

Title	上博楚簡『鄭子家喪』にみえる天人相關思想
Author(s)	福田, 一也
Citation	中国研究集刊. 2011, 52, p. 61-78
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61265
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

上博楚簡『鄭子家喪』にみえる天人相関思想

福田一也

序言

二〇〇八年十二月に刊行された馬承源主編『上海博物館戰国楚竹書』の第七分冊に、『鄭子家喪』と命名された古文獻が収録されている(注1)。本篇は、春秋の五霸の一人として名高い楚の莊王に関する故事であり、そこに記される歴史的事件は、『左伝』や『史記』にも関連する記載がみえる。

上博楚簡は、上海博物館が香港の骨董市場より購入した竹簡であるため、竹簡の正確な出土地点、及び下葬時期については不明である。ただし、中国科学院上海原子核研究所にて行われた炭素十四測定法により、前三七三年(前二四三年)の間の竹簡であるとの結果が得られている(注2)。また出土地点については、判然としない状況ではあるものの、種々の状況から郭店楚簡と同じ楚地であ

る可能性が指摘されている(注3)。既発表の上博楚簡には、多くの楚王説話が含まれており、これもやはり上博楚簡が楚地より出土したことを物語るであろう。これらの楚王説話は、楚の現地性の文献とみられており(注4)、『鄭子家喪』もその一つと考えてよいと思われる。

第七分冊の公表直後から、インターネット上の学術サイト「簡帛網」や「復旦大学出土文献与古文字研究中心」(以下、「復旦網」と略称)などに、文字の考証を中心とする多くの札記類が発表された(注5)。また、日本においてもこれらの成果を取り入れた小寺敦氏や金城未来氏の訳注が発表されており(注6)、『鄭子家喪』の通読も一通り可能となってきた。こうした文字考証の成果を踏まえ、今後は本文献の内容分析が研究の中心となってくるであろう。

『鄭子家喪』は、楚の莊王を主人公とする歴史説話で

あり、前五九八年の楚による鄭の包圍から翌年の晋楚の戦い（邲の戦い）までの経緯が、楚の視点から描写されている。そして本説話の中で楚の莊王は、鄭への出兵を論議したり、君主殺しを行った子家の罪を糾弾したりする場面において、天（上帝）の怒りや鬼神の禍に言及しており、そこにはいわゆる天人相関思想が看取される。

天の事象と人の事象とを結びつける天人相関思想は、これまで公表された上博楚簡中の諸篇にもみえており、決して本篇に特有のものではない。しかしながら『鄭子家喪』の場合は、ある特殊な立場に基づく天人相関思想となっており、このことは説話全体の理解にも大きく関わってくる。

そこで本稿では、莊王の発言中に登場する天や鬼神に着目し、本篇にみえる天人相関思想について考察を加えたいと思う。

1 『鄭子家喪』の書誌情報とその内容

『鄭子家喪』は、甲本と乙本の二種のテキストが出土している。いずれも全七簡であり、内容もほぼ一致する。整理者は陳佩芬氏。もともとの篇題はなく、冒頭の四字から「鄭子家喪」と仮称されている。甲本は全て完整簡

で、簡長三十三・一cm〜三十三・二cm、二道編綫、右契口。上下端は平齊。各簡の字数は、三十一字〜三十六字程度。乙本は全て残簡であり、簡長は三十四cm〜四十七・五cm。二道編綫、右契口。上下端は平齊。乙本には欠損部分が多いが、甲本がほぼ完全な形で残っているため、その欠損箇所を補うことができる。両テキストには若干の文字の異同はあるものの、基本的には同一のテキストといえる。したがって本稿では、完全なテキストである甲本を使用する〔注7〕。

以下に示す釈文は、陳佩芬氏の釈文と前掲の「簡帛網」や「復旦網」などに発表されている諸家の意見を参考に筆者が確定したものである。【】中の数字は竹簡の整理番号、■は墨鉤である。現在までのところ、竹簡の排列に関する異説は特に提出されていない。なお、釈文と併せて訓読と現代語訳を載せておく。

〔釈文〕

鄭子家喪〔注8〕、邊〔注9〕人來告。莊王就〔注10〕大夫而與之言曰、「鄭子家殺其君。不殺日欲以告大夫、以邦之病〔注11〕、【01】以及〔注12〕於今。天厚〔注13〕楚邦、思〔使〕爲諸侯正〔注14〕。今、鄭子家殺其君、將保其寵光〔注15〕、以及入地。如上帝鬼【02】神以爲怒、吾將何以答。雖邦之病、將必爲師。」

乃起師圍鄭三月。鄭人請^{〔注16〕}其故。王命^{〔使〕}答之曰、「鄭子^{〔03〕}家顛覆天下之禮、弗畏鬼神之不祥、戕賊^{〔注17〕}其君。余^{〔注18〕}將必思^{〔使〕}子家母以成名位於上、而滅^{〔04〕}覆^{〔注19〕}於下。」鄭人命^{〔使〕}以子良爲質^{〔注20〕}、命思^{〔使〕}子家梨木三寸^{〔注21〕}、疏索以紘^{〔注22〕}、母敢丁^{〔注23〕}門而出、掩^{〔注24〕}之城基。〔05〕王許之。

師未還、晉人涉、將救鄭。王將還、大夫皆進曰、「君王之起此師、以子家之故。今晉〔06〕人將救子家、君王必進師以邊^{〔注25〕}之。」王安^{〔焉〕}還軍以邊之、與之戰於兩棠、大敗晉師安^{〔焉〕}。〔07〕

〔訓読〕

鄭の子家喪し、邊人來りて告ぐ。莊王は大夫に就きて之と語りて曰く、「鄭の子家は其の君を殺す。不殺は日び以て大夫に告げんと欲するも、邦の病を以て、以て今に及ぶ。天は楚邦に厚くして、諸侯の正と爲さしむ。今、鄭の子家は其の君を殺すも、將に其の寵光を保ちて、以て地に入るに及ばんとす。如し上帝鬼神以て怒を爲さば、吾れは將に何を以て答えんや。邦の病ありと雖も、將に必ず師を爲さんとす」と。

乃ち師を起して鄭を圍むこと三月。鄭人、其の故を請う。王は之に答えしめて曰く、「鄭の子家は天下の禮を顛

覆し、鬼神の不祥を畏れず、其の君を戕賊す。余は、將に必ず子家をして成名を以て上に位すること母く、下に滅覆せしめんとす」と。鄭人は子良を以て質と爲さしめ、子家を以て梨木三寸、疏索以て紘し、敢えて丁門より出だす母く、之を城基に掩わしむ。王、之を許す。

師未だ還らざるに、晉人涉りて、將に鄭を救わんとす。王、將に還らんとするも、大夫皆な進みて曰く、「君王の此の師を起すは、子家の故を以てなり。今、晉人將に子家を救わんとすれば、君王は必ず師を進めて以て之に邊るべし」と。王は焉ち軍を還して以て之に邊り、之と兩棠に戦い、大いに晉師を敗る。

〔現代語訳〕

鄭の子家が死去し、辺境の役人がこれを報告してきた。莊王は大夫のところに出向き、大夫と語って言った。「鄭の子家は其の君を弑殺した。私は日々大夫に告げようと思っていたが、当時、楚国には混乱があつたので、今に至つてしまった。天は楚国を厚遇し、諸侯の長とした。今、鄭の子家は前君を弑殺したにもかかわらず、現君の寵愛を保持したまま埋葬されようとしている。もし上帝や鬼神がお怒りになつたならば、私はどのようにお答えすればよいのだろうか。楚国に混乱があるとはいへ、必

ず軍隊を發動（し、子家の不義を正）すべきであろう」と。

莊王は兵を發し、鄭国を包圍すること三月に及んだ。

鄭人は莊王に（鄭を包圍する）理由を尋ねた。王は答えて言った。「鄭の子家は天下の礼を顛覆させ、鬼神の禍を恐れず、その君を弑殺した。私は、必ず子家が（大夫といたつた）美名を有し、上位にある（まま死を迎える）ことのないようにさせ、下位の身分で族滅させてやるのだ」と。（これを受け、）鄭人は（鄭伯の弟の）子良を人質に差し出し、子家の葬儀は梨木製の厚さ三寸たらずの棺に粗い縄で縛るといつた粗末な形にして、（正門である）丁門を通らせず、その遺体を内城の城壁のところ埋葬した。そこで莊王は許した。

楚軍がまだ帰還しないうちに、晋が黄河を渡って鄭の救援にやつてきた。莊王はそのまま帰国しようとしたが、楚の大夫たちは皆な進み出て言った。「そもそも王がこのたび軍隊を發動されたのは、子家の一件のためでございます。今、晋はその子家を救おうと軍隊をこちらに差し向けておりますので、王は必ず軍隊を進めて（不義の子家に与する）晋軍を迎え撃つべきです」と。そこで莊王は、軍を返して晋軍を迎え撃ち、兩棠で戦つて大いにこれを打ち破つた。

2 『鄭子家喪』の物語構成

『鄭子家喪』は、鄭の子家が死去した一報がもたらされるところから始まる。鄭の子家とは、『左伝』宣公四年「前六〇五年」にみえる有名な「食指が動く」の故事に登場する人物である。鄭の靈公は、以前から仲の悪かった子公にだけ、意地悪くすつぽんを振る舞わなかつた。これを恨みに思つた子公は、大夫の子家に靈公の殺害をもちかける。子家は一旦は断るものの、子公の讒言を恐れ、結局は共謀して鄭君の殺害に及ぶ。冒頭部分の「鄭の子家は其の君を殺す」とは、この事件を踏まえたものである。

『鄭子家喪』は、以下の三つの場面から構成される。

- ① 鄭への出兵を協議する場面
- ② 鄭を包圍する場面
- ③ 晋楚の戦い（邲の戦い）

①は、鄭の子家が死去したとの報せを受けた莊王が大夫のもとに向き、協議を行う場面である。莊王は以前から子家の討伐を企図していたが、当時は楚国に混乱が

あったので言い出せずにいたと打ち明ける。その間に子家は何事もなく天寿を全うし、今、平穏な葬儀が営まれようとしている。天の厚遇を受けて覇者となった自分がこれを見過ごせば、上帝や鬼神の怒りをかうことになるとして、莊王は鄭への出兵を決意する。

②は、鄭を三ヶ月に渡って包囲する場面であり、『左伝』や『史記』には前五九七年のこととしてみえる。莊王は鄭にすぐさま攻撃を加えることはせず、これを包囲するにとどめる。鄭人は、莊王に包囲される理由がわからず、莊王にその真意を尋ねる。莊王は、弑殺という大罪を犯した子家が、大夫といった高位を保持したままでいることは許されず、必ずその地位を剥奪してやるのだと回答。そこで鄭人は、子家の葬儀を粗末にするなどの処置を講じ、莊王も鄭人を許してこの一件は落着する。

③は、晋と楚が干戈を交えた、いわゆる鄆の戦いの顛末であり、『左伝』や『史記』には前五九七年のこととしてみえる。子家の一件を処理した莊王は、帰国の途にこうとする。この時、鄭の危急を知った晋軍が黄河を渡り、鄭の救援に向かっていた。莊王はこの報せを受けるものの、無視して帰国の準備を続ける。楚の大夫たちは、晋の派兵は子家の救援を意図したもので、晋の討伐なしには今回の目的は達成されないと進言。莊王はこの

進言を受け入れ、軍を返して両棠で晋軍を大敗させる。

筆者が確定した釈文に基づく物語理解は以上のとおりであるが、個々の文字の隸定が異なれば、当然ながら物語の理解も大きく変わる。中でも、とりわけ大きな影響を及ぼすのが、①の場面における莊王の発言を如何に解釈するかということである。

原釈文者である陳佩芬氏は、第二簡の冒頭を次のように隸定する。

(陳氏)「以急於今而後楚邦思爲諸侯正」

(福田)「以及於今天厚楚邦思爲諸侯正」

(注13)に記したように、筆者は第二簡の五字目と六字目、すなわち陳佩芬氏が「而後」と隸定する文字を、侯乃峰氏の指摘に従い、「天厚」と隸定した。これは草野友子氏や金城未來氏もすでに指摘しているように、字形の面からみて、五字目は明らかに「而」字ではなく「天」字である点が、その理由の一つである。だが、この意見はむしろ少数派であり、「而後」と釈読する学者のほうが圧倒的に多い。

インターネット上に公開される札記等では、文字の隸定作業を中心とするため、その一文や前後の文脈をどの

ように理解したのか明示されない場合が多い。しかし、「而後」説を支持する小寺敦氏の訳注には、釈文に加え、訓読や現代語訳も載せられており、該所の全体的な理解を窺うことができる(注26)。そこで以下ではこれを参考に「而後」説に依拠した場合の物語理解についてみたいと思う。

【小寺氏の釈文・訓読・現代語訳】

不穀日欲以告大夫、以邦之病、以急。於今而後楚邦應(思?〔注27〕)爲諸侯正。

不穀日(ひび)に以て大夫に告げ、以て邦の病とし、以て急ならんと欲す。今に於いて而る後に楚邦をして諸侯の正を爲さ思めん。

私は日々大夫たちにこのことを告げ、これが(楚)國の病であり、急を要することであると告げようとしている。今後は楚國を諸侯の覇者としようではないか。

小寺氏は、「今に於いて而る後に楚邦をして諸侯の正を爲さ思めん」と訓読し、「今後は楚國を諸侯の覇者としようではないか」と訳出する。すなわち、莊王が楚國を覇者の国とすべく、その抱負を語ったものとしてこの一文を理解するのである。そうであるとすれば、この時点で楚はまだ覇者の地位にはないと認識されていることにな

ろう。「而後」説を支持する場合、細部には違いもあろうが、基本的にはこれに類する解釈になると思われる。一方、筆者は「天厚」説を採用して、「天は楚邦に厚くして、諸侯の正と爲さしむ」と釈読し、この時点ですでに莊王は覇者を自認していたと理解した。わずか二字の違いではあるものの、該所は説話全体の理解にきわめて大きな影響を及ぼすのである。

それでは一体、本説話は全体としていずれの意で理解するのが妥当であろうか。注目されるのは、後文の「上帝鬼神以て怒を爲さば、吾れは將に何を以て答えんや」という莊王の發言である。そもそも莊王が出兵に踏み切ったのは、上帝鬼神の罰を恐れたためであった。他国の事件に対し、なぜ楚の莊王が上帝鬼神の罰を恐れるのかについては次節以降で詳説するが、結論から言えば、それは莊王が自身を覇者と位置づけていることと関係する。天に厚遇され、天から天下を保全する役割を任じられた覇者だからこそ、他国の混乱に対しても責任を感じ、天罰を恐れるのである。「而後」説で解釈した場合、先述の如く楚國はまだ覇者となっていないことになる。そうであれば、他国の事件に対し、莊王は何ら責任を負う必要はなく、したがって上帝鬼神の罰を恐れる必然性もなくなるであろう。字形の面だけでなく、こうした内容面

からも、該所は「天厚」と隸定するのが妥当と考えられる。よって本説話は、これから覇者たらんとする楚の莊王の物語ではなく、すでに覇者となった莊王を描く物語として理解する必要がある（注28）。

3 『鄭子家喪』における「天」

楚王は子家の一件を大夫らと協議する場面において、天（上帝）や鬼神に言及し、鄭に出兵する根拠とする。

天は楚邦に厚くして、諸侯の正と爲さしむ。今、鄭の子家は其の君を殺すも、將に其の寵光を保ちて、以て地に入るに及ばんとす。如し上帝鬼神以て怒を爲さば、吾れは將に何を以て答えんや。邦の病ありと雖も、將に必ず師を爲さんとす。

「天は楚邦に厚くして、諸侯の正と爲さしむ」とあるように、天が楚國を厚遇し、その恩恵として「諸侯の正」の地位を与えたと莊王は述べる。「諸侯の正」とは、諸侯の長、いわゆる「覇者」の地位を指す。楚國が天の厚遇を得るに至った理由は明記されていないが、おそらく莊王は、自分の治政が天意に適うものであったが故に、天

から特別待遇を受けるに至ったと考えているのである。しかしその一方で、「如し上帝鬼神以て怒を爲さば、吾れは將に何を以て答えんや」と、今度は逆に「上帝」や「鬼神」の怒りを畏れるそぶりもみせる。（この箇所「上帝」は、表記は異なるものの、前出の「天」を指す。詳細は後述。）天の怒りは、為政者の統治に対する天の評価であり、具体的には災害などの天罰となって顕現化する。天は楚國を厚遇するなどの恩恵を与える一方で、その統治に不満を抱けば災禍をもたらす存在でもあり、そうなればこれを回避する術はない。莊王が天を畏怖する理由もそこにある。

以上から、莊王の認識する天とは、好悪の感情を有する人格神であり、天上から為政者の行動を監視・査定し、その評価を禍福によって示す存在であることがわかる。かかる天は、「旻天疾威し、天篤く喪を降す。我を饑饉に瘡ましめ、民は卒く流亡し、我が居圉は卒く荒す」（『詩経』大雅・蕩之什・召旻）、「惟れ皇いなる上帝、衷を下民に降す」（『書経』商書・湯誥）、「君奭よ、不弔なる天は喪を殷に降し、殷は既に厥の命を墜せり」（『書経』周書・君奭）など、『詩経』や『書経』に登場する比較的古いタイプの天といえる。そしてその思想的基盤となっているのは、天の事象と人の事象との間に密接な関連を想定す

る、いわゆる天人相関思想である。すなわち、上述の莊王の發言は、かかる天人相関の観点から発せられたものであるといえよう。

同様の天観念は、上博楚簡中の『三德』や『魯邦大旱』などの諸篇にもみえる。

まず『三德』についてみてみよう。

偽詐を爲す毋れ。上帝は將に之を憎まんとす。忌むべきに忌まざれば、天は乃ち災を降す。已むべきに已まざれば、天は乃ち異を降す。(中略) 喜樂に期度無きは、是れを大荒と謂い、皇天は諒やぶさずして、必ず之に復ゆるに憂喪を以てす。凡そ食飲に量計無きは、是れを饑皇と謂い、上帝は諒やぶさずして、必ず之に復ゆるに荒を以てす。(上博楚簡『三德』)

『三德』においても「上帝」・「天」・「皇天」など、天は様々に表記されるが、いずれも同じ天を指す。そしてその天は、為政者の「偽詐」行為を憎むとされ、やはりここにも好悪の感情を持つ人格的な天が登場する。また、「忌むべきに忌まざれば、天は乃ち災を降す。已むべきに已まざれば、天は乃ち異を降す」とあるように、天は君主の不適切な行動に対して、「災」・「異」などの災

禍を降す。さらに天は、君主個人の私生活をも監視しており、「喜樂」や「食飲」などが節度を失った場合、「憂喪」や「荒」などの懲罰を与える。『三德』にみえる天も、為政者を監督し、天罰などの規制力を有する点で、『鄭子家喪』の天と軌を一にするといえよう(注29)。

『三德』ほど直接的ではないものの、かかる天観念は『魯邦大旱』にも看取される。大旱魃に見舞われた魯の哀公は、孔子に対策を求め、孔子は、「邦に大旱あるは、乃ち諸を刑と徳とに失うこと母なからんか」と、君主が「刑」・「徳」に関して失政を行ったことが旱魃の原因であるとし、弟子の子貢も、「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」と、「刑」・「徳」を正しく行って上天にお仕えすべきことを主張する。すなわち、『魯邦大旱』でも干魃という自然災害が哀公の失政に対する天の懲罰であるとされており、ここにも強い天人相関思想を窺うことができるのである。

以上のように、『鄭子家喪』と同じ人格的な性格をもつ天は、他の上博楚簡諸篇にも散見され、これ自体は決して本篇特有のものではない。しかしながら『鄭子家喪』では、天と対峙する人(君主)の側に、これらの諸篇とは異なる特殊な事情が認められる。

『三德』や『魯邦大旱』において天罰の対象とされて

いるのは、失政を行った君主たちであった。一方の『鄭子家喪』では、悪事を行ったのは鄭の子家であり、莊王には全く過失はない。にもかかわらず、事件と無関係なはずの莊王が天の怒りを恐れているのである。この点は、どのように理解すればよいであろうか。

注目されるのは、前掲の「天は楚邦に厚くして、諸侯の正と爲さしむ」という部分である。「諸侯の正」とは、上述の如くいわゆる覇者を指しており、この発言から莊王は自身を天の承認を受けた覇者と考えていることがわかる。覇者とは、自国はもとより天下全体の秩序を守る責務を負う。その覇者の立場よりみれば、鄭国の事件は、単なる他国の不祥事として無視できる問題ではなくなる。もし何の措置も施さなければ、覇者の責務を怠ったとして、任命者の天から譴責されるからである。要するに莊王は、一国の君主としてではなく、覇者の立場から天の怒りを恐れているのである。

さて、春秋時代における天と覇者との関係を考える上で興味深いのは、『国語』晋語にみえる以下の記述である。

宋人、昭公を弑す。趙宣子は師を靈公に請いて、以て宋を伐たんとす。公曰く、「晉國の急には非ざるなり」と。對えて曰く、「大なる者は天地、其の次は君

臣、明訓と爲す所以なり。今、宋人は其の君を弑す。是れ天地に反して民則に逆うなり。天は必ず焉を誅さん。晉、盟主と爲るも、天罰を修めざれば、將に焉に及ばんことを懼る」と。公、之を許す。〔『国語』晋語〕

宋國で昭公が弑殺され、晋の卿である趙宣子が、晋の靈公に宋の討伐を願い出る。だが靈公は、「晋國の危急ではない」として取り合わない。趙宣子は、天地・君臣の序列を乱した宋人には必ず天誅が降ると述べた後、「晉、盟主と爲るも、天罰を修めざれば、將に焉に及ばんことを懼る」のように、晋にも災いが降るおそれがあると語る。盟主の晋國が天を代行して天罰を行わなければ、宋人だけでなく、晋國にも天罰が降ると警告するのである。晋の靈公は、春秋の五霸の一人として有名な晋の文公の孫にあたり、当時の晋國にはまだ、覇者文公の威風が残存していた。晋は諸侯の盟主（覇者）であるとすると趙宣子の認識も、文公以来の覇者意識を受け継ぐものと考えられる。覇者の國である晋は、天を代行して天罰を行う義務があり、もしこれを実行しない場合は、晋にも禍が及ぶと趙宣子は説く。こうした趙宣子の言葉から窺える覇者と天との関係は、まさに『鄭子家喪』の莊王の発言

と一致していよう。

『国語』晋語と『鄭子家喪』との類似性については、すでに金城氏も指摘するところであるが、さらに氏は兩者の相違点にも注目し、次のように述べている。

つまり、『左伝』や『国語』では覇者が自らの役割を果たさなければ、天より禍いが降るとされているのであり、『鄭子家喪』と異なりここに「上帝鬼神」は登場しない。『鄭子家喪』において、「天」が楚に覇者たる恩恵を与える存在、逆に「上帝鬼神」が楚王に禍を降す存在として描かれていることは、注目すべきである。

金城氏は、『左伝』(注30)や『国語』では「天」のみに言及するのに対し、『鄭子家喪』では「天」とともに「上帝鬼神」が登場する点に着目する。そして『鄭子家喪』の中で、「天」は恩恵を与える存在、「上帝鬼神」は禍を降す存在というように、兩者の役割は異なると説く。

確かに、『鄭子家喪』には「鬼神」も登場しており、この点は晋語との差違として注目されよう。しかし、「天」と「上帝」との間には、本当に氏の指摘するような明確な区別が設けられているのであろうか。

前述の如く、『三徳』では「上帝」・「天」・「皇天」など様々に表記されるものの、これらはいずれも同一のもの、すなわち「天」を指す。また『三徳』では、これらすべて刑罰を降す存在として語られており、天は恩恵、上天は刑罰といった役割の違いは看取されない。もともと、当初は殷の祖先神であった「上帝」と、周の最高神であった「天」とは、語源的には異なる由来をもつ。だが、周代に兩者は結合し、いずれも世界の最高神である「天」を指す用語として使用されるようになる。以上のことよりすれば、『鄭子家喪』にみえる「天」と「上帝」は同一のものを指しており、為政者に恩恵や刑罰をもたらす絶対的な存在として認識されていると考えるべきであらう。

浅野裕一氏は、「上天」・「上帝」・「鬼神」などが登場する場合、「上帝鬼神」と連称される場合が多いことについて、「なお上天・上帝と鬼神を結合する際、「上天鬼神」とは言われずに、決まって「上帝鬼神」と称されるのは、上帝の側が殷王の祖先神としての面影をなお残している、上天よりも鬼神と結び付けやすかったからであらう」と指摘する(注31)。この指摘は、まさに『鄭子家喪』の場合にも当てはまるであらう。すなわち、『鄭子家喪』においても同一の天を指しながら「上帝」とも表記されるのは、

下文の「鬼神」と連語を形成しやすかつたためと考えられる（「鬼神」に関しては、次節を参照）。

さて、『国語』晋語と『鄭子家喪』にみえる天観念は、

極めてよく似た性格を示すものの、細かく見ると両者の間には差異も認められる。晋語では、「大なる者は天地、

其の次は君臣」とあるように、天地が君臣の上位に設定されている。これは天に地が従うという天地のあり方こそが上下関係の理想であり、君臣関係の模範であると考えられているためであろう。人間世界における君臣関係が天地の準則に由来するものである以上、君臣の秩序を乱すことは天地の準則を乱すも同然の行いといえる。したがって、君主を弑殺した宋人に対して、「是れ天地に反して民則に逆うなり」と、「民則」（人間世界の準則）に逆らうだけでなく、「天地」にも反する行為であると非難されるのである。これに対して『鄭子家喪』には、君臣関係を天や天地の準則と結びつける思考はみえない。「天下の禮を顛覆」すとあるように、あくまで人間世界の枠内における批判となっている。

晋語と『鄭子家喪』を比較すると、人間世界における君臣関係を天の準則にまで拡大して論ずるか否かという点には違いが認められる。しかしながら、天と覇者との関係における基本的な認識は一致しており、この点より

みれば、『鄭子家喪』にみえる天人相関思想は、中原のそれと大きく異なるものではないといえよう。

4 『鄭子家喪』における「鬼神」

前節では「天」に関して検討を加えたが、荘王は「上帝鬼神以て怒を爲さば」のように、「上帝」（天）とともに「鬼神」の名も挙げてこれを畏怖している。そこで本節では、この「鬼神」に焦点を当てて考察を試みることにする。

『漢書』地理志は楚国の習俗について、「今の南郡・江夏・零陵・桂陽・武陵・長沙及び漢中・汝南郡は、尽く楚の分なり。（中略）巫鬼を信じ、淫祀を重んず」と、「巫鬼を信」ずる風俗であると記す。「巫」は巫祝者、「鬼」は鬼神であり、「巫鬼」とは巫祝者が鬼神を祀って除災増福を祈るなどの呪術的行為を指す。無論、これは中原諸国の視点から楚の習俗を記したものではあるが、楚の地域にこうした鬼神信仰が盛んであったことは確かかなようであり、上博楚簡中の『君人者何必安哉』・『柬大王泊旱』・『平王問鄭寿』・『三德』・『鬼神之明』などにも「鬼神」の語がしばしば登場する。

『墨子』明鬼下篇は、「天の鬼有り。亦た山水の鬼神な

る者有り。亦た人死して鬼と爲る者有り」のように、鬼神を三種に分類する。「天の鬼」とは、天上に存在する鬼神であり、同篇には鬼神の存在を示す実例として、白昼堂々上帝の使者として降臨した、人面鳥身の神である句芒を挙げる部分がある。こうしたことよりすれば、天の鬼神とは、『呂氏春秋』十二紀や『礼記』月令篇などにみえる句芒・祝融・后土・蓐收・玄冥などの諸神を指すと思われる。次の「山水の鬼神」とは、山神・河神など、地域に密着したローカル色の濃い鬼神である。そして最後の「人死して鬼と爲る者」とは、人間が死後に鬼神となったものであり、主として祖先神などを指す。それでは、『鄭子家喪』に登場する鬼神は、この内のいずれのタイプに相当するであろうか。この点については、次の莊王の発言が参考になる。

鄭の子家は天下の禮を顛覆し、鬼神の不祥を畏れず、其の君を狀賊す。

天下の秩序を転覆させ、鬼神の禍をも恐れずに主君を殺害したとして、莊王は鄭の子家を非難する。鄭の一大夫にすぎない子家に対し、ここで莊王が天の鬼神や山川の鬼神をもちだすのは些か唐突であり、また、これらの

鬼神と子家との関係はやや迂遠なように思われる。今回の子家の弑殺事件と最も関連が深い鬼神とは、子家に殺害された鄭君の祖先神、すなわち鄭国の鬼神であろう。鄭君を殺せば、鄭国の祖先祭祀は断絶し、当然のことながら鄭国の鬼神に恨みを買うこととなる。すなわち、ここで莊王が念頭におく鬼神とは祖先神としての鬼神であり、より具体的には鄭国の祖先神を指すと考えられる。

以上を踏まえると、「上帝鬼神」のように上帝と併記される場合の鬼神も、鄭国の祖先神を指している可能性が高くなる。鄭国の鬼神が鄭君殺害の件で楚の莊王を怨むのは、一見すると不自然である。だが、これもやはり天の場合と同様に、莊王が覇者の立場にあることと関係する。子孫を殺害された鄭国の鬼神は、子家に恨みを抱くと同時に、子家に対する厳正な処罰を諸侯の長たる莊王に求めることであろう。その処罰を怠れば、恨みの矛盾は覇者の責務を果たさない莊王にも向けられる。そこで莊王は、子家の罪をこれ以上放置すれば、天（上帝）のみならず鄭国の鬼神からもお咎めを受けることになると考え、鄭への出兵を決意するのである。

このように、上帝とともに鬼神の名も挙げてこれを恐れているのは、いずれも莊王が自分自身を覇者と考えていることと関係する。そして、この覇者の視点に立つと

いう点こそが、『鄭子家喪』にみえる天人相関思想の最大の特徴といえるであろう。

さて、鬼神に対する言及は他の楚王説話にも看取され、楚における鬼神信仰の盛況ぶりを窺わせる。例えば、楚の昭王の説話を記す『君人者何必安哉』には、民が君主の統治に不満を抱いた場合、鬼神を通じて君主を呪詛することも可能であるとすると興味深い記述がある。

民は能わざること有るも、鬼は能わざること無きなり。民詛のろいて之に祟るを思えば、君王年を長らえずと雖も、可なり。

民自体にはできないことがあつても、鬼神にはできないことはない。したがつて、民が（君主の統治に不満を抱き鬼神にお願いして）君主を呪詛すれば、君主の寿命を縮めることさえも可能である。

ここに登場する鬼神は、民の祖先神、或いは民の居住する地域の守護神など、ローカルな鬼神を指すであろう。民は自分では直接君主へ働きかける手段をもたないが、鬼神を通じて間接的に君主に働きかけることは可能とされる。つまり、ここに登場する鬼神は民の味方であり、時には国家権力に対抗しうる存在として語られている

〔注32〕

また、『東大王泊旱』にも鬼神が登場し、『鄭子家喪』と同じく「上帝鬼神」という語もみえる。

皮膚病を患った楚の簡王は、その原因を名山名溪の祟りと考え、楚国の鬼神祭祀の定法を変更して、名山名溪の祭祀を行おうとする。しかし、君主の私的な事情によつて楚国の鬼神祭祀の定法を変えることはできないと臣下の釐尹に反対され、簡王はしぶしぶこれを思いとどまる。これを聞いた太宰の発言が以下の部分である。

釐尹は楚邦の鬼神の主を爲むれば、敢えて君王の身を以て鬼神の常故を變亂せず。夫れ上帝鬼神の高明なるや甚だし。將に必ず之を知らんとす。

釐尹は楚国の神主を司る立場なので、君主の個人的事情によつて鬼神祭祀の定法を変更したりはしません。上帝鬼神はとても聡明です。その（正しき）行いを必ずや察知するでしょう。

ここに登場する鬼神は、「楚邦の鬼神」とあるように楚国のローカルな神々であり、楚国の祖先神をはじめとする楚地域の諸神を指すと思われる。また、名山名溪の祭祀が論じられることよりすれば、ここでいう鬼神の中に

は、山川の鬼神も含まれているであろう。したがって、『東大王泊旱』にみえる「上帝鬼神」とは、具体的には天と楚国の諸神（楚国の祖先神としての鬼神、及び山川の鬼神）を指すことになる。

以上の如く、『君人者何必安哉』の鬼神は、民の祖先神、或いは地域の守護神であり、また『東大王泊旱』の鬼神は、楚国の諸神（楚国の祖先神・山川の神）であるなど、上博楚簡の楚王説話中には実に多様な鬼神が登場する。上述の如く、『鄭子家喪』にみえる鬼神は、鄭国の祖先神としての鬼神を指しており、厳密にはこれらと同列に扱うことはできない。しかしながら、広く鬼神に対して注意を払う点では共通しており、楚は「巫鬼を信」ずる風俗であると『漢書』の記述とまさに符号する。楚地域以外の出土文献が少ない現時点において、地域性を論ずることは慎重でなければならぬが、この鬼神に関しては、やはり楚という地域性が密接に関わっているように思う。

結語

本稿では、天（上帝）や鬼神の分析を通して、『鄭子家喪』にみえる天人相関思想について考察してきた。本篇

にみえる天とは、世界の主宰者たる人格神であり、為政者の統治を監督し、その評価としての賞罰を降す存在として登場する。また鬼神は、祖先神としての鬼神であり、『鄭子家喪』の中では鄭国の祖先神を指している。

人格神としての天は、他の上博楚簡諸篇にも散見されるが、そこでは自国の統治において失政を行った君主が天の罰を受けるといふ、単純で直接的な天人相関思想となっていた。これに対して『鄭子家喪』のそれは、鄭国の弑殺事件に直接関わりのない楚の莊王が「諸侯の長」たる覇者の立場から天や鬼神の罰を恐れるという、些か複雑で間接的な構造を備えるものとなっている。すなわち、『鄭子家喪』の天人相関思想は、一国の君主としてはなく、天下を保全する覇者の立場からみた天人相関思想である点に、その特色が認められるといえよう。

覇者としての莊王が描かれているという点は、本説話全体を読み解く上で非常に重要な要素である。鄭への出兵、鄭の包圍、そして晋との戦い。このいずれの場面においても、莊王の言動はこの覇者意識に貫かれているように思う。同一の事件を記す『左伝』や『史記』の記述と比較を行うことで、それはより鮮明となるのであるが、この点についてはまた稿を改めて論ずることにしたい。

注

(1) 馬承源主編『上海博物館藏戰國楚竹書(七)』(上海古籍出版社、二〇〇八年)

(2) 朱淵清・廖名春主編『上博館藏戰國楚竹書研究』(上海書店出版社、二〇〇二年)の「馬承源先生談上海簡」の中で馬承源氏は、上博楚簡を炭素十四法で測定したところ、二二五七年±六五年前という結果が得られたと述べている。この数値は国際定点の一九五〇年から遡ると、前三〇八年±六五年前、すなわち上博楚簡は、前三七三年から前二四三年の間の竹簡であるということとなる。

(3) 馬承源主編『上博館藏戰國楚竹書(一)』(上海古籍出版社、二〇〇一年)の「前言：戦国楚竹書の発現保護と整理」は、上博楚簡は湖北省から出土したとの噂があるが確証はないとした上で、種々の状況や郭店楚簡との比較から、上博楚簡は楚が郢から遷都する以前の貴族の墓に副葬されていた可能性が高いと指摘する。(郭店楚簡は、副葬品による考古学的な編年から前三〇〇年前後の楚墓であると推定されており、秦の白起が郢を抜く前二七八年が楚墓造営の下限とされる。なお、郭店楚簡については、炭素十四測定法により、国際定点の一九五〇年を遡ること二三四〇±一七〇年、すなわち前三九一±一七〇年(前五六一前二二

一年)の竹簡であるとの結果が得られている。

(4) 浅野裕一氏は、『昭王毀室』や『東大王泊阜』に関して、その内容が楚王と楚の臣下の物語であることや、その中に楚特有の官職名が登場することなどから、これらを楚で作成された現地性の文献であると推定する。(浅野裕一「新出土資料と諸子百家研究」(『中国研究集刊』別冊総第三十八号、二〇〇五年)。また、湯浅邦弘氏も同様の観点から、『昭王毀室』・『昭王与龔之厓』・『莊王既成』などの楚王説話は、楚の現地性の文献であると指摘している。(湯浅邦弘「父母の合葬—上博楚簡『昭王毀室』について—」(『東方宗教』第一〇七号、二〇〇六年)・同氏「語り継がれる先王の故事—上博楚簡『昭王与龔之厓』の文献的性格—」(『中国研究集刊』露号(総第四十号)、二〇〇六年)・同氏「上博楚簡『莊王既成』の「予言」」(『中国研究集刊』別冊(総第四十五号)、二〇〇七年)。なお、以上の浅野氏・湯浅氏の諸論文は、後に刊行された湯浅邦弘編『上博楚簡研究』(汲古書院、二〇〇七年)に収録。

(5) 「簡帛網」(<http://www.bsm.org.cn>)・「復旦大学出土文献与古文字研究中心」(<http://www.gwz.fudan.edu.cn/Default.asp>)

(6) 小寺敦「上海博楚簡『鄭子家喪』譯注—附・史料性的性格に關する小考—」(『東洋文化研究所紀要』第一五七、二〇一〇年三月)、及び金城未来「上博楚簡『鄭子家喪』訳注」

『中国研究集刊』総第五十一号、二〇一〇年)

(7) 『鄭子家喪』の形制に関するより詳細な情報は、金城未来・竹村涉『上海博物館藏戰國楚竹書』(七) 所収文献提要

(一) 『中国研究集刊』麗号(総第四十八号)、二〇〇九年六月)を参照。

(8) 整理者は「喪」字とし、復旦読書会は「芒」(亡)字とする。(復旦大学出土文献与古文字研究中心研究生読書会(《上博七・鄭子家喪》校読)、『復旦網』、二〇〇八年十二月三十一日)。「芒」字は、「喪」字と「亡」字のいずれにも通じ、意味上も大差がないことから、ここでは「喪」字で読んでおく。

(9) 整理者は「鄭」字とし、鄭人の意とするが、鄭の子家が死去する前五九九年以前において鄭国はすでに滅んでいる。復旦読書会は「邊」字に隸定し、辺境の役人を指すとして、『国語』魯語上「晉人殺厲公、邊人以告」を類例として挙げる。復旦読書会の説が妥当であろう。

(10) 陳偉(《鄭子家喪》初読)、『簡帛網』、二〇〇八年十二月三十一日)は、「就」字を使動用法とし、大夫を招来する意に解する。一方、李天虹(《鄭子家喪》補釈)、『簡帛網』、二〇〇九年一月十二日)は、同様の用法が『競平王就鄭壽』にも見えるとし、現在「就」字には使役用法で呼び出すとする解釈と、自分が訪問するという二つの解釈があるが、

このうち後者の可能性が高いとする。ここでは、莊王が長らく心中に秘めていたことを大夫に打ち明ける場面なので、大夫のもとにわざわざ出向いたとする李天虹説が妥当と思われる。

(11) 整理者は「柄」字とし、「憂」の意に解する。復旦読書会・陳偉は「病」とする。ここでは後者に従う。

(12) 整理者は「急」字に解し、凡國棟(《上博七・鄭子家喪》校読札記兩則)、『簡帛網』、二〇〇八年十二月三十一日)は、「及」字に解する。意味を重視し、後者に従う。

(13) 整理者は「而後」に隸定し、諸家の多くもこれに従う。だが、侯乃峰「上博(七)字詞雜記六則」(『復旦網』、二〇〇九年一月十六日)は、「而」字ではなく「天」字であるとし、「後」字は「厚」字と音通するとして、「天厚」と解する。すなわち、上天が楚国を厚遇し、諸侯の長としたという意味であり、そうでなければ上帝鬼神が楚国を咎めることもないとする。草野友子「上海博物館藏戰國楚簡における誤写の可能性について」『武王踐阼』『鄭子家喪』を中心に(『京都産業大学論集』人文科学系列第四一号、二〇一〇年)や金城前掲論文が指摘するように、写真版では確かに「天」字であると認められる。また下文との対応からも、侯乃峰説が妥当と考えられる。

(14) 「正」字について、整理者は「善」の意、復旦読書会は「主

宰」の意、凡國棟及び郝士宏「読《鄭子家喪》小記」（復旦網）二〇〇九年一月三日）は、「長」の意と解釈する。今は凡國棟・郝士宏の説に従っておく。

(15) 整理者は「懽悞」とし、「惡劣行徑」のように悪い意味で解釈する。これに対して復旦読書会は、「恭嚴」或いは「恬淡」、陳偉は「寵光」のように良い意味とする。ここでは字形を重視し、陳偉説に従う。

(16) 整理者は、甲本については「昏（問）」とし、乙本は「情（請）」とする。陳偉と何有祖「上博七《鄭子家喪》札記」（「簡帛網」、二〇〇八年十二月三十一日）は、甲本にも「青」字が確認できるので、乙本に従って甲本も「請」に読むべきとする。陳偉・何有祖の説に従う。

(17) 整理者は「折」字とし、陳偉・何有祖は「賊」に読むべきとする。後者の説に従う。

(18) 整理者は待考とする。復旦読書会は、乙本は「我」字であるとし、甲本は「余」字の譌体であるとす。復旦読書会の説に従う。

(19) 整理者は待考とする。凡國棟の説に従い「滅覆」と解しておく。

(20) 整理者は「執」とする。陳偉は、『左伝』宣公十二年の「潘廆入盟、子良出質」と関連することを指摘し、「質」字に解する。ここでは陳偉説に従う。

(21) 「利木三（火十旨）」について、整理者は待考とする。

復旦読書会は、「梨木三寸」とし、『左伝』哀公二年の「桐棺三寸、不設屬壁、下卿之罰也」を参考に、これは札制で子家の葬儀を行わない一種の懲罰処置と解する（「梨木」とは、梨木製の棺）。陳偉は「梨」には割く意があるとし、『左伝』宣公十年「鄭子家卒。鄭人討幽公之亂、斫子家之棺、而逐其族」の記事と対応すると指摘する。今は復旦読書会の見解に従う。

(22) 整理者は「疏索以供」とし、「疏」は粗の意で、「疏索」は稀少の意とする。復旦読書会は、「疏索以紘」と釈し、「疏」は粗い、「索」は棺を括る繩、「紘」は束の意とし、粗い繩で棺を括ることとする。復旦読書会の説に従う。

(23) 整理者は「私」字とし、復旦読書会は「丁」字とし、何有祖は「犯」字とする。今は、復旦読書会の説に従っておく。

(24) 整理者は「陷」字に隸定し、熊立章「讀積『昏』及《上博七》中的幾個字」（「簡帛網」、二〇〇九年一月八日）は「掩」字とする。熊立章の説に従う。

(25) 整理者は「起」字とする。復旦読書会は「辺」字とし、「迎撃する」というような意味とする。すでに楚軍は兵を起しているのので、ここで楚軍が再度「起」つのは不自然である。したがって、後者の説に従う。下文の「還軍以辺之」

についても同様である。

(26) 小寺敦前掲論文。

(27) 小寺氏の「釋文」では「應」字に积読するが、「訓讀」では「思」字に积読し、使役の意として読んでゐる。

(28) また小寺氏は、「邦の病」の部分についても、鄭国の事件が楚国の病であるという主旨の解釈を行っている。この部分もやはり、まだ覇者とはなっていない楚国にとつて、なぜ楚国と関わりのない他国の事件が楚国の病となるのか、ということが問題となり、整合的な解釈が困難となるであろう。

(29) 上博楚簡『三徳』にみえる天観念については、拙稿「上博簡(五)『三徳』篇中天的観念」(郭齊勇主編『儒家文化研究 第一輯』生活・讀書・新知三聯書店、二〇〇七年)を参照。

(30) 金城氏は、覇者が諸侯の長としての務めを果たさなかった場合、天から災いを受ける例として、『国語』晋語とともに、『左伝』昭公十一年の「蔡侯獲罪於其君而不能其民。天將反手於楚以斃之」を挙げる。しかし、『左伝』の中で楚は覇者の国として登場しているわけではないので、『鄭子家喪』と類似の事例とするのは適切ではないであろう。

(31) 浅野裕一「上博楚簡『柬大王泊旱』の災異思想」(『集刊 東洋学』第百号、二〇〇八年)の注(23)を参照。

(32) 上博楚簡『君人者何必安哉』については、湯淺邦弘「教戒書としての『君人者何必安哉』」(浅野裕一編『竹簡が語る古代中国思想(三)——上博楚簡研究——』第五章、汲古選書、二〇一〇年)に詳しい考察がある。