

『論語集解』中の何晏注と

王弼の『論語釈疑』に見る思想の特質

謡口明

一、はじめに

魏の何晏は、後漢帝室の外戚、大將軍何進の孫にあたる名門貴族出身である。何晏の母尹氏が曹操に再嫁したので、何晏は曹操の養子となった。曹操のもとで自由奔放な生活を送り、服装を皇太子に擬えたり、容姿の端麗さを自ら誇り、白粉を塗り自分の歩く姿にみとれる。更に中毒症状を起こす「五石散」を常用する等、『三国志』『世説新語』を始めとする典籍に伝わる何晏の人物評価はすこぶる劣悪である。

一方、王弼の一族は多くの文人や学者を輩出した後漢以来の有名な家に生まれ、幼い頃から学問的に卓越していると評判も高く、天才的と言われるほどの才能を随所に発揮している。『三国志』魏志・鍾会伝の注記に「弼幼にして察恵、年十余にして老氏を好む。」とあり、また、『世説新語』（文学篇）の注に「弼別伝

に曰く、少くして察恵、十余歳にして便ち老莊を好む。」とある。

時代の風潮が儒教を忌避して、玄学的思惟を求める傾向があつたとは言え、十歳そこそこの少年が老子を好むというのは、尋常なことではない。漢の武帝時代以後には、学者たり、文人たり、高級官吏たらんと志す人々はまず五経の類を充分学習するのを常としていたからである。更に二十歳前後の王弼の逸話として『世説新語』（文学篇）に頭脳明晰で透徹した哲学観を有していたことを伺わせる話が掲載されている。何晏は吏部尚書となり、地位・声望も高く、論客が座に満ちていた。何晏の家を訪れた王弼に対して、議論された論理を何晏は整理して王弼を試した。その論理を王弼は論難し、万座の論客は彼の論理に感服し、反論することができなかつた。更に問題提起者となり、また

反論する側に立ち、数回、論戦をくり返したが、万座の論客で王弼にかなう者はいなかったと言う。弱冠にして卓越した哲学観を樹立していたと考えられるのである。

ところで、何晏と王弼は無を尊ぶ一派「貴無派」と称され、更に清談の祖という評価が思想史上では、なされている。しかしながら、「無を尊ぶ」とは言っても何晏と王弼における「無」の概念の把握のしかたには隔りがある。更に、何晏はなぜ時代風潮に逆行するような『論語集解』の編纂事業に参画したのか。そして王弼は何のために『論語釈疑』の著書を著わしたのか。これらの問題を究明することは、中国の二大思想、儒家思想と道家思想の本質解明の鍵をにぎっていると言っても過言ではなからう。

先秦時代には『莊子』の天下篇・荀子『非十二子篇』に見られるように、儒家・道家はそれぞれに相手を批判・非難し、対立し合っていた。漢代初期には黄老の学が隆盛を見るが、武帝の時代に儒教が国教化されると、儒学が学問の中心に据えられ、教説の信奉実践としての儒教が両漢時代を通じて尊重された。道教及び

道家的思想が後漢末に社会的に広がりをもって受容され始め、それと並行して儒学・儒教が社会的に影響力を失い、沈滞する兆候を見せ始める。そして正始時代には清談の濫觴と言われる時代を迎え、儒教にはない新しい価値観として「正始中、王弼・何晏は莊・老玄勝の談を好む。而して世、遂に焉を貴ぶ。」（『世說新語』文学篇、劉孝標注）と王弼・何晏が新時代の旗手として脚光をあびるのである。

そこで本稿では、何晏・王弼の『論語』の注釈を中心に、両者の儒家・道家に対する思想の特質を究明し、併せて正始時代の思想の特質の一端を考察してみることとする。

二、『論語集解』何晏注の思想の特質

『論語集解』は『晋書』鄭冲伝によれば、鄭冲が孫曹・曹義・荀顛・何晏とともに論語諸家の訓註を集めて『論語集解』を作つて奏上したと記述されている。つまり『論語集解』は、元来五人の共同編纂事業として完成されたものであった。しかし、後代の『隋書』経籍志及び『唐書』芸文志では『集解論語十卷』何晏集・『何晏集解十卷』とあり、他の四人の名が記載されて

いない。隋・唐・北宋時代の歴史家は、何晏が編纂事業の総括責任者であり、又、当時の社会の中で他の四人よりも知名度が高く、更に何晏のみの注釈が掲載されていて、他の四人の注釈が皆無であるために『集解』を何晏の撰著と解したらしく、以後この評価が定着したものと考えられる。

『論語集解』の注釈としての評価は、概ね、現存する『論語』の最古の集注であることに価値があると見做されているが、内容としては「相容れない八家の注を合糅した何晏の集解は駁雑なもので家法を乱したものとすべきである。」(一)という酷評が一方では存在する。又、一方では『論語集解』が、なぜ今日まで伝わってきたかについて集解の価値を見い出そうとする意見がある。「あやふやに雑多なものの集合がそこに奇妙なバランスを生み、その上に以外にも結果としておのずからの統一を成り立たせ、漢・魏の名のある注釈の書が次々と失われていく中でもしづとく命脈を保ち得、かつ、次第に所謂、『古注』としての權威を持つに至らしめた。」(三)この説には『論語』注釈史に関わる重要な問題を内包しているように考えられる。

『論語集解』の序文に、「今諸家の善を集めて、その姓名を記し、安からざる者あれば頗る為に改め易へ、名づけて論語集解といふ。」とある。『論語』が現行本の体裁になるまでには、さまざまな議論や困難な校定作業を経て、一つにまとめられているという経緯がある。とりわけ漢代には、魯論・斉論・古論の三種の『古論語』を整理統合することから始まり、今文派・古文派の激しい対立があった。両漢時代のこれらの問題が完全には解決されないまま、三国時代に踏襲されているのである。

してみれば、諸種の学説を包括して編纂すると顔見世興行という非難を受けつつも、両漢以降の学説を集成大成することによって、学派間の抗争・論争に終止符をうつことを何晏達は苦心の末に決断したと考えられなくもない。『論語集解』には孔安国・包咸・周氏・馬融・鄭玄・王肅・陳群・周生烈の八家の説を集め、足らざるところに「何晏曰」と自己の見解を施している。『論語集解』中の八家の説の掲載数は左記の通りである。『論語』二十巻を四九九章に分け(三)、一章句中に一つ注がある場合を章で示し、同一章句中に、

章で示した他に一つ以上ある合計を条で示せば、

孔安国 二七四章 四六六条

包咸 一七四章 一九六条

馬融 一〇五章 一三二条

鄭玄 八六章 九八条

何晏 一〇三章 一三三条

王肅 三九章 四〇条

周生烈 一四章 一四条

陳群 三章 三条

となる。

孔安国注が他を圧倒して四九九章中五割以上もある。これらが孔安国自身の注であるのか、又は偽撰されたものか、さまざまな論議がある(四)。本稿ではこの点について考究せず、後日稿を改めて考察することにす

る。
八家の中で包咸は張禹の魯論に基づく今文派で、馬融は古文派である。今文・古文を折衷したのが鄭玄であり、また鄭玄の学説に異を唱えつつ、今文・古文を折衷しようとしたのが王肅である。周生烈は魏の博士で、『集解』中に十四条の注釈があるだけで他のこと

は不明である。陳群は魏の太祖に召され魏に仕えた学者であるが、陳群の『論語義説』は早く亡び、『集解』中に三条残るだけである。『集解』中で孔安国・包咸・馬融について一〇三章・一三三条の注釈を載せる何晏の注について考察を加えてみることにしよう。

何晏の思考基底には『易』と『老莊』が深く関わっている。

「晏は少くして異才有り。善く『易』『老』を談ず」

〔世説新語〕文学篇注) あるいは、「吾(裴徽) 数々平叔(何晏)と共に老莊及び易を説くに、常に其の辞理に妙なるを覚え、之を折く能はず。」(『魏志』方伎伝注)と言われるように、何晏の『易』は、多言するのを避け、分かり易い簡易の立場に立っていると言われる(五)。つまり後代「易なれば則ち知り易く、簡なれば則ち従ひ易し。之れ其の易簡の法則と言ふなり」(『周易正義』序)と評される立場に立って、『易』の解釈をし、何晏の場合には、この立場を『易』解釈にとどまらず、『論語』解釈にも敷衍して用いているのである。

「予一以貫之」(『論語』衛靈公篇)の章に対して、何

晏は、「善に元有り、事に会有り。天下塗を殊にして帰を同じくす。慮を百にして致を一にす。其の元を知らば則ち衆善挙がる。故に多学を待たず、一以て之を知るなり。」

と注している。「論語」では孔子が子貢に「一」は「仁」であると述べている章であるが、何晏は『易』の簡易の立場に立って、この章に注釈を加えているのである。何晏は『論語』の「一」を現象界における窮極の原理、「二」(＝元)だとし、これを把握すれば、すべての現象・事象が理解でき、更に、さまざまな思想は、多種多様な主張がなされても窮極の原理の「二」に帰結すると考えている。これは何晏の思想の特質を顕著に表し、あらゆる思想や主張を「一」であるとする思考が根底にあつたと考えられる。たとえば、

「善道は統有り。故に途を殊にして帰を同じくす。」

(為政篇、何晏注)

と、繰り返し、窮極の原理に帰結することを基軸にして、注釈を加え、あらゆる現象・事象を簡潔・明瞭に把握しようとしている。

このように何晏は『易』の簡易の立場で、現象界を

解明し、思想の展開をしているのである。たとえば、何晏の「無名論」では、次のような論理を展開している。

「同類は遠く無くして相応じ、異類は近く無くして相違せず。譬ふれば陰中の陽、陽中の陰のごとく、各々物類を以て自から相求め従ふなり。」(『列子』仲尼篇注) という。ここでは「無名(形而上)」と「有名(形而下)」の領域の概念を規定するにあたり、「陰中の陽」「陽中の陰」なる概念をもって論理を展開しているのである。「無名」という存在するものが無い、形而上での根源的なものも、「有名」という現実に存在する形而下での存在一般も陰陽の消長のように循環しながら展開していくものだと言うのである。ここで重要なことは、何晏の根源的なものには、絶対的なもの、及び絶対的な存在の概念を包含させていないのである。普通、道家的な立場では、「無名」は「無」＝「道」と直結して考えられているので、絶対的な存在の概念として把握されている。何晏が「無名」に絶対的な存在を内包させていないことに、何晏の独自性を見出すことができる。

「夫子之言性与天道、不可得而聞也」（『論語』公冶長篇）に何晏は次のような注釈をつけている。「天道は元亨日進の道にして深微なるものなり。故に得て聞くべからず」と。「元亨」とは「大有は元いに亨る」（『易』大有）に由来する。『易』大有の象伝に「大有は柔尊位を得、大中にして上下これに応ずるを大有と曰ふ。その徳剛健にして文明、天に応じて時に行なふ。ここを以て元いに亨るなり。」とあるのは、漢代の『易』学に陰陽説がとり入れられ、循環しつつ展開するという解釈が生じた結果であり、「天に應じて時に行なふ」とは、まさに陰陽説の循環の考え方に基づく。何晏はこの考え方を踏まえて、人間界の事象・宇宙の現象はすでに決定された理法の世界であるとする。そうして、その理法の世界とは、「天に應じて時に行なふ」という循環しつつ展開するものである。従って理法を理法として現実を享受するという態度に徹するという思考方法をとっているのである。

次に何晏の「無」について考察してみよう。

何晏が道家思想を開陳しているものとしては、『列子』天端篇注の「道論」・仲尼篇の「無名論」および

『晋書』王衍伝中の「無為論」などがある。「無」を考察する上で、「無名」について、まず考究しておく必要があると思われる。何晏は「無名」について「無名を謂ひて道と為す。自然は道なり。道はもとより無名なり。」（仲尼篇注・無名論）と言ひ、「道」とは「無名」であるとする。ところが何晏は「道」||「自然」だと考え、王弼の「道」が「万物を始成する」という機能・働きをもっているのとは異つた考え方に立脚している。何晏は「道」を原初的存在であるとしているだけで、機能・働きも持たず、単なる原初的な存在の概念を示すに止まっている。従って「無名」も無名という状態・状況を述べているにすぎないのである。ところが何晏の「無」には「無名」にはない意義づけがなされている。

「有の有たるは無を待みて以て生じ、事の事たるは無に由りて成る。夫れ之を道はんとするも語無く、之に名づけんとするも名無く、之を視れども形無く、之を聴けども声無きは、則ち道の全きなり。」（天端篇注「道論」と言う時、何晏の「無」は『老子』一章・十四章の「無」及び王弼の「無」とも一致する。「凡そ

有は皆無に始まる。道は無形無名を以て、万物を始成し、以て始まり以て成る。而れども其のゆゑを知らざるなり。〔「老子」一章王弼注〕

「有」は「無」から始まる。「無」によつて、あらゆるものは生まれ、作用する。しかしながら把握することもできない存在である。これを何晏は「道全」だとする。王弼を始めとして「無」＝「道」とするのが一般的に「無」の把握のしかたであるが、何晏は「道全」に特別な意義づけをしているのである。更に何晏は「道全」を循環しながら展開する「天道」に結びつけて考えている。たとえば、「以為ふに天地万物は皆無

為を以て本と為す。無なる者は、物を開き務を成し、往きて存せざる無き者なり。陰陽恃みて以て化生し、万物は恃みて以て形を成し、賢者は恃みて以て徳を成し、不肖は恃みて以て身を免る。故に無の用を為すは、爵無くして貴し。〕（『晋書』王衍伝、無為論）と云う。

「無なる者」は、根源的な存在で、現象界のあらゆる事象の源となつてゐるというのである。何晏によれば「無」とは宇宙的な極大に向う広がりもなく、極小の物質の最少単位の方角も持たず、「無」は「無」とし

て決定づけられた存在でしかないと言つのである。つまり、何晏の論理では、「無」＝「道全」＝「一」が根底にあり、これらが「天道」に結びつき、循環しながら展開していくと考へてゐるのである。このような価値観に立脚すれば、思想の対立も学派間の主張の相違をも超越した、何晏の独自の価値世界にあらゆるものの根源的帰結である「無」＝「道全」＝「一」は渾然一体となつて機能すると考へてゐるのである。

何晏が万物を渾然一体として把握する例を次の注は示している。

「子曰、加我数年、五十以学易、可以無大過矣。〔『論語』述而篇〕この『論語』に注して、「易は理を窮め性を尽くし、以て命に至る。年五十にして天命を知る。命を知るの年を以て命に至るの書を読む。故に大過無かるべし。」と云う。

この注釈で注目すべきは、『易』はこの世の理法を究明し、人間性を探究して、命（使命・運命）を悟るものだとし、「天に応じ時に行なふ」理法を把握するものだとしている点である。何晏は『論語』に対していわゆる訓詁注釈をほどこさず、自らの価値観に基づ

く解釈をしているのである。そして、その根底には『易』『老子』『論語』にはそれぞれ独自の価値観に基づき思想展開がなされているが、その思想の内容に差異をもたせず、渾然一体とした価値観で把握しようとしているのである。ここに何晏の思想の特質の一端を伺うことができるのである。何晏が孔子・老子を渾然一体として把握している例を掲げてみる。

「道はもと無名なるが故に老氏は強いて之が名を為すと曰ふ。仲尼は堯の蕩蕩として能く名づくる無きを称し、下に魏魏たる成功ありと云へば、則ち強いて之が爲に名づけ、世の知る所を取りて称するのみ。」(『列子』仲尼篇注、無名篇)

この内容は『老子』『論語』を併列させて記述する特異な内容である。

・吾不知其名。字之曰道、強為之名曰大。

(『老子』二十五章)

・子曰、大哉、堯之為君也。巍巍乎、唯堯天為大。唯則之。蕩蕩乎、民無能名焉。魏魏乎、其有成功也。煥乎、其有文章。

(『論語』泰伯篇)

「道」が「無名」であることを論証するために『老子』

『論語』を同時に用いて、論拠とする例は少ない。ここでは、老子・孔子は渾然一体となつて何晏の論理に組みこまれて、用いられている。このあたりが何晏の思想史上における評価が臧否の両極に分れるところであろう。

何晏の思想の特質をまとめておけば、何晏は『論語』等の典籍の確な訓詁注釈・思想的な解明よりは、現実のあらゆる現象・思想を融合・折衷することに主眼を置き、何晏独自の価値体系―陰陽説を取り入れた漢代『易』学の思想を根底に据え、「天に応じて時に行なふ」循環の思想―を社会に行きわたらそうと考えていたのである。

三、王弼の『論語釈疑』の思想的特質

王弼はわずか二十四歳という生涯の中で、中国哲学の精髓と言われる『周易注』六卷・『易略例』一卷・『老子注』二卷・『論語釈疑』三卷の著書を残している。これらの著書の中で『周易注』『易略例』『老子注』は現存するが、『論語釈疑』は現在亡びて伝わっていない。『旧唐書』経籍志には『論語釈疑』二卷王弼撰・

『新唐書』芸文志には『王弼釈疑』二卷と記載されて

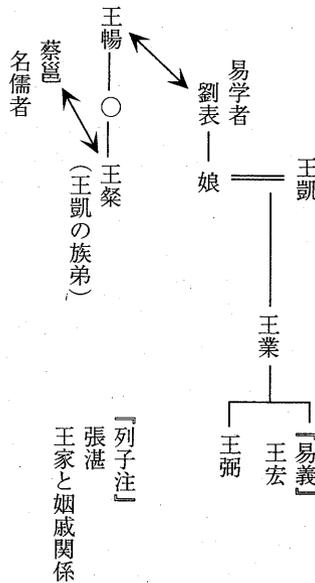
いる。ところが『宋史』芸文志以降の正史では、その書名が見られなくなっている。現在では、皇侃『論語義疏』中に三九条、刑昺の『論語正義』中に四条（このうちの二条は『義疏』と重複する）の併せて四一条が残存しているだけである。『論語』全章の一割にも満たない残存率ではあるが、残存する四一条には、王弼の『論語』に対する注釈の意図が明確に示されているものが多い。断片的にでも皇侃・刑昺が王弼注を掲載していたことは、それだけ王弼の『論語』に対する透徹した論理・識見が示されていたと言えるであろう。

又、彼の中国哲学に対する洞察の深さは、天性の資質もさることながら、彼の育った家庭環境が大いに影響していると考えられる。

『世説新語』の文学篇に、五十半ばを過ぎた何晏が『老子』に注釈を加え、王弼の家を訪ね王弼の注が精妙であると心服し、何晏は自分の書いたものを『老子注』とせず、『道德二論』にした、という逸話が見えている。何晏に見せた王弼の『老子注』が現存する『老子注』と同じかどうか問題のある所ながら、「十歳余にして老子を好む」（何劭王弼伝）そして二十四歳

で卒したことをあわせ考えてみると、現存する『老子注』であった可能性は高い。次に王弼がなぜ『老子』『易』そして『論語』に若くして精通し得たのかという理由の中に、王弼の育った家庭環境が大きく影響していることが伺える。

（王弼一家の家系図）（↑↓師弟関係）



この図からも分るように、王弼が学問を愛好するのは、学問に専心できる家庭環境に恵まれていたことが伺える。

まず王家の家学としての『易』学は、祖父王凱の妻が劉表の娘で、劉表は唐の孔穎達の『周易正義』の巻首に、『易』を伝えた人として挙げた六人の『易』学

者の一人である。更に王凱の族弟王粲の祖父王暢と劉表は師弟関係にあり、王弼の兄王宏が『易義』を表しているのも、王家は『周易』を伝える家柄であったと考えられる。

次に後漢の蔡邕は、周知のように、靈帝の熹平年間に六経の本文を校定し、熹平石経を大学の門前に建立したが、その蔡邕の弟子として目をかけられていたのが王粲で、蔡邕は晩年に万巻の書を王粲に与えている。蔡邕の六世の祖は、前漢平帝の時代に黄老の学を好んだと言われる。王粲に伝わった万巻の書は、王粲の子が謀反に加担したと誅せられたので、王弼の父、王業に伝えられた。王家の蔵書の多さについて『列子注』を作った張湛がその序に「正宗（王宏の字）、輔嗣（王弼の字）は好んで文籍を集め、先に仲宣（王粲の字）の家書を并せ得て、幾んど万巻ならんとす」と述べている。六経を校定した蔡邕の蔵書の中には、儒学の経書は言うに及ばず、六世の祖の好んだ黄老の書、道家の書物も含まれていたはずである。更に姻戚関係のある張湛が『列子注』を著わしていることから、道家の『老子』などに早くから関心をもつようになっ

たことは当然の帰結と考えられる。

『論語釈疑』の王弼の注釈についての評価は、概ね、次の注釈を取りあげ、道家的発想によって解釈したものであるとして片付けられている傾向がある。すなわち、「子曰、志於道、抛於德、依於仁、游於芸。」（『論語』述而篇）に対して、王弼は、「道は無の称なり。通ぜざる無く、由らざる無きなり。之を況へて道と曰ふ。寂然として体無く、象と為すべからず」と注釈している。しかしながら、『論語釈疑』の四一条の内容を検討してみると、『論語』の本質を的確に把握し、他に類例を見ないほど卓越した注釈をほどこしている章句がある。

「有子曰く、其の人と為り孝弟にして。孝弟なる者は仁を為すの本か」（学而篇）に王弼は簡潔、的確に「自然の親愛を孝と為す。愛を推し物に及ぼすを仁と為す」と注釈する。皇侃が「孝は是れ仁の本なり。若し孝をもつて本と為せば則ち仁乃ち生ずるなり」（『論語義疏』）と解釈するのに比較してみれば、王弼の注釈が時代を超えた内容をもつてことが理解されるであろう。今日「仁」を愛に置き替えて解釈すること

が至極当然なことになっているが、「仁」の本質を王弼が「愛」という言葉で表しているのは、「論語」の真髓をとらえた不朽の注釈であると言えよう。又、「孝」を「自然の親愛」と解釈したことも卓越した注釈であると言える。皇帝権絶対の政体下では、儒教は縦の階層を明確にする「忠」「孝」が重要な徳目であると喧伝され、その実践が強要されてきた。二十世紀になり、階級制の否定と人権尊重、平等の思想が普及すると、人権を束縛する儒教倫理の徳目の多くは等閑に付されて顧みられなくなった。そのような時代状況を考慮に入れて考えてみると、王弼の「自然の親愛を孝と為す」という注釈は「論語」を永遠の人類の宝とするだけの輝きを与えるものであることが理解されよう。

ところで、王弼の「無」及び「道」(六)は王弼の哲学・論理を考究する上で、極めて重要な語である。紙幅の関係で詳細に論証することができないので、その要点のみ述べておく。王弼は形而下における万物の事象・現象は「道」に由って始成し、生成し、更にその動きや運動性は「道」から「道」へと循環しつつ、

「大常(無)」に向い「無」に到達すると考えている。一方、形而上世界においても「道」を媒介として万物を生成し、「無」も「然る所以の理」に基づき無限の循環を繰り返すものだとする。王弼にとって形而上・形而下と境界を設定することが、相対化した価値観に束縛されることになると考え、絶対的な価値は、無限の動きと循環により、形而上・形而下の境界をとりはらうことにあつたと考えられる。王弼は家・国という相対的な価値観に固執する当時の人々に、(人格陶冶・社会秩序維持のための儒家的な道德観、倫理観に束縛され閉塞状況に陥入っている)『論語』を再構築し、新たな哲学を樹立するために『論語釈疑』を著したのである。その根底に道家の「無」「道」を据え、万物一道理一無が弁証法的な展開をし、無限の循環を繰り返すとする哲学・論理を創造していたのである。王弼の到達した哲学・論理は形而上学の窮極の論理であり、時代を越え、あらゆる相対化したものを受容しながら、新たな弁証法的な展開をしつつ、窮極的な絶対の価値の世界を創造するものであった。

四、結語

何晏・王弼の生きた正始時代には、孔子を聖人として尊崇する風潮は厳然と残存して居り、知識人として儒学の教養をもっていることは必須の条件であった。しかしながら、儒教による社会体制の維持も、学問の意義も明確にされない儒学の衰微する時代でもあった。当時の学界は「太学の諸生千もて数ふる有れども、諸博士率皆齷疎にして、以て弟子を教ふる無し。弟子本より亦役を避く。竟ひに能く習学する無し」(『三国志・魏志』王肅伝、裴注引『魏略』)という状況にあった。儒学が当時の知識人に支持を失ない、玄学に思想の依り所を求める傾向にあり、そのような時代風潮の中で、玄学に造詣の深い何晏・王弼が脚光をあびるのは当然と言えば当然のことであった。何晏は時の権力者曹操の養子として、華やかな社交界で一世を風靡し、しかも學術の方面でも清談の先駆者として多数の論客を集めて談論に時を忘れて熱中する。『論語集解』の編纂事業も、何晏のもとに集まった多くの人材が協力したことは容易に想像される。何晏の思想の特質は、根源的な存在を「無」||「道全」||「一」だとし、現

実のあらゆる現象・思想を融合・折衷することに主眼を置き、何晏独自の価値観を社会に広め、学派間の対立・抗争に終止符をうつことにある。

これに対して王弼は幼い頃から『易』『老子』に精通し、新たな時代の要請に合致した哲学・論理を樹立する。王弼の思想の特質は、万物一道理無が弁証法的な展開をし、無限の循環を繰り返すという透徹した哲学・論理であった。

何晏の論理の脆さは、根源的な存在を設定しながら、根源的な存在の分析・考察に欠け、理法を理法として受容する階段で、それ以上の追究がない所にある。一方、王弼の万物一道理無についての概念規定がなされ、所謂、西洋哲学の論理展開を見るような論理によって、哲学の体系化がなされているのである。王弼の『論語積疑』は宋代の理気学の論理に通ずる内容がありながら、表向きには「仏老」の排除を標榜した道学者らによって等閑に付され、顧みられなかったことは、誠に残念な思いがする。

注

(1) 「論語の注釈書とその注釈家」武内義雄全集、第一卷『論語』（角川書店）

(2) 「論語の思想史」松川健二編（汲古書院）第三章 何晏『論語集解』室谷邦行

(3) 「論語」の章の分け方について諸説があるが、簡便さと普及度の見地から新釈漢文大系『論語』（明治書院）吉田賢抗氏の説に従う。

(4) 前掲書で武内義雄氏は、「論語の孔安国註は王肅の偽撰であろう」とする、清の考証家丁晏の説を根拠に、偽撰説を展開している

(5) 『漢魏思想史研究』（明治書院）で堀池信夫氏は、「『易（簡易）』の義はもともと『易緯乾鑿度』に基づくもので、鄭玄がそれ乾は確然として人に易を示す。それ坤は隤然として簡を示す。『周易正義』序のごとく敷衍したものであった。これは何晏の立場と合致している。」と述べ、更に「何晏の簡易への傾斜は、全体の把握のための原理的根源的方向に向っている」と指摘する。

(6) 詳しくは「王弼の『無』および『道』の論理」と題する拙稿「中村璋八博士古稀記念東洋学論集」（汲古書院）を参照せられたし。