

批評・紹介

日原利國著

漢代思想の研究

田中麻紗巳

「あとがき」によれば、本書は故日原利國氏が生前に発表した學術論文のうち、十六篇を編集委員會で選定して収載したものであり、第一部は漢代全般に關する七篇、第二部は特定の個別研究である六篇、そして附として書論關係の三篇が加えられている。これらの篇名を目次に従つて記すと次のようになる。

第一部

- 一 中世(前期)の思想
- 二 漢代思想研究の現況
- 三 災異と讖緯
——漢代思想へのアプローチ——
- 四 漢代の刑罰における主觀主義
——『春秋』と刑罰との關係——
- 五 春秋公羊學の漢代的展開
- 六 王道から霸道への轉換
附 華夷觀念の變容

第二部

- 一 『鹽鐵論』の思想的研究
- 二 『春秋繁露』
- 三 『白虎通義』研究緒論
——とくに禮制を中心として——
- 四 白虎觀論議の思想史的位づけ
- 五 王符の法思想
- 六 荀悅の規範意識について

附

- 一 「書は心の畫なり」の解釋への疑問
- 二 『宣和書譜』成立考
- 三 『續書斷』初探

書論關係の三篇は割愛して、第一・二部の各篇の概要を順に紹介しつつ、特色などを擧げていきたい。「中世(前期)の思想」は『中國文化叢書』3の『思想史』の一部である。この書の編集者の意圖に基づき中世は漢武以後とされ、著者が武帝より後漢末までの思想史を分擔したものである。その内容は「儒教の國教化」「天人合一と禮教」「古典の整理」「批判の哲學」の四節に分かれ、漢初を除く兩漢の思想が、要領よく解説されている。強いていえば、揚雄なども取り上げてもらいたかったが、それは別にして、本篇は漢代思想の概観に適した内容となっている。

「漢代思想研究の現況」は『アジア歴史研究入門』3(中國Ⅲ)に收められたものである。その「Ⅳ 思想史(1)——春秋戰國と秦漢——」の項が著者の文で、そのうち「3 漢代の思想史」が本篇に當たる。本書には採られていない「1 出典を調べて30年」

「2 先秦の書物と思想家」を讀むと、著者がここで思いのままに自由に筆を走らせていることが判る。個人的な思ひ出や先輩との會話なども記されている。本篇は「漢初の動向」「討論集會」「神祕說」「具端思想」に分けて兩漢思想研究の現狀を、個々の研究成果を擧げつつ説明する。この分野の入門書的解説として、短いものではあるが便利な内容である。ただここにも著者の個人的な嗜好が滲み出ているように見える。

「災異と讖緯——漢代思想へのアプローチ——」は董仲舒の災異說から始まり、それは君主權抑制の理論として意義を持つことが説かれる。次に鹽鐵論議・石渠閣論議を経て元帝の頃になると、災異が廣く儒學に浸透し、その豫占化も現われるが、豫占化は易學と公羊學からの影響によるものが推定される。「易」はもともと未來を豫見するものであり、『公羊傳』には豫測される將來の事態に對し、當事者の心意を探つて褒貶を加えるという一面があるからである。哀・平帝の頃に讖緯說が成立し、災異說はこれと混淆して更に豫占化の度を深める。後漢に入ると白虎觀論議において災は過去の應徵、異は將來の豫占と分別される。これを何休は繼承し、そして災を「已に然るの後を責める刑罰」、異を「未だ然らざるの前を教える禮教」にそれぞれ比擬し、災異を禮教理論に組み込もうとする。また後漢の中頃から、同一の事象が祥瑞でかつ災異であるとする新しい解釋が生じる。他方、讖緯は王莽・光武帝に利用され、後漢で盛行する。その特色に孔子の神格化があり、これを今文學が取り入れる。據頭してきた古文學に對抗するためである。歴史的・實證的な面ですぐれる古文學に對し、前漢以來の官學の地位に安住して彈力を失っていた今文學は、讖緯の採用による立ち直りを圖つたので

ある。以上のように説ききたって本篇は最後に、王充その他の災異や讖緯への批判・否定も、結局は經學全體の中に併呑されたいらしいと見る。

すなわち、本篇は時代の推移と共に災異說が變質し、そして讖緯說が成立し、兩者の交流の後に再び災異說が新たな展開を示すことを説き、災異・讖緯への批判者達にも言及する。周到な調査に基づく的確な論述である。特に後漢における災異說の變化の指摘などは、『公羊傳』何休注その他の十分な分析の上になされておられ、貴重な意見である。もちろん、災異說を構成する天譴說及び感應說と災異說の變容との關係とか、災異說と讖緯說の結合の實體とか、後漢での讖緯說の評價の變化など、残された問題は少なくないが、本篇が漢代の災異・讖緯に關する必見の成果である點に變りはない。

「漢代の刑罰における主觀主義——『春秋』と刑罰との關係——」は、まず漢代の刑罰と結びつく經學說は春秋公羊學說であり、理由は『公羊傳』が最初から國家權力と結合し最後まで政治の指導理念となつたことと、毀譽褒貶・是非善惡の判斷基準を示す論斷・斷獄の書と見られたことにある、と説く。その上で『春秋繁露』『鹽鐵論』や何休注などを踏まえて、公羊學の論斷は當事者の動機や心意を問題とする動機主義であることを明らかにする。更に『鹽鐵論』の御史大夫の言に基づき、漢代の權力掌握者が公羊學のこの心意重視の一面のみを利用すると述べる。つまり心意を善と認めて赦宥する面は無視し、心意を惡として處罰する否定的な面のみ偏重するのである。これが漢代の刑罰における主觀主義であり、この主觀主義は、謀反や反逆などの反國家的な犯罪を苛酷に處罰する時、效果的に發揮されたことを、『漢書』『後漢書』の具體例を引いて指摘す

る。

このように本篇は漢代の刑罰の思想的背景を春秋公羊學説との関連で解明した獨創的な研究である。更に刑罰の領域に止どまらず、漢代における經學の役割りや機能といった全體的な問題、つまり儒教國教化の實體の一面にも觸れる重要な論考だといえよう。著者の面目躍然たる篇である。

「春秋公羊學の漢代的展開」は前篇よりほぼ一年半前に發表されたものである。まず經學としての春秋公羊學は、漢代において、國家權力と交利的結合をしたものであり、それは國家の獨裁的な強權を是認しながら、しかもそれを抑制せんとした、という。是認は國家主義、抑制は儒教主義にそれぞれ基づき、公羊學の使命と存在意義は、この國家主義と儒教主義との總合、有和にあつたが、それは結局は不可能なままで終つた、というのが本篇の結論である。この結論を導くために、本篇は『公羊傳』がある事柄を政治的觀點と道德的側面とから論じているのを、『鹽鐵論』の大夫がその一方のみを偏重して現實の政策を正統化する例などを引き、權力掌握者が人民中心的な儒教主義を採用しないことを説く。また兩漢で實際に行なわれた矯制、つまり臣下が獨斷で制詔を詐稱して物事を處理した事件について、『公羊傳』に一定の條件下での大夫の專行權の是認があるのにより、これを認める事例のあることが擧げられる。これらは困窮した人民を救うためのものや、蠻夷を鎮壓するためのものである。だがこれらも國家權力に歡迎すべき結果をもたらしたからであり、他方、人民の安寧を企圖してなされたものでも、國家政策に逆つた場合は否定されている。つまり國家主義は結果主義に立つのである。これに對し儒教主義は動機主義を取るが、これについて

は前篇とほぼ同旨の論が展開される。

本篇は前篇へ連なるものと見ることがができる。前篇と同様の力作であり、とりわけ漢代の春秋公羊學の性格と意義を大きな視野から規定した點は、重大な意味を持つ。漢代公羊學を考へる際、肯定的にせよ否定的にせよ、本篇を避けて論を進めることはできない、といえるかもしれない。本篇は前篇と共に本書第一部の中心をなす論述と見なしてよからう。

「王道から霸道への轉換」は、孔子が必ずしも霸者を排斥しなかつたのに、孟子は王・霸を峻別して王道を稱え霸道を斥けたことから説き始める。そして荀子になると霸者は王者より劣るものものその存在理由を認められ、更に漢代に至ると、霸者は王者に成りえながらまだ成りえていない存在で、王業と霸業には質的な差異はない、とする新しい考へが現われることを指摘する。その上で、孟子の王霸峻別から漢代人の王霸等質視へと進む段階で、過渡的形態としての荀子の王霸觀には轉換の論理が不足しており、その論理は春秋公羊學が提供したのではないかと推定する。そして根據が示される。『公羊傳』では齊の桓公に託して特異な霸者論が展開される。それは文と實、つまり理念と現實との關係の中に霸者を位置づけ、是認するものである。理念としては霸業は認められないが、世界を統治する天子など存しない状況では、齊桓のなした滅國の興復などの霸業は、現實的要請から積極的に肯定できる、というのである。これは霸者の王者化であり、この論理を経て孟子の王霸峻別から漢代の王霸等質視への轉換がなされた、と説く。

本篇の特色はまず王霸論の變化に着目した點にある。更に著者得意の公羊學を用いてその變化の内的原因の究明を試みたところが

興味深い。著者らしい思索が判り易く述べられた篇である。

「華夷觀念の變容」も『公羊傳』を取り上げる。『公羊傳』の華夷論を戰國時代に集約・整理された儒家の華夷觀念と規定し、それを構成する三要因を擧げる。それらは夷狄を華夏社會に受け入れようとする受容の論理、道義・人倫に反したならば一旦は華夏に移行した者も再び夷狄に押し戻し、華夏自體でさえ夷狄に貶降する強度の勸戒主義、そして夷狄を排除せんとする熾烈な攘夷である。三要因の中で注目すべきものは勸戒主義で、これは夷狄を呪うべき惡魔と見、夷狄への貶降を警鐘として、華夏社會の道義の悖亂を正そうとする意圖を備えていた、と解する。ところで漢代になると、異民族に對しては、『鹽鐵論』などで和親と討伐との二論が主張され、前者は受容の論理、後者は攘夷論に當たると見られ、勸戒主義は脱落している、と説かれる、漢代での華夷觀念は、倫理を没却した政治論に墮する、と結論する。

著者最後の研究論文となった本篇では、『公羊傳』は夷狄を惡魔と見なす、とする著者年來の解釋に基づき、論が進められる。夷狄視すなわち惡魔との同一視といういわば鞭を構えて、道義の回復・倫理の遵守を求める強烈な主張が、漢代では姿を消すと説き、この時代の特質を解明しようとしたのであろう。

第二部の『鹽鐵論』の思想的研究は著者の最も若い時期の著述である。その故か本書の中で修辭的な語句や難解な用語が最も多く、長文と相俟つて、読み辛い内容となっている。だがそれはさておくとして、本篇はまず「はしがき」で『鹽鐵論』に見られる漢代思想研究上の問題點に觸れる。次の「刑罰思想」では、大夫が犯罪の原因を犯罪者の素質に求める素質原因論をとり、刑罰とくに嚴刑

重罰、そして一蓮託生の族滅政策の必要性を主張し、裕福になつても惡をなす人民には搾取と貧窮を與えるのが妥當としたことを述べる。この法家的思考に對して文學は環境原因論に立ち、人民の經濟的充足が道德の確立を招來すると見る儒教主義を説き、族滅的刑政には強く反對した、という。更に「政治思想」では、大夫は豪強大家の財源を斷ちその勢力を削減するための鹽鐵專賣の必要性を説くが、その結果は、百姓編戸の民が粗惡で高價な鐵製農器具を用いざるを得ず苦しんだだけで、それ故に文學は貧民窮民の實狀を擧げて大夫を非難する、と述べる。ただし豪族の勢力を背景とする文學は、豪族の横暴なる兼併の事實、つまり大夫が糾彈するそれには、ほとんど觸れないことも指摘する。鹽鐵專賣の直接的原因となつた對匈奴戰については、大夫は積極的武力行使を主張するが、文學は德治主義に基づく和親策を強調するといふ。そして「經濟思想」では、文學が農本主義に立脚して商業を批判するのに對し、大夫は商業主義的經濟觀を披瀝するが、それは富商豪民の存在の是認を結果し、富商豪族彈壓の主張と矛盾する、と指摘する。また大夫には奢侈を積極的に認める刮目すべき考えのあることにも觸れる。

以上のように本篇の内容は、前漢昭帝期の鹽鐵論議における統治者側の法家的な大夫と、被治者側の儒家的な文學との思想を、三點にわたつて對比的に分析したものである。中國思想研究の分野での『鹽鐵論』研究として初期の成果と考えられ、それだけでも本篇の意義は評價されよう。その上に著者自身にとっては、以後に展開される諸研究の方向及び萌芽を内藏した、記念すべき論考になつていふと思われる。

『春秋繁露』は中國古典新書というシリーズの、著者が擔當し

た『春秋繁露』の解説部分である。そこではこの書の著者である董仲舒の略傳、この書の由來、儒教國教化の原因、春秋學の特質と漢王朝との結びつき、更に董仲舒・春秋學・漢朝の三者の關係が、簡潔に述べられている。『春秋繁露』と董仲舒に關する好箇の解説、と呼べよう。

『白虎通義』研究緒論——とくに禮制を中心として——は後漢章帝期の白虎觀論議、そこでは今文の公羊說と古文の左氏說との對立を、公羊說の採用により終結させたが、この論議の本質を、君臣關係の禮制を中心に考察したものである。まず天子と諸侯との關係について、後漢の公羊說では、天子は諸侯を禮遇して純臣とはしないとし、左氏說は諸侯を天子の純臣として君臣關係だけで定義づける。『白虎通義』は公羊說に左袒する。だが『白虎通義』は他方で、父母の喪中にある諸侯も、天子の崩御に際しては葬儀に奔走しなければならぬとして、父子の私恩より君臣の大義を優先させる。また諸侯が薨じた場合、天子が諡を與えて賢愚の序列や治績の評定を行なう。だから實質的には諸侯を臣下としてのみ處遇し、左氏說に接近しているのである。結婚の時、婿が嫁を自ら出迎える親迎について、公羊說は夫婦間の情愛を重んじたのか天子より庶人まで全て行なうとし、左氏說は、天子は至尊無敵だから親迎をしないという。これも『白虎通義』は公羊說を採る。しかし『白虎通義』は、妻と共に宗廟・祖業を奉承するために天子も親迎すると説く。夫と妻との關係からではなく、王統の無窮を意圖した上でのもので、やはり内實は左氏說に近いといえる。その他の事柄でも、『白虎通義』は「父子の恩」を「君臣の義」に、「親々の道」を「尊々の義」にそれぞれ屈從させている。すなわち、表面上は公羊說に依

據しながら事實としては左氏說に接近して、強力な集權國家を志向する絶対主義を貫徹したのが、白虎觀論議の實體だったのである。本篇は『白虎通義』の思想的性格を綿密な分析を通じて明確に規定する。『白虎通義』を今古文の經學說の對立と國家體制の意思との關りの内で解析し、その特質を別出した研究は、本篇が最初であろう。ただし、後漢の左氏說は王者絶対だけではなく、公羊說も家族道德重視以外の面を持つが、それはともかく、本篇は以後の『白虎通義』關係の研究に少なからぬ影響を及ぼしたもので、著者の代表的な業績である。

「白虎觀論議の思想的位置づけ」は前篇よりおよそ四年半後に發表されている。内容は前篇の論旨を承け、それを題名の如く思想上に位置づけようとしたものである。まず兩漢の論争を鹽鐵論議・石渠閣論議・白虎觀論議の三者と見なし、それぞれを春秋公羊學と法家主義・穀梁學・左氏學の各々との抗争にとらえ、その上で前篇の主旨を要約して述べる。前篇で擧げられた白虎觀論議の事例から、諸侯の地位・大夫の逐事・兄弟の誅殺の三點だけが採られ、簡潔で理解し易い論述となっている。最後に三論争を通観し、公羊學が徐々に國家主義へ傾斜しつつ、終局的には白虎觀論議に至って、君主權の絶対化を理論づける思想へ變貌した、とする見通しを述べる。

本篇は前篇を繼承した研究で、前篇同様に特記すべき成果である。そして兩篇で本書第二部の中核としての役割りを果たしている、と思われる。

「王符の法思想」は、學界における僅かな王符研究のしかも初期のものに屬する。後漢が衰退へと向う和帝から桓帝にかけての世に

生きた王符は、卑賤な出自と狷介な性癖の故に現實での活躍の場を得られず、そこで高い學識と鋭い洞察力を驅使して時代への批判と提言を行なった。それが『潜夫論』であり、本篇はこの書を對象として、王符の法思想をその人間觀から考察する。王符は人間を類型的に上智・下愚・中庸の三種に分け、この下愚は素質的な悪人で、これに對しては學問や教育は無意味で、有效なのは峻嚴な刑罰のみとされる、とまず説かれる。この下愚への非情な見方は、彼の夷狄觀と軌を一にし、夷狄の撃滅・排除を主張する武斷的攘夷主義となつてゐる、とされる。さて、三類型のうちの中庸の民は他の二者と較べ、壓倒的多數で、この善惡二方向への可能性を備へた存在こそ、國家統治の主要對象だから、その經濟的充足を圖つて犯罪を豫防し、法術と賞罰を有効に活用して治めることを王符は求めた、と述べられる。ただし彼は當時の状況を亂國と見るので、徳治の固執を批判して嚴刑重罰の必要性を強調するが、道德と法との本來の關係では、道德教化こそ理想的政治形態と見なし、道德を法に優先させる儒教主義をとつた、と説かれてゐる。

後漢の法家的傾向を持つ思想家の一人である王符の、法の理解や現實的な意義づけを明らかにしつつ、彼に法の遵守と刑の必行の主張と共に、刑の濫用・誤用を戒める意見や、貧困に基づく犯罪への同情とその対策を求める言のあることを指摘し、その儒家としての姿勢を描き出している。王符の法思想の特質とその限界との解明に成功した勞作である。

「荀悅の規範意識について」も王符以上に取り上げられることのもまれな荀悅についての研究である。桓帝以後の後漢末に生きた荀悅は、王朝末期の現實を目撃した人物であり、本篇はまず『申鑒』が

曹操の專權に對する彼の抵抗意識の發露であり、『漢紀』は歴史を素材とした彼の正義感と批判精神の結晶である、と性格づける。儒教教義への強い規範意識を抱きながらも、荀悅は「權時の宜」などの語を用いて時代の變化に應えようとする。徳教と法刑との關係も、爲政の實際に基づき兩者を對等視する徳刑二元論をとり、人間觀はやはり性三品説で、君子には禮、小人には刑をそれぞれ以てし、中人には刑禮を併用すると説く。賞罰論においては、結果主義と動機主義とが、國家的見地に立ち、「宜」の觀念の導入で矛盾なく統一される。豪族に對しては、糾彈はするが現實を十分に踏まえて徹底的彈壓は求めない。ただ、家族道德と國家道德との對立では、荀悅は家族道德至上主義を墨守した。以上のように述べた上で、本篇は荀悅が現實解釋では實證的・歸納的、つまり合理的でありながら、その解決策や未來圖では、經書からの安易な演繹や儒家的教説の不用意な援用などの教條主義に陥つてゐる、という。

王朝の崩壊を目前にして、儒家的規範意識を堅持しながら、現實への適切な對應も眞摯に摸索した一知識人の思想を、巧みに分析した論考である。過渡期の思想、あるいは新時代への展望といった點では創造性に不足する儒學の特徴にも、結果として觸れる示唆に富んだ研究である。

いかにすぐれた研究書にも、多少の問題が見出されるのは、不可避なことであろう。本書では、論旨自體についてまず「王道から霸道への轉換」が挙げられる。著者の解釋と用いる資料とに従つても、疑問が生じる。『公羊傳』は文と實、理念と現實とを峻別する。いわば文實の二元論であり、これが二元論に發展する傾向は、この

傳には見當らない。齊桓の霸業が「實之を與す」といわれるのは、文としては認められないからである。一定の条件下で現実的に是認されるに過ぎず、實はどこまでいっても實であり、文に變質しない。だから『公羊傳』の霸者論は、霸者の王者化である（一五三頁）というのは、あくまでも著者の解釋であり、説得力を持つには論證が必要になる。従って公羊學から「王者と霸者の違いは倫理の濃淡の差にすぎない」との解釋（一五五頁）が導き出せるか否かは不明で、むしろ導き出せるのは、本篇で挙げられる荀子からではなからうか。一三九頁に引かれる文に「故尊聖者王、貴賢者霸」（君子）とあり、これは王・霸を程度の差と見るものと思われる。また「人君者、隆禮尊賢而王、重法愛民而霸」（張國・天論）とあり、「禮」と「法」とに質の違いがあるにせよ、「尊賢」と「愛民」とは入れ替った方がふさわしいとも見える。更に「故用國者、義立而王、信立而霸」（王霸）というのは、「義」と「信」とに程度の差を認めるのだらうが、両者は同じく徳目であって質的な差異はない、とも考えられる。つまり荀子には王・霸を「上下の段階の違いにすぎない」（一四一頁）、「倫理の濃淡の差にすぎない」とする見方の素因が既にあり、これが漢に至って「春秋之道、大得之則以王、小得之則以霸。……霸王之道、皆本於仁」（一四一頁、『春秋繁露』俞序）以下の王霸論へ展開する、と解するのが自然ではなからうか。また本篇は孔子の霸者観に觸れながら、その繼承には言及しない。これも含めて考えれば、齊桓の霸業への孔子のこの肯定的な姿勢が、荀子に繼承されてその霸者評價となり、更に漢代の王霸等質観へと連なる、と見る方が妥當ではなからうか。孟子は独自の王霸論を唱え、『公羊傳』は文實二元論によるまた別の解釋を示し

たのであり、両者が漢代の考え方に何らかの影響を及ぼしたにしても、荀子のそれに比して副次的なものに過ぎない、と思われる。本篇の結論は『公羊傳』にやや引き付け過ぎたもののようにである。

「華夷觀念の變容」は著者の絶筆だが、公刊された以上、研究論文としてこれに對するのが禮儀でもあらうから、敢えて取り上げた。本篇の要點は、『公羊傳』の華夷に關する勸戒主義が漢代には見られない、とするところにある。本篇は勸戒主義等の三要因が『公羊傳』に存するというだけだが、三要因の關係を考えると、同一書中で夷狄受容と攘夷との相反する主張を行なうために、勸戒主義は必要になるのではなからうか。勸戒主義の存在により受容と拒絶とが共に可能になる、と思われる。そして本篇は『公羊傳』の勸戒主義は、前漢の公羊學の大師・董仲舒の祖述するところとなり、後漢末に漢代公羊學を集大成した何休にも踏襲される（一六三頁）という。兩漢の公羊學では依然として勸戒主義が繼承されたことを認めている。他方、『鹽鐵論』の文學が和親論、御史が討伐論を説き、その結果、兩者に勸戒主義が見られないのは、當然ではなからうか。兩者のいずれも兩論の併存を求めておらず、勸戒主義を提起する必要はないからである。また本篇は和親論者として董仲舒の名も擧げる『漢書』匈奴傳贊を引く（一七八頁）。同一人物が學說解釋においては勸戒主義を含む全體的な華夷論を述べ、別に現實の對匈奴策としては和親論に偏するものも、漢代の實状だったものと思われる。「夷狄觀念に、『勸戒』といった倫理的要素があったのは戰國末までのことであらうか」（一七九頁）というのは、やや片手落ちの感を與えよう。

資料の引用に關して、『公羊傳』僖公二十六年について『公羊

傳」も、何休注もその心意を非として筆誅を加えている。「春秋」がその心意を責め憎んでいる（八九頁）と述べる箇所は疑義がある。これは「魯の國は、楚の軍隊を使って強大な齊の國を征伐し、僥倖にも大きな成果をおさめた」（同）事件で、「公羊傳」はこのような侵略は將來に禍を残すとして「患之起必自此始也」といい、廖平「公羊補證」も「此春秋謹得失禍福之例也」という。孔廣森「公羊通義」も華夷論にも立って「刺公棄諸夏而即楚、自取危道」とする。つまり、僖公二十六年の「公羊傳」は、「論心定罪」「原情定過、赦事誅意」（八五頁）といった心意を責める例とは、見難いのである。思うに著者は陳立「公羊義疏」が「鹽鐵論」刑德篇の「盜傷與殺同罪、所以累其心而責其意也。猶魯以楚師伐齊、而春秋惡之。……」を引くのを踏まえ、特に「累其心而責其意」の句に注目し、立論するのであろう。「鹽鐵論」に引きずられたのではないか、という疑問が残る。

やや不明瞭な用語に「心意主義」がある。これは「國家至上」の偏向から、行爲者の心意に介入して法を輕重し、深刻化の方向へ一方的に類推解釋する「國家主義的な曲解」と説明され、「春秋」の動機主義とは餘りにも異質なものと「いわれ（二三〇頁）、そして酷吏に關しても使われる（一九五頁）。しかし、本書によれば本來、行爲の根底に存する心意の善惡を追求するのが、公羊學の動機主義である。「心意」の語を著者は使い分けたつもりであろうが、讀者にはややとまどいを與えよう。キャッチフレーズ作りに關心の深かったらしい著者の癖が、論旨の理解を少し妨げる結果となつてはいないだろうか。

その他、著者生前であれば修正するか注釋を附したに違いないと

思われる箇所がある。「今文學から古文學への轉換のかなめに位置した」許慎の「五經異義」は「今文學に左袒した見解が多い」（二九・三〇頁）というが、後年の文には「鎌田正によると「其の殆んど多くは今文説を抑へて古文説に従つてゐる」（五〇頁）と記す。前者もそのように述べる他書を利用したのであるが、もちろん後者が正しい。また、鹽鐵論議の時、「當時前漢國家が匈奴に對して何等かの積極的武力行動に出でざるを得ざる客觀情勢に置かれていたことは承認さる可き事實であらう」（二二四頁）としながら、後年の研究では、邊境は「憂うべき状況ではないとの主張は、この時点では事實に近い」「北邊の憂はほとんど解消されていた、といつてよい状況にあった」（一七五頁）という。これも後者が妥當であろう。更に「鹽鐵論」の「祭仲自貶損以行權」「不知權變」を引いて「權謀術數に長ずる便乘的現實主義者……」と説くが（二三三頁、傍點は當書評執筆者）、これは後年の論文で「公羊傳」に特徴的な「論理」である「經」に對する「權」、つまり原則に對する例外（一五二頁）、といわれるもので、従つて「權謀術數……」では不適確にならう。尙、著者の「春秋公羊傳の研究」では「經と權——原則と例外——」という大項目の下に「權」が論ぜられ、そこに祭仲の「權」も登場する。

漢代思想研究にさまざまな貢獻を果した卓越した成果の集積である本書を、篇ごとに出来る限り焦點を絞つて内容を紹介し、特徴を指摘し、更に二、三の疑問を述べたつもりだが、評價すべき長所を見落し、的はずれな疑義の表明に終つた部分がありはしないかと危惧する。顧みれば漢代思想研究における先學としての著者から、

當書評の執筆者も多くものを學んだ。本書に收められた幾篇かの論考からも、かつてその主題や方法に示唆を受け、自らの勉強を進めてきた。その著者の業績の精華である本書を通讀し、この分野における著者の役割りの大きさを、改めて痛感させられる。著者の御冥福をお祈りしたい。尙、本書については、著者の學問を體系的にとらえて紹介した邊土名朝邦氏のすぐれた書評が、既に『東方』65に發表されている。

一九八六年二月 東京 研文出版

A 5 版 四四二頁 九〇〇〇圓

五四運動の研究 第三函

⑩ 平民教育運動小史

⑪ 五四時期のジャーナリズム

中 島 勝 住

小林 善文
小關 信行

本書評は、京都大學人文科學研究所共同研究報告『五四運動の研究』第三函に收められている小林善文「平民教育運動小史」、小關信行「五四時期のジャーナリズム」の兩論文に對するものである。

第三函には、この他に竹内實「周樹人の役人生活—五四と魯迅・その一側面」、吉田富夫「五四の詩人王統照」の二論文が收められているが、これらについてはすでに、『東洋史研究』第四十四卷第三號においてすぐれた書評がなされている。

「平民教育運動小史」について

雜誌「新青年」に象徴される新文化運動、つまり科學と民主主義による國民的規模での思想改造運動と、第一次世界大戰後の世界的規模での民主主義實現への期待感が、五四運動という國民的政治運動と合流したとき、理念的な改革論議は社會制度などに對する具體的な改革論議に變化していった。それは教育界においても同様であり、改革の方向は教育制度そのものに向かっただけではなく、あたらしい教育運動を通して教育の實質化、定着化を狙う動きにまで發展した。近代國家への脱皮を計ろうとする中國にとって、それまではほとんど教育とは無縁であった國民大衆をその對象とすることは、教育そのものの自律性を新たに問う思想改造でもあった。

本論文の著者は、以上に述べたような新文化運動の影響下にあった新教育運動を主たる研究の對象に据え、特にその中でも中華職業教育社を中心とする職業教育運動に關する論文を多く發表されている。ここでは黃炎培が提唱した職業教育の變遷過程が、五四前の一九一七年三月に設立された中華職業教育社から全國解放に至るまで詳細に論じられている。それに對して本論文は、新教育運動の今ひとつの柱であった平民教育運動に焦點をあてて分析されたものである。この平民教育とは、成人を對象にした社會教育運動と考えうるが、實際上は學齡兒も對象にするなど、學校教育をも含みこむ「國民教育の普及」のための運動というところへ広がったが一般化していたようだ。このようにして實業教育としての職業教育と國民教育としての平民教育は、近代國家への道を探ろうとしていた中國の教育改造の柱ともいべきものであった。まず、本論文の主題はこうしたところに位置づけられることを確認しておきたい。著者は、この平民