

近代中國禮學研究の苦境と突破

彭 林 著

池田 恭哉 譯

中國文化の核心は禮樂文化である。『周禮』・『儀禮』・『禮記』は「三禮」と呼び習わされ、古えから甲部の學問に屬しており、それは中國禮學文明の淵藪であつて、構成は雄大にして思慮は精緻、文章は繁多で事柄は豊富、歴代の學者に重視されてきたのである。一九一九年の「五・四運動」は、「尊孔讀經」に反對する、「人を喰う禮教の打倒」をスローガンとし、儒學は大きな打撃を被り、就中『三禮』の學問が被つた打撃はとりわけ甚だしく、その置かれた狀況は極めて困難であつた。しかし天が斯文を滅ぼすことはなく、『三禮』の學問は決して壊滅しなかつたばかりでなく、さらに苦境の中にあつてその突破を經、以前の學問を凌駕しさえしたのであつて、その原因は深くかみしめるべきものである。

一、王靜安と殷周禮制の研究

夏・商・周の三代は中國文明の淵藪であり、古えから「言えば必ず三代を稱するの說」が存在する。しかし三代の

間での異同はどのようなものであり、文明が如何にして發展變化したのかについては、文獻が闕如し、十分に語り盡くされてはいない。孔子は「殷は夏禮に因り、損益する所は知る可きなり。周は殷禮に因り、損益する所は知る可きなり」〔『論語』爲政〕と言う。多くの學者は、夏・商・周の三代の制度が互いに損益したというのは、わずかに量的な變化があるのみで質的な變化はないとする。『禮記』明堂位は、三代の異同を最も多く記している。例えば、

鸞車、有虞氏之路也。鉤車、夏后氏之路也。大路、殷路也。乘路、周路也。

有虞氏之旂、夏后氏之綏、殷之大白、周之大赤。

夏后氏駱馬黑鬣。殷人白馬黑首。周人黃馬蒼鬣。

夏后氏、牲尚黑、殷白牝、周騂剛。

泰、有虞氏之尊也。山罍、夏后氏之尊也。著、殷尊也。犧象、周尊也。

爵、夏后氏以琖、殷以斝、周以爵。

有虞氏之兩敦、夏后氏之四連、殷之六瑚、周之八簋。

俎、有虞氏以梳、夏后氏以篋、殷以楨、周以房俎。

夏后氏以楛豆、殷玉豆、周獻豆。

有虞氏服韍、夏后氏山、殷火、周龍章。

有虞氏祭首、夏后氏祭心、殷祭肝、周祭肺。

夏后氏尚明水、殷尚醴、周尚酒。

周人の眼には、虞・夏・商・周の制度は基本的に同じであり、區別はわずかに器名・色・數量などといった細かい末節に存するのみであつたとわかる。似たような見解は、『禮記』のその他の各篇にも見える。例えば、

有虞氏瓦棺、夏后氏塋周、殷人棺槨、周人牆置翬。周人以殷人之棺槨葬長殤、以夏后氏之塋周葬中殤・下殤、以有虞氏之瓦棺葬無服之殤。(檀弓上)

夏后氏尚黑、大事斂用昏、戎事乘騶、牲用玄。殷人尚白、大事斂用日中、戎事乘翰、牲用白。周人尚赤、大事斂用日出、戎事乘騶、牲用騂。(檀弓上)

凡養老、有虞氏以燕禮、夏后氏以饗禮、殷人以食禮、周人脩而兼用之。(王制)

委貌、周道也。章甫、殷道也。毋追、夏后氏之道也。周辯、殷毋、夏收。三王共皮辯素積。(郊特牲)

清の光緒年間、河南安陽の小屯村で、文字が刻まれた龜甲獸骨が発見され、學者の研究を経て、それらが商代王室の占卜の遺物であると確認され、學術界に激震を引き起こした。この後、王靜安(國維)・羅振玉が甲骨の卜辭の中から商王の世系を見つけ出し、『史記』殷本紀と對校し、そうして後者の記述が大體誤っていないことがわかった。その後、王靜安先生は地下から出土した甲骨と傳世文獻とを互いにつき合せ、殷周の禮制の變遷を示すことに力を入れ、非常に豊かな收穫を得たが、主要なものには以下の二つがある。

(一) 祭祀制度研究

王靜安先生は、殷王の名諡を釋讀することに成功した作業を基礎にして『殷禮徵文』を著し、以下のような殷周の祭禮の差異を指摘した。

1、特祭。周代は、「禘祫合祭自り外、更に特祭の法無し」であつた。しかし卜辭の中に、王亥・示壬・示癸などの三公および天乙・大丁・外丙以下の二十二王は「一として特祭せざる者無し」とあり、これから「卜辭に見えざるの先公先王も亦た知る可し」ということが推測できる。「周制を以て之れを例すれば、大半は毀廟の列に在りて特祭有り。然らば則ち商世は蓋し廟祧壇壇の制無く、而して先公先王に於いて親屬を以て厚薄を爲さず」である。この他、商代は「諸妣は特祭せざる無きこと、先公先王と同じ」、禮家の説く所の周制と大いに異なる」のである。

2、殷祭。殷人の合祭は「僅かに父自り以上の五世に及ぶのみにして、而も五世の中、其の自りて出づる所に非ざる者は猶お與らず」である。これは『呂覽』が引く『商書』の「五世の廟は以て怪を觀る可し」の證となし得るものである。

3、祭社。用牲の法について、『周禮』大宗伯に「血祭を以て社稷五祀を祭る」とあり、商人は祭を用い、卯を用い、沈を用いる。用牲の數量について、『書』召誥に「牛一・豕一・羊一を用う」と言い、『禮記』郊特牲に「天子の社稷は太牢」と言うが、しかし商では祭は三少牢、卯は一牛、沈は士牛である。

その後、王靜安先生は『殷周制度論』を著し、殷周制度の同じでない箇所に対して全面的な論述を行ない、「周人の制度の大いに商に異なる者は、一に曰く「立子立嫡」の制、是れに由りて宗法及び喪服の制を生じ、並びに是れに由りて子弟を封建するの制、天子を君とし諸侯を臣とするの制有り。二に曰く廟數の制。三に曰く同姓不婚の制。此の數者、皆な周の天下を綱紀する所以たり」と認定した。王氏は指摘する。「其の旨は則ち上下を道德に納れ、而し

て天子・諸侯・卿・大夫・士・庶民を合して以て一道徳の團體を成すに在り」。「殷周間の大變革は、其の表自り之れを言え、一姓一家の興亡と都邑の移轉とに過ぎず。其の裏自り之れを言え、則ち舊制度廢れて新制度興り、舊文化廢れて新文化興るなり。又た其の表自り之れを言え、則ち古の聖人の天下を取る所以及び之れを守る所以の者は、以て後世の帝王に異なる無きが若し。而るに其の裏自り之れを言え、則ち其の制度文物と其の立制の本意とは、乃ち萬世治安の大計より出ず。其の心術規模は、迥かに後世の帝王の能く夢見する所に非ざるなり」と。「中國の政治と文化の變革は殷周の際より劇しきは莫し」という結論を提示したのである。

(二) 青銅禮器研究

漢代からすでに、三代の青銅禮器がバラバラと出土し始めていた。宋代に入り、金石學が興起して、士大夫たちは競って蒐集し、臨模拓印されて世の中に流布した。清代、金石學は極めて盛んで、阮元などの著名な學者が次々と出た。王靜安先生には「說觥」「說彝」「說俎」などの著述がある。

金石學家が認定する「匜」は、甲・乙の兩類に分けられ、兩者は互いに形や構造は類似しているが區別がある。私は先生の、乙類器は絶対に匜ではなくて兕觥であるという認定に與する。彼は三つの理由を提示する。第一に、乙類器の絶對的多數には器蓋があり、その端はどれも牛の首の形に作られており、蓋がないものはきつと出土の際に失われたのであろう。第二に、『詩』に「兕觥其觶」¹⁾と言ひ、觶は『說文』では「觶」に作つて、『詩』杓木（今は「樛木」に作る）の杓と音義は同じ、訓は曲である。乙類の器蓋はすべて前が高く後ろが低く、飲酒時に酒が外に漏れ出ないようになせ、器と蓋の二者がどちらもグツと曲がつている様のことを意味する。第三に、『五經異義』が述べる所によれば、兕觥はあらゆる飲酒器の中で最大のもので、このことを實物に照らし檢證してみると、この種の器の容

量は確かに弾より大きい。王國維は上述の六の方面からの論述を通して、ついに兕觥を宋儒が定めた「匱」から引き離したのであり、その立論は堅實で動かし難いものである。²¹⁾

「説盃」。古えの文獻の中には、「盃」と稱される禮器はまったくなく、これまでの學者たちも、誰もが初めて耳にするものであった。歐陽修『集古錄』が著録するある銅器は「盃」と名付けられる。『説文』には「盃」字があるが、ただしそれが器名だとは言われておらず、ただ「盃、調味なり」と言うのみである。「盃」とは結局どんな味を調えるのに使ったのだろうか？ その機能は結局のところ何處にあるのか？ これまでどの學者も議論したことがなかった。王國維先生は、禮書の記載に依據して、「盃なる者は、蓋し水を酒に和するの器にして、酒の厚薄を節する所以の者なり」と考えた。王先生は、この類の器物と古代の禮儀制度を同じ土俵に載せて考察した。彼が指摘するには、『儀禮』の記載によれば、古人が酒樽を設けるには二つの状況が存在し、一つは比較的簡単な禮儀で、ただ一つの酒樽を設置すればよく、中には酒か醴を湛え、堂上の門戸の片側に設けるがために「側尊」と稱される。もう一つの状況は、比較的嚴かで盛大な禮儀で、門戸の兩側にそれぞれ一つずつ尊を設ける必要があり、一方には酒か醴を湛え、もう一方には玄酒を湛える。玄酒とはつまり水であるが、なぜ水を用意する必要があるのだろうか？ 形式的に用意するということだろうか？ 鄭玄は解釋して「玄酒は新水なり。今は用いずと雖も、猶お之れを設くるは、古を忘れざるがためなり」と言う。賈公彦の疏は「上古は酒無し、今は酒有りと雖も、猶お之れを設くるは、是れ古を忘れざるがためなり」。鄭・賈二氏の説明は一致しており、上古には酒がまだ作り出されていなかったため、ために水を酒の代わりにしたのである。酒が作られるようになってからもなお玄酒を用意する意圖は、後人に古えを忘れないようにと教育するためのなのである。この一解釋はほとんど誰にも疑念を抱かせなかった。王國維先生ただ一人が卓越した

眼力を具えており、彼が禮義の上から解答を探つて言うには、『儀禮』の記載では、賓客と主人の間で酒を獻酌しあう禮を行なうに、いつも必ず「爵を卒え」ねばならず、それはつまり酒器の中の酒を飲み干すということである。古代の酒爵はとても大きく、容量が大きいものでは數升にも達するものがあつて、ここで儀禮と酒量の矛盾が生じ、飲むことのできる酒量が少ない者たちは、自然と困難を感じるようになり、「其の必ず飲む者は、禮なり。其の能く飲む或いは飲む能わざる者は、量なり」なのである。酒の中に水を混ぜる、これがこの矛盾を解決する最善の方法である。「先王は禮の成らざるを欲せず、又た人の禮を成すを以て苦と爲すを欲せず、故に之れを玄酒と謂いて以て之れを節す」⁽³⁾と。出土した盃は、形状がほとんど後世の茶壺に似て、多くがどれも中に一本の杓が入つており、「盃」の用法が確かに『説文』の言うように「調味なり」であつて、これを用いて酒の濃淡を調整していたことを證明するのである。王先生の展開した説は、この類の禮器のはつきりした名稱について解決したばかりでなく、『儀禮』の中でなぜに玄酒を設置しなくてはならなかつたのかという問題をも解決し、實に明快と言つてよい。

王國維先生は國學大師と言へる學者であり、近代の學者の中でも最も早く文物考古資料を利用して殷周禮制の變遷を研究した第一人者で、彼が成した貢獻は、誰もともに肩を並べることができないものである。

一、錢賓四と『周禮』研究

『周禮』という書物は、西漢の文帝・景帝の時代に初めて登場し、その眞偽と成書年代についての問題は、武帝の

時には諸説紛々とし、あるいは周公が手ずから作成したと言ひ、あるいは六國陰謀の作と言われた。その後また秦漢の際に登場したとの説や劉歆偽作説などがあり、一是に定まることがなかった。四庫の館臣は言う、「古えより稱すらく禮を議すること聚訟の如しと。然れども『儀禮』は讀み難く、儒者は罕に通じ、聚訟ある能わず。『禮記』は輯むること漢儒自りし、某増某減、具さに主名有れば、亦た聚訟を庸うる無し。辯論の勝ることを求めんとする所の者は、『周禮』一書のみ」⁽⁴⁾と。妥當な見解と言ふべきである。道光以後、國家は動搖し、ほとんど誰も再びこの類の論争に關心を有さなくなつた。まつたく意外なことに、『周禮』の眞偽とその年代のことが、再び學術界の論争の焦點となつたのは、康有爲の『新學僞經考』が導火線となつたのだ。

光緒十一年（一八九五）、廖平が『今古學考』を著し、初めて今文・古文の新説を提唱した。その説は、今文は孔子を宗とし、古文は周公に始まること、西漢の官學は今文であり、古文は民間で流行していて孔子の家の壁から初めて出現したのではないこと、今文は「王制」を大綱とし、古文は「周官」を筆頭とすること、魯は今文の正宗であり、燕趙は古文の中心であること、云々である。兩漢には確かに今文・古文の争いはあつたが、しかしそれほど嚴重なものではなかつた。近人・廖平は『今古學考』を著し、盛んに兩學派の間での鬭争を煽り立て、これを兩陣營に區分して、水と火の如く互いに相容れない二大學派に仕立てた。

一八九一年、康有爲は自らの變法の理論體系を顯彰するべく、廖平の説を繼承し、『新學僞經考』を著したが、この書は實に三十萬言をも備へ、歴史上の今古文の問題に事寄せて、今文を稱揚し、古文を徹底して誹り、今文經はすべて眞なるもので古文經はどれも偽作であるとした。『毛詩』・『古文尚書』・『逸禮』・『周官』・『費氏易』・『左氏春秋』は皆な僞經なるを知る⁽⁵⁾と。康氏は『周禮』を劉歆が廣く偽作した經書群の核心と見做し、痛烈に攻撃を加えた。「歆

の精神は全く『周官』に在りて、其の『書』・『毛詩』・『逸禮』・『爾雅』を偽作し、威な以て之れを輔翼す。故に『七略』に於いて處處に證を設け、人をして深く其の部に入り、目をして五色に迷いて之れを覺らざらしめ、其の術は甚だ巧密たり」と。⁽⁶⁾古文經がすべて劉歆の偽作であることを指摘している。康氏はあれやこれやと様々に手管を弄し、いくらかの淺學たちがこれになびき従い、一緒になつて扇動し、競つて新説を標榜した。

康氏の説は、『漢書』藝文志・『隋書』經籍志・『經典釋文』敍録など權威ある著作の記載を覆して、政治と學術を混淆させ、それにより經學のやり方に泥を塗ることで、學術界の極めて大きな思想的混亂を引き起こし、ずいぶん多くの學者が立ちあがつてその難を論じ、胡適・錢穆・郭沫若・顧頡剛・楊向奎・徐復觀などの名家たちが、盡くその流れの中に巻き込まれ、これによつて『周禮』研究熱の高まりが生じて、經學史上に稀に見る特殊な現象を作り出した。

全面的に康有爲に反撃したのは錢穆先生である。錢穆先生は『劉向歆父子年譜』と『先秦諸子繫年』を著し、康氏による古文經を偽造したとの説には何ら根據がないことを證明し、さらには『周官著作時代考』を著して、『周官』が王莽の偽作でないうえに、周公の手に成るものでもなく、それは戰國時代の學者の「理想上の構想」であることを論證した。この著作は史學と經學を互いに裨益し合わせ、その間を自在に取り持ち、雄辯に力強く反駁し、その影響は深遠なものである。

錢先生は、「民初の新文化運動が國史に對して多く詬言を加う」ということに對して實に反感を抱き、これに對して「略ぼ匡正有り」・「偏を補い弊を救う」⁽⁷⁾ということを決意して、焦點を二つの目標に定めた。その一は今文・古文の争いであり、その二は漢學・宋學の争いであつた。先生が一九三〇年から一九三五年までに陸續と世に問うた『劉

向歆父子年譜』・『周官著作時代考』・『先秦諸子繫年』などの著作は、完全なる一體系となっており、どれも今古文の争いを平定せんとして物されたものである。

上述の三書のうち、『先秦諸子繫年』は最も遅れて世に問われたが、しかし執筆の始まりは最も早い。先生が自ら「余の『諸子繫年』を草するは、民國十二年の秋自り始め、四五載を積んで完成したと言ひ、⁸⁾一九二三年秋に執筆を始め、四五年の後、つまりは一九二七、一九二八年に初稿ができたのである。『劉向歆父子年譜』は一九二六年に著され、前文がまだ決まらないうちに後文が書き繼がれるといった具合であった。『周官著作時代考』は、一九三二年六月に『燕京學報』に掲載され、『諸子繫年』の掲載に先んずるが、しかしこの著作が何年に執筆し始められたのかについて、先生は一度も言及されることがなく、その分量が大變に多いもので、實に十餘萬言をも備えていることからすれば、絶対に慌ただしく定稿が完成したものではないはずで、推測するにこの著作は、『諸子繫年』と『向歆年譜』がまだ完成していないうちに執筆され、三著作は同時並行に物されていたのであろう。

先秦諸子の研究における學者の立論は、その多くがそれぞれ一端を固執し、法家を論じる學者は儒家には言及せず、儒家を論じる學者は墨家には論及しない。一つの方面から言えばそれぞれに道理があるが、綜合的に見ればそこかしこで齟齬をきたす。學術論争の礎石を定めるべく、先生は繰り返しじつくりと思考し、統一的に物事を觀察し突き詰める、「凡そ先秦の學人は一一詳考せざる無」く、「之れが爲めに逸するを緝ぎ墜つるを證し、僞を辯じ覆を發し、參伍錯綜し、曲暢旁達せざるは無」く、⁹⁾二百年の學術の變遷の軌跡をして「粲然として條貫し、秩然として就緒せしめざるは無」かつた。¹⁰⁾すべてが定まり落ち着き、もう相容れないものはないという自信があつたのである。「長山の蛇の、其の首を撃てば則ち尾應じ、其の尾を撃てば則ち首應じ、其の中を撃てば則ち首尾相い應ずるが如し」と。『先

秦諸子繫年』が完成してからは、東周學術史の源流は掌を指すがごとく、『周官』の制作年代についての論は、すでに自然と順調に定まるところとなつた。

錢先生のこの著作は、成書年代については何休の『周官』は乃ち六國陰謀の書なり」という説に賛同し、研究の道筋については、龔自珍・康有爲の史を以て經を治むという方法を採用し、新しい創意はないかのようなものであるが、しかしいずれも同日の論ではなく、先生のこの著作は、史料にしても方法にしても、どちらもさらに精緻で詳細である。何休の説には論證の過程がない。近代の今文家は、新たな手法を創出はするものの、多くは論證が粗雑で、例えば胡適『論秦時及周官書』⁽¹¹⁾は、わずか千餘字ばかりのもので、正當な結論を導き出し得ていない。先生は言う。

夫れ經を治むるに終に史に通ぜざる能わず、即い清儒の今文經學を主張するも、龔定庵・魏默深は先起の大師爲りて、此の兩人も亦た既に史に就きて以て經を論ず。而して康長素・廖季平、其の論を持する所、益ます歴史の範圍に侵入す。故に旁ねく史に通じて以て經を治め、筆路藍縷して山林を啓くは、其の功績は正に當に之れを晚清の今文諸師に歸すべし。惟だ其の先ず經學上の門戸の見を以て自ら蔽い、遂に流弊の及ぶ所、甚だしきは史實を顛倒して顧みざるに至らしむ。凡そ其の建立せんと欲する所の門戸に合せざる所の者は、則ち胥な僞書僞説を以て之れを斥く。是に於いて僅かに群經に僞有るのみならず、而して諸史にも亦た僞有り。輓近世の疑古辯僞の風は、則ち胥な此れ自り之れを啓く。⁽¹²⁾

錢先生のこの著作は、幅廣く『周官』の制度を論じて、四つに區分される。一に祀典を論じ、二に刑法を論じ、三

に田制を論じ、四に雜論（封建・軍制・外族・喪葬・音樂）であり、どれも先秦の歴史の背景下に置いた上で考察を加えており、以下簡略にいくつかの話題について引用する。

1、祀典

『周官』には九箇所の「五帝を祀る」という記載がある。この「五帝」とは、『史記』五帝本紀の黃帝・顓頊らではなくて、青・赤・黃・白・黒の五色の帝を指す。先生は五帝の祭祀の形成過程を一つ一つ数え上げて言うには、『詩』『書』はただ「天」・「帝」と言つて「五帝」とは言わず、五帝を祀るというのは遅れて戰國期になつて生じた説である。また所謂「五帝祠」とは、秦人が特に創出したもので、かつ白・青・黃・赤の四帝を祀るのみで、高祖が入關してから、初めて一つ加えられて「五帝」となつたのである。また天を郊し帝を祀るというのは周家の舊制で、「小宗伯」の「五帝を四郊に兆す」という、五帝を四郊に分祀することは、戰國時代晩期の五行學者による理想上の構想である。『周官』は兩者を並存させ、そのため自ら互いに相容れない状態に陥り、例えば「司服」には昊天上帝及び五帝を祀るに「大裘を服して冕す」とあつて、夏秋および中央の三帝を祀るのは、どれも裘を身に着ける時でないことを知らないのである。また『周官』は昊天上帝を二つのものとしており、冬日に圓丘に赴いて祭る所の天を昊天とし、立春に南郊で祭る所の上帝を受命帝としているが、これは聞いたことのない奇怪な説とすべきであらう。

2、「方澤祭地」と「朝日夕月」

『周官』は「方澤祭地」と「圓丘祭天」を對とし、また「朝日夕月」の祭もあつて月を日と對にし、これが時代的に遅れて世に登場したものであることの證據となつている。つまり古人にはただ社祭があるのみで、他の祭りはなく、『詩』『書』には天地が對となつて相配するという説は見出せないし、西周では「天」が最も尊いのであつて、も

し天地が並列なのであれば、天の尊さはすでに失われてしまっているし、『周官』における天と地の對や日と月の對といった類の對偶の哲學は、『齊物論』の自然哲學の陰陽二元論が出現した後になって初めて形成されたものである。

3、救日食月食

『周官』の「鼓人」・「大僕」・「庭氏」などの職は、日食・月食になれば、伐鼓などの方式によってこれを救うが、これもまた戰國時代の對偶の哲學の反映である。先生が言うには、『春秋』は日食を記すこと三十六度であるが、月食にはまったく言及しない。また『左傳』の言及する所では、日食は決してすべての月で災いと見做されるのではなく、子午卯酉の月の日食は災いとは見做されず、その他の諸月が災いと見做されて、建巳の月がもっとも甚だしく、ためにこの月だけ伐鼓により救うという禮がある。また『春秋』の三十六度の日食で、伐鼓し牲を社に捧げるのはわずかに三度であり、日食があれば必ず舉行するというものではない。また『漢書』五行志は西漢二百十二年の中で、日食は五十三度あるが、ここでもまた月食は記さない。また漢儒が災異について説く場合、多くは星の現象に言及し、あまり月食については言わない。『周官』の日食月食を救うという説がまったくいい加減なものであるとわかる。

4、法の觀念

『周官』大宰に「八法を以て官府を治む」とあり、「小宰」・「小司徒」・「鄉大夫」・「州長」・「黨正」・「族師」・「閭胥」などは、どれも官吏を集めて法令を聲に出して宣布する責務があった。先生は、これもまた『周官』の登場が時代的に遅れることの證據であるとした。古人が國を治めるにあたり、「禮」あるいは「刑」があることを知るのみで、この他に所謂「法」があることは知らなかったようで、そのために『詩』『書』の中に「法」の字はあまり見られない。

また『左傳』昭公六年、鄭の子産が刑書を鑄したとき、當時の人々はこれを「辟」と名づけたが「法」とは呼ばなかった。叔向も諫書の中で「法」とは言っていない。また『左傳』昭公二十九年、晉が刑鼎を鑄造し、范宣子が物した刑書を銘としたが、これは當時に「法」の觀念がなかったことを見るに足る。また『論語』で孔子が「之れを道びくに政を以てし、之れを齊うるに刑を以てすれば、民は免れて恥無し。之れを道びくに徳を以てし、之れを齊うるに禮を以てすれば、恥有りて且つ格る」と言うのもまた、「刑」と「禮」を對にして擧げたものである。「法」の興起は、魏・李悝が著した『法經』に始まり、この後に呉起・商鞅が法制を提唱し、政治界に「法」の觀念が徐々に成立していったのである。

5、布憲

『周官』には法律を公布する制度があり、「小宰」・「宰夫」・「宮正」・「内宰」・「鄉師」・「鄉大夫」などには、どれも憲刑禁を公布する責務があり、その嚴密の程度は想像し難いが、先生は「大抵『周官』全書を通觀するに、殆ど一官として法制無きは無く、亦た殆ど一官として禁令無きは無し。而るに此等の法制禁令は、又た惟だ其の在下の者の知らざるを恐れ、是に於いて必ず時を逐い、下に向かいて宣布すると申述するとに力を竭くし意を用う」と言う。¹³⁾先生はこの法が決して時代的に遡れるものではないと指摘する。つまり、もし周公が制定した禮に、正月になる度に「法を象魏に懸け、萬民をして觀しむ」というような定まった制度があれば、子産が刑書を鑄したとて、叔向という博聞にして知識が豊かな人間が、どうして驚嘆してそれに反對する必要などあったであろう。鄭國の刑書・晉國の刑鼎は、ただ一種のやや固定された刑律くらいのものであり、まだ「法」とまで言えるものではなく、ましてや一切の國家法典が、いつでも公開され公布される必要のあるものだったとは言えないのである。また春秋時代には

貴族と平民が截然と區別されており、貴族が平民を制裁し、平民は貴族に服従し、豫め刑律を定めておく必要はなかつた。その後、平民たちが力をつけ始め、貴族は豫め刑律を定めて制裁せねばならなくなり、そこで鄭の刑書・晉の刑鼎が出現したのである。また呉起が民衆に車の轅を南門の外に移せば褒美をやる¹⁴と出した觸れや、商鞅が木を移した者に約束通り賞金を與えることで法令を信用させたことは、いずれも法家の故事であり、絶対に周公が制定したものではないのである。またこれらの狀況は、實に『老子』の「法令は滋ます彰らか」という一語に合致するのである。

諸々のこの類の精彩を放つ論辯は、全書の到る所で目にすることができ、この著作の分量の大きさ、方法の斬新さ、考察の精緻さ、及ぶ領域の廣範さは、どれも當時においては例を見ないものであつた。先生は史學を以て經學を治むという方法を極限まで發揮し、その立論は、すべて『先秦諸子繫年』の史學研究の基礎の上に打ち立てられ、例えば老子と孔子のどちらが先でどちらが後かなど、關係は極めて大きなもので、先生は考察の結果、老子が孔子に比して遅れると定め、それはこの書において重要な作用を發揮した。先生より後、『周官』の時代について研究する者は實に夥しく、その説の立て方はそれぞれ異なるが、しかし研究の路線はほとんど先生の範圍を出ることなく、先生の著作が學界の基準となつていゝことが見て取れるのである。

三、沈文倬と『儀禮』研究

『儀禮』は孔子が手ずから定めたものであり、これは禮の本經、禮學の淵藪であつて、それが記す冠婚喪祭の諸々の禮は、古代中國の禮制と社會風俗に對する影響が甚大である。しかし『儀禮』の文章は古風で難解、通讀が實に難しく、宋代から元・明に至るまで、習い傳える者は非常に稀で、その學問はほとんど絶えんとする狀況であつた。清代に入り、『儀禮』の學問は復興し、凌廷堪『禮經釋例』・胡培翬『儀禮正義』・黃以周『禮書通故』など名家の大著が相繼いで世に問われ、かつてない盛況を呈した。近代以來、反傳統の聲の波がにわかに湧き起り、『儀禮』の記す内容は世に益するところなしとし、學者の多くがこれを弊履の如く見做して、その學問を志す者などほとんどいなかった。しかし天が斯文を滅ぼすことはなく、中國の野外考古學は日進月歩で、『儀禮』と直接のあるいは間接的に關係する重要資料が出土し、それによつて全面的に新しい角度から、禮學の研究に對して非常に多くの全面的に新しい課題を提供するといふ、乾嘉の老學者たちが夢にすら思わなかつた狀況となり、近代禮學の突破のために極めて良好な契機をもたらしたのである。

中國の考古學は、二十世紀初めに西方から導入され、最初の數十年はまだ學習・吸收の段階にあり、なおいまだ自らの特色を形成してはいなかつた。野外における發掘と研究は、ほとんどが地層の分析と器物の描寫といふごく平易な段階に留まつており、墓葬資料についての研究は、遅々として深い段階には進展できなかつた。一九五〇年代、長沙周邊で保存状態が比較的良好な戰國期の木槨墓が発見された。一九五六年、中國科學院考古研究所の陳公柔先生が「土喪禮・既夕禮に記載される喪葬制度」⁽¹⁵⁾といふ一文を發表し、初めて墓葬の實物と、『儀禮』といふ書物の中の「土喪禮」・「既夕禮」の記載とを互いに徴し合ひ、墓中の死者の兩手が多く腹部で交差しているのを發見し、陳氏はこの葬り方はまさに「土喪禮」が記載する握手の制であると認定した。この他、墓葬の棺槨の中に一緒に副葬される青銅

製の禮器は、きつと葬儀の日に大遺篋が使用する青銅製の禮器であろうとした。それから、「土喪禮」の中でしばしば言及される「茵」とは、まさに棺柩の柳底板および底部の横木であり、しかも「土喪禮」の所謂「北方に葬る」とは、まさしくその居址の北方に葬ることであるとした。これら種々の認定は、「土喪禮」が記す内容が考古學の見出した墓葬制度と基本的に合致し、大體において信賴することができることを證明した。陳氏の論文は、中國考古學史上において一里塚とも言える意義を有する。陳氏論文の價值は、その結論が正しいか否かにあるのではなく、初めて『儀禮』と考古學の關係に意識を向け、同時に實に貴重な試みを展開したことにある。『儀禮』の現代的な價值はこれにより明らかにされ、考古學家の机上に必備の書となつたことは、混沌を打開したものと云うべきなのである。

二年の後、沈文倬教授が「土喪禮・既夕禮に記載される喪葬制度」に對するいくつかの意見⁽¹⁶⁾ という論文を發表し、陳氏の論文が提起した結論について逐次檢討を加えた。例を擧げて言えば、「土喪禮」の「握手」の制は、死者の兩手を安置する具體的な方法であり、細かい點では實に複雑であり、關連する器物と扱い方もとても種類が多く、決して陳氏論文が認定するような、布の包帯で兩手を括り、胸部で交差させるといふのが「握手」であるというほど簡單なものではない。その中では多量の文字訓詁と名物考證の問題が關係し、經文や注釋の文章が簡略で、往々にして言葉が詳細ではないことから、もし前後を貫通させ、心を盡くして檢證を加えなければ、それでは倉卒に文章を書き、自分勝手に説を立てることになつてしまひ、必ずやあちらが立てばこちらが立たずという状態に陥り、破綻が百出するであろう。例えば「握」と稱される喪具について、その形式制度と數はどうなつてゐるのか？ 歷代の經學者でもすでに議論が紛糾してはつきりし得てゐない。兩端が廣がついて真中が狭まつてゐるのか、それともその逆なのか？ これは一枚の布でできたものなのか、それとも二枚の布で構成されたものなのか？ これは左右の手にそれ

ぞれ施されるものなのか、それともただ一方の手にのみ施されるものなのか？ 握を手に施すときの具體的な段取りはどうなっているのか？ これらについて、歴代の經書を解釋する學者たちはそれぞれに異なった意見を出し合い、一是に定まったことはなかった。陳先生はただ兩者が葬る形式の上で相似しているということを見て取っただけで、上述のような多様な爭議には注意を拂わず、さらには「士喪禮」の關連する記載の中にある疑問點について、すつきりと解釋をしてはいない。

沈文倬先生こそは禮學の名家であり、その生涯を『儀禮』の精密な研究に傾け、それだからこそ、筋道立てて細かな分析を加え、逐一握手の制における一つ一つの細かい文義まで解讀し、さらに進んで陳氏の論文の疎漏と誤解を指摘することができ、その功勞の深遠なことは、人を感じせしめるものである。紙幅に限りがあり、加えて論述が専門に過ぎるので、ここで一々それを展開して見せることはできないが、ご關心の向きは、沈氏の原文に當たつて検討されたい。

考古學が近代禮學の發展に刺激を與えたもう一つの典型的な實例は、『儀禮』の武夷漢簡の出土である。

一九五七年七月、甘肅武威磨咀子六號漢墓から四六九枚の『儀禮』の竹木簡が出土し、整理者はこれらを甲・乙・丙の三種のテキストとした。甲本には「士相見」・「服傳」など七篇が、乙本にはわずかに「服傳」一篇のみがあり、兩者はともに木簡である。丙本は竹簡で、わずかに「喪服」一篇のみである。「服傳」の甲・乙本は今古文が混じつて併用されており、その様相は大戴本と同じではなく、小戴本とも同じではない。『漢書』藝文志は「戴德・戴聖・慶普は皆な其の（后倉を指す―筆者注）弟子にして、三家は學官に立つ」と言い、『後漢書』儒林傳も「是に於いて德は大戴『禮』を爲し、聖は小戴『禮』を爲し、普は慶氏『禮』を爲し、三家皆な博士に立つ」と言うので、整理者

は「服傳」の甲・乙本はきつと「二戴以外の家法」から出たもので、つまり慶普の學だという結論に至った。この説は文獻の記載と合致するのみならず、甲・乙本の様相とも一致し、道理にかなって無理のない、異論の差し挟む餘地のないものようである。しかしこの問題もまた、こうは簡單ではなく、漢代經學と經師の狀況に對する全方面からの研究をするという基礎の上に立つ必要がある、そうして初めて結論を導き出すことが可能となるのである。

漢の武帝が五經博士を設立したことは、經學が官學となつた最初であり、その意義は並々ならぬものである。甘露三年、漢の宣帝は石渠閣會議で新たに七名の博士を増員し、黃龍元年には十二名の博士の定員を作り上げ、西漢における今文經學博士の官員制度の構造がこうして形作られ、このことは漢代の學術制度および思想界の進む方向にも影響し、まったく經學史上の重大事件なのであつた。だがしかし、五經博士から黃龍の十二博士まで、その間の過程はどうなつていたのか？ 十二博士はどれらの師法を包括したのか？ その分別は誰により荷われたのか？ その中の禮學博士はいつ設立され、どの家が存在したのか、などなど。これらのキーポイントについて、これまでの研究者はほとんど誰も論及してこず、近代の學者が撰述した經學史の著作は、大部分が『史記』と前後『漢書』の原文を切り貼りして文章に仕立て上げたもので、新知見はない。

武威簡の甲・乙本のテキストの性質についての信頼すべき結論を見出すために、沈文倬先生は相前後して「黃龍十二博士の定員と太學郡國學校の設置」⁽¹⁷⁾、「漢簡「士喪見禮」における今古文の雜錯並用説」⁽¹⁸⁾、「漢簡服傳考」⁽¹⁹⁾、「漢初の今文經の形成から兩漢の今文「禮」の傳授まで」⁽²⁰⁾、「禮」漢簡異文釋」⁽²¹⁾などの論文を發表し、漢代の學術制度、今文經の師法、武威簡に見える漢代經學テキストの特徴などの問題に對し、深く掘り下げ透徹した整理を行なつて、一まとまりの重要な成果をあげ、これは歴代の學者がこれまで手をつけたことのない領域であつた。最も有意義だつ

たのは、沈氏が「服傳」甲・乙本が慶氏のテキストであると説を難詰したことである。沈氏が指摘するには、儒林傳贊に「孝宣の世に至り、復た大・小戴『禮』を立つ」と言い、慶氏『禮』はまったく學官に立てられていなかったことが見て取れるのである。しかし『漢書』儒林傳は、わずかに小戴は「博士を以て石渠を論ず」と言うのみで、大戴と慶氏には言及していないのであれば、この兩者はともに『禮』博士ではないのであり、このように文獻は矛盾しているのである。沈氏は兩漢の今文『禮』が學官に立てられる前後の過程を整理して、當時は二種の對立する禮學博士が存在し、「慶氏學」は叔孫通の亞流に過ぎず、漢儀の修訂を職務上の責任とし、高堂生・后倉らが傳授した『儀禮』の學とは性質が完全に異なるものであり、そのために東漢の『五經』の十四博士中には慶氏が存しないと考え、こうして歴代の學者たちが深く信じて疑わなかった「慶氏の禮學」を、今文『禮』學から引きはがし、武威漢簡が「慶氏禮」であるとの結論を覆したのである。かくして、武威簡のテキストの様相は如何に解釋したらよいのであろうか？

沈氏の考えでは、漢代に流傳した『儀禮』の經文は、もともとが今文と古文が入り混じって併用されたものであり、決して賈疏が言うような、『儀禮』に今文本・古文本の相違があるというようなものではなかったのである。

四、餘論

最後に論及しておかなければならないのは、『禮記』であろう。『禮記』の原本は、七十子が『禮經』（つまり『儀禮』）の禮法と禮義を詳しく解き明かした文集であり、「禮經」にくっついて流傳したものである。唐代になって、『禮

記』はやつと經典に列せられた。『禮記』四十九篇は、内容が非常にこたこたと入り亂れており、禮經に對する説明もあれば、禮經の他の禮儀に對する記載もあり、また禮學の主旨に對する解説もあるなど、把握しやすいものではなく、ために良質の注疏は多くなかった。清代の『周禮』と『儀禮』研究では、いずれも集大成と言える名著の出現を見たが、ただひとつ『禮記』の研究だけがそれを見出せず、孫希旦の『禮記集解』、朱彬の『禮記訓纂』は有名ではあるけれども、しかし結局のところは孫詒讓の『周禮正義』、胡培翬の『儀禮正義』と比肩はし得ず、實に殘念である。

しかしながら、沈文倬先生の後、『禮記』と關係のある出土資料は決して武威漢簡に劣るものではなく、中でも湖北荊門郭店一號墓より出土した楚簡および上海博物館收藏の楚竹書は、その中核となるものである。しかし、過去十年、學界は今まで人々が驚喜するような答案を提出してはいない。新しい資料が出土しているのに、どうして突破性のある成果があがっていないのだろうか？ 鄙見によれば、前述の近代禮學研究に出現した幾度かの局面の打開は、二つの大きな偶然的要素が重なってもたらされたものであり、その一は時勢と考古の新發見を含む特殊な歴史の巡り合わせ、その二は群を抜いた學者の存在であつて、兩者のどちらか一つでも闕けてはならないのだ。今は新資料に關如はないが、しかし一流の經學家を關いている。百年來の反傳統の立場は、經學研究に重大な斷絶を招來し、沈文倬先生はわずかに残っている人物ではあつたが、今この人も世を去つてしまい、五十年のうちに、學界は大きな期待など持てなくなつてしまつてしまふであらう。

注

- (1) 「説航」、『觀堂集林』卷三、『王國維遺書』第一冊、上海古籍書店、一九八三。
- (2) ここでは三方面からの論證のみが示されるが、「説航」では他に三方面からの論證がなされており、それらを加えて「六の方面」と言っていると思われる。(譯者注)
- (3) 「説盃」、『觀堂集林』卷三、『王國維遺書』第一冊、上海古籍書店、一九八三。
- (4) 『四庫全書總目提要』卷十九、經部十九、禮類一、中華書局、一九六五。
- (5) 『新學僞經考』、『康有爲全集』第一集、三六八頁、中國人民大學出版社、二〇〇七。
- (6) 『新學僞經考』、『康有爲全集』第一集、三九五頁、中國人民大學出版社、二〇〇七。
- (7) 錢穆『湖上閑思錄・再跋』、三聯書店、二〇〇〇年九月、一三〇頁。
- (8) 錢穆『先秦諸子繫年』自序、商務印書館、二〇〇一年八月、一二頁。
- (9) 錢穆『先秦諸子繫年』自序、商務印書館、二〇〇一年八月、一二頁。
- (10) 錢穆『先秦諸子繫年』自序、商務印書館、二〇〇一年八月、一二頁。
- (11) 『古史辯』第五册六三六頁、上海古籍出版社、一九八二年九月に掲載。
- (12) 錢穆『兩漢經學今古文平議』自序、商務印書館、二〇〇一年七月、六頁。
- (13) 錢穆『周官著作時代考』三七七頁。
- (14) 前者は『韓非子』内儲説上、後者は『史記』商君列傳にそれぞれ見える故事。(譯者注)
- (15) 『考古學報』一九五六年四期。

- (16) 『考古學報』一九五八年二期。
- (17) 『上海圖書館建館卅周年紀念論文集』，一九八三年，所收。
- (18) 『杭州大學學報』（哲學社會科學版），一九八四年增刊，所收。
- (19) 『文史』第二十四・二十五輯，中華書局，一九八五年，所收。
- (20) 『紀念顧頡剛學術論文集』，巴蜀書社，一九九〇年，所收。
- (21) 『文史』第三十三・三十四・三十五・三十六輯，中華書局，一九九〇・一九九二年，所收。