

《研究ノート》 笑うべき師——唐代師道論をめぐる一考察

林 文孝

はじめに

唐代の半ば、韓愈（七六八～八二四）や柳宗元（七七三～八一九）といった人々が「古文」と称される文体改革に取り組んだこと。それは同時に思想的復古でもあったこと。これらは周知の事柄である。彼らの創始した文体は、古の「道」を伝達するための媒体にはかならなかった。

ここから容易に予想されることとして、「道」の伝達という理想は教育の問題とも密接に関係するであろう。事実、韓愈の代表的散文作品の一つとして「師説」があり、これをめぐる一種の反響として、柳宗元の「答韋中立論師道書」をはじめとする複数の書簡が書かれるなど、師のあり方、師をつうじての伝達のあり方は、古文家の間で一定の注目を集めた問題であった。こうした問題領域は伝統的に「師道論」と呼ばれる。

ところが、彼ら唐代古文家がこの問題を取り上げるやり方には奇異の感を懐かせるものがある。韓愈は、「道」を伝えるものとしての師の意義を高唱しつつも、そのようなあり方を世人は怪しみ笑うとも言っている。そして、柳宗元は、実際に韓愈は笑いものになり「狂名」を得たと証言する。僻地に左遷されていた柳宗元は、師の名を得ればますます非難されて面倒が増すといい、その名を避けて実を取ろうとした。「道」を伝えることの尊厳性のみを予想しがちな感性からすれば、師を笑うべきものとする反応や、それを気にかける柳宗元の対応は、理解しがたいものと見えるだろう。

この不可解さを何とかして受け止めたい。本稿はそのための部分的な試みとして提示される。

取り得る方向性としてまず思い浮かぶのは、当時の社会がおよそ「道」の伝達などということに価値を置かないような感性を育んでいたのだとして、社会史的背景の

探求に進むことである。当時は門閥貴族の勢力が強固で社会的序列が重視されただろう。そうした社会においては、身分も年齢も問わずに「道」との関係のみで師弟関係を規定する韓愈の主張は、驚天動地のものであつたかもしれない。

しかし、本稿では社会史的な方向をとらず、テキストの読解とそれに対する理論的考察に絞つて議論を進めることにする。社会史的方法の真つ当さは疑うべくもないが、それでもその方法を採らない理由は、三つ挙げることができる。第一に、問題そのものが、有意義な考察を行いくい構造をもっている。そもそも、当時の社会がどのような社会であつたか、その解答を我々は古文家のテキストによつてすでに与えられているのである。すわなち、「師弟関係を笑うような社会であつた」。このようによつて見えてくる結論を改めて他の史料から確認してみてもあまり意味のあることではない。当時の師弟関係のあり方を踏まえた上で唐代師道論を解読する試み自体が実は寥々たるものでしかないことも、このアプローチの困難さを物語っているように思われる¹⁾。第二に、私自身が社会史的方法を会得しておらず、かかる困難なアプローチを試みるには力不足である。第三に、当時の師道論が孕んでいる問題は社会史の問題に還元され得

ず、むしろ理論的考察によつてこそ際だたせられるような性質の問題と思われる。そのような場合、社会史的文脈の解明は、問題を明瞭な枠組みへと回収し尽くしてしまい、真に考えるべき不可解さをかえつて隠蔽してしまふおそれがある。主として第二と第三の理由により、私は自分に可能な理論的な方向性を採り、その線だけで限定的に考察した結果を研究ノートとしてまとめることにする。社会史的な考察についてはそれに長じた論者の手に委ねたい。そして、その成果と合わせての総合的な考察がいずれは可能になるものと期待しておこう。

そこで、次のように考えを進めることにする。師とは本当に笑うべき存在ではないか。とりわけ、「道」の尊厳を高唱し、その伝達を自任するような師は可笑しい。通常我々はそのように考えないが、それは、我々自身が「道」の権威に取り込まれてしまつており、その圈内からしか発想できないだけなのではないか。

そうした観点から見直すとき、韓愈「師説」の主張は、「道」を伝える師の権威を高唱するにとどまらず、実は揺らぎを含んでいることに気づくであろう。揺らぎの一方にあるのは、「道」とは師が意図的に伝達できるものではなく、弟子の側から選択的に継承するものだという観点である。これは実は、師の意図的伝授がなくても

「道」は伝達可能だとする柳宗元の態度とも一脈通じるものである。この観点を彼らの意図を超えて徹底するならば、「道」の伝達とは不断の誤解だということもできるであろう。自任する師がいなくても、「道」は誤解されることにより勝手に伝達ないしは創生されるものである。こうした立場から振り返るならば、師たることを自任し、伝達をコントロールしようとする存在は、かえって厄介者でさえあるのかもしれない。

なお、興味深いことに、韓愈には、学生から笑われる先生の弁解というスタイルをとった「進学解」なる作品がある。しかし、今回の考察対象からは外す。そこでの場面設定は国子監という制度的な教育機関であるから、「師説」に強調するような私的に形成される師弟関係とは別途に考えるべき問題を含むであろう^②。

一 韓愈「師説」における師（一）

韓愈が「師説」を作ったのは、李蟠なる人物が自分に師事してきたのを称賛してのことである。

李氏子蟠、年十七、好古文、六艺経伝皆通習之、不拘於時、学於余。余嘉其能行古道、作「師説」以貽

之。「李氏の子、蟠は、十七歳で、古文を好み、儒家の経典や注解をすべて学習したが、時流にとらわれず私に学んだ。私は彼が古の道を実践できたことを称賛し、「師説」を作って贈った。」（韓愈「師説」^③）

李蟠が韓愈に師事したのは、具体的には「古文」を学んだのであろうが、時流にとらわれぬ行為であった。しかもそれは「古道」とされる。ここに、古文そのものとともに、誰かを師とするという行為もまた復古であり、「道」の一環とされていることが見て取れる。果たして、「古之学者必有師（古の学ぶ者には必ず師がいたものだ）」というのが「師説」冒頭の一句であったし、「師説」の全体構成も、「嗟乎、師道之不伝也久矣（ああ、師道が伝わらなくなつて久しい）」という慨嘆をバネとして師道復興を訴えるものであった。

奇妙なことである。いかなる社会にも一定の教育活動は存在するであろう。教育が存在するのであれば、教える者と教えられる者との間の関係、いわば師弟関係と言い得るものもまた存在するはずである。しかるに、韓愈や李蟠が生きるその時代に「師道」は存在していないといわれる。したがって、韓愈はここで、当時の社会に一

一般的であつた「師」とは異なる「師」を、そして、一般的な師弟関係とは異なる師弟関係のあり方を、主張しようとしていることになる。

では、韓愈は「師」をどのように定義するののか。

師者、所以伝道受業解惑也。「師とは、道を伝え学業を授け疑惑を解決するためのものである。」(同上)

道を伝え学業を授け疑惑を解決するという師の機能のうち、最たる重点が道伝えることにあるのは見易い。そして、疑惑なるものも道にかかわる限りでの疑惑であることは明らかである。かくして、道にかかわるものとして師が捉えられる以上、それ以外の年齢的・身分的要素は師の本質に関係ない。

生乎吾前、其聞道也、固先乎吾、吾從而師之。生乎吾後、其聞道也、亦先乎吾、吾從而師之。吾師道也、夫庸知其年之先後生於吾乎。是故無貴無賤、無長無少、道之所存、師之所存也。「私より前に生まれ、その人が道を聞くことが当然私より先であれば、私はその人に従つて師事する。私より後に生まれても、その人が道を聞くことがやはり私より先であれば、

私はその人に従つて師事する。私は道を師とするのである。年が私より先の生まれか後の生まれかなどどうして関知しようか。それゆえ、身分の貴賤にも年齢の長幼にもかかわらず、道が存在するところに師はいるのである。」(同上)

このように、師の概念においては、道を聞くことの先後関係だけが有意義な序列であることが高唱される。いわば、道の前の平等とでもいうべき主張である^④。

かかる韓愈の「師」概念は、当時においても一般的に存在したはずの「師」とはどこか異なるものとして提起されたに違いない。じつは、「師説」において「師」の字は、道や古にかかわるプラス価値の概念のみならず、それとは区別されるべき存在形態に向けても使われている。それが、「童子之師」である。それは同時に、当時一般的に存在した「師」の形態でもある。では、「童子之師」は道にかかわる師とどう違うところなのか。

愛其子、挾師而教之、於其身也、則恥師焉、惑矣。彼童子之師、授之書而習其句誦者、非吾所謂傳其道解其惑者也。句誦之不知、惑之不解、或師焉、或不焉、小学而大遺、吾未見其明也。「自分の子がかわ

いければ師を選びすぐって教えさせるのに、自分自身のこととなると師とするのを恥じる。わけが分からぬ。あの子供らの師は、書物を授けてその句詠の切り方を習わせるものであって、私が言う「その道を伝えその疑惑を解決する」ものではない。句詠の切り方を知らないことと疑惑が解決されないことに對して、一方は師をつけ、一方はそうしない。小さな事は学ぶのに大きな事は取り残す。私にはそれが賢明とは思えない。」(同上)

韓愈のいう師は、書物の句詠というような小さな事を教える子供らの師と明確に對比される。道にかかわる師は、明らかに大人向けの、大きな事にかかわる存在である。こうした序列化と差異化の中に師が位置づけられていることを、さしあたり確認しておこう。

「師説」は、韓愈を師とする李蟠を称えるために書かれた。師とは道を伝達する尊嚴なる存在だとすれば、韓愈は「師説」という文章を通じて、自らをそれに任じていることになるであろう。

以上が、「師説」から引き出すことのできる一面の主張である。取り立てて奇異にも見えないかもしれない。我々は、たとえば北宋時代の次のような言葉に對しても、

心服はせずとも、一つのあり得る主張として受け止めることができよう。

故先覚後覚、闇者求於明、而師道立矣。師道立、則善人多、善人多、則朝廷正、而天下治矣。「ゆえに、先に目覚めたものが後から目覚める者を目覚めさせ、暗愚な者が賢明な者に求めるようになれば、師の道は確立する。師の道が確立すれば善人が多くなり、善人が多くなれば朝廷は正しくなつて、天下は治まるのだ。」(周敦頤『通書』師第七)

いわば、韓愈によつて播かれた師道論の種は、宋代にかけて着実に根を張り、周敦頤を尊崇する朱子学をとおして、道にかかわる師の尊嚴は当然視されるまでになつたのだといえようか⁵⁾。

しかし、韓愈の自意識においても、周囲の受け止め方においても、道にかかわる師という主張はその当時十分に奇異なものだった。次節では、この主張がいかに奇異とされたかを瞥見しよう。

二 師への笑い

韓愈によれば、彼が高唱するような師の存在、ないしはそれに伴う師弟関係は、世人の容れるところではなかつた。それは嘲笑に値するものと見なされた。韓愈の言うところに従えば、それは、「恥ずべきことを敢えてしているから」である。しかし、これは、韓愈に言わせれば全く不当なことであつた。そうした世人と韓愈との意識のギャップを、まずは確認してみよう。

前節に引いた資料において、我が子を「童子之師」に就けて句読を学ばせることは平気なのに、自身が師に就くことは恥じる世人の姿が批判されていた。前後には同様の事柄が、対比の相手を変えながら強調されている。

古之聖人、其出人也遠矣、猶且從師而問焉。今之衆人、其下聖人也亦遠矣、而恥學於師。「古の聖人は、人よりもはるかに卓越していたのに、それでも師に就いて問うた。今の多くの人々は、聖人よりもこれまたはるかに下劣であるのに、師から学ぶことを恥じる。」(韓愈「師説」)

師に就くことを恥とする世人の意識が、古の聖人との差異ゆえに非難される。

巫医薬師百工之人、不恥相師。士大夫之族、曰師曰弟子云者、則群聚而笑之。問之、則曰、「彼与彼年相若也、道相似也、位卑則足羞、官盛則近諛。」嗚呼、師道之不復、可知矣。巫医薬師百工之人、君子不齒、今其智乃反不能及、其可怪也歟。「巫師や医者、薬師その他もろもろの職人たちは、師事することを恥じない。士大夫のなかまで師と名乗り弟子と名乗るものに対しては、群がり集まって笑いものにする。尋ねてみれば、「あのひとあの人は年が同じくらいだし、道も似たようなものだ。相手の位が低かったら恥ずかしいことだし、相手の官職が立派であればお追従に近い。」ああ、師道が復興しないことも、理解できる。巫師や医者、薬師その他もろもろの職人たちは、君子らが同列にしない相手である。ところが、その知恵ときたら逆に彼らに及びもつかない。なんとも不思議なことではないか。」(同上)

ここでは、非難の対象である世人が、とりわけ士大夫層であることが明示される。すなわち、すぐれた資質をもって政治を担当するものと見なされた上流階級である。彼らと対比されるのは、「巫医薬師百工之人」すなわち、特定の技能をもって他人に奉仕する存在であり、士大夫

からは卑賤の者として蔑視された人々である。こうした人々は同類どうしで師弟関係を形成するのに、士大夫は同類との間で師弟関係に入ることを恥じる。そして、自分以外の者がそのような関係に入ったと知れば嘲笑するのである。

以上から、「師説」の文中には、世人から見ても当然視される師弟関係と、世人は羞恥・嘲笑の対象とするが韓愈は正当・当然だと力説する師弟関係の二種類が存在することがわかる。前者は、書物の句読の伝授や技能の伝承にかかわる関係であり、後者は韓愈のいわゆる「道」の伝授にかかわる。

韓愈は、李蟠と後者の師弟関係に入り、李を表彰するとともに自ら師たることを自任した。その結果は、「師説」に書かれたとおりの嘲笑を世人から浴びることとなった⁶。柳宗元はいう。

孟子称「人之患在好為人師。」由魏・晋氏以下、人益不事師。今之世、不聞有師、有輒譏笑之、以為狂人。独韓愈奮不顧流俗、犯笑侮、收召後学、作一師説、因抗顔而為師。世果群怪聚罵、指目牽引、而増与為言辭。愈以是得狂名、居長安、炊不暇熟、又挈挈而東、如是者數矣。「孟子は一人の欠点は、好

きこのんで人の師となりたがることにある」(『孟子』離婁上)と述べました。魏・晋の世以降、人はまず師に就かなくなり、現代においては、師がいるということを見ません。いれはいたで大騒ぎで笑い立て、狂人と見なします。韓愈だけは奮起して世俗の慣習など顧みず、笑われ馬鹿にされるのを物ともせず、後学を招き寄せ、「師説」を作り、それから顔つきも厳しく師となりました。世間は予想どおり、群集しては怪しみ罵り、指さし目配せしながら仲間を引きつれて、ますますそのことをあげつらいました。愈はそのために狂人との評判を立てられ、長安にいても、飯を炊いて出来上がる暇もなく大慌てで東方に旅立つというようなことが何度もあったのです。」(柳宗元「答韋中立論師道書」、『柳宗元集』卷三十四)

この後、「蜀犬日に吠ゆ」(見識の狭い人々は賢人の言行を疑って非難する)の成語を生み出した一節が続く。雨や霧が多い蜀の地の犬どもは、たまに顔を出した太陽を怪しんで吠え立てるといふ。この伝聞の真实性を疑っていた柳宗元も、自身が南方の地(永州)に左遷されて来て二年目の冬に、珍しい大雪に狂走する犬どもの姿を見

た。このことから柳は、人々の嘲笑を浴びた韓愈も犬に吠えられた日や雪の如きものであるとする。そして、自らに師事したいという韋中立の願いに對し、そのような師弟關係が世人の耳目を驚かすことは疑いないとして謝絶しようとするのである。

柳宗元は韓愈における師弟關係の理想を否定するのではなく、むしろ肯定している。また、それが世人の嘲笑を誘うものであるとの認識をも共有している。両者の態度の差は、それでも敢えて師たらんとするのか、それとも、その任に堪えないとして師たることを避けるのか、にある。柳の態度選択は一貫したものであつた。さきの韋中立宛書簡によつて柳の態度を承知しながら敢えて師事を申し出た人物に、柳はいう。

言道、講古、窮文辭以為師、則固吾屬事。僕才能勇敢不如韓退之、故又不為人師。「道を語り古を研究し文辭を窮めることにおいて師となさるのであれば、当然我々の仕事であります。僕は才能も勇敢さも韓退之に及びませんので、人の師ともならないのです。」

〔柳宗元「答嚴厚輿秀才論為師道書」、〔柳宗元集〕卷三十四〕

ここに見える道や古への志向は、「章句の師」との對比で語られたものであり、まさに韓愈と共通の問題関心である。しかし、韓愈ほどの才能がないことと並び、師弟關係に向けられる非難嘲笑に堪えうるほどの勇敢さがないことを理由に、師となることを謝絶する。韓愈と理想を共有する柳宗元にも師たることを避けさせるほど、師弟關係への嘲笑は現実的で切迫したものであつた。

焦点は單なる師弟關係ではなく、道の伝授にかかわる師弟關係にある。そのような師弟關係だからこそ、世人は激しく嘲笑したのである。では、それはなぜなのか。節を改めて考えてみたい。

三 なぜ師は笑われるのか

なぜ、道にかかわる師弟關係は笑われるのだろうか。

柳宗元はこの問題を、「蜀犬日に吠ゆ」のエピソード利用に見られるとおり、物珍しさに帰して処理しようとしている。師道とは、孟子がミスリーディングな非難を加え、長らく世間から失われてしまった古の道である。今や絶えて見られぬその珍奇さゆえに、これを敢えて実践した韓愈は激しい嘲笑を浴びたのだ、と。

しかし、柳宗元の議論は事態を矮小化しているように

思われる。そのことによつて、嘲笑する側の不当さを著しく印象づけようとしたのではなからうか。単に珍しいというだけの理由で古の道を嘲笑するとすれば、なるほど不当であろう。ところが、柳が描写する嘲笑の激しさは、単に珍しいからという理由では収まりきらない過剰さをもつ。おそらく、韓愈らの師弟関係は世人にとつて珍しいだけでなく、何らかの敵対的性格を看取させるものであつたに違いない。また、師道が行われなくなり珍奇なものとなつたのも、そうなつて然るべき理由があり、それがまさに師道の笑われる理由だと解釈する余地がある。つまり、珍しいから笑われるというのは、原因と結果をほとんど故意に取り違えた議論ではないかと疑われるのである。

これに対して、韓愈の挙げる理由は、前節にもまとめたとおり、「世人にとつて恥ずべきことを敢えてしているから」であつた。この理由はもう少し吟味するに値する。世人すなわち士大夫たちが恥ずかしいと思う、言い換えれば彼らの神経を逆撫でするような要素が、道にかかわる師弟関係には付きまといていのではないだろうか。

この点を、世人にとつても当然視されるような師弟関係との対比で考えてみよう。「師説」によれば、世人も

承認するような師弟関係とは、書物の句読を教える「童子之師」であり、また、「巫医楽師百工之人」すなわち士大夫とは区別される専門職業集団における師弟関係であつた。道にかかわる師弟関係には、これらとは決定的に違う部分が含まれるのではないだろうか。そのように考えてみると、「童子之師」と専ら対比した場合と、「童子之師」と専門職業集団の師弟関係に共通して成り立つ要素に即した場合とは多少焦点が異なるものの、いずれにしても、道にかかわる師弟関係がいかに必然性の乏しいものであるかが見えてくる。

まず、「童子之師」との対比においては、「小」と「大」の区別が用いられていたことを想起しよう。第一節に引いた「師説」の一部をもう一度原文で挙げる。

愛其子、挾師而教之、於其身也、則恥師焉、惑矣。
彼童子之師、授之書而習其句誦者、非吾所謂傳其道
解其惑者也。句誦之不知、惑之不解、或師焉、或不
焉、小学而大遺、吾未見其明也。

ここでは、小さな事については師を必要とするのに、大きな事については師を求めない、ということが世人を批判する根拠とされる。韓愈は、問題を小と大の対比に切

り詰めて表現することにより、子供を師に就けるといふ一般的事態を梃子にして、師に就かない世人を攻撃しようとしている。あらゆる人は道という大きな事柄を学ぶべきであり、かかる大問題については、師に就いて疑惑を解決してもらふことが当然だといふのである。このレトリックは、「童子之師」の師弟関係と道にかかわる師弟関係を、一方では「小」と「大」というように区別しながらも、他方では質的に同一視した上に成り立っている。

だが、冷静に考えれば、小事について成り立つことが大事においても当然に成り立つとはいえない。両者の間に質的な差異がある場合にはなおさらのことである。実際、ここでの「小」と「大」の区別は、学ばれる内容と学ぶ主体における二重の差異にかかわっている。それに応じて、師弟関係のあり方もまた質的に異なっているのではないか。

小さな事とされる書物の読み方、句読の切り方は、かなり初歩的な段階に属する知識といえようが、社会の上層に参与しようと思えば必須の知識である。そうした知識が必要だと見なされるのは小さな人たる子供である。彼らは自分では師について学びたいと思わないであろう。それゆえ、我が子を立派に成長させたいと願う親が師を

選び、子供を教えてもらう必要が生じる。学ぶ主体である子供からみれば、この師弟関係は否応なく与えられる他律的なものでしかない。

これに対し、より大なる事柄として道にかかわる疑惑を抱くと想定されるのは大人である。大人は自らの疑惑を解決する方途として自ら師を選び、その門を叩く。ここでは、学ぶ主体が自律的に、ある人物との師弟関係に入ることを選択している。そのような疑惑の解決をすべての人が必要とするとは思えないし、師への入門も、そうしないで済まそうと思えば済ませられるような事柄である。それなのに大の大人が敢えて入門するという行為は、周囲から見れば、自らの不足を公認する露悪趣味にも見えるし、進んで他人の下位に立とうとする酔狂な振る舞いにも見えるであろう。

かくして、「童子之師」の師弟関係は、必須の知識を子供に教えるシステムとして社会的に存在理由があるのに対し、道にかかわる師弟関係の存立は大人の意志的選択にかかっており、その必然性を周囲に認知させる根拠に乏しい。

以上は、専ら「童子之師」と対比した場合であった。次に、「巫医薬師百工之人」すなわち専門職業集団の師弟関係に目を転じてみよう。この場合、「童子之師」と

は対立して道にかかわる師弟関係と共通する要素と、「童子之師」と共通しており道にかかわる師弟関係とは異質な要素とがともに含まれる。

韓愈が専門職業集団を引き合いに出して道にかかわる師弟関係を正当化する場合は、前者の要素を念頭に置いていると考えられる。大人の意志的選択にもとづく師弟関係だという点である。当時の専門職業集団が本当に自由な職業選択に基づいていたとは思えないが、少なくとも韓愈のレトリックは、この共通性を暗黙の基礎として成り立っている。すなわち、卑賤の者たちですら師に就くことから、士大夫たる者が師に就かないのは恥ずべきことだ、というのである。これについては、さきほど小と大の区別に即して指摘したのと同様の疑問が向けられよう。卑賤の者が行っていることが、士大夫もまた行うべきことだとは限らない。卑賤の者が師弟関係に入ることには相応の理由があるのに対し、士大夫にはそれが無いのではなからうか。専門職業集団には師弟関係を必要とする特有の事情が存在するのではないか。

その事情を考えてみるならば、それは実は「童子之師」を必要とする事情とも共通している。「童子之師」と専門職業集団の師弟関係に共通する特徴として、伝授されるべき知や技芸の領域が明確に特定できるといえることが

ある。いずれの場合も、初学の弟子はその知識・技術を身につけていない状態で入門してくるものと考えられ、師の役目は弟子にその知識・技術をマスターさせることだと、明確にいうことができる。もちろん、それぞれの知識・技術を窮めようとすればいくらでも深まる余地があり、その意味では明確な終点がないのだが、「深める」という営為が可能であるためにも、「いちおうの完成」というべき浅い到達レベルが存在するのでなければならぬ。かくして、それぞれの領域において師弟の上下関係が発生する理由は明確であって、師とはその知識・技術をすでに身につけた人であり、弟子とはそれを未だ身につけていない人である。修得の先後という顕然たる事実が、師弟関係を基礎づけている⁸⁾。

道にかかわる師弟関係は、韓愈の論理において上述のような師弟関係と対比される限り、具体的に明確な知識・技術の伝授とは一線を画するものといわなければならぬ。たしかに、道を学ぶとはいかなることなのか、その具体像はイメージしにくい。韓愈は、句説といった小事についてすら師に就くことから、道を伝え惑いを解くといった大事にはなおのこと師が必要なのだとして力説していた。しかし、句説は具体性をもった知識・技芸であるからこそ師弟関係を必須とするのだと考えることもできる。

その立場からいえば、曖昧模糊とした道については、かえって師弟関係が成立しが見られなくなろう^⑨。道を伝授する師弟関係が絶えて見られなかつたとすれば、それはむしろ当然といふべきかもしれないのだ。

道にこそ価値を置き、道を聞くことの先後関係のみを基準とした上下関係をとり結ぶとすれば、その関係は外部からどのような反応を受けるだろうか。おそらく、理解しきたい閉鎖的な共同体が勃然と生じたかのように見られるであろう。周囲の社会で上下を規定する原理は、年齢であり、身分・役職であり、さらには通常の師弟関係におけるように特定の知識・技術の保持である。ところが、彼らは、道なるものを先に聞いたかだけで上下関係を編成している。しかも、その道たるや具体的にはよくわからないもので、「師説」が世人の反応として述べられる「道相似也（道も似たようなものだ）」という言葉どおり、周囲から見ると似たり寄ったりなのである^⑩。だから、彼らの共同体においては、理解可能な上下関係の基準からすれば「恥ずかしい」としか言ひようのない場面が繰り広げられることになる。年齢や地位が下の相手にへりくだるのは当然恥ずべきだし、地位が上の相手にへりくだるのも自分の誇りを捨てた阿諛追従にほかならない。彼らは恥ずかしい人々であり、嘲笑するに値す

る。周囲の社会がそう見なすべき理由は十分ある。

そればかりではない。道にかかわる師弟関係は、周囲の社会に対して破壊的でもある。すなわち、彼らの唯一の基準たる道は、周囲の社会を律している原則と異なるのみならず、より上位にあつて崇高なるものと称され、翻つて周囲の社会を道の失われた世の中として指弾する根拠としても用いられる。だとすれば、世人からの彼らへの嘲笑は、反撃の性格を帯びざるを得ないだろう。道にかかわる師弟関係は、単に珍奇な存在であるばかりでなく、社会の敵と見なされるのである。柳宗元が伝える過剰なまでの嘲笑は、韓愈の主張の攻撃性に正確に対応したものと見ることが十分に可能である。

以上は、道をめぐる師弟関係と周囲の社会との間に発生する不協和を周囲の社会の側に立つて解釈することを通じて、韓愈や柳宗元が直面した世人の嘲笑の由来を解釈したものである。これに加えて私は、こうした師弟関係における師の立場には独特の滑稽さが孕まれることを指摘したい。それはやはり、この関係が道にかかわるといふことに随伴する性格である。

韓愈や柳宗元という師は、弟子よりも道を先に聞いた存在である。「師説」の文脈上、道は句読とか巫術・医術などの具体的技法ではありえない。そして、韓愈「原

道」などの所説に徴すれば、道とは古の聖人の教えであり、人間社会を編成する根本原理であるに違いない。かかる深遠な道を人よりも先に聞き、そして伝授するのは、まことに卓越せる人物というべきである。そして、道にかかわつて師であるとは、かかる卓越性を自任することにはかならない。たとえ自分では優越感をもたなくても、師事してくる弟子がいるならば、それは道を聞いた者として認められたことであり、彼の入門を許すとすれば、かかる認定を追認して道の伝授を自任することにならざるを得ない。韓愈「師説」の論述の焦点は師事するという行為の正当性主張に向けられているが、李蟠が己に師事してきたのを称えることは、まさにそのことをつうじて師事される己を師として自任することになるのである。この事態を周囲から見ると、わけのわからぬ思い上がりではないだろう。

要するに、道を伝える師は、道を共有しない人々には師たる根柢が理解されないのである^①。そして、周囲の社会とは異なるばかりか敵対的ですからある奇妙な関係を組織し、その閉じた関係の中で高邁な使命感に燃えている。笑うべき滑稽さではないか。

こうした滑稽さを回避するためにはどうすればよいのか。ここに、師となることを謝絶するという一見消極的

な柳宗元の立場をむしろ積極的に位置づける可能性が浮上する。

四 師の名を避ける——柳宗元の戦略とその困難

柳宗元は師たることを肯んじない。その理由は、第二節に見たとおり、才能も勇敢さも韓愈には及ばないからであった。この理由付けのうち、才能のことは謙遜の辞と見ておこう。主たる理由と見るべき勇敢さ云々についても少し分析してみたい。

すでに確認したとおり、柳宗元は道についての理想を韓愈と共有する者であり、師を自任した韓愈の態度についても否定しない^②。むしろ、世人との摩擦を物ともせず敢えてしたその勇敢さを称える口吻を示す。では、韓愈のような勇敢な人々が相次いで起ち上がらなければ、ついに道は断絶してしまうのだろうか。そのような勇敢さを持ち合わせない柳宗元自身は、道の伝承をみすみす危機にさらすしかないのだろうか。

ここに、師の名を避けるという柳宗元の態度の戦略的意義があるだろう。柳によれば、師弟関係という形式で伝授されなくとも、道は伝達可能である。だとすれば、師弟関係という形式を取ることによって世人の耳目を驚

かし、嘲笑悪罵を集める必要はないし、そのような危険を冒す勇敢さも実には必要ないことになる。したがって、師の名を避けるとは、そのことを通じて安全裡に道を伝達しようとする戦略なのである。

では、道はどのようにして伝達されるのだろうか。

「答韋中立論師道書」における柳宗元の主張を聞こう。

仮而以僕年先吾子、聞道著書之日不後、誠欲往來言所聞、則僕固願悉陳中所得者。吾子苟自択之、取某事去某事、則可矣。「もしも、僕の年齢があなたより先んじており、道を聞き書物を著した時点が後でないということから、本当に往き来して聞いた内容を語るようにと望んでおられるのなら、僕はもとから、心中に得たものを残らず述べ尽くしたいと願っております。あなたがかりに自分でお選びになり、ある事は取りある事は捨てるようになされば、それでよいのです。」(柳宗元「答韋中立論師道書」)

柳は心中に得たものを述べ尽くす。相手はそれを取捨選択すればよい。ここに実現されるのは、師弟の上下関係ではなく、水平的な相互理解の関係である。そして、まさにそれを通じて道は伝達されるというのだ。道の表

現手段たる古文の作法について柳自身の注意が語られた後¹³、次のように言われる。

凡若此者、果是耶、非耶。有取乎、抑其無取乎。吾子幸觀焉択焉、有余以告焉。苟亟來以広是道、子不有得焉、則我得矣、又何以師云爾哉。取其実而去其名、無招越・蜀吠怪、而為外廷所笑、則幸矣。「以上のようなことは、はたして正しいのか間違いないのか。取り柄があるのか、それとも取り柄などないのか。あなたにはどうかじっくりご覧になりお選びになっていただければと存じます。それ以上に得たものがあればお教え下さい。ともかくしばしばお出でになってこの道を広めてください。君が得るものが無くとも、私は得るでしょう。それ以上に師などと言う必要はありません。その実質を取ってその名目を捨てるのです。越や蜀の犬どもに吠え怪しまれたり、(古の冠礼を行った孫昌胤¹⁴のように)朝廷の外広間で笑いものになったりすることがなければ幸いです。」(同上)

柳の考えの是非については、相手にその判断が委ねられる。そして、相手もまた、他のところで得たものがあれ

ば柳に告げるのでなければならぬ。このことを通じて、相手は得ずとも柳は得るということもあり得る。これは完全に水平的なコミュニケーションだといってよい。ところが、柳によれば、このことを通じて道の伝達という師道本来の目的は十分に達成されるという。

本当だろうか。道は本当に道として伝達されるのだろうか。この伝達は非常に危うくはないか。

柳宗元の提案は、コミュニケーションへの参加者がそれぞれに取捨選択すればよい、ということであった。ここには、道に関する特権的な権威が成立していない。「これが道だ」という内容を完全に掌握している人はいないと見なされるし、たとえいたとしても、水平的伝達においてはその内容が完全に他者に移し込まれる可能性はない。では、それでも道の伝達は成立するのだろうか。柳は述べる。

凡吾所陳、皆自謂近道、而不知道之果近乎、遠乎。

吾子好道而可吾文、或者其於道不遠矣。「私が述べる事柄は、すべて自分では道に近いと思っているのですが、道が本当に近いのか遠いのかはわからないのです。あなたは道を好まれ、しかも私の文をよしとされるので、もしかしたら道から遠くはないのか

もしれません。」(同上)

何とも不確実である。道に近いという柳の自負は、同様に道を好む相手の是認により辛うじて支えられるものではない。しかも、相手が柳と同様に道というものを理解した上で柳の文を評価しているのかどうかも測りがたい。柳の述べることをどう受け止めるかは相手次第なのである。

柳宗元が設定する状況のこうした不安定さは、伝達はつねに誤解の可能性へと開かれており、伝達内容の一義的な決定は不可能であるという事実を照射する。道を道として伝達することは不可能なのである。だとすれば、柳宗元における師の名の謝絶は、じつは、韓愈が説いたような師のあり方を根底から揺さぶるような理論的射程を備えていた。師を自任するとは、道を先に聞いた者として、その道を弟子に伝授することの決意であろう。当然、伝授の内容は師自身が決定し、伝授にさいしては一切の誤解を排除する態度を取ることになる。これは、柳の議論が示唆する伝達の自由度を抑圧し、コントロールしようとするものにほかならない。師の名の謝絶とは、可能性としては、伝達にこのような権威的統制者を介在させることへの拒否としても読みうるのである。

しかし、注意しなければならないのは、柳宗元自身はべつに伝達の開放性・誤解可能性を全面的に容認したわけではない、ということである。それどころか、柳はむしろ、彼の提案するような水平的コミュニケーションをつうじて道は道として伝達され得ると信じた。それが、師の名を避けても守ることができるとした実質である。だとすれば、柳はなぜそのように信じ得たのか。

おそらくそれは、孔子という存在に究極的保证を見出したからである。現実になされる道の伝達は、いたるところに不確定性を抱え込まざるをえない。しかし、孔子という人物をつうじて道との完全な一致はかつて達成されたことがあるので、現に流通している道をめぐる言説の正当性は、孔子を基準としてつねに判定可能なのである。「師友箴」という一文がこの間の事情に触れるものである。

吾欲従師、可従者誰。借有可従、拳世笑之。……仲尼不生、牙也久死、二人可作、懼吾不似。「私は師に就きたいが、就くべき人は誰なのか。もし就くべき人がいたとしても、世間中が彼を笑うだろう。……(究極の師というべき) 仲尼は生まれず、(理想的な友たるべき) 鮑叔牙は死して久しい。二人が復活す

るとすれば、私が彼らに及びもつかないのが恐ろしい^⑤。」(柳宗元「師友箴」、『柳宗元集』巻十九)

この箴の序文をもあわせて見るに、師と友は自己の成長にとつて不可欠の存在であるとの前提に立ちつつも、むしろ基調にあるのは、現実的にかかわり得る他者のうちには師・友たるべき人物が見出しがたいとの認識である。このうち師については、この文でも、世を挙げてそれを嘲笑するということが指摘されている。ともかく、師・友は実際には得難いのだが、一方でその究極的な具体化は古人の中にすで見られる。師の究極が仲尼すなわち孔子である。そして、孔子においては道が完全不変の姿で具現されていると見なすことにより、現実のコミュニケーションにおける伝達がいかに不完全であろうとも、道の伝達は究極的には保証されると信じられたのである。言い換えれば、孔子を師と仰ぐ限りにおいて、柳は水平的なコミュニケーションを信頼したのである。

この構造は、誤解へと開かれる伝達の可能性を根本から統制する。具体的な師が統制するのに比べて表面上は開放的・水平的であるだけに、よけいに巧妙な統制である。

それに加えて、この構造は、かかる構造を提示する柳

その人に、自任する師とはまた別種の傲慢さを露呈させる。すなわち、孔子以外の誰をも師と仰ぐ用意がないということである。この観点から振り返れば、柳が師の名を回避することは、柳自身が誰かの弟子となることの拒否でもあった。孔子が道を保証する以上、それ以外の現実的な他者はすべて相対化されてしまい、道にかかわる上位者として認められない。この構造を要請した柳その人の自己意識が孔子という師に一体化するとき、柳は水平に並べられた全ての他者を、いわば裏から凌駕することになるだろう。

このような柳宗元の傲慢さを嗅ぎ取ったものとして、次のような指摘を挙げることができる。

子厚「師友箴」曰、「吾欲従師取友、而天下無可者、必得仲尼・叔牙而師友之。」退之「師説」曰、「師不必賢於弟子、弟子不必不如師。聞道有先後、術業有專攻爾。」由退之之説、則學者不敢恃己之長、有所資於人。由子厚之説、則學者輕人之能、而終於自是。韓・柳優劣、由此而判。「柳宗元の「師友箴」にはいう。「私は師に就き友をつくりたいのだが、天下に相應しい者がいない。必ずや孔子・鮑叔牙を得て師とし友とするのでなければならぬ。」韓愈の「師

説」にはいう。「師は弟子よりも賢いとは限らず、弟子は師に及ばないとも限らない。道を聞くことに先後があり、仕事に専門分野があるだけのことだ。」韓愈の説に従えば、学ぶ者は自分の長所に頼るわけにはいかず、人から助けてもらうところが出てくる。柳宗元の説に従えば、学ぶ者は人の能力を軽視し、独りよがりで終わってしまう。韓・柳両者の優劣はこのことで分かれるのだ。」（「柳宗元集」巻十九「師友箴」題下注引黄氏¹⁶、五三〇―一頁）

柳宗元からの引用は原文以上に意味を際立たせているが、既述のごとく、こうした趣旨が読み取れることは確かである。興味深いのは、これと韓愈「師説」の一節とを対比し、もって韓・柳優劣の論につなげているところである。当然、他人を蔑視する柳は劣り、師弟関係の意義を承認する韓愈の方が優れるというのだ。

ここで取り上げられた「師説」の一節は、本稿ではまだ引いていない。第一節にまとめた「師説」の論旨と比べるならば、道にかかわる師弟関係という大枠においては一致しながらも、道の伝授の様相としてはかなり異質な要素を含んでいると思われる。それは、むしろ柳宗元が構想した水平的コミュニケーションに近いであろう。

そしてそこには、笑うべき性格を払拭した師弟関係の構造が示唆されてはいないだろうか。次節では、この点を分析してみよう。

五 韓愈「師説」における師（二）

「師説」は僅か四五六字^①。その中で、主題というべき師のあり方が分裂しているとすれば、由々しき不統一である。ところが通常、そのような不統一が問題にされることはないものと思う。道にかかわる師弟関係の意義を説き、師事するという行為は何ら恥ずかしいことではないと強調する文脈においては、全く自然につながっているからだ。しかし、ここでは分裂にことさらに注目したい。通常は無視される分裂の一方に立つことにより、道にかかわる師の笑うべき性格を払拭し、むしろ望ましい師の姿を提示することができるかもしれない。

「師説」の成立事情を語る後書き的な部分に先立ち、このような一節がある。

聖人無常師。孔子師郷子・萇弘・師襄・老聃、郷子之徒、其賢不及孔子。孔子曰、三人行、則必有我師。是故弟子不必不如師、師不必賢於弟子。聞道有先後、

術業有專攻、如是而已。「聖人には一定の師はいない。孔子は郷子・萇弘・師襄・老聃を師としたが、郷子らの賢さは孔子には及ばない。孔子はいう、「三人行えば必ず我が師がいる」と（論語「述而」）。それゆえに、弟子は師に及ばないとは限らず、師は弟子よりも賢いとも限らない。道を聞くことに先後があり、仕事には専門分野がある。ただそれだけのことである。」（韓愈「師説」）

聖人には一定の師はいない。すなわち、学ぶべきことから応じてそれに相応しい人物から学ぶのであり、特定の人物に師事する必要はない。これが中心的主張である。そして、聖人ですらそうだったのだから、凡人が師にも就かずについてよいわけがない、恥じることなく師事すべきだ、という意図が込められているだろう。

実例として、孔子が複数の人物に師事していることが参照される。先行注釈をもとに指摘しよう。郷子は郷という小国の領主で、魯に来朝したおりに官名と職掌についての知識を披露し、孔子の求めで伝授した（『春秋左氏伝』昭公十七年、「聖人無常師」はこの条の杜預注に引く伝の語。孔子に「常師」がいなかったことは、もともと『論語』子張篇に見える）。萇弘は周の大夫といい、

孔子は周の地を訪ねたときに楽を学んだ（『孔子家語』
觀周）。このときの周訪問は有名な話で、老聃（老子）
から礼を学ぶためであった（同上、また、『史記』孔子
世家）。師襄からは琴の演奏を学んだといい、孔子が曲
を引き込んだ末に作者を文王であると言いつてると、師
襄は席を避けて再拜したと伝えられる（『史記』孔子世
家、『韓詩外伝』卷五、『孔子家語』弁楽解）。

しかし、これらの話から浮かび上がる師の像は、道を
伝える師として第一節ですでに描いた像とさまざまな不
協和を抱えている。

一つには、道を伝える者としての卓越性が、ここでは
不必要とされている。孔子が師とした人々は、賢さにお
いて、言い換えれば道への到達度において、孔子に及ば
ない。当然、弟子が師を越えていくという事態は、あら
ゆる教育場面であり得ることはある。また、孔子の賢
さは後から、彼らに学んだおかげで完成されたのかもしれ
ない。しかし、『論語』からの引用に至っては、どん
な人物からも学ぶべき事柄があり、学ぶことができる
という意味に理解可能である。『論語』の原文は「挾其善
者而從之、其不善者而改之（善なることを選んでそれに
従い、善くないことについては改める）」と続くのであ
るから、現時点で自分より賢くない人、不善を犯してし

まうような人からも十分学ぶことができるのであろう¹⁸。
では、そのような相手が自分より先に道を聞いたといえ
るのだろうか。「先に道を聞いた者」という師の資格か
ら我々が予想する人格的卓越という要素は、第一節にま
とめた限りでは適合的だが、ここではべつに重視されな
い。

これと関連したもう一点として、彼らが伝えているも
のが道だとすれば、その内容は第一節以来予想してきた
ものどだい異なるであろう。孔子が彼らから学んだの
は、官名という知識体系であったり、礼、楽、琴など、
実践的機能が枢要な部分を占める事柄であったりする。
きわめて具体的な知識や技能である点で、韓愈が道を伝
える師と区別した「童子之師」や「巫医楽師百工之人」
と、じつは重なっている。引用した一節にも「仕事には
専門分野がある」といわれたが、弟子よりも人格的には
賢くない人物であっても、その専門性においては師たり
得るのである。ということは、韓愈がさまざまな師の間
に区別を設け、道を伝える師をその序列の最高位として
特権化しようとした論理は、ここでは破綻していること
になるろう。

ここから、次のようなことが導かれるように思う。す
なわち、道というものがあるとしても、それは具体

的な知識体系や技能を離れたものではないのではないか。特定の技術を極めた人物が人々の尊敬を集めるとすれば、道はそこに伴ってあるのだろう¹⁹。それに対して、そのような知識体系や技能を欠いた純粹の深さなり卓越性といったものは、まことに胡散臭い代物である。韓愈らにしても、純粹な道の伝授が一方の理想として置かれつつも、それは実際には古文という文体を媒体とせざるを得なかつた²⁰。ところが、それですら周囲の嘲笑を呼ぶに十分だったのである。それは結局、学習の対象そのものを自ら創造するものであったため、周囲には理解できないという、道をめぐる師弟関係の笑うべき性格を解消しえなかつたのだろう。

あるいは、次のようなことも導かれるのではないか。すなわち、孔子の師たちはべつに道を伝授したわけではなく、それぞれに専門的な知識や技能を伝授しただけである。それらの専門性を道の一端と位置づけ、自らの中で組織化したのは、孔子その人であった。孔子は師が教えもしなかつたことを、自らが学ぶべきこととして見出し、学んでしまったのである。その意味で、孔子は師を誤解した。誤解したがゆえに道を学び得たといつてもいいだろう。実際のところ、道は孔子が創造したのである。

だとすれば、道にかかわる師は自任し得ない。師は具

体的専門性を伝授するのみであり、師として自任できるのはその核心的教授内容にとどまる。それを超えた卓越性を伝授できると考えるのは、思い上がりであろう。そのようなものが学ばれ得るとすれば、弟子の側が師にそれを見出すからである。師は自分でも知らないうちに道の師とされる。ここでは、柳宗元が構想したような誤解の可能性に開かれたコミュニケーションが、水平的にはなく、師弟の上下関係に沿った一方的な誤解として実現されているといえよう²¹。

道を学びたいと願う入門者がいたとしたら、柳宗元のように謝絶するのがよいだろう。韓愈の如くそれを称賛すれば、間接的に自らを道の師として崇め奉ることになる。しかし、柳の考えるように水平的なコミュニケーションがあれば済むわけでもない。第四節にそのあやふやさを指摘したとおり、そのような場では、何が道に近いのが全く決定不能なままにもるもの言説が投げ出されるだけであり、実質的には自己肯定だけが残される。おそらく、無批判に受け入れざるを得ないような言葉が弟子の側に到来する場面が必要なのだ。かかる伝授のただ中でこそ、弟子は道を創造するのだろう²²。

したがって、韓愈「師説」の中には、道の伝授の必要性とともに、かかる伝授が実は弟子の側からの創造的誤

解であるという立場が同時に書き込まれていることになる。それは言い換えれば、伝道を自任する師を笑うべきものとする立場であり、その立場から見るとすれば、世人の笑いは実は真つ当だったのである。

結びに代えて

あとに残された疑問は、真つ当であるべき世人の笑いを、なぜ我々は、韓愈に同調して不当だと思えるのか、である。これについて十分に答える用意はないが、結びに代えて感想までに記しておく。

おそらく、道が普遍的で伝達可能なものと見なされるようになったからであろう。東アジア世界の場合でいえば、人々は朱子学の理論構造の影響圏内に、現在もあるのではないかと疑われる。逆に言うと、唐代の世人の真つ当さは、ひどく失われやすいものであって、我々の思考は、道を語ることの誘惑に屈しがちなものではなからうか。

道というものがあるとすれば、それはひどく個別的なものであろう。技術を極めた人物が到達するある種の深さが、それだ。それは僥倖として得られるものだし、内容はその人の生に密着したものであって、たかだかそれを語る形式において普遍的であるにすぎない。ところが、

それが内容的にも普遍的であり伝達可能なものであるかのように思いなされると、すべての人が到達を目指すべき価値として君臨するようになる。僥倖は必然へとすり替えられるのだ。道学先生の語りは、かくして成立するのだろう。

我々人文科学の徒は、ともすれば学問の精微や蘊奥とといったものが伝達可能であるかの如くに語りやすい。しかし、深さをそれとして語ってしまったとたんに、その言葉は空転するだろう。師の側から伝授できるのはあくまでも知識や技術である。その深さに魅入られるのは弟子の側の創造的誤解なのだ。師は、笑いものにならないためには、弟子の誤解を待つ以外にはないだろう。

(1) そうした中であって、古勝隆一「韓愈の排仏論と師道論」(麥谷邦夫編『三教交渉論叢』〔京都大学人文科学研究所、二〇〇五年〕：<http://www.zinbun.kyoto-u.ac.jp/issue/sangyo-ko-sho-ronso.pdf>)、のち、古勝隆一『中国中古の学術』〔研文出版、二〇〇六年〕下篇第五章)は、師弟関係を表す用語の唐代での用例を調べ、また、韓愈の師道論が排仏論と表裏をなすものとして打ち出されていることを主張するなど、独自の方向性をもった論考であり、これを基礎として新しい展望が開けてくる可能性はある。ただ、この論文自体においては、社会的考察と韓愈「師説」の解釈とが有機的結合に至っていない憾みがある。

(2) 古勝前掲論文第三節「唐代における「師」」は、韓愈が想定する師弟関係が公的な学校におけるものではなく、門人をとるといふ古文家の伝統に根差しつつ仏教の師弟関係に触発されたものではないかと推論しており、「進学解」の除外はさしあたり正当な判断といえそうである。私的な師弟関係と公教育との区別を最初から踏み越えて、制度的な教育機関における先生／生徒関係をも一律に論じてしまうと、種々の困難が伴うであろう。内田樹氏が『レヴィナスと愛の現象学』(せりか書房、二〇〇一年)、『他者と死者——ラカンによるレヴィナス』(海鳥社、二

〇〇四年)、『先生はえらい』(筑摩書房「ちくまプリマー新書」、二〇〇五年)など一連の著作で展開する師弟論にはその危惧がある。たとえば、現実の公教育の場面で先生が「えらい」という自意識をもってしまったら、(それは誤った自意識かもしれないにしても)たちまちに笑うべき存在と化してしまうのではなからうか。そればかりか、生徒に多大な迷惑をもたらすのではないか。ただし、内田氏の諸著作からは、本稿のアイデアの中でも重要な部分(弟子の誤解を強調する論点など)につきヒントを得た。

(3) 以下、韓愈の文の引用は屈守元・常思春主編『韓愈全集校注』(四川大学出版社、一九九六年)によりつつ、常用字体に改める。「師説」本文は一五〇八―九頁。古勝前掲論文注一六に指摘するごとく、「師説」と同じ発想に基づくものとして「進士策問」第十二首(『韓愈全集校注』一三〇―一頁)が挙げられる。他に韓愈が師のあり方に触れた文としては「通解」(同、二七四五―七頁)がある。身をもって教えを示す師を高く評価し、周囲の現実において道義への通達が容れられないことを批判するなど、「師説」と共通の基調をもつといえるが、本稿では柳宗元と交錯する問題に絞るために考察対象から外す。なお、「師説」は『唐宋八大家文読本』など各種選本でも見られ

る。「はじめに」に名を挙げた「進学解」も同様である。

(4) 教学を道の伝授にかかわるものと見、かつ師の尊厳性を説くことそれ自体は、『礼記』学記などの儒教經典に見えており、韓愈の発明とはいえない。韓愈の議論の特色は、復古主義を掲げつつ、周囲の現実社会との先鋭な対決意識をもってこれらの理想を高唱したことにあろう。

(5) 呉文治編『古典文学研究資料彙編 韓愈資料彙編』（中華書局、一九八三年（二〇〇四年重印））に収録された「師説」関係の発言を辿ってみても、もはや道にかかわる師の尊厳性が疑われた形跡はない。「師説」の論旨が批判される場合にも、師の尊厳を前提にした上で論点を補正するといった意味合いが強い。たとえば、宋の俞文豹『吹劍録全編』吹劍録）は「天・地・君・親・師」の並称を引き合いに出して、師の任務を韓愈が説くよりもっと高遠なものだといっている（『韓愈資料彙編』四八五頁）、清代の黄宗羲「統師説」（『南雷文案』卷十）は、誰もが師となりたるが当時の風潮を批判しつつ、師道尊重のためにこそ師となることを慎むことを述べる（『韓愈資料彙編』八六六頁）、など。なお、黄宗羲が批判する風潮は明末の講学全盛の様相と考えられるが、実は講学の風もまた道・師の尊厳の意識に発したものと見ることができよう。活発な講学活動で知られる泰州学派では、一介の庶民も帝王

の師としての自覚を持つべきだとする先鋭化した師道論が展開された。明代の師道論をめぐるのは鄧志峰『王学与晚明的師道復興運動』（社会科学文献出版社、二〇〇四年）参照。

(6) 厳密には、「師説」に書かれたとおりの嘲笑」とは言えないかもしれない。「師説」では、笑いの対象は師弟関係に入ろうとする弟子側に主として向けられているのに対し、柳宗元が伝えるのは、師たる韓愈が笑われたということである。また、柳宗元が伝える世人の嘲笑は、韓愈が「師説」で想定しているものよりもはるかに激しく攻撃的であるように思われる。笑いの性質の違いは、分析に取り込むべき要素であるに違いないのだが、本稿では断念する。笑いというものの一般的性質自体、定論を得られているわけではないし、また、文化の違いによってその性質がかなり左右されるものと思われるので、分析に用いるにはあまりにも不確定性が強いからである。

(7) 以下、柳宗元の文の引用は、百家注本を主要底本とする『柳宗元集』（中華書局、一九七九年）によりつつ常用字体に改める。なお、「答章中立論師道書」は『唐宋八大家文読本』など各種選本でも見られる。

(8) 以上に述べたのは師弟関係が必然的なものとなる場合の構造である。口頭発表時に示唆された興味深い例として、

一流のスポーツ選手であつてもコーチの教えには忠実に従うものであり、その場合、コーチ自身の技量は選手本人には及ばないことが多いという。本稿の最後に取りあげる「師が弟子よりも賢いとは限らない」という「師説」の主張とも通じるが、ここでは先後という師弟関係の一般的基礎に即してこの事態を解釈してみよう。まず、いかに一流の選手でも最初にそのスポーツを始めた時点というものがあり、本文に論じたのはその段階の問題である。また、一流選手対コーチの場面では、なるほど、技量の水準においては教えられる者の方が先行していることになる。しかし、その技量をどのように操作したらよいか、という知的な側面においては、コーチは選手に対する先行者なのだといえよう。

(9) 西岡市祐「韓愈「師の説」の道について」(『漢文学会々報』三〇、一九八四年)は、「師説」の道を、きわめて具體的な「古文、または古文の要訣」を意味するものと唱える。韓愈のテクストにおける道が、古文の実作を意味する「業」と連接することからこのように考えを進めたものであり、本稿の今後の論旨ともかかわる重要な分析だが、道は必ずしも業との連接に解消しきれず、通常はそれをはみ出す意味を担っていたことは確かだと思われる。師が伝授する道とは、まずはそのような無限定的な

道においてイメージされたはずである。

(10) 西岡前掲論文はここでの道を「学問・手段」とでも解釈すべきもので、考察の対象外に置いて良い(八四頁)とするが、こうした操作が「師説」の道の意味を過剰に限定する結果をもたらしていると思われる。ここでの「道」字の重複からは、韓愈が重視する道を聞くことの先後が、世人から見たら似たようなものでしかないという非対称性を読み取ることもできるはずで、その前提としては道概念の一般的な理解を認めなければならぬ。峻別するのでなく、意味的に共通の要素を想定すべきである。

(11) それどころか、弟子への道の伝授にすら失敗するかもしれない。弟子にも十分理解されないままに伝道の理想を掲げるとすれば、まさに笑うべき事態であろう。古勝前掲論文は韓愈の伝道の核心部分を排仏の主張と解釈したが、その観点から見ると、韓愈門下の排仏論は韓愈の模倣にとどまり、かつ不徹底なものに終わっているという。

(12) ただし、『柳宗元集』卷三十四「答韋中立論師道書」注に採られた洪興祖の評論(八七一頁)では、孟子が批判する「好んで人の師となる」者として韓愈を貶めるのが柳の趣旨だと読んでおり、しかも、学ぶ人々が柳宗元の

ところではなく韓愈のところに集まったのでそのような説を立てたのだという。この読み自体は成り立たない。

『孟子』の文言は、師弟関係の忌避という風潮をもたらした元凶として批判的に引かれていると思われるし、「答袁

君陳秀才遊師名書」〔柳宗元集〕卷三十四に柳宗元自ら述べる所では、都に在った時期、柳に師事を願う訪問者は多数いたといい、師として慕われる韓愈への嫉妬が議論全体をねじ曲げるまでに強かったとも思えない。ただ、誤読の結果とはいえ、柳の論に師弟関係を実質的に

否定する契機を読み取っているのは、後論で述べる本稿の読解と一致する。なお、松本肇『柳宗元研究』（創文社、

二〇〇〇年）二二六頁は本稿とは違う方向で洪興祖説を利用し、それによって柳宗元の「教育によって思想を普遍化する師道への情熱の炎」を示唆している。

(13) この部分は、文章修業上の手本を列挙しており、韓愈「進学解」への対抗意識も窺われる（松本前掲書、二二四頁）など、柳宗元の文学創作論を窺うためには重要な部分であるが、本稿では考察の対象外とする。

(14) この書簡の中で、古道を行って嘲笑を受けた例として挙げられている。

(15) この一句難解。章士釗『柳文指要』（章士釗全集）第九卷〔文匯出版社、二〇〇〇年〕四七四頁は、「似」を

「以」に作る一本に従って「彼らが私のことを友としないのが恐ろしい」と解する。その場合でも、理想の師友だけしか自らの師友とは認めない態度であることには変わりない。

(16) 『柳宗元集』巻末の「柳宗元集所収音辯詰訓評論諸人名氏」に照らすに、黄氏は三人いるが、『柳文雌黄』を著したという黄唐だと思われる。

(17) 当然、諸本若干の出入りがあるろう。ここでは『韓愈全集校注』の校訂本文による。

(18) 現存の韓愈・李翱『論語筆解』はこの章無文。

(19) 章学誠が『文史通義』内篇「師説」で導入した「可易之師」と「不可易之師」との区別は、ある意味でこの問題に対応する。前者は誰でも教えられる水準の初歩的な段階にかかわる師であり、後者はその人を措いてほかにない境位に達した師である。この区別は、学問文章の領域のみならず、職人の技術においても当てはまるといえる。章学誠自身は職人技もまた道だとまでは言っていないけれども、道が「可易之師」にも教えられる具体的な知識・技術を離れたところではなく、それを深めたところにあるという認識において、本稿の理解と共通するものがある。

(20) 「道」を古文の要訣とし「業」を古文の実作とする西岡

前掲論文での読解は、こうした事情を示唆してくれる。

向を論じたにとどまる。

(21) 志野好伸「韓愈試論——破壊の後に、幽霊と伴に」(『中国哲学研究』一七、二〇〇二年)は、韓愈の思想を従来にない視角から読解しようとする試みであるが、師道論の解釈については異議がある。そこでは、韓愈にとつての師友関係の構築が、私の道を普遍的な道へと拡大してゆく途上の、親密な関係にある者同士の一時避難所的な共同体形成として意味づけられている(一〇六頁)。しかし、本稿の解釈に従うならば、「師説」に説く師弟関係は、親密でお互いに分かり合える関係とのみ位置づけることは困難だろう。

(22) もつとも、師に一方的に道を見いだして心服する弟子の姿も、はたから見ればかなり笑うべきものと映るであろう。そのことから予想すれば、師弟関係とはどこまでいつでも笑うべき性質を脱却できないのではないか、とも考えられる。ある者が師として上に立ち、ある者が弟子として下に立つ、この両者の非対称性は、師弟関係の内部からは当然視されるとしても、外部から見たらついに不可解でしかないのかもしれない。ただし、本稿では、師道論という題材の関係もあり、道にかかわる師弟関係が他の師弟関係よりもいっそう笑うべきものである所以を考え、それをより可笑しくないものとして再解釈する方

〔付記〕本稿の原型は、山口大学平成十七年度研究推進体・「教え、学び、わかること」の基礎的探究・研究会(二〇〇六年一月二七日、山口大学総合研究棟フォーラムスペース)における口頭発表原稿である。書き直すに当たり、そのときに議論になつた論点を取り入れようとしたが、力及ばずしてできなかったところもある。今後の検討に委ねたい。ここに、当日の参加者に御礼申し上げる。