

『管子』と『呂氏春秋』

町田, 三郎
九州大学文学部

<https://doi.org/10.15017/18065>

出版情報：中国哲学論集. 7, pp. 1-15, 1981-10-20. 九州大学中国哲学研究会
バージョン：
権利関係：

『管子』と『呂氏春秋』

町 田 三 郎

は じ め に

戦国最末期の東西の二強国を背景として生まれた書物に『管子』と『呂氏春秋』があり、それぞれが背景にある国土の特殊性を伝えている。『管子』の書の最も古い部分は稷下時代に溯り、新しいところは漢初にまで下ろうが、主要な部分は戦国末期の作品と思われる。一方『呂氏春秋』はその序意篇に「維秦八年、歳在涒灘」とあつて前二三年の成立を措定できる。まさに始皇統一の前夜である。

ところがこの戦国末の二強国と深くかかわるこの二書は、従来必ずしも十分に研究されてきたとはいえない。恐らくその主たる理由は、『呂氏春秋』の場合、漢志に「雑家」と分類され、それがあたかも思想的にも雑なるものと烙印されたかの如く印象づけられたことにある。『管子』の場合でも、目錄分類上では「道家」或いは「法家」であるが、内容的に儒道法から經濟關係の諸説まで含んでいて雑著の感は否めない。たまたま心術・白心等のいわゆる「管子四篇」と称される異色の数篇があつて、一部研究者の注目を集めているに過ぎない。要するに『管子』にせよ『呂氏春秋』にせよ、その「雑家」雑駁さが全体の研究の障害となつてきたようである。とりわけ『管子』の場合、性格の異つたいくつかの類の集合ということもあつて文献学的な整理も不十分で、資料的安定性を主張しにくいという一面もこの傾向に拍車をかけているようである。

しかし『管子』八十六篇、『呂氏春秋』百六十篇という篇数は膨大な資料である。しかもそれがおおむね戦国の最末期に斉と秦を背景にして作られていることを考えると、思想内容の雑多さや文献操作のうえでの困難さ等、解決すべき問題は多々あるが、やはりこれらの資料を重視活用せざるをえない。それは戦国から秦漢にかけての時代の性

格、及びその推移の秘密を、何らかこれらの資料が物語りはしないかと考えられるからである。そこで以下、『管子』と『呂氏春秋』という書物をトータルで捉えて、それが思想史のうえでもつ意味がどのようなものであるかを考察することとした。

一

『呂氏春秋』の成立に関しては、十二紀の末尾に後序のような形で序意篇があり、「維れ秦の八年、歳は涇灘に在り。秋甲子朔、朔の日、良人十二紀を請い問う。文信侯曰わく、嘗て黄帝の顓頊に誨えし所以を学ぶを得たり……」として「蓋し聞く古の清世は、是れ天地に法とる。(ゆえに)十二紀なる者は治乱存亡を紀すゆえんなり。寿夭吉凶を知るゆえんなり。上これを天に揆り、下これを地に験し、中これを人に審らかにす。此くの若くなれば則ち是非不可通るる所なし……」と結ぶ。つまり黄帝以来の政治の極意を十二月に具体的に分述して、大は国家から小は個人の運命にまで説き及んだ、というのである。

これを補完するものに史記呂不韋伝があつて次のようにいう。莊襄王元年に呂不韋は丞相となり、河南洛陽に十万户を領有する。やがて莊襄王が没し、太子政乃ち始皇帝が即位し、不韋は相国、仲父と称せられる。当時は魏の信陵君らで知られる戦国の四君子の活躍期であつた。彼らは「皆下士、喜賓客、以相傾」という。不韋は秦の強大さを以てこの四君子に及ばないことを遺憾とした。そこで彼は「亦た士を招致し、これを厚遇し、食客三千人」に至つた。「その客をして人人に聞く所を著わさしめ、集論して以て八覽六論十二紀十余万言を為す」そして不韋はこの書を秘かにこう誇つていた。「天地の万物古今の事を備えたり」と。

右の記述からすれば『呂氏春秋』は政治世界の全てからは個人運命まで映し出して誤なく、つまり「天地の万物古今の事」時間と空間のすべてをここにカバーしたということになる。したがつてこう確信した不韋の気持ちからすれば『呂氏春秋』の百科全書的な多方面にわたる記述も、むしろ総合哲学を旨とするこの書の本来のあり方に即したものであつて、本来「雑家」蕪雜なるものと評さるべきではない。

『呂氏春秋』は十二紀八覽六論の三部門からなつてい、その成立の次第に問題が存するのであるが、私は十二紀がまず成立し、次いで八覽六論がその補遺として作られ附加されたと考えている。つまり『呂氏春秋』は十二紀を本とし、八覽六論をその補とする。それでは十二紀は序意篇から始皇八年の作として、八覽六論はいつ頃の作品なのであろうか。これについては八覽に特徴的な一つの形式のあることを注意しておきたい。それは八覽の冒頭「有始覽」の有始篇から七の論大篇までそれぞれの篇末に「解在……」との文があつて、その「解」に当る部分は、八覽の第二篇「孝行覽」以下「恃君覽」まで、そして「六論」中の「開春論」「士容論」にも及んでいる。この八覽の形式は、大胆な云い方をすれば、冒頭の「有始覽」が「経説」に当る一篇で「孝行覽」以下の「解説」七篇とで経・解のセットとなり、解説の一二が紛れて「六論」中に散在している、ということにある。恐らく「八覽」「六論」は、元來が「有始覽」中心に経とその解説という形で構成されたものであろう。そしてこの「解在……」の解説文が十二紀にはたえて見えないことは、十二紀と八覽六論とが本来別行していたことを示すものようである。

内容的に八覽六論が十二紀より後次の成立だと思わせるものに「審分覽」の慎勢篇に「封建論」を説く一節がある。封建論そのものはいつ説かれても特別に不可はないが、それが真実意味をもつのは、これと対決する郡県論との争いの場においてこそであつて、この体制論議が現実には、始皇二十六年の統一から三十四年の郡県制再確認の時期にかけてである。十二紀成立時の始皇八年代においては、慎勢篇で説くような「封建論」はまるで意味がない。だれもがそう考えているからである。そうではなくて、いったん二十六年の統一后、郡県制に決定したものが、内部の封建制支持者のもとで三十四年に再度朝廷の公けの場で体制論が闘わされる。恐らくこうした情況下で、呂不韋門下の生き残りの者が、封建論をよしとしてこの篇におさめたものであろう。『呂氏春秋』はこうした時期のものも含んで編輯構成されたものであろう。とするならば『呂氏春秋』の成立は、始皇八年の十二紀中心の第一次編集から始皇統一後の八覽六論の第二次編集、そして一二次の合集がさらにこれに続くということになる。

それでは『管子』書の成立はどう考えたら良いであらうか。『管子』八十六篇、現存七十六篇は、今日八つの類に分れている。経言(九)、外言(八)、内言(九)、短語(一八)、区言(五)、雜(一三)、解(五)、輕重(九)の八類であるが、厳密にいかなる規準があつてこうした分類編輯が行われたのか必ずしも明確ではない。それで

も冒頭の「經言」類が、これに対する「解」類をもっているということからも、相対的に古いものといえるばかりでなく、価値的にも高いものとみることができそうである。漢初までに『管子』の文章を引用したものが数条あるが、^①それも牧民・権修などの經言類中の篇からの語であり、司馬遷も『管子』の牧民・山高（形勢）・乘馬・輕重・九府の篇を読んで感歎しているが、^②九府は今日不明の書であり、輕重はしばらく措くとすると、やはり經言類の中の牧民等三篇を挙げているわけで、それなりにこの類が重視されてきたことを示しているようである。經言類の中でもさらに仔細に検討すれば各篇の間にはそれなりの相違もあってそこにおのずとまた新故の差も考えられるのであるが、とりあえずは『管子』書中の最も古いまとまりを經言類にみてよいであろう。ひろんこれ以外でも、たとえば内言や外言に堂々とした文章もあり、心術・白心等の興味ある篇を有する短語類も注目されるが、類としてみると、ひとまず經言類が『管子』を代表する古さをもつものとしてよいようである。

この『管子』の書が、戦国末期広く読まれていたらしいことは、『韓非子』五蠹篇の次の記述からも知られる。「今境内之民言治、藏商管之法者家有之、而国愈貧、言耕者衆、執耒者寡也。境内皆言兵、藏孫吳之書者家有之、而兵愈弱、言戰者多、被甲者少也。」

ただここで注意しておきたいことは、『管子』の書が右の文でどのようなものとして読まれていたかということである。通常「商管の法」つまり『管子』も『商鞅』ともども「法」を説いたものと受けとめられている。これで全くの誤りではないのだが、右の文章をさらに注意してみると「今境内の民治を言いて」とあって「国愈々貧しき」理由は、「耕を言う者衆くして」実際に「耒を執って」農耕にはげむものが少ないからであるという。つまりここでいう「治を言いて」の「治」は、より具体的には農業振興策、土地開発策を指すものでなければならず、いわゆる「政治」一般ではない。この点で対の文となる下文の「孫吳の書」の条は、「兵」と「戦」とでびつたり合っていることを見るべきである。従って上句も「今境内の民は口ぐちに農業振興策を説いて、商鞅・管子の政策書を家ごとに所有しているが、それにもかかわらず国家はいよいよ貧しい。それは振興策を口先きで説くものばかり多くて実際に農耕に精出すものが少ないからである」の意に解さなければならぬ。もしこう解釈してよいとするならば、『商鞅』と『管子』とが一括して捉えられている観点は、彼らが「農業」「土地」開発論者であり、その目的を達成するための手段とし

ての法制定論者で、根幹はあくまで「農業」「土地」開発にこそあったという点にある。

『韓非子』の短文からそう多くのことを類推するのはつつしまねばならないが、韓非が商・管を同列に捉えているという見方は、実はさまざま内容を含んで今日に伝わる『管子』の書の精髓が何であったかを考えるうえできわめて示唆的であるとおきたい。

いずれにせよ韓非の登場する頃、つまり前二五〇年〜二四〇年という時代には『管子』の書は世間に知られよく読まれてもい、それは今日のテキストを出入するところはあるうが、今の類でいえば「經言」類中心のものではなかったかと思われる。

それでは一体、さらに突っこんで『管子』經言類はいつ頃の成立と考えたら良いのであろうか。かつて矢鋒氏は「権修」篇を解析しつつ經言類はすべて管仲の自筆であるとする大胆な説を主張した^③。しかし成立を管仲の時代としたのでは、たとえば次の立政篇の一節はさっそく理解し難いものとなる。

寝兵の説勝たば則ち險阻守らず。

兼愛の説勝たば則ち士卒戦わず。

全生の説勝たば則ち廉恥立たず。

私議自貴の説勝たば則ち上令行われず。

群徒比周の説勝たば則ち賢不肖分かれず。

金玉貨財の説勝たば則ち爵服下流す。

観楽玩好の説勝たば則ち姦民上位に在り。

請謁任拳の説勝たば則ち繩墨正しからず。

諂諛飾過の説勝たば則ち功佞者用いらる。

右は立政第四「九敗」の一文であり、第六十五はこれのために「立政九敗解」を立てている。ここにいう「寝兵」「兼愛」「全生」は、墨子や楊朱の主張とみる限り孟子以前の考え方ととれるが、「私議自貴」「群徒比周」以下のことながら政治社会問題化しやかましく説かれるようになるのは、『韓非子』等の戦国末の書物においてである。ま

た冒頭の「寢兵」についても慎到らの流れのものとみられぬこともなく、「全生の説」に至っては、たとえば『呂氏春秋』に次のような一節もある。「始めてこれを生ずるものは天（地）なり。養いてこれを成すものは人なり。能く天の生ずる所を養いて擽すなき、これを天子と謂う。天子の動きや、天を全うするを以て故となすものなり。此れ官の自りて立つところなり。官を立つるは生を全うするを以てなり」（始春紀）（本生篇）。この部分は、実は『呂氏春秋』全書の基本的立場を述べたものともみられるもので、こうした「全生の説」の主義主張の流行こそ、右の「立政」篇九敗において指摘する「全生の説勝たば……」の社会的背景であるとしなければならない。こうみてくると「九敗」の、たとえば「請謁任挙」や「私議自貴」等の政治的社会的弊風の存在流行等とも併せ考えると、『管子』經言類の成立年次というのも、戦国末の風潮を背景にして考えるべきだということになる。

二

『孟子』滕文公下篇で、孟子は楊朱・墨翟の学問を激しく非難する。「楊朱・墨翟の言天下に盈ち、天下の言楊に帰せざれば則ち墨に帰す。」しかしこの傾向は誤ったもので、この二説を排除しようとした風潮を改め正さなければ正道である「孔子の道」は顕彰されない。そこで「吾れこれが為に懼れ、先聖の道を閑りて楊墨を距ぎ、淫辞を放ち、邪説する者の作ることを得ざらしめんとす。」孟子が楊墨を非難する中心は、楊墨二派が君父を無みする主張を行って孔子の道の顕彰を妨げているからである。

ここで孟子のこうした云い分が正しいかどうかを判定しようというのではない。戦国期における思想家の自己主張の形式を孟子に藉りてみようというだけのことである。つまり孟子は激烈に排他的に、全称否定の形で他者を拒否する。こうした排他的な自己主張の形式が、この時代の思想家においては一般的である。たとえば『莊子』天下篇、『荀子』非十二子篇。その基調は孟子のありようと根本的には変らない。他者を否定し、あたかもその否定の強さが自説の周到強固さを証明するかのように如くである。したがって論調も自ずと一方的独断的となる。韓非の場合には他学派批判が論理的科学的な傾向を示しはじめもするが、相変らず自説だけが正しくて他は必ず誤りとする点、孟子以来の排他

的傾向を遵守するものと称してよい。

自己主張のこうしたパターンは、いわば戦国中末期において独自の学派学説を主張しようとするとききまわって用いられる常套的形式である。当時の人々は自己を主張するには他を否定排除せねばならぬものと思ひ込んでいたようである。

しかしこうした方式による自己主張は、自らの思想を複雑化し総合化していくとき、その限界につき当らざるをえない。他者から多くのものを吸収して自己が成立しているとき、そうそう他者を否定しきれるものではない。むしろそれは自己否定にさえつながる。戦国期に「心術」ということばが流行した。『荀子』解蔽篇に「聖人は心術の患を知り」とあるのがそれで、『莊子』天道篇には「心術の動」とあり、『管子』には「心術」上下篇が存在する。当時このことばは儒家にも道家にも用いられた。『荀子』非相篇に次のような一節がある。

いったい人相をみることなどは古聖人の無視したもので、学問する人間は口にしないことである……。だいたい形状がどうかを占うのは心がどうかであるかを論ずるには及ばず、心がどうであるかを論ずるのは、術すなわちその行動の拠りどころがどうかであるかを見るに及ばない。それは形状は心より劣り、心は術よりも劣るから、術が正しくて心が従順であれば、人相はたとえ悪くとも心と術とは善いわけで、君子とよぶのに何の妨げもないからである。

「心術」ということばはこの例でみる限り心と術との二つのものである。しかしこの心とその拠り所としての術という荀子の説明は分りにくい。この心と術との関係をすっきりと説明するものが、『鬼谷子』陰符篇の「心よく一をうれば乃ちその術あり」である。すなわち心意を集中するときおのずと術、つまり心の発動する道筋がえられるというものである。「術とは心気の道なり」と続く一文からこのことが理解される。

儒家の荀子において説かれた「心と術」とが、兵家の鬼谷子の文章を利用することによってスムーズに理解される、ということを右の關係は示している。それは当時学派や立場を超えて、横断的に共通の関心事としてたとえば「心術」という概念があり、それぞれがこの問題に関心を抱いてこれの解明に努めていたからこそ、こうしたことが可能となったのである。つまりいつまでもタテ系統の学統学派にこだわっていたのでは、新穎の説、斬新な発想から新たな創造を目ざすことはできない。そこに自ずとヨコ組みの共通問題が生まれてくる。「心術」はその一例であろう。他学派の長

所をとり入れ、相手の問題関心もより深く理解し、そうすることによって自らの基盤を拡大強固にせねばならない。『荀子』や『莊子』にいわゆる他思想の影響を多分に読みとることができるのは、こうした事情からのことである。換言すれば、彼らはすでに一家の学を説くものではない。これがこの時代の趨勢である。

『呂氏春秋』不二篇にいう。「老耽は柔を貴び、孔子は仁を貴び、墨翟は廉を貴び、関尹は清を貴び、子列子は虚を貴び、陳駢は斉を貴び、陽生は己を貴び、孫臏は勢を貴び、王廖は先を貴び、兒良は後を貴ぶ。」この十人への評価は、さながら『莊子』天下篇の記述に近いものを思わせるが、実はこうした評価を記述するこの篇の本意は、「群衆人議に聴きいて以て国を治むれば、国の危きこと日なからん」の例証として十人十色の立場があり、その例として昔からの有名思想家の差を挙げたもので、要はこうした相違がある以上、こうした人々の意見にこだわってはいけません。より統一的な基準点を設けよ、として相違を超える点を求めようとするところにある。『呂氏春秋』が予想する基準は多数者の利益を約束するという「公」の立場でもあろうが、当面不二篇のこの記述で注目すべきことは、人それぞれ個別の立場を超えるものを求めようとする認識の存することである。

そしてこう気付いた時に実は新しい立場は生まれてくる。頑固な他者の否定から柔軟な他者の受容へ、そして総合の立場への転換である。通常戦国と秦漢の思想界を分異するものとして、前者には一家の学があるが後者にはそれがない、といわれる。この戦国的な発想にもとづく一家の学がやがて行きづまり、すでに『荀子』や『莊子』に他思想が深くかかわりはじめたとき、さらに思い切った新しい立場を求め、いかなれば諸家の学から創造的立場を追求したものが、実は『管子』であり『呂氏春秋』であった。まことに思想的に意義深い転換がここで行われているのである。これまた戦国を乗り超えようとする思想界の模策の一つであったのである。

三

『呂氏春秋』はさまざまな内容を含んでいる。それは各思想家の長所を摘録していわば百科全書的な総合哲学をこの書が本来目指すものだからである。しかし呂不韋はこの書に「天下の万物古今の事」を備えたと豪語した。目論見

は成功したというのである。そこでもしこの主意に沿って『呂氏春秋』を把握しようとするならば、従来のようにこの書を「雑」なるもの、価値的により劣るもの、との見方は最初に抛棄する必要がある。一面雑多で百科全書風であり方そのものが、すでに戦国の学問の行きづまりを打開するために考案された新しい学風でもあったわけだからである。まずこの点をしっかりと押さえておかねばならない。

しかし諸家の長所とされるものを何でも取り込めば良いというものであろうか。また本来いかなる観点から「長」と判定されるのか。思想を見、取捨し判断するときの核となりかねたもののは、『呂氏春秋』にとって何であったのか。それぞれの主張が矛盾衝突しかねない寄せ集めの結果が、先きの呂不韋の豪語を生んだというのなら、それなりの核が存在し、その視点が安定し、判断もまた的確に行われていたとしなければならぬ。『呂氏春秋』の場合、それは何か。恐らく「時令」の思想であろう。

時令というのは四季十二月にそれぞれ特殊な政令があつてこれに従えば四季の推移も人事も調和し順調であるが、違令の生じた場合には災厄が降るといふ観念である。『呂氏春秋』の場合、十二紀が本論だと考えられることは先述した通りであるが、この十二紀は各月の冒頭にその月の特殊な政令を説く月令を篇首に立て、以下四篇づつの人事教訓をいう篇目をおくといふ体裁をとっている。これは自然の運行のあり方から人事を経倫し行動予定を組むといふ構想である。たとえば孟春の月は天の気下降し、地の気上騰して生物萌動の月であるから人の生や天子の本務を天の始生に基づけて全生を説き（本務）、欲望を適度にせよと論じ（重己）、また人の本性を主とする反面、天下和合の公平をいい（貴公）、かくて私心を去るべきだと論じる（去私）といふように。各月各篇の關係をみると、部分的にはむろん薄弱な關係のものも存するが、おおよそこのように自然秩序を本と立ててそれに相應するよう人事人間界の約束ごともあるべきだと論じているのである。^④

こうみてくると十二紀冒頭の月令、時令の思想は、本来この月には何を為すべきかという実践、農業のための指導指針としての意義をはるかに超えて、こうした自然秩序こそが人間界の人事政治の原理なのだといっていることを意味する。つまり『呂氏春秋』にとって時令とは、この書の全体構成のまさにならぬのであるとともに、いまや実践から原理へと完全に飛躍して、自然と人事とを包み込んだ哲学そのものとして存在する、ということになる。そこで、次

の問題は、こうした時令に統括された『呂氏春秋』の成果は、呂不韋の自贊とは別に、どう評価されるべきか、ということになる。

一方『管子』の場合はどうであろうか。『呂氏春秋』は十二紀の構成そのものからしても、時令が他のものを統括していることは見易いのであるが、『管子』の場合にはそうはいえない。『管子』を考えるうえで、はじめに注意しておくべきことは、『管子』現有七十六篇中に、何らかの形で時令を説くものが、幼官・四時・五行・七臣七主・禁藏・度地・軽重庚と七篇も存していることである。時令がたんに篇の一部に組み込まれたものや土木事業とセツトで説かれるもの、五行と緊密に結びついたもの等、その態様はさまざまであるが、なぜ『管子』に七つもの時令という諸篇があるのかは考慮すべきことであろう。そして当面とりわけ注意すべきものとして幼官篇と軽重庚篇とがある。

幼官篇は經言類の最後の一篇で、正しくはこの後に同文の幼官図篇なるものが接続するのであるが、要は時令をいうこの一篇で經言類は終る。軽重類は、經濟政策を主題として一つのまとまりをもつ諸篇であるが、この最後の篇に時令をいう軽重庚篇がおかれている。実際は軽重己篇がさらにあつたというのだが、今日ではこの篇は亡佚している。もし經言類の幼官と図篇との関係が、そのまま軽重類にもおしあてられるということであれば、軽重庚が時令をいい、続く己篇は図篇であつたのかも知れない。もしこう推測することが許されるとすれば、軽重類のきわめて地上的な經濟調整策ということも、実は時令という自然秩序の一環であることを示すための措置であつたとも思われる。

さて、經言類は、牧民篇から始まって形勢・権修・立政・乘馬・七法・版法と続き、幼官・幼官図篇で終る。幼官以前の七篇には儒家・道家・法家の諸思想や文飾を戒しめ（立政）天への随順を呼びかけ（七法）、服制をいい地方制度をいう（立政）。經言類はこうしてさまざまな思想を採り取って、現実の国家社会に有用であろうと思われる思想制度の総集の如き觀を呈している。たとえば牧民篇の有名な冒頭の国頌と題される一章で「凡そ地を有し民を牧う者は、務めは四時にあり、守りは倉廩にあり」として天と地への敬順をうたいつつ、後半では「民を順むるの經は、鬼神を明らかにし山川を祇い、宗廟を敬い祖旧を恭しくするにあり」といって、山川鬼神の諸々の神々をも網羅して、民衆の信仰心をも包みこまねばならぬとする。これは『管子』の書が、既成の儒道法等の諸思想に目を配ると同時に、

従来否定的にしかみられることのなかった民間の呪術宗教的な部分まで政治領域にとり込んで、行政の資としようとする姿勢を示している。いうならば巫祝祿祥の世界の政治的な評価でありその利用である。^⑤

こうして經言類は、儒道法等の思想の中のある特定の主題をいっそう深く追求するという体のもではなく、民間信仰の世界までも視野に入れての政治の書、国家経営の書となっている。そしてこの經言類の終篇として時令をいう幼官篇が附されているのである。問題はそのことの意味なのである。元来幼官というのは玄官の謂であってより一般的な称呼としては明堂である。明堂とは「王者の堂なり」(孟子)で『呂氏春秋』十二紀では月ごとに変わる天子の居所であり、『淮南子』では時令を宣布するところ(騫族)とされるものである。こうした幼官明堂が經言類の最後に置かれていることは、恐らく次のような意図においてであろうと思われる。それは牧民篇から始まる七篇のさまざまな国家経営論は、最終的には時令を宣布する王者の道に到達する政治論にほかならぬことを幼官篇を終篇とすることで明確化するものである、と。したがってすべて前七篇の議論は、幼官時令に吸収されるという方向性をもつものでなければならぬ。またこう考えない限り、經言七篇の主張は全くばらばらのまとまりをもたないものになってしまう。

こうした時令を内容とする幼官篇によってすべてを収束する意図のもとでまとめられたのが經言類であるとしても、たとえばどの条が前七篇のどの部分に該当し、どう規制するのは明白でない。その点では、恐らく『管子』のこの形式に触発され、さらにこれを思い切つて月ごとに割裂して振り当てた『呂氏春秋』十二紀時令の緊密な構成には及ばない。その意味で『管子』の幼官篇の役割りは、前七篇の個別の議論の行きつく先きとしての王政の象徴に止まるものでもあり、総合のかなめとしての役割り、自然秩序から人事を経倫するその関与の仕方は、当然のことより穏やかなものでもあった、といわねばならない。ただこうした自然秩序を説く時令をここにおくことによつて、それを総合のともかくかなめと立てることにおいて、戦国諸子の従前の一家の学の枠を超えて、より巾広く政治思想を吸収し取り込みさらに統括することができるようになったことを評価しなければならぬ。

『管子』も『呂氏春秋』もその機能のしかたに差異は存するものの時令を用いて、いわば自然の秩序及び四季の推移に照して当面する諸般の事物を取捨統括するという新しい立場を獲得した点は変らない。それは従来の一家の学を超えてより総合的な視点を切り拓き提供するものであった。この点、時令登場の最大の意義として評価されねばならない。

しかし、時令を基準にしてというのは、自然を準拠としての意である。そして時令はこの自然を、四季十二月と捉え、そのいずれかに思想を位置づける。いい換えれば思想も自然の一部とする。たとえば春は道家思想、夏は儒家思想、といったように。だから思想が自然に照射されてその位置をうるというのは、ことばとしては一応筋が通っているようだが、現実問題としては当然疑問が生じる。たとえば『呂氏春秋』の孟春紀には道家の全生思想がとりあげられる。この月が万物生動の月だからである。それでは道家思想の他のもの、たとえば因循思想とか無為の思想とかはどこへ組み込まれれば良いのか。あるいはトータルなものとしての道家思想はどこに落着するのであるのか。こうみてくると時令による思想の位置づけということも、やはり限界があつてそう万事に通用できるわけではないことが知られる。その理由はまた、時令という觀念が自然を四季、十二月で分類しその一一をあまりに具体的に把握していることによる。それは類似点や親近性を捉えるには好都合であつたろうが、本質的部分での原理化にはかえつて制約にさえなるからである。

時令について今一つ違った考えをしてみよう。この時代に時令思想が説かれる政治社会的意味は、戦国以来からの一家の学を超えてより有効的である総合の学を樹立し、それによって国家を富強にし戦国時代を勝ち抜いていくためである。この考え方はもともと自然の摂理にも従っているわけだから、この立場からの国家の強大化は、実はきわめて道義的倫理的でもあり、だから非難されることはない。このようにして大国化する。これがその論理である。それではこのような強大国が、たとえば『呂氏』の秦と『管子』の斉というように二国が出現したとき、最終的にはどちらをより善いものと決めるといふのであろうか。恐らく解答は不能であろう。時令の思想はこのような場面を本

来予想しなかつたからである。それは時令が元来政治思想として考え出されたものではないからであるが、特別な一者の出現を時令が説明することのできない理由は、せっかく違令の項を規定しておきながらその他の部分をあまりに無機的なまま放置してしまうからのことで、これではより積極的決定的な意思の介在を考慮しえないからである。

時令が基本的に「古今一如」の立場にあり、「循環」の思想に支えられていることも最後に注意しておきたい。四季十二月の推移は古今ともに変ることはない。同じことの繰り返しをいう歴史観から、今日の特殊性を導き出すことはできない。時令説では、今日を特殊な時代とも過去を異質の世界とも把握することが許されない。これでは過去の歴史から飛躍することもまたできない。こうみえてくると時令の思想は、戦国の一家の学を突き破って、一つの集体的な思想、複数の思想の共存を可能にする新しい思想的立場を打ち出した。それは評価されねばならない業績であった。しかしその事業は本質的には過去の事業の総まとめ的色彩が強く、それによって事業規模が飛躍的に拡大したということはできて、全く質的に違った世界の論理を創り出して新時代に適応したということにはならない。戦国的限界に時令もあつたということであろうか。

五

時令を超える新しい原理とは何なのか。

秦始皇本紀で統一後の世界を李斯は次のようにいう。

むかし五帝、地方千里、その外侯服夷服し、諸侯或いは朝し或いは否らず。天子制すること能わず。今陛下義兵を興し残賊を誅し、天下を平定し海内を郡県となし、法令一統に由る。上古より以来末だ嘗て有らず、五帝の及ばざるころなり。

戦国の封建国家の分裂抗争を統一づけて一元的な秦帝国を築きあげた始皇帝の事業は、まさに「上古より末だ嘗て有らず、五帝の及ばざるころ」の偉業であった。この始皇称賛の李斯のことをいたずらに追従の言とつたのは誤りであろう。当時の人々のこれは実感であつたらう。中国に封建国家がなくなることを一体だれが想像しえたで

あろう。それにもかかわらず、戦国の分裂国家は突如として消滅した。李斯らはこの驚くべき歴史の現象に驚嘆するのである。そしてその世界は「五帝の及ばない」ところであるとともに、従来の政治世界が未経験の広大さをもっている。それを唯一人の秦始皇が支配する、というのがこの時の構図なのである。道路も言語も文字も習慣もかなりに異ったものがいまや一つの国なのである。かつての戦国期とは政治世界も今や質を異にしているのである。

かつて韓非は「上古は道徳、中世は知謀、現在は（氣）力」を競い争う時代だと規定した。時代の質的差異をこう捉えたのである。いま始皇は「力」の時代のその先きに立っている。李斯が感動したように五帝も及ばない広大な新世界が出現したのなら、それは過去のどの時代の政治とも異った新しいスタイルの支配が求められねばならない。歴史に「古今一如」は存しないからである。

いずれにせよ時代は変った。「古今一如」と考える時令思想はいわばこうした突然変異の世界を説明することはできない。なぜ秦の国家が撰ばれて統一者となり他の国ではなかったのか。これも説明できない。しかし同じ設問がさらに繰り返される。陸賈の伝にいう。

……郷に秦をして已に天下を并せ、仁義を行い先聖に法らしめば、陛下安くにか得てこれを有せん。高帝よろこばずして慙ずる色あり。迺ち陸生に謂いて曰わく、試みに我が為に秦の天下を失いし所以、吾のこれを得し所以のものは何か、及び古今の成敗の因を著せ。陸生迺ち存亡の後を蠱述して凡そ十二篇を著す。一篇を奏するごとに高帝未だかつて善と称せずんばあらず。左右万才を呼ぶ。その書を号して新書と曰う。

『史記』にいう「新語」と現在に伝わる「新語」との関係は改めて考えていかねばならないが、右の記述で注目すべきことは、陸賈が描き出した秦漢の興亡、古今の成敗に関して、高祖及び側近の臣下たちは「善」といい「万才」を叫んで、素直に「歴史」にかかわる人間の感動を表現していることである。それは新時代の到来を全身を以て表現しているかの如くである。この特殊具体的な感動こそ、歴史を形づくる根幹として見直されねばならない。それは単純だが本質的な疑問、なぜ始皇が、なぜ高祖が秦漢の支配者であるのかを、説明する核となるものだからである。時令の思想、つまり『管子』や『呂氏春秋』にこの解答を求めることはできない。

いちおうのまとめ

以上『管子』と『呂氏春秋』の通常雑書といわれる二書についてそれが思想史的にいかなる意味を果すものであるかをみてきた。『管子』も『呂氏春秋』も個別的にはさまざまな問題を抱えてい、不明な点の多い書物であるが、以上では二書をトータルでみた場合どう考えどう評価すべきであるかの観点を概括して論じた。要約すれば次の如くである。

- (1) 『管子』も『呂氏春秋』も戦国の思想界を超えるための諸家の総合の役割りを果した。
- (2) その役割りのかなめとなるものが「時令」の思想であった。
- (3) 「時令」の思想を原理としつつ、戦国の諸思想をもここに帰属させ、そうすることによって戦国の一家の学を超え出ようと試みた。

(4) その「時令」の思想にも当然思想的限界は存し、やがて来る「秦漢」期はこの「時令」思想をさらに超える原理の出現を待望していた。
おおよそ以上のごとくである。

注 ① 韓非子難三篇、国語斉語、賈誼新書俗激篇、史記管仲伝、史記賈誼伝（上疏）などに見える

② 史記管晏列伝

③ 关鋒・林聿時「管仲遺著考」（春秋哲学史論集所収）

④ 赤塚忠氏「呂氏春秋の思想史的意義」日本中国学会報第八集を参照されたい。

⑤ 『管子』『呂氏春秋』の政治思想に関しては拙論「戦国末政治思想」覚書」中国哲学論集第六号を参照されたい。

⑥ 『韓非子』五蠹篇・八説篇