

戦国時代における兵家の気思想と新出土文献

竹田健二

戦国時代における兵家の気思想と新出土文献

竹田 健二

序言

筆者は前稿「兵家の気思想について―「孫氏の道」を中心に―」において、春秋戦国時代において兵家が説いた気について検討した^(注1)。その際、伝世文献の兵書の他に一九七二年に出土した銀雀山漢墓竹簡『孫臏兵法』等をも検討の対象としたが、一九九三年の郭店楚簡の出土以降、戦国時代及び秦代・漢代の出土資料が相次いで出現した。現在古代中国思想史研究においては、こうした新出土文献の研究を踏まえた再検討が進められつつある。

そこで本稿では、特に近年出土した戦国時代の竹簡資料から見て、兵家の気思想に関して筆者が前稿におい

て行つた検討の結果は果たして今なお成立し得るかどうか、考察を加えることとする。

一、前稿における検討

本章では、筆者が前稿「兵家の気思想について―「孫氏の道」を中心に―」において行つた検討の概略を確認する。

筆者は、戦国時代の兵家の説く気は、士気の系統の気と望気の系統の気とに二分することができ、二つの系統の気のどちらを説くかは、その兵学が天人相関思想に与するものであるか否かによって規定されると考えた。

すなわち、十三篇『孫子』において説かれている気と、銀雀山漢墓竹簡に含まれていた『孫臏兵法』延氣篇

の氣とは、いずれも基本的に集団的な士氣を指しており、両文献における氣に関する思考は基本的に同一と見なすことができる。また銀雀山漢墓から出土した竹簡資料の中には、春秋時代の孫武の兵学を伝える十三篇『孫子』と、戦国時代の孫臏の兵学を伝える『孫臏兵法』とが共に含まれており、更に『孫臏兵法』の中には、孫武の兵法と孫臏の兵法とをまとめて「孫氏の道」と称する殘簡が含まれていた。こうしたことから、戦国時代において、孫武と孫臏との文献・兵学を「孫氏の道」として繼承する学派が存在し、そして十三篇『孫子』及び『孫臏兵法』延氣篇において見られた氣に関する思考は、その「孫氏の道」を構成する一つの要素、すなわち「孫氏の道」の氣の思想として理解することができると考えられる。また『呉子』と『尉繚子』においても、氣は基本的に集団的な士氣を指しており、「孫氏の道」及び『呉子』・『尉繚子』は、士氣の系統の氣を説く兵学と位置付けることができる。

戦国時代の兵家の中には、こうした士氣の系統とは異なる、望氣の氣を説く者も存在した。望氣の実態を文献の上で詳細に把握することは難しいが、『六韜』龍韜の兵徵及び王翼、虎韜の墨虛、『墨子』迎敵祠篇、『天文氣象雜占』からは、戦闘の結果を予知するため、或いはま

た直接には把握できない敵軍の状況を察知するために、氣を観察する望氣が行われたことが窺われる。望氣の対象となる氣は、色彩や形状を備えているとされており、明らかに可視的で、物質的性格が認められる。人間の精神的活動を指す士氣の系統の氣と望氣の系統の氣とは、同じく「氣」とはされるものかなり性格が異なる。

筆者は、「孫氏の道」及び『呉子』・『尉繚子』では士氣の系統の氣だけが説かれており、望氣の氣が一切説かれていないという点に注目し、或る兵学においては、士氣の系統の氣と望氣の系統の氣とのどちらかが選択的に説かれており、そうした現象は、士氣の系統の氣を説く兵学と望氣の系統の氣を説く兵学とがその基本的立場を異にし、厳しく対立していたために生じたと考えた。

すなわち、望氣はそもそも天人相関思想に基づく行為であり、軍事を人事の範囲で考えるものではなかった。望氣は、『漢書』芸文志において「陰陽者、順時而發、推刑德、隨斗擊、因五勝、假鬼神而爲助者也。」(時に順ひて発し、刑德を推し、斗擊に隨ひ、五勝に因り、鬼神を仮りて助と爲す者なり)とされたところの兵陰陽に分類される兵学の構成要素の一つとして戦国時代に広く流行していた。これに対して「孫氏の道」及び『尉繚子』・『呉子』の兵学は、天人相関を否定し、あくまでも人事

よつて軍事的勝利を獲得せんとする立場に立ち、従つてその兵学において望氣の系統の氣を説くことはあり得なかつた。筆者は、戦国時代の兵家が士氣の系統の氣と望氣の系統の氣とのどちらを説くかは、その兵学が天人相関思想に与するものであるか否かによつて規定されると考えたのである。

もつとも、士氣の系統の氣も望氣の系統の氣も、その根源は、世界のあらゆる事象は氣によつて構成されるとした、周の史官や瞽官らの保持した氣の思想であると推測される。この周の史官や瞽官らが保持した氣の思想は、史官や瞽官が保持した天道觀を構成する一要素として成立し、史官や瞽官の間で保持されていたのだが、後に史官や瞽官から他の知識人たちへと、また周王室から周王室以外へと広く伝播していき、そうした伝播と受容の過程において氣概念は様々に展開したものと考えられる。戦国時代の兵家においては、外界に存在する天地自然の間の氣から望氣の系統の氣へと、また人間の身体内部に存在する氣から士氣の系統の氣へと、それぞれ分裂して発展していったと筆者は考えた。

二、出土文献に見える氣

本章では、一九九三年に出土した郭店楚簡と、一九九四年に上海博物館が購得した戦国楚簡（以下、上博楚簡）とから、戦国時代の新出土資料において説かれている氣について検討する。

郭店楚簡・上博楚簡の中の兵書としては上博楚簡『曹沫之陳』がある。しかし、詳しくは後述するように、『曹沫之陳』には氣が説かれていない。これまで公開された戦国楚簡の中には、氣に関するまとまった思考の認められる兵書は確認されていないのである。

もつとも、兵家以外には、氣についてかなりまとまった思考を説く文献が存在している。その中で先ず注目されるのが、宇宙生成論において氣を説く道家系文献である^(注2)。

上博楚簡中の古佚文献『恆先』においては、従来知られていなかったユニークな宇宙生成論が説かれており、その中に万物を構成するものとしての氣概念が登場する。

(1) 恆先無、有質靜虛。質大質、靜大靜、虛大虛、自厭不自忍、或作。有或焉有氣。有氣焉有有。有有焉有始。有始焉有往者。未有天地、未有作行、出生虛靜、爲一若寂、夢夢靜同、而未或明、未或滋生。氣

是自生、恆莫生氣。氣是自生自作。互氣之生、不獨有與也。

(2)濁氣生地、清氣生天。氣信神哉。云云相生。信盈天地。同出而異性、因生其所欲。察察天地、紛紛而復其所欲。明明天行、唯復以不廢。

『恆先』の宇宙生成論は難解であるが、宇宙の始原は「無」であるところの「恆」であるとされ、その「恆」なる世界はやがて「或」なる世界へと転換し、その「或」なる世界において気が発生する。そして気はまず天地を生成し、その後さまざまに運動して、次々と万物を生成する。こうして気によって生成された万物が天地に満ち、世界全体が生成されるとしているのである。但し、宇宙の始原である「恆」と気との関係は、「恆」から気が生じたのではなく、両者は直接的な親子関係には無いことが強調されている。こうした『恆先』の宇宙生成論において、気は明らかに万物を構成する要素であると考えられる。

また郭店楚簡中の古佚文献『太一生水』にも、ユニークな宇宙生成論が説かれている。

(3)太一生水。水反輔太一、是以成天。天反輔太一、

是以成地。天地（復相輔）也、是以成神明。神明復相輔也、是以成陰陽。陰陽復相輔也、是以成四時。

四時復【相】輔也、是以成滄熱。滄熱復相輔也、是以成溼燥。溼燥復相輔也、成歲而止。

(4)是故太一藏於水、行於時。周而或（成、以生爲）萬物母。一缺一盈、以紀爲萬物經。此天之所不能殺、地之所不能釐、陰陽之所不能成。君子知此、之謂……

『太一生水』冒頭の宇宙生成論においては、宇宙の根源は「太一」とされ、この「太一」はまず初めに水を生じ、次いで水は「太一」を補佐して天を生成する。天は、やはり「太一」を補佐して地を生成し、続いて、天と地とから神と明とを生成し、神と明とから陰と陽とを生成し、陰と陽とから四時を生成し、四時から滄（つめたいこと）と熱とを生成し、滄と熱とから湿と燥とを生成し、湿と燥とから歳（年間を通してのあらゆる事象）を生成する。こうして順次生成された結果として、世界が完成するのである。そしてまた、太一は水の中に潜みかくれて、時空の隅々にまで行き渡り、万物生成のプロセス全体に関与する。太一は、天地や陰陽による関与を受けることのない、「萬物母」（万物の母）、あるいは

「萬物經」（万物の経）たる絶対的な存在なのである。

以上のような『太一生水』冒頭部の宇宙生成論において、「陰陽」も気の種類である可能性が高いと推測されるが、直接的に「陰気」「陽気」とは説かれていない。しかし、『太一生水』の後半部においては、以下のように気が天を構成するとの思考が認められる。

(5) 下、土也、而謂之地。上、氣也、而謂之天。道亦其字也。

すなわち、大地は土によって、また「上」、つまり天は気によってできているとされているのである。この部分と『太一生水』冒頭部との整合性についてはなお疑問も残るが、『太一生水』においても全体としては、気が天をはじめとするあらゆる事象を構成すると位置づけられていると考えられる。

更に、上博楚簡『凡物流形』の宇宙生成論においては『五氣』が説かれている。『凡物流形』の宇宙生成論も甚だ難解であり、「五氣」が具体的に何を含んでいるのかわからないが、この「五氣」も万物を構成するものとされていると考えられる^(注3)。

(6) 天地立終立始、天降五度、吾奚衡奚縱。五氣竝至、吾奚異奚同。五言在人、孰爲之公。

以上のように、郭店楚簡や上博楚簡においては、戦国時代初期以前の道家が説いた様々な宇宙生成論を見ることができ、その中で気は、基本的にいずれも万物を構成するものとして説かれていると考えられる。

この他、郭店楚簡・上博楚簡においては、儒家系の文献においても気が説かれている。儒家は専ら人間の身体内部に存在する気を説いており、その一つが「血気」である。

(7) 述乎脂膚血氣之情、養性命之正、安命而弗夭、養生而弗傷。〔唐虞之道〕

(8) 義者、君德也。非我血氣之親、畜我如其子弟。故曰、苟濟夫人之善施、勞其股肱之力、弗敢憚也、危其死、弗敢愛也、謂之【臣】、以忠事人多。〔六德〕

『唐虞之道』では第11簡に「血気」が登場する。同簡は下端が残欠し、文字が二〜三字程度欠落していると考えられ、研究者によっては竹簡の配列の復元が異なる^(注4)。

しかし、全体的な文脈からすると、この部分は聖王の理想的な治世に関して述べている部分であり、聖王の理想的な統治の下で民はよく「脂膚・血氣」のあり方をコントロールし、その生を全うすることができたということが述べられていると考えられる。ここで「脂膚」と対にされている「血氣」は、明らかに人間の身体内部のみに存在し、人体を構成する要素の一つと見てよい。

『六徳』では、君主が「血氣の親」ではない、つまり血縁関係にはない臣下を血縁のある子弟と同様に養うことが君主たる者の義とされ、そして君主がそうした義を行うからこそ臣下はその力を發揮し、死の危険を伴うことも進んで行うとされている。ここでは、血縁関係にある身内が「血氣の親」と位置付けられ、血縁のある者同士はいわば「血氣」が通じていると見なされると考えられることから、この「血氣」も人間の身体内部に存在し、人体を構成する要素と見なしてよからう^{〔注5〕}。

以上のような「血氣」の他に、郭店楚簡・上博楚簡の儒家系文献で説かれている人間の身体内部に存在する気として、喜怒哀悲の感情のもととなる気がある。以下に示すのは、同一文献の異本と考えられる郭店楚簡『性自命出』・上博楚簡『性情論』の冒頭部である。

(9) 凡人雖有性、心亡奠志。待物而後作、待悅而後行、

待習而後奠。喜怒哀悲之氣、性也。及其見於外、則

物取之也。(『性自命出』)

(10) 凡人雖有性、心亡正志。待物而後作、待悅而後行。

待習而後奠。喜怒哀悲之氣、性也。及其見於外、則

物取之(也)。(『性情論』)

郭店楚簡『性自命出』・上博楚簡『性情論』の冒頭部においては、すべての人間は「性」を備えているが、善へ向かう「志」を生まれながらに「心」に定着させている訳ではなく、「志」を定着させるには、後天的な外界の物からの働きかけを受ける必要があることが述べられている。そして、性として人間に備わっているところの喜怒哀悲の感情のもととなる「氣」に対して、外界の事物である「物」による働きかけが加わると、その気が作動し、喜怒哀悲の感情が外界に発現するとされている^{〔注6〕}。

『性自命出』・『性情論』においてはまた、以下のように、人間が外界の美しいものを見ることを好み、美しい音声を聞くことを楽しむのも或る種の気的作用とされている。

(11) 目之好色、耳之樂聲、鬱陶之氣也。人不難爲之死。

(一性自命出)

(12) 目之好色、耳之樂聲、鬱陶之氣也。不〔難〕爲之死。〔性情論〕

ここでは、「目の色を好み、耳の聲を樂しむ」ことは「鬱陶の氣」の作用とされ、人間はその作用のために死に至ることがあると述べられている。「鬱陶の氣」は、先に見た「喜怒哀悲之氣」と同様に人間の身体内部に存在し、しかも人間の行動や反応の「もと」となるものであると見られる。つまり、先ず外界に存在する「色」・「声」が人間に対して働きかけ、次いでそれに人間の身体内部の「鬱陶の氣」が反応することによって、人間が「色を好」み、また「声を樂しむ」との行動が生ずるとされていると考えられる。

加えて、上博楚簡『民之父母』及び『從政』には、「志氣」や「氣志」といった、人間の精神的な活動を指すと考えられる氣が説かれている。

(13) 「子夏曰、「□」可得而聞歟。」孔子曰、「無聲之樂、氣志不違。(無)體之禮、威儀逮逮。無服之喪、内

怨異悲。無聲之樂、塞于四方。無體之禮、日迷月相。無服之喪、純德同明。無聲之樂、施及孫子。無體之禮、塞于四海。無服之喪、爲民父母。(無)聲之樂、氣志既得。無體之禮、威儀翼翼。無服喪、施及四國。無聲之樂、氣志既從。無體之禮、上下和同。無服之喪、以蕃萬邦。」(『民之父母』)

(14) 聞之曰、「志氣不至、其事不…(『從政』甲)

上博楚簡『民之父母』では、理想的な「樂」・「礼」・「喪」であるところの「無声の樂」・「無体の礼」・「無服の喪」の「三無」について説明する中に、「氣志」が説かれている。ここでの「氣志」は、君主の「氣志」、つまり君主の精神的活動のあり方を基本的に指しており、引用した箇所は、理想的な音楽である「無声の樂」により、君主と臣下との関係が理想的な状態へと近づくことが述べられていると考えられる。

また、郭店楚簡『從政』においては、「志氣」の語が見られる。この「志氣」も『民之父母』の「氣志」と同じく、やはり人間の精神的な作用と密接に関わるものと考えられる(注)。)

こうした「氣志」や「志氣」と、先述の「喜怒哀悲之氣」及び「鬱陶之氣」との関係は不明であるが、これら

はいずれも人間の精神的活動や作用と密接に結びつくものであったと考えられる^(注8)。

以上のように、郭店楚簡・上博楚簡中の儒家系文献における気の中には、「血気」以外にも人間の身体内部に存在する気が説かれており、それらは人間の精神的活動・作用と密接に結びつくものであった^(注9)。

この他に、人間の身体外部に存在する気が『容成氏』において認められる。

(15) 臯陶既已受命、乃辨陰陽之氣、而聽其訟獄、三年而天下之人亡訟獄者。天下大和均。舜乃欲會天地之氣、而聽用之、乃立質以爲樂正。質既受命、作爲六律六呂、辨爲五音、以定男女之声。(『容成氏』)

この箇所では、受命して天子となった臯陶が「陰陽之氣」を弁別し、訴訟に対してはこの「陰陽之氣」のあり方を基準として判決を下した結果、三年で天下中から訴訟を起こす者がいなくなり天下がよく治まったこと、また舜は「天地之氣」を集めてそのあり方に則った統治を行おうとして臣下の質を「樂正」、つまり音楽官に任命し、質は六律六呂・五音を定めたことが述べられてい

る。臯陶と舜との善政の基準となつたとされている「陰陽之氣」・「天地之氣」の具体的な内容やあり方について詳しい説明は無いが、「天地之氣」も「陰陽之氣」も、「血気」などの人間の身体内部のみに存在する気とは異なり、おそらくは天地自然の間にあまねく存在し、世界全体のあり方に関わるものと考えられる。

注目すべき点は、この「陰陽之氣」・「天地之氣」に、統治を行う上での規範として機能する性質、換言すれば人間社会の規範として機能する性質が備わっている点である。優れた能力を備えた為政者は、「陰陽之氣」・「天地之氣」のあり方を把握し、それを統治に反映させて、善政を行うことができると考えられているのである^(注10)。

以上、本章では、郭店楚簡や上博楚簡の道家系文献及び儒家系文献において説かれている気について確認した。道家系文献においては、様々なパターンの宇宙生成論の中で万物を構成するものとして気が説かれており、また儒家系文献においては、専ら人間の身体内部に存在する気が説かれ、また天地自然の間に存在する気も説かれていた。それぞれの文献の中で説かれている気に関する思考は決して単純ではなく、用例によって気概念の指し示すところにはかなりの違いがある。このため、郭店楚簡や上博楚簡の道家系文献及び儒家系文献において説かれている気に関する思考は非常に多様であり、かなり

複雑な思考であるとしてよいと考えられる。

郭店楚簡の出土した郭店一号楚墓は、戦国中期後半、すなわち紀元前三〇〇年頃の造営と推定されており、郭店楚簡に含まれる文献の書写は紀元前三〇〇年以前に行われたと考えられる^(注1)。また上博楚簡については、書写年代に関する手がかりが少ないが、郭店楚簡と同様に戦国中期までに書写されたものと考えられる^(注2)。このため、郭店楚簡や上博楚簡に含まれる文献の原本の成立が戦国時代中期以前であることは確実である。或る文献の原本の成立後、それが広く流布するには当然或る程度の時間を要したと考えられることから、原本の成立については戦国初期以前にまで遡る可能性も十分に存在する^(注3)と考えられる^(注4)。

三、戦国時代の兵家における気

前章で述べた通り、近年出土した郭店楚簡・上博楚簡の道家系文献や儒家系文献においては気に関するかなり複雑な思考が認められ、戦国時代中期以前における道家や儒家は気に関して複雑な思考をそれぞれに保持していたと考えられる。宇宙生成論を説く道家と宇宙生成論を説かない儒家とが、それぞれに思想的立場を異にしたが

らともに気概念を用いた多様な思考を展開しているという現象は、気概念がかなり古くに成立し、そして気に関する思考は戦国時代中期以前までにかんがりの発達を遂げていたことを示すと考えられる。

このため、これまでのところ戦国期の出土文献中に気を説く兵家の文献は認められないが、戦国時代中期以前の兵家が気に関する多様な思考を有していた蓋然性は極めて高いと考えられる。すなわち、十三篇『孫子』や『孫臏兵法』延気篇等に見える士気の系統の気に関する思考は孫武や孫臏のものであり、「孫氏の道」の気の思想は孫武の手によってその骨格部分が成立し、孫武の後学、孫臏、孫臏の後学と、代々孫氏学派において継承されたとした前稿における筆者の見解は、今なお十分に成立し得ると考えられる。

もとより、漢簡である銀雀山漢墓竹簡に含まれていた十三篇『孫子』と『孫臏兵法』とは孫臏及びその後学の手を経たものであると考えられ、偽託、或いは後世の付加が含まれている可能性も一応は考慮する必要がある。しかし、十三篇『孫子』や『孫臏兵法』延気篇等に見える士気の系統の気に関する思考は、郭店楚簡や上博楚簡において認められるところの戦国時代初期以前の道家や儒家の保持した気に関する思考と比較して見た時

に、特に偽託や後世の付加であることを窺わせるような問題は見当たらない。戦国時代中期以前の儒家が人間の感情や行動のもととなるものとしての気を盛んに説き、また人間の精神的作用そのものを指す「気志」や「志氣」をも説いていたことを踏まえるならば、春秋時代末に活躍した孫武や戦国時代中期に活躍した孫臏が、士氣を意味する気を説いていたことは十分にあり得ることであり、何ら不自然ではないと考えられる。

ここで注目されるのは、上博楚簡に含まれていた兵書である『曹沫之陳』において、気が説かれていない点である。前述の通り、筆者は「孫氏の道」及び『呉子』・『尉繚子』では士氣の系統の気のみが説かれ、望氣の気が一切説かれていないことから、或る兵学においては二つの系統の気のどちらかが選択的に説かれるとした。しかし、上博楚簡に含まれていた古佚書『曹沫之陳』においては、士氣の系統の気も望氣の系統の気もまったく説かれていない。このため、戦国時代中期以前においては、気を説かない兵学も存在していたとしなければならず、或る兵学においては士氣の系統の気か望氣の系統の気が選択的に説かれるとした点については、撤回する。

『曹沫之陳』において気が説かれていない現象をどのように理解すべきかについては、なお慎重に検討する必

要があるが、私見では、『曹沫之陳』の兵学が春秋時代における戦車戦を中心とする戦争の形態を前提としていたことと密接に関連する。

すなわち、浅野裕一氏は「上博楚簡『曹沫之陳』の兵学思想」において、『曹沫之陳』において描かれている戦闘の形態は「春秋時代に中原で行われた戦車戦の様式を概ね踏襲したもので、進撃距離も短く、期間も短く、国境近辺での会戦が想定」されており、十三篇「孫子」の想定する「敵国の奥深くに侵入する長距離進撃の形態」とは異なっていると述べている^{〔注1〕}。そして『曹沫之陳』の兵学は「基本的にそうした戦闘形態を前提」に組み立てられており、『曹沫之陳』の成書年代は「春秋中期（前六四八～前五二七）よりも遅く、春秋後期（前五二六～前四〇四）である可能性が最も高い」と指摘している。浅野氏の指摘を筆者は妥当と考える。

周知の通り、中国古代における戦争の形態は、概ね春秋時代まで戦車戦を中心にしたが、やがて民を大量に動員して編成した歩兵部隊を中心とする戦争へと変化した。春秋時代の末に呉で活躍した孫武は、歩兵中心の部隊で敵国・楚の領内奥深く侵入して決戦を行った。孫武の兵学はそうした新たな形態の戦争を前提として成立したものであり、その兵学において、戦闘の結果に大きな

影響を与える要因の一つとして士気が注目されていることと、新たな戦争の形態の出現とは、深く関わっていると考えられる。

もとより、既に浅野氏が指摘するように、『曹沫之陳』においても民を動員した部隊の編成が想定されており、またそのために指揮下の部隊の士気、つまり戦闘意欲も重視されている。例えば、第50簡から第51簡にかけての箇所、莊公の問いに対する答えとして、「戦母殆、母思民疑」（戦うに殆ぶむ母れ、民の疑うを思う母れ）と述べられているが、ここでは部隊の指揮者に対して、戦闘に際しては必勝を固く信じ、また戦闘直前にあつて、指揮下の民がその指揮に対する疑いを抱いているのではないかといった不安を持つてはならないことが説かれていると考えられる。ここで「民」に言及されていることは、『曹沫之陳』において、民を動員して編成した部隊の指揮が想定されていたことを示すと見られる。また第18簡に「城郭必修、繕甲利兵、必有戰心以守、所以爲長也。」（城郭必ず修まり、甲を繕ひ兵を利くし、必ず戦心有りて以て守る、長を爲す所以なり。）とあるが、ここでいう「戦心」は戦闘意欲そのものを指すと考えられる。およそ戦闘が行われる場合、特にそれが軍事的訓練を長く受けたわけではない一般の民を動員して編成した

部隊によつて行われる場合、戦闘の結果に大きく影響する要因の一つとしてその集団を構成する戦闘員の戦闘意欲が重視されるということは、極めて普遍的な現象といつてよい。

そもそも気が人間の精神的な働きと結びつけられることは、『国語』や『左伝』、或いは『論語』等においても認められる^{（注15）}。また、例えば『左伝』莊公十年の魯の莊公と曹劌との問答の中で、曹劌が「夫戰、勇氣也。一鼓作氣、再而衰、三而竭」（夫れ戦いは、勇氣なり。一たび鼓すれば氣を作し、再びすれば衰へ、三たびすれば竭く）と述べていることから窺えるように、人間の精神的な働きと結びつく氣は、戦闘における人間の精神の働き、つまり闘争心や戦闘意欲を意味するものとしても説かれた^{（注16）}。このため、戦闘意欲を指すものとしての氣、すなわち士氣の系統の氣が孫武の出現まで説かれることがなかつたわけではない、と考えられる。

私見では、先秦時代の諸子の思想を伝える文献においてそれぞれに氣が説かれているのは、そうした諸子の思想の成立前に、氣が万物やさまざまな事象を構成するとの氣の思想が既に存在し、諸子は先行するその氣の思想をそれぞれの思想的立場に応じて受容した結果である。中国古代の軍事思想における士氣の系統の氣も、そうし

た氣の思想の受容の中で生み出されていったもので、戦争の形態が戦車戦を中心とするものから民によって編成された歩兵部隊を中心とするものへと変化するに伴い、次第に関心を集めて普及していったと推測される。もとより、あらゆる者が氣の思想を受容したというわけではなく、氣概念を説かない兵学も存在し得たと推測される。戦車戦を中心とする比較的古い戦争の形態を前提とする『曹沫之陳』は、まさにそうした氣を受容しなかつた兵学の一つであつたと考えられる^(注17)。

結語

郭店楚簡や上博楚簡、或いは清華簡といった戦国時代の竹簡資料の出現により、中国古代思想の実態を解明する大きな手がかりがもたらされた。今後も新たな出土文献が出現し、更に多くの手がかりが得られることを期待したい。

注

(1) 『集刊東洋学』第七二号(一九九四年)所収。

(2) 以下、拙稿「上博楚簡『恆先』における氣の思想」(『中国

研究集刊』第三六号、二〇〇四年)、浅野裕一「恆先」的道

家特色」(『戦国楚簡研究』二万巻楼、二〇〇四年)所収。参照。

なお、以下郭店楚簡を引用するにあたっては『郭店楚墓竹簡』

(荊州市博物館、文物出版社、一九九七年)、及び『楚地出土

戦国簡冊合集(一)』(武漢大学簡帛研究中心・荊門市博物館、

文物出版社、二〇一一年)により、また上博楚簡を引用する

にあたっては、馬承源主編『上海博物館藏戰國楚竹書(一)(二)

(三)(四)(七)』(上海古籍出版社、二〇〇一年、二〇〇二年、

二〇〇三年、二〇〇四年、二〇〇八年)によつた。但し、異体

字については両者とも可能な限り通行の字体に改め、また一

部私見により改めた箇所があるが、煩雑を避け注記を省いた。

(3) 浅野裕一氏は「上博楚簡『凡物流形』の全体構成」(『中国

研究集刊』第四八号、二〇〇九年)、『竹簡が語る古代中国思想

(三)——上博楚簡研究』(汲古書院、二〇一〇年)第二章に、

修訂を加えた上で収録)において、「五氣」を木火土金水の五

行と見なしている。なお、『凡物流形』には、「27……揚脛而禮、

屏氣而言、不失其所。然故曰賢。和朋和氣、向聽好也……」(脛

を揚げて礼し、氣を屏して言い、其の所を失わず。然るが故

に賢と曰う。朋に和して氣を和し、向聖(聽)好也……)と

もあり、(こ)での氣は『論語』郷党篇に「攝齊升堂、鞠躬如也、

屏氣似不息者。」(齊を撰りて堂に升れば、鞠躬如たり、氣を

と考えられる。

(4) 注2前掲『楚地出土戰國簡冊合集(一)』参照。同書の『唐虞之道』の釈読は、周鳳吾「郭店楚墓竹簡〈唐虞之道〉新釈」(『歴史語言研究所集刊』第七〇本第三分、一九九九年)の竹簡の配列に従う。

(5) 郭店楚簡中、『語叢一』においても「血氣」の語が登場する。「45凡有血氣者、皆有喜46有怒、有慎有懋。其體47有容有色、有聲有嗅48有味、有氣有志。凡物49有本有標、有終有始。」(凡そ血氣有る者、皆な喜有り怒有り、慎有り懋有り。其の體、容有り色有り、聲有り嗅有り味有り、氣有り志有り。凡そ物、本有り標有り、終わり有り始め有り。)但し、『語叢一』については、文献そのものを儒家系のものと思なすことができないことから、ここでは検討の対象から除いた。

(6) 永末高康「性」即「氣」——郭店楚簡「性自命出」の性説(鹿兒島大学教育学部研究紀要 人文・社会科学編第五一卷、二〇〇〇年)は、「喜怒哀悲の氣、性なり」の語は、端的に、「性」とはすなわち喜怒哀悲の「氣」であること、「性」の実質が喜怒哀悲の「氣」であることを語ったものと考えてよいであろう」とする。私見では、『性自命出』・『性情論』においては後述する「鬱陶の氣」も説かれていることから、ここで「性」の本質が「喜怒哀悲の氣」と定義されているとは見なしたがたく、性の中に「喜怒哀悲の氣」が含まれると解釈するのが妥当と

思われる。

(7) 但し、『從政』甲の簡09は上下端が残欠しており、前後の接続が不明である。湯淺邦弘「上博楚簡『從政』の竹簡連接と文節について」(『中国研究集刊』第三十六号、二〇〇四年)は、この箇所について「從政」者の心構え「志氣」について述べた部分かと推測されるが、竹簡の欠損により、内容未詳である」と述べる。

(8) 「血氣」についても、人体を構成するだけではなく、人間の精神的活動とも結びつくものとされていた可能性も一応は考えられるが、そのことが明確に把握できる用例は今のところ確認できない。

(9) 郭店楚簡『語叢一』第68簡には、「察天道以化民氣」(天道を察して以て民氣を化す)との語がある。仮にこれが儒家の言であったとするならば、広く民の身体が氣によって構成されているとする思考も存在したということとなる。

(10) 先に見た「血氣」などの人間の身体内部に存在する気には、人間社会の規範として機能するという性質が直接には認められなかったため、人間の身体内部に存在する気と『谷成氏』の「陰陽之氣」・「天地之氣」とは、その存在する場所だけではなく、機能としてかなり異なっているように見受けられる。しかし、為政者の身体内部に存在する気の秩序については、人間社会の規範としての機能を認めることができると考えら

れる。すなわち、為政者が身体内部の気をその本来のあるべき状態に保てば、為政者自身の身体や精神のあり方、ひいてはその行動はあるべき状態に保たれ、その結果為政者は善政を行うこととなり、これに対して為政者が身体内部の気をその本来のあるべき秩序から逸脱させれば、その身体や精神のあり方が乱れて悪政が行われることとなる、といった思考が存在していたとするならば、人間の身体内部の気の本来のあるべき秩序には、統治を行う上で守るべき規範としての性質を認めることができると考えられるのである。これまでのところ、戦国期の出土文献からこうした思考の存在を直接確認することはできないが、私見では『国語』周語や『左伝』においてそうした思考の存在を認めることができ、戦国期に存在した可能性は十分にあると考えられる。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』第三二巻第二号、一九九一年)、「『左伝』における気」(『東アジア—歴史と文化』第二号、一九九三年)参照。

(11) 湖北省荆門市博物館「荆門郭店一号楚墓」(『文物』一九九七年第七期)、崔仁義「荆門楚墓出土的竹簡《老子》初探」(『荆門社会科学』一九九七年第五期)参照。

(12) 馬承源「前言・戦国楚竹書の發現保護と整理」(『楚竹書』

所収)、「馬承源先生談上博簡」(上海大学古代文明研究中心・精華大学思想文化研究所編『上博館藏戰國楚竹書研究』(世紀出版集團・上海書店出版社、二〇〇二年)所収)参照。なお、上海博物館における戦国時代の時代区分は「早期」と「晚期」との二分法である。

(13) 原本の成立時期がどの程度遡るのかについてはもとより不明であるが、紀元前一六八年の造管と推定される馬王堆三号漢墓から出土した帛書『老子』に甲本・乙本の二種があり、両者の間に字句の異同が認められたことから、『老子』の原本の成立は戦国時代まで遡ることが確実と見なされるようになったことからすると、原本の成立が異本の存在する時点より五十年以上古いという可能性は十分にあると思われる。紀元前三〇〇年頃に造管されたと推定される郭店楚墓から出土した『性自命出』と上博楚簡『性情論』との間にも、字句の異同やブロックの配列の違いが認められ、両文献は概ね同時に書写された同一文献の異本と考えられることから、『性自命出』と『性情論』との原本の成立が紀元前三五〇年よりも古い可能性、つまり戦国時代の開始を紀元前四〇三年とし、概ね六十年ずつ初期・中期・後期と区分した場合の初期に遡り得る可能性は十分にあると考えられる。拙稿「郭店楚簡『性自命出』と上海博物館藏『性情論』との関係」(『日本中国学会報』第五五集、二〇〇三年)参照。

(14) 『戦国楚簡研究二〇〇五』(『中国研究集刊』別冊特集号第三八号、二〇〇五年)所収。後に湯淺邦弘編『上博楚簡研究』(汲古書院、二〇〇七年)に収録され、また中国語訳が浅野裕一『上博楚簡與先秦思想』(万巻楼、二〇〇八年)に収録されている。浅野氏は同論考において、『曹沫之陳』の兵学は、「莊公や曹沫と同時代である春秋時代前半(前七七〇〜前六四九年)の状況を基本に据えながら、会戦の形態に関しては、それよりも古い西周期(前一一〇〇〜前七七一年)の伝統を引き継ぐ一方、民の大量動員による兵力数の増加に関しては、それよりも新しい春秋後期(前五二六〜前四〇四年)の状況を取り込むといった、新旧の層が層層的に混在する性格を示している」としている。

(15) 注10前掲の拙稿『『国語』周語における気』、「気」の思想の成立―『国語』における気を中心に―、『左伝』における気の問題―『国語』における気の問題との比較を中心に―参照。
(16) 『国語』晋語には「偃也聞之。戦鬪、直爲壯、曲爲老。未報楚惠而抗宋、我曲楚直、其衆莫不生氣、不可謂老。」(偃や之を聞く。戦鬪は、直なれば壯爲り、曲なれば老爲り。未だ楚の恵に報いずして宋に抗するは、我曲にして楚直、其の衆氣を生ぜざる莫く、老と謂う可からず)とあり、ここでの気は戦鬪意欲を指すと見てよい。なお、『左伝』莊公十年に登場する曹劌は、『曹沫之陳』の曹沫と同一人物と考えられる。『上

海博物館藏戦国楚竹書(四)』所収の李零氏の「説明」参照。
(17) 望氣の系統の気については、文献からその実態を把握したいが、天人相関に基づく行爲として望氣の系統の気を観測することは、おそらく春秋時代にも継続的に行われていたと考えられる。

【附記】本稿は、科学研究費補助金・基盤研究B「中国新出土文献の思想史的研究」(研究代表者…湯淺邦弘)の成果の一部である。