

中国古典学の再構築にあたり 注意すべき問題について

裘錫圭

中国・北京大学教授

(松下道信・鈴木弘一郎・廣瀬薫雄訳)

表記に関する注：()は原注。[]は訳者が意をもって補ったもの。

1 はじめに 中国古典学の再構築に関する 研究史的概観

古典学もその他の学問と同様に、たえず発展し変化していくものである。とりわけ近現代においては、往々にして、概念や方法が新しくなったり、新たな資料が出現したことによって、短い間に劇的な変化が起こり、あらたな様相を呈するようになった。これを古典学の再構築とすることができよう。

近代以降において、中国古典学の第一次の再構築は、20世紀の10、20年代から始まったととらえることができよう。

当時、国外の学術思想の影響を受けた一部の人文系の学者たちが、いにしへの聖人と経書についての迷信をうち破ると、伝統的な上古の歴史と古典学に対して大きな疑いが生じ、それらすべてに対して理性的に検討することが求められた。こうした考え方を最も早く比較的是っきりと全面的に打ち出したのが、アメリカ留学から戻り、北京大学に赴任した胡適であった。彼は、1919年、講義をもとに書き上げた『中国哲学史大綱』上巻を出版している。「導言」の中で、中国哲学史上の史料問題について論じた際、胡適は経書を完全に一般の古書として取り扱い、その上、『易経』をただの「古い書」とし、『書経』ですら史料価値に欠けるとした⁽¹⁾。古書の真偽及び年代の問題については、それまでの学者の真贋に関する意見を大量に取り入れ(それまではこうした意見はあまり普通の学者たちからは重視されていなかった)、かつ彼らを遙かに越えて大きく前進したのである⁽²⁾。彼はまた、「現在の中国考古学の水準から考えて、我々は東周以前の中国古史に関しては、懐疑的な態度をとらざ

るを得ない⁽³⁾と考えていたが、こうした胡氏の見解は当時の学术界に多大なる影響を及ぼした。

続いて、胡氏の教え子の顧頡剛は、1923年に『努力周報』上で「与錢玄同先生論古史書」を発表し、中国古史の「層累地造成」[積み重ねて作り上げた]説を提示し、さらに1926年に、彼が編集した『古史弁』の第一冊⁽⁴⁾を出版し、学术界に疑古の風潮を引き起こした。顧氏は疑古史の面でも疑古書の面でも、胡氏より更に大きく前進したのである。

20年代から30年代にかけて、疑古はしだいに古典学界の主流の思潮となっていき、伝統的な古典学は多くの面で清算された。経書の神聖なる外衣は完全に剥ぎ取られた。多くの先秦時代の古書の成書年代は遅く見積もられ、少なからぬ書物が漢以後の偽作と見なされるに至った(ここでいう「書物」には、書物の中的一篇も含まれる)。疑古書の風潮が早くから存在していたとはいえ、この時点にいたってようやく主流の思潮へと発展したのであり、懐疑の広さと深さも往時を大きく上まわり、それによって古典学の状況を明確に変化させたのである。

顧頡剛らが疑古の風潮を引き起こした頃、殷墟の甲骨文の卜辞や敦煌の漢簡など、新たに出土した古代文字資料⁽⁵⁾を研究して名を馳せた王国維は、清華研究院における1925年の「古史新証」という講義において、疑古派が古史をあまりに疑いすぎるという偏向について、「地の下の新たな材料」によって「紙の上の材料を補正する」という「二重の検証法」を提示した⁽⁶⁾。疑古派は、周以降の人によって叙述された古史はその多くが信用できないと考えていた。王氏は甲骨文の卜辞に見える殷王の世系に基づいて、『史記』殷本紀に記されている殷王の世系が、「小さな間違いは免れないとはいえ、おおよその所は間違っていない⁽⁷⁾と指摘している。また、甲骨文の卜辞に記された殷の先公「王亥」等の名前により、『山海経』や『楚辞』天問篇で述べられている王亥などの人の事跡を明らかにし、たとえこうした「荒唐無稽で飾り立てられた書物」であっても、「そこで語られるいにしへの事柄にもある程度の確かさがある」ことを証明した⁽⁸⁾。

二重の検証法は、古史を研究する方法であるばかりではなく、古書を研究する方法でもある。つまり、上で挙

げた王氏がこの方法を使用した実例としては、『史記』殷本紀に記されている殷王の世系が信頼できるものであることを証明する一方で、その中の誤りを若干指摘した。また彼が『楚辞』天問篇の王亥(天問篇では王該という)といった人の事跡を明らかにしたことは、天問篇の内容の解釈という角度からみても、一つの重要な貢献をしたわけである。王氏は『尚書』や『詩経』を講義したり研究したりするときにも、常に甲骨文の卜辞や銅器の銘文などの出土資料を援用していた。王氏の後、彼の影響と「地の下の新たな材料」の絶えざる出土により、二重の検証法を使って古書を研究する人は次第に増えていった。

古典学の第一次の再構築においては、国外の學術思想を参考にすること(先秦の名家の著作を研究するときには西洋の論理学を参考にしたように)と二重の検証法を応用することにより、先秦時代の古書の解読の面で多くの新しい見解が噴出し、少なからず難解な問題を解決したのである。

50年代以降、考古学的事業の発達により、地下から古代の文字資料が大量に出土した。とりわけ70年代以来、漢代(その多くが前漢の早期に属する)と戦国時代に抄写された大量の古書が続々と現れ、臨沂銀雀山・阜陽双古堆・定県(現在、定州市という)八角廊などの漢墓から出土した竹簡や、長沙馬王堆漢墓出土の帛書、慈利石板坡・荊門郭店等の戦国楚墓から出土した竹簡など、古典学の研究に役立つ数多くの極めて貴重な新資料を提供することになったのである。

これらの資料が出土したことにより、長らく失われていた先秦時代の多くの古書が再び日の目を見ることとなった。そこで、現在まで伝えられてきた先秦時代の古書の中には、今日まで伝えられてきた版本よりもずっと古い簡牘・帛書が見つかったものも少なくなく、これまで古書中で修正のしようがなかった多くの誤りや、正確に理解できなかった部分を修正したり正確に理解することができるようになった。また、これまで一般に漢代以降の偽作と疑われてきた多くの古書が確かに先秦時代の作品であると証明することができるようになり、これまでずっと戦国晩期に作られたと考えられていた多くの古書が戦国中期、甚だしきに至ってはもっと古い作品であると証明することができるようになったのであり、先秦の古書の形式もさらにはっきりわかるようになった。出土した古書以外の古代文字資料、および文字のない古代の遺物や遺跡も、我々が古書の中の誤りを修正し、古書中の難解な部分を理解し、そうして古書の時代を確定するのに役立つのである。

上述の資料のおかげで、我々はすでに「疑古の時代が

ら脱却した⁹⁾のであり、古典学の第二次の再構築を開始した。この再構築の任務はかなり多くかつ重いものである。すでに出土した簡牘・帛書の古書などの資料は、いまだに整理が完了していないものが少なからずあり、しかも今後さらにこの類の資料が出土する可能性が極めて高い。すでに発表された資料の研究作業は深く掘り下げて発展させなければならない。少なからぬ伝世文献についても、簡牘・帛書の古書とつき合わせつつ、改めて研究する必要がある。したがって、この再構築が70年代からすでに始まっていたとはいえ、現段階は依然として初期にあると見なさざるを得ない。

古典学の再構築は、往々にして、他の人文系の学問分野の再構築と緊密に連携している。疑古の思潮が瀰漫していた状況下において、古史と古典学の再構築との間に密接な関係があったことは周知のことであろう。儒家や道家の重要な著作を含む郭店楚墓竹簡が1998年に発表されてから、人文系の学界には激震が起きた。ある学者は、このような資料が発見されたのだから「中国哲学史や中国學術史全体をすべからく書き直す必要がある」と考えている¹⁰⁾。ここから、古典学の再構築作業の重要性を見いだすことができよう。この作業に参加する学者は、きわめて強い責任感を持たなければならないのである。

古典学の第一次の再構築の中では、学者たちは古書の真偽や年代問題において、一方で伝統的な古典学の多くの誤った観念を一掃し、また一方で「古書に対して少なからぬ冤罪・でっち上げ・誤審を作り出し¹¹⁾」、古典学及び関係する学問分野の発展に負の影響をもたらした。二重の検証法を用いて古書を校読する方面では、不成功の例もある。例えば『周易』萃卦・六二の爻辞に「引吉」という語があり、高亨は『周易古経今注』で、闡一多は『周易義證類纂』四・余録で、どちらも甲骨文の卜辞によく見られるいわゆる「弘吉」を根拠として、『周易』の「引吉」は「弘吉」の誤りであると言っている。70年代になると、ある学者が卜辞のいわゆる「弘吉」は、実は「引吉」の誤訳であり、『周易』に誤りはなかったということを証明した¹²⁾。古典学の第二次の再構築においては、学者たちがこの教訓を吸収し、できるかぎり過ちを犯さないようにすることを希望する。

2 簡牘・帛書と伝世文献を対照する際の問題について

私は古典学再構築の作業に参加して、再構築作業を成し遂げるために注意すべき問題について語り、再構築作業に参加している他の学者の方々と共に勉めたいと思う。

とはいえ時間に限りがあるので、私は二つの問題についてお話しする準備しかしていない。簡牘・帛書と伝世文献を対照する際の問題と、古書の真偽についての問題である。

まず前者の問題についてお話ししよう。私は『郭店楚墓竹簡』（以下『郭簡』と略称する）の修訂作業に参加したので、この竹簡（以下「郭簡」と略称する）中の例を用いてこの問題について説明したいと思う。以下で「我々」というのは、原整理者と私自身のことである。

出土した簡牘・帛書の古書は、そのうちの一部の書物は今なお失われずに伝わっている。こうした簡牘・帛書の古書を判読・解釈するためには、当然今本と相互に対照することが必要である。すでに散佚した書物の簡牘・帛書もまた、往々にして伝世文献と対照することができる一部あるいはいくつかの語句を含んでいる。もしそれらが伝世文献と対照することができるということを知らなければ、判読・解釈する際に本来あってはならない誤りを犯してしまう可能性が非常に高い。我々は古書に対して十分に熟知しておらず、さらに『郭簡』を編集・修訂する時に検索作業に十分な労力を費やさなかったため、少なからずこのような誤りを犯してしまった。ここで二つの例を挙げよう。

『性自命出』34・35号簡に次のような一文がある（原釈文に従って記す）。

憲（喜）斯惓，惓斯奮，奮斯兼（咏），兼（咏）斯猷，猷斯迨。迨，憲（喜）之終也。恩（慍）斯息（憂），息（憂）斯戔，戔斯慇，慇斯寀，寀斯通。通，恩（慍）之終也⁽¹³⁾。

憲（喜）べば斯（ここ）に惓（よろこ）び，惓べば斯に奮い，奮えば斯に兼（咏，うた）い，兼（咏）えば斯に猷（うご）き，猷（うご）けば斯に迨（ま）う。迨は，憲（喜）の終なり。恩（慍）（いか）れば斯に息（憂）い，息（憂）えば斯に戔（いた）み，戔（いた）めば斯に慇（なげ）き，慇（なげ）けば斯に寀し，寀すれば斯に通（おど）る。通は，恩（慍）の終なり。

私は「迨」字について注を加え、この字は「迨」に作らなければならない可能性があると考えた⁽¹⁴⁾。

すでに何人も学者が指摘しているように、『礼記』檀弓下篇の子游が礼について論じている話の中で、上に引用した竹簡の文章とほとんど同じ話があり、その文章は次のとおりである。

人喜則斯陶，陶斯詠，詠斯猶，猶斯舞，舞斯愠，愠斯戚，戚斯歎，歎斯辟，辟斯踊矣。

人喜べば則ち斯に陶し，陶すれば斯に詠い，詠えば斯に猶き，猶けば斯に舞い，舞えば斯に愠り，愠れば斯に戚み，戚めば斯に歎き，歎けば斯に辟（むねう）ち，辟てば斯に踊る。

上に引用した竹簡の文章を『礼記』のこの文章と対照すれば、次のことが分かる。竹簡の文章の「迨」は「舞」と読むべきである。「迨」は「亡」声、「舞」は「無」声に従い、「亡」と「無」とは古代においては通じた。私は『郭簡』においてこの字は「迨」に作らなければならないのではないかと疑ったわけだが、それは完全な誤りであった。また「戔」に起した字は「慇」と解釈すべきである。「慇」と「戚」とは古代においては通じた。「慇」は「歎」，「通」は「踊」と読むべきである。

上に引用した『礼記』の文章の「舞斯愠」という一句は意味がよく分からない。『經典釈文』がよっているテキストにはこの句はなく、「愠斯戚」の一句について『經典釈文』は「此喜怒哀楽相對。本或於此句上有舞斯愠一句并注，皆衍文（此れ喜怒哀楽相対す。本に或いは此の句の上に『舞斯愠』の一句並びに注有るも，皆な衍文なり）」[この文は喜怒哀楽が対応している。ある本にはこの句の上に『舞斯愠』という一句とその注があるけれども、それらはみな衍文である]と述べている。上に引用した竹簡の文章から見ると、この説は信用できる。竹簡の文章で『礼記』の「陶」字と対応している字は「惓」であるが、『説文解字』は「惓」を「説（悦）」と解している。『礼記』の「陶」字は、鄭注[鄭玄が付けた注]は「鬱陶」[心のふさがっているさま]と解したが、竹簡の文章によって「惓」と読んだ方が意味が通じるようである⁽¹⁵⁾。

我々は上に引用した竹簡の文章が『礼記』と対照することができるということを知らなかったために、判読・解釈においてあってはならない誤りを犯したのみならず、さらに竹簡の文章によって『礼記』を校正する機会まで失い、かつ『性自命出』と孔子門下との関係を検討する際に用いるべき重要な手がかりを埋もれさせてしまったのである。

さらに二つ目の例を挙げよう。

『語叢一』31号簡の釈文は次のとおりである。

豊（禮）因人之情而為之，
豊（禮）は人の情に因りて之を為し，

32号簡の釈文は次のとおりである。

善里（理？）而句（後）樂生⁽¹⁶⁾。

善く里(理?)(おさ)めて而(しか)る句(後)に樂(がく)生ず。

釈文は、この二つの文章をつなげて一句にしているわけではないけれども、しかしそれらをびったりとくっつけて並べている[普通は竹簡ごとに一行空けて記載されているが、31号簡と32号簡の間だけは行間がない]ので、一句として読むべきである可能性を示している。

同じく『語叢一』97号簡の釈文は次のとおりである。

即、度者也⁽¹⁷⁾。

即とは、度する者なり。

私はこの簡に注を加え、「『即』はおそらくは『節』あるいは『次』と読み、『度』は『度』あるいは『序』と読むのかもしれない」と述べた⁽¹⁸⁾。

陳偉『語叢一・三中の礼に関するいくつかの竹簡の文章について』は、次のように指摘している。『語叢一』の31・32号簡の文章をつなげて読むことは根拠に乏しい。『礼記』坊記篇には「禮者，因人之情而為之節文，以為民坊者也（禮とは，人の情に因りて之が節文を為し，以て民の坊を為す者なり）」[礼というのは，人の実情によって人の節度や文飾を設け，それによって民が悪に向かうのを防ぐものである]とある。これと類似する表現はその他のいくつかの古書においても見ることができる。従って，97号簡は31号簡の後に排列すべきで，この二本の竹簡の文字はつなげて次のように読むべきなのである。

豊(禮)因人之情而為之即(節)度(度)者也。

豊(禮)は人の情に因りて之が即(節)度(度)を為す者なり。

『礼記』坊記篇の「禮者，因人之情而為之節文」と非常に似ている⁽¹⁹⁾。

陳氏の意見はまぎれもなく正しい。我々は『礼記』坊記篇の一節にまで目配りが及ばなかったために，竹簡の文章を間違っつなげてしまい，その上97号簡の文章を完全な文章であると誤ったために，「即」字の下に誤って読点をつけてしまったのである。もちろん，それと同時に『語叢一』と『礼記』の関係について検討する際に用いるべき手がかりを埋もれさせてしまったのである。

郭簡の判読・解釈を通じて我々は，我々のようにこうした古書について十分に熟知していない者は，簡牘・帛書の佚書を判読・解釈する際には，そのつど関係する古書をひもとくことが必要であり，索引やパソコンを利用して大量の検索作業を行う煩わしさをいとうことなく，

伝世文献中の竹簡の文章と対照することのできる語句を見つけ出す努力を最大限に尽くさなければならないということ痛切に認識した。

簡牘・帛書の古書と伝世文献(当該書の簡帛本や伝本も含む)を相互に対照するときには，不当に「同じきに走る」や「異を唱える」という二つの傾向に陥らないよう注意しなければならない。前者は主に簡牘・帛書の古書と伝世文献において，もともとは意味が異なる箇所を同じであるとするのであり，後者は主に簡牘・帛書の古書と，伝世文献中のそれと対応する箇所を，意味が同じかあるいは非常に近い字を意味が異なるとするのであり。以下ではそれぞれ一つずつ例を挙げることにしよう。

『老子』今本の第五十七章には次の一句がある。

天下多忌諱而民彌貧

天下に忌諱多くして民彌(いよ)いよ貧し

いくつかの伝本と馬王堆帛書本では，この句の最初に「夫」字があり，これ以外にはたいして異なる文字はない⁽²⁰⁾。郭簡『老子』には上に引用した句と対応する文字が『老子』甲の30号簡に見え，その釈文は次のとおりである。

夫天多期(忌)韋(諱)而民爾(彌)畔(叛)⁽²¹⁾

夫れ天に期(忌)韋(諱)多くして民爾(彌)いよ畔(叛)く

釈文【注釈】〔六七〕は「各伝本によると，竹簡の文章の『天』の下には『下』字が抜け落ちていた⁽²²⁾と述べ，竹簡のこの句の主語はそもそもは伝本と同じであったはずだと考えた。

李零「郭店楚簡校読記」は上に引用した注釈の意見には従わず，「天多忌諱」と本章下文の「民多利器」とは対応しており，「あるいは本来の姿なのではないか」と指摘した⁽²³⁾。李若暉「郭店老子零箋」もまたこうした立場に立ち，さらにより詳細な論証を行っている⁽²⁴⁾。私は彼らの意見が正しいと考える。

私もまた『郭簡』が出版された後に，この句の「天」字の下には「下」字を補うべきではないことに気づき，それはすでに拙稿「郭店『老子』簡初探」で指摘した⁽²⁵⁾。しかし私はそこで「『期韋』は『期違』と読むべきではないか」，「期日を取り決めることと期日を守らないことを意味する」とし，さらに「畔」は「『貧』と音が近いために字を間違えたもの」ではないかとしたが，それらはすべて誤りであった。「期韋」はやはり各本によって

「忌諱」の仮借だとすべきである。『淮南子』天文篇に「虹蜺・彗星者、天之忌也(虹蜺・彗星は、天の忌なり)」「[虹と彗星は天の警告である]とあり、その高誘注に「忌、禁也(忌は、禁なり)」とある。「天多忌諱而民彌叛」とは、天が頻繁に特殊な天象によって下民に警告を示すと、下民はかえってさらに言うことに従わなくなるという意味である。『説文解字』三上・言部に「諛、誡也(諛は、誡なり)」「諱、諛也(諱は、諛なり)」とある。私は『淮南子』と『老子』の「忌」をすべて「諛」と読む説に傾いている。「諛」と「諛諱」はいずれも教誡・警誡[戒める]の意味である。一般によく知られている「忌諱」の意味はこのような意味から派生してきたのかもしれない。老子は天道自然の観点から出発し、「天多忌諱」[天が頻繁に警告を与える]ということに反対した。しかし『老子』のこの一文は、彼が頭の中で天がこのようなことができるものだと考えていたということを示している。これは老子の思想を研究するための重要な材料である。今本のこの句は間違いなく改竄の手を経ている。今本と「同じきに走る」という方法を用いて竹簡のこの文章に対処するのは、まことに惜しむべきことである。

以下では、「異を唱える」例を挙げてみよう。

『礼記』緇衣篇第十七章は次のとおりである。

子曰、民以君為心、君以民為體。心莊則體舒、心肅則容敬。心好之、身必安之。君好之、民必欲之。心以體全、亦以體傷。君以民存、亦以民亡。……

子曰く、民は君を以て心と為し、君は民を以て體と為す。心莊なれば即ち體舒にして、心肅なれば則ち容敬す。心之を好めば、身必ず之に安んず。君之を好めば、民必ず之を欲す。心は體を以て全く、亦た體を以て傷る。君は民を以て存し、亦た民を以て亡ぶ、と。……

郭簡『緇衣』中のこの章と対応する章は、8号簡から10号簡までの第五章に見える。その積分は以下のとおりである。

子曰、民以君為心、君以民為體。心好則體安之、君好則民愆(欲)之。古(故)心以體法、君以民芒(亡)……⁽²⁶⁾

子曰く、民は君を以て心と為し、君は民を以て體と為す。心好めば則ち體之に安んじ、君好めば則ち民之を愆(欲)す。古(故)に心は體を以て法(すた)れ、君は民を以て芒(亡)ぶ、と。……

簡本の「芒」字は「亡」声に従っているから、釈文は『礼記』の本簡所と対応する字によって「亡」と読んだ

が、これはまぎれもなく正しい。『郭簡』の他篇の中で、『語叢四』の6号簡の「皮邦芒酒(將)(皮(彼)の邦酒(將)を芒(亡)(うしな)わん)」「[その邦は將軍を失うだろう]の「芒」もまた「亡」の仮借である。『老子』甲25号簡は「莖」を「兆」としているし、『五行』6・8・28号簡は「藥」を「樂」としているが、その情況は「芒」を「亡」とするのと似ている。簡本の「法」字については、私は注を加え、「廢」と読むべきであるとした⁽²⁷⁾。「法」が「廢」の意味で用いられる現象は、周代の金文や秦の竹簡、秦の印鑑中においていずれも見ることができる⁽²⁸⁾。包山楚簡中にもこうした用例がある⁽²⁹⁾。「心以體法」は「君以民亡」の比喻であり、『礼記』の(心)亦以體傷の句に相当するから、「法」を「廢」と読むのは明らかに適切である。「以體廢」と「以體傷」の意味は基本的に同じなのである。

我々の「法」字と「芒」字の読み方に同意していない学者もいる。周桂鈿『郭店楚簡『緇衣』校讀札記』は、上に引用した章について検討する際に、このように言っている。

結論部分は、簡本では「心以體法、君以民芒」となっているが、特に「法」と「芒」の二つの字については、意味がよく分からない。今本は「心以體全、亦以體傷。君以民存、亦以民亡」と書いてある。これだと比較的容易に理解できる。今本の言いまわしから簡本の結論部分を考えると、「法」と「芒」はいずれも相い反する両方の意味を含む言葉で、その二つの可能性がある。おそらくもともとはまさに簡本に書いてあったとおりだったのが、後代の人が一般に意味をはっきりさせるため、今本のように改めたのだ。法、つまりのつとるということは、体が完全であれば心も完全で、体が傷つていれば心も傷つくということである。民が君主にいてほしいと思えば君主は存在するし、民が滅びてほしいと思えば君主は滅びるのである。これを芒というのである。芒を亡と解釈するのは、おそらくもともとの意味と合致しないだろう⁽³⁰⁾。

周氏のように、「心以體法」の「法」を字面から解釈してのつとるという意味だとすると、文章がまったく通じない。周氏はおそらく「心以體為法(心は體を以て法と為す)」「[心は身体を法とする]の意味によってこの一句を理解したのだろう。このような意味は古代においてはおそらく「心法體(心は體に法る)」という言い方をすることはできるが、しかし絶対に「心以體法」という言い方をすることはできない。周氏の「芒」字についての解釈にはさらに理解に苦しむ。なぜ「民が君主にいてほ

しいと思えば君主は存在するし、民が減びてほしいと思えば君主は滅びるのである」を「芒」というのか。昔から今に至るまでの中国語において、一つでもこれと類似した「芒」字の用例を見つけたことができるのか。彼の論法はおそらく成立しがたいであろう。

劉信芳「郭店簡『緇衣』解詁」もまたこの章の「法」と「芒」について独特の解釈をしている。劉氏は次のように述べる。

……「心以體法」とその前の文の「君以民為體」とは呼応している、つまり君主が国を治めるやり方は、これを民にもとづいているという意味である。……ある人は「法」を「廢」と読んでいるが、正しくない。法とは模であり範なのである。

……「法」と「芒」は互文〔文章のなかで、一方で述べたことは他方で省き、双方であい補うようにした表現法〕である。もし「芒」を「亡」と読むと、文意に甚だ合致しない。『説文解字』に「芒、草端也（芒、草の端也）」〔芒とは、草の先端である〕とあり、また「杪、木標末也（杪、木の標末なり）」〔杪とは、こずえである〕、「標、木杪末也（標、木の杪末なり）」〔標とは、こずえである〕とある。芒は草の先端であり、標は木の先端であり、草の芒はまた「杪」と解釈される（『一切経音義』巻二所引『字林』）、そして標は派生して標識の意味とすることができる（段玉裁『説文解字注』参照）。この「君以民芒」とは、君主は、民が「安らぐ」もの、「裕する」〔ゆったりとする〕ものを見て自分の「好み」とするということであり（引用者が案ずるに、この一文は簡本の本章上文の「愆」を「裕」と読んでいることによる）、従って標識の意味なのである。伝本は「芒」を「亡」に改め、「君以民亡」だけでは落ち着きが悪いので、文字を増やして「君以民存、亦以民亡」としたのである⁽³¹⁾。

劉氏はおそらく「心以體法」と「君以民芒」を、「心以體為法」と「君以民為芒」というふうに理解したのだろう。上ですでに述べたように、このような理解は語法と合致しないのである。その上「心以體法」は心と体の関係にたとえて君と民の関係を明確にしているのであって、どうして「君主が国を治めるやり方は、これを民にもとづいている」と解釈することができようか。「芒」を標識と解釈することもまた従いがたい。いかなる時代の中国語においても、「芒」字のこうした用例は一つとして見つからないのである。語法からしても語義からしても、「君以民亡」は「君以民芒」よりもずっと「落ち着きがよい。」

周・劉両氏の「心以體法、君以民芒」についての解釈は、不当に異を唱えた例と見なすことができよう。

不当に「同じきに走る」と「異を唱える」ということは、古典学の発展に対していずれも不利益をもたらすものである。我々は必ずこの二つの傾向に陥らないように注意しなければならない。

3 古書の真偽問題について

これから古書の真偽に関する問題についてお話ししよう。現在中国国内でこの方面において存在する主要な問題は、一部の学者が古書の真偽に関する先行研究の成果を十分に重視していないことである。

疑古派およびその他の古書の真偽に関する研究をしてきたこれまでの学者は、確かに「古書に対して少なからぬ冤罪・でっちあげ・誤審を作り出してきた」。しかし彼らはまた古書の真偽問題に関する分野において少なからぬ成果を獲得し、正確かつ価値のある見解を少なからず提示したことも確かである。本当に冤罪なのであれば当然その無実の罪を晴らさなければならないが、しかしこうした無実の罪を晴らすという風潮にかこつけて、明らかに正しい事案までも一律に否定することは決して許されない。古書の真偽問題に関する先行研究の成果に対しては、我々はこれを十分に重視しなければならないのであって、決してその成果にとりあおうとしなかったり、あるいはその成果を軽々しく否定すべきではない。しかし今日いく人かの学者がとっている態度は、まさに後者の態度なのである。彼らの多数は古書の真偽問題に関する一部の成果に対してのみこうした態度をとっているに過ぎないけれども、学術上の危険性はやはりかなり大きいものがある。

我々は『列子』と偽古文『尚書』の例を通して、この方面の状況を見てみることにしよう。

これまで大多数の学者は『列子』を偽書だと見なしてきた⁽³²⁾、70年代以降に出土してきた簡牘・帛書といった古書中においても、『列子』の痕跡を発見することはなかった。しかし近年熱心にこの説を覆している学者が何人もいるのである⁽³³⁾。

『列子』が偽書であることを明らかにした学者には、文献学者のみならず、さらには言語学者もいる。後者は『列子』で用いられている言葉の時代的特徴を根拠として、その成書年代が魏晋の時代よりもさかのぼることはありえないと判断し、そこで提示された証拠は非常に多かった⁽³⁴⁾。『列子』が偽書ではないと主張する学者は、言語学者が提示したそれらの証拠を論破してこそ、はじ

めてみずからの見解が正しいということを証明することができるのである。けれども実際はまともにこのような試みをした人はまったくいない。少なくとも我々は、現段階では『列子』の真偽をいまだ断定することは困難であると言うことはできよう。しかしまさにこうした状況下においても、すでに『列子』を真書であるとみなし、それにもとづいて先秦時代の思想史研究を進めている学者が何人かいるのである。たとえばある学者は『列子』を根拠として「列子学は稷下の黄老学の先駆である」という見解にたどりついている⁽³⁵⁾。学术界が『列子』という書物に対して引き続き慎重な態度をとって、『列子』を先秦時代の書物とみなさないように希望する。

我々が今日用いている十三経中の『尚書』は、東晋の元帝の時代の梅賾が朝廷に献上した古文『尚書』である。先人は早くからこれは偽書であって、その中の多くは今文『尚書』の各篇から出てきたまったくの偽作であるということを論証した。このことはかなり前から古典学の常識となっている。しかしここ数年、偽古文『尚書』を真の『尚書』として引用する学者がますます多くなってきている⁽³⁶⁾、これは非常におかしな現象である。

郭簡中のある一篇の佚書（『郭簡』は『成之聞文』と命名している）は、『尚書』の大禹謨の一句「余才宅天心」を引用している。大禹謨は今文『尚書』にはなく、梅賾の古文『尚書』に見える。しかし今本『尚書』大禹謨には上に引用した句が見当たらないのである。このことは、梅賾の古文『尚書』、すなわち今日まで伝わっている古文『尚書』が偽書であるということのさらなる一つの証拠である⁽³⁷⁾。しかしある学者は郭簡の『書』の引用状況をもとに偽古文『尚書』について説を覆している。彼はこのように述べる。

……郭店竹簡は多くの『古文尚書』の内容を引用しており、そのうちの大部分は今に伝わる『古文尚書』に見え（いくつか今本に見えない文章があるということは、今本に佚文があるということをも物語っているが）、このことは『古文尚書』が偽書ではないことを十分に証明している⁽³⁸⁾。

彼が「今に伝わる『古文尚書』に見える」といっている郭簡所引の『書』の文は、すべて『緇衣』に見える。『緇衣』は『礼記』に編入され、そのままずっと伝えられてきた。その中の『書』を引用している文章については、古文『尚書』を偽作した者は当然それらを弁別してそれに相応する篇に取り入れることができたわけである。けれども郭簡中の佚書については、偽作者は見る事ができず、その中で引用されている『書』の文章は取り入

れる手立てがなく、そのため今に伝わる古文『尚書』においては見る事ができないのである⁽³⁹⁾。このような現象は今に伝わる古文『尚書』が偽作であるということをも証明するのに用いることができるのみであって、どうして反対にそれが「偽作でない」ことを証明するのに用いることができるか。

4 おわりに

我々は疑古の時代から脱却したが、学術という道においてさらなる前進をするためには、絶対にかつての軽率なる信古の道に後戻りするわけにはいかないのである。古書の真偽を含む古典学の各方面における先行研究の成果をしっかりと受け継ぎ、先人がすでに到達した水準を超えてさらに前進していかなければならない。このようにすることによってはじめて、古典学の第二次の再構築は正常かつ順調に進めていくことができるのである。

注釈

- (1) 胡適『中国哲学史大綱』上巻（商務印書館大学叢書、1936年版）、24頁。
- (2) 同上、10～25頁。
- (3) 同上、23頁。
- (4) 顧潮『顧頡剛年譜』（中国社会科学出版社、1993年）、79～80頁・125頁。
- (5) 殷墟卜辞、漢簡および古典学と密接な関係にある敦煌莫高窟写卷は、すべて19世紀から20世紀の変わり目に発見された。
- (6) 『古史新証 王国維最後の講義』（清華大学出版社、1994年）、2頁。
- (7) 同上、52頁。
- (8) 同上、52～53頁。
- (9) 「疑古の時代からの脱却」は、李学勤氏が1992年の座談会上で発言したことにもとづいて整理、作成した文章を発表した際に用いたタイトルである。この論文はまた導論として彼の著書すなわち『疑古時代からの脱却』（遼寧大学出版社、1994年）と名づけられた論文集に収録されている。
- (10) 杜維明「郭店楚簡と先秦の儒家道家思想との新たな位置づけ」（『中国哲学第二十輯郭店楚簡研究專号』、遼寧教育出版社、1999年）、4頁。
- (11) 李前掲論文（注9）、9頁。
- (12) 于豪亮「説引字」（『于豪亮学術文存』、中華書局、1985年）、74～75頁。

- (13) 『郭店楚墓竹簡』(文物出版社, 1998年), 180頁。
- (14) 同上,【注釈】〔三四〕, 183頁。
- (15) 以上の説は彭林『郭店楚簡・性自命出』補釈(『中国哲学第二十輯 郭店楚簡研究專号』, 遼寧教育出版社, 1999年, 315~319頁)による。彭氏の論文には詳細な論証があるので,それを参照されたい。ただ彭氏は『礼記』の「歎」字を「懃」と読み,「恐」の意味と解釈するが,他の研究者の多くは竹簡の文章の「懃」を「歎」と読む。この点においては,我々は他の多くの研究者の説に従う。
- (16) 『郭店楚墓竹簡』(注13), 194頁。
- (17) 同上, 198頁。
- (18) 同上,【注釈】〔一九〕, 200頁。
- (19) 『郭店楚簡国際学術研究会論文匯編』第二冊(武漢大学, 1999年), 110~111頁。
- (20) 高明『帛書老子校注』(中華書局, 1996年), 103~104頁参照。
- (21) 『郭店楚墓竹簡』(注13), 113頁。
- (22) 同上, 116頁。
- (23) 『道家文化研究』第十七輯(三聯書店, 1999年) 470頁。
- (24) 『古文字與古文献』試刊号(楚文化研究会, 1999年, 台北), 77頁。
- (25) 『道家文化研究』第十七輯(注23), 56頁。
- (26) 『郭店楚墓竹簡』(注13), 129頁。
- (27) 同上,【注釈】〔二七〕, 132頁。
- (28) 王輝『古文字通假積例』(芸文印書館, 1993年), 759~760頁。
- (29) 例えば18号簡の「宋強法(廢)其官事(宋強其の官事を法(廢,す)つ)」「宋強はみずからの職務を放棄した」など。劉国強「郭店『老子』札記一篇」(注19), 193頁。
- (30) 杜前掲論文(注10) 206頁。
- (31) 『郭店楚簡国際学術研究会論文匯編』第二冊(注19), 18頁。
- (32) 張心澂『偽書通考』下冊(商務印書館, 1957年), 818~833頁参照。
- (33) 例えば『道家文化研究』第十輯(上海古籍出版社, 1996年)に,陳広忠の『『列子』非偽書考』という三篇が発表された。
- (34) この方面に関する論文は,比較的遅く発表された張永言「語彙より見た『列子』の著作年代」という論文が最も多く証拠を挙げており,また最も説得力を有している。この論文は李錚・蔣忠新主編『季羨林教授八十華誕紀念論文集』(江西人民出版社, 1991年, 189~208頁)に収録されている。
- (35) 胡家聰『『列子』天瑞篇中の『天・地・人』一体の常生常化論 列子学が稷下の黄老学の先駆であることについて』(『道家文化研究』第十五輯, 三聯書店, 1999年), 151~162頁。
- (36) 程豊『『偽古文尚書』について』(『中国典籍與文化』1996年4期)参照。
- (37) 李学勤「郭店楚簡と儒家経籍」(注10), 19~20頁。
- (38) 郭沂「郭店竹簡と中国哲学」(『郭店楚簡国際学術研究会論文匯編』第一冊, 武漢大学, 1999年), 296頁。
- (39) 廖名春「郭店楚簡『成之聞之』・『唐虞之道』と『尚書』」(『中国史研究』1999年3期), 36頁。

