

# 國學院大學學術情報リポジトリ

劉歆「移書讓太常博士」における學術：  
『史記』儒林列伝との対比を手がかりとして

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 佐川, 繭子 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/00000858">https://doi.org/10.57529/00000858</a>

# 劉歆「移書讓太常博士」における学術

—『史記』儒林列伝との対比を手がかりとして—

佐川 繭子

キーワード

劉歆 移書讓太常博士 儒者 古文経 五経博士

## 前言

劉歆の「移書讓太常博士」(『漢書』楚元王伝附劉歆伝所引。以下、「移書」と称する)は、劉歆が父とともに従事した校書事業の成果とも相俟つて以後の経学に大きな影響を与えた、中国学術史における重要な資料である。

先行研究では、その目的や動機が問われることが多いが、本稿ではそれらを問うことはせず、いかなる理論によって古文の正当性を主張しているのかを問う<sup>(3)</sup>。その新たな方法として、「移書」に先立って書かれた学術史である『史記』儒林列伝冒頭部分との比較を行う。このような方法を採用するのは、両書を対比させることによって、後者の理論の特徴を浮き彫りにすることが可能になるからである。同時に、『漢書』との照合は避け、その参看は最小限に留めることにする。なぜなら、『漢書』には「移書」に基づいて叙述していると見受けられ

る部分が散見するからである。『漢書』と照合しながら、その叙述が「移書」の影響による可能性を一々指摘しては、行論の焦点が定まらなくなる恐れがある。<sup>(4)</sup> かつ、『漢書』が「移書」に遅れることを考えれば、『漢書』を資料として用いないことが行論の欠陥になるわけでもない。なお、『漢書』について言えば、その藝文志は劉歆『七略』を用いて書かれているが、これについては余嘉錫『目錄学発微』が論じている。余は、藝文志と「移書」の共通点を指摘し、両書は同じ作者の手になるが、その目的や読者に合わせて表現が異なっていると述べている。<sup>(5)</sup> 本稿では、『七略』と「移書」との性質の相違に鑑み、「移書」のみを対象とし、そこに内在する理論を探求することを徹底することに努めた。

その結果得られたのは、「移書」は現実を超越するために、皇帝権力の及ばないところに古文經典の正当性を位置付けたという理解である。

## 一、『史記』儒林列伝との対比

「移書」には學術史に相当する叙述があるが、學術の沿革を述べた先行資料としては『史記』儒林列伝の冒頭部分を挙げることができる。関口順氏は、武帝建元五年（前一三六）に「五つの経の博士」が置かれたこと（『漢書』武帝紀）に関して、

司馬遷の『史記』儒林伝は、まさに制度改変後の状況をふまえ、そのそれぞれの専門の博士を叙述するために設けられたのである。

現在の時点ではなく、武帝のころの時点を前提に考えると、これは史家としてかなりの洞察力と見識を示す叙述だと評価すべきであろう。

と述べる。<sup>(6)</sup> 関口氏が指摘するように、『史記』儒林列伝は、叙述の最終時点にあたる現在（武帝期）から、それぞれの経を学び伝えてきた人々を「儒林」という一群として認識したものである。

ここで、儒林列伝と「移書」とを比較するにあたり、踏まえておく点を挙げておく。まず、儒林列伝から「移書」までには約八十五年の隔りがあり、その間に儒学は振興し、学習者も大幅に増えていることである。つまり、「移書」と『史記』儒林列伝との違いには、書かれた時代背景が大きく影響していると言える。さらに、根本的な違いを一点確認しておく。それは叙述の対象であり、「移書」は書

物を、儒林列伝は儒者を対象としていることである。哀帝建平元年〔前六〕に書かれた「移書」は、「左氏春秋及び毛詩・逸禮・古文尚書を建立し皆学官に列せんと欲し」たものの、博士達が「置対」しなかったために書かれたものであり（『漢書』劉歆伝）、劉歆たちがテキストとして評価する書物を対象としている。それに対し、『史記』儒林列伝は儒者という学習者の群像を対象としている。この対象の違いも、「移書」を読むにあたって考慮すべき点である。

以下に両者に共通する時代である武帝期までの部分を対比させた表を用いて、両者の要点や異同について見ていくことにする。

番号	移書讓太常博士	
【1】	『史記』儒林列伝 太史公曰、余説功令、至於広厲学官之路、未嘗不廢書而歎也。	昔唐虞既衰、而三代迭興、聖帝明王、累起相襲、其道甚著。
【2】	嗟乎、夫周室衰而閔睢作、幽厲微而礼楽壞、諸侯恣行、政由疆国。故孔子闕王路廢而邪道興、於是論次詩書、修起礼楽。適齊聞韶、三月不知肉味。自衛返魯、然後樂正、雅頌各得其所。世以混濁莫能用、是以仲尼干七十余君無所遇、曰、苟有用我者、期月而已矣、西狩獲麟、曰、吾道窮矣。故因史記作春秋、以当王法、以辞微而指博、後世学者多録焉。	周室既微而礼楽不正、道之難全也如此。是故孔子憂道之不行、歴国応聘。自衛反魯、然後樂正、雅頌乃得其所。修易、序書、制作春秋、以紀帝王之道。
【3】	自孔子卒後、七十子之徒散遊諸侯、大者為師傅卿相、小者友教士大夫、或隱而不見。故子路居衛、子張居陳、澹臺子羽居楚、子夏居西河、子貢終於齊。如田子方・段干木・呉起・禽滑釐之属、皆受業於子夏之倫、為王者師。是時独魏文侯好学。	及夫子没而微言絶、七十子終而大義乖。重遭戦国、棄籩豆之礼、理軍旅之陳、孔氏之道抑、而孫吳之術興。
【4】	後陵遲以至于始皇、天下竝争於戦国、儒術既絶焉、然齊魯之間、学者独不廢也。	陵夷至于暴秦、燔經書、殺儒士、設挾書之法、行是古之罪、道術由是遂滅。
	於威宣之際、孟子荀卿之列、咸遵夫子之業而潤色之、以学顯於当世。及至秦之季世、焚詩書、阬術士、六藝從此缺焉。	

番号	『史記』儒林列伝	移書讓太常博士
【5】	陳涉之王也、而魯諸儒持孔氏之礼器往帰陳王。於是孔甲為陳涉博士、卒与涉俱死。陳涉起匹夫、驅瓦合適戍、旬月以王楚、不滿半歲竟滅亡、其事至微淺、然而縉紳先生之徒負孔子礼器往委質為臣者、何也。以秦焚其業、積怨而発憤于陳王也。	(無)
【6】	及高皇帝誅項籍、挙兵圍魯、魯中諸儒尚講誦習礼楽、弦歌之音不絶、豈非聖人之遺化、好礼樂之國哉。故孔子在陳曰、帰与帰与。吾党之小子狂簡、斐然成章、不知所以裁之。夫齊魯之間於文学、自古以來、其天性也。故漢興、然後諸儒始得修其経芸、講習大射郷飲之礼。叔孫通作漢礼儀、因為太常、諸生弟子共定者、咸為選首、於是喟然歎興於学。然尚有干戈、平定四海。亦未暇違庠序之事也。孝惠呂后時、公卿皆武力有功之臣。	漢興、去聖帝明王遐遠、仲尼之道又絶、法度無所因襲。時独有一叔孫通略定礼儀、天下唯有易卜、未有它書。
【7】	孝文時頗徵用、然孝文帝本好刑名之言。	至孝惠之世、乃除挾書之律、然公卿大臣絳・灌之属咸介胄武夫、莫以為意。
【8】	及至孝景、不任儒者、而竇太后又好黄老之術、故諸博士具官待問、未有進者。	至孝文皇帝、始使掌故朝錯從伏生受尚書。尚書初出于屋壁、朽折散絶、今其書見在、時師伝誦而已。詩始萌芽。天下衆書往往頗出、皆諸子伝説、猶広立於学官、為置博士。在漢朝之儒、唯賈生而已。
【10】	及今上即位、趙綰・王臧之属明儒学、而上亦郷之、於是招方正賢良文学之士。自是之後、言詩於魯則申培公、於齊則轅固生、於燕則韓太傅。言尚書自濟南伏生。言礼自魯高堂生。言易自菑川田生。言春秋於齊魯自胡毋生、於趙自董仲舒。及竇太后崩、武安侯田蚡為丞相、綰黄老・刑名百家之言、延文学儒者数百人、而公孫弘以春秋白衣為天子三公、封以平津侯。天下之学士靡然郷風矣。	(無) 至孝武皇帝、然後鄒・魯・梁・趙頗有詩・礼・春秋先師、皆起於建元之間。当此之時、一人不能独尽其経、或為雅、或為頌、相合而成。泰誓後得、博士集而誦之。故詔書称曰「礼壞楽崩、書缺簡脱、朕甚閔焉。」時漢興已七八十年、離於全経、固已遠矣。

## (一) 推移

まず、冒頭から孔子の経書整理の頃までの叙述を対応させる。表中の【1】【2】が相当する。儒林列伝は、太史公の個人的な感慨から始まり【1】、以下具体的には周室の衰退と孔子の経典整備の経緯を述べる【2】。それに対して、移書は時間をさかのぼって堯舜から説き起こすが、「聖帝明王」によって「道」が「甚だ著らか」になったと言う【1】。この「聖帝明王」が具体的に何を指すのかについて、劉歆「世経」(『漢書』律曆志下)を見てみると、そこには太昊帝から虞帝までの八帝と、夏殷周三代の王の数が見える。当然、「周凡そ三十六王」(『世経』)のすべてを含めるものではないし、桀紂に代表される暴君や暗君を含むものではない。理想的な時代の帝王を指しているとのみ考える。続いて、「移書」では儒林列伝と同じ時期の周室の衰退と孔子の経典整備について述べるが【2】、儒林列伝に比べると記述が簡潔である。加えて、その編纂対象が異なっている。儒林列伝では「詩書を論次し、礼楽を修起し」「史記に因りて春秋を作る」とあり、関与のしかたは異なるが「楽」も含めて五種の経典の名称が見える。「移書」は、「樂正しく、雅頌乃ち其の所を得」「易を修め、書を序し、春秋を制作す」とあり、儒林列伝に欠いていた「易」に言及するが、「礼」を欠く。この相違についてはその理由を見い出せないため、本稿では措いておく。また、「移書」では孔子によるこれらの再興や文献の整理、制作は、「帝王の道を紀す」ものであると解説する。唐虞の治世より前から形成されてきた「帝王の道」を伝えるものがこれらの経典であるという認識である。儒林列伝は前述のように周室の衰退から始めているので、その「王道」はおそらくは周の示したものを指すのであろう。

さて、孔子の死去を分岐点とするかのように、両者がその後記述する所は異なっていく【3】。儒林列伝は、「師傅卿相」として王族に近づいたり、士大夫の友として教えたり、あるいは隠棲したり、といった「七十子之徒」のその後を述べる。個々の人名を挙げていることから彼らの活躍に重点が置かれていると見られる。加えて、この頃に学問好きであった諸侯は魏文侯のみであったことを述べる。これに対して、「移書」では七十子の活躍には言及せずに、孔子とその弟子達が亡くなると「微言」「大義」が伝わらなくなったこと、戦国世には「孔氏の道」ではなく「孫臏の術」が興ったことを述べる。七十子を中心に述べる儒林列伝と、七十子以後を述べる「移書」という違いはあるが、これは両者が描こうとしているものが異なるということでもあろう。儒林列伝は孔子の学術が伝えられてゆく様相を、「移書」はそれが消えてゆく様相を描いていると言える。

次の秦の段階も大きく異なっている【4】。儒林列伝では始皇帝(秦王政)の代になっても齊や魯では学業が継続していたこと、また



孟子や荀子が現れたことを述べた上で、所謂焚書坑儒によって六藝が欠落したと述べる。対して、「移書」では引き続き学習状況は扱わずに始皇帝の思想統制および弾圧という、学術の受難のみを述べる。ここで注目しておきたいのは、儒林列伝には見えずに移書で言及される「挾書の法」のことである。これについては下文で再述する。

次の儒林列伝にのみ見える陳渉の件りも、両者の相違を際立たせるに十分である【5】。儒林列伝に書かれるのは、陳渉のもとに縉紳先生が帰属したことであるが、それは「秦の其の業を焚くを以て、怨を積みて憤りを陳王に発すればなり」と説明される。王位の正当性への疑念よりも秦の行為への憤りが勝ったということである。ところが「移書」は、そのような儒者の行為を一瞥もしない。

以上の対比から明らかなように、「史記」儒林列伝と「移書」が描く学術史は、大きく異なっている。儒林列伝では、孔子没後も戦国という時勢や秦による迫害という困難な状況下で連続と続いて来た学術の継承が描かれているのに対して、「移書」では孔子が没して七十子もいなくなると、時代状況ゆえに「微言」「大義」そして「道」が継承されなくなる様子、学術の衰退が描かれているのである。両書には継承と断絶という相反する現象が描かれている。

さて、続いては漢代、まずは高祖の段階を検討する【6】。儒林列伝では、楚漢の戦いの際にも儒者が学業を止めず、漢が興ると学習や実習が行われたこと、すなわち前段までに同じく学術の継承が書かれる。また、叔孫通が漢の礼義を制定し、その功績のおかげで弟子たちも取り立てられたという儒者の評価を述べる。学術が盛んになり始めるのであるが、学舎の成立には至らないとも述べる。ところが、「移書」では聖帝明王の時代からは遠く、仲尼の道も途切れ、法度も継承されていないことを述べる。人物としては叔孫通のみ、書物は「易」のみという状況が描かれる。

次の恵帝の時代は、共通している事柄とそうでない事柄がある【7】。儒林列伝、「移書」ともに臣下が皆軍人であったことを述べる。

一方、その違いは、「移書」では挾書律の解除を述べていることである。先に、秦の「挾書の法」が「移書」に書かれていることに注目したが、ここに至ってそれが除かれたことを書いており、「移書」では記述が対応していることがわかる。それに対して、『史記』呂太后本紀には挾書律に関する記事はなく、『史記』の中では整合性がとれている。なぜ、「移書」は挾書律に言及するのであるのか。次の文帝の時に「書」「詩」や「諸子伝説」が世に出現したと述べていることから、挾書律の解除がこれらの書物の登場を促したことを言うためであると考えられる。その中には、下文で語られる民間の遺学も含まれているのであろう。それではなぜ、『史記』は挾書律について記

さないのであろうか。考えられることは、司馬遷が基づいた紀年資料に挾書律のことが書かれていなかった可能性と、書かれていたが採用しなかった可能性である。<sup>10</sup> 管見では、いずれかを判断するに至る資料はない。<sup>11</sup>

次に、文帝の時代の叙述も異なる【8】。儒林列伝では儒者が「頗る徵用」されたが、文帝自身は「刑名の学」を好んだと述べる。「移書」は、文帝自身の指向には触れず、『尚書』や『詩』が出現し、学習され、「天下の衆書」が出現し、広く学官に立てられたこと、しかしながら朝廷の儒学者は賈誼のみであることを述べる。儒林列伝が文帝の好みを述べるのに対し、「移書」は書物が出現し始めたことを述べており、両者は文帝期の全く異なる側面を取り上げている。また、「移書」にのみ見える朝錯の『尚書』受業であるが、儒林列伝の下文には見えていることから、冒頭に特記していただいだけであるとわかる。「移書」が特記することと併せて、朝錯の『尚書』受業については下文で改めて考察する。

次いで、景帝や竇太后のことを述べるのは儒林列伝のみであり【9】、彼らが儒者を好まなかったことを言う。

武帝期の記述内容も同じではない【10】。儒林列伝は、武帝自身が儒学に興味を持ち、各経の教師が出現したことや、「文学儒者」が増えたことを述べる。「移書」は、経の教師がいたが一人が全部を理解しておらず、また泰誓篇も一人では読めない状況で、武帝が詔書で礼楽や書物の欠落を嘆いたことを述べる。詔書の「礼壞れ楽崩す」という言葉は、儒林列伝が記す漢初の礼楽の講習を、「移書」では述べていないことと適合する【6】。「移書」においては、礼楽も復興していないのである。また、漢初の箇所と同じく、帝王の時代からは遥かに遠いことに再び言及する。『文選』李善注に、「韋昭曰、全経、未焚書之時也」とあるが、「移書」の認識では焚書以前にテキストがあったとしても、それを読める人はとうの昔からいなかったと想いが「固より已に遠し」に表れていると思われる。

以上に述べたごとく、漢代に関しても儒林列伝と「移書」の書く様相は全く異なっている。儒林列伝が書くのは、漢が興り天下が平定されて安心して学習できる状況になったが、時の皇帝が儒学に理解がなかったために中央では儒者が活躍する機会がなく、武帝が儒学を評価したことを契機として學術が盛んになってきたという沿革である。「移書」は、漢に入ってもそもそも孔子の伝えた道は断絶しており、次第に書物をめぐる状況が改善されるが、それでも世に出回るテキストは不完全で、正しいテキストが普及していない上に、学ぶ側には読解力が欠けていることを述べている。經典にも学習者にも問題があるという認識である。儒林列伝では復興への過程が描かれているのに対して、「移書」では儒学停滞の様子が描かれるのである。



なぜ、ここまで異なるのであろうか。この問いについては次節でも継続して考えるが、この段階で言えることは、儒林列伝の儒者の学習対象は、「移書」が説く所の三代が著かにした「道」を記した書物と一致するものではないということである。「移書」にあつては、孔子没後の早い段階で「微言」「大義」が失われ、テキストの伝承も不明であった、ということになる。それが、ここまでのテキストの不善、学習者の無能、という評価に繋がっているのではなからうか。

「移書」はこの後も続くが、その内容については後文の二で論じる。

## （二）人物

ここでは、「移書」が取り上げている個人について考えたい。「移書」は、儒林列伝が述べている個人の當為の連なりを認めていないことが明らかになったが、その「移書」にも個人名が見える。学習者、儒者として登場するのは、叔孫通、朝錯（以下、鼂錯の表記に統一する）、伏生、賈誼の四名である。

叔孫通【6】を挙げる理由は定かではない。叔孫通は、儒林列伝にも書かれており、礼儀を作成したという点は共通する。「移書」では、漢が興つても、叔孫通がいて、易占の書物があるだけである。試みに、「略定」という表現に注目する。この語は、『史記』『漢書』では土地の略取に関して用いられる表現である。『漢書』では土地に用いる例の他は、叔孫通にのみ使う。儒林列伝が「漢の礼儀を作る」と述べているのと比較すると、移書のこの表現には肯定的な意味合いが薄いように見受けられる。武帝の詔書の「礼壞れ楽崩る」の引用を踏まえると、叔孫通の「略定」を経ても礼楽は正しい状態ではないと考えていることが想定される。おそらく、叔孫通が經典に沿っていない礼儀を策定したという含意で、「略定」という語を用いているのではなからうか。ただし、それでも叔孫通の名を記す理由としては不十分であることは否めない。

鼂錯と伏生【8】は、儒林列伝と比較することによって、その位置付けの相違が際立つ。儒林列伝では巻頭部分ではなく、『尚書』の伝授過程に記載されるが、そもそも儒者を書くための列伝であり、その冒頭に「申商刑名」を学んだ鼂錯（『史記』本伝）を特記する必要はない。儒林列伝は『尚書』の伝授を伏生から始め、鼂錯が学んだその『尚書』について、

秦時焚書、伏生壁藏之、其後兵大起、流亡。漢定、伏生求其書、亡数十篇、独得二十九篇、即以教于齐鲁之間。学者由是颇能言尚書、

諸山東大師無不涉尚書以教矣。(秦の時に書物が焼かれたが、伏生は壁に隠し、その後戦乱が起きると他所へ逃れた。漢が定まると伏生はその書物を探したが、数十篇は無くなっている二十九篇のみが見つかり、すぐに斉魯で教えた。学習者はこれより『尚書』をよく説明できるようになり、山東の大先生たちで『尚書』を無視して教える者はいなくなった。)

と述べる。ここでは、このテキストに不備があることよりも、それが出現し伏生がそれを教授したことによって学習が推進されたことを肯定的に表現している。一方、「移書」がこの事柄を取り上げるのは、この『尚書』が「初めて屋壁より出で、朽折散絶し、今其の書見在すれども、時に師読を伝ふるのみ」であるから、つまり経典として善本ではなく、その読み方も不十分であると言いたいがためである。下文に登場する古文テキストが超克する対象として、ここでは提示されていると考えられる。

賈誼【8】の扱いは両書で異なる。儒林列伝では、『尚書』の師承の中で賈誼の孫である嘉については記述するが、賈誼その人は登場しない。そもそも、『史記』太史公自序の列伝第七十(即ち太史公自序)の篇目には、漢初からの百年の文化的復興を述べる過程で、「而賈生・晁錯明申商、公孫弘以儒顯」と言っている。申不害は、『史記』では老子韓非列伝に位置付けられて、「申子之学本於黄老而主刑名」と書かれている。商鞅も、「少好刑名之学」(商君列伝)と書かれ、両者に共通する要素は「刑名」である。よって、『史記』は賈誼のことを文帝が好んだ「刑名の学」に明るいと見なしていることが理解される。司馬遷の「申商を明らむ」という評価は、公孫弘に対する「儒を以て顯か」とは明確に区別されていると言っている。対照的であるとさえ言える。これに対して、「移書」がことさら「漢朝の儒者は賈誼だけであった」と言っているのはなぜであろうか。この点については、『左伝』の伝授に関わった賈誼を取り立てたのだという見解がある(何焯『義門読書記』他)。劉向『別録』の一文と思われる佚文に「漢興、張蒼・賈誼皆為左氏訓」(荀悦『漢紀』孝成皇帝紀二引)とあるが、『史記』には相当する文がないため、劉向等の校書事業の中で、このような『左伝』の伝授が確認されたのであろうと推定される。しかしながら、『左伝』伝授に寄与したために賈誼の名を挙げたとするならば、なぜ張蒼ではなく賈誼なのか、という疑問も生じる。ここでは『史記』が儒者扱いしていない賈誼を、「移書」が儒者と認定していることを指摘するに留めておく。<sup>15)</sup>

以上の四名の個人に加えて、両書で大きく異なるのは、漢の皇帝の書き方である。『史記』儒林列伝は、同書本紀の編成に同じく高皇帝・孝惠呂后・孝文・孝景・今上の五代を余すことなく書き綴る。これに対して、「移書」は「漢興」とあるが高祖の名は記さず、呂后の名もなく、景帝の記事を欠いている。

この相違の由つて来たる所を考えるに、儒林列伝では皇帝と學術との關係性を叙述の中心にしていることが挙げられる。高皇帝の名のある一文は、皇帝とは關係なく魯の諸儒の學習の有様が描かれるが、次いで「漢が興り」、叔孫通がその功績によつて弟子たちとともに出世したこと、つまり皇帝が儒者に一定の評価を与えたことを述べる。孝惠呂后・孝文・孝景の叙述に共通するのは、皇帝の周囲に儒者がいなかったことである。それらは当の皇帝や皇室、近臣の志向によるところが大きい。今上帝の代になると状況が一転し、「上も亦之（儒学）に郷」つた上に、「竇太后崩じ」て儒学の振興を阻害するものがなくなり、儒者が活躍しうる状況が訪れたのである。以上のように、儒林列伝では學術というものは皇帝によつて左右されるものであり、それはまさしく当時の状況であつたらう。

ところが、「移書」はすべての皇帝を取り上げることはず、經典の出現や學習に関わつたという観点からのみ叙述する。高祖の名はなく、叔孫通の名を挙げる意図は前述のように明らかではない。惠帝は挾書律を解除し、後の古文を含む書物の出現を準備したと言える。文帝は、不完全なテキストではあつたが、『尚書』への関心を示した。また、朝廷に唯一の儒者である賈誼を存在させた。景帝の名がないのは、經典との接点が見出せないということであろう。武帝は、礼楽の崩壊と書物の不備を嘆いた。武帝の嘆きは、經典の不全を理解しているからこそであると言える。ただ、皇帝の力が及ぶのはそこまでである。經典の出現を将来に準備しておくか、不備を理解して対策を講じようとするかに止まる。

改めて両書における武帝の書き方を比べたい。儒林列伝では、この後武帝の詔に應えて公孫弘が登場して三公の位に上り、それ以降の儒学の振興をもたらしたという書き方をしている。儒学の振興には武帝自身の力が大きく与つており、否、武帝がいたからこそ儒学が振興したのである。「移書」では、武帝は經典の不備を嘆いているだけであり、依然として経学衰退時代とも言つような描写が続くのである。儒林列伝において武帝の時代は叙述の最終地点であり未来へと続く現在でもある。「移書」においては現在に至る通過点でしかない。その違いも、両書における武帝の書き方の相違の背景にある。

以上を要するに、儒林列伝からは漢の皇帝各々の志向の影響を受けて諸学派が行われたりし、また武帝によつて儒学が振興したという、皇帝の影響力を読み取ることができるが、「移書」では各々の皇帝の志向には言及せず、いかにして經典に関わつてきたかが書かれるのみである。後者は經典の學習における皇帝の貢献をそれほど認めていないことになるが、これは両書の大きな違いであると言える。前者が描くのは、皇帝の統治という制限下での儒学の振興の様子であり、それは司馬遷が認知した歴史であり現実である。それに対して、

後者では皇帝の力の及ばないところに正当な經典が存在し、皇帝は學術の進展に対して限定的な寄与をするのみである。つまり、經典が現実よりも上位にあるのが「移書」の仮想する世界であると言える。「移書」は、經典を現実の中に位置付けるのではなく、經典を皇帝の軀から離れた所に置いた。そのような仮想が意図的に行われたのかは定かではない。しかし、古文が公的な場で読まれていないという現実を超越するために、そして經典を絶対化するために、皇帝の権威から絶対性を奪っていることが浮かび上がるのである。

## 二、「移書」の描く『史記』以降

本節では、儒林列伝と共通する時代以降の叙述について扱うが、前節で明らかになった特徴である皇帝と經典の關係性を中心に考察する。

「移書」は、武帝の事に続いて壁中書のことを記す。

及魯恭王壞孔子宅、欲以為宮、而得古文於壞壁之中、逸礼有三十九、書十六篇。天漢之後、孔安國獻之、遭巫蠱倉卒之難、未及施行。及春秋左氏丘明所修、皆古文旧書、多者二十余通、臧於秘府、伏而未發。(魯の恭王が孔子の宅を壞して宮城を造ろうとしたところ、壞れた壁から古い字体の文書が見つかり、『礼』の逸篇三十九と『書』十六篇——天漢以後、孔安國がこれを献上したが、巫蠱の騷動にあつて、施行されなかつた——、それから丘明が編集した『春秋左氏』があり、いずれも古い字体で書かれた古書で、多いもので二十余り<sup>19)</sup>、秘府に死藏されて表に出ることがなかつた。)

この文章は、「移書」が続いて叙述する成帝の校書事業で発見された古文經典の出自を言うためにここに挿入されており、これらの壁中書は武帝とは何らの関りもなく出現したものである。残念ながら秘府に死藏されたままであつたのであり、武帝の嘆きに感応して現れたと仮定しても、皇帝の限界を示すことになるのである。これらの古書に対する「移書」の理解は、前節での読解を踏まえると、焚書以前の遙か昔からすでに読まれることのなかつた經典、ということになる。

「移書」は後半部分においても、武帝以降の全ての皇帝を述べることはしない。ここで記述が武帝から成帝の代に飛ぶのであるが、宣帝、元帝には經典に対する功績や貢獻として書くべきことが認められていないことが、書かないことよつて暗示されている。後述するよう

に、このうち、宣帝の名は下文に遅れて登場するのだが、歴代として位置すべき成帝より前に書かれないことにも留意されたい。

さて、成帝の時はいよいよ古文が公に姿を現す。皇帝がその出現を促したのだが、同時に皇帝の力の限界をも示した。

孝成皇帝閔学残文缺、稍離其真、乃陳發秘臧、校理旧文、得此三事、以考学官所伝、経或脱簡、伝或間編。伝問民間、則有魯国桓公・趙国貫公・膠東庸生之遺学与此同、抑而未施。此乃有識者之所惜閔、士君子之所嗟痛也。（孝成皇帝は学術や文献が欠落し、本来の姿から離れていることを憂い、そこで秘臧を開いて、古文書を整理し、この三件を見つけ、学官で伝授しているものを調べると、経には脱簡があり、伝は錯綜するものがある。民間に探し求めると、魯国桓公、趙国貫公、膠東庸生の遺学がこれと同じであったが、抑えつけられて施行されなかった。このことは識者が哀れみ、士君子が悲しむものである。）

まず、成帝の働きは「秘臧を陳發し、旧文を校理」したことによって、「三事」の發見に至ったことである。この「三事」は上述の「礼」「書」「春秋」のことを言う。また、この「三事」を学官のテキストと比べると、学官のテキストの脱簡等が明らかになったという。そしてかえって、民間に伝わる三種の遺学が同じであったとする<sup>20)</sup>。しかし、この遺学は「抑へられて未だ施されず」という状況であった。この状況が成帝の時のことなのか、それ以前のことも含めて言うのかは判然としない。しかし、成帝の時にも学官に立てられていないため、成帝はそれ以上の貢献をしていないことになる。つまり、皇帝は古文テキストを学官に立てるという形で公的に認めることができている。それがなぜなのかは、「抑へられて施されず」と書かれるだけで、明確ではない。下文に「往者綴学の士、（中略）此の三学を抑へ、尚書を以て備ふると為し、左氏を謂ひて春秋を伝へずと為す」とあるのによれば、現行テキストに問題がない（『尚書』）、あるいは古文テキストに疑問がある（『左氏春秋』）、という個々の事情に応じて判断されている。なお、「礼」がなぜ「抑」されたのかは書かれない。ところで、劉歆は父の劉向とともにこの校書事業に携わっており、この叙述以降の内容は劉歆の実体験に基づくことになる。これまで「移書」では皇帝に制御されない經典の存在を仮想していたのだが、ここからは現実に接続しなければならぬのである。そもそも「移書」の目的は、現実として学官にこれらのテキストを立てることである。そこで考察すべきことは、「移書」が現実をいかに描いているのかということになる。

まず、「移書」において正当な經典である壁中書や遺学について考える。三つの書物と同じであった民間の遺学は、それ以上の詳細な情報を記さないのであるが、恵帝の名とともに特記された挾書律の解除によって存在していたと想定されているものであろう。しかし、



それは公的に読まれないままであり、そのことを「有識者」や「士君子」の立場を借りて嘆いている。ただし、この「有識者」「士君子」は特定の人物を指すのではなく、おそらくは劉歆以前にそのような嘆きを表明した者がいないため、「惜閔」「嗟痛」する人物を虚構したのであろう。正当な經典が用いられないことを惜しむのは自分たちだけではないという主張である。しかしその經典の系譜、継承過程には触れられない。民間の三事を「遺学」と称し、それを伝えた人物名を挙げるが、伝承関係を言わないのも、テキストそのものもつ価値を認めているからであると考えられる。ここで、「移書」の特徴として、『史記』儒林列伝のように學術の師承を積極的に取り上げないことを指摘できる。実際にテキストの師承が未詳であった可能性も高いが、「移書」では師承を必要としないことが認められる。これは、學術の師承、継統性をその正当性の拠り所としていないということである。換言すれば、「移書」において、テキストの正当性は、そのテキスト自体が有しているのである。

そこで、皇帝の裁可を欠く場で、「移書」が經典の正当性を主張するために取った方策は、現実の學術批判である。学者側に状況判断力や読解力がないという學術的な問題と、保守的、無見識、利己的、付和雷同といった人間性の問題が攻撃されている<sup>(2)</sup>。同時代の学者を批判しているようであるが、武帝期に議論された封禪にも言及しているので、歴代の学者、つまりは学官に立てられた經典を学んできた者一般を批判していると見られる。また、注目すべきは、「口説」を信じて伝記に背き、末師を是として往古を非とす<sup>(3)</sup>という批判である。「口説」は師承によって伝えられる学説であるが、書かれた「伝記」は師がいなくとも学べる。そして、學術の衰退していた時代の「末師」ではなく、「帝王の道」が正しく理解されていたであろう「往古」を肯定している。前節でも指摘したように、「移書」では學術は個人によって連綿と伝えられるものではなく、書かれたテキストそのものが伝えるのである。なお、内山直樹氏は、「口説」「伝記」について論じた上で、「前漢末期にあらわれた「伝記」という言葉は、一般的な意味では経解の類の総称であったが、同時に、この時期の春秋学における左氏顕彰の動きのなかで、「口説」ならぬ書かれたもの、また「空言」ならぬ事実を記したものという特別な価値をも負わされた概念であった」と述べている<sup>(4)</sup>。本稿では、「移書」における「伝記」の用語を春秋学上に限定せず、継承という価値を等閑視した語であると捉えておく。

以上のように、「移書」においては經典の正当性は師承ではなくテキストそのものに求められ、それに伴って公的なテキストが有する問題点やそれを読む側の手法が糾弾されることになる。



次いで、「移書」では今上である哀帝は、皇帝として古文經典を立てるための働きかけを行う。<sup>23</sup> 劉歆伝では、古文を学官に立てることに関しては劉歆から哀帝に働きかけたような文脈となっており、<sup>24</sup> 哀帝自身の意向は窺えない。「移書」では、哀帝自らが學術の現状を憂いて、「廢遺を得んことを冀ふ」と書かれている。つまり、皇帝が主体的に「廢遺」されたものの、すなわち劉歆等が主訴する經典の価値を認めたというのである。「移書」は哀帝の心情を脚色していると疑われるが、古文經典とは皇帝が積極的に認めうるものであるという観点から絶対性を主張しているのである。

この、皇帝の働きかけの結果は、成帝の時に同じく学者の反対である。<sup>25</sup> 「移書」は、そのような学者の態度を批判する中で、「且つ此の數家の事は、皆先帝の親ら論ずる所、今上の考視する所」と述べる。ここでは、經典の正当性を訴える主張の拠り所として、先帝と今上帝の態度を援用していることが注目される。先に、「移書」において經典は皇帝の力を超越していると述べたが、ここには絶対者である皇帝の權威に頼らざるを得ないという現実が露見している。

「移書」の構想は、ここに至って行き詰まったと言つてよい。『史記』儒林列伝は、武帝が五經博士を置いたという現状を踏まえ、そこから過去を司馬遷の目で振り返つたものである。そこには、學術が皇帝という軛とともにあるという現実があつた。「移書」は、その軛が常態化した時期に書かれたものであるが、皇帝の眼前に表れなかつた經典のために、皇帝の力の圏外にあるという仮想をした。しかしながら、現実として問題の解決には皇帝の認可を必要とするため、その仮想を現実に接続させねばならない。その接続を図るために有効な理論は得られず、結局は、現状批判に帰結せざるを得ない。「移書」は、皇帝の力の及ぶ範圍の内外を設定したために、本来は想定しなかつたであろう皇帝權力の限界を書き出すことになつた。

「移書」は、こうして皇帝には作者の望む所の學術を振興させる力のないことを描いてしまつたが、最後に具体例を挙げて皇帝の行為の矮小化を行う。

往者博士書有歐陽、春秋公羊、易則施・孟、然孝宣皇帝猶復立穀梁春秋、梁丘易、大小夏侯尚書、義雖相反、猶並置之。何則。与其過而廢之也、寧過而立之。伝曰「文武之道未墜於地、在人。賢者志其大者、不賢者志其小者。」今此數家之言所以兼包大小之義、豈可偏絕哉。若必專己守殘、党同門、妬道真、違明詔、失聖意、以陷於文史之議、甚為二三君子不取也。（昔、博士には『書』に歐陽、『春秋』は公羊、『易』は施・孟がいましたが、孝宣皇帝はそれでも穀梁春秋・梁丘易・大小夏侯尚書を立て、義が食い違つても、

これらを併存しました。どうしてでしょうか。間違つて廃止するよりは、間違つて立てた方がよいからです。『伝』に「文武の道未だ地に墜ちず、人に在り。賢者の志は其の大なる者、賢ならざる者の志は其の小なる者なり」とあります。これらの数家の言は大小の義を併存するものです、どちらかに偏つてもう一方を廃止することができませんか。自説だけを見て残骸を守り、同門と固まり、

真実の道理を妬み、明詔に違反し、聖意を失つて、役人の議に陥るようなことは、君子たちのために取ることはいたしません。」

現実としての博士制度に言及するが、ここに於いて、上文では言及しなかつた宣帝の事例を挙げる。この宣帝の行動は、「移書」が本来求めているような皇帝の決断とは異なるものである。ここで叙述されるのは、その学官増設に対する消極的評価であるが、時系列上に宣帝の事績を挙げないのは、それを認めていないからであると言える。宣帝による増設は、「其の過ちて之を廃せんよりは、寧ろ過ちて之を立てん」、つまり經典に対する相対的評価に基づく行為に過ぎず、絶対的評価ではないのである。さらには『伝』を引いて、「大小の義」に言及する。「移書」を読んだ人々は、「大」が古文で「小」が今文を指すことを察したであろう。

この「移書」に対して、的確な反論をしたと言えるのが大司空であつた儒者師丹である。『漢書』劉歆伝が叙述するのはその一部であるが、師丹が上奏した「歆は旧章を改乱し、先帝の立つる所を非毀す」という意見は、『史記』儒林列伝に表れていたような、學術そのものが皇帝という軀とともにあるという現実理解の同一線上に導かれるものである。

さて、「移書」は、經典が皇帝の統制能力の外にあるという絶対性を設定したが、そのことによつて現実に接合する段階での課題も生じた。同じ仮想を共有しえない学者相手に取つたのは、相手の批判でしかなかつた。一部では皇帝の權威を持ち出したり、学者としての良心に訴えたりと、複数の観点を併用している。これは、經典の絶対性という觀念が「移書」の作者に特有のものであつて他者と共有されていないからと言える。そしてまた、「移書」は当時にあつて急進的な思想を持つたものであることも指摘できるであろう。

劉歆が「移書」を書き送つた結果として身の危険を感じたのは、「移書」が皇帝批判の書とみなしうる急進性に気づいたからではなからうか。哀帝は劉歆の態度に理解を示したが、「移書」自体が上奏されたわけではなく、どの程度内容を知っていたのかは不明である。經典の絶対性を信じている身には「移書」の内容に疑問は生じないのであるが、現実主義者には容易に判断がついたであろう。

## 結語

これまでに述べたことをまとめると、以下のようになる。現実には立脚して書かれた『史記』儒林列伝との対比により、「移書」が皇帝の統制下になくところに古文經典の存在を位置付けていることが明らかになる。「移書」において經典は、皇帝の力では学官に立てることのできないものとして描かれる。そして、公的な場にあるテキストは完全なものではなく、正しく読まれることもできない。『史記』儒林列伝との違いの背景にあるのは、太初年間頃までには古文のテキストが流布していなかったのに対して、劉歆は今文古文の両方を見ることができたからというような単純な事柄ではない。学術の現状とそこに至る過程のとらえ方、学術観が全く異なるのである。両者の論述対象が異なることを最初に確認したが、人物とテキストという学術を担う主体のどちらを重んじるかという評価でもあるのではなからうか。

「移書」に内在しているのは、単純な尚古思想というものではない。実際には皇帝の統制下でありながらも、仮想上はその統制を超えた絶対的な存在に位置付けられているのが「移書」の經典である。しかし、そのような仮想は、現実との融合を図った時に衝突せざるを得ない。学官や博士は公的な存在である以上、増設には現実的な手続きが必要になる。皇帝を超越しているという理念が、皇帝を絶対視する現実に立脚する学者との間で共有されないのは当然のことである。「移書」は、現実の上に仮想した学術観を現実に接続させねばならなかったが、その統合には至らなかった。「移書」が博士を置く、学官に立てるという公的認可を求めている点で、すでに学術に対する皇帝の軀の存在を肯定しているのであり、そこに「移書」の限界があったのである。

## 注

(1) 名称は「文選」に従うが、本稿では「漢書」本伝所収の文章を論述の対象とする。なお、嚴可均『全漢文』は「文選」に同じ名とし、高步瀛『兩漢文學要』(陳新点校、中華書局、一九九〇年)は「移讓太常博士書」と称する。

(2) 伝統的には、周予同「経今古文学」に、「古文学家の説によれば、劉歆は古書が欠損しているために散逸したものを網羅し、儒家の経伝を完備させていった

のであり、誠に孔学の功臣である。(略) しかし今文学家の説によれば、劉歆は群經を偽造して孔統を奪おうとし、莽新が漢室を盗み取るための道具としたのであり、誠に孔学の元凶である」(朱維鈞編『周予同經学史論著選集(増訂版)』上海人民出版社、一九九六年、一一頁)と云うように、今文学、古文学という立場による相違がある。近年では、客観的にテキストの優劣を論じたと捉える傾向にある(楊新賓『漢書・藝文志』与漢代學術形態』燕山大学出版社、二〇一八年、一〇九―一一頁他)。

(3) 劉魏「読劉歆『移書讓太常博士』——漢代經学、古文、爭議縁起及相關經学史論題探」(『社会科学研究』二〇一二年四期)は、「移書」が立てようとする「古文」を孔子壁中書とみなし、そのテキストが持つ神聖性、完全性、権威性が主訴の基づくところであることを論じている。本稿は、古文テキストの同定は困難であるという認識から、他の方法を選択した。

(4) 『漢書』における「移書」の利用については、別稿(未刊)を用意する。

(5) 『目錄学発微』(巴蜀書社、一九九一年)六〇―六三頁。

(6) 『儒学のかたち』(東京大学出版会、二〇〇三年)一七三頁。

(7) 銭穆『劉向歆父子年譜』(『兩漢經学今古文平義』商務印書館、二〇〇一年)による。

(8) しかし、「移書」は「毛詩」に触れない。

(9) 以下、「史記」の本文は中華書局校本二十四史修訂本(二〇一四年)により、「漢書」本文は同点校本二十四史(一九六二年)による。なお、各種注釈、校勘記を参照して一部文字を改めているが、紙数の都合上注記は割愛する。

(10) 藤田勝久氏は「史記」呂后本紀と『漢書』惠帝紀の同時期の紀年記事と比較し、「漢書」惠帝紀の素材が、「史記」と異なることを示している」と云う(『史記秦漢史の研究』(汲古書院、二〇一五年)第八章「史記」呂后本紀の歴史観、四五四頁)。

(11) 仮に後者の場合であれば、儒林列伝においては秦漢の際も諸儒たちが口伝えで遺してきたため、書物の有無にかかわらず學術が断絶しなかったと考えていることが想定され、「史記」が言及しないのは特に意義を認めていないからとなる。なお、柴田昇「『史記』呂太后本紀考」(『愛知江南短期大学紀要』四七、二〇一八年)は、「史記」がこの時期に関して政策的記事をほとんど記さないのは、惠帝の非政治的性格の強調という呂太后本紀の編纂方針によるものだろう」と云う(六二頁)。

(12) 『史記』曆書、太初改曆(前一一〇四)時の詔書に「書缺樂弛、朕甚閔焉」とある。なお、『漢書』では武帝紀・元朔五年(前一二四)の詔に「今礼壞樂崩、

朕甚関焉」と見える。「移書」では、建元年間以降の經典や礼楽の状況を嘆くという文脈になっている。

(13) 本篇の他、郊祀志下・賛「唯一叔孫生略定朝廷之儀」とある。

(14) 「孝文帝時、欲求能治尚書者、天下無有、乃問伏生能治、欲召之。是時伏生年九十餘、老、不能行、於是乃詔太常使掌故朝錯往受之。」

(15) ただし、『漢書』芸文志には賈誼の左氏伝訓故なる書物は収録されておらず、佚文も現在まで伝わらないようである。張蒼の左伝訓も同様である。校書時には既に実物は存在せず、そのような伝承だけがあったのであろうか。なお、内山直樹「伝記と口説——漢代春秋学への一視点——」（『中国文化』第七一号、二〇一三年）は、この『漢書』儒林伝の記載が「移書」の認識と一致しないことを指摘している。

(16) 儒者としての賈誼については、その『新書』の真偽問題と併せて論じられる傾向にあるが、この点についても別稿で論じたい。

(17) 太史公自序今上本紀篇目にも「漢興五世」とあり、この区分は『史記』において歴然としている。

(18) 時間的に孔安国ではなく「孔安国の家」とすべきであるとすると説があるが、本文を尊重しておく。注（一）高氏前掲書等参照。

(19) 「多者二十余通」が何を指すのかは定かではない。

(20) 「魯国桓公」は、「移書」「文選」李善注に「七略曰、礼家、先魯有桓生、説経頗異」とあるのに拠れば、礼である。「趙国貫公」については、『漢書』儒林伝に賈誼から「左氏伝訓故」を伝授された「趙人貫公」が見える。「膠東庸生」は、『漢書』儒林伝の古文尚書の伝授に見える。

(21) 「往者綴学之士不思廢絶之闕、苟因陋就寡、分文析字、煩言碎辞、学者罷老且不能究其一芸。信口説而背伝記、是末師而非往古、至於國家將有大事若立辟雍封禪巡狩之儀、則幽冥而莫知其原。猶欲保殘守缺、扶恐見破之私意、而無從善服義之公心、或懷妬嫉、不考情実、雷同相從、随声是非。」

(22) 注（15）前掲論文、一〇～一一頁。

(23) 「今聖上德通神明、繼統揚業、亦閔文学錯乱、学士若茲、雖昭其情、猶依違謙讓、楽与士君子同之。故下明詔、試左氏可立不、遣近臣奉指衡命、將以輔弱扶微、与二三君子比意同力、冀得廢遺。」

(24) 「及歆親近、欲建立左氏春秋及毛詩・逸礼・古文尚書皆列於学官。哀帝令歆与五経博士講論其義云々。」

(25) 「今則不然、深閉固距、而不肯試、猥以不誦絶之、欲以杜塞余道、絶滅微学。」

(26) 現行本では『論語』子張篇に見える。

(27) 劉歆伝「上曰、歆欲広道術、亦何以爲非毀哉。」