

『淮南子』原道訓の位置

——「因循」思想をめぐる——

有馬卓也

序

近年の『淮南子』の思想内容に關する研究は、(1)各篇の淵源を先秦諸思想に求め、各篇ごとの個別的特質を論ずるもの、(2)問題別に各篇を接續させて論ずるもの、(3)全書の志向性を論ずるもの、とに概ね類別できる。しかしながら、総合的にその基盤や志向性を把握するためには、各篇の構造及び相互の有機的連關を無視できないことは言うまでもない。

本稿では『淮南子』の基本的性質及び志向性を考えるために、『淮南子』全體の原論部ではないかと目される原道訓第一を考證の舞臺にあげてみたい。というのは、秦漢初期に於ける道家系著作が、道體論を卷首にすえて全書に對する原論的役割を持たせているからに外ならない。もとより卷首にすえられた道體論が、その書全體を通貫する原論たりうるか否かは、各篇の詳細かつ総合的な考證を待たねばなるまいが、原道訓は編集後記たる要略とともに『淮南子』全體を見る契機とするに足る一篇であらう。

原道訓は概ね、道(天)に關する道體論、道(天)と人との關係を論ずる「因循」論、人と人との關係を論ずる「無爲」「柔弱」「不先」

の諸論、及び人間内部の問題を論ずる「自得」論の各説に分類できる。かくの如き原道訓を評して楊樹達は次のように言う。

「此の篇は全て老子の旨を衍す。故に原道を以て篇に名づく。漢志は淮南を雜家に列するも、其の主旨は實は道家にあり。此の篇は老を衍し、次篇の倂眞は莊を述ぶるを觀る。其の明證なり。」(『淮南子

證聞」卷一)

楊樹達はここで原道訓を考、倂眞訓を莊として捉えた上で、『淮南子』の主旨は道家にあるとはしているものの、原道訓と倂眞訓とを並列の關係に置き、『淮南子』全體の原論部とはみなしていない。本稿では、原道訓が楊樹達の言うように『老子』思想を敷衍したものにすぎないのか、或は『淮南子』全體の原論たりうるのか、という問題を念頭に置いて、原道訓の位置を特に「因循」思想を中心に見てみたい。さて『淮南子』全體が先秦諸思想の集大成であり、しかも卷首の原道訓の傳える思想内容が何らかの思想の原論であるとすれば、原道訓の位置を明らかにするためには次の二つの手續が必要となってくる。第一は原道訓が先秦思想のいかなる部分を歸納したものであるかを明らかにする手續であり、第二は原道訓が他の『淮南子』諸篇に演繹できるか否かを明らかにする手續である。以上二つの手續を踏む

ことによつて、原道訓のみならず、『淮南子』全體の實像もおのずと見えてくるものと思われる。本稿では特に第一の手續きをとつて原道訓の位置、意義を明らかにしてみたい。

尙、考證を進めていく上での便宜上、原道訓を二十一に分節したので、先にそれを示しておく。

- 1 夫道者、覆天載地 (1a)
- 2 泰古二皇、得道之柄 (1b)
- 3 夫太上之道、生萬物而不有 (2b)
- 4 昔者馮夷・大丙之御也 (3b)
- 5 夫鏡水之與形接也 (6a)
- 6 夫臨江而釣、曠日而不能盈羅 (7a)
- 7 夫峭法刻誅者、非霸王之業也 (9a)
- 8 夫萍樹根於水、木樹根於土 (10a)
- 9 夫善游者溺、善騎者墮 (12b)
- 10 夫能理三苗朝羽民 (14a)
- 11 故得道者、志弱而事強 (14b)
- 12 先唱者窮之路也 (15a)
- 13 天下之物、莫柔弱於水 (16b)
- 14 出生入死、自無離有 (17b)
- 15 夫喜怒者道之邪也 (19a)
- 16 大道坦坦、去身不遠 (20a)
- 17 夫建鍾鼓列管弦、席旃茵傅旒象 (21b)
- 18 故天下神器不可爲也 (22a)
- 19 故雖游於江溇海裔 (23a)
- 20 天地之永、登丘不可爲修 (24b)

『淮南子』原道訓の位置

21 形神氣志、各居其宜 (25a)

(劉文典『淮南鴻烈集解』(國學基本叢書) 台灣商務印書館)

それでは、まず原道訓の内容を順を追って見てみたい。

1 原道訓の構成

(1) 道體論

『淮南子』のいくつかの篇がそうであるように、原道訓もまた道(道)に關する道體論を冒頭の記述としてゐる。一・二・三節に見える道の定義——二節は體道者(二皇)にかりて間接的に道の屬性を述べてゐる——は、主に『老子』の言を典故として、さまざまな方向からの記述に及んでゐる。

(1) 道の超空間性を示す記述

「夫れ道は、天を覆ひ地を載せ、四方に廓はり、八極に析はく。高きこと際はるべからず、深きこと測るべからず。」①原道訓の節數を示す

「之を植たつれば天地に塞ち、之を横たたふれば四海に彌たり、之を施もふること無窮にして朝夕する所なし。之を舒せせば六合を傾ひ、之を卷けば一握にも盈たず。」①

「旋はるにして究むべからず、織は微にして勤くすべからず。」③

(2) 道の主宰性を示す記述

「山は之を以て高く、淵は之を以て深く、獸は之を以て走り、鳥は之を以て飛び、日月は之を以て明く、星歴は之を以て行き、麟は之を以て遊び、鳳は之を以て翔ぶ。」①

「泰古の二皇、道の柄を得て中央に立つ。神、化と遊びて以て四方を撫す。是が故に能く天運地滯し、輪轉して廢むことなし。水の流れて止まざるがごとく萬物と終始す。」②

「其の徳は、天地を覆ひ、陰陽を和し、四時を節し、五行を調へ、
 啣諭覆育して萬物羣生す。……。」②

(3)道の無爲の主宰性を示す記述

「夫れ太上の道は、萬物を生じて有たず、化像を成して宰らず。」③

(4)道の超感覺性を示す記述

「忽たり恍たり、象を爲すべからず。恍たり忽たり、用ひて屈きず。
 幽たり冥たり、無形に應ず。遽たり洞たり、虚動せず。」④

(5)道の擬水性に基づく記述

「原流泉淳として、沖にして徐ろに盈ち、混混滑滑として、獨り徐
 ろに清し。」①

このように道體論部に見える多彩な道の記述は、先に示した如く、
 概ね『老子』の

「物あり混成し、天地に先んじて生ず。寂たり寥たり、獨立して改
 まらず。周行して殆れず。以て天下の母と爲すべし。」(25章)

「萬物、之(大道)を恃みて生じて辭せず、功成りて名を有せず、
 萬物を衣養して主と爲らず。」(34章)

「生じて有せず、爲して恃まず、長じて宰らず。」(10・51章)

「之を視れども見えず、名づけて夷と曰ふ。之を聽けども聞えず、
 名づけて希と曰ふ。之を搏けども得ず、名づけて微と曰ふ。此の三
 者、致詰すべからず。故に混じて一を爲す。其の上繳ならず、其の
 下味ならず。繩繩として名づくべからず。無物に復歸す。是を無狀
 の狀、無物の象と謂ふ。」(14章)

「道は沖なるも之を用ひて或は盈たず。」(4章)

といった記述を引用敷衍したものとされている。したがって當然の如
 く、ここに示されている道の構造は、極めて『老子』的のものであり、

あらゆる存在の根源として時間・空間・感覺の枠を超えて存在し、諸
 物を無爲のうちに生成主宰するという性格を有するものとなっている。

また、この道體論部のほか、十四節にも多少の道の記述が見え、そ
 には

「所謂無形とは一の謂なり、所謂一とは天下に匹合する者なきなり。
 卓然として獨立し塊然として獨處す。上は九天に通じ、下は九野を
 貫く。員なるも規に中らず、方なるも矩に中らず。」

「是が故に之を視れども其の形を見ず、之を聽けども其の聲を聞か
 ず、之に循へども其の身を得ず。」

「是が故に有は無より生じ、實は虚より出づ。」

「道は一立ちて萬物生ず。是が故に一の理は四海に施し、一の解は
 天地に際^まはる。」

等々の記述が存する。これらも一々三節に定義された道の基本的立場
 から逸脱するものではない。以上のことより、少くとも思想構築の上
 で基盤となる道規定は、『老子』の道體論を忠實に敷衍していること
 が理解できる。かくの如き道體論を篇頭に示えることは、篇全體を貫
 く基本思想としての役割を荷うものとしての場合が通例であるが、『淮
 南子』の他の篇を見ると必ずしもそうとはかりは言えず、倣真訓や道
 應訓などのように、篇頭の道體論が完全に獨立して存在する例も少な
 くない。そこで、以下一々三節の道體論の性質も考慮に入れた上で、
 四節以下の諸論を見てみたい。

(2)「因循」

四節から八節までは道(天)と人との關係を論ずる「因循」論が展
 開される。ここで中核を爲しているのは四・七(の一部)・八節であり、

五・六・七節はそれを補完するための「天性」「小數」などの各論である。

まず四節では、神仙の馮夷・大丙の記述から始まり、「雷車に乗り、雲霓を六とし、微霧に遊び、忽況に驚す」とか「扶搖に珍し、羊角を抱きて上る」といった、彼らが自然と遊ぶ状態を示す記述が列擧される。そして大丈夫（體道者）の一般論へと進み、大丈夫を「恬然として思ふことなく、澹然として慮ることなき」者として位置づけ、「天を以て蓋と爲し、地を以て輿と爲し、四時を馬と爲し、陰陽を御と爲し」「造化者と俱となる」存在として語る。ここに示されているのは、非現實的な個人的レベルでの道（自然）との「遊」であり、それは當初の馮夷・大丙に象徴されているように、神仙的色彩を濃く有しているものである。そしてここで注目すべきは、道が絶対主體として語られていることであり、人間はそれに「因循」せざるを得ないように規定づけられていることである。かくの如き四節末で次のように言う。

「是が故に、天下の事は爲すべからざるなり。其の自然に因りて之を推すのみ。萬物の變は究むべからざるなり。其の要歸の趣を乗るのみ。」④

前半の神仙的言辭を受けて、ここでは「自然に因り」、「要歸の趣を乗る」といったように、一般レベルの議論へとさしもどして「因循」の本質について言及している。この記述は、先の非現實的・個人的レベルを踏まえた上での結論であると同時に、以下に展開される政治的・實効的「因循」の發端ともなりうるものである。

續く五・七節では、「因循」論を補完するために、主體を人間の方へ移して「天性」「小數」などの論が説かれる。ここではまず、

「人生れて靜なるは天の性なり。感じて而る後に動くは性の害な

り。」⑤
「道に達せし者は、人を以て天に易へず。」⑤

と言ひ、智が外物と接觸した結果生じる好憎を、逆に智を亂すもの、ひいては天與の清淨の性、すなわち天理を滅するものとして否定する。かくの如く、外物に内性を亂されることを否定すると同時に、明目の離朱・聰耳の師曠らを「小數」に任ずるものとして否定する。

「離朱の明は、箴末を百歩の外に察するも、淵中の魚を見るあたはず。師曠の聰は、八風の調を合するも、十里の外を聽くあたはず。」⑦

これらの資料が示すものは、自然と人爲との對立であり、次のように明確に自然に對立するものとしての人爲・人知を否定する文も見られる。

「夫れ大道を釋てて小數に任ずるは、以て蟹をして鼠を捕へしめ、螭蟠をして蚤を捕へしむるに異なるなし。」⑥

「道を體する者は、逸すれども窮せず。數に任ずる者は、勞して功なし。」⑧

ここで「道を體して」、「大道に任ずる」ことを主張し、そして以上を踏まえて、七・八兩節では論が現實的・政治的レベルへと展開され、具體化される。

「一人の能に任ずれば、以て三畝の宅も治むるに足らず。道理の數に循ひ、天地の自然に因れば、則ち六合も均しくするに足らず。是が故に、禹の瀆を決するや、水に因りて以て師と爲し、神農の穀を播くや、苗に因りて以て教と爲す。」⑦

「木處するものは棲巢し、水居するものは窟穴す。禽獸は芄あり、人民は室あり。陸處には牛馬を宜とし、舟行には水多きを宜とす。

匈奴は穢裘を出し、干越は葛絛を生ず。各おの急とする所を生じて、以て燥溼に備へ、各おの處る所に因りて、以て寒暑を禦ぐ。竝びに其の宜を得、物其の所に便なり。此に由りて之を觀れば、萬物固より自然を以てす。……九疑の南は陸事寡くして水事衆し。是に於て人民は、被髮文身して以て鱗蟲を像る。短纒不袴は以て涉游に便なり。短袂褰卷は以て刺舟に便なり。之に因るなり。……故に禹の裸國に之くに、衣を解きて入り、衣帶して出づるは、之に因ればなり。⑧

ここでは、禹や神農が水や苗の性質に従い、裸國の制度に従うように、背後に天地人を通貫する理を認めながらも、各個をそれぞれ獨立したものとして承認し、そしてその個別的天與の性に「因循」するものとなっている。加えて八節では、人間の視角に立った「便」「宜」などの語が見え、「因循」による現實的效果の追求が確認される。このように展開部に於て示される「因循」論は、四節に見えたような「自然と遊ぶ」ことを基軸とした個人レベルの自律的なものではなく、爲政者を對象とした現實的・政治的・實效的レベルでの環境や制度への「因循」となっている。また別角度から見ると、道（天）を軸とした「因循」から、人間を軸とした「因循」へと、主體の轉換がなされているとも言える。

そして八節末では「因循」が再び原理的に語られる。

「是が故に、道に達せし者は清淨に反る。物を究めし者は無爲に終る。恬を以て性を養ひ、漠を以て神を處けば、則ち天門に入る。所謂天とは、純粹樸素・質直皓白にして、未だ始めより與に雜糅することあらざる者なり。所謂人とは、偶睦智故、曲巧僞詐して、世人に俛仰して俗と交はる所以の者なり。故に牛には岐蹠・戴角あり、馬には被髮・全足あるは、天なり。馬の口を絡ぎ、牛の鼻を穿つは

人なり。天に循ふ者は道と遊ぶ者なり。人に隨ふ者は俗と交はる者なり。」⑧

再びここで『莊子』秋水篇にも見える「牛馬の例」を引きながら、相反する「天」「人」兩者に論及し、「因循」論が前半部に見えたような道を軸とした原理的記述へと歸納されている。そして「天に循ふ者は道と遊ぶ者なり」と言い、「遊」なるタームを再出させている。

以上見てきたように、「因循」論部は頭尾に非實效的・非政治的な人爲否定の「遊」を内藏する原論的記述を配置し、本論部（展開部）には「便」「宜」の追求を目的とした極めて實效的・政治的な記述を配置するという雙括型の形式を有するものとなっている。しかしながら、原論部と展開部の「因循」を改めて見た時、人爲とは相容れることのない絶対的原理「天」を定立してそれに「因循」することを示し、他のすべてを否定する原論部と、天地人を通貫する理を定立し、人間を軸として各個の「便」「宜」を求めてそれに「因循」することを説く展開部とでは、「因循」の構造自體が基本的に異なっていることに氣づく。換言すれば、假に實效性・政治性の點に於ける相違を無視したとしても、「因循」する對象である道（天・自然）の規定及び絶対主體の位置が本質的に異なる以上、原論部とその實踐的派生としての展開部との間には、かなりの飛躍があると言わざるを得ない。すなわち、原論部と展開部とは、論理的に齟齬をきたしているのである。また表面的な部分に目を向けるのであれば、確かに「因循」論部は、道體論部に見えた数多くの『老子』からの引用・典故が消え、『莊子』と重複する文が多數見えるものとなっている。しかしながら、「因循」論部全體にわたって『莊子』と重複する文が見えるわけではなく、展開部の七節から八節中ほどまでは、それが全く見られない。加えて『莊

子』の中心思想が純粹に反映されているのは頭尾の原論部のみなのである。換言すれば、『莊子』齊物論篇に見られるような個人的・自律的「因是」に近似した思想内容を傳えているのは原論部のみなのである。

それでは展開部に見える政治的・實效的な人間を主體とする「因循」は、どこに淵源するのであろうか。それについては二章以下で觸れることとして、今は原道訓の構成に關する論を進めたい。

(3) 「無爲」と「自得」

本稿の主たる目的は、原道訓の「因循」思想の解明にあるが、原道訓全體の傾向を見おくために、簡単に後半部(九〇二十一節)の内容も見しておく。

九〇十四節では、主に人と人との關係がテーマとなり、再び『老子』からの夥しい引用・典故を以て「無爲」「柔弱」「不先」といった『老子』に基づく各思想の論が展開される。ここではそれぞれを簡単に示すにとどめておく。

九・十一・十三節では「柔弱謙下」が中心として説かれ、

「利を争ふ者は、未だ嘗て窮せざるはなし。」⑨『老子』19章

「貴きは必ず賤しきを以て號と爲し、高きは必ず下きを以て基と爲す。」⑩(同39章)

「剛を欲する者は、必ず柔を以て之を守る。」⑪(同52章)

「柔弱は生の幹なり。堅強は死の徒なり。」⑫(同76章)

「天下の物、水より柔弱なるはなし。」⑬(同78章)

等々、『老子』に基づく言が頻出する。特に九・十三節は道の擬水性に依る柔弱説が説かれ、

「夫れ水の能く其の天下に至徳を成す所以の者は、其の淖瀾潤滑を以てすればなり。」⑭

「故に有像の類、水より尊きはなし。」⑮

などの言が見える。

十・十二節は「無爲」「不先」を中心に論ずるものであり、ここには「所謂無爲とは、物に先んじて爲さざるなり。」⑯

「先唱は窮の路なり。後動は達の原なり。」⑰

「先んずる者は知を爲し難く、後るる者は攻を爲し易し。先んずる者高きに上れば、則ち後るる者之に攀る。先んずる者下きを險ゆれば、則ち後るる者之を蹙む。先んずる者墮陥すれば、則ち後るる者以て謀る。先んずる者敗績すれば、則ち後るる者之に遠はんとす。」⑱

等々の言があり、忠實に『老子』の思想が敷衍されている。

續く十四節も同様に『老子』思想を敷衍したものはあるが、「無」
「一」といった『老子』の道體論に基づくテーマを使用して諸論を總合的に展開している。その點に於て九〇十三節の展開部と言えるものであり、ここには本章一節で示した文のほか、以下の如きものが見られる。

「生より出でて死に入り、無より有に蹶き、有より無に蹶きて以て衰賤す。是が故に清靜は徳の至なり。柔弱は道の要なり。」⑲

「肅然として應感し、殷然として本に反る。則ち無形に淪る。」⑳

「夫れ耳目に任じて以て聽視する者は、形を勞して明ならず。智慮を以て治を爲す者は、心を苦めて功なし。」㉑

續く十五節以下は、人間内部の問題が展開され、「自得」論(十五・二十節)と「形・神・氣志」論(二十一節)とが中心となる。ここでは

「因循」論部に續いて、再び『莊子』と重複する文が目立つようになり、「自得」のほか「神明」「樂」などの『莊子』に頻出するタームが見られる。以下、その特質を示す文を二三あげる。

「夫れ喜怒は道の邪なり。憂悲は徳の失なり。好憎は心の過なり。嗜欲は性の累なり。……此の五者（徳・靜・虛・平・粹）を能くすれば、則ち神明に通ず。神明に通ずる者は、其の内を得る者なり。」^⑮

「吾が所謂樂とは、人、其の得を得る者なり。夫れ其の得を得るとは、奢を以て樂と爲さず。」^⑯

「能く無樂に至る者は、則ち樂しまざるなし。樂しまざるなければ、則ち至樂極まる。」^⑰

「所謂自得とは、其の身を全くするものなり。其の身を全くすれば、則ち道と一たり。」^⑱

「吾が所謂得とは、性命の情、其の安んずる所に處るなり。」^⑲

ここに示した記述は、いずれも『莊子』的^⑳な個人的・自律的性質を有しているが、この「自得」論部も「因循」論部と同様、隨所に政治との關連について言及する。すなわち、ここでも論者が『莊子』的視角に傾心していないことが容易にうかがわれる。特に十八節は、「天下は神器、爲むべからず。爲むる者は之を敗り、執る者は之を失ふ」という『老子』二十九章を軸として、「天下に因りて天下を爲むるなり。」^㉑天下の要は彼に在らずして我に在り、人に在らずして我が身に在り」とか「夫れ天下は亦た吾が有なり。吾も亦た天下の有なり」といった國家論が述べられている。そして二十一節では、「形・神・氣志」を聖人が慎しんで守るべき三者として定立し、最後に

「是が故に聖人は、其の神を將養し、其の氣を和弱し、其の形を平夷して、道と沈浮俛仰す。……是の如くんば、則ち萬物の化、遇は

ざることなくして、百事の變、應ぜざることなし。」^㉒
と原道訓を結ぶ。

以上原道訓の構成を道體論と「因循」論を中心に見てきたが、それは『老子』からの引用・典故と、『莊子』との重複が、各論ごと交互錯すると同時に、各論それぞれが原論部と展開部とを有するというものであった。したがって、表面的には老莊雜糅、或は統一を思わせる體裁を十分に整えていると言える。しかしながら、一步踏みこんで、その實質的思想内容に目を向けた時、道體論と「無爲」論とが『老子』思想の敷衍であることは疑いようのないことであるが、「因循」論と「自得」論については、單にその重複だけから『莊子』という枠組みでは説明し得ない諸問題を内包している。というのも特に「因循」論部に於て指摘したように、「原道」「因循」の展開部は政治とのかかわりの中で論じられており、その點に於て自律的・修養論的な『莊子』齊物論篇の「因循」の色彩の薄いものとなつていると同時に、『莊子』思想とは論理的に齟齬をきたしている部分があり、『莊子』とは別流のものを内包している観があるからに外ならない。そこで第二章では、「因循」論を中心に、「原道訓の淵源をさぐってみよう。

2 原道「因循」の淵源

原道訓の「因循」論展開部に見える政治的・實效的な人間を主體とする構造は、『淮南子』新出のものではなく、已に先行するいくつかの文獻に、その近似した形式が見える。本章では『呂氏春秋』及び馬王堆出土老子乙本卷前古佚書四篇を手掛りとして、原道「因循」の淵源をさぐってみよう。

(1) 『呂氏春秋』時令型「循天」

『淮南子』よりも一足早く先秦諸子を網羅し、『淮南子』自體、形式的・思想的に強い影響を受けた『呂氏春秋』に、因循を貴ぶという貴因篇がある。まずそれから見てみたい。

貴因篇ではまず「三代の寶とする所は、因るにしくはなし。因れば敵なし。」と言ひ、「水の力」に因つた禹、「人の心」に因つた舜、「民の欲」に因つた湯武を具體例として引いている。と同時に、「禹、裸國に之ぎ、裸して入り、衣して出づるは、因れるなり。」といった記述も見え、その「因循」の實踐例より原道「因循」の中ほどの展開部との近似性が注目される。そして「因れば功あり、専らなれば拙なし。因る者は敵なし」と結び、現實的效果を目的とした、爲政者の側からの極めて政治的な「因循」を説いている。

かくの如き形態の「因循」思想は、ことさらに一學派獨自のものではなく、特に因り循う對象を「天」に置きかえるならば、それは上古以來の共通思惟「循天」として把握できるものとなる。その『呂氏春秋』に於ける思辨的結實を時令思想とみなすこともできる。そこで次に『呂氏春秋』十二紀を中心に、その時令思想について少しく構造を見、「因循」理解の手掛りとしたい。

序意篇に十二紀を統べて次のように言う。

「凡そ十二紀は、治亂存亡を紀する所以なり。壽夭吉凶を知る所以なり。上は之を天に揆り、下は之を地に驗し、中は之を人に審にす。此の若くなれば、是非可不可、遁るる所なし。天には順と曰ひ、順なれば維れ生く。地には固と曰ひ、固なれば維れ寧し。人には信と曰ひ、信なれば維れ聽かる。三者咸當れば、無爲にして行はる。行はるるは、其の數を行へばなり。數を行ひ、其の理に循ひ、其の私

を平らかにす。」(序意)

ここで十二紀を天地人の理に循うことによつて、無爲のうちに統治を行わんとするためのものと規定する。そして天、或は道について、その性質を『老子』や『易』に見える語を以て次のように説明する。

「道は之を視れども見えず、之を聽けども聞えず。狀を爲すべからず。不見の見・不聞の聞・無狀の狀を知る者あらば、之を知るに幾し。道は至精なり。形を爲すべからず。名を爲すべからず。強ひて之を爲して、之を太一と謂ふ。」(大樂)

「天地は大なり。生じて子とせず、成して有たず。萬物皆其の澤を被り其の利を得て、而も其の由りて始まる所を知るものなし。」(貴公)

「太一兩儀を出だし、兩儀陰陽を出だす。陰陽變化し、一上一下し、合して章を成す。渾渾沌沌として、離るれば則ち復た合し、合すれば則ち復た離る。是を天常と謂ふ。天地は車輪のごとく、終れば則ち復た始まり、極まれば則ち復た反る。」(大樂)

ここでは「太一」或は「道」といった二次的に派生した抽象的・間接的タームを使用し、その主宰性や超感覺性を説いている。直接的・視覺的現象を出発点とする思想自體の形成順序としては逆になるが、かくの如き道が天地間に具象化した結果こそが自然の周運となる。またこれとは逆に、自然の背後に「之をせしむるもの」を定立した反對側からの記述も見える。

「春氣至れば則ち草木産し、秋氣至れば草木落つ。産と落とは之をせしむるものあり。自ら然るに非ざるなり。故に之をせしむるもの至れば、物爲さざるなし。之をせしむるもの至らざれば、物爲すべ

きなし。古の人、其のせしむる所以を審にす。故に物用を爲さざるなし。」(魯實)

このように規定された道に對し、聖人(爲政者)は「因循」するところが求められる。

「人と天地と同じ。萬物の形、異なると雖も、其の精は一體なり。故に古の身と天下とを治むる者は、必ず天地に法りしなり。」(魯欲)

「一は至貴なり。其の原を知るなく、其の端を知るなく、其の始を知るなく、其の終を知るなし。而も萬物以て宗と爲す。聖王之に法り、以て其の性を令くし、以て其の正を定め、以て號を出だす。」

(圓道)

聖人の、このような姿勢を述べる記述は、『呂氏春秋』中、隨所に見えるものである。また「性なる者は、天より受くる所なり」(誠廉)という發想に基づき、「聖人の萬物を制するや、以て天を全くするなり」(本性)とか「性に因りて物に任ずれば、宜當ならざるはなし」(執一)とも言う。これなどは、天地間の人間・萬物が、すべて天性を付與されているという點に於て同一であるという、天地人を通貫する理を認めた上での記述である。これはたとえば、

「天の命を之れ性と謂ふ。性に率ふを之れ道と謂ふ。道を修むるを之れ教と謂ふ。」

「唯だ天下の至誠のみ、能く其の性を盡すを爲す。能く其の性を盡せば、則ち能く物の性を盡す。能く物の性を盡せば、則ち以て天地の化育を贊すべし。以て天地の化育を贊すべければ、則ち以て天地と參すべし。」

「仲尼は堯舜を祖述し、文武を憲章す。上は天時に律り、下は水土に襲る。」

という形で『中庸』などにも見られる儒教思想に基づき、一種の「循天」思想を展開しているものである。

「循天」思想が、かくの如く廣義の道(無)を受容した時、それは「因勢」「因民」「因時」等々への展開を容易にするものとなり、以下の如き形態も「因循」という枠組みの中で捉えられるようになる。

「凡そ王なる者は、窮苦を之れ救ふなり。水には舟を用ひ、陸には車を用ひ、……其の勢に因るなり。其の勢に因る者は、令行はる。」(慎勢)

「殷湯は、……民の喜ぶ所に順ひ、遠近之に歸す。故に天下に王たり。」(簡選)

「先王は先づ民心に順ふ。……故に凡そ事を舉ぐるには、必ず先づ民心を審にして然る後に舉ぐべし。」(順民)

「且夫れ耳目智巧は、固より恃むに足らず。惟だ其の數を修め、其の理を行ふを可と爲す。……故に至智は智を棄て、至仁は仁を忘れ、至徳は徳ならず。言なく思なく、靜にして以て時を待ち、時至りて應ず。……古の王は、其の爲す所少くして、其の因る所多し。因るは君術なり。爲すは臣道なり。爲せば則ち擾れ、因れば則ち靜かなり。」(任數)

以上示してきた『呂氏春秋』に於ける「因循」「循天」關係の資料を見るに、重複する文の多き、傳える思想内容の類似性等々、極めて原道「因循」展開部との近似性が高いものと言えらる。ところが『呂氏春秋』では、聖人の職務として義務づけられ、遵守せねばならぬ行爲である「因循」を犯した際に、「天殃」「天刑」が降るとするのである。この記述は原道「因循」には見られぬものである。孟春篇に於て、まず「天の道を變ずることなかれ。地の理を絶つことなかれ。人の紀を

亂すことなかれ」と言った後、假に聖人が天地間の道理に「因循」しなかつた場合、「天殃」が降ると續ける。

「孟春に夏令を行はば、則ち風雨時ならず、草木早く槁れ、國乃ち恐あり。秋令を行はば、則ち民大いに疫し、疾風暴雨敷しば至り、藜蓬蒿竝びに興る。冬令を行はば、則ち水潦敗を爲し、霜雪大いに攀り、首種入らず。」(孟春)

このような形で「天殃」を説く文は、各紀の冒頭篇末すべてに見えるほか、「上は天に順はず、下は民に恵せず。……此の若き者は天の誅する所なり。」(饗龍)「其の主、驚惶して亟かに革むるを知らざれば、上帝禍を降し、凶災必ず亟かなり。」(明理)等々、數多く見えるものである。

原道「因循」が『呂氏春秋』の貴因篇を中心とする諸篇の影響を受けていることが明確となつた今、原道「因循」論者がいかなる意圖をもつて、この「天殃」の記述を削除したのか、という問題がここに生じてくる。もちろん『淮南子』の他の篇には「因循」「循天」を説いた後、「天殃」に言及する例が見えるので、『淮南子』全體が天人相感につながる「天殃」の考え方を否定していたわけではない。そこで次節では、今一つ別な資料の「循天」思想を取り出し、解答への手掛りとしたい。

(2) 卷前古佚書黃老型「循天」

『呂氏春秋』時令説によつて明らかにされた「因循」思想は、天地人を統べる絶対規範たる理(道・太一)に對する、聖王の遵守を核とするものであつた。この統治を目的とした爲政者たる聖人のための「因循」と類似した形式を有しているのが、『淮南子』思想の中核を占

めると目される黃老思想を傳える馬王堆出土の老子乙本卷前古佚書四篇である。そこで以下、卷前古佚書に見える「因循」を見てみたい。

まず循うべき對象である道(天)については、以下の如く言う。

「天地に私なく、四時息まず。天地立ちて、聖人故ち載る。」(國志)

「周遷動作は、天之が稽を爲す。」(四度)

「極まれば反り、盛になれば衰ふるは、天地の道なり。人の理なり。」(同右)

「日月星辰の期・四時の度・動靜の位・外内の處は、天の稽なり。」(同右)

「文に始まり武に卒るは天地の道なり。四時度あるは天地の理なり。日月星辰の數あるは天地の紀なり。三時功を成し、一時刑殺するは

天地の道なり。四時時ありて定まり、爽はず忒かず、常に法式あり。」(論約)

「夫れ天に恒幹あり、地に恒常あり。」(果童)

「一は道其の本なり。……一の解は天地に察り、一の理は四海に施す。」(成法)

ここに「周遷動作は、天之が稽(模式)を爲す」とか「日月星辰の期・四時の度・動靜の位・外内の處は、天の稽なり」とあるように、天或は道が、専ら主宰性を有する周期運動體として語られている。すなわち、原道訓の本體論に見られた二次的な超空間性、超感覺性などの記述は存しない。いわば視覺的・直接的な本體論である。

そして次の如く、聖人(帝王)は、道・天に「因循」することが執政上の必要條件として義務づけられる。

「唯だ道を執る者のみ能く上は天の反を明らかにし、中は君臣の半に達し、密かに萬物の終始する所を察して、主と爲らず。」(道法)

「唯だ聖人のみ天極を盡し、能く天當を用ふ。」(國次)

「王公□を執りて以て天下の正と爲す。天時に因り、天毀を伐つ。之を武と謂ふ。」(四度)

「道を執る者の天下を觀るや、正道を見て理に循ひ、能く曲直を舉げ、能く終始を擧ぐ。故に能く名に循ひ理を究む。」(名理)

「聖人は刑を達(た)ままにせず、襦傳せず。天時に因りて、之と與に皆斷ず。」(兵卷)

「聖人の事を擧ぐるや、天地に合し、民に順ひ、鬼神に祥し、民をして利を同じくし、萬夫をして之に頼らしむ。」(前道)

「天の始まる所を知り、地の理を察し、聖人、天地の紀を慶論す。」(籍)

「雷□爲車輪、龍を以て馬と爲す。……地に因りて以て資と爲し、民に因りて以て師と爲す。」(同右)

ここには、特に聖人の側に主體性・積極性もたされて「執度」「執道」という記述も見える。そして時令型「循天」と同じく、「因循」しなかった場合や、「天の宜」に反した場合の「天殃」の記述も存する。

「極を過ぎ當を失はば、天將に殃を降さんとす。」(國次)

「禁を犯し理を絶たば、天誅必ず至る。」(亡論)

「天に順ふ者は昌へ、天に逆ふ者は亡ぶ。」(姓争)

「靜作時を得れば、天地之に與す。靜作時を失へば、天地之を奪ふ。」(同右)

「天予ふるも受けざれば、反って以て殃に隨ふ。」(兵卷)

「天に先んじて成すなかれ、時に非ざるに榮ゆるなかれ。天に先んじて成さば則ち毀れ、時に非ずして榮ゆれば則ち果せず。」(籍)

以上、本章兩節をふまえて時令型・黄老型兩「循天」思想を比較すると、最初に言及した道(天)に關する記述に於て、卷前古佚書は周遷運動體としての記述を中核とし、やや間接的・抽象的視角からの二次的記述に缺けるといふ點以外は、ほぼ同一の「因循」構造を有しているものとみなし得る。

また卷前古佚書中には、「先んずる者は恒に凶、後るる者は恒に吉。是れ恒に雌節を備へ存するなり……」(雌雄節)をはじめとして、「其の積む所を觀て乃ち禍福の向を知る。」(同右)「一の解は天地に察り、一の理は四海に施す。」(成卷)等々、原道訓と重複したり、類似したりする文がいくつか見られ、先の『呂氏春秋』と同様、原道訓論者が参照していたことは、ほぼ疑いようのないことと考へる。このこともふまえて、次章では「道」の記述内容の相違、及び「因循」に於ける「天殃」の記述の有無を手掛りとして、原道訓の位置を考へる。

3 原道訓の視角

前章一節に於て提出した原道訓に於ける「天殃」記述の缺如という問題に對して解答を與えるのが、卷前古佚書四篇中の『道原』である。前章一節に於て示した黄老型「循天」を示す記述は、『經法』『十大經』『稱』の三篇が示すところのものであり、のこる『道原』は『經法』等三篇とは少しく性格を異にするものとなっている。

『道原』は、わずかに四百六十四字中、八條七十字にわたって原道訓と重複する。先にその八條をあげておく。

- (1) 「度を一にして變ぜず。」④原道訓の節數を示す
- (2) 「鳥は得て飛び、魚は得て遊び、獸は得て走る。」①
- (3) 「萬物之を得て以て生じ、百事之を得て以て成る。」⑬

(4) 「人皆之を以ひて、其の名を知ることなし。」人皆之を用ひて、其の形を見ることなし。一とは其の號なり。」⑭

(5) 「是が故に、道は高くして察すべからざるなり、深くして測るべからざるなり。」⑮

(6) 「獨立して偶せず。」⑯

(7) 「四時日月、星辰雲氣、」岐行曉動、「戴根の徒、皆取りて生ずるも、道益ます少と爲らず、皆焉に反るも、道益ます多と爲らず。」⑰

(8) 「堅強にして攢れず、「柔弱にして化すべからず。」⑱
この重複部分のほか、次の如く原道訓に類似する記述も存する。

「恒无の初は、廻同として大虚たり。虚同にして一たり、恒一にして止む。濕濕夢夢として、未だ明晦あらず。神微周く盈ち、精靜熙せず。故に未だ以あらず、萬物以なし。故に形あるなく、大廻として无名たり。天も覆ふあたはず、地も載するあたはず。」

「唯だ聖人のみ能く无形を察し、能く无聲を聴く、虚の實を知りて、后に能く大虚なり。乃ち天地の精に通じ、通同して間なく、周襲して盈たず。此の道に服する者は、是を能く精なりと謂ふ。明なる者は、固より能く極を察し、人の知るあたはざる所を知り、人の得るあたはざる所に服す。是を稽を察し極を知ると謂ふ。聖王此を用ひて、天下服す。」

「道を抱き度を執りて、天下一にすべきなり。」

ここに示された『道原』の記述を見るに、道の主宰性・超感覺性・超空間性・擬水性等々、その二次的な間接的・抽象的記述が目につき、原道訓道體論との近似性が認められるものとなっている。また先に示した『經法』等三篇と比較すると、明らかに道の周期運動體としての性質が稀薄になっている。そしてそれに伴って、「因循」については

「聖人此を用ふ」「道を抱き度を執る」と言うにとどまっておき、「天殃」の記述は消滅している。すなわち、この『道原』は、道に關する記述の性質が『經法』等三篇の直接的・具體的なものから、より抽象的・觀念的なものへと發展しているのである。換言すれば、より高次の原論性をおびたものと言えるし、また現實的國家レベル（法を生みだすものとしての道の論）から、抽象的原論レベル（純粹道論）へと歸納されたものと解することも可能であろう。ここに卷前古佚書四篇中に於ける『道原』の原論としての位置が明らかとなる。この道の二次的記述、及び「天殃」記述の缺如した「因循」論という二點の共通性から、原道訓自體の位置もおのずと明らかかなものとなる。

まず本稿で取り上げた原道「因循」展開部の思想を見るに、『呂氏春秋』及び『經法』等三篇の「循天」に近似するその爲政者レベルの「因勢」「因民」「因時」などを中核とした政治的・現實的・實效的性質は、諸家の「循天」思想を呑み込んで成立したものであり、『莊子』齊物論篇に淵源する個人的・自律的・修養論的「因是」に見られる道家系「因循」とは、全く別流のものであることが明らかとなる。しかし一方では、原道訓及び『道原』は、道の二次的記述と「天殃」の缺如した「因循」論という二點から、『呂氏春秋』及び『經法』等三篇に見られた直接的な政治色が薄れていることも認められる。このことによつて、原道訓及び『道原』の傳える思想内容は、論者の意圖によつて随時『呂氏春秋』や『經法』等三篇などに見られたような現實的政治論へと展開されうるといふことが明白となる。すなわち、ここに原道訓及び『道原』を政治思想への展開を主眼とした黄老思想上の原論として捉えることが可能となる。

そして先に提出した原道訓の皮相的老莊雜糅の問題については、本

稿一章に於て示した「因循」論及び「自得」論の性質より、恐らくは、原道訓は『淮南子』の編纂意圖の一つであつたらう老莊雜糅・統一を表面的に提示したものと考へる。しかしながら、その黄老思想の原論という實質的な性質上、現實には『莊子』側のタームは、皮相的使用にとどまらざるを得なかつたのである。(しかしながら、ここで『莊子』系タームを使用し、數多くの重複を示すことによつて、原『莊子』思想への接近・展開可能性を備へたことも事實である。)

そして以上の考證結果をふまえて、ここに以下のことが結論づけられる。すなわち原道訓を『老子』を敷衍した各論の一つとか、老莊雜糅を旨とする漢初道家の原論とかいつた、先秦思想を模範としたレベルで説明するだけでは、もはや意味のないことであり、まさしくこれは秦漢初期に於て新たな理念を提出せんとした、政治思想を中核とする黄老思想の原論なのである。加えて原道訓は、天・天對人・人對人・人の四論を柱としており、單に政治思想のみならず、自然科学思想・社會思想等々、およそ考へられ得るすべての議論への展開可能性を内蔵する。これは要略冒頭に言う所の「夫れ書論(『淮南子』)を作爲するは、道德を紀綱し、人事を經緯する所以なり。上は之を天に與へ、下は之を地に授け、中は諸を理に通ず。」という『淮南子』全書の志向を、卷頭原道訓に於て簡明に提示しているのである。

そしてここに原道訓という原論を獲得した『淮南子』は、先に歸納した先秦諸思想を黄老を軸に潤色し、再び演繹する力を得たと言えよう。

本稿は序に於て示した如く、原道訓が先秦諸思想のいかなる部分を歸納したものを明らかにすることに主眼を置いたものである。もち

ろん本稿の考證によつて得られた原道訓の原論としての位置は、原道訓が他の『淮南子』諸篇に演繹できるか否かを明らかにするという第二の手續きによつて再考されねばならない。それは稿を改めて論ずることとする。

註(1) 熊鐵基氏は『秦漢新道家略論稿』(57頁)に於て、道家系著作の特質として、第一篇に道論を記述することをあげ、『淮南子』原道訓、『列子』天瑞篇・陸賈『新語』道基篇・『文字』道原篇などを例として示している。

(2) 武内義雄氏は、これとは逆に「原道訓の内容は、莊周及びその後學の思想を總括したものにすぎない」(『老子と莊子』第十一章・全集六卷14頁)と述べている。

(3) 原道訓のほか、倣眞・精神・道應・詮言・說山などの篇が、道體論を篇頭に冠している。

(4) 「扶搖珍、抱羊角而上」は『莊子』逍遙遊篇に「搏扶搖而上者九萬里」という類似した語が見える。

(5) この文は『禮記』樂記篇にも見える。この重複に関する問題は、已に田中麻紗巳氏が「淮南子の人間観について」(舞鶴高専紀要9)に於て論及している。参照されたい。

(6) 「達於道者、不以人易天」は、『莊子』に「是之謂不以心持道、不以人助天、是之謂真人」(天宗節)、「古之真人、以天待人、不以人入天」(徐无鬼)などの類似する語が見える。

(7) 『淮南子』と『莊子』の成立に関する先後關係については、諸論が提出されており、未だ定説に至っていない。そこで本稿ではとりあえず「重複」という表現をとっておく。尚、兩書の關係を論じたものとしては、楠山春樹氏の「淮南子より見たる莊子の成立」(ライオンフィア41)が

ある。参照された。

(8) ここで言う『莊子』の中心思想とは、『莊子』の中で初期に成立したとされる部分を示す。これについては金谷治氏の「莊子内篇について」(日本中國學會報5)を参照されたい。

(9) 「因循」は『莊子』齊物論の中で「因是」として語られる。ここでは「因循」が、現実的・皮相的なる是非・彼此の對立を「一」と爲し「一和する」ものとして、或はそのあるがまま(天)に循って、そこに智故をさしはさまないものとして述べられている。これについては金谷氏の「無爲と因循」(東方宗教23)に詳説されている。

(10) 「夫喜怒者、……性之累也」は『莊子』刻意篇に「悲樂者德之邪、喜怒者道之過、好惡者德之失」という類似した語がある。

(11) 『莊子』的という語の位置づけについては、註の(8)及び(9)に示した金谷氏の兩論文を参照した。氏は兩研究に於て「無爲」と「因循」とが、世俗性・功利性の點で基本的異なることを論じた上で、それが同時に『老子』と『莊子』の個別的な特色でもあると述べている。

(12) 『管子』牧民篇に「以家爲家、以郷爲郷、以國爲國、以天下爲天下」とある。また、十八節のこの文の後には「心術」なる語も見える。

(13) 『呂氏春秋』に於ける天人觀については、赤塚忠氏の「呂氏春秋の思想的意義」(日本中國學會報6)及び内山俊彦氏の「呂氏春秋小論」(漢魏文化8)に於て已に論じられている。参照されたい。

(14) 卷前古佚書に於ける天人觀については、已に淺野裕一氏が「道家思想の起源と系譜(上)」(島根大學教育學部紀要14)に於て論じている。参照されたい。

(15) 原道訓十四節に類似した文が見える。

(16) 原道訓八節に類似した文が見える。

(17) 原道訓七節に類似した文が見える。

(18) 時令説を説く時則訓のほか、覽冥・精神・本經などの諸篇に見られる。

『淮南子』原道訓の位置

(19) 『經法』道法に「道は法を生ず。……故に道を執る者は、法を生じて敢て犯さざるなり」とある。

(20) ここでは一應「黄老」と述べておいたが、この問題については「道法」なる語もあり、未だ不明瞭な點が多い。したがって、この點については、『淮南子』の他の諸篇や『管子』をはじめとする秦漢期の著作に考證を及ぼした上で、改めて卓見を述べることとし、今は問わないことにする。

(21) 本稿では詳しく取り上げなかったが、「自得」論については、たとえば黄老派の「小を以て大を知る」を基軸とした「明」などに於て、「自得」(或は「自知」)論が大きな意味をもってくる。これについては拙稿「漢初道家者の明解釋」(九州中國學會報25)を参照されたい。

(22) 「老莊」なる語は『淮南子』要略に初めて見える。また「道家」「黄老」なる語も時を同じくして出ていることから、時代は明らかに思想の統一化・机上化へ向っていたと言える。

(23) 『淮南子』中、『莊子』系思想を伝えるものとして、倣眞・精神兩篇があげられる。

テキストは『淮南鴻烈集解』(劉文典・台灣商務印書館)、『呂氏春秋校釋』(陳奇猷・學林出版社)、『經法』(文物出版社一九七六年)を中心に、諸註を参考にした。

(本稿は昭和六一年度第三八回日本中國學會に於て発表した原稿に加筆したものである)