

## 日本における老莊的概念

——天平時代以前における受容について——

王 廼

日本の老莊的概念の受容を、主に日本の古文献に見られる老莊的表現を手掛かりとして、その最初期の状況を跡付けるのが本論文の目的である。即ち、大和、飛鳥、白鳳、天平の各文化期の文献にある老莊的用語や文章を、老子・莊子の書のそれらと比較し、その伝来初期の日本文化に如何なる役割や影響を及ぼしたかを追跡し、論究してみたい。

### 一 大和時代における老莊的表現

日本歴史において、福岡県志賀島出土の「漢委奴國王」の金印は、日本伝来最古の漢字史料とされるが、現存最古の漢文は船山古墳の太刀銘文と言われる。これは、『上代日本文章史』<sup>(1)</sup>によれば、五世紀中葉の作であり、同書の解説によると、次のようになる。

治天下復大宮瑞齒大王世、(以下九字訓義不明) 八月中、用大鑑釜并四尺延刀、八十練六十搓三。時上好此刀、服此刀者長壽、子孫注注得其恩也、不失其所統。作刀者名伊太加、書者張安也。(多自比の大宮に天の下しろしめしし瑞齒の大王の世、：八月中、大鑑釜并びに四尺の延刀を用ひて、八十練六十搓すること三たびなり。時に

上(大王)此の刀を好みたまふ。此の刀を服ぶれば長壽にして、子孫注注として其の恩を得て、其の統ぶる所を失はず。刀を作れる者は伊太加、書する者は張安なり。

銘文の「天下」は、為政者の支配地域という概念で、儒家や道家の書に現れる常用語である。神野志隆光は「天下」の概念を、本居宣長の「本漢籍より出たる称にて、神代よりの古言にはあらかじか」を引き、統治する世界である「天下」は、所謂訓読語としてのアメノシタの創出と共に「天下」の觀念乃至思想を受容したと解している。

「天下」一語は、『論語』<sup>(3)</sup>には十八箇所、『孟子』<sup>(4)</sup>には百七十箇所、『道德經』<sup>(5)</sup>には五十八箇所、『莊子』<sup>(6)</sup>には内・外・雜篇に散在して二百六十八箇所あり、雜篇には「天下」という篇名もある。「治天下」は、『論語』には、「述而篇」の「天下治」一語以外見えず、『道德經』の中にはない。『孟子』には「平治天下」という言葉は三箇所あるが、「治天下」一語は『莊子』より少なく、僅か四箇所のみ見えると指摘できる。

治天下可運之掌上(天下を治むること、之を掌たなごらの上に運めぐらす可し)

「公孫丑章句上」

然則治天下、獨可耕且爲與(然らば則ち天下を治むるのみ、独り耕す且つ為す可けんや)

「滕文公章句上」

堯舜之治天下(堯舜の天下治むる)

「滕文公章句上」

聖人治天下(聖人の天下を治むるや)

「盡心章句上」

『莊子』を検索すれば、内篇が四箇所、外篇が二十三箇所、雜篇が三箇所見られる。

内篇(逍遙遊篇には二箇所、應帝王篇には二箇所あるが、その各一箇所のみ述べる)

子治天下、天下既已治也(子天下を治めて、天下既已に治まれり)

「逍遙遊」

接輿曰、是欺德也、其於治天下也、猶涉海鑿河、而使蚊負山也(接輿曰く、是れ欺徳なり、其の天下を治むるに於けるは、猶ほ海を渉り河を鑿ちて、蚊をして山を負わしむるがごときなり)

「應帝王」

外篇（馬蹄篇には二箇所、胠篋篇には一箇所、在宥篇には八箇所、天地篇には五箇所、天運篇には七箇所あるが、その各一箇所のみ述べる）

此亦治天下者之過也（此れ亦た天下を治むる者の過ちなり）

「馬蹄」

雖重聖人而治天下、則是重利盜跖也（聖人を重んじて天下を治むると雖も、則ち是れ重ねて盜跖を利するなり）

「胠篋」

昔堯之治天下也（昔、堯の天下を治むるや）

「在宥」

堯治天下、伯成子高立爲諸侯（堯の天下を治むるや、伯成子高立ちて諸侯と爲る）

「天地」

夫三王五帝之治天下不同、其係聲名一也（夫れ三王五帝の天下を治むるは同じからざるも、其の聲名に係がるは一なり）

「天運」

雜篇（讓王篇のみ三箇所あるが、一箇所を述べる）

道之眞以治身、其緒餘以爲國家、其土苴以治天下（道の眞は以て身を治め、其の緒餘は以て國家を爲め、其の土苴は以て天下を治む）

「讓王」

頻出率の多いのは「在宥」「天運」の二篇である。在宥は天下は人為で治めるものではなく、自然にまかせよと説き、天運は天のめぐり即ち、自然の在り方を強調すると同時に、儒家の仁義礼楽を非難し、政治のあり方を説いているのである。

莊子が注視する「治天下」の概念の外に、同銘文に「服此刀者長壽」が見える。因に、『莊子』養生主に、刀の使い方によって生命を養い眞の生き方を示している文章がある。又、「長壽」一語は儒家には見えないが、老莊はしばしば「長生」を唱えている。例えば、

天長地久、天地所以能長且久者、以其不自生、故能長生（天は長く地は久し。天地の能く長く且つ久しき所以の者は、其の自ら生ぜざるを以て、故に能く長生す）七章

深根固柢、長生久視之道（根を深くし柢を固くし、長生久視するの道）五十九章

と『道德經』にはあり、『莊子』には、

無勞女形、無搖女精、乃可以長生（女の形を勞することなく、女の精を揺かすことなくば、乃ち以て長生す可し）

此所以其論長生安體樂意之道（此れ其の長生・安體・樂意の道を論ずる所以）

「盜跖」

とあるように、老莊は長生を重んじていたことが分かる。以上、銘文にこれらの概念を用いるのは、中国文化が日本で受容された現存最古の証拠だと指摘できる。中国先秦時代の「治天下」の概念は既に大和時代の知識層の常識として用いられ、又、道家と共通する概念の「長壽」を用いていることが、この最古の銘文によって理解できる。

## 二 飛鳥時代における老莊的概念

飛鳥文化の中心をなす聖徳太子は、仏教をもって政治の根本とし、彼の『三經義疏』の一つの『維摩經義疏』巻中に、小柳司氣太の指摘のように、「五色令人目盲」云々は、『老子道德經』の十二章を引用している。王勇は「『莊子』東伝考略」に「憲法十七条」の中『莊子』の投影は已に学界において公認され、第十条「彼是則我非、我是則彼非」云々、文字から内容に至るまで、みな『莊子・齊物論』の「自彼是非」論に類似すると指摘している。従って、聖徳太子の老莊に対する理解はかなり深いと考えられる。今、その内容について、「憲法十七条」の老莊的表現を取り上げ、老莊のそれと比較して考えたい。

1、「絶養棄欲」(養<sup>あじは</sup>いのむさぼり<sup>り</sup>た を絶<sup>よく</sup>ちて欲<sup>よく</sup>を棄<sup>す</sup>つ)

2、「爲覆國家之利器」(國家を覆<sup>くつがへ</sup>すの利<sup>と</sup>き器<sup>た</sup>爲<sup>り</sup>)

3、「絶忿棄瞋」(忿<sup>こころのいかり</sup>を絶<sup>た</sup>ちて 瞋<sup>おもへりのいかり</sup>を棄<sup>す</sup>つ)

4、「彼是則我非、我是則彼非」(彼<sup>かれ</sup>是<sup>よ</sup>はむずれば則<sup>すなは</sup>ち我<sup>あし</sup>非<sup>む</sup>ず。我<sup>よ</sup>はむずれば則<sup>すなは</sup>ち彼<sup>あし</sup>非<sup>む</sup>ず)

1と3の「絶く棄く」は次のように、老莊にある独特の文章表現である。

絶聖棄智、民利百倍、絶仁棄義、民復孝慈、絶巧棄利、盜賊無有。(聖を絶ち智を棄つれば、民の利百倍す。仁を絶ち義を棄つれば、民は孝慈に復る。巧を絶ち利を棄つれば、盜賊有ること無し)

絶聖棄知、大盜乃止(聖を絶ち智を棄つれば、大盜乃ち止む)

『莊子』胠篋

2の「爲覆國家之利器」は、『道德經』三十六章にある「國之利器不可以示人」一文と似た表現だが、次に述べるように、老莊的概念との異なる表現だと分かる。

是以无匿人善、見惡必匡。其詔詐者則爲覆國家之利器、爲絶人民之鋒劔(是を以て人の善を匿<sup>かく</sup>すこと无<sup>な</sup>かれ、惡を見ては必ず匡<sup>ただ</sup>せ。其れ詔<sup>へつち</sup>ひ詐<sup>あざむ</sup>く者は則ち國家を覆<sup>くつがへ</sup>すの利<sup>と</sup>き器<sup>た</sup>爲<sup>り</sup>、人民<sup>おほむたから</sup>を絶<sup>た</sup>つ<sup>つるぎ</sup>の鋒<sup>と</sup>き劔<sup>と</sup>爲<sup>り</sup>)

聖德太子は人の良い事は隠くさず、悪い事は必ず改めさせ、詔い欺く者は國を覆す鋭い道具のようなもので、人民を滅ぼす鋭劍と考えている。老子の文は王弼<sup>10</sup>によれば、國を治めるに役立つ道具は人に示してはならないと解せる。これは、『莊子』にも見える。

故曰：國之利器不可以示人、彼聖人者、天下之利器也、非所以明天下也(故に曰く：國の利器以て人に示す可からず、彼の聖人なる者は、天下の利器なり、天下に明らかにする所以に非ざるなり)<sup>11</sup>

「胠篋」

以上、老莊はプラスの意味なのに太子はマイナスの意味として使っている。従って、太子の「國家之利器」は老莊

的文章表現を使つても、言葉を借用しただけだと指摘できる。

4の「彼是則我非、我是則彼非」は、『莊子』齊物論の「自彼是非」と比較したい。

十曰：人皆有心、心各有執。彼是則我非、我是則彼非。我必非聖、彼必非愚。共是凡夫耳。是非之理、詎能可定。相共賢愚如鑿无端（十に曰く：人皆心有り、心おのおの執ること有り。彼是むずれば則ち我非むず、我是むずれば則ち彼非むず。我必ず聖しきに非ず、彼必ず愚に非ず。共に是れ凡夫ならず耳。是く非きの理、詎か能く定む可けむ。相共に賢しく愚なること、鑿の端无きが如し）

太子は人みな各々の心があり、互いに譲れないこともあり、正義の基準も違ふと考え、人みな同じだと主張し、一概に誰それが聖人ともいえないし、愚人ともいえないし、普通の人間なので、是非の理は誰も定められないと考えている。これに対して、莊子は、

物無非彼、物無非是（物は彼に非ざるは無く、物は是に非ざるは無し）

是亦彼也、彼亦是也。彼亦一是非、此亦一是非。果且有彼是乎哉。果且無彼是乎哉。彼是莫得其偶、謂之道樞。樞始必其環中、以應無窮、是亦一無窮、非亦一無窮也。故曰莫若以明（是れも亦た彼なり、彼も亦た是なり。彼も亦た一是非、此れも亦た一是非なり。果たして彼と是れ有るか、果して彼と是れ無きか。彼と是れと其の偶を得る莫き、之を道樞と謂ふ。樞にして始めて其の環中を得て、以て無窮に應ず、是も亦た一無窮、非も亦た一無窮なり。故に曰く明を以てするに若くは莫し、と）

『莊子』齊物論

と述べ、「相對」について、自分を「これ」、相手を「かれ」と呼ぶが、立場が変わると、自分の「これ」は「かれ」に、相手の「かれ」は「これ」になり、全ては「これ」でもあり、「あれ」でもあるから、同一の存在だとする。「是非」について、自分の基準で他人を批判しても、他人の立場から正しくないと判断されたりする。即ち、彼に是

と非を含み、此れにも是と非を含んでいるので、元は同一のものに過ぎないと考えている。<sup>(12)</sup>

前述した「是非之理、詎能可定。相共賢愚如鑿无端」一文は、太子における「是非」の概念と言える。「如鑿无端」は『史記』「田單傳」の「兵以正合、以奇勝。奇正相生、如環之無端（兵は正を以て合い、奇を以て勝つ。奇正相生じ、環の端無きが如し）」にある用語と指摘されているが、その出典は、『孫子』<sup>(13)</sup>勢篇の「戰勢、不過奇正、奇正之變、不可勝窮也、奇正相生、如循環之無端（戰勢、奇正に過ぎざるも、奇正の變、勝つ窮む可からざるなり、奇正の相い生ずるは、循環の端なきが如し）」によると指摘できる。「如環之無端」は「如循環之無端（循環することはなし）」の意である。太子は、「是・非」や「賢・愚」は窮まりなく、定められないと思うが、莊子は自然の立場で、その窮まりのない「是・非」「彼・是」は定められ、つまり、同一のものと認めている。

その他、王勇<sup>(14)</sup>や、李威周<sup>(15)</sup>が論じているように、『官位十二階』に道家的概念がある。両者は共に官位は五常の上に「徳」を置き、徳仁礼信義智の六階になると指摘しているが、李威周の「其中仁・礼・信・義・智一望便知是把中國儒家的仁・義・礼・智・信五常的秩序顛倒了一下」つまり、太子は仁義礼智信を少し転倒したという見解は、些か疑念を持たせる。『道德經』三十八章の「失道而後徳、失徳而後仁、失仁而後義、失義而後禮、夫禮者忠信之薄、而亂之首（道を失ひて後に徳あり。徳を失ひて後に仁あり。仁を失ひて後に義あり。義を失ひて後に禮あり。夫れ禮は忠信の薄にして、而して亂の首なり）」及び、『莊子』徳充府の「遊心乎徳之和、物視其所一、而不見其所喪（心を徳の和に遊ばしめ、物其の一なる所を視て、其の喪ふ所を見ず）」を検証すれば、「徳」が最も優位に立つことは疑いないが、太子が五常の順序を入れ換えたことを、李氏は十分に説明していない。これについて、市川本太郎<sup>(16)</sup>は、「太子の五行説の順序は相生説を採用し、五常の徳目配当は漢書を研究して採用したものである」と説明している。従って、太子の制定した「冠位十二階」の順序は、五行相生説を採用し、その前に老莊の貴ぶ所の「徳」を配し、そして各徳目を

大小に分け、十二としたと指摘できる。その他、推古四年、太子が伊予道後温泉に赴いた記事のある碑文<sup>(17)</sup>に、「逍遙」一語が見られる。「逍遙」とは『莊子』の用語の一つで、内篇にも「逍遙遊」という篇名がある。又、王勇は碑文にある「椿樹相蔭而穹窿、實想五百之張蓋」一文について、上山春平の『道教与古代天皇制』における説を引いて、「椿」は本来日本に産出しない。故に実際に存在することはあり得ないが、「椿」字は湯崗側碑文中に見られる。それは、恐らく『莊子』式の文藻で、長寿吉祥を示す樹で繁茂常青であると述べ、樹名としての「椿」の語は『莊子』逍遙遊に現れている。『莊子』の特殊用語で、「上古に大椿なる者有り、八千歳を以て春と為し、八千歳を秋と為し」である<sup>(18)</sup>と指摘している。更に、碑文の中に、「椿樹は『天寿国（仙界）』の主要な象徴であり、其の描述は『莊子』と一致しているという見解を示している。<sup>(19)</sup>

『莊子』逍遙遊に見られる「椿」は「上古」のものと明示している。成玄英の疏に「上古者、伏羲時也（上古とは、伏羲の時なり）」<sup>(20)</sup>とある。王氏の言った仙界の主要な象徴だということは再検討する余地があるとは思うが、『莊子』逍遙遊にある長寿を表す樹である用語であることは確かである。

このように、飛鳥時代は太子のみならず、伊予道後温泉の碑文まで老莊の用語が見られ、疑いなく老莊は当時に既に伝来していた。但し、この時期、老莊そのものを受け取るよりも老莊の文章表現を借りて、飛鳥文化を形成していたと指摘できる。

### 三 白鳳時代における老莊的概念

『日本書紀』<sup>(21)</sup>天武天皇十三年の条に、「冬十月己卯朔、詔曰更改諸氏之族姓、作八色之姓、以混天下萬姓。一曰真人、二曰朝臣、三曰宿禰、四曰忌寸、五曰道師、六曰臣、七曰連、八曰稻置（冬十月、己卯の朔、詔<sup>みことり</sup>したまひしく



更に諸氏の族姓を改めて、八色の姓を作り、以ちて天の下の万の姓を混せむ。一を真人と曰ひ、二つを朝臣と曰ひ、三つを宿禰と曰ひ、四つを忌寸と曰ひ、五つを道師と曰ひ、六つを臣と曰ひ、七つを連と曰ひ、八つを稻置と曰へ」がある。これは今までの豪族たちを政府の官吏として組織し、八階に改編した所謂「八色の姓」である。「真人」は最も身分高い公姓だった豪族の位で、道教に類出する語だが、元は『莊子』の言葉である。

何謂真人、古之真人不逆寡、不雄成、不暮士、過而弗悔、當而不自得也、若然者、登高不慄、入水不濡、入火不熱、是知之能登假於道也若此。(何をか真人と謂ふ。古の真人は寡しきにも逆らわず、成んなるにも雄らず、士を暮らず。過ても悔いず、當れども自得せざるなり。然くの若き者は、高きに登るも慄れず、水に入るも濡れず、火に入るも熱からず。是れ知の能く道に登假するや、此くの若し。)『莊子』大宗師

昔の真人は、逆境にむりに逆らわず、榮達の場合にも特に勇み立たず、万事を自然のままに、小賢しい知恵を謀らなかつた。このような人は、過失があつても悔いず、うまく行く場合でも自惚れはしない。このような人は、高所に登つても脅えず、水中に入つても濡れず、火中に入つても熱くはない。その知恵が世俗を超えて自然の理に登ることができたからこそ、そのようなだと、莊子はいう。天武天皇が莊子に最も評価される「真人」を「八色の姓」に最高の官職として用いたことは、莊子における「真人」の概念を十分理解したと言える。因に、天皇の諡の「天渟中原瀛真人天皇」も、これに由来すると思う。

又、天武天皇の兄である天智天皇の世については、『懷風藻』<sup>(22)</sup>の序文に、

及至淡海先帝之受命也。恢開帝業。弘闡皇猷。道格乾坤。功光宇宙。既而以爲。調風化俗。… 暨古以來。未之有也。於是三階平煥。四海殷昌。旒纁無爲。巖廊多暇。(淡海先帝の命を受けたまふに及至びて、帝業を恢開し、皇猷を弘闡したまふ。道は乾坤に格り、功は宇宙に光れり。既にして以為ほしけらく、風を調へ俗を化むる

ことは、…けいこ 皇古このかたより以来、未だ有あらさず。是こゝに三階平煥さんかいへいくわん、四海殷昌しかいいんしやう、旒纒無為りゆうくわんむい、巖廊暇多かんらういとまし。)

と述べている。特に「旒纒無為」一句は、天子が何もしないでもよく天下が治まる（旒は冠前後に垂らした玉、纒は冠に垂らした耳にあてる綿、ここでは天子の意を表している）意で、天智天皇の政治を行なう様子を描いている。「無為」とは老莊的概念である。

爲無爲則無不治（無爲を爲せば則ち治まらざる無し）

『道德經』三章

無爲之益、天下希及之（無爲の益は、天下之に及ぶもの希し）

『道德經』四十三章

故君子不得已而臨莅天下、莫若無爲（故に君子、已むを得ずして天下を臨莅めば、無爲に若くはなし）

『莊子』在宥

帝王無爲而天下功（帝王無爲にして天下に功あり）

『莊子』天道

このように、『懷風藻』に描いている天智天皇の為政態度は、老莊的「無爲の治」だと指摘できる。天智天皇の長子大友皇子の五言絶句の詩にも老莊的傾向が見られる。

皇明光日月。帝德載天地。三才並泰昌。萬國表臣義（皇明日月と光らひ、帝德天地と載せたまふ。三才並泰昌。

ばんこくしんぎ 萬國臣義を表はす）。

『懷風藻』侍宴

道德承天訓。鹽梅寄眞宰。羞無監撫術。安能臨四海（道德天訓を承け、鹽梅眞宰に寄す。羞づらくは監撫の術無

きことを、安ぞ能く四海に臨まむ）。

『懷風藻』述懷

王勇は「侍宴」にある「載天地」の典故は、『莊子』天道篇にある「覆載天地」の略だと指摘し、「述懷」は道家思想の色彩が濃いと述べ、「道德」「天訓」「眞宰」は皆老莊の用語、「眞宰」一語は『莊子』の齊物論から引いたと指摘している。<sup>(23)</sup> だが、「道德」「眞宰」は確かに『莊子』の用語であるが、「天訓」は老莊の用語ではない。「道」や「徳」

は『道德經』の常用語だが、「道德」一語は『莊子』のみによく見えるのである。

大友皇子のみではなく、弟の河島皇子も五言絶句「山齋」一首が残っている。

塵外年光満。林間物候明。風月澄遊席。松桂期交情（塵外年光満ち、林間物候明らけし。風月遊席に澄み、松桂交情を期る）

『懷風藻』山齋

浮世を離れた山齋の情景描写する「塵外」一語の表現は、老莊的概念のある用語だと指摘できる。『莊子』は特に「俗世間を離れる」概念を強く持っている。

無謂有謂、有謂無謂、而遊乎塵垢之外（謂無くして謂有り、謂有りて謂無く、而して塵垢の外に遊ぶ）

『莊子』齊物論

茫然彷徨乎塵垢之外、逍遙乎無爲之業（茫然として塵垢の外に彷徨し、無爲の業逍遙す）『莊子』大宗師

「塵外」は「塵垢之外」の略で、皇子の「俗世間を離れる」心情を示していると考えられる。従って、天智天皇及び大友皇子と河島皇子は共に老莊的傾向があると言える。以上、白鳳時代に至るまで、天智天皇、天武天皇、大友皇子、河島皇子を通して、老莊は文章表現のみに止まらず、老莊的概念が日常生活まで浸透していることを看取することができる。

#### 四 天平文化期における老莊的概念

この時期、律令国家の発展とともに、文化的な面で、様々の編纂事業が行われた。又、大学寮には様々な漢籍が齎された。

『古事記』について、福永光司<sup>(24)</sup>は、その冒頭の天地開闢神話は『淮南子』などの道教系の書物に基づくと

指摘している。但し、『淮南子』は、老莊的考えを多く取り入れた雑家の書だから、『古事記』<sup>(25)</sup>は間接的に老莊的表現を用いていると言えよう。例えば、太安万侶の序文にある「無名無爲」は『道德經』一・三十七章など及び『莊子』則陽に見え、「誰知其形」は『道德經』十四章、『莊子』大宗師に類似しており、「陰陽」は『道德經』四十二章、『莊子』の人間世・大宗師などに見える。

『日本書紀』について、次のような欠けている文字以外、『莊子』と全く同じ文がある。

日月出矣、而燭火不息、其於光也不亦難乎、時雨降矣而猶浸灌、□□□不亦勞乎

『日本書紀』卷十五「顯宗天皇」

日月出矣、而燭火不息、其於光也不亦難乎、時雨降矣而猶浸灌、其於澤乎不亦勞乎（日月出づるに而も燭火息まず、其の光に於けるや亦難からずや。時雨降るに而も猶ほ浸灌す、其の澤に於けるや亦勞ならずや）

『莊子』逍遙遊

神田秀夫は、この一文は小島憲之によって指摘されるように、『芸文類聚』の孫引きしたものと述べ、莊子が『日本書紀』成立以前に読まれていた証拠にはならないと指摘している。<sup>(26)</sup>かといって、老莊的概念が伝来していなかったとは言えない。

『懷風藻』は、前述した天智天皇・大友皇子・河島皇子の詩以外にも老莊的表現がある。まず、『懷風藻』の序文に、「遊心」一語は、『莊子』人間世の「乗物以遊心」や徳充符の「遊心乎徳之和」や應帝王の「汝遊心於淡」にある「遊心」と同じ用法だと指摘できる。又、『日本上代文学と老莊思想』<sup>(27)</sup>の指摘するように、大友皇子の小伝にある「天道無親、惟善是輔」は『道德經』七十九章により、釈智蔵の「秋日言志」にある「榮辱莫相驚」は『道德經』十三章によるものである。ほかに、山前王の「侍宴」にある「至徳」は『莊子』秋水・馬蹄・天地などに見える用語だと指

摘できる。

『万葉集』に関しては、福島正義は「万葉集と老莊思想」<sup>(28)</sup>において論じているが、老莊よりも道教もしくは神仙思想に重点を置いている。ここでは、神仙思想ではなく、『万葉集』<sup>(29)</sup>にある老莊的（老子と莊子の書物から検出した）概念について述べたい。

心乎之 無何有乃郷尔 置而有者 藐孤射能山乎 見末久知香谿務（心をし無何有の郷に置きてあらば藐孤射の山を見まく近けむ）

『万葉集』卷十六 無名氏

「無何有乃郷」「藐孤射能山」は、『莊子』逍遙遊の「無何有之郷」「藐姑射之山」である。また、卷五に「太宰帥大伴卿報凶問歌一首」に、「過隙之駒夕走（隙を過ぐる駒夕に走る）」という表現がある。これは『莊子』の知北遊にある「人生天地之間、若白駒之過隙、忽然而已（人の天地の間に生くるは、白駒の隙を過ぐるが若く、忽然たるのみ）」の「白駒之過隙」一語に由来したと考えられる。

この時期に、老莊的概念は続々と現れたが、老莊の書物を当時の大学寮が使用しないことは、『律令』<sup>(30)</sup>「学令第十一」から分かる。当時朝廷の学者が老莊に対する考えは、『經國集』<sup>(31)</sup>にある和同四年三月五日と天平三年五月八日の日付の対策文から窺われる。

公涉清虚。契歸於獨善。儒抱旋折。理資於兼濟（公は清虚に渉り、契獨善に帰す。儒は旋折を抱き、理兼濟に資す）（下毛蟲麻呂）<sup>(32)</sup>

玄以獨善爲宗。無愛敬之心。棄父背君。儒以兼濟爲本。別尊卑之序。致身盡命（玄は獨善以て宗と爲す。愛敬の心無し。父を棄て君を背く。儒は兼濟を以て本と爲す。尊卑の序を別ち。身を致し命盡す）（葛井廣成）

但し、後に老莊関係書目を著録した『日本國見在書目録』の成立するまでに、日本が積極的に老莊関係書物を求め

ていたことは、『冊府元龜』<sup>(33)</sup>から窺うことができる。

(玄宗開元)二十三年閏十一月日本遣其臣名代來朝、獻表。懇求『老子經』本及天尊像、以歸于國、發揚聖教。許之。

玄宗開元二十三年、日本は聖武天皇天平七年に当り、丁度遣唐使を派遣する最中だった。天平四年八月、日本は多治比廣成を遣唐大使、中臣名代を副使に任命し、天平五年四月難波に出発する。<sup>(34)</sup>『冊府元龜』に記されている「名代」は即ち、「中臣名代」のことである。従って、これは、現存する日本が老莊関係書物を求めた最初の記事だと指摘できる。

## 五 結び

以上、老莊は日本の各文化期における役割が異なることが明白になった。道家と共通する概念は古墳時代末に用いられた。飛鳥時代、聖徳太子は統一国家を目指し、十二位を制定し、臣下の生活倫理を高めるため、仏教を政治の基調とし、補佐役として老莊の文章表現を用いた。白鳳時代には「無為」の治が行われ、皇子の心情を老莊に寄与することなどの、老莊的概念が当時の貴族の日常生活に見られることは、却って政治に対する不安感が読み取れる。それは、老莊の政治理念や生活態度は時代に対する不安と絶望の超克から始まったからである。天平時代には、史書や詩集・和歌集は老莊的概念が多用されている。朝廷では教育方針として老莊を独善的だと拒む反面、老莊関係を積極的に求めていた。

注

- (1) 『上代日本文学史』徳光久也 南雲堂桜楓社 昭和三九年二月初版発行 一〇二頁。
- (2) 『上代文学論叢』「葦原中国」と「天下」——『古事記』の神話的世界——」笠間書院 昭和五九年三月 五八頁。
- (3) 『論語』貝塚茂樹訳注 中央公論社 昭和四八年七月初版 昭和六三年二月二〇版。
- (4) 『孟子』瀧川龜太郎纂標 原田種成注 松雲書院 昭和四八年三月初版 昭和五九年三月五版。
- (5) 宇佐美瀧水考訂『王注老子道德經』明和七年刊本、昭和四八年東京松雲堂影印本。
- (6) 岩波文庫『莊子』金谷治訳注 一九七一年発行 岩波書店。
- (7) 『老莊の思想と道教』小柳司氣太 関書院 昭和一〇年一〇月発行。
- (8) 『中国典籍在日本の流伝与影響』陸堅 王勇主編 杭州大学出版社 一九九〇年二月第一版 六九頁。
- (9) 『聖徳太子集』日本思想大系二 家永三郎・築島裕校注 一九七五年四月第一刷発行。
- (10) 王弼は「利器、利國之器也（利器とは、國を利用するの器なり）」と注を施している。前掲『王注老子道德經』。
- (11) 福永光司は「聖人微妙深遠な英知——柔弱にして剛強に勝つという国家統治の奥手——は、軽々に他人に示してはならぬ」と説明し、金谷治は「利器」を「有効な道具」と訳している。（中国古典選一〇『老子（上）』福永光司 朝日新聞社 昭和五三年九月第一刷発行 昭和六一年七月第五刷発行 二五二頁。前掲『莊子 第二冊「外篇」』金谷治訳注 五二頁）
- (12) 道枢Ⅱ枢は、とぼそ。扉の回転軸。万物斉同の理を表す語として用いられる。環中Ⅱ環は、枢を受ける穴。：環中も、万物斉同の境地を表す語として用いられる。『老子・莊子』森三樹三郎 講談社 昭和五三年七月第一刷発行 一五六頁。
- (13) 『孫子』金谷治訳注 岩波書店 一九六三年九月第一刷発行 一九九一年五月第四〇刷発行。
- (14) 前掲(8)の「『莊子』東伝考略」参照。
- (15) 『中日哲学思想交流与比較』李威周編著 青島海洋大学出版社 一九九一年一月第一版 二頁。
- (16) 『日本漢文学史概要』市川本太郎 東洋学術研究会 昭和四十四年四月発行 二二頁。

- (17) 『釋日本紀』卷十四に引用された伊予風土記に述べられているように、「法興六年十月、歲在丙辰、我法王大王與惠聰法師及葛城臣、逍遙夷與村……」の一文がある。
- (18) 逍遙乎寢臥其下（逍遙乎として其の下に寢臥す） 「逍遙遊」  
逍遙乎無爲之業（無爲の業に逍遙す） 「大宗師」  
以遊逍遙之虛（以て逍遙の虚に遊ぶ） 「天運」
- (19) 前掲（8）の「《莊子》東伝考略」七〇〜七二頁参照。
- (20) 『莊子集釋』清・郭慶藩輯 漢京文化事業有限公司 中華民國七二年九月初版 一三頁。
- (21) 『日本書紀』日本古典全書 武田祐吉 朝日新聞社 昭和三二年六月初版發行 昭和四三年五月第六版發行 卷第二十九  
一二二頁。
- (22) 『懷風藻』日本古典文学大系六九 小島憲之校注 岩波書店 一九六四年六月第一刷發行 一九八三年一月第一六刷發行
- (23) 前掲（8）の「《莊子》東伝考略」参照
- (24) 『道教と古代日本』福永光司 人文書院 一九八七年二月初版第一刷 一九九二年四月 初版第六刷 一七七頁。
- (25) 『古事記（上）』日本古典全書 神田秀夫 太田善齋校註 朝日新聞社 昭和三七年五月初版發行 昭和四三年七月第四版  
發行。
- (26) 『神田秀夫論稿集一』「日本における莊子」明治書院 昭和五八年一〇月發行 三七三頁。
- (27) 『日本上代文学と老莊思想』福島正義 高文堂出版社 昭和五八年一〇月發行。
- (28) 前掲『日本上代文学と老莊思想』二二二頁。
- (29) 『万葉集』日本古典文学大系七 高木市之助 五味智英 大野晋 岩波書店 昭和三七年五月第一刷發行。
- (30) 『律令』日本思想大系三 井上光貞 土田真鎮 青木和夫 岩波書店 一九七六年一二月第一刷發行。
- (31) 『日本文学大系』第二十四卷『經國集』昭和二年一月 国民図書。



(32) 武内義雄は、「公」を「玄」に直している。『武内義雄全集』第六卷「日本における老荘学」角川書店 昭和五三年九月初版発行 二二九頁。

(33) 『册府元龜』卷九九九「外臣部・請求」台湾中華書局 中華民國五六年五月台第一版。

(34) 『日華文化交流史』「遣唐使一覽表」木宮泰彦 富山房 昭和三〇年七月初版発行 昭和五二年八月五版発行 七七頁。