『荘子』人間世篇以下四篇の構成について

佐藤　明

始めに

人間世以下の四篇について、それぞれの篇で主に同系統の説話を集めた感があり、これら四篇を一つのグループとして見ることができるのではないかということについては、その見解を既に示した（注1）。小論では実際にこれらの篇を見て以上のことが言えるかどうかを考察し、この四篇の持つ意味を明らかにしたい。なおこれら四篇を考察するに当たって、説話についてはすべての部分について考察する（なお大宗師篇冒頭の論説については紙面の関係もあって概要のみを記した）。これは、第一には、説話の構成を見るためには、その説話全体を提示する方が理解し易いためと、第二には、『荘子』の書を考察するために、あるいは道家というものを考察するために、さらには説話の性格を明らかにするために、ある程度の量の材料に目を通し、実際の材料に当たり検討する必要を感じたがためである。この四篇を考察することによって、内篇の全体像を理解することができ、『荘子』内篇の成立、あるいは『荘子』の原初の形態を考察する材料をも提供するであろう。

なお第一部として『荘子』中の説話について考えたのは、この四篇を考察するに当たって、説話の概念と『荘子』中の説話の特徴を明らかにするのが便利であると考えたからである。

1、『荘子』中の説話について

さて、まず説話とは何かについて考える必要があるが、これは非常に難しい問題である。まずどのような形式のものを説話と見なすかであるが、これについても一概に定めることはできない。例えば、『荘子』などでは、二人以上の人物の対話からなるものが多いが、対話の形式をとらないでも説話として成り立つものがあることは充分考えられる。例えば、斉物論篇末尾の荘周が夢に胡蝶となったという話は、説話の範疇にはいると考えることは充分にできる。また、逍遙遊篇冒頭の鵬の登場する記述も説話と見なすのが一般であろう。このように見ると、『荘子』には確かに対話形式のものが多いが（特に人間世篇以下四篇には対話形式のものが多い。）、これらが説話のすべてではない。また説話の長短についてであるが、長編とか中編というのも絶対的な基準があるのではない。例えば『荘子』の中の最も長い説話でさえも他の基準では中編あるいは場合によっては短編と見なされる場合もあろう。となると、ここで説話を考える場合、『荘子』の書に限定して考えざるをえなくなる。また内容においてもやはり『荘子』の書に限定しなければ意味を持たない。例えば、歴史に関する出来事であるとか、実在の人物の個人の行状とかは、『荘子』の中にはほとんどない。（ただ『荘子』に登場する人物を実在の人物と考え、それらを実際のことを記録したと考えれば別であるが、実際はそのほとんどが創作であろう。）そこで結局振出に戻ることになるわけであるが、『荘子』は説話・語録・論説より成るが、語録・論説のいずれにも該当しないものを除いたものを説話として、そこから『荘子』中の説話ということで帰納せざるをえないであろう。つまり最も広義において説話の概念を捉えるということである。

そこでいくつかの例をあげてこのことについて考えてみる。まず盜跖篇冒頭の説話や漁父篇の説話から導き出される説話のイメージと逍遙遊篇・斉物論篇での説話のイメージとは異なったものがある。それらのイメージの違いにより説話を二つに区分して考え、それぞれの特徴がどのような経緯を経て形成されたかを考察することにも意義があろう。

まず前者であるが、目につくこととして形式の上からすると戯曲的であるということがあげられる。それに関連して特徴的なのは、状況の説明や登場人物の動作に関連する表現が多いということである。とするとこれらの説話は、思想の伝達がその目的にあるとしても、それと同時にそれを読む者（万一仮にそれらが演劇の脚本のようなものであったことが考えられるとして、それを観る者）に対して楽しみ（娯楽性）を提供した要素があることは指摘できよう。

それに対し後者は、思想の伝達が念頭にあり、説話自体はむしろ形式であるといえる。もちろんそれらの説話の中に精緻を尽くしたものが多くあり、普通には考えにくい真実の側面を示してくれるものも多くあるが、少なくともこれらは、話の筋の展開自体に面白味をねらったものではない。後者に属する極めて特徴的な例にあげれば、天運篇に、

北門成問於黄帝曰、「帝張咸池之楽於洞庭之野、吾始聞之懼、復聞之怠、卒聞之而惑。蕩蕩默默、乃不自得。」
帝曰、「女殆其然哉。……」

という説話がある。この説話は「咸池之楽」をめぐっての黄帝の発言が長く続くが、それにいたる部分はその発言を引き出すための場面設定にしか過ぎないともとれる。つまり主張したいことは「咸池之楽」についてであり、それ以前の部分は形式であるということである。とするとこれらは前者の戯曲的説話とは目的を異にしている。

では、次に何故このような形式のものが作られたのかということが問題となる。これは、主張したい文章がまずあって、それをいかに読ませるか、いかに効果的なものとして伝えるかの結果としての形であったと考える。つまり説話の形にした方が読み手に受け入れられ易いということであり、そのままでは敬遠されるかもしれないような文章をオブラートに包んで読ませ易くしようとしたのではなかろうか。大筋を見れば思想を最初は語録の形式で表現し、やがて書き手の思考が伴い論説的形式の文章が現れ（駢拇・馬蹄・胠篋・在宥（前半）の各篇は論説文として最もまとまったものであり、これらもそれに該当するものであると考える。）、さらにそれを読み易くするために説話の形式を用い登場人物の口を借りて主張を展開させたということであろう。そして本来形式にしか過ぎなかった説話が洗練され説話の形を充分生かして思想を主張していく中で、さらに一部に思想を主張することよりも説話そのものの面白さを表現しようする傾向が生じたということであろう。この傾向の一面として、思想の行き詰まりがありもはや発展性を見いだすことが出来ず、次第に演劇的傾向に傾いていったと推測できる。当事者にとれば、それが自然の流れであり、正当な展開であると認識していたであろうが、思想の流れとしては発展性に欠け、正当をはずれていたということになろう。

なお『荘子』中の説話には空想の人物を配したものが多いが、孔子とその弟子など実在の人物を配した説話もあり、道家と儒家の関係を知る上で重要な問題を提供してくれる。この類の説話は、人間世篇以下四篇に特に多く見られる。これはこのような説話制作の流れの中で特に儒家を意識して創作したものと見てよい。経緯の詳細については小論の以下に記すところである。

このように『荘子』の説話についても様々な角度から多く考えるべき点があり、先にも述べたようにやはり実際に多くの説話に当たり考察す

る必要がある。もし小論で主張するように『荘子』内篇が編纂物であるとすれば、内篇と外雑篇との差異は傾向の違いよりも質の違いであるということになる。とすると内篇に限って説話を考察するにしても『荘子』全体の傾向を知ることが出来るであろう。

2、人間世篇の構成

一、

人間世篇の第一の説話（「顔回見仲尼、請行。」より「是万物之化也、禹舜之所紐也、伏戯几遽之所行終、而況散焉者乎。」まで）は、長編であり、逍遙遊篇以下の三篇の説話とは明らかに異なった傾向が見られ、形式においても、またその思想内容においても、問題にすべき点が多くある。

この説話の主人公は、仲尼と顔回である。養生主篇までの三篇においては、斉物論篇の瞿鵲子と長梧子の問答で「吾聞諸夫子」と瞿鵲子が述べ、また後に「丘」という表現があり、そこに孔子の影が見えるだけで、他には孔子に関する記述はない。人間世篇以下ではさかんに孔子あるいは彼の弟子など孔子と関係する人物が登場する。漁父篇・盗跖篇にも孔子が登場するが、これら二篇において孔子が揶揄の対象となっていたのに対し、内篇の孔子が登場する説話において孔子を評価しうる人物として扱ったものもあるという点では異なっている。人間世篇の説話では状況の説明は冒頭の部分にあるだけで、他の部分では特になされているわけではなく、また対話の人物の微妙な心理の描写を尽くしているわけでもなく、その点では戯曲的展開を持っているとはいえない。ここで問題として扱っているのは、二人の口を借りてなされる考え方そのものであり、論を展開させるために対話形式を取っているのであって、説話としての筋そのものに面白味を狙ったものではないという事は承認されよう。

この部分の内容は複雑ではあるが、「心斎」が重要な意味を持っていることは確かである。従って「心斎」について考察すればこの説話の意味、あるいはこの説話に示される時点における道家がいかに政治について考えていたかの一端を知ることはできる。心斎については仲尼の口を借り次のように記されている。

仲尼曰、「若一志、無聴之以耳而聴之以心、無聴之以心而聴之以気。聴止於耳、心止於符。気也者、虚而待物者也。唯道集虚。虚者、心斎也。」

「心斎」とは精神を集中させ感覚を研ぎ澄ませて「気」を媒介として「道」を会得するということであろう。「道」については『老子』では捉え難いものであるが尊ぶべき最高の原理と考えられているが、『荘子』においてもほぼそれを継承していると見ることができる。しかし、「道」をいかに会得するかということはそれが抽象的なものであり、空想のもの（その思想家あるいは学派として彼らが考える理論の上で成り立つものであるが実際には実態のないもの）であるだけに、精神を集中させるとか、あるいは精神を集中させた結果特殊な心理状態になって把握できるとしかいえないものとなる。特殊な心理状態に持っていくまでにはそれなりの準備が必要であり、「心斎」とは精神を集中させていく上での心の準備の一過程ということであろう。精神を集中させ、日常生活やあるいはそれ以前の精神生活と別の段階に達するということは、何らかの拠り所になる信仰があり、それに従うということを想定すれば、考えられ得ることである。『老子』においては道を提示し、道を神秘的に表現した部分は見られるが、それに至る方法を具体的に述べた部分はないようであ

る。『荘子』において、例えば斉物論篇冒頭の説話の南郭子綦の「吾喪我」の状態などは道を会得する特殊な精神状態を示したものともいえよう。つまり道家においては特殊な心理状態から得られる経験を拠り所として、それを自信として身につけ様々な事象に対処していくということが考えられていたのではないかと想像できる。そのような心理状態の一端を「心斎」として表現し、この様な説話の中でそれを示したと見てよい。

このように見れば、この説話は政治的対処の仕方について述べているようではあるが、実際は処世術について問題にされていると見てよい。この説話は本来政治とは関係を持たない道家の思想について、これを政治に対処させていく必要性が多少なりともあった状況の下で作られた説話であろう。しかし、そこに示されているのは具体的な政治論というべきものではなく、心構えを示したものに過ぎない。非政治的に展開していった『荘子』の本来の思想が何らかの契機があり政治を志向したとしても、そこにはわかに理論を打ち立てることはできなかったということではあるまいか。

二、

「葉公子高将使於斉、問於仲尼曰、」より「莫若為致命。此其難者。」までについて、この説話は葉公子高が斉に使するに当たってその心構えを孔子に尋ねたという設定である。孔子の発言は儒家と道家を折衷した趣がある。養生主篇までの三篇は政治に対する関心はほとんど見られず、非政治的あるいは政治の外の世界に関心が持たれていたといってよいが、ここでは使者という政治上の役職についての心構えを説いたものであり、今までの説話とは傾向が異なる。斉物論篇〔論説部〕(注2)においても政治への関心が薄く、これが『荘子』の原始に近いものであるとすると、その後に記されたであろう『荘子』の部分についても政治への関心が薄いということも頷ける。さらに『荘子』中の荘周の伝記をつづり合わせてみても『史記』の伝に特徴的なように政治に背を向けた姿勢が浮かび上がってくる。これらより考えるとこの説話などは、やや異質であり比較的成立の遅いものか、あるいは傾向の異なる説話が『荘子』に取り入れられたと言うことになろう。なお『老子』は政治に対し否定的には見えるが、実は裏返しの関心があることは容易に察せられることである。それに対し斉物論篇〔論説部〕では否定の論理を形而上的問題に発展させ理論として捉えているが、さらにそれを普遍したであろう『荘子』の部分の多くが、その理論を個々人の問題として捉え必然的に政治的関心の否定の志向が継承されていったということであろう。しかし、『荘子』が複数の者の手よりなったとすると、彼らの中に政治的関心を持つ人間がいても不思議ではなく、その方向に思想を発展させようとした動きもあったと想像される。この説話はあるいはそのような者の手になったのであろう。形式は説話であるが、説話としての展開がほとんど見られず、孔子の口をして説を展開させていることは以上の経過を物語っていると考える。

三、

「顔闔将傅衛霊公大子、而問於蘧伯玉曰、」より「意有所至而愛有所亡、可不慎邪。」までについて、この説話は顔闔が衛の霊公の太子の傅となるにあたり、蘧伯玉にそのことを相談に行くという設定である。一の説話では顔回が衛の国へ行って政治を改革したいという所存を孔子に問うたもので、二の説話が政治上の「使」の心得を葉公子高が仲尼に尋ねたのであり、政治的場面を扱ったという点では共通する。ただ三の説話はテーマは政治上のことであっても無法の人物にいかに処するかが問

題となっており、処世術を問題にしているという色彩が強い。

以上三つの説話は、道家の思想を政治に応用しようとした意図が見られ一つの群をなす説話と考えてよい。なお先にも述べたように『荘子』の原初の形態では政治的関心がほとんど見られなかったと想像できるから、これらの部分は斉物論篇〔論説部〕あるいは逍遙遊篇・斉物論篇を構成している説話の材料よりは、後に作られたものであろうと想像する。

四、

この部分は三つに分けて考える。

1、「匠石之斉、至於曲轅、見櫟社樹。」より「且也彼其所保与衆異、而以義誉之、不亦遠乎。」まで

2、「南伯子綦遊乎商之丘、見大木焉有異、結駟千乗、隠将芘其所藾。」より「嗟乎神人、以此不材。」まで

3、「宋有荊氏者、宜楸柏桑。」より「此乃神人之所以為大祥也。」まで

これら三つの部分には共通する点があるので一つにまとめた。逍遙遊篇や山木篇あるいは人間世篇末尾にこれに関連する説話あるいは記述がある。役に立たない大木があり、それ故に天寿を全うしたという主旨の説話によって「無用之用」を主張したものである。なお3の部分を子綦の言葉の延長とする見解もあるようであるが、もともと別の文であったと見ることもできる。

人間世篇の一から三までの説話に共通点が見られるのと同様に、四の三つの部分も共通性があり前者とはまた別の傾向を持っている。逍遙遊篇にも確かに冒頭で「鵬」の登場する二つの記述を連続させたり篇末に恵子と荘子の同じ傾向の問答を列記した部分があり、それらは全体の構成の上で効果をあげているのに対し、人間世篇の場合は、説話の配置には気が配られているが全体としては説話の羅列に近く、特に説話間の接続を意識しているようではない。

五、

1、「支離疏者、頤隠於臍、肩高於頂、会撮指天、五管在上、両髀為脇。」より「夫支離其形者、猶足以養其身、終其天年、又況支離其徳者乎。」まで

この説話は支離疏が不具であったが故に結果として不自由なく生活できたということがテーマになっていて、その点では無用の大木が天寿を全うできたというこの前の説話群と共通する。そのためこの篇の編輯者もそれらの説話の後にこの説話を持ってきたのであろう。なお徳充符篇一の4・5にも、姿が醜いにもかかわらず、徳を備えている者を主人公にした説話をあげていて、この説話とも似ているが、この説話では徳を備えているかどうかということよりも、不具であるということによって不自由なく暮らしているということがテーマとなっているので、説話の意図からすれば人間世篇のこの直前にある説話群の方に近いものであり、従って編輯者によってこの位置に置かれたものであろう。

2、「孔子適楚、楚狂接輿遊其門曰、」より「吾行郤曲、無傷吾足。」まで

この説話に似たものが『論語』微子篇にあるのでその全文をあげておく。

楚狂接輿歌而過孔子曰、「鳳兮鳳兮、何徳之衰。往者不可諫、来者猶可追。已而已而、今之従政者殆而。」

孔子下、欲与之言。趨而辟之、不得与之言。

まず『荘子』の説話の方についてこの篇の他の部分との関連で考えてみる。この説話の前の説話（五の1）では、不具であることによって自

由に暮らしているということがテーマであって、その前の説話群では大木が無用であるが故に天寿を全うしたということがテーマになっている。これらは常識の世界では役に立つもの・完全なものが尊ばれるが、そうでないということがかえって利になるという主旨で共通する。さらにこの部分の後に来る短文（五の3）も無用の大木の説話と関係がありそうである。とするとこの部分だけがこれらの一連の叙述の中で異質なものということになる。なお次（五の3）の説話をこの説話に続く部分であると見なす見解もあり、そう考えれば解決がつくようではあるが、狂接輿の歌の連続であるとすると歌が四字句が中心であるのと以下の叙述とは異なっておりやや無理のある考えである。強いてこの説話がここに置かれた意味を考えれば、「無用」の者たる姿の理想として隠者である狂接輿を登場させ、それと逆の立場の孔子を配したということであろうか。

さて、『論語』の微子篇の一節との関係であるが、同系統の説話であることは承認できよう。その成立の先後関係を追究するというよりも、恐らく他にも同系統の説話があり、それぞれの発展・変化したものと考えるのが順序であろう。もし先後関係があるとしてもこの考察から自ずから明らかになるはずである。一見したところ『荘子』の説話の方が、狂接輿の発言（歌）の字数も揃っており、原形に近いかの印象を受ける。しかし、そうすると冒頭の「孔子適楚、楚狂接輿遊其門曰、」の表現を受ける締めくくり（結論）の部分がなく、この説話の状況が全く伝わってこない。またこの様に考えると歌の定型の部分が整いすぎた感がしないでもない。それに対し『論語』の方は、冒頭の

「楚狂接輿歌而過孔子曰、」

の表現と狂接輿の発言（歌）の後の締めくくりの部分

「孔子下、欲与之言。趨而辟之、不得与之言。」

とで話が完結しており説話としては、より整ったものであるといえる。また歌の内容で特に違うところは、

「来世不可待、往世不可追也。」（『荘子』）

「往者不可諫、来者猶可追。」（『論語』）

とあるように「来世」・「来者」に対する考え方が『荘子』では否定的であるのに対し、『論語』では肯定的であるという点である。ただこれも未来に可能性があるというのではなく、孔子にこれからの隠居の生活を勧めたものであろうから、それぞれがどちらもその説話の中においては適切な表現であり、これも先後関係を決める材料とはならない。やはり、これらの説話の間には直接の先後関係はなく、それぞれの説話がそれぞれに手が加わったものと考えられる（『論語』微子篇には長沮・桀溺という隠者が登場する説話があり、また憲問篇の「子擊磬於衛、有荷蕢而過孔氏之門者、……」の説話でも隠者が登場する説話があるが、それぞれ洗練され簡潔な形をしている。このことも考えあわせると『論語』微子篇の狂接輿が登場する説話においても、このように簡潔な説話にし立てる過程で手が加わったであろうことが想像できる。）。

なお『論語』の方の狂接輿の「鳳兮鳳兮、何徳之衰。往者不可諫、来者猶可追。已而已而、今之従政者殆而。」の表現は語録に近い表現であるといえる。養生主篇冒頭の部分も語録である可能性があるが、（注3）この表現はその部分（「吾生也有涯、而知也無涯。以有涯随無涯、殆已。已而為知者、殆而已矣。」）にも似た形をしている。

3、山木自寇也、膏火自煎也。桂可食、故伐之。漆可用、故割之。人皆知有用之用、而莫知無用之用也。（全文）

この部分は「山木」・「膏火」・「桂」・「漆」がそれぞれ有用であるが故に自らの命を損なうことになったことより「無用之用」を説いている。すでに述べたように人間世篇の四の説話群と関係の深い部分であ

る。この部分は形の上では語録としての可能性が考えられる。この部分は四あるいは四以下との部分と関係のあることは指摘できるが、篇全体あるいは最初の説話と対応しているかは疑問である。人間世篇の最初の説話は特に長く内容の上でも優れており、この説話だけでもすでに一篇を代表しているかのようである。しかし、後半で「無用之用」に関する説話をあげ、読者の印象も恐らく後半の部分だけでもかなり強いものがあるので、3の部分がこのように最後に来ても篇全体の締めくくりとしても効果的である。

※

さて、人間世篇全体を見ると二つの部分に分かれることが知られる。すなわち前半の三つの説話と後半の部分である。前半の三つの説話は政治的事柄を扱っており、これら三つを通して見た場合、作者あるいは編輯者にかなり強い意図があると見てよい。それは、道家においても政治論あるいは政治に処する術があることを強調しようとする意図である。しかも、一・二の説話で仲尼を登場させており、説話を作成する上で儒家に対抗しようとする意識があったといえる。これら二つの説話の場合は仲尼に道家の思想を語らせているわけで、孔子の権威を道家に取り込もうとしたということであろう。

それに対して後半は「無用之用」を説いた部分が中心を占めるということで前半と明かな関係は見られない。しかし、後半部分でもそれなりの主張があり、ある程度のまとまりがあることより、前半が人間世篇のもとの部分で後半が付け加えられたとか他から紛れ込んだというわけではなく、もともと二つの異なった群の説話と考えるのが適当であろう。人間世篇は二つのそれぞれまとまりを持った部分から成り立っていると見てよい。ただ「人間世」という篇名は恐らく前半の説話を念頭において付けられたものではあろう。

人間世篇、特に前半の三つの説話（の編輯）においては恐らく養生主篇までの三篇が念頭にあって、政治的方面にそれを転換あるいは発展させようとした意図があったのであろう。ただ一方でその文体等を見ると養生主篇までの三篇ほどの緻密さはなく、編輯上のきめの細かい工夫に欠け説話の羅列という感じがしないでもない。人間世篇は前三篇とは異質であるが、前の三篇とは異なる新しい形あるいは発展を目指した意図は伺うことはできる。

3、徳充符篇の構成

一、

徳充符篇は六つの説話からなるが、第一から第五までの説話は、類似した点が見られるのでこれらをまとめて取扱う事にする。

1、「魯有兀者王駘、従之遊者与仲尼相若。」より「彼且何肯以物為事乎。」まで

この説話は、常季と仲尼との対話からなるが、その中で評価の対象となっているのは、魯の兀者王駘である。仲尼によって語られている内容はともかくとして、説話としては平板な感じがしないでもない。それは刑罰によって足を失った王駘を持ち出しながら、それにもかかわらず徳を身につけていることによる意外性・面白さというものを利用して説話を組み立てているわけではなく、話の形式として兀者を持ち出しているが、実際には仲尼の発言に重きを置いたと見られる点があるからである。(兀者を登場させた説話はこの徳充符篇その他にあり、その形式を借りて説話を創作したのであろう。ただその際、説話の面白さより主張に重きを置いたため平板になったと想像する。) また、仲尼の発言に「自

其異者視之、肝胆楚越也。自其同者視之、万物皆一也。」と名家の言を載せたのも注目すべき点である。『荘子』中の道家の言に名家の言が引用されることがある。ここでは仲尼に儒家の思想ではなく道家の思想をかなり明確な形で語らせているが、名家言の引用もかえって道家言の特徴であると見ることができる。以下同形式の説話が続く。

2、「申徒嘉、兀者也、而与鄭子産同師於伯昏無人。」より「子無乃称。」まで

この説話は兀者の申徒嘉と鄭の子産が伯昏無人の門に学ぶという設定である。子産が申徒嘉と共に出るのを嫌い、別行動を取るように申徒嘉に要求し、逆に申徒嘉に説き伏せられ、結局申徒嘉に信服させられ詫びるという筋の運びである。これを1の説話と比較すると興味深い。2の説話は、話としての筋がありその筋の展開に面白味があるのに対し、1の説話においてはその主張したい点は、話し手の発言の内容そのものである。1の説話のたぐいは、2の説話あるいはこれに類するものが前提にあって始めて制作されるべきものであると考える。次の3の説話も2の説話に類するものである。

3、「魯有兀者叔山無趾、踵見仲尼。」より「天刑之、安可解。」まで

この説話では、前半は兀者叔山無趾と仲尼との交渉からなり、仲尼が無趾に感服するという展開であり、後半は無趾が老聃の所へ行って仲尼の至らない様を老聃に告げるという展開である。この説話には老聃を仲尼の上に置こうという明かな意図が見える。また世間の評価を集めている仲尼を至らないものとする設定も説話として効果的である。特に仲尼が弟子に無趾の評価を下す場面と、その仲尼が知らないところで無趾が孔子の評価を下す場面は、巧みな構成であるといえる。2・3の説話は、構成も類似しており、同系統の説話と見なしてよい。

4、「魯哀公問於仲尼曰、」より「吾与孔丘、非君臣也、徳友而已矣。」まで

ここでは兀者に代わって醜い姿を持った哀駘它という人物が話題に登る。哀公は仲尼に哀駘它が人から慕われている理由について尋ね仲尼が受け答えするという展開である。この説話は構成についても前の説話同様優れたものであるといえるし、また仲尼に語らせている思想においても説得力のあるものである。ここでは仲尼に道家の思想を語らせている。特に仲尼の第二・第三番目の発言（「「死生存亡、……」・「「平者、水停之盛也。……」）は、語録の表現に近い。なお「丘也嘗使於楚矣、適見豚子食於其死母者、少焉眴若皆棄之而走。不見己焉爾、不得類焉爾。所愛其母者、非愛其形也、愛使其形者也。」の表現は、逍遙遊篇などに見られる小動物の生態を巧みに描写した部分と共通する。

ここで道家の立場の主張を表すために仲尼に仮託している点に特徴があるが、これは3の説話では仲尼を至らない人物としているのとは異なる。ただ、『荘子』中に出てくる荘周にしろ老聃にしろ至った人物として描いていないところも僅かではあるがある。『荘子』の説話の中でしばしば登場する人物の中で、常に至高とされている者はいないともいえる。人物が至っているとか徳を備えているとかという基準ではなく、その性格や立場がむしろ問題になっている。例えば、儒家と道家との関係がどうであるかということはともかくも、孔子であってみれば、これらの説話が作られた当時において一般に名が知られ、ある意味の権威になっていたことは確かであろう。ということはその権威が必要な場合には孔子に託したであろうし、権威を否定する方が効果的であった場合は他の者の口をして孔子を否定する説話を創作したということであろう。さらに孔子の場合は、その性格や状況について、弟子を連れて天下をまわるとか、弟子に孔子の主張を教え授けていたとか、共通の認識があったであろう。とすれば、そのようにすでに確立されている枠組みを使って説

話を作ればよいわけであるから、説話の創作の発想を得る点では比較的容易であったろう。

5、「闉跂支離無脣説衛霊公、霊公説之。」より「謦乎大哉、独成其天。」まで

5の部分が1から4までとは異なるのは、会話の形式ではないということである。5の部分が説話といえるかは、この点から多少の問題があるが、5の前半において衛霊公が闉跂支離無脣について語っていることが中心であり、そのことについて物語っているわけであるから少なくとも説話に準じるものと見なすことには異存がなかろう。この説話は醜い姿を持ちながらも徳を持っている人物を描写している点で4の説話と共通している。なお後半（「故聖人」以下）は語録的性格を持つと見ることもできる。後半の主張が先にあり、それを導くためにあるいはより効果的にするために前半の部分を付加あるいは創作したとも考えられる。全体を説話と見なすと、通常の説話であれば登場人物に語らせるべきことを構成の関係上このような形をとったとも考えられないことはない。語録がまずあり、それを効果的に示すために説話の形式を借りてきたということがもし考えられたとするならば、この部分は『荘子』中の説話の初期の状態を示しているものであるかも知れない。

※

1から5までの説話について、兀者あるいは姿の醜い者をあげ、彼らが至っている人物であるということを示した点で共通している。しかし、これらの説話が同一人物の手になったかというとその可能性は少ないと考える。すでに述べたように2・3の説話が構成も巧みであり説話としての面白さもあるのに対し、1の説話は平板であり説話の構成よりも内容の主張に重きをおいたと見られる点のあること、1・4の説話では孔子に道家の主張を語らせているのに対し、3の説話については孔子を至らない人物として描いていること、また5の説話についてもそれ以前の説話と構成の点で異なっていること、以上のことからも一人一時の作とは考えにくい。養生主篇にもこれに類似する短い説話があるが、恐らくある説話の形を基にして異なる作者によって状況・立場・目的などによって少しずつ変えられて作られたのであろう。その際何度か述べたように中には演劇として上演する場面があり、それを目的として作られたり改変されたりした可能性もあったかも知れない。徳充符篇の以上の説話はそれらを集め、その中より内容に優れ編輯方針に合うものを選んだものと考える。

二、

「恵子謂荘子曰、」より「天選予之形、子以堅白鳴。」まで

これは『荘子』中に幾つか出てくる荘周と恵施の対話からなる形式の説話の一つである。この説話は前の説話と性格が異なっているが、この説話がここに置かれたのは、徳充符篇の最終編輯段階で荘周との関連を付けたかったからではないかと考える。1から5までの説話は確かに一つのまとまりを持っているが、荘周が著述したと仮託する『荘子』の中の一篇としては荘周との関連が希薄である。また、兀者や姿の醜い者を登場させ道を語らせただけであるなら、篇全体としては、主張が明確ではなくまとまりに欠ける。そこで最後に荘周の登場する説話を掲げ篇としての落ちつきを付けたものであると考える。逍遙遊・斉物論・徳充符の各篇において篇末に荘周の登場する説話を掲げていることからもこのことが伺われる。徳充符篇の場合、最後の説話があることにより、篇全体としてバランスがとれ単調になるのを免れている。

以上のことからすると徳充符篇も、もとになる文献に一群の説話があって、それらの説話をほぼそのままの形で用いて編輯したのであろ

う。その際全体のバランスを考慮に入れ、編輯の感覚の優れたものの手によって、比較的短い時間でなされたものと推測できる。なお徳充符という篇名も篇全体のイメージを示していると見ることはできても、「徳充符」そのものについて論理的に叙述しているわけではない。

4、大宗師篇の構成

大宗師篇の前半は論説文からなるが、以下に八箇条に分けたようにこれも語録である可能性がある。その後に七篇の説話が続く。この篇については前半の論説と後半の説話との二つの部分に分けて考察することとする。ただし紙面の関係より前半は概略のみに止める。

一、

1、「知天之所為、知人之所為者、至矣。」より「所謂人之非天乎。」まで

2、「且有真人而後有真知。何謂真人。」より「凄然似秋、煖然似春、喜怒通四時、与物有宜而莫知其極。」まで

3、「故聖人之用兵也、亡国而不失人心。」より「……適人之適、而不自適其適者也。」まで

4、「古之真人、其状義而不朋、若不足而不承。」より「天与人不相勝也、是之謂真人。」まで

5、死生、命也。其有夜旦之常、天也。人之有所不得与、皆物之情也。彼特以天為父、而身猶愛之、而況其卓乎。人特以有君為愈乎己、而身猶死之、而況其真乎。(全文)

6、泉涸、魚相与処於陸、相呴以湿、相濡以沫、不如相忘於江湖。与其誉堯而非桀也、不如両忘而化其道。夫大塊載我以形、労我以生、佚我以老、息我以死。故善吾生者、乃所以善吾死也。(全文)

7、「夫藏舟於壑、藏山於沢、謂之固矣。」より「善夭善老、善始善終、人猶效之、又況万物之所係、而一化之所待乎。」まで

8、「夫道、有情有信、無為無形。」より「傅説得之、以相武丁、奄有天下、乗東維、騎箕尾、而比於列星。」まで

※

これらは一つのテーマにそって首尾一貫した論説とは言い難く、文体の上でも多少の違いがあるように見受けられる。しかし、全体的には分かりやすい叙述でありそれぞれの記述が全く異なった性格のものとは言い難い。このことより、二つの可能性が考えられる。一つは語録的性格を持つ文献ではないかと言うことであり、今一つは全体的には論理的には一貫性がないようではあっても、制作した側からすれば一貫したものとして記したのではないかと言うことである。あるいは何かを記述し、その後それに関連して多少の連想でもって次々に継ぎ足していったことも考えれる。この文献の場合、語録的性格を持つ部分もあるが、全体としてことに目新しいことを主張しているわけではなく、何か基づく所があってそれを踏襲している感がある。言い換えれば、深い経験等からにじみでて発せられる言葉ではなく、自己以外が経験したものを自己のものとして記したのでなかろうかと想像され、未消化であり説明も平板の感を免れない。とするならばこの文献自体たとえ語録ではあったとしても何かをもとにしている限りそれは『老子』や斉物論篇〔論説部〕での語録とは意味が異なるであろう。恐らく時代的にもそれらより後のものと推測される。

二、

1、「南伯子葵問乎女偶曰、」より「玄冥聞之参寥、参寥聞之疑始。」まで

南伯子葵は、人間世篇に登場した南伯子綦のことであろうし、また斉物論篇の南郭子綦もおそらくこれに同じであろう。また徐無鬼篇に南伯子綦とあり、この叙述が斉物論篇の南郭子綦の登場する説話と表現の上で極めて似ている点のあることより、これらは同一の人物像であったと考えてよい。おそらく南伯子葵は架空の人物であろう。

さて、この説話の主旨は極めて明確である。この説話の最初の会話の部分に示されているように、年が長じながら若々しいのは「道」を体得したからであるということと、「道」を体得するその方法について論じている。しかも、子葵の発言が整理されていて明瞭であり、最後の発言は教えを身につける過程を擬人化して表現したものであるといえる。この説話には擬人の表現なども用い教義を明確にしたものであり、自派の教えを広める（布教）の際に用いられたものではなかろうか。

2、「子祀・子輿・子犁・子来四人相与語曰、」より「成然寐、蘧然覚。」まで

この説話は、戯曲的展開を持ったものであるといえる。子祀・子輿・子犁・子来の四人の人物を登場させ、彼らが共通の教えを得ている仲間ということで友となり、そのうち二人の人物が重病となり、その際の病人と見舞いの友人の交渉の中で死に対する超然とした様子を示すという展開であるが、常識とは異なる考えのあることを示し、それを戯曲の形で強烈な印象を与えるように表現しようとした意図が見られる。実際自派の教えを広める際、戯曲の上演かそれに近い形式を用いたことも考えられ、あるいはこの文はそれを文章化したものではなかろうか。四人の会合の場面、病床の場面が明瞭にそして大げさに（戯画的に）表現されているのはこのことを物語っているかもしれない。

3、「子桑戸・孟子反・子琴張三人相与友。」より「故曰、天之小人、人之君子、人之君子、天之小人也。」まで

3の説話は、2の説話と構成の上で非常によく似ている。2の説話では、子祀・子輿・子犁・子来の四人の友を登場させ、その中の二人が病気にかかったという設定であったが、3では子桑戸・孟子反・子琴張の三人の友を登場させ、子桑戸が死んだという設定である。2では病気にかかった場合でも病人とその友が平然としていたのであるが、3では友が死んで葬る前に他の二人が歌を歌っていたという設定である。いうまでもなく2の場合の病気とは死に直面した状態であるといえるので、死に臨んで平然としていたということで二つの説話の主張は共通しているといえる。3の場合は子貢が見舞いに来てそこで見た様子について孔子に報告し、それについて孔子と子貢が対話するという形式で後半が続く。これは2の形式の説話と、『荘子』中にもしばしば登場する孔子と弟子との問答からなる説話を組み合わせたものである。戯曲の場合、話を変化させるとか、あるいは連想とか（場合によってはわざとわき道にそらすかして）比較的容易に別の話を継ぎ足していける性格のものである。その際実在した人物と架空の人物を結び合わすこともそれほど抵抗なくなされたであろう。3の説話は以上のような状況のもとで創作されたと考える。

4、「顔回問仲尼曰、」より「造適不及笑、献笑不及排、安排而去化、乃入於寥天一。」まで

この説話は、孔子と顔回の問答の形式をとっている。ただ同様の人物が登場する人間世篇冒頭の説話が複雑な構造をしているのとは異なり、顔回の質問とそれに対する仲尼の受け答えとの二つの会話のみからなっ

ていて構造の上では単純である。話題は孟孫氏の喪礼について顔回が仲尼に見解を問うたもので、仲尼の答もそれを受けており、仲尼に道家の思想を語らせていると見ることができる。孟孫氏の喪礼についてということで一貫はしているものの、文に錯綜しているところがあり、夢の叙述などは斉物論篇後半の二つの説話を踏まえているようで、おそらく先行の説話を念頭に入れた比較的遅い時期の創作であろう。

5、「意而子見許由。」より「此所遊已。」まで

この説話は意而子と許由との会話からなり、両者の口より道家の学説を述べさせたものと見てよい。許由は逍遙遊篇にも登場する人物であり、また許由の「夫盲者無以与乎眉目顔色之好、瞽者無以与乎青黄黼黻之観。」という発言は逍遙湯篇の「瞽者無以与乎文章之観、聾者無以与乎鐘鼓之声。」から導かれたものとも考えられる。4の説話が斉物論篇後半を踏まえて創作されたであろうことに対して、この説話は、逍遙遊篇の説話が念頭にあって創作されたのであろう。

6、「顔回曰、」より「丘也請従而後也。」まで

これも人間世篇冒頭の説話、あるいは先ほどの4の説話と同様で仲尼と顔回とを登場人物にした説話である。ここではこの二人に道家の学説を語らせている。4・6は類似した説話と見なすこともできるが、さらに5の説話も4・6の説話との距離はそれほど遠くはない。説話の長さ、二人の人物の会話からなることの他に、説話自体の面白さより登場人物の口より発せられる言葉に主眼をおいているという特徴がこれらにはある。4・5・6を一つのまとまりと見なすことができる。

ここでいう「坐忘」は、斉物論篇冒頭の説話の最初に南郭子綦が示した「吾喪我」の境地と類似の点がある。どちらもある精神的境地を得て自分なり自分に関することなどを忘却し「無心」になるということである。〔論説部〕で示した「以明」・「因是」などの語の示すところの境地について、本来理論の上で考えられたものを実践可能なものと考え実践していく姿として示したのが「吾喪我」の境地であったろう。「坐忘」についても恐らくこれと近い状況のもとで提示された概念であろう。これらは「体験」によって理論的に構成された概念を捉えようとしたもので、到達の境地につい客観的判断を下せるようなものではなく結局のところ個人的な判断しか立てようがなく、発展生の乏しいものに陥ってしまう。しかし、神秘性を帯びていて人を引きつける概念という面もあるので、当時においてある学派の中でこのようなことが実践可能であると実際に信じられていたのであろう。

7、「子輿与子桑友、而霖雨十日。」より「然而至此極者、命也夫。」まで

この説話も明らかに2・3の説話と同系統のものである。登場人物の中、子輿は2の説話の人物であるし、子桑は3の説話の子桑戸と関係があろう。ただこれらは共に架空の人物であろうから、2・3の説話の一部であるとか、それらに連続するといったものではなく、同様の形式の別に作られた説話ということであろう。

※

以上の考察からすると、大宗師篇は最初に語録の可能性のある部分があり、説話の2・3・7が一つの説話の群を形成し、さらに4・5・6が今一つの説話群を形成していると見なすことができる。大宗師篇は幾つかの性格の異なるものを敢えて一つの篇にまとめあげたもののようである。この篇には斉物論〔論説部〕に匹敵するような精緻な部分もなく、逍遙遊・斉物論篇等を内容の上で越え出ようとしているわけではなく、むしろそれらの篇を踏まえたと思われる表現も見られる。この篇も特に編輯の細かいところに気を配っているわけでもなく、これもやはり人間世・徳充符篇同様比較的短い時間の中に編輯されたものと考える。

5、応帝王篇の構成

応帝王篇は七つの部分に分ける事ができる。六の部分を除いては説話の形式である。なお六の部分を五の部分の延長と見る見解もある。六の部分については語録的性格を持っている文章であると考える。

一、

「齧欠問於王倪、四問而四不知。」より「其知情信、其徳甚真、而未始入於非人。」までについて、齧欠と王倪の登場する説話は、斉物論篇にもある。ここでは斉物論篇のその説話との関連という点より、この説話を考えてみる。(なお天地篇に「堯之師曰許由、許由之師曰齧欠、齧欠之師曰王倪、王倪之師曰被衣。」の句に始まる説話があり堯と許由の対話の中で齧欠が登場し、徐無鬼篇にも齧欠と許由の対話よりなる説話がある。)斉物論篇の説話では、齧欠が王倪に問うた際、二度「吾悪乎知之。」と王倪が拒絶して三度目に「吾悪乎知之。雖然嘗試言之。」として、王倪の説が展開されるのであるが、応帝王篇の説話では四度「不知」として、王倪の見解を引き出せずに、蒲衣子のもとへ行き見解を求めるという展開である。この二つの説話は状況は異なるけれども、同じ系統の説話と見てよい。天地篇・徐無鬼篇の同系統の説話を含めて、

被衣(蒲衣子)→王倪→齧欠→許由→堯

という師弟関係が構成され、その中より二人ないし三人が、対話者あるいは対話の中で話題とされる人物として登場する。これら四つの説話はこのような師弟関係が前提とされており、弟子に当たる人物が師に教えを請う、あるいは何らかの接触を持つ、その関係がこれらの説話の骨子となっている。従ってこの形式さえ踏まえれば、この手の説話は無限に作ることができる。特に「不知」を掲げる王倪、天下を治める事を重んじない許由という特徴的な人物を主人公にする事により、その説話としての骨格が確立し、それに肉付けする事は比較的容易な事であろう。(許由を主人公にする説話は先に見た逍遙遊篇を始め『荘子』中にも幾つかあるが、ここでは論を進める上で多岐にわたる事を避けるため、王倪あるいは齧欠の登場する説話にのみに限った。)

さて、王倪・齧欠が登場する斉物論篇の説話と応帝王篇の説話の成立の先後関係についてみると、応帝王篇の方が斉物論篇のを踏まえていると見るのが妥当である。王倪の「不知」という事について、何について知らないのか、なぜ知らないのかという事が、ある程度前提として、その話を聞く側、読む側になければこの話の面白さは生かされない。また先にも少し触れたように「不知」を言う王倪の人物像が確立した話としては、斉物論篇の方がよりはっきりしており、応帝王篇の方はそれに依ったのであろう。例えば斉物論篇では三度押し問答を繰り返しているのに対し、応帝王篇では、「四問而四不知。」として片づけているが、実際の説話としての面白さは繰り返しの中で次第に聞く者、読む者の感情を高め意識を引きつけていき、その後主張を展開するという形を取る事が効果的である場合が多く、応帝王篇の方は実際の説話としての臨場感から離れ、観念の上で片づけている点が伺えるからである。なお斉物論篇の説話をとりあげた際に、精巧に作られているという意の事を述べたが、応帝王篇の方はさして巧みに組み立てられているというわけでもなく、説話の質という点でも斉物論篇の方が優れている事は明かである。

二、

「肩吾見狂接輿。」より「且鳥高飛以避矰弋之害、鼷鼠深穴乎神丘之下以避熏鑿之患、而曽二虫之無知。」までについて、逍遙遊篇には「肩

吾問於連叔曰、『吾聞言於接輿……』……」の句で始まる説話があるが、この説話との関係を考えてみる必要がある。この二つの説話に登場する人物の関係及び構成を示せば、

肩吾が連叔に接輿から聞いた話の評価を問い、
肩吾は接輿の話を途方のないものとし、
連叔はそれを諭し接輿の話を肯定する。

〔逍遙遊篇〕

肩吾に狂接輿が中始から何を聞いたか尋ね、
肩吾は中始の話を肯定し、
狂接輿は中始の話を否定する。

〔応帝王篇〕

となる。肩吾と接輿の関係について、応帝王篇では肩吾を弟子に当たるものと想定しているが、逍遙遊篇の方では直接の関係はなく肩吾は接輿の話を否定的に捉えているほどである。ただし、接輿を肩吾より優れた人物と考えている事では両者共通する。説話としての形式については、弟子と師との間で弟子の方にある人物の話を語らせ、その人物の弟子と師との相異なる評価を通して、師の思想あるいは師が評価をしている思想を浮かび上がらせているという点では共通する。このことよりすれば、この二つの説話は同系統の説話と見てよい。なお応帝王篇の方の説話の中に「猶涉海鑿河而使蚊負山也。」や「且鳥高飛以避矰弋之害、鼷鼠深穴乎神丘之下以避熏鑿之患、」の表現は逍遙遊篇などで小動物の活動を描写している記述と近いが、応帝王篇の場合この表現の説話の中における効果は今一つといった感がある。この話も逍遙遊篇のに比べれば短く構造も単純であり、質の点ではやはり逍遙遊篇の方が優れているといえる。応帝王篇の説話は逍遙遊篇などの説話や表現を参考にして作ったのであるかも知れないが、それらに匹敵するだけのものに至っていない。

三、

「天根遊於殷陽、至蓼水之上、適遭無名人而問焉、曰、」より「汝遊心於淡、合気於漠、順物自然而無容私焉、而天下治矣。」までについて、天根より天下を治める事を聞かれ、最初は天下を治める事に対して重きを置かないという意の発言をするのであるが、重ねて聞かれ「遊心於淡、合気於漠、順物自然而無容私焉、」と答える。政治的事柄について、ことさら心を用いず自然に従っていくことを主張している点で、『老子』の立場に近い発言ともいえる。篇名の応帝王は天下を治める事と関係して付けられた名であろうが、直接天下を治める事とかかわるのは、この第三の説話の他に前の第二の説話とこの後の第四の説話においてである。なお「而遊無何有之鄉、以処壙埌之野。」は逍遙遊篇に近似した表現である。

四、

「陽子居見老聃曰、」より「立乎不測、而遊於無有者也。」までについて、これは形の上では対話形式の説話ではあるが、陽子と老聃の二人の発言のみから形成されており、この前の三つの説話が何らかの形で状況の設定に工夫を凝らしているのとは異なる。ここでは老聃が登場して明王の道を説くのであるが、『老子』からとった表現はない。しかし、老聃に明王の道を説かせている事からすると、『老子』の作者としての老聃のイメージが前提にあったものと思える。なお「且也虎豹之文来田、猨狙之便執蘖之狗来藉。」は逍遙遊篇等にみられる小動物の生態を描写した表現に近い。ただこの説話そのものが単調な事もあってか、この表現もこの説話の中で特に印象深いものとなっているというわけではない。

以上の四つの説話の形を見てみると、対話形式あるいはそれに準じる形をしているという共通性がある。さらに四つの説話も長さの点においてもほぼ均しい。『荘子』中の説話の中では短編の説話に属する。この長さは一つの主張を明確に打ち出すには便利ではあろうが、そのため話が平板になり盛り上がりに欠け表現としても不充分のものとならざるを得ない。この四つの説話が逍遙遊篇あるいは斉物論篇と形式あるいは表現の上で類似性があるのも、この二つの篇を意識して何らかの材料をもとに急遽編輯したためではなかろうか。この四つの説話が今一つ効果に欠け、質の点では逍遙遊・斉物論の両篇に及ばないという点はこのような事情によるのであろう。

五、

「鄭有神巫曰季咸、知人之死生存亡・禍福寿夭、期以歳月旬日、若神。」より「紛而封哉、一以是終。」まで

この説話では教義を大上段に構えて振りかざしたような所はなく、むしろ話しの展開を主においている。その点で人間世篇以下の他の説話と傾向が異なる。別稿において漁父・盗跖篇等の説話を「長編の戯曲的傾向を持った説話であり、同時に登場人物の口を借りて自派（道家）の主張を展開している。」という基準を示したが（注4）、この説話は長編ではないという事を除けば、その定義に当てはまる。ここでは、神巫季咸と壺子が対面する場面が、ほぼ同じような形で四度繰り返されているが、これは戯曲等によく見られる形であり、「術くらべ」の中で話を展開させ盛り上げて、見る者・読む者を引きつけ充分な効果をあげている。また最後の後日談も冒頭の列子の早とちりの部分と対応しており、戯曲という視点からみても効果的である。

六、

無為名尸、無為謀府。無為事任、無為知主。体尽無窮、而遊無朕。尽其所受乎天、而無見得、亦虚而已。至人之用心若鏡、不将不迎、応而不蔵、故能勝物而不傷。（全文）

まず前の五の部分との関係であるが、これらが連続したものであるとする見解もある。しかし、五の説話はすでに完結しており、六の部分が不可欠というわけではない。五の説話の後に付せられたのは、何らかの連想から導かれたものではあるかもしれないが、基本的には独立したものと見るべきである。

さてこの部分について考えるべきは、これが語録としての性格を持っていはしないかということである。まず四字句を中心に構成されている事が目につくが、特に最初の四句はいわば禁止の文型をとった警句となっており、『老子』などと文体の上では近い形をしている。また後半の「至人之用心若鏡、不将不迎、応而不蔵、故能勝物而不傷。」の句も「故」以下で論説をたたみかけるところは、やはり『老子』などの文体を連想させる所がある。この部分は語録としての性格を持つといえるが、斉物論篇の〔論説部〕より『老子』の文体に近いものである。（『文子』符言篇では、最初の四句を「老子曰」として老子の言としているが〈文子ではこの四句の後に『荘子』のとは異なった別の記述が続く〉、依るところがあったかどうかは不明である。また『淮南子』詮言訓では最初の六句に当たる部分〈『淮南子』では語句が異なり七句より成っている〉を聖人の事柄として記している。なお『淮南子』覧冥訓では最後の四句に当たる部分を引用した箇所がある。六の部分について、この部分に共通の語句が他にもある事よりも、語録の形に近いものとして伝承されていた可能性はある。）

七、

南海之帝為儵、北海之帝為忽、中央之帝為渾沌。儵与忽時相与遇於渾沌之地、渾沌待之甚善。儵与忽謀報渾沌之徳曰、「人皆有七竅以視聴食息、此独無有、嘗試鑿之。」日鑿一竅、七日而渾沌死。（全文）

この説話において留意すべきは、応帝王篇はもちろんであるが、内篇全体の最後に置かれており、そのことを執筆あるいは編輯の上で意識している点があるのではないかという事である。宇宙は渾沌から始まるということは、恐らく古い神話に基づいたものであろうが、ここではこの神話をもとにして制作された説話という感が強い。つまり神話そのものではなく、神話をもとに意図を持って作られたものと考えてよい。

この説話は内容においても、かなり優れたものであることは確かである。それは一つには諧謔に富み思いもよらない逆説的な一面を示すという点であり、一つには含蓄に富んでおりそこに読者に深さを感じさせるという点であろう。しかし、ここで一つ考えなければならないのは、逆説的な一面を示すにせよ、含蓄に富んでいる表現をとるにせよ、作者がそれを具体的に考えていたかということとはまた別の問題であるということである。例えば説話を芸術作品という面からとらえ、同じ芸術作品である絵画に例をとると、ある絵画が見る人に感動を与え、そこに計り知れない深さがあるようにあると感じたとしても、それを制作したものはその深さの奥に潜む哲理を認めていたかといえば、必ずしもそうであるとは言えまい。芸術においてはいわば感覚であり、その感覚の深さ・鋭さはあってもさらにその奥に自分自身それを説明できる哲学を持っていたということにはならないであろう。これと同様にこの様な説話においてもその説話が感動を与えそこに深さが認められたとしても、作者自身それを説明できる哲学を持っていたということには必ずしもならない。この説話においても、作者の気の赴くままに記したその結果として、そこに自ずから作者独特の感覚の深さ・鋭さが滲み出たということであろう。

※

以上の事が言えたとして、この説話はこの篇の第五の説話（神巫季咸・列子・壺子の登場する説話）と比べると全く異質のものと言える。第五の説話は戯曲的な構成を持っており、同じ形式で話を進め状況についても具体的な説明を与え、話を言い切ってしまって始めて効果が生まれるものであるが、この説話はそれとは異なり判断を読者に委ねているかのごとくである。しかも第五と第七の説話の間に語録と思われる部分が挟まれている事を見ると、やはりそれぞれ別の作者によって第五と第七の説話が作られ、さらにそれらの説話の作者とは異なった者の手によって編輯がなされたと見るべきである。また一から四の説話についてはすでに述べたように、すべて対話形式あるいはそれに準じる形をしており、長さもほぼ同じであり、逍遙遊篇・斉物論篇の説話あるいは表現を参考にして編輯されたものではあろう。第五の説話は第四までの説話とは異質である。第四までの説話は主張が中心になって短くまとめあげられているが、第五の説話はそれに比べればかなり長くストーリー性に重点があり、面白さという点に説話としての生命がある。しかし、一見不統一に見えるこのことによって、かえって篇全体としてのバランスはとれている。さらに第七の説話において読者の心に余韻をもたらす事に成功していることもあり、第四までの説話がやや単調であるにもかかわらず、応帝王篇全体としては説話をうまく配し効果をあげているという事はできる。応帝王篇にもやはり巧みな編輯の跡が伺われる。

なお篇名の応帝王と直接関係のあると思われるものは、第二・第三・第四の説話のみである。ところで篇名についてであるが、篇名が内容を

示しているかはまた別問題である。もちろん一般的に言って内容に即して題が付けられる場合がほとんどであるが、文学作品等にみられるように内容を象徴する題が付けられる場合もあるし、あるいは作者の独特の感覚によって作品の雰囲気などによってつける場合さえあろう。もし応帝王篇が編輯されたものであり編輯者によって命名されたとしたならば、編輯者が内篇の他の篇名のバランスなどからつけた事も考えられ、内容に即しているかどうかを取り立てて問題にする事はないであろう。

むすび

以上人間世篇以下四篇を見てきたわけであるが、これらの篇には共通の点が幾つかある。まず、これらの篇には説話が中心であるという特徴があげられる。しかも比較的長いものが多く説話の構造も比較的明解で単純であるといえる。その点では養生主篇までの三篇と傾向を異にする。またその説話もおおよそあるテーマごとに集められている感がある。また人間世篇や大宗師篇では二つないし三つの群に分けて考えることもできるが、このことは中心が明確でなく寄せ集めという感がしないでもない。しかし、徳充符篇で篇末に荘周と恵施の問答を持ってきたり、あるいは応帝王篇でもやはり篇末に効果的な説話を持ってくるなど、篇の組立に関して気が配られているということはいえる。このことよりこれら四篇の全体の特徴をまとめるならば、説話が中心であり、それ以前の篇が精緻であるのとは異なっており、編輯の仕方に違いがあるということになる。なお、以上述べたことの他に篇名の付け方、あるいは篇名と内容の関係、さらには『荘子』内篇の成立についてなど多くの問題があるが、これら重要な問題を含んでいるので、稿を改めて考察することとしたい。

注1、拙稿「『荘子』養生主篇をめぐって」(平成元年2月「九州大学文学部哲学年報」第48輯)を参照にされたい。
注2、拙稿「語録としての原本『荘子』」(昭和58年6月「九州中国学会報」第24巻)において、斉物論篇冒頭の説話は本来二つの部分に分かれ前半を〔説話部〕後半を〔論説部〕と名付けて考察を行った。
注3、注1の前掲書参照。
注4、拙稿「司馬遷の見た『荘子』(昭和59年10月「九州大学中国哲学論集」第10号)を参照にされたい。

The Structure of the Chapters of Jen－Chien－Shih（人間世）、Tê－Ch'ung－Fu（徳充符）、Ta－Tsung－Shih（大宗師）and Ying－Ti－Wang（応帝王）.

佐　藤　　明
Sato　Akira