

老子の「正」・「反」について

小林 信 明

一 問題の設定

この論文は、老子の中に見える「反」の語について吟味し、これを、同じく老子の中に見える「正」の語の上に照合することによつて、老子の否定の論理を究明し、その本質を明らかにせんとするものである。

老子の書を讀んで行くと、老子には「反」という語が四ヶ所に互つて用いられているのを發見する。この四ヶ所の「反」の語について、先人の理解のほどを調べてみると、それは單に極めて難解なものになつてはいるだけでなく、時には、同一人の解釋でありながら、その章節を異にするに随つて、それぞれ、扱いを別にしてはいるものさえ少なくない。同じく老子の書の中に見えている「反」の語である。それが、果たしてその章節を異にするに随つて別義に用いられているとして支障のないものであろうか。また、老子のいう「反」とは、眞實どんな思想なのであろうか。

二 河上公章句に見る「反」の理解

老子に見えている四ヶ所の「反」の語というのは、

- ㉞ 大曰_レ逝、逝曰_レ遠、遠曰_レ反。(二十五章)
- ㉟ 反者道之動、弱者道之用。(四十章)
- ㊱ 玄徳深矣遠矣、與_レ物反矣。(六十五章)
- ㊲ 正言若_レ反。(七十八章)

のそれである。今、この四つの文に對する河上公の所説を調べてみると、次のようになっている。

⑦ 言_レ其遠不_レ越絶、乃復在_レ人身也。

⑧ 反本也。本者道所_レ以動。動生_レ萬物。背之則亡也。柔弱相通、不_レ可_レ窮極。柔弱者道之所_レ常用、故能長生。

⑨ 玄德與_レ萬物、反與。

⑩ 此乃正直之言、世人不_レ知_レ以爲_レ反言。

この内、⑦に於て「乃復在_レ人身」といつたのは、「復」の字が的確には如何なる義であるとしても、河上公の理解の柱となつてゐるのは、「復歸」の論であろう。つまり河上公は、經の「反」の字を解するのに、「返」の字を以てしたものと推定される。

經の「反」を解するのに「返」を以てするのは、①に於ても同様と思われる。①に於て、「反本也」が「返」の理解に立つものだということは、これだけでは必ずしも容易に知り得ることではないかもしれない。けれども、「反」が「本」と解される根底には、⑦の場合と同じく、やはり「復歸」の觀念が流れていて始めて可能であると思われる。この間の事情を簡明にするには、武内義雄博士の「老子之研究」に借りることが最も便宜であると考えるので、下に武内博士の論述を掲げて、考察の資とする。

〔老子之研究、第二十五章條下〕

この大と呼ばれたものは、定形に止らずして日々夜々に運行して、凡ての現象を生じ長じ滅して行く。語をかえていえば、逝き逝きて道に遠ざかつて行くが、やがて復もとの道にかへる。

〔老子之研究、第四十章條下〕

反とは、第二十五章に「遠曰_レ反」といつた反字、第十六章に「萬物並作、吾以觀_レ其復。」とある復字、第五十九章の「早服」の服字と同じで、第四十一章の「進道若_レ退」とあるも、この句と同意。

ところが、河上公の㉑、㉒になると、上の㉓の場合とは大分違つた「反」の理解がうかがわれる。というのは、㉔に於て、「玄德與萬物、反異。」といつた「反異」は、ただ「返」の義に於てするものではないだけでなく、明らかに「背反」の意に於てするものに相違ないからである。このことは、㉕の「反言」の場合も同じであると思われるが、この兩者に對する考察に當たつても、便宜上、同じく武内博士の「老子之研究」に借りて述べることにする。

〔老子之研究、第六十五章條下〕

玄德とは、深遠なる徳で、一般の事柄と反對に見えるが、この反對に見えることが、やがて道理に順うことになるのである。

三 河上公章句に對する疑問點

思うに「反」の語が「返」に通ずることは、別に事新らしいことではない。また、同じ書の中で、同一の文字が別義に用いられるということも、亦特に珍しいことではないかもしれない。けれども、若し「返」の意味に該當すると考えられる「かえる」という思想は、老子の中では、もつと別な文字で明示されていることを知るならば、同じ「反」の字を二様に解してまで、その一部を「返」に見立てねばならぬとすることに、多少の疑念を懐かないではいられない。

翻つて、河上公や武内博士が「反」を「返」に見立てる根拠を求めてみると、それは、老子には元「かえる」という思想があるとするに由るものである。事實、老子には元「かえる」という考えがあつて、これが老子の思想の重要な面を構成している。例えば、かの十六章を見る。すると、そこには、

致虚極、守静篤。萬物並作、吾以觀其復一。凡物芸芸、各復歸其根。歸根曰靜。是曰復命一。復命曰常、知常曰明。

とある。これは、全面的に「かえる」という思想で覆われているというべきである。けれども、その「かえる」という思想の表現には、「反」乃至「返」の字は、どこにも用いられてはいないのである。この事實は、老子全篇を通して一貫し

ていて、嘗て例外を見ないのである。試みに二十八章を擧げてみる。

知_二其雄_一、守_二其雌_一、爲_二天下_一。爲_二天下_一、常德不_レ離、復_二歸於嬰兒_一。

知_二其白_一、守_二其黑_一、爲_二天下_一。爲_二天下_一、常德不_レ忘、復_二歸於無極_一。

知_二其榮_一、守_二其辱_一、爲_二天下_一。爲_二天下_一、常德乃_レ足、復_二歸於樸_一。

これに由つてみると、老子の思想の要點の一角を占める「かえる」という考えは、明かに「復」・「歸」、乃至「復歸」の文字で示されていて、上掲の二十五章と四十章を除いては、「反」または「返」を以て「かえる」を表明しているものは一つもないことになる。そうなると、老子全篇中に見える四つの「反」の語を、二つに分けてまで、その一部だけ「かえる」意に見立てたということが、實は、老子の中には「かえる」という思想があるところから導き出された誤りではないかと疑わずにはいられなくなる。ここに於てか、しばらく目を轉じて、王弼の論述を吟味してみよう。

四 王注に見える老子の「反」の理解

王弼の「反」に對する説明は、次のようになつてゐる。

① 遠極也。周無_レ所_レ不_レ窮極、不_レ偏_二於_一一逝。故曰_レ遠也。不_レ隨_二於_一所_レ適、其體獨立。故曰_レ反也。

② 高以下_レ爲_レ基、貴以_レ賤爲_レ本、有以_レ無爲_レ用、此其反也。動皆知_二其所_レ無_一、則物通矣。故曰_二反者道之動_一也。

③ 反_二其眞_一也。

④ (注なし)

王弼が、①に於て「不_レ隨_二於_一所_レ適、其體獨立。故曰_レ反也。」といった意は、道が周普であり得るのは、時所になすむことなくして、常に獨立の體を維持していることにあるとするものであつて、「反」という語は、道と時所との關係のあり方を説明しているものとして扱われているように思われる。即ち、道は決して時所に同調することによつて周普であり得るのではなくて、常に時所と背反することによつて、却て時所を超えた存在であることができるのである。王弼

のこの解には、少なくとも、「反」を「返」に見立てて、「かえる」の意を藏せしめる意圖は見られない。まして④に於て「高」・「貴」・「有」を以てそれぞれ「下」・「賤」・「無」に對せしめ、これを結ぶに「此其反也」の語を以てしているに至つては、王弼が老子の「反」に對する理解は、疑いもなく「相反」に於てするものであることを知らねばならぬ。ただ、この際一つの疑問點は、⑤の「反其眞也」の一文である。この文は、現行王注本では、本文の「與物反矣」の下に屬されている。従つて、若しこの文が、本文の「反」の説明だとすれば、王弼はこの場合に限つて「反」を「返」の縁で解しているかの勢いを感じさせないとはいえない。その限りでは、老子の「反」に對する王弼の理解は、恰も河上公章句と全く逆を行くものではないかと疑わせるものがある。けれども、若しこれを、本文にいう「物」の實情を説明した語と解することができるならば、王注に於ける「反」の扱いは、一貫して「相反」の意識に於てしているということができよう。

五 老子の「反」を「復歸」とするのと「相反」とするのとの相違について

老子の「反」を復歸と解するのと相反と解するのとは、老子の學の上にどのような影響を見るであらうか。この點に關して、最も直接的なのは四十章であると思われるから、ここに改めて四十章の河上公章句と王弼注とを比較考察することによつて、その間の實情を察してみよう。

河上公によると、「反本也」とあることは、既に上に述べた通りである。これは恐らく、「かえる」ということが、本來なるものへの復歸を意味することをいうものであらう。次に「本者道所以動」とあるが、これは、本來なるものこそ道の展開の原動力となることをいうものに相違ない。この理解の限りにあつては、河上公の「反」の意識には、道の本體が直接の目標となつている。ところが、王注の意は少しく違ふ。それは、「動皆知其所無、則物通矣」とあるに知られる。「其所無」とは、上にいう相反を指すものに相違ないから、「動皆知其所無」とする限り、相反は「動」の過程での意識ではあつても、決して「動」の目標ではない。目標は、明らかに「物通矣」にある。

このように見てくると、老子の「反」を「復歸」と解するか「相反」と解するかは、老子の思想構成の上に微妙に作用して、遂に老子の學を旨して本體への復歸にありとするものと、本體の顯現のための相反の樹立に重位を置くものとの別を生ずるに至つてゐるのではないかと考えられる。老子の「反」に對する理解のこの二つの差異は、計らずも亦、「正」の理解の上に敏感に反應しないでは措かないであらう。

六 老子の「正」について

ここに老子の「正」というのは、四十五章に見える「清靜爲天下正」の「正」である。次に四十五章の全文と、「天下正」に對する河上公章句と王弼注とを掲げる。

大成若_レ缺、其用不_レ弊。大盈若_レ冲、其用不_レ窮。大直若_レ屈、大巧若_レ拙、大辨若_レ訥。躁勝_レ寒、靜勝_レ熱、清靜爲_レ天下正。

〔河上公章句〕能清靜、則爲天下長。持正、則無終已時也。

〔王弼注〕躁罷然後勝_レ寒、靜無爲以勝_レ熱。以_レ此推_レ之、則清靜爲_レ天下正也。靜則全_レ物之眞、躁則犯_レ物之性。故惟清靜、乃得_レ如上諸大_一也。

これで見ると、河上公の「正」に對する見解は、必ずしも明瞭ではない。そればかりか、その「天下長」の語から推すと、或は「正」を「長」と解したのではないかとさえ思わせるものがないでもない。けれども、「持正、則無終已時也」を、前述の①の「本者道所以動、動生萬物。」に照合すると、河上公は、「正」即ち「清靜」を以て本體とするもの線にあるということができよう。これに比べると、王注はまた、大部違つた味を見せている。王注でも、「清靜」を「正」に當てている點に變わりはないが、「靜則全_レ物之眞、躁則犯_レ物之性。」とするとところから推すと、王弼は、「清靜」を以て眞性とするものではない。これは、前述の②の「動皆知_レ其所_レ無、則物通矣。」と全く同じ文勢にあるもので、従つて、「清靜」は眞性を保全するための方途に過ぎないことになる。ただそれだけのことならば、別段大したことはない

かも知れないが、その結果、「正」が「反」と同じ地位に立つことになるとしたら、これは輕々に看過できないことになりはしないであろうか。何となれば、本質を「正」とすることは、思考の建てまえとして至極順當なものに思われようが、相反を「正」とするということは、必ずしも容易に首肯できることではないからである。

老子に於て「正」の語を用いているところは、四十五章の外に更に五十七章がある。その經文と、これに附隨する河上公章句と王弼注とは、おおよそ次のようになつてゐる。

〔五十七章〕以正治國、以奇用兵。……我無爲而民自化、我好靜而民自正。

〔河上公章句〕天使正身之人、使至有國也。……我好靜不言不教、民皆自正也。

〔王弼注〕以道治國、則國平。以正治國、則奇正起也。以正治國、則不足以取天下、而以奇用兵也。……我

之所欲唯無欲、而民亦無欲而自樸也。

これで見ると、本文の「民自正」に對する二注は、ほぼ同じ列に於てしているが、「以正治國」に對する二注は遠く離れたものであるばかりでなく、王注に「以正治國、則不足以取天下。」というに至つては、四十五章との關連に於て、誠に錯雜したもののあるのを感じずはられない。この邊の事情については、次にこれを考察する。

七 王注についての省察

王弼が「以正治國、則不足以取天下。」といつたのは、老子の精神に則るものであつて、俄かに怪しむには足りない。例えば、老子の五十八章を見ると、そこには、

禍兮福之所倚、福兮禍之所伏。孰知其極、其無正。正復爲奇、善復爲妖。

という語がある。この文も、結局は清靜を旨とするものであろうが、ここには、若し清靜が主導的立場を取ることになつたとしたら、清靜は一轉して「正」の地位を失なうであろうとの警告が發せられているといふべきである。五十七章に對する王弼の注の意も、亦これに外ならないと思われる。それでは老子は、清靜が終始「正」として立つには、その方策は

那邊にあるとすのであろうか。王弼はこれを、「反」の上に見ようとする。それが前に述べた、四十五章に於ける、清靜の「正」を「反」と同列に立てたところだと察せられる。つまり、老子の當面の主張は清靜の「正」の上にあるが、清靜の主張が常に「正」であり得るのは、清靜が「反」として立つ限りのことであつて、一たび清靜が「反」の立場を離れてもしたら、清靜の「正」は破れて、新たに別個な相反の出現を見なければならなくなる。この見解に従つて清靜を解明したのが、王弼の四十五章の解であらうと思われるのである。

それでは、五十八章に對する河上公章句はどうなつているかといへば、これは五十七章の理解と一貫した立ち場で、「正」を以て人主や人臣の修身の「正」としている。この理解の根底には、依然、清靜を本眞の「正」とする見解が流れていると見なければならぬ。

〔河上公章句〕人君不_レ正_二其身、其无_レ國也。人君不_レ正、下雖_レ正復化_レ上、爲_レ詐也。

思うに、老子の五十七・八章は、從來多くの論議を呼んで紛紛の説の集まるころとなつているが、それにも拘らず、河上公や王弼は、それぞれ、それなりの見解を一貫して下している。けれども、この兩者の主張を公平に比較してみると、王注の方が、より論理的であるということは明瞭な事實である。それは、單に上來論述した「反」の解釋や「正」の扱ひの範圍内に止どまるものではない。上述の彼らの理解は、よしんば「反」「正」の語を用いない老子の各章の上にさえ、正確に反映して、それぞれの面目を明らかにしているのである。試みに、四十二章の道の展開の論に見てみよう。

八 老子の四十二章に反映する河上公と王弼との比較

老子の四十二章というのは、かの

道生_レ一、一生_二二、二生_三三、三生_四萬物。萬物負_レ陰而抱_レ陽、冲氣以爲_レ和。

の一文である。これに對する河上公章句と王弼注とは、次のようになつている。

〔河上公章句〕道始所_レ生者、一也。一生_二陰與_レ陽也。陰陽生和_三清濁_四、三氣分爲_二天地人_一也。此三共生_二萬物_一也。天

施地化、人長_二養_一之也。

〔王弼注〕萬物萬形、其歸一也。何由致一。由於無也。由無乃一、一可謂無。已謂之二、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。

河上公が、「道始所_レ生者」といつたのは、本文の「一」についての注解である。これによると、河上公の道の展開の圖形は、

道——一——二（陰陽）——三（陰陽の和）——天地人・萬物

となる。けれども、「一」が何であるかについては全く説明がない。その限りに於ては、「道」と「一」とは、結局が同じものではないのかとさえ疑う見方も生ずるのであつて、武内博士は、次のように述べている。

〔老子之研究〕「道生_レ一」の一句は、淮南子に従つて刪るべし。「一生_二」の「一」は即ち道、「二」は陰と陽とで、「三」は單に冲氣を加えたのである。道が現象になるには、先づ陰陽二氣が現はれ、二氣の交合によつて冲氣が生じ、この陰陽冲の三によつて萬物が生ずるといふのが老子の宇宙生成論である。

と。けれども、これを王弼注の上に見ると、「一」には確然たる地位が與えられていて、論理的に重要な意味を持つていふと思われる。といふのは、王弼が「萬物萬形、其歸一也」といつたのは、一切の上に通ずる普遍性を問題にした語であると考えられる。また「由無乃一」といつたのは、普遍への方途が清靜にあることをいうものであろう。以上の範圍内では、道と一とは同じだといひ得るかもしれない。けれども、その次に「一可謂無。已謂之二、豈得無言乎」とあるのを見ると、王弼は「道」と「一」との間に明らかに別を見ているといわざるを得ない。それは、王弼にあつては、「道」は飽くまで普通に即したものであるが、道の普通が具體的内容を以て觀念される際に、それを明示する語として用いられているのが「一」だと解されているのではないかということである。道は普通である。けれども、普通を保持するには、現實的には何らかの方策が必要になる。この方策は、それが普通保持の唯一のものだとされている限りに於ては、道その

ものと見做しても別段に支障はないであろうが、道が具體性を以つて示されたとなると、それは直ちに別途から批判の對象となる運命にある。その運命を擔つているのが「一」であるというのが、王弼注の意であると思われる。

一體、河上公章句と王弼注とは、何によつてこのような開きをきたしているかというに、前者は易の繫辭傳に依據して老子を解くに對して、後者は莊子の齊物論に採つて老子を見ようとするところにこの差を見るのである。けれども、易と莊子との間には、實際には河上公章句と王弼注ほどの開きはない。むしろ、易と莊子とは同一の思考形式で、それは、王注の理解と一致するといつて間違ひなからう。というのは、河上公が依據する易の繫辭傳というのは、八卦の成立過程を説明するために述べられたところの、

易有三太極、是生三兩儀。兩儀生四象、四象生八卦。

の前半であつて、河上公は、老子の一を易の太極に當て、老子の二を易の兩儀、即ち陰陽に當てたものである。これに對して、王弼が依據した莊子の齊物論というのは、莊子が論理の展開について論じたところの、

天地與我並生、而萬物與我爲一。既已爲一矣、且得_レ有_レ言乎。既已謂_二之一矣、且得_レ無_レ言乎。一與言爲_二、二與_レ一爲_三、自_レ此以往、巧曆不能_レ得。

を、そのまま用いて自分の主張としたものである。思うに、易の陰陽理論も、また、莊子の論理展開の説も、共に普通として道の具體化して展開する際に、その具體化は直ちに相反を招致することをいうものであつて、そこには、相反の作用による展開はあつても、この展開の外に更に萬物萬形の成立の機をみようとすることを思考の形はない。恐らく老子もまた易や莊子と同じであつて、老子のいう一は、易の「太極」であり、莊子の「已謂_二之一矣」の一であり、老子のいう二は、易の「兩儀」であり、莊子の「二」であり、更に老子の三は、所謂「萬物」に當たるものではあつても、三の後に別の萬物の段階をみようとするような主張は、河上公章句以前には他に類を見ないのではなからうか。これから推して、河上公が天地人三氣の説を採つて老子を解し、「三」の後に於て萬物の段階をみようとしているのよりは、王弼が「二」の後に

「三」の展開を説くに止どまつて、それ以後については「數盡乎斯」といい、また、「過_レ此以往、非_レ道之流。」といつて、展開に終始符を打っている方が、遙かに傳統の思考の形式を得ているといふべきであらうと考えられる。

九、結語

いずれにしても、老子の「反」に對する河上公章句と王弼注との解明の差は、更に老子の「正」に關する理解と結んで、各方面に互つて相當な見解の隔たりを見せているが、訓詁の面からいつても、論理の面からいつても、總じて、王注の方が河上公章句よりも遙かに整備した姿を持つており、それはまた、傳統の義にかなつていてと考えられる。恐らく、老子の眞意は、王注に於て正しく扱われているのではなからうか。その王注によると、老子は「相反」による論理の展開を意圖するものであつて、しかもその「相反」は、「正」と結んで完結するものであることを知ることが出来る。ただし、ここにいう「正」とは、正確には本眞を意味するだけの「正」ではなくて、實に「反」の内容となるものであることを見逃がしてはならない。どうして「正」が相反として作用するのであらうか。これは誠に注目し得る問題である。思うに、老子に於ける相反は、本眞を守り本眞を保持するために要請されるものであつて、相反そのものが窮極の目的なのではない。けれども、この目的に従つて、正しく本眞の保持を來し得るような相反というものは、これをどこに求めることができるかということになると、それは、本眞に即したところ以外には考えられない。そのために、時には恰も相反そのものが本眞であるかのような感があることになるのである。つまり、老子の求める相反は、そのような本眞に即した、強力な、窮極的なものでなければならぬのであつて、王弼が「正」を「反」と同列に置くかと思つたところは、取りも直さず、この間の事情を明らかにしているものと考えられる。まことに老子が求めるところの相反は、本眞にそぐわないようなものであつては意味をなさないのである。このことは、眞の相反は、常に我々の窮極とし目標とするところとびつたりのものであつて、始めて相反としての地位と作用とを果たすに足ることを意味するように思われる。まことに老子は、我々に人生の目標を覺醒するように求めてやまぬ書であるといふべきである。

(本學教授)