

國學院大學學術情報リポジトリ

聖・賢の境界：皇侃『論語義疏』における顔回

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 今井, 裕一, Imai, Hirokazu メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000209

聖・賢の境界

— 皇侃『論語義疏』における顔回 —

今井裕一

一、はじめに

後漢から魏への禪讓以来、六朝の歴代王朝は禪讓によって王朝交代を遂げた¹。王朝交代を禪讓に頼ったのは、王朝の正統性を、儒教的に証明する必要があったからである。梁朝に礼学者として仕えた皇侃も、『論語義疏』²において、禪讓とは聖人へ皇位を譲ることであり、したがって禪讓を受けた皇帝は必ず聖人であるとした。すなわち魏から梁までの初代皇帝は、みな聖人であったのである³。

皇帝が聖人であることを禪讓によって証明する一方、述而篇の皇疏に「聖人作れば則ち賢人佐⁴く」とあり、皇侃は聖人の補佐として賢人を措定した。聖人が皇帝であるならば、賢人は臣下である。

聖人・賢人相互の関係・役割を明らかにするためには、聖人を賢人が補佐した実例が必要である。それが聖人孔子と亜聖顔回である⁴。皇侃は聖人と賢人の別を、「性九品説」によって説明する。

師の説に云ふ、人の品識に就きて大判三有り、上中下と

謂ふなり。細して之を分かつては則ち九有り。(中略) 上上は則ち是れ聖人、聖人は教を須たざるなり。下下は則ち是れ愚人、愚人は移らず、亦た教を須たざるなり。而して教ふべき者は、上中以下、下中以上の凡そ七品の人を謂ふなり。(中略) 夫れ教の法たるや、恒に分前に導引するなり。聖人は教を待たず。故に聖人の道を以て、以て顔に教ふべく、顔の道を以て、以て閔に教ふべし。〔『論語義疏』雍也篇・皇疏〕

皇侃の性説では、人の性を九段階に分け、上上である聖人と下下である愚人は、それぞれ教化による変化が生じない。したがって、生まれ持った性が上上であれば聖人なのである。そして教化によって性を向上でできる中間七段階に位置する人々(中人)は、現時点より一段階上位の教えによって、段階的に善に導くことができるのである。

ここに顔回が登場する。「夫れ教の法たるや、恒に分前に導引するなり」とあるのは、教化の方法を述べている。教化の対象となる人物が属する段階の一段上の教えによって導かなければならない。具体的な例として「故に聖人の道を以て、以て顔に教ふべく、顔の道を以て、以て閔に教ふべし」とあるから、

上上の聖人の道で、上中の顔回を導き、上中の顔回の道で閔子騫を導くのである。すると閔子騫は顔回よりも一段階下の賢人ということになる。しかし『漢書』古今人表では、顔回と閔子騫とともに上中である。『論語』先進篇にも「德行は顔淵・閔子騫・冉伯牛・仲弓」とあり、やはり並列である。公冶長篇の皇疏に「湯武⁵の聖徳、伊呂⁶の賢才は、聖徳は則ち孔子と殊ならず、賢才は顔・閔と豈に殊ならんや。」とあり、ここでも顔淵・閔子騫は同列である。德行に秀でた四者の中で、冉伯牛・仲弓を伊尹・呂尚と対照していないところからすれば、顔回・閔子騫の二人は、孔子の弟子の中でも別格の賢人であるといえる。ところが皇侃は、両者に優劣をつけた。顔回は聖人の教えを受ける一方、閔子騫の教導者でもある。皇侃の性説は一般的に「性九品説」といわれるが、同じ上中の顔回・閔子騫をさらに上位下位に分けていることからすれば、単なる九段階ではなく、同じ上中の中にも濃淡があるのである。その上中の中でも最上位の性を持った賢人こそ顔回なのである。

皇侃によれば、聖人と賢人は生まれついた性によって決定される。しかし後世では「聖人可学論」として、すべての者に聖人となる道が開かれる。実は皇侃においても、聖人と賢人の境界が曖昧になる場合がある。本稿では、孔子の弟子の中でも特

別な存在とされ、中人に対する教化の最終到達点と目される顔回について検討し、顔回と聖人孔子との境界線を探る。

二、顔回の才徳

顔回は、徳行において孔門子弟中最も優れた者である。先進篇に次のようにある。

〈経〉徳行は、顔淵・閔子騫・冉伯牛・仲弓。

〈皇疏〉孔子の門徒三千、而れども唯だ此れ以下の十人の名を四科と為すこと有るのみ。四科とは、徳行なり、言語なり、政事なり、文学なり。徳行は人生の本たり。故に第一と為して以て初めに冠するなり。而して顔・閔と二冉と其の名を合す。王弼云ふ、「此の四科は、各おの其の才長きを挙ぐるなり。顔淵は徳行の俊、尤も之を兼ね」と。范寧云ふ、「徳行は百行の美を謂ふなり。四子は俱に徳行の目に在りと雖も、而れども顔子を其の冠と為すなり」と。〔論語義疏〕先進篇・皇疏

徳行で挙げられた顔淵・閔子騫・冉伯牛・仲弓（冉雍）につ

いて、王弼は顔淵のみを最も優れた存在であるとする。徳行・言語・政事・文学の科目に名を挙げられた弟子は、各特性に応じて分類されているが、徳行の筆頭である顔回だけは、当然他の三科についても兼ね備えているのである。また范寧は、徳行の四者の中で、特に優れた顔回を冒頭に挙げているのだとする。

では、他の孔門子弟とはどのような違いがあるのか。次の皇疏では子貢が顔回との能力差について述べている。

〈経〉子、子貢に謂ひて曰はく、「汝と回と孰れか愈れるか」と。対へて曰はく、「賜や、何ぞ敢て回を望まん。回や一を聞きて以て十を知る。賜や一を聞きて以て二を知るなり」と。

〈皇疏〉王弼曰はく、「数を仮りて以て優劣の分を明らかにす。己と顔淵と十と裁に二に及ぶと言ふは、相去ること懸遠なるを明らかにするなり」と。張封溪曰はく、「一とは数の始め、十とは数の終り、顔は生まれながらにして体に識厚を有つ。故に始を聞けば則ち終を知り、子貢の識劣るが故に始を聞くも裁かに二に至るのみなり」と。〔論語義疏〕公冶長篇・皇疏

子貢が数を具体的に挙げて顔回と自分との能力差を説明したことを、王弼は十と二を対比させて歴然たる差を示すためであるとする。また張封溪は、生来鋭敏である顔回は、一を聞けば最後まですべて見通してしまおうとする。

子貢は孔門十哲の一人、言語の第一である。その子貢が顔回には全く及ばないと述べるのである。これに対し、孔子は次のようにいう。

〈経〉子曰はく、「如かざるなり。吾と汝と如かざるなり」と。

〈皇疏〉而れども顧歛、苞注に申べて曰はく、「回は德行の俊たり、賜は言語の冠たり。浅深殊なると雖も、而れども品裁未だ弁れず。故に名実をして濫無からしむるが故に、仮に孰れか愈れると問ふ。子貢既に回・賜の際を審らかにし、又発問の旨を得たり。故に十と二を挙げて以て懸殊・愚智の異を明らかにす」と。〔論語義疏〕公冶長篇・皇疏)

顧歛は、顔回は德行、子貢は言語の首席であり、その違いを

明確には分け得ないとする。そこでこの孔子と子貢のやりとりは仮のものであり、子貢は孔子の期待に応え、顔回・子貢の名を借りて愚者と智者がいかに異なるかを明らかにしたのである。

三、顔回の本分

孔子自身は顔回の資質をどう捉えていたのだろうか。述而篇に次のようにある。

〈経〉子、顔淵を謂ひて曰はく、「之を用ふれば則ち行ひ、之を舍つれば則ち藏る。唯だ我と爾とのみ是れ有るかな」と。

〈皇疏〉此れ顔・孔の事ふるに於いて行・藏を等しくするを明らかにするなり。用とは、時世の宜しく行ふべきの事を謂ふなり。藏とは、時世の宜しく行ふべからざるの事を謂ふ。爾は、汝なり。幾を降してより以下、賢人は能く得る。故に用に行ふべきは、則ち顔・孔の同じくする所なるが故に「用ひらるれば行ひ、捨てらるれば藏るは、唯だ我と爾とのみ是れ有るか」と云ふ。孫綽曰はく、「聖人

は徳を天地と合し、用を天地に契れば、自ら盛明に昏からず、独り幽夜に曜かず。顔は其の度を斉しくし、故に動止違ふ無く、影の日月の游場に絶塵するに附く所以なり」と。一に云ふ、「与は、許すなり。唯だ我の汝を許すこと此くの如きのみなり」と。故に江熙曰はく、「聖人作れば則ち賢人佐け、天地閉づれば則ち賢人隠る、用ひらるれば則ち行ひ、捨てらるれば則ち蔵るるなり。唯だ我 汝は是の分有るを許すのみなるは、聖に非ざれば以て賢を尽くす無ければなり」と。〔論語義疏〕述而篇・皇疏）

この述而篇の皇疏では、孔子と顔回とはその行動において同じ傾向が見られるとする。為政者から用いられて活躍の機会が与えられたときは、大いに力を發揮する。しかし用いられる機会がなければ、その力を隠すのである。このように、力を發揮すべき時とそうでない時を弁別して行動することができるとは、孔子と顔回だけなのである。しかし並の賢人は、能力を何かに役立てたいという欲が抑えられない。これこそが聖人との違いである。聖人は天地と一体化しており、明るいとこころでは明るく、暗い所では暗くあることができる。顔回はその規準を孔子と一致させており、その動靜に従う様は、太陽や月がどれ

ほど速く動こうとも、影がびったりと寄り添っていくようである。また別解では「与」を「ゆるす」と解し、聖人が現れたら賢人は聖人を補佐するが、聖人が現れないときは賢人は隠れてもよいとの解釈も見える。いずれにせよ、力の使いどころを弁えていることが肝心なのである。

聖人と賢人の間で性に差があるとしても、顔回のような最上級の賢人であれば、行動面において聖人のみが可能とされる範囲に踏み込み得るのである。また別解によれば、賢人は聖人の補佐をしなければならず、孔子が既に現れているため、顔回は孔子のために力を尽くさなければならぬ。しかし聖人が居らず天地の命運が尽きていけば、賢人は隠れても良い。聖人でなければ賢を尽くし力を發揮することができないからである。ならば聖人を賢人が補佐するとは、具体的にはどういったことなのか。その実態については次の皇疏にある。

〔經〕子曰はく、「回や我を助くる者に非ざるなり、吾が言に於いて悦ばざる所無きなり」と。

〔皇疏〕聖人教を為すは、賢の啓発を須つ。參の徒に於いては、言を聞きて轉ち問ふ、是れ我を助益して以て道を増曉す。顔淵は黙して識る。言を聞きて悦びて解し、嘗

て口に我に諮らず、教化するも益無し。〔『論語義疏』先進篇・皇疏〕

聖人が教化を行うにあたり、賢人はその教化を啓発しなければならぬ。曾參の弟子は、教えを聞けばすぐに質問する。これが助けるということである。ところが顔回は黙っているだけで理解してしまうので、孔子の教えをさらに引き出す契機を作らない。そのため、教化しても無益なのである。

顔回でなくとも、聖人の補佐を務めることはできる。聖人の役割は、その教化を広く行き渡らせるところにあるが、問いがなければ教えは深まらない。曾參は孔子の教えをすぐには理解できず、それがかえって孔子のさらなる教えを引き出すのである。ところが顔回はそういった形の補佐をしない。では、顔回は聖人をどう助けるのか。

〔皇疏〕孫綽云ふ、「毎に吾が言を悦ぶ所以は、理の自ら玄同するのみ。我を助くと為すに非ざるは、此れ欲するに衆を暎し且つ理を明らかにするを以てするを言ふなり」と。〔『論語義疏』先進篇・皇疏 前文の続き〕

顔回は、孔子の教化を素直に受け入れ疑問を持つことがない。その教えをさらに多くの者にひろめ、道理を説くことこそが顔回に与えられた使命である。雍也篇の皇疏「故に聖人の道を以て、以て顔に教ふべく、顔の道を以て、以て閔に教ふべし」によれば、孔子の教えを完璧に理解しうるのは顔回だけである。孔子が直接閔子騫に教化を施すとしても、閔子騫は完全には理解できない。孔子の教えを中人に広めるためには、顔回の仲介が不可欠なのである。だから、顔回が天折した際に孔子が「天、予を喪ぼせり」と歎くのである。

〔経〕顔淵死す。子曰はく、「噫、天子を喪せり、天子を喪せり」と。

〔皇疏〕夫れ聖人の世に出づるや、必ず賢の輔を須つ、天の將に雨を降らせんとし必ず先に山沢に雲を出だすがごとし。淵未だ死せざれば、則ち孔道は猶ほ縦ひ君たらざるも、則ち亦た共に教化を為すを得るを冀ふべし。今淵既に死し、是れ孔道も亦た亡ぶ。故に天我を喪ぼせりと云ふなり。劉歆云ふ、「顔は是れ亜、聖人の偶なり。然らば則ち顔・孔は自然の対物、一気の別るる形。玄妙の藏寄する所以、道旨の由る所證明らかなり。顔淵死すれば則ち夫子

の体欠くるを叙ぶ」と。(『論語義疏』先進篇・皇疏)

賢人は聖人が現れば必ずそれを補佐する。それはあたかも天が雨を降らせる前に、山に雲が出るようなものである。顔回が死ななければ、仮に孔子が君主になれなかつたとしても、顔回とともに中人に教化をほどこすことができた。しかし顔回が死んでしまった今、孔子の道を広めることができなくなつてしまつた。

皇侃はさらに劉歆の言を引き、顔回と孔子がもとは一体であることを説く。顔回と孔子は一つの気が別れたものであり、その根底には共通する箇所がある。対偶として孔子とともに活躍すべき顔回が死んだ今、孔子の半身は欠けてしまつたのである。

孔子と顔回との強い結びつきについては、先進篇にも次のようにある。

〈経〉子、匡に畏る。顔淵後れたり。子曰はく、「吾汝を以て死せりと為す」と。曰はく、「子在す、回何ぞ敢て死せんや」と。

〈皇疏〉時に顔淵と孔子と俱に匡の囲と為る。孔子先に

出づるを得て還り家に至る。而れども顔淵後れて乃ち出づるを得て還り至るなり。顔淵の答ふるや、其れ以有るなり。夫れ聖・賢の影響するは、天の時雨を降らすに山沢必ず先に為に雲を出だすがごとし。孔子既に世に在れば、則ち顔回は理として死するを得ず。死すれば則ち孔道便ち絶たる。故に淵死して孔は天子を喪ほせりと云ふなり。庾翼云ふ、「顔子は未だ能く理を窮むるの妙を尽くさず、妙に尽くさざること有れば、則ち以て險津を渉るべからず。理に未だ窮めざること有らば、則ち以て屯路を冒すべからず。故に賢の聖に遭はざるは、運否なれば則ち必ず隠る。聖の賢に値はざるは、言を微にして顕らかにせず。是を以て夫子匡を畏るに因りて問を発す、顔子其の致を体して仰酬す。入室を称して指南と為し、門徒を啓くに出処を以てす。豈に聖賢の誠に互に相与に予を起すを為す者と言ふに非ざらんや」と。(『論語義疏』先進篇・皇疏)

聖人・賢人は互いに影響しあう。实体に付き従う影のように、孔子が在世する限り、本来は顔回が死ぬことは許されない。顔回が死ぬと孔子の道が絶たれてしまうからである。だから顔回が死んだとき、孔子は「天子を喪ほせり」と言つたので

ある。庾翼によれば、顔回はまだ理の奥深いところまでを極め尽くしておらず、そのために賢人の限界を超えることはできない。だから賢人は、聖人に遇うことが叶わなければ、隠れてしまふ。一方聖人が賢人にめぐり会わない時は、その教化の言葉を微妙なものにとどめる。聖人と賢人は、互いに相手の力を引き立て合うのである。

聖人と賢人には、歴然とした差がある。しかし聖人が単体で完結する存在かといえ、そうではない。賢人の補佐がなければその力を充分に發揮し得ないのである。また顔回は賢人の最たるものであるが、中人の域にとどまっていることから、かえって中人への直接教化に関わることができない。皇侃が唱える、一段階上の性に属する教えで牽引するというシステムに従えば、孔子の教化をほとんどの中人は理解できない。必ず、賢人たる弟子、とりわけ顔回を通じて教化を行うのである。

それでは、聖人と賢人の差異、すなわち上上と上中との差異は、いかなる原因によって生じるのか、聖人と賢人との境界線を探りたい。

四、聖・賢の境界

聖人と賢人との違いは、為政篇に見える。

〔経〕子曰はく、「吾れ回と言ふ、終日違はず、愚なるが如し。

〔皇疏〕形器より以上、之に名づけて無と為し、聖人の体する所なり。形器より以還、之に名づけて有と為し、賢人の体する所なり。¹⁴ 今孔子終日言ふ所は、即ち形器に入る。故に顔子聞きて即ち解し、諮問する所無し。故に我が道を起発せず。(中略) 故に繆播曰はく、「將に形器を言はんとす。形器は顔の生まれながらにして体する所、心に逆らふ莫し。故に愚なるが若きなり」と。(『論語義疏』為政篇・皇疏)

「形器」を超えたものを「無」といい、聖人はこれを体得している。「形器」未満を「有」といい、賢人はこちらが体得できる限界である。孔子がここで「言」っている内容は、「形器」の段階である。だから顔回はすぐに理解し、わざわざ問い直さ

ない。孔子のより深い教えを引き出すきっかけが生じないのである。

すると顔回はただ孔子の教えをうけとめるだけなのであるうか。前文に続けて次のようにある。

〔経〕退きて其の私を省みれば、亦た以て発するに足る。回や愚ならざるなり」と。

〔皇疏〕言ふところは回、人衆に就きて講説し、回の間はざるを見れば、愚人の如ごときも、今回の退きて私房に還りて諸子と前義を覆述するを觀れば、亦た義理の大体を發明するに足る。故に方に回の愚ならざるを知るなり。熊埋曰はく、「退きて二三子と私かに論ずるを察するに、亦た聖輿を發明するを以て、風訓を振り起こすに足るなり」と。〔論語義疏〕為政篇・皇疏 前文の続き

顔回が孔子の講義を聴き終え、自室に戻って友人たちと語り合う姿をみれば、友人間に風訓を引き起こすのに充分であるほど、孔子の教えを深く理解しているのである。

このように、皇侃においては段階的に教授者・学習者がその役割を入れ替える。この為政篇の皇疏では、孔子から受けた教

えをすぐに友人と語り合っていることから、顔回だけに向けた聖人の教えではなく、顔回より下位の段階にも理解できる内容である。そこで顔回は即座に理解し、その下の段階の友人に語り聞かせているのである。

〔経〕哀公問ひて曰はく、「弟子孰れか学を好むと為す」¹⁵と。孔子対へて曰はく、「顔回といふ者有り、学を好み、怒りを遷さず。

〔皇疏〕此れ顔淵学を好むの分を挙げて得る所の功を満たすなり。凡夫は識く味し、曠る所有るも怒れば道理に当たらず。唯だ顔回のみ学びて庶幾に至りて、行・蔵を孔子と同じくす。故に識照するに道を以てし、怒るも中に乖かず。故に遷さずと云ふ。遷は猶ほ移のごときなり。怒るも必ず是れ理として遷移せざるなり。〔論語義疏〕雍也篇・皇疏

哀公が「どの弟子が学問を好む者であるか」と問うと、孔子が顔回の好学のさまを答えた。顔回はその好学により聖人にはば並ぶ「庶幾」の段階に到達し、力を發揮するとき、隠すときを孔子と一致させる境地に至った。だから何事も道によって判

断し、怒りを懐いたとしても適切な範囲から外れることがないのである。

顔回が好んだ学問とは、道である。雍也篇本文には「子曰はく、『賢なるかな、回や。一簞の食、一瓢の飲、陋巷に在り。人其の憂ひに堪へず、回や其の樂しみを改めず。賢なるかな回や』とあり、その皇疏に「其の道を楽ししみ情篤きを美むるが故に嘆じて始末に賢を言ふなり。樂しむ所は則ち道を謂ふなり」とある。顔回は、どれほど困窮しようとも、道を楽しみ態度を改めなかつた。好学とは、道を学び体得することを好んだのである。しかし聖人である孔子と異なり、顔回は過ちを犯すこともある。雍也篇には前引の後に次のようにある。

〈経〉 過ちを忒びせず。不幸短命にして死す。

〈皇疏〉 但だ機を照らす能はず、機は己の得る所に非ず。故に己に於いて過ちを成し、凡そ情として過有らば必ず文ることあり、是を過ちを再びすと為す。而れども回は機時に当たりて己乃ち過有るを見ず、機の後即ち知り、知れば則ち復た文飾せずして以て之を行ふ。是れ忒びせざるなり。故に易に云ふ、「顔氏の子、其れ殆ど庶幾きか。不善有るも未だ嘗て知らずんばあらず。之れを知れば未だ嘗て

復た行はず¹⁶⁾」は是れなり。然れども学びて庶幾に至り、其の一に非ざるを美む。今、独だ怒・過の二条を挙ぐるのみなる者は、蓋し当時の哀公濫りに怒り過ちを忒びするを以て為ひ、答えに因りて箴^{いしなめ}を寄せんと欲する者有ればなり。

〔論語義疏〕 雍也篇・皇疏 前文の続き)

過ちを犯すと普通はそれを取り繕う。これが過ちを重ねるということである。顔回は、物事を完遂しうが、賢人の能力に限界があるため状況を把握し尽くすことができず、ことが終わってから過ちに気づく場合がある。しかしその際に、飾り立ててごまかすことがない。これが、顔回の「過ちを再びせず」である。だから『易』の繫辭伝に「顔氏の子は、ほとんど完成形に近いのではないか。不善があれば必ずそのことを知っているし、それを知れば二度と過ちを繰り返すことがない」とあるのである。ここで怒・過の二つを挙げたのは、哀公を戒める意図があつたためであり、顔回は当然他の要素についても充分な力を持つのである。

〈経〉 今や則ち亡し。

〈皇疏〉 言ふところは顔淵既^す已に死すれば、則ち復た学

を好む者無きなり。然れども游・夏は文学四科に著らかなるも、之を称せられず便ち無しと謂へるは、何ぞや。游・夏は之を体する人に非ず、庶幾しかきこと能はず、尚ほ遷すこと有り式びすること有り、閑に非ずして予を喪ふ。唯だ顔のみ生まれながらにして亜あに類たがひす、故に無と曰ふなり。

〔論語義疏〕雍也篇・皇疏 前文の続き

ここで「今や則ち亡し」と言っているのは、顔回が亡くなつたという意味ではなく、学問を好む者がいなくなつたということである。子游・子夏は文学において名を著らかにしているが、二人を好学として挙げないのは、孔子の学問を体得していないからである。二人は庶幾に至つておらず、怒りを遷すことも過ちを繰り返すこともあるのである。顔回だけが生まれつき亜聖に隣接した性を受けており、聖人の道に迫ることができたのである。

子游・子夏であっても、顔回とは比べるべくもない。顔回は生まれつき上中の性を受け、孔子の教化を受け、上上の聖人まであと一歩という亜聖となった。生来の亜聖ではなく、学んで性を向上したことで亜聖にたどり着いたのである。

〔経〕未だ学を好む者を聞かざるなり」と。

〔皇疏〕好学・庶幾は曠世唯一、此の土重ねては得難し。故に未だ聞かずと曰ふなり。過は猶ほ失のごときなり。顔子の道は行・捨を同じくし、自ら己に任せず。故に道に任すと曰ふなり。道を以て物を照らせば、物として豈に形を逃れんや。応に怒るべき者は皆其の実を得。故に分を失ふこと無きなり。〔論語義疏〕雍也篇・皇疏 前文の続き

孔子にとって顔回は、「好学」・「庶幾」においてこの地上唯一の存在であり、二度と得ることのできない逸材である。顔回の道は、用いられれば行・用いられなければ隠れるを同等にみているため、進んで自分の能力を発揮しようとはしない。だから道に任せるのである。道によってあらゆる事物を判断すれば、どんなものであつても形の範囲から外れることはない。顔回は形を完全に体得しているので、怒るべきときは必ず適切なのところをとらえる。

このように顔回は聖人に最も近い存在だが、先進篇ではさらに聖人の領域へ肉薄する。

〔経〕子曰はく、「回や其れ庶しかか、屢しばしばしば空し。賜や命

を受けずして、貨殖す。憶れば則ち屢中る」と。

〔皇疏〕此の義を解する者凡そ二通有り。一に云ふ庶は庶幾なり。屢は毎なり。空は窮置なり。顔子は庶ひて幾を慕ふ。故に財利に置忽し、家毎に空貧にして簞瓢陋巷の所以なり。故に王弼云ふ、「幾を庶ひ聖を慕ひ、忽として財業を忘れて、屢しば空置するなり」と。又一通に云ふ、空は猶ほ虚のごときなり。言ふところは聖人の体は寂にして、心は恒に虚ろに累せらるること無し。故に幾動けば即ち見る。而れども賢人は無を体する能はず。故に幾を見ず、但だ幾を庶ひ聖を慕ひて、心或いは時として虚ろなり。故に屢しば空なりと曰ふ。其の虚なること一たびに非ず、故に屢名生ず。故に顔特進云ふ、「空は回の体する所に非ず、故に庶ひて数しば得たり」と。故に顧欽云ふ、「夫れ無欲を欲する者無きは、聖人の常なり。無欲を欲する者有るは、賢人の分なり。二つながら同じく無を欲する。故に空を全くして以て聖を目し、一は有一は無。故に毎に虚にして以て賢を称す。賢人有より之を觀れば、則ち有欲を欲する無し。無より之を觀れば、則ち無欲を欲する有り、虚なるも未だ尽くさず、屢に非ざること如何」と。大史叔明之に申して云ふ、「顔子は上賢、体具はりて敬めば

則ち精なり。故に進退の事無し。義の上に就きて以て「屢」名を立つるは、按ずるに其の仁義を遺れ、礼楽を忘れ、支体を墮り、聰明を黜て、坐忘大通し、此れ有亡きの義なり。有を忘れ頓に尽くるは、空に非ざること如何。若し聖人を以て之を験ふれば、聖人は忘を忘れ、大賢は忘を忘る能はず。忘を忘る能はざるは、心に復た未だ尽くさざると為す、一は未・一は空。故に屢の名生ずるなり」と。〔論語義疏〕先進篇・皇疏)

この「回や其れ庶きか、屢しば空し」の解釈として皇侃は二説を挙げるが、注目すべきは「空」を空虚として解する後者である。聖人はひっそりとしたたずまいで、心は毎に空虚で何かに囚われるということがない。だから、時機が動けばそれをとらえることができるのである。ところが賢人は無を体得していないため、時機を適切に捉えることができない。顔回だけは、用いられる機会の到来を願ひ、聖人の道を慕って、心は時として空虚になる。だからしばしば「空」であるというのである。一度ならず空虚になるため、「屢」というのである。顔特進は、「空」は聖人が体得するものであり、本来は顔回がなし得ることではないが、顔回が道に近づこうと熱心に学び、た

びたび「空」となるすべを会得したとする。

一方顧欲は、聖人と賢人との違いを「欲」に注目し、賢人顔回がしばしば「空」になることを批判する。聖人はそもそも無を体得しているから、重ねて無欲を追求することはしない。賢人は無を体得していないが、無欲になろうとする欲があり、常に虚であろうとする。賢人が有の立場から見れば、有欲であろうとするはずはない。無の立場から見れば、無欲であることを欲してしまう。結局、虚になろうとするも虚になることはない。だから、屢とは言えないはずである。

この顧欲の批判に対し、大史叔明は、顔回はやはりたびたび「空」になるのだとする。顔回は上賢であり、体得すべきものはすでに備わっている。それを慎重に磨き上げれば、より一層精細な段階に進む。だから進退することはなく進むだけである。「屢」という表現を用いたのは、仁義を忘れ、礼樂を忘れ、四肢を超越し、聡明を捨て、大いなる坐忘の境地に達し、有がなくなつたという意味である。有を忘れて即座に有がなくなつてしまえば、「空」と言えるだろう。聖人であれば、聖人は忘れることそのものを忘れることができるが、大賢人であっても忘れることを忘れることはできない。だから、まだ完全とはなれない。ある面では不十分、しかし一時的には「空」にな

る。だから「屢しばしば」という表現を用いるのである。

孔子の教えを直接的に完全に理解できるのは顔回だけである。聖人のみが体得する空を、顔回だけは学ぶことで身につけた。学問によって、聖人の能力を一部なりとも体得したのである。

五、聖人の位置

皇侃において、顔回は聖人孔子まで紙一重という段階を超え、聖人のみが体得する領域まで踏み込んだ。これは、完全に聖人になるわけではないが、聖人のみに許される領域に、いわば風穴が空いたのである。諫言すれば、聖人が賢人の手の届く範囲になり、聖人の聖性が千年に一人というような特別なものではなくつたということである。

この背景には聖人の希少性が喪失されていったという歴史的背景がある。「漢書」「古今人表」においては、孔子以来聖人不在である。しかし漢から魏への禪讓以来、皇帝は聖人となつた。孔子より後世に聖人が存在する可能性について、『莊子』大宗師篇に、南伯子綦が女偶に聖人の道を学ぶことができるかどうかと質問した際、女偶の返答として次のようにある。

夫れト梁倚は聖人の才有るも聖人の道無し。我聖人の道有るも聖人の才無し。吾れ以て之に教えんと欲す。其の果たして聖人たらんかと庶幾こひねがへばなり。然らざるも、聖人の道を以て聖人の才に告ぐるは亦た易し。吾れ猶ほ守りて之に告ぐれば、參日にして而る後能く天下を外わする。〔『莊子』大宗師篇〕

ト梁倚は聖人の才能を持っているが、聖人の道を知らない。女偶は、聖人の道を知っているが、聖人の才能を持っていない。そこで女偶はト梁倚に聖人の道を教えたところ、三日でこの世界のことを忘れることができるようになった。

これは、聖人を形づくる「道」と「才」とが分割可能なものであり、聖人の「才」だけでは聖人として完成することができないということである。すると、聖人の「才」については元々備わっていないけれどもならないが、聖人の「道」は教授可能なものなのである。

さらに、「梁の沈約「辯聖論」に次のようにある。

聖人とは、蓋し人中の明德を含み、尽く精粹を照らし玄

を凝らす者なり。或いは三聖時に並び、或いは千載寂蔑19なり。聖人は情を遺わすれ己を忘れ、常に兼濟を以て念ひと為すも、九五の位20に登らずんば、則ち其の道行はれざるも、黄屋21の玉璽を以て尊貴と為すに非ざるなり。(中略)孔子は無録の運に当たり、自晦の時に値ふ。而して「河、図を出ださず、洛、書を出ださず、吾れ己んぬるかな」と云ふは、聖徳を以て天下に示し、来世に垂れんと欲すればなり。仲尼在世の時に当たり、世人聖人たりと言はざるなり。(中略)則ち当世、安くんぞ其の聖人なるを知らんや。〔『藝文類聚』卷二十・人部四・聖に引く、沈約「辯聖論」〕

聖人とは、人の中でもとりわけ優れた徳を持ち、隅々まで優れたものを明らかにし、道も奥深くまで極めた者である。あるときは堯・舜・禹のように三人もの聖人が同時代に現れることもあるが、一方では千年間皆無ということもある。聖人は情や己を忘れ、常に人民をよりよく向上させようと考えているが、王位になくはその道が行われることはない。しかしだからといって、王位を最も尊重しているというわけでもない。孔子は不運な時代に生まれ、自分の才能を隠さなければならなかった。そこで、天下に自分の教えを広めることができない自らの

運命を歎くのである。そのため、孔子の生前、世の人々は孔子が聖人であるとは言っていない。そうであるならば、今の梁朝にあっても、どうして聖人である人を知ることができるだろうか。聖人かどうかなど知りようがないのである。

沈約は、孔子ですら周囲に聖人であるとは認識されていなかったと述べ、同時代人が聖人を見つけることは困難であるとする。もし世に知られぬ聖人がいつの時代にもいたとしたら、聖人はけつして珍しい存在ではない。沈約における聖人は、千年間不在という極めてまれな存在ではなく、その才能を持つ人物はいるが、たまたまその力を發揮する機会が与えられない者も想定する。

孔子は、時代・王位に恵まれなかった。『莊子』・沈約を考え合わせれば、聖人が活躍するためには四つの条件「才」「道」「時」「位」を必要とする。このうち、「道」が教授可能であるとすれば、「才」を持つ者が「道」を学び、「時」を得て「王位」に登れば、聖人としての条件を満たす。禪讓とは、聖人としての才徳を持つ者に王位を譲ることであるから、あとは「道」の証明さえすれば、聖人と考えることができる。そして「道」は学ぶことができるのである。

皇侃においても、「忘」れる、「空」であることが聖人の特質

として説明される。聖人を希少な存在と見做さない『莊子』・沈約の聖人観を援用し、短期間に次々と聖人皇帝が現れることを正当化した。六朝時代の王朝交代期には必ず聖人が皇帝として現れる。こうして聖人の希少性が喪われていったのである。

六、おわりに

皇侃は聖人皇帝を支える臣下に、顔回が学んで「庶幾」や聖人のみが到達する「空」に及んだことを示し、孔子の道を追究し性を向上することで顔回の段階まで自らを引き上げうる可能性を暗示した。しかもそれにとどまらず、一瞬ではあるものの、聖人の領域である「空」に踏み込みうるのである。

孔子の道を学ぶことは、性の向上を目指すだけでなく、聖人のみが体得する能力を一時的に發揮する段階にまで到達できる。皇侃の性説は、孔子になれないことを説いたのではなく、顔回までは至れると読み取るべきである。『漢書』古今人表は、聖性を重視し、孔子以来聖人不在とすることで、聖人の希少性を協調した。一方、『莊子』・沈約においては、聖人自体はそれほど珍しいものではない。とくに沈約は聖人として認知される機会の有無に注目した。すると、中人と知られる人物が聖人で

ある可能性を否定できないのである。皇侃は国子助教を務めるほどの儒学者だが、王弼らの引用に見られるように、玄学の系統に列なっている。「莊子」において聖人となるには「才」と「道」が必要であるが、聖人の「道」は学ぶことができる。賢人顔回は、聖人の「道」を好んで学ぶことで賢人の限界を破り、聖人の領域にたびたび足を踏み入れる。それは皇侃の性説に従えば余人が到達不可能な領域ではなく、学問によって到達可能な射程である。さらに沈約はそもそも隠れた聖人が梁代において存在する可能性を示した。

皇侃は、聖人・賢人間の境界を崩した。その背景には、そもそも聖人を希少な存在とは考えない六朝儒学の気風が反映されていたのである。

注

- (1) 各王朝の禪讓については、『三国志』卷二魏志文帝、『晋書』卷三武帝、『宋書』卷二武帝中、『南齊書』卷一高帝上、『梁書』卷一武帝上、『陳書』卷一高祖上にそれぞれ見える。
- (2) 底本は、『儒藏(精華編一〇四)』(北京大学出版社、二〇〇七年)所収の『論語義疏』を用いた。本稿中の引用文では、『論語』本文を〈経〉とし、皇侃の疏文を表す際には、〈皇疏〉と称する。
- (3) 拙稿「王朝の正統性―皇侃『論語義疏』の禪讓観―」(『研究紀要』第

九号・長野県国語国文学会・二〇一一年)参照。

- (4) なお、『論語義疏』では、成王・周公旦の関係を、賢人である君主を聖人が一時的に補佐したものであるとする。孔子・周公旦は、聖性を持ちながら君主にはなれなかった。その場合は、聖人としての教えを広めるため、臣下として活躍するのである。

- (5) 「湯」は殷の湯王、「武」は周の武王のこと。ともに『漢書』古今人表において上とされる聖人。

- (6) 「伊」は殷の湯王に仕えた伊尹。「呂」は周の文王武王に仕えた呂尚(別名、師尚父)。「漢書」古今人表では、ともに「上中」の賢人とされる。

- (7) 集解に、「苞氏曰はく、既然として子貢如かず、復た吾と爾と俱に如かずと云へるは、蓋し以て子貢の心を慰めんと欲すればなり」とある。

- (8) 懸殊は、かけはなれ、ことなること。

- (9) 「幾」は「庶幾」、顔回のこととして解した。この箇所本文は「自降幾以下而賢人能得」であるが、それについて『論語義疏』校勘記に、次のようにある。

「自降」より「故可」に至るまで、根本本、「幾」を「聖」に作る。有不為齋本、「降」の下に「合」の字有り、「故」の下の「可」の上に「凡」の字有り、並びに朱書き。按ずるに、「自降」以下の十字の義未詳。

- (10) 季氏篇に次のようにある。

〈経〉孔子曰はく、君子に三戒有り。(中略) 其の老なるに及ぶや、血氣既に衰へ、之を戒むること得に在り。

〈皇疏〉老は、年五十以上を謂ふなり。年五十にして始めて衰へ、復た鬪争するの勢無くして、之を戒むること得に在るなり。得は、貪り得るなり。老人貪を好むが故に之を戒むるなり。老人の貪を好む所

以の者は、其れ年少きは春夏に象たり、春夏は陽たり、陽法は施すを主とす。故に少年は明るく怡むなり。年老ゆるは秋冬に象たり、秋冬は陰たり、陰体は蔵れんことを斂ふ。故に老いて者好して聚むるを斂ふは、多く貪るなり。

この皇疏によれば、「得」には「貪る」の意がある。そこで「顔回を除く賢人は『欲』がある」という意味として解した。

(11) 「度」は、ものさし。規準。孔子と同じ尺度を持っているということ。

(12) 「偶」は、人形。聖人をかたどった対となる存在。

(13) 屯は、ゆきづまること。

(14) 『周易』繫辭上伝に「是の故に形而上は之を道と謂ひ、形而下は之を器と謂ふ」とある。

(15) 『論語』先進篇で、季康子が同様の発問をしている。

（経）季康子問ふ、「弟子孰れ学を好むと為すか」と。孔子対へて曰はく、「顔回といふ者有り、不幸短命にして死す。今や則ち亡し。未だ学を好む者を聞かざるなり」と。

（皇疏）孫綽云ふ、「応に生くべからずして生くるを幸と為し、応に死すべからずして死するを不幸と曰ふ」と。侃謂へらく此れ哀公の問ひと同じきも、答の異なる者は、旧三通有り。一に云ふ、「哀公の怒りを遷す・過ちを忒びするの事有るに縁るが故に、孔子因りて答へて以て之を箴むるなり。康子は此の事無し、故に煩く言はざるなり」と。又一に云ふ、「哀公は是れ君の尊、故に須らく具さに答ふべし。而るに康子は是れ臣の卑たり、故に略して以て相酬ゆるなり」と。故に江熙云ふ、此れ哀公の問と同じ。哀公は以て賞する無きと雖も、要めて極を以て対へ、康子に至れば則ち其の及ぶ所を量りて答ふべきなり。

孔子は、君主である哀公には「怒りを遷さず」「過ちを忒びせず」を答えているが、臣下である季康子には差をつけて「不幸短命にして死

す」だけを答えたのである。

(16) 『周易』繫辭下伝に「子曰顔氏之子、其殆庶幾乎。有不善未嘗不知、知之未嘗復行也」とある。

(17) 置は、とぼしい。忽は、むなしい。

(18) 累は、しばられること。とらわれること。

(19) 蔑とは「無」に同じ。

(20) 九五とは、王位のこと。

(21) 黄屋は、王が乗る車。