

大衍小記

——王弼の易解釈一斑——

堀池信夫

『易』「繫辭伝」の、

大衍の数は五十にして、その用は四十九なり。

という文に関して、その解釈は古来より易学上の重要な問題点とされていた。というのは、右の「大衍の数」の文の近くに⁽¹⁾

天地の数は五十有五。

という文があり、この「天地の数 \parallel 五十五」と「大衍の数 \parallel 五十」とはいったいどのような関係があるのか、関係があるとしたならどのような整合疏通さすべきか、甲論乙駁の意見が提出されてきたからである。

まず、この問題をもう少しこまかく分けて具体的に説明しよう。

第一には、「天地の数」はなぜ五十五とされるのかという問題がある。その答は比較的簡単に「繫辭伝」中に求めることができる。もちろん科学的事証的な根拠などはない。数のもつ呪術的魔力と中国人の世界観との結合の一例を示す、というのがその答となる。いっそう詳しくいうならば、「天一、地二、天三、地四……」（「繫辭伝」）と、一から十までの奇数を天、偶数を地として、天と地の数をすべて加えると、一から十までの整数列の和であるから、当然五十五となる。奇偶を天地に配当することは陽 \parallel 天 \parallel 奇数、陰 \parallel 地 \parallel 偶数という陰陽思想の反映であり、あとは単純な算術があるのみである。そしてそれが数の靈惑的な魅力と陰陽的世界観との直接的な統合であることはみやすいことである。

第二の問題は、それでは「大衍の數」の五十はどのようにしてみちびかれるのか、である。その解答は「天地の數_二五十五」のようには「繫辭傳」中に明記されていない。そこで後世の注釈家たちは競ってその正解を提出しようとしてきたのである。その解答の筋道は大きく見て二つの道があった。一は經學の理念の内において（數理的にも）天地の數と首尾結末をつけようとする立場、他は易の撰著技法の數理の上から、純數學的に解決しようとする立場である。前近代の注釈家たちのほとんどは前者の立場によって解決を旨ざしたのであり、本稿の問題とする所もその歴史的立場にたつらなっている。後者の立場は近代になって追及されたもので、「大衍の數」が五十でなければ、數理的に易の著法は成立しえぬことを論証し、なぜに五十であるかを明解に説くことに成功している。⁽²⁾ それゆえ後者の立場からは、もはやここで論ずる必要性は薄い。

さてそこで、「大衍の數」に関して、歴世の注釈家たちがどのように対処してきたのがここから問題となるのであるが、それに先立ち、本稿の主題である魏の王弼の易學においてはそれはどのように解されてきたのか、まずそのことを見てみよう。王弼がこの「大衍の數」の條に付した文はつぎのようなものであった。⁽³⁾

演天地之數、所賴者五十也。

そして王弼のこの注をめぐり、これをさらにどのように解説するかは、「大衍の數」解釈史上においてかなりの問題を孕むものであった。そして本稿は、王弼のその注の特異性と後世への影響とを見通しつつ、「大衍の數」解釈史上の王弼の獨創的位置を明確にすることを目的とするものなのである。

二

まず、かの王注の文章は従来どのように読み解かれてきたのか。その注意点多くは、「演」と「數」とが（文法的理解を含めて）どのように分析されうるかにあった。そこで代表的例を二つあげて検討してみよう。

その一は、「演」の賓語として「天地之數」を考える場合である。その場合、「演天地之數」全体は、名詞句として「所賴」以下への条件を形成するものとして解釈される。『國訳漢文大成』や『漢文大系』はこれを採用しており、近年刊行の注釈書の類でもこの読み方を採用して「大衍の數」を解釈するものはきわめて多い。ちなみにその訓読の標準例を示しておけば、「天地の數を演ずるに、賴る所のは五十なり」とな

る。

その二は、「演」の賓語を「天地」のみとして「演天地」は「之」を介在させて「数」の修飾機能を果たしていると解釈する場合である。この場合、「演天地之数」は全体として主語的名詞句ということになる。本田濟『易』（中国古典選）朝日新聞社・鈴木由次郎『漢易研究』（明德出版社）などは明らかにこの読みを採り、本文を解釈している。しかし全体的にみるとこれは少数派である。訓読は、「天地を演ずるの数は、頼る所のものは五十なり」となる。

さて、この二つの区別は、問題の所在をよく明らかにしているものといえる。形式的には、「演」の賓語が何かということ、内容的には「演ずる」という動詞は、いったい何をどのようにするのかということ、ことばをかえれば演変するものは天地なのか数なのか、ということである。かくしてこの問題がどうやら「大衍」の本質にかかわる重要なものであるらしいことが、ある程度はつきりしてきたとはいえないだろうか。

三

そこでつぎに具体的な検討に入ることにしよう。まずオーソドックスに訓詁学的追究からはじめる。

王弼の解釈に示された「演」という文字であるが、これは「大衍」の「衍」の声訓（普通による解釈）であり、「布衍（敷衍）し、推し演（ひろ）げる」ことを意味する。この解釈が正当であるのは、「衍」を「布なり」とする学者（方信天『周易本義闡旨』）や、あるいは『周易正義』では「推演」という語彙をもちいていることから確認できる。さらに、「大衍」の文脈における「衍とは演なり」の声訓の典拠をたどると、それを一般的に定着させたのは後漢の碩儒鄭玄であったようだ（『周易鄭氏注』張惠言訂本）。そして王弼は鄭玄以来のこの声訓を継承踏襲しているのである。

では、「演」が「布衍推演」の意であるとしたならば、その賓語は意味的にはどれを採用すればよいのか。つぎにその検討に入る。まず、かりに「天地の数」がそれであるとしてみよう。天地の数はさきに見たとおり、すでに五十五に決まっている。その五十五を「推し演（ひろ）げる」というと、それは具体的にはどのようなことを意味するのか、また、それを「推演」する場合、頼る数が五十であるとするか、剰余の五はどのようなのか。この剰余については、王弼の説明は残存していないが、問題解決のきっかけにこの剰余の問題を少し考えてみよう。

剰余についてわかりやすい説明は鄭玄がおこなっている。

彼はいう、

天地の数は五十有五なり。五行の気をもって通ずれば、およそ五行もて五を減す。(『周易正義』引鄭玄説)
五十五がうまく五十に整合されている。そこで、王弼はこの説を襲ったのかというと、じつはそうではない。『周易正義』はげんにつきのよう
にいつている。

王弼のこの説に拠るに、その意みな諸儒と同じからず。

すなわち王弼の学説は他の学者とはちがうというのだから、鄭玄を踏襲したとするわけにはゆかぬだろう。そこで鄭玄の説明自体にたしかえる
と、それは明解とはいえ、なぜに五行の五を五十五から減しなければならぬのか、根拠は完全にあやふやであり、いわばたんなる数合わせにす
ぎない。このことから「演」の賓語を「天地の数」と考える場合、「大衍の数」と「天地の数」との差異を整合化する作業がまず必須のもの
なり、またその整合化によほど合理的な根拠がないと、「推演」することは容易ではないことがわかる。

では「演」の賓語を「天地」としてみよう。とすると、「演天地之数」とは、「天地(の働き)を布衍し推し演げるところの数」となる。である
とするならば、これは「天地の数」それ自体ではなく、天地の働きを布衍推演するところの「天地の数」以外の数であることになる。したがっ
て「大衍の数」は「天地の数」とは直接的な連関が消失し、五十と五十五の整合化を無理にすすめる必要はなくなる。「大衍の数」は「天地の
数」とは独立的に考えらるべきものということになる。

以上、「演」の賓語について二つの可能性を、図式化したわけだが、それではこれらの可能性は実際の解釈史上においていかように位置づけ
られ、また機能していたかをうかがってみよう。まず唐代の国定の疏解書『周易正義』の説を見る。同疏中には「推演天地之数」という用例が
二ヶ所にみえているが、これらのみからでは「推演」の賓語はこれである、との断定的な結論をひきたすことはできない。そこで二次的・間接
的な方策として「天地の数、五十有五」への『正義』の疏をみってみる。と、そこには、「これ上文の天地を演ずるの策にあらず」とある。『正義』
は、「大衍の数」の「数」を「策」、すなわち著法のめどき(の数のことと捉えていたわけである。すなわち、『正義』は第二の説たる賓語を「天
地」にかざる立場から疏解していたということになる。

そこでさきの『正義』の「推演」の用例二ヶ所にみえる「数」を「策」に置きかえて、読んでみよう。

○万物の策はおよそ万一千五百二十あり。そのこの策（↓万物の策）を用うるに、天地を推演するの數（↓策）は、ただ五十策を用うるのみなり。

○万物の籌策は万有一千五百二十といえども、もしこれを用うるに、天地を推演するの數（↓策）の頼る所のものは、ただ五十に頼るのみ。その余は頼らざるなり。

すなわち「數」を「策」に読みかえるならば、『正義』の文は著法を示すものとしてみことに意は通ずる。とするならば、『正義』が「演」の賓語を「天地」と解していたということはもはや疑いないといえる。

そこで、『正義』に従って王弼の解釈を読んでみるならば、「天地を演するの數は、頼る所の數は五十なり」とするのが適切であろう。先に示した二つの可能性のうちの後者の読み方である。そして、『易』本文の「大衍之數」には王弼注「演天地之數」が対応しているわけだが、注釈作業の通例として、語対語（字対字）の直接解釈（訓・詁）としてその対応をみるならば（いわゆる「異言相代」である）、「大衍」に対しては「演天地」が応じていることになる。しからは王弼の「大衍」解釈の解答の第一段階は、それを「天地を演する」と敷衍した点にある、とすることができる。そこでつぎにこの「大衍」↓「演天地」とした敷衍が、解釈史上、どのような意味をもっていたかの検討に入ることになる。

四

「大衍の數↓五十」と、「天地の數↓五十五」との差異が、歴史的に學者の頭を悩ましつづけた大問題であったことはすでに指摘したが、『正義』はこの事情について、

五十の數の義は、多家ありておのおのその説あり。いまだいずれか是なるを知らず。

と、客観的に述べている。そしてその事情は『正義』ののちも、あまり変化しなかった。もちろん『正義』に先立つ王弼においても重大問題だったはずであり、その点を明確に指摘したのは湯用彤であった。だが湯用彤は、その問題の重要性は認めつつも、内容面については「ここにくわしくはわからぬので、しばらくペンディングとする」（『魏晉玄學論稿』）としてしまった。筆者は、そこでさきにも「大衍↓演天地」の敷衍に関連して、右の課題（つまり「大衍の數」「天地の數」の「數」の部分の解釈）をすすめることとする。

さて、この問題における王弼の特徴を明確にするために、ここでは常套的ながら先行する学説を追跡してみることにしよう。王弼に先行する学説といえ、漢儒の説ということになる。

前漢京房の説は、

五十とは、十日・十二辰・二十八宿をいうなり。〔正義引〕

である。天文曆法の適宜な数値を引き抜いて、加えたものにすぎない。(10+12+28=50)

また右に「曆法」と述べたがこれから思いついて「三統曆」(劉歆)をみてみると、

五をもって十に乗ず。大衍の数なり。〔漢書〕「律曆志」

とあり、曆法数値とは無関係に、乗算の数値を述べている。何の根拠も見出せない、思いつきのままの乗算のようである。(5×10=50) さて、後漢の馬融の説はやや変わっている。

太極、兩儀を生ず。兩儀、日月を生ず。日月、四時を生ず。四時、五行を生ず。五行、十二月を生ず。十二月、二十四氣を生ず。

〔正義引〕

すなわち、それは生成論の体裁をそなえて、生成の進むごとに増加する数値を、すべて加えたものであった。(1+2+2+4+5+12+24=50) 馬融の世界観を垣間見せるものとはいえ、『易』の義理からしてみると、これもやはり恣意的と評する以外にない数の積み重ねであった。

荀爽は、

卦におのおの六爻あり。六八、四十八。乾坤の二用を加うれば、すべて五十あり。〔正義引〕

という。この説は易学に固有の六爻八卦を乗じた数に乾坤(天地)を加えたということで、易内部での数値の整合性を考えている点で、すでにみた天文曆法あるいは生成論による整合とは性格を異にするが、やはり本質的には合理的根拠を見出すことができない。(6×8+2=50)

その他、先にみた鄭玄の整合もあったが、やはり根拠の見出しがたい所説であった。そしてこれらに共通するのは、天地の間に現実的にある数値を加算したり減じたりして五十を求めた点である。『易』本文の「天地の数」は、天一から地十までの加算であったから、漢儒の立場からすると、「大衍の数」と「天地の数」とは、天地間の数の積集という面において本質的に同類、あるいは変形したものにすぎなかったという

ことになる。さきに見た京房・「三統曆」(劉歆)・馬融・荀爽そして鄭玄らに共通する易学の思想的背景はまさしくこれ——「天地の数」と「大衍の数」の同質性——であった、といえよう。かくしてついには「大衍の数」と「天地の数」とを完全に同義としてあつかっている実例を、我々は鄭玄の中に見出すことになるのである。

大衍の数は五十有五なり。五行はおのおのの気を并す。気を并するものの五を減じて、ただ五十あり。(『正義』引)

驚くべきであるが、五十であった「大衍の数」は、いつのまにか五十五に増やされている。「天地の数」と「大衍」の数とを同義としてあつかっておかねばこのような解釈は生じうべくもない。かくして漢儒においては「大衍」と「天地」とは同義語になっていた。また漢儒の所説を尊重した清朝考据学の易学者たちの多くも、この觀念に従った。たとえば惠棟の『周易述』は、

天地の数を合して演じてこれを用うるがゆえに大衍という。
といい、さらにこれを疏解して、

大衍の数は即ち天地の数なり。天地の数は五十有五、大衍の数五十なるは、「明堂月令」にいわく……。

と述べている。「大衍の数」と「天地の数」とが同じことを前提とし、なぜ同じになるのかを説明するのである。それによれば、すなわち「数」とは、絶対的なものではなく、状況、事情に応じて五十五か五十かに分かれうるものとなる。そこでこの「数」の解釈にもとづいて王弼の「演天地之数」を照らすと、「天地の数」は完全に結合した(「天地」が「之」を介して「数」を修飾する名詞句)一語として読まざるをえず、「天地の数を演ずるに……」とするしかない。さてそこでこの読み方には、伝統的には決して理由のないことではなかったことがわかる。漢儒と清儒の所説に沿って王注を読むなら、「天地の数を演ずるに……」と読む方がむしろ自然だといってもよい。鈴木由次郎『漢易研究』は、王弼との関連から「大衍」にこだわった場合は、明らかに「天地を演ずるところの数」と読んでいるが、その晩年の漢易の知識を傾注した『易』の訳注では逆に「天地の数を演ずる……」と読みをかえている。この事実はきわめて注目に価するものといえよう。

五

さて、漢儒の「数」の考えはわかった。ところが、王弼はそうは考えなかった。漢儒の説によれば、「数」は相対的であり、それを形容修飾

する「大衍」と「天地」とは同じものとなるが、すでにみたように王弼は、「大衍」を「天地を演ずる」にまで敷衍していた。王弼が、この敷衍を引き出すについては、おそらく鄭玄の「衍とは演なり」の声訓を粗略には考えず、かなり深く根本的に考えつめたのではなかったのか。そして彼は「大衍」をもっとも単純に「大演」、すなわち「大いなる布衍・推演」「大いなる運変」であるとしたのである。漢儒のようにその運変の主体たる天地にあてはめるのではなく、天地が運変すること、その変化自体、はたらくそのものと考えたのである。これが「天地を演ずる」ことの意味であった。したがって王弼はその数五十を、天地間に現実にあるいかなる数値とも関連づけなかった。ただ天地のはたらくそのものを象徴するものとして、五十本の策の数ゆどがそれであると考えたのである。王弼において「数」は、その修飾語によって相対的に変化するものではなく、「大衍」にはめどきの数五十が絶対的に結合し、「天地」には陰陽合計五十五が結合していた。その意味からするならば『正義』が「数」を「策」に読みかえていたのは、王弼の意に沿う妥当な見解であったといえよう。

以上より、王弼の「大衍の数」の解釈について、つぎのようなことがいえる。まず王弼の独創は、「大衍の数」を漢代の数理呪術から断ち切った点にある。それは「大衍の数」が「天地の数」とは関係しない、そして天地の運変自体の象徴たる、具体的にここにあるめどきの五十本、とした点に顕著である。この数理呪術の切断の事実は、また漢代の象数の立場から義理易への移向(5)をみごとに反映するものだったともいえよう。『易』自体は本来呪術的な占筮書であるから以下のようにいうのは失当かもしれぬが、王弼は「大衍の数」に一層の厚い呪術のヴェールをかぶせるのを拒否し、明確に合理化しようとしたのだ、といえよう。

王弼のこの立場の後世への影響をみると、『正義』以後はあまり大きいものではなくなる。宋儒たちの基本的立場は『正義』の克服にあつたからで、胡援・程伊川などはその先統的重要人物であつた。⁽⁶⁾そして宋易の中心人物朱子の『易経本義』に眼をむけるならば、彼はむしろ王弼が切り捨てた数ゆどの魔術にすすんで飛び込んでゆくかみえる。『本義』はいう、

大衍の数五十とは、けだし河図中宮をもつて、天五を地十に乗じてこれを得るなり。

この解釈は、「大衍の数」の要素を天地の間に存在するものとする点で漢儒一般に等しく、五と十を乗ずるのはとりわけ「三統曆」に同じである。朱子はそのうえ「河図」という数の魔術をあらたに導入した。「河図」はいうまでもなく魔法陣である。そして朱子は『易図』『河図』(『本義』所収)において「天地の数、五十有五……これ河図の数なり」としており、「河図」を媒介として「大衍の数」と「天地の数」との混同

を一層深めたのである。この朱子の『本義』をさらに疏解しようとした後世の著作に清の方信天の『周易本義闡旨』があるが、この方信天は逆に『正義』的解釈に接近してしまった。

衍とは布なり。大衍とは天地人物のことを大いに布くなり。ゆえに撰著を大衍と名づく。

のようにめどき操作自体を天地の運変（の象徴）大衍としていのである。方信天は朱子の意を精密に疏解しようとして、その意図に反してこのような結果を得てしまったのだ。また清の御撰『周易折中』は王弼の注を引用するにあたり、「演天地之数者、五十也」と省略して引用している。これも語感としては（頼る所の）八策のV「数」を強調する省略のように思われるが、断定はできない。ただ王弼の発想も、宋易の末流において、ほそぼそとは存在していたといえよう。

六

王弼の大衍の論をめぐっては、もう一つ重要な問題があった。それは「大衍の数」たる五十本の策のうち、実際の筮占に使用しない不用の策をどのように意味づけるのか、である。そしてこの問題は王弼における「太極」解釈と深く結びついていた。最後にこの問題についての私見を述べておこう。

問題となる文章は、やや長文だが、つぎのとおりである。

王弼いわく、天地を演ずるの数は、頼るところのものは五十なり。その用は四十有九なればすなわちその一は用いざるなり。不用にして用これをもって通じ、非数にして数これをもって成る。これ易の太極なり。四十有九の数の極なり。それ无は無をもって明らかにすべからず。かならず有に因るがゆえに、常に有物の極においてかならずその由る所の宗を明らかにするなり。（『易』「繫辭伝」韓康伯注引）

この文章について、『正義』はつぎのようにいう。

その一（策）を用いざるは、その虚無、用いる所にあらざるをもってなり。

この『正義』によれば、不用の一索は「太極」であるが、それはまた「無」ということになる。この解釈は『正義』以後もずっと継承され、ひとまず通説となっているといえよう。（ただしその「無」がどのような性格をもつのか、——真の「無」か、たんなる「無形」か。あるいは有無の関係は体用関

係か否か。——は一概に規定することはできず、各々の易学者の思想による差異が大きい。

しかしながら筆者は、王弼において「太極」ははたして「無」ととらえられていたか否かには疑問があると考えている。先の王弼の文章を、この点からもう一度検討しなおしてみよう。王弼によれば「太極」とはまず「四十有九の数の極」であった。一方「無」とは「有物の極」において、その（有の）由る所の宗を明らかにする「ものであった。とするならば、「太極」は「四十有九の数の極」すなわち「有物の極」（有の極限的なもの）であるから、「無」ではないということになる。方向を変えて見てみるなら、「太極」とは「由る所の宗」（無）それ自体ではなく、「由る所の宗を、明らかにする」もの、有の世界の背後あるいは彼方にある宗（無）を察するところの有の極限、であるといえる。⁽⁸⁾

これをめどきの問題におきかえて、さらにこの見解をつきつめてみよう。まず、天地を推演する策の数は五十であった。いいかえれば五十本の策が天地を推演するわけである。そこで「太極」たる不用の一索は、この五十本のうちから引き抜かれるものであるから、それは「天地を推演する数」のうちに含まれることになる。実際の占筮の揲著運用においては不用・非数とされるものであっても、論理としては天地運変の用・数のうちに入るのである。「太極」は、「有物の極」であり、「有物の極」とは有物のうちに入っている（包摂されている）ということにほかならない。揲著の問題としてみた時も、「太極」はやはり有のうちに入るのである。

かくして王弼においては「無」由る所の宗」とは、「太極」有物の極」と異なるものであった。「無」は有物の極に至ることによってはじめてそういうものが有の背後にあることがわかるものであった。したがってそれは「有」を超えたものであった。また「そういうものがあることがわかる」ものであって、「有」を超えている以上、「そういうものがある」と事実的かつ断定的に確言することはできぬ、そのようなものであることになる。王弼における「太極」と「無」との関係は、『正義』以下の解釈が採用しているのとはことなり、同一者ではなかったのである。⁽⁹⁾

七

以上、王弼における「大衍」の解釈をめぐる二つの問題について、考察を試みてきたが、彼の解釈のいずれの問題についても、他の解釈者たちとはひと味ちがう特色ある獨創性をもっていたことが明らかとなった。ここで論じた問題は王弼易全般からみるならばほんの一部にすぎないが、しかし彼の易解釈全体の獨創性を推察させるには十分であろう。またその点が、唐代の国定教科書たる『正義』のテキストとして採用され

た理由の一端であつたといえよう。そしてさらに宋儒の興隆——とりわけ朱子『本義』の登場——まで、王弼易が経学内での優位的解釈としての地位を保ちつづけた理由でもあったといえるだろう。

(了)

注

- (1) たとえば『正義』と『本義』とはテキスト・クリティックがこととなり、分章を異にしているので当該の文の位置が別々の場所に移されている。そのためこのような表現を用いた。
- (2) 小林信明「大衍の数を論じて九・六に及ぶ」(『東洋の文化と社会』第七号)を参照。同論文の論証は、数理的に明解でかつ卓越している。その点については現段階では付加すべきものはない。ただし、大衍五十を九・六に収斂させてゆく時、二と三との数理関係が重要であることにまで問題をしぼりこんだにもかかわらず、その重要性の所拠を、「參天兩地」あるいは孔穎達のナンセンスな析字の論理に帰し、奇偶の問題として処理してしまったのは惜しんで余りある所であったが、やむをえないことであつたらう。すなわち現在の研究上の知見にもとづくならば、九六↓三二の問題は、音響学(律学)における物理的かつ絶対的な三対二の音程関係が完整的循環的音律体系を形成する事実を、アナログ的に万物の存在の体系にまで敷衍拡大して適用し、ついには大宇宙体系を統括する基本的数値関係とまで考えられるようになった点に根源的由来がある、とすることができ得るであろう。右の音律技法について記述のある最古の文献は『呂覽』「古楽」であるが、技法そのものはもっと早い時期からあつた可能性は高い。(拙稿「京房の六十律」(『日本中国学会報』30))なお『正義』引鄭玄説の「五十の数をもつて七八九六をなすべからず。占筮の占もてこれを用うるがゆえにさらにその一を減す。ゆえに四十九なり」とあるのは、その背後に小林的な数理解釈をもっていた可能性を示している。
- (3) 王弼の「繫辭伝」への注釈は、韓康伯注に引用されているものによる。なお王弼自身が「繫辭伝注」を書いたか否かについては藤原高男「王弼繫辭伝注の存否について」(『漢文学会々報』第十八号)が、存在したとの考証をおこなっている。参看。
- (4) 集英社刊『全釈漢文大系』・『易経』下
- (5) 『哲学研究』一九八三年八期所収の王葆玟「『五行大義』所引王弼『周易大演論』佚文考釋」は、王弼は象数を否定していなかったとしているが、今はこの問題を扱う準備はないので、ひとまず通説による。また同論文は王弼は象数解釈をおこなつたという観点から大衍の数は天五と地十の数を乗じたものという見解(『五行大義』引王氏説を論拠とする)を提示している(朱子の説に等しい)が、この問題についても、筆者は全面的に同意できぬので、今はこの見解をとらない。
- (6) 土田健次郎「伊川易伝の思想」(『宋代の社会と文化』)参看。

- (7) この「無」はもちろん王弼哲学における「無」を意味する。拙稿「王弼考」(『筑波大学哲学・思想学系論集』第四号)参看。
- (8) これについて土田前掲論文は「無それ自体は認識の対象になりえず有の極限に於て察する他ないといわば認識論上の議論であり、構造論の場で有と無との相補性をいっているのではない」(同論文注(17))と、認識の問題としている。また藤原高男「王弼易注の体裁とその形而上学的意義」(『漢文学会々報』第十九号)は『晋書』「紀瞻伝」の「王氏云わく、太極は天地なり」の王氏を王弼と解している。「太極」が「天地」であるのなら、もちろん「無」たりうべからざること、明々白々といえよう。
- (9) これは王弼哲学における「無」の形而上的構造とまさしく並行一致するのである。前掲拙稿「王弼考」参看。

MEMORANDA OF THE SUPREME EXTENTION —DAYAN— :

Wang Bi's Interpretation on *Yijing*

Nobuo HORIIKE

In this paper, the present writer tries to discuss next argument for Wang Bi's interpretation on *Yijing* or the book of change and divination, one of important canons of Confucianism. Wang Bi was a famous taoistic philosopher in the third century China. His interpretation on *Yijing* was very significant and had a lot of differences from *Yijing* commentators' of Han period, like Jing Fang's, Ma Rong's and Zheng Xuan's, etc. Wang Bi accepted much fruits from Han-commentators, but his interpretation was quite original from them. It was so full of his original views and new ideas, deep speculations and sparkling wits, that *Yijing* became regarded not as the magical divinatory book, but as the book of cosmological philosophy.

Among the Han-commentators, who stood on the point of magical view, the term *Dayan*, or the supreme extention, indicated the numerical fifty which was regarded as the symbol of magical powers of the divine Heaven and Earth. But Wang Bi discussed it as the numbers of fifty yarrows that symbolized the *function* of not divine but natural cosmos. We should acknowledge this fact to be the evidence of stated above.