

東西の典型的な感情優位の哲学

土屋 好重

一 感情優位主義とその二人の代表者

感情 (Feeling) という言葉について哲学事典は次のように解説している。「狭義には、快・不快的反応を意味する。広義には、精神の三様相として伝統的に考えられてきた知・情・意の情的側面を意味する。」⁽¹⁾ この解説によっても明らかのように、我われの基本的意識には知識と感情と意志との三つの属性が分析されるのである。人間生活において、知・情・意のどの意識を最も尊重するかによって、三つの相異なる人生観が生まれることになる。主知主義 (intellectualism) と主情主義 (emotivism) と主意主義 (voluntarism) とがそれである。主知主義の立場に關して哲学事典は左記のように説明している。「心理学では、知的なもの (思维・表象) を精神生活における原初的なものとみて、意志も感

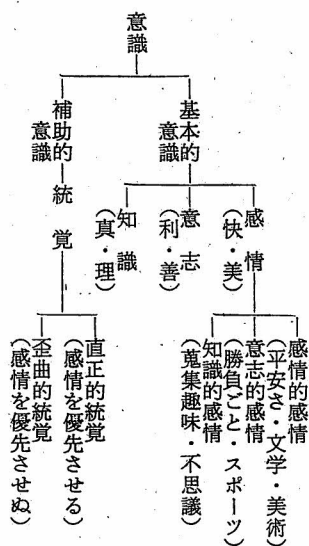
情もこれに依存しこれに還元せられるとする立場をいう。」⁽²⁾ 主情主義が、感情を知識や意志よりも基礎的なものとする立場をとるものであることは言うまでもない。また、主意主義が意志を最も重視する立場であるのも、当然のことである。主知主義とは元来、主情的な主知主義であるか、或いは主意的な主知主義であるものとして理解せられる。何となれば、主知主義といえども情意を無視するものでなく、知識に次いで感情を重んずる立場か、或いは知識に次いで意志を重んずる立場かの、どちらかに立つものの筈だからである。そこで種々の人生観は結局において、主情的な立場のものであるか、主意的な立場のものであるかと言うように分けられるものであらう。

人間の意識活動はこれを内向的な意識活動と外向的な意識活動とに分析することができる。内向的な意識活動は、自己そのもの

とか自己の無意識とかに立脚した活動であつて、感情がこれに相当する。外向的な意識活動は外界との接触によって起されるものである。それは更に能動的に外界活動を起こす意志と、所動的に外界刺激を接受する知識とに区分せられる。先ず外界からの刺激によつて知識が起され、これに対して内界から感情が生じ、続いて外界に対する意志が発動せられるという順序である。このように分析して行くと、感情が基礎的な一義的に重要な自己の意識活動であつて、意志や知識は補足的な外郭的な意識活動であることが判断される。そして意志が感情の満足のための二義的活動であるとする、知識は意志と感情とに奉仕するための三義的な活動であると推論することが可能である。このような論理に従うと、感情を一義的に尊重する感情優位の立場が、最も妥当な考え方であるということが肯定せられる。ここに東西における感情優位の哲学に関して、敢えて研究することを試みた理由が存する。

知・情・意の三つの活動は、それぞれ知は知を一番に重んじ、意は意を最初に重んじ、情は情を最も重んずるということにならざるを得ない。しかし自己の意識活動の全体としては、その中のどれかの活動を優先させることにせざるを得ない。ここにおいて知・情・意という三つの基本的意識に優先順位を設定する補助的意識が作用することになる。それは感情の一種に近似したものであると言えるが、私はそれをサント(Wilhelm Wundt 1832—1920)に倣つて、統覚(apperception)と呼ぶことにしたいと思ふ。図

表1は意識についての心理学的な用語の体系を私なりに示したも
図表1 心理学的な用語の体系



のである。それにおいては意識を基本的意識と補助的意識とに区分することになっている。そして基本的意識の下に内向的な意識の感情と外向的な意識の意志および知識を配置している。補助的意識は統覚に該当するが、それはその活動の仕方に従つて、二種類に区別せられる。直正の統覚と歪曲の統覚とがそれである。直正の統覚とは人間意識の自然に順応して、意識の中核である感情を意識の中で一番重んじようとする活動である。これに対して歪曲の統覚とは感情よりも感情以外の意識の方を重視する活動である。それは結局、主意主義や主知主義の立場を支持する、反自然的な意識の境地であるということになる。

デューイ(John Dewey 1859—1952)はその著「心理学」の中

で、知・情・意三者の相互関係を左のように述べている。『知ははたらくには情・意の協作を要する。……意は知と情を離れて働くことのできぬものである。……感情の発動には意思および知識の活動がその条件となる。』⁽³⁾ デューイの論旨を一段と進めることにすると、知の中にも知・情・意が区分せられ、情や意の中にもその下部活動としての知・情・意が区分せられることになる。

図表1はそのような論理に従って、感情の中に三つの感情を分析することを試みたものである。換言すれば感情の下に、感情的感情・意志的感情・知識的感情の三つを付随せしめている。感情的感情はそれを内向的感情とか中核的感情とかと、呼ぶことにしても差支えない。それは、静的な快を求める感情であり、心の平安さとかまた文学や美術の優美性とかの世界に関心を持つ意識である。意志的感情とは能動的外向的感情と呼ばれても好い意識である。それは勝負ごとに関心を持ち競技とかスポーツとかを好む感情である。次に知識的感情とは所動的外向的感情と呼ばれても好い感情である。具体的にはそれは、物品の蒐集趣味とか不思議の愛好とかニュースへの興味とか、となって現われる。知・情・意の中で情を優先的に重んずることが人の本性に合ったものと言える如く、知識的感情・意志的感情・感情的感情の中で、感情的感情を最も重んずる行き方が真に自然的であるとされ、直正統覚の要請に合するものであるとされるのは当然のことである。

東西における感情優位主義の比較研究をなすにあたり、私はこ

こに莊子(そうじ、紀元前四世紀後半、中国)とエビクロス(Epicurus c. 342/1-271/0 B.C.ギリシャ)とを撰出してその典型的な目標としたのである。それは古くから極東で莊子が、逍遙遊の主唱者として知られ、また無用の用の語の創始者と見られているためである。そしてエビクロスが、欧米において快樂主義者(Hedonist)の代表者とせられ、またエビキュリアンの語が美食家の意味を持つものとされているためである。

二 莊子の是と不是に関する理論

莊子の哲学の研究のためには、「莊子」と呼ばれる書物に典拠しなければならぬのは言うまでもない。けれどもそれには内篇と外篇と雜篇とがあつて、内篇以外は莊子後学の説であると解されている。そこで今度の研究のためには莊子中の内篇を主たる基礎文獻として行くことにしたい。しかも内篇中の齊物論篇が最も理論的な部分なので、それを基本に置いて検討を進めることにしたい。莊子が感情を最も重視していたことは、齊物論篇中の次の文章によつて知ることが出来る。『喜怒・哀樂……あり。楽の虚より出で蒸の菌を成すごとく、日夜、前に相い代りて、その萌す所を知る莫し。……且暮、此を得るは、其の由つて以て生ずる所か。彼に非ざれば我無く、我に非ざれば取る所無し。』⁽⁴⁾ここに喜怒・哀樂とは言うまでもなく、情のことであり感情のことである。感情は音楽が笛の空虚な場所から起こるであろう如くに湧き

出される。また蒸氣の力で菌や茸が育つ如くに感情は、芽を出して来る。毎日々々、前の感情が無くなると新しい感情が湧き出てくる。そしてその感情が、どこから次から次へと出てくるのか、その原因を知る由もない。朝な夕な、感情（此）を離れて生きることも不可能なのであるが、感情の中で生きるということが自分が生存していることの証拠なのであらう。感情（彼）が無いならば自我（我）は存在しないのであり、自我においてでない、感情はその活動するための場所を取得できないのである。ここに莊子の我とは、意識としての自我であると解釈できるであらう。そこで莊子は、意識的自我が常に感情を持っていることが取りも直さず人間として生存している所以であると、考えていたということになる。感情は自我の内においてのみ活動が可能なのである。そして感情が無ければ自我も存在し得ないのである。言葉を換えて言えば、莊子は感情を自我の一義的な根底であると考へたものと理解せられる。彼は主情主義者であり感情優位の哲学の信奉者であつたものと判断される。感情を優位に置くものは、知識や意志を相對的に輕んずることになる。そこで莊子は知識を輕視して、「知を去り」と言い、意志や欲望を輕視して「私を容るる無く」と説いているのである。

莊子の奇物論篇の中において、「是」と「不是」の對立的な概念が検討せられているが、そのための典型的な文章として次のものを取り上げることにした。何をか之を和するに天倪（てんげ

い）を以てすと謂う。曰く、是は不是なり。然は不然なり。是若し果して是ならば、則ち是の不是に異なるや、亦非無し。然若し果して然ならば、則ち然の不然に異なるや、亦非無し。是が不是よりも望ましいことは言うまでもない。しかしながら、世人が是とするとところは、その不是とするとところと大した違いがない。真人が是とするとところは果是（はたしての是）である。この果是が世人の言う是や不是と異なるのは当然のことである。何となれば真人の果是は是・不是を含んでしかも是・不是を超越した世界を意味するからである。この論理は是と不是と果是の三者の場合においてばかりでなく、然と不然と果然の三者の場合においても共通に適用できるものである。そして是と非と因是の場合にも用いることが出来るものである。また莊子の文章の他の箇所における、此（是）と彼の對立の場合にも、死（是）と生の對立の場合にも応用することが出来るどころの論理である。

そもそも是とは「ぜ」と發音せられるのが我が國の慣例になっている。しかしながら正しくは、漢音で「し」と發音され、呉音では「じ」と發音されるものである。また古代の金文では是は「さじ」すなわち現在の文字の匙を意味していたさうである。それが後に原義を離れて、「是非」とか「彼是」の「是」が専ら意味されるようになったとのことである。いづれにしても今日行なわれている「是」の文字の原型については、大辭典によると、日の字と正の字が重ねられたものとされ、意味もその両者の複合

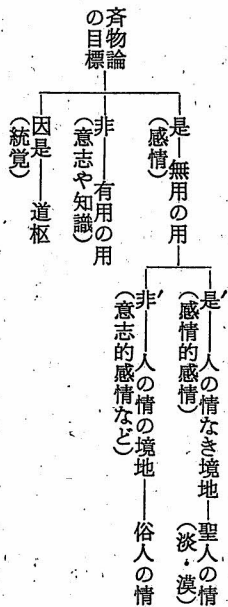
形態のものであるとして次の如く解説されている。『是。会意。正しき直きこと。日と正の字を合せてその義を示す。此に通じ、コレ・ココ等の義とす』⁽⁸⁾。これによって考察すると、『是』とは直なることであり、正副における正が意味されるものと解釈することが可能である。是とは直く正しいことであり、日に向って正しく位することである。それは一義的な中核的なことである。これに對して是とか非とかは、二義的な付随的なことであり、外郭的な補助的なことである。莊子は喜怒・哀樂の情を一義的な基本的なものであるとして把握している。そうすると莊子にとって、感情が当然に「是」なるものであるとされることになる。そして感情が一義的な意識活動であるものとされ、意志とか知識とかは二義的あるいは三義的なものであるとされることになる。換言すれば意志や知識は是とか非とかの立場に立つものであると理解されることになる。更に莊子は、内向的な基本的意識としての感情と外向的な基本的意識としての意志や知識を、統合するところの上位的な意識も存在するものと、考えていたようである。それはいわゆる真君で、今日の用語では統覚と呼ぶべきものに照応する。内向的意識と外向的意識とが若しも真君としての統覚の導きによって適切に総合的に統合されるならば、そこに理想的な融合が実現されることになる。それがすなわちいわゆる果是や天倪の世界であるのに他ならない。

是とか此とかに對應する用語として、莊子は非とか彼とかの用

語も用いる。非とは鳥の羽の對抗を型どった字であり、背きて相反することを意味している。彼とは此方よりカナタに被らすことと解釈されている。字義の起源は別にしても、非や彼の意義は非本質的な派生的なことを指すのであるとされるのである。なお莊子においては是とか然とかと同じ意味で、可と言う用語も用いることがある。その場合にはその反對用語は不可の語とされている。いずれにしても莊子の齊物論篇では、是・非とか可・不可とかの概念に關して、嚴密に徹底した体系的な論理が展開せられている。今その具体例を示すことにすると次のような文章が挙げられるであらう。『方（なら）び可なるは方び不可なるなり。方び不可なるは方び可なるなり。是に因るは非に因るなり。非に因るは是に因るなり。是を以て聖人は由らずして之を天に照らす。亦是に因るなり。是も亦彼なり。彼も亦是なり。彼も亦一是非にして、此も亦一是非なり。果して且つ彼是有るや、果して且つ彼は無きや。彼是其の偶を得る莫き、之を道極と謂う。極にして始めて其の環中を得て、以て無窮に應ず。是も亦一無窮なり。非も亦一無窮なり』⁽¹⁰⁾。世人の目には可とか不可とかの對立があり、是とか非とかの對立がある。けれども天の立場から見ると、是と非の對立は、因是（もとよりの是）において統合されてしまうことになる。そこで彼も一つの是非の統合体であり、此も一つの是非の統合体であると言うことが出来る。因是や道極の立場においては、是の側面も無窮に展開され、非の側面も無窮に展開されて行くであらう。

莊子の齊物論の意味は、しばしば「物論を等しくする」思想であると考えられ勝ちである。けれどもその思想を深く探究して行くと、齊物論とは「物論を整える」ことを内容としているものであることが判断される。何となればそれは、是なるものと不是なるものとの二つの対立の上にある因是、すなわち因よりの是を見出すことを理想とするものだからである。しかしながらそれは、因是の基礎となっている是の立場を、非常に重視するものであるということを忘却してはならない。是は何処までも是であって不是ではないからである。また是という基礎の上に立つてのみ因是の世界も存在し得るのに他ならないからである。ちなみに莊子の「無為の業に逍遙す⁽¹¹⁾」の語は、最も好く莊子の思想を表現しているものと思われる。処がこの思想の背景にある考え方は、単に有為であることよりも、無為であることの方がより大切である、という意味を持つものなのに他ならない。そしてまた、無為を一義的に重んじ有為も二義的に重んじて、因是や道枢の境地を守ろうとする考え方と共通しているところのものなのである。莊子は「人は皆有用の用を知るも、無用の用を知る莫し⁽¹²⁾」と主張する。しかも無用の用のことを大用と呼んでいるのである。彼によれば有用の用は単に小用を果たすのみであって、無用の用こそが大用を果たすものである。この無用の用の世界が感情の立場であり、この有用の用の世界が意志や知識の立場であると理解せられる。図表2は莊子に用いられている用語を心理学的な概念に対応せしめ

作成した一覽表である。それによると無用の用が是の世界に照
図表2 莊子の用語の分析



応し、感情の世界に該当することが分析される。そして有用の用が非の世界に照応し、意志や知識の世界に該当することが確認せられる。齊物論が目標とするところは無用の用を是とし一義的に重視することにある。無用の用の立場は感情の立場であり大用のものだからである。齊物論が目標とするところは有用の用を一応は非なるものとするのである。けれども全く非とするのではなく、それにも小用があるものと認めるのである。その有用の世界は、意志と知識を含むものであると言えるが、莊子の場合、主として意志が意味されるものと推測せられる。さて無用の用が、有用の用にも小用を認めて、無用の用を中核とした有用の用の統合を実現すると、それは道枢の世界を展開することになる。道枢の世界が是・非に対する因是の立場であり、統覚の活動に照応するものであることは当然のことである。

齊物論の論旨に従がうと、是の下にも是や非があり、非の下にも是や非があると言えるのである。すなわち是の下部機構に是の是と是の非があるのであり、また非の下部構造に非の是と非の非があるのである。図表2は是の是をタッシの付いた是で示し、是非をタッシの付いた非で示すことにしている。心理学的な用語を用いて示せば、是(是にタッシの付いたもの)は感情的感情の立場に相応することになる。そして非が意志的感情などの立場に合致することになる。感情的感情は内向的な静的な感情である。それは平安さや優美を愛好する情である。それは聖人の心情とも言われるべきものであって、莊子のいわゆる「人の情無き」⁽¹⁴⁾境地と符合するものと判断される。俗人の心情は、外向的で動的で、意志的感情のそれであって、競争を好み、勝負ごとを愛するものである。莊子の徳充符篇では、それは「人の情」と述べられているのである。同じく無用の用を目標とする感情の世界の下にも、内向的な感情的感情と外向的な意志的感情との対立があることになる。莊子が一義的に理想とするところの感情が、是の境地であり、聖人の情の境地であることは改めて言うまでもない。ところが注意を要することは、莊子の理念は、是にだけ止まるのではないことである。つまり、是と非との統合せられたところの上位の感情がそれだからである。換言すれば聖人の情を一義的に重んじ俗人の情も二義的に重んずる綜合された立場の情が理想とされるのである。

莊子が究極的に理想とした感情的感情あるいは内向的感情が、

平安さであり安らかさであることは当然であるが、彼は具体的にどのような用語を用いて、それを表現することにしたのであろうか。見方によっては、閑⁽¹⁶⁾とか淡(炎)とかの一つの文字で、現わそうとしたようにも考えられる。けれども私は淡・漠(やすらかにしづか)が最も適切な表現であるものと考えたい。彼は「心を淡に遊ばせ、氣を漠に合わせ」⁽¹⁷⁾の句を綴っている。淡・漠は恬淡(てんたん)・寂漠と書かれている場合もある。恬淡は「やすらかにして安らか」の意であり、寂漠は「さびしくして静か」の意である。それぞれ至安とか至静とかの意味であるものと見られるのは言うまでもない。莊子の理想は「無何有の郷・広莫の野」⁽¹⁸⁾の語によっても現わされている。無何有の郷とは「何の有もない境地」の意味である。一般にはそれは「何の存在もない無の境地」と解されているようである。しかしながら有を持ち物の意味と解釈し「何の所有も行なわれない境地」とも把握することができることであろう。もしもそういう立場をとれば、無何有の郷は平安の境地であるものとも見られることになる。次に広莫の野とは、広漠の野と同じで「広いしづかな心境」を意味する。それが「広大なさびしく静かな心境」であるのは明らかである。そのように考察すると結局、無何有の郷・広莫の野も「安らかな境地・静かな心境」であると理解して差支えなく、ひいては淡・漠の理念と合致するものであると判断せられることになるであらう。かくて莊子が淡・漠の情を無用の用中でも特に重要な理念としたものであ

ることが想像されるのである。彼が行なうであろうところの一切の価値判断は、この淡・漠の精神を一義的に重んずることによって、なされることとなる訳である。

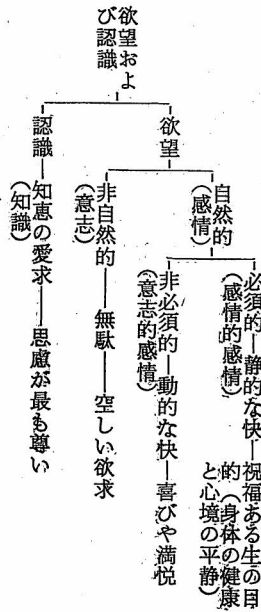
三 エピクロスにおける欲望概念の分析

西歐の快楽主義の代表者として知られるエピクロスの思想内容は、出・岩崎訳の「エピクロス・教説と手紙」によって概ね理解することができる。今回の研究はエピクロスの実践哲学に関するものであるから、特にその中の「メノイケウス宛の手紙」が主要な資料として取扱われることになろう。エピクロスの快楽主義は次の文章によってその大要が把握されるのである。「われわれは、快とは祝福ある生の始め（動機）であり終り（目的）であると言うのである。というのは、われわれは、快を第一の生まれながらの善と認めるのであり、快を出発点として、われわれは、すべての選択と忌避を始め、またこの感情（快）を規準としてすべての善を判断することによって、快へと立ち帰るからである。」⁽²⁰⁾ 彼の考えは感情優位の思想に立脚したものであると判断することができる。更に彼の思想の体系的な特色を理解するためには、左の文章を読むことが極めて大切である。それは長いものであるが、図表3のエピクロスの用語の分析を参考にしながら読むことにすると分り易いであろう。「欲望のうち、或るものは自然的であり、他のものは無駄であり、自然的な欲望のうち、或るものは必須な

ものであるが、他のものはたんに自然的であるにすぎず、さらに必須な欲望のうち、或るものは幸福を得るために必須であり、或るものは肉体の煩いのないことのために必須であり、他のものは生きることにそれ自身のために必須である。」⁽²¹⁾

エピクロスの自然的欲望とは大体において感情と一致し、非自

図表3 エピクロスの用語の分析



然的欲望とは意志に一致するものと言うことができる。彼の求めたのは自然的な欲望としての感情であった。名誉とか財産を獲得せんと欲して相争う非自然的である意志活動は彼の求めるところではなかった。それは無駄な空しい欲求とされたのである。エピクロスは感情活動の中でも必須的な内向的な一義的な感情、すなわち感情的感情を求めた。それは静的な快を与えるものであって、祝福ある生の目的に合する世界である。非必須的な意志的感情は彼の積極的に追求せんとするものではなかった。それは外向的な

二義的な動的な快を与えるものに過ぎないからである。たとえば勝負ごとで勝った時の喜びや満悦の如き快がそれである。彼は何よりも平安とか平靜さとか安らぎとかを求めたのである。内向的な一義的な安らぎが得られたならば、他の二義的な外向的な快も或いは消極的に求めることがあるかも知れない。しかしそれでも彼は決して積極的にはそのような二義的な快を求めるようなことが無いであろう。

エピクロスは静的な快の中に三つの段階の快を区分することを試みている。それは自己の物的条件と肉体と精神に対応するものの如くであって、(一)或るものは生きることそれ自身のために必須であり、(二)或るものは肉体の煩いのないことのために必須であり、(三)或るものは幸福を得るために必須である、と説明されている。しかしながら多くの場合、エピクロスは(一)と(三)だけに焦点を当てて議論を展開することになっているようである。たとえば次に示す語の場合の如くである。「われわれの意味する快は……道楽者の快でもなければ、性的な享樂のうちに存する快でもなく、実に、肉体において苦しみのないことと靈魂において乱されない(平靜である)ことにほかならない。」⁽²²⁾ ちなみに心の乱されぬことをエピクロスは *ataraxia* と名付けている。出・岩崎訳の「エピクロス」の索引中ではアトラクシアが「心境の平靜」と訳出されている。

四 莊子とエピクロスの思想の共通点と相違点

東西に国は距ても、莊子の哲学とエピクロスの哲学には共通点がある。それは題目にも取り上げてある如く、感情優位の思想に立っている哲学者であることに疑問の余地が無いからである。けれども両者の間の共通点は更に深い側面を持っているものであることが注意されなければならない。それは両者が実に感情的感情の基礎に立った内向的な静的な感情優先主義者であるということである。莊子は「人の情無き」聖人の境地を述べることによって、その内向的感情主義者であることを示している。エピクロスにあつては、論理的に厳密に快を分析して、静的な快の概念を明示することを敢えて行なっている。たとえば下記のような文章が彼によって記されているのである。「心境の平靜と肉体の無苦とが、静的な快である。これに反し、喜びや満悦は、動的な現実的な快と見なされる。」⁽²³⁾ 感情の中に静的な快の概念を導入することに成功したエピクロスの功績は大いに評価するに値するものであろう。

莊子とエピクロスの思想における相違点には、どんな事が挙げられるであろうか。それは感情を一義的に重視する両者の間に於いて、どのような度合に知識が重要視されたかと言う点を見出すことによって明らかにされるであろう。莊子は「知を去り」と言つて自分の立場を明示しているので、彼が知識輕視主義者である

ことが容易に推測される。これに反してエピクロスは積極的な知識の尊重主義者であることが、次の句によって認知することができる。『これらのすべての始源であり、しかも最大の善であるのは思慮である。このゆえに、思慮は知恵の愛求（哲学）よりもなお尊いのである。』⁽²⁴⁾ 知識を軽視することは相対的に意志を重んずることになる。また知識を重視することは相対的に意志を軽視することになる。そこで莊子においては相対的に意志的な俗事も認容することになる。たとえば莊子が政治に従事することを消極的に肯定して、『物の自然に順いて私を容るる無くんば、而ち天下治まらん』⁽²⁵⁾の語を残している如くである。これに対してエピクロスは、政治に従事することを潔しとせず、次の如く記しているのである。『われわれは言わねばならない。……いかになんびとも、最初には自ら進んで公職に就こうとは、しないものであるか』⁽²⁶⁾。この他、莊子においては統覚とも言うべき道枢や因是についての問題が重視されていることが、相違点の一つに数えられるであろう。エピクロスにおいては統覚に相応する論議が全く見られないのである。

西欧のギリシヤと極東の中国とにおいて殆んど年代を同じくして、感情的感情を一義的に尊重する哲学が生まれたことは、偶然の不思議によるのであろうか。私は必らずしもそうだと考えたくない。何となれば南方アジアに位するインドには、両者の源泉とも見られる思想が早くから存在していたからである。それはウ

パニシャッドの哲学などであって、仏教の成立する遙かに前から、寂靜思想に立脚した立場に立っていたものなのである。⁽²⁷⁾ 今回はそれについての詳細な研究をする余裕がないのは遺憾である。いずれ好い機会を得て報告ができればと念願する次第である。

- (1) 平凡社、哲学事典 昭和四五年 二七二ページ
- (2) 平凡社、哲学事典 六八五ページ
- (3) 西山庸平、心理学史 昭和六年 三七七ページ—三七八ページ
- (4) 市川安司・遠藤哲夫、莊子（上）齊物論篇 昭和四四年 一五六ページ
- (5) 市川安司・遠藤哲夫、莊子（上）天宗師篇 二七六ページ
- (6) 市川安司・遠藤哲夫、莊子（上）応帝王篇 二八二ページ
- (7) 加藤常賢、漢字の起源 昭和四六年 四四四ページ
- (8) 上田万年、大辞典 昭和九年 一〇七八ページ
- (9) 市川・遠藤、莊子（上）齊物論 一五七ページ
- (10) 市川・遠藤、莊子（上）齊物論 一六二ページ
- (11) 市川・遠藤、莊子（上）大宗師篇 二六九ページ
- (12) 同、莊子（上）人間世篇 二二四ページ
- (13) 同、人間世篇 二二八頁
- (14) 同、徳充符篇 二四二ページ
- (15) 同、徳充符篇 二四三ページ
- (16) 同、大宗師 二六三ページ
- (17) 同、応帝王 二八二ページ—二八三ページ
- (18) 市川・遠藤、莊子（上）刻意篇 四四八ページ
- (19) 市川・遠藤、莊子（上）逍遥遊篇 一五〇ページ
- (20) 出隆・岩崎充胤訳、エピクロス・教説と手紙 昭和四八年 七〇ページ

- (21) 出・岩崎訳 エピクロス・教説と手紙 六九ページ
 - (22) 出・岩崎訳 エピクロス 七二ページ
 - (23) 同 エピクロス 一〇三ページ
 - (24) 同 エピクロス 七二ページ
 - (25) 市川・遠藤 荘子(上) 応帝王 二八二ページ
 - (26) 出・岩崎訳 エピクロス 一二五ページ
 - (27) 中村元 インド思想史 昭和四九年 二三ページ参照
- (つちや・よししげ、経営倫理、愛知学院大学院講師)