

三、鄒衍の五徳終始説

ここでは、五行説の祖とも言われる鄒衍の説について、基本的な事柄を確認し、そして彼と「思孟五行」との関係について再考する。

鄒衍の生平

鄒衍が如何なる人物であったかについては、『史記』卷七十四 孟子荀卿列伝附騶衍伝に大まかな紹介がある。

齊有三騶子。其前鄒忌……(中略)……其次騶衍、後孟子。騶衍
睹有國者、益淫侈、不能尚徳。若大雅、整之於身、施及黎庶
矣。乃深觀陰陽消息而作怪迂之變・終始大聖之篇十餘萬言。
齊には三人の騶子がいた。一人目は鄒忌であり……(中略)……二人目は
騶衍であり、孟子よりも後の人物である。騶衍は、国を治める者たちが、
奢侈にふける度合いを深め、徳を尊重できない様子を目の当たりにした。
大雅にも、「まずわが身を修め、そして庶民にそれを及ぼす」という(1)。
そこで、陰陽の消息を深く洞察し、『怪迂之變』・『終始大聖』の篇、十
余万言を著した。

これによれば、鄒衍は、徳を重んじない当時の世相に対して『怪迂之變』・『終始大聖』を著し、それは「陰陽消息」を省察することによって編み出されたものだったという。

また、鄒衍は各地を遍歴し、行く先々で重んじられたという。

王公大人初見其術、懼然顧化、其後不能行之。是以騶子重

于齊、適梁、恵王郊迎、執賓主之禮、適趙、平原君側行襪
席、如燕、昭王擁彗先驅、請列弟子之座而受業、築碣石宮、
身親往師之。作主運。

王公や大人は、騶衍の説を聞いた当初は、驚いて心を惹きつけられるものの、その後で実行することは結局できなかった。こうして、騶子は齊で重んじられ、魏に行くことと恵王が城市の外まで出迎えて客人を尊重する礼を行い、趙に行くことと平原君が付き添って案内し、自ら席の塵を払い、燕に行くことと昭王が箒で道を清めながら先導し、弟子として教えを受けたいと願い、碣石宮を築かせ、自らそこへ通って師事した。そして、騶子は『主運』を著した。

前引の文に「後孟子」とあり、またここで趙の平原君や燕の昭王といった人物が上がっていることから(2)、齊で言えば宣王・湣王の時期、すなわち前四世紀末から前三世紀前半頃に活躍したと考えられる。

その立説は「必先驗小物、推而大之、至于無垠(必ずまずは小さい物について考察し、そこで得られた知見を推し広げて大きなものに適用し、ついには無限にまで及ぶ)」ということを特徴とした。この手法により、まず中国の事物を考察し、そして誰も目にしたことの無い海外の様々な事物を語り、更には天下が中国の八十一倍広く、所謂「九州」のようなものが更に八つ存在するとまで述べた。これは「大九州説」と呼ばれる。

また、「先序今、以上至黄帝、學者所共術。大並世盛衰、因載其禡祥度制。推而遠之、至天地未生窈冥(まず今のことを整理し、それによって黄帝にまで遡る。これは学者たちに共有される手法である。そして、大きく各時代の

盛衰を並べ立て、それぞれの吉祥・凶兆・制度を述べる。これを敷衍して、天地の生じる以前の幽遠な時代にまで論が及んだ」という手法も取り、これにより、「天地剖判以來五徳轉移治、各有宜而符應（天地が分かれて以来の、五徳が移り変わって治者を変遷させ、それぞれに適切な制度があつて符瑞が生じた）」という説を唱えた。これを「五徳終始説」と謂う。

大九州説にしても五徳終始説にしても、いずれも身近な事柄に対する考察から敷衍して、直接見聞きできない遠い事柄を語るといふ性格は共通する。要するに、その考察対象が空間であれば大九州説であり、時間であれば五徳終始説なのである。以下、特に五行と関連が深い五徳終始説について、詳しく整理する。

五徳終始説

鄒衍の五徳終始説について、『史記』の卷二十八 封禪書には、次のような記述が見える。

自齊威宣之時、騶子之徒論著終始五徳之運、及秦帝而齊人奏之、故始皇采用之。

齊の威王・宣王の時から、騶子の徒が終始五徳の運行を論じており、秦の始皇帝の時になって齊の人がこの説を奏上した。そこで始皇帝はこれを採用した。

どのような説であつたのか直接の説明は無いが、五徳終始説を始皇帝が何らかの形で採用したことが分かる。

同じく封禪書に、以下の記述がある。

或曰、黄帝得土徳、黄龍地蝱見。夏得木徳、青龍止於郊、草木暢茂。殷得金徳、銀自山溢。周得火徳、有赤鳥之符。今秦變周、水徳之時。昔秦文公出獵、獲黑龍、此其水徳之瑞。於是、秦更命河曰、徳水、以冬十月爲年首、色上黑、度以六爲名、音上大呂、事統上法。

ある人が述べた。「黄帝は土徳を得たので、黄龍とみみずが現れました。夏は木徳を得たので、青龍が郊野に止まり、草木が生い茂りました。殷は金徳を得たので、銀が山から溢れました。周は火徳を得たので、赤鳥の符瑞が起りました。今、秦が周に取って代わり、これは水徳の時でございます。昔、秦の文公が獵に出かけた際に黒龍を獲たことがあります。これは水徳の瑞祥でございます」そこで、秦は河を改名して「徳水」と名づけ、冬十月を年始とし、色は黒を尊び、数度は六によって定め、音は大呂を尊び、統治に於いては法を重んじた。

ここでは黄帝から秦に到るまで、五行の相克によって王朝交代が生じたという説が紹介される。そして、それに拠って、秦が自らを水徳とし、年始を十月とし、色は黒、数は六、音は大呂、物事では法を重んじる姿勢を示したことが述べられている(3)。

ここで明言はされていないものの、この説は鄒衍五徳終始に基づくと考えられる。何故なら、『文選』賦丙 京都下 左思三都賦 李善注の引く劉歆『七略』に、次のことが述べられているからである。

鄒子有終始五徳、從所不勝。木徳繼之、金徳次之、火徳次之、水徳次之。

鄒子は終始五徳説を唱え、五行の勝たない方に徳が変遷したという。木

徳がそれ（土徳）を継ぎ、金徳がそれに続き、火徳がそれに続き、水徳がそれに続く。

ここでは明確に、鄒氏の五徳終始説が、「（土徳）→木徳→……→水徳」という内容であったことが記されている。封禪書の「或曰」以下の内容は、これと同じ趣旨である。

また、『呂氏春秋』有始覽 応同の以下の文も、封禪書の「或曰」とほぼ同じ内容であり、やはり鄒氏の説に基づくと考えられる。

凡帝王者之將興也、天必先見祥乎下民。黄帝之時、天先見大蟪大螻、黄帝曰、土氣勝。土氣勝、故其色尚黃、其事則土。及禹之時、天先見草木秋冬不殺、禹曰、木氣勝。木氣勝、故其色尚青、其事則木……（中略）……代火者必將水、天且先見水氣勝、水氣勝、故其色尚黑、其事則水。水氣至而不知、數備、將徙于土。

帝王が興隆しようとしている時には、必ず天がまずその祥瑞を人々に示すのだ。黄帝の時には、天がまず大ミミズ・大ゲラを示し、黄帝は、「土氣が勝つ」と述べた。土氣が勝つので、そこで色は黄色を尊び、物事は土に則った。禹の時には、天はまず草木が秋・冬にも枯れないという現象を示し、禹は、「木氣が勝つ」と述べた。木氣が勝つので、そこで色は青を尊び、物事は木に則った……（中略）……火に取って代わる者はきつと水によってであり、天はまず水氣が勝つ瑞祥を見せるだろう。水氣が勝つので、そこで色は黒を尊び、物事は水に則る。水氣が至っているのにそれに気づかず、その期間が極まってしまえば、土へ遷ってしまうだろう。

以上の説は、次のように整理できるだろう。

・各王朝には五行の徳がある（『七略』・封禪書・応同篇）。

黄帝——土、夏——木、商——金、周——火、次の王朝——水

・王朝交代の順序は、五行相克の順である（『七略』・封禪書・応同篇）。

土→木→金→火→水

・各王朝には、その徳を示す瑞祥が伴う（封禪書・応同篇）。

黄帝——黄龍・地螾の出現、夏——青龍の出現・草木の繁茂、

商——銀の出現、周——赤鳥の出現

・各王朝は、その徳に基づいて制度を定め、尊重する色を決める（封禪書・応同篇）。

黄帝——黄色、夏——青色、商——白色、周——赤色

第一節で扱ったように、諸侯を五行に配することは『左伝』に見られる。過去の王朝を五行に配する発想自体は、その延長上にあると謂えよう。また、五行の相克も、やはり第一節で引いたように、『左伝』や『墨子』にその一部が見られる。五徳終始説はこういった発想を組み合わせ、五行の中で完結させ、その上で王朝交代理論に応用したのである。

また、封禪書によれば、このような説に基づいて始皇帝が自らを水徳とし、色では黒を尊び、数字では六、音では大呂を尊ぶといったことを黄河に対して述べたという。前節で整理した通り、『管子』幼官が黒・六を北方冬に配当し、『呂氏春秋』十二紀では明確に五行の水と関連づけている。こういった時令の説を、季節ごとの具体的制度としてではなく、五行への配当という抽象的な要素として吸収し、それによって時令とは関連しない、各王朝の制

度変遷を論じる材料としたことが分かる。また、十月を年始としながら、時令で十月に配される応鐘ではなく、十二月に配される大呂を尊んでいる。これも、月ごとの制度という時令本来の性質ではなく、単に五行の水に属する音律ということに基づいて、大呂を選んだのであろう。

ただし、鄒衍から始皇帝に到るまでの間にやや時間があき、また封禪書が「燕齊海上之方士傳其術、不能通、然則怪迂阿諛苟合之徒自此興、不可勝數也（燕齊の海上の方士たちがその説を伝承したが、よく理解することはできなかつた。そのため、迂遠な怪説をなしてこびへつらう輩が盛んにこの説を用い、その数は数え切れない程多かつた）」と述べていることから、秦朝が水徳として選択した事物は、鄒説に本来備わっていたものではなく、後の方士たちが追加した事柄かもしれない。

しかし、五行説史を考える上では、これらが鄒氏自身が唱えた説であつたかどうかはさほど重要ではない。いずれにしても、五行の性質や占術の論理（『左伝』や『墨子』に見られる）として説かれた五行相克を用い、時令による配当をも利用して、戦国後期から秦漢にかけての時期に、歴代の徳運・制度変遷を論じる五徳終始説が形成されたと考えることができる。

「思孟五行」との関係について

『荀子』非十二子に、次のような語がある。

案往舊造説、謂之五行、甚僻違而無類、幽隱而無説、閉約而無解。案飾其辭、而祇敬之、曰、此真先君子之言也。子思唱之、孟軻和之。

昔のことを考察して説をなし、彼らはこれを「五行」と言った。しかし、条理から外れていて規範に則っておらず、分かりにくくて明確に説明せ

ず、言葉が少なくてよく分からない。それなのに、言辞を飾り、それを崇め、「これは誠に昔の君子の言葉である」と言う。子思がこれを唱え、孟軻がそれに和した。

すなわち、子思・孟子等が、古代のことに基づいて「五行」という説をなしたという。

かつてはこの「五行」を、「木・火・土・金・水」のことと解釈する説もあつた(4)。しかし、一九七三年に馬王堆漢墓から「仁・義・礼・知・聖」という五つの「行」について述べる帛書『五行』が発見されて以降、思孟五行の「五行」を「木・火・土・金・水」と見なすことについては、妥当ではないと考えられるようになった(5)。更に、一九九三年に郭店楚墓から竹簡『五行』が出土したことにより、『五行』の成立が荀子より遡ることが明らかになり、思孟五行説の「五行」が「仁・義・礼・知・聖」の五行を指す可能性は、益々高くなつた(6)。

帛書『五行』の文章が「経」とそれを解説する「説」から成るのに対し、楚簡『五行』は「経」のみであり(7)、かつ「経」の構成も両者でかなり異なる。しかし、そこには共通の思想が見られ、特に冒頭部分はほぼ共通の字句が並ぶ。以下、楚簡『五行』の冒頭部を引く。

慧型於内、胃之惠之行。不型於内、胃之行。義型於内、胃之惠之行。不型於内、胃之行。豐型於内、胃之惠之行。不型於内、胃之□。□□於内、胃之惠之行。不型於内、胃之行(8)。
聖型於内、胃之惠之行。不型於内、胃之惠之行。惠之行五和、胃之惠。四行和、胃之善。善、人道也。惠、天道也。

仁が内面に形成されていることを「徳の行」と言う。内面に形成されて

いない（後天的に獲得された）ことを「行」と言う。義が内面に形成されていないことを「徳の行」と言う。内面に形成されていない（後天的に獲得された）ことを「行」と言う。礼が内面に形成されていることを「徳の行」と言う。内面に形成されていない（後天的に獲得された）ことを「□□」と言う。□が内面に□されていることを「徳の行」と言う。内面に形成されていない（後天的に獲得された）ことを「行」と言う。聖が内面に形成されていることを「徳の行」と言う。内面に形成されていない（後天的に獲得された）ことを「行」と言う。五つの「徳の行」が和すことを「徳」と言い、四つの「行」が和すことを「善」と言う。善は人の道であり、徳は天の道である。

『五行』には、次の二点の主張が見られる。

・「五行」（仁・義・礼・知・聖）の徳の実現のためには、まず心の働きが必要とされる。例えば、「変」（心に思い慕うこと）を端緒として、そこからいくつかの段階を経ることで、「仁」の実現へ到達できる。また、「直」（まっすぐな心を持つこと）を端緒として、そこからいくつかの段階を経ることで、「義」の実現へ到達できる。すなわち、徳について、その端緒となる生来の性質やそれを志すことといった内在的な要素と、実際に実現した状態とに分けて考え、先天性・後天性、意志・結果のいずれをも重視している。

・四行（帛書によれば「仁・義・礼・知」）が「和」すことを「善」と謂い、五行全てが「和」すことを「徳」と謂う。「善」は人道であり、「徳」は天道である。すなわち、五行の実現・統合により達する理想的境地が、個々の五行よりも一段高い次元として想定されている。

「五行」として挙げられるうちの「仁・義・礼・知」は、『孟子』にも見える概念であり、その端緒として内心の状態が重視される点も共通するが、具体的な主張にはかなりの隔りがある。そのため、この文献が果たして思孟五行説と如何なる関係を有すのかについては議論がある（9）。いずれにせよ、この『五行』に、「木・火・土・金・水」との対応が全く見られない点については、諸家の見解は一致している。

ところが、林克氏は、『五行』を思孟五行の説と見なした上で、鄒衍五徳終始説を、これと関連付ける論を試みている。林氏は、鄒衍の五徳終始論の特徴を、①各王者に非視覚的な徳が備わり、②新王朝誕生時にその徳が祥瑞という形で現れ、③新王朝はそれに応じて政治制度を整える、という三点にまとめる。そして、この①の特徴に、天与で非視覚的な徳を唱えた『五行』との類似を見出す。すなわち、鄒衍が思孟学派の流れを受けて、従来の五材的な五行とは異なる、非視覚的な五行を設定する五徳終始説を生み出したと考えるのである。また、鄒衍の五徳終始説が王朝の推移を説くことにも、『孟子』公孫丑下・尽心下に見える王朝五百年周期説、つまり孟子からの影響を見出す（10）。

林氏の説は、鄒衍を孟子の系譜に位置づける、意欲的な試論である。ただ、現存する資料からは、十分な根拠を得られない。例えば、非視覚的な徳という点では、『管子』四時に見える「星徳」「日徳」といった言葉も、これに当たる。かつ、その徳に依じて何らかの現象が顕現するという説も、やはり時令に見ることができる。すなわち、必ずしも『孟子』や『五行』の影響と言いつけることはできない。

現在のところ、簡帛の『五行』と鄒衍説との関連を見出すのは、難しい。

鄒衍の五徳終始説は、王者の徳を五行に分類し、しかもそれによつて歴史上に於ける王朝交代を説明することにより、五行説を大きく拡充した。また、『左伝』には断片的に見えるもの（現存する資料の中では五行相克が完備した最初の例でもある。鄒衍本人の説か否かは不明ながら、水徳として「六」「大呂」の尊重が主張される等、時令説からも五行的要素を取り入れている。相克説と時令説を吸収して、王朝交代史という、両者と異なる新たな領域の五行説を作り出したと謂えよう。

鄒衍の説は、戦国後期に非常に流行したという。また、やや後れて戦国晚期に書かれたと考えられる『日書』には、五行相勝説が見える（次節を参照）。これが鄒衍説に影響されたためか否かを断定するのは難しいが、少なくとも前三世紀に鄒衍や日者たちによつて五行相勝が用いられたことが分かる。