

|              |   |
|--------------|---|
| Title        | 清華簡『尹誥』の思想史的意義  |
| Author(s)    | 福田, 哲之  |
| Citation     | 中国研究集刊. 2011, 53, p. 157-182  |
| Version Type | VoR   |
| URL          | <a href="https://doi.org/10.18910/61104">https://doi.org/10.18910/61104</a> |
| rights       |   |
| Note         |   |

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

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

Osaka University

## 清華簡『尹誥』の思想史的意義

福田哲之

### 序言

清華大学蔵戦国竹簡（清華簡）は、二〇〇八年に清華大学が香港から購入した戦国期の竹簡の総称である。『清華大学蔵戦国竹簡（壹）』の「前言」（注<sup>1</sup>）によれば、竹簡は残片を含めておよそ二千五百点にのぼり、その内容は『尚書』およびそれに類した経書や編年体の史書などを中心とする六十篇以上の書籍からなる。「清華大学所蔵竹簡鑑定会」に出席した十一人の学者によって、年代は戦国中晩期と推定されており、それは炭素14年代測定および年輪補正による紀元前三〇五±三〇年という測定結果とも一致している。

本稿では、『清華大学蔵戦国竹簡（壹）』所収の九篇の中から『尹誥』を取り上げる。『尹誥』は、西漢の恵帝末年（一説に武帝期）に魯の孔子旧宅の壁中から発見され

その後亡逸した、孔壁古文逸書十六篇のうち的一篇に該当し、長らく不明であった古文『尚書』の真相を明らかにする貴重な資料と見なされている。

さらに『尹誥』において注目すべきは、儒家思想との関連である。戦国期以前の『尚書』の実態については、すでに松本雅明氏が、先秦文献所引の『尚書』の逸文を中心に詳細な考察を加え、「孔子以後、孟子にいたる儒家思想の展開のうちに、『書』に新しい増補と体系化がなされてきたこと」を明らかにしている（注<sup>2</sup>）。しかし、偽古文が大半を占める古文『尚書』の諸篇については、先秦文献に引用された断片的な逸文に依拠せざるを得ず、これまで篇全体の内容に踏み込んだ検討を行なうことができなかった。『尹誥』はこうした資料上の制約を打開し、戦国期以前における『尚書』と儒家思想との関連について、はじめて篇全体におよぶ具体的な検討を可能にした

のである。

本稿では、このような意図から『尹誥』の内容について検討を加えるとともに、孟子との関連を中心に、その思想的意義を明らかにしてみたい。

一、『尹誥』逸文と偽古文『咸有一德』

『尹誥』の検討にあたって留意すべきは、伝存文献中に『尹誥』に関連する記述が見いだされる点である。これについては、偽古文『尚書』や後述する『尹誥』の成立時期の問題とも密接に関わることから、内容に入る前に『清華大学蔵戦国竹簡(壹)』における『尹誥』釈読の担当者である李学勤氏の指摘(注3)を踏まえ、若干の検討を加えておきたい。

まずはじめは『礼記』緇衣篇の第九章と第十四章の二箇所認められる『尹誥』逸文(注4)である。対応する『尹誥』本文(注5)とともに以下に並記する。

(一)『尹誥』簡1「惟尹既及湯咸有一德」

・『礼記』緇衣篇、第九章「尹吉(誥)曰、惟尹躬及湯咸有壹德」

・郭店簡『緇衣』簡5「尹誥云、惟尹躬(允)及湯咸有一德」(注6)

・上博簡『紂衣』簡3「尹誥云、惟尹爰及康(湯)咸有一德」(注7)

(二)『尹誥』簡1「尹念天之敗西邑夏曰、夏自絶其有民、亦惟厥衆」

・『礼記』緇衣篇、第十四章「尹吉(誥)曰、惟尹躬天見於西邑夏、自周有終、相亦惟終」

・郭店簡・上博簡不見

緇衣篇、第九章の逸文は、若干の文字の異同が見られるものの『尹誥』の冒頭第一句に該当し、郭店簡『緇衣』簡5・上博簡『紂衣』簡3とも基本的に合致している。

一方、緇衣篇、第十四章の逸文については、十七字中『尹誥』と一致するのは九字にとどまり、文意も異なる。また郭店簡『緇衣』・上博簡『紂衣』には、逸文のみならず第十四章に該当する本文自体が見いだされない。李学勤氏はこうした状況を踏まえ、後に闖入されたのではないかと推測している。

それではこうした逸文と『尹誥』本文との齟齬の原因を、どのように理解すればよいであろうか。緇衣篇、第十四章の逸文「惟れ尹が躬(み)天(先)に西邑夏に見えしに、自ら周にして終り有り、相も亦た惟れ終る」は、桀の前代の帝癸の治世について述べた内容と見なされる。これに対して、『尹誥』は後述のごとく滅夏後の民への対応を

主題とし、逸文との直接的な関連を見いだしたがたい。また『尹誥』の本文にも、誤脱や混乱をうかがわせるような痕迹は認められないようである。ここで注目されるのは、以下のごとく、緇衣篇、第十四章の逸文とほぼ同一の文章が、偽古文『尚書』太甲上篇に存在する点である（傍線引用者）<sup>(注8)</sup>。

惟尹躬先見于西邑夏、自周有終、相亦惟終。其後嗣王、罔克有終、相亦罔終。

偽古文『尚書』は諸書に見える書篇の逸文などを綴輯して後代に偽作されたものであり、その偽作者については梅蹟説、皇甫謐説、王肅説、魏晋の孔安国説（前漢の孔安国と同名）などの諸説があるが、いずれにしても偽作された時期は魏晋時代であったと見なされる。こうした状況を踏まえれば、当時、この逸文を太甲篇の文章として引用したものが存在していた可能性が指摘されよう。もちろん偽作者が緇衣篇、第十四章の『尹誥』逸文を太甲篇に取り込んだということも考慮されるが、第九章の『尹誥』逸文の方は偽古文『咸有一德』中に含まれており、偽作にあたって同一出典の逸文を敢えて異なる篇に取り込んだとは考えにくいのではないだろうか。

この点については、なお十分に把握しがたい部分も残されており、さらに慎重な検討が必要である。しかし少なくとも両者の間の齟齬については、緇衣篇、第十四章の逸文の側に何らかの原因が存した可能性が高く、逸文との不一致を理由に『尹誥』本文の側に誤写や誤脱などの混乱を想定する必要はないであろうと考えられる。

次に注目されるのは、『史記』殷本紀に見える<sup>(注9)</sup>、伊尹が『咸有一德』を作ったとの記述である（傍線引用者）。

桀敗於有城之虛、桀奔於鳴條、夏師敗績。湯遂伐三  
鬻、俘厥寶玉、義伯・仲伯作典寶。湯既勝夏、欲遷  
其社、不可、作夏社。伊尹報。於是諸侯畢服、湯乃  
踐天子位、平定海內。湯歸至于泰卷陶、中闡作誥。  
既紂夏命、還亳、作湯誥、……以令諸侯。伊尹作咸  
有一德、咎單作明居。湯乃改正朔、易服色、上白、  
朝會以晝。

李学勤氏が指摘することく、『咸有一德』は『尹誥』冒頭の「惟尹既及湯咸有一德」にもとづく篇名であり、『尹誥』の別名と見なされる。『史記』殷本紀によれば、伊尹が『咸有一德』を作った時期は、湯が亳に凱旋して『湯誥』を作った後とされており、しかも後文との関連から、

湯の在世中であつたことが明らかである。

堯典の孔穎達の疏<sup>注10</sup>によれば、『咸有一德』は孔壁古文『尚書』中の一篇であつたことが知られるが、現行の偽古文『咸有一德』では、湯の没後、外丙、中壬に続いて即位した太甲に対する伊尹の訓戒を内容とし、孔壁古文にもとづくと思なされる『史記』股本紀とは時期も戒める相手も異なっている。

このように今回の『尹誥』発見以前の段階で、すでに孔壁古文『咸有一德』は偽古文『咸有一德』とは別種の内容をもつことが予想されたわけであるが、詳細については、上述した『礼記』緇衣篇の逸文を除いてほとんど不明であつた。『尹誥』の発見によって、その具体的な内容がはじめて明らかとなり、『史記』股本紀の記述が裏付けられることになつたのである。

## 二、『尹誥』の内容

本章では、『尹誥』の内容について検討を加えるわけであるが、その前に『清華大学蔵戦国竹簡(壹)』の「説明」にもとづき、『尹誥』の書誌情報について概要を記しておく。

『尹誥』は竹簡四本からなり、簡長四十五センチ、三

道編、竹簡中に篇題は認められず、「尹誥」という篇名は、上述のごとく『礼記』緇衣篇および郭店簡『緇衣』・上博簡『緇衣』が「尹誥曰(云)」として称引する逸文と『尹誥』本文との合致にもとづき確定されたものである。文字の保存状態は、簡4上端の文字の一部が缺損するのみで比較的良好であり、竹簡の背面中央部には、編聯の順序を示すと見なされる「一」から「四」の番号が記されている。また「四」の番号をもつ簡4の正面本文の末尾には墨鉤が付され、それ以下は空白となっている。これは簡4が篇末にあたることを示しており、字体・文脈の両面において簡1から簡4の本文の連接には疑問の余地がないことから、『尹誥』はこの四簡で首尾完結した一篇であることが判明する。

それでは『尹誥』の内容についての検討に入ろう。まず釈文・書き下し文・現代語訳を掲げる。釈文は『清華大学蔵戦国竹簡(壹)』の図版および李学勤氏の釈文・注釈にもとづき、復旦大学出土文献与古文字研究中心網、武漢大学簡帛研究中心「簡帛」網、清華大学 Confucius2000 網などに掲載された諸家の見解<sup>注11</sup>を参考にして筆者が校定したものであり、【】の算用数字は竹簡番号を示す。

隹(惟) 尹既返(及) 湯咸又(有) 一惠(德)。尹念

天之敗(敗) 西邑顛(夏) 曰、顛(夏) 自慙(絶)  
元(其) 又(有) 民、亦佳(惟) 卒(厥) (注12) 厥。  
非民亡與獸(守) 邑。【1】 卒(厥) 辟(作) 息  
(怨) 于民(民、民) 晷(復) 之甫(用) 麗(離)  
心、我哉(翦) (注13) 滅(滅) 顛(夏)。今句(后)  
書(曷) (注14) 不藍(監)。執(摯) 告湯曰、我克纘  
(協) 我吝(友)。今【2】 佳(惟) 民遠邦遑(歸)  
志。湯曰、於(鳴) 虛(呼、吾) 可(何) 復(作)  
(注15) 于民、卑(俾) 我厭勿章(違) 朕言。執(摯)  
曰、句(后) 元(其) 季(賚) 之。元(其) 又(有)  
顛(夏) 之【3】 「金」 玉日(注16) (實) 邑。舍之吉  
言。乃至(致) 厭于白(毫) 申(中) 邑。【4】

惟れ尹、既に湯及威な徳を一にする有り。尹、天の西邑夏を敗るを念いて曰く、「夏は自ら其の有民を絶ち、亦た惟れ衆に蹶る。民に非ざれば与に邑を守るもの亡し。厥の辟、怨みを民に作し、民は之に復するに離心を用てすれば、我は夏を翦滅せり。今、后曷ぞ監みざらんや」と。

摯、湯に告げて曰く、「我克く我が友と協えり。今、惟れ民に邦を遠ざかりて帰らんとするの志あり」と。湯曰く、「嗚呼、吾何をか民に作して、我が衆の朕の

言に違ふこと勿からしめんや」と。  
摯曰く、「后、其れ之に賚え。其れ有夏の金玉、邑に実つ。之に吉言を舎せ」と。  
乃ち衆を毫中の邑に致む。

伊尹は湯とともに同じ徳をもつていた。伊尹は天が夏を敗亡させた原因を思索して言った、「夏はみずからその民を虐げたために、人々によつて顛覆された。民こそが邑を存立させるかなめなのだ。夏の君(桀)が民の怨みをかい、民が離反したからこそ、我々は夏を滅ぼすことができたのである。今わが君はどうして(この夏の敗亡の原因を) 鑑みられないのか」そこで摯(伊尹)は湯に(面会して) 言った、「私は我が同志とよく力を合わせ(夏に打ち勝ち)ました。(ところが) 今、民は邦(殷)から遠ざかり(ふたたび夏に) 心を寄せようとしております」湯は言った、「ああ、私は民に対して何をすれば、人々が私の言葉にそむくことのないようにさせられるだろうか」

摯は言った、「わが君、民にお与えなさることです。夏の財宝は国に満ちております。(それを分け与えるとの) よきお言葉をつけなされませ」

そこで（湯は宣言をおこなうために）人々を毫に集めた。

以下では、釈読に関する先学の見解の中から、とくに『尹誥』全体の理解に関わる簡2から簡3にかけての伊尹の発言「我克協我友、今惟民遠邦歸志」と簡3から簡4にかけての伊尹の発言「后其賚之。其有夏之金玉賈邑。舍之吉言」の解釈を取り上げ、廖名春「清華簡《尹誥》篇補釈」<sup>（注18）</sup>、曹方向「清華大学蔵戦国竹簡《尹誥》篇補議一則」<sup>（注19）</sup>を中心に検討を加えてみよう。

まず簡2・簡3「我克協我友、今惟民遠邦歸志」の解釈である。

廖名春氏は、第二句の「民」を「泯滅」の「泯」の意とし、「我克協我友」を自らの友好国との協和、「今惟民遠邦歸志」を遠国の離反心の根絶と解して、伊尹が湯に進言した対内・対外政策とする。廖氏の解釈で疑問とすべきは、天下の王たるものにとつて言わば当然とも言えるこの伊尹の進言を聞いた湯が、なぜ動揺して「嗚呼、吾何作于民、俾我衆勿違朕言」と伊尹に問いかけなければならなかったのかという点である。また廖氏の解釈では「今惟民遠邦歸志」の「今」が浮いてしまい、対内・対外政策のうちの対外政策にあたる遠国の離反心の根絶

が、なぜ今必要なのかを十分に理解することができない。

廖氏の解釈に対して曹方向氏は、「我克協我友」と「今惟民遠邦歸志」とはそれぞれ別個の二句であるとし、第一句の「友」を外邦聯盟、第二句の「民」を毫の殷民と解し、湯は「我克協我友」との発問には応せず、関心はもっぱら「我衆（民）」が「違朕言」（自分の命令にそむく）という点にあったとし、『湯誓』との関連を踏まえて、第二句は当時の殷人が伐夏に対し熱心に支持していなかったことの反映であると解釈する。

曹氏の解釈は『湯誓』と関連づける点に特色があるが、疑問とすべきは、『湯誓』が夏桀の討伐を前にして兵士たちにおこなった湯の宣言であるのに対し、『尹誥』は夏桀討伐後における伊尹と湯との対話であり、両者は全く状況を異にする点である。したがって『尹誥』を『湯誓』と関連づけて解釈する曹氏の見解には、すでにその前提に問題があるとしなければならない。

曹氏は「民（衆）」を殷民と解する根拠として、末尾「乃致衆于亳中邑（乃ち衆を亳中の邑に致む）」の「亳中邑」が殷都の毫を指すことから、「致衆」の対象は毫に居住する殷民であり、その前段の湯や伊尹の対話における「民」や「衆」も殷民と理解されると述べる。しかし『尹誥』の状況設定を考慮すれば、「乃致衆于亳中邑」の「衆」は

殷民のみを限定的に指すものではなく、むしろその中には新たに湯の支配下に入った旧夏民が少なからず含まれていたと見るのが妥当である。

「厥の辟、怨みを民に作し、民は復いるに離心を用てすれば、我は夏を翦滅せり」との伊尹の言葉は、夏の最大の敗因は夏民の「離心」にあったとの認識を示すものであり、殷の勝利の背後には、間諜として夏に潜入していた伊尹と桀に反意をいだく夏民たちとの協力があつたことは想像に難くない。『尹誥』は夏桀討伐後の出来事として設定されており、それは上述のごとく、毫に凱旋した湯が諸侯たちに殷の天下を宣言した『湯誥』の後に『咸有一徳』を位置づける『史記』殷本紀の記述とも整合する。したがつてこの時期の毫には、殷の軍勢とともに凱旋した多くの旧夏民が滞在していたと見るのが自然であろう。

こうした状況を踏まえれば、伊尹が湯との会見の第一声に「我克協我友」と述べた理由も明白となる。すなわち夏桀の討伐は「我友」である旧夏民の協力によつてはじめて成し遂げられたものであることを、あらためて湯に認識させるためであり、それに続く「今惟民遠邦歸志」は、今、旧夏民の間に反殷復夏の動きがあることを湯に忠告する内容であつたと解釈される。

湯が勝利国側である殷人に対して何らかの賞賜を行なうことは、言わば当然の行為であり、戦禍を被らなかつた毫の殷民が、凱旋後の湯に対して反意をいだかなければならない理由は見いだしたい。一方、毫に滞在する旧夏民にとつて専らの関心事は、桀の討伐の最大の功勞者とも言える自分たちに対して、湯がどのような恩賞を与えるかという点にあつたと思われる。しかし湯はこうした旧夏民の心情を全く理解せず、何の手立ても講じようとはしなかつた。その結果、殷に反感を抱いた旧夏民に不穏な動きが生じ、それをいち早く察知し、殷民をも巻き込んだ大規模な暴動につながることを危惧した伊尹が、湯への忠告に踏み切つたと解釈される。「今、后曷ぞ監ざらんや」との伊尹の慨嘆や、伊尹の忠告を聞いた後の「嗚呼、吾れ何をか民に作して、我が衆の朕の言に違ふこと勿からしめんや」との湯の動揺は、以上のような状況を踏まえることによつてはじめて了解し得る。

続いて、伊尹の最後の発言「后其賚之。其有夏之金玉實邑。舍之吉言」の検討に移ろう。第一句の「后其賚之」を民への恵与を進言した言葉と解する点については、ほぼ異論のないところであり、第二句の「其有夏之金玉實邑」についても、夏桀の財宝が国に充ちていることを意味するとみてよいであろう。したがつて問題は、第三句



の「舍之吉言」をどう解釈するかである。

廖名春氏は「舍之吉言」の「吉言」を「空頭好話」の意とし、「其有夏之金玉寶邑、舍之吉言」を、夏桀は莫大な財宝を蓄えていたが、夏民にそれを分かち与えることをせず、民衆に与えるのは実行の伴わない聞こえのよい言葉ばかりであった、と解釈する。しかし、夏桀が貪婪で夏民を虐待していたことはすでに周知の事実であり、まさにそれが湯による討伐の最大の理由でもあった。したがって、この場面で伊尹が湯に向かってあらためてそれを指摘するのは不自然である。また「吉言」を「空頭好話」の意と解する点についても少しく牽強に過ぎるであらう。

一方、曹方向氏は「舍之吉言」の「之」を「其」の意とし、「舍其吉言」を、善政を用いず、仁政を行なわなかった、と解釈する。曹氏も廖氏と同じく「舍之吉言」の主語を夏桀とするが、やはり曹氏の解釈についても、夏桀の非道をあらためて湯に説く必用があるのかとの問題が指摘され、また「吉言」を「善政」「仁政」ととる点についても疑問が残る。

それでは「舍之吉言」はどのように解釈すればよいであろうか。『尹誥』本文末尾の「乃ち衆を毫中の邑に致む」との湯の行為は、その前の伊尹の「后其賚之。其有夏之

金玉寶邑。舍之吉言」との進言を受けてなされたものであった。したがって、「舍之吉言」は第一句の「后、其れ之れに賚え」を受け、末尾の「乃ち衆を毫中の邑に致む」との行動に結びつく具体的な方策を意味すると見なされる。そしてこの方策が、民の反感を鎮め、同時に「其れ有夏の金玉、邑に実つ」との現況に即応するものであること考え合わせれば、「吉言」は夏桀が蓄えた財宝を分与するとの「よき言葉」と解釈するのが最も妥当であらう。したがって「舍之吉言」とは、「民に（夏の財宝を分け与えるとの）よき言葉を上げよ」との意味であると考えられる。

このように解釈することによって、民を湯の命令に従わせるための具体的な方策の内容が明瞭となり、末尾の「乃ち衆を毫中の邑に致む」との行為も、夏の財宝を分け与えるという「吉言」を周知させるためにとるべき最初の手立てとして、整合的に理解されよう。

最後に触れておきたいのは、『尹誥』における「民」と「衆」に関する王寧「清華簡《尹至》《尹誥》中の『衆』和『民』」の見解である<sup>(注9)</sup>。王氏は『尹誥』および『尹至』に見える「民」と「衆」について、「民」がいわゆる人民・民衆であるのに対し、「衆」は限定的に軍隊を指すとし、その傍証として殷墟卜辞や『尚書』胤征篇、湯征

篇、さらに『墨子』明鬼下篇などの用例を挙げている。しかし、たとえ王氏が例証とする「衆」が軍隊を意味したとしても、それはあくまでも当該資料における解釈にとどまり、『尹誥』にそのまま適用し得るものではない。したがって『尹誥』の用例については、あくまでもその内容に即して検討される必要がある。

『尹誥』の中で、「民」と「衆」との対応が見えるのは、以下の①・②の二箇所である。

① 夏自慙其有民、亦惟厥眾。

② 嗚呼、吾何作于民、俾我眾勿違朕言。

王氏は①について、原釈が「絶」とする「慙」を「絃」との音通から「賢」の意とし、夏桀はみずから民に賢れりとしたが、それは強大な軍隊をもっていたからだ、と解釈し、②については、ああ、わたしは民衆に対してどのようにすべきだろうか、どうすれば軍隊をわたしの命令に背かないようにできるだろうか、と解釈する。

王氏の見解に従った場合、①の伊尹の言葉は、民と軍隊との二元論的な立場から、夏桀の敗因を軍隊を背景に民を軽視した点に見いだし、国の存立基盤としての民の重視を説くものであったと解釈される。ところが、②の湯の発言では、民と同等に軍隊への対処が問題とされており、民を最上とする伊尹の意図は、湯にはほとんど伝

わらなかつたことになる。

さらに王氏は②との関連から、『尹誥』末尾の一文「乃致眾于亳中邑」を前文に続く伊尹の発言と見て、(管理強化のために)軍隊を亳に集結させよ、と解釈する。しかしこれでは、民の重視を説いた伊尹自身が軍隊への対応を進言するという自家撞着に陥ると同時に、伊尹の進言を受けて湯がどう対処したのが全く記されないこととなり、一篇の構成として不自然と言わざるを得ない。

このように『尹誥』における「衆」が軍隊を指すとの王氏の見解には従いがたいが、「民」と「衆」とは全くの同義ではなく、そこに一定の使い分けが存在することについては認めてよいと思われる。

そこであらためて①の「夏は自ら其の有民を絶ち、亦た惟れ衆に蹶る」との伊尹の言葉に注目すると、「民」への断絶が「衆」による夏の顛覆につながったという二段階の構造をもつことに気づく。また②の「嗚呼、吾何をか民に作して、我が衆の朕の言に違ふこと勿からしめんや」との湯の発言についても、湯が作爲する対象は「民」であり、その結果として「衆」が湯の命令に背かないようにならなるといふ同様の二段階構造を認めることができる。したがって『尹誥』における「民」は、広く一般人民を指すものではなく、君主の支配下にある一定の身分階層

を念頭においた言葉であると考えられる。一方、「衆」は「民」を含むいわゆる民衆の意味であり、この民衆の反乱こそ国の滅亡に直結するものであった。それ故に、末尾の「乃ち衆を毫中の邑に致む」が示すごとく、反乱を阻止するために先ずもつて急務とされたのは「衆」への周知だったのである。

### 三、『尹誥』の思想

本章では、前章における内容の検討を踏まえて、『尹誥』に見える思想について考察を加えてみたい。『尹誥』は全文百十二字の短篇であるが、そこに記された伊尹や湯の言説および両者の関係から、以下の二点が注目される。

まず第一点は、冒頭の伊尹の言葉からうかがわれる民本主義である。伊尹は天が夏を敗亡させた原因を分析して、「夏は自ら其の有民を絶ち、亦た惟れ衆に蹶る。民に非ざれば与に邑を守るもの亡し」と述べ、夏の滅亡は桀みずからが民の断絶によつて招いたものであり、民こそが国の存立の基盤であるとす。伊尹の意図は、いわゆる今日の民主主義とは異なり、あくまでも政治手段として、君主に対する民の帰服の必要性を説く点にある。こうした政治手段としての民本主義の性格は、「どうすれ

ば人々を私の言葉にそむかないようにさせられるだろうか」との湯の問いかけに対して、「民に与えよ」と進言する伊尹の言葉にも端的に示されている。

天が夏を敗亡させた原因は、夏桀の民への断絶にあるとする伊尹の認識は、裏を返せば民を保んずることが国を守る最上の手段であるとの民本主義に結びつく。したがって、『尹誥』における民本主義は天命思想と表裏一体の関係をもつと考えられる。

第二点は、湯と伊尹との特殊な君臣関係である。『尹誥』における伊尹は、湯に対して終始、能動的に描かれている。例えば、冒頭の伊尹の言葉に見える「我は夏を翦滅せり」との断言は、たとえ「我」が「我々」という意味でその中に湯を含めた表現であつたとしても、主体はあくまでも伊尹自身であり、夏桀の討伐はもつぱら伊尹によつてなされたかのごとき口吻である。また「今、后曷ぞ監ざらんや」との湯への批判と、その後展開される湯への進言も、みずからが湯を主導して殷の天下統治を保持するのだとの強い使命感に貫かれている。

一方こうした伊尹に対して、湯はきわめて受動的である。湯は滅夏の原因をみずから鑑みて、殷の置かれた現状を認識することができないばかりでなく、伊尹の忠告に対して、「嗚呼、吾れ何をか民に作して、我が衆の朕

の言に違ふこと勿からしめんや」と全面的に伊尹に解決を委ね、その進言にすぐさま従順な王として描かれている。そこには『史記』殷本紀に記されるような、徳と武勇とを兼ね備えた聖王としての湯の姿は見いだされない(注20)。

このように『尹誥』における湯と伊尹との間には、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。ここであらためて注目されるのは、『尹誥』冒頭におかれた「惟れ尹、既に湯と咸な徳を一にする有り」との一文である。上述の分析を踏まえれば、一見唐突にもみえるこの文章は、伊尹と湯との関係が、徳の共有という、通常の君臣関係とは異なる次元において成立していることを示す、重要な前提になっていると考えられる。

#### 四、『尹誥』と『孟子』との類似性

前章では『尹誥』の思想について二つの観点から検討を加えたが、ここで注意されるのは、『孟子』のなかにこれらと類似する思想が見いだされる点である。

まず『尹誥』に見える民本主義について、『孟子』との類似性を検討してみよう。『孟子』に民を政道の根本とする一種の民本主義が見られることは、すでに多くの先学

が指摘するところである(注21)。はじめに引用するのは、『孟子』における民の尊重を示す言葉として有名な部分である(注22)。

孟子曰、民爲貴、社稷次之、君爲輕。是故得乎丘民而爲天子、得乎天子爲諸侯、得乎諸侯爲大夫。(尽心下篇)

孟子曰く、「民を貴しと爲し、社稷之に次ぎ、君を輕しと爲す。是の故に丘民に得られて天子と爲り、天子に得られて諸侯と爲り、諸侯に得られて大夫と爲る」

これは国家存立における優先順位を説く内容であり、「丘民に得られて天子と爲る」との言葉からも明らかごとく、民の帰服を得てはじめて君主の存在基盤が確保されることを述べている。こうした思考は、滅夏の原因を民への断絶に求め、「民に非ざれば与に邑を守るもの亡し」と述べる『尹誥』のそれと軌を一にする。次は滅夏・滅殷の原因を説く部分である。

孟子曰、桀紂之失天下也、失其民也。失其民者、失

其心也。得天下有道。得其民、斯得天下矣。得其民有道。得其心、斯得民矣。得其心有道。所欲與之聚之、所惡勿施爾也。(離婁上篇)

孟子曰く、「桀紂の天下を失うや、其の民を失えばなり。其の民を失う者は、其の心を失えばなり。天下を得るに道有り。其の民を得れば、斯に天下を得。其の民を得るに道有り。其心を得れば、斯に民を得。其の心を得るに道有り。欲する所は之を与え之を聚め、惡む所は施す勿きのみ」

桀紂の敗亡の原因を「其の民を失う」に求め、民心を獲得するための手段として「欲する所は之を与え之を聚め、惡む所は施す勿きのみ」と説く孟子の主張は、滅夏の原因を「其の有民を絶つ」に求め、民の反意を鎮静させ「我が衆の朕の言に違ふこと勿からしめ」る方策として、「后、其れ之れに責え」と民への惠与を進言する伊尹の主張と、顕著な類似性を示している。『孟子』における民本主義も、『尹誥』のそれと同様、あくまでも民を帰順させるための政治手段として位置付けられており、民本主義と天命思想とが表裏一体の關係をもつことが明らかである。

それでは続いて二点めに挙げた、湯と伊尹との特殊な君臣關係について見てみよう。はじめに取り上げるのは、伊尹が湯に仕えるにいたった経緯に関する万章と孟子との問答である。

萬章問曰、人有言。伊尹以割烹要湯。有諸。孟子曰、否、不然。伊尹耕於有莘之野、而樂堯舜之道焉。非其義也、非其道也、祿之以天下、弗顧也。繫馬千駟、弗視也。非其義也、非其道也、一介不以與人。一介不以取諸人。湯使人以幣聘之。囂囂然曰、我何以湯之聘幣爲哉。我豈若處吠畝之中、由是以樂堯舜之道哉。湯三使往聘之。既而幡然改曰、與我處吠畝之中、由是以樂堯舜之道、吾豈若使是君爲堯舜之君哉。吾豈若使是民爲堯舜之民哉。吾豈若於吾身親見之哉。天之生此民也、使先知覺後知、使先覺覺後覺也。予天民之先覺者也。予將以斯道覺斯民也。非予覺之而誰也。思天下之民、匹夫匹婦、有不被堯舜之澤者、若己推而內之溝中。其自任以天下之重如此。故就湯而說之、以伐夏救民。吾未聞枉己而正人者也。況辱己以正天下者乎。聖人之行不同也。或遠或近、或去或不去。歸潔其身而已矣。吾聞其以堯舜之道要湯。未聞以割烹也。伊訓曰、天誅造攻、自牧宮、朕載自

毫。(万章上篇)

万章問いて曰く、「人に言有り。『伊尹は割烹を以て湯に要む』と。諸有りや」と。孟子曰く、「否、然らず。伊尹は有莘の野に耕して、堯舜の道を楽しむ。其の義に非ざるや、其の道に非ざるや、之を禄するに天下を以てするも、顧みざるなり。繫馬千駟も、視ざるなり。其の義に非ざるや、其の道に非ざるや、一介も以て人に与えず。一介も以て諸を人より取らず。湯、人をして幣を以て之を聘せしむ。囂囂然として曰く、『我何ぞ湯の聘幣を以て為さんや。我豈畝の中に処り、是に由りて以て堯舜の道を楽しむに若かんや』と。湯三たび往きて之を聘せしむ。既に幡然として改めて曰く、『我畝の中に処り、是れに由りて以て堯舜の道を楽しまんよりは、吾豈是の君をして堯舜の君為らしむるに若かんや。吾豈是の民をして堯舜の民為らしむるに若かんや。吾豈吾が身に於て親しく之を見るに若かんや。天の此の民を生ずるや、先知をして後知を覚さしめ、先覚をして後覚を覚さしむ。予は天民の先覚者なり。予將に斯の道を以て斯の民を覚さんとす。予之を覚すに非ずして誰れぞや』と。天下の民、匹夫匹婦も、堯舜

の沢を被らざる者有るを思うこと、己推して之を溝中に内るるが若し。其の自ら任ずるに天下の重きを以てすること此の如し。故に湯に就きて之を説くに、夏を伐ち民を救うことを以てす。吾未だ己を枉げて人を正す者を聞かざるなり。況や己を辱めて以て天下を正す者をや。聖人の行いは同じからざるなり。或いは遠ざかり或いは近づき、或いは去り或いは去らず。其の身を潔くするに帰するのみ。吾其の堯舜の道を以て湯に要むるを聞くも、未だ割烹を以てするを聞かざるなり。伊訓に曰く、『天誅攻むることを造すは、牧宮自りす。朕は毫自り載む』と」

「伊尹は料理の腕を振るって湯に取り入った」という歴史伝承の真偽を万章が質問したのに対して、孟子は即座にそれを否定し、有莘の野で耕作していた伊尹が、湯からの三度の招聘によりやく重い腰を上げたのであって、決して伊尹から湯に取り入ったなどということはない、と断言する(注3)。孟子が語る伊尹の言葉に込められた「天民の先覚者」としての強烈な自負は、『尹誥』における伊尹の意志と符合し、『尹誥』が描く湯に対する伊尹の行為も「是の君をして堯舜の君為らしむる」ための具体的な実践であったと見ることができ。

次は、湯と伊尹との君臣關係を孟子がどのように理解していたかを示す部分である。

(孟子)曰、……天下有達尊三。爵一、齒一、德一。朝廷莫如爵、鄉黨莫如齒、輔世長民莫如德。惡得有其一以慢其二哉。故將大有爲之君、必有所不召之臣、欲有謀焉則就之。其尊德樂道、不如是、不足以有爲也。故湯之於伊尹、學焉而後臣之、故不勞而王。桓公之於管仲、學焉而後臣之、故不勞而霸。今天下地醜德齊、莫能相尚、無他。好臣其所教、而不好臣其所受教。湯之於伊尹、桓公之於管仲、則不敢召。管仲且猶不可召、而況不爲管仲者乎。(公孫丑下篇)

(孟子)曰く、「……天下に達尊たうくんとく三有り。爵一、齒一、徳一。朝廷にては爵に如くは莫く、郷党にては齒に如くは莫く、世を輔け民に長たるには徳に如くは莫し。惡んぞ其の一を有して以て其の二を慢るを得んや。故に將に大いに爲す有らんとするの君は、必ず召さざる所の臣有りて、謀ること有らんと欲すれば則ち之に就く。其の徳を尊び道を楽しむこと、是の如くならざれば、以て爲す有るに足らざるなり。故に湯の伊尹に於ける、學びて後に之を臣とす、故

に勞せずして王たり。桓公の管仲に於ける、學びて後に之を臣とす、故に勞せずして霸たり。今天下地は醜みにくし徳は齊しくして、能く相あい尚まさるもの莫きは、他無し。其の教うる所を臣とするを好みて、其の教えを受くる所を臣とするを好まざればなり。湯の伊尹に於ける、桓公の管仲に於けるは、則ち敢えて召さず。管仲すら且つ猶お召すべからず、而るを況んや管仲た爲らざる者をや」

もともと自分の方から參朝しようとしていながら、齊王からのお召しに応じない孟子の行爲が、君臣の礼に反するとの景子の批判に対して、孟子は君主のお召しがあればすぐに応じる通常の君臣關係とは異なる特別な關係が存在するとし、湯と伊尹、桓公と管仲の關係を例に挙げ、自己の行動を正当化しようとする。ただし「五霸は三王の罪人なり」(告子下篇)と断定する孟子にとつて、覇者の桓公と管仲との關係は「管仲すら且つ猶お召すべからず、而るを況んや管仲た爲らざる者をや」と、孟子自身が「召さざる所の臣」であることを主張するための引き合ひであり、孟子が最も理想としたのは、王者たる湯と伊尹との關係であつたと考えられる。

「故に將に大いに爲す有らんとするの君は、必ず召さ

ざる所の臣有りて、謀ること有らんと欲すれば則ち之に就く」との言葉は、伊尹に問題の解決を全面的に委ねる湯の姿と重なるものであり、「湯の伊尹に於ける、学びて後に之を臣とす、故に勞せずして王たり」との孟子の発言からは、湯が天下の王となるために実質的な役割を果たしたのは伊尹であつたとの認識をうかがうことができ

る。  
伊尹に対する孟子の理解は、孔子および夏の益・殷の伊尹・周の周公が天下を保有するにいたらなかつた理由を説明した以下の部分によつてさらに明瞭となる。

孟子曰、……匹夫而有天下者、徳必若舜禹、而又有天子薦之者。故仲尼不有天下。繼世而有天下、天之所廢、必若桀紂者也。故益・伊尹・周公不有天下。伊尹相湯、以王於天下。湯崩、太丁未立、外丙二年、仲壬四年。太甲顛覆湯之典刑。伊尹放之於桐三年、太甲悔過、自怨自艾、於桐處仁遷義三年、以聽伊尹之訓己也、復歸于亳。周公之不有天下、猶益之於夏、伊尹之於殷也。孔子曰、唐虞禪、夏后殷周繼。其義一也。(万章上篇)

孟子曰く、「……匹夫にして天下を有つ者は、徳必ず

舜禹の若くにして、又天子の之を薦むる者有り。故に仲尼は天下を有たず。世を繼いで天下を有つもの、天の廢する所は、必ず桀紂の若き者なり。故に益・伊尹・周公は天下を有たず。伊尹は湯に相として、以て天下に王たらしむ。湯崩じ、太丁未だ立たず、外丙は二年、仲壬は四年。太甲、湯の典刑を顛覆す。伊尹之を桐に放つこと三年、太甲、過を悔い、自ら怨み自ら艾めて、桐に於て仁に処り義に遷ること三年、以て伊尹の己に訓うるを聴くや、亳に復歸す。周公の天下を有たざるは、猶お益の夏に於ける、伊尹の殷に於けるがごときなり。孔子曰く、「唐虞は禪り、夏后殷周は繼ぐ。其の義は一なり」と

孟子は、一介の平民が天下を保有するための条件として、舜や禹のような天下の保有者たる徳をもつこと、天子の推薦があることの二つをあげ、孔子が天下を保有するにいたらなかつたのは、第二条件である天子の推薦がなかつたからであると説く。また、血縁相続によつて天下の保有者になつたものについては、桀や紂のような暴虐の徒でなければ天はことさらに廢除しないと、それ故に益・伊尹・周公は天下を保有するにいたらなかつたと述べる。



孔子についての前段との関連を踏まえれば、益・伊尹・周公の場合も当然、舜や禹のごとき徳をもつことが前提とされており、彼らは徳についての第一条件は満たしていたものの、仕えた君主が桀や紂のような暴虐の徒でなかったために、天下を保有するにいたらなかったとの論理展開となっている。したがって、それに続く後段の伊尹による太甲の追放と復位に関する記述は、湯の典刑を顛覆した太甲を例にあげて、桀紂ほどでなければ天は安易に見捨てないのだということを歴史的に証明しようとしたものと理解される。

孟子はこのように、孔子が天下を保有しなかった理由を説明するとともに、孔子が尊敬した周公が天下を保有しなかった理由についても、夏殷周三代におよぶ歴史事象を踏まえて説明するのである。

ここで注目されるのは、伊尹が益や周公とともに王者たる徳を備えながら天下を保有するに至らなかった一人として位置付けられている点である。伊尹を有徳者と見なす孟子の認識は、「惟れ尹、既に湯と成な徳を一にする有り」と述べて伊尹は湯と同じ徳を有していたとする『尹誥』のそれと符合し、両者には伊尹を湯と同等の位置に押し上げようとする共通の志向をうかがうことができる。

このように『尹誥』と『孟子』との間には顕著な類似

性が認められるわけであるが、こうした現象は、両者が何らかの関連を持つことを示唆する。そこで問題となるのは、『尹誥』と『孟子』との先後関係である。本章ではこの点を明らかにするために、『尹誥』の成立時期について検討を加えてみよう。

## 五、『尹誥』の成立時期

『尹誥』の成立時期を検討するにあたってまず基準とすべきは、清華簡の年代である。上述のごとく、無字の竹簡を用いた炭素14の年代測定および年輪補正の結果、清華簡の年代は紀元前三〇五±三〇年、すなわち前三三五年から前二七五年と推定されている。竹が伐採されてから竹簡の加工を経て書写されるまでには、それほど長期のタイムラグは生じないと思われるので、この年代はほぼ書写年代の目安になると見てよいであろう。

一方、『孟子』七篇の分析から知られる孟子の確実な活躍時期は、梁の恵王と会見した紀元前三二〇年から魯の平公との会見が不首尾に終わった紀元前三〇五年にいたる十六年間であり<sup>〔註2〕</sup>、『史記』孟子荀卿列伝によれば、その後は郷里の鄒に帰って弟子の万章らとともに詩書の整理や『孟子』七篇の述作にあたったと伝えられ、生卒

年はおおよそ前三七〇年から前二九〇年ごろと推定されている(注25)。

したがって、清華簡は孟子とほぼ同時代に書写されたテキストということになり、原本が成立してから流布するまでの期間を考慮すれば、清華簡の原本が成立した時期は、孟子以前に溯る可能性が高いと考えられる。そして、この推測をさらに有力に裏付ける根拠となるのが、第一章でも取り上げた郭店簡『緇衣』および上博簡『絳衣』に『尹誥』が称引されている点である。

郭店簡が出土した郭店一号楚墓の下葬年代は、墓葬形態や副葬品の分析から、およそ紀元前三〇〇年頃と推定されており、炭素14の年代測定の結果からもそれが裏付けられる。また湖北省の楚墓から盗掘されたと思なされる上博簡も、炭素14の年代測定によって、郭店簡とほぼ同時期の書写と推定されている。

『礼記』緇衣篇は、中庸篇・表記篇・坊記篇とともにもとは『子思子』に含まれていたと伝えられており、『緇衣』原本は子思学派の拠点であった魯で成立したと推測される。したがって、『緇衣』のテキストが楚に流伝し墓主が入手して副葬品として埋葬されるまでの期間を考慮すれば、『緇衣』原本が成立したのは、戦国前期(前四〇三年〜前三四三年)もしくはそれ以前と思なされる(注26)。

そして『緇衣』に称引される『尹誥』の成立がそれをさらに溯ることは自明の理であり、『尹誥』が孟子以前に存在したことは疑問の余地のないところであると言えよう。

ここであらためて留意されるのは、『尹誥』と『緇衣』との学派の共通性である。『尹誥』が『尚書』に属することとは、『緇衣』が称引する「尹誥」(傍点筆者)というその名称からすでに明らかであり、さらに『尹誥』が魯の孔子旧宅の壁中から発見された孔壁古文『尚書』の一篇である『咸有一德』に該当することからも明確に裏付けられる。そして『緇衣』の称引と魯の孔壁出現という二つの事実は、『尹誥』が子思学派と深いつながりをもつ書篇であったことを示唆する。したがって学派の共通性という点からすれば、両者の成立時期は比較的接近している可能性も考慮しておく必要がある。

このように『尹誥』の成立時期の下限はおおよそ戦国前期と思なされるわけであるが、それでは上限はいつ頃に設定されるであろうか。この問題を検討するために、『尹誥』に見える対話形式に注目してみたい。「尹、天の西邑夏を敗るを念いて曰く」として導かれる伊尹の最初の言葉は、その内容や末尾の「今、后曷ぞ監ざらんや」との語から、湯に向けられたものと思なされる。ところが、湯の返答は記されず、その後は「摯、湯に告げて曰

く」と伊尹と湯との対話の場面に転換している。こうした状況から、最初の伊尹の言葉は、後段で展開されるような湯との直接対話ではなく、滅夏後の殷が直面した問題に対する伊尹の独言あるいは自問として理解すべきことが知られる。『尹誥』はこの伊尹の独言を起点として「摯告湯曰」↓「湯曰」↓「摯曰」と両者の直接対話が展開していくのである。

一方、『尹誥』と同じ「誥」の名称をもつ書篇を中心に『尚書』の形式をごく大まかに概観すると、最も古層に属するとされる周書の五誥のうち、王と臣下とが交互にやり取りする形式という点では、周公と成王が登場する『洛誥』に比較的近い。しかし『尹誥』のように直接的な対話を反映したものではなく、『洛誥』では両者の言葉が交互に形式的なまとまりをもって記述されている。また文体についても『尚書』特有の莊重かつ晦渋な表現が用いられており、その資料が周王室の史官の記録に由来することを物語っている(注27)。参考までに『洛誥』の冒頭部分(書き下し文)を引用してみよう(注28)。

周公、挥手稽首して曰く、朕、子の明辟(君)に復(命)す。王、敢えて天の基命定命に及ばざるが如し。予乃ち保(大保)に胤ぎて、大いに東土を相、

其れ基めて民の明辟を作せり。予は惟れ乙卯、朝に洛の師に至る。我、河朔の黎水を卜す。我乃ち澗水の東・澗水の西を卜せるに、惟れ洛のみ食せり。我又澗水の東を卜せるに、亦惟れ洛のみ食せり。来りて図を以てし、及び卜を献ぜしむ。

王、挥手稽首して曰く、公、敢えて天の休を敬まざらばならず。来りて宅を相、其れ周の匹休と作れど。公、既に宅を定む。来らしめ、来りて予に卜の休(吉)なるを視す。恆しく我が二人の共に貞(卜)せしを吉とす。公、其れ予と万億年まで、天の休を敬しまん。

こうした相違点を踏まえれば、『尹誥』に見える直接的な対話体は、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体が『尚書』中に滲入していく時期に相当し、その上限は孔子没後の春秋末頃と見なすことができよう。

これに関連して留意されるのは、『尹誥』の名称の問題である。『緇衣』の称引から明らかなごとく、『尹誥』はすでに戦国前期において「誥」を付した名称を有していたことが知られる。一方、多くの先学が指摘するごとく、書篇の大部分は君王に関する誥命の辞としての性格をも

ち、それは上述した王室の史官の記録としての『尚書』の本質と密接に結びついている。これに対して『尹誥』は、滅夏後の民への対応に関する伊尹と湯との対話を記したものであり、誥命の辞とは到底見なしたい。こうした内容と篇名との齟齬は、『尹誥』の篇名が、周書の五誥などとはかなり時代の降った時期に、書篇として位置付けるための明らかな作爲として付与されたことを示唆するのであろう(注29)。

本章におけるこれまでの検討結果を総合的に踏まえれば、『尹誥』の成立時期は、おおよそ春秋末から戦国前期の間と推定される(注30)。

## 六、孟子の思想形成における『尚書』の影響

前章の検討によつて、『尹誥』が孟子以前に存在したことは、ほぼ確実となった。そこで本章では、孟子の思想形成における『尚書』の影響という観点から、あらためて『尹誥』の意義について考察を加えてみたい。

上述のごとく、孟子の事跡を具体的にたどり得るのは、すでに自己の思想を確立させて諸国を遊説していた時期にあたり、それ以前のいわば思想形成期における孟子の事跡についてはほとんど知られない。そうした中で唯一

の手がかりは、『史記』孟子荀卿列伝に、孟子は子思の門人から教えを受けたとの記述が見える点である。そしてそれが一定の信憑性をもつことは、子思学派の著作とされる『礼記』中庸・表記・坊記・緇衣の諸篇や郭店簡『五行』・『六德』・『性自命出』・上博簡『性情論』などと『孟子』との間に認められる思想的類縁性によつて裏付けられる(注31)。

このように孟子はその思想形成期に子思学派からの影響を受けたと見なされるわけであるが、子思学派との関連から注目されるのは、『孟子』が引用する『尚書』に周書とともに商書が多く見られる点である。

言うまでもなく、詩書の重視は孔子にはじまる儒家の伝統であり、儒家系文献における詩書の引用は決して珍しいものではない。ただし、そこには時代や思想内容との関連から一定の傾向性が認められる。今、当面の問題である『尚書』の引用についてみると(注32)、例えば『荀子』では周書十三条に対して商書一条であるのに対し、『孟子』では周書八条に対して商書十条となっている。

革命思想を展開する孟子にとつて、最初の武力革命を遂行した湯と伊尹の事跡を記す商書への関心が高かったことは、当然とも言えるが、留意すべきは、子思学派の著作と見なされる『礼記』緇衣篇にも、周書八条に対して

商書六条と、同様の傾向が認められる点である。

もとより『尚書』の引用数だけで学派の性格を把握することは困難であるが、少なくとも緇衣篇に商書からの引用が少なからず認められるという事実は、子思学派において商書は周書とともに重視すべき書篇として認識されていたことをうかがわせるものであり、『孟子』の引用にも、子思学派のそうした認識が反映されていると見ることが可能であろう(注33)。したがって、前章で指摘した『尹誥』と子思学派との密接な関係も、子思学派における商書重視という文脈に位置付けることができる。そして、このような子思学派を紐帯とする『孟子』と『尹誥』との緊密な結びつきを踏まえれば、孟子が『緇衣』にも称引された『尹誥』を読んでいた可能性は高いと見なされる。

それでは孟子の思想形成という観点から、あらためて『尹誥』の意義を二点にまとめてみよう。

第一は、湯と伊尹による夏桀の武力討伐を天命と見なす易姓革命説が認められる点である。孟子の易姓革命説の形成に『尚書』の影響があったことは、すでに『孟子』に引用された書篇の逸文の検討を通して指摘されていた(注34)。その実態は十分に明らかにされていなかった。『尹誥』の発見によって、両者の影響関係がはじめて具

体的に証明されたことは、きわめて重要な意義をもつ。しかも孟子の易姓革命説と表裏一体の関係にある民本主義も『尹誥』の中に認めることができ、孟子の易姓革命説の基本的な枠組みは、春秋末から戦国前期にかけて成立した書篇のなかにすでに明確な形で存在したことが、あらためて確認されたのである。

第二は、伊尹を湯と同じ有徳者と見なす一種の素王説が認められる点である。第四章において引用した万章上篇の記述からも知られるとおり、孟子は益―伊尹―周公という系列を設定し、彼らも徳の面では天下の王となる資格は十分にそなわっていたが、たまたま運が悪かったために王になれなかったのだと説明する。このような王の補佐役を素王として位置付ける儒家の思考は、まず孔子が尊敬した周公に適用され、そこから溯って伊尹・益という系譜が打ち立てられたと考えられる。そして重視すべきは、先に引いた孟子の発言からも知られるとおり、儒家における素王説の最大の眼目が、孔子はなぜ王になれなかったのかを合理的に説明する点にあったことである。したがって、『尹誥』にみえる伊尹素王説は、その前提となる周公素王説から孔子素王説へと連なる思考が、すでに孟子以前の段階で存在したことを物語るものと考えられる(注35)。さらにこうした点を踏まえれば、『尹

誥』冒頭の「惟尹既及湯咸有一德」の「咸」とは、天下の王たる資格をもつ有徳者たちを言外に含んだ表現であったと理解することができよう。

## 結語

本稿では、清華簡『尹誥』の内容を検討し、孟子との関連を中心にその思想的意義について考察を加えた。『尚書』はまず周書の五誥などを中心とする西周期に溯る原初的な部分を核とし、より時代の古い商書・夏書・虞書といった諸書は、その後に加上されて成立したと推測されている。詩書の整理は孔子に始まるとされるが、その伝統は孔子後学によつて継承され、歴史事象を通して儒家の正当性を証明するための有力な手段の一つとして、書篇の加増と増修が推進された。そしてその中心的な役割を果たしたのが、魯における子思学派であったと考えられる。『史記』孟子荀卿列伝が、「退きて万章の徒とともに詩書を序し、仲尼の意を述べ、孟子七篇を作る」と詩書の整理を『孟子』七篇の述作とともに特記するのも、そうした伝統が子思学派を経て孟子に受け継がれていたことを示唆する。また「尽く書を信ずれば、則ち書無きに如かず」（尽心下篇）との批判も、孟子にとつての

『尚書』が、あくまでも儒家の正当性を裏付けるための手段に他ならなかったことを物語っている。

しかし、春秋末から戦国期にかけて成立したと見なされる書篇の多くは亡逸して、伝存するものの大部分は後代に偽作されたいわゆる偽古文であり、その実態を十分に知ることができなかった。『尹誥』は、これまでほとんど空白であった孟子以前における書篇の実態を具体的に示す資料であると同時に、それらが儒家思想の展開に、どのような影響を与えたかを明らかにする上においても、きわめて重要な意義を有しているのである。

最後に、孔壁古文十六篇の性格について私見を提起し、本稿の結びとしたい。孔子旧宅の壁中から発見された古文『尚書』のうち今文『尚書』二十九篇に見えない十六篇は、舜典・汨作・九共・大禹謨・益稷・五子之歌・胤征・湯誥・咸有一徳・典宝・伊訓・肆命・原命・武成・旅獒・罔命の諸篇(注36)であるが、現存するものはすべて偽古文であり、その内容は長らく不明であった。今回、これらのうちの『咸有一徳』に該当する『尹誥』が発見されたことよつて、はじめて孔壁古文十六篇の内容の一端が明らかとなったわけである。

本稿第五章で指摘したごとく、『尹誥』の成立時期は春秋末から戦国前期の間と推定される。商書の成立過程の

詳細は不明とせざるを得ないが、ごく大まかな道筋として、夏桀を放伐して天下の王たることを諸侯に宣言した『湯誓』や太甲の即位および追放・復位に関わる『伊訓』『太甲』といった商書の中樞をなす篇が順次成立し、その後それらを補充するかたちで諸篇の増修が行なわれたと見なされる。この推測にしたがえば、『尹誥』は商書の中でも後の増修にかかる諸篇に属した可能性が高いであろう。もっぱら天命や保民といった思想面に重点が置かれ、歴史事象という点ではきわめて存在意義が薄いといる『尹誥』の性格からもそのことがうかがわれる。

そしてさらに想像を逞しくすれば、このような『尹誥』の後代性は、基本的に孔壁古文十六篇に共通する性格だったのではないかと思われる。孔壁出土という来歴にもかかわらず、漢代の古文家たちが注を加えず、今文『尚書』に比肩する地位を確保することなく、歴史の彼方に滅び去った最大の要因は、内容や形式・文体などの諸点において他の書篇との懸隔が甚だしく、『尚書』として存続するに耐えなかったためではないかと推測されるのである。

## 注

- (1) 清華大学出土文献研究与保護中心編・李学勤主編『清華大学藏戰国竹簡(壹)』(中西書局、二〇一〇年十二月) 一四頁。
- (2) 松本雅明『春秋戦国における尚書の展開』(風間書房、一九六六年) 二七九頁。
- (3) 李学勤「清華簡九篇綜述」、『文物』二〇一〇年第五期、『清華大学藏戰国竹簡(壹)』前掲注(1) 尹誥「説明」 三一頁。
- (4) 『礼記』緇衣篇の分章および引用は『十三経注疏整理本 礼記注疏』(北京大学出版社、二〇〇〇年) による。
- (5) 以下、『尹誥』の引用は、本稿第二章に示した釈文・書き下し文にもとづく。なお釈文については、便宜上、一部に通行の字体を用いた。
- (6) 荆門市博物館編『郭店楚墓竹簡』(文物出版社、一九九八年) 一一九頁。
- (7) 馬承源主編『上海博物館藏戰国楚竹書(二)』(上海古籍出版社、二〇〇一年) 一七七頁。
- (8) 『十三経注疏整理本 尚書正義』(北京大学出版社、二〇〇〇年) 二四八頁。
- (9) 『史記』(中華書局、一九五九年) 九七一―九八頁。

(10) 鄭玄則於伏生所傳二十九篇內分出盤庚二篇・康王之誥・

又秦誓三篇爲三十四篇、更增益僞書二十四篇爲五十八。

所增益二十四篇者、則鄭注書序、舜典一、汨作二、九共

九篇十一、大禹謨十二、益稷十三、五子之歌十四、胤征

十五、湯誥十六、咸有一德十七、典寶十八、伊訓十九、

肆命二十、原命二十一、武成二十二、旅獒二十三、罔命

二十四。以此二十四爲十六卷、以九共九篇共卷、除八篇、

故爲十六。故藝文志・劉向別錄云、「五十八篇。」藝文志

又云、「孔安國者、孔子後也。悉得其書、以古文又多十

六篇。」篇即卷也、即是僞書二十四篇也。劉向作別錄、

班固作藝文志並云此言、不見孔傳。『十三經注疏整理本

尚書正義』前揭注(8)二四頁、傍線引用者)

なお右の引用では、『漢書』芸文志にいう孔安國が得た孔壁

古文のうちの『咸有一德』を含む十六篇について、「即是僞

書二十四篇也」とするが、これはすでに指摘されていると

おり、現行の孔伝本の加増二十五篇を真古文と見なした誤

解である。

(11) 釈読にあたって管見の及んだ先行研究は、以下のとおり

である。

A 李学勤「清華簡九篇綜述」(『文物』二〇一〇年第五期)

B 廖名春「清華簡与《尚書》研究(《学灯》第十七期)」(Confucius-

us2000' 二〇一一年一月一日)

C 廖名春「清華簡《尹誥》篇補釈」(Confucius2000' 二〇一一年一月五日)

D 復旦大学出土文献与古文字研究中心研究生讀書會(執筆

: 鄔可晶・顧莉丹)「清華簡《尹至》・《尹誥》研読札記

(附:《尹至》・《尹誥》・《程廕》积文)」(復旦大学出土

文献与古文字研究中心網、二〇一一年一月五日)

E 黄杰「初読清華簡积文筆記」(武漢大学簡帛研究中心「簡

帛」網、二〇一一年一月七日)

F 黄人二・趙思木「読《清華大学蔵戦国竹簡》書後(一)」

(武漢大学簡帛研究中心「簡帛」網、二〇一一年一月七

日)

G 曹方向「清華大学蔵戦国竹簡《尹誥》篇補議一則」(武

漢大学簡帛研究中心「簡帛」網、二〇一一年一月八日)

H 孫燕飛「試論《尹至》的“至在湯”與《尹誥》的“及湯”

(復旦大学出土文献与古文字研究中心網、二〇一一年一

月十日)

I 任攀・程少軒整理「網摘・《清華一》專輯」(復旦大学出

土文献与古文字研究中心網、二〇一一年二月二日)

J 王寧「清華簡《尹至》《尹誥》中的“衆”和“民”」(復

旦大学出土文献与古文字研究中心網、二〇一一年二月四

日)

(12) 原釈は(厥)とするが、廖名春氏(前掲注(11)C)に



従う。

(13) 原積は(捷)とするが、復旦読書会(前掲注(11) D)に従う。

(14) 原積は(胡)とするが、復旦読書会(前掲注(11) D)に従う。

(15) 原積は(祚)とするが、廖名春氏(前掲注(11) C)に従う。

(16) 陳劍氏は原積が「日」と積する簡4第三字の写真図版の字形を拡大精査し、当該字は「田」であると指摘している

(清華簡《尹至》・《尹誥》研究札記(附：《尹至》・《尹誥》

《程寤》積文) 陳劍 在2011-1-9 17:25:33 评价道(前掲注(11) D)。確かに中央の横画は、前寄りの部分が下方

に脹らんで一見縦画のようにも見えるが、類似の現象は、例えば簡2「句」字、簡3「湯」字、簡4「白」字などにも散見され、横画の起筆を強く当てて書く『尹誥』書写者の筆法によって生じたもので、縦画は存在しない可能性もなお考慮される。当該部分は竹簡に汚れがあり、図版では縦画の有無を明瞭に確認しがたいことから、ここでは原簡の精査にもとづくと思なされる原積の「日」に従うこととした。

(17) 前掲注(11) C 廖名春氏論文。

(18) 前掲注(11) G 曹方向氏論文。

(19) 前掲注(11) J 王寧氏論文。

(20) このような『史記』殷本紀とは異なる両者の関係は、必ずしも全くの虚構ではなく、一定の歴史的事実を反映した可能性も考慮される。この点については、松丸道雄「関于偃師商城和伊尹關係的仮説」(『三代考古』(三)、科学出版社、二〇〇九年、一七六—一九四頁) 参照。

(21) 金谷治『孟子』の研究―その思想の生い立ち(『東北大学文学部年報』第一号、一九五一年、金谷治中国思想論集 中巻) (平河出版社、一九九七年) 再収、一三一—五〇頁) 等 参照。

(22) 以下、『孟子』の本文は『十三経注疏整理本 孟子注疏』(北京大学出版社、二〇〇〇年) による。

(23) 伊尹がもと料理人であったとの話は、『墨子』尚賢中・下篇、『莊子』庚桑楚篇、『呂氏春秋』本味篇などにも見いだされ、戦国期において広く行なわれていた形跡がうかがわれる。万章の問いかけも、おそらくこのような状況を背景としてなされたものであろう。なお、伊尹に関する伝承については、蔡哲茂「伊尹伝説的研究」(『中国神話与伝説學術研討會論文集(上冊)』漢学研究センター、一九九六年、二四三—二七五頁) 参照。

(24) 武内義雄『孟子』一、史記年表と竹書紀年との優劣(岩波講座世界思潮) 第五冊、一九二八年、『武内義雄全集 第

二卷》(角川書店、一九七八年)再収、四五二―四五九頁)、金谷治『孟子』の研究―その思想の生い立ち(前掲注(21)参照。

(25) 貝塚茂樹『孟子』(講談社、二〇〇四年、三九―四〇頁)参照。

(26) 『緇衣』の成立時期については、浅野裕一「郭店楚簡『緇衣』の思想史的意義」(『集刊東洋学』第八十六号、二〇〇一年、『古代思想史と郭店楚簡』(汲古書院、二〇〇五年)再収、三九―六五頁)参照。

(27) 書篇の体例および性格については、陳夢家『尚書通論(増訂本)』(中華書局、一九八五年)所収「王若曰考」(一四六―一七〇頁)、「論尚書体例」(三〇九―三二三頁)参照。

(28) 『洛誥』の訓読は、白川静「尚書洛誥解」(『説林』第三卷第八号、一九五一年、『白川静著作集5』(平凡社、二〇〇〇年)再収、四六〇―四六一頁)による。

(29) すでに戦国前期に「誥」を付した篇名が行なわれていたことは、『孟子』が称引する『康誥』の例からも明らかである。

(30) 一例として、この成立時期に従った場合に想定される『尹誥』と『緇衣』との時代的な関係を、切りのいい数値で示してみると、仮に『尹誥』の成立を孔子没後およそ五十年の前四三〇年頃とすると、『尹誥』を称引する『緇衣』の成

立は、その五十年後の前三八〇年頃、それから八十年後の前三〇〇年頃に郭店簡『緇衣』・上博簡『緇衣』の書写という設定が可能である。ただし、これはあくまでも参考のための例示にすぎず、筆者がこのように具体的に推測しているわけではないことを十分におきたい。

(31) この点については、浅野裕一『諸子百家』第五章・孟子と子思学派(講談社、二〇〇四年、一四四―一四八頁)参照。

(32) 以下、『尚書』の引用数の統計は、松本雅明『春秋戦国における尚書の展開』前掲注(2)による。

(33) 内藤湖南「尚書稽疑」(『研幾小録』)所収、『内藤湖南全集第七卷』(筑摩書房、一九七〇年)九―三三頁)は、『尚書』の成立過程について、「即ち初め孔子及び其の門下は周の全盛を理想とし、それより周の統を承けた魯を王とする思想を生じ、次で孔子を素王と推尊する所より殷を尊ぶ思想を生じたものであると思ふ」と述べ、尚書の成立が、みずから「丘や殷人なり」(『礼記』檀弓上篇・『史記』孔子世家)と述べた孔子の出自を背景とすることを指摘している。この見解を踏まえれば、尚書の述作自体が、孔子没後における儒家の志向を明瞭に示すものであったと言える。

(34) 松本雅明『春秋戦国における尚書の展開』第二篇・第一章 孟子に見える尚書(前掲注(2))一九三―二八四頁)参

照。

- (35) 孔子素王説の形成過程については、浅野裕一『孔子神話——宗教としての儒教の形成』(岩波書店、一九九七年)、同『君子為礼』と孔子素王説(『中国研究集刊』別冊特集第四十一号、二〇〇六年、『上博楚簡研究』(汲古書院、二〇〇七年)再収、一四七—一七二頁)参照。
- (36) 前掲注(10)『尚書』堯典疏参照。

〔附記〕本稿は、日本學術振興會科学研究費補助金(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)による研究成果の一部である。