

『劉子』における理想的人格

龜田 勝見

はじめに

本論では、『劉子』に言及される理想的人物像への言及をもとに、そこに託される著者の意圖を探っていく。

『劉子』五十五篇は、六朝末期、北朝の一つ北齊の世に生きた劉晝（生卒年不明）が書いたと思われる書物である。著者の問題についてはこれまでに幾度か論じてきたが⁽¹⁾、近年、池田恭哉氏の論考でも『劉子』の著者を劉晝と見なしている。⁽²⁾以下、『劉子』を劉晝の作だという前提で論じる。

五十五篇の内容はいわば雑家的で、儒家や道家をはじめとした諸子全般を扱っており、その意味では多岐にわたる。ただ周知のとおり、その内容は著述時期の社會情勢を如實に反映したと思えるような内容が見えず、獨自性の薄い一般論に終始しているのは否めない。しかし、だからこそ、それら一般論の記述の中から見出せる細かな特徴を捉えることでしか、この書の特徴や性格をより確實に定めていくことはできない。今回は冒頭に挙げたような手法によって、その作業の一環を進めて行く。⁽³⁾なお、『劉子』以前または同時代の書物や人物との比較をも廣範かつ精密に行うべき

ところであるが、紙数が限られているため、そちらの作業は別に試みたい。

一 理想的人格の諸相

『劉子』は、各篇の構成にさほどの違いがない。末尾の言苑章54と九流章55のみは、⁽⁴⁾内容上他の篇と構成が大きく異ならざるを得ないが、残り五十三篇ではいずれも、各篇の主題を抽象論に基づく結論として提示する部分と、その結論を支える具體的な歴史エピソードが備わる。冒頭は小結を導く抽象議論から始まり、續けて各種文献の記述、特に固有名詞を伴う具體的な歴史エピソードを例として提示し、末尾に再び主題を結論として持つてくる。時には小結が複数回繰り返される場合もある。このようないわゆる雙括法的敘述は、『劉子』のような一般論を扱う場合に大變有効であり、時代を問わず利用される。

ここで注目すべきは、これらの主題ないし結論において、「故」ないしは「是以」などの言葉に導かれて、「聖人」や「君子」など、著者がその理想を託してお手本とする存在（以降「理想的人格」と呼ぶ）のあり方や行いで締めくくられる形式が多用される点にある。理想的人格のあり方を結論において説得力を高める形式自體は特段珍しいものではない。例えば、儒教經典や諸子百家だけにしほっても、『禮記』は「故君子」で結論を語ることが非常に多く、『老子』も「是以聖人」で締めくくる章が十數力所ある。他、『荀子』『淮南子』などでも出現の率が高い。當然ながら『劉子』はこれらの文體を踏襲しているに相違ない。

『劉子』において「故」や「是以」「以是觀之」などによって理想的人格を引き合いに出す例は全部で三十五箇所、それ以外に、例えば「聖人でなければできないこと」「聖人でもできない。ましてや……」などといった表現で理想的人格を引き合いに出す例、または、理想的人格に期待を託して終える例をも含めれば、全體では四十五箇所に及ぶ。⁵⁾理想的人格を手本として話を進めていく他の記述をも含めれば、その数はさらに増える。この何度も引き合いに出される理想的人格にはどのような種類があるのか、またその登場のしかたはどのようなようであるか、以下に見ていこう。

a 聖人

傳承によれば、太古より近くは周代初期に至るまで、理想的治世を實現した者たちがある。古代中國人は彼らを「聖人」と呼んだ。彼らは文獻上でしか知り得ない、手の届かない遠い存在である。後世、儒教の大成者孔子も聖人の仲間入りをするが、それもやはり孔子が世を去って長い月日が経過し、その實像を見定められなくなつてからのことである。⁶⁾

清神章第1の冒頭ではまず、自らを構成する肉體そのものが、各種刺激によつて欲を生じ精神の安定を亂し、ひいては自らの徳を亂し生を損なう、と述べた上で、鏡と水の喩えを提示し、再び冒頭と同様の説明を繰り返した上で、是を以て聖人は目を清めて視ず、耳を靜めて聽かず、口を閉ざして言はず、心を棄てて慮はず。∴故に形は養はずして性おのずから全く、心は勞せずして道おのずから至れり。

と結論づける。「是以」の後に聖人をお手本として示し結論を提示する形式は去情章3、慎言章30および正賞章51に見受けられる。賞罰章15では、

聖人の治をなすや、爵賞を以て善を勧め、仁化を以て民を養う。故に刑罰用ひられず、太平致すべし。然して刑罰を廢すべからざるは、民の縦にすること有るを以てなり。

と、理想の治政を実現した聖人は刑罰を利用する必要がなかったが、それでも廢止することはできぬ、と語り、是を以て賞は善を勧めると雖も、罰無かるべからず。罰は惡を禁ずと雖も、賞無かるべからず。賞平らかにして罰當をうれば、則ち理道立てり。

という結論に到達する。手の届かない「お手本」としての役割は十分果たしている。

「聖」という言葉を含んだ語句にも目を廣げてみると、「聖智」（命相25）「聖哲」（妄瑕26、貴言31）などは、聖人に備わる優れた知識ないしは認識判断能力だが、同時にそれを具有する唯一の存在である聖人をも意味する。妄瑕章26では、人の小さな失敗や缺點にこだわってその大才を失うべきではないことを論じた上で、

是を以て之を觀れば、聖哲の量りごと、相去ること遠し。
と結論づける。

「聖賢」「賢聖」という言葉は『劉子』に計十回登場する。⁷⁾「故」や「是以」で引き合いに出す例はないが、七箇所では結論と關連して語られる。崇學章5の記述を見ておこう。

聖賢の性を以てすら、猶ほ學を好みて倦むこと無し。矧んや伊の傭人にして怠るべけんや。

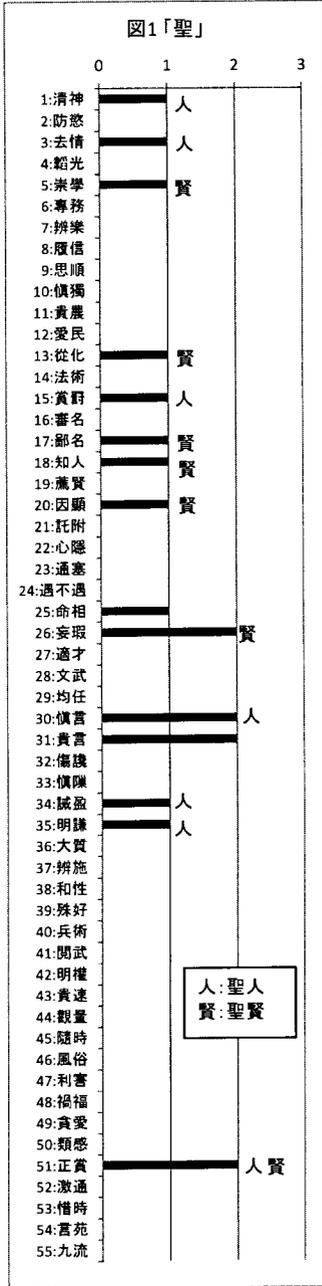
聖賢という存在を、一般の人が學問に勵む必要があることの根據に利用している。

「先聖」（貴言章31）「前聖」（慎言章30）は、聖人が古代にしかないことを踏まえた表現である。貴言章31では、堯・舜・湯・禹らが臣下の聲に耳を傾ける努力をした例を挙げた後、彼らを「先聖」と言い換えて結論を述べる。

夫の先聖を以てすら、猶ほ能く言を芻蕘に採る。奚況んや布衣にして言を貴ばざるをや。

『劉子』に見える聖人は、すぐれた洞察力を備えた存在で、それ故自ら厄災を呼び込むような言動は避け、道家的な處世に身を置く。この態度は人の意見に耳を傾ける謙虚な姿勢をも形成する。また、欲に覆われ目先の利益に流される民衆の本質を看破し、民衆に従いやすい法を制定して世を安定に導く。さらには、人それぞれが備える才を見抜いて拔擢し、適材適所に利用して世に役立てることができ。道家的要素を含む點は、六朝時代の思想變遷を經た聖人觀であることを示す。

「聖」者への言及状況を篇ごとの登場數でグラフにしたのが圖1である。「聖人」「聖賢」いずれも、後半になると正賞章51までの間登場しなくなるという特徴が見られる。



b 古人・先王

聖人と一部相通する概念の「古人」「先王」という呼稱もいくつか登場する。これらの言葉を用いて古代の王者を語る場合、理想を託す以上その性質は聖人に近いのだが、やはり同列には扱えない。「古人」は審名章16と鄙名章17、薦賢章19の三箇所に集中し、うち審名章は篇全體の末尾に、鄙名章は冒頭のまとめとして利用される。

是を以て古人は必ず名を傳ふるを慎み、近くはその詞を審かにし、遠くは諸を理に取り、名をして實を害し、實をして名を隠れざらしむ。故に名はその偽を容るる所なく、實はその眞を蔽ふ所無し。此れ名を正すと謂ふなり。

(審名)

是を以て古人は邑を制し子に名づくるに、必ず善名に依る。名の不善なれば、則ち實に害あればなり。(鄙名) はずれも、古人が正しい「名」の取り扱いに注意を拂う存在だとする。

「先王」は辨樂章7と貴農章11ではともに三回、愛民章12、閱武章41、風俗章46にそれぞれ一回登場する。結論として利用されるのは、以下の通り。

是を以て先王は敬んで民に時を授け、勤めて農桑を課し、游食の人を省き、徭役の費を減ずれば、則ち倉廩充實し、頌聲作れり。戎馬の興り、水旱の沴やぶること有ると雖も、國未だ嘗て憂ひ有らず、民は終に害無し。(貴農)

是を以て先王は閑隙に因りて簡衆を大閱し、戎器を繕修し、國のために豫め備へり。(閱武)

是を以て先王は風俗の不善なるを傷み、故に禮教を立てて以てその弊を革め、雅樂を制して以てその性を和せば、風移り俗易はり、而して天下正しかりき。(風俗)

先王は、農業を奨励して民衆の憂いをなくし、民衆の負擔に配慮しつつも軍事的な備えを怠らず、禮樂によつて世の風俗をよきものに改めた。統治者として大きな成果をあげた存在として描かれている。

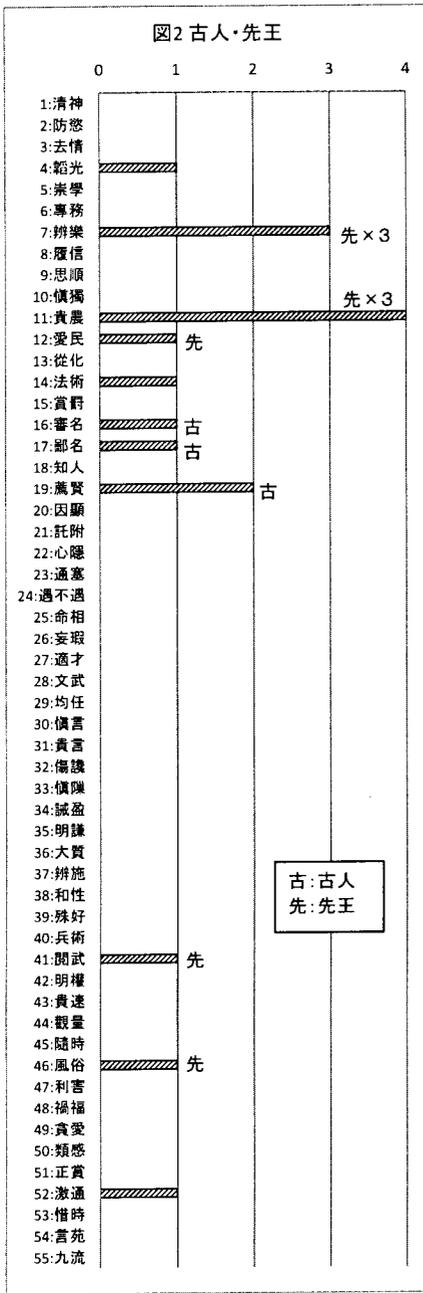
韜光章4には、「古之徳者」が登場する。

是を以て古の徳者は跡を韜し智を隠し、以てその外を密にし、心を澄まして情を封じ、以てその内を走む。似たような呼稱として、激通章52に「古の烈士」が登場する。

貴農章11には「建國者」という呼稱が登場する。これも、一般的な建國者ではなく、過去に立派な國を創り上げた爲政者の手本という意味が濃厚である。

衣食足りて榮辱を知り、倉廩實ちて禮節を知る。故に國を建てし者は必ず田蠶の實に務め、美麗の華を棄つ。穀帛を以て珍寶となし、珠玉を糞土に比ふ。

同様の呼稱を利用した記述としては、法術章18に「建國の君人は、能く善政すと雖も、未だ法を棄てて治を成す能は



ず」という文章がある。このように、「古人」「先王」をはじめとする理想的人格は、聖人には見られない農家・法家的施政をも實現する存在と見なされている。

これらをまとめて言及状況の分布圖にしたのが圖2で、前半で盛んに利用される状況が一變して、因顯章20から兵術40までの中盤には全く登場しないことが見て取れる。

c 君子

君子は、儒家思想の中で一貫して追及された、現實世界の中での知識人の理想像である。履信章8では、人にとつて「信」がいかに大事かを説く篇である。春秋の覇者たる齊の桓公や晋や文公、柳季などが「信」を大事にして成功した例を出すとともに、「信」を輕視したために死に追いやられた商鞅の例も出した上で、お手本たる君子を引き合いに引出す。

君子は誠信の貴きものたるを知り、必ず信に抗いて後行い、指麾動靜するも、其の符を失はず。以て教えを施せば則ち立ち、以て事に莅めば則ち正しく、以て遠きを懷へば則ち附し、以て賞罰すれば則ち明らかなり。

物事の道理や流れに逆らわぬ「順」の大切さを訴える思順章9では、古代にすぐれた功績を残した後稷や禹などの行爲を引き合いに引出し、能力がいかにあろうと理に逆らえば成功は望めないとしたうえで、

君子如し忠孝仁義を能くし、信を履み順を思わば、天自り之を祐け、吉にして利せざること無し。

君子であれば、「履信思順」によつて成功を成し遂げよと説く。ここに引いた言葉から、履信章8と思順章9は對の關係にあることも見て取れる。

適才章 27では、言葉通り適材適所に心掛ければ、資材も人も効率よく活用できることを述べた上で、君子が人材の効率的活用に長けていることを示す。

是を以て君子は善く能く士を抜く、故に人を棄つること無し。良匠は善く能く斲を運ず、故に材を棄つる無し。慎言章 30では、自らの言葉によつて降りかかる災いを避けるために、君子の取る行動を記す。

是を以て君子はその關鑰を慎み、以て言語を密にす。

禍福章 48では、自らの置かれる立場を冷靜に判断し、適切な態度で臨む姿をとることができるともいう。

是を以て君子は祥至るも深く喜ばず、逾よ敬み慎みて以て身を儉しくす。妖見はるるも戚をなさず、逾よ徳を修めて以て務めとなす。故に慶を神祇に招き、災消えて福降る。

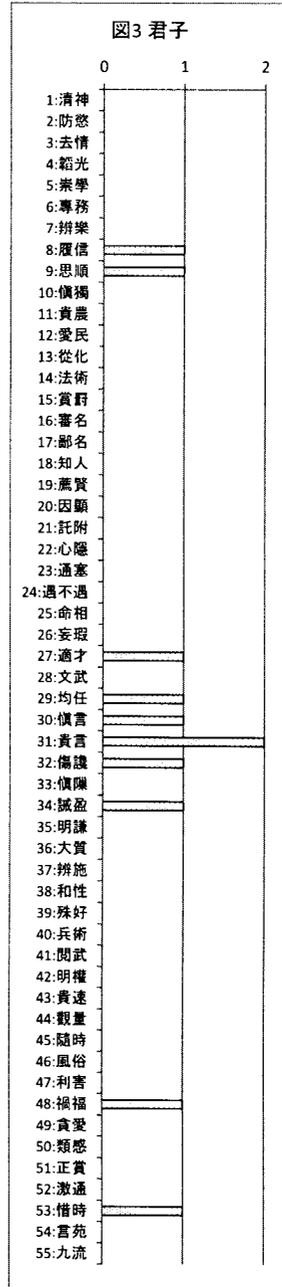
このように聖人と同等の能力を有する面もある君子だが、はじめから理想の彼方にある存在としては認識されていない。未來の君子への呼びかけで話を締めくくる傷讒章 32は、意識的に理想を追求していく必要があることをよく表している。

嗚呼、後代の君子、諸を慎まざるべけんや。

以上のことから明らかとなる君子像は、努めて正しく適切な行動を選び實現する者である。言を慎み位に奢らず、功を誇らぬことで身の安泰を實現し、また一方では人材を正しく拔擢し活用する能力も有する。君子は今を生きる知識人達の現実的な到達可能地點としての理想像であり、君子のあり方はまさに世の知識人の手本として描かれる。この點は、手の届かないほどの理想的境地に君臨する古代の聖人とは大きく異なる。

圖 3 の言及状況を見ると、君子への言及には明瞭な偏りがあることが分かる。適才章 27 から誠盈章 34 までの集中が

特に顯著で、その前後はともに二回しかない。



d 明者・智者・賢者

「明」とは、基本的にすぐれた知恵や洞察力を表す。これを有する人物は「明者」と表現され、それが君主に限定されると「明王」「明主」となる。以降は、これらをまとめて「明者」と表現する。⁹⁾最も早く登場するのは防慾章2で、過度の欲望が身に災いをもたらす原因となることを示した上で、明者の行爲を結論に据える。

故に明者は情を刮きて以て累を遣り、慾を約して以て貞を守る。∴此れ性を全うするの道なり。

明者は道家的理想を體現する人物にとどまらない。審名章16では、言葉を理の表現手段、理を言葉の根本という関係であると説明した上で、

故に明者は言を課して以て理を尋ね、理を遣して言を著さず。名を執りて以て實を責め、實を棄てて名を存せず。然らば則ち言と理と兼ね通じ、而して名と實と俱に正し。

と述べ、明者は、孔子が示した「正名」を體現する人物とも言える。⁽¹⁰⁾

さらに、前稿でも指摘したとおり、法家的思想に基づく統治法の實行者として明者が登場するのが特徴的である。法術章14では、法の有用性を説いた上で、以下のように結論づける。

是を以て明主は務めて其の法に循ひ、時に因りて宜を制す。苟しくも人に利あらば、必ずしも古に法らず、苟しくも事に周ねければ、舊きに循ふべからず。…此に由りて之を觀れば、法は宜しく變動すべきこと、一代に非ず。⁽¹¹⁾
續く賞罰章15でも、賞罰の基準を明確にし正しく實行することについて、やはり「明」の語を用いて説明した上で、「明」を有する君主の話で締めくくる。

是を以て明主の賞罰は、己のために非ず、國のために以てなり。己に適へども國に功無き者は、賞を加へず。己に逆らふも國に便ある者は、罰を施さず。

「明」は「明智」と熟することがあるように、意味的に「智」と近い。『劉子』では「智者」もしばしば言及があるので、そちらも見てみよう。

法術賞14においては、時宜に應じた法や禮の修正の必要性を訴えた上で、

故に智者は法を作り、愚者はこれを制す。賢者は禮を更め、不肖者はこれに拘わる。

と述べ、法家に「智」、儒家に「賢」の言葉を利用する。以下の三章での智者は、バランスのとれた政策や對應、聡明な判断力と先見性を有する。

是を以て智者は寬にして慄、嚴にして温、柔にして毅、猛にして仁、剛にして其の柔を濟ひ、柔にして其の強を抑ふれば、強弱相參じ、緩急相弼く。斯の善性を以てすれば、未だ物に迂ひて悔吝する者有るを聞かず。(和性

是を以て智者は小道の大務を妨げ、小察の大明を傷つくるを知り、細識を捐棄して情性を舒散す。(觀量章 44)
 是を以て智者は利を見て難を思ひ、闇者は利を見て患を忘る。難を思へば難至らず、患を忘るれば患反つて生ず。

(利害章 47)

また、やや「明」とは意味的にやや離れてしまいが、「賢」に關わる言葉も散見する。先の法術章 14 に登場した「賢者」以外で「賢」なる者を結論に利用するのは、次の一つだけである。

權の輕重は、猶ほ甲冑の體を衛るがごとし。介冑は寇を禦げども常に服すべからず、權は以て理度¹¹⁾すれども常に用ふべからず。賢哲に非ざる自りは、能く處することなし。(明謙章 35)

一つだけ注意しておくべきは、最後の九流章 55 において諸子の思想を分析し、結論として儒道の兩思想を最上の教えに据えた上の結論として、

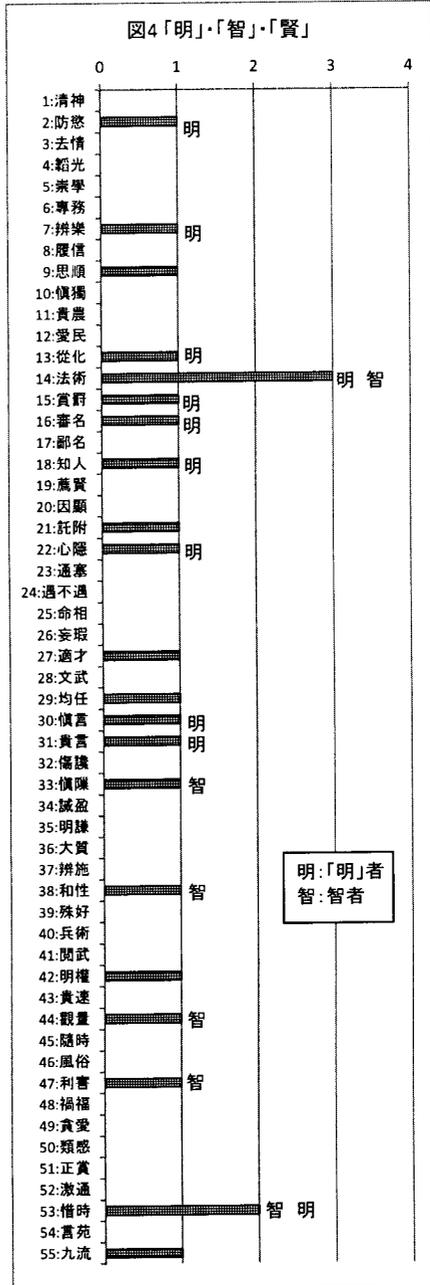
今治世の賢、宜しく禮教を以て先となすべし。嘉遁の士、應に無爲を以て是れ務むべし。則ち操業俱に遂げて身名兩ら全し。

と締めくくる。ここでは、今を生きる統治者に對して「賢」が使われているのは明白である。

「明」「智」「賢」で表される理想的な人格像は、聖人や君子と重なる部分があるものの、多分に現實的で、冷靜かつ的確な判断力で現實に即應する能力を有する者と考えられる。

これら「明」「智」「賢」を一括りにして言及状況を表したのが圖 4 である。これまでの a・b・c と比べると、言

図4「明」・「智」・「賢」



葉の種類が多いたためもあって数が多く、特に偏っているようには見えないが、法術章14に「明」「智」「賢」の三種すべてが登場する点には着目したい。「智」者は法術章14に一度登場した後は後半の慎隙章33以降にしか登場してこない。

e その他

上記の三種に當てはまらない呼稱をいくつか挙げておく。まず、觀量章44には「達者」、貪愛章49には「達人」という表現が登場する。

是を以て達者の懷は則ち混濛にして無涯にして、編人の情は必ず刻覈にして煩細なり。上より之を觀れば、趨舍

の跡、寛隘の量、斷じて識るべし。(觀量章 44)

是を以て達人は禍福の機を觀、成敗の原を鑒み、苟得を以て自らを傷つけず、過忝を以て自らを害せず。(貪愛章 49)

後者は直後に『老子』と『禮』の言葉を引いており、儒道に共通する理想像を提供する。

その他、專學章 6 には「學者」が登場する。聖人や君子に比べればその期待水準は低いだろうが、努力を怠らず理想を追求する存在として言及しており、理想的人格の内に入れてよいと見なす。

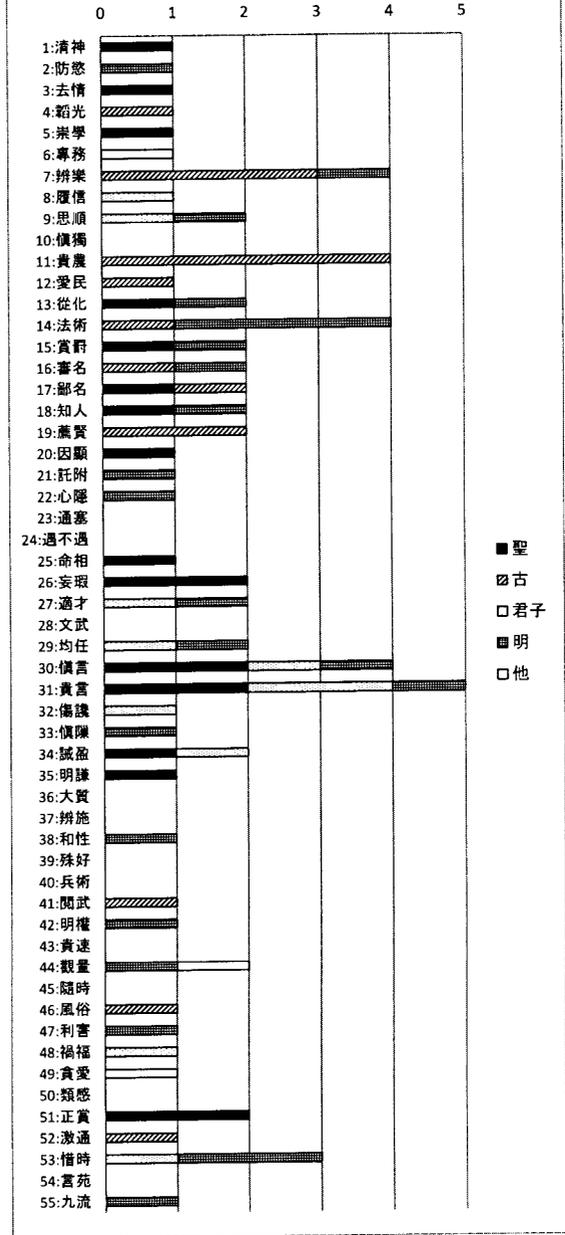
二 著述意識と理想的人格の關係

以上のように言及される理想的人格を五種に分類してみたところで、これら理想的人格が『劉子』全體の中でどのような分布で登場するか、全種を対象として篇ごとに集計した結果をグラフに表したのが圖 5 である。「聖」は先の a、「古」は b、「明」は d を示す。

一見して分かるとおり、理想的人格への言及は篇によってまちまちである。もちろん、篇ごとに扱う内容が異なる以上、篇ごとの主張を補強するために理想的人格を引き合いに出す必要性が異なるのは、いわば當然であろう。ただ、それでも理想的人格の種類、登場頻度が均等ないしはランダムに登場しているわけでもない。

理想的人格に言及する回数が多い篇はいくつかに固まっている。これをピークと呼ぶならば、序盤の辨樂章 7、貴

図5



農章 11、法術章 14 およびその後の五篇が第一のピーク、中盤の慎言章 30、貴言章 31 およびその前後數篇が第二のピーク、さらには、終盤の正賞章 51 から惜時賞 53 のあたりに小さな山があり、それを第三のピークと呼ぼう。第一ピークを代表する三篇のうち、辨樂章 7 と貴農章 11 の二つは b がその全てを占める。先に指摘したように、b の出現範圍は狭く、第一ピーク内にそのほとんどが登場する。一方、第二ピークを代表する二篇は、a、c、d の三種が入り交じ

る。このうち、aとcはともにこの中盤のピーク内に多く、その前後では言及が少ない。dは全體にわたって比較的均等に登場するように見えるが、明者は貴言章31を最後に第三ピークまで登場しなくなり、以降は「智者」にとつてかわる。このように、第一・第二ピークで數多く言及される理想的人格は、それ以後の言及が激減するという性質が見られる。

ピークの谷間に注目してみよう。序盤の六篇は、各篇一回ずつという意味では少ないが、種類の異なる理想的人格を必ず一回は取り上げている。一方、因顯章20から命相章25までと、明謙章35から類感章50までは、理想的な人格への言及が全くない篇が目立つ。特に最後の長い谷間は全體的な低調さが際だつた。

以前の論考で指摘したように¹³⁾、『劉子』はその前半部分、命相章25あたりまでは晉の葛洪が著した『抱朴子』外篇の章構成と類似するが、後半になると相違点が目立つ。このことを思い合わせてみよう。命相章は第一ピークの後の谷間の終わりに位置する。

『劉子』後半が『抱朴子』外篇と異なってしまう理由についても繰り返し返しておく。通塞章23から命相章25までの、一連の運命論を執筆する段階あたりにおいて、劉晝の人生における何らかの轉回点となる状況が発生し、その心境變化が後半の篇構成に影響を及ぼしているものと思われる。運命論關連の三篇は、その内容上理想的人格を登場させにくいのかも知れないが、それ以前とそれ以後とは、言及される理想的な人格が異なるのも事實である。ある程度の出入りはあるが、「聖賢」という語が後半にほぼ見えなくなる点、「古人」「先王」への言及も後半になると激減する点、後半冒頭の第二ピークで「君子」が集中的に言及される点、道家・法家的理想を體現する明者を多用する前半に對し、後半は智者が多用される點等々、前半と後半では著者の意識に差があることとの状況證據として見な

してよいのではないか。

理想的人格の使い分けに意味があるのか、疑問に思える点もないではない。例えば、第二ピークを中心たる慎言章30と貴言章31では篇中に聖人・君子・明者の三者が登場し、そこに大きな違いは見出せない。その他の篇での記述も考え合わせると、

- ・身の災いを避けるため、道家的處世に心掛ける。
- ・人の意見に謙虚に耳を傾ける。
- ・人の才を見抜き活用する能力を有する。

という性格などは共通していると言つてよい。しかし、先に分析したとおり、それぞれにやや異なる意味合いでの理想も託されており、その使い分けに一定の意味は存在する。

これらの点を説明するために、假説を立ててみよう。前半では、個人的な修養と諸子の政治思想をも取り入れた政治思想に對する意欲にあふれている。そのため、聖人・聖賢・古人・先王など、古代に投影された高い理想を實現した存在や、明者など、儒家以外の理想をも視野に入れることのできる存在が言及對象となる。一方、理想的人格への言及が激減する運命論三篇の後を承けた後半になると、現實に登場し理想を擔つて世を變革してくれる可能性のある存在を強く意識する傾向が生じ、君子への言及が盛んとなることで、第二ピークを形作る。しかしその熱意もすぐに減退し、理想的人格への言及は低調となつている。以上の假説を、今回の結語として提示したい。

おわりに

『劉子』の著述活動と著者劉晝の生きた過程がシンクロしているという推測を基に、この書で言及される理想的人格の様相についても劉晝の意識變化が反映しているのではないかと論じたが、最後に第三ピークの存在をもその間接證據として付け加えよう。冒頭に述べたとおり、言苑章54と九流章55は特殊な篇なので除外するとして、書物の終わりに再び理想的人格への言及が増えるが、これは書物を締めくくるにあたって全體を見返す機會に遭遇し、下火となった理想的人格への意識を呼び起こしたのでは言えないか。

第二ピーク後の「智者」や「達人」「達者」などへの言及の意味など、いまだ説明できていない点はいくつかある。また、本来ならさらにこれら理想的人格の性格の違いから『劉子』の著述態度をさらに掘り下げていきたいところだが、紙数も限られているため、冒頭で述べたこととともに、これらは別稿で論じることとしたい。

注

- (1) ① 『劉子』小考（青史出版 『宮澤正順博士古稀記念 東洋—比較文化論集—』二〇〇四、所收）、② 『劉子』とその著述意識（『六朝隋唐精神史研究』（科學研究費補助金基盤研究（B）（2）（代表者：宇佐美文 理）研究成果報告書）、二〇〇五、所收）、③ 『劉子』と劉晝（京都大學人文科學研究所『三教交渉論叢』）

二〇〇五、所收)

(2) 『劉子』における劉書の思想」(日本中國學會報六三)。

(3) テキストについて、本論では前稿まで用いていた傅亞庶『劉子校釋』(中華書局、二〇〇六、以下『校釋』)に加え、陳應鸞校訂『增訂劉子校注』(巴蜀書社、二〇〇八、以下『增訂』)をも併せ参照する。『校釋』では本文の字句を大膽に改變する傾向が強いことに對して、『增訂』は極力本文に改變を加えず、注において『校釋』の改變内容をも加えた字句の異同を丁寧論じるからである。

(4) 『劉子』各篇については、篇名を記す場合にのみ、これまでの論考における表現に從つて「章」を付加する。また、篇次に若干の意味を見出すため、直後に篇番號を記す。

(5) ただし、一つの篇に複數箇所ある場合もあるため、この數字は當該表現を利用する篇の數ではない。

(6) 漢代から魏晉にかけての聖人觀についての變遷については、石川徹「魏晉時代の聖人觀」(人文論究29(2))を参照。

(7) 『道藏』本などでは「賢聖」になつてゐる語句を、『校釋』(注(3)参照)では全て「聖賢」に改める。ここでは兩者を同一視し、「聖賢」という言葉に統一して論じる。

(8) 薦賢章について、傅亞庶の『校釋』は『劉子新論校釋』の孫楷第の説に從い、「古人」を「人臣」に改める。『增訂』はこれを否定、原文のまままでよいとする。

(9) 六朝時代の「明」については、「葛洪における「明」」(東方宗教九六)にて論じた。

(10) 『論語』子路「子路曰：『衛君待子而為政、子將奚先。』子曰：『必也正名乎。』」

(11) この直前では、「轡を執る者は、馬の軌に遵ふを欲し、法に明らかな者は、人の理に循ふを欲す。」と述べ、「明」と法との関連性を思わせる。

(12) 「理度」については、孫楷第は「度理」の誤倒とす。正賞章 51 に「信心而度理、則是非難明矣」という語句が見える。

(13) 注(1) 所掲論文③。