



馬王堆房中書の書誌学的考察 :  
十問・合陰陽・天下至道談を中心として

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-05-17 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 大形, 徹 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.24729/00004422">https://doi.org/10.24729/00004422</a>

## 馬王堆房中書の書誌学的考察

——十問・合陰陽・天下至道談を中心として——

### はじめに

一九七三年に前漢の馬王堆三号漢墓から数種類の房中術関連の書物が出土した。甲巻に『十問』、『合陰陽』、乙巻に『雜禁方』、『天下至道談』である。墓主人は軼侯利蒼の息子である利希の兄弟と考えられている。漢の文帝十二年（紀元前一六八年）の紀年のある木牘が出土しており、それが死亡或いは埋葬年代と推定されている<sup>1)</sup>。

甲巻『十問』、『合陰陽』、乙巻『雜禁方』、『天下至道談』の様子は、『馬王堆漢墓帛書（肆）』の写真版と『長沙馬王堆二三号漢墓 第一卷、田野考古發掘報告』<sup>2)</sup>においてうかがうことができる。「甲巻の簡の長さは23センチメートルで幅は0.9センチメートルと0.6センチメートルの二種に分かれるが、0.6センチメートルのものが多し。幅の狭い簡では字が比較的小さく、最も多いものは一簡に27文字ある。幅の広い簡は字が比較的大きく、簡ごとに20字前後ある。二種は各お

### 大形 徹

の若干の段に分かれ、段首には黒色の小さな円の点で標識（しるし）がつけられ、一段がおわったあと空白があっても、別の一段は続けて書かれていない。簡の上下には、ほんやりと巻物を細縄で編んだ痕跡がのこっている。乙巻中の『雜禁方』は十一枚で、簡の長さは22～23センチメートルで幅は1.1～1.2センチメートル、簡ごとに13～15字、字は大きくかつまばらである。その他の五十六簡は長さ29、幅0.5センチメートル前後、字は規則正しく整っており、簡ごとに字数は31～34字もある。竹簡上下の字のない空白のところ（上下の端から均しく1センチメートル距てている）と竹簡の真ん中に、それぞれ二すじの細縄で編まれている、細縄はすでに朽ちているが、残された痕跡は、かなり明晰である。<sup>3)</sup>と説明されている。

その内容に関しては、「竹簡『醫書』系匯編性資料、它来源于不同抄本<sup>4)</sup>」と、寄せ集めの資料であるかのごとく記され、その例として『天下至道談』の十熱<sup>5)</sup>と『合陰陽』の十節が挙げられている。

拙稿では、そのあたりのところをもう少し丁寧に検討してみたい。  
よく似た内容のものがいくつかの書物にあらわれることは、書物の  
成立の先後を決める手がかりともなりうるのである。

### 一、「十問」

「十問」は、十の間答体からなる。いずれも帝王あるいは君主な  
どが、その師あるいは客に問うという形式をとっている。それが十

種類あり、いずれにも「問」という文字が入っている。「十問」と  
いう書名は馬王堆帛書整理小組による命名だが、その形式にあわせ  
てのものだろう。

十の間答体の最初の部分のみを抜きだすと以下のようになる。「黄  
帝問於天師」・「黄帝問於大成」・「黄帝問於曹熬」・「黄帝問於容成」・  
「堯問於舜」・「王子巧父問於彭祖」・「帝盤庚問於耆老」・「禹問於師癸」  
という前半8つは、「○○問於△△」（○○は天子、△△は師）の形  
になっている。あとの二つ「文執（摯）見齊威王、威王問道焉」・「王

### 「十問」にみえる人名

問	天子・君主等	生没（在位）	師	生没	備考
一問	黄帝	不明	天師	不明	黄帝の初出は『莊子』？『莊子雜篇徐无鬼』に天師。漢書藝文志に天老雜子陰道二十五卷。天一陰道二十四卷。黄帝三王養陽方二十卷。三家内房有子方十七卷。『黄帝内經素問』上古天真論。五運行大論に天師。
二問	黄帝	同上	大成	同上	務成子陰道三十六卷。
三問	黄帝	同上	曹熬	同上	
四問	黄帝	同上	容成	同上	容成陰道二十六卷。淮南子脩務訓に容成。列仙傳に容成公。
五問	堯	同上	舜	同上	堯舜陰道二十三卷。
六問	王子巧父	同上	彭祖	同上	
七問	舜	同上	巫成昭	同上	堯舜陰道二十三卷。
八問	帝盤庚	同上	耆老	同上	湯盤庚陰道二十卷。天老雜子陰道二十五卷。
九問	禹	同上	師癸	同上	禹の皇后として姚氏の名がみえる。
十問	齊威王 秦昭王	在位、前三五六～三一九 （在位、前三〇六～二五一） （在位、前三〇七～二五一）	文執（摯） 王期	同上	秦、昭襄王。

期見、秦昭王問道焉」は、ともに「△△見□□○、○○問道焉」(△△は客、□は国名、○○は君主)の形である。あるいは、当初、前半の8つの部分が、ひとかたまりのものとしてあり、後半2つが付加されたのかも知れない。

八問までは生卒年に確実なものはないが、斉の威王と秦の昭王の二人の生卒年あるいは在位がわかるために、この書の作られた上限をある程度決めることができる。斉の威王と秦の昭王では、昭王の方が後の君主である。そのため、この書は少なくとも秦の昭王の在位の初年(前三〇七)より前には作られていない。また帛書や木簡・竹簡が副葬されていたのは三号漢墓である。その墓主(男性)が埋葬されたのは前漢の文帝十二年(紀元前一六八年)である。それらことから、秦の昭王の在位の初年(前三〇七)から文帝十二年(前一六八年)までの間に作られた書物ということがわかる。

### 黄帝

黄帝が四回登場する。これは突出して多い。『莊子』には多出するが、儒教関係の書物には、ほとんど登場しない。『詩経』や『書経』にはみえず、『論語』にもみえない。成立のやや遅れるとみなされる『礼記』祭法には、「有虞氏禘黄帝而郊颡、祖顓頊而宗尧。夏后氏亦禘黄帝而郊鯀、祖顓頊而宗禹」と黄帝の名がみえる。そこには堯、

舜(有虞氏)、禹(夏后氏)の名もみえる。堯舜は、儒教で尊ばれ、『論語』にも登場する天子である。『十問』は黄帝と堯、舜、禹が混在して登場するということから、『礼記』祭法の立場に近い。

鉄井慶紀氏は、黄帝を上帝、太陽神との関わりで捉えているが、太陽であれば、それは陰陽の「陽」ということになり、陰陽を原理とする房中術に本来、ふさわしいといえる。その黄帝の名のつく房中術の書物として『漢書』芸文志に『黄帝三王養陽方』二十卷がある。この書はすでに亡佚して、その内容を窺うことはできない。三王は堯、舜、禹ではなく、禹、湯王、文王をいうが、『十問』は『黄帝三王養陽方』二十卷に近い書物であった可能性があるだろう。ただ、『十問』には「陽」という語はみえるものの「養陽」という言葉はみえない。

### 天師

一問は黄帝と天師の話である。天師は後漢時代に張道陵がおこした道教の天師道を想起させるが、前漢時代には道教そのものがまだ生まれていない。そのため、むしろ、この言葉がのちの天師道に影響を与えているのかもしれない。

天師は『莊子』雜篇、徐无鬼篇にみえる。雜篇は莊周本人の作ではなく、後学の作とされ、漢代に成立したともいう。ここでは、黄

帝が馬を飼う童子に会い、かえって教えを受け、「黄帝再拜稽首、稱天師而退。(黄帝再拜稽首して天師と稱して退く)」と結ばれている。ここに「天師」という語が見える。それは童子に対して使用されており、房中術とは直接、結びつきがたい。その中で天師と呼ばれた童子が長者に聞いた話として、「日の車に乗りて襄城の野に遊ぶが若し」という文がみえる。「日の車」は「太陽の車」であり、それは太陽が車に乗って天界を運つているという発想であろう。天師という言葉も本来、天と関連する語であろう。黄帝も天師も太陽と関連しているのは興味ぶかい。

天師は『黄帝内経素問』の上古天真論、五運行大論でも使用され、ここでは岐伯のこととされている。『黄帝内経素問』は黄帝と岐伯の問答体で構成されていることが多いが、その原型の一つが『十問』なのかも知れない。

太陽が三日月の船に乗って天空を航行しているという話はエジプトにある。その話はギリシアでは太陽神のアポロンと結びつけられ、太陽の戦車で天界を遊行している。「パエトンは父のヘリオス—アポロンをだまし、偉大な神の役割を演じて、太陽の戦車に乗り天空を駆ける許しを得た。…パエトンの神話はギリシアが起源ではなかった。『太陽の島』ロードス島から伝わった古い話で、ロードス島では、月女神タエ信仰に取って代わって信仰されていたヒッタイ

ト人の太陽神テシユブをなだめるために、毎年白いウマと燃える戦車が海に投げ込まれた<sup>8)</sup>とみえる。

中国では中山王国の遺跡から喪葬用とみなされる船が出土している<sup>9)</sup>。エジプトのピラミッドの下にあった巨大な船を想起させる。戦国時代の楚帛画には被葬者の魂とおぼしき人物が龍の形の船に乗り、天界へと航行するようにみえる図があり、馬王堆の帛画も同様に被葬者の魂が龍の形の船に乗って昇天しようとしているようにみえる。この龍の船が後漢の沂南画像石の龍の引く車になるのだろうか。

## 大成

二問に名が見えるのが大成である。大成という人物については詳しいことはわからない。人名としては前漢、劉向編『新序』雑事に「禹、大成執に学ぶ」とみえる。けれども、本来は人名でないように思われる。大成という語は『詩経』小雅、車攻、『易経』井、『春秋左氏伝』僖公十五年、『老子』四十五章、『礼記』学記などにみえる。興味ぶかいのが「老子」である。第四十五章に「大成は缺けたるが如し(大成若缺)」とみえ、ここでは人名ではない。けれども、『莊子』山木篇に「昔、吾れ之れを大成の人に聞けり」とみえ、「大成の人」という人格を示す言葉とされている。唐、成玄英は『莊子』に「大成の人は、即ち老子なり」と注釈をつけている。その流れの中で「十

問』では、「大成」という人物として登場しているようにみえる<sup>10)</sup>。

### 曹熬

曹熬に関しては詳しいことは不明である。「曹熬の陰に棲(接)し、神気を治むるの道なり」とされているが、それは他の人物にも共通する言い方である。ただ、この章の後半の部分に『天下至道談』『合陰陽』『医心方』と重複する内容が記されていることは興味ぶかい。

### 容成

『漢書』芸文志に房中八家の最初に記されるのが「容成陰道」二十六巻である。この書は現在は亡佚して伝わらない。『後漢書』方術伝に、年のころ、百五六十歳の冷寿光なる人物が、容成公の御婦人を御す術を行った、と述べられる。後漢においても、容成公は房中術で知られていたことがわかる。『列仙伝』では、「容成公は自ら黄帝の師と称し、周の穆王にお目通りした。かれは補導(精気を補い導く)術、つまり房中術)の事にたけており、精(陰の精)を玄牝(女性)から取った。その要は、谷神(谷の神、つまり、水が滾々と流れだすところの神。それを赤子を産み出す女性のその部分に喩えているのだろう)は死なない。生を守って気を養うものである。髪が白かったものが、黒く生えかわり、抜け落ちた歯が、また生え

てきた。その事跡は老子と同じである。また老子の師ともいわれている」とみえる。ここでも黄帝の師とされている。「玄牝」や「谷神」は『道德経』(「老子」)の語であり、その事跡が老子と同様、または老子の師とされることもあるという。老子との関連が強調されている<sup>11)</sup>が、興味深いことに「十問」には、老子や老聃の名は全くみえないのである。

司馬遷の『史記』老子伝では老子こそが『道德経』の作者とされているが、実は『道德経』には老子という固有名詞は登場せず、その書物の作者が老子でなければならないという必然性は無いのである。そしてむしろ、『道德経』の中から、さきに見た大成という人物が作り出されてきている。『莊子』には、広成子という人物がおり、また房中術と関連している。そして成玄英はこれもまた老子の別名ではないかという。大成・容成・廣成子といずれも「成」のつく人物が房中術に関わり、『道德経』または老子と関連しているのは興味ぶかい。

『列子』湯問篇にも「黄帝と容成子は空峒の上に居る」とみえる。ここでも黄帝と関係づけられる。

『淮南子』脩務訓には、「容成、暦を作る」とみえるが、『漢書』「芸文志」陰陽家にも「容成子」十四篇がみえる。男女のことである房中術は陰陽家とも当然、結びつくだろう。

これらの容成（容成公・容成子）の話の中で、もつとも出現の早いのが「十問」である。

## 堯

儒教で尊ばれる天子であり、あまりにも有名であるため、細かな説明は省略する。『漢書』芸文志に「堯舜陰道」二十三巻が著録されるが、ここの内容と多少かかわるかもしれない。

## 舜

舜もまた儒教で尊ばれる天子であり、あまりにも有名であるため、細かな説明は省略する。ここでは堯と関わるが、六問では巫成昭と関連づけられる。『堯舜陰道』という書名にその名がみえる。

## 王子巧父

馬は「王子喬」で、「父」は敬称という。「巧」と「喬」は発音が近い。「王子喬」は「楚辭」遠遊や「淮南子」齊俗訓にみえるが、ここでは、呼吸術と関連し、その意味で導引と関連する。「王子喬」に関しては、かつて拙稿<sup>12</sup>で論じたことがある。「王・子喬」と理解するのが一般的だが、太子晋と結びつけられて、「王子・喬（王子である喬）」と理解される場合もある。また赤松子とペアで登場し、二人合わせ

て松喬と呼ばれることが多いと指摘したが、「十問」では赤松子の名はみえない。いずれにしても王子喬が房中術と関連づけられて登場するものはここだけである。

「十問」の中では「王子巧父」は天子あるいは君主に相当する人物であった方が他の話とのバランスがよい。ここでは「王子である巧父」というように捉えられているのだろう。

後世の『列仙伝』王子喬では、「王子喬なる者は晋の太子晋なり」から始まり、以下、太子晋の話が語られる。

本来、王子喬と太子晋は別人だと思われるが、『列仙伝』の時点ですでに王子喬に関する正確な記録はなかったのである。前掲の拙稿では喬松（長壽の高い松）が転倒し、松喬になり人名とされ、赤松子・王子喬の二人が産み出されたのではないかという推測を行った。そうとでも考えなければ理解できないほど史料に乏しい。

## 彭祖

『莊子』逍遙遊篇に、五百歳をもって春となす冥靈、八千歳をもって春となす大椿という樹木の名があらわれる。それらの長壽の樹木とひきかえ、「彭祖は乃ち今、久しきを以て特り聞こゆ、亦た悲しからずや」とみえる。人の中では長寿だが、樹木と比べれば、はるかに短いという嘆きである。ただし、彭祖が何歳まで生きたのかと

いうことは書かれていない。ただし、『莊子』には房中のことは触れられていない。

『列仙伝』では「彭祖なる者は殷の大夫なり。姓は饒、名は鏗、帝顓頊の孫、陸終氏の子、夏を歴て殷の末に至り、八百餘歳、常に桂、芝を食らい、導引、行気を善くす<sup>13</sup>」とみえる。ここで八百歳という具体的な年齢がみえる。また導引、行気とあり、彭祖が気に関する術と関連するとされていたことがわかる。なぜか房中術については触れられていない。

梁の陶弘景撰『養性延命録<sup>14</sup>』御女損益篇にも彭祖の名前があらわれ、そこでも「十問」の彭祖と同様に「精」に關することが説かれている<sup>15</sup>。また『隋書』経籍志には「彭祖養性経一卷」が著録されている。

## 舜

既出

## 巫成昭

不詳、巫成昭あるいは務成昭だろう。「巫咸招」は『莊子』天運にみえる。『經典釈文』は「巫咸」という。巫咸は『山海経』大荒西経、『呂氏春秋』審分覽第五、勿躬等にみえる。『山海経』大荒西

経には巫咸、巫即、巫分勝、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫謝、巫羅の十巫の名がみえる。巫と務は発音が近く、馬繼興も「巫」は「務」に通じるとする。宋書功は務成昭とする。『荀子』大略篇に「舜、務成昭に学ぶ」とみえ、舜と関わる。『新序』雜事五は「務成附」。『漢書』芸文志房中に「務成子陰道」三十六卷がある。『抱朴子』明本では務成が王喬や彭祖と並んで真人とされている。麥谷邦夫は不詳とするも、注にあげるのは巫咸。馬繼興は両説をあげるが、文字は務成昭に置き換える。務成昭と巫咸招、巫咸は同源の語であろう。

## 盤庚

殷の第十七代の王、祖丁の子、国号を殷と改めた。『書経』に盤庚篇がある。『漢書』芸文志、房中に「湯盤庚陰道」二十卷があるが、現存しない。

## 耆老

「耆」は、老人の顔の黒ずんだしみであるが、『爾雅』釈詁に「耆は寿なり」とみえる。『逸周書』皇門の注に「耆老は賢人なり」とある。要するに耆老は、顔に黒ずんだしみができるほど長生きの老人で賢者のことであろう。管見の限り、他の書物にはみえない。



## 禹

堯・舜につかえ洪水を治めた人物として著名。舜から国を譲られるが、堯・舜が房中術に関連してあらわされたため、登場したのかもしれない。

## 師癸

不詳。馬は伝世の古籍に名が見えないという。宋は「師癸は天師の癸で、師は官名、癸は人名」という。

天癸は男子の精通、女子の月経をあらわす言葉。『黄帝内経素問』上古天真論に「女子は：二七、十四歳で天の癸はかった時がおとずれ、

：月の事がきまった時に訪れる。それゆえに子ができる。男子は：二八、十六歳で腎気が盛んとなり、天の癸はかった時がおとずれる。精気はみちあふれ、陰陽が和し、それゆえに子ができる」とみえる。

「癸」は「度る」で、「天癸」は天のはかった時の意味だろう。精通、月経のおとずれる時期をあらわす語を人名としたようにみえる。禹は師癸の言葉を聞き、「后ウキの姚氏を安んじたので、家はまた安寧となった」とされている。おそらく、新たに子も生まれたのであろう。

## 姚氏

禹の皇后とされる。後世、黄帝に対して玄女、彭祖に対して素女というように配偶者が特定されるようになるが、その最初かもしれない。ただし、具体的な記述はない。

## 斉威王

田斉氏。在位は前三五六―三一九年の長きにわたる。斉を天下の強国とした君主。ここから突然、戦国時代の実在の人物となる。

## 文執

不詳

## 秦昭王

秦の昭襄王のこと。在位、前三〇七―二五一。さきには斉の王で、ここは秦の王というのが興味深い。斉と秦とは東西の対極にある強国であるが、その両方の王と関連づけられている。斉と秦の王は実在する王であり、それまでの黄帝、堯、舜、禹などとは異なっている。

## 王期

不詳

以上、人名に關しては、君主と師の間答という形式を取る場合が、ほとんどである。黄帝がもつとも多く登場するが、堯、舜、禹などの名もみえる。また歴史上、その事跡が明確な斉の威王や秦の昭襄王があらわれるが、その師とされる文執、王期に關しては素性が明らかではない。また禹の後として、姚氏という女性の名がみえるのが興味深い。

### 陰陽不死

六問には陰陽不死（「陰陽は不死」である）という言い方があらわれる。房中術は後世、神仙思想の一部として捉えられる。房中術の書には、長生という言葉は多数あらわれるが、「不死」という言葉があらわれるのは、ここだけである。陰陽が不死というのは、昼（陽）と夜（陰）が循環して不滅であるようなことから連想されたのだろう。房中術では、陰陽は陰が女、陽が男に置き換えられる。そのため、男女が行う房中術が不死ということになる。

### 腦

七問には、氣を吸って腦をみたすことが記されている。「其事壹虚壹實、治之有節。一曰垂枝（肢）、直脊、撓尻。二曰疏股、動陰、縮州。三曰合睫、勿聽、翕氣以充腦。四曰含丁五味、飲夫泉英。五

曰羣精皆上、翕天大明。至五而止、精神日怡。耆耆老妾（接）陰食神氣之道」の、「三曰合睫、勿聽、翕氣以充腦」の部分である。

ここまでの動作を現代語訳すると「その事は、虚と實をくみあわせ、陰氣の摂取にはやり方があります。（交合の時には）一に「四肢をだらりとさせ、背骨をまっすぐにし、尻をたわめます」。二に「股をひらき、陰部を動かし、肛門をすぼめます」。三に「まつげをあわせて目を閉じ、なにも聴かないようにし、（女性から陰）氣を吸って腦をみたします」となる。

『天下至道談』原文九にも同様の表現がみえるが、腦の文字はない。氣を吸い上げて腦をみたすというのは、晋、葛洪（281頃～341頃）の『抱朴子』内篇卷八「積滞に『還精補腦』としてみえる。

或いは以て陰に採り陽を益し、或いは以て年を増し壽を延ばす、其の大意は還精補腦の一事に在るのみ（或以采陰益陽、或以增年延壽、其大要在於還精補腦之一事耳）。

「還精補腦」は「精を還らし腦を補なう」という意味であり、七問の、氣を吸って腦をみたすこととつながる考え方であろう。

明、洪基『撰生總要』三「回躬御女篇」には「第一上峰、始め女子の口中の津液を採り之れを咽む。第二中峰、女の乳汁を採り之れ

を呑む。第三下峰、気を閉じて呑み、身、亀の状の如くし、急ぎて下部を締め、其の紅鉛を采り毫間従り崑崙の頂（腦のこと）に運り上らせ、四肢に散ずれば、老を返らせ童に還り、諸疾生ぜず」とみえる。基本的に同様の考え方である。

このような考え方は、タントラによく似ている。

タントラ教の根本原理は、女性は男性よりも多量の靈的エネルギーを所有しており、男性は女性との性的かつ情緒的合一によって初めて、神的なるものの認識に達するというものであった。基本儀式の1つは、マイトゥナ *maituna* すなわち保留性交（ラテン語で *coitus reservatus*、男性がオルガスムに達しないようにするセックス）であった。その理論によれば、男性は射精によって生命の液体を費すよりもそれを貯えなければならぬ。タントラ教の修練を積むと、男性は相手のオルガスムによって生じた液体を男根から吸収し、何時間にもわたって性交を持続できるようになった。こうして彼は、女神と永遠に合一している神シヴァのごとくになることができた。理論上では、このようにして保存された生命の液体は男の脊柱に貯えられ、各チャクラを通じて上昇し頭部に至り、そこで神の英知の靈感を得て花を咲かせた<sup>17</sup>。

ここでは男性の精を生命の液体ととらえ、男性は相手のオルガスムによって生じた液体を男根から吸収し、男の脊柱に貯えられ、各チャクラを通じて上昇し頭部に至ると考えられていた。

なお、「*Pigo* タオ」の説明で、道とタントラを同一視するものもある。

「道」の意で、タントラ教の中国版、男は射精によって使い果たすと身体に危険な生命力を蓄えるように、また自分の弱い「陽」*Yang* に、女のオルガスムから生じた強力な「陰」*Yin* の力を吸収させるようにと教えられた。男はこの「重要な」秘密を女に漏らさないようにと忠告を受けた。というのは、もし女が男をエクスタシーに導く一方で、自らのオルガスムを抑えるようになれば、女は知恵や靈的エネルギーにおいて男をはるかに凌駕することになるからである。その場合、すでに優れている女の「陰」の呪力はその体内にとどまるのに対して、男の弱い「陽」の呪力の方が「陰」の呪力に吸収されてしまうであろう<sup>18</sup>。

この考え方は、「道」の中でも、とくに房中術的な要素を強調したものになっている。

## 二、合陰陽

原文の初めに「凡そ將に陰陽を合わせんとするの方」とある。書名はここにもとづいて整理小組がつけた。陰陽とは陰が女、陽が男であり、要するに男女のことを指す。冒頭より「陰陽」のことがあらわれるのは、当時、陰陽思想が流行していたことによるのだろう。世の中のすべてのことを、まず陰陽という「氣」に置き換え、その属性にもとづき、様々な操作を行う。その操作が機械的であればあるほど、合理的な結果が得られると考えたのであろう。

「方」とは方法のことであり、ここでは理論が先行しているにも関わらず、具体的な記述が目立つ。これは房中術という「術」の特徴であろう。冒頭の文章は、手を握ることから始まり、腕（指陽）、肘（肘房）、腋（夜（腋）旁）、鎖骨の上（電網）、首筋（領郷）、頭（承（拯）匡）、鎖骨のくぼみ（缺盆）、乳首（醴津）、腹（勃海）をとおり、恥丘（常山）にのぼり、陰門（玄門）、ひなさき（交筋）へと愛撫していくという手順が示される。手から始まり、腕を通り、体の内側へと向かって気を高めていき、最後に核心部分に至るという氣の流れであろう。わかりにくい名称もある。「拯匡」は馬継興や宋書功は「承光」ととらえるが、これは足太陽経の経穴で頭にある。「鍼灸甲乙經」卷二にみえる。「缺盆」は足陽明胃経の穴名、鎖骨の

凹んだところで、やはり、「針灸甲乙經」にみえる。鍼灸の経穴と重複するものは多いとはいえないが、その基本的な考え方は近いのではないか。房中術的なツボにもとづいて、精氣の流れをコントロールさせ、最後は「女性の精氣をのぼらせて吸えば、長生久視して天地と寿命をひとしくすることができ」という。導引・行氣・鍼灸とは根本が同じであるように思われる。房中術は陰陽の氣や精氣にもとづく長生術なのである。

一に曰く、二に曰く：や十動、十節、十脩、八動、五音、十巳の徵など、数字を含んだ言い回しも多い。数を数えるというのも具体的に言う時の目安となる。

戲道、一に曰く、氣上り面熱ければ徐ろに啣く。二に曰く、乳堅く鼻に汗すれば、徐ろに抱く。三に曰く、舌に専して滑らかなれば、徐ろに屯さす。四に曰く、下汐て股濕らば、徐ろに操る。五に曰く、噓乾き唾を咽まば、徐ろに撼かす。此れを五欲の徵と胃（謂）う。五欲の徵備われば乃ち上る。上に堪して内なること勿く、以て其の氣を致せ。氣至れば深く内れて上に之れを蹶かし、以て其の熱を抒き、因りて復た下に之れを反し、其の氣をして歇きしむる母くんば、女乃ち大いに竭く。然る後に十動を熱（執）り、十節を接し、十脩を雜う。刑（形）を接し已没らんとするに、氣を宗門に遂げ、乃ち八動を觀、五音を聴き、十巳の徵を察す。

ここにあげた例も、かなり具体的であり、ハウツー本としての房中術の実際がよくわかる。

さきにも対照して考察したが、『合陰陽』には『天下至道談』や『十問』と重複する記述がみえる。その中では、『天下至道談』がもっとも古く、『十問』『合陰陽』の順に並べられるのではないかと推定した。そもそも、どの書物から引用したかという出典を示すわけでもなく、現代の感覚からいえば剽窃に近い。けれども、同様の事例は、後世の日用類書等では、ふつうにみられることで、どの書物にも類似の内容が掲載されている。実用という観点を第一におけば、オリジナルを重視するといったことは全く問題にされていないのである。『合陰陽』は具体的な技術の部分寄せ集めたというイメージがあり、一冊の書物として一貫性、整合性に欠けている。それは各種の書物から実用として有用な部分を拾い集めようとした編集方針によるところが大きいようである。しかし、後世の『医心方』に引用される書物である『玉房秘訣』等にも同様の語句がみえ、馬王堆の房中術書の内容が後世の医学書の中にまで流れ込んでいたことがわかる。

### 三、天下至道談

ここでは乙巻の『天下至道談』を論ずるが、馬繼興氏が『雜禁方』巻末佚文(1)(2)としている部分もあわせて検討する。

#### 『雜禁方』巻末佚文

『雜禁方』巻末佚文(1)(2)とするのは馬繼興氏の『馬王堆古醫書考釋』にみえる分類である。『馬王堆漢墓帛書(肆)』の釈文では、『天下至道談』の巻首に配列されている。また『長沙馬王堆二、三号漢墓 第一巻、田野考古発掘報告』<sup>19)</sup>でも、『天下至道談』として扱われている。

『雜禁方』は木簡であるが、巻末佚文と『天下至道談』は竹簡である。また、『雜禁方』と巻末佚文は書体が異なるが、巻末佚文と『天下至道談』は筆跡が同一にみえる。そのため、巻末佚文は『天下至道談』と考えた。

乙巻とするのは、『雜禁方』と『天下至道談』を合わせてのものということであろう。しかし、『長沙馬王堆二、三号漢墓 第一巻、田野考古発掘報告』図版五二、2. 竹簡医書編聯情況が乙巻だとすれば、同じ細縄で一巻としては巻かれていないようにみえる。「はじめに」で述べたように、『雜禁方』と『天下至道談』は簡の長さ、

幅ともに異なっているが、短い簡が上部に見え、長い簡が下部にみえ、二つに分かれている。もし一巻だとすれば、長い簡が内側に、短い簡がそれを取りまくように外側になければならぬだろう。

卷末佚文(1)の黄神と左神の問答は陰部を擬人化している。黄神は黄帝であるとの説がある。問答形式は「十問」に似ており、内容第五問の堯と舜の話に酷似する。「陰部は九竅や十二節と一緒に生まれるが、なぜ先に死んでしまうのか」と。「力し」とはせず、哀楽も感じず、飲食もとらず、日陰者で陽の目を見ることがもない。それがにわかには手ひどく使われ、元気がどうかもおかまいなく、ふたりしてのほせあがる。だから傷つきやすいのだ。その名を諱んでかくし、その体を人前にさらさず、乱暴で礼をわきまえないようになる。だから身体とともに生まれても、その働きは身体よりも先に衰え死んでしまうのだ」と。体の一部ではあっても常は衣服に覆われて、日の目を見ることのない陰部を面白く表現している。

佚文(2)は「天下至道談」原文二十と重複するが、筆跡は同じである。その理由は不明。

ここは膚、筋、気の三つが十分に至らなければ、交接してはいけないう。『養生方』原文九十にも、ほぼ同様の表現がみえ、後世の『玄女経』(『医心方』卷二十八所引)にも同様の趣旨のことが記されている。

#### 「天下至道談」とのみ記した竹簡

「天下至道談」とのみ記した竹簡が佚文二のすぐ後に配される。これは書名と考えられており、この簡を根拠として『天下至道談』と呼ばれている。この時代の書物には書名がないことが多い。『胎産書』『十問』『合陰陽』『雜禁方』は、いずれも整理小組による命名であり、竹簡や木簡の最初から本文がいきなり始まっている。

『睡虎地秦墓竹簡』(文物出版社、二〇〇一年第二次印刷)に納められている書には書名があるものがいくつもある。『効律』では第一簡背面に「効」の文字が一字だけ記されている。その正面には本文が記されている。竹簡の最後から本文を内側にして巻物の形に巻いていけば、最後に第一簡の背面の「効」の文字がみえるように巻き終わることになる。

『語書』は、最後から二枚目の第十五簡背面に「語書」の二文字が記されている。「語書」の文字が表にあらわれるようになるためには、第一簡から、本文を内側にして巻き込んでいくことになる。さきほどの「効律」とは逆である。巻頭から読もうとすれば、巻いたものをすべて広げなければいけないことになる。

『封診式』も、これによく似て、本文の最後である第九八簡背面に「封診式」と書かれている。さらにもう一枚、第九九簡があり、5文字程度書かれている。

『日書乙種』は、第二六〇簡の正面に「日書」という書名がある。二五九簡までは本文である。

『上海博物館藏戰國楚竹書（七）』（上海古籍出版社、二〇〇八年）所収のものは、『凡物流形（甲本）』の第三簡背面に「凡物流形」の書名が記される。あと『呉命』の第三簡背面に「呉命」と記されている。

背面に書名のあるものが多い。これは巻物に巻いたあとで、適度な位置の簡の背面に書名を記したからであろう。巻き方によって第三簡の背面になったり、最後尾に近い簡の背面になったりするのだらう。

ところが、「天下至道談」の竹簡は同じ長さの木簡の六枚目であり、しかも正面である。これまであげたいずれの例にもあてはまらない。錯簡かも知れないが、段落を示す「・」が文頭にあり、これを重視すれば本文ということになってしまふ。「天下至道談」というのは、本文にしては短すぎるため、書名であることは間違いないと思われるが、さまざまな疑問は解消されないままである。

天下至道談という書名は哲学的な内容を示唆するが、巻首と巻末を除いては、ほとんどが具体的な房中の技法である。さきにも記したように「合陰陽」や「十問」と重複する部分も多いが、それらのうちでは「天下至道談」が最も古いように思われる。

## 遷（僊）

章一の「ああ、慎しまねばならぬ。神明の事は閉ざして漏らさないところにある。つつしんで玉閉をおこなうならば、神明はおとずれるだらう」は、精を漏らさないことを説く。

章二では、精が足りなければ必ず補うというが、その方法が交接である。「…さらに女性の唾液である玉泉のみ、かくわしい女性の気を食らい、玉茎を微妙にぬきさしさせながら、精気が盈ちあふれてくるのを待つことを常法とします。三たび和合し、女性の精気が至れば、玉茎は堅く強くなります。これを治めようとおもうならば、必ずそのことを審らかにし、ついで玉閉をおこなえば、それによって僊にもひとしくなれるのです」とみえる。

この箇所は房中術にとって重要である。精を惜しむという観念は後世にも伝えられた。貝原益軒の『養生訓』は孫思邈の『千金方』の房中補益の方を引き、「四十以上の人は交接のみしばしにして、精気をば泄すべからず」と説く。俗にいう「接して漏らさず」である。ところが、ここでは、それだけにはとどまらない。精自体は男性だけでなく、女性にもあるもので、男性はそれを取り入れることができる<sup>20</sup>とみなされていた。そしてそのことによって「遷（僊）」つまり「仙」になれるというのである。房中術は神仙思想の一つとして捉えられている<sup>20</sup>が、「僊」とみなしうる言葉が、ここにあらわれ

ている。なお、三号漢墓の遺策の簡七に「偶人二人、其一人操遷蓋、一人操矛」、簡八に「遷蓋一」とあり、そこに施された注も、「遷与仙通」等と「仙」の意味でとらえている。

八益七損

「八益七孫（損）」もまた後世に影響を与えている。『天下至道談』章四では、「氣に八益有り、有（又）（ま）た七孫（損）有り。八益を用いて七孫（損）を去る能わざれば、則ち行年卅（四十）にして陰氣自ら半ばするなり。五十にして起居衰え、六十にして耳目聰（聴）」

明ならず、干（七十）にして下枯れ上脱（脱）し、陰氣用いられざれば、深泣留（流）れ出づ」という言い方がみえる。この部分、必ずしも八益、七損と具体的に分けられていない。この部分は、『黄帝内経素問』陰陽応象大論に岐伯が黄帝に説いた部分によく似ており、『黄帝内経素問』の成り立ちを考える際に興味ぶかい。

そのあと『天下至道談』では、八益と七損に対応した具体的な記述がみえる。八益は「一曰治氣、二曰致沫、三曰智（知）時、四曰畜氣、五曰和沫、六曰竊氣、七曰寺（待）贏、八曰定頃（傾）」であり、七損は、「七孫（損）、一曰閉、二曰泄、三曰渴（竭）、四曰勿、

八益七損の比較

<p>〔天下至道談〕</p> <p>〔章〕四</p> <p>氣有八益、有（又）有七孫（損）、不能用八益去七孫（損）、則行年卅而陰氣自半也。五十而起居衰、六十而耳目不聰（聴）明。七十下枯上脱（脱）、陰氣不用、深泣留（流）出。</p> <p>〔章〕五</p> <p>令之復壯有道、去七孫（損）以振其病、用八益以貳其氣、是故老者復壯、壯不衰。君子居处（處）安樂、飲食次（恣）欲、皮奏曼密、氣血充贏、身體（體）輕利。</p> <p>〔章〕六</p> <p>（原）疾使内、不能道、産病出汗喘（喘）息、中煩氣亂。弗能治、産内熱。飲藥約（灼）灸、以致其氣、服司（食）以輔其外。強用之、不能道、産坐穰（腫）粟（藥）。氣血充贏、九敵（敵）不道、上下不用、産瘞（坐）睢（疽）、故善用八益、去七孫（損）、五病者不作。</p>	<p>〔黄帝内経素問〕陰陽応象大論</p> <p>帝曰、調此二者、奈何。岐伯曰、能知七損八益、則二者可調、不知用此、則早衰之節也。年四十而陰氣自半也、起居衰矣。年五十体重耳目不聰明。年六十陰痿、氣大衰、九竅不利、下虛上実、涕泣俱出矣。</p>	<p>〔玉房秘訣〕（「医心方」卷二十八、八益第十六所引）</p>	<p>備考</p> <p>岐伯が黄帝に説く。『天下至道談』に類似。</p>
---	---	----------------------------------	---------------------------------------



五日煩、六日絶、七日費」である。詳しい説明は当該箇所注釈に譲るが、八益を用い七損を去ることができれば、五病はおこらないとされている。

『黄帝内经素問』陰陽応象大論で岐伯が黄帝に「七損八益」を説く。そこでは具体的な内容が示されず、注釈は「女子は七七（四十九歳）；、丈夫は八八（六十四歳）；」と、七や八という数字に拘った解釈をしている。『玉房秘訣』（『医心方』巻二十八、八益第十六、七損第十七所引）にも七損八益がみえる。しかし八益は固精・安氣・利藏・強骨・調脈・畜血・溢液・道体。七損は絶氣・溢精・雜脈・氣泄・機関厥傷・百閉・血竭で全く異なる。『天下至道談』によって、はじめて本来の八益七損の内容を知ることができる。なお猪飼祥夫氏に「七損八益考<sup>21)</sup>」、「七損八益考補説<sup>22)</sup>」があり、詳細に考察されている。

八益の細目

	『天下至道談』	『玉房秘訣』 （『医心方』巻二十八、八益第十六所引）
一	治氣	固精
二	致沫	安氣
三	智（知）時	利藏
八	定頃（傾）	道体。

七損の細目

	『天下至道談』	『玉房秘訣』 （『医心方』巻二十八、八益第十六所引）
(一)	爲之而疾痛、曰内閉。	絶氣
(二)	爲之出汗、曰外泄。	溢精
(三)	爲之不已、曰竭（竭）。	雜脈
(四)	秦（臻）欲之而不能、曰帶（勿）。	氣泄
(五)	爲之喘（喘）息中亂、曰煩。	機関厥傷
(六)	弗欲強之、曰絶。	百閉
(七)	爲之秦（臻）疾、曰費。	血竭

此謂七孫（損）。故善用八益、去七孫（損）、耳目聰（聽）明、身體（體）輕利、陰氣益強、延年益壽、居處（處）樂長。

四、『天下至道談』『合陰陽』『十問』等の比較

『十問』の〈章〉十一（一）にみえる一文を例にとつて、他の文献と比較してみたい。同様の表現が『天下至道談』『合陰陽』『医心方』にみえる。『医心方』は『玉房秘訣』（『隋書』経籍志）からの引用である。

『天下至道談』	『合陰陽』	『十問』	『医心方』	備考
<p>〔章〕三(一)                  (原)壹瞳(動)耳目葱(聰)明、                  再瞳(動)聲音章、三瞳(動)皮革光、四瞳(動)脊骨強、五瞳(動)尻脾(髀)方六瞳(動)水道行、七瞳(動)致(至)堅以強、八瞳(動)志驕以陽、九瞳(動)順彼天盜(英)、十瞳(動)產神明。</p>	<p>〔章〕三(一)                  (原)十動、始十、次廿、卅、卅(五十)、空(六十)、主(七十)、半(八十)、孕(九十)、百出入而母決。一動母決、耳目葱(聰)明、再而音聲(章)、三而皮革光、四面脊骨強、五而尻脾(髀)方、六而水道行、七而至堅以強、八而奏理光、九而通神明、十而爲身常、此胃(謂)十動。</p>	<p>〔章〕十一(一)                  (原)接(接)陰之道、必心塞葆、刑(形)氣相葆。故曰、壹至勿星、耳目葱(聰)明、再至勿星、被音氣、高陽(揚)、三至勿星、被不陽(傷)、五至勿星、尻脾(髀)能方。六至勿星、百脈通行。七至勿星、冬(終)身失(无)央(殃)。八至勿星、可以壽長。九至勿星、通於神明。曹敷之接(接)陰治神氣之道。</p>	<p>又(玉房秘決)云、黃帝曰、願聞動而不施、其効何如。素女曰、一動不寫則氣力強、再動不寫、耳目聰明、三動不寫、衆病消已、四動不寫、五神咸安、五動不寫、血脈充長、六動不寫、腰背堅強、七動不寫、尻股益力、八動不寫、身體生光、九動不寫、壽命未央、十動不寫、通于神明。(卷廿八房內、還精第十八)</p>	<p>※馬王堆の書物は簡潔なものから並べた。※『十問』の「故曰」は出典を前提とした言い方。</p>

馬王堆出土の文献の比較では、『天下至道談』がもっとも簡潔で、『合陰陽』『十問』と長くなる。

一般に同様の記述が繰り返し引用される時は、最初のものとは簡潔だが、しだいに説明的な文章が加わり長くなることが多い。また最初の記述で意味がとりにくい漢字や箇所が、後出のものでは、わかりやすく書き直されることが多い。

その観点から、この三つを比較してみよう。『天下至道談』は一動から十動までを記す。『合陰陽』は、それをまとめて、まず、「十動」という。また、『天下至道談』に「壹瞳耳目葱(聰)明(壹動すれば耳目葱(聰)明)」とあるのが、『合陰陽』では「一動母決、耳目葱(聰)明(一動して決する母ければ耳目葱(聰)明)」となっており、「一動」の内容をわかりやすく説明したものとなっている。

おそらく、『合陰陽』の方が新しい。

また『十問』には、「動」という言い方は無く、「故曰、壹至勿星、耳目葱(聰)明(故に曰く、壹たび至りて星らす勿くんば、耳目葱(聰)明)」と「至」となっている。また、『天下至道談』『合陰陽』が「十動」まであるのに比べ、『十問』は「九至」で終わっている。さらに、「故曰」というのは、出典のあることを明示した言い方であり、『十問』のこの部分が他の書物からの引用であることがわかる。そのため、『十問』のこの記述が、この類の書物の最も古い書物ではないことがわかる。

この内容は『医心方』所引の『玉房秘決』にもみえ、後代まで伝えられていたことがわかる。

同様の内容の書物は『天下至道談』『合陰陽』『十問』以外にもあつ

たことは十分考えられる。それらのうちのいくつかは、『漢書』芸文志に著録される房中書であったかもしれない。

以下、さらに細かく比べてみたい。

	『天下至道談』	『合陰陽』	『十問』	『医心方』	備考
1	耳目葱(聰明)	耳目葱(聰明)	耳目葱(聰明)	氣力強	他と重複する
2	聲音章	音聲【章】	音氣高陽揚	耳目聰明	文字に
3	皮革光	皮革光	被(皮)革有光	衆病消已	アンダ
4	脊骨強	脊脅強	脊却脚(不陽傷)	五神咸安	ンを施
5	尻脾(髀)方	尻脾(髀)方	尻脾(髀)能方	血脈充長	した。
6	水道行	水道行	百脈通行	腰背堅強	
7	致(至)堅以強	至堅以強	冬終(身失(无)失(殃)	尻股益力	
8	志驕以陽	奏理光	可以壽長	身體生光	
9	順彼天蓋(英)	通神明	通於神明	壽命未央	
10	産神明	爲身常	通於神明	通于神明	

『天下至道談』『合陰陽』『十問』の三つの書物に完全に共通するのは、1の「耳目葱(聰)明」のみである。『天下至道談』『合陰陽』の二つのみに共通するのが、3の「皮革光」、5の「尻脾(髀)方」、6の「水道行」である。一方、「十問」は3については、「被(皮)革有光」で「被」と「皮」が異なり「有」が多く、5は「尻脾(髀)能方」で「能」の文字が多い。このことから、『天下至道談』『合陰陽』はかなり近く、「十問」はよく似るものの、少し遠いといえる。

影響関係は直線的にとらえられるものではないが、『天下至道談』『合陰陽』『十問』を比較すれば、『天下至道談』がもっとも古く、

つづいて『合陰陽』『十問』と並べられるのではないだろうか。そして、その内容は、日本の永観二年(九八四年)の『医心方』にまで伝わっているのである。

## 十勢

態位に関する記述もまた各書に重複した内容が記される。『天下至道談』では、十勢(勢)として、一、虎流、二、蟬付、三、尺扞(螻)、四、困(麤)暴(暴)、五、黄(蝗)柘(柘)穢、六、爰(爰)居、七、瞻(瞻)諸、八、兔(兔)務(驚)、九、青(蜻)靈(靈)蛉、十、魚(魚)族(曝)があげられ、その効用として、「息内」、体内をやすんずる、「思外」、外形をやすんずる等と記されている。

「息内」と「思外」は、「内」と「外」であるが、『天下至道談』では原文六に「内(房内)」「内熱」と「外(外形)」。原文十に「内閉」と「外泄」とみえ、原文二十六に「雄牡の属を陽と為す、陽は外なり。雌牝の属を陰と為す、陰は内なり」とみえる。要するに内外が陰陽に対応しているのであり、陰陽思想の枠組みの中にあるとわかる。

けれども、内や外と、動物や昆虫の姿形とは、とくに結びつかない。このような態位は、『莊子』刻意篇にみえる導引の徒が行った「熊經鳥申」、また同じく馬王堆から出土した『導引圖』、さらには魏の華佗が行ったとされる「五禽の戲」等とよく似ている。導引は一人

で行うものだが、健康の増進や治病のために体内に  
 氣を導き引き入れるための体の動かし方である。熊  
 経は熊が木から経る、鳥申は鳥が羽を申(伸)ばす  
 と理解でき、ストレッチに近いように思われるが、  
 それが呼吸術と連動しているのだろう。「五禽の戯」  
 は、虎、鹿、熊、猿、鳥の五種の動物の姿形をまね  
 ることによって疾病を除こうとした。

房中術は男女二人で行ない、導引は一人で行なう  
 という差はある。しかし、このような動物の姿形を  
 とる態位にも、導引と同様の効果があったのではな  
 いか。『孟子』は教えの行われない状態を「禽獸に  
 近し」と貶めるが、導引や房中では、むしろ、禽獸  
 の姿態や動作をまねることが、氣を得るための確実  
 な方法とされたのだろう。

十訣は『合陰陽』には十節としてみえる。『養生方』  
 には六つ、『玄女経』(『医心方』巻二十八、九法第  
 十二所引)に九つ、『洞玄子』(『医心方』巻二十九、  
 卅法第十三)には三十記されている。以下、表にし  
 て示した。

十勢・十節・□□□・九法・卅法の比較

冊	十勢	十節	養生方	玄女経	医心方
一	虎流	虎游	虎	龍翻	氣纏繆
二	尺扞(螭)	蟬附	虎	猿搏	申縫繆
三	尺扞(螭)	尺(尺)螭	伏	猿搏	申縫繆
四	園(鷹)暴(暴)	園(鷹)櫛	蟾蜍	蟾附	駢鱗角
五	黄(鯉)柘(柘)	鯉	魚	魚	蠶繭綿
六	爰居	爰(猿)據	魚	鳳翔	龍比轉
七	瞻諸	瞻(鸞)諸	兔	兔吮毫	龍兔目
八	兔務(鸞)	兔務	兔	兔接鱗	燕同心
九	青(鸞)靈(鸞)	青(鸞)合(鸞)	鶴	鶴交頸	翡翠交
十	魚族(鰓)	魚			鴛鴦合
十一					空翻蝶
十二					背飛鳧
十三					偃蓋松
十四					臨擅竹
十五					鸞雙舞
十六					鳳將舞
十七					海鷗翔
十八					野馬躍
十九					驥聘足
廿					馬搖蹄
廿一					白虎騰
廿二					玄蟬附
廿三					山羊對樹
廿四					鵬鷄臨場
廿五					丹穴鳳遊
廿六					玄浪鵬奮
廿七					吟猿抱樹
廿八					貓鼠同穴
廿九					三春驢
卅					秋狗

似た内容のものはアンダーラインを施した。『天下至道談』十勢、『合陰陽』十節、『養生方』□□、『医心方』九法所引『玄女経』までは、ほぼ同内容である。このことにより、『玄女経』の内容が馬王堆のものまで遡りうることがわかる。また、『医心方』卅法所引『洞玄子』は、項目が三十にふえてはいるが、やはり似た名称もある。

この表では細かなところまで記すことはできなかったが、『天下至道談』にみえた「息内」、「思外」といった状態による効果をあらわす語が他の書物にはない。そのためか、龍一吟は、『医心方』卅法所引『洞玄子』の題解に、新奇で刺激的な姿勢が夫婦生活に新鮮な活力を与える<sup>24</sup>という理解を示している。

### おわりに

明治期に葉德輝の弟子が『医心方』房内篇を日本で見だし、それをもとに葉德輝は光緒三年（一九〇七）に『双梅景閣叢書』を編纂し、『素女経』『素女方』『玉房秘訣』『玉房指要』『洞玄子』などの房中書を復元した<sup>25</sup>。馬王堆の房中書、『天下至道談』『合陰陽』『十問』それに『養生方』の一部は、『医心方』所引のそれらの書の系譜に連なるもので、それらの相形と考えてよいだろう。

その内容は多岐にわたっているが、僊に言及するものや不老長生

術と関わるものは、房中術が神仙思想の一つであることを十分、納得させるものである。しかしながら、拙稿で取り上げたように、『天下至道談』『合陰陽』『十問』それに『養生方』は、お互いに重複する内容をもつものが多々ある。

そのことは、現代的な観点からみれば、書物としての独自性、まとまりを欠くとみなされるものである。しかし、類似の内容が繰り返えされることは、実用を主とする後世の日用類書の類には一般的なことである。房中術の書物は理論に裏打ちされているものの、「術」と呼ばれるように、やはり、実用を目的としているのである。また当時は写本であるため、有用な記述のみを他の書物から切り貼りするようなこともあったのであろう。

けれども、重複する内容をもつことによって、それぞれの比較が可能になる。それは本文の正確な理解に役立つ。また書物の先後をある程度、推測することが可能である。『天下至道談』『合陰陽』『十問』は、この順に古いのではないかと推測した。

内容の細かな検討は訳注<sup>26</sup>で行うが、いくつか興味深い言葉があらわれる。一つは「陰陽不死」である。陰陽は中国思想を考察する場面の重要なキーワードであるが、それを「不死」と定義することは陰陽の本質をついている。陰陽は循環し、循環するものは永遠に繰り返す。それは不死なのであろう。もう一つは「腦」である。房

中術でいう「精」は男性だけでなく女性も有するものだが、それを取り入れ、循環させ、脳に充たそうとする。この考え方は、タントラとも共通するものである。

一注

- 1 何介鈞主編『長沙馬王堆二、三号漢墓 第一卷、田野考古發掘報告』、湖南省博物館、湖南省文物考古研究所編著、文物出版社、二〇〇四、第三章 年代和死者 二三八頁参照。
- 2 馬王堆漢墓帛書整理小組、文物出版社、一九八五。  
注1参照。
- 4 前掲『長沙馬王堆二、三号漢墓 第一卷、田野考古發掘報告』第二章 三号漢墓 (二) 医書七四頁を翻訳した。
- 5 同七四頁。
- 6 執。拙稿では十熱ではなく十勢と解した。
- 7 鉄井慶紀「黄帝伝説について」『中国神話の文化人類学的研究』、平河出版社、一九九〇、三三五頁。
- 8 バーバラ・ウォーカー『神話・伝承事典』、大修館書店、一九九〇、六三〇頁、Phaethon パエトン。
- 9 辻尾榮市「葬船考」『人文学論集』第27集に詳しい。
- 10 拙稿『老子』里的精与房中術―関于広成子・大成・谷成一『国際道徳経論壇論文集 和諧世界 以道相通』、二〇〇七、『道徳経』にみえる「精」と房中術―広成子・大成・谷成等「成」のつく人物との関わりから、『人文学論集』第26集、二〇〇八を参照。
- 11 拙稿「老子と房中術」『人文学論集』第9集、一九九一を参照。
- 12 「松喬考 赤松子と王子喬の伝説について」(大阪府立大学紀要、人文社会科学、第四十卷、一九九二、のちに補筆して「古代学研究」137、古代学研究会、一九九七に転載)
- 13 尾崎正治・平木康平・大形徹『鑑賞・中国の古典9 『抱朴子・列仙伝』』、角川書店、一九八八、『列仙伝』彭祖を参照。
- 14 麥谷邦夫編訳、武田時昌、奈良行博、野間和則訳、科学研究費研究成果報告書を参照。
- 15 坂出祥伸「彭祖伝説と『彭祖経』(『道教と養生思想』、ペリカン社、一九九二)に彭祖のことが詳しく説かれている。
- 16 「房中術と陰陽」として、京都大学人文科学研究所の武田時昌氏の陰陽五行研究会(2008.11.15)で発表した。
- 17 山下主一郎訳「神話・伝承事典」、一九八八、大修館書店。
- 18 同右、七七〇頁、Bullough, Vern L. The Subordinate Sex. Chicago: university of Illinois Press, 1973
- 19 天野陽介、宮川浩也、小曾戸洋、石野尚吾、花輪壽彦は

- 「天下至道談」の再検討」The Japan Society for Oriental Medicines、日本東洋醫學雜誌57（別冊）、第57回日本東洋医学会学術総会、二〇〇六において、この書物の写真版が鮮明であることから、これまでの釈文に疑義を呈している。
- 20 拙稿「仙」と「僊」―神仙思想の形成と文字の変化―人間文化学研究集録、第12号、二〇〇三を参照
- 21 『東洋史苑』三三一号、龍谷大学東洋史学研究会、一九八八
- 22 『新中医』一九九〇―九、広州中医学院、一九九〇
- 23 影印本の『医心方』（原著者 日・宿禰康頼、発行人 劉修橋、新文豊出版、中華民国六十五年）には、玄の横に「素」の書き込みがある。それだと『素女経』の意味になる。
- 24 龍一吟『中国古代性学集成』、八龍出版文化服務有限公司、一九九一、一六頁の内容を要約。
- 25 葉徳輝編、楊逢彬、何守中整理・校点『双梅影閣叢書』、海南国際新聞出版中心、一九九八の出版前言を参照。
- 26 東方書店から出版予定。

本稿は、平成二十一年度、科学研究費補助金（基盤研究）（C）（2）「太陽とロータスと鳥の図像と神仙思想」の研究成果の一部である。