

張湛『列子注』における神仙思想の受容

富田繪美

はじめに

東晉建國初年に葛洪が『抱朴子』を著して神仙可學論を主張した後の神仙思想の展開について、これまでの研究においては専ら、江南地域の豪族たちによる活動が注目されてきた。MIIストリックマンや都築晶子は、東晉における神仙思想の展開の背景には、南方に基盤を持つ豪族たちの、東晉王朝での不遇に由来する危機意識があったと述べる。¹⁾

しかし、これまでの研究では、江南豪族に見られる神仙思想の展開が、東晉の知識人たちにとってどれほど影響力を持っていたのかについては、あまり言及されていない。もし江南豪族による神仙思想が、東晉における神仙思想の中で主

流ではなく、それほど知識人たちに知られていなかったのであれば、東晉當時における神仙思想の全體像は、江南豪族の活動とは異なる様相を呈するかもしれない。本稿の目的は、東晉における知識人の神仙思想を總括的に把握するための考察材料として、従来江南の神仙方術の主たる擔い手と考えられてきた人々とは異なる立場にある者にとって、神仙思想がどのように受容されているのかを明らかにすることにある。本稿ではその一例として、東晉の一玄學者として数えられている張湛について取り上げる。

張湛に関するこれまでの研究の多くは、彼の存在論に焦點を當て、萬物萬象の變化存亡についてどのように説明されているのかを論じるものであった。²⁾ 東晉の張湛による『列子』

張湛『列子注』における神仙思想の受容（富田）

の注釋には、魏の何晏・王弼による貴無論と西晉の向秀・郭象による崇有論との兩者を繼承し折衷する存在論が見られ、彼の思想は玄學の思想史的展開上に位置づけられるのだという。⁽³⁾『列子注』中において、向秀・王弼・郭象の言葉が數多く引用され、隨所に彼らの影響が見てとれることから、張湛の存在論をこの魏晉以來の玄學の系譜上において理解していくことは妥當であろうと考える。張湛のこうした存在論を踏まえつつも、『列子』本文にある不老長生や方術に關する記述について付された注を見ることによつて、彼の神仙思想に對する認識を明らかにできよう。

なお、『列子』本文については、唐の柳宗元以來、その成立年代に關して多くの疑義が提出されてきた。梁啓超をはじめとして、『列子』本文を張湛による僞作とする見方もある。⁽⁴⁾しかし、『列子』そのものの成立を明らかにすることは本稿の目的とは異なるので、『列子』に施された注の文章と、張湛によつて著された『列子序』に依據して、その考えを検討する。

一 來歴と存在論

張湛の來歴や存在論については、先行研究によつて既に多くのことが明らかになっている。だが、本稿で論じようとす

るテーマに關わる部分もあるので、その人となりと彼の存在論について、まずここで述べておきたい。

張湛については、正史には傳が無いが、張湛自身の著した『列子序』や、その他のいくつかの史料により、その來歴などについて知ることができる。張湛の生没時期は、『晉書』范寧傳に張湛に關する記述があることから、范寧と同時期の、および東晉半頃であると考えられる。

『世說新語』に引く『晉東宮官名』には、「湛字は處度、高平の人。」⁽⁵⁾とあり、張湛の本籍が高平にあったことが分かる。『列子序』によれば、張湛の祖父である張嶷は、母方の叔父である王始周という人物のもとに若い頃に遊學し、その家に傳わる王粲・王宏・王弼らが収集した膨大な藏書に學んだ。永嘉の亂に際して、張湛はそれらの書物を攜えて江南に逃れ、その中に『列子』も含まれていたのだという。⁽⁶⁾張氏の本籍である高平は、現在の山東省西部・河南省東北部・河北省東南部のあたりに位置する兗州の一地名であり、その婚籍關係にあった王氏もまた、高平やその近くの山陽にあった。

これらの史料から、張湛は東晉建國の際に南遷してきた北人であり、張氏の家系や學問が、王粲や王弼と近い關係にあったことが分かる。東晉において神仙思想の展開を主導してき

た人々は、東晉建國以前よりもと江南の地に基盤を置く豪族であつたと考えられており、張湛の立場はこれと全く異なっている。

また、『晉書』范寧傳には、范寧が目痛を患つた際に、張湛のもとに赴いて治療法を求めたと記されている⁽⁷⁾。さらに、『隋書』經籍志に張湛撰『養生要集』十卷が著録されている⁽⁸⁾。『養生要集』は既に散逸しているが、當時の養生法や治病法に通じた人物として知られていたと考えられる。坂出によれば、『養生要集』の内容は、嵇康の養生論の影響を受けながらも、神仙の存在を説くものではない。また、葛洪『抱朴子』に見られる養生法とは異なり、服薬を輕視している⁽⁹⁾。

張湛の養生論については後に再び論じるが、坂出の説に基づけば、張湛は養生や治病に通じていたとはいえ、その思想は、東晉における江南の方術を基盤とした神仙思想とは異なると見てよい。

ところで、『列子序』には、張湛の來歴や『列子』の出自に關する記述に加えて、張湛自身の『列子』に對する理解が以下のように示されている。

其の書の大略は、①羣有は至虚を以て宗と爲し、萬品は終滅を以て驗と爲す。②神惠凝寂を以て常に全く、想

張湛『列子注』における神仙思想の受容(富田)

念は著物を以て自ら喪ふ。③生覺と化夢とは情を等しくす。④巨細は一域に限らず。⑤窮達は智力を假る無し。⑥治身は肆任を貴ぶ。⑦性に順へば則ち之く所皆な適ひ、水火蹈むべし。⑧忘壞すれば則ち幽なれども照さざる無きを明らかにす。

ここで張湛は、『列子』八卷の「大略」として八つの命題を擧げている。この文章は『列子』の「大略」といいながらも、實際には、『列子』の注釋者として張湛が『列子』をどのように解釋したのかを示すものであり、張湛の思想が反映されている。とりわけ、第一の命題にある「至虚」の語は、『列子』本文には用いられていないにも拘わらず、張湛が『列子』に注を付ける際に用いた語である。張湛の「至虚」に關する言説は、『列子』本文に對する解釋としての内容を越えて、張湛の存在論の獨自性を示すものであると見てよい。

張湛は第一の命題において、「羣有」「萬品」すなわちこの世界の萬物萬象の大本であり、かつ萬物萬象とは在り方の異なる「至虚」について説き、萬物萬象の根源は「至虚」にあり、萬物萬象はこの世界に生起した以上やがて亡滅するよう決定づけられて存在しているのだと述べる①。そして「至虚」の不變の在り方に基づいて萬物萬象を認識することを説

き、精神は「至虚」の在り方と同じように、變化せず、動かない状態にあることによつて常に完全となるが、萬物萬象（「物」）に對して精神を働かせることで傷つけられるのだといふ⁽¹¹⁾。萬物萬象の中における變化存亡や、覺夢、大小といった形質上の差違は否定され^{(3)~(5)}、本來的な性に隨うことが理想とされている^{(6)~(8)}。

「大略」によれば、張湛『列子注』における思想の樞要は、「至虚」を核心とする萬物萬象の解釋にある。

二・萬物萬象と死生

人の死生に對する張湛の言説も、「至虚」を核心とする存在論の中に位置づけられている。張湛は死生について、

夫れ生死の變化、胡ぞ測る可けんや。此に生まるる者、或は彼に死す。彼に死する者、或は此に生まる。而らば形生の生まるるは、未だ嘗て暫しも無からず。是を以て聖人は生は常存せず、死は永滅せず、一氣の變、適く所は萬形なるを知る⁽¹²⁾。

という。ここでは、「此に生まるる者、或は彼に死す。彼に死する者、或は此に生まる。」と、萬物萬象は生から死、死から生へという、絶え間無い變化存亡の過程の中にいるのだと述

べている。そして萬物萬象の變化存亡の仕組みを、「一氣の變、適く所は萬形なる」と説き、萬物の形質や死生は、本来一氣であつたものが變化流轉する過程において呈した一時的な様相に過ぎないとする⁽¹³⁾。

したがつて、

形に遭へば則ち養へざる能はず、生に遭へば則ち歡ばざる能はざるは、此れ過誤の徒なりて、理の實當に非ず⁽¹⁴⁾。

と、形質を持つがために衰退し死滅に向かうよう決定づけられていることを憂えたり、形質をもつて生起しているが故に喜んだりというように、變化存亡の各局面に差違を認めて感情を動かすことを誤りであるとする。

そして、さらに張湛は、

萬形は萬化すれども化せざる者存し、化せざるものに歸す。故に之を機と謂ふ。機なる者は、羣有の始、動の宗とする所なり。故に無を出でて有に入り、散じて無に反る有り、之に由らざる靡きなり⁽¹⁵⁾。

と述べる。ここでは、「無を出でて有に入り、散じて無に反る」という有から無へ、無から有へという萬物萬象の變化存亡を超越した、「化せざる者」について説明される。この「化せざる者」とは、すなわち「至虚」である⁽¹⁶⁾。

以上の記述に見られるように、張湛の存在論において、萬物萬象は氣の集散による變化存亡を逃れられないとされる。しかしさらに、萬物萬象における變化存亡の循環を超越して、萬物萬象の變化存亡を規定する不變なる「至虚」があるという。張湛の存在論においては、變化存亡に對して、それを必然づけられている萬物萬象と、それを超越した「至虚」という二つの位相が説かれているのである。そこで、張湛の神仙思想に對する認識を見るに當たつても、この二つの位相を辨別し、各位相における言説を検討する必要がある。

萬物萬象の位相下での死生は、先に見たように、不變なる「至虚」によつて規定された變化存亡の過程に過ぎないとされる。萬物萬象の位相にある存在は、あくまで變化存亡の規定下にあるのだという。

指摘しておきたいのは、萬物萬象の内にあつて變化存亡を超越するような者、つまり、變化存亡する者として生まれながらも不老長壽を得た者に關しては、張湛注においては言及されていないか、否定的に述べられている點である。いま試みに、『列子』本文の記述において不老長壽に關係のありそうな者を探してみると、本文中に八百歳の長生を得たと記される彭祖、西王母を訪ねたと記される穆王、『史記』武帝本紀に

張湛『列子注』における神仙思想の受容（富田）

おいて昇仙のことが記述されている黄帝が擧げられる。彭祖は、『莊子』の逍遙遊・齊物論・刻意などにも長生者として記されている。しかし張湛は、彭祖について何の注釋も記していない。また、『列子』本文中で穆王について「穆王幾に神人ならんや。能く當身の樂しみを窮むるも、猶ほ百年して乃ち徂く。世以爲らく登假せりと。」と記されていることについて、張湛は、本文の「登假」の語を「登遐」として解釋している。⁽¹⁸⁾「登遐」の語は特に帝王の死を指すが、昇仙のことを指す場合もある。しかし張湛は、「世以爲らく登遐せりとは、其の實に死するを明らかにするなり。」と、「登遐」を昇仙として解釋せず、穆王が死去したことを明示している。さらに、『列子』本文においては黄帝についても「登假」の語が用いられている。しかし、穆王の「登假」に對する解釋から推察するに、張湛は黄帝についてもやはり、昇仙ではなく死去したと考えていると言えよう。

このように、『列子注』においては、萬物萬象の内にあるがら不老不死を得た存在に關しての言及が見られない。

張湛注においては、方術に關しても、萬物萬象の變化存亡の規定下にあるとされる。『列子』本文中の「存亡自在、四時を僦校し、冬に雷を起こし、夏に冰を造し、飛者もて走らせ、

走者もて飛ばしむ。」という術の記述に對して、張湛は以下の⁽²⁰⁾ように述べている。

夫れ生は必ず理に由り、形は必ず生に由る。未だ有生有れども理無く、形有れども生無きもの有らず。(中略)往復流遷、未だ始めて暫停せず。是を以て變動して居らず、或は聚まり或は散ず。之を撫するに倫有れば、則ち功潛すれども事著しきなり。之を修むるに度を失へば、則ち跡顯らかなりて變彰らかなり。今四時の令或は乖けば、則ち三辰錯序す。雷冰反用し、器物蒸爍すれば、則ち雲沙を飛煉して以て冰瀆を成す。之を常に得るは、衆の疑ふ所なり。(中略)夫の偏へに數術に達し、氣質を以て相ひ引き、俛仰すれば則ち一出一没し、顧眄すれば則ち飛走易形するが若きは、蓋し術の末なる者なり。⁽²¹⁾

ここで張湛は、本文に記されているような方術について、「生」・「形」、すなわち形質をもつて生起する萬物萬象の位相において説明し、「蓋し術の末なる者なり」と批判する。その根據は、この術が、變化存亡のことわりに背反しているためである。右記の注には、萬物萬象の位相における術の、二つの在り方が示される。第一に、變化存亡の規定に順じた術で、それは「功潛すれども事著しきなり。」と言われるように、そ

の事蹟がいちじるしいものであつても、その働きは見難いものであるという。反對に、變化存亡のことわりに背いた術は、「跡顯らかなりて變彰らかなり。」とあるように、顯在化されている。

前者の術のように變化存亡の規定に順じ見難いものであることが、張湛の存在論において、萬物萬象の内にある存在としての理想的な在り方とされている。これは、

日び用ひて百姓知らざるは、聖人の道なり。顯奇なりて以て一世を駭かすは、常人の事なるのみ。⁽²²⁾

とあることにも示されている。ここで張湛は、萬物萬象にとつての最上の在り方を「聖人の道」として提示している。後に詳しく論じるように、『列子注』において聖人は萬物萬象の位相に置かれるが、しかしその働きは萬物萬象の位相にある者にとつては知り難いものであるという。張湛の存在論において、變化存亡する萬物萬象の内にある理想的な在り方は、萬物萬象を規定する順行の秩序にのっとり、萬物萬象において自らの働きを顯在化しないことである。

以上のように、張湛は『列子』本文中に記されている方術について、萬物萬象の變化存亡の位相において説明し、それが變化存亡の規定に反して顯在化している點において否定す

る。張湛によれば、世間の人々が目にすることができ、人々を驚かせるような方術は、萬物萬象の本來的な在り方に違反するものとして否定されるべきものである。

ところで、第一章で觸れたように、張湛は養生法や治病法に通じていたとも言われる。しかし、養生や治病は、萬物萬象に課せられた變化存亡に抗おうとする作爲であるとも言える。この問題に對して、張湛注には二つの見解が見られる。まず、力命篇の注には、

命は、必然の期、素定の分なり。此の事は未だ驗ならざると雖も、此の理は已に然り。壽夭の御養に存し、窮達(23)の智力に係るを以てするが若きは、此れ天理に惑ふなり。

とあり、萬物の進退は「命」によつてあらかじめ定められており、壽命の長短や人生の進退を養生や知略によつて思い通りにしようとするこの誤りが述べられている。張湛自身が養生で名を知られた人物であつたのに反して、『列子注』の中には、「唯だ我と汝とのみ死生に命有るを識るのみ。醫巫の知る所に非ず。」と、醫術や巫術が死生の「命」に對しては役に立たないという言説も見られる。

その一方で、楊朱篇では

而れども復た性情の安んずる所、耳目の娛しむ所を肆に

張湛『列子注』における神仙思想の受容(富田)

する能はず、仁義を以て關鍵と爲し、禮教を用ひて衿帶と爲せば、自ら當年に枯槁す。餘名を後世に求むれば、是れ生生の趣に達せざらん。(25)

と、仁義や禮教によつて生命を損なうとし、情欲をほしいままに發動させることが生命にとって重要だと説く。張湛はこの二つの立場は矛盾しあうものであるといい、矛盾の解消を圖つて以下のように解釋する。

此の篇(力命篇)は萬物は皆な命有れば、則ち智力は施す無きを明らかにし、楊朱篇は人皆な情を肆にすれば、則ち命に由りて制せざるを言ふ。義例一ならず、相ひ違反するが似し。(中略)或は詐力を持つて以て時命を干す者有れば、則ち楚子鼎を周に問ひ、無知齊を亂適す。或は天真を矯げて以て名に殉ずる者有れば、則ち夷齊餓を西山に守り、仲由衛に於て醢せらる。故に列子は其の二端を叩き、萬物をして自ら其の中を求めしむ。(26)

ここで張湛は、『列子』本文において「命」のとらえ方に齟齬があることを指摘する。すなわち、力命篇の本文は、萬物萬象の變化存亡は「命」によつて既に決定されているので、智力を働かせるのは意味が無いとしている。これに對して、楊朱篇の本文は、萬物萬象は自らの心の動きの好むところ

えば、「命」の必然性から脱却できるのだという。そこで張湛は、「詐力を恃みて以て時命を干す者」、つまり智力を働かせて自らの「命」に對抗しようとした場合と、「天真を矯げて以て名に殉ずる者」、つまり本來的な在り方を否定して名教におもねつた場合とで、各々にそれに起因して害が生じた事例を挙げ、『列子』本文は兩者の立場を否定して、偏つてどちらの立場をとることもなく中立的であることを主張しているのだと解釋することによって、矛盾を解消しようとする。

このように「命」と養生に對して張湛は、本文の内容に即して、萬物萬象の内にあつては自らの進退や壽命は「命」によつて決定されるものであるとし、醫術や養生のように、自らの壽命や生に對して智力を働かせることに對して否定的に述べている。しかし本文の別の箇所²⁸に即して、自己の本來的な在り方に隨うことによつて生命を保全することが重要であるともいう。ここでは、本文を矛盾無く解釋していこうとする注釋者としての立場が、「命」と養生に對して積極的に自己の考えを表出しようとするよりも優先されている。中嶋は、張湛の注釋態度には、本文の各部分の主旨が乖離し背反しているように見える場合に、折衷案を提示しようとする傾向があると指摘している。ここに見てきたように、「命」と養生に

關する張湛の議論もまた、本文の矛盾無い解釋という彼の注釋態度に收斂され、この問題に對して張湛が本文の主旨から大きく逸脱して自己の説を主張する部分は見られない。

張湛は養生や醫術において名を知られた人物であつたが、注釋者としての張湛の『列子』理解は、その立場に拘泥することなく、生命の保全に對する作爲を積極的に主張するものではないと言える。

三二 至虚と神人

次に、「至虚」の位相においては、神仙思想に關してどのような言及があるのかを見たい。張湛の存在論の中で、「至虚」については、「夫れ唯だ寂然たる至虚のみ凝一にして變ぜざる者なりて、陰陽の終始する所、四時の遷革する所に非ず」と説明されている。「至虚」は、「寂然」・「凝一」、すなわち靜謐で動きが無く、變化存亡の規定下には無い。

このような「至虚」に向かう存在として、『列子注』においては三つの立場が見られる。聖人・至人・神人である。張湛に關する研究の中では、この三者の區別についてはこれまであまり論じられていないので、ここで「至虚」の位相における張湛の神仙思想の受容を見るに當たつて、先にこの三者に

ついで明らかにしたい。

張湛の思想において聖人は、

上は聖人に至り、下は昆蟲に及ぶまで、皆な形聲の物なり。形聲を以て相ひ觀れば、則ち殊絶する者無きなり。というように、變化存亡する萬物萬象の最上位に擧げられる者ではあるが、萬物萬象の一つに過ぎず、變化存亡の位相にある。そして、

聖人は天地の道に順ひ、因りて萬物の性、其の適く所に任せ、其の逆順に通じ、羣異をして各おの其の方を得さしめ、壽夭咸な其の分を盡くすなり。⁽³⁰⁾

とあるように、變化存亡の順行に隨うことによつて、萬物萬象がそれぞれ生まれ持つている本來的な性の在り方へと導く働きを持つ。

至人については、

至人に至れば、心は元氣と玄合し、體は陰陽と冥諧す。方員は一象に當たらす、溫涼は一器に値せず。神定まり氣和し、乗る所皆な順へば、則ち五物逆ふ能はず、寒暑傷つくる能はず。含徳の厚、和の至なるを謂ふ。故に常に死地無し。豈に心を去就に用ひて復た全ふせんや。⁽³¹⁾

張湛『列子注』における神仙思想の受容（富田）

とあり、「方員は一象に當たらす、溫涼は一器に値せず。」というように變化存亡する萬物萬象を齊同とすることよつて、外物による干渉を受けないと説明されている。ここで至人は、變化存亡する萬物萬象に對峙することを前提とした自身の内面的な在り方として説明されており、萬物萬象の位相における存在であると言える。

聖人は變化存亡に順應する者であり、至人は萬物萬象を齊一とし變化存亡を内面的に消失させる者である。『列子注』において、聖人と至人とは共に萬物萬象の中に位置づけられる。

一方、「至虚」の位相にある存在は、張湛注において神人と呼ばれている。

張湛の神人に關する言説として、たとえば、列姑射山に住む神人に對する注が擧げられる。列姑射山については、『山海經』に同一の山名が見えるほか、『莊子』に出てくる藐姑射山との關係が指摘されてきた。⁽³²⁾『列子』本文の列姑射山に關する記述には、

列姑射山 海河洲中に在り、山上に神人有り。風を吸ひ露を飲み、五穀を食はず。心は淵泉の如く、形は處女の如し。俚しまず愛せず、仙・聖之の臣と爲る。畏れず怒

らず、愿慤之の使と爲る。施さず惠まず、而れども物自ら足る。聚めず斂めず、而れども已に愆くる無し。陰陽常に調ひ、日月常に明らかなりて、四時常に若ひ、風雨常に均ふ。⁽³³⁾

と、列姑射山上の神人の在り方について述べ、仙・聖は神人の臣下であると記されている。

この本文に見られる神人の語に對して、張湛の注には、「凝寂なるが故に神人と稱す。」⁽³⁴⁾「柔虚の極を盡す者、其の天姿は自ら粹なりて、養に非ざれども衰へざるなり。」⁽³⁵⁾とある。神人とは、「凝寂」、すなわち靜謐で變化の無い、「至虚」と同様の状態にあるのだという。また同時に、「至虚」(柔虚の極)にまで到達し、その姿容は完全であり、養生などの作爲に依據せずとも衰滅することなく、時間を超越する者であるとも説明している。しかし一方で、「既な穀を食はず、豈に復た須らく風を吸ひ露を飲むべけんや。蓋し吐納の貌、物と異ならざるのみ。」⁽³⁶⁾と、神人は穀物を食すことよつて生命を維持する必要は無いが、呼吸の様相は萬物と異ならないともいう。これは、表面上の様相が萬物萬象(「物」)の次元にある存在と同様であることを述べている。

本文中の「仙・聖」について、張湛注には「仙とは、壽考

の跡なり。聖とは、治世の名なり。」⁽³⁷⁾とある。「壽考」とは長生をいうが、假に長生を得たとしても、人に通常許される壽命を超過しないことを意味する。⁽³⁸⁾したがつて、ここで仙人や聖人は、死生や世俗の中に定位されている。神人と仙人・聖人の位置づけについて張湛は、「此くの若ければ豈に君臣もて之を役使する有らんや。尊卑長短、各おの其の分に當たり、此に因りて稱に寄するのみ」⁽³⁹⁾と述べ、神人と仙人・聖人との間には尊卑優劣の區別があり、それに對應させて君臣という世俗における呼稱を擬似的に用いているという。

列姑射山に關する記述から、張湛注における神人について、外見上は萬物萬象と共通點を持つこと、「至虚」に到達している存在であることが分かる。また、仙人や聖人について、神人よりも下位に位置づけられ、死生や世俗の中にあり、やはりここでも變化存亡する萬物萬象の内の存在であること、しかし神人のもとに往來することができるという神人の次元との介在性を持つことが分かる。

『列子注』の思想の中で神人が重要であるのは、張湛が『莊子』に云く、「列子風を御して行く。冷然として善し。旬五日して後に反る」と。蓋し神人、禦寇之を稱するなり。⁽⁴⁰⁾と述べ、『列子』の著者とされる列禦寇自身を、列姑射山に住む

神人と捉えていることにも示されている。張湛は、神人である列禦寇について、「形の物と接せざるに非ず、言物と交はらず、其の徳の至るを知らざれば、則ち識らざる者と同じ。」⁽⁴¹⁾「自ら物と隔たるに非ず、直だ言是非無く、行ひ軌迹無ければ、則ち物の能く知る莫きのみなり。」⁽⁴²⁾といい、列禦寇はその言行が萬物萬象にとつては神人として知覺されないのだと述べている。

この注記からもまた、神人は外見上は萬物萬象と異なる存在ではないことが分かる。しかし反面、神人は萬物萬象の知覺からは隔絶したものであるともいう。

萬物萬象から知覺し難いものであるという神人の特質は、女媧による天地補修の神話に對する張湛の解釋からも見てとれる。

女媧による天地補修の神話は、『列子』本文に見られるほか、『淮南子』や『論衡』中にも言及がある。⁽⁴³⁾『列子』本文では、女媧の天地補修について、

天地も亦た物なり。物は足らざる有り、故に昔者女媧氏は五色の石を練りて以て其の闕を補ひ、鼈の足を斷ちて以て四極に立つ。⁽⁴⁴⁾

とある。萬物萬象の存在する天地もまた、變化存亡する物で

張湛『列子注』における神仙思想の受容(富田)

ある。物は必ず完全ではなく、欠けている部分があるとして、女媧がその欠損を補ったことを述べている。

この本文に對して張湛は、

陰陽度を失ひ、三辰盈縮す。是れ天地の闕をして、必ずしも形體の虧殘ならしめざらん。女媧は神人なり。故に能く五常の精を練りて以て陰陽を調和す。晷度の順序をして、必ずしも器質を以て相ひ補はしめざらん。⁽⁴⁵⁾

という。これによれば、本文に天地の欠とあるのは、「形體(變化存亡する萬物としての形態)」の欠落ではなく、⁽⁴⁶⁾陰陽のはたらきが亂れ、三辰(天體)が満ち欠けすることであり、女媧が天地の欠を補ったとあるのは、「五常の精(五行の氣)」⁽⁴⁷⁾によつて陰陽のバランスを正し、天體の運行の規則を整えたことである。先に述べたように、萬物萬象の位相にあるあらゆるものは、本来は一氣であつたものが變化したに過ぎず、その形質上の差異は見た目上のものに過ぎない。陰陽について張湛は、「陰陽四時、變化の物なりて、而らば復た有生の域に屬する者、皆な此に隨ひて陶運す。」⁽⁴⁸⁾といい、「有生の域」すなわち萬物萬象の位相にあるあらゆる存在の變化存亡の運行が則るものとして説明する。

『列子』本文や『淮南子』・『論衡』に述べられている女媧の

天地補修は、萬物萬象の形質を外見上で操作することである。これに對して張湛は、女媧が行つた天地補修を、陰陽のはたらき、すなわち萬物萬象における變化存亡の秩序の整成として捉えている。こうした女媧の功績は、萬物萬象にとつて、外見上の變化を超えてより非顯在的なのである。

そして、「女媧は神人なり」と述べ、女媧は神人であるために五行の氣を操作して陰陽を調和することができるのだという。先に明らかにしたように、張湛の思想において、聖人とは變化存亡に順應する者であり、至人とは變化存亡を内面的に消失させる者のことである。しかし兩者の在り方は、あくまで萬物萬象に決定づけられた變化存亡を前提とするものがあり、變化存亡それ自體に對して何らかの作用を及ぼすことはできない。一方、女媧の天地補修に對する張湛の注釋からは、彼の思想において、女媧すなわち神人は、變化存亡の秩序である五行や陰陽に對して働きかけることができるとある。あることが分かる。

これらの神人に關する張湛の記述は、『列子』本文中に見られる變化存亡を超越した存在について、張湛がどのようにに解釋したのかを示す。神人の特質として、「至虚」と同一視される存在であること、變化存亡を超越する存在であること、外

見上は萬物萬象と共通していても、その神人としての在り方は萬物萬象からは隔絶されたものであること、萬物萬象にとつて不可視であることが指摘できる。

以上のように、神仙思想に對する張湛の注には、二通りの態度が見られる。第一には、萬物萬象において、變化存亡の規定に背反するものに對する否定的な態度である。そこで張湛は、變化存亡の順行に背反して顯在化する方術を批判し、變化存亡を超越し不老長生を得た存在については何も言及しない。第二に、『列子』本文に記述されている、變化存亡を超越して存在する者を、神人の語を用いて、「至虚」の體現者や「至虚」への到達者として説明しようとする態度である。そして、神人の在り方は、萬物萬象にとつて不可視である。それと同時に、神人との介在性を持つ聖人の働きもまた、萬物萬象においては顯在化しない。張湛の存在論において、「至虚」の位相にある不老不死なる神人は、萬物萬象の位相からは見るすべが無いのである。

おわりに

本稿では、東晉において、江南の神仙方術の主たる擔い手ではなかつた者が、神仙思想に對してどのようにに考えていた

のかを明らかにするための一例として、東晉の玄學者である張湛の『列子注』に見られる神仙思想に關する言及について検討してきた。その結果、張湛の言説において神仙思想は、自身の「至虛」を核心とする存在論に基づいて理解されていることが明らかにされた。

張湛の存在論は、變化存亡する萬物萬象と、變化存亡を超越した「至虛」との二つの位相からなる。張湛はこの二元的存在論を反映して、『列子』本文中の神仙思想に關連する記述に對して、二つの解釋態度を示している。第一には、萬物萬象の位相において、變化存亡の規定に背反する存在に對する否定的な態度である。張湛は萬物萬象の内にある存在が本來的な在り方に反して變化存亡を超越する者を認めず、方術のように變化存亡の順行に逆らつてその所業を萬物萬象に對して顯在化することを批判し、變化存亡を超越し不老長生を得た存在については何も言及しない。養生のように變化存亡の規定に對抗しようとすることに對しては、注釋者としての態度を優先し、本文の解釋を越えて彼自身の主張を述べることが無い。聖人や至人は萬物の變化存亡との關係において説明されており、萬物萬象の位相に位置づけられている。第二に、『列子』本文中の、變化存亡を超越して存在する者の記述につ

張湛『列子注』における神仙思想の受容（富田）

いて、神人の語を用いて、「至虛」の體現者や「至虛」への到達者として説明しようとする態度である。神人は、萬物萬象の變化存亡の秩序を操作することができるが、その働きは不可視のものである。聖人は神人との介在性を持つが、萬物萬象の内にあつてその働きは知り難い。したがつて、張湛の存在論にもとづく神仙思想の理解において、不老不死なるものの存在は、萬物萬象にとつては知覺するすべが無い。

本稿の冒頭に述べたように、東晉における神仙思想の展開に對するこれまでの研究は、『抱朴子』をはじめとする江南豪族たちの活動に注目してきた。しかし、そうした人々と異なる立場にある張湛は、『列子』本文に見られる不老不死なる存在についての記述に對して、彼自身の存在論の中に位置づけて独自の解釋をしている。東晉における知識人の神仙思想を總括的に把握するためには、張湛のような神仙思想の受容態度が、東晉においてほかの知識人たちにも見られるものであるのか、東晉における神仙思想の展開の中で張湛の神仙思想受容がどのように位置づけられるのかについて検討していく必要があるが、これらの問題については別の機會に論じたい。

注

- (1) ミシエール・ストリックマン著、宮川尚志・安倍道子共譯「茅山における啓示——道教と貴族社會——」（『道教の總合的研究』（國書刊行會、一九八三年）所收）、都築晶子「南人塞門・塞人の宗教的想像力について——「眞誥」をめぐって」（『東洋史研究』、一九八八年）
- (2) 「至虛」を張湛の存在論の核心に位置づけてとらえる從來の研究には、内山俊彦「列子注」にあらわれた張湛の思想——東晉玄學の一考察」（『山口大學文學會誌』一九一一、一九六八年）、中野達「張湛における有無と氣」（『中國文史哲學論集 加賀博士退官記念（講談社、一九七九年）所收）、中嶋隆藏「張湛の思想について」（『日本中國學會報』二四、一九七二年）、松村巧「張湛の「列子注」の思想（一） 思想の構造と特質」（『和歌山大學教育學部紀要人文科學』四一、一九九二年）、坂下山香里「列子」張湛注における「理」について」（『中國思想における身體・自然・信仰 坂出祥伸先生退休記念論集』（東方書店、二〇〇四年）所收）などがある。
- (3) 王弼や郭象から張湛への玄學史的展開に重點をおいて論じた研究に、湯用彤『魏晉玄學听课筆記』（『湯用彤全集』（河北人民出版社、二〇〇〇年）第四卷所收）、湯一介『郭象與魏晉玄學』（『湯一介集』（中國人民大學出版社、二〇一四年）第二卷所收）、中野達「張湛「列子注」における玄學諸説」（『日本中國學會報』四六、一九九四年）などがある。

(4) 「列子」が魏晉に成立したものであるとする研究には、唐柳宗元『唐柳先生文集』（『辯列子』）、馬敘倫「列子偽書考」、梁啓超「古書真偽及其年代」、顧實「漢書藝文志講疏」、陳文波「偽造列子者之一證」、津田左右吉「道家の思想とその展開」（『津田左右吉全集』十三（岩波書店、一九六四年）所收）などがある。

- (5) 湛字處度、高平人。（『世說新語』任誕篇注引『晉東宮官名』）湛聞之先父曰、吾先君與劉正興、傅穎根、皆王氏之甥也。竝少、游外家。舅始周、始周從兄正宗・輔嗣皆好集文籍、先得仲宣家書、幾將萬卷。傅氏亦世爲學門。三君總角競錄奇書。及長、遭永嘉之亂、與穎根同避難南行。車重各稱力、竝有所載。而寇虜彌盛、前途尙遠。張謂傅曰、「今將不能盡全所載、且共料簡世所希有者、各各保錄、令無遺棄。」穎根於是唯實其祖玄、父咸子集。先君所錄書中有列子八篇。及至江南、僅有存者。「列子」唯餘楊朱・說符・目錄三卷。比亂。正興爲揚州刺史、先來過江、復在其家得四卷。尋從輔嗣女・趙季子家得六卷。參校有無、始得全備。（張湛「列子序」）
- (7) 初、甯晉患日痛、就中書侍郎張湛求方。（以下略）（『晉書』卷七十五范寧傳）
- (8) 『隋書』卷三十四經籍志三 子部醫方類
- (9) 坂出祥伸「張湛『養生要集』佚文とその思想」（『東方宗教』六八、一九八六年）
- (10) 其書大略、明羣有以至虛爲宗、萬品以終滅爲驗。神惠以凝

寂常全、想念以著物自喪。生覺與化夢等情。巨細不限一域。窮達無假智力。治身貴於肆任。順性則所之皆適、水火可蹈。忘壞則無幽不照。此其旨也。(張湛『列子序』)

(11) 張湛注に「夫稟生受有謂之形、俛仰變異謂之化。〔列子〕卷三周穆王張湛注」とあるように、張湛の思想における「形」とは、生滅存亡する萬物として生起するときに各々がつ姿のことで、「形體」もこの意味で解釋できる。また「有形謂之物。〔列子〕卷一天瑞篇張湛注」とあり、「物」とは、形をもって生起し、變化存亡するもののことをいう。本稿では萬物萬象と呼ぶ。

(12) 夫生死變化、胡可測哉。生於此者、或死於彼。死於彼者、或生於此。而形生之生、未嘗暫無。是以聖人知生不常存、死不永滅、一氣之變、所適萬形。〔列子〕卷一天瑞篇張湛注

(13) この『列子』本文の文章は、『莊子』至樂篇の中に、やや内容に差違があるもの、よく似た箇所がある。先に述べたように、張湛の存在論の中には、西晉の郭象による『莊子注』の思想を繼承する部分があることが、これまでも指摘されてきた。(中野一九九四年論文参照)郭象「莊子注」では、『莊子』本文中の列子の言葉について、「各以所遇爲樂。」といい、それぞれの性分があり、それぞれの性分の中に喜びを感じ、自らを安んずることの重要さを説く。また、「歡養之實、未有定在。」といい、生者として感じる喜び(歡)も死者としての愛い(養)も、それぞれの性分に應じた自己の安寧が實現でき

張湛『列子注』における神仙思想の受容(富田)

れば相對化され、兩者の差違は意味を持たないものとなると述べる。さらに、この段について「此言一氣而萬形、有變化而無死生也。」と述べ、各々に姿形の異なる萬物は本来同一の氣から生起したものであり、萬物が存亡變化するのは單に一氣が流轉したに過ぎず、そのような一氣の變化流轉の中では個物の生や死はないのだと解釋する。(『莊子』卷六下外篇至樂第十八 郭象注)

(14) 形則不能不養、遇生則不能不歡、此過誤之徒、非理之質當也。〔列子〕卷一天瑞篇張湛注

(15) 萬形萬化而不化者存、歸於不化。故謂之機。機者、羣有之始、動之所宗、故出無入有、散有反無、靡不由之也。〔列子〕卷一天瑞篇張湛注

(16) 「至虛」について「非陰陽之所終始、四時之所遷革。〔列子〕卷一天瑞篇張湛注」と述べられている。また張湛は、「不生者」と「不化者」について「不生者、固生物之宗。」「不化者、固化物之主。」といい、それらが萬物の變化存亡のおおもとであるとす。〔列子〕卷一天瑞篇張湛注

(17) 穆王幾神人哉。能窮當身之樂、猶百年乃徂、世以爲登假焉。〔列子〕卷三周穆王篇 本文)

(18) 假字當作遐。〔列子〕卷三周穆王篇張湛注

(19) 世以爲登遐、明其實死也。〔列子〕卷三周穆王篇張湛注

(20) 老成子學幻於尹文先生、(中略)老成子歸、用尹文先生之言深思三月、遂能存亡自在、攝校四時、冬起雷、夏造冰、飛者

走、走者飛。(『列子注』卷三周穆王篇張湛注)

(21) 夫生必由理、形必由生。未有有生而無理、有形而無生。(中略) 往復流遷、未始暫停。是以變動不居、或聚或散。撫之有倫、則功潛而事著。修之失度、則跡顯而變形。今四時之令或乖、則三辰錯序。雷冰反用、器物蒸爍、則飛煉雲沙以成冰瀆。

得之於常、衆所不疑。(中略) 若夫偏達數術、以氣質相引、俛仰則一出一沒、顧盼則飛走易形、蓋術之末者也。(『列子』卷三周穆王篇張湛注)

(22) 日用而百姓不知、聖人之道也。顯奇以駭一世、常人之事耳。

(『列子』卷三周穆王篇張湛注)

(23) 命者、必然之期、素定之分也。雖此事未驗、而此理已然。若以壽夭存於御養、窮達係於智力、此惑於天理也。(『列子』卷六力命篇張湛注)

(24) 唯我與汝識死生有命耳。非醫巫所知也。(『列子』卷六力命篇張湛注)

(25) 而復不能肆性情之所安、耳目之所娛、以仁義爲關鍵、用禮教爲矜帶、自枯槁於當年。求餘名於後世者、是不達乎生生之趣也。(『列子』卷七楊朱篇張湛注)

(26) 此篇明萬物皆有命、則智力無施、楊朱篇言人皆肆情、則制不由命。義例不一、似相違反。(中略) 或有恃許力以干時命者、則楚子問鼎於周、無知亂適於齊。或有矯天眞以殉名者、則夷齊守餓西山、仲由被醢於衛。故列子叩其二端、使萬物自求其命。(『列子』卷六力命篇張湛注)

(27) 中嶋前掲論文。

(28) 夫唯寂然至虛凝一而不變者、非陰陽之所終始、四時之所選革。(『列子』卷一天瑞篇張湛注)

(29) 上至聖人、下及昆蟲、皆形聲之物。以形聲相觀、則無殊絕者也。(『列子』卷二黃帝篇張湛注)

(30) 聖人順天地之道、因萬物之性、任其所適、通其逆順、使羣異各得其方、壽夭咸盡其分也。(『列子』卷五湯問篇張湛注)

(31) 至於至人、心與元氣玄合、體與陰陽冥諧。方員不當於一象、溫涼不值於一器。神定氣和、所乘皆順、則五物不能逆、寒暑不能傷。謂含德之厚、和之至也。故常無死地、豈用心去就而復全哉。(『列子』卷二黃帝篇張湛注)

(32) たとえば郭璞は、『山海經』の列姑射山に關する條に注をつけて「山名也。山有神人。河州在海中、河水所經者。莊子所謂藐姑射之山也。『山海經』卷七海內北經」という。『莊子』逍遙遊では、肩吾という人が連叔という男に、接輿の語る途方もない物語を聞かせる形で、藐姑射山に住む、老いることのない神人について述べられている。この記述は、『列子』本文の列姑射山についての記述と極めて似ている。郭象はこの部分に注を付けて、

此皆寄言耳。夫神人即今所謂聖人也。夫聖人雖在廟堂之上、然其心無異於山林之中、世豈識之哉(中略) 今言王德之人而寄之此山、將明世所無由識、故乃託之於絕垠之外而推之於視聽之表耳。(『莊子』卷一上內篇逍遙遊第一)

郭象注)

と、聖人は政黨にあつても山林にあつてもその在りようは區別されない。そうした聖人の在り方は、俗人たちには知るすべが無いので、藐姑射山の神人の記述を通して説明しているのだと述べ、藐姑射山の神人を聖人と同一のものとして見なしている。

(33) 列姑射山在海河洲中、山上有神人焉。吸風飲露、不食五穀。

心如淵泉、形如處女。不僕不愛、仙、聖爲之臣。不畏不怒、愿懲爲之使。不施不惠、而物自足。不聚不斂、而已無愆。陰陽常調、日月常明、四時常若、風雨常均。〔列子〕卷二黃帝篇本文)

(34) 凝寂故稱神人。〔列子〕卷二黃帝篇張湛注)

(35) 盡柔虛之極者、其天姿自粹、非養而不衰也。〔列子〕卷二黃帝篇張湛注)

(36) 既不食穀矣、豈復須吸風飲露哉。蓋吐納之貌、不異於物耳。

(37) 〔列子〕卷二黃帝篇張湛注) 仙、壽考之跡。聖、治世之名。〔列子〕卷二黃帝篇張湛注)

(38) 〔抱朴子〕内篇に「此縣有廖氏家、世世壽考、或出百歲、或八九十。〔抱朴子〕内篇卷十一仙藥」とあり、また「後漢書」に東夷傳に「人性嗜酒。多壽考、至百餘歲者甚衆。〔後漢書〕列傳七十五東夷傳倭」とある。

(39) 若此豈有君臣役使之哉。尊卑長短、各當其分、因此而寄稱

張湛『列子注』における神仙思想の受容(富田)

耳。〔列子〕卷二黃帝篇張湛注)

(40) 〔莊子〕云、「列子御風而行、冷然善、旬五日而後反。」蓋神人、禦寇稱之也。〔列子〕卷二黃帝篇張湛注)

(41) 非形不與物接、言不與物交、不知其德之至、則同於不識者矣。〔列子〕卷一天瑞篇張湛注)

(42) 非自隔於物、直言無是非、行無軌迹、則物莫能知也。〔列子〕卷一天瑞篇張湛注)

(43) 〔淮南子〕第六卷覽冥訓に

往古之時、四極廢、九州裂、天不兼覆、地不周載、火熾炎而不滅、水浩洋而不息、猛獸食顓民、鸚鳥攫老弱。於是女媧鍊五色石以補蒼天、斷鼈足以立四極、殺黑龍以濟冀州、積蘆灰以止淫水。蒼天補、四極正、淫水涸、冀州平、狡蟲死、顓民生。昔方州、抱圓天、和春陽夏、殺秋約冬、枕方寢繩、陰陽之所壅沈不通者、廢理之。逆氣戾物、傷民厚積者、絕止之。

とある。また、この神話については、『論衡』にも言及があり、王充もやはり、女媧による天地の補修を具象的に解釋している(『論衡』談天第三十一)。

(44) 天地亦物也。物有不足、故昔者女媧氏鍊五色石以補其闕、斷鼈之足以立四極。〔列子〕卷五湯問篇本文)

(45) 陰陽失度、三辰盈縮、是使天地之闕、不必形體虧殘也。女媧、神人、故能練五常之精以調和陰陽。使晷度順序、不必以器質相補也。〔列子〕卷五湯問篇張湛注)

(46) 『列子』本文における列姑射山に關する記述には、「陰陽常調、日月常明。(卷三周穆王篇 本文)」とあり、神人の住む地は、陰陽が常に調和して天體は滿ち欠けせずに常に輝いているという、變化のない状態が保持されているのだという。

(47) 『禮記』に「道五常之行、使之陽而不散、陰而不密。(『禮記』樂記)」とあり、鄭玄は「五常、五行也。」と注をつけている。また『列子』本文に「人肖天地之類、懷五常之性。(『列子』卷七楊朱篇 本文)」とあるのに對して張湛が「肖、似也。類同陰陽、性稟五行也。(『列子』卷七楊朱篇張湛注)」と注をつけている箇所があり、五常は五行のことをいう。

(48) 陰陽四時、變化之物、而復屬於有生之域者、皆隨此陶運。(『列子』卷一天瑞篇張湛注)

〈キーワード〉 張湛、列子、列子注、神仙思想、神人