

「方技的視點から見た明堂論」序説

林

克

はじめに

第一章 先秦文獻に見える明堂略説

一 先秦儒家文獻の明堂略説

(一) 『孟子』 梁惠王上

(二) 『荀子』 彊國篇

(三) 『孝經』 聖治章

(四) 『左傳』 文公二年傳

(五) 『周禮』 考工記匠人

二 儒家以外の先秦文獻の明堂略説

(一) 『逸周書』 ①大匡解 ②作雒解 ③明堂解

- (一) 『呂氏春秋』④十二紀 ⑤慎大覽「慎大」⑥離俗覽「上德」 ⑦特君覽「召類」
- (二) 『晏子春秋』⑧內篇諫下

第二章 本稿で扱う方技文獻

一 『素問』『靈樞』と『黃帝內經』

二 『明堂』(『明堂經』『黃帝明堂』『黃帝明堂經』)

おわりに

はじめに

中國古代の禮制に關わる建築物の中で、その構造と機能に關して最も多く議論されてきたのは明堂であろう。

文明の傳承には文獻資料の傳承が大きな役割を果たす。漢代以降、概言すれば儒教思想が他の諸思想に對して壓倒的な優位に立つ状態となり、明堂に關する文獻も儒教關聯資料が大部分を占める。そのため、従來は儒家的視點からの明堂研究がほとんどであった。その際、使われる文獻資料において明堂の構造や機能に關する記述が一致せず、さらに明堂關聯用語に對して異なる複数の解釋が提示されることもあり、明堂に關する議論は混迷の様相を深めている。このよ
うな状況の下で明堂の實體に近づくためには、従來の明堂研究であまり注目されることのなかった觀點から研究を推進

することが好ましい結果を期待できる。そこで筆者の研究分野含まれる方技文獻を取り上げ、そこに見える明堂を對象に考察を加え、明堂研究に寄與したいと思う。方技文獻は經書・史書は勿論、子書の中でも研究對象となることが少ない。それにも拘わらず、方技文獻は古典研究において經書・史書・子書にはない利點を有する。中國古代文明の傳承に甚大な被害をもたらした秦の始皇三十四年の焚書抗儒にも拘わらず、醫藥・卜筮・種樹の書は焚書を免れたため、先秦の情報を傳承する可能性がより大きく存在することである。このような方技文獻が記述する明堂の特性を抽出し、そこから得られた明堂像を方技文獻以外の先秦文獻中の明堂像と對比することによって、原初的明堂の機能と構造、および原初以降の明堂の歴史的變遷を研究・執筆中である。本稿はその論考（假稱「方技的視點から見た明堂論」）の基礎的部分を提示するものである。

第一章 先秦文獻に見える明堂略説

一 先秦儒家文獻の明堂略説

(一) 『孟子』梁惠王下

明堂と呼ばれる建築物は、『孟子』に據れば齊の宣王（前三一九〜三〇一在位）の時には存在した。その明堂について、孟子は「夫明堂者、王者之堂也。王欲行王政、則勿毀之矣。《王者の堂であり、王政に不可欠なものである》」という。「王政」とは齊の宣王に對する孟子の説明に據れば仁政を意味する。仁政は司農や軍事力といった外部的強制力に依存せず、爲政者の仁徳を發揮して行う統治のことである。また、「王者」は、『孟子』の中にはしばしば現れ、儒家の

典型的な政治思想である徳治によって天下を統治する支配者を指す。つまり、「王政」に不可欠な「王者之堂」である明堂は、孟子の考えによれば、儒家的な政治思想に合致する建築物である。ただ、『孟子』は明堂が「王政」に必要な理由や明堂の建築物的詳細を説明しない。漢の武帝が元封元年（前一〇）に泰山を封ずる儀式を行った時、昔、明堂が存在していた場所（泰山の東北山麓）に立ち寄ったらしく、そこは險しくて廣くない所だったと記録されている。^②この記録からは、泰山山麓の明堂の規模は大きなものでなかったと推定できる。

（二）『荀子』彊國篇^③

荀子は明堂について、理想とすべき政治は力ではなく、文化政策に頼るべきであり、それができれば、「則雖爲之築明堂於塞外而朝諸侯、殆可矣《國境の外側に明堂を建設して諸侯に朝見させることもほとんど不可能ではない》」と言う。「塞外」は明堂が本来あるべき場所ではなく、荀子の理想とする徳治の行われぬ所である。廣大な支配領域を有する秦で徳治が實踐されたならば、「塞外」に明堂を建設して、徳治の典型である諸侯に朝見させる儀禮が行われる可能性が大きいと言う。以上から、徳治の象徴的存在であること、天子の儀禮を舉行する場所であること、この二點が彊國篇から読み取ることのできる荀子の明堂觀である。なお、明堂は孟子の時代に有用性が問われていたことから、孟子より五十年ほど遅れる荀子の時代に建築物としての明堂が存在したかどうかは定かではない。

（三）『孝經』聖治章^④

人が行う最高最大の行爲が孝、孝の最高最大の方灑が父を尊嚴にすること、尊嚴にする最高最大の方灑は天帝とともに父祖を祀ること、その具體例として「宗祀文王於明堂、以配上帝《周公は父の文王を天帝とともに明堂に祀った》」

と言う。文王に限定した表現「宗祀文王」について、『漢書』藝文志⁽⁵⁾（以下、『漢志』と略稱）は一般化した表現「宗祀嚴父」が墨家の主張であると記述する。また墨家は孝を重視する。従って『孝經』の明堂に関する記述は墨家思想にも合致するように見える。周公の文王宗祀が事實とすれば、その話を儒家は儒家的に解釋し、墨家は墨家的に解釋したことが考えられる。ただ、『孝經』の孝の對象は「自」の祖先に限定され、兼愛と關聯する墨家の孝と異なるので、『孝經』の明堂は儒家の孝に關わる宗教建築である。ところで、『孝經』の記述する明堂は概言すれば祖廟である。何故それを祖廟と呼ぶのか。明器、明衣、明水、明火、明旌、明燭、明弓矢などの「明」は死者もしくは神靈に關わりを持つことを意味する⁽⁶⁾。明堂の「明」がこれと同様の意味である可能性、およびそのような明堂が存在した可能性もある。ただ、他の祖廟との違いが不明である。考えられるのは、明堂が父を單獨ではなく、天帝とともに祀る祖廟ということである。このような明堂は後漢・明帝が父光武帝を宗祀したことに實例が見られる⁽⁷⁾。

(四)『左傳』文公二年傳⁽⁸⁾

『周書』の「勇則害上、不登於明堂《勇の徳を持つ者でも長上を犯す者は明堂に登らせない》」という言葉引用する。ここでの明堂は長上を犯さない者、すなわち長上を敬い長上に順う者が登ることを許される建築物である。長上を敬い長上に順うことは長幼の序や孝悌つまり儒教的倫理に通じ、また尙同を唱える墨家思想にも通じる。『左傳』の引用する『周書』の言葉は『逸周書』大匡解⁽⁹⁾に「勇如害上、則不登于明堂、明堂所以明道、明道惟濃、明濃惟人、人惟重老、重老惟寶」と見える。『左傳』に引用されない部分には「人にとって重要なのは老人を重んじることであり、それこそが何にもまして價值がある」と言う。墨家も老人を粗末に扱ふことは禁じるが、「重老惟寶」とまでは言わない。従って、大匡解と文公二年傳の一文は明堂を長幼の序や孝悌、つまり儒教的倫理を象徴する建築物として認識した表現と推

定できる。

(五) 『周禮』考工記「匠人」

夏后氏世室、堂修二七、廣四修一、五室三四步四三尺、九階、四傍兩爽窻、白盛、門堂三之一、室三之一、般人重屋、堂修七尋、堂崇三尺、四阿重屋、周人明堂、度九尺之筵、東西九筵、南北七筵、堂崇一筵、五室、凡室二筵、

漢代以降、儒者が明堂の構造を論じる時の三種の基本資料の一つである。残る二つは『禮記』月令^①と『大戴禮記』盛徳^②の記述する明堂である。「匠人」は周人の明堂の構造を概説するだけで、その機能についての記述はない。孫詒讓『周禮正義』にはその構造とともに機能に就いての記述が見えるが、その論據は漢代以降の文獻と言つて大過ないものである。ここは先秦儒家文獻記載の明堂を扱う部分であること、および本稿冒頭に述べたように漢代以降の明堂に関する議論は多岐多様にわたり、本稿のような小論の扱う範圍を越えること、この二點により「匠人」記載の明堂の機能に就いては蓋闕如に順いたい。なお、文獻としての『周禮』の成立は戰國時代と考える。

以上、先秦儒家文獻中の明堂を概観した。そこに見える明堂は、仁政や徳治の象徴（『孟子』『荀子』、天子の禮の舉行場所（『荀子』）、孝の延長としての祖廟（『孝經』）、長幼の序や孝悌（君臣の義までを含む可能性がある）の象徴（『左傳』・『逸周書』大匡解）という性格を持つ建築物であると先秦儒家によつて認識された。これらの性格の關聯の有無、關聯する場合の關聯の仕方は不明である。なお、『周禮』以外には明堂の構造に關する記述はない。

二 儒家以外の先秦文獻の明堂略説

(一) 『逸周書』

① 大匡解

前記一(四)の『左傳』と共通する部分があるが、共通しない部分には長幼の序や孝悌というような儒教的倫理をより強調する記述が見られることが特徴である。前記一(四)の『左傳』の項参照。

② 作雒解^②

この篇には周公が成周(洛邑)建設の時に大廟・宗宮・考宮・路寢・明堂の五宮を作ったとあり、五宮の構造を記述する。五宮は同じ構造で「咸有四阿、反玷。重亢、重郎、常累、復格、藻梲、設移、旅楹、愬常、畫。内階・玄階、堤唐、山廡、應門・庫臺玄闔(個々の語句の解釋は未確定のものもあり、小論の中では扱いかねるので、説明は省略する)」と記述される。大匡解の一文が『左傳』に引用されると異なり、この記述は經書や先秦文獻には引用ないし傳承されない。『大戴禮記』^③盛徳も傳承された先秦文獻に見られない構造の明堂を記述する。『禮記』は明堂位篇に後述の明堂解をほぼ引用するが、月令篇^④では次項の『呂氏春秋』十二紀と同様の明堂を記述する。『大戴禮記』や『禮記』はそれぞれの撰者が最も適切と判断した明堂の記述を採用したと推定する。ある文獻に記述される明堂は、その文獻の撰者の属する時代や撰者個人の學問傾向などによって規定される。作雒解の明堂は、撰者にとって採用するにふさわしくない何らかの理由があり、その結果、採用されなかったと考えるが、具體的な理由は不明である。作雒解の「四阿、庫臺玄闔」と同じ構成要素から構成される建築物は秦漢以前には見えないが、個々の建築要素は秦漢以前にも散見する。その一例

を挙げれば、四阿は殷人の明堂とも言うべき重屋の構造として『周禮』匠人に、反玷・藻稅は天子の廟飾として『禮記』明堂位に、旅楹は路寢・祖廟の柱として『毛詩』殷武に、應門は王宮の正門として『尚書』康王之誥・『禮記』明堂位ほかに、それぞれ見える。以上の語句が十三經に見えることから、十三經に見えない語句も王宮建築の構造・様式・裝飾を表現する語句と推定できる。

なお天上界のことであるが、『甘氏星經』は内階について星間における位置を述べ、その内階に對して春秋緯『合誠圖』は明堂をつかさどると言い、内階と明堂を直接關聯づける記述が『開元占經』に見える。その内階について『晉書』天文志は「天皇之階」とし、天上ではあるが、内階が王宮建築の一部であることを明示している。

③ 明堂解

周公が攝政として諸侯に朝見させる儀式を明堂で行い、その時、三公・諸侯・公侯伯子男・諸外國使節を明堂における定められた位置に著かせ、明堂は諸侯の身分の上下を明示するための施設である、とする。また、周公が明堂に立つとき、「負斧屨南面立」《斧の模様のある屏風を背にし、南を向いて立った》と言う。なお、諸外國使節の位置は四方の門外とあるから、この明堂は四方に門のある牆壁に圍まれていることが分かる。『儀禮』覲禮に明堂という言葉は見えないが、「負斧屨南面立」と類似の表現「天子設斧依於戶牖之間、……負斧依」が見える。覲禮は「南面立」を言わないが、天子が對面する場合は南面するのが決まりである。類似の表現が覲禮に見えることから、「負斧屨南面立」は周公の時代まで遡るかどうかは不明であるが、傳統ある禮の規定に則る作禮である。従って、明堂解とはほぼ同文が『禮記』明堂位に見えるのも首肯できる。儒教の禮思想に合致するものと認識されたのである。また、「斧の模様のある屏風を背にする」ことは武器を前に出さずに後ろに置くことで、後述の離俗覽「上德」の金屬器の置き方と共通する。覲禮

「天子設斧依於戶牖之間、……負斧依」の鄭注は「有繡斧文所以示威也《斧の模様のある屏風を設置することは威を示すため》」という。「威を示すこと」は力を示すことであるが、それを背にするのは力を前面に出さずに後方にとどめることである。これは先徳後武に通じる。明堂解の明堂は先徳後武の思想を含蓄する。

(二)『呂氏春秋』

④十二紀²⁶

十二紀はいわゆる時令を記述する。時令思想の根幹を要約すれば、宇宙の秩序は推移循環するものであって、そのメルクマールとして宇宙の構成要素である氣が具象化した天象・物候があり、宇宙の一部としての人間はそのメルクマールに従うことで宇宙秩序との調和を保ちつつ生存を全うする、と言える。十二紀は爲政者の長としての天子が推移循環する時節の氣に合致する衣食住を實踐し、政治・行政・司農・祭禮を遂行すべきことを述べる。その中に毎月の子の居所を記述する部分があり、春三ヶ月は青陽の、夏三ヶ月は明堂の、秋三ヶ月は總章の、冬三ヶ月は玄堂の、それぞれ左个・太廟・右个に居するとある。十二紀の明言する明堂は、夏三ヶ月の居所全體の名稱であり、他の九ヶ月の居所は明堂と異なる名稱が付けられるが、十二の居所全體を一つの建築物と捉え、それもまた明堂と呼ぶと考えられている。十二紀は夏三ヶ月の居所である明堂の構造、および十二居所全體としての明堂の構造に言及しない。ただ、時令思想における時節と方位の關聯から、春の居所は東、夏は南、秋は西、冬は北に、それぞれ位置する事が推定できる。『禮記』月令は十二紀と基本的に同文を載せることから、十二紀の記述する明堂は漢代以降、儒者による明堂に關する論議の基本資料となった。

時令思想は殷代甲骨文²⁶に見える四方風の祭祀や『尚書』堯典記載の殷以前からの傳承を含む時令的記述にすでに現れ、

中國文明草創期からの傳統的世界認識の一つである。先秦において時令思想を説く者は墨家（『漢志』による）と陰陽家（六家要旨による）である。戰國儒家も時令思想の基本的部分は共有していたと思われるが、墨家や陰陽家の説く時令思想を自己の思想體系に取りこみ、漢代以降は儒家思想の一部として扱われた。

⑤ 愼大覽「愼大」

「愼大」は武王が殷の遺民に私心なく徳を發揮する施策を行ったと記述した後、「故周明堂外戸不閉、示天下不藏也。《それゆえ周の明堂は外戸を閉じずに、天下に私藏のないことを示した》と述べる。この一文は明堂の外戸を閉じない理由を武王の私藏のない徳政に結びつける。外戸を閉じない期間について言及はないが、一時的な開放はその期間だけ他の所藏庫に明堂の收藏物を移管している可能性もあるので、私藏のないことを示せない。従って、外戸は常に開放されているはずである。明堂の機能の一つに物品の收藏を想定できるが、上述の推定により、この想定が成立する可能性はきわめて低い。明堂の機能に收藏を考えることができなければ、明堂には外戸を閉じないという現実があり、それを利用してこの一文の著者が武王の徳政のアピールに重みを付け、箔を付けようとしたと考えるのが合理的である。中國の古典で、ある主張を述べた後に『尙書』や『詩經』などの權威ある書物の言葉がよく引用される。基本的にはこれと同じ構造で、徳政の重要性を主張するために權威ある建築物（明堂）の構造を利用したものと考える。

⑥ 離俗覽「上徳」

「上徳」は禹が徳を三年行つた結果、三苗が服した故事に習い、「周明堂、金在其後、有以見先徳後武也。《周の明堂は器物の配置に當たつて金屬製の器物を前面に置かず、後方に置くことにより、徳を優先し武を後回しにすることを示

した」と言う。これは明堂における器物の配置を周王朝の徳政の表明に結びつける文章である。これも「愼大」と同様に、現實（明堂においては金屬製の器物を奥に置く）が先ずあり、それを利用して周王朝に見習うべき徳政があったことを説明したものと考ええる。文王・武王・周公の徳政は儒家だけではなく、墨家も言う。「漢書」藝文志は「墨家者流、蓋出於清廟之守。《墨家は清廟（周公の建立した文武の廟）の守から出た》」と言う。漢代から見た墨家像であり、眞偽のほどは不明であるが、墨家の特徴を適切に捉えた言葉である。「上徳」には墨家が特に崇敬する禹も見える。墨家は武を重視するが、非攻の主張は先徳後武の思想に通じる。上徳の説話は儒家思想にも墨家思想にも合致する。

⑦ 恃君覽「召類」

「召類」は司城子罕が齊國を安定させた功績について仁徳と節儉の働きが大きかったと評價した後、「故明堂茅茨蒿柱、土階三等、以見節儉。《明堂の構造が茅茨蒿柱（カヤで屋根を葺き、ヨモギの柱で屋根を支える）、土階三等（三段の土の階段）であるのは、それによって節儉を示す》」と言う。この明堂と類似の表現が司馬談「六家要旨」の墨家に對する評價の内に「墨者亦尙堯・舜道、言其德行曰、堂高三尺、土階三等、茅茨不翦、采椽不刮、（以下從略）」と見える。墨家評では「蒿柱」がない代わりに「堂高三尺」が加わる。孔子は民衆レベルの禮に關して、どちらかと言えば華美奢侈よりも質素儉約が良いと言うが、王宮の建築物について禮の規定に反する土階三等は孔子の是認するところではないであろう。そうであるならば、「召類」の明堂は儒家思想の枠外の明堂であり、恐らく墨家の明堂である。漢代の儒家文獻であるが、『大戴禮記』盛徳には「茅茨」と同義の「以茅蓋屋」および「堂高三尺」は見えるが、土階三等が見えない。これは王宮建築の土階三等が儒家思想の枠外のものとの想定の妥當性を示す一證となる。なお、この明堂については、他の一般的な建築物が時間の推移とともに變化するのと異なり、傳統様式を重視する建築物である明堂が古い簡

素な様式を後代まで保持している事がきっかけとなり、節儉の象徴として利用されることになったと推定する。

(三) 『晏子春秋』⑧内篇諫下³³

晏子は、爲政者に必要なことは徳政と節儉であると齊の景公に説き、その具體例として「明堂之制、下之潤濕、不能及也、上之寒暑、不能入也。土事不文、木事不鏤、示民知節也」《明堂の構造は、下からの濕潤や上からの寒暑を防げれば十分である。建物の土石部分には裝飾を加えず、木材部分には彫刻を施さないことにより、民衆に節儉を明示する》³⁴と云う。この明堂は節儉を示す點で『呂覽』召類の明堂と同じ役割を果たす。この點で墨家の主張に似る。収録された言葉が晏子本人の言葉か否かは不明である。

晏子について、『墨子』非儒³⁵は孔子の缺點を指摘する能力を持つ賢人として記述する。歴史的に墨家が晏子の影響を受けたか否かは別として、内篇諫下の節儉説話や『墨子』非儒の晏子の扱い方を見ると、『晏子春秋』と『墨子』の關聯は明らかであり、そこから内篇諫下の節儉説話が墨家思想に合致することが想定できる。召類と内篇諫下は同じく節儉を示すが、召類の明堂は建築用材が原始時代的用材であることにより節儉を示し、内篇諫下の明堂は建築用材に裝飾を施さないことにより節儉を示す。歴史的に裝飾・彫刻を施さない用材を使用した明堂が先ずあり、そのことが時代を超えて傳承され、内篇諫下のこの一文が書かれた時代の王宮建築は裝飾・彫刻を施したものであったので、その相違を捉えて節儉の象徴として利用したと推定する。なお、明堂は傳統様式を重視する建築物ではあるが、それでも徐々に様式を變化させており、召類の記述する明堂はより古く、内篇諫下の記述する明堂は前者に比べれば後代のものと考えるのが合理的である。

以上、儒家以外の先秦文献に見える明堂を概観したが、構造・様式的には、王宮建築の様式を備える明堂(②作雒解)、十二室からなる明堂(④十二紀)、外戸を常に開け放った明堂(⑤慎大)、金屬製の器物を部屋の奥に設置する明堂(⑥上徳)、茅葺き屋根にヨモギを束ねた柱という作りの明堂(⑦召類)、物の土石部分には裝飾を加えず、木材部分には彫刻を施さない明堂(⑧内篇諫下)がある。機能的には、諸侯の身分の上下を明示するための明堂(③明堂解)、時令思想の實踐の場としての明堂(④)、長上を犯す者は登ることを認めない明堂(①大匡解)、節儉を周知するための明堂(⑦⑧)がある。象徴的役割として、王宮建築の象徴(②)、天子の儀禮の象徴(③明堂解)、長幼の序や孝悌を尊ぶべき事の象徴(①)、私藏なき徳政の象徴(⑤)、先徳後武の象徴(⑥)、節儉の象徴(⑦⑧)がある。思想史的には、儒教思想に關聯する明堂(儒教的な政治思想③④⑤⑥・宗教思想④・倫理思想①④・禮思想關聯③④)、墨家思想に關聯する明堂(④⑥⑦⑧)、陰陽家思想に關聯する明堂(④)、思想的特徴が不明確な明堂(②)がある。

思想史的には儒家思想に關聯するものが極めて多い。これは儒家思想の成立と展開に關係する。儒家思想は創始者孔子が古き時代から傳承された社會規範・個人規範を尊重し受け入れるとともに、一方でそれら規範に對して自らの時代に適應させるために必要な變革を加え、洗練しまとめあげたものである。そこには當時の社會で大多數の人々が共有した智慧が集積している。孔子の後繼者たちは孔子がまとめあげた儒家思想を核とし、時代の變化に對應する修正を施した。漢代には儒教獨尊體制への道が開かれ、時とともに儒家以外の諸思想を吸収し、儒家思想は幅を廣げて行った。このような歴史的推移によって、古代中國文明の大部分が儒家思想に關わることになったため、上記のような結果が出るのである。

以上は儒家以外の先秦文献に見える明堂を概観した結果の總括である。これに先に考察した先秦儒家文献中の明堂を加えれば、先秦文献全體における明堂の概観が俯瞰できる。その概観は、儒家以外の先秦文献に見える明堂の概観に對

し、仁政や徳治の象徴、孝の延長としての祖廟、長幼の序や孝悌の象徴などが加わり、儒家的色彩が一層顯著になることである。

注

第一章

(1) 齊宣王問曰、人皆謂我毀明堂。毀諸。已乎。孟子對曰、夫明堂者、王者之堂也。王欲行王政、則勿毀之矣。王曰、王政可得聞與。對曰、昔者文王之治岐也、耕者九一、仕者世祿、關市譏而不征、澤梁無禁、罪人不孥。老而無妻曰鰥。老而無夫曰寡。老而無子曰獨。幼而無父曰孤。此四者、天下之窮民而無告者。文王發政施仁、必先斯四者。詩云、哿矣富人、哀此鞫獨。王曰、善哉言乎。

『孟子』梁惠王下

(2) 初、天子封泰山、泰山東北趾古時有明堂處、處險不敞。

『史記』孝武本紀および封禪書

(3) 節威反文、案用夫端誠信全之君子治天下焉、因與之參國政、正是非、治曲直、聽咸陽、順者錯之、不順者而後誅之。若是、則兵不復出於塞外、而令行於天下矣。若是、則雖爲之築明堂於塞外而朝諸侯、殆可矣。

『荀子』彊國

(4) 天地之性、人爲貴。人之行、莫大於孝。孝莫大於嚴父。嚴父莫大於配天。則周公其人也。昔者周公郊祀后稷以配天、宗祀文王於明堂、以配上帝。是以四海之旂、各以其職來祭。夫聖人之徳、又何以加於孝乎。

『孝經』聖治章

(5) 墨家者流、蓋出於清廟之守。茅屋采椽、是以貴儉。養三老五更、是以兼愛。選士大射、是以上賢。宗祀嚴父、是以右鬼。順四時而行、是以非命。以孝視天下、是以上同。此其所長也。及蔽者爲之、見儉之利、因以非禮、推兼愛之意、而不知別親疏。

『漢書』藝文志

(6) 送死之器曰明器、神明之器異於人也。

『釋名』釋喪制

今吾執政母乃有所辟、而滑夫二川之神、使至于爭明、以防王宮室、王而飾之、母乃不可乎。(顏師古注、明謂神靈。)

『漢書』五行志中之下

(7) 二年春正月辛未、宗祀光武皇帝於明堂、帝及公卿列侯始服冠冕・衣裳・玉佩・紉屨以行事。

『後漢書』明帝紀

(8) 周志有之。勇則害上、不登於明堂。

『左傳』文公二年傳

(9) 勇知害上、則不登于明堂、明堂所以明道、明道惟灋、明灋惟人、人惟重老、重老惟賣。

(10) 孟春之月、(中略) 天子居青陽左个、乘鸞路、駕倉龍、載青旂、衣青衣、服倉玉、食麥與羊、其器疏以達。

仲春之月、(中略) 天子居青陽大廟、乘鸞路、駕倉龍、載青旂、衣青衣、服倉玉、食麥與羊、其器疏以達。

季春之月、(中略) 天子居青陽右个、乘鸞路、駕倉龍、載青旂、衣青衣、服倉玉、食麥與羊、其器疏以達。

孟夏之月、(中略) 天子居明堂左个、乘朱路、駕赤駟、載赤旂、衣朱衣、服赤玉、食菽與雞、其器高以粗。

仲夏之月、(中略) 天子居明堂太廟、乘朱路、駕赤駟、載赤旂、衣朱衣、服赤玉、食菽與雞、其器高以粗、養壯狡。

季夏之月、(中略) 天子居明堂右个、乘朱路、駕赤駟、載赤旂、衣朱衣、服赤玉、食菽與雞、其器高以粗。

中央土、(中略) 天子居大廟大室、乘大路、駕黃馬、載黃旂、衣黃衣、服黃玉、食稷與牛、其器圓以閼。

孟秋之月、(中略) 天子居總章左个、乘戎路、駕白駟、載白旂、衣白衣、服白玉、食麻與犬、其器廉以深。

仲秋之月、(中略) 天子居總章大廟、乘戎路、駕白駟、載白旂、衣白衣、服白玉、食麻與犬、其器廉以深。

季秋之月、(中略) 天子居總章右个、乘戎路、駕白駟、載白旂、衣白衣、服白玉、食麻與犬、其器廉以深。

孟冬之月、(中略) 天子居玄堂左个、乘玄路、駕鐵驪、載玄旂、衣黑衣、服玄玉、食黍與彘、其器閼以奄。

仲冬之月、(中略) 天子居玄堂大廟、乘玄路、駕鐵驪、載玄旂、衣黑衣、服玄玉、食黍與彘、其器閼以奄。

季冬之月、(中略) 天子居玄堂右个、乘玄路、駕鐵驪、載玄旂、衣黑衣、服玄玉、食黍與彘、其器閼以奄。『禮記』月令

(11) 明堂者、古有之也。凡九室、一室而有四戶、八牖、三十六戶、七十二牖。以茅蓋屋、上圓下方。明堂者、所以明諸侯尊卑。外

水曰辟雍、南嚮、東夷、北狄、西戎。明堂月令、赤綴戶也、白綴牖也。二九四七五三六一八。堂高三尺、東西九筵、南北七筵、

上圓下方。九室十二堂、室四戶、戶二牖、其宮方三百牖。在近郊、近郊三十里。『大戴禮記』盛德

(12) 周公敬念于後日、豫畏同室克追、俾中天下。及將致政、乃作大邑成周于土中。城方千七百二十丈、郭方七百里。南繫于洛水、

地因于邲山、以爲天下之大濶。制野甸方六百里、國西土爲方千里。分以百縣、縣有四郡、郡有百闕。鄙。大縣城、方王城三分之一、

小縣立城、方王城九之一。都鄙不過百室、以便野事。農居鄙、得以庶士、土居國家、得以諸公大夫。凡工賈胥市臣僕、州里俾無

交爲乃設丘兆于南郊、以上帝配。闕。后稷、日月星辰、先王皆與食。諸受命於周、乃建大社於周中。其壝東青土、南赤土、西白

土、北驪土、中央豐以黃土。將建諸侯、鑿取其方一面之土、苞以黃土、苴以白茅、以爲土封、故曰授則土於周室。乃位五宮、大

廟·宗宮·考宮·路寢·明堂。咸有四阿、反玷。重亢、重郎、常累、復格、藻稅、設移、旅楹、翫常、畫。內階·玄階、堤唐、

山廡、應門·庫臺玄闕。『逸周書』作雒解

(13) 注 (11) 參照。

(14) 昔者周公、朝諸侯于明堂之位。天子負斧依南鄉而立。三公、中階之前、北面東上。諸侯之位、阼階之東、西面北上。諸伯之國、西階之西、東面北上。諸子之國、門東、北面東上。諸男之國、門西、北面東上。九夷之國、東門之外、西面北上。八蠻之國、南門之外、北面東上。六戎之國、西門之外、東面南上。五狄之國、北門之外、南面東上。九采之國、應門之外、北面東上。四塞、世告至。此周公明堂之位也。明堂也者、明諸侯之尊卑也。昔殷紂亂天下、脯鬼侯以饗諸侯。是以周公相武王以伐紂。武王崩、成王幼弱。周公踐天子之位、以治天下。六年、朝諸侯於明堂、制禮作樂、頒度量、而天下大服。

(15) 注(10) 參照。

(16) 匠人營國、方九里、旁三門。國中九經、九緯。經涂九軌。左祖右社、面朝後市。市朝一。夏后氏世室、堂脩二七、廣四脩一。五室三四步、四三尺。九階、四旁兩夾窓、白盛。門堂三之一、室三之一。般人重屋、堂脩七尋、堂崇三尺、四阿重屋。周人明堂、度九尺之筵。東西九筵、南北七筵、堂崇一筵。五室凡室一筵。

(17) 山節、藻梲、復廟、重檐、刮楹、達鄉、反坫、出尊、崇坫康圭、疏屏、天子之廟飾也。

(18) 陟彼景山、松柏丸丸、是斷是遷、方斲是虔、松栢有榑、旅楹有閑、寢成孔安、

(19) 王出在應門之內。太保率西方諸侯、入應門左。畢公率東方諸侯、入應門右。皆布乘黃朱。

(20) 注(14) 參照。

(21) 甘氏曰、內階六星、在文昌北。合誠圖曰、內階星、主明堂。

(22) 周公攝政君天下、弭亂六年而天下大治乃會方國諸侯於宗周、大朝諸侯明堂之位。天子之位、負斧依南面立、率公卿士侍于左右。三公之位、中階之前、北面東上。諸侯之位、阼階之東、西面北上。諸子之位、門內之東、北面東上。諸男之位、門內之西、北面東上。九夷之國、東門之外、西面北上。諸伯之位、西階之西、東面北上。諸子之位、門內之東、北面東上。五狄之國、北門之外、南面東上。四塞九「闕」之國、世告至者、應門之外、北面東上。宗周明堂之位也。明堂、明諸侯之尊卑也。故周公建焉、而明諸侯於明堂之位。

(23) 天子設斧依於戶牖之間、左右几。天子袞冕、負斧依。

(24) 注(14) 參照。

(25) 孟春之月、(中略) 天子居青陽左个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊。其器疏以達。『呂氏春秋』孟春紀仲春之月、(中略) 天子居青陽太廟、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊、其器疏以達。『呂氏春秋』仲春紀

孟春之月、(中略) 天子居青陽左个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊。其器疏以達。『呂氏春秋』孟春紀仲春之月、(中略) 天子居青陽太廟、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊、其器疏以達。『呂氏春秋』仲春紀

孟春之月、(中略) 天子居青陽左个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊。其器疏以達。『呂氏春秋』孟春紀仲春之月、(中略) 天子居青陽太廟、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊、其器疏以達。『呂氏春秋』仲春紀

孟春之月、(中略) 天子居青陽左个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊。其器疏以達。『呂氏春秋』孟春紀仲春之月、(中略) 天子居青陽太廟、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊、其器疏以達。『呂氏春秋』仲春紀

孟春之月、(中略) 天子居青陽左个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊。其器疏以達。『呂氏春秋』孟春紀仲春之月、(中略) 天子居青陽太廟、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊、其器疏以達。『呂氏春秋』仲春紀

孟春之月、(中略) 天子居青陽左个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊。其器疏以達。『呂氏春秋』孟春紀仲春之月、(中略) 天子居青陽太廟、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊、其器疏以達。『呂氏春秋』仲春紀

孟春之月、(中略) 天子居青陽左个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊。其器疏以達。『呂氏春秋』孟春紀仲春之月、(中略) 天子居青陽太廟、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊、其器疏以達。『呂氏春秋』仲春紀

孟春之月、(中略) 天子居青陽左个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊。其器疏以達。『呂氏春秋』孟春紀仲春之月、(中略) 天子居青陽太廟、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊、其器疏以達。『呂氏春秋』仲春紀

孟春之月、(中略) 天子居青陽左个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊。其器疏以達。『呂氏春秋』孟春紀仲春之月、(中略) 天子居青陽太廟、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊、其器疏以達。『呂氏春秋』仲春紀

孟春之月、(中略) 天子居青陽左个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊。其器疏以達。『呂氏春秋』孟春紀仲春之月、(中略) 天子居青陽太廟、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊、其器疏以達。『呂氏春秋』仲春紀

季春之月、(中略) 天子居青陽右个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉。食麥與羊。其器疏以達。『呂氏春秋』季春紀

孟夏之月、(中略) 天子居明堂左个、乘朱輅、駕赤騮、載赤旂、衣赤衣、服赤玉、食菽與雞。其器高以暢。『呂氏春秋』孟夏紀

仲夏之月、(中略) 天子居明堂太廟、乘朱輅、駕赤騮、載赤旂、衣朱衣、服赤玉、食菽與雞。其器高以暢。『呂氏春秋』仲夏紀

季夏之月、(中略) 天子居明堂右个、乘朱輅、駕赤騮、載赤旂、衣朱衣、服赤玉、食菽與雉。其器高以暢。『呂氏春秋』季夏紀

孟秋之月、(中略) 天子居總章左个、乘戎輅、駕白駟、載白旂、衣白衣、服白玉、食麻與犬。其器廉以深。『呂氏春秋』孟秋紀

仲秋之月、(中略) 天子居總章太廟、乘戎輅、駕白駟、載白旂、衣白衣、服白玉、食麻與犬。其器廉以深。『呂氏春秋』仲秋紀

季秋之月、(中略) 天子居總章右个、乘戎輅、駕白駟、載白旂、衣白衣、服白玉、食麻與犬。其器廉以深。『呂氏春秋』季秋紀

孟冬之月、(中略) 天子居玄堂左个、乘玄輅、駕鐵驪、載玄旂、衣黑衣、服玄玉、食黍與彘。其器宏以弁。『呂氏春秋』孟冬紀

仲冬之月、(中略) 天子居玄堂太廟、乘玄輅、駕鐵驪、載玄旂、衣黑衣、服玄玉、食黍與彘。其器宏以弁。『呂氏春秋』仲冬紀

季冬之月、(中略) 天子居玄堂右个、乘玄輅、駕鐵驪、載玄旂、衣黑衣、服玄玉、食黍與彘。其器宏以弁。『呂氏春秋』季冬紀

(26) 辛亥卜丙貞、帝于北方曰□、風曰□…、辛亥卜丙貞、帝于南方曰長、風曰夷…、貞、帝于東方曰析、風曰為…、貞、帝于西方

曰癸、風曰□…、 『甲骨文集』第5冊、14295

東方曰析、風曰為、南方曰乖、風曰長、西方曰□、風曰癸、北方曰□、風曰□、(□は原欲字または未解讀字) 『甲骨文集』第5冊、14294

(27) 乃命羲和、欽若昊天、曆象日月星辰、敬授人時。分命羲仲、宅嵎夷、曰暘谷、寅賓出日、平秩東作、日中星鳥、以殷仲春、厥

民析、鳥獸孳尾。申命羲叔、宅南交、平秩南訛、敬致、日永星火、以正仲夏、厥民因、鳥獸希革。分命和仲、宅西、曰昧谷、寅

饒納日、平秩西成、宵中星虛、以殷仲秋、厥民夷、鳥獸毛毳。申命和叔、宅朔方、曰幽都、平在朔易、日短星昴、以正仲冬、厥

民隤、鳥獸氄毛。 『尚書』堯典

(28) 注(5) 所引の漢志・諸子略に「順四時而行、是以非命。」とある。 『史記』太史公自序・六家要旨

嘗竊觀陰陽之術、大祥而衆忌諱、使人拘而多所畏。然其序四時之大順、不可失也。 殷之遺老對曰、欲復盤庚之政。武王

(29) 武王勝殷、入殷、(中略) 命周公旦進殷之遺老、而問殷之亡故、又問眾之所說、民之所欲。殷之遺老對曰、欲復盤庚之政。武王

於是復盤庚之政、發巨橋之粟、賦鹿臺之錢、以示民無私、出拘殺罪、分財棄責、以振窮困、(中略) 故周明堂外戶不閉、示天下

不藏也。唯不藏也可以守至藏。 『呂氏春秋』慎大覽「慎大」

(30) 三苗不服、禹請攻之。舜曰、以德可也。行德三年、而三苗服。孔子聞之曰、通乎德之情、則孟門、太行不爲險矣、故曰德之速、

『呂氏春秋』慎大覽「慎大」

疾乎以郵傳命。周明堂、金在其後、有以見先德後武也。

『呂氏春秋』離俗(30)覽「上德」

(31) 注(5) 參照。

(32) 子罕之時、無所相侵、邊境四益、相平公・元公・景公以終其身、其唯仁且節與。故仁節之爲功大矣。故明堂茅茨蒿柱、土階三等、以見節儉。
『呂氏春秋』恃君覽「召類」

(33) 景公問晏子曰、吾欲服聖王之服、居聖王之室。如此、則諸侯其至乎。晏子對曰、法其節儉則可、法其服、居其室、無益也。三王不同服而王、非以服致諸侯也。誠于愛民、果于行善、天下懷其德而歸其義。若其衣服節儉而眾說也。(中略)服之輕重便于身、用財之費順于民。其不爲檜巢者、以避風也。其不爲窟穴者、以避溼也。是故明堂之制、下之潤溼、不能及也。上之寒暑、不能入也。土事不文、木事不鏤、示民知節也。
『晏子春秋』內篇諫下

(34) 齊景公問晏子曰、孔子爲人何如。晏子不對、公又復問、不對。景公曰、以孔某語寡人者衆矣、俱以賢人也。今寡人問之、而子不對、何也。晏子對曰、嬰不肖、不足以知賢人。雖然、嬰聞所謂賢人者、入人之國必務合其君臣之親、而弭其上下之怨。孔某之荆、知白公之謀、而奉之以石乞、君身幾滅、而白公僂。嬰聞賢人得上不虛、得下不危、言聽於君必利人、教行下必於上、是以言明而易知也、行明而易從也、行義可明乎民、謀慮可通乎君臣。今孔某深慮同謀以奉賊、勞思盡知以行邪、勸下亂上、教臣殺君、非賢人之行也。入人之國而與人之賊、非義之類也。知人不忠、趣之爲亂、非仁義之也。逃人而後謀、避人而後言、行義不可明於民、謀慮不可通於君臣、嬰不知孔某之有異於白公也、是以不對。(以下從略)
『墨子』非儒下

第二章 本稿で扱う方技文獻

本稿で扱う方技文獻は『素問』『靈樞』『黃帝明堂經』の三書である。この三書について、行論の前提となる文獻資料としての基礎的情報を述べておきたい。

一 『素問』『靈樞』と『黃帝內經』

中國古代の典籍は傳承される過程で何らかの改變を受けるものが多い。現存する『素問』と『靈樞』も『漢志』方技略・醫經の『黃帝內經』が二本に分かれて傳承されたものと考えられている。^①『素問』に關しても改變が認められる。唐・王冰がいわゆる運氣七篇を追加したことは定説であるが、運氣七篇を除く『素問』『靈樞』兩書所收の諸篇の成立を考察した山田慶兒氏は、黃帝が雷公との問答形式をとる諸篇（山田氏に従い、この諸篇を黃帝派の論文と稱す）が『黃帝內經』の最古層とする假説を提示した。この山田氏の假説については次の二つの理由により妥當と判斷する。

理由一：『素問』『靈樞』の問答體形式の諸篇の中で、ほとんどは黃帝が質問者であるのに對し、雷公と問答する諸篇だけは黃帝が回答者である。『黃帝內經』という書名は文化創造の英雄である黃帝が主人公を演じる内容の書であるために附けられたと考えるのが妥當であり、質問者より能力的に優れる回答者を黃帝に設定する黃帝派の論文は書名『黃帝內經』にふさわしい問答形式を持つ。この形式が前述のように黃帝が質問者で侍醫が解答者という問答形式に替わる理由に就いては次のように考える。戰國時代には黃帝と同様に伏羲・神農など堯・舜・禹に先立つ文化的英雄が登場した。一方で戰國諸子が王侯と對面して直接自説を展開できる狀況も出現した。有能な家臣が主君に説いて事を處理したり、主君の顧問的役割を擔うことは太古から行われたが、戰國諸子の登場は家臣の立場を強化した。『說文解字』許慎自序に文字の基礎的創造を文化的英雄が行い、それを受けて大史籀が現實社會で具體的に使われる文字を作り出したと記述されるのは、文化的英雄と家臣が穩當な關係にある比較的古いパターンと考えられる。王侯と對話できる諸子の登場は文化的英雄と家臣の關係を對等とし、更には家臣が文化的英雄より優位に立つ狀況を作り出したと想定できる。秦漢の際には郷村の一亭長劉邦が天子となり、神鳥の化身と見なされるようになっていたと思われる扁鵲^②と異なる生身の

人間ではあるが優れた技術を持つ淳于意のような醫師が前漢初期に出現することなどがこの傾向を強め、黄帝に替わる名醫たちが回答者となる諸篇が編纂されるようになったと考えるのが合理的であろう。

理由二・『素問』『靈樞』のほとんどの諸篇は五行説を支持するのに對し、黄帝派の論文は陰陽説に依據して五行説に對して否定的言辭を述べる。黄帝派が理論として陰陽説を採用したのは、黄帝派が當初活躍した時代に陰陽説が隆盛だったことによると考えられ、その時代を戦國後期末〜漢初と推定する。秦始皇の五行説の採用以前、騶衍の五德終始説は王侯大人を強く惹き附けたことにより、戦國後期に廣く知られることになった。しかし、王侯大人はこの説を現實的に利用することができなかったため、五德終始説の影響の廣がりには限定的であった。この狀況は秦始皇の天下統一により大きく變化する。秦始皇は統治體制の整備に當って五行説を採用したが、これを契機に五行説の流布が勢いを増し、社會の多方面に大きな影響を與えたと考える。五行説が次第に隆盛する狀況下で、黄帝派の主流は相變わらず陰陽説に依據する傳統に固執したが、中には五行説を採用する者も現れ、時と共に五行説採用者が増加したと推定する。醫藥關聯部門において五行説を採用した者は黄帝に替わる岐伯のような人物を黄帝の代役に立て、五行説により醫藥の理論や治療法を説明するようになった。『漢志』に見える『黄帝内經』が黄帝の名前を取り外して『素問』と『靈樞』に分割されたのはこのような事情も一因と推測する。後漢代には『黄帝内經』と『素問』『靈樞』が併存する情況が存在したのではなからうか。

二 『明堂』『明堂經』『黄帝明堂』『黄帝明堂經』

名に「明堂」を冠する醫藥書で現在知りうる最古の文獻は晉・皇甫謐撰『黄帝三部鍼灸甲乙經』（以下、『甲乙經』と略稱する）序に見える『明堂孔穴鍼灸治要』である。この現在は見ることのできない『明堂孔穴鍼灸治要』が『素問』

『靈樞』と同様に扱える文献か否かが問題となるが、その考察に先立ち、「明堂」を冠する書籍の内容について検証しておきたい。『甲乙經』序で皇甫謐は「素問」「九卷」「九卷」は「鍼經」すなわち後の『靈樞』と篇次を除けばほぼ同じもの、『明堂孔穴鍼灸治要』の三書はどれも黄帝と待醫岐伯が残したものであり、三書の重複部分を整理してまとめたものが『甲乙經』である^⑤と云う。『明堂孔穴鍼灸治要』は亡佚したが、この序によれば『甲乙經』から『素問』『靈樞』に對應する部分を除いたものによって『明堂孔穴鍼灸治要』の内容を復原できるはずである。そのようにして復原した『明堂孔穴鍼灸治要』の内容は鍼灸治療で使う孔穴に關聯する情報から成る^⑦。

唐初の楊上善は『黄帝内經太素』と『黄帝内經明堂類成』を撰述したが、前者は『素問』と『靈樞』を素材とし、新たな基準で分類・構成したものである。後者は残存する卷一肺藏によれば、藏府を基準に經脈を分類し、藏府の屬性（藏府度数・本藏・五行）と藏府に對應する經脈の屬性（經脈・流注・脈度・管穴）を記述したあと、經脈に所屬する孔穴の情報（穴名・歸經・位置・刺灸・主治）を記述する^⑧。現在、推定により知りうる『明堂孔穴鍼灸治要』と『黄帝内經明堂類成』の記述内容から、「明堂」を書名に冠する書籍は孔穴に關聯する情報（名稱・位置・經脈との關係・刺鍼方・施灸方・主治など）を記述する醫書であることが想定できる。この推定は、『舊唐書』以降の歴代書目の醫書類に著録されている醫書の中で書名に「明堂」を含む書籍は、記述の主體が孔穴の名稱・位置・經脈との關係・刺鍼方・施灸方・主治であり、その他の事項を附隨的に記載することから妥當な推定であると判断できる。なお、右に述べた「明堂」を書名に冠する書籍には『明堂圖』のように「明堂」と「圖」を書名に併存するものは含まない。「明堂」を書名に冠する書の内容を圖示するものだからである。

ところで、孔穴關聯情報は『甲乙經』に先行する『素問』『鍼經』にも散見するが、『甲乙經』編纂時に原資料として採用した『明堂孔穴鍼灸治要』が依據することのできた孔穴關聯情報の專著の有無について觸れておきたい。

『明堂孔穴鍼灸治要』には先行する孔穴關聯情報の專著『黃帝明堂經』があり、『明堂孔穴鍼灸治要』は『黃帝明堂經』の早期傳本の一つ¹⁰⁾、或いは『黃帝明堂經』の佚文を多く収録するもの¹¹⁾、とする説がある。つまり、先ず『黃帝明堂經』が存在し、それを傳承するものが『明堂孔穴鍼灸治要』ということになるが、この推定は下記の理由で妥當と判斷する。

第一の理由は、前漢墓出土の『足臂十一脈灸經』『陰陽十一脈灸經』や人體經脈木像により、前漢代に經絡を認識していたことが明白であり、人體内部の氣血の通路である經絡が體表に聯絡・開口する部位が孔穴であることに加え、遅くとも後漢代には成立している『素問』『靈樞』の諸篇に孔穴の名稱・位置・經脈との關係・主治などが散見することから、孔穴關聯情報を収録する醫書が前漢代に存在したことがかなりの確度で推定できることである。第二の理由は、魏晉以降において孔穴關聯情報を収録する醫書の書名には「明堂」という呼稱を含むことから、漢代における同様の内容の醫書の書名に「明堂」を含むと考えることは不合理ではないこと。第三の理由は、『漢志』方技略所收の醫書で鍼灸を扱うものは「醫經」に収録され、「醫經」に見える醫書には「黃帝」「扁鵲」「白氏」のいずれかを書名に持つ¹²⁾。『黃帝內經』の後裔に當る『素問』『靈樞』の諸篇に孔穴關聯情報が散見することは、「黃帝」を書名に冠する孔穴關聯情報の專著の存在を想定することに矛盾を生じさせない。

以上の三點から、『黃帝明堂經』が漢代に存在し、黃帝學派の流れを汲む『明堂孔穴鍼灸治要』がその内容を傳承すると推定する。

なお、『黃帝明堂經』が先に存在し、『明堂孔穴鍼灸治要』がそれを傳承する場合、この二書の名稱が異なるという問題がある。これに關しては、劉向が前漢王朝の典籍を整理したとき、同一書名の典籍でも歴史的經過の中で文字の異動が生じたり、一本の中に重複する文章が存在するというような状態だったのと同じようなことが『黃帝明堂經』にもあり、それを整理してできたものが『明堂孔穴鍼灸治要』であることがまず考えられる。また、『漢志』に著録された

『黄帝内經』が晉・皇甫謐の時には名稱の異なる二書、すなわち『素問』『九卷』として記録されているということもある。『黄帝明堂經』と『明堂孔穴鍼灸治要』の名稱の相違の原因がどちらであるか、あるいはこれ以外のことであるか、詳細は不明である。また、『黄帝内經』は『漢志』に著録されているのに對して、『黄帝明堂經』ないし『黄帝明堂』は『漢志』に著録されないという違いが存在する。この點に關して、注目すべき二説がある。一つは黃龍祥説で、『漢志』に『黄帝明堂經』が著録されないのは、『漢志』の基となった『七略』著述の時期に成立間もない『黄帝明堂經』が宮廷圖書館に収録されていなかったためと推定する。これは妥當な推定である。しかし、晉・皇甫謐が『黄帝明堂經』の書名に言及していないことに關しては説明がない。もう一つは『明堂孔穴鍼灸治要』三卷は『漢志』著録の『黄帝外經』三十七卷中に含まれるとする、清・姚振宗の説である。『漢志』には『黄帝内經』『外經』、『扁鵲内經』『外經』、『白氏内經』『外經』が著録されるが、内經と外經の違いについて、⁽¹⁾ニードムは、内經は醫學の合理的・科學的な側面を、外經は呪術的・宗教的側面を含む著作であつたらう、と想定する。⁽²⁾内經と外經の違いに關する有力な假説と考えるが、今は楊上善の『黄帝内經明堂』序の『太素』陳其宗旨、『明堂』表其形見』に注目したい。『太素』は醫術の基本的・中心的内容を述べ、『明堂』は醫術の外部的・形態的側面を表記する、と云っている。『太素』は既述したとおり、『素問』『鍼經』すなわち『黄帝内經』に由來し、醫術の基礎理論や治療理論を述べる。これに對して醫術の外部的・形態的側面を表記する『明堂』が『黄帝外經』に由來することは十分な可能性が存在する。この十分な可能性に立脚して、『明堂孔穴鍼灸治要』が『黄帝外經』に由來するという假説も支持できる。すなわち、『明堂孔穴鍼灸治要』は漢代には『黄帝外經』に含まれたもので、單に『明堂』あるいは『黄帝明堂』ないし『黄帝明堂經』と呼ばれたと推定する。黃龍祥説と姚振宗説のどちらがより正しい假説であるか判斷する材料を今は持たない。どちらも成立する可能性を持つことから、記して後考に俟ちたい。

(1) 『漢書』藝文志・方技略・醫經に『黃帝內經』十八卷の記載があるが、『素問』『靈樞』は見えない。晉・皇甫謐『黃帝三部鍼灸甲乙經』序に「七略藝文志、黃帝內經十八卷、今有鍼經九卷、素問九卷、二十九卷、即內經也」とあり、『黃帝內經』は皇甫謐のときに『素問』と『鍼經』の二書と認識されていた。唐・王冰『素問』序には「班固・漢書・藝文志曰、黃帝內經十八卷。素問即其經之九卷也、兼靈樞九卷、迺其數焉」とあり、皇甫謐の『鍼經』が『靈樞』に換わる。宋・王應麟撰『玉海』卷六十三・

藝文・方技四種の『黃帝靈樞經』の條に「黃帝靈樞經九卷、黃帝・岐伯・雷公・少俞・伯高答問之語、隋・楊上善序、凡八十一篇、鍼經九卷大氏同、亦八十一篇、鍼經以九鍼十二原爲首、靈樞以精氣爲首、又間有詳畧、王冰以鍼經爲靈樞」とあり、『靈樞』と『鍼經』は篇次が異なること及び記述に精・粗の違いがあるだけで、兩書は基本的に同じ書と推定できる。『黃帝三部鍼灸甲乙經』序および『素問』序がそれぞれ皇甫謐および王冰本人のものとして完全に断定できるわけではないが、僞作の疑いは從來ほとんど出ていない。つまり、現存の『素問』と『靈樞』は『漢志』所録の『黃帝內經』と認めることができる。『王洪圖總主編『黃帝內經』研究大成』（北京出版社、一九九二年八月）は『黃帝內經』に關する書名通りの内容を有する研究書であるが、その第二章第一節「『黃帝內經』古傳本研究、一、皇甫謐與『甲乙經』、二、『甲乙經』的組成」も『黃帝內經』が『素問』と『靈樞』から成るとする。

(2) 山田慶兒『中國醫學の起源』II 古典・第五章『黃帝內經』の成立」、第六章「九宮八風說と「風」の病因論」、第七章「計量解剖學と人體計測の思想」、第八章「診斷諸法と「虛」の病理學」および第九章「三部九候法と古代醫學形成のバターン」(岩波書店、一九九九年七月)。山田氏は『素問』『靈樞』に収録される諸篇を黃帝學派の論文と捉え、その諸篇を問答形式と論述形式に二大別して、成立時期に關しては問答形式が論述形式に先行すると主張し、問答形式の諸篇については回答者に著目して、成立時代順に黃帝派・少師派・伯高派・少俞派・岐伯派の五派(この五派が黃帝學派を形成する)に分類する。この假説全體については必ずしも妥當と言えない部分があるものの、黃帝派の論文を『黃帝內經』の最古層とする假説については妥當と判斷する。なお、山田氏が黃帝派の論文とする篇は『素問』著至教論七五・示從容論七六・疏五過論七七・微四失論七八・陰陽類論七九・方盛衰論八〇・解精微論八一と『靈樞』經脉一〇・五閔五使三七・禁服四八・五色四九・官能七三の計十二篇である。

(3) 劉敦愿『漢畫象石上の鍼灸圖』(『文物』一九七二年六期)、および山東省博物館・山東省文物考古研究所編『山東省漢畫像石選集』(齊魯書社、一九八二年) 參照。

(4) 『史記』秦始皇本紀「始皇推終始五德之傳、以爲周得火德、秦代周德、從所不勝、方今水德之始、改年始、朝賀皆自十月朔、衣服旄旌節旗皆上黑、數以六爲紀、符・法冠皆六寸、而輿六尺、六尺爲步、乘六馬、更名河曰德水、以爲水德之始、剛毅戾深、事皆決於法、刻削毋仁恩和義、然後合五德之數」。

(5) 書名である可能性のある記述としては、後漢末・張仲景の撰と考えられている『金匱玉函經』卷一「證治總例」の「吾常見愚人疾病、有三不治。重財輕命、一不治。服食不節、二不治。信邪賊藥、三不治。若主候常存、形色未病、未入須理、鍼藥及時、服將調節、委以良醫、病無不愈。或共思之。又自非究明醫術、素識明堂流注者、則身中榮愈、尙不能知其所在。安能用鍼藥、以治疾哉。」に見える「明堂流注」がある。

(6) 按七略藝文志、黃帝內經十八卷。今有鍼經九卷、素問九卷、二九十八卷、即內經也。亦有所亡失、其論遐遠、然稱述多而切事少、有不編次。比按倉公傳、其學皆出於素問。素問論病精微、九卷是原本經脈、其義深奧、不易覽也。又有明堂孔穴鍼灸治要、皆黃帝岐伯遺事也。三部同歸、文多重複、錯互非一。甘露中、吾病風加苦疊百日、方治要皆淺近。乃撰集三部、使事類相從、刪其浮辭、除其重複、論其精要、至爲十二卷。

(7) 現存の『甲乙經』全十二卷と『素問』『靈樞』の關係を概観すれば、『甲乙經』卷之三と卷之七と十二に見える孔穴（氣穴）關聯の情報ほとんどが『素問』『靈樞』に見えない。『甲乙經』に収録されないのは『靈樞』小鍼解一篇と運氣七篇を除く、『素問』の四氣調神大論など一五篇である。この事實と『甲乙經』皇甫謐序の記述を合わせれば、張燦珮・徐國仟『鍼灸甲乙經校注』（人民衛生出版社、一九九六年三月）校注後記に云う「『甲乙經』卷三腧穴及卷之七乃卷至十二各篇腧穴主治部分、當是『明堂孔穴鍼灸治要』内容」は妥當な推定である。

(8) 楊上善の醫學關係著作は『舊唐書』經籍下・丙部子錄・經脈類に「黃帝內經太素三十卷楊上善注」及び「黃帝內經明堂類成十三卷楊上善撰」、「唐書』藝文三・丙部子錄・明堂經脈に「楊上善注黃帝內經明堂類成十三卷、又黃帝內經太素三十卷」と見えるが、兩書ともに中國では亡佚した。完本ではないが幸いなことに兩書ともに日本では現在まで傳承され、その影印本として仁和寺本『黃帝內經太素』・同『黃帝內經明堂』、『東洋醫學善本叢書』所收、東洋醫學研究會、一九八一年）、尊經閣本『黃帝內經明堂』（北里研究所東洋醫學總合研究所、一九九二年）がある。ここで「卷一肺藏」として記述する内容は我が國で傳承された『黃帝內經明堂』所收の文章に基づくものであり、亡佚した『黃帝內經明堂類成』のものではない。この兩書の關係について、同書とする指摘が既に澀江全善・森立之撰『經籍訪古志補遺』、陸心源『儀顧堂題跋』卷七「黃帝內經明堂殘卷跋」、楊守敬『日本訪書志』卷九、黃以周『黃帝內經明堂紱』に見える。近年では、小曾戸洋氏が『日本國見在書目録』に「黃帝內經明堂、

楊上善注」とあること、『舊唐書』經籍志「明堂經脈二十六家」および『唐書』藝文志「明堂經脈類」所掲の明堂關聯書に無注本と思われる『黃帝內經明堂』と楊上善注「黃帝內經明堂類成」が存在することに注目し、楊上善注本の本来の名稱は『黃帝內經明堂』であって無注本と同じであったため、この兩者を區別する必要から「類成」を附加したと推定する（小曾戸洋「中國醫學古典と日本」、第一章「黃帝內經」第四節「黃帝內經明堂」書誌研究）。小曾戸氏の推定はこの相違についての妥當な見解と判断できる。ただ、以下のような推定も可能と思われる。『隋書』經籍三・子部・醫方には書名に「明堂」を冠し、『明堂孔穴鍼灸治要』の流れを引くと思われる三本が見える。『明堂孔穴』五卷・『明堂孔穴圖』三卷・『明堂孔穴圖』三卷である。この内、「圖」が附く『明堂孔穴圖』は『明堂孔穴』の記述を圖示する書と推定できるのでこれを除外すると、『隋志』における書名に「明堂」を冠する醫書は『明堂孔穴』五卷だけである。同様に「明堂」を冠し、「圖」字を含まない書名を持つ醫書で『舊唐書』經籍下・丙部子録・經脈類に見えるのは、『黃帝明堂經』三卷・『黃帝內經明堂』十三卷・『黃帝明堂』三卷・『黃帝內經明堂類成』十三卷楊上善撰・『黃帝明堂經』三卷楊玄孫撰注であり、『唐書』藝文三・丙部子録・明堂經脈に見えるのは『黃帝明堂經』三卷・『黃帝明堂』三卷・楊玄注『黃帝明堂經』三卷・『黃帝內經明堂』十三卷・『明堂孔穴』五卷・楊上善『黃帝內經明堂類成』十三卷・米逐『明堂論』一卷である。また、米逐『明堂論』一卷は「明堂」そのものを記述するのではなく、「明堂」について論じる書と推定できるので目下の考察から除外し、『唐書』に見える『明堂孔穴』五卷は『隋志』に見えるので、『舊唐書』撰述の時にも當然存在したと推定できるので『舊唐書』に加えると、『舊唐書』と『唐書』の明堂書は次の六書となる。

『明堂孔穴』五卷・『黃帝明堂經』三卷・『黃帝內經明堂』十三卷・『黃帝明堂』三卷・『黃帝內經明堂類成』十三卷楊上善撰・『黃帝明堂經』三卷楊玄孫撰注。

右の内、楊上善は『黃帝內經明堂類成』十三卷の撰述に當り、『明堂孔穴』五卷から『黃帝明堂』三卷までの四書を利用したと推定できる。この四書の記述を適宜利用したことを示すのが『黃帝內經明堂』に「類成」二字を加えた理由と推定する。楊上善は『黃帝內經太素』の撰述に當り「素問」と「鍼經」を利用した。このときは「素問」「鍼經」の構成に大膽な改變を加えた。それは兩書を自らの醫經概念に合致する醫書への改變であったと思われる、素材を部分的に修正する「類成」とは異なり、原初形態への復元を示唆する「太素」二字を加えたと推定する。

我が國において楊上善撰の明堂書名が『黃帝內經明堂』であるのは、傳承の過程において撰述の意圖までは傳承されずに「類成」が脱落し、明堂に關する著名な名稱を受け繼がれたと想定できる。

(9) 仁和寺本・尊經閣本『黃帝內經明堂』卷一巻首は次の通りである。〔 〕は記述内容の明快化のために分類し、類ごとの題目で

ある。「穴名」以外は小曾戸丈夫他「黃帝內經明堂」(北里研究所東洋醫學總合研究所醫史學研究部、一九九九年)に據る。

〔藏府度數〕肺重三斤三兩、六葉、兩耳、凡八葉、主藏魄、〔本藏〕肺有大小高下堅脆端正偏傾不同、肺小則少飲不病喘喝、肺大則善病胸痺喉痺逆氣、肺高則上氣肩息欲欬、肺下則居賁迫肝善脇下痛、肺堅則不病欬上氣、肺脆則善病消瘴易傷、肺端正則和利難傷、肺偏傾則胸偏痛、白色小理者肺小、粗理者肺大、巨肩反膺陷喉者肺高、合腋張脇者肺下、好肩背厚者肺堅、肩背薄者肺脆、好背膺厚者肺端正、脇偏竦者肺偏傾、〔五行〕其行金、其色白、其時秋、其味辛、其日庚辛、其志憂、其氣天、其音商、其聲哭、其榮毛、其主皮毛、其液淥、其竅馬、其穀稻、其星太白、其數九、其變動欬、其惡寒、其剋肝、其生腎、其臭腥、其菓桃、其菜葱、其脈毛、〔經脈〕其經脈手太陰、辛主右手之太陰、壬主左手之太陰、以陰太、故曰太陰、〔流注〕手太陰之脈、起於中焦、下絡大腸、還循胃口、上膈、屬肺、從肺系橫出腋下、下循臑內、行少陰心主之前、下肘中、循臂內上骨下廉、入寸口、上魚、循魚際、出大指之端、其支者、從腕後、直出次指內廉、出其端、〔脈度〕其脈從手至胸中三尺五寸、〔管穴〕中府、天府、俠白、尺澤、孔最、列缺、經渠、太淵、魚際、少商、〔穴名〕中府、一名膺中輸、〔歸經〕手足太陰之會、〔位置〕在雲門下一寸、乳上三肋間陷者中、動脈應手、仰而取之、〔刺灸〕刺入三分、留五呼、灸三壯、〔主治〕肺系急、欬、胸中痛、惡清、胸滿邑邑然、嘔膈、胸中熱、喘逆氣、氣相追逐、多濁唾、不得息、肩背風、汗出、面腹腫、膈中食噎、不下食、喉痺、肩息、肺脹、皮膚骨痛、寒熱、煩滿、

(10) 黃龍祥『黃帝明堂經輯校』下編「黃帝明堂經文獻研究」二二《黃帝明堂經》成書年代および三《黃帝明堂經》傳本(中國醫藥科技出版社、一九八八年)。なお、『黃帝明堂經輯校』は「明堂孔穴鍼灸治要」が『黃帝明堂經』の早期傳本の一つとの想定に基づき、『甲乙經』や日本傳承の『黃帝內經明堂』などを素材として一本にまとめ上げたものである。

(11) 馬繼興『出土「佚古醫籍研究」雙包山漢墓出土的鍼灸經脈漆木人型』十、木人經脈學說淵源的考察」(一)《黃帝明堂經》的三陽絡穴和木人手三陽脈公會處相符。(中醫古籍出版社、二〇〇五年)

(12) 出土品について、『足臂十一脈灸經』『陰陽十一脈灸經』は『馬王堆漢墓帛書』肆(文物出版社、一九八五年)、『陰陽十一脈灸經』は『張家山漢墓竹簡』(文物出版社、二〇〇一年)、漆木製經脈人形は『綿陽雙包山漢墓』(文物出版社、二〇〇六年)を参照。

(13) 孔穴に關聯する情報は、『素問』の氣穴論・氣府論・骨空論・水熱穴論、『靈樞』の九鍼十二原・本輸・根結・經脈などの諸篇に見える。

(14) 『漢書』藝文志「方技略」に「醫經者、原人血脈經絡骨髓陰陽表裏、以起百病之本、死生之分、而用度箴石湯火所施、調百藥齊

和之所宜。至齊之得、猶慈石取鐵、以物相使。拙者失理、以瘡爲劇、以生爲死。」とあり、「醫經」に分類される醫書が用いる醫療手段は鐵石（金屬鍼・石鍼）、湯火（溫熱・灸）、百藥（藥物）である。一方、「醫經」に収録される典籍は『黃帝內經』『黃帝外經』『扁鵲內經』『扁鵲外經』『白氏內經』『白氏外經』『白氏旁篇』である。

(15) 注(10) 参照。

(16) 姚振宗『隋書經籍志考證』（『二十五史補編』）、宋・林億等『甲乙經』新校正・序曰、晉・皇甫謐取『黃帝素問』『鍼經』『明堂』三部之書、爲『鍼灸經』十二卷。又曰、『黃帝內經』十八卷、『鍼經』三卷、最出遠古、皇甫士安能撰而集之。（姚振宗）案皇甫氏序、言『鍼經』九卷、在『內經』十八卷中。此言『鍼經』三卷、在十八卷之外、其說不同。疑此三卷卽『鍼灸治要』、在『外經』三十七卷中」。

(17) Joseph Needham, *Clerks and Craftsmen in China and the West*, Cambridge U' P, 1970, pp. 271-272 (山田慶兒譯『東西の學者と工匠』下、河出書房新社、一九七七年、一一八～一二〇頁)。

おわりに

從來の明堂研究において取り上げられることがほとんどなかった方技文獻、とりわけ醫書に記述された明堂を解明することに、明堂研究に寄與することを本稿は目的とする。

今回の論考はその研究の成果を述べるに當り、基礎となる部分を提供するものである。そのため、先秦文獻における明堂の略説と當研究で使用する文獻の基礎的情報とを記述した。この情報を基に別稿で中心的テーマについての考察を行っているとこである。