

# 『淮南子』と陰陽五行家思想

——覽冥訓と本經訓を中心に——

向井哲夫

はじめに

本稿の課題は『淮南子』と陰陽五行家思想の関係を明らかにすることである。ここでいう陰陽五行家思想とは郷衍にはじまり、やがて秦を経て漢代初期まで独自の活動を續けていた學派の思想を意味する。

陰陽五行家は、その思想が成立以後急速に普及し、儒家、道家、術數の諸學等に盛んにとりいれられていくが故に、はっきり獨立した學派として考察されることがすくないのであるが、やはり儒家や墨家等の諸子學派と同じく歴史的に生成發展消滅の過程をたどった獨立した學派として存在していた筈である。

『淮南子』に對する陰陽五行家思想の影響については既に先學による多くの指摘があるが、これ等は概ね部分的影響の指摘にとどまり、陰陽五行家思想にもとづく篇の存在を明らかにした研究は無いように見える。『淮南子』諸篇は諸子百家のいづれかの學派の思想にもとづいて書かれていたと考えられるが、陰陽五行家思想にもとづく篇も存在し、結論を先にいえば、天文、地形、時則、覽冥、本經の五篇が陰陽五行家思想によるものである。

本稿では覽冥訓と本經訓の分析に重點を置く。陰陽五行家の遺文に

『淮南子』と陰陽五行家思想

照らしてこれ等の篇の諸要素と陰陽五行家の関係が明らかにしやうからである。この二篇と陰陽五行家の関係が明らかになれば、陰陽五行家との関係が自明であるが、他の學派の文獻等にも共通する記述を多くみい出し得るが故に、いたってその學派的性格を特定しにくい他の三篇も自づから陰陽五行家によるものであることが明らかになるう。

『淮南子』と陰陽五行家の関係を検討するに先だって、『淮南子』前後の陰陽五行家思想に關する資料を論述に必要な限り簡單にあげておこう。ただし、これ等の資料自體と陰陽五行家との関係の分析は割愛する。

①『史記』秦始皇本紀、曆書、封禪書、孟子荀卿列傳、太史公自序等のなかにみえる陰陽五行家關連記事。

②『呂氏春秋』中の陰陽五行家系篇。十二紀首章、有始覽、應同篇、召類篇等が主なものであり、この他圓道篇、音律篇、序意篇等も陰陽五行家との關係が著しい。

③『管子』中の陰陽五行家系篇。幼官、宙合、四時、五行の諸篇は陰陽五行家との關係が顯著である。宙合篇を陰陽五行家の作とするのは羅根澤「管子探源」の説。この篇は祖本とそれを解説する子本とに

わかれ、祖本部分は恐らく郷衍遺説であろう。

④『漢書』嚴安傳所引の政教文質に關する郷衍説。

⑤『鹽鐵論』、『別錄』、『論衡』等々のなかにみえる断片的な陰陽五行家關係記事。

### 第一節 覽冥訓について

覽冥訓と後述する本經訓はともに呪術的神話的雰圍氣に豊んでおり、女媧神話をはじめ様々な神話や呪術的説話が多く存在する。王充が『論衡』感虚篇でこの二篇にみられる説話の多くに虚言として厳しい批判を加えているのも、この兩篇の理論の特異性を逆に物語る。覽冥訓と本經訓は従來道家系の篇とみなされてきたが、この二篇の呪術的神話的傾向は汎神論的合理主義を基調とする道家とは異質のものである。<sup>(1)</sup>

まず覽冥訓と陰陽五行家の關係を検討する。覽冥訓には陰陽五行家との關係でみられる要素が多く、以下まずこうした要素を指摘していくことにする。諸要素をあげる順序は概ね文章の流れにそうものである。

①郷衍に關する説話（『淮南子』逸文）。

『淮南子』の逸文に郷衍に關する次のような文がある。<sup>(2)</sup>

郷衍事燕惠王、盡忠。左右譖之、王繫之。仰天而哭、五月天爲之  
下霜。

この逸文を王叔岷は覽冥訓の文であろうとする。<sup>(3)</sup> 覽冥訓と本經訓の神祕的説話を多く批判している『論衡』感虚篇でこの逸文にもとづく  
とみられる郷衍説が覽冥訓にみえる「雍門子以哭見於孟嘗君……」「師曠奏白雪之曲、而神物爲之下降、風雨暴至、平公癡病、晉國赤地」等

の説話と連續して吟味されていること、『文選』江文通詣建平王上書では覽冥訓の「庶女叫天、而雷電下擊、景公臺隕、支體傷折、海水大出」の文をうける「庶女告天、振風襲於齊臺」という文の上に郷衍説話をうける「昔者賤臣叩心、飛霜擊於燕地」の文が存在すること、覽冥訓の冒頭にみられる師曠、庶女、武王、魯陽公の諸説話が呪術的色彩が特に強い點、郷衍に關する逸文と共通性を有すること、覽冥訓全體の陰陽五行家の傾向からみても郷衍に關する説話がこの篇に存在しても矛盾はないこと等から考えて、郷衍に關する逸文が覽冥訓に存在した可能性は非常に大きい。恐らくこの逸文は覽冥訓の冒頭の「精通于天」という主張を述べる部分に近接して存在したものと考えられる。

②まこと（精）は天に通ずるといふ主張。

覽冥訓は呪術者の側面をもった「師」の代表の一人である師曠に關する①でみられた呪術的説話が始まる。これに續き庶女、武王、魯陽公の呪術的色彩の強い説話があらわれる。<sup>(4)</sup> これ等の説話で説くのは、  
專精厲意、委務積神、上通九天、激厲至精。

というように人間のまことが天に通じそれを動かすといふ呪術的觀念である。論述のなかには

上天之誅也、雖在曠虚幽閭、遠遠隱匿、重襲石室、界障險阻、其  
無所逃之、亦明矣。

という『墨子』天志上篇にも類似の文がみえる有神論的記述もみえる。これ等の主張は單なるレトリックではなく非常に強い呪術宗教的  
信念の吐露とみるべきものである。

まことは天に通ずといふ觀念は漢代には天人相關思想とあいまって  
廣く流布したが、こうした觀念を最も積極的に唱え出したのは陰陽五

行家であつて、①でみた郷衍に關する『淮南子』逸文はこれを象徴的に示す。開祖に關する説話は往々その學派の思想の本質を象徴的に示すが、郷衍の逸文は陰陽五行家の呪術宗教的傾向を象徴するものである。陰陽五行家は「凡用意不可不精。夫精五帝三王之所以成也」(『呂氏春秋』應同篇)とあるように「精」を重視し、その上に「精通于天」としてまことの意義を宇宙論的に基礎づけたのである。覽冥訓のまこととは天に通ずという主張は、呪術的性格の強い説話が例證としてかかげられていることや、①でみた郷衍に關する逸文がこの記述に近接して存在したと考えられること等から、以上のような先行する陰陽五行家の主張を直接的に繼承した可能性が強い。直接間接かはとも角陰陽五行家と關連する主張であることは疑いない。なお、覽冥訓の先にあげた「上天之誅……」の文は『管子』四時篇に「此四者聖王所以免於天地之誅也」と關連する文がみえる。また師曠の説話は『別錄』等にみえる郷衍吹律の説話と軌を一にする。

③通常の認識能力が同類相動の微妙な實相をとらえることが出来ないことをもとに、爲政者が通常の認識のあり方を超越した境地(「大和」)に立つべきことを説く主張。

覽冥訓は次のようにいう。

a、同類相動の諸例の列擧。

b、夫燧之取火、磁石之引鐵、蟹之敗漆、葵之鄉日、雖有明智、弗能然也。故耳目之察、不足以分物理、心意之論、不足以定是非。

c、故以智爲治者、難以持國。唯通于大和、而持自然之應者、爲能有之。

d、故峴山崩而薄落之水潤、區治生、而淳鈞之劍成。紂爲無道、左強在側。太公並世、故武王之功立。由是觀之、利害之路、禍福之

門、不可求而得也……

以上の文と陰陽五行家の關係であるが、『呂氏春秋』應同篇に次のような文がみえる。

e、類同相召、氣同則合……山雲草莽、水雲魚鱗、早雲燦火、雨雲水波、無不比類其所生以示人。

f、故以龍致雨、以形逐影。師之所處、必生棘楚。禍福之所自來、衆人以爲命、安知其所以。

g、夫覆巢毀卵、則鳳凰不至。刳獸食胎、則麒麟不來。乾澤涸漁、則龜龍不往、物之從同、不可爲記……

h、黃帝曰芒芒昧昧、因天之威、與元同氣……  
i、成育類同皆有合。故堯爲善、而衆善至。桀爲非、衆非來。商箴云、天降災布祥、並有其職。以言禍福人或召之也。

この應同篇の文は同類相動の諸例をあげ、その實相が「物之從同、不可爲記」と全面的には認識しがたいものであることを述べた後に、hの文で示される日常的認識を超越した世界に立つこと等を説くのであるが、覽冥訓の主張がこの應同篇の主張に基本的に一致するものであることは明らかである。この兩篇の文はともに爲政者の心術の理想的境地を説くのであるが、覽冥訓の理想的境地を示す「大和」の語を含むcの文が應同篇のhの文に對應する。覽冥訓のaの文の中にある「山雲草莽、水雲魚鱗、早雲燦火、雨雲破水、各像其形類」は應同篇のeの文の傍線部分と對應する。覽冥訓のdの文にみられる人間の行爲の善惡と禍福を因果的にみる禍福觀は、應同篇のfとiの文にみえる禍福觀と一致する。以上のように覽冥訓のa~dの主張は、基本的に一致する主張が先行する陰陽五行家の文獻にみえることから、陰陽五行家思想にもとづくものとしてよい。覽冥訓のこの記述のなかには

注(10)の④から⑩に至る多くの道家的文章が含まれているが、記述の基底にあるのは陰陽五行家の主張であり、道家的要素は一種の修辭的なものとして捨象しうるものである。

「大和」の語は道教等の重要概念となるが、覽冥訓ではあくまで爲政者の心術の理想的境地を示す語として使用されている。この語は『易』の乾卦の象傳等にもみえるが、覽冥訓で「大和」の語が重要概念として出てくるのには、『管子』四時篇が土徳を「和平用均」と規定していることにもみられるように、陰陽五行家が「和」を天人を貫通する最も重要な徳目とした事が強く影響しているよう。『淮南子』で覽冥訓以外の篇にこの語がみられないのは、覽冥訓の「大和」の語の陰陽五行家の特殊性の故であろう。

④普通巧とされる王良造父の御よりもはるかにすぐれた鉗且大丙の御が存在したことを譬喩としてあげた後、これをもとにすぐれたものとされる黄帝の治をはるかに凌駕する伏羲と女娲の治が存在したことを述べ、次に漢代の「今」に至る歴史を述べる記述。

この記述は非常に長いものであるが、以下要點を記す。

a、普通すぐれたものとされる王良造父の御を述べた後、それを凌駕する鉗且大丙の御が存在したことを述べる。この部分は以下の記述のための譬喩。

b、昔者黄帝治天下、而力牧太山稽輔之。以治日月之行、律陰陽之氣、節四時之度、正律歷之數……百官正而無私……法令明而不闇、輔佐公而不阿……(以下祥瑞等の記述)

b'、然猶未及處戲氏之道也。往古之時、四極廢、九州裂……女娲鍊五色石、以補蒼天、斷鼈足、以立四極……背方州、抱圓天、和春陽夏殺秋約冬、枕方寢繩、陰陽之所蘊沈不通者竅理之、逆氣辰

物、傷民厚積者絕止之……

c、逮至夏桀之時……棄捐五帝之恩刑……舉事戾蒼天、發號逆四時……(以下、「西姥折騰、黃神嘯吟」等の様々な神秘的色彩の濃い説話を含む災異の記述)

d、晚世之時、七國異族、諸侯制法……(以下、「世至於枕人頭、食人肉、灌人肝、飲人血、甘之芻豢」等の亂世の悲慘を描く記述)

e、逮至當今之時、天子在上位……此五帝之所以迎天徳也。

以上の記述と陰陽五行家の關係であるが、まず全體的には鄒衍の思想を述べる『史記』孟子荀卿列傳中の次の一節とよく對應する。

其語闕大不經。必先驗小物、推而大之、至於無垠。先序今以上至黃帝、學者所共術、大並世盛衰、因載其祿祥度制、推而遠之、至天地未生、窈冥不可考而原也。

覽冥訓のaの譬喩をもとに、やがてb'の黄帝と女娲の道へと言及していく記述は、『史記』の「必先驗小物、推而大之、至於無垠」という陰陽五行家の特徴的な論述方法を示す文と對應する。b'~eまでの記述は、歴史記述の順序に違いがあるものの、基本的には「先序今以上至黃帝」以下の『史記』の文とよく對應する。女娲神話は『史記』の「闕大不經」「至天地未生、窈冥不可考而原也」と對應する。b'~eまでの文は盛世の至福と衰世の悲慘を對比的に描きつつ、災異や祥瑞を記していくが、これは『史記』の「大並世盛衰、因載其祿祥度制」に對應する。ただ、戰國期の鄒衍の原説はdのような文で終っていた筈である。「今」の内容が戰國と漢代では相違する。

次に細部をみてみると、bの黄帝觀は『管子』五行篇にも「昔者黃帝以其緩急、作立五聲、以政五鐘。令其五鍾、一日青鍾大音……五聲既調、然後作立五行、以正天時、五官以正人位。人與天調、然後天地

之美生」とみえる。黄帝の政治を述べるbの①や②の文は時則訓で五位の一つであり黄帝后土の司る所とされる「中央之極」の政令として記される「平而不阿、明而不苛……溥汎無私、正靜以和、行稕鬻、養老衰……」という文と共通性をもつ。覽冥訓の①と②等の文や時則訓の文はともに「中正無私」（『管子』四時篇）、「察阿上亂法者則罪之」（『呂氏春秋』孟冬紀）等という陰陽五行家の崇法主義的法家とも共通する面をもった政治理想をうける。b'の女媧神話については、王夢鷗『鄒衍遺説考』では神話傳説を大幅にとりいれて世界と歴史を論じたのが鄒衍であり、覽冥訓の女媧神話もこれと関連するとする。b'の「四極廢」は『文選』左太冲魏都賦注引鄒衍説「四隈不靜」と通ずるものがあるようである。「五色石」は五行思想との関連が考えられる語。b'の傍線部分は「通乎陽氣、所以事天也……通乎陰氣、所以事地也」（『管子』五行篇）と関連する。「行秋令、則天多沈陰」（『呂氏春秋』季春紀）というように陰陽の運動の停滯は陰陽五行家にとって災異とされ、これを除くことが政治の最も重大な責務とされた。女媧神話の検討では普通そのなかに含まれる陰陽五行家の要素が無視されるが、神話的部分だけでなくこうした要素にも注意しなければならぬ。cの文の傍線部は「唯聖人知四時。不知四時、乃失國之基」（『管子』四時篇）、「凡舉事無逆天數、必順其時」（『呂氏春秋』仲秋紀）という陰陽五行家の理想にもとづく批判。cやeの文に「五帝」の語が出てくるのには陰陽五行家の五帝崇拜との関連がみられる。

以上のように覽冥訓のaの文は陰陽五行家と密接に關係する要素を多く含み、五德終始説以外の今一つの陰陽五行家の歴史記述がここにあらわれているとみてよい。陰陽五行家と関連する歴史記述は後述するように本經訓にもみえるが、『淮南子』全體に五德終始の歴史

觀はみられない。この背景には漢初における五德終始説の理論的混亂が存在したであろう。

⑤時を失せず行動し、讒佞の端を斥け、至徳を尙ぶこと等を説く主張。

a、夫聖人者不能生時、時至而弗失也。

b、輔佐有能黜讒佞之端、息巧辨之説……

c、消知能、修太常、禦肢體、細聰明、大通混冥、解意釋神、漠然若無魂魄、使萬物各復歸其根。

d、則是所以修伏犧氏之迹、而反五帝之道也。

e、周書曰掩雉不得、更順其風。

f、今若夫申韓商鞅之爲治也、持拔其根、蕪棄其本、而不窮究其所

由生……背道徳之本……

g、河九折、注於海、而流不絶者、崑崙之輸也……

h、譬若翠請不死請之藥於西王母、恒娥竊以奔月、愼然有喪、無以續之。何則不知不死之藥所由生也……

以上の文と陰陽五行家の關係であるが、まずaの文は『呂氏春秋』召類篇に「聖人不能爲時、而能以事適時、事適於時者、其功大」とある文と對應する。aの傍線部は召類篇の「聖人不能爲時」と一致する主張。

次にaのfの諸文は『管子』宙合篇の祖本部分にみえる次の文と理論展開の仕方等に於てよく一致する。

①是唯時徳之節……大度揆儀、若覺臥、若晦明、若教之枉堯世。母

訪于侯、母蕃于諂、母育于凶、母監于讒、不正廣其荒、不用其區。

②聖人參于天地、鳥飛准繩。

この文の①は宙合篇子本に「成功之術必有矩矱。必周於徳、審於

時。時徳之遇、事之會也。若合符然」とあり、先に引用した召類篇の文はこれと関連するもの。㊸は子本に「言淵塞以自語也、靜默以審慮也、依賢才、用仁良……」とあるように君主が賢なる輔佐に依據して自らの恣意的判断を停止すべきことをいう。㊹は子本に「區者虛也。人而無良焉。故曰虛也」とあるようにこれも尙賢に關係するもの。㊺から㊻までの文は君主が讒佞の臣を用いず、賢なる輔佐に依據し自らの判断を停止すべきことをいうものと解し得る。召類篇に「三代之所貴、無若賢也」とあるのはこれと関連する文。㊼の「鳥飛准繩」の意味の解釋のためには『淮南子』道應訓にみえる宙合篇のこの文をふまえる「筦子所謂梟飛而維繩者」という文に對する許慎注「言爲士者、上下無常、進退無恒、不可繩也。以喙飛梟從下繩維之、而欲翱翔、則不可也」が參考になる。「鳥飛准繩」の譬喩自體の意味は「鳥が飛ぶ時に下から繩でつなぎとめておいても飛べない。自由にかかせるべきだ」ということを簡潔に述べたもの。この文でたとえることは道應訓の「梟飛而維繩」の文の上にくる「大人之行、不掩以繩、至所極而已矣」という文が示すように、「不自由な小道を捨て、自由な大道に従え」ということである。

覽冥訓の文と宙合篇の文を比較すると、覽冥訓のaの文が宙合篇の①の文に對應する。覽冥訓のbとcの文は君主が讒佞の臣を黜け、賢者の輔佐に依據して自らの恣意的判断を停止すべきことを説くが、これは宙合篇の「大度揆儀」より「不用其區」までに對應する。cの文は『莊子』在有篇の「墮爾形體、吐爾聰明、倫與物忘、大同乎溟溟、解心釋神、莫然無魂、萬物云云各復其根」にもとづくが、宙合篇の「若覺臥」に相當する部分を道家的用語で置き換えたものとみてよ

い。dの文は表現上では全く違うものの宙合篇の㊸と對應しよう。eの「周書」の文は難解な譬喩とされるが、たとえるところは「區區たる小道を捨て、至徳の大道に従え」ということであることは明らかである。譬喩自體の意味は同じく「掩」の語を含む道應訓の先にもあげた「大人之行不掩以繩、至所極而已矣」の文と、それに對する「掩猶揮也」という注を參考にして考えてみれば、「(不自然なやり方で飛ばうとしている)雉の動きを規制しようとしても雉は飛べない。あらためて自由なやり方にまかせざるべきだ」という程の意味であろう。覽冥訓のこの文をこのように解釋できるものとすれば、この文と宙合篇の「鳥飛准繩」はたとえんとする所は明らかに一致し、譬喩自體の意味も近接したものであり、對應が認められる。覽冥訓に「周書」として權威づけられてひかれていられる文は實は宙合篇にみえる郷衍遺説のバリエーションなのである。「鳥飛准繩」という郷衍遺説は道應訓にも引かれており、よく知られた譬喩であったと考えられ、これに關連する文が覽冥訓に存在しても不可解ではない。

覽冥訓のe-hまでの文は神話的地理的世界觀を背景とする文や神話を譬喩にしつつ至徳の道を強調するのであるが、郷衍遺説と關連する「周書」の文を含んでいることから、『史記』孟子荀卿列傳にみえる「騶衍賭有國者益淫侈、不能尙徳」の文からうかがえる陰陽五行家の尙徳の理想を説いたものと考えられる。

以上のようにa-hの記述は陰陽五行家と關連する要素を多く含み、全體的に陰陽五行家思想にもとづくものとみてよい。

#### ⑥ 五帝崇拜

覽冥訓には五帝崇拜が顯著であり、④のcとe、⑤のbの文にこれが示される。陰陽五行家の五帝崇拜と關連がある。猶、覽冥訓では

伏犠と女媧が並列して崇拜されるが、この二人を並列して崇拜するのはむしろ民間宗數に多くみられ、普通苗人の信仰がもとになつてゐるとされる。白川靜『中國の神話』等でも伏犠女媧崇拜と苗人の信仰の關係が言及されている。

ところで覽冥訓には陰陽五行家の要素以外に道家的要素が顯著に見られる。しかし、道家的要素は比較的多く存在するものの、道家的主張が覽冥訓の論述の基本的流れを形成しているわけではない。覽冥訓の理論の中心は前項でみた③④⑤のそれぞれ陰陽五行家にもとづくことが明白な主張によつて形成される。覽冥訓には神話が多く存在し、普通これは道家との關係で考えられる。しかし、道家は神話的有神論的世界觀と一定の距離を置いた思想であり、神話の面影をとどめる『莊子』逍遙遊篇の藐姑射の山の神人の説話にしても、「大有逕庭、不近人情焉」という戲畫的雰圍氣のなかで語られる。『莊子』のなかには儒家の經典のなかに經書化された神話があるのと同じく、道家的に寓話化された神話があるにすぎない。

道家的要素以外では『管子』形勢篇の文をふまえる「召遠者使無爲焉。親近者使無事焉。惟夜行者爲能有之……天道者無私就也、無私去也。能者有餘、拙者不足。順之者利、逆之者凶」という文があることが注意される。『管子』には要略訓で「管子之書」が特に言及されていることと關連して、『管子』にみえる文が散見し、道應訓の「筦子所謂曼飛而維繩者」は先にも述べたように宙合篇の文をふまえる。倣眞訓にみえる「能戴大員者履大方、鏡太清者視大明」は『管子』心術下篇や内業篇にみえる。

さて、以上のような覽冥訓の諸要素の分析をふまえて覽冥訓の思想

的立場を考えてみると、前項でみた③④⑤の陰陽五行家の主張が論述の中心となり、②の主張も陰陽五行家と關連することが明らかであること等から、覽冥訓は陰陽五行家思想にもとづくといえる。覽冥訓には注の①にみられる長い譬喩で説かれる「此明於小動之迹、而不知大節之所由也」という主張があるが、これも『鹽鐵論』論鄒篇の「鄒子疾晚世之儒墨不知天地之弘、昭曠之道、將一曲而欲道九折、守一隅而欲知萬方……」等という文との關連でみられる。覽冥訓は基本的に「至德滅而不場、帝道揜而不與」という覽冥訓の文に反映するような陰陽五行家の「帝道」を説いたものである。

ところで、覽冥訓の文體には幾つかの顯著な特徴がある。第一は神話や神祕的説話が多くひかれるという點である。②でみた諸説話、女媧神話、「傳說之所以騎辰尾也」「西姥折騰、黃神嘯吟」等の文がこれである。第二は長短の内容的に神話的空想的な色彩の強い譬喩を多用するという點である。要略訓も「攬物引類」「引譬援類」が覽冥訓の特徴だとする。④のaの文、⑤のgとhの文等多くの例がみえる。これ等の特徴的な文體は「引人之意、繫之無極……所以令人遠觀博見者也」（要略訓）ということをめざす修辭なのであるが、この文體は「騶衍之術迂大而闕辨。爽也文具難施」（『史記』孟子荀卿列傳）、「鄒爽修衍之文飾、若雕鏤龍文、故曰雕龍」（『別錄』）、「必先驗小物、推而大之、至於無垠」（『孟子荀卿列傳』）、「諭教者取譬焉」（『管子』宙合篇）等の諸文にも示される陰陽五行家の特異な文體と關連するものとみてよい。諸子百家の文體にはそれぞれ特徴があり、譬喩のもちいかたも様々であるが、陰陽五行家の文體の特徴は覽冥訓から推定できるのである。

覽冥訓の文體は天界遊泳の描寫等辭賦と共通する面が多いが、これは陰陽五行家思想がともと辭賦の文學と同じく巫祝の文化を基礎と

して發生してきたことに歸因しよう。辭賦が巫系の文學であることは先人も指摘する所であるが、辭賦と土臺を共有する陰陽五行家が辭賦と共通する思想表現を用いることは十分考えられる。『漢書』禮樂志の「郊祀歌十九章」のうち「青陽」以下四篇の普通郷衍と關係があると思われる「郷子樂」は陰陽五行家の文體を考える場合にも參考になる。『史記』孟子荀卿列傳は郷衍の思想を「然要其歸、必止乎仁義節儉、君臣上下六親之施。始也濫耳」と評するが、これは司馬相如に對する司馬遷の評價と一致する。陰陽五行家と辭賦の文學には思想のトリック化という點も含めて様々な共通性があるようである。

## 第二節 本經訓について

本經訓と陰陽五行家の關係の分析にうつる。この篇にも多くの陰陽五行家の要素がみられる。以下、こうした要素を文の流れにそってあげていく。

① 盛世と衰世を並列してあげながら、盛んに世の盛衰を論ずる記述。本經訓では要略訓に「本經者所以明大聖之德、通維初之道、略略衰世古今之變、以褒先聖之隆盛、而貶末世之曲政也」とあるように盛んに世の盛衰が論じられるが、この際盛世と衰世を並列しつつ、世の盛衰が論ぜられる。以下に代表的な例を一つあげる。

a、太清之治也……<sup>①</sup>質眞而素朴、閑靜而不躁……<sup>②</sup>發動而成於文……<sup>③</sup>不占卦兆……<sup>④</sup>通體于天地、同精于陰陽、一和于四時……<sup>⑤</sup>(以下様々な祥瑞の記述)

b、逮至衰世……<sup>⑥</sup>刳胎殺夭、麒麟不遊。覆巢毀卵、鳳凰不翔……<sup>⑦</sup>焚林而田、竭澤而漁……<sup>⑧</sup>陰陽繆戾、四時失敘、雷霆毀折、電震降虐、氣霧霜雪不霽……<sup>⑨</sup>草木之句萌、銜華戴實而死者、不可勝數。

(以下災異等の記述)

陰陽五行家の歴史敘述には大別して二種ある。一つは五德終始説にもとづくものであり、今一つは第一節の④でみた「先序今以上至黃帝……」という文に示されるような敘述である。本經訓の歴史記述と關係が深いのは後者であるが、後者の文でも特に「大並世盛衰、因載其祿祥度制」の部分に注意される。この文から陰陽五行家が盛んに世の盛衰を論じたことが知られるのだが、「大並世盛衰」は様々な解釋されるものの、「大いに盛世と衰世を並列して述べる」の意味にとることが可能である。陰陽五行家は盛世と衰世を並列して描きつつ歴史を敘述したのであり、本經訓の歴史の敘述はこれを繼承したものと考えられる。aとbの文が天人相關思想を基礎とし、陰陽五行家と關係の深い文を多く含むこともこれを裏づける。aは全體的には陰陽五行家と關係が深いとされる『呂氏春秋』序意篇の「蓋聞古之清世、是法天地」と關連し、aの①は『漢書』禮樂志の郷子樂の一つ「玄冥」の「兆民反本、抱素懷樸」と無關係ではないであろう。②は後述するような陰陽五行家の文質説と關連する。③は『管子』五行篇に「神筭不筮、神龜不卜、治之至也」とある。④は『呂氏春秋』十二紀首章等の基底觀念。bに載せた諸文は『呂氏春秋』應同篇や十二紀首章等にみえる。

② 天人相關を述べる記述。

本經訓は天人相關を次のように述べる。

天地之合和、陰陽之陶化萬物、皆乘一氣者也。是故上下離心、氣乃上蒸、君臣不和、五穀不爲。距日冬至、四十六日、天和而未降、地懷氣而未揚。陰陽儲與、呼吸浸潭、包裹風俗、斟酌萬殊、旁薄衆宜、以相嘔附醞釀、而成育群生。是故春肅秋榮冬雷夏霜、

皆賊氣之所生。由此觀之、天地宇宙、一人之身也、六合之内、一人之形也……故聖人者由近知遠、而萬殊爲一。

天人相關の呪術的觀念は漢代には普遍的に存在したが、本經訓の文は内に陰陽五行家の先行する文獻にみえる文や語を多く含んでいることから、陰陽五行家の天人相關思想の直接的影響によるものとみられる。すなわち、①は『呂氏春秋』有始覽に「天地合和、生之大經也」とあり、②も同じ篇にある「天對萬物」「殊形殊能異宜」「衆異」等の表現と關連する。③は『管子』四時篇の「春凋秋榮多雷夏霜雪、此皆氣之賊也。刑德易節失次、則賊氣遂至」と對應する。④は有始覽の「天地萬物、一人之身也、此之謂大同」とよく一致し、⑤は同じ篇の「聖人覽焉、以觀其類」に對應する表現と考えられる。なお、⑥の文は天文訓の「距日冬至、四十六日而立春」という表現と關連し、本經訓と律歷の學との關係を示唆する。

③仁義禮樂は道の衰えた状態を匡し救う（救敗）ために存在すること、徳を尊び、作爲（偽）を否定すべきこと等を説く主張。

本經訓は次のようにいう。

a、是故仁義禮樂可以救敗、而非通治之至也。夫仁者所以救爭也。義者所以救失也。禮者所以救淫也。樂者所以救憂也。（この前後の文は仁義禮樂が道の衰退のなかで生じてきたものであること、道の存在する時代には用いられないこと等を説く）

b、德衰然後仁生、行沮然後義立、和失然後聲調、禮淫然後容飾。

c、天地之大、可以矩表識也。星月之行、可以歷推得也。雷霆之聲、可以鼓鐘寫也。風雨之變、可以音律知也。

d、至大天地弗能含也。至微神明弗能領也。

e、天下有能持之者、未有能治之者也。昔者蒼頡作書、而天雨粟、

『淮南子』と陰陽五行家思想

鬼夜哭。伯益作井、而龍登玄雲、神棲崑崙。能愈多、而德愈薄矣。故周鼎著僇、使銜其指、以明大巧之不可爲也。

以上の記述と陰陽五行家の關係であるが、まず、aの文は『漢書』嚴安傳に引かれる次のような郷衍の遺説と關連する。

政教文質者、所以云救也。當時則用、過則舍之。有易則易之。故守一而不變者、未睹治之至也。

この文の傍線部は顏師固の「以救敝」という注によれば、「政教文質は道の衰退した状態を匡救するためにある」の意味であるが、本經訓のaの文の仁義禮樂の規定の仕方が郷衍の政教文質の規定の仕方と一致することは明らかである。

次にb～eの文は徳を尊び作爲を批判するのだが、この部分との關連で注意されるのは『漢書』の嚴安傳の嚴安上奏文では、冒頭に先みた郷衍説が引かれた後、それを敷衍する行論のなかに「養失而泰、樂失而淫、禮失而采、教失而僞。僞采淫泰非所以範民之道也」というような主張があらわれてくることである。これは本經訓のa～eまでの理論展開と一致する。この一致は偶然ではなく、郷衍の政教文質説が尙徳と作爲批判を近接觀念としてもっていたことによる。郷衍の政教文質説の影響になるとみられる泰族訓の「聖人事窮而更爲、法弊而改制、非樂變古易常也。將以救敗扶衰、黜淫濟非、以調天地之氣、順萬物之宜」という文のなかで「救敗扶衰」に連續して「黜淫濟非」という文があらわれてくることはこれを傍證する。本經訓のb～eの主張は郷衍の政教文質説が近接觀念としてもっていた尙徳と作爲批判をうけたものとみてよい。『史記』孟子荀卿列傳に「騶衍嗜有國者益淫侈、不能尙徳……」とあるように尙徳と作爲の批判は陰陽五行家の中心的主張であり、陰陽五行家は様々な方法でこれを説いたのであ

る。

b 以下の文に含まれる他の陰陽五行家の要素をあげると、c の文は全體的に天文律歴の學と關係するものであるが、天文律歴の學は陰陽五行家の發生基盤の一つ。c の傍線部分は「矩表」|| ノーモンを使用して天地の大きさを數的に把握できるとするものであるが、「九州不可頃敵也、八極不可道里也」(秦族訓) という常識のなかで、「四極之内、東西五億有九萬七千里、南北亦五億有九萬七千里」(『呂氏春秋』有始覽) 等と天地の大きさを數的に把握し得るとしたのが陰陽五行家なのである。「表」による測定は『周髀算經』や天文訓の末尾にみられるが、天文訓は後述するように陰陽五行家との關係が深い篇。d は『管子』宙合篇の「大之無外、小之無内」等と通ずる。e の文は神祕的色彩の濃い説話を含むが、こうした説話をひくことも覽冥訓でみられた陰陽五行家の文章の特徴。e の傍線部は『呂氏春秋』離謂篇をふまえる。名家を批判する離謂篇は道家的要素の稀薄な篇である。

④功名は大きな災害の時に當り、その災害をとりぞき、人民に利益を與える行爲によつて生ずるといふ主張。  
本經訓は次のようにいう。

a、振困窮、補不足、則名生。興利除害、伐亂禁暴、則功成。(以下容成氏に關する記述)

b、堯の時、十日、竄窞、鑿齒等が出て民に大きな災害を及ぼしていた時、堯がこれ等を弉に命じて退治させることにより、民が堯を天子にしたとする神話的記述。(以下、舜禹の治水に關する神話的記述や湯天武王に關する説話がみえる。)

c、由此觀之、有賢聖之名者、必遭亂世之患也。

d、今至人生亂世之中、含德懷道、抱無窮之智、鉗口寢說、遂不言

而死者衆矣。

以上の文はおよそ、功名は「亂世之患」に當り、それをとりのぞく行爲によつて得られるということを説いているとみてよい。c の文も、詮言訓の「湯武之王也、遇桀紂之暴也。桀紂非以湯武之賢暴也。湯武遭桀紂之暴、而王也。故雖賢王必待遇。遇者能遭於時、而得之也。非智能所求而成也」という文を参考にすると意味がやや明らかになる。

陰陽五行家が文章のなかに盛んに神話をもち込むという傾向をもつことは前節末で確認したが、本經訓の a ~ d の主張も神話を論述の支えとしていることから、陰陽五行家と關連するものとみてよい。恐らく、本經訓の説は『管子』宙合篇の「成功之術、必有矩矱、必周於德、審於時。時德之遇、事之會也。若合符。故曰是唯時德之節」という説を敷衍するものであらう。d のパセティックな文も、宙合篇の上記の文に續いてあらわれる「古之士有意、而未可陽也。故愁其治言、含愁而藏之。賢人之處亂世也、知道之不可行、則沈抑以辟罰、靜默以俟免」に對應するようにみえる。

⑤帝、王、霸、君がそれぞれ「太一」「陰陽」「四時」の宇宙的實在と「六律」にのつとるべきことを説く主張。  
本經訓は次のようにいう。

a、帝者體太一、王者法陰陽、霸者則四時、君者用六律。

b、四時者、春生夏長秋収冬藏。取豫有節、出入有時、開闔張歛不  
失其鈔、喜怒剛柔、不離其理。(この文の前後に「太一」「陰陽」「六律」に關する説明がある。)

c、是故體太一者、明於天地之情……<sup>①</sup>德澤施于方外、名聲傳于後世。  
法陰陽者、<sup>②</sup>德與天地參、<sup>③</sup>明與日月並、<sup>④</sup>精與鬼神總、<sup>⑤</sup>戴圓履方、<sup>⑥</sup>抱

表裏繩……則四時者、柔而不脆、剛而不積、寬而不肆、肅而不悖

……用六律者、扶撥以爲正、壞險以爲平、矯枉以爲直。

d、帝者體陰陽則侵。(以下逆令の記述)

以上の主張は以下のように陰陽五行家の要素と確定できる要素を多く含み、全體的に陰陽五行家思想にもとづくといえる。すなわち、本經訓の文は支配者を幾つかの段階にわけてそれぞれに對應する道を説くが、これは『呂氏春秋』應同篇にも「帝者同氣、王者同義、霸者同力」とみえる。本經訓の「太一」とは、『呂氏春秋』大樂篇の「道也者至精也。不可爲形、不可爲名、強爲之謂之太一」という文の「太一」と同じく、宇宙の根源的元氣のようなものと考えられる。従って本經訓の「帝者體太一」は應同篇の「帝者同氣」と一致する。bに引用した文は『管子』宙合篇の「春采生、秋采藏、夏處陰、冬處陽。此言聖人之動靜開闔、誦信涅濤、取與之必因於時也」に對應する。cの①は多くの書にみえるが、覽冥訓の女媧の徳を稱える文の中にも「名聲被後世、光暉重萬物」とみえる。②は『呂氏春秋』圓道篇等の基礎的觀念であり、覽冥訓の女媧の治を記する部分にも「背方州、抱圓天」とある。③は『管子』の宙合篇に「懷繩與准鉤」とある。④は時則訓の末尾の六度を述べる部分に共通する表現が多い。こうした表現の由來は宙合篇子本が「此言指意要功之謂也」と解説する宙合篇祖本の「可淺可深、可浮可沈、可曲可直、可言可默」という文にある。⑤も宙合篇に「夫繩扶撥以爲正、准壞險以爲平、鉤入枉而出直」と對應する文がみえる。dは逆令を述べるが、こうした記述は陰陽五行家の文獻によくみえる。

⑥まず精神の平靜の重要性を説き、次に五行思想にもとづいて節儉を説く主張。

本經訓は次のようにいう。

a、天愛其精、地愛其平、人愛其情。天之精、日月星辰雷電風雨也。地之平、水火金木土也。人之情、思慮聰明喜怒也。

b、故閑四關、止五遁、則與道淪。(以下精神の平靜を説く記述)

c、凡亂之所由生者、皆在流遁。流遁之所生者五。大構駕、與宮室……此遁於木也。(以下、水、土、金、火に關する同様な記述)

d、是故古者明堂之制……土事不文、木工不斲……堂大足以周旋理

文、靜潔足以享上帝禮鬼神、以示民知儉節……夫天地之生財也、

本不過五。聖人節五行、則治不荒。

以上の文のaは『呂氏春秋』有始覽の「平也者皆當察其情、處其形」と關連する表現。dの明堂論は『呂氏春秋』召類篇の「明堂茅茨蒿柱、土階三等、以見節儉」という明堂論と等しく、王夢鷗『郷衍遺說考』は本經訓と召類篇の明堂論を郷衍の明堂論の原説に近いとする。本經訓は節儉を説くに先立って、aとbの文で精神の平靜の重要性を説くが、こうした説き方は『管子』宙合篇にもみえる。宙合篇祖本は「讒充末衡、易政利民。母犯其凶、母適其求、而遠其憂、高爲其居、危顛莫之救」と説く。子本の解説によれば、「讒充末衡」は精神の平靜の重要性を説いたものであり、それ以下は節儉を説いたものであって、精神の平靜をまず説いて節儉の説に移っていくのは、本經訓の説き方と符合する。

以上のように本經訓のaとdの主張は内に多くの陰陽五行家の要素を含み、且つ全體的に五行原理が背景にみられること等から、『史記』孟子荀卿列傳の郷衍の學説は「仁義節儉」に歸すという文が示す陰陽五行家の字、宙論的、節儉論を説くものとみられる。

⑦「文」は「質」に對應すべきであるとする文質説。

本經訓は次のようにいう。この部分は「必有其質、乃爲之文」という文が示すように文質に關する理論を説く。

a、凡人之性、心和欲得則樂……故鍾鼓管簫干鍼羽旄、所以飾喜也……必有其質、乃爲之文。(この部分には他に葬禮や兵器の由來についての同様な記述がみえる。)

b、古者聖王在上、政教乎、仁愛洽、上下同心、君臣輯睦、衣食有餘、家給人足、父慈子孝、兄良弟順……故聖人爲之作禮樂、以和節之。

b'、末世之政、田漁重稅……乃使始爲之撞大鍾、擊鳴鼓、吹竿笙、彈琴瑟、失樂之本矣。(以下葬禮や兵器に關する同様な記述)

c、用兵有術矣、而義爲本。

aの文のように、人間の喜怒哀樂の感情を肯定し、禮樂や兵器をそのあらわれとして肯定的にみるのは「悲樂者徳之邪、喜怒者道之過、好惡者徳之失」(『莊子』刻意篇)とする道家思想にはみられず、むしろ儒家的發想法であり、『禮記』樂記篇等にもみえる考え方である。ここにみえる本經訓の文質説は、陰陽五行家の政教文質説が③に既出していることからみて、陰陽五行家の文質説にもとづくものとみてよい。

『呂氏春秋』召類篇に「文者愛之徴也。武者惡之表也。愛惡循義、文武有常、聖人之元也」とあるように文質の理論は陰陽五行家の特に重視する所であつたようである。b'等の記述は③でみた郷衍の政教文質説の文の「當時則用、過則舍之、有易則易之」の部分と特に對應しよう。bの文等で君臣上下と父子兄弟の和を説いているのは、『史記』孟子荀卿列傳で郷衍の學説の歸する所とされる「君臣上下六親之施」と關連があろう。cの文は『呂氏春秋』應同篇にも「凡兵之用也、用於利、用於義」とある。

以上、本經訓中の陰陽五行家の要素を指摘してきた。その他の留意すべき要素としては道家的要素がある。道家的要素は「至人之治」を述べた部分に集中しており、ここでは道家の無爲政治の理想が述べられる。『淮南子』全體の最高の政治理想は道家の無爲政治であつて、これを最高の理想とするのは『淮南子』の様々な立場に立つ執筆者達の共通の確認事項である。しかし、このようにまとまつた記述があるものの、本經訓の他の部分では道家的要素は断片的に散在するにすぎない。

本經訓の諸要素の分析をふまえて本經訓の思想的立場を考えてみると、道家的要素が一部分を除いてすくない反面、理論の主な流れが本節冒頭からみてきたような陰陽五行家の主張によつて形成されていることから、本經訓は陰陽五行家思想にもとづくといえる。要略訓は本經訓を「大聖之徳」「五行之差」「帝道」を言うものとする。この場合の「大聖」とは「終始大聖之篇」の「大聖」であろうが、「五行之差」を本經訓が明らかにしたとするのは本經訓が陰陽五行家思想にもとづくことを傍證する。結局、要略訓もいふように、本經訓は陰陽五行家の「帝道」をのべるものなのである。

### 第三節 天文訓、地形訓、時則訓など

天文訓、地形訓、時則訓と陰陽五行家思想の關係を、紙幅がないので、ごく簡単に考察しておこう。天文訓と地形訓は連續してみる時、その基礎に『呂氏春秋』有始覽にみえる記述が存在することはよく知られている。有始覽は「天地有始、天微以成、地塞以形」という簡單な宇宙生成論の記述から始まり、次に天の「九野」、地の「九州」「九

山」「九塞」「九藪」「八風」「六水」を記し、やがて「四海之内」「四海之外」の大きさを數的に明らかにしつつ、「白民之南、建木之下、日中無影、呼而無響、蓋天地之中也」等とのべて天地の説明を終える。天文訓と地形訓の内容は有始覽と比較して詳細であるが、天文訓冒頭の神話をまじえた宇宙生成論以下、有始覽と對應する記述が論述の基礎にある。天文訓と地形訓が有始覽の理論を基礎とすることは、この兩篇と陰陽五行家の關係を物語る。『淮南子』に二篇の陰陽五行家系の篇が存在することが明らかになった段階でこの二篇も陰陽五行家思想にもとづくものとしてよいであろう。

天文訓は天文律歴を述べるが、天文律歴の學は陰陽五行家の發生基礎の一つ。地形訓は鄒衍の「先列中國名山大川通谷禽獸、水土所殖、物類所珍、因而推之、及海外人之所不能睹」(『史記』孟子荀卿列傳)という地理的世界觀に神話的地理學と對應しよう。地形訓の「東方之美者」等をあげる記述は『史記』の「水土所殖、物類所珍」に對應し、「海外三十六國」の民等の記述が『史記』の「海外人之所不能睹」に相當しよう。地形訓が鄒衍の原説通りかどうかは別として、これが陰陽五行家の神話的地理學の傳統を繼承したものであることは明らかである。天文訓や地形訓には『山海經』や『楚辭』天問篇等と共通する記述も多いが、これはもともと陰陽五行家が、「謹案古山海經鄒書云騶虞獸」(『周禮』春官鍾師疏載五經異義)とあるようにこれ等の書と共通する世界觀に立っていたことに主な理由がある。

時則訓は『呂氏春秋』十二紀首章と關係が深く、『淮南子』に陰陽五行家の篇が存在することが明らかになった段階で、この篇も陰陽五行家系の篇とみてよい。時則訓は季夏紀に土徳を配するが、これが『周禮』夏官司燿注等に引く鄒衍の「春取榆柳之火、夏取棗杏之火、

季夏取桑柘之火、秋取柞櫨之火、冬取槐檀之火」と對應することは既に指摘されている。王夢鷗『鄒衍遺説考』では時則訓に鄒衍の原説に近いものが多々存在することをいう。時則訓の末尾の六度の部分に見える「周密而不泄」は、『管子』宙合篇の「不周密、反傷其身」「謀不可以泄」等の文にもとづく。

結局、『淮南子』における陰陽五行家系篇は天文、地形、時則、覽冥、本經の五篇ということになる。しかし、この五篇以外の篇にも陰陽五行家の影響がみられないわけではない。原道訓等には『老子』や『莊子』にはみられない陰陽五行の原理がとりいれられており、人間存在の精神的生命的根源である「精神」を論ずる精神訓の冒頭には陰陽五行家の記述が集中する。兵略訓には兵陰陽家の記述も多い。泰族訓には「黃帝曰芒芒昧昧、因天之威、與元同氣」「天不一時、地不利、人不一事」等の文が見える。これらは『呂氏春秋』應同篇や『管子』宙合篇にみえる純粹な陰陽五行家言である。このように『淮南子』には廣く陰陽五行家の影響が認められるが、篇全體が陰陽五行家思想にもとづくのは天文以下の五篇である。これ等の五篇は有機的に結びついて『淮南子』の「著書二十篇、則天地之理究矣、人間之事接矣、帝王之道備矣」(要略訓)という著作目的に最もよく對應する論述を形成しているのである。覽冥訓と本經訓が帝道を説いたものであることは既にのべたが、天文以下五篇は全體的に帝道を説くものとみなされる。原道訓と倣真訓で『莊子』天道篇に「帝道運而無所積、故天下歸」とある道家的帝道が説かれた後に、陰陽五行家の帝道論が盛んに説かれるのが『淮南子』前半の基調なのである。

## 結び 『淮南子』からみた陰陽五行家の

### 歴史と思想的特徴

『淮南子』における陰陽五行家系五篇の存在は『淮南子』が成立する武帝初期における陰陽五行家學派の獨自の存在を示す。『呂氏春秋』編纂の中心となり、秦の全國統一以後も秦始皇帝の支持をうけて盛んであった陰陽五行家は、漢代に入っても活動を續けていたのであり、『淮南子』とはほぼ同時期に書かれたと考えられる司馬談「六家要旨」で陰陽五行家が諸學派の筆頭にあげられているのもこうした活動の反映であろう。『漢書』董仲舒傳に「今師異道、人異論、百家殊方、指意不同」とあるように、武帝初期は戰國以來の諸子學派がなお活動を續けていた時代なのである。陰陽五行家は諸子百家の最後の庇護者であった淮南王劉安の死（紀元前百二十二年）と前後して他の諸子學派とともに最終的に解體したのである。しかし、學派としては解體するにしても、その思想自體は呪術的色彩の強い漢代儒家思想や、陰陽五行家の分身ともみられ、「鄒衍重道延命方」（『淮南鴻寶萬畢』）に含まれていたと考えられる（をも包含する神仙術等と結びついて發展し續けるのである）。

最後に、『淮南子』をもとに陰陽五行家思想の特徴を若干考察しておこう。陰陽五行家思想の特徴の第一は、この思想が基本的には帝道を説く宇宙論的政治思想といふべきものであるという點である。陰陽五行家は發生の當初から中國全土を統一してあらわれる新たな支配者のための政治理論の形成を意圖し、諸學派に先がけて帝道論の形成に思想的課題の中心を置いたのである。この思想では帝王とは「帝者體太一」（本經訓）というように宇宙の根源と合一し、天人相關の中心的

存在として自然の調和的運行に責任をもった宇宙的存在と考えられる。そして帝王ののつとるべき諸倫理も、宇宙的影響力を有する宇宙的倫理として説かれるので常である。

陰陽五行家の政治論には他の諸子學との共通性も認められ、本經訓にみられるような文實説は儒家思想の一展開であり、時則訓に「雖有盛尊之親、斷以法度」とあるのは法家とも通ずる。鄒衍が孟子等の儒家思想の影響をうけたことはよく知られる。『管子』が示すように陰陽五行家は稷下の道家や法家との交流のなかで生まれてくるのであり、法家や道家と共通する面がその思想の中に多く存在するのは不思議ではない。

第二は呪術、宗教、神仙術、神話的世界觀等と密接な關係をもつ點である。天文訓以下五篇では様々な神話的記述でもって、宇宙の生成、地理、歴史等を論ずるが、これ等は陰陽五行家と神話的世界觀のつながりを示す。宇宙の根源的元氣を體得するという帝王像の根底には「食氣者神明而壽」（地形訓）という神仙術的イメージがある。天文訓や覽冥訓にみえる「夫燧取火於日、方諸取露於月」は神仙術も重視する技法の一つ。天文以下五篇に共通してみえる同類相動や五行配當の考え方もフレイザーやレヴィ・ブリュル等によって研究された呪術的思惟に通有のもの。およそ陰陽五行家思想は長沙出土戰國楚帛書、馬王堆出土帛書、『楚辭』、『山海經』等にみられる巫の文化といふべきものを一つの土臺とするのである。

第三は天文律歷の學と密接な關係をもつ點である。陰陽五行家思想は春秋戰國期に發展する天文律歷の祕教科學の上に呪術的思想を再構築したものであって、科學と魔術、天文學と占星術の結合という趣を示す。

第四は「氣」の觀念が思想の基礎に存在することである。氣の觀念は齊の稷下の學において發展した。陰陽五行家はこれに重要な役割をはたしたと考えられるが、「宇宙的な氣」と、「精」「神」「精神」等とよばれる「人間の内的な氣」の觀念は、道家とも共有する、陰陽五行家思想の基礎的觀念であり、宇宙的な陰陽五行の氣の運動に敬虔に従うというのが陰陽五行家の發想の基本である。陰陽五行家思想は宇宙的氣の觀念をとり込むことによつて、世界觀的には汎神論的になるが、道家ほどには徹底しておらず、有神論的傾向を多分にもつ。陰陽五行家の世界觀には矛盾した面が存在し、これが陰陽五行家の世界觀についての全く相反する評價の原因となる。宇宙的氣の中に特に根源的元氣を考え、それとの合一を求めることは、多くの宗教的思想にみられるが、陰陽五行家が「帝者同氣」「帝者體太一」という場合、これは地上の無限の權力を有する「皇帝」となることを意味する。

以上、『淮南子』をふまえて陰陽五行家思想の特徴を若干あげてみた。武帝期に入つてもなお、陰陽五行家思想が、いわば自然哲學と政治哲學を結合した大きな總合的體系をもつて存在していたことを、『淮南子』の一書は示しているのである。

注(1) 本稿で引用する『淮南子』の文は劉文典「淮南鴻烈集解」の本文を基本とし、諸家の校語を參考にして改めたものである。また『管子』の文は『管子集校』を參考にする。

- (2) 『文選』江文通詣建平王上書李善注等にみえる。
- (3) 于天成「淮南鴻烈遺文考」による。
- (4) 武王伐紂、渡于孟津。陽侯之波逆流而擊、疾風晦冥、人馬不相見。於是武王左操黃鉞、右執白旄、瞋目而搗之、曰餘在、天下誰敢害吾意者。於是風濟而波罷。魯陽公與韓搗難。戰酣日暮、援戈而搗之。日爲之反三

『淮南子』と陰陽五行家思想

舍。

(5) 夫物類之相應、文妙深微、知不能論、辨不能解。故東風至、而酒湛溢、鸞喙來、而商絃絕、或感之也。晝隨灰、而月運闕、鯨魚死而彗星出、或動之也……君臣乖心、則背譎見於天、神氣相應徵矣。故山雲草莽、水雲魚鱗、早雲燦火、濟雲跋水、各像其形類、所以感之。夫燧取火於日、方諸取露於月……以掌握之中、引類於太極之上、而水火可立致者、陰陽同氣相動也。

(6) 福永光司「天皇と紫宮と真人——中國古代の神道——」(『思想』六三七號所收)に「大和」の語の由來と道教教理學における意義が説かれている。

(7) 以下、各篇の注が高誘注か許慎注かという問題については島田翰「古文舊書考」による。

(8) 愈趨は本文と注の「掩」を「扶」の誤りとするが、本文の方は『意林』でも同じであり、特に改める必要を認めない。吳承仕『淮南舊注校理』では本文と注文について愈趨の説を批判しつつ詳しい考證がなされている。なお、覽冥訓の「周書」の文について、高誘は「言掩雖不得、當更從其上風、順其道理也」と注するが、意味が不明瞭であり妥當な注か疑問である。

(9) 覽冥訓に「道之與德、若韋之與革、遠之則邇、近之則遠、不得其道、若觀儻魚……其得之乃失之、其失之乃得之也」とあるが、この文と類似する文が、道應訓の「筦子」の文の上に「物故有近之而遠、遠之而近者」とある。覽冥訓の文は恐らく陰陽五行家と關係のある文であろう。

- (10) 以下覽冥訓中の道家思想にもとづく主な文をあげる。
- ① 全性保真(汎論訓)「全性保真、不以物累形、楊子之所立也」とある
- ② 未始出其宗者(『莊子』應帝王篇)
- ③ 死生同域、不可脅陵。勇武一人爲三軍雄、彼直求名耳、而能自要者尙

猶若此。又況夫官天地、懷萬物、而友造化、含至和、直偶于人形、觀九  
鑿一、一知之所不知、而心未嘗死者乎。(傍線部以外は『莊子』徳充符  
篇にみえる)

④至陰鷙鷲、至陽赫赫。兩者交接成和、而萬物生焉。(『莊子』田子方篇)

⑤衆雄而無雌、又何化之所能造乎。所謂不言之辯、不道之道也。(①は

『莊子』應帝王篇に近い文がみえ、②は同齊物論篇にみえる)

⑥却走馬以糞。(『老子』四十六章)

⑦是謂坐馳。陸沈。晝冥宵明、以多饒膠、以夏造水。(①は『莊子』人

間世篇に、②は同則陽篇にみえる。③は類似する文が『莊子』徐無鬼篇

や『列子』周穆王篇にみえる。④は秦族訓にも「晝冥宵光」とあるが、

この場合は災異現象とされる。地形訓の「宵明燭光」は神名)

⑧聖人若鏡、不將不迎、應而不藏。故萬化而無傷。(『莊子』應帝王篇)

⑨調瑟者叩宮宮應、彈角角動。此同聲相和者也。夫有改調一弦、其於五

音無所比。鼓之而二十五弦皆應。此未始異於聲、而音之君已形也。(『莊

子』徐無鬼篇)

⑩通於大和者、恬若純醉而甘臥、以遊其中、而不知其所由至也。純溫以

淪、鈍悶以終。若未始出其宗、是謂大通。(①は『莊子』知北遊篇に類

似する文がみえ、②は既出。③は同大宗師篇等にみえる)

⑪假費用、而能以成其用。(『老子』十一章等)に共通する主張がみえる)

⑫臥偃偃、與昞昞、一自以爲馬、一自以爲牛。其行颯颯、其視颯颯、伺

然皆得其和、莫知所由生、浮遊不知所求、飄飄不知所往。(①は『莊子』

應帝王篇に、②は同馬蹄篇に、③は同駢拇篇や在宥篇にそれぞれ近似す

る文がみえる)

⑬自三代以後者、天下未嘗得安其情性、而樂其習俗。(『莊子』在宥篇等

に類似する文が多い)

⑭消知能、修太常、臞肢體、紉聰明、大通混冥、解意釋神、漠然若無魂

魄、使萬物各復歸其根。(『莊子』在宥篇)

(1)『管子』形勢篇に「召遠者使無爲焉。親近者言無事焉。唯夜行者獨有

之也……萬物之於人也、無私近也、無私遠也。巧者有餘、而拙者不足：

…順天者有其功、逆天者懷其凶、不可復振也」とある。

(2)以下例を二つあげる。

①鳳凰之翔至徳也、雷霆不作、風雨不興、川谷不澗、草木不搖、而燕雀

伎之、以爲不能、與之爭宇宙之間。逮至其會遊萬物之上、翱翔四海之

外、過崑崙之流圃、飲砥柱之瀉瀨、遡同蒙汜之渚、尙伴冀州之際、徑闢

都廣、入日抑節、濯羽弱水、暮宿風穴、當此之時、鴻鶴鷓鴣莫不憚驚伏

竄、注喙江裔。又況直燕雀之類乎。(この文の前にも「赤螭青虬」と「蛇

蟬」を對比する同じような内容の長い文がみえる)

②考其功烈、上際九天、下契黃墟、名聲被後世、光暉重萬物、乘雷車、

駕應龍、騁青虬、援絕瑞、席羅圖、黃雲絡、前白螭、後奔蛇、浮遊消搖、

道鬼神、登九天、朝帝於靈門、宓穆休于太祖之下。(以上は女媧の徳を

譬喩的にのべたもの)

(3)巫の文化や戰國諸子百家の修辭學と辭賦の文學の關係を論じたものに

は、藤野岩友『巫系文學論』、中島千秋『賦の源流と展開』等の書があ

る。

(4)『史記』司馬相如列傳の太史公贊に「相如雖多虛辭濫説、然其要辭引

之節儉」とある。

(5)②の文の高誘注は「自立多到冬至、皆未動也」であるが、本文と對應

しないようにみえる。(4)の文は災異現象の記述。

(6)容成子之時、道路鷹行列處、託嬰兒於巢上、置餘糧於晦首、虎豹可

尾、虺蛇可曠、而不知其所由然。(覺冥訓にも「禽獸蝮蛇無不匿其爪牙、

藏其螫毒、無攫噬之心」等の關連する文が多い)

(7)Cの②の文は『易』の文言傳にも類似する文がみえるが、恐らく陰陽

五行家固有のものであろう。

(19) 是故神明藏於無形、精神反於至眞……精泄於目、則其視明。在於耳、則其聽聰。留於口、則其言當。集於心、則其慮通。故閉四關、則身無患、百節莫死。

(19) 至人之治也、心與神處、形與性調、靜而體德、動而理通、隨自然之性、而緣不得已之化、洞然無爲而天下自和、澹然無欲而民自樸……兼包海內、澤及後世、不知爲之者誰何。是故生無號、死無謚、實不聚、而名不立。施者不德、受者不讓、德交歸焉、而莫之充忍也。故德之所總、道弗能害也。智之所不知、辨弗能解也。不言之辨、不道之道、若或通焉、謂之天府。取焉而不損、酌焉而不竭。莫知其所因出、是謂瑤光。瑤光者資糧萬物者也。(この文には『老子』や『莊子』にみえる文が多いが、一出典をあげない。傍線部は『莊子』齊物論篇にみえる。ただし、齊物論篇では「瑤光」は「葆光」となっている。「葆光」が北斗杓第七星の「瑤光」にかわる背景には陰陽五行家の星辰崇拜があろう)

(20) 原人情而不言大聖之德、則不知五行之差。言帝道而不言君事、則不知小大之衰。

※本稿は日本中國學會第三十二回大會における口頭發表をもとに加筆したものである。