清華大学蔵戦国竹簡『畏天用身』訳注(2)[1]

市原靖久

参考文献

［中国語文献］

曹峰 2024「清華簡《畏天用身》的結構与義理」,『江淮論壇』2024(1):21-30 頁。

陳民鎮・宋亞非 2024「清華簡《畏天用身》校読」,『国学学刊』2024(1):69-83 頁。

黄徳寛 2023「清華簡新発現的先秦礼、楽等文献述略」,『文物』2023(9):49-52 頁。

劉子珍 2024「有分而合：清華簡《畏天用身》与戦国天人観念重構」,『江淮論壇』2024(1):47-54 頁。

劉成群・段樂千 2024「論清華簡《畏天用身》中的墨学精神」,『中原文化研究』2024(5):98-104 頁。

劉釗 2003『郭店楚簡校釋』, 福州：福建人民出版社。

馬承源（主編）2002『上海博物館藏戰國楚竹書（二）』, 上海：上海古籍出版社。

清華大學出土文獻研究與保護中心（編）2015,『清華大學藏戰國竹簡（伍）』, 上海：中西書局。

清華大學出土文獻研究與保護中心（編）2017,『清華大學藏戰國竹簡（柒）』, 上海：中西書局。

清華大學出土文獻研究與保護中心（編）2018,『清華大學藏戰國竹簡（捌）』, 上海：中西書局。

清華大學出土文獻研究與保護中心（編）2023,『清華大學藏戰國竹簡（拾叁）』, 上海：中西書局。

石小力 2023「清華簡《畏天用身》中的天人思想」,『中國史動態研究』5:67-72 頁。

薛柏成・鄭博文 2025「論清華簡《畏天用身》所見儒墨调和思想」,『吉林師範大学学報（人文社会科学版）』2025(5):91-96 頁。

趙之誠 2023「關於《清華大學藏戰國竹簡（拾參）》《畏天用身》篇最後一段文意的闡釋」, 復旦大学出土文献与古文字研究中心[2]。2023 年 12 月 14 日。

武漢大学簡帛研究中心・荊門市博物館（編著）2011『楚地出土戰國簡册合集》（一）』, 北京：文物出版社。

[1] 本訳注は京都大学人文科学研究所課題公募班（萌芽研究）「上古中国における書写の解明：戦国楚簡を中心に」の成果である。当該研究班では宮島和也・市原靖久・片倉峻平の各班員が分担し清華簡『畏天用身』の訳注を作成した。本稿は 2025 年 10 月 24 日に行われた第 2 回研究班において、市原が行なった報告をもとに、当日いただいた参加者の意見・コメントを踏まえて加筆・修正を行なったものである。

[2] https://www.fdgwz.org.cn/

子居 2024「清華簡十三《畏天用身》解析（三）」，先秦史論壇[3]，2024 年 10 月 31 日。

［日本語文献］
小寺敦 2021「清華簡『越公其事』譯注」，『東京大学東洋文化研究所紀要』178:364-175 頁。
小寺敦 2023「清華簡『封家處位』譯注」，『東京大学東洋文化研究所紀要』182:228-150 頁。

隸定

［第八章[4]］

死（恆）民又（有）命▬，亡（無）不死▬，死（恆）民亡（無）命，▬青（靜）必叟（沒）▬。

未［五号簡］乍（作）天也▬，自乍（作）身也▬。

人乍（作）自生也▬，人乍（作）自成▬，耑（短）倀（長）自型（形）▬。

人乃人也▬，天乃天也▬。

才（在）身未可▬，天也▬。才（在）天未可▬，身也▬。

弃（棄）天以身▬，乃亡天虖（乎）▬。非天［六号簡］不生▬。

弃（棄）身以天▬，乃亡（無）身虖（乎）▬。非身不成。

攸（修）身起天乃可必▬。弃（棄）身迟（起）天不可必▬。

夫天之爲人也▬，因▬。身猷（猶）天也▬，天猷（猶）身也▬。

又（有）天禓（威），亡（無）命［七号簡］壹（一），不足甬（用）也▬。

［第九章］

戠（察）雚（觀）逐（邇）▬，是以智（知）遠=（遠，遠）猷（猶）逐（邇）也▬，而遠之▬。

戠（察）雚（觀）壹（一）▬，是以智（知）眾=（衆，衆）猷（猶）壹（一）也▬，而眾之▬。

---

[3] http://xianqin.html-5.me

[4] 原文（簡文）では章分けがなされていないが、議論の便のため、陳民鎮・宋亞飛(2024)の章を区分する。本訳注は、『畏天用身』の中段（第八章～第十章）に相当する。なお、第十章の末尾の五字「事無恆將敗」は、陳民鎮・宋亞飛(2024)では第十一章に区分されている。ただ、整理者やその他の研究者がこの部分までを一つの段落として解釈を行なっていることを鑑み、本稿では第十章に含めておく。

戠（察）雚（觀）今也，是以智（知）㠯（始）也▬，今也猷（猶）㠯（始）也而［八号簡］遠之▬。

戠（察）雚（觀）川（順）▬，是以智（知）逆▬，不智（知）川（順）▬，亡（無）以

開（闢）逆▬。

戠（察）雚（觀）岕（美），是以智（知）亞（惡）▬，不智（知）岕（美）▬，亡（無）以智（知）亞（惡）▬。

戠（察）雚（觀）虛▬，是以智（知）亓（其）又（有）實也▬，不智（知）虛▬亡（無）以智（知）［九号簡］亓（其）又（有）實▬。

㕣（凡）雚（觀）之，是以智（知）之▬。

［第十章］

人之乍（作）也，剴（豈）又（有）亓（其）非身力▬。事之述（遂）也▬，剴（豈）又（有）亡（無）與也▬。而能述（遂）▬，事之可，又（有）與也▬，茸（仍）可▬。事之不可也▬，又（有）［十号簡］與，茸（仍）不可▬。

事亡不可▬，以善而善。事亡（無）不可▬，以敭（敗）而敭（敗）▬。

善之茸（仍）善▬，逵（失）之茸（仍）敭（敗）▬，事亡（無）丞（恆）牆（將）敗▬。

［十一号簡途中］

注釈

［第八章］

丞（恆）民又（有）命【1】，亡（無）不死。

丞（恆）民亡（無）命，青（靜）必叟（沒）【2】。

未乍（作），天也，自乍（作），身也。

人乍（作）自生也，人乍（作）自成【3】，耑（短）倀（長）自型（形）【4】。

人乃人也。天乃天也。

才（在）身未可，天也。才（在）天未可，身也。

弃（棄）天以身，乃亡（無）天虘（乎）。非天不生。

弃（棄）身以天，乃亡（無）身虖（乎）。非身不成。【5】

攸（修）身起天乃可必。弃（棄）身迟（起）天不可必。
夫天之爲人也，因。身猷（猶）天也，天猷（猶）身也。【6】
又（有）天禓（威），亡（無）命壹（一），不足甬（用）也【7】。

訓読：
恒民に命有れば、死せざる無し。恒民に命無く、静たれば必ず没す。
未だ作さざるは、天なり。自ら作すは、身なり。
人作して自ずから生じ、人作して自ずから成り、短長は自ずから形（あらは）る。
人は乃ち人なり、天は乃ち天なり。
身に在りて未だ可ならざるは、天なり。天に在りて未だ可ならざるは、身なり。
天を棄てて身を以てする、乃ち天無きか。天に非ざれば生ぜず。
身を棄てて天を以てする、乃ち身無きか。身に非ざれば成さず。
身を修めて天を起せば乃ち必たるべし、身を棄てて天を起せば必たるべからず。
夫れ天の人を為すや、因なり。身は猶ほ天のごときなり、天は猶ほ身のごときなり。
天威有りて、命一無くば、用ふるに足らざるなり。

現代日本語訳：
民に命があるとすれば、死なないものはない。
民に命がないとすれば、（やはり）自ら何もせず自然に任せていると必ず死ぬ。
（人が）行動していないのが、天である。（人が）自ら行動するのが、身である。
人が行動することで、（何かが）自然と生まれ、人が行動することで（何かが）自然と変化し、（その結果）善悪が自然と形成される。
人は人であり、天は天である。
身（自ら行動すること）でうまくいかないことは、天（の領分）である。
天（行動していない）でうまくいかないことは、身（の領分）である。
身だけを用いて天を無視して、天がないなどと言えようか。天でなければ何も生み出せない。
天だけに任せて身を無視して、身がないなどと言えようか。身でなければ何も成し遂げられない。
身を修めた上で天を頼れば間違いなくうまくいくが、身を棄てて天を頼れば必ずうまくいく保証はない。
そもそも天は人に対して、影響を及ぼすのである。（それで）身は天のようでもあり、天は身のようでもある。
天の力があったとしても、命がなければ、（身を）用いるには足りないのである。

【1】邓（恆）民又（有）命

陳民鎮・宋亞非(2024)は「恆民」について、「一般の民衆」のことであるとし、『莊子』盜跖「夫可規以利而可諫以言者，皆愚陋恆民之謂耳。」を引く。

按：副詞的に文全体を修飾する可能性（「恆に民に命が有れば」）も考えられるが、「一般の民衆」と解釈して問題がないため、陳民鎮・宋亞非(2024)に従う。「恆民」に類似の「常民」の例としては、他にはたとえば以下がある。『戦国策』趙策二「王曰：『子言世俗之間。常民溺於習俗，学者沉於所聞。此兩者所以成官而順政也，非所以觀遠而論始也。』」

【2】亡（無）不死，邓（恆）民亡（無）命，青（靜）必叟（沒）。

曹峰(2024)は「命」について、天が人に働きかけるものとしての「命（＝天命）」と、人が自身の努力を通じて掌握することのできる運命としての「命（＝身命）」と、2種類があると述べる。清華簡（捌）『心是謂中』では、天命に向かってひたすら首を垂れるだけでなく、努力して自身の手で運命をコントロールする力を勝ち取ることを求めていると指摘する。また、この部分の「死」と「没」の意味は同じであり、どちらも「死亡すること」を意味すると述べる。この部分では、「有」と「無」とで意味が対になっており、それぞれ重視することと軽視することを指しているが、二つの「命」は、前者が「天命」、後者が自身で掌握することのできる「身力」を指しており、その指示内容が異なっているという。その上でこの段について、「人は天が掌握する運命からは逃れられないならば、死なない者はいない。人はしばしば天命に屈服し、自身で掌握できる運命を見つけることができず、受け身で居続け、戦うということをしない（＝「靜」）。その結果は、死ぬほかない」という意味として解釈する。

劉子珍(2024)は「有命」「無命」を「人の生き死に・寿命の長短」の意として解釈する。

劉成群・段樂千(2024)は「命」について、天下一切を司る役割を持つ、知覚不可能な天命のことではなく、命・運命等を含めた、具体的な民の「身命」を指すとする。

薛柏成・鄭博文(2025)は「命」について、清華簡（捌）『心是謂中』の「天命」が、人の意思とは独立して存在する自然法則や客観的規則で、寿命のようなものを言うのに対し、「身命」は、人の心が主導権を持つもので、吉凶禍福のように、自身の行為を通じて改変することができるものであるとする。その上で、本篇に見える「命」には「天命」「身命」という二重の含意があると指摘する。また、この段全体については、「天下の人々は自身の「天命」を知っており、死を逃れることはできないが、自身の「身命」を軽視して、全てを受け容れるばかりで、奮闘しなければ、自ら滅亡へと進むほかない」という意味として解釈する。

按：曹峰(2024)や薛柏成・鄭博文(2025)が述べる通り、確かに清華簡（捌）『心是謂中』には「天命」「身命」という語句が見え、本篇とも内容的に関連のうかがえる部分が認め

られる。今後の議論とも関連するので、以下に該当箇所を引用する。（三号簡～七号簡、隷定及び現代日本語訳は筆者。）

人之有爲，而不知其卒，不惟謀而不度乎。如謀而不度，則無以知短長，短長弗知，妄作衡触，而有成功，名之曰幸。幸，天；知事之卒，心。必心與天两事焉，果成，寧心謀之，稽之，度之，鑑之。聞訊視聽，在善之攠，心焉爲之。

（人が何かをするとき、その終わりのことは分からない。企図するばかりできちんと考えないからではないか。もし何かを企図してきちんと考えなければ、物事の長短（善悪）を知ることはない。物事の善悪が分からず、ただ好き放題に行動すれば、仮に成功したとしても、「幸（僥倖）」と言うほかない。僥倖は、天である。物事の終わりを理解するのは、心である。必ず心と天の二つが揃って、ようやく成し遂げられるのである。心を安定させて、企図・考慮するのである。見聞きするということは、善悪の端緒にあることで、心でそれを掌るのである。）

斷命在天，苛疾在鬼，取命在人。人有天命，其亦有身命，心厥爲死，心厥爲生。死生在天，其亦失在心。君公、侯王，庶人、平民，毋獨祈保家没身於鬼與天，其亦祈諸心與身。

（命を決定するのは天の領分、身体の疾病は鬼神の領分、命を選ぶのは人の領分である。人には「天命」のほかに、「身命」もある。心は人を生かすことも、死なせることもできる。死は天によって決定されるが、心持ち次第でそれが変わることもある。君主・王侯・庶人・平民、あらゆる人は、鬼神や天に対してばかり家や自身の安寧を祈ってはいけない。自身の心身にもそれを希求する必要がある。）

しかし、本篇と直接的にどこまで結び付けて解釈することができるのかについては、定かではない。また、対になっている「有命」「無命」について、有無が対比されているにもかかわらず、そこに異なる「命」を当てはめて解釈するのは、やや不自然な感がある。一般的な「天命・運命・寿命」といった意味で解釈しても文意は通じるので、ここでは前後二つの「命」を同一の意味で理解する。

【3】未乍（作），天也。自乍（作），身也。人乍（作）自生也，人乍（作）自成

［整理者］は「自生」「自成」の例として、以下を引く。『礼記』礼器「禮也者，反其所自生；樂也者，樂其所自成」、『文子』微明「夫禍之至也，人自生之，福之來也，人自成之」、『管子』内業「凡心之刑，自充自盈，自生自成。其所以失之，必以憂樂喜怒欲利。」

劉子珍 2024 は、「未作，天也」が天の無為自然を指し、「自作，身也」が人が自ら行うことができることを指すとする。その上で、本篇に十度出現する「作」は、いずれも人と密接に関係しており、天人の領域の重要な標識であると言う。

按：整理者の引く『礼記』の例は、「よりて生ずる/成る」と読むようである（鄭玄注に「自，由也」とある）。本篇の「自」は、その他の例のように、「みずから/おのずから」という意味で解釈するほうが良いように思われる。また、整理者の引く例では、「生」と

「成」が互文として用いられており、本篇でも両者がほぼ同義の語として用いられている可能性がある。本篇でも「人作自生（也）」と「人作自成」が並列しているものと考え、人が行動することで、「（何かが）自然と生まれて（＝生）変化・完成する（＝成）」として理解する。

【4】耑（短）倀（長）自型（形）

［整理者］は「短長」について、物事をなすときの基準を指すとし、以下の例を引く。清華簡（捌）『心是謂中』「如謀而不度，則無以知短長」、『韓非子』解老「凡物之有形者易裁也，易割也。何以論之。有形則有短長，有短長則有小大，有小大則有方圓，有方圓則有堅脆，有堅脆則有輕重，有輕重則有白黑。短長、大小、方圓、堅脆、輕重、白黑之謂理。理定而物易割也。」

陳民鎮・宋亞非(2024)は「短長」について、「優劣」を指すとし、外見の優劣だけでなく、知力や品格の優劣を指すこともできるとした上で、以下の例を引く。『鬼谷子』捭闔「度權量能，校其伎巧短長。」その上で、「短長自形」とは、「人が生まれ、成長した後には、それぞれの面において長短（＝特徴）が形成される」ことを言うのだとする。

劉子珍(2024)は、「短長」が事実判断を指し、清華簡（捌）『心是謂中』にも見えることを指摘する。清華簡（捌）『心是謂中』「如謀而不度，則無以知短長，短長弗知，妄作衡触，而有成功，名之曰幸。」

石小力(2023)はこの段全体について、「人がある物事に関与すると、その過程において、物事を成すための規則が立ち現れてきて、人に把握されるようになる」という意味で解釈し、これがのちの議論の基礎となるとする。

按：「短長」は物質的な長短（の基準）から抽象的な尺度まで表せるため、善悪等の価値判断も含意していると見てよいだろう。こうした物理的な長さ以外の特殊な含意を持つことについては、「長短」ではなく、「短長」という語順を敢えて選択していることが関連している可能性もある。「短長」の使用例としては、他に以下のようなものもある。『管子』君臣上「是以明君之舉其下也，盡知其短長，知其所不能益，若任之以事。賢人之臣其主也、盡知短長與身力之所不至，若量能而授官。」また、「長・短」が物理的な長さではなく、いわゆる「長所・短所」を指す例として、以下が挙げられる。『荀子』大略「虞舜、孝己孝而親不愛，比干、子胥忠而君不用，仲尼、顏淵知而窮於世。劫迫於暴國而無所辟之，則崇其善，揚其美，言其所長，而不稱其所短也。」

【5】人乃人也。天乃天也。才（在）身未可，天也。才（在）天未可，身也。弃（棄）天以身，乃亡（無）天虐（乎）。非天不生。弃（棄）身以天，乃亡（無）身虐（乎）。非身不成。

［整理者］は、「天」「生」の例として、『荀子』礼論「天地者，生之本也」を引用する。

劉子珍(2024)は以下のように述べる。「人乃人也，天乃天也」は、天と人とで職分が異なること、それぞれの領域内で固有の役割を果たすこと、両者のどちらかを廃してはならないことを説明している。一方では、「在身未可，天也」として、自身の力だけでは達成できず、天の運命も必要であることを示し、また一方では、「在天未可，身也」として、単純に天の運命の力を借りるだけでは達成できず、自身の能動性を発揮することの必要性を示している。天を放棄して人の能動性のみを強調すれば、これは天の外在的な制約を無視することである。もし天がなければ、万物は生まれず、人事も依拠するところがなくなってしまう。一方、人の能動性を放棄して天にのみ頼るとすれば、これもやはりうまくいかない。もし人の能動性がなければ、人事が成功を収めることはできない。「棄天以身」であっても「棄身以天」であってもうまくいかない以上、正しい方法は「修身起天乃可必」であり、一方では天の制約を肯定し、その力に従って物事を進め、同時に、人の能動性を発揮して積極的に行動する。このようにして、人の目標は実現できるのである。

按：劉子珍(2024)に従う。「非天不生」「非身不成」については、「非」が後の三字全てにかかるものとして解釈できる可能性（たとえば「天の生ぜざるに非ず」等）もあるが、やはり「非天/不生」「非身/不成」で区切るほうが良いだろう。たとえば、『礼記』曲礼「道德仁義，非禮不成，教訓正俗，非禮不備。分爭辨訟，非禮不決。君臣上下父子兄弟，非禮不定。宦學事師，非禮不親。班朝治軍，蒞官行法，非禮威嚴不行。禱祠祭祀，供給鬼神，非禮不誠不莊。是以君子恭敬撙節退讓以明禮」に見える、「非礼不○」という表現が参考になる。

【6】攸（修）身起天乃可必。弃（棄）身迟（起）天不可必。夫天之爲人也，因。身猷（猶）天也。天猷（猶）身也。

［整理者］は「起」について、『説文解字』走部「能立也」、段玉裁注：「又引申之爲凡始事、凡興作之稱」を引き、「起天」が「天を勃興させる」という意味を表すとする。また、「因」について「頼みとする」の意であるとし、「天が民を生み出す」のだと述べる。

陳民鎮・宋亞非(2024)は、「天之爲人」の「爲」は並列の接続詞に相当し、「天之與人」と同様の意味であると述べる。『孟子』公孫丑下「得之爲有財，古之人皆用之」について、王引之『経伝釈詞』では「言得之與有財也」と述べており、仮に「生む」という意味で解釈すると、前文の「人作自生也，人作自成」と矛盾することになるとする。また「因」については、天と人とが相互に頼り合うこと、天と人との相互依存関係を指していると述べる。「身猶天也。天猶身也」については、「身」と「天」が等しく重要であるという意味で解釈している。

石小力(2023)はこの部分について、物事を成功させるためには、二つの視点から考える必要があることを述べているとする。一つは、天と人とを区別する考え方で、こうした思

想は先秦諸子にも見える。『荀子』天論「故明於天人之分，則可以謂至人矣。」もう一つは、天と人とは密接に関係していて、分けることができないという考え方である。天がなければ人は存在せず、人がいなければ物事は成し遂げられない。したがって「修身起天」してこそ、人の能動性が発揮され、自然界の規則も順守されるのである。

按：「之爲人」という表現は、伝世文献では、たとえば『左伝』僖公二年「宮之奇之為人也，懦而不能強諫」のように、人の性格などを示す場合に用いられることが多い。この部分でも、「天の性質は因（影響を及ぼすこと）である」とすれば文意は通じるが、通常、特定の人物・人名が主語となるところ、ここでは「天」が主語になっており、同様の意味で解釈できるのか確証は持てない。「因」については、陳民鎮・宋亞非(2024)の「相互に作用する」する解釈に従う。「必」は「畢」に読んで、「終える・成し遂げる」という意味で解釈できる可能性もあるが、原文でも文意は通じるためそのまま読む。

【7】又（有）天  （威），亡（無）命壹（一），不足甬（用）也。

［整理者］は「壹」について、「一」として用い、「皆」の意であると言う。「壹」を「一」として用いる例は、清華簡（柒）『越公其事』にも見え、以前は秦系文字の用字習慣だと考えられてきたが、本篇の例から、楚にもこのような用字習慣があったことがうかがえる。本段は天と身との関係について詳述しており、以下の諸篇と対照することができる。『荀子』天論「故明於天人之分，則可謂至人矣」、郭店簡『窮達以時』「有天有人，天人有分。察天人之分，而知所行矣」、郭店簡『語叢一』「知天所爲，知人所爲，然後知道，知道然後知命。」

劉子珍(2024)はこの部分の「命」について、以下のように述べる。「命」は、先に見たのと同じ「人の生き死に・寿命」の意である。人が主体的能動性を発揮して、何かを成し遂げたとしても、寿命の制約からは逃れられないことを意味する。清華簡（伍）『命訓』には、「大命」と「小命」という語句が見え、「大命曰常，小命曰成」と言う。この「大命」は、天がコントロールするもののため、変更することは難しいが、「小命」のほうは、人によって変えることができる。清華簡（捌）『心是謂中』の「天命」と「身命」は、これに対応している。この点から考えれば、本篇は、人の主体性を主張しているとはいえ、天の運命も否定しておらず、天を畏れ敬うという、旧来の文化的伝統に則りつつ、能動性の発揮が外在的な不可抗力による制約を受け得ることを肯定している。

石小力(2023)はこの部分について、「天と人とは混然一体で、分割できないのだから、天の威だけがあって人の命がなければ、物事を成し遂げるには全く足りないのである」という意味で解釈する。

薛柏成・鄭博文(2025)は、「物事をなすときに、天の時だけがあっても、人の主体的・能動的な参画がなければ、何も成し遂げられない」という意味で解釈する。

按：整理者の指摘する通り、清華簡（柒）『越公其事』十九号簡に、「  [5]」字が見えており（「我△弍子弟」）、当該箇所の整理者によれば、楚系文字では初出であるという。本簡の字形は「  [6]」で、下部（「豆」）のない形となっている。仮に「壹」で「一」を表すのであれば、従来は秦系の用字法だと考えられてきたものである。楚簡では「一」を表すのに「一」字や「  」字を用いることが多い。ただし、『越公其事』については、三晋系の用字であるとの指摘がある[7]ため、こうした少数の例に基づいて、楚にも「壹」字で「一」を表す用字法が存在したとまでは断定できない。また、この部分の「命」や「壹（一）」がどういう意味で使用されているのかは解釈が難しい。研究者の中にも、「命」字について、「身命」として理解すべきだという意見と、単純に「運命・寿命・命」として理解すべきだという意見とが存在する。章全体では、「天」と「身」は関連するものであって、物事を行なうにも、両者が揃っている必要がある、ということを述べているようなので、「天の力があっても身の力がなければ成し遂げるには足らない」とすれば、確かにおさまりはよい。ただ、「又（有）天  （威）亡（無）命壹（一）不足甬（用）也」は簡を跨いでおり、墨釘も確認できず、断句は不確定である。一つの可能性として、第八章は韻文であることが考えられる。「天」「身」「因」が真部字、「必」「壹」が質部字で陽入対転、「生」「成」「型」は耕部字である。この点を重く見れば、「有天威/畏，無命壹（一）」と断句する可能性が考えられる。その場合、「用」の目的語が、直前の内容、すなわち「天」や「命」に関わる内容であるのか、それとも冒頭の「畏天・用身」を踏まえ、「身」と考えるのかによって解釈は異なる。たとえば、『韓詩外傳』巻五「聖人養一性而御夫氣，持一命而節滋味」のように、「命一」を「一命」（「命・寿命」）と同義であると考えれば、「天の力があっても、（人の）命がなければ、（身を）用いることはかなわない」とでも読めるかもしれない。いずれの解釈を取るにせよ、「命」「一」の解釈や、前後の繋がりが不明瞭である点は否めず、なお検討の余地がある。

［第九章］

 （察）藿（觀）逐（邇）也，是以智（知）遠=（遠。遠）猷（猶）逐（邇）也，而遠之【1】。

 （察）藿（觀）壹（一），是以智（知）眾=（眾。眾）猷（猶）壹（一）也，而眾之。

[5] 清華大学出土文献研究与保護中心（編）(2017:59)
[6] 清華大学出土文献研究与保護中心（編）(2023:96)
[7] 小寺(2021:183)「成書地域については、文字の用法などから三晋地域の関連を考慮することは清華簡についての共通理解となっており、本篇（＝『越公其事』）も同様である。」

戠（察）雚（觀）今也，是以智（知）㠯（始）也。今［始］也猷（猶）㠯（始）［今］也，而遠之【2】。

戠（察）雚（觀）川（順），是以智（知）逆，不智（知）川（順），亡（無）以閒（闢）逆【3】。

戠（察）雚（觀）岦（美），是以智（知）亞（惡），不智（知）岦（美），亡（無）以智（知）亞（惡）。

戠（察）雚（觀）虛，是以智（知）亓（其）又（有）實也。不智（知）虛，亡（無）以智（知）亓（其）又（有）實。

㕣（凡）雚（觀）之，是以智（知）之【4】。

訓読：
邇きを察観し、是を以て遠きを知る。遠きは猶ほ邇きがごときなり、而して之を遠ざく。
一を察観し、是を以て衆を知る。衆は猶ほ一がごときなり、而して之を衆くす。
今を察観し、是を以て始めを知る。始めや猶ほ今のごときなり、而して之を遠ざく。
順を察観し、是を以て逆を知る。順を知らざれば、以て逆を闢する無し。
美を察觀し、是を以て悪を知る。美を知らざれば、以て悪を知る無し。
虚を察観し、是を以て其の実有るを知るなり。虚を知らざれば、以て其の実有るを知る無し。
凡そ之を観、是を以て之を知る。

現代日本語訳：
近くのことを観察することによって、遠くのことを理解する。遠くは近くと似ていて、それを遠ざけたものである。
一つのことを観察することで、多くのことを理解する。多くのことは一つのことと似ていて、それを増やしたものである。
現在を観察することで、その始まりを理解する。始まりは現在と似ていて、それを遠ざけたものである。
正順を観察することで、逆順を理解する。正順を知らなければ、逆順を除くことはできない。
良いものを観察することで、悪いものを理解する。良いものを知らなければ、悪いものも分からない。

空虚なものを観察することで、満ちることがあることを理解する。空虚な状態を知らなければ、それが満ちることも分からない。
すべてある物事を観察することによって、その物事の本質を理解するのである。

【1】戠（察）雚（觀）逐（邇）也。是以智（知）遠=（遠，遠）猷（猶）逐（邇）也，而遠之。

［整理者］は「戠」を「察」に読み、「詳細に観察する・注視する」の意であるとする。「観察」という語順も見られる。『周礼』司諫「掌糾萬民之德而勸之朋友，正其行而強之道藝，巡問而觀察之，以時書其德行道藝，辨其能而可任于國事者；以考鄉里之治，以詔廢置，以行赦宥。」
按：整理者に従う。「観察」と「察観」の違いについては、伝世文献中の用例数を調べると、「観察」の例が多くなっている。語順によって前後いずれの語を重視するか異なる場合があり、「察観」では「察」の方に重点が置かれている可能性がある。

【2】戠（察）雚（觀）壹（一），是以智（知）眾=（眾，眾）猷（猶）壹（一）也，而眾之。

戠（察）雚（觀）今也，是以智（知）𠂤（始）也。今［始］也猷（猶）𠂤（始）［今］也，而遠之。

［整理者］は、この部分について、「今」と「𠂤（始）」が入れ替わっており、本来は「始也猶今也」とすべきだった可能性があると述べる。
按：前の二文が重文符号を用いていることを考えれば、文字を入れ替えずに、「察觀今也，是以知始。今也猶始也，而遠之（現在を観察することで、その始まりを理解する。現在は始まりと似ていて、そこから遠ざかったものである）」と読む可能性は十分に考えられる。ただ、前後の文脈を考えると、整理者の言うことも道理である。ここでは、段落全体の整合性を重視し、整理者に従って、「今」と「始」を入れ替えて解釈する。

【3】戠（察）雚（觀）川（順），是以智（知）逆，不智（知）川（順），亡（無）以𨳊（闢）逆。

［整理者］は、「  」について、『説文解字』門部で「闢」の異体字とされていることを指摘し、『荀子』解蔽「闢耳目之欲,可謂自彊矣」の楊倞注「闢，屏除也」を引き、「除く」の意味に読むとする。あるいは「譬」に読み、「曉」に通ずる可能性も指摘する。

按：前後の文脈との整合性を考えると、「知る」という意味で読むほうが整った対応になることは確かである。当該字は、楚簡では「闢」に相当すると考えられているが、現在のところ詳細は不明である。たとえば、郭店簡『語叢三』四十二号簡「或由其  [8]，或由其不盡，或由其可」にも見えるが、文意は不明[9]。ひとまず整理者に従って「除く」の意味で解するが、あるいは「避（避ける）」に読む可能性[10]もあるか。

【4】  （察）雚（觀）岂（美），是以智（知）亞（惡），不智（知）岂（美），亡（無）以智（知）亞（惡）。

（察）雚（觀）虛，是以智（知）亓（其）又（有）實也。不智（知）虛，亡（無）以智（知）亓（其）又（有）實。

（凡）雚（觀）之，是以智（知）之。

［整理者］は本章全体について、「邇遠」「一衆」「今始」「順逆」「美悪」「虚実」といった六組の対立概念を例として、物事を認識する際には、物事の間に対立転化の弁証的関係が存在することに注意すべきであることを詳述しているとする。

石小力(2023)は本章全体について以下のように述べる。近くのものを観察することを通じて、遠くのものを知ることができる。遠近には距離の違いがあるものの、その本質は同じであり、遠は近から転化したものである。他の対となる概念についても同じである。こうした弁証法的思想は、『周易』や『老子』にも見られる。『老子』第二章「故有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。」

黄徳寛(2023)は本章全体について、「対立・統一という方法で物事を観察・認識することの重要性を明らかにしている」と述べる。

曹峰(2024)は本章全体について以下のように述べる。本章の重点は「遠之」、つまり時間上の今から開始点へ、空間上の近いところから遠いところへ、人をより高く遠いところへ到達させるところにある。結局のところ、この章は「知之」の重要性を強調しているのである。この「知」とは、処理の必要な問題、打開の必要な局面に対する正確な認識でもあ

[8] 武漢大学簡帛研究中心・荊門市博物館（編著）(2011:120)

[9] たとえば劉釗(2003:218)は、「『或由其辟』以下は、難しい字句こそないものの、具体的に何を指すのかは不明」と述べている。

[10]武漢大学簡帛研究中心・荊門市博物館（編著） (2011:164)によれば、郭店楚簡の整理者は『避』に読むと考えている。

り、馬王堆帛書『黄帝四経』にしばしば見える「見知天下」の「知」、つまり天下を把握し管理する道でもある。

劉子珍(2024)は、「心の認知機能に基づいて、人が主体的に世界の法則を把握することができる」ことを主張しているのだ、と述べ、以下の例を引く。『礼記』中庸「天之生物，必因其在而篤焉」、郭店簡『窮達以時』「善否己也。窮達以時，德行一也」・「君子敦於反己」、郭店簡『成之聞之』「察反諸己而可以知人」、郭店簡『尊德義』「察諸出所以知己，知己所以知人，知人所以知命，知命而後知道，知道而後知行。」

劉成群・段樂千(2024)は本章全体について以下のように述べる。本篇と清華簡（捌）『心是謂中』は、「心」の「身」に対する統率を強調すると同時に、「心」の認知に対する感覚器官のフィードバックの機能も強調している。認知論の角度から言えば、「全面的で正確な認知を得るためには、必ず「心」において力を尽くす必要があり、具体的には、「虚一而静」に到達する必要がある。」このような考え方は、稷下の学、とくに『管子』に関わる思想の重大な影響を受けている。

按：前章で「修身」という表現が使用されていたが、修身について述べる諸篇（「大学」・「中庸」・『荀子』修身・『墨子』修身等）は、それぞれに特色こそあるものの、「身」（自分自身）で対処できること（内面や自身の行い）をきちんとすることの重要性、そしてそのことによって、他者や国家全体にまで良い影響を及ぼし、統治を行なっていく、ということの重要性を述べている点では共通している。本章は、身近な事物を観察し、そこから敷衍して、物事の本質を理解するという点に重きをおいているが、大枠としては、「修身」を語る諸文献と通ずるところもあり、たとえば『墨子』修身「是故先王之治天下也，必察邇來遠。君子察邇脩身者也」などに類似している。

［第十章］

人之乍（作）也，剴（豈）又（有）亓（其）非身力【1】。
事之述（遂）也，剴（豈）又（有）亡（無）與也，而能述（遂）【2】。
事之可，又（有）與也，茸（仍）可【3】。
事之不可也，又（有）與，茸（仍）不可。
事亡（無）不可，以善而善。
事亡（無）不可，以敭（敗）而敭（敗）【4】。



善之茸（仍）善，逵（失）之茸（仍）敭（敗），事亡（無）死（恆）牆（將）敗【5】。

訓読：

人の作すや、豈に其の身力に非ざる有らん。事の遂ぐるや、豈に与する無くして能く遂ぐる有らん。

事の可なる、与する有るや、仍りて可なり。事の不可なるや、与する有る、仍りて可ならず。
事の可ならざる無きは、善を以てして善し。事の可ならざる無きは、敗を以て敗る。
之を善くすれば仍りて善し、之を失へば仍りて敗る。事に恆に将に敗れんとする無し。

現代日本語訳：
人が（物事を）行うのは、どうして自身の力でないことがあろう。
物事が完遂されるには、どうしてそれに手を加えることなくして成し遂げられよう。
ある物事がうまくいくのは、何かしら手を加えて、それでうまくいく。
ある物事がうまくいかないのは、何かしら手を加えて、それでうまくいかない。
うまくいかないことはない事は、正しい方法によって成功する。
うまくいかないことはない事は、間違えた方法によって失敗する。
正しくやれば、それでうまくいき、間違えれば、それでしくじる。物事に絶対に失敗するはずのものはない。

【1】人之乍（作）也，剴（豈）又（有）亓（其）非身力
［整理者］は「身力」について、「自身の能力」の意であるとし、以下の例を引く。『管子』君臣上「賢人之臣其主也。盡知短長與身力之所不至，若量能而授官。」
子居(2024)は、『周礼』考工記「百工之事，皆聖人之作也」を引き、「考工記」と『管子』君臣上は、いずれも明らかに斉の文化的背景を有していることから、『畏天用身』がどこから影響を受けたのかが理解できると述べる。「身力」は上博簡（二）『容成氏』三十五号簡「……氏之有天下，厚愛而薄斂焉，身力以勞」にも見える。
按：「身力」については、整理者に従い、「自分自身の力」という方向で理解する。この「力」は、「自身の行動の結果、努力・労力の結果」として解釈できる。

【2】事之述（遂）也，剴（豈）又（有）亡（無）與也而能述（遂）
［整理者］は「無與」について、「関わらない」の意であるとして、以下の例を引く。『左伝』襄公十四年「詰朝之事，爾無與焉，與將執女。」
子居(2024)は、「遂」が「成る・成す」の意であるとする。『呂氏春秋』仲秋紀「上无乏用，百事乃遂」高诱注「遂，成也。」また、この部分の「事」については、「人之作也」によることだけを指すことができ、自身がなしたことのほかには、その他のいかなることも含まれないとする。したがって、「與」を「参与」の意味で解釈することはできない。
「與」は「豫」に読みかえるべきで、「事前の計画・予断」の意であり、後文の「圖」に対応するとして、以下の例を引く。『左伝』文公六年「文子曰，備豫不虞，古之善教也」、『荀子』大略「先患慮患謂之豫，豫則禍不生」、『論衡』逢遇「人主好惡無常，人臣所進無豫，偶合為是，適可為上。」

按：「與」について、整理者は「参与する」の意として去声で読んでいる（引用例の『経典釈文』「音預」）が、上声で「助ける・向き合う・対処する」等の意味として理解できる可能性がある。いずれにしても、人が積極的に関与するか否かで事の成否に影響が及ぶ、という点では共通している。

【3】事之可，又（有）與也，茸（仍）可

［整理者］は「茸」について、以下のように述べる。当該字は、この篇で多く見られ、虚詞の「乃」や「輒」に相当し、耳を声符とする。「耳」は日母之部、「乃」は泥母之部で音が近く通仮できるとして、『漢書』惠帝紀「及内外公孫耳孫」の顔師古注：「據『爾雅』：『昆孫之子爲仍孫。』（中略）仍、耳聲相近，蓋一號也」および『説文解字』「廼，讀若仍」を引く。ただしこの篇では、虚字の「乃」も使われており、「乃」を「茸」に作るのは、用字習慣に合わない。また一説には、「耳」は「耳」から派生したとも言うことから、「茸」が従っている耳偏は「耳」字に当たり、当該字は「輒」に読むべきかもしれない。さらに、清華簡（捌）『邦家處位』には、𢍏と耳に従う字があり、当該字について、清華簡（捌）の整理者は、「取」や「叢」として読むべきだとしている。しかし、当該字は「茸」の異体字であって、「輒」と読むべきであると言う。その上で、『荀子』解蔽「凡以知，人之性也；可以知，物之理也。以可以知人之性，求可以知物之理，而無所疑止之，則沒世窮年不能徧也」を引く。

陳民鎮・宋亞非(2024)は「茸」について以下のように述べる。この章では、「乃」が全て「茸」字に書かれている。本篇は「乃」という語を書く場合に、「乃」と「茸」という二種類の書き方が見られ、前者は 6,7 号簡に、後者は 10,11,12,15,17 号簡に見え、両者が交じり合うことはない。整理者は伝世文献を根拠として引用しているが、これは『畏天用身』の特殊な用字現象である。「茸」字で「乃」を表すこと自体には何も問題はない。「乃」字と「茸」字の分布が重ならないことは、あるいはテキストの来歴の複雑性と関係している可能性がある。

子居(2024)は「茸」について以下のように述べる。『説文解字』艸部「茸，艸茸茸皃。从艸，聰省声」という記述を根拠とすれば、「茸」が東部の字であることは明らかである。たとえば、『管子』地員「其桑其松，其杞其茸，种木胥容，榆桃柳栋」や、『左伝』僖公五年「狐裘尨茸，一国三公，吾誰适从」では、いずれも「茸」が東部の字と押韻している。また、『左伝』哀公五年「蒙茸公屋，自大庙始」では、「蒙茸」が畳韻となっており、いずれも「茸」が東部の字であることの証拠である。「茸」字は「蘘」「蓉」などと同じように「叢」字の異体字で、草木について「叢」というのは、人について「衆」と言うのと同様である。『爾雅』釈魚「六曰筮龜」郭璞注「常在蓍叢下潜伏，見『龜策伝』」、『経典釈文』「叢，才空反」、『説文』「云草衆生也。」衆と終は通用するので、本篇の「茸」は「終」に読む。「終不可」は、『毛詩』衛風・淇澳「有匪君子，終不可諠兮」に見える表現で、そ

の後使用例が増加する。「事之可，有豫也」「事之不可也，有豫」は、事件の発展の結果に対して予測を行うことである。

按：小寺(2023):159-158 では、『邦家處位』の  [11]字について、「取」に読む。また、インターネット上のコメント[12]を引いて以下のように述べる。「この字は廾に従う茸声の字であり、『邦家處位』に二箇所見え、いずれも「乃（迺）」に読む。「乃」は出土文献で「仍」に読み、睡虎地秦簡『爲吏之道』魏戸律「故謀慮（閭）贅壻某叟之乃孫」に見える。「仍」は日母蒸部、「茸」は日母東部で音が近く通假し得る。出土資料の「迺」は「娀」にも読み、上博簡（二）『子羔』簡 10「有迺是之女」の「有迺是」を「有娀氏」に読む。「娀」は心母東部で、その声符「戎」は日母東部であり、日母東部の「茸」と通じる。よって茸を音符とする字は「乃（迺）」に通仮し得、簡 8 は「乃定其答」、簡 11 は「乃能有度」に読める。また睡虎地秦簡整理小組は『漢書』恵帝紀「及内外公孫耳孫」の「耳孫」について、顔師古注が『爾雅』釈親「昆孫之子爲仍孫」を引用していることに触れ、「仍」「耳」は音が近い」と言う。問題となっている清華簡（捌）『邦家處位』の用例は以下である。

「人而不足甬（用），告託（媚）必选（先）  （衛），  （守）道  （探）斥（度），△  （簑）亓（其）畣（答）。」（八号簡）

「人甬（用）必内（納）  （貢），△能有斥（度）。」（十一号簡）

当該箇所について清華簡（捌）の整理者は、「茸」の異体字の可能性があるとし、日母東部の字であることから、清母侯部の「取」に読む可能性、従母東部の「叢」に読む可能性があるとした上で、『説文解字』苹部「叢：聚也」を引用する。本篇の「茸」は、確かに「乃」と読んで意味は通じるが、本当にそれでよいのか、どうしてこの部分にだけ、「茸」字を使用しているのかについては疑問が残る。「乃」とは異なる語である可能性を考慮し、「仍」として、「依然として・それによって」の意で解釈しておく。

【4】事之不可也，又（有）與，茸（仍）不可。事亡不可，以善而善。事亡（無）不可，以敗（敗）而敗（敗）。

［整理者］は、「善敗」について、成功と失敗を指すとし、以下の例を引く。『左伝』僖公二十年「君子曰，隨之見伐，不量力也，量力而動，其過鮮矣，善敗由己，而由人乎

[11] 清華大学出土文献研究与保護中心（編）(2018:63)
[12] 簡帛網「簡帛論壇」“清華八《邦家處位》初讀”第 16 楼。2018 年 11 月 20 日。

哉」、『韓非子』主道「道者、萬物之始，是非之紀也。是以明君守始以知萬物之源，治紀以知善敗之端。」

陳民鎮・宋亞非(2024)も、「善敗」について、同じく成功と失敗を指すとし、以下の例を引用する。『国語』楚語下「人求多聞善敗，以監戒也。」

石小力(2023)はここまでの内容について、「できることは、関わりを持つことで、成し遂げることができる。できないことは、たとえ全力で取り組んでも成し遂げられない。できると思えばできるし、できないと思えばできない」と解釈した上で、これは作者の主体的能動性に対する冷徹な認識であるとする。人の主体性・能動性の発揮は重要ではあり、物事を成し遂げるための必要条件ではあるけれども、前提としてそのことが実行可能なこと、自然の規則に合致していることがあって、はじめて成し遂げられるのであり、もし自然の規則に合致しなければ、人が主体性・能動性をどれほど強めても、成し遂げられない。ここでは主観的な認識と客観的な努力の両面から主体性・能動性を発揮することこそ、物事が成功を収めるためのカギであることを説明している、と述べる。

按：整理者に従う。方法の良し悪しによって、物事の結果が変わることを言うか。

【5】善之茸（仍）善，  （失）之茸（仍）敝（敗），事亡（無）死（恆）牆（將）敗。

［整理者］は、本段について、「身力」の重要性を詳述しているとする。

曹峰(2024)はこの章の「恆」について、これまでの章で副詞として用いられていたのとは異なり、名詞であって、「永遠・普遍・法則・最善」を表すとし、作者が肯定的に捉えている様々な状態を指していると指摘する。

劉成群・段樂千(2024)は本章について、「作」の持続性について述べているとする。すなわち、長く「作」を維持することによって、成功を収めることができる、という意味に解釈する。また、この部分の「恆」については、「身力」に関する記述であると考えている。

按：本章は、自身の行いによって結果が変わり得ること、つまり絶対にうまくいくこと・うまくいかないことは存在しないということを述べているように思われる。ただし「恆（常）將」と連続して用いるのは、伝世文献を含めてもあまり見ない表現である（「必將」であればしばしば見られる）。あるいは曹峰(2024)のように、「物事は普遍的な法則がなければ、失敗することになる」という方向で解釈するほうが勝るかもしれない。特に 11 章以降では、「恆道」「恆法」といった語句が現れており、「恆」が一つのキーワードとなっている可能性は十分に考えられる。その場合には、「物事は「恆」を欠くと失敗してしまう」という意味になるが、これについては、後段と併せて検討する必要があり保留としたい。また、清華簡（捌）『心是謂中』が「心」を繰り返し使用するのに対して、『畏天用身』では一貫して「身」という語を用いているものの、全体的な方向性としては、多くの研究者の指摘通り、両者の間に類似している部分が認められる。また、戦国諸子百家

文献を一覧すると、「身」についての議論は多くなされており、「天」「命」のような制御不能なものの捉え方や、「身」という語が指す範囲に多少の違いはあるにしても、「身」、つまり自身で制御できる範囲のことをきちんとする、という点は、儒家・道家・墨家を問わずそれほど違いがないような印象も受ける。本篇と諸子百家文献との関連については、荀子との関連を指摘する説（石小力(2023)）、墨子との関連を指摘する説（劉成群・段樂千2024）、儒家・墨家両方の影響が見られるとする説（薛柏成・鄭博文 2025）などがある。ただ、荀子にしても墨子にしても、単に天を畏敬の対象として受け入れるのではなく、主体的に行動することの重要性を強要している点では共通しているところがあり、特定の思想と関連付けるよりも、戦国時代に広く受容された「（天）命」に関連する観念であるとするほうが穏当であろう。