鄭玄『尚書注』と『尚書大傳』

——周公居攝の解釋をめぐって——

閒嶋潤一

一　鄭玄の經書解釋と『尚書大傳』
二　周の受命から周公の攝政就任までの解釋
三　「孟侯」解釋と『尚書大傳』の居攝年譜
四　居攝三年の「奄を踐す」
五　聖戰としての東征
六　周公の太平招來
七　禮樂制作と「優游」
八　太平招來の瑞祥と禮樂制作
九　『周禮注』の解釋と今後の課題

一　鄭玄の經書解釋と『尚書大傳』

後漢の桓帝の延熹九年、四十歲の鄭玄は、馬融の門下として七年閒滯在していた都洛陽を去った。鄉里山東に歸り隱退していた四十五歲のとき、黨錮の列につらなり蟄居を餘儀なくされた。それは十四年の長きにおよんだが、このあいだに鄭玄は『周禮注』『儀禮注』『禮記注』の順に、いわゆる『三禮注』を著した。(1)『周禮』を中心・根本の基準として『三

禮』相互を緊密に連關させた禮體系が、そこには組成されていたのである。(2) 鄭玄の經書解釋學を禮學とよぶのは、このような『三禮注』をとくに指していたのである。

ただ基準とした『周禮』に注目すると、その禮體系は周公になる周の太平國家といえるものであった。鄭玄は『周禮』をつぎのように解していたのである。周公は年若い成王のために攝政に就いた。この居攝のあいだに周公は、周の太平を招來しえた。かくて居攝六年に、その太平を國家制度に具現するべく『周禮』を制作し、翌七年の致政——政權返還の際にそれを成王に授けた、と。鄭玄は太平招來と『周禮』制作とに相卽の關係をもたせ、『周禮』そのものを太平國家と認めていたのである。

さらに鄭玄は、太平招來・『周禮』制作を宇宙の最高神たる昊天上帝の神意にかかわらせていた。鄉里に歸った鄭玄が最初に著した、かれ自身の經書解釋の設計圖とでもいうべき『六藝論』に、それはうかがいえたのである。「河圖」「洛書」——「圖書」を「天神」——昊天上帝の啓示と解して、「太平の嘉瑞、圖書の出ずるや、必ず龜・龍これを銜み負う。黃帝・堯・舜・周公は、是れ其の正なり」（詩文王序疏引）というくだりは、つぎのような認識にほかならなかったのである。周公の太平招來は昊天上帝の神意にもとづいていた。『周禮』はそういう太平招來を實現しえた周公がうけた「圖書」をかたどる聖なるテキストである、と。(3) 『周禮注』の序にいう「周公、之れ（周禮）を定むれば、隆平（太平）の龍・鳳の瑞を致す」（序周禮廢興引）は、こうした認識の明示であったのである。(4)

以上のような『周禮』解釋は、『周禮』の最初の表彰者たる劉歆の解釋と、『六藝論』以前における鄭玄自身の緯書の研究・注釋の成果とをふまえていた。

劉歆の解釋は「其れ（周禮）周公の太平を致すの迹にして、迹は具に斯（周禮）に在るを知る」（同上）である。戰國以來、太平招來のあとの居攝六年の周公の事業とされていた禮樂制作は、これによってはじめて『周禮』に同定されたのである。鄭玄の『周禮』解釋は、このような解釋をいっそう展開したものであったのである。

そして太平招來・『周禮』制作に昊天上帝の神意をかかわらせたのは、鄭玄が注をほどこした緯書のなかでもとくに『尚書中候』（以下、『中候』とよぶ）の刺激をうけていたといえる。さきの『六藝論』のくだりは『中候』をそっくりおそう敍述であったのである。このことを確認するために、つぎに『中候』の所説を瞥見しておこう。

『中候』歷代の聖王による太平・禪讓・受命を辯證する、さまざまな瑞祥を裝置する神話を構想する。そうした瑞祥のなかでも『中候』が中心に据えたのは神のことば、すなわち啓示であった。(5) いまはその太平神話をとりあげなければならない。堯（黃帝を含む）・舜・周公のそれには昊天上帝の神意にもとづく太平招來、太平招來のうちに顯現する神使の龍・龜によって傳達される「圖書」がつづられるとともに、その「圖書」をかたどる太平國家といえる神聖國家の構想も示されていたのである。(6) ただそのような太平神話のなかで、周公は特異な存在であった。周公は聖人であったが、王者ではなかったのである。『中候』は周公を王者の位にのぼらせなければならなかったのである。かくてその太平神話に「順って祚を踐む」（詩周頌譜疏引）をくわえる。昊天上帝の神意にしたがうという踐祚——卽位を示すことによって、『中候』の意圖は可能となったのである。こうしてほかの聖王たちとおなじく太平招來を實現しえ、周公の制作になる禮樂は太平國家となりえたのである。そしてその一方で『中候』は、周公の攝政就任も示す。それは成王への致政を合理化するためである。(7) 『中候』は周公の執政を居攝にして踐祚——居攝踐祚と認めていたのである。

さて靈帝の中平元年、黨禁は解かれ、五十八歲の鄭玄は赦免をうけた。ときに太平道の信者たちによる黃巾の亂がおこり、天下は騷然としていた。鄭玄は門下に敎えるとともに、主な經書に注をほどこしていく。最初にとりあげたのは『尚書』であった。(8) これには以下のような理由があった。

『三禮注』のあと鄭玄にもとめられた解釋は、太平招來・『周禮』制作を實現しうる昊天上帝の神意を周公に裝置して、七年間の居攝における事業のなかに兩者の關係を具體化することであった。成王に代わる周公の執政を昊天上帝の神意にかかわらせることが、まず前者を可能とするのである。ここで鄭玄は『中候』の踐祚についての所說に注目したはずであ

る。ただ鄭玄は周公の執政を踐祚と解しえなかった。とくに後漢においてはその執政は單なる居攝にすぎないとされ、このような解釋の統制を鄭玄もうけていたのである。[9] かくて鄭玄は、周公の攝政への就任に昊天上帝の神意をかかわらせなければならなかったのである。

こうして鄭玄はつぎに、周公の事業を解釋しうるのである。ただ居攝の期間だけをとりあげたのでは、鄭玄の解釋は成立しなかった。周公の居攝は周の受命——文王・武王の受命、文王・武王の崩御と連續していたのである。これらにさかのぼった解釋をおこなわなければならなかったのである。

以上のような鄭玄の意圖する解釋は、『尙書』によってこそ展開しえたのである。『尙書』には周の受命・二王の崩御をめぐる經文、そして周公の攝政就任にいたるまでの經緯、居攝における周公の事業を說く經文がつづられていたのである。

ただ鄭玄は『尙書注』のまえに『尙書大傳注』を著していた。自らの解釋を成立させるためには、『尙書大傳』[10]（以下、『書傳』とよぶ）を十分に檢討し、『尙書注』にその所說を援用する必要があったのである。

ではなぜ鄭玄の解釋において、『書傳』が所據資料となりえたのであろうか。このことをとりあげるまえに、『中候』『尙書』『書傳』の成書に對する鄭玄の見解にふれなければならない。

『中候』はほかの緯書とおなじく兩漢の際につくられたものである。しかし鄭玄は『六藝論』において、『中候』を『尙書』とともに孔子の刪定と認める。孔子は同一の原據から內容によって、聖王の言行を中心につづる『尙書』と、聖王に顯現した瑞祥を專ら說く『中候』とを刪定したと考えるのである。[11] 鄭玄の經書解釋において『中候』がいかに重要な位置を占めていたかは、この一點によってもわかるのである。『書傳』の成書についての見解は、『書傳注』を著す際に、それに附したと思われる序にうかがいうる。いまかいつまむと、鄭玄の見解はつぎのようである。『書傳』は秦の博士であった伏生の自著ではない。前漢の文帝のころ、伏生に師事した張生・歐陽生の撰述による『尙書』の解釋書であ

る、と。(12) 當面の問題は、以上をふまえることによってあきらかとなるのである。

まず『中候』がとった、昊天上帝の神意をかかわらせる周公の居攝踐祚を想起すべきである。ともに孔子の刪定になるとされる『中候』『尚書』の關係からすると、その所說は『尚書』の周公の執政をめぐる經文の背後にもあったと鄭玄は認めていたはずである。じつは『尚書』には、居攝ではなく踐祚と解しうる經文もあったのである。ここでわれわれは、『書傳』のつぎのような敍述に注目するのである。

帝、周公に祚を踐むを命ずれば、朱草暢茂す。(太平御覽卷八七三引)

『書傳』は周公の執政を踐祚とし、それへの就任を上帝の命と認めるのである。これは『中候』の示す踐祚と基本的にはおなじである。しかも『書傳』はその就任に對する瑞祥も顯現させているのである。このような踐祚が『書傳』においても周公の太平招來・禮樂制作を可能にする資格であったのである。その一方で『書傳』は、周公の攝政も認める。これもまた『中候』とおなじであるが、さらに『尚書』の經文にもとづきながら、七年間の居攝における周公自身の事業を說き、それを太平招來・禮樂制作の經緯とするのである。そしてここにも『書傳』は瑞祥を裝置するのである。

こうした張生・歐陽生になる『書傳』の所說は、鄭玄にそれをつぎのようにとらえさせたのである。『書傳』は『尚書』『中候』とのあいだにある關係をふまえて、『中候』の所說にしたがい、周公の執政をめぐる『尚書』の經文を解釋している、と。鄭玄は自らが意圖する『尚書』解釋のあり方を、『書傳』の所說に認めたのである。

では鄭玄は、『書傳』のそれを『尚書注』にどのように援用していたのであろうか。これを具體的に考察するのが、小稿の目的である。

二　周の受命から周公の攝政就任までの解釋

この節においては、『尚書注』に展開されている、周の受命——文王・武王の受命から周公の攝政就任にいたるまでの

鄭玄の解釋をとりあげる。ただそれにあたっては、つぎの二點をおさえておく必要がある。

第一點は文王・武王の年齡である。『大戴禮記』「文王世子」に「文王は十三にして伯邑考を生み、十五にして武王を生む」（詩譜疏引）とあり、『禮記』「文王世子」に「文王は九十七にして乃ち終り、武王は九十三にして終る」とある。文王は九十七歲で崩御した。このとき武王は八十三歲にあたり、その崩御は九十三歲であったというのである。文王・武王の受命・崩御を解釋する際、だれもがこうした年齡設定を前提としており、鄭玄も例外ではなかったのである。

第二點は劉歆『世經』が示していた武王の紂誅伐――克殷をめぐる解釋である。それは、つぎのようにかいつまみうる。

「三統曆」の上元のときから克殷の年までは十四萬二千百九年である。木星はその年、鶉火の次のなかの張宿十三度のところにあった。『尚書』に克殷の記事を確認できる。「洪範」序にいう「武王殷に勝ち、受（紂）を殺し、武庚を立て、箕子を以いて歸る」と、「洪範」の經文にある「惟れ十有三祀、王、箕子を訪う」とが、それである。十三年に紂を伐って箕子をつれて歸國したというのであるから、克殷の年は文王が受命してから十三年め、すなわち受命十三年にあたる。さらに「太誓」序には「惟れ十有一年、武王、紂を伐たんとす」とあれば、武王による孟津觀兵のときは受命十一年といえる。文王の崩御からまる二年の三周忌の大祥のうちに孟津觀兵はおこなわれたはずであるから、その崩御のときは受命九年にほかならない。(13)

こうした解釋は班固・賈逵・馬融・王肅などがしたがったように、(14)後漢・魏の大方の支持をうけていた定說であったのである。

これに對して鄭玄は受命十一年――孟津觀兵、十三年――克殷についてはそのままとった。それらの年は『尚書』の經文に明示されているといえたからである。しかし文王の崩御の年はしりぞけた。鄭玄が設定する文王の受命元年から數えると、それは受命九年にはあたらなかったのである。

われわれはかくて、『尚書注』の解釋を具體的に論じなければならないのである。

まず劉歆もとりあげた「太誓」序に對する、

十有一年は、文王の受命に本づきて之れを數うれば、是の年、戊午蔀に入ること四十歲。（詩文王序疏引）

という注に注目しよう。確かに孟津觀兵を受命十一年と認めてはいるが、その年を戊午蔀四十年に相當させているところに、鄭玄の解釋の獨自性があるのである。このことをあきらかにするためには、つぎの二點を指摘しておかなければならない。

第一點は戊午蔀はなにかということである。それは劉歆「三統曆」の單位の蔀の一つである。七十六年を一蔀とする。二十蔀を一紀とし、それは甲子蔀にはじまり乙酉蔀におわる。戊午蔀は一紀の第七蔀にあたるのである。

このような戊午蔀に文王の受命の年を設定していたのは緯書のなかの『易緯乾鑿度』であったことが、第二點である。そこには「昌、西伯を以て受命するは、戊午蔀に入ること二十九年」とあり、文王の受命は戊午蔀二十九年とされているのである。鄭玄はこうした『易緯乾鑿度』に注をほどこすとともに、さらにほかの緯書に文王の受命の年への言及があったとき、その年を戊午蔀二十九年と指摘する注をくわえてもいたのである。(15)

「太誓」序の注も戊午蔀のなかに文王の受命の年を設定していたのであるから、その年は二十九年であったはずである。しかしそうすると、戊午蔀四十年は受命後十二年となり、孟津觀兵の十一年とはあわないのである。鄭玄はこの齟齬の理由を、『中候』が示していた文王の受命の年にもとめるのである。すなわちそこに「季秋の月甲子、赤雀、丹書を銜み、豐に入り、昌の戸に止まれば、再拜稽首して受く」（詩文王序疏等引）とあり、神使の赤雀が含んできた、太微五帝のなかの蒼帝靈威仰の啓示をしるす「丹書」をうけ受命したときは、一年もおわりにせまった季秋であったとされていたのである。改元は受命の年ではなく、翌年におこなわれた可能性もあるといえるのである。鄭玄はこれに注目した。受命の年は戊午蔀二十九年であるが、受命元年は三十年であると解したのである。かくて四十年は確かに、受命十一年にあたる

ことになるのである。鄭玄は『中候』の受命神話も經書解釋に援用していたのである。(16)

つぎにとりあげるべき鄭玄の解釋は、「洛誥」一篇の結尾にある「惟れ周公誕いに文・武の受命を保つこと、惟れ七年」に對する注である。それには補完しあう二つの佚文がのこっている。

○文王、赤雀を得、武王、俯して白魚を取りしより、みな七年。（詩文王序疏引）

○文・武受命し、七年にして崩ずれば、周公敢えて其の數を過ぎざるなり。（周禮天官序官疏引）

が、それらである。經文の「七年」を「洛誥」制作の年と認め、周公の居攝七年說の根據とすることは、衆說等しくし、鄭玄も例外ではない。ただ鄭玄はさらに、文王・武王の受命と崩御とのあいだに「七年」という年數を設定し、それを居攝七年說にかかわらせているのである。以下、これを說明しよう。

まず文王の「七年」はさきの孟津觀兵の十一年とおなじく、「赤雀を得」た受命の年ではなく、戊午蔀三十年の受命元年を起點とする年數である。すなわち文王は受命七年、戊午蔀三十六年に崩御したとされていたのである。このとき文王は九十七歲、武王は八十三歲である。これに對して武王の「七年」は、「武王、俯して白魚を取る」から數える。鄭玄は文王のばあいとおなじく、『中候』にいう「孟津を渡らんとす。中流にして、白魚躍りて王の舟に入る。王、俯して魚を取る。魚長さ三尺、赤文にして字有り。……曰く、姬發（武王）、昌に遵え、と」（開元占經卷一二〇等引）にもとづいていたのである。すなわち受命十一年、孟津觀兵のとき、武王は天啓傳達者の白魚によって受命したのであるが、蒼帝靈威仰の啓示に「姬發、昌に遵え」とあるように改元を必要としない再受命であったのである。かくて戊午蔀四十年の受命十一年を起點とすれば、武王の「七年」は、戊午蔀四十六年の受命十七年にあたる。このとき確かに武王は九十三歲といえるのである。

要するに、以上のように說明できる文王・武王の受命・再受命から崩御までの「七年」によって、文王の崩御を受命九年とする定說がしりぞけられたのである。また文王との年齡關係からすると、武王の崩御の年の定說は受命十九年であっ

たはずであるが、[17]これも無視されたのである。では鄭玄が「七年」という年數を設定した根據はなんであったのか。

文王の崩御を受命七年と認める先行文獻があったのである。ほかならぬ『書傳』である。

> 文王、受命一年、虞・芮の訟を斷じ、二年、邘を伐ち、三年、密須を伐ち、四年、犬夷を伐ち、五年、耆を伐ち、六年、崇を伐ち、七年にして崩ず。（詩文王序疏等引）

と、それにはあるのである。じつはここに示される文王の事業を、鄭玄は『尚書注』に援用していたのである。「西伯戡黎」序の注[18]にうかがいうるそれを、いまパラフレィズするとつぎのようである。受命元年に虞・芮の訴訟を調停し、二年から四年のあいだに邘・密須・犬夷をそれぞれ伐った。これをみた紂はその勢力の擴大を恐れ、文王を羑里に拘束するが、翌五年、散宜生らのいわゆる「四友」の畫策によって文王は釋放される。すぐさま文王は耆（黎）を伐ち、翌年の六年には崇侯虎を伐った、と。『毛詩』「周頌・維清」箋において鄭玄がいう「文王受命し、七年にして五伐するなり」は、このような文王の事業と、受命七年のその崩御とを指摘していたのである。「洛誥」注にいう文王の崩御の年は、『書傳』の所說にしたがっていたと認めてよいのである。

これに對して武王の崩御の年を再受命後の七年とする明文はなく、またそのように解釋する先儒もいなかった。にもかかわらず鄭玄は、武王にも「七年」を設定したのである。このことを考えるとき、『書傳』には周公の七年間の居攝年譜があることに注目すべきである。それぞれの年におこなった周公の事業が示されているそれは、さきの文王の事業の列擧とまさに對應していたのである。このような『書傳』の敍述にもとづくと、武王のばあいも例外であるはずはなく、その執政は七年間であったに違いない、と鄭玄は推斷したのである。ここに、周公が居攝を七年間に限ったのは文王・武王の先例にしたがったからであるという「洛誥」注が成立したのである。

鄭玄は畢竟、このような「洛誥」注においてつぎのような解釋を主張せんとしたのである。周公の攝政就任は文王・武王の受命・再受命と匹敵し、その七年間の居攝も文王・武王の執政に等しくする行爲である、と。攝政就任に昊天上帝の

神意をかかわらせることが、鄭玄にいよいよもとめられるのである。

ただその解釋は、居攝をめぐる鄭玄の解釋のなかで言及しうる。いまは武王の崩御から周公の攝政就任までの經緯にふれておかなければならない。「金縢」注に展開されているそれは、あらましつぎのようである。(19)

後漢・魏の大方の所說としては、武王崩御の翌年、周公は年若い成王の攝政に就いたとされるが、鄭玄は武王のための三年の喪期を設定する。それがあけたとき、周公は攝政に就こうとした、と解するのである。そして管叔・蔡叔（以下、管蔡と略す）の流言は、そのような周公に簒位の野心ありとするものである。かくて周公は、流言を信じた成王を避けて京師から東都に居をうつすことが餘儀なくされる。鄭玄は後漢・魏においてだれもとることのなかった、三年におよぶ周公の避居を「金縢」解釋に裝置したのである。さらにその解釋はつぎのように攝政就任につながり、管蔡らを誅伐する東征へと展開していく。

避居の二年め、周公の屬黨は無實の罪で成王に逮捕される。避居の三年め、天は疾風雷電の異變をくだす。これを契機に成王は「金縢の書」をひらく。受命十五年の武王の不豫に際しての周公の穆卜の書を、そこに發見するのである。かくて疑惑の念を解いた成王は、周公を京師に迎える。こうして攝政に就いた周公は、そのまま東征を擧行する。避居の三年めは居攝一年であるとともに、三年におよぶ東征開始の年でもあったのである。

三　「孟侯」解釋と『尙書大傳』の居攝年譜

つぎは周公の居攝をめぐる鄭玄の解釋である。そうしたなかでわれわれがまずとりあげるべきは『尙書注』のなかで唯一、『書傳』を明示する「金縢」注のくだりである。

居攝四年、康叔を封ずるに、康誥を作る。是れ成王十八なり。故に書傳に云う、「天子の太子は、十八を孟侯と稱す」と。（禮記文王世子疏引）

が、それである。「康誥」の「王若いて曰く、孟侯よ」以下の經文を諸侯に告げる周公のことばと認めたうえで、そのなかの「孟侯」をとくに解釋して、つぎのようにいうのである。「康誥」一篇は、居攝四年に周公が衞に康叔を封ずる際につくった誥告である。このとき成王は十八歳であった。だから『書傳』にあるとおり、周公は成王を「孟侯」とよびえた、と。(20)

鄭玄は『書傳』の所説にしたがって、「孟侯」を十八歳の成王に對する呼稱と認めているのであるが、なぜ「康誥」制作が居攝四年とされるのかについてはなにも説明していない。じつは『書傳』の所説そのものがその制作の年を示唆していたのである。

われわれは再度それに注目しよう。「王の太子は十八を孟侯と稱す」が『尚書』の「傳」という『書傳』の敍述でありえるのは、「康誥」の「孟侯」に對する解釋であったからである。すなわちその所説は「康誥」制作を成王十八歳のときと認めることでもあったのである。さらに『書傳』には、さきにすこしふれた周公の居攝年譜があり、そこに「四年、侯衞を建つ」（隋書李德賢傳等引）とある。「侯衞を建つ」とは、康叔に衞の國を建てさせることにほかならない。『書傳』は「康誥」制作を居攝四年に設定していたのである。とすると『書傳』においては、居攝四年・成王十八歳・「康誥」制作のうち、いずれか一點をあげてもほかの二點はそれに含まれていたのである。鄭玄の「孟侯」解釋は、このような『書傳』の所説によって成立していたといえるのである。

ここで、『書傳』の周公の居攝年譜の全文を示さなければならない。

> 周公、政を攝す。一年、亂を救わんとし、二年、殷に克ち、三年、奄を踐し、四年、侯衞を建て、五年、成周を營じ、六年、禮を制し樂を作り、七年、政を成王に致す。（同上）

鄭玄は六年の「禮を制し樂を作る」を『周禮』制作に特定して、四年の「侯衞を建つ」だけではなく、その年譜のすべてを居攝をめぐる解釋に援用していたのである。ただ「孟侯」解釋のように、『書傳』を明示することはなかった。われわ

れは以下、そうした鄭玄の解釋をとりあげるのである。

まず居攝三年の周公の事業にかかわる鄭玄の解釋に注目すべきである。『書傳』の居攝年譜との關係は、そこからあぶりだしうるのである。

四　居攝三年の「奄を踐す」

「成王政」序の「成王、東のかた淮夷を伐ち、遂に奄を踐す。成王政を作る」に對する、つぎのような注からとりあげよう。

此の淮夷を伐つと奄を踐すとは、是れ攝政三年にして、管蔡を伐ちし時の事なり。（尚書本序疏引）

淮夷征伐・奄殲滅は居攝三年におこなわれ、ともに「管蔡を伐ちし時の事」――東征に屬する戰役であるというのである。鄭玄は居攝三年の二つの戰役を以て東征の終了と認めたのである。

さらに「成王政」序の注には、

凡そ此の諸々の叛國を伐つは、みな周公之れを謀る。（詩破斧疏引）

とあることにも注目すべきである。二つの戰役は、周公自身の意志にもとづくものとされているのである。

とすると「成王政」序につづく「成王既に奄を踐し、將に其の君を蒲姑に遷さんとす。周公、召公に告ぐ。將蒲姑を作る。成王、奄より歸り、宗周に在りて、庶邦に誥ぐ。多方を作る」という「將蒲姑」「多方」序は二つの戰役のなかでも奄殲滅を東征の最終戰とする記事ということになるはずである。はたして「多方」の經文の「惟れ五月丁亥、王、奄より來たり、宗周に至る」に對して鄭玄は、

奄國は淮夷の傍に在り。周公の居攝の時また叛けば、王は周公と之れを征す。三年に之れを滅ぼせば、此れよりして來歸す。（詩豳譜疏引）

と注して、奄殲滅をそのように認めているのである。

ただ一方で鄭玄は、自らの解釋には二つの問題があったことを知っていた。その第一は、「成王政」「將蒲姑」「多方」の位置にかかわる問題である。新都洛邑にかたくなな殷の民を移住させたことを周公が告げる「多士」、攝政經驗者は臣職に復すべきではないにもかかわらず、「師」に就いた周公を快く思わなかった召公に對して周公がその眞意をのべる「君奭」などの、成王の親政後のことを內容とする諸篇のあとに三篇はあったのである。鄭玄は「書序」の作者を『尚書』刪定者の孔子と認めていた(21)。かくてさきの「成王政」序の注につづいて、

其れ篇を此に編むは、未だ聞かず。（尚書本序疏引）

といい、「書序」、そして『尚書』における三篇の位置に對する疑義を示す。孔子はこれらの篇を、居攝四年になる「康誥」のまえにこそおいていたはずである、と考えたのである。

そして第二は、三篇の序や「多方」の經文の表現の問題である。それらには主語として成王が冠されており、淮夷征伐・奄殲滅は周公ではなく成王によると認めうるのである。このような問題についても、自己の解釋にあうように說明しなければならなかったのである。「成王政」序の注につづられる、

成王は事に臨みて乃ち往き、事畢れば則ち歸り、後、時に至りてまた行く。（詩破斧疏引）

が、その說明にほかならなかったのである。すなわち成王は單に視察したにすぎず、戰役に積極的にかかわることはなかったが、天子ということでそういう表現が孔子によってとられた、と強辯したのである。

第二の問題についての鄭玄の解釋がこのようであると、さきの「多方」の「王、奄より來たり、宗周に至る」に對する注のなかにあった「王は周公と之れを征す」のニュアンスにもふれなければならない。經文にない周公の名をここであげたのは、居攝三年の戰役は實際は周公一人によっていたことを示唆するためであったのである。

ここで『書傳』の居攝年譜を想起し、そのなかの居攝一年から三年までの戰役に注目しよう。周公自身の戰役とされる

それらがなんであったかは、居攝二年の「殷に克つ」の內容をおさえることによってあきらかとなる。それは武庚誅伐を指し、同時に管蔡誅伐も含む表現である。とすると居攝一年は周公の內亂の鎭壓——東征を開始した年である。周公は「亂を救わんとし」たのである。そして居攝三年の「奄を踐す」こそがその最終戰であったのである。

すなわちいま居攝三年の「奄を踐す」だけに限ると、鄭玄の解釋は『書傳』のそれと合致していると確かにいえるのである。

五　聖戰としての東征

では武庚・管蔡誅伐についての鄭玄の解釋は、どのようであったのか。

われわれはそのことを論じるまえに、周公の避居を再度とりあげなければならない。『書傳』において構想されるものではなかったそれを、鄭玄は武庚・管蔡誅伐に連續させていたのである。

ただ周公の避居の次第は、くりかえしのべる必要はない。いま指摘すべきは、それには「天命」——昊天上帝の神意が裝置されていたことである。攝政就任、その地位にあっての太平招來は、周公がうけた「天命」とされていたのである。そして『周禮』制作はそうした太平招來と相卽の關係にあった。『周禮』制作も「天命」と認めてよいのである。すなわち管蔡の流言、周公の京師歸還の契機とされていた疾風雷電は、つぎのようにいえたのである。前者は「小人は天命を知らずして、之れを非る」（詩七月序疏引金縢註）行爲であり、管蔡は「天命」に違背し、その實現を阻止せんとしたのである。後者は避居から周公を解放し、その攝政就任を成王にもとめるために昊天上帝がくだした異變である。(22)

周公の攝政就任は「天命」の實現であり、さらに「天命」の最終的な成就といえる太平招來と『周禮』制作とを周公に課すことであったのである。鄭玄は『中候』、そして『書傳』の踐祚についての所說をこのように援用し、昊天上帝の神意を攝政就任にかかわらせていたのである。

さて武庚・管蔡誅伐をとりあげる鄭玄の解釋は、「大誥」序の「武王崩じ、三監及び淮夷叛く。周公、成王を相け、將に殷を黜けんとす。大誥を作る」に對する注である。便宜上、それを二つに分けて論じることにしよう。

まず前半の「武王崩じ、三監及び淮叛く」に對する、

三監とは、管叔・蔡叔・霍叔の三人にして、武庚の爲に殷國を監する者なり。前に國に流言して、公將に成王に利あらざらんとす、と。周公還り政を攝すれば、誅を懼れ、因りて其の惡を遂げんとし、淮夷を開導し、之れと俱に叛く。此れ居攝二年の時を以てして、之れを武王の崩に繫ぐるは、其の惡の初めは、崩より始むればなり。（詩東山序疏等引）

という注である。鄭玄は「三監」を管蔡らに特定してその流言の内容をあきらかにし、さらに周公の避居を示唆したうえで、序にいう管蔡らの叛亂の經緯をつぎのように説明するのである。攝政に就いた周公の誅伐を懼れた管蔡は「惡」を遂げようとし、淮夷を誘い叛亂をおこした。そのときは居攝二年である。ただそうした叛亂が八年まえの「武王崩ず」につづいてあげられていたのは、武王の崩御が「惡」の基因であったことを示す孔子の筆法であった、と。このような解釋については、三點ほど論ずべきことがある。

第一點は注において武庚の名がないことである。序の後半にあった「將に殷を黜けんとす」に注目しよう。武庚が叛亂に與していたことは、このような敍述によって自明であったのである。

第二點は「惡」の意味である。管蔡が放棄せずに完遂せんとしたというのであるから、「惡」はこのときよりもまえにおこなわれていたはずである。流言がそれであったのである。すなわち「惡」は「天命」を阻止せんとする行爲を指していたのである。ただ鄭玄は流言の段階においては、そうした行爲を「惡」と表現してはいなかった。攝政就任という「天命」が實現しているいま、「天命」保有者の周公を殺害してこそ、管蔡の當初の行爲は完遂しうるのである。これはまさに、「天命」破壞を意圖するものにほかならないといえるのである。このような意味を含ませるために、鄭玄はここでの

管蔡の行爲を「惡」と表現したのである。

第三點は「惡」の基因についての指摘である。鄭玄の念頭には、つぎのような叛亂前夜をのべる『書傳』の敍述があったはずである。

（武王は）管叔・蔡叔をして祿父（武庚の字）を監せしむ。武王死し、成王幼ければ、管蔡は周公を疑いて流言す。奄君、蒲姑（齊の地）にいて、祿父に謂いて曰く、「武王旣に死す。成王尙お幼し。周公疑わる。此れ百世の時なり。請う事を擧（おこ）なえ」と。然る後に祿父及び三監叛く。（詩邶鄘衞譜疏等引）

ここで武王の崩御を前提とした、周公への疑惑をいうフレーズが二度くりかえされていることに注目しよう。武王の崩御に端を發する叛亂であったことを、『書傳』は強調しているといえるのである。

くわえて右の敍述において、奄君が登場していることにも注目しなければならない。武庚に對して決起を敎唆しているのは管蔡ではなく、ほかならぬ奄君とされているのである。『書傳』は奄君を叛亂に深くかかわらせ、東征において誅伐されるべき存在として示していたのである。鄭玄が奄殲滅を居攝三年と認めるとき、このような『書傳』の敍述にも配慮していたはずである。

さて「大誥」序の後半の「周公、成王を相け、將に殷を黜けんとす」に對する注は、

之れを誅するは、周公の意なり。而れども成王を相くと言うは、周公を迎えしより而來（このかた）、蔽已（すで）に解かるればなり。（詩東山序疏引）

である。これを論じるためには、さしあたって『史記』の「周本紀」「魯周公世家」において「大誥」序に相當する敍述を參照すべきである。「周本紀」のそれは「周公、成王の命を奉じて、武庚・管叔を伐誅し、蔡叔を放つ」であり、「魯周公世家」のそれは「周公乃ち成王の命を奉じて、師を興し東伐するに、大誥を作る」である。これらは等しく、武庚・管蔡誅伐を成王の命にしたがう戰役と認めているのである。そして「大誥」序自體も、そのように解されるべきであっ

た。「周公、成王を相く」は、その誅伐が「成王の命を奉ずる」戦役であったことを意味していたのである。

これに對して鄭玄は、居攝三年の注とおなじように「之れを誅するは、周公の意なり」といい、成王ではなく周公自身の意志にしたがう戦役と認めていたのである。鄭玄はまた、「周公、成王を相く」を自己の解釋にあうよう説明しなければならなかったのである。つづく「而れども成王を相くと言うは、周公を迎えしより而來、蔽已に解かるればなり」が、それにあたっていたのである。以下、このことをあきらかにしよう。

まず「蔽」の意味をおさえておこう。管蔡の流言を信じて周公に向けた成王の疑惑の念が、それである。すなわち周公を京師に迎えて以來、そうした「蔽」が解消されていたことをいうために「周公、成王を相く」と孔子は序をつづった、と鄭玄は指摘したのである。ここに、周公の意志にしたがう戦役とする解釋が序にあたえられたばかりでなく、その戦役に「天命」がかかわることにもなったのである。それはつぎのようである。

鄭玄においては、成王による京師への周公迎接はその攝政就任と相即であった。右の指摘は、武庚・管蔡誅伐が攝政というたちばでおこなわれたことを示唆していたのである。われわれはこれを、攝政就任が「天命」であったこと、「天命」にしたがって攝政就任を實現した周公には太平招來という「天命」成就がさらに課されたこと、管蔡らの叛亂は「天命」破壞を意圖する「惡」なる行爲であったこととあわせて考えよう。攝政の周公による誅伐は、「天命」保有者がその成就のためにおこなう聖戦というべき性格をもっていたのである。「周公、成王を相く」は、成王の命を奉じた戦役を示す敍述などではなかったのである。

以上は居攝二年の注として示されていたが、東征は居攝一年にはじまっていた。とすると鄭玄は、つぎのように考えていたはずである。周公は攝政就任と同時に、管蔡らの叛亂を豫測し、それを鎭壓する意圖をもっていた、と。はたして翌二年、管蔡らは叛亂をおこし、周公に對して最後の決戦をいどむが、誅伐されてしまう。そして三年の奄殲滅によって、「天命」破壞を企てたものたちは一掃され、ここに周公の聖戦はおわるのである。鄭玄は確かに、「奄を踐す」を最

終戦とした三年におよぶ東征を周公自身がおこなったとする、『書傳』の居攝年譜を『尚書』解釋に援用していたのである。

六　周公の太平招來

さて「天命」成就を目的とした聖戦がおわったときは、その成就――太平招來のときであるはずである。はたして鄭玄は、聖戦終了を以てそのときと認めていたのである。

われわれはここで「康誥」についての、別なる解釋をとりあげなければならない。周公の太平到來のときが、そこに示唆されているのである。

まず確認すべきは「康誥」制作を居攝四年とする『書傳』の所説、またそれにしたがう鄭玄の解釋がすぐれて特異であったことである。後漢・魏において大方が支持していたのは、その制作を「召誥」とともに「洛誥」制作の居攝七年にもとめる所説であったのである。[23] 後漢・魏の儒者たちは、「周公初めて基して、新大邑を東國の洛に作る」（周公初基、作新大邑于東國洛）という敍述が劈頭にある「康誥」、新都洛邑の建設を召公が説く「召誥」、その洛邑においておこなうべき成王の政治を周公が説く「洛誥」の三篇に認めうる内容の重複に注目し、居攝七年に洛邑の基礎工事から竣功までがおこなわれた、と考えたのである。

これに對して聖戦終了の翌年の居攝四年をその制作のときに設定した鄭玄は、「康誥」の經文の「基」をとりあげて「謀」の意と解し（書康誥疏）、「周公初めて新大邑を東國の洛に作らんことを基る」と讀むのである。居攝四年は、周公が洛邑建設の計畫をたてたときともされたのである。

このような解釋に、

隆平已に至る。（詩采菽箋引）

という注がくわえられていたのである。「隆平」は太平の別なる表現である。それが居攝四年のときすでに招來していたと指摘されているのである。とすると太平招來の實際のときは、それよりもまえということになるはずである。聖戰終了の居攝三年以外には、そのときをもとめえないのである。(24)『三禮注』當時、說かれていなかった太平招來の經緯は、ここにあきらかとなったのである。

そして「康誥」の劈頭の經文に對する解釋に、そういう注がくわえられていたことは、洛邑建設の計畫が太平招來を契機としておこなわれたことを示していたのである。われわれはここで、一つの問題に直面する。太平招來と『周禮』制作とに相卽の關係をもたせていた鄭玄の解釋を想起しよう。洛邑建設はこの解釋にどのようにかかわっていたかを、問わなければならないのである。

つぎにわれわれは、『書傳』の敍述そのものをとりあげよう。禮樂制作の經緯と、太平招來の瑞祥とをめぐる『書傳』の敍述に注目するのである。これによって、鄭玄が設定した太平招來のときは『書傳』の設定でもあったことをあきらかにしえ、また洛邑建設・『周禮』制作の關係に對する鄭玄の解釋も論じうるのである。

七　禮樂制作と「優游」

まず周公の禮樂制作の經緯を說く『書傳』の敍述は、

> 周公將に禮樂を作らんとするも、優游すること之れ三年なれば、作る能わず。君子は其れ言いて從われざるを恥じ、其れ行いて隨われざるを恥ず。將に大作せんとすれば、恐らく天下我を知るなからん。將に小作せんとすれば、恐らく父祖の功烈・德澤を揚ぐる能わざらん。然る後に洛を營じて、以て天下の心を觀んとす。是に於いて四方の諸侯、其の羣黨を率いて、各々位を其の庭に攻む。周公曰く、「之れを示すに力役を以てすら且つ猶お至る、況んや之れを導くに禮樂を以てするをや」と。然る後に敢えて禮樂を作る。書に曰く、「新大邑を東國の洛に作らんとすれば、四

方の民大いに和會す」とは、此の謂いなり。（詩周頌譜疏等引）

である。これを適當に區切って、以下に論じよう。

劈頭の「周公將に禮樂を作らんとするも、優游すること之れ三年なれば、作る能わず」の意は、つぎのようである。周公は禮樂をつくろうとしたが、三年間「優游」していたので、そのときは着手することはできなかった、と。このなかの「優游」の意はしばらくおいてよい。いま注目しておきたいのは、それが三年におよんだという一點である。すなわち『書傳』は禮樂制作と、その立案とのあいだに三年という期間を設けていたのである。われわれは、居攝年譜に「六年、禮を制し樂を作る」とあったことを想起しよう。とすると『書傳』が想定していたその立案の年にして「優游」の一年めは、居攝四年ということになるはずである。

『書傳』はつづけて、「君子」にとっての恥にふれた周公の胸懷をつづる。禮樂制作は父祖の功業を表彰するためにもおこなうべき大事業であるが、天下の人々が勞苦を厭いそれに贊同しないのではないか。周公はそれを恥とした、と。このような胸懷が、周公に三年間の「優游」をあたえたというのである。

そしてその「優游」にあたるのが、「然る後に洛を營じて」以下の敍述である。われわれはまず、その結尾の部分に注目すべきである。居攝四年の制作とされていた「康誥」の經文の引用をうけて、「此の謂いなり」というコメントがあるのである。[25]「優游」は「康誥」の「新大邑を東國の洛に作らんとすれば、四方の民大いに和會す」に對する解釋として說かれていたのである。『書傳』はひたして、「優游」のはじまりを居攝四年においていたといえるのである。

そうした敍述のなかで「然る後に洛を營じて、以て天下の心を觀んとす」が、「康誥」の「新大邑を東國の洛に作らんとす」をとりあげる解釋である。「洛を營ず」の「營ず」は造營の意である。すなわち周公はさきの胸懷のゆえに、天下の人々の心を知るために洛邑建設の計畫をたてたというのである。そして「四方の民大いに和會す」については、周公の計畫を知った四方の諸侯が集まり、それぞれ官署のしかるべき位置を定めた、と『書傳』はパラフレィズしているようで

ある。諸侯の會集は確かに「康誥」の經文を念頭においているといえるが、諸侯の事業については「康誥」ではなく「召誥」に相當する經文をもとめうるのである。

「召誥」の前半にある「太保乃ち庶殷を以いて、位を洛の汭に攻む」に注目しよう。『書傳』が諸侯の事業をいう「各々位を其の庭に攻む」は、この經文をふまえていたのである。そういう敍述もくわえた『書傳』の意圖をあきらかにするためには、「召誥」の前半の內容を瞥見する必要がある。それはつぎのようであった。

太保の召公が周公よりもまえに洛邑に着き、新都の「經營」——測量をおこなう。このあと右の經文がつづく。召公はもとの殷の諸臣を指圖して、洛水の限に官署をつくるそれぞれの位置を定めた、と。これは「經營」の一環としておこなわれたのである。洛邑建設の監督にあたる周公の到着は、そのあとのことであった。

『書傳』は「召誥」が示していた召公の關與をのぞき、「庶殷」を諸侯におきかえたのである。周公を慕うあまり、諸侯はみずからの意志で積極的に「經營」にかかわった、と。そしてこのあと、六年の禮樂制作へとつづけていたのである。

とすると、居攝四年から六年までの居攝年譜は、こういえるはずである。「四年、侯衞を建つ」は洛邑建設の計畫のときも示し、それと「六年、禮を制し樂を作る」とのあいだにある「五年、成周（洛邑）を營す」は洛邑竣功ではなく、「經營」のときの指摘である、と。『書傳』は「召誥」制作を居攝五年に設定していたのである。

要するに『書傳』は「召誥」の經文をふまえて、居攝四年の諸侯の會集とそのまま連續すべき諸侯の事業を構想したのである。かくてそれは「召誥」本來の意から大きく逸脫してしまい、「召誥」ではなく「康誥」の經文に對するパラフレィズのなかに含ませなければならなかったのである。ただその一方で、そういう附加によって『書傳』は「五年、成周を營ず」を示唆しえたのである。

このようであると、洛邑建設をめぐる周公の事業に對する鄭玄の年代設定にふれることもできよう。まず鄭玄のそれに

おいて確認すべきは、『書傳』とおなじく「康誥」制作の居攝四年を洛邑建設の計畫のときと認めていたことである。さらに鄭玄は「召誥」制作を居攝五年に設定していた[26]。これは居攝年譜の「五年、成周を營ず」にしたがうことである。そして居攝七年は洛邑竣功のときと斷じ[27]、その年には「洛誥」制作のみがおこなわれたと解するのである。こうした設定もあきらかに『書傳』がとっており、「七年、政を成王に致す」に含めていたのである[28]。

さきの『書傳』の敍述にもどろう。洛邑建設の計畫・「經營」によって天下の人々の心を知った周公は、つぎのようにいうのである。力仕事でも天下の人々は集まってくる、禮樂で導くとあればなおさらである、と。當初の胸懷が拂拭された周公は、いまや禮樂制作のときと判斷するのである。「優游」はここにおわるのである。

すなわち『書傳』のいう「優游」は、居攝四年の洛邑建設の計畫と、「經營」とが實際の內容であり、それらは禮樂制作のために缺かしえない事業とされていたのである。このような「優游」を譯すならば、禮樂制作の機が熟するまでゆったりと構えるというようになろう[29]。

『書傳』は畢竟、居攝年譜を念頭において、四年から六年までを禮樂制作にかかわる三年閒と解したのである。これは居攝年譜のなかで對應する前半の三年閒を、禮樂制作の契機にあたる期閒と想定することでもある。三年の「奄を踐す」――東征終了が周公に禮樂制作を課した、と『書傳』は認めていたのである。

そしてその東征終了が太平招來のときとされる。われわれがつぎにとりあげる、周公の太平招來に對する瑞祥を裝置する二つの『書傳』の敍述に、このことをうかがいうるのである。

八　太平招來の瑞祥と禮樂制作

まずとりあげるべき敍述は、

成王の時、苗の莖を異にして生じ、同に一穟（穗）と爲る有り。人の之れを上る者有り。王、周公を召して之れを問

う。公曰く、「三苗の一穟と爲るは、抑らく天下共に和して一と爲らんか」と。果たして越裳氏の譯を重ねて來る有り。（太平御覽卷八三九等引）

である。結尾の部分はしばらくおいて、これをパラフレィズすると、つぎのようである。三本の苗が一穟となっている稻を、ある人が成王に獻上する。召された周公が成王の問いに答えていうには、天下が和して一つとなっていること、すなわち太平招來をそれは象徵しているのではないか、と。『書傳』は太平招來の瑞祥としての嘉禾顯現を裝置し、それを周公に推測させているのである。

このような敍述を論じるにあたり、「書序」において連續している「歸禾」「嘉禾」序の內容に注目すべきである。

「唐叔、禾を得たり。畝を異にして穎を同じくす。これを天子に獻ず。王は唐叔に命じ、周公に東に歸らしむ。歸禾を作る。周公既に命禾を得て、天子の命を旅ね、嘉禾を作る」のそれは、こうである。成王の弟の唐叔は、畝が別なのに一つの穗に合わさった稻を手に入れ成王に獻じた。成王は唐叔に命じて、東にいる周公に屆けさせた。周公はそれを嘉禾と認めた、と。

さらに嘉禾顯現のときを、「書序」は示唆していた。「歸禾」「嘉禾」序は、武庚誅伐をおえたことをいう「微子之命」序のあとに位置していたのである。すなわち居攝二年の武庚誅伐と三年の東征終了とのあいだが、そのときであったのである。「歸禾」序にいう「周公に東に歸らしむ」の「東」は、周公の東征を指していたのである。

われわれは以上のような「書序」と、『書傳』の敍述とをくらべなければならないのである。

まず變種の稻の嘉禾たる所以についてそれぞれが說明する、「畝を異にして穗を同じくす」「三苗の一穟と爲る」は同一の稻をとりあげた表現上の違いにすぎない。ただ「書序」のばあいは、その顯現の契機をあきらかにしていない。『書傳』はそうした嘉禾を太平招來の瑞祥として示すとともに、「書序」の內容の改變もおこなっていたのである。唐叔が嘉禾を獻上したという「書序」に對して、その獻上は名も知れぬものによるとし、成王が嘉禾を東征中の周公におくったと

いう「書序」に對して、周公が成王のもとに出向き嘉禾と推測したというように改めていたのである。この二點にわたる改變は、太平招來の瑞祥としての嘉禾顯現を周公の東征のさなかではないときに設定する意圖をもっていたのである。

そして『書傳』の敍述は、「果たして越裳氏の譯を重ねて來る有り」で結ばれていた。「果たして」――周公の推測のとおり、夷狄の越裳が通譯を介してやってき、奉貢朝賀したというのである。越裳來朝は嘉禾顯現が象徵する太平招來を證明する出來事とされているのである。(31) ではなぜ越裳來朝がそのようにいえ、また太平招來のときはいつとされているのか。ここからは、それらをあきらかにしえないのである。

『書傳』は越裳來朝の詳細をつづる敍述を別に用意していたのである。

交趾の南に越裳國有り。周公居攝六年、制禮作樂、天下和平。越裳、三象の譯を重ぬるを以てして、白雉を獻ず。曰く、「道路悠遠にして、山川阻深なれば、音使通ぜず。故に譯を重ねて朝す」と。成王以て周公に（白雉を）歸る。公曰く、「德は（夷狄の越裳に）加えざれば、則ち君子は其の質（贄）を饗けず、政は施さざれば、則ち君子は其の人を臣とせず。吾、何を以て此の賜を獲ん」と。其の使い請うて曰く、「吾、命を吾が國の黃耇に受く。曰く、久しいかな、天の別風・淮雨なきこと。意者えらく中國に聖人有らんか、と。有らば則ち蓋ぞ往きて之れに朝せざらん」と。(32)

（太平御覽卷七八五等引）

が、それにあたるのである。これを論じるにあたり、居攝六年の禮樂制作と、太平招來とにかかわる傍點部分の讀みはしばらく保留にしておく。ただそうした部分についていまは、つぎのようなことだけは指摘しうる。「交趾の南に越裳國有り」のあとにして、越裳來朝の詳細をつづる敍述のまえにあるという位置に注目しよう。このようなコンテクストにおいて、それがさしあたって意味をもちえるのは、越裳來朝のときを提示するという一點である。すなわちそのときは、周公の禮樂制作にあたる居攝六年であったのである。

さて越裳來朝の詳細は、つぎのようであった。

遠路はるばるとやってきた使者は、「三象」――幾人もの通譯を介して白雉を獻ずる。成王はそれを周公におくる。しかし周公は夷狄を臣下としない原則にしたがい、その受納を拒否しようとする。

使者はこのような周公に對して、「久しいかな、天の別風・淮雨なきこと。意者えらく、中國に聖人有らんか、と。有らば則ち蓋ぞ往きて朝せざらん」という長老のことばを傳えるのである。

以上のなかでとくに論じる必要があるのは、長老のことばである。さらにそのなかでもまず、「天の別風・淮雨なし」をとりあげるべきである。

「別風」――四方から吹く突風や「淮雨」――暴雨がないというその現象（以下、「風雨なし」と略す）はあきらかに瑞祥であり、しかも太平招來のそれといえたのである。われわれは、『書傳』の撰述者たちよりすこしおくれるが、かれらとほぼ同時代といってもよい董仲舒の「雨雹對」にある「太平の世は、則ち風は條を鳴らさず、甲を開き萌を散くのみにして、雨は塊を破らず、葉を潤し莖を津すのみ」（西京雜記卷五引）に注目すべきである。ここで太平招來の瑞祥として示されている風雨と、「風雨なし」とをくらべてみよう。兩者はおなじ現象をとりあげており、その表現に詳略があるにすぎないのである。「風雨なし」も太平招來の瑞祥と認めてよいのである。

このような「風雨なし」を目の當たりにして惹起された長老のことばが、「意者えらく、中國に聖人有らんか」である。ただ太平招來の瑞祥であるはずの「風雨なし」は、「聖人」の存在に對するそれとされているのである。このことが示唆するのは、つぎの一點である。「聖人」こそが太平招來を實現しうるということである。そしてその「聖人」は、『書傳』のコンテクストにおいては周公である。『書傳』は「風雨なし」を、周公自身による太平招來の瑞祥として顯現させていたのである。(33)

かくて『書傳』は、長老のことばを「有らば則ち蓋ぞ往きて朝せざらん」とつづけたのである。越裳の使者は太平招來を實現しえた周公に奉貢朝賀せんとしたのであり、白雉は周公にこそ獻じられるべき貢物であったのである。

ここでわれわれは、長老のことばが「久しいかな」ではじまっていたことに注目しなければならない。「風雨なし」の顯現は、居攝六年よりはるかまえのときとされているのである。『書傳』が設定していたそのときは、東征終了の居攝三年以外にはもとめえないのである。

さきの敍述において「果たして」をうけ、嘉禾顯現をめぐる周公の推測を證明するものとされた越裳來朝は、以上のように論じえたのである。すなわち嘉禾は、「風雨なし」とときをおなじくして顯現した、周公自身による太平招來の瑞祥として追認されたといえるのである。

かくてわれわれは、當面の敍述において保留にしていた、居攝六年の禮樂制作と、太平招來とにかかわる傍點部分をとりあげうるのである。兩者の關係は右からすると、つぎのようにいえる。太平招來を實現しえた周公は、居攝六年に禮樂制作をおこなった、と。傍點部分は「周公、居攝六年に、禮を制し樂を作るは、天下和平すればなり」と讀みうるのである。

これを要するに、『書傳』は太平招來から禮樂制作までをつぎのように解していたのである。

東征終了のうちに太平招來は實現した。周公はいまこそ、禮樂制作のときと考えた。しかし翌四年にすぐさま着手せず、そのために缺かしえない洛邑建設にかかわる事業に從事した。それをおえた居攝六年に、周公は禮樂制作をおこなった、と。(34)

九　『周禮注』の解釋と今後の課題

鄭玄の「康誥」注の解釋を想起しよう。居攝三年の聖戰終了のうちに太平招來が實現し、それを契機として洛邑建設の計畫がたてられたとする解釋は、確かに『書傳』の所說と一致していたといえるのである。では洛邑建設にかかわる周公の事業を禮樂制作に缺かしえないものと認めた『書傳』の所說と、鄭玄の解釋との關係はどのようであろうか。

まず鄭玄が解する洛邑遷都の理由をみてみよう。これもまた、「康誥」の劈頭の經文に對する注としてつづられていたのである。

岐・鎬の域は、五岳の外に處(あ)れば、周公其れ政に於いて均しからずと爲す。故に東のかた洛邑に行き、諸侯を合して、天子の宮を作らんことを謀る。（周禮天官序官疏等引）

が、それである。文王・武王が京師とした岐陽・鎬京は五岳の外にあり、「政に於いて均しからざる」位置であったことを、それとしているのである。このような鄭玄の解釋は、『史記』「周本紀」などがいう「此れ（洛邑）天下の中なれば、四方の入貢するに道里均し」にしたがうものである。政治のセンターとしての京師は天下の中心におかねばならず、洛邑はそういう地點であった、と鄭玄は指摘するのである。

さらに「召誥」序の注においても

土中を擇びて、王國を建てんと欲す。（詩王城譜疏引）

という。洛邑が「土中」であったことを、遷都の理由としているのである。「土中」は、「召誥」において天下の中心としての洛邑をとくに指すタームとされていた(35)。鄭玄は「康誥」注の內容を「土中」の一語で要約しているのである。

われわれはここで、『尚書注』から『周禮注』にさかのぼらなければならない。「土中」のタームを用いた洛邑建設をめぐる解釋が『周禮注』にはあるのである。鄭玄の解釋においても洛邑建設が『周禮』制作と深くかかわっていたことは、そうした解釋に確認できるのである。すなわちわれわれは「天官・序官」の「惟れ王は國を建つ」に對する、

周公、攝に居りて六典の職を作り、之れを周禮と謂い、邑を土中に營ず。七年に政を成王に致すに、此の禮を以て之れに授け、雒邑に居りて天下を治めしむ。司徒の職に曰く、「日至の景、尺有五寸、之れを地中と謂い、天地の合する所なり、四時の交わる所なり、風雨の會する所なり、陰陽の和する所なり。然らば則ち百物阜安すれば、乃ち王國を建つ」と。

という注に注目するのである。

これを論じるにあたっては、『周禮』「地官・大司徒」の經文の引用からとりあげなければならない。夏至の日、太陽の南中時に八尺のノーモンの影が一尺五寸となる地點を「地中」とよぶ。そこは天地が相會い世界が秩序をえる、天下の中心である。王者の京師はこの「地中」に建設する。「大司徒」の經文は、京師を建設すべき地點の條件を示していたのである。「惟れ王は國を建つ」の注としては、このような「大司徒」の經文の引用だけで十分ことたりるはずである。

しかし鄭玄はそのまえに、『周禮』制作、居攝七年の致政についての敍述をおき、「惟れ王は國を建つ」を周公の事業のなかで解釋していたのである。そこに「邑を土中に營ず」という一句があるのである。「邑」は「國」——京師の意であり、「營ず」は「經營」ではなく造營の意である。鄭玄は「惟れ王は國を建つ」を洛邑建設と解していたのである。「大司徒」の經文の引用の目的は畢竟、その「地中」を「土中」に特定することにあったのである。すなわち「大司徒」の經文にしたがって天下の中心としての洛邑が選ばれたのではなく、その經文自體が洛邑建設そのものを內容としている、と鄭玄は認めたのである。これは洛邑建設を『周禮』に包攝することにほかならないのである。鄭玄が居攝七年の致政について、「此の禮を以て之れに授け、雒邑に居りて天下を治めしむ」といい、洛邑においてこそ『周禮』が實施しうるとするのは、『周禮』がもとより「土中」——洛邑に京師を据えた國家構想であったことをあきらかにするためであったのである。

『三禮注』當時、鄭玄が解していた太平招來・『周禮』制作の關係は具體的にはつぎのようであったのである。周公は太平招來を契機として『周禮』制作の一環とし洛邑建設にとりかかり、居攝六年にそれを組み入れた『周禮』制作をおえた、と。右の注で致政の年を明示しているにもかかわらず、『周禮』制作のそれにふれないのは、理由があったのである。

このような解釋をすでに示していた鄭玄は、『書傳』の所說によってこそ自己のそれを具體化しうると考えたのである。太平招來を契機とする禮樂制作には洛邑建設にかかわる事業が缺かしえないとするその所說は、洛邑建設の禮樂制作

への包攝といってもよいのである。かくて鄭玄は、『書傳』に設定されていた洛邑建設をめぐる年代を『尚書注』に援用したのである。居攝四年以後の『尚書注』の解釋がそれにあたり、こうして『周禮注』の解釋は周公の居攝のなかに具體的に位置づけられることになったのである。

さて最後に、つぎの一點を以上の鄭玄の解釋にくわえておかなければならない。『尚書注』に裝置されていた周公の避居の構想である。『書傳』の所說はそれを前提として『尚書注』に援用されており、かくて周公の居攝をめぐる鄭玄の解釋も成立していたのである。ただ周公の避居を裝置しなくとも、武王の崩御のすぐあとに攝政就任をおき、それを太平招來・『周禮』制作を實現するための「天命」と想定することによって、管蔡の流言は「天命」を阻止せんとする行爲となり、『尚書注』の居攝一年以後の解釋も展開しえたはずである。にもかかわらず、鄭玄は周公の避居を構想していたのである。それは『書傳』はもとより、『中候』の周公の太平神話にもうかがいえなかったのである。(36)

ここで、太平道の教義に注目すべきである。鄭玄と太平道との關連はこれまで推測されていたが、いま經書解釋のなかにその具體例を認めうることになるのである。周公の避居の構想が、それであったのである。

われわれは太平道の教義から「太平世」に關するつぎの三點を抽出し、(37)避居の構想とくらべるのである。

①「太平世」は「天地の大終」（天地崩壞）のうちにこそ到來する。

②「天神」が右の過程を主宰する。

③「天神」の命をうけた救濟者が東方にあらわれ、「太平世」を實現する。

まず管蔡の流言によって周公が避居を餘儀なくされたことを、「天地の大終」に充ててみよう。すると避居から解放されて攝政に就いた周公による太平招來は、「天地の大終」のあとに到來する「太平世」に相當する。流言から太平招來までの、この過程を貫いていたのは、「天命」――昊天上帝の神意である。そして周公は東方の救濟者に比しうる。周公は東都から京師に歸り聖戰を決行することによって、太平招來を實現したのである。

すなわち鄭玄は、太平道の教義を念頭において周公の避居を構想したといえるのである。その構想は太平道が示す「太平世」到來のバリエーションにほかならなかったのである。

鄭玄の經書解釋の根幹は、『周禮』を太平國家と認めることであった。それを辯證していた周公の避居の構想が、以上のように太平道の「太平世」と深いかかわりをもっていたとすると、われわれは鄭玄が示す太平國家の本質をあらためて檢討する必要があるのである。さらにその際、つぎのようなことも問わなければならない。鄭玄が經書よりもさきに緯書に注釋をほどこし、そのあと『周禮』をとりあげた理由である。干吉を開祖とする太平道は緯書を受容していたのである。

註

(1) 鄭玄の著作の順序については、藤堂明保「鄭玄研究」（儀禮士昏疏、蜂屋邦夫編、汲古書院、一九八六、所收）參看。

(2) 加賀榮治『中國古典解釋史・魏晉篇・』（勁草書房、一九六四）第二章第三節三「鄭玄の禮解釋の意圖志向と魏晉經書解釋の方向」に、その詳論がある。

(3) 拙稿①「『尚書中候』における太平神話と太平國家」（日本中國學會報、第四五集、一九九三）、および②「『尚書中候』と鄭玄―周公の太平神話をめぐって―」（大久保隆郎教授退官紀念論集　漢意（からごころ）とは何か、東方書店、二〇〇一）參看。

(4) 序は『周禮』制作を契機として太平招來があったと解されるが、その主旨は本論で示したとおりである。鄭玄が序をこのように表現した理由については、前揭拙稿②參看。

(5) 鄭玄は『六藝論』において天啓傳達を「正」「變」のパターンに分類していた。「正」のパターンは、太平招來のとき、昊天上帝の啓示をしるす「圖書」を龍・龜が傳達するばあいである。本論の引用がこれにあたる。「變」のパターンは、聖王が受命し王朝をひらくとき、太微五帝のなかの受命帝による啓示を龍・龜以外の神使が傳達するばあいである。これも『中候』が構想する受命神話を踏襲しているのである。前揭拙稿①參看。

(6) 前揭拙稿①參看。

(7) 周公の太平神話の詳細については、前揭拙稿②參看。

(8) 鄭玄の『尚書注』は輯佚本としてしか現存しない。しかしその重要な注はのこっており、われわれは鄭玄の『尚書』解釋の特異性を十分に論じうるのである。なお以下に引く『尚書注』の佚文は、基本的には孔廣林『通德遺書所見錄』にしたがうことにする。

(9) 顧頡剛「周公執政稱王—周公東征史實考證二」（文史、第二三號、中華書局、一九八四）、および前掲拙稿②參看。

(10) 『書傳』は輯佚本としてしか現存しない。ただのこされた佚文はきわめて多く、ほぼ『書傳』の全體をいまに傳えているようである。以下に引くその佚文は、基本的には皮錫瑞『尚書大傳疏證』にしたがう。その際、篇名は示さないことにする。『書傳』の原本には四十一篇があったとされるが、出典の多くはその篇名をあきらかにしていないからである。一方、鄭玄の『書傳注』の内容はその佚文から推すと、語釋を主としており、われわれの行論においてはさほど重要でない。

(11) 「孔子求書、得黃帝玄孫帝魁之書、迄於秦穆公、凡三千二百四十篇。斷遠取近、定可以爲世法者、百二十篇。以百二篇爲尚書、十八篇爲中候」（尚書序疏引）とあり、兩書の内容に注目すると、このようにいえるのである。

(12) 「蓋自伏生也。伏生爲秦博士。至孝文時、年且百歲。張生・歐陽生從其學而授之。……生終後、數子各論所聞、以己意彌縫其闕、別作章句。又特撰大義、因經屬指、名之曰傳」（玉海卷三七引中興館閣書目）とあり、『書傳』は伏生の遺説と、撰述者の張生・歐陽生による增改との二層からなるというのである。池田秀三「『尚書大傳』初探」（中村璋八博士古稀記念 東洋學論集、汲古書院、一九九六）に、その詳論がある。參看。

(13) 『漢書』「律曆志下」に「三統、上元至伐紂之歲、十四萬二千一百九歲、歲在鶉火張十三度。文王受命九年而崩、再期、在大祥而伐紂。故書序曰、惟十有一年、武王伐紂、〔作〕太誓。八百諸侯會。還歸二年、乃遂伐紂克殷、以箕子歸、十三年也。故書序曰、武王克殷、以箕子歸、作洪範。洪範曰、惟十有三祀、王訪于箕子。自文王受命而至此十三年、歲亦在鶉火。……」とある。

(14) 『詩』「大雅・文王」序の孔疏に「劉歆作三統歷、考上世帝王、以爲文王受命、九年而崩。班固作漢書律歷志、載其説。于是賈逵・馬融・王肅・韋昭・皇甫謐皆悉同之」とある。

(15) たとえば『易緯是類謀』に「文王比隆興、始覇、伐崇、作靈臺、受赤雀丹書、稱王制命、示王意」（詩文王序疏引）とあり、鄭玄は「入戊午部二十九年、時赤雀銜丹書而命之」（同上）と注するのである。

(16) 以上の鄭玄の論理については、『詩』「大雅・文王」序の孔疏を參看。また『中候』における文王の受命と、あとでとりあげる武王の受命の詳細については、拙稿「『尚書中候』における周の受命神話について」（香川大學教育學部研究報告、第一部九九號、一九九六）參看。

(17) 王肅『尚書注』に「文王十五而生武王、九十七而終、時受命九年、武王八十三矣。十三年伐紂、明年有疾、時年八十八矣。九十三而崩。……」（詩豳譜疏引金縢注）とある。これによると、武王の崩御の年は受命十九年となる。

(18) 「紂聞文王斷虞芮之訟、後又三伐皆勝、而始畏惡之、拘於羑里」（詩文王序疏引）、「紂得散宜生等所獻寶、而釋文王。文王釋而伐黎、明年伐崇」（同上）が、その注である。以下

のパラフレィズ、あとでとりあげる『詩』「周頌・維清」箋の解釋については、拙稿「鄭玄における孝の意義—殷周革命と『周禮』國家—」（鎌田正博士八十壽記念　漢文學論集、大修館書店、一九九一）參看。

(19) 拙稿「流言と避居—周公の受難—鄭玄の『尚書』「金縢」解釋—」（日本中國學會創立五十年記念論集、汲古書院、一九九八）、「周公避居說小考—鄭玄以前の周公避居說—」（中國文化、第五六號、中國文化學會、一九九八）が、その詳論である。

(20) 『尚書』「康誥」の孔疏にも「鄭以摠告諸侯、依略說以太子爲孟侯、而呼成王」とある。ここでいう「略說」は『書傳』の一篇である。しかし孔疏が示す鄭玄の解釋は、鄭玄の注そのものではない。孔疏による要約であったのである。

(21) 「書序」を孔子の作と認めることについては、『尚書』「堯典」序の孔疏に「此序鄭玄・馬融・王肅並云、孔子所作」とある。

(22) 以上は註(19)とおなじ。

(23) 劉歆『世經』は「召誥」「洛誥」が居攝七年になったことを考證する（漢書律曆志下）。この兩篇をそのように認めることは、「康誥」制作もまた居攝七年に設定することにほかならない。王肅『尚書注』には「周公攝政、……七年營洛邑、作康誥・召誥・洛誥、致政成王」「詩譜疏引金縢注」とある。

(24) 『詩』「周頌譜」の孔疏に引かれる「易注云、行誅之後、致太平」が鄭玄の『周易注』の佚文であるとすると、それはまさにこのことを指摘しているのである。

(25) 本論に示したように、「康誥」の經文においては、このまえに「周公初基」がある。『書傳』はそれを「周公初めて基す」と解するしかなかった。ただそうすると、居攝四年に洛邑建設の基礎工事がおこなわれたことになり、あとでとりあげる居攝年譜の「五年、成周を營ず」と矛盾する。『書傳』はその四字を故意に削ったのである。

(26) 「召誥」の「越若來三月、惟丙午朏」に對して鄭玄は、「是時周公居攝五年」（周禮大司徒疏引）と注する。

(27) 「洛誥」序の「周公既相宅、周公往營成周」に對して、鄭玄は「居攝七年、天下太平、而此邑成、乃名曰成周也」（公羊傳宣公十六年疏引）と注する。ここでいう「天下太平」は、太平招來のときを居攝七年とする指摘ではない。すでにそれが實現していたことをいう。

(28) 皮錫瑞前揭書は鄭玄の解釋を『書傳』の所說にしたがうものと認めて、「鄭注尚書訓基爲謀、是四年已謀作成周、五年始經營、至七年乃告成」（卷五）と概括する。

(29) 「優游」は、つぎのようにも解されていた。前漢末の王褒「聖主得賢臣頌」に『書傳』の「優游」にもとづく「太平之責塞、優游之望得」というくだりがある。王褒は『書傳』のそれを、太平招來を實現した周公こそがとりえたゆったりと心を遊ばせる行爲と解しているのである。禮樂制作との關係をはずすと、「優游」はこのようにとらえうるであろう。

(30) 成王既黜殷命、殺武庚、命微子啓代殷後。作微子之命。

(31) のちの『白虎通』「封禪篇」は、太平招來の瑞祥顯現のさ

まざまなパターンを示す。その一つに「德至八方、則祥風至、佳氣時喜、鐘律調、音度施、四夷化、越裳貢」とある。夷狄が教化されたときを太平招來のときとし、その例として越裳來朝をあげているのである。『白虎通』はわれわれがつぎに檢討する越裳來朝の敍述をおき、右の『書傳』のなかだけで太平招來と越裳來朝とを關係づけていたのである。

(32) このあと「周公乃歸之於王、稱先王之神、致以薦于宗廟。周德既衰、於是稍絕」とつづくが、われわれの行論においては重要でないので省略する。

(33) このような「風雨なし」を繼承・展開しているのが、『鹽鐵論』「水旱篇」にいう「周公載紀、天下太平、國無天傷、歲無荒年。當此之時、雨不破塊、風不鳴條。旬而一雨、雨必以夜、無丘陵高下皆熟」である。

(34) 『韓詩外傳』(卷五)、『說苑』(辨物篇)は『書傳』と內容をあらまし等しくする嘉禾顯現・越裳來朝をあわせて一條としている。いまここでとりあげるべきは、『韓詩外傳』(許維遹『韓詩外傳集釋』の考訂にしたがう)である。前漢初の韓嬰になるそれは、『書傳』とほぼ成書年代をおなじくしているのである。このような關係に注目すると、いずれか一方が依據したと考えるよりは、すでに成立していたエピソードをそれぞれが援引したと認めるべきであろう。ただその援引は特定の意圖のもとにおこなわれ、個々のコンテストに組みこまれた。そのため嘉禾顯現・越裳來朝は兩書では全く異なった性格をもつことになった。『韓詩外傳』のばあいは、代々の先生の德を繼いで成就した成王の王業をたたえる一條とし、結尾に『詩』「大雅・下武」の「於萬斯年　不遐有佐」(於萬斯年　遐く佐け有らざらん)を引き、それを成王の王業を慕う越裳來朝を詠じる詩句と解するのである。これに對して『書傳』は「周公居攝六年、制禮作樂、天下和平」を獨自に附加することによって、周公の太平招來の瑞祥をめぐる敍述としたのである。さらにくわえるべきは、『韓詩外傳』において嘉禾顯現・越裳來朝のあいだに「比歲三年」(三年に比歲ぶ)の一句が挿入されていることである。越裳來朝を嘉禾顯現の三年後に設定しているのである。もし『書傳』にもそうした一句があったとすると、それは居攝三年が太平招來のときであることの示唆といえるであろう。

(35) 「召誥」に「王來紹上帝、自服于土中」とあるのが、それである。これにもとづいてとくに後漢以後、「土中」は洛邑を指す固有名詞のようにとらえられるのである。

(36) 鄭玄の鄉里山東が『太平淸領書』の受持者干吉や宮崇の出身地でもあったこと、鄭玄が亡くなる五年まえの建安元年に徐州から鄉里に歸る途中、黃巾太平道の兵にかこまれて異常な尊敬をうけていたことなどから、そのような推測がなされているのである。

(37) 三石善吉『中國の千年王國』(東京大學出版會、一九九一)第一章「黃巾の亂—道敎的千年王國論」參看。

the Western nations.

ZHENG XUAN'S *SHANGSHUZHU* AND THE *SHANGSHU DAZHUAN*: CONCERNING THE INTERPRETATION OF THE REGENCY OF THE DUKE OF ZHOU

MASHIMA Jun'ichi

When Zheng Xuan 鄭玄 wrote his *Sanlizhu* 三禮注, he understood the process of the formation of the *Zhouli* 周禮 of the Duke of Zhou 周公 in the following manner. During the seven years of the regency of the Duke of Zhou, the "Great Peace" 太平 was brought about according to the divine will of Haotian shangdi 昊天上帝, the ultimate god of the universe. Given this impetus, the Duke of Zhou composed the *Zhouli* in the sixth year of his regency in order to institute the "Great Peace" as a national system. The system of rites formulated in the *Sanlizhu*, which employed such a view of the *Zhouli* at its core and as a basic standard, can be deemed the "State of Great Peace" 太平國家 of the Duke of Zhou.

This interpretation of Zheng Xuan was stimulated by the myth of the "Great Peace" of the Duke of Zhou that had appeared in the appendices to *Weishu* 緯書 whose interpretations preceded the *Sanlizhu* and particularly in the conceptions found in *Shangshu zhonghou* 尙書中候. This myth saw in the workings of administration of the Duke of Zhou the divine will of Haotian shangdi himself and viewed the bringing about of both the "Great Peace" and the system of rites and music that constituted the "State of Great Peace" as also conforming to the divine will of Haotian shangdi. In this fashion, Zheng Xuan would next have to develop interpretations of the classic based on the conceptions found in the *Shangshu zhonghou*. The Duke of Zhou's appointment to the regency was a device of the divine will of Haotian shangdi that was demonstrated in the bringing about of the "Great Peace" and the creation of the *Zhouli*. The conceptual framework behind the concrete acts of the Duke of Zhou's regency was sought. That which would made this project possible was consultation of the *Shang-shu* 尙書, in which the records of the regency and

the course of the Duke's rise to his appointment as regent were recorded. Zheng Xuan thus authored his *Shangshuzhu* after writing the *Sanlizhu*. At that time, Zheng Xuan turned his focus on the *Shangshu dazhuan* 尙書大傳. For Zheng Xuan, the *Shangshu dazhuan* served as an exegesis of *Shangshu* in the following manner. Following the statements of the *Shangshu zhonghou*, he interpreted the text of the *Shangshu* regarding the regency of the Duke of Zhou, conceived of the achievements of the Duke himself while he was regent, and saw them in terms of bringing about the "Great Peace" and the system of rites and music. In other words, Zheng Xuan himself recognized the interpretation of the *Shangshu* that he intended was found in the statements of the *Shangshu dazhuan* and employed them in his *Shangshuzhu*. This article makes clear that Zheng Xuan's interpretation was in fact of this nature.

However, the use of the statements from the *Shangshu dazhuan* was based on the premise that the refuge of the Duke of Zhou in Dongdu was in accordance with the divine will of Haotian shangdi. Developed as an interpretation of the *Shangshu*, it was stimulated by doctrine regarding the advent of the "World of Great Peace" 太平世 of the "Way of Great Peace" 太平道. The relationship of Zheng Xuan and the "Way of Great Peace" is the most important issue remaining in the study of Zheng Xuan.

A CONSIDERATION OF THE RELATIONSHIP BETWEEN THE COURTESY SYSTEM AND GOVERNMENT ADMINISTRATION DURING THE HAN AND SIX DYNASTIES: FOCUSING ON THE PLACE OF THE SAN-GONG WITHIN COURTESY SYSTEM HIERARCHY

KOBAYASHI Satoshi

Government officials and feudal lords in ancient China served both in the role of deciding and administering policy and also in that of performing the various rituals of the state. This article focuses on the latter of the two roles and seeks to consider the characteristics of the organization of the government officials and feudal lords which was based on the li-zhi 禮制,