

鄭玄の祭天思想に就いて：『周禮』国家における 園丘祀天と郊天

著者	間嶋 潤一
雑誌名	中国文化：研究と教育：漢文学会会報
巻	45
ページ	25-38
発行年	1987-06-27
URL	http://doi.org/10.15068/00149838

鄭玄の祭天思想に就いて

——『周禮』国家に於ける圜丘祀天と郊天——

間 嶋 潤 一

序

鄭玄が『周禮』解釈で構築する『周禮』国家⁽¹⁾に示される祭祀儀礼の中で、最大の規模を誇るのが禘である。王者が独占するこの禘は単祭の称谓ではなく、圜丘・方丘・宗廟、それぞれに於ける禘の総称である、と鄭玄はいう。方丘のそれは地示を、宗廟のそれは人鬼を祭祀対象とする。本稿で取り上げるのは、禘の中でも、第一に位置する、圜丘の禘、すなわち圜丘祀天である。しかし、天を祭祀対象とする祭天儀礼は、この圜丘祀天を中心とするものの、他に郊天・四時迎気・明堂総享があり、鄭玄はこれらも禘として認定する⁽²⁾。祭天儀礼としてのかかる禘は、圜丘祀天に最終的に統括される、構造的な目的機能を有する祭祀体系である、と鄭玄は考えるのである。そして、方丘のそれは姑く置くとしても、人鬼を対象とする禘は、この祭天儀礼

としての禘に組込まれてしまふ。王者は天に他ならないからである。

本稿は、鄭玄が提示する『周禮』国家に於ける祭天儀礼の宗教的機能を考察せんとするものであるが、四時迎気と明堂総享は取り上げない。圜丘祀天と郊天をその考察の対象とする。というのは、祭天の中心儀礼たる圜丘祀天と郊天によって、王者の神性は特に保証されているからである。また、かかる王者が『周禮』国家を経営するので、圜丘祀天と郊天の宗教的機能は、鄭玄が構築する『周禮』国家の本質に関わる問題である、と考えるからである。

I 六天説

さて、これら禘が祭祀対象とする天に就いて、鄭玄は、天は六天あるという。また、これら六天のうちの何を対象とするかによって、禘と総称される四種の祭天儀礼もその

宗教的機能をそれぞれ異にする。そこで先ず、鄭玄が唱える六天説から概述しよう。

六天の中で最高の地位を占めるのが昊天上帝である。皇天上帝、或いは天皇大帝とも称謂されるが、単に皇天・上帝ともいう。もとより昊天上帝は天全体を主宰する高神であり、宇宙の間、これに支配されないものはないが、実体を有しないわけではない。北辰耀魄宝という別称がそれを示している。すなわち昊天上帝は、紫微宮中に在る座星とされる北極帝星に他ならず、昊天上帝が太一常居・北極大帝とも解される所以である。これに蒼帝靈威仰・赤帝赤熛怒・黄帝含枢紐・白帝白招拒・黒帝汁光紀の、所謂五帝を併せて六天とする。そして、大微中に座星がそれぞれあるこの五帝は、五行を主り、木・火・土・金・水に配当され、この五帝こそが歴代の王者の受命帝となるのである。殷は黒帝汁光紀、周は蒼帝靈威仰を受命帝とするように。

以上が鄭玄の六天説の概略である。『禮記』『月令』と緯書説を援用したかかる六天説は、五帝を天帝として解するのだが、五帝は人帝説の立場を採る王肅以来、その非合理性が批判の対象とされ、また、六天説に固執するあまり、『周禮』『禮記』に示される天・上帝等に対する鄭玄の解釈自体に相互矛盾が生じたことも衝かれてゐる。例えば、

「春官」大宗伯の「昊天上帝」を、鄭玄は当然ながら北辰耀魄宝として解するが、「月令」の「昊天上帝」に就いて鄭玄は、「皇天」を北辰耀魄宝、「上帝」を大微五帝と注して分解する。この解釈の非一貫性が批判者に衝かれるのである。けれども、鄭玄にはそう解釈する論理があり、そこを彼の祭天思想を考察するに当っては、一笑に付さず、寧ろ重要視して分析しなければならない。このことに就いては、後で言及することとし、今は以下のことを確認しておけばよい。天神の大帝として昊天上帝、その下屬神として大微五帝を想定する天神体系を鄭玄は創案したのである、と。

II 圖丘祀天

『周禮』に挙げられる大祭は、皆その稱謂が与えられていない。ただ「祀昊天上帝」「祀大神示」「祀上帝」「祀五帝」「享大鬼」等と記載されているに過ぎないのである。

ところが、鄭玄はこれらを禘として認め、しかも祭天儀礼としての禘に限れば、更にその中で圖丘祀天・郊天・四時迎氣・明堂総享の祭祀儀礼に個別化する。いったいいかなる根拠があって、鄭玄はかく解釈するのであろうか。以下、鄭玄の解釈する圖丘祀天・郊天を順を追って考察する

ことにしよう。

鄭玄は先ず「春官」大司楽の「凡樂、……冬日至、於地上之闕丘奏之。若樂六變、則天神皆降、可得而禮矣。凡樂……夏日至、於澤中之方丘奏之。若樂八變、則地示皆出、可得而禮矣。凡樂、……於宗廟之中奏之。若樂九變、則人鬼可得而禮」に注目する。ここに挙げられている三祭を、鄭玄は『爾雅』でいう所の大祭としての禘と考える。禘とは稱謂されてはいないが、三祭のそれぞれを闕丘の禘・方丘の禘・宗廟の禘として認定するのである。かくして、鄭玄はこれらの中の闕丘の禘、すなわち闕丘祀天に就いては、特に『禮記』「祭法」の「周人禘饗而郊稷」をその解釈に援用する。また、「祭法」でいう禘・郊・祖・宗の禘をも闕丘祀天と⁽⁹⁾同定し、周では、その祭祀儀礼の際、帝饗を配享した、とする⁽¹⁰⁾。しかし、何故にかく解釈できるのであるうか。「祭法」に叙述される右の四祭の順序に注目するならば、Ⅲ節に於いて論ずることとなる郊、すなわち郊天の前に禘が置かれていることから判る、と鄭玄はいう。祭天の祭祀儀礼として、郊天よりも重要な祭祀儀礼は闕丘祀天だけである、と考えるからである⁽¹¹⁾。そして、特に闕丘祀天に帝饗を配享することに就いては、「祭法」に明文があることもさりながら、鄭玄は孔子の言とされる「昔者

周公禘饗闕丘以配天⁽¹²⁾」に注目したようである。孔子を『周禮』国家の立法者として想定するのが鄭玄である⁽¹³⁾。この孔子の言を絶対的な前提として、闕丘祀天が構想されたに違いない。しかし、かかる孔子の言の存在の有無が問題となった。王肅の疑義がそれである。周知の如く、王肅は、「祭法」の禘を宗廟に於ける大禘として捉えた。すなわち、帝饗は后稷の出自であるから、その帝饗を禘する際に后稷を配享するという意が、「祭法」でいう禘・郊である、と解釈するとともに、大司楽でいう所の闕丘祀天は南郊に於ける禘、すなわち郊天として認定する⁽¹⁴⁾。王肅はかかる禘解釈を示すからこそ、右の孔子の言の存在を否定せざるを得なかったのである。しかし、今、全経書を調査してもかかる孔子の言は見当らず、また、鄭玄の注釈にもこの明文はない。王肅の疑義は正しいのであろうか。

実は、右の孔子の言は、王肅の鄭玄批判の一部に、鄭玄が闕丘祀天を説くに当って依拠したものとして紹介されているものである⁽¹⁵⁾。王肅が捏造したのか。そうではないだろう。鄭玄の闕丘祀天解釈の真相を捉えた上での王肅の指摘である、と筆者は推測したい。以下、このことに就いて簡単に説明する。

鄭玄は祭天儀礼を解釈するに当って、『孝經』、とりわけ

その一篇の「聖治章」を重要な根拠としている。⁽¹⁶⁾その「聖治章」には、父を尊嚴することの中で、天に父を配することとに及ぶものはなく、だから、周公旦は父文王を明堂に宗祀した際、上帝に配享した、とある。続いて「聖治章」には、周の始祖たる后稷をその祭祀対象とする、夏正に行う郊天が挙げられる。これも周公旦によって行われた祭祀として提出されている。⁽¹⁷⁾かくの如く「聖治章」は説くのだが、この叙述の重点は「嚴父」に在ることというまでもない。「嚴父」の意に沿う具体的な祭祀こそが、明堂に於ける文王を上帝に配享することなのであった。継いで挙げられる郊天は所謂帶説に過ぎないということができるだろう。とはいえ、郊天がかかる位置で挙げられているからには、帝嚳を配享する鬲丘祀天がここに述べられても怪しむに足らない。また、郊天を挙げることによって、言外に周公旦が行ったはずの鬲丘祀天を示している、と考えることも可能である。后稷が略されず、帝嚳が略されたのは、後で言及する如く帝嚳が周の遠祖であり、后稷が始祖であったためであろう。⁽¹⁸⁾鄭玄は以上の如く「聖治章」を読んだに違いない。そして、鄭玄に於いて、『孝經』は孔子自身の手に成るものであった。⁽¹⁹⁾「昔者周公禘祀鬲丘以配天」はまさに孔子の言として捉えられるのである。ともあれ、そ

の明文のないことは否定すべくもない事実である。しかし、今は全て散佚してしまっているが、鄭玄には『孝經』に関する評論があった。⁽²⁰⁾そこに右に推定したことが論ぜられていたかもしれない。

さて、帝嚳が周の原祖先、すなわち遠祖であり、始祖が后稷であることは既述した通りである。それでは何故に兩者はかかる関係を有するのか。鄭玄は以下の如くいう。后稷の母姜嫄は上帝を郊媒した。その際、大神の足跡を踏み、かくして彼女は妊娠し、后稷を生んだ。このことに就いては後で言及することとなるが、鄭玄は后稷の出生を所謂感生帝説で説明しているのである。勿論その感生帝は蒼帝靈威仰である。そして、鄭玄に依るならば、姜嫄は帝嚳の世妃、すなわち帝嚳の後世子孫の妃であった。⁽²¹⁾かかる世系を周は持つ。帝嚳は遠祖、后稷は始祖として認定される所以である。この遠祖たる帝嚳が先ずは鬲丘祀天に配享されるのであった。

かかる鬲丘祀天の宗教的機能を鄭玄はいかに考えていたのか。これを論ずるには、再びその主神たる昊天上帝の属性の検討から始めなければならない。

「春官」大宗伯では、禋祀を以て行う昊天上帝の祭祀儀礼が挙げられて後に、日月星辰等の諸神が列せられてい

(22) 『周禮』の天神体系に於いて昊天上帝は最高神であった。しかも、昊天上帝は周に絶対的・一義的に恩寵・加護を与えるものではない。夏も殷も闕丘祀天を行っていた、と鄭玄は考える。(23) 昊天上帝は超民族的・超歴史的に宇宙を統括する高神であったのである。かかる昊天上帝の祭祀儀礼に帝嚳を配享することは、『周禮』國家の王者が昊天上帝に繋連することを意味するだらう。すなわち、遠祖たる帝嚳を配享することによって、世系という直線の時間を廻及して、周の始源的時間を王者が経験するとともに、歴史的時間を超えて、右の屬性を有する昊天上帝に同化するこゝとなる。闕丘祀天を通して、世系という時間の始源に回歸し、更に宇宙の根源と一体化するのである。かくして、『周禮』國家の王者は、宇宙の中心となり、かかる王者はいながらにして世界秩序を維持することができるのである。鄭玄の解する闕丘祀天に以上の如き宗教的機能があるのであれば、彼が構築する『周禮』國家は周に限定されるものではなく、それに仮託して構想された、超時間的な永遠性を有した國家として認定することができよう。

さて、闕丘祀天はもと封禪であった、と鄭玄は考えているようだ。以下、このことに就いて簡単に触れてみよう。

『禮記』「禮器」に、天神をその祭祀対象とする所謂升中の礼が挙げられている。必ず高い丘陵で行われるこの升中の礼に就いて、鄭玄は「謂冬至祭天於闕丘之上」と解釈する。升中の礼と闕丘祀天を同一視しているのである。この升中の礼が封禪に他ならなかった。特に後漢に於いては、このことは一般的な見解であつたらしく、例えば『白虎通』「封禪篇」、『續漢書』「祭祀志下」(24)は、封禪を論ずるのに「禮器」の升中の礼に基づいている。また、『史記』「封禪書」では、禘を封禪として捉え、周の成王がこれを挙行したともいう。(26) 鄭玄が封禪を禘の中でも最大の規模を有する闕丘祀天として解釈する思想的素地は既に在ったのである。また、闕丘祀天は、北辰すなわち北極大星をその祭祀対象とする、との鄭玄の主張は既述した如くであるが、天神が北極に在りとする説は鄭玄の創案に成るものではなく、緯書が流行する以前、すでに前漢の所謂方士たちの所説であつた。ところで、鄭玄は、封禪を闕丘祀天と同定する解釈を「禮器」の注に示しているが、『周禮』解釈に於いては、天神は北辰を主とすると指摘する以外、闕丘祀天を封禪として具体化することはなかった。否、寧ろできなかったのではなからうか。周知の如く、封禪は治世の完成を天に報告する祭祀儀礼である。革命の確認、そして終

結が封禪を通して行われるのである。鄭玄が構築する『周禮』國家は、革命を既に終えた後の國家であり、革命を拒否してその永遠持続を希求する國家であった。したがって、王朝交替を絶対的な前提とし、且つそれを正統化する革命思想を本質とする封禪を、鄭玄としては『周禮』國家の構築に援用することはできなかつたわけである。さて、鄭玄が唱える所のかかる圜丘祀天の具体的な祭祀儀礼の内容はどうか。『周禮』は殆ど説明しない。今、鄭玄の解釈に基づいて『周禮』に示されていると認め得るそれを概述してみよう。

既述した通り、圜丘祀天は冬至、すなわち建子の月に圜丘に於いて行われる。その場所は南郊に在り、人工的に造営されたものではなく、自然の丘陵を利用する。そして、幣帛を柴上に置き、それを焚焼して煙氣を昇らせる祭祀形式、すなわち禋祀形式を採る。当然、降神の楽がある。大司楽に以下の如くいう。圜鍾宮調・黄鍾角調・大簇徵調・姑洗羽調を演奏し、鼙鼓・鼙、孤竹で製作した管楽器、雲和山の木材で製作した琴瑟等の楽器を用いて、雲門の楽舞を舞う。かかる楽が六回繰り返されると、天神全てが下降する、と。また、圜丘祀天の際、玉器を用いるのだが、それは蒼璧である。そして、王者はかかる祭祀儀礼を主宰

するに当って、大裘を服し、載冕するのである。

以上の如き圜丘祀天の祭祀儀礼の内容は、大宗伯を長とする「春官」に集約的に示され、また、日月星辰等の諸神をその下屬神とする形で昊天上帝を挙げ、その禋祀を主管するのが大宗伯であることから、大宗伯が圜丘祀天執行の総指揮を執ると推測される。その明文がないものの、小宗伯がこの補佐を担当することはいうまでもない。

ともあれ、鄭玄の解釈に依拠して、『周禮』に見えたとされる圜丘祀天を再現すれば、右の如くなるが、その全貌でないこというまでもない。圜丘祀天という明文は『周禮』だけに見えるものである。そのため、鄭玄としては、他の祭祀儀礼の如く、『儀禮』『禮記』を援用して「三禮」の連関のもとに、圜丘祀天の祭祀儀礼を具体的に再現することは放棄せざるを得なかつたに違いない。

けれども、鄭玄は圜丘祀天の宗教的機能を既述の如く考へたため、『周禮』國家にある程度具体的に設定する必要があった。それには経書解釈に於ける鄭玄特有の形式論理を駆使しなければならなかつた。そのため、解釈の相互矛盾、成いは誤解が生じることとなるのである。

例えば、圜丘祀天に蒼璧を用いることは、大宗伯に「以蒼璧禮天、以黃琮禮地、以青圭禮東方、以赤璋禮南方、以

白琥禮西方、以玄璜禮北方」とあるのに依る。ここに示される六玉を闕丘・方丘、及び四時迎氣に於ける玉器として認定した鄭玄は、「以蒼璧禮天」に、「此禮天以冬至、謂天皇大帝在北極者也」と注する。Ⅲ節で論ずる、夏正の南郊に於ける周の受命帝の祭祀儀礼、すなわち郊天として解釈しないのである。賈公彦・孫詒讓はこのことに就いて以下の如き推測を試みる。青圭以下に五天がある。よって、「禮天」を六天の第一に位置する昊天上帝に対する祭祀として認定することができる。また、右の大宗伯は下文に「皆有牲幣、各放其器之色」が続く。そこで「禮天」には蒼犢を用いるということになる。ところが、『禮記』の「郊特牲」「祭法」兩篇には、郊天は騂犢を用いるという。右の「禮天」の場合とは合致しない。かくして、鄭玄は「禮天」を闕丘祀天として認定し、その際には蒼璧を用いると考えた、というのである。しかし、もともと大宗伯という「禮天」以下は、鄭玄がいう闕丘祀天等ではなかった。正祭ではない告祭であったのである。この考証は孫詒讓によって詳述されているが、鄭玄は右の如く解釈したため、彼はもう一つの誤りを犯すこととなった。「春官」典瑞の「四圭有邸、以祀天、旅上帝」に「祀天、夏正郊天也」と注する。鄭玄としては、闕丘祀天に蒼璧を用いると断定したか

らには、「四圭有邸」を用いる典瑞の「祀天」を闕丘祀天として認定するわけにはいかなかったのであろう。けれども、鄭玄の解釈の相互矛盾を衝く批判者の指摘の通り、典瑞は「祀天」と「旅上帝」を対置していることから考えれば、鄭衆の解釈の如く「天」を昊天上帝として解するのが妥当であろう。また、昊天上帝は受命帝よりも尊いにもかかわらず、その昊天上帝を対象とする祭祀儀礼に、鄭玄に依るならば、「四圭有邸」よりも下位の玉器である蒼璧を用いるという事態になってしまうのである。

畢竟するに、禘としての闕丘祀天を『周禮』國家に強引に設定し、その設定に當って鄭玄独自の天神体系たる六天説を絶対的な前提としたために、右の如き事態を招来したということができようか。

Ⅲ 郊天

夏正の南郊に於ける受命帝―鄭玄に依れば、それは感生帝―に対する祭祀儀礼、すなわち郊天も禘と稱謂されることは、鄭玄に於いては、『禮記』「大傳」等に「禮、不王不禘。王者禘其祖之所自出、以其祖配之」とある通りであった。鄭玄はこれを以下の如く解釈するのである。禘は大祭である。王者の始祖を配享して、始祖の出た所を祭祀する

のがその基本的な祭祀内容である。そして、始祖の出た所は蒼帝靈威仰・赤帝赤熛怒・黃帝含樞紐・白帝白招拒・黒帝汁光紀の大微五帝、すなわち天帝である。凡ての王者の始祖はかかる五帝の精に感じて生まれたものである。⁽³³⁾周に就いて言えば、それは蒼帝靈威仰であり、感生したのが后稷である。かくして、『周禮』国家に於ける郊天は、后稷を配享して蒼帝靈威仰を祀る祭祀儀礼となるのである。

かかる鄭玄の感生帝説にのつとる郊天に対して、王肅は批判を試みる。感生帝説を否定する彼は「大傳」の叙述を郊禘とは認めず、宗廟の禘として解する。⁽³⁴⁾この王肅の見解を、顧頡剛は鄭玄の解釈の非合理を衝くものとして高く評價し、改めて鄭玄のそれを黜ける。しかし、こうした批判は鄭玄の祭天思想を無視したものとすることができよう。それでは、『周禮』国家に於ける郊天の宗教的機能を、鄭玄はいかに考えていたのだろうか。

天の実体に就いての、それぞれの解釈は姑く置き、始祖の由りて出づる所を天とする思想は、『荀子』「禮論」⁽³⁶⁾・『禮記』「郊特性」⁽³⁵⁾・『春秋繁露』「觀德篇」⁽³⁷⁾等に窺うことができ。なかでも「萬物本乎天、人本乎祖。此所以配上帝也。郊之祭也、大報本反始也」という「郊特性」は注目に値いする。万物は天から生じ、人は祖先から出づるものであ

り、かく天と祖先は大本であるから、祖先を天に配享するのであるといつて、郊天を行う理由を述べているのである。鄭玄が右の「郊特性」の前半に「言俱本可以配」と注する所以であろう。要するに、祭天に祖先を配享するという思想は、鄭玄以前に存在していたのである。

「大傳」にいう所の「其祖之所自出」を天と解し、禘としての郊天を最初に提出したのは韋玄成である。⁽³⁸⁾しかし、韋玄成はその天の内容に就いては何も説明しない。最初に天を大微五帝として、經書解釈に具示したのが鄭玄であった。いうまでもなく、韋玄成がいう天も神格化されているが、鄭玄がそれを大微五帝として解することに依つて、より具体的な神性が附与されるとともに、それらを対象とする郊天は、特定の宗教的機能を有する祭祀儀礼となるのであった。郊天を通して、大微五帝のうちのどれか一つを受命帝とする王者の由来を示し、その正統性を古帝王系譜の中に定立することが先ずはできるのである。

同時に、郊天は以下の如き宗教的機能を有するのである。

受命帝は、当該王者、或いは王朝に絶対的・一義的に恩寵・加護を与える天神といふことができる。昊天上帝の如き普遍性を有さず、一王者、一王朝のみを保護し、それに

繁栄と利益を招来するものであった。一王者、一王朝にとつては、受命帝はいわば守護神として機能するのである。また、受命帝とその祭祀儀礼を主宰する王者の中間に位置付けられるのが始祖に他ならない。始祖の出生を鄭玄は感生帝説で説いている。従って、かかる始祖は王者に直結するだけに、より実体的・日常的に王者を護る祖先神として認識されよう。かくして、その恩寵・加護を祈念して、受命帝・始祖を祭祀儀礼の対象とするのである。鄭玄が『周禮』国家にかかる郊天を示したことは、『周禮』国家に於ける守護神の祭祀儀礼を設定したといっても差支えないであらう。

一般的に、守護神は祖先神と結びつくことが多く、事実、大微五帝、始祖は祖先神として捉えることができた。郊天は祖先神崇拜の祭祀儀礼という性格もあるのである。かかる郊天の性格は『周禮』国家に重要な意味を持つ。既に昊天上帝を闕丘に於いて祀ることによって、『周禮』国家は、周だけに限定されない普遍的な国家像として提出された。しかし、かかる国家とはいえ、その始祖を想定し、それを対象とする祖先神崇拜の祭祀儀礼を設定しなければ、父から子へと永遠に継承されるはずの『周禮』国家の王者の支配権の持続の正統性と合理性が、神聖な価値と

してシンボリックに弁証されないのである。⁽³⁹⁾

もともと、『周禮』国家は周の国家像に仮託して構想されたものであるから、当然のことながら、その受命帝たる蒼帝靈威仰、始祖たる后稷を対象とする郊天が、鄭玄によって案出されたのである。しかし、留意しなければならぬことがある。鄭玄の天神体系、すなわち六天説に於いては、蒼帝靈威仰は昊天上帝の下屬神として位置付けられ、昊天上帝に結びついて、その神的屬性に制約されるものだ、という点である。郊天を主宰する王者は、この祭祀儀礼を通して、昊天上帝に同化することができようか。

さて、かかる郊天は『周禮』自体にいかん具示されているのであらうか。

孫詒讓の『周禮正義』では、一貫して、『周禮』の經文に見える天は昊天上帝、上帝は受命帝、五帝は五色の帝と云う。しかし、鄭玄はかかる一貫した解釈態度をとらなかつた。上帝を五帝と解し、或いは昊天上帝とも解したりする。そして、ここで問題とする受命帝に就いては、後で触れる如く、あらかた五帝に包括されて説明されるが、天神を昊天上帝として解する一方で、これらに受命帝を相当させたりもする。天を受命帝として解する例は、既にみ

た典瑞の「四圭有邸、以祀天、旅上帝」であり、鄭玄は郊天に於いては「四圭有邸」の玉器を使用する、と考えている。また、天神を受命帝とする例は、大司楽の「乃奏黃鍾、歌大呂、舞雲門、以祀天神」であり、鄭玄は「王者又各以夏正月、祀其所受命之帝於南郊、尊之也」と注している。既述した鬮丘祀天に於ける楽と異なるから、かく解釈したのであろう。郊天には黄鍾を奏し、大呂を歌い、そして雲門を舞うのである。また、郊天は夏正建寅の月に行われたが、その明文は「郊特牲」の「郊之祭也、迎長日之至也」に示されている、と鄭玄は考えたようであり、彼は「易説曰、三王之郊、一用夏正。夏正建寅之月也。此言迎長日者、建卯而晝夜分、分而日長也」と注する。先ず以て郊天の月をこの「郊特牲」と、そして「易緯」によって、夏正建寅の月とすることができるといっているのである。鄭玄は更に説明を続ける。夏正建寅の月に行われることは確かだが、この月のいつでもよいわけではない。その翌月の建卯の月に至って、昼夜は分かれ、日は漸次長くなる。かかる建卯の月に近い所で郊天を行うというのである。これが「郊特牲」の「迎長日之至也」に對する鄭玄の解釈である。ともあれ、鬮丘祀天は冬至建子の月、郊天は夏正建寅の月にそれぞれ行われる。しかし、以下のことは両祭の共通す

る所であった。鬮丘祀天と郊天はともに祭日の吉凶を占問するのである。「郊特牲」に「卜郊」とある。また、「天官」大宰の「祀五帝、……前期十日、帥執事而卜日。……祀大神示、亦如之」に鄭玄は注目し、「大神示謂天地」と注する。冬至の鬮丘祀天と夏至の方丘祀地が「祀大神示」であるという。すなわち、「祀五帝」と同様に鬮丘祀天等も祭日の吉凶を占問することになるのである。

ところで、右の大宰の「祀五帝」に就いて、鄭玄は「謂四郊及明堂」と注しており、四時迎氣に於いて行われる四郊の五帝の祭祀儀礼と、明堂総享とを、「祀五帝」として解しているかのようである。これは、郊天をも包括してかく注したとみるべきであろう。郊天は四郊の一つである南郊で行われ、五帝の一つである蒼帝靈威仰を祭祀対象としているからである。従って、大宰でいう「祀五帝」云々は郊天も含んでの叙述であり、その際、卜日する明文でもあるということになる。要するに、郊天の祭祀儀礼内容は、四時迎氣・明堂総享に於けるそれと同じである、と鄭玄は考えていたようである。鄭玄が『周禮』をかく読んだとするならば、『周禮』に示される郊天の祭祀儀礼内容は以下の如きものが追加されるであろう。実柴の礼にのっとり、駢犢を用い、大幄・小幄を設け、重帟・重案を準備す

る。また、郊天の際、王者が大裘を服し、戴冕することは
闕丘祀天と同じ。そして、この祭祀執行の責任者は大宗
伯、これを補佐するのは小宗伯。また、『周禮』にはその
明文がないが、郊天が行われるのは南郊に在る丘陵であ
り、それは自然のものを利用する闕丘祀天と異なり、人工
のもの、「郊特性」の所謂泰壇で行われることも言い添え
ておこう。

さて、鄭玄が解する郊天には、注目すべき祭祀儀礼内容
がある。郊天の主神は蒼帝靈威仰であるが、他の四帝も従
祀される、と鄭玄は考える。前掲の「郊特性」の下文にあ
る「大報天」に「大猶徧也」と注しているのがそれであ
る。しかし、四帝は、受命帝たる蒼帝靈威仰と当然その尊
を同じくしない。従って、四帝を郊天に従祀するとの想定
は、今まで述べた鄭玄の祭天思想の文脈から考えると、等
閑視できない。周知の如く、五帝説は五徳終始説のつと
る王朝交替を合理化するものであり、革命思想をその本質
とするものであった。明堂に於ける五帝総享と異なって、
周の受命帝たる蒼帝靈威仰のみを祀れば、既述した郊天の
宗教的機能は十分に果されるのであった。にもかかわら
ず、他の四帝を従祀するという。この鄭玄の意図に就いて
は、以下の如く考えられないだろうか。鄭玄は、蒼帝靈威

仰に四帝を下屬させる祭祀形体を郊天に於いてとらせるこ
とによって、いかなる王朝にも交替されない『周禮』国家
の絶対性・永遠性をシンボリックに示そうとしたのであ
る、と。かくして、鄭玄に於いては、五帝説の革命的本質
が剥落することとなるのである。

IV 結語

鄭玄が構築した『周禮』国家に於ける闕丘祀天と郊天の
宗教的機能は、以下の通りであった。

『周禮』国家の王者は神聖である。それは、有限性・時
間性を超越した、無限的な時間に存在する最高神たる昊天
上帝との、その祭祀儀礼である闕丘祀天を通しての同化に
よって成立する。そしてこの同化こそが、宇宙の中心とし
ての王者の核心である。かかる王者が支配する『周禮』国
家は、もはや周の国家像の再現ではなく、王者と同じよう
に神聖なる不動の世界秩序となり得るのである。郊天に就
いていうならば、それは、超歴史的な屬性を有する昊天上
帝とは異なる、周という時間性を有する受命帝蒼帝靈威仰
と始祖后稷を祭祀対象とするために、『周禮』国家の位置
と存続を有限的に保証するものといふことができる。その
支配の正統性を歴史的に弁証するとともに、蒼帝靈威仰・

后稷が祖靈、或いは祖先神と同定されることから、王者とそれら神々との関連を根拠として、郊天は神々の絶対的・一義的な恩寵・加護を祈念する信仰と儀礼となり、また、王者としての権威と地位の相続の正統性を合理化する表象ともなるのである。けれども、郊天の主神たる蒼帝靈威仰は、昊天上帝と主従關係を有することから、昊天上帝の神的屬性を背景として持つ。郊天もやはり『周禮』国家に超時間性を附与する祭祀儀礼として捉えることが可能なのである。

鄭玄が以上の如く圜丘祀天・郊天を解したことによつて、彼が構想する『周禮』国家は、昊天上帝が最高権力を有する国家形体たる神権国家となるであろう。

ところで、『周禮』国家に於ける宗廟の禘に就いては、鄭玄は魯礼にそれを認めた。『春秋』経伝の記事から、彼は宗廟の禘を構想することができたのである。これに関する專著が『魯禮禘禘義』であったことは、筆者が既に論じた通りである。⁽⁴⁰⁾ところが、圜丘祀天と郊天に就いては、宗廟の禘と同じ方法を採用して構想することができなかつた。鄭玄は以下の如く考える。魯には圜丘祀天はない。郊天はあり、勿論、蒼帝靈威仰をその主神とするが、その挙行の月は建子の月である。彼は、この両祭に關しては魯礼

を引伸拡大解釈して具示することを放棄したのである。ともあれ、その月は同じくしないが、郊天が魯に許されていたとし、また宗廟の禘を魯のそれから再現できるとの鄭玄の確信は、魯が周公旦を始祖とするからであろう。しかし、圜丘祀天は王者のみが独占的に主宰する祭祀儀礼であり、それは王者のみを神化する表象であったのである。

注

- (1) 『周禮』に於いて構想される国家を『周禮』国家とする。拙稿「鄭玄の『曰若稽古帝堯』解釈をめぐる問題と『周禮』国家(中国文化・漢文)を参照されたい。(中国学会報四二号)
- (2) 郊天を禘として認定することに就いては、III節を参照のこと。四時迎氣・明堂饗享を禘とすることに就いては孫詒讓『周禮正義』(大司)参照。
- (3) 鄭玄の六天説の概括的な説明に孫星衍「六天及感生帝辨」(開字彙)がある。
- (4) 近人の批判の代表を挙げると、顧頡剛「王肅的五帝説及其對於鄭玄の感生説與六天説的掃除工作」(史學論叢)がそうである。
- (5) 昊天上帝、冬至於圜丘所祀天皇大帝。
- (6) 皇天、北辰耀魄寶、冬至所祭於圜丘也。上帝、大微五帝。
- (7) 『爾雅』「釋天」に「禘、大祭也」とある。
- (8) 祭法、有虞氏禘黃帝而郊嚳、祖顓頊而宗堯。夏后氏亦禘黃帝而郊鯀、祖顓頊而宗禹。殷人禘嚳而郊冥、祖契而宗湯。周人禘嚳而郊稷、祖文王而宗武王。

(9) 因みにいえば、「祭法」の郊は田節で論ずる郊天であり、祖・宗は明堂総章である。

(10) 以上の鄭玄の注は「此三者、皆禘大祭也。天神、則主北辰、地示、則主崑崙、人鬼、則主后稷。……祭法曰、周人禘饗而郊稷、謂此祭天闕丘以饗配之」である。

(11) 賈公彥『周禮注疏』(大司) 參照。

(12) 玄說闕丘祭天祀大者、仲尼當稱、昔者周公禘祀饗闕丘以配天。今亡此言。知禘配闕丘非也。(礼記郊特牲疏 引王肅聖論)

(13) 前掲、拙稿「鄭玄の『曰若稽古帝堯』解釈をめぐる問題と『周禮』「國家」を参照のこと。

(14) 王肅『聖證論』に「鄭玄以祭法禘黃帝及饗爲配闕丘之祀。祭法說禘無闕丘之名、周官闕丘不名爲禘、是禘非闕丘之祭也。

玄既以祭法禘饗爲闕丘、又大傳王者禘其祖之所自出、而玄又施之於郊祭后稷、是亂禮之名實也。按爾雅云、禘、大祭也。繹、又祭也。皆祭宗廟之名、則禘是五年大祭先祖、非闕丘及郊也。……又詩思文、后稷配天之頌、無郊饗配闕丘之文。知郊則闕丘、闕丘則郊」(礼記郊特)とある。

(15) (12)と同じ。

(16) 後で本文でも引き論ずることとなるが、例えば『禮記』「大傳」の「禮、不王不禘。王者禘其祖之所自出、以其祖配之」に對する鄭玄の解釈たる「凡大祭曰禘。……大祭其先祖所由生、謂郊祀天也。王者先祖皆感太微五帝之精以生。……孝經曰、郊祀后稷以配天、配靈威仰也。宗祀文王於明堂以配上帝、汎配五帝也」がそりである。

(17) 以上の『孝經』「聖治章」の本文は「孝莫大於嚴父、嚴父莫大於配天。則周公其人也。昔周公郊祀后稷以配天、宗祀文王於明堂以配上帝」である。

(18) 以上の推測は、孫詒讓『周禮正義』(大司) 參照。

(19) 鄭玄『六藝論』に「孔子以六藝題目不同、指意殊別、恐道離散、後世莫知根源。故作孝經以總會之」(孝經)とある。

(20) 鄭玄の『孝經注』の存在は疑わしい。宋均が「我先師北海鄭司農、春秋孝經、唯有評論」(唐引詩緯序)というが如く、鄭玄は『孝經』に関する評論だけを著したとみるべきである。このことに就いては後日論ずることとしたい。

(21) 以上の后稷の出生に關しては、拙稿「鄭玄の感生帝說に就いて」(東方五)を參照のこと。

(22) 以禮祀祀昊天上帝、以實柴祀日月星辰、以樵燎祀司中司命鬯師雨師。云云。

(23) (8)に挙げた『禮記』「祭法」にこのことが示され、鄭玄は詳細な注釈をこれに施している。

(24) 王者易姓而起、必升封泰山何。報告之義也。始受命之日、改制應天。天下太平功成、封禪以告太平也。所以必於泰山何。……因高告高、順其類也。故升封者、增高也。下禪梁甫之基、廣厚也。(傍点部分は「礼」に依る)

(25) 自古以來、封泰山者、至周七十二代。封者、謂封土爲壇、柴祭告天、代興成功也。禮記所謂因名山升中于天者也。

(26) 孔子論述六藝、傳略言易姓而王、封泰山禪乎梁父者七十餘王矣。其俎豆之禮不章、蓋難言之。或問禘之說、孔子曰、不

知。知禘之說、其於天下也視其掌。詩云紂在位、文王受命、政不及泰山。武王克殷二年、天下未寧而廟。爰周德之洽維成王、成王之封禘則近之矣。

(27) (10)に挙げた大司楽注に見える。

(28) 鄭玄の經書解釈に於ける形式的な論理操作の具体例は、拙稿「鄭玄の『魯禮禘祫義』の構造とその意義」(日本中國学会(報第三七集)に
具示した。

(29) 「郊特牲」に「於郊、故謂之郊。牲用騂尚赤也、用犢貴也」とあり、「祭法」に「燔柴於泰壇、祭天也。……用騂犢」とある。泰壇で行う祭天は郊天に他ならない。

(30) 例えば、金鶚『求古錄禮說』・孫詒讓『周禮正義』が指摘する。

(31) 典瑞注に「鄭司農云、……上帝、玄天也」とある。

(32) 「喪服小記」にも「王者禘其祖之所自出、以其祖配之」とある。

(33) (16)を参照のこと。

(34) (14)と同じ。

(35) 前掲、顧頤剛「王肅的五帝說及其對於鄭玄的感生說與六天說的掃除工作」。

(36) 禮有三本。天地者生之本也。先祖者、類之本也。君師者、治之本也。無天地、惡生。無先祖、惡出。無君師、惡治。三者偏亡、焉無安人。故禮、上事天、下事地、尊先祖、而隆君師、是禮之本也。故王者天太祖。

(37) 天地者、萬物之本、先祖之所出也。

(38) 祭義曰、王者禘其祖自出、以其祖配之、而立四廟。言始受命而王、祭天以其祖配、而不爲立廟、親盡。(漢書律(玄成伝))

(39) 祖先崇拜儀礼のかかる宗教的機能は、特に宗廟の禘に於いて具体化される。前掲、拙稿「鄭玄の『魯禮禘祫義』の構造とその意義」を参照のこと。

(40) (39)と同じ。

(41) 例えば、「郊特牲」注に「魯以無冬至祭天於圜丘之事。是以建子之月郊天」とある。

(香川大学教育学部)

1982.2.4