

『朱子語類』 卷第一百二十五「老氏「莊子附」」 訳注 (五)

山 田 俊

本稿は、「朱子語類」卷第一百二十五「老氏「莊子附」」訳注(一)〔熊本県立大学文学部紀要』第16巻(通巻69号)所収、2010年。以下「第一稿」と略す)、「同(二)」〔熊本県立大学大学院文学研究科論集』第3号所収、2010年。以下「第二稿」と略す)、「同(三)」〔同紀要』第17巻(通巻70号)所収、2011年。以下「第三稿」と略す)、「同(四)」〔同研究科論集』第4号所収、2011年。以下「第四稿」と略す)に続く第五稿である。本訳注の執筆方針、常用する参考文献等に就いては各稿を参照されたい。

【58】

參同契爲艱深¹之詞、使人難曉。其中有「千周萬遍」之

説²、欲人之熟讀以得之也。大概其説以爲欲明言之、恐泄天機、欲不説來、又却可惜。「人傑」⁴

(校1)「概」、朝鮮整版、楠本本、正中書局本、和刻本、人吉本は「槩」に作る。

〔訳〕

『參同契』は難しく深い言葉であり、理解し難いものである。その「千周」「万遍」の表現は、人にそれを熟読させることで理解させようとしているのだ。おおよそ、その説は、思うに、明らかに述べようとする、奥深い所をうっかりと明かしてしまふことを恐れ、説き出そうとはしていないのだ、何と残念なことか。(万人傑)

〔注〕

(1) 「艱深」：「難解で深妙」の意。『語類』には「問、良、易直之義。曰、平易坦直、無許多艱深纖巧也」(『語類』卷二十二 p.509) 等と見られる。

(2) 「千周萬遍」：第四稿【57】條注(4)を参照。

(3) 「大概」：「おおよそ」の意。第一稿【8】條注(3)を参照。

(4) 「人傑」：萬人傑。第二稿【22】條注(4)を参照。

論修養

【59】

人言仙人不死。不是不死、但只是漸漸銷融了、不覺耳。蓋他能煉其形氣、使渣滓都銷融了、唯有那些清虛之氣、故能升騰變化。漢書有云「學神仙尸解銷化之術」。看得來也是好則劇、然久後亦須散了。且如秦漢間所說仙人、後來都不見了、國初說鍾離權、呂洞賓之屬、後來亦不見了。近來人又說劉高尚、過幾時也則休也。〔廣〕(校1)「渣」、朝鮮整版、楠本本、和刻本、正中書局本、人吉本は「查」に作る。(校2)「變」、和刻本は「變」に作る。(校3)「國」、和刻本は「国」に作る。(校4)「屬」、楠本本、正中書局本、和刻本は「属」に作る。

※「酒井」(p.422)

〔訳〕

人は仙人は不死であると言う。これは不死なのではなく、ただ徐々に溶けていき、分からなくなるに過ぎない。仙人はその形や気を煉養して余計な(形氣の)糟を全部溶かしてしまい、ただ清虚の氣のみを残す、だから、飛翔したり変化したりすることが出来るのだ。『漢書』に「神仙の尸解銷化の術を学ぶ」と有る。見た所、とても面白くはあるのだが、彼らも暫くすれば又た散り去ってしまうのだ。例えば、秦漢の頃に話題になった仙人は、後の時代にはすっかり姿を見せなくなったし、宋初に鍾離權・呂洞賓の類が話題になったが、その後、彼らも再び現れることはなかった。最近では、劉高尚などが話題になっているが、少し過ぎれば、また話題とならなくなるだろう。(輔広)

〔注〕

(1) 「但只是」：三文字で「ただ」の意と解した。『語類』には「氣、只是一箇氣。便浩然之氣、也只是這箇氣、但只是以道義充養起來」(『語類』卷四十六、p.1172) 等、この三文字での用例が多く見られる。

(2) 「銷融」：「溶けて無くなる」の意。宋・龔明之

『中呉紀聞』巻六「慈受禪師」の贊に「醍醐與毒藥、萬味同一口。美惡盡銷融、是故名慈受」(『中呉紀聞』巻六「慈受禪師」、『全宋筆記』第三編七、p.272)。大象出版社、2008年)と見られる。

(3) 「渣滓」：「滓(かす)」の意。『語類』には「惟天運轉之急、故凝結得許多渣滓在中間。地者、氣之渣滓也」(『語類』巻一 p.6)と見られる。

(4) 「尸解銷化」：「尸解して消え去る」の意。「尸解」は『後漢書』「王和平傳」に「北海王和平、性好道術、自以當仙。濟南孫邕少事之、從至京師。會和平病歿、邕因葬之東陶。有書百餘卷、藥數囊、悉以送之。後弟子夏榮言其尸解、邕乃恨不取其寶書仙藥焉」「尸解者、言將登仙、假託爲尸以解化也」(『後漢書』巻八十二下「方術列傳第七十二下 王和平傳」p.275)と見られ、「銷化」は『漢書』「郊祀志上」に「自齊威・宣時、騶子之徒論著終始五德之運、及秦帝而齊人奏之、故始皇采用之。而宋毋忌、正伯僑、元尚、羨門高、最後、皆燕人、爲方僊道、形解銷化、依於鬼神之事」(『漢書』巻二十五上「郊祀志第五上」p.1203)と見られ、諸注は「服虔曰、尸解也。張晏曰、

人老而解去、故骨如變化也」(『同』p.1204)と、服虔注は「尸解」と理解し、張晏注は老衰に伴う自然現象と理解する。

(5) 「則劇」：「楽しむ、おもちゃ」等の意。『語類』には「又曰、某今見得這物事了、覺得見好則劇相似」(『語類』巻九十八 p.2513)、「而今這裏略動、這三箇便都在、子細看來、亦好則劇」(『語類』一百一十六 p.2797)等、「好則劇」として見られる。『近代漢語大詞典』は「①好玩的東西、②嬉劇」とする(p.2327)。

(6) 「鍾離權・呂洞賓」：何れも唐代の仙人、両者は師弟の關係に有る。尚、本條と同内容は「又曰、氣久必散。人說神仙、一代說一項。漢世說甚安期生、至唐以來、則不見說了。又說鍾離權、呂洞賓、而今又不見說了。看得來、他也只是養得分外壽考、然終久亦散了」(『語類』巻三 p.44)、「因言、古時所傳安期生之徒、皆是有之。也是被他煉得氣清、皮膚之內、肉骨皆已融化爲氣、其氣又極其輕清、所以有飛昇脫化之說。然久之漸漸消磨、亦漸盡了。渡江以前、說甚呂洞賓、鍾離權、如今亦不見了」(『語類』巻六十二 p.1545)

と見られ、肉・骨が溶けて気となり、飛翔が可能となると朱熹が考えていたことが分かる。

(7) 「劉高尚」：北宋末から南宋にかけての濱州安定の人。徽宗より「高尚處士」の号を賜ったとされる。費衮『梁谿漫志』に「劉高尚者、濱州安定人。家世爲農。生九歲不茹葷、後稍稍不語。問以事則書而對、其語初若不可曉、已而輒驗。家人爲築別室以居。久之、言皆響應、遠近以爲神。聲聞京師、徽宗三使往聘之、辭疾不奉詔。宣和間、賜號高尚處士、而建觀以居。其徒因以其號名之」(宋元筆記叢書『梁谿漫志』卷九「劉高尚事」上海古籍出版、1985年。p.38)と見られる。

(8) 「廣」：輔広。第一稿【1】條注(5)を参照。

【60】

長孺¹⁾說²⁾修養³⁾般⁴⁾運⁵⁾事。曰、「只是屏氣⁶⁾減息⁷⁾、思慮⁸⁾自少、此前輩之論也。今之人傳得法時、便授與人、更不問他人肥與瘠⁹⁾、怯與壯。但是一律教他、未有不敗、不成病痛者」。「懇¹⁰⁾」。

(校1)「修」、和刻本は「脩」に作る。(校2)「曰」、楠本本は「先生曰」に作る。(校3)「減」、楠本本、

正中書局本、和刻本、人吉本は「減」に作る。(校

4)「便」、朝鮮整版は「便」に作る。(校5)「更」、朝鮮整版は「更」に作る。(校6)「更不問他人肥與瘠、怯與壯。但是一律教他」、楠本本無し。(校7)朝鮮整版、正中書局本、和刻本、人吉本は記録者として「懇」と記す。今、従つて補う。「懇」：蔡懇、字は行夫。瑞安府平陽県(浙江省)の人。『師事』(p.128 p.203)、「補遺」卷六十九(69/198/a)。

※「酒井」(p.422)

〔訳〕

楊長孺が修養の「般運」のことを論じた。朱子「これは気を閉ざし呼吸を減らし、思慮を自然と少なくすることであり、先人が論じたものである。今の人は教えるを伝える時、人にすぐに伝授するものの、その人が太っているのか痩せているのか、臆病者なのか勇氣が有るのかを問おうとしない。単純に画的に人に教えるので、失敗しない者はなく、病苦をなさない者はいないのだ」。(蔡懇)

〔注〕

(1)「長孺」：楊長孺、字は伯子・伯大、廬陵郡吉水県(江西省)の人。『師事』(p.253)、『補遺』卷

四十四 (44/117b)。

- (2) 「般運」：体内の気を巡らす技術。例えば、五代・施肩吾『西山群仙會真記』に「西山記曰、華佗觀五禽之戲而作導引。以爲人之久逸、而炁滯血凝。故屈體勞形、使榮衛通暢。後人因之名爲般運、欲求超脫、誤矣」(『西山群仙會真記』12b5)と見られ、金代一二二九年の序の有る唐淳『黃帝陰符經注』に「尾闾通腦後脊骨腎脈之間、上行夾脊・雙關・風府・泥丸・百會穴、明堂・洞房・鼻柱骨、流入丹田、復行神龜尾闕、流而不絶、血化爲膏。此是神仙般運、精氣入泥丸之處也。則用師萬倍矣」(下17b9)と見られる。

- (3) 「屏氣」：「氣を止める」の意。『論語』「鄉黨」に「攝齊升堂、鞠躬如也、屏氣似不息者」(『論語集解』卷十九「鄉黨」p.65)と有り、朱熹注は「屏、藏也。息、鼻息出入者也。近至尊、氣容肅也」(『四書章句集注』p.118)とする。

- (4) 「瘠」：「瘦せている」の意。『法苑珠林』に「即與天后持百味食、盛小瓶中、詣王舍城街邊、作小陋屋、變其形狀、似于老翁、身體瘠瘦、儂行而步」(『法苑珠林』T53,717a)と見られる。『中

医学典』(河南科学技術出版社、1988年)は「瘠」を「消瘦」つする (p.573)。

【61】

因論道家修養、有黙坐以心縮上氣而致閉死者。曰、「心縮氣亦未爲是。某嘗考究他妙訣、只要神形全不撓動。故老子曰、『心使氣則強』。纔使氣、便不是自然。只要養成嬰兒、如身在這裏坐而外面行者是嬰兒。但無工夫做此。其導引法、只如消息、皆是下策」。[淳]

(校1)「曰」、楠本本は「先生曰」に作る。(校2)「某」、楠本本は「某等」に作る。(校3)「訣」、楠本本は「法」に作る。(校4)「便」、朝鮮整版は「便」に作る。(校

5)「兒」、楠本本は「兒」に作る。

※「酒井」(p.429)

【訳】

道家の修養で、黙坐して心が縮み込み気が逆上すること(気が)滞って死んでしまう者がいることに話が及んだ時に、朱子「心が縮み込むと気も正常ではなくなる。私は以前、修養の秘訣を研究したが、神・形を少しも動かさないようにすればよいのだ、だから『老子』は「心が気を用いることを『強』とする」と言っ

ているのだ。僅かでも気を使えば、それだけで自然ではなくなってしまうということだ。赤子を養成するにだけを求めるとは、肉体はここに座っていないながら、(真実の自分は肉体の) 外側を動いている、それを赤子と言うものだ。しかし、努力してこれをやろうとはしない。道家の導引の法は単に(気を) 増減させるだけであって、それは全くレベルの低い方法である。(陳淳)

〔注〕

(1)「有黙坐以心縮上氣而致閑死者」：「黙坐」に就いては、『語類』に「先生曰、只爲李先生不出仕、做得此工夫。若是仕宦、須出來理會事。向見吳公濟爲此學、時方授徒、終日在裏黙坐。諸生在外、都不成模樣。蓋一向如此不得」(『語類』卷一百十三 p.214) と見られ、外界との交渉を絶つことと始めて達成し得る様な「黙坐」、吳公濟がそれのみを弟子達に強要して失敗した様な「黙坐」に対して朱熹が批判的であることが分かる。本條で言及されている「道家修養」としての「黙坐」にはこうした意味合いが伴い、その結果としての「閑死」なのであろう。朱熹が肯定する

「坐」は、「或問、不拘靜坐與應事、皆要專一否。曰、靜坐非是要如坐禪入定、斷絶思慮。只收斂此心、莫令走作、閑思慮、則此心湛然無事、自然專一。及其有事、則隨事而應、事已、則復湛然矣」(『語類』卷十二 p.217) と、「坐」には「閑思慮」と同時に「隨事而應」が必要とされているものである。一方、当然のことながら、道教文献自体に見られる「黙坐」の語には朱熹が述べる様な否定的ニュアンスは見られない。道教文献に見られる「黙坐」の語は、例えば元末明初頃の撰とされる『法海遺珠』の「凡書一十五符、須燈心黙坐、握固凝神、念天尊睿號。不計遍數、存天尊自巽戸下降心」(『法海遺珠』126d) の様な存思を意味するものや、唐の『太上大道玉清經』の「爾時大衆、黙坐百劫、寂然不動」(『太上大道玉清經』639a5) の様に、仏典の表現を借りた、沈黙のままに坐すというものが多い。尚、朱熹の「靜坐・黙坐」に対する見解に就いては、吾妻重二『朱子学の新研究』(第二部第三篇第四章 靜坐とは何か) (p.416)。創文社、2004年)、中嶋隆藏『朱子の『靜坐』観とその周辺』(『東洋古典學研究』

第25集、2008年）、牛尾弘孝「朱子学における『静坐・居敬』の解釈をめぐって」（『中国哲学論集』第三十四集、2008年）等を参照。又、「上氣」は「氣が逆上することと解した。『若食生魚生菜肥肉及喜哀憂悲不除而以行氣、令人發上氣』（『雲笈七籤』卷三十二「服氣療病」32/17b8）、『若食生冷五辛魚肉及喜怒憂悲而引氣者、非止無益、更增氣病、上氣放逆也』（『同』卷三十三「行氣」33/10a3）と見られる。これらでは、食事の不摂生と感情により氣が逆上することを「上氣」としている。又、「閉死」に就いては、例えば、北宋の曹道沖の『道德經』注に「衆人求物於外、我獨食氣於内。氣爲母、神爲子。神不離氣、氣不離形、子母相隨。綿綿上下、久而自定。閑之非也。此簡易攝生之要也」（第二十章「我獨異於人、而貴求食于母」。彭耜『道德眞經集註』5/22a10）と見られ、自然と「氣」が安定することが重要であり、殊更に「氣」を「閑やすかにすること」は誤りであるとされ、又、同人の「大道歌」にも、「莫將閑息爲眞務、數息按圖俱未是」（『群仙要語纂集』卷下「文逸曹仙姑大道歌」下/5a8）と、「息

を閑やすざす」ことは眞実の修道では無いとされている。曹道沖のこれらの発言は、当時の一部の「方術者」に対して発せられたものと考えられ、そうした「術」が行われていたことが確認できる。（2）「撓動」：「騒ぐ、落ち着かない」の意。『莊子』「天道篇」に「萬物無足以鏡心者、故靜也」（『莊子集解』「天道篇」p.113）と有り、南宋・林希逸は「萬物不足以撓動其心、故不求靜而自靜也。鏡與撓同」（『莊子膚齋口義校注』中華書局、1997年 p.209）とする。

（3）「心使氣則強」：「知和曰常、知常曰明、益生曰祥、心使氣曰強」（『老子』第五十五章）。

（4）「只要養成嬰兒」：『老子』「載營魄抱一、能無離乎。專氣致柔、能嬰兒乎」（『老子』第十章）を理論的根拠として、体内で養った「嬰兒」を肉体から脱出させることを修養の最終段階とすることは多くの道家道教文献に見られ、『語類』も「與道家所謂養成箇嬰兒在内相似」（『語類』卷九十七 p.2489）と述べ、南宋・林希逸は『莊子』「在宥」の「女神將守形、形乃長生」（『莊子集解』「在宥」p.94）に対し、「神守其形、則

- 可以長生、此神字、今修養家所謂嬰兒、是也」(『莊子膚齋口義校注』p.170)と注を付している。「外面行者是嬰兒」は、体内で養った「嬰兒」を鍊丹の最終段階で体外へと脱出させる、所謂「脱胎」のことと思われる。「紫陽真人悟真篇三註」の陳致虚注に「是以五行分而名眞道、五行合而生一氣、一氣結而爲嬰兒、嬰兒出而成真人矣」(『紫陽真人悟真篇三註』218p9)と見られ、宋以前の内丹文献を収録する『道樞』には「内丹者、三年而成。…此三年所以成大丹也。聖胎既就、於是躡歩之法。想其嬰兒既出、以日計月、其行歩日倍之、自十歩、二十歩、以至百歩、三之日可行千里焉」(『道樞』271a5)と見られ、体外へと抜け出た「嬰兒」の歩く様が描かれている。
- (5) 「只如」：『中国語史通考』は「祖堂集」の用例に言及し、「只如」は「例としてとりあげたり、論及したりする機能がある」(p.204)とする。但し、『祖堂集』の場合は句の冒頭に冠することが多く、ほとんど発語辞の様であるとすると(p.205)。
- (6) 「消息」：「生滅、増減する」の意。『周易』に「君

子尚消息盈虚、天行也」(『周易』「剥卦」p.332)、「天地盈虚、與時消息」(『同』「豊卦」p.492)と見られる。

(7) 「淳」：陳淳。第一稿【11】條注(4)を参照。

【62】

「陰符經、恐皆唐李筌(校1)所爲、是他著意去做、學他古人(校4)。何故只因他說起、便行於世。某向以語伯恭、伯恭亦以爲然。一如麻衣易、只是戴氏(校5)自做自解、文字自可認。道夫曰、「向見南軒跋云、『此眞麻衣道者書也』。曰、「敬夫看文字甚疏」。

〔道夫〕(校1)「皆」、朝鮮整版、楠本本、和刻本、正中書局本、人吉本は「是」に作る。(校2)「筌」、楠本本、和刻本、正中書局本、人吉本は「佺」に作る。(校3)「著」、楠本本、和刻本、中正書局本、人吉本は「着」に作る。(校4)「人」、朝鮮整版、楠本本、和刻本、正中書局本、人吉本は「文」に作る。(校5)「便」、朝鮮整版は「便」に作る。(校6)「伯恭」、楠本本無し。(校7)「夫」、楠本本は「天」に作る。(校8)「疏」、朝鮮整版、楠本本、正中書局本、和刻本、人吉本は「疎」に作る。

〔訳〕

『陰符經』は、恐らくは全て唐の李筌が撰述したもので、彼が意を注いで撰し、古人の文に倣って書いたものだ。何故、彼が説き始めたものが世に行われる様になったのだろうか。私は以前、呂伯恭に語ったことがあるが、伯恭も同様に思っていた。丁度『麻衣易』が、実は戴氏が自ら撰し自ら解釈したに過ぎない様なもので、それは文章を見れば自ずと分かるのだ。楊道夫「以前、張南軒の跋が『此れはまさしく麻衣道者の書だ』と言っているのを見たことが有ります。朱子「張敬夫は文章を見るのが非常に雑だ」。(楊道夫)

〔注〕

(1) 「李筌所爲」：「李筌」は唐代の兵学者とされ、杜光庭編とされる『神仙感遇傳』には「李筌、號達觀子。居少室山、好神仙之道。常歷名山、博採方術。至嵩山虎口巖、得黃帝陰符經本。絹素書、朱漆軸、緘以玉匣〔出神仙感遇傳〕」(『太平廣記』卷十四「李筌」p.102)と、李筌が『黃帝陰符經』を入手したと有る。『道藏』所収『黃帝陰符經集註』には李筌の注が収録されている。一方、李筌注とされる『道藏』所収『黃帝陰符

經疏』は、任繼愈主編、鐘肇鵬副主編『道藏提要(修訂本)』(中國社會科學出版社、1995年。p.85)・Kristofer Schipper・Franciscus Verellen『The Taoist Canon, A Historical Companion to the Daozang Daozang Canon』(The University of Chicago press, 2004. p.691)・松本浩一「陰符經の諸注についての諸問題」(『アジア諸民族における社会と文化―岡本敬二先生退官記念論集』所収。国書刊行会、1984年)等が指摘する様に、事実上十一世紀の袁淑眞の注釈と見做されている。尚、宮川尚志「陰符經の一考察」(『東方宗教』第六十三号所収、1980年)、同「陰符經研究序説」(『牧尾良海博士頌壽記念論集 中国の宗教・思想と科学』所収。国書刊行会、1984年)、末木恭彦「朱熹と道教をめぐる一側面―『陰符經考異』考―」(『東方學』第六十輯、1980年)等を参照。

(2) 「著意」：「專心に、意を注いで」の意。『語類』には「讀書着意味、方見得義理從文字中迸出」(『語類』卷十p.173)と見られ、「語類卷十(十一)」は「精神を一所に集中、安定させる」と(p.109)とする。『近代漢語大詞典』は「着意」

て「用心、專心一意」(p.2454)とする。

- (3) 「伯恭」：呂祖謙、字は伯恭、金華(浙江省)の人。『學案』卷五十一(p.1652)。

- (4) 「戴氏」：南康の戴紹韓。『語録』には「外更有戴主簿傳得麻衣易、乃是戴公僞爲之。蓋嘗到其家、見其所作底文、其體皆相同。南軒及李侍郎被他瞞、遂爲之跋。某嘗作一文字辯之矣」(『語類』卷六十七 p.1678)、「麻衣易正是南康戴紹韓所作。昨在南康、觀其言論、皆本於此。及一訪之、見其著述大率多類麻衣文體」(『語類』卷一百三十七 p.3269)等と見られ、朱熹が「麻衣易」を戴紹韓の僞作と見做していたことが分かる。尚、『宋史』「藝文志」には「麻衣道者、正易心法一卷」(『宋史』卷二百二「藝文志一」易類 p.5040)と有る。

- (5) 「道夫」：楊道夫、字は仲思、建寧府浦城(福建省)の人。『師事』(p.124)、『學案』卷六十九(p.2317)。

- (6) 「南軒跋」：張栻(1133～1180)、字は欽夫、後に敬夫、号は南軒。漢州綿竹(四川省)の人。『學案』卷五〇(p.1609)。朱熹の「書麻衣心易

後」は「要必近年術數末流、道聽塗説、掇拾老佛醫卜諸説之陋者、以成其書。而其所以託名於此人者、則以近世言象數者必宗邵氏、而邵氏之學出於希夷、於是又求希夷之所敬、得所謂麻衣者而託之」(『文集』「書麻衣心易後」8112b)と、「麻衣易」は近世の象數易を標榜する者達が希夷の名を騙ったものと述べている。「再跋麻衣易説後」(『同』8113a)も参照。馬端臨『文獻通考』卷一百七十六「經籍考三 經・易」は、「麻衣道者正易心法一卷」に関して張栻の「南軒張氏曰、嗚呼、此眞麻衣道者之書也」(17622a)なる發言を収録し、張栻が「麻衣心易」を麻衣道者の真説と考えていたことが窺える。尚、「麻衣道者」及び、張栻との間の上記書簡に就いては、竺沙雅章「陳搏と麻衣道者——若水見僧」逸話をめぐって(『秋月觀映編』「道教と宗教文化」)所収。平河出版社、1987年)を参照。

【63】

閻丘主簿進黃帝陰符經傳。先生説、「握奇經等文字、恐非黃帝作」(池本作、「因閻丘問握奇經、引程子説、

先生曰云云⁽⁴⁾」、唐李筌爲之。聖賢言語自平正⁽⁵⁾、都無許多崢嶸⁽⁶⁾。「池本此下云、「又詩序是衛宏作、好事者附會、以爲出⁽⁷⁾聖人。其詩章多是牽合、須細考可也」。因舉遺書云、「前輩說處或有未到「池本作「有到、有不到處」、不可一槩定。橫渠尋常有太深言語、如言「鬼神二氣之良能」、說得好。伊川言「鬼神造化之迹」⁽⁸⁾、却未甚明白」。問良能之義。曰、「只是二氣之自然者耳」。因舉「明則有禮樂、幽則有鬼神」⁽⁹⁾。「鬼自是屬禮、從陰。神自是屬樂、從陽」池本云、「鬼神即禮樂」。又云「前輩之說如此。當知幽與明之實如何。鬼自從陰、屬禮。神自從陽、屬樂」。因舉「樂者敦和、率神而從天。禮者別宜、歸鬼而從地」⁽¹⁰⁾云云。易言「精氣爲物、游魂爲變」⁽¹¹⁾、此却是知鬼神之情狀。「魂氣升於天、魄歸於地」、是神氣上升、鬼魄下降。不特人也、凡物之枯敗也、其香氣騰於上、其物腐於下、此可類推」。

〔寓〕

(校1) 「出」、朝鮮整版、正中書局本、人吉本は「出於」に作る。(校2) 「樂」、和刻本は「樂」に作る。(校3) 「屬」、正中書局本、和刻本は「屬」に作る。(校4) 「從陽」、朝鮮整版、和刻本、正中書局本、人吉本はこの後に「易言精氣」の四文字が有る。(校5) 「禮」、

和刻本、正中書局本は「礼」に作る。(校6) 「樂」、和刻本、正中書局本は「樂」につくる。(校7) 「禮」、正中書局本は「礼」に作り、和刻本は「神」に作る。(校8) 「宜」、正中書局本、和刻本は「宜」に作る。(校9) 「魂」、正中書局本、和刻本は「魂」に作る。(校10) 「變」、和刻本は「變」に作る。(校11) 「魄」、人吉本は「鬼」に作る。(校12) 「於」、和刻本は「于」に作る。(校13) 「魄」、正中書局本、人吉本は「鬼」に作る。(校14) 底本は記録者を記載しないが、朝鮮整版、和刻本、正中書局本、人吉本は「寓」と記す。宋・朱鑑『文公易說』は「易言、精氣爲物、游魂爲變。此却知鬼神之情狀。魂氣升於天、體魄歸於地、是神氣上升、鬼魄下降。不特人也、凡物之枯敗、其香氣騰上、物則腐於下、推此可見(徐寓録)」（『四庫全書』版『文公易說』卷十「繫辭上傳」）と、徐寓」を記録者とする。今從い補う。徐寓、字は居父、瑞安府永嘉県(浙江省)の人。『師事』(p163)、『學案』卷六十九(p231)。

※ 楠本本は本條無し。

〔訳〕

主簿の閻丘が「黄帝陰符經傳」を進めた。朱子「握奇經」等の文は、恐らくは黄帝の作ではなく「池本は「閻丘

が『握奇經』について質問したついでに、程子の説を引用した、先生は云云」とする」、唐の李肇が撰述したものである。聖人賢者の言語は自ずと正しく整い、分けの分らない個所は決して多くはないのだ」〔池本はこの下に「又、詩序は衛宏の作で、好事者が附会して、聖人の手になつたものとしたのだ。その詩や文章は全てあちこちから持ってきて合わせたもので、仔細に検討すべきである」とある〕。そこで、先人の言説を採り上げながら「先輩方の説には時として不十分な個所が有り〔池本は「十分な個所もあり、不十分な個所も有る」とする〕、一概に定論とすべきではない。張横渠は日頃から非常に深い表現をし、例えば、『鬼神は二氣の良能』であると言っているが、非常に好く説いている。伊川が『鬼神は造化の迹だ』と言っているのは、逆にあまり明白ではない。『良能』の意味については質問。朱子「単に二氣の自然なるものではない」。そして、(『禮記』『樂記』の)「明であれば礼樂が有り、幽であれば鬼神が有る」を示し、「鬼は礼に属し陰に属す。神は楽に属し陽に属すのだ〔池本は「鬼神は即ち礼樂である」〕とする。又「先輩はこの様に説いている。幽と明の実体がどの様であるかが分

かるであろう。鬼は陰に従い礼に属す。神は陽に従い楽に属す」と述べた。そして『音楽は和合の力に富み、神氣に従い天の徳に従うのだ。礼は秩序を維持し、鬼に帰り、地に従うのだ』を挙げて云云」とする。『易』は『精氣は物となり、游魂は変化する』と言っているが、これは鬼神の実体が分かっているのだ。『魂氣は天に昇り、体魄は地に帰る』とは、神氣は上昇し、鬼魄は下降するということだ。人に限られず、万物は枯れ果ててしまえば、その香氣は上昇し、その物は腐敗して下る、これは類推することが出来る」。(徐寓)

〔注〕

(1) 「閭丘主簿」：本卷【64】條に見られる閭丘、字は次孟、名は未詳。朱熹の知漳時期の弟子。『語類』卷十二に名が見られる。『師事』(p.41)。又、『文集』卷八十二に紹熙庚戌(1198年)五月二十九日付の「跋閭丘生陰符經說」が収められている(82106)。それによれば、閭丘には自作の「陰符經說」が有ったことが分かる。本條冒頭に見られる「陰符經傳」は或いは「陰符經說」か。

(2) 「握奇經」：『四庫提要』卷九十九「子部九 兵家類」に依れば、『握機經』、『握機經』とも言う、

一卷。黄帝の家臣とされる風后が撰述し、漢の丞相・公孫宏が解説をつけ、晋の西平太守・馬隆が賛辞を付けたとされるが、後世の仮託に過ぎず、現行本は唐以降の好事家の撰で、『宋書』『藝文志』に至って初めて著録されるとする。

(3) 『握奇經等文字、恐非黄帝作』：『陰符經』が黄帝の作ではないという朱熹の発言は、本稿【62】條に見られたが、夙に黄庭堅に「陰符經出於唐李筌、熟讀其文、知非黄帝書也。蓋欲其文奇古、反詭譎不經。蓋糅雜兵家語作此言、又妄託子房、孔明諸賢訓注、尤可笑。惜不經柳子厚一摺擊也」(『黄庭堅全集』卷二十八「跋翟公巽所藏石刻」p.766。四川大學出版社、2001年)と見られる。朱熹は、『握奇經』も含め「黄帝」に仮託されている文献の虚偽性を指摘しているのであろう。

(4) 「引程子説」：「陰符經、非商末則周末人爲之。若是先王之時、聖道既明、人不敢爲異說。及周室下衰、道不明於天下、才智之士甚衆、既不知道所趨向、故各自以私智窺測天地、盜竊天地之機。分明是大盜、故用此以簧鼓天下。故云、天有五賊、見之者昌云云。豈非盜天地乎」(『二程集』p.235)。

(5) 「平正」：「正しく整っている」の意。『莊子』「達生」に「夫欲免爲形者、莫如棄世。棄世則無累、無累則正平。正平則與彼更生。更生則幾矣」(『莊子集解』「達生」p.156)と「正平」の語が見られる。『語類』には「董仲舒文字却平正、只是又困」(『語類』卷一百十六p.2805)等と多数見られる。『近代漢語大詞典』は「謂平頭、正臉、端正」(p.1476)とする。

(6) 「曉崎」：「ややこしい、ごちゃごちゃしている」等の意。「只是看史、不如今之看史有許多曉崎」(『語類』卷十五p.195)等と有る。『朱子語類』注卷十「十一」【33】條(p.169)、「88】條(p.225)、「131】條(p.281)の訳を参照。

(7) 「詩序是衛宏作」：『後漢書』に「衛宏字敬仲、東海人也。少與河南鄭興俱好古學。初、九江謝曼卿善毛詩、乃爲其訓。宏從曼卿受學、因作毛詩序、善得風雅之旨、于今傳於世」(『後漢書』卷七十九下「儒林列傳第六十九下」p.2575)と見られる。『語類』には「詩序、東漢儒林傳分明說道是衛宏作。後來經意不明、都是被他壞了。某又看得亦不是衛宏一手作、多是兩三手合成一

序、愈説愈疏」〔『語類』卷八十 p.2074〕と見られる。

(8) 「多是」：「あらゆる、すべて」の意。古賀「初稿」は「あらゆる(すべての、と言う意味の口語。「応是」ともこう) (p.156) とする。本條注(7)『語類』卷八十 (p.2074) を参照。」

(9) 「鬼神二氣之良能」：「鬼神者、二氣之良能也。聖者、至誠得天之謂。神者、太虚妙應之目。凡天地法象、皆神化之糟粕爾」〔『張載集』「正蒙太和第一」 p.9)。

(10) 「鬼神造化之迹」：「天地者道也、鬼神者造化之迹也」〔『二程集』 p.705〕と見られ、又「子曰、聚爲精氣、散爲游魂。聚則爲物、散則爲變。觀聚散、則鬼神之情状著矣。萬物之始終、不越聚散而已。鬼神者、造化之功也」〔『二程集』 p.1270〕とも見られる。この程氏の発言に対して朱熹は「伊川謂、鬼神者造化之迹、却不如横渠所謂二氣之良能。直卿問、如何。曰、程子之説固好、但在渾淪在這裏。張子之説分明、便見有箇陰陽在」〔『語類』卷六十二 p.1548) と述べ、張横渠の説の方が明瞭であるとする。朱熹の「鬼神」論に

就いては、三浦國雄『朱子と氣と身体』「第一部第三章 鬼神論」(平凡社、1997年)、市來津由彦『朱熹門人集團形成の研究』「第二篇第三章第四節 朱熹祭祀感格説における『理』」(創文社、2002年)、吾妻重二『朱子学の新研究』「第二部第一篇第三章 朱熹の鬼神論と氣の論理」等を参照。

(11) 「良能」：「良能」と「二氣」に就いて、『語類』には「道夫問、横渠所謂二氣之良能、良能便是那會屈伸底否。曰、然」〔『語類』卷十八 p.396)、「某嘗謂、只有伊川説、夜氣所存者、良知、良能也」〔『同』卷五十九 p.1396)、「問鬼神是功用・良能。曰、但以一屈一伸看、一伸去便生許多物事、一屈來更無一物了、便是良能・功用。問、便是陰陽去來。曰、固是。問、在天地爲鬼神、在人爲魂魄否。曰、死則謂之魂魄、生則謂之精氣。天地公共底謂之鬼神、是恁地模樣」〔『同』卷六十二 p.1546) 等と多く見られる。この問題に就いては、本條注(10)三浦氏著、市來氏著等を参照。

(12) 「明則有禮樂」：「明則有禮樂、幽則有鬼神」〔『禮記正義』「樂記」 p.1672上)。

- (13) 「樂者敦和」：「樂者敦和、率神而從天。禮者別宜、居鬼而從地」(『禮記正義』「樂記」p.1681下)。
 (14) 「精氣爲物」：「精氣爲物、遊魂爲變。是故知鬼神之情狀」(『易』「繫辭上」p.540)。
 (15) 「魂氣升於天」：「魂氣歸于天、形魄歸于地。故祭、求諸陰陽之義也」(『禮記正義』「郊特牲」p.1263下)。

【64】

閻丘次孟謂、「陰符經所謂『自然之道靜、故天地萬物生。天地之道浸、故陰陽勝。陰陽相推、變化順矣』、此數語、雖六經之言無以加」。先生謂、「如他閻丘此等見處、儘得」。今按陰符經無其語。〔道夫〕

- (校1) 「靜」、楠本本、和刻本、人吉本は「靜」に作る。
 (校2) 「變」、和刻本は「變」に作る。(校3) 「數」、楠本本は「數」に作る。(校4) 「無」、楠本本は「无」に作る。(校5) 「丘此等見處、儘得。今按陰符經無其語」、楠本本は「今按陰符經無其語」無し。和刻本は「丘此等見處、儘得。今按陰符經無其語」を細注とし、朝鮮整版、正中局書本、人吉本は「今按陰符經無其語」を細注とする。

※「酒井」(p.416)

〔訳〕

閻丘次孟「陰符經」が『自然の道は静かである、だから天地万物が生み出されるのである。天地の道は徐々に進んでいく、だから陰陽が互いに交代するのだ。陰陽が互いに推し合い、変化はそれに従うのだ』と述べている数語は、六經の言葉であっても、付け加えることは無い程ですね。朱子「閻丘のこの見解は、よく的を射ているね」。今見ると、『陰符經』にはこの語は無い。(楊道夫)

〔注〕

- (1) 「陰符經所謂」：「自然之道靜、故天地萬物生。天地之道浸、故陰陽勝。陰陽相推、而變化順矣」(『陰符經注』下篇p.518)。
 (2) 「今按陰符經無其語」：『四庫提要』は「而楊道夫以爲陰符經無此語、蓋道夫所見乃驪山老母註本、以我以時物文理哲爲書之末句。故疑其語不見於本經也」(『四庫提要』卷百四十六「子部五十六 道家類 陰符經考異一卷」[江西巡撫採進本])と述べ、又、『朱子全書』所収「陰符經注」の校注は「驪山老母注本」と「蔡氏本」は「人

以愚虞聖」より末尾までの部分が無く、「褚氏本」と「張氏注本」は末尾まで完具しており (p.518、前者は唐・李筌の系統、後者は唐・褚遂良の系統であると述べている (p.502))。『道藏』所収各種『陰符經』には、この両系が見られる。尚、『62』條注(1)宮川「陰符經の一考察」を参照。

【65】

陰符經云「天地之道浸」。這句極好。陰陽之道、無日不相勝、只管逐些子^(校1)_(校2)^(校3)_(校4)^(校5)_(校6)^(校7)_(校8)^(校9)_(校10)^(校11)_(校12)^(校13)_(校14)^(校15)_(校16)^(校17)_(校18)^(校19)_(校20)^(校21)_(校22)^(校23)_(校24)^(校25)_(校26)^(校27)_(校28)^(校29)_(校30)^(校31)_(校32)^(校33)_(校34)^(校35)_(校36)^(校37)_(校38)^(校39)_(校40)^(校41)_(校42)^(校43)_(校44)^(校45)_(校46)^(校47)_(校48)^(校49)_(校50)^(校51)_(校52)^(校53)_(校54)^(校55)_(校56)^(校57)_(校58)^(校59)_(校60)^(校61)_(校62)^(校63)_(校64)^(校65)_(校66)^(校67)_(校68)^(校69)_(校70)^(校71)_(校72)^(校73)_(校74)^(校75)_(校76)^(校77)_(校78)^(校79)_(校80)^(校81)_(校82)^(校83)_(校84)^(校85)_(校86)^(校87)_(校88)^(校89)_(校90)^(校91)_(校92)^(校93)_(校94)^(校95)_(校96)^(校97)_(校98)^(校99)_(校100)。這箇退一分、那箇便進一分。〔道夫〕

(校1)「挨出」、楠本本は「換去」に作る。(校2)「箇」、楠本本は「个」に作る。(校3)「便」、朝鮮整版「便」に作る。

※(酒井 p.416)

〔訳〕

『陰符經』が「天地の道は徐々に進んでいくのだ」と言っているが、この句は極めて好い。陰陽の道は、常に相勝しており、ただ少しづつ推し進んでいくのだ。こちらが少し退けば、あちらが少し進むのだ。(楊道夫)

〔注〕

(1)「挨」：「挨」は「徐々に進む」の意。『語類』には「聖門學者工夫確實縝密、逐步挨去、下學上達」(『語類』卷二十一 p.531)と見られる。陳明娥『朱熹口語文獻詞匯研究』(廈門大学出版社、2011年)は「挨(捱)」を「慢慢做(工夫)、依次」(p.209)の意とする。

(2) 同様の内容は『語類』に「陰符經說、天地之道浸、故陰陽勝。浸字最下得妙。天地間不陡頓、恁地陰陽勝」(『語類』卷七十六 p.1940)、「陰符云、自然之道靜、故萬物生。天地之道浸、故陰陽勝。極說得妙。靜能生動。浸是漸漸恁地消去、又漸漸恁地長。天地之道、便是常恁地示人」(『同』卷七十六 p.1940)、「若不是極靜、則天地萬物不生。浸者、漸也。天地之道漸漸消長、故剛柔勝、此便是吉凶貞勝之理」(『同』卷七十六 p.1941)と見られる。

【66】

問、〔校1〕「陰符經云、『絶利一源』」。曰、「絶利而止守一源」。

〔節〕

(校1)「問」、楠本本は「節問」に作る。

〔訳〕

質問『陰符経』が言う『絶利一源』とはどういうことでしょうか。朱子「利益を求めるところを止め、ひたすら唯一の根源を守るといふことだ」。(甘節)

〔注〕

(1) 「陰符経云」：『陰符経』に「警者善聽、聾者善視。絶利一源、用師十倍。三返晝夜、用師萬倍」(『陰符経注』下篇 p.516)と見られ、『語類』は「又問、陰符経有絶利一源、用師十倍。三返晝夜、用師萬倍之説、如何。曰、絶利者、絶其二三。一源者、一其本源。三返晝夜者、更加詳審。豈惟用兵」(『語類』卷一百三十六 p.3239)と、『陰符経』のこの立場は、普遍的に応用が効く論理としている。

(2) 「節」：甘節。第四稿【52】條注(2)を参照。

【67】

問、「陰符経『三反晝夜』是如何」。曰、「三反、如『學而時習之』、是貫上文言、言專而又審。反、是反反覆」。〔節〕

(校1)「問」、楠本本は「節問」に作る。(校2)「專」、

和刻本は「專」に作る。

※(酒井 p.416)

〔訳〕

質問『陰符経』が云う『三反晝夜』の説はどうでしょうか。朱子「三反」とは、『学んでいつも復習する』と同じ意味だ。これは上段の文と一貫し、専念して審らかにすることを言ったものだ。『反』とは何度も繰り返すことである」。(甘節)

〔注〕

(1) 「三反晝夜」：本巻【66】条注(1)を参照。

(2) 「學而時習之」：「子曰、學而時習之、不亦說乎。有朋自遠方來、不亦樂乎。人不知而不愠、不亦君子乎」(『論語集解』卷一「學而」p.1)。

【68】

「三反晝夜」之説、如修養家子午行持¹。今日如此、明日如此、做得愈熟、愈有效驗。〔人傑〕

(校1)「修」、正中書局本、和刻本、人吉本は「脩」に作る。(校2)「效」、朝鮮整版、正中書局本、和刻本は「効」に作る。

※ 楠本本は本條無し。

〔訳〕

「三反晝夜」の説は、修養家が決して夜半と正午に修道をする様なものである。今日それを実施し、明日も同様に実施し、その実施が習熟すればする程、効果が現われてくるのだ。(万人傑)

〔注〕

(1) 「養家子午行持」：「子午」は「南北」の方位を意味する場合と、「夜半と正午」の時刻を意味する場合とが有るが、朱熹『周易參同契考異』が「大率一日所用、子午卯酉四時而已」(『周易參同契考異』上篇 p.535)と述べていることからすれば、「子午」は時刻を指すと思われる。尚、朱熹が言う「修養家」が具体的に何を指しているのか不明だが、例えば、宋々元頃の撰とされる『諸眞聖胎神用訣』が収める「陣希夷胎息訣」は「子午卯酉、四時、乃是陰陽出入之門戸也」(p.25)と、「子午卯酉」の「四時」に修道をすることを述べている。

論道教

【69】

老氏初只是清淨無爲(後)。清淨無爲(後)、却帶得長生不死。後來却只說得長生不死一項。如今恰成箇巫祝(2)、專只理會厭禳祈禱(3)。這自經兩節變了(後)。〔賀孫〕

(校1) 「淨」、正中書局本、和刻本は「浄」に作り、人吉本は「淨」に作る。(校2) 「變」、和刻本は「変」に作る。

※ 楠本本は本條無し。

※ 「酒井」(p.478)

〔訳〕

老子の教えは始めは清淨無為だけだった。清淨無為であれば、長生不死がそこに伴うのだ。後に逆に長生不死のみを主張する様になってしまった。そして今や、まるで呪い師(まじな)みたいになってしまい、専ら厄払いと祈祷だけを行っている。この様に、老子の教えは二段階を経て変わってしまったのだ。(葉賀孫)

〔注〕

(1) 「老氏初只是清淨無爲」：『老子』の教えが本来は「清淨無爲」であったことに就いて、『語類』には「若老氏猶骨是有、只是清淨無爲、一向恁地深藏固守、自爲玄妙、教人摸索不得。便是把有無做兩截看了」(『語類』卷一百二十六 p.3012)

と見られる。尚、第一稿【4】條注(3)を参照。
 (2)「巫祝」：「シャーマン、まじない師」等の意。『語類』には「且如女巫之職、掌宮中巫・祝之事。凡宮中所祝皆在此人、如此、則便無後世巫蠱之事矣」(『語類』卷八十六 p.2205)と見られる。本来は「巫」と「祝」は別概念であるが、ここでは、「巫祝」で一語とした。

(3)「厭禳祈禱」：「お祓いをし、祈り祭る」の意。「厭禳」の語は『語類』では本條のみ。「其年、孝昭數見文宣作諸妖怪、就其索兒、備爲厭禳、終不能遣而死」(『出還冤記』)、「太平廣記」卷一百二十一「北齊文宣帝」(p.249)と見られる。「祈禱」に就いては『語類』に「問、今之神祠、無義理者極多。若當官處、於極無義理之神祠、雖係勅額、凡祈禱之類不往、可否。曰、某當官所至、須理會一番。如儀案所具合祈禱神示、有無義理者、使人可也」(『語類』卷一百六 p.2643)と見られる。

(4)「賀孫」：葉賀孫。第二稿【19】條注(19)を参照。

【70】

道家有老莊書、却不知看、盡爲釋氏竊而用之、却去倣

倣釋氏經教之屬⁽⁶⁾。譬如巨室子弟、所有珍寶悉爲人所盜去、却去取拾人家破甕破釜⁽⁷⁾。「必大」⁽⁸⁾

(校1)「屬」、正中書局本、和刻本は「属」に作る。(校

2)「珍」、朝鮮整版、人吉本は「珠」に作る。(校

3)「人」、朝鮮整版、正中書局本、和刻本、人吉本は「他人」に作る。

※ 楠本本は本條無し。

※ 「酒井」(p.418)

〔訳〕

道家には老莊の書があるのに、(道家の徒は)それを読むことを知らず、仏教徒のためにすっかりそれらを盗用されてしまい、そして逆に仏典や仏教教義の類を(道家が)模倣しようとしているのだ。まるで、財産家の子弟が自家の宝物を他人に盗まれ、逆に他人の割れ甕、破れ釜を拾おうとしているようなものだ。(呉必大)

〔注〕

(1)「道家有老莊書、却不知看」：『語類』には類似の内容が第二稿【26】條に「道士有箇莊、老在上、却不去理會」(『語類』卷百二十五 p.2991)と見られる。

(2) 「必大」：呉必大。第一稿【5】條注(1)を参照。

【71】

「道教最衰、儒教雖不甚振、然猶有學者班班駁駁、說此義理。又曰、「佛書中多說『佛言』、道書中亦多云『道言』。佛是箇人、道却如何會說話。然自晋來已有此說」。

〔必大〕

※ 楠本本は本條無し。

※ 「酒井」(p.418)、「川浦語類」(p.425)

〔訳〕

「道教は最も衰退しており、儒教は非常に振るっていているという程ではないが、それでも、なんだかんだと学者がいて、幾らかの義論を口にかけている。又た朱子「佛教の經典には『仏が言った』という表現がたくさんあるが、道教の經典にもやはり『道が言った』という表現が多い。仏は一人の人間であるが、道の方はどうして物が言えるのか。だが、晋代よりすでにこうした表現がある」。(呉必大)

〔注〕

(1) 「班駁」：「(こ)ちや(こ)ちやしている」の意。『楚辭』に「同駑羸與棄馭兮、雜班駁與闐茸」「王逸注、班駁、

雜色也」(中国古典文學基本叢書『楚辭補注』「九歎・憂苦」p.300。中華書局、1983年)と見られる。「語類」には「又問幘頭所起。曰、亦不知所起。但諸家小說中、時班駁見一二」(『語類』卷九十一 p.2327)と見られる。

(2) 「道書中亦多云道言」：唐・法琳『辯正論』注が既に同様の指摘をし、「漢景帝以來方興道學。窮今討古、道者爲誰」…道言者、姓氏爲誰、復道何誰言也。道若有口、即具五陰所成、居在三才之内、不免無常」(『辯正論』T52, 523b)と、「道」が物言うのであれば、それは人と何ら変わる所が無いと批判している。一方、朱熹が言及する道教文献には、『參同契』、『陰符經』の他には、『清靜經』(『語類』卷一百二十六 p.3008, p.3014)、『消災經』(『同』卷一百二十六 p.3014)、『度人經』(『同』卷一百二十六 p.3014)、『生神經』(『同』卷一百二十六 p.3014)、『北斗經』(『同』卷一百二十六 p.3014)、『黃庭經』(『文集』卷八十二「題樂毅論」)等が見られるが、決して多くはない。この内、『度人經』『生神經』は杜光庭の撰述と朱熹は見做し(『語類』卷一百二十六

p.3014)、その他の道教經典の撰述時期に就いては言及が見られない。『黃庭經』は「晋代」に該当するものの、現行『黃庭内外景經』には「道言」等の表現は無い。又、現行『太上老君說常清靜經』『太上老君說消災經』にも「道言」等の表現は無い。朱熹が言及する『北斗經』が仮に現行『玉清無上靈寶自然北斗本生眞經』であるならば、「道曰」(107)という表現が見られるが、その撰述時期は不明である。小林正美『六朝道教史研究』(創文社、1990年)に依れば、「道」を神格化する表現は東晋中頃以降に見られるようになり、『女青鬼律』、『太上洞淵神呪經』卷一などをその嚆矢とし、劉宋以降の靈寶經に多く見られる様になるとされる(p.299)。朱熹は『女青鬼律』、『太上洞淵神呪經』には言及していないが、『眞誥』も「道曰」(51/17)細注、9(6b/4)等の表現を含む文献を引用していることから、或いは、こうした文献を目にしていたのかもしれない。

【72】

道家之學、出於老子、其所謂「三清」¹⁾、蓋做釋氏「三

身」²⁾而爲之爾。佛氏所謂「三身」、法身者、釋迦之本性也。報身者、釋迦之德業也。肉身者、釋迦之眞身、而實有之人也。今之宗其教者、遂分爲三像而駢列之、則既失其指矣。而道家之徒欲做其所爲、遂尊老子爲三清。³⁾元始天尊、太上道君、太上老君。而昊天上帝反坐其下。⁴⁾悖戾僭逆、莫此爲甚。且玉清元始天尊既非老子之法身、上清太上道君又非老子之報身、設有二像、又非與老子爲一、而老子又自爲上清太上老君、蓋做釋氏之失而又失之者也。況莊子明言老聃之死、則聃亦人鬼爾、豈可僭居昊天上帝之上哉。釋老之學盡當毀廢。假使不能盡去、則老氏之學但當自祀其老子、關尹、列、莊之徒、以及安期生、魏伯陽輩。而天地百祠自當領於天子之祠官、而不當使道家預之、庶乎其可也。【僞】⁵⁾

(校1)「性」、楠本本は「柱」に作る。(校2)「三清」、和刻本は「玉清」に作り、「玉清元始天尊」と続ける。(校3)「僭」、楠本本は「僭」に作る。(校4)「上清」、楠本本は「太清」に作る。(校5)「做」、朝鮮整版、楠本本、正中書局本、和刻本、人吉本は「做」に作る。(校6)「況」、楠本本、朝鮮整版、和刻本は「況」に作る。(校7)「聃」、朝鮮整版、楠本本、

和刻本、正中書局本、人吉本は「聃」に作る。(校8)「僭」、楠本本、正中書局本、和刻本は「僭」に作る。(校9)「天地」、楠本本は「他」に作る。

※ 楠本本は本條の前に、「論道家神象」の題目有り。

※ 「酒井」(p.419)、『三浦語類』(p.428)

〔訳〕

道教の教えは老子から生れたが、道教が言う「三清」とは、思うに仏教の「三身」を真似て作ったものに過ぎない。仏教の言う「三身」とは、法身は釈迦の本性である。報身は釈迦の優れた行いの結果である。肉身は釈迦の人としての真実の身、実在の人物である。今、仏教を信奉する者達は、釈迦を分けて三つの像として、これを並べてしまったので、三身の本来の意味を見失ってしまった。道教の連中はその真似をしようとし、とうとう老子を尊んで「三清」とした。これが元始天尊・太上道君・太上老君である。そして、昊天上帝をその下位に座らせたのである。これ以上の道理に悖り上下を逆転する非道はありえないであろう。更に、玉清元始天尊が老子の法身ではないだけではなく、上清太上道君もまた老子の報身ではないのだから、たとえ二つの像を作っても、老子と一体となるわけ

はなく、老子そのものも上清太上老君としたのだから、仏教の過ちを真似て、更に過ちの上塗りをしてしまったことになる。まして、莊子が老聃の死をはっきり述べているのだから、老聃は死んで今や鬼籍に入っているのだ。どうしておこがましくも、昊天上帝の上に居ることが出来るか。仏教・道教の教えは根こそぎ廃絶すべきである。もし根こそぎに出来なければ、老氏の教えを学ぶ者達はただ老子・関尹子・列子・莊子、及び安期生、魏伯陽だけを祀るべきである。天地の百祠は国の役人に管理させ、道家の徒に関与させないようにすれば、まずまずであろう。(沈憫)

〔注〕

(1) 「三清」：「三清」は道教では一般的には「三清境者、玉清、上清、太清、是也。亦名三天」(『雲笈七籤』3/4b/10)と、三種の「天」乃至は「境」を意味するが、ここでは、それぞれの「天」に居る神格の意味で用いられている。

(2) 「三身」：ここでは後述の仏教の「報身、法身、眞身」を指す。この仏教の「三身」に依拠して道教の「三身」概念が作られるが、それに就いては、唐『道教義樞』卷一「法身義第二」、史崇

『妙門由起』「序」等に見られる。但し、所謂「元始天尊・太上道君・太上老君」を「三身」に配当させる例は多くない。

(3) 「肉身」：釈迦の「肉身」に就いては、野口「訳注」第五稿【77】條注(10)（『東洋古典學研究』第30集 2010年）を参照。尚、本條と類似の内容は『語類』卷百二十六に「釋氏說、法身便是本性、報身是其德業、化身是其肉身。問、報身是如何。曰、是他成就驗底說話。看他畫毗盧遮那坐千葉蓮珠常富貴、便如吾儒說聖人備道全美相似」（『語類』卷百二十六 p.3031）と見られる。野口「訳注」第六稿【92】條注(2)（『東洋古典學研究』第31集、2011年）を参照。

(4) 「昊天上帝反坐其下」：福永光司「昊天上帝と天皇大帝と元始天尊」（『道教思想史研究』岩波書店、1987年）は、元始天尊が道教の最高神となり、天皇大帝の上位に位置付けられたことで、天皇大帝と同一視されていた儒教の昊天上帝が元始天尊の下位に位置付けられることになったとする（p.145）。例えば、杜光庭の撰とされている『太上靈寶玉匱明真大齋言功儀』には「臣

謹上啓、太上三尊、昊天上帝、十方上聖、三光九耀天帝天君、三界内外一切眞靈……」（『太上靈寶玉匱明真大齋言功儀』15a3）と見られ、又撰述時期は不明ではあるが、『金錄大齋宿啓儀』には「虚無自然至眞無極大道大羅元始天尊・太上道君・太上老君・昊天玉皇上帝」（6a2）と見られる。又、元・趙道一『歷世眞仙體道通鑑』「序」には「惟我元始天尊、在昔大浮黎土寶珠說經都竟、天人廓散十方。當此之時、道狹羣黎、恩霑萬有、茂開劫運、啓迪眞風。逮至無上道君・太上老君、繼演斯玄、迭振其化。暨我昊天上帝、符曆開極、眞道凝虛、梯級羣仙、陶冶萬類」（『歷世眞仙體道通鑑』序 2a8）と見られ、これらは明確なリンク付けではないものの、「三尊↓昊天上帝」或いは「元始天尊↓無上道君・太上老君↓昊天上帝」という順位を示すものである。尚、「昊天上帝」は、「昊天上帝、則不我虞、敬黎明神、宜無悔怒」（『毛詩正義』卷十八「大雅 雲漢」 p.1829 下）、「以禋祀昊天上帝、以實柴祀日・月・星・辰、以禋燎祀司中・司命・飄風師・雨師」（『周禮注疏』卷十八「大宗伯」 p.733 上）等と見られる。

(5) 「太上老君」：宋代に「老子」に与えられた号。

「大中祥符六年八月庚午、詔加上貞元皇帝號曰太上老君混元上德皇帝」(『續資治通鑑長編』卷八十一 p.1824。中華書局 1985年) と見られる。

(6) 「莊子明言老聃之死」：「老聃死、秦失弔之、三號而出」(『莊子集解』「養生主」p.30)。

(7) 「安期生」：瑯琊阜鄉出身の仙人。秦始皇帝とのやり取りが『列仙傳』(上/1468)に見られる。「三張」の「巫祝」に墮する前の「清淨」を旨とする老莊に対して朱熹が一定程度の評価を示していた点は本稿【69】條に見られる。『語類』が安期生に言及する事例は、本稿【59】條注(6)に引用した資料に見られるが、安期生を評価する理由に就いては判然としない。或いは、蒙文通「晚周僊道分三派考」(蒙文通文集第一卷「古學甄微」所収。巴蜀書社、1987年)が安期生の仙術は薬餌を軸すると指摘する様に(p.336)、その教えが『參同契』と同系統のものだと看做されたためであろうか。

(8) 「偶」：沈憫。第一稿【4】條注(10)を参照。

【73】

論道家三清、今皆無理會。如那兩尊、已是詭名俠戸了。但老子既是人鬼、如何却居昊天上帝之上。朝廷更不正其位次。又如真武、本玄武、避聖祖諱、故曰「真武」。玄、龜也。武、蛇也。此本虛、危星形似之、故因而名北方爲玄武七星。至東方則角、亢、心、尾象龍、故曰蒼龍。西方奎、婁狀似虎、故曰白虎。南方張、翼狀似鳥、故曰朱鳥。今乃以玄武爲真聖、而作真龜蛇於下、已無義理。而又增天蓬、天猷及翊聖真君作四聖、殊無義理。所謂「翊聖」、乃今所謂「曉子」者、眞宗時有此神降、故遂封爲「真君」。「義剛」。

(校1) 「既」、楠本本は「但」に作る。(校2) 「更」、朝鮮整版は「更」に作る。(校3) 「曰」、楠本本は「云」に作る。(校4) 底本は「以」とするが、朝鮮整版、楠本本、和刻本、正中書局本、人吉本に依り「似」に改める。(校5) 「角」、楠本本は「用」に作る。(校6) 「龍」、楠本本は「龍後」に作る。(校7) 「朱」、楠本本は「宋」に作る。

※「酒井」(p.419)

【訳】

道家が三清を論じたものは、今全く理解することが出

来ない。あの二人の「尊（元始天尊と太上道君）」に就いては、名前をでっち上げ数を増やしたものだ。老子は既に死んで鬼籍に入った人だから、どうして「昊天上帝」の上に位置することが出来るか。朝廷はその位次を正さないのだ。又、真武の如きは、本来は玄武であり、聖祖を避諱して真武と言ったものだ。「玄」とは亀である。「武」とは蛇である。もともと（二十八宿の）虚、危の星の形状が（亀に）似ているので、そこで北方を名付けて玄武七星としたのだ。東方は角、亢、心、尾が龍に似ているので蒼龍と言う。西方は奎、婁の状態が虎に似ているので白虎と言う。南方は張、翼の状態が鳥に似ているので朱鳥と言う。今、玄武を真聖とした上で、本当の亀蛇を更に別にその下に置くのは、意味の無いことだ。更に、天蓬・天猷及び翊聖眞君を加えて四聖とするのは、更に無意味なことだ。所謂「翊聖」とは、最近の「曉子」（のでっち上げの様なもの）であり、これは、真宗の時にこの神が降ったので、封じて真君としたものである。（黄義剛）

〔注〕
 (1) 「兩尊」：老子である「太上老君」を除いた「元始天尊・太上道君」を指す。

(2) 「詭名俠戸」…一戸で多くの戸を水増しして、その田地をこれに分散し、役や税を免れることを意味する。例えば「詔諸州縣、有隱寄財産、及假借戸名、或立詭名俠戸之人、限一年內自陳、併歸一戸」（『建炎以來繫年要録』卷一百二十七「紹興九年四月」p.2068。中華書局、1988年）と見られる。宋代の「詭名俠戸」に関する俯瞰的研究としては、周藤吉之「宋代の詭名寄産と元代漢人の投獻―佃戸制との關聯に於いて―」（『東洋文化研究所紀要』第九冊、1956年）を参照。

(3) 「但」：句頭の助詞で特に意味はない。將禮鴻『敦煌變文字義通釋（第四次增訂本）』（上海古籍出版社、1988年）は「句首助詞、沒有意義」(p.111)とする。

(4) 「玄武、白虎、蒼龍、朱鳥」：『語類』に「陶安国事眞武。先生曰、眞武非是有一箇神披髮、只是玄武。所謂青龍、朱雀、白虎、玄武、亦非是有四箇恁地物事。以角星爲角、心星爲心、尾星爲尾、是爲青龍。虚危星如龜。騰蛇在虚危度之下、故爲玄武。眞宗時諱玄字、改玄字爲眞字、故曰眞武。參星有四隻脚如虎、故爲白虎。翼星如翼、

軫如項下喙、井爲冠、故爲朱雀。盧仝詩曰、頭戴井冠。揚子雲言龍、虎、鳥、龜、正是如此」(『語類』卷一三八 p.328a)と見られる。

(5) 「四聖」：十四世紀頃の撰とされる『太上九天延祥滌厄四聖妙經』には、「仰啓北方四元帥、束縛羣魔大聖尊。披頭仗劍偉形容、百萬天兵常擁護。天蓬天猷除兇惡、翊聖眞武賜吉祥。臣今伏願降靈壇、一切災厄自消散」(『太上九天延祥滌厄四聖妙經』1a3)と有り、又、同時期とされる『無上九霄玉清大梵紫微玄都雷霆玉經』には「大帝曰、北極紫微大帝、統臨三界、掌握五雷。天蓬君、天猷君、翊聖君、玄武君、分司領治」(『無上九霄玉清大梵紫微玄都雷霆玉經』236b)と有る。

(6) 「曉子」：宋・呉曾『能改齋漫錄』に「王在徽宗朝、嘗奏天神降其家。徽宗欲出幸、左右奏恐有不測、宜有以審其眞僞。既中使至其家、無有也。因坐誣以死。世謂輔道乃曉人、不應爾」(『能改齋漫錄』卷十七「樂府」王輔道詞 p.400。上海古籍出版社、1979年)と見られる。「曉人」の語は「智恵者」程度の意味であるが、王輔道はその家に「天神」が降臨したとの虚言により処罰されている。

本條の「曉子」はこの「曉人」を指すものとして解釈した。

(7) 「眞君」：眞宗期に「眞君」が降臨し、それを「翊聖保徳眞君」と号したことに就いては、王欽若編『翊聖保徳眞君傳』に詳しい。『翊聖保徳眞君傳』を巡る考察は中嶋隆藏『雲笈七籤の基礎的研究』第一編第二章第3節「翊聖保徳眞君傳」について(研文出版、2004年)を参照。

(8) 「義剛」：黄義剛。第一稿【16】條注(2)を参照。

【74】

「道家行法、只是精神想出、恐人不信、故以法愚之」(太史遷⁽¹⁾)。呂與叔集記一事極怪。舊見臨漳有孫事道⁽²⁾。檢亦能此⁽³⁾。可學云、「天下有許多物事、想極、物自入來⁽⁴⁾」。曰、「然」。可學⁽⁵⁾。

(校1) 「一」、楠本本無し。(校2) 「巡」、朝鮮整版、楠本本、正中書局本、和刻本、人吉本は「巡」に作る。(校3) 「可學」、楠本本は「某」に作る。(校4) 「事」、楠本本無し。(校5) 「來」、和刻本は「來」に作る。(校6) 「學」、楠本本は「孛」に作る。

※「酒井」(p.419)

〔訊〕

「道家の行法は、単に精神こころの働はたらきが生み出したものに過ぎず、人がこれを信じないのを恐れ、法を用いて人を愚弄しようとしたものだ」「司馬遷が述べている」。呂與叔の文集が極めて怪異な事柄を記録している。以前、臨漳代で、孫事道巡檢がこの法をよくするのを見たことが有る」。鄭可學「世間には多くの物事が有り、それに対する思いが極まると、その物が自ずと入ってくるということですね。朱子「その通りだ」。(鄭可學)〔注〕

(1) 「故以法愚之「太史遷」」：第四稿【40】條が既に言及していた様に、「老子」の流が「變詐刑名」に流れたことを指すと思われる。又、第二稿【26】條注(13)に引いた『史記』「老子韓非列傳」の「太史公曰」を参照。

(2) 「呂與叔」：呂大臨(1046頃～1092頃)、字は與叔、藍田(陝西省)の人。初め張橫渠に、ついで程伊川に師事した。『學案』卷三十一(p.1105)。『伊洛淵源録』卷八「藍田呂氏兄弟 正字」注に「名大臨、字與叔、…有易・詩・禮・中庸說、文集等行世」(『朱子全書』拾貳冊所収『伊洛淵源録』

p.1032)と有り、「語類」には「呂與叔集」(『語類』卷八十七p.2234、卷九十九p.2537、卷一百一p.2561)、「呂與叔文集」(『同』卷一百一p.2566)等と見られ、『郡齋讀書志』第十九卷「別集類下」には「呂與叔玉溪集二十五卷、玉溪別集十卷」(孫猛校證『郡齋讀書志校證』p.1012。上海古籍書店、1990年)と有る。尚、陳俊民「關於藍田呂氏遺著的輯校及其『易章句』之思想」(理學叢書「藍田呂氏遺著輯校」所収。中華書局、1993年)を参照。

(3) 「舊見臨漳有孫事道巡檢亦能此」：「臨漳」は福建省漳州城の臨漳台のこと。朱熹は漳州赴任中、ここで講学している。「孫事道巡檢」は未詳。

(4) 「可學」：鄭可學。第一稿【10】條(1)参照。

【75】

道家說仙人戶解、極怪異。將死時、用一劍、一圓藥、安於睡處。少間、劍化作自己、藥又化作甚麼物、自家却自去別處去。其劍亦有名、謂之「良非子」。良非之義、猶言本非我也、「良非子」好對「亡是公」。

(校1)「怪」、正中書局本、和刻本、人吉本は「恠」

に作る。(校2)「劍」、朝鮮整版、正中書局本、和刻本、人吉本は「劔」に作る。(校3)「藥」、和刻本は「葉」に作る。(校4)「問」、正中書局本は「問」に作る。

※ 楠本本は本條無し。

※ 「酒井」(p.419)

〔訳〕

道教が仙人の尸解を説いているが、極めて怪異である。臨終の時、一振りの劍、一個の丸薬を用いて、寢処に安置する。しばらくすると、劍が変化して自分自身となり、薬も又変化して何物かになるが、自分自身は別の場所へと去っていくのである。その劍には名前があり、「良非子」と呼ばれる。「良非」とは、「元々私ではない」という様な意味だ。「良非子」は丁度「亡是公(是の公亡し)」と言うのと同じ様なものだ。

〔注〕

(1) 「尸解」：本稿【59】注(4)を参照。『真誥』

卷四「運象篇第四」(415b/10～)、『雲笈七籤』

卷八十四「尸解」等に詳しく見られる。

(2) 「良非子」：「若欲且遯潛名山、棲身高岫、或欲

隨時觀化、逍遙林澤、或欲斷兒子之情、令始終

道畢、外割親悲、内遏希尚、不願眞官、隱浪自足者、當修劔尸解之道。以曲晨飛精劔左右面、先逆自託疾、然後當抱劔而臥。又以津和飛精作丸、如大豆、於是吞之。又津和作一丸、如小豆、以口含緣。拭之於劔鑲、密呼劔名字、祝曰、良非子、于今以曲晨飛精相哺、以汝代身、使形無洩露。我當潛隱、汝暫入墓、五百年後、來尋我路、今請別矣」(『雲笈七籤』卷八十四「尸解次第事迹法度」846b/c)と見られる。

(3)

「亡是公」：司馬相如「子虛賦」に「楚使子虛使於齊、王悉發車騎、與使者出畋、畋罷、子虛過妊鳥有先生、亡是公存焉」(司馬相如「子虛賦」。中国古典文学叢書『文選』卷七 p.388。上海古籍書店、1986年)と見られ、『漢書』「司馬相如傳」に「相如以子虛、虛言也、爲楚稱。鳥有先生者、鳥有此事也、爲齊難。亡是公者、亡是人也、欲明天子之義。故虛藉此三人爲辭、以推天子諸侯之苑囿。其卒章歸之於節儉、因以風諫。奏之天子、天子大說。其辭曰、：」(『漢書』卷五十七上「司馬相如傳第二十七上」p.2533)と見られる。

(完)

莊子書	老子書	老莊列子	莊列	老莊	莊子	列子	老子	題目														
49 〜 55	44 〜 48	43	34 〜 42	33	32	31	29 〜 30	28	25 〜 27	23 〜 24	22	21	18 〜 20	17	15 〜 16	14	13	12	11	4 〜 10	1 〜 3	底本箋 楠本本
同	同	無し	同	31條	32條	33條	無し	同	同	同	同	無し	同	底本19條の一部 と同文が混入	無し	同	同	無し	同	無し	2條と3條が逆	楠本本
	朝鮮 整版、 人吉本 は42條と 同一條と する。													朝鮮 整版は17 條の後に 底本の13 條が挿入 されている。								其の外

※底本と楠本との間では、各條の状況が大きく異なっているため、其他の版の状況も含めて対照表を以下に掲げておく。

參同契	論修養	論道教	論道家神像 (楠本のみ)
56 〜 58	59 〜 62	64 〜 67	68
同	同	同	無し
無し	無し	無し	無し

追記・本訳注を掲載してより、多くの先輩諸氏より御指摘、御助言を頂いた。記して学恩に深謝申し上げる。又、足掛三年に及ぶ訳注の掲載を御理解下さった、熊本県立大学文学部紀要委員会に篤く御礼申し上げます。