

「続々 軀で読む文献」

山田 俊

二〇一一年二月の大学入試の頃だったであろうか。背中の右肩甲骨の辺りに激痛が走った。筋肉痛であろうと暫く様子を見ていたのだが、やがて腕が千切れそうな程に酷くなってきたので整形外科で見てもらうと、頸椎に原因があることが分かった。

「痛み」というのは、軀が間違はなくそこに存在しているという常日頃忘れていた事実を改めて気付かせてくれるものである。面白かったのは、その後の状況で、原因は首にあるはずなのだが、痛みは、背中、肩、腕、肘、手首と、日ごとに場所を移動して行く。まるで、私の意思とは無関係に、軀の方がこの未体験の新しい痛みに興味を持ち、「早く早く！」「俺も俺も！」と、部位ごとに好き勝手に痛みを求めているかの様であった。それは、背中、肩、腕、肘、手首という個々の部位が、「私」の言う事を聞かない客体として在るかのような、なかなか興味深い感覚であった。

二、

丁度その頃に読んでいた南宋・林希逸の『莊子口義』という書物が、次の様に述べているのに気づいた（こういうタイミングも実に面白いものである）。

『莊子』が言う「自分自身を聞き、自分自身を見る」とは、我々儒教の書物で言うならば、『論語』「述而篇」の「黙っているが覚えている」や、『易』「繫辞伝」の「黙っていても成し遂げて、言わなくとも信じられる」や、『孟子』「尽心篇」の「手足にまで行き渡り、言わずしても分かる」…等があり、皆な『莊子』のこの意味と同じで、単に表現が簡単なだけなのだ（『莊子口義』「駢拇篇」）。

この種の文章は通常は読み過ぎしてしまうことが多いのだが、今回は、自分の軀の感覚と、ここに引かれている『孟子』の言葉が妙に噛み合ったように感じられ、注意を引いた。自分の軀の内側に耳を澄ますと、私が何も言わずとも、私の意思とは無関係に、手足の方では分かっていることに気付く…。

しかし、この『孟子』の「施於四体、不言而諭」という原文の意味を手元の小林勝人訳注『孟子』（岩波文庫）で確認すると、

さればそれ（＝君子の本性である仁義礼智…引用者注）が「十分に成長発達して」ひとたび外にあらわれると、

清けくつややかな徳の潤いが顔にもあらわれ、背後にもあらわれ、手足にまでもあまねくゆきわたり、なにもいわなくとも一見して、これこそまことの君子だと他人にもわかるのである（『孟子』「尽心章句」三四三頁）。

と有り、私の身体感覚による読みとは随分と異なつて、主知主義的解釈がなされていることが分かる。小林氏の注釈は漢代の趙岐という人物の注釈に基づく所が多いが、その趙岐の注釈を踏まえた宋代の孫奭なる人物の注釈を見ると、

だから君子の本性である仁義礼智の四徳の根源は心より生じ身体に現れるのだ。その道徳が具体的に現れると、はつきりとその潤いが顔に現れ輝き、また、その溢れるばかりの徳が背中にも充実し、上下左右の四肢にも充ち流れ、どの様な状態でも、何の説明を加えなくとも、そこに仁義礼智が存在していることがはつきりと分かるのだ（『孟子注疏』「尽心章句」）。

と有り、趙岐の注釈をより詳細にしたものであることが分かる。しかし、この両者の解釈は、林希逸の『孟子』を引用した意図とは異なっているように思われる。そこで、林希逸とほぼ同時代の南宋の朱熹の『孟子集注』を見ると次の様に述べていた。

「四肢は言わなくとも分かる」とは、四肢は私が何も

言わなくとも、私の意図が分かるということだ。清らかな気を受けて人が生まれていると、物欲に眩まされることはなく、本性である仁義礼智が心に根ざし、それが蓄積されて、形に具体的に現れてくる。私が指示しなくとも、私の意図する所に従うのだ（『孟子集注』「尽心章句」）。

趙岐の解釈との違いは明らかで、朱熹は、四肢の持主であるはずの「私」が何も指示しなくとも四肢の方でそれを理解する、と解釈しているのである。即ち、「私」という主体が殊更に指示を与えなくとも、四肢は四肢で的確に機能すると理解しているのだ。この解釈の方が、私の身体感覚に近いものがあるし、又、林希逸の意図にも沿う様に思われる。古来『孟子』の注釈は様々有るが、「施於四体、不言而喻」の解釈はこの二種のどちらかに収斂されるようである。

朱熹の立場では、「理」という万物を根底から支える唯一絶対的な真理が存在し、その「理」の本来の在り方が個々の事物に於いて十分に発揮されている時、万物は理想的な状態にあると理解されている。その場合、「私」が殊更に意識しなくとも、四肢との関係は自然と一体となるのである。ということとは、この「理」の本来の状態が損なわれていると、「私」と四肢との関係はバラバラとなってしまうことになる。朱熹は『孟子精義』という書物で「四体不言

而論」に関して次の様に述べている。

譬えれば書道を学ぶ様なものである。習熟していない段階では、心と手が対応するようにしなければならぬ。窮めたならば、筆を執ればたちどころに書くことが出来、必ずしも練習を積む必要はないのだ（『孟子精義』巻十三）。

書道を窮めたならば、無意識のうちに手が動き書となるが、未熟な段階では心で手をコントロールするように努力しなければならぬと言ふのだ。つまり、未熟な段階では、手が「私」と一体となっていないため、殊更に「私」が手をコントロールする必要があるのである。つまり、「心」が全体を統一しないとバラバラとなってしまうのである。

三、

『易』という書物は「神」の語を説明して、『神』とは万物に不可思議に働きかけることを表現したものだ（『易』「説卦」）と述べている。「神」の語はそもそも「不可思議な働き」という「作用」を表現する語であることが分かる。そして、中国の身体観では、人間の軀の各部位が、それぞれの部位に即した「神」を備えていると理解されている。例えば、唐代末頃の宗密という学問僧は、「人」とは一体どの様な存在なのかという点について様々な立場か

ら考察した『原人論（「人を原ねる論」）』という文章を書いている。その中で「我」に就いて考察しているのだが、その箇所を見ると、

この様に我々が永遠に輪廻転生を繰り返す、井戸の釣瓶の様に途切れることがないのは、我々には本當は「我」というものが存在しないことに気付いていないからだ。：わが心には受・想・行・識の四つの働きが有る。もし、これが全て「我」であるとするならば、（働くとその対象とを併せて）八つの心が有ることになる。：人間の体は三六〇個の骨から出来ていて、一つ一つ働きが異なり、皮・毛・筋・肉・肝臓・心臓・脾臓・腎臓等は、その働きを互いに代わることは出来ない。心の働きも同様だ。見るといふ働きは聞くといふ働きに置き換えることは出来ず、喜びといふ感情は怒りといふ感情に置き換えることは出来ない。：この様に多くの働きが存在している以上、どの一つを「我」としてよいのか分からないであろう。もし、これらの一つ一つの全てを「我」とするのであれば、「我」の数は数千にもなってしまうではないか。これでは一つの身中に多くの主人がバラバラに在ることに成り、混乱してしまうではないか（『原人論』）。

人間の体は様々な部分から構成されている。そして様々な部分にはそれぞれの独立した働きが有る。彼ら伝統的中国

人の考え方が我々現代人と決定的に異なっているのは、体の個々の働きが独立していると考えている点である。

「心」の働きという抽象度の高いものについても、そこには幾つかの働きが有り、それらは個々に独立していると考えられている。そして、様々な感情も又、個々に独立して存在しているのである。つまり、人間の活動は、無数の独立した活動が集まっているものと考えられているのである。従つて、もし、そこに「我」^{主体}というものが存在すると仮定するならば、無数の「我」^{主体}が存在することになる。この議論は全体を統一する主体としての「我」が存在する、という前提でスタートしたものであるので、前提と結果が矛盾することになる。つまり、前提が間違っているのである。「我」^{われ}などという統一主体は存在しないとしなければならなかった、と述べるのである。

この『原人論』は輪廻転生から抜け出すために、「我」の存在を否定することを目的とするものだが、こうした、我々という存在が多くの部分の集合体に過ぎないという発想は仏教に限られるものではない。

道教の百科事典と言われる北宋の『雲笈七籤』は、

五臓とは、五種類の「神」が宿る場所であり、そこに生命の实质が含まれているのである（『雲笈七籤』巻十四「三洞経教部」）

と述べている。ここでは、五臓は入れ物であり、そこに含

まれている「神」^{はたらき}が五臓の実体であり、それこそが生命であると理解されていることが分かる。だからこそ、『列子』^し「湯問篇」に見られる、二人の人物の心臓を外科手術で交換したら、心まで入れ替わってしまったという話が作られたのだろう。人の心は心臓という入れ物の中の実体であり、入れ物の交換と同時に実体まで入れ替わってしまったのだ。即ち、五臓という肉体そのものよりもそこに内在する「神」の方が重要であることになるのだが、この「神」にそもそも「不可思議である」という意味合いがあったことから推測出来るように、この体内の「神」^{はたらき}は、不可思議な働きを起こす実体そのものとして認識される様になる。それが「体内神」である。

元の時代の王希巢^{モゴル}という道士（＝道教の修行者）は、人間の誕生は生の始まりであると同時に死への道の始まりでもあると考えた。不老不死を追究する道教は、この死を何とかして克服しなければならぬ。そのために王希巢が重視したのが、「体内神」^{たいないしん}をイメージし、その働きを活性化し、最終的に「混合百神」という方法によって「正一」^{せいいつ}という道教の神を生み出す方法であった。

神仙を学ぶ者の中には、その力が不十分なため、この世界を脱出することが出来ず、肉体を入れ替えて長生きする（＝尸解）^{しかい}ことのみが可能で、輪廻転生から脱出できない者がいる。…人の身体は、全て三種類の気

が生み出したものであるが、この三種の気が生み出している以上、三種の気を生み出した根源の神である「元始」とそもそも一体のはずであり、だから体内の多くの神々を一つに合わせる事が出来るはずなのである。我々の身体で気が存在している場所には必ず「神」が存在している。先ず、三種の気が三種の「神」を生み出し、体の上・中・下の三部分、それぞれの八方所にそれぞれ「神」がいるから全部で二十四神となる。この二十四神を一体化（＝「混合」）させ、∴、「正一」という「神」に統一するのだ（王希巢『九天生神章経』注）。

『原人論』に見られた様な個々の働き、道教は、それを体の様々な部分に「神」が存在して様々な働きを起こしていると考えた。これが「体内神」であり、これこそが我々の各部位のそれぞれの働きの実体なのである。つまり、目が見るという働きを起こしているのは、目という肉体器官が働いているのではなく、目という肉体器官の中に存在している「目の神」が起こしている働きなのである。従って、我々の体が無数の働きを持つ以上、無数の「神」が存在することになり、我々という存在は無数の「神」の集合体ということになる。そこには統一的主体としての「我」はやはり存在しないのである。

しかし、道士達は最終的には根源の「道」と一体化する

ことを目指している。この文で「元始」「正一」の名が与えられているのが根源の「道」を意味する「神」である。根源の「道」と言われるくらいであるから、それは絶対唯一の存在であり、それと一体となるのであれば、無数の「体内神」がいる状態では具合が悪い。そこで、「道」と一体となるためには、無数の「体内神」を一つに集約する必要がある。それが「混合百神」という道教の術なのである。この術によって「体内神」は唯一の「神」へと集約されることになるのである。しかし、それは、同時に、個々の独立した様々な作用が消滅することを意味し、もはや人間としての活動は不可能となるのである。

さて、話を朱子学に戻そう。朱子学的発想では、こうした道教の「体内神」に対して、次の様に批判する。

万物が生まれ続けて止むことがないのは、全て唯一の氣に基づいており、この氣をコントロールしているのは唯一の「理」に他ならない。だから、天が我々に与えたものを「命」と言い、人・物がその「命」受けた場合、それを「性」と言うのであり、天と人との交流が無限であることを「神」と言うのである。だから「神」とは唯一の「理」に他ならないのだ。それは心に在っては思索という働きとなり、眼に在っては視力となり、耳に在っては聴力となり、口に在っては言語となり、更には手が持つ働き、足が歩く働きとなる

ように、千變万化するが、これらは全て唯一の「神」の作用に他ならないのだ。：一体どこに身体の各部を守り、名前を持つ多くの神々がいるなどということが有ろうか（董思靖『生神章経解義』「後序」）。

ここでも、体の様々な部分が様々な働きをすることが前提となつてはいるが、朱子学は道教の様な「体内神」の存在を認めない。既に述べた様に、朱子学の考え方は、この世界に存在する絶対唯一の真理は「理」と呼ばれる抽象概念である。これが万物を根底から支えているのである。この「理」が作用を起こすと「氣」が生まれる。この「氣」が我々を含む万物を生み出す。ということは、万物の根源は「理」であるということになる。つまり、体のそれぞれの部分が様々な働きを起こしているが、それは唯一の「理」が体のそれぞれの状態に応じて、それぞれの働きを「神」という、と考えたのである。このそれぞれの働きを「神」と言う、とする。「神」とは、「理」が個々の体の部分に応じて起こした作用なのであり、道教が言う様な「神」がそこに在る訳ではないとするのである。

この様に述べると、朱子学の立場では、この「理」が「我」という統一的主体に相当するのではないかと思う人がいるかもしれない。しかし、そうではないのだ。「理」は我々を含む一切の万物を根底から支える絶対的真理であるから、「我」という個別概念とは無縁のものである。む

しろ、この「理」の正常な在り方を阻害するものとして朱子学で「人欲」と言われているもの、この「人欲」こそが、我々が一般的に認識している「我」に相当するものと言えよう。それは、「私」という概念に等しくもあるのである。

儒・仏・道の三教の状況を見たが、中国の伝統的な考え方は、我々という存在は様々な働きを集合体であり、それを統一する主体としての「我」は想定されていないことが分かった。むしろ、目指されていたのは、そうした主体としての「我」を滅却することで、「無我」となつて輪廻転生から脱出すること、「混合百神」によつて「大道」と一体となること、「人欲」を滅して「理」に立ち戻ることであつた、と言えよう。

四、

さて、私のこの種の病は中国医学では「疝」或いは「疝氣」と言うらしい。「疝」とは、氣の流れが一部で滞り、不自然に凝り固まり突出することがもたらす、内因性の病氣の総称である。ということであれば、氣の流れをスムーズにし、バランスを回復すればよいはずだ。そこで、先ずは站樁を三十分程、翌日は太極拳を一時間ほど試してみたい。どちらの場合も不思議なことに痛みは全く感じられなかつた（※あくまでも私個人の場合ですので、ご注意下さい）。早い話が、首・背中姿勢と腕の位置の問題なのだ

ろうし、実際に運動療法もある訳だから、特段不思議なことでも何でもない。しかし、ご存知の様に太極拳は肩甲骨から肩、腕、肘、掌と上半身の各部位をよく動かす。それにも関わらず、全く痛みを感じないのはやはり不思議な感覚であった。中国の古典読書人であれば（彼らの方がこの種の病気に罹る場合が多かった様に思われる）、氣のバランスと流れを回復することで、氣の流れが各部位の運動を可能とし、軀をより大きな全体的「氣」と一体とした結果、と解釈する所であろうか。

ここに、「痛み」という極めて日常的な事柄と太極拳との関わり方の一つの在り方を垣間見たような気がする。それは先稿での宿題に対する一つの回答となるものなのかもしれない⁴。身体の各部位の「痛み」が個々の作用の存在を再確認させ、やや大げさに言えば、それを昇華させることで、「痛み」が「我」の客体とならない「主客未分」の境地へと導き、そしてその「工夫」自体が、「痛み」という日常的な「物」を掘り下げる「格物」の作業としての太極拳に他ならないと整理出来るのかもしれない。

五、

病院の看護師の方々は本当にすごいと思う。患者さん一人一人の顔と名前をすぐに覚えて、小まめにコミュニケーションを取りながら、リハビリのお手伝いをしてくれる。

我々教師は範としなければならぬあと、背中に電気を流してもらいながら頭が下がる思いであった（ベッドにうつ伏せになった状態だから、頭は下がっているが…）。

ベッドに横になりながら、その日その日の「我」の軀の状態を静かに窺い、あれこれと思い巡らしながらのリハビリを続けたおかげであろうか、半年程で痛みはほとんど感じなくなつた。しかし、それは同時に、中国古典を考へる際の具体的な手掛かりの一つを確実に喪失しつつあるということでもあるのだ。（おわり）

1 小林勝人訳注『孟子』（下）（岩波文庫、二〇〇〇年）。

2 補足しておくならば、朱子学では、「性」と「情」をより超越的次元から統一する、高次の「心」という概念は見られる。

本論で言及した「心」は、一般的次元での心を指す。

3 「站樁」：体内の「氣」を養うために「立つ」、中国の伝統的身体技法。

4 「軀で読む文献」（『文彩』創刊号、二〇〇五年）、「続 軀で読む文献」（『同』第三号、二〇〇七年）。