

# 狂氣から正氣へ——『呂氏春秋』における陰陽家と農家——

久富木 成 大

はじめに

- 一 『呂氏春秋』の中心思想
  - 二 木徳と人間
  - 三 物と性と狂
  - 四 得時の嘉穀と四時
- 注 おわりに

## はじめに

『呂氏春秋』を、諸子百家のうちの、雑家の書として位置づけることについては、ほぼ定まっている。しかし、その中心をなす思想が何家（なにか）のものかということになると、事情は異なる。例えば、それは「墨家」であるとか、「道家」であるとか、あるいは又「新道家」ともいい、「陰陽家」であるなども述べられている。このように、いろいろの見方があるが一定していない。しかし、のち

に明らかにするように、全篇の構成と分量からして、「陰陽家」こそが『呂氏春秋』の中心思想であると主張する陳奇猷の立場は、十分な説得力を持っている。だがしかし、「陰陽家」が、どのような当時の事情によって、いかにして、そのような指導的な地位を占め得たのかということについては、未だ明らかにされてはいない。小稿はこうした点について、一つの解答をえようとするものである。

## 一 『呂氏春秋』の中心思想

『呂氏春秋』は、『漢書』芸文志以来、目録学では雑家の書としてとりあつかわれてきた。その『呂氏春秋』の名が文献の上に初めて現われるのは、司馬遷の『史記』においてである。そこでは、例えば、以下のごとくいう。

○呂不韋、………士を招致し、厚くこれに遇す。食客三千人に至る。この時、諸侯に辯士多し。荀卿の徒の如き、書を著はして天下に布く。呂不韋、乃ちその客をして人人聞く所を著はさし

め、集論して以て八覽六論十二紀、廿餘萬言をつくり、おもへらく天地萬物古今の事を備ふと。號して呂氏春秋と曰ふ。咸陽の市門に布き、千金を其上に懸け、諸侯の游士賓客を延き、能く一字を増損する者あらば、千金を予へん、と。(呂不韋、……：招致士、厚遇之、至食客三千人、是時諸侯多辯士、如荀卿之徒、著書布天下、呂不韋、乃使其客人人著所聞、集論以爲八覽六論十二紀、二十餘萬言、以爲備天地萬物古今之事、號曰呂氏春秋、布咸陽市門、懸千金其上、延諸侯游士賓客有能增損一字者、予千金。『史記』卷八十五、呂不韋列傳第二十五)

ここにのべるように、『呂氏春秋』は複数の人々の手によって成ったといわれている。つまり、多くの人々が天地萬物古今のことにかかわる知識を出しあい、それらを編集して出来たものだという。そのため、必然的なこととして、この書の内容は多岐にわたり、雑多なものとなった。後漢の歴史家班固(西暦紀元三十二年―九十二年)が、その著『漢書』芸文志で、諸子略の雑家にこれを入れたのも当然のことであった。そうして、おそらく『史記』の記述によりながら、ここに以下のような自注を加えている。

○秦の相、呂不韋、智略の士を輯めて作る。(秦相呂不韋、輯智略士作)

では、諸子百家のうちで、この雑家はどのような位置をしめるのであろうか。班固の説明は、つぎのようになっていいる。

○雑家者流は、蓋し議官より出で、儒墨を兼ね名法を合す。國體のこれあるを知り、王治の貫かざる無きを見る。此れその長ずる所なり。邊者これを爲すに及んでは、則ち漫羨にして心を歸

するところなし。(雑家者流、蓋出於議官、兼儒墨、合名法、知國體之有此、見王治之無不貫、此其所長也、及邊者爲之、則漫羨而無所歸心。『漢書』藝文志、諸子略、雜家篇叙)

このように、「儒墨を兼ね、名法を合す」というのが、雑家の方法ともいえるものであった。つまり、雑家は諸子百家の思想のなかからいくつかを兼ね、あるいは総合して、世の中に役に立つ意見を主張するものであった。そのいみでは、雑家は、当時の多岐にわたる学問と思想とを統一し、総合することを旨とするという一面を持っていた。しかし、このことを十分に成しとげるとは難しい。これに失敗した人のことを、班固はここで、「しまりのない人<sup>②</sup>がこれをなせば、いたずらにあれもこれもと取り込んで広くなりすぎてしまい、まとまりがなくなり、現実的な役わりを發揮することができない」という。したがって、雑家の諸子百家に対するありかたというものは、例えていふならば以下のようになるか。それは、ある一つの強力な磁石が、そのまわりの磁性を帯びた幾多の物体のなかに置かれていようなものであろう。磁性を帯びたもののみ、たとえば、鉄くずなどのように後日まとめられて溶かし合わせ、再利用に供せられるのであるが、そのようなものだけが磁石に引きよせられ、附着する。こうした場合、強力な磁石が必要であるのと同じく、雑家のなかに、強力な中心が確立していなければならぬ。つまり、そこには、一見して異質と見える諸子百家の中から、自己と同質のもので、社会の役に立つものを鋭く感知する力と、それらのものをとりこみうる、大きな吸引力と包容力とがなければならぬ。その意味で、雑家には、確立した中心的立場というものを、欠くことはで

きない。だがそれは、ここに班固もいつているように、くれぐれも漫然としたものであってはならないのである。

『漢書』芸文志以来、雑家としての位置づけはゆらがないものの、ここにいうところの、その確立した中心的立場については、さまざまの指摘があつて、一定していいない。そのことについて、以下に例を示そう。

○呂氏春秋の一書は大約、墨氏の學を宗とし、儒術を以て縁飾す。その重己・貴生・節喪・安死・尊師・下賢、みな墨道なり。然れども、君子、なほとることあるがごとし。秦の君臣は、なんぞ嘗てよく行はんや。なほ、墨子は樂を非とす。而るに此の書しからざるは、要するに、これを成すもの、一人に非るに由り、それ墨者は多きなり。漢志いふ。墨家者流は蓋し清廟の守に出づ、と。清廟とは明堂なり。此の書の十二月紀は、いはゆる四時に順ひて行ふものにあらずや。漢志の言は信なり。孟子、孔子を尊んで、楊墨を斥くるも、書中、一もこれに言及すること無し。稱引する所は、莊惠公孫龍子華子の諸人のみ。世儒、不韋を以ての故に、幾んど此書を棄絶せんと欲し、然して書は不韋に、もとより與（くみ）することなし。秦皇の嚴を以て、秦丞相の勢は餓（さかん）なり。而してその書を爲（つく）る時、規諷の旨を寓し、その一言を求むるに、揣合して有ること無きに近し。此れ則ち風俗人心の古にして、以て天下後世に明示し、作ぢざるべきものなり。世儒、察せず、猥りに並びにこれを棄てんと欲すれば、これ耳食と何ぞ異ならんや。（呂氏春秋一書、大約宗墨氏之學、而縁飾以儒術、其重己貴生節喪安死尊師下賢、

皆墨道也、然君子猶有取焉、秦之君臣、曷嘗能行哉、猶墨子非樂、而此書不然、要由成之者非一人、其墨者多也、漢志謂墨家者流、蓋出於清廟之守、清廟、明堂也、此書十二月紀、非所謂順四時而行者歟、則漢志之言信也、孟子尊孔子、斥楊墨、書中無一言及之、所稱引者、莊惠公孫龍子華子諸人耳、世儒以不韋故、幾欲棄絶此書、然書於不韋固無與也、以秦皇之嚴、秦丞相之勢餓、而其爲書時寓規諷之旨、求其一言近於揣合而無有、此則風俗人心之古、可以明示天下後世而不作者也、世儒不察、猥欲并棄之、此與耳食何異哉、』『抱經堂文集』卷十、書呂氏春秋後）

ここに引いた文章は、清朝における乾隆の進士、盧文弨（一七一七年～一七九五年）のものである。ここで盧文弨は、『呂氏春秋』が編纂されたとき、始皇帝の權威をかさにきた呂不韋の專横にたいして、当時の儒者たちをとった消極的な抵抗について言及している。つまり、儒者たちは、『呂氏春秋』の亡佚の運命を当初から望みつつ、編集に参加したのであるという。そのため、孟子のことばに見られるような儒家の言は意識してとり入れなかつた。こうしたこともあつて、『呂氏春秋』には、編集者として最も人数の多かつた墨家の言が一番多くとり入れられ、この本の中心思想となつてゐる。しかし、その墨家の思想にしても矛盾なくとり入れられてゐるわけではない。それは、例えば『墨子』のなかには「非樂」篇があつて、墨子の音楽を否定する立場が述べられてゐる。ところが『呂氏春秋』においては、「大樂」「適音」「古樂」「音律」「音初」「制樂」などの諸篇が、音楽の治政への重要性を主張してゐるのである。いずれに

しても、『呂氏春秋』を読むものは、当時の儒者の苦心をこそ、この書から読みとるべきであるが、表面にあらわれた主たる思想は墨家のものであることを、盧文弨は指摘しているわけである。

○田昌五は、その論文、「呂不韋と呂氏春秋」において、その指導思想は、道家の左派に属していると指摘した。熊鐵基は、「呂氏春秋より淮南子へ——秦漢の際の新道家を論ずる」という論文のなかで、呂氏春秋は雑家ではなく、新道家であるといった。つまり、呂氏春秋は道家としての基本的性格は具えているのであり、その指導思想・中心思想というものは、自然の、あるいはまた無爲にして爲さざるはなしという、あの道である。ただ、新道家と呼ぶ理由についてであるが、ここには、伝統的老莊思想の流れをくむあの道家とは、明らかに異なるところがあるからである。その主要な点は、老子のとなえる自然・無爲の道の思想的に運用し、無爲ということに新しい内容を持たせたところにある。(田昌五呂不韋和呂氏春秋一文中指出、呂氏春秋の指導思想屬於道家左翼、熊鐵基從呂氏春秋到淮南子——論秦漢之際的新道家一文中認爲、呂氏春秋不是雜家、而是新道家、它具有道家家的基本特色、即其指導思想和中心思想就是那個自然無爲而無不爲的道、但它作爲新道家、又與老莊的道家有明顯的不同、最主要的是發展了老子天道自然無爲的思想、把它創造性地運用到人生人生和政治上去、使無爲有了新的內容)『中國史研究動態』一九八二年第一期)

ここに引いた文章のなかの田昌五と熊鐵基とは、ともに現代の中

国の学者である。かれらは、『呂氏春秋』に「指導思想ないしは「中心思想」というものがあるとし、それを道家左派または新道家と名づけたのである。

○呂不韋の指導思想は陰陽家の思想であり、その書『呂氏春秋』の重點もまた陰陽家の説である。しかし、その書は、各家各派の人々の手によって編集されたので、それぞれの説がのべられている。だから『漢書藝文志』が、これを雑家に分類したのも、誤りではない。(呂不韋之指導思想爲陰陽家、其書之重點亦是陰陽家説、然其書成於各家各派之手、各説雜陳、故漢志列之於雜家亦不誤)『陳奇猷「呂氏春秋校釋」一八九〇頁、「補論」]

これもまた現代中国の学者、陳奇猷の見解である。陳奇猷はこのように、『呂氏春秋』の中心思想が、陰陽家のとなえる、陰陽思想であると明言している。その理由は、つぎにあげるような意見にもとづいているのである。

○陰陽家の學説が全書の重點となつてゐることは、書中でその説がどのような場所に配置されてゐるかということと、その説についての篇章の多寡によつて證明できる。篇中の位置のうえからは、陰陽説は、書中の種々の単位において、すべてその首位に置かれており、數量上も陰陽説が最も多い篇章を占めてゐる。それは以下のごとくである。十二紀の毎紀の首篇はすべて陰陽家の説であり、八覽の首篇である「有始」、六論の首論の首篇である「開春」もまた陰陽家の説であつて、これはちよつと新聞の第一面の最初の記事と同様に、重要な位置である。このほか、陰陽家の説が別の學派の説にまじつてゐる篇章もたくさんあ

り、これらもすべて加えたならば、陰陽説のべられた篇の數は、他のどの學派にくらべても、最も多いのである。また「序意」篇に、呂不韋は君子の問いに答えて、十二紀は治亂存亡を治めるゆえんなり。壽天吉凶を知るゆえんなり、といっている。これも陰陽家の説である。これらのことすべてが、呂氏春秋の編集を命じた呂不韋の主導思想そのものが、陰陽家のものであることを、はつきりと証明している。(陰陽家の學説は全書書點、這從書中陰陽説所據的地位與篇章的多寡可以證明、在位置上、陰陽説安排在首位、數量上則陰陽説佔有最多的篇章、請看、十二紀每紀的首篇就是陰陽家説、八覽的首覽首篇有始、六論的首論開春也是陰陽家説、正如現在報紙的頭版頭條一樣、陰陽家説佔據書中重要的位置、此外、還有不少陰陽家説的篇章錯雜在各家學説篇章之間、總共加起來、陰陽説的篇數比任何一家的都得多、再以序意篇而言、呂不韋答良人之問、凡十二紀者、所以紀治亂存亡也、所以知壽天吉凶也云々、也是陰陽家説、凡此諸證、都很有力地證明呂不韋的主導思想是陰陽家之學。『復旦學報』社會科學版一九七九年第五期「呂氏春秋成書的年代與書名的確立」)

『呂氏春秋』の中心思想が、例えば盧文弔のように、墨家のものであるという説に対して、陳奇猷は、直接には反駁していない。ただ、盧文弔が墨家のものとしてあげている「重己」篇について、その著「呂氏春秋校釋」(三十五頁)において、「陰陽家、養生の言なり」とのべ、盧氏の見解への反論の一端をのぞかせてはいる。われわれは、こうした異説についての、陳奇猷の立場を示唆している、

彼の以下のような発言に注目したい。

○呂氏春秋が道家または新道家、あるいは黃老思想であるというのは、みな偏っている。たとえば、十二紀の每紀首篇にのせている月令は、古の農家の説と陰陽家の説との合篇であり、有始篇は明らかに陰陽家の鄒衍の學であり、本味篇は漢志が小説家に入れてゐる伊尹の説から出ており、觀表篇は漢志の數術略の六種のうち、形法家から出てゐるようであり、遠鬱篇は、漢志のいう方技家に屬しており、(ほかにも例は多いが、ここには列挙しないけれども)すべてこれらの篇は、道家や黃老の説とは關係はない。(謂呂氏春秋爲道家或新道家或黃老思想、皆所偏、例如、十二紀每紀首篇所載之月令、乃古農書與陰陽説之合編、有始篇顯爲鄒衍之學、本味篇出漢志小説家之伊尹説、觀表篇疑出於漢志數術六種中形法家、遠鬱篇屬於漢志方技家之論(例尙多、茲不列舉)凡此諸篇、皆與道家或黃老説不相謀也。『呂氏春秋成書的年代與書名的確立補論』)

『呂氏春秋』が、その中心にすえている思想は道家または新道家であると主張する人々がいるわけであるが、その人々は、每紀の首篇にのせている月令、「有始」「本味」「觀表」「遠鬱」の諸篇にこそ、それが最もよくあらわれてゐるといふ。ところが、これらの諸篇をこまかく分析すれば、ここに陳奇猷がいうような結論にいたることを否定することはできない。

すでに述べてきたように、『呂氏春秋』の中心思想として、諸子百家のうちどれをあてるかということについては、いろいろな見方があった。しかし、『呂氏春秋』を思想的に精密に分析し、書中にお

ける諸思想の配置の状況と分量の両方から、慎重に結論をみちびき出したのが、前述のごとく陳奇猷であった。それによると、『紀』『覽』『論』という『呂氏春秋』を構成している、いわば『三つの思想的まとまり』は、いずれも陰陽家の思想によつて説きおこされているのである。また、この書のなかで、陰陽家の思想の占める割合は、量的にいって、諸子百家の他の思想を、完全に圧倒しているといつてよい。したがって、陰陽家の思想を中心にして、雑家の書としての『呂氏春秋』は成立していると考えられるのである。しかし、後にのべるように、陰陽家の思想のみでは現実的な力を、十分には発揮できなかった。陰陽家が自己の立場を現実的に全うするために、どのような思想をとり入れ、どのように利用したのであるか。それはまた、当時のどのような事態に対応しようとしたことだったのであるか。以下に論を深めていきたい。

## 二 木徳と人間

古代の中国においては、人間は、あるいはまた社会は、何を基準にして動き、営むことが理想と考えられていたのであるか。こうした問題について、その解答の手がかりを、我々は、以下のような記述に求めてみたい。それは、多くある手がかりのうち、あくまで、そのうちの僅かな部分にすぎないかも知れないのではあるが。

○孟春の月、日は營室に在り。昏（ゆふべ）に參（しん）中し、且（あした）に尾（び）中す。その日は甲乙。その帝は太皞。その神は句芒。その蟲は鱗。その音は角。律は太簇に中（あた）

り、その数は八。その味は酸。その臭は羶。その祀は戸。祭るときは牌を先にす。（孟春之月、日在營室、昏參中、且尾中、其日甲乙、其帝太皞、其神句芒、其蟲鱗、其音角、律中太簇、其數八、其味酸、其臭羶、其祀戸、祭先牌。『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第一、孟春紀）

ここにいう孟春ということについて、後漢の高誘は、夏王朝の暦によるところの春の初め、つまり正月のことであるという。このとき、天体の動きは、以下のごとくである。太陽は天の北方にある營室という星、つまり、ペガサス座の $\alpha$ 星のあたりを運行する。夕方には参星（オリオン座）が南中し、夜明けになると尾星（サソリ座）の一部分が南中する。天体がこのような動きをするときには、地上では甲乙、すなわち木徳が支配的である。そのため、木徳を以て帝となつたと伝えられる太皞伏羲氏と、帝を助けた人物で、死後に木官の神となつたとされる句芒とを、祭る。五行の木徳に対応する、地上の物や状況としては、たとえば動物では鱗（うろこ）のある生きもの、音では角（かく）、音調では太簇、数は八、味は酸、臭（におい）は羶などがある。さらに、家の中の祭りでは、春になつて冬ごもりから外に出るときに通過する、戸口の神をまつり、そのときの供えものには、五臓の一つで、五行の木（もく）にあたると思われる脾臓をあてる。

これは、春、つまり正月の人間および社会の行動の基準を示唆するところの、物体や状況である。それらは、まず、日月星辰の天体の動きであり、ついで、それに対応した地上の諸々の物事であった。そうして、地上のものについては、すべて木徳を云々したように、

すべて陰陽五行思想に則つて考えられているのである。この場合、春のことで、それら木徳にそつた生き方として、どのような生活の仕方があるであろうか。人間のなかの一人である天子のこととして、つぎのような記述がある。

○東風、凍を解き、蟄蟲始めて振（うご）き、魚、氷（こほり）に上り、獺（かはうそ）魚を祭り、候鷹、北よりす。天子、青陽の左个に居り、鸞輅に乗り、蒼龍に駕し、青旂をたて、青衣をき、青玉を服し、麥と羊とを食ふ。その器は疏にして以て達（とほ）らしむ。（東風解凍、蟄蟲始振、魚上氷、獺祭魚、候鷹北、天子居青陽左个、乘鸞輅、駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青玉、食麥與羊、其器疏以達）『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第一、孟春紀）

東方は五行でいえば、木に属している。春の風は、したがって東風が典型的なものとなる。こうして東風が吹くころになると、春の「蟲」、つまり動物を代表する、鱗のある動物であるところの、魚が活動を開始する。そうすると、その魚をねらつた獺があらわれ、とつた魚を、その習性にしたがつて岸辺に並べる。こうした外界の状況に応ずるかのようには、ここでは、天子の日常を以下のように伝える。まず、天子の、宮殿での居所は、春にはここにいうように「青陽左个」と定められている。天子の執務室である明堂には、東西南北に部屋があり、東の方にあるものを、「青陽左个」と呼んだ。「青」の文字がつかわれているのは、五行で青は、春・東とともに木徳に属するものであるからである。外出するときの馬は、蒼龍にのるといふ。駿馬で色つやの良いものを、蒼龍、つまり青龍にたとえた

狂気から正気へ（久富木成大）

のである。蒼は青色の一種であり、龍は鱗（うろこ）のある動物の最高の存在とされていたのである。そうしてまた、天子の旗である青旂、青色の衣服、青玉のかざりというように、木徳に属する青色に統一されている。そのうえまた、天子の食物について、麦と羊をあげている。ともに木徳に配属されている食べ物である。しかも、その食器の模様が、疏（あら）く達（まっすぐ）なもので、それは春の陽気をかたどつたものといわれる。こうして天子は、春には、木徳に属する場所に居り、木徳に属するものになり、木徳に属するものに装われ、木徳に属するものを食べた。その食器の模様も、木徳にしたがつたものであつたことはいうまでもない。天子はさらに、春にはつぎのようなことを、おこなつた。

○この月や、立春なるを以て、立春に先だつこと三日、太史これを天子に謁（つ）げて曰く、某日は立春なり。盛徳は木に在り、と。天子、乃ち齋す。立春の日、天子親（みづか）ら三公九卿諸侯大夫を率ゐ、以て春を東郊に迎へ、還りて乃ち卿諸侯大夫を朝（てう）に賞す。相（しやう）に命じて、徳を布き令を和（やはら）げ、慶を行ひ恵を施し、下兆民に及ぼし、慶賜遂行せられ、當らざることあるならしむ。迺ち太史に命じ、典を守り、法を奉じ、天の日月星辰の行を司り、宿離忒（たが）はず、經紀を失ふこと無からしむ。（是月也、以立春、先立春三日、太史謁之天子、曰、某日立春、盛徳在木、天子乃齋、立春之日、天子親率三公九卿諸侯大夫、以迎春於東郊、還乃賞卿諸侯大夫於朝、命相布徳和令、行慶施恵、下及兆民、慶施遂行、無有不當、迺命太史、守典奉法、司天日月星辰之行、宿離不忒、無失

經紀、以初爲常』『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第一、孟春紀)

これは立春の日の儀式について述べている。まず、天子は役人から、春が木徳に属するということを知らされる。そのため、木徳にあたる東方の郊外に、春を迎えに出むくのである。こうして、春をむかえるということは、結果的にいって、前述のような、さまざまな木徳にしたがう地上の事象に接することにはかならないのであるが、それよりもなお確実なことは、日月星辰の、規則正しい運行を目にすることであった。この天体の動きの規則性への信頼こそは、それらが春の現象として確定し、変動しないところから、自然に人々の心の中に芽生えたものである。そのため、人間社会の諸々の規範の根源を、当時の人々はこれらの天体の運行に求めたのであった。ここに、天子が太史に命じて天体を観測させたのは、それに則つて暦や法令を改正するためであったのである。このようにして、人間も社会も、ともに天体の動きの法則性に一体化させられ、それこそが人間およびその集合としての社会のあるべき姿として考えられていた。前述の、天子の木徳にのつとつた多くの生活の形態も、結局のところ、この天体の運行と同化することでもあったのである。そのため、この時期における天子の行動は、次のような方向をとるのである。

○この月や、天子、乃ち元日を以て穀を上帝に祈(ねが)う。乃ち元辰を擇びて、天子みづから耒耜をもち、これを參保介と御との間に措く。三公九卿諸侯大夫をゐて躬ら帝の籍田を耕す。天子は三推し、三公は五推し、卿諸侯大夫は九推す。反りて爵を太寢に執る。三公九卿諸侯大夫みな御す。命(なづ)けて勞

酒といふ。この月や、天氣下降し、地氣上騰し、天地和同し、草木繁動す。王、農事を布く。田に命じて東郊に舎り、みな封疆を修めて、審に徑術(けいする)を端(ただ)し、善く丘陵阪險原隰、土地の宜しきところ、五穀の殖するところをみ、以て民を教導す。必らず躬らこれを親らす。田事すでに飭(いまし)め、まづ準直を定むれば、農乃ち惑はず。(是月也、天子乃以元日祈穀於上帝、乃擇元辰、天子親載耒耜、措之參于保介之御間、率三公九卿諸侯大夫躬耕帝籍田、天子三推、三公五推、卿諸侯大夫九推、反、執爵于太寢、三公九卿諸侯大夫皆御、命曰勞酒、是月也、天氣下降、地氣上騰、天地和同、草木繁動、王布農事、命田舍東郊、皆修封疆、審端徑術、善相丘陵阪險原隰、土地所宜、五穀所殖、以教導民、必躬親之、田事既飭、先定準直、農乃不惑』『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第一、孟春紀)

春は、すでにのべたように、木徳の盛んな時であった。こうした時の顕著な現象の一つに、草木の繁茂ということがある。このことをあらしめる、広いいみでの天体の運行の一環ともいえるものが、右の文章にいうところの、「天氣下降し、地氣上騰し、天地和同す」という現象である。つまり、草木が繁茂するという、木徳の盛行の主体は、やはり天体であるということができよう。ところで、すでにみてきたように、当時は、人間および社会のあり方を、天体の規則的運行に一致させることが理想とされていたのであった。したがって、天子たるものは、率先して、天体のこの草木繁茂の動きに、参与すべきこととされたのである。そうして、そのことが具体化されたのが、天子の農業の振興に対する、種々の貢獻にはかならない。



では、天子は、農業にどのようなかたちで関わりを持ったのであろうか。そのことを、右の文章では、つぎのようにいう。つまり、正月には、穀物の増収を上帝に祈る儀式を、いろいろと行い行う。また、農事が実際にはじまると、役人を木徳に属する方角である東郊に派遣する。そうして、そこに常駐させて、土地の境界を正させ、地勢を改善させなどし、増産のために力を尽した。農民はおかげで、安んじて農事にはげむことができたのである。天子の農業へのこのような力ぞえは、木徳に従うこと、つまり天体の運行に一体化する生き方として、当然のことであつたのである。では、この線にそつた生き方として、天子には外にどのようなことがあつたであらうか。

○この月や、樂正に命じ、學に入り舞を習はしむ。乃ち祭典を修め、命じて山林川澤を祀るに犠牲に牝を用ふる無からしむ。木を伐るを禁止し、巢を覆(くつがへ)すことなく、孩蟲胎天飛鳥を殺すことなく、麇(べい)することなく、卵することなく、大衆を聚むることなく、城郭を置(た)つることなく、骼(かく)を揜(おほ)ひ、髑(し)を霾(うづ)めしむ。この月や、以て兵をあぐべからず。兵をあぐれば、必らず天殃あり。兵戎起らずんば、以てわれより始むべからず。天の道に變(もと)ることなく、地の理を絶つことなく、人の紀を亂すことなかれ。(是月也、命樂正、入學習舞、乃修祭典、命祀山林川澤、犠牲無用牝、禁止伐木、無覆巢、無殺孩蟲胎天飛鳥、無麇無卵、無聚大衆、無置城郭、揜骼霾髑、是月也、不可以稱兵、稱兵、必有天殃、兵戎不起、不可以從我始、無變天之道、無絕地之理、無亂人之紀)『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第一、孟春紀)

狂気から正気へ (久富木成大)

ここにのべるように、祭りにささげる犠牲として牝獣を用いないことなど、種々の動物の保護のことにはじまり、木を伐らないこと、大土木工事や戦争などを起こすことにより、人民の生産活動を妨げないこと、これらすべてが木徳にそうすることである。つまり、生育繁茂というのを助けなければならぬのである。そうしてまた、ここにのべるところによると、当時は戦国時代という時代相の反映であらうか、野にさらされた遺体も多くあつたものようである。生育という現象に向けられる暖かい目は、死者に対しても同様こそそがれる。それらの遺骸を手厚く葬り、霊を安んじることにも意を用いるわけである。死を大切にすることは、生育の終結として欠くことの出来ないことであり、これもまた木徳にそう生き方である。こうした木徳にしたがつた生き方をすることをすすめて、右の文では「天の道にもとることなく、地の理を絶つことなく、人の紀を亂すことなかれ」という。そうして、これに背いた場合、「必ず天のわざわいあらん」と警告する。では、その「わざわい」とはどのようなものであつたのであらうか。

○孟春に夏令を行へば、則ち風雨時ならず、草木早く槁れ、國乃ち恐(おそれ)あり。秋令を行へば、則ち民大いに疫し、疾風暴雨數々至り、藜秀蓬蒿並びに興る。冬令を行へば、則ち水潦敗を爲し、霜雪大いに摯ち、首種みのらず。(孟春行夏令、則風雨不時、草木早槁、國乃有恐、行秋令、則民大疫、疾風暴雨數至、藜秀蓬蒿並興、行冬令、則水潦爲敗、霜雪大摯、首種不入)『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第一、孟春紀)

木徳が天・地・人を貫く真理として通用するのは、あくまで春だ

けのことである。それはまた、春には木徳にそうものでなければならぬということでもある。もしこの時期に、夏の火徳にしたがったり、秋の金徳をほどこしたり、冬の水徳を行なったりしたならば、それは、天の道を乱すことである。そのため、天は、ここに示すような種々の「わざわい」を降すことになる。

この章においては、古代中国において、人間や社会が振るべきものとして、どのようなものを想定していたのかということについて、見てきたのである。そうして、それは、天体の運動に対応しておこる、陰陽五行のあり方に同化し、それと一体化することを理想とするものであったということが、明らかにされたのである。

### 三 物と性と狂

前章において、それぞれの季節には、天子は、その季節の陰陽五行のあり方に従って行動すべきであるという考えのあったことを述べた。そうして、その陰陽五行の状態は、各時期における天体の動きに対応して変動をくりかえしているのであり、結局のところ、天子の行動は、本質的な部分において、常時天体の動きに同化したところがなければならぬと考えられていたのである。そのことは、つぎのように明言されている。

○天子の動くや、天に全(したが)ふを以て故(こと)を爲すものなり。(天子之動也、以全天爲故者也)『呂氏春秋』卷第一、

孟春紀第一、(本生)

ところが、現在の支配者のなかには、このことに違反している人が多い。例えば、つぎのごとくである。

○今、世の惑主、官を多くして、反って以て生を害するは、則ち爲すところを失ひてこれを立つるなり。これを譬ふれば、兵を修むるものの、以て寇に修(そな)ふるが若きなり。今、兵を修めて、反って以て自ら攻むるは、則ちまた爲すところを失ひてこれを修むるなり。(今世之惑主、多官而反以害生、則失所爲立之矣、譬之、若修兵者以備寇也、今修兵而反以自攻、則亦失所爲修之矣)『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第一、(本生)

天子もふくめて、諸侯など、当時の支配者のうち、「爲すところを失っている」人物のことを、ここでは「惑主」と表現している。この、「爲すところを失う」ということは、天の法則に従わないことといい、ここでは具体的には官制や兵制について、それが著しいことを批難していることになる。しかし、こうした方面ばかりではなく、身近かな、以下のようなことにふれることも、やはり「惑主」のなしわざとして、見られたのである。

○貴富にして道を知らず、適足もって患をなすは、貧賤なるに如かず。貧賤の物を致すや難し。これを過さんと欲すと雖も、なんぞ由らん。出づるには則ち車を以てし、入るには則ち輦を以てし、務めて以て自ら佚す、これを命けて招蹶の機と曰ふ。肥肉厚酒、務めて以て自ら彊ふ。これを命けて爛腸の食と曰ふ。靡曼皓齒、鄭衛の音、務めて以て自ら樂しむ。これを命けて伐性の斧と曰ふ。三患は貴富の致すところなり。故に古(いにしへ)の人、貴富なるを肯ぜざりしものあり。生を重んずるに由りての故なり。夸るに名を以てするにあらざるなり。その實を爲せるなり。(貴富而不知道、適足以爲患、不知貧賤、貧賤之致

物也難、雖欲過之奚由、出則以車、入則以輦、務以自佚、命之曰招贅之機、肥肉厚酒、務以自彊、命之曰爛腸之食、靡曼皓齒、鄭衛之音、務以自樂、命之曰伐性之斧、三患者、貴富之所致也、故古之人、有不肯貴富者矣、由重生故也、非夸以名也、爲其實也。『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第一、本生)

富貴も適度のものであれば問題はないであろう。しかし、ここへのべるように、それを貧るようになれば、それは広い意味で、天の法則に反することになる。それは生命を重んずる者の、することではないからである。のちにふれるように、生命を重視することは、天の法則にしたがう、大きな部分をなすのであるから。ところで、ここでは、貴富を貧ることによって生ずる三つの不都合を、三患の名で呼んでいる。それらは、車などの乗りものにとたよりすぎて足を弱らせてしまう「招贅の機」、美食によって体をそこなってしまう「爛腸の食」、色欲や淫靡な音楽にふけり、肉体や精神を狂わせてしまう「伐性の斧」である。これらは、「惑主」のおちいりやすい患いである。では、こうした三患を避けるには、どのような心がまえが必要であろうか。

○今ここに聲あり。耳これを聴くは、必らず謙(こころよ)ければなり。已にこれを聴きて、則ち人をして聲せしむれば、必らず聴かじ。ここに色あり。目これを視るは、必らず謙ければなり。已にこれを視て、則ち人をして言せしむれば、必らず視じ。ここに味あり。口これを食ふは、必らず謙ければなり。已にこれを食ひて、則ち人をして瘖せしむれば、必らず食はじ。この故に、聖人の聲色滋味におけるや、性に利あれば則ちこれを取

り、性に害あれば則ちこれを舍つ。これ性に全(したが)ふの道なり。(今有聲於此、耳聽之必謙、已聽之則使人聲、必弗聽、有色於此、目視之必謙、已視之則使人言、必弗視、有味於此、口食之必謙、已食之則使人瘖、必弗食、是故聖人之於聲色滋味也、利於性則取之、害於性則舍之、此全性之道也。『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第一、本生)

「惑主」に対するに、ここでは「聖人」をもってする。両者の相違は、「性」についての認識があるかどうかにある。聖人には、「性」についての認識が完全にそなわり、そのために「性に利あれば則ちこれを取り、性に害あれば則ちこれをすつ」、という生き方が確立しているのである。そうして、聖人のこのような生き方を、また以下のように述べていることにも注目したい。

○故に聖人の萬物を制するや、以てその天に全(したが)ふなり。天したがへば則ち神和し、目明らかに、耳聰に、鼻臭に、口敏に、三百六十節みな通利す。此の若き人は、言はずして信に、謀らずして當り、慮らずして得、精天地に通じ、神宇宙を覆ふ。その物における、受けざるなきなり。裏(つつ)まざるなきなり。天地のごとく然り。上は天子となりて驕らず、下は匹夫と爲りて慚(もた)えず。これをこれ全徳の人と謂ふ。(故聖人之制萬物也、以全其天也、天全則神和矣、目明矣、耳聰矣、鼻臭矣、口敏矣、三百六十節皆通利矣、若此人者、不言而信、不謀而當、不慮而得、精通乎天地、神覆乎宇宙、其於物無不受也、無不裏也、若天地然、上爲天子而不驕、下爲匹夫而不慚、此之謂全徳之人。『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第一、本生)

聖人は、万物を治めるのに、天にしたがって治めると、ここには  
 入っている。では、「天にしたがう」というのは、具体的にはどうい  
 うことであろうか。そのまえに、ここでいう、「天」ということばの  
 意味を確かめておきたい。

○天というのは、天が人に与えたものを指す。つまり、それは天  
 性と生命とである。(天、指天所賦於人者、即天性與生命。陳奇  
 猷『呂氏春秋校釋』二三頁、注四)

これによると、天が万物をつくるのであるが、そのとき、天が分  
 身としての万物それぞれに分け与えたものを、天という。そうして、  
 その万物のうち、人間は、天から天そのものの性質と生命とを分け  
 与えられているという。だから、「天にしたがう」ということは、天  
 のあたえた、天の性質と生命とを、そのまま受け入れることである。  
 そうして、それは、結果的に天と一体化することでもある。あるい  
 は、天そのものになりきることでもある。そのため、ここにいうよ  
 うに、その人の精神はなごやかとなり、目はよくみえ、耳はよく聞  
 こえ、鼻はよくかぎわけ、口はよく話せるようになり、骨はなめら  
 かに動くようになる。こうなると、口をついて出る言葉は、自然に、  
 聞く人に信頼され、することはすべて受け入れられ、自分ではまた、  
 万事を苦もなく理解できるようになる。では、なぜこのようになる  
 のであろうか。それは、自分が天と一体化したことによって、天の  
 作った、万物とも一体化することを、なしたからである。このよ  
 うな状態を、右の文章では、「天地のごとく然り」という。これは、  
 自分が天か、天が自分かというぐあいに一体化していることを指し  
 ているのである。このようであれば、天子、匹夫という身分をもす

でに超越し、ここにいうように、ただ「全徳の人」としかいいよう  
 のない存在になってしまっているのである。このような人が、聖人  
 にほかならない。ところで、この聖人は、性に対する認識が確立し  
 ており、「性に全(した)がう」人であると、前にのべた。またその  
 あとで、「天に全(した)がう」人であるともいった。しかし、これ  
 らは結局同じことで、天地と完全に一体化した聖人の生き方を、別  
 のいい方であらわしたものであるということがわかるであろう。

これまでみてきたように、聖人は、性について深い認識をもち、  
 それと一体化している人であるということがわかった。では、その  
 性といわれるものは、どのような特質をそなえているのであろうか。  
 しばらく考えてみたい。

○それ水の性は清けれども、土のこれを拍(に)ごらす故に清  
 きを得ず。人の性は壽(いのちなが)けれども、物のこれを拍  
 らすが故に壽きを得ず。(夫水之性清、土者拍之、故不得清、人  
 之性壽、物者拍之、故不得壽。『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第  
 一、本生)

さきに、性とは、天が分身としての人間にあたえたところの、天  
 そのものの性質であると、述べておいた。そのため、性そのものは、  
 本来的には欠点の無い、いわば濁りのない清水のようなものである  
 はずのものである。ところが清水も泥土によって濁されるように、  
 現実には性も完全無欠なものとしては存在しないことが多い。それ  
 は、物が原因となって、そのようになっているのであると、右に  
 引いた文章ではいう。その理由について、しばらく『呂氏春秋』の  
 いうところを聞こう。

○物なるものは、性を養ふゆえなり。性の養ふゆえんにあらざるなり。今世の人、惑へるものは、多く性を以て物を養ふ。則ち輕重を知らざるなり。輕重を知らずんば、則ち重きものを輕しとなし、輕きものを重しとなす。此の若くば、則ち動くごとに敗れざるはなし。これを以て君となれば悖（もと）り、これを以て臣となれば亂し、これを以て子となれば狂す。三つもの國に一つあらば、幸なくば必ずず亡びん。（物也者所以養性也、非所以性養也、今世之人、惑者多以性養物、則不知輕重也、不知輕重、則重者爲輕、輕者爲重矣、若此則每動無不敗、以此爲君悖、以此爲臣亂、以此爲子狂、三者國有一焉、無幸必亡」『呂氏春秋』卷第一、孟春紀第一、本生）

この文章の内容を考えるにさきだつて、ここで問題となつてゐる、「物」ということばについて、まず、それがどのような内容をもつのかを考えておこう。

○高誘が注を加えていう。物とは、金錢や物品のことで、人間を養うためのものである。しかし、世人はそれを貧つたり、逆に過度に制約したりして、かえつて自分自身を傷めつけてしまつてゐる……と。陳奇猷が考えるに、……物とは、自分以外は一切の物をさし、金錢や物品だけでなく、犬や馬や音楽や美人など、すべてをいう。高誘のように、金錢や役に立つ物品だといふのは、せまく限定しすぎてゐる。人間の性質を亂し、長生できないようにさせるのは、どうして、金錢や役に立つ物品だけであろうか。故に下文に、性を害するの聲色滋味は則ちこれを含つ、という。（高注、物者、貨賄、所以養人也、世人貧欲過

制者、多所取禍、……奇猷案……物、指一切外物、貨賄之外、狗馬聲色均是、高僅云貨賄、取義過狹、蓋亂人之性、傷人之壽者、何止於貨賄而已、故下文言、害於性之聲色滋味則舍之也」『呂氏春秋校釋』二四頁、注一二）

『呂氏春秋』の、最も古い訓解をのこした、後漢の高誘は、「物」について、つぎのようにいふ。つまり、それは人間の欲望を刺激して亂し、長生きできないようにさせることの多い、金錢や物品のことである、と。これに対して、陳奇猷は、自分以外のすべての存在を「物」と考えた。このことについては陳奇猷も、「聖人は」性を害するの聲色滋味は則ちこれをすつ、と下文にいう」といつてゐるように、聲色滋味というようなものも、性にかかわりをもつのである。そのため、高誘のように、「貨賄」だけに限るのは、やはり狭いといわなければならぬ。陳説を是とすべきであろう。そこで、「性」は、「物」との関係において、微妙な存在であるといふことがわかるのである。そうして、ここでは、「性」と「物」との輕重を正しく認識して、両者に対応することが必要であるといふ。つまり、「性」は重く、「物」は軽いのである。したがつて、「物」は「性」を養うためにのみあるのであり、決して、その逆はありえないのであると、ここではいつてゐる。しかし、現実には、そのような、逆のことをする人がおり、その行為を、「性で物を養う」と表現してゐる。それは具体的には、自分の身をすりへらしてまで財貨を貯えようとしたり、美味声色のために身を亡ぼしたりするようなことを指しているのである。そうして、そのような行為を、君主の場合には「悖」、臣には「亂」、子については「狂」と、右に引いた文章では

いう。しかも、これら「悖」・「乱」・「狂」のうち、どれか一つでも国にあれば、その国は亡んでしまふとまで極言している。

天と一体化して生きることに、これは聖王の生き方であった。一方、性についての認識が確立しているのが聖人であった。さきに引いた文章では、「聖人の声色滋味におけるや、性に利あれば則ちこれを取り、性に害あれば則ちこれをすつ」といった。こうした聖人のやりかたこそ、「物を以て性を養う」ということの典型を示すものであろう。そうして、ここで、性が、天が人間に与えたところの、天の性質であったことを想起するとき、「物を以て性を養う」という、性に対する理想的な対処の仕方を備えた人生こそ、結局は、天と一体化して生きるということでもあるということが、よく理解できるであろう。このように、「物を以て性を養う」という生き方がよいわけであるが、前述の、「三患」を生ずるような生き方は、「性もつて物を養う」ということに相当し、それはつまるところ、天に反する生き方をとることに外ならない。だからこそ、それらを「悖」「乱」「狂」などと呼び、国の亡びる、決定的な要因と見なして恐れたのである。

「性もつて物を養う」という生き方を、前述のごとくいろいろな呼ぶわけであるが、ここでは特に、それを「狂」とよぶことのあることに注目したい。そうした「狂」が、亡国という一大事のもとであるとされるわけであるが、『呂氏春秋』の他の部分では、この「狂」ということを、どのように見ているのであろうか。

○道といふものは、これを視れども見えず、これを聴けども聞えず、状をなすべからず。見えざるをこれ見、聞えざるをこれ聞き、状なきをこれ状するを知るものあらば、則ちこれを知るに

幾し。道といふものは、至つて精なり、形をなすべからず、名をなすべからず。彊ひてこれをなして、これを太一といふ。故に一なるものは制令にして、兩なるものは從聽なり。先聖は兩を擇（す）て一にのつとる。これを以て萬物の情を知れり。故に能く一をもって政を聴くものは、君臣を樂しませ、遠近を和げ、黔首を説ばせ、宗親を合す。能く一を以てその身を治むるものは、災を免れ、その壽を終へ、その天を全うす。能く一を以てその國を治むるものは、姦邪去り、賢者至り、大化を成す。能く一を以て天下を治むるものは、寒暑適し、風雨時にして聖人となる。故に一を知れば則ち明にして、兩を明らかにすれば則ち狂なり。（道也者、視之不見、聽之不聞、不可爲狀、有知不見之見、不聞之聞、無狀之狀者、則幾於知之矣、道也者至精也、不可爲形、不可爲名、彊爲之、謂之太一、故一也者制令、兩者從聽、先聖擇兩法一、以是知萬物之情、故能以一聽政者、樂君臣、和遠近、說黔首、合宗親、能以一治其身者、免於災、終其壽、全其天、能以一治其國者、姦邪去、賢者至、成大化、能以一治天下者、寒暑適、風雨時、爲聖人、故知一則明、明兩則狂』『呂氏春秋』卷第五、仲家紀第五、大樂）

ここは、老莊の、いわゆる「道」をふまえて論をすすめているが、今はそれにはたち入らない。ところで、天地をつらぬく絶対的真理を、かりにここでは「一」であらわし、それと対応する、相対的で、形而下の「物」の世界のことを、「兩」で示している。そうして、「先聖は兩をすてて、一にのつとる」、「能く一を以て天下を治むるものは、寒暑適し、風雨時にして、聖人となる。故に一を知れば明」と

いう。一方、「両を明らかにすれば則ち狂なり」といつている。このように、天と一体化し、その原理に従うものを、やはりここでも聖人の名で呼んでいる。また、天と一体化せず、相対的な、各個の「物の原理に引きずられた生き方を、ここでは「狂」の名であらわしているわけであるが、ここでいう「両を明らかにする」ということを、陳奇猷は具体的に、つぎのように説明した。

○兩を明かにするとは、臣を尊んで、絶対的な地位にあるはずの君と、同一視することである。そのため、君臣の別ということ  
が軽んじられ、國内が乱れる。だから、兩を明らかにすれば則ち狂なりと、いうのである。上文に、先聖は兩をすつと  
いうのも、そのためである。したがって、狂とは亂そのものだといえよう。(明兩是尊臣以擬君、君臣無別、君臣無別則亂、故曰明兩則狂、故上文云先聖擇兩也、狂猶亂也。『呂氏春秋校釋』二六五頁、注四八)

天と一体化しないこと、それはまた「性もつて物を養う」といういい方もできるのであった。こうした生き方は、「狂」とよばれ、それはあらゆるいみで「乱」そのものであった。国に一つの「狂」があれば国が乱れ、亡国におちいると信じられ、恐れられていた。したがって、当時の治者たちには、この狂気の克服が、他の何事にも増して、大きな課題としてあったのである。

#### 四 得時の嘉穀と四時

すでにのべたように、君主は、例えば春には、木徳に従って行動

狂気から正気へ (久富木成大)

しなければならなかったのであった。そうした君主の行為の一つに、農事への参加があった。それは、いわゆる籍田の儀式などに見られるように、多くが象徴的で形式的なものではあったが、それを通じて、木徳の一つである、天の万物生育の意志に沿おうとするものであったのである。しかし、その目的は、そこにのみとどまるものではなかった。

○天子は、親ら諸侯を率ゐ、帝の籍田を耕し、大夫士みな功業あり。この故に時の務(つとめ)に當りては、農は國に見られず、以て民に地の産を尊ぶを教ふるなり。后妃は九嬪を率ゐ、郊に蠶し、公田に桑す。これを以て、春秋冬夏、みな麻枲絲繭の功あり。以て婦教を力むるなり。この故に丈夫は織らずしてき、婦人は耕さずして食ひ、男女功を實へて以て長生す。これ聖人の制なり。(天子親率諸侯、耕帝籍田、大夫士皆有功業、是故當時之務、農不見于國以教民尊地産也、后妃率九嬪、蠶於郊、桑於公田、是以春秋冬夏、皆有麻枲絲繭之功、以力婦教也、是故丈夫不織而衣、婦人不耕而食、男女實功以長生、此聖人之制。『呂氏春秋』卷第二十六、士容論第六、上農)

このように、天子は率先して農業に従事しようとする。天子が農業を重視する理由は、一般的にいつて、三つのことを数えあげることができであろう。第一は経済的見地からするもので、食料生産に農業が直結するところの、主要な産業であるからである。第二はここにもいうように、政治的な意図からである。つまり、農民は素樸であり、統治しやすいところ①に目をつけたのである。第三はすでにふれたように、天地の生育の意志に、天子が参与すること

の現実的あり方が、農業に従事または関与することに求められたからである。この第三点に関連して、ここに引いた文章では、「(農業によって)以て、民に地の産を尊ぶを教ふるものなり」といつていることに注目したい。ここで、「関連云々」ということの意味については、後に明らかにすることにして、さしあたって、この、「地の産」ということばの意味するところから考えていきたい。

○地の産とは、嘉穀なり。(地産、嘉穀也 高誘注)

「地の産」とは、わかりやすくいえば、嘉(よ)い穀物ということになろう。当時、いろいろな穀物があったであろうが、ここでいう、嘉穀にあたると考えられるものには、どのようなものがあったであろうか。例えば、『呂氏春秋』では、「禾」・「黍」・「稻」・「麻」・「菽」・「麥」の六種の穀物をあげている。しかしながら、『呂氏春秋』の、この部分でいう「嘉穀」とは、単にこうした穀物の種類をのみ指しているのではなさそうである。以下にあげる文章において明らかとなるように、各々の穀物には、栽培に適した、春夏秋冬の、それぞれ固有の時というものがあるのである。そうして、その時を得た穀物は、いろいろな意味ですぐれている。「嘉穀」とは、どうしても、先ず第一に、こうした「時を得」た穀物のことであると考えられる。こうした観点から、種々の穀物のよしあしについてみていきたい。

○時を得るの禾は、長稈長穗、大本にして莖殺(そ)ぐ。疏穢にして穂大なり。その粟圓にして薄糠なり。その米は沃多くして、これを食へば彊し。此の如きものは風(お)ちず。時に先だつものは、莖葉芒を帯ぶるに短衡を以てし、穂は鉅にして芳(か

ほり)奪はれ、秣米にして香(うま)からず。時に後るものは、莖葉芒を帯びて未衡に、穂闊して青きに零つ。秕多くして満(みの)らず。(得時之禾、長稈長穗、大本而莖殺、疏穢而穂大、其粟圓而薄糠、其米多沃而食之彊、如此者不風、先時者、莖葉帶芒、以短衡、穂鉅而芳奪、秣米而不香、後時者、莖葉帶芒而未衡、穂闊而青零、多秕而不滿 呂氏春秋 卷第二十六、士容論第六、審時)

季節に合った禾(『あわ』粟)は、「沃多くして、これを食へばつよし」というように、栄養が豊かで、これを食へれば体の養いになり、体の中に精力がみなぎるといふ。一方、「時に先んじたり、時に後れたりした」ものは、莖葉そのものが十分に育たなかつたり、実らないことが多い。もし実つたにしても、香味に欠けるといふ。では、つぎに黍(『もちきび』)についてみてみよう。

○時を得るの黍は、芒莖にして下に微(もと)め、穂芒にして以て長く、搏米にして薄糠、これを舂(うすつく)ことやすくして、これを食ふに、嚼(あ)かずして香し。此の如きものは、飴(い)せず。時に先だつものは、大本にして莖莖、殺(そ)ぎて遂(な)らず、葉蒿短穂なり。時に後るものは、小莖にして麻長く、短穂にして厚糠、小米鉗(けん)して香(うま)からず。(得時之黍、芒莖而微下、穂芒以長、搏米而薄糠、舂之、易而食之不嚼而香、如此者不飴、先時者、大本而莖莖、殺而不遂、葉蒿短穂、後時者、小莖而麻長、短穂而厚糠、小米鉗而不香 呂氏春秋 卷第二十六、士容論第六、審時)

「時を得」た黍は、長く貯蔵しても味がかわらず、美味である。



「時」にはずれたものは、よく育たず、味もわるいという。つぎに、稲についてのべよう。

○時を得るの稲は、大本にして莖葆し、長稈疏穢、穂は馬尾の如く、大粒して芒なく、搏米にして薄糠、これを舂くこと易くして、これを食べひて香し。此の如きものは益せず。時に先だつものは、本大にして莖葉格對し、短稈短穗、多秕厚糠、薄米にして芒多し。時に後るるものは穢莖にして滋からず。厚糠にして秕多く、庭辟米にして恃むを得ず。定まりて熟し、天を印ぎて死す。(得時之稻、大本而莖葆、長稈疏穢、穗如馬尾、大粒無芒、搏米而薄糠、舂之易而食之香、如此者、不益、先時者、本大而莖葉格對、短稈短穗、多秕厚糠、薄米多芒、後時者、穢莖而不滋、厚糠多秕、庭辟米不得恃、定熟、印天而死)『呂氏春秋』卷第二十六、士容論第六、審時)

やはり、時に合った稲はよく育ち、香味という点でもすぐれている。しかし、時を失ったものは、育ちもわるく、味もよくない。

つぎに麻(うるちきび)については、つぎのようである。

○時を得るの麻は、必らず芒は以て長く、疏節にして色陽に、小本にして莖堅く、厚泉以て均しく、後れて熟するは榮(はな)多く、日夜分れて復た生ず。此の如きものは蝗せず。(得時之麻、必芒以長、疏節而色陽、小本而莖堅、厚泉以均、後熟多榮、日夜分復生、如此者不蝗)『呂氏春秋』卷第二十六、士容論第六、審時)

麻についての記述は簡単である。なお、ここでいう「後熟」は、晩生の種のことであろうとする説がある。

狂気から正気へ (久富木成大)

菽(まめ)については、つぎのようである。

○時を得るの菽は、長莖にして短足、その莢(さや)二七以て族を爲し、多枝數節にして、葉を競ひ、實蕃(しげ)り、大菽は則ち圓く、小菽は則ち搏くして芳を以てし、これを重と稱す。これを食べすれば息するに香を以てす。此の如きものは蟲せず。時に先だつものは、必らず長くして蔓を以てし、浮葉疏節、小莢にして實らず。時に後るるものは、短莖疏節、本は虚にして實らず。(得時之菽、長莖而短足、其莢二七以爲族、多枝數節、競葉蕃實、大菽則圓、小菽則搏、以芳、稱之重、食之息以香、如此者不蟲、先時者、必長以蔓、浮葉疏節、小莢不實、後時者短莖疏節、本虚不實)『呂氏春秋』卷第二十六、士容論第六、審時)

時に合った菽は、やはり莖葉も、実も、十分に成長する。そうしてこれを食べると、人の気分をのびのびとさせ、香気も豊かである。さいごに、麥については、つぎのようである。

○時を得るの麥は、稈長くして頸黒く、二七以て行をなして、薄糕を服し、而して赤色なり。これを重と稱す。これを食へば香を致して以て息す。人をして肌つやあり、かつ力あらしむ。此の如きものは蚰蛆せず。時に先だつものは、暑雨未だ至らず、附動蚰蛆して疾多し。その次羊、節を以てす。時に後るるものは、弱苗にして穂は蒼狼なり。薄色にして美芒なり。(得時之麥、稈長而頸黒、二七以爲行、而服薄糕、而赤色、稱之重、食之致香以息、使人肌澤且有力、如此者不蚰蛆、先時者、暑雨未至、附動蚰蛆而多疾、其次羊以節、後時者、弱苗而穂蒼狼、薄色而

美芒Ⅱ『呂氏春秋』卷第二十六、士容論第六、審時

このように、時節に合致して栽培された麥は、やはり食する人の氣分をやわらげ、香味も豊かである。そうして、それを食べた人の肌をなめらかにし、体内に精氣をみなぎらせてくれる。一方、早すぎたり、おそすぎたりして、栽培の時機を逸したものは、虫害を受けやすく、生育しにくいという。

以上のべてきたところによつて、「時を得」た穀物というものが、いかに質のよいものであるかということが、よくわかった。まさに、「嘉穀」とは、このような穀物をさしているのであるということも首肯できるであろう。ところで、天子は、ここにいうような「時を得」た作物、つまり、種まきから収穫にいたるまでの全過程が、その作物の成育に最も適した時期になされた穀物を、重んじることが人民に教えた。「時を得」た作物がなぜそのように重んじられるのかということ、更に考えてみたい。

○時を得るの稼は興り、時を失うの稼は約なり。莖相若けば、之を稱るに、時を得るものは重く、之を粟するに量多し。粟相若けば、之を舂くに、時を得る者は米量多し。米相若けば、之を食ふに、時を得る者は饑に忍ふ。是の故に、時を得るの稼は、其の臭（にほひ）香しく、その味甘く、その氣さかんなり。百日これを食へば、耳目聰明、心意叡智、四衛彊きに變じ、飢氣入らず、身に苛殃なし。（得時之稼興、失時之稼約、莖相若、稱之得時者重、粟之多量、粟相若、而舂之、得時者多米量、米相若、而食之、得時者忍饑、是故得時之稼、其臭香、其味甘、其氣章、百日食之、耳目聰明、心意叡智、四衛變彊、飢氣不入、

身無苛殃Ⅱ『呂氏春秋』卷第二十六、士容論第六、審時

「時を得」た穀物は、ここにもものべるように、収穫も多く、質もよいのである。そうして、それを食することによつて、体が強くなつて病氣をよせつけない。そのことを、さらに具体的に、ここでは「これを百日も食べつづけければ、耳はさどく、目はあきらかに、精神の働きもするどく、手足の力も強くなる。そうすると病氣が体に入りこめなくなり、身に災いがおよばない」といつている。だからこそ、「時を得た」穀物、つまり嘉穀は重んずべきものなのである。では、そうした穀物などには、どうして、前記のような効果が、それを食することによつて、得られるのであろうか。現行の『呂氏春秋』は、実は、この問いへの答えともなる、つぎのようなことばによつて全篇がむすばれているのである。

○黃帝曰く、四時の正しからざるや、五穀を正しくすべきのみ。

（黃帝曰、四時之不正也、正五穀而已矣Ⅱ『呂氏春秋』卷第二十六、士容論第六、審時）

十六、士容論第六、審時

○五穀時を正しうして、これを食へば病なし。故に五穀を正すのみといふ。（五穀正時、食之無病、故曰正五穀而已Ⅱ高誘注）時に従わないということとは、結局のところ、天の道に逆らうことであると当時は考えられていた。そのような状態においては、さまざまな不都合が生ずる。病氣もその代表的なものと考えられよう。時に従わないことによつてあらわれたところの、病氣などの種々の不調を、「時を得」た穀物が、修正してくれるのだと、ここにはいう。なぜかといへば、「時を得」た穀物には、時の秩序が、強力に凝固させられ、貯えられているからである。そのことを、さきに引いた文

章のなかでは、「時を得るの稼は、其の臭香しく、その味甘く、その氣さかんなり」といつていた。時の秩序が凝り固められたところの、この氣が、つよく働いて、体内にあるいろいろの不調や混乱が、みごとに整序されるのである。こうして、「時を得」た穀物を食することによって、時に従わないことによって生じた病氣なども、自然に治り、天寿を全うすることができるであろう。天の生育の意図に沿うことを求めた天子が、農事を重視し、なかでも、民に、「時を得」た穀物を尊ぶことを教えようとしたのも、そのためであったとみてよい。ここに引いたような、黄帝のもとと伝えられているこのことばによって、現行本『呂氏春秋』がしめくくられているということには、格別の注目が払われなければならないであろう。

## おわりに

陰陽五行の消長が、天体の動きを象徴しているとし、それに順応して生きることを、陰陽家たちは理想とした。ここには、地上のこととしての陰陽五行にもとづくといわれる諸々の現象を、絶対視するみかたがこめられている。一方、『呂氏春秋』が編纂されたといわれる西暦紀元前三世紀の後半期において、すぐれた生き方として、「物を以て性を養う」という生き方が主張された。こうした生き方こそ、性、つまり天が人間に分与した性質を重要視するものであり、あるいみでは、当時の陰陽家たちの立場を、標語化したともいえるものであった。ところが、そのころ、これと全く逆の生き方をとなえる人々がいた。それは、「性(を)以て物を養う」という仕方であらわ

される生き方であった。自らのとなえるところと相反するこの生き方を、陰陽家たちは、狂気によるものと考えた。そうして、その狂気こそが、国を乱し、亡ぼす元凶にはかならないと見なしたのである。そのため、国の安泰を保つために、当時の思想家集団のなかにあって有力な地位を占めていた陰陽家たちに、この狂気を克服することが要請された。しかし、彼ら自身には、これに対する、現実的で、しかも説得力に富む、理論も方法も持ちあわせがなかった。そこで彼らは、同時代の思想家集団で、自分たちに比較的近いところにある、農家に注目した。つまり、農家のとなえる、「物」、すなわち農産物に対する、種々の技術と知識とを、自分たちのなかにとり入れようとしたのである。

当時の、この狂気による生き方、つまり「性もって物を養う」という行動には、人間性という絶対的なものが、「物」という相対的な価値の体系によって、損われ、乱されるにまかせられていると、そのころの陰陽家の人々には見られていた。性が絶対的であるのは、それが天与のものであり、天体の秩序ある運行にたづななるものだからである。一方、「性もって物を養う」という狂気の行動は、体内において、この性の乱れを、まず引きおこすことによって始まると、陰陽家では考えた。この乱れを整えるにはどうすればよいか。それには、陰陽家の人々にとって、ある前提があり、そこから出発する必要がある。それは、ここでいう「性の乱れ」ということは、一種の病的な状態であり、いわば、それを治療する手段をさがさなければならぬということであったのである。そうしてたどりついたのが、農家の人々の知恵によって指摘された一種の食餌療法ともい

える方法であった。春夏秋冬、それぞれの適期に栽培された農産物や、飼育された家畜には、陰陽五行の気が豊かにふくまれ、それらを体内に摂取することによって、体の中の気の乱れを整え、正そうとしたのである。このことを、一般的なかたちで述べているのが、前述のごとく、現行『呂氏春秋』の末尾におかれている、「四時の正しからざるや、五穀を正しくすべきのみ」ということばに外ならない。そうして、それらを具体的に示しているのが、各紀のはじめに示された、以下のような事からである。つまり、「孟春紀」・「仲春紀」・「季春紀」には、「麥と羊とを食す」という。また、「孟夏紀」・「仲夏紀」・「季夏紀」においては、「菽と雞とを食す」と表わしている。さらに、「孟秋紀」・「仲秋紀」・「季秋紀」には、「麻と犬とを食す」という。さいごに、「孟冬紀」・「仲冬紀」・「季冬紀」には、「黍と雥とを食す」といつている。時の秩序ある氣を得て生育した、これら諸々の食物によって、性の乱れによって生じた狂氣を整理し、克服しようとしたのである。こうして、当時の陰陽家は、農家を介して、狂氣を正氣に転ずるための、その時代の人々に対して、かなりの説得力をそなえた手段を獲得することができたのである。『呂氏春秋』は雑家の書ではあるが、その中心となっているのは陰陽家の思想であり、陰陽家がこの書のなかでこのような地位を占めているのは、諸子相互の関係において、陰陽家が、現実の社会に対して果たした前述の役割りの大きさを、如実に反映していることと思われる。

## 注

- ① 「諸子百家」ということを問題にするにあたって、得ておきたい、最も基本的でかつ根本的な認識として、以下の二点をあげておく。
- (一) 「諸子百家の稱は、是等諸学派の総稱で、百とは多数の謂であつて、はっきりした數ではない」(長澤規矩也著『支那學術文藝史』三省堂、昭和四十一年新修再版第八刷、28頁)。
- (二) 「われわれがいま諸子百家といつて戦國の諸子を学派に分けてゐるが、じつはこれは劉向の立てた学派の分類によつてゐるのである。この背後には劉向の古代思想史論が横たわつてゐる。この分類目録は息子の劉歆と親子二代によつて完成された。劉向が整理した書籍の數は六三四部、篇數にして一万三三九七篇にのぼつてゐる。竹、木の札に書かれた原形を想像するとこれは膨大な分量であり、これを比較対照した劉氏二代の努力は、現代では想像にあまりあるものがある」(昭和四十三年、中央公論社、世界の歴史①『古代文明の発見』、260頁。貝塚茂樹の執筆部分)。
- ② 邊蕩古字通『顧實』漢書藝文志講疏 164頁。また、王先謙の『漢書補注』では、「周壽昌曰、邊與蕩同」という。蕩とは、しまりのないことをいう。
- ③ 漫羨即漫衍也『顧實』漢書藝文志講疏 164頁。
- ④ ここでは、四部叢刊初編、集部に収めるものに拠つた。
- ⑤ 例えば「通音」篇では、以下のごとくいう。「凡そ音樂は政に通じて、風を移し、俗を平らかにするものなり」と。
- ⑥ 陳奇猷『呂氏春秋校釋』一八九一頁―一八九二頁に引用。
- ⑦ これは、一九七九年『復旦學報』社會科學版第五期所載の、「呂氏春秋成書的年代與書名的確立」の補論として、一九八二年五月一日に書かれたもの。
- ⑧ 現行『呂氏春秋』は、十二紀・八覽・六論の順序で配列されている。ここにいう「序意」篇は、十二紀の最後部におかれている。このことに関して陳奇猷は、以下のごとくいう。「呂氏春秋」の祖本として、十二紀がまず成立し

た。そうして、その序文として、古代中国の習慣にしたがって十二紀の最後に位置されたのが「序意」篇である。のちになって、そのあとに覽と論がつけ加えられ、現行の『呂氏春秋』が成立した、と。詳しくは、前掲の『復旦學報』所載の論文を参照のこと。なお、『呂氏春秋』各篇の成立順については、『史記』呂不韋列伝では「八覽、六論、十二紀二十余萬言をなす」といっている。畢沅曰、舊云一作「廉孝」、案「廉孝」二字與此無涉、必尚有脱文。盧文弨が、墨家の言としてあげる各篇について、陳奇猷『呂氏春秋校釋』における説は、以下のごとくである。

- ⑨ 重己『「陰陽家言養生之道也」35頁、注(一)。  
貴生『「子華子學派之言」76頁、注(一)。  
節葬『「墨家之言也」526頁、注(一)。  
安死『「墨家者流之言也」538頁、注(一)。  
尊師『「儒家者流所作」206頁、注(一)。  
下賢『「此篇亦料子・宋鉞・尹文流派之言也。且宋鉞・尹文爲墨家別派」880頁、注(一)。
- ⑩ このように、必ずしもすべてが墨家の言ではないという。  
例えば篇の数からいえば、陳奇猷の説くところでは『呂氏春秋』全百五十九篇のうち、三十八章を陰陽家の言が占めている。詳しくは拙稿「戦国期陰陽家の国家意識」(『金沢大学教養部論集』人文科学篇26-2)注⑳参照。
- ⑪ 陳奇猷『呂氏春秋校釋』4頁。
- ⑫ 前掲書、同頁。
- ⑬ 高誘注『甲乙、木日也。つまり、十干(甲乙丙丁戊己庚辛壬癸)を五行(木火土金水)に対応させているわけである。
- ⑭ 高誘注および唐の司馬貞の「三皇本紀」参照。
- ⑮ 高誘注参照。
- ⑯ 宮・商・角・徵・羽の角。
- ⑰ 六律六呂を十二律といい、これを十二ヶ月に配し、太族は陽律で、一月のもの

狂気から正気へ (久富木成大)

の。

- ⑮ 高誘注に「五行數五、木第三、故數八」という。
- ⑯ 高誘注『春東方木王、木味酸、酸者鑽也、萬物應陽、鑽地而出。
- ⑰ 高誘注『木香擅、と。五臭の一で、羊の生肉やその香味をいう。
- ⑱ 高誘注『蟄伏之類始動生、出由戸、故祀戸也。
- ⑳ 麥實有孚甲、屬木』『禮記』月令、鄭玄注。
- ㉑ 春夏秋冬、四季それぞれにその季節を特徴づけるところの日月星辰が定まっている。そうして、それらは、くりかえし同じ位置に規則正しくあらわれては、消えていく。そうして五行に配当された物や状況も、日月星辰の動きに対応するかのごとく、季節ごとに定まっている。そうして、それがくりかえされる。例えば、徳目でいえば、春は木徳、夏は火徳、秋は金徳、冬は水徳というぐあいだ、これらがくりかえされるのである。
- ㉒ 高誘注『主謂王也。しかし、『孟子』の「梁惠王」のごとく、王を僭称するもの多かつた時代相を反映して、高注のごとく、王、つまり天子に限定しなくてもよいであろう。
- ㉓ 高誘注『官、正也。しかし、「李實注曰『官、官吏之官、高訓正、未是』奇猷案、李說是」(『呂氏春秋校釋』23頁、注(六))という説もあり、ここでは高注には従わない。
- ㉔ ここには「下文」というが、小稿ではこのことをふくむ文章は、すでにこの章の四番目に引用してある。
- ㉕ 民農規模、模則易用、易用則邊境安、主位尊』『呂氏春秋』卷第二十六、士容論第六、上農。
- ㉖ 卷第二十六、士容論第六、審時。
- ㉗ 禾は、一般には穀類の総称として用いられることが多い。しかし専名として用いられるときには、粟(あわ)をさす。夏緯英曰、禾字在古書中用爲專名的時候、指的是如今產小米的穀子。這裏禾與黍稻麻菽麥並舉、自是專名』『呂氏春秋校釋』1785頁、注(九)。

③⑥ きび。ねばりけの多いもちきび。角川書店『新字源』116頁参照。

③① 『呂氏春秋校釋』(179頁、注(三七))において陳奇猷は、程瑶田の『九穀考』を引いて、麻は麩であるという。なお、麩とは、ねばりけの少ない『うるちきび』のことである。

③② 豆類の総称。専名では大豆をさす。『廣雅』(釋草)参照。

③③ 畢沅曰、御覽八百四十二作餲、竊疑上注讀如餲厭之餲當在此句下、據御覽、噉音北縣切、決不當讀餲也。なお、陳奇猷もこの説を是とし、この前後の部分を、「可久藏而味不變惡也」と解釈する。(『呂氏春秋校釋』1793頁、1794頁参照)。

③④ 「後熟」疑是麩之品種、如禾有早熟之種禾與晚熟之重禾也。『呂氏春秋校釋』1800頁、注(四〇)。

③⑤ 奇猷案、段玉裁『說文注』、息字下云、「人之氣急曰喘、舒曰息」、是息爲氣舒暢之意、「食之息以香」猶言食之使人氣舒而又芳香。『呂氏春秋校釋』1802頁、注(四四)。

③⑥ 『呂氏春秋』には、黄帝の言の引用が多い。このことについて、陳奇猷は以下のごとくいう。「道德黄帝(道德與黄帝有別)之言、引用尤多、彙而成其一家言、黄帝之説、本是陰陽家説之一部分、漢志陰陽家著録黄帝泰素二十篇、即其明證、故呂氏書中多引黄帝之言」(『呂氏春秋校釋』1891頁、「補論」)。

(付記)

(1) 小稿の拠った『呂氏春秋』の本文は、畢沅の『呂氏春秋新校正』(十二子本)である。

(2) 陳奇猷『呂氏春秋校釋』一九八四年、中華人民共和國、學林出版社出版。