

書評・新刊紹介

山田俊著 『宋代道家思想史研究』

森 由利 亜

五年前の二〇一二年六月、山田俊氏が前著『唐初道教思想史研究―『太玄眞一本際經』の成立と思想』(平樂寺書店、一九九九年)に續き、二冊目の道家思想の專著である『宋代道家思想史研究』を上梓された。周知の通り、著者は日本語では類書の少ない分野で手堅く優れた内容の研究書を着實に世に問うて來られ、六朝から宋代にかけての道教思想史研究者として國內外で評價されている。筆者は、宋代の老莊注釋について不勉強で、本來書評の任に堪える者ではないが、啓發された點を中心に紹介を記すことで責を塞ぎたい。

本書は大きく二篇から構成される。第一篇(序章)第八章、補論一篇を含む)では、北宋期に作られた『老子』『莊子』に對する注釋、もしくは老莊論が對象となる。章を立てて個別に扱われるのは宋鸞、太宗(趙匡義)、晁迥、陳景元、曹道沖、王雱、呂惠卿、林疑獨の諸作品である。第二篇は六章から成り、南宋期の老莊注釋、老莊論が對象となる。朱熹、董思靖、范應元、林希逸、褚伯秀が取り上げられる。

本書では、個々の注釋家にとっての重要語句を抽出・検討することを通じて、各々の理解の重點を丹念に炙り

出してゆく。注釋者たちが老莊思想を読み解くための鍵語が「了悟」(宋鸞)や「眞空」(太宗)であったり、あるいは「盡性至于命」(董思靖)や「仁義」(林疑獨)であるなど三教全體に及ぶため、本書は道家を中心とする宋代三教思想研究としても讀むことができよう。本書を構成する各章の内容は、對象となる注釋家の思想について、その特色や影響關係など、個別の問題を鋭く追究して多岐に渉る。しかし、紙幅の都合もあり、ここでは本書全體を貫く一本の主題、すなわち、老莊解釋を足場に、「主體」と「外界」の關係をめぐって展開した宋代知識人の思索というテーマに沿って紹介を試みたい。

序章「北宋期老莊思想通覽」は、范仲淹、姚迪、郭翕、契崇、周敦頤、陳襄、曾鞏、程顥、司馬光、王安石、朱光庭、蘇軾、岑象求、程頤、蘇轍ほか、當時の士大夫や僧侶による例を擧げて北宋知識人による老莊思想觀を俯瞰する。彼らは無爲の態度についてしばしば「死灰・槁木」(否定的)と「清淨(清靜)」(肯定的)という用語を使い分け、前者によって、外界との交渉を拒絶すること

で無爲の主體を定立することを至上とする、成玄英流の老莊理解を批判し、後者によって、無爲がむしろ外界にも感化と安定をもたらすことを評價する傾向があるという。唐宋間において、専ら外境との沒交渉に退避する脱俗的修養論から、外物に應接する能動性をも重んじる世俗的な修養論に向かって流行が移動するさまが、老莊思想への解釋を通じて確認されるというわけである。

續く諸章では、北宋期の道家思想解釋においてこの主體定立と外界對應の修養論が様々な違いを孕みながら提示されることが明らかにされる。筆者の理解に基づいてそのバリエーションを書き出すと、唐代的な保守性を濃厚に維持し、同時代における「死灰・槁木」の批判に該當するタイプとして描き出されるのが、陳景元と曹道冲(第四章・第五章)。唐宋兩方の特徴を内包する過渡的性情を持つとされるのが、一方では玄宗の注・疏に見える「了悟」の語を多用し、外界から自己を切り離す唐代以來の無爲の宣揚を繼承しながらも、他方では上述の「清靜」の立場をも示す宋鸞(第一章)。道家と儒家を「世

「間法」と見て佛教の「出世法」と補充関係にあるとし、道家をもつて有爲・無爲のいずれからも規制されない、自己定立しつつ外界に關わる方法を堅持する傳統とみなす晁迥(第三章)。同じく、無爲による主體の定立を前提に、有爲による外界への關わりが可能であることを積極的に説き、老莊に孔子・孟子をも包括する點があることを主張する王雱(第六章)。外界との接觸を完全に断ち切って自己定立しつつ、その上で外界とも關わるという北宋的な老莊解釋を、萬物一體觀や『孟子』と莊老の調和といった觀點とともに展開する呂惠卿(第七章)。虚靜を軸とする主體定立が、そのまま萬物への對應に展開する動的局面を含み、萬物一體の世界觀を基底に、『易』『孟子』を導入しながら『莊子』を讀み解く林疑獨(第八章)。

南宋期を扱う第二篇第一章では朱熹の老莊批判が中心的主題とされる。大きな影響力をもつ朱熹が、單に北宋思想家と同じように老莊の「死灰・槁木」的な修養觀を批判するだけでは事足りず、彼らが「清淨(靜)」の概

念によって評價した、無爲の主體(聖人)によって民はおのづから定まるといふ感化の原理についても不完全さを指摘して批判(三二六―三二七頁)したことが指摘される。第二章からは、朱熹の批判や影響をそれぞれのやり方で反映させながら展開する、朱熹以降の南宋期老莊解釋のバリエーションが示される。董思靖の場合、意識的に朱熹の理的世界觀を取り込む反面、工夫論では朱熹をフォローしきれず、實質的には一旦外界との交渉を断絶して主體定立する北宋期の典型的な老莊理解を出ないことが指摘される。これに對して、北宋期の標準から明らかに一步踏み出しているように見えるのが、「心」という場に力點を置いた范應元や林希逸で、范應元(玉隆萬壽宮掌教)の場合、『論語』、朱熹、『莊子』『孟子』を引用しながら、日常世界の中で自己の虚靜なる心の原點「吾心之初」(見性ではない)に歸るべく繼續的に修身應物することを強調する姿勢が指摘される。林希逸については、「自然の理」に順應する「無容心」によって、「物」との關りを断つのではなく、「物」と關わりなが

らも、その「物」によって混乱させられることの無い主体を定立すること」(四四六頁)が可能となったことが指摘される。范應元に師事した褚伯秀(杭州天慶觀道士)については、著者は「定立」という用語こそ使わないものの、やはり萬物との關わりを斷つことなく内外・動靜を同時に治める南宋らしい視點に立つことが示唆される。

なお、本書には、理想的な修養の達成が聖人に獨占されているか、聖人以外にも開かれているかという違いによって、北宋の注釋態度と南宋のそれとを分け得るとする觀點がある。例えば董思靖の論について、「道を極めることが」「聖人」以外の者にも可能性が開かれていることを明言している點に、北宋の注釋との違いを見るこゝとが出来てあろう(三三〇頁)と述べられるのがそれである。また、范應元について、外界との交渉の中で私慾を斷ち切り自己定立し得るのは聖人等に限られ、「その他の多くの者は「聖人」による感化によって「私慾」を取り拂うべき」と斷じる彼の議論を、「北宋の老莊思想の枠内に依然として留まるもの」(四一九〜四二〇

頁)とする記述も、同様の觀點から發せられていると言えよう。ただ、この議論について筆者としてはよくわからない點がある。上の議論では、兩宋の思想傾向の區分のひとつとして、修養論のなかで「聖人」が特權化されるか否かという軸が想定されているように思われる。極論すれば、それは「聖人」でなくとも修養の理想(乃至は治世の理想)を達成できる、という視點が南宋期に登場することを示唆するかに見えるが、果たして讀者は著者の意圖をそのように理解してよいのであろうか。もしそうであるとすると、「聖人」は(實際には聖人になつた者が皆無に近くとも)誰でも學んで至ることができるとする朱子學の理論とは、かなり異なるものになり得るように思われる。誰でも聖人になれるということ、聖人でなくとも修養の理想を達成できるということの違いについて著者の考えがより明確に示されるなら、宋代思想界における老莊思想の展開の位相がよりわかり易くなるのではないかと感じる次第である。

筆者の拙い理解によって改めて以上を總括すれば、唐

代の成玄英的な方法が、有爲が支配する形而下的位相から無爲なる形而上的な位相への、立脚點の待避を企てるものとすれば、北宋期は形而上と形而下を一旦分離し前者を立脚點として後者を統合する見解、南宋期は心という形而上と形而下が統合された場のただ中に立脚點を定めて自己と環境全體を治めるという見解が、それぞれ老莊解釋において流行した時代、と見ることができであろうか。唐宋間の變化と、南宋期の變革の段階的連續が老莊解釋においても浮き彫りにされたような印象を受ける。

最後に、上記で漏れた點をいくつか加えておく。本書の魅力の一つは、検討對象となる注釋家＝思想家のなかに士大夫と混ざって女冠・道士(以下道士で代表)である曹道沖、陳景元、董思靖、范應元、褚伯秀が取り上げられている點であろう。本書では、主體定立と外界への對應という圖式のバリエーションにおいて、北宋期には道士たちが前時代的な保守性に比較的強く傾斜していたのに對し、南宋期になると道士たちも積極的に朱子學の

議論を取り入れ、范應元や褚伯秀においては「外界と関わっていく中で主體を定立してゆくべきであり、主體の定立のために外界との關わりを断つべきではない」(五〇七頁)という立場を打ち出すに至る。南宋期になると士大夫と道士の距離に變化が生じてくるというのは、淨明道や全眞教の事例を想起させる點があり興味深い。

本書は士大夫と道士が注釋者という同じ資格で參與して形成してゆく傳統を分析する魅力に富んだ書物であるが、言及される岑象求や蘇軾、朱熹ら士大夫たちは、老莊を神仙道や道士たちと區別し、より根本的で上位にあるものとして位置づける。これは裏を返せば、彼らが道士たちを低く見る傾向にあることを示唆していると思われるが、このような老莊・神仙・道士に區分される道家(即ち道教)の三層構造のなかでの道士の低い位置づけを、老莊の注釋に關わる道士たち自身はどのように考えているのか、おのずと興味が湧いてくる。

本書における重要な結論の一つは、注釋者たちは注釋の對象となる書の内容に個別に向き合い、その書の内容

に忠實であろうとする傾向が強いことへの指摘である。

それは例えば、呂惠卿の政治的な立場をその注釋の内容に反映して解釋しがちな研究者たちを批判して(二七〇～二七一頁注四)、「現實的政治は政治、經典注釋作業はあくまでも注釋作業という、注釋作業を一つの獨立した營爲としてそれに取り組んでいた、と考えるべきなのではないか」(二六九頁)と述べる箇所に端的に表れる。

この着眼は「あとがき」でも、「彼らはテクストの注釋を撰述するという行爲自體に純粹に取り組んでいたのではなからうか：彼らの老莊注釋の撰述はそれが獨立した一つの營爲として位置づけられるべきなのではないかと思われる」(五一五頁)として追認される。ここから本書で行われた研究の意味を逆にかけてゆくと、それはあくまで宋代の知識人達の老莊注釋のモードの變遷を跡づける作業であり、彼等が實際に生きた思想とは一應區別して考える必要があるということになるであろう。裏を返せば、注釋の中の思想が、どの程度まで注釋者自身が主體的に生きた思想となり得ていたか、という點の見極

めは大變難しいと言わねばならない。しかし、確かなことは、注釋者自身は自分の屬する時代の思想的なモードの中で當該の思想を読み解き、それをいつでも使用可能な状態に調整して思想の保管庫に並べる作業をした、という點であろう。當時の人々が「實際に生きた思想」の背景には、そのような彼らが「生き得たかもしれない思想」が息を潜めて待機しているということを、本書は教えている。

(A5判、五四九頁、二〇一二年六月、汲古書院、一二〇〇〇圓(税別))