

『老子』三十九章「萬物得一以生」句をめぐる

村田 進

はじめに

『老子』三十九章に以下のようについて。

昔之得一者、天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、萬物得一以生、侯王得一以爲天下貞。其致之。天無以清將恐裂、地無以寧將恐發、神無以靈將恐歇、谷無以盈將恐竭、萬物無以生將恐滅、侯王無以貴高將恐廢。……（引用は宇佐美瀧水校『王注老子道德經』明和刊本に據る）

これらは、「道」と同義としての「一」を得ることによって、天地以下が、その十全なはたらきをそれぞれ發揮することを述べたものとして知られる。

ところで、傍點を附した「萬物得一以生」及び「萬物無以生將恐滅」の兩句は、次表のごとく河上公本・王弼本などの通行本や傳奕本には存在しているけれども、馬王堆帛書『老子』甲乙二種本（以下帛書本と稱する）や、傳奕本以上に帛書本との關係が指摘されている嚴遵

『老子』三十九章「萬物得一以生」句をめぐる

帛書甲本	帛書乙本	嚴遵本	敦煌老子義	王弼本	河上公本	傳奕本
浴得一以盈、侯□□□而以爲正、……胃浴母已盈將恐渴、胃侯王母已貴□□□□□□。	浴得一盈、侯王得一而以爲天下正。……谷母已□將□渴、侯王母已貴以高將恐歟。	谷得一以盈、侯王得一以爲天下正。……谷無以盈將恐竭、侯王無以爲正而貴高將恐廢。	谷得一以盈、侯王得一以爲天下貞。……谷無以盈將恐竭、侯王無以爲貴而高將恐廢。	谷得一以盈、 萬物得一以生 、侯王得一以爲天下貞。……谷無以盈將恐竭、 萬物無以生將恐滅 、侯王無以貴高將恐廢。	谷得一以盈、 萬物得一以生 、侯王得一以爲天下正。……谷無以盈將恐竭、 萬物無以生將恐滅 、侯王無以貴高將恐廢。	浴得一以盈、 萬物得一以生 、王侯得一以爲天下貞。……谷無以盈將恐竭、 萬物無以生將恐滅 、王侯無以爲貞而貴高將恐廢。

『道德眞經指歸』所載經文、および敦煌寫本『老子義』殘卷^①などでは存在していない。

この兩句の有無については、つとに島邦男氏『老子攷正』が後漢期の改易とされ、馬王堆帛書の出土以降では、わずかに異論があるものの、後世における増益説が有力である。そのうち、おおよその増益時期について言及するのは、高明氏と澤田多喜男氏である。

高明氏は、「其致之」の河上公注に「謂下五事」（四部叢刊宋刻本）とあり、「天・地・神・谷・萬物・侯王」では数が合わないことから、河上公注以後に竄入されたとみなした。また澤田氏は現行王弼注に「生」「滅」の二字があることから、「王弼は帛書『老子』ではなく『萬物得一以生』『萬物無以生將恐滅』の加わったテキストに注を施した」と述べられ、王弼以前に兩句が増されたとされた。^②

兩句の有無は、前漢初期の帛書本以降から現行本『老子』に至る變遷を探るうえで、興味深い問題と思われる。ちなみに郭店楚簡『老子』三種には三十九章に相當するものがなく、現時点において、『老子』三十九章を確認し得る最古のテキストは馬王堆帛書本である。

以下では、『老子』三十九章中の「萬物」に關する兩句に注目し、現行本『老子』に至る思想的背景の一端を考えてみたい。

一章 現行本『老子』

「萬物得一以生」及び「萬物無以生將恐滅」の兩句の有無について、まず問題とすべきは傳奕本であろう。周知の通り、傳奕本は項羽妾本・安丘望之本・河上丈人本を基に、それを『韓非子』喻老篇・洛陽官本・河上公本二種・王弼本二種などの諸本によって對校したものである

（南宋・謝守灝『混元聖紀』卷三「老君實錄」^③）。そして帛書本出土以降、傳奕本は『老子』の古い形を伝えるテキストとして注目されてきた。ところで、先に挙げたようにその傳奕本には確かに兩句が存在する。

帛書甲本及び卷後古佚書は高祖の諱「邦」字を殆ど避けず、劉邦即位前後の抄寫と推定されるから、項羽妾本の方がやや古いテキストである。その項羽妾本を對校の基にした傳奕本に兩句のあることは、看過できない事實である。しかも、電腦學を駆使し、傳奕本が項羽妾本を基にした可能性のある箇所として、おおよそ二十七章から五十六章に至る中央部が挙げられる、との秋山陽一郎氏の報告もある^④。

しかしながら、傳奕本が諸本を對校して定められたものであること、そして、劉師培が「傳本も亦た或いは後人の改むる所と爲る」（『老子斟補』序）^⑤といひ、また島氏も「今本は著しく改易を蒙っている」（前掲書十一頁上段）^⑥というように、傳奕本も後人による改易が指摘されていることなどを考慮に入れれば、他の王弼本や嚴遵本などに注目して論じること、許されるのではないかと考える。

さて、成立に關して諸説のある河上公注はひとまず置き、後述するように干寶『搜神記』所引にも「萬物得一以生」の句はなく、東晉期に至っても、兩句のない『老子』がなお流布していたことが窺われるが、ここで問題となるのが確實に魏の成立である王弼注である。

澤田氏の言われるように、現本王弼注によれば「生」「滅」の字があり、王弼所注本には兩句があったようである。しかし、そもそも王弼本は善本のないことが知られ、島邦男氏は王弼本と同系統と見られる嚴遵本・『老子義』殘卷に兩句のないこと、そして北宋・張氏『道德眞經集註』（正統道藏、洞神部、玉訣類。古逸叢書・張之象本も同じ。）所引の王弼注では「致此清寧靈貞盈生」と「生」字が最後に置

かかっていることを挙げ、王弼注自體に「生」字が益されたと指摘された。なお島氏は言及されないが、「昔得一者」の王弼注「故皆裂發歎竭滅蹶也」は、張氏『道德眞經集註』では「故皆裂發歎竭蹶也」となっており、「滅」字のないことも注目される。

ところで、島氏のいう嚴遵本とは、前漢の嚴遵撰と伝えられる『道德眞經指歸』（正統道藏、洞神部、玉訣類。いわゆる『老子指歸』）に附される『老子』經文である。現行本では下篇を残すのみだが、その經文が傳奕本以上に帛書本の古い形態を留めていることは以前述べたことがあり、傳世本では最も古いテキストであると考えられる。また、『老子義』殘卷は三十九章から四十一章までを残すのみだが、次に示したように、嚴遵本・傳奕本と合うものが二例見られ、古い形を傳えるテキストと考え得る。そして、王弼注や范應元の校語を参考にすれば、二例に過ぎないといえ嚴遵本・『老子義』殘卷と原王弼本との関係も考えてよからう。

嚴遵本・敦煌老子義 嚴：天地之物生於有。 敦：天下之物生於有。 （四十章）	王弼本 天下萬物生於有。 ※王弼注「天下之物皆以有爲生」。	通行本 河：天下萬物生之於有。 傳：天下之物生於有。
嚴：故建言有之。 ※指歸「故聖人建言曰有之。」 敦：是以建言有之曰。 （四十一章）	故建言有之。 ※范應元『老子道德經古本集註』作「故建言有之曰」曰「王弼孫登阮咸同古本」。	河：故建言有之。 傳：故建言有之曰。

『老子』三十九章「萬物得一以生」句をめぐる

ちなみに『老子義』殘卷は書名・撰者を詳らかにせず、羅振玉は『梁武帝講義』に擬し、大淵忍爾氏・林平和氏もそれを承けた。また、王卡氏は魏の何晏『老子道德經論』と推定したが、嚴靈峯氏が「雜儒家説」と指摘したように、『詩』・『論語』の引用があり、特に『易』繫辭傳・序卦を踏まえた表現が多いことから、おそらく玄學の盛行した魏晉期の成書かと想像される。

なお、原王弼本に兩句のなかったことに關しては、次の李衡『周易義海撮要』に引かれる陳高説、及び程大昌『易原』が注目される。

老子曰、天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、侯王得一以爲天下貞。（李衡『周易義海撮要』卷七、繫辭上「大衍之數五十其用四十有九」所引陳高説）

老子曰く、天は一を得て以て清く、地は一を得て以て寧く、神は一を得て以て靈たり、谷は一を得て以て盈ち、侯王は一を得て以て天下の貞と爲ると。

老氏慮此理之未白也、則又申言夫一之無乎不在者、而曰天地谷神侯王位置不同、而皆分稟此一以爲清寧盈靈貞焉、則是一也蓋皆隨在隨有也。（程大昌『易原』卷五「一非數」）

老氏、此の理の未だ白らかならざるを慮り、則ち又た夫の一の在らざること無きを申言して、天地谷神侯王は位置同じからざるも、而れども皆な此の一を分稟して以て清寧盈靈貞となると曰へば、則ち是の一や蓋し皆な隨ひて在り隨ひて有るなり。

このように、北宋末の陳高は三十九章を引用しながら「萬物」の句がなく、また南宋初の程大昌『易原』は三十九章に基づいて「天地谷

神侯王」「清寧盈靈貞」としており、「萬物」及び「生」字がない。これらは重要な示唆を與えているようである。

傳世本のうち兩句のないテキストとしては嚴遵本しかないが、陸游の「跋老子道德古文」(『渭南文集』卷二六)に「學者亦た見ること罕なり。予之を求むること二十年を踰ゆ」とあって、嚴遵本が宋代において稀見本であったことが知られ、陳高・程大昌の基づいたのが、王弼本の一本であったことは十分推測し得よう。もっとも二例を擧げるに留まり、また單なる誤脱の可能性もあるけれども、先述した北宋・張氏所引の王弼注を参考にすれば、原王弼本には兩句のなかった可能性が高いとみてよからう。

以上、現行本『老子』とりわけ王弼本について、問題とする兩句がそもそも存在していたかについてみてきた。それによれば、原王弼本には兩句のなかった可能性が高いと考へ得る。それでは兩句が増されたのはいつ頃なのであろうか。次章では東晉以降の三十九章に注目してみたい。

二章 東晉期の『老子』三十九章と『抱朴子』

『搜神記』卷十二「刀勞鬼」に次のようにある。

故外書云、鬼神者、其禍福發揚之驗于世者也。老子曰、昔之得一者、天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、侯王得一以爲天下貞。然則天地鬼神、與我並生者也。

故に外書に云ふ、鬼神は、其の禍福發揚の世に驗ある者なり。老子に曰く、昔の一を得る者、天は一を得て以て清く、地は一を得て以て寧く、神は一を得て以て靈たり、谷は一を得て以て盈ち、

侯王は一を得て以て天下の貞と爲ると。然らば則ち天地鬼神は、我と並び生ずる者なり。

このように東晉期の干寶『搜神記』も、三十九章を引用しながら「萬物得一以生」句がない。ちなみに『法苑珠林』卷十「神部之餘」(六道篇第四之四)は、「搜神記に出づ」と注を附して全くの同文を引く。なお、『太平御覽』卷八八四(神鬼部四、鬼下)も「刀勞鬼」を録するが、「故に外書に云ふ」以下はなく、汪紹楹は『法苑珠林』が増入したとする。汪説に従えば、道世が『法苑珠林』を撰した唐初において、「萬物得一以生」句のない『老子』が存在していたことを示し、先の王弼本との關連で非常に興味深い。しかしながら、小南一郎氏は「故に外書に云ふ」以下を「原本『搜神記』にあった『鬼神論』の一部と推測されたし、また、明代の輯本である現行二十卷本『搜神記』の資料的性質を考慮に入れると、汪説の是非は定めがたく、ここではひとまず『搜神記』からの引用とみなしておきたい。

如上、少なくとも東晉期に至っても「萬物得一以生」句のない『老子』のあったことが知られる。ところが西晉末年、三二七年頃の成書である葛洪『抱朴子』地眞篇に次のようにいう。

抱朴子曰、余聞之師云、人能知一、萬事畢。知一者無一之不知也。不知一者無一之能知也。道起於一、其貴無偶。各居一處、以象天地人。故曰三一也。天得一以清、地得一以寧、人得一以生、神得一以靈。金沈羽浮、山峙川流。視之不見、聽之不聞、存之則在、忽之則亡、向之則吉、背之則凶、保之則遐、詐罔極、失之則命彫氣窮。

抱朴子曰く、余、之を師より聞くに云く、人能く一を知れば、

萬事畢はると。一を知る者は一の知らざること無きなり。一を知らざる者は一の能く知ること無きなり。道は一に起りて、其の貴きこと偶ぶなし。各おの一處に居り、以て天地人に象る。故に三一と曰ふなり。天は一を得て以て清く、地は一を得て以て寧く、人は一を得て以て生き、神は一を得て以て靈たり。金は沈み羽は浮き、山は峙し川は流る。之を視れども見えず、之を聴けども聞えず、之を存すれば則ち在り、之を忽にすれば則ち亡し、之に向へば則ち吉、之に背けば則ち凶、之を保てば則ち遐祚極り罔く、之を失へば則ち命彫れ氣窮まる。

このうち「天は一を得て以て清く」以下は、明らかに三十九章の「天得一以清、地得一以寧、神得一以靈」の三句を踏まえているけれども、傍線を附したように、「地」と「神」の句間に「人得一以生」とある。前文に「各おの一處に居り、以て天地人に象る。故に三」と曰ふなり」とあるので、「三一」の思想によって天地人の三才と道との關係を説明していることが知られる。

「夫れ造化を陶冶すること、人より靈なるはなし」(『抱朴子』對俗篇)「生有るものの最も靈なるは、人に過ぐるものなし」(同・論仙篇)というように、人は萬物の靈長であるから、すでに存在していた「萬物得一以生」句の主語を「人」に換えたに過ぎないという見方も大いに有り得るであろう。しかし次に示したように、天地人の三才につき『老子』三十九章を引用する際には、通常最後の「侯王」の句が擧げられていることは注目してよい。

侍中裴楷進曰、臣聞、天得一以清、地得一以寧、侯王得一以爲天

『老子』三十九章「萬物得一以生」句をめぐって

下貞。(『世說新語』言語第二)

僧肇言、肇聞、天得一以清、地得一以寧、君王得一以治天下。

(『肇論』涅槃無名論、奏秦王表)

老子曰、昔之得一者、天得一以清、地得一以寧、王侯得一以爲天下正。(『文選』卷三十一、江文通雜體詩三十首 嵇中散「天下皆得一、名實久相實」李善注)

按道徳經、天得一以清、地得一以寧、侯王得一以爲天下貞。

(『舊唐書』卷二十一 禮儀志第二)

後代の例も含むが、右のように「人」については「侯王」の句を擧げるのが通例である。葛洪が「人得一以生」としたのはやはり異例で、「地」と「神」の句間に増したとみるべきであろう。

そしてその増した意圖としては、『老子』批判が擧げられよう。『抱朴子』釋滯篇で老子五千文を「較略を泛論するのみ」とし、暗誦しても「要道」を得られないと批判したことはよく知られる。具體的には、要道を得るには明師に師事する必要性を説き、『老子』に金丹に関する記述がないことが最大の要因とされるが、それ以前に『老子』に長生不死に關わる言説の少ないことは、長生不死や昇仙を説いた葛洪としては不満であらう。そして、後文に「之を失へば則ち命彫れ氣窮まる」と「一」の保持を養生との關係で述べていることからすると、「人得一以生」句は、人は「一」を得て生じたという意ではなく、「一」を保持して生きることができると解釋すべきであらう。

ところで、『抱朴子』における『老子』句の引用は、管見によれば上引地眞篇の三十九章・十四章、そして同篇の二十一章程度のようにある。十四章に關しては重複となるので、原文のみ擧げておく。

視之不見、聽之不聞、存之則在、忽之則亡、向之則吉、背之則凶、保之則還祚罔極、失之則命彫氣窮。(地真篇。十四章の引用)

老君曰、忽兮恍兮、其中有象、恍兮忽兮、其中有物、一之謂也。

老君曰く、忽たり恍たり、其の中に象有り、恍たり忽たり、其の中に物有りとは、一の謂なり。(同右。二十一章の引用)

『老子』十四章は

視之不見、名曰夷、聽之不聞、名曰希、搏之不得、名曰微。

(*明和刊本作「搏」、今據朱謙之『老子校釋』改。)

之を視れども見えず、名づけて夷と曰ふ、之を聽けども聞えず、名づけて希と曰ふ、之を搏れども得ず、名づけて微と曰く。

であるから、三十九章同様に十四章も純粹な引用ではない。後に「之を存すれば則ち在り」と四字句の對文が續くように、文體のリズムを整えた結果のようであるが、こちらも「一」の保持を述べたものである。このように『老子』の表現を借りて養生を説く手法は、『老子』中、唯一養生説との關連を窺わせる「長生久視之道」(五十九章)に顯著であり、「長生久視」の語は『抱朴子』中に四度見える。

其の深きを得る者は、則ち能く長生久視す。(對俗篇)

況んや仙道を得て、長生久視し、天地と相畢はらんは、全きを受けて完きを歸するに過ぐるごと、亦た遠からずや。(同右)

一の大藥を合することを得、一を守り神を養ふの要を知らば、則ち長生久視す。(辨問篇)

老子は長生久視を以て業と爲し、而して莊周は尾を塗中に搖か

すことを貴ぶ。(勤求篇)

いづれも仙道・守一との關連で「長生久視」の語が用いられており、勤求篇に至っては老子を「長生久視を以て業と爲し」たとまでいっている。これらには、『老子』の表現を用いることで、元來養生説に關心が希薄な『老子』書を、殊更に神仙養生と結び付けようとする意圖さえ感じられる。『抱朴子』における『老子』引用は少なく、推測に過ぎないけれども、葛洪は右の理由により、神仙養生を説くうえで、『老子』の表現を用いたのではあるまいか。「人得一以生」句も同様な理由で増されたとみてよからう。

なお、「人得一以生」句について葛洪が基づいた可能性のあるものとして擧げられるのは、次の『太平經聖君祕旨』である。

天不守一失其清、地不守一失其寧、日不守一失其明、月不守一失其精、星不守一失其行、山不守一不免崩、水不守一塵土生、神不守一不生成、人不守一不活生。一之爲本、萬事皆行。子知一萬事畢矣。天、一を守らざれば其の清きを失ひ、地、一を守らざれば其の寧きを失ひ、日、一を守らざれば其の明を失ひ、月、一を守らざれば其の精を失ひ、星、一を守らざれば其の行を失ひ、山、一を守らざれば崩るるを免れず、水、一を守らざれば塵土生じ、神、一を守らざれば生成せず、人、一を守らざれば活生せず。一の本たる、萬事皆行はる。子、一を知らば萬事畢はる。

傍線を附したように、「人、一を守らざれば活生せず」とある。こゝでも「生」字は生存の意である。『太平經聖君祕旨』は唐末に當時

の『太平經』から「守一」に関する記述を抜粋したものとされ、該句が葛洪の見得た「太平經五十卷」(『抱朴子』遐覽篇)に存在したかどうかは不明としか言いようがないが、可能性の一つとして許されるのではなからうか。

以上のように、少なくとも東晉に至っても、干寶『搜神記』所引のごとく、兩句のないテキストがあった。一方、ほぼ同時期の『抱朴子』地眞篇には、『老子』三十九章を踏まえて「人得一以生」の句が存在する。「人得一以生」句は、おそらくは葛洪が養生説を説くべく、増したものと思われる。次章では『抱朴子』以後における「人得一以生」「萬物得一以生」兩句に注目してみたい。

二章 『抱朴子』以後

さて「人得一以生」句は、二葛の後學、いわゆる葛氏道と密接な關係にあるとされる『太上靈寶五符序』の下巻にもみえる。

一者至貴無偶之號、道起於一、數靡不由一。天得一以清、神得一以靈、地得一以寧、人得一以生。

一は至貴無偶の號、道は一に起り、數は一に由らざるは靡し。天は一を得て以て清く、神は一を得て以て靈たり、地は一を得て以て寧く、人は一を得て以て生く。

『太上靈寶五符序』の成立は東晉末とされるが、すでに指摘のあるように、『太上靈寶五符序』下巻は『抱朴子』地眞篇をもとにしたもので、『老子』三十九章と直接には關係しない。ただ『抱朴子』仙藥篇に「老子入山靈寶五符」、遐覽篇に「鄭君言ふ、符は老君より出づ

『老子』三十九章「萬物得一以生」句をめぐる

(鄭君言、符出於老君)あって、『太上靈寶五符序』の基づいたとされる「靈寶五符」が、本來老子と密接な關係にあることは、幾分かの接点を有するようである。

次に注目したいのが、西晉から東晉初めの成書とされる『西昇經』である。虚無章に次のようにいう。

道生一、一生天地、天地生萬物。萬物抱一而成。

道は一を生じ、一は天地を生じ、天地は萬物を生ず。萬物は一を抱きて成る。

これは、『老子』第四十二章「道生一、一生二、二生三、三生萬物」を踏まえた萬物生成に関する記述である。この「萬物は一を抱きて成る」は、『老子』三十九章「昔之得一者」に王弼が「物皆各おの此の一を得て以て成る(物皆各得此一以成)」と注するように、「萬物得一以生」と極めて近いことは大變興味深い。養生説では「得一」と「抱一」は同義であり、『西昇經』は老君に假託して作られた書であるから、「人得一以生」と「萬物抱一而成」とが混同される可能性は十分あったとみてよからう。

ところで、『老子節解』佚文に次のようにいう。

節解曰、謂萬物異形皆共得一以生、故曰以生。

節解に曰く、萬物形を異にすれども皆な共に一を得て以て生ずるを謂ふ、故に以て生ずと曰ふ。(『道德眞經注疏』正統道藏・洞神部・玉訣類、卷之四「萬物得一以生」注所引)

節解曰、謂天地人神靈水泉萬物各共一以成、故曰其致之也。

節解に曰く、天・地・人・神靈・水泉・萬物は各おのの一を共にして以て成るを謂ふ、故に其の之を致すと曰ふなり。

(同右「其致之」注所引)

これらによれば、『老子節解』成立以前に兩句は存在していたことが知られる。『老子節解』の成立は、楠山春樹氏の説によれば五世紀半ば、劉末期である。

なお「萬物は形を異にすれども皆な共に一を得て以て生ず」とは、一見萬物の生成を述べたものように見受けられる。しかし、他の天・地・神・谷・侯王について、『老子節解』は次のようにいう。

天得一以清(謂泥丸。在人頭中、清氣下灌、故曰以清。「泥丸を謂ふ。人頭中に在り、清氣下灌す、故に以て清しと曰ふ」)

地得一以寧(謂丹田。不淫不亂、精神居其身、故曰寧也。「丹田を謂ふ。淫せず亂れず、精神其の身に居る、故に寧しと曰ふなり」)

神得一以靈(神謂心也。心爲神靈五藏之主、故曰以靈。「神とは心を謂ふなり。心は神靈五藏の主たり、故に以て靈たりと曰ふ」)

谷得一以盈(谷謂口也。口爲華池宮、能致醴泉、故曰以盈。「谷とは口を謂ふなり。口は華池宮たり、能く醴泉を致す、故に以て盈つと曰ふ」)

侯王得一以爲天下正(謂脾也。位處中黃、以一制化四方、故曰以

正。「脾を謂ふなり。位は中黃に處り、一を以て四方を制化す、故に以て正たりと曰ふ」)

このように、天・地・神・谷・侯王は、それぞれ泥丸(腦)・丹田・心・口・脾の人體内の部位に擬えられており、ここでの萬物は單純にいわゆる天下萬物を意味しないことは明らかであろう。八章「水善利萬物」の『老子節解』に次のようにいう。

善者謂口中津液也。以口漱之、則甘泉出、含而咽之、下利萬神。善とは口中の津液を謂ふなり。口を以て之を漱げば、則ち甘泉出で、含みて之を咽まば、下りて萬神を利す。(『道德眞經玄德纂疏』正統道藏、洞神部、玉訣類、卷之二「水善利萬物又不爭」注所引)

ここでは「萬神を利す」と萬物が萬神に擬えられている。これによれば、先の「萬物」も體內中の諸器官にいと考えられた萬神を指すと見てよからう。とすれば、『老子節解』は、體內器官にいる萬神がそれぞれ一を得ることによって養われているという、養生説として注を付したとみることもできるのではなからうか。

なお、『太上靈寶諸天內音自然玉字』(正統道藏、洞眞部、玉訣類)に以下のような記述が見られる。

二儀持之以判、三景持之以分、上聖乘之以光、五嶽寶之以靈、一切得之以生、國祚享之以安。……得之者不死、奉之者長存。

(卷一「大梵隱語无量洞章玉訣」)

二儀は之を持して以て判れ、三景は之を持して以て分れ、上聖は之に乗りて以て光あり、五嶽は之を寶として以て靈たり、一切は之を得て以て生き、國祚は之を享けて以て安んず。……之を得る者は死せず、之を奉る者は長存す。

天地得之以無傾、萬道得之以長存、神仙誦之以飛空、五嶽保之以致安、國祚享之以無窮。(卷一「太明玉音天音第二」)

天地は之を得て以て傾く無く、萬道は之を得て以て長存し、神仙は之を誦して以て飛空し、五嶽は之を保ちて以て安きを致し、國祚は之を享けて以て窮まる無し。

主語がそれぞれ「一切」「萬道」となっているが、これらも「萬物得一以生」と極めて近い。前者は後文に「之を得る者は死せず、之を奉る者は長存す」とあり、後者は「以て長存す」であるから、いずれも養生説を述べたものである。

『太上靈寶諸天內音自然玉字』は東晉末の葛巢甫所傳の古靈寶經とも、劉宋期に述作された元始系靈寶經ともいわれるが、右に引用した二句は、『抱朴子』地眞篇や『太上靈寶五符序』にみえた「人得一以生」句を踏まえているようである。ここに「人」から「萬物」に至る變遷を想定することも可能であるかもしれないけれども、いずれも三十九章の引用ではないので傍證として擧げるに留めたい。

おわりに

以上、先論に多くを依據し、『老子』三十九章の「萬物得一以生」句に注目してきた。それらを要約すると次のようになるであろう。

『老子』三十九章「萬物得一以生」句をめぐる

まず、帛書本・嚴遵本・『老子義』殘卷と同様に、原王弼本には「萬物得一以生」句は存在しなかった可能性が高いということ。そして、この句が増されたのは、『抱朴子』地眞篇が三十九章を踏まえ、天地人の三才に則って「人得一以生」としたのを發端とし、老子に假託して作られた『西昇經』虛無章に、萬物生成を述べた「萬物抱一而成」という極めて近い句のあることなどを契機に、『老子節解』成立以前の東晉末から劉宋初め頃までに三十九章中に益された、とみることも可能であろうということである。

では、上の推論は河上公本とどのように關係するであろうか。参考すべきは、先の高明氏の河上公注以後に兩句が益されたという指摘と、楠山春樹氏の説かれた河上公注二段階成立説である。

顧歡(傳)『道德眞經注疏』(卷四)や強思齊『道德眞經玄徳纂疏』(卷十二)など「六事」に作るものもあるけれども、そもそも經文に合わせて「五」から「六」に増やすことは容易に考えられるが、その逆は考え難く、原河上公本には「萬物得一以生」句はなかったとみてよからう。

そして、後漢期に原本ができ、梁代以後に増補されて現本が成立したという楠山氏の河上公注二段階成立説を参考にすれば、『老子節解』以前に益された「萬物得一以生」句に新たに注が付されたことも十分考えられることであろう。

「萬物得一以生」の河上公注は「萬物皆な道を須ちて以て生成するなり」であり、これは「凡そ彼の萬形は一を得て後に成る」(呂氏春秋「論人」)や、「形は氣を須ちて成る」(論衡「論死篇」)、そして『抱朴子』至理篇に「天地より萬物に至るまで、氣を須たずして以て生ずる者なし」とみえるように、生成論として注している。楠山氏は河上

公注の二次的形成について『老子節解』からの影響を指摘されたが、『老子節解』に「一を共にして以て成る」とみえたことは、興味深いことのように思われる。河上公注の成立については諸説あり、定論を見るに至っていないが、少なくとも複数の編集を経て現本に至ったことに關しては、「萬物得一以生」句が一證左となり得よう。

よくいわれるように「一」を得て生じた以上、「一」を失うと死滅するので、「一」を保持して生きる必要があるわけであるから、生成論と養生説は表裏一體の関係にある。その意味においてこそ、「萬物得一以生」句の増益は説明し得ることではないかと思われるのである。

注

(1) 羅振玉貞松堂藏『老子』六種の三。現藏中國國家圖書館(BD14649)。「中華道藏」(華夏出版社、二〇〇一年、第九册)では書名を『老子道德經註』とする。

(2) 島邦男『老子攷正』嚴本校正(汲古書院、一九七三年、一三七頁)に次のようにいう。「嚴本・老子義並無此本、指歸無解。陳景元曰、嚴君平本無萬物得一以生、并下文萬物無以生將恐滅十四字。按老子義亦無此等十四字。而想本有此兩句、則是係後漢時増益。」

(3) 本論で取り上げたもの以外に、帛書出土以降で兩句の増益乃至は衍文説を採るものには、徐梵澄『老子臆解』(中華書局、一九八八年、五八頁)、尹振環『帛書老子釋析』(貴州人民出版社、一九九五年、二六・四二頁)、同『帛書老子再疏義』(商務印書館、二〇〇七年、三二頁)、陳鼓應『老子今註今譯及評介』(臺灣商務印書館、一九九七年、二次修訂版、二〇〇頁)、徐志鈞『老子帛書校注』(學林出版社、二〇〇二年、九・十頁)、池田知久『老子』(馬王堆出土文獻譯注叢書、東方書店、二〇〇

〇六年、十頁)などがある。これに對し、古棣『老子校註』(吉林人民出版社、一九九八年、二九九頁)は「從老子哲學基本精神看、從老子屢言道爲萬物之母、可以此兩句必有」と述べ、兩句は元々存在したとする。(4) 高明『帛書老子校注』(中華書局、一九九六年、九・十頁)に次のようにいう。「河上公本『其致之』三字之注文云：『致、誠也。謂下五事也。』『下五事』、顯然是指以下『天』『地』『神』『谷』『萬物』『侯王』而言。但是、如依帛書甲・乙本將『萬物』一事刪去、則正與河上公所講『五事』相合、否則就爲六事、而非五事。由此可見、河上公注老子時、經文只有『天』『地』『神』『谷』『侯王』五事、而無『萬物』一事。足以說明『萬物得一以生』與下文『萬物無以生將恐滅』二句對文、是在河上公注釋之後増入的。」

(5) 澤田多喜男『馬王堆漢墓帛書』德篇・道篇考—原初的『老子』試探—(千葉大學『人文研究』第二十號、一九九一年)・『帛書『老子』から見た王弼所注本『老子』原本攷』(『東洋古典學研究』第十四集、二〇〇二年、共に『老子考察』、汲古書院、二〇〇五年に再收)は以下のようについて、「王弼注は、『致此清・寧・靈・盈・生・貞。』とあって、本文の『盈』と『貞』との間にある〈生〉字の注がある。従って王弼は帛書『老子』ではなく、『萬物得一以生』『萬物無以生將恐滅』の加わったテキストに注を施していたことが解る。……王弼が注を施すまえ何時誰によって『萬物得一以生』などの句が挿入されたのかは不明である」(引用は『老子考察』二二七頁に據る)。

(6) 謝守灝『混元聖紀』の原文は以下の通り。「唐傅奕考覈衆本勘數其字云、項羽妾本、齊武平五年彭城人關項羽妾塚得。安丘望之本、魏太和中道士寇謙之得。河上丈人本、齊處士仇嶽傳家之本。有五千七百一十二字、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、並諸家之註多少參差、然歷年既久、各信所傳」

なお、項羽妾塚についてはわからないことが多い。北宋・夏竦『古文四聲韻』序に「又有自項羽妾墓中得古文孝經」とあり、これによれば『老子』以外に『古文孝經』も出土したという。舒大剛『孝經』名義考一兼及『孝經』的成書時代一（『西華大學學報』哲學社會科學版、二〇〇四年第一期）は、郭忠恕『汗簡』卷七所引の李士訓『記異』・韓愈『科斗書後記』（『朱文公文集昌黎先生集』卷十三）及び『古文四聲韻』序の記述をもとに、李士訓が唐の大曆初めに得たものとするが、『混元聖紀』の「齊武平五年」と合わない。

(7) 帛書の抄寫年代に關する諸説については、池田氏前掲書「解説（その一）——馬王堆漢墓帛書について」に紹介されており、劉邦稱帝時期・高祖期・惠帝期あるいは呂后期の三説がある。池田氏は抄寫年代を基本的に高祖期としつつ、惠帝期あるいは呂后期の可能性も残るとされる（四一七頁）。

(8) 秋山陽一郎『老子』傳奕本來源考—テキスト處理による「項羽妾本」介在の檢證—（『漢字文獻情報處理研究』第四號、漢字文獻情報處理研究會編、二〇〇三年）。

(9) 島氏前掲書、王本校正（一三七頁）に次のようにいう。「王注曰、致此清寧靈貞盈生、則謂生、似王本有此句。又下有萬物句。然生字之次序不合於經文、似王注終於盈字。當補此句、益生字注末。武英殿本王注作清寧靈盈生貞者改之者、而不可據。雖想本有此句、王弼以嚴本爲底本、應王本無此句。今削此句及下句。」

なお、本論では言及していないが、路工「虞世南校寫的『老子』石刻拓本」（『訪書見聞錄』所收、上海古籍出版社、一九八五年）によれば、虞世南校寫本は王弼注本で、附録の拓本全文には「萬物得一以生」「萬物無以生將恐滅」の兩句が存在する。しかし、入手経路が不明であり、卷頭に掲載される拓本の書影も不鮮明で解讀できず、その眞偽は定かではない。

『老子』三十九章「萬物得一以生」句をめぐる

(10) 拙稿「嚴遵撰『老子指歸』の眞偽について」（『學林』四十二號、二〇〇五年）参照。

(11) 羅振玉「松翁近稿」に「此不知爲何人作。疑即梁武講義」という。羅説を受けて大淵忍爾「敦煌道經（目錄編）」（福武書店、一九七八年、二一三六頁）は「梁武帝老子講義（擬）」とした。また、林平和「羅振玉敦煌學析論」（文史哲出版社、一九八八、八二頁）も「疑爲唐寫之梁武帝老子講義殘卷、當是也」とした。

(12) 王卡「中國國家圖書館藏敦煌道教遺書研究報告」（『敦煌吐魯番研究』第七卷、二〇〇四年）に「老子道德經論註」として次のようにいう。「原缺題。疑係曹魏人何晏撰。……但羅氏疑此卷爲『梁武講義』、證據不足。大淵目治襲羅氏舊説、亦不可信。……疑此卷應爲曹魏玄學宗師何晏『老子道德論』之殘篇」。同氏「敦煌道教文獻研究」目錄篇「老子道德經論」（中國社會科學出版社、二〇〇四年、一七一・一二頁）にも同様な説明がなされている。なお、朱大星「敦煌本『老子』研究」（中華書局、二〇〇七年、一〇二・一〇五頁）は王説を紹介するが、「但未及深論」とする。

(13) 嚴靈峯「周秦漢魏諸子知見書目」第一冊、四一頁「老子講疏 六卷」に次のようにいう。「羅振玉藏敦煌古寫本老子義殘卷、注引『孔子曰』、竝易繫傳『一陰一陽之謂道』之語。雜儒家説。羅氏定爲即此『講義』。今暫仍之待考。」

次に『老子義』殘卷の典據數例を挙げておく。

- ・ 攻異端而斯害也。（『論語』爲政「攻乎異端、斯害也已」）
- ・ 夫能恆以壹德、則其道自至。（『易』繫辭下「恆以一德」）
- ・ 故善不壹不足以自成、惡不壹不足以自亡。（『易』繫辭下「善不積不足以成名、惡不積不足以滅身」）
- ・ 必傷於外而反家、積外不壹其基、則困乎上而反下。（『易』序卦「傷於外者必反於家」、同「困乎上者必反下」）

・故曰既載奔輔、則輸爾載、由致數其用、不餘其力、終驗絕險、故無與也。〔詩〕小雅・十月「其車既載、乃棄爾輔、載輸爾載、將伯助予……終驗絕險、曾是不意」

(14) 陸游「跋老子道德古文」の原文は次の通り。

右漢嚴君平著道德經指歸古文。此經自唐開元以來、獨傳明皇帝所解、故諸家盡廢。今世惟此本及貞觀中太史令傅奕所校者尚傳、而學者亦罕見也。予求之踰二十年、乃盡得之。

(15) 汪紹楹校注『搜神記』（中華書局、一九七九年、一五四頁、三〇九、注一）に「此『外書云』以下、『太平御覽』引無、疑亦『法苑珠林』増入、非本書原有」という。

(16) 小南一郎「干寶『搜神記』の編纂（下）」（『東方學報』第七十冊、一九九八年、九八・九九頁）に、「『外書』と呼んでいるのは、最後に『搜神記に出る』という注記があることから考えて、佛敎者である道世が『搜神記』を指して云ったものだ」と推測されよう。……一段の文章は、原本『搜神記』にあつた鬼神論の冒頭にかぶせられていた鬼神論（おそらく、その論の一部分）であつたらうと推測される」と指摘されている。

(17) 原文はそれぞれ次の通り。
抱朴子曰、夫陶冶造化、莫靈於人。（對俗篇）
有生最靈、莫過乎人。（論仙篇）

(18) 釋滯篇の原文は次の通り。
又五千文雖出老子、然皆泛論較略耳、其中了不肯首尾全舉其事、有可承按者也。但暗誦此經、而不得要道、直爲徒勞耳、又況不及者乎。

また、葛洪の老子批判・老子觀については、宮澤正順「葛洪の老子批判について」（『東方宗教』第五十六號、一九八〇年）、劉玲娣「論葛洪の老子觀」（『華中師範大學學報（人文社會科學版）』第四五卷第六期、二〇〇六年）を参照。

(19) 原文はそれぞれ次の通り。

得其深者、則能長生久視。（對俗篇）

況得仙道、長生久視、天地相畢、過於受全歸完、不亦遠乎。（同右）

得合一太藥、知守一養神之要、則長生久視。（辨問篇）

老子以長生久視爲業、而莊周貴於搖尾塗中。（勸求篇）

(20) 福井康順「太平經」六、太平經と同複文、同聖君秘旨（『福井康順著作集』第一卷、道敎の基礎的研究所収、法藏館、一九八七年）。

(21) 『抱朴子』地眞篇と『太上靈寶五符序』卷下との關係については、小林正美「太上靈寶五符序」の形成（『六朝道敎史研究』所収、創文社、東洋學叢書、一九九〇年）、小南一郎「尋藥から存思へ―神仙思想と道敎信仰との間―」（『中國古道敎史研究』、吉川忠夫編、同朋舎出版、一九九二年）などに詳論されている。

次に前半部のみ兩書を擧げておく。傍線部が異なる箇所であり、それ以外はほぼ同様である。

『抱朴子』地眞篇

抱朴子曰、余聞之師云、人能知一、萬事畢。知一者、無一之不知也。

不知一者、無一之能知也。道起於一、其貴無偶、各居一處、以象天地人、故曰三一也。天得一以清、地得一以寧、人得一以生、神得一以靈。金沈羽浮、山峙川流、視之不見、聽之不聞、存之則在、忽之則亡、向之則吉、背之則凶、保之則遐祚罔極、失之則命影氣窮。

『太上靈寶五符序』卷下「太上太一眞一之經」

夏禹曰、子知眞一之丹、萬事延。知一者、無一之不知也。不知一者、無一能知。一者至貴無偶之號、道起於一、數靡不由一。天得一以清、神得一以靈、地得一以寧、人得一以生。金沈羽浮、山峙川流、視之不見、聽之不聞、存之則在、忽之則亡、順之則吉、逆之則凶、寶之遐祚罔極、泄之命凋氣亡。

なお、『太上洞玄靈寶三一五氣眞經』（正統道藏、太玄部）にも『太上靈寶五符序』とほぼ同文がみられるが、冒頭が「皇人曰」となっている。

- (22) 『西昇經』の成立については、前田繁樹『老子西昇經』の思想とその成立」(『初期道教經典の形成』所收、汲古書院、二〇〇四年)に詳しい。
- (23) 楠山春樹「老子節解考」(『老子傳説の研究』所收、創文社、一九九二年再版、二二二-二三頁)は、『老子節解』の成立を『抱朴子』よりは遅く、想爾注の成立よりは早いとされる。
- (24) 朱越利『道藏分類解題』(華夏出版社、一九九六年、九六頁)に「六朝古靈寶經」という。また元始靈寶經の成立については小林正美「靈寶經の形成」(前掲書所收)を参照。
- (25) 楠山春樹「河上公注の成立」(前掲書、一六二-二三頁)。
- (26) 原文はそれぞれ次の通り。
言萬物皆須道以生成也。(『萬物得一以生』河上公注)
凡彼萬形得一後成。(『呂氏春秋』論人)
形須氣而成、氣須形而知天下。(『論衡』論死篇)
自天地至於萬物、無不須氣以生者也。(『抱朴子』至理篇)

附記

本稿は、日本中國學會第五十九回大會(二〇〇七年十月七日、於名古屋大學)での口頭発表の原稿に加筆修正を施したものである。司會の麥谷邦夫京都大學人文科學研究所教授をはじめ、多くの方々からありがたい御教示を戴いた。ここに記して篤く御禮を申し上げる。