



Title	上博楚簡『彭祖』における「長生」の思想
Author(s)	湯浅, 邦弘
Citation	中国研究集刊. 2005, 37, p. 20-36
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/60894">https://doi.org/10.18910/60894</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka

## 上博楚簡『彭祖』における「長生」の思想

湯浅邦弘

### 序 言

上海博物館藏戰國楚竹書（上博楚簡）『彭祖』は、竹簡八枚からなる小篇である。他の楚簡の多くが儒家系文献

であると推定されているのに対し、本書は、伝世の道家系文献や道教伝承の中に登場する「彭祖」が話者となつてゐる点に大きな特色を有する。彭祖は、帝顓頊の曾孫または玄孫で、七百歳あるいは八百歳の長寿を保つた人物と伝えられている。

本稿では、この新出土資料『彭祖』を取り上げ、その内容を検討するとともに、彭祖伝承における意義についても併せて考察を加えることとしたい。

なお、本書を収録する『上海博物館藏戰國楚竹書（三）』（馬承源主編、上海古籍出版社、二〇〇三年十二月）によれば、その書誌情報は次の通りである。竹簡全八枚。

ほぼ完簡と認められるのは三枚で、簡長は約五十三センチ。他五簡は残簡。簡端は平齊で、三道編縫。総字数は二九一字。篇題はなく、「彭祖」とは内容から命名した仮称である。

竹簡の配列については、第一簡が内容から判断して全体の冒頭部分であると推測され、また、第八簡の文末に墨鉤があり以下留白となつていてことから、第八簡が全体の末尾であることは明らかである注<sup>1</sup>。竹簡の接続について『上海博物館藏戰國楚竹書（三）』の釈文（李零氏担当）は、第一簡と第二簡、第七簡と第八簡とを連続するものとして解釈しているが、他の四簡については前後の接続不明であるとしている。つまり、第三簡から第六簡まではあくまで仮に配置されたものである。

## 一 上博楚簡『彭祖』

本章ではまず李零氏の釈文に沿つて内容の解説を行いたい。01・02は竹簡番号、「」は重文号、「」は墨釘、「」は墨鉤、□は欠損字、【】内の文字は欠損字を補つたものであることを示す。原文については、李零氏の釈文を参考にしながら、筆者なりに釈読したものを作りすることとし、読解に問題がある場合には、その都度注記することとする。

01 善老問于彭祖曰、「善氏鑿心不忘、受命永長。臣何藝何行、而舉於朕身、而認于帝常」。彭祖曰、「休哉、乃將多問因由、乃不失度。彼天之道、唯互……02言、天地與人、若經與緯、若表與裏」。問、「三去川二、豈若己」。彭祖曰、「吁、汝孳=布問、余告汝人倫、曰、戒之母驕、慎終保勞。大匡之羹、難易欲。余【告汝】」

乃ち度を失わず。彼の天の道は、唯だ恒に……02言、天地と人とは、經と緯との若く表と裏との若し」。問う、「三、其の二を去れば、豈に若己」。彭祖曰く、「吁<sup>あ</sup>、汝、孳孳として問い合わせを布く。余、汝に人倫を告げん。曰く、之を戒めて驕る母かれ、終わりを慎みて勞めを保て。大いに之が羹を匡し、難易欲<sup>注2</sup>」。余汝に告ぐ……(注3)

まず本書の基本的な構成として指摘できるのは、「善老」と「彭祖」の問答体という点である。しかも、善老は自らを「臣」と称し、彭祖は善老を「女(汝)」と呼んでいることから明らかのように、両者は臣下と君主という設定になっている。またこのことは、後述のように、第四簡で善老が彭祖を「君」と呼び、第七簡で善老が彭祖に「二拜稽首」していることからも裏付けられる。

ここで善老がまず問うのは、「善氏」の「永長」である。「善氏」すなわち善老一族は、まごころを尽くして忘れることなく(注4)、命を受けて永続している。私善老は、何を才能とし、また何を行動として身につけ(注5)、帝王の常道に安んじましようか(注6)、と問う。

この問いは、善氏一族がかつて帝王から封建領主としての命を受け、それから長期にわたってその領地を保有

している、という設定が前提にあることを示しているであろう。耆老は自分の代でそれが断絶しないようとするにはどのような才能を身につけ、いかなる行動を取ればよいかと尋ねているのである。

これに對して、彭祖はまず、「因由を問うこと多ければ、乃ち度を失わず」と、物事の本質や原因を常に追究していけば常軌を逸脱することはない、として耆老の謙虚な姿勢を「休きかな」と褒める。そして、その答えとして「天の道」について解説を始めるわけであるが、残念ながら第一簡はそこで断絶している。続く第二簡は、その答えの最後の部分を記したものと推測され、「天地」と「人」とが表裏一体の関係であるとの総括を述べている。

従つて、この第二簡と前簡との間に、「天の道」と「地の道」に関する彭祖の言説、あるいは「天の道」「地の道」と「人の道」に関する彭祖の言説があつたと推測される

(注7)。

この答えに對して、耆老は、「三」から「二」を去ればいかがでしようかと再び問う。文脈から判断して、「三」とは天・地・人であり、「二」を去るというのは、この内から天・地を去つた残り、すなわち「人」について問うというものであるう。

彭祖は、真摯に質問を続ける耆老の姿勢を「吁、汝、

孳孳として問い合わせを布く」と評価した後(注8)、「人倫」について教えてやろうという。「このことも、「三」から「二」を去るというのが、結局は「人」についての問い合わせであつたことを裏付けている。彭祖の説く「人倫」とは「之を戒めて驕る母かれ、終わりを慎みて勞めを保て」といつた内容であった。

次に、前後の接続不明とされる第三簡に移る。

03……□、不知所終<sup>9</sup>。耆老曰、「眊余朕孳、未則于天、敢問爲人」。彭祖曰……

……□、終わる所を知らず。耆老曰く、「眊眊たる余朕孳、未だ天に則らず。敢て人為るを問わん」。

彭祖曰く……

本書が問答体で構成されている」とから考へて、「耆老曰」の直前の「不知所終」は彭祖の言であつたと思われるが、竹簡の上端欠損のため内容は未詳である。ただ、「終わる所を知らず」という言は「天の道」に関するものであつた可能性が高いであろう。このことは、次の耆老の言からも裏付けられる。耆老は、自己を「眊眊たる

余朕孳」と謙遜し注<sup>9</sup>)、「未だ天に則らず」と、自分の能力では「天」のあり方に準拠できないので、「敢て人為るを問わん」、つまり、より卑近な「人」について問いたいと述べているのである。耆老にとって、「天」は目標が過ぎて適切な指標にならないと思われた、という設定であろう。

とすれば、本簡は、天地人について彭祖が述べたと思われる第一簡・第二簡の間に位置する竹簡であつた可能性も残されていると言えよう。また、このことを含めて推測を進めれば、第一簡下端（欠損）から第二簡へ直結するのではなく、両簡の間に、天地人について説いた複数の別簡が入っていた可能性も指摘できるであろう。

次の第四簡も前後の接続が不明である。

04 既躋於天、又墜於淵。夫子之惠登矣、何其崇。故君之愿、良……

既に天に躋り、又た淵に墜つ。夫子の恵の登ること、何ぞ其れ崇きか。故に君の愿、良……

05 ……父子兄弟。五紀畢周、雖貧必修。五紀不工、雖富必失。余告汝禍【福】……

……父子兄弟。五紀畢く周ければ、貧すと雖も必ず修む。五紀工ならずんば、富むと雖も必ず失う。余、汝に告ぐ、禍福は……

彭祖と耆老が君臣の関係にあることについては既に述

べた。この簡には話者が明示されていないが、内容と「君」という表現から、臣である耆老が「君」である彭祖を讃えた部分であると推測される。（彭祖の徳は）天に至り地に満ちている。あなたの徳の至るさまは何と高いことか。耆老はこのように彭祖を絶賛している。少なくとも天地について一定の解説を聞いた後に発せられた感嘆の言と解するべきである。また、こうした最大級の賛辞は、彭祖が帝王の一族であるという意識を反映しているとも考えられる。あるいは、長期にわたつて永続している彭祖一族の実績に対して、敬意を表明する表現であつた可能性もある。

話者について、これとは逆の推測ができるのが、次の第五簡である。

本簡も話者が明示されていないが、後半に「余、汝に告ぐ」とあるので、彭祖の言であることは明らかである。内容は、人道・人倫に関する彭祖の言である。

「父子兄弟」の前は竹簡残欠のため不明であるが、直後に「五紀」とあるので、「父子兄弟」、君臣、夫婦、朋友のような人間社会の最も根幹となる道徳秩序について論じた部分と考えられる(注10)。また、その「五紀」が完備していれば、今は貧窮していても必ず修復し(注11)、逆に「五紀」に不備があれば、今は裕福であっても必ず失墜すると、道徳秩序と貧富との関係について言及している。ある意味で因果応報的な言説ではあるが、そこに宿命や運命といったものを介在させるのではなく、「五紀」という人倫を重視する点に特色が見られる。

最後の第七簡と第八簡が本書の末尾となる部分である。

この第五簡と同様に推測できるのが次の第六簡である。

「余、汝に告ぐ」とあるので、この簡が彭祖の言を記したものであることが分かる。竹簡の上下に欠損があり、読み取れる部分は僅かであるが、「……の謀」と「……の心」は行うことのできない、「恠惕の心」は持続しない、としてともに否定されている。「……の謀」と「恠惕の心」はともに、人間のことさらな作為を示すものと理解されているのである。それゆえ、これに続く後文では、「素心白身」といった飾り気のない素朴な心身のもたらす恵沢を「慮る」べきであると説かれている。

07 □者不以、多務者多憂、賊者自賊。彭祖曰、「

命一修、是謂益愈。一命三修、是謂自厚。三命四修、是謂百姓之主。一命一臘、是謂遭殃。一命三【臘】

08 是謂不長。三命四臘、是謂絕轢。母抽富、母阿賢、母向桓。耆老二拜稽首曰、「朕孳不敏、既得聞道、

恐弗能守。」

……の謀は行うべからず、恠惕の心は長すべからず、遠く素心白身の沢を用うるを慮る(注12)。余、汝に告ぐ、咎は

□者は以いす、務むること多き者は憂い多く、賊す

る者は自から賊う。彭祖曰く、「一命一修、是れを益愈と謂う。一命三修<sup>(注13)</sup>、是れを自厚と謂う。三命四修、是れを百姓の主と謂う。一命一臘、是れを遭殃と謂う。一命三臘<sup>(注14)</sup>、是れを不長と謂う。三命四地、是れを絶輶と謂う。抽すること母ければ

富み、阿ること母ければ賢たり、向うこと母ければ樹つ」<sup>(注15)</sup>。耆老二拜稽首して曰く、「朕孳敏ならず、既に道を聞くを得るも、守る能わざるを恐る」。

まず第七簡の墨釘の後に「彭祖曰」とあるので、その直前までが耆老の言であつたと推測される。前簡まで耆老の言は、彭祖への問い合わせや彭祖への賛辞であつたが、ここでは、「務むること多き者は愛い多く、賊する者は自から賊う」とあるので、人道・人倫についての彭祖の教えを聞いた上で、耆老なりの理解を敷衍して述べた箇所ではなかつたかと推測される。

これに対し彭祖は、次のような論を展開する。「一命一修」を「益愈」と言い、「一命三修」を「自厚」と言い、「三命四修」を「百姓の主」と言う。逆に、「一命一臘」を「遭殃」と言い、「一命三臘」を「不長」と言い、「三命四臘」を「絶輶」と言う、との関係を図示すると次のようになる。

一命一修……益愈  
一命三修……自厚  
一命三臘……不長  
三命四修……百姓の主  
三命四臘……絶輶

この内、「命」については、第一簡に「受命永長」とあるのを重視すれば、帝王から領主として命を受ける（封建される）の意ではないかと推測される。また、「一命」「二命」「三命」と数が不規則に増加している点についても、二番目の「一命」が、もう一度の命、つまり「再命」の意であつたと考えられる。「三」は具体的に三度目というよりも、何度かの意である。これらを踏まえて、当該箇所は次のように理解できる。

ひとたび封建領主としての「命」を受け、それを失わないよう自己を慎み修めれば、勢力は次第に向上し、もう一度「命」を受け、繰り返し自己を慎み修めれば、自ずから盤石の体制が整い、重ねて幾度かの「命」を受け、そのたびごとに繰り返し慎み修めれば、「百姓の主」として永続できる。

逆に、封建領主としての「命」を受けたにも関わらず、一度を越えて驕慢な態度を取るようであれば、殃に遭い、もう一度「命」を受けたにも関わらず、繰り返し驕り高

ぶるようであれば、邦国の継続は難しくなり、重ねて幾度かの「命」を受けたにも関わらず、そのたびごとに繰り返し驕り高ぶるようであれば、その時点で邦国は断絶する。

つまり、前半の「命」と「修」の場合は、「一命一修」「一命三修」「三命四修」の順に良い度合いが上昇して行き、逆に「命」と「曇」の場合は、「一命一曇」「一命三曇」「三命四曇」の順に悪い度合いが増して行くのである。

このように、彭祖は「三命四修」によって「百姓の主」となり続けることを理想として示す一方、それとは逆の態度によって災禍に遭つたり、邦国を持続できなかつたり、断絶したりすることを戒めたと考えられる。本書は、こうした彭祖の言に対し、寿老が「二拜稽首」して恐懼するところで閉じられている。

## 二 彭祖伝承の展開

それでは、こうした内容は、中国古代思想史の上で、どのような意味を持つのであろうか。それを考るために重要な観点としてあげられるのは、彭祖に関する伝承であろう。本章では、彭祖伝承に関する従来の諸研究を整理し、考察の視点を探つてみることとしたい。

まず音韻の上から彭祖の実態について言及するのが、御手洗勝『古代中国の神々』（創文社、一九八四年）である。氏は、本論第二部第五章「堯・丹朱・驩兜・傲・長琴について」の注において、『国語』鄭語の記述に注目する。『国語』鄭語には、「彭姓彭祖・豕韋・諸稽・則商滅之矣」とあり、その韋昭注に「大彭、陸終第三子、曰鑑、為彭姓、封於大彭、請之彭祖、彭城是也」「彭祖、大彭也。豕韋・諸稽、其後別封也」とある。

これから、彭祖は祝融八姓中の一姓、すなわち彭姓に属する「氏族であるとした上で、「彭姓」の彭音は、鼓音にも近く、究極的には「祝融」の祝音に由来するものと推定し、さらに、祝融の八姓号のすべてと、国名（氏族名）との大半は、その始祖神の名である祝融、あるいは祝融の本体である火に由来する、との説を提示するのである。

これは、主として音を手がかりに彭祖の「彭」と祝融との関係を指摘するものであるが、これに対し、彭祖伝承全体を視野に入れて、その展開を考察するのが、坂出祥伸「彭祖伝説と『彭祖經』」（山田慶児編『新発見中國科学史資料の研究 論考編』、京都大学人文科学研究所、一九八五年）である。

氏は、諸文献に見られる彭祖伝承を俯瞰した上で、結

論的には、原・彭祖伝説から彭祖長生伝説へ展開したとの見通しを述べる。原・彭祖伝説とは、「彭祖」を、人物名ではなく、夏・殷二王朝に仕えた彭姓、ないしはその侯国を代表する名辞とするものである。その場合の「八百年」とは、彭祖（国）が存続した期間を示す年数となる（註16）。

ところが、こうした原・彭祖伝説に変化が生じた。氏は、西周から春秋戦国時代にかけての間に、原・彭祖伝説が彭祖長生伝説へ変容したと説く。彭祖長生伝説とは、彭祖が八百歳という驚異的な長寿を保つた人物であるとする伝承である。さらに時代が下ると、この長生伝説は神仙思想と結びつき、神仙家・房中家としての彭祖像が形成され、『彭祖經』なる書が成立したと説く。つまり、国名としての彭祖から不老長生を保つた神仙的人物としての彭祖へと大きく伝承が展開したとするのである。

これとほぼ同様の見通しを述べるのが、袁珂「彭祖長壽的神話和仙話」（『袁珂神話論集』、四川大学出版社、一九九六年）である。氏は、『国語』において彭祖が祝融の後裔の人姓の一つとされていることを手がかりに、「彭祖」を、「蚩尤」や「夸父」同様、国族あるいは部族の名と捉える。そして、彭祖は堯の時代に興り商の末に滅んだが、後、誤り伝えられて、個人の名となり、彭祖七百

歳あるいは八百歳という長寿伝説ができたと説く。

このように、彭祖伝説の展開については、国名または部族名から個人名へという変化、後世における不老長生伝承の付加、という点でおおよその共通理解がなされていると考えてよいであろう。ただ、坂出氏が、「国名から人物名への変化、長生者あるいは神仙であるとの伝説がどのようにして生じたのか。これらの疑問を解き明かす資料はまつたくない」と述べるように、その展開の理由や様相は判然としていない。彭祖にまつわる資料は『列仙伝』や『神仙伝』など漢代以降のものが多く、肝心の「変化」「展開」期に該当する資料の乏しい点が考察の支障となつているのである。この点については袁氏も、彭祖が「神話人物」とされるのは、その長寿の他に、異常な誕生譚などにも起因していると述べるに止まり、そもそもそうした長寿伝承や誕生譚が形成される以前の様相や、なぜ個人名に変化したのかについては、説明を加えていない。

さらに、彭祖は後世、「老彭」「彭老」のように老子と連称され、彭祖が老子に匹敵するほどの「道」の体得者として重視されたり、両者が混同されるといった現象も見られるようになる。これは、彭祖が驚異的な長寿を保つたとされ、神仙家・房中家と捉えられていったことと

関係するように思われる。ただ、彭祖以外にも長生を保つたとされる伝説上の人物は多数いることから、老子と彭祖が結びつけられる要因については、なお慎重な検討を要するように思われる。

### 三 國家の長生と個人の長生

そこで、こうした先行研究の状況を念頭に置いて、今一度、上博楚簡『彭祖』の内容について検討してみよう。

まず、「彭祖」が国名か個人名かという点については、本書の基本的な構成から明らかであろう。本書においては、彭祖が「君」、耆老が「臣」という役回りで、君臣問答が展開されている。しかも、その会話の内容は、天・地・人のあり方、特に後半では人倫・人道の重要性であった。彭祖が人物として設定されていることは確実である。

では、他の彭祖伝承のように、彭祖は驚異的な長寿を保つた人物として描かれているのであるうか。確かに、冒頭の耆老の質問の中には、「受命永長」とあり、一見、「長生」が説かれているようにも思われる。しかし、これはあくまで「荀氏」一族の「永長」を言っているのであって、耆老や彭祖個人の不老長生を述べているのでは

ない。耆老の問いは、「荀氏」一族の「永長」を断絶させないようにはどのようにしたらよいかというものであった。また彭祖の答えも、竹簡の欠落があつて確定的なことは言えないものの、おおよそ天地人のあり方をもつて答えるという内容で、決して、不老長生や房中養生の術を説いているのではない。特に後半部では、もつばら「君」の立場から「人倫」の重要性について論じている。

この点を、さらに具体的に指摘してみよう。第二簡では、「彭祖曰く、吁、汝、孳孳として問い合わせを布く。余、汝に人倫を告げん。曰く、之を戒めて驕る母かれ、終わりを慎みて労めを保て」とあった。ここでは、明らかに「人倫」が主題とされており、しかもその内容は、「之を戒めて驕る母かれ」といった極めて常識的な発言である。ここには、不老長生術や房中術などは、その片鱗さえも窺うことはできない。

また、第五簡の「……父子兄弟。五紀畢く周ければ、貧すと雖も必ず修む。五紀工ならずんば、富むと雖も必ず失う」も、人倫の基本たる「五紀」について説くものである。そして、この「五紀」の完備・不備が「富」「貧」につながると指摘している。これも、極めて現実的な富貴論であると言えよう。

さらに第七簡では、「百姓の主」となることが最高のラ

ンクに位置づけられている。また、「一命三臘」とされる「不長」は、前後との対応から考えて、個人の「不長」ではなく氏族や邦国の「不長」であることが分かる。彭祖は、「君」の立場から、政治世界において「百姓の主」として持続することを理想とし、邦国が持続しなかつたり、直ちに断絶したりすることを厳しく否定するのである。

これに続く第八簡も、「抽すこと母ければ富み、阿ること母ければ賢たり、向うこと母ければ樹つ」のように、「富（貴）」「賢（知）」「樹（立）」といった通常の人間社会の価値観が肯定されている。総じて、個人の不老長生や房中養生などの要素は皆無であると言えよう。

ところで、同じく「彭祖」と「耆老」が登場する新出資料に、馬王堆漢墓竹簡『十問』がある。そこで、右のような『彭祖』の性格をより明らかにするために、この『十問』との比較を行つてみよう。

『十問』は、長沙馬王堆三号墓から出土した簡牘の中の一つで、竹簡百一枚から構成されている。束になつた竹簡群の内側に『十問』、それを取り巻くように外側に竹簡『合陰陽』三十二枚が配置されていたことから、両書はもと同冊だった可能性も指摘されている。『十問』とは十の問答によつて構成されていることによる仮称であり、

『合陰陽』も、冒頭に「凡将合陰陽之方」とあることにによる仮称である。

この『十問』の十の問答の内、彭祖と耆老が登場するのは、各々六番目と七番目であるが、この思想的性格を検討するために、それらを含め、十の問答すべてを次のような表にまとめてみた。

表は、上から①～⑩の整理番号、質問者、回答者、問答の主題やキーワードである。この表から明らかなるように、『十問』の主題は長生であり、具体的には天地の道の体得、飲食、睡眠、呼吸、房中などの重視である。彭祖は六番目の問答で王子巧父（王子喬、周太子晋）の問い合わせ、「腰（縮）精」「壽盡在腰」「慎守勿失、長生無世」「上察於天、下播於地」などと人間の精氣や長寿に言及する。また、七番目に登場する耆老も、帝盤庚の問い合わせ、「接陰食神氣之道」すなわち房中に言及する。

この傾向は、他の問答においてもほぼ同様に見ることができ。例えば、③の黄帝と曹熬との問答では、「死生」が主題となつておらず、「接陰治神氣之道」が肝要であるとされる。続く④の黄帝と容成との問答でも、呼吸や房中が「死生」「天寿」に関わる重大事であると説かれる。さらに⑨では睡眠、⑩では「翕氣（氣をあつめる）」の重要性が説かれている。

⑩	⑨	⑧	⑦	⑥	⑤	④	③	②	①	質問者	回答者	テーマ・キーワード
秦昭王	齊威王	禹	帝盤庚	王子巧父 (王子喬、周太子晉)	彭祖	舜	堯	黃帝	黃帝	天師	万物・草木・日月の生長・運行、「食神氣之道」	
王期	(文摯 (宋の名医)	師癸	耆老	接陰、壽長、「接陰食神氣之道」 房中術について説く。『彭祖』とは主題が全く異なる。	「明耳目之智、以治天下」したことによつて「四肢不用、家大亂」をどの ように治めるか。「凡治政之紀、必自身始。 血氣宜行而不行、此謂歟殃、六極之宗也」「禹於是飲乳、以安后妣、家乃 復寧」「治神氣之道」	「腹（縮）精」「壽盡在腹」「慎守勿失、長生累世」「上察於天、下播於地 天地に言及する点は『彭祖』に類似するが、個人の「腹精」、養生・長生 という点は『彭祖』と異なる。	死生、夭寿、呼吸、房室生活、「順察天地之道」 生、「察夫陰陽」「行歲百年」「接陰治神氣之道」	民の死生、壯者の久榮、老者の長生、「接陰治神氣之道」	民の死生、顏色、「起死食鳥精之道」	大成	曹熬	大成
食陰、翕氣、「寡人何處而壽可長」「精氣稜建久長」	睡眠、「道」、「爲道三百編、而臥最爲首」											

こうした内容を踏まえて、例えば、『馬王堆漢墓出土房中養生著作釈訳』（羅淵祥ほか審校、海峰出版社・今日中國出版社、一九九〇年）は、『十問』等を「房中養生著作」と位置づけ、『十問』の主題は「預防疾病」「建康長寿」であるとしている。また、『馬王堆医学文化』（周一謀ほか著、文匯出版社、一九九四年）は、『十問』等を「医書」と位置づけるが、『十問』の主題は右の『釈訳』同様、「預防疾病」「建康長寿」であるとし、特に「順察天地之道」、飲食、睡眠が重視されているとする。また同書は、『十問』等と古代房中著作との関係を指摘するが、『十問』と『彭祖經』等との関係について、『十問』には『彭祖經』あるいは『彭祖養性經』の部分的内容が反映されているとし、『彭祖經』や『彭祖養性經』は前漢初期には既にその祖本が成立していたとの推測を示す。

このように、馬王堆漢墓竹簡『十問』における「彭祖」「壽老」は、いずれも王や帝から長生について下問され、それに答える人物として登場している。君臣の問答という構成の面では、上博楚簡『彭祖』に類似しているとも言えるが、その主題は全く異なると言えよう。また、『十問』で特徴的な「神氣」「精氣」「壽」「接陰」などの語も『彭祖』には全く見えない。『十問』が出土状況から「合陰陽」という房中書と同冊であった可能性も加味すれば、

その思想的傾向はより明瞭となるであろう。

そして、このことは、上博楚簡『彭祖』の思想的特質について重要な手がかりを与えることになる。『彭祖』は、彭祖と耆老の君臣問答であった。ただ、そこで議論されているのは、個人の長生ではなく、國家の長生である。彭祖は「君」の立場から邦国の「永長」について説いているのである。とすれば、『彭祖』は、国名から個人名へという彭祖伝承の展開の上で、極めて興味深い位置にあると言えるであろう。「彭祖」自身は明らかに「君」という個人として捉えられる一方、そこで説かれているのは国家の長生だからである。それは、まさに、国名から個人名へという彭祖伝承の転換点にあると推測される。

これに関連して注目されるのは、『莊子』逍遙遊篇の郭慶藩の疏である。逍遙遊篇は、「彭祖乃今以久特聞」と、長生者としての彭祖像を描いているが、郭慶藩はそこに、「彭祖者、姓篯、名铿、帝顓頊之玄孫也。善養性、能調鼎、進雉羹於堯、堯封於彭城、其道可祖、故謂之彭祖」と注解している。つまり、彭祖に「養性」と「調鼎（為政）」という二つの要素を見出しているのである。確かに、上博楚簡『彭祖』でも、主題は基本的に国家の長生であるが、それを達成するためには重要であるとして説かれる君主の心構えは、個人の養生や處世術として応用が利く

ものも含まれている。またそもそも、話者が「君」「臣」という個人で、主題が国家の永続であるという点は基本的な特色である。国家か個人かという基準に基づけば、『彭祖』は両者の中間点にあり、あるいは両方に展開する可能性を秘めていたと言えるであろう。

仮に上博楚簡『彭祖』に見えるような彭祖像が一定の類型として成立していたとすれば、国名から個人名へという彭祖伝承の展開を促す原動力になったと推測される。國家の長生を「君」たる彭祖が説くという内容は、「疑問を解き明かす資料はまったくない」とされてきた従来の研究史の上に、重要な資料を提供するものであると言えよう。

最後に、老子と彭祖との関係について附言しておきた  
い。右に取り上げた『莊子』逍遙遊篇の『經典釈文』では、「彭祖、李云、名鐸。堯臣、封於彭城。歷虞夏至商、年七百歲、故以久壽見聞。世本云、姓錢、名鐸、在商為守藏史、在周為柱下史、年八百歲。錢、音翦。」云、即老子也」と記されている。すなわち、彭祖と老子が同一視または混同されている状況を示しているのである。こ

#### 四 彭祖と老子

の現象は、漢代以降、彭祖が不老長生術や房中養生術の達人とされ、神仙化していくことと連動しているであろう。ただ、こうした長生伝説を持つ人物は他にもいることから、彭祖には、これ以外にも、老子と関連づけられる別の理由があつたと想定できるのではないか。

こうした観点から、上博楚簡『彭祖』を今一度検討してみよう。『彭祖』における彭祖の発言は、竹簡の残欠もあって、その全体を把握することはできないが、残存部分からは人倫を重視する、むしろ儒家的と言つてもいいような傾向が看取できる。

ただ、僅かな文言の中ではあるが、『老子』との類似性を指摘できる点が存在する。まず、第二簡の「慎終保勞」である。この内、「慎終」は、『論語』学而篇に「曾子曰、慎終追遠、民德歸厚矣」とある。ただ、そこでの意味は、父母の終わり（葬儀）を、まじこころを尽くして執り行うというものであり（舊）、『彭祖』の文脈の上では唐突な理解となる。一方、『老子』第六十四章に「民之從事、常於幾成而敗之、慎終如始、則無敗事」とある。これは、物事の最後を慎重にして立派になしとげるの意であり、『彭祖』の文脈上、適切な理解となる。「慎終」が當時どの程度の重みを持つ言葉であつたかは判然としないが、『老子』を連想させる言葉として注目しておく必要があ

るう。

次に、第六簡の「……之謀不可行、忧惕之心不可長、遠慮用素心白身澤」も重要な箇所である。ここでは、「謀」や「忧惕之心」が、持続しない作為として否定される。「忧惕」は、『孟子』公孫丑上篇に「人乍見孺子將入於井、皆有忧惕惻隱之心」とあり、『孟子』においては無論重視される語である。しかし、『彭祖』において、これがことさらな人為として否定されるという点は、むしろ『老子』を連想させる。「素心白身」という素朴な心身のあり方を重視する点も、『老子』の思想傾向に合致していると言えよう。もつとも、『彭祖』と『老子』については、明確な前後関係を想定することは難しいが、「人為」に関して、両者に類似する思想的傾向があることは認めてよいであろう。

またそもそも、「天長地久」という事物の永長を説くのは、『老子』の思想の最大の特質であると言つてよい（注18）。それが国家であれ、個人であれ、「長生」「長久」を説くという思想自体が既に両者の接近を約束していたと言えるのではないか。

こうした推測が妥当であるとすれば、彭祖には、長生・房中伝説が付加される以前から、『老子』の思想との関係において、一定の類縁性が認められていたという可能性性

を指摘できるであろう。両者の思想的共通点も、後に老子と彭祖が一体化されたり、混同されたりする要因の一つになつたと推測される。

### 結語

以上、本稿では、上博楚簡『彭祖』の内容を検討し、併せて彭祖伝承の上における位置について考察を加えてきた。

彭祖は、古代伝承においては氏族や邦国の名とされていたが、後に、七百歳または八百歳の長寿を保つた人物として伝えられるようになった。さらには、不老長生術・房中養生術の達人という神仙的存在として描かれていく。こうした彭祖伝承の展開の上で、上博楚簡『彭祖』における彭祖像は極めて重要な位置にあつた。彭祖は邦国の名ではなく、明らかに一人の「君」として登場し、「臣」である耆老と君臣問答を交わす。その主題は、天地の道や人倫、そして国家の永続であつた。一方、彭祖が個人として描かれるにも関わらず、決して個人の長生が説かれるのではない。ましてや、世俗を超越する「術」的要素などは全く見られない。国家か個人かという彭祖伝承の指標から見れば、『彭祖』はその中間点に位置している

と言えるのである。

「」のことは、次の孔子の言葉についても、新たな知見を提供する。『論語』述而篇に「子曰、述而不作、信而好古、竊比於我老彭」とある。この「老彭」の理解については諸説があるが、その中で注目されるのは、この「彭」が彭祖のことであり、「老」はそれに冠せられた尊称であるとする理解である。<sup>(註1)</sup>

この場合、孔子が「我が老彭に比す」と親しみを込めて述べたのは、どのような彭祖であつたろうか。それは漠然とした邦国としての彭祖ではなく、また不老長生や房中養生に長けた神仙としての彭祖でもなかろう。孔子の念頭にあつたのは、まさにこの『彭祖』に見られるようないい彭祖像であつたと思われる。自ら戒めて度を越えることなく、自己を慎み修め、長期にわたつて邦国を存続させるという保守的な彭祖の姿が、孔子の心を捉えたのである。「述べて作らず、信じて古を好む」ことを理想とした孔子は、そうした彭祖の姿に強い親近感を覚えたのではなかろうか。

このように、上博楚簡『彭祖』は、これまで未詳とされてきた彭祖伝承の展開について極めて重要な手がかりを与えている。と同時に、老子と彭祖、および孔子と彭祖の関係の解明についても、新たな可能性を提示している。

るのである。

### 注

(1) 第八簡は上下端がやや欠損しているが、簡長は五十三・一cmで、ほぼ完簡に近い。ところが、文字数は、墨鉤の後を留白にしているため四十字しかない。本来ならあと十余字程度記されていてもよい竹簡である。この墨鉤と留白との意味は、本書の末尾を示すものとして理解しておくべきであろう。戦国楚簡における墨節・墨鉤・墨釘と留白との関係については、拙稿「上博楚簡『從政』の竹簡連接と分節について」(『中国研究集刊』第三十六号、一〇〇四年) 参照。

(2) 文義未詳である。釈文は、『管子』に「大匡」篇(「以大事匡君」の意)があることを指摘する。また、「訣」字が『自命出』第六十二簡に「身欲靜而母訣、慮欲淵而母偽」とあるのを指摘する。そこでの意は「動」。李銳(『彭祖』補釋)は「存疑」としながらも、「大暑之逝難、易滯欲、舒……」と読む。

(3) 釈文は、簡文の文例から、「告汝」の二字が補えるとし、それを「」符号で示すが、第三簡との接続は不明とする。

(4) 「至心」とは、直後に「受命永長」とあるので、かつて封

建されたことにに対する恩を忘れず、その保持・永続に努め  
る、の意であると推測される。

(5) 「朕身」の「朕」は古代の一人称代名詞。ただ訖文は、第  
三簡・第八簡により「耆老」の名が「朕華」の如くであり、  
「」の「朕」も「朕華」の略称であると説く。いずれにし  
ても耆老のことを指しているであろう。また、「芸」と「行」

については、『周礼』地官司徒・州長に「州長各掌其州之教

治政令之法、正月之吉、各屬其州之民而讀法、以攷其德行  
道藝而勸之」、『論語』述而篇に「子曰、志於道、據於德、  
依於仁、遊於藝」、同・雍也篇に「子曰、求也藝、於從政乎何

有」とある。李零氏の訖文も、「芸」は才能、「行」は德行

を指すと説く。

(6) 「帝」は、漠然とした天帝という意味ではなく、かつて彭  
祖や荀氏一族を封建した帝であると推測される。彭祖伝承  
の中には、彭祖が堯の臣下であったとするものがある。

(7) 「彭祖」の場合、完簡には約五十三字が記されているので、  
仮に両簡の間に、もう一簡あつたとすれば、天地人に関する  
五十余字の解説があつたと推測される。また、後述のよ  
うに、第三簡（上下端欠損箇で文字数は二十字）がその末  
尾に該当するものであつた可能性もある。

(8) 「華華」は勤勉して怠らざる意。『書經』泰誓に「華華無  
怠、天將有立父母、民之有政有居」、『孟子』盡心上篇に「雞

鳴而起、華華為善者、舜之徒也」とある。

(9) 訖文は、「眊」は重文で「昏憤」（みだれる）の意とし、  
「」は耆老の「謙詞」であると説く。

(10) 「五紀」について、訖文は「含義待考」とするが、李銳『彭祖補訖』（簡帛研究網）は『尚書』洪範の「五紀」（五紀、一曰歲、二曰月、三曰日、四曰星辰、五曰曆數）ではなく、『莊子』盜跖篇の中で子張の説く「五紀」、すなわち「子不為行、即將疏戚無倫、貴賤無義、長幼無序。五紀六位、將何以為別乎」であるとし、具体的には、「君臣・父子・兄弟・夫婦・朋友」の五倫であると説く。

(11) 原文の「周」「修」字について、趙炳清『上博簡三《彭祖》補訖』（簡帛研究網）は、「周」を「調」または「合」と訖  
讀して「和諧」の意とし、「修」については「美」「善」の意とする。ここでは、意味に大差はないと判断して「周」「修」  
のまま解釈した。

(12) 「」では、「素心」「白身」の句構成であると判断して解  
釈したが、注（11）前掲の趙炳清「補訖」は、当該箇所を  
「遠慮用素、心白身釋」と句讀し、「長遠的思慮要出自本性、  
心地純潔、身體放鬆」と解釈する。「用素」の箇所の解釈が  
判然としないが、一つの別解であると思われる。

(13) 訖文の隸定は「羲」。訖文は「待考」とするが、あるいは「修」  
かとする。前後の対応関係から「修」の可能性が高いである。

(14) 「臘」字について、釈文は、「臘（修）」字の反義とし、「命三【臘】」と補う。臘は肥える、さかんの意。」」では、受命した後、度を越える、驕慢な態度を取るの意。

(15) 釈文の隸定は、「母畝富、母勳賢、母向桓」。」」では、「母畝富、母阿賢、母向桓」と釈讀し、度を越えて浪費しなければ富み、他者に阿ることなく自己を確立すれば賢者となり、他者に刃向かうことなく自己修養すれば基盤を樹立できる、と解釈してみた。なお、注(11)前掲の趙炳清「補釈」は、「母畝富、母阿賢、母向桓」と釈讀し、「不要炫耀自己的富有、不要扼殺賢能之人、不尚美食享樂」と訳す。三句のバランスにやや疑問が残るが、一つの別解であると思われる。

(16) 「これは、孔廣森・嚴可均の説を踏まえるものである。『老子』力命篇の「彭祖之智不出堯舜之上、而壽八百」について、『列子集釈』を参考にすると、「孔廣森曰、彭祖者、彭姓之祖也。彭姓諸國、大彭・豕韋・諸稽。大彭歷事虞夏、於商為伯、武丁之世滅之、故曰彭祖八百歲、謂彭國八百年而亡、非實箋不死也」とあり、また、「嚴可均曰、鄭語、史伯曰、祝融之後八姓、大彭豕韋為商伯、彭姓・彭祖・豕韋・諸稽、商滅之。韋昭解、「大彭、陸終第三子曰箋、為彭姓、封於大彭、謂之彭祖」。又解、「彭祖、大彭也」。史記楚世家、「陸終生子六、三曰彭祖」。集解引虞翻曰、「名箋、為彭姓、彭也」と説く。

(17) 『論語集解』引く孔安国注に「孔曰、慎終者、喪盡其哀、追遠者、祭盡其敬、君能行此二者」とある。

(18) 『老子』第七章に「天長地久。天地所以能長久者、以其不自生。故能長生」とある。また、「長」「久」を重視する言としては、他に「揣而銳之、不可長保」(第九章)、「自矜不長」(第二十四章)、「脩之鄉、其德乃長」(第五十四章)、「莫知其極、可以有國。有國之母、可以長久、是謂深根固蒂、長生久視之道」(同)、「不失其所者久、死而不亡者壽」(第三十三章)、「知足不辱、知止不殆、可以長久」(第四十四章)などがある。

(19) 皇侃『論語義疏』に、「老彭、彭祖也。年八百歲、故曰老彭也」と説く。