

## 『莊子』における非政治性の問題

佐藤 明

## 始めに

『莊子』齊物論篇の冒頭の説話は、『莊子』の思想の最も中心をなすものであると認められてきた(注1)。ではこの部分における思想の上で最も特徴的な点は何であろうか。私見においては非政治的志向が極めて濃厚であると言うことではないかと考える。そして非政治性とは、『莊子』の書全体の特徴でもあると言えるし、また内篇においてこの傾向は著しい。さらに『莊子』中の莊周または莊子に関する記事あるいは『史記』の莊周伝を見て、莊周の伝記として(莊周が実在しようがしまいがにかかわらず)その核心になるものは、やはり非政治的志向を持つ人格であると云ってよい。そこで非政治性に関する問題を突き詰めていけば、『莊子』の書の性格あるいはその成立過程の問題について新たな視点を切り開くことが可能であると考ええる。

さらに、またこれに付随しての問題を考えることもできる。非政治性という場合、それは隠逸思想、あるいは隠者といわれる人物との関係が容易に連想される。事実莊周を隠逸思想を持った人物、あるいは隠者と考える見解は例を挙げるまでもなく多くある。しかし、隠者の語は『莊子』にはなく、最初の用法は『論語』の中に出現する。そして隠逸思想についての論及においても、『論語』の中の隠者を挙げ、それとの関係で伯夷・叔斉について言及し、『論語』との記事の関係で『莊子』に及んで

はいるが(『論語』微子篇の楚の狂接輿の記述と『莊子』人間世篇楚の狂接輿の比較など)、『莊子』の思想そのものあるいは莊周という人物との関係でなされた研究は少ないようである(注2)。『論語』の隠者について言及した後、中心のテーマとして『後漢書』の逸民伝あるいはそれ以後の人物へ飛んでいるものが多いようである。このことは、伯夷・叔斉あるいは『論語』中の隠者達と、『莊子』の書における、あるいは莊周の伝記から導かれる人物像からする隠逸思想との間に本質的な部分における違いがあるからではないだろうか。

ではその違いとは如何なるものであろうか。それは結論より言えば、『莊子』の場合、政治に対して全く無関心という意味での非政治性であるという点に最大の特徴があると言える。伯夷・叔斉の伝あるいは『論語』の隠者達について、もし非政治性という言葉が使えられたならば、それは当時の政治から挫折した者の非政治性であり、あるいは当時の社会構造からはみ出したものが主張する非政治性である。「隠」という言葉を使えば、伯夷・叔斉の場合や『論語』中の隠者の場合は、「何か」から「隠れる」というその何かは確かにある。それは当時の「政治」であり「社会構造」である。『論語』の隠者を「社会構造」からはみ出したものとして捉えている佐藤一郎氏の論文はこの点において正しいと考える(注3)。それに対し、『莊子』の非政治性かもし政治あるいは社会的な事柄から全く無関心という意味での非政治性であるとしたら、それは隠れる対象としての「何か」がないのである。

その点においてまさに『莊子』は異質である。それは思想家個人に属する特殊な事情はあっても、それを生み出すメカニズムあるいは社会的背景といったものは、あるはずである。またそのもとの主張を何らかの形で継承する者(具体的には『莊子』の中心部分があり、それを何らかの拠り所として書き継いでいった者)がいるからには、その思想が生ま

れた背景のすべてを一個人の特殊な思考であると考え、訳にはいかない。隠れる「何か」を持たないならば、それは「隠れる」という言葉を使うこと自体矛盾に陥る。その意味で『莊子』の語る隠者は、隠者であつて隠者でないのかも知れない。少なくとも伯夷・叔斉や『論語』中の隠者とは異なっている（補注1）。

小論では結論を先に示すことになったが、以下そう考えるに至った根拠の提示と、このような特殊な思想を生み出す背景にでき得る限りの接近を試みたいと考えるものである。

## 一、

まず『莊子』のオリジナルと目されている部分より、非政治性という点についての考察を進めてみたい。

齊物論篇冒頭の説話の中の思想は、政治という立場よりすればどのようなものであろうか。ここで言う冒頭の説話は、以下の部分である。（一部省略）

〔説話部〕

南郭子綦隱几而坐、仰天而噓、嗒焉似喪其耦。

顔成子游立侍乎前、曰、「何居乎。形固可使如槁木、而心固可使如死灰乎。今之隱几者、非昔之隱几者也。」

子綦曰、「偃、不亦善乎、而問之也。今者吾喪我、汝知之乎。女聞人籟而未聞地籟、女聞地籟而未聞天籟夫。」

子游曰、「敢問其方。」

子綦曰、「夫大塊噫氣、其名爲風。是唯無作、作則万竅怒鳴。而獨不聞之寥寥乎。山林之畏佳、大木百圍之竅穴、似鼻、似口、似耳、似枅、似圈、似臼、似洼者、似汚者、激者、謫者、叱者、吸者、叫者、

謔者、突者、咬者、前者唱于而隨者唱喁。冷風則小和、飄風則大和。厲風濟則周竅爲虛。而獨不見之調調、之刁刁乎。」

子游曰、「地籟則衆竅是已、人籟則比竹是已。敢問天籟。」

子綦曰、「夫吹万不同、而使其自己也。咸其自取、怒者其誰邪。」

〔論說部〕

- 一、大知閑閑、小知間間。……
- 二、其堯若機括、其司是非之謂也、其留如詛盟、其守勝之謂也。……
- 三、喜怒哀樂、慮嘆變熱、姚佚啓態、樂出虛、蒸成菌。……
- 四、非彼無我、非我無所取、是亦近矣。……
- 五、百骸、九竅、六藏、賅而存焉。……
- 六、一受其成形、不亡以待盡。……
- 七、夫隨其成心而師之、誰独且無師乎。……
- 八、夫言非吹也、言者有言、其所言者特未定也。……
- 九、道惡乎隱而有真偽、言惡乎隱而有是非。……
- 一〇、物無非彼、物無非是。……
- 一一、是亦彼也、彼亦是也。……
- 一二、以指喻指之非指、不若以非指喻指之非指也。……
- 一三、可乎可、不可乎不可。……
- 一四、故爲是拳跂與楹、厲與西施、恢恠憭怪、道通爲一。……
- 一五、勞神明爲一而不知其同也、謂之朝三。……
- 一六、古之人、其知有所至矣。……
- 一七、今且有言於此、不知其與是類乎。……
- 一八、天下莫大於秋豪之末、而大山爲小、莫壽乎殤子、而彭祖爲夭。……
- 一九、既已爲一矣、且得有言乎。……

以下は『經典積文』においては、班固によると外篇にあつたとする部分

である。

補一、夫道未始有封、言未始有常。為是而有眡也。請言其眡。有左有右、有倫有義、有分有弁、有競有爭。此之謂八德。

補二、六合之外、聖人存而不論。六合之内、聖人論而不議。春秋經世先王之志、聖人議而不弁。故分也者、有不分也。弁也者、有不弁也。曰、「何也。」聖人懷之、衆人弁之、以相示也。故曰、「弁也者、有不見也。」

補三、夫大道不称、大弁不言、大仁不仁、大廉不嗾、大勇不伎。道昭而  
不道、言弁而不及、仁常而不成、廉清而不信、勇伎而不成。五者園  
而幾向方矣。故知止其所不知、至矣。熟知不言之弁、不道之道。若  
有能知、此之謂天府。

補四、注焉而不滿、酌焉而不竭、而不知其所由来、此之謂葆光。

補五、故昔者堯問於舜曰、「我欲伐宗・膾・胥敖、南面而不積然。其故何也。」舜曰、「夫三子者、猶存乎蓬艾之間。若不積然、何哉。昔者十日並出、万物皆照。而況德之進乎日者乎。」

筆者は〔説話部〕と〔論説部〕とが本来異なつた資料であり、〔論説部〕は『老子』と同じような語録的性格を持つ文献であると考えるが(注4)、ここではそれには触れず、この部分の非政治性という問題のみに絞つて考えてみる。最初の〔説話部〕であるが、これは「天籟」を巡つての説話であると考えてよい。「地籟」・「人籟」との関係はあつても、とにかくこれらを形而上の問題として捉えていることは確かである。ここで言う「形而上」とは、個人と宇宙や万物との関係を第一義として思索する立場と言つてもよい。それは個人と「天籟」が如何に関わるか、個人が如何に「天籟」を把握するかということが目的であつて、それによつて個

人が他人に関わる、ひいてはその延長として政治に関わるかということ  
は当初より問題外であると言つてよい(注5)。これは取りたてて言うま  
でもないようなことであつても、『莊子』以外の当時の中国の文献に見ら  
れる立場よりすれば、かなり異質である。

では次の〔論説部〕はどうであろうか。先に表記したように「夫道未  
始有封、言未始有常。」以下は『經典釈文』においては、班固によると外  
篇にあつたとする部分であり、後に言うように文献の性格として異質の  
面もあり、それ以前の部分をまず考えてみる。この部分はすべて政治的  
関心が皆無であると言つてよい。例えば

五、百骸、九竅、六蔵、眩而存焉。吾誰与為親。汝皆説之乎。其有私  
焉。如是皆有為臣妾乎。其臣妾不足以相治乎。其通相為君臣乎。其  
有真君存焉。如求得其情与不得、無益損乎其真。

では、人間の身体に例を置いて、身体を統括するところのものに及んで  
いるが、それが懐疑に終わつており、身体を統括するものの存在の具体  
的叙述に及んでいないのはもちろんのこと、それから支配の問題は言う  
までもなく政治に関する問題へとは全く関心を示していない。あくまで  
も「形而上」の問題をのみ念頭に置いている。それは〔論説部〕のどの  
部分を切つてもそうである。さらに言えばこれが『老子』と徹底的に異  
なる点である(注6)。

また、この部分には「形而上」の問題にあれこれと心を巡らしており、  
その態度が懐疑的であり、また実存的である。懐疑的であるといつても、  
自分の良心に従い納得のいかないものは、あくまでも納得のいかないも  
のとして疑問として残している態度が見られる。その意味において妄り  
に拠り所あるいは権威を設置せず、自己の納得したもののみを信じてい  
こうとする姿勢においては、実存的であると言える。例えば、

六、一受其成形、不亡以待尽。与物相刃相靡、其行尽如馳、而莫之能

止。不亦悲乎。終身役役而不見其成功、忡然疲役而不知其所歸。可不哀邪。人謂之不死、奚益。其形化、其心与之然、可不謂大哀乎。人之生也、固若是芒乎。其我独芒、而人亦有不芒者乎。

という記述があるが、この部分の後半部などはこの態度が濃厚であると言つてよい。ただこれは『老子』にも見られ傾向であつて、例えば『老子』二十章にも、

絶学無憂。唯之与阿、相去幾何。善之与惡、相去何若。人之所畏、不可不畏。荒兮其未央哉。衆人熙熙、如享太牢、如春登台。我独泊兮其未兆。如嬰兒之未孩、儻儻兮若無所歸。衆人皆有余、而我独若遺。我愚人之心也哉、沌沌兮。俗人昭昭、我独若昏。俗人察察、我独悶悶。澹兮其若海、颺兮若無止。衆人皆有以、而我独頑似鄙。我独異於人、而貴食母。

とあるように同じような傾向が見られる部分もある。ただこれは政治的傾向が強い老子の中にあつてはやや特殊な記述である。

〔論説部〕の特徴は「形而上」の問題を扱い「非政治的」であることに尽きると見てよい。それに対し『經典釈文』では、外篇にあつたとする〔論説部〕に続く部分には政治と関係する記述が見られる。

補五、故昔者堯問於舜曰、「我欲伐宗・脢・胥敖、南面而不釈然。其故何也。」舜曰、「夫三子者、猶存乎蓬艾之間。若不釈然、何哉。昔者十日並出、万物皆照、而況德之進乎日者乎。」

は少なくとも天下を治めることが話題になつてゐるが、天下を治めることによつて心を煩わせるその非を述べたものである。〔論説部〕の十九条が政治を念頭におかなかつたのと対照すれば、否定の形にせよそれが意識に上つてゐることは確かである。この点よりもこの部分は〔論説部〕と関係があるとするならば、〔論説部〕よりは後の思想であると考え、つまり原理があつてそれが〔論説部〕のような形で表現され、その原理

の中より非政治的要素を抽出し、それを説話化して普遍化するのには後の展開であると考えからである。このように非政治的思想を具体的に説話化したものは、例えば逍遙遊篇の「堯讓天下於許由、曰……」の説話などのように『莊子』中に多く見られるものである。

## 二、

では一方莊周の伝記に見られる莊周像とは如何なるものであろうか。莊周の伝記は、『史記』の列伝と『莊子』の中の記事から伺うことができる。まず『史記』の莊周伝に注目してみると、これは前後二つの部分に分けることができる。

### 【前半】

莊子者、蒙人也、名周。周嘗為蒙漆園吏、与梁惠王・齐宣王同時。其学無所不闕、然其要本歸於老子之言。故其著書十余万言、大抵率寓言也。作漁父・盜跖・舛篋、以詆訾孔子之徒、以明老子之術。畏累虛・亢桑子之属、皆空語無事实。然善属書離辭、指事類情、用剽剝儒墨、雖当世宿学不能自解免也。其言洸洋自恣以適己、故自王公大人不能器之。

### 【後半】

楚威王聞莊周賢、使使厚幣迎之、許以為相。莊周笑謂楚使者曰、「千金、重利。卿相、尊位也。子独不見郊祭之犧牛乎。養食之數歲、衣以文繡、以入大廟。当是之時、雖欲為孤豚、豈可得乎。子亟去、無汚我。我寧游戲污瀆之中自快、無為有国者所羈、終身不仕、以快吾志焉。」

前半は莊周の履歴と莊周が『莊子』の著者であつたということ述べ、『莊子』の書の論評に及んでいる。問題は後半であるが、後半は莊周に

ついでのエピソードを説話の形で示しているものと見てよい。  
この話は、『莊子』中の二つの説話、

○莊子釣於濮水。楚王使大夫二人往先焉。曰、「願以竟内累矣。」

莊子持竿不顧曰、「吾聞、楚有神龜。死已三千歲矣。王巾笥而藏之廟堂之上。此、龜者、寧其死為留骨而貴乎。寧其生而曳尾於塗中乎。」  
二大夫曰、「寧生而曳尾塗中。」

莊子曰、「往矣。吾將曳尾於塗中。」 (秋水篇)

○或聘於莊子。莊子応其使曰、「子、見夫犧牛乎。衣以文繡、食以芻菽。及其牽而入於大廟、雖欲為孤犢、其可得乎。」 (列御寇篇)

より採られたことは、確かである。例えば、

『史記』の文のうち

A、楚威王聞莊周賢、使使厚幣迎之、許以為相。

B、我寧游戲汚瀆之中自快、

の表現について、Aは秋水篇では楚王とあるのが、楚威王となっているが状況は近いものであり、Bについては、同じく秋水篇の「寧其生而曳尾於塗中乎。」・「寧生而曳尾塗中。」・「往矣。吾將曳尾於塗中。」の表現に近いもので、この二つの文に關係のあることは確かである。

また『史記』の文のうち

C、子独不見郊祭之犧牛乎。養食之數歲、衣以文繡、以入大廟。当是之時、雖欲為孤豚、豈可得乎。

については、恐らく列御寇篇の莊子の発言を踏まえたものであろう。A・B・Cの表現よりすると、『史記』のこの部分はこの二つの話に基づいたと見ることもできる。A・B・C以外の部分については、この二つの話をつなぐためにこしらえたものと見ることもできそうである(注7)。数多い莊子に関する説話の中で司馬遷は、この説話を莊子という人物を象徴するに最もふさわしいものと考えていたことがわかる。そして

この説話のテーマは何かと言えば、それは、政治への無関心、つまりは非政治性である。この説話に現れた非政治性とは、本来政治を志向していた人物が挫折した上の非政治性(当時の政治に対して背を向けたもの)では決してなく、当初より政治を問題としない、あるいは政治を自己の思想の埒外に置くという意味での非政治性である。それが莊周のエピソードとして代表されているからには、その傾向が莊周という人間を端的に示すものであると少なくとも司馬遷は考えていたに違いない(補注2)。

さて一方『莊子』中には莊周に関する説話・記述ということでは、三十一箇条ある(注8)。

- 一、恵子との問答 逍遙遊
- 二、恵子との問答 逍遙遊
- 三、莊周が夢に胡蝶となった説話 齊物論
- 四、恵子との問答 徳充符
- 五、「莊子曰」で始まる部分 天道
- 六、商の大宰蕩との問答 天運
- 七、公孫龍と魏牟との問答 秋水
- 八、莊子が、楚王からの招きを断った説話 秋水
- 九、恵子との問答(恵子が梁の相となる) 秋水
- 一〇、恵子との問答(濠梁で) 秋水
- 一一、恵子との問答(莊子の妻死す) 至楽
- 一二、髑髏との夢での問答 至楽
- 一三、大木を見ての弟子との問答 山木
- 一四、魏王との問答(憊を巡って) 山木
- 一五、莊周が彫陵の樊で一異鵲を見ての説話 山木

一六、魯の哀公との問答	田子方
一七、東郭子との問答	知北遊
一八、恵子との問答	徐無鬼
一九、恵子の墓をよぎった際の従者に対する発言	徐無鬼
二〇、長梧封人の子牢への問と、それについての荘子の発言	則陽
二一、粟を監河侯に借りに行つての問答	外物
二二、恵子との問答	外物
二三、「荘子曰」で始まる部分	外物
二四、恵子との問答	寓言
二五、荘子が趙の文王に剣の道を説いた説話	説劍
二六、「荘子曰」で始まる部分	列禦寇
二七、宋の曹商との問答	列禦寇
二八、宋王より厚遇を受けた者との問答	列禦寇
二九、荘子が聘せられたのを断つた説話	列禦寇
三〇、荘子が死ぬ際、弟子に厚葬を断つた説話	列禦寇
三一、荘周に対する論評	天下

政治性という観点からすると、これらの説話や記述にある荘周像とは如何なるものとなるであろうか。八と二九との説話は、『史記』に採られたものであるが、他にも同様の傾向が見られるもの（政治的に世に出ることを拒否したもの、あるいはその立場に立つものを揶揄したもの）も幾つかある。直接その意向を示したものとしては、九・二七・二八がこれに当たる。一方これとは逆に荘周が政治の関わつたとする記述は見いだせない。二〇には長梧封人の発言に「政」が語られているが、それを受けた荘子の発言にはそれに触れていないし、二五の説劍篇の趙の文王との交渉が描かれているが、この説話が事実に基づかないのはもちろんの

こと、全くの作為されたものであるのは明かである。その他の部分は、荘子の別の面を強調した説話などであつて、政治とはほとんど関わつてこない。やはり荘子の伝記を見てみても非政治性が浮かび上がってくる。少なくとも政治に対しての意欲は感じとることはできない。

なお荘周に対する最も早い批評として、『荀子』解蔽篇に、

……由天謂之道尽因矣。

……

……という記述がある。これを「天」に「形而上学的思考」という義が含まれており、「人」を「人事」という義と取ると「不知人」と言う表現は「人事」の究極とも言える政治に対しても無関心であつたと言うことにもなる。『荀子』の批評は、要するに荘子は形而上学ばかり関心があり、人事には無関心であつたと言うことであるから、『荀子』においても荘子を非政治的思想を有する人物と考へていたということになる。

### 三、

『荘子』の原始の部分あるいは荘周の伝記に非政治性が濃厚であるとすると、この両者の関係を考へなければならぬのであるが、小論で扱える問題ではなく、別の機会に譲る。それは、例えば内篇の成立など複雑な問題とも関わってくるからである。ここではそれとは別になぜ非政治的志向がこの時代に現れたのかそのメカニズムがあるのかどうかを考へてみたい。

そもそも政治的無関心とはどういうことであろうか。それは個人的な事柄についての関心が強く、内に向かつてより強く志向されるということであるから、時代の雰囲気として活気に充ちた状態であるよりは、むしろ退廃の中において発生しやすい傾向があると一般的にはいうことが

できる。例えば發展が何らかの形で停止した状態とか、戦争が長く続いていく状態あるいは戦後の荒廃した状態とかである。そしてその思想が形而上学的関心にまで高まる、あるいは何らかの理論性を帯びてくるのはどういう状態であろうか。それにはやはり一方で学問的活気のある状態が必要である。とすると莊周の生きたとされる時代は、まさにこの状況に該当するのではあるまいか。極めて単純化して考えれば、戦国時代の混乱の世の中が一方にあり、稷下の学の影響のもとに学問的関心が高まり、その中で時代の雰囲気も吸収し思考を体系化できる力のある者が、自己の思想を確立したとすれば、この時代はまさにそれを醸し出すにふさわしい時代であると言える。

福永光司氏は莊周の思想を実存主義の哲学と規定したが、意外にも真実の一面はついている。いわば戦乱の中で他を顧みない状態で、自己の生をいかに追究していくかという主旨であるように理解できる（注9）。筆者自身莊周が実在の人物であるかについては大いに疑いを持つもので、また『莊子』の中心思想である「論説部」のごときも莊周の自著であると考えられることは保留しているのであるが、先に上げた「論説部」の五・六には、やはり真摯な煩悶の跡が見られ、その煩悶の根源に個人的事柄に発するものが潜んでいると見ることができ。しかし、それを形而上の問題としてかなりの程度にまで引き上げたことは同時に言えるのであり、そこに自己の問題を苦悩に終わらせるのではなく新たな展開の糸口を見いだしたかの感を受ける。つまり「論説部」においては「以明」・「因是」のテーゼを繰り返す、また「真宰」・「真君」・「道枢」・「天鈞」・「兩行」の語を使用するところを見れば、何らかの基準として拠り所を見いだしこれらの言葉に託したように理解できる。（説話部）の「天籟」の語も筆者の見解では「論説部」とは本来別の資料に属すると思われるが、基本的な見方としては基準としての拠り所の範疇として捉

えることはできる。）またこれらの語は同時に抽象的な概念であって、その語が示すものを把握できるのは、少なくとも現実的な学習なり作業の中ではなく、何らかの精神的な訓練を通してである。あるいはそのような訓練の過程（現実にはそのような精神的訓練を実行することは不可能であるとしても）を想定した上に得られるものである。言い換えれば心理的に、あるいは実際の時間としても余裕があつて、その中で思考と何らかの精神的体験を重ねた上に得られる概念であると言える。とするならばいわば実存主義を突き抜けたところにある境地ではなかつたかと考

えるのである。

と同時に莊子に関する説話の中にも同様の趣がある。すでに挙げた、

莊子釣於濮水。楚王使大夫二人往先焉。曰、「願以竟内累矣。」

莊子持竿不顧曰、「吾聞、楚有神龜。死已三千歲矣。王巾笥而藏之廟

堂之上。此、龜者、寧其死為留骨而貴乎。寧其生而曳尾於塗中乎。」

二大夫曰、「寧生而曳尾塗中。」

莊子曰、「往矣。吾將曳尾於塗中。」

の説話において、筆者が見る限り、そこには莊子の伸び伸びとした心理的境地を汲み取ることができ。「寧其生而曳尾於塗中乎。」という発言は、泥にまみれてともかくも必死に生きようとするという意味では決してなく、龜が住処としている「塗中」において自由に生きるという意味であろう。『史記』莊周伝の、「我寧遊戲汚瀆之中自快、」・「終身不仕、以快吾志焉。」の表現は、莊周が世俗より超絶し、自由を志向した意の表現と見るのが自然である。また「釣」という行為自体も現在を実存的に生きていく者の行為というよりは、余裕のある者の行為である。（なお「釣」という行為が、心にわだかまりのある場合などにその転嫁としてなされる場合もあるが、それは「釣」人本人のある場合における心境であつて、他の者が「釣」人を見る場合それは余裕として映るのではあるまいか。）

その他莊子を主人公にした『莊子』中の説話には、むしろ悠々とした感じを受けるのである。恵子との問答の形をとる一連の説話、例えば逍遙遊篇の二つの説話などは恵子に対して精神的に優位の位置にあるように描いており、実存主義者の態度というよりも、自身に充ち溢れている者の態度である。

ところで『莊子』中に説話が多くを占めており、それらは所謂「寓言」に該当するものがほとんどである。そしてその中には戯曲的展開を持つものも多い(注10)。このことは如何に見ればよいであろうか。『莊子』のオリジナルの文は語録であったと想像するが、その作者は稷下の学の影響あるいは当時の論理学の影響を受け、政治の世界とは別に形而上的思考の世界に向かつてその思想を洗練していったと考える。また同時に恐らく『莊子』に先行する『老子』の学の影響も受けていたであろう。そして『老子』の学より政治の論理よりも否定の論理をより積極的に吸収し、稷下の学・論理学を取り入れ思想を固め、独特の哲学を構築していったことであろう。そしてその過程において自己を中心に据え、そこから純粋な気持ち、言い換えれば学問的良心に従ったものであろう。その結果として記されたものが〔論説部〕の類の文章であると考え(注11)。

さてその次の発展として、あるいは次の世代に受け継がれる場合どのような展開を見せるであろうか。一人のいわば天才的な人物がいて、かなり高い学問的領域に達したとすると、それを受け継ぐ場合その発展と言うよりは、それが理念的になり歪曲化されていくのがむしろ自然であろう。『莊子』の場合、その傾向、少なくとも一つの傾向として、説話を創作し、その説話の中で思想を表現しようとしたことがあったのではなからうか。特に戯曲的傾向を持つ説話にこの傾向が著しいと考える。つまりある意味で頂点を極めた学説としては、純粋に学問的に継承する

道はまったく閉ざされてはいないにしても、よほどの人物に恵まれ時代の状況もそれに則していない限り望めないことではなからうか。しかも、政治的意欲を持たない思想の場合、その思想を理論にして世に向けて改革を目指すなど何らかの社会に向けて具体的活動することはしにくいし、政治的世界に戻ることも理論に拘泥している場合は不可能である。

しかし、知的には一定の水準を持ち、反政治的ということは、政治に関するというまさにその点において革新的である。つまり現実の政治に関わることには関心を持たないが、意識の上ではそれらを越えているという思いがあり、既存の概念に捉われまいという思想を持つ限りにおいては革新的である。と同時に活動という面におけるその姿勢としては、消極的でありまた退嬰的であるということであろう。あるいはあるエネルギーがあり、それが政治に向けられるのではなく、文化運動に転換したという考えもできよう。文化運動である限り、教養的であり理性に訴えるものではあるが、現実として具体的な形での発展は見られないということではなからうか。演劇あるいは演劇性というものは、まさにその文化運動の基本的な形である。そして『莊子』の場合その傾向は退嬰的傾向を伴ったものとなっている。

例えば、徳充符篇などに足切りの刑にあったものを主人公にした一連の説話があったり、同じく徳充符篇やまた大宗師篇に姿の醜いもの・醜くなつたものを登場させ彼らに道を語らせるのは、やはり退嬰的傾向が感じられる。それらの説話は真理の一面をついてはいるが、といってそれ以上の発展をその説話からは汲み取り難い。また説話の形で始まりながら、説話の主人公に教義を語らせて説話としての面白味に欠けるものも『莊子』中には多くある。このように時代が降りいわば垂流になつていくと思想的には発展性がなくなり、沈滞していく傾向になる。ただその中で逍遙遊篇冒頭の説話などのように文学的に洗練されていったもの



もあるし、莊子と恵子の問答の説話のように一定の形式にはまっけてはいないけれども、それなりに洗練されたものも出てきている。思想そのものを直接表現するのではなく、その表現方法を洗練させることによっていわば文学的・芸術的效果を高める方向を目指したものである。それは初期の目的に合致するかどうかは別としても、ある成功を治めていることは確かである。また漁父篇や盜跖篇冒頭の説話は、戯曲という観点から評価すれば優れた作品であると考えられる(注12)。

また一方で、政治から離れて如何に生き方を定めるかについて考えられた立場の説話も多い。例えば、逍遙遊篇の「堯讓天下於許由曰、……」の部分もそうであるし、あるいは齊物論篇冒頭の「(説話部)」のようなものもそうであるかも知れない(「説話部」は「論説部」よりやや後れての制作であると考えられる)、また刻意篇冒頭の部分も人の生き方を論評し整理している点において、後の時代のものを持つ傾向を有していると考えられる。しかし、「隠逸」の思想も、ある状況におかれた個人が如何に生きるかということから発したものであるからには、所詮理論化・体系化された思想の流れになるような性格のものではない。「隠逸」思想は個人的な面を持つものであり、また消極的なものであるからには、ある時代の状況で注目され高まることはあつたとしても、その展開としては個別化することにより思想的な刺激を受けることが次第に少なくなり、それ以上の思想的な高まりを見せることはなかつたのであろう。道家の中でも『莊子』的なものは思想としてそれ以上発達せず、『莊子』の書が前漢の間はあまり読まれることがなかつたのはこのことと無関係ではあるまい。

しかし、隠逸思想は何時の時代でも、特に政治に無関心という『莊子』型の隠逸思想の場合、何らかの形で退廃的な傾向のある時代において、あるいは個人において何らかの形で失意を経験した場合、『莊子』の書がその思考の拠り所として読まれる可能性が充分にある。言うまでもなく

『莊子』の注釈書が歴代書かれ、『莊子』の書が受け継がれてきたのは、このことを何よりもよく物語っている。

## まとめ

『莊子』には隠逸の思想が記されていると考えられてきたが、その隠逸思想の特徴は、政治的に無関心ということであり、この点『史記』の伝に描かれている伯夷・叔齊や『論語』の隠者達とは異なっている。そして、この政治的無関心という傾向は、『莊子』のオリジナルであろう部分、あるいは『莊子』中の莊子の伝記にも共通することであり、『莊子』を考える上での基本思想であると言ってもよい。そしてそれは、当時の戦国時代という背景の中で、稷下の学あるいは当時の論理学の影響を受け、初期の時代にかなり洗練されて形而上の問題に高められ、例えば「論説部」のようなものが作られていたのであろう。しかし、その後はその学の性格ということもあつて、学としてはそれ以上の発展も見られずむしろ個別化していったのであろう。そしてそれは、学を越えて別の方面にも発展する要素を持つており、例えば戯曲的説話の制作というような形に転じていったものもあるのである。しかし、傾向としては思想の表舞台からは『莊子』的な思考は、姿を消していったのである。例えば漢代の始め黄老思想の流行を見るが、それは決して『莊子』的なものではない。

しかし、非政治的傾向を持つ隠逸思想というものは、普遍的な要素を持つものであり後の時代においてもあるいは地域を異にする所においても受け入れられるものであり、従って『莊子』の書もその書物の水準の高さと相俟つて後の時代にも読まれ続け注釈書も多く記され、古典として確固たる地位を得たということであろう。

本文に示したように隠逸思想には二つの傾向があり、その一つが『莊子』に代表される形のものである。小論で論じたことは従来あるいは言われてきたことかも知れないが、「隠逸」については二面があることは、意外に見落とされてきたことではないだろうか。また隠逸の思想について、例えば中国の場合と日本の場合（あるいはさらにその他の地域の場合）で傾向の違いがみられることは確かであろうが、その場合何を持って中国的であるかとするかという問題も漠然とした形でしか考えられなかったように思う。さらに隠逸思想には文学を始めとする芸術と何らかの関わりがあるということもやはり漠然とした形で考えられてきたようであり、実際中国においても日本においても隠逸思想の持ち主が優れた文学者であった例は多い。これらの問題を考える基本として、隠逸には二つの面がありこれがどう関わりどう発展するかを考え、中国においてこの二つの形を時代的に遡れる限り遡って、その形を示し得たことは決して意義のないことではないと信じるものである。

注1、現在の『莊子』の中で莊周の自著はどの部分であるかという議論が行われている。そのうち内篇を莊周の自著とする考え、さらに逍遙遊・斉物論の二篇を自著とする考え、さらにそれを限っていこうとする考えもあるが、その中でこの部分がいわば最大公約数という意味において中心部分として認められてきたという意である。ただ津田左右吉の説（『道家の思想とその開展』第四篇 第三章「知に関する考察及び斉物説」、「東洋思想論叢第八」、一九二七年）のように、この部分は後の成立であるとする見解も無いわけではない。なおこの点については拙稿、

○「語録としての原本『莊子』」（『九州中国学会報』第二十四卷、一

九八三年）を参照されたい。

注2、『論語』中の隱者を扱ったものとして、

○金谷治『論語』中の隱者」（『文化二六—四、一九六二年）

○下見隆雄『論語』の隱逸について」（『東方学』第四十五輯、一九七三年）

がある。また当時の隱者を取り扱ったものに

○佐藤一郎「隱遁思想の起源」（『北海道大学文学部紀要』二、一九五二年）

があり参照した。また中国の隱者を扱った著作としては、

○富士正晴「中国の隱者—乱世と知識人—」（『岩波新書、一九七三年）

○小尾郊一「中国の隱逸思想—陶淵明の心の軌跡」中公新書、一九八八年）

○神楽岡昌俊「中国における隱逸思想の研究」（ペリかん社、一九九三年）

がある。ただこれらは『莊子』については深く言及しているわけではない。

注3、佐藤一郎「隱遁思想の起源」（前掲）参照。

注4、拙稿「語録としての原本『莊子』」（前掲）参照。

注5、南郭子綦が、「隱几而坐、仰天而嘘、嗒焉似喪其耦。」での自己の境地を「天籟」を用いて説明したのであるが、その「天籟」を何かに応用しようとか他に向かうのではなく、純粹に自己の修養の境地を示した状態であるといえる。ただ「天籟」がこの説話では結局のところ明確に示し得なかつたのは、「地籟」・「人籟」に並べてたとえ抽象的なものであっても「籟」という実際の音と、それを根源において司るものとの二義を求めたためと、体験において得られた境地を敢えて説明しようとしたためであろう。その点「天籟」の語が曖

味にならざるを得なかったが、この語によって個人的体験において得られた境地を説明し、その論理を打ち立てようとした試みは察せられる。

注6、『老子』の説くところに政治的意図が含まれていることは、津田左右吉『道家の思想とその開展』（第二篇『老子』の思想とその淵源）、「東洋文庫論叢第八」、一九二七）に詳細に記されており、妥当であると考えるので参照にされたい。

注7、この見解については、滝川亀太郎『史記会注考証』に示されている。まとまった見解としては最初のものであろう。

注8、『莊子』中の莊子の登場する説話について一覽したものととして木村英一『中国哲学の探求』（創文社、一九八二年）所収「莊周説話を通じて見た莊周の死生観」があり、参考にした。なお木村氏は『莊子』の記事を一箇条（小論の五の天道篇の記述）欠いており、三十箇条になっている。

注9、福永光司『莊子—古代中国の実存主義—』（中公新書、一九六四年）参照。

注10、拙稿「司馬遷の見た『莊子』」（九州大学中国哲学論集）一〇、一九八四年）参照。

注11、先に示した『莊子』中の莊周・莊子を扱った記述の中で、「莊子曰」で始まるものが三箇条ある。五（天道篇）・二三（外物篇）・二六（列禦寇篇）である。これら三者に共通する傾向として、記述も平易であり（論説部）に比べれば、さほど洗練されているものとは思われない。これらより（論説部）に先行する文献である可能性はあるが、〔論説部〕との距離は遠いようである。この点については考察の余地があるが、単に一人の人物がある時代に現れ後の人がそれを継承して言ったという単純なものではなく、文献の成立の上で幾つもの

層があり、最初は意外に素朴なものが様々の過程を経て次第に洗練されていき、例えば（論説部）のようなものに発展していった可能性も考えられる。

注12、拙稿「司馬遷の見た『莊子』」（前掲）参照。

#### 【補注1】

『莊子』刻意篇に人間を類別し

山谷之士

平世之士

朝廷之士

江海之士

道引之士

の五つを挙げているが、「山谷之士」に当たるものが伯夷・叔斉あるいは『論語』中の隱者に近いものであり、「江海之士」が『莊子』中の隱者の「原型」に当たるであろう。刻意篇の記述で注目すべき点は、この二つを五つのものうち連続させず離して記していることであり、このことはこれら二つのタイプを異質のものと考えたからであろう。また「山谷之士」を「非世之人、枯槁赴淵者之所好也。」と表現し「江海之士」を「釣魚間処、無為而已矣」としており、前者は悲觀的に描き、後者を自由を旨とする者として表現しているように、この両者を異なつた者として表現している。この記述より所謂「隱者」に該当する概念に二義があり、本来異なつたものと考えられる見方も成立する。

なお刻意篇ではこれら五者を超越した「聖人」を別に示し、これらを総合した人格を最終的に設定している。なおこの文献の成立であるが、ある程度の客觀性を持って状況を分析しているという点からすると、『莊

子』の中心部分よりはやや後の成立ではないかと考える。このことより  
隠逸者の二つのタイプがあることが認められていたのは、中国の思想史  
においてはかなり古い時期からであるということがわかる。

なお、「隠逸」という行為において、その行為を行うものが「知識人」  
であることが無意識の中にも前提になつていようである。『論語』中あ  
るいは『莊子』中にも農耕者としての隠者が登場する。彼らが一般の農  
民と決定的に異なる点は、世の状況が異なれば他の選択が可能であるの  
に、あるいは場合により自らの意志で、農耕の生活を選んだ点である。  
他の選択（可能性）というのは自らの「知識」を元手にして何らかの形  
で世にでるといふ意味である。ただこの場合、刻意篇での「山谷之士」  
と「江海之士」との場合では状況がやや異なる。「山谷之士」の場合も義  
に奉じるといふ点では、強烈な個性が必要である。一方、「江海之士」の  
場合は「我」といふ意味での個性が、「隠者」としての態度がより徹底さ  
れればされる場合、あるいは徹底した人物ほど強くなる傾向が現れるで  
あろう。そしてその態度を裏打ちして、さらに補強するものは、知識と  
思考においてであるといえる。農耕に従事しているもの、あるいは端か  
らみれば「江海之士」のように悠々と生きていように見えるものでも、  
そこに信念なり知識に裏付けされた精神的なものがなければ、生きるこ  
うの行為・生活を行っているだけであり、それを「隠逸」と同様のもの  
として考える訳にはいかない。「隠逸（者）」という言葉を口にするもの  
が無意識の中に前提としていることは、「隠逸（者）」に何らかの主義が  
ありそれに基づいて自己の立場をとっているといふことではなからう  
か。そして主義を立てるからには、それ相当の教養が必要であるといふ  
ことであり、その意味で隠逸思想を持つ人物は「知識人」とであると考  
えられるといふことであろう。

#### 【補注2】

莊周伝のこの政治を念頭に置かないという意味での非政治的特徴は、  
『史記』の老聃伝と違うところである。通説に従えば莊周は老聃の思想  
を継承した人物と云うことであるが、政治への関心ということでは、老  
聃伝と莊周伝とは徹底的に異なる。「史記」の老聃伝に、

老子修道徳、其学以自隠無名為務。居周久之、見周之衰、迺遂去。

至関、関令尹喜曰、「子將隠矣、彊為我著書。」於是老子迺著書上下  
篇、言道德之意五千余言而去、莫知其所終。

とあるが、右の『史記』の老聃伝中の記述にあるように、

至関、関令尹喜曰、「子將隠矣、彊為我著書。」

老聃は「隠れる」といふことが伝記の中にあり、その「隠れる」対象は、  
居周久之、見周之衰、迺遂去。

とあるように対象が明らかに「周」からであり、それは当時の世の中・  
政治に対して不満を持っていたことを示すであろう。そしてこの後『老  
子』伝では、老萊子と太史儋とを挙げ締めくくりに位置に、

老子、隠君子也。

と記し老子のイメージを示している。

『史記』の老聃伝のこの記述は、意外にも『老子』という書の性格の  
一端を示している。それは本文中にも少し触れたことであるが、『老子』  
の記述に逆説の形であっても政治志向が極めて濃厚であるといふことと  
関連してである。

# Nonpolitical Thought in Chuang-Tsu (莊子)

佐藤 明  
Akira SATOH

## ABSTRACT

Nonpolitical tendency is a characteristic in Chuang-Tsu (莊子). In this paper I will explain why Chuang-Tsu has this characteristic, and how it promotes this thought in this period.