

上海博物館藏戰國楚竹書『孔子詩論』所引の『詩』理解

— 周頌・清廟之什・清廟篇を中心として —

藪* 敏 裕

（二〇〇二年八月十二日受理）

一、はじめに

一九九四年、千二百枚の戦国時代の竹簡が（以後、戦国楚竹書と言う）香港の文物市場に売りに出された。その後、二〇〇〇年八月十六日の『文匯報』『新聞午報』がこれらの戦国楚竹書の中に『孔子詩論』が含まれていることを報道、二〇〇〇年八月十八日から二十二日まで北京大学で開催された新出土簡帛国際学術検討会において戦国楚竹書の全体像とその中の『孔子詩論』が公表され中国文化界の注目を集めた。私がこれを直接目にしたのは、上海古籍出版社から上海博物館藏戦国楚竹書（一）として出版された二〇〇二年三月に北京において、『孔子詩論』以外にこの中に『紂衣』篇が含まれているのを知るのもこの時であった。

近年のおびただしい数の新出の出土資料は、その数と内容からして、これらを見れば軽視または軽視しては新しい中国古代文化の研究を行うことを不可能にしてしまった。今日、先秦から後漢にかけての時期の中国文化を研究しようとする者は、其の全体像を画こうと言う者であれば言うまでもなく、個別の年代のあれこれのテーマについて分析しようと言う者であっても、これらを検討す

ること抜きに前に進むことはできない。

しかし、だからといって、従来の文献資料が無意味・不必要になったわけではなく、その意味と必要性に限定が加えられただけのことである。従って、今後の中国文化研究にとっては、これらの新出資料を従来の文献資料と突き合わせることこそが、今日最も急を要する課題である。すなわち、新出資料を従来の文献資料やそれを材料に用いて画かれてきた中国古代文化のなかに正しく位置づけ意味づける作業や、新出資料による今日的な観点に立って、従来の文献資料やそれをを用いて画かれてきた中国古代文化研究を全面的に検討し直す作業が、今まさに必要である。

このような問題関心から、本稿では上海博物館藏戦国楚竹書『孔子詩論』の『詩』理解が『詩』の成立についてどのような知見を与えてくれるのかということについて検討してみたい。しかし、このような事実関係の解明を本稿ですべて取り扱うことはできない。本稿では『詩』清廟篇の原初的意味を手がかりとしつつ、これを戦国楚竹書『孔子詩論』の詩理解と比較し、戦国楚竹書『孔子詩論』の成立と『毛傳』『毛序』の成立について考察してみたい。

二、「孔子詩論」第5号簡所引の清廟篇の原初的意味

戦国楚竹書『孔子詩論』は、その中に『詩』をその篇名やその本文の一部という形で多数引用している。馬承源上海博物館元館長によれば、その下葬年代は炭素14による年代測定の結果では二三〇〇±六八年前であると推定されている。そこに引用される『詩』理解が、後述する原義や、『毛傳』『毛序』の『詩』解釈とどのような関係にあるかが分かれば、従来の文献資料のみを用いて画かれてきた中国古代文化研究を全面的に検討し直していくことができる。つまり、『詩』の原初的意味、戦国楚竹書『孔子詩論』の『詩』理解、及び『毛傳』『毛序』等の文献資料の『詩』理解を中国古代文化のなかに正しく位置づけ意味づけることができる。そこで本稿では、上海博物館蔵戦国楚竹書『孔子詩論』第5号簡に引用されている清廟篇について検討してみたい。

『孔子詩論』第5号簡は

清宙(廟)、王憲(德)也。至矣、敬宗宙(廟)之豊(禮)、
曰(以)為兀(其)杏(本)、秉吝(文)之憲(德)、曰(以)
為兀(其)黷(業)、肅雝(雝)……

という形で周頌・清廟之什・清廟篇を引用している。

清廟篇は、

於穆清廟 肅雝顯相
濟濟多士 秉文之徳
對越在天 駿奔走在廟
不顯不承 無射於人斯

と、一章八句からなる詩である。『孔子詩論』第5号簡はこの清廟篇についてのある理解に基づいて書かれていると思われる。本章では、『孔子詩論』第5号簡の『詩』理解を考察する前に戦国楚竹

書出現以前つまり戦国期以前の清廟篇の原初的意味について考えてみることにする。

清朝考証学を基礎としながら、詩の類型の比較検討、興の意味の確定、社会学・宗教学等の援用という方法を用いた『詩』の原初的意味の究明が近年著しく進展している。グラネを先鞭とし、以後これに続く閻一多・松本雅明・白川静・赤塚忠・家井真らの諸研究がこれである。これらの原初的意味がいつの時代のものであるのかと云う点については諸説あるが、魯頌・閻宮篇の「周公之孫、莊公之子」が魯の僖公(紀元前六五九—六二七)のことであることからすれば、頌の成立は松本雅明(松本雅明『詩経諸編の成立に関する研究(下)』東洋文庫、一九五八年、六三二頁)の「このように、『詩経』中に年代についての手がかりをもつ詩は、前八世紀末から前六世紀初頭に及ぶといふことができる。」と言う説はそれなりの説得力を持つ。当然年代を推定できない詩が多数あるが、ある程度の分量の詩がまとまった形で原『詩』となるのは前六世紀初頭以降であるとは言いうるであろう。

そうすると、戦国期の成立と考えられる『孔子詩論』第5号簡は、前六世紀初頭以降の成立と考えられる『詩』の原初的意味と、漢代以降の成立と考えられる『毛傳』『毛序』との中間に位置する可能性が高いこととなる。『孔子詩論』第5号簡の詩理解が、詩の原初的意味や、『毛傳』『毛序』の詩理解とどのような関係にあるかを分析すれば、従来の文献のみを用いて行われてきた『詩』『詩経』の成立についての研究を全面的に検討し直していくことができる。つまり、詩の原初的意味、戦国楚竹書の詩理解、『毛傳』『毛序』等の文献資料の詩理解を中国古代文化のなかに正しく位置づけ意味づけることができると考えられる。

論を進めるにあたって、煩雑ではあるが前述した問題意識を踏まえて、清廟篇の原初的意味を考察してみる。『詩経』の解釈は諸

説紛々としてこれを如何に読んだかを示さなければ、立論は砂上の楼閣であるからである。

○於穆清廟 「於」は、毛傳が「歎辭也」と言う如く、感嘆詞で「鳴」と通用し、「ああ」と訓ず。大雅・文王篇「於昭于天」の「於」と同じ。「穆」は、ここは毛傳が「美」と言うように、天子・天命等政治的文化的にすばらしいものを形容する語。本来は祖靈の徳を称える語で、大いに輝ける様を形容する語。大雅・文王篇や假樂篇「穆穆皇皇」の「穆」も同じ。○肅雝顯相 「肅雝」は、恐れ慎む中にも和やかさがある様。召南・何彼襍矣篇「肅雝」、および大雅・思齊篇「雝雝在宮 肅肅在廟」参照。「顯」は顯明、顯赫の意で、明らか・輝かしいこと。小雅・淇露篇「顯允君子」の「顯」と同じ。「相」は、毛傳が「助也」と言い高亨が「助祭之人」と言うように助祭者とする説が有力であるが、林義光は「相讀爲爽。相爽古同音。井人鐘云、憲(顯)聖喪(爽)憲(惠)處宗室。憲喪亦顯爽之假借。處宗室而顯爽、與詩言在清廟而顯相、語意正同也。思齊篇雍雍在宮、肅肅在廟、是肅雍爲處清廟之容。推之顯相亦當然矣。」と、清廟にいる様を形容する語でさわやかな意とする。『金文常用字典』(陳初生著、陝西人民出版社)は「喪、通爽、明也」とするに従い、明らかと訳す。○濟濟多士 威嚴のある立派な多くの賢士。大雅・文王篇「多士」「濟濟」と同じ。○秉文之徳 「秉」は、毛傳が「執文徳之人也」と言い、陳奐が「秉、操也、把也。秉訓執。」と言うように、執る意。「文之徳」は、大雅・江漢篇「矢其文徳」の「文徳」と同じく、人々を心服させる文化的・漢篇「宗教的・政治的徳性。林義光は誤りとするが、『鄭箋』以降「文王の徳」とする有力な説もある。○對越在天 「對越」は、王念孫が(王引之『經義述聞』)「爾雅」釋言を根據に「越」を「揚」に改め「對越」を「對揚」とするに従う。「對揚」は大雅・江漢篇「對揚王休」の「對揚」と同じく、答えること。○駿奔走在廟 「駿」は

毛傳が「長也」と言うように、長い期間の意。小雅・雨無正篇「不駿其徳」の毛傳「駿、長也」に馬瑞辰が「詩每借天以刺王、言昊天不駿其徳、猶節南山云「不弔昊天、亂靡有定」也」と言うを参照。一説に集伝は「大而疾也」と速くの意にとり、屈萬里・高亨等もこれに従う。「奔」は出かけて行く意(王風・大車篇。大雅・絳篇の「奔奏」は一本「奔走」に作る。○不顯不承 大雅・文王篇「有周不顯」の毛傳が「不顯、顯也。顯光也。」と言うように、このの兩「不」は語助で否定の意味はない(王引之『經義述聞』に「引之謹案、不顯不承、即不顯丕承」と言う)。「不顯」は輝かしいこと。「不承」の「承」は、毛傳が「見承於人矣」と継承することとする。しかし、馬瑞辰は、文王篇「帝命不時」の「不時」を「不承」の假借として「時當讀爲承。時、承一声之轉。……王尚書釋周頌「不承」曰、「承者、美大之詞、當讀「文王丕承」之丕。釈文引韓詩曰「丕、美也」。今按此詩「帝命不時」、時讀承、亦當訓美。」と言ひ、美しい様とする。馬瑞辰に従う。○無射於人 斯「無射」は、大雅・思齊篇「無射亦保」の毛傳が「無厭也」と言うように厭うことがない・嫌うことがないの意。「斯」は語助詞。召南・殷其雷「何斯違斯」の「斯」と同じ。

この語釈による全体の詩意は、

ああ、りっぱでかつ清らかなみたまや。(祖靈は)厳かかつ和やか、明るく輝かしく。

威嚴のある立派な多くの賢士は、(祖靈の)すばらしい徳を實踐しています。

天に答えようと、いつもおこたることなくみたまやに走りつかえています。

輝かしくすばらしい(祖靈は)、人々から嫌われることがない。

ということになる。清廟篇は、降臨した祖先の祖靈を祭る人々を

描写しながら、祭祀を行う人間の祖先に対する思慕を叙述する詩である。

三、「毛傳」と「毛序」の周頌・清廟之什・清廟篇解釈

清廟篇を再掲する。

於穆清廟 肅雝顯相

濟濟多士 秉文之德

對越在天 駿奔走在廟

不顯不承 無射於人斯

この清廟篇全体に対して、『毛傳』は「於、歎辭也。穆、美。肅、敬。雝、和。相、助也。執文德之人也。駿、長也。顯於天矣、見承於人矣、不見厭於人矣。」と注する。『毛傳』は、清廟篇の第二句の「相」を助祭者と解釈している。「顯」は本来降臨した祖靈を形容する語である。しかし『毛傳』は、「顯相」を「すばらしい助祭者」と解釈し、原義としてはこの解釈は誤りではあるが、「顯」を助祭者達を形容する語と理解している。これによる清廟篇の解釈は、

ああ、りっぱでかつ清らかなみたまや。有徳の助祭者達は厳かかつ和やか。

威厳のある立派な多くの賢士は、(祖靈の)すばらしい徳を実践しています。

天に在る祖靈に対して、(多くの賢士は)長く清廟にあって走り仕えています。

天に対して輝かしくまた人々から継承されている(祖靈の徳は)、人々から嫌われることがない。

となる。原初的な解釈では「濟濟多士」が一環して祭りを執り行っているのに対して、『毛傳』では、「相」と「濟濟多士」の二

種類に表現される人物が祭りに関与していることになっている。

一方、清廟篇の『毛序』は次のように述べる。

祀文王也。周公既成洛邑。朝諸侯、率以祀文王焉。

周公が、文王の死後洛邑を作り、文王を祀った際に制作された『詩』とする。『毛序』が清廟篇全体をどう理解しているかははっきりしない。しかし、「濟濟多士」を周公やその家臣達、「文之徳」を文王の徳と解釈していることは確認できる。

四、「孔子詩論」第5号簡の清廟篇理解

以上周頌・清廟之什・清廟篇を検討し、『毛傳』や『毛序』の附会を極力排除して、『詩』の原初の意味がかなり復元できることを述べた。一方『毛傳』や『毛序』が周頌・清廟之什・清廟篇をどのように解釈しようとしているのかについても述べた。

ここで、話を『孔子詩論』第5号簡に移したい。『孔子詩論』第5号簡に引用される詩理解が、上述した原初の意味や『毛傳』や『毛序』の詩解釈とどのような関係にあるかが分かれば、従来の文献資料のみを用いて画かれてきた中国古代文化研究を全面的に検討し直していくことができる。

周頌・清廟之什・清廟篇は『孔子詩論』第5号簡に、

清甯(廟)、王惠(徳)也。至矣、敬宗甯(廟)之豊(禮)、

曰(以)為兀(其)杏(本)、秉吝(文)之恵(徳)、曰(以)

為兀(其)棘(業)、肅雝(雝)……

という形で引用される。ここは「清廟篇は、王の徳について述べる。まことにすばらしい。宗廟の礼を慎み行い、これを根本として、すばらしい徳を實踐し、これを務めとする。〔詩〕清廟篇に「肅雝……」という意味となる。廣瀨薫雄氏によれば『孔子詩論』中に文王を指す場合は「文」を使い、口を加えた「吝」は文

徳の文、文化教養方面の意である。従って『孔子詩論』第5号簡はこの「文徳」を「すばらしい徳」と言う原初的意味に近い意味に理解していることになる。

聞一多やグラネ以降の研究により明らかになってきた原初的意味が『孔子詩論』第5号簡になかに残存しているだろうか。『孔子詩論』第5号簡は、清廟篇を一貫して王の宗廟での行為についての描写としている。「濟濟多士」が王を指すとすれば原初的意味とほぼ同じということになる。「不顯不承」の「不」が原初的意味では「不」と同じであったが、『孔子詩論』第5号簡がどう解釈しているかははっきりしない。

それでは『孔子詩論』第5号簡と、『毛傳』『毛序』の関係はどうだろうか。『孔子詩論』第5号簡と『毛傳』は「文徳」を「すばらしい徳」と解釈しているが、『毛序』は、「文王の徳」と解釈している。一方、「相」については『毛傳』が「助祭者」と解釈し、『毛序』も明言はしないが「周公と諸侯が共に祀る」と解釈している。この「相」をおそらく『鄭箋』の「又諸侯有光明著見之徳者、来助祭。」と同様「助祭者」諸侯」と解釈していると思われる。したがって、『毛傳』『毛序』共に「相」と「濟濟多士」の二種類に表現される人物が祭りに関与していると解釈している。この点も『孔子詩論』第5号簡と大きく異なることとなる。

五、おわりに

現在中国を中心として、中国古代文化研究の再検討が盛んに行われている。その主な原因はこの三十年ほどのあいだに出土した夥しい数の新出資料によって、従来の文献だけを用いて行った研究が今なお有効であるか否かを検討し直す必要が生まれたからであろう。

また、清朝考証学を基礎としながら、詩の類型の比較検討、興の意味の確定、社会学・宗教学等の援用という方法を用いた『詩』の原初的意味の究明が近年著しく進展している。グラネを先鞭とし、以後これに続く聞一多・松本雅明・白川静・赤塚忠・家井真らの諸研究がこれである。これらの原初的意味がいつの時代のものであるのかと言う点については諸説あるが、魯頌・閟宮篇の「周公之孫、莊公之子」が魯の僖公（紀元前六五九—六二七）のことであることからすれば、頌の成立は松本雅明の「このように、『詩経』中に年代についての手がかりをもつ詩は、前八世紀末から前六世紀初頭に及ぶといふことができる。」と言う説はそれなりの説得力を持つ。当然年代を推定できない詩が多数あるが、ある程度の分量の詩がまとまった形で原『詩』となるのは前六世紀初頭以降であるとは言いうるであろう。

そうすると、戦国期の成立と考えられる戦国楚竹書『孔子詩論』は、前六世紀初頭以降の成立と考えられる『詩』の原初的意味と、漢代以降の成立と考えられる『毛傳』『毛序』との中間に位置する可能性が高いこととなる。戦国楚竹書『孔子詩論』の詩理解が、詩の原初的意味や、『毛傳』『毛序』の詩理解とどのような関係にあるかを分析すれば、従来の文献のみを用いて行われてきた『詩』『詩経』の成立について研究を全面的に検討し直していくことができると思われる。つまり、詩の原初的意味、戦国楚竹書『孔子詩論』の詩理解、『毛傳』『毛序』等の文献資料の詩理解を中国古代文化のなかに正しく位置づけ意味づけることができると考えられる。

今回の戦国楚竹書『孔子詩論』の出現は、孔子からの『詩』伝承の実体解明の手がかりが得られたとして学会に大きな波紋を巻き起こしている。しかし、『詩』周頌・清廟篇の「清廟篇をもとに検討してみると、『孔子詩論』第5号簡と『毛傳』『毛序』は、主

祭者が祖霊を祀るのかあるいは主祭者と助祭者が祖霊を祀るのかという違いがあることが解る。清廟篇理解に関する限り、『孔子詩論』と『毛傳』『毛序』の間には大きな隔たりがある。今後、戦国楚竹書『孔子詩論』が引用する『詩』全体の解釈と『毛傳』『毛序』の『詩』の解釈との関係についてより詳細な検討が必要であるとおもわれる。

〔付記〕 本稿は文部科学省科学研究費補助金「基盤研究C―2」(課題番号・一四五二〇〇一八)による研究成果の一部である。

* 岩手大学教育学部