

気の循環と他界の形成——『淮南子』における他界観念について——

久富木 成大

はじめに

一 生成と変化

- (イ) 万物の生成
- (ロ) 万物の変化
- (ハ) 人間の場合

二 死をめぐって

- (イ) 死をまねくもの
- (ロ) 病氣
- (ハ) 刑罰

三 死と他界

- (イ) 道家
- (ロ) 道家と儒家

注 おわりに

はじめに

『淮南子』は、一般に、諸子百家の思想がいりまじった、雑家の書であるといわれている。しかし、その中心となる思想があり、そ

れは道家の思想であるとみなされている。ところで、道家の書の代表とも目されている『莊子』には、妻の死を、妻の新たな出発と見て、盆をたたいて祝う、莊子の逸話をのせている。こうしたことから考えてみても、道家の思想には、一般的な意味での、宗教的な性格が、本来的に薄いのではないかということが推しはかれるであろう。そのために、必然的なこととして、これらの系統の書籍では、宗教上の行事や、死後の世界のことにはふれることが少ないようである。このような観点から、『淮南子』を読んだとき、そこに展開されている他界に関連したさまざまな事象には、どのような特色が見出せるであろうか。また、それは、いかなる思想史上の現象に由来するのであるか。以下に考察を加えることにする。なお、小稿にもちいる『淮南子』の本文は、劉文典の『淮南鴻烈集解』に、拠ることにした。

一 生成と変化

- (イ) 万物の生成

我々のまわりにある世界を構成している万物は、どのようにして出来たと考えられているのであろうか。また、そのような出来かたをしたことよって、万物相互の關係は、どのようになっているものとして、見なされてきたであらうか。まず、これらのことを、『淮南子』の述べるところについて、みてみよう。

○夫れ天の覆ふところ、地の載するところ、六合の包むところ、陰陽の响(あたた)むるところ、雨露の濡(うる)ほすところ、道德の扶くるところ、此れ皆一父母に生じて、一和に閱(す)べらる。是の故に、槐榆と橘柚と合して兄弟となり、有苗と三危と通じて一家となる。夫の目には鴻鵠の飛ぶを視、耳には琴瑟の聲を聽きて、心は雁門の間に在るは、一身の中に、身の分離剖判あり、六合の内、一舉して、千萬里なるなり。是の故に、其の異なるものより之を視れば、肝膽も胡越して、其の同じきものより之を視れば、萬物も一圈なり。百家の異説は、各々出づるところあり。若し夫れ墨・楊・申・商の治道におけるは、猶ほ蓋の一樣なく、輪の一幅なきがごとく、これ有らば以て數に備ふ可きも、これ無きも未だ用に害あらざるなり。己(おのれ)自ら獨りこれを擅(ほしいまま)にすと以爲(おも)ひて、これを天地の情に通ぜらるなり。今、夫の治工の器を鑄るに、金の鑪中に踊躍するあれば、必らず波溢して播棄するものあり、其の中地にして凝滯して、また以て物に象るものあり、其の形小用するところありと雖も、然も未だ以て周室の九鼎よりも保(たから)とす可からざるなり。また況んや形を規するものに比するをや。其の道と相去ることもまた遠し。今かの萬物の疏

躍枝擧、百事の莖葉條幹(けいえふでうげつ)、皆一根に本づきて、千萬に條循するなり。(夫天之所覆地之所載、六合所包、陰陽所响、雨露所濡、道德所扶、此皆生一父母、而閱一和也、是故槐榆と橘柚合而爲兄弟、有苗與三危通爲一家、夫目視鴻鵠之飛、耳聽琴瑟之聲、而心在雁門之間、一身之中、身之分離剖判、六合之内、一舉而千萬里、是故、自其異者視之、肝膽胡越、自其同者視之、萬物一圈也、百家異説、各有所出、若夫墨楊申商之於治道、猶蓋之無一樣、而輪之無一幅、有之可以備數、無之未有害於用也、己自以爲獨擅之、不通之于天地之情也、今夫治工之鑄器、金踊躍于鑪中、必有波溢而播棄者、其中地而凝滯、亦有以象於物者矣、其形雖有所小用哉、然未可以保於周室之九鼎也、又況比規形者乎、其與道相去亦遠矣、今夫萬物之疏躍枝擧、百事之莖葉條幹、皆本於一根、而條循千萬也。『淮南子』
倣真訓)

ここでは、まず、天地の間にある万物は、一つの父母、つまり天地から生まれているのであるという。だからこそ、万物は、結局のところ一和、つまり共通の「氣」から出来ていることになる。そのかぎりにおいて、万物は一体で、差別はない。したがって、この面から万物を見ると、例えば、槐(えんじゆ)や榆(にれ)のような落葉高木も、橘(たちばな)や柚(ゆず)のような常緑低木の果樹も、大した違いはない。いわば、兄弟であるということになる。だが、目では鴻鵠の飛ぶのを見、耳では琴瑟の音を聴きながら、心では、はるか北方の雁門山のあたりのことを思うというようであれば、精神がバラバラに分裂し、離れてしまふ。そうなると、天地四

方に上下を加えた空間のなかにあるものすべてに、千万里ものへだたりが生じてしまうのである。そのため、身体のみならず、隣りあっている肝臓と膽のうのあいだにさえ、北方の胡の国と、南方の越国ほどの隔りができてしまう。しかし、同じだという立場を固く守れば、万物は「氣」で出来た一類である。このことは、形而上の思想にもあてはまる。墨翟・楊朱・申不害・商鞅たちの諸子百家の思想があるが、他とちがって、どれか特定の一つだけが特別の存在意義を持つのであると考えるようなことがあれば、それは、天下の万物の見方を、知らないものの主張であらう。万事がこのとおりであり、世の中の限りなく多いようにみえる存在物のすべては、みな一つの根本に連なるものであるのである。

これによつて、万物は一つの父母から生まれたものであり、そのことのために、共通の「氣」によつて構成されているのである。このことに思いをはせ、精神を集注させて考えるとき、当然のこととして、万物は一体であるという考えに帰着するのである。だがしかし、この世の万物のあり方を示していることになるという、「万物一体」という考えには、形式上はともかくとして、深い理解、あるいは真の認識という段階においては、容易には到りえない。このことについて、つぎのようなことが述べられている。

○夫れ、許由の天下を小として、己を以て堯に易へざりしは、志（こころざし）天下を遺（わす）れたりしなり。然るゆえんは何ぞや。天下に因りて、天下を爲（をさ）むるなり。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、（我が）身得れば、則ち萬物備はる。心術の論に徹すれば、則

ち嗜欲好憎は外なり。この故に喜ぶところもなく、怒るところもなく、樂しむところもなく、苦しむところもなし。萬物玄同にして、非もなく是もなく、化育玄耀にして、生きたれども死せるが如し。夫れ天下はまた、わが有なり。吾もまた、天下の有なり。天下と我と豈に間（へだて）あらんや。夫れ天下を有すとは、豈に必らずしも權を攝し勢を持し、殺生の柄を操りて、以て其の號令を行ふものならんや。吾が所謂天下を有すとは、此を謂ふに非ざるなり。自得するのみ。自得すれば、則ち天下もまた我を得る。吾と天下と相得れば、則ち常に相有するのみ。又いづくんぞその間に容るるを得ざることあらん。いはゆる自得とは、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。（夫許由小天下、而不以己易堯者、志遺於天下也、所以然者何也、因天下而爲天下也、天下之要、不在於彼、而在於我、不在於人、而在於我身、身得則萬物備矣、徹於心術之論、則嗜欲好憎外矣、是故無所喜、而無所怒、無所樂、而無所苦、萬物玄同也、無非無是、化育玄耀、生而如死、夫天下者亦吾有也、吾亦天下之有也、天下之與我、豈有間哉、夫有天下者、豈必攝權持勢、操殺生之柄、而以其號令邪、吾所謂有天下者、非謂此也、自得而已、自得則天下亦得我矣、吾與天下相得、則常相有已、又焉有不得容其間者乎、所謂自得者、全其身者也、全其身、則與道爲一矣。』『淮南子』原道訓）

許由は上古の伝説上の人物である。ここに述べたように、堯から天下を譲られたが、受けなかった。ここにはふれていないが、また、彼は堯に、九州の長に任命するといわれた。すると彼は、穢らわし

いことを聞いたといつて、川の流れて耳を洗ったともいわれている。ところで、ここでは、天下を受けなかつたのは、心に天下を忘れ去っていたからであるといっている。したがって、許由は天下に対して、何の意志も感情も、働かせていない。まさに許由は、そのために、天下を天下の自然の姿のとおり、または、あるがままにさせていることになる。このようであつて、はじめて、許由はまた、自己の主体性を、完全に確立しえたことにもなるであろう。このことがとりもおさず、言葉の真の意味において、天下をわがものとするということになるのである。しかし、同じことはまた、天下の側からもいえるのである。天下があるがままの天下、つまり、天下が自己の主体性を確立しえたとき、天下は万物の主となるであろう。ここに引いた文章に、「天下は我のものであり、我もまた天下のものである。そのため、天下と我とのあいだには、何のへだたりもないのである」、とあるのも、そのためである。

天下を完全に忘れること、あるいはまた、万物を完全に忘れること、こうしたことをなしえた心の状態に達することを、ここに引いた文章では、「心術の論に徹する」、ということばで表現している。心がこのようになってはじめて、同じくこの文章にいうところの、「万物玄同」、つまり、万物がとけあつて、渾然として一体となるということが実現し、自覚もされるのである。『万物一体』の認識というものは、このような心の状態をまつて、はじめて得られるものであるが、そこに至る方法を、ここに引いた文章では、その末尾に、「道と一たり」と明言する。『道』、つまり宇宙生成の原理と一体化することであるという。この世の万物のあり方は、万物一体という

かたちであるのであるが、そのことの認識は、実は、このように容易には得られない。

(四) 万物の変化

前節においてみてきたところによって、物は一つの父母から生まれて、同じ『氣』によって形成されている以上、万物が一体のものであるということがわかつた。物は、このように一つの父母から生まれるのであるが、実は、万物が出そろうには、複雑な過程がある。それは、万物が一つの父母から、直接に生み出されるのではないからである。例えば、以下のごとくである。

○夫れ蝦蟇(がま)は鶉(うずら)となり、水蛭(すいたい)は戀恙(ほうぼう)となるは、皆、生ずること其類にあらず。ただ聖人のみ、その化を知る。それ胡人、麋(ひ)を見るも、その以て布となすべきを知らざるなり。越人は毳(ぜい)を見るも、その以て旃(せん)となすべきを知らざるなり。故に物に通ぜざるものは、與に化を言ひ難し。(夫蝦蟇爲鶉、水蛭爲戀恙、皆生非其類、唯聖人知其化、夫胡人見麋、不知其可以爲布也、越人見毳、不知其可以爲旃也、故不通於物者難與言化)『淮南子』齊俗訓)

当時の見解によると、ここにのべているように、蝦蟇(がま)が鶉(うずら)になるのであり、水中の虫である水蛭(すいたい)が、トンボになるのである。これらは、同類でないものから変化して、別の物が生ずる例である。しかし、この原理は、多くの人に知られてはいない。『道』と一体化して生きている、聖人のみが、よく知っているだけである。このことは、ちょうど、つぎのようなことと事

情は同じである。麻の実を見て、これを用いて布を作ることが、ゆくゆくは出来るのだということは、北方の胡国の人々にはわからない。また、獣の細毛を見ても、南方の越国のものには、これで織物が作れるのだということは、想像もつかないのである。あるものごとは、わかるものにはわかるが、わからないものには、わからないのである。物の、前述の変化と同様な変化は、また、以下のごとくである。

○水蝨は蝨となり、子子は蝨となり、兔齧（とけつ）は蟹（だ）となる。物のなすところの不意に出ずる、知らざるものは驚き、知るものは怪しみます。（水蝨爲蝨、子子爲蝨、兔齧爲蟹、物之所爲、出於不意、弗知者驚、知者不怪。『淮南子』説林訓）

ここで注目したいのは、兔の齧（かじ）った草が蟹（あぶ）になる^③というような、想像を絶する変化についてである。しかし、それは、ここにもいうように、知らないものには大きな驚きであるが、いずれも、知るものには特別のことではないのである。

一つの父母から万物が生じ、万物のあいだから、また別の物が生ずるといふ、二段階の、生成と、転化変成とがあり、この間の事情は聖人にしか、はっきりとは知りえないのであると、これまでいわれてきた。ことに、一般の人々には、この二段階目のこととしておこる、転化変成ということは、不思議でもあるし、また、難解でもある。しかし、そのことの起こる原理を、例を使って、つぎのように説明する。

○夫れ物類の相應するは、玄妙深微にして、知も論ずる能はず。辯も解する能はず。故に東風至りて酒湛溢れ、蠶（かひこ）絲を

呷きて商弦絶たる。これを感じることをあればなり。晝（くわく）、灰に随つて月運闕け、鯨魚死して彗星出づ。これを動かすことあればなり。故に聖人位にあれば、道を懐きて言はざるも、澤は萬民に及び、君と臣、心を乖（そむ）くれば、則ち背誦の天に見（あら）はるは、神氣相應するの徴なり。故に山雲は草莽のごとく、水雲は魚鱗のごとく、早雲は煙火のごとく、濔雲は波水（ひすい）のごとし。各々その形類に象るは、これに感ずるが所以なり。夫燧は火を日にとり、方諸は露を月に取る。天地の間は、巧曆も其の數を擧ぐる能はず、手は忽怳を徴するも、其の光を覽ること能はず。然るに掌握の中を以て、類を太極の上より引くに、水火たちどころに致すべきは、陰陽の同氣相動け。ばなり。此れ傳説の辰尾に騎れる所以なり。故に至陰は麤麤、至陽は赫赫、兩者交接し和を成して、萬物生ず。衆雄のみにして雌なければ、又何の化の能く造る所あらんや。いはゆる不言の辯、不道の道なり。（夫物類之相應、玄妙深微、知不能論、辯不能解、故東風至而酒湛溢、蠶啣絲而商弦絶、或感之也、晝隨灰而月運闕、鯨魚死而彗星出、或動之也、故聖人在位、懷道而不言、澤及萬民、君臣乖心、則背誦見於天、神氣相應徵矣、故山雲草莽、水雲魚鱗、早雲煙火、濔雲波水、各象其形類、所以感之、夫燧取火於日、方諸取露於月、天地之間、巧曆不能擧其數、手微忽怳、不能覽其光、然以掌握之中、引類於太極之上、而水火可立致者、陰陽同氣、相動也、此傳説之所以騎辰尾也、故至陰麤麤、至陽赫赫、兩者交接成和、而萬物生焉、衆雄而無雌、又何化之所能造乎、所謂不言之辯、不道之道也。『淮南子』

覽冥訓

ここでは、万物の生成ということについて、前章の冒頭から述べてきたことにくらべて、格段に精密にのべられている。すでに明らかなように、万物は一つの父母、つまり天地から生まれるのであるが、それはここにいうように、父に由来する至陽の気（『最良の陽氣』と、母に由来する至陰の気（『最良の陰氣』との存在を前提としておこなわれる。なお、ここにいう至陽の気とは、赫々、つまり火が赤々と燃えさかるように、あふれるような力に満ちた陽氣のことであり、至陰の気とは、颼颼、つまり風が強く吹くように、勢いのさかんな陰氣のことである。陰陽の気が、そのようであつてこそ、はじめてここにいうように、「両者交接し、和をなして、万物生ず」ということになるのである。父母、つまり、天地の気が接して一つになり、和するのは、それらが陰の気と陽の気であり、しかもエネルギーに満ちており、そのために強力にむすびつき、その結果として物が生じることになるのであるということが、ここで新たに明らかとなつた。

つぎに注目しなければならないのは、ここに引いた文章の冒頭について、「物類の相応ずる」ということである。この具体的な例は、たとえば、ここにいうように、春風が吹きはじめれば酒が醗酵し、^①蚕が糸を吐きはじめると楽器の商の音の弦が切れてしまう。また、蘆の灰をつかつて、窓の下の月光のなかで円をえがき、円の一部を欠いておく。すると、上天にある月の暈（かき）も欠ける。^②さらに、鯨が死ぬと彗星があらわれる。あるいは、山にかかる雲は草むらのようであり、水辺の上空の雲は、水中の魚の鱗のようである。それ

から、日照りがつづくときの雲は、烽火のようであり、長雨がつづくときの雲は、波立つ水のようである。これらのことは、たとえば、蘆の灰の円と月の暈とを例にとつていえば、「蘆の灰の円の欠けたもの」が、「月の暈の欠けたもの」になつたのであるといふように、「あるもの」が、「別のあるもの」に化した、^③といふかたちに、一般化して考えることができる。では、なぜこのような変化がおこりうるのであろうか。このことについては、つぎのような記述が、その答えを与えるであろう。つまり、ここに引用した文章では、つぎのようについて、「夫燧（ふすい）という道具は、太陽から火をとることに使われる。方諸という道具は、月から露を集めるのに使用される。非常に離れた天地のあいだをへだてて、このようなことができるのは、太陽と夫燧とが、ともに陽類であるからである。また、月と方諸とが、ともに陰類であるからである。このように、同類の「気が互いに引きあい、影響しあふことによる」と。

さて、これまで見てきたように、生成と変化ということによつて万物が出来、ふえてゆくのであるということが、『淮南子』には述べられていた。そうして、そのうちの、万物の生成ということとは、陰陽二気の「交接成和」ということによるのであるということがわかつた。そして、万物の変化、あるいは転化の方は、陰陽それぞれ同類の気が「相動き、相応ずる」ことによつておこるのであつた。万物の生成変化にかかわる、二種の作用については、ここに述べてはきたけれども、これらのことは造化の妙ともいわれることに属する現象である。だから、ここでの引用文にも、「不言の弁、不道の道」といい、「玄妙深微にして、知も論ずる能はず、弁も解する能はず」、

ともいつている。したがって、一般の人間には知り尽すことはできない。このことは、さききのべた許由のような、道と一体化しえた、聖人の領域だからである。しかし、万物の生成も、変化や転化も、**「氣」があつまり、影響しあうこと**によっておこるのであるという、基本的なことは、誰にでも確認できるのである。

(ハ) 人間の場合

これまで、『淮南子』の述べる、物一般の生成や変化ということについてみてきた。以下にこのことを、人間の場合について、たしかめておきたい。

○天の氣は魂となり、地の氣は魄となる。(天氣爲魂、地氣爲魄)

『淮南子』主術訓)

○古(いにし)へ、未だ天地有らざるの時、惟だ無形に像(に)たり。窈窈冥冥、芒芟漠閔、鴻濛鴻洞として、其の門を知るごと莫し。二神ありて混生し、天を經し地を營す。孔乎として其の終極する所を知る莫く、滔乎として其の止息する所を知る莫し。是に於て乃ち別れて陰陽となり、離れて八極となる。剛柔相成し、萬物乃ち形す。煩氣は蟲となり、精氣は人となる。この故に、精神は天の有にして、骨骸は地の有なり。(古未有天地之時、惟像無形、窈窈冥冥、芒芟漠閔、鴻濛鴻洞、莫知其門、有二神混生、經天營地、孔乎莫知其所終極、滔乎莫知其所止息、於是乃別爲陰陽、離爲八極、剛柔相成、萬物乃形、煩氣爲蟲、精氣爲人、是故精神天之有也、而骨骸者地之有也)『淮南子』精神訓)

この前後二つの引用文のうち、後の方に、「陰陽となり……万物す

なはち形す。煩氣は蟲となり、精氣は人となる。この故に精神は天の有にして、骨骸は地の有なり」という。このことによって、陰陽の氣から万物が出来、そのうち、混濁の氣からは蟲、つまり、動物が、清純の氣からは人間が生ずるのであるということが、わかるのである。そうして、さらに、引用の文章の前の文と、後の文章の後半部分とをあわせて考えるとき、天の氣によって、精神とその靈である魂ができ、肉体とその靈である魄とは、地の氣によって出来るのであるということが、わかるであろう。では、人間は、具体的に、どのようにして出来るのであろうか。

○夫れ精神は天より受ける所にして、形體は地より稟くる所なり。

故に曰く、一、二を生じ、二、三を生じ、三、萬物を生ず。萬

物、陰を背にして陽を抱き、沖氣以て和を爲す、と。故に曰く、一月(いちげつ)にして膏たり、二月にして肤(てつ)たり、三月にして胎たり、四月にして肌あり、五月にして筋あり、六月にして骨あり、七月にして成り、八月にして動き、九月にして躁ぎ、十月にして生まる。(夫精神者所受於天也、而形體者所稟於地也、故曰、一生二、二生三、三生萬物、萬物背陰而抱陽、沖氣以爲和、故曰、一月而膏、二月而肤、三月而胎、四月而肌、五月而筋、六月而骨、七月而成、八月而動、九月而躁、十月而生)『淮南子』精神訓)

この引用文に、二ヶ所ある「故曰……」のうち、前の方は、『老子』四十二章から引いたものである。老子は、陰陽二氣を調和し、一体化させるものとして、沖氣、つまり沖和の氣というものを、想定している。このことは措き、ここでは、人間が一月月目の膏(あぶら)

から、十ヶ月を経過して出生するまでの、具体的な様子に、我々は注目すべきであろう。このようにして、陰陽の二氣から、肉体をそなえて、人間は生まれてくるわけである。では、こうして生まれてきた人間に、男女の性をはじめとして、数えきれないほどの区別があるのであるが、これらはどのようにして生じたものであろうか。『淮南子』の説くところに、耳をかたむけてみよう。

○土地は各々その類を以て生ず。是の故に山氣は男多く、澤氣は女多し。障氣は暗(いん)多く、風氣は聲多し。林氣は瘴多く、木氣は偃多し。岸下の氣は腫多く、石氣は力多く、險阻の氣は瘳多し。暑氣は天多く、寒氣は壽多し。谷氣は瘠多く、丘氣は狂多し。衍氣は仁多く、陵氣は貧多し。輕土は利多く、重土は運多し。清水は音少に、濁水は音大なり。湍水は人輕く、遲水は人重し。中土には聖人多し。皆その氣に象り、皆その類に應ず。故に南方には不死の草あり、北方には不釋の冰あり、東方には君子の國あり、西方には形殘の尸ありて、寢居ただ夢み、人は死して鬼と爲る。磁石は上に飛び、雲母は水を來たし、土龍は雨を致し、燕雁かわり飛び、蛤・鱗・珠・龜は月とともに盛衰す。是の故に豎土の人は剛に、弱土の人は肥に、墟土の人は大に、沙土の人は細に、息土の人は美しく、耗土の人は醜し。(土地各以其類生、是故山氣多男、澤氣多女、障氣多暗、風氣多聲、林氣多瘴、木氣多偃、岸下氣多腫、石氣多力、險阻氣多瘳、暑氣多天、寒氣多壽、谷氣多瘠、丘氣多狂、衍氣多仁、陵氣多貧、輕土多利、重土多遲、清水音小、濁水音大、湍水人輕、遲水人重、中土多聖人、皆象其氣、皆應其類、故南方有不死之

草、北方有不釋之冰、東方有君子之國、西方有形殘之尸、寢居直夢、人死爲鬼、磁石上飛、雲母來水、土龍致雨、燕雁代飛、蛤鱗珠龜、與月盛衰、是故豎土人剛、弱土人肥、墟土人大、沙土人細、息土人美、耗土人醜。『淮南子』墜形訓)

人間には、いろいろな種類や区別がある。その原因をここでは、「皆その氣に象り、皆その類に應ず」という。つまり、住むところの「氣」に感応して、さまざまの区別や特色をもった人間が生ずるのであるという。人間もやはり、物一般と同じく、「氣」によって生じ、同類の「氣」の感応によって、多くの種類が生ずるのである。

二 死をめぐって

(1) 死をまねくもの

○五色は目を亂りて、目をして明ならざしめ、五聲は耳を諱(かまびす)しくして、耳をして聰ならざしめ、五味は口を亂りて、口をして爽(たが)ひ傷れしめ、趣舍は心を滑りて、行ひをして飛揚せしむ。此の四者は、天下の性を養ふところなり。然れども、皆人の累ひなり。故に曰く、嗜欲は人の氣をして越(ち)らしめ、好憎は人の心をして勞れしむ。疾く去らざれば、則ち志氣日に耗る。と。夫れ人の其の壽命を終へる能はずして、中道にして刑戮に天する所以は何ぞや。其の生を生とするの厚きを以てなり。夫れ惟だ能く生を以て爲す無き者は、則ち脩く生を得る所以なり。(五色亂目、使目不明、五聲諱耳、使耳不聰、五味亂口、使口爽傷、趣舍滑心、使行飛揚、此四者天下之所養

性也、然皆人累也、故曰嗜欲者使人之氣越而好憎者使入之心勞、弗疾去則志氣日耗、夫人之所以不能終其壽命、而中道夭於刑戮者何也、以其生生之厚、夫惟能無以生爲者、則所以脩得生也。』

『淮南子』精神訓)

『氣』の結合によつて、物も人間も出来ているのだということが、前章のおもな話題の一つであつた。ところで、健康を保ち、長生をうるには、この氣をそこなわぬようにしなければならぬ。人が生きていくためには、例えば、五味といわれるような、さまざまの味覚の食物は、欠くことのできないものである。そのほかにも、目を樂しませる五色、つまり、いろいろな色彩や景色、耳を樂しませる五声、すなわち美しい音楽なども、精神の健康には必要なものであろう。また、これらのこととは少しくおもむきを異にするとはいへ、社会生活を営んでいくうえでの、さまざまの分別も欠くことはできない。社会生活に破綻をきたすようなことがあれば、いろいろなみで、生命を維持することは難かしいからである。こうして、五味・五色・五声・分別心は、生きていくうえで、欠くことのできないもののはずである。しかし、生きることに執着し、そのあまり、これら五味などを一身のうちにとり入れすぎることがあれば、それは、ここに引用した文章にもいうように、かえつて生命をそこない、ちぢめてしまう。「嗜欲は人の氣を散らしめ、好憎は人の心をして勞れしむ。疾く去らざれば、則ち志氣、日に耗(へ)る」というが如くである。このように、生命に執着し、そのために欲望のとりこになつて、氣を散らしてしまふ。こうなると、体調がくずれ、病氣になり、夭折をまねくのである。また、生命を養うもとに

なるはずの欲望であるが、これに執着することによつておこる弊害は、病氣のみにとどまらない。欲望に目がくらみ、つまり分別を失つてしまひ、そのために罪を得、刑によつて殺され、天寿を全うすることができないというような例は、少くはない。このように、欲望に執着すれば、『氣』を消耗させてしまふ。そうして、そのことが原因となつて、死ぬことになることが多いのである。

一般に、人間に死をもたらすのは、病氣や刑殺などが考えられるが、当時にあつては、このほかに、戦争のもたらす死というものも、無視しえないものであつたのである。

(四) 病氣

『氣』をそこなうもとなる、欲望あるいは生命への執着ということが、いかに病氣と縁の深いものであるかということを知らせてくれる例として、『淮南子』には、つぎのようなはなしをのせている。

○獄牢に執へらるる者は病なく、罪まさに死すべき者は肥澤し、刑者は壽多し。心に累なければなり。(執獄牢者無病、罪當死者肥澤、刑者多壽、心無累也) 『淮南子』説山訓)

獄中にとらえられている囚人は、病氣にかかりにくいといひい伝えがあつたようである。その理由は、厲鬼、つまり疫病神が、その囚人を畏れるからであるといふ。では、なぜ厲鬼は囚人を畏れるのであろうか。それは、この文章にのべられているように、例えば、死刑の定まつたような者は、かえつて生命に執着することがない。そのため、多くの欲望からも解放されて、『氣』は少しも害されることなく、充實して体中にみぎぎつてゐる。しかも、外見は肥つてやつやもよい。このような人物に近づけば、厲鬼自身が、かえつてそ

の勢いにおされ、害されるおそれがあるからである。また、刑者、つまり宮刑にかかった者は、情欲からまぬかれていた。したがって、情欲のもたらす、「氣」の消耗を心配する必要がある。身中の「氣」が、身体から容易にはなれていかなないのであるから、このような人物は、長寿を保つ条件を、刑を受けたことによって、かえって確保されているのである。これらのことから、「氣」の消耗と病氣とが、いかに深い関係を持つかということが、よくわかるのであろう。

「氣」が少なくなつたときだけ、病氣がおこるのではない。身体の中の、「氣」の状況、あり方になんらかの変動が生じたときにも、人間は病氣になるのである。

○天二氣なれば、則ち虹を成し、地二氣なれば、則ち藏を泄らし、人二氣なれば、則ち病いをなす。陰陽は且つ冬且つ夏なること能はず、月は晝を知らず、日は夜を知らず。(天二氣則成虹、地二氣則泄藏、人二氣則成病、陰陽不能且冬且夏、月不知晝、日不知夜) 『淮南子』 説山訓)

これを、『淮南子』の注にしたがって説明すると、以下のごとくなる。すなわち、天に二つの氣、つまり、晴天をもたらす陽氣と、雨を降らせる陰氣とが同時にあらわれると、異変がおこり虹がかかる。地が同時に二つの氣に分かれると、地がさけて、墳火などがおこる。これらは、陰陽の二氣が、互いに犯しあうからである。そのため、人の体に二氣が立ち、お互いにおかし合うような事態になれば、人は病氣になる。その典型的な事例として、正氣よりも邪氣が多くなり、邪氣が正氣をおかしたようなときには、確実に病氣になる。陰陽の二つの氣は、夏と冬、月と日のように、それぞれが別のものを

兼ねることはできない。したがって、二つの氣が同時に表面化したリ、勢力が相拮抗するような事態にいたれば、お互いに干(おか)しあわざるをえないのである。

病氣にかかれば、医師の治療を受けることが多いわけであるが、病氣と医師とのかかわりについて、『淮南子』には、どのような見解がのべられているであろうか。

○良醫は常に無病の病を治む、故に病なし。聖人は常に無患の患を治む。故に患なし。(良醫者常治無病之病、故無病、聖人者常治無患之患、故無患也) 『淮南子』 説山訓)

真に良医といわれるようなものは、病氣にならないうちに、病氣にかからないような配慮を、十分に施すものことである。これはまた、聖人の政治の精神とも、共通するものであった。

○死者と病を同じくすれば、良醫たり難し。亡國と道を同じくすれば、與に謀を爲し難し。(與死者同病、難爲良醫、與亡國同道、難與爲謀) 『淮南子』 説林訓)

死者と同じ病氣になれば、いかなる名医でも、治すことはできない。死者と同じ病氣にかかっているということは、「氣」の消耗と散逸の状態が、死んだ人と同じ状態になっていることを示す。したがって、「氣」が、そのようなになると、いかなる名医も手のほどこしようがない。氣があつまって人間として出生してきたものが、今度は、その氣が体を離れていってしまっているのである。そのため、病氣に対しては、予防以外には、完全に有効な手だては無いというわけで、予防を十分におこなないえた医者のみが、真の良医であったとされたのも、そのためである。

(ハ) 刑罰

人は寿命を全うすることなく、中道で刑罰にかかって死ぬこともある。それは、生命に執着し、生命の求める欲望の充足に夢中になり、法網のあることを忘れてしまうからである。このような心的状態も、欲望にとらわれて、気が消耗散逸したことによってひきおこされた、一種の病気によるものと考えてよいであろう。

当時の人々の考えによると、刑罰には二つの種類があった。それは、天帝のくだす刑罰と、現世の支配者の加える刑罰とである。ここでは、まず、天帝のくだすものについてのべよう。

○昔、師曠白雪の音を奏すれば、神物これがために下降し、風雨暴かに至り、平公癡病して、晉國赤地となる。庶女天に叫べば、雷電下り撃ち、景公臺より墮ちて、支體傷折し、海水大いに出づ。夫れ瞽師庶女は、位は尚菜（しょうし）より賤しく、權は飛羽よりも輕し。然れども精を専らにし意を厲まし、務を委（す）て神を積めば、上は九天に通じて至精を激厲す。此に由りてこれを觀れば、上天の誅は曠虚なる幽間、遼遠なる隱匿、重襲せる石室、界障せる險阻に在りと雖も、其のこれを逃るるところ無きこと、また明らかなり。（昔者師曠奏白雪之音、而神物爲之下降、風雨暴至、平公癡病、晉國赤地、庶女叫天、雷電下擊、景公臺隕、支體傷折、海水大出、夫瞽師庶女、位賤尚菜、權輕飛羽、然而專精厲意、委務積神、上通九天、激厲至精、由此觀之、上天之誅也、雖在曠虚幽間、遼遠隱匿、重襲石室、界障險阻、其無所逃之、亦明矣。『淮南子』覽冥訓）

師曠は春秋時代、晉の樂師。彼が樂を奏したところ、それに応じ

て天罰がくだり、平公の病気が重くなり、さらに晉國は、きびしい日照りの害に見まわれた。また、齊の賤しい寡婦が、その無実を天に訴えると、寡婦を罰した景公は台からおちて体を傷つけた。しかも、海水があふれて、海岸の地方は津波におそわれた。樂師や寡婦という低い身分のものではあるが、その誠意に対して、いわゆる同類が感應するというかたちで、天が応えたわけである。こうした天帝の罰の性質について、文末にいう、「上天の刑罰は、無人の広野、はるか遠くのかくれ家、岩乘な岩屋、人里はなれた難所など、どんなところに逃げ、隠れても、免れることはできない」という文章は注目にあたいる。当時の人々にとって、天罰は、このように厳正で、免れようのないものであったのである。天罰によって、寿命をちぢめる人も少なくはなかったのである。

天帝は、しかし、人間に逃れようのない罰をくだすだけではなかった。逆に、賞として寿命をのばしてやるということもあった。例えば、以下のごとくである。宋の景公のとき、公に天罰のくだる兆（きざし）である、祭惑という名の星があらわれた。ところが、その星のさし示す天罰を、他の人物に移すことが可能であるということを知らせる人物があった。しかし、景公は、臣下や人民に天罰を移すべきではないとして、自らすすんで天罰を受けることにした。景公の立派な決心のことばを聞いて、臣下の子韋は、つぎのように、景公とやりとりした。

○敢て君を賀す。天は高きに處りて卑きに聽く。君は人に君たるの言、三あり。天必らず三たび君を賞することあらん。今夕星かならず徙ること三舍、君の年を延ぶること二十一歳ならん、

と。公曰く、子なにを以てこれを知る、と。對へて曰く、君は人に君たるの言、三あり。故に三賞あり、星必らず三たび舍を徙らん。舍に行くこと七里、三七・二十一、故に君の年を移すこと二十一歳ならん。臣請ふ、陛下に伏して以てこれを伺はん。星徙らずんば、臣請ふ、これに死せん、と。公曰く可なり、と。是の夕べ、星、はたして三たび舍を徙る。(敢賀君、天之處高而聽卑、君有君人之言三、天必有三賞君、今夕星必徙三舍、君延年二十一歳、公曰、子奚以知之、對曰、君有君人之言三、故有三賞、星必三徙舍、舍行七里、三七、二十一、故君移年二十一歳、臣請伏於陛下以伺之、星不徙、臣請死之、公曰、可、是夕也星果三徙舍)『淮南子』道應訓)

子韋の予言どおりに星が移動した。そして、景公は、天帝の賞によつて、寿命を二十一歳も延ばすことができたのである。このことは、景公の身体の「氣」が、天帝によつて、二十一年の延年に相当するだけ、充実あるいは補充されたものと考えらるべきであろう。天と地とを父母として、そこから「氣」をおおいで生まれた人間であるから、天帝の刑賞とは、結局のところ、与えてある「氣」の増減といふかたちにおいて、考へるべきものであらう。

つぎに、現世の支配者たちのくだす刑罰について、のべることにする。

○法は天下の度量にして、人主の準繩なり。法を懸くるは、法ならざるを法にせんとするなり。賞を設くるは、當に賞すべきを賞せんとするなり。法定まるの後、程にあたる者は賞し、繩を缺く者は誅す。尊貴なる者にも、その罰を軽くせずして、卑賤

なる者にも、其刑を重くせず。法を犯す者は賢なりと雖も必らず誅し、度にあたるものは不肖なりといへども、必らず罪なし。この故に公道通じて私道塞がる。(法者天下之度量而人主之準繩也、懸法者法不法也、設賞者賞當賞也、法定之後、中程者賞、缺繩者誅、尊貴者不輕其罰、而卑賤者不重其刑、犯法者雖賢必誅、中度者雖不肖必無罪、是故公道通而私道塞)『淮南子』主術訓)

法による刑罰は、このように、身分の上下、貴賤、賢不肖、恩愛のあるなしにかかわりなく、無情に執行されることを原則とする。いわゆる、法的人格というものは、法の前にあつては平等であるからである。その意味で、法は冷酷な面を持っており、絶対に逃げかくれして免れることのできない、天罰の代行といふような性質を持つてゐる。この法にかかつて、多くの人々が刑死した。なお、法の冷酷さといふことからいへば、立法者や、為政者までが、この法をめぐつて、刑死や誅死の運命におちいるといふよふなことがあつた。

○商鞅は法を立てて支解せられ、呉起は刻削にして車裂せらる。

(商鞅立法而支解、呉起刻削而車裂)『淮南子』繆稱訓)

鄭の国の刑法学者、鄧析もまた誅死を免れることはできなかった。

○子産、鄧析を誅して、鄭國の姦やむ。(子産誅鄧析而鄭國之姦禁

『淮南子』汜論訓)

このように、天罰や刑罰によつて、多くの人々が刑死した。それは、生に執着するあまり、欲望にとらわれすぎ、「氣」をそこない、一種の病的状態になつて刑罰にふれ、寿命をちぢめたのである。

人は多く、戦争によっても死んだ。ところで、戦争は、本来は刑罰の行使としての側面も持つものであり、その性格が強くうち出された時代もあった。そのいみで、一般の刑死を話題にしたあとで、ここで、戦争をめぐっての死についてとりあげてみてもよいであろう。小論でとり扱う、周代から漢初にかけては、戦争が非常に多くおこなわれた時代であったからである。たとえば、そのなかの春秋時代について、つぎのような記述がある。

○春秋二百四十二年、國を亡ぼすこと五十二、君を弑すること三十六。(春秋二百四十二年、亡國五十二、弑君三十六)『淮南子』主術訓)

国家の興亡のはげしかったこの時代には、戦争が多かった。新たな政治的な展開が、すべて戦争を契機にしておこなわれたからである。そのため、戦争が多発し、その戦争にまきこまれて死ぬ人も多かった。これは、殷周の交代の際の戦争のときのことであるが、「流血千里」(『淮南子』本經訓)というぐあいであった。また、これは秦の時代のことであるが、強國秦を支えるために、全国から召集された壮年の男たちが辺境守備の目的で、遠方へ派遣された。しかし途中で多くの人々が死亡し、道ばたの溝をうめつくした。死者をかぞえるのに、一人一人の人数ではかぞえきれずに、その溝のわずかで計るほどであったという(『淮南子』汜論訓)。このような状況から、つぎのような時代の風潮が生まれるにいたった。

○百往いて一かへれば、名聲まことに盛んなり。……いはゆる、國を兼ね地を有つとは、伏尸數十萬、……故に、世は人の頭を枕にし、人の肉を食らい、人の肝を菹にし、人の血を飲んで、

これを芻豢よりも甘(うま)しとするに至る。(百往一反、名聲苟盛也、……所謂兼國有地者、伏尸數十萬、……故世至於枕人頭、食人肉、菹人肝、飲人血、甘之于芻豢)『淮南子』覽冥訓)

戦争には、百人出征しても、一人生還すれば、それで大成功というありさまであり、結局のところ、國を保ち、土地を領有するといふことは、数十万人の戦死者を積んで、その上で、初めて営まれるいとなみであるという觀念が一般化した。だから世の中でも、一般の庶民のあいだでは、人頭を平気で枕にし、人肉を食べ、人の肝臓を菹(しおから)にして味わい、人の血を飲んだ。そうして、それが、牛や豚のそれよりも、はるかに美味だとして、喜ぶようになつていった。

この章では、死が、身体からなんらかの理由で「氣」を消耗させ、あるいは散逸させることによつておこることを確認した。その理由としては、病氣や、天罰や刑罰、戦争などが考えられるのである。そうして、さいごに、あまりに死ということが多すぎた当時の社会では、死を嚴肅にとらえないという社会風潮が生まれたことを述べた。こうした風潮からは、宗敎心や、他界觀念などは起りにくいであらう。

三 死と他界

(1) 道家

人間の死という現象について、『淮南子』では、つぎのように述べている。

○精神は天の有にして、骨骸は地の有なり。精神その門に入り、骨骸その根に反(かへ)るとき、我れ尚ほ何ぞ存せん。(精神天有之也、而骨骸者地之有也、精神入其門、而骨骸反其根、我尚何存) 『淮南子』精神訓)

一つの父母、つまり天と地とからそれぞれ得た、精神と肉体とを構成する「氣」を、また天と地にかえせば、我、すなわち人間の存在はなくなる。『淮南子』から引いたこの文章では、死をこう説明する。ついで、生命の長さについて、つぎのようにいう。

○身より以上、荒亡に至るは、これ遠し。死よりして、天下の窮り無きは、これ滔(なが)し。(自身以上至於荒亡、爾遠矣、自死而天下無窮、爾滔矣) 『淮南子』詮言訓)

自分の生まれる前、それが何時のことからと考への及ぶことのできないほどの昔から、天地は存在していた。それだけでなく、自分が死んだのちも、天地はかぎりなく、永く存在しつづけるのである。天地にくらべて、その天地から生まれた人間の生命は、このように短かい。しかし、本当に短かいのであろうか。

○至壽あり、しかれども千歳にあらず。……死生の分を明らかにすれば、則ち壽なり。(有至壽、而非千歳也、……明死生之分、則壽矣) 『淮南子』繆稱訓)

真の寿、つまり、本当の意味での長生きというものは、どのようなのであろうか。それは、死生の分を明らかにすること、すなわち、生と死の本質をわきまえることが前提であり、そのようであってはじめて、みずからの生命を長寿であるといえるのであると、ここではいう。では、その、生と死との本質とは、どのようなもの

であるといっているのであろうか。

○いはゆる真人なるものは、性、道に合す。……死生を以て一化と爲す……(所謂真人者、性合于道、……以死生爲一化……)

『淮南子』精神訓)

『淮南子』では、水準以上の人物について、賢人↓聖人↓真人という序列を持っている(倣真訓)。この、最高にすぐれた人物である真人とは、ここに引用した文章にもいうように、「道」と一体化した人物のことである。このような真人にとって、死と生は同じもので、ただ形をかえたものに外ならないという。同様なことを、また、列子の師であると伝えられている壺子林も、つぎのようにいつている。

○鄭の神巫、壺子林を相し、其の徴を見て列子に告ぐ。列子行き、泣いて壺子に報ず。壺子持するに天壤を以てし、名實入らず、機踵に發す。壺子死生を視ることまた齊し。……壺子の論を原ぬれば、乃ち死生の齊しきを知る。(鄭之神巫、相壺子林、見其徴、告列子、列子行泣報壺子、壺子持以天壤、名實不入、機發於踵、壺子之視死生亦齊……原壺子之論、乃知死生之齊也) 『淮南子』精神訓)

このように、「死生の分」、つまり死と生の本質ということ、第一に大事なことは、死と生とが斉(ひと)しいということである。第二には、死と生は、ひとしいものが、形をかえたにすぎないのであるという。ではそれはどのようなことであらうか。

○然(かく)の若くなるものは、その聰明を偃(ふ)せて、その大素を抱き、利害を以て塵垢となし、死生を以て晝夜となす。

(若然者、偃其聰明、而抱其太素、以利害爲塵垢、以死生爲晝夜。『淮南子』 傲眞訓)

死と生とは、本来は同じものであるが、形をかえているのであり、それは例えれば、時間に昼と夜とがあるようなものであるという。このことは、結局のところ、昼と夜とが循環しているように、死と生もまた循環しているのであるということにはかならない。だから、「死」は気が分散して、本来の天と地に分かれて帰り入ることである。また、時間が経過すれば、確実に天と地から気をもらって結合し、「生」の段階に入る。これらの一連のことが、あたかも昼と夜がくりかえされるように、循環の相においてくりかえされるのである。このように、生と死が等しいこと、しかも、それらが循環するものであること、この二点を明確に認識することが、『淮南子』のなかで言及されている。「死生の分を明らかにする」(傲眞訓・繆稱訓)、「死生を明らかにする」(兵略訓・説林訓)、「死生に通ず」(道應訓)、「死生の分を審らかにする」(要略訓)などということばの、意味するところである。このことをはつきりとわきまえるならば、実は、短命も長命も、ちがいはない。生と死が等しいものであり、断絶することなく一つづきのものであり、しかも、それらは切れ目なく循環するものであるからである。さきの引用文に、「死生の分を明らかにすれば、則ち寿なり」(繆稱訓)というのは、この意味においてである。以上のべたところを、もう一度、『淮南子』のべる生と死とについて、あてはめて考えてみよう。人間が生きているときには、天地から受けた「気」が、身体の中で結合し、充実して存在している。死ぬとそれらの「気」が分解して、もとの天と地へかえってゆく。

なんらかの原因で「気」が消耗し、散逸することが病氣であり、その度合いが完全にすすむことが、実は、ここでいう死にほかならない。このように、人間の生と死を、「気」の聚散という現象としてとらえる考え方は、荘子が妻の死を、根元の世界への新たな出生と見なして、盆を鼓(たた)き、歌をうたつて祝つたという、いわゆる「鼓盆」の故事のなかに、すでに展開されている。また、同様の考えは、『莊子』のなかでは、知北遊篇にもある。したがって、『淮南子』における、これまでのべてきたような、人間の生と死を、「気」の聚散でとらえる考え方は、『莊子』の系統、あるいは初期の道家の思想に由来するものと考えてよいであろう。このような生死の見方に徹するかぎり、生死の問題はまことに簡潔であり、ことに死後の世界は静的ですらある。それは、以下のごとくである。

○夫れ大塊(たいくわい)我を載するに形を以てし、我を勞するに生を以てし、我を逸するに老を以てし、我を休するに死を以てす。我が生を善しとするものは、乃ち我が死を善しとする所(ところ)なり。(夫大塊載我以形、勞我以生、逸我以老、休我以死、善我生者、乃所以善我死也。『淮南子』 傲眞訓)

さきに、死の世界を静的であるといったのは、死をここにもるよ(よ)うに休養のときとらえる考え方が、『淮南子』のなかにあるからである。「気」の聚合、分散ということは、こうして、動的な生の世界から、静的で休止した死の世界に入り、その二つの世界が循環する(する)かたちにおいて、行われると考えられていたのである。そのいみで、そこでのべられる、いわゆる死後の世界・冥界・他界といわれるような、ふつうならば、靈魂の活躍する世界の様相を、著しく貧弱な

ものにする事になってしまった。『老子』あるいは『莊子』など、道家の系統の書籍において、そのことが特に目立つのであるが、このことは、これらの思想のいな手たちが、どつぷりと死のなかに漬かるようにして生き、やがて死そのものに感覚が慣らされてしまったことにも、一つの原因があるであろう。第二章の末尾にのべておいたような、死があふれ、人間の死肉を食して、牛や豚より美味であるとして喜ぶような時代相あるいは、出自からする階層とむすびつけて、考えるべきことであろう。道家の系統の書において、死後の世界のことが、このようであるのに対し、儒家の書においては、この点は対照的である。そのことは、『春秋左氏伝』などに、他界をめぐっての記事が頻出することを考えれば、容易に首肯されるであろう。一般に、『淮南子』は雑家の書とされているのであるが、その中心をなすのは、道家の思想であることは、巻をひもとけば、『老子』や『莊子』などからの引用が多いことによっても、理解されるであろう。そのために、『淮南子』のべるさまさまの世界にも、霊界のことにかかわる記述は、きわめて乏しい。しかし、絶無というわけではない。

(四) 道家と儒家

○夫れ弦歌鼓舞して以て樂をなし、盤旋揖讓して以て禮を修め、厚葬久喪して以て死を送るは、孔子の立つる所なり。而して墨子はこれを非とす。(夫弦歌鼓舞以爲樂、盤旋揖讓以修禮、厚葬久喪以送死、孔子之所立、而墨子非之) 『淮南子』 汜論訓)

ここにいうように、一般に、葬礼における厚葬久喪ということをも重んじ、推進したのは、孔子であるといわれている。そして、墨

子がこれに反対して、節葬ということをとなたということも、よく知られている。では、『淮南子』のべるところでは、この問題にどのように対処しているであろうか。

○武王、太公に問うて曰く、寡人の紂の天下を伐つは、是れ臣、その主を殺して、下、その上を伐つなり。吾おそらくは、後世の兵を用ひて休まず、鬪争已まざらんことを。これを爲さんこと奈何と。太公曰く、……厚葬久喪以て其の家を亶(つく)し、珠鱗を含み、綸組を施して以て其の財を貧しくす……。家貧……なれば患を慮るもの貧(すくな)し。此を以て風を移せば、以て天下を持して失はざるべし、と。(武王問太公曰、寡人伐紂天下、是臣殺其主、而下伐其上也、吾恐、後世之用兵不休、鬪争不已、爲之奈何、太公曰、……厚葬久喪、以亶其家、含珠鱗、旋綸組、以貧其財、……家貧……慮患者貧、以此移風、可以持天下弗失…… 『淮南子』 道應訓)

殷から周への王朝の交代のとき、武王は臣下でありながら、主君である紂王を伐つた。だから、人民がこのことをまねて下のものの上のものを犯し、かぎりなく鬪争をつづけるのではなからうか、と武王は心配した。太公望呂尚は、それに対して、厚葬久喪と、遺体の埋葬に贅を尽させ、これによって人民の家産をかたむけさせ、家を貧しくさせることを進言する。このようにして、人民の下剋上のエネルギーを消耗させようというわけである。したがって、これは儒教の葬礼を、その本来の精神を全く無視し、ひたすら人民の反抗と鬪争を無くするための手段として、利用することに外ならない。つぎにあげるような例も、これと同じことであろう。

○文王、死人の骸を葬る。而して九夷これに歸す。(文王葬死人之骸而九夷歸之) 『淮南子』人間訓)

ここに注を加えて、高誘は、「文王、靈台を治め、死人の骨を得る。夜夢み、人呼びて葬られんことを請ふ。且において、文王反葬し、五大夫の札を以てす……」、という。ここで『淮南子』は、文王のおこなった「反葬」の札のことをいおうとしているのではなく、むしろ、その副産物としての、九夷の帰服のことを強調しているとみてよい。そのいみで、ここでもまた『淮南子』は、葬札を政治の手段として、みていることになる。ここに引いた二つの、葬札をめぐる例は、これを一般化して考えると、『淮南子』は、儒教を手段化して自己のうちにとり入れ、そのようなかたちで、両者が折衷され、独特の効果を發揮している、ということになるであろう。

さて、ここでいよいよ、『淮南子』ののべる、靈魂のことに、はなしを移そう。

○昔、公牛哀の轉病するや、七日にして化して虎と爲る。其の兄、戸を掩ひて入りてこれを覘(うかが)へば、則ち虎は搏ちてこれを殺せり。是の故に文章は獸と成り、爪牙は移易し、志は心とともに變じ、神は形とともに化す。其の虎たるに方りては、その嘗て人たりしを知らざるなり。其の人たるに方りては、其の且(しばらく)く虎たりしを知らざるなり。二者は代謝舛馳して、各々その形をなすを樂しむ。狡猾鈍惰にも、是非端なければ、孰れかその萌す所を知らん。夫れ、水は冬に嚮へば則ち凝りて氷となり、氷は春を迎ふれば則ち泮けて水となる。氷水の前後に移易すること、貝(ゑん)を周(めぐ)りて趨るがごとく。

く、孰かその苦樂する所を知るに暇あらんや。

是の故に、形、寒暑燥溼の虐に傷(そこな)はるものは、形は苑(ふさが)るるも神は壯んに、神、喜怒思慮の患に傷はるるものは、神は盡くれども形は餘ること有り。故に罷馬の死せるや、これを剥げば槁れたるが若く、狡狗の死せるや、これを割けば、猶ほ濡ふがごとし。是の故に、傷死する者は、その鬼燒(みだ)れ、時既(つ)くるものは、その神しづかなり。是れ皆、形神ともに没することを得ざるものなり。夫れ聖人の心を用ふるや、性に杖戸神に依り、相扶けて終始することを得。

(昔公牛哀轉病也、七日化爲虎、其兄掩戸而入覘、則虎搏殺之、是故文章成獸、爪牙移易、志與心變、神與形化、方其爲虎也、不知其嘗爲人也、方其爲人、不知其且爲虎也、二者代謝舛馳、各樂其成形、狡猾鈍惰、是非無端、孰知其所萌、夫水嚮冬、則凝而爲冰、冰迎春、則泮而爲水、氷水移易于前後、若周貝而趨、孰暇知其所苦樂乎、是故形傷于寒暑燥溼之虐者、形苑而神壯、神傷乎喜怒思慮之患者、神盡而形有餘、故罷馬之死也剝之若槁、狡狗之死也、割之猶濡、是故傷死者其鬼燒、時既者其神漠、是皆不得形神俱沒也、夫聖人用心、杖性依神、相扶而得終始) 『淮南子』俶眞訓)

ここでは、まず、水と水との形態の変化で、万物の変化を象徴して示していることに注意しなければならない。それによると、水と水は、「貝(えん)を周(めぐ)りて、はしるがごとく」、変化するのであるという。つまり、氷と水との形態の変化は、円の上をぐるぐるとまわるように、循環しておこなわれるのであるというの

である。したがって、万物もまた、このように、円の上を循環するやうなぐあいには、絶えることのない変化を、くりかえしているわけである。人間の場合、一つの父母、すなわち天と地とから、陽と陰の「氣」をもらって、それが和して人間として生まれる。しかし、なんらかの理由で、「氣」が完全に身体から離れ、もとの天と地へかえるのが、死である。しかしまた、天地の氣が合して人が生まれ、やがて死んで、その「氣」は天と地へかえる。生と死の変化が、絶えることのない、円のうへでおこなわれる、循環運動のかたちをとるわけである。

ところが、ここには、このような完全な円、あるいは循環の運動に組みこまれない部分のあることをいう。人間の場合には、ここにいうように、「時つきるもの」、つまり、年老い、寿命を全うしたものは、精神も、肉体も、完全にその「氣」は分解して、前述の、万物の変化の、円運動の循環の輪に組み込まれる。しかしながら、「傷死するものは、その氣、みだれる」というように、事故や、病気などで死亡し、寿命を全うしなかった場合には、その氣力はまだ尽きていない。そのような者の精神の氣は、分解が不十分で、前述の円運動の循環の輪に組みこまれない。つまり、ここにいうように、「みだれる」のである。これが、一般にいう幽霊のことである。このように、「傷死したものの」霊魂は、幽霊となつてさまよい、人にたたくるといふようなことを、『淮南子』の注のなかで、高誘もいつている。霊魂のこのような例は、たとえば、儒教の経書では、『春秋左氏伝』に、鄭の子産のことばとして、つぎのようなことが述べられている。

○人の生、始めて化するを魄と曰ふ。既に魄を生ず、陽を魂と曰

ふ。物を用ゐて精多ければ、則ち魂魄つよし。是を以て、精爽にして神明に至る有り。匹夫匹婦も強死すれば、其の魂魄、猶ほ能く人に馮依して、以て淫厲を爲す。(人生始化曰魄、既生魄、陽曰魂、用物精多、則魂魄強、是以、有精爽至於神明、匹夫匹婦強死、其魂魄猶能馮依於人、以爲淫厲) 『春秋左氏傳』昭公七年)

ここには、よく養われた肉体に宿る魂魄は強く、たとえ、よく養われていない、貧乏な匹夫匹婦であっても、事故で死んだものの魂魄は強いものであり、幽霊となつてたたるのは、それらの強い魂魄にはかならないという、子産の見解がのべられている。さきの、『淮南子』の、「傷死するものはみだる」、という考えは、ここに引いた、儒家の系統の、『左伝』などにのべられた見解と一致するものである。おそらく、『淮南子』の主流を占める道家の系統の作者たちが、儒教からとり入れた考えであらうと思われる。

○戦^⑧兵死の鬼は神巫を憎み、盜賤の輩は、吠狗を醜む。(戰兵死之鬼、憎神巫、盜賤之輩、醜吠狗) 『淮南子』説林訓)

高誘はここに注を加えて、「兵死の鬼は、よく病を行う。人巫よく祝(いの)りて、これを効殺す」、という。戦死者の霊魂が人に祟り、病気に流行させるといふのは、やはり、さきの『左伝』における、子産のことばなどにあらわれたような、一連の見方に由来するものである。

○凡そ兵に死するものは、兆域に入らず。(凡死於兵者、不入兆域) 『周禮』春官、冢人)

鄭玄は、「戦い敗れて勇なきは、これを塋外に投じ、以てこれを罰

するなり」と注を加えている。「兵死者」の靈魂を、「勇氣がなかったからである」として、罰を加えるいみで、墓地に葬らないのであるというわけである。

さきに、『淮南子』説林訓でみた、「戦兵死の鬼」、およびそれについての高誘の注、この二つをあわせて、『淮南子』における、戦死者など、事故によって死んだものの靈魂の性格を考えてみると、二つの性格が考えられる。一つは、病氣などを流行させて、人に崇めるといふ強さであり、他の一つは、容易に人巫にいり殺され、そのために、人巫を、盜賊が犬を恐れるように、おそれているという、弱さである。『淮南子』のなかで言及される、いわゆる幽霊の示す、この「強さ」の側面は、『左伝』ののべる、子産の説につらなり、「弱さ」の側面は、『周礼』春官、冢人にのべられた説につらなるものである。いずれにしても、『淮南子』における、靈魂をめぐるものもろの觀念の形成については、儒教のそれをぬきにしては、考えられなうであろう。それほどまでに、この面についての、儒教の影響は大きなものであったのである。

おわりに

『莊子』(至樂編)に、つぎのような場面がある。

○支離叔、滑介叔と冥伯の岡、崑崙の虚、黄帝の休うところに觀(あそ)ぶ。にわかにして柳(こぶ)その左肘に生ず。その意、蹙蹙然としてこれを惡む。支離叔曰はく、子これを惡むか、と。滑介叔曰はく、亡(いな)、われ何ぞ惡まん。生は假借なり。こ

れをかりて生ず。生は塵垢なり。死生は晝夜たり。且つ吾れ子と化を觀て、化われに及ぶ。我れまた何ぞ惡まんや、と。(支離叔與滑介叔、觀於冥伯之岡、崑崙之虚、黄帝之所休、俄而柳生其左肘、其意蹙蹙然惡之、支離叔曰、子惡之乎、滑介叔曰、亡、子何惡、生者假借也、假之而生、生者塵垢也、死者生爲晝夜、且吾與子觀化而化及我、我又何惡)

支離叔と滑介叔の二人が、人間の生死の變化がどのようなものかをさぐるうとして、死者の墓地である冥伯の岡と、仙人の羽化登仙の場所である崑崙山へ行つた。ところが、それらの場所へたどりついたらとたんに、滑介叔は死病にとりつかれた。しかし、それがもたなう、死生の變化は、晝夜のうつりかわりないしは、くりかえしと同じことであるという確信を得た。こうして、このようなかたちで、彼らは、ここを訪ねた目的を達成した。『莊子』の記述は、ここで終つていて、これ以上のことを書いていない。目的を達成した二人は、ここで、もと来た道をたどつて、現世へとかえつていっただけである。したがつて、彼らの探究は崑崙山を越えて、おこなわれることは無かつた。一方、『淮南子』(原道訓)には、つぎのような場面がある。

○昔、馮夷・太丙の御するや、雲車に乗り、雲蜺に入り、微霧に遊び、恍惚に驚せ、遠きを歴、高きに彌りて、以て往くことを極む。霜雪を經れども迹なく、日光に照らさるるも、而も景なし。扶搖拵抱、羊角して上る。山川を經紀し、崑崙を踏騰し、閭闔を排し、天門に淪(はい)る。(昔者馮夷太丙之御也、乘雲車入雲蜺、游微霧驚恍惚、歷遠彌高、以極往、經霜雪而無迹、

気の循環と他界の形成 (久富木成大)

照日光而無景、扶搖挾抱、羊角而上、經紀山川、蹈騰崑崙、排闥闔、淪天門)

ここにのべられた、馮夷と大丙の崑崙山行き目的は、必ずしも、『莊子』における、支・滑兩人のそれと同じではない。しかし、この『淮南子』に出てくる二人は、道と一体化し、陰陽の氣にのつてではあるが、『莊子』の二人が行った崑崙山へと向かう。ところが、『淮南子』の兩人の足跡は、崑崙山でとどまることはない。『莊子』の二人は、それから先へ行くことはなかったのであるが、『淮南子』の二人は、崑崙山にある天上への門の闥闔をあけて、天の門に入り、天帝のいるという、紫微宮にまで至っている。

以上、対比してここに引用した例文ののべる相違点は、『莊子』の崑崙に至ると、『淮南子』の崑崙をこえて天門に入るのとの、単なる、登場人物の旅行の距離ということにあるのではない。それは、函書における、他界ないしは他界観念への関心の深さのちがいがいとうところにあるのである。『莊子』ののべる他界への関心は、明解で、あるいみでは単純でさえある。それは、生死の変化を、単純な循環運動とみることに徹するからである。『淮南子』の場合は、基本的には『莊子』のそれに拠りながらも、やや深い他界観念への関心を持っている。『淮南子』の、『莊子』に対するこの相違は、儒家の葬制を、単なる統治の手段としてではあるものの、意識的にとり入れて利用しようという態度や、儒家の持つ幽霊への見解を摂取していることなどに見られるように、『淮南子』の編集を主宰したとされる道家系の思想家たちに与えた、儒家の思想家たちの影響ということをぬきにしては、考えられないであろう。

注

- ① 父母、天地——高誘注。
- ② 性之和所生(『荀子』正名)、③和、陰陽沖和之氣也。交被天和(『淮南子』俶眞訓)、④和、氣也。なお、原文の「聞一和也」について、高誘は、「聞、總也」と注する。つまり一つの氣に總(す)べられる、ということになる。兎所習草、靈在其心中、化爲蟹、……一説、兎習蟲名『淮南子』説林訓、高誘注。
- ③ 兎所習草、靈在其心中、化爲蟹、……一説、兎習蟲名『淮南子』説林訓、高誘注。
- ④ 古代中國の音楽の音階は、宮・商・角・徵・羽の五音。
- ⑤ 運讀運圍之圍也、運者軍也、將有軍事相圍守、則月運出也、以盧草灰、隨牖下月光中、令圍畫、缺其一面、則月運亦缺於上也『淮南子』覽冥訓、高誘注。
- ⑥ 陽燧見日、則燃而爲火、方諸見月、則津而爲水『淮南子』天文訓。この部分の注として、「陽燧金也、取金杯無縁者、熟摩令熱、日中時以當日下、以艾承之、則然得火也。また、「方諸陰燃、大蛤也、熟磨拭令熱、月盛時以向下、則水生、以銅盤受之、下水數滴、先師說然」という。なお、ここにいう陽燧は、覽冥訓にいう夫燧のことと考えるべきであろう。
- ⑦ 厲鬼畏之、故不病『淮南子』説山訓注。
- ⑧ 治正性、神内守、故無病也『淮南子』説山訓注。
- ⑨ 平公、晉悼公之子彪也、癡病篤疾、赤地、旱也、唯聖君能御此異、使無災耳、平公德薄、不能堪、故篤病而大旱也『淮南子』覽冥訓注。
- ⑩ 齊之寡婦、無子不嫁、事姑謹敬、姑無男有女、女利母財、令母嫁婦、婦終不肯、女殺母以誣寡婦、婦不能自明、冤結叫天、……『淮南子』覽冥訓注。
- ⑪ 『金沢大学教養部論集』人文科学篇第二二二二号(昭和六十年三月)所収、拙稿「釈竊」七三頁参照。
- ⑫ 死生を、昼と夜とにたとえる考えは、『莊子』至樂篇に、このこと同じ文章で出ている。
- ⑬ このことについては、拙稿、「得死と將死——『左伝』における死と死後の世界——」(『金沢大学教養部論集』人文科学篇、第二五一号、昭和六十二年

- 八月)参照。
- ⑭ 嬈、煩嬈、善行病崇人―高誘注。
- ⑮ 強死、不病也―杜預注。
- ⑯ 劉文典の『淮南鴻烈集解』に、王念孫の説を引いて、「戰字後人所加」とい
い、考證を加えてある。この説が正しいであろう。
- ⑰ 論、入也―高誘注。