

注疏における五行神と社稷神について

― 孔穎達と賈公彦の解釈を中心にして ―

松 崎 哲 之

はじめに

魏晉以来、中国は政治的にも文化的にも混乱状態にあった。隋は政治的に中国を統一したが、様々な混乱を收拾することなく滅び、後を承けた唐は、それらを整備統一する必要に迫られていた。経義の統一もその一つであり、孔穎達を中心として五經正義が策定され⁽¹⁾、『周易』『尚書』『毛詩』『礼記』『春秋左氏伝』に疏が施された。正義の編纂には多くの学者が参加したが、『礼記』の編纂に携わっていた賈公彦は、それと相い前後して『周礼』『儀礼』にも疏を施している。それらの編纂方針は、最善の注を選び、さらに義疏で補い、それでも不足する場合は、唐人が補うということであったとされる。また、この事業と同時に唐は礼制の改革にも取り組んでいた。それらの事業は、別個になされたのではない。たとえば、「天」について、疏は、鄭玄

の六天説⁽²⁾を踏襲し、天の神々の秩序を構築しているが、それは郊祀の実施など⁽³⁾、現実の問題にも影響を与えている。経書解釈は単なる古典解釈ではなく、現実に生起している問題と相互に密接な関わりをもっているのである。特に国家祭祀は、神々の秩序を世に提示すると同時に、人間界の秩序をも表すものとされ、天の祭祀を筆頭に、国家の最重要事とされ、祭祀に関する経書解釈もまた国家運営にとつて重要な項目となっていた。

ところで、経書内、経書間における神々の見解には、様々な矛盾があり、当然、疏が採用した注の間にも齟齬が存在している。正義編纂者の眼前には、複雑なる神々の世界が広がっていたのである。そのような状況にあつて、疏は、神々の世界をいかに処理していたのか。前代の義疏が土台にあるとはいえ、疏には唐人の手が加えられている。そこには彼ら独自の天地人を貫く秩序だった神々の世界が構築

されていたとも考えられる。神々についての諸問題をそれぞれ検証することにより、神々の世界像全体が浮かび上がってくるものと思われる。

五行神と社稷神については、三礼の注を施した鄭玄と『左伝』や杜預の注には、明確な矛盾が見られる。そこで、本稿では、その問題を取り上げ、孔穎達や賈公彦が、どのような態度で矛盾に対処し、いかなる神々の秩序を構築しようとしたのか、また、両者の処理の仕方に違いがあるのか検証し、彼らが構築する神々の世界像の一端をまずは明らかにしていくことにしたい。

一 五行神と社稷神を巡る問題

五行神および社稷神については、『左氏伝』昭公二十九年の伝に見られる。そこには、魏献子が蔡墨に龍について質問するくだりがある。蔡墨は、古には、龍を管理する官があり、そこで龍が養われていたと説明し、かつ古代の官について言及する。

五行の官有り。是れを五官と謂う。実に列して氏姓を受け、封ぜられて上公と為り、祀られて貴神と為る。社稷五祀として、是れ尊ばれ、是れ奉ぜらる。木正を句芒と曰い、火正を祝融と曰い、金正を蓐收と曰い、

水正を玄冥と曰い、土正を后土と曰う。……献子曰く、社稷五祀は、誰氏の五官なるや。対えて曰く、少暉氏に四叔有り。曰く重、曰く該、曰く脩、曰く熙なり。実に金木及び水を能くす。重をして句芒と為し、該をして蓐收と為し、脩及び熙をして玄冥と為さしむ。世よ職を失わず、遂に窮桑を濟せり。此れ其の三祀なり。顓頊氏に子有り、犁と曰い、祝融と為る。共工氏に子有り、句龍と曰い、后土と為る。此れ其の二祀なり。后土を社と為す。稷は田正なり。有烈山氏の子、柱と曰い、稷と為る。夏より以上、之を祀る。周弃も亦た稷と為る。商より以来、之を祀る。⁽⁴⁾

これによると、古は木・火・土・金・水の五行の官があった。木正つまり木官の長は、句芒と呼ばれ、火正は祝融、土正は后土、金正は蓐收、水正は玄冥と呼ばれた。それに任官した人物は、氏姓を受け、上公と為り、死後は貴神として、祭祀の対象となった。少暉氏の子孫の重と該が、それぞれ句芒と蓐收に、脩および熙が玄冥となった。さらに祝融には、顓頊氏の子孫の黎が任官し、后土には共工氏の子孫、句龍が任命された。

さらに社稷に祭られる神も、この記事から伺える。まず、社であるが、「后土を社と為す」と、土官の后土と社を同

定する。したがって、后土句龍が社における祭祀の対象となる。そして、稷は「稷は、田正なり」と、五行の官とは別官である田官の長とされ、最初、有烈山氏の子孫の柱が、後に周の始祖の棄が稷となったとされる。

鄭玄はこれとは微妙に異なる説を様々な所で提示する。

『周礼』「大宗伯」の「以血祭、祭社稷・五祀・五嶽……」に對しては、まず社稷について、

社稷は、土穀の神なり。有德者もて、焉に配食す。共工氏の子、句龍と曰い、社に食せらる。有厲山氏の子、柱と曰い、稷に食せらる。湯、之を遷して棄を祀る。

と説く。鄭玄は、社稷では土神である五土摠神と穀神である原隰神という超越神を主に祭り、人神をそれに配する説を唱えるが、配される人神に関しては『左伝』と同様に説くのである。つづく五祀の解釈では次のように述べる。

玄謂えらく、此の五祀なる者は、五官の神の四郊に在るものなり。四時、五行の氣を四郊に迎う。而して五徳の帝を祭るにも、亦た此の神に食するなり。少昊氏の子を重と曰い、句芒と為し、木に食せらる。該、蓐収と為し、金に食せらる。脩及び熙、玄冥と為し、水に食せらる。顓頊氏の子を黎と曰い、祝融・后土と為して、火土に食せらる。

鄭玄は、重、該、脩・熙は、それぞれ句芒、蓐収、玄冥として祭られたとする。これは、『左伝』と同じである。しかし、『左伝』では、后土を句龍としたが、鄭玄は、火正祝融である黎が、后土の官も兼ねたとする。

この解釈は、それぞれの位置づけられる方位に由来している。「大宗伯」「以蒼璧礼天……」の注で「礼南方、以立夏、謂赤精之帝、而炎帝祝融食焉」と、祝融を南方に位置づけるさらに『礼記』「曲礼」「天子祭天地……」に「句芒在东、祝融后土在南」と注をし、后土も南に措定するのである。そこから祝融黎が、同位にある后土を兼ねたと解釈したのである。

また、鄭玄はこれに関する説を『礼記』「月令」注にも提示している。まず「扱元日、命民社」の注には、「社、后土也」と注をし、『左伝』と同説を採る。鄭玄は、社には句龍が配されたとするため、后土も句龍とみなしていたと想起させる。しかし、その一方で、「其帝黄帝、其神后土」では、「后土亦顓頊氏之子、曰黎、兼为土官」とし、祝融黎が后土を兼ねたとする自説を主張するのである。

さらに、『礼記』「祭法」「有虞氏、禘黄帝而郊饗、祖顓頊而宗尧……」を「月令」に依拠して「夏曰其帝炎帝、其神祝融。中央曰其帝黄帝、其神后土」と説き、后土を中央と

するもとれる発言をしている。これは時の神としての説明であり、中央は時の概念を伴って語られている。しかし、明確な概念規定などないため、方位の神とみる解釈も生じ得るのである。

以上のように、『左伝』と鄭玄注には、明確な矛盾があり、さらに鄭玄の中では整合的に語られる部分であっても、後の解釈者にとって、恣意的に解釈される余地を残しているのである。

二、孔穎達疏の解釈

以上に見てきたような矛盾が疏ではどのように処理されるのであろうか。また、孔穎達疏と賈公彦疏では、処理の仕方に違いがあるのか、検討していこう。

まずは孔穎達疏から見ていく。『礼記』『曲礼』『天子祭天地……』の注で鄭玄は祝融と后土を南位に指定したが、疏では、

「祝融・后土は南に在り」と云うは、鄭意に以爲く、黎兼ねて后土と爲すは、土位、南方に在ればなり。故に祝融・后土は南に在るを知れり。⁽⁸⁾

と鄭玄説の根拠を説明するのみである。この問題は、『月令』孟春の月の「其帝太暉、其神句芒」の疏で、やや掘り

下げて説かれる。

「少暉氏の子を重と曰い、木官と爲す」と云うは、按ずるに昭二十九年『左伝』に蔡墨云く「少暉氏に四叔有り。曰く重、……共工氏に子有り、句龍と曰いて、后土と爲る」と。是れ重、句芒と爲る。若し然らば、按ずるに「楚語」に云く、「重、南正と爲り、天を司る。黎、火正と爲り、地を司る」と。又た南正・火正と爲し同じからざる所以は、蓋し重、木正と爲り、兼ねて南正と爲り、天を司り、黎、火正と爲り、兼ねて北正と爲り、地を司ればなり。故に韋昭『国語』に注して云く、火は当に北と爲すべし、と。⁽⁹⁾

ここでは『左伝』や鄭玄説とは異なる特色を持つ『国語』の記述を取り上げて、解釈を試みている。「楚語」には、重を南正、黎を火正とし、それぞれ天と地を司らせたところ。そこで、疏では、それらを折衷させて木正句芒の重が、南正を兼任し、天を司り、火正祝融黎が、北正を兼ね、地を司ったとする。そのように「火は当に北と爲すべし」とする韋昭注を兼官として解釈する。さらに『尚書』『堯典』『乃命羲和……』の疏でも、

蓋し木官をして兼ねて天を掌り、火官をして兼ねて地を掌らしむ。南を陽位と爲すが故に天を掌るもの、之

を南正と謂う。黎は本官を称するが故に地を掌るも、猶お火正と為すなり。¹⁰⁾

と、「月令」疏と同様の説を述べ、さらに、「楚語」で呼称のゆれがあつた点については、重には兼官である南正を用い、黎には本官の火正を使用したとして解決する。

このように、孔穎達は、地を司る北正としても黎をみなそうとした。そうすると、黎はさらに后土の官も兼ねていたとみなしたのであるうか。「月令」「挾元日」「命民社」、鄭注「社、后土也」の疏には、

后土とは、五官の后土にして、即ち社神なり。『左伝』僖十五年に云う「君、后土を履む」とは別なり。但し句龍、社に配せらるるの人と為り、又た后土の官と為るなり。¹¹⁾

とある。孔穎達は后土を五官中の后土とみなし、北正とは別とし、后土と社を同一とする説を支持する。鄭玄は黎を后土とみなしたが、疏では、句龍こそが后土に任官し、人鬼として社に配祀されていたと、異なる見解を提示するのである。

さらに、黎を后土とする鄭説に対する孔穎達の見解は、続く「其帝黄帝、其神后土」の疏で述べられる。

此の経の后土を、句龍に非ずして、犁為るを知るは、

句龍、初め后土と為り、後に転じて社と為りて、后土の官、闕けたれば、犁、則ち之を兼ねるを以ての故に鄭「大宗伯」に注して「犁、火土に食せらる」と云えり。以うに、「宗伯」は別に社を云い、後に又た五祀を云い、句龍、社神と為せば、則ち又た五祀と為すを得ざるが故に「犁、兼ね」と云うなり。¹²⁾

ここでは、句龍は初め后土に任官、後に社に移動し、后土が空席となつたため、黎が兼ねたと、まず鄭玄が后土と祝融を黎とした理由を説明する。そして、後半部分で、その説に対する見解を吐露する。「大宗伯」では、「以血祭、祭社稷、五祀、五嶽」と、社稷が五祀の前に記されている。鄭玄は、これを注釈する際、経の順に従い、まず社の配食を句龍として解釈を進めた。疏は、そこに鄭玄が黎を后土としたやむを得ない理由を見出す。つまり、鄭玄は、次の五祀を説明する際に、句龍はすでに社とみなしたため使えず、そこで、やむを得ず黎が火官と土官を兼ねるとしたと見る。説明の成り行き上、黎が祝融と后土を兼ねると解釈したに過ぎないとする。そのように、后土を黎とする鄭説を否定しようとするのである。

続いて、昭公二十九年の杜預注「土為群物主、故称后也。其祀句龍焉。在家則祀中霤、在野則為社」の疏を見ていこう。

賈逵云く、「句芒は戸に祀り、祝融は竈に祀り、蓐收は門に祀り、玄冥は井に祀り、后土は中霤に祀る」と。今、杜云く「家に在りては、則ち中霤を祀る」とは、是れ賈説と同じなり。家は宮室の内を謂い、野に対して文を為す。故に家と称す。……「野に在り」と言うは、家に対して文を為すものにして、庫門の内に在ると雖も、尚お宮室無し。故に「野」と称す。……杜は以て五行の神を別祭し、五官を以て之に配し、此の五神を門・戸・井・竈・中霤に祀るに非ずとし、門・戸・井・竈は直だ門戸等の神を祭り、句芒等を祭らずとす。唯だ后土のみ祭ること有るは、亦た是れ土神なればなり。故に特に之を辨じて「家に在りては、則ち中霤を祀り、野に在りては、則ち社と為す」と云う。¹³

ここでは、まず杜預説が賈逵の説に由来していることを説明する。賈逵は句芒を戸、祝融を竈、蓐收を門、玄冥を井、后土を中霤の神とし、それぞれに祀るとした。杜預は、全面的には賈逵の説を採らずに、門・戸・井・竈は、それぞれの神を祭るとし、后土を中霤で祭ることだけ賈説から採用したとし、その理由を、后土は土神だからだとする。また、杜預は土神として、后土が祭られる場合は、野では社、家では中霤としたが、疏では「野」を庫門内と解釈する。『左伝』

の伝文、杜預注ともに神を祀る方位についての言及はないが、疏では后土が祭られる社を中央に位置づけようと試みているのである。

また、この疏では「但句龍、既為后土、又以配社」と述べ、句龍が后土に任官し、さらに社に配食されたとする自説を主張し、そして、后土の官が句龍から黎に移ったとする鄭説については反論を試みる。まず、「欲變置社稷而後世無及句龍者、故不可而止」（『尚書』「湯誓」伝）と言う孔安国を支持し、

社を遷さんと欲するも、句龍に及ぶもの無し。棄の功乃ち柱に過ぐれば、柱を廢して棄を以て稷と為すなり。¹⁴と、稷神の変更のみを認め、社神については句龍に比肩する者はいないため、その変更はなかったとする。孔穎達は同じ論理をさらに五祀にまで及ぼす。

其の五祀の神、重・黎の輩、若し更に賢能有れば、亦た応に遷徙すべきも、但し其の功、之に能く先んずるもの莫くんば、帝王敢えて改易せず。故に万代に永流するを得たり。¹⁵

このように、五祀の祭祀の対象については歴代を通じて変更はないとする。すなわち、后土も変更はなく、后土の句龍が社で連綿と祀られていたと捉えているのである。

三 賈公彦疏の解釈

続いて賈公彦の『周礼』疏を検討していく。「大宗伯」「以血祭、祭社稷・五祀・五嶽……」を疏は次のように説く。

趙商、『春秋』昭二十九年「左伝」を聞いて曰く、「顓頊氏の子、黎を祝融と爲し、共工氏に子有りて、句龍と曰い、后土と爲す。其れ二祀なり」と。五官の神を四郊に及ぼし、合して、黎、后土に食すと爲すも、「祭法」に曰く、「共工氏、九州に黷たるや、其の子を后土と曰い、能く九州を平らぐ。故に祀りて以て社と爲す」とあれば、社は即ち句龍なり。答えて曰く、黎、祝融と爲り、句龍、后土と爲る。『左氏』下に「后土を社と爲す」と言うは、謂えらく、暫く后土と作すも、代わる者有る無し。故に先師の説、黎、之を兼ねるとするは、火土俱に南方に位するに因む、と。此の注に「黎、祝融后土と爲り、火土に食せらる」と云うも、亦た惟だ先師の説を見すのみ。¹⁶⁾

賈公彦は鄭玄の弟子趙商と鄭玄の問答を利用しつつ自説を述べる。鄭玄は趙商の疑問に対して、先に紹介した后土の句龍が社に転出し、同じく南方に位置する祝融黎が后土を兼官したと説明する。賈公彦は、この鄭玄説は先師の説

を示しているに過ぎないと、この鄭説を暗に否定する。そして、この説に対する明解な説明を「大宗伯」「王大封、則先告后土」、鄭注「后土、土神也。黎所食者」の疏で展開する。

后土を言うに二有り。五行の官の、東方は木官勾芒、中央は土官后土の若き、此れ等の后土は土官なり。黎、祝融と爲り、后土を兼ね。故に云く「黎の食する所の者なり」と。『左氏伝』に「云う「君は皇天を戴きて、后土を履む」と。彼の后土神と爲すが若きは、此の後土と同じきなり。句龍、生きて、后土の官と爲り、死して社に配せらるるが若きは、即ち社を以て后土と爲すも、其の實、社は、是れ五土摠神にして、后土に非らず。但し后土を以て、社に配し食すれば、世人、因みて社を名づけて、后土と爲すのみ。¹⁷⁾

賈公彦は経に記される后土には五行の官としての后土と、后土神としての后土の二種類があるとした。そして、五行の官の後土を南方ではなく、中央に配置し、なお祝融の黎がそれを兼官したとするのである。鄭玄は后土を南位としていたが、賈公彦はそれを先師の説であると否定し、后土を黎とみなした点のみ採用するのである。

また、后土神としての后土は、『左伝』僖公十五年伝「履

后土」と、この「大宗伯」がそれに当たるとする。社では、五土惣神が主神として祭られ、配としてかつて后土の官であつた句龍が、祭られていた。それが本来の姿であるとする。しかし、世間では句龍の生前の官にちなみ社を后土と呼ぶようになってしまった。ここの鄭玄注や、「月令」注の「社、后土也」で、后土を黎と主張しながら、社を句龍とする矛盾点を、そのような俗説が紛れ込んでいるとして解決しようとするのである。

ところで、『周礼』「大司徒」「設其社稷之壇、而樹之田主、各以其野之所宜木、遂以名其社与其野」に、鄭玄は「田主、田神、后土田正之所依也」と、田主に關して注を施す。賈公彥は、この疏に『礼記』「郊特性」「蜡之祭也、主先嗇而祭司嗇也」を踏まえて次のように説いている。

「田主は田神なり」と云うは、謂うに「郊特性」に云う「先穡」と神農とは一なり。若し然らば、鄭意、田主を以て神農と為せば、則ち后土及び田正の神無し。直に神農を以て主と為し、尊を祭りて以て卑しきに及ぶべし。故に后土・田正二神をして之に憑依せしめ、壇を同じくし位を共にするのみ。田正とは、則ち「郊特性」に云う所の「司嗇」と一なり。⁽¹⁸⁾

賈公彥は、社稷に植えられる田主を「郊特性」で説かれ

る先嗇と同定し、それを神農とする。「郊特性」注で鄭玄は「先嗇若神農者。司嗇后稷是也」とし、孔穎達も「若、是不定之辞。以神農比擬」とするように、彼らは先嗇を必ずしも神農と断定していない。しかし、賈公彥は、あえて先嗇を神農だと断定して新たな解釈を提示しようとする。社稷の田主を神農とし、社稷の祭祀では、いずれも人格神としては神農が主となり祭られるとするのである。本来、社稷では后土と田正が祭られているはずである。田正を后稷とみなしていることから、ここでの后土とは、后土神ではなく、句龍である。神農は帝であり、句龍・后稷は功績はあるがあくまでも臣である。祭祀の際は、尊き神農を祭ることによって、卑しき句龍・后稷に及ぶとし、句龍・后稷を社稷の祭祀の主な対象から外す説を案出するのである。彼がこの説を唱えたのは、一つに后稷をめぐる問題が絡んでいると思われる。そこで、続いて、その問題について検討していこう。

四、后稷をめぐる問題

后稷（棄）は、社稷の稷に祭られるとされたが、その点について、『左伝』、鄭玄注などいずれも最初に柱が、殷より後は棄が祭られたとする。疏でもそれを認めており、稷

の人神に棄が祭られることについては問題ないように思われる。しかし、棄は稷以外の祭祀にも配されている。そこに一つの問題点がある。「曲礼」「天子祭天地……」疏には次のようにある。

其の地の神に配するは、『孝経緯』に既に「后稷を天地の主と為す」と云えば、則ち后稷、天に南郊に配され、又た地に北郊に配さる。⁽¹⁹⁾

これによると、孔穎達は、『孝経緯』の説に依拠して、后稷を天と地の祭祀における陪神として、それぞれ、南郊と北郊に祭られたとする。祭天については、鄭玄は六天説を採り、昊天を圜丘に祭る祭祀を禘とし、上帝を南郊に祭る祭祀を郊としていた。孔穎達も「祭法」疏で

「有虞氏、黄帝を禘す」とは、虞氏、冬至に昊天上帝を圜丘に祭るに、大いに禘するの時、黄帝を以て祭に配するを謂うなり。「響を郊す」とは、夏正建寅の月に、⁽²⁰⁾

感生の帝を南郊に祭るに、響を以て配するを謂うなり、と述べる。これは有虞氏の例であるが、周に当てはめると、冬至には圜丘で昊天上帝に響が配され、夏正建寅の月には、南郊で感生帝に后稷が配されることになる。

また、后稷は地の祭祀に於いても配されたとされるが、どのレベルの地神に配されたのかは「曲礼」疏に見ること

ができる。

地神は二有り。歳に二祭有り。夏至の日に、崑崙の神を方沢に祭るは一なり。夏正の月に、神州地祇を北郊に祭るは二なり。⁽²¹⁾

以上によると、后稷は、天地の祭祀に於いて、夏正の月に、南郊で感生帝に配され、北郊では神州地祇に配されることになる。天神の感生帝、地神の神州地祇とは、天地の神々において、最高神ではない。疏に於けるそれぞれの最高神は、昊天上帝と崑崙神である。しかし、感生帝も神州地祇も神格としては高位にある。それらの神と后稷は配される。一方、后稷は、社稷の稷でも原隰の神に配されている。神々の系譜において、原隰の神は、感生帝や神州地祇に較べ格下である。さらに社稷と対置される社に対しても稷は、「社即地神、稷是社之細別」(「郊特牲」疏)とされるように、社よりも、格下の神である。社は、地神とされるが、これは五土すなわち山林川沢丘陵墳衍原隰の惣神であり、稷は五土のうちの原隰の神に過ぎない。その社には、人鬼として句龍が配祀されているのである。すると、社稷において五土の惣神と原隰の神、句龍と后稷が並べられた場合、人鬼としての格は、句龍が上に位置するように見える。句龍は、后土の官としての功績を残し、后稷は、田正として

農業の発展に努め活躍したとされる。官としての后土・后稷に格の違いがあるのかは、定かではない。しかし、神として、社稷に配された場合、自ずと神格の違いが生ずることになる。「大司楽」の鄭注に「人鬼則主后稷」とあるように后稷は人鬼としては至上である。しかし、社稷では、社に配される句龍の下に后稷が置かれるのである。これはどのように解釈されるのであろうか。

この問題について孔穎達の見解は「郊特性」「社祭土而主陰氣也……」の疏に記されている王肅と鄭玄派の論争の中に伺うことができる。

王肅と鄭玄派の対立点は、社稷の祭祀では、鄭玄派は、祭祀の対象を五土の摠神などの超越神と、人格神である句龍・后稷を並祀すると主張し、王肅は、人格神のみを祀ると主張する点にある。また、天地の祭祀は、両者ともに后稷が配されるとする。王肅は、郊祀には、二頭の牛が性とされ、社稷には大牢の牲が一頭ずつ供えられている点を指摘し、自説を主張する。それに対して鄭玄派は異を唱える。

鄭学を為す者、之に通じて云く、是れ后稷と天と、尊卑を別する所なれば、敢えて天の性と同じくせず。句龍は是れ上公の神、社は是れ地祇の別、尊卑、尽くは²²⁾ 卑絶せず。故に配には性を同じくすと云うなり。

これによると鄭玄派は、天と后稷には、明確な尊卑の差があるため、それぞれに犠牲を供えたとする。その一方、社に祭られる地祇は格下の神であり、句龍も上公神であり、神格にそれほどの差はない。そこで、一組の大牢の犠牲で済ませたとする。天に配される后稷は天よりも卑しいが、天と同様の特性が用いられ、一方、社に配される句龍は格下の上公神として、大牢が用いられるのである。これは社について言及した論であるが、「郊特性」疏に「天子諸侯社、皆有稷」とあるように、社には必ず稷が附随すると見なすため、稷にも当てはめて考えられる。つまり、后稷が稷に配される場合は、上公神として祭られているとみなすのである。

また、鄭玄派は、郊祀に配される后稷と、社に配される句龍の役割の違いを次のように指摘している。

鄭学を為す者、之に通じて云く、后稷は、能く天と功を同じくするに非ず。唯だ祖を尊びて之に配するのみ。故に天と称するを得ずと云う。句龍と天とは、功を同じくす。故に「祀りて以て社と為す」と云うを得、社と称するを得るなり。²³⁾

鄭玄派は、后稷が天に配されているのは、始祖として尊ぶためであるとする。それに対し、句龍が社で祭られてい

るのは、彼には天と同様の功績があるからだとする。有功者として、社に祭られ、また、そのため句龍は社と称することができるとする。これは稷で祭られている后稷にも当てはめられる。「昭公二十九年」疏でも「社本土神之名、稷本穀神之名、配者亦得称社稷也」とし、稷で祭られる棄（后稷）も稷と称することができるとしている。疏は鄭玄説を支持しているのである。すなわち、孔穎達は、后稷が天に配されている時は、祖神として祭られ、稷に於いて原隰神に配されているのは、上公神として、その功績により祭祀の対象となつていてとして、この矛盾を受け容れようとしているのである。

おわりに

以上、注疏における五行神と社稷神について検討してきた。その中で、孔穎達、賈公彦は、それぞれ注に見られる矛盾を解決しようと努力を払っていたことが伺えた。鄭玄は后土を社とする『左伝』説を踏襲しつつも、后土を南位とし、その配を句龍から同じく南位にある祝融の黎に読み替えた。それによって、社と后土に配する人神の問題や、方位の問題など様々な矛盾を抱えることになった。

孔穎達は、五行神を東西南北、そして中央に配置する。

后土を南に措定する鄭玄説を否定し、それを中央とみなす。配される人神についても、祝融を黎、后土を句龍として整理を図る。さらに、社を庫門内、すなわち中央とし、后土と社を同定し、そこで后土句龍を祭るとした。后土を南として祝融黎が兼ねたとする鄭説を否定することで、矛盾を解消するのである。

賈公彦も、孔穎達と同様、后土を中央に配置し、五行の位次を整える。その一方で、后土の任官者は句龍から黎へと移り、黎は后土と祝融を兼ねたとする鄭玄説を踏襲する。彼らは、社を句龍とみなしていることから、社と后土を同定すると矛盾を背負うことになる。そこで、賈公彦は、社を后土とする説は、社に配享されている句龍の生前の官に因んで生まれた俗説であるとし、社と后土を分離することで矛盾を解消しようとする。

それでもまだ人格神として高位にある后稷が、社稷の祭祀においては、句龍の格下に位置づけられるねじれ現象が存在していた。孔穎達は、鄭玄説を援用し、郊祭では始祖、社稷では有功者として祭られていると、機能面の違いとして受容しようとする。しかし、賈公彦は、社稷の田主を意図的に神農とみなし、句龍・后稷を社稷の表舞台から外そうと試みる。そこには后稷を純粹に始祖として祭り、より

整合的な世界を組み上げていこうとする賈公彦の意図が伺える。いずれにしても、彼らは鄭玄説を微妙に訂正することで、それぞれ独自に神々の整合性を図ろうとしているのである。

今回は、社稷神と五行神についてのみ検討したが、このような整合性への配慮がその他の神々にも及んでいるのか、また、それらが現実問題の何に反映されているのかについては、今後、稿を改めて検討していくことにしたい。

注

- (1) 五経正義および十三経注疏の成立に関しては、野間文史『五経正義の研究 その成立と展開』（研文出版一九九八）、第一章『五経正義の編纂』参照。
- (2) 鄭玄の祭天思想については、間嶋潤一「鄭玄の祭天思想について——『周禮』国家に於ける圜丘祀天と郊天——」（『中国文化——研究と教育——』1987 漢文学会会報45号）参照。
- (3) 唐代の郊祀制度については、金子修一『古代中国と皇帝祭祀』（汲古書院 二〇〇二）参照。
- (4) 引用文の底本には阮元『十三経注疏附校勘記』を用い、適宜、校勘記に従い訂正した。表記は本文には常用漢字を用い、後の注で原文を旧字体で示した。また、「黎」「犁」

「弁」「棄」など表記にゆれがある場合は、引用文は原文のまま使用し、本文では、「黎」「棄」などに統一した。以下原文。

有五行之官。是謂五官。實列受氏姓。封爲上公。祀爲貴神。社稷五祀。是尊。是奉。木正曰句芒。火正曰祝融。金正曰蓐收。水正曰玄冥。土正曰后土。……獻子曰、社稷五祀、誰氏之五官也。對曰、少皞氏有四叔。曰重、曰該、曰脩、曰熙。實能金木及水。使重爲句芒、該爲蓐收、脩及熙爲玄冥。世不失職、遂濟窮桑。此其三祀也。顓頊氏有子、曰犁、爲祝融。共工氏有子、曰句龍、爲后土。此其二祀也。后土爲社。稷、田正也。有烈山氏之子、曰柱、爲稷。自夏以上、祀之。周弃亦爲稷。自商以來、祀之。

(5) 社稷土穀之神。有德者、配食焉。共工氏之子、曰句龍、食於社。有厲山氏之子、曰柱、食於稷。湯、遷之而祀棄。

(6) 鄭玄の社稷および五祀の解釈については、間嶋潤一「鄭玄の社稷解釈について」（『中国文化——研究と教育——』1990 漢文学会会報48号）参照。

(7) 玄謂、此五祀者、五官之神、在四郊。四時、迎五行之氣於四郊。而祭五德之帝、亦食此神焉。少昊氏之子、曰重、爲句芒、食於木。該爲蓐收、食於金。脩及熙、爲玄冥、食於水。顓頊氏之子、曰黎、爲祝融、后土、食於火土。

(8) 云祝融、后土在南者、鄭意以爲黎兼爲后土、土位在南方。故知祝融、后土在南。

(9) 云少皞氏之子曰重、爲木官者、按昭二十九年左傳、蔡墨

云、少皞氏有四叔。曰重、……共工氏有子、曰句龍、爲后土、是重、爲句芒。若然、按楚語云、重爲南正、司天。黎爲火正、司地。所以又爲南正火正不同者、蓋重爲木正、兼爲南正、司天、黎、爲火正、兼爲北正、司地。故韋昭注國語云、火當爲北。

(10) 蓋使木官兼掌天、火官兼掌地。南爲陽位故掌天、謂之南正。黎稱木官、故掌地、猶爲火正。

(11) 后土者、五官之后土、卽社神也。與左傳僖十五年云、君履后土者別也。但句龍、爲配社之人、又爲后土之官也。

(12) 此經后土、非句龍、而爲黎者、以句龍初爲后土、後轉爲社、后土官闕、黎則兼之、故鄭注大宗伯云、黎食於火土。

以宗伯別云杜、後又云五祀、句龍爲社神、則不得又爲五祀、故云黎兼也。

(13) 賈逵云、句芒祀於戶、祝融祀於竈、蓐收祀於門、玄冥祀於井、后土祀於中霤。今、杜云、在家、則祀中霤、是同賈說也。家謂宮室之內、對野爲文、故稱家。……言在野者、對家爲文、雖在庫門之內、尚無宮室。故稱野。……杜以別祭五行神、以五官配之、非祀此五神於門、戶、井、竈中霤也、門、戶、井、竈、直祭門戶等神、不祭句芒等也。唯有祭后土者、亦是土神。故特辨之云、在家、則祀中霤、在野、則爲社。

(14) 欲選社而無及句龍。棄功乃過於柱、廢柱以棄爲稷也。

(15) 其五祀之神、重、黎之輩、若更有賢能、亦應遷徙、但其功莫之能先、帝王不敢改易。故得永流萬代。

(16) 趙商、問春秋昭二十九年左傳曰、顓頊氏之子、黎爲祝融、

共工氏有子、曰句龍、爲后土。其二祀。五官之神、及四郊、合爲黎食后土、祭法曰、共工氏、謂九州也、其子曰后土、能平九州。故祀以爲社。社卽句龍。答曰、黎爲祝融、句龍爲后土。左氏下言后土爲社、謂暫作后土、無有代者。故先師之說、黎兼之、因火土俱位南方。此注云、黎爲祝融后土、食于火土、亦惟見先師之說也。

(17) 言后土有二。若五行之官、東方木官句芒、中央土官后土、此等后土土官也。黎爲祝融、兼后土。故云、黎所食者。若左氏傳云、君戴皇天、而履后土、彼爲后土神、與此后土同也。若句龍生、爲后土官、死配社、卽以社爲后土、其實社、是五土摠神、非后土。但以后土、配社食、世人因各社、爲后土耳。

(18) 云田主田神者、謂郊特性云、先穡、與神農一也。若然、鄭意、以田主爲神農、則無后土及田正之神。直以神農爲主、祭尊可以及卑。故使后土田正二神憑依之、同壇共位耳。田正則郊特性所云司霤、一也。

(19) 其配地之神、孝經緯既云、后稷爲天地之主、則后稷配天南郊、又配地北郊。

(20) 有虞氏禘黃帝者、謂虞氏冬至祭昊天上帝於圓丘、大禘之時、以黃帝配祭。而郊嘗者、謂夏正建寅之月、祭感生之帝於南郊、以饗配也。

(21) 地神有二。歲有二祭。夏至之日、祭崑崙之神於方澤一也。夏至之月、祭神州地祇於北郊二也。

(22) 爲鄭學者、通之云、是后稷與天、尊卑所別、不敢同天性。

句龍、是上公之神、社是地祇之別、尊卑不盡縣絕。故云、配同牲也。

(23) 爲鄭學者、通之云、后稷、非能與天同功、唯尊祖配之、故云、不得稱天。句龍與天、同功、故得云祀以爲社、而得稱社也。

(常磐大學)