



日中における 『老子』 王弼注の位置づけー荻生  
徂徠を中心に

著者	松井 真希子
雑誌名	東アジア文化交渉研究 東アジア文化研究科開設記念号
ページ	193-206
発行年	2012-03-24
その他のタイトル	Wang Bi's Annotation on Laozi's Place in China and Japan: Focusing on Ogyu Sorai
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10112/7389">http://hdl.handle.net/10112/7389</a>

# 日中における『老子』王弼注の位置づけ

——荻生徂徠を中心に

松 井 真希子

Wang Bi's *Annotation on Laozi's* Place in China and Japan:  
Focusing on Ogyu Sorai

MATSUI Makiko

Wang Bi's *Annotation on Laozi* 『老子』王弼注 is considered one of the representative notes on *Laozi*. In China, however, it was not until 1781 when this book was included in *Sikuquanshu* 『四庫全書』 that the study of Wang Bi's note became popular. In Japan, while Wang Bi's note was introduced before the 5<sup>th</sup> century, it received rare recognition until Okada Touin's *Laozi Daodejing Annotated by Wang Bi* 岡田東賛 『老子道德経王弼注』 published in 1734. However, further research reveals that Ogyu Sorai 荻生徂徠 had pointed out in *Keishishiyohran* 『経子史要覧』 that, in reading *Laozi* from the view of classical rhetoric 古文辞学 Wang Bi's annotation should be referred to. *Keishishiyohran* was based on Sorai's dictation before 1728, and it was earlier than both Okada Touin's *Laozi Annotated by Wang Bi* (1734) and *Sikuquanshu* (1781). Therefore, judging from evidences currently available, it seems fair to conclude that Sorai was the pioneer who introduced Wang Bi's annotation into the field of *Laozi* studies.

キーワード：『老子』王弼注 荻生徂徠 古文辞学

Key words: Wang Bi's *Annotation on Laozi*, Ogyu Sorai, classical rhetoric

## はじめに

周知の通り、現在先秦諸子のなかで最も大きな学派は儒家であり、それに次ぐのが道家である。そして道家文献において最も重要なものが『老子』であることは間違いない。『老子』注釈書は多くあるが、そのなかで最も著名なものの一つは三国・魏の王弼注であろう。現行の『老子』王弼注本は道蔵本、華亭張之象本及び孫鉉本である<sup>1)</sup>。

王弼の『老子』注釈書は執筆当時、王弼の名声とあいまって評価が非常に高く、王弼の『老子』学に

---

1) 島邦男『老子校正』（汲古書院、1973年）に「今日の王本は道蔵本・孫鉉本・紀昀本であるが、その経文は宋の俗本である道蔵本が原である」（10頁）とある。ここに見える「紀昀本」とは張之象本のことである。

対する貢献は非常に大きい。しかしながら、宋代に至ると王弼注の地位は河上公注に取って代われ、明代に至っては、王弼注本は正統年間（1436-1449）の道蔵本と、万暦年間（1573-1615）の華亭（現在の上海松江区の西）<sup>2)</sup>張之象本（以下、張之象本と略称）及び孫鉉本の三種しか残らないのである<sup>2)</sup>。

日本の江戸時代の大儒である荻生徂徠（1666-1728）は数多くの『老子』注釈書のなかで王弼注を評価していた。その当時、日本では宋の林希逸による『老子膚斎口義』（以下、口義本と略称）が最も流行していた。では、日中において徂徠の『老子』王弼注理解はどのように位置づけられるのであろうか。また、徂徠はなぜ王弼注を重視したのであろうか。

本稿では日中両国における『老子』王弼注の位置づけを整理したうえで、徂徠の王弼注に対する見方をそのなかに位置づけたい。

## 一 王弼と『老子』王弼注

まずは王弼の生涯と『老子』王弼注についてまとめておきたい。

王弼の生涯については、『三国志』魏書、鐘会伝の注に引かれている何劭『王弼伝』に詳しい。王弼、字は輔嗣、黄初七年（226）山陽高平（現在の山東省山陽県）に生まれ、幼いころからその才能を発揮していた<sup>3)</sup>。鐘会伝には次のようにある。

初、会弱冠與山陽王弼並知名。弼、好論儒道、辞才逸辯、注易及老子。為尚書郎、年二十餘卒。〔弼、字輔嗣、何劭為其伝曰、弼幼而察慧、年十餘好老氏、通辯能言。〕

（初め、会（鐘会）弱冠にして山陽の王弼と並びに名を知る。弼、儒道を論ずるを好み、辞才逸辯、易及び老子に注す。尚書郎と為り、年二十餘にして卒す。〔弼、字は輔嗣、何劭其の伝を為して曰く、弼幼くして察慧、年十餘にして老氏を好み、通辯にして能く言う。〕）（ ）は筆者による）

王弼が幼いころから聡明で、弁論を得意としていたことがうかがえよう。正始九年（248）、23歳のときには尚書郎となり、翌年の正始十年（249）に病死、わずか24歳であった。

王弼の学術的な活動は正始年間（240-249）に集中している。この時期はまさに玄学が盛んになり始める時期である。当時の文人である何晏は玄学の領袖の一人であった。正始元年（240）、50歳頃に何晏は吏部尚書となり、その政治的影響力によって「正始の風」の出現に大きく貢献した。正始五年（244）、未だ20歳に至らない王弼は何晏による清談に参加し、その才能を発揮させた<sup>4)</sup>。『王弼伝』には次のよう

2) 以上は、樓宇烈校釈『王弼注校釈』（中華書局、1980年）、林麗真『王弼』（東大図書公司、1988年）、王曉毅『王弼評伝』（南京大学出版社、1996年）、ルドルフ・G・ワーグナー（Rudolf G. Wagner）著・楊立華訳『王弼《老子注》研究 上・下』（江蘇人民出版社、2008年）による。

3) 何劭『王弼伝』に、「弼幼而察恵、年十餘、好老氏、通辯能言」とある。

4) 徐震堦『世説新語校箋』（中華書局、1987年）文学第四に「何晏為吏部尚書、有位望、時談客盈坐。王弼未弱冠、往見之。晏聞弼名、因條向者勝理語弼曰、此理僕以為極、可得復難不。弼便作難、一坐人便以為屈。於是弼自為客主

にある。

於時何晏為吏部尚書、甚奇弼、嘆之曰、仲尼稱後生可畏、若斯人者、可與言天人之際乎。

（時に於いて何晏吏部尚書と為り、甚だ弼を奇とし、之を嘆じて曰く、仲尼は後生畏るべしと称す、斯くの若き人は、與に天人の際を言うべし、と。）

何晏が『論語』子罕篇の典故を用いて王弼を称賛していることがわかる<sup>5)</sup>。王弼の才能がこの記述からもわかるであろう。

王弼の著作については、『王弼伝』に次のような記述がある。

弼注老子、為之指略、致有理統。著道略論、注易、往往有高麗言。太原王濟好談、病老莊、常云、見弼易注、所悟者多。

（弼老子に注し、之が指略を為す、致に理統有り。道略論を著わし、易に注し、往往にして高麗の言有り。太原の王濟は談を好み、老莊に病み、常に云う、弼の易注を見て、悟る所の者多し、と。）

何劭はここで『老子注』、『老子指略』及び『周易注』を挙げている。この他、『隋書』経籍志には『周易略例』と『論語釈疑』が著録されている<sup>6)</sup>。また、ここに見える王濟の発言から、王弼の著作が当時非常に高い評価を得ていたことがわかる。

『老子』王弼注本を初めて著録した正史の書籍目録は『隋書』経籍志である。そこに「老子道德經二卷〔王弼注、梁有老子道德經二卷……〕」とある。この他、『旧唐書』経籍志、『新唐書』芸文志、『宋史』芸文志のいずれにも王弼注本が著録されている<sup>7)</sup>。

王弼注本の体裁については、北宋末、政和五年（1115）の晁説之<sup>ちやうえつし</sup>の繕写の王弼注本『老子』の跋文に「王弼老子道德經二卷、弼題是書曰道德經、不折乎道・徳而上下之、猶近於古歟」（王弼老子道德經二卷、弼是の書に題して道德經と曰い、道・徳を折けて之を上下とせず、猶お古に近きか）とある。さらに乾道六年（1170）の熊克鏤板の跋文に、「既又得晁以道先生所題本。不分道・徳而上下之、亦無篇目」（既に又た晁以道先生の題する所の本を得たり。道・徳を分けて之を上下とせず、亦た篇目無し）とある。現在、『老子』上篇を道經、下篇を徳經と呼ぶことがあるが、これらの記述から、宋代には上下篇と分け

---

数番、皆一坐所不及」とある。

5) 『論語』子罕篇に「子曰、後生可畏焉、知來者之不如今也、四十五十而無聞焉、斯亦不足畏也已」とある。

6) 『隋書』経籍志に「周易十卷〔魏尚書郎王弼注六十四卦六卷……王弼又撰易略一卷……〕」、「論語釈疑三卷〔王弼撰〕」とある。

7) ただし『旧唐書』経籍志には「玄言新記道德二卷〔王弼注〕」、「新唐書』芸文志には「王弼注新記玄言道德二卷」と、異なった書名で著録されている。しかし『宋史』では再び「王弼老子注二卷 又道德經略婦一卷」となっている。『四庫提要』（永瑤等撰『四庫全書総目』中華書局、1965年）子部道家類には「旧唐書経籍志作元言新記道德二卷、亦称弼註。名已不同。新唐書芸文志又以元言新記道德為王肅撰、而弼所註者別名新記元言道德。益為舛互。疑一書而誤分為二、又頗錯其文也」とあり、『旧唐書』と『新唐書』に著録されている書名は誤りであるという。

ないのが王弼注本の本来の形と考えられていたことがわかる。

## 二 中国における『老子』王弼注

### 1 老子の人と『老子』

そもそも、老子の伝記は『史記』老子韓非列伝に見える<sup>8)</sup>。

老子者、楚苦県厲郷曲仁里人也、姓李氏、名耳、字聃、周守蔵室之史也。……老子修道德、其学以自隠無名爲務。居周久之、見周之衰、迺遂去。至関、関令尹喜曰、子将隠矣、彊爲我著書。於是老子迺著書上下篇、言道德之意五千餘言而去、莫知其所終。

(老子は、楚の苦県厲郷曲仁里の人なり、姓は李氏、名は耳、字は聃、周の守蔵室の史なり。……老子は道德を修め、其の学は自隠無名を以て務めと爲す。周に居ること之に久しく、周の衰うるを見て、迺ち遂に去る。関に至り、関令尹喜曰く、子将に隠れんとす、彊いて我が爲に書を著わせ、と。是に於いて老子迺ち書上下篇を著わし、道德の意五千餘言を言いて去る、其の終うる所を知らず。)

ここでは「李耳」(以下、その字から「老聃」と称す)という人物の伝記が記されている。一見非常にまとまった伝記であるように見えるが、「苦県」「曲仁」という地名からは作為性が看取できる。また老聃にまつわる記述の後には「老萊子<sup>9)</sup>」と「周太史儋<sup>10)</sup>」の記述が続く。この他に、老子が二百歳余りまで生存していたという説も挙げている<sup>11)</sup>。つまり、司馬遷がこの列伝を著わした時には老子はすでに人物を特定できず、一種の伝説と化した存在となっていたのである。

1973年11月から12月にかけて、湖南省長沙馬王堆第三号漢墓から二種類の帛書『老子』が出土した。そのなかで篆書を用いて抄写されたものが甲本、隸書を用いて抄写されたものが乙本と呼ばれている。甲本には避諱がなく<sup>12)</sup>、乙本では高祖・劉邦の「邦」の字を避けている。これにより、甲本は劉邦が帝位

8) 以下は、注1)所掲、島邦男『老子校正』、陶建国『兩漢魏晉之道家思想』(文津出版社、1986年)、高明撰『帛書老子校注』(中華書局、1996年)、鄒安華編著『竹簡与帛書老子』(民族出版社、2000年)、李大華・李剛・何建明著『隋唐道家与道教』(広東人民出版社、2003年)、澤田多喜男『『老子』考索』(汲古書院、2005年)、池田知久『老子』(東方書店、2006年)、呂思勉『先秦史』(中国友誼出版公司、2009年)、浅野裕一「道家思想の起源と系譜(上)——黄老道の成立を中心として」(『島根大学教育学部紀要 人文・社会科学』14号)、同「道家思想の起源と系譜(下)——黄老道の成立を中心として」(『島根大学教育学部紀要 人文・社会科学』15号)、王卡「兩漢之際の儒学与老莊学」(陳鼓應主編『道家文化研究』第八輯)、李慶「明代《老子》研究」(『道家文化研究』第15輯)による。

9) 「或曰、老萊子亦楚人也、著書十五篇、言道家之用、與孔子同時云」とある。

10) 「自孔子死之後百二十九年、而史記周太史儋見秦獻公曰、始秦與周合、合五百歳而離、離七十歳而覇王者出焉。或曰儋即老子、或曰非也、世莫知其然否」とある。

11) 「蓋老子百有六十餘歳、或言二百餘歳、以其修道而養寿也」とある。

12) 注8)所掲、池田知久『老子』では、甲本と同じ字体で書かれている同じく馬王堆漢墓帛書『五行』では「邦」の字を避けていることにより、甲本においても高祖の「邦」の字を避けているという(446.460頁)が、ここでは通説

に着く前、乙本は劉邦が帝位に着いた後に抄写されたと考えられ、いずれも漢代初期に成立したと考えられる。

さらに1993年冬、湖北省荊門市郭店村第一楚墓から『老子』甲、乙、丙本の三種の竹簡が発見された。これらは現存する最古の『老子』テキストである<sup>13)</sup>。これらはいずれも楚系文字で抄写されており、その年代は紀元前300年から紀元前250年ごろというのが定説である。『老子』の作者がいつ頃生きていたのかを特定することはできないが、戦國中晩期にはすでに現行『老子』の祖形ともいえる『老子』テキストが存在していたことがわかる。

ここで、王弼注に並ぶ『老子』の代表的注釈の一つである河上公注に触れておきたい。宋の謝守灝の『混元聖紀<sup>14)</sup>』卷三第二十に次のようにある。

唐傅奕、考覈衆本。勘数其字云、項羽妾本、齊武平五年、彭城人開項羽妾塚得。望安丘之本、魏太和中、道士寇謙之得。河上丈人本、齊処士仇嶽伝。家之本有五千七百二十二字、與韓非・喻老相參。又洛陽有官本、五千六百三十五字、王弼本有五千六百八十三字、或五千六百一十字。河上公本有五千五百五十五字、或五千五百九十字。

(唐の傅奕、衆本を考覈す。其の字を勘数して云う、項羽妾本は、齊の武平五年、彭城の人項羽妾塚を開いて得たり。望安丘之本は、魏の太和中に、道士寇謙之得たり。河上丈人本は、齊の処士仇嶽伝う。家之本は五千七百二十二字有り、韓非・喻老と相い參す。又た洛陽に官本有り、五千六百三十五字、王弼本は五千六百八十三字有り、或いは五千六百一十字。河上公本は五千五百五十五字有り、或いは五千五百九十字。)

ここで「河上丈人」と「河上公」が挙げられているが、今では同一人物であるか否か判断することができない。この他、当時字数の異なる二種の「河上公本」があったことがわかる。

河上公注本の成立時期については未だ定説を見ない。漢代とする説<sup>15)</sup>、魏晉以後とする説<sup>16)</sup>、あるいは梁代以前（502年以前）に原本となるものがあり、それが六朝末期（六世紀後半）ごろに増補されて二次的に成立したとする説もある<sup>17)</sup>。ただしここでは当面の課題ではないので、河上公注本が遅くとも隋代に

---

に従う。

13) ここで注意すべきは、当時これらの書が決して『老子』という名称であったわけではないという点である。ただし本稿では便宜上『老子』と呼ぶこととする。なお、澤田多喜男「『莊子』所見老聃考」（注8）所掲『『老子』考索』所収）によれば、『老子』という呼称は景帝期か武帝期（前157-前87）には存在していたという（122頁）。

14) 『正統道蔵』30（芸文印書館、1977年）所収。

15) 王卡点校『老子道德経河上公章句』（中華書局、1993年）に「河上公章句はおそらく西漢以後、魏晉以前、大体東漢中晩期に成立したであろう」とある。ただし、「とはいえ、現存する河上章句伝本の中には魏晉以後に増益された文字もあることは否定しない」（いずれも3頁、日本語訳は筆者による）ともある。

16) 注1) 所掲、島邦男『老子校正』に「河上本は齊の処士仇嶽に成るものに外ならない」（27頁）とある。

17) 楠山春樹『老子伝説の研究』（創文社、1979年）「前篇第三章 河上公注の成立」に「現行の河上公注は、六朝末期、おそらくは梁代以後、従来からあった原本に独特の養生説を増補して、二次的に形成せられた」、「ここに原本河上公注とは、おそらく、梁代まではあった『河上』丈人注であろうと思われる」、「その成立の年代は明らかでないが、

は成立して広く読まれていたこと、またその主要な思想が「養生」と「修養」であったことのみを指摘しておきたい。

## 2 『老子』王弼注の位置づけの変遷

次に、三国時代以降の王弼注の位置づけについて、王弼注本に関する事項を整理しておく。

前述した通り、王弼が生きた時代は玄学が勃興した時代であった。その重要人物が王弼であり、『老子』の「以無為本」（無を以て本と為す）という思想を基礎として玄学の理論を構築し<sup>18)</sup>、『老子』学の発展にも大きく貢献した。

唐代には六代皇帝玄宗（712-756在位）が『老子』を尊び『道德真経』として自らも注釈を施した。このような状況のもと、『老子』及びその思想が社会に広まっていった。王弼注については、先に引用した謝守灝『混元聖紀』の記述にあるように、傅奕（555-629）が多くの『老子』古本を収集、分析し、そのなかで字数の異なる二種の王弼注本を発見した。陸徳明（556-627）の『經典釈文』では王弼注本を採用しており、『文選』の李善（?-689）注及び『後漢書』の李賢（651-684）注では王弼注本と河上公注本を併用している。開元時代（713-741）の劉知幾（661-721）は王弼注本を用いることを上奏したが、司馬貞が王弼注本及び河上公注本二種の併用を求めたため、劉知幾の上奏は退けられた<sup>19)</sup>。この後、『老子』注の主流は河上公注本が王弼注本に取って代わることとなる。

宋代の王弼注本研究において注目されるのが王弼注本の二種の跋文である。一つは政和乙未年（1115）の晁説之のもので、そこには「予既繕写弼書」（予既に弼の書を繕写す）とある。晁説之が北宋のころに『老子』王弼注本を校勘していたことがわかる。もう一つは乾道庚寅年（1170）に本書を再刊した<sup>20)</sup>熊克のものである。ここには「克自此求弼所注甚力、而近世希有」（克此れより弼の注する所を求むること甚だ力むるも、近世有ること希なり）とあり、南宋時代には『老子』王弼注がすでに稀覯本となっていたことがわかる。

明代の正統時期（1436-1449）には『正統道蔵』が出版され、そこに王弼注本も収録された。この道蔵本について、島邦男氏は次のようにいう。

道蔵本には章名がなく、経文の間に単行の注文があり、末尾に晁・熊二氏の跋を附してあり、その板式は今本中最も古く、宋史芸文志の王弼老子注本に属するものと考へる。……この道蔵本は俗本であつて、その経文は殆ど河上本による改竄を蒙り、纔かに王本独自の用字を存するに過ぎず、注文も同じく改易を受けて王注の真を失つてゐる<sup>21)</sup>。

---

その内容からして後漢代に遡る可能性をもつ」（160-163頁）とある。

- 18) 『晋書』王衍伝に「魏正始中、何晏、王弼等祖述老莊、立論以為、天地万物皆以無為本……」とある。
- 19) 『新唐書』劉子玄伝に「開元初、遷左散騎常侍。嘗議孝經鄭氏学非康成注、举十二条左証其謬、当以古文為正。易無子夏伝、老子書無河上公注、請存王弼学。宰相宋璟等不然其論、奏與諸儒質辯。博士司馬貞等阿意、共黜其言、請二家兼行、惟子夏易伝請罷。詔可」とある。
- 20) 『四庫提要』に「政和乙未晁説之跋……又有乾道庚寅熊克重刊跋……」とある。
- 21) 注1) 所掲、島邦男『老子校正』(9頁)より引用。

道蔵本が『宋史』芸文志所録の王弼注本に属するものであることがわかる。

清朝の乾隆四十六年（1781）に編纂された『四庫全書』には王弼注本を含む十種の『老子』注釈書が収められている。『四庫提要』には王弼注本について次のようにある。

錢曾読書敏求記謂、弼注老子已不伝。然明万曆中、華亭張之象実有刻本。証以經典釈文及永樂大典所載、一一相符。列子天瑞篇引谷神不死六句、張湛皆引弼注以釈之。雖増損数字、而文亦無異、知非依托。曾蓋偶未見也。

（錢曾の読書敏求記に謂う、弼注老子已に伝わらず。然れども明の万曆中、華亭張之象実に刻本有り。証するに經典釈文及び永樂大典の載する所を以てし、一一相い符す。列子天瑞篇に谷神不死の六句を引き、張湛皆な弼注を引きて以て之を釈す。数字を増損すと雖も、文亦た異なる無ければ、依托に非ざるを知る。曾蓋し偶たま未だ見ず。）

錢曾は清朝の大蔵書家で、『読書敏求記<sup>22)</sup>』はその蔵書目録である。錢曾はそこで「惜乎輔嗣注不伝」（惜しいかな輔嗣注伝わらず）といている。清朝においても王弼注本は依然として稀覯本だったのである。

『四庫提要』にいう「華亭張之象」本は万曆年間（1573-1615）に刻されたものである。本書は道蔵本から転写されたもので、誤写の削除や脱落部の加筆がなされている。『四庫全書』が採用したのは、清朝兵部侍郎、紀昀の家蔵本で、これは張之象本である。武英殿聚珍版本も紀昀本による。

なお、明の万曆年間には孫鉞（1542-1613）も『老子古今本攷正』という王弼注校勘本を著わした。これは、『老子』経文は張之象本に基づいているが、河上公注本の影響も受けている。王弼注は道蔵本に依拠している<sup>23)</sup>。

このように、『老子』王弼注本は三国の魏時代に成立したが、宋代にはすでに稀覯本となっていた。明代に至って道蔵本、張之象本、孫鉞本が成立し、清朝の四庫全書本と武英殿聚珍版本はいずれも張之象本に属する。以上から、『老子』王弼注本は、成立当時こそ非常に高い評価を得ていたが、宋代以後は広く流布することはなく、清朝に『四庫全書』に収録された後、ようやく広く読まれるようになったと考えられる。

### 三 日本における『老子』王弼注

ここで日本における『老子』の受容をふまえたうえで、『老子』王弼注の位置づけを確認しておきたい。日本における老荘思想の受容について論じた最近の研究に、王廸氏の『日本における老荘思想の受

22) 書目文献出版社、一九八四年。

23) 張之象本と孫鉞『老子古今本考正』については、注2)所掲、ルドルフ・G・ワーグナー『王弼《老子注》研究 上』（339,340頁）による。

容<sup>24)</sup>』がある。王氏は書誌学的観点から天平時代以前から江戸時代にかけての日本における老荘思想について詳細に論じている。ここでは王氏に従い、とくに『老子』関係書物の受容について見たい<sup>25)</sup>。

老荘関係書物あるいはその思想がいつごろ日本にもたらされたのかは明らかではない。現存する日本最古の図書目録は、平安時代の藤原佐世(847-897)による『日本国見在書目録』で、891年から897年の間に成立した。本目録には25種の『老子』に関する書が著録されており、最初に「老子二月柱下李耳漢文特河上公注<sup>26)</sup>」、その次に「老子王弼注」とある。この他、承平年間(931-938)に成立した『倭名類聚抄<sup>27)</sup>』では河上公注本を引用している<sup>28)</sup>。河上公注と王弼注については「唐以降最も権威のある注釈書として伝わってきた<sup>29)</sup>」とされるが、目録で最初に掲げられるのが河上公注本であり、他書において『老子』を引用する際に河上公注本が用いられていたように、平安時代において王弼注本の影響力は河上公注本に及ばなかったようである。

鎌倉時代も依然として河上公注が中心であったとされ、室町時代には18種の『老子』河上公注本があり、当時の河上公注本の盛行の様がうかがえる。そのうち8種には葛洪の序文が収録され、3種には宋代の林希逸による『老子膚斎口義』が引用されている。室町時代の『老子』学は、やはり河上公注本が中心であったが、葛洪の序文や口義本も注目されていたことがわかる。そして王弼注本は依然としてあまり重視されていなかった。

江戸時代初期、朱子学者である林羅山(1583-1657)が宋の林希逸による老子口義を用い始め、その後日本で口義本の流行が始まった。寛文十年(1670)から正徳五年(1715)まで口義本は出版が幾度も繰り返された。また、『江戸時代書林出版書籍目録<sup>30)</sup>』(以下、『江戸書目』と略称)と『享保以後江戸出版書目<sup>31)</sup>』(以下、『享保書目』と略称)からは江戸時代の『老子』に関連する書籍の出版状況がわかる。これらの目録によると、『老子』刊本のうち享保十四年(1729)以前は口義本がその半数を占め、明代の『老子』文献である焦竑『老子翼』も正徳五年(1715)まで繰り返し出版されていた。『江戸書目』には15種の目録が収められているが、そのなかで口義本を著録しているのは12種<sup>32)</sup>、河上公注本を著録してい

24) 国書刊行会、2001年。

25) この他、大野出『日本の近世と老荘思想』(ペリカン社、1997年)、山城喜憲『河上公章句『老子道德経』の研究——慶長古活字版を基礎とした本文系統の考察』(汲古書院、2006年)、武内義雄『日本における老荘学』(同『武内義雄全集第六巻 諸子篇一』)所収、角川書店、1987年)、福永光司『江戸期の老荘思想』(同『道教と日本文化』)所収、人文書院、1982年)、梅野茂『近世における老子口義』(『支那研究』第33号)、王旭『日本における『老子』受容——主として書誌的観点より——』(『東洋学研究』第38号)、同『日本における『老子』研究の流伝』(『東洋学研究』第46号)、徐水生『略論道家思想在日本の伝播』(『道家文化研究』第10輯)も適宜参照した。

26) 「月」字は「同」字の誤りである。

27) 源順編。漢語の名詞を分類配列し、漢文によってその出典、意味、発音を解釈する。

28) 注25)所掲、山城喜憲『河上公章句『老子道德経』の研究』によれば、具平親王撰『弘決外典抄』(正暦二年・991成立)、源為憲撰『世俗諺文』(寛弘四年・1007成立)で引用されている『老子』は全て河上公注本である(96,97頁)。

29) 注24)所掲、王旭『日本における老荘思想の受容』(108頁)より引用。

30) 斯道文庫編『江戸時代書林出版書籍目録』(井上書房、(一):1962年、(二)・(三):1963年)

31) 朝倉治彦、大和博幸『享保以後江戸出版書目——新訂版』(臨川書店、1993年)

32) 寛文無刊記『書籍目録』、寛文十年(1670)刊『増補書籍目録』、寛文十一年(1671)刊『新板増補書籍目録』、延宝

るのは6種<sup>33)</sup>ある。王弼注本を著録しているのは1種のみで、宝暦四年（1754）刊の『新增書籍目録』に見える。

『享保書目』は2種の『老子』王弼注を記録している。享保十七年（1732）に出版された岡田東賛（生卒年未詳<sup>34)</sup>）点校『老子道德経王弼注』と、明和七年（1770）に出版された宇佐美瀧水（1710-1776）校訂『王注老子道德経』である<sup>35)</sup>。

以上から、日本でも平安時代から江戸時代まで『老子』王弼注はさほど重視されず、研究も十分に進められなかったことがわかる。出版目録によると、王弼注は享保十七年（1732）以後、ようやく人々の注目を徐々に集めるようになったのである。

#### 四 荻生徂徠による『老子』王弼注

##### 1 古文辞学

荻生徂徠（1666-1728）が六経を「先王の道」を記した具体的文献とし<sup>36)</sup>、「古文辞学」を主張したことは周知の通りである。徂徠による『老子』王弼注の評価を検討するに先立ち、まずは徂徠の提唱した古文辞学について見ていこう。

古文辞学派は十六世紀、明代中期に興った。その前半は李夢陽（1473-1530）や何景明（1483-1521）などの「前七子」が、後半は李攀龍（1514-1570）や王世貞（1526-1590）などの「後七子」が中心となっていた。彼らは「文必秦漢、詩必盛唐<sup>37)</sup>」（文は必ず秦漢、詩は必ず盛唐）をスローガンとして復古運

三年（1675）刊『古今書籍題林』と『新增書籍目録』、天和元年（1681）刊『書籍目録大全』、貞享二年（1685）刊『改正広益書籍目録』、元禄五年（1692）刊『広益書籍目録』、元禄九年（1696）刊『増益書籍目録大全』、元禄十二年（1699）刊『新板増補書籍目録』、宝永六年（1709）刊『増益書籍目録大全』、正徳五年（1715）刊『増益書籍目録大全』に見える。

33) 延宝三年刊『古今書籍題林』、元禄五年刊『広益書籍目録』、元禄九年刊『増益書籍目録大全』、元禄十二年刊『新板増補書籍目録』、宝永六年刊『増益書籍目録大全』、正徳五年刊『増益書籍目録大全』に見える。

34) 岡田東賛、字は子賛、号は阜谷、権兵衛と称した。東賛は別号であろう。東賛に関する記録は非常に少なく、卒年や学問系統などを記録している長澤規矩也監修・長澤孝三編『漢文学者総覧』（汲古書院、1979年）では、歿年、享年、師名の欄がいずれも空欄になっており、備考欄に「江戸ノ儒者」と書かれているのみである。市古貞次他編『国書人名辞典』第一巻（岩波書店、1993年）にも、「生没年未詳」とされ、経歴については「江戸の人」と書かれているにとどまる。ただし、関儀一郎『近世漢学者伝記著作大事典』（井田書店、1943年）によれば、著作に『王註老子補』二巻、『道德経異同考』一巻、『道德指帰論』一巻、『老子古今文考』一巻、『鄭玄注学庸』二巻があるため、『老子』を研究していたことは間違いない。

35) 『江戸書目』に記録されている王弼注本は岡田東賛『老子道德経王弼注』の再刊である。『享保書目』には口義本も河上公注本も記録されていない。なお、宇佐美瀧水は徂徠晩年の門人である。瀧水校訂『王注老子道德経』については、拙稿「宇佐美瀧水考訂本『王注老子道德経』について——書誌学的観点から——」（『東アジア文化交渉研究』第3号）で述べた。拙稿では孫鋌本、口義本、翼本についても言及している。

36) 荻生徂徠『辨道』（吉川幸次郎、丸山真男、西田太一郎、辻達也校注『荻生徂徠』所収、岩波書店、1973年）に「孔子之道、先王之道也。先王之道、安天下之道也。……及其終不得位、而後修六経以伝之、六経即先王之道也」、「先王之道、先王所造也。非天地自然之道也」とある。

37) 『明史』李夢陽伝に「夢陽才思雄雉、卓然以復古自命。……倡言文必秦漢、詩必盛唐、非是者弗道」とあり、錢謙益

動を展開し、古文を模倣することによって理想の文学に到達できることを主張した<sup>38)</sup>。

徂徠は『論語徴<sup>39)</sup>』（享保元年・1716ごろ成立）の題言で次のようにいう。

余学古文辞十年、稍稍知有古言、古言明而後古義定。先王之道可得而言已。

（余は古文辞を学ぶこと十年、稍稍古言有るを知り、古言明らかにして後に古義定まる。先王の道得て言うべきのみ。）

ここでいう「古文辞」が主に後七子の李、王両者によるものを指すことは、次の『辨道<sup>40)</sup>』の記述からわかる。

不佞、藉天寵靈、得王李二家書以讀之、始識有古文辞。於是稍稍取六經而讀之。歷年之久、稍稍得物與名合矣。物與名合、而後訓詁始明、六經可得而言焉。

（不佞、天の寵靈に藉り、王李二家の書を得て以て之を読み、始めて古文辞有るを識る。是に於いて稍稍六經を取りて之を読む。年を歴るの久しき、稍稍物と名と合するを得たり。物と名と合して、而る後訓詁始めて明らかに、六經得て言うべし。）

「天の寵靈」とあるように、徂徠は李攀龍と王世貞両者の古文辞を知ったことを一つの恩恵と考えている。古文辞が徂徠にとっていかに重要であったかが見て取れよう。徂徠はまた、古文辞の研究を通して初めて六經を明らかにできるとも考えていた<sup>41)</sup>。徂徠は『訳文筌蹄<sup>42)</sup>』（正徳四、五年・1714、15出版）の題言第十則で次のようにいう。

学者、既到能讀海舶来無和訓者田地、便当讀古書。古書是根本。……何則古書語皆簡短、後世文辞皆冗長。……故古書辞多含蓄有餘味、後世文辞意趣皆露、莫有雋永。故慣讀後世文者、止見一条路径、熟讀古文辞者、每有数十路径、瞭然乎心目間条理不紊。

（学ぶ者、既に能く海舶来の和訓無き者を読む田地に到らば、便ち当に古書を読むべし。古書は是れ根本。……何となれば則ち古書の語は皆な簡短、後世の文辞は皆な冗長。……故に古書の辞は含蓄多く餘味有り、後世の文辞は意趣皆な露われて、雋永有ること莫し。故に後世の文を読むに

【列朝詩集小伝】（上海古籍出版社、1959年）「李副使夢陽」に「猷吉生休明之代、負雄鷲之才、倜然謂漢後無文、唐後無詩、以復古為己任……猷吉以復古自命、曰古詩必漢魏、必三謝。今体必初盛唐、必杜。舍是無詩焉」とある。

38) 以上は、前野直彬「明代古文辞派の文学論」（『日本中国学会報』第16集）、橋本堯「倒立の構図——李夢陽と古文辞の原点——」（『島根大学法文学部紀要 文学科編』第3号I）による。

39) 小川環樹編『荻生徂徠全集三 経学一』（みすず書房、1977年）所収。

40) 注36) 参照。

41) ただし、徂徠は同書で「六經残缺、縦其完存、亦古時言也。安能一一得其義弗謬乎」ともいう。徂徠は長い年月によって隔壁が生み出され、そのために古文を完全に理解することは不可能であるということも認識していたのである。

42) 戸川芳郎、神田信夫編『荻生徂徠全集二 言語篇』（みすず書房、1974年）所収。

慣るる者は、止だ一條の路径を見、古文辞を熟読する者は、毎に数十の路径を有して、心目の間に瞭然として條理紊れず。）

徂徠が中国古代の文献を学問の根本としていたことがわかる。では、徂徠はいかにして古文辞研究を進めるべきだと考えたのであろうか。『辨道』に「以今文視古文、而昧乎其物。物與名離、而後義理孤行、於是乎先王孔子教法不可復見矣」（今文を以て古文を視て、其の物に昧し。物と名と離れて、而る後義理孤行す、是に於いてか先王孔子の教法復た見るべからず）とある。徂徠は今文によって古文を理解することに反対し、そのために日本の「訓読」によって古文を読むことにも反対したのである。

つまり、徂徠は古文辞学の立場から古書と古文の重要性を唱道し、古文を読むにあたっては古文そのものに即して解さなければならないと強調していたのである<sup>43)</sup>。

## 2 徂徠の『老子』と王弼注に対する見方

一般に徂徠は『老子』に対して批判的態度をとっていたといわれる。たとえば、『学則<sup>44)</sup>』（享保十二年・1727成立）三には次のようにある。

道可道、非常道、聃言之失也。夫自聖人而有道之名、聃豈非邪。祇其知弗及聖人、教之無術也。務求喻之、不俟乎生、乃舍物而言其名。言之雖巧乎、孰若目睹。且也、徒名無物、空言状之。故其言愈繁愈舛。言之者以臆、聽之者以臆。曼衍自恣、莫有底止。……以聖人之教為不足、欲勝而上之。多見其不知量也已。……聃也者、務言之者也。夫言之者、明一端者也。舉一而廢百、所以害也。

（道の道とすべきは、常の道に非ずとは、聃の言の失なり。夫れ聖人よりして道の名有り、聃豈に非ならんや。ただ其の知は聖人に及ばず、教えの術無きなり。務めて之を喻さんことを求めて、生ずるを俟たず、乃ち物を捨てて其の名を言う。之を言うこと巧みなりと雖も、目睹するに孰若ぞや。且つ、徒らに名のみにして物無く、空言にて之を状。故に其の言愈いよ繁くして愈いよ舛まる。之を言う者臆を以てし、之を聴く者臆を以てす。曼衍自ら恣にし、底止有ること莫し。……聖人の教えを以て不足と為し、勝ちて上たらんと欲す。多に其の量を知らざるを見るのみ。……聃なる者は、務めて之を言う者なり。夫れ之を言う者は、一端を明らかにする者なり。一を挙げて百を廢す、害ある所以なり。）

徂徠が老子の言説を、言葉は巧みであるが「空言」でしかないと批判していることがわかる。『経子史要覽<sup>45)</sup>』老子にも「其論面白キヤウナレトモ、無益ノ空言ナリ」とある<sup>46)</sup>。

43) 以上は、今中寛司『徂徠学の基礎的研究』（吉川弘文館、1966年）、藤本雅彦「荻生徂徠の古文辞学」（『大阪経済法科大学論集』第65号）、藍弘岳「徳川前期における明代古文辞派の受容と荻生徂徠の「古文辞学」——李・王関係著作の将来と荻生徂徠の詩文論の展開」（『日本漢文学研究』二松学舎大学、2008年）による。

44) 島田虔次編『荻生徂徠全集— 学問論集』（みすず書房、1973年）所収。

45) 前注所掲、島田虔次編『荻生徂徠全集— 学問論集』所収。

46) この他、『辨名』『礼三則』に「以天為自然者、老莊之意、而古所無焉」と、『叢園十筆』（西田太一郎編『荻生徂徠

ただし、徂徠は完全に『老子』を否定していたわけではない。『譏園十筆<sup>47)</sup>』（正徳五年・1715筆記）七筆に次のような記述がある。

老子者、孔子所師学礼也。故知礼莫如老子。……世君子囿於礼楽之中、不自知其為先王之術也。老子独超然、有以見於礼楽之源。然生不遭聖王時、無所用其才。故為書以詔後世。

（老子は、孔子の礼を師学する所なり。故に礼を知るは老子に如くは莫し。……世の君子は礼楽の中に囿われ、自ら其の先王の術を為すを知らざるなり。老子独り超然として、以て礼楽の源を見ることが有り。然れども生まれて聖王の時に遭わず、其の才を用いる所無し。故に書を為して以て後世に詔ぐ。）

徂徠が『史記』孔子韓非列伝などに見える孔老会见譚に基づいて、老子を「礼楽の士」として評価していることがわかる<sup>48)</sup>。徂徠は、老子が「礼楽の源」を認識できたものの時勢に合わず、そのために才能を発揮できなかったと考えているのである。そのためか、徂徠は『学則』六で、「諸子百家九流之言、以及仏老之頗、皆道之裂已」（諸子百家九流の言、以て仏老の頗に及ぶまで、皆な道の裂けしのみ）という。さらに『譏園十筆』七筆で「大氏先王之教礼楽耳」（大氏先王の教えは礼楽のみ）や「作者謂之聖。謂作礼楽也。礼楽者聖人之教也」（作者之を聖と謂う、と。礼楽を作るを謂うなり。礼楽なる者は聖人の教えなり）と述べた後に次のようにいう。

老子之道、自礼楽出焉。其他諸子百家、莫不皆然。是所謂賢者識其大者、不賢者識其小者也。

（老子の道は、礼楽より出づ。其の他の諸子百家、皆な然らざる莫し。是れ所謂の賢者は其の大なる者を識り、不賢者は其の小なる者を識るなり。）

ここからも、徂徠が『老子』をはじめとする諸子百家を「先王の道」の一部と考えていたことがわかる。さらに『辨道』では、

学問之道、貴乎思。方思之時、雖老仏之言、皆足為吾助。何況宋儒及諸家之説乎。

（学問の道は、思うことを貴ぶ。思うの時に<sup>あた</sup>方りては、老仏の言と雖も、皆な吾が助けと為るに足る。何ぞ況や宋儒及び諸家の説をや。）

とさえいう。徂徠はここで、学問にあたっての思索の必要性を説いている。そしてその思索の観点からいえば、宋儒や諸子百家のみならず、通常異端とされる老子や仏学であっても自身に有益なものだとい

全集一七 随筆一 所収、みすず書房、1976年）三に「老子言自然、而先王礼楽之迹、幾乎卑矣」とある。

47) 前注参照。

48) 『辨名』「礼三則」にも「唯礼楽乃藝之大者、君子所務也。……是以孔子少以知礼見称、之周問礼於老聃」とある。なお、徂徠の孔老会见譚理解については、拙稿「徂徠、瀟水、青陵の『老子』理解——孔老会见譚を中心に——」（『千里山文学論集』第84号）で述べた。

うのである。

この他、徂徠の諸子に対する異なった観点からの理解が『経子史要覧』子要覧に示されている。

学ハ唯博ヲ貴フ、古今ヲ通会セン、博学ニ非スンハ能ハス。今予カ初学ニ先読マシムル者ハ、管、晏、老、列、莊、孟、楊、荀ナトナリ。墨子ヲ読マスンハアルヘカラサル者ナリ、次ニ韓非子ナリ。コレラノ書、自ラ一家ノ機杼ヲナシテ、道ハ各異ナリトイヘトモ、イマタ古言ヲ失ハサル時ノ作爲ニシテ儼然タル古文辞ナリ。（ルビは筆者による）

ここではまず学問における博学の重要性が説かれている。博学であってはじめて「古今ヲ通会」することができるというのである。さらに、「儼然タル古文辞ナリ」という記述から、徂徠が古文辞学の立場からも諸子の必要性を認め、そこに『老子』も含まれていることがわかる<sup>49)</sup>。

ところで徂徠は、『老子』王弼注について、『経子史要覧』老子で次のように述べている。

老子古文辞ニテ解シ難シ。王弼コレヲ注ス、看ルヘシ。老子ノ末流多シトイヘトモ、皆禪子ノ醒悟ノ言ヲ混雑ス、故ニ古ヲ得ス。中ニ於テ、林希逸カ口義ハ、妄説杜撰太ダ多シ、必用ユヘカラス。

徂徠が『老子』を古文辞と見なし、あらゆる『老子』注釈書のなかでも、江戸時代に最も流行していた口義本を「妄説杜撰太ダ多」く「古ヲ得」ることができないとして斥けていることがわかる。口義本には確かに禅語が見え<sup>50)</sup>、そのために徂徠は口義本を排斥した。このことから推すと、徂徠は古文辞学の立場から、「古ヲ得」るために、より早期に成立した『老子』王弼注を重視したと考えられるのである。

以上を総合すると、徂徠は「礼楽の士」、「先王の道の裂けた一部」、「思索」、「博学」、そして「古文辞学」の観点から『老子』に価値を見出し、そのうえで王弼注を重視したのである。このような主張は当時非常に先進的だった。

『経子史要覧』は、徂徠が口述したものをその門人である三浦竹溪（1689-1756）が筆録したものである。口述された時期は特定できないが、『学則』（1727）以降に成立したといわれている<sup>51)</sup>。徂徠は1728年に逝去するため、『経子史要覧』は1727年から1728年の間に口述されたものと推定できる。徂徠は遅くとも1728年には『老子』王弼注に注目し、重視する発言をしていたのである。さらに、この口述の時期が徂徠の最晩年であることから、この発言が徂徠の最終的な結論であったと思われる。

49) この他、同類の記述として『学則』二に「不朽者文。其書具存。方夫世之未載言以遷也。管、晏、老、列亦類也。何悪其道不同也。不求諸道而求諸辞」と見える。

50) たとえば第七章には「釈氏翻出来、則無此等語矣。故謂之真空実有」と、第二十章には「禪家曰、豁達空抜、因果便是人之所畏、而不畏也。莽莽蕩蕩招殃禍」とある。なお、原文は林希逸『老子處齋口義』（宋刊本）（『無求備齋老子集成 初編』所収、芸文印書館）による。

51) 注44) 所掲、島田虔次編『荻生徂徠全集— 学問論集』「解題・凡例」に「本書がいつ口述されたものであるかはわからないが、『学則』完成以後であることは確かである」（634頁）とある。

## おわりに

王弼は三国魏の正始年間（240-249）に活躍した。王弼は玄学の形而上学の立場から『老子』を解釈し、その『老子』注釈書は成立当初は非常に高い評価を得ていた。しかし、唐代に至るとのその地位は徐々に低下していき、宋代にはすでに稀覯本となっていた。明代の正統年間（1436-1449）には『道藏』に収録され、万暦年間（1573-1615）には張之象本と孫鉞本が成立、清朝乾隆四十六年（1781）には張之象本系のテキストが『四庫全書』に収められ、その後ようやく王弼注本の研究が進められるようになった。

日本では七、八世紀の大和、奈良時代に『老子』王弼注が伝来していた。しかし『老子』研究は常に河上公注が中心となっており、王弼注はあまり注目されてこなかった。このような状況は江戸時代初期まで続く。享保十七年（1732）になって岡田東贊の『老子道德経王弼注』の出版記録が現われ、その後宝暦四年（1754）に同書が『老子王弼注』として再刊される。そして明和七年（1770）に至り、宇佐美瀧水の『王注老子道德経』が出版されるのである。

荻生徂徠は古文辞学を提唱するとともに古文を重視した。『経子史要覧』で徂徠は古文辞学の立場から『老子』に価値を賦与し、『老子』を読むにあたっては王弼注を参考にすべきことを説いた。それは古文辞学の立場から早期に成立した王弼注を重視したためと考えられた。『経子史要覧』は徂徠の口述で、およそ享保十二から十三年（1727から1728）の間に成立したと推定できた。このように、徂徠が王弼注に注目した時期は、日本の岡田東贊点校本の出版（1732）や、また中国の『四庫全書』成立（1781）よりも先であった。そのみならず、徂徠は積極的に王弼注の価値を認め、『老子』及び先秦諸子文献の研究を推し進めたのである。

このように見ると、荻生徂徠は日中両国において王弼注に注目した先駆者であると位置づけることができる。徂徠の弟子である宇佐美瀧水が徂徠学を継承し、『老子』王弼注を校勘して『王注老子道德経』を完成させたのも、決して偶然ではなかったのである<sup>52)</sup>。

52) 本論文は2011年3月21日に中国・華中師範大学で行なわれた「第一屆 中日中国近現代史研究生論壇」での口頭発表「王弼『老子注』在中日學術史上之地位——以荻生徂徠為樞紐」をまとめたものである。