

Title	上博楚簡『景公瘡』における為政と祭祀呪術
Author(s)	浅野, 裕一
Citation	中国研究集刊. 2007, 45, p. 1-26
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61220
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

上博楚簡『景公瘡』における為政と祭祀呪術

浅野裕一

一 『景公瘡』の解釈

馬承源主編『上海博物館藏戰国楚竹書(六)』(上海古籍出版社・二〇〇七年七月)は、「景公瘡」との篇題を持つ文献を収録する。残存簡は十三簡。総字数は合文二・重文一を含む四百八十九字で、簡頭から満写されている。竹簡の両端は平齊、長さは約五十五センチメートルと推測され、編綫は三道。篇題は第二簡の背に記される。

この文献は、盗掘後に香港まで輸送される途中、上中下の三段に折れ、なおかつ下段のすべてが失われている。そのため簡と簡の間は、いずれも直接には連続しない。上段と中段の長さは約二十センチメートルで文字数は二十字前後、失われた下段の長さは約十五センチメートルで文字数は十五字前後だったと推定されている。

上段と中段を綴合した簡は、第一・二・三・四・七・

八・九・十・十二・十三の計十簡で、第五簡は中段のみ、第六簡は上段のみ、第十一簡は中段のみが残されている。第十三簡は中段の途中で文章が終わり、以下が留白となっているので、墨節などの符号はないものの、ここが篇末だと考えられる。

『景公瘡』の内容は、伝世文献の『春秋左氏伝』昭公二十年や、『晏子春秋』外篇・景公有疾梁丘據裔款請誅祝史晏子諫、及び『晏子春秋』内篇諫上・景公病久不愈欲誅祝史以謝晏子諫の内容と酷似している。したがって、これら同一事件を扱う伝世文献との比較から、篇全体の構成を復元する行為が可能で、濮茅左氏による排列案には問題がないと考えられる。

『景公瘡』には、祝官・史官による呪術の有効性と、君主の徳との関係をめぐる議論が展開されている。そこで小論では、そこに説かれる君主の為政と祝史の祭祀呪

術との關係を考察するとともに、これが古代思想史上に占める位置についても検討を加えてみることにしたい。内容の検討に先立ち、まず『景公瘡』の原文と筆者の解釈を示して置く。なお【】で示したのは、釈文の注釈などを参考にして、筆者が推定して補った文字である。

齊景公疥且瘡、逾歲不已。割瘡與梁丘據言於公曰、

吾幣帛甚倍於吾先君之量矣、吾珪寶大於吾先君之【數矣（注1）】……】（1）

公疥且瘡、逾歲不已、是吾無良祝史也。吾欲誅諸祝史、公舉貞（注2）答之倘然、是吾所望於汝也。蓋誅之二子急將……】（2）

競公瘡（2背）

是言也。高子國子答曰、身爲薪、或可誥焉。是信吾無良祝史、公蓋誅之。晏子惜二大夫退。公入晏子而告之。若其告高子【國子（注3）】……】（3）

【屈（注4）】木爲成於宋、王命屈木問范武子之行焉。文子答曰、夫【無（注5）】使其私、使聽獄於晉邦、溥情而不愉使其私。祝史進……】（4）

……思聖、外內不廢。可（注6）因於民者、其祝史之爲其君祝說也。正□……】（5）

亡矣。而湯清者、與得萬福焉。今君之貪昏苛慝、幣

違……】（6）

君祝說、毋專情、忍辜乎、則言不聽、請不獲。如順言弇惡乎、則恐後誅於史者。故其祝史製蔑端折祝之、多訐言……】（7）

詛爲無喪、祝亦無益。今薪蒸思虞守之、澤濟史斂守之、山林史衡守之。舉邦爲斂、要挾者忤、縛應者枉。衆……】（8）

明德觀行。物（注7）而未著也、非爲美玉肴牲也。今內寵有割瘡、外【寵（注8）】有梁丘據繁狂、公退武夫惡聖人、番涅臧宣使……】（9）

【外寵（注9）】之臣、出矯於鄙。自姑尤以西、聊攝以東、其人數多已。是皆貧苦約瘠疾、夫婦皆詛一支。夫執美之幣三布之玉、唯是□……】（10）

……其左右相公自善曰、蓋必死愈爲樂乎。故死其將至、何仁……】（11）

二夫可（注10）不受皇瑗、則未得與聞。公彘起、退席曰、善哉、吾□晏子、是讓迫之言也。祭政不隻、未以至於此。神見吾徑……】（12）

請祭與政、晏子辭。公或謂之、晏子許諾。命割瘡不敢監祭、梁丘據不敢監政。旬有五、公乃出見逝（注11）。【齊の景公は疥且つ瘡にして、歳を逾すも已まず。割瘡

と梁丘據は公に言いて曰く、吾が幣帛は吾が先君の量よりも甚だしく倍し、吾が瑇瑁は吾が先君の教よりも大し。……(1)

公の疥且つ瘡にして、歳を逾すも已まざるは、是れ吾に良き祝史無ければなり。吾は諸の祝史を誅せんと欲するも、公は頁を挙げて之に答うるに尙然たれば、是れ吾が汝に望む所なり。蓋ぞ之の二子を誅すること急しくして將に……(2)

是の言なりと。高子国子答えて曰く、身をば薪と為して、禱るべきこと或り。是れ信に吾に良き祝史無ければ、公は蓋ぞ之を誅せざるやと。晏子は二大夫の退くを惜しむ。公は晏子を入れて而て之を告ぐ。

若其れ高子国子に告げて……(3)

屈木の成を宋に為すや、王は屈木に命じて范武子の行を問わしむ。文子答えて曰く、夫れ其の私を使にすること無く、晋邦に聽獄するを使とするに、情を溥きて其の私を使にするを愉まず。祝史は進みて……

(4)

……聖を思わば、外内廢せず。民に因る可の者は、其の祝史の其の君の為に祝説するなり。正口……(5)
亡べり。而して湯は清なれば、万福を得るに与れり。今、君の貪昏苛慝なるは、幣は……に違い……(6)

君の祝説は、情を専くこと母くして、辜を忍ばば、則ち言は聴かれず、請は獲られず。如し言に順いて悪を弁わば、則ち後に史に誅せらるる者を恐る。故に其の祝史は端蔑きを製りて折りて之を祝らば、訐言多くして……(7)

詛は喪うこと無きを為し、祝も亦た益無し。今、薪蒸は思慮之を守り、沢濟は史斂之を守り、山林は史衡之を守り。邦を挙げて斂を為すに、要挾者は忤り、縛応者は枉れり。衆は……(8)

明德にして行を觀る。物而ち未だ著かならざれば、美玉着性を為すには非ざるなり。今、内寵に割瘡有り、外寵に梁丘據有りて繁狂し、公は武夫を退けて聖人を惡み、番涅臧昌をして……せ使め……(9)

外寵の臣は、出でて鄙に矯にす。姑・尤自より以西、聊・攝より以東は、其の人の数や多し。是れ皆貧苦約瘡して疾み、夫婦も皆詛いて支を一にす。夫れ美の幣・三布の玉を執るは、唯是れ口……(10)

……其の左右は公を相けて自ら善しとして曰く、蓋

ぞ必ず死すれば愈いよ樂しみを為さざらんやと。故に死其れ將に至らんとするも、何ぞ仁……(11)
二夫は皇瑗を受けざる可なれば、則ち未だ与に聞くを得ずと。公は跣て起ち、退席して曰く、善きかな、

吾晏子に口するに、是れ讓追の言なり。祭政の隻らざる事、未だ以て此に至らず。神は吾が徑を見て…… (12)

祭と政を請うも、晏子は辞す。公或に之を謂わば、晏子は許諾す。命じて割菴に敢ては祭りを監らせず、梁丘據に敢ては政を監らせず。旬有五にして、公は乃ち出でて逝るを見る。 (13)

齊の景公は二日に一回発熱したり、日に一回発熱したりするマラリアの症状を呈し、年を越しても止まなかつた。(寵臣の)割菴と梁丘據は景公に次のように進言した。我々が(宗廟・天地・山川の)神々に捧げてきた幣帛は、先君(桓公)の時代の数量よりも優に倍増して居りますし、我々が神々に供えてきた宝玉は、先君の代の数量よりも多いのです。…… (1)

景公がマラリアを患い、年を越しても治癒しないのは、齊國に優秀な祝官と史官がいなせいです。我々(割菴と梁丘據)は責任を取らせて祝佗と史固の二名を誅殺したいと願ひ出ましたが、景公は顔を上げ、びつくりして黙ったままだったので、今度はあなた方(高子と国子)に要請するのです。どうして祝佗と史固の二名をすぐに処刑して、……しないので

すか。…… (2)

……これを言うのです。高子と国子は次のように答えた。我が身を焚殺してでも神に祈るべき大事がありません。本當にわが國に優れた祝官と史官がいなせいなのであれば、景公はどうして(祝佗と史固の)二人を誅殺しないのですかと。晏子は(高子と国子の)二大夫が(寵臣二人の意見に賛同したまま景公の前より)退去したことを(控えの間で聞いて)残念に思つた。景公は今度は晏子を召し出して、一連の経緯を告げた。そして晏子から高子と国子に告げて…… (3)

(楚の令尹である)屈木が宋の会盟に功績を挙げた際、楚の康王は屈木に対し、晋の大夫・范武子(范會)の行いを聞き出すよう命じた。(屈木の質問に)晋の文子(趙武)は次のように答えた。范武子は私欲を恣にすることがなく、晋國の裁判を司る職責を果たすのに、誠の心を隅々まで布き広げて、我意を通すのを好みません。祝官と史官が神前に進み出て…… (4)

……聖を思えば、家の外にも内にも差し障りがありません。民が切望する中身は、祝官と史官がその君主のために祈願する中身と同一です。正□…… (5)

(夏王朝は)滅亡しました。ところが殷の湯王は清純だったので、万福を得ることができたのです。今、あなた様は貪欲で道理に暗く、他人には苛酷で自分の悪行には目をつぶっており、幣は(先君の前例に)違い……(6)

景公の祝説には、誠を尽くす姿勢が無く、自分の罪を認めない不誠実なものであるため、祈りの言葉も神に聞き入れられず、請願も神々に拒まれていきます。もし虚偽の祝言に従って景公の悪事を覆い隠せば、後世の史官から筆誅を加えられる事態を恐れることとなります。だから君主お抱えの祝官と史官が中正さのない虚偽の祈り文句をでっち上げ、偽りの祈禱を行えば、虚言ばかりが多くて……(7)

(民衆の景公に対する)呪詛の効力は失われることがない一方、(景公の熱病の平癒を願う祝官と史官の)祈りは何の効力も發揮しません。今、(燃料にする)薪や枯れ草は思慮の役人が管理しており、沢水や済水(の草木)は史鮒の役人が管理しており、山林は史衡の役人が管理して(君主が山林藪沢の利益を独占して)います。全国にわたって税を取り立てていますが、左右の補弼の臣下たちは私利を貪り、司法の役人たちはでたらめ放題です。民衆は……(8)

明德を以て(相手の)行動を評価します。事の本質が明確にならない間は、美玉着性を捧げて神に祈ったりはしないものです。今、内寵の臣下に割奪がいて、外寵の臣下に梁丘據がいて悪事に狂奔し、景公は勇者を退けて聖人を憎悪し、下僕のように阿諛追従する取り巻き連中に……させ……(9)

外寵の臣下たちは、都を出て地方でやりたい放題利益を貪っています。姑・尤から西、聊・攝から東、すなわち齊の国内に住む人民は多数に上ります。これらの民衆は全員が貧困に苦しみ、生活に困窮しているため君主を憎み、夫婦も皆心一つにして景公に災いが降るよう呪詛しております。そもそも美しい幣帛や選りすぐりの宝玉を捧げるのは、ただ□……(10)

左右の近臣は君主の補佐役を立派に果たしていると自負しながら、あなた様に次のように吹き込んでいます。人はいずれ必ず死ぬのですから、生きてる間に快樂を極めずにおれましようやと。そこで死が間近に迫っているにもかかわらず、どうして……(11)

(祝佗と史固の)二人は、上帝の加護を受けられない状況にありますから、二人そろって(天罰を解除するとの神々の)お告げを聞くことができないので

す。景公は勢いよく立ち上がり、退席すると次のように言った。何と素晴らしいではないか。私は晏子から邪悪を徹底的に追究する意見を聞くことができた。祭祀と為政を調和させるのに、この上ない進言である。神々は私の邪悪さをご覧になり……(12)
(景公は)祭祀と為政の双方を司るように要請したが、晏子は辞退した。だが景公が会う度に切望したので、晏子もついに引き受けた。(景公は)割瘡には敢えて祭祀に口出しせぬよう、そして梁丘據には敢えて為政に口出しせぬよう命じた。十五日後、景公は居室を出て、病が去つたのを感じた。(13)

二 『景公瘧』の全体構成

『景公瘧』は全体の約三分の一強が失われており、論旨展開に不明瞭な箇所が残されている。したがってその全体構成を復元するためには、同一事件を扱う伝世文献との比較が必要となる。そこで以下に『景公瘧』と酷似した内容を持つ伝世文献を、その論旨展開とともに掲げてみる。

A 齊侯疥遂痼、期而不瘳。諸侯之賓問疾者多在。梁丘

據與裔款言於公曰、吾事鬼神豐、於先君有加矣。今君疾病、爲諸侯憂、是祝史之罪也。諸侯不知、其謂我不敬。君盍誅於祝固史嚱以辭賓。公說告晏子。晏子曰、日宋之盟、屈建問范會之德於趙武。趙武曰、夫子之家事治、言於晉國、竭情無私。其祝史祭祀、陳信不愧。其家事無猜、其祝史不祈。建以語康王。康王曰、神人無怨。宜夫子之光輔五君以爲諸侯主也。公曰、據與疑謂寡人能事鬼神、故欲誅于祝史。子稱是語何故。對曰、若有德之君、外內不廢、上下無怨、動無違事。其祝史薦信、無愧心矣。是以鬼神用饗、國受其福、祝史與焉。其所以蕃祉老壽者、爲信君使也、其言忠信於鬼神。其適遇淫君、外內頗邪、上下怨疾、動作辟違、從欲厭私、高臺深池、撞鍾舞女。斬刈民力、輪掠其聚、以成其違、不恤後人。暴虐淫從、肆行非度、無所還忌、不思謗讟、不憚鬼神。神怒民痛、無悛於心。其祝史薦信、是言罪也。其蓋失數美、是矯誣也。進退無辭、則虛以求媚。是以鬼神不饗其國以禍之、祝史與焉。所以天昏孤疾者、爲暴君使也、其言僭慢於鬼神。公曰、然則若之何。對曰、不可爲也。山林之木、衡鹿守之。澤之萑蒲、舟蛟守之。藪之薪蒸、虞侯守之。海之鹽蜃、祈望守之。縣鄙之人、入從其政。偪介之關、暴征其私。承嗣大夫、

強易其賄。布常無藝、徵斂無度。宮室日更、淫樂不違。内寵之妾、肆奪於市、外寵之臣、僭令於鄙。私欲養求、不給則應。民人苦病、夫婦皆詛。祝有益也、詛亦有損。聊攝以東、姑尤以西、其爲人也多矣。雖其善祝、豈能勝億兆人之詛。君若欲誅於祝史、脩德而後可。公說、使有司寬政、毀關、去禁、薄斂、已責。〔春秋左氏傳〕昭公二十年)

① 齊侯が疥疔の病を患い、一年経つても治癒しない。

② 梁丘據と裔款が、先君の代よりも手厚く神々を祭祀しているのに病が癒えないのは、祭祀を担当する祝官と史官の責任だから、祝固と史嚚の二人を誅殺して、他国から見舞いにかけている使節に申し開きすべきだと齊公に進言する。

③ 進言に喜んだ齊侯は晏子の意見を求める。晏子は、楚の屈建が宋の会盟で趙武から聞いた范會の人物評を語り出す。范會は家事・国事双方に真心を尽くして努めるので、国の祭祀で范會を褒めても祝史は恥じる必要がなく、家事にもまやかしがないので、家の祝と史もことさらに福を祈る必要がない。屈建が楚の康王にこの范會評を告げると、王は神人ともに范會に怨みがない以上、五代にわた

って晋の君主を補佐して、諸侯の旗頭にしたのも当然だと感想を述べる。

④ これに対し齊侯は、梁丘據と裔款の進言をもっともだと思い、祝と史を誅殺しようとしているのに、なぜ范會の話を持ち出すのかと訊ねる。

⑤ 晏子は次のように答える。立派な君主であれば、祝史が君主を褒め称えて神々に福を祈っても、神々はその祭祀を受け入れ、国家も祝史も福にあやかるところが暴虐な君主の場合は、無道な行いを重ねながら反省もせず、神々を憚って悪事を控えたりもしない。そこで神は怒り、民は怨む。もし祝史が神に真実を告げれば、君主の罪状を並べ立てることになり、悪行を隠蔽して褒め上げれば、神に嘘をつくこととなる。仕方なく、あらぬ空言を申し立てて神の御機嫌取りに走れば、神はその祭祀を受け入れず、国家も祝史も福を得られない。どんなに手厚く祭祀して福を祈っても、若死にしたり病気になったりするのは、暴虐な君主に仕えているせい、祝史の祈り文句が虚偽になつてしまふからである。

⑥ すると齊侯は、祝史の処分をどうすべきか訊ねる。晏子は次のように答える。君主は山林藪沢を役人

に管理させて利益を独占している。地方の民衆は國都の勞役に駆り出され、關所では法外な通行税が取られ、大夫は商人に有利な物品交換を強要し、法制・税制もでたらめで、宮殿はしきりに改築され、淫乱な音楽が奏でられ、内寵の女どもは市場から商品を巻き上げ、外寵の臣下たちは地方でやりたい放題儲けている。

⑦このように政治が乱脈を極めているので、民衆は困窮し、男女ともにあなたを呪詛している。どんなに祝官や史官が福を祈っても、一方で民衆が君主を呪っているのです。聊攝以東、姑尤以西の齊國の人民は多数に上ります。祝官・史官がいくら福を祈っても、億兆の民衆の呪いには勝てません。それでも祝と史を誅殺するのであれば、まずあなた徳を立派にしてからなさるべきです。

⑧齊侯は晏子の發言を聞いて喜び、反省して善政を布いた。

B 景公疥遂疔、期而不瘳。諸侯之賓問疾者多在。梁丘據齋歎言于公曰吾事鬼神豐、于先君有加矣。今君疾病、爲諸侯憂、是祝史之罪也。諸侯不知、其謂我不敬。君盍誅于祝固史嚱以辭賓。公說告晏子。晏子對

曰、日宋之盟、屈建問范會之德于趙武。趙武曰、夫子之家事治、言于於晉國、竭情無私。其祝史祭祀、陳言不愧。其家事無猜、其祝史不祈。建以語康王。康王曰、神人無怨。宜夫子之光輔五君以爲諸侯主也。公曰、據與歎謂寡人能事鬼神、故欲誅于祝史。子稱是語何故。對曰、若有德之君、外內不廢、上下無怨、動無違事。其祝史薦信、無愧心矣。是以鬼神用饗、國受其福、祝史與焉。其所以蕃祉老壽者、爲信君使也、其言忠信于鬼神。其適遇淫君、外內頗邪、上下怨疾、動作辟違、從欲厭私、高臺深池、撞鍾舞女。斬刈民力、輸掠其聚、以成其違、不恤後人。暴虐淫從、肆行非度、無所還忌、不思謗讟、不憚鬼神。神怒民痛、無俊於心。其祝史薦信、是言罪也。其蓋失數美、是矯誣也。進退無辭、則虛以成媚。是以鬼神不饗其國以禍之、祝史與焉。所以夭昏孤疾者、爲暴君使也、其言僭慢于鬼神。公曰、然則若之何。對曰、不可爲也。山林之木、衡鹿守之。澤之萑蒲、舟蛟守之。藪之薪蒸、虞候守之。海之鹽蜃、祈望守之。縣鄙之人、入從其政。偪介之關、暴征其私。承嗣大夫、強易其賄。布常無藝、徵斂無度。宮室日更、淫樂不違。內寵之妾、肆奪于市。外寵之臣、僭令於鄙。私欲養求、不給則應。民人苦病、夫婦皆詛。祝有益也、

詛亦有損。聊攝以東、姑尤以西、其爲人也多矣。雖其善祝、豈能勝億兆人之詛。君若欲誅於祝史、脩德而後可。公說、使有司寬政、毀闢、去禁、薄斂、已責、公疾愈。〔晏子春秋〕外篇・景公有疾梁丘據齋款請誅祝史晏子諫

①景公が疥疔の病を患い、一年経っても治癒しない。
②梁丘據と齋款が、先君の代よりも手厚く神々を祭祀しているのに病が癒えないのは、祭祀を担当する祝官と史官の責任だから、祝固と史嚚の二人を誅殺して、他国から見舞いにきている使節に申し開きすべきだと齊公に進言する。

③進言に喜んだ齊侯は晏子の意見を求める。晏子は、楚の屈建が宋の会盟で趙武から聞いた范會の人物評を語り出す。范會は家事・国事双方に真心を尽くして努めるので、国の祭祀で范會を褒めても祝史は恥じる必要がなく、家事にもまやかしくない。屈建が楚の康王にこの范會評を告げると、王は神人ともに范會に怨みがない以上、五代にわたって晋の君主を補佐して、諸侯の旗頭にしたのも当然だと感想を述べる。

④これに対し景公は、梁丘據と齋款の進言をもっともだと思い、祝と史を誅殺しようとしているのに、なぜ范會の話を持ち出すのかと訊ねる。

⑤晏子は次のように答える。立派な君主であれば、祝史が君主を褒め称えて神々に福を祈っても、神々はその祭祀を受け入れ、国家も祝史も福にあやかるところが暴虐な君主の場合は、無道な行いを重ねながら反省もせず、神々を憚って悪事を控えたりもしない。そこで神は怒り、民は怨む。もし祝史が神に真実を告げれば、君主の罪状を並べ立てることになり、悪行を隠蔽して褒め上げれば、神に嘘をつくこととなる。仕方なく、あらぬ空言を申し立てて神の御機嫌取りに走れば、神はその祭祀を受け入れず、国家も祝史も福を得られない。どんなに手厚く祭祀して福を祈っても、若死にしたり病気になるったりするのは、暴虐な君主に仕えているせい、祝史の祈り文句が虚偽になっってしまうからである。

⑥すると景公は、祝史の処分をどうすべきか訊ねる。晏子は次のように答える。君主は山林藪沢を役人に管理させて利益を独占している。地方の民衆は国都の労役に駆り出され、関所では法外な通行税

が取られ、大夫は商人に有利な物品交換を強要し、法制・税制もでたらめで、宮殿はしきりに改築され、淫乱な音楽が奏でられ、内寵の女どもは市場から商品を巻き上げ、外寵の臣下たちは地方でやりたい放題儲けている。

⑦このように政治が乱脈を極めているので、民衆は困窮し、男女ともにあなたを呪詛している。どんなに祝官や史官が福を祈っても、一方で民衆が君主を呪っているのです。聊攝以東、姑尤以西の齊国の人民は多数に上ります。祝官・史官がいくら福を祈っても、億兆の民衆の呪いには勝てません。それでも祝と史を誅殺するのであれば、まずあなた徳を立派にしてからなさるべきです。

⑧景公は晏子の発言を聞いて喜び、反省して善政を布いた。すると景公の病は平癒した。

C 景公疥且癢、期年不已。召會譴梁丘據晏子而問焉曰、寡人之病病矣。使史固與祝佗巡山川宗廟、犧牲珪璧莫不備具、數其常多先君桓公、桓公一則寡人再。病不已滋甚。予欲殺二子者以說于上帝、其可乎。會譴梁丘據曰、可。晏子不對。公曰、晏子何如。晏子曰、君以祝爲有益乎。公曰、然。若以爲有益、則詛亦有

損也。君疎輔而遠拂、忠臣擁塞、諫言不出。臣聞之、近臣嘿、遠臣瘖、衆口鑠金。自聊攝以東、姑尤以西者、此其人民聚矣。百姓之咎怨誹謗、詛君子上帝者多矣。一國詛、兩人祝、雖善祝者不能勝也。且夫祝直言情、則謗吾君也。隱匿過、則欺上帝也。上帝神、則不可欺。上帝不神、祝亦無益。願君察之也。不然、刑無罪。夏商所以滅也。公曰、善解余惑、加冠。命會譴毋治齊國之政、梁丘據毋治賓客之事、兼屬之乎晏子。晏子辭、不得命、受相退。把政、改月而君病悛。公曰、昔吾先君桓公、以管子爲有力、邑狐與穀、以共宗廟之鮮。賜其忠臣、則是多忠臣者。子今忠臣也。寡人請賜子州款。辭曰、管子有一美、嬰不如也。有一惡、嬰不忍爲也。其宗廟之養鮮也。終辭而不受。〔晏子春秋〕內篇諫上・景公病久不愈欲誅祝史以謝晏子諫

①景公が疥癢の病を患い、一年経っても治癒しない。
②景公は會譴・梁丘據・晏子の三人を呼び出し、次のように諮問した。自分の病状は悪化している。史固と祝佗に手厚く山川・宗廟を祭祀させ、犠牲・珪璧の数は先君桓公の時代よりも倍加している。にもかかわらず病が癒えずに悪化している以上、

わしは史固と祝佗の二人を誅殺して、上帝に申し開きをしたいと思う。どうだろうか。會謹と梁丘據は、それがよろしいでしょうと答えたが、晏子は沈黙して答えなかった。

③そこで景公は、晏子はどう思うかと訊ねる。すると晏子は、あなた様は福を祈る祝に効果があると思われますかと訊ねる。景公が効果があると答えると、晏子は次のように説く。祝に効果があるとすれば、呪いにも効果があることになりましょう。あなた様は輔弼の臣下を遠ざけ、忠臣の諫言を聞こうとしません。今、聊攝以東、姑尤以西の齊国の人民は多数に上ります。それらの民衆で、あなた様の暴政を非難して、上帝に呪詛している輩が数多くいます。国を挙げて呪っているのに、二人だけが君主の福を祈っているのです。どんなに優秀な巫祝でも、勝てるはずがありません。それに巫祝が実情を上帝に直言すれば、わが主君を非難する結果になります。かと言って君主の過失を隠蔽すれば、上帝を欺く結果となります。もし上帝に神秘的 능력があるのなら、上帝を騙したりはできないでしょう。もし上帝に神秘的 능력がないのなら、福を求める祈りにも効き目はないというこ

とになります。どうかこうした道理をわきまえて下さい。そうせずに無罪の二人を処刑するのは、夏や殷が滅亡した轍を踏むことになります。

④景公はこれからも長生きしてわしの迷妄を解消してくれと感謝する。そして會謹を齊の国政からはずし、梁丘據を賓客の接待役からはずして、両方の職務を晏子に委嘱した。晏子は辞退したが、断り切れずに宰相の役を引き受けて退出した。晏子が政務を執り始めると、翌月には景公の病が平癒した。

⑤景公は次のように提案した。先君の桓公は管子の力量を高く評価し、狐と穀の二邑を与えて、宗廟の祭祀に用いる鮮肉を供出させた。忠臣に采邑を与えれば、忠臣が増える。そちはわしの忠臣なのだから、州款の邑を与えよう。晏子は辞退して、次のように申し上げた。管子には美点がありましたが、私にはありません。管子には難点もありましたが、私には同じ真似はできません。宗廟の祭祀に鮮肉を供えるのは礼ではないのです。重ねて辞退して邑を受けなかった。

ここに掲げた伝世文献三種の中、AとBは実質的に同

一の文献である。Aが齊侯とするのに対してBが景公とする点、Bの側にだけ景公の病が癒えたとする記述がある点、両者の間に見られる僅かな違いで、その他はほぼ同一と言つてよい。これに対してCは、祝史の誅殺を發案したのが景公自身とされている点や、范會の故事が存在しない点、景公が晏子に采邑を与えようとする話が付け加わっている点など、A・Bとは構成や内容がかなり異なっており、A・Bとは明らかに別系統の資料である。

それでは次に、A・B・Cと比較しながら、『景公瘡』の欠損部分を推定して、その全体構成を復元する作業に進みたい。

第一簡下段約十五字分の欠損部分には、A―②、B―②との対応から、祝と史の二人を誅殺すべしとする割瘡と梁丘據の發言が記されていたと考えられる。また第二簡に「吾は諸の祝史を誅せんと欲するも、公は頁を挙げて之に答うることを倘然たれば」とあるので、景公に二人の誅殺を提案したが、驚いて承諾しなかつたとの内容も記されていたと推測できる。さらに第二簡は、第三簡に「高子圉子答えて曰く」とあることから、高子と圉子に對する割瘡と梁丘據の發言であるのは明白である。そこで第一簡下段には、割瘡と梁丘據が高子と圉子に自分た

ちの進言の是非を質問し始める文言も含まれていたと思われる。

第二簡下段約十五字分の欠損部分には、上文の内容から、祝と史の二人を誅殺するのが景公の病を治す手段だと、高子と圉子を説得する割瘡と梁丘據の發言が記されていたと思われる。A・B・Cにはそもそも高子と圉子が登場しないので、当然ここに対応する部分は存在しない。また第三簡の冒頭に「是の言なり」とあるので、割瘡と梁丘據が説得の手段として諺・格言の類を援引した可能性が高いであろう。

第三簡下段約十五字分の欠損部分には、「公は晏子を入れて而て之を告ぐ。若其れ高子圉子に告げて」とする上文の内容から判断して、晏子に対して、高子と圉子に祝史の誅殺を指示するよう促す景公の發言が記されていたと推定される。またA―③、B―③との対応から、晏子が晋の范武子の故事を語り始める記述も存在したと考えられる。

第四簡下段約十五字分の欠損部分、及び第五簡上段約二十字分の欠損部分には、A―③、B―③との対応から、祝官と史官が祭祀の場で范武子を褒め称えても、事実なので恥じる必要がなく、家がきちんと治まっているので、范家の祝史はことさらに祈る必要もなかつたとする内容、

及び楚の康王が五代にわたって晋に盟主の地位を維持させた范武子の人柄を称賛する発言が記されていたと推定できる。さらに「公曰、據與疑謂寡人能事鬼神、故欲誅于祝史。子稱是語何故。對曰、若有德之君、外内不廢」とするA―④⑤、B―④⑤との対応から、なぜ唐突に范武子の話を持ち出すのかと訊ねる景公の質問と、その理由を説明する晏子の発言の冒頭部分が記されていたと考えられる。

第五簡下段約十五字分の欠損部分には、A―⑤、B―⑤との対応から、立派な君主であれば、神々もその祭祀を受け入れるが、暴虐な君主であれば、神々は怒ってその祭祀を受け入れない、夏王朝はそのために滅んだとする内容が記されていたと思われる。

第六簡中段・下段約三十五字分の欠損部分には、A―⑤、B―⑤との対応から、景公の数々の悪行を指弾する文章が存在したと考えられる。

第七簡下段約十五字分の欠損部分には、A―⑤、B―⑤との対応から、祝史が景公の悪事を隠蔽して祈りの文句を唱えれば、虚偽を並べる結果となり、その祭祀を神々は受け入れず、いくら祈っても福は得られないとの主旨が説かれていたと推測できる。

第八簡下段約十五字分の欠損部分には、A―⑥、B―

⑥との対応から、斉の国内で統治階層が不正な手段で暴利を食う一方、民衆が賦役や重税で苦しんでいる状況が記されていたと推定できる。

第九簡下段約十五字分の欠損部分には、やはりA―⑥、B―⑥との対応から、国内統治がいかに乱脈を極めているかを指摘する文章が続いていたと考えられる。

第十簡下段約十五字分の欠損部分には、A―⑦、B―⑦、C―③との対応から、僅かに祝史二人の祝では、斉国の民衆の呪詛には対抗できないとする論旨が述べられていたと推測される。

第十一簡の上段及び下段約三十五字分の欠損部分は、A・B・Cに直接の対応部分が存在しない。上文の内容から判断して、恐らくは景公と側近連中の放埒ぶりが描写されているのであろう。

第十二簡下段約十五字分の欠損部分には、A―⑧、B―⑧、C―⑤との対応から、景公の反省の弁と晏子に対する謝辞が記されていたものと思われる。

この結果を踏まえて『景公瘧』の全体構成を復元すると、およそ次のようになると考えられる。

① 斉の景公は二日に一回発熱したり、日に一回発熱したりするマラリアの症状を呈し、年を越しても止まない。

②割瘞と梁丘據は、先君・桓公の代よりも神々を手厚く祭祀しているにもかかわらず、景公の病が癒えないのは祝と史の責任であるから、二人を誅殺すべきだと進言する。

③だが景公は驚いて茫然自失となり、応諾しない。

④そこで割瘞と梁丘據は、同席していた高子と国子に対し、景公の病が年を越しても治癒しないのは、斉に優秀な祝官と史官がいけないせいで、我々は祝佗と史固の二名を誅殺したいと進言したが、景公は驚いて賛同しなかったと語り、どうして祝佗と史固を処刑して景公の病を平癒させないのかと、判断を迫る。

⑤高子と国子は、我が身を焚殺してでも神に祈るべき大事があると聞く、本当にわが国に優秀な祝官と史官がいけないせいで病が癒えないのであれば、景公はどうして祝佗と史固の二人を誅殺しないのかと答える。

⑥晏子は高子と国子の二大夫が、寵臣二人の意見に賛同したまま景公の前より退出したことを残念に思う。

⑦景公は今度は晏子を召し出して、一連の経緯を告げる。そして晏子から高子と国子に祝史の誅殺を指示するよう促す。

⑧すると晏子は、晋の大夫である范武子の故事を語り始める。かつて宋の会盟で楚の令尹・屈木が功績を挙げ

た際、楚の康王は屈木に対し、晋の大夫・范武子（范會）の行いを聞き出すよう命じた。屈木の質問に晋の文字（趙武）は次のように答えた。范武子は私欲を恣にせず、晋国の裁判を司る職責を果たすのに、真心を隅々まで布き広げて、我意を通すのを好まない。祝官と史官が神前に進み出て、どんなに范武子を褒め称えて祈っても、真実なので祝史は何ら恥じる必要がない。家事にもまやかしがないので、家の祝と史もことさらに福を祈る必要がない。屈建が楚の康王にこの范武子評を告げると、王は范武子が五代にわたって晋に盟主の座を維持させたのは当然だと感想を述べる。

⑨景公はなぜ范武子の故事を持ち出すのかと訊ねる。晏子はその理由を説明し始める。

⑩立派であろうと心掛ければ、家の外にも内にも差し障りが無い。民が切望する中身は、祝官と史官が君主のために祈願する中身と同一である。立派な君主であれば、神々はその祭祀を受け入れるが、暴虐な君主であれば、神々は怒ってその祭祀を受け入れない。夏の桀王はそのために滅んだのであり、殷の湯王は清純だったので多くの福を得たのである。

⑪今、景公は貪欲で道理に暗く、他人には苛酷で自分の悪行には目をつぶっており、幣を捧げるやり方も礼の

作法に違反している。

- ⑫景公の祝説には、誠を尽くす姿勢がなく、自分の罪を認めない不誠実なものであるため、祈りの言葉も神々に聞き入れられず、請願も神々に拒まれていた。もし虚偽の祝言に従って景公の悪事を覆い隠せば、後世の史官から筆誅を加えられる事態を恐れることとなる。だから君主お抱えの祝官と史官が中正さのない虚偽の祈り文句をでっち上げ、偽りの祈禱を行えば、虚言ばかりが多くて神々の怒りを招く。民衆の景公に対する呪詛の効力は失われることがない一方、景公の熱病の平癒を願う祝官と史官の祈りは何の効力も發揮しない。
- ⑬今、燃料にする薪や枯れ草は思慮の役人が管理しており、沢水や濟水の草木は史斂の役人が管理しており、山林は史衡の役人が管理して君主が山林藪沢の利益を独占している。全国にわたって税を取り立てているが、左右の補弼の臣下たちは私利を貪り、司法の役人たちはでたらめ放題をしている。民衆は労役に駆り出され、重税を搾り取られて苛斂誅求に困窮している。
- ⑭立派な君主は明德を以て相手の行動を評価する。事の本質が明確にならない間は、美玉肴牲を捧げて神に祈ったりはしない。今、内寵の臣下には割瘡が、外寵の臣下には梁丘據がいて悪事に狂奔し、景公は勇者を退

けて聖人を憎悪し、下僕のように阿諛追従する取り巻き連中に好き勝手をさせている。内寵の臣下たちは都で不当な利益を貪り、外寵の臣下たちは都を出て地方でやりたい放題利益を貪っている。

- ⑮姑・尤から西、聊・攝から東、すなわち斉の国内に住む人民は多数に上る。これらの民衆は全員が貧困に苦しみ、生活に困窮しているため君主を憎み、夫婦も皆心を一つにして景公に災いが降るよう呪詛している。そもそも美しい幣帛や選りすぐりの宝玉を捧げるのは、ただ民衆の安寧を願うからである。斉国の民衆がこぞって景公を呪っているのに、祝と史の二人だけが景公の福を祈っても、勝てるはずがない。
- ⑯左右の近臣は君主の補佐役を立派に果たしていると自負しながら、景公に次のように吹き込んでいた。人はいずれ必ず死ぬのだから、生きてる間に快樂を極めずにはおれないと。そこで死が間近に迫っているにもかかわらず、どうして楽しまずにおれようかと淫楽に耽っている。
- ⑰こうした暴虐な君主に仕えている以上、祈りの文句は虚偽にならざるを得ず、祝佗と史固の二人は、上帝の加護を受けられない状況にあるから、二人そろって天罰を解除するとの神々のお告げを聞くことができない。

⑱景公は勢いよく立ち上がり、退席すると次のように反省する。何と素晴らしいではないか。私は晏子から邪悪を徹底的に追究する意見を聞くことができた。祭祀と為政を調和させるのに、この上ない進言である。神々は私の邪悪さをご覧になり、病を除去しようとはしないのだ。

⑲景公は晏子の諫言に感謝し、祭祀と為政の双方を司るように要請したが、晏子は辞退する。だが景公が会う度に切望したので、晏子もついに引き受ける。景公は割菴には敢えて祭祀に口出しせぬよう、そして梁丘據には敢えて為政に口出しせぬよう命じる。十五日後、景公は居室を出て、病が去ったのを感じる。

全体構成を一応復元し終えたところで、『景公瘡』と伝世文献A・B・Cとの異同を改めて確認して置こう。

A・Bでは、梁丘據と裔款が祝史の誅殺を進言すると、「公は説びて晏子に告ぐ」と、景公は喜んですぐさま賛同している。ところが『景公瘡』では、景公は二人の提案に驚き、杲然としたまま応諾しなかったとされる。すなわちA・Bに比べて『景公瘡』の景公は、祝史の誅殺に関して、より消極的姿勢を示すのである。Cでは、そもそも祝史の誅殺を発案したのが景公自身とされている

から、Cの景公が最も積極的だと言える。

またA・Bでは側近二人の提案に喜んだ景公が、ただちに晏子の意見を求める構成を取る。ところがCでは、自ら祝史の誅殺を発案した景公が、會譴・梁丘據・晏子の三人に意見を求め、會譴と梁丘據の二人は賛成するが、晏子は応答しないとの構成を取る。これに対して『景公瘡』では、割菴と梁丘據は景公が承諾しなかったため、次に居合わせた高子と国子の二大夫に同調を求めたとする構成を取る。すなわち景公と晏子のやり取りが開始される以前に、割菴・梁丘據と高子・国子の問答が介入している点が、A・B・Cには見られない『景公瘡』の特色となっているのである。

次に祝史の誅殺を否定して景公に反省を促す晏子の論理に関して、A・BとC、そして『景公瘡』三者の間には相違が見られる。A・Bでは祝史の祈りが効果をもたらさない原因が二点挙げられている。第一点は、暴虐な君主の場合、祝史は君主の悪行を隠蔽し、絵空事を捏造して虚偽の祈り文句を唱えざるを得なくなり、神々の怒りを買って祭祀が受け入れられないとする点である。第二点は、悪政に苦しめられている斉国の民衆はこぞつて景公に崇りがあるよう呪詛しており、僅かに祝史二人が福を祈っても、圧倒的多数の人民の呪いには勝てない

とする点である。Cも基本的にはこれと同じである。

『景公瘧』の場合も、祝史の祈りが無力である原因として、A・Bと同様の理由が挙げられていたと推定される。ただし両者の間には若干の相違も見受けられる。A・Bでは、祭祀して祈る対象としては、「吾事鬼神豊」「是以鬼神用饗」「其言忠信于鬼神」「不憚鬼神」「神怒民痛」「是以鬼神不饗其國以禍之」「其言僭慢於鬼神」と、鬼神のみが登場する。これに対してCでは、「以説于上帝」「詛君于上帝者多矣」「隱匿過、則欺上帝也。上帝神、則不可欺。上帝不神、祝亦無益」と、福を祈る対象としては上帝のみが登場する。そして『景公瘧』では祈りの対象として、「神見吾徑」と神が登場する。また「皇瑗」といった曖昧な表現ではあるが、神々の背後に上帝の存在が想定されていた可能性も示されている。

さらに會讒と梁丘據の性格も、文献によってかなり異なっている。A・B、及び『景公瘧』では、會讒と梁丘據は祝史を誅殺すべきだと景公に進言する首謀者とされる。だがCにおいては、この二人は単に景公の提案に同意したに過ぎず、前三者に比べると遥かに消極的な立場の人物として設定されている。ところが『景公瘧』とCでは、晏子の説得を聞き入れた後、景公がこの二人を解任したとされているのに対して、A・Bには解任したと

の直接的表現は見られない。

また篇の結末の形に關しても、文献による違いが見られる。Aの結末部分では、「公説、使有司寬政、毀關、去禁、薄斂、已責」と、齊侯が善政に轉換したことのみが記され、病が治ったとする記述は存在しない。これに対し、Bでは「公疾愈」と、Cでは「改月而君病悛」と、『景公瘧』では「公乃出見逝」と、それぞれ病の治癒が記されている。ただしCでは、最後に景公が采邑を与えようとし、晏子が辞退するとのやり取りが付け加えられており、この点ではCだけが異質だと言える。

三 『景公瘧』の思想的特色

『景公瘧』は、君主の為政と祝史の祭祀呪術との關係を主題とする。本章では、『景公瘧』が両者の關係をどのように説いているのかを分析した上で、その思考が古代思想史上に占める位置についても考察する。

先君・桓公の代よりも神々を手厚く祭祀しているにもかかわらず、景公の病が癒えないのは祝と史の責任であるから、二人を誅殺すべきだとする割瘳と梁丘據、及びそれに同調した景公の立場は、神に福を祈る祝史の祭祀呪術には明確な効果があるとするものである。なおかつ

この立場では、祭祀で捧げる幣帛玉璧の量が多ければ、それだけ神々に褒賞されて呪術はより一層の効果を上げると思考される。

それでは、こうした思考を否定する晏子の論理はいかなるものであろうか。晏子の論理の第一点は次のようなものである。

景公の祝説には、誠を尽くす姿勢がなく、自分の罪を認めない不誠実なものであるため祈りの言葉も神々に聞き入れられず、請願も神々に拒まれている。もし虚偽の祝言に従って景公の悪事を覆い隠せば、後世の史官から筆誅を加えられる事態を恐れることとなる。だから君主お抱えの祝官と史官が中正さのない虚偽の祈り文句をでつち上げ、偽りの祈禱を行えば、虚言ばかりが多くて神々の怒りを招く。民衆の景公に対する呪詛の効力は失われることがない一方、景公の熱病の平癒を願う祝官と史官の祈りは何の効力も發揮しない。

要するにこれは、「貪昏苛虐なる」暴虐な君主の場合、祝史は君主の悪行を隠蔽し、虚偽の祈り文句を唱えざるを得なくなるため、神々の怒りを買って祭祀が受け入れられず、したがって福も得られないとする論理である。

留意すべきは、この晏子の論理では、祝史の祭祀呪術そのものが全面的に否定されてはいない点である。「湯は

清なれば、万福を得るに与れり」と賞賛される殷の湯王の例のように、有徳の君主の場合は、祈禱の文句に虚偽が含まれないので、祭祀呪術は効果をもたらし、福が得られるとされるのである。

とすれば、呪術の効力の有無を決定する第一の要因は、君主の為政の是非如何となる。祝史が君主の数々の善行を神々に申し立て、かくも立派な君主なので福を授けて欲しいと祈禱する祭祀呪術の形式そのものが、必然的に君主の為政の正しさを要求するというのである。晏子の論理の第二点は次のようなものである。

姑・尤から西、聊・攝から東、すなわち斉の国内に住む人民は多数に上る。これらの民衆は全員が貧困に苦しみ、生活に困窮しているため君主を憎み、夫婦も皆心を一つにして景公に災いが降るよう呪詛している。そもそも美しい幣帛や選りすぐりの宝玉を捧げるのは、ただ民衆の安寧を願うからである。斉国の民衆がこぞって景公を呪っているのに、祝と史の二人だけが景公の福を祈っても、勝てるはずがない。

この論理には、君主お抱えの祝官・史官による「祝」と、斉の民衆による「詛」のいずれが勝つかとの構図が描かれる。それではなぜ晏子は、「詛」が「祝」に勝つと判定するのであろうか。その第一の理由は、「祝」の側が

「君の祝説は、情を専くこと毋くして、辜を忍ばば、則ち言は聴かれず、請は獲られず。如し言に順いて悪を弁わば、則ち後に史に誅せらるる者を恐る。故に其の祝史は端蔑きを製りて折りて之を祝らば、訶言多くして」と批判されるように、全くの虚偽なのに対して、「詛」の側が「邦を挙げて斂を為すに、要挾者は忼り、縛応者は枉れり」「今、内寵に割瘡有り、外寵に梁丘據有りて蔡狂し、公は武夫を退けて聖人を惡む」「皆貧苦約瘡して疾み、夫婦も皆誼いて支を一にす」と、景公の乱脈な統治に苦しめられているとの真実を踏まえているからである。もとより神々は虚偽を憎み真実を好むから、当然「詛は喪うこと無きを為し、祝も亦た益無し」との結果を招くわけである。

第二の理由は、齊の人民がこぞつて景公を呪詛しているのに、祝官と史官の二人だけが福を祈つてみても對抗できないとするものである。いわゆる衆寡敵せずの考え方で、この場合、幣帛玉璧の量が多いことなど何の助けにもならない。

とすれば晏子の論理の第二点も、結局は第一点に還元されるとしなければならない。君主の側の「祝」が虚偽となるのも、民衆の側の「詛」が真実となるのも、景公の悪政に由来するし、齊の民衆がことごとく景公を呪詛

するに至つたのも、やはり景公の為政の乱脈ぶりに原因があつたからである。

このように見えてくると、祭祀呪術の効力を無条件に肯定する考え方を否定する晏子の論理が、呪術の効力自体を原理的に否定するものではなく、呪術よりもまず君主の為政を優先させるべきだとする立場だつたことが判明する。景公は熱病に罹患して年を越しても癒えない原因が、自己の悪政に対する神々の処罰・譴責だと認識すべきであつた。しかるに景公は、自己の悪政には目をつぶつたまま、「物而ち未だ著かならざれば、美玉肴性を為すには非ざるなり」と批判されるように、全くの心得違いを起こし、幣帛玉璧を捧げて祭祀呪術を担当する祝史の責任に帰そうとした。根本原因である為政の側を無視して、二義的な意味しか持たない祭祀呪術にのみ頼ろうとしたところに、景公の病が癒えない原因が存在したのである。

だからこそ、「善きかな、吾晏子に口するに、是れ讓追の言なり。祭政の隻らざること、未だ以て此に至らず」とか「祭と政を請うも、晏子は辞す。公或に之を謂わば、晏子は許諾す。命じて割瘡に敢ては祭りを監らせず、梁丘據に敢ては政を監らせず。旬有五にして、公は乃ち出でて逝るを見る」と、祭祀呪術と為政の優先順位を正し

く認識できた後、はじめて景公の病は癒えたとされるのである。

これと思想的立場を同じくする文献は、他の上博楚簡や伝世文献にも見出すことができる。最初に馬承源主編『上海博物館藏戰國楚竹書(二)』(上海古籍出版社・二〇〇二年十二月)が収録する『魯邦大旱』の内容を見てみよう。

「魯邦に大旱あり」と、前四八〇年に魯は大旱魃に見舞われる。哀公に対応策を諮問された孔子は、「邦に大旱あるは、乃ち諸を刑と徳とに失うこと母からんか」と答える。上天は善政を施す君主を褒賞して、順調な気候の推移や穀物の収穫などの恩徳を与える。逆に君主の失政に対しては、旱魃や飢饉などの刑罰を降して譴責する。君主は自分が上天から恩徳を授かっているのか、それとも刑罰を降されているのかを適切に判断し、もし後者だと認識したならば、速やかに反省して善政に転換する必要がある。「刑と徳とに失う」とはその判断を誤る行為を指す。つまり孔子は、魯を襲う大旱魃は、上天が哀公の失政を咎めて降した刑罰であり、譴告だと指摘したのである。

だが哀公は事態をそのようには認識できずに、「珪璧幣帛を山川に奠し」て雨乞いする「説」の祭祀に執着して、

事態を打開しようとする。この経緯を孔子から聞かされた子貢は、祭祀呪術の有効性を次のように否定する。

如し夫の刑と徳とを正して、以て上天に事うれば、此れ是なるかな。如し夫の珪璧幣帛を山川に奠すこと母きも、乃ち不可なること母し。夫れ山は石以て膚と為し、木以て民と為す。如し天雨ふらざざれば、石は將に焦げんとし、木は將に死せんとす。其の雨を欲すること我より甚だしきもの或り。何ぞ必ずしも明を待まんや。夫れ川は水以て膚と為し、魚以て民と為す。如し天雨ふらざざれば、水は將に涸れんとし、魚は將に死せんとす。其の雨を欲すること我より甚だしきもの或り。何ぞ必ずしも明を待まんや。

ここに表明される子貢の立場は、刑徳を正して善政に転換する行為のみが、「大旱」なる天刑を解除する唯一の方策であり、なおかつ「説」なる雨乞いの祭祀には、道理として何の有効性もないとするものである。これに対して孔子は、「公豈に梁に飽き肉に飫かざらんや。庶民を如何ともする無し」と応ずる。お前の言うとおり、「大旱」を天刑・譴告と受け止め、奢侈を改める以外に降雨をもたらす方策はないのに、哀公は無益な祭祀呪術だけで済

まそうとして、相変わらず飽食三昧を続けている、そんなことでは庶民を苦況から救えないというのである。

『魯邦大旱』における子貢の論理は、祭祀呪術の有効性を根本的に否定する点で、『景公瘡』における晏子の論理よりも遥かに尖锐である^(注2)。そうした濃淡の差はありながらも、巫祝による祭祀呪術に頼る政治よりも、君主の徳を重視する政治への転換を説く点で、両者は近似した立場に立っていると言えるであろう。

実は晏子が、『魯邦大旱』における子貢と同様の論理を用いて景公を諫めたとする話も、『晏子春秋』の中に見えている。

齊に大旱ありて時を逾ゆ。景公は群臣を召して問いて曰く、天雨からざること久し。民は且に飢色あらんとす。吾、人をして卜せしむるに云く、祟りは高山・広水に在りと。寡人は少しく賦斂して、以て靈山を祀らんと欲す。可ならんかと。群臣対うる莫し。晏子進みて曰く、不可なり。之を祀るも益無きなり。夫れ靈山は固より石を以て身と為し、草木を以て髪と為す。天久しく雨ふらざれば、髪は將に焦げんとし、身は將に熱からんとす。彼独り雨を欲せざらんや。之を祀るも何ぞ益せん。公曰く、然ら

ず、吾は河伯を祀らんと欲す。可ならんかと。晏子曰く、不可なり。河伯は水を以て国と為し、魚鼈を以て民と為す。天久しく雨ふらざれば、泉は將に下らんとし、百川は將に竭きんとす。国は將に亡ばんとし、民は將に亡ばんとす。彼独り雨を欲せざらんや。之を祀るも何ぞ益せん。景公曰く、今之を為すこと奈何と。晏子曰く、君誠に宮殿を避けて暴露し、靈山・河伯と憂いを共にすれば、其れ幸いにして雨ふらんかと。是に于て景公は野に出でて暴露すること三日。天は果たせるかな大いに雨ふらせ、民は尽く種時を得る。景公曰く、善きかな、晏子の言、用うることに無かる可けんや。其れ維れ徳有りと。

〔晏子春秋〕内篇諫上・景公欲祀靈山河伯以禱雨

あるとき齊は大旱魃に襲われる。景公は龜卜によれば高山と大河の祟りだということなので、靈山と河伯を祭祀してはどうかと下問する。すると晏子は、『魯邦大旱』の子貢とほぼ同様の論理を用い、「之を祀るも益無きなり」とか「之を祀るも何ぞ益せん」と、靈山・河伯に対する祭祀呪術の有効性を原理的に否定する。晏子は代案として、景公が宮殿を出て干天に身を曝し、上天に降雨を祈る方策を提案する。景公がその策を実行すると、果たせ

るかな天は降雨をもたらし、民は辛うじて種蒔きに間に合う。

この場合でも、景公の祈りに上天が応えて降雨をもたらす形で、天人相関の枠組みは維持されている。その上で、旱魃を山川の祟りと見なし、靈山と河伯を祭祀しようとする祭祀呪術が否定されるのである。景公が宮殿を出て干天に身を曝し、上天に降雨を祈ったところ旱魃が止んだとされるのは、確かに呪術を肯定する思考である。だが君主が巫祝の業務を一身に背負う形態は、上天に働きかけられる神通力を君主に独占させる役割を果たすと同時に、一身を犠牲にして民衆を救済せんとする、君主の徳に重点を移行させる方向にも機能する。等しく天人相関とは称しても、巫祝の祭祀呪術を媒介手段とする天人相関の構図から、君主の徳を媒介手段とする天人相関の構図への切り替えが図られているのである。

次に上博楚簡『東大王泊旱』の内容を見てみよう。これは楚で著作された文献と考えられるが、その中でも『景公瘧』や『魯邦大旱』と同様の主張が展開される。「東大王は旱を泊めんとし、亀尹羅に命じて大夏に貞わしめ、王自ら卜に臨む。王、日に嚮いて立つに、王は滄して、……に至る」と、楚の簡王（在位 前四三一〜前四〇八年）は大旱魃が止むよう、漢水と江水が合流する大夏の

地で雨乞いの祭祀を行おうとする。だが簡王が太陽に向かつて祭祀を始めようとしたとたん、日光が遮られてにわかには悪寒に襲われ、重い皮膚病にかかってしまう。王の皮膚病の原因は、祭祀されないのを怨む名山・名溪の祟りだと告げられた簡王は、直ちに該当する神々を祭祀の列に加えて、病気の原因を除去しよう命ずる。

これに対して太宰は、「太宰進みて答うるに、此れ謂う所の旱母なり。帝は將に之に命じ、諸侯の君の治むる能わざる者を修めて、之に刑するに旱を以てせしむ。夫れ旱母しと雖も、百姓は移りて以て邦家を去らん。此れ君為る者の刑なり」と諫言する。上帝は諸侯でありながら国家をきちんと統治できない君主に対し、配下の旱母に命じて旱魃の天刑を降すのだが、今日の事態はまさしくそれだといっているのである。要は簡王が楚國を統治できていない不始末に対する処罰なのだから、たとえ旱魃が止んだとしても、それで上帝の怒りが解けたわけではなく、民衆が楚國を捨てて他國に移住するとの天刑を受けるだろうと、太宰は簡王に反省を促す。

恐懼した簡王は、「王は天を仰ぎて後、諛ばかりで太宰に謂う。一人政を治むる能わざれば、而ち百姓以て絶つか」「歳は安くにか熟すと為すや」と、太宰に善後策を尋ねる。これに応じて太宰は、「太宰答うるに、如し君王、

郢を修むれば、高方も然るが若く理まらん」と、まず国都の郢をきちんと治めれば、遠隔地もそれに準じて治まるでしょうと提案する。それを受け入れた王は、郢の城郭の修理を命じ、次いで郊外の民情視察に出かける。

すると、「三日にして、王又た楚に逗まる者に突人有るを見る。三日にして大いに雨ふり、邦は之に漫る。驥を發して四疆に蹠わずに、四疆は皆熟す」と、国政に精勤する簡王の改心ぶりを見て、上帝の怒りも解け、降雨によって国中の早魃は解消し、駿馬を走らせて四方の辺境を視察させたところ、すべての地方で穀物が実っている状況が確認できたという。このように『東大王泊旱』の主旨は、早魃なる天災は君主の失政に対する上天の刑罰であるから、巫祝の祭祀呪術によって災害を祓うことはできず、改心して善政に転換する以外に方策はなく、簡王が反省して統治に精励した結果、天刑が解除されて早魃も止み、穀物が実るとの福を得たとするところにある〔注3〕。

上博楚簡『鮑叔牙與隰朋之諫』の内容も、これと近似した性格を示す。日食は斉に災害が降りかかる予兆だと告げられた桓公は、祭祀によって災害を祓おうとする。だがその原因が自分の失政にあり、祭祀による祓除は不可能だと指摘された桓公は、ついに反省・改心し、善政に転換する。その結果、敵軍の侵攻、大雨による浸水、

桓公を弑逆せんとする豎刁と易牙の姦詐など、日食が予告した災殃を回避できたというのが、『鮑叔牙與隰朋之諫』の主旨である〔注4〕。

ただし『景公瘡』『魯邦大旱』『東大王泊旱』と『鮑叔牙與隰朋之諫』の間には、重要な違いも存在する。『景公瘡』『魯邦大旱』『東大王泊旱』の場合は、先に病氣や早魃なる神罰・天刑が降り、後に君主の反省と推量による災殃の解除が問題となる。『魯邦大旱』の哀公は推量と反省に失敗したとされ、『景公瘡』の景公と『東大王泊旱』の簡王は最終的にそれに成功したとされる違いはあるものの、上天・鬼神の災害↓君主の推量と反省↓善政への転換↓天刑・神罰の解除、といった時期的先後関係を基本構造とするのであり、この点では『詩経』『書経』と同様の性格を示す。これに対して『鮑叔牙與隰朋之諫』の側は、天象の異変↓推量による予言と反省↓善政への転換↓災害の回避、といった時期的先後関係を基本構造とし、上天・上帝には言及しない。この点で『鮑叔牙與隰朋之諫』は、『左伝』『国語』の天道思想と近い性格を示すのである〔注5〕。

こうした重要な差異を含みながらも、これらの文献の基底には、巫祝の祭祀呪術よりも、君主の徳による為政の側を優先させようとする思考が、共通して存在してい

る。彗星の出現に怯え、祝官や史官に崇りを被わせようとした景公に対し、「君に穢徳無ければ、又た何ぞ禳わん」とか、「若し徳回乱ならば、民は將に流亡せんとす。祝史の爲も、能く補うこと無きなり」（『左伝』昭公二十六年）と説諭したり、「巫を恃み」、楚巫の祭祀に頼つて徳を明らかにしたいと願う景公に向かい、「行を慢かにして祭を繁く」し、「賢を棄てて巫を用うる」やり方を批判して、楚巫を東海の浜に追放させた（『晏子春秋』内篇諫上・景公欲使楚巫致五帝以明德晏子諫）晏子の発言は、まさしくこうした思想的立場を象徴するものである。

もとより巫祝の呪術よりも君主の為政を優先させようとする基本線を共有はしていても、仔細に分析すれば、その内部には様々な違いも見出せる。上述したように、同一事件を扱いながらも、A・BとCの間には、前者が祭祀して福を祈る対象として鬼神のみを挙げ、後者が上帝のみを挙げるといった違いが存在する。

『魯邦大旱』や『東大王泊旱』、『晏子春秋』内篇諫上・景公欲祀靈山河伯以禱雨などは、土着的性格の強いその土地の山川・鬼神への祭祀に対して、その有効性に極めて否定的な姿勢を取りながら、上天・上帝と君主を直結させる形に天人相関の構図を組み替えようとしている。上天・上帝と君主を直結させる以上、それまで上天・鬼

神と君主の間に介在していた巫祝は、当然背後に後退させられたり、あるいは完全に排除されることとなる。

『景公瘧』においては、君主が暴虐である以上、虚偽の祈禱を行わざるを得ない祝史は、神々の福に与れないとか、斉の民衆がこぞつて呪っている以上、祝史の祈禱は対抗できないといった論理で、祭祀呪術が効果を上げなくても責任はないと、祝史をかばっているわけであるが、同時にその論理によつて、巫祝を為政の背後に退けてもいるのである。しかしながら『景公瘧』は、先に紹介したCのように、君主が福を祈る対象を上帝のみに統一してはいない。この点で『景公瘧』は、A・Bと同じく、Cよりはやや古い時期の形態を留めていると言えるかも知れない。

最後に『晏子春秋』の成立時期について、若干付言して置きたい。巫祝の呪術を恃む政治から、君主の徳による政治への転換を説き、巫祝の祭祀呪術を媒介とする天人相関の構図を、君主の徳を媒介とする天人相関の構図に切り替えようとする動きは、鄭の子産、晋の叔向、斉の晏嬰など、貴族として君主を補佐する賢人政治家が活動した春秋時代後半、前六世紀に興った新たな思潮である。

こうした思潮は、『晏子春秋』の至る所に見出すことができる。今回『晏子春秋』中の説話と酷似した内容を持つ『景公瘧』の発見によって、『晏子春秋』の成立時期についても、新たな知見がもたらされた。上博楚簡は、郭店楚簡とほぼ同時期、戦国時代中期(前三四二〜前二八二年)の書写と推定されている^(注5)。したがって『景公瘧』の著作時期は、戦国中期以前、戦国前期(前四〇三〜前三四三年)から春秋時代後期(前五二六〜前四〇四年)まで遡るとしなくてはならない。とすれば、『景公瘧』と酷似した内容を持つ『晏子春秋』中の説話も、春秋時代後半から戦国時代前期にはすでに著作されていた可能性が高い。

一九七二年に山東省臨沂県銀雀山の一号前漢墓から出土した銀雀山漢簡の中には、『晏子春秋』の竹簡百十二枚が含まれていた。この発見によって、『晏子春秋』が先秦の古書であることが確定し、『晏子春秋』を六朝時代の偽作とする管同「読晏子春秋」の説は完全に否定されることとなった。

『晏子春秋』に対しては、後人が戦国期に晏嬰の事績を集めて編集したものとする見解が一般的である。こうした見方は現在も依然として妥当なものと考えられるが、『景公瘧』の発見によって、最終的な編集時期は戦国期

だとしても、材料となった個々の文献の来歴はかなり古く、中には晏嬰の生存中や、死後ほどない時期に著作されたものが含まれている可能性さえ出てきたと言える。したがって春秋後半から戦国前期にかけての古代思想史を研究する上で、『晏子春秋』の資料的価値は、銀雀山漢簡の発見時よりもさらに高まったと見るべきであろう。

注

- (1) 積文は「度」と推定するが、私見により「數」を補って置いた。
- (2) 積文は「頁」を人名と解するが、前後の文脈からここに「頁」なる人物が登場すべき必然性は感じられない。そこで「頁」を頭の意に解し、「與」を「嬰」に隸定し、二字で頭を挙げる意味に解釈した。
- (3) 前後の文脈から「國子」二字を補って置いた。
- (4) 積文が「屈」字を補えるとするのに従った。
- (5) 前後の文脈から「無」字を補って置いた。
- (6) ここの「可」は「所」の意味であろう。
- (7) ここの「物」は「事」の意味であろう。
- (8) 積文は「外」の重文記号と解して「外外」とするが、文義が通じない。通常の使用方法から大きくはずれてはいる

が、上文の「内寵」の「寵」字の重文記号と解して「外寵」とすべきであろう。

(9) 釈文を参考に「外寵」二字を補った。

(10) ここの「可」も「所」の意味であろう。

(11) 釈文は「折服」の意味に解するが、文義が通じない。「折」を「逝」に改めて「去」の意味に解釈した。

(12) 『魯邦大旱』の詳細については、拙稿「上博楚簡『魯邦大旱』における「名」」(『国語教育論叢』一四号・二〇〇五年)、及び「上博楚簡『魯邦大旱』における刑徳論」(『中国研究集刊』三六号・二〇〇四年)参照。

(13) 『東大王泊旱』の詳細については、拙稿「新出土資料と諸子百家研究」(『中国研究集刊』別冊特集第三八号・二〇〇五年)参照。

(14) 『鮑叔牙與隰朋之諫』の詳細については、拙稿『鮑叔牙與隰朋之諫』の災異思想」(湯淺邦弘編『上博楚簡研究』汲古書院・二〇〇七年)参照。

(15) この点に関する詳細は、注(14)の拙稿参照。

(16) この点に関する詳細は、拙稿「上博楚簡『容成氏』における禪讓と放伐」(『中国研究集刊』第三六号・二〇〇四年)参照。