

從楊玄操文的片斷看『明堂經』在唐代的流傳情況

——以『醫心方』和『外臺秘要方』等文獻為線索——

閻 淑 珍

『明堂經』三卷成書於漢代，一直被視為針灸經典，可惜早已亡佚，我們現在已無法看到其本來面目。楊玄操是新舊唐志所載三卷本『明堂經』的惟一的注釋者，他的著作今已不存，但在『醫心方』等文獻的引文里仍然可以看到少許片鱗隻甲。楊玄操的『明堂經』注釋有何特征？從他的明堂類著作里能否看出『明堂經』流傳到唐代針灸界發生的某些變化？筆者試圖通過發掘『醫心方』和『外臺秘要方』等文獻里的相關資料進行探討。

『醫心方』成書於永觀二年（984），是日本現存最古的醫書。宮廷醫師丹波康賴從當時傳入日本的中國醫書里進行了篩選和摘錄，分類編排，編成了洋洋大觀的三十卷，其中引用書目達二〇四種，除幾種日本書和朝鮮書之外，大部分是當時傳入日本的六朝及隋唐時代的醫書。『醫心方』卷二是針灸專章，由以下十二部分組成：“孔穴主治法第一”、“諸家取背輸法第二”、“針禁法第三”、“灸禁法第四”、“針例法第五”、“灸例法第六”、“針灸服藥吉凶日第七”、“人神所在法第八”、“天醫扁鵲天德所在法第九”、“月煞厄月衰日法第十”、“作艾用火法灸治頌第十一”、“明堂圖第十二”。

筆者曾在稍前發表的論文里，就“孔穴主治法第一”所依據的底本進行了論證，得出了如下結論：“孔穴主治法第一”中孔穴配置所依據的底本為原三卷本『明堂經』或者楊玄操所注『明堂經』，其中的二十一處簡短的小字注，其作者並非一般所公認的將三卷本『明堂經』改編撰注為十三卷本的楊上善，而是原三卷本的注釋者楊玄操¹⁾。在本篇里則着重分析以下幾點：“諸家取背輸法第二”里一開篇就摘錄了『明堂經』兩注家楊玄操和楊上善的引文，兩者的取穴觀針鋒相對，對此應該如何解讀？『外臺秘要方』里有几段楊玄操引文，從中看到的唐初針灸治療呈何種狀態？楊玄操對『明堂經』到底持何種態度？在探討以上幾點之前，首先有必要先對楊玄操的生平作一次力所能及的考證。

1) 此稿發表于『歷史文化社會論講座紀要』第 5 號 13 頁～ 28 頁 京都大學大學院人間・環境學研究科發行 2008 年 3 月。

楊玄操生平考證

關於楊玄操，正史不見有任何記載。『舊唐書』經籍志里除“黃帝明堂經三卷”之外，還著錄了“黃帝明堂經三卷楊玄孫撰注”。『唐書』藝文志“明堂經脈類一十六家”里則在無注本“黃帝明堂經三卷”之後，著錄了“楊玄注黃帝明堂經三卷”。楊玄孫和楊玄皆為楊玄操之誤。除此之外，楊玄操的著作還可見於『日本國見在書目錄』，其中著錄了楊玄操『黃帝八十一難經』九卷，楊玄操『八十一難音義』一卷，楊玄（操）『本草注音』一卷，楊玄操『針經音』一卷，楊玄操『明堂音義』二卷。而『宋史』藝文志里則著錄了楊玄操『素問釋音』一卷。多紀元胤的『醫籍考』“楊氏（玄操）黃帝八十一難經註”條下有如下考證：“按：楊玄操，不詳何朝人。考開元中張守節作『史記正義』，於倉公傳採錄楊序及說，則知初唐人。其註全在於『王翰林集註』中。所謂亦是名亡而實不亡者。”²⁾也就是說，可以確證楊玄操為初唐人。唐·張守節的『史記正義』扁鵲倉公列傳里，除引用『難經』原文和呂廣注之外，還引用了楊玄操序以及二十三難和四十二難的楊注。『史記正義』著於開元（713～741）年間，因此可以斷定楊玄操注『難經』在開元年間就已存在³⁾。但楊玄操生平下限究竟可確定為唐初何時，他和楊上善到底孰先孰後，這一點的明確把握，直接關係到對“諸家取背輸法第二”里置于楊玄操文之後的楊上善文的解讀。在目前所見的資料中，楊玄操著作除『難經』注之外其餘均已不存，而他所注『難經』到宋代還可見到⁴⁾，今天則只可在與其他四人注混於一體的『王翰林集註黃帝八十一難經』中見到，而且更可惜的是，因楊玄操注和楊康侯注都稱為“楊曰”，所以到底是哪個楊一時不太容易區別。但值得慶幸的是，楊玄操的“難經序”完好無缺地收錄於卷頭，這就為揭開楊玄操的生平之謎留下了一條線索。這一謎底就在『難經』的楊玄操序文里找到了。楊序里有這樣一句：“以其與軒轅時扁鵲相類，乃號之為扁鵲。又家於盧國，因命之為盧醫。世或以盧、扁為二人者，斯實謬矣。”可以注意到序文中的“世”並未避諱。這與楊上善『黃帝內經明堂』序中“教興絕代，仁被群有”（“代”為“世”的避諱字）恰好形成了鮮明的對照。到這裡就可以作出如下推斷：楊玄操生活時代的下限應在唐太宗時代（627-650）之前的太祖時代。

2) 見多紀元胤『醫籍考』卷一 200 頁

3) 以上關於『難經』楊玄操注的考證，參考了浦山久嗣『「難經集註」について』一文（『宮澤正順博士古稀記念 東洋比較文化論集』青史出版所收 228 頁）。

4) 『郡齋讀書後志』卷二“黃帝八十一難經一卷”條，有“右秦越人撰，吳呂廣注。唐楊玄操演。越人授桑君秘術，洞明醫道，采黃帝內經精要之說凡八十一章，編次為十三類。其理趣深遠非易了，故名難經。”的記載，因此可以判斷楊玄操注『難經』到宋代仍然存在。

楊玄操的取穴方針

在“諸家取背輸法第二”里，丹波康賴從六朝隋唐之際具有代表性的針灸文獻里分別抽取摘錄，從中可以看出諸家取穴方針的差異。本節除楊玄操和楊上善兩位『明堂經』注家之外，還摘錄了『黃帝明堂經』、『扁鵲針灸經』、『華佗針灸經法』、『龍銜素針經』、“僧匡及徹公二家”、『背輸度量法』、『黃帝素問』、『黃帝九卷』、『金騰灸經』的取穴法。

本節所摘錄的諸家取穴方針，是研究六朝到隋唐之際，關於針灸取穴的不同觀點和不同思維方式的最好材料。前述的拙稿里曾得出這樣的一個結論，那就是丹波康賴所採用的『明堂經』底本很可能是古三卷本或者楊玄操作注的古三卷本。而摘錄在這里的取穴方針，也從另一側面證明了這一論點。『醫心方』的一個顯著特徵，就是按內容分類來網羅諸家之說，組成每一小節，除針灸篇卷二的開頭語之外，在這部洋洋大著里，幾乎見不到編者個人觀點的表述。但是，他的觀點卻通過摘錄文的先後配置順序表現了出來。在“諸家取背輸法第二”里，丹波康賴把楊玄操文放在了諸家引文之首，楊玄操引文如下：

楊玄操曰：黃帝正經椎有廿一節。華佗、扁鵲、曹翕、高濟之徒，或云廿四椎，或云廿二，或云長人廿四椎，短人廿一椎。此并兩失其衷，大致或疑。夫人感天地之精，受五行之性，骨節孔竅一稟無虛，長短粗細，乃因成育。是以人長則骨節亦長，人短則骨節亦短。其分段機關無盈縮也。今云長人廿四椎者，其肢節寧即多矣。短人廿椎者，其肢節便少乎。是知骨法常定，肢節無差。時人穿鑿，互生異見，宜取軒後正經，勿視雜術之淺法也。然華佗、扁鵲并往代名醫，遺文舊跡豈應如此。當是後人傳錄失其本意也。又云：諸輸皆兩穴，俠脊相去三寸。諸家雜說多有不同。或云：肺輸第五椎，心輸第七椎。或云相去二寸半。或云二寸。或云三寸三分。或云諸輸皆有三穴。此又謬矣。『明堂』者，黃帝之正經，聖人之遺教，所注孔穴，靡不指的。又皇甫士安，晉朝高秀，洞明醫術，撰次『甲乙』，并取三部為定。如此，則『明堂』、『甲乙』是聖人之秘寶，後世學者宜遵用之，不可苟從異說，致乖正理也。

譯為現代漢語如下：

楊玄操說：在黃帝正經里認為椎骨有二十一節。而華佗、扁鵲、曹翕、高濟之徒，卻有的認為有二十四椎，有的認為有二十二椎，還有的認為個子高的人有二十四椎，個子矮的人有二十一椎。所有這些說法都不恰切，基本上值得懷疑。天下眾人都感應天地之精氣，承受五行之性質，人體所有的骨節和孔竅都一一秉承無遺，無論身材長短粗細，都因以上感應而形成和發育。所以，個子高則骨節也長，個子矮則骨節也短，骨節的分段和構造不會有任何差異。有人說個子高的人骨椎為二十四節，難道他的肢節生來就多嗎？（又說）個子矮的人二十一節，難道他的肢節生來就少嗎？所以，骨節的構造總是固定的，人的肢節不會有什麼不同。只因當時的人們穿鑿附會，才導致產生了互不相同的說法。今天的我們應該遵從軒轅黃帝的正經，不可效法浮淺的雜法。但是，華佗和扁鵲身為古代名醫，他們的遺文和舊跡決非現在所看到的這樣，很可能是後人在反復傳抄的過程中，逐漸失去了作者的本意。

（黃帝正經里）還認為，所有的背俞都有兩穴，兩穴都位于脊椎兩側，相距三寸。但在這一點上，諸家的說法也是眾說紛紜。有的認為肺輸在第五椎，心輸在第七椎。有的認為脊椎兩側的兩穴之間，相距二寸半，有的認為相距二寸，也有的認為是三寸三分，還有的認為各輸都有三穴。這些又都是錯誤的。『明堂經』是黃帝流傳下來的經典，也是聖人遺留下來的學說著作，其中所表記的孔穴，無不確切。而皇甫謐又是晉朝時代的優秀人才，他通曉醫術，編纂了『甲乙經』，把『素問』、『靈樞』、『明堂』這三部著作合竝起來，重新編排加以審定而成。所以，『明堂經』和『甲乙經』是聖人的秘寶，後世做學問的人應該遵照竝應用之，不可盲從異說而導致違背正確的道理。

以上是楊玄操關於“取背輸法”的基本看法。此段引文到底來自楊玄操的哪部著作，筆者以為有必要先弄清楚。『外臺秘要方』的針灸篇（準確地說是灸篇）卷三十九卷首“明堂序”也有與此段完全一致的論述，但對楊玄操卻只字未提。不過，在同卷的“論疾手足腹背灸之多少及補瀉八木火法”論述灸的部分里卻明示為“楊操音義云”，意為摘錄自楊玄操的『明堂音義』。這樣，就基本上可以斷定上述“明堂序”里與“諸家取背輸法第二”里“楊玄操云”完全一致的部分很可能出自楊玄操的同一部著作『明堂音義』。還有一點值得注意。『醫心方』里明示為引自楊玄操文的有兩處，除以上之外，還有一處出現在同一第二卷的“灸例法第六”里：“楊玄操曰：灸瘡得膿壞，其病乃出；不壞則病不除。『甲乙』丙卷云：灸不發者，灸編熨之，三日即發也”。接下來是“蘇敬『腳氣論』云”的摘引。從表面上看，似乎分別引自楊玄操文、『甲乙』丙卷、蘇敬『腳氣論』，但筆者又發現『外臺秘要方』卷十九“灸用火善惡補寫法一首”里也有同樣順序的論述⁵⁾。從這裡可以看出丹波康賴在編撰『醫心方』卷二“灸例法第六”時，是在參考了『外臺秘要方』的基礎上，引用了楊玄操的明堂類著作。在這裡是否可以確定以上所引楊玄操文出自『明堂音義』？查找『日本國見在書目錄』，發現只著錄有“明堂音義二楊玄操撰”，不見有楊玄操注三卷本『明堂』。當然這並不能排除『日本國見在書目錄』里著錄有遺漏，但『醫心方』里出現的這兩處楊玄操引文，出自『明堂音義』的可能性很大是可以肯定的。

從“諸家取背輸法第二”的楊玄操引文中可以看出，面對當時針灸界取背俞時的骨椎數以及俞穴位置等諸家所持的不同觀點，楊玄操所持的是極為明確的一概否定的態度，他認為應獨尊作為“軒后正經”的古三卷本『明堂經』和皇甫謐的『甲乙經』，凡是與此相悖的“異說”都應統統排斥。這一認識恰與丹波康賴“孔穴主治法第一”卷頭所述取穴方針遙相呼應，也就是說，丹波康賴在“諸家取背輸法第二”里雖然網羅了諸家說法以示客觀，但實際上傾向性很明顯，他把楊玄操文置於諸家之首，就是意在表示贊同楊說。這樣就再次確證了筆者在

5) 不過，蘇敬『腳氣論』的引文處有異。

另一論文里論證的”孔穴主治法第一”所採用的底本爲古三卷本『明堂經』這一觀點。

楊上善的取穴方針

關於楊上善的生平，正史里找不到任何記載。清末以來，在“隋人說”和“唐人說”之間，中日兩國學者曾進行過不少爭議和有益的考證，近年來已經得出結論，那就是楊上善在唐高宗在位期間（650－683），曾擔任過“太子文學”和“太子司議郎”等官職，所以他的主要生活年代應在高宗時期。新舊唐志里都著錄了楊上善的著作。舊唐志里著錄的楊上善著作，道家類二十卷，佛教類六卷，三教論述十卷，醫經四十三卷（『黃帝內經太素』三十卷『黃帝內經明堂』十三卷），合計九十七卷。而在新唐志里卻不見著錄有“道德經三卷”。另外，杜光庭『道德真經廣聖義序』里還記載了楊上善“『道德集注真言』二十卷”，而兩唐志里也不見蹤影，這說明唐志有遺漏。現存楊上善著作只有奉敕撰注的『黃帝內經太素』二十五卷（原書三十卷）及『黃帝內經明堂』序文和第一卷（原書十三卷）。關於楊上善的生平和醫學思想，丸山敏秋『楊上善和王冰——楊·王兩注的比較論性質的考察——』、篠原孝市『“黃帝內經太素”解題』、以及錢超塵『“黃帝內經太素”研究』都從不同的角度作了詳細的考證和論述⁶⁾，此不贅言。

在上一小節的考證里得出結論，楊玄操的生活年代應在楊上善之前，換言之，在楊上善注釋『太素』、『明堂』之前，楊玄操已經注釋了『難經』、『明堂經』等醫學經典。這樣就產生了一個疑問，楊上善在奉敕注釋『太素』、『明堂』之際，不可能不去搜集當時流傳於世的各種各樣的版本和注釋本，楊玄操『難經』、『明堂經』注釋本明明存在於世，在楊上善『太素』注里找只引用了『難經』的呂廣注，而對楊玄操『難經』注只字未提。明知它的存在，卻故意避而不言，這意味着什麼？是否可以理解爲是暗中對當事人的批評？筆者的這一推測，在『醫心方』“諸家取背輸法第二”里得到了印證。丹波康賴在“諸家取背輸法第二”里對諸家引文的布局可謂巧妙，在上述楊玄操引文之後，接下來就安排了楊上善引文，而這段楊上善文顯然有的放矢。引文如下：

楊上善曰：取背輸法，諸家不同者，但人七尺五寸之軀雖小，法於天地，無一經不盡也。故天地造化，數乃無窮，人之輸穴之分，何可同哉。昔神農氏錄天地間金石草木三百六十五種，法三百六十五日，濟時所用。其不錄者，或有人識用，或無人識者，蓋亦多矣。次黃帝取人身體三百六十五穴，亦法三百六十五日，身體之上移於分寸，左右差異，取病之輸，實亦不少。至如『扁鵲灸經』，取穴及名字即大有不

6) 丸山敏秋和篠原孝市的論文同收於『東洋醫學善本叢書』卷八（東洋醫學研究會 1981）。

錢超塵『“黃帝內經太素”研究』 人民衛生出版社 1998。

同。近代秦承祖『明堂』、『曹氏灸經』等，所承別本，處所及名亦皆有異，而除痼遺疾，又復不少，正可以量之，適病爲用，不可全言非也。而并爲非者，不知大方之論，所以此之量法，聖人設教有異，未足怪也。⁷⁾

譯爲現代漢語如下：

楊上善說：關於取背俞之法，諸家持論各異。不過，人七尺五寸的身軀雖小，但在取法於天地這一點上，沒有一條經脈不全部如此。所以，天地之造化，數目無窮，人的身體的俞穴豈可同一？從前，神農氏記錄了天地間三百六十五種金石草木，是因取法於三百六十五日，用以濟世，而他沒有記錄的金石草木，有的人認識到其作用並採用它，有人則沒有認識到，大概象這樣的例子也太多了。其次，黃帝取人身體上的三百五十六穴，也是取法於三百五十六日。身體之上按分寸量取俞穴的時候，左右稍有差異的例子實際上也有不少，至于『扁鵲灸經』，取穴和穴名就與別的針灸經有很大不同。而近代秦承祖的『明堂』以及『曹氏灸經』等，所承傳的是別種係統的版本，俞穴的位置和穴名也各有不同，但除疾治病的事例又有不少，正可以以智慧來判斷，對癥治療，不可以一概否定。而那些一概否定的人，是因為他不懂大方之論的緣故。各種各樣諸家取穴法之所以存在，是因為聖人在進行教化之時，各有所異而已，絲毫不足爲奇。

“諸家取背輸法第二”里的此段楊上善引文可以在『太素』卷十一“氣穴”里找到，也就是說，上文引自『太素』。可以明顯看出，在背部俞穴取穴法的基本態度上，楊上善與楊玄操觀點對立。楊上善以靈活而富于彈性的“大方之論”作爲標尺，在首尊『明堂經』爲正統的同時，又對不同流派不同係統的取穴法采取了兼容並包的態度。他認爲既然天地造化的數目無窮，那麼人的俞穴就不可能一樣，不能單純地拘泥於神農氏的記錄和黃帝的取穴法，也就是說，不能堅守一個固定的框框，把不合這一框框的主張統統拒之門外，即使取穴、穴名、所承係統有所不同，若療效顯著，那就應該予以承認並採用。楊上善並且認爲，治療之際，面對不同的病例，醫生應根據自己的經驗和智慧來判斷，靈活地選用治療方法，這一點極爲關鍵。最後，好像特意針對楊玄操而發一樣，楊上善毫不客氣地說，有人把所有異於某一標準的說法都一概加以否定，這只能說明他不知“大方之論”。以純粹的道家思想觀念來注釋醫經的楊上善，在這里對“大方之論”堅持得極爲徹底，對拘泥於一說的小家子氣觀念明顯表現出不屑一顧的態度。到此爲止，就可以明白『太素』注里引『難經』呂廣注而不引楊玄操注的理由了，也同時再次體會到了丹波康賴在文面布局上的匠心。

“大方之論”到底應該如何理解？首先，『老子』同異篇里有“大方無隅，大器晚成，大音

7) 案：此文見於『太素』卷十一“氣穴”楊上善注。另外，適病爲用：原文作“適爲用”旁校加注“遍，病”。)

希聲，大象無形。”的表述。其次，『莊子』徐無鬼篇里也有“知大一，知大陰，知大目，知大均，知大方，知大信，知大定，至矣。大一通之，大陰解之，大目視之，大均緣之，大方體之，……”的語句。曾經著了『老子道德經二卷』和『莊子十卷』的楊上善如何對“大方”作了注釋我們不得而知，據『莊子』郭象注，“大方”就是“體之使各得其分，則萬方俱得，所以爲大方也”。援引郭象注來解釋這裏的“大方之論”，可以理解爲：要領會所有各家學說之長處，加以吸收並應用，這樣就可以毫無遺漏地網羅所有存在的事物、現象以及治療方法，綜合把握一切現象、一切癥狀，以求對癥治療。楊上善以“大方之論”爲理念，對所有的觀點和現象都保持了一種寬容的態度，這種哲學層次上的高屋建瓴的姿態，在『太素』注釋里隨處可見。

丹波康賴在編撰“諸家取背輸法第二”之際，在羅列其他諸家之前，首先把『明堂經』注家兩楊氏針鋒相對的兩種觀點安排在最前面。而兩氏之中，編者把楊玄操文置於楊上善文之前的這一舉動，意味着贊同楊玄操的觀點，亦即編者本人所堅守的是古三卷本『明堂經』的取穴方針的態度。在“諸家取背輸法第二”里，兩楊氏引文之後首先安排的是『明堂經』輸椎法，因爲這是編者丹波康賴所遵從的“黃帝之正經，聖人之遺教”，所以將它置于諸家之首，以示『明堂經』輸椎法的正統性。接下來是所謂異于『明堂』系統的『扁鵲鍼灸經』、『華佗鍼灸經法』、『龍銑素鍼經』、“僧匡及微公二家”的引文，其中列舉了各家所記的背部穴名和位置。最後是背部俞穴的測量法，分別爲『背俞度量法』、『黃帝素問』、『黃帝九卷』、『金匱灸經』的摘錄。丹波康賴在暗示了自己的取穴方針的同時，又對當時醫學界存在的異于『明堂經』的其他係統和學說也作了忠實的記錄，這表現了他力求客觀的編撰態度。通過這些非『明堂經』係統的引文，可以窺到從六朝到唐之際，異于明堂系統的其他係統和針灸學說的一斑。也可以發現到唐爲止，在針灸的取穴標準方面存在的各種各樣的認識以及尖銳對立的不同主張。

從『外臺秘要方』摘引看『明堂音義』的特征

『外臺秘要方』是編纂於唐代中期的大型醫書。本書與隋代巢元方『諸病源候論』和初唐孫思邈『千金要方』並稱爲隋唐醫學的代表作。據編者王燾的自序所記，本書脫稿於唐玄宗天寶十一年（752）。全書共40卷，分1104門，包括內、外、骨、婦人、小兒、精神病、皮膚、眼、牙科等科目。所引文獻69家達2802條，所載醫方達6900餘條。因保存的醫學資料極爲豐富，所以通過『外臺秘要方』不僅可以進行文獻的考證和補遺，而且可以看到唐代中期醫學領域里不同派別和係統的承傳脈絡和發展變化。王燾曾自稱其編撰宗旨爲“捐衆賢之砂礫，掇羣才之翠羽”（王燾原序語），本節里筆者試圖作以下探討：在『外臺秘要方』里王燾是如何對楊玄操明堂類著作和楊上善注『明堂』、『太素』進行取舍的？從引文的片斷可否看出

所引書的某些特征？

如前所述，《外臺秘要方》里明示為楊玄操引文的只有灸專章第三十九卷里的一處。本卷的“論疾手足腹背灸之多少及補瀉八木火法”一節里，一開篇便明示為“楊操音義云”，所以整個小節都可以認為是《明堂音義》的摘錄。因篇幅較短，以下全文摘錄：

“論疾手足腹背灸之多少及補瀉八木火法 楊操音義云：凡手足內脈，皆是五藏之氣所應也。手足外脈，皆是六腑之氣所應也。四肢者，身之支幹也。其氣係於五藏六腑出入。其灸疾不得過頓多也，宜依《經》數也。若頓多，血脈絕於火下，而火氣不得行隨脈遠去也。故云三壯、五壯、七壯者，《經》曰，乃更添灸，以差為度。其手足外皆是陽脈也，不得過於二壯。腹中者，水穀之所盛，風寒之所結，灸之務欲多也。脊者，身之梁，太陽之所合。陰陽動作，冷氣成疾，背又重厚，灸之宜名經脈出入往來之處，故灸能引火氣。凡灸，皆有補瀉。補者無吹其火，須住（炷）自滅。瀉者亦不艾，即須吹其火至滅也。其艾炷根下，廣三分長三分，若減此，不覆孔穴，不中經脈，火氣不行，亦不能除病也。

凡灸忌用松、栢、桑、棗、竹、柿、楓、榆八木，以用灸人，害人肌、肉、筋、脈、骨、髓。可用陽燧火珠，映日取火。若陰無火，鑽槐木以菊莖延火，亦可硝石以艾蒸之取火，用灸大良。又無此，宜以香油布纏及艾莖，別引取火，則去疾不傷人筋骨。皆欲得觸傷其痛根，瘡若不攘，則病不除也。《甲乙》丙卷云，灸則不發者，灸故履底令熱好熨之，三日即發也。得發則病愈矣。”

譯為現代漢語如下：

論手、足、腹部、背部患病灸時的壯數、補瀉及八木之火的原則 楊玄操《明堂音義》里有如下闡述。凡是手、足的內脈，都與五臟之氣對應。手、足的外脈則與六腑之氣對應。四肢是身軀的肢和幹，四肢的氣與五臟六腑的出入有關。有病灸時不得次數太多，應按照《經》里記載。如果灸得次數太多，血脈就會在灸火的下面斷決，這樣火氣就不能隨脈活動，不能隨脈行得更廣更遠。所以，所謂三壯五壯七壯者，也就是《經》所講的，（剛開始壯數少一些），然後逐漸一點點增加，直到病愈為止。手、足的外面都是陽脈，不得超過二壯。腹內是攝取的水穀的盛納之所，也是風寒的聚集之處。施灸時務必要多。脊背是身軀之梁柱，太陽脈的合流之所，陰陽之氣一有動作，冷氣就會趁機致病，且背部又厚實，這裡是經脈出入往來的通路，所以灸時能傳導火氣。施灸時都有補瀉問題。補就是不吹灸火，等待灸炷自然熄滅。〈瀉者亦不艾，即須吹其火至滅也。⁸⁾〉艾炷的根部，廣度為三分，長度為三分，如果達不到這一標準，那就不能覆蓋孔穴，不能正中經脈，火氣也就不能得到傳導，這樣也就不能除病。

施灸時，忌用 松、栢、桑、棗、竹、柿、楓、榆作火源。用這八種木材的火種來灸治，會給人的肌、肉、筋、脈、骨、髓的其中一處造成損傷。可以用陽燧火珠映照日光來取火，如果是陰天，無法映日取

8) 本稿所用底本為オリエント出版社影宋版，這幾句若按原文則無法理解，但為尊重原文，此處照錄。明代程衍道本里原文如下：“補者無吹其火，須炷自滅。瀉者疾吹其火傳其艾，須其火至滅也。”

從楊玄操文的片斷看『明堂經』在唐代的流傳情況

火，可以鑽槐木取火竝以菊莖點火。也可用艾草蒸硝石來取火，用以灸治，效果很好。另外，如果沒有上述這些材料，用塗了胡麻油的布纏了艾草的莖，從別處引火，也可以去病而不傷人筋骨。（灸治的目的）都是爲了擊傷病根，灸後瘡疤如果不去，病就不能根治。『甲乙經』丙卷里說，灸後如果瘡不發泡，就用舊鞋底來進行隔物灸，連灸三日，當會發泡。只要發泡，病就會痊愈。

關於三卷本『明堂』楊玄操注的具體情況雖然不得而知，不過從注釋本也是三卷（楊上善注釋本爲十三卷）這一事實，以及『醫心方』卷二“孔穴主治法第一”里已判斷爲楊玄操注的二十餘處小字注文來看⁹⁾，楊玄操的『明堂』注極爲簡短，與楊上善綿密的注文形成了鮮明的對照。但以上『明堂音義』摘錄文的形式卻與『明堂』注文截然不同，『明堂』注是隨文解釋，而『明堂音義』則是離開『明堂』本文，直陳己見。筆者竝且發現，『外臺秘要方』第十九卷的“灸用火善惡補寫法一首”，雖未注明是楊玄操引文（結尾只注明“出第一卷中”），卻與以上『明堂音義』摘錄文酷似。要捕捉『明堂音義』的特征，非琢磨此文不可，所以，雖嫌重複瑣瑣，仍抄錄全文如下：

灸用火善惡補寫法一首（A）張仲景云：四肢者，身之支幹也。其氣係於五藏六腑，其分度淺薄，灸之不欲過多，須依『經』數也。（B）過謂餘病則宜依之，若脚氣不得拘此例。風毒灸之，務欲多也，依此經數，則卒難愈疾。『小品』論灸有八木火，『明堂』論灸有補寫之法，若能依之，應有道理。（C）八木之火，凡灸，用松木火則難愈，柏木火則瘡多汁，橘木火則傷皮，桑木火則肉枯，棗木火則髓消，竹木火則傷筋，多壯則筋縱，枳木火則陷脉潰，榆木火則傷骨，多壯則骨枯。凡八木之火，皆不可用也。火用陽燧之火，其次用硝石之火，天陰則用槐木之火。陽燧是以火珠向日下，以艾於下承之，便得火也。硝石似玉堅，以此石擊實鐵即火出，仍以極爛榆木承之即得，亦用艾取之。（D）此是匈奴取火法，今胡人猶爾。灸有補寫者，（E）『甲乙經』云：用灸補者，無吹其火，須自滅也。以灸寫者，疾吹其火，拊其艾，須其火滅也。（F）此言以口吹艾炷令疾滅，即是寫也。不吹聽自滅者，即補也。（G）『小品』又云：黃帝曰：灸不過三分，是謂從穴¹⁰⁾。此言作艾炷，欲令根下濶三分也，若減此，則不覆孔穴，不中經脉，火氣不行，不能除病也。若江南嶺南寒氣既少，當二分爲準，燧小不得減一分半也。嬰兒以意減之。（H）凡灸瘡得膿增壞，其病乃出。瘡不壞則病不除矣。『甲乙經』云：灸不發者，灸故履底熨之，三日即發也，甚宜解此。又近有蘇恭，善醫此疾，馳名於上京，顯譽於下邑，撰『脚氣方』卷，論方則信爲指南，叙灸亦未成膠柱，乃云毒氣如賊，出何必要在大門，腹背手足皆須灸也。愚謂灸痛風毒所，攻腹則引賊入

9) 筆者已在注1所記論文里進行了論證，認爲『醫心方』卷二“孔穴主治法第一”的二十多處小字注文的作者爲楊玄操。

10) “從穴”，『醫心方』卷二“作艾用火灸治頌第十一”作“是謂徒瘡”，旁校[瘡]作“窓”，與『千金要方』卷二十九“灸例第六”里“灸不三分，是謂徒窵”一致。“徒穴”意思亦通。

室，如何令賊出門？特宜知之，不可輕脫。若手指疾悶，灸無妨也。出第一卷中

譯為現代漢語如下：

灸治所用火源的禁忌及補瀉法一首 張仲景說，四肢相當於身軀的樹枝和樹幹，其氣與五臟六腑相連，四肢的肌肉淺而薄，所以不能施灸太多，必須遵守『經』里所記的壯數。但我認為別的病應該依照『經』里所記的壯數來灸，若是腳氣則不得拘泥於此。（腳氣為風毒所致，）因風毒病而施灸時，務必要多灸。如果依照『經』里所記的壯數來灸治，則最終很難治愈。我是這麼認為的。『小品方』里論述灸時提到八木之火，『明堂經』里論述灸時也有補瀉之法，如果能依照這些來灸治，肯定會有其情理。八木之火指的是，灸治時，用松木之火作火源則難以治愈，用柏木之火作火源則瘡疤會多出膿水，用橘木之火作火源則會傷到皮膚，用桑木之火作火源則會使肌肉幹枯，用棗木之火作火源則會使骨髓熔化，用竹木之火作火源則會傷到筋骨，灸多了筋就會隆起變僵，用枳木之火作火源，陷脈就會崩潰，用榆木之火作火源則會傷到骨頭，灸多了骨頭就會幹枯羸瘦。以上八木之火，都不可用作火源。灸火要用陽燧之火，其次用硝石之火。若是天陰，則用槐木之火。所謂陽燧之火，是把火珠置于日光之下，火珠下鋪墊艾草，這樣就可以得火。硝石跟玉石一樣堅硬，用硝石敲擊精練之鐵就會迸出火苗，然後用搗得碎爛的榆木鋪在下面，就會引燃得火，用艾草代替榆木亦可得火。這是匈奴的取火法，至今胡人仍用此法取火。所謂灸治有補瀉，『甲乙經』里這樣說，以灸治來補，是指不吹灸火，等待灸炷自然熄滅。以灸治來瀉，是指急速吹灸火，拍艾草，必須將灸火完全熄滅。這裡講的是以口吹艾炷之火，令火在一瞬之間熄滅，也就是所謂瀉。不吹而讓其自然熄滅，就是所謂補。『小品方』里又說：黃帝說，灸時如果達不到三分，那就等于白白地讓身體經受灸時的痛苦。這句的意思是說，灸治作艾炷時，艾炷根下的面積要達到三分，如果少於三分，則不能覆蓋孔穴，不能命中經脈，這樣火氣就不能隨脈流動傳導，也就不能除病。如果是江南、嶺南地方，寒氣既然很少，那就應該以二分為準，不過艾炷再小也不能少於一分半。如果是嬰兒，則要根據具體情況酌量減少。灸時瘡疤化膿，逐漸潰爛，病毒就會隨之而出。瘡疤不潰爛，病就除不掉。『甲乙經』里說，灸後如果瘡不發泡，那就用舊鞋底來進行隔物灸，連灸三日，當會發泡。這是解決不化膿的好辦法。最近又出現了蘇恭這樣的人才，他善于治療腳氣病，在首都一帶很有名氣，在外省也聲譽顯赫，他撰寫了『腳氣方』一書，論述處方之處確實可作為指南之役，敘述灸的部分也不拘泥。不過他主張，毒氣譬如盜賊，驅趕的時候不一定非得從大門出，腹部、背部、手和腳都要灸。我認為，灸風毒痛時，如灸腹部，那就等于引賊入室，怎麼能將賊趕出家門呢？這一點要特別了解，不可輕率。不過如果手指氣血不通，有不快之感時，但灸無妨。（摘自第一卷）

關於『外臺秘要方』的記載形式，小曾戶洋曾指出：“三十七、三十八、三十九卷的記載形式和文獻引用方式，與他卷截然不同，簡直讓人懷疑其編者是否同一人。”¹¹⁾ 從以上第十九卷

11) 引自小曾戶洋『宋版「外臺秘要方」の書誌について』（『東洋醫學善本叢書』第8冊『解題・研究・索引』收錄 東洋醫學研究會 1981所收）

和三十九卷的摘引可以看出小曾戶洋的懷疑不無道理。這一點今後將作深入探討。以上兩段的引用方式雖然不同，但內容一致，特別是『醫心方』第二卷里“凡灸瘡得膿壞其病乃出瘡不壞則病不除甲乙丙卷云灸不發者灸編熨之三日即發也”一句被作為楊玄操文引用，且與上述十九卷的同文基本一致，這樣就可以判斷以上第十九卷的引文出自楊玄操『明堂音義』第一卷。第三十九卷的編者是否王燾，這一點姑且不論，以上第十九卷引文的編者確為王燾卻是可以肯定的。從記載形式來看，第十九卷注明了引用文獻的出處，且保留了楊玄操本人的評述（雖未注明出自『明堂音義』）。楊玄操對灸治到底有何見解？為了方便起見，有必要先將上文進行整理：（A）是張仲景引文，但對照一下『醫心方』卷二“灸例法第六”就可以發現，此處字句有所省略。（B）句原文為“過謂”，但根據上下文脈和內容以及文末也有“愚謂”一詞來推斷，可以判斷為“過”為“愚”之誤¹²⁾。此句是楊玄操的論述。（C）（E）（G）分別為『小品方』—『甲乙經』—『小品方』的引文。（D）（F）是楊玄操的灸治論。（H）的前半部分與『醫心方』所引楊玄操文一致，後半是楊玄操對同時代蘇恭（敬）所撰『腳氣方』的評論和異議。

從以上引文可以發現幾個要點。首先，楊玄操精通灸術。『醫心方』針灸卷第二卷針的部分不載楊玄操引文，而灸的部分卻有摘引。當然，這一點並不足為據，但從上述『外臺秘要方』腳氣專章第十九卷里所引的『明堂音義』來看，他的解說和評論都很有見地，『醫心方』卷二“諸家取背輸法第二”里的那種獨尊『明堂經』的態度在這裡蕩然無存。毫無疑問，這種態度源于他豐富的治療經驗。再看（H）的評論，在對同時代的腳氣治療專家蘇恭（敬）給予很高評價的同時，也提出了自己的不同意見。我們發現，楊玄操在這裡絲毫沒有拘泥於『明堂經』，至少可以這樣說，在灸治腳氣的這點上，既採取了靈活態度又保持了自己獨到的見解。顧名思義，『明堂音義』應該旨在為『明堂經』注釋音義，為什麼楊玄操要超越“音義”這一範圍，特別強調灸治，並把當時流行的腳氣治療以及異于『明堂經』系統的張仲景說、『小品方』等納入自己的體系之中？是否可以作如下理解：現實中不斷出現的新病狀要求針灸臨床治療採取針對性的治療方式，面對這種現狀，『明堂經』這部遠古時代流傳下來的針灸經典已經呈露出它的局限性，楊玄操很可能是認識到這一點，所以，他讓注釋的三卷本『明堂經』仍保持其原狀，而另外以“音義”的形式來作為『明堂經』的補充，既吸收異系統的療法，又陳述以自己治療經驗為基礎的見解。而事實上，只要仔細閱讀『醫心方』卷二里諸家的論述，就可以感覺到『明堂經』的局限。舉一例來說，“灸例法第六”“孫思邈曰”一節里有這樣的敘述：

12) 山脇尚德的校勘記曾作出以上判斷。（此處參照的是華夏出版社校注本（1993年））

依『扁鵲灸法』，有至千壯，有至五百壯，皆臨時消息之。『明堂』本經多針入六分，灸三壯，更無餘論。曹氏有百壯者，五十壯者。『小品』諸方亦皆有此，須准病輕重以行，不可膠柱。

譯為現代漢語如下：

按照『扁鵲灸法』，有的壯數達一千壯，有的五百壯，這些都是要針對具體病例來斟酌。『明堂』本經里講的多是針刺深度到六分，灸的壯數到三壯，其他並沒有言及。『曹氏灸法』里有一百壯，有五十壯。『小品方』的諸處方也都是這樣，必須根據病情的輕重來判斷針刺的深度和灸的壯數，不可固執拘泥、不知變通。

“『明堂』本經”指原三卷本『明堂經』。只要閱讀『醫心方』卷二“孔穴主治法第一”就會發現，確如孫思邈所言，『明堂經』里大多是三壯到五壯，很少看到象『肘後備急方』和『千金方』里的隨年壯以及幾百壯的記述。孫思邈顯然認識到『明堂經』的局限，所以他不排斥『扁鵲灸法』、『曹氏灸法』、『小品方』的多壯，認為在決定壯數的時候不能拘泥於一說，而應該根據病例病情來判斷。“壯”本來是針對壯年人的施灸數，它本身不是一個確定數，而包含了靈活變通的意味¹³⁾。當然，這一點也是中國醫學的一個共性。『明堂經』是『素問』和『靈樞』等問世之後，當時的醫家在整理、總結同類書物和治療經驗的基礎上編著而成的，很可能在那一時代，通常灸三壯至五壯就會見效。但是，隨着社會的發展，新的病種不斷出現，人的心理健康度和體質逐漸惡化，針灸治療之際，照搬『明堂經』已經無法顯其功效。孫思邈在『備急千金要方』序里曾一針見血地指出：

黃帝受命創制九針，與方士岐伯雷公之倫，備論經脉，旁通問難，詳究義理，以為經論，故後世可得依而暢焉。春秋之際良醫和緩，六國之時則有扁鵲，漢有仲景倉公，魏有華佗，並皆探賾索隱，窮幽洞微，用藥不過二三，灸炷不逾七八，而疾無不愈者。晉宋以來，雖復名醫間出，然治十不能愈五六，良由今人嗜慾太甚，立心不常，嬉放縱逸，有闕攝養所致耳。

譯為現代漢語如下：

黃帝受命創制了九針，與方士岐伯、雷公之輩詳細論述經脈之道，就所有的醫理詰問辯駁，深入研究天人之道，于是，這些論述成為醫學理論的基礎，使後世之人可以依據這些理論來通達醫理。春秋時的良醫和緩、戰國時的扁鵲、漢代的張仲景和倉公、三國時魏國的華佗，這些人都探究醫理，考證古籍，深入探求玄奧之理，洞察奧妙所在，雖用藥不超過二、三種，灸炷不超過七、八壯，而所治無不痊癒。自從晉、宋以來，即使名醫偶出，但治愈率不超過十分之五、六，這都是由于現代人嗜欲太過，所樹立

13) 關於灸壯的原意，宋代的沈括『夢溪筆談』卷十八“技藝”里作如下解釋：“醫用艾一灼謂之一壯者，以壯人為法，其言若干壯，壯人當依此數，老幼羸弱量力減之。”

的人格准則不固定，游樂不羈，恣縱放蕩，不懂養生所致。

孫思邈認為，古人的治療經驗和古籍記述，已經不能滿足現代治療的要求，原因在于現代人不象古代人生活簡樸、重視養生，而是立心不正、貪欲太多、生活方式和心理狀態以及道德準則都違背了天人之道。

六朝時代針灸書出現的數量之多、流派之多，也從另一方面說明了孫思邈以上分析的正確性。另外，灸治專門書也問世了。『曹氏灸經』以上已經提及，宋代編纂的『太平聖惠方』第一百卷也是專門的“灸經”，它和第九十九卷的“針經”都成書於唐代，這一點筆者已在別稿里作了論述¹⁴⁾。筆者想提起的是，六朝時代出現了灸治專書，這一事實無論如何值得注意。去針而取灸，意味着六朝到唐之際灸治的盛行和普及，並且是否可以作出這樣的推測：當時有一些重視或者專務灸治的醫家？隋志和兩唐志著錄的醫書里，針和灸的比例看起來並未失衡，而實際上只要翻閱『醫心方』第二卷，就可以發現所引文獻無論在篇幅和內容上灸都要比針充實得多。是否可以這樣推測：楊玄操在『明堂音義』里着意論灸，是這一時代風潮的表現？

另外一點值得注意，那就是在針灸禁忌方面，『明堂經』里似乎沒有提及。“灸禁法第四”里有這樣的一段引文：

陳延之云：黃帝經曰：禁不可灸者有十八處，而『明堂』說便不禁之，（中略）又云：曹氏說不可灸者如左（『陳延之同』）……

譯為現代漢語如下：陳延之（『小品方』）說：『黃帝經』（『甲乙經』）里記述了十八箇禁灸穴，而在『明堂經』里就不禁，（中略）（陳延之）又說，『曹氏灸經』里記述的禁灸穴如下……

從陳延之的以上記述以及『醫心方』卷二“孔穴主治法第一”可以看出，最早出現的針灸經典『明堂經』里並不存在禁灸穴。換言之，當時的『明堂經』編者或者更準確地說當時的針灸界認為哪個穴位都可以灸。但是，從『甲乙經』開始，『曹氏灸經』、『小品方』等都列記了禁灸穴，這當然是基于灸治經驗的結果。『外臺秘要方』卷十九“灸用火善惡補寫法一首”的C段落里，“八木之火”雖為『小品方』引文，但現存資料中，作為灸火禁忌的“八木之火”最初出現於『黃帝蝦蟇經』，據推斷此書成書於後漢末到東晉之間¹⁵⁾。之後，『小品方』吸收

14) 此稿發表於『中國思想における美・氣・忌・死』（『醜』と『排除』の感性論——否定美の力學に關する基盤研究——）研究成果報告書 附篇 25～48頁 平成二十年三月。

15) 坂出祥伸在『『黃帝蝦蟇經』の成書時期について』（『中國思想研究——醫藥養生・科學思想篇』所收，關西大學出版部，平成11年9月）里曾進行了詳細論述。

了“八木之火”的禁忌，楊玄操又在『明堂音義』里轉錄下來。

還有一點值得思索。『外臺秘要方』卷十九“明堂序”的結尾，在疏理針灸文獻線索之際，提及了『素問』、『九卷』、『甲乙』、『千金方』、甄權、楊玄操等針灸史上的名著及有功之臣¹⁶⁾，而找遍作為灸專章的卷三十九甚至于『外臺秘要方』全書，關於楊上善“明堂注”卻見不到片言只語¹⁷⁾。王燾長年浸泡於相當於當時國家圖書館的弘文館，比其他任何人更有機會接觸大量藏書，高宗時代楊上善奉敕撰注的十三卷本『明堂經』，王燾決不會不曾閱覽，但在編撰如此一部囊括百家、包容萬方的醫方書，尤其是在編撰“明堂”專章之際，卻對『明堂經』注釋史上寫下了重要一筆的楊上善視而不見，這一事實又該作何理解？身為純儒者的王燾，其醫學觀的特點何在？他對以純道家的視角注釋醫經的楊上善是否存在某種心理上的排斥？對於這一點的探討，可能關係到這樣一個命題：醫學發展到唐代，儒道之間凸現出了理解方向上的本質性的糾葛或分歧。這一命題的研究意味深刻，也是研究中國醫學思想史的一個難點，今後將作詳細探討。

結 語

單就灸文獻的發展脈絡來看，到目前所見為止，最早的資料是馬王堆出土的『足臂十一脈灸經』和『陰陽十一脈灸經』，之後魏晉間又出現了『曹氏灸經』，晉時葛洪的『肘後備急方』和陳延之的『小品方』也都倡導灸，灸的適用病癥和施灸部位以及壯數都有明顯增加，從中可以看出灸治的進一步發展。在『醫心方』卷二“灸例法第六”的陳延之引文里有一段這樣的話：

夫針術，須師乃行，其灸則凡人便施。為師，解經者，針灸隨手而行。非師，所解文者，但依圖，詳文則可灸。野閒無圖，不解文者，但逐病所在便灸之，皆良法。但避其面目肢顯露處，以瘡癥為害耳。

譯為現代漢語如下：針治時必須由技藝嫺熟的針師才可施治，灸治則一般的人就可以進行。身為專門的針灸師，並能讀懂針灸文獻的人，可以隨手進行針灸。若非針灸師，但能讀懂針灸文獻的人，則可在依照人形圖並詳細研究針灸經之後施灸。民間既無圖又不識字的人，則可隨病所在之處來施灸。這些方法都不錯，不過要避開面部以及四肢等外露部位，因為會留下瘡跡斑痕，影響外觀。

16) 原文如下：“『黃帝素問』擣孔穴，原經脈，窮萬病之所始。『九卷』、『甲乙』及『千金方』、甄權、楊操等諸家灸法，雖未能遠窮其理，且列流注及傍通，終疾病之狀爾。”（宋刻本里，為避諱“玄”而作“楊操”）

17) 卷二十四第一葉的背面（宋版）條末，有“出太素第十六卷中”的注文、但無法區別是王燾原注還是宋臣注。其餘提到“太素”的夾注都可判斷為是宋臣注。與楊上善著作有關的只有以上一處。

從楊玄操文的片斷看『明堂經』在唐代的流傳情況

說得淺顯一點，就是針治較難，行針時非專業水平的針師不可。而灸治較易，一般的人就可以施灸。從以上陳延之文里可以看出，至少到晉代灸治已經普及。既然達到普及的地步，可想而知灸治經驗已積累得相當豐富。另一方面，從“針禁法第三”、“灸禁法第四”里也可看出，針刺時如果稍有不慎，刺錯部位或者刺得太深，有時會有生命危險，但灸卻沒有這種擔心，從這箇意義上說，“針禁法第三”里的禁忌內容可能是針灸史上付出了很多生命代價之後得到的經驗教訓。“針禁法第三”和“灸禁法第四”里列記了很多禁針穴和禁灸穴，而作為針灸經典的『明堂經』里卻沒有提及禁針和禁灸，楊玄操很可能是認識到『明堂經』的局限，為了加以彌補，在簡單注釋『明堂經』之後，特意以“音義”的形式，竭力吸收不同流派的觀點以及灸治的豐富經驗，並同時闡述自己的灸治見解，以期對『明堂經』作出新的拓展。這也許是楊玄操撰寫『明堂音義』的真意所在，也同時可以映現出『明堂經』在唐代的流傳情況。