

②人に本然の姿を具有させる。

③全ての生類に恵みを与える。

という大きな作用を及ぼす力のあることを認めている。そして、(B)ではそれが、

①有限な世界を超えた無外なるもの。

②天地自然と融合した一体なるもの。

③精神の静深を理想とした道なるもの。

として、理想的な姿を在り方を述べているのである。しかも、これが個人的な人としての処生術としてだけではなく、広く天下国家にも及ぼそうとする意図が見られる。これは、当時の乱れた世相に対して、「清談」を以て自己の存在を主張するのが、阮籍の唯一の行動手段であったことから、やむを得なかつたのであろう。

つまり、阮籍が「竹林七賢」と称された他の諸氏との談論は、彼にとつて大きな生きがいとなっていたと思われる。これについて別の機会に考えたいが、とにかく阮籍は、人が天に背反するという性質を鋭く見抜いており、天に従うには「自然」なる状態を最も重視していたのである。人が性や命を全うするには、やはり養生説にもあるように、功名欲や権勢力に固執すべきでないと考えられるのも自然である。

結局、阮籍にとつて、「自然」がそれらしくあるためには、自然の理法が成立しなければならず、それは必然的に死生を超えて「自然」と一体になるのが最善の方策だと考えたのである。それは、『老子』が「渾沌」とした世界を理想と

したことに相通じている。阮籍がこれ程「自然」に拘るのは、人智の無力なることを知り、本性をあるがままにすることこそ、何よりも必要であるとするものである。これは、『莊子』が忘我の解脱を説き、万物斉同であるとし、言知の道に対する限界から葆光の偉大さを讚美したのとも通じており、それが「循自然」というとして表現されているのであろう。

さらに付言すれば、阮籍は、人間の「自然」への回帰として、『老子』や『莊子』のように「自然への渾沌化」や「心の判断を放下した境地」を背後に強く意識しながらも、それより一步議論を進めて「心知の主体としての人間そのものの自然到達」を望んでいたと考えられる。

最後に、『達莊論』は、内容的に道家風であると述べたが、彼の思想の全てがそうであるという意味ではないことを指摘しておく必要がある。なぜなら、『通易論』や『楽論』などは、むしろ儒家的な発想が散見されるからである。これについては、別の機会に考えてみたいと思う。

〈参考文献〉

- (1) 津田左右吉「道家の思想とその展開」
(岩波書店、津田左右吉全集第13巻)
- (2) 福永光司「莊子―内篇」
(朝日新聞社、新訂中国古典選)
- (3) 吉川幸次郎「阮籍の『詠懐詩』について」
(岩波文庫、青一五二―一)

性はなく、あくまで善なるものとして美化されている。ところが、一方では「道不若神」とあり、「神」は心の働きというよりは、客観的対象としての事物に、自らの働きを誘発する存在として考えられている。この点では、これまでの考え方と少し異なっているように思われる。

ところで、阮籍は、聖人および天下を、「自然」とのかかわりで述べている箇所がある。それは、『通老論』に「聖人明於天人之道、達於自然之分」とあり、聖人は「天人之理」と「自然之分」とに、それぞれ「明」であり「達」でなければならぬとしている。聖人を理想の人とした場合、それは最高の徳を備えた人であるから、天と人との道理には当然明るく、しかも「自然」の働きに通達していなければならず、その意味では人から超越した存在ということになる。つまり、聖人は、「自然」とじかに触れることにより、万物の創造主に極めて近い存在として考えられている。もっとも、『通老論』にはこの一例しか残っていないので、あまり確かなことはいえないが、かなり特殊な例であると指摘できる。

そして、『大人先生伝』に「天下知其所終極、蓋陵天地而与浮明遊遊、無始終自然之至真也」とあり、「自然」を「至真」としているところに重要な意味がある。ここでは、「自然」が尊ばれるのは、そこに「真」があるとするからであって、真人である大人先生のみがそれを知り得るとしている。なぜなら、一般の人は、「自然」なる事物の始めも終わりも分からないのであるが、大人先生は、実在する天地万物を

超えたところに「自然」の存在価値があることを知っているからである。大人先生という呼称は、全てを知り尽くしている「真人」であるから、つまりは「至人」ということになる。

阮籍は、このように「自然」を齊一なるもの、靈妙なるもの、至真なるものとし、この意味である種の絶対的な世界観を持つていたことが分かる。

〔五〕 おわりに

以上述べて来たところにより、阮籍の「自然観」については多少なりとも知り得たと思われるが、要するに、彼は中国の伝統的な思想の流れ、特に道家思想の影響を強く受けながら、「自然」という語の中に自己の理想的な世界像を投影させていたことが分かる。

ここでは『達莊論』を中心にして、「自然」がいかに阮籍の根本思想を成しているかについて、わずかな例であるが考察を加えることができたと思う。特に〔二〕の『達莊論』に於ける「自然」の箇所で述べたことが本稿の中心をなす議論なので、今一度簡単に整理しておきたい。

阮籍は、「自然」に対して二つの側面があることを考えていたようである。それは、「自然」には(A)本来の働きと、(B)理想の在り方の二面性があり、その相間関係は自然の理法のりぽうに法らなければならぬとしていることである。つまり、(A)では「自然」が、

① 万物を生み出す根元となる。

としての理想的な生き方をするため、「自然」でなければならぬと主張するのである。そして、この「自然」なる心的状態を保つためには、「有為」はもちろんのこと、「欲」も「智」も「言」をも否定しようという強い姿勢がある。

ところで、阮籍は「自然」と天とのかかわりについて直接的述べることはあまりなく、「生」「死」「命」などと共に多少論じているに過ぎない。しかも、それは『達莊論』にはほとんど見うけられないのに、『莊子』には、「常因自然而不益生也」（徳充符）や「調之以自然之命」（天運）や「真者所以受於天也、自不可易也」（漁父）などに、「生」「命」「天」と共に「自然」が論じられている。これは、阮籍が『達莊論』を書く依り所となっている『莊子』との間に態度の違いが見られ、一種の異和感すら覚える。「自然」は阮籍にとって、処世術ともいべき基本的な思想形態となっているが、『莊子』そのものは、「自然」の概念にあまり依存していないのである。

しかしながら、阮籍は、『莊子』の齊一思想のほとんどをそのまま受け入れることところに一致点がある。その好例は、先に〔二〕の第四点めに挙げた「自然一体」であるが、『達莊論』では、他に「天地為一物」、「万物一指」、「死生一貫」などの類似した表現が見られ、いずれも事物が人智などによって区別されずに「一体」として考えられている。仮に視点を変えれば、万物が「経其常」であるためには、「自然一体」が絶対の必要条件となってくる。これは、現実の自然現象が人に及ぼす苛酷な変異を考えた場合、それ

と対決するよりは、いかに調和するかに思いが到り、「一体」の発想が導かれたものと思われる。

〔四〕 「自然」の語の特殊性

阮籍は、「自然」という語を用いずに、それと同意義的な表現によって、それに特殊な意味を持たせと思われるふしがある。

それは、先に引用した「死生為一貫、是非為一條也」であるが、「死生」「是非」がそれぞれ「一貫」「一條」とのかかわりで述べられていることである。「是非為一條也」は、「是」も「非」も価値判断の元となるが、ここでは、表裏一体なるものとして「一條」と考えられている。しかし、「一貫」にせよ「一條」にせよ、一般の人々にとってはそういう風には考え難く、巷に溢れる「是非」や「死生」の論に影響されて、単に同義と見なされがちである。阮籍は、「死」や「生」を、人の智や心で動かすことができず、一つの立場を貫く意味に於いて一と見なし、ここでは安易に物の価値判断をしないで、「死生」も「是非」も同一であると考えている。これは、やはり『莊子』の齊一思想の影響を受けているし、阮籍の齊一に対する強い願望が見られる。もう一つの例は、『大人先生伝』に、「神者、自然之根也」とあるが、「神」と「自然」とを関連づけて述べている。「神」は、ここでは絶対神としてのそれではなく、人智では測り知ることができないもの、さらには靈妙な働きをする主体として考えられている。しかも、その「神」が悪なる方向

樂的生活の中に深く浸透していたことが、阮籍の一連の作品によっても推察される。

以上の①～⑦の用語は、『達莊論』を中心にして他の『論』や『伝』及び『詩』などと対照し、阮籍の「自然觀」について考察を加えたものである。この中に見られる傾向としては、阮籍の論拠が少なからず道家的であり、『莊子』に依っているということである。それは、『達莊論』という論名からも、『莊子』を理想の世界において、少しでもそこに「達する」(近づく) という意識の反映と見なすことができる。

〔三〕 他の作品に於ける「自然」

阮籍は、人には生まれながらに具有すべき「自然」が必要であると説くのみならず、人間生活と深くかかわっている現象や実態にも、「自然」が不可欠であると述べている。

例えば、『樂論』に「故八音有本体、五声有自然」とあり、音楽の「声」にも「自然」があるという考えである。この場合の「自然」は、五音には「宮、商、角、徵、羽」のそれぞれに具有される本来の音が定まっており、それが他の音階によって乱されることなく、「自然」なる音を発してもうまく調和がとれるような働きを成しているという考えに近い。しかも、「八音」は「五音」と、「本体」は「自然」と対句をなしており、「自然」と「本体」はほとんど同意義に用いられている。

さらに付記すれば、同じ『樂論』に「此自然之道、樂之所始也」とあり、「樂」の起る所以は、「自然之道」となっ

ていることである。ここでの「道」は、「樂」が本来有している固有の性質をいったもので、それが「自ズカラ然り」とあるように、自然発生的に生じるものと考えている。この点では、他の「自然」の用語例と幾らかの差異が感じられる。もっとも、ここで「自然」といったのは、この句の前に「自安」、「自通」、「自知」などの語が見られ、「自」の力によって「安、通、知」の状況に至るとされ、「自」は形容詞的に用いられているようである。このような用法は、形式的かつ連想的に議論を立てようとする中国人によくある傾向で、阮籍に於いてもやはり伝統的な思考形態が踏襲されていることが分かる。

今『老子』を見てみると、そこでは「自然」に理法のあることが認められ、それが天の道とされ、人はそれに従うべきであるという考えのあることが分かる。しかし、ここでは事実として人と天は一致しない点を認めているながらも、そのことがまだ明確に示されていない。一方、『莊子』はそういった『老子』の思想を継承しつつ、人が天に背反しており、天の道にならなっていないことを明確に述べている。人が天に背反しているという考え方は、中国では伝統的に見られる発想で、特に道家の思想の中心をなすものの一つであり、阮籍もやはりその影響を受けているようである。

阮籍が「自然」をいう場合、人はそれに背反するのが常であり、その結果世の中が乱れ、人が人として生きる道を誤らせているという考えが根底にある。それだからこそ人

物の本来的な在り方としての「自然」に順うことにより、個人的な心情を有する「私」を入れない、つまり人為を加えなければ天下がよく治まるとしている。さらに、『莊子』の「夫至樂者、先忘之以人事、順之以天理、行之以五德、忘之以自然、然後調理四時、太和万物」(天運第十四)や『阮步兵詠懷詩』の「悽愴懷所憐、所憐者誰子、明察忘自然、忘龍沈冀州」(二十九章)では、事物に対応する手段として「自然」に呼応し、心情の趣く方向としてそれに対応していくとして、人が「自然」に対処するための方便として説かれている。

これによっても、阮籍はいかに「自然」に絶対的な価値観を抱いていたかが分かる。それは、「自然」が人の心理的な働きかけによって触発されたとしても、「自然」そのものはあくまで静なる状態に留まることを常としており、人智では測り知れない大きな存在と考えた点にある。事実、阮籍は繰り返し「自然」を美化し絶対化することで自己の立場を明確に主張している。特に、彼が理想として描いていた「自然」の境地には、自分こそが到達できるという自負心があり、それが生きるための糧となっていることが考えられる。

第七点の⑦「自然之理」は、「畏死而崇生者失其真、故自然之理不得作」の中で、「自然」が「死生」と共に説かれている。これは、死を畏れるあまり生に執着すれば「失其真」とし、「自然」の道理が成立しないとしている。死生に対する人間の執着心が強ければ強いほど、「自然」の道理に従っ

て生死を自明の理として送り迎えができなくなるため、阮籍は死生に対する人間固有の強い欲望を否定しようとしている。「自然之理」の「理」については、当然そうあるべき「道理、道すじ」という意味で、他に「自然之道」、「自然之命」とある「道」や「命」と同義と思われる。また、死生と「自然」については、『阮步兵詠懷詩』の「死生自然理、消散何續紛」(四十八章)にもあり、やはり死生を「自然」なる「理」の中でとらえ、死生そのものに拘泥することなく、自明の理として受け入れることを前提としている。また、「自然有成理、生死道無常」(五十三章)では、「自然」に主体性を持たせ、積極的にその働きとしての「理」があることを容認しながらも、「生死」は人為的な価値判断が及ばない「無常」のものとして考えられている。

いずれにせよ、生も死も自然の成せる術と見なし、死生は「自然」と一体を成すという考えが根底にあることが分かる。これを少しく推し広めたのが、『大人先生伝』の「養生延寿、与自然齐光」の箇所、人の本性としての「性」を「養」と連称し、「養生」と記すことにより、生の「延寿」を望んでいたことが知られる。阮籍がこの生命の保持と共に長寿を望み、「与自然齐光」の境地に至ることを理想としたのは、明らかに養生説の影響が見られる。養生説は、生を全うするための基本的欲求を重視し、功名欲や権勢欲のために生を傷つけるのを回避するという考えである。地立が高く権勢のある者は、常に生命の危険に脅かされていたため、養生への執着心が強く、この考えが、上流社会の享

の中で述べられ、「自然」が「山」と「谷」に喩えられている。この静なる山と深き谷は、「自然」の在り方の理想的境地とされ、それが「道」という概念につながっている。つまり、その理想的な在り方を実在の「山」と「谷」に投影し、それが本来的に具有している「静」と「深」なる状況の世界と概念の合致が見られたのであろう。これは、現実には奥深い山から連想される概念は「静」であり、厳然と切り立つ谷の場合に「深」という概念が生じたわけで、極めて自然な発想である。さらに考えられるのは、結局のところ、「静」も「深」もそれほど意義に相違があるわけではなく、ほとんど同義的に用いられていることである。

それにつけても、阮籍が「自然」の在り方の具体的な例として「山」と「谷」を挙げ、それらが「静」と「深」なる状態を善しとするのは、外ならぬ彼自身が「静深」なる心の境地を強く求めていたことになる。これは、当時の混乱した社会情勢を嫌悪し回避していた阮籍にとって、ほぼ無意識に口から発せられたのであろう。とにかく、ここでは、阮籍の内面的な心理的欲求を、自然界の実在である「山」と「谷」に仮託したものと思われる。そして、これは、『老子』の説く「無為自然」や「虚静恬淡」の境地に相通ずると言える。

第六点の⑥「循自然」は、「自然」から生じた天地を柱とし、それに安んずる心的な手段として考えられている。これは、『達莊論』の他の箇所「循自然往天地、寥廓之談也」とあり、『通易論』にも「天下之所以順自然惠生類」とある

ことから、前者では、「自然」が「寥廓之談」ならしめる前提となっている。一方後者では、「順自然」の下に「惠生類」とあるが、これは、「自然」が人間の恣意によって変容せず、それ本来の姿を保持することを意味している。そして、人間はその「自然」の働きの恵みによって生み出された「惠生類」に順うことが、理想的な生き方であるとしている。ここでいう「自然」は、「惠生類」にかかる形容詞的な修飾語として扱えば、「生」は「自然」の恩恵によって生じたとする考えが根底にあることを知ることができる。このように、「生」が自然に与えられたものであれば、「生」本来の自然の在り方に従うことは当然であり、広く「天下」の人々が処する基本的な生活態度となるものも自然の理であろう。

ただ、先に引用した「循自然往天地、寥廓之談也」は、あくまで人間の内面的な心境に即し、「自然」に対象としての意味が付加されているのに対して、「天下之所以順自然惠生類」は、「天下」という語であることからして、多分に政治的な考えや方便として考えていたことが分かる。

因みに、『莊子』に「莊子曰、是非吾所謂情也、吾所謂无情者、言人之不以好悪内傷其身、常因自然而不益生也」(徳充符第五)とあるが、ここでは、一度この世に生を受けて人として生きるためには、「自然」に因るべきで、人為を以て生の増益を図ってはいけなとしている。また、「无名人曰、汝遊心於淡、合気於漠、順物自然、而无容私焉、而天下治矣」(応帝王第七)では、心気を淡漠にする方便として、

は人がいわゆる自然に身につけるほどの意味である。つまり、「人」は万物や天地の本源である「自然」そのものの在り方を具現化するものとして存在しているのである。

ところで、ここでの「自然」が万物を生み出す根元の意味だけであるとすれば、それと同じ働きを有する「人」が天地を生み出すことにもなりかねないので、この「自然」は万物を生み出す根元として見なすことは出来ない。むしろここでの「自然」は、働きそのものより、人として望ましい姿を「自然」に内在する本来の天性に求めている。つまり、人間は生まれながらの性、いわゆる天性を具有しているという発想である。阮籍の思想の根底には、「自然」なるものは本来人為も人智も加わらず、無為無欲の状態が望ましいという考えがあり、「人」のあるべき理想の姿を、ありのままの本性を有する「自然」に仮託したのも必然の結果であろう。従って、彼が「体自然之形」とした真意は、あくまでも動作の主体を「人」におきながら、その取るべき態度が「自然」でなければならぬとした点にある。これは、動なる「人」から静なる「自然」へのダイナミズムの中で、究極的には前者から後者への同一化が考えられていることになる。そして、このことにより、阮籍がいかに「自然」に対して絶対的価値をおき、それを美化し賞賛していたかが分かるのである。

第四点の④「自然一体」は、「自然一体、則万物経其常」の中に見られるが、これは個々の物理的現象として現われる日月、風雨、火水の働きが、自然界の實在である天地、

石星、川淵、土山などの固有の性質に呼応していると考えられている。こういう対応概念は、『易』の繫辭伝上に既にあって、阮籍はこれに依り機械的に四字一句として連記したのであろう。そして、「天地合其徳、日月順其光」と他の箇所まで述べているが、それは、天地が万物を生じて生育し、日月が光り輝くことによって恵みを与えらるるもので、「徳」も「光」も同一の価値がおかれている。そして、この両者の背後には、善なる効用を得るものとしての「得」に通じていく発想が見うけられる。

さて、その結果「自然一体」が導き出され、「朝が来れば日が東より昇り、日が西に沈んで夜になると月が出、雨が降れば土地が湿り、風が吹けばその雨を吹き散らす」というように、自然界に於ける万物それぞれの働きを容認しつつ、相互にほどよく調和されているとして「一体」と考えたものと思われる。しかし、「万物」が「経其常」であるためには、「自然一体」が絶対的な必要条件にはなるもの、現実の自然現象が人に及ぼす苛酷な変異と、「一体」との関係はあまり明確にされていない。

いずれにせよ、ここでの「自然」は、天地や万物がそれぞれに當んでいる働きに対し、人間の目から見ると対象そのものに自発的な活動力があるように感じられるため、「自ずから然り」という考えも含まれているようである。それは、結果的に一なるものとして見た場合、「一体」という表現に落ち着いたものと思われる。

第五点の⑤「自然之道」は、「夫山静而谷深者、自然之道」

「自然」が万物を生じる根元としながら、それが天地を生み出すとしないで、天地が「自然より生ず」とした点に一步踏み込んだ考えが見られる。

これを換言すれば、『老子』の「道生一」は、道はあくまで主体的であり、より積極的かつ有志的となっているが、『達莊論』での「天地生于自然」は、本来主体であるべきはずの「自然」が客体として用いられ、積極性や有志性を極力控えるという強い意向が見られるということである。つまり、主客を転位することにより、表現上の効果をあげるといふ技巧が、『老子』より一步進んだわけである。しかし、よくよく考えてみると、思想的にはさほど進展が見られるわけではなく、「自然」と万物の中間相に天地を配したのは、明らかに天地が盛んにいわれた漢代の思想の影響を受けているのを知っておく必要がある。

第二点の②「自然無外」であるが、これは、「自然者無外、故天地名焉、天地者有内、故万物生焉」という箇所に見られる。ここでは、「自然」の有する性質として、それを天地と対称させて、一方は「無外」とし、他方は「有内」とすることに、無限のものと有限のものを、「外」と「内」の語によって規定している。しかし、「自然」は「無外」であるとしながら、それから生じた天地が「有内」とするのは、論理に一種の矛盾が見られる。これは、恐らく「自然」の有する性質として、それを「無外」とするからには、有限的な「内」などあるはずがなく、「外」も「内」もない絶対的かつ超越的な世界の存在としての「自然」を考えてい

るからであろう。この意味では、「自然」は「外」や「内」の概念では名状できない「無名」の存在と見なすことができる。そして、それに敢えて名を付すとすれば、「天地」ということになる。ところが、その「天地」が「自然」から生じたため、それは一段低く見られており、「自然」は最高のものとして説かれている。

ところで、「無外」は「自然」の存在としての性質をいったものであるが、「物」を見る際に、大小相俟あひまってそれぞれに「自然」があると考えるが一方にある。それは、阮籍の『楽論』に、「其同物者、以大小相君、有自然」とあることにより、「物」についてある対象を同物と見なしているのである。つまり、ある観点からあらゆる物を見れば、大なる物も小なる物も、それぞれの主体性を失うことなく、本来的に具有している「大」や「小」としての性質を推しながらも、相互に同一価値概念を成立することが可能であるということである。

第三点の③「体自然之形」であるが、これは、「人生天地之中、体自然之形」とあり、人と天地との関係で「自然」を論じている箇所がある。ここでは、①で万物が天地より生ずるといった記載があったことからして、万物の一部を成す「人」も天地から生ずるとしたのである。ところが、ここでは、どうも「人」そのものに重要な意味があるらしく、あくまでも「人」を中心に据えて、それが「自然」なる要素を本来的に具有しなければならぬとしている。これが「自然の形を体す」と表現されているわけで、「体

薬および酒の關係」と題する講演の中で、阮籍は過度の飲酒、常軌を逸した言動により、当時の政治権力の圧力を免れる方便としたのではないかと考えている。確かに権力者の偽瞞と詐術に対して、阮籍が世塵を回避して山林に遊ぶには、老莊思想に依存する必然性があり、事実彼の手による幾らかの作品には、十分その傾向が見られる。

例えば、阮籍が用いた「自然」という語には、彼なりの「自然観」の中に、自己の生きざまを主張する一種の「人生観」が濃厚に反映されている。これは、この語の用いられ方や意味が、阮籍の思想の根本に触れるものと思われるからである。なぜなら、阮籍がしばしば「自然」を口にするのは、それだけこの語に絶対的な価値観を抱いていたこととの何よりの証拠となるからである。

さて、その「自然」という語であるが、彼の『論』（阮籍には、楽論、通易論、達莊論、通老論の四篇が残っている）の中でも、比較的に道家風といわれる『達莊論』に最も多く見られるのは、いわゆる道家の説く「自然」と何らかの思想的な関連があるものと推測される。また、『大人先生伝』や『阮步兵詠懷詩』でも、『達莊論』ほどは多くないものの、やはり「自然」の用語例が見られる。

今ここでは、阮籍の「自然観」を問題にする以上、やはりその用語例が多く見られる『達莊論』を中心に考えてみたい。もちろん、他の作品とのかかわりを見ながら考察を進めていくのは当然であり、またそうすることにより阮籍の「自然」に対する考え方が明確になるものと思う。

(二) 『達莊論』に於ける「自然」

阮籍は、『達莊論』に於いて、数ヶ所「自然」という語を用いている。

それは、

- ①「天地生于自然」
- ②「自然無外」
- ③「体自然之形」
- ④「自然一体」
- ⑤「自然之道」
- ⑥「循自然」
- ⑦「自然之理」

などと表現されている。

まず第一点の①「天地生于自然」は、それに続く「万物生于天地」と対句を成しており、天地が「自然」より生じ、万物が天地より生じるという、いわゆる宇宙生成論的な立場から「自然」を論じているということである。ここでは、「自然」は天地を生み出し、その天地が万物を生み出すということであり、それは畢竟、「自然」が天地万物を生み出す造物主と見なされ、万物生成の過程の中で、最高の地位が与えられていることになる。これは、『老子』が人の依るべき道を「自然」として形容したのや、『莊子』が心の境地を表現するものとして「自然」を用いるのと違い、物が生み出される過程を、機会的かつ連想的に「自然↓天地↓万物」と配列していったものである。この点からすれば、『老子』の「道生一、一生二、二生三、三生万物」（四十二章）に見られる思想の影響を受けているものと思われる。ただ、『老子』の場合、道から万物が生じる過程を、単に「一↓二↓三」という数字を列記したに過ぎないが、阮籍の場合、

阮籍の「自然観」

日本語学 窪田守弘

Yuan Ji's (阮籍) view of Zi-ran
or Nature (自然)

Morihito Kubota

Summary

Yuan Ji (阮籍) is known as one of "the seven wise men in the bamboo thicket" in the Wei Jin (魏晉) period in China.

His main thought and practice throughout his life was originally rooted in those of Lao-tze and Zhang-tze (老莊思想). These traditional ways of thinking gave him influenced his opinions and writings great deal. Especially his philosophy clearly appears in the usage of the expression of Zi-ran or Nature (自然) in the text of Da-zhuang-lun (達莊論).

He emphasised the real meaning of Zi-ran, not as the natural world as most European think of it, but as a basic discipline of manners and behavior to be a man of consummate virtue. At the same time, he was very emphatic about the necessity of becoming an ideal human being, which would be possible only through approaching more closely to the world of "do-nothingism" as a Taoist.

Received July, 21, 1993

目次

(一)	はじめに	頁
(二)	『達莊論』に於ける「自然」	(1)
(三)	他の作品に於ける「自然」	(2)
(四)	「自然」の語の特殊性	(7)
(五)	おわりに	(8)
		(9)

〔一〕はじめに

阮籍は、中国の魏晉時代(三世紀)、河南の尉氏県の人で、「竹林七賢」の中心人物として活躍したことで知られている。特にその人となりについては、世俗の人間を蔑視し、常識的な社会規律を勇敢に無視するという強烈な言動の持ち主として名声が高かった。彼の諸行為は、不潔な世の中に対して、潔癖な思想と精神力で果敢に反発や抵抗したことに集約され、後世への影響も少なからずあったとされている。

彼の生活態度は、基本的には老莊思想と深く結びついてきたようで、それは、嵇康、山濤、劉伶、向秀、王戎、阮咸(甥)などと共に、常に竹藪の中に集まって存分に大酒を飲んで、『老子』、『莊子』、『易』などを元に自由な談論、いわゆる「清談」の世界に耽っていたことで知られている。

阮籍について、かの魯迅は、「魏晉の気風および文章と