

日本中國學會報 第七十三集
二〇二二年十月九日 發行 拔刷

王弼における「道」と理想的統治

伊藤 涼

王弼における「道」と理想的統治

伊藤 涼

はじめに

王弼は、魏・正始年間（二四〇～二四九年）に生きた人物であり、同時代には『論語集解』を著した何晏がいる。彼らは魏晉期を通して流行した「玄學」という學問思潮の先驅的存在であり、なかでも王弼の思想は後世に多大な影響を與えた。

王弼の著作のうち現在にも傳わるものは、『周易略例』・『周易』注、『老子指略』・『老子』注、そして『論語釋疑』の一部である。いわゆる儒家・道家にまたがって注釋を施したことは何晏・王弼の特徴であり、先行研究でも問題とされてきた。以前に支配的であった見解は、それが儒教を道家に引きつける思想的營爲である^①、あるいは儒教から脱却する思想的營爲である^②というものであったが、近年の研究では、王弼の思想、あるいは「玄學」も、儒教の内部で展開されているという見方が増え^③、日本においては主流的な見解となっている。しかし、王弼が儒教の枠内で思想を形成しているならば、なぜ王弼は『老子』に注釋を施したのか。また、なぜ儒家系典籍のなかでも『周易』・『論語』に注釋を施したのか。これは、「玄學」のうちで『老

子』・『莊子』・『周易』の「三玄」^④および『論語』が重要な書籍であることを鑑みれば、「玄學」という學問思潮がいかなるものであったのかという問いにも連なるだろう。

ただ、この問題を考えるためには、王弼の思想内容を理解したうえで、さらにそれがどのように『老子』・『周易』・『論語』の注釋へと表れているのかを確認する作業が必要である。王弼の思想については、従来、「道」や「無」といった概念それ自體を個別的に掘り下げる研究が多く、王弼がそうした「道」や「無」といった概念を用いていかなる思想を形成しているのかについてまで進めて論じたものは少ない。そこで、本論文では、まず王弼が「道」の哲學の先にいかなる思想を形成していたのかについて確認することにした。

そして、それを踏まえ、王弼の思想が『老子』注・『周易』注・『論語釋疑』にどのように表れているかを見ることで、王弼の思想、ひいては「玄學」という學問思潮がいかなる思想的營爲であったのかを考察することが目的である。

一、『老子』注に見える王弼の「道」理解

王弼の思想のうちで最も根幹に位置するのは、「道」あるいは「無形無名」についての議論である。たとえば、王弼が『老子』の大意を述べた『老子指略』の冒頭は次のように始まる。

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』)

このように王弼は、「無形無名」を萬物の根源と考える。この「無形無名」とは、端的に言えば「道」のことであり、「萬物の宗」という語も『老子』第四章の本文に、「道は沖にして之を用ふるも或に盈たず。淵として萬物の宗に似たり」とあるのに基づく。そして、「道」が「萬物の宗」として、どのように萬物を支えているのかについては、『老子』第一章注にその大要が述べられる。

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。以て始まり以て成るも、其の所以を知らず。玄の又た玄なればなり。(『老子』第一章)

この『老子』第一章に對する王弼の注釋で、まず特徴的と言えるのが、『老子』第一章の「無名には、天地の始め、有名には、萬物の母」という本文について、「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」(一重傍線部)と解釋することである。より具體的に言えば、王弼は、「無名には、天地の始め、有名には、萬物の母」という『老子』本文を、「(道は、萬物が)未形無名の時に

は天地の始めであり、(萬物が)有形有名の時には萬物の母である」と解釋すること^①で、「道」が萬物の存在・活動を支えることを述べた章だとするのである。しかも、注釋では、『老子』の解釋という方法を取りながら、そうした「道」による萬物の支え方について具體的な説明もなされている(二重傍線部)。その論理をここで詳述することはしないが、とくに注意しておきたいのは、その萬物の具體的な關係の仕方についての根據が「そもそも有はすべて無に始まる」(波線部)という命題から導き出されることである。この命題は、『老子』本文やその他の文獻に基づくものがないことから、王弼自身が設定した「無」と「有」との關係性と考えられるのである。つまり、王弼は、『老子』第一章を「道」が萬物の存在・活動を支えることを述べる章と解したうえで、さらに注釋で「有」の「始め」となる「無」という概念を持ち出し、「道」と萬物との關係を説明していたということになる。『老子』第一章注は、『老子』注という形式を取りながらも、こうした様々な仕掛けを経て、『老子』本文に書かれていることを越える、王弼自身の「道」理解を提示するのである。

二、王弼の『老子』解釋におけるもう一つの議論

しかし、『老子指略』の行論、そして『老子』注の構成を見てみると、王弼はそうした自身の考える「道」理解の提示だけを目的として『老子』を解釋している譯ではないことに気づく。

まず、王弼が『老子』の大意を述べた『老子指略』の行論を見てみると、「無形無名」なるものが「萬物の宗」と述べたあと、さらに次のように議論が進む。(説明の都合上、五段に分節する。)

i 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。

ii 不温不涼、不宮不商たり。之を聴けども得て聞く可からず、之を視れども得て彰らかにす可からず、之を體すれども得て知る可からず、之を味はへども得て嘗む可からず。故に其の物爲るや則ち混成、象爲るや則ち無形、音爲るや則ち希聲、味爲るや則ち無呈なり。故に能く品物の宗主と爲りて、天地を苞通し、經らざらむる靡なきなり。

iii 若し温なれば則ち涼なること能はず、宮なれば則ち商なること能はず。形は必ず分かるる所有り、聲は必ず屬つなる所有り。故に象にして形ある者は、大象に非ざるなり。音にして聲ある者は、大音に非ざるなり。然らば則ち、四象は形あらざれば、則ち大象以て暢ぶる無し。五音は聲あらざれば、則ち大音以て至る無し。四象形ありて物の主とする所無ければ、則ち大象暢ぶ。五音聲ありて心の適く所無ければ、則ち大音至る。

iv 故に大象を執れば則ち天下往き、大音を用ふれば則ち風俗移るなり。無形暢ぶれば、天下往くと雖も、往きて釋く能はざるなり。希聲至れば、風俗移ると雖も、移りて辯ずる能はざるなり。

v 是の故に天は五物を生ずるも、無物もて用を爲し、聖は五教を行ふも、不言もて化を爲す。『老子指略』

このように、『老子指略』冒頭の議論は、iで「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。無形無名なる者が、萬物の根源である」と述べられて以降、iiにおいて「道」が不可知であるがゆえに萬物の宗主となること、iiiにおいて「道」が無形無聲であるがゆえにすべてに行き届くことが述べられ、その前半部は王弼の想定する「道」概念の具體的な説明に當てられている。しか

し、こうした「道」についての言及は、ivにおいて一轉し、「だから大象を執るならば天下は（それにもなつて）運行し、大音を用いるならば習俗は（それにもなつて）推移する」と續く。「道」の様相・機能についての説明は、さらに「道」を執り用いることで順調に萬物が變化していくという理想的な統治状態についての議論へと展開していくのである。

そして、最終的に結論部分のvでは、「そういうわけで天は五物を生み出してはいるが、無物によつてはたらきを爲しており、聖人は五教を行つたが、不言によつて教化を果たすのである」として、天・聖人の治世、いわゆる「無爲の治」への議論へと結びつけられる。王弼は、「道」を用いて萬物を統治する主體として具體的には天・聖人を想定し、それらが「道」を用いることで直接的にははたらきかけることなく萬物を治めたいと考えるのである。

また、王弼『老子』注全體の構成を見ても、上篇最初の第一章注では、「道」と萬物との關係が詳しく説明されるのに對し、下篇最初の第三十八章では、「徳」についての解釋という形式をとりながら、結局のところ理想的統治状態について詳しく言及されている。その冒頭は次のように始まる。

上徳は徳とせず、是を以て徳有り。下徳は徳を失はず、是を以て徳無し。上徳は無爲にして以て爲す無く、下徳は之を爲して以て爲す有り。……

「王注」徳とは、得なり。常に得て喪ふ無く、利して害ふ無し。故に徳を以て名と爲す。何を以て徳を得ん。道に由るなり。何を以て徳を盡くさん。無を以て用と爲す。無を以て用と爲せば、則ち載せざるは莫きなり。故に物は、焉を無とすれば則ち物として

經らざるは莫く、焉を有とすれば則ち以て其の生を免るるに足らず。是を以て天地は廣しと雖も、無を以て心と爲し、聖王は大と雖も、虚を以て主と爲す。故に復を以てして視れば、則ち天地の心見え、至日にして之を思へば、則ち先王の主觀ゆと曰ふなり。故に其の私を滅して其の身を無とすれば、則ち四海も瞻ざるは莫く、遠近も至らざるは莫し。其の己を殊にして其の心を有とすれば、則ち一體も自づから全くする能はず、肌骨も相容るる能はず。是を以て上徳の人は、唯だ道のみ是れ用ひ、其の徳を徳とせず、執る無く用ふる無し。故に能く徳有りて爲さざる無し。求めずして得、爲さずして成る。故に徳有りと雖も而れども徳の名無きなり。下徳は求めて之を得、爲して之を成す。さすれば則ち善を立てて以て物を治む。故に徳は名焉有り。求めて之を得れば、必ず失ふ有り、爲して之を成せば、必ず敗ふ有り。善の名生ずれば、則ち不善有りて焉に應ず。故に下徳は之を爲して以て爲す有るなり。……『老子』第三十八章

このように、『老子』第三十八章注は「徳とは、得なり」という訓詁から始まり、「どのようにして徳を得るのか。(それは)道に基づくのである。どのようにして徳を盡くすのか。(それは)無をはたらきとするのである。無をはたらきとするのであらざれば、何事も支えられないものがない。……こういう譯で天地は廣漠であるとはいっても、無を中心としており、聖王は偉大であるとはいっても、虚を主としている」(二重傍線部)と述べられる。つまり、ここでも『老子指略』の内容と同様に、「道」に基づき「無」をはたらきとすることで萬物が治まるとされ、その統治の主體に天地・聖王が想定されるのである。

また、『老子』本文において至上の存在とされる上徳の人について

は、「こういう譯で上徳の人は、ただ道だけをはたらかせており、その徳を徳として立てることがなく、(徳を)執ることも用いることもない。したがって徳をもちすべてを成し遂げるのである。(しかし)求めることなく得ており、行なうことなく果たされている。したがって徳をもつにも拘わらず徳の名は無いのである」(二重傍線部)と述べられる。上徳の人が「道」を用いる存在であるという理解、そして、その状態が求めることなく得て行うことなく果たす状態、すなわち「無爲」の状態であるという理解は、やはり『老子指略』と同様のものと言える。

あるいは、この他に次のような言も『老子』第三十八章注には見える。

「王注」無を以て用と爲せば、則ち其の母を得たり。故に能く己は勞せずして物は理まらざる無し。

「王注」夫れ之を載するに大道を以てし、之を鎮むるに無名を以てすれば、則ち物は尙ぶ所無く、志は營む所無し。各々其の貞に任じ、事には其の誠を用ふれば、則ち仁徳は厚く、行義は正しく、禮敬は清し。……之を載するに道を以てし、之を統ぶるに母を以てす。故に之を顯して尙ぶ所無く、之を彰して競ふ所無し。

「王注」夫の無名を用ふ、故に名は以て篤なり。夫の無形を用ふ、故に形は以て成る。母を守りて以て其の子を存し、本を崇びて以て其の末を擧ぐれば、則ち形名は俱に有りて、邪は生ぜず、大美は天に配して、華は作らず。(『老子』第三十八章)

以上のように、王弼の『老子』注は、『老子道徳經』という書名の通り、第一章の主題として「道」を、第三十八章の主題として「徳」を扱うが、その實、第一章注では、「道」が萬物を支える抽象的世界

像が構築され、第三十八章注では、「道」を用いる理想的な統治状態について説明が行われる。王弼と言えは、「道」を中心に展開する彼の形而上學的思索が注目されるが、『老子』注を通讀すれば明らかのように、それと同様かそれ以上に、『老子』注全體では理想的な統治状態についての言及が行われているのである。

三、理想的統治に関する理論

では、そうした王弼の考える理想的統治状態について、改めて王弼の理論を詳しく追っていくことにしたい。

そもそも『論語』においても『老子』においても、理想的な統治状態として想定されるのは「無爲の治」である。これは、とくに聖人の統治状態として言及されることが多い。以下に一例を挙げる。

子曰く、「無爲にして治まる者は、其れ舜なるか。夫れ何をか爲さんや。己を恭しくして正しく南面するのみ」と。(『論語』衛靈公) 是を以て聖人は無爲の事に處り、不言の教へを行ふ。萬物は作るも辭せず、生ずるも有せず、爲すも恃まず、功成るも居らず。(『老子』第二章)

そして、ここまでも述べてきたように、王弼は「道」概念と理想的統治状態を結びつける。このことを端的に窺えるのは次の『老子』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、故より此に由らずして以て其の治を成す者莫きなり。故に古の道を執りて以て今の有を御す可し。上

王弼における「道」と理想的統治

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、「これに基づかずには統治を果たさなかつた者はいない」と述べられる。王弼は、「道」が萬物の根源であることから、「道」に基づいて統治を行うという理想的な統治論を導き出すのである。もちろん、『老子』本文にも、「大象を執れば、天下往く」(第三十五章)のように、「道」と統治を結びつける議論が見出せない譯ではないが、王注では、より直接的に「道」と理想的統治を結びつけた議論がなされていると言える。

では、なぜ「道」に基づくことで理想的な統治が行えるのか。これについて、『老子』第二十三章注には次のように述べられる。

故に道に従事する者は、道者にして道に同じく①、徳者にして徳に同じく②、失者にして失に同じく③。

〔王注①〕従事とは、舉動道に従事する者を謂ふなり。道は無形無爲を以て萬物を成濟す。故に道に従事する者は無爲を以て居と爲し、不言を教へと爲し、縣縣として存するが若くして、物は其の眞を得たり。道と體を同じくす。故に道に同じと曰ふ。(『老子』

第二十三章)

ここで王弼は、「道は無形無爲であることによつて萬物を完成させ統治している。そのため道に従事する者は無爲を立場とし、不言を教えとし、綿綿と存在しているかのようであつて、(それによつて)物はその眞を得る」(二重傍線部)と述べる。この「無爲を以て居と爲し、不言を教へと爲す」という表現は、先に見た『老子』第二章本文の「聖人は無爲の事に處り、不言の教へを行ふ」を受けたものである。

そして、ここで注目すべきは、そうした聖人による「無爲」が、「道」と體を同じくす（道と性質を同じくする）（二重傍線部）と表現されることである。すなわち、王弼は、「道」が「無形無爲を以て萬物を成濟す」ることから、それをを用いる聖人も「道」と性質を同じくし、「無爲」・「不言」によつて物の眞を得させると考えるのである。

また、そのように「道」の性質を聖人が引き受けて統治を行っている以上、「道」の機能が萬物に感知されなかつたのと同様、聖人の統治も民には感知されない。『老子』第十七章注には次のようである。

太上は、下之有るを知るのみ。……功は成り事は遂ぐるも、百姓は皆我を自然と謂ふ。

〔王注〕自然は、其の端兆は得て見る可からざるなり、其の意趣は得て観る可からざるなり。物の以て其の言を易んず可き無く、言は必ず應有り。故に悠として其れ言を貴ぶと曰ふなり。無爲の事に居り、不言の教へを行ひ、形を以て物を立てず。故に功は成り事は遂ぐるも、百姓は其の然る所以を知らざるなり。（『老子』第十七章）

この章の本文に見える「太上」について、王弼は「太上とは、大人を謂ふなり（太上、謂大人也）」として、大人、すなわち聖人を指すと注する。そして、聖人が「無爲の立場におり、不言の教えを行い、形を用いて物を定めぬ」として、「無爲」の統治を行っていることを述べるのに續けて、さらにその「無爲」の統治について、「功績が果たされ事業が成し遂げられても、百姓はそれがそうなっている理由を知らない」と述べるのである。

この「百姓は其の然る所以を知らざるなり」と同様の表現は、すでに見た『老子』第一章注にも「道」についての表現として、「以て

始まり以て成るも、其の所以を知らず」と見えている。あるいは第二十一章注には、「萬物は以て始まり以て成るも、其の然る所以を知らず」とあり、同文である。このことからまた、王弼が聖人について「道」の機能をそのまま反映する存在とみなしていたことを確認できよう。王弼によれば、「無爲の治」は、聖人が「道」を用いることで「道」の機能を引き受けて統治を行う状態であり、「道」の機能が感知されないのと同様、「無爲の治」も感知されることがないのである。

四、『周易』注・『論語釋疑』への表れ方

さて、以上のように、王弼は、『老子』注において、「道」概念を萬物の根源として『老子』本文よりも洗練して設定し直し、さらに「道」を用いることで無爲でありながら萬物が治まるという理想的な統治の状態を構想していた。そして、本論文がここまで『周易』や『論語』の注釋よりも先に『老子』注の議論を確認してきたのは、王弼が『老子』注で確立した「道」概念および政治思想をもとに『周易』や『論語』に注釋を施しているためである。

たとえば、『論語釋疑』には次のような注がある。

子曰く、「道に志し、徳に據り、仁に依り、藝に遊ぶ」と。

〔王注〕道なる者は、之を稱する無く、通ぜざる無く、由らざる無きなり。之を況へて道と曰ふ。寂然として體無く、象を爲す可からず。是れ道は體す可からず、故に但だ志慕するのみ。（『論語

注疏』述而所引王弼『論語釋疑』）

王弼は、「道に志す」という『論語』本文について、「道とは、それに對する呼び名が無く、通じていないところが無く、經由しないところ

が無い。このようなものをたとえて道という。(それは) ひっそりとして本體が無く、象があるでもない。すなわち道は體得することができず、それゆえただ慕うだけなのである」と述べる。王弼の論理に沿って言えば、「道」が本體や象を持たないため、それを體得することはできず、それゆえ『論語』本文に「道に志す(道に志慕する)」とある、ということになるのだろう。これは、「道」の性質に基づき『論語』本文を論理的に解釋しようとした注釋と言えが、ここで述べられる「之を稱する無く、通ぜざる無く、由らざる無きなり」、「寂然として體無く、象を爲す可からず」といった「道」の性質は、『老子』注で確立された「道」概念を踏まえたものである。具體的に、「之を稱する無し」というのは、『老子』第一章の「道の道ふ可きは、常道に非ず(道可道、非常道)」に對して、王弼が、「道ふ可きの道、名づく可きの名は、事を指し形を造せば、其の常に非ざるなり」と注し、言葉として言い表せる道は恆久不變の本來的な「道」ではないとすることが想起されるし、また、「通ぜざる無く、由らざる無きなり」、「寂然として體無く、象を爲す可からず」については、近い表現が『老子』第十四章注に、「無狀無象、無聲無響なり。故に能く通ぜざる所無く、往かざる所無し」、第二十五章注に、「寂寥として、形體無きなり」とあつて、「道」について「形も無く象もなく、音もなく響きもない。そのため通じないところがなく、行きつかないところがない」、「ひっそりとして、形體をもたない」と述べられることを踏まえている。このように、王弼は『論語』への注釋であつても、『老子』注で確立した「道」概念を反映しているのである。

他の例も見てみたい。たとえば、王弼は、本來的に「無爲の治」に相當する内容を含まない『周易』本文に對し、以下のような解釋を行

王弼における「道」と理想的統治

うことで、それを議論に組み込んでいる。

象に曰く、大觀上に在り①、順にして巽、中正にして以て天下に觀す。「觀は、盥して薦せず、孚有りて顛若たり」とは、下觀て化するなり。天の神道を觀るに、四時忒はず。聖人は神道を以て教へを設けて、天下服す②。

〔王注②〕觀の道爲るや、刑を以て物を制使せずして、觀を以て物を感化する者を統説するなり。神は則ち无形の者なり。天の四時を使ふを見ざるも、四時は忒はず。聖人の百姓を使ふを見ざるも、百姓は自ら服するなり。(『周易』觀卦象傳)

このように『周易』觀卦象傳の本文には、「下觀て化するなり」という民の感化を述べる箇所があるが、そこから王弼は、「天が四時を掌るのを見ることはないが、四時は違わない。聖人が百姓を使役するのを見ることはないが、百姓は自分から服従する」(二重傍線部)として、「天」・「聖人」の「無爲の治」を明確に説き、擴大解釋する。しかも、「神は則ち无形の者なり」として(波線部)、『周易』本文の「神道」を无形なる「道」とし、『老子』注に見られた「道」と同様のものと解していることも窺える。これにより、「聖人は神道を以て教へを設けて、天下服す」という『周易』本文が、『老子』注に見られたような、聖人が「道」に基づくことで、「無爲の治」を果たすという議論と軌を一にしたものとなつているのである。

また、『論語釋疑』にも、次のように『老子』注の「無爲の治」の理論を反映させた注釋が見られる。

子曰く、「大なるかな、堯の君爲るや。巍巍乎として唯だ天を大と爲し、唯だ堯のみ之に則る。蕩蕩乎として、民能く焉を名づくること無し。巍巍乎として、其れ成功有るなり。煥乎として、

其れ文章有り」と。

〔王注〕聖人は天に則るの徳有り。唯だ堯のみ之に則ると稱する所以の者は、唯だ堯のみ時に於いて全く天の道に則るなり。蕩蕩は、無形無名の稱なり。夫の名の名づくる所の者は、善の章る所有りて、惠の存する所有るに生ず。善惡相ひ傾きて、而して名分あは形はる。夫の大愛無私の若き、惠は將た安にか在らん。至美無偏、名は將た何にか生ぜん。故に天に則り化を成し、道は自然に同じく、其の子を私として其の臣を君とせず。凶者は自づから罰し、善者は自づから功あり、功成りて其の譽を立てず、罰加ふるも其の刑を任せず。百姓は日に用ふるも然る所以を知らず、夫れ又た何ぞ名づく可けんや。(『論語義疏』泰伯所引王弼『論語釋疑』)

王弼は、堯の治世を稱えたこの『論語』本文について、「凶者はおのずと罰せられ、善者はおのずと功績を擧げ、功績を擧げてもその名聲を立てることなく、罰が與えられていてもその刑を取り仕切らない」(二重傍線部)として、堯の「無爲の治」を稱えた章と理解する。しかも、堯を形容した「蕩蕩」という語を「無形無名の稱」としており(波線部)、「蕩蕩乎として、民能く焉を名づくること無し」という本文は、「堯は無形無名で、民はそれを名付けることができな」と解釋される。このように理想的な統治者が「無形無名」といわれるのは、聖人が「無形無名」という「道」の性質を引き受ける存在だからであり、「老子」注にも、たとえば『老子』第五十八章注に、「言ふところは善く政を治むる者は、形無く名無く、事無く正擧す可き無し」と見える。

以上のように、王弼は『老子』注において確立した「道」概念や「無爲の治」に關する理論をもとに、『周易』や『論語』への注釋を

行っている。逆に言えば、『老子』注において「道」概念や「無爲の治」についての理論が確立されていなければ、以上のような『周易』や『論語』に對する注釋はつけられないのである。そうであれば、王弼は『老子』の注釋によつてその思想を形成し、そこで構築した思想を背景として『周易』や『論語』を解釋していると言えるだろう。では、『老子』注で確立した理論をもとに『周易』や『論語』に注釋を施す王弼のこうした思想的營爲は何を意味するのか。最後に、『老子』・『周易』・『論語』の三書に王弼が注釋を施した意味を考えてみたい。

五、王弼思想の試み

王弼が、『老子』に基づく理論をもとに『周易』や『論語』に注釋を施した意味を考える際に、立ち戻つて確認しておきたいのが、『老子』注に見える聖人について、すなわち、王弼が「無爲の治」の構想でその統治の主體と考える聖人についてである。『老子』注における聖人について、板野長八は次のように述べる。

例へば上掲第四十九章の註に見える無心にして動くに常に因る所の聖人は、夫天地設位、聖人成能とあるが如く、『易』に見える聖人のことであり、又第二十八章の註で……此の様に移風易俗せしめる聖人は必しも道家的とは云はれないであらう。即ち王弼は儒教的な聖人、王者の完全なる天下統御の術として無爲又は因を考へたものと思はれる。(板野長八「何晏王弼の思想」、『東方學報

東京』十四、一九四三年)

板野長八は、『老子』注に見える聖人について以上のように述べ、易註に於ては勿論、老子註に於ても彼の思想とする聖人は儒教的な聖人

であり、先王であった（同上）とする。また、これらの例以外にも、『老子』注には次のように『周易』乾卦文言傳の「夫れ大人なる者は、天地と其の徳を合す（夫大人者、與天地合其徳）」という言を踏まえた注釋が多くある。

〔王注〕聖人は天地と其の徳を合すれば、百姓を以て芻狗に比ぶるなり。（『老子』第五章）

〔王注〕天と徳を合し、道を體して大通すれば、則ち乃ち虚無に窮極するに至るなり。（『老子』第十六章）

〔王注〕天地と徳を合して、乃ち能く之を包めば、天の道の如し。人の量の如ければ、則ち各々其の身有り、相ひ均しきを得ず。惟だ無身無私の如きか。自然にして、然る後に乃ち能く天地と徳を合す。（『老子』第七十七章）

つまり、『老子』注を見れば、王弼が『老子』に見える聖人であつてもそれを儒教的聖人とみなしていたことが指摘できるのである。

そうであれば、王弼が『老子』注において萬物の根源としての「道」概念を洗練し、また、その「道」を用いることで「無爲の治」が果たされるといふ理論を構築したのは、そのまま儒教的聖人による「無爲の治」を理論的に根據づけていたことになる。王弼以前の儒教における「無爲の治」の理論は、「徳」の感化により無爲でありながら民が服従する、あるいは、有能な臣下を任用することで君主は無爲でありながら治まるといふものであつたが、王弼はそれらに代えて、『老子』注のなかで『老子』本文の「道」や「無爲」を援用した「無爲の治」の理論を形成しているのである。これは同じく「無爲の治」とは言つても、まったく新しい形式の「無爲の治」であり、儒教的世界觀としての「無爲の治」が『老子』という儒教の外部の思想によつ

て補強されたものとなつてゐる。

そして、この新しい形式の「無爲の治」は、『老子』の注釋だけでなく、『周易』や『論語』の注釋としても提示されている。むしろ、聖人の書である『周易』や『論語』の注釋として提示されることで、ようやくそれが本當の意味で新しい形式の「無爲の治」として提示されることになるのだろう。

そのように考えると、王弼が『老子』・『周易』・『論語』という三書に注釋をつけたのは、『老子』の注釋において新しい「無爲の治」の理論、そしてその根幹をなす「道」概念を構想し、『周易』や『論語』の注釋においてその「無爲の治」の提示を行うためであつたと考えられる。もちろん、その際に『周易』・『論語』という典籍が選ばれたのは偶然ではないだろう。『周易』に形而上の「道」概念があり『論語』に「無爲の治」の議論があつたこと、そして、それらがいずれも理論的な補完を行う餘地があつたことが、王弼が自身の構想をそこに埋め込みながら注釋を行った理由と考え得る。王弼は、『老子』への注釋により『老子』の議論を援用した聖人の無爲という新たな儒教的世界觀の理論的基盤を形成したのであり、『周易』・『論語』の注釋によりその新たな儒教的世界觀の提示を行ったのである。

結 論

王弼は、『老子』への注釋のなかで、「道」概念を萬物の根源として『老子』本文よりも洗練して設定し直し、さらにその「道」を儒教的聖人が用いることで「無爲の治」が果たされるといふ理論を形成しており、儒教の「無爲の治」としては新しい理論を構築している。そして、そうした『老子』注で確立した「道」概念および理想的な統治状

態の構想は、『周易』や『論語』の注釋にも反映され、聖人の書の解釋という仕方でも提示されている。

こうした王弼の思想的營爲は、一言でいえば、『老子』の「道」や「無爲」を援用して、儒教思想としての「無爲の治」を根據づけ、提示したものである。漢代の儒教が、受命と天人感應によって世界を根據づけていたのを鑑みれば、それらとは大きく異なった仕方である。儒教的世界觀が構築・提示されていることを指摘できよう。王弼は、『老子』に注釋をつける中で自身の考える「道」概念およびそれに基づく理想的な統治状態を構想し、それを『周易』や『論語』の注釋に反映させることで、「道」を萬物の根源とする抽象的世界像やその「道」に基づく「無爲の治」を、新たな儒教的世界觀として提示したのである。

さて、以上のように本論文では、王弼の思想に儒教的聖人による無爲の統治を根據づける側面があったことを述べてきたが、實はこれは西晉の郭象においても同様である。すなわち、郭象『莊子』注に見られる聖人も儒教的聖人であり、加えて、その聖人による「無爲の治」は郭象の考える萬物それぞれがそれ自身で存在・活動するという世界像により根據づけられるのである。従来、魏晉玄學の展開は、何晏・王弼の「貴無」から、郭象の「崇有」へという思想的轉換を基軸に考えられてきたが、以上のような思想的傾向が王弼・郭象という「玄學」思潮の二大重要人物に共通して見られることは、そうした角度とは異なった角度から魏晉玄學史を見直す必要性を感じさせる。引き続き検討を行っていくことにしたい。

注

- (1) 狩野直喜『中國哲學史』（岩波書店、一九五三年）、武内義雄『中國思想史』（岩波書店、一九五七年）
- (2) 森三樹三郎『中國思想史』下（第三文明社、一九七八年）
- (3) 板野長八『何晏王弼の思想』（『東方學報』東京、一九四三年）、小林昇『魏晉の政治と老莊家の生活態度』（『フィロソフィア』三十七、一九五九年）、加賀榮治『中國古典解釋史 魏晉篇』（勁草書房、一九六四年）、村上嘉實『六朝思想史研究』（平樂寺書店、一九七四年）、石川徹『魏晉時代の聖人觀』（『人文論究』二十九（二）、一九七九年）、堀池信夫『漢魏思想史研究』（明治書院、一九八八年）、和久希『六朝言語思想史研究』（汲古書院、二〇一七年）
- (4) 『顏氏家訓』勉學に、「莊・老・周易、總謂三玄」とある。
- (5) 「玄學」の重要人物とされる何晏（『論語集解』）、王弼（『論語釋疑』）、郭象（『論語體略』・『論語隱』）には、いずれも『論語』への注釋がある。
- (6) 王弼の「道」に對する理論については、拙稿「王弼における「物」と「道」——「老子」に對する注釋態度に觸れて——」（『東洋の思想と宗教』三十七號、二〇二〇年）で詳しく述べたが、ここでも本論文に關する主要な議論を再度述べる。
- (7) 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。
- (8) 王弼は、「道」を本來的には名を與えられない無形無名なるものと考えており、それを「道」とするのは、その無形無名なるものが萬物の根源であることから意味を取つてそのように呼ばれるとする。「老子」第三十二章注に、「道、無形不繫、常不可名、以無名爲常」とあること、および『老子』第二十五章注に、「道取於無物而不由也。是混成之中、可言之稱最大也」とあることを参照。

(9) 道沖而用之或不盈。淵兮似萬物之宗。

(10) 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。以始以成、而不知其所以。玄之又玄也。

(11) 「天地の始め」・「萬物の母」をいずれも「道」のこととするのは、『老子』第一章後半の「此兩者同出而異名、同謂之玄」という箇所に對し、王弼が、「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」と注することからも明らかである。

(12) 前掲注(6) 拙稿論文で詳しく述べた。

(13) 「凡そ有は皆無に始まる」と近い表現として、『老子』第四十章の本文には「有は無に生ず(有生於無)」とあるが、王弼は、この「始」と「生」とを別様に考えている。詳しくは、前掲注(6) 拙稿論文を參看。

(14) i 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。

ii 不温不涼、不宮不商。聽之不可得而聞、視之不可得而彰、體之不可得而知、味之不可得而嘗。故其爲物也則混成、爲象也則無形、爲音也則希聲、爲味也則無呈。故能爲品物之宗主、苞通天地、靡使不經也。

iii 若温也則不能涼矣、宮也則不能商矣。形必有所分、聲必有所屬。故象而形者、非大象也。音而聲者、非大音也。然則、四象不形、則大象無以暢。五音不聲、則大音無以至。四象形而物無所主焉、則大象暢矣。五音聲而心無所適焉、則大音至矣。

iv 故執大象則天下往、用大音則風俗移也。無形暢、天下雖往、往而不能釋也。希聲至、風俗雖移、移而不能辯也。

v 是故天生五物、無物爲用、聖行五教、不言爲化。

(15) 上德不德、是以有德。下德不失德、是以無德。上德無爲而無以爲、下

王弼における「道」と理想的統治

德爲之而有以爲。……〔王注〕德者、得也。常得而無喪、利而無害。故以德爲名焉。何以得德。由乎道也。何以盡德。以無爲用。以無爲用、則莫不載也。故物、無焉則無物不經、有焉則不足以免其生。是以天地雖廣、以無爲心、聖王雖大、以虛爲主。故曰以復而視、則天地之心見、至日而思之、則先王之(至)(主)觀也。故滅其私而無其身、則四海莫不瞻、遠近莫不至。殊其己而有其心、則一體不能自全、肌骨不能相容。是以上德之人、唯道是用、不德其德、無執無用。故能有德而無不爲。不求而得、不爲而成。故雖有德而無德名也。下德求而得之、爲而成之。則立善以治物。故德名有焉。求而得之、必有失焉、爲而成之、必有敗焉。善名生、則有不善應焉。故下德爲之而有以爲也。……(なお、道藏集注本により、「至」を「主」に改めた。)

(16) 〔王注〕以無爲用、則得其母。故能己不勞焉而物無不理。

〔王注〕夫載之以大道、鎮之以無名、則物無所尙、志無所營。各任其貞、事用其誠、則仁德厚焉、行義正焉、禮敬清焉。……載之以道、統之以母。故顯之而無所尙、彰之而無所競。

〔王注〕用夫無名、故名以篤焉、用夫無形、故形以成焉。守母以存其子、崇本以舉其末、則形名俱有、而邪不生、大美配天、而華不作。

(17) 子曰、無爲而治者、其舜也與。夫何爲哉。恭己正南面而已矣。

(18) 是以聖人處無爲之事、行不言之教。萬物作焉而不辭、生而不有、爲而不恃、功成而弗居。

(19) 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。

(20) 執大象、天下往。

(21) 故從事於道者、道者同於道①、德者同於德②、失者同於失③。〔王注①〕從事、謂舉動從事於道者也。道以無形・無爲成濟萬物。故從事於道

- 者以無爲爲(君)〔居〕、不言爲教、縣縣若存、而物得其眞、與道同體。故曰同於道。(なお、蔣錫昌『老子校詁』・波多野太郎『老子王注校正』・樓宇烈『王弼集校釋』に従い、「君」を「居」に改めた。)
- (22) 太上、下知有之。……功成事遂、百姓皆謂我自然。〔王注〕自然、其端兆不可得而見也、其意趣不可得而觀也。無物可以易其言、言必有應。故曰悠兮其貴言也。居無爲之事、行不言之教、不以形立物。故功成事遂、而百姓不知其所以然也。
- (23) 「大人」は、『周易』に見られる語彙であるが、たとえば、何晏が『論語』季氏八章に、「大人は、即ち聖人、天地と其の徳を合する者なり」と注するように、「聖人」を指す。
- (24) 萬物以始以成、而不知其所以然。
- (25) 子曰、志於道、據於徳、依於仁、遊於藝。〔王注〕道者、無之稱也、無不通也、無不由也。況之曰道。寂然無體、不可爲象。是道不可體。故但志慕而已。
- (26) 可道之道、可名之名、指事造形、非其常也。
- (27) 無狀無象、無聲無響。故能無所不通、無所不往。
- (28) 寂寥、無形體也。
- (29) 象曰、大觀在上①、順而巽、中正以觀天下。觀、盥而不薦、有孚颙若、下觀而化也。觀天之神道、而四時不忒。聖人以神道設教、而天下服矣②。〔王注②〕統說觀之爲道、不以刑制使物、而以觀感化物者也。神則无形者也。不見天之使四時、而四時不忒。不見聖人使百姓、而百姓自服也。
- (30) 子曰、大哉、堯之爲君也。巍巍乎唯天爲大、唯堯則之。蕩蕩乎、民無能名焉。巍巍乎、其有成功也。煥乎、其有文章。〔王注〕聖人有則天之徳、所以稱唯堯則之者、唯堯於時全則天之道也。蕩蕩、無形無名之稱也。夫名所名者、生於善有所章、而惠有所存。善惡相傾、而名分形焉。若夫大愛無私、惠將安在。至美無偏、名將何生。故則天成化、道同自然、不私
- 其子而君其臣。凶者自罰、善者自功、功成而不立其譽、罰加而不任其刑。百姓日用而不知所以然、夫又何可名也。
- (31) 言善治政者、無形無名、無事無(政可舉)〔可正舉〕。(なお、陶鴻慶「讀老子札記附王弼注勘誤」・波多野太郎『老子王注校正』・樓宇烈『王弼集校釋』に従い、「政可舉」を「可正舉」に改めた。)
- (32) 〔王注〕聖人與天地合其徳、以百姓比芻狗也。
- (33) 〔王注〕與天合徳、體道大通、則乃至於窮極虛無也。
- (34) 〔王注〕與天地合徳、乃能包之、如天之道。如人之量、則各有其身、不得相均。如惟無身無私乎。自然、然後乃能與天地合徳。
- (35) 陸賈『新語』無爲、賈誼『新書』大政下など。なお、すでに『論語』爲政に、「爲政以德、譬如北辰、居其所而衆星共之」とあり、顔淵に、「君子之徳風、小人之徳草。草上之風、必偃」とある。
- (36) 賈誼『新序』雜事四、『漢書』董仲舒傳・董仲舒對策など。なお、すでに『論語』泰伯に、「舜有臣五人而天下治」とあり、顔淵「舜有天下、選於衆、舉皋陶、不仁者遠矣。湯有天下、選於衆、舉伊尹、不仁者遠矣」とある。
- (37) 福永光司「郭象の莊子解釋」主として「無」「無爲」「無名」について——(『魏晉思想史研究』、岩波書店、二〇〇五年)は、「郭象は傳統的な儒家が最高の政治的倫理的人格とする聖人を、このような莊子的究竟者——神人もしくは至人として性格づけるのである」と述べる。
- (38) 馮友蘭『中國哲學史新編』第四冊(人民出版社、一九八六年)、湯一介『郭象と魏晉玄學』第三版(北京大學出版社、二〇〇九年、初版は一九八三年)、戸川芳郎「貴無」と「崇有」——漢魏期の經藝——(『漢代の學術と文化』、研文出版、二〇〇二年)、康中乾『有無之辨——魏晉玄學本體思想再解读——』(人民出版社、二〇〇三年)