

「道」と「万物」の三重関係

——老子の世界観における全体構造（後篇）——

王 中 江 著
吉 田 薫 訳

三 事物の「化作」と「無名之様」

道は万物を創生し、万物を育て、そして万物に従い守っていく。かたや万物は、道の養育と監督を得て、自成し、万物そのものとなる。これが道と万物の重要な二重構造である。この二重構造の関係が体現されたものが、道と万物の創造的で、建設的な関係なのである。そして老子の道と物にはさらにもう一重があり、つまり三重構造の関係になっている。それは、道が物の異化に対して行った修復と修正の関係である。これは老子の世界観全体の一部分であるが、この一部分について、私たちはこれまで十分に注意を払ってこなかった。アリストテレスの思想においては、自然とは、自身の目的と本性の変化、そして成長の過程に適合しているものであるが、これは自然自体が一筋の正確な道理に沿って前進し、最終的に自己を実現させると述べていると解釈できる。老子にとって、万物もまたこのような状態であるにちがいがなかった。偉大な道が万物を創造し、万物のためにそれぞれの「徳」を与える。道は一方において万物を扶養して助け、また一方では、万物のために非常にゆとりのある空

間を創造し、万物がそれぞれ自分で選択し、自身で変化し、自我を成就させていくようにする。しかしながら実際は、万物はいつもこのような状態であるのではなく、道も万物がこのようなことができるかを保証することはできない。万物が自化し自我を実現させていくなかでは、道が万物に与えた「徳」（本性）とかけ離れていく現象が出てくる。自己を見失い、異化し、ひいては墮落していく現象が起こるのである。なぜこのように、老子では明確な回答が得られないのであろうか。これはプラトンから明確な答えが得られないのと同じである。プラトンは、理念の完全性と現実事物の不完全性という二元論を設定した。老子にはこのような二元論は存在しないが、しかし老子の世界観は、私たちに事物の異常や異化の様相を呈示し、またそうした様相は、どのように変化するかを示しているのである。事物が正しい方向からかけ離れ、誤って岐路に迷い込み、自我亡失になる。これは、老子によれば、事物の欠陥であり、不健全な状態であると判断される。本論の前篇で述べたが、事物の「自然」や「自化」というのは、老子が想定した、最もよい存在のありかたであり、活動の過程であった。それは『老子』第三十七章においても、

非常に明確な理論が次のように示されている。つまり「道常無為而無不為。侯王若能守之、万物將自化」。しかしながらまたこの過程において、事物の異常現象が現れているのである。即ち「化而欲作、吾將鎮之以無名之樸。無名之樸、夫亦將無欲。不欲以靜、天下將自定。」ここでポイントとなるのが、老子の「化而欲作」である。「万物將自化」とは正常な「化」であり、「欲作」は事物の異常な「化」、つまり事物が異化する「化」のことである。「作」の原義は、人が身体を起こすことであるが、そこから派生して、盛んにおこなう、おこる等の意味を持つようになり、そこにはマイナス的な意味合いはない。老子が使っている「作」にもマイナス的な意味はない。しかしながら異化の性質を持つ「作」、ならびに第十六章の「万物並作、吾以觀復」の「作」（並作）には、事物がマイナス的な活動をおこなうことを示す、負の意味合いがある。「觀復」は、「化而欲作」の次の句「吾將鎮之以無名之樸」のように、「並作」に対して「偏りを修正する」ことを意味しているのである。「万物並作」に続く文が、「不知常、妄作凶」である。この「妄作」に拠ると、「並作」の「作」も事物が異常な状態で活動し異化していることを指すことが分かる。

老子の万物の概念はすべての事物を指す。「万物並作」もしくは「妄作」の立論は、あらゆる事物——自然のものや人々に関わる事柄に適用されている。しかしながら実際には、老子が取り上げている様々な具体的な「妄作」の現象は、主に人間に関わる事柄についてである。このことは、老子が人間社会と人間に関わる「異常」に関心を持っていたことを示している。老子の判断基準からいえば、人間社会や世情においては、「道」と事物自身の徳に合わない活動、

及び行為であれば、それらはすべて「妄作」であった。さらに一步進めていえば、老子においては、人間社会が道と徳に合わない「妄作」であれば、それはまた主に多くの権力と資源を掌握している統治者のいくつかの行為のことを指す。道理からいえば、統治者は、道の無為、清静、純朴、柔弱さ、そして争わないという性質に則って政治の実務を行わなければならないのであるが、実際には、彼らはいとも簡単に道に背き、いとも容易に「妄作」をし、それによってもたらされる結果は、さらにひどいものなのである。『老子』の書のなかには、統治者の悪政に対する指摘や訴えが多くみられる。次の二章は特にそれらがもつとも徹底して、余すことなく描かれている。

大道甚夷、而民好怪。朝甚除、田甚蕪、倉甚虚。服文綵、帶利劍、厭飲食、財貨有余。是為盜夸、非道也哉。

（『老子』第五十三章）

民之飢、以其上食稅之多、是以飢。民之難治、以其上之有為、是以難治。民之輕死、以其求生之厚、是以輕死。夫唯無以生為者、是賢於貴生。

（『老子』第七十五章）

政治における異化は、老子に人類の文明に対する非常に暗澹とした、悲壯感に満ちた論調をもたらしした。『老子』第十八章には、文明の退化と衰退が描かれている。

大道廢、有仁義。智慧出、有大偽。六親不和、有孝慈。國家昏

乱、有忠臣。

仁義や智慧があり、考を尽くし慈愛深く、忠臣である、というのはいずれも儒家が強調する理想と価値であったが、道家はそれらを大道が失われ、落ちつぶれてしまった結果と見なしていた。そしてそれは明らかに、最高の、最も根本である「道」と「徳」の価値が既に儒家の価値のレベルにまで引き下げられているのである。老子から見れば、ある種の抑えがたい力によって人類の文明は衰退の一端をたどっているのであった。『老子』第三十八章には、この衰退の過程が次のように描かれている。

故失道而後徳、失徳而後仁、失仁而後義、失義而後礼。夫礼者、忠信之薄而乱之首。前識者、道之華而愚之始。

余分なものを減らして消去し、事物本来の姿に戻っていく。老子の概念で述べると、これは「反」と「復」ということになる。老子の「反」をめぐっては、これまでずっと多様で、相対立した解釈がなされてきた。³ 老子思想には、相反はするが、しかしまた相成り立ちもする豊かな知恵が含まれている。しかし、老子の「反」の概念は、主にこの意味ではなく、それは「返回」（立ち返る、戻ること）を指しているのである。『老子』では、「反」の字が全部で四個、確認できる。それらは、第二十五章の「遠曰反」の「反」、第四十章の「反者道之動」の「反」、第六十五章の「与物反矣」の「反」、そして第七十八章の「正言若反」の「反」である。この四つの「反」の字のうち、最後の一つは、明らかに「相反する」、もしくは「反面」

という意味で使われている。しかしその他の三例はいずれも、「返」——つまりは「返回」（立ち返る、戻る）という意味で使われている。それは「相反する」でもなく、また「循環する」でもない。第二十五章の「大曰逝、逝曰遠、遠曰反」のこの数句は、一般的には道の活動について述べていると解釈されており、この一章にある「周行而不殆」の句とともに考察すると、ここでの「反」の字は道の「循環」という意味であることが容易に理解できる。⁴ 第四十章の「反者道之動」も第二十五章と合わせて、「道」の循環であると解釈されてきた。一見すると、このように道の循環運動と解釈するには何ら問題がないように思える。循環も確かに往復の動きはあるが、しかしながら道は往復し、循環するのであるうか。道はなぜ往復し、循環するのであるうか。道の「大」は、なぜまた循環のはじまりとなるのであろうか。以下細かく追究していくと、道の「反」を道の循環とする解釈は、成り立たないのである。

筆者は、老子のこの三つの「反」の字については、いずれも「返回」（立ち返る、戻る）と解釈すべきだと考える。⁵ 「相反する方向へ転化していく」や「循環する」と解すべきではない。⁶ まず、「周行而不殆」の「周行」は、必ずしも「円満な運動」ではない。「周」の字は、先秦のテキストでは主に「遍」として使われ、「周行」とは「遍行」であった。⁷ 『老子』第三十四章の「大道汎兮、其可左右」と第三十二章の「譬道之在天下、猶川谷之於江海」を合わせると、「道」の周行は、その「徳」が万物に遍くいきわたることを指しており、まさに蔣錫昌氏が指摘するように、それは「道無所不至」であった。老子の「遠曰反」の本当の意味は、万物がその本性とかけ離れてしまったら万物自身に立ち返る必要がある、ということを示す

す。この句の前半部分の「大曰逝、逝曰遠」の意味は、道の偉大さがこそが万物の変化を助け、万物の変化は万物自身から遠く離れることになる、ということである。「反者道之動」の「反」もまた「返回」(立ち返る、戻る)のことであるが、しかし道自身が立ち返るのではなく、道が万物に対してそれぞれ自身に戻っていくことを促すといっているのである。これは道の一つの活動のありかたで、それは「弱者道之用」(万物に対して柔弱な態度で対応することが、道の作用のありかたである)ということと、呼応している。

老子の「遠曰反」と「反者道之動」を理解するための肝要な点は、単に「道」について論じるのではなく、「道」と万物の関係を結び付けて考える必要がある。異常な状態や異化が現れるのは、道ではなく万物である。したがって、「返」もただ万物が「返っていく」ことをいうのであり、道が「返っていく」のではない。まさに万物が立ち戻っていくなかで、道は指導者となり、救助者になるのである。「老子」第六十五章の「与物反矣」の「反」は、「返」が、事物が戻っていくことを述べているだけでなく、さらには道が万物の回歸を「賛助している」(与している)ことをも述べているのである(道が物とともに戻っていくと述べているのではない)。先行研究のなかで、蔣錫昌氏は、この意味から老子の「反」を解釈した数少ない一人である。蔣氏は老子の「反」は「返」であると考えた。「返」とは、事物が元のはじまりに戻り、事物の本性とはじまりに戻ることを指す。ただ、蔣氏は万物と文明の異化を「道」が変化発展した結果だと見なした。このような解釈は、テキスト上には根拠がない。⁽⁸⁾ 実際には、老子の思想においては、「道」は純正な根源なのである。道は、万物のためにそれぞれの「善根」(根本)を

与え、万物は、自身が自化するなかで「妄作」を引き起こすのである(誤って岐路に迷い込む)。

老子の「反」は「返る」ことを指し、相反する、もしくは循環する、という意味ではない。老子の「復」という概念からもその根拠を示すことができる。『老子』では、「復」の字は、全部で十五個確認できる(「反」よりもかなり多い)。これらの「復」の字のなかで、第五十八章と第六十四章に見られる二つの「復」に関しては、「返回」(立ち返る、戻る)、「復帰、回歸」の意味でとることができないが、その他のものは、すべて「返回」(立ち返る、戻る)、「復帰、回歸」という意味で使われている。この場合の「復」の原義は、『説文解字』の解釈にある「往來」の意味ではない。その原義は、「返」と「回」である(つまり『易』「泰」の「無往不復」の「復」。老子の「復」は、六箇所で「帰」と連用されている。それらを挙げると、第十四章の「繩繩不可名、復帰於無物」、第十六章の「夫物芸芸、各復帰其根」、第二十八章の「常德不離、復帰於嬰兒」、「常德不忒、復帰於無極」及び、「常德及足、復帰於樸」、第五十二章の「用其光、復帰其明」となる。これらの「復」の字と「帰」の字の連用から見ると、「復」は「帰」であり、また「返」でもある。その他の「復」の字は、第十六章(「万物並作、吾以觀復」、「帰根曰靜、是謂復命」、第十九章(「民復孝慈」、第八十章(「復結繩而用之」)に見られる。全体的に、『老子』に記されているこの一連の「復」の字、そして「帰」の字は、いずれも「反」と同じであり、主に、万物と人が「道」等に立ち返り、復帰、回歸することを指しているのである。

既に述べたように、事物が異常な状態になって異化するのは、自身の問題からいえば、事物が自身の徳から遠く離れてしまったので

あり、事物の根源の問題から言えば、事物が「大道」から離れてしまったということである。このため、老子の「復」と「帰」は、事物が自身本来の状態に戻っていき、事物自身が本来持っている「徳」へ戻っていったと言えるし、事物が道の根源、及び道の基準に復帰、回復するとも言えるのである。

夫物芸芸、各復歸其根。歸根曰靜、是謂復命。復命曰常、知常曰明。不知常、妄作凶。知常容、容乃公、公乃王、王乃天、天乃道、道乃久、沒身不殆。

〔老子〕第十六章

知其雄、守其雌、為天下溪。為天下溪、常德不離、復歸於嬰兒。知其白、守其黑、為天下式。為天下式、常德不忒、復歸於無極。知其榮、守其辱、為天下谷。為天下谷、常德乃足、復歸於樸。樸散則為器、聖人用之、則為官長。故大制不割。

〔老子〕第二十八章

この二つの章に見られる「帰根」、「復命」、「復歸於嬰兒」、「復歸於無極」、「復歸於樸」等、さらに上述した「復」と「帰」の例は、明らかに、いずれも事物が根源的な道へと回復していることを述べている。自身の本来の姿に回復しているのである。『老子』第三十七章には、「化而欲作、吾將鎮之以無名之樸。無名之樸、夫亦將無欲。不欲以靜、天下將自定。」と述べられている。老子は必ずしも事物が変化し、分化（「自化」）していくのを否定しているわけではない。『大樸』はさまざまな器に変わっていくのだと考えているのである（「樸散為器、聖人用為官長」）。ただし、『老子』第三十二章の表現

に従えば、分化し活用するには限度が必要であり、もしその分化と活用の限度を越えたら、『大樸』は異化の症状を起こすことになり（「始制有名、名亦既有、夫亦將知止、知止所以不殆」、「妄作」を起こすことになるのは言うまでもない）。

老子の「復歸」は、明らかに老子の「反」が主に自身に立ち返っていくことを示しているし、老子の世界観が、事物の零落と救出という重要な側面を包括していることをも示している。老子の考えでは、零落は、余りあるものが「絶え間なく生まれている」ことを指し、救出とは余りあるものを減らすことであつた。このため、「復」と「帰」も減少していく過程を指し、それは『老子』第二十九章で述べられている「去甚、去奢、去泰」であり、第三十八章で述べられている「是以大丈夫処其厚不居其薄、処其实不居其華」もまた、次の第三章にいう、取り去り、遠ざけることを示しているのであつた。

不尚賢、使民不爭。不貴難得之貨、使民不為盜。不見可欲、使民心不亂。是以聖人之治、虛其心、實其腹、弱其志、強其骨。常使民無知無欲、使夫智者不敢為也。為無為、則無不治。

さらに第十九章では、革命性と過激性を帯びた、挑発的な意味合いが示されている。

絕聖棄智、民利百倍。絕仁棄義、民復孝慈。絕巧棄利、盜賊無有。此三者、以為文不足、故令有所屬。見素抱樸、少私寡欲。

老子の道は、純朴こそをその特徴としている。道が根本に戻ることは、本来の純朴な真の姿に戻ることである。一種の社会的な理想として、それは老子が編み出した「小国寡民」の社会であった。老子の描写によれば、このような理想的な社会では、器物はあまり使用されず、戦争や衝突もなく、人々は非常に幸せな生活を送ることができる——「安其居、樂其俗、甘其食、美其服」。老子のこのような構想は、莊子が美しい社会を想像する際に影響を与えた。

子独不知至德之世乎。昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陸氏、驪畜氏、軒轅氏、赫胥氏、尊盧氏、祝融氏、伏羲氏、神農氏、当是時也、民結繩而用之。甘其食、美其服、樂其俗、安其居、隣國相望、雞狗之音相聞、民至老死而不相往來。若此之時、則至治已。

〔莊子〕「胠篋」篇

莊子はさらに原始的な「至徳之世」の状態を次のように想像した。

彼民有常性、織而衣、耕而食、是謂同徳。一而不党、命曰天放。故至徳之世、其行填填、其視顛顛。当是時也、山無蹊隧、沢無舟梁。万物群生、連属其郷。禽獸成群、草木遂長。是故禽獸可係羈而遊、鳥鵲之巢可攀援而窺。夫至徳之世、同与禽獸居、族与万物並。惡乎知君子小人哉。同乎無知、其徳不離。同乎無欲、是謂素樸。素樸而民性得矣。

〔莊子〕「馬蹄」篇

老子においては、道は世界の根源的な価値であり、原始的な最初の価値でもあった。万物が道を保ち、道に従っていけば、世界は最

もよい状態にあることができ、それから離反し、それを失ってしまったと、事物に異化の症状が現れるのであった。異化を克服するために、人類は、道の代わりとなる様々な代替物を探す。それがかえってまた多くの「文明化」されたものを生んだ。文明の弊害を治す方法は、人間の人体の病を治療する医療と似ているが、それにも限界と負の働きがあり、時に人間を傷つけてしまう。それは「莊子」で述べられているようにである。しかし総じて言えば、人類には、やはり医療（つねに改善し、完全なものにすることができ）が必要であり、医療を棄てて人類の病を治すことはできない。同じような理論で言うところ、文明の病も、ただ文明の発展を通してしか解決できない。しかしながら、老子にとって、「文明化」したものは、根本的な問題の解決とはならない。こうした代替物が多ければ多いほど、問題は解決できないだけでなく、さらに多くの問題を起し、人類の文明の衰退と大敗はますます深刻になっていくであろう。老子は道に救いを求めているわけであるが、それは、老子がそれによってひとたび困難を乗り越えれば、長らくの安逸を得られる方法だと考えたからである。老子の考えでは、事物が自我を失ってしまうのは、主に自分自身に、多くの余りあるものが増えたからであった。『老子』第二十四章には、次のように述べられている。「其在道也、曰余食贅行。物或惡之、故有道者不処。」文明の病を治す方法として、何かを加える方法をとるべきではなく、ただ何かを減らす方法をとるしかない。大量の余りある、不必要なものを減らすのである（『為道日損』）。道に救いを求めるということは、これらの代替物を放棄し、排除して、道と徳の根源に立ち戻り、万物の原初の状態に戻ることである。これが、病的な文明を治す根本的な方法と解決策なの

である。科学における還元主義では、還元を通して事物の本質と本性を探究する。老子は、還元を通して事物をそれ本来の状態に立ち返らせ、復帰させようと考えていたのである。

厳密に言えば、歴史は昔に戻ることはできないし、またこれまで経てきた歴史過程をすべて消し去ることもできない。歴史のどこかが退化すれば、またそこを改善せねばならない。事物が自身に立ち返るのもよし、自身に復帰するのもよし、ただ事物は新しい時の流れるなかでさらにレベルの高い自己を築くことしかできないのであり、簡単に過去の自己を繰り返すことではない。同様に、老子における事物がもとに立ち返るという世界観は、一見、事物が自身のもとへ帰り、最終的に事物の過去へ戻っていくことを述べているように思えるが、実際には、事物が自身を改善すると、たちまち自身の未来にむけて発展していくことを意味しているのである。

注(1) 誘惑による墮落に関しては、外在的な要因が強調される。人がなぜ過ちを犯すかの理由が多いが、その一つとして明智と理知を失い、価値観を見失ってしまうことがあげられる。

(2) 例えば、「万物作而弗始、生而弗有」(第二章)、「未知牝牡之合而□作」(第五十五章)、「天下難事、必作於易、天下大事、必作於細」(第六十三章)等においては、「作」にはマイナスの意味合いはない。

(3) この点に関しては、盧育三『老子釈義』(天津古籍出版社、一九九五年一八八頁～一八九頁)を参照。

(4) 王叔岷『先秦道法思想講稿』(中華書局、二〇〇七年、三六頁～三八頁)を参照。

(5) 蔣錫昌は「反」の老子の哲学・思想全体における重要性を認識している。全体からみての「反」の意味をとらえ、その重要性を幾度となく提

起している。『老子校註』(成都古籍書店、一九八八年、二六四頁～二六八頁)を参照。

(6) これに関しては、陳鼓應『老子今注今詁』(商務印書館、二〇〇三年、一七〇頁～一七一頁、二二六頁)、盧育三『老子釈義』(天津古籍出版社、一九九五年、一二八頁、一八八頁～一八九頁)、李存山『老子』(中州古籍出版社、二〇〇八年、八〇頁、九九頁、池田知久『老子』(東方書店、二〇〇六年、二〇頁、二七六頁)を参照されたい。

(7) 蔣錫昌『老子校註』(成都古籍書店、一九八八年、二六五頁～二六八頁)を参照。

(8) 蔣錫昌『老子校註』(一七〇頁、二六六頁)を参照。

(9) 第五十八章の「正復為奇、善復為妖」の「復」は、「正奇」及び「善妖」の間を転化していることを意味している。第六十四章の「復衆人之所過」の「復」に関しては、多くは「矯正する」と解されてきた。その根拠の一つとして、『莊子』「徳充符」篇で述べられている「猶務学以復補前行之惡」の「復補」が挙げられる。しかしながらここでの「復補」の「復」は「償う」と解釈すべきで、例えば、『礼記』「曾子問」の「除喪則不復昏礼乎」の「復」(鄭玄の注では「償」になっている)は、矯正の意味とは無関係である。「復衆人之所過」の「復」は「寛大に許す」と解すべきで、例えば『呂氏春秋』「当賞」の「故復右主然之罪」もその例に挙げることができる。

(10) 復帰は「守母」のことでもある。『老子』第五十二章にいう「天下有始、以爲天下母。既得其母、以知其子、既知其子、復守其母、没身不殆。」である。

(11) 『莊子』「徐無鬼」篇には、「得之也生、失之也死。得之也死、失之也生。葉也。其实董也、桔梗也、鵲巢也、豕零也、是時成帝者也、何可勝言。」とある。

【訂正事項】

「道」と「万物」の三重関係——老子の世界観における全体構造（前篇）
——

五三頁・六行目 （誤）道の想像力↓（正）道の創造力

六二頁・注（11）（誤）勝人者有力、自勝者強↓（正）勝人者有力、自勝者強

* 本稿は、本誌前号谷中信一教授退任号にて王中江先生がお寄せ下さったご論考の続編である。本誌編集の都合上、ご論考を二回に分けて連載という形にさせていただいた。

翻訳に際し、王先生には大変お世話になりました。記して感謝いたします。

受贈雑誌（五）

斯道文庫論集

上越教育大学国語研究

上智大学国文学科紀要

上智大学国文学論集

昭和女子大学大学院日本文学紀

要

叙説

神女大国文

新人文

人文

人文学報

成蹊國文

成城國文學

成城國文學論集

清心語文

慶應義塾大学附属研究所斯道文庫

上越教育大学国語教育学会

上智大学文学部国文学科

上智大学国文学会

昭和女子大学

奈良女子大学日本アジア言語文

化学科

神戸女子大学国文学会

北海道大学大学院文学研究科

『年報新人文』編集委員会

鹿児島県立短期大学人文学科

首都大学東京人文学研究科

人文学報編集委員会

成蹊大学文学部日本文学科

成城国文学会

成城大学大学院文学研究科

ノートルダム清心女子大学日本

語日本文学会