

王弼、郭象における「愛」

A Study of "Love" in Wang-bi and Guo-xiang's Thoughts

高野淳一*

Junichi TAKANO

Keywords: Wang-bi, Guo-xiang, Love
王弼, 郭象, 愛

1.はじめに

後漢に仏教が伝来して以降、いわゆる魏晉玄学、すなわち魏晉期の老荘的な思惟がひとつの元となって仏教のさまざまな考え方が中国に受容され、やがて南北朝の仏典の将来翻訳と研究の時期を経て、隋唐期のさまざまな宗派の成立がもたらされたというのが中国仏教史の上では比較の見易い構図となる。かくて、魏晉玄学と仏教思想との関連、その同異や影響関係などがさまざまに論じられることになるわけだが、本稿では、先行研究ではあまり注目されてこなかった「愛」ということに焦点を当て、魏晉玄学と位置付けられる中の代表的な人物として、魏の王弼(226~249年)と西晋の郭象(252~312年)とを取り上げて、かれらの「愛」をめぐる思惟の一端を考察してみたいと思うのである⁽¹⁾。

一般に仏教では、「愛」は、「愛欲」「愛執」といった煩惱の元となる悪い事柄として、理想的な悟りを得るに当たり克服すべき対象として捉えられる一方で、諸仏菩薩の「慈愛」「愛語」という、恵み深い肯定的なものとして位置付けられることもあった。筆者は既に隋の吉蔵(549~623年)と浄影寺慧遠(523~592年)の「愛」について、若干の考察を試みた⁽²⁾。両者の捉えた「愛」の煩惱としての面を掘り下げて探究した上で、吉蔵では、「愛」が菩薩の慈悲の一環として捉えられていることを確認し、浄影寺慧遠では、「愛」がやはり菩薩の救済行の一つとして位置付けられていることを確認したのである。

そこで本稿では、これまでの分析を踏まえつつ、魏晉期の中国固有思想における「愛」についての議論をたどり、仏教思想との関連を意識しながら、当該時期の「愛」をめぐる思惟のありようについて、一定の理解を獲得することを目指したい。

2.王弼における「愛」

まず、『老子注』『老子指略』を材料に、王弼の「愛」の捉え方を見よう。

老子本文「名與身孰親。身與貨孰多。得與亡孰病。是故甚愛必大費、多藏必厚亡。知足不辱、知止不殆、可以長久。」

注：名誉を尊び高い地位を好むと、その身は必ず疎んじられる。貨財をむさぼり厭うことが無いと、その身は必ず少なく

なる。多くの利益を得てその身を亡ぼすことは、病だと言える。甚だ愛すると、物と通じなくなる。多く蔵すると、物のために散じなくなる。求めるものが多いと、攻めるもの多くなり、物に苦しめられるから、大いに費やし厚く失うと言っているのである。

尚名好高、其身必疏。食貨無厭、其身必少。得多利而亡其身、何者為病也。甚愛、不與物通、多藏、不與物散。求之者多、攻之者衆、為物所病、故大費厚亡也。(老子44章、王弼注)

「甚だ愛すると、物と通じなくなる」という注釈は、「甚だ」に力点があるか、「愛する」に力点があるか。『老子』本文に「得與亡孰病。是故甚愛必大費」とあるのを踏まえて考えると、やはり愛するという行為自体が問題とされているように思うのだが、「物と通じなくなる」というのはどういう意味なのか。なかなか理解しにくいところではあるが、ここではひとまず、愛することによって他者と物のやり取りが出来ないようになってしまうという理解をしておこう。かく愛は、それを抱く者に大いなる損失をもたらす作用をする悪い事柄として捉えられる。

老子本文「大成若缺、其用不弊。大盈若沖、其用不窮。大直若屈、大巧若拙、大辯若訥。躁勝寒、靜勝熱、清靜為天下正。」

注：物に従って成り、一つの像をなさないから、欠けるが如しと言う。大いに満ち充足し、物に従って与え、愛し惜しむところが無いから、沖なる如しと言う。物に従って真つすぐであり、真つすぐであって一であることにとらわれないから、屈するが如しと言う。大いなる巧みさは自然に因って器を成し、異端を造らないので、拙なるが如しと言う。大いなる弁舌は物に因って言い、己れの作るところが無いので、訥なるが如しと言う。騒々しさが止んで初めて寒さに勝ち、静かに無為であって熱に勝つ。だから清静を天下の正と為すのである。静かであれば物の真が全うされ、騒がしければ物の性を犯す。だからただ清静であって、上のような大が得られるのである。

隨物而成、不為一象、故若缺也。大盈充足、隨物而與、無所愛矜、故若沖也。隨物而直、直不在一、故若屈也。大巧因自然以成器、不造為異端、故若拙也。大辯因物而言、己無所造、

故若訥也。躁罷然後勝寒、靜無為以勝熱。以此推之、則清靜為天下正也。靜則全物之真、躁則犯物之性、故惟清靜、乃得如上諸大也。(老子 45 章、王弼注)

これは、前出の資料と逆の事態になるわけだが、愛したり惜しんだりということが無いと、大いなる道のような深くむなしい状態でいられると述べる。これらの記述を見る限り、王弼において「愛」とは、理想的な道のあり方、あるいは理想的な万物のあり方を阻害する大きな一つの要因であり、克服すべき事態の一つと考えられているように思われる。

だがその克服の仕方は、ただ単にそれを無くしまえばそれがそのまま理想的な状態になるというほど単純なものではない。次の資料を見よう。

老子本文「上徳不徳、是以有徳。下徳不失徳、是以無徳。上徳無為而無以為、下徳為之而有以為。上仁為之而無以為、上義為之而有以為、上礼為之而莫之応、則攘臂而扔之。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。是以大丈夫處其厚、不居其薄、處其実、不居其華、故去彼取此。」

注:本は無為に在り、母は無名に在る。本を棄て母を捨てて、その子に向かうのは、功績が大きいとはいっても、必ず十分でないところがあり、名前が美しいとはいっても、偽りが必ず生じる。殊更な仕業をせずに生じ、事業を興さずに治めることができず、殊更な仕業をすると、あまねく仁愛を施すということがある。そして愛して偏るところが無いと、上仁の仕業であって殊更な仕業が無い。愛することが兼ねることができないと、正直をあげつらって義理で治めるということがある。曲がっているのを怒り正直であるのを助け、あれを助けてこれを攻める、物事には心で為すことがある。だから上義の仕業であって殊更な仕業が有る。正直が手厚くできないと、姿形を飾って礼敬するものがある。好みを尊び敬を修め、行き来を責め調べると、応対しない間に怒りが生じる。だから上礼の仕業であって応じるものが無く、肘を払って引くのである。

本在無為、母在無名。棄本捨母、而適其子、功雖大焉、必有不濟、名雖美焉、偽亦必生。不能不為而生、不興而治、則乃為之、故有宏普博施仁愛之者。而愛之無所偏私、故上仁為之而無以為也。愛不能兼、則有抑抗正直而義理之者。忿枉祐直、助彼攻此、物事而有以心為矣。故上義為之而有以為也。直不能篤、則有游飾修文礼敬之者。尚好修敬、校責往来、則不對之間、忿怒生焉。故上礼為之而莫之応、則攘臂而扔之。(老子 38 章、王弼注)

理想的な状態は無為であること、すなわち殊更な仕業をせずに万物のあるがままの状態に任せていくことなのだが、それが不可能である場合に、偏ること無く仁愛を施すということがある。この仁愛に偏りが生じてくると、更に「義」「礼」という事柄が

生じてくるのだが、無為である道に沿ったものであれば、仁愛も認められることになる。ここで「愛」は、単にそれを克服すれば理想的な状態が実現するものだというわけではなく、殊更な仕業でない限り(無為)という条件付きで認められる行為とされていると思われる。次の『老子指略』の記述を見よう。

老子の書は、ほとんど一言でこれを覆いつくすことができる。……(中略)……かつて試みに以下のように論じたことがある。邪なものが興るのは、邪なもののせいではない。淫らなものが起こるのは、淫らなものがそうするのではない。だから邪なものを退けるのは、誠を存することにあり、良く観察することにはない。淫らなものを止めるのは、華美なものを除くことにあり、多くのさまざまなことをすることにない。盗みを断ち切るのは、欲望を去ることにあり、厳しい刑罰にはない。争いを止めるには、尊ばないことであり、良く聞くことにはない。従って、その行為を攻めるのではなく、行為について無心であることである。欲望を損なわず、欲望について無心であるようにさせることである。未だ兆さないところで謀り、未だ始まらないところで為すというのは、このようなことなのだ。だから、聖なる知恵を尽くして巧みな仕業を治めるのは、質素なものを見て民の欲望を静かにするのに及ばないのだ。仁義を興して酷薄な風俗を厚くしようとするのは、素朴さを抱いて篤実さを全うするのに及ばないのだ。巧みな利益を多くしてさまざまな事柄の働きを興すのは、私欲を少なくして華やかさを競うのを止めるのに及ばないのだ。従ってさまざまに監察するのを止め、聡明さを潜ませ、さまざまな事柄を勧奨するのを止め、華やかな名譽を隠し、巧みな働きを捨て、お宝を退けるのである。ただ民に愛欲が生じないようにさせ、邪なことをなすのを攻めたりしない。そこで素朴さを断ち切って聖なる知恵を無くし、私欲を少なくして巧みな利益を捨てていく、それこそ本を尊び末を止むことと言うのである。

老子之書、其幾乎可一言而蔽之。……嘗試論之曰、夫邪之興也、豈邪者之所為乎。淫之所起也、豈淫者之所造乎。故閑邪在乎存誠、不在善察。息淫在乎去華、不在滋章。絶盜在乎去欲、不在嚴刑。止訟在乎不尚、不在善聽。故不攻其為也、使其無心於為也。不害其欲也、使其無心於欲也。謀之於未兆、為之於未始、如斯而已矣。故竭聖智以治巧偽、未若見質素以靜民欲。興仁義以敦薄俗、未若抱樸以全篤実。多巧利以興事用、未若寡私欲以息華競。故絶司察、潜聰明、去勸進、翦華譽、棄巧用、賤宝貨。唯在使民愛欲不生、不在攻其為邪也。故見素樸以絶聖智、寡私欲以棄巧利、皆崇本以息末之謂也。

(王弼、老子指略)

ここでは、行為について無心であることが重視されると共に、人々に愛欲が生じないようにさせることが出来れば、理想的な状態を実現できるというのである。前出の資料の、殊更な仕業でなく無為であることと併せて考えると、王弼は、為すことに

無心であれば愛自体、理想的な状態そのものと言うことは出来ないにせよ、その一つの段階と見なすことが出来ると思われる。

『老子注』に出てくる「愛」の用例はさほど多くは無いのだが、そうした少ない材料から考えてみると、王弼は、「愛」を理想的な状態を妨げる一つの要因として捉えると同時に、そうした悪い事柄としてだけでなく、殊更なこと無く無為であり無心であるという条件付きで、「愛」を、「道」と一体化した理想的な状態そのものではないにせよ、そうした理想的な状態に到り得る一つのレベルとして容認する態度を取っているように思われるのである⁽³⁾。

3. 郭象における「愛」

次いで、『莊子注』を材料に、郭象の「愛」の捉え方を見よう。

莊子本文「老聃曰、意、幾乎後言。夫兼愛、不亦迂乎。無私焉、乃私也。……」

注：至仁とは、愛が無くて直ちに進むものである。世にいう無私というのは、己を解いて人を愛することである。いったい人を愛する者は、人の己を愛することを欲する。これは甚だ私であり、公を忘れて公というわけにはいかない。

夫至仁者、無愛而直前也。世所謂無私者、積己而愛人。夫愛人者、欲人之愛己、此乃甚私、非忘公而公也。(莊子、天道篇、郭象注)

人を愛するという行為は、人が自己を愛することを求める行為であるので、それは極めて私的な行為であり、公というわけにはいかない。その限り、愛は理想から離れた限定的な一つの行為として捉えられていると見る事が出来る。

莊子本文「(老子)曰、未也。吾固告汝曰、能兒子乎。兒子動不知所為、行不知所之、身若槁木之枝而心若死灰。若是者、禍亦不至、福亦不來。禍福無有、惡有人災也。」

注：禍福は得たり失ったりすることから生じ、人災は愛したり憎んだりすることによって起こる。今枯れた木、燃え尽きた灰は、無情の至りであり、愛したり憎んだり、得たり失ったりということが出てこない。

禍福生於失得、人災由於愛惡。今槁木死灰、無情之至、則愛惡失得無自而來。(莊子、庚桑楚篇、郭象注)

そこで、愛したり憎んだりすることから災いが生じるので、災いを招かないためには、枯れ木や灰の如くに愛したり憎んだりといった心の働きを無くするのが良いと言われる。

莊子本文「武侯曰、欲見先生久矣。吾欲愛民而為義偃兵、其可乎。徐无鬼曰、不可。愛民、害民之始也。為義偃兵、造兵之本也。君自此為之、則殆不成。凡成美、惡器也。君雖為仁義、幾且偽哉。……」

注：民を愛すると、尊ばれるが、尊ぶことから生じる愛は、偽りである。義を為せば名誉があらわれ、名誉があらわれると競い興るが、競い興ると万物はその真なるあり方を失ってしまう。父子君臣が欺く情を持つと、戦争を止めようと思っても、不可能である。無為によって成し遂げるのだ。美が前に出来上がっていれば、偽りが後に生じる。だから美を成す者は悪器だと言う。民は偽をもってそれを継ごうとするので、真なるあり方に迫りえないのだ。

愛民之迹、為民所尚。尚之為愛、愛已偽也。為義則名彰、名彰則競興、競興則喪其真矣。父子君臣、懷情相欺、雖欲偃兵、其可得乎。從無為為之乃成耳。美成於前、則偽生於後、故成美者乃惡器也。民將以偽繼之耳、未肯為真也。(莊子、徐无鬼篇、郭象注)

また、尊ぶことから生じる愛は偽りであり、万物の真なるあり方ではないと言う。真なるあり方を追求していくためには、愛はやはり邪魔なものとされていると見る事が出来る。

莊子本文「景曰、吾有待而然者邪、吾所待又有待而然者邪、吾待蛇蚺蝮翼邪、惡識所以然、惡識所以不然。」

注：だから万物の自ずからなるあり方に任せて助けずにいけば、本末内外はいずれものびやかに得られ、ひっそりと跡が無い。身近の原因を責め立ててその自ずからなるあり方を忘れてしまうと、物は外に打ち立ち、内面が失われて、愛が生じる。これを押し広げて整えようとしても、尊ぶところが既に胸中にあるので、平らかにならない。

故任而不助、則本末内外、暢然俱得、泯然無迹。若乃責此近因而忘其自爾、宗物於外、喪主於内、而愛尚生矣。雖欲推而齊之、然其所尚已存乎胸中、何夷之得有哉。(莊子、齊物論篇、郭象注)

そしてまた、万物の自然なあり方に任せていけば良いのだが、その自然なあり方を忘れてしまうと、内面が失われて愛が生じると言う。ここで言う自然なあり方とは、前の資料に出てくる万物の真なるあり方のことだと考えて良いであろう。

莊子本文「莊子曰、吾師乎、吾師乎。鑿万物而不為戾、澤及万世而不為仁、長於上古而不為壽、覆載天地刻彫衆形而不為巧、此之謂天樂。……」

注：仁とは、兼愛の名に過ぎない。愛が無ければ、仁と称するところも無い。寿とは、期間の遠いことである。期間が無ければ、寿と称するところも無い。巧みとは、仕業の靈妙なものである。皆そのものとしてそうであるから、巧みと称するところも無い。楽しみを忘れて楽しみが足るのである。

仁者、兼愛之名耳。無愛、故無所稱仁。寿者、期之遠耳。無期、故無所稱寿。巧者、為之妙耳。皆自爾、故無所稱巧。忘樂而樂足。(莊子、天道篇、郭象注)

すなわち、仁とは兼愛の名に過ぎないのであって、万物の自然で真であるあり方には関わりの無いものであると捉えられているようである。

このように見てくると、郭象において「愛」は、万物の自然なる本性、真なるあり方を妨げる悪い事柄のように思える。

だがしかし、次の資料はどうであろうか。

莊子本文「顔回曰、回益矣。仲尼曰、何謂也。曰、回忘仁義矣。曰、可矣、猶未也。……」

注：仁とは、兼愛の跡であり、義とは、物を成し遂げる働きである。愛して仁でないと、仁の跡が行われ、成し遂げて義でないと、義の働きが現れる。かく仁義を存するのは、愛したり利を与えたりすることの無心によることを知るのに十分でない。だからそれを忘れて可なのである。ただ働きの跡を忘れるから、やはりまだ奥深いところに達してはいない。仁者、兼愛之迹、義者、成物之功。愛之非仁、仁迹行焉、成之非義、義功見焉。存夫仁義、不足以知愛利之由無心、故忘之可也。但忘功迹、故猶未玄達也。(莊子、大宗師篇、郭象注)

無心であれば、愛したり利を与えたりする仁義の働きも認められる。通常の仁義を忘れ、無心の状態を実現できれば、仁義の働きの奥深いところにまで手が届くのだと言う。

莊子本文「莊子曰、至仁無親」

注：無親というのは、徳が薄いということではない。いったい人の体は、親しみがあるものでない。だが首はおのずと上にあり、足はおのずと下にあり、内臓は内側にあり、皮や毛は外側にあり、内外上下、尊卑貴賤は、体の中でそれぞれの極に任じており、その間に親愛は無い。そこで至仁は足り、五親六族の關係、賢愚遠近は、天下にその持ち前を失わないのは、理の自然である。どうしてそこに親しみなど有ろうか。無親者、非薄徳之謂也。夫人之一体、非有親也。而首自在上、足自處下、府藏居内、皮毛在外、外内上下、尊卑貴賤、於其中各任其極、而未有親愛於其間也。然至仁足、故五親六族、賢愚遠近、不失分於天下者、理自然也、又奚取於有親哉。(莊子、天運篇、郭象注)

また、人間の肉体の内外上下が自然と定まっているのは自然の道理であり、その間に通常の親愛の情など無い。逆を言うと、自然の道理にかなっていれば、そこに悪い働きなどありようは無く、そこに通常のような恣意的な愛は生まれてはこないのである。

莊子本文「子桑戶・孟子反・子琴張三人相與友、曰、孰能相與於無相與、相為於無相為、……」

注：いったい天地を体し、変化に冥合する者は、手足が働きを異にし、五臓が働きを異にするといっても、互いに干渉せ

ず百節が和む、これが互いに干渉せずにいることであり、殊更な仕業をせず表裏が共に成り立ち、これが互いに干渉せずにいることである。もしも心を働かせて手足を手助けし、その助けをめぐらして五臓を営もうとすると、互いに苦しみ内外が行き詰まってしまう。そこで天下を一体とする者は、その間に愛を働かせないのである。

夫体天地、冥变化者、雖手足異任、五藏殊官、未嘗相與而百節同和、斯相與於無相與也。未嘗相為而表裏俱濟、斯相為於無相為也。若乃役其心志以卹手足、運其股肱以營五藏、則相營愈篤而外内愈困矣。故以天下為一体者、無愛為於其間也。

(莊子、大宗師篇、郭象注)

同様に、天下を一体とするような者であれば、そこに通常の愛など生じようが無いと言う。かくて、

莊子本文「聖人之愛人也、人與之名、不告則不知其愛人也。若知之、若不知之、若聞之、若不聞之、其愛人也終无已、人之安之亦无已、性也。」

注：聖人に愛の無いことは鏡の如くである。そして事が物に及ぼされると、人はそれに名を与え、もしも人が互いにそれを告げることが無かったら、聖人の人を愛することを知りようがない。ゆつたりと百姓をでくの坊と為し、道は人を愛することに見合って、そこで止むことが無い。もしも愛することが見聞きすることによるなら、時に衰えることがある。だが本性の安んじるころなので、久しく続いていくのである。聖人無愛若鏡耳。然而事濟於物、故人與之名、若人不相告、則莫知其愛人也。蕩然以百姓為芻狗、而道合於愛人、故能無已。若愛之由乎聞知、則有時而衰也。性之所安、故能久。(莊子、則陽篇、郭象注)

というように、理想的な聖人には通常のような愛が無い。聖人の愛は、ゆつたりと万物の本性を安んじるころに現れるのだというのである。

このように、郭象においては、愛を悪い事柄とするだけでなく、自然で無心であること、そしてとらわれずに忘れるという条件付きではあるが、通常とは異なる次元で仁義という愛も容認出来るとしているように考えられるのである。

以上、郭象の「愛」の捉え方をまとめておこう。「愛」は、自然で真である万物のあり方を損なう働きをするのだが、無心でとらわれない状態であれば、通常の恣意的な愛の働きようがなくなり、万物の自然で真なるあり方が損なわれないのだという。この点で、郭象の「愛」の捉え方の肯定的な面も指摘できるのではないかな。

4.おわりに

本稿では、王弼と郭象における「愛」の捉え方を見てきた。最後に両者の見解をまとめておこう。

王弼は、「愛」を、理想的な状態を妨げる悪い作用をするものとして捉える一方で、「道」を踏まえた殊更でない無心なものであれば、理想的な状態よりもランクが下にはなるのだが、一定の評価をできるものとして「愛」を捉えていると言える。一方、郭象は、王弼と同様に、「愛」を万物の自然で真なる理想的な状態を妨げる作用をするものとして捉えると共に、殊更なことの無い「無心」の状態、殊更なことを忘れるという状態であれば、通常とは異なる次元で「愛」も肯定的に捉えられるという見解を示している。

両者ともに、「愛」については、その悪い面と良い面とを二つながらに考えていると見る事が出来るが、王弼と郭象とを比べると、王弼は「愛」を理想的な「道」の境涯からは一ランク劣ったものとして捉えているが、郭象にはそういった視点が見受けられず、ただ通常の恣意的な「愛」を忘れるということが主張されている点、注目される。また、両者の「愛」の捉え方は、仏教に比べると、「愛」の心理的な側面、悪い心の働きとしての「愛」に関わる思惟について、まださほど深められてはいないし、本論の冒頭で述べたような「慈愛」「愛語」といった衆生を救済するというより積極的な「愛」の働きは認められないと見る事が出来る。

王弼の見解は、『老子』本文からの影響があるし、郭象の考えは、『莊子』本文からの影響があると見なければならぬわけだが、魏晋期の老荘的な思惟のありようとしては、以上のように、「愛」については、否定的な面と肯定的な面との両方が考えられているとまとめる事が出来る。

注

(1) 魏晋期の老荘的な思想が仏教思想を受け入れる素地となったことについては、例えば鎌田茂雄『中国仏教史 第一巻 初伝期の仏教』（東京大学出版会、1982年）で、何晏、王弼、向秀、郭象らの思想動向に関して論及されている（同書、171～172頁、257頁）。

近年の王弼、郭象の思想についての研究としては、以下のような論文があげられる。

趙ウニル「王弼の聖人論」（『中国思想史研究』第36号、2015年）は、『老子注』『易注』『論語積義』を材料に、王弼の「聖人」の「心」と「徳」を分析し、聖人の「心」が「天地の心」と同じ性質を持つこと、また聖人の「徳」については、聖人と凡人の間に「君子」という段階を設けることにより、凡人が「君子」へ至る可能性を示していたことを指摘する。

渡邊義浩「郭象の『莊子注』と貴族制」（『六朝学術学会報』第13号、2012年）は、郭象『莊子注』を分析し、その「自得」の思想が当時の貴族制社会で果たしていた意味を指摘していて、参考になる。

堀口育子「郭象の聖人概念を通して見た社会観」（『学林』第45号、2007年）は、郭象の『莊子注』を分析し、その「自得」の社会観を考察して、「自得」において自らが自らの存在を措

定・定立することで自らをのみ救済できるのであって、他者や各個までは救済は及ばないのである」と指摘する。

(2) 高野淳一「吉蔵における「愛」」（『岩手県立大学盛岡短期大学部研究論集』第20号、2018年）、同「浄影寺慧遠における「愛」」（『岩手県立大学盛岡短期大学部研究論集』第21号、2019年）を参照。

(3) 王弼には、『易注』『論語積義』といった儒教経典についての注釈があり、そこでは「愛」は当然の如く肯定的に論じられている。以下、幾つか例を挙げてみよう。

周易本文「九五、王假有家、勿恤、吉」

假とは、至である。正しいことを履んで応じ、尊いところに居て巽を体する、王はこの道に至ってその家が有るのである。尊い位に居て、家のあり方を明らかにすると、下は皆教化される。父を父とし、子を子とし、兄を兄とし、弟を弟とし、夫を夫とし、婦を婦とし、六親が睦み合い、互いに愛樂すると、家のあり方が正しくなる。家を正すと、天下が定まる。そこで王に家が有るようになると、憐れむことなく吉であるのだ。

假、至也。履正而応、處尊體巽、王至斯道以有其家者也。居於尊位、而明於家道、則下莫不化矣。父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦、六親和睦、交相愛樂、而家道正。正家而天下定矣。故王假有家、則勿恤而吉。（周易、家人、王弼注）

『周易』「家人」のこの注釈では、家の中で父子、兄弟、夫婦の秩序が整い、互いに愛し合えば、家が正しくなり、ひいては世の中が定まった状態になると言う。

論語本文「有子曰、其為人也孝悌、而好犯上者鮮矣。不好犯上、而好作乱者、未之有也。君子務本、本立而道生。孝悌者、其為人之本與。」

自然に親愛するのを孝とし、愛を押し広げて他者に及ぼすのを仁とする。

自然親愛為孝、推愛及物為仁也。（論語積義、学而、皇侃疏所引）

『論語』のこの注釈では、自然な状態で親愛し合うことを「孝」と規定し、その愛を他者に押し広げていくことを「仁」と規定される点、老荘的な自然と余程異なる捉え方がされていると言えよう。

論語本文「子曰、大哉、堯之為君也。巍巍乎唯天為大、唯堯則之。蕩蕩乎民無能名焉。巍巍乎其有成功也、煥乎其有文章。」聖人には天に則った徳が有る。だから唯だ堯だけが之に則ると称するのは、唯だ堯だけがその時に天に則った道を全うし

ていることを言う。蕩蕩とは、無形無名のこと。いったい名とするとところに名づけるのは、善く明らかにするところが有って恵んで存するところがあるところから生じる。善と悪とが相まって、名分があらわれる。大いなる愛の無私であれば、恵みはどこにあるか。究極的な美に偏りが無ければ、名はどこに生じようか。だから天に則って教化を成し、道は自然と同様であり、その子を私したりその臣下を君としたりはしない。凶なる者は自ずと罰せられ、善なる者が自ずと功績をあげるが、功績があってもその名誉を立てず、罰が加わってもその刑に任せない。百姓が日々用いながらもその所以を知らない、どうして名付け得ようか。

聖人有則天之徳。所以称唯堯則之者、唯堯於時全則天之道也。蕩蕩、無形無名之称也。夫名所名者、生於善有所章而恵有所存。善悪相須、而名分形焉。若夫大愛無私、恵將安在。至美無偏、名将何生。故則天成化、道同自然、不私其子而君其臣。凶者自罰、善者自功、功成而不立其誉、罰加而不任其刑。百姓日用而不知所以然、夫又何可名也。(論語釈義、泰伯、皇侃疏所引)

また『論語』のこの注釈では、聖人の無私の愛が言われ、かくて人々が聖人の愛を受けていてもそれを恩沢とは感じないことが言われる。この聖人の無私の愛という捉え方は、本論で見た老荘的な道に沿った自然なあり方と通じるところがあると評価できる。

『周易』や『論語』は儒教の経典であり、本論中で扱った『老子』や『荘子』とは異なる思想、価値観が展開されているわけだが、王弼のそれら儒教経典に対する注釈を見てみた時、やはりそこには老荘的な思惟の影響が少なからず見受けられると見ることが出来ようか。