

東洋の思想と宗教 第三十八號 令和三年（二〇二一）三月 抜刷

『抱朴子』内篇卷一 暢玄篇の「玄」について

富田 繪美

『抱朴子』内篇卷一 暢玄篇の「玄」について

富田 繪美

はじめに

葛洪『抱朴子』は内外篇からなり、内篇の卷一 暢玄篇は、「玄」について書かれている。本論文では、葛洪が『抱朴子』内篇を「玄」の説明から始め、「玄」を重視している点を問題とする。『抱朴子』における「玄」の背景を分析することにより、これまで多くの研究がされてきた『抱朴子』の執筆意圖について、新たな視點から考察を加えられるのではないか。

葛洪が『抱朴子』内外篇を執筆した意圖については、すでに多くの研究がある。例えば重澤俊郎は、秦漢以來の神仙思想を内部的に整備して新たな神仙思想を打ち立て、これを核

として、神仙思想・儒教・道家の三つの思想を統合しようとしたものとして、『抱朴子』内外篇を理解する。吉川忠夫は、葛洪が外篇において最後に到達した逸民が、内篇においては知足者として神仙に到達する前段階にあらわれているとし、外篇において世俗世界で過酷な状況に對峙した自己が救済されるための世界を内篇に見いだそうとしたのだとする。渡邊義浩は、外篇著述の意圖について、王導―司馬睿政權に對して具體的な察舉の改革案を提示したのだという。また、『抱朴子』は嵇康の文學論に基づき、「道」の「理」を著そうとする志によつて著述されたのだとする。胡孚琛は内篇の著作の動機を、既存の繁雜な諸道書を整理すること、道書の口傳的性格や隱語を排すること、神仙道に對する誹謗中傷に向け

『抱朴子』内篇卷一 暢玄篇の「玄」について（富田）

て辯明をすること、葛洪の神仙思想が方術と理論の面で後學者に傳えられることであるとする^④。

本論ではまず暢玄篇の記述について検討する。そして、葛洪以前の著作の中で「玄」を重視しているものと比較し、『抱朴子』内篇卷一暢玄篇における「玄」には、どのような特徴があるのかを明らかにする。また、『抱朴子』内篇全體の中では「玄」についてどのように述べられているのかを見て、「玄」は葛洪の思想の中でどのように位置づけられ、何を意圖して卷一に置かれたのかについて考える。

一、「玄」と爲政

『抱朴子』内篇は、最も根源的なものに關する記述から語り起す^⑤。内篇卷一暢玄篇冒頭には、次のように書かれている。

①玄は、自然の始祖にして、萬殊の大宗なり。眇昧にして其れ深し、故に焉を微と稱す。綿邈にして其れ遠し、故に焉を妙と稱す。②其の高きことは則ち九霄を冠蓋し、其の曠きことは則ち八隅を籠罩し、日月より光り、電馳より迅し。(中略)焉に來るも見る莫く、焉に往くも追ふ莫し。乾は之を以て高く、坤は之を以て卑く、雲

は之を以て行き、雨は之を以て施さる。元一を胞胎し、兩儀を範鑄し、大始を吐納し、億類を鼓治し、四七を徊旋し、草昧を匠成し、靈機を轡策し、四氣を吹嘘し、沖默を幽括し、舒闡を粲尉し、濁れるを抑へ清きを揚げ、河渭を斟酌し、之を増せども溢れず、之を挹めども置きず、之に與へども榮えず、之を奪へども瘁れず^⑥。

暢玄篇はまず、「玄」について、①にあるように、それが宇宙の萬物のおもとであり、その性質は捉え難いことを述べることから始まる。こうした宇宙のおもととしての「玄」は、言うまでもなく、『老子』第一章に源を發するものである^⑦。

續いて、②以降に、「玄」の性質について、それが萬物の尺度を超えたものであることを様々な言葉で説明する。この部分では「來往」^⑧、「乾坤」^⑨、「雲雨」^⑩、「兩儀」^⑪、「大始」^⑫など、『周易』に基づく表現が多用されている。葛洪はもとと『老子』にもとづく「玄」について、さらにその性質を『周易』によって表現しているのである。

ところで、葛洪のように「玄」を根源として萬物を説明しようとした例は、葛洪以前にもいくつか見られる。

たとえば王明は、葛洪の「玄」の記述が由來するものとし

て、揚雄の『太玄』を擧げている。⁽¹²⁾『太玄』において、いわば「玄」の總論である玄攡篇には、「玄」は宇宙の萬物の發生や萬物の移り變わりのおおもとであること、われわれの感覺を絶するものであり、その姿を見せないこと、天地人はともに「玄」から生まれた規則に従って存在すること、「玄」に従って樂律や曆法を正しく定めれば、聖人は適切な統治を行えることなどが記されている。

鈴木由次郎によれば、班固が『漢書』揚雄傳に「之を擬するに道德仁義禮智を以てす。主なく名なく、要は五經に合す。苟もその事に有らざれば文虚しく生ぜず⁽¹³⁾」といい、揚雄自身も『法言』において『太玄』の著作目的を「仁義の爲にす⁽¹⁴⁾」と述べているように、「太玄」が「玄」を核心とする宇宙觀を説いた目的は、それを通じて道德を宣揚することにあったのだ⁽¹⁵⁾。町田三郎は、『太玄』について、玄による世界の成立を理論化しつつ、時理に従った政治政策の實踐を君主に期待するという政治的な性格を持っていたのだと述べる⁽¹⁶⁾。これらの説に従えば『太玄』は、儒教的な道德を宣揚し、「玄」の運行理論に基づく統治を推奨するという目的を持つ、統治者に向けて政策方針を提言する書であったといえる。

『抱朴子』内篇卷一 暢玄篇の「玄」について（富田）

また、張衡の「思玄賦」は、『楚辭』『離騷』に倣って遠遊を描いたものである。この中の「玄」は、『後漢書』の注では「道なり、徳なり」とあり、『老子』との關係から解釋されている⁽¹⁷⁾。

しかし、金谷治は、張衡は揚雄から大きな影響を受けており、「思玄賦」の「玄」についても、道家思想との關連よりもむしろ『太玄』との關係を考慮すべきであろうと述べている⁽¹⁸⁾。「思玄賦」の冒頭には『論語』子罕篇を踏まえ「先哲の玄訓を仰ぎ、彌と高しと雖も其れ違はず。仁里に匪ずんば其れ焉ぞ宅らん、義に匪ずんば其れ跡を追はん⁽¹⁹⁾」とあることから、「玄訓」という語が、『太玄』と同様に儒家の思想に基づき、仁義の道を意味していることが分かる。

さらに、『太玄』と同じく、主題が「玄」であり、かつ統治について言及しているものとして、曹植「玄暢賦」も挙げられる。趙幼文はこの賦について、初め曹植は魏王朝を補佐して政治的理想を實現しようとしていたが、曹丕との軋轢からその情熱は打ち砕かれて生命の危機に瀕し、自己の生命の保全のみを願い、天命に従うとことで意識の主體性を維持しようとした、思想の變遷の過程を描いているのだと解釋している⁽²⁰⁾。ただし、賦と序の内容を見ると、曹植がこの賦に記し

た願ひは、必ずしも趙幼文のいうように、單純に自己の生命の保全にあつたのではないようだ。

「玄暢賦」の序文には、

①夫れ富なる者は財に非ざるなり。貴なる者は寶に非ざるなり。②或いは爵祿を輕んじて榮聲を重んずる者有り。或いは性命を受けて以て功名に殉ずる者有り。是を以て孔・老は旨を異にし、楊・墨は義を殊にす。聊か斯の賦を作り、名づけて「玄暢」と曰ふ。⁽²¹⁾
とあり、①財や寶といった富貴を否定し、その代わりに②榮聲や功名を重んじた者たちについて述べる。そして賦の末尾には、

逞邁の短修に匪ず、眞を全くして素を保つを取る。①道徳を弘くして宇と爲し、無怨を築きて以て藩を作す。

②慈惠を播きて以て圃を爲し、柔順を耕して以て田を爲す。景を愧ぢずして魄を慚ぢ、信に天を樂しみて之に何を欲さん。⁽²²⁾③千載を逸りて流聲し、貴黎を超えて俗を度る。

と、①には道德を廣め理想的な世を爲すことを述べ、②には百姓に恩恵を及ぼして養育することを言う。そして、結句である③には「千載を逸りて流聲し、貴黎を超えて俗を度る」

とあるように、こうした理想的な治世によって千年にわたる名聲を得んことを述べる。⁽²³⁾曹植の「玄暢賦」の中にうたわれているのは、單なる生命の永遠性ではなく、理想的な治世の功績による名聲の永遠性であると言える。

以上のように、『太玄』は儒教的な思想を根本におき、政治政策に對する提言としての性格を持つ。また、『太玄』を繼承する張衡の「思玄賦」も、その「玄」は儒教の思想に基づく。これらはいずれも、「玄」を根源として萬物を説明することによって、儒教理念に基づく理想的統治を説くものである。さらにこれらと同じく、「玄」を重視する曹植「玄暢賦」は、理想的統治について述べ、立功の榮聲による永遠性の獲得をうたっている。

ここで、『抱朴子』暢玄篇の「玄」について、これまで述べてきたことを二つの側面から整理したい。第一に、「玄」はもともと『老子』以來の道家的思想において用いられていた語ではあるが、暢玄篇では「玄」を説明するために、『周易』の語句が使われていることが指摘できる。第二に、「玄」を萬物のおおもととする記述は葛洪以前にもあるが、それは道家に限ったものではなく、揚雄『太玄』などのように、理想的統治を唱えるために用いられてきた例が見られる。この

二點において、暢玄篇における「玄」は、單に道家の思想だけでなく、儒家の思想や背景と折衷し得るものであったと言える。

それでは、果たして揚雄、張衡、曹植と同様に、葛洪もまた、「玄」の字によって理想的統治を唱えるのであろうか。

『抱朴子』暢玄篇では、最初に「玄」の根源性と捉えがたい性質について説明をした後、續いて長生との關係が述べられている。そこには、以下のようにある。

故に①玄の在る所は、其の樂しみは窮まらず。②玄の去る所は、器弊れて神逝く。夫れ五聲八音、清商流徵は、聰を損なふ者なり。鮮華豔采、或麗炳爛は、明を傷つくる者なり。宴安逸豫、清醪芳醴は、性を亂す者なり。冶容媚姿、鉛華素質は、命を伐る者なり。③其れ唯だ玄道のみ、與に永を爲す可し。

ここでは、①「玄の在る所は、其の樂しみは窮まらず。」と、「玄」だけが永遠性を獲得できることが述べられる。また、③でも「其れ唯だ玄道のみ、與に永を爲す可し」と、「玄道」だけが、永遠性の實現を可能とするものとされる。一方、「②玄の去る所は、器弊れて神逝く。」とあるように、「玄」が失われている場合には身體や精神の永遠性を獲得することがで

きないとあり、そこで、美しい音楽、色鮮やかな文物、豪華な酒、艶やかな女性たちといった富貴の享受が、身體や精神を損なうものとして否定される。

この段において、これまで「玄」として語られてきた萬物のおおもとであるものが、「玄道」と言い換えられている。暢玄篇において、この段以前の「玄」に關する言説は、萬物の成り立ちや「玄」そのものの性質について述べており、「玄」は捉え難く、萬物の尺度を超えたものとして説明されている。その「玄」が、この段からは長生との關係より說かれ、人の體得する對象となったときには、「玄道」という言葉が使われている。後段には、「玄道を知らざる者」や「玄道を思ふ」という言い方も見られ、「玄道」の語を使うときは、人がそれを知ることができるかどうかが問題とされている。

暢玄篇においては、この「玄道」を體得することが身體や精神の永遠性の實現を可能とするために必要であるとする。そして先の引用文でも見たように、暢玄篇における「玄道」の體得についての記述は、ほとんどが富貴に對する批判を伴ってなされている。

①玄道を知らざる者は、②顧眄は生殺の神器と爲り、唇

吻は興亡の關鍵と爲り、③綺樹は俯して雲雨を臨み、藻室華綠は以て參差し、組帳は霧合し、羅幃は雲離し、西毛は閒房に陳なり、金觴は華やぎて以て交馳し、清弦は嘈囀として以て齊唱し、鄭舞は紛紜として以て蜺蜺し、哀簫は鳴りて以て霞を凌ぎ、羽蓋は漣漪に浮かび、芳華を蘭林の囿に撥り、紅葩を積珠の池に弄び、峻きに登りて則ち望遠して以て百憂を忘れ、深きに臨みて則ち俯攬して以て朝饑を遣れ、入りて千門の焜焜に宴し、出でて朱輪の華儀を駢ると雖も、④然れども樂しみ極まれば則ち哀しみ集ひ、盈つるに至れば必ず虧くる有らん。故に曲終はれば則ち歎發し、燕罷めば則ち心悲しむなり。寔に理勢は之れ攸召すること、猶ほ影響の相ひ歸するがごときなり。⑤彼は假借して眞に非ず、故に物往きて遺ること有るが若きなり。⁽²⁾

とある。ここでは、①「玄道を知らざる者」は、②「顧昉は生殺の神器と爲り、唇吻は興亡の關鍵と爲る者、すなわち人の生殺與奪の權を握り、國家の存亡を左右するような爲政者であっても、③以降に列擧されているような彼らを取り圍む絢爛豪華な裝飾や宴は畢竟④「樂しみ極まれば則ち哀集ひ、盈つるに至れば必ず虧くる有らん」というように永遠に

續くものではなく、⑤「假借して眞に非」ざるものであり、過ぎ忘れ去られてしまうものだという。

ここで注意したいのは、『抱朴子』暢玄においては、「玄道を知らざる者」として②「顧昉は生殺の神器と爲り、唇吻は興亡の關鍵と爲るような爲政者を例に擧げているが、爲政者のその爲政の内容については觸れることはなく、彼らが享受している富貴にのみ専ら焦點が當てられているという點である。

また、暢玄篇では、以下のようにもいう。

①之を得る者は貴く、黃鉞の威を待たず。之を體する者は富みて、得難きの貨を須たず。②高きこと登る可からず、深きこと測る可からず。③流光に乗り、飛景を策し、六虛を凌ぎ、涵溶を貫く。無上を出て、無下に入る。汗漫の門を経て、窈眇の野に遊ぶ。逍遙恍惚の中、徜徉彷彿の表。九華を雲端に咽み、六氣を丹霞に咀ふ。茫昧を徘徊し、希微を翱翔し、蛻虬を履略し、旋璣を踐蹴す、此れ之を得る者なり。⁽²⁶⁾

①「之を得る者」つまり「玄」を體得するものはそれこそが富貴なのであり、權威や財産を必要としない。そして②にあるようにその高さや深さの計り知れない捉えがたい存在とな

り、③以下にあるように、世界をあまねく自在に遊行できるのだと述べられている。

つまり、揚雄、張衡、曹植が「玄」の字によって理想的統治を唱えたのとは異なり、『抱朴子』暢玄篇において、理想的統治に關する記述はなく、「玄」は「玄道」として長生との關わりから説明されている。そして、「玄」の體得と相反するのは富貴の享受であり、その記述は富貴の批判に終始し、爲政者の爲政そのものには焦點が當てられていないのである。

二、爲政者の富貴と長生

『抱朴子』と爲政者との關係については、つとに小南一郎の考察がある。小南によれば、『抱朴子』の神仙思想は、魏晉期に展開した「新しい神仙思想」であるという。すなわち、『史記』や『漢書』に記される神仙術は、選ばれた英雄が生命の國を求めるための「帝王たちの神仙術」であった。

しかし、後漢末からの社會的混亂を受けて、死ねばだれでも神仙になることができるという、「すべての者に開かれた神仙説」が展開したのだという。小南は、この「新しい神仙思想」を代表するのが『抱朴子』であるとするとする。そして、『抱

『抱朴子』 内篇卷一 暢玄篇の「玄」について（富田）

朴子』には、神仙になるために重要なのは富貴ではなく、高位や財産はかえって妨げになるとして、帝王たちの「古い神仙思想」を否定し、志を固めさえすれば、誰でも努力によって神仙となれること、神仙は學んで到達できるものであることが強調されているのだと述べている。

そこで本章では、統治者と長生との關係について考察してみたい。⁽²⁸⁾

葛洪以前に、統治者による長生の實現の可能性を強く否定した者として、嵇康が挙げられる。

そもそも、嵇康の養生論においては、永遠性を獲得できる可能性は誰しもが持っているわけではない。「養生論」冒頭に

夫れ神仙は目に見えざると雖も、然れども記籍の載する所、前史の傳ふる所なりて、較して之を論ずるに、其の有ること必ずならん。特だ①異氣を受け之を自然に稟け、積學の能く致す所に非ず。導養の理を得て、以て性命を盡くすに至りては、②上は千餘歳を獲、下は數百年なる可きこと、之有る可きのみ。而れども世は皆な精しからず、故に能く之を得る莫し。⁽²⁹⁾

とあるように、①「異氣を受け之を自然に稟け」た者だけ

が、神仙となつて生命の永遠性を獲得する可能性を持つてゐるのであり、そうではない者は、行動次第では、②にあるように、上は千餘歳から下は數百年の壽命を全うすることができるといふ。

その壽命を全うするための理想的な在り方として、嵇康は心を清淨にし、嗜欲を少なくすることを唱える。「答難養生論」には、以下のようにある。

且つ君子は、其の言を出すに、善ければ則ち千里の外之に應ず。豈に多欲に在りて、貴を以て得んや。法に奉ひ理に循ひ、①世綱に絀らず、罪無きを以て自ら尊び、仕へざるを以て逸と爲し、心を道義に遊ばせ、息を卑室に偃め、恬愉して遘ふなく、神氣調達す。②豈に榮華を須ちて、然る後に乃ち貴ならんや。③耕して食を爲し、蠶して衣を爲し、衣食身を周くすれば、則ち天下の財に餘く。猶ほ渴者の河を飲み、快然として以て足り、洪流を羨まざるがごとし。④豈に積歛を待ちて、然る後に乃ち富まんや。君子の心を用ふるは此くの若し。⑤蓋し將に名位を以て贅瘤と爲し、資財もて塵垢と爲すなり。安ぞ富貴を用ひんや。故に世の得難き者は、財に非ざるなり。榮に非ざるなり。意を患はすに之れ足らざ

るのみ。⑥意足る者は、剛畝を耦耕し、褐を被て菽を啜ふと雖も、豈に自得せざらんや。(中略)榮華を以て志を肆にせず、隱約を以て俗に趨らず、萬物と混じりて竝行し、寵辱す可からず、此れ眞に富貴有るなり。⁽³⁰⁾

ここで嵇康は、「君子」は①世俗の物事に心を煩わすことなく、仕官せず、隱逸して精神を調和させて②榮華を求めることはなく、③自ら衣食をまかなつて必要以上のものを求めず④財産を蓄えることを求めず、⑤榮華や財産を富貴と見なさず取るに足らない者としてゐるのだという。そしてこのような人物のことを嵇康はまた、⑥「意足者(意足る者)」とも呼んでゐる。ここで嵇康は、「君子」は世俗における榮華や財産に心を煩わせることのない、「意足者」であるとしている。

そして嵇康は、「且つ聖人の位を寶とし、富貴を以て崇高と爲すは、(中略)民は主無くして存す可からず、主は尊無くして立つ能はず。故に天下の爲に立ち君位を尊び、一人の爲に富貴を重んぜざるなり。」と、「聖人」もまた、世俗的な榮華や財産に心を留めることの無い人物であるが、「聖人」は民のためにやむをえず富貴を重んじてゐるのだと述べてゐる。

且つ①凡そ聖人は、己を損なひて世の爲にし、行ひを表はして功を顯はし、天下をして之を慕はしめ、三たび徙

りて都を成す者有り。或いは非食して勤躬し、四方を經營し、心は勞れ形は困しみ、趣歩して節を失ふ。或いは奇謀して潛稱し、爰に干戈に及び、武を威ひ殺伐し、功利爭ひ奮ふ。或いは身を修めて以て汗を明かにし、智を

顯らかにして以て愚を驚かせ、名に藉りて一世に高く、准を取りて天下に的らかにす。又た勤誨善誘し、徒を聚むること三千、口は談議に勸み、身は譬折に疲る。形は孺子を救ふが若く、視は四海を營むが若し。神は利害の端に馳せ、心は榮辱の塗に驚せ、俛仰の間にして、已に再び宇宙の外を撫する者なり。②若し之と比ぶるに内視反聽し、氣を愛し精を蓄し、四達を明白にし、而して執る無く爲す無く、世を遺れて坐忘し、以て性を寶とし眞^②を全うするに於いては、吾の同じくする能はざる所なり。

とあり、ここで嵇康は、①「凡そ聖人は、己を損なひて世の爲にし」と、聖人の功績は、聖人自らの心身を犠牲にして成り立っているのだとする。聖人は本來は、②「内視反聽し、氣を愛し精を蓄し、四達を明白にし、而して執る無く爲す無く、世を遺れて坐忘し、以て性を寶とし眞を全う」するといった養生術の實行に優れているのにも関わらず、爲政による

『抱朴子』内篇卷一暢玄篇の「玄」について（富田）

心身の疲弊によつて壽命が損なわれるのだという。嵇康によれば、聖人は政治に携わる限り、どんなに養生を行ったとしても長生は不可能なのであり、爲政と長生とは相反しあう、兩立し得ないものである。

「答難養生論」においては、「君子」は世俗の榮華や財産に心を留めることなく、世俗世界を退いて生活をおくる隱逸者であるとす。しかし、富貴が無價値であることを知る「君子」でありながらも、世俗世界を離れず、自らの身を勞苦させて短命にしながら治世を行う「聖人」もいると書かれている。

一方、先に述べたように、暢玄篇には「玄道を知らざる者は、顧眄は生殺の神器と爲り、唇吻は興亡の關鍵と爲り、（中略）と雖も、然れども樂しみ極まれば則ち哀集ひ、盈つるに至れば必ず虧くる有らん。」とある。「玄道を知らざる者」は、たとえ爲政者であつても永遠性を獲得することはできないのだというが、そこで問題とされているのは爲政者の富貴のみであり、永遠性を獲得する條件として示されているのは、爲政者であるか否かではなく、「玄道」を知るかどうかである。

そして暢玄篇では、「玄道を知る者」に次ぐ者として、「知

足者（足るを知る者）」について、以下のように述べられている。

其の次は則ち眞に足るを知るものなり。足るを知る者は則ち能く肥遁して用ひる勿く、光を山林に傾ふ。鸞龍の翼を細介の伍に紆ひ、浩然の氣を蓬華の中に養ふ。縑縷きて索を帶し、以て龍章の暉曄に質へざるなり。負歩して策を杖し、以て結駟の駱驛に易へざるなり。夜光を嵩岫に藏し、他山の攻を受けず。鱗甲を玄淵に瀦め、以て鑽灼の災を違る。動息は止むを知り、往きて足らざる無し。（中略）故に窮富極貴は、以て之を誘ふに足らず、其餘は何ぞ以て之を悦ばすに足らんや。⁽³⁾

ここで「知足者」は、世俗世界を退いて山林に生活し、富貴に心を煩わせることのない隱逸者として記されている。『抱朴子』における「知足者」と、先に見た嵇康の世俗世界を離れて隱逸する「君子」は、おおよそ同じような在り方である。

つまり、嵇康の「君子」も葛洪の「知足者」も、世俗世界における富貴が無價値であることを知り、世俗世界から離れて生活するという點で共通している。嵇康の場合は、治世に心身を養す「聖人」を、養生という觀點から見た場合に、隱逸する「君子」よりも下に置く。一方、『抱朴子』暢玄篇に

おいては、隱逸する「知足者」よりも上位に「玄道を知る者」が置かれる。嵇康が爲政者は政治を行う限りにおいて養生は不可能だとするのは異なり、葛洪の暢玄篇の中で、「玄道を知る者」と相反する關係にあるのは爲政者の富貴であり、爲政それ自體が養生を不可能とするとはされていない。⁽⁴⁾

嵇康の養生論において、養生にとって一番良い在り方は、世俗世界を離れることであり、爲政は養生を妨げるものである。爲政者は、その爲政がどんなに良いものであっても、爲政により自らの生命を損ない、爲政者である限り養生を實現することはできない。嵇康の養生論においては爲政と養生とは相容れないものであるという點において、嵇康の養生論には爲政者にとつての限界が示されている。一方、葛洪は暢玄篇の中で、世俗世界を離れた「知足者」よりも上位に、「玄道を知る者」を置き、爲政の如何に関わらず、富貴を捨てて「玄道」を體得することだけを、永遠性を獲得するための條件としている。身體や精神を損なうものは、爲政者の富貴であり、爲政自體ではない。爲政者をも含めたすべての者の養生の可能性は、「玄道」を體得するかどうかにかねわられているのであり、「玄道」を體得し養生できる對象として、爲政者が含まれることは否定されていないだろう。嵇康の養生論

との比較から見れば、葛洪の暢玄篇は、嵇康が否定した爲政者の長生の實現可能性を再び示したとも言える。⁽³⁵⁾

三、『抱朴子』内篇における「玄」

では、『抱朴子』内篇において「玄」とはどのようなものなのだろうか。「玄」が葛洪の思想の中でどのように位置づけられているのかについて考えたい。葛洪が「玄」を重視していたこと、及び確實に何らかの意圖をもって内篇卷一に暢玄篇を置いたことについては、内篇卷十八地真篇篇に以下のように記されていることから分かる。

抱朴子曰く「①玄一の道も、亦た要法なり。辟けざる所無く、眞一と功を同じうす。吾内篇第一の之を名づけて暢玄と爲すは、正に此を以てなり。②玄一を守るは復た眞一を守るよりも易し。③眞一は姓字・長短・服の色目有り、玄一は但だ此に之を見るのみ。初めて之を求むるに日中に於いてし、所謂白を知りて黒を守り、死せんと欲するも得ざる者なり。然して先に當に百日潔齋すべく、乃ち候ひ求めて之を得可きのみ。亦た三四日して之を得、之を得て之を守れば、則ち復た去らず。④玄一を守り、竝びに其の身を思ひ、分ちて三人と爲し、三

『抱朴子』内篇卷一暢玄篇の「玄」について（富田）

人已に見るれば、又た轉た之を益し、數十人に至る可し。皆な己が身の如く、之を隠し之を顯すに、皆な自おの口訣有り。此れ所謂分形の道なり。⑤左君及び薊子訓・葛仙公は、所以に能く一日に數十處に至り、客有るに及びては、座上に一主人の客と語る有り、門中に又た一主人の客を迎ふる有り、而して水側に又た一主人の釣を投ずるありて、實は何れの者か眞の主人爲るかを別つこと能はざるなり。⑥師言く一を守り兼ねて明鏡を修め、其の鏡道成れば則ち能く形を分ちて數十人と爲し、衣服面貌、皆な一の如きなり」と。⁽³⁶⁾

①には、葛洪は「玄一の道」を重視し、そのために内篇卷一に暢玄篇を置いたのだと記されている。ここから、『抱朴子』においては、地真篇の「玄一」は、暢玄篇に説かれている萬物のおおもとである「玄」と同一のものと考えられていることが分かる。この引用文は、「玄一」あるいは「眞一」を守る方術について述べている。この方術は存想法の一種で、暢玄篇の冒頭において「自然の始祖にして、萬殊の大宗」であるとされた「玄（ここでは玄一）」や、「眞一」が眼前にあるかのようにイメージする方法について書かれている。⁽³⁷⁾ 卷一暢玄篇の「玄」が、萬物のおおもとであり永遠性獲得の条件と

して説明されているのに對し、卷十八地眞篇の「玄一」は、それを守る、つまり想念することによって具體的な効果を得ることのできる、方術の道具として述べられている。

本論では第一章において、「玄」を主題とする葛洪以前の記述として揚雄『太玄』、張衡『思玄賦』、曹植『玄暢賦』の三つを取り上げたが、これらはいずれも、「玄」によって理想的統治の在り方を唱えるものであった。一方、葛洪の『抱朴子』において、「玄」は萬物のおおもととして位置づけられると同時に、方術の道具としての「玄一」でもある。この點において先の三者とは、「玄」の理解において大きな違いがあることが分かる。

上の引用文について、指摘しておきたいことが三點ある。

第一に、②に「玄一」を守るは復た眞一を守るよりも易し」とあるように、ここでは「眞一」と「玄一」とが、守る對象として書かれているが、この兩者が全く同じものではないということである。③に、「眞一」を想念するときにはそれ自体に固有の姓名や姿形を有するが、「玄一」の場合にはただそのものを想念するのだと書かれており、手法上、「眞一」を守る方が、「玄一」を守るより難しいとされている。

第二に、④には、この「玄一」を守ることによって、「分

形の道」すなわち分身の術を會得することができると書いてあるが、それは⑤左君（左慈）や葛仙公（葛玄）といった、葛洪が屬する師弟關係の系譜上に位置する者達の得意とする方術であつたという點である。⁽³⁸⁾

第三は、『抱朴子』内篇における、地眞篇の記述上の特徴に關してである。地眞篇の主な内容は、「眞一」と「玄一」の重要性と效用を説くことにある。⑥に「師言く」とあるように、「聞師云」や「師云」「先師云」といった、著者が師から聞き傳えられた言葉という形をとる記述は、『抱朴子』内篇中、地眞篇においてとりわけ多い。

第二の點と第三の點から推察するに、地眞篇に説明されている「眞一」や「玄一」は、左慈、葛玄から傳えられ、葛洪へと繼承された方術の系譜と、密接に關わるものなのではないだろうか。

「眞一」や「玄一」が、葛洪が繼承した方術において重要であつたことは、地眞篇末尾にある次の記述からも分かる。

抱朴子曰く「①師言く、②金丹の大藥を服すれば、未だ世を去らざると雖も、百邪は近づかざるなり。③若し但だ草木を服し、及び小小八石を餌へば、適たま疾は除かれ命は益されしむ可きのみなりて、以て外來の禍を禳

ふに足らざるなり。或いは鬼の冒犯する所となり、或いは大山の神の輕んじ凌ぐ所と爲り、或いは精魅の侵犯する所と爲る。④唯だ眞一を守ることに有るのみ、以て一切此輩を畏れざる可きなり。⑤次いで則ち神符を帶ぶる有り。⑥若し了に此の二事を知らず以て長生を求むれば、危きかな。四門ありて其の三を閉ざさば、盜むものは猶ほ入るを得る、況や盡く開けばをや」⁽³⁹⁾と。

ここでもまた、「①師曰く」と師の言葉という體で、②に金丹には昇仙以外にも百邪を遠ざけるという效能があることを述べる。そして③服餌法によってその效能を得ることはできないといい、④に「唯だ眞一を守ること有るのみ、以て一切此輩を畏れざる可きなり」と、「眞一」を守ることによって、金丹と同じ效能があることをいう。さらに⑤それに次ぐものとして神符を身につけることを説き、⑥「眞一」を守ることと神符を身につけることの二つの方術が、長生のために重要であるという。つまり、金丹を最上の術とし、次いで「眞一」を守ることを重視する神仙思想が、師の言葉として示されているのである。これが葛洪の繼承した方術についての記述であるとすれば、「眞一」およびそれと同じ效能を持つとされる「玄一」は、金丹に次ぐ高い位置づけが與えられてい

『抱朴子』内篇卷一暢玄篇の「玄」について（富田）

る。

以上のことから、地眞篇の「玄一」は、葛洪が繼承した方術を行う上での極めて重要な要素の一つであり、かつその實踐は「眞一」に比べて容易な方術に位置づけられるものであったと考えられる。

葛洪は、自らの繼承した方術の中で、比較的容易に習得できる「玄一」について、卷一で萬物のおおもととして説明している。少なくとも内篇全體の構成から見れば、彼が繼承した方術のうち、より高度な方術である「眞一」よりも、「玄一」の方が重視されているのである。

おわりに

本論文ではまず、『抱朴子』卷一暢玄篇の「玄」に関する記述の特徴を明らかにするために、その内容について、葛洪以前の「玄」に關する著作を踏まえながら考察した。『抱朴子』暢玄篇では、「玄」が萬物のおおもとであり、その性質が萬物の尺度を超えるものであることを説明する。「玄」は、もともと『老子』に由來する語ではあるが、暢玄篇では『周易』の語句を多用しながら説かれている。また、この「玄」は、道家的思想において用いられてきた語であるばかりでは

なく、揚雄『太玄』をはじめとして、儒家的知識人たちが理想の統治を語るために使われてきた語でもある。この二点において、暢玄篇における「玄」の記述は、道家的内容に特化したものではなく、儒家的知識人たちにも共有され得る背景を内包しているといえる。

萬物のおおもととしての「玄」に關する記述のあと、「玄」は「玄道」と言い換えられて、長生との關わりから説明されている。その記述は富貴の批判に終始し、爲政者の爲政そのものには焦點が當てられていない。揚雄、張衡、曹植が「玄」の字によって理想的統治を唱えたのとは異なり、『抱朴子』暢玄篇においては、爲政の内容ではなく、爲政者の富貴のみが専ら問題とされているのである。

次に、爲政者と永遠性の獲得との關係という問題について考えるにあたり、嵇康の養生論と暢玄篇とを比較した。嵇康の養生論において、世俗世界から離れて隱逸する「君子」が、養生のための理想的な在り方であるとされ、やむを得ず世俗世界において政治を行い心身を疲弊させる「聖人」は、養生という觀點からみて隱逸者よりも劣る。一方、『抱朴子』暢玄篇においては、隱逸者である「知足者」は次善であり、最上には「玄道を知る者」が位置づけられている。

嵇康が爲政と養生とを相反する兩立不可能なものであるとするのに對して、葛洪の暢玄篇で「玄道」を知ることと相反するものとされているのは、爲政それ自體ではなく、爲政者の富貴である。爲政者と永遠性の獲得との關係という点において、葛洪の「玄」に關する記述は、嵇康の養生論における一つの限界を打破するものであると言える。

最後に、『抱朴子』内篇の中では「玄」についてどのように述べられ、「玄」は葛洪の思想の中でどのように位置づけられているのかについて考察した。葛洪にとって「玄一」は、左慈や葛玄より師授によって受け繼がれてきた、自らの神仙方術の系譜と密接に關わる言葉である。彼が師から繼承した教えにおいて、「眞一」と「玄一」を守ることは、金丹術に次ぐ重要な修養であつた。そして、「眞一」を守るよりも「玄一」を守る方がより容易であるとされる。つまり葛洪は、自身に繼承された方術の中で、重要であり、かつ容易な「玄一」を内篇卷一に配置し、『老子』や『周易』の言葉を用いて萬物のおおもととして説明しているのである。

『抱朴子』執筆當時の状況について、外篇卷二十六譏惑篇に以下のようにある。

夫の王孫公子の若きは、游を優み樂を貴び、綺紈の間に

婆娑とし、稼穡の艱難を知らず、目は玄黄に倦み、耳は鄭衛に疲れ、鼻は蘭麝に壓き、口は膏粱を爽とし、(中略)文章を省みるも既に曉かならず、學士を睹るも草芥の如く、口筆して典據に乏しく、牽引して事類を錯ふ。劇談すれば則ち方に戦はんとして已に屈し、臨疑すれば則ち未だ老いずして憔悴⁽⁹⁾す。

西晉末、北人貴族たちの放達な風潮は、彼らの渡江にともなうて江南にもたらされ、葛洪はその嗜欲に任せて奢華美食を貪る様を目の当たりにした。外篇においてしばしば非難されるそうした北人貴族たちの富貴は、内篇の暢玄篇においても「玄」と相反するものとして批判されているものである。しかしその一方で、葛洪の「玄」の理論は、嵇康との比較から見れば、一旦否定された爲政者にとつての長生の實現可能性を再び拓くものでもあった。渡邊義浩は、外篇著述の意圖を王導—司馬睿政權に對して具體的な察舉の改革案を提示するためのものであったという。内篇も同様に、暢玄篇に注目した場合、その内容は、彼が繼承してきた方術のうち、容易なものを核心に据えながら、爲政者のために養生の可能性を提示するという性格を持っていたと言えるのではないだろうか。暢玄篇における「玄」の記述は、内篇の著述が、初學者

『抱朴子』内篇卷一暢玄篇の「玄」について(富田)

や爲政者にとつて開かれたものであったことを示している。

- (1) 重澤俊郎「抱朴子に於ける統一の理念」(『東洋の文化と社會』一、一九五〇年)
- (2) 吉川忠夫「抱朴子の世界(上)」(『史林』四七(五)、一九六四年)、「抱朴子の世界(下)」(『史林』四七(六)、一九六四年)
- (3) 渡邊義浩「『抱朴子』の歴史認識と王導の江東政策」(『東洋文化研究所紀要』一六六、二〇一四年)、『古典中國における文學と儒教』(汲古書院、二〇一五年)
- (4) 胡孚琛『魏晉神仙道教』(人民出版社、一九八九年)
- (5) 全體の構成を最も根源的なものに關する記述からはじめ、萬物の成り立ちを説明している文獻として、たとえば『淮南子』が挙げられる。池田知久によれば、『淮南子』原道訓は、『呂氏春秋』大樂篇や『老子』第四十二章などにもとづいて全體の敘述を「道→一→二→四→萬物」のように進めようと構想したのだという。(池田知久「譯注『淮南子』」(講談社、二〇一二年)を参照。)
- (6) 玄者、自然之始祖、而萬殊之大宗也。眇昧乎其深也、故稱微焉。綿邈乎其遠也、故稱妙焉。其高則冠蓋乎九霄、其曠則籠罩乎八隅、光乎日月、迅乎電馳。(中略)來焉莫見、往焉莫追。乾以之高、坤以之卑、雲以之行、雨以之施。胞胎

元一、範鑄兩儀、吐納大始、鼓治億類、徊旋四七、匠成草昧、轡策靈機、吹噓四氣、幽括沖默、舒闡繁尉、抑濁揚清、斟酌河渭、增之不溢、挹之不匱、與之不榮、奪之不瘁。〔抱朴子〕內篇卷一暢玄〕

- (7) 道可道、非常道。名可名、非常名。無名天地之始、有名萬物之母。故常無欲、以觀其妙、常有欲、以觀其徼。此兩者、同出而異名、同謂之玄。玄之又玄、衆妙之門。〔老子〕第一章〕

- (8) たといえば『周易』繫辭上に「闔戶謂之坤、闔戶謂之乾。一闔一闢謂之變、往來不窮謂之通。」とある。

- (9) 『周易』乾彖傳に「大哉乾元、萬物資始、乃統天。雲行雨施、品物流形。」とある。

- (10) 『周易』繫辭上に「易有太極、是生兩儀。」とある。

- (11) 『周易』繫辭上に、「乾知大始、坤作成物。」とある。

- (12) 王明『抱朴子內篇校釋』新編諸子集成（中華書局、一九八五年）

- (13) 擬之以道德仁義禮知。無主無名、要合五經。苟非其事、文不虛生。〔漢書〕卷八十七下揚雄傳〕

- (14) 或曰、「玄」何爲。」曰、「爲仁義。」〔法言〕卷五問神〕

- (15) 鈴木由次郎『太玄經』中國古典新書（明德出版社、一九七二年）を参照。

- (16) 町田三郎「太玄經について」〔哲學年報〕三七、一九七八年）を参照。

- (17) 玄、道也、德也。老子曰、「玄之又玄、衆妙之門。」〔後漢書〕列傳卷四十九張衡傳注〕

- (18) 金谷治「張衡の立場」（金谷治『金谷治中國思想論集』上、平川出版社、一九九七年）を参照。

- (19) 仰先哲之玄訓兮、雖彌高而其弗違。匪仁里其焉宅兮、匪義迹其焉追。〔後漢書〕列傳卷四十九張衡傳〕

- (20) 趙幼文校注『曹植集校注』（人民文學出版社、一九八四年）を参照。

- (21) 夫富者非財也。貴者非寶也。或有輕爵祿而重榮聲者。或有受性命以殉功名者。是以孔・老異旨、楊・墨殊義。聊作斯賦、名曰玄暢。〔藝文類聚〕卷二十六人部十「言志」所收「玄暢賦」〕

- (22) 匪遑邁之短修、取全真而保素。弘道德而爲宇、築無怨以作藩。播慈惠以爲圃、耕柔順以爲田。不愧景而慚魄、信樂天之何欲。逸千載而流聲、超貴黎而度俗。〔藝文類聚〕卷二十六人部十「言志」所收「玄暢賦」〕

- (23) 『老子』第五十六章に「知者不言、言者不知。塞其兌、閉其門、挫其銳、解其分、和其光、同其塵、是謂玄同。故不可得而親、不可得而疎、不可得而利、不可得而害、不可得而貴、不可得而賤。故爲天下貴。」とあるように、そもそも『老子』における「玄」の言説は、すでに富貴と關連づけて記されている。

- (24) 故玄之所在、其樂不窮。玄之所去、器弊神逝。夫五聲八音、

清商流徵、損聰者也。鮮華豔采、或麗炳爛、傷明者也。宴安逸豫、清醪芳醴、亂性者也。冶容媚姿、鉛華素質、伐命者也。其唯玄道、可與爲永。〔藝文類聚〕卷二十六所收「玄暢賦」

(25)

不知玄道者、雖顧盼爲生殺之神器、唇吻爲興亡之關鍵、綺樹俯臨乎雲雨、藻室華綠以參差、組帳霧合、羅幃雲離、西毛陳於閒房、金觴華以交馳、清弦嘈囀以齊唱、鄭舞紛紜以婆娑、哀蕭鳴以淩霞、羽蓋浮於漣漪、掇芳華於蘭林之囿、弄紅葩於積珠之池、登峻則望遠以忘百憂、臨深則俯攬以遺朝饑、入宴千門之焜煒、出駟朱輪之華儀、然樂極則哀集、至盈必有虧。故曲終則嘆發、燕罷則心悲也。寔理勢之攸召、猶影響之相歸也。彼假借而非眞、故物往若有遺也。〔抱朴子〕內篇卷一「暢玄」

(26)

得之者貴、不待黃鉞之威。體之者富、不須難得之貨。高不可登、深不可測。乘流光、策飛景、凌六虛、貫涵溶。出乎無上、入乎無下。經乎汗漫之門、游乎窈眇之野。逍遙恍惚之中、徜徉彷彿之表。咽九華於雲端、咀六氣於丹霞。徘徊茫昧、翱翔希微、履略蜿蜒、踐跚旋璣、此得之者也。〔抱朴子〕內篇卷一「暢玄」

(27)

小南一郎『中國の神話と物語り——古小説史の展開』(岩波書店、一九八四年)

(28)

『抱朴子』內篇卷八「釋滯篇」に「以六經訓俗士、以方術授知音、欲少留則且止而佐時、欲昇騰則凌霄而輕舉者、上士也。」

『抱朴子』內篇卷一「暢玄篇」の「玄」について(富田)

自持才力、不能竝成、則棄置人間、專修道德者、亦其次也。昔黃帝荷四海之任、不妨鼎湖之舉。〔卷十「明本篇」に、「夫體道以匠物、寶德以長生者、黃老是也。黃帝能治世致太平、而又昇仙、則未可謂之後於堯舜也。」とあるように、長生を得た理想的人物として、治世と長生とをともに實現した黃帝の名がしばしば挙げられているという點においては、君主の長生に對して肯定的であるとも言える。〕

(29)

夫神仙雖不目見、然記籍所載、前史所傳、較而論之、其有必矣。似特受異氣稟之自然、非積學所能致也。至於導養得理、以盡性命、上獲千餘歲、下可數百年、可有之耳。而世皆不精故莫能得之。〔文選〕卷五十三「嵇叔夜「養生論」

(30)

且君子、出其言、善則千里之外應之。豈在於多欲、以貴得哉。奉法循理、不結世網、以無罪自尊、以不仕爲逸、遊心乎道義、偃息乎卑室、恬愉無遷、而神氣調達。豈須榮華、然後乃貴哉。耕而爲食、蠶而爲衣、衣食周身、則餘天下之財。猶渴者飲河、快然以足、不羨洪流。豈待積歛、然後乃富哉。君子之用心若此。蓋將以名位爲贅瘤、資財爲塵垢也。安用富貴乎。故世之難得者、非財也。非榮也。患意之不足耳。意足者、雖耦耕叵畝、被褐啜菽、豈不自得。〔中略〕不以榮華肆志、不以隱約趨俗、混乎與萬物竝行、不可寵辱、此真有富貴也。〔嵇中散集〕卷四「答難養生論」

(31)

且聖人寶位、以富貴爲崇高者、〔中略〕民不可無主而存、主不能無尊而立。故爲天下而尊君位、不爲一人而重富貴也。

〔『嵇中散集』卷四「答難養生論」〕

(32)

且凡聖人、有損己爲世、表行顯功、使天下慕之、三徙成都者。或非食勤躬、經營四方、心勞形困、趣步失節。或奇謀潛稱、爰及干戈、威武殺伐、功利爭奮。或修身以明汙、顯智以驚愚、藉名高於一世、取准的於天下。又勤誨善誘、聚徒三千、口勸談議、身疲磬折。形若救孺子、視若營四海。

神馳於利害之端、心驚於榮辱之塗、俛仰之間、已再撫宇宙之外者。若比之於內視反聽、愛氣膏精、明白四達、而無執無爲、遺世坐忘、以寶性全眞、吾所不能同也。〔『嵇中散集』卷四「答難養生論」〕

(33)

其次則眞知足。知足者則能肥遁勿用、頤光山林。紆鸞龍之翼於細介之伍、養浩然之氣於蓬華之中。縑縷帶索、不以買龍章之曜暉也。負步杖策、不以易結駟之駱驛也。藏夜光於嵩岫、不受他山之攻。濔鱗甲於玄淵、以違鑽灼之災。動息知止、無往不足。〔中略〕故窮富極貴、不足以誘之焉、其餘何足以悅之乎。〔『抱朴子』內篇卷一「暢玄」〕

(34)

ただし、『抱朴子』内篇の他の篇においては、爲政が長生の妨げとなるという記述も見られる。『抱朴子』内篇卷一論仙篇には、秦の始皇帝や漢の武帝が昇仙に失敗したことについて、以下のように説明されている。

①彼二君兩臣、自可求而不得、或始勤而卒怠、或不遭平明師、又何足以定天下之無仙乎。夫求長生、修至道、訣在於志、不在於富貴也。苟非其人、則高位厚貨、乃

所以爲重累耳。何者。②學仙之法、欲得恬愉澹泊、滌除嗜欲、內視反聽、屍居無心。而帝王任天下之重責、治鞅掌之政務、思勞於萬幾、神馳於宇宙、一介失所、則王道爲虧、百姓有過、則謂之在予。醇醪醢其和氣、艷容伐其根荄、所以翦精損慮削乎平粹者、不可曲盡而備論也。③蚊蟻膚則坐不得安、虱群攻則臥不得寧。四海之事、何祇若是。安得掩翳聰明、歷藏數息、長齋久潔、躬親爐火、夙興夜寐、以飛八石哉？

①によれば、二君兩臣（秦の始皇帝、漢の武帝、漢の李少君と樂大を指す）が仙人になれなかったのは、道に勵むことを怠ったか明師に會えなかったためであるという。②にあるように、學仙の法は「恬愉澹泊、滌除嗜欲、內視反聽、屍居無心」であることが必要である。しかし③に、蚊や虱がいるだけでゆっくり坐ったり寝たりすることもできないと譬えられているように、帝王は天下を治めるという重責に煩わされて、落ち着いてゆっくりと仙道に努めることができないのだという。『抱朴子』においては、天下を治めることが、仙道に集中することを怠る原因になっているとしている。これに加えて、

①仙法欲靜寂無爲、忘其形骸、而人君撞千石之鍾、伐雷霆之鼓、砰礚嘈囂、驚魂蕩心、百技萬變、喪精塞耳、飛輕走迅、鈞潛弋高。②仙法欲令愛逮蠢蠕、不害含氣、而人君有赫斯之怒、芟夷之誅、黃鉞一揮、齊斧暫授、

則伏屍千里、流血滂沱、斬斷之刑、不絕於市。^③仙法欲止絕臭腥、休糧清腸、而人君烹肥宰脔、屠割群生、八珍百和、方丈於前、煎熬勺藥、旨嘉饜飫。^④仙法欲薄愛八荒、視人如己、而人君兼弱攻昧、取亂推亡、辟地拓疆、混人社稷、駭合生人、投之死地（中略）。^⑤彼二主徒有好仙之名、而無修道之實、所知淺事、不能悉行。要妙深祕、又不得聞。（中略）況彼二帝、四海之主、其所耽玩者、非一條也、其所親幸者、至不少矣。正使之爲旬月之齋、數日間居、猶將不能、^⑥況乎內業婉嬖之寵、外捐赫奕之尊、口斷甘飴、心絕所欲、背榮華而獨往、求神仙於幽漠、豈所堪哉。

とあり、仙法に相反する帝王の行いとして、①鍾鼓の音や技藝や巡行、②怒りにまかせた刑罰、③豪華な食事、④戦争といった、過剰な財貨や権力の行使も問題とされている。また、秦の始皇帝や漢の武帝が神仙となれなかった理由を、⑤に述べるように、二帝には修道の実績はなく、知識が浅く、それさえも行われなかったことや、⑥にあるように、嗜欲や榮華を捨てることができなかったことであるとしている。従って、葛洪は、秦の始皇帝や漢の武帝が昇仙に失敗したことについて、一概に爲政そのものが長生を妨げると言っているのではなく、爲政の煩わしさが道を修めることを怠る原因となることや、二帝のように過剰に権力や財貨を行使していることを原因としていると言える。

『抱朴子』内篇卷一 暢玄篇の「玄」について（富田）

また、理想的統治を行った聖人が長生できなかった原因について、葛洪はどう考えているのかというと、卷十二 辯問篇には以下のようにある。

聖人受命、不值長生之道、但自欲除殘去賊、夷險平暴、制禮作樂、著法垂教、移不正之風、易流通之俗、匡將危之主、扶亡微之國、刊詩書、撰河洛、著經誥、和雅頌、訓章蒙、應聘諸國、突無凝煙、席不暇暖。其事則軼掌罔極、窮年無已、亦焉能閉聰掩明、內視反聽、呼吸導引、長齋久潔、入室煉形、登山採藥、數息思神、斷穀清哉。

ここで、聖人（ここでは周孔を指す）が長生を得られなかった理由は、その治世の仕事は際限無い休むことないものであったため、長生の道を行うことができなかったのだという。ここでは爲政そのものが長生の道に反するというより、長生の道を實行できるかどうかの機運が問題とされているのであり、爲政者が長生を實現する可能性は否定されていない。

(35)
付言しておく必要があるのは、『抱朴子』では内外篇を通じて、そうした側面とは反対に、官吏勤めと得仙の兩立は不可能であるという記述も見られるという事である。そうした記述を以下にいくつか挙げる。

予忝大臣之子孫、雖才不足以經國理物、然疇類之好、進趨之業、而所知不能遠余者、多揮翮雲漢、耀景辰霄

者矣。余所以絕慶吊於鄉黨、棄當世之榮華者、必欲遠登名山、成所著子書、次則合神藥、規長生故也。俗人莫不怪予之委桑梓、背清塗、而躬耕林藪、手足胼胝、謂予有狂惑之疾也。然道與世事不並興、若不廢人間之務、何得修如此之志乎。見之誠了、執之必定者、亦何憚於毀譽、豈移於勸沮哉。聊書其心、示將來之同志尙者云。後有斷金之徒、所捐棄者、亦與余之不異也。(内篇卷四 金丹)

若心有求生之志、何可不棄置不急之事、以修玄妙之業哉。其不信則已矣。其信之者、復患於俗情之不蕩盡、而不能專以養生爲意、而營世務之餘暇而爲之、所以或有爲之者、恆病晚而多不成也。凡人之所汲汲者、勢利嗜欲也。苟我身之不全、雖高官重權、金玉成山、妍艷萬計、非我有也。(内篇卷十四 勤求)

且自度性篤懶而才至短、以篤懶而禦短才、雖翕肩屈膝、趨走風塵、猶必不辦大致名位而免患累、況不能乎。未若修鬆喬之道、在我而已、不由於人焉。將登山、服食養性。非有廢也、事不兼濟、自非絕棄世務、則曷緣修習玄靜哉。且知之誠難、亦不得惜問而與人議也。(外篇自敘)

これらの記述はたしかに「人間之務」や「世務」と修道とが兩立不可能であると述べているが、いずれも「人間之務」や「世務」において、才能もないのに富貴を求めたり、出

世競争や交際關係に身をやつしたりすることが問題となっている。嵇康が「養生論」において、舜を例に擧げて爲政行爲自體が長生の妨げになると述べているのは異なると言える。

(36) 抱朴子曰「玄一之道、亦要法也。無所不辟、與眞一同功。吾内篇第一名之爲暢玄者、正以此也。守玄一復易於守眞一。眞一有姓字・長短・服色目、玄一但此見之。初求之於日中、所謂知白守黑、欲死不得者也。然先當百日潔齋、乃可候求得之耳。亦不過三四日得之、得之守之、則不復去矣。守玄一、竝思其身、分爲三人、三人已見、又轉益之、可至數十人。皆如己身、隱之顯之、皆自有口訣。此所謂分形之道。左君及薊子訓葛仙公、所以能一日至數十處、及有客、座上有一主人與客語、門中又有一主人迎客、而水側又有一主人投釣、賓不能別何者爲眞主人也。師言守一兼修明鏡、其鏡道成則能分形爲數十人、衣服面貌、皆如一也。」(抱朴子内篇卷十八 地眞)

(37) 福井康順は、この「一」を「道」と同義であるとし、この文中の「守一」を「長生久視の仙術である存想法として理解する。そして「眞一」や「玄一」については、「守一」と同じ趣旨に解せられると同時に、辟邪などの物理的な效能がある方術を指す語であるとしている。議論が煩瑣になるのを避けるため、ここでは「道」や「守一」についてはこれ以上觸れないこととする。ただし「眞一」に關しては、

確かに、『抱朴子』内篇中の記述を見ると、「存眞一」や「守眞一」は存想法と解釋することができ、また鬼によつて身體を害されることを防ぐことができるのである。福井康順「『守一』考」(『福井康順著作集』第二卷(法藏館、一九八七年) 所収) 参照。

(38) ちなみに、「眞一」については、地眞篇に「昔黃帝は(中略)峨眉山に到り、天眞皇人に玉堂に於いて見え、請ひて眞一の道を問ふ。」とあり、黃帝が得た方術の一つとして挙げられている。

(39) 抱朴子曰「師言、服金丹大藥、雖未去世、百邪不近也。若但服草木及小小餌八石、適可令疾除命益耳、不足以禳外來之禍也。或爲鬼所冒犯、或爲大山神之所輕凌、或爲精魅所侵犯。唯有守眞一、可以一切不畏此輩也。次則有帶神符。若了不知此二事以求長生、危矣哉。四門而閉其三、盜猶得入、況盡開者邪。」(『抱朴子』内篇卷十八 地眞)

(40) 若夫王孫公子、優游貴樂、婆娑綺紈之間、不知稼穡之艱難、目倦於玄黃、耳疲乎鄭衛、鼻饜乎蘭麝、口爽於膏粱、(中略)省文章既不曉、睹學士如草芥、口筆乏乎典據、牽引錯於事類。劇談則方戰而已屈、臨疑則未老而憔悴。(『抱朴子』外篇卷四 崇教篇)

(キーワード) 抱朴子、葛洪、玄

『抱朴子』内篇卷一 暢玄篇の「玄」について(富田)