

『詩経』庭燎からみた鄭玄の時間意識

藤山和子

『詩経』小雅 庭燎の詩は、夜が明けそめると同時に政庁に出て、まつりごとを聴かねばならぬ王が、朝寝をして時を過すのを恐れて、夜中から時間を気にしていることをうたったものである。三章からなるが、三章ともに時を表わす語がみえる。第一章「夜未央」、第二章「夜未艾」、第三章「夜鄉晨」がそれである。第一章の「夜未央」に対しては、毛伝に

央は旦なり。

とあり、鄭箋に

猶ほ夜未だ渠にはかに央なかばならざるをいふがごとし。

とある。また第二章の「夜未艾」については毛伝に

艾は久なり。

といい、鄭箋に

末まつを莖くわいるを艾といふ。以て夜の雞鳴の時に先んずるを言ふ。

という。

本稿では、詩の解釈としてはむしろ自然と思われる毛伝を、特に第二章の「艾は久なり」を、鄭箋がなぜ読みかえ

なければならなかったかを考えることにより、鄭玄が一日の時間をどのようにとらえていたかを考えてみたい。

一

庭燎第二章で、毛伝が「艾は久なり」と訓じたのは、艾は耆艾の艾だと毛氏が考えたからだと言義はいう。『礼記』曲礼上に「五十を艾といふ」「六十を耆といふ」とあり、鄭注に「艾は老なり」とある。つまり、艾とは年の久しい者のことをいうのである。従って正義は、幼から艾までは年が久しいのであり、それは昏から且までは夜が久しいのに似ている。昏は幼に似ており、且は艾に似ている。だから「夜未艾」を毛伝が「夜未だ久しからず」と読んだのは、「夜未だ且に至らず」という意味なのである、と説明している。

これに対し、鄭箋の意を正義は次のように述べる。もしも、毛伝のように一夜を人の一生に喩えるならば、昏から且までは生から死に至るまでということになる。そうだとすれば、毛伝が艾、即ち老を且に当てているのは理屈に合わない。だから、それを読みかえて「艾とは末をくまをくまと」といったのである、と。『礼記』祭統に「草艾るときは則ち墨す」とあり、鄭注に「草艾るとは、草を艾り取るを謂ふなり。秋の草は木のごとくに成る。艾さいしてさいに給す可し」とあり、釈文に「艾の音は刈、艾は所御の反」とある。

正義は更に、一夜というのはちょうど一つの物の完全な姿に似ている、という。つまり、欠けたところのない漆黒の闇ということであろう。その闇を草をくまをくまるように刀で艾さいっていく。艾さいりは始める時は昏れは始める時、艾さいり終った時が且なのである。

鄭玄は昼については言及していないが、次のように考えていたのではないかと思われる。最後の一段を艾さいり終った瞬間、あたかも何物もさえぎるものがない広々とした野原が眼前に広がるように、明るい朝が訪れる。それは漆黒の闇と

は正反対の意味でやはり一つの物の完全な姿である。しかし、その瞬間に夜はもうその影を落しはじめ。あたかも草一本もなかった野原に少しづつ草が生えはじめるように。そして、野原一面がすぎ間なく草でおおわれ尽したその瞬間に、再び夜が訪れるのである、と。

毛氏が一夜の時間を流れゆくもの、ととらえているのに対し、鄭玄は一日を陰から陽へ、陽から陰へ循環するものとしてとらえているのではないだろうか。

次のような例もある。召南 標有梅の詩は、婚期をのがして焦りをつのらせる娘心をうたった詩である。正義に依れば、毛伝は、梅の実が三つ落ち七つ樹にあるとうたう第一章は十六七の女に、七つ落ち三つ樹にあるとうたう第二章は十八九の女に、皆落ちたとうたう卒章は二十の女に喩えているという。毛伝にとって結婚の正時とは、年齢の上からは男二十〇二十九歳、女十五〇十九歳、季節の上からは九月〇正月までである。卒章の女は正時と定められた期を過ぎた女で、期を過ぎた二十の女が、期を過ぎた三十の男に、仲春二月は期を過ぎた男女が礼をふまずに結婚してもよいと認められた月、さあいいかわして結婚しましょう、とせまる詩と解釈するのである。

これに対し、同じく正義に依れば、鄭箋は結婚の正時を、年齢の上では男三十歳、女二十歳、季節の上では仲春二月とする。梅の実が一つも落ちていないのは結婚の正時仲春二月であり、三つ落ちた第一章は仲春からそれほど離れていない孟夏四月、七つ落ちた第二章は仲夏五月、皆落ちた卒章は季夏六月に喩えているととる。四月五月は仲春二月からそれほど時がたっておらず、まだ結婚の善時と認めることができる。しかし、卒章の季夏六月はあまりにも仲春二月から離れており、もはや婚姻の礼を挙げることは許されない。来年二月は結婚の正時におくれた男女が礼をふまずに結婚してもよいと認められた月、さあその時をのがさずに結婚しましょう、とうたう詩と解釈するのである。⁽¹⁾

この場合も、適齡期は男女とも僅か一年、季節の上での適時も二月のみとする鄭箋よりは、年齢にも季節にも幅をも

たせ、且つ年を重ねるごとに焦り心をつのらせる詩と解釈する毛伝の方が、より自然であるように思われる。しかし、鄭箋はわざわざそれを読みかえている。その最大の理由は、鄭玄が『周礼』に基づいて結婚の正時を考えているからであるが、そればかりでなく、正義にもいうように、毛伝は梅の実の落ちるのを時の衰えるのに喩えているととるのに対し、鄭箋は時の盛衰に喩えているととるからである。

次の詩も同じような例である。

衛風 氓の詩は、男の甘い言葉にうかうかとのってしまった女の嘆きのうたである。第三章に「桑の未だ落ちざるとき 其の葉沃若たり」、第四章に「桑の落つる 其れ黄にして隕つ」とある。第三章毛伝には

桑は女功の起る所。

鄭箋には

桑の未だ落ちざるときは、其の時仲秋を謂ふなり。

とあり、第四章の鄭箋には

桑の落つるは、其の時季秋を謂ふなり。

とある。正義は次のようにいう。毛伝は桑の葉がまだ落ちず、つやつやと茂っているのを、女の色香がまだ衰えぬのに、また、桑の葉が黄ばみ落ちるのを、女が年をとり色香があせ凋落したのに喩えている。毛伝は詩を解釈する場合、詩にうたわれている事物が具体的な日時を示していることとはない。だからこの桑の葉も明らかに興なのである、と。これに対し、鄭箋は事物が指し示す時を明記し、桑の葉のまだ落ちぬ時は仲秋、落ちた時は季秋であるといっている。この場合も毛伝は桑の葉の落ちるのを時の衰えるのに喩えており、鄭箋は時の盛衰に喩えているといえることができる。

こうみてくると、鄭玄の頭の中には常に「月令」のようなもの、いわば年間計画表のようなものがあって、詩にうたわれている事物を一つ一つそれに照し合わせて考えているのではないかと思えてくる。時の流れを慨嘆するよりも、興味を中心は常にそれはいつか、ということにある。興味というよりは、それは三札に注をした鄭玄の使命感であったかもしれない。唐風蟋蟀の詩、第一章の「蟋蟀堂に在り 歲聿に其れ莫れん 今我樂しまずんば 日月其れ除らん」のところに

十二月は復た農に命じて耦耕の事を計るべきを謂ふ。

と、詩を鑑賞する立場からすれば、氣をそがれるような注をつけているのも、そのためであろう。

一年四時は『礼記』月令季冬の条に「是の月や、日は次に窮まり、月は紀に窮まり、星は天を回りて、數將に終りに幾からんとし、歲且に更に始まらんとす」とあり、鄭注に

言ふところは、日月星辰の運行は、此の月に于て皆故の処に周匝するなり。

とあるように、春夏秋冬とめぐって、また故の処に還るのである。鄭玄がこのように歳とは常に故の処に周匝するもの、循環するものととらえているとしたら、一日の時間に対しても同様のとらえ方をしていた筈である。鄭玄は『尚書大伝』殷伝湯誓の「天の日有るは、猶ほ吾の民有るがごときなり。日亡ぶこと有るか、日亡べば吾も亦亡びん」に注して自ら天に比するは、常に在るを言ふなり、日に比するは、去りては復た来るを言ふなり。

といている。一日の時間も太陽が去りてはまた故の処に還ることにより生ずるもの、ととらえているのである。

このように鄭玄が一日の時間を去りてはまた還るもの、循環するものととらえているとすると、小雅庭燎の詩の第二章で、毛伝が「艾は久なり」と訓じたこと、つまり且を久(老)とすることには、承服できぬものがあつたであろう。正義がいうように、一夜を一世に喩えるならば、昏から且までは生から死にあたり、且を老ということはできない訳で

ある。しかし、そればかりではなく、そもそも鄭玄にとっては一夜を一世に喩えることが不合理なのである。一夜を一世に喩えるならば、一旦は一体何に喩えたらよいのか、ということになる。毛伝のように、一夜の時は人の一生のように流れゆくものという解釈では、その先の時へ連続していかない。その時間意識を循環的・永遠回帰的時間意識か、歴史的・直進的時間意識か⁽⁴⁾という面から考察してみると、毛伝の場合を歴史的・直進的時間意識という訳にはいかない。時の流れゆく先については無責任で、時間を意識的にとらえているとはいえないからである。それに対し、鄭玄は明らかに意識的に時間をとらえており、その時間意識は、循環的・永遠回帰的時間意識であるということができよう。

「三統曆」や「九章算術」にも通曉していたという鄭玄には、時は流れゆくものというだけで、どこへ流れるかわかないの毛伝の解釈は、非論理的なものと思えたことであろう。そこで、毛伝の「艾は久なり」を、自身の「日は去りては復た来る」ものという考えに従って「末を莠を艾といふ」と読みかえたのである。では、「末を莠る」時とはいっつをいうのであろうか。

二

先に、鄭玄には一年の年間計画表のようなものがあつたのではないかと述べたが、一日についても同じことがいえるのではないか。もしも、鄭玄に一日のタイム・テーブルのようなものがあつたとしたら、一日の時刻もかなり厳密に規定されていたであろう。

『周礼』夏官 挈壺氏の条に「皆水火を以て之(壺)を守る。分つに日夜を以てす」とあり、鄭注に分つに日夜を以てすとは、昼夜の漏を異にするなり。漏の節、昼夜共に百刻。冬夏の間長短有り。太史成法を立つるに、四十八節有り。

とある。「冬夏の間長短有り」について、挈壺氏の正義は馬融の説を引いて、一日は凡そ百刻、春秋分は昼夜共各五十刻、冬至は昼四十刻、夜六十刻、夏至は昼六十刻、夜四十刻と説明している。このように季節によって冬夏の昼夜の長短が異なるため、漏刻を用いて昼夜を分つのである。その具体的な方法を、正義は、一年三百六十五日と四分の一を九日余で一刻を校す、という。つまり、昼の長さに限っていえば、冬至から夏至までは二十刻の増、夏至から冬至までは二十刻の減であり、この間を九日余ごとに箭を取り変えることによって、一刻ずつ増減させていけば、四十本の箭で一年の総増減数に対応する訳である。しかし、これは曆法が精密になる以前のやり方である。

「太史成法を立つるに、四十八箭有り」について、同じく正義は、これは漢代の法に拠って述べたもので、それぞれ百の刻みを入れた四十八本の箭を器に入れ、水を盛った壺をその箭の上に懸けて一定の速度で水を落す。水が一刻みを浸せば一刻とする。四十八という数は二十四節氣の倍数である、という。

この方法は、あくまでも昼夜を分つものである。

一日をいくつに分つかについては、当時複数の方法が同時に行われていたようである。

『周礼』秋官 司寤氏の条に「夜の時を掌る」とあり、鄭玄は

夜の時とは夜の晩早を謂ふ。今の甲乙より戊に至るがごとし。

と注している。

『春秋左氏伝』昭公五年の条には「日の数は十、故に十時有り。亦十位に当る」とある。

『黄帝内経素問』玉機真蔵論には「一日一夜、之を五分す」とある。

『隋書』天文志は、古代の漏刻制度を述べ、昼には朝、禺、中、晡、夕があり、夜には甲、乙、丙、丁、戊があったといっている。

鄭玄は昼を五つに分つことについてはなんら言及していないが、夜を甲、乙、丙、丁、戊の五つに分つ分ち方が、『隋書』天文志の記述に合致することから考えて、古く『左伝』の頃から行われていたらしい一日を十時に分つ方法を採用していたと考えてよいであろう。

次に、『詩経』小雅 大東の詩の第五章には、「跂きたる彼の織女、終日七襄しやうす」とあり、鄭箋は

襄は駕(8)なり。駕とは其の肆しを更ふるを謂ふ。且より暮に至る七辰。辰に一たび移る。因りて之を七襄と謂ふ。

という。正義は、肆とは止まり舎る所をいう。天には日月が止まり舎る十二次がある。天に在っては十二次といい、地に在っては十二辰というのである。昼夜各々六辰、計十二辰であるが、ここで七辰といているのは、その終始を挙げているからで、「今の」卯の刻から酉の刻に至るまでをいうのである、と説明している。

また『尚書大伝』洪範五行伝には「凡そ六沴れいの作おこるや、歳の朝、月の朝、日の朝のときには則ち王后之を受く。歳の中、月の中、日の中るときには則ち正卿之を受く。歳さいの夕、月の夕、日の夕のときには則ち庶民之を受く」とあり、鄭玄はそれに注して

平旦より食時に至るを日の朝と為す。禺中より日昃たけに至るを日の中と為す。下側より黄昏に至るを日の夕と為す。という。続けて、「星辰莫もも同じ」に注して

莫は夜なり、星辰の変は夜見みはるも、亦昼と同じ。初めて昏くらるを朝と為し、夜半を中と為し、まさに晨あけんとするを夕と為す。或ひと曰く、まさに晨あけんとするを朝と為し、初めて昏くらるを夕と為すなりと。

とある。

『史記』天官書では、一日についての占いを「且より食に至るは麦と為す。食より日昃たけに至るは稷と為す。昃より鋪ふに至るは黍と為す。鋪より下鋪かに至るは菽と為す、下鋪より日入ひいりに至るは麻と為す」のように述べる。

『黄帝内経素問』藏氣法時論は、病状が一日のどの時間によくなったり悪くなったりするかを説明するのに、平旦、下晡、夜半、日中、日昃、日出の時を表わす語を挙げてゐる。

同じく『素問』標本病伝論は、病んだ者が一日のどの時間に死ぬかを説明するのに、日中、夜半、日入、日出、早食、人定、晏食、大晨、晏晡、日昃、雞鳴の十二の時を表わす呼称を挙げてゐる。

先に挙げた『左伝』昭公五年の「十時有り、亦十位に当る」について、杜預は日中、食時、平旦、雞鳴、夜半、人定、黄昏、日入、晡時、日昃などの時を表わす語を十あげ、そのそれぞれを王公卿士等に対応させ、一方、隅中、日出の二つについては、王公を尊んで対応する位は空位のままにしてあるといっている。これは、『左伝』時代の十時を、杜預時代の十二時で説明しようとしたために生じた結果である。顧炎武は『日知録』卷二十「古には一日を分ちて十二時と為す無し」の中で、一日を十二に分つ方法は誰が定めたのかはっきりしないが、漢代以降曆法が次第に精密になり、一日を分けて十二時とする方法が広く行われるようになったのだろう。これは文献の上では『左伝』の杜預注に始めて現われる。この杜預注の十二時名は「今」の子、丑、寅……亥に相当する。『史記』天官書、『素問』藏氣法時論などでは、これとほぼ同じ時を表わす語が用いられており、恐らくこれらの呼称は古くから用いられていたのだろう、といっている。

鄭玄は『尚書大伝』洪範五行伝の注で、昼夜をそれぞれ三分割しているが、その際昼を杜預の十二時名とほぼ同じ語を用いて朝・中・夕に分けてゐる。また『詩経』小雅大東の鄭箋では「旦より暮に至る七辰」といい、「七辰」について正義は、昼を六分割してその終始を挙げたものという。恐らく顧炎武が主張するよりもやや早く、漢末には一日を十二に分割する方法が行われ、鄭玄もそれを採用したのであろう。

この他『淮南子』天文訓には、太陽が暘谷を出てから蒙谷に入るまでの間の太陽の位置に従って、晨明、朏明、旦

明、蚤食、晏食、隅中、正中、小遷、鋪時、大遷⁽¹⁰⁾、高春、下春、懸車、黄昏、定昏の十五の時を表わす呼称がみえる。つまり、漢代には一日を十に分つ方法、十二に分つ方法、十五に分つ方法などが同時に行われ、そのうち鄭玄は十分割法、十二分割法を採用していたと考えられる。

広瀬秀雄氏は『隋書』天文志の漏刻記事を詳細に検討した結果、隋代には不定時法の使用が一般的であった、と述べておられる。⁽¹¹⁾ 不定時法とは、太陽の出入を限として昼夜を分ち、更にその昼夜を五分割ないし六分割するものである。そもそも、昼夜を分つための漏刻制度そのものが不定時法のためのものであり、その昼夜をもとにした鄭玄の十分割法、十二分割法も当然不定時法と考えられる。顧炎武が「今」(定時法)の子、丑、寅……亥に相当するという杜預の十二時名も、必ずしも定時法によるものと考えする必要はないであろう。

今、これまでに述べたすべてを不定時法による時刻名と考えると、それら時を表わす呼称はおよその時間帯を示すもので、絶対的な時刻や時間の幅を示すものではない。しかしそれにしても、甲、乙、丙、丁、戊を除く他の呼称が、十分割、十二分割、十五分割の枠を越えて自由に用いられているのは何故であろうか。例えば、十分割『隋書』の「晡」、十二分割『史記』の「鋪」、十五分割『淮南子』の「鋪時」の関係はどう考えればよいのであろうか。

岩城秀夫氏は「食時」について、『詩経』鄘風 蟋蟀の第二章「崇朝其れ雨ふる」の句の毛伝、「且より食時に至る、終朝と為す」、同じく小雅 魚藻之什 采緑の第一章「終朝緑を采る 一躬に盈たず」の句の毛伝、「且より食時に及ぶ、終朝と為す」をとりあげ、「官吏の早朝の出仕は、おそらく起き抜けに邸宅を出ねばならず、その間に食事を摂る余裕はなかったであろう。とすると、食事は朝廷を退出してのちのことであろうから、その時、すなわち朝の終りが食事を摂る時であり、そうしたことから〈食時〉なることばが使われるようになったのではないか」、また、「朝のまつりごとの終る時は日によって差異があったであろう……元来、〈食時〉ということばは、厳密な時刻を指すことばであるよ

りは、おおよその時間帯をいうことばとして使用されていたのではないか⁽¹²⁾といつておられる。

つまり、「食時」という時は、太陽の出入によって昼夜を分つ不定時法による「時」であったというばかりでなく、その日の政務の多少によっても左右される「時」であったという、いわば二重の不定時たる要素をもっている時といえよう。「晡」・「鋪」・「鋪時」などが十分割・十二分割・十五分割の枠を越えて、融通無碍に用いられているのは、古くから存在する当時の時を表わす語が、多かれ少なかれもっていた不定の要素、幅の広さによるものと思われる。それらの語がどの時刻、或いはどれだけの幅の時間帯を指すか規定されぬまま便宜的に用いられた結果、生じたことであろう。

鄭玄はこれら融通無碍に用いられている時を表わす語を、経文に注をつけるという仕事を通じて整理を試みたのであろう。その際、鄭玄の整理の基準となったのは、鄭玄の科学性であるように思われる。蝦蟇の毛伝の「且より食時に至る、終朝と為す」という場合の「食時」の時とは、先にも述べたように季節によっても違うが、日によっても違う、いかえれば、自然を基準として同時に、人間の生活をも基準としているという、便利といえれば便利、曖昧といえれば曖昧なとりきめである。鄭玄はその基準を自然に一本化することにより、曖昧さをとり除こうとしたのではないだろうか。

鄭玄が一日の時間をどのように規定していたかを、比較的資料の多い「昏」「且」或いはそれと関連する語によって以下にみてみたい。

『詩経』唐風 葛生第三章に「誰と与にか独り且さん」の句があり、鄭箋は
且は明なり。

という。陳風 東門之枌の第二章には「穀且于に差ぶ」という句があり、鄭箋はやはり
且は明なり。

という。

『礼記』月令 孟春の条に「昏に参中し、且に尾中す」とあり、鄭玄は凡そ昏明の中星を記すは……。

と注している。且と明が全く同格に用いられていることが分る。但しこれは毛伝も同じで、大雅 生民之什 板の詩の第八章「昊天日に且なり」の句の毛伝は「且は明なり」という。

では、且もしくは明はいつか、ということになるが、鄭玄は『三礼目録』士昏礼で日入りて三商を昏と為す。

という。『詩経』齐風 東方未明の正義は、尚書緯を引いて「刻を商と為す」という。また『周礼』秋官 司寤氏の正義は、尚書緯「三光考靈燿」を引いて「日入りて三刻を昏と為す、尽きざること三刻を明と為す」という。これらを合わせて考えれば、日の出前の三刻を且（明）、日没後の三刻を昏とすることに⁽¹³⁾なる。この昏且を限とするのがいわゆる「天の昼夜」に対する「人の昼夜」⁽¹⁴⁾である。「天の昼夜」が日の出・日の入を限として昼夜を分つのに対し、「人の昼夜」は一番鶏が鳴きはじめ、空が白みはじめる日の出前三刻から日の出までを且（明）として、昼の始まりとし、日が落ちてから夜空にくっきりと星が現われるまでの三刻を昏として、昼の終りとするのである。そして、實際生活の上では、「天の昼夜」よりも「人の昼夜」の方が重視されていた。

『礼記』玉藻に「朝、色を弁じて始めて入る」とある。群臣が国君に朝するときには、色を弁別できるようになってから始めて朝廷に入るのである。では、色を弁別できる時とはいつを指すのであろうか。

『詩経』小雅 庭燎第三章の「夜晨に郷ふ」の句の鄭箋に

晨は明なり。今、夜明に郷ふ。我其の旂を見る。是れ朝の時なり。朝礼色を別して始めて入る。

とあり、齊風 東方未明第一章の鄭箋にも

群臣の朝、色を別して始めて入る。

とある。鄭玄に「旦は明なり」の注があることは先に述べた。庭燎でいう「晨」は鄭箋によれば明、つまり旦である。今、夜は旦にむかってまさに明けようとし、庭の旂がぼんやりと見える。朝礼の時がせまり、群臣は城門の開くのを待っているのである。日の出前三刻となり、物の色を弁別できるようになった時、群臣は始めて門の中に入るのである。色を弁別できる時とは、つまり旦の時である。

一日の始まりの旦に朝礼を行うというのは、いつ頃から始まったことかよく分らないが、それが非常に重視されていたことは『詩経』の中の多くの詩からも伺える。庭燎は王が朝寝をして朝礼に間に合わぬことを心配する詩であるし、東方未明は朝礼のため早朝から出勤せねばならぬ臣下が、慌てふためき衣裳を逆さまにつけてしまうという詩である。昏・旦はまた古くから星を観測する時でもあった。「天の昼夜」よりも「人の昼夜」が重視される所以である。

更に旦に関する語として「晨」「鷄鳴」、昏に関する語として「宵」がある、鄭玄はこれらをどのように規定しているであろうか。

『詩経』小雅 庭燎第三章の鄭箋には

晨は明なり。

とあり、『周礼』秋官 司寤氏の鄭注には

晨は明に先だつなり。宵は定昏なり。書に曰く、宵は中^{なか}し、星は虚、と。春秋伝に曰く、夜中、星隕つること雨の如し、と。

とある。またこの部分について正義は「晨は明の首、宵は昏の末」と説明している。大ざっぱに言えば晨は明、細かに

いえば晨は明の首、それに対し宵は昏の末ということであろう。

雞鳴については『周礼』春官 雞人に「大祭祀には、夜且を呼びて、以て百官を甞きようす」とあり、その鄭注に「夜とは、夜の漏未だ盡きず、雞鳴の時なり。且を呼びて、以て百官を警起せしめ、夙に興せしむる」とある。

『詩経』鄭風 女曰雞鳴の第一章には「女曰ふ雞鳴と、士曰ふ昧且まいたんと」の句があり、鄭箋に「此れ夫婦相驚覚し、以て夙に興す。色を留めざるを言ふ。」

とあり、正義も「雞鳴は女起きるの常節、昧且は士自ら起きるの常節なり」という。

同じく齊風 雞鳴の第一章「雞既に鳴きぬ、朝既に盈たむ」の句の鄭箋にも

雞鳴朝盈は、夫人也、君也、以て起くる可きの常節なり。

とある。以上からすると、雞鳴の時に且を呼ぶのであるから、雞鳴とは且の前、大祭祀の時には百官の、通常は夫人の起きる時にあたると考えられる。庭燎第二章の「艾」とは、この雞鳴のあと、晨の直前をいうのであろう。

この他、「朝は日の出の時なり」（礼記 祭義鄭注）と、朝が且に近い用いられ方をしている例もあるが、鄭玄は朝は、中、夕、暮、昼、夜などと同様、一日のある時間帯を表わす語として用いることが多い。『周礼』天官 宮正、夏官 道僕の鄭注によれば、夕は暮（莫）である。

以上の鄭玄の時間帯に関する語、及び時刻を表わす語を整理してみると、次のようになる。

漏刻によって一日を昼夜に分ち（周礼 夏官 契壺氏注）、更に日の出前三刻を且とし、日没後三刻を昏として（三礼 目錄）、「人の昼夜」を定める。次に、その「人の昼夜」をそれぞれ朝・中・夕に三分（尚書 大伝洪範五行伝注）、或いは昼を六分（詩経 小雅 大東箋）する。昼の朝は平且から食時まで、昼の中は禺中から日昃まで、昼の夕は下側より黄

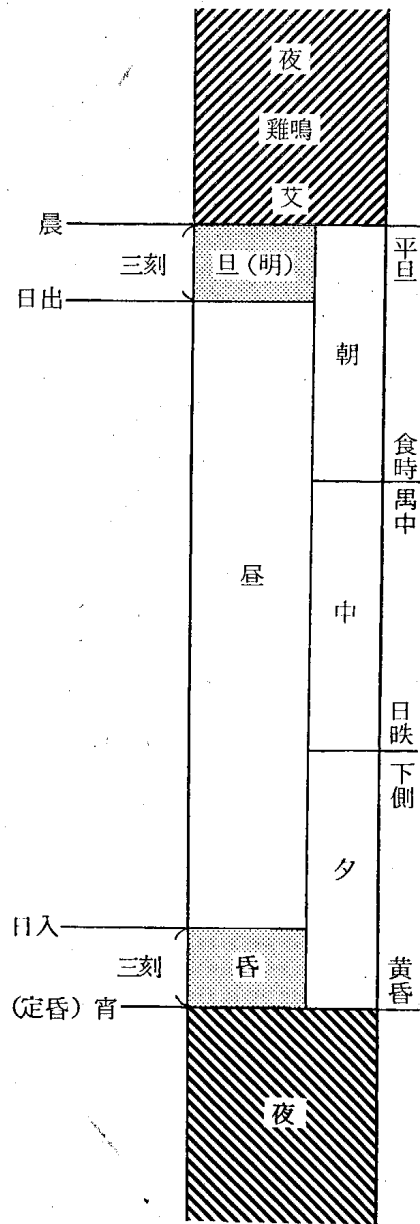
昏⁽¹⁵⁾までである（尚書大伝 洪範五行伝注）。ここでいう平旦と黄昏が、日の出前三刻の旦、日没後三刻の昏と重なるだろうことは容易に想像がつくが、他の食時、禺中、日昃、下側がいつを指すかははっきりしない。しかし、昼を朝・中・夕と三分割していることから考えれば、毛伝のようにその日の政務が終った時を食時としていたのでは、食時と禺中の時とが日によって重なったり離れたりする不便を生ずる。昼を三等分していたかどうかは分らないが、少くも分割の方法には普遍的な法則性が生じていたのではないか。つまり、鄭玄は平旦、食時、禺中、日昃、下側、黄昏を、平旦、黄昏がそうであるように、人の生活によっては左右されない一定の時間帯を表わす呼称として用いていたのではないかと思われる。しかしそれらの呼称は、昼夜をそれぞれ六等分したうちの一時の時間幅と一致するまでにはなっていないのではないか。「日入りて三商を昏と為す」「平旦より食時に至るを日の朝と為す」という鄭玄のいい方からもそれが伺える。昏と同じく平旦が三刻の幅をもつのであれば、食時の方もそれに応ずる短い時間幅をもつ語として用いられているのではないか。またこれらの呼称以外にも、例えば太陽が真南に来た時を示す日中などの語も用いられていたであろう。従って、十二分割はしているが、ポイント、ポイントを指す時刻名は十二に限らず、古くからの呼称がしかるべき時点で用いられていたであろう。これらの語が十二に整理され、昼夜をそれぞれ六等分したうちの一時の時間幅をもつに至るのは、つまり、後の十二支名時刻名と同様に用いられるのは、十二支名時刻名による時刻の表わし方が定着した後、その時間幅にひっぱられて合わせ用いられるようになって始めて可能なことであろう。

十二支の時刻名としての使用は、太陽の所在方位に由来するものであり、⁽¹⁶⁾『史記』や『漢書』で用いられている十二支名が、時刻名として用いられているものか、方位名として用いられているものか、にわかには判別し難い。はっきり時刻名として用いられていると判るのは『南齊書』天文志⁽¹⁸⁾においてである。

鄭玄は不定時法による一日十二分割法を採り入れてはいるが、それに用いる時刻名は、比較的短い時間幅を指す語と

して用いていた、つまり、ひろく一般に用いられていた時刻名の整理を行うことにより、十二支名時刻名と、これらの時刻名が結びつく気運をつくったと考えたいのである。

以上の鄭玄の十二分割法に関する規定を図に表わせれば次のようになる。



十分割法は、この夜の部分を五分割して甲、乙、丙、丁、戊としたものである。

三

鄭玄が自らの自然哲学に基づいて時に関する語を整理分類し、必要に応じて毛伝を読みかえていったことは、以上に述べた通りである。鄭玄の自然哲学が「三統曆」や「九章算術」に裏うちされた極めて高度なものであったことは想像に難くないが、それはまた、人は自然と共にあるという素朴な天人一体の自然観をも内包するものである。そこには天と人が一体となって宇宙を構成するという幸せを謳歌する気持はあっても、時の推移を嘆く視点は無い。未来永劫に回帰する自然に比べ、人の生は有限なるもの、過ぎ去った時は再び手にすることのできぬものと気づくのは、永劫に回

歸する自然と、有限なる人の生を対峙させることによってはじめて生じ得るもので、それは、天人一体の自然觀が充分に定着した後に表れるものであろう。自然とは恒常的なものであるということを確認し意識すればするほど、また一刻の時刻を厳密に規定すればするほど、その悲哀感は深まり鋭くなるものと思われる。

漢末、古詩十九首などに色濃く表われる悲哀感、とりわけ、吉川幸次郎氏が「推移の悲哀」（全集第六卷）の中で第三類として分類されている十九首のうちの七首に、一様に流れる人の生は朝露のごとくはかないものという悲哀感は、このような鄭玄の時間意識によって準備されたということとはできないであろうか。

注

(1) 以上、拙論「『詩経』標有梅における結婚の正時」（日本中国学会報第三十五集）参照。

(2) 同上参照。

(3) 「命農計耦耕事」は、『礼記』月令季冬の条の文。

(4) 田中元『古代日本人の時間意識』（吉川弘文館）第三章。

(5) 鄭玄は『尚書』堯典に注して、春秋分は昼夜共に五十刻、夏至は昼五十五刻、一年中で最も長い日、冬至は昼四十五刻、一年中で最も短い日という。馬融との違いについて王肅は、人の目に映じる「人の昼夜」と、太陽の出入を限とする「天の昼夜」とでは、昼についていえば、「人の昼夜」の方が五刻長い。馬融はすでに「人の昼夜」の昼の刻数から五刻を減じ、夜に補って「天の昼夜」の刻数としているのに、鄭玄はそのことに思い至らず、馬融の夏至の昼の刻数から更に五刻を引いて夜の刻数に足してしまった。その上、夏至の昼と夜の刻数を逆にしてそのまま冬至の刻数とする誤りを犯してしまった、と非難している。

（堯典正義所引）

また、『詩経』齊風 東方未明の正義は、これは鄭玄の妄説である、と断じている。

なお、いわゆる「人の昼夜」の刻数は、春秋分は昼五十五刻、夜四十五刻、夏至は昼六十五刻、夜三十五刻、冬至は昼四十五

刻、夜五十五刻である。

中国天文学史整理研究小組編『中国天文学史』（科学出版社）によれば、一日百刻制は、漢の哀帝のとき一時百二十刻制に改められ、以後、王莽時代に百二十刻制、梁の武帝時代に九十六刻制、百八刻制が採用されたが、いずれも長続きしなかった。陳の文帝のとき、再び百刻制に改められて以来、明末、欧州の天文学知識が導入されるまで、ずっと百刻制が続いたとある。

(6) 鄭玄の同じ文を、東方未明の正義は、賈疏とは異なり次のように説明する。乾象曆、諸曆法及び今の太史の候うところはみな、冬至は昼四十五刻、夜五十五刻、夏至は昼六十五刻、夜三十五刻、春秋分は昼五十五刻半、夜四十五刻半である。春分から夏至までの昼の刻数は九刻半の増、夏至から秋分までは九刻半の減、秋分から冬至までは十刻半の減、冬至から春分までは十刻半の増となる。従って二十四節氣の間の刻数の増減もまちまちで、曆術の計算の仕方も一年を通じて一率とする訳にはいかない（例えば、九日ごとに一刻を校す、などのようにすることはできない）。そのため太史の官は法制を定め、二十四節氣を倍にした四十八節を作り、七日強半で一節をとり変えて、昼夜の長短を示した、とある。

ちなみに鄭玄は尚書緯「考靈曜」に注して「九日で一刻を増減す」といつているが、『尚書』堯典の孔疏は、「猶ほ尚ほ未だ誤りを覚らざるがごとし」という。

(7) 現存する『黄帝内経素問』二十四卷は、唐の王冰によって著しい改変が加えられたものであるが、王冰の手が入る前の全元起注『黄帝素問』九卷は、およそ後漢末の編集と思われる。拙論「全元起注『黄帝素問』の成立について」（東方学第七十輯）参照。

(8) 襄について毛伝は「襄反也」という。正義はこれを「且より暮に至る七辰にして、復た夜に反るなり」と説明する。胡承珙（毛詩後箋）は、経文は日についてだけいい、夜をいわないのだから、夜に反るとすることはできない。毛伝の「襄反也」の反は更の意味であろう、という。馬瑞辰（毛詩伝箋通釈）もこの説を是とする。本稿一で述べたように、毛伝は時間を循環するものとはとらえておらず、その点からも、毛伝が「昼から夜へ反る」と読んだとする正義の説には疑問が残る。

(9) 漢代のものと思われる『素問』標本病伝論の中にも、一日を十二に分つた時刻名がみられるから、文献のあらわれる時代は

顧炎武がいうよりもやゝ廻り得るといふことができる。

- (10) 王念孫『讀書雜誌』に従い、小遷、大遷を小遷、大遷に改めた。
- (11) 『隋書』天文志の漏刻記事について「藪内清先生頌壽記念論文集『東洋の科学と技術』(同朋社)所収。
- (12) 「食時とはいっか」神田喜一郎博士追悼『中国学論集』(二玄社)所収。
- (13) 東方未明の正義は、鄭玄が三刻とっているのは「全数」を挙げているだけで、実は二刻半、昏明合わせて五刻であるといっている。王肅が、鄭玄は引き方を間違えたと言っているのは問題の五刻である。注(5)参照。中国天文学史整理研究小組編著『中国天文学史』(一九八一年 科学出版社)は、漢代には大多数の人が二刻半と考えているが、先秦時代には恐らく三刻とする制度が存在していたのだろう、といっている。
- (14) 「天の昼夜」「人の昼夜」とともに『尚書』堯典正義のことば。
- (15) 鄭玄は『尚書大伝』洪範五行伝の注で莫を三分し「初昏為朝、夜半為中、将晨為夕」(八頁参照)といっている。初昏を昏はじめた時と解釈すると、それは日没後三刻、つまり黄昏に相当し、昼の終りと、夜の始まりが重なってしまう。定昏の後と考えば、昼夜の限ははっきりするが、初昏を定昏の後と解釈するのは、些か無理があるように思われる。或いは黄昏が日没前の時間を指すのかもしれない。今はいずれとも決めがたいが、本稿では一応初昏は定昏の後、黄昏は日没後の時間を指すものとして整理をした。
- (16) 広瀬秀雄「『隋書』天文志の漏刻記事について」注11参照。
- (17) 『史記』曆書「鷄三號卒明、撫十二節卒于丑」、『漢書』五行志「日以戊申食、時加未」など。
- (18) 顧炎武『日知録』古無一日分為十二時の原注。