

先秦における尙書の流傳についての若干の考察

野村茂夫

先秦時代において、尙書はいかなる形で傳わっていたであろうか。現行の尙書のうち、今文系とされる二十八篇は、清初以來信賴のおけるものとして考えられて來たが、それはあくまでも偽古文とされるものに比してであり、實際にそのままの形で春秋戰國を通じて通行していたとはいえないであろう。

現行の尙書はさまざまの形を持つ諸篇から成り立っているが、これらの複雑な内容を統一するものは、それが先王・先人の言行を傳えるという點である。しかもその先王・先人はまた聖賢であるという必要性をも有している。

ところで聖賢の基準は時代によって、あるいはそれを傳える人の主義主張によつて變ることもあり得る。また、尙書の中の諸篇を見ればそれは必ずしも聖賢と結びつかねばならないとは限らぬものもある。たとえば「誓」と呼ばれるものは多くの場合、軍旅に際して作られるものとされ、いつの時代にもそれが有り得るのであり、その他の「誥」・「命」などもまた然りである。

このように本來普遍的なものが、「書」としての權威を持つには聖賢との結びつきが必要となるのであり、その結合が完全に行われる以前のある時期においては、「書」はまだ流動しつつあり、特定の聖賢

との結びつきはうすかったのではないかと考えられる。さらにまた、一旦聖賢と結びついて廣く巷間に普及した書は、次には逆に、その一言一句が權威を有するものとなり、斷章取義という、自由な用いられたをするようになるのではないであろうか。

この一文は、流動しつつあると思われる先秦時代の「書」の姿をとらえ、それがまとまった「書」に固定してゆく経過をたどらうとするものである。

一

現行尙書の太誓三篇は、武王征紂の時、衆人に誓つたものとされているが、先秦に存在したものをそのまま受けついだものではなからう。

しかし先秦時代には太誓は廣く傳わっていたようであり、墨子には泰誓として、

文王若日若月、乍照光于四方、于西土。(兼愛下)

を引用し、また泰誓とはしていないが

昔者文王之治西土、若日若月、乍光於四方、于西土。(兼愛中)とのべている。これについて墨子は文王のこととして疑わぬようであ

るが、これと殆んど同一の文が現泰誓下には武王の言としてあり、古來そのように解釋されてきたのである。しかし陳夢家氏は、孟子に引く太誓の文

我武惟揚、侵于之疆、則取于殘、殺伐用張、于湯有光。(滕文公下)と結びつけて考え、この孟子の文も古來武王のことと考えられているが、その中の傍線の「于」は助辭ではなく、尙書大傳に云う「文王受命、……二年伐于」の「于」、あるいは史記周本紀の「西伯蓋受命之君……明年伐邗」の「邗」であり、國の名であるとしている。そしてこの孟子・墨子の太誓は當然文王の時の誓であり、戰國時代には太誓に「文王伐邗本」と「武王伐紂本」の二本があったとしている。

この墨子兼愛下篇所引の泰誓の「文王」という言葉が自稱としては考えられないところから、現行泰誓などでは武王の時に先王である文王の徳をのべた言葉として受けとられたのであろうが、史記周本紀には詩經大雅文王有聲あたりに基づいたのか詩人の言として文王自ら王を稱したという一説をあげており、その實體はわからぬが、おそらくは當時、天下の三分の二を有する實力も持つ者として、王を稱していたとも考えられ、陳氏の説の如く二本があった疑いは多い。

戰國時代に太誓に二種の本が流通していたとしても、それ以外のものは存在しなかったであろうか、またその名稱は現行の尙書のように上中下などと呼ばれていたものであろうか。

史記周本紀に引かれた太誓は次の如くであり、前漢初期に通行していたものであって、まとまった形の太誓としては最も古いものである。

十一年十二月戊午、……武王乃作太誓、告于衆庶、今殷王紂乃用其婦人之言、自絶于天、毀壞其三正、離邊其王父母弟、乃斷弃其

先祖之樂、乃爲淫聲、用變亂正聲、怡說婦人、故今予發、維共行天罰、勉哉夫子、不可再、不可三。

この史記の太誓は尙書大傳の太誓などとはかなり異なったものであり、これが先秦の傳承を引くものであるか問題ではあるが、これを「誓」の文體から検討してみよう。

周禮秋官士師によれば「以五戒先後刑罰、……一曰誓、用之于軍旅……」とあり、誓は主として軍旅に際して衆人と誓いをかためるための文であることを意味している。

墨子迎敵祠篇にはその模範文例ともいべき形式が見られる。

公素服、誓于太廟曰、其人爲不道、不脩義詳、唯力是正曰、予必懷亡爾社稷、滅爾百姓、二參子尙夜自廈、以勤寡人、和心比力兼左右、各死而守。

これは戰國時代に誓われたものを一般化したのであろう。その内容は①敵國の不道をいい、②已むを得ずしてそれを伐つのである、③汝等は私のために力をつくしてくれ、④汝の職務に死をかけよ、となる。

この實際例と思われるものが左傳にあり、晉の簡子が鄭と戦わんとして誓う

簡子曰、范氏中行氏反易天明、斬艾百姓、欲擅晉國而滅其君、寡君恃鄭而保焉、今鄭爲不道、棄君助臣、一三子順天明、從君命、經德義、除詬恥、在此行也、克敵者、上大夫受縣、下大夫受郡、士田十萬、庶人工商遂、人臣隸圉免、志父無罪、君實圖之、若其有罪、絞縊以戮、桐棺三寸、不設屬辟、素車樸馬、無入于兆、下卿之罰也。(哀公二年)

これは前の墨子の文例を一層具體的にしたものであるが、その基本

的な形式においては一致しており、①鄭の不道を云う、②已むを得ず戦わねばならぬ、③敵にうち勝った者には大いなるほう賞がある、④戦いに負けたならば自分が責を受けよう、となる。左傳にはこれ以外にもしばしば戦いに際して誓うことが見られるが、その内容は明らかではないにせよ、おそらくはこの哀公二年の誓と大差のないものであったと考えられる。

實にこの形式は、現行の今文尙書の牧誓・湯誓・甘誓なども一致するものであって、ただ左傳では卿である簡子の誓であるため、敗戦の場合の責を自己に歸するが、尙書の諸誓はそれを戦士に負わせる點が相違するのみである。

この形式を先ほどの史記太誓にあてはめればほぼ一致し、むしろ尙書大傳に見られるものは誓の形式と離れており、史記大誓が眞の誓文であることが知られる。

この史記周本紀所引の太誓と牧誓とは共に武王伐紂の時の誓とされるが、その内容は非常に類似している。今、史記大誓と史記牧誓の原型ともいべき今文牧誓との類似した箇所を比較すれば。

太誓

今殷王紂、乃用其婦人之言。

自絶于天、毀壞其三正。

離邊其王父母弟。

今予發、維共行天罰、勉哉夫子。

子。

となる。

史記太誓はその誓う日について「十一年十二月戊午」とあり、牧誓は同じく史記において「二月甲子」とあって、牧野に誓うのは太誓の

先秦における尙書の流傳についての若干の考察

翌年とされている。しかし陳夢家氏は晉の曆は夏正を用い、魯の曆は周正を用いたという左傳などの記事より、この兩誓は時期的には同時であり、實は同一の傳承が晉・魯二國に傳わり、二本に分れたのを司馬遷がそのままに史記にとり入れたのであるとしている⁽⁴⁾。

今この兩篇を比較したところでは明らかにその内容は同一であると言つてもよく、史記の云う年月の考證はともかくとしても、本來は同一本の、傳承による變形にすぎないと思われる。

このことを裏づけるものとして、誓の口承性がある。若しその成立の當初から一篇が簡策などに記されていたとすれば、異なつた傳承が生ずる可能性は少ないのであり、それに對して口承性が強いものほど異傳の出ることが多いものと考えられる。先に文體について誓の特質を述べたが、更にもう一つの特徴として、誓には尙書の中において他の諸篇にはあまり見られない流暢さがある。

甘誓

天用勦絶其命、……左不攻于左、汝不恭命、右不攻于右、汝不恭命、御非其馬之正、汝不恭命、用命、賞于祖、弗用命、戮于社、

予則孥戮汝。

湯誓

時日曷喪、予及汝皆亡、……予其大賚汝、爾無不信、朕不食言、

爾不從誓言、予則奴戮汝、罔有攸赦。

牧誓

今日之事、不愆于六步七步、乃止齊焉、夫子勛哉、不愆于四伐五

伐六伐七伐、乃止齊焉、勛哉夫子、……勛哉夫子……。

など及び史記太誓の

乃用其婦人之言、自絶于天、……乃爲淫聲、用變亂正聲。

などの韻をふむ傾向と、同一語句のくり返しにそれが見られよう。

これは誓が一般に口承性が強いことを示すものであり、孟子に引かれた太誓などにもこの傾向があることは内藤虎次郎氏などの指摘されたところである。

この口承性と内容の同一性に基づいて、太誓と牧誓との關係を考へ、さらに先秦諸文獻に太誓として引かれたものが、これ以外にも多いことを考慮に入れるならば牧誓は太誓の一つの部分が傳承されていたものであり、牧野に誓うところから牧誓と稱されたとしてもよいのではなからうか。

太誓にはこのように種々の問題が含まれているが、太誓の中に牧誓と呼ばれるものがあつたとすれば、牧誓の外にも同様なものが存在したのではなからうか。

墨子には「太誓去發」なるものがある。

太誓之言也於去發曰、惡乎君子、天有顯德、其行甚章、爲鑑不遠、在彼殷王、謂人有命、謂敬不可行、謂祭無益、謂暴無傷、上帝不常、九有以亡、上帝不順、祝降其喪、惟我有周、受之大帝。」
昔紂執有命而行、武王爲太誓去發以非之。(非命下)

この文も誓の形式の前半に一致し、太誓には相違なからうが、「去發」について愈熾は太子發の誤りであらうとし、更に「疑古太誓三篇、其上篇以太子發上祭於畢發端、至中下兩篇、則作於得魚瑞之後、無不稱王矣、故學者相承稱太誓上篇爲太子發、以別於中下兩篇、亦猶古詩以篇首字命名之例也。」といっている。

この説は太子發と言つて、王を稱しないところから太誓の最初の篇だと推定しているが、古く太誓三篇が存在したという明證はなく、これが太誓のどの部分に當るかは不明ではあるが、くり返して「太誓去

發」というところから「去發(太子發)」が太誓のうちのある部分の別稱であり、その名稱のいわれは愈熾の説が如くであろうと考えられる。

また、墨子天志中篇には「大誓之道之曰、紂越厥夷居、不亾事上帝、棄厥先神祇不祀、乃曰、吾有命、無廖傷務、天亦縱棄紂而不葆。」とあり、道藏本・吳鈔本などは大誓を「大明」としている。それについて孫詒讓は非命上中兩篇にほぼ同じ文を引いて大誓と明記しているところから、筆寫の際に「誓」が「明」に誤られたものとしている。そのいづれが正しいかはわからないが、前の去發などの例からみても、大誓の中のこの部分を「大明」と呼んだ可能性は多分にある。誤寫にしても、むしろ非命篇の誓によつて天志中篇では明を誓と誤つたと考えられよう。

以上の結論として、太誓と云うのは文王・武王に關しての誓の大題であり、おそらくは多くの誓の中でも最も大なるものとしてつけられた名であつて、先秦においてはそれがいくつかの小題を持つ篇に分かれていたと想像できるであらう。

太誓と同様の例が他の「書」についても考えられるのではなからうか。特に誓は一般に口承性が強く、そのためその間に異説を生じやすいようであるが、これを他の誓について見るに、

墨子には「禹誓」なるものを二個所で引いている。

雖禹誓即亦猶是也。禹曰、濟濟有衆、咸聽朕言、非惟小子、敢行稱亂、蠹茲有苗、用天之罰、若子既率爾羣對諸羣、以征有苗。
(兼愛下)

禹誓曰、大戰于甘、王乃命左右六人、下聽誓于中軍、曰有扈氏、

威侮五行、怠棄三正、天用勦絕其命、有曰、日中、今予與有扈氏、爭一日之命、且爾卿大夫庶人、予非爾田野葆土之欲也、予共行天之罰也、左不共于左、右不共于右、若不共命、御非爾馬之政、若不共命、是以質于祖、而饗于社。(明鬼下)

この兼愛下篇の文は禹が有苗氏の不正を云い、やむを得ずしてこれを伐つと述べるものであり、誓の形式の最初の部分に一致し、明らかに軍旅の際の誓文である。後の明鬼下篇の文はその文體からみても全文を記載していることは明らかであり、禹が有扈氏を征する時の誓である。かように「禹誓」と呼ばれるものに二種あることが知られる。

ところで、現行の今文尙書甘誓篇はこの墨子明鬼下篇に引く禹誓とほぼ一致しており、むしろこの墨子の文の方が長文でさえある。ただ甘誓の序及び史記夏本紀によれば、この甘誓は禹の子である啓の誓であるとされている。書の序及び夏本紀は全面的に信頼できるとは限らぬが、先秦において有扈氏を伐つたのは啓であるとする傳承があった實例は後述する如く存在し、甘誓の文を禹と啓とに關係させる二説があったのであろう。この間の事情について、様々の解釋がなされるであらうが、後の個所において見解をのべることにする。

この禹誓と同様な例が湯誓についてもある。
先秦諸子の引文中、明らかに「湯誓」とするものは次の如くである。

湯誓曰、時日害喪、予及汝偕亡。(孟子梁惠王上)

在湯誓曰、余一人有罪、無以萬夫、萬夫有罪、在余一人。(國語周語上)

湯誓曰、聿求元聖、與之戮力同心、以治天下。(墨子尚賢中)

これらのうち、現湯誓にあるものは、孟子の引文のみである。また

先秦における尙書の流傳についての若干の考察

國語の引文は次に述べる湯説に關係をもつものであるし、その上、現湯誓は夏王桀を伐つ誓としてほぼ完全な誓の形式を有するところから、この墨子の引文の入る餘地がないようであって、後の二例は現湯誓の佚文ではなくて、別の湯誓と稱するものと考えられる。

ところでこの國語の引文であるが、墨子にはそれを含んだ文が引用され、それは「湯説」としている。

雖湯説即亦猶是也。湯曰、惟予小子履、敢用玄牡、告於上天后、曰、今天大旱、即當朕身履、未知得罪于上下、有善不敢蔽、有罪不敢赦、簡在帝心、萬方有罪、即當朕身、朕身有罪、無及萬方。……且不惟誓命與湯説爲然……(兼愛下)

この墨子の「湯説」と國語の「湯誓」とは同一文であると考えられるが、これと類似の文は論語堯曰篇にもあり、孔安國は注して「墨子引湯誓、其辭若此」と明らかに「湯誓」としている。

この墨子所引「湯説」は、一般に湯誓が湯の伐桀の誓とされるのに對し、旱魃に際し天に降雨を祈る文となっている。湯と旱魃とに關する説話は荀子大略篇、呂氏春秋順民篇などにあり、先秦において廣く傳わっていたものであろうし、それが書的一篇として存在していたことは墨子七患篇に「殷書曰、湯五年旱」とあることから知られる。ところで荀子の引く文は

湯旱而禱曰、政不節與、使民疾與、何以不雨至斯極也。宮室榮與、婦謁盛與、何以不雨至斯極也。苞苴行與、讒夫與與、何以不雨至斯極也。(大略)

とあり、そこに儒家的な反省が入っているにせよ墨子所引湯説の缺を補うものではある。

周禮春官大祝には「掌六祈、……五曰攻、六曰説」とあり、この

「説」について鄭注は「有災變、號呼告于神、以求福……攻説則以辭責之、……董仲舒救日食祝曰、炤炤大明濊滅無光、奈何以陰侵陽、以卑侵尊、是之謂説也。」としており、荀子大略篇の言はまさにこれに當るものであり、「湯説」という呼稱が間ちがいではないであろう。墨子においてはくり返して「湯説」と記されており、その點からも誤記とも考えられない。そうなれば他の湯誓とした國語、あるいは孔安國の論語注などは誤りかとなるが、「誓」は一般には軍旅の際のものが多く、それ以外には用いられぬとは限らないようである。現今文尙書の「秦誓」は敗戦という大事に際して、自己の責任をのべたものであり、これを「誓」というならば、湯が大早に際して、天に自己の責任をのべる「湯説」は「誓」と呼ばれてもさしつかえないものである。

かように見て來れば、湯誓にも二種のものがあり、それは現存するもの、つまり湯の伐桀の誓文と、別名を「湯説」という早魃に際しての誓とであると考えられよう。

以上の如く、先秦諸子の引文中には現行尙書とかなり異なった書があり、それらが様々の理由から相當に改變され、または取捨されて現今文尙書に移行していると思われるが、誓を中心としてそれらの書篇に加わつた外部からの力を一二たどつてみよう。

今問題とするのは、

一、甘誓篇は、禹の有扈氏を伐つ際のものか、それとも啓の時のものか。その相違は何故生じたのであるか。

二、墨子所引の湯説篇が現行尙書にないのは何故か。という二點である。

禹が有扈を伐つたという傳承は先に禹誓の例として引いた墨子明鬼下篇以外にも莊子人間生「禹攻有扈、國爲虛厲」・呂氏春秋召類「禹攻……有扈、以行其教」などがある。これに對し、啓が有扈を伐つというのは呂氏春秋先己篇に「夏后伯啓、與有扈戰于甘澤而不勝……」とあり、秦において二説が並存したことは明らかである。

ところで夏王啓に對する評價は儒墨二家の間において大きな差がある。

墨子によると
於武觀曰、啓乃淫溢康樂、野于飲食、將將銘苜磬以力……」（非樂上）

とあり、啓は酒におぼれ、音樂にふけた人物とし、天人共に彼を見すてたとしている。

この武觀なるものは後述するように墨家独自の「書」であると思われるが、墨家の非樂の立場から見て、啓を非難するに價する傳承は別にすでに存在していたようである。

楚辭には

啓棘賓商、九辯與九歌、何勤子屠母而死分竟地。（天問）

啓九辯與九歌兮、夏康娛以自縱、不顧難以圖後兮。（離騷）
とあり、同様の説話は山海經大荒西經にも見える。

この音樂を好んだとされる啓は、墨家の主張と一致するはずはなく、後世に傳わる書的一篇が啓のものとされないのは當然である。故にこれが啓と結びつくには、何らかの別の力が働いていたに相違なからう。

儒家で特に啓について云うのは孟子である。

萬章問曰、人有言、至於禹而德衰、不傳於賢而傳於子、有諸。孟

子曰、否不然也、……啓賢、能敬承繼禹之道、益之相禹也、歷年少、施澤於民未久。……（萬章上）

これを見ると孟子の頃、啓に對する世評はまだ孟子の云うような賢人とされてきたわけではなく、逆であったとさえ考えられる。戰國末期と考えられる韓非子外儲說篇などには禹が天下を益に與えたが、啓は友黨をひきつれて天下を奪つた、とあり、孟子の主張にも拘らず、益が賢人であるという傳承から、それに代つた啓を輕視する考えが一般に通行していたのであろう。

孟子は啓が天命により位を繼いだとするのであるが、これは顧頡剛氏の説くように家族のつながりを重視する儒家的な考えであり、啓を高く評價するのは儒家の、それも孟子以後の考えと云つてよい。

そして、甘誓を禹と啓とのいづれのものとして解釋するかは儒墨それぞれ立場より異なつたものとなるのであろう。ただ、書の性格から云つて、それが聖賢との結びつきを重要視されるなら、墨家の如く禹に關係づけられるのが正統であらうし、傳承もその方が古いであらう。また篇名の呼稱よりしても、三苗を伐つ誓も有扈を伐つ誓も「禹誓」と呼んでよく、やはり禹にかけた方が眞に近いであらう。そして「甘誓」が「太誓」の小題として地名をとつて獨立したように、「甘誓」も甘に誓うという地名よりして、「禹誓」の一篇の別稱として後に儒家の手によつて獨立したものと考えられる。

湯説は墨子では明らかに書的一篇として扱われているが、それが現行尙書には見當らない。すでに述べたように、湯説が書的一篇として存在したのは國語などを見ても確かであるが儒家ではそれをとり上げようとしなかつたのであろう。その理由は湯説の非合理性にあつたの

先秦における尙書の流傳についての若干の考察

ではなからうか。

墨子兼愛下篇で湯説を云う場合にもその引文の後に「即此言、湯貴爲天子、富有天下、然且不憚以身爲犧牲、以詞説于上帝鬼神。」とあり、おそらくは具體的には呂氏春秋順民篇に「天大旱五年不收、湯乃以身禱於桑林曰、余一人有罪、無及萬夫、萬夫有罪、在余一人、無以一人之不敏、使上帝鬼神傷民之命、於是翦其髮斷其手、以身爲犧牲、用祈福於上帝、民乃甚説、雨乃大至。」とあることなのであろうが、そのことが孔子以後合理性を重んじ「脩道而不貳、則天不能禍」（荀子天論）と云う儒家の思想とは一致せぬであらう。先にあげた荀子大略篇所引の湯の大旱の際の言葉は書のものとして記されているのではない。大略篇は荀子後學の書はほぼ整理されているのであり、荀子の中にはすでに儒家の書はほぼ整理されているのであり、荀子の中に引かれた當時の古典の語はすべてその出典を明記するのが例であるらしい。にも拘らずこの湯の言葉には出典の明記がない。このことから見て、湯説篇は儒家において書的一篇として認められなかつたのであろう。

しかし湯説にせよ甘誓にせよ、いづれもがそれ以前においてはやはり古典として傳えられたはずであり、儒墨對立以前にはもつと別の扱いがなされていたのではなからうか。すくなくとも、以上見て來たように湯誓・禹誓・太誓などの大題で呼ばれ、その成立の事情などがありせんさくされなかつた時期にはもつと大らかな古典そのものとしての敬意が拂われていたのではなからうか。そして聖賢との關係もあまり問われなかつたのではあるまいか。

このような視點に立つて、書が先秦においてどのような形で流傳していたかについて、別の面から考察してみることとする。

二

この先秦時代の尙書の傳流をたどるといふ目的で先秦諸文獻に引かれてゐる尙書の斷片とおぼしきものを整理し、その中からある傾向を見出そうとして作つたのが表一である。

表を一見して氣づくのは、書的一篇と目される篇名を直接に引く例が、非常に少ないことである。その中で一應左傳に注目するならば、書の斷片と思われるもの四十五例中、太誓の四、盤庚之誥の一、誥康の二例を除くといずれもが虞・夏・商・周の書としてゐるか、または單に書としてゐるのみである。

このうち康誥について見るならば、この左傳中に康誥と明記しないが現康誥にあつて康誥の斷片と思われるもの七例までが周書曰としており、一例が書曰である。そして篇名を云うものは二例だけである。この中の書曰は襄公二十三年に君子の言としてあり、左傳本來のものとは考えられない。そうすると周書といふ一般的な名稱で呼ぶ場合も實はその殆んどが康誥を指しているようである。現康誥にはなく、何篇に屬するか不明の周書曰といふ例は左傳に四例ある。これらのうち三例は僖公五年に「故周書曰、皇天無親、惟德是輔、又曰、黍稷非馨、明德惟馨、又曰、民不易物、惟德馨物」と並列して用いられており、文章から見ると同一篇であろうと思われる。他の一例は「周書數文王之德曰、大國畏其力、小國懷其德」(襄公三十一年)とあり、現行尙書では僞武成篇にあるが、文王の徳をのべたものの要約と思われ、酒誥・梓材あたりのものであろう。酒誥・梓材の兩篇は史記衛世家・書序などには康誥と同一の文として扱われているようであり、韓非子説林上篇では現酒誥の文を康誥として引いている。この間の事情につい

て内野熊一郎氏は、汎稱すれば康誥で酒誥とも別稱し得る、とされるが、前述の太誓の例などからみても、おそらくは古くはそうであつたのであろう。

かように周書と云えばその殆んどが康誥を指しているが、左傳に限らず先秦の文獻中、周代の書といへば康誥以外に太誓・洪範・呂刑がある。そのうち洪範は左傳では商書とされ、また呂刑は左傳では君子の言に引かれてゐるので除外すれば、左傳で廣くゆき渡つてゐた周代の書は康誥と太誓である。その場合、當然周書と稱されても然るべき太誓はすべて「太誓」とその篇名で呼ばれて、一も周書とはなっていない。これは篇名で云えば太誓・湯誓を通じての特徴であり、時代から云えば先秦の諸子を通じての特徴でもある。この理由は、前述の、誓が書かれたものでなく、口承されたことによるのではなからうか。今、我々の見ることのできる文獻においては、も早この口承性のある誓とその他の書とのとり扱いに相異があることは解らないが、それ以前においては、本來の性格から云つて書かれたものとしての「書」と口承された「誓」との間に何らかの差があつたにちがいない。また、そこにこそ永久に滅することのない先人の道を傳える「書」の眞の意義があるはずである。

かようにみれば、左傳の太誓と康誥との間の呼稱のちがいはむしろ書の初原的な意義にもとづくものであり、この點から云えば、左傳が現在のような形に成立した時期はともかくとしても、その内容においては、春秋時代の傳承をよく傳えているのではなからうか。

ところでもう一つの問題點は、周代の書において上述した太誓・康誥・呂刑を除くと、それ以外のものは先秦諸子の文の中に殆んど引用されていないのは何故かということである。

すでに云いつくされているように、周初の五誥を中心とした部分は最も書の古い形を伝えるものであり、文獻としてもその時代をもっともよく示すものとして價值が高いとされている。文章から云つても、これらは青銅器銘文に近く、後代の手が加わることが少ないものである。この諸篇が、これほどまでに傳承が少く、ただ康誥のみが傳わっていたとさえ考えられるのは何故であらうか。

この周初の諸篇は、いずれも史官の記録である。白川靜氏の指摘によれば無逸・君奭は史官記事のある多士と一群であり、立政・君陳は多方・周官と一群、洛誥は召誥と一群、酒誥・梓材は康誥と一群であつて、結局いずれもが史官の記事をもつたものとなる。ただ大誥のみが獨立して史官記事がないのであるが、おそらくはここにその成立事情を説く何らかの文があつたのであり、むしろ康誥の史官記事たる

惟三月哉生魄、周公初基作新大邑于東國維、四方民大和會、侯甸男邦采衛、百工播民、和見士于周、周公咸勳、乃洪大誥治。

の四十八字がその内容と一致しないところからこになかつたものと考えられる。そのために郭沫若氏などは、この康誥文頭の史官記事は大誥の佚文であるとも云うのである。またその可能性は大誥という題と「乃洪大誥治」という康誥の史官記事よりみて、大である。

すくなくとも一般的に云つて、これら周初の諸篇は史官の手による記録であり、周王室の記録として保管されたものであらう。それは王朝創業の先王の言葉として尊ばれ、眞の書の意義がそこにあるのであらうが、また當然のこととしてみだりに巷間に流通するものではなかつたに相違ない。墨子にしばしば「書其事於竹帛、鑲之金石、琢之槃盂、傳遺後世子孫。」とあるのは、そのような書に對するあこがれを述べたものである。

先秦における尙書の流傳についての若干の考察

若しそれが世間に流通すれば「佶屈聱牙」と評されるような文章の體は姿を消し、もっとなだらかな調子のもとなつていたであらう。これらのうち、康誥のみが何らかの理由で世に出、これが多くの書の中でも書も重要視されていた。それが周代の書と云えば康誥を指すという傾向を生んだのではなからうか。康誥の史官記事がないことはこの流傳と何らかの關係があるのかも知れない。

左傳において、夏書・商書を引く例も多いが、夏書を引く十五例中六例までが君子の言であり、他の九例のうち八例までは現行の尙書の今文とされるところに見當らない。残る一例は現益稷、古くは臯陶謨とされるものにある。この逸書とされる左傳でいう夏書を見ると、

夏書曰、昏墨賊殺、臯陶之刑也。(昭公十四年)

夏書曰、臯陶遇種德。(莊公八年)

などは臯陶と關係が深いようであり、特に臯陶の作つた刑に關する書のようにである。

夏書曰、戒之用休、董之用威、勳之以九歌、勿使壞。(文公七年)

夏書曰、與其殺不辜、寧失不經。(襄公二十六年)

などは明らかに刑罰に關係のある文であり、

夏書曰、念茲在茲、釋茲在茲、名言茲在茲、允出茲在茲、惟帝念功。(襄公二十一年)

夏書曰、念茲在茲。(襄公二十三年)

又曰、允出茲在茲。(哀公六年)

は同一の文であり、これだけでは何を言わんとするか不明ではあるが、襄公二十一年の條によれば、魯に盜賊が多く、司寇の臧武仲にそれの取締りを命じた際の臧武仲の返答の中に引かれているのであり、刑罰を行わんとする場合の心がまえを述べているようである。この點

から見て、これも臯陶の刑に關する書の斷片と思われる。

その他のものについては斷定を下すことはできないが、かように夏書と云えばその殆んどが臯陶の刑を中心としたものであり、このことは書の傳流しているものがあまり多くあつたのではないことを示すものであろう。

以上のように、左傳における書は、その篇の名を稱するよりも、むしろ國名と結びつくものであり、その意識の中にあるのは、それが特定の聖賢と結びつくよりも、その時代を代表するものである、ということであらう。このことは前に述べた禹誓と甘誓、湯誓と湯説、太誓の諸篇の區別、いずれもが後代になるに従つてその作者とされる聖賢との關係を細にしてゆくのと互いに關連があり、書の傳承の過程において様々の篇が分裂し、淘汰され、場合によっては創作さえなされたことを暗示するものである。

このような初原的な書が、現行の書の形をとるに至つたのはどのような時期であらうか。次に特に書と關係が深いと思われる論語・孟子・荀子という儒家の系列、および墨子について引用された書がどのような取り扱いを受けているかをたどり、その中から儒墨の書に對する考え方の相異を見、どの時期に儒墨が夫々に自己の書を確立したのであるのかを考へることにする。

三

論語では書に對する評價は、その傾向が判然とするほどには現われていない。これは詩を引くこと二十項目にも及ぶのに對し、書を引くことが明確なもの三例、その他の書の斷片と思われるものを加えても五六例という少なきのためであり、その中からある判斷を不すのは危

険なことである。そこで論語においては詩との比較の上から考へてゆくことにする。

論語述而篇では「子所雅言、詩書執禮、皆雅言也。」とあつて、詩と書とは同列に扱われているようであるが、一方では

與於詩、立於禮、成於樂。(泰伯)

不學詩無以言、不學禮無以立。(季氏)

といずれもが詩を學の基礎としている。

そして、その詩は人格の基礎的な面、情緒面を養うものであり、それを學ぶも全面的な人間形成にまでは勿論至らぬものである。子路篇にいう「誦詩三百、授之以政、不達、使於四方、不能專對、雖多、亦奚以爲。」とは、孔子の理想とする人格は、現實的にも充分な仕事を果すことのできる人物であり、詩のみを學ぶ人物、教養のみの人物の限界は自らそこに現われるのである。前にあげた泰伯・季氏の兩篇で、孔子が詩の後に禮を云うのは禮が現實面を代表するものであり、禮による現實上の裏づけがあつてはじめて人格の完成へと進むことを意味しているのである。八佾篇の「子曰、繪事後素、曰、禮後乎、子曰、起予者商也……」、子罕篇の「不忤不求、何用不臧、子路終身誦之、子曰、是道也、何足以臧。」というのにもそれがうかがえる。更に陽貨篇では詩の効用として「子曰、小子何莫學夫詩、詩可以興、可以觀、可以羣、可以怨、邇之事父、遠之事君、多識於鳥獸草木之名。」とある。この中には政治上の効用としての詩が「可以興、可以觀」などによつてうかがえるが、「小子」と若い門弟に對する呼びかけ、「遠之事君」とある限定感、そして「多識鳥獸草木之名」とある基礎的な知識、これらから見てもやはり基本的な教養を養うものとしていっているのであろう。

また注目しなければならぬのは弟子達との問答で孔子の詩を云う場合の態度である。

子夏問曰、巧笑倩兮、美目盼兮、素以爲絢兮、何謂也。子曰、繪事後素。(八佾)

とある如く、極めて簡潔であり、一字一句の意味あるいはその内容の解釋にまでは及んでいない。むしろその情緒を大きくつかむことに重點を置いていようである。

子曰、詩三百、一言以蔽之、曰、思無邪。(爲政)

子曰、關雎、樂而不淫、哀而不傷。(八佾)

子曰、師擊之始、關雎之亂、洋洋乎盈耳哉。(秦伯)

などをみると、孔門の詩の學問はすでに字句の解釋を越えたものに入っていることを思わせるものがある。これだけ詩を自己の中に消化しきっているのは、すでに詩三百なるものがほぼ現在の形になっていたことを示し、

子曰、吾自衛反魯、然後樂正、雅頌各得其所。(子罕)

とあるのは詩と孔門の關係の深さを物語るものである。

では書についてはどうかと云えば、論語に詩書執禮と並列する以上は何らかの特別の意識はあったのであろうが、それが詩ほどには明確でなく、實際の普及の上でも詩には及ばなかったと思われる。

子張曰、書云、高宗諒陰三年不言、何謂也。子曰、何必高宗、古

之人皆然、君薨、百官總己、以聽於冢宰三年。(憲問)

この場合の子張の問に對する孔子の答は詩よりも具體的であり、書の言葉を解釋したものである。

武王曰、予有亂臣十人、孔子曰、才難、不其然乎、唐虞之際、於斯爲盛、有婦人焉、九人而已。(秦伯)

先秦における尙書の流傳についての若干の考察

などもおそらくは左傳昭公二十四年の「太誓曰……余有亂臣十人、同心同德」と同様、書の言葉であろうが、それに對する孔子の説明は前例と同じく詩の解釋よりも具體性がある。

詩の引用が自然であり、孔門の人々に密着しているのに對し、書はまだ熟さない形でしか受け入れられていないようである。このことは教養の基礎的な面として詩を云う場合に書には言及しないことも關連し、書は士人の教養の中でも詩よりも後の段階にあり、常に何らかの具體的な解釋を施さざるを得ないほどにまだ一般化してはいなかったことを思わせるものがある。

この傾向は孟子・荀子となるに従い變化している。

孟子についてみれば、その引書の數は太甲・伊訓なども含めて十八ある。

これらのものについて考えてゆけば、論語よりも詩に近い扱いを受けている傾向が多少見うけられる。

孟子の中で、詩書を並列して引用するのは次の如くである。

詩云、經始靈臺、經之營之、庶民攻之、不日成之……

湯誓曰、時日害喪、予及汝偕亡。……(梁惠王上)

詩云、王赫斯怒、爰整其旅、以邊徂莒、……

書曰、天降下民、作之君、何之師、惟曰其助上帝寵之、……(梁惠王下)

惠王下)

詩云、永言配命、自求多福。

太甲曰、天作孽猶可違、自作孽不可活。(公孫丑上)

これらを見ると詩書は完全に同列に扱われているが如くである。ところで詩を引く場合の特徴は、論語ですでにそうであるがしばしば斷章取義が行われている。このことは、詩がその成立の事情やその字句

の解釋を離れて、極めて自由に用いられていることを示すものである。ところで書についてはどうであらうか。

孟子對曰、臣聞七十里爲政於天下者、湯是也、未聞以千里畏人者也、書曰、湯一征、自葛始、天下信之……(梁惠王下)

葛伯率其民、要其有酒食黍稻者奪之……書曰、葛伯仇餉、此之謂也。(滕文公下)

當堯之時、水逆行、氾濫於中國、……書曰、洚水警余。洚水者洪水也。(滕文公下)

周公相武王、誅紂、伐奄、……天下大悅。書曰、丕顯哉文王謨、不承哉武王烈、佑啓我後人、咸以正無缺。(滕文公下)

曰、象不得有爲於其國、天子使吏治其國、而納其貢稅焉……(書曰)不及貢以政接于有庠。此之謂也。(萬章上)

堯老而舜攝也、堯典曰、二十有八載、放勳乃徂落、百姓如喪考妣……(萬章上)

舜南面而立、堯帥諸侯北面而朝之、瞽瞍亦北面而朝之……書曰、祗載見瞽瞍、夔夔齋栗、瞽瞍亦允。(萬章上)

萬章問曰、人有言、伊尹以割烹要湯、有諸……伊訓曰、天誅造攻自牧宮、朕載自亳。(萬章上)

などの如く、その成立の事情を傳える傳承と密接に結びついた形で用いられており、孟子が書の成立について、強い關心を有していたことを示すものである。その他の、説話と關連性のない引書も

夫人必自悔、然後人悔之、……大甲曰、天作孽、猶可違、自作孽、不可活。此之謂也。(離婁上)

天下諸侯朝覲者、不之堯之子而之舜、訟獄者、不之堯之子而之舜……泰誓曰、天視自我民視、天聽自我民聽。此之謂也。(萬章上)

など、その内容をほぼ正確に傳えている。

これらは詩の言葉が斷章取義的に用いられるのとは異っており、若し書が完全に格言として人々の間に浸透しておればこのような傾向は少くなるはずである。

これは荀子と比較すれば更に明瞭になることであり、過渡期の姿をうかがわせるものである。

このことは孟子の書に對する評價にもよくあらわれており、萬章上篇で成邱蒙が孔子の言を引き堯舜禪讓の説話をのべるのに對して、孟子は大誓をもつて反論している。これは書に絶對的な權威を認めるものであるが、一方、盡心下篇では「盡信書則不如無書、吾於武成、二三策而已矣」とも述べており、ここにはまだ書に對する限定的な態度が見られる。このことは書がいまだに不變のものとなっていないことを示し、孟子の頃にはまだしばしば自家の立場より書の撰擇が行われていたのであり、先にのべた甘誓あるいは湯説の解釋・撰擇などもほぼこの時期に行われたのであらう。

荀子においては

書者政事之紀也、詩者中聲之所止也、禮者法之大分、類之綱紀也、……禮之敬文也、樂之中和也、詩書之博也、春秋之微也、在天地之間者畢矣。(勸學)

……故詩書禮樂之歸是矣、詩言是其志也、書言是其事也、禮言是其行也、樂言是其和也、春秋言是其微也。(儒效)

などと詩書禮樂春秋と並び稱し、それぞれの特徴を云っている。このような例は論語・孟子には見られず、荀子の書が作られた時期には、六經のある程度の整理が行われていたと思われる。しかし、論語・孟子では禮樂春秋がまだ問題にされず、詩書の地位が別格のものであつ

たように、荀子においてもその傾向はうかがえる。

勸學篇では「學惡乎始、惡乎終、曰……始乎誦經、終乎讀禮。」とあり、この經は詩書を指すのであろうが、禮とは別の扱いをされている。また學の最初の段階として詩書が考えられているのであり、自ら詩書の限界もあるのである。

……特將學雜識志順詩書而已耳、則末世窮年、不免爲陋儒而已。

……不道禮憲、以詩書爲之、譬之猶以指測河也。(勸學)

とは單に詩書を學び、その知識を持つだけの學者先生を批難するのである。故に先に引いた勸學篇でも「其數則始乎誦經、終乎讀禮、其義則始乎爲士、終乎爲聖人。」といい、詩書は士人という知識人となるための常識的な教養の域を出ないのである。

荀子がかくも詩書の限界を云うのは一見したところ論語と相通じているようであるが、そこには本質的な差がある。荀子が詩書よりも禮を強く云うのは彼の思想からみて當然のことではあるが、その裏には子思・孟子以來の詩書尊崇に對する批判といふかなり意圖的なものがあるようである。勸學篇での「陋儒」ということ、儒効篇で俗儒・雅儒・大儒と段階を設け、詩書を尊ぶ者は雅儒に入れていること、正名篇の「今聖王沒、名守慢、奇辭起、名實亂、是非之形不明、則雖守法之吏、誦數之儒、亦皆亂也。」などいづれもそのあらわれであろう。

ともかく、誦經という言葉から詩書が廣く傳わっていたことは想像できるが、荀子中の實際の用例はどのようであらうか。

荀子のテキストにおいて、大略篇以下の諸篇は荀子後學の傳えた斷片を集積したものであり、その前の成相、賦の二篇は韻文形式の特殊な篇とするのがほぼ妥當な解釋であらう。詩書引用の上からも君子篇以前と成相篇以後とは大きな差がある。即ち成相・賦兩篇にはその篇

先秦における尙書の流傳についての若干の考察

の性格から云っても當然ではあるが詩書の引用は全くなく、實際に引かれているのは大略篇以後であるが、それらは君子篇以前よりも新しい傾向として、禮記や公羊傳に近いものも引き、雜然とした様相があり、ここではとり上げないこととする。そこで問題となるのは君子篇以前のものであるが、そこに引かれた詩は五十數例あり、その大多數が文末に置かれ、一文をしめくくる役割を果している。そしてそれは全くその意味や内容についての説明が附されていないのである。このことは詩が一般化したものであり、その言葉を直接記しても人々に理解されていたことを示すものである。それに對し書を引くこと十三例あるが、孟子に多く見られるようにその篇の成立の事情と關係づけられているのは、わずかに

誅桀紂若誅獨夫。故泰誓曰、獨夫紂。(議兵)

の一例のみであり、またその書の引文の解釋をほどこしているのは

書曰、無有作好、遵王之道、無有作惡、遵王之路。此言君子之能以公義勝私欲也。(修身)

書曰、義刑義殺、勿庸以即、女惟曰未有順事。言先教也。(致士)の二例のみである。他は全く詩の多くと同様に、文末に斷章取義といつてよい形で、極めて自由に引かれ、詩書共に完全に同じ扱いがなされているのである。孟子に見られた兩者の間の差がなくなっていると云ってもよいであらう。

このような扱いをされているのは詩書以外に「傳」と呼ばれるものがある。おそらくは當時流傳していた古語なのであろうが、その中の「傳曰、一人有慶、兆民賴之」(君子篇)は書の呂刑の言葉であり、これを左傳襄公十三年には明らかに「書曰」として引いており、閻若璩が尙書古文疏證二で「傳疑書字之譌」と、うたがったように「書曰」

のあやまりかも知れぬが、一般に「傳」の引用方法が詩書と殆んど同じところからみて、他の十數例の「傳」の言葉も書に近い何かであったのであろう。ただ、荀子中に「書曰」として引かれたものは、その殆んどが現行の書に見ることができ、「傳曰」としているのは先の例以外、現尙書中にはないことから、荀子の頃にはすでに書はほぼ整理されていたのであり、古くから傳わつた語でも書とそれ以外のものとの區別が一應判然となされていることを示していると云つてよからう。

また、勸學篇などでは詩書禮樂春秋と並稱するが、實際のとり扱いは、このように一文の結末におかれるのは詩書のみであり、禮樂春秋はそのような扱いはされておらず、詩書のみがほぼ完全な形に整理され普及もしていることを裏づけるのである。

即ち、荀子の時には、孔子・孟子とその時代を経て着々と普及して來た書が、すでに詩と同様に儒家の間では人々に誦されるようになっており、孟子より荀子に至る約百年の間に儒家独自の書として一應まとめ上げられていたのであろう。

以上、論語・孟子・荀子と儒家の系列をたどつたが、次にそれに對應するものとして墨子を考えてみよう。

墨子の引書の例は全體で三十ほどあり、その中には墨子にのみその名が見られ、他の諸子にはその名のないものが多い。これらは墨家獨自のもの、極端な云い方をすれば墨家の創作になるものか、あるいは古くから書として傳わつたものが問題である。

一般的に云つて、墨子に引かれている書、あるいは説話は夏殷周三代のものを列擧することが多い。人を説得する手段として、次々と同様な故事逸話を並べたてるのであり、これは墨子の文章の特徴であるが、その結果三代の書の數がほぼ一致している。このことは現行の書

に周書が多いことと矛盾しており、當時といえども三代の書の數が同じであつたとは考えられず、墨家の作爲性がうかがえる。

これを一層強く示すものに「先王之書」という呼稱がある。これは「尙書」というのと同様の意味であろうが、他の諸子には特にそのような云い方はなく、すべて書という名の中に先賢の書という意識を含んでいるのである。しかるに墨家はその引書の半數以上に先王之書を冠し、特に注目すべきことには墨家独自の書と思われるものにそれが多いことである。これの多くのものは單に古人の語として傳わつてい

たものを、先王之書としてとり入れたのであろう。
非命上中下三篇には先王之書として仲虺之告がある。この場合、明らかに書としての意識を有しているのであるが、同じ仲虺の言葉は左傳などにしばしば出ているが、左傳では他の史佚の言などと區別なく、單なる古人の語を傳えているだけである。それが墨子においては明瞭に書となつてゐる。すでに述べたが墨子にはくり返して、先王之事實は之を竹帛に書し後世に傳える、とある。書に對するあこがれは儒家におくられて出發しただけに異常なものがあつたようである。

次に注目すべきことは、儒家においては論語・孟子・荀子と時代が下るにつれて書が密着してゆく、それに對して墨子では引用した書に對し、殆んどすべてにその成立の事情の説明を加え、書とそれを作つたとされる聖賢との結びつきが極めて強いのである。このことは墨家の中では書の普及がまだ充分になされていないことを示すものである。墨家の人々の教養と儒家のそれとはかなりな差があつたではあるが、それにしても墨家ではなお書が墨家流に整理されようとした時期からそうはなれていなかったのであろう。

ところでこの墨子の引書が行われた年代はおそらく戰國末の荀子と

ほぼ同時ぐらゐであらう。この時には先に述べたように儒家では書かすでに一應は整理され終つていたのである。一方の墨家はまだその段階には至っていない。

戦國末から秦にかけての思想界の状態を云うとされる韓非子顯學篇では、儒墨共に堯舜を云う、といい、更に自己の堯舜を以って相手を非難するといっている。これは互いに自家の書を以って相争つたのであらうが、これと同時に或いはもう少し後の成立と考えられる莊子天下篇には詩書を儒家のもとと考えている。これは儒墨共に先王を尊びながら、遂に完全に整理された形の書は儒家に限られたためであらう。そして荀子の「書」と、今文系の「書」との一致点が多いことより考へて漢代に入つて傳えられた書もこの儒家の系統に屬するものであらうと想像されるのである。

註(1) 陳夢家「尙書通論」第三章・第二節大誓後得。

(2) 内藤虎次郎「支那上古史」九八頁には、文王は、自ら呼んだ名であらうとしている。また貝塚茂樹「中國古代史學の發展」三一八頁にはその歴史的意義の解釋がみられる。

(3) 墨子本文には「唯乃是王」となっているが墨子閒詁によつてあらためた。

(4) 陳夢家前掲書、同一個所。また内藤虎次郎前掲書一〇一頁にも結論的には同様見解がみられる。

(5) 韻については、ほぼ段玉裁「六書音均表」の羣經韵分十七部表によつた。

(6) 内藤虎次郎前掲書一〇二頁その指摘がある。

(7) 俞樾「諸子平議」卷十・墨子二。

(8) 孫詒讓「墨子閒詁」天志中。

(9) 松本雅明「墨家と尙書(上)」古代學第十一卷・第一號一一頁には、

先秦における尙書の流傳についての若干の考察

甘誓の文を増補して墨家独自の書篇が形成され、それが子の啓でなく、父の禹にかけられたと見るのが、もっとも適當ではなからうか。とされている。

(10) 顧頌剛「禪讓傳説起於墨家考」古史辨第七册下篇。

(11) 内野熊一郎「秦代に於ける經書經説の研究・別篇」二〇七頁。

(12) この書の性格については平岡武夫「經書の成立」の中に熟ぼく語られており、それに啓發されること大である。

(13) 白川靜「尙書洛誥解」説林第三卷・第八號所收。

(14) 郭沫若「由大舜考釋論到其他」中國古代社會研究・追論及補遺所收。

(15) 墨子本文には「書曰」としていないが、おそらくはこの二字がここで脱したのであらう。

(16) 金谷治「荀子の文獻學的研究」日本學士院紀要第九卷第一號によれば、性惡・君子の二篇は、その前の類に入れるか、後の成相篇以下の類に入れるかを思想内容から見て問題とされているが、この引書の形式からでは、すくなくとも前の類に入るであらう。

(17) 常磐井賢十「荀子經説考」支那學第六卷第一號所收、によれば、荀子に引用された書篇のうち、漢初に傳つたとされる篇の中に在存しないと考へられるものは二例のみである。このことは、荀子の頃には、ほぼ漢代の書に近いものまで整理がおこなわれていたことを示すものであらう。

(18) 表二參照。

(19) 渡邊卓「墨子諸篇の著作年代」東洋學報第四十五卷第三・四號による。

表 一

梓	酒	康	金	大	洪	牧	泰	微	西	高	盤	湯	甘	禹	卓	堯	
材	誥	誥	滕	誥	範	誓	誓	子	伯	宗	庚	誓	誓	貢	陶	典	
		康書周 (君)書 誥217			商 書3		大 (君)誓 13				商書(君) 盤庚之誥 12				夏 書1	虞 書1	左 傳
		周 書1					大 誓3				盤 庚1	湯 誓1					國 語
							武王 曰1					曰 1				堯 曰1	論 語
		康 誥1					大 誓2					湯 誓1				堯 典1	孟 子
	古者有言 1				周 詩1		大 傳曰誓 15					殷湯 誓 111	夏書禹 誓1				墨 子
		康 書誥 61			書 2		泰 誓1										荀 子
	康 誥1				先王之法 1												韓 非子
					鴻 範2												呂氏春秋

先秦における尙書の流傳についての若干の考察

書	周	商	夏	秦	費	文侯之命	呂	顧	立	多	君	無	多	洛	召
曰	書	書	書	誓	誓		刑	命	政	方	爽	逸	士	誥	誥
書	周		夏				書								
5	書		(君)書				(君)1								
書			夏				周					周			
3			書				書					書			
書															
2															
書														書	
9														1	
	周	商	夏				呂								
	書	書	書				刑								
書							2								
2							傳書								
							1	2							
書	周														
2	書														
書	周	商	夏												
1	書	書	書												
	4	2	1												

表 二

墨子引書篇名。

七患篇

(夏書。殷書。周書。)

尙賢中篇

距年。湯誓。呂刑。

下篇

呂刑。豎年。

尙同中篇

(術令。呂刑。相年。)

下篇

太誓。

兼愛下篇

(泰誓。禹誓。湯說。)

天志中篇

駟天明不解。太誓。

明鬼下篇

(周書大雅。商書。夏書禹誓。)

非樂上篇

(湯之官刑。太誓?。武觀)

非命上篇

仲虺。大誓。

中篇

仲虺。太誓。三代不國?。召公之執令?。

三代不國と召公之執令は書の一篇か否か不明。

下篇

(禹之總德。仲虺。大誓。)

公孟篇

子亦。

() 内は、夏殷周三代の書を並列したもの。
印は、「先王之書」と冠してあるもの。

太誓と明記はせぬが、非命下所引の太誓と同一文。「先王之書」は湯之官刑のみに附せられて
いるが、太誓・武觀にもかかる。

「先王之書」という意識が、上記三書にある
ようだが、明確ではない。