

『抱朴子』における「行」

——外篇行品篇を手掛かりに——

臧 魯寧

はじめに

『抱朴子』⁽¹⁾ 外篇行品篇では、葛洪が人間を善悪に分類し、数多くの項目を設け、各項目の人間像の特徴を記述している。先行研究では、その分類の基準や方法、項目について以下のような指摘がある。石島快隆は、葛洪が人間を三十九品の善人、四十五品の悪人と「善悪にかゝらぬ」下人の三品に分類するとし、その考え方を「揚雄の性三品説に通うもの」としている。⁽²⁾ 武鋒は葛洪の分類と性説との関係には觸れずに、下人を一カテゴリーでなく、善悪の何れにも屬さない人間の一項目と捉え、合計八十五種の人間像が提示されると述べている。⁽³⁾ また、范江濤は下人には注目せず善人と悪人のみに言及しているが、数十項目の人間像の順番が重要であることを指摘し、「聖人」「賢人」の特徴に仁義道德に對する言及が見られないのは傳統的な儒家思想と異なると述べている。⁽⁴⁾

元來、孟子の性善説や荀子の性惡説、揚雄の善惡混同説、王充の性三品説などの性説は、人間の本性の善惡を規定

した上で、いかに教育や修養を通してそれを善の方向へ回復させればよいかを説くものである。⁵⁾ところが、本論で検討していくように、『抱朴子』内外篇では、人間の本性をめぐって議論することに消極的な葛洪の態度が目につき、むしろ彼は人間の行爲そのものに關心を持つてるように思われる。また、石島氏の言う「善惡にかゝらぬ」下人は、一つのカテゴリとして「善人」と「悪者」と同列に扱うべきなのか、それとも八十五項目の人間像の中の一つと捉えるべきなのか。もし善惡と同列に扱うならば、「善惡にかゝらぬ」性質になるうが、そうでない場合、「下人」と「悪者」とはどのような関係があるのか。

本稿は上記した問題意識の下で、①行品篇の分類は性説と関係しているか、②下人はどのように位置づけるべきかを考察し、その上で、内外篇全體を視野に入れ、葛洪の善惡觀の特徴を考え、魏晉時代の人間觀に關する議論に新たな視點を提供したい。

一、行品篇に見える人間の分類

行品篇は、葛洪と門人との問答の形式で記述されている。その冒頭部分から、葛洪は僅か數語で、人間像の特徴をまとめた後、「○人也」と一つの人間像を定義するように締めくくる。言及される人間像は、「聖人」をはじめ、「賢人」「道人」「孝人」など、三十九項目にのぼる。これらの人間像の性質については

凡此諸行、了無一然、而不躋善人之跡者、下人也。

凡そ此の諸行、了に一も然ること無く、而して善人の跡に躋らざる者は、下人なり。

とまとめたように「善人」とされ、上記の諸行の何れも行っていない者は「下人」とされる。次いで門人からの質問、

門人請曰、善人之行、既聞其目矣。惡者之事、可以戒俗者、愿文垂誥焉。

門人請いて曰く、善人の行い、既に其の目を聞けり。惡者の事、以て俗を戒む可くんば、愿わくは文もて誥を垂れよ。

に應じて、「悖人」「逆人」「凶人」「惡人」といった四十五の「惡者」を列擧しながら答えている。⁶⁾ 人間を善惡に區分し、ちやうど兩者についての説明の中間に下人が擧げられている。そして、葛洪は漢儒、特に王充の影響を受けていることについては、すでに先學が指摘しているところである。⁷⁾ この二點は、上述した先行研究が葛洪の發想を性三品説に通ずるものとする理由であらう。

しかし、葛洪は漢儒の言説の強い影響を受けているにもかかわらず、性説への關心が薄い。例えば『抱朴子』内外篇における人間の「性」に関する議論は、いずれも古典に基づいたものであって、思弁的な議論ではない。以下、幾つかの用例を拾い、『抱朴子』に見える「性」の使い方を確認する。

「窮理盡性」(内篇論仙篇、塞難篇や外篇用刑篇など)は『易』説卦傳に基づいており、「天性」(外篇嘉遯篇、審擧篇など)は『孟子』盡心上篇に見えるものである。また、「稟性」(外篇自斂)や「人稟正性」(論仙篇)とあるように、『抱朴子』内外篇に見える「性」は、生得のものを意味し、ほとんどの場合は人間の本性を指している。一方、内篇には「養性之書」(金丹篇)や「養性之方」(至理篇)などの用例もあれば、「養生之法」(金丹篇)や「養生之道」(微旨篇)といった用例も散見され、「養性」と「養生」との兩者の混用が確認できる。さらに、内篇辨問篇に「按

仙經以爲諸得仙者、皆其受命、偶值神仙之氣、自然所稟。故胞胎之中、已含信道之性。(仙經を按ずるに以爲く、諸もろの仙を得たる者は、皆な其の命を受くるに、偶たま神仙の氣に値い、自然に稟くる所なり、と。故に胞胎の中、已に道を信ずるの性を含む)」とある。

以上から分かるように、葛洪は人間の先天的な「性」に相違があることを認めているが、『抱朴子』内外篇において、本性や生命といった意味合いで「性」というタームを使っており、その概念や善惡との関係には言及しておらず、後漢時代に盛んに取り上げられた本性をめぐる議論を踏まえた上で、自説を敷衍し發展させようとしていない。

従って、行品篇に見える人間の分類は事實上、性説とは根本的に異なる。では、性説と無関係ならば、その分類は何を判断基準にしているのか、またその分類の方法や項目の構成にはどのような特徴があるのか。「はじめに」では、「聖人」と「賢人」についての考え方が伝統的な儒家思想と異なるという范氏の指摘を紹介したが、實は人間の智愚の判断に關しても、『抱朴子』外篇では同じような傾向が見られるのである。

二、『抱朴子』における「上智」「下愚」

『論語』陽貨篇に「惟上知與下愚不移(惟だ上知と下愚とは移らず)」とあり、同書雍也篇に「中人以上、可以語上也。中人以下、不可以語上也(中人より以上は、以て上を語る可きなり。中人より以下は、以て上を語る可らざるなり)」とある。『抱朴子』においても「上智」「下愚」という表現が使われている。外篇博喻篇に「勛華不能化下愚、

故教不行於子弟。辛癸不能改上智、故惡不染於三仁（勛華も下愚を化する能わず、故に教は子弟に行われず。辛癸も上智を改むる能わず、故に惡は三仁を染めず）」とある。「勛華」と「辛癸」はそれぞれ堯舜と桀紂の併稱で、この記事の内容と登場人物からみると、葛洪が「上知と下愚とは移らず」という儒家的な人間觀に基づいていると見られるが、外篇嘉遯篇には次のような考え方も記されている。

夫鸞不結網、驕不墮筭。相彼鳥獸、猶知爲患。風塵之徒、曾是未吝也。若夫要離滅家以效功、紀信赴燔以誑楚、陳賈刎頸以證弟、仲由投命而殖醢、嬴門伏劍以表心、聶政感惠而屠菹、荊卿絕臙以報燕、樊公含悲而授首、皆下愚之狂惑。豈上智之攸取哉。

夫れ鸞は網に結らず、驕は筭に墮ちず。彼の鳥獸を相るに、猶お患いと爲すを知る。風塵の徒、曾て是れ未だ吝まざるなり。夫の要離 家を滅して以て功を效し、紀信 燔に赴きて以て楚を誑き、陳賈 頸を刎ねて以て弟を證し、仲由 命を投じて殖醢となり、嬴門 劍に伏して以て心を表わし、聶政 惠に感じて屠菹となり、荊卿 臙を絶たれて以て燕に報い、樊公 悲しみを含みて首を授くるが若きは、皆な下愚の狂惑なり。豈に上智の取る攸ならんや。

要離は呉王闔閭のために公子慶忌を暗殺する任務を自ら引き受けたが、結局失敗して自刃した（『呂氏春秋』仲冬紀・忠廉）。紀信は漢の高祖（劉邦）に仕える者で、項羽軍に包圍され、窮地に陥った際に、漢の高祖の身代わりとなって項羽に焼き殺された（『史記』項羽本紀）。陳賈は『孟子』公孫丑下篇に登場する齊の大夫のようで、「刎頸證弟」の典拠は未詳であるが、反亂で命を落とした仲由すなわち子路（『左傳』哀公十五年、『禮記』檀弓上）、自刎して信陵君を見送った侯嬴（『史記』魏公子傳）、嚴仲子の恩惠に感激して刺客となって死を遂げた聶政、左足を切られても

始皇帝を殺し、燕の太子丹に盡くそうとした荊軻、そして、荊軻を始皇帝に接近させるために自分の生首を捧げた樊於期（以上三者、『史記』刺客列傳）といった事例をみれば、陳賈もまた大義のために命を落とした人物なのである。

嘉遼篇に挙げられている命を捨てた人物は、一般的には高く評價されている。⁹⁾しかし、葛洪は彼らを「下愚」と見なしている。その理由は、隱逸者を稱え、大義名分のためでも命を捨てるべきではないという嘉遼篇のスタンスにあるが、行品篇に「端身命以徇國、經驗難而一節者、忠人也（身命を端して以て國に徇じ、險難を経て節を一にする者は、忠人なり）」とあるように、國のために節操を守る者を善人のうちの忠人とすることから見ると、葛洪は大義に命を捧げること自體を否定してはいない。先に引用した「鸞不結網、驂不墮阱。相彼鳥獸、猶知爲患」という比喻や、行品篇に「冒至危以僥倖、值禍敗而不悔者、愚人也（至危を冒して以て僥倖とし、禍敗に値いて悔いざる者は、愚人なり）」とある一文から見れば分かるように、葛洪が「愚人」ないし「悪者」として否定しているのは、身の危険を察知したにもかかわらずそれを回避できない者である。

とすれば、嘉遼篇に見える「上智」はいうまでもなく、災いを豫見し、身を保つことができた人間である。そして実際に、行品篇に「觀微理於難覺、料倚伏於將來者、明人也。量理亂以卷舒、審去就以保身者、智人也（微理を覺り難きに觀、倚伏を將來に料る者は、明人なり。理亂を量りて以て卷舒し、去就を審らかにして以て保身する者は、智人なり）」とあるように、そのような人間は善のカテゴリに入れられている。

上記の検討を踏まえ、情勢を明察する能力の有無を智慧の基準にして、人を評價するのは葛洪の考え方の特徴と言えよう。葛洪は「盛陽不能榮枯朽、上智不能移下愚（盛陽も枯朽を榮ゆる能わず、上智も下愚を移す能わず）」（内篇

金丹篇)という儒家的な立場を引き継いで、大義名分のためにやむを得ず命を捨てた人間を「忠人」と重んじる一方、危険を冒し、僥倖を願う者を「愚人」とする。「上智」「下愚」という語が使用されている嘉遯篇などでは、直接善惡については論じていないが、行品篇では「明人」「智人」が善、「愚人」が惡とされていることから、人間の智愚も善惡を判断する基準の一つになっている。

二、『抱朴子』における「下人」

第一・第二節では、行品篇に見える人間を善惡に分類する考え方は性説に通じていないことを指摘した上で、独自の智愚・善惡判断基準が葛洪の思想に見られることを論じた。續いて、行品篇における「下人」を従來の性説における人間分類の構造と比較しながら、それをどのように位置づけるべきかを分析する。

揚雄は「中人」という言葉を使っていないが、移らざる聖人(上智)と小人(下愚)との二つの階層を認めた上で、その中間にある者は修養の程度によっていずれの階層にもなれると語っている。池田秀三は、揚雄の性善惡混在説は「人間には上知・中人・下愚の三等がある。下愚は小人、上知は聖人であり、中人は學んで君子に、細かく言えば、賢人を経て聖人に至ることができるが、修養を積まなければ小人の域に止まる」ことを説くものであるとし、「實質的には性三品説に近い」と指摘している。⁽¹⁰⁾ 王充は『論衡』本性篇の最後に、「孟軻言人性善者、中人以上者也。孫卿言人性惡者、中人以下者也。揚雄言人性善惡混者、中人也(孟軻の人の性は善なりと言う者は、中人より以上の

者なり。孫卿の人の性は悪なりと言う者は、中人より以下の者なり。揚雄の人の性は善惡混ぜずと言う者は、中人なり」と述べ、「中間にある者」を「中人」とし、この語を介して智愚（上智・下愚）と性の善惡との関連性を提示する。渡邊義浩は性三品説の形成と展開を考察し、「王充の議論は、諸説の批判という点においては、漢の性三品説を代表する充實したものではある」と述べている。⁽¹²⁾ 王充は性を基準に人間を「中人以上・中人・中人以下」の三段階に分類している。では、葛洪は性に言及していないが、人間を善惡に分類する際に、三品という構造の影響を受けたのだろうか。以下、改めて行品篇における人間分類の構造を分析し、そこでの善惡と「下人」の位置づけを検證したい。

「下人」は行品篇のほか、外篇君道篇にも見える。君道篇は篇名の通り、君主として履み行うべき道を述べる一篇である。ここでは、もし君主が混亂の根本的な原因や兆候を深く考慮しなければ、國の崩壊を防ぐことができないと主張されている。續いて「不居其大、而務其細、滯乎下人之業、而闕元本之端也（其の大なるに居らず、而して其の細なるに務め、下人の業に滞り、而して元本の端に闕ければなり）」と言う。「下人之業」は「元本之端」と對になり、「君主の政治」に對して「臣下の業務」の意味である。これは『墨子』⁽¹³⁾ 尚同中篇「天之降罰也。將以罰下人之不尚乎天者也（天の罰を降すなり。將に以て下人の天に尚同せざるを罰せんとするなり）」という使い方に通じている。つまり、「元本（君主）・下人（臣下）」は「天・下人」と同じように上下二段階の構造を有している。

また、賈誼『新書』⁽¹⁴⁾ 修政語下篇に次のようにある。

周成王曰、寡人聞之、有上人者、有下人者、有賢人者、有不肖人者、有智人者、有愚人者。敢問上下之人何以爲異。

周成王曰く、寡人之れを聞く、上人なる者有あり、下人なる者有り、賢人なる者有り、不肖人なる者有り、智人

なる者有り、愚人なる者有り、と。敢えて上下の人物をか以て異と爲すかを問う。

周成王の質問に對し、粥子は次のように答えている。

聞道志而藏之、知道善而行之、上人矣。聞道而弗取藏也、知道而弗取行也、則謂之下人也。故夫行者善、則謂之賢人矣、行者惡、則謂之不肖矣。

道を聞けば志して之れを藏し、道を知れば善して之れを行うは、上人なり。道を聞くも取つて藏せず、道を知るも取つて行わざるは、則ち之れを下人と謂うなり。故に夫れ行う者善なれば、則ち之れを賢人と謂い、行う者惡なれば、則ち之れを不肖と謂う。

行品篇に見える「下人」という語は、必ずしも『新書』に基づいたものとは斷言できないが、「不躋善人之跡者、下人也」とあるように、單に上下關係を示す語だけではなく、善との對照關係を示すが故に、自ずから否定的、もしくは批判的なニュアンスを帯びてくる。さらに、外篇刺驕篇に「不修善事、則爲惡人（善事を修めずんば、則ち惡人と爲す）」とあることから、行品篇における「下人」と「惡者」は同義であることが分かる。すなわち、行品篇では、葛洪が人間を「善人」とそれ以下の「下人」に分類し、門人が「下人」を「惡者」と言い換えている。「下人」は「善惡にかゝらぬ」人間の一カテゴリでも、數十種の人間像の一項目でもなく、惡のカテゴリそのものである。そのため、構造面からしても、行品篇における人間の分類は性三品説に通じると言えない。

王充のように『論語』の内容を踏まえた上で人間の善惡を論じたのは『漢書』古今人表である。その中では、上古から秦に至る數多くの人物が「上上」…「下下」の九段階に分類されている。「上上」「上中」「中上」にそれぞれ「聖人」「仁人」「智人」、「下下」に「愚人」を振り當てている。渡邊氏は『漢書』古今人表を「性三品説として高い完成

度を持つ著述」としている。¹⁵⁾「善人」と「下人（悪者）」を細分化することによって、より細かく人間を分類するところに、行品篇と古今人表との共通点が見られる。また、行品篇で「聖人」「仁人」「智人」が善人、「愚人」が「悪者」として挙げられているのも興味深い。

四、『抱朴子』における「行」

葛洪は人間の善悪を論じる際に、それが「性」とどのように繋がっているのかについては觸れていない。また、行品を篇名として掲げながら、「行」の概念規定してはいない。そのため、篇名の行品については、「人間の行動と人格に對する分析」や「行いの等級」¹⁶⁾、「徳行の品級」¹⁷⁾などの解釋が施されている。これらの解釋は「行と品」か「行の品」か、捉え方によって異なり、さらに、「行」が道德性を有するかどうか、という問題が残されている。李徳明は、善人を「良才」、悪人を「劣才」と解釋し、葛洪の分類は道德を主要なもの、才能を副次的なものと述べている。¹⁸⁾「良才」「劣才」という解釋は行品篇後半の人材論とリンクしているかもしれないが、後述するように、才能よりも道德を一次的な分類基準とする李氏の意見には同意できない。

『抱朴子』において「行」は概念として明確化されていないものの、「能言不能行（能く言うは必ずしも能く行わず）」（外篇審舉篇）、「徳全行潔（徳全く行潔し）」（内篇辨問篇）、「性篤行貞（性篤く行貞し）」（内篇極言篇）といった用例が見えるように、「行」には「言葉に對立する行動」、「道德的な判断の對象となる行爲」、またはその兩

方の意味が含まれている。ここでは、行品篇の「行」を検討したい。

抱朴子曰……凡此諸行、了無一然、而不躋善人之迹者、下人也。

門人請曰、善人之行、既聞其目矣、惡者之事、可以戒俗者、願文垂誥焉。

「諸行」というのは、三十九種の善行である。續いて「惡者之事」という表現が見られるように、この一篇において、葛洪は「行」や「事」を中心に人間の善惡を區別していると言えよう。品行という道徳的な意味合いも「行」の使い方の一つではあるが、葛洪は徐幹の才知論を引き継ぎ、人間の才能を道徳に優先させるという点、また独自の「上智」「下愚」の觀念を持つ點に照らし合わせて考えれば分かるように、行品篇の「行」は決して「性」と同じ概念ではない。葛洪の考えでは、人間の行動そのものに價値があり、善惡という價値判断は、人間の本性ではなく、人間の行動から見出されるべきものである。さらに、葛洪が重視するのは、行動や行爲だけに止まらず、實務能力や才能も「行」とされる。

後漢末期の桓帝、靈帝の代から、人物評論の風潮が興り、外篇正郭篇で批判對象となつている郭泰は人物批評で名を擧げた人物である。郭泰の傳記によれば、彼は人材鑑識に優れ、拔擢した人はみな豫想の通り活躍しているようであるため、後の人が言い傳える際に、話が誇張され、その人物鑑識は一種の神祕性を帯びるようになった⁽²¹⁾。しかし、人物評論がうまく機能せず、世の中は終に人材を確保することができなくなつてしまつていたと葛洪の目には映つていたのである。⁽²²⁾

そこで葛洪は、人間の容貌、仕草などの外面的な要素を観察し、その本質を把握しようとする人物鑑識法、つまり「望形得神」という方法に疑問を投じた。行品篇の後半では、人間には表裏があるという議論に移り、葛洪は表裏の

一致しない人間像を提示した上で、人材を見分けることの難しさを指摘し、実際の行動及びその政治的結果で評價を下すべきと説いている。道徳よりも政治や文藝的な才能を人間の「神」、つまり本質とする賢才主義的な考え方が窺われる。⁽²³⁾賢才主義的な考えが『抱朴子』の多くの篇に散見されるだけでなく、外篇に見える人材登用論に著しく反映されている。⁽²⁴⁾さらに、外篇だけではなく、内篇勤求篇に見える仙道の修行に關する記事においても「行」が重要視されている。

古人質正、貴行賤言。故爲政者不尚文辨、修道者不崇辭說。

古人は質正、行を貴び言を賤しむ。故に政を爲す者は文辨を尚ばず、道を修むる者は辭說を崇ばず。

昔の人はひたすら實踐に勵み、言説を残そうとしなかったと述べ、葛洪と同時代の修道者は内書（祕傳書）の製作に氣を取られてしまっていると戒めるのである。また、葛洪は『史記』太史公自序に引用された孔子の言葉⁽²⁵⁾を踏まえ、その著述の態度に習い、「夫託之於空言、不如著之於行事之有徵也（夫れ之れを空言に託するよりは、之れを行事の徵有るに著わすに如かざるなり）」（内篇祛惑篇）と、主義主張よりも仙道を成し遂げた事例のほうが雄辯に語ってくるとする。さらに、著述も然る事ながら、實際の修行に際しても、内面の修養のほか、「行」に力を入れなければならないという。内篇對俗篇は篇名を見れば想像がつくように、俗人の論難と疑問に答える形で、いわば設論の文體を用いて、仙人の實在や昇仙可能性を論じたものである。その中で、葛洪は古道經を引用し、昇仙の方法を説いている。

按玉鈴經中篇云、立功爲上、除過次之。爲道者以救人危、使免禍、護人疾病、令不枉死、爲上功也。欲求仙者、要當以忠孝和順仁信爲本。若德行不修、而但務方術、皆不得長生也。

玉鈔經中篇を按ずるに云う、功を立つるを上と爲し、過を除するは之れに次ぐ。道を爲おさむる者は人危を救い、禍いを免れしめ、人を疾病より護り、枉死せざらしむるを以て、上功と爲すなり。仙を求めんと欲する者は、要當かならず忠孝和順仁信を以て本と爲すべし。若し徳行を修めずして、但だ方術に務むるのみならば、皆な長生を得ざるなり。

「忠孝和順仁信」は何れも徳目であるが、葛洪が強調したいのは、學問を修め、内面の徳性を修養することではなく、次に見ていくように、具體的な善行に勵まなければならない點である。⁽²⁶⁾

行惡事大者、司命奪紀、小過奪算、隨所犯輕重、故所奪有多少也。凡人之受命得壽、自有本數、數本多者、則紀算難盡而遲死、若所稟本少、而所犯者多、則紀算速盡而早死。又云、人欲地仙、當立三百善、欲天仙、立千二百善、若有千一百九十九善、而忽復中行一惡、則盡失前善。乃當復更起善數耳。

惡事の大きなを行う者は、司命紀を奪い、小過算を奪い、犯す所の輕重に隨い、故に奪う所は多少有るなり。凡そ人の命を受け壽を得るは、自ずから本數あり、數本より多き者は、則ち紀算盡き難くして遅く死す、若し稟くる所本より少なく、而して犯す所の者多ければ、則ち紀算速く盡きて早く死す。又た云う、人地仙ならんと欲せば、當に三百善を立つべく、天仙ならんと欲せば、千二百善を立つべく、若し千一百九十九善有るも、忽ち復た中なかば一惡を行えば、則ち盡く前善を失う。乃ち當に復た更めて善數を起すべきのみ。

「紀」と「算」とは人間の壽命のことで、人間は惡事を働けば天から授かった壽命が削られ、行ってきた善行も水の泡になるとされる。さらに、内篇微旨篇には、行った惡業の倍する善行を行うと、帳消しにするだけでなく、禍を福に轉換できると記されている。⁽²⁷⁾ この發想の上に勸善懲惡の思想が成立する。人間の善行や惡事が後世の子孫に幸

福もしくは災いをもたらすという考え方は古くから伝わっているもので、『易』にも見えており、⁽²⁸⁾また、『太平經』には祖先の罪が子孫に及ぶという「承負」の説も記述されている。⁽²⁹⁾それに對し、葛洪は個人の現世での恩恵に注目し、悪業を戒め、善行を積むことを通して昇仙する方法論を展開している。そして、「行」を數量化するという發想は、行品篇の三十九の善行と四十五種の惡事を想起させる。

おわりに

本稿は、行品篇を手掛かりに葛洪の善惡觀の一側面を考察してきた。第一節では、行品篇に見える人間の分類法を概観し、内外篇に見える「性」の意味を検討することによって、葛洪は善惡と「性」との関係について論じておらず、行品篇の人間分類は性説と無關係であることを指摘した。第二節では、『抱朴子』における「上智」「下愚」を分析し、人間の價値判断に際し、葛洪は独自の基準を持つていたと論じた。そして、第三節では、「下人」の位置付けを考察し、行品篇における分類の二重構造を示した。以上の考察を踏まえ、焦點を「行」に當て、第四節において、葛洪が「性」に無關心な態度を示す理由は、「行」を基準に人間の善惡を判断すべきという賢才主義的な立場を取っているからだと論じ、さらに、「行」という基準を重視する考え方は、『抱朴子』内外篇に通底するものであり、特に仙道の修行において同様に強調されていることを明示した。

先學の指摘の通り、葛洪の人材觀は、王符や徐幹の影響を受け、外篇に見える政治思想には、三度も「求賢令」を

出した曹操の唯才主義の面影が残る。⁽³⁰⁾ 曹氏政權は、漢魏革命の直前に九品官人法を実施し、才徳に基づいて士人の品定めをした。しかしながら、「舉秀才、不知書。察孝廉、父別居（秀才に擧げらるるも、書を知らず。孝廉に察せらるるも、父は別居す）」（外篇審舉篇）という察舉制度の弊害は改善できず、九品官人法もまた「上品無寒門、下品無勢族（上品に寒門無く、下品に勢族無し）」（『晉書』劉毅傳）と批判されたように、貴族化した登用制度となっていた。そのような中では、實務能力が學問や文學といった才能と比べ、輕視される傾向があつた。⁽³¹⁾

このような時代背景があり、葛洪は行品篇において善惡と「性」との關係については觸れず、人間の善惡の問題を性説から脱却させるべく、意圖的に「行」という語を採用し、行爲を基準に人間を分類している。「下人」は善惡に屬さない一カテゴリーではなく、單に「惡者」の言い換えであるから、三品の構造としては崩れているのである。また、具體的な人物でなく、數々の人物像を行爲基準で定義するのは『漢書』古今人表とは異なるが、重層的構造と「聖人」や「愚人」などの項目設定については兩者に關連があること示している。ただ、この問題を明らかにするためには、行品篇に見える八十四種の人間像のそれぞれの特徴と定義の根據を明確化しなければならない。これについては、稿を改めて論じることにした。

注

- (1) 『抱朴子』の引用は楊明照『抱朴子外篇校箋』（中華書局、一九九一年）、王明『抱朴子内篇校釋』（中華書局、一九八〇年）を底本とした。文字の校勘や解釋に關しては、御手洗勝『抱朴子外篇簡注』（二）（四）（廣島

- 大學文學部中國哲學研究室、一九六五年～一九七〇年）、石島快隆譯注『抱朴子』（岩波書店、一九四二年）、本田濟譯注『抱朴子』内・外篇（平凡社、一九九〇年）、張松輝譯注『抱朴子内篇』（中華書局、二〇一二年）、張松輝・張景譯注『抱朴子外篇』上・下（中華書局、二〇一三年）、金毅校注『抱朴子内外篇校注』（上海古籍出版社、二〇一八年）を参考にした。
- (2) 石島快隆「葛洪の儒家及び道家思想の系列とその系譜的意義について」『駒澤大學研究紀要』一七、一九五九年）一三七、一四二頁。
- (3) 武鋒『葛洪「抱朴子外篇」研究』（光明日報出版社、二〇一〇年）一四八～一四九頁。
- (4) 范江濤『駁雜與務實——抱朴子外篇』政治思想新研』（浙江大學出版社、二〇一五年）二七～二九頁。
- (5) 性善説や性惡説については、末永高康『性善説の誕生——先秦儒家思想史の一斷面』（創文社、二〇一五年）、池田知久『荀子』の性惡説——その本質と機能（上・下）』（『高知大國文』二・三、一九七一・七二年）、板野長八「性善説と性惡説」、『東洋學報』二七卷二號、一九四〇年）などがある。揚雄の性説については、池田秀三『「法言」の思想』（『日本中國學會報』二九、一九七七年）を参照。また、王充等の性三品説を取り上げるものとして、御手洗勝「王充の人間觀について——作者」としての意識」、『史學研究』七一、一九五九年）、森三樹三郎『上古より漢代に至る性命觀の展開——人生論と運命論の歴史』（創文社、一九七二年）、日原利國「王符の人間觀」（『池田末利博士古稀記念東洋學論集』所收、池田末利博士古稀記念事業會、一九八〇年）、田中麻紗巳「王符の人間觀について」（『日本大學文理學部人文科學研究所研究紀要』五一、一九九七年、同氏『後漢思想の探究』に收録、研文出版、二〇〇三年）、日原利國「荀悅の規範意識について」（『東方學』一八、一

九五九年、同氏『漢代思想の研究』に収録、研文出版、一九八六年)、渡邊義浩「九品中正制度と性三品説」(『三國志研究』一、二〇〇六年、同氏『西晉「儒教國家」と貴族制』所收、汲古書院、二〇一〇年)、長谷川隆一「荀悅の人間觀」(『東洋の思想と宗教』三六、二〇一九年)などがある。

(6) 葛洪が「惡人」を惡のカテゴリの中の一項目としているが、これは表現の問題だと思われる。すなわち、一般的な善人・惡人という表現は、行品篇では「善人・惡者」と言い換えられ、「惡者」のうちにはさらに「惡人」という項目が設けられている。本稿は行品篇の一項目としての「惡人」を議論の對象としていないが、先行研究の表現を尊重しつつ、誤解を招かないように一般的な惡人を「惡者」と表記する。

(7) 大淵忍爾「論衡・潛夫論と抱朴子」(同氏『初期の道教』所收、創文社、一九九一年)を参照。

(8) 『淮南子』脩務訓「沉湎耽荒、不可教以道、不可喻以德、嚴父弗能正、賢師不能化者、丹朱、商均也。」高誘注「丹朱、堯子。商均、舜子。」「論語」微子「微子去之、箕子爲之奴、比干諫而死。孔子曰、殷有三仁焉。」

(9) 例えば、『史記』刺客列傳において、司馬遷は聶政と荊軻を含む五人の刺客を「此其義或成或不成、然其立意較然、不欺其志、名垂後世、豈妄也哉」と高く評價する。

(10) 注(5) 池田秀三氏前掲論文、三五頁。

(11) 『論衡校釋』(中華書局、一九九〇年)に據る。

(12) 注(5) 渡邊氏前掲論文、六三頁。

(13) 『墨子校注』(中華書局、一九九三年)に據る。

(14) 『新書校注』(中華書局、二〇〇〇年)に據る。

- (15) 注(5) 渡邊氏前掲論文、六四頁。
- (16) 曾春梅『兩漢魏晉哲學史』(五南圖書、二〇〇二年)二四五頁。
- (17) 注(1) 本田氏前掲書、外篇(一)一九一頁。
- (18) 注(1) 張松輝・張景前掲書上、四三一頁。
- (19) 李德明「論『抱朴子』人才思想及其藝術表達」(『鎮江師專學報』一九九一年第三期)。
- (20) 龜田勝見「葛洪における「明」」(『東方宗教』九六、二〇〇〇年)。
- (21) 『後漢書』郭泰列傳「郭太字林宗、太原界休人也。其獎拔士人、皆如所鑒。後之好事、或附益增張、故多華辭不經、又類卜相之書。」なお、郭泰と後漢末における人物評論については、岡村繁の一連の論考で詳しく論じられている。「郭泰・許劭の人物評論」(『東方學』一〇、一九五五年)、「郭泰の生涯とその爲人」(『支那學研究』十三、一九五五年)、「後漢末期の評論的氣風について」(『名古屋大學文學部研究論集』二二、一九六〇年)。
- (22) 『抱朴子』外篇名實篇「英逸窮滯、饜饕得志、名不準實、賈不本物、以其通者爲賢、寒者爲愚。」
- (23) 行品篇の形神觀と人物鑑識との關係について、拙稿『抱朴子』外篇の形神觀念―人物鑑識論との關わりを中心に」(『中國思想史研究』四一、二〇二〇年)を参照されたい。
- (24) 吉川氏は、崇教篇と審舉篇の記事を取り上げ、葛洪は學術の沈滯と官僚登用制度の紊亂を正すために試験を實施すべきだと提言したことを指摘した上で、「この發想の根底には、きわめて功利的なものが感ぜられるけれども、門閥主義に對する賢才主義を提倡している點は、見のがすわけにゆかない」と述べている。吉川忠夫「抱

朴子の世界」(上)、『史林』第四七卷第五號、一九六四年)を参照。また、龜田氏は、政治的實務能力を重視しない世の中を憂慮する思いが仁明篇に反映されていると述べている。注(20) 龜田氏前掲論文、八頁。いずれも首肯すべき見解であり、本稿でも大いに啓發を受けた。

(25) 『史記』太史公自序「子曰、我欲載之空言、不如見之於行事之深切著明也。」

(26) 人間の行爲の善惡の問題については、神塚淑子が「善と惡」で「道教において何が善とされ何が惡とされたか」という問題については、道教の究極の善が得道昇仙に置かれたことや、教團内部の規律のことなども絡んで、儒教のそれとは異なる面を持っているが、日常的な次元において考えられていた善と惡は、むしろ儒教と重なることが多い」と述べている。『岩波講座東洋思想』卷一四『中國宗教思想・二』(岩波書店、一九九〇年)一九四頁を参照。

(27) 内篇微旨篇「其有曾行諸惡事、後自改悔者：皆一倍於、則可便受吉利、轉禍爲福之道也。」

(28) 『易』坤・文言傳「積善之家、必有餘慶。積不善之家、必有餘殃。」

(29) 『太平經』の承負説について、大淵忍爾「太平經の思想について」(『東洋學報』二八卷四號、一九四一年)、麥谷邦夫「初期道教における救済思想」(『東洋文化』五七、一九七七年、同氏『六朝隋唐道教思想研究』所收、岩波書店、二〇一八年)、神塚淑子『『太平經』の承負と太平の理論について』(『名古屋大學教養部紀要A』三二、一九八八年、同氏『六朝道教思想の研究』所收、創文社、一九九九年)、湯一介『魏晉南北朝時期的道教』第十三章「承負」説與「輪迴」説(陝西師範大學出版社、一九八八年)などを参照。

(30) 葛洪の人材論についての研究に、注(19) 李氏前掲論文のほか、劉玲娣『抱朴子』人才思想論略(『湖北師

『範學院學報』哲學社會科學版第二六卷第六期、二〇〇六年）、卿希泰「試論葛洪的知人善任思想」（楊世華編『葛洪研究二集』所收、華中師範大學出版社、二〇〇八年）などがある。また、六朝史や葛洪・『抱朴子』研究の著述にも散見できる。例えば、吉川忠夫「抱朴子の世界」（上・下）（『史林』第四七卷第五・六號、一九六四年）、湯其領『漢魏兩晉南北朝道教史研究』（河南大學出版社、一九九四年、一三二―一三六頁）、盧央『葛洪評傳』（南京大學出版社、二〇〇六年、一五三―一九三頁）などがある。

(31) 宮崎市定『九品官人法』（『宮崎市定全集』六、岩波書店、一九九二年）を参照。