

王充の立場 序説

笠原 祥士郎 *

The philosophical stand point of Wang Ch'ung: an introduction

Shoujiro Kasahara *

Received October 31, 2005

Abstract

There has been much research regarding the Eastern Han era philosopher Wang Ch'ung, however until present there has been little analysis of his philosophical standpoint. Examination of the popular philosophical thought of time is always important in understanding philosophers, and is necessary especially in research regarding critical thinkers.

This research attempts to shed light on the targets and philosophical background of Wang Ch'ung's critical thought.

The philosophical attitudes of the Han era intelligentsia will be central to this research.

はじめに

後漢の批判思想家、王充（27～101?）がどのように物事を認識しその実践を行ったかについてはすでに自分なりに考察した¹。筆者が次に興味が沸くのは、王充の思想的立場や背景がどのようなものであったかについて検討をすることである。実は、この点に関する王充研究は最近重視されてきていて、例えば、龔鵬程氏²は、王充研究をする上で彼の批判主義という点にばかり目を向けるのではなく、いったい王充がどのような問題に関心を持っていたのか、彼自身の見方はどのようなものかという点について考察しなければ、王充の思想を正しく理解できないと指摘している。そこで、ここでは王充の立場について思想的背景をふまえながら検討していくこととする。

さて、鄧紅氏³は王充が子どもの頃からよく努力して学び、かつ十分な自尊心や向上心、は

¹ 拙著「王充における認識と実践」（『集刊東洋学』第62号東北大学）参照。

² 『漢代思潮』（2005年2月 商務印書館）「九、世俗化的儒家：王充」参照。

³ 『王充新八論』（2003年1月 中国社会科学出版社）「王充総論」参照。

っきりした目的意識を有しながらどうして高位高官になれなかったのかという点について従来の王充研究では必ずしも説明されていないと指摘している。そして、それについて氏は『後漢書』卷七十九上「儒林列傳第六十九上」にある記事を引用して、当時は「家法教授」によって一經に精通した者のみが高位高官を手に入れることができるのに対し、王充の学んだ学問とは「博覧を好んで章句を守らず。」（『後漢書』⁴卷四十九「王充王符仲長統列傳第三十九」）とあって、その学問方法が官途の学とは異なっていること、また、王充の学問は正統なものではなく雑学に属するに過ぎないものであるというのを『論衡』⁵自紀篇から引用して、王充のような雑学の書生が「雲のごとくに會ひ」「踵を継げて集まる」後漢当時において、高官となること自体そもそも過度な期待であると指摘する。この点については拙論でも後で詳しく述べたいと思うが鄧氏の指摘は正しいと思う。そして、氏は続けてこの不遇な官僚生活が王充の人格形成に大きな影響を与えたと言う。もちろん、この指摘も正しかろう。だが、さらに続けて「充は性恬澹にして、富貴を貪らず。」「徳の豊ならざるを憂へ、爵の尊からざるを患へず、名の白からざるを恥ぢ、位の遷らざるを悪まず。」（自紀篇）という王充晩年の恬淡無為的な言葉は自分の前半生に対する弁解であり、氏自身の経験から言っても、富貴を強く追い求めた人間はそれが手に入らなくなると無関心を装うものであり、口にすることができなかった葡萄はすっぱいと思ひ込むようなものであるなどと、やや屈折した捉え方をしている。さらには、王充の大漢思想こそは官僚社会で強く出世を求めめるために行った権威や体制に対する阿りの道具であり、宿命論は人生での目標を失った結果の諦めの精神境地だと言う。こうした評価は従来の王充評価とほぼ同様のものである。しかし、この点について言えば、氏の言うとおりでであるとすれば、王充思想の中心をなす大漢思想と宿命論とは何れも、ごく個人的問題にかかわる立身出世や名誉欲の達成のため、あるいは一個人の憤慨の結果から生まれたに過ぎないものとなってしまふ。果たしてそうであろうか。

思想が個人的な体験の影響を受けることは事実であろう。ただ、後漢時代を代表する思想家王充の中核をなすほとんどの思想が、もっぱら個人的欲望の達成のためや人生的諦観からのみ生まれたとする考え方にただちに背くことはできない。こうした視点こそは、先に龔氏が問題提起したように王充を批判主義の側面からしか捉えなかった結果ではあるまいか。少なくとも、思想家の人生の背景にある同時代の知識人たちの思想的動向や精神的態度を踏まえなければならぬと考えるからである。そこで、我々はとりあえず、前漢の儒教国教化の様子からさかのぼって見ていくこととする。

1

様々な紆余曲折がありながらも⁶、中央集権国家として歩みはじめる漢帝国は統一のための思想として儒教を唯一の正統思想として認めた。すなわち、董仲舒の対策によって、道家や法家などそれまでそれなりに有力であった諸思想は退けられ、ひとり儒教だけが国教となって国

⁴ 『漢書』と『後漢書』は中華書局本を底本とした。

⁵ 拙稿では黄暉『論衡校釈』を底本とした。また、『論衡』からの引用は全て篇名のみを記載する。

⁶ 例えば、丞相趙綰が武帝の即位一年目に百家を退ける上奏をしたが「黄老の言」を信奉している呂太后によって自殺に追い込まれている（『漢書』卷六「武帝紀第六」）。

家の保護と特権を付与されたのである。それは、武帝（在位前141～87）の前136年に五経博士の設置となって具体化した。ここに、儒教は隆盛を極めていくことになった⁷。

董仲舒は武帝の賢良対策において繰り返し「百家を罷め黜け、獨り儒家を尊ぶ」の建議を行なっていて、例えば、対策の第三策の結びで彼は次のように提唱している。

春秋の一統を大ぶは、天地の常經にして、古今の通宜のためなり。今、師ごと道を異にし、人ごと論を異にし、百家は方を殊にし、指意同じからず、是を以て上は以て一統を保持するなく、法制しばしば變り、下は守る所を知らず。臣愚おもへらくこれ六藝の科・孔子の術に在ざるものは、皆其の道を絶ち、並び進ましむるなかれ。邪辟の説滅息し、然る後統紀一なるべく法度明らかなるべくして、民は従ふ所を知らん。（『漢書』卷五十六「董仲舒列傳第二十六」）

この建議は武帝の統一中央政權強化に合わせて、思想的統一を図ろうとするものである。その結果、ひとり儒学だけが政治上の絶対的優勢を保ち、政治支配者が認める権威思想として君臨することとなった。ただ言うまでもなく、この献策によって国教とされた儒教は決して純粹の原始的儒家思想ではなかった。それは董仲舒らの手によって新たに樹立された新しい儒家体系であり、『公羊春秋』を中心として、法家、道家、陰陽家などの思想を融合したものである。その中には董仲舒自身の手によって新たに提示された解釈や方向付けられた主張も少なくない。例えば、その一つとして挙げられるのは春秋の漢代予定説（制作説）である。この認識は後に漢代を通じて広く流布し一般的な春秋観となった。王充も「是の故に春秋は漢のために法を制し、論衡は漢のために説を平にす。」（須頌篇）などと述べてこの考えを受容している。こうした新儒家体系は一般に「天人相関」思想と言われている。また、陰陽家の説については戦国あるいは遅くとも漢初には儒家思想と何らかの形で融合していたであろうが、『漢書』の「五行志」に「景武の世に、董仲舒は公羊春秋を治め、始めて陰陽を推して、儒者の宗となる」とあるのを見れば、陰陽説を本格的に儒家思想に取り入れ、災異思想を樹立し儒家思想を哲学的地位に高めたのは董仲舒がはじめてであると言ってよい。結局、董仲舒はもともとの儒教に様々な思想を取り入れながらそれを哲学的領域に高めつつ、漢帝国の要請する思想的統一を成し遂げたと言える。ここに、漢代儒教はその隆盛の基礎を築いたのである。

また、統一中央政權を目指す漢代は新しい人材の登用や養成を必要とした。このことは知識人社会に新しい局面を開いたと言えよう。例えば、「博士」の設置、「察舉」・「策問」の実行、「太學」の設立などによって人材登用が広くさかんに行われた。大儒学者、公孫弘や董仲舒たち自身も「策問」によって登用された人材である。とりわけ、武帝期にこの二人の建議によって設立された「太學」は統一国家のための優秀な人材の選抜や養成に有効であったと思われる。董仲舒は言う。

夫れ素より士を養はずして賢を求めんと欲するは、譬えば猶ほ玉を琢かずして文采を求め
るが如きなり。故に士を養ふの大なるは、太學より大なるは莫し。太學とは賢士の關わる

7 『漢書』卷五十六「董仲舒列傳第二十六」参照。

所なり、教化の本原なり。（『漢書』卷五十六「董仲舒列傳第二十六」）

と。この「太學」は時代を経るごとに拡大し、学生数三万人にまで達したと言う。もちろん「太學生」の中には優劣さまざまな人材がいたであろうが、多くの下層階級出身が仕官する機会を手に入れたことは間違いのない事実である。すなわち、下層知識階級の人々にも、学問をすることによって官吏登用の門が開かれたのである。

ここで我々は、以上のような状況を踏まえた上で、王充の来歴について見ていく事としたい。

恭愿仁順、禮敬具備し、矜莊寂寥にして、巨人の志有り。父未だ嘗て答たず、母未だ嘗て非らず、閭里未だ嘗て讓めず。（中略）充は書日に進み、又過失無し。手書既に成るや、師を辭して論語尚書を受け、日に千字を諷す。（自紀篇）

先祖が任侠でならし、有力者たちと事を構えたなどと、一見すると不敬かとも思われるような言葉に続いて、幼年期には大きな志と優れた天賦の才能を有し、道徳心も兼ね備え、誰からも批判されたことがなく、学業においても優秀な子供だったという。また、青年期には

博覽を好んで章句を守らず。家貧しくて書無く、常に洛陽の市肆に遊び、賣る所の書を読み、一見すれば輒ち能く誦憶し、遂に博く衆流百家の言に通ず。（『後漢書』卷四十九「王充王符仲長統列伝第三十九」）

洛陽の「太學」生活では、書物さえ買えないほどの貧しさにもめげず、書店で立ち読みをしながら、抜群の記憶力のおかげで多くの書を自分のものにしたと言う。学問的基盤も経済的支援もない王充は個人の努力によって学習上の成果をあげたと言うのである。幼年期には『論語』や『尚書』をよく学び、青年期には「衆流百家の言」に通じていて優秀だったというこれらやや度を過ぎたとも思われる自画自賛の言葉も、実は上記に述べた誰にでも開かれた人材登用制度に裏打ちされた上での彼の自信と抱負とその経験だったのではないか。そもそも、儒学を学び道徳を実践すれば、王充にも官吏として登用される資格や機会は十分に整っていたはずであり、彼はそこに将来への強い期待と希望を抱いたのである。

2

儒教だけが唯一国教として認められ隆盛を極めていく。このことは実は意外なことと言っていい。儒教が国家権力に密着するのは史上初めてのことだったのである。孔子以来、儒教はいつも権力から遠ざけられていた。だからこそ、体制に阿ること無く権威に対しても自由に学問が行なわれていたとあってよい。それがひとたび権力と結びつくことによって、官吏登用という現実的利益を得る一方で、厳しい学問的批判精神はただちに萎え、学問は国家体制に隷属化することになってしまう。その弊害は具体的には利禄のための道具になって現れる。例えば、『漢書』卷七十五「眭兩夏侯京翼李傳第四十五」では、董仲舒のすぐ後の大儒家、夏侯勝がさえ弟子たちを以下のように鼓舞したと言う。

勝講授する毎に、常に緒生に謂ひて曰く、士は經術に明らかならざるを病む。經術いやしくも明らかなれば、其れ青紫を取ること俛して地に芥を拾うが如きのみ。學術明らかならざれば、歸して耕かすにしかず。

經術に通じていればただちに士大夫となることができるというこの言葉は同時に儒教が立身出世のための道具となり、純粹な学問としての地位を容易に放棄することをも物語っている。

上述した経緯から、学問としての儒教は硬直化し様々な弊害を孕み始めていくこととなる。それが顕在化するのはおおよそ前漢後期あたりからのことであろうと思われる。われわれはその辺りから学問的衰退の模様を眺めていくこととしたい。先ず、『漢書』卷十「藝文志第十」から

古の學ぶ者は耕し且つ養ふも、三年にして一藝に通じ、その大體を存し、經文を玩ぶのみ、是の故に日を用ひること少なくして畜徳多く、三十にして五經立つなり。後世經と傳すでに乖離し、博く學ぶ者も又多聞闕疑の義を思はずして、義を碎き難を逃ぐるに努め、便辭巧説をし、形體を破壊す。五字の文を説くに、二三萬言に至る。後進いよいよ以て馳逐し、故に幼童にして一藝を守り、白首にして後能く言ふ。其の習ふ所に安んじ、見ざる所を毀ち、終に以て自ら蔽ふ。此れ學ぶ者の大患なり。

「後世經と傳すでに乖離し」てしまい、經典のたった五字の文を解釈するのに、二、三萬言をも費やすという。こうした有様では、学者達は子供のころから一心に「一藝」に取り組んだところで、白髪となった晩年になってようやく僅かに何ほどかのことが主張できるようになるだけで、聖人の道の実践など程遠い。学問がこのように極端に専門化・細分化されることは、同時に形骸化や硬直化や排他主義をもたらし、道德の確保や政治の指針という本来の目的の達成から大きくかけ離れ、しまいには「以て自ら蔽ふ」といった暗澹たる結末を迎える。そもそも、儒教がこのように本来の姿からかけ離れてしまった原因は、「難を逃ぐるに努め、便辭巧説を」するため、すなわち、他者からの非難を避けようと汲々としているからであるという。それは、儒教が純粹な学問から官僚となるための道具、「利禄の学」に過ぎなくなってしまったことと関連する。

権力と結びつくことによって、儒教は本来の学問としての自由な批判主義を失った。儒者たちは自由な学問の場から離れ、その代わり「利禄の学」としての儒教はますます発展していく。『漢書』卷八十八「儒林列傳第五十八」では

贊に曰く：武帝の五經博士を立てし自り、弟子員を開き、科を設けて射策し、勸むるに官禄をもってし、元始に訖るまで、百有餘年、業を傳ふる者しだいに盛んなり、枝葉蕃滋し、一經説百餘萬言に至り、大師に衆まるもの千餘人に至るは、蓋し利禄の路然らしむるなり。

武帝による儒教の国教化から百年余り、儒教は権力においてますます盛況を呈する一方、現実的「利禄の路」そのものが目的となるため、その内容は「枝葉」ばかりが広がり、「一經説百

餘萬言に至」ったと言う。

以上のような状況は後漢になるとますます激しさを加えていったようである。繰り返しの煩わしさは免れないが、『後漢書』卷三十五「張曹鄭列傳第二十五」からその有様を見ていこう。

論に曰く、秦の六經を焚きし自り、聖文は埃のごとく滅せり。漢興るや、諸儒頗る藝文を修め、東に京するに及んで、學者亦た各々家に名づく。而るに守文の徒は、稟くる所に滯固し、異端紛紜として、互いに相い詭激し、遂に經ごとに數家有り、家ごとに數說有らしむ、章句の多き者は或いは乃ち百餘萬言、學徒は勞して功少なく、後生は疑いて正すこと莫し。

後漢になると、学問は師伝・家法としてますます細分化と分裂を繰り返し、学者たちはその師伝・家法に固執するばかりで、互いが瑣末なことに争いあうという。繰り返しを恐れずに言うが、儒家はもはやその学問的真骨頂を失い互いに争いあい硬直化の一途を辿ることとなる。こうした有様は時代を経るにつれてますます激化していく。後漢和帝永元年間（89～105）に司空であった徐防は上疏文の中で以下のように言う。

伏して見るに太學にて博士弟子を試するに、皆な意を以て説き、家法を修めず、私かに相い容隠して、姦路を開き生ず。策試有る毎に輒ち諍訟を興し、論議紛錯して、互いに相い是非す。（中略）今や章句に依らず、妄りに穿鑿を生じ、師に遵うことを以て義しきに非ずと爲し、意もて説くことを利を得たりと爲し、道術を軽んじ侮ることようやく以て俗と成る。誠に詔書の實選の本意に非ず。（『後漢書』卷四十四「鄧張徐張胡列傳第三十四」）

師法・家伝に細分化していくうちはそれでもまだかろうじて学問としての体面を保っていたが、ここでは「皆な意を以て説き」「家法を修めず」「章句に依らず」「師に遵うことを以て義しきに非ずと爲し」「道術を軽んじ侮る」とあって学問は全く行なわない。その代わりに、かばい合い・「姦路」・試験での訴訟・穿鑿・自分勝手な自己解釈によって官吏に選抜・登用されようと試みる有様である。学問と道徳に基づく選抜方法は全く行なわれていないどころか、利禄のためなら手段をも選ばない徹底ぶりはまさに「義なき戦い」がある。しかもこの傾向は世間全般に広がりを見せている。時代はやや下って王充死後の話になるが、後漢第七代の安帝（即位106～125）期に、学問の頹廢する惨憺たる有様を『後漢書』卷七十九上「儒林列傳第六十九上」では次のように描いている。

安帝の政を覽じ、藝文に薄きより、博士席に倚りて講せず、朋徒に相い視て怠散し、學舎頹敝し、きわまりて園蔬と為り、牧兒堯豎、薪を其の下に刈るに至る。

そもそも安帝自身が芸文に疎く、そのため教師も学生も授業と学業に怠慢で、学舎も退廢し、果ては畑となる。放牧や草刈りをする子供たちが学舎を解体し薪としてしまう。もはや末世と言う外は無い。さすがに続く順帝（即位125～144）は学舎の建築や学徒の増員など學術の復興に努力し、学徒三万人にいたるも、

然れども章句しだいに疎く、而して多くは浮華を以て相ひ尚び、儒者の風蓋し衰へたり。黨人既に誅され、其の高名善士の多きは座して流廢され、後遂に忿争に至り、更に相ひ言告し、また私かに金貨を行なひ、蘭台泰書の經字を定め、以て其の私文に合わせるもの有り。

一応は学徒と名乗るけれど「章句」などにまったく疎く、「浮華」が尊ばれ、果ては賄賂によって宮中蔵書の經典の文字にまで手をつける有様である。ここまでくれば、救いようのないほどまでの腐敗ぶりである。

以上、儒教が国家権力と結びついた結果、学問が硬直化と退廢に向かっていく様子はかなり仔細に見てきた。ここに見えるのは、漢帝国の官僚機構と学問との関係であった。董仲舒は統一のための思想として道家・法家・陰陽家などの思想を融合した儒家の提唱を試みた。そして、『春秋公羊傳』などに強調されている家族的道德心に則った政治秩序を強調したが、彼は天人相関説によって君主権の絶対権確保するとともに君主権の抑制をも同時に強調した。これらの提唱そのものは統一の思想として政治的社会的要請によったものと認められる。だからこそ、武帝によってはじめて国教と認められたのである。この董仲舒の思想は、王充にとっても受け入れられないというものでもなかった。天の有意志性・目的的存在など、批判すべき点はあるにせよ、『論衡』の中でも董仲舒を高く評価している。しかし、どんなに優れた思想であっても、それがひとたび権力や利禄と結びつくと、ただちにそれは色あせたものとなってしまう。人々の欲望が学問を曇らせ墮落させていくのであった。

こうした有様を踏まえたくうで、改めて王充の儒教批判の言説について検討してみよう。例えば、問孔篇では

世の儒學者、好んで師を信じて古を是とし、以為らく賢聖の言ふ所皆非無しと。專精講習して、難問するを知らず。夫れ賢聖業を下して文を造るに、用意詳審なれども、尚ほ未だ盡くは實を得と謂ふ可からず。況んや倉卒に言を吐くや、安んぞ能く皆是ならん。皆是なる能はざるに、時人難ざるを知らず。或いは是なるも意沈みて見難きに、時人問ふを知らず。案ずる賢聖の言、上下相違ふこと多く、其の文、前後相伐つ者多し。世の學者は、知る能はざるなり。(中略)凡そ學問の法は、才無きを畏れず。師を拒み、道の實義を核め、是非を證定すること難きなり。問難の道は、必ずしも聖人の生時に及ぶに對るに非ざるなり。世の解説して人に説く者は、必ずしも聖人の教治を須つて、乃ち敢へて言ふに非ざればなり。苟に曉解せざるの問有らば、孔子を迫難すとも、何ぞ義を傷はん。誠に聖業を傳ふるの知有らば、孔子の説を伐つも、何ぞ理に逆はん。孔子に問ふの言、其の解せざるを難ざるの文を謂ひて、世間の弘才大知の生、能く答問解難の人は、必ず將に吾が難問の言を賢しとせんとす。

漢代以降ますます重視されつつある孔子の言説をも批判的対象とすべきだと説くこの言葉は王充批判精神の真骨頂である。「世の儒學者」たちの無反省的学習姿勢への批判は言うに及ばず、聖人の手によって書かれた經典の記事に対してさえも一定の批判的態度で臨まなければならな

いと言う。王充は、聖人賢者の言説と雖も、それが徹頭徹尾完全無欠であるとは限らないと言うとともに、儒家思想に内在する権威主義に対して鋭い批判の矛先を向け、その権威主義に基づいた学習態度は思想自体の硬直化を容易にもたらしつつあることを見事に看破している。また、正説篇では

儒者五經を説くに、多く其の實を失ふ。前儒は本末を見ざれば、空しく虚説を生む。前儒は前師の言を信じ、舊に随ひ故を述べ、滑りに辞語を習ふ。苟くも一師の學を名のれば、趨りて師と為りて教え授け、時に及びて蚤く仕へ、汲汲として進むを競ひ、精を留め心を用ひ、根核を考實するに暇あらず。故に虚説傳はりて絶へず、實事没せられて見れず。

とある。これもまた漢代儒者の学問方法に対する批判である。ここでは特に「時に及びて蚤く仕へ、汲汲として進むを競ひ」とあって、時機に乗じて昇進を争うことに汲汲とする姿が表現されている。さて、こうした儒者たちの学習態度に対する王充の批判は『論衡』の他にも至る所で記載されている。しかし、そのどれも上に見てきたような『漢書』『後漢書』の記事、とりわけ『後漢書』に記載されているほどの暗澹たる学問の荒廃ぶりには及ばない。王充が憂慮しているのはそもそも儒者たちに批判的態度が欠けているという程度に過ぎないのであって、批判しながらもむしろ積極的に儒家思想に依存しようとしている王充の姿がはっきりと見える。この傾向は程材篇でも、「儒生」と「文吏」を比較して「志は徳を修むるに在り、努は化を立つるに在れば、則ち夫の文吏は瓦石、儒生は珠玉なり。」と、徳化を行うという点で「文吏」よりも「儒生」を「珠玉」と高く評価しているのである。

ここで、我々はもう一度、王充の人生を振り返る。『論語』『尚書』を学び儒家として身を立てようとしたとは言え、「家貧しく書無く」本屋で立ち読みをしなければならぬ王充には仕官のために必要な師法や家伝が用意されているはずもなく、当然のことながら専門性を具えることもできなかった。その苦しい胸中を『論衡』冒頭の逢遇篇でむしろ淡々とした調子で述べている。

操行には常賢有るも、仕宦には常遇無し。賢不賢は才なり。遇不遇は時なり。才高く行潔きも、その必ず尊貴なるを保つ可からず。能薄く操濁るも、その必ず卑賤なるを保つ可からず。或いは高才潔行にして、遇はざれば退けられて下流に在り。薄能濁操なるも、遇へば進んで衆上に在り。

と。漢代の仕官や昇進の舞台裏のすさまじい様子を『漢書』『後漢書』の記事を通して垣間見えてきた我々にとって、この王充の言葉があまりに無邪気に純粹に、またあまりに達観した姿にも見える。むしろ、我々は王充に言いたい。儒者たちの態度を見ると、「薄能濁操」であるけれど「遇へば進んで衆上に在る」のではなく、「薄能濁操」だからこそ仕官も昇進もできるのが実情だと。孔子さえ批判の対象とする王充こそは、世俗一般の儒者たちの学問的腐敗ぶりとは異なり、むしろ儒者として健康的で正常な価値観をあまりに無邪気に有していると思えるのである。

3

董仲舒によって提唱され隆盛を極めた今文派が時を経て以上のような衰退ぶりを見せることと呼応して、漢代には新たに古文経学の登場という特殊な事情が加わった。古文経というのは、西漢以来漢代に通行していた文字で書かれていたものを今文経と言うのに対して、孔家の壁中から発見された儒家の原始経典あるいは古文で書かれている典籍のことを言う。『毛詩』『左氏春秋』『古文尚書』『周官』などをテキストとした。『漢書』卷五十三「景十三王傳第二十三」によると古文経典が発見されたのは比較的早期で景帝・武帝のころであったが、それほど重視されないままになっていた。ところが、西漢後期の成帝と哀帝の統治期、劉向と劉歆父子が国家の蔵書を整理していた折に、古文経が当時流行していた今文経と大いに異なるのを発見した。とりわけ、劉歆は「歆おもへらく左丘明は好悪を聖人と同じくし、親しく夫子に見ゆ、しかるに公羊、穀梁は七十子の後に在り、これを傳聞するのとこれに親しく見ゆるのとは、その詳略同じからず、と。」(『漢書』卷三十六「楚元王傳第六」)述べ、『春秋左氏傳』を高く評価したという。そして、劉歆は『左氏春秋』および『毛詩』『逸礼』『古文尚書』を建て学官に列ねるために太常博士に書簡を書き送ったなかで、今文学派の硬直化について次のように述べている。

さきに綴學の士は廢絶の闕を思はず、いやしくも陋きに因り寡きに就き、文を分かち字を析かち、言に煩ひ辭を碎き、學者は罷れ老いてもなおかつその一藝を究むあたはず。口説を信じて傳記に背き、末師を是として往古を非とし、國家まさに大事あらんとするに至り、若しくも辟雍、封禪、巡狩の儀を立つれば、すなわち幽冥にしてにしてその原を知るなし。(『漢書』卷三十六「楚元王傳第六」)

一字一句の枝葉末節に拘るばかりで、儒家の祖孔子の本来の思想と全くかけ離れてしまったような今文学派では、たとえ国家に緊急の事態が発生しようとも全く何の役にも立たないと劉歆は言う。ここで注意されるのは、今文学派に取って代わろうとする古文学派劉歆の主張もまた統一国家を支えるために有益かどうかという点にあることである。しかし、ここでの今古文学派の対立はそんな生易しいことでは済まされない。権力と結びついた学問内部の生存競争はどちらが権力の座に近いかに決するのである。すなわち、今文学派と古文学派の対立は経典間の対立というよりも、両学派間の権力的対立であったと言えよう。今文学派と古文学派の対立は今文学派は家法を守ろうとし、古文学派は兼通を大切にしており、また今文学派は章句を重んじ功利を求めることに主眼があったのに対し、古文学派のそれは訓詁の大意を重んじ「守真」に置かれていた⁸。

さて、この両者における対立と競争の結末は一筋縄には行かない。新興勢力の勃興に対し保守勢力の抵抗も激しく形振り構わない様相を呈するのであるが、その点については節を改めて見て行くこととする。ただ、その争いの結末は火を見るより明らかである。師法と家法の権威を守るに汲汲とし章句を重んじ義理を軽視する立場が、学問思想の本来あるべき個性の創造や

⁸ 錢穆『兩漢經學今古文平議』245頁参照。

自由な発想に厳しい束縛と制限を与えるのは当然のことである。そしてそれは学問の硬直化をきたしつつ、やがて終焉を迎えるのである。こうした意味において、古学派の登場は権威と言う迷信を打破し、該博な知識と自由と解放と真理への希求という新しい学风を招いていったのである⁹。

哀帝（即位前6～1?）の時に車光禄大夫に奉ぜられた劉歆は『左氏春秋』『毛詩』『逸礼』『古文尚書』を建て学官に列ねようとしたが、太学博士の反対と朝臣の怒りを買ってしまった。その後、平帝と王莽の時に古文経は一度は官学に列せられるが、漢王朝の復活を目指す光武帝の手によって直ちに排除されることになってしまい、ついに官学としての権威を一度も手に入れることはなかった。だが、古文学にとって劉歆の挑戦は必ずしも無駄なことでもなかった。彼は後の古文学振興のための種を蒔いたと言ってよい。『後漢書』の鄭興傳・鄭衆傳にあるように、劉歆の後に今文学派の束縛から逃れ、今文経と古文経の異同を学問的に比較検討し、純粋に学術上の発展を念頭において古文学を学び、古文精神を追及しようとした学者たちも現れた。また、光武帝の時の尚書令だった韓歆やその後の賈逵などは懸命に古文経を官学にしようと試みたのである。

東漢の章帝建初四年（79年）、ふたたび皇帝自らの裁決による学術会議が招集された。いわゆる「百虎観会議」である。この会議の主要議題は「章句の徒、大體を破壊す。」（『後漢書』卷四十八「楊李翟應爰徐列傳第三十八」）とか「諸儒をして共に経義を正さしめ、頗る學者をして以て自ら助くることを得しめんと欲す。」（『後漢書』卷三「肅宗孝章帝紀第三」）にあった。だが、長年の習慣はにわか改めがたく、章句はますます煩雑になっていった。よって、建初八年（83年）に再び詔を發して

五經剖判してより、聖をさることいよいよ遠く、章句の遺辭、乖議して正し難く、先師の微言將に遂に廢絶されんことを恐る、稽古を重んじ、道眞を求むる所以には非ざるなり。其れ羣儒をして高才生を選んで、左氏、穀梁春秋、古文尚書、毛詩を受け學ばしめ、以て微學を扶け、異義を廣めよ。（『後漢書』卷三「肅宗孝章帝紀第三」）

また、『後漢書』卷三十六「鄭范陳賈張列傳第二十六」にも

鄭興、字は少贛、河南開封の人なり。少くして公羊春秋を學ぶ。晩くして左氏傳に善く、遂に精を積み思ひを深くして、其の旨に通達し、同學の者皆な之を師とす。（中略）八年、乃ち諸儒に詔しておのおの高才生を選んで、左氏、穀梁春秋、古文尚書、毛詩を受けしめ、是れに由つて四經遂に世に行わる。皆な（賈）逵の選びし所の弟子及び門生を拜して千乘王国の郎と為し、朝夕に業を黃門署に受け、學者皆な欽欽として羨み慕ふ。

古文学派の勢いは日々隆盛の一途を辿り、鄭興のように多くの今文学者は宗旨替えをし古文を

⁹ 馮友蘭氏はその著『中国哲学簡史』（2004年1月 新世界出版社發行）の「第十八章儒家振興と道家再起」で今文学と古文学を比較し、今文学派は孟子をはじめとした理想主義派を継承し、古文学派は荀子をはじめとした現実主義者であり、西暦一世紀の古文学派は宇宙觀においても荀子や道家とともに自然主義的宇宙觀を有している、と述べている。

学び始め古文学の精神を追求し、若い人々の多くは古文学を学ぶに「欽欽として」いるという。儒教はようやく権力の束縛から開放され再び精神の自由を得たのである。

以上のような今文学派と古文学派の論争のなかで、師法と家法を持たず「博覧を好んで章句を守らず。」「博く衆流百家の言に通」じていた王充が古文学派に傾斜していたことは論を俟たない。そして、この古文学派の現実主義や実証主義、宇宙観における自然主義が王充の思想に影響を及ぼしたことも見やすいことである。「事は效有るより明らかなるは莫く、論は証有るより定しきは莫し。」(薄葬篇)とか、道家を批判して「道家は自然を論ずるも、物事を引きて以て其の言行を驗するを知らず、故に自然の説未だ信ぜざるなり。」(自然篇)などという実証至上主義の言葉が何よりも明白にそのことを物語る。ただ、以下に見ていくように、王充が古文学派にも全く無批判だったというのでもなさそうである。

4

漢初に流行した道家思潮はそれを支えた呂太后の死と武帝の「黄老、刑名百家の言を細け」儒生と儒学を重用する施策とによって衰退していき、社会の底流奥深くに雌伏するほかなくなった。ただ、社会が太平の謳歌から衰退の兆しを見せ始めとともに、人々の心の奥底に雌伏していた道家思想は両漢の際の漢王朝の政治危機に復興し始めた。だが、この復興は決して漢初の黄老思潮の複製ではない。漢初の黄老道家の言う「道」は現実の政治世界と関連があるのに比べ、復興した道家思想は宇宙など形而上学の思弁のほうに、より関心を持った。道家哲学が「虚無自然」に対する積極的な考察を行ったと言えるであろう。

その端緒となったのは前漢成帝期の学者、嚴君平¹⁰である。「百錢を得自ら養うに足らば、則ち肆を閉じ簾を下して老子を授く。博覧にして通ぜざるなく、老子、嚴周の指に依って書十四萬言を著す。」(『漢書』卷七十二「王貢兩龔鮑傳第四十二」)とあるこの恬淡寡欲の態度は当時の功名と利禄を追い求めるのに汲々としている儒者たちの姿とは対照的である。また、「道」の立場や「虚無」「自然」の性質を強調し『易』『老子』『莊子』を融合し、当時の神秘的「天」を打ち破るものであった。彼の思想は、揚雄、桓譚、王充らに大きな影響を与えただけでなく、魏晋時代の王弼らの玄学にも大きな影響を与えたと見えよう。

揚雄とは両漢の際の代表的道家思想家である。『漢書』卷八十七「揚雄傳第五十七」には次のような記載がある。

少くして學を好み、章句を爲さず、訓詁に通じるのみ、博覧にして見ざる所無し。人となり簡易佚蕩、口吃にして劇談する能はず、黙して深湛の思を好み、清静無為、嗜欲少なく、富貴に汲汲とせず、貧賤に戚戚とせず、廉隅を修め以て名を当世に徼めず。

これも道家精神に溢れた士大夫像である。また、揚雄の代表作『太玄』で言う「太玄」とは老子の言う「道」と同様に宇宙万物の絶対的根源を追求したものであり、後世に大きな影響力を及ぼした。王充も揚雄を絶賛して以下のように述べている。

¹⁰ 嚴君平の思想はその著『老子指歸』に詳しい。

陽成子長は樂經を作り、楊子雲は太玄經を作るに、眇思に造り、管冥の深きを極め、庶幾の才に非ずんば、成す能はざるなり。孔子は春秋を作り、二子は兩經を作れば、所謂卓爾として孔子の跡を蹈み、鴻茂貳聖の才に參はる者なり。(超奇篇)

とか、

漢の書を作る者多く、司馬子長、楊子雲は河漢なり、其餘は涇渭なり。然り而して子長には臆中の説少なく、子雲には世俗の論無し。仲舒は道術を説くこと奇にして、二家に比方して、尚し。(案書篇)

などとある。これらに依れば、揚雄は「世俗の論無」く、世俗や現実と乖離している恨みがあって、董仲舒には及ばないものの、司馬遷とも並び称せられるほどであり、孔子の後継者であると高く評価している。したがって、『太玄』の思想は『論衡』の随所に表れている。例えば、

夫れ天道は自然なり、無為なり。如し人に讜告せば、是れ有為にして、自然に非ざるなり。黄老の家、天道を論説すること、其の實を得たり。(讜告篇)

とあって「黄老の家、天道を論説すること、其の實を得たり。」王充は少なくとも世界観を樹立するにあたり、天道自然を強調する道家思想に傾斜していることが窺い知れる。また、自らの著作の是非を判断するに際しても、

此れ天は人の為に農夫、桑女の徒を作ると謂ふなり。自然に合はず、故に其の義疑はしく、未だ従ふ可からざるなり。試みに道家に依りて之を論ぜん。(自然篇)
説は人事に合ふも、道意に入らず。道に従ふも事に随はず、儒家の説に違ふと雖も、黄老の義に合へるなり。(自然篇)

と述べていて、「儒家の説」とともに「黄老の義」も王充にとっては物事の判断基準の一つとなるのである。そもそも、王充の世界観そのものが「黄老の家」の言う自然論に則ったものである。よって王充は

天地の氣を合はせ、萬物の自ずから生ずるは、猶ほ夫婦の氣を合はせ、子の自ずから生まるるがごとし。…(中略)…夫れ天は上に覆ひ、地は下に偃し、下氣は烝上し、上氣は降下し、萬物は自ずから其の中間に生ず。(自然篇)

と述べ、森羅万象は陰陽二気とその「自ずから然る」働きによって成り立っていると言い自然主義に傾斜していることにも注意しなければなるまい¹¹。

¹¹ 拙著「王充における自然と人間」(『集刊東洋學』第65号東北大学)参照。

5

次に、我々は漢代に流行した讖緯説について見ていきたい。讖緯説とは「今、諸々の巧慧小才の伎數の人、圖書を増益して、矯って讖記と稱し、以て貪邪を惑わし、人主を誑語す。いづくんぞ之を抑え遠ざげざる可けんや。」(『後漢書』卷二十八上「桓譚馮衍列傳第十八上」)とか、張衡が上疏して「夏侯勝、眭孟の徒のごときは、道術を以て名を立つるも、其の述べ著す所、讖の一言無し。劉向父子秘書を領校し、九流を閔定するも、また讖録無し。成、哀の後、すなはち、始めて之を聞く。」(『後漢書』卷五十九「張衡列傳第四十九」)と言うのを見れば、前漢末期の哀帝と平帝の際に起こったと考えられる。

そして、この讖緯説の神秘的予言を最初に利用したのは前漢を篡奪した王莽である。彼は篡奪者の陰險な行為が天命の名のもとにあったことを主張しようとして、当時、天文、図讖、鐘律、月令、兵法などに通じていた異能の士を集め、大量の讖緯説を書かせたと言う。王莽は予言に導かれ、聖なる託宣に従って帝位に登ったと宣言しなければならなかったのである。また、同様に後漢の光武帝も讖緯説の異常な信者であった。挙兵の折、図讖の助けを借りたり、帝位に就くのも「卯金(劉)は徳を修めて天子となれ」との讖記によったものであり、晩年には「圖讖を天下に宣布した」ほどである。それに続く明帝も章帝も、ともに讖緯を信ずること厚く、「孝明皇帝は、聰明淵塞、著れて圖讖に在り」(『後漢書』卷三「肅宗孝章帝紀第三」)といわれた。このように「帝まさに讖を信じ、多く以て嫌疑を決する」とき、讖緯を否定する者は迫害されるであろうし、いかに優秀であっても「讖を善くせざれば」昇進の途は絶たれる(『後漢書』卷二十八上「桓譚馮衍列傳第十八上」)。儒者は「争ひて圖緯を學び、兼ねてまた附するに託言を以てす」(『後漢書』卷五十九「張衡列傳第四十九」)る有様である。このようにして、後漢の精神界は神秘の深淵に浸されていったのである。

こうした讖緯熱は両漢の際の特別な政治的要請のもとに生まれたまさに奇形児である。ただ、それが大規模に発展していった理由を統治者の政治的要請だけに求めるのでは完全な説明とはなるまい。精神世界の混乱の原因を統治者の現実的要請にのみ帰するのではあまりに皮相的だからである。いかなる学説もその隆盛には知識社会全般の普遍的な精神的思想的要請を待ってはじめて行なわれるのではなからうか。

ではその精神的思想的要請とはいったいどのようなものであろうか。その理由として考えられるのは当時の思想界の状況、とりわけ古文学の台頭であろう。在野にあって着実に成果をあげていく歴史的・実証的な古文学派に対して、形骸化と硬直化に陥った今文学派が、博士官の学としてなお権威にすぎり続けるためには、権力との関係をより密接にするほかはその術がなかったものであり、今文学派はその学説を意識的に国家主義へと傾斜させていったのである。

そもそも『左伝』と『周礼』を主たるテキストとする古文学派は「君臣の義」を重んじる。他方、『公羊伝』と『礼記』をテキストとする今文学派は「父子の恩」を尊び、国家規範に抵触するようなことがあっても、家族道徳を優先すべきであることを基本的立場にしている。もともと、国家主義と結びつきの弱い今文学は古文学派の出現と隆盛の前に、その解釈を改めることによって君主権を絶対化する理論へと脱皮しようとした。その際に、宗教的な変質をも辞せず、讖緯説を大幅に取り入れ、孔子を神格化させたり、劉氏の受命を予言化させたりして、劉王朝の神聖化をはかったのである。そして、王充こそはこうしたかたちで隆盛していった神

秘主義を批判の対象としたのである。

むすびにかえて

讖緯説は確かに神秘主義に彩られた荒唐無稽な説である。「虚妄を疾」んだ王充はこうした讖緯説を主な批判の対象とした。それが蔓延していった事情については上で見てきた通りであろう。即ち、先ず統治者の要請があった。それとともに今古文学派の抗争の中から際限なく広がっていったのである。ただ、神秘主義が社会全般にわたり広く流布していったのには、権力者や知識人の要請だけでなく、社会全体から湧き上がるような要請もあったに違いない。すなわち、両漢の際の社会的動乱と自然災害の頻発による民衆の心理的不安の解消といった要請があったのではないか。人々の不安を取り除き災害に対処するためには讖緯説は必要不可欠のことであった。どんなに繰り返し経典を紐解こうとも旧来の権威的経学にそれを解決する術はない。讖緯説はこうした社会心理全般に迎合していった一面も否定できないだろう。

こうした事情を見ると、讖緯説はいかに荒唐無稽のものであれ、その存在は一笑に付すことのできるものではない。王充にとっては批判すべき大きな潮流であったに違いない。

他方で、知識人たちについて言えば、讖緯説はごく限られた人々の秘学であり、限られた一部の人間にのみ許された独自の世界観であり特権でもあった。なるほど緯書や方術の学は荒唐無稽な言説ではありながら、そこにはまた天文学や薬学などさまざまな科学的知識がちりばめられている。王充にしても批判を通して科学に対する関心を高めていきながら多くの知識を吸収していったのではないか。そして、再び勃興してきた道家思潮と接触し、それらを吸収しながらそれに代わる新たな思想の樹立を目指したのではあるまいか。

ところで、漢王朝をたたえる大漢思想や宿命論は『論衡』のなかでも重要な位置を占めている王充の代表的思想である。だが、王充がこの大漢思想や宿命論を唱えたことに学者達は批判を加えている。官途での昇進をめざすためのこの大漢思想の権力へのおもねりぶりは中国史上他に例を見ないほど露骨であるとか、空前絶後の批判思想家と謳われている王充も結局は権力に対し歯の浮くようなおもねりしか書けない地方官僚に過ぎなかったのだとか、その宿命論は唯心論的・形而上学的に傾斜していき、王充批判主義の限界であるなどと。これらはまさに『論衡』を批判の書としてしか見なかった結末なのである。

前にも触れたように、王充は今文派より古文派に傾斜していると言える。だが、その何れかに加担するという立場でもなかったのではないかと考える。彼は儒者の知識人像を四つに分類して次のように述べている。

能く一經を説く者は儒生たり。古今を博覧する者は通人たり。傳書を采掇して以て上書奏記する者は文人たり。能く精思して文を著はし、篇章を連結する者は鴻儒たり。故に儒生は俗人に過ぎ、通人は儒生に勝り、文人は通人を踰え、鴻儒は文人を超ゆ。故にかの鴻儒は、所謂る超えて、さらに超ゆる者なり。(超奇篇)

と。ここでは、今文学派をイメージした「儒生」、古文学派をイメージした「通人」、「上書奏記する」「文人」、「能く精思して文を著はし、篇章を連結する」「鴻儒」の四つに人材を分類し

「鴻儒」こそ目指すべき絶対的人材とした。この人材評価からも分かるように、王充の目指すべき目標とは単なる批判に止まらず、批判に始まり批判を超え、従来の国家統一のための思想に取って代わるものを樹立することではなかったのではないだろうか。すなわち、董仲舒以来の今古文派の抗争を遠くに避け、道家思想に依りつつもその非実証主義を批判しつつ、讖緯説に至る思想を博覧総合し、それらの思想に代わる統一のための思想を確立しようとした創造的立場に立とうとしたのではないか¹²。それこそが宿命論や大漢思想と『論衡』の正しい評価ではないかと考える。

以上で、ひとまず、小論での考察は終えることとする。ただ、小論はあくまで序説であり、大まかな概論にしか過ぎない。今後、今古文学派との関係、道家思想や讖緯説との関係などを『論衡』の記事を読み解きながら、あらためて王充の宿命論や大漢思想について検討しなければならぬまい。

¹² 王充は自らを孔子・董仲舒、『論衡』を『呂氏春秋』・『淮南子』に比している。