

東洋の思想と宗教 第三十七號 令和二年（二〇二〇）三月 抜刷

王弼における「物」と「道」

——『老子』に對する注釋態度に觸れて——

伊藤 涼

王弼における「物」と「道」 ——『老子』に對する注釋態度に觸れて——

伊 藤 涼

はじめに

王弼、字は輔嗣（二二六～二四九年）は、『易』や『老子』に注したことで知られる人物で、若干二十四歳で他界したものの、その著作は後世からも高い評價を受けている。彼は正始年間（二四〇～二四九年）の論壇で活躍し、同時代の何晏とともに、魏晉期に流行する「玄學」思潮の旗手とされてきた。

「玄學」といえば、『易』・『老』・『莊』のいわゆる「三玄」に基づき、形而上的主題に關する議論を行った學問思潮であるが、こうした思想的特徴により、先行研究ではそれが「客觀的眞實の追求」を目的とした學問思潮とみなされてきたこ

とには注意する必要がある。^①このことによつて、それぞれの思想も「客觀的眞實の追求」を目的とすることが前提となり、やや逆算的にその思想の考究が進められてきたのである。たとえば、本稿で検討する王弼は、存在についての徹底的な思索を行った思想家という見立てのもと、「無」を傳統的「道」の上位に位置づく概念として設定したと考えられてきた。^②しかしながら、こうした理解は王弼思想の哲學的再解釋とも言えるもので、實際には、先行研究の指摘する「無」が「道」に上位する「理解の論據はいずれも有効でない。むしろ王弼の著述に沿つて見れば、「無」とは「道」の様態を指す限りにおいて重要な意味をもつと考えられるのである。^③もちろん、「玄學」に「客觀的眞實の追求」という方向性

がまったくなかった譯ではないだろうが、中國思想が基本的には當該時代の問題意識を反映して思想を形成することを考えれば、^④そのような思想の目的意識に對する理解は慎重に行うべきであろう。すなわち、思想それ自體の内在的な論理を追ったのちに、ようやく彼らの思想の背景にある問題意識を考えることが可能となるのである。とくに、王弼においては、強引な解釋によつて『老子』本文の文意を變更する例がしばしば見られる。^⑤本稿では、そうした王弼自身の偏向にも着目しながら、彼自身の論理を追い、王弼思想の背景にある問題意識、ひいては「玄學」全般に通底する問題意識を探る手がかりとしたい。

では、實際に本稿でどのように王弼の思想を検討していくかについてであるが、王弼の思想を解明するために筆者が最も注目するのが、王弼の「道」概念である。たとえば、王弼による『老子』の總説である『老子指略』の冒頭は、「夫れ物の生ずる所以、功の成る所以は、必ず無形に生じ、無名に由る。無形・無名なる者は、萬物の宗なり^⑥」と始まるが、このことから端的に窺えるように、「無形・無名」なる「道」^⑦は、王弼思想の理論全體を支える最も重要な概念と言える。

しかしながら、従來の研究では、その重要性に比して

王弼における「物」と「道」(伊藤)

「道」それ自體の検討が十分に進められてこなかった。この理由は、板野長八が、「王弼に於ても老子に於けると同様道は萬物の由つて生ずる所の本體であり、又萬物を然かあらしめる原理である」と述べて以降、王弼の「道」が『老子』本文の「道」と同様のものと考えられ、それ以上の考究がなされなかったことによる。しかし、後に確認するように、王弼の「道」概念は『老子』の注釋・解説という形式で表れてはいるものの、^⑧實際には『老子』の「道」概念と表現上の差異がある。そうであれば、王弼の「道」は、『老子』の「道」と何らかの異なつた點があると考えるのが自然であり、その表現上の差異にこそ王弼思想の特徴が表れていることが豫想されるのである。

そこで、本稿は王弼の「道」概念を詳しく検討していくことにするが、表現上の差異のほかに、さらに「道」が何らかの仕方で萬物に關與しているという點にも着目したい。「無形・無名なる者は、萬物の宗なり」といわれるように、「道」が何らかの仕方で萬物を支えているのであれば、王弼の想定する萬物のあり方を明らかにすることは、王弼の「道」概念を考究する糸口になると考えられるのである。

王弼の想定する「物」については、すでに王葆玟や趙ウニ

ルがそれぞれ異なつた視點から言及しているが、いずれも「物」それ自體の考究が十分になされないまま、「道」との對應關係へと議論が進められている。そこで、本稿では王弼の萬物に關する理解を検討したうえで、いかに「道」が萬物に關與すると考えられているのかを検討する。これにより、王弼の「物」理解と「道」理解を明らかにするだけではなく、王弼がいかなる理論によつて自身の「道」理解を根據づけていたのかについても言及することにした。

一、王弼における萬物生成の理解

王弼の想定する「物」は、生成變化することに大きな特徴がある。たとえば、『老子』第五十一章の王弼注には次のようにある。

道は之を生じ、徳は之を畜ひ、物は之に形れ、勢は之に成る。

〔王注〕物は、生じて而る後に畜ひ、畜ひて而る後に形れ、形れて而る後に成る。何に由りて生ず。道なり。何を得て畜ふ。徳なり。何に因りて形る。物なり。何を使ひて成る。勢なり。唯だ因るのみ、故に能く物として形

れざるは無し。唯だ勢なるのみ、故に能く物として成らざるは無し。凡そ物の生ずる所以、功の成る所以は、皆由る所有り。由る所有れば、則ち道に由らざるは莫きなり。故に推して之を極むれば、亦た道に至るなり。其の因る所に隨ふ、故に各々稱有り。〔老子〕第五十一章

王弼はここで、「物は、發生した次の段階において長育し、長育した次の段階において形成し、形成した次の段階において完成する」と述べる。すなわち、王弼において「物」は發生（生）から完成（成）までの過程を辿り、生成變化していくのである。

そして、以下ではこの王弼における生成變化の理解を指標としつつ、具體的に王弼が想定する「物」にどのような段階が設けられているのかについて考察するが、そのためにも、まずここで言われる發生（生）という過程がいかなるものであったのかについて言及したい。

まず王弼において、この「生」字が注意深く扱われていたことは、すでに堀池信夫が次のように指摘している。

王弼は「生まれる」という、具體的に存在者が生成され

することを示す表現を注意深く回避しているのである。すなわち「無」から現實に直接的・能動的に關與する可能性を取り去つているのである。存在者は「無」によつて生み出されるものではない。存在者自體は、「無」には直接關與されずにその存在を開始する。「無」なるものがある、その轉化・そこからの派生として有があるものでもない。それが「始」という表現の含意するところであろう。「無」は存在者を生み出しはしないが、しかしそれに即して支えあらしめているものである。(堀池信夫「王弼の思想Ⅱ」、『漢魏思想史研究』、明治書院、一九八八年)

王弼は直接的な、「道」が萬物を「生」む、という表現は用いないで、「道は無形無名をもって萬物を始成す」(二章注)「道は無形無爲をもって萬物を成濟す」(二十三章注)などと表現する。(同上)

堀池が述べるように、王弼が「道」あるいは「無」に關して「生」字を用いる際には、「道」が萬物を生み出すという表現はされず、『老子』本文にそうした表現があつてもそれが回避される。^④これはすなわち、王弼が「道」が現實的に萬物を

王弼における「物」と「道」(伊藤)

生み出すとは見なしておらず、「物」の發生(「生」という過程を、「道」と直接的現實的には關與しないものとして把握していることを意味するものである。

では、萬物の發生はどのように考えられているのか。王弼は次のように述べる。

故に常に無欲なれば、以て其の妙を觀、

「王注」妙とは、微の極なり。萬物は微に始まりて而る後に成り、無に始まりて而る後に生ず。故に常に無欲空虛なれば、以て其の始物の妙を觀る可し。^⑤(『老子』第一章)

ここで、萬物が「無」から始まつてその後に發生する」と述べられるのは、萬物が「無に始まる(始於無)」という過程を経て、その後の段階において「生ずる(生)」ということを示している。そして、この「無に始まる(始於無)」とは、『老子』第一章注に「凡そ有は皆無に始まる(凡有皆始於無)」とあるように、「有」それ自體(存在すること・存在というもの)が開始することであり、「無」という論理的前提によつて世界それ自體がひらかれることである。^⑥

つまり、その後の展開とみなされる發生（「生」）という過程は、「無」によって「有」が開始したさらにその後起こる過程と理解されているのであり、これによって、王弼における發生（「生」という過程が、「道」が萬物を生み出すことを指すのではなく、「有」の内部において萬物が發生することを指すことを確認できる。

二、「物」が形成される以前の段階

すると、王弼がそのように萬物の發生（「生」）の過程を「有」の内部において把握していたのであれば、その後の生成過程である長育（「畜」）・形成（「形」）・完成（「成」という過程も含めた生成過程の全體が、すべて「有」の内部で起こるものであったということも理解される。そうであるならば、さらに注目したいのは、形成（「形」という過程がその生成の途中に位置づいていることである。形成（「形」という過程が萬物の生成過程の途中に位置づいているということ）は、王弼が具體的個別的事物として形成される以前の先在的段階を、「有」の世界のうちに認めていたことを窺わせるのである。

そしてこの豫想は、次の『老子』本文中に見える「樸」（加

工される以前の伐り出したばかりの荒木）に對する王弼の注釋によっても裏付けられる。

樸は散ずれば則ち器と爲り、聖人は之を用ふれば則ち官長と爲る。

〔王注〕樸は、眞なり。眞散ずれば則ち百行出で、殊類生じ、器の若きなり。聖人は其の分散に因る。故に之が爲に官長に立つ。官長は善を以て師と爲し、不善を資と爲し、風を移し俗を易ふるも、復た一に歸せしむるなり。⁷⁷（『老子』第二十八章）

ここで王弼は、「樸」が切り分けられると「器」となる」という『老子』本文に對し、「樸」は「眞」である。その「眞」が切り分けられると、様々な展開・異なった品類が出現して、「器」のようになる」と注する。つまり、「樸」から「器」への變化は、現實世界の「眞」（本來的な状態）から具體的個別的事物への變化のこととして把握されており、「樸」については、器物となる以前の先在的な段階とみなされているのである。

もちろんこの言は、『老子』本文をそのまま引き受けて述

べたものではあるが、重要なのはこの「器」となる以前の「樸」について、王弼がまた次のように述べることである。

道の常は無名なり。樸は小なりと雖も、天下能く臣とする莫きなり。侯王は若し能く之を守れば、萬物は將に自づから賓しなはんとす。

〔王注〕道は、無形不繫にして、常に名づく可からず。無名を以て常と爲す。故に道の常は無名と曰ふなり。樸の物爲る、無を以て心と爲すなり、亦た無名なり。故に將に道を得んとすれば、樸を守るに若くは莫し。夫れ智者は、能を以て臣とす可きなり。勇者は、武を以て使とす可きなり。巧者は、事を以て役とす可きなり。力者は、重を以て任とす可きなり。樸の物爲る、蹟然として偏ならず、無有に近し。故に能く臣とする莫しと曰ふなり。樸を抱き爲すこと無ければ、物を以て其の眞を累はさず、欲を以て其の神を害せず。さすれば則ち物は自づから賓ひて道は自づから得らるるなり。〔老子〕第三十(二章)

ここで王弼は、「樸」というものは、柔弱であつて一方に傾

王弼における「物」と「道」(伊藤)

くことがなく、「無有」に近い(二重傍線部)と述べる。すなわち、萬物の先在的状态であつた「樸」を、非存在(「無有」)それ自體と一致させることを回避しているのである。このように王弼があくまで「樸」を存在するものとみなしていたことからは、王弼が「道」と具體的個別的事物との間に、形づくられていないけれども單なる非存在ではない、もう一つの異なつた存在のしかたを設定していたことを確認できよう。

加えて、「樸」は、「無を以て心と爲す」、あるいは「道」と同様に「無名」であるとも述べられている(二重傍線部)。このように、「樸」と「道」との論理的對應が考えられることから、「樸」が存在するものでありながら、そのうちで「道」との親近性をもつ、特別な地位にあるものだったことも確認できる。

では、王弼の設定したこのもう一つの存在のしかたは、王弼の形而上學的構想のうちでどのような位置を占めるのだろうか。改めて次からは、王弼における抽象的世界像の全體を確認していくことにしたい。

三、「無形」・「未形」・「有形」の段階と

「生」・「成」の過程

王弼が、存在するが形づくられていない存在のしかたを設定したことで、王弼の形而上學的構想には、大きく三つの概念が登場することになった。このことは、『老子』第一章の注に具體的に確認することができる。

無名には、天地の始め、有名には、萬物の母。

〔王注〕凡そ有は皆無に始まる。故に未形・無名の時なれば、則ち萬物の始めと爲るなり。其の有形・有名の時に及べば、則ち之を長じ、之を育し、之を亭め、之を毒して、其の母と爲るなり。言ふところは道は無形・無名を以て萬物を始成す。萬物は以て始まり以て成るも、其の然る所以を知らず。玄の又た玄なればなり。(『老子』第一章)

このように、『老子』第一章注には、「道」に相當する「無形・無名」と、萬物の二つの段階である「未形・無名」、「有形・有名」の三つの概念が見えている。ここでの「未形・無

名」を「道」の様態を指す「無形・無名」と同義と捉える見方もあるだろうが、ここでの文意、さらには王弼の行論に頻出する「無形」という語とは異なった「未形」という語が用いられることそれ自體によつても、「無形」と「未形」とは指す對象が異なつてみるとみるべきであろう。

そして、これら三つの概念を改めて整理すれば、「無形・無名」がそのまま「道」に相當し、それが「無有」であるのに對して、「未形・無名」、「有形・有名」は「有」の領域に屬する。一方で、たとえ「未形・無名」が「有」の領域にあつたとしても、「無形・無名」、「未形・無名」は、ともに「形」・「名」をもたず、その意味においてそれらは近似している。すなわち、王弼の設定したもう一つの存在のしかたは、「無形・無名」と「有形・有名」との間に位置づくのである。

そして、このように序列的に捉えられる三つの段階は、また、「物」の生成過程とともに次のように述べられている。

故に常に無欲なれば、以て其の妙を觀、

〔王注〕妙とは、微の極なり。萬物は微に始まりて而る後に成り、無に始まりて而る後に生ず。故に常に無欲空

虚なれば、以て其の始物の妙を観る可し。(『老子』第一章)

ここでいわれる「微」は、「物」の始めの状態を指す形容で、『老子』第六十四章注にも、「無を失ひて有に入ると雖も、其の微脆の故を以て、未だ以て大功を興すに足らず」とあるように、「無」を失って「有」に入ったばかりの状態、すなわち「物」の「未形」の段階に相當する。

そして、「無に始まる(始於無)」とは、先に見たように、「有」それ自體が開始することであり、「微に始まる(始於微)」とは、第五十一章注の「形れて而る後に成る(形而後成)」という表現と併せて考えれば、具體的事物としての形姿をもつことと考えられる。すなわち、王弼において「物」は、「無(無形・無名)」から始まってその後に發生し(「生」)、「微(未形・無名)」から始まってその後完成する(「成」)ものだったということになる。より分かりやすく言えば、「無形」である「道」から「未形」に展開した萬物は、さらに「有」の世界において、「未形」から「有形」に展開するという構造となっているのである。

そして、王弼はこうした王弼自身の理解に基づき、次のよ

王弼における「物」と「道」(伊藤)

うにやや強引に『老子』第四十章の王弼注にその理解を落とし込む。

天下萬物は有に生じ、有は無に生ず。

〔王注〕天下の物は、皆有を以て生と爲す。有の始まる所は、無を以て本と爲す。將に有を全くせんと欲すれば、必ず無に反るなり。(『老子』第四十章)

この章は、『老子』本文において、そもそも萬物は「有」から生み出され、「有」は「無」から生み出される、という萬物生成論を述べている。しかしながら注釋を見ると、そうした萬物生成の展開は退けられ、「天下の事物は、すべて「有」であることを生としており、「有」が開始される場所は、「無」を根本としている」として、まず萬物が「有」の領域において活動することを述べ、その「有」の領域に、「有の始まる所(有之所始)」を設定している。そして、この「有の始まる所」について、「無」を「本」とすると述べられていることから見れば、「樸」が「無」を「心」とすると言われたのと同様で、それが「未形・無名」の段階にあったことも確認できる。すなわち、この章はそもそも「無」から

「有」へ、「有」から「萬物」へ、という生成の過程を述べているにもかかわらず、こうした展開の順序、さらにはそれらが「生」むと表現されることが王弼の理解にそぐわなかったため、王弼自身の理解に基づいた、「無形・無名」から「未形・無名」へ、「未形・無名」から「有形・有名」へ、という構造に合った注釋が施されているのである。

以上、ここまでは王弼の「物」理解を中心に検討してきたが、次からはこれまでの検討も踏まえつつ、當初の疑問に立ち返り、王弼の「道」概念について検討していくことにしたい。

四、「道」概念の更新

王弼の「道」概念について、まず指摘しておかなければならないのは、それが『老子』本文の「道」概念をそのまま繼承している譯ではない、ということである。

すでに、王弼が「道」（あるいは「無」）に關して「生」字を用いる際には、「道」が萬物を生み出すという表現をせず、『老子』本文にそうした表現があつてもそれを回避することを確認したが、これに加えて、王弼の「道」の説明には、『老子』本文にはまったく見られない「由」という表現が最もよ

く用いられる。こうした本文と注釋での表現上の差異は、王弼がおそらくは恣意的に、『老子』本文とはやや異なつた「道」の説明を試みたものと考えられる。

そして、こうした表現上の差異から、王弼がいかなる「道」概念を想定したのかを考えてみると、まず「生」字が回避されていることよつて、生成の始原としての「道」の性格が脱色されていることを指摘できる。すなわち、『老子』本文の「道」概念には、萬物を生み出す起源としての性格と（たとえば『老子』第四十二章「道は一を生じ、一は二を生じ、二は三を生じ、三は萬物を生ず」、萬物を根底で支える根源としての性格とが（たとえば『老子』第四章「道は沖にして之を用ひるも或に盈れず、淵として萬物の宗に似たり」、いずれも「道」の性格に含まれていたが、王弼がそのうちの起源としての性格を脱色したことで、王弼の「道」概念には根源としての性格のみが残されることになつていたのである。

しかも、王弼が「道」について「由」という表現を取り入れたことを見ると、この根源としての性格については、相當に強調しようとしていたと考えられる。たとえば、王弼は「道」について次のような説明を行う。

是を以て萬物は道を尊びて徳を貴ばざるは莫し。

〔王注〕道とは、物の由る所なり。徳とは、物の得る所なり。之に由りて乃ち得たり。故に尊ばざるを得ず。之を失へば則ち害そとひふ。故に貴ばざるを得ざるなり。〔老子第五十一章〕

之を字して道と曰ふ。

〔王注〕夫れ名は以て形を定め、字は以て言ふ可きを稱す。道は物として由らざる無きに取るなり。是れ混成の中、言ふ可きの稱の最大なるなり。〔老子第二十五章〕

このように、「道」について「由」という表現が用いられるのは、基本的に「物」が「道」に基づくものであることを述べる文脈である。「道」と「由」とは、王弼以前にも訓詁的解釋がなされることがあったが、王弼はそれを踏まえ、「道」の「物の由る所」としての性質を強調したのである。

ただ、この「物」の「道」への「由」り方については、少しく注意が必要である。たとえば、『老子指略』には次のようにある。

王弼における「物」と「道」(伊藤)

夫れ物の生ずる所以、功の成る所以は、必ず無形に生じ、無名に由る。無形・無名なる者は、萬物の宗なり。〔老子指略〕

ここでは、「事物が発生する所以、功績が果たされる所以は、必ず「無形」に生じ、「無名」に由る」として、「無形・無名」が「萬物の宗」であることが述べられるが、とくに「所以」という表現があることに注意したい。つまり、王弼は、「物」や「功」それ自體が「無形・無名」から發生・成立するとはしないが、事物が発生する原因・功績が果たされる原因は「無形・無名」に發生・依據するとしているのである。これは、事物が発生することや功績が果たされることに對する地續きの原因として「道」が考えられているのではなく、それらのより根底から何らかのしかたで萬物を支えるものとして「道」が考えられているということである。直接的現實的に關與することはないが、その根底において萬物を支える存在、これこそが王弼の想定する「道」なのであった。

ところで、はじめにも述べたように、「道」が萬物の根源として「物」を支える以上、王弼による「物」理解は、王弼の「道」理解とも密接に關係する。さきに、王弼において

は「物」が「道」から「生」み出されるとは考えられておらず、生成變化のすべてが「有」の内部で完結するものであることを確認したが、こうした「物」理解は、以上のような王弼の「道」理解との整合性が圖られた結果のものと考えられるのである。

五、「道」概念の二つの側面

では、王弼における「物」理解のもう一つの特徴である、萬物の生成過程に伴う「未形」・「有形」の段階の設定はなぜ行われたのだろうか。『老子』第一章を改めて確認してみたい。

無名には、天地の始め、有名には、萬物の母。

〔王注〕凡そ有は皆無に始まる。故に未形・無名の時なれば、則ち萬物の始めと爲るなり。其の有形・有名の時^①に及べば、則ち之を長じ、之を育し、之を亭^{さだ}め、之を毒^なして、其の母と爲るなり。言ふところは道は無形・無名を以て萬物を始成す。萬物は以て始まり以て成るも、其の然る所以を知らず。玄の又た玄なればなり。〔『老子』第一章〕

『老子』第一章を改めてみると、『老子』本文の「無名」は、天地の始め、有名には、萬物の母」を受けて、「未形・無名」・「有形・有名」という表現が登場することに氣づく。すなわち、王弼の「未形・無名」・「有形・有名」という概念は、『老子』本文の「無名」・「有名」にそれぞれ對應する解釋だったということである。

そうであるならば、一方の「天地の始め」・「萬物の母」はどのように解釋されるのか。『老子』第一章の後半部分は次のように續く。

道の道ふ可きは、常道に非ず。名の名づく可きは、常名に非ず^①。無名には、天地の始め、有名には、萬物の母なれば、以て其の微を觀る^④。此の兩者は同じく出づるも名を異にし、同じく之を玄と謂ふ。玄の又た玄は、衆妙の門なり^⑤。

〔王注②〕凡そ有は皆無に始まる。故に未形・無名の時なれば、則ち萬物の始めと爲るなり。其の有形・有名の時^①に及べば、則ち之を長じ、之を育し、之を亭^{さだ}め、之を

毒して、其の母と爲るなり。言ふところは道は無形・無名を以て萬物を始成す。萬物は以て始まり以て成るも、其の然る所以を知らず。玄の又た玄なればなり。

〔王注⑤〕兩とは、始と母なり。同出とは、同じく玄に出づるなり。名を異にするは、施す所の同じくす可からざればなり。首に在れば則ち之を始と謂ひ、終に在れば則ち之を母と謂ふ。玄とは、冥なり。默然として無有なり。始・母の出づる所なり。得て名づく可からず、故に言ふ可からず。同じきを名づけて玄と曰ふ。而して同じく之を玄と謂ふと言ふは、得て之を然りと謂ふ可からざらるに取ればなり。得て之を然りと謂ふ可からざれば、則ち以て一玄に定む可からざるのみ。若し一玄に定むれば、則ち是れ名づくれば則ち之を遠きに失ふ。故に玄の又た玄と曰ふなり。衆妙は皆同玄従り出づ。故に衆妙の門と曰ふなり。〔老子』第一章〕

このように王弼は、『老子』本文の「兩者」を「始」と「母」と解釋することで、「天地の始め」・「萬物の母」をともに「道」の呼稱とみなす。「始」と「母」は同一のところから出現するが名を異にする」というのである（二重傍線部）。し

王弼における「物」と「道」（伊藤）

かも、このように「道」が「萬物の始め」と「萬物の母」という二つの呼稱をもったのは、それぞれが「作用する場所を同じくすることが不可能であるから」で、「（萬物の）始めの状態にあつてはこれを「始」といい、（萬物の）終わりの状態にあつてはこれを「母」という」とも述べている（二重傍線部）。「天地の始め」と呼ばれ得る「道」の機能は、「物」の始めの状態（「未形」の状態）において發揮され、一方の「萬物の母」と呼ばれ得る「道」の機能は、「物」の終わりの状態（「有形」の状態）において發揮されるとするのである。こうした王弼の注釋態度を見れば、ひとまず、「未形」・「有形」という「物」の段階の設定が、『老子』第一章の解釋、それも王弼の想定する「道」の機能の説明に大きく關わるものだったことを指摘できよう。

そして、實際に「道」の機能は、『老子』第一章の解釋のうちで次のように説明される。ふたたび『老子』第一章注の前半部分を確認してみたい。

無名には、天地の始め、有名には、萬物の母。

〔王注〕凡そ有は皆無に始まる。故に未形・無名の時なれば、則ち萬物の始めと爲るなり。其の有形・有名の

時に及べば、則ち之を長じ、之を育し、之を亭め、之を毒して、其の母と爲るなり。言ふところは道は無形・無名を以て萬物を始成す。萬物は以て始まり以て成るも、其の然る所以を知らず。玄の又た玄なればなり。(『老子』第一章)

順に追つていくことにしよう。まず、「そもそも「有」はすべて「無」に始まる。そのため「未形・無名」の段階であれば、「萬物の始め」となる」(一重傍線部)とあることによつて、王弼が「道」に萬物の存在を開始するという機能を認めていたことが確認できる。また、續けて「有形・有名」の段階になると、萬物を生長させ、養育し、體貌を定め、内實を完成させて、「萬物の母」となる」(二重傍線部)とあることによつて、王弼が「道」に萬物の生成變化を支えるという機能を認めていたことも確認できる。つまり王弼は、「道」を萬物の存在と生成變化の根源として設定し、それらの機能をそれぞれ『老子』本文の「天地の始め」、「萬物の母」に對應させたのである。

こうした解釋により、「無名には、天地の始め、有名には、萬物の母」という『老子』本文は、「道」が「無形・無名」

であることによつて萬物を開始し完成させることをいう」(波線部)と理解された。王弼は、『老子』第一章の解釋という方法で、「道」がどのように萬物を支えているのかを具體的に説明し、「道」が萬物の根源であることを理論的に根據づけていたのである。

しかし、なおも注意すべきは、この王弼の「道」についての説明に、恣意的な前提が持ち出されていることである。このことを確認するために、王弼自身の論理をさらに詳しく追つていくことにしたい。

六、「道」の機能の理論的根據

先にも見たように、『老子』第一章の王弼注では、「そもそも「有」はすべて「無」に始まる。そのため「未形・無名」の段階であれば、「萬物の始め」となる。「有形・有名」の段階になると、萬物を生長させ、養育し、體貌を定め、内實を完成させて、「萬物の母」となる」(一重傍線部・二重傍線部)と説明される。王弼の理解に沿うならば、i「凡そ有は皆無に始まる」ために、「道」は「萬物の始め」となり、ii「萬物の始め」であった「道」は、萬物の生成變化を支えて、「萬物の母」となる、というのである。

そしてこのうち、ii「萬物の始め」であった「道」が、萬物の生成變化を支えて、「萬物の母」となるという説明については、次の『老子』第五十二章の本文を反映させたものと言える。

天下に始め有れば、以て天下の母と爲る。

〔王注〕善く之を始むれば、則ち善く之を養畜す。故に天下に始め有れば、則ち以て天下の母と爲る可し。〔老子』第五十二章）

このように、『老子』第五十二章の本文には、「天下に始めがあれば、天下の母となる」とあり、王弼は、「萬物を開始させるのであれば、それらを養育することができる」と注する。「始」・「母」という本文、それに「開始する」・「養育する」という王注によっても、『老子』第一章の解釋がこの『老子』第五十二章に基づくものであることが分かる。王弼は、『老子』第五十二章の本文を『老子』第一章の解釋に適用し、「萬物の始め」であれば「萬物の母」になると説明したのである。

すると、『老子』第一章の王弼注は、i「凡そ有は皆無に

王弼における「物」と「道」(伊藤)

始まる」ために、「道」は「萬物の始め」となり、ii「萬物の始め」であるために、「道」は「萬物の母」となる、というように連動してその根拠が支えられていることが理解される。王弼の解釋では、「道」が萬物の存在と生成變化の根源となることの論拠が、「凡そ有は皆無に始まる」ことから導き出されているのである。

では、このi「凡そ有は皆無に始まる」という王弼の議論の出発点は、何に基づく理解なのだろうか。これは、結論からいえば、何かに基づく理解であるとは言えない。最も近い表現は、『老子』第四十章の「有は無に生ず」という表現だが、ここまで再三に涉って述べたように、王弼の解釋では意識的に『老子』本文の「生」字を打ち消して「始」字を用いており、「凡そ有は皆無に始まる」という設定については王弼独自の見解と言えるのである。しかも、この王弼の理論の最も重要な前提は、基づく典拠がないばかりではなく、王弼自身の著作においても、そのような「無」が想定される理由が説明されない。そうであるならば、この「有」を開始する「無」という、概念的に設定された「無」は、王弼自身が持ち出した恣意的な前提と言えよう。王弼が「無」を強調したことはよく知られるが、その「無」というのは、「道」概

念を根據づけるために王弼が恣意的に設定した「無」だったのである。

以上、ここまで検討してきたところを改めて述べれば、『老子』第一章の王弼注では、「物」に「未形」・「有形」という段階を設定し、また、「凡そ有は皆無に始まる」という前提を持ち出すことで、「道」がどのように萬物を支えているのかを説明していた。こうした王弼の注釋態度は、やはり王弼が「道」が萬物の根源であることを強調しようとしていたことを窺わせるものである。

もちろん、これらの解釋が『老子』の注釋として表れている以上、王弼が『老子』を正しく解釋しようとした結果として、「道」が萬物の根源であることを強調したと考えることも可能であろう。しかし、おそらくこうした思想理解は王弼には適用できない。というのも、王弼は、『老子』本文を利用してはいるが、『老子』それ自體をそのまま繼承しようとはしていないのである。このことをよく表すのは次の王弼注である。

道は之を生じ、徳は之を畜ひ、物は之に形れ、勢は之に成る。

〔王注〕物は、生じて而る後に畜ひ、畜ひて而る後に形れ、形れて而る後に成る。何に由りて生ず。道なり。何を得て畜ふ。徳なり。何に因りて形る。物なり。何を使ひて成る。勢なり。唯だ因るのみ、故に能く物として形れざるは無し。唯だ勢なるのみ、故に能く物として成らざるは無し。凡そ物の生ずる所以、功の成る所以は、皆由る所有り。由る所有れば、則ち道に由らざるは莫きなり。故に推して之を極むれば、亦た道に至るなり。其の因る所に隨ふ、故に各々稱有り。〔老子』第五十一章〕

この『老子』本文では、發生（生）・長育（畜）・形成（形）・完成（成）という生成變化の過程について、それぞれ「道」・「徳」・「物」・「勢」に基づくとされる。しかし、これに對して王弼は、「すべて物が發生する理由、功績が果たされる理由は、すべて基づくところがある。基づくところがあれば、「道」に基づいていないということはない。したがって敷衍してつきつめるならば、同様に「道」に到達することになるのである」（二重傍線部）と説明して、結局のところすべては「道」に基づくとする。これは、『老子』本文をそのまま繼承していないことはもちろん、「道」が萬物の根

源であることを論證する説明としても強引であると言わざるを得ない。

こうした『老子』注の偏向を見れば、王弼の主眼が、「道」が萬物の根源であることを論證することにあつて、『老子』を正しく理解することにはなかつたことを確認できよう。王弼の『老子』解釋は、「道」が萬物の根源であるという結論が先行し、それに合うように注釋で整合が圖られているのである。

結論

本稿では、王弼思想の「物」と「道」について検討を行ってきた。それによれば、王弼は、「物」が「有」の内部で生成變化すると考え、その生成變化に合わせて「未形」と「有形」という二つの段階を設定していた。また、そうした「未形」・「有形」という「物」の段階に合わせて「道」が異なる機能を發揮するとし、「道」を萬物の存在と生成變化を支える根源として設定し直していた。しかし、後半に言及したように、そのような「道」についての機能は、「凡そ有は皆無に始まる（凡有皆始於無）」という、王弼が持ち出した概念的に設定された「無」によって根據づけられている。つまり、

王弼における「物」と「道」(伊藤)

こうした「道」の設定は、『老子』を正しく解釋しようとしたものではなく、むしろ王弼自身の「道」理解が先行して、それに合わせて『老子』に注釋を施したものと考えられるのである。

では、こうした王弼の「道」概念は、果たして「客觀的眞實の追求」を目的として設定されたものだったのだろうか。筆者は、「凡そ有は皆無に始まる」ということの根據が説明されないことから見て、王弼の「道」概念をそのように捉えるのは難しいと考える。つまり、王弼には「道」が萬物の根源であることを強調しなければならなかつた別の理由があったと考えるのである。

そして、この別の理由を考える手がかりとなるのが次の王弼注である。

古の道を執りて、以て今の有を御す①。能く古始を知る、是れを道紀と謂ふ②。

〔王注②〕無形・無名なる者は、萬物の宗なり。今古は同じからず、時は移り俗は易はると雖も、故より此に由りて其の治を成さざる者莫きなり。故に古の道を執りて以て今の有を御す可し。上古は遠しと雖も、其の道は存

す。故に今に在りと雖も以て古始を知る可きなり。(『老子』第十四章)

この注には、「無形・無名なる者は、萬物の宗なり」という「道」についての設定が見えるが、さらに續けて、「これに基づいて統治を果たさなかつた者はいない」と述べられることに着目したい。つまりここでは、萬物の根源である「道」が、それに基づいて統治を行うという理念的な統治論へと接續しているのである。^④

これによつて想起されるのは、同時代の何晏においても、「道」に基づいて統治が行われることが説かれていたことである。^④これにより、少なくとも「正始玄學」には、「道」を用いることで萬物が治まるといふ一つの思考のパターンがあったことが指摘できる。

そうであれば、こうした思考の方法が、「道」が萬物の根源であることとどのように關係するのか、そして、そもそも何晏や王弼がどのような問題意識によつて思想を形成したのかということについても、更なる考究を行う必要があるだろう。これらについては今後の課題としたい。

《注》

① たとえば、日本で唯一「玄學」を主題として研究を行った加賀榮治は、「玄學」を「人間理性」の本來的な方向として「客觀的眞實の追求へと放たれた」思想とみなす。「魏晉時代は、帝國崩壞の後をついで、國家權力が分散の方向をとつた時代であり、それはまた後漢における古文學の優位によつてもたらされた今文學の權威崩壞の後をうけつぎ、經書の規制力が最も弛緩した時代であつたから、人間理性は本來的な方向として、客觀的眞實の追求へと放たれた。經書によつて規制された世界觀は、かくして動搖し、さらには崩壞しはじめ、ひとたびは廢棄される。虛玄の學とは、それに代つて新しい世界觀の形成を意圖するものにほかならない。それはやはり、理性のいとみなとして、多様な現象を包攝し、一貫する論理をもつて體系づけようとする。本體論——形而上學がさかんに追求されたのは、そのためであつた。しかし、それは、従来の世界觀と交代し得るほどの基盤をもつた體系を、形成し上げたのではない。したがつて意圖の過程で、さまざまな様相を呈しているばかりではない。それまでつくり上げられたさまざまな學問體系は、儒學一尊の體制崩壞にともない、新しい世界觀を形成する陣營に、一翼をになつて参加しようとし、それぞれの論理を展開した。談論盛興の積極的意味はそこにあつたのである。この時代の學問思想の立場が、實に錯雜して見えるのはそのためであり、さすががたは、折衷綜合のかたちである、という以外に名づけよう

がないではないか。しかしそれは、あくまでも客観的眞實なものであるとし、合理的な方向を主軸にしようとする。これは、かつての儒學が、その目的意識を天下の秩序と道德の維持におくことは、理性の上では根本的な矛盾をもつものではないが、すでにかつての儒學のよつて立つ場は崩壊し續けていたから、儒學は崩壊してない他の場で生きるか、さもなければ場の回復を期して叫びつづけるしかなかったのである。」(加賀榮治「魏晉玄學の推移と實相(一)」『人文論究』十八、一九五八年)

② 堀池信夫「王弼の思想Ⅱ」(『漢魏思想史研究』明治書院、一九八八年)、同「王弼再考」(『亡』と「非存」)、『狩野直禎先生米壽記念三國志論集』三國志學會、二〇一六年)、和久希「王弼形而上學再考」(『六朝言語思想史研究』、汲古書院、二〇一七年)

③ 拙稿「王弼における「無」と「道」——「無」は「道」に上位する」(『理解に對して』(『三國志研究』十四、二〇一九年)

④ 「個々の思想はその時代の状況をふまえた問題意識から發し、その時代の中で有効な論法・表現を取らうとする。しかしそれらの思想が後になって記憶される時、その姿は記憶する者の問題意識によって變容されるのである。」(土田健次郎「道學の形成」序章、創文社、二〇〇二年)

⑤ このことについては、すでに朱熹も、「晉より以來、經を解する者は却て改變し得て同じからず。王弼・郭象の輩の如きは是

王弼における「物」と「道」(伊藤)

れなり。漢儒は經を解するに、經に依りて演繹す。晉人は則ち然らず、經を捨てて自ら文を作る(自晉以來、解經者却改變得不同。(是)〔如〕王弼・郭象輩是也。漢儒解經、依經演繹。晉人則不然、捨經而自作文)と指摘している。

⑥ 夫物之所以生、功之所以成、必生乎無形、由乎無名。無形・無名者、萬物之宗也。(原文は、樓宇烈「王弼集校釋」(中華書局一九八〇年)に基づく。以下、同じ。)

⑦ 「萬物の宗」という表現が、『老子』第四章本文の「道は虚にして之を用ふるも或に盈れず、淵として萬物の宗に似たり」という表現を踏襲するように、「無形・無名なる者」は「道」を指す。他にも、『老子』第三十二章注に「道は、無形不繫にして、常に名づく可からず。無名を以て常と爲す。故に道は常に無名と曰ふなり」などがある。

⑧ 板野長八「何晏王弼の思想」(『東方學報 東京』十四、一九四三年)

⑨ そもそも注釋という態度を用いながら自身の思想表明を行うことは、中國思想における常套手段である。たとえば、注釋という行爲について池田秀三は、「第三の道は、先行諸注のいずれにもあきたらなくて、まったく獨自在に注釋を行う場合である。これは直接的に自己の描く古典世界を表出しようとするものであり、第二の場合にも増してより主觀的であることは言うまでもない。この場合にも、當人の意圖はむしろ古典の正確な解釋、しかも唯一無二の解釋の實現にある譯だが、實質的には、

極言すれば、原典はもはや己が思想を語るための媒介手段に「かすぎない」(池田秀三「中國古典における訓詁注釋の意義」

『中國古典學のかたち』研文出版、二〇一四年)と述べる。

- ⑩ 王葆玟『正始玄學』(齊魯書社、一九八七年)は、「物」の生成過程「物之初生」・「物之長育」・「物之成質」・「物之成質」をすべて「道」に基づいたものとしながら、さらにそれを「天生」(物之初生)・「地養」(物之長育)・「物之成質」・「聖功」(物之成質)というように三才と結びつけ、あるいはまた、「春溫」(物之初生)・「夏炎」(物之長育)・「秋涼」(物之成質)・「冬寒」(物之成質)というように五行と結びつけて理解する。

- ⑪ 趙ウニル「王弼の始終論」(『中國思想史研究』三十九、二〇一八年)は、「要するに、『老子』の存在の「有無」生成論を繼承しており、「無→有」生成の間に、「生成の過程」を設定した。

その上、その過程の「始まり」と「終わり」として、「始」と「母」とが加えられているのである。そこで、存在以前の、生成の段階は「本」として本質的な状態であり、これを強調する點が王弼を本體論者と稱する根據になるのであろう」というが、本章で検討するように、王弼は「老子」の存在の「有無」生成論を繼承しておらず、萬物の生成過程はすべて「有」の領域で行われるものとなっている。また、「王弼は『老子』の「始」―「母」の關係を、生成の「始」―「終」という、時間ないし順序關係として把握」と述べるが、「始」・「母」は

「道」の呼稱であつて、萬物の生成過程とは異なつたものと考えなければならぬ。

- ⑫ 道生之、德畜之、物形之、勢成之。〔王注〕物、生而後畜、畜而後形、形而後成。何由而生。道也。何得而畜。德也。何因而形。物也。何使而成。勢也。唯因也、故能無物而不形。唯勢也、故能無物而不成。凡物之所以生、功之所以成、皆有所由。有所由焉、則莫不由乎道也。故推而極之、亦至道也。隨其所因、故各有稱焉。

- ⑬ 本稿では、生成變化の議論について、變化していくことを指す場合には「過程」、(變化する際の)「道」や「物」の狀況を指す場合には「段階」という表現を用いることとする。

- ⑭ たとえば、『老子』第五十一章の本文に「道生之」とあるのに對し、王弼は「何由而生。道也。」と注して、「道」に依據して物が生じると言い換える。また、『老子』第四十章に「天下萬物生於有、有生於無」とあるのに對し、王弼は「天下之物、皆以有爲生。有之所始、以無爲本。」と注して生み出すという表現を回避する。さらに『老子』第四十二章の「道生一。一生二。二生三。三生萬物。……」という「道」から萬物までの過程が發生論的に説かれる箇所では、「萬物萬形、其歸一也。何由致一。由於無也。由無乃一、一可謂無。已謂之一、豈得無言乎。有言有一、非二如何。有一有二、遂生乎三。從無之有、數盡乎斯。過此以往、非道之流。……」と注して言語と對象を巡る議論として解釋を行う。

⑮ 故常無欲、以觀其妙、「王注」妙者、微之極也。萬物始於微而後成、始於無而後生。故常無欲空虛、可以觀其始物之妙。

⑯ このことは、内村嘉秀も「有は無に始る」とは無から有が産み出されるという生成論的關係を意味するものではない。王弼の無は存在論における始元としての形而上的一般者であり、「に始る」はその論理的先後關係を示すものである（内村嘉秀「王弼・郭象における有・無論」〈貴無〉〈崇有〉の問題をめぐって」『倫理學年報』二十八、一九七九年、傍點ママ）と述べている。

⑰ 樸散則爲器、聖人用之則爲官長。「王注」樸、眞也。眞散則百行出、殊類生、若器也。聖人因其分散。故爲之立官長。

⑱ 道常無名。樸雖小、天下莫能臣也。侯王若能守之、萬物將自賓。「王注」道、無形不繫、常不可名。以無名爲常。故曰道常無名也。樸之爲物、以無爲心也、亦無名。故將得道、莫若守樸。夫智者、可以能臣也。勇者、可以武使也。巧者、可以事役也。力者、可以重任也。樸之爲物、（貫）〔隙〕然不偏、近於無有、故曰莫能臣也。抱樸無爲、不以物累其眞、不以欲害其神。則物自賓而道自得也。

⑲ 無名、天地之始、有名、萬物之母「王注」凡有皆始於無。故未形・無名之時、則爲萬物之始。及其有形・有名之時、則長之、育之、亭之、毒之、爲其母也。言道以無形・無名始成萬物。萬物以始以成、而不知其所以然。玄之又玄也。

⑳ 王弼注では、「未形・無名之時」・「有形・有名之時」として、

王弼における「物」と「道」（伊藤）

「未形・無名」・「有形・有名」が段階的に捉えられているため、「未形・無名」が「道」を指し、「有形・有名」が「物」指すというように、それらをまったくの別物と捉えることはできない。また、どちらも「道」を指しており、「道」が「未形」から「有形」へと可變すると思われる場合、「道」を「無形・無名」と設定する王弼の理解と合わない。

㉑ 「老子」第一章の王弼注に、「玄者、冥也。默然無有也。」とある。

㉒ 故常無欲、以觀其妙、「王注」妙者、微之極也。萬物始於微而後成、始於無而後生。故常無欲空虛、可以觀其始物之妙。

㉓ 「微」という語それ自體は、王弼自身が「微なる者は、幽微にして觀る可からざるに取るなり」（『老子指略』）と述べるように、幽玄微妙で把握できない様子指す。

㉔ 雖失無入有、以其微脆之故、未足以興大功。故易也

㉕ 天下萬物生於有、有生於無。「王注」天下之物、皆以有爲生。有之所始、以無爲本。將欲全有、必反於無也。

㉖ この点については、樓宇烈『王弼集校釋』前言（中華書局一九八〇年）、堀池信夫「王弼の思想Ⅱ」（『漢魏思想史研究』明治書院、一九八八年）等でも指摘される。

㉗ このことは、すでに堀池信夫が「無」の分析において指摘したことである（堀池信夫「王弼の思想Ⅱ」『漢魏思想史研究』明治書院、一九八八年）。しかし、「無」は「道」に上位する」と考える堀池は、王弼が「傳統的な「道」の生成論的色彩を

脱色し」て、「道」よりも高次の「無」概念を設定したと考えるため、堀池の分析を参考にしつつ、改めて本稿では王弼の「道」概念の分析として指摘した。

②⑧ 是以萬物莫不尊道而貴德。「王注」道者、物之所由也。德者、物之所得也。由之乃得。故不得不尊。失之則害。故不得不貴也。

②⑨ 字之曰道。「王注」夫名以定形、字以稱可言。道取於無物而不由也。是混成之中、可言之稱最大也。

③⑩ たとえば、「道、猶由也。從也」(『禮記』樂器「苟無忠信之人、則禮不虛道」鄭玄注) などがある。

③① 夫物之所以生、功之所以成、必生乎無形、由乎無名。無形・無名者、萬物之宗也。

③② このことは、「物」の發生(「生」・完成(「成」)について、それぞれ「萬物は皆道に由りて生じ」(『老子』第三十四章王注)、「無と言はん」と欲するや、而ち物は由りて以て成る」(『老子』第十四章王注)と述べられることから確認できる。

③③ 無名、天地之始、有名、萬物之母「王注」凡有皆始於無。故未形・無名之時、則爲萬物之始。及其有形・有名之時、則長之、育之、亭之、毒之、爲其母也。言道以無形・無名始成萬物。萬物以始以成、而不知其所以然。玄之又玄也。

③④ 道可道、非常道。名可名、非常名①。無名、天地之始、有名、萬物之母②故常無欲、以觀其妙③、常有欲、以觀其徼④。此兩者同出而異名、同謂之玄。玄之又玄、衆妙之門⑤。「王注②」

凡有皆始於無。故未形・無名之時、則爲萬物之始。及其有形・有名之時、則長之、育之、亭之、毒之、爲其母也。言道以無形・無名始成萬物。萬物以始以成、而不知其所以然。玄之又玄也。

③⑤ 「王注⑤」兩者、始與母也。同出者、同出於玄也。異名、所施不可同也。在首則謂之始、在終則謂之母。玄者、冥也。默然無有也。始・母之所出也。不可得而名、故不可言。同名曰玄。而言同謂之玄者、取於不可得而謂之然也。不可得而謂之然、則不可以定乎一玄而已。若定乎一玄、則是名則失之遠矣。故曰玄之又玄也。衆妙皆從同玄而出。故曰衆妙之門也。

③⑥ このような王弼の解釋は、例えば河上公注に、「無名とは道を謂ふ。道は無形なり、故に名づく可からざるなり。始とは道の本なり、氣を吐き化を布き、虛無に出で、天地の本始と爲るなり。有名とは天地を謂ふ。天地は形位有り、陰陽有り、柔剛有り。是れ其れ有名なり。萬物の母とは、天地の氣を含みて萬物を生じ、長大成熟せしむること、母の子を養ふが如きなり」として、「無名」を「道」、「有名」を「天地」とする解釋とは大きく異なるものであり、王弼の特徴的な解釋と言えらる。

③⑦ 無名、天地之始、有名、萬物之母「王注」凡有皆始於無。故未形・無名之時、則爲萬物之始。及其有形・有名之時、則長之、育之、亭之、毒之、爲其母也。言道以無形・無名始成萬物。萬物以始以成、而不知其所以然。玄之又玄也。

③⑧ 天下有始、以爲天下母。「王注」善始之、則善養畜之矣。故天下有始、則可以爲天下母矣。

③⑧ 道生之、徳畜之、物形之、勢成之。「王注」物、生而後畜、畜而後形、形而後成。何由而生。道也。何得而畜。徳也。何因而形。物也。何使而成。勢也。唯因也、故能無物而不形。唯勢也、故能無物而不成。凡物之所以生、功之所以成、皆有所由。有所由焉、則莫不由乎道也。故推而極之、亦至道也。隨其所因、故各有稱焉。

③⑨ 執古之道、以御今之有①。能知古始、是謂道紀②。「王注②」無形無名者、萬物之宗也。雖今古不同、時移俗易、故莫不由乎此以成其治者也。故可執古之道以御今之有。上古雖遠、其道存焉。故雖在今可以知古始也。

④⑩ 「道」に基づくことで理念的な統治が行われるとする理解は、他の箇所「老子」注や『老子指略』にも見えるが、さらに『周易略例』や『論語釋疑』にも見える。詳しくはまた別稿で指摘することにした。

④⑪ 福永光司「何晏の立場―その學問と政治理念―」（『魏晉思想史研究』岩波書店 二〇〇五年）、渡邊義浩「浮き草の貴公子何晏」（『三國政權の構造と「名士」』汲古書院 二〇〇四年）、拙稿「何晏の政治觀―玄學萌芽を考えるために―」（『國學院雜誌』一一八（九）、二〇一七年）

〈キーワード〉玄學、正始玄學、王弼、老子、道

王弼における「物」と「道」（伊藤）