

Title	「吾」「我」と「聖人」との関係から見る『老子』著者像
Sub Title	On the image of the "Laozi" author
Author	仙石, 航太郎(Sengoku, Kōtarō)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2017
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.112, (2017. 6) ,p.124 (123)- 137 (110)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-01120001-0124

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「吾」「我」と「聖人」との関係から見る 『老子』著者像

仙石 航太郎

目次

第一章 『老子』における「聖人」像
第二章 『老子』における「吾」「我」と「聖人」との関係
第一節 「吾」と「聖人」との関係
第二節 「我」と「聖人」との関係
第三節 まとめ
第三章 『老子』の「吾」「我」と「聖人」との関係の変遷
参考文献

筆者は以前、拙論において、『老子』諸章の中で「吾」「我」字がみられる章についてテキスト間の異同を調べることにより、その一人称の使われ方とテキストの変遷との相関関係を明らかにした¹。ここではその内容について詳しく述べることはしないが、その結論を三点にまとめるとすれば、以下ようになる。

1、「吾」字は基本的に自己を強調しない一人称であり、原初的な史官思想に淵源をもつ「道」の観察者たる著者像を反映している。

2、「我」字は基本的に他との違いを意識し、自己を強調する一人称であり、聖人としての性格が付与された著者像を反映している。

3、原初のテキストにおいては1の「吾」のみが用いられ、2の「我」は後世に付加されたものである。

本論文の目的は、前論文のこれらの結論について「聖人」という語に注目して再

考察することで、以前とは異なる観点からその正当性を裏付けることにある。というのも、前論文では「聖人」の語の持つ性質についてまで掘り下げて考察することができず、これらの結論のうちでも、特に2に挙げた「『我』字は聖人としての性格が付与された著者像を反映している」という点については再考の余地が残されていると感じたからである。よって、本論文では『老子』テキストにおける「吾」「我」と「聖人」との関係を調べることにより、前論文で論じつくすことのできなかつた『老子』著者の一人称と「聖人」との関係性を明らかにすることを目的とする。

まず、第一章では『老子』における「聖人」について先行研究に拠りながらその特徴を明らかにし、第二章ではその結果を踏まえて『老子』テキスト中の「吾」「我」と「聖人」との関係を詳しく考察する。最後に、第三章でその考察結果についてまとめ、上述の結論の正当性を確認することとする。

第一章 『老子』における「聖人」像

「聖人」という語は、古来中国思想において理想的な人格を意味する語として使われてきたが、具体的にどのような人物を「聖人」と呼ぶかに関しては、それぞれの思想家ごとに見解が異なる。では、『老子』においては「聖人」はどのような人物として描かれているのだろうか。

『老子』における「聖人」が基本的に「無為」を貴ぶ理想的な人格者・統治者として描かれているということは周知の事実だと思われるが、池田知久氏はより詳細に『老子』の「聖人」についての研究を行っている。本章では、主に氏の研究に拠りながら『老子』における「聖人」の特徴を示したい。

氏は『老子』における「自然」について多くの論文を発表しているが、その中で「聖人」についても多数言及している。例えば、「『老子』の形而上學と「自然」思想—北京大學簡に基づいて—」では、「根源的な存在である「道」が一切の「萬物」の存在・變化などを支配している」と見る、「道」—「萬物」関係の哲学が基礎をなして、その上に倫理思想における「聖人」—「百姓」の関係が構築され、また政治思想における「聖人」（実際は帝王）—「民」の関係も構築され、さらに養生思想における「道」—人間の身體・生命の関係も構築されているⁱⁱと述べている。要するに、『老子』思想の根本には「全能の「道」が「萬物」

を支配する」という形而上学があり、それを基礎として「聖人」と「民」あるいは「聖人」と「百姓」との関係も把握されうる、というのである。そして、「道」の「無為」によって「萬物」の「自然」が引き起こされるように、「聖人」の「無為」という原因によって「民」「百姓」が「自然」になるのであると論ずる。

また、氏は同論文において「人間という存在者は、ただあるがままの生き方を續けている限り、自分自身の主人公として一生を生きていくことすらできない「物」なのである。けれども、このような没主體的な疎外された人間も、全能の「道」に接近し「道」を把握し「道」と一體になることを通じて、ただ支配される側にあるだけの「萬物」から抜け出すことが可能となる。全く逆に、支配する側にある「道」の立場に轉じ、引いては世界において主人公として生きることが可能となるのである」ⁱⁱⁱと述べている。これによれば、「道」に比せられる「聖人」は「道」の支配を受けるだけの「民」「百姓」から抜け出ることのできた存在だといえるだろう。

以上をまとめれば、次のようになるだろう。『老子』の「聖人」は「道」を体得した者であり、倫理的あるいは政治的に「民」「百姓」から抜け出た者として「民」「百姓」の上にある。そして「無為」によって「民」「百姓」の「自然」を導く者である。『老子』の「聖人」はこのように「道」を体現した者として「民」「百姓」を支配するのである。

第二章 『老子』における「我」「吾」と「聖人」との関係

前章では池田知久氏の研究に拠りながら『老子』の「聖人」についてその特徴をまとめた。本章ではこのような『老子』における「聖人」の特徴と「吾」「我」の特徴との共通点・相違点をそれぞれ考察していく。本章で引用する『老子』テキストは王弼本に従い、底本には『和刻本諸子大成』第九輯（汲古書院 1996）所収の宇佐見瀧水考訂『老子道德真経』を用いた。また、必要な場合には郭店本・帛書本も引用したが、それぞれ池田知久『郭店楚簡老子の新研究』（汲古書院 2011）と池田知久『馬王堆出土文献叢書老子』（東方書店2006）の釈文を参考にし、通行の自体に改めて引用した。

第一節 「吾」と「聖人」との関係

はじめに述べたように、『老子』中に見える「吾」は基本的に自己を強調しない一人称であり、原初的な史官思想に淵源をもつ「道」の観察者たる著者像を反映しているものであった。まずはその例として、こうした客観的な判断を下す「吾」の見える章を以下に挙げる。

「道冲而用之或不盈。淵兮似万物之宗。挫其锐、解其纷、和其光、同其塵。湛兮似或存、吾不知誰之子、象帝之先。」(4章)

「致虚極、守静篤、万物並作、吾以觀復。夫物芸芸、各復歸其根。歸根曰静、是謂復命。復命曰常、知常曰明。不知常、妄作凶。知常容、容乃公、公乃王、王乃天、天乃道、道乃久。没身不殆。」(16章)

「孔徳之容、惟道是從。道之為物、惟恍惟惚。惚兮恍兮、其中有象。恍兮惚兮、其中有物。窈兮冥兮、其中有精。其精甚真、其中有信。自古及今、其名不去、以閱衆甫。吾何以知衆甫之狀哉、以此。」(21章)

「有物混成、先天地生。寂兮寥兮、獨立不改、周行而不殆、可以為天下母。吾不知其名、字之曰道、強為之名曰大。大曰逝、逝曰遠、遠曰反。故道大、天大、地大、王亦大。域中有四大、而王居其一焉。人法地、地法天、天法道、道法自然。」(25章)

「將欲取天下而為之、吾見其不得已。天下神器、不可為也。為者敗之、執者失之。故物或行或隨、或歔或吹、或強或羸、或挫或隳。是以聖人去甚去奢去泰。」(29章)

「天下之至柔、馳騁天下之至堅、無有入無間。吾是以知無為之有益。不言之教、無為之益、天下希及之。」(43章)

「善建者不拔、善抱者不脫、子孫以祭祀不輟。修之於身、其徳乃真。修之於家、其徳乃余、修之於郷、其徳乃長、修之於国、其徳乃豊、修之於天下、其徳乃普。故以身觀身、以家觀家、以郷觀郷、以国觀国、以天下觀天下。吾何以知天下然哉、以此。」(54章)

これらの章の「吾」からは、世界の法則について客観的な記述を行う天道の観察者としての『老子』著者の姿を窺うことができる。こうした「吾」はあくまで

「道」の記述者であって、「道」を体現した者ではない。そのため「吾」は「知」「観」「見」といった知覚的な動詞とともにのみ用いられ、具体的な行動が描かれることはない。一方、それに対して「聖人」は「道」の在り方を実践する者である。そのことを示す好例として、29章には「吾」と「聖人」の両方が見られるが、「吾」が単なる判断を示しているだけであるのに対し、「聖人」は具体的な行動が描かれている。つまり、「吾」が「道」の観察者・記述者にとどまるのに対し、「聖人」はその「道」を実践する者なのである。こうした「道」の実践者としての「聖人」は以下の章にもその例が見られる。

「不尚賢、使民不爭、不貴難得之貨、使民不為盜、不見可欲、使心不乱。是以聖人之治、虛其心、實其腹、弱其志、強其骨、常使民無知無欲、使夫知者不敢為也。為無為則無不治。」(3章)

「天長地久。天地所以能長且久者、以其不自生、故能長生。是以聖人、後其身而身先、外其身而身存。非以其無私耶、故能成其私。」(7章)

「曲則全、枉則直、窪則盈、敝則新、少則得、多則惑。是以聖人、抱一為天下式。不自見故明。不自是故彰。不自伐故有功。不自矜故長。夫惟不爭、故天下莫能與之爭。古之所謂曲則全者、豈虛言哉。誠全而歸之。」(22章)

「重為輕根、靜為躁君。是以聖人、終日行、不離輜重、雖有榮觀、燕處超然。奈何萬乘之主、而以身輕天下。輕則失本、躁則失君。」(26章)

「善行無轍迹、善言無瑕譴、善數不籌策。善閉無關鍵而不可開、善結無繩約而不可解。是以聖人、常善救人、故無棄人。常善救物、故無棄物。是謂襲明。故善人者、不善人之師、不善人者、善人之資、不貴其師、不愛其資、雖智大迷。是謂要妙。」(27章)

「其安易持、其未兆易謀、其脆易泮、其微易散。為之於未有、治之於未亂。合抱之木、生於毫末、九層之台、起於累土、千里之行、始於足下。為者敗之、執者失之。是以聖人無為、故無敗。無執、故無失。民之從事、常於幾成而敗之。慎終若始、則無敗事。是以聖人欲不欲、不貴難得之貨。學不學、復衆人之所過。以輔萬物之自然、而不敢為。」(64章)

「民不畏威、則大威至。無狎其所居、無厭其所生。夫唯不厭、是以不厭。是以聖人、自知不自見、自愛不自貴。故去彼取此。」(72章)

これらの章は「是以聖人」の句によって前後に分けられ、前半部で「道」の在り方、あるいはそれに従った世の中の道理が説かれており、後半部ではそれを踏まえた「聖人」の行動が描かれる、という展開になっている。『老子』著者の一人称としての「吾」が「道」の観察者・記述者であったことを考えあわせてみれば、前半部の「道」の在り方は『老子』の著者が天道の観察から導き出したものであり、後半部では「聖人」がそうした「道」に則った場合の具体的な行動について書かれていると言うことができる。『老子』の「聖人」が「道」の体現者であることがよくわかる構成になっていると言えるだろう。このように考えてくれば、「道」の記述者である『老子』著者と、その実践者である「聖人」とが明確に区別されていることは明白である。

以上のことから、『老子』の「吾」は「道」の観察者・記述者にとどまり、「道」の体現者・実践者である「聖人」には及ばない存在であることがわかる。具体的な行動が描かれない「吾」に対して、「聖人」についてはその行動が詳しく描かれていることからそのことがわかるのである。

しかし、「吾」の中には「道」の体現者・実践者である「聖人」に近い性格を持つものもある。37章・49章・70章・74章がその例である。テキストに「我」字も見える70章の考察は次節に譲るとして、以下では他の3章についてその例外性を確かめたい。

「道常無為而無不為。侯王若能守之、万物將自化。化而欲作、吾將鎮之以無名之樸。無名之樸、夫亦將無欲。不欲以靜、天下將自定。」(37章)

「聖人無常心、以百姓心為心。善者吾善之、不善者吾亦善之、德善。信者吾信之、不信者吾亦信之。德信。聖人在天下歛歛、為天下渾其心。百姓皆注其耳目、聖人皆孩之。」(49章)

「民不畏死、奈何以死懼之。若使民常畏死、而為奇者、吾得執而殺之、孰敢。常有司殺者殺。夫代司殺者殺、是謂代大匠斲者。夫代大匠斲者、希有不傷其手矣。」(74章)

まず、37章の「吾」は明らかに単なる観察者ではなく「民」の上に立つ者である。具体的な行動が描かれていることから前述の「吾」とは異なることがわかる。しかし、郭店本『老子』にも本章が含まれているのだが、郭店本テキスト

の該当箇所は「為而欲作、将定之以無名之樸。」となっており、「吾」字が無い。よって、この異質な「吾」は『老子』テキストの変遷の過程で付加されたものと思われる。

同様に、49章も王弼本にある「吾」が帛書本には見えず、該当箇所は「善者善之、不善者亦善之。得善也。信者信之、不信者亦信之。」となっている。「吾」がなければそれぞれの動詞の主語は「聖人」であるが、「吾」が加えられることによって『老子』著者の一人称である「吾」が「聖人」と重なるようになっている。37章と同様に後世により異質な「吾」が挿入されたものであろう。

最後に74章の「吾」も「若し」という仮定の形であるが、民の上に立つ者の一人称であり、観察者としての「吾」とは異なる。しかし、67章から79章については、帛書本の章序では66章の後に80章・81章が続き、その後にこれらの章が続くこと、また郭店本にこれらの章が見られないことから後に附加されたものである可能性が高い^{iv}。よって、本章も成立の遅いものであると考えられる。

要するに、これらの例外的に「聖人」に近い性格を持つ「吾」は後世に付加されたものである可能性が高く、原初『老子』の段階では無かったものであると思われる。本来の「吾」は「道」の客観的な観察・記述に徹する者であり、「聖人」のように行動を伴う「吾」は後世によって創り出されたものなのである。

以上の「吾」と「聖人」との関係の考察から、『老子』中の一人称としての「吾」の本来の姿は「道」の観察者・記述者であり、「道」の体现者・実現者である「聖人」には及ばないことがわかった。「聖人」は具体的行動が描かれているのに対し、「吾」は「道」の在り方の記述に終始し、具体的行動について言及されていないことがその証である。

このように、「吾」と「聖人」の描かれ方に明確な区別があることから、単なる観察者である「吾」は実践者である「聖人」には及ばないという意識が本来の『老子』著者にはあったと言えるだろう。前章で述べたように、『老子』の「聖人」は「道」を体得し、倫理的あるいは政治的に「民」「百姓」から抜け出た者として「民」「百姓」の上にある者である。「吾」が「道」を体得した者ではない以上、「吾」は「聖人」ではなく「民」「百姓」の側に属する者であると言える。そして、『老子』著者もそのことを十分に認識していたと思われるが、後世こうした本来の『老子』著者の立場は捻じ曲げられてしまい、『老子』著者を指す

「吾」を「聖人」に近づける改変が行われたのだと思われる。このような「吾」は、「聖人」に及ばないという意識を明確に抱いていた原初『老子』著者の意図に明らかに反するものであると言えるだろう。

第二節 「我」と「聖人」との関係

『老子』中の「我」字は他との違いを強調する一人称であり、衆人との対比の上でよく用いられるものであった。このような「我」の性格は、「道」の体現者であり「道」を体得していない「百姓」「民」から抜け出た存在としての『老子』の「聖人」の性格とよく重なるのではないだろうか。本節ではこのことを論証するために『老子』中の「我」と「聖人」との関係について考察する。まずは「我」と「聖人」どちらの語も含まれる70章について検討するところから始めたい。

「吾言甚易知、甚易行、天下莫能知、莫能行。言有宗、事有君。夫唯無知、是以不我知。知我者希、則我者貴。是以聖人被褐懷玉。」(70章)

始めの「吾言甚易知、甚易行、天下莫能知、莫能行」であるが、「吾言」を「天下」が理解しないことを述べ、『老子』著者が衆人とは異なる立場にいることを示している。このような「吾」は前節で論じた「道」の観察者である「吾」とは全く異なるものである。後半部分の「知我者希、則我者貴。」でも同様に「我」を理解する者の少ないことを訴えており、最後に「是以聖人被褐懷玉。」として結んでいる。ここでは、褐を被て玉を懐く「聖人」の在り方と『老子』著者の境遇とが結び付けられており、『老子』著者が「聖人」としての性格を有することが示唆されている。

こうした衆人とは異なる価値観を持つ「聖人」像は以下の章にも見られる。

「天下皆知美之為美、斯惡已。皆知善之為善、斯不善已。故有無相生、難易相成、長短相較、高下相傾、音声相和、前後相隨。是以聖人、処無為之事、行不言之教。万物作焉而不辭、生而不有、為而不恃、功成而不居。夫唯不居、是以不去。」(2章)

「五色令人目盲。五音令人耳聾。五味令人口爽。馳騁田獵、令人心發狂。難得之貨、令人行妨。是以聖人、為腹不為目。故去彼取此。」(12章)

「其政悶悶、其民淳淳。其政察察、其民缺缺。禍兮福之所倚、福兮禍之所伏、孰知其極。其無正。正復為奇、善復為妖。人之迷、其日固久。是以聖人、方而不割、廉而不劌、直而不肆、光而不耀。」(58章)

「天之道、其猶張弓与。高者抑之、下者舉之。有余者損之、不足者補之。天之道、損有余而補不足。人之道、則不然。損不足以奉有余。孰能有余以奉天下、唯有道者。是以聖人、為而不恃、功成而不処、其不欲見賢。」(77章)

「天下莫柔弱於水。而攻堅強者、莫之能勝、以其無以易之。弱之勝強、柔之勝剛、天下莫不知、莫能行。是以聖人云、受国之垢、是謂社稷主、受国不祥、是謂天下王。正言若反。」(78章)

「信言不美、美言不信。善者不弁、弁者不善。知者不博、博者不知。聖人不積、既以為人。己愈有、既以与人、己愈多。天之道、利而不害、聖人之道、為而不争。」(81章)

これらの章では「天下皆知美之為美、斯惡已。」のように、常識に反する価値観が述べられており、「聖人」はそうした非凡な境地にある者だと考えられている。特に78章で聖人の語の引用に続けて「正言は反するが若し」と言うのは、「聖人」の語が通常の価値観では理解できないことを端的に示している。

本節の始めに挙げた70章に見える「吾」「我」はまさにこうした常識に逆らう価値観を有する者であり、その点では「民」「百姓」から抜け出て「聖人」と肩を並べる者である。このような性格を持つ「我」は20章・53章・67章にも見られる。

「絶学無憂。唯之与阿、相去幾何。善之与惡、相去若何。人之所畏、不可不畏。荒兮其未央哉。衆人熙熙、如享太牢、如春登台。我独泊兮其未兆、如嬰兒之未孩、儻儻兮若無所歸。衆人皆有余、而我独若遺。我愚人之心也哉、沌沌兮。俗人昭昭、我独昏昏。俗人察察、我独悶悶。澹兮其若海、颺兮若無止。衆人皆有以、我而独頑似鄙。我独異於人、而貴食母。」(20章)

「使我介然有知、行於大道、唯施是畏。大道甚夷、而民好徑。朝甚除、田甚蕪、倉甚虛、服文綵、帶利劍、厭飲食、財貨有余。是謂盜夸。非道也哉。」(53章)

「天下皆謂、我道大似不肖。夫唯大、故似不肖。若肖、久矣其細也夫。我有三

宝、持而保之。一曰慈、二曰儉、三曰不敢為天下先。慈、故能勇。儉、故能広。不敢為天下先、故能成器長。今舍慈且勇、舍儉且廣、舍後且先、死矣。夫慈、以戰則勝、以守則固。天將救之、以慈衛之。」(67章)

まず、20章では「衆人」「俗人」とはあらゆる点で異なる「我」が繰り返し現れる。「我」が「独」字とともに多く用いられていることから、「衆人」「俗人」とは違うのだという「我」の強い自我を窺うことができる。

次に53章だが、ここでの「我」も「民」とは異なるという意識を持っている。「使我介然有知」と言っているが、謙遜して見せているだけで自分こそが真の「知」を持っているという自負を感じさせる口吻である。「大道」を行かず「徑」を好む「民」とは異なるのだという強い自我の屈折した表現である。

最後に、67章の「我」は「天下」の人々とは異なる価値観を持ち、それ故に「天下」に理解されないことを訴えている。また、後半では「我」の持つ「三宝」が語られるが、ここにも「天下」の人々が「宝」とする物とは異なるのだという意識を窺うことができる。

以上のように、これらの章には「衆人」「俗人」「民」「天下」とは異なる価値観を持つ「我」が見られ、彼らと自分との差を強調している。こうした「我」の性格が「聖人」のそれと一致することは先述の通りである。このような「我」と、「聖人」には及ばないという意識を持つ「吾」とを比べてみれば、その差は歴然であると言えよう。

ところで、著者は前掲の拙論でこのような自我意識の強い「我」が比較的後出のものであることを論じた。たとえば、20章は郭店本にも含まれるが、「我」字が繰り返し現れる後半部分は郭店本のテキストには無い。また、67章も前述のように帛書本の章序からして後出のものと思われる。もしこれらの「我」が原初『老子』に見られないものだとすれば、『老子』テキストの変遷の過程で、『老子』著者の一人称は「聖人」に及ばないという意識を持つ客観的記述者としての「吾」から、世人とは一線を画し「聖人」へと接近した者として自己の非凡さを強調する「我」へと変化したといえるだろう。この点については次章で詳しく論ずることとする。

第三節 まとめ

以上の考察の結果をまとめると、次のようになる。

『老子』において「吾」は「道」の在り方を観察・記述する者であり、「聖人」はそれを実践する者である。この点において、「吾」は聖人に及ばない。ただし、「吾」はそのことを十分自覚しており、あくまで客観的な記述に努めるのである。しかし、「道」を認識することなく「自然」である「民」「百姓」に比べれば、「吾」は「道」の作用に気づいているという点で一步進んだ立場にいとと言える。この点において、「吾」は「聖人」には及ばないものの「民」「百姓」とは異なるのだという自我意識の萌芽を擁していたと言えるだろう。つまり、『老子』著者としての「吾」は、「道」の体現者である「聖人」と、「道」の働きを受けるだけの「自然」な「民」「百姓」との中間に位置する孤立した存在であったと言える。しかし、「吾」はあくまで記述者に徹し、この点について自ら強調することはしなかったが、やがてその意識が強まり孤独な自己を訴えかけるようになったことで現れたのが「我」である。こうした「我」は「道」を意識しない「民」「百姓」との価値観の相違を強調し、表面上では「聖人」に接近していく。だが、その強い自我意識を表出することによって、「我」はかえって「道」の在り方を体得した「聖人」から大きく離れる結果になったと言えるだろう。なぜなら、『老子』の「聖人」は「是以聖人、後其身而身先、外其身而身存。非以其無私耶、故能成其私。」(7章)、「是以聖人、抱一為天下式。不自見故明。不自是故彰。不自伐故有功。不自矜故長。」(22章)、「是以聖人、自知不自見、自愛不自貴。」(72章)、「是以聖人、為而不恃、功成而不処、其不欲見賢。」(77章)というように自己を顕示せず、「無為」に居る者だからである。

要するに、かつては客観的な記録者として自己を抑制していた「吾」が、その初心を忘れ、肥大した自己意識を抑えきれずに自らを「聖人」に比すまでに墮したのが「我」なのだと考えられる。

第三章 『老子』の「吾」「我」と「聖人」との関係の変遷

前章では「吾」「我」と「聖人」との関係を考察することによって、「吾」から「我」へと『老子』著者の自己意識が強まっていくことを確認した。

とはいえ、周知のように『老子』は特定の一人の人物の手に成るものではなく、無論これらの「吾」「我」はすべて同一人物を指すわけではない。また、自己意識の強い「我」が後出のものであることはこれまで幾度も述べてきた。では、なぜ原初的な「吾」はその性格をゆがめられ「我」へと墮落する結果となってしまったのだろうか。

『老子』のテキストが変化した要因として他学派との交流が考えられるが、「聖人」という語との関連からいえば、道家と他学派の間には決定的な違いが存在した。それは、儒家・墨家などが仰ぐべき対象として具体的な聖人・聖王を持つのに対し、道家はその思想の拠り所となる具体的な模範像を持たなかったことである。堀口育子氏は「郭象の聖人概念を通して見た社會觀」において「儒家や墨家の聖王は、現實に存在した堯・舜・禹……などの聖天子を指し、明王・明君主という場合も、現實に政權を擔う立場にいる爲政者のうち、特に優れた者を指している。實社會の中での存在者である。しかし、『老子』に見える聖人や、聖王を指すと思われる表現の聖人の場合、示されたその対象の聖人は現實の政權擔當者ではなく、國家行政の枠外の存在である。」と述べており、他学派との比較の上で『老子』の「聖人」の特徴を挙げている⁴。『老子』の「聖人」が特定の人物を指さないことは『老子』に固有名詞が見られないことから自明のことであるが、『老子』の思想を奉ずる者たちにとってこのことは思想的弱点ともいえる欠陥であったことだろう。古に範をとり、古人の言を引用することで自説を權威づけることは、古代中国の思想家たちの間では広く行われたことであるが、そうした權威ある「聖人」を持たないことは他学派から攻撃される恰好の標的となったに違いない。

こうした奉ずるべき「聖人」の必要性から、後世の老子一派はすでにある『老子』テキスト中の「聖人」像に『老子』著者を近づけようとする操作を行ったと考えられる。自己意識の強い「我」や、為政者の側面を持つ例外的な「吾」はこうした後世の付加によるものだと考えられる。前述のように、「吾」は客観的な「道」の観察者・記述者であったが、「道」の作用を受けて「自然」である「民」「百姓」に比べれば、「道」の存在に気付いているだけ上位にあると考えられる。後世の道家思想家たちは、そうした「吾」の他とは異なるという自我意識の萌芽を巧みに利用し、増幅せしめることで「聖人」に接近した「我」を捏造したのである。

以上の考察の結果を最後に簡単にまとめたい。

『老子』の「聖人」は「道」の在り方を体得し、「民」「百姓」を倫理的・政治的に支配する者であった。これに対して、原初『老子』の著者は「道」の客観的な観察者・記述者であり、「道」の実践者である「聖人」には及ばない者である。このことは原初『老子』著者も十分に自覚しており、あくまで客観的な記述に徹して自らの行動については何も語ることはなかった。しかし、「道」を知覚し得たという点では「民」「百姓」からは一歩進んだ境地に至った者であった。この点において「吾」は既に「民」「百姓」とは異なるのだという意識を内包していたと言える。ただし、原初『老子』著者は決してそれを表には出さず、その観察者としての姿勢を崩すことはなかった。だが、後世の道家思想家たちはこうした原初『老子』著者の意図に反し、他学派との論争における自分たちの思想の拠り所とする存在の必要性から、『老子』著者を彼らの奉ずる「聖人」に祭り上げようとした。彼らは、「吾」において既に暗示されていた「民」「百姓」とは異なるのだという自我意識を増幅することで、「民」「百姓」の上にある「我」を創り上げた。強い自我意識を持つ「我」は、「民」「百姓」の常識の及ばない存在として表面的には「聖人」の風格を得ることに成功したが、かえって本来の『老子』思想における「聖人」の性質から遠ざかることとなってしまったのである。

筆者は以前、『老子』テキストの変遷について論じた際、「天道」の観察を生業とする史官に淵源をもつ原初老子思想が他学派との交流を受け「聖人」としての老子を必要とするようになり、それに伴って原初『老子』テキストに雑多な思想が付加されていったことを述べたが、本論の考察結果もこの結論に沿うものであり、その正当性を裏付ける結果になったと言えるだろう。後世の老子一派は自らの必要性から『老子』テキストを改変し、「聖人」老子を創り出すことに成功した。しかし、それは本来の『老子』著者の思想に反する愚かな行為であったが、我々は幸運にも郭店本『老子』という原初『老子』に近いテキストを目にすることができたおかげで、長い年月を経てようやくその陰謀を暴くことができたと言えるだろう。

註

- 1 仙石航太郎「『老子』のテキストの変遷に関する一考察～「吾」と「我」を中心に～」(『藝文研究』第107号 2014)
- 2 池田知久「『老子』の形而上學と「自然」思想—北京大學簡に基づいて—」(『東洋の思想と宗教』第33号 2016) 1頁
- 3 同上 5頁
- 4 楠山春樹『老子の人と思想』(汲古書院 2002)、谷中信一「郭店楚簡『老子』及び「太一生水」から見た今本『老子』の成立」(『楚地出土資料と中国古代文化』汲古書院 2002) など
- 5 堀口育子「郭象の聖人概念を通して見た社會觀」(『学林』第45号 2007)

参考文献

- 北京大学出土文献研究所『北京大学藏西漢竹書[貳]』(上海古籍出版社 2012)
- 島邦男『老子校正』(汲古書院 1973)
- 武内義雄『武内義雄全集第五卷老子篇』(角川書店 1978)
- 木村英一『老子の新研究』(創文社 1959)
- 志野好伸・内山直樹・土屋昌明・廖肇亨『聖と狂 聖人・真人・狂者』(法政大学出版局 2016)
- 池田知久『馬王堆出土文献訳注叢書老子』(東方書店 2006)
- 池田知久『郭店楚簡老子の新研究』(汲古書院 2011)