The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	「朝三暮四」説話小考
Author(s)	古賀, 芳枝
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1996, 30, p. 27-38
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/11578
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

「朝三暮四」説話小考

古賀芳枝

はじめに

「朝三暮四」という故事成語の出典は『荘子』斉物論篇に求められる。(1) その意味も故事自体もよく知られるところであるが、本稿は、この「朝三暮四」説話の持つ意味を再検討することを目的とする。なお、テキストとしては中華書局刊『荘子集解』(清・郭慶藩撰、王孝魚点校、一九八五年)を用いた。

(一) 従来の「朝三暮四」解釈

狙公芧を賦えんとして曰く、朝に三にして暮に四にせんと。衆狙皆怒る。曰く、然らば則ち朝に四にして暮に三にせんと。衆狙皆悦ぶ。(『荘子』斉物語)

狙公賦芧、曰、朝三而暮四。衆狙皆怒。曰、然則朝四而暮三。衆狙皆悦。

猿回しが猿たちに「朝に三つ、暮れに四つ、芧をやろう」と言うと、猿たちは文句を言った。そこで、「では朝四つ、暮れ三つにしよう」と言うと、猿たちは大いに喜んだ。よく知られた「朝三暮四」の故事である。ここから「朝三暮四」といえば、「目先のことに心を奪われて結果が同じになることを知らない愚かなこと」（「衆狙」に観点を置いて）、「人を誤魔化すこと」（「狙公」に観点を置いて）ということを表すようになった。[2] なるほどこの故事から導き出された教えがこのようになることは自然であるように思われる。ではこの寓話を通して荘子が最も主張したかったことは何であろうか。まず従来の解釈を挙げてみる。

赤塚忠氏の説は「物は本来、おしなべて一つであるのに、その同じであることを知らずによしあしの区別を立てている、これを『朝三〔の猿知恵〕』と言」い「すべてで七つずつという数も、一日にそれがもらえるという実質も変わりがないのに……目前の朝の利益がいいと思っ」たわけで「人間も猿を笑えない」（『全釈漢文大系16、荘子上』、集英社、一九七四年、八八頁）。金谷治氏の説は、「あれこれと精神をつかれさせて同じことをくりかえしながら、それが同じだということを知らない」ことが「朝三」で、「表現も実質も変わりはないのに、それでいて喜びや怒りの感情が働くことになった」のは「とらわれているからである」（『荘子』、岩波書店、一九八五年、六一頁）。福永光司氏の説は「徒らに精神を苦しめて是非の論争に憂き身をやつし、万物の差別と対立が言論心知によって統一されるかのごとく錯覚して、本来一つである実在の真相を悟らないが、彼らの愚かさをこそ〝朝三〟と呼ぶ」、「実際には何の変化もないのであるが、猿どもは勝手に喜怒の情を用いて騒ぎ立てている。世俗の学者先生たちの愚かさが、この浅はかな猿どもとどれほど違うというのであろう」（『中国古典選12、荘子（内篇）』、朝日新聞社、一九八四年、八五頁）。森三樹三郎氏の説は「名実ともに何の変わりもないのに喜怒の情が働くのは、自分自

身のあさかはな是非の心に従うからである」（『荘子』、中央公論社、一九八六年、四八頁）。また中国人の解釈もほぼ同じである。例えば、関鋒氏の説は、「学者たちは一日中議論をして互いに言い争っているが、心をこの一点に疲れさせていることにおいては一様であり、彼らは全ての物が同じであって本来何の区別もないことを知らない」（『荘子内篇訳解和批判』中華書局、一九六一年、一〇二頁）[3]。王叔岷氏の説は「諸子百家の争鳴は、〈これ〉も一是非、〈あれ〉も一是非であり、朝三暮四、朝四暮三の理のようなものにすぎない（『荘子校詮上冊』（中央研究院歴史語言研究所、台湾商務印書館、学生書局、三民書局、一九八四年、六五頁）[4]。このように「朝三暮四」説話は荘子の万物斉同の思想から是非分別を批判するという立場を表現したものであるという解釈が一般的である。

ところで、寓話は作者の主張を読者に対して分かりやすく理解させるための手段であり、その前後に自己の主張があるのが普通である。したがって、寓話は全体の文脈の中で見てゆくのが妥当である。寓話の部分だけを見て解釈するのは危険である。そういう観点でこの「朝三暮四」説話を検討してみると、従来の断章主義的解釈ではこの寓話とその前後とが嚙み合わず、寓話の真意が伝わっていないのではないかと思うに至った。すなわち「朝三暮四」という成語解釈の固定観念から抜け切れないでいるのではなかろうかと思ったのである。そこで、この「朝三暮四」説話の文脈（便宜上、説話の前後を「前節A」「後節B」とする）について検討していく。

(二)「朝三暮四」説話の文脈

(1) 前節Aの意味

可を可とし、不可を不可とす。道〔については〕之を行なえば成り、物〔については〕之を謂えば然たり。悪くにか然とするや。〔「可を可とす」と同様に〕然に〔おいて〕然とす。悪くにか不然とするや。〔不可を不可とす」と同様に〕不然に〔おいて〕不然とす。物　固より然とする所有り、物　固より可とする所有り。故に莛（梁）と楹（柱）と、厲（ハンセン氏病患者）と西施とを挙げ、恢恑憰怪（さまざまな形状）〔というふうに、異なるように見えるけれども〕、道　通じて一為り。その分かつや成るなり。其の成や、毀つなり。凡そ物　成と毀と无く、復た通じて一為り。唯だ達者のみ通じて一為るを知る。是が為めに用いずして諸を庸に寓す。庸とは、用なり。通とは、得なり。適に得れば幾し。是に因るのみ。已にして〔是に因っており〕其の然るを知らず。之を道と謂う。

可乎可、不可乎不可。道行之而成、物謂之而然、悪乎然。然於然。悪乎不然。不然於不然。物固有所可。无物不然、无物不可。故為是挙莛与楹、厲与西施、恢恑憰怪、道通為一。其分也、成也。其成也、毀也。凡物无成与毀。復通為一。唯達者知通為一、為是不用而寓諸庸。庸也者、用也。用也者、通也。通也者、得也。適得而幾矣。因是已。已而不知其然、謂之道。

この前節Aの文章の主眼点は、物は全て一つのもので何ら区別はないと言うことであり、荘子の代表的な思想である万物斉同の見地がここでも示されている。ところで物は全て一であるというこのことは、唯だ道に達した者だけが知っている。だから働きかけずに、これを「庸」に任すべきである。そうすれば結局「道」に近づくという。それには「是」に因るのみである。已に是に因って行動しておれば、一般の人にはその一であるということがよくわかっていなくとも、それは道に繋がっているのである。

この部分「不用而寓諸庸」以下の解釈は、明の焦竑の『筆乗』に次のような解釈がある。「不用とは自ら用いざるなり。寓諸庸とは人に因るなり。即ち人の常に用うる所なり。故に曰く、庸とは、用なりと。凡そ物用いずんば則ち滞る。用うるときは則ち通ず。故に曰く、用とは、通なりと。道　通づるに至れば則ち得。故に曰く、通とは、得なりと。得るに至るときは則ち幾し。而して之を統ぶれば只だ是れ因の一字のみ」。焦竑のこの「因是已」の解釈には賛成しかねるが（この点については後述）、「人の常に用いる所に因って行けば、それが道に近づく」という見解は注意しておきたい。同様の解釈は清の陳寿昌『南華真経正義』「私見を絶去し、大同に寄る。惟だ自ら用いざるが故に能く人に因り、以て用を為す」や、清の林雲銘『荘子因』「不用とは己れが是を用いざるなり。寓諸庸とは人の是に因るなり」などがある。おそらく焦竑の解釈に依るのであろう。以上のような意味を含んだこの文章の後に「朝三暮四」説話が登場するわけである。

(2)「朝三暮四」説話の意味

神明を労して一為り、而るに其の同じきを知らざるなり。之を朝三と謂う。何を朝三と謂うか。狙公、芧を賦

えんとして曰く、朝に三にして暮に四にせんと。衆狙　皆怒る。曰く。然らば則ち朝に四にして暮に三にせんと。衆狙皆悦ぶ。

劣神明為一而不知其同也。謂之朝三。何謂朝三。狙公賦芧、曰、朝三而暮四。衆狙皆怒。曰、然則朝四而暮三。衆狙皆悦。

「神明を劣して一為り」、この部分の従来の解釈は、人間は全てを任せるという態度ができず、徒に精神を苦しめて一になろうととらわれているというふうに、管見の及ぶ限り、だいたいにおいて否定的な解釈である。どうやらここから現行の「朝三暮四」解釈が起こったのではないだろうか。しかし「神明を劣して一為り」という文はむしろ「神妙な働きである精神を使って一を実現させる」という積極的な意味に解釈できないであろうか。その場合、以下のような意味になるのではなかろうか。「朝三暮四」説話の中に「神明を劣して一為」ろうとして積極的に努力を見せること、すなわち「一」を行なえるのは聖人のみであると考える。この「神明を劣して一為り」という文の後に「而るに其の同じきを知らざるなり」と続くが、一般には「結局万物が斉同であることを知らない（愚かなことだ）」という解釈をしている。だがこれは前節Aの主張の「已にして其の然るを知らず。之を道と謂う」とほぼ同じ趣旨ではなかろうか。つまり「ああしてやろう、こうしてやろう」といった狭い人知を越えた見地から聖人が「一」を行なったのであれば、一般の人は斉同であることを知らなくてもいいのであって、むしろ意識していないからこそ「道」に近いといえるのである。「神明」を使って「一」であることを認識し実行できるのは聖人だけであり、一般の者は「同」（一）ということは理解できないのであるから、敢えて教える必要はないのである。それ

が「朝三」ということなのであり、前節Aの主張を表現を変えて繰り返していると考える。この場合、猿を一般の人間に喩えていることは言うまでもない。

(3) 後節Bの意味

名実未だ虧けずして喜怒の用を為すも亦た是に因ればなり。是を以て聖人は之を和するに是非を以てし而して天鈞に休んず。是を之れ両行と謂う。

名実未虧而喜怒為用、亦因是也。是以聖人和之以是非而休天鈞、是之謂両行。

「朝三暮四」では怒った猿たちが、「朝四暮三」なら喜んだという話を評して、「名実未だ虧けずして喜怒の用を為すも亦た是に因るなり」と続く。「朝三暮四」、「朝四暮三」と言っても、一日にもらえる芧の数は合計七つで何一つ変わるところがないのに、猿が怒ったり喜んだりという働きを生ぜしめた。これは愚かなことかもしれないが、ここではその愚かさを嘲笑することが主眼ではなかろう。聖人の行為を讃える方に重点があるからである。実質上は何も変えずに、それでいて人に気持ちよく働いてもらうという好結果を生んだ（喜怒の用を為す）ということである。このこともやはり素直に現実の「是に因っている」のである。

この「因是也」の解釈は、①「自分という個人の是に因るから、こんな馬鹿なことをしてしまう（赤塚説、金谷説、森説）」という解釈、②「喜怒の用を為すような過ちを犯さないためにも、絶対の是に因るべきだ（福永説、王先謙『荘子集解』説）、③「喜怒の用を為したのは聖人が絶対の是に因るからだ（王叔民説）」という解釈が見え

る。この「因是」という語は「斉物論篇」中、他に二箇所に見えるが、(5) どちらも荘子が「こうあらねばならない」と考えている重要な言葉である。したがってこのような寓言の後に①のような特殊な解釈を施すのは無理がある。さらに②も「因是也」の後を読むと妥当でないと言える。「聖人和之」とあるように、猿の「怒」を「喜」に変えたのは狙公の手柄であると見るべきであるからである。

締括りは、「是を以て聖人は之を和するに是非を以てし而して天鈞に休んず」、以上のように聖人は人々と和するために「是非」を以てし、そうしながら「天鈞」(天の平衡) に適っている。こういうのであるから、この寓言は聖人が人々と調和するために行なうことを記しているとみるのがよい。すると聖人とは「狙公」のことに他ならない。聖人の行動は人の納得するように「そうしよう、そうしよう」と言い、その現実に乗っていながら、実ははじめから猿に与える芧の数は全部で七つという全体をしっかり把握しており決して大勢を乱すことがない。それが「是を之れ両行と謂う」のである。「両行 (二つながら行なう)」とは、人々を調和させるのに「是非」を用いながらかつ天の釣り合いに任せてもいることである。この部分を、荘子は「是非分別」を非難しているからと言って、「是非を越えた是非による」「両行とは是と非とをそのままに存在させていく」(赤塚氏ら) などと解釈するのはそれこそとらわれた心ではあるまいか。猿は愚かだが狙公は「相手の是」を踏みながらうまく和をなしているのである。これが「因是也」である。もっとも人の是による方法が最善であると考えるならば③も妥当であるか。

(三) 「朝三暮四」説話の真意

前章の考察からこの寓話の象徴するところをまとめると次のようになるであろう。まず文脈としては、前節Aに

おいて、全て物が一であることを知り得るのは達者（聖人）だけであって、普通の人間が理解するのは困難であるから、聖人は敢えて物の一であることを強調せずに、ひたすら人の是に任せておれば、それで道に近いのであると言う。そして後節Bにおいて、全体は変えていないのに人が喜ぶようにできるのは、人の是に因っているからであり、このように聖人は人の和のために是非と天鈞との両者を用いるのであると結ぶ。すると、こうした文脈の中に位置する「朝三暮四」説話の解釈は以下のようになるであろう。まず「衆狙」は一般の人間、「狙公」は聖人を表しており、聖人が人間を調和させる仕方がこの説話において説かれているというのが大枠である。次に狭義の「朝三」（「朝三暮四」説話をまとめて「朝三」という言葉で表現する場合と区別する）とは衆狙の「非」であり、「朝四」が衆狙の「是」である。始めにたくさんもらうことへの満足感というのは人間一般の心理として普通のことである。普通の心理であるからこそ、治民において「因是」が重要となってくる。「因是」とは衆狙の「是」に因ることである。荘子の「是」は、いわゆる「真宰」という不可視の則を指すことが一般的だが、私はそれとともに人々が納得するという可視的現象も念頭にあったのではないかと思う。目先の「是非」を判断して騒ぎ立てる衆狙を、狙公は合計数「七」は崩すことなく、現実的な「是非」をもって、うまく納得させるよう図るのである。つまりこの「七」が「天鈞」である。一般人の欲望である「朝四暮三」と、指導者の取りたい立場である「朝三暮四」との対立の解決法は、こうあるべきだと言っている。大本は変えずに、だが人が喜ぶところに従って、全て円満に治めるように頭を働かせる。「結局一緒ではないか」と説得しようとかかったり、「朝四暮四」に改めて機嫌を取ったりすることは愚行であって、最終的には混乱を招くであろう。衆狙が「朝三」だ「朝四」だと言って騒いでいるとき、彼らには後のこと（結局七つであること）はわかっていない。だが狙公がしっかり七つであることを外さずに

いる限り、「已にして其の然るを知らず」「而して其の同じきを知らざるなり」、衆狙がわかっていないことなどどうでもよいのである。「両行」とは「是非」と「天鈞」とを二つながらに行なうことである。具体的方法としては、思考判断（是非）を用いて微調整しながらも、全体像（七・天鈞）は変えぬままに見据えているということがすなわち「両行」であり、為政者の取るべき態度であるとみなしていたのであろう。「朝三暮四」の寓話は、こうした全体（普遍・本質）を見る目と現象（人の是）とに因りつつ、なおかつ調和を図って現実に対処し、万物斉同の在り方に届こうとすることであり、荘子の求めるところを示そうとしたものである。

㈣　中井履軒の解釈

ところで「朝三暮四」説話が前後の文脈と乖離して、現行のように読まれだしたのはいつ頃からであろうか。『荘子』が広く読まれはじめたのは魏晋南北朝の頃からである。その頃の注釈として司馬彪や向秀などの手によるものがあったらしいが今は散佚してわずかに『経典釈文』などに見えるだけであるが、この寓話に関して見るべき記載は、特にない。晋の郭象の注は、『荘子』の注釈書として最も優れたものであると言われ、後世の依るところとなっているが、ここでは次のように注してある。

夫れ達者の一に於けるや、豈に神を労せんや。神明を一を為すに労するが若きは、頼るに足らざるなり。彼の一ならざる者と以て異なる無し。亦た衆狙の惑いに同じくし、好みて自ら是とする所に因るなり。

夫達者之於一、豈労神哉。若労神明於為一、不足頼也。与彼不一者無以異矣。亦同衆狙之惑、因所好而自是也。

すなわちすでに「衆狙」の愚かな「是非」を批判する読み方をしている。また成玄英の疏では「両行」を解して、

是非を離れずして是非無きを得、故に之を両行と謂う。

不離是非而得無是非、故謂之両行。

是非の対立をあるがままに存在させながら、是非にこだわらない境地にあると言う。後世における、「是非」の批判を中心にした一般的解釈はこの郭象の注や成玄英の疏の影響が大きいようである。

しかし、前掲したように現代の研究者たちがこぞって「朝三暮四」の固定概念に縛られているのに対し、江戸時代の中井履軒は『荘子雕題』において明快にこう記している。

言うこころは、聖人は天鈞に休んじ、彼此無く、是非無し。然れども其の世に応ずるや、人の是非有るに因りて、亦た是非を立て以て之を和するのみ。猶お朝三〔暮四の説話〕のごときなり、即ち是に因るなり。

言聖人休乎天鈞、無彼此、無是非。然其応乎世也、因人有是非、亦立是非以和之耳。猶朝三也。即因是也。

聖人は天鈞という境地におり、〈あれとこれと〉とか、〈是と非と〉とかはない。だが世の中に応じていこうとすると、人々に是非があることに対して素直にそれに因って、すなわちやはり是非を用いてこの人々を調和させていくのである。これが朝三暮四ということである。すなわち是に因るとはこういうことなのである。

この中井履軒の解釈は極めて妥当であろう。本稿もこの中井履軒の説に負うところが大きい。この『荘子雕題』が今まであまり顧みられなかったのは遺憾である。今後『荘子』研究の上で無視できない解釈書であると考える。

注

（1）「朝三暮四」説話は『列子』黄帝篇にもあるが、赤塚忠氏が「斉物論のこの寓話を合理化した改作である」（全釈漢文大系16『荘子上』、一九七四年、九一頁）とするように、『荘子』を初出とみるのが妥当である。

（2）佐藤一好氏は狙の愚かさを風刺するのが『荘子』、狙公の詐術を風刺するのが『列子』とする。（『郁離子』「術使」考——「朝三暮四」の系譜一——『学大国文』第三十八号、大阪教育大学、一九九五・一、二六三頁）

（3）〔那些学者們、成天発議論、相互争弁、〕在労心這一点上是一様的、〔他們〕不暁得一切都相同、本来没有什麼分別、〔這就是〕所謂〝朝三〟。

（4）諸子百家之争鳴、此亦一是非、彼亦一是非、亦不過如朝三暮四、朝四暮三之理而已。

（5）・因是因非、因非因是。是以聖人、不由而照之于天。亦因是也。
・既已為一矣。且得有言乎。既已謂一矣。且得無言乎。一与言為二。二与一為三。自此以往、巧歴不能得。而況其凡乎。故自無適有、以至於三。而況自有適有乎。無適焉。因是已。

（大学院後期課程学生）