

# 馬王堆帛書《老子》乙本卷前古佚書《經法》《積文注解》(六)

高橋庸一郎

## 經法

### 道法

十一、天地之恆常、四時、晦明、生殺、隸剛

積文

天地の(之)恆常とは、四時、晦明、生殺、柔(剛)剛なり。

注解

(1) 四時、四は「説文」に、「陰數也、象四分之形、凡四之屬

皆从四、𠄎古文四、𠄎籀文四」とある。「白虎通、嫁娶」に、

「陽數奇、陰數偶」とあつて四は陰數であるということが解る。

四字について段注は、「謂口像四方、八像分也」とする。白川  
靜「説文新義」に引く丁山の「數名古誼」には、「竊疑積畫者  
數名本字、後之作四者、皆借咽爲之、兼口舌氣象之也、其八下  
之一、蓋猶曰音之从一、以象舌形、氣蘊舌上、而不能出諸口、  
非咽而何」とある。積畫者とは「説文」籀文に掲げる𠄎である。  
『儀禮・覲禮』の、「四享皆束帛」の鄭氏注に、「四當爲𠄎、古  
書作三四或皆積畫、此篇又多四字、字相似由此誤也」とある。  
即ち古字では四字を、𠄎と記した為に𠄎とよく似ていて、その  
ために𠄎と四とはよく誤つて記されているといふのである。つ  
まり、𠄎と𠄎とは誤りやすいから𠄎は四と記すようになったの  
であるが、それは𠄎の音と四が同音であつたからであろう。  
「説文」に𠄎字があり、「東夷謂息爲咽、从口、四聲、詩曰、

大夷咽矣」とある。詩のこの句は現在みることの出来る「毛詩」にはない。段注は、「大雅（騶）、混夷駮矣、維其喙矣、合二句爲一句」とする。そして更に、「假樂綿之咽不嫌異義同、喙與咽不嫌異字同義」と述べている。こうしてみると音の上から四は咽の初文であり、咽は息、或いは喙等と意味の上からも関係があるかのようなのであるが、それが丁山の言う如く、口舌の形を象したものであるかどうかは決め手に欠く。

段玉裁は「説文」が、「𠂔古文四、𠂔縮文四」と言っているのを、古文が𠂔で、縮文が𠂔であるといっている。甲骨文、金文は実際に𠂔で書かれている。四字を用いるようになるのは金文の「邵鐘」銘文に到ってからであると言われる。邵鐘の拓文は、郭沫若「金文辭大系」に見ることが出来るが、その字形は残欠が甚しく、あまりはっきりとは判読出来ない。この邵氏について王国維は、「觀堂集林」の中で、「邵即春秋左氏傳晉呂甥之呂也。……呂甥既亡、地爲魏氏所有、此邵伯、邵登皆魏氏也。……魏錡稱呂錡、錡子魏相亦稱呂相、亦稱呂宣子、皆其證。……魏氏出於畢公、此器云「畢公之孫、邵伯之子」、其爲呂錡後人所作、彰々明矣」と述べており、この器は恐らく戦国中期から末期にかけてのものと思われる。しかし𠂔字そのものはその更に後、漢代に到るまで用いられており、「居延漢簡」や

「武威儀禮」にまで用いられている。ただ武威や居延は中央都市長安、洛陽から北西へ相当へだたった所にあり、大都市に於ける文字変化の影響をあまり受けなかったとも考えられる。

四時とは「爾雅・釈天」に、「春爲蒼天、夏爲昊天、秋爲旻天、冬爲上天」とあり、これを四時とする。またつづいて、「春爲青陽、夏爲朱明、秋爲白藏、冬爲玄英、四氣和謂之王燭、春爲發生、夏爲長藏、秋爲收成、冬爲安寧」といい、これに對して郭璞は、「此亦四時之別號」と注している。四時とは本来簡単に言えば四季のことである。「論語・陽貨」に、「子曰、天何言哉、四時行焉、百物生焉、天何言哉」とある。四時もこの意味である。先秦の儒家にとつて四時は単なる一般名称であり、さほど重大な意味を持つものではなかった。「周易・恆」に、「天地之道、恆久而不已也、利有攸往、終則有始也、日月得天、而能久照、四時變化、而能久成」とあるのも、後文の、「聖人久於其道、而天下化成、觀其所恆」とある意味の等位の比喩にすぎない。孟子にいたっては四時に触れる所さえない。四時に積極的な意味を与えたのはむしろ道家である。道家は本来、無爲自然を旨とするのであるから、はじめはやはり自然と一体となった人間を組み込んで廻るものとしての四時が認識されている。「莊子、天道」には舜の言葉として、「天徳而土寧、日月照

而四時行、若晝夜之有經、雲行而雨施矣」とあつて、人を統括するものとしての天徳が、自然そのものであるとする。また同じく「莊子、天運」には、黄帝の、己の音楽を奏する評として、「吾奏之以人徴之以天、行之以禮義、建之以太清、四時迭起、萬物循生、一盛一衰、文武倫經、一清一濁、陰陽調和、流光其聲、蟄蟲始、吾驚之以雷霆、其卒无尾、其始无首、一死一生、一債一起、所常无窮」とある。ここでは音楽のリズムが自然と一体のものであり、それが人間のリズムそのものであるとするのである。道家の祖「老子」には四時という語は使われていないが天地、自然がほほそれに当るであろう。「老子」を解説した「文子」には、先づ「道原」に、「老子曰、大丈夫活然無思、淡然無慮、以天爲蓋、以地爲車、以四時爲馬、以陰陽爲御、行乎無路、遊乎無怠、出乎無門、以天爲蓋、則無所不覆也、以地爲車則無所不載也、四時爲馬則無所不使也、陰陽御之則無所不備也」とある。即ちここでは天地に廻りを与える動力としての四時が想定されており、「莊子」に表われた、自然あるがままの四時というよりも少し積極的に自然を領導する四時がある。また同じく「文子・精誠」に、「老子曰、天設日月列星、辰張四時、調陰陽、日以暴之、夜以息之、風以乾之、雨露以濡之、其生物也、莫見其所養而萬物長、其殺物也、莫見其所畏而

萬物亡」とあり、自然の頂点には宇宙があり、その宇宙の意を受けた四時、陰陽が日、夜、風、雨を分かつてその働きを調節して、万物はその働きの下に生まれ、亡ぶのである。これは發展して「九守」の、「老子曰、天地未形窈冥渾渾而爲一、寂然清澄、重濁爲地、清微爲天、離而爲四時、分而爲陰陽、精氣爲人。羅氣爲蟲」となる。即ち天も地も、四時も陰陽も、人も蟲も結局は宇宙の所産であると結論づける。いままで一体同等と考えられた人と自然は、宇宙という頂点から見たならば、その創造されたものには順位があり、その順位にしたがった順応の規制があるのである。同じく「九守」に、「聖人法天、順地、不拘於俗、不誘於人、以天爲父、以地爲母、陰陽爲綱、四時爲紀、天靜以清、地定以寧、萬物逆之者死、順之者生」とあり、萬物の生死を決定づける陰陽四時の力が確認されている。以上見て来た段階では、四時は飽くまで天地自然の屬性であり、それ等の被造物の一部であるにすぎない。即ち四時はまだ、一つの独立した概念として成立していないように思われる。しかし四時は徐々にそれ自身の個有な役割を与えられるようになる。「鶡冠子・夜行」に、「天文也、地理也、月刑也、日徳也、四時檢也、度數節也、陰陽氣也、五行業也、五政道也、五音調也、五聲故也、五味事也、賞罰約也、此皆有驗、有所以然者、隨而

不見其後、迎而不見其首」とある。四時についての「檢」とは何かはつきりとは解しかねるが、陸佃の解によれば、「有明法而不識」とある。自明の基準という意味であろう。つまり四時とは自然のうちの四季の変らざる法則的あらわれということであろう。しかもこの陸佃の解は「法」という語を用いており人間の営為との係わりを感じさせる。「鶡冠子・度萬」に、「陰陽者氣之正也、天地者形神之正也、聖人者徳之正也、法令者四時之正也」とあるのは、「季春行、冬令則寒、季秋行、夏令則暖」と陸佃の解にあるごとく、上文の聖人と合せ考えてもその人界での位置を前提したものであることが解る。即ち法令というのは四時のめぐりが決して乱れることがないように、そのように敬として守らるべきものの正しいあらわれかたであるというのである。同様「鶡冠子・秦録」に、「四時之功、陰陽不能獨爲也、聖王者不失本末、故神明終始焉」とある。ここでは、四時の功と陰陽とは聖王の（正しき統治）と対応されている。このあたりから、四時と人間の關係が、単に自然の一つのあり様としての四時の流れに乗せられていく人間ではなく、人間の方から四時に働きかけることの可能性が引きだされてくるのではなからうか。そうした考え方は早く「莊子」にも見ることが出来る。「肱篋篇」に、「故天下皆知求其所不知、而莫知求其所已知

者、皆知非其所不善、而莫知非其已善者、是以大亂、故上悖日月之明、下悞山川之精、中墮四時之施、搗與之蟲、肖翹之物、莫不失其性」とあり、天下の人為が道に悖れば四時も法則どうりには施らないというのである。また同じく「莊子・在宥」に、「人大喜邪、毗於陽、大怒邪、毗於陰、陰陽并毗、四時不至、寒暑之和不成、其反傷人之形乎」とあつて、人間の感情の大きなたかぶりが四時のめぐりや、寒暑の和を乱れさせ、そのことがはねかえつて人間を損うというのである。かくして四時は、人間がそれにとけ込んで一体化すべき物であつたのが、人間の方から何等かの作用を与え得る可能性を有するものという存在に変化しているのである。同じく「莊子・天運」に老聃の言葉として、「余語女三皇五帝之治天下、名曰治之、而亂莫甚焉、三皇之知、上悖日月之明、下悞山川之精、中墮四時之施、其知悞於鸞鳳之尾、鮮規之獸、莫得安其性命之情者、而猶自以爲聖人、不可恥乎、其无恥也」とある。ここでは四時のめぐりは日月の輝き、山川の精氣と同等にならぶものであり、聖人の賢しらがそれ等を乱すこと甚しいものであつたというのである。ここにも人為によつて揺れ動く四時がある。しかし人為によつて揺れ動く四時とはいかにも不自然である。人間が自然に對してそれ程の力を持っている筈がない。この「莊子」にとられたこ

うした話しの語り手は多く、堯であつたり、舜であつたり、黄帝である。つまり謂はば神話中の人々である。「在宥」にも、

「天氣不和、地氣鬱結、六氣不調、四時不節、今我願合六氣之精、以育郡生、爲之奈何」とあるがこれも語っているのは雲將（雲の神）である。先秦時代というのは神話の時代ほどではないにしろ、特に道家的世界観に於ては、自然と人間界との間で介添え役をつとめる神々達の存在がまだ大きな力を持っていたのである。人間達の所為と意志を自然に伝達して、その自然に影響を与えることが出来た時代であつたのである。春秋から戦国時代にかけては謂はば乱世であつた。この時代に漢民族は様々の思想、哲学を生み出したが、道家的に考えると、人間というものが最もその權威を欠いた時代とも言えるであらう。この權威なき人間達に權威を与えるには、自然の力を借りなければならなかつた。単なる「自然」というのはあまりに广大でとらえ難く、人間がとりつくしめない。しかし「四時」なら、それは四季のめぐりであり、変化であり、それに応じた人間の営みがあつて、人間がその変化の中に入り込んで行ける隙間がある。四時のめぐりの間隙にこそ自然と人間との緊張した交流が可能になる。こうして道家は、广大にして芒洋として捕え難い自然から、めくるめく変化する自然としての四時にこそ、人間

の営為を比定するようになるのである。即ち、人間の行動如何によつては、不変的法則性を持って輪転する四時は乱れ、それはすぐに直接人間世界にはね返つて、人間に多くの災禍を与えることになる」と説くことによつて道家は、人間の權威と、四時の權威との両方を守つたのである。こうした考えにいま「四時思想」という名を与えることが出来よう。こうした先秦の四時思想の大成者は呂不韋であらうと思われる。その書「呂氏春秋」は、春夏秋冬を更にそれぞれ孟、仲、季に分ち、それぞれ四時に於ける自然のあり方、人間の行うべき事、或いは行つてはならない事などを縷々解説したものを必ず含んでいる。例えば「一曰孟春」では、「孟春之月、日在營室、昏參中、旦尾中、其日甲乙。其帝太暉。其神句芒。其蟲鱗。其音角。律中太簇。其數八。其味酸。其臭羶。其祀戶。祭先脾。東風解凍。蟄蟲始振。魚上冰。獺祭魚。候雁北。天子居青陽左个、乘鸞輅。駕蒼龍、載青旂、衣青衣、服青王、食麥與羊。其器疏以達」とあり、また宮廷で行われる行事なども整理されている。即ち、「是月也、以立春。先立春三日、太史謁之天子曰、『某日立春、盛德在木。』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、乃貸公卿諸侯大夫於朝。命相布德和令、行慶施惠、下及兆民。慶賜遂行、無有不當。酒命太史、守典奉法、

司天日月星辰之行、宿離不忘、無失經紀、以初爲常。」とある。また行つてはならないこととして、「孟春行夏令、則風雨不時、草木早稿、國乃有恐。行秋令、則民大疫、疾風暴雨數至、藜莠蓬蒿竝興。行冬令、則水潦爲敗、霜雪大墜、首種不入。」とある。以上をみると人間の行動が四時との調和といかに深く関わっているかということ、恰かも図で示しているかのように明示されているようである。しかしこうした記述は、漢代に於ける董仲舒の天人感應論のように論理化はされていない為に、寧ろ六朝時代の歳時記類に共通するものが感じられるのは面白い。道家の思想は漢代になると、「淮南子」のように相当進んだ論理展開を見せるものもあるが、しかし一方では、「山海經」などを貫く思想と共通する所の神仏思想などにより近い黄老思想へと変貌していく為に結局はこうした四時思想は放擲されてしまうことになる。そしてむしろこうした四時思想を拾い上げるのは儒家の方になるとするのは皮肉なことである。儒家は成立以來、天——天子——聖人——人という序列をくずすことなく、政治の体制内での政策を説いて来た。しかしその場合の天は、道家の言う天からみた人という視点での天ではなく、人から仰ぎ見た天である。つまり天は人からはその中心を見極めることが出来ない。「春秋」の經文に於ける、所謂「春秋の筆法」の

ように、或いは孔丘の微言のように、核心には直接触れることは出来ないが、まわりに散りばめられた雑多な情況的証拠からうかがい知れるものが天である。しかし儒家にとっては、その甚だ心もとない仕方ではしか知ることの出来ない天意こそ、その構築された論理の実践には必須不可欠な前提要素であるはずである。そこで儒家達が目を付けたのは、はじめは道家的視点からとらえられた所謂四時思想であったのである。千變万化しつづけて、しかも一定の法則の内に定着化している四時こそ天意そのものではないかと考えられたのである。「周礼」の天位は、天官、地官、春官、夏官、秋官、冬官に分かれている。それぞれの官職の説明には、それぞれの官職が春官であらねばならない理由、或いは夏官でなければならぬ証拠が示されている訳ではない。しかしそこには、戦国末から漢初にかけての、可成り明確な四時思想がその前提となっているにちがいない。そうした前提があつてこそ董仲舒の天人感應論が大成されるのである。董仲舒については前稿で幾度か言及したのでここにはくわしく述べないが、「春秋繁露」には「四時之副」と題する一文があり、それが董仲舒の、或いは漢代の四時思想の一つの理解のされ方であると思われるので、些か長文になるが此に一応掲げておきたいと思う。

天之道、春煖以生、夏暑以養、秋涼以殺、冬寒以藏、煖暑清寒異氣。而同功。皆天之所以成歲也、聖人副天之所行、以爲政、故以慶副煖而當春、以賞副暑而當夏、以罰副涼而當秋、以刑副寒而當冬、慶賞罰刑異事、而同功、皆王者之所以成德也、慶賞罰刑與春夏秋冬以類相應也、如合符、故曰、王者配天謂其道、天有四時、王有四政、四政若四時通類也、天人所同有也、慶爲春、賞爲夏、罰爲秋、形爲冬、慶賞罰刑之不可不具也、如春夏秋冬不可不備也、慶賞罰刑當罰刑各有正處、如春夏秋冬各有時也、四政者不可以相干也、猶四時不可相干也、四政者不可以易處也、猶四時不可易處也、故慶賞罰刑不行於其正處者春秋譏也

(2) 晦明、晦は「説文」に、「月盡也、从日、每聲」とある。「釈名・秋天」に、「晦、月盡之名也、晦、灰也、火死爲灰、月光盡似之也」とあり、その音のうちに意味を探っている。しかし晦字のうちにクライ、ツキル、(死シテ)ナクナルという意味があるとすれば、カイ音にはなく隣の毎字のマイ音にあるであろう。董同龢、高本漢 (Bernhard Karlgren)、周法高の復元音は次のようである。

	董同龢 archaic chinese reconstructed	高本漢 archaic chinese reconstructed	高本漢 ancient chinese reconstructed	周法高 archaic chinese reconstructed	周法高 ancient chinese reconstructed
每 <sub>1</sub>	mwâg	mwæg	muâi	mwəɽ	muəi
每 <sub>2</sub>	mwâg	mwæg	muâi	mwəɽ	muəi
莫 <sub>1</sub>	mwâg	mâg	muo	mwəɽ	muo
莫 <sub>2</sub>	mwâk	mâk	mâk	mwak	muak
某	mwâg	mag	məu	məɽ	məu
晦	mwâg	χmwæg	χuâi	xmwəɽ	xuəi

  

	董同龢 archaic chinese reconstructed	高本漢 archaic chinese reconstructed	高本漢 ancient chinese reconstructed	周法高 archaic chinese reconstructed	周法高 ancient chinese reconstructed
昧	mwâd	mwəd	muâi	mwəɽ	muəi
昧	mwâd			mwəɽ	muəi
埋		mleg	mâi	mɽəɽ	muei
霾	mæg	mleg	mâi	mrwəɽ	muei

この他日本漢音のマイ音の中には、昧、昧、埋、霾などのようにクライの意味を含んだものが多い。  
 そしてこの漢音マイは中国語音ではボウ、モウにも通じており、亡、忘、冒、夢など、クライ、ヨクワカラナイ等の意味を

	董同龢 archaic chinese reconstructed	高本漢 archaic chinese reconstructed	高本漢 ancient chinese reconstructed	周法高 archaic chinese reconstructed	周法高 ancient chinese reconstructed
亡	miwang	miwang	miwang	mjwang	miuang
夢	miǎng	miung	miung	mjwǎng	miung

含む。即ち、ボウ、モウからマイに移行した、アイマイの意味を表わす音は、マイ毎字を媒介としてカイ音にまで拡大されたものと考えられる。海字などは、そのうちに毎字を含んで、「莊子・逍遙遊篇」の鯤、鵬が住むいかにも北冥を思わせる。そしてこの北冥のメイも、マイに通じて、クライの意を持っている字である。因みに灰は董同龢の復元音は xwɛŋ、高本漢、周法高の復元音はそれぞれ xwag, Xuai, xwar, xuai である。

晦明の語は、「文子・守樸」に老子の語として、「老子曰、天有明、不愛民之晦也、地有財、不愛民之貧也」とある。この場合の晦は昧などと同義であろう。また同じく「文子・自然」に、「象日月之運行、若春秋之代謝、日月之晝夜、終而復始、明而復晦、制形而無形」とあり、この晦は夜の意味である。「莊子・逍遙遊篇」に、「朝菌不知晦朔、惠姑不知春秋、此小年也」とあって、この晦朔は、前後の文意から晦明ではないという説が古来からあり、そうす

るとこれは夕暮れから明け方までということになる。

(3) 生殺、生は「説文」に、「生、進也、象艸木生土上、凡生之屬皆从生」とある。殺字は「説文」の殺字の項に、「殺也、从戈、殛聲」とあり、殺字に、「戮也、从殳、杀聲、凡殺之屬皆从殺、隸古文殺、殺古文殺、希古文殺」とあり、互訓になっている。徐鉉はこれに注して、「説文無杀字、相傳云、音察、未知所出」と言っている。旁は棒状のものを手にとつて殴る象形の字であるが、偏の杀が未詳である。これも音から考えるべきなのであろう。サツ音には殺、利、擦、刷など、何かを払拭するというイメージがつきまとう。

この音はまたセツ、切、折、契、環、絶、攝、バツ、拔、破、発、などとも意味的にも関係しているかもしれない。即ちサツ音は、そぎ取る行動を擬音的に表わしたものであろう。殺は後に必ずしも殺戮断令の意を表わすものではなくなるが、初文はやはり存在するものを「薙ぎ払拭」することであり、所謂コロスことであつたはずである。「老子・天運」に、「怨恩取與、諫教生殺、八者正之器也」とあり、この生殺は生カス殺ロスの意味である。しかし同じく「莊子・則陽」に、「大公調曰、陰陽相照、相蓋相治、四時相代、相生相殺」とある殺は、前文の四時



	董同龢 archaic chinese reconstructed	高本漢 archaic chinese reconstructed	高本漢 ancient chinese reconstructed	周法高 archaic chinese reconstructed	周法高 ancient chinese reconstructed
殺 <sub>1</sub>	säd	säd	šäi	sriar	šei
殺 <sub>2</sub>	sät	sät	šät	sriat	šet
刷	swät			sriwat	šuat
撮	tswät	ts'wät	ts'uät	ts'wat	ts'uat
撮	ts'wät	ts'wät	ts'uät	ts'wat	ts'uat
察 <sub>1</sub> (擦)	tsät	tsäd	tšäi	tsriar	tšei
察 <sub>2</sub>	tsiäd	tsiad	tsjäi	tsjiar	tsiei

をうけたもので必ずしも殺・ロスではない。また「鬪冠子・天則」に、「氣時也、生殺法也、循度以斷天之節也」というのもまた殺・ロスとはかりは言えまい。こうした曖昧な境い目を通りながら、殺は漢代に多用されるような、生物の秋季に於ける衰

え、或いは程度の極度に甚しい様を形容する語としても用いられるようになるのであろう。この「法經」の「單行本」の注に、「古人认为、春秋草木生長、称为生、秋冬草木衰落、称为杀」とあるが、これは已に前掲の「春秋繁露」の四時の項などに度々あらわれているから妥当な注と言えるであろう。

(4) 𦏧 柔は「説文」に、「木曲直也、从木、矛聲」とある。この場合の曲直は動詞ととるべきであろう。今本文は𦏧字を用いている。𦏧は「説文」に、「車切也、从車、柔聲」とあるが、段玉裁は、「今本作車切、篇韻皆作車𦏧、𦏧𦏧爲切、見爾雅釋文𦏧从車、旁蓋俗、古祇作𦏧耳」という。またつづけて、「釋名曰、𦏧𦏧也、𦏧𦏧周輪之外也、關西曰、𦏧𦏧曲揉也」という。「説文通訓定聲」にも、「𦏧、段借爲揉」という。即ち𦏧は、揉揉にも通じており、「易、説卦」の、「坎爲揉𦏧」の疏に、「使曲者直爲矯、使直者曲爲𦏧」ともある。いま、𦏧、揉、揉、揉ともに柔の意味を有している故に、ここでは𦏧字を用いたのであろう。また、剛の一般的概念としての反意語は柔である点からもこの場合は𦏧を柔に解する。剛は説文に、「彊斷也、从刀、岡聲、𦏧古文剛如此」とある。段注に、「彊者、弓有力也、有力而斷之、周書所謂剛烈、引伸凡有力曰剛」という。しかし古

文についての注、「按從仁、仁古文信、信者必剛也、從二者、仁從二之意、仁者必有勇也、侃剛直也、亦從仁」はどうも解し難い。古文は恐らく侃、侃、侃に通ずるものの初文であろう。孔子は剛を尊んだ。『論語・公冶長』に、「子曰、吾未見剛者、或對曰、申枋、子曰、枋也慾、焉得剛」とある。また「子路」にも、「子曰、剛毅木訥近仁」という。これ等の剛の意味するものは所謂質実剛健ぐらゐの意味であろう。しかし「老子」はそうではない。「三十六章」に、「柔弱勝剛強」といい、「五十二章」に、「見小曰明、守柔曰強、用其光、復歸其明、無遺身殃、是謂襲常」という。即ち柔が剛よりも強堅なることを言うのである。同じく「老子・七十六章」に、「人之生也柔弱、其死也堅強、草木之生也柔脆、其死也枯槁、故堅強者、死之徒、柔弱者、生之徒、是以兵強則不勝、木強則折、強大処下、柔弱処上」とある。また「七十八章」にも、「天下莫柔弱於水、而攻堅強者、莫之能勝、以其無以易之、弱之勝、柔之勝剛、天下莫不知、莫能行」とある。孔子は剛を柔の対比に於いて論じているわけではないが、儒教的徳目を實踐し、それを更に天下の政治の世界に実現しようとするなら、強靱な意志が前提となることは言をまたない。それに反して、自然と一体化し、無為であることに最高の価値を置く道家は柔弱であることを通じてし

なやかで柔軟に適應してはじめてその生を全うすることが出来るということになる。その意味で道家が、剛との対比の上で積極的な柔を称えるのは、柔が道家思想の重要な部分を支えているからである。即ち道家の場合には柔はその語の持つ意味を已につきぬけて、一つの思想にまで昇華していると言えるであろう。『莊子・在宥』に、「崔嵬間於老聃曰、不治天下、安藏人心、老聃曰、汝慎无擾人心、人心排下而進上、上下囚殺、淖約柔乎剛強、廉劇彫琢、其熱無火、其寒凝、其疾也俛仰之間而再撫四海之外、其居靜而淵、其動也懸而天、偵驕而不可係者、其唯人心乎」とあるのはそれを非常によく表わしていると言える。しかし老子の解釈家文子となると、どうもこの柔と剛を等位の徳目と考えているようである。『文子・道原』に、「欲剛者必以柔守之、欲強者必以弱保之。積柔即剛、積弱即強、觀其所積以知存亡」とあるのや、「道徳」に、「夫道者原産有始、始於柔弱成於剛強、始於短寡成於衆長、十圍之木、始於把、百仞之莖、始於下、此天之道也」とあるのがそれである。これは文子が、柔剛と陰陽を并論した為に起つたのではないかと思われる。『文子・微明』に、「老子曰、道可以弱、可以強、可以柔、可以剛、可以陰、可以陽」とあり、また、「老子曰、人皆知治亂之機、而莫知全生之具、故聖人論世而爲之事、權事而爲之謀、

聖人能陰、能陽、能柔、能剛」とある。更に、「自然」にも、「老子曰、夫道者、體圓而法方、背陰而抱陽、左柔而右剛」という。「老子」は陰陽について述べる所は殆んどない。老子にとつて陰陽は、天地、新羅万象を二分する基幹的な価値概念とはいまだなっていない。「老子」に一箇所あるのは、前掲「文子・自然」の文のもととなった、四十二章の、「道生一、一生二、二生三、三生万物、万物負陰而抱陽」の文のみである。文子が柔剛と陰陽とを并論したのは恐らく「易」の持つ観点をそのうちに取り込もうとした為であろう。「易」は陰陽柔剛に触れること頗る多い。しかし本来「易」的觀念と道家の思想とはそう容易に融合しうるものではない。「易」の論ずる柔剛はその掛に関わっているもので、道家のそれとは基本的に異なる。道家にとつて柔剛は等価では決してない。しかしそれを「易」がそうであるように全く等価の陰と陽に充當させて考えられた時、柔剛は等価となり、本質に同等なもの、その現われ方、或いはその認識の仕方相違によるものとなってしまう。「文子」が陥つたのはまさしくこの点であつたのであろう。そしてこの「経法」に見える柔剛はその記述のされ方からみて些か「文子」的な等価への変貌が窺える。「莊子」は陰陽に触れるが柔剛と并論することはしていない。それは「莊子」的論理展

開法が道家の陰陽による変質以前になつたものだからである。

訳文

大自然の運行変位に於ける変ることのない法則とは、四季のめぐりであり、朝夕の交替であり、天地生物の生育と衰亡であり、万物の本質的に持つ柔弱性と強剛性である。

天  
地  
萬  
物  
負  
陰  
而  
抱  
陽

(本学非常勤講師・阪南大学助教)