

唐・玄宗御注『道德眞經』および疏撰述をめぐる二、三の問題

麥 谷 邦 夫

御注撰述に關する問題點……………	二〇九頁
御注に見られる『道德經』解釋の特徴……………	二二〇頁
疏撰述に關する問題點……………	二二三頁
御注と疏との思想的關係……………	二二六頁

『老子道德經』の長い注釋史を振返るとき、南北朝末期から隋・初唐期にかけてが一大轉換點をなすこと、唐・玄宗の御注『道德經』及び疏の撰述がそれを象徴する出來事であつたことは贅言を弄するまでもなからう。御注及び疏が提示した「妙本」が、當時の思想・宗教界における激しい論争の後を承けて、儒佛道三教を巧妙に調和させつつ、實は道教の優位を暗々裏に主張する意圖を秘めた重要な概念であつたことは、「唐・玄宗『道德眞經』注疏における「妙本」について」（以下、前稿と略稱）ですでに述べたところである。^①ここでは、前稿で言及できなかった二、三の問題を取上げて、玄宗による『道德經』注釋の實態を明らかにし、併せて兩者の思想的關係を検討することとしたい。

御注撰述に關する問題點

玄宗の『道德眞經』に對する注釋が開元二十年（七三二）に完了してゐたことは、易州開元觀に建てられた御注道德眞

經幢に刻された敕文末の「開元廿十年十二月十四日」の紀年によつて確實に知られること、すでに先人の指摘するところである。⁽²⁾ 玄宗は、この直後、翌二十一年正月に、

其れ老子は、宜しく士庶をして家ごとに一本を藏せしめ、仍りて勸めて習讀せしめ、旨要を知らしめよ。毎年貢舉の人、量は尙書、論語の一兩條の策を減じ、數に准じて老子の策に加へ、道本を敦崇し、化源を附益せしめよ。

との有名な詔敕を下してゐる。⁽³⁾ 從來、このことから、御注『道德眞經』は完成後直ちに頒布されたかのやうに理解されてゐるが、果たしてそのやうに考へてよいものであらうか。

御注の頒布の年月に關はる資料としては、『冊府元龜』卷五十三、帝王、尙黃老、開元二十三年の條に、

二十三年三月癸未、親しく老子に注し、並びに疏義を修むること八卷、及び開元文字音義三十卷に至るまで、公卿士庶、及び道釋二門に頒示し、可否を直言するを聽（ゆる）す。

とある。⁽⁴⁾ これに關聯して、『張曲江集』卷十三には「請御注道德經及疏施行狀」とそれに對する玄宗の御批とが收められてゐるが、内容から見てもこの時のものに違ひあるまい。そこでは、

伏して恩敕を奉ずるに、臣等に集賢院に賜ふ。諸學士と御注道經及び疏本を奉觀するに、天旨玄遠にして、聖義發明せられ、詞は約にして理は豐か、文は省にして事は愜せり。上は以て玄元の至化を播（ひろ）むるに足り、下は以て來代の宗門を闡（ひら）くに足る。陛下の、道は帝の先を極め、勤は祖の業を宣ぶるに非ざれば、何ぞ能く日月の晷度を廻らし、乾坤の戸牖を鑿ち、盲者をして反視し、聾者をして聳聽せしめんや。……請ふらくは、所司に宣付して施行せられんことを。

とあり、御注と疏とが先づ集賢院の學士たちに下賜されて、その後、有司の手で施行されたことが知られる。これらの記事に依れば、御注は開元二十年に一應完成した後、暫く玄宗の手に留められたままで、疏の完成を待つて同時に頒布さ

れたと考へるべきではなからうか。

かうした推定を補完する史料がさらに二、三存在する。第一に、「開元聖文神武皇帝注道德經敕」の附文には、御注施行後約半年にして、道門威儀司馬秀による御注『道德經』石臺建立の奏請がおこなはれたことが記されてゐる。⁽⁶⁾

玄元皇帝道德經御注。右檢校道門威儀龍興觀道士司馬秀奏すらく、兩京及び天下の應に官齋等を修むべき州に「於いて」、尊を法物に取り、各おの本州の一大觀に於いて石臺を造立し、經注を刊勒し、及び天下の諸觀に并せて開講せしめんことを望（ねが）ふ。敕旨、奏に依る。開元廿三年九月廿三日。

この奏請に基づいて開元二十七年頃までに易州、邢州、懷州などで次々と御注『道德眞經』石臺が建立されたことが知られるが、この事業は、當然のことながら、御注の施行と密接に關聯して企劃されたものと考へられる。第二に、『冊府元龜』卷五十三、開元二十四年の條に、「八月庚午、都城の道士、龍興觀に於いて齋を設け、御書道德經を發揚す（二十四年八月庚午、都城道士、於龍興觀設齋、發揚御書道德經）」とあり、これも御注『道德經』石臺の建立に關は一連の行事と考へらる。第三に、敦煌本の御注殘卷の紀年が同じく開元二十三年になつてゐることである。このペリオド三七二五號の御注殘卷は、道經第三十四章の途中から卷末までを残すのみであるが、幸ひ卷尾に以下のやうな記述が見られる。⁽⁸⁾

國子監學生楊獻子初校

國子監大成王仙周再校

開元廿三年五月□日令史陳琛

宣德郎行主客主事專檢校寫書楊光喬

朝議郎行禮部員外郎上柱國高都郡開國公楊仲昌

正議大夫行禮部侍郎上柱國夏縣開國男姚奕

金紫光祿大夫禮部尙書同中書門下三品上柱國成紀縣開國男林甫

この殘卷が果たして禮部で書寫作成された原本であるかどうかは疑はしいが、留意すべきことは、正しく開元二十三年といふ年に、禮部において御注『道德眞經』が書寫されて、その寫しの類が地方にも流布してゐたといふことである。この御注が何ゆゑに禮部で書寫されたかといふ點に關しては、陳智超氏に、科擧を掌管する禮部が科擧に應ずるものの求めによつて配付したとの指摘がある。⁹⁾

以上の諸點を綜合すると、玄宗の御注は開元二十年までに一應完成してゐたが、直ちに施行されたわけではなく、二十一年の「家藏一本」の詔敕を経て、二十三年に疏とともに初めて集賢院學士のもとに下賜されて檢討が命ぜられ、その奏請に基づいて漸く施行された。施行とともに、禮部で取り敢へず正本が書寫作成されて流通が始まり、それとほぼ時を同じくして司馬秀らの奏請に基づいて兩京および地方の主要な宮觀に御注『道德經』の石臺が建立されることとなり、それらは二十七年頃までにはおほむね完成して、御注が『道德經』解釋の標準として廣く全土に滲透するやうになつたのだといへよう。

次に、御注が果たして玄宗自身の手になるものであるかどうかといふ點に關しては、開元年間に玄宗が屢々集賢院に學者を集めて『老子』などを講じさせたといふ記事が散見される。『舊唐書』卷九十七、陳希烈傳には、「開元中、玄宗、意を經義に留め、褚无量、元行冲卒する自りの後は、希烈と鳳翔の人馮朝隱とを得て、常に禁中に於いて老、易を講ず。……玄宗、凡そ撰述有れば、必ず希烈の手を經¹⁰⁾」とあり、『新唐書』卷二百、儒學下、康子元傳には、「開元初、中書に詔して張説をして能く易、老、莊を治むる者を擧げしむ。集賢直學士侯行果、子元及び平陽の敬會眞を説に薦め、説藉りて以て聞す。竝びに衣幣を賜ひ、侍讀たるを得たり。子元は擢ぜられて祕書少監を累ね、會眞は四門博士たりて、俄かに皆集賢侍講學士を兼ね。……始め行果、會眞及び長樂の馮朝隱同に進講す。朝隱は能く老莊の祕義を推索し、會眞も亦た老子を

善くし、篇を啓く毎に、先ず薰盥して乃ち讀む」とあり、また、『冊府元龜』卷五十三、帝王、尙黃老には、開元十八年十月に、陳希烈等が麟德殿で『道德經』を講じたといふ記事が載つてゐて、玄宗が『老子』『莊子』『易』などの講釋を彼らとともに日常的に行つてゐたことが知られる。ただし、これらの人物については馮朝隱に『老子注』が有つたことが兩唐志に傳へられるのみで、その『老子』解釋を窺ひ得る史料は殘されてゐない。さらに、開元幢に刻された敕文には、^⑬

朕は誠に寡薄なるも、嘗て斯文に感じ、猥りに有後の慶を承け、無爲の理を失はんことを恐れ、清宴に因る毎に、輒ち玄關を叩き、意に得る所に隨ひて、遂に箋注を爲す。豈に一家の説を成さんや、但だ遺闕の文に備ふるのみ。今、茲に筆を絶ち、是れ衆に詢る。公卿臣庶、道釋二門、能く予を起こすこと卜商に類し、疾に針すること左氏に同じきもの有らば、善を納るるに渴するは、朕の懷ひを虚しくする所なり。

とあり、平常『道德經』の眞理の理解に努力し、その會得した所を書留めてゐたことが知られる。したがつて、陳希烈傳に「玄宗、凡そ撰述有れば、必ず希烈の手を経」とあるのを勘案しても、御注が玄宗自身の手に出ることはほぼ間違ひあるまい。

疏撰述に關する問題點

次に、いはゆる玄宗御疏について、同様の問題を検討しよう。現在、我々が目にすることが出来るものは、道藏に收められ冒頭に「釋題」を附す『唐玄宗道德眞經疏』十卷、同じく道藏所收で「外傳」を備へる『唐玄宗道德眞經疏』四卷と、玄宗疏をもとにこれを敷衍する杜光庭の『道德眞經廣聖義』五十卷とがある。このうち、第二に擧げた「外傳」を備へる四卷本の疏は、内容からして玄宗以後の注釋を引く等、別の注釋が誤つて玄宗疏とされたものであること、すでに指摘が

ある。⁽⁴⁾したがって、検討の対象となりうるのは、「釋題」を附す十卷本の『唐玄宗道德眞經疏』と『廣聖義』といふことになる。

まづ、疏の卷數については、『舊唐志』と『廣聖義』は六卷とするのに對して、『新唐志』は八卷とし、さらに、『宋志』は『玄宗音疏』六卷を擧げる。また、『冊府元龜』卷五十三に「親しく老子に注し、並びに疏義を修むること八卷」といふのが、注と疏とを合せて八卷といふ意味だとすれば、當然、疏は六卷であつたということになる。このやうに、玄宗疏の卷數に關しては、舊來六卷とするものと八卷とするものが有つたことが知られる。現行の道藏本が十卷となつてゐるのは、當然分卷されるべきである第三十七章と第三十八章、つまり道經と德經とが同じく卷五に收められてゐることによつて、本來の疏の姿ではなく後人が便宜的に再編したものであることが推測される。しかし、なぜ六卷本と八卷本とが著錄されてゐるかについては、單なる誤記であると考へるものと、疏が前後再編されて六卷から八卷に増えたとする考へがあつて結論は出てゐない。ただ、『日本國現在書目錄』に玄宗疏を六卷として著錄してゐることは、當時流行の疏が六卷本であつたことをほぼ確定的にするものであらう。

御注に對して、疏がいつ編纂されたかについては、前引の張九齡「請御注道德經及疏施行狀」とそれに對する御批とが、『冊府元龜』卷五十三、開元二十三年條の、「親しく老子に注し、並びに疏義を修むること八卷、及び開元文字音義三十卷に至るまで、公卿士庶、及び道釋二門に頒示し、可否を直言するを聽」したとある記事に對應するものに違ひないとすれば、開元二十三年が御疏修撰完了の年といふことにならう。したがつて、御注と御疏との間にはほぼ三年の懸隔が存したことになる。しかし、ここで注意すべき事は、「施行狀」と『冊府元龜』とがともに開元二十三年に御注と疏とが同時に修撰されたかのやうな書き方をしてゐる點である。「施行狀」には「伏して恩敕を奉ずるに、臣等に賜ふ。集賢院に於いて諸學士と御注道經及び疏本を奉觀するに云々」とあり、この記述に依る限り、玄宗御注と疏とは、個々別々にではなく、

同時にまとめて張九齡を筆頭とする集賢院の學士たちに下賜され、そこでの検討が命じられたと考へられる。しかも、ここで特に注意しなければならないことは、御注に關しては、「御注道德經」とはつきり「御注」であることを表明してゐるのに對して、疏の方については「御」字が冠せられず、單に「疏」ないし「疏本」と表現されてゐることである。このことは、『冊府元龜』開元二十三年の條で、「親注老子、并修疏義八卷、乃至開元文字音義三十卷」とあつて、注に關しては「親しく老子に注す」とあるが、疏義に關しては單に「修む」と表現されてゐることも参考にならう。もちろん、「親しく」を「修む」にもかけて讀むことは可能ではあらうが、そのやうな讀み方を少なくとも躊躇させるやうな資料が一方に存在する。

『顏魯公集』卷十四「贈尙書左僕射博陵崔孝公宅陋室銘」には、「（開元）二十年春、敕を奉じて龍門公宴詩序を撰し、絹を賜はること百疋。延かれて集賢院に入り、老子道德經疏を修め、天下に行はる」とあり、また、『玉海』卷五十三、老子の條に引用する『集賢注記』には、「開元二十年九月、左常侍崔沔入院修撰し、道士王虛正、趙仙甫并びに諸學士と參議して老子疏を修む」と同様の記事があつて、⁽¹⁵⁾これらは上の張九齡の「施行狀」に先立つて集賢院で老子疏の修撰が崔沔らの手で進められてゐたことを示してゐる。また、彭耜『道德眞經集注雜說』（道藏四〇三冊、卷上三葉）に董道『廣川藏書志』を引いて、「王顧等、玄宗の命を奉じて注する所の經の疏を撰す（王顧等奉玄宗命撰所注經疏）」といふのも、『集賢注記』の記事と同じことをいつたものであり、王顧と王虛正とは同一人物であらうと考へられてゐる。⁽¹⁶⁾

このやうに見て來ると、玄宗の御疏といふのは、實は御注の作成に直ちに引續いて、開元二十年に集賢院の學士と若干の道士たちの手によつて撰述が開始され、開元二十三年に完成したことが知られる。しかし、「釋題」末尾に、「每（つね）に聖祖訓へを垂れ、厥の孫謀を詒（のこ）すを惟（おも）ひ、聽理の餘に、伏して講讀に勤め、今、復た一二その要妙なる者を詮疏するも、書は言を盡くさず、粗ね大綱を擧げて、以て學者を裨助せんのみ」といふのが全くの虚構ではないと

すれば、⁽¹⁷⁾玄宗の意向もかなりの程度疏の内容に反映されてゐると考へることができよう。かくて、疏の完成と同時に御注も含めて集賢院で最終的な内容の検討が行はれ、實際に外部に頒布できる状態になると、同年に司馬秀らが兩京及び地方の主要宮觀に御注の石臺を建立することを奏請し、一方、禮部では集賢院での検討終了後の同年五月に、科擧に使用するための正本の書寫が行はれたといふ次第になる。したがつて、御注と疏とは、從來漠然と考へられてゐたやうに、御注が開元二十年に完成して先に世に行はれ、その後二十三年に疏が完成して頒布されたといふわけではなく、當初から御注と疏とは一對のものとして同時に世に行はれたと考へるべきであらう。

ところで、ここで今一つ忘れてはならない記事が御注と疏とに關しては存在する。それは、『舊唐書』玄宗紀、天寶十四年の「冬十月……甲午、御注老子并びに義疏を天下に頒つ」といふ記事である。この記事は、『冊府元龜』卷五十四ではやや詳しく、「十月、御注道德經並びに義疏を十道に分示し、各々内を巡りて傳寫して以て宮觀に付せしむ」とある。⁽¹⁸⁾天寶十四年（七五五）は、開元二十三年（七三五）に御注と疏とが施行されてからちやうど二十年後にあたる。なぜこの時期に再び御注と義疏とが天下に頒布されたのか。それは單に二十年を経て、新たな需要が生じたといふだけではなく、もつと別の理由があつたのではなからうか。

開元二十三年以降の道德經に關する出來事を拾つて見ると、まづ第一に、『全唐文』にいはゆる「道德を分ちて上下經と爲すの詔」が天寶元年四月に下されてゐることが注目される。ところで、「道德を分ちて上下經と爲す」といふのは一體どういふことであらうか。この表現を素直に解釋すれば、『道德經』を上經下經の二經に分割するといふことのやうであり、從來もそのやうに理解されてゐたと考へられる。しかし、『道德經』は魏晉以降すでに道經と德經の上下二篇に分たれ、道經を上經、德經を下經と稱することも行はれてゐたうへに、書物としての體裁も二卷仕立といふのが通常の形態であつて、ことさらにこの段階で上經下經二經に分割するといふのは意味をなさない。⁽¹⁹⁾それでは、この詔は一體何を意圖

して發せられたのであらうか。

今、この詔の内容を少し詳しく見てみると、まづ、「化の原なる者を道と曰ひ、道の用なる者を徳と爲す。其の義は至大にして、聖人に非ざれば孰れか能く之れを章らかにせんや」といひ、道德とは生化の根源とそのはたらきを意味し、至大の義を含むものであつて、聖人でなければ明らかにできないことを宣明してゐる。次いで、「昔、有周の季年、代、道と與に喪（ほろ）ぶ。我が烈祖玄元皇帝、乃ち妙本を發明し、生靈を汲引し、遂に玄經五千言を著して、用て時弊を救ふ。義は象繫より高く、理は希夷を貫く。百代の能く傳とするに非ず、豈に六經の擬する所ならんや」と述べて、唐室の祖たる老子の著である『道德經』は、根源の眞理である「妙本」を發明したものであり、その價值たるや空前絶後、六經すらその足許にも及べない至高のものであることを言ふ。しかし、と詔は續けて「承前習業の人等、其の卷數多きに非ざるを以て、列して小經の目に在らしむ。微言奧旨、稱謂殊に乖けり」といふ。ここで「列して小經の目に在らしむ」といふのは、『大唐六典』卷四、禮部に、⁽²⁾「凡そ正經に九有り。禮記、左氏春秋を大經と爲し、毛詩、周禮、儀禮を中經と爲し、周易、尚書、公羊春秋、穀梁春秋を小經と爲す。……それ孝經、論語、老子は並びに須く兼習すべし」といふ「小經」のことに他ならない。これによれば、『老子』は『孝經』、『論語』とともに獨立した一經としては立てられず兼習の對象でしかなかつたので、正確には「小經」にも該當しなかつたことが知られるが、それではあまりだといふので「列して小經の目に在らしむ」と表現したのであらう。しかし、「義は象繫より高く、理は希夷を貫く。百代の能く傳とするに非ず、豈に六經の擬する所ならんや」と宣明した『道德經』がこのやうな地位に置かれてゐることは、「稱謂殊に乖く」ものであり、とりわけ老子および『道德經』に對する厚い尊崇の念を抱いてゐた玄宗にとつては、かかる状況を放置しておくことは許されないことと意識されたであらう。この詔は、かうした『道德經』の地位を改めて、儒教經典と同様のいやそれに勝る地位を與へることを宣言したものに他ならない。詔は續けて「自今已後、天下の舉に應ずるもの、崇玄學士を除くの

外、自餘の試むる所は、道德經は宜しく竝びに停め、仍りて所司をして更めて詳らかに一小經を擇んで之れに代へしむべし」といふが、これは、『道德經』を專修する崇玄學の學生を除いて、一般の科擧受験者がこのやうな至高の『道德經』をいはばおまけとして兼習することを禁じたものである。そして、問題の「其れ道經を上經と爲し、德（經）を下經と爲せば、道尊く德貴く、是れ崇び是れ奉ずるに庶からん。凡そ遐邇に在るもの、朕が意を知れ」といふ言葉でこの詔は結ばれてゐる。したがつて、この詔の言はんとするところは、從來の『道德經』の地位を改めて、儒教經典以上の地位を與へることにある、それに付隨して、「道德」といふこの上ない價值を持つ言葉を輕々しく使はずに、「道經」「德經」といふ名稱を「上經」「下經」に變へよと命じたものであらう。『全唐文』の標題は詔の内容を曲解したものと言はざるをえない。因みに、『大唐六典』が李林甫らの手によつて完成したのが開元二十六年、崇玄學が設置されたのが開元二十九年、そしてこの詔が發せられたのが翌天寶元年であつたことが思ひ起こされる。

さて、いま一つの重要な出來事は、天寶五年二月に起こつた。それは、第十章冒頭の「載」字を「哉」字に改めて第九章末尾に附する旨の詔敕が下されたことである。⁽²²⁾かうして天寶初期には、『道德經』の地位、名稱及び分章に關する重要な變更が行はれてゐたのである。このやうな狀況を考へれば、天寶十四年の御注及び疏の頒布に際しては、當然、これらの重要な變更が反映されてしかるべきであらうが、果たしてさうであらうか。

現行の道藏本の御注は、各卷の經名を「道經」「德經」としてをり、また、第十章の章名は「載營魄章第十」のままで「載」字を改め移してもゐないし、第五十一章の注では「具如載營魄章」と述べてゐるので、開元二十三年の御注の系統を引くものと考へられよう。また、道藏本の疏は「道經」「德經」の經名を載せず、第十章の章名も御注と同様であり、杜光庭の『廣聖義』も道藏本の疏と同様の體裁をとる。⁽²³⁾ただし、ここで問題となるのは、疏の各章に付された章題の内容である。第十章の章題は以下のやうになつてゐる。⁽²⁴⁾

前章は、欲を縦ままにし情に溺れ、驕盈するが故に咎有るを明かす。此の章は、神を養ひ氣を愛み、雜ならざれば則ち疵無きを明かす。營魄より已下滌除に至るまでは、身を修むるは徳を全うする所以なるを戒む。愛人已下明白に至るまでは、徳全ければ、以て君と爲るべきを示す。結ぶに之れを生じ之れを畜ふを以てするは、玄功の物を被ふを表はすなり。

ここで、章句を標出するにあつて、「載營魄」とせず「營魄」としてゐるのは、明らかに天寶元年の詔に基づくところ考へざるを得ない。しかし、本文は「載」字を上章に移してはをらず、本文及び章名と章題とは矛盾したものとなつてゐる。

このことをどう解釋するかは非常に難しい問題であるが、少なくとも天寶元年の詔が發せられた後、經及び注流の本文そのものが書き直されることはなかつたが、比較的修正が容易な章題の標出部分だけは書き直されたと考へられよう。また、

「上經」「下經」といふ呼稱については、第二十章注と第三十三章疏に「下經云」、第三十八章および第五十二章の疏に「上經云」として經文が引用され、同じく第三十七章章題に「故演暢此章於上經之末」とあることから、天寶元年の詔敕が反映されてゐると考へられる。しかし、同時に、第四十五章の疏では「注云直而不肆、上卷道經之文也」²⁵、第四十八章の疏では「上卷云」として「上卷」「道經」として表記されるなど、必ずしも嚴密に詔敕の意を承けて書き直されたわけではなさうである。ただし、疏「釋題」には、「而して經上下に分かつ者は、先ず道を明かして徳之れに次ぐなり（而經分上下者、先明道而徳次之也）」とあり、續いて「上經曰」「下經曰」として經文が引かれてゐることから、「釋題」そのものは再修されたものが傳へられてゐる可能性が考へられないわけではない。もしさうだとすると、このやうな中途半端なことになつたのは、天寶十四年十月が、安史の亂の勃發の直前の月であり、假に完全に修正された御注と疏とが頒布されてゐたとしても、その後の動亂によつて、それが行渡ることがなかつたためと考へられよう。いづれにせよ、現在我々が目にすることが出来る玄宗の御注と疏とは、開元二十三年に施行されたものであり、假にその後には再修が行はれたのだ

としても、そのテキストは実際には行はれなかつたといへよう。

御注に見られる『道德經』解釋の特徴

御注の『道德經』解釋の最大の特徴は、第一章冒頭における「道なる者は、虚極の妙用なり（道者、虚極之妙用）」「無名なるものは、妙本なり。妙本、氣を見はして、天地を權輿し、天地、資りて始まる（無名者、妙本也。妙本見氣、權輿天地、天地資始）」に端的に示されてゐる。ここにいふ「虚極」とは、第十六章において「虚極なる者は、妙本なり（虚極者、妙本也）」と明言されてゐるやうに、「妙本」の別稱である。したがつて、第一章の「道なる者は、虚極の妙用なり」といふのは、「道なる者は、妙本の妙用なり」といふことにはかならない。このやうに、御注では「道」はもはや絶對究極の根源的一者ではなく、「道」の背後にある眞の根源的實在としての「妙本」の「用」として位置づけられてゐる。御注が「道」の存在論的究極性、根源性を否定し、かほりに「妙本」にその地位を賦與したことが、儒佛道三教がそれぞれに主張する究極的な原理を「妙本」を核として調和合一させようといふ意圖に基づくであらうことについては、すでに前稿で觸れておいた。この「妙本」の概念自體は、すでに成玄英の『義疏』の中に繰り返し見られるのであるが、しかし、そこでの「妙本」の位置は御注とは根本的に違ふ。成玄英の段階では、「道」はあくまでも究極的、根源的實在性を失つてはをらず、その「道」と現象世界との關はりを本迹論的に解釋する際に、「妙本」と「粗迹」といふ一對の對立概念が使用されてゐるに過ぎない。この意味で、御注の出現は、從來の『老子』解釋史における劃期的な出來事であつたといつても過言ではない。

このやうに、御注はある意味で從來の『道德經』解釋から超然とした自由な立場に身を置いてゐたといへる。御注の從

來の解釋に囚はれない獨自性を示す今一つの例として、「難得之貨」の解釋を擧げることができよう。『道德經』には、「難得之貨」といふ表現を使用する章が三章有る。第三章、第十二章、第六十四章である。第三章「不貴難得之貨」に對する從來の解釋は、王弼注が「貨を貴ぶこと用に過ぐれば、貪者競ひ趣き、牖を穿ち篋を探り、命を没して盜む」、河上公注が「人君、珍寶を御好せざれば、黄金は山に棄てられ、珠玉は淵に捐てらるるを言ふ」であり、⁽²⁶⁾ いづれも「難得之貨」とはいはゆる珍寶珠玉の類が想定されてゐた。また、御注に先行し、御注同様佛教的解釋を『道德經』に施した成玄英の疏では「難得の貨とは、隋珠荆璧、垂棘照車を謂ふなり。若使し普天寶を貴べば、則ち盜賊斯れ生じ、率土珍を賤めば、則ち盜竊起こらず。故に盜まずと言ふ」と解釋されてをり、⁽²⁷⁾ 第十四、第六十四章も含めて從來の解釋の外に出るものでない。これに對して御注の解釋は次のやうなものである。⁽²⁸⁾

難得の貨とは、性分の无き所の者にして、求めて得べからざるなり。故に得難しと云ふ。夫れ本分に安んぜず、无き所を希效するは、既に性分を失ふ、寧んぞ盜竊に非ざらんや。物をしてその性に任じ、事その能に稱はしめんと欲すれば、則ち難得の貨、貴からず、性命の情、盜を爲さざるなり。

ここでは、「難得之貨」を「性分」すなはち天與の本性に備はつてゐない所の能力、性質などを意味するものと解釋してゐる。「性分」に備はらないものを求めることを否定する主張は、第六十四章「爲者敗之、執者失之」に對する注「凡情は因任すること能はず、分外を營爲す。爲す者は求遂し、理として必ず之れを敗る。事に於いて忘遣する能はざれば、動けば執着を成し、執着して求め得れば、理として必ず之を失ふ」などでも説かれてゐる。⁽²⁹⁾ これらには、一部、郭象以來の「安分自得」の思想の殘滓が見られはするが、「難得之貨」を人間に先天的な非物質的な本性とする解釋は、これまでにない御注獨特のものである。

このやうな御注の解釋は、前述の「妙本」の導入と密接に關聯してゐると考へられる。御注においては、存在論的には

「妙本」が究極のものとして指定されたわけであるが、それが現實の人間存在の解釋あるいは證悟といった問題に應用される場合には、「正性」といふ概念が中心的役割を擔はされてゐる。御注は第一章において、「道」は「虚極妙本」の「用」であり、「妙本」こそが天地萬物の根本、本始であること、その「妙本」が「元氣」を現出することによつて、人間を含めた現象としてのこの世界が生み出されて來ることをいふ。そして、「常無欲以觀其妙」の句に注して、「人生れながらにして靜なるは、天の性なり。物に感じて動くは、性の欲なり」といふ『禮記』樂記篇の語を引き、「若し、常に清靜を守り、心を解き神を釋きて、正性を返照すれば、則ち妙本を觀ん。若し、性を正さず、其の情、欲を逐いて動けば、性、欲に失はれ、道原に迷ふ。妙本を觀んと欲すれば、則ち邊徼を見ん」といふ⁽³⁰⁾。ここでいふ「正性」とは、正しく人間において「妙本」に對應する本質的屬性であり、それゆゑに、「正性」を「返照」することが「妙本」を認識することにはかならないのである。このやうな認識に基づいて、第十六章「致虚極、守靜篤」では次のやうに言はれる⁽³¹⁾。

虚極なる者は、妙本なり。言ふところは、人の生を受くるや皆虚極妙本を稟く。形に受納有るに及んでは、則ち妙本離散す。今、虚極妙本をして必ず身に致さしめんと欲すれば、當に須く塵境染滯を絶棄すべし。此の雌靜を守ること篤厚なれば、則ち虚極の道、自づから身に致さるるなり。

さらに、續く「歸根曰靜、靜曰復命」に對しては、「人能く根に歸り至靜なれば、所稟の性命を復すと謂ふべし（人能歸根至靜、可謂復所稟之性命）」といひ、「妙本」が「身に致さ」れることと、「所稟の性命」を回復することとは表裏一體の關係として考へられてゐる。かうした思想は、第二十章「荒兮其未央哉」では、「若し、俗學を畏絶さざれば、則ち衆生の正性荒廢し、其れ未だ央止するの時有らず」、第四十三章「天下之至柔、馳騁天下之至堅」では、「天下の至柔なる者は、正性なり。若し、代務に馳騁し、塵境に染雜し、情欲充塞すれば、則ち天下の至堅と爲る」、第六十四章「其安易持、其未兆易謀」に對する、「言ふところは、人の正性は、安靜なる時は、執持して散亂せざらしめんと將欲す。故に心を起

こさんと欲すと雖も、尙ほ未だ形兆せざれば、之れを絶ちて起こさざらしめんと謀度するに、並びに甚だ易きのみ」などにも同様に表明されてゐる。⁽³²⁾ところで、第十五章「清靜の性をして法に滯せざらしめず（令清靜之性、不滯於法）」、第八章「聖人清靜の性に於いては、曾つて減耗無し（於聖人清靜之性、曾無減耗）」といふ「清靜の性」、第六十四章「常に其の自然の性を全うす（常全其自然之性）」、「以て其の自然の性を輔す（以輔其自然之性）」、第六十五章「物をして乃ち大いに自然の性に順ふに至らしむ（令物乃至大順於自然之性）」などに見える「清靜の性」「自然の性」なども「正性」と一連の概念であつて、いづれも從來「道」のもつ本質的な屬性を表現したものであり、人間におけるその回復が求められてきたものであるが、御注にあつては「妙本」の屬性と考へられてゐる。いづれにせよ、御注の中心をなす思想は、「道」のさらなる上位概念としての「妙本」の措定、その「妙本」による現象世界の生成およびそれと對をなす人間における「正性」の回復による「妙本」への復歸といふ主張に在ることは明らかであらう。

このやうに、御注には獨自の思想的展開が見られるのであるが、すべてがこのやうな獨創的な解釋を提示してゐるわけではなく、先行する老子解釋を襲つて説を構成してゐる部分も當然ながら存在する。とりわけ、成玄英の『義疏』と類似の解釋が行はれてゐる章が目立つ。その典型的な例は、第二十三章であらう。成疏は、「希言自然」の句を「希とは、簡少なり。希言とは、猶ほ言を忘るるがごとし。自然なる者は重玄の極道なり。至道は言を絶し、言へば則ち理に乖くを明かさんと欲す。唯だ當に言を忘れ、教を遣るべくんば、適に虛玄に契會すべきなり」と解釋し、言教に執着することなく、忘言遣教の境地に立つべきことを説く。成疏の特徴は、さらに續く「飄風不終朝、驟雨不終日」の句に對して、「言に滯することの多ければ、教に執して迷を生じ、妄りに躁行を爲して、以て速報を求むるに譬ふ。既に至理に乖けば、久長なるべからず」といひ、最終句「信不足有不信」に對しても、「言を忘るること能はず、言に執して理を求むれば、信道と名づくとも雖も、理に於いて未だ足らず。所以に名教に執滯すれば、未だ眞源に達せず。故に重玄の境に於いて、不信の心

有るなり」として、忘言遺教の教理で一章の解釋を貫徹してゐる點にある。一方、御注の方も成疏に對應して、「希言自然」の句に對しては、「希言なる者は、言を忘るるなり。言を忘ると云はずして希と云ふ者は、言に因りて以て道を詮すれば、都べて忘るべからざるも、道を悟れば則ち言忘るるを明かす。故に希と云ふのみ。若し能く言に因りて道を悟り、言に滯せざれば、則ち自然に合す」、「飄風不終朝、驟雨不終日」の句に對しては、「風雨飄驟なれば、則ち暴卒にして物を害す。言教執滯すれば、則ち道を失ひて迷ひを生ず」、「信不足有不信」に對しては、「言に執し教へに滯すれば、了悟すること能はず。是れ信に於いて足らざるなり」といふが、さらに徹底して全句でこの教理を援用して注釋を施してゐる。勿論、成疏は「重玄」を一方の柱として注釋を施してゐるのに、御注には「重玄」の概念は說かれてゐないといふ相違は存在するが、基本的な注釋の態度は同一と言つてよいほど似通つてゐる。このやうに、御注は一方では先行する『道德經』解釋にも十分目を配つてゐたことが知られよう。

御注のいま一つの獨自性は、經文そのものに對する態度のなかにも見られる。一般に、經といふものは聖人の制作にかかるものであり、その文言は一字一句たりともおろそかにはできない、まして、恣意的に經文を改變するなどといふことは許されないものとして意識されてゐたことは、儒佛道いづれの經典であれ共通した事情といつてよいであらう。ところで、玄宗は天寶五年に第十一章冒頭の「載」字を「哉」字に改め、前章の末尾に附する旨の詔敕を發したことはすでに言及したところである。この改變は比較的輕微なもので、どちらかといふと經文の校正に近い改變であつた。ところが、御注は一個所大きな經文の改變を行つてゐる。それは、第二十章末句の「我獨異於人而貴求食於母」である。この句は從來の王弼本や河上公本など玄宗御注による改變以前のテキストではいづれも「我獨異於人而貴食母」に作る。⁽³⁶⁾したがつて、この改變は御注獨自の判斷で行はれたものであるが、それに關して御注自身が改變の正當性を次のやうに主張してゐる。⁽³⁷⁾

先に求於の兩字無し。今加ふる所なり。且つ聖人の經を説くや、本と諱を避くること無し。今の代に教へを爲せば、

則ち理を暢ぶるに嫌疑有り。故より義は移すべからず。文に臨めば則ち句は須く穩便なるべし。今に便にして古を存するは、是れ庶幾する所なり。又た司馬遷、老子説くこと五千餘言と云ふは、則ち理詣りて言を息むを明かすなり。必ずしも五千を以て定格と爲さず。

古への聖人の教へを現代の世で述べようとすれば、當然よく分らないところが生ずる。そこで理を明らかにする必要があるが、經の本義を變へることは許されない。しかし、現代での教化に便利であり、しかも古義を存する限りにおいては、經文の改訂はかへつて願ふところだ、といふのが御注の主張であらう。しかし、そのやうな主張が正當化されるには、やはりそれ相應の確乎とした根據が存在しなければならないといふ意識が根柢で働いてゐたと考へられる。そこで持出されたのが、『史記』老子列傳の中で、司馬遷が「老子は五千餘言を説いた」と經文の文字數については概數しか述べてゐないといふことであつた。御注は「五千餘言」の「餘言」に注目して自己の主張の根據としたのであるが、一方、「五千」といふ數に拘泥して五千字本の『道德經』テキストを確定しようといふ試みが六朝期に行はれてゐたことにも留意しておくべきであらう。そのやうな試みの代表的なものとして、葛玄の『老子解題序訣』を附した五千字本の『道德經』が存在し、道教の經錄傳授の中で大きな意味が與へられてきた。³⁸しかし、御注はこのやうなテキストには全く價値を見出してはゐなかつたわけで、彼の周圍にあつて『道德經』の講釋に關係してゐた學者たちの立場がほのかに想像されるのである。それはともかくとして、御注の『道德經』の經文に對する態度は比較的自由なものであつた。それは御注が皇帝權力を背景にしてゐたことと全く無關係といふわけではないであらうが、『道德經』を教化の根本に据ゑ、そのために經義をより明確にしようといふ意圖に基づく要請の方がより重要であつたと考へるべきであらう。

御注と疏との思想的關係

ここで取上げようとするのは、御注と疏との間にはどの程度の思想的聯關性が存在するかという問題である。このことに關しては、御注と疏との成立過程から考へて、當然かなり密接な聯關性の存在が豫想されるのであるが、同時に、兩者の間に存在する相違も無視できないものがある。一般に、『五經正義』などに見られるやうに、義疏、正義の類は、最初に經文に對する注釋を施し、續いて注に對する詳釋を施すのが常例である。しかし、御疏の場合は、全くこのやうな義疏の體例に従つてをらず、注と同様に直接經文を解釋することを専らとしてゐて、注の意義を順次敷衍解釋するといふ方法をとつてゐない。そのことを端的に示すのは、疏の中で全部で三十三例出現する「注云」といふ形で注の引用のうち、わづか五例を除いていづれも注文の語句の出典の明示ないし語句の訓詁である點であらう。このやうな特徴は一體どこから生ずるものであらうか。それは、この疏が玄宗御注を敷衍解釋するものとしてではなく、御注との相補關係において經文のより詳細な解釋を提示するといふ目的で作成されたからではないだらうか。もし、疏が御注の敷衍を目標したものであるならば、當然、御注を標出して逐一それに對する注釋を施すといふのが通例であらうが、疏では注を全く無視したといつてもよいやうな形で、經文に對する新たな注釋が行はれることが多いのである。これは、疏があくまでも御疏といふ體裁をとつて作成されたために、御注そのものの解釋にはそれほど拘泥せずに直接經の解釋に没頭できたからではなからうか。また、今一つの疏の特徴として、『道德經』以外の書物の引用、特に『莊子』『列子』『西昇經』および五經からの引用が多いといふことが挙げられる。御注では、明示的な書物の引用は、第三十六章に『周易』、第三十八章に『莊子』が各一例ずつ見られるに過ぎない。それと較べると、この限りにおいては疏は義疏としての性格を保持してゐるといへよ

う。さらに、疏において『西昇經』が頻繁に引用されてゐることは、疏の直接の作成者が道教教理に親近な立場にあることを強く示唆するものであり、疏が御注の立場に沿いながらもより道教教理に即した立場から敷衍しようといふ傾向を強く見せることの説明ともなるものである。⁽³⁹⁾以下、二、三そのやうな例を取上げて、御注との思想的關聯を検討しよう。

第五十四章は、「善建者不拔、善抱者不脫」で始まる章であるが、御注には全く道教教理に關はるやうな解釋は見られない。御注は、道をもつて國を建て、百姓を統治する君主は、その功績が後世に傳はり、國が滅びることなく子孫の祭祀が絶えることがない。このやうな方法を一身、一家、一郷、一國から天下にまで及ぼせば、それぞれの徳は十全な状態になることを説く。そして、「故以身觀身」以下「以天下觀天下」に至る經に對しては、一身、一家、一郷、一國から天下に至るまで、それぞれを修めるのにふさはしい方法でそれぞれを觀察すると、「能く清靜なる者は眞（能清靜者眞）」、「能く和睦する者は餘り有り（能和睦者有餘）」、「能く序に順ふ者は乃ち長たり（能順序者乃長）」、「能く勤儉なる者は乃ち豊か（能勤儉者乃豊）」、「能く無爲なる者は乃ち普し（能無爲者乃普）」といふ状態にあることがわかと解釋してゐる。このやうな解釋、特に後半部分は、王弼注の「天下百姓の心を以て天下の道を觀る（以天下百姓心觀天下之道）」といふ解釋や、河上公注の「道を修むるの身を以て、道を修めざるの身を觀れば、孰れか亡び孰れか存せん（以修道之身、觀不修道之身、孰亡孰存也）」などの解釋とも異なる御注独自のものである。これに對して疏の方は、前半についてはほぼ御注を忠實に敷衍するが、「以身觀身」の解釋では、注の解釋からは大きく外れて、道教教理に基づく注釋を施してゐる。疏は注に言ふ「清靜なる者」を解釋して、「注に修身の法を以て身を觀れば能く清靜と云ふは、身の實相は本來清靜なるを觀じ、塵雜に染らず、諸もろの有見を除くを謂ふ。有見既に遣れば、空も亦た空なるを知る。二偏を頓捨して、中道に迴契すれば、清靜にして眞に契すと謂ふべし」といひ、⁽⁴⁰⁾「觀身」の「觀」を身の實相が本來清靜であり、空有二偏を離れた中道に一致することを觀ずる、佛教でいふところの中道觀の觀法を適用して解釋してゐる點が疏独自の道教教理的解釋といへよう。し

かし、このやうな觀法を「觀家」以下に具體的に適用することは實際上は不可能であつて、疏も御注の説をそのまま承けてほとんど發明するところがなく、最終句において、「蓋し此の觀身等の觀を以てして之れを觀、我自り國を刑（おさ）め、内由り外に及ぼさば、則ち之れを知るのみ。易に曰く、我が生を觀、其の生を觀る、と。自ら觀じて人を觀ぜんと將欲するなり」といつて、一身の觀法から擴大して家鄉國天下を觀察することが可能であることを、今度は『周易』觀卦の爻辭を根據にして示すが、御注が「此の觀身等を以て之れを觀れば、則ち知るべきのみ（以此觀身等觀之、則可知爾）」としか述べてゐないのに對して、いささか唐突の感を免れない。因みに、成疏は前半については自利利他などによつて解釋を施してゐるが、ここで問題にした部分については、ほとんど河上公注の解釋をそのまま襲つてゐて、何等觀法について言及するところはない。

同様の例は疏の各所に見られるが、さらに一例を舉げるならば、第六十三章首句の解釋が注目される。ここでは、御注が大小多少など、分を超えない限りは怨みを生ずることはない。しかし、外界を追ひ求めて有爲の心を生じ、分に違ひ性を傷つけるならば、大小多少となく怨對を生ずることになると解釋するのに對して、⁽⁴²⁾疏は、「無爲」「無事」「無味」の三をそれぞれ心、身、口の三業にかかはる教説とした上で、

三業既に盡くれば、六根の塵自ら息むのみ。若し夫れ大小の爲、多少の事、苟くも有爲の境に涉れば、怨對の讎に非ざる無し。若し能く彼の無爲を體し、茲の有欲を捨て、眞實の相を悟りて、慮心を起こすこと無くんば、自然に怨對生ぜず。怨みに報ずるに徳を以てすと謂ふべきのみ。

といひ、⁽⁴³⁾身口意（心）の三業が盡きれば、六根の塵欲が自然に消滅することを前提として「報怨以徳」を解釋してをり、ここでも御注の解釋を傍らに置いて、道教教理を援用して經文の意義を直接解釋するといふ方法が取られてゐる。

最後に、疏が御注とは別個に獨自の議論を展開ないし御注の説を改變してゐる例を舉げておかう。その代表的な例は、

前稿で詳細に述べたとほり、第二十五章「人法地、地法天、天法道、道法自然」に對する議論である。これは、初唐期における佛道論争の展開を十分踏まへた上で、「道」の上位概念として、「自然」ないし「虚無」を指定するやうな一類の道教教理を否定し、「道」「自然」「虚無」を唯一絶対の「妙本」の功用、性、體と規定するものである。また、これほど顯著なものではないが、第三章「難得之貨」に對して、疏の方は、一應御注の「性分の无き所」といふ解釋を敷衍した上で、「又解云」として、「人君珠犀寶貝を貴ばざれば、則ち其の政清淨なるを以て、故に百姓之れに化し、自ら貪取を絶ち、人各おの足るを知る。故に盜を爲さず」と、⁽⁴⁴⁾從來の解釋を擧げて御注の獨創的解釋をある意味で希薄化させるやうな態度を取つてゐる。しかも第三章では「又解云」と別解を紹介しただけのやうな體裁を取りながら、第六十四章では、「難得の貨とは、内には性分の无き所を謂ひ、外には珠犀寶貝を謂ふ。聖人は欲に於いて欲無く、内に性分の无き所に務めず、外に累徳の寶貨を營まず。故に難得の貨を貴ばずと云ふのみ」と説いて、⁽⁴⁵⁾御注獨特の解釋と從來の有りきたりの解釋とを完全に融合させてをり、あたかも傳統的な解釋に譲歩したやうな感じを與へてゐる。確かに、「難徳之貨」を御注のやうに解釋することは、かなり強引な解釋であると言はなければならない。恐らく、疏は目立たないやうな形で御注と從來の解釋との調和を圖つたのであらう。

以上のやうな諸點を勘案すれば、疏は基本的には御注の解釋に沿ひつつ直接經文を解釋するといふ態度を取り、全くの從屬的な立場から御注を敷衍するものでない。特に、佛教教理を大幅に取込んで形成された當時の道教教理がかなり鮮明に反映された部分には、御注とはまた異なつた疏の獨自性が看取される。このことは、「釋題」において玄宗が述べてゐる彼自身の發明にかかる御注以後の『道德經』解釋と、『玉海』にいふところの、玄宗の命を受けて左常侍崔沔が道士王虛正、趙仙甫および諸學士らと修撰したといふ二つの部分から御疏が構成されてゐるからに他ならないであらう。

注

- (1) 『道教と宗教文化』所收、一九八七年三月、平河出版社
- (2) 武内義雄『老子の研究』第七章、『武内義雄全集』第五卷所收、一九七八年三月、角川書店
- (3) 「其老子宜令士庶家藏一本、仍勸令習讀、使知旨要。每年貢舉人、量減尚書論語一兩條策、准數加老子策、俾敦崇道本、附益化源。……開元二十一年□月一日」(「開元聖文神武皇帝注道德經敕」、北京大學圖書館藏藝風堂拓片、陳智超『道家金石略』頁一一八所收、文物出版社、一九八八年六月。また、『張曲江集』卷七、歲初處分) 『冊府元龜』卷五十三、帝王、尚黃老が開元二十年とするのは誤り。
- (4) 「二十三年三月癸未、親注老子、并修疏義八卷、及至開元文字音義三十卷、頒示公卿士庶、及道釋二門、聽直言可否」
- (5) 「伏奉恩敕、賜臣等於集賢院。與諸學士奉觀御注道經及疏本、天旨玄遠、聖義發明、詞約而理豐、文省而事愜。上足以播玄元之至化、下足以闡來代之宗門。非陛下道極帝先、勤宣祖業、何能迴日月之晷度、鑿乾坤之戶牖、使盲者反視、聾者聳聽。……請宣付所司施行」
- (6) 「玄元皇帝道德經御注。右檢校道門威儀龍興觀道士司馬秀奏。望□兩京及天下應修官齋等州、取尊法物、各於本州一大觀造立石臺、刊勒經注、及天下諸觀并令開講。敕旨依奏、開元廿三年九月廿三日」(藝風堂拓片、『道家金石略』頁一一八所收)
- (7) 懷州では、開元二十五年に、道士尹愔が石臺建立のことを奏請し(『集古錄跋尾』卷六)、易州のものは開元二十六年に建立され(『金石萃編』卷八十三)、邢州龍興觀の場合は、開元二十七年になつて漸く建立されてゐる(『金石萃編』、歸有光『震川集』卷五「跋唐石臺道德經」)。
- (8) 大淵忍爾『敦煌道經(圖錄篇)』頁四八九。一九七九年二月、福武書店
- (9) 「唐玄宗『道德經』注諸問題—與李斌城同志磋商」『世界宗教研究』一九八三年三期
- (10) 「開元中、玄宗留意經義、自褚无量元行冲卒後、得希烈與鳳翔人馮朝隱、常於禁中講老易。……玄宗凡有撰述、必經希烈之手」
- (11) 「開元初、詔中書令張說舉能治易老莊者。集賢直學士侯行果薦子元及平陽敬會眞於說、說藉以聞。竝賜衣幣、得侍讀。子元擢累秘書少監、會眞四門博士、俄皆兼集賢侍講學士。……始行果會眞及長樂馮朝隱同進講。朝隱能推索老莊秘義、會眞亦善老子、每啓篇、先齋盥乃讀」
- (12) 「十八年十月、命集賢院學士陳希烈等於三殿講道德經。侍中裴光庭等奏曰、……遂命集賢院學士中書舍人陳希烈諫議大夫王迥質侍講學士宗正少卿康子元、贊善大夫馮朝隱等於三殿侍講、敷暢眞文」
- (13) 「朕誠寡薄、嘗感斯文、猥承有後之慶、恐失無爲之理、每因清宴、輒叩玄關、隨所意得、遂爲箋注。豈成一家之說、但備遺闕之文。今茲絕筆、是詢於衆。公卿臣庶、道釋二門、有能起予類於卜商、針疾同於左氏、渴於納善、朕所虛懷。」(藝風堂拓片、『道家金石略』頁一一六所收、『金石萃編』卷八十三)
- (14) 注二所引武內論文。
- (15) 「(開元)二十年春、奉敕撰龍門公宴詩序、賜絹百疋。延入集賢院修老子道德經疏、行於天下」(「開元二十年九月、左常侍崔沔入院修撰、與道士王虛正、趙仙甫并諸學士參議修老子疏」 乃、『顏魯公集』に ついては吉川忠夫氏の教示による。
- (16) 注二所引武內論文。
- (17) 「每惟聖祖垂訓、詒厥孫謀、聽理之餘、伏勤講讀、今復一二詮疏其要妙者、書不盡言、粗舉大綱、以裨助學者爾」
- (18) 「十月、御注道德經並義疏分示十道、各令巡內傳寫以付宮觀」
- (19) スタイン七五號およびペリオ二三七〇號の『老子解題序訣』には、「(老子)世衰大道不行、西遊天下。關令尹喜曰、大道將隱乎。願爲我著書。於是作道德二篇五千文上下經焉」とあり、既に「上下經」の語が見えてゐる。『解題序訣』のこの部分の成立年代については、魏の葛玄によるとするものから(武内義雄『老子原始』第二章)、遅くとも六朝末までに成立してゐたとするものなどがあるが(楠山春樹『老

子傳説の研究』前篇第三章、一九七九年、創文社)、玄宗以前のものと
あることは確實である。

(20)

「四月戊寅、詔曰、化之原者曰道、道之用者爲德。其義至大、非聖人
孰能章之。昔有周季年、代興道喪。我烈祖玄元皇帝、乃發明妙本、汲
引生靈、遂著玄經五千言、用救時弊。義高象繫、理貫希夷。非百代之
能備、豈六經之所擬。承前習業人等、以其卷數非多、列在小經之目。
微言奧旨、稱謂殊乖。自今已後、天下應舉、除崇玄學士外、自餘所試
道德經宜並停、仍令所司更詳擇一小經代之。其道經爲上經、德(經)
爲下經。庶乎道尊德貴、是崇是奉。凡在遐邇、知朕意焉」(『冊府元
龜』卷五十四、帝王、尚書、全唐文)卷三十一)

(21)

「凡正經有九。禮記左氏春秋爲大經、毛詩周禮儀禮爲中經、周易尚書
公羊春秋穀梁春秋爲小經。其孝經論語老子並須兼習」

(22)

「其載二月二十四日、詔曰、朕欽承聖訓、覃思玄經。頃改道德經載字
爲故、仍隸屬上句。及乎廷議、衆以爲然。遂錯綜眞詮、因成註解」

(23)

『唐會要』卷七十七、論經義

この他にも、御注及び疏の中における『莊子』『列子』の引用に關し
て、いづれも天寶元年の『莊子』を『南華眞經』、『列子』を『沖虛眞
經』とするといふ詔を反映してゐないことも一つの徴證となるもので
あるが、杜光庭の廣聖義「義曰」の部分も同様に『莊子』『列子』の
ままであるから、必ずしも全ての書物が『莊子』『列子』の引用にあ
たつて、天寶元年の詔に従つてゐるわけではないことも、同時に留意
しておかなければならない。

(24)

「前章明縱欲溺情、驕盈故有咎。此章明養神愛氣、不雜則無疵。營魄
已下至滌除、戒修身所以全德。愛人已下至明白、示德全可以爲君。結
以生之畜之、表玄功之被物也」

(25)

この疏は完全な閑違ひで、「直而不肆」は第五十八章の文である。す
でに言及したやうに、『廣聖義』では、この部分の疏は「注云直而不
肆、此卷之經文也」となつてゐる。

唐・玄宗御注『道德眞經』および疏撰述をめぐる二、三の問題

(26)

「貴貨過用、貪者競趣、穿窬探篋、沒命而盜」、「言人君不御好珍寶、
黃金棄於山、珠玉捐於淵」

(27)

「難得之貨、謂隋珠荆璧、垂棘照車也。若使普天貴寶、則盜賊斯生、
率土賤珍、則盜竊不起。故言不盜」(以下、成玄英疏の引用は、道藏
四〇七一四一三冊『道德眞經玄德纂疏』による)

(28)

「難得之貨、謂性分所无者、求不可得、故云難得。夫不安本分、希效
所无、既失性分、寧非盜竊。欲使物任其性、事稱其能、則難得之貨不
貴、性命之情不爲盜矣」

(29)

「凡情不能因任、營爲分外。爲者求遂、理必敗之。於事不能忘遺、動
成執着、執着求得、理必失之」

(30)

「人生而靜、天之性。感物而動、性之欲。若常守清靜、解心釋神、返
照正性、則觀乎妙本矣。若不正性、其情逐欲而動、性失於欲、迷乎道
原、欲觀妙本、則見邊微矣」

(31)

「虛極者、妙本也。言人受生、皆稟虛極妙本。及形有受納、則妙本離
散。今欲令虛極妙本、必致於身、當須絕棄塵境染滯。守此雌靜篤厚、
則虛極之道、自致於身也」

(32)

「若不畏絕俗學、則衆生正性荒廢、其未有央止之時」「天下之至柔者、
正性也。若馳騁代務、染雜塵境、情欲充塞、則爲天下之至堅」「言人
正性、安靜之時、將欲執持令不散亂。故雖欲起心、尚未形兆、謀度絕
之、使令不起、豈甚易耳」

(33)

「希、簡少也。希言、猶忘言。自然者、重玄之極道也。欲明至道絕言、
言則乖理。唯當忘言遺教、適可契會虛玄也」

(34)

「譬滯言之多、執教生迷、妄爲躁行、以求速報。既乖至理、不可久長」
「不能忘言、而執言求理、雖名信道、於理未足。所以執滯名教、未達
眞源。故於重玄之境、有不信之心也」

(35)

「希言者、忘言也。不云忘言而云希者、明因言以詮道、不可都忘、悟
道則言忘。故云希爾。若能因言悟道、不滯於言、則合自然」「風雨飄
驟、則暴卒而害物。言教執滯、則失道而生迷」「執言滯教、不能了悟。

是於信不足也」

- (36) 馬絳倫『老子覈詁』による。『文獻通考』卷二百十一、經籍志、道家には「明皇老子注二卷疏一卷」が挙げられ、晁氏の説として「唐玄宗撰。天寶中加號玄邁道德經。世不稱焉。又頗增其詞、如而貴食母作兒貴求食於母之類」とある。これによれば、「兒貴求食於母」に作る御注本が有つたことになるが、現在見られる開元碑や開元幢などはいづれも「而貴求食於母」に作つてゐて、晁氏の説に合致するもののないこと、馬氏の指摘のとほりである。

- (37) 「先无求於兩字。今所加也。且聖人說經、本无避諱。今代爲教、則有嫌疑暢理。故義不可移。臨文則句須穩便。便今存古、是所庶幾。又司馬遷云、老子說五千餘言、則明理詣而息言。不必以五千爲定格」

- (38) 五千字本は實際には四千九百九十九字。天寶十載の紀年を有するスタイン六四五三號や、ペリオ二五八四號などが敦煌殘卷の中に存在する。疏が援用する道教教理は、南北朝末から隋・初唐にかけて、佛教教理そのものを援用して『道德經』の解釋を行つてゐるやうに見える。しかし、疏の作成者としては、なんら佛教教理を援用してゐるといふ意識は持つてゐなかつたであらう。このことについては、拙稿「南北朝隋

- (40) 初唐道教教義學管窺——以《道教義樞》爲綫索」(『日本學者論中國哲學』、一九八六年十一月、中華書局)を参照。

- (41) 「注云以修身之法觀身能清靜者、謂觀身實相、本來清靜、不染塵雜、除諸有見。有見既遣、知空亦空。頓捨二偏、迴契中道、可謂清靜而契真矣」

- (42) 「蓋以此觀身等觀而觀之、自我刑國、由內及外、則知之爾。易曰、觀我生、觀其生、將欲自觀而觀人也」

- (43) 「於爲無爲、於事無事、於味無味者、假令大之與小、多之與少、既不越分、則無與爲怨。若逐境生心、違分傷性、則無大無小、皆爲怨對。今既守分全和、故是報怨以德」

- (44) 「三業既盡、六根塵自息爾。若夫大小之爲、多少之事、苟涉有爲之境、無非怨對之繇。若能體彼無爲、捨茲有欲、悟真實相、無起慮心。自然怨對不生、可謂報怨以德爾」

- (45) 「以人君不貴珠犀寶貝、則其政清淨。故百姓化之、自絕貪取、人各知足。故不爲盜」

- (46) 「難得之貨、內謂性分所無、外謂珠犀寶貝。聖人於欲無欲、內不務於性分之所無、外不營於累德之寶貨。故云不貴難得之貨爾」