

## 唐玄宗『道德真経』御注・御疏に見える「沖氣」と「沖用」について

高橋 陸美

はじめに

本論で問題とするのは『唐玄宗御注道德真経』（以下、御注と称する）と『唐玄宗御製道德真経疏』（以下、御疏と称する）とである。

御注・御疏に関しては既にいくつかの先行研究があり、その多くが注・疏いずれにも見える「妙本」という概念に注目し、「道」との関係について分析を加えている。「妙本」概念に関する見解は各先行研究ごとに異なっているが、いくつかは『老子』の「道」との関係に着目して分析を加えておりこの概念について明らかにすることは『老子』注釈上、軽視すべからざる課題の一つであると思われる。

従って、本論では、先行研究が既に提出している問題点について整理を行い、その上で先行研究が見解を異にしている資料の理解について改めて検討を加える。その際、「沖

氣」「沖用」という語に注目したい。これらの語は、御注・御疏いずれにも用いられており、「妙本」・「道」の位置づけを理解する上で非常に重要な概念であると思われるのだが、先行研究ではその性格および重要性が的確に指摘されてこなかったと思われるからである。

中嶋隆藏氏は万物の始源が「妙本としての道」であると述べ、御注の「妙本」とは道のことであると理解する。ただし、「道は、万物にとつて、わずかに始源であるにとどまるものではな」く、「道の作用」たる「沖氣」を不断に生み出すことによつて万物をそれぞれのしかく在るべき在り方で在らしめるものとしており、「沖氣」という語を「道の具体的作用」であると理解している。

砂山稔氏は玄宗の「虚極妙本」について、「虚極」とは、「虚」の極まった道の状態を言う概念であり、「妙本」は、「道が万物の本源であることに即して説かれる規定である」

とし、やはり「妙本」(および「虚極」)を實質的には「道」であるとする。そして、「無名者、妙本也。妙本見氣、権興天地、天地資始、故云無名」(御注・第一章)等の文章を根拠として、「妙本」が「氣」的性格を担っていると指摘する。

麥谷邦夫氏<sup>(3)</sup>は、「妙本」は、従来「道」と表現されていた、この世界の根源的始元的実体を示すものであるとし、「妙本」と「道」の關係を、「根源的始元的実体とそれに付された仮の名称との關係として規定される」と述べる。また第一章冒頭の「道、虚極之妙用」の一句に着目し、「道」は「虚極の妙用」であり……(中略)「妙本」こそが世界の根源にある究極的な存在を表象しうる唯一の概念であるという明確な意識」が御注・御疏には存在すると述べる。更に別稿<sup>(4)</sup>では、「虚極」は第十六章に「虚極者、妙本也」というように「妙本」の別称であるとし、御注の「道」はもはや絶対究極の根源的二者ではなく、「道」の背後にある真の根源的実在としての「妙本」の「用」として位置づけられている」と述べる。一方「沖氣」については、御注・御疏では「道」と「沖和の氣」とを直接の生成關係に置き、その「沖和の氣」によって万物の生成育成がなされるとする」との理解を示している。また、「妙本」概念を導入した理由について、『老子』二十五章の御疏に注目する。玄

宗の当時、『老子』第二十五章の「道法自然」一句について、「道」の上位概念として「自然」を考えようとする一部の道教的解釈があり、そのような解釈を取り上げて「道」の至上性を否定しようとする主張が仏教側からなされていた。これに対し、御疏は同章を「虚無者妙本之体、体非有物、故曰虚無。自然者妙本之性、性非造作、故曰自然。道者妙本之功用、所謂強名、無非通生、故謂之道」と解釈し、「虚無」「自然」「道」が「妙本」の「体」「性」「功用」に対する個別の名称に過ぎないとすることで、「道」と「自然」あるいは「虚無」との間に上下尊卑の關係を読み込む余地を払拭したとする。

堀池信夫氏<sup>(5)</sup>は、御注においては「妙本」を「道」の上位に置くものとする解釈、「妙本」と「道」とが全く同義であるとする解釈のいずれもが成立しようとし、それを「玄宗自身のもともとの「妙本」設定・解釈が矛盾のあった」こと起因すると考える。また、堀池氏は御注と御疏の間には、その思想内容において相違があるとし、御注における「妙本」は「世界を超越して統治する現實的至高者、すなわち玄宗自身を象徴するライトモチーフ<sup>(6)</sup>」としての意味が先立っており、「妙本」を「道」に上位するものとしつつも一方では同義的に扱うなど論理的には矛盾を孕んだものであるのに対し、御疏にはそのような矛盾は見られず、

「妙本」を「道」と同じものであると考えていると指摘する。堀池氏は御注中の「沖氣」と「妙本」・「道」の関係についても言及している。御注第一章に「妙本氣を見わす」等とあり、また「妙本」は存在者に形体をもたらしした後「離散」するとされていることから、「一種の氣的なもの集合体と捉えられている」とする。さらに、「妙本」と「沖氣」がともに「一」であると御注中で述べられることを以て、「妙本」・「一」・「沖氣」であるとするが、そうであるとすれば「妙本」は「道」から生み出される「沖氣」の事になり、「道」に下属する存在となってしまうということに疑問を呈している。

以上の先行研究を概観するに、御注・御疏の思想について見解が分かれているのは、まず「妙本」が「道」の上位概念であるのか否かという点である。御注・御疏における「妙本」が「道」の上位概念であると考えるのは麥谷氏で、堀池氏は御注の「妙本」は玄宗自身を象徴するものとして「道」の上位におかれているとしている。一方、砂山・堀池両氏は「妙本」が「氣」的な性格を有すると述べると思われる資料を提示している。このことは堀池氏自身が述べられるように、「道」の上位するものとしての「妙本」の性格とは矛盾をきたす可能性があり、「妙本」と「道」の関係に加え、「妙本」と「氣」との関係についても改めて検討

する必要があると思われる。

そしてもう一点注意したいのは、御注と御疏との間に思想的な相異が有るのか否かという点である。この点に関して、麥谷氏は御注と御疏との間には「妙本」概念の援用において微妙な相異が看取される」と述べるが、堀池氏は御注と御疏とを区別すべきであるとし、中でも「妙本」の概念に関しては御注・御疏の間の差異を明らかにしようとして試みている。

本論では、御注における「妙本」の位置づけ、とりわけ「道」との関係を明らかにするために、「沖氣」「沖用」という概念について改めて検討を行いたい。まず先に御注における「妙本」、「道」と「沖氣」・「沖用」の構造を明らかにし、その後御疏での用例と比較検討を行うこととしたい。

### 一、御注における「沖氣」・「沖用」

ではまず、御注について検討を行う。「妙本」と「道」の関係について考える前に、御注における「道」概念について「沖氣」との関係から考えてみることにする。

そもそも、「沖氣」とは『老子』第四十二章に、「万物負陰而抱陽、沖氣以為和」として用いられる語である。その「沖氣」を、御注は『老子』の「一」として位置づける。

## ①「道生一、一生二、二生三」

一者沖氣也、言道動出沖和妙氣、於生物之理未足、又生陽氣、陽氣不能独生、又生陰氣。積沖氣之一、故云一生二。積陽氣之二、故云二生三也。（一は沖氣なり、言うところは道沖和の妙氣を動出するも、生物の理に於いて未だ足らず、又た陽氣を生ず。陽氣独り生ずる能わず、又た陰氣を生ず、沖氣の一に積む、故に「一生二」と云う。陽氣の二に積む、故に「二生三」と云うなり。）（御注・四十二章）

## 「三生万物」

陰陽含孕、沖氣調和、然後万物阜成、故云三生万物。（陰陽含孕し、沖氣調和し、然る後万物阜成す、故に「三生万物」と云う。）

## 「万物負陰而抱陽、沖氣以為和」

万物得陰陽沖氣生成之故、故負抱陰陽、含養沖氣、以為柔和也。（万物は陰陽沖氣生成の故を得、故に陰陽を負抱し、沖氣を含養し、以て柔和を為すなり。）（御注・四十二章）※「一」は『老子』の經文。

ここでは「一」が「沖氣」であるとした上で、經文の「道生一」とは「道動出沖和妙氣」ということであると述べる。「沖和妙氣」は「沖氣」を説明的に述べた表現であろう。万物の生成においては、まず「道」による「沖氣」の「動

出」がなされるが、この段階では万物を生み出す「理」において十分ではなく、陽氣が生じる。しかし、陽氣はそれ単独で生じるのではなく、陰氣の發生を引き起こす。『老子』の「一」「二」「三」は、御注では「沖氣」「陽氣」「陰氣」の發生として理解されているのである。

ここで注目したいのは、「道生一」という經文の解釈として用いられている「動出」という語である。下文を見ると、「一生二」「二生三」の段階に相当する注では、それぞれ「生陽氣」「生陰氣」とし、「生」字をそのまま用いているのに対し、一句目だけに「動出」という語を用いている。後文を見ると「陰陽含孕、沖氣調和、然後万物阜成、故云三生万物」とあり、陰陽を内にはらみ、沖氣によって調和がもたらされて万物が大いに生じてくるという。また、「万物得陰陽沖氣生成之故、故負抱陰陽、含養沖氣、以為柔和也」、すなわち万物は陰陽沖氣という生成の基礎を得て生まれるのであるから、その存在には陰陽を備え、沖氣を内包しており、それによって柔和なる在り方を実現するという。これらの資料から、沖・陽・陰の三氣が万物を生み出す基礎であり、生み出された存在を支えるものと考えられていると思われる。「陽氣」「陰氣」について言われる「生ず」とは、文字通り「氣」が生じることであると考えられるから、「動出」という語は、それらとは異なる

意味内容が付与されていると考えられる。

ちなみに、ここでいう「柔和」とは、生物が生きている状態の在り方を指している。第七十六章の「民之生也柔弱。其死也堅強」の御注には「生之柔弱、和氣全也。死之堅強、和氣散也」とあり、和氣が存在に備わっているか否かが、その生死を左右するとされている。この七十六章の「和氣」も「沖氣」・「沖和妙氣」と同じものと考えられる。ここからは、「和氣」（＝「沖氣」）が万物の生存を支える重要な要素とされていることが分かるが、しかし①に「於生物之理未足物」とあるように、「沖氣」のみでは万物を生み出すことは出来ず、生成がなされるには陰陽の二氣が発生し、沖氣と合わせて三つの氣がそろわなければならない。「生物の理」において十分ではないというのは、生物が起るための筋道がまだ完成されていないということであると思われる。この、陰陽の氣と沖氣に関する諸々の記述からは、「沖氣」が諸存在を支える基礎であり、万物にとつての實質的な根源であることが窺え、その点で、生成の過程としてはより具体化された陰陽の氣とは必ずしも同列ではないと考えられる。

上に見た「動出」という語は、別の章の御注でも使用されている。

② 「道沖而用之、或似不盈」

言道動出沖和之氣、而用生成。有生成之道、曾不盈滿。云「或似」者、於道不敢正言。（道動きて沖和の氣を出し、生成に用あるを言う。生成の道有るも、曾て盈滿せず。「或似」と云うは、道に於いて敢て正言せざるなり。）（御注・四章）

ここでいう「道」から「動出」される「沖和之氣」は、①に見た「沖和妙氣」のことであろう。この部分の経文は「道沖にして之を用う」であるから、「沖」であるのも「用いる」のも主語は「道」である。このことを踏まえれば、御注の「道動出沖和之氣、而用生成」とは、「道」が「沖和の氣」を生み出して生成が起るという意味ではなく、「道」が「沖和の氣」として動き出し、生成においてはたらしきをなすという意味だと考えるべきではないだろうか。

もうひとつ、御注の中の「動出」という語について参考になる資料がある。

③ 「此両者、同出而異名」

如上両者、皆本於道、故云同也。動出應用、隨用立名則名異矣。（如上両者は、皆道に本づく、故に同と云うなり。動出應用し、用に隨い名を立つれば則ち名異なる。）（御注・一章）

ここでは、「動出應用」という表現で用いられている。この前文には、「可道」と「可名」、「無名」と「有名」、「無欲」

と「有欲」が各々対比的に述べられている。「兩者」とはそれら三対の概念を指すと思われる、それらが皆「道」を根本とすることを経文の「同」であるといい、それぞれが各々の在り方で現れ、具体的はたらきを為し、名を立てることを経文の「出」「名異」であると解釈しているようである。従って、「動出応用」が経文の「出」に対応すると考えられるから、「動出」と「応用」とは、ほぼ同様の意味内容を有するものと考えるべきではないかと思われる。その「応用」については、

④「無名天地之始、有名万物之母」

無名者、妙本也。妙本見氣、權輿天地、天地資始、故云無名。有名者、応用也。応用匠成、茂養万物、物得其養、故有名也。(無名は、妙本なり。妙本氣を見し、天地を權輿し、天地資りて始む、故に無名と云う。有名は、応用なり。応用匠成し、万物を茂養し、物其の養を得、故に有名なり。)(同上)

とあり、ここでは万物の始めである所の「妙本」すなわち「無名」と対置されている。この「妙本」と「道」の関係については後述するので、ここでは「妙本」を単に万物の根本と捉えておくが、ここで根本たる存在に対置される「応用」は、万物を生じ養う具体的な用(はたらき)であると考えられる。このように「応用」と「動出」がほぼ同内容

のことを言うのだとすれば、③は①・②に述べるような「動出」の意味が物を「生」み出すことではないということの傍証となると思われる。

「動出」の意味内容を以上のようなものとして理解し、①・②の文章を読み直して見るならば、第四章御注の「道動出冲和之氣、而用生成」は「道」が「冲和の氣」という具体的働きを有する存在として生成を行うということであるだろう。したがって、第四十二章で「道生一」の「生」字だけが「動出」の語で述べられた理由は、御注においては「道生一」を、「道」が「冲和妙氣」を生み出すということとしてではなく、「道」が「冲和妙氣」としてはたらきをなすということとして解釈していたためだと考えられる。この、「冲氣」のはたらきについては、御注中で「妙用」「道用」「冲用」等の表現で述べられる。

⑤「昔之得一者」

一者、道之和、謂冲氣也。以其妙用在物為一、故謂之一爾。(一は、道の和、冲氣を謂うなり。其の妙用の物に在りて一為るを以て、故に之を一と謂うのみ。)

「得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、万物得一以生、侯王得一以為天下正、其致之」

物得道用、因用立名、道在則名立、用失而実喪矣。故天清、地寧、神靈、谷盈、皆資妙用以致之、故云「其

致之。(物道の用を得て、用に因りて名を立つ、道在れば則ち名立ち、用失われて実喪わる。故に天の清、地の寧、神の靈、谷の盈、皆な妙用を資りて以て之を致す、故に「其致之」と云う。)(御注・三十九章)

ここでは、まず「一」は「道の和」であるとされ、それが「沖氣」であるとされている。これは、「一」が「道」のひとつの側面として「和」という性格を有していること、そして具体的な働きを有する場においては「沖氣」として現れるものであることを言うのであろう。そしてまた、経文の「得一」を、御注は「道」の「妙用」が物にあつて不可分のものであること、つまり「一」が物それ自体の本質であることであると理解する。

そして、「道」の「妙用」は後文では「道用」と称される。天が清く、地が寧く、神が靈に、谷が盈にあるのはすべて「道」の「妙」なる「用」によつてなされるのであり、その各々の場で働きをなすのが「沖氣」であるのであろう。

また、御注において「道用」と同様の内容を言うと思われるものに、「沖用」という語がある。

⑥「万物恃之以生而不辞、功成不名有」

言万物恃頼沖用而生化、而道不辭以為勞、功用備成、不名己有。(言うところは万物沖用を恃頼して生化し、而して道は辭して以て勞と為さず、功用備成し、己有

と名づけず。)(御注・三十四章)

『老子』第三十四章冒頭の一句は「大道汎兮」であるから、万物が「恃む」のは「大道」である。それを御注は「沖用」を「恃頼する」と解釈するのであるから、「沖用」とは「道」の生成の具体的な働きであり、先に見た「道用」と同内容であると思われる。

以上のことから、「沖用」・「道用」とは「道」にとつての「用」であり、「沖氣」「和氣」は「道」のはたらきが現れる時、その働きを担う具体的存在ということになるだろう。

さて、ここで改めて「道」と「妙本」の関係について考えてみたい。麥谷氏の指摘によれば、御注において「道」は「妙本」の「妙用」であると位置づけられているという。「道」と「沖氣」「沖用」(「道用」)の関係が上記のようなものであるならば、「妙本」の「用」としての「道」という記述を、どのように理解するべきなのだろうか。改めて第一章の御注について見てみたい。

⑦「道可道、非常道。名可名、非常名。」

道者虚極之妙用、名者物得之所僞。用可於物、故云可道。名生於用、故云可名。応用且无方、則非常於一道。物殊而名異、則非常於一名。是則強名曰道、而道常无名也。(道は虚極の妙用、名は物得の僞する所なり。

用は物に於いて可なり、故に「可道」と云う。名は用に生ず、故に「可名」と云う。応用は且も无方なれば、則ち一道を常とするに非ず。物殊りて名異なれば、則ち一名を常とするに非ず。是れ則ち強いて名づけて道と曰うも、而れども道は常に无名なり。(御注・一章)まず、冒頭で「道」は「妙用」であることが述べられる。「用」とは物においてなされるものであるから、この「妙用」としての「道」は「可道」であり、また「用」があることによつて「名」づけることが出来るので、そのような「名」は「可名」である。物それぞれに応じた「用」の在り方には限りが無いので、はたらきとしての「道」は一つの固定的な在り方を取ることはなく、名についても同様である。強いて「道」と名づけてはいるが、「道」は「无名」なるものなのである。以上が文章の大意である。この部分は「道」の「用」としての側面について述べていると見ることが出来る。

その後文を見ると、先にも見たとおり、「无名者、妙本也」「有名、応用也」という文章がある。前文において「道」が「无名」であるといい、ここに「无名」とは「妙本」のことだと言うのであるから、「妙本」とは「道」のことでなければならぬ。しかし一方で「道」は「妙用」でもある。だとすれば、「道」は「妙本」「妙用」いずれの性格も

有していると考えるべきであろう。すなわち、「无名」であり、万物の根本としての「道」を「妙本」と称し、「有名」であり、「物」に應じてさまざまはたらきを現す「道」を「妙用」と称すると考えれば、「妙用」でありつつ「妙本」でもある「道」の性格を矛盾無く理解することが出来る。上記のような関係性を考える上で参考になると思われる資料として以下のものがある。

⑧「道生之」

妙本動用降和氣。(妙本動用して和氣を降す。)(御注・五十一章)

ここでは経文の「道」を「妙本」と言い換え、「生」を「動用」と言い換えている。「動用」が「動出」とほぼ同じ意味であるとすれば、これは第四章・四十二章御注の「道動出冲和之氣」「道動出冲和妙氣」とほぼ同じ文章である。「妙本」と「和氣」が⑧のような文章で述べることが可能であり、この場合の「妙本」が「道」に置換可能であるということは、御注における根源的存在とその作用とは、畢竟「妙本」と「冲用」という語によつて表され得るといふことになるだろう。

以上検討した「道」と「冲氣」・「冲用」の関係、「道」と「妙本」の関係についてまとめておく。御注における「冲氣」は「道」から「動出」したものとされており、「動出」



とは「道」が具体的なはたらきとして現れ出てくることであった。このはたらきは「沖用」・「道用」・「妙用」等と称され、これらがはたらきとして現れた「道」であることが分かる。また、⑦によれば「妙本」とは「道」のことである。すなわち、御注の「道」は「妙本」でありかつ「妙用」であることになるのである。これを堀池氏は御注の「妙本」の性格には矛盾があると述べていたが、御注の「道」という語は、根源としての「道」、作用としての「道」いずれにおいても用いることが出来るものとして扱われている。したがって、各文脈ごとにその「道」の用例を区別せず、御注を読むと、概念規定が揺らいでいるように見えてしまうことになるのである。先行研究はいずれも、「妙本」と「道」、あるいは「道」と「沖氣」といった部分的構造についてののみ抜き出して分析を加えていたため、「妙本」と「沖用」が根本とその用であり、「道」はその全体を包み込む呼称として設定されているという全体的構造を把握していなかったと言えよう。

## 二、御注・御疏の関係について

御注と御疏の思想内容に相異、あるいは矛盾があるのか否かという問題について、思想内容そのものの比較分析か

ら考える前に、そもそも御注と御疏とがいつ誰の手に成るものであるのかと言う点について、麥谷氏の先行研究に基づき、既に明らかにされている点をまとめておきたいと思う。

まず、御疏はその名に「御」を冠するものの、玄宗自身の手になるものではないという。

①二十年春、奉敕撰龍門公宴詩序、賜絹百疋。延入集賢院、修老子道德經疏、行於天下。（二十年春、敕を奉じて龍門公宴詩序を撰し、絹百疋を賜る。延かれて集賢院に入り、老子道德經疏を修め、天下に行わる。）（『顏魯公集』卷十四・「贈尚書左僕射博陵崔孝公宅陋室銘記」）

②集賢注記、開元二十年九月、左常侍崔沔入院修撰、与道士王虛正・趙仙甫、并諸學士參議、修老子疏。（集賢注記に、開元二十年九月、左常侍崔沔院に入りて修撰し、道士王虛正・趙仙甫と、並びに諸學士と參議し、老子疏を修む。）（『玉海』卷五十三、老子）

これらの資料によれば、疏は集賢院の學士と道士らが玄宗の意を受けて撰述した奉勅撰であることが確かめられる。これに対し、御注については、麥谷氏は玄宗の自著と断つてよいだろうとの見解を示している。

③朕誠寡薄、嘗感斯文、猥承有後之慶、恐失無為之理、

毎因清宴、輒叩玄關、隨所意得、遂為箋注。(朕誠に寡薄なるも、嘗て斯の文に感じ、猥りに有後の慶を承け、無為の理を失うを恐る、毎に清宴に因り、輒ち玄關を叩き、意の得る所に隨いて、遂に箋注を為す)(易州開元觀 御注道德真經幢)

③によれば、玄宗自身が『老子』の理解に努め、得た内容を注として著したとあり、麥谷氏の言うように、御注については玄宗の自著として扱ってよいと思われる。

注・疏の撰述者については以上見た通りである。これに加え、麥谷氏は御注・御疏の撰述時期についても言及している。御注は、易州開元觀に建てられた御注道德真經幢に刻された勅文末に「開元廿年十二月十四日」の紀年があるので、開元二十年には完成していた事が分かる。これに対し御疏の撰述は、資料①・②を参考にすれば、開元二十年に開始されたようである。そして、以下の資料によれば、御疏は開元二十三年には完成しており、その段階で注・疏はそろって公卿士庶・道士・僧らに頒示され、その是非が検討されたらしい。

④(開元)二十三年三月癸未、親注老子、并修疏義八卷、及至開元文字音義三十卷、頒示公卿士庶及道釈二門、聽直言可否。(二十三年三月癸未、親から老子に注し、并せて疏義八卷を修め、及び開元文字音義三十卷に至

るまで、公卿士庶及道釈二門に頒示し、可否を直言するを聽す。)(冊府元龜)卷五十三・帝王・尚黃老)

武内義雄氏は、翌開元二十一年に有名な『老子』家藏の令が発せられていることから、この時に御注が世に出たものと考え、麥谷氏は前述の資料④等の資料に基づき、御注は一度完成した後しばらく玄宗の手に留められ、疏が完成するのを待って注・疏同時に頒布施行されたのであり、「当初から御注と御疏は一对のものとして世に行われたと考えるべき」との見解を示している。碑文を確認すると、「開元廿六年歲次戊寅十月乙丑朔八日壬辰奉勅建」とあり、碑が建てられたのは疏が完成したと思われる開元二十三年よりも後であるから、碑文の内容も麥谷氏の主張と矛盾しない。ただし武内氏が指摘する、開元二十一年の『老子』家藏の令で家藏されたのが御注ではなかったと明言することもできない。よって、御注が御疏に先だつて頒布されなかつたと証明することは難しい。両書の頒布時期に關して、麥谷氏の結論をそのまま受け入れることはできないが、とはいえ、異なる人間の手によつてそれぞれ個別に書かれた御疏と御注とが共にその内容を検討されたと言う指摘は重要であり、両者の思想的な関連を考える上で重視してよい事柄であると思われる。

御注・御疏の思想的関連性については、麥谷氏は上述の

ような御注と御疏との成立過程から考えて、「当然かなり密接な関連性の存在が予想されるのであるが、同時に両者の間に存在する相異も無視できないものがある」と述べる。<sup>④</sup> 麥谷氏は、御疏が御注の意義を順次敷衍解釈するという方法ではなく直接経文を解釈するという体裁をとっており、また御疏は「御注の立場に沿いながらもより道教教理に即した立場から敷衍しようという傾向を強く見せる」<sup>⑤</sup> ことを指摘する。

麥谷氏が指摘するように、御注と御疏とは、解釈の傾向に相異があることは確かである。また、御疏中には、「注云」として御注を引用する部分が三十四カ所（麥谷氏は三十三例と指摘）あるが、それらの大半が注文の語句の出典の明示、あるいは訓詁であることをもって、麥谷氏は御疏が御注を敷衍しようとするものではないことを指摘する。

しかし、たしかに御疏は御注そのものを逐一敷衍解釈してはいないが、御疏が御注を引用しているという点に関しては、むしろ両者の密接な思想的関連性を示すものに数えてよいのでは無いかと思われる。

⑤注云行陰而不失其信者、周易坎卦辞也。（注に云う「行陰にして其の信を失わず」とは、周易坎卦の辞なり。）

（御疏・第八章）

⑥夫上徳潜運、無為而理、淳樸不散、故無名迹。今言上徳無為者、但含孕淳樸、適自無為、非知無為之美、而為此無為、故云而無以為。豈惟無迹可矜。抑亦無心自化、故注云此心迹俱無為矣。（夫れ上徳は潜運し、無為にして理め、淳樸散ぜず、故に名迹無し。今「上徳無為」と言うは、但だ淳樸を含孕し、自ら無為なるに適う、無為の美を知るには非ずして、此の無為を為す、故に「而して以て為す無し」と云う。豈に惟だ迹の矜るべき無きや。抑そも亦た無心にして自ら化す、故に注に「此の心迹俱に為す無し」と云。）（御疏・第三十八章）

麥谷氏は、御疏が御注を敷衍解釈するものとしてではなく、御注との相補関係において経文の解釈を提示する目的で作成されたものと見る。実際に⑤・⑥の御疏を見ると、御注の発言を前提として記述されており、他の部分でも、御注とは異なる説と並列することはあっても、御注を否定しようとする態度は見出せない。よって、少なくとも御疏の撰述者の立場としては、御注の解釈を踏み越えないよう、一定の配慮が為されていたという推測が許されるのではないか。

## 三、御疏における「沖氣」・「沖用」

では次に、実際に御疏の資料を検討し、御注との間に思想的な相異があるのか否かを考えてみたい。

## ①「道生一、一生二、二生三、三生万物」

道者虚極之神宗、一者沖和之精氣、生者動出也。言道動出和氣、以生於物、然応化之理由自未足、更生陽氣、積陽氣以就一、故謂之二也。純陽又不能、更生陰氣、積陰就二、故謂之三。生万物者、陰陽交泰、沖和化醇、則遍生庶彙也。(道は虚極の神宗、一は沖和の精氣、生とは「動出」なり。言うところは道、和氣を動出し、以て物を生ぜんとす、然るに応化の理未だ足らざるに自由り、更に陽氣を生じ、陽氣を積みて以て一に就く、故に之を二と謂うなり。純陽又た能わず、更に陰氣を生ず、陰を積みて二に就く、故に之を三と謂う。万物を生ずるは、陰陽交泰し、沖和化醇すれば、則ち遍く庶彙を生ずるなり。) (御疏・四十二章)

御注が「沖氣」・「沖和妙氣」としていたのに対し、御疏は「沖和之精氣」としており語彙はやや異なるが、御疏も御注同様、經文の一句目の「生」を「動出」の語で解釈している。また、「道生一」の「生」字のみ「動出」と解釈し、ほかの「生」字はそのまま「生ず」と解釈しているのも御

注と同様である。「道」から「万物」の生成までのプロセスについて見てみると、まず「道」から「和氣」の「動出」が起こり、次いで陽氣が、その次に陰氣が生じ、陰陽沖和の三氣の作用によつて諸物が生じてくるとする点は御注と同様である。御注が「沖氣」のみでは生成を行うことが出来ないため陰陽を生ずるということをいう際、「生物之理未足」と述べていたが、同じ部分を御疏は「応化之理由自未足」と述べる。「応化」という語は御疏中ここにもみられる語であるが、「化」は、ここでは万物の生成変化のことであろう。よつて、「応」とは、さまざまな変化に應じてはたらしきをなす事であろうと推測される。万物の生成変化に対し具体的なはたらしきでもつて應じていくには「沖氣」のみでは十分でなく、陽氣と陰氣が生じる必要があるということであろう。表現は一部異なるものの、その大意は御注とそれほど隔たりがないと思われる。以上のことから、万物の生成に関して、御疏はほぼ御注の考え方を襲っているということが出来ると思われる。

では、「動出」の語によつて関連付けられる「道」と「沖氣」の関係についても御疏は御注のように考えているのか。以下の資料から考えてみたい。

## ②「道沖而用之、或似不盈。」

沖、虚也、謂道以沖虚為用也。夫和氣沖虚、故為道用。

用生万物、物被其功。論功則物疑其光大、語沖則道會不盈滿、而妙本深靜、常為万物之宗。云「或似」者、道非有法、故不正言爾、他皆倣此。（沖は、虚なり、道沖虚を以て用と為すを謂うなり。夫れ和氣は沖虚、故に道の用と為す。万物を生ずるに用あり、物其の功を被る。功を論ずれば則ち物疑りて其れ光大たり、沖を語れば則ち道會て盈滿せず、而して妙本は深靜にして、常に万物の宗為り。「或似」と云うは、道は有法に非ず、故に正言せざるのみ、他皆な此に倣う。）

（御疏・四章）

御疏は經文の「沖」を「虚」であると解した上で、道が「沖虚」なる在り方でその「用」をなすと述べる。そして、「和氣」は「沖虚」であるが故に「道用」となると述べるのであるから、「和氣」が「道」のはたらきをなすものであることが分かる。「道用」という語は、さきに見た第三十九章の御注でも用いられており、御注では「沖用」と共に「道」の具体的なはたらきのことをいう。②の「道用」もそれと同じ意味で理解することが可能であり、「道」のはたらきを担うものが「和氣」とされていると考えられる。

御疏の「道」と「沖氣」の関係について考える上では、以下の資料も参考になる。

③「和其光、同其塵、湛兮似或存」

道之沖用、於物不遺、在光則与光為一、在塵則与塵為一。無所不在、所在常無。沖用則可混光塵、妙本則湛然不雜、故云似或也。（道の沖用、物に於いて遺えず、光に在りては則ち光と一と為り、塵に在りては則ち塵と一と為る。在らざる所無く、在る所常に無たり。沖用は則ち光塵に混ずべく、妙本は則ち湛然として雑えず、故に「似或」と云うなり。）（御疏・四章）

ここでは、「沖用」に「道之」という語を冠し、「沖用」が「道」のはたらきであることを明確に示している。そして、「沖用」すなわち「用」としての「道」は「光」にあつては「光」と一体であり、「塵」にあつては「塵」と一体であり、あらゆる所に在り、いかなる場所でも常に無である。このように、「沖用」があらゆる存在に混雑しているのに対し、「妙本」は湛然と静まりかえつて物と交わることはないというのであるから、根本と作用として対置されているのは「妙本」と「沖用」であることになる。よつて、「妙本」「道」「沖用」三者の構造は御注に見たものと同様であると考えるだろう。

一方、御疏には、御注にはない語彙が使用されることがある。例えば「沖氣」は、御疏においては「道氣」という語でも表現される。

④一者、沖和之氣也、稱為一者、以其与物合同、古今不

二、是謂之一。故易繫辭曰、「一陰一陽之謂道」、蓋明道氣在陰与陰合一、在陽与陽合一爾。(一)は、沖和の氣なり、稱して一と為すは、其の物と合同して、古今不二なるを以て、是れ之を一と謂う。故に易繫辭に、「一陰一陽之を道と謂う」と曰うは、蓋し道氣陰に在りては陰と合一し、陽に在りては陽と合一するを明らかにするのみ。(御疏・三十九章)

前半で「一」が「沖和の氣」であり、それは物と合同して不離であるということ述べる。これは、後文で「陰」にあつては「陰」と一体であり、「陽」にあつては「陽」と一体であるとされる「道氣」と同じものを指すと考えてよいだろう。この「道氣」が御注にはなく御疏にのみ見える語であることは、先行研究で既に指摘されているが、その意味内容から考えれば、具体的はたらきを備えた「沖氣」としての「道」の側面を述べたものであり、御注の「沖氣」を違う表現で述べたものであると思われる。ただし、御注が御注に見えない語や解釈方法を探ることに關しては御疏の注釈方針、および玄宗以前の『老子』解釈との関わりとも関連することであるので、ここではこれ以上検討しない。

次に「道」と「妙本」の關係について見てみると、やはり御注で述べる所と同様の内容を述べていることが看取される。

##### ⑤「道生之、徳畜之」

道生之者、言自然沖和之炁、陶冶万物、物得以生、故云「道生之」。注云「妙本動用降和炁」者、妙本、道也。至道降炁、為物根本、故稱妙本。「道生之」とは、言うところは自然沖和の炁、万物を陶冶し、物得て以て生ず、故に「道生之」と云う。注に「妙本動用降和炁」と云うは、妙本は、道なり。至道炁を降し、物の根本と為る、故に妙本と稱す。(御疏・五十一章)

ここでは、御注の内容を引用し、御注にいう「妙本」が「老子」經文の「道」であると明言している。そして、「至道」が氣として降つて万物の根本となることから「妙本」と称するのだということ述べており、「妙本」とは根本としての「道」であることが分かる。

以上の検討からは、御疏における「妙本」「道」「沖用」の各概念の意味内容と相互の關係は、御注において提示されたものと同様であり、「道氣」のように御疏にしか見えない語彙を使用している場合でも、そこで想定されている基本的な構造は御注で述べるところと変わりないということが確認できた。「妙本」の位置づけに關して言えば、御注と御疏との間に矛盾はないと言えるであろう。

## 四、御疏の「本迹」

以上の検討結果のように、「妙本」と「沖氣」・「沖用」がいずれも「道」のことであり、「妙本」が「道」の上位概念ではないとすると、改めて「妙本」概念の意義について考える必要がある。堀池氏は、御注の「妙本」は玄宗自身を投影するものとして、その至高性を象徴することを主目的として述べられており、論理的整合性には欠けるものであるとする。そしてそのような御注に対し御疏は、「妙本」を「純粹に哲学的な」ものとして扱い、「妙本」と「道」とを一貫して同じものとしていると述べる。つまり、御注の「妙本」のみに玄宗自身の意図を見出そうとするのであるが、御注と御疏との間に「妙本」に関する思想的差異がなく、いずれも「妙本」とは「道」のことだとしている以上、堀池氏が指摘するような意義を見出すことは難しい。麥谷氏は、御疏は「老子」の「道法自然」を巡る道仏間の論争に対し、「自然」を「妙本の「性」、「道」を「妙本の功用」とすることで「自然」が「道」に上位するものではないことを示し、また成玄英のように「自然」を「本」、「道」を「迹」とするような本迹説を抛棄しようとしたのであり、御注にも同様の関心があつたものと推測する。しかし、たしかに御疏は「自然」を「本」、「道」を「迹」と

はしないものの、「妙本」と「道」に関する文章では「本」  
「迹」の語を用いている。これら御疏中に見える本迹説の  
性格をどのように理解すればよいのだろうか。

## ①「此兩者、同出而異名」

此者指上事也。兩者謂可道可名、無名有名、無欲有欲。  
各自其兩、故云兩者。俱稟妙本、故云自本而降、隨用  
立名、則名異矣。（此とは上事を指すなり。兩者とは  
可道可名、無名有名、無欲有欲を謂う。各おの自ら其  
れ兩、故に兩者と云う。俱に妙本より稟く、故に云う  
本自りして降り、用に隨い名を立つれば、則ち名異る  
と。）

## 「同謂之玄」

玄深妙也。自出而論則名異、是從本而降迹也。自同而  
論則深妙、是撰迹以歸本也。歸本則深妙、故謂之玄。（玄  
は深妙なり。出自りして論すれば則ち名異る、是れ本  
従りして迹に降るなり。同自りして論すれば則ち深妙、  
是れ迹を撰めて以て本に歸すなり。本に歸すれば則ち  
深妙、故に之玄と謂う。）（御疏・第一章）

御注では、①傍線部に相当する内容を「皆本於道、動出応  
用、隨用立名則名異矣」と述べていた。御注に「動出応用」  
に作る部分を、御疏は「自本而降」に作る。「自本而降」  
の意味について考えてみることにする。それには後文「同

謂之玄」の御疏が参考になる。これは御注「出則名異、同則謂玄、玄深妙也」を踏まえて書かれたものと思われる。「出」という観点から論ずれば名が異なる、これは「本」から「迹」に降ることである。「同」という観点から論じれば奥深く玄妙である、これは迹をおさめて本に帰すことであるという。御注は経文の「出」字を「動出」という語で解釈を行い、それは「道」が個別具体的なはたらきとして現れ出てくるという意味であると考えられた。一方御疏は、個々のはたらきが生じ、各々が異なる名を有することを「本」から「迹」に降ることとし、その逆を「本」に帰すこととする。①の前半にいう「本」とは「妙本」、「迹」は「可道」以下の六者であると思われるから、根本としての「道」を「本」、その具体的現れを「迹」と称していることが看取される。この「本」と「迹」の関係は、御注で「動出」の語によって述べられていた根本としての「道」とその現れとの関係と同様であると思われる。

以下の資料もそうした内容を述べるものと考えられる。

②「惚兮恍兮、其中有象」

此明降生本迹也。惚無也。恍有也。兆見曰象。妙本無物、故謂之惚。生化有形、故謂之恍。斯則自無而降有。其中兆見、一切物象從本而降迹也。(此れ降りて本迹を生ずるを明らかにするなり。惚は無なり。恍は有な

り。兆見を象と曰う。妙本は無物、故に之を惚と謂う。生化は有形、故に之を恍と謂う。斯れ則ち無自りして有に降り、其の中に兆見わる、一切の物象は本從りして迹に降るなり。)(御疏・第二十一章)

ここでは、経文の「惚」と「恍」をそれぞれ「無」と「有」であるとした上で、さらにそれを「妙本」と「生化」とし、「無」から「有」へと降ることを、すなわち「妙本」が「生化」というはたらきを現すことを「從本而降迹」と述べている。以上の①・②から見ると、本迹という御注にはない論理を使用しつつも、御疏に述べるところの構造は、やはり御注と同様であるということが看取される。

では、麥谷氏の主張の論拠である第二十五章の御疏についてはどうのように考えればよいのか。

③言道之為法自然、非復倣自然也。若如惑者之難、以道法效於自然、是則域中有五大、非四大也。又引西昇經云、「虚無生自然、自然生道」、則以道為虚無之孫、自然之子、妄生先後之義、以定尊卑之目、塞源拔本、倒置何深。且常試論曰、虚無者妙本之体、体非有物、故曰虚無。自然者妙本之性、性非造作、故曰自然。道者妙本之功用、所謂強名、無非通生、故謂之道。幻体用名、即謂之虚無自然道爾。尋其所以、即一妙本。復何所相法效乎。則知惑者之難、不詣夫玄鍵矣。(言うこ



ころは道の自然に法ると為すは、復た自然に倣うには非ざるなり。若し惑者の難の如ければ、以えらく道自然に法效す、是れ則ち域中に五大有り、四大に非ざるなり。又た西昇経を引きて云う、「虚無自然を生じ、自然道を生ず」とは、則ち道を以て虚無の孫、自然の子と為し、妄りに先後の義を生じ、以て尊卑の目を定め、源を塞ぎ本を抜き、倒置すること何ぞ深きや。且つ常試みに論じて曰く、虚無は妙本の体、体は物有るに非ず、故に虚無と曰う。自然は妙本の性、性は造作に非ず、故に自然と曰う。道は妙本の功用、所謂強名なり、通生せざる無し、故に之を道と謂う。幻体用名、即ち之を虚無・自然・道と謂うのみ。其の所以を尋ぬれば、即ち一妙本。復た何ぞ相い法效する所あらんや。則ち惑者の難、夫の玄鍵に詣らざるを知る。（御疏・二十五章）

麥谷氏も指摘するように、③の前半部は、「道」が「自然」に法るということを、「道」の上に「自然」、あるいは「虚無」という存在を想定することではないと述べ、妄りに「先後の義」「尊卑の目」を生ずることの非を明らかにしようとしている。そしてさらに、「虚無」を「妙本」の体、「自然」を「妙本」の性、「道」を「妙本」の功用であり強名であるとすることで、「虚無」「自然」「道」に先後尊卑は

なく、それがつまるところは「一妙本」を異なる面から規定しようとした名称であることを示そうとしている。

これまで検討したことによれば、御注における「妙本」は「道」の上位概念ではなく、それは御疏においても同様であった。そして③に述べられる「妙本」の「用」としての「道」も、前述の検討結果と矛盾するものではないと思われる。では、麥谷氏が指摘する成玄英の「妙本」概念との相異についてはどうか。麥谷氏は成玄英の「妙本」は「道」とほぼ等値的関係にあるとしており、両者の間に価値的差異があるとは考えないという点で御疏・御注とは異なると思えていたが、もし本論で検討したように御注・御疏の「妙本」がいずれも「道」のことであるとすれば、成玄英の「妙本」との異同について改めて考える必要が生じるであろう。

ここで、麥谷氏が言及する成玄英の本迹説について見てみたい。

④道は迹、自然是本、以本収之迹、故義言法也。又解、道性自然、更無所法、体絶修学、故言法自然也。（道は是れ迹、自然は是れ本、本を以て之を迹に収む、故に義に法と言うなり。又た解に、道の性は自然、更に法る所無し、体修学を絶す、故に「法自然」と言うなり。）（成玄英『道徳経義疏』（以下成疏）二十五章『道

## 徳真經玄徳纂疏』所引)

成玄英は「道」を「迹」、「自然」を「本」としており、「虚無」・「自然」・「道」を「妙本」の「体」・「性」・「功用」とする御疏とは異なっている。ただし、成玄英は「又解」として「道性自然」といい、「道」に更に法るところが有るわけではないと述べており、成玄英のいう本迹は「道」の上位者として「自然」を想定するものではないことが分かる。

そして、成玄英は「妙本」に関しても「本」「迹」の語を用いている。

## ⑤「復帰於無物」

復帰者還源也、無物者妙本也。夫応機降迹、即可見可聞、復本帰根、即無名無相、故言復帰於無物也。(復帰とは源に還るなり、無物とは妙本なり。夫れ機に応じて迹に降れば、即ち見るべく聞くべし、本に復し根に記すれば、即ち名無く相無し、故に「復帰於無物」と言うなり。)(成疏・十四章『道徳真經玄徳纂疏』所引)

⑤は「本」を無名無相の「妙本」、「迹」を見聞できるもの、すなわち具体的現れとしており、これは御疏の「本」「迹」とほぼ同様である。

## ⑥「無名天地之始、有名万物之母」

道本無名、是知不可言説明矣。有名万物之母、有名迹也。

重玄之道、本自無名、従本降迹、稱謂斯起。(道は本より無名、是れ言説もて明かにすべからざるを知る。有名は万物の母、名迹有るなり。重玄の道は、本より自ら無名、本従り迹に降り、稱謂斯に起る。)(成疏・一章『道徳真經玄徳纂疏』所引)

⑥では、「本」は「無名」なる「道」である。このことから、成玄英においても、「道」は「本」でありかつ「迹」であると考えられていたことが看取される。これは、御疏の「妙本」と「道」との関係とよく似ていると言える。

以上の資料を見ると、成玄英と御疏の間の相異は、「道」に対して「妙本」が上位者とされているか否かではなく、「自然」と「道」の関係を説明する際に「妙本」概念を介在させるか否かという点にあることが看取される。麥谷氏が指摘するように、御疏には「道」を「自然」の「迹」とするような説明方法を回避しようという意図があった可能性は高い。しかしそこで採られた方法は「妙本」と「道」とに価値的な差異を設けるということではなく、「沖気」・「沖用」を具体的な現れとしての「道」と位置づけることで、「道」が「本」「迹」いずれでもあることを明示するというものであったと思われる。そして、「妙本」と「道」との関係性に限って言えば、御疏と成玄英の述べる「妙本」との間

に大きな違いは無かったと考えられる。

### 結語

以上、「沖氣」および「沖用」とそれに関連する概念に着目して、御注と御疏の思想に関する先行研究の見解を整理し、改めて検討を加えた。その結果、先行研究の見解にいくつかが再考すべき点があることを指摘した。

まず、御注・御疏いずれにおいても、「道」と「沖氣」の関係については、「道」が「沖氣」を生み出すという生成の関係ではなく、「道」が生成の場において現す具体的作用が「沖用」であり、そのはたらきを担うのが「沖氣」であると考えられた。一方、そのような「用」に対し、根本として考えられているのが「妙本」であり、「妙本」は「道」の上位概念ではなく、根本としての「道」のことをいうものであるから、「妙本」・「道」・「沖用」の関係は根本としての「道」である「妙本」からはたらきとしての「道」である「沖用」（あるいは「道用」）への具体化として觀念されているのであり、御注・御疏においては「妙本」も「沖用」のいずれもが「道」なのであり、位相の違いによって呼称を分けていたのだと考えられるのである。御注・御疏における「道」と「妙本」の関係は、「沖氣」「沖用」とい

う概念と合わせて完成されていると言いうことが出来るだろう。また、「沖氣」「沖用」の位置づけを本論の検討結果のように理解することにより、先行研究で指摘されたような御注内部における概念規定の矛盾はもとより存在しないことが明らかとなり、少なくとも「妙本」「道」「沖用」・「沖氣」の構造において見れば、御注と御疏との間の齟齬も見出せないという結論を得た。そして、御注・御疏の「妙本」と「道」の関係は、成玄英におけるそれと類似するものであったことも確かめられたと考える。

### 注

- (1) 『道藏』には、冒頭に「釈題」を付す『唐玄宗道德真經疏』十卷のほか、「外伝」を備えた『唐玄宗道德真經疏』四卷があるが、その内容を見ると四卷本には杜光庭など玄宗以後の注釈を引用しており、別人の注釈が誤って玄宗疏とされたものであることは既に先行研究によって指摘されている。武内義雄『老子の研究』（『武内義全集』第五巻所収 1978・角川書店 単行本は1927・改造社）、今枝二郎『唐玄宗御製『道德真經疏』について——才字号本の検討——』（『大正大学研究紀要』佛教学部・文学部 64・1978）等。

- (2) 中嶋隆藏『六朝思想の研究』附篇 六朝時代における儒仏道三思想の交流 第三節 唐玄宗皇帝の老子崇拜と「道

- 徳経」理解（平楽寺書店・1985）、『神觀念の比較文化論的研究』（講談社・1981）初出。
- (3) 砂山稔「隋唐道教思想史研究」第七章「虚」の思想 初唐より盛唐に至る道家・道教思想史の側面 第二節 「虚極妙本」について（平河出版社・1990）
- (4) 麥谷邦夫「唐・玄宗『道德真経』注疏における「妙本」について」（秋月観映編『道教と宗教文化』平河出版社・1987）。
- (5) 麥谷邦夫「唐・玄宗御注『道德真経』および疏撰述をめぐる二、三の問題」（『東方学報』62・1990）
- (6) 注4前掲論文。
- (7) 堀池信夫「『妙本』の位置―唐玄宗『老子注』の「特質」―」（『中国文化』60・2002）、「『妙本』の形成―『老子玄宗注』思想の成立」（平成十年度～十四年度文部科学省科学研究費補助金特定領域研究（A）118・『古典学の再構築』研究成果報告集Ⅱ・論集・原典、2003）、「注」の「妙本」・「疏」の「妙本」―唐玄宗『老子注疏』への「視点」（『中国思想における身体・自然・信仰―坂出祥伸先生退休記念論集』2004・東方書店）、「二つの『妙本』」（『宮澤正順博士古稀記念 東洋―比較文化論集―』2004・青史出版）。
- (8) 前掲注7「注」の「妙本」・「疏」の「妙本」―唐玄宗『老子注疏』への「視点」
- (9) 同上。
- (10) 御注第十六章に「虚極者妙本也。言人受生、皆稟虚極妙本。及形有受納、則妙本離散。」とある。
- (11) 前掲注7「二つの『妙本』」（『宮澤正順博士古稀記念 東洋―比較文化論集―』2004・青史出版）
- (12) 注5前掲論文。
- (13) 『無求備齋老子集成』所収「石刻道德経十一種」
- (14) 麥谷氏は「陳希烈者、宋州人也。精玄学、書無不覽。開元中、玄宗留意経義、自褚无量・元行冲卒後、得希烈与鳳翔人馮朝隱、常於禁中講老易。累遷至秘書少監、代張九齡專判集賢院事。玄宗凡有撰述、必経希烈之手。」（『旧唐書』卷九十七・列傳第四十七・陳希烈）などの資料も挙げ、玄宗が日常的に「老子」を学んでいたということを指摘する。
- (15) 注1前掲書。
- (16) 「二十一年春正月庚子朔、制令士庶家藏老子一本、每年貢拳人量減尚書、論語兩條策、加老子策。」（『旧唐書』卷八・本紀第八・玄宗上）
- (17) 注5前掲論文。
- (18) 同上。