The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	清華簡『湯在啻門』における気
Author(s)	竹田, 健二
Citation	中国研究集刊. 2016, 62, p. 74-92
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61971
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

中国研究集刊 光号（総六十二号）平成二十八年六月 七四―九二頁

〔出土文献研究〕

清華簡『湯在啻門』における気

竹田健二

そこで小論では、『湯在啻門』とそこで説かれている気に関する思考について検討し、戦国時代における気に関する思考の展開について考察を加える。

はじめに

『清華大学蔵戦国竹簡（五）』（清華大学出土文献研究與保護中心編、李学勤主編、中西書局、二〇一五年四月）によって公開された古佚文献『湯在啻門』には、中国古代思想史上重要な概念の一つである気が登場する。周知の通り、清華簡は北京大学による炭素一四の測定が行われており、紀元前三〇五年±三〇年のものであることが判明している（注1）。従って、『湯在啻門』は戦国時代中期には既に存在していた文献であると考えられ、この文献からは戦国時代における気に関する思考の展開を解明する上での手がかりが得られるものと期待される。

一 『湯在啻門』の書誌的情報と釈文

本章では、整理者である李守奎氏による『湯在啻門』の「説明」、及び竹簡の写真、並びに巻末の「竹簡信息表」に基づいて、『湯在啻門』の書誌的情報について確認し、その釈文を示す（注2）。

『湯在啻門』の竹簡数は合計二十一簡、各簡の簡長は概ね四十四・五cm、簡幅は〇・六cm、簡端は平斉、三道編である。満写簡には二十七字から三十一字が記されて

いるが、最終簡の第二一簡は、中央下部から下端にかけて、竹簡全体のおよそ三分の一が留白となっている。李守奎氏は「説明」において「内容保存完整」と述べており、竹簡に脱落したものはないとしている。詳しくは後述するように、『湯在啻門』の内容は確かに全体としてよく整っており、脱簡はないと考えられる。

なお、第一一簡と第二〇簡の二枚は竹簡の上端から第一編痕の付近までが、また第三・四・五・六・一二・一四・一八簡の七枚は第三編痕付近から竹簡の下端までが残欠している。しかし、残欠した部分はいずれも簡端に近い部分に限られており、こうした竹簡の残欠によって失われた文字はないと見られる。

なお、『湯在啻門』の竹簡は、竹簡の背面に順序を示す編号は記されておらず、劃痕も認められない。また篇題も記されていない。『湯在啻門』は、第一簡の字句からつけられた仮題である(注3)。

『湯在啻門』の釈文、書き下し文、現代語訳は、以下の通りである(注4)。

【本文】

正月己亥、湯在啻門、問於小臣、「古之先帝亦有良言情至於今乎。」小臣答【一】曰、「有哉。如無有良言情至於今、則何以成人。何以成邦。何以成地。何以成【二】天。」

湯又問於小臣曰、「幾言成人。幾言成邦。幾言成地。幾言成天。」小臣答曰【三】、「五以成人、德以光之。四以成邦、五以相之。九以成地、五以將［之］。九以成天、六【四】以行之。」

湯又問於小臣曰、「人何得以生。何多以長。孰少而老。胡猶是人、而【五】一惡一好。」小臣答曰、「唯彼五味之気、是哉以爲人。其末気、是謂玉種。一月始【六】揚、二月乃裹、三月乃形、四月乃固、五月或褒、六月生肉、七月乃肌、八月乃正、【七】九月解章、十月乃成、民乃時生。其気替歇發治、是其爲長、且好哉。其気奮【八】昌、是其爲當壯。気融交以備、是其爲力。気促乃老、気徐乃猷、気逆亂以方、【九】是其爲疾殃。気屈乃終、百志皆窮。」

湯又問於小臣、「夫四以成邦、五以相之、【一〇】何也。」小臣答曰、「唯彼四神、是謂四正、五以相之、德・事・役・政・刑。」

湯又問於【一一】小臣、「美德奚若。惡德奚若。美事奚若。惡事奚若。美役奚若。惡役奚若。美【一二】政奚若。惡政奚若。美刑奚若。惡刑奚若。」小臣答、「德濬明執信以義成、此謂【一三】美德、可以保成。德變亟執譌

以亡成、此謂惡德、雖成又瀆。起事有穫、民長【一四】賴之、此謂美事。起事無穫、病民無故、此謂惡事。起役時順、民備不庸、此謂【一五】美役。起役不時、大費於邦、此謂惡役。政簡以成、此謂美政。政禍亂以無常、民【一六】咸解體自恤、此謂惡政。刑輕以不方、此謂美刑。刑重以無常、此謂惡刑。」

湯又【一七】問於小臣、「九以成地、五以將之、何也。」小臣答曰、「唯彼九神、是謂地真、五以將之、【一八】水・火・金・木・土、以成五曲、以植五穀。」

湯又問於小臣、「夫九以成天、六以行之、何也。」小【一九】臣答曰、「唯彼九神、是謂九宏、六以行之、晝、夜、春、夏、秋、冬、各司不解、此惟事首、亦【二〇】惟天道。」

湯曰、「天尹、唯古之先帝之良言、則何以改之。」【二一】

【書き下し文】

正月己亥、湯啻門に在りて、小臣に問う、「古の先帝亦た良言の情に今に至ること有るか」と。小臣答えて曰く、「有るかな。如し良言の情に今に至ること有る無ければ、則ち何ぞ以て人を成さん。何ぞ以て邦を成さん。何ぞ以て地を成さん。何ぞ以て天を成さん。」

湯又た小臣に問いて曰く、「幾をか人を成すと言う。幾をか邦を成すという。幾をか地を成すと言う。幾をか天を成すと言う」と。小臣答えて曰く、「五以て人を成し、徳以て之を光くす。四以て邦を成し、五以て之を相く。九以て地を成し、五以て之を将く。九以て天を成し、六以て之を行らす」と。

湯又た小臣に問いて曰く、「人何をか得て以て生ず。何をか多くして以て長ず。孰をか少くして老う。胡ぞ猶じく是れ人にして、一ものは悪しく、一ものは好きか」と。小臣答えて曰く、「唯だ彼の五味の気あり、是れ哉めにして以て人を為す。其の末気、是れを玉種と謂う。一月始揚し、二月乃ち裹み、三月乃ち形われ、四月乃ち固まり、五月褒びること或り、六月肉を生じ、七月乃ち肌あり、八月乃ち正まり、九月章を解ち、十月乃ち成り、民乃ち時れ生ず。其の気の瞽歇発治するや、是れ其れ長と為る、且好きかな。其の気の奮昌するや、是れ其れ当壮と為る。気融交して以て備はる、是れ其れ力と為る。気促りて乃ち老い、気徐にして乃ち猷み、気逆乱して以て方る、是れ其れ疾殃と為る。気屈して乃ち終り、百志皆窮まる」と。

湯又た小臣に問う、「夫れ四以て邦を成し、五以て之を相くとは、何ぞや」と。小臣答えて曰く、「唯だ彼の

四神、是れを四正と謂う、五以て之を相くるは、徳・事・役・政・刑なり」と。

湯又た小臣に問う、「美徳とは奚若。悪徳とは奚若。美事とは奚若。悪事とは奚若。美役とは奚若。悪役とは奚若。美政とは奚若。悪政とは奚若。美刑とは奚若。悪刑とは奚若」と。小臣答えて、「徳　濬明にして信を執りて以て義　成る、此れを美徳と謂う、以て保成す可し。徳　変り亟にして譌を執りて以て成る亡し、此れを悪徳と謂う、成ると雖も又た瀆る。事を起して穫る有りて、民長く之に頼る、此れを美事と謂う。事を起すも穫る無く、民を病ましめて故無し、此れを悪事と謂う。役を起こすに時順し、民の備えは庸いず、此れを美役と謂う。役を起こすに時ならず、大いに邦を費す、此れを悪役と謂う。政　簡にして以て成る、此れを美政と謂う。政　禍亂ありて以て常無く、民咸な解体して自ら恤んぜんとす、此れを悪政と謂う。刑軽く以て方らず、此れを美刑と謂う。刑重く以て常無し、此れを悪刑と謂う」と。

湯又た小臣に問う、「九以て地を成し、五以て之を将くとは、何ぞや」と。小臣答えて曰く、「唯れ彼の九神、是れを地真と謂う、五以て之を将くとは、水・火・金・木・土、以て五曲を成し、以て五穀を植うるなり」と。

湯又た小臣に問う、「夫れ九以て天を成し、六以て之を行らすとは、何ぞや」と。小臣答えて曰く、「唯れ彼の九神、是れを九宏と謂い、六以て之を行らすとは、昼・夜・春・夏・秋・冬、各おの司りて解らず、此れを惟れ事首、亦た惟れ天道なり」と。

湯曰く、「天尹、唯れ古の先帝の良言、則ち何ぞ以て之を改めん」と。

【現代語訳】

正月の己亥の日に、湯王は啻門において、伊尹に尋ねた。「古代の帝王は、その善言が今日まで伝わっているか。」伊尹は答えていった。「伝わっております。もしも（古代の帝王の）善言が今日まで伝わっていなければ、（後の王者は）どうやって人を成就させましょうか。どうやって邦を成就させましょうか。どうやって地を成就させましょうか。どうやって天を成就させましょうか。」

湯王はまた伊尹に尋ねて言った。「何が人を成就させると言うのか。何が邦を成就させると言うのか。何が地を成就させると言うのか。何が天を成就させると言うのか」。伊尹が答えて言った。「五つのものが人を成就させ、徳が以て人を大きくします。四つのものが邦を成就させ、五つのものが邦を助けます。九つのものが地を成

就させ、五つのものが地を助けます。九つのものが天を成就させ、六つのものが天を運行させます。」

湯王はまた伊尹に尋ねて言った。「人は何を得て生ずるのか。何を増加させて成長するのか。何を減少させて老いるのか。どうして同じく人でありながら、或るものは悪く、或るものは好いといった差があるのか。」伊尹が答えていった。「それは五味の気によります。この五味の気がはじまりとなり人をつくるのです。その中でも精微な気のことを玉種といいます。（胎児は）始めの一ヶ月の段階で発生し、二ヶ月で輪郭となる形ができ始め、三ヶ月でその外形がはっきりとし、四ヶ月で外形がしっかり固まり、五ヶ月で腕が伸び、六ヶ月で肉が付き、七ヶ月で筋肉と皮膚とができ、八ヶ月で（体が）確定し、九ヶ月で男女を判別し、十ヶ月で完成して、民はこうして生まれます。その気が多くなり奮い立ち、通じて治まると、長寿となりよくなりましょう。（身体を構成する）気が奮い立ち盛んになると、（その身体は）盛んになります。気は性交によって（身体に）あまねく行き渡ります。こうして力が生じます。気が不足すると老い、気がゆるやかになると（身体の活動が）止まり、気が乱れて（その働きが）損なわれます。こうして病や災いが生じます。気が尽きてしまうと（身体の活動は）なくなり、意欲がなくなります。」

湯王はまた伊尹に尋ねて言った。「四つのものが邦を成就させ、五つのものが邦を助けるとは、どういうことか。」伊尹が答えていった。「（四つのものとは）四神のことを指し、四正と申します。五つのものが邦を助けるとは、徳・事・役・政、刑のことです。」

湯王はまた伊尹に尋ねて言った。「美徳とはどのようなものか。悪徳とはどのようなものか。美事とはどのようなものか。悪事とはどのようなものか。美役とはどのようなものか。悪役とはどのようなものか。美政とはどのようなものか。悪政とはどのようなものか。美刑とはどのようなものか。悪刑とはどのようなものか。」伊尹が答えていった。「徳がすぐれており、信用が得られていて正義が行われている、これが美徳というものです。美徳があればそれによって（天下を）保つことができましょう。徳については（それを）詐り、事を急いで（徳が備わっているように）見せかけ、（統治を）完成させることがない、これが悪徳というものです。（そういう統治のやり方では、仮に一旦は統治が）完成しても、崩壊してしまいます。事業に着手した際にはその成果が上がり、民衆が長期にわたってその成果から利益を得ることを美事といいます。事業に着手しながらも、その成果

が上がらず、民に災いをもたらして道理がないことを悪事といいます。事業に着手するにあたって（起工する）時期が道理にかなっており、民の力はそれを用いて働かせることがないのを美役といいます。事業に着手するにあたって（起工する）時期が適切ではなく、国家を甚だしく消耗させることを悪役といいます。統治の内容が簡潔で上手くいくことを美政といいます。統治が混乱して一定ではなく、民が皆（為政者から）離反して自力で生活を守ろうとすることを悪政といいます。刑罰が軽く（一般の民の生活を）害することがないことを美刑といいます。刑罰が重く（その基準が）一定ではないことを悪刑といいます。」

湯王はまた伊尹に尋ねて言った。「九つのものが地を成就させ、五つのものが地を助けるとはどういうことか。」伊尹が答えていった。「九神のことを、地真といいます。五つのものが地を助けるとは、水・火・金・木・土の五行が、五つの方向を構成し、五つの穀物を育てることをいいます。」

湯王はまた伊尹に尋ねて言った。「九つのものが天を成就させ、六つのものが天を運行させるとはどういうことか。」伊尹が答えていった。「九神のことを、九宏といいます。六つものもが運行させるとは、昼・夜・春・夏・秋・冬が、それぞれ交代して時間を構成し、その交代を怠ることが無いことを、事首（あらゆる事の発端）といいます。これもまた天道の働きです。」

湯王が言った。「伊尹よ、古の先帝の良言は、どうしてそれを改めようか（改めるところは無い、謹んで従おう）。」

二　『湯在啻門』の内容と構成

本章では、『湯在啻門』全体の内容と構成とについて検討する。

『湯在啻門』は、湯王と小臣（伊尹）との問答を記した文献である。冒頭部分において、問答の行われた時は「正月己亥」、場所は「啻門」との設定がなされた後、湯王と伊尹との間で七つの質問と七つの回答とが交互に行われ、最後は湯王の発言で締めくくられる、との構成になっている（注5）。湯王と伊尹との間で重ねて行われている問答は、以下に述べるように、いずれも内容的によくかみ合っている。

それでは、二人の問答の内容について見てみよう。湯王は伊尹に対して、先ず「古之先帝」の「良言」が今に伝わっているかどうかを尋ねる第一の質問をする。この

湯王の第一の質問に対して伊尹は、「古之先帝」の「良言」は伝わっており、そうでなければ後世の王者は「成人」（人を整え、成就させること）・「成邦」（邦を整えること）・「成地」（地を整えること）・「成天」（天を整えること）ができようかと、第一の回答をする。「成人・成邦・成地・成天」は、「古之先帝」の「良言」が伝わっているからこそ行われることとされており、それぞれの内容は、人・国家・地・天をそれぞれあるべき理想的なあり方にして完成させることを指し、いずれも王者の行うべき行為であると考えられる（注6）。

次いで湯王は、伊尹の回答の中に登場した「成人・成邦・成地・成天」について、それぞれの内容を尋ねる第二の質問をする。これに対して伊尹は、五つのものが人を整え、徳が人を大きくし、また四つのものが邦を整え、五つのものが邦を助け、更に九つのものが地を整え、五つのものが地を助け、九つのものが天を整え、六つのものが天を運行させると、第二の回答をする。

続いて湯王は、人は何を得て生ずるのか、何を増加させて成長するのか、何を減少させて老いるのか、どうして同じく人でありながら或るものは悪く、或るものは好いといった差があるのか、と第三の質問を行う。この質問は、伊尹の第一・第二の回答の中に登場する「成人」について特に焦点を当てた問いと考えられる。これに対して伊尹は、それは「五味の気」の働きによるのだとし、五味の気がもととなって人をつくるのであり、特にその気の中でも精妙な気のことを「玉種」と呼ぶと述べた上で、胎児が十ヶ月で成長する過程について月ごとに段階を追って説明し、続いて、出生してから後に壮年に至るまでの成長の過程、更には疾病の発生原因を含む死に至るまでの身体に関わる現象を気のあり方によって説明する、第三の回答をする。

次いで湯王は、伊尹の第二の回答中に述べられていた「四つのものが邦を整え、五つのものが邦を助ける」ことの内容を尋ねる第四の質問をする。これに対して伊尹は、四つのものとは四神のことで、四正とも呼ぶこと、五つのものが邦を助けるとは徳・事・役・政・刑のことであると、第四の回答をする。

続いて湯王は、伊尹の第四の回答中に登場した徳・事・役・政・刑の五つについて、それぞれの美であるものと悪であるものとを尋ねる第五の質問をする。これに対して伊尹は、君主が信を守り義を実践すること、君主の興す事業が成果を挙げて民の信頼を得ること、民を動員する場合に時宜を得ており、民に負担をかけないこと、統治が簡素で成果を出すこと、刑罰が軽く民の生活

を害することがないことを、それぞれの美なるもの、君主が偽って義を実践しないこと、事業を興しても成果が上がらず、正当な理由も無く民を苦しめること、民に役務を課すことが時宜を得ず、国庫からの支出が多大なこと、統治が乱れて安定せず、民が為政者を頼らず自力で生活を守ろうとすること、刑罰が重く、しかも基準が定まらないことを、それぞれの悪なるものとする。

次いで湯王は、伊尹の第二の回答中に述べられていた「九つのものが地を整え、五つのものが地を助ける」ことの内容を尋ねる、第六の質問をする。これに対して伊尹は、九つのものは九神のことであり、地真とも呼ぶこと、五つのものは水・火・金・木・土の五行であり、それらが地を助けるとは、五行が五つの方向を構成し、五つの穀物を育てることである、と第六の回答をする。

続けて湯王は、やはり伊尹の第二の回答中に述べられていた「九つのものが天を整え、六つのものが天を運行させる」ことの内容を尋ねる、第七の質問をする。これに対して伊尹は、九つのものは九神のことであり、九宏とも呼ぶこと、六つのものは昼・夜・春・夏・秋・冬であり、それらが天を運行させるとは、その昼夜と四時とが怠ることなく交代することであり、それこそがすべての事象の発端で、天道の働きであると、第七の回答をする。

この後湯王は、古の先帝の良言には改めなければならないところがないと述べる第八の発言を行って、先帝の良言にそのまま従うことを宣言し、この発言で本文献は終わっている。

以上のような『湯在啻門』の内容と構成に関して特に注意すべき点は、以下の三点である。

先ず第一に、湯王と伊尹との問答という体裁、及びその問答の内容が王者の行為をめぐってのものであることから、この文献は『尚書』と何らかの関連を有するものであることが想起されるという点である。もとより、今のところ『湯在啻門』が『尚書』中の一篇であったかどうかは不明とせざるを得ない。しかし、例えば同じく清華簡に含まれ、かつ古文『尚書』の一篇と考えられる『尹誥』と体裁が類似することなどからすると、『湯在啻門』は『尚書』と関連がある資料である可能性が高いと考えられる。

第二に、湯王と伊尹との間で重ねて行われている問答が、内容的に緊密に対応し、『湯在啻門』の構成が全体として概ねよく整っている点である。

すなわち、「古之先帝」の「良言」は今に伝わっているかどうかと問う湯王の第一の質問と、「古之先帝」の「良言」は伝わっており、そうでなければ後世の王者は

「成人・成邦・成地・成天」ができないとする伊尹の第一の回答と、またその伊尹の第一の回答と、「成人・成邦・成地・成天」の内容を問う湯王の第二の質問とは、内容的に緊密に対応している。そして、湯王の第二の質問と「成人・成邦・成地・成天」のそれぞれについて「五・四・九」などの数を示して答える伊尹の第二の回答と、更にこの伊尹の第二の回答を受けて以下に続くところの、「成人」についての湯王の第三の質問、及び「成邦」についての湯王の第四・第五の質問、並びに「成地」についての湯王の第六の質問、更に「成天」についての第七の質問と、それぞれに対する伊尹の第三から第七の回答とは、いずれも内容的に緊密に対応している。

『湯在啻門』の内容と構成に関して注意すべき第三の点は、『湯在啻門』においては、「古之先帝」の「良言」が具体的にどのようなものであるのかについて、本文中にまったく触れられていない点である。

すなわち、『湯在啻門』における湯王の最初の問いと最後の発言とは、ともに「古之先帝」の「良言」に言及しており、本文献は「古之先帝」の「良言」を発端として展開し、かつその「古之先帝」の「良言」に収斂している。換言すれば、本文献の枠組みは全体として「古之先帝」の「良言」を基軸としているのである。にもかかわらず、その「古之先帝」の「良言」が具体的にどのようなものであるのかについては、本文中にまったく触れられていない。また、本文献においては、「良言」を発した「古之先帝」が果たして誰を指すのかについてもまったく触れられていない(注7)。

湯王の伊尹に対する第一の質問は、「古之先帝」の「良言」が伝承されているかどうかを問うものであり、「古之先帝」の「良言」そのものを問うているわけではない。また以下の質問もすべて、伊尹が回答した内容に対して向けられたものである。そして、湯王の問いに緊密に対応している伊尹の回答にも、「古之先帝」の「良言」は直接には登場しない。このため、本文献の中心となる部分は、湯王の問いに対する伊尹の回答であり、中でも湯王の第二から第七の質問を導き出すことになる、「古之先帝」の「良言」は伝承されており、それがなければ後世の王者は成人・成邦・成地・成天ができないとする第一の回答であると考えられる(注8)。

『湯在啻門』において具体的な「古之先帝」の「良言」についてまったく触れられていないという現象は、「古之先帝」の「良言」を伝承するとされるものが本文献とは別に存在しており、そしてそれが『湯在啻門』の成立

する前提となっていたことを強く示唆し、その別に存在する「古之先帝」の「良言」とは、おそらく『尚書』に含まれる虞書や夏書といったものを指している可能性が高いと推測される。

ここで興味深いのは、本文献の結末における湯王の最後の発言である。湯王は最後の発言で、「唯れ古の先帝の良言、則ち何ぞ以て之を改めん」と、古の先帝の良言をどうして改めようか、改めなければならないところはないと述べ、先帝の良言にそのまま従うことを宣言しているのだが、この発言だけを見ると、この時点で湯王は、「古之先帝」の「良言」を既に知っているかのように見受けられる。しかし、本文献の冒頭で湯王は、「古之先帝」の「良言」が今に伝わっているかどうかを伊尹に尋ねており、従ってそもそも湯王は「古之先帝」の「良言」を知らないという設定になっていたと考えられる。本文献中には「古之先帝」の「良言」が具体的には登場していないのであるから、湯王が「古之先帝」の「良言」の具体的な内容を知らないまま、対話の最後にその「良言」を改めずに従うと宣言しているというのは、いささか奇妙に感じられる。おそらくこれは、『湯在啻門』が成立した時点で、「古之先帝」の「良言」を伝承するとされるものが別に存在することは自明のことと見なされており、その存在を前提としてこの文献が成立したためと推測される(注9)。

以上のように、『湯在啻門』は、湯王と伊尹との問答という体裁、及びその内容から、『尚書』との何らかの関連を想起させるものであり、また湯王と伊尹との対話が緊密に関連して展開する、よく整った構成の文献と見受けられ、そして「古之先帝」の「良言」を記した別の資料の存在を前提として成立したものであると考えられる。加えて、もとより本文献の隷定や釈読にはなお検討の余地があるものの、基本的に本文献の表現には『尚書』に認められるような難解さはなく、比較的平易であるように見受けられる。更に、詳しくは次章で述べるように、『尚書』や『詩経』には気が説かれていないのに対して、『湯在啻門』においては、人間の身体と精神とについて、その発生から死に至るまでの時間の経過に伴う現象をすべて気によって説明せんとする思考の存在が認められる。

こうしたことを踏まえて総合的に考えるならば、本文献の成立はさほど古くはないものと推測される。

この点について参考になるのが、同じく清華簡に含まれている『尹誥』の成立に関する福田哲之氏の指摘である。福田氏は「清華簡『尹誥』の思想史的意義」(『中国

研究集刊』第五三号、二〇一一年六月）において、清華簡の炭素一四の年代測定を踏まえた上で、『尹誥』の思想や『孟子』との間の関連性等について詳細な検討を加え、『尹誥』の成立時期を「おおよそ春秋末から戦国前期の間」と推定している。福田氏はこの『尹誥』の成立時期の検討に際して、特に『尹誥』における湯王と伊尹との対話が、伊尹の独言を起点とし、その後二人の直接対話が展開する形式となっていること、『尚書』の中で『尹誥』と同様に「誥」の名称を持ち、最も古層に属する周書の五誥の中では、王と臣下とが交互に対話する形式である点で『洛誥』が比較的近いものの、『尹誥』のように直接的な対話を反映したものではなく、またその文体が「『尚書』特有の荘重かつ晦渋な表現」である点に注目し、「『尹誥』に見える直接的な対話対は、史官の記録としての『尚書』の伝統が薄れ、『論語』などに見えるような問答対が『尚書』中に滲入していく時期」のものと推測している。

『湯在啻門』も、上述の通り、湯王と伊尹とが直接、かつ繰り返し問答する形式となっている。また「『尚書』特有の荘重かつ晦渋な表現」も認められない。もとより、『尹誥』が古文『尚書』の一篇と考えられるのに対して、『湯在啻門』は『尚書』に含まれるものであったことを直接示す手がかりは今のところ認められない。また『尹誥』に認められる『孟子』との強い関連性も明確に認められるわけではない。このため、『湯在啻門』と『尹誥』との関係についてはなお明らかではないが、『湯在啻門』の成立が『尹誥』の成立よりも古いと見なし得る要素は確認することができない。従って『湯在啻門』の成立時期は、おそらく『尹誥』と同様に春秋末期から戦国前期にかけてか、或いは『尹誥』よりも更に後と推測される。

なお、整理者である李守奎氏は「説明」において、「《湯在啻門》気象宏闊，行文縝密，思想雖駁雑，但以行道有成為本。從清華簡所載眾多的伊尹言行，可見戰國時期伊尹故事之盛行」（『湯在啻門』は幅広い内容で、文章の表現は緻密であり、思想的には雑駁であるが、清華簡に見られる数多くの伊尹の言動からは、戦国時代において伊尹の故事が盛んに説かれた状況を窺うことができる）とし、また「以湯與伊尹為依託，成文當在戰國」（本篇は湯王と伊尹とに仮託して、戦国時代に成立したものであろう）と述べている。李守奎氏は、『湯在啻門』の成立時期を戦国時代と判断した根拠について特に述べていないのだが、その指摘は概ね妥当と考えられる。

また李守奎氏は、論考「漢代伊尹文獻的分類与清華簡

中的伊尹」（『深圳大學學報』二〇一三年第三期所収）において、伊尹の登場する清華簡の五篇について、①戦国中期に既に流布していた「『尚書』類文献」である『尹誥』・『尹至』（『尹誥』は班固のいう五十七篇『古文書経』の一つで、真古文『尚書』）、②「其語浅薄」な小説家の言である『赤鵠之集湯之屋』、③湯王と伊尹との故事を記して言葉が分かりやすく、内容が雑駁である『湯處於湯丘』と『湯在啻門』の三つに分類している。そして竹簡の形制が同じく、また同筆である『湯處於湯丘』と『湯在啻門』とは、『尹誥』・『尹至』とは明らかに性格が異なり、仮託された文献であると述べている。この李氏の指摘も概ね妥当と考えられる。

以上、本章では、『湯在啻門』全体の内容と構成とについて検討し、本文献は「古之先帝」の「良言」が本文献とは別に存在することを前提として成立したと考えられること、またその成立時期はおそらく春秋末期から戦国前期にかけてと推測されることを述べた。

続いて次章では、『湯在啻門』において説かれているところの、気に関する思考の内容について検討する。

三　『湯在啻門』における気に関する思考

『湯在啻門』において気概念が登場するのは、湯王の「人何をか得て以て生ず。何をか多くして以て長ず。孰をか少くして老う。胡ぞ猶じく是れ人にして、一ものは悪しく、一ものは好きか」との第三の問いに対する、伊尹の第三の回答中のみ、つまり「成人」についての湯王の問いに対する伊尹の回答の中だけである。「成邦・成地・成天」に関する二人の問答の中に気はまったく登場しない。

伊尹はこの第三の回答の中で、先ず湯王の問うところはすべて「五味之気」によるのだと答え、「五味之気」が人間のはじまりとなるものであり、人間の身体を作ると述べる。そして続けて、「五味の気」の中でも「末気」、つまり特に精微な気のことを「玉種」と呼ぶとし、以下、「末気」がもととなって人間の身体が十ヶ月でできる過程、つまり胎児が十ヶ月で成長する人間の発生の過程について、月ごとに段階を追って説明する。

次いで伊尹は、「其の気の瞽歟発治するや、是れ其れ長と為る、且好きかな。其の気の奮昌するや、是れ其れ当壮と為る。気融交して以て備はる、是れ其れ力と為る。気促りて乃ち老い、気徐にして乃ち猷み、気逆乱して以て方る、是れ其れ疾殃と為る。気屈して乃ち終り、百志皆窮まる」と、出生後から死に至るまでの人間

の身体の状況が、その身体内部の気のあり方によって説明する。すなわち、先ず気が「瞽歟発治」、つまり出生後の人間の身体の内部に充満して盛んになると、その人間は大きく成長する。伊尹はこの気の働きを何とすばらしいものかと述べ、更に人間の身体内部の気が奮い立ち盛んになると、人間は一人前の大人の身体となり、そしてその身体内部の気は、性交によって身体にあまねく行き渡り、活力となるとする。また、この人間の身体内部の気はその身体内部で流通しているのだが、その流通が滞ると老い、気の流通がゆるやかになると身体の活動が止まり、更に気の流通が乱れると身体の働きが損なわれ、そうした結果として疾病が生じるのであり、そして気が尽きてしまうと身体の活動は停止し、意欲が失われるとする。ここで伊尹の第三の回答は終わっている。

以上のように、伊尹の湯王に対する第三の回答の中では、母胎内での成長過程からはじまり、出生してから後に壮年に至るまでの成長の過程、更には疾病の発生原因を含む死に至るまでの身体に関わる現象が、気のあり方によって説明されている。特に人間の死について、死は人間の身体内部における気の運動が尽きてしまったためと説明しつつ、そうした気の運動が尽きてしまうことは「百志」、すなわちその人間の精神的活動の停止をもたらすと説かれていることから、この人間の身体内部の気は、いわば物質的にその身体を構成するだけではなく、その人間の精神的活動をも構成するものとされていると考えられる。従って、『湯在啻門』における気に関する思考は、人間の身体と精神とについて、その発生から死に至るまでの時間の経過に伴う現象をすべて気によって説明せんとする思考であると認められる。

整理者である李守奎氏は「説明」において、「全篇論五味之気與生命之關係尤為詳盡，青玉行気銘之類的気功養生説當與其有密切關係。」（『湯在啻門』は五味の気と生命との関係について論ずることが特に詳細であり、青玉行気銘の類いの気功養生説は本篇の内容と密接な関係がある）と述べている(注10)。『湯在啻門』における気は、人間の身体及びその精神的活動について、その発生から死に至るまでを構成するとするものであるが、本文献において、特にその気を操作することについては説かれていない。このため、『湯在啻門』における気に関する思考を気功と全く同じものとは見なし難いように思われるが、両者において気概念自体はいずれも、基本的に人間の身体内部に存在するもので、人間の身体と精神とを構成し、そしてそれらのあり方と密接に関わるとされるものである。従って、李守奎氏の指摘は、概ね妥当と考え

られる。

『湯在啻門』における気に関する思考について特に注目される点は、前述の通り、『湯在啻門』の成立時期がおそらく春秋末期から戦国時代初期と推測されることから、こうした『湯在啻門』における気に関する思考は、戦国初期以前に既に存在したものと考えられる点である。

また、先にも触れたように、伊尹の第一の回答に登場する「成人・成邦・成地・成天」の中の、「成人」に関する説明においてのみ気概念が登場し、「成邦・成地・成天」に関する伊尹の説明においては一切説かれていない点も注目される。すなわち、上博楚簡に含まれている道家系の古佚文献『恆先』や『凡物流形』、郭店楚簡『太一生水』などの道家系の出土文献の中では、人間の身体のみならず、万物すべてが気によって構成されるとの思考を見出すことができ、そうした戦国時代初期以前の道家が説いた様々なパターンの宇宙生成論において、気概念は基本的に、万物を構成するものとして説かれている(注11)。しかし、『湯在啻門』において、気によって変化が説明されているのは「成人」に関連してのみであり、気の存在する場所として想定されているのは人間の身体内部に限定されている。すなわち、『湯在啻門』は「成人」や「成邦」に言及する部分が比較的長く、それと較べて「成天・成地」に言及する部分の分量が少ないのだが、「成地」に関して「五」として「水火金木土」の五行について言及があり、また「成天」に関して「六」として「昼夜春夏秋冬」に言及があるものの、こうした天や地という外界の事象にかかわる説明の中では気がまったく登場しない。このため、『湯在啻門』における気に関する思考と戦国中期以前の道家の説く宇宙生成論の中の気に関する思考とは、気が多様な事象を構成するとする点では共通するものの、かなり性質の異なる思考であるように見受けられる(注12)。

前章で述べたように、『湯在啻門』は湯王と伊尹との問答という、『尚書』との関連を想起させるような体裁であった。こうしたことを踏まえつつ、『湯在啻門』の中では「成人」に関してのみ気が説かれ、「成邦・成地・成天」については気が説かれていないことからすると、本文献は、おそらくは春秋末から戦国初期にかけて、儒家が気に関する思考を受容して、それを取り込みつつ成立させた文献である可能性が高いと考えられる。

というのも、先にも触れたように、『尚書』や『詩経』には気が説かれていないが、周知の通り『論語』や『孟子』などの儒家の伝世文献には人間の身体に関する気が説かれており、しかも戦国中期の儒家系の出土文献にお

いても専らそうした人間の身体に関わる気が説かれている(注13)。すなわち、郭店楚簡や上博楚簡の儒家系の文献においては、『論語』・『孟子』・『荀子』においてもしばしば説かれているところの、人間の身体内部に存在し、人体を構成する要素の一つと考えられる「血気」が説かれている。また、「血気」以外にも、「血気」と同様に人間の身体内部に存在して感情や或いは行動のもととなる「喜怒哀悲の気」や「鬱陶の気」といったもの、或いは君主の精神的活動のあり方を指す「気志」や「志気」などが説かれていた。

もとより、戦国期の儒家系の出土文献や伝世文献においては、『湯在啻門』の気のように、気を人間の発生や成長、病気や死などといった、人間の身体に関する広範な現象を説明するものとして位置付けるまとまった思考は、今のところ他に見出すことができない。しかしながら、気が専ら人間の身体に関わる現象を説明するものであること、しかもその気が「志」、つまり精神的働きとも関連づけられることなどから、『湯在啻門』における気と儒家系の出土文献や伝世文献における気とは、基本的には共通していると考えられる(注14)。

私見では、出土文献において確認することのできる戦国時代中期以前の道家や儒家等が説いた気に関する思考はすべて、それらに先行して存在した、世界のあらゆる現象はすべて気によって構成されるとする気の思想を、各思想家たちが受容し、かつそれぞれの思想的立場に応ずる形で更に展開させていったものである。そして、道家や儒家等が受容したところの、彼らの気に関する思考のいわば母胎となった気の思想がおおよそどのようなものであったのかは、『左伝』や『国語』周語から見出すことができる(注15)。

すなわち、『左伝』及び『国語』においては、天地自然の間のあらゆる場所には「陰・陽・風・雨・晦・明」を構成要素とする「六気」が存在し、この「六気」が四時や人間の肉体などのあらゆる事象を構成し、また人間の身体内部と外部とを流通するとの気に関する思考が存在する。すなわち、天地自然の間に存在する気が「五味」・「五色」・「五声」へと姿を変え、為政者がその「五味」・「五色」・「五声」を体内に摂取すると、摂取された「五味」・「五色」・「五声」が為政者の身体を構成している身体内部の気を活動させ、また「好悪喜怒哀楽」や闘争心等の人間の精神的作用を生み出し、更にそうして生み出された精神的作用は、言語活動或いは視覚として外界へ向けての働きかけとなるのである。

こうした『左伝』・『国語』における気に関する思考

と、『湯在啻門』における気に関する思考とは、「五味」の摂取が人間の身体に及ぼす影響を認め、そしてその「五味」の摂取を為政者の行為として重視する点に関して、強い共通性を認めることができる。すなわち、『湯在啻門』において説かれている「五味の気」は、おそらく「五味」の摂取により人間の身体内部に生ずるところの気を指すと考えられ、食物の摂取と人間、つまり為政者の身体の状態とを密接に関連づける点で、両者の気に関する思考は共通しているのである。

もっとも、『左伝』と『国語』との気に関する思考においては、気は人間の身体に関する現象を説明するだけのものではなく、人間の身体内部のみに存在するものではなかった。すなわち、気は天地自然の間にも存在し、人間の身体内部と外部とを流通するのであり、そうであるが故に人間の身体内部のみならず、外界の事象をも含む極めて広範な事象を説明するものであった。これに対して『湯在啻門』では、人間の身体内部に関してのみ気が説かれており、気の存在する場所はかなり狭い領域に限定されている。また、『左伝』や『国語』では、「五味」の摂取が「五声」や「五色」の摂取と並行して説かれていたが、『湯在啻門』では「五声」や「五色」の摂取については説かれていない。

『左伝』や『国語』における気に関する思考と『湯在啻門』における気に関する思考とのこうした相違点は、『湯在啻門』の気に関する思考が、『左伝』・『国語』に見出すことのできるような、世界のあらゆる事象を気で説明する思考を根柢としながらも、気に関する思考の範囲を人間の身体に関する現象に限定し、身体の多様な現象を説明するものとしてのみ気概念を利用して成立したものであることを示していると推測される。

先述の通り、気を専ら人間の身体に関する現象に限定して説くことは、儒家の伝世文献と出土文献とにおいて広く認められる傾向である。こうしたことから、『湯在啻門』は、儒家が気に関する思考を受容して取り込みつつ、王たる者の為すべきことを説くものとして、湯王と伊尹との対話に仮託して成立させた文献と推測されるのである(注16)。

おわりに

春秋末期から戦国初期にかけて成立したものであると考えられる『湯在啻門』において、人間の身体と精神とについて、その発生から死に至るまでの時間の経過に伴う現象をすべて気概念によって説明せんとする思考が認

められることは、そうした気概念によって人間の様々な現象を説明することが、かなり古くから行われていたことを強く示唆すると考えられる。もとより断片的ではあるが、『湯在啻門』には「気促りて乃ち老い、気徐にして乃ち猷み、気逆乱して以て方る、是れ其れ疾殃と為る」といった、疾病の原因と気とを結びつける思考も認められる。従って、所謂中国古代医学に認められる気に関する思考も、その成立はかなり古いと推測される。

もっとも、『湯在啻門』が成立した事情や、世界のあらゆる事象を気で説明した原初的な思考が様々な展開を遂げていった経緯、その時期、或いは中国古代医学思想との関係等の問題については、なお不明な点が少なくない。その解明については、今後の課題としたい。

注

(1)『清華大学蔵戦国竹簡（壹）』（中西書局、二〇一〇年十二月）前言参照。

(2) 李守奎氏の説明や書誌情報については、拙稿「清華簡（五）所収文献解題『湯在啻門』」（『中国研究集刊』第六十一号、二〇一五年十二月）参照。

(3) 本稿執筆時点で公開済みの清華簡の中、湯王と伊尹との問答について記述する文献は、『尹至』（第一分冊）・『尹誥』（同）・『赤鵠之集湯之屋』（第三分冊）・『湯處於湯丘』（第五分冊）・『湯在啻門』（同）の五篇がある。そのうち、『尹至』・『尹誥』・『赤鵠之集湯之屋』の三篇は、簡長約四十五cm、三道編、簡端は平斉で、いずれも篇題があり、また竹簡の背面に連続する劃痕が認められる。これに対して『湯處於湯丘』・『湯在啻門』の二篇は、簡長約四十四・五cm、三道編、簡端は平斉であるが、篇題・劃痕は認められない。

(4) 釈読にあたり、李守奎氏による『清華大学蔵戦国竹簡（五）』所収の釈文、及び注2前掲の拙稿「清華簡（五）所収文献解題『湯在啻門』（4）参考文献」に示した諸論考を参照した。なお、漢字については、便宜的に可能な限り通行の字体に改めた。

(5) 湯王や伊尹に関する詳しい事蹟は分からず、「正月」が何年のことなのか、また「啻門」がどこなのか、詳細は不明である。

(6) 成天・成地については、おそらくは天地に対して祭祀を行うことが含まれ、それぞれに挙げられている「九神」は、具体的には祭祀の対象を指すと推測される。

(7) もとより、湯王が「古之先帝」と呼ぶ以上、その湯王から見て古代の王者である「古之先帝」が堯舜禹等を指す可能性が一応は考えられる。しかし、本文献の中には、湯王から見て古代の王者であることの他に、「古之先帝」に関する直接的

な情報がまったく無く、誰を指すのか不明である。

(8) 李守奎氏は「説明」において、「本篇内容記湯問小臣古先帝之良言，小臣答以成人、成邦、成地、成天之道，由近及遠，由小及大，比較系統地闡述了當時的天人觀」と述べているが、この指摘は、概ね妥当と思われる。

(9) 『湯在啻門』において、伊尹に対して専ら問いを繰り返す湯王に対して、問いに回答する伊尹は博識・多弁であり、また王を納得させ得た優れた人物として描かれているように見受けられ、本文献の中心人物は伊尹であると考えられる。後述する福田哲之氏の「清華簡『尹誥』の思想史的意義」において福田氏は、『尹誥』における伊尹が湯王に対して終始能動的であるのに対して、湯王は伊尹の進言に「すぐさま従う従順な王として描かれ」ており、両者の間には「通常の君臣関係では理解しがたい特殊な関係が認められる」と指摘する。『湯在啻門』の湯王と伊尹との間においても、伊尹の回答を受けて「古之先帝」の「良言」に従うと宣言する湯王は従順であり、『尹誥』における両者の描き方と共通する傾向が認められる。

(10) 李守奎氏のいう青玉行気銘とは、天津市歴史博物館に所蔵されている十二面体の小玉柱の銘を指し、所謂気功に関して述べる最古の資料と見なされている。その原拓は羅振玉氏の『三代吉金文存』第二十巻四十九頁に収録されており、郭沫若氏は「古代文字之辯証的発展」(『奴隷制時代』第二版［人民出版社、一九七三年］所収)において、この銘を「行気玉佩(珮)銘」と呼び、「行気、深則蓄、蓄則伸、伸則下、下則定、定則固、固則萌、萌則長、長則退、退則天。天幾春在上、地幾春在下。順則生、逆則死。」と釈読し、戦国時代前期のものと推定している。また石田秀実氏は「踵息考」(坂出祥伸編『中国古代養生思想の総合的研究』［平河出版社、一九八八年］所収)において、この銘文は「天地の機に順うかたちでの気の下降・上昇を、身体の内に実現することを説くもの」であるとする。

(11) 拙稿「上博楚簡『恆先』における気の思想」(『中国研究集刊』第三十六号、二〇〇四年十二月)、「気の思想」(湯浅邦弘編著『概説中国思想史』［ミネルヴァ書房、二〇一〇年十月］第十章)、「戦国時代における兵家の気の思想と新出土文献」(『中国研究集刊』第六十号、二〇一五年六月) 参照。

(12) この点に関して李守奎氏は説明において「簡文論気以人之生老病死為始終」(本文において気を論ずることは、人の生老病死がすべてである) と述べている。

(13) 拙稿「先秦時代における儒家の気の思想―戦国時代の竹簡資料を中心に―」(『中国出土文献研究』第十九号、二〇一五年三月) 参照。

(14) もっとも、上博楚簡の儒家系文献『容成氏』には、人間の身体外部に存在する「陰陽の気」や「天地の気」が説かれている。「陰陽の気」・「天地の気」について、その具体的なあり

方がどのように考えられていたのかは不明だが、その気には人間の規範となるものとしての性格が備わっており、おそらく天地自然の間に存在するものであったと考えられる。従って、戦国時代中期以前の儒家の説く気は、人間の身体内部に存在する気に限定されてはおらず、「陰陽」や「天地」といった広範な事象をも気によって説明されることがあったと考えられる。注13前掲拙稿「先秦時代における儒家の気の思想―戦国時代の竹簡資料を中心に―」参照。

(15) 以下、『左伝』及び『国語』周語における気については、拙稿「『国語』周語における気」(『中国研究集刊』第八号、一九八九年)、「気の思想の成立―『国語』における気を中心に―」(『新潟大学教育学部紀要(人文・社会科学編)第三二巻第二号、一九九一年)、「『左伝』における気の思想―『国語』における気の思想との比較を中心に―」(『東アジア―歴史と文化―』第二號、一九九三年)参照。

(16) もっとも、『湯在啻門』の気に関する思考が、『左伝』・『国語』における気に関する思考から直接発展したものというわけではないと考えられる。筆者が『左伝』・『国語』における気に関する思考と述べるところは、『左伝』において気に関して発言する複数の人物の言葉をもとに、それらを整合的に理解したものであって、それらの複数の人物の発言から窺える気に関する思考は、世界のあらゆる事象を気で説明する原初的な思考からは既に発展を遂げたものと推測されるからである。すなわち、『湯在啻門』の気に関する思考も、『左伝』・『国語』における気に関する思考も、いずれも原初的な気に関する思考を共通の基盤として、そこから発展したものであるのだが、『湯在啻門』の気に関する思考と比べるならば、『左伝』・『国語』における気に関する思考の方が原初的な気に関する思考により近いと考えられる。

[附記] 本稿は、日本学術振興会科学研究費補助金(基盤研究(B))「戦国楚簡と先秦思想史に関する総合的研究」(研究代表者・湯浅邦弘、課題番号「二二六二八四〇〇九」)による研究成果の一部である。