The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	上博楚簡『天子建州』における北斗と日月
Author(s)	浅野, 裕一
Citation	中国研究集刊. 2007, 45, p. 27-43
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61012
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

『戦国楚簡研究２００７』（『中国研究集刊』別冊特集号（総四十五号）　平成十九年十二月　二七―四三頁

上博楚簡『天子建州』における北斗と日月

浅野裕一

一　『天子建州』の解釈

馬承源主編『上海博物館蔵戦国楚竹書（六）』（上海古籍出版社・二〇〇七年七月）には、『天子建州』と命名された文献が収録されている。『天子建州』は甲本と乙本が存在する。甲本の側は竹簡がすべて揃っていて、十三簡である。乙本の側は、第十二簡と第十三簡が失われていて、残存するのは十一簡である。竹簡の両端は甲乙本とも平斉。もともとの篇題はなく、冒頭の句から「天子建州」と命名された。

甲本十三簡中の九簡にわたって、簡首に一字ないし二字の欠失部分が見られるが、乙本によってすべて補えるので、テキストは完全に復元できている。甲本全体の文字数は合文を含めて四〇七字で、簡長は約四十六センチメートル、一簡当たりの文字数は三十二字前後である。第十三簡の途中に篇末を示す墨鉤があり、以下は留白となっている。

『天子建州』は、釈文を担当した曹錦炎氏が『大戴礼記』礼三本篇との密接な関係を指摘するように、基本的には礼に関する儒家の文献と考えられる。だが『天子建州』の中には、礼との直接的関係を把握しがたい特異な部分が含まれている。そこで小論では、この異質な部分が全体の中でいかなる位置を占めているのかを考察してみたい。

内容の検討に先立ち、先ず『天子建州』の原文と筆者の解釈を示して置く。［　］で示したのは、釈文が乙本によって補った文字である。また私見により文字を改めた箇所がある。上述したように『天子建州』は、テキストが完全に復元されている。そこで書き下しと現代語訳の部分は、内容のまとまりによって、全体を十三章に分け

て示すこととした。

［凡］天子建之以州、邦君建之以都、大夫建之以里、士建之以室。凡天子七世、邦君五」（1）［世、大夫］三世、士二世。士爲大夫之立身不字、大夫爲邦君之立身不字、邦君爲天子之」（2）［立］身不字。禮者義之兄也。禮之於尸廟也、不精爲精、不美爲美。義反之、精爲不」（3）精、美爲不美。故亡禮大廢、亡義大誚。刑屯用情邦喪、屯用物邦喪。必中情以羅於」（4）物、幾殺而邦正。文陰而武陽。信文得吏、信武得田。文德治、武德伐、文生武殺。日月得其」（5）央、根之以玉斗戟陳剗（注1）亡。樂尹行身（注2）和二、一喜一怒。天子坐以矩、食以宜、立以縣、行以」（6）［璧。視］侯量顧還身、諸侯食同狀。視百正顧還脣、與卿大夫同恥度。士視、目恆顧還」（7）［面］。不可以不聞恥度、民之儀也。凡天子禽餼、邦君食濁、大夫承薦、士受餘。天子四辟」（8）［筵］席、邦君三辟、大夫二辟、士一辟。事鬼則行敬、懷民則以德、剸刑則以哀。朝不語内。貢」（9）［不語］戰。在道不語匿。處政不語樂。尊俎不誓事。聚衆不語逸。男女不語獨。朋友不」（10）［語分］。臨食不語惡。臨粃不言亂、不言寢、不言滅、不言拔、不言短。故龜有五忌。臨城不」（11）［言］毀、觀邦不言喪。故見禍而爲之祈、見変而爲之内。時言而世行、因德而爲之折、是謂」（12）中。不諱所不教於師者三。強行。忠謀。信言。此所不教於師也」。（13）

凡そ天子は之を建つるに州を以てし、邦君は之を建つるに都を以てし、大夫は之を建つるに里を以てし、士は之を建つるに室を以てす。凡そ天子は七世、邦君は五世、大夫は三世、士は二世なり。士は大夫の立身の為に字せず、大夫は邦君の立身の為に字せず、邦君は天子の立身の為に字せず。

（第一章）

礼とは義の兄なり。礼の尸廟に於けるや、精ならざるは精と為り、美ならざるは美と為る。義は之に反し、精は精ならざるを為め、美は美ならざるを為む。故に礼亡ければ大いに廃せられ、義亡ければ大いに誚らる。（第二章）

刑屯な情を用うれば邦喪ぶ。屯な物を用うれば邦喪ぶ。必ず情に中てて以て物を羅む。殺くを幾すれば而ち邦正まる。（第三章）

文は陰にして武は陽なり。文を信いて吏を得、武

を信いて田を得る。文徳は治め、武徳は伐ち、文は生じ武は殺す。（第四章）

日月は其の央を得るも、之に根するに玉斗の戟り陳われ剗く亡ゆるを以てす。行身を尹るを楽しみて二を和し、一ときは喜び一ときは怒る。（第五章）

天子は坐するに矩を以てし、食するに宜を以てし、立つに縣を以てし、行くに璧を以てす。侯を視るには顧みて身を還すを量り、諸侯と食するときも状を同じうす。百正を視るには顧みて脅を還し、卿大夫と与にするにも恥度を同じうす。士をば視るには、目は恆にして顧みて面を還す。以て恥度を聞かざるべからずとは、民の儀なればなり。（第六章）

凡そ天子の禽餼するに、邦君は濁を食し、大夫は薦を承け、士は餘を受く。（第七章）

天子は四辟の筵席にして、邦君は三辟、大夫は二辟、士は一辟なり。（第八章）

鬼に事うるには則ち敬を行い、民を懐くるには則ち徳を以てし、剸刑には則ち哀を以てす。（第九章）

朝には内を語らず、貢には戦を語らず。道に在りては匿を語らず。政に処りては楽を語らず。尊俎には誓事せず。衆を聚むるには逸を語らず。男女には独を語らず。朋友には分を語らず。食に臨むには悪を語らず。（第十章）

粜に臨むに乱を言わず、寝を言わず、滅を言わず、抜を言わず、短を言わず。故に亀に五忌有り。（第十一章）

城に臨むには毀を言わず、邦を観るには喪を言わず。故に禍を見ては而ち之れが祈を為し、変を見ては而ち之れが内るを為す。時ありて言わば而ち世行われ、徳に因りて之れが折を為すは、是を中と謂う。（第十二章）

師に教えられざる所に忌まざる者三あり。強めて行う。忠より謀る。言を信にす。此れ師に教えられざる所なり。（第十三章）

第一章

天子は（天下全体に）州を設置し、国君は都邑を建設し、大夫は里邑を建設し、士は家室を構える。

天子は七世の祖先神を宗廟で祭祀し、国君は五世の祖先神を、大夫は三世の祖先神を、士は二世の祖先神を祭祀する。士は大夫の子弟が二十歳で加冠の儀式を行うときに、字の名付け親にはならない。大夫は国君の子弟の名付け親にはならない。

国君は天子の子弟の名付け親にはならない。

第二章

礼は義よりも上位にある。宗廟における礼の働きは、精粋でないものをも精粋にし、純美でないものをも純美にする。義はこれとは逆で、精粋によって精粋でないものを抑制し、純美によって純美でないものを抑制する。そこで礼が無ければ宗廟の祭祀は大いに廃れてしまい、義が無ければ宗廟の祭祀がでたらめだと大いに責められる。

第三章

刑罰がことごとく情実に流されてしまえば、国家は滅亡する。すべて財貨による贖刑で済んでしまえば、国家はやはり滅亡する。必ず真実を究めるやり方でこそ、万事を網羅することができる。冗費の削除に明察であれば、国家はきちんと治まる。

第四章

文は陰で武は陽である。文を用いて官僚となる人材を獲得し、武を用いて農地を獲得する。文の徳は安寧に統治し、武の徳は敵を討伐し、文は生育し武は刑殺する。

第五章

太陽と月はその時々に適正な真東と真西の位置を獲得するが、その運行は北斗七星の出現や消滅に基づいている。北斗は太陽と月の運行を主宰するのを楽しみながら、太陽と月の位置を調和させ、あるときは喜び、あるときは怒る。

第六章

天子は玉座に矩のように直角に座り、飲食はほどほどに控え、立つときは垂直線のように直立し、出御のときには璧を帯びる。参集した諸侯を閲覧するときには、立ち位置を変えて身体を左右に旋回させて見渡すようにし、諸侯と飲食するときにも同じようにして見渡す。百官の長を親閲するときには、左右の脚を交互に移動させて見渡し、卿・大夫の場合も栄辱の標準を（百官の長と）同じにする。士を観閲するときには、視線を一定に保ちながら、顔だけを旋回させる。栄辱の標準を知らないわけには行かないと言うのは、それが民も従うべき基準だからである。

第七章

およそ天子が田猟の獲物を振る舞って宴席を設けるときには、国君は煮炊きした鼎から直接取って鼎食し、大夫は器皿に取り分けて薦められた料理を飲食し、士はその余り物を受け取る。

第八章

天子は四枚重ねの筵席を用い、国君は三枚重ね、大夫は二枚重ね、士は一枚だけの筵席を使用する。

第九章

鬼神にお仕えするには敬意を払い、民衆を懐柔するには恩徳を施し、肉刑の執行には哀悼の意を表す。

第十章

朝廷で執務しているときは私事を語らない。朝貢の場では戦争を話題にはしない。道路を進むときには機密事項の話はしない。政務を執っているときには、音楽や女色を話題にしない。宴会の席では誓いを立てる話を持ち出さない。群衆が集う会合では、過失を咎める話はしない。男女が同席する場では、離別して孤独になる話題は避ける。朋友と交わる場では、袂を分かつ話はしない。飲食の席では、食物の好き嫌いを口にしない。

第十一章

亀卜に際しては、占う前に騒乱・秘事・滅亡・選抜・欠陥などを口にしない。だから亀卜には五種類の禁忌が存在するのである。

第十二章

城邑を訪れた際には、破却を口にしてはならない。国家を観察した際には、滅亡を話題にしてはならない。道端での祭りを見かけたときには、立ち止まってその神に祈り、（人の家を訪問するときにはわざと正門を避け）東南の角を見つけては、その門から屋敷に入るように心掛ける。時宜を得て発言するので、生涯事業がうまく行き、徳を基準に判断を下して行くのは、これを中正と呼ぶ。

第十三章

師から事前に教えられなかったからといって、実践をためらわない事柄が三つある。困難にひるま

ず敢行する。私の利害を超えて真心から策を練る。心にもない言葉を発しない。これらは（その時々の局面への対処であるから）予め師から教えてもらって置くわけには行かないのである。

二　『天子建州』の礼思想

私見によって『天子建州』全体を十三章に区分したのであるが、扱われている主題の類似性によって、十三章をさらに幾つかのグループに分類できる。

第一のグループは、天子―邦君―大夫―士との身分階層に応じた礼を説くもので、第一章・第六章・第七章・第八章がこれに属する。

先ず第一章では、天下を所有する天子は、天下全体を九州に分けて統治する体制を構築するとされる。これに対して封建された国君は、封国内に国都を建設する。また貴族として国君に仕える大夫は、封地内に鄙邑を建設する。さらに士はそれぞれに家室を構える。これは、身分の差に応じて治める範囲に広狭があるとの指摘である。

また宗廟で祭祀する祖先神の数にも、身分による差があって、天子は七世、国君は五世、大夫は三世、士は二世との規定が示される。さらに身分の違いを弁えて、士は上位の身分にある大夫の子弟の名付け親にはならず、大夫は国君の子弟の名付け親にはならず、国君は天子の子弟の名付け親にはならないとの規定も述べられる。

第六章では、先ず「天子は坐するに矩を以てし、食するに宜を以てし、立つに縣を以てし、行くに璧を以てす」と、天子の威厳を示す立ち居振る舞いが語られたのち、諸侯、百正、卿・大夫、士に応接する際、身分差に応じて対応の仕方を変えるべきことが示される。これらの諸階層のうち、諸侯はもとより外から入朝してくるのであるが、それ以外の百正、卿・大夫、士などは、天子が自ら観閲するとされる以上、いずれも周室に直属している者を指すと理解すべきであろう。最後に登場する民も、やはり王畿内の民を指すと思われる。

第七章では、「凡そ天子の禽餼するに、邦君は濁を食し、大夫は薦を承け、士は餘を受く」と、身分差に応じた宴会での作法が述べられる。天子が田猟の獲物を下賜して饗応する際、国君は宴席に並べられた鼎の列から直接掬い取って飲食できる。だが大夫にはそれは許されず、食器に取り分けて薦められた料理だけを飲食する。さらに士は、国君・大夫が飲食し終えたのち、その残余を受け取る。やはりこれも、身分の格差を顕示するための礼法である。

第八章では、「天子は四辟の筵席にして、邦君は三辟、大夫は二辟、士は一辟なり」と、身分差に応じた座席のしつらえ

方が述べられる。筵席に差等を設けることによって、尊卑の序列を明示するのである。

これに類する礼の規定は、『礼記』の王制篇や曲礼篇にも数多く見える。いずれも天子を頂点とする周王朝の身分序列を、可視的な形式によって顕示せんとする礼法である。

第二のグループは、祭祀・為政・亀卜・人倫などに関する訓戒を記すもので、第二章・第三章・第九章・第十章・第十一章・第十二章・第十三章がこれに属する。

第二章では、礼は義よりも上位にあるとされる。その証として作者は、宗廟の祭祀における礼と義の働き方の違いを挙げる。礼の規定に則って行動しようとすれば、不純な精神の持ち主も純粋に振る舞わざるを得ず、純美ならざる精神の人物も、純美に行動せざるを得なくなる。これに対して義は、純粋さを基準に不純な行為や人物を抑制・排除し、純美さを基準に見苦しい行為や人物を抑圧・排斥する。そこで不善を指弾・排除する義よりは、感化力によって不善を善に導く礼の方が優れていると評価されるのである。

第三章では、情実により刑罰の運用に手加減が加えられたり、財貨で罪を贖う方法がまかり通れば、国家は滅亡すると、刑罰の適正な運用が説かれる。これは司法の観点から、国家の正しい統治法を示す内容である。刑は礼の対極に置かれるので、一見すると礼に関する文献中にこうした記述が含まれるのは、ふさわしくないようにも思える。だが「礼楽興らざれば、則ち刑罰も中らず」（『論語』子路篇）とか、「之を道くに政を以てし、之を斉うるに刑を以てすれば、民は免れて恥無し。之を道くに徳を以てし、之を斉うるに礼を以てすれば、恥有りて且つ格し」（『論語』為政篇）と、礼と刑を関連づけて説くことも多いので、『天子建州』中にこうした記述が含まれていても、決して不自然ではない。

第九章では、鬼神に奉事するには敬を、民衆を親附させるには徳を、肉刑には哀悼を用うべきことが説かれる。内容から判断して、為政者向けの訓戒と考えられる

第十章では、様々な場面において禁忌とされる話題が列挙される。「朝には内を語らず、貢には戦を語らず。道に在りては匿を語らず。政に処りては楽を語らず」といった項目は、明らかに統治者向けの訓戒であり、この点から判断すると、全体が為政者向けの訓戒だった可能性が高いが、他は一般的な訓戒としても理解できる内容となっている。

第十一章では、亀卜の場において禁忌とされる話題が列

記される。占断を待って判断すべき事柄を、事前に口に出して予断してはならないというのである。

第十二章では、他者への配慮や恭敬な態度こそが、相手の憎しみを買わずに、順調な人生を歩むための要因だと語られる。

第十三章では、日頃から覚悟を定めて置き、咄嗟の場面で誤った言動に走らないよう心掛けるべき項目が挙げられる。これは倫理的行動に関する訓戒である。

以上紹介してきた計十一章分の内容は、いずれも広義の礼に関する記述と認められる。ところが残りの第四章と第五章は、礼との関わりが極めて把握し難い内容となっている。いったいこの両章は、全体の中でいかなる位置を占めているのであろうか。

三　文武と北斗と日月

問題の第四章と第五章は次のようなものであった。

第四章

文陰而武陽。信文得吏、信武得田。文徳治、武徳伐、文生武殺。

文は陰にして武は陽なり。文を信いて吏を得、武を信いて田を得る。文徳は治め、武徳は伐ち、文は生じ武は殺す。

第五章

日月得其央、根之以玉斗戟陳剗亡。樂尹行身和二、一喜一怒。

日月は其の央を得るも、之に根するに玉斗の戟り陳われ剗く亡ゆるを以てす。行身を尹るを楽しみて二を和し、一ときは喜び一ときは怒る。

このうち第四章には、文武併用の主張が説かれる。これと極めて良く似た思考は、長沙馬王堆前漢墓より出土した黄帝書、『経法』や『十六経』の中にも見出せる(注3)。以下にその例を挙げてみよう。

A　天の生に因りて以て生を養うは、之を文と謂う。天の殺に因りて以て死を伐つは、之を武と謂う。文武並び行わるれば、則ち天下従う。(『経法』国次篇)

B　動静の天地に参るは之を文と謂い、誅［殺］の時に当たるは之を武と謂う。(中略)文なれば則ち［明らかにして］、武なれば則ち強し。(中略)文武並び立

つは、之に命けて上同と曰う。（『経法』四度篇）

C　天の時に因りて天の毀つを伐つは、之を武と謂う。武刃にして文を以て其の後に随わば、則ち成功有り。二文一武を用うる者は王たり。（『経法』四度篇）

D　文に始まりて武に卒わるは、天地の道なり。（中略）三時功を成し、一時刑殺するは天地の道なり。（『経法』論約篇）

E　不靡不黒なるは而ち之を正すに刑と徳を以てす。春夏は徳と為し、秋冬は刑と為す。徳を先にし刑を後にして以て生を養う。（中略）凡そ諶するの極は、刑と徳とに在り。刑徳皇皇として、日月は相望み、以て其の当を明らかにして、盈［縮］は匡ること无し。（『十六経』観篇）

F　静作相養い、徳虐相成る。（『十六経』果童篇）

G　凡そ諶するの極は、刑と徳とに在り。刑徳皇皇として、日月は相望み、以て其の当を明らかにす。望みて其の当を失わば、環りて其の殃を視ん。天徳は皇皇たるも、刑に非ざれば行われず。穆穆たる天刑も、徳に非ざれば必ず傾く。刑徳相養いて、逆順は乃ち成る。刑は晦にして徳は明、刑は陰にして徳は陽、刑は微にして徳は彰らかなり。（『十六経』姓争篇）

このように、『経法』は『天子建州』第四章と同じく文武の対応を使用し、『十六経』はそれを刑徳や徳虐と言い換えている。これによって、恩沢を施す平和的手段（徳・文）と、武力で討伐する軍事的手段（刑・武）を併用せよとする基本的発想に関し、第四章と黄帝書の間に強い共通性が存在することを確認できる。

だが両者の間には、重要な違いも存在している。黄帝書における文武・刑徳は、「天の生に因りて以て生を養うは、之を文と謂う。天の殺に因りて以て死を伐つは、之を武と謂う」（A）「動静の天地に参るは之を文と謂い、誅［殺］の時に当たるは之を武と謂う」（B）「文に始まりて武に卒わるは、天地の道なり」（D）とか、「春夏は徳と為し、秋冬は刑と為す」（E）などと述べられるように、天地・四時などの天道と深く結び付いた概念である。

「周遷動作は、天之れが稽を為す。天道遠からず、入りて与に処り、出でて与に反る」とか「日月星辰の期、四時の度、動静の位、外内の処は、天の稽なり」（『経法』

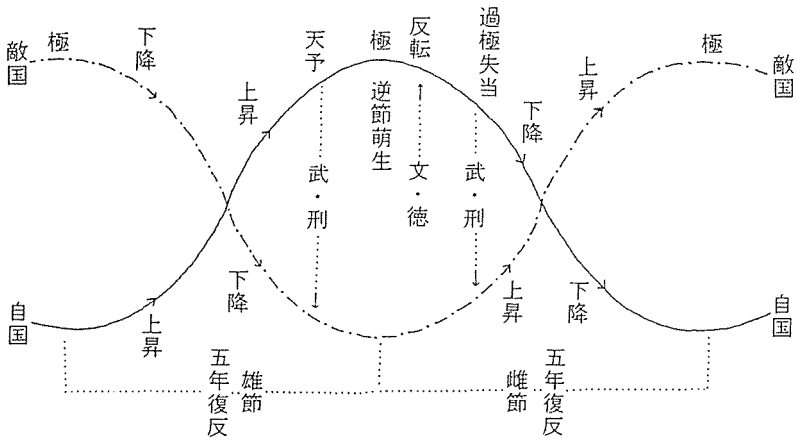
四度篇）と語られるように、退いて内政を充実させる（静）か、外征して敵国を攻撃する（動）かといった国家の出処進退を判断する基準は、天道の指示にある。

そして「極まれば而ち反り、盛んなれば而ち衰うるは、天地の道、人の理なり」（『経法』四度篇）とか「極まれば反る者は天の性なり」（『経法』論篇）と説かれるように、自国の運勢が上昇気運にあるときは、敵国の運勢は下降・衰退の気運を辿るが、この状態は永続せず、「天節は遠からず。五年にして復た反る。小凶なれば則ち近く、大凶なれば則ち遠し」（『国語』越語下篇）と、五年で正反対の方向に反転する(注4)。したがって国家戦略を決定する際には、「唯だ聖人のみ能く天極を尽め、能く天当を用う」（『経法』国次篇）と、自国と敵国の運勢の推移を注意深く観察する必要がある。

もし自国が上昇気運にあり、敵国が衰運にあると察知したならば、武・刑のやり方を採用し、時機を失せず攻撃して勝利しなければならない。「功、天に及ばざれば、退けられて名无し」（『経法』論約篇）とか、「当に断ずべきに断ぜざれば、反りて其の乱を受く」「［天予うるも］受けざれば、反りて以て殃に随う」（『十六経』兵容篇）「作すべきに作さざれば、天稽は環周して、人反りて之れが客と為る」（『十六経』姓争篇）と警告されるように、躊躇して天が与えた好機を逸すると、天道が反転したのち、今度は自国が危機に陥るというのである。

ただし自国の隆盛が絶頂に達した後は、「功、天に溢るれば、故ち死刑有り」（『経法』四度篇）「功成るも止めざれば、身危うくして殃あり」（『経法』国次篇）「逆節に成さざるは、是を天を得ると謂う。逆節に果て成さば、天は将に其の命を盈たさずして、其の刑を重くせんとす」（『経法』亡論篇）「極を過ぎ当を失わば、天は将に殃を降さんとす」（『経法』国次篇）「必ず天極を尽めて、天功を擅にする毋れ」（『経法』国次篇）とか、「聖人は刑を達にせず」（『十六経』兵容篇）と戒められるように、守勢に回り、文・徳のやり方で内政の充実に努めなければならない。もし天道の反転を無視して、極を過ぎているにもかかわらず、敵国への攻撃を続行すれば、上天は敗北・滅亡といった災殃を降すのである〔次図参照〕(注5)。

以上解説してきたように、黄帝書における文武ないし刑徳は、上天・上帝が天道の推移によって君主に指示する、剛柔二通りのやり方であって、天人相関・災異思想と深く結合した概念である。ところが『天子建州』第四章の文武には、天道の推移に応じて選択すべき二通りのやり方といった性格は全く見られず、単に文と武の性格



黄帝書天道環周図

の違いが対照的に説明されるに止まっている。

それでは第四章は、なぜ『天子建州』の中に存在するのであろうか。文武併用の主張は、もとより統治論の範疇に属する(注6)。そして『天子建州』の大半を占める、礼によって天子を頂点とする周王朝の身分秩序を維持せよとする主張も、やはり統治論の一種である。こうした繋がりから、『天子建州』中に第四章が含まれているのだとする理解も、充分に成り立つ余地があろう。

第五章の場合は、第四章よりも礼との関わりを考えることが格段に難しい。文武にせよ礼にせよ、それは君主を始めとする人間の行為である。ところが第五章に登場するのは北斗や日月といった天体のみであって、人間は全く登場しない。

第五章は、太陽や月がその時々に適正な位置を獲得できるのも、北斗の出現や消滅を根本にしているのだと言う。北斗が天界に出現するのは夜であり、姿を消すのは昼である。したがって北斗の出現と消滅は、昼夜の交替を意味することとなる。通常昼夜の交替は、もっぱら太陽と月の交替現象として理解されるのだが、第五章では、「行身を尹るを楽しみて二を和す」と、日月の交替を主宰しているのは北斗だとされる。

先に紹介した黄帝書では、「日月は相望み、以て其の当

を明らかにして、盈［縮］は匡ること无し」『十六経』観篇）とか、「刑徳皇皇として、日月は相望み、以て其の当を明らかにす。望みて其の当を失わば、環りて其の殃を視ん」（『十六経』姓争篇）と、刑と徳のいずれを選択すべきかを判断する基準は、太陽と月の位置関係にあるとされる(注7)。太陽と月の位置関係を通して指示を出しているのは、「極を過ぎ当を失わば、天は将に殃を降さんとす」（『経法』国次篇）「必ず天極を尽めて、天功を擅にする毋れ」（『経法』国次篇）とか、「逆節に成さざるは、是を天を得ると謂う。逆節に果て成さば、天は将に其の命を盈たさずして、其の刑を重くせんとす」（『経法』亡論篇）「極を過ぎ当を失わば、天は将に殃を降さんとす」（『経法』国次篇）と言われるように、上天・上帝である。

すなわち黄帝書の天道・災異思想では、上天・上帝こそが日月の運行を操る主宰者とされているのである。ところが第五章では、上天・上帝に取って代わり、北斗がその役割を演じている。しかも「一ときは喜び一ときは怒る」と、北斗は感情を備えた人格神とされている。第五章には北斗の「一喜一怒」に応じて、どのような結果がもたらされるのかについては記述がない。しかし北斗が日月の運行を司る主宰者である以上、「喜」には福、「怒」には災といった類の対応関係が当然想定されているとしなければならぬであろう。

それでは、北斗に上天・上帝に匹敵する地位を認める思考は、はたして存在するのであろうか。『大戴礼記』夏小正篇には、「言斗柄者所以著參之中也」「六月初昏斗柄正在上」「五月大火中、六月斗柄正在上」「用此見斗柄之不在當心也」「斗柄縣在下則旦」などと、北斗に関する記述が見える。しかしこれは、斗柄を時節観測の指標として扱うもので、北斗を神格化する思考ではない。また『大戴礼記』易本命篇には、「七九六十三、三主斗、斗主狗、狗三月而生」との記述がある。「斗は狗を主る」とされている点は、斗に狗の命運を司る神秘的能力を認めているわけだが、第五章における斗よりは格段に劣る扱いである。

斗により高次な神秘的能力を認めるのは、陰陽流兵学である。『漢書』芸文志・兵書略は、「陰陽とは、時に順いて発し、刑徳を推し、斗撃に随い、五勝に因り、鬼神に仮りて、助けと為す者なり」と、陰陽流兵学を定義する。この中の「斗撃に随う」とは、斗柄が指し示す方向から勝敗を予知する方法である。したがってこの場合の北斗には、勝敗を予告する神秘的能力が認められているわけである。

ただし陰陽流兵学における北斗も、日月の運行を主宰

するほどの地位にはいないと考えられる。第五章における北斗の性格は、その点でやはり突出した印象を免れない。第五章のように、北斗を日月の運行を司る人格神と見なす思考が、いかなる淵源・来歴を持つのかは今のところ不明であるが、小沢賢二氏の最新の研究によれば、東周恵王の十五年、前六六二年の春分の日に、あたかも北斗が太陽と月、及び二十八宿を支配しているかのように見える特異な天文現象が発生したという(注8)。

この年の春分の日、太陽が真西に没した一時間後に、月齢十五日の満月が真東から昇って角宿の最後尾に連なり、まるで月が二十八宿に含まれるかのような状態となる。さらにその後、北斗を円の中心として、二十八宿がちょうど二十四時間で左回りに天界を一周し、太陽が真東に昇ったとき、満月は真西に沈む。

以上が小沢氏が指摘する、前六六二年春分の日、周都・洛陽で目撃された稀有な天文現象で、氏は当時の人々には、北斗が太陽と月と二十八宿の運行を差配したように見えたであろうと説く。しかもこの現象は、以後十九年ごとの春分の日、すなわち前六四三年、前六二四年、前六〇五年の春分の日に、連続して三度も起きたという。そしてこの天文現象は、人々に大きな衝撃を与え、もはや太陽だけが時刻や方位を示す「辰」なのではなく、北斗七星も「辰」だと受け止めさせ、北斗が「北辰」と称される契機になったとも指摘する。したがって、この衝撃的な天文現象の出現を踏まえて、北斗を日月の運行を主宰する人格神とする考えが形成された可能性も想定し得るであろう。

それはそれとして、北斗と日月の関係を主題とする第五章は、なぜ『天子建州』中に存在するのであろうか。この問題を考えるに当たっては、礼を説く文献中に天文に関する記述が含まれている例を参考にする必要があろう。次に『大戴礼記』曾子天円篇の一部を掲げてみる。

> 参嘗て之を夫子に聞くに曰く、天道は円と曰い、地道は方と曰う。方は幽と曰い、円は明と曰う。明なる者は気を吐く者なり。是の故に外に景あり。幽なる者は気を含む者なり。是の故に内に景あり。故に火は外景と曰い、金水は内景なり。気を吐く者は施し、気を含む者は化す。是を以て陽は施して陰は化す。陽の精気は神と曰い、陰の精気は霊と曰う。神なる者は品物の本なり。而して礼楽仁義の祖なり。而して善否治乱の興作する所なり。(中略)是の故に聖人は天地の主と為り、山川の主と為り、鬼神の主と為り、宗廟の主と為る。聖人は慎みて日月の数を

守り、以て星辰の行を察し、以て四時の順逆を序す。之を暦と謂う。十二管を截りて、以て八音の上下・清濁を宗む。之を律と謂う。律は陰に居りて陽を治め、暦は陽に居りて陰を治む。律と暦は迭いに相治むるなり。其の間髪を容れず。聖人は五礼を立てて、以て民の望みを為め、五衰を制して、以て親疎を別かち、五声の楽を和して、以て民の気を導き、五味の調を合わせて、以て民の情を察し、五色の位を正して、五穀の名を成し、五牲の先後・貴賤を序す。

曽子天円篇は、天道に由来する陽の精気（神）を、礼楽・仁義や善否・治乱の発生源とする。これは、礼の根拠を天道に基礎づけようとする思考に他ならない。同篇は聖人の事業を列挙するが、その中には、「日月の数を守り、以て星辰の行を察し、以て四時の順逆を序す」と、天文・気象を観測して暦法を制定する事業と、管楽器により音律を定める事業、礼法を制定して親疎・貴賤の差等を序列化する事業とが並立している。

こうした例が存在することを考えると、北斗と日月の関係を主題とする第五章が『天子建州』中に含まれる事態も、さして奇異な現象ではなくなる。天文・暦法も礼法も、ともに世界を秩序化する手段としての共通性を持つからである。

それでは続いて、曽錦炎氏が『天子建州』との密接な関係を指摘する『大戴礼記』礼三本篇の内容を見てみよう。

礼に三本あり。天地なる者は性の本なり。先祖なる者は類の本なり。君師なる者は治の本なり。天地無くんば焉んぞ生ぜん。先祖無くんば焉んぞ出でん。君師無くんば焉んぞ治まらん。三者偏亡すれば安きの人無し。故に礼は、上は天に事え、下は地に事え、先祖に事うるを宗びて君師を寵ぶ。是れ礼の三本なり。王者は太祖を天とし、諸侯は敢えて懐たず、大夫・士は常宗有り。始めを貴ぶを別かつ所以にして、徳の本なり。郊は天子に止まり、社は諸侯に止まり、道は士・大夫に及ぶ。尊卑を別かつ所以なり。尊者は尊に事え、卑者は卑に事う。宜しく鉅なるべき者は鉅なりて、宜しく小なるべき者は小なるなり。故に天下を有つ者は七世に事え、国を有つ者は五世に事え、五乗の地を有つ者は三世に事え、三乗の地を有つ者は二世に事え、年を待ちて食らう者は宗廟を立つるを得ず。積厚き者は流沢光く、積薄き者は流沢卑きを別かつ所以は、亦た之くの如し。大饗には玄尊を尚にし、生魚を俎にし、大羹を先にするは、

飲食の本を貴ぶなり。大饗には玄尊を尚にし、酒食を用い、黍稷を先にして稲粱を飯にし、祭には大羹を斉して、庶羞に飽かしむるは、本を貴びて用に親しむなり。本を貴ぶは之を文と謂い、用に親しむは之を理と謂う。両者合して文を成し、以て太一に帰す。夫れ是を大隆と謂う。故に尊の玄酒を尚にするや、俎の生魚を之うるや、豆の大羹を先にするや、利雀の卒くざざるや、成事の俎の嘗めざるや、三侑の食せざるや、一なり。大昏の未だ斉を発せざるや、廟の未だ尸を納れざるや、始卒の未だ小斂せざるや、大路車の幭を素にするや、郊の麻冕するや、喪服の散帯を先にするや、一なり。三年の哭に文らざるや、清廟の歌、一倡にして三歎するや、一罄を縣けて拊搏を尚にするや、朱弦にして通越するや、一なり。凡そ礼は脱に始まり、文に成り、隆に終わる。故に至備は情文倶に尽くし、其の次は情文佚いに興り、其の下は情に復して、以て太一に帰す。天地は以て合し、四時は以て洽く、日月は以て明らかに、星辰は以て行り、江河は以て流れ、万物は以て倡に、好悪は以て節し、喜怒は以て当たる。以て下と為れば則ち順、以て上と為れば則ち明。万変して乱れず。之に貳わば則ち喪う。

この篇は、冒頭から「積厚き者は流沢光く、積薄き者は流沢卑きを別かつ所以は、亦た之くの如し」に至る前半部分、内容的には、天子―諸侯―大夫・士の身分格差に礼の等級を対応させるべきだとする論調と、「大饗には玄尊を尚にし」から「其の下は情に復して、以て太一に帰す」までの後半部分、内容的には、文飾が発達する以前の礼の原初的心情を礼法の細部に見出そうとする論調とに大別でき、それに礼の偉大な効用を称賛する結語部分が付け加えられるとの構成を示す(注9)。

前半部分には、「天下を有つ者は七世に事え、国を有つ者は五世に事え、五乗の地を有つ者は三世に事え、三乗の地を有つ者は二世に事え、年を待ちて食らう者は宗廟を立つるを得ず」と、『天子建州』第一章とほとんど同じ論旨の文章が見える。そこで曾錦炎氏は、両者の密接な関係を指摘したのである。

『天子建州』第五章との関連では、結語部分に「天地は以て合し、四時は以て洽く、日月は以て明らかに、星辰は以て行り、江河は以て流れ、万物は以て倡に」とあることが注目される。ここでは、礼は人間社会を円滑に運営するための基準であるに止まらず、天地・四時・日月・星辰・江河・万物といった宇宙全体を統括する原理

であるとまで主張される。ここに至って礼は、日月・星辰などの天体をも主宰する至高の存在へと上昇したわけである。

このような礼と天体を結合する思考を前提にすれば、礼を主題とする『天子建州』の中に、北斗・日月を扱う第五章が含まれていても、何ら不思議ではないことになる。恐らく、地上の人間社会に天子の礼を中心とする秩序があるように、天界にも北斗を中心とする秩序があるとの繋がりから、第五章が『天子建州』の中に加えられたのであろう。また天子の統治と時節の推移を対応させる時令の考え方も、礼法と天文を結合する要因となろう。

そもそも『天子建州』は、当初から一定の意図に基づいて著述された論文ではなく、礼に関する断片的文章を寄せ集めて綴られた雑纂と考えられる。『天子建州』を編集したのは儒家の可能性が高いが、それでは編者は、どのような文献から素材となる文章を抽出したのであろうか。『国語』周語上「瞽史教誨」に対する韋昭注が「掌陰陽天時禮法之書、以相教誨者」と記すように、礼法と天文・暦法の双方を管轄して天子を訓戒するのは、周王室に直属した瞽史の職分であった。『天子建州』には第六章や第七章のように、周王室の中枢に身を置いた者でなければ知り難い、細かな作法を記す内容が含まれている。こうした点から推測するに、編者は周王室の瞽史の記録を入手して、そこから文章を抽出したと考えられる。

とすれば、そもそも素材を提供した「瞽史之紀」(『国語』晋語四)自体に、すでに礼法と天文・暦法双方に関する記述が並存していたことになる。上述した礼と天体を結合する儒家の思考も、その淵源は彼らが依拠した「瞽史之紀」の類にあったと思われる(注10)。こうした事情があったため、編者にとっては、礼を中心とした文献の中に天文に関する記述が混じっていても、何ら違和感がなく、ことさらに両者の関係を説明する必要性を感じなかったであろう。

しかも編集の仕方自体も乱雑で、全体の構成に首尾一貫した整合性は見られず、章と章の間も前後の繋がりが説明されないままに放置されていて、雑然とした性格を示している。第四章と第五章の存在が一見奇異な印象を与えるのも、そうした文献の成り立ちに由来するところが大きいであろう。

注

(1) 原文は「戔」であり、釈文は「踐」とするが、私見により「剗」に隷定して全部・一切の意に解した。

（2）釈文は「行身」を「人之性情所行」とするが、文義が通じ難い。私見により、天界を運行する天体、すなわち日月の意に解した。

（3）『経法』『十六経』の引用は、陳鼓應『黄帝四経今註今訳』（台湾商務印書館・一九九五年六月）に拠るが、私見により欠損部分に文字を補った箇所がある。

（4）黄帝書と『国語』越語下篇の関係については、拙著『黄老道の成立と展開』（創文社・一九九二年十一月）第一部参照。なお五年の周期については、次のように考えられる。一年の長さを『尚書』堯典のように三六六日とすれば、五年間の余日は六十日となり、一閏・再閏ともに大月を挿入すると余日は解消し、暦法上は五年ごとに日月の運行が完全に合致することになる。天節が五年とされているのは、こうした計算に基づくものであろう。

（5）黄帝書の天道思想については、注（4）の拙著参照。

（6）『天子建州』の文武は君主が併用すべき手段とされているが、上博楚簡『魯邦大旱』では、刑徳を上天が君主に降す賞罰の意味で用いている。これによって儒家が文武や刑徳の概念を自己の思想中に取り込んでいたことが判明する。これに対して道家の文献である黄帝書の文武や刑徳は、まず上天が君主にいずれを実行すべきかを天道を通じて指示し、次にそれを察知した君主が一方を選択して実行するとの二段構えの構造を取る。なおこの点に関しては、拙稿「上博楚簡『魯邦大旱』の刑徳論」（『中国研究集刊』三六号・二〇〇四年）参照。

（7）ただし太陽と月の具体的位置関係は明示されない。この点に関しては、拙稿「『鮑叔牙與隰朋之諫』の災異思想」（湯浅邦弘編『上博楚簡研究』汲古書院・二〇〇七年五月）参照。

（8）小沢賢二「春秋の暦法と戦国の暦法―『競建内之』に見られる日食表現とその史的背景」Ⅱ・3春秋時代における東周の暦法と「北斗七星」および「二十八宿」について（『中国研究集刊』別冊特集第四五号・二〇〇七年十二月）参照。

（9）『大戴礼記』礼三本篇とほぼ同じ文章は、『荀子』礼論篇の中にも見える。

（10）この点の詳細については、拙著『黄老道の成立と展開』第一部第十二章「瞽史の官と古代天道思想」参照。