

杜佑の史学思想 ― 「是今非古」の史観 ―

宮岸 雄介

(国語国文学〈中国語〉学科目)

(令和四年一月二日受理)

はじめに

伝統中国における歴史観は、その視点の方向に着目すると二つに大別される。伝説の聖王の時代に理想を置き、その時代を尊び現代にそれを復活させようと志向するもの(尚古主義、復古主義)、二つ目は、歴史を発展的に捉えて現代がそのピークを迎えていると認識し、今と未来を展望するもの(進歩史観)である。儒学の歴史観では、前者は孟子の先王の道を重んじる立場に、そして後者は荀子の後王の礼をめざす立場にその思想的根拠を求めることが出来る。尚古主義は観念的な政治思想へ、進歩史観は史実を実証的に分析する学術、さらには実的な政治理念へと展開していく要素をそれぞれ持っていた。

宋学の道統が示すとおり、中国の歴史観では前者が常に正統であり続け、後者は傍流であった。しかし、終始停滞しがちであるとき

なされがちな中国思想史の展開の中で、後者は合理的な考証の学問を発展させ現実の政治のあり方とその展望を考える指標となり、儒学の硬直化する思考に刺激を与え続けて来たむきがある。そして、儒学の思想が常に王朝のイデオロギーとして君臨していた中国の思想史では、尚古主義を批判、否定する考え方は糾弾され、異端の烙印が押されてしまい、その内容は必ず後世の批判的となってきた。それでも、儒学の思想理念を現実の政治に直接役立てようという志向は異端視されながらも、絶えることなく中国の学術では探求され続けて来たのである。

唐代は創業の時期より、史書の編纂がさかんであり、史書編纂の制度も整っていた背景より、史学という学問が体系づけられ、その思想が明確になっていった痕跡を認めることが出来る。儒学の伝統的な歴史観、すなわち尚古主義が学術の世界では支配的であった中、

そこから独立した学術として成長してきた史学は、史書の書式のあり方、事実をありのまま記録する精神、そのための史書叙述の考証、さらには史書から読み取れる事実の判断などを追求する姿勢が培われていった。そして、こうした史学の精神は、古代の聖王時代を無批判に尊ぶ尚古主義とは真っ向から対立していくことになったのである。儒学から独立して一つの学術ジャンルとなっていた史学は、荀子に端を発する後王の思想に見える歴史観に傾いていく特質が見出せる。

唐代の最盛期を過ぎた、安史の乱後、杜佑（七三五〜八二二）は、紀伝体の書志部に扱われる制度史を、上古黄帝から唐代天寶末までを通観すべく『通典』という書を世に問うた。『通典』は、礼楽などの儒学の根幹となる制度のみならず、食貨、刑罰、選舉など、実際の唐代社会が直面する政治経済の本質を解き明かそうとしている¹。そして、その基調に流れる思想は尚古主義に囚われず、現在と未来を見据える進歩史観であった。なぜこの特異な書物を杜佑は編纂したのであろうか。杜佑が活躍した中唐と呼ばれる時代、彼のいた江南地方は、古文復興、新『春秋』学、伝奇小説など、当時の最先端の学術文化を創始していく文人たちの交流が認められる。『通典』はこうした新しい学問が形成される雰囲気の中で生まれてきた、この時代の一大成果であると思われる。本論では、杜佑が『通典』でめざした意図、そこに見える歴史論を検討する。特に経典や古代社会といかに向き合い、史学が儒学の可能性をいかに引き出そうとしていたのかを読み解いていきたい。

一、

最初に行論の都合上、杜佑の『通典』編纂の動機を見ていくことにしよう。上述の通り、『通典』は歴代の紀伝体書志部を集めたものであるが、そもそも紀伝体の部立てにおける書志部は、刑法、礼楽、風土、山川を記録するもので、これらは儒家の経典である三礼にその起源があるとされている²。まず、書志部が礼学と深く関係していることをここで確認しておきたい。礼とは、古代（周代）に制定された模範とすべき格式、それぞれの時代の実情に応じて変化をしていくべきものであると考えられていた。すなわち、歴史的に変化発展をしていく性質のものである。これは歴史を通観するという視点を導きやすい学術であった³。

六朝の正史が定められた唐初では、正史とは一王朝の歴史を記録する紀伝体断代史が正統なものという定義付けが根強く、『史記』よりも『漢書』解釈学の研究が盛んであった⁴。ところが、中唐になると、歴史を一王朝に限定するのではなく、上古から現代までを通観する所謂通史的な視点に立つ史書が求められてきたようである。杜佑の『通典』は、その時代の要請に応えたものであった。続く宋代には鄭樵の『通志』、司馬光の『資治通鑑』などの通史の大著が出てくるように、歴史を読む視点が大きな転換を迎えることになるが、杜佑の『通典』はその端緒となるものであったと思われる。本論では、断代史的な史観が通史へと変化して行く原因も考察していきたいと思う。

杜佑は『通典』を書いた動機をその序で明確に示している。

佑少嗜讀書、而性且蒙固、不達術數之藝、不好章句之學、所纂『通典』、實采群言、徵諸人事、將施行政。夫理道之先、在乎行教化、

教化之本、在乎足衣食。(『通典』序)

と、序の冒頭で、杜佑は自分の学問スタイルと『通典』の概要を説明する。ここでまず注目されるのが「章句の学を好まず」と宣言していることである。唐初に編纂された『五経正義』に代表されるように、儒学は経の本文を絶対視し、その注釈も重んじ遵守していく所謂「章句の学」が尊重されていた。しかし、唐の新興士大夫はこうした権威的で創造性を持たない義疏の学問を好まぬと標榜する。これは一つのスタイルとなっており、杜佑もそうした機運の影響を受けていることが認められる。唐代を通じて新しい学術、たとえば古文復興の思想、新『春秋学』、史学、伝奇小説などを創始していった人びとは異口同音に「章句の学を好まぬ」と意志を示している特徴があるのである。

また、『通典』は多くの制度史の資料を集め、人事に示して政治に役立てるという目標があったと言う。天と人が感応し合うと考える儒教の世界観と一線を画し、人事中心の記事を展開し、さらにはそれを現王朝の政治に資するという実用的な役割を想定していることが注意を引く。これは、史学の目的が、古書の本文校訂にとどまらず、実際の政治運用の方向性を示す役割を担うものであると宣言していると考えられるだろう。そして、理道の先は民衆を教化することであるが、教化する前提として民衆の生活状況、すなわち衣食を充分にさせることであるとするのが、『通典』の議論で一番重要なものである。序は続けて、

『易』稱聚人曰財。『洪範』八政、「一曰食、二曰貨。」管子曰、「倉

廩實、知禮節。衣食足、知榮辱。」夫子曰、「既富而教、斯之謂矣。」夫行教化在乎設職官、設職官在乎審官才、審官才在乎精選舉、制禮以端其序、立樂以和其心、此先哲王致治之大方也。故職官設、然後興禮樂焉。(同右)

『易経』、『書経』、『論語』と儒家經典には、経済活動が国家運営を支えているという根拠を示されていることを例示する。ここで「倉廩実ちて礼節を知る、衣食足りて榮辱を知る」という管子の言葉が挙げているのが『通典』の特質を示しているのである。杜佑の思想は、基本的に儒家思想に基づくのであるが、『通典』の歴史観には法家の思想の影響が色濃い。民衆を教化するためには能力ある官僚が必要で、そのためには的確な選挙(科挙)を実施しなければならぬ。以上のような準備が出来て初めて、礼楽を制定して、その秩序を質し、民衆の心を和ませることができると言っている。

杜佑は『管子』の思想の影響を強く受けており、『通典』巻十二食貨軽重では、『管子』軽重篇の説を注釈する形で、議論を展開している。すなわち、杜佑の法家思想的傾向は『管子』の中の法家的要素によると考えられる。

先述の杜佑の序における議論では、礼楽はそのままの形では民衆に伝わらないと考えていた。礼楽による教化がうまく行かない時はどうしたらいいのか。序では、

教化際、然後用刑罰焉。列州郡、俾分領焉。置邊防、遏戎狄焉。是以食貨為之首、選舉次之、職官又次之、禮又次之、樂又次之、刑又次之、州郡又次之、邊防末之。或覽之者、庶知篇第之旨也。

(同右)

と、刑罰を用いるのだという。これももはや儒学ではなく法家の思想になっている。広く域外との交易があった国際的国家であった唐朝は、異民族との境界を守る辺境の防衛が必要であるという。政治の要訣として、経済問題を第一とし、有能な官僚の選挙が第二、適材適所の人事が第三、礼楽が第四、五で、それがうまくいかない時には刑法が第六、土地の行政区分が第七、そして最後に辺境の防衛が第八というのが、『通典』の目次である、という。こうしたすべての事項について、歴代の王朝ではどのように対処してきたのか、史書の記録から蒐集をしてきた記事について、杜佑は論評を加えて実際の政治に役立てようとしたのであった。

『通典』序で明確に言及されたように、杜佑の思想は儒学を基底としながらも、従来の発想と根本的に違う点が見いだされる。すなわち、儒学は礼楽をそのまま民衆教化に使うべきだと考えるが、杜佑は腹が減っては戦が出来ないとでもいうように、まずは経済活動を充実させることを最優先に考えているのである。実際に民衆を統治する際、高邁な儒学の理念を掲げても、文化的資質がそれほど備わっていない民衆には通じない。そこで、礼楽による教化がうまくいかない場合は刑罰を運用して民衆を導くとする。これは儒学の理念を主軸に据えながらも、手段としては法家の現実的且つ合理的な方法を使うという考え方で、杜佑は官僚として自身の実際の統治経験により、机上の空論だけの儒学による徳治政治では国を治められないことを痛感していたと考えられる。まさに唐代が注疏の学を奨励して、五経正義に描かれた理想を押し付けようという統治方法を批判

的に再構築しようという杜佑の実践的な思想が序からは読み取れる。章句の学を遠ざける姿勢は、実践的な実用の学問を準備するためのスタンスであったのである。

『通典』の序は編者杜佑の他、同時代の李翰も書いている。李翰は、故採『五經』羣史、上自黃帝、至於我唐天寶之末、每事以類相從、舉其始終、歷代沿革廢置及當時羣士論議得失、靡不條載、附之於事。如人支脈、散綴於體。凡有八門、勒成二百卷、號曰『通典』。非聖人之書、乖聖人微旨、不取焉、惡煩雜也。事非經國禮法程制、亦所不錄、棄無益也。(李翰『通典』序)

と、『通典』の編集方針を指摘する。李翰によると、『通典』は『五經』と群史を涉獵して、上古の黃帝から唐代の天寶末までの事象を類別してその起源と歴代の沿革、そこで為されていた当時の議論の特質などをまとめ、八部門、合わせて二百巻にまとめたという。『通典』は聖人の書物でないもの、聖人の意図から離れたものは載せず、内容が煩雜にならないようにしている。また事象が経国礼法程制でないものも載せず、役に立たないものは捨て去ったとしている。ここでは、儒学の精神を杜佑が尊重していること、そしてやはり国家統治に役立つ実践的なものを積極的に載せていることが強調されている。この主張について、杜佑自身の経書観は、

夫『孝經』、『尚書』、『毛詩』、『周易』、『三傳』、皆父子君臣之要道。十倫五教之宏綱、如日月之下臨、天地之大德、百王是式、終古攸遵。然多記言、罕存法制。愚管窺測、莫達高深、輒肆荒虛、誠為億度。

毎念懣學、莫探政經、略觀歷代叡賢著論、多陳紊失之弊、或闕匡拯之方。(杜佑『上通典表』)

というように、『孝經』、『毛詩』、『周易』、『三伝』などの經典は父子君臣の要、その徳目が描かれ、金科玉条のごとく天下では遵守されているものの、残念ながら法制については語られず、政治についても深く述べられていない。しかも歴代の優れた論者は文飾を施すことに重点が置かれてしまっていると、歎かれていますのである。すなわち、杜佑は儒学の經書には高尚な徳目は確かに書いてあるが、實際の国家を統治する刑法や政治方面に関する内容が希薄であるため、『通典』ではそれを補ったのであろう。

李翰の解説にもどると、先の解説の直前で、儒学が「儒家者流、博而寡要、勞而少功」と評されることの弊害を論じ、特に諸子百家が出て学説が増えて益々多様な思想が広まったため、何が正しいものであるのか判断がつかなくなったとした上で、

今『通典』之作、昭昭乎其警學者之羣迷歟。以爲君子致用、在乎經邦、經邦在乎立事、立事在乎師古、師古在乎隨時。必參今古之宜、窮始終之要、始可以度其古、終可以行於今、問而辨之、端如貫珠、舉而行之、審如中鵠。夫然、故施於文學、可爲通儒、施於政事、可建皇極。(李翰『通典』序)

と、こうした学者の混乱を解決できるのが『通典』であるとする。国を治めることは事業を打ち立てることであるが、それは古代を模範とすることである。古代を模範にすることは「隨時」、すなわち

時代の変化に対応することが大事である。古今の真意を参考にし、事業の来源由来を極め、最初は古代文化を学び最後には現代にそれを実践していく。学問を修め通儒となり、政治を行って立派な王朝を建立する。

ここで李翰が「在乎經邦、經邦在乎立事、立事在乎師古、師古在乎隨時」と述べている意義は大きい。中国の歴史観では「師古」と「隨時」は重要なキーワードであるからである。「師古」とは尚古主義で、杜佑にとつての歴史観は、上古の理想をそのまま受け継ぐ「師古」にとどまらず、「隨時」すなわち時代に応じて適応させていくよう変化させながら継承すべきである、と認識していたのである。「隨時」の歴史観は、時代の変化を前提とした見方であり、その背後には歴史は発展していくという史観があることを示唆している。この杜佑の歴史意識については後に考察する。

『通典』は五経や史書から書志部に入れるべき記事を集めたものであるが、これは唐代に盛んであった類書編纂の機運を反映するものでもあった。李翰は、序の中で、『通典』のスタイルについて解説する。

近代學士、多有撰集、其最著者『御覽』、『藝文』、『玉燭』之類、網羅古今、博則博矣、然率多文章之事、記問之學、至於刊列百度、緝熙王猷、至精至純、其道不雜、比於『通典』、非其倫也。於戲。今之人賤近而貴遠、昧微而睹著、得之者甚鮮、知之者甚稀、可爲長太息也。(同右)

というように、『通典』は、唐代学者がしきりに編んだアンソロジーの形式によりながら、敢えて文芸の才能が人材登用で重視される時

代風潮に一石を投じている。唐代は詩文の盛んな時代であり、その創作の便宜を図る類書というものが多く編纂される現象が生じた。しかし、これらは文章を作るときに範例、典拠辞典としての役割が中心で、『通典』のような人倫の学を治め、ひいては政治の実践に資する性質のものではなかった。また、今人は同時代のことを賤しき遠く古代のことを尊ぶ性格があり、国家の統治に有用なものは本当に稀であるとも、ここで述べている。

唐代に定まった正史は断代紀伝体であったため、史書は人物史を中心とした記録が中心ではあった。人物の生き方や歴史的事件を勸戒とする道徳的意義は『春秋』に志を継ぐという史学の重要な役割の一つであるが、『通典』が目指したような、実際の政治の運用に役立つ役割も、唐代には史学が担うものになってきた。特に礼楽や制度などの来歴などを歴史的に示す書物は、政治を執り行う者には必要なもので、まさに時代の要請に応えるものであったのである。『通典』の編纂意図より唐代史学で意識され始めた、制度の意義を本質的に考えそれを実際の政治に役立てるといふ、史学の新たな目的を確認してきた。次に杜佑の歴史意識について、『通典』の議論の中から考察をしていくことにしよう。

二、

『通典』は、儒家思想を重んじながらも、その実践の手段として法家思想的発想が伺えることはすでに述べた。すなわち国家統治の方法として、経済活動を重んじていること、そして礼楽による教化の前提として刑法によって取り締まる重要性を説いていた点にその傾向が認められる。ここではその傾向を、杜佑の抱く歴史意識の面か

ら見ていくことにする。

杜佑は礼は時代状況によって適宜変えていくものであると考えていた。

議曰、上古人食禽獸之肉、而衣其皮毛、周氏尚文去質、玄衣纁裳、猶用皮為、所以制婚禮納徵、用玄纁儷皮、充當時之所服耳。秦漢以降、衣服制度與三代殊、乃不合更以玄纁及皮為禮物也。又有用虎皮豹皮者、王彪之云「取威猛有斑彩」、尤臆說也。彪之當時有學知禮者。且婦人主中饋、婦道本柔順、乃云取其威猛、何乃謬誤。人之常情、非今是古、不詳古今之異制、禮數之從宜。今時俗用五色、信頗謂得禮之變也。〔『通典』卷五十八 禮十八〕

杜佑が考察するに、上古の人は禽獸の肉を食べその毛皮を衣としていた。周代は文飾を重んじて実質的なものを捨て去る風であったものの、黒い衣に赤いスカート（玄衣纁裳）を礼服としてなおも獸の皮を使っていたのである。これはあくまでも上古の当時の服装であった。秦漢以降は服飾の制度が上古三代とは異なり、「玄纁」も皮も礼服ではなくなった。しかし、なおも虎や豹柄の使用を主張するものもあったが、それらは史実に基づかない臆説である。また、婦人は家庭で食事を作り、柔順さを重んずるものであるのに、勇しく猛しいとするのは誤りである。人は常に現代を軽んじ古代を正しいものとして尊ぼうとするが、古今制度は違い、礼教は正しいものに従っているということに通じていない。

杜佑の礼論は、尚古主義を抱く学者たちに対して、「今の人近きを賤みて遠きを貴ぶ」という発想に拘泥されているとし、ここでも「今

を非とし古を是とし、古今の制を異にし、禮數の宜に従うに詳しからず」と批判している。「玄衣纁裳」の礼制が唐代でもそのまま継承されていることについて、杜佑はさらに別の事例を挙げながら考証する。

又天下列國、唯事征伐、志存於射、建侯擇士、皆主於斯。秦漢以降、改制郡縣、戰爭既息、射藝自輕、唯祀與戎、國之大事、今並豈要復舊制乎。(中略) 略舉數事、其餘可知也。何必納徵猶重無用之物。徒稱古禮、是乖從宜之旨。易曰「隨時之義大矣哉」。先聖之言、不可誣也。(『通典』卷五十八 禮十八)

と、まず射藝の例を挙げる。中国が多くの国に分かれていた先秦時代は、統一を目指して征伐が最大の関心事で、射も戦いのための実践であった。当時の統治法は、諸侯を各地に配する封建制で天下を治めようとするものであった。しかし、秦漢以降は郡県制による中央集権が確立し戦争はなくなると、実践としての射藝は軽んじられ、祭祀としての国の礼儀に過ぎなくなった。射の意味合いは実践の行為から祭祀の行事へと形骸化しているのに、今わざわざ旧制を復活させる必要があるか。(中略) 教例を挙げれば後は推して知るべしで、周以来の「玄纁儷皮之制」を婚礼の納徴とすることは意味のないことである。ただ古礼だという根拠だけで判断することは「從宜之旨」から乖離している。『易経』にいう「隨時之義大矣哉」という先聖の言葉は確かに正しいのである。

この『易経』の「隨時の義」という意識は、変化する時代に従うという中国の歴史観を支える重要な理念となっている。杜佑もこれ

を根拠に、自らの礼論を展開していることはその歴史意識を知る上で記憶に留めておきたい。ここでもう一つ「宜に従うの旨」という判断基準が提示されていることも見逃せない。文化事象は時代の変遷とともに変化して行くので、それに応じたものを現代社会は受け入れていくべきであり、かつ「宜」というもの、すなわち適当であるとは判断できるかどうかと言う基準を弁えておく必要があるというのである。この「宜に従うの旨」については後ほど考える。

杜佑は歴史を変化するものであると認識するとともに、発展して行くものであると捉えていた。中原の王朝と異民族の習俗が異なることに着目して、杜佑は発展史観を示している。

又曰、古者人至老死不相往來、不交不爭、自求自足。蓋嫉時澆巧、美往昔敦淳、務以激勵勉其慕向也。然人之常情、非今是古、其朴質事少、信固可美。而鄙風弊俗、或亦有之。緬惟古之中華、多類今之夷狄。有居處巢穴焉、上古中華亦穴居野處、後代聖人易之以宮室。今室韋國及黔中羈縻東諸夷及附國、皆巢居穴處。諸夷狄處巢穴者非少、略舉一二。(『通典』卷百八十五 边防序 東夷一)

古えは死ぬまでお互い行き来せず、交流せず争わず、自給自足の生活をしてきた。こうした古代の素朴さを現代にも再現しようと努力している。人の常情は「今を非として古を是とし、其の朴質にして事少なきこと、信じて固より美とすべし」というように、現代を軽視して古代を崇拜する風潮が根強い。貧相で低俗な風習というものは古代の中国には存在したが、現在では異民族の地域に多くその似

たものがあるのである。たとえば、住居を洞窟にする風俗は上古の中国に存在したが、後代の聖人はそれを改めて宮室に住むようになっていく。今洞窟に住む風は室韋國及び黔中羈縻など東諸夷及びその附屬國に残っているが、夷狄の多くもそれが少なくない。

すなわち、歴史的に発展を遂げている中国では、古代にあった時代遅れの風習が改められて、より合理的な生活習慣へと変化して行くのである。杜佑は古代の風習が現代の異民族に残っていることの事例を列挙する。

其地偏、其氣梗、不生聖哲、莫革舊風、誥訓之所不可、禮義之所不及、外而不内、疏而不戚、來則禦之、去則備之、前代達識之士亦已言之詳矣。（『通典』卷百八十五辺防序 東夷一）

異民族の地は僻地で、気候もよくなく、聖哲が出てこなかったため、古い風習を改めることもなく教訓や礼儀も広く行き渡らず、外からの影響を拒めず、無くなっていく価値あるものを再生することもなかった。前代の知恵あるものがすでにこれらを詳しく説明しているとおりである。

これとは逆に中央にある中国は気候も安定して聖人も次々と出て来たため、風俗を道理に基づいて変革していくことが出来ている。そのため、古典に載っているからそれを踏襲するということは礼の制定として根拠のない判断で、その時代にあった風俗、それに基づく礼儀を作り続けていくことが重要であると、杜佑は考えていた。

唐初に体系化された經典の解釈を墨守していく訓詁学が、古典に書かれている内容を無批判のうちに継承していく、いわば儒学の硬

直化を促しているのに対して、唐代の新興士大夫たちは疑義を唱え続けて来た。唐初の劉知幾の経書批判は、荀子、王充以来の、「古今一也」¹⁰という、人間社会の営みの同一視により、古代社会を極度に理想化することが批判された。

『通典』におけるこの議論で杜佑の論拠となっているのは、歴史は変化するもので、そして発展して行くものであるという発展史観である。これは古くは『韓非子』五蠹篇に見える史観で、儒学が理想とする古代社会を文明の未発達時代と認識するものである。すなわち、これは文明は低次元のレベルから高次元なものへ常に変化発展して行くものであるという見方である。儒家は古代の聖王の時代を理想とするため、その文化生活を原始人の発展途上の時代とは捉えることが出来なかった。しかし、その儒学の根拠無き非合理的な歴史像を破壊して批判を試みた法家は、すでに全知全能のように描かれる古代の聖人を否定したのである。そもそも荀子の弟子として学問を構築していった韓非子は、荀子の礼学を重んじる系譜に連なり、礼よりもより統治に役立つ法を優先させる思想へと発展させた。

天人の不分離を主張する荀子の影響は大きく、韓非子は政治を天理で語ることをせず、現実的な人間世界に問題として論じた。秦の滅亡後、漢代に儒学が国のイデオロギーとなって以降は、法家は儒家の陰に隠れる存在となるが、荀子から韓非子へと受け継がれている思考様式は、王朝が不合理な怪異を根拠とする思想が流行すると、その批判の根拠として明解な理論を提供し続けた。後漢の神秘思想流行の時は王充が『論衡』で尚古主義を批判する思想を展開した。そして、唐代に再び杜佑により法家思想的発想を根拠とする歴史観によって社会制度を論じた『通典』が世に現れた。

儒学は上古三代の聖王時代を崇拜とし、実際には周王朝の制度をそのまま再現することを理想と考えていた。周代の統治方法は、王が諸国に信頼おける親族を諸侯として封じる所謂封建制度を実現していた。しかし、この制度は、秦の始皇帝が郡県制という統治法に変えて実質中国王朝で復興することはなかった。しかし、儒者が政治を語る時、常にその理想として封建制度の復活が求められ続けて来た。

法家的な歴史観を抱く杜佑は、この封建制度についてのどのように考えていたのであろうか。次に章を改めて、中唐の封建論について検討していく。

三、

杜佑の伝記によると、『通典』は先行する書物があつたと言う。

初開元末、劉秩采經史百家之言、取『周禮』六官所職、撰分門書三十五卷、號曰『政典』、大為時賢稱賞。房琯以為才過劉更生。佑得其書、尋味厥旨、以為條目未盡、因而廣之、加以開元禮、樂、書成二百卷、號曰『通典』。貞元十七年、自淮南使人詣闕獻之。〔旧唐書』卷百四十七 本伝）

杜佑が生きた少し前の時代に、劉秩が『周礼』の内容を分けて編纂し、『政典』という書物を著した。これは、房琯からも大いに賞賛されたが、杜佑が『政典』の主旨を調べてみると、まだ議論が不十分だと思ひ、『通典』を編纂したとある。その際、開元の礼と樂という唐代の礼も加えた（『通典』の礼に収録）。このように、『通典』は、

すでに唐初の頃に企てられた書籍を継承し、さらには直前時代に編纂された大唐開元礼などをそのまま収録して、完全な杜佑の創始によるものではないことが分かる。ただ、劉秩の『政典』の内容に不満を抱き、それを改めようとしているところに杜佑の史学思想の特質が見出されると思う。具体的な貨幣制度などについて、劉秩との異動は確認できるが、ここでは、政治制度に関する両者の違いに着目して、唐代の史学思想の諸相を考察していく。

劉秩は唐初の史論家劉知幾の息子で、その家学である史学を継承していた。劉秩の著作は『政典』を始めほとんど佚しているが、『通典』や『唐會要』などに断片的に残っている。杜佑がその論を批判しながらも抛り所としているように、劉知幾の史学思想を中唐へ伝える役割を果たしていると言えよう。劉秩は上古の封建制について賛成の立場を取っている。

劉秩政典曰、我皇帝思侔前古。永傳後裔。下無山甫將明之才。乃聽百藥偏味之說。從群臣之小議。挫為國之大經。設爵無土。署官不職。王澤不布。人無承化。遂令刑辟未弭。國用不殷。權柄擅于后氏。社稷絕而復存。揆久安之由。在于取順而難為逆。絕欲奪之原。在于單弱而無所憚。此即事之明驗也。〔唐會要』卷四十七 封建雜録下）

ここに出てくる皇帝は、太宗である。太宗は貞觀二年に古に学び唐王朝を長らえるべく、封建制を採用すべきかどうかについて家臣の意見を求めた。その際李百葉の封建制実施中止の説が有力であった。それによると、封建制が行われれば王への忠誠は広まらないと言う。

王朝がやや長期に保てた原因は封建制が諸侯に王へ従い逆らいにくくしているからであった。また、封建制が諸侯の強欲さを断つ理由は、王の権力が弱く諸侯の遠慮はばかることをなくさせていたためである。これらのことは歴史が示すとおりである。

李百葉は、時代の趨勢により封建制は時代に合わないとするが、劉秩に言わせると、李百葉の以下のような認識が基本的間違えているという。

百葉不詳秦漢晉宋齊隋得失之異。謂不足法。復忽淳于賈曹劉陸成敗之說。委之天命。天之所命。人事而已。棄人事。捨天理。滅聖智。任存亡也。（『唐會要』卷四十七 封建雜錄下）

李百葉は秦・漢・晋・宋・齊・隋の歴史事情に詳しくないのに、後世封建制を則るに充分ではないとする。また賈・曹・劉・陸といった歴代の学者たちの封建論も考慮していない。すなわち天命に委ねて封建制の廃止を説いているのである。しかし、天が命を下すのは人事だけである。今李百葉は人事を考えることも、天理を分析することも放棄している。聖人の知恵も考えず、国の存亡を天に委ねるだけで論じている。

次に実際の李百葉の封建不要論を見てみよう。

雖帝堯之光被四表。大舜之上齊七政。非止情存揖讓。守之亦不可固焉。以放勳重華之德。尚不能克昌厥後。是知祚之長短。必在天時。政或盛衰。有關人事。宗周卜世三十。卜年七百。雖淪胥之道斯極。而文武之器猶在。斯則龜鼎運祚。已懸定於杳冥也。

（中略）陛下獨照宸衷。永懷前古。將復五等。而修舊制。建萬國而親諸侯。竊以漢魏以還。餘風之弊未盡。勛華既往。至公之道斯革。請待琢磨成朴。以質代文。刑措之教一行。登封之禮云畢。然後定疆理之制。議山河之賞。未為晚焉。（『唐會要』卷四十六 封建雜錄上）

というように、堯舜は全盛を施し、それを中断する意図はなく禪讓によって続けようとしたが国を守っていくことは盤石なものではなく、優れた徳を持つてしてもその後を継承させていくことはできなかった。国運長短は天命の決めるもので、政治の盛衰は人事に関わる。周朝は三十七百年で王朝が終わっても、文武の精神は残り続ける。すなわち国の存続は天の杳冥によって決定づけられているのである。歴史を天命によって判断しようとしている李百葉の歴史観が、劉秩の批判点であった。劉秩は、

故建侯者。所以正冢嫡。安父子之分。使不相猜貳。豈藩屏王室已哉。夫先王之尚封建也。非止貴於永久。貴其從化而省刑。故郡建則督責。督責則刑生。（『唐會要』卷四十七 封建雜錄下）

封建制の諸侯を建てるということは父子関係により、お互いに猜疑心が生まれず王室を長く保つことが出来るし、意思の疎通が貴ばれるため、刑罰を行う必要がない。郡県制は地方への監督責任があり、刑罰を行使しなければならぬ。

以上のように、劉秩は封建制に賛成の立場であるが、歴史を考察する時には人事に限定して行うべきであるという考えを持っていた。

郡県制を批判する時、刑法を行使しなければならぬことを挙げて
いるのは、杜佑と正反対の意見である。これまで見てきたとおり、
杜佑は、いきなり人民に対して礼樂による教化は難しく、經濟を充
足させ刑罰できちんと取り締まることを、儒学による教化の前提と
して考えていた。法家思想に近い杜佑は封建論否定論者である。以下、
杜佑の封建論を見ていく。

自古至周、天下封建、故盛朝聘之禮、重賓主之儀、天子諸侯、
卿大夫士、禮數服章、皆降殺以兩。秦皇帝蕩平九國、宇内一家、
以田氏篡齊、六卿分晉、由是臣強君弱、終成上替下凌、所以尊
君抑臣、列置郡縣、易於臨統、便俗適時。滯儒常情、非今是古。
禮經章句、名數尤繁、諸家解釋、注疏龐雜。方今不行之典、於
時無用之儀、空事鑽研、競為封執、與夫從宜之旨、不亦異乎。（『通
典』卷七十四 禮三十四）

太古から周代までは封建制が行われ、王と諸侯の間には朝貢と接待
の礼儀が盛んで、天子諸侯以下例に従っていた。秦の始皇帝が天下
を統一してからは、臣が強く君が弱くなりがちな封建制を取りやめ、
郡県制を始め統治しやすくさせた。これは社会状況が時流に叶って
変化したものである。ところが、儒者たちの常識は「今を非として
古を是とする」ものであった。礼經の章句が儀礼の名称が豊富で、
多く学者が解釈をしたため注釈は多く且つ煩雑になっていった。今
行われていない經典の内容は時に無用となった儀式であるものの、
無駄にそれらを研究して競ってそれを実行しようとするが、これは
「宜に従うの旨」にまた乖離したのではないか。

ここでも杜佑は儒者の「非今是古」という発想を批判し、現代の
実情に合わなくなった古代の礼をそのまま復興させることを反対し
ている。秦始皇以来、封建制から郡県制に変わったのは時勢の流れ
であり、現在はそのやり方が「宜」に叶ったものであるというので
ある。ここでも前章で確認した「宜に従うの旨」が歴史批評の基準
になっていることが注意を引く。しかし、現実主義であった杜佑は、
結局の所、封建制と郡県制の是非について合理的な判断は出来なかつ
たという。

法古者多封國之制、魏曹元首六代論、晉陸士衡五等論皆言封建
之利。是今者賢郡縣之理、貞觀中、朝議封建、李伯藥盛陳不
可、馬周繼言之、遂止。雖備徵利病、而終莫究詳。（『通典』卷
三十一 職官十三）

古代の制度に則って封建制を唱える人は多く、魏の曹叅の「六代論」、
晋の陸機の「五等論」は皆封建制の利点を挙げていた。また、今は
郡県制の方法が優れるとしていて、唐の貞觀年間に、太宗が封建制
について臣下に是非を問うたところ、李百葉は封建制が現代には不
可である旨を言い、馬周も賛同して、唐代には封建制を取りやめる
ことになった。封建制の利点と欠点については意見が多く出ている
にもかかわらず、ついには詳しく追求できていない。

自五帝至於三王、相習建國之制、當時未先知封建則理、郡縣則亂。
而後人睹秦漢一家天下、分置列郡、有潰叛陵篡之禍、便以為先
王建萬國之時、本防其萌、務固其業、冀其分樂同憂、饗利共害

之慮。乃將後事以酌前旨、豈非強為之說乎。覽曹、陸著論、誠謂文高理明、不本為人樹君、不稽烝咎損益。觀李、馬陳諫、乃稱冥數素定、不在法度得失、不關政理否臧。故曰「終莫究詳」、斯之謂矣。但立制可久、施教得宜、君尊臣卑、榦強枝弱、致人庶富、享代長遠。為理之道、其在茲乎。〔『通典』卷三十一 職官十三〕

五帝から三王の時代に至るまで、建国の制度を伝えてきたものの、当時は封建制で国が治まり、郡県制が国を乱すということが知られていなかった。秦漢が天下を統一して郡県制度を施行し、国内で謀反が起きるような禍が起き、各地は分裂したが一つにまとまることを厭い、利害追求による衝突が起りがちであった。これらは結局後の事実から古代の理論の是非がわかるのであって、その当時は説明できないのである。曹問や陸機の封建肯定論を見ると、文章は高尚で理論は明解であるものも、実際に君主を建てる政治は念頭に置かれておらず、具体的な政治的な利害も考察されていない。また李百葉や馬周の封建制否定論は歴史は天命によりすでに定まっていることを前提に考えているため、法律の得失を分析せず、政治的な統治の成功失敗に考えが及んでいない。だから、杜佑はさきに「終に詳を究むる莫し」と言ったのであった。しかし、郡県制は確立しすでに長い時間が経ち、教化を施してその妥当性を得ており、中央政権が強く地方の力は弱く、人民を多く富ませることが長く続いていることも事実であり、これは統治の方法として適当であると思う。

制度や礼儀を実際の統治に役立てることを最優先する杜佑にとつ

て、六朝の封建制肯定論は机上の空論で、唐初の封建制否定論は歴史の趨勢は天命で決まるという運命論的な非合理性を帯びた、実証の乏しいものでしかなかった。とはいえ、歴史を突き動かす力が何であるのか、杜佑は説明はできないのであるが、現実の制度として郡県制の統治が妥当であるゆえ、それが統治法として正しいものであると判断しているのである。

封建制論の是非は、經典の重んじる周代の制度をそのまま復興させるか、現代社会の政治にそれが運用できないため郡県制を妥当とするかという判断の違いであった。劉秩は劉知幾以来の唐代史学の精神を受け継いでいるものの、經書の精神をそのまま踏襲しようという意識が強く、封建制復興を支持した。これは、太宗から玄宗へと唐代が隆盛に向かつていく歴史の中で、揺るぎない唐王朝の体制下から見えてくる歴史像であったと思う。一方杜佑の生きた中唐は安史の乱を経ており、すでに崩れないと思った王朝が辺境の節度使の武力によつていとも簡単に滅びかねないという現実が実際に目の前で起きており、杜佑が見た歴史像は、理想だけでは論じきれないより現実味を帯びたものであった。劉秩も杜佑も歴史を人間社会に限定して論じるという同じ土俵で史観を抱いていたが、封建論を巡っては全く反対の意見を抱くに至っている。

王朝政治が続く限り、尚古主義は一貫して、政治思想の中核をなし続ける中、封建制を巡っては常に賛否分かれる議論が続く。杜佑と同時代には柳宗元によつて「封建論」が書かれ、やはり封建制を否定する意見が展開されている。先に杜佑が「終に詳を究むる莫し」と説明できなかった歴史の必然性を、柳宗元は「勢」という概念を使って解釈する。

今夫封建者、繼世而理。繼世而理者、上果賢乎。下果不肖乎。則生人之理亂、未可知也。將欲利其社稷、以一其人之視聽、則又有世大夫世食祿邑、以盡其封略。聖賢生於其時、亦無以立於天下、封建者為之也。豈聖人之制使至於是乎。吾固曰、「非聖人之意也、勢也。」（柳宗元「封建論」）

封建制は聖人の世襲が基本であるが、為政者が賢者であろうか、民衆に不徳の者であろうか。それが不確かであるゆえ、人民が治められるか乱れるかはわからないのである。その国に利益があり封建制は悪く機能する。

封建制はどうして生じたかという点、それは聖人が意図したものでなく、時勢によってやむを得ず出来た制度である。

柳宗元も天命によるものと判断をごまかすことはせず、人間社会の歴史の変遷という大きな流れを「勢」という言葉で説明することで、封建制を相対化して見せているのである。地縁血縁を軸として、孝行を最高の徳目とする儒学にとって封建制は理想の統治方法であるが、血縁関係だけでは統治しきれない版図を支配する秦漢以来の規模の中国では、実質郡県制による統治が有効であった。社会の実情を直視して、歴史の変化を説きつつ郡県制の利点を説いているところに、唐代史学の一つの到達点が認められよう。

むすび

儒学は人徳の陶冶をめざし、その実現が家をさらには国を、そして最後には天下を善道へと導くものとして、漢以後は国家統治のイ

デオロギーとして定着してきた。その理想はすでに三皇五帝の輝かしき古代に完成しており、以後の思想家たちはそれを祖述しその実現が課題であった。しかし、太平の王朝も時にはもろく崩壊し、人徳の完成のみを目標にしても現実の社会では理想的な国の統治は実現していかない。儒学の理念を実際の政治に役立てるにはどうしたらいいのか。史実や歴代の制度を概観しつつ、儒学の本質を見極めるべく、それを現王朝の政治社会に役立てようとしたのが、唐代史学がめざしたものであった。

『五経正義』を筆頭とする訓詁学は文字の字義分析の深淵へのめり込んでいくばかりで、現実世界との接点がなくなり、古典が描く理想的な古代社会を観念的に復元する作業に専念することになった。このような文弱が織りなす古典解釈は、現実にかけている政変や民衆の統治といった具体的な現象に直接対応して行かない。

中唐期には、地方で権力を蓄えてきた節度使が都にいる皇帝を追い出してしまおうという、盤石に見えた唐王朝がいつも簡単に崩壊してしまうという事件が実際に起き、その再生のためには、もはや観念的な哲学的思弁は無効であった。こういう時だからこそ、学術を実際の政策に役立てようと考え、官僚が早急に考えなければならぬ課題であったと思われる。

官僚の登用試験である科挙に、官僚の人間性、王朝の理念を問う基本が唐代では儒学の經典五経であった。しかし、その理念を学ぶ官僚予備軍たちは、王朝の基礎が簡単に崩れる現実を目の当たりにして、悠長に經典の正確な読み方を議論している場合ではないと痛感したのであろう。こうした危機感、王朝の立て直しを志す官僚たちにとってはある程度共通の感覚であったと思う。儒学も国家統

治の議論はあるものの、古典に範をとり続ける以上、古代社会の再生の議論が中心となり、実際に武力行使をして王朝を顛覆させようとする地方の軍閥勢力を抑える武器にはならない。そこで、唐の士大夫たちが飛びついた思想は、儒学から発展して、最初に中国に統一王朝を作り出した法家の思想であった。発展史観を持つ法家の思想は、時代風俗により変化する儒学の礼の歴史観と結びつき、礼を始めとする社会制度を集約する史書の書志部の根拠となる思想として結実していった。

尚古主義の呪縛は中国思想史の中で常に世界観を狭め続けて行くが、古代社会を相対化し、人間社会が連続的に発展していくという法家的な歴史観から、杜佑の『通典』は儒学を生きた思想にしようとして試みられた一つの成果であったと思う。

註

(1) 『旧唐書』杜佑伝、杜佑『通典』序、李翰『通典』序に、『通典』の編纂の意義が詳述されている。この内容に関しては次章で考察していく。

(2) 劉知幾『史通』卷三「書志篇」参照。

(3) 『荀子』非相篇に「故人道莫不有辨。辨莫大於分，分莫大於禮，禮莫大於聖王。聖王有百，吾孰法焉。故曰、文久而滅，節族久而絶，守法數之有司極禮而禡。故曰、欲觀聖王之跡，則於其粲然者矣，後王是也。」と後王を説明する箇所、礼楽、さらに法は時代と共に変化して行くもので、必ずしも周の礼をそのまま踏襲するのではなく、時代状況に合わせたものを制定することが望ましいと述べられている。

(4) 『隋書』経籍志史部正史では『史記』以来、紀伝体の史書を分類している。また、劉知幾『史通』六家篇、二体篇では、理想的な史書の形態は「漢書家」

すなわち断代紀伝体と結論つけている。

(5) 趙翼『廿二史劄記』参照。

(6) 章句を好まずとは、訓詁学が盛んにであった、漢代、唐代の学者で、新しい学問を模索していた人物の学風を説明する常套文句でもあった。

(7) 『旧唐書』本伝に「性嗜學、該涉古今、以富國安人之術為己任。」と「富國安人之術」という、国家統治の術を杜佑は常に意識していたことが記されている。

(8) 『史記』卷百三十「太史公自序」にある「六家要旨」にみえる、儒家に対する評語。

(9) 「随時の義」については、唐初にすでに劉知幾が議論をしている。『史通』同因習篇に「蓋聞三王各異禮、五帝不同樂、故傳稱因俗、『易』貴隨時。況史書者、記事之言耳。夫事有質遷、而言無變革、此所謂膠柱而調瑟、刻船以求劍也。」と、礼楽は時代によって異なるため、伝は風俗によって変えること、また『易経』では「時に随う」ことが尊ばれている。それゆえ、史書が事柄に変遷があるのにそれを記録しないことは正確に歴史を伝えることにならなうとしている。また、封建制が減んだのに、諸侯の歴史を記録した世家の形式を史書に残すことは、「雖得畫一之宜、詎識隨時之義。」(同世家篇)と、「隨時之義」を知ると言えないと批判している。

(10) 『荀子』非相篇、『論衡』齊世篇参照。