

道家の死生観

——その思想的特徴と現代的意義

朱曉鵬

杭州師範大学教授

周知のように、西洋哲学が宇宙の客体に関する問題を探求するのに重きを置くのに対して、中国哲学は、人の主体的な存在とその生命の価値などの問題について、より多くの関心を持つて思考してきた。中国哲学と中国文化が関心を示して探求してきた重要な問題の一つが、人生に関する問題である。伝統的な儒・仏・道の哲学はみなこの問題に関心を持っており、その中でも、道家の哲学は特にこの問題を追及した。かつて荀子は、莊子を「天に蔽われて人を知らず」と批判した。後世の人々も常にその考えにしたがって、道家は人には関心がない、もしくは人の問題は分かっていると考えてきた。しかし、それは実際には道家の学説の真面目があるところを理解してはいないからなのである。道家の哲学は、まぎれもなく中国哲学の中の生命の本義を最も深く完全に体現しており、多種多様な生命への関心を持っているのである。本稿では主に、道家の死生観から、道家の生命への関心と生命の本義、さらにはその死生観の思想的特徴と現代的意義を明らかにしてみたい。



朱曉鵬氏

一・生命的本体論としての「道の論」

道家の哲学は「道」を最高の本体とし、その「道の論」を基礎として、系統的な形而上学的本体論を構築している。ただし、道家において、その本体論は西洋の形而上学の本体論とは違う特徴を持っている。つまり、それは自然的本体論ではなく、一種の生命的本体論なのである。生命的本体論とは、「生命」を宇宙万物の本体と認め、この宇宙は普遍的な生命が流動し、かつ大きく変化する世界だと考えるものである。中国の伝統的な本体論とは第一に生命的本体論である、と見なしたのは方東美が最初であるが、彼が説いたように、「中国の先哲が感得した宇宙とは、普遍的な生命が流動する領域なのである。天はその生命を育み、万物はそれによりどこころとして生長する。地はその生命を拡張し、万物はみな順調になる。天地生生「次々と物を生じる」の

大いなる徳に合して、ついに宇宙を形成する」（方東美『中国人生哲学概要』問学出版社、一九八〇年、四十四頁）。このような、生命を宇宙の根源とする本体論は、道家の哲学の中で最も典型的に表現されるものである。たしかに、道家の形而上学からすると、宇宙は決して機械的な物質活動の場所ではなく、死せる存在物が集積したものでもない。活発な生命に満ちた世界なのである。生命は宇宙の究極的存在であり、天地万物の根源である。よって、道家が称揚する本体の「道」は、実質的には生命の道なのである。老子の「道」に対する様々な描写をみると、生命という意味合いに満ちている。「物有り混成し、天地に先だちて

生ず。寂たり寥たり、独立して改めず、周行して殆うからず、以て天下の母と為すべし。吾れ其の名を知らず、之に字して「名づけて」道と曰う」（『老子』第二十五章）。明らかに、老子は「道」というものを、万物を包容し、延々と続いて絶えることがなく、流動してやまない、自在に変化して物を生み出すプロセスだと見なしている。「天地の間、其れ猶お橐籥〔たうごう〕のごときか。虚にして屈せず、動じて愈々出ず」（『老子』第五章）、「谷神は死せず、是れを玄牝と謂う。玄牝の門、是れを天地の根と謂う。綿々として存するが如く、これを用うれども勤れず」（『老子』第六章）。老子によれば、道は宇宙万物の一切の存在の本体として、大きく変化・拡充し、生命を生み出してやまないという性質を持っている。老子は道を「天下の母」「天地の根」として、万物を涵養する究極的な基礎とする。老子は「母」や「根」「といった言葉で」道を喩えて、「其の母を得て」「其の母を守り」「其の根に帰る」ことを主張し、母性の生殖能力に対する崇拜を表現しているが、それは本質的に一種の生命崇拜なのである。すなわち、老子の道の論はこう言っているのである。「実際に老子自身は道の本体とは何かを看破していた。それは生命の生ずる源であり、宇宙をめぐりゆき、広く融和し、空虚でありながら尽きることはなく、動けば動くほど多く出てくる。一つとして道の本体に欠けた所はなく、一つとして道の妙用に欠けた所はない。この大道とは、まさしく普遍的に充溢している生命なのである」（方東美『中国人生哲学概要』、五十九頁）。道家の生命を本体とする道の論は、その重要な思想の源である『周易』と軌を一にしている。『周易』の重要な原理は「生生〔次々ともを生じてやまない〕の理」、すなわち、「生生これを易と謂う」（『易・繫辞上伝』）、「生生の大徳」である。老子が「道を尊び徳を貴ぶ」のは、道の生生の理を尊重し、道の生生の徳を重視すること、つまり、道の生命力と、その生命力によって形成された、「道」に内在する生命の特質を尊重するよう、人々に求めたのである。

道家は道の本体を生命であると理解し、宇宙の本質を普遍的な生命の存在とそのプロセスと見なした。まさ

にそのために、道家は、宇宙の生命の本質と人類社会の生命存在は同質性を持つと考えた。両者は相通するものであるから、人の生命存在と宇宙万物の生命存在は、統一された全体性のある一つの有機的世界・生命の世界を構成している。その理論的な特徴からみると、道家のこのような生命の本体論は、全体的な統合と有機的な発展という視点から、存在の本体を把握すべきことを強調している。また、本体と万物の関係を本末・源と下流・根と枝の関係と見なし、存在の世界の全体性と存在の世界が含んでいる内在的生命との関係を鮮明にしている。道家は、その生命の本体論における全体的な統合・有機的な発展の概念から一步進んで、自然と人の調和と統一に関する「天人合一」の思想を導き出した。そして、中国の伝統文化における、人と自然およびその相互関係に関する独特な思想の形成に対して、重要な影響を与えたのである。老子によれば、天地万物と道の本体が同じく真実の存在であるからには、「万物は」道と同質性を持ち、内在的な統一性がある。よって、人類は天地万物の一部分として、おのずから道と同質性・内在的な統一性を持っている。老子は道・天・地・人を同じく「域中の四大」（『老子』第二十五章）として、自らの意図を説明している。老子の「天人合一」という観点の核心は、天道と人道、自然と社会の間に存在する関連性と統一性を認めることである。そのねらいは、自然のことを借りて人のことを明らかにし、天道で人道を導くことにある。人が天と合し、天による人の「天人合一」の道を、人々が歩むのを期待しているのである。老子のこのような「天人合一」の思想から分かるのは、老子の形而上学における主体「道」は、外在する自然世界の本体であると同時に、内在する人文的な価値と意義の本体でもあるということであり、さらには、全ての社会における人生の意義と価値の究極的な根拠と最高の規範でもある。老子は言う。「孔徳の容「偉大な徳をそなえた人のありさま」、ただ道に是れ従う」（『老子』第二十一章）。また、こうも言っている。「人は地に法り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る」（『老子』第二十五章）。人が道を模倣し、自然を手本とするゆえんは、それらがみな同質性を持つことに

ある。それらは互いに氣息を通じ、交流して互いに移り変わり、一つの統一的な生命的有機体を形成することができるのである。その生命的有機体の内部において、人類を含む全ての事物は、そこで発生している絶えることのない生と死の循環の中にいる。まさに、それらの生死の循環が、宇宙というこの巨大な生命的有機体の存在と「生生してやまない」変化のプロセスを形成するのである。ゆえに、道家は以下のように考える。個人や個体「といった個々」の事物からみれば、みな生死があるものであり、その生死はみな一定の偶然性と悲劇的な性質を持つ。しかし、もし全宇宙の有機的全体から見れば、生死の変化はない。またこうも言える。その個体的・局部的な生死の変化は、ただの生生してやまない一つの大きな変化と流動のプロセスである。「それは」その巨大な有機的全体がその存在の新陳代謝を維持するプロセスでもあり、必然性と合理性を持つものである。と。前者は「物」の立場から見る、後者は「道」の立場から見る」と言うことができよう。道家は「道」の立場から見ると「という態度をとることを望む。『そうすることで』一切の生と死の現象、およびそれに関する物我・人我・得失・名利・榮辱・高下・尊卑など、世人の「物」の立場から見る」視点からすると巨大で超えることができないように映る「事物同士の」区別を全て弱体化して消滅させ、それらの「区別の」有限性と相対性を認識するのである。莊子は、「其の異なる者よりこれを視れば、肝胆も楚越なり「肝臓と胆臓とのへだたりさえ、楚の国と越の国の間ほどにもひらくことになる」。其の同じき者よりこれを視れば、万物も皆一なり」（『莊子』徳充符篇）と指摘する。全ての事物は表面上は千差万別であるけれども、それらの根源と本質からすれば、全ては同じ一つの「道」に基づく。また、みな同じ「道」に歸し、何も根本的な違いは無い。それゆえに「道を以てこれを觀れば、物には貴賤なし」（『莊子』齊物論）と云うのである。」「道を以てこれを觀」れば、「道は通じて一」であるから、生と死は共に生命の異なる形態にすぎない。生と死の不断の移り変わりは、まさに宇宙の普遍的生命の流動と大いなる変化の領域、つまり、「道」の領域なのである。莊子は言う。「生や死の徒、死や生の始め、孰^{たれ}か其

の紀を知らん。人の生や、氣の聚あひまれるなり。聚まれば則ち生と為り、散すれば則ち死と為る。若し死生を徒「同類」と為せば、吾れ又た何をか患うれえん。故に万物は一なり。是れ其の美とする所の者を神奇「めつたにない貴重なもの」と為し、其の惡とする所の者を臭腐「腐った汚物」と為すも、臭腐は復た化して神奇と為り、神奇は復た化して臭腐と為る。故に曰く、天下を通じて一氣のみと」（『莊子』知北遊篇）。生に執着している我々の世俗的な觀念から見る（物（我）「の立場」から見ると、生は神奇、死は臭腐となるため、人が生を好み死を嫌うのはまぬがれない。しかし、もし（道「の立場」から見て）神奇と臭腐が互いに入れ替わるものであり、天下万物はみな一氣の集散であることを悟れば、死を嫌悪し恐怖する理由はない。莊子は言う。「万物は一府、死生は同状たり」（『莊子』天地篇）、「万物は皆な機より出でて、皆な機に入る」（『莊子』至樂篇）、と。宇宙の一切はみな自然の「造化」もしくは「物化」「万物の變化」の結果であり、自然かつ必然である「物化」に従って生じ、同じ「物化」に従って死ぬ。「已に化す」「もう變化してしまっている」「か」「未だ化せず」「まだ變化していない」かという先後の違いはあっても、「化せざる」「變化しない」ものは無い。郭象は言う。「已に化して生ず、焉ぞ未だ生ぜざるの時を知らんや。未だ化せずして死す、焉ぞ已に死するの後を知らんや。故に避就する所無く、化と俱に往くなり」（郭象の『莊子』大宗師篇に対する注釈）。生死はみな物化であり、人はそれを知り尽くすことは難しく、その必要もない。ただ化に従うのみである。頑なに化と不化を分け、「我あり」として人生と肉体に執着する世人凡夫は、夢から醒めずにいる人のように、「我」と生死の真相を実は知らないのである。道家は「道は通じて一たり」という観点から出発し、生死を齊ひとしいものとし、万物をひとしなみに扱う。さらには、生命的本体論の観点をよりどころとして、全宇宙の生命存在と生命のプロセスの中において、個体の生命と人の生死を観照するのである。それによって、人々が生と死に正しく対応するために、有限である生存の領域と価値の空間を超越し、精神の境地を高めることの基礎を固めるという意義を持っているのは間

違いはない。つまり、道家の生命的本体論はその人生論と緊密に結合して一体となっているのである。形而上の本体は、外在する自然世界の「本体」であるだけでなく、一切の社会と人生の意義や価値の最も原始的かつ究極的な根拠でもある。道家の形而上学は自然の道をロジックの出発点にしているが、自然的本体論や純粋な科学的知識ではない。人の生命の価値に対する開拓、人と自然の全体的な調和を最後「の目的」にして、形而上学的に追求しているものだと言えるのである。このように、道家の形而上学は、外在する宇宙自然の存在の本質に対する追求であり、さらには究極的な人生の本体の価値を指し示し、人類の命運に対する究極的な関心を体现したものである。そして、根源的な形而上の高みから、人生のために安心立命を追求する努力と執着でもある。これは間違いなく、道家の生命的本体論に備わっている、最深层にこめられた意味なのである。つまり、道家の哲学において道家が真に重視したのは、自然哲学ではなく、単純な本体論でもなく、ましてや治世の術や養生の道などではない。人類の生存状態を変えて人生のために幸福を追求することに究極的な関心があるのである。実のところ、道家の道の論の真の立脚点と帰着点は全て人であり、人生の現実的な問題に対する深い関心と憂慮であり、人生の理想の境地への渴望と追求でもある。単なる宇宙自然に対する化学的興味や、絶対的かつ実体的な本体に対する深奥な思索によるものではない。この意味からすると、道家の哲学の本体論とは、一種の自然的本体論であると同時に、人間学的な生命的本体論なのである。

二・ 自然主義的死生観

中国の伝統文化には、全体的に生死の問題を論じるのを避ける傾向がある。それに対し、道家は生死の問題と正面から向き合うだけでなく、直接的に常に生死について論じ、生死の問題に対して非常に深く比類のない

認識を持っていた。

『老子』の文中に、「生」という字は合計三十九回、「死」という字は十八回使われており、『莊子』の文中には、「生」という字が合計二五〇回強、「死」という字が一七〇回あまり使われている。このことは、老荘が生死の問題を重視していることを証明するに十分である。先に述べたように、道家の死生観は深遠な本体論の基礎に根ざしたものであり、それが他の中国の伝統的な死生観と違う重要な点である。無と自然を根本とする道家の生命的本体論は、その独特の死生観に形而上学的な基礎を与えている。また、その生死を超越した生命への価値観に対して俯瞰する場所を提供している。道家の生命的本体論の観照のもとでの死生観とは、実際には生死を自然的存在と自然のプロセスと見なす死生観である。老荘の「道」の哲学によれば、「道」は一切の存在の本質であり、もちろん、生命の本質でもある。生命の本質は「道」であると言うことは、実は生命の本質は「自然」であると言うのにも等しく、老荘は生命が生じる根源を「道」だと結論付ける。老荘における「道」は、万物の上に超越して独立した主宰者、もしくは実体的な存在というわけではない。自然に根ざした生命力、自然の大きな変化と流動のうちに絶えず出現する、宇宙万物の無限の生氣であり、その根本的な特徴は自然性にある。この意味で言えば、「道」は非実体的な意味での自然であり、人は、宇宙自然・森羅万象の中における、一切の自然的存在の「一つ」にすぎない。まさにその考えにより、老荘の生命観は一つの重要な価値を持つのである。それは、人の生命存在と自然が無形にして変化するということを結びつけて、ある種の神秘的・超自然的な力が人の生命を主宰する「と考える」のを否認することである。また、老荘は、個体の生命を宇宙自然の中に置くことで、その存在する意義を解き明かしているとも言える。生命の本質が一つの自然的な存在なのであるから、生命活動の最高の規範は「自然に法る」ことであり、生命存在の最高の境地と最終的な帰着点は、自然に回帰することなのである。

この道家の自然的生命観は、その死生観の中に集中して体现されている。老子からすれば、人の生死のプロセスは自然なプロセスなのであり、他の生命と大して違いはない。「飄風は朝を終えず、驟雨は日を終えず」「暴風は朝ずっと吹くことはなく、豪雨も一日中は降り続かない」、孰か此れを為す者ぞ、天地なり。天地すら尚お久しきこと能わず、而るを況んや人に於てをや」（『老子』第二十三章）、「人の生るるや柔弱にして、其の死するや堅強なり。万物草木の生ずるや柔脆にして、其の死するや枯槁なり」（『老子』第七十六章）。人の生命は「生を出でて死に入る」（『老子』第五十章）プロセスにすぎない。すでに生があれば、必ずその死がある。生は自然の化育「万物を生じ育てること」によるものであり、必ずしも喜ばしいものではない。死は自然に向かつて回歸する（「其の根に歸る」）ことであり、また必ずしも悲しむべきことではない。一切はただ自然に任せればよいのである。莊子は、まさにこの老子の思想を基礎として、氣の集散による死生観を明示した。「人の生や、氣の聚まれるなり、聚まれば則ち生と為り、散すれば則ち死と為る」（『莊子』知北遊篇）。「莊子は老子よりも」さらに踏み込んで、非常に超越的で自由闊達に生死に應對する、人生への態度を獲得したのである。生死の變化に関する最も注目すべき老子の思想は、「其の根に歸る」ことである。老子によれば、天下には万物があり、万物全てが生育するが、最終的にはその根源に回歸していく。すなわち、「夫れ物の芸芸たる（植物が盛んに繁茂している）、各おの其の根に復歸す。根に歸るを靜と曰い、是れを命に復ると謂う」（『老子』第十六章）。このような觀念が生死の問題において確かなものとなり、老子によって生み出されたのが、中国文化の特色を持つ「落ち葉が根に歸る」という伝統である。

老子のいわゆる「落ち葉が根に歸る」「という伝統」は、天地万物の自然現象を具体的に表す一方で、宇宙を万物の母として、人は生老病死の後に、自然と大地という母親の懷に回歸していくことを示しているのである。よって、老子はこう言っている。「既に其の母を得て、復た其の子を知り、既に其の子を知りて、復た其の母

を守れば、没するまで其れ殆^{およ}うからず」(『老子』第五十二章)。彼は大道と万物の関係を母と子の関係に喩え、一切の宇宙の万物は母親より「生じて」来て、母親のもとに帰っていくことを具体的に表わしている。一切の落ち葉は最後には大地に帰り、根本に回帰する。キリスト教の言い方で言えば、「一切は土から生じ、土に帰る」(『聖書』創世記・第三章第十九節)のである。老子の死生観は、「自然論」に属するのであり、「運命論」や「宿命論」ではないことが分かる。

莊子は、老子の自然主義的死生観を継承して発展させた。莊子は、生があれば必ず死があるという、客観的・必然的かつ自然なプロセスについてたびたび述べている。「夫れ大塊「天地」我れを載するに形を以てし、我れを勞するに生を以てし、我れを佚にする「休息させる」に老を以てし、我れを息^いわしむるに死を以てす」(『死生は命なり。其の夜旦の常あるは、天なり』(『莊子』大宗師篇)、「死生終始も將に昼夜たらんとす、而してこれを能く滑^{みだ}す莫し」(『莊子』田子方篇)、「生の来たるや却^{しりぞ}くる能わず、其の去るや止^{とど}むる能わず」(『莊子』達生篇)、「生あり、死あり、出ずるあり、入るあり」(『莊子』庚桑楚篇)、「人の天地の間に生くるは、白駒^{けき}の卻^{げき}を過ぐるが若く「白い馬が戸の隙間を走りすぎる間のように」、忽然たるのみ」(『莊子』知北遊篇)、「天と地とは窮まりなく、人の死するは時あり」(『莊子』盜跖篇)。これら「の記述」から分かるのは、莊子が強調しているのは生と死の必然性だということである。しかし、莊子は同時にこう考えてもいた。本質的には、天地万物は一气「万物の根源となる氣」に通じている。「天下を通じて一气のみ」。生命を持つ個体である人は、実は「氣」の一つの存在形態にすぎず、「形を天下に比^よせて氣を陰陽に受」(『莊子』秋水篇)けているのであり、人の生死というのは氣が流動変化する中で集合離散するだけのものである。「人の生や、氣の聚まれるなり、聚まれば則ち生と為り、散ずれば則ち死と為る」(『莊子』知北遊篇)。氣に従って集散し、人の生死も絶えずかわるがわる変化する。「方に生^まずれば方に死し、方に死すれば方に生^まず」。よって、死ぬということは生命が絶

対的な意味で終結するのではなく、生命が別の存在形態へと移り変わることなのである。例えば、草花や落葉が腐乱した後で虫が生まれ、虫が死んで腐乱した後で草花を生長させるようなもので、それはすなわち自然的存在の生命形態の転換と生死の流転なのである。そして、気の集散と変化、万物の生死と転化は、「物化」のプロセスを経て実現するものなのである。莊子によれば、宇宙の中に存在する最も普遍的な現象、万物の間に存在する共通の特徴とは変化である。「万物皆な化する」、「天地は大なると雖も、其の化は均しきなり」。その変化というのは、無条件で限界の無い、自由な転化なのである。「万物は皆種なり。同じからざる形を以て相い禪^かわる」。人は自然界の万物の一つであつて、「物の数を号^よんでこれを万と謂い、人は一に処る「物を数で名づけて万物というが、人間はそのうちの一つにすぎない」(『莊子』秋水篇)。よつて、「異物に仮りて、同体^かに托し「様々な種類の物を寄せ集めて一つの体となり」(『莊子』大宗師篇)で、しばらく存在する個々の人も、必ずや「已に化して生まれ、又た化して死す」(『莊子』知北遊篇)という、「偉なるかな造化」(と表現されるような「万化」[様々な変化]の流れの中に入らねばならない。

このような、物と人および物と物の間における無条件で自由な転化を、莊子は「物化」と呼んでいる。「昔者^{むかし}莊周、夢に胡蝶と為る。……此れをこれ物化と謂う」(『莊子』齊物論)。このように、人の生死自体が「物化」のプロセスの一つなのであり、「其の生や天行、其の死や物化」、つまり、自然の一気が様々に変化した形態なのである。生死を気の変化とする道家の思想は、実質的には自然物質である「氣」を持ち出して、人生と死の本質およびその転化という問題を提示している。さらには、宇宙の生命・自然的存在、変化・流動という生命的本体論の視野において、人の生死という現象を觀照するのであり、鮮明に唯物論と無神論の色合いを持つている。また、現代の自然中心主義の生態倫理の意味を含み、重大な思想の解放という大きな意義があるのである。

三・生命を尊重し、生を貴び生を養う

生と死が自然現象であり自然のプロセスである以上、道家は、我々が自然主義的な態度で生死に対応するべきだと考える。

道家の死生観が我々に伝えるのは、「生」とは似ても似つかぬ「死」が、本質的には自然の気が集散変化するうちの一つ「の形態」であり、物質の形態の異なる組み合わせと変化であり、実際は自然の大きな変化・変遷の一種の形式とプロセスだということなのである。「死」と「生」とは実際は一貫したものであり、「生」と「死」は本質的に一つのものであつて区別は無いのである。個体は必ずしも、「生」を喜びとし、「死」を憂えることはない。道家の自然主義的な死生観は、道家の生死に対する二種類の基本的な態度を導き出した。つまり、「生を貴ぶ」ことと「生を養う」ことを主張したのである。道家の自然主義的な死生観では、個体にとつては、必ずしも「生」が喜びであり「死」が憂うべきことであるとは考えない。しかし、自然の造化の一員として、個人は変化流動の中に積極的に参与し、自然が我々に付与した生命の時間を活かすように努力すべきだとする。つまり、力のかぎり「身を保ち」「生を全うし」「親を養い」「年を尽く」「天寿を全うする」して、「其の天年を終えて、中道に天せざる」「途中で若死にしない」者」となることを求める。それゆえ、道家は積極的に個体の生命の価値を称揚し、生命の尊厳を極力守り、個体の生命は世界万物の中で最も大切な存在だと見なす。老子はこう考える。個体について言えば、名利得失などは外在的で重要性がないものであり、ただ生命こそが最も重要で大事にする値打ちがあるものなのである。生命と身体を惜します、それらを代償にして名利を追い求める行為は賢明なものではない。老子は、人々にこのような問題を考えるように導く。「名と身と孰れか親しき。身と貨と孰れか多れる。得ると亡うと孰れか病なる」(『老子』第四十四章)。答えは言わずし

ておのずと分かるのである。老子はまさにこの生を貴ぶ思想から出発し、「素を見わし機を抱き」「素朴なありさまを守って」「甚だしきを去り、奢を去り、泰を去る」「傲慢さを捨てて」「ことを懸命に主張し、「足るを知れば辱しめられず、止まるを知れば殆うからず」「虚を致すこと極まり、静を守ること篤」くすることを求めて、個体の生命の存在と尊厳を守ることができるよう願ったのである。莊子は、老子の生命を尊重する原則を継承し、名声や地位、財宝ひいては天下よりも、生命の価値は高いと考える。「夫れ天下は至重なり。而も以て其の生を害わず。又た況んや他物をや」(『莊子』讓王篇)。天下の皇帝の位は貴重なものではあるが、子州支父『莊子』讓王篇の登場人物)は、皇帝の位につくことで自らの身体を傷つけるようなことはしない。いわんや他の物においてをやである。「故れ天下は大器なり。而も以て生に易えず。此れ有道者の俗に異なる所以の者なり」(『莊子』讓王篇)。「讓王篇」の中で、莊子はひと息に十五の寓言と故事を語り、生命を貴び名利を軽んじ、生を重んずる思想をはつきりと述べ、人々が生命を大切にするように呼びかける。そして、「今、世俗の君子は、多く身を危うくして生を棄て、以て物に殉う。豈に悲しまざらんや」(『莊子』讓王篇)と慨嘆し、個体の生命と天下の名利などを比較する中で、その「生命の」優先性を疑わずに肯定するに至る。

この考えから出発し、莊子は「己れを物に喪い」、「性を俗に失う」こと、「人を以て天を滅ぼし」、「故」とさならしわざ」を以て命を滅ぼし、「得「本来の徳」を以て名に殉ずる」ことに反対する。そして、「天に法り、真を貴び」「督「中道」に縁りて以て経と為す」ことを主張し、「以て身を保つべく、以て生を全うすべく、以て親を養うべく、以て年を尽くす」(『莊子』養生主篇)べきことを求める。道家の楊朱学派は、さらに明確に「生を貴び」「生を重んじる」ことをスローガンにして、人々の行動が「生を貴ぶ」ことを原則にしているかどうかを、利害と実情を評価する際の基準、生死存亡の根本とする。「生を貴ぶに由りて動けば、すなわち其の情を得。生を貴ぶに由らずして動けば、その情を失う。この二者は、生死存亡の本なり」(『呂氏春秋』仲春紀

第二・情欲篇）。ゆえに楊朱は「一毛を抜きて天下を利することも為さざるなり」というが、「天下を悉して一身に奉ずるも取らざるなり」とも述べており、孟子が排斥するように、単純な私利私欲「に基づいている」ではないことが分かる。これは道家が普遍的に主張する「生を重んずる」観念の極端な表現にすぎないなのである。これらは全て、道家の人々が極めて生を重んじ生を貴ぶことを示しているのである。

道家は、生を貴ぶという主張をさらに明確にして、養生論を提案した。道家の養生論は決して単純な、病を避け寿命を延ばし、「長生久視」を追求し、生を貪り死を憎むような道ではない。生を損なわず、生を傷つけず、力のかぎり「生を全うし」「年を尽くし」、生命の自然な発展を実現して、生命の自然なプロセスを完成させることを提唱しているのである。それゆえ、道家の養生論は人為的に「生を益す」ことに反対し、樸を抱き真を守り「素朴なありさまを守って」自然無為なやり方で「養いて養うことなき」ことを主張する。老子はこう考えた。「その兌を塞ぎ、その門を閉じ「感覚器官を閉じ」「虚を致すこと極まり、静を守ること篤く」、素朴なあり方に返り真実に帰着し、私情と欲望を少なくし、足るを知り止まるを知り、謙って争わない者こそが、「死地無く」「善く生を損する者」「生命を全うすることに長けた人」である、と。反対に、ただ「生を生とすることの厚き」「生することに執着しすぎる」を求め、欲望にかぎりがなく、行動を節制せず、軽率妄動し、競争心が強く、名誉を欲し物質に恋々とする^{ことしか}知らない者は、「皆な死地に入り」「自らその生を伐う^{そと}」者なのである（『老子』第五十章を参照）。それゆえに、老子は特に「五色」「五音」「五味」「視覚・聴覚・味覚を刺激する物」「得難きの貨」「財貨」などの外物が、人の本来性と養生を損なう作用を持っていることを示したのである。

莊子も養生に対して系統的な見解を持っていた。莊子によると、個体の生命の価値を肯定するならば、その基本的な前提は生命の存在を保証することである。生命存在はまずはじめに感性の「身」と結びつくので、養生が目指すのは、第一に感性の「身」を守る^{ことである}。莊子はかつて、「庖丁、牛を解く」の例を用いて、

いかにして「天理に依り」「其の固然」「物事の本来のありさま」に因る」かを詳しく述べた。自然の道理に従って、「刃を遊ばすに必ず余地有り」、重きを持ち上げて軽しとする牛の解体の仕方には、文惠君も感慨を禁じえなかった。「善いかな。吾れ庖丁の言を聞きて、養生を得たり」（『莊子』養生主篇）。この道理により、莊子はいくつかの養生への戦略をまとめている。「善を為さば名に近づくことなからんや、惡を為さば刑に近づくことなからんや。督に縁りて以て経（けい）と為す」（『莊子』養生主篇）。名譽に近づけば生きるのに煩わしく、刑罰に近づけば身が危うい。ただ外物の誘惑と束縛を排除して、自らに固有の自然の道理にしたがうことで、ようやく「身を保ち」「生を全うし」「親を養い」「年を尽くす」という目的を果たすことができるのである。

しかし、莊子にあつては、養生自体の意味は、ただ外在する形「肉体」を養うことだけとは限らない。彼はかつて単純に「形」を重視する人のことを「養形の人」と呼んだ。「吹呴呼吸し、吐故納新、熊経鳥申（熊が木にふらさがったり、鳥が身を伸ばすような格好をまねて体操をする）」、寿を為すのみ。これ道（導）引の士、養形の人、彭祖寿考なる者「長寿で有名であった彭祖のように長生きをしたいと願う人」の好む所なり」（『莊子』刻意篇）。莊子からすれば、この種の「道引の士、養形の人」はただただ外在する形を重視するだけであり、「存在」の目的を真に実現することはできない。世俗の人はこのことを全く認識できないのである。莊子はそのことに対して、次のように慨嘆した。「悲しいかな、世の人の、形を養えば以て生を存するに足ると以為（おも）えるや」（『莊子』達生篇）。莊子からすれば、養生にはむしろ「形を養う」ことが必要ではある。「生を有（たも）つには必ず形を離るるなし」「形を養うには必ずこれが物を先にす」（『莊子』達生篇）。しかし、「形を養うこと果たして以て生を存するに足らず」、寿命を増す「努力の」度が過ぎれば、かえって生を損なうのである。よって、形を養うのと比して、莊子はさらに神「『精神』を養うことを重視する。なぜならば、神は形の主であり、神が無ければ形も生きず、生命もまた存在しないからである。『莊子』刻意篇にはこうある。「純粹（まじ）にして雑（まじ）えず、静一にして変わ

らず、淡にして無為、動いて天行、此れ神を養うの道なり」。莊子は、神を養う道は虚静無為にあると考えていた。それゆえに、莊子は繰り返して「神を抱きて以て静かにする」ことを強調する。神を養うには虚静が重要と考えていたから、「静なれば則ち無為、無為なれば則ち事に任ずる者に責めあり」「仕事に当たった者がそれぞれに責任を果たす」。無為なれば則ち愈々「愉快」、愈々なれば憂患も処ること能わず、年寿も長し」。ゆえに「虚静恬淡・寂漠無為は、万物の本」なのである。莊子の養生の道は、心・物・形・神がともに養われることを極めて重視し、「物を養う」ことから「心を養う」ことへ進み、「形を養う」ことから「神を養う」ことに至るのを求めるものである。「心を養う」ことは決して「物を養う」ことを放棄するわけではないが、「物を養う」ことに止まらずにそれを超越することが必要である。「神を養う」ことも「形を養う」ことを放棄するわけではなく、「神を養う」ことは「形を養う」ことの基礎の上に追求して進めていくものである。ただ心・物・形・神とともに養い、どれか一つに偏らず、生命の異化と負担を消していくことで、天性の真「なるありさま」を守ることができ、自然の道に合し、「其の天年を尽くす」。それにより、人の生命の尊厳と価値に対して、存分に肯定と顕彰ができるのである。

この生命存在を重視する中で「心を養い」「神を養う」という精神の次元と関わるのは、以下のような考えである。莊子によれば、生命の死は人の生命の外在する形にかかわるだけではなく、さらに内在的な次元にあつては、精神の領域（「心」）「の死」をも指しているのである。世の中で最も悲しむべき現象は、「心死」にある。「夫れ哀しみは心死より大なるは莫くして、人死は亦たこれに次ぐ」（『莊子』田子方篇）。「心死」は精神的な生命が終着点に向かうことを意味しており、それと相対的な「人死」は肉体的な生命の終結を表わしている。「哀しみは心死より大なるは莫し」。この命題の内包は「心」と「形」にあり、「心死」と「人死」が以上のように対照・比較される中で、精神的生命が人の存在の中ますます重要な意味を持つことを明確に肯定

するのである。

四・死を超越する

「生」と相対的であるのは「死」であり、上述した「生」への見方には「死」に対する深い理解が不可欠である。よって、道家は自然主義的死生観に基づいて、生命の価値を肯定すると同時に、さらに進んで死を超越する一連の概念を導き出した。

一——生死を齊しくする

老子の哲学は弁証法的思想に満ちている。彼は事物における矛盾・対立の相対性と、その対立面の統一と転化に内在する法則を見出した。よって、生死の問題について、老子は生死も相対的なものであり、生と死は対立であると同時に「統一であるとした。つまり、「柔弱なる者は生の徒、堅強なる者は死の徒」「敢えてするに勇なれば則ち殺し、敢えてせざるに勇なれば則ち活かす」（『老子』第七十三章）のであり、「これらの表現には」生死の転化に対する認識が潜んでいる。老子はこうも言っている。「生を出でて死に入る」（『老子』第五十章）。「それに対し」、呉澄は次のように注釈する。「出でれば則ち生、入れば則ち死。『出る』とは無より有に見られるを謂い、『入る』とは有より無に帰すを謂うなり」（呉澄『道德真經注』。言うまでもなく、この老子の思想は明らかに生死を一体のものととして、「有」「無」の対立・統一と転化流動のプロセスだと見なしているのである。

莊子はその相対主義と「斉物論」から出発し、明確に生死を斉しいものとする見方を示した。莊子によれば、宇宙の中の具体的な事物は複雑に入り組んでおり、「物の数を計るに、万に止まらず」、その区別は大きく、「恢詭譎怪」「非常に奇異」であるが、本質的には同じである。「万物は皆な種なり」「道は通じて一たり」「万物は一斉なり」「万物も皆な一たり」。ゆえに、人が認識の主体として事物に対応する際には、万物を同一に扱うことを基本的な態度とすべきだとする。「万物を旁礴^{あわせあつめ}て以て一と為さん」。事物の間における観念上の境界線と実際の対立を消して包括し、「成心^{せいしん}を師とする」「一定の意見に固まった心に師事する」「執着を捨て去って、万物はみな斉しいものであるという、生命の全体性を感得するのである。

この相対主義と斉物論の立場のもと、莊子はさらに踏み込んで、生死を同一視する主張を掲げた。生はすなわち死であり、死はすなわち生である。生死は一つのものであり、もともと差別はないと考えたのである。「生や死の徒、死や生の始め、孰か其の紀^{はじめ}を知らん」（『莊子』知北遊篇）、「方に生ずればまさに死し、方に死すればまさに生ず。……是に因りて非に因り、非に因りて是に因る」（『莊子』斉物論篇）。以上のことから分かるのは、斉物論の立場からすると、個体の生命が直面している、永遠に越える術が無い、生死をもたらず自然の寿命は実際には存在しないということである。ゆえに莊子は繰り返し強調する。「死生を以て一条と為す」（『莊子』徳充符篇）、「万物は一府、死生は同状たり」（『莊子』天地篇）、「死生存亡は一体たり」（『莊子』大宗師篇）、「有無死生は一守「二つの道」たり」（『莊子』康桑楚篇）と。また、「死生を以て一条と為す」ことを理解する人物と友人になれるように願っていた（『莊子』大宗師篇などを参照）。以上のように、莊子は相対主義を応用し、本体論の角度から、生死を同一視する独特の死に対する見方を明らかにし、人々が生死の苦境を観念的に突破することを実現するのを助けた。これは古代人類の精神世界に対する最初の巨大な解放であるのと同時に、現在に至るまで思想の解放という意義を持っている。著名な哲学者であるハイデッガーは、その名著

『存在と時間』の中で、人について実存的な分析をし、定義を下してこう言った。「人とは死へ向かう存在である (being-towards death)。」このテーゼは「人の、生死が一体となっている関係について、実に深い指摘をしているといえよう。この「人は生まれたら必ず死ぬ」という動かせない事実の哲理に対する肯定は、何千年も前の道家の観念と非常に合致するものである。

二——死を楽しむとする

道家は、宇宙自然における生命全体の存在から人の存在を見て、万物を同一視する大きな視野の中で人の生死を觀照し、生死を齊しいものとする生命存在「に對する」觀點を導き出した。道家の見方によれば、生死は齊しく一つのものであり、生と死は二つで一つであり、一つで二つであるという等しい関係にある。だから、必ずしも生を喜びとし死を憎むことはない。莊子はこう指摘する。「古えの真人は、生を説ぶことを知らず、死を惡むことを知らず。其の出ずるに訴^{よづ}ばず、其の入るに距^{こば}まず。翛然^{ゆうぜん}として往き、翛然として來たるのみ」(『莊子』大宗師篇)。もし莊子が、生があれば必ず死があるという角度から生死を希薄化したのだとすれば、彼は生死を一つのものとする角度から生死「のあり方」を看破したことになる。生死が自然であるということから出発し、生死が齊しいものであると結論して、莊子は死生觀の上で偉大な認識の超越を実現した。この超越というのは純粹に主觀的・精神的なものであるが、まさにこの超越性を有したために、莊子は長生や不死を追求しただけではなく、かえって死を楽しむとする精神的境地に向かって行つたのである。ゆえに莊子はこう言っている。「生を以て附贅^{ふぜい}累^{けん}疣^{ゆう}と爲し、死を以て決疣^{けつかん}潰^{かい}癰^{よう}と爲す「生をコブやイボのように無駄なものとし、死を腫れ物が潰れるかのように自然なものとする」(『莊子』大宗師篇)、「坦塗「無差別の道」を明らかにす、故に

生くるも説とくびとせず、死するも禍わざわいとせず。終始しゅうしの故ゆゑむ「執着する」べからざるを知らばなり」（『莊子』秋水篇）。この道家の生を苦とし死を楽とする議論は、以下のことを表わしているよう。道家は生を重んじて貴ぶが、生を貪り死を恐れたりはしない。そして、生を苦として死を楽とする死生観から、死に対する恐怖感が無いということ表現しているのである。もし人々が生を喜びとせず、死を憂えないようになれば、平然として死の到来に直面できるであろう。ゆえに道家からすると、全ての人生は「身を苦しめて疾つとめて作なし」「夜以て日に継ぎ、善否を思慮す」るものなのである。また、「終身役役として其の成功を見ず、藹然てうぜんとして「ぐったりとして」疲役して其の帰するところを知ら」ない、辛い労役の過程なのである。その上、人生は苦しみに満ちている。「人の生くるや、憂いと俱に生く。寿いづちながき者は惛惛として「羣碌して」、久しく憂えて死せず。何ぞ苦しきや」（『莊子』至楽篇）。よって、人が生きて世にあれば、身体の疲労と生存「していく上で」の焦慮という二重の苦しみを受けずにはいられない。人が生きていくことが疲労と苦痛であるからには、死は一種の解脱と休息ということになる。「其の生や浮かぶが若じやくく、其の死や休いどうが若し」、「夫れ大塊「大地」我を載するに形を以てし、我れを勞するに生を以てし、我れを佚いにするに老を以てし、我を息いわしむるに死を以てす。故に吾が生を善しとする者は、乃ち吾が死を善しとする所以なり」（『莊子』大宗師篇）。よって、死は安息というだけでなく、無上の快樂なのである。『莊子』至楽篇では、莊子は髑髏こつこの声を借りてこう言っている。「死すれば上に君なく下に臣なし。亦た四時しよじの事なし。従然しよぜんとして天地を「天地自然の悠久の時を」以て春秋と為す。南面の王の樂しみと雖も、過ぐる能わざるなり」。まさにそのために、死は国王となることよりも愉快だとしている。莊子が髑髏のために元の生命を復活させることができると言った時、髑髏はそれを願わなかった。「吾れ安いやすくぞ能く南面の王の樂しみを棄てて、復た人間じんかんの勞を為さんや」。さらには、生とは漂泊すること、死とは帰宅することなのである。「生を以て喪うと為し、死を以て反かえると為さんとす」、「生は寄なり、死は帰なり」。この

説にしたがえば、死は決して恐るべきものではなく、かえって一種の休息であり、帰郷であり、人生の苦痛からの解放であり、楽しむべきことなのである。そのような認識に導かれて、莊子は妻が死んだ後、盆を叩いて歌っていた(『莊子』至樂篇)。自らが死に瀕した時も死を帰郷するようなものと見ており、非常に平然とした態度をとっている。『莊子』列御寇篇によると、莊子は死なんとする際に、その弟子が手厚く葬ろうとしたのに対してこう言ったという。「吾れ天地を以て棺槨と爲し、日月を以て連璧〔副葬品の宝石〕と爲し、星辰を珠璣〔珠玉〕と爲し、万物を齎送〔葬式の贈り物〕と爲す……何を以てか此れに加えん。もちろん、道家が生を苦として死を楽としているのは、決して彼らが「死を喜び生を憎む」ことを意味しているわけではない。逆に、道家は自殺などの生を軽んずる行為には反対しているのであり、そのことは、「生を重んじ」「生を貴ぶ」という主張によく反映されている。『莊子』盜跖篇で、莊子は盜跖の口を借りて、伯夷・叔斉・鮑焦・申徒狄・介子推・尾生の六人が「名に離り死を軽んず〔名声にとらわれて命を粗末にする〕」るのを批判して、彼らが自ら命を絶ったのは、生命の根本を重要視していない行動だとしている。道家がこのように主張するのは、人々に対して、生は絶対的な善というわけではなく、死も絶対的な悪ではないことを告げるのを目的にしている。もし、人々が死に対する神秘的な感情と恐怖心をなくし、生を貪り死を憎む間違った態度を改めれば、「死生も己を変うることなし」(『莊子』齊物論篇)という、自然で平然とした洒脱な姿勢で生と死に直面できるのである。

道家は生死が相通じて等しいものとし、ひいては生を苦として死を楽とする観念でもって、一般人の観念における生と死の対峙と「相互の」否定に取って代わらせた。そして、そのことは、死に対する神秘化と超越化、および過度の恐怖感を希薄にして解消することに積極的な意義を持っていたのである。その一方で、「道家は」現実の人生に対する冷淡さと死に対する理想化もひそかに持ち合わせていた。莊子が盆を叩いて歌って死を喜んで受け入れる態度を示した時、その「生」に対する立場がにじみ出ている。つまり、現実の人生に対

して過度に真剣である必要はないということである。莊子は、有名な「胡蝶の夢」の寓言において、人生は夢のようなものであることを強調し、「夢」と「覚」「醒」の区別はつけがたいとして、現実の人生の虚構性・でたらめさを示そうとしている。明らかに、そのような人生も「この」「世」で過ごすとしても、真面目に執着しすぎる必要はないのである。このような莊子の人「生」観は、間違はなくある程度の消極的な傾向を持つており、『生』に対する畏敬の念に欠けていることを表わしているかのようなのである（楊国梁『莊子的思想世界』北京大學出版社、二〇〇六年、二二三頁）。また、ティリツヒが提唱した「存在への勇氣」(the courage to be)にも欠けている（ティリツヒの「存在への勇氣」を参照。『ティリツヒ選集（上）』上海三聯書店、一九九九年、一四九頁。[邦訳は『生きる勇氣』平凡社、一九九五年]）。しかし、実際には、莊子は現実社会と異化した人生への批判を意図しているのである。

三——超越を追求する

一つ一つの個体について言えば、「死」は唯一性・一回性・代替不可能といった特徴を持っており、その存在の有限性と常に関連している。この種の「死」によって立ち現れる存在の有限性は、個々の個体に属する生活世界と意味世界の終結を意味している。まさに王陽明が言う通りである。「今、死せる人を見るに、他の這些の精霊は遊散せり。他の天地万物なお何処に在るや」（王陽明『伝習録』巻下）。言わずもがなであるが、この個体における生命存在の有限性というのは、まさに人生最大の悲劇であり、多くの悲観主義・虚無主義および享楽主義を引き起こしてきた重要な根源でもある。

しかし、道家の立場から宇宙万物の存在の全体について言えば、個体の消滅は決して全体的な存在の生命の

終結を意味しない。存在形式の転化を経て、個体は別の形式で全体に融合し、生命存在の全体の鎖の輪を形作り、ものを生じてやまない生命の循環と変化のプロセスを形成するのである。そうすることによってのみ、生死の苦しみを超越し、死に至つても滅びることなく、不死不生という最高の存在の境地に達することができるのである。

老子は「其の所を失わざる者は久し、死して亡びざる者は^{いのちなが}寿し」（『老子』第三十三章）と考える。いかに「死して亡びず」にいられるのであろうか？ 老子は言う。「吾れに大患有る所以の者は、吾れに身有るがためなり。吾れに身無きに及びては、吾れ何の憂いか有らん」（『老子』第十三章）。老子はここで、己の身の存在の有限性をいかに超越し、大いなる変化の中に融合するかという、「患いなくして」永久なることを求める存在の問題を明確に表している。莊子はこう考える。人の肉体はみな死に歸し、腐乱した後で黄土となる。しかし、人々は「坐忘」「坐ったまま全てを忘れ去る」「心齋「雑念や欲望を排して、心を落ち着いた状態に保つ」」を通して、自らの身体が存在と欲望を忘れ去り、あらゆる物に通じている「道」と精神的に一体となり、道の永久「不変なありさま」の助けを借りて、個体の生命の永久にたどり着くのである。莊子は言う。「忘己」「忘我」の人、是れをこれ天に入ると謂う」（『莊子』天地篇）。天に入るとは自然に融合することであり、つまり生命の超越なのである。「己に生を外れて、而る後に能く朝徹す。朝徹して而る後に能く独を見る。独を見て而る後に能く古今なし。古今なくして而る後に能く不死不生に入る」（『莊子』大宗師篇）。莊子はこう考えた。人はひとたび肉体的な生命の存在を忘れ去ることができれば、大きな悟りを得ることができる。まるで朝日のように清新で澄みきった気持ちになり（朝徹）、絶対的な道を見ることができ（独を見る）。それによって時間を超越し、肉体的な生命を超越して、永遠の存在とすることができるのである、と。莊子は、個体の生命の有限性と群体の生命の無限性の転換を通して、生死を超越することを実現する方法を明確にしたとも言えるであろう。莊子

が提示した「薪尽きれば火伝わる」という命題はこのような意味を含んでいる。莊子は、老子が世を去ることを述べる際、最後にこう言う。「指は薪を爲^すむるに窮するも「指で薪をおしすすめることができなくなっても」、火は伝わる。其の尽くるを知らざるなり」（『莊子』養生主篇）。この説に対して、歴代の注釈家たちは多岐に渡る解釈をしてきたが、褚伯秀と、現代の学者である李存山、および朱哲の解説は正確な方であるといえよう。彼らは、「薪が尽きて火が伝わるとは、個体の生命の有限性が、群体の生命の無限性の中で超越に至ることを喻えたのだ」（朱哲『先秦道家哲学研究』上海人民出版社、二〇〇〇年、一八三—一八四頁）と考えた。たしかに、莊子の薪と火の喩えは、個体の生命が宇宙の大きな変化の中に融合することを指しており、個体の生命の有限性と群体の生命の無限性との関係をも指し示している。個体の生命が有限であるのは、薪には尽きる時があるようなものである。群体の生命が無限であり、無限性を持っているのは、火が燃え移って絶えないようなものである。個体の生命は、無限性を持つ全体的生命の中で永続と超越を得ることができる。なんと洒脱で達観した生命の本義であろうか！ また、なんと深い意味を持った超越的な精神であろうか！

総じて、以上のような死生に対する道家の知性的な認識は、現代人にも理知的にはつきりと生と死の本質を認識させ、自らの大切な命を十分に大切にして重視し、自己の生き方を少しでも長く意義のあるものにするよう、積極的に措置を取る助けとなる。同時に、現代人が死の価値と尊厳に対する認識を強くする助けにもなる。そして死への恐怖も消し去り、死に対する感情的な苦痛から脱却し、生を貪り死を恐れる誤った傾向をなくし、平然と死がやって来るのを迎える「ことができる」のである。要するに、生きるに際しては、生を心から愛し、大切にし、思う存分に生きる。死に際しては、これに真正面から向き合い、受け入れて、平然と死ぬのである。このように考えると、道家の死生観の重点は、死を重視しつつ超越することにある。道家は人々に、自然を尊び、無為を尊び、生命の個体的な価値に注意を向けるように求める。もし人々が死に直面したならば、死を笑

い飛ばすようにさせる。死の意味について悟る中で、死の恐怖を消し去り、その上で思い通りの人生を送ることができるようになるのである。道家の先哲たちは、生命存在などの人生の問題について、深く理性的な思考を為し遂げた。それは彼らが自らの一生の生命体験を用いて、後世の人々のために遺した貴重な「安身立命」の道なのである。その中に含まれている人生の知恵と叡智は、確実に後世の人々が追想し感悟するに値するものなのである。

(翻訳 酒井規史)