

『淮南子』人間篇の処世観とその思想的背景

南部英彦

On the Philosophy of Conduct of Life in Huai-Nan-Zi (淮南子)
Ren-Jian-Pian (人間篇) and its Background of the Thought

Hidehiko Nambu

(Received September 26, 2008)

はじめに

『淮南子』⁽¹⁾の第十八・人間篇の主旨について、それは、処世の智慧、処世における成功の秘訣を説くものと先学は説く。⁽²⁾そして本篇においては、処世における禍福が中心的に論じられているが、その禍福論は、禍福は己が招来するものだとする立場であり、究極の福を見通す⁽³⁾智慮とそれにもとづく断固たる行動とを重視しているとする。またこの観点から、「塞翁馬」の物語の真意は、一時的な禍福に一喜一憂せず、究極の福を見通していた人物としての塞翁を説く⁽⁴⁾にあるとする。さて、禍福観が以上のようなのだとすると、それでは人間篇は、成功の秘訣としてどのような智慮と行動とを必須だとするのか。また、本篇に見える性、心、術、道、事あるいは時などの概念を伴う文章は右の処世論とどう整合するのか。このような問題関心から、本稿では、篇全体の内容を視野に収め、その処世観の体系的な把握を試みるとともに、処世観成立の思想的背景を考える。⁽⁵⁾

一 成功の秘訣 (一)

(1) 逆説的禍福観

人間篇の禍福論が、禍福は己が招来するものだとする立場であり、究極の福を見通す智慮とそれにもとづく断固たる行動とを重視するものであることは既にふれた。重複することにはなるが、その禍福観が説かれる部分を掲げ、処世観の考察の端緒としたい。

夫れ禍の来るや、人自ら之を生ず。福の来るや、人自ら之を成す。禍と福と門を同じくして、利と害とは鄰為り。神聖人に非ざれば、之を能く分かつこと莫し。凡そ人の事を拏ぐるや、先ず以て其の規慮揣度を知り、而る後敢えて以て謀を定めざること莫し。其の或いは利し、或いは害するは、此愚智の異なる所以なり。…知の是と為す所の者をして、事に必ず行うべからしむれば、則ち天下に達せざるの塗無し。是の故に知慮は、禍福の門戸なり。動静は利害の枢機なり。

この文で注目しておきたいのは、「禍与福同門、利与害為鄰」「慮者禍福之門戸也、動静者利害之枢機也」とある部分である。ここには、禍と福、利と害とは隣接して存在しているから、その境界をいかに見分けるかが知慮と行動とにおける関鍵だとする認識が窺える。その関鍵を例示すると認められるのが、標題・説話部分である。これは、基本的に、行為と結果が逆になる対照的事態をあらかじめ二条ずつ標示して、それを実例（説話）を挙げて解説し証明する部分である。以下に、標題群を登場順に列挙してみる（登場順にA～Nの符号を付した）。

- A 「物或損之而益、或益之而損」
- B 「事或欲以利用之、適足以害之、或欲害之、乃反以利用之」
- C 「或有功而見疑、或有罪而益信」
- D 「事或奪之而反与之、或与之而反取之」
- E 「或直於辞而不周於事者、或虧於耳以忤於心而合於実者」
- F 「或説聴計当而身疏、或言不用、計不行而益親」
- G 「或無功而先挙、或有功而後賞」
- H 「或有罪而可賞也、或有功而可罪也」
- I 「賢主不苟得、忠臣不苟利」
- J 「忠臣者務崇君之徳、諂臣者務広君之地」
- K 「或誉人而適足以敗之、或毀人而乃反以成之」
- L 「或貪生而反死、或輕死而得生、或徐行而反疾」
- M 「事或為之、適足以敗之。或備之、適足以致之」
- N 「或争利而反強之、或聴從而反止之」
- O 「或明礼義、推道体而不行、或解構妄言而反当」
- P 「或類之而非、或不類之而是、或若然而不然者、或不若然而然者」

右の標題群について、まず二、三注意点を挙げておく。標題群の各二条は内容的に対を成している。ただし、IとJの二条は、行為

と結果が逆になる事態を挙げているのではないが、Jを証明する説話は内容的にAと密接に関係する（後述）。Mの二条は、同一内容を両様に述べる。Lは三条あり、三条目には対になる句がないが、これも前の二条の組に準ずるものと見なす。Pは四条あるが、先学の指摘する⁸⁾とおり、「類之而非」と「若然而不然」、「不類之而是」と「不若然而然」とは同旨であり、実質二条である。

さて、説話群全体の内容を、先学は「益利信を得んとする行為が却つて損害罪となり、損害罪を蒙りながら結果として益利信を得た」という対照的な物語の羅列⁹⁾だとまとめられる。人間篇の（益利信を得んとする行為が却つて損害罪となり、損害罪を蒙りながら結果として益利信を得る）という逆説的禍福観が成立する理由を人間篇がどう脈絡付けているのかを調べてみたい。人間篇が、標題のあとに「何を以て其の然るを知るや」などとして説話やそれに関する見解を掲載するのは、実例をもとに右のことを証明しようとする態度がそこにあるからである。この説話部分を十分に斟酌することは、人間篇の考える成功の秘訣を精確に捉え、その処世観を体系的に理解するための一助となると考える。

(2) 損益逆転の理由

本節では、標題・説話部分A～P（以下、特に「標題A」などと表記しない限り、A～Pの記号は、標題と説話との両方を含意することとする）を中心資料とし、そのうちの主要なものを取り上げて、行為と結果との間に逆転が生ずる理由を人間篇がどう脈絡付けているかを調べ、人間篇の説く成功の秘訣とは何かを考える。

まず、A・G・Cを取り上げる。標題A「物、之を損して益すこと或り、之を益して損すること或り」を証明する二つの説話の内容を見てみよう。一つ目は、楚の荘王が晋に邠の地で勝利した折、功

臣の孫叔敖を封建しようとしたが、孫叔敖はこれを受けず、己の死後はやせた土地を王から受けるように子に遺命した。子は命に従い、その後、楚国では爵禄の賦与は原則父子二代止まりであったが、孫叔敖の子孫は例外的に代々存続したという話。二つ目は、晋厲公が四方に版図を広げて驕慢になり万民に暴虐をつくした結果、股肱の家臣と諸侯の援助とを得られなくなり、明年欒書と中行偃に殺されたという話である。これらを参考にすると、「物、損之而益、益之而損」との標題は、物事において、謙譲であると逆に利益を得、盈満であると逆に損害を被る、という意味だと理解できる。しかし、なぜそうなるのか。説話の文脈から推すと、謙譲であると他人の怨みを買わず、盈満であるとその逆であることが結果の損益に結びつくとするようである。そして、孫叔敖はこの点を見通していたとするのである。人間篇は、避禍の視点から、他人の怨情への配慮の有無に損益逆転の理由を見るとひとまず考えられる。

一方、右の説話の後文に「張武は智伯をして韓魏の地を奪わしめて、晋陽に擒えらる。申叔時は莊王をして陳氏の後を封ぜしめて、天下に霸たり」と見える。この文は、その位置からして、それぞれ「益之而損」と「損之而益」との実例として読むべきである。そして、その内容に相当する説話（標題Jを証明する説話）がしばらく後にある。注目すべきは、申叔時に関する話―そも、陳の夏徵舒が君主を殺した時、楚莊王はこれを討伐して、陳を支配下に収め、そこに成卒を置いた。これに対し、申叔時は、「君子は義を棄てて以て利を取らず」と説き、撤兵して陳の後継を立てよと莊王に促したとの話―である。これを参考にすると、先の「申叔時…」の文は、己の私欲を抑損して他国を救済するという恩義を行ったが故に、名声が高まり、ついに莊王は霸者になった、という方向で理解できる。この申叔時の例は、抑損の行為は他人の怨情へ配慮するものではあるが、なおかつそこに恩義を施すという道義的意味を与えている点がある。

孫叔敖の例とは異なる。ここには、恩義の遂行が利へと結びつくという考えがある。従って、謙抑の行為が利益を結果する理由の説明の仕方は、両様に岐れていることになる。ともあれ、孫叔敖と申叔時はこの道理を見通していた者として描かれている。前掲の「張武教智伯…」の文の直後に「孔子易を讀みて損・益に至り、未だ嘗て憤然として歎ぜずんばあらず、益損は、其れ王者の事か」とあり、損益を正しく見通せる者こそ王者たるの資格があると人間篇は重視するのである。

今、申叔時の例について、恩義の遂行が利へと結びつくという考えが存在することにふれたが、この点に関連するものに例えばGとCがある。標題G「功無くして先に挙げらるること或り、功有りて後に賞せらるること或り」を証明する説話の一つ―城濮での戦の折、晋文公は咎犯の説く詐偽の戦術を用いて楚に勝利したが、行賞の際には正攻法を説いた雍季を先にした。晋文公は、その理由を、文公は咎犯の言は一時の利だが、雍季の言は万世の利だからだと述べたという話―については、「義は天下の賞する所なり。百言百当なるは、趨を択びて行を審らかにするに如かざるなり」と見え、義が利へと結びついたとされる。ここに言う義には人としての偽りのない在り方という意味が含まれていよう。人間篇は、無功↓先挙、有功↓後賞という逆転が起こる理由を、義を伴う言行の有無によって証明するのである。また、標題C「功有りて疑わること或り、罪有りて信を益すこと或り」の直後には、「何となれば、功有る者は恩義を離れ、罪有る者は敢えて仁心を失わざればなり」という文がある。ここでも有功↓見疑、有罪↓益信という損益の逆転を「恩義」「仁心」の有無で説明する。つまり標題G・Cの趣旨は、臣下の仁義の言行は、国や個人の死命を制する急場では現状に即応しない迂遠な判断であり、それゆえ一時的には「無功」「有罪」の烙印を押されるが、しかし、その言動は結果として君主に評価されるといふにあらう。

以上をひとまずまとめしておく。本節冒頭でふれた孫叔敖及び申叔時・楚莊王の謙抑の事例からも分かるように、人間篇は主として君主と士人に向けて説かれていた。損益の逆転は、他人の怨情への配慮や仁義の言行の有無によってもたらされると人間篇は見ようである。すなわち、謙抑や仁義の言行は、一時的には損害を蒙るが、結果としては利益を得るとして敢然たる行動を促すのである。他の箇所「聖人は先に忤りて後に合す」「徐の疾と為り、遅の速と為るを知る」と有る者は則ち道に幾し」とあるのはその意味だろう。ただし、謙抑の行為は避禍の視点からする作為的なふるまいだが、仁義の言行は人為だとはいえず、有罪を蒙ることも辞さない志操の実践であつて、両者において行為の性格が異なることには注意を要する。謙抑を義と結びつける申叔時の例もあるにせよ、人間篇は、処世について、仁義の実践を原則とし、状況に応じて謙抑にふるまへとするのではないかと思われる。なお、仁義の言行は結果的に福利へとつながるといふ人間篇の考えは、同篇に「陰徳有る者には必ず陽報有り、陰行有る者には必ず昭名有り」などと見える応報觀念に由来すると考えられる。

上に取り上げたものとは相違して、説得方法の相違とその成否を主題としたものがある。E・N・Oがそれであり、Pはこれに準ずる。ここではNとPについて見てみよう。標題Nの一句目「利を争めて反つて之を強むること或り」に関する説話は、魯哀公の住宅増築の件につき、直諫した史よりも諷諫した傅の方が奏功したという趣旨だが、この話のあとに「史は争めを以て之を止むべしと為すも、争めずして以て反つて之を取るを知らざるなり。智者は路を離れて道を得、愚者は道を守りて路を失う」と相手に応じて対処法を柔軟に変えるべきことを説く。また、Oの説話のあとに「物の通じざるは、聖人争わざるなり」と見えるのは、仁義の通用しない場合には無理推ししないことを含意しているだろう。更に別の箇所に「今自

ら行う所以を知りて、未だ人の為に行う所以を知らざるは、其の論ずる所未だ之を究めざる者なり」とあるのは、自己の所信の実践も大事だが、相手に応じた柔軟な対応も同時に重要であるとの認識を説いたものと理解しうる。一方、標題P「之に類して非なること或り、之に類せずして反つて是なること或り（以下省略）」は「物類の相摩近して門戸を異にする者は、衆くして識り難きなり」との言葉に続いて説かれている。同類のようで実はそうでないものと同類でないようで実はそうであるものがある、というわけである。これは、対処すべき相手の内実をよく吟味せよという趣旨であつて、相手に応じた説得方法を吟味せよというNなどの趣旨の前提として考えうる。

以上、人間篇は、成功の秘訣として、仁義の実践を原則としつつ、状況に応じて謙抑にふるまい、また原則の通用しない相手には臨機応変に対処法を変えよと説くと考えられる。

二 成功の秘訣 (二)

人間篇は「福を計ること及ぶこと勿く、禍を慮ること之を過ぐ」と説き、いかに福を得るかよりもいかに禍を避けるかに配慮するといふ。同篇はまた「言の口より出づる者は人に止まるべからず。行の邇きより発する者は遠きに禁ずべからず。事は成り難くして敗れ易きなり。名は立ち難くしてして廃れ易きなり」と説き、言行に細心の注意を払わねば、事は敗れ名は廃れるとの認識を記す。前節で考察した成功の秘訣にしても、謙抑したり、説得方法を柔軟に変更したりせよとの趣旨を含むから、そこには避禍への配慮が認められるとともに、状況判断を重視する姿勢が窺える。さて、人間篇の標題・説話部分以外の部分には、「時」に言及する文章が幾つかあるが、それらは右のことに関係すると思われる。以下、この点を検討して、

前章での検討の補足をしておきたい。

今患をして生ずること無からしむるに務めず、患の生じて之を救わんとするは、聖知有りと雖も、為に謀ること能わざるのみ。患禍の由つて来たる所の者は、万端にして方無ければなり。是の故に聖人は深居して以て辱を避け、静安にして以て時を待つ。小人は禍福の門戸を知らず、妄動して羅網に結る。曲さに之が備えを為すと雖も、何ぞ以て其の身を全くせん。

ここでは、患禍は生じさせないことが第一であるが、患禍は万端に由来するので、深く身を構えて恥辱を避けながら、じつと活動の時を待つという。他にも「聖人は、小を敬し微を慎しみ、動くに時を失わず、百射に重戒すれば、禍は乃ち滋らず」とあり、微小の問題に対して時宜を失わず慎重に処理することが説かれる。微小のことに慎重になるのは、「千里の隄は螻蛄の穴を以て漏れ、百尋の屋は突隙の標を以て焚く」などとあるように、小事こそが大禍のもとだからである。このように万事に慎重にして時宜を得た問題処理を心掛けるのは、当然、原則（仁義）を実践して成功するためである。

ところで、今、人間篇が、時宜を得た行動を原則実践の際の要件として説いているとしたが、同篇はまた原則が通用しない「時」を想定している。

仁は百姓の慕う所なり。義は衆庶の高しとする所なり。人の慕う所を為し、人の高しとする所を行は、此嚴父の子に教うる所以にして、忠臣の君に事うる所以なり。然れども世之を用いて身死し国亡ぶこと或るは、時に周わざればなり。

子に教え君に仕える道徳としての仁義も全く実践上の意味を持たないのは、時世に合わないからだという。それでは、時世に合わないというのは、具体的にどのような事態を指すのか。

古え、五帝は徳を貴び、三王は義を用い、五霸は力に任ず。今

帝王の道を取りて之を五霸の世に施すは、是驥に乗りて人を榛薄に逐い、蓑笠もて盤旋するがごときなり。

五帝↓三王↓五霸と時代が下るに従つて、君主の尊重する為政治上の原則は徳↓義↓力と変化した。その上で、帝王の道（仁義の道）は、五霸の時世には適合しないと説く。この点は実例を挙げて「徐偃王は義を為して滅び、燕子噲は仁を行いて亡び、哀公は儒を好みて削られ、代君は墨を為して残なわる。滅亡削残は暴乱の致す所なるも、四君は独り仁義儒墨を以て亡ぶは、時の務めの異なるに遭えばなり」と言われる。また「狂譎は禄を受けずして誅され、段干木は相を辞して顕らかなり。行う所は同じなるも利害の異なるは、時然らしむるなり」という。君主の尊重する為政治上の原則だけでなく、個人の志操も、時世の趨向へ適合しなければ通用しないのである。それゆえ「聖人其の志有りと雖も、其の世に遭わざれば、僅かに以て身を容るに足るのみ、何ぞ功名の致すべきか」と言われる。そうだとすれば、己の志が時世に適合しない時にどうふるまえばよいかが問題となる。

易に「潜龍用いること勿かれ」と曰うは、時の以て行うべからざるを言うなり。故に「君子は終日乾乾として、夕には惕れて厲うきが若し、咎無し」とあり。終日乾乾たりとは、陽を以て動くなり。夕には惕れて厲うきが若しとは、陰を以て息むなり。日に因りて以て動き、夜に因りて以て息むは、唯有道者のみ能く之を行う。

右の文に「易曰」として引用される「潜龍勿用」は『周易』乾卦・初九の爻辞、「君子終日乾乾……」は同じく乾卦・九三の爻辞である。これらに注釈を加える形で、日中の陽によって行動し、夜間の陰によつて休息するのは有道者のみかなしうる処世法だと説く。これは、現在が己の志操を發揮できる時世か、難を避けて雌伏すべき時世かを見極めた上で、柔軟に出処進退すべきことを言うものだろう。

以上見たように、人間篇は、時宜を得るといふことに多大な関心を払っている。すなわち、己の志操（仁義）を世に実践しうる「陽動」の時機か、世に出ずに雌伏しておくべき「陰息」の時機かを確実に区別して進退すべきこと、また「陽動」の時機においても時宜を得たふるまい（謙抑の態度、説得方法の柔軟な変更、避禍のための問題処理）が大切であることを説くのである。

なお、先に人間篇が仁義の道の適合しない時世（例えば「力」を重んずる五霸の時代）には君主や士人は志操を伏せておくべきことを説いていたことに触れた。しかし、このことと、人間篇が、仁義の実践を強調して、「君の為に徳を崇むる者は霸王」（一節でふれた申叔時・楚莊王の事例が相当）と言ひ、また義が利に結びつくとの趣旨の説話（一節でふれたGの晋文公の事例などが相当）を掲載し、他方で「有陰徳者必有陽報」（前掲）との応報観を説き、その後文に「齊桓、絶を継ぎて覇たり」「孔子は三代の道を以て世を教導して、其の後継嗣今に至るまで絶えざるは、隠行有ればなり」とすることとは、うまく整合していないように思える。あるいは、五霸の時代にあつても仁義を行うべき時機はありそれを逃さず実践せよとするのであろうか。しかし少なくとも、君主の尊重する為政上の原則の、時代による変遷を認め、仁義の社会道徳としての適合性は相対化されることになる。ただ、その場合でも、個人の志操として仁義を保つことは否定されているわけではない。ここでは、仁義の志操を懐きつつも時世への適否を鑑みて進退せよとするのが人間篇の立場だと捉えておく。

三 処世観の特色

前章まで見たように、人間篇は、君主や士人に対して、志操（仁義）の実践を原則としながら、同時に、相手の資質や時世への適否

などの状況に応じて柔軟に出処進退せよとする。これが、人間篇の説く成功の秘訣である。これを踏まえつつ、本節では、他の資料を加え、行為者の内面と外面との関係の仕方に焦点を据えて検討し、その処世観の特色をまとめたい。

得道の士は、外化して内化せず。外化すは人に入る所以なり。内化せざるは、其の身を全くする所以なり。故に内に一定の操有りて、外に能く詘伸・贏縮・巻舒して物と推移す、故に万挙して陥らず。聖人を貴ぶ所以は、其の能く龍のごとく変ずるを以てなり。

天を知りて人を知らざれば、則ち以て俗と交わること無し。人を知りて天を知らざれば、則ち以て道と遊ぶこと無し。

得道者は、内面の天性は世俗に同化せずに一定の志操を保つのでその身を全うできる。一方、外面的には柔軟に世俗に同化するので他人と交渉しうる、と言う。この「内有一定之操、而外能詘伸・贏縮・巻舒、与物推移」という在り方が、人間篇の処世観である。これは、前節でまとめた人間篇の説く成功の秘訣が抽象化して述べてあると見られる。すると「一定の操」とは仁義を指すと見てよからう。さて、こうした得道者の内面と外面とはどう関係するのか。人間篇冒頭の一節を参考にして整理しておく。

清淨恬愉なるは人の性なり。儀表規矩は事の制なり。人の性を知れば、其の自ら養いて勃ら^もず。事の制を知れば、其の挙錯は惑わず。一端より発りて、無^も竟に散じ、八極に周りて、一筭に統ぶ、之を心と謂う。本を見て末を知り、指を觀て帰を知り、一を執りて万に応じ、要を握りて詳を治む、之を術と謂う。居れば為す所を智り、行えば之く所を智り、事とすれば乘る所を智り、動けば由る所を智る、之を道と謂う。道とは、之を前に置きて鞏^ひからず、之を後に錯きて軒^{たか}からず、之を尋常に内れて塞^かがらず、之を天下に布きて窺^かからず。是の故に人をして己を

高賢称誉せしむる者は心の力なり。人をして己を卑下誹謗せしむる者は心の罪なり。

ここでは性、事、心、術、道という諸概念が述べ連ねられている。文脈に沿って、諸概念相互の関係を整理してみよう。まず、本来清く安らかであるのが人の本性だという。この本性に内在するのが心の働きであるが、本性が本来安静であることを知り、その在り方に立ち返るべく養うと、心の働きは乱れることがない。さて、心の働きは一端から無限に広がり、宇宙の隅々に行き渡って一所に収束される。そのような外界へと向かう自在な心の働きを定式化したのが術である。それは、本源を見て末流を知り、指向するところを見て帰着するところを知るといふ認識の形式と、一事を執って万事に対応し、要点を把握して詳細を統括するという応接の方式とから成る。そこで、外界においては術に従い物事を認識し挙措を判断してゆくことになるが、そのための拠り所（「一事」「要点」）が道であり、それはいかなる時処位に適用しても決して行きづまることがない。そこで、人の内外両面の関係がそのようだとすれば、他人に己を尊敬させるも卑下させるもすべて心の力だ、と言われる。

このように、人間篇の道とは、遭遇する状況に応じて挙措進退を判断するための拠り所であるが、それは、「内有一定之操、而外能詘伸、羸縮、巻舒、与物推移」（前掲）という処世観を道理としたものを指すところでは解しておきたい。在るべき処世の在り方を心に堅持する者は、いかなる状況に遭遇しても、ふるまい方に困ることがないというのであろう。前掲資料に「得道之士」「無以与道遊」と見える「道」もこの意味で解して大過あるまい。また同じく「内不化」「内有一定之操……」とあつた内面の確立は、右の文を参考にすると、「清淨恬愉」なる本性への立ち返り、すなわち治身が前提となつていと認められる。

さて、この処世観の最大の特徴は、己の内面を確立しつつ外面は

柔軟にするという複雑さを備えての内外の統一を志向する所にある。そして、ある状況に遭遇した際、己の内外両面を統一する役割を果たすのは心の知覚し思考し判断する働きである。「知の是と為す所の者をして、事に必ず行ふべからしむれば、則ち天下に達せざるの塗無し」（前掲）とあるように、在るべき処世を智慮としてもちつつ、状況への対処を適切に判断し、行動すれば失敗しないわけであるから、得福避禍の責任は己の心の力にあるとされるのである。このように、智慮は行動と結びつき完結するので、その意味で、処世観としての道は、「事の制」（行為のきまり）とも言いうる。ここでは道と事との統一が目指されている。更に、今引いた「使知所為是者……」との文の後に「百事の变化、国家の治乱、待ちて而る後成る」とあるから、道と事との統一を目指す人間篇の処世論は、治身を治国へと結合させようとする志向を有すると見なせる。

ところで、右のような人間篇の処世観は、『淮南子』において人間篇だけが説いているのではない。このことを汎論篇・斉俗篇の資料をもとに確認しておこう。

a 天地の気は、和より大なるは莫し。和とは、陰陽調い、日夜分かるなり。故に万物の春分にして生じ、秋分にして成るや、生と成とは、必ず和の精を得。故に聖人の道は、寛にして栗、厳にして温、柔にして直、猛にして仁。太だ剛なれば則ち折れ、太柔なれば則ち巻く。聖人は剛柔の間に在りて、乃ち道の本を得。陰を積めば則ち沈み、陽を積めば則ち飛び、陰陽相接すれば、乃ち能く和を成す。（汎論篇）

b 道に通ずる者は車軸の如し。己を運らさずして轂と与に千里を致し、無窮の原に転ずるなり。…故に聖人は道を体して性に反り、化せずして以て化を待てば則ち免るるに幾し。（斉俗篇）

a は、天地の気が陰陽を調和して春分に物が生じ秋分に成るのと同様に、聖人は、その内面で陰陽の気を調和させ、剛柔の中間にあつ

て道の根本を会得しつつ、外面では寛容にして厳栗、嚴格にして温和、柔弱にして剛直、勇猛にして仁慈という調和した人格を発揮するとう。bは、己を回転させずに轂のめぐるに従って千里の先へと至る車軸の在り方を喩えとして、聖人は道を体得し絶対不変の本性に立ち返ること、外的世界の変化に対応してゆくことを説く。これらの聖人の道として説かれる処世の在り方は、内面を確立しつつ外面で柔軟性を発揮することを説く人間篇の趣旨と一致するものである。これらは、例えばbと同じ齊俗篇に「仁鄙は時に在りて行に在らず、利害は命に在りて智に在らず」と見え、仁不仁や利害はすべて時命のいかんが決定し、人為や人智はそれに対して何の関与もしえないと説くのは、処世観が大きく異なっているのである。人間篇・汎論篇(資料a)・齊俗篇(資料b)の処世観では、時命への対応も含め己に禍福の責任をもたせる。それは、ままたらぬ外的世界を、己の志操を保ちつつ、時には伸直し時には屈曲しながら、したたかに生き抜き成功を目指す一つの思想なのである。

四 処世観成立の思想的背景

人間篇の処世観の基本構造は、己の内面世界を確立しつつ外界には柔軟に対応するというものである。こうした考えは、『淮南子』成立以前の思想史の中で幾つか見いだすことができる。そこで、以下、『莊子』、馬王堆漢墓出土の帛書『老子』甲本、『周易』繫辭伝等、そして中庸篇を取り上げ、順次比較していき、右の処世観成立の思想的背景を考えてみたい。

(1) 各種文献との比較

まず、戦国末期の成立と見られる『莊子』内篇・人間世篇と戦国末期から秦漢の際の成立とされる外篇の知北遊・繕性篇の一節を見

てみよう。人間世篇には、衛国の君主を正しにゆかんとする顔回と、乱国の暴君にどう対処するかを問う仲尼との問答が記されるが、顔回の二度目の答えの中に次のようにある。

我は内に直くして外に曲り、成して上に比せん。

これは、己の内面は真つ直ぐに保ちつつ、外面は世俗に同調し、その言動は古人の言葉に事寄せてゆくという処世を善しとするものである。その後文では「内に直くする」ことは「天と徒と為る」ことで、己の言葉は他人の評価を容れるところではないとし、「外に曲がる」ことは「人と徒と為る」ことで、人臣の礼などの実践は拒否しないと云う。内面の天性を確立し志操を守りながら、他方外面は世俗に合わせてゆくというこの処世観は、まさしく人間篇の処世観の基本構造と一致するものである。またこの顔回の発言に対して孔子は「猶心を師とする者なり」と心の分別に依存する処世だと評するが、この点も人間篇の処世観と共通する。ただし、人間世篇にあつては、上記の在り方は次善のものであり、更に上のこととして、心の働きを統一して空虚にし、気で認識するという「心齋」を行い、世間において「己むを得ざる」絶対の運命に身をまかせて万物を感化していく在り方を提示するのである。

次に、知北遊篇は、仲尼が顔淵に「將る所有無く、迎える所有無し」という言葉の意味を答える中で次のように言う。

古の人は、外化して内化せず。今の人は内化して外化せず。物と化する者は一も化せざる者なり。

これは、内面を確立しつつ、外面は世俗と同化することを説くものである。人間篇にも「得道之士、外化而内不化」と見えており、処世観の構造は両篇において一致しているように見える。しかし、右の資料の後文には「君子の人、若しくは儒墨の師、故より是非を以て相整く、而して況んや今の人をや。聖人の物に処するや、物を傷なわず。物を傷なわざる者は、物も亦傷うこと能わず。唯傷わる

ること无き者のみ、能く之と相将迎すと為す」とあつて、「君子」「儒墨」による是非の論争に対しては他物を傷うものだと批判的な態度を示す。一方、人間篇は、内面における「一定の操」として仁義を認めると考えられ、また智慮を重視する。だから、両篇において「外化而内不化」との処世を標榜することは同じでも、その内外両面の在り方の実質は相違していると見られるのである。この知北遊篇の立場は、むしろ人間世篇に言う「心齋」の立場に近いと思える。

更に、繕性篇には時命の善し悪しに依じて出処進退することが身を存する道だとする趣旨が見える。また、それに続けて「古の身を存する者は、辯を以て知を飾らず、知を以て天を窮めず、知を以て徳を窮めず、危然として其の所に処りて、其の性に反るのみ」とあつて智慮による分別を否定しての「反性」を説く。これは、時命への応じ方や「反性」を説くことにおいては人間篇と通ずると認められるが、しかし智慮を否定的に見る点は、智慮を肯定的に見る人間篇と相違するのである。こう見てくると、『莊子』には、知北遊篇や繕性篇に人間篇と近い処世観が見られるが完全には一致せず、人間世篇の説く次善の処世と基本構造の面で一致することが知られる。

次に、前漢恵帝期ないし呂后期の抄写になるとされる、馬王堆漢墓帛書『老子』甲本を取り上げる。その王弼本第二十二章相当部分（以下、馬王堆帛書『老子』甲本の本文を引用する際は、○○章とだけ称する）に次のように見える。

曲がれば則ち金く、枉がれば則ち定まり、注めば則ち盈ち、敵るれば則ち新たに、少なければ則ち得、多ければ則ち惑う。是を以て聲人は一を執りて、以て天下の牧と為る。「自ら」視さず故に明らかに、自ら見さず故に章らかに、自ら伐らず故に功有り、矜らず故に能く長し。夫れ唯だ争わず、故に能く之れと

争うもの莫し。古（の）所胃わゆる曲がれば金しなる者は、幾に（語ならんや。誠に金きは之れに歸す。

ここではまず、曲、枉、注、敵、少という負の価値を帯びた行為が、逆に、金（全）、定、盈、新、得という正の価値を帯びた結果へとつながると説く。次いで、そこで聲人（聖人）は一を把持して天下の統治者となる、とあるが、ここに言う「一」は、「曲、枉、注、敵、少」という負の価値をもった生き方であり、「執一」はそれを心に固く守ることを指すだろう。そこで、聖人はこの一を為政の在り方へと応用し、「不自視」「不自見」「不自伐」「不矜」との謙虚さを守ることで、「明」「章」「有功」「能長」なる結果が実現できるとするのである。ここには、人の内面の専一と外面の謙抑とが緊密に結合した統治論が説かれている。また第三十九章に、天、地、神、谷、侯王は「一」を得ることによつてはじめて清、寧、靈、盈、正という働きを発揮できる、そこで侯王は高貴ならんと思えば必ず下賤なるを基礎とすべきであるという趣旨が説かれている。ここでは、天地万物の存在原理である「一」を会得した為政者が、これを政治の原理へと置換して、謙抑を旨とすることが説かれている。ここでも、人の内面の専一と外面の謙抑とが説かれている。更に、二十八章には「其の雄を知りて、其の雌を守れば、天下の溪と為る。天下の溪と為れば、恒徳難れず」云々とあつて、雄の堅強さをわきまえつつ雌の柔弱さを守れば、天下の帰服するところになり、またそのことが、恒常的な道の徳がその身に定着するのを助けると説かれる。ここでは、やはり統治論として、外面の雄飛をも視野に入れた雌伏と内面の徳の充実とが緊密に結びついた形で併存している。これらの馬王堆帛書『老子』甲本の統治論も、人間篇の処世観と基本構造の面で通じると判断できよう。ただし、その十八章には「大道廢れて、案ち仁義有り。知快出でて、案ち大偽有り」ともあるから、甲本の説く内外の統一は、仁義や智慮などの人為を標榜しない内容の

ものと考えられる。

次に、秦より前漢の初頭に至るまでの成立とされる『周易』説卦伝冒頭部分・繫辭伝・文言伝を見てみよう。まず、説卦伝冒頭部分に次のようにある。

昔、聖人の易を作るや、…変を陰陽に觀て卦を立て、剛柔を發揮して爻を生じ、道徳に和順して義に理め、理を窮め性を尽くして、以て命に至る。

昔、聖人の易を作るや、將に以て性命の理に順わんとす。是を以て天の道を立てて、陰と陽と曰い、地の道を立てて、柔と剛と曰い、人の道を立てて、仁と義と曰う。三才を兼ねて之を両にす。故に易は六画にして卦を成す。陰を分ち陽を分ち、迭る柔剛を用う。故に易は六位にして章を成す。

右はいずれも、聖人が作易の際に込めた理念について説くものである。易は、性命の理法に順って作るものだとし、それを、陰陽の變化(天道)を卦に、剛柔の變化(地道)を爻に託し、道徳(人道、仁義)に基づけることによって実現しようとする。ここでは、天地人の三才、つまり陰陽・剛柔の變化とそれを包括する道徳(仁義)とが性命の理法として認められている。また天下の物の理を窮め、本性を發揮することで、己の運命に通達するとあつて、内なる本性と外なる運命との一致が目指されている。さて、繫辭上伝には次のようにある。

一陰一陽、之を道と謂う。之を継ぐ者は善なり。之を成す者は性なり。仁者之を見て之を仁と謂い、知者之を見て之を知と謂い、百姓は日用して知らず。故に君子の道は鮮し。諸を仁に顯わし、諸を用に蔵し、万物を鼓して聖人と憂いを同じくせず。盛徳大業至れるかな。富有之を大業と謂い、日新之を盛徳と謂う。

形而上なる者之を道と謂う。形而下なる者之を器と謂う。化し

て之を裁す、之を変と謂う。推して之を行う、之を通と謂う。挙げて之を天下の民に行う、之を事業と謂う。

道とは本来、陰陽の無形の変化、つまり宇宙の多様な變化を指すものである。しかし、この陰陽變化の道は、人の本性に内在する善徳に接合され、本性において成就されるものとなる。仁でも知でもあるこの本性の善徳を成就するのが、君子の道である。君子は、陰陽變化の道を内面に取り込み、柔軟性を得て、仁徳を發揮したり、その効用を内に秘めたりしながら、民を治める事業を行う。つまりここでは、治身が治国に結びつくという論が展開されている。また「君子は器を身に蔵し、時を待ちて動く」(繫辭下)ともあり、君子は、陰陽變化の道を包摂する有形の器(善徳)を抱え適宜に行動するとして、道—器—事を一貫させようとする志向が見られる。ところで「聖人卦を設けて象を觀、辭を繋けて吉凶を明らかにす。剛柔相推して變化を生ず。…六爻の動くは、三極の道なり。…是の故に君子は居れば則ち其の象を觀て其の辭を遊び、動けば則ち其の爻を觀て其の占を遊ぶ」(繫辭上)とあるので、君子は聖人が設けた卦爻の變化や卦象・爻辭の吉凶を觀、三極(三才)の道を究めることで、はじめて陰陽變化の道を内面に取り込み本性を完成させることができるのである。

以上のように、繫辭伝等は、己の性命の理に順い易を作る聖人と、その易に学び本性を完成させる君子との二つの人格を設けている。君子は、陰陽・剛柔の變化の働き(道)を包摂する仁義(器)を本性に内蔵させつつ、外界には柔軟に対応して、本性を完成させて己の運命に通達し、治国のための事業を実行できる。この繫辭伝等の「君子」の立場は、本性を確立し、仁義の実践を原則としつつ、時宜に応じて柔軟に行為せよとして、禍福を己の責任とする人間篇の処世論と理論構造の面で近似するであろう。加えて、繫辭伝等が、道と事との統一を目指し、治身治国論の構造を有し、更には「君子

蔵器于身、待時而動、何不利之有」という功利的意識を持つことも、人間篇と共通する。ただ、人間篇は、繫辭伝等とは異なり、仁義を志操とはしつつも本性に内在させず、また「成性」を説かず、本来の安静に立ち返るための「養性」を説く。また陰陽・剛柔の働きの本性における内在を、前掲の汎論篇(資料a)は説くが、人間篇は説かない。しかし同篇が「陽動」「陰息」を区別する処世をよしとする(これは同篇の道の一部でもある)点には、繫辭伝の道の影響を看取できそうである。

人間篇は、今ふれた「陽動」「陰息」を区別する処世を説くに当り、『周易』乾卦の「潜龍勿用」(初九爻辞)「君子終日乾乾、夕厲若厲、無咎」(九三爻辞)との言葉を主張の拠り所としていた。また、同篇には「聖人を貴ぶ所以の者は、其の能く龍のごとく変ずるを以てなり」(前掲)ともあった。そこで、「龍変」の意味を探るべく乾卦の初九及び九三の爻辞に関する文言伝を見してみる。

初九に曰く、潜龍用勿とは、何の謂ぞや。子曰く、龍徳にして隠るる者なり。世に易えず、名を成さず、世を遯れて悶うるごとく、是とせられずして悶うるごとく無し。樂しめば則ち之を行之、憂うれば則ち之に違る。確乎として抜くべからざるは、潜龍なり。

九三に曰く、君子終日乾乾、夕厲若厲、無咎とは、何の謂ぞや。子曰く、君子徳を進め業を脩むるなり。…至るを知りて之に至るは、与に幾をいうべきなり。終を知りて之を終うるは、与に義を存すべきなり。是の故に上位に居りて驕らず、下位に在りて憂えず。故に乾乾として其の時に因りて惕れ、危しと雖も咎無し。

これらでは、確乎不拔の「龍徳」を保ちつつ、時世の善し悪しを観察しその変化の機微をとらえて出処進退すべきことが説かれている。関連して、乾卦・文言伝に「進退存亡を知りて其の正を失わざ

る者は唯聖人のみか」とあるのも注意される。これらに拠れば、人間篇の説く「龍変」とは、節操を保ちながら柔軟に進退する処世を指しているよう³⁴。これは先に見た繫辭伝等の説くところと相通ずるとともに、「内有一定之操、而外能詘伸、贏縮、卷舒、与物推移」と言い、「陽動」「陰息」の区別を説き、損益を見通すことを重視する人間篇の立場とも通ずるものである。なお、「君子進徳脩業…」の「君子」は、先にふれた「君子蔵器于身…」(繫辭下)の「君子」に相当するであろう。以上、繫辭等三伝は、道と事との統一を目指す人間篇の処世観に多大な影響を与えていると判断できる。

最後に、漢初の成立と見られる中庸篇を見てみよう。「天の命ずる、之を性と謂う。性に率う、之を道と謂う」「喜怒哀楽の未だ発せず、之を中と謂う。発して皆節に中る、之を和と謂う」とあり、天命の本性を唱え、本性に率う在り方を道とし、喜怒哀楽の発現しない前の安静の状態を「中」としつつ、それが発して時節に適中することを「和」とする。ところで、中庸篇は、本性に率い誠を發揮する聖人と、聖人の教に従い誠を本性に完成する君子という二つの人格を併せ説き、治身治国論の構造を有しており、また仁・知を「性の徳」だとし、性・命の一致を唱え、三才の思想を説くが、この理論構造は先に見た繫辭伝等に極めて近い。人間篇の処世論は、教による「成性」は説かないが、「君子の中庸や、君子にして時中す」と言い、己の内外を中と和で統一することを目指す中庸篇の「君子」の立場に近いであろう。

(2) まとめ

以上、人間篇の処世観成立の思想的背景と目される文献を掲げ、比較を行った。諸文献は、前漢文帝期までには成立を見ていたと考えられるが、とりわけ、『莊子』人間篇の説く次善の処世、馬王堆帛書『老子』甲本の統治論、そして『周易』繫辭伝等及び中庸篇

の「君子」の立場が、人間篇の処世観に近いと考えられた。これらには、人が、内面の恒常的な徳性を保持しつつ、時世や運命という外界の状況や外から迫る力にいかにかに調和するかという問題意識が共通して持たれているように思える。ところで、戦国中期の孟軻の思想を伝える『孟子』の尽心篇に、楊朱の為我と墨翟の兼愛をとともに批判しつつ、心に「中を執る」という子莫の立場を真理に近いとしながら「中を執りて権無ければ、猶一を執るがごときなり。一を執るを悪む所は、其の道を賊うが為なり。一を挙げて百を廃すればなり」とその融通性（「権」）のなさを批判するのは、『孟子』が内外の統一・調和ということに対して鋭い問題意識を持つていたことの証であろう。同じく尽心篇の一節に「士は窮すれども義を失わず、達すれども道を離れず」「窮すれば則ち独り我が身を善くし、達すれば則ち兼ねて天下を善くす」との処世を説くのも、右の趣旨に沿うものである。また、中嶋隆藏氏は、その論考で、「一貫」で「固からざ」ることを実践し門人に論じたのが孔子であるという孔門の人々の記録や記憶は、後に数次にわたる整理編集を経てなった『論語』の中に定着したことから知られるように、孔子の門流すべてではないとしても、ある門流の間で、処世における在るべき態度として「恒」なる在り方が重視され継承されたであろうこと」を説かれる。してみると、内外両面の統一・調和という問題意識は、すでに春秋末期から、孔門を中心に抱かれて後学へと継承され、戦国末期から漢初にかけては、そのことの重要性が主に儒家と道家とにおいて広く認められるようになり、それぞれの立場からしだいにその理論的な整備がなされていったと推測される。『淮南子』人間篇の処世観は、春秋末期以来のこうした思想的潮流を承け、老・莊・易伝・中庸などの思想が複雑に交錯する状況の下、儒道を折衷する形で前漢の文・景期頃^②に成立したと見られる。ただし、儒道折衷とはいえ、先述したように、繫辭伝等の影響が多大であると認められ、

従つて学問的立場としては儒家色が強い^③と見なせる。そして、本篇の処世観は、治身治国論の構造を有すると判断されるから、本篇は、処世の問題に焦点を据えて「内聖外王の道」（『莊子』天下篇）を説いた作品と見てよからう。

おわりに

本稿では、人間篇の処世観とその思想的背景について考えてきた。三章で、人間篇の処世観と相通ずる資料二例と相異なる資料一例についてふれたが、その『淮南子』全書における位置を見極めるには、また別の検討を要しよう。今後の課題としたい。

【注】

(1) 本稿は、新編諸子集成・第一輯『淮南鴻烈集解』上下（中華書局、一九八九）を底本として用いる。なお、人間篇の訳読に際しては、楠山春樹（B）『淮南子 下』（明治書院、一九八八）を参考にした。

(2) 金谷治（A）『老莊的世界—淮南子の思想』（平楽寺書店、一九五九）二章・7、同氏（B）『秦漢思想史研究』（日本学術振興会、一九六〇）、五章・六節、楠山春樹（A）『淮南子』（明徳出版社、一九七二）本文・一八・人間篇、前掲楠山氏著書（B）巻一八・人間訓「解説」、池田知久（A）『中国の古典 淮南子 知の百科』（講談社、一九八九）第一八・人間。

(3) 前掲楠山氏著書（A）及び同氏（a）『淮南子』における人間観—禍福論を中心として—（金谷治編『中国における人間性の探求』（創文社、一九八三）所収）。楠山春樹氏は、ややまとまった禍福論を載せる繆称・詮言・人間の三篇を中心資料に据え、その論説を三つの類型—禍福は己の外にあるとする論（I）、得福

あるいは避禍の点については己の責任とする論(II)、禍福は己より生ずるとする論(III)に分けて考察を加える。人間篇の禍福論は(III)のところで考察されている。

(4) 楠山春樹「淮南子に見える禍福論—塞翁馬の物語に因みて—」『東書高校通信国語』一一九、一九七四。

(5) 谷中信一「淮南子人間訓の思想傾向について」『早稲田大学研究年誌』二五、一九八一)も、人間篇の処世観の特徴とその思想傾向を探ろうとするものだが、専らその逆説的禍福論や「聖人先忤而後合、衆人先合而後忤」(人間篇)との言葉などに着目して、縦横家の功利的立場との関係を推測する。ただ、処世観に焦点を据えた場合、後述するように、人の内外両面の統一という点が考察されるべきだと筆者は考える。

(6) 前掲楠山氏著書(B)、参照。なお、標題・説話部分以外でも、例えば、後掲標題群のDからEの間には、「聖王布徳施恵」に始まる説話部分があり、そのあと「昔者宋人好善者」に始まる説話及び「近塞上之人有善術者」に始まる説話が続くなど、人間篇には、説話が処々に添付されていることを断っておく。

(7) 王念孫『讀書雜誌』「淮南内篇雜誌」が「不害当為不周」と言うのに従い、文字を改めた。

(8) 前掲池田氏著書。

(9) 前掲楠山氏論文(a)。

(10) この点は、楠山氏著書(B)の「語釈」を参考にした。

(11) この点は、前掲谷中論文も指摘する。

(12) この点は、有馬卓也『淮南子の政治思想』(汲古書院、一九九八)IV・3章・2節・三が「ここでは「礼義」も普遍的に通用する絶対規範ではないことを暗示している」とするのを参考にした。

(13) 底本が掲載する王引之の説に従って「煙」字を「標」字に改めた。

(14) この点は、前掲谷中論文、前掲有馬氏著書も指摘する。ただし、谷中論文は、人間篇の仁義重視の面について、本篇の利害禍福を主題とする傾向と整合性に欠けるとするが、筆者は、義が利に結びつくとするのが本篇の基本的立場であり、かつ本篇は仁義を在るべき志操として重視していると考えた。

(15) 前掲金谷氏著書(A)二章・8及び同氏著書(B)五章・七節は人間篇の「内有一定之操…」の文をも挙げて、諸篇に見える聖人の性格は、『淮南子』の統一的な立場、道と事、天と人を合一する立場の完全な具象である」とする。

(16) 底本の掲載する俞樾の説に従って、「而生」二字を「故万」二字に改めた。

(17) 拙稿『淮南子』に見える一つの君主像(『中国の思想世界』、イヅミヤ出版、二〇〇六、所収)では、この資料に見える「道」を万物斉同の世界観として捉え、またこの文の趣旨を一つの理想的な君主像の在り方を示すものとして理解した。

(18) 底本の掲載する陳観樓の説に従い、「仕鄙」を「仁鄙」に改めた。

(19) 要略篇が、『淮南子』の著作目的を記して「凡属書者、所以窺道開塞、庶後世使知拳錯取捨之宜適、外与物接而不眩、内有以処神養氣、宴煬至和、而已自樂所受乎天地者也」というのは、要略篇の作者が、人間篇に記されるような処世観を極めて重視していたことを示しているよう。

(20) 本稿では、内篇については通説に従い莊周の自著に近いものと考え、莊周の生涯は、中嶋隆藏『中国の人と思想⑤莊子』(集英社、一九八四)を参考にして、孟子よりも遅れ、前四世紀後半から前三世紀中葉にかけて生きた荀卿に先立つと考えた。また外篇(知北遊・繕性)については、武内義雄『老子と莊子』(一九三〇)のち『全集』第六卷所収、岩波書店、一九七八)十章を参

考にしつつ、戦国末期から秦漢の際の成立と一括りにしておく。
なお、本章における『莊子』からの引用は、金谷治訳注『莊子』

一～三冊(岩波文庫、一九七一・一九七五・一九八二)に拠る。

(21) 『莊子』則陽篇に「冉相氏得其環中以隨成、与物无終无始、无幾无時、日与物化者、一不化者也」とあり、傍点部には知北遊篇と同様の趣旨が説かれる。ここに言う「環中隨成」とは、前掲金谷氏訳注『莊子』第三冊を参考にすると、世界の無窮の変転に対応できる絶対的立場に立ち、変転する万物に従いながらそれらを完成させることであり、またその後文に「師天、而不得師天」とあり、心の分別作用を否定することを考え合わせると、この立場も人間世篇のいう「心齋」の立場に近いと判断される。

(22) 「古之所謂隱士者：時命大謬也、當時命而大行乎天下、則反一無迹、不当時命、而大窮乎天下、則深根寧極而待、此存身之道也」

(23) 池田知久(B)『馬王堆文獻注叢書 老子』(東方書店、二〇〇六)「解説(その二)」の説。なお、帛書『老子』甲本の本文(書き下し文)の引用はこの書に拠った。また、この書の底本である『馬王堆漢墓帛書〔壹〕』も参照した。帛書『老子』甲本と同乙本との異同については注記しない。

(24) 「曲則金」「誠金歸之」の「金」字は、前掲池田氏著書(B)の第二十二章の注釈(二)が「全」の錯字とするのに従う。

(25) 前掲池田氏著書(B)に拠り、帛書の缺字部分は「」を付して補ってある。

(26) 前掲池田氏著書(B)・老子(甲本)第二十二章・注釈(五)の理解に拠る。

(27) 前掲池田氏著書(B)・老子(甲本)第三十七章・注釈(一一)の理解に拠る。

(28) 前掲池田氏著書(B)・老子(甲本)第二十八章・注釈(二)が「離」の錯字とするのに従う。

(29) 「雄」「雌」の語の理解は、池田前掲書・老子(甲本)第二十八章・注釈(一)に拠る。

(30) なお、馬王堆帛書『老子』甲本には、「勿或敗之(而益、益)之而敗」(四十二章)という人間篇の標題Aと同文がある他、「踵善時」(八章)「圖難於(二)开易也、爲大於(元)細」。天下之大作於細。是以聖人冬不爲大、故能(成其大)」(六十三章)という時宜を得た行為を勧奨する文があり、人間篇の処世論形成に寄与していると考えられる。

(31) 内山俊彦『中国古代思想史における自然認識』(創文社、一九八七)第六章・二「繫辭伝」その他」の説。以下に記す繫辭伝等の理解は、内山氏前掲書の右の章節を参考にしながら、私見を述べたものである。

(32) 本章における易伝の引用は、十三経注疏整理本『周易正義』(北京大学出版社、二〇〇〇)に拠る。なお、その抄写年代が、「馬王堆漢墓帛書の『老子』乙本などと同じ時期か少し前の文帝の初年頃(前一七九く前一六八年)か(池田知久『馬王堆漢墓帛書周易』要篇の研究、『東洋文化研究所紀要』第一二三冊、一九九三、に拠る)ともされる馬王堆漢墓出土の帛書『周易』には、「六十四卦」のほか、所謂「易伝」六篇(「三子問」「繫辭」「易之義」「要」「繆和」「昭力)がある。本節で引用した通行本繫辭上伝及び説卦伝冒頭部に相当する文が、それぞれ「繫辭」及び「易之義」に見える。張政烺『馬王堆帛書《周易》經傳校讀』(中華書局、二〇〇八)の「帛書照片」及び「繫辭」釋文、「《易之義》釋文」、「道家文化研究」第三輯(上海古籍出版社、一九九三)所収の張政烺『馬王堆帛書《周易》繫辭』校讀』を参考にすると、例えば「繫辭」に「一陰一陽之胃道。係之者善也、成之者生也」、「誠生□□、道義之門」、「易之義」に「窮理盡生而至於命」と見え、現行本では「性」字に作る箇所が「繫辭」「易之義」では全て「生」

字(傍点箇所)に作られている。この「生」字をただちに「性」字に読み替えてよいものか検討を要すると考え、本稿では「帛書易伝」を資料として用いなかった。今後の課題としたい。

(33) 金谷治『易の話』(講談社現代新書、一九七二) V・3の説。

(34) 一三の補足をしておく。①近藤浩之『馬王堆漢墓帛書易伝』二二三子篇の龍(『東方学』九六、一九九八)は帛書「易伝」の二三子篇の冒頭には「龍徳」に関する二三子と孔子との問答が在り、そこでは「龍の形を、「精神」のような概念にまで昇華し、しかも、その本形を「大常」或いは「大恒」のような変化しながらも変化しないで常に失われない根本として描出し」てあることを指摘する。人間篇が「龍変」を貴ぶことについては、この篇の影響も考慮に入れる必要がある。②人間篇には「孔子読易至損益、未嘗不憤然而歎、曰、益損者、其王者之事与」との文があった。『周易』には損益二卦があり、『周易』損卦の象伝に「損剛益柔有時。損益盈虚、与时偕行」とあることなどが注意される(前掲金谷氏『易の話』は象伝の成立を戦国中後期とする)。なお、今挙げた「孔子読易：」の文の原型とおぼしき文が、帛書「要」にある。池田知久『馬王堆漢墓帛書周易』要篇の思想(『東洋文化研究所紀要』一二六、一九九五)五の(一)は、要篇が損益の循環を考えているのに対して、『淮南子』人間篇では要篇をふまつつもその思想を踏襲していないとする。③繫辞伝には「言行、君子之枢機。枢機之發、荣辱之主」と、言行が己の荣辱を決める關鍵だとする認識があり、坤卦・文言伝に「積善之家、必有餘慶。積不善之家、必有餘殃」との応報説が見えるなど、易伝から人間篇へとつながる線は少なくない。

(35) 中庸篇の成立について、金谷治「中庸篇の成立」(『日本中国学会創立五十年記念論文集』、汲古書院、一九九八)は、秦漢の際(下限は文帝期)とする。拙稿『淮南子』秦族篇の治身治国

論とその学問的立場—中庸篇との比較を通して—(『山口大学教育学部研究論叢』五七、二〇〇七)では、これを参考にしつつ、齊俗篇及び秦族篇の類似の文との比較から、その成立は漢初に下る(下限は文帝期)と考えた。なお、以下の本文に記す中庸篇の理解は、右の拙稿に拠る。

(36) 中嶋隆藏『上海博物館藏戰國楚竹書(三)』所収「互先」小考(『集刊東洋学』九四、二〇〇五)。

(37) 『淮南子』の成立については、田中麻紗巳『淮南子』の人間観について—原道篇を中心にして—(『舞鶴高専紀要』九・一九七四)及び前掲池田氏著書(A)の「解説『淮南子』の成立—『史記』と『漢書』とを讀んで—」を参考にして、劉安が淮南王となつた文帝の十六年(前一六四)から武帝即位初の建元二年(前一三九)までの間と見ておく。

(38) 戦国末期の荀況の思想を伝える『荀子』の解蔽篇は「道者、体常而尽变、一隅不足以举之」と言い、人道(礼義)が恒常普遍性を本体としつつ融通性をも合わせもつことを説き、併せて、心の「虚壹而静」なる状態において道を知ることが政治の要諦だと説く。また正名篇は「道者古今之正權也。離道而内自扱、則不知禍福之所託」と言い、道を知ることではじめて禍福を見分けようと説く。更に不苟篇は「君子：与时屈伸、柔從若蒲葦、非厲怯也。剛強猛毅、靡所不信、非驕暴也。以義變心、知当曲直故也」と言い、礼義を抱懐しての柔軟な処世を説く。全体として、『荀子』は『周易』繫辞伝等と並び、人間篇の処世観に多大な影響を与えていると考えられる。