

## 儒教の形成 (V)

### —— 緯書による孔子の神秘化 ——

浅野 裕 一

#### 第十三章 経書と孔子

前漢の公羊学者・董仲舒は、武帝に異端の禁圧と儒教一尊を要請しつつ、しきりに孔子素王説を吹聴した。それは、孔子の教えこそ実は王者の教えであると偽り、国家教学の教祖としての確固たる資格を孔子に与えんとする運動であった。こうした動きは、後漢に入るとさらに過激の度を加え、今度は孔子に、宗教の教祖たるにふさわしい神秘的権威を与えんとする運動が盛んとなる。緯書による孔子の神秘化がそれである。

従来の儒教研究は経学を中心に行われ、緯書はともに研究すべき対象とは見なされずに、とかく軽視される傾向にあった<sup>(1)</sup>。だが緯書による孔子の神秘化は、儒教の宗教的性格を考える上で、極めて重要な意義を持つ。そこで小論では、緯書の中で孔子がどのように神秘化されているのか、そして何故にこうした運動が必要であったのかを考察してみる。

緯書は経書に対応する呼称である。したがって、なぜ緯書が偽作されたのかを考えるには、まず経書の性格について触れて置く必要がある。経の原義は、布を織る時の縦糸である。そこから意味が拡大して、すべてを貫く道理の意を生じた。漢の劉熙は、経典を次のように定義している。

(65) 経徑也。典常也。言如徑路無所不通。可常用也。(『釈名』釈

典芸篇)

劉熙は経典を「通ぜざる所無き」道路に譬え、時間的・空間的に普遍性と恒常性を備える書籍を指すのだと定義する。すなわち、いつでもどこでも、万人が常に法るべき理法を記す書物こそ経典だと言うのである。

しからば経書は、何によってその普遍性・恒常性を保証されるのであろうか。

(66) 以論語孝經、非先王之書、是孔子所傳說。故謂之傳。所以異於先王之書。(孔穎達『尚書正義』尚書序)

孔穎達は、『論語』や『孝経』を経書扱いせず、伝とのみ称するのは、これらが先王の教えを直接記録したものではなく、孔子の間接的な伝聞を記したに過ぎないからだと言う。経書の普遍性と恒常性は、その内容が先王の教えであることにより保証されるのである。とすれば、経書であるか否かの基準も、それが王者の記録であるか否かの一点に存することになる。

しからば儒家の経書は、果たしてその基準に合致しているのだろうか。以下五経について考えてみよう<sup>(3)</sup>。

まず『詩経』の場合はどうであろうか。『詩経』は大きく風・雅・頌に分かれる。「古は采詩の官有り。王者の風俗を觀て得失を知り、自りて考正する所以なり」(『漢書』芸文志・六芸略)とか、「孟春の月、群居する者の將に散ぜんとするや、行人は木鐸を振いて路に徇え、以て詩を采りて、之を大師に獻ず。其の音律を比め、以て天子に聞す」(『漢書』食貨志上)と、古代の天子は採詩官を派遣して各地で詩を採集させ、その詩から居ながらにして天下の風俗を觀察して、統治に役立てたとされる。これが国風の詩である。また雅は、天子・諸侯が宴席での賓客接待に用いる楽歌である。そして頌は、天子・諸侯が宗廟・社稷で祖先神の功德を讃える際の楽歌である。

『詩経』がこうした内部構成を持つ以上、それが王者の記録であり、経書たる資格を備えていることに異論はないであろう。そこで『漢興りて、魯の申公は詩訓故を爲る。而して齊の轅固、燕の韓生も皆之が伝を爲る。或いは春秋を取り、雜説を采るも、咸其の本義に非ず。与

に得ざるのみ。魯最も之に近しと爲す。三家は皆学官に列す」(『漢書』芸文志・六芸略)と、魯詩の学を伝えた申培と、齊詩の学を伝えた轅固生が文帝の時に、韓詩の学を伝えた韓嬰が景帝の時に、それぞれ博士となり、三家詩すべてが学官に立てられたように、『詩経』は国家の公認の下に経書の扱いを受けたのである。

それでは『尚書』の場合はどうか。「古の王者は、世々史官有り。君挙げれば必ず書す。言行に慎み、法式を昭かにする所以なり。左史は言を記し、右史は事を記す。事を春秋と爲し、言を尚書と爲す。帝王之に同じからざるは靡し」(『漢書』芸文志・六芸略)とか、「書は古の号令なり。衆に号令するに、其の言立具せざれば、則ち聴受施行する者は曉らず」(同)と説かれるように、『尚書』は史官が古代の王者の発言を記録した書物である。

したがって『尚書』が經典の扱いを受けるのは当然で、「秦は書を燔き学を禁ず。済南の伏生は独り之を壁藏す。漢興りて亡失するも、二十九篇を求め得て、以て齊魯の間に教う。孝宣の世に訖りて、歐陽・大小夏侯氏有りて、学官に立つ」(同)と、今文系の『尚書』を伝えた歐陽氏・大夏侯氏・小夏侯氏は、宣帝の時にいずれも博士となり、『尚書』は国家公認の経書として学官に立てられたのである。

次に『周易』の場合を見てみよう。『漢書』芸文志・六芸略は、『周易』の来歴を次のように記す。「易に曰く、宓犧氏は仰ぎて象を天に觀、俯して法を地に觀、鳥獸の文と地の宜しきとを觀、近きは諸を身に取り、遠きは諸を物に取る。是に於て始めて八卦を作り、以て神明

の徳に通じ、以て万物の情を類す。殷周の際に至り、紂は上位に在りて、天に逆い物に暴す。文王は諸侯たるを以て、命に順い道を行う。

天人の占は、得て効すべし。是に於て易の六爻を重ねて、上下篇を作る。孔子は之が象・象・繫辭・文言・序卦の属十篇を為る。故に曰く、易の道は深し。人は三聖を更え、世は三古を歴ると。もとよりこれ

は全くの虚構に過ぎないが、最初に伏羲が八卦を作り、次に文王が六十四卦と三百八十四爻に対して、それぞれ卦辞と爻辞を作り、最後に孔子が彖伝以下の十翼を作って、『周易』が完成したというのである。

そうであれば、孔子はともかく、伏羲は太古の聖王であり、文王もまた古代の王者であるから、王者の記録たる『周易』に經典の資格があると称すること自体は、十分に可能である。そこで、「漢興るや、田何は之を伝う。宣・元に訖り、施・孟・梁丘・京氏有りて、学官に列す」（『漢書』芸文志・六芸略）と、田氏の易学を継承した施讎と孟喜の易学が前漢宣帝の時に、孟喜の易学を發展させた京房の易学が前漢元帝の時に、それぞれ学官に立てられ、『周易』は単なる筮占の書から、国家公認の經典へと昇格したのである。

次は「礼」であるが、「礼」の内訳は『周礼』『儀礼』『礼記』の所謂三礼に分かれていて、少しく複雑である。『周礼』は古くは「周官」と呼ばれていた。『漢書』河間献王伝は、「献王の得る所の書は、皆古文先秦の旧書にして、周官・尚書・礼・礼記・孟子・老子の属あり」と記して、献王が集収した先秦古書の中に、「周官」が含まれていたことを明言する。また『隋書』経籍志・卷一も、「周官は蓋し周公制

する所の官政の法にして、河間の献王に上らる。独冬官一篇を闕く。献王は、購うに千金を以てするも得ず。遂に考工記を取りて以て其の処を補い、合わせて六篇と成して之を奏す。王莽の時に至り、劉歆は始めて博士を置き、以て世に行わる」と、「周官」が世に現れた経緯を説明する。

これによれば、『周礼』は經典の中では最も遅れて、前漢武帝の時に初めて出現したことになる。しかも、「王莽の時に至り、劉歆は初めて博士を置き、以て世に行わる」（『隋書』経籍志・卷一）とか、「王莽の時、劉歆は国師と為り、始めて周官經を建立して、以て周礼と為す」（『經典釈文序録』）と、そこに劉歆や王莽が絡んでいたため、主に今文家から、『周礼』は王莽の篡奪を援護すべく、劉歆が偽作したのだとする非難が浴びせられた。

このように、『周礼』の信憑性については、永く論争が続いてきている。にもかかわらず、『周礼』が經書の扱いを受けたのは、なぜであろうか。それは、事の真偽は別として、『周礼』は周公旦が制定した周王朝の官制を記したものだとのふれ込みで、世に現れたからである。無論『周礼』を偽書だと疑う立場からすれば、そうした伝承自体が真向から否定されるわけだが、少くも『周礼』を肯定する側に立てば、ともかくにもそれが周の官制を伝える王者の記録とされる以上、立派に經典たる資格を備えていると言ひ張ることが可能なのである<sup>(3)</sup>。

次に『儀礼』であるが、現行の『儀礼』十七篇は、古くは「士礼」

と呼ばれた。『儀礼』の来歴も頗る複雑で、今なお不明な点が多い。『漢書』芸文志・六芸略はその由来を、「漢興りて、魯の高堂生は士礼十七篇を伝う。孝宣の世に訖りて、后倉最も明らかなり。戴徳・戴聖・慶普は皆其の弟子なり。三家は之を学官に立つ」と記す。

高堂生から后倉に伝えられたのは、今文のテキストであるが、のちに後漢の鄭玄は、「漢の初め、高堂生有りて十七篇を伝う。又た古経有りて淹中より出ず。河間の献王は古を好み学を愛して、余燼を収集し、得て之を献ず。(中略)唯だ古経十七篇のみ、高堂生伝うる所と殊ならずして、字は多く異なる」(『隋書』経籍志・卷一)と、魯の淹中より出て河間の献王が入手したとされる古文経と対校して、『儀礼』の注釈を作っている。

十七篇の内容は、必ずしも士礼に限られてはいない。郷飲酒礼と郷射礼は大夫の礼、燕礼・大射儀・聘礼・公食大夫礼は諸侯の礼、覲礼は天子の礼といった具合に、大夫・諸侯・天子の礼も含む。「士礼」と称しながら、なぜ士礼以外の諸篇を含むのか詳らかでないが、ともかく『儀礼』は、周公旦の手に成る周の礼制の記録とされてきた。

無論それは事実とは考えられず、恐らくは戦国期の儒家の著作であろうが、伝承がそうである以上、それは立派に王者の記録としての資格を有する。そこで「三家は之を学官に立つ」(『漢書』芸文志・六芸略)と、戴徳・戴聖・慶普の三家の学は、前漢宣帝期に学官に立てられ、『儀礼』は経書の仲間入りをしたのである。

次は『礼記』である。現行の『礼記』四十九篇は、戴聖が伝えた

「小戴礼記」に基づくとされるが、『礼記』の来歴も『儀礼』に輪をかけて複雑で、いまだに定見を見ない<sup>(4)</sup>。

『漢書』芸文志・六芸略は、記百三十一篇の書名を挙げ、班固自注は「七十子の後学者の記す所なり」と言う。『隋書』経籍志・卷一は、「河間の献王又た仲尼・弟子及び後学者記す所の二百三十一篇を得て之を献ず。時に亦た之を伝うる者無し。劉向の経籍を考校するに至り、一百三十一篇を検し得て、向は困りて第して之に敍す」と、この百三十一篇は河間の献王が収集したものだと言う。もっとも『隋書』経籍志が、何に基づいてそう判断したのかは不明である。

そして『礼記』に初めて注釈を加えた鄭玄は、「六芸論」の中で、「今、礼の世に行わるる者は、戴徳・戴聖の学なり」とか、「戴徳は記八十五篇を伝う。則ち大戴礼是れなり。戴聖は礼四十九篇を伝う。則ち此の礼記是れなり」(『礼記正義』序所引)と述べる。しからば、鄭玄が記す大戴礼・礼記と、芸文志の記一百三十一篇の関係は、どのように考えるべきであろうか。

戴徳の記八十五篇と戴聖の礼四十九篇を合算すれば、芸文志の記一百三十一篇より三篇多い百三十四篇となる。ただし現行の『礼記』、すなわち戴聖が伝えた小戴礼記は、曲礼・檀弓・雜記をそれぞれ上下篇に分けて四十九篇としているから、その増加分三篇を差し引けば、小戴礼記は四十六篇となる。『通典』卷四十一・礼典序において杜佑は、戴聖の礼記を四十七篇と記す。これは敍略一篇を含めた数であるから、やはり本来の小戴礼記は四十六篇だったと考えられる。この四

十六篇と戴徳の八十五篇を合すれば、芸文志の百三十一篇とぴったり数が合う。

そこで芸文志は、大戴礼記と小戴礼記を一括して記一百三十一篇と記録したのだと考えれば、芸文志と鄭玄「六芸論」の記述は、全く符号することとなる。一番直線的に推論すればこうなるが、上述の如く、『礼記』の来歴については議論百出の状況で、確実にこうだとは断定しがたい。

『礼記』は、『儀礼』の注記に当たる部分を含むが、それ以外にも、礼に関する種々雑多な記述が数多く収められている。したがってこれは、戦国期の儒家が礼に関する様々な記録を集成した書物と考えられる。

ただし、内部構成が雑然とはしていても、その内容は、周を中心とした王朝の礼制に関するものであるから、『礼記』を文王・武王・周公旦といった王者の記録だと称することは可能である。だからこそ前漢宣帝期に、戴徳・戴聖の学、すなわち礼経たる『儀礼』とその注記たる大戴礼記・小戴礼記の学が学官に立てられてよりのち、『礼記』は経書の扱いを受けてきたのである。

最後は『春秋経』であるが、その来歴についてはすでに詳述した<sup>⑤</sup>。そもそも、魯の編年体の史書たる「春秋」に、孔子が筆削を加え、微言に大義を込めて『春秋経』を著作したとのふれ込み自体が、全くの虚偽であった。

たとえ百歩譲って、そのふれ込みを額面通りに認めたとしても、孔子が一介の処士に過ぎぬ以上、『論語』や『孝経』と同様に、『春秋経』は断じて王者の記録ではあり得ない。したがって『春秋経』は、経書たる資格を全く欠いているとしなければならない<sup>⑥</sup>。

しからば『春秋経』を王者の記録だと言い張る人々は、この重大な矛盾を、どのように切り抜けようとしたのであろうか。『漢書』芸文志・六芸略は、『春秋経』成立の由来を次の如く記す。

古の王者は、世々史官有り。君挙げれば必ず書す。言行に慎み、法式を昭かにする所以なり。左史は言を記し、右史は事を記す。事は春秋と爲し、言は尚書と爲す。帝王之に同じからざるは靡<sup>な</sup>し。周室既に微かにして、載籍は残欠す。仲尼は前聖の業を存せんことを思い、乃ち称して曰く、夏の礼は吾能く之を言うも、杞は徴とするに足らず。殷の礼は吾能く之を言うも、宋は徴とするに足らず。文献足らざるが故なり。足らば則ち吾能く之に徴せんと。魯は周公の国なるを以て、礼文は物を備え、史官は法有り。故に左丘明と其の史記を觀、行事に拠り、人道に仍り、興に因りて以て功を立て、敗に就きて以て罰を成し、日月を仮りて以て歴数を定め、朝聘を藉りて以て礼楽を正し、褒諱貶損する所有り。書には見わすべからず。弟子に口授す。

芸文志は、古代の王者は天下に「法式を昭かに」すべく、左右の史官に「春秋」と「尚書」、二種の史書を編纂させたのであり、「帝王之に同じからざるは靡<sup>な</sup>し」と、それは歴代の帝王が脈々と継承してきた事

業だと述べる。

しかるに周王室が衰微するに至り、周の天子による「春秋」編纂の事業も途絶え、「載籍は残欠す」る状況に陥った。そこで孔子は、「前聖の業」を存続させんと思ひ立ち、魯の史官だった左丘明との共同作業により、自ら『春秋経』を編纂したのだと言う。

この説明によれば、孔子は衰微した周の天子に代わり、自ら古代聖王の事業を継承したことになる。とすれば孔子の行為は、確かに「帝王之に同じからざるは靡き」王者の事業だと言えなくもない。芸文志はかかる論理を用いて、何とか『春秋経』に王者の記録としての性格を持たせようと試みたのである。

だが、たとえ王者の事業を継承したとしても、孔子自身は王者ではないから、孔子の行為は、一介の処士が僭越にも王者の事業に手を出したというに過ぎない。したがって芸文志の論理を以てしても、依然として『春秋経』は王者の記録とはなり得ない。

では次に、司馬遷の説明を見てみよう。彼は『史記』十二諸侯年表において、『春秋経』成立の経緯を以下のように記す。

(67) 是後或力政、彊乘弱、興師不請天子。然挾王室之義、以討伐爲會盟主、政由五伯。諸侯恣行、淫侈不軌、賊臣篡子滋起矣。

(中略) 是以孔子明王道、干七十餘君、莫能用。故西觀周室、論史記舊聞、興於魯而次春秋。上記隱、下至哀之獲麟。約其辭文、去其煩重、以制義法、王道備、人事決。

是の後或は力政し、彊は弱に乘じ、師を興すに天子に請わず。

然るに王室の義を挟み、討伐を以て会盟の主と爲り、政は五伯に由る。諸侯は行を恣にし、淫侈にして軌らず、賊臣・篡子は滋ます起る。(中略) 是を以て孔子は王道を明らかにせんとし、七十餘君に干むるも、能く用いらるること莫し。故に西のかた周室を覲て、史記旧聞を論じ、魯を興して春秋を次す。上は隱より記し、下は哀の獲麟に至る。其の辞文を約にし、其の煩重を去りて、以て義法を制し、王道備わり、人事決し。

司馬遷は、周王室の統制力が衰退し、諸侯が天子を無視して覇道を競ってきた、歴史的推移を概述する。そこで乱世を憂えた孔子は、自ら王者の道を明示せんとして、七十餘君に自己の登用を求めたが、誰からも相手にされなかった。ために孔子は、魯に王道を興すべく『春秋経』を著したのだと言う。

この説明によれば、孔子が『春秋経』を編次したそもその動機は、權威を失った周王に代わり、わが手で「王道を明らかにせん」とする点にあった。そして完成した『春秋経』は、孔子の意図通りに「王道備わる」成果を上げたと言われる。

だから『春秋経』は王者の記録だと、司馬遷は主張したかったのであろう。だがそれでは、芸文志の場合と同様に、一介の匹夫たる孔子が、頼まれもしないのに、勝手に天子の肩代わりをしたというに過ぎず、『春秋経』が王者の記録だとの証明にはならない。

孔子が周王室を訪れた事実など存在しないにもかかわらず、敢て司

馬遷は、「西のかた周室を觀て、史記旧聞を論じ」たと、わざわざ孔子が周王室を訪れたことを強調し、あたかもそれと『春秋經』の編纂が関係したかの如く叙述する<sup>③</sup>。何とか『春秋經』と周王室を結びつけ、『春秋經』を王者の記録に仕立て上げんとする、彼の苦心のほどが窺える。無論、いかに思わせぶりの言い回しを挿入してみても、それで『春秋經』が王者の記録だと証明できるわけではない。

前掲の資料以外にも司馬遷は、「夫れ春秋は、上は三王の道を明らかにす」「王道の大なる者なり」(『史記』太史公自序)とか、「後に王者有りて挙げて之を開き、春秋の義行わるれば、則ち天下の乱臣賊子は懼れん」(『史記』孔子世家)などと、『春秋經』が王者の記録であったことを執拗に説得せんとする。

また武帝期に上大夫であった壺遂も、「故に春秋を作り、空文を垂れて、以て礼義を断じ、一王の法に当つ」(『史記』太史公自序)と、孔子は『春秋經』に王者としての理法を示したのだと語る。

さらに董仲舒は、「天子を貶め、諸侯を退け、大夫を討ちて、以て王事を達せしのみ」(『史記』太史公自序)とか、「孔子は春秋を作るに、先に王を正して万事を繫け、素王の文を見わす」(『漢書』董仲舒伝)と、孔子は素王であり、『春秋經』を著したことにより、王者としての事業を成し遂げたのだと言う。

もとよりこれらの論法も、所詮はこじつけの域を出ない。だが春秋学者は、何とかしてこの欺瞞を国家に公認させんと運動した。その甲斐あって、「胡毋生、字は子都、齊人なり。公羊春秋を治め、景帝の

博士と為る」(『漢書』儒林伝)と、公羊学は前漢景帝期に学官に立てられた。また「孝宣の世に至り、復た大小夏侯尚書、大小戴礼、施・孟・梁丘易、穀梁春秋を立つ」(同)と、穀梁学も前漢宣帝期に学官に立った。さらに「平帝の時、又た左氏春秋、毛詩、逸礼、古文尚書を立つ」(同)と、前漢平帝期に左氏学も学官に立てられたのである。かくして『春秋經』は、本来經書たる資格を欠くにもかかわらず、まんまと經書の中にもぐり込むことに成功した<sup>④</sup>。『春秋經』は、五經の中で唯一孔子の著作とされる經書であり、それだけに儒教にとっては、最も重要な經書である。しかるにその『春秋經』のみが、実は王者の記録ではない。孔子は素王であったと偽り続けることだけが、この欺瞞を糊塗する途であった。

#### 第十四章 經書と緯書

經書の性格を一応検討し終えたところで、次に經書と緯書の関係を考えなければならないが、その前に、儒教体制の構造を図式化して説明して置く方が良いであろう。

儒教は、それを生み出した中国的世界観の枠組に寄りかかる形で成立している。中国的世界観を特徴づける最大の要素は、上天信仰である。上天は皇天・上帝などとも呼ばれるが、形象を持たぬ有意志の人格神で、宇宙を主宰する絶対神である。

上天の命令を奉じ、地上の王權として天下を統治するのが、王(天

子)である。王は上天を初めとする神々と世俗の人間を仲介し得る、神聖な能力を備えた特殊な人物、聖人でなければならない。その聖人が受命して聖王となり、神意に通ずる巫祝王として上天に仕えつつ、その加護の下に地上を統治する。

この役割を理想的に果たしたのが、受命して新王朝を開き、かつて理想的に地上を統治したとされる、堯・舜・禹・湯・文・武といった古代聖王たちである<sup>⑧</sup>。したがって古代聖王は、漢代以降の君主(天子・皇帝)にとっては、模範と仰ぐべき理想の先達となる。

古代聖王の教えを伝える典籍が、王者の記録、すなわち経書である。中国世界には、たかだか一介の私人の言説は、万人を教導する公的規範とはなり得ず、上天の命を受けた王者の言説にして、初めて天下の万人が法るべき規範たり得るとの意識が存在する。それ故に、古代聖王の教えを記す王者の記録だけが、唯一経書たり得るのである。やはりこの経書も、君主が為政に際して規範と仰ぐべき、不磨の大典となる。

したがって歴代の君主は、上は上天の意志や古代聖王の教えに法りつつ、下は官僚制を駆使して天下の万民を統治することになる。これを図式化すると次のようになる。

上天―古代聖王―経書―君主―官僚―万民

上天信仰と君主官僚制が合体したこの図式が、中国的世界観に固有の基本的枠組を構成する。

さて儒家は、孔子素王説を国家に公認させる手段により、孔子の偉

大な徳を受け入れようとせず、落魄の死へと追いやった歴史的現実の復讐を遂げ、その復讐により、失意の中に世を去った孔子の魂を救済せんとした。同時に儒家は、孔子素王説を公認させることによって、自らに残された難問―受命なき聖人・孔子―なる矛盾を解決し、徳治の因果律の破綻を隠蔽せんとした。

そこで儒家は、孔子は古代聖王の道を伝える素王であつたと偽り、この図式の二番目、古代聖王の位置に、孔子を押し込めようと企てた。次に儒家は、『春秋経』は孔子の著作だと偽った上で、それを図式の三番目、経書の位置にもぐり込ませた。

だが依然として問題は残る。五経の中、「詩」「書」「易」「礼」の四者が、先王の書とその注記とされる以上、本来その成立は、孔子とは無関係のはずである。このままでは、図式の二番目に押し込んだ孔子と、三番目の経書との関係が、断絶したままに終わってしまう<sup>⑩</sup>。

無論儒家も、さまざまな手を考え出した。「孔子の時、周室微にして、礼樂は廃れ、詩書は欠く。三代の礼を追迹し、書伝を序し、上は唐虞の際を紀し、下は秦繆に至りて、其の事を編次す。(中略)故に書伝と礼記は孔氏自りす」(『史記』孔子世家)とか、「孔子の焉を纂するに至り、上は堯に断じ、下は秦に訖りて、凡そ百篇なり。之が序を為り、其の作意を言う」(『漢書』藝文志)と、「書」や「礼」は孔子が編纂したのだと偽り、何とか「書」や「礼」を孔子に結びつけんとした。

また「古は詩三千余篇なり。孔子に至るに及びて、其の重なれるを



去りて、礼儀に施すべきを取る。(中略) 三百五篇なり。(中略) 礼楽は此れ自り得て述ぶべく、以て王道を備え、六芸を成す」(『史記』孔子世家)とか、「孔子は純ら周詩を取り、上は殷を采り、下は魯を取る。凡そ三百五篇なり」(『漢書』芸文志)と、「詩」は孔子の編纂に成ると偽り、何とか両者を結びつけんとした。

さらに「孔子は晩にして易を喜び、序・彖・繫・象・說卦・文言あり」(『史記』孔子世家)とか、「孔氏は之が彖・象・繫辭・文言・序卦の属十篇を為る」(『漢書』芸文志)と、「易」の十翼は孔子の作だと偽って、やはり「易」と孔子を結びつけんとした。

だが仮にこうした詐欺を認めたとしても、孔子は単に先王の書、王者の記録を伝承し整理したに過ぎず、だからと言って、孔子が古代聖王の列に加わるべき素王だったことにはならない。残る一つ、「春秋」の場合だけは、それを孔子の著作だと称する以上、両者の間には直接的關係が成り立つことになる。だが問題は、孔子著作説それ自体が、全くの虚構でしかない点である。

いかに『春秋經』は孔子の著作だと詐称してみても、所詮それが魯の史官の手に成る史書を流用したに過ぎぬ以上、『春秋經』の經文中に、孔子素王説を証明し得る根拠などあるはずもない。よしんば解釈をこねまわして、証拠を捏造してみても、それは極めて間接的な論法にとどまり、説得力に乏しいこじつけに終始せざるを得ない。

そもそも、孔子と『春秋經』を前記の図式中に押し込むこと自体、全くの虚構を真実だと偽るのであるから、一つの嘘を糊塗せんとして

別の嘘を重ねる、泥沼の悪循環に陥らざるを得ない。しかも、そうした努力をいかほど積み重ねてみても、結果は依然として迫力に乏しいものに終わらざるを得ない。自前の經典を持たぬ儒家にとって、事実と虚構の間の懸隔はあまりにも甚だしく、いじましい小細工だけでは、到底その溝を埋めがたい限界が存在したのである。

そこで、儒教の正統神学たる公羊学派を中心に、借り物に過ぎぬ五經にこじつける、間接的な小細工路線を放棄し、全く新たに經典を偽造して、孔子に自前の經典を供給せんとする、大胆不敵な運動が興ってくる。かくして世に現れたのが、緯書である。

緯書について後漢の荀悦は、「世に緯書は仲尼の作と称す。(中略)然らば則ち八十一首は仲尼の作に非ずと謂うべし」(『申鑑』俗嫌篇)と述べる。これによれば、緯書八十一篇を孔子の著作とするのが、当時の一般的な見方であったことが分かる。

また『隋書』經籍志・卷一は、緯書八十一篇の来歴を、以下の如く解説する。

(68) 易曰、河出圖、洛出書。然則聖人之受命也、必因積德累業、豐功厚利。誠著天地、澤被生人、萬物之所歸往、神明之所福饗、則有天命之應。蓋龜龍衡負、出於河洛、以紀易代之徵。其理幽昧、究極神道。先王恐其惑人、祕而不傳。

易に曰く、河は図を出だし、洛は書を出だす。然らば則ち聖人の受命するや、必ず徳を積み業を累めるに因りて、功を豊いにし利を厚くす。誠は天地に著われ、沢は生人を被い、万

物の帰往する所、神明の福饗する所なれば、則ち天命の応有り。蓋し亀龍は銜負して、河洛より出で、以て代を易うるの徴を紀す。其の理は幽昧にして、神道を究極す。先王は其の人を惑わさんことを恐れ、秘して伝えず。

(69) 説者又云、孔子既敍六經、以明天人之道、知後世不能稽同其意。故立緯及讖、以遺來世。其書出於前漢。

説者又た云く、孔子は既に六經を敍して、以て天人の道を明らかにするも、後世は其の意を稽同すること能わざるを知る。故に緯と讖を立て、以て來世に遺す。其の書は前漢に出ず。

(70) 有河圖九篇、洛書六篇。云、自黃帝至周文王所受本文。又別有三十篇。云、自初起至于孔子、九聖之所増演以廣其意。又有七經緯三十六篇。並云、孔子所作。并前合爲八十一篇。

河圖九篇、洛書六篇有り。云く、黃帝自り周の文王に至るまで受けし所の本文なりと。又た別に三十篇有り。云く、初めて起りし自り孔子に至るまで、九聖の増演して以て其の意を広くせし所なりと。又た七經緯三十六篇有り。並に云く、孔子の作れる所と。前を并せて合して八十一篇と爲す。

行論の便宜上、順番を前後させて、(70)の内容から検討してみる。(70)によれば、緯書は三種に大別される。第一は河図と洛書、合計十五篇で、言わば緯書の中核を成す經文に相当する。この河図と洛書は、黃帝から文王まで受け継がれてきたとのふれ込みなので、上天より受命して新王朝を開いた王者にのみ、受命の徴証として亀龍により

伝達されてきたことになる。

第二は、經文たる河図・洛書に対し、九聖(伏羲・神皇・黃帝・堯・舜・禹・文王・周公・孔子)が加えてきた解説、言わば伝に相当する部分三十篇である。第三は、七經に対応する七經緯(易緯・書緯・詩緯・礼緯・楽緯・春秋緯・孝經緯)三十六篇で、すべて孔子の著作とされる。これら三種の総計は八十一篇で、後漢の荀悦が記す篇数と一致する。

この三種の中、河図・洛書は、なぜ前漢まで世に出なかったのだろうか。(68)はその事情を、河図・洛書の説く理法が「幽昧にして、神道を究極す」るものだったため、「先王は其の人を惑わさんことを恐れ、秘して伝え」なかったのだと説明する。そうであれば、漢以前にあつては、河図・洛書を最後に目撃した人物は、周公旦だったはずである。

ところが(70)では、孔子も九番目の聖人として、河図・洛書に解説を加えたという。とすれば、当然孔子も、河図・洛書を見たとしなければならぬ。孔子は「鳳鳥至らず、河は図を出ださず。吾は已んぬるかな」(『論語』子罕篇)と嘆いたのだが、実は亀龍により、河図・洛書が密かに孔子にもたらされていたわけである。しかして河図・洛書は、「代を易うるの徴」にして「天命の応」であるから、孔子は上天より人知れず受命していたことになる。

次の(69)は、前後の構成から判断して、七經緯三十六篇の成立事情を述べたものであろう。「孔子は既に六經を敍し」とあるが、「尚書

緯」には、「孔子書を求め、黄帝の玄孫・帝魁の書を得る。秦の穆公に迄るまで、凡そ三千二百四十篇。遠きを断ち近きを取り、以て世法と為すべき者を定むるに、百二十篇なり。百二篇を以て尚書と為し、十八篇は中候と為す」とあるから、それは孔子が六経を整理・編纂したことを言うのであろう。

さて六経を編述し終えた孔子は、後世の人々が六経を貫く「天人の道」を統一的に理解できず、經典解釈が混乱するに違いないと予知した。そこで孔子は、自ら経書に対する正解を記し、それを緯と讖の形で来世に遺したのだと言う。ここで讖に言及するのは、(69)の主旨に合わないが、あるいは孔子の手に成る河図・洛書の解説も、緯書の中では讖類には属するものの、経書の正確な解釈には欠かせないと考えて、ここに含めたかと思われる。それはともかく、(69)によれば、孔子が自ら著した七経緯こそが、経書に対する唯一正統な解釈だということになる。

前掲の『隋書』経籍志の記述は、「説者又云」「云」「並云」などの表現から明らかな如く、漢代に緯書を偽作した側のふれ込みに基づいている。緯書には、公羊学の三世異辞説や三科九旨説が見え、「公羊は孔経を全くす」(『春秋演孔図』)と、公羊春秋を正統と讃える文も見えるから、それはもっぱら今文公羊家の連中であつたろう。したがって我々は、経籍志の記述から、彼等がいかなる意図で緯書を偽作したのかを、窺い知ることができる。

それによれば、緯書は第一に、受命の符たる河図・洛書が孔子にも

たらされていた、すなわち孔子は上天より受命していた、と主張することを目的にしていた。公羊家はかかる方策で、孔子素王説に文献的裏付けを与えんと企んだのである。

緯書の第二の目的は、経書はすべて孔子の手定に成り、しかも孔子自身が、経書に対する唯一正統な解釈を、緯書の形で後世に遺したのだと偽る点にあった。公羊家はかかる方策により、それまで懸隔のあった孔子と経書を密接不可分のものとして一体化し、図式の二番目に押し込んだ孔子の地位を、より確固たるものにせんと図った。

しかも、緯書を孔子が著した正統な経書解釈だと詐称することにより、従前の経文の束縛を脱して、経書を自在に操作し、孔子素王説を展開する途が開かれた。ここに至って彼等は、経書を初めて孔子素王説の文献的証拠に利用できるようになったのである。

無論すべてが虚構であるから、またぞろ彼等は、虚偽に虚偽を重ねる必要があった。公羊家は、河図・洛書は先王が「人を惑わさんことを恐れ」て秘密にしてきたのであり、河図・洛書に対する九聖の解説も、そして孔子が自ら著した七経緯も、孔子の後学の間にのみ密かに伝授されてきたのであり、それらはようやく前漢後期、すなわち彼等がせつせと緯書を偽作し始めた頃になって、初めて世に現れたのだと称した。そうとでも偽らなければ、なぜ緯書が今まで誰の目にも触れなかったのか、説明のつけようがないからである。「夫れ孔丘秘経は、漢の赤制を為る。幽室に玄包せられ、文は隠なるも事は明らかなり」(『後漢書』蘇竟伝)と、緯書が別名「孔丘秘経」とも呼ばれる所以である①。

# 第十五章 緯書と孔子素王説

春秋公羊学こそは、儒教の神髄を示す正統神学であった。そこで公羊家は、最も熱心に孔子素王説を唱え、『春秋経』の经文から牽強附会の説を捏造し、いじましい小細工に奔走・腐心してきた。それだけに公羊家は、その限界性を最も痛切に自覚した連中でもあった。

だが緯書を偽作する方法を開発した今、経書・经文の拘束から解放された彼等は、それまでの鬱憤を晴らすかのように、自由奔放に筆を走らせて、思うがままに孔子を神秘化し、孔子素王説を展開した。以下、その様相を見て行くことにしよう。

(71) 孔子母徵在、游大澤之陂。睡夢黒帝使請己。已往夢交。語曰、

汝乳必于空桑之中。覺則若感、生丘於空桑。(「春秋演孔図」)

孔子の母徵在は、大沢の陂に遊ぶ。睡夢するに黒帝の使い己を請う。己に往きて夢に交わる。語りて曰く、汝必ず空桑の中に乳まんと。覺れば則ち感ずるが若くして、丘を空桑に生む。

「春秋演孔図」が語る孔子の出生譚は、こうである。ある時孔子の母・顔徴在は、大沢の堤に遊んで昼寝をした。すると夢に黒帝の使者が現れ、黒帝がお呼びだと言う。黒帝のもとに誘われた彼女は、夢の中で黒帝と交わる。そして黒帝は、お前は必ず空桑の地で子を生むだろうと告げる。夢から覚めると、すでに彼女は懐胎しており、果たせるかな曲阜の南、空桑の地で孔子を出生した。

さすれば孔子は、もともと並の人間ではなく、天神にして帝王たる

黒帝を父に、聖なる人として誕生したことになる。別の緯書「論語議考」では、「叔梁紇と徴在は尼丘山に祈り、黒龍の精に感じて、以て仲尼を生む」と、黒龍が父とされているが、要するに緯書は、聖母マリアの処女懐胎に類する聖誕神話を捏造する方策により、孔子を神秘化するとともに、感生帝の一人に仕立て上げて、孔子に王者の資格を与えんとしたのである。

(72) 孔子長十尺、大九圍。坐如蹲龍、立如牽牛。就之如昂、望之

如斗。(「春秋演孔図」)

孔子は長十尺、大なること九圍。坐れば蹲れる龍の如く、立てば牽牛の如し。之に就けば昂の如く、之を望めば斗の如し。

(73) 孔子長十尺。海口尼首、方面。月角日準、河目龍頰。斗脣昌

顔、均頤輔喉。齟齬龍形、龜脊虎掌。胼脅修肱、參膺圻頂。

山臍林背、翼臂注頭。阜腴堤眉。地定谷竅、雷聲澤腹。修上趨下、未僂後耳。面如蒙俱、手垂過膝、耳垂珠庭。眉十二采、目六十四理。立如鳳峙、坐如龍蹲。手握天文、足履度字。望

之如朴、就之如升。視若營、四海躬履。謙讓、腰大十圍。胸

應矩、舌理七重。鈞文在掌。胸文曰、制作定世符運。(「春秋

演孔図」)

孔子は長十尺。海口・尼首にして、方面。月角・日準にして、河目・龍頰なり。斗脣・昌顔にして、均頤・輔喉なり。齟齬・龍形にして、龜脊・虎掌なり。胼脇・修肱にして、參膺・圻頂なり。山臍・林背にし

て、翼<sup>つばさ</sup>・臂<sup>ひし</sup>・注<sup>くほみ</sup>・頭<sup>あたま</sup>なり。皐<sup>こう</sup>・腴<sup>う</sup>にして提<sup>ひき</sup>・眉<sup>まゆ</sup>なり。地<sup>つち</sup>は谷<sup>や</sup>・竅<sup>くわう</sup>に定<sup>さだ</sup>まり、雷<sup>いかづち</sup>は沢<sup>さく</sup>・腹<sup>はら</sup>に声<sup>こゑ</sup>く。上<sup>うへ</sup>に修<sup>おほ</sup>く下<sup>した</sup>に趨<sup>きよ</sup>く、末<sup>すえ</sup>・僂<sup>かう</sup>みて後<sup>うしろ</sup>耳<sup>みみ</sup>なり。面<sup>おもて</sup>は蒙<sup>もう</sup>・俱<sup>き</sup>の如<sup>ごと</sup>くして、手<sup>て</sup>の垂<sup>たれ</sup>るるは膝<sup>ひざ</sup>に過<sup>へ</sup>ぎ、耳<sup>みみ</sup>は珠<sup>たま</sup>・庭<sup>てい</sup>より垂<sup>たれ</sup>る。眉<sup>まゆ</sup>は十二<sup>じふに</sup>采<sup>さい</sup>にして、目<sup>め</sup>は六十四<sup>ろくじふし</sup>理<sup>り</sup>。立<sup>た</sup>てば鳳<sup>ほう</sup>の峙<sup>たて</sup>つが如<sup>ごと</sup>く、坐<sup>ま</sup>れば龍<sup>りゆう</sup>の蹲<sup>うずく</sup>るが如<sup>ごと</sup>く。手<sup>て</sup>に天文<sup>てんぶん</sup>を握<sup>にぎ</sup>り、足<sup>あし</sup>は度<sup>ゆめり</sup>字<sup>じ</sup>を履<sup>ふ</sup>む。之<sup>これ</sup>を望<sup>もち</sup>めば朴<sup>はく</sup>なるが如<sup>ごと</sup>く、之<sup>これ</sup>に就<sup>つ</sup>けば升<sup>のぼ</sup>るが如<sup>ごと</sup>く。視<sup>み</sup>ることは宮<sup>みや</sup>・むるが若<sup>も</sup>くして、四海<sup>しかい</sup>躬<sup>かう</sup>ら履<sup>ふ</sup>む。謙<sup>けん</sup>讓<sup>じやう</sup>するに、腰<sup>こし</sup>の大<sup>おほ</sup>なること十<sup>じふ</sup>围<sup>い</sup>。胸<sup>むね</sup>は矩<sup>こ</sup>に應<sup>おほ</sup>じ、舌<sup>しか</sup>・理<sup>り</sup>は七<sup>しち</sup>重<sup>じゆう</sup>。鈞<sup>てんのもしのひら</sup>字<sup>じ</sup>・掌<sup>てのひら</sup>に在<sup>あ</sup>り。胸<sup>むね</sup>文<sup>ぶん</sup>に曰<sup>いは</sup>く、制<sup>せい</sup>作<sup>さく</sup>して世<sup>よ</sup>を定<sup>さだ</sup>むる符<sup>ふ</sup>・運<sup>うん</sup>と。

孔子が神と人の間にできた聖人である以上、その身体・容貌も、当然並の人間とは違っていたいなければならない。緯書は、孔子がいかに奇怪な形象の持ち主であったかを、綿々と描写する。

叔梁紇と顔徵在は、曲阜郊外の尼山の頂に祈り、孔子が誕生した。そこで字<sup>あざな</sup>を仲尼と称するのだが、孔子の頭も尼山の山容と同じように、真中が大きく陥没していたという。身長は十尺の大男で、背中は亀のように湾曲し、しかも突き出した椎骨がこぶのように林立している。胸長短足で、翼のような腕が膝の下まで垂れ、手のひらは虎そっくり。惡鬼を退治する蒙俱の神そっくりの真四角な顔で、額の中央には三日月形の骨が張り出し、大きな拘鼻が突き出ている。十二色の眉毛は土手のように張り出し、口びるも前に突き出し、喉にはちゃんと底板のような骨がある。腰まわりは十人が手を広げて囲む大きさで、立てば巨大な牛か鳳凰のように、座れば龍がうずくまっているようだという。

おまけに孔子の胸には、やがて『春秋経』を制作して、世界を安定させるさだめ、といった意味の文字まで記されていたという。

これではまるで、孔子は絵にも描けない化物である。公羊家は、なぜに孔子をかくも醜惡な怪物に仕立て上げたのであろうか。無論それには理由がある。

(74) 禹耳三漏。是謂大通、興利除害、決河疏江。皋陶鳥喙。是爲至誠、決獄明白、察於人情。湯臂三肘。是爲柳翼、攘去不義、萬民蕃息。文王四乳。是謂至仁、天下所歸、百姓所親。武王望羊。是爲攝揚、盱目陳兵、天下富昌。周公背僂。是爲強俊、成就周道、輔於幼主。孔子反宇。是謂尼甫、立德澤、所與藏元通流。(礼緯)

禹の耳は三漏。是を大通と謂い、利を興し害を除き、河を決し江を疏す。皋陶は鳥の喙。是を至誠と爲し、獄を決すること明白にして、人の情を察す。湯の臂は三肘。是を柳翼と爲し、不義を攘い去りて、万民蕃息す。文王は四つの乳。是を至仁と謂い、天下の歸する所にして、百姓の親しむ所なり。武王は望羊。是を揚を撰ると爲し、目を盱りて兵を陳ねて、天下は富み昌ゆ。周公は背僂。是を強俊と爲し、周道を成就して、幼主を輔く。孔子は反宇。是を尼甫と謂い、徳沢を立て、藏るる元と流れを通ずる所なり。

そもそも中国には、古代聖王はすべて身体的異形の持ち主であったとの觀念が存在した。(74)はそれを踏まえつつ、歴代聖王がそれぞ

れいかなる異形を備えていたのか、先王の卓越した統治能力と身体的異形とが、どのように関連していたかを語る。公羊家は、孔子を古代聖王の麒麟に付し、先王と同じく、いかに孔子が異形の持ち主であったかを強調する。

孔子の頭は、中央が陥没して周囲の縁が高くそり反る、尼山の形をしている。そこで孔子の頭の真中の凹みを、尼山の浦(湖)と呼ぶ。この異形は、水が高い所から四方に流れ出して、周囲の大地を潤すように、孔子の恩徳が四海を潤すことを象徴する。しかもこの湖が、表面からは見えない源泉と底で通じているように、孔子から溢れ出す徳も、無尽蔵の根源と通じている。

こうした手段により、孔子には王者たる資質が立派に存在したとして、公羊家は孔子素王説を補強せんと図った。前掲の(72)(73)も、孔子に王者の資格を与えんとする熱情のあまり、ついつい筆がすべり、孔子を世にも奇怪な化物に造形してしまったのである。

緯書による神秘化の対象は、孔子にとどまらず、その余慶は顔回や孟子にも及んでいる。

(75) 顔回有角額。似月形、淵水也。月是水精。故名淵。(「論語譚考」)

顔回に角額有り。月形に似て、水を淵<sup>た</sup>う。月は是れ水の精。故に淵と名づく。

(76) 孟子生時、其母夢神人乘雲自泰山來。將止于嶧、母疑視久之。忽片雲墜<sup>ふり</sup>而寤。時間巷巷皆見有五色雲、覆孟子之居焉。(「春

# 秋演孔図

孟子の生まれし時、其の母は神人の雲に乗りて泰山自<sup>より</sup>来るを夢む。將に嶧<sup>えき</sup>に止まらんとするに、母は疑いて視ること之を久しうす。忽ち片雲墜<sup>ふり</sup>ちて寤<sup>ゆめ</sup>む。時に閭巷は皆五色の雲有りて、孟子の居を覆うを見る。

まず(75)によれば、孔子最愛の弟子・顔回の額には、中央に三日月形の骨が突き出ており、その張り出しには水が溜まるほどであった。月は水の精なので、その異形に因み、字を淵と命名したのだという。してみればやはり顔回も、孔子に愛されるにふさわしい、聖賢の異相を備えていたわけである。

また(76)によれば、孟子誕生の際、母は神人を乗せた雲が泰山からやって来る夢を見た。その雲は、孟子の生国たる鄒の鄒嶧(鄒山)の上に止まろうとしたので、不思議に思った母親がじっと見つめると、その雲はたちまち墜落してくる。母はそこで夢から覚めたのだが、ちょうど同じ時刻に、鄒の人々は、五色の雲が孟子の屋敷の上空を覆うのを目撃したという。かくして緯書は、やはり孟子にも、亜聖たるにふさわしい聖誕伝説を提供したのである。

それでは次に、緯書の中で孔子素王説がどのように語られているかを見てみよう。

(77) 孔子在庶、德無所施、功無所就。志在春秋、行在孝經。以春秋屬商、孝經屬參。(「孝經鉤命決」)

孔子は庶に在りて、徳として施す所無く、功として就く所無

し。志は春秋に在り、行は孝經に在り。春秋を以て商に属がしめ、孝經は参に属がしむ。

(78) 孔子云、欲觀我褒貶諸侯之志、在春秋。崇人倫之行、在孝經。

〔孝經鉤命決〕

孔子云く、我が諸侯を褒貶するの志を觀んと欲すれば、春秋に在り。人倫を崇ぶの行は、孝經に在り。

(79) 聖人不空生。必有所制、以顯天心。丘爲木鐸、制天下法。

〔孝經鉤命決〕

聖人は空しくは生ぜず。必ず制する所有りて、以て天心を顯らかにす。丘は木鐸と爲りて、天下の法を制す。

(80) 孔子曰、邱作春秋、王道成。〔春秋演孔図〕

孔子曰く、邱春秋を作りて、王道成る。

(81) 仲尼爲素王、顏淵爲司徒。〔論語摘輔象〕

仲尼は素王と爲り、顏淵は司徒と爲る。

(82) 子路爲司空。〔論語摘輔象〕

子路は司空と爲る。

(83) 子貢爲司空。〔論語摘輔象〕

子貢は司空と爲る。

まず(77)は、孔子は一介の庶人であったため、折角の徳も施す場がなく、功業を成し遂げる術も持たなかったと、孔子の不遇の人生を述べる。だが孔子の高邁な志は『春秋經』の中に、またその行動規範は『孝經』に記録されている。そして孔子は、『春秋經』を子夏の徒

に、『孝經』を曾参の徒に伝授したという。(78)も主旨はほぼ同じである。

つまり(77)と(78)は、孔子の人生そのものは無位無官に終わったが、彼の王者としての教えは、孔子が自ら著した『春秋經』と『孝經』の中に保存されているとして、經書ならざる經書、『春秋經』と『孝經』を、孔子が王者であった論拠に据えたのである。

次の(79)も、やはり同様の主旨を、今度は孔子自身の口を借りて語らせる。孔子の生涯は、王者になり損ねただけの、滑稽にして惨めな失敗であったかに見える。だが聖人は、空しくこの世に生まれたりせぬものぞ。王者が王朝一代の礼樂を制作するように、わしもまた『春秋經』を制作して、わしを王者たらしめんとした上天の心を世に明らかにしたのじゃ。上天の意志に応え、わしは素王として、天下の万人が法るべき理法を制定したのじゃ。

さらに(80)も、『春秋經』の制作により、王者としての道が完成したと、孔子自身が語った体裁を取る。もとより緯書は、「周史に拠りて、新經を立つ」〔春秋演孔図〕と、『史記』十二諸侯年表の記述と調子を合わせ、孔子は周王室の史書に基づいて『春秋經』を制定したのだと偽り、王者の書たる『春秋經』に箔づけを試みている。

こうした緯書の記述によれば、孔子は自ら王者たんとする明確な意志の下、礼樂に代わるものとして『春秋經』を著作したことになる。緯書「河図揆命篇」には、「孔子は年七十歳にして、図書を知りて春秋を作る」との一文が見える。ここでの図書は河図・洛書を指すから、

この場合も孔子は、受命の符たる河図・洛書を得て自ら王者たらんと決意し、『春秋経』を著作したわけである。

制約の多い経学的枠組の中では、間接的論証でしか主張できなかったことを、今や公羊家は、緯書を駆使して堂々と明快に断言できるようになったわけである。

(81) においては、架空の孔子王朝が存在したことになる。孔子は素王として王朝を開く。そして顔淵は、天子たる孔子に任命されて、教育を司る司徒の官職に就任した。また(82)(83)では、子路と子貢がやはり孔子に任命されて、国土や人民を管轄する司空の官職に就いたとされている。

かつて子路は、せめて葬儀の時だけでも、孔子を君主として葬り、師匠の無念を晴らさんとの詐欺を思い立ち、門人たちに官職を割り振って、君主葬の準備に取りかかったことがあった<sup>⑧</sup>。この学芸会まがいの茶番劇は、孔子の病状回復により、上演中止となったのだったが、公羊家は緯書の中で、またもや門人たちに官職を割り振り、天を欺く孔子王朝の茶番劇を上演してみせたのである。ほぼ五百年の時を隔てながらも、孔子の学団が宿していた復讐者の精神は、なお脈々と受け継がれていた。

以上見てきたように、緯書は経書の束縛を脱し、思うがままに孔子を神秘化し、孔子素王説を吹聴した。緯書を偽作した今文公羊家としては、当然自ら捏造した虚構を国家権力に公認させねばならない。それは同時に、古文家との論争に勝利する道でもあった。緯書が最も盛

んに偽作された時期は、「図讖は哀平の際に成る」(『後漢書』張衡列伝)と、前漢末から後漢にかけてである。したがって、前漢・後漢を問わず、劉氏による漢の王朝こそが、公羊家が媚態を示し、公認を働きかけるべき対象となる。

そこで公羊家は緯書の中で、孔子と劉漢王朝の間には、孔子こそが実は劉漢王朝の正統性を保証しているといった、特殊な関係が存在したのだと主張して、しきりに漢王朝の歛心を買おうとした。次にその様相を見てみよう。

(84) 魯哀公十四年、孔子夜夢、三槐之間、沛豐之邦、有赤烟氣起。乃呼顔淵子夏往視之。驅車到楚西北范氏街、見芻兒捕麟。傷其前左足、薪而覆之。孔子曰、兒來、汝姓爲誰。兒曰、吾姓爲赤誦、名子喬、字受紀。孔子曰、汝豈有所見耶。兒曰、見一獸、巨如羔羊、頭上有角、其末有肉。孔子曰、天下已有主也。爲赤劉。陳項爲輔。五星入井、從歲星。兒發薪下麟示孔子。孔子趨而往、麟蒙其耳、吐三卷。圖廣三寸、長八寸、每卷二十四字。其言赤劉當起。曰周亡赤氣起、火耀興、玄丘制命、帝卯金。(『孝經援神契』)

魯の哀公十四年、孔子夜に三槐の間、沛・豊の邦に、赤烟の氣有りて起つを夢みたり。乃ち顔淵・子夏を呼び、往きて之を視んとす。車を駆りて楚の西北、范氏の街に到るに、芻兒の麟を捕えしを見る。其の前左足を傷め、薪にて之を覆う。

孔子曰く、兒よ来れ、汝が姓は誰と為すやと。兒曰く、吾が



姓は赤誦と為し、名は子喬、字は受紀なりと。孔子曰く、汝は豈れ見る所有りやと。児曰く、一獣の巨きさ羔羊の如くして、頭上に角有り、其の末に肉有るを見たりと。孔子曰く、天下已に主有り。赤劉と為す。陳・項は輔為り。五星は井に入りて、歳星に従うと。児は薪の下に麟を発きて孔子に示す。孔子趨りて往かば、麟は其の耳を蒙れて、三巻を吐く。図の広は三寸、長さは八寸、巻毎に二十四字。其の赤劉当に起つべきを言う。曰く、周亡びて赤氣起ち、火耀興りて、玄丘命を制し、帝は卯金なりと。

魯の哀公十四年（前四八一年）のある夜、孔子は、（木徳の）周室の外朝に植えてある三本の槐の木の間と、（のちに劉邦が挙兵する）沛県の豊邑に、（火徳を表す）赤煙の氣が立ち昇る夢を見る。不審に思った孔子は、顔回と子夏を呼び寄せ、その目で確かめようとする。馬車を走らせて楚の西北、范氏の街角までやって来た時、（仙人・赤精子の化身である）柴刈りの童子に出会う。実はその童子は、（太平の世到来の瑞祥たる）麒麟を捕えていたのだが、左の前足を負傷しており、童子は薪の下に麒麟を隠していた。孔子が名を訊ねると、童子は赤誦だと名乗る。お前は何か不思議なものを見かけなかったかと聞くと、童子は、小羊くらいの大きさで、頭に角が生え、角の先にこぶがついてる獣を見たと答える。

それを聞くや否や、孔子は次のように予言しはじめ。すでに（乱世を終わらせ）天下を太平に治める君主が現れなすたぞ。そのお方

は（木徳に代わる）火徳を承けた劉氏で、陳（勝）や項（羽）が、劉氏が天下を取る手助けをするじやろう。（劉氏が挙兵する時には）惑星が東井の宿（西洋の双子座）に会集し、木星の運行と重なり合うはずじゃ。

それを聞いた童子は、薪を払いのけて、孔子に麒麟を見せた。孔子が驚いて駆け寄ると、麒麟は耳を垂れ、口から（受命の符である）三巻の河図を吐いた。その河図は、火徳の劉氏が興起すると未来を予言するもので、（木徳の）周王朝が滅びたのち火徳の王朝が興起する、玄聖・素王たる孔子がその日まで天命を預かり、予め王朝の制度を定めて置く、帝王となるのは劉氏である、と記されていた。

これによれば孔子は、周と沛に火氣が立ち昇る夢と、麒麟を見たとの話から、前二〇九年の劉邦の挙兵を、すでに前四八一年に予言していた。この予言は河図により裏付けられるが、さらにそこには、孔子が漢王朝の制度を準備して置くとも予告されていたのである。

(85) 卯金出軫、握命孔符。（尚書考靈曜）

卯金軫を出するに、命なる孔符を握る。

(86) 孔子論經、有鳥化爲書。孔子奉以告天、赤爵集書上、化爲玉。刻曰、孔提命、作應法、爲赤制。（春秋演孔図）

孔子經を論ずるに、鳥の化して書と爲ること有り。孔子奉じて以て天に告ぐるや、赤爵書上に集まり、化して玉と爲る。刻に曰く、孔は命を提げ、應法を作り、赤制を爲ると。

(87) 丘生倉際、觸期稽度、爲赤制。故作春秋、以明文命、綴記撰

書、脩定禮義。(「尚書考靈曜」)

丘は倉際<sup>くらせ</sup>に生じ、期に触<sup>かん</sup>じ度を稽<sup>か</sup>りて、赤制を為る。故に春秋を作り、以て文命を明らかにし、記を綴り書を書いて、礼義を修定す。

(88) 麟出周亡。故立春秋、制素王授當興也。(「春秋演孔図」)

麟出でて周亡ぶ。故に春秋を立てて、素王の授けて當に興すべきを制す。

ここに掲げた緯書も、(84) とほぼ同じ内容を示す。(85) は、劉邦が挙兵して、軫星(楚の分野を司る星)の分野、すなわち沛より出撃した時、孔子が預かっていた河図・洛書を、自分が上天より受命した証として、手に握っていたと語る。もしそうであれば、劉邦は単に武力で天下を奪取したのではなく、上天より受命して王朝を開いたことの正統性を保持することになる。

また(86)(87)は、上天の命が劉氏に下ったと知った孔子が、礼義に関する經典を編纂し、予め漢王朝の制度(赤制)を制定したと説く。(88)も同様に、獲麟によって周の滅亡を予知した孔子は、素王の立場から、周の代わりに興起させるべき劉漢王朝に授ける制度を、『春秋経』に書き記したという。

かかる緯書の論法に従えば、孔子は劉邦挙兵の日まで、上天が劉氏に下した命を預る預言者の役割を果たしており、さらには素王として天命を奉じ、劉漢王朝のために制度を準備するとの後見役まで務めたのであるから、まさしく孔子こそは、漢王朝の生みの親だったことに

なろう(18)。

以上は前漢王朝向けであるが、もちろん後漢王朝向けの文章も用意されている。

(89) 劉秀發兵、捕不道。四夷雲集、龍鬬野。四七之際、火爲王。

(「河図赤伏符」)

劉秀は兵を發して、不道を捕う。四夷は雲集し、龍は野に闘う。四七の際、火は王と為らん。

(90) 漢大興之道、在九世之王。封於泰山、刻石著紀、禪於梁父。

(「河図会昌符」)

漢大いに興るの道は、九世の王に在り。泰山に封じ、石に刻みて紀を著し、梁父に禪せよ。

(91) 赤帝九世、巡省得中。治平則封、誠合帝道孔矩、則天文靈出、地祇瑞興。(「河図会昌符」)

赤帝の九世は、巡省して中を得よ。治平らかなれば則ち封じ、誠に帝道の孔矩に合すれば、則ち天文の靈は出で、地祇の瑞は興らん。

二三年、南陽の豪族・劉秀(のちの光武帝)は、王莽政權に反旗を翻す。(89)は、この時劉秀に挙兵を決心させた緯書として著名である。そこには、劉秀が挙兵して不道な王莽を捕えること、大兵を擁する四方の賊を相手に、龍(劉秀)が野戦をくり返すこと、四七二八、つまり高祖劉邦の建国(前二〇二年)から二百二十八年目に、火徳を承けた劉秀が帝王となることなどが予言されている。長安で友人の彊

華からこの「河図赤伏符」を示された劉秀は、ついに挙兵を決意し、政府軍、赤眉や銅馬、更始帝の軍などを相手に転戦を重ねたのち、予告通り建武元年（二五年）に劉漢王朝を再興したのである。

（90）と（91）は似通った主旨で、高祖九世の子孫・光武帝に対し、巡狩・封禅を行って太平の世を実現し、天地の瑞祥を得て漢王朝の永続を期すよう勧める内容である。

かくして公羊家は、緯書を後漢王朝の後盾に仕立てる方策により、緯書が説く孔子素王説の虚構を、後漢王朝に公認させんとしたのである。

緯書が偽作されたのは、前漢末から後漢にかけてである。緯書には、「昭・定・哀は所見と為し、文・宣・成・襄は所聞と為し、隠・桓・莊・閔・僖は所伝聞と為す」（『春秋演孔図』）と、公羊学の三世異辞説が見え、また「春秋は三科九旨を設く」（『春秋演孔図』）と、同じく公羊学の三科九旨説も見える。しかも「公羊は孔経を全くす」（『春秋演孔図』）と、公羊学を春秋学の正統として賞讃している。こうした点から、緯書を偽作したのが、公羊家を中心とする今文家であったことは明白である。

彼等は、従来言われるように、孔子の権威を利用して緯書を箔づけしたのではなく、逆に緯書によって孔子を神秘化し、孔子に素王としての権威を与えんとしたのである。彼等にとって、緯書を偽作すること自体が目的だったのではなく、緯書はあくまで孔子素王説を国家に

公認させるための手段であった。

彼等のもくろみはまんまと図に当たり、緯書に心を動かされて挙兵し、劉漢王朝を再興した光武帝は、その後も熱心な緯書の信者であり続けた。光武帝は中元元年（五六年）に「図讖を天下に宣布し」（『後漢書』光武帝紀）、桓譚・尹敏・鄭興など、讖緯を批判した学者たちを弾圧・排除した。また薛漢は、「漢は少くして父の業を伝え、尤も善く災異・讖緯を説きて、教授すること常に数百人なり。建武の初めに博士と為り、詔を受けて図讖を校定す」（『後漢書』儒林列伝）と、光武帝の命により緯書の校定に従事している。

緯書を尊崇する後漢王朝の方針は、光武帝の死後も継承され、明帝の永平元年（五八年）、公羊学を修めた樊<sup>はん</sup><sub>倫</sub>は、「讖記を以て五経の異説を正す」（『後漢書』樊宏陰識列伝）と、緯書に基づいて五経の異説を正している。これは、緯書に記された孔子の解釈こそ、唯一正統な経書解釈であるとの欺瞞が、今や後漢王朝によって公認されたことを意味する<sup>(15)</sup>。

また「礼楽を制定せんと欲し」（『後漢書』張曹鄭列伝）た章帝は、詔の中にしきりに緯書を引きつつ、礼楽の制定を下命する。しかし群僚の意見が一致せず、なかなか実現に至らない。しびれを切らした章帝は、章和元年（八七年）、叔孫通の「漢儀」十二篇に代わる漢の礼制を定めるよう、曹褒に命ずる。曹褒は「旧典に依準し、雑うるに五経讖記の文を以てして」（同）、緯書に基づく百五十篇の漢礼を編纂する。だがその直後に、曹褒の漢礼を嘉納した章帝はこの世を去る。次

の和帝の時代には、朝廷内から、「褒は壇に漢礼を制して、聖術を破乱す。宜しく刑誅を加うべし」(同)との非難が加えられたため、緯書に基づく漢礼の制定は、結局沙汰止みとなった。

孔子が緯書に残した「赤制」に基づく漢礼の制定にまでは至らなかったものの、上述してきた緯書と後漢王朝の深い関係をふり返るならば、後漢王朝が公羊学と緯書を一体のものとして受容し公認したことは、疑問の余地がない。後漢王朝がこうした方針を取り続けたことにより、前記の儒教体制の図式は、次のように変化した。

上天――古代聖王――經書――皇帝――官僚――万民  
素王孔子――緯書

半神半人の感生帝たる孔子は、劉漢王朝の守護神として、今や古代聖王を凌がんばかりの権威を確立した。そして緯書も、唯一正統な經書解釈として、さらには劉漢王朝の指南書として、經書と同等か、もしくはそれ以上の地位を獲得した<sup>(16)</sup>。孔子が素王であったとの欺瞞は、すでに国家公認の真実となった。最初、伏目がちに上天信仰の図式に忍び込んだ孔子と『春秋經』は、緯書を徒党に加えて居場所を広げ、<sup>(17)</sup> 廟を借りて母屋を乗っ取らんとする儒家の陰謀は、着々と成功しつつあった。国家が孔子を素王と認め、儒教の教祖たる孔子の教えを国家の教えとする儒教国教体制は、ここにはぼ定まったと言える<sup>(18)</sup>。漢は今文公羊家から劉漢王朝の正統性を証明する理論の提供を受け、今文公羊家は、孔子素王説を漢に公認して貰うとの取り引きは、大きな

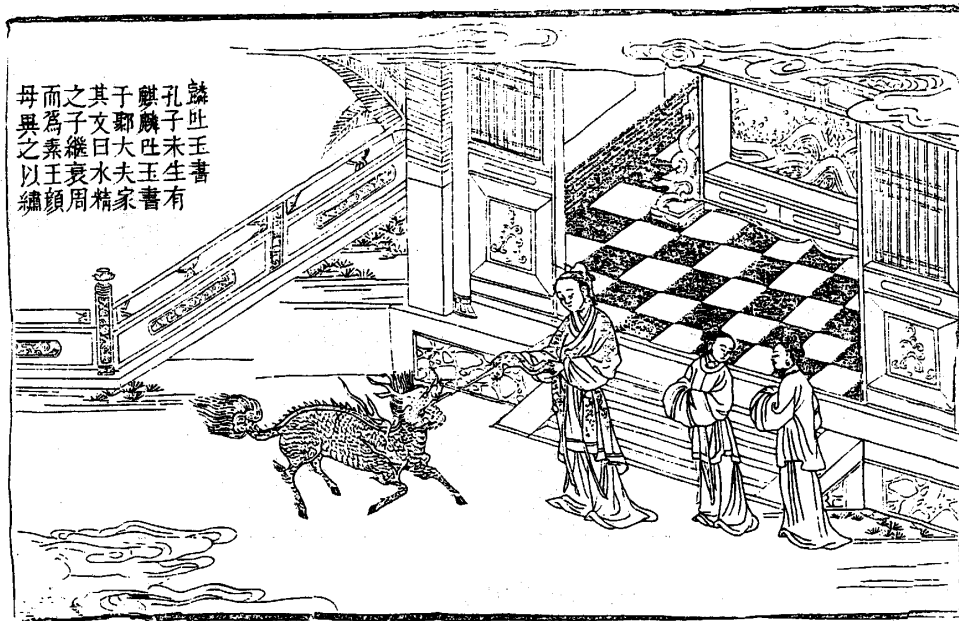
成功を収めた。

それでは隆盛を極めた緯書は、その後どうなったのであろうか。『隋書』經籍志・卷一は、緯書のその後を次のように伝える。

(92) 至宋大明中、始禁圖讖。梁天監已後、又重其制。及高祖受禪、禁之踰切。煬帝即位、乃發使四出、搜天下書籍與讖緯相涉者、皆焚之。爲吏所糾者至死。自是無復其學。祕府之内、亦多散亡。

宋の大明中に至り、始めて図讖を禁ず。梁の天監已後、又た其の制を重くす。高祖の禪を受くるに及び、之を禁ずること踰いよ切なり。煬帝の位に即くや、乃ち使いを發して四出せしめ、天下の書籍の讖緯と相渉る者を搜して、皆之を焚く。吏の爲に糾せらるる所の者は死に至る。是れ自り復た其の学無し。祕府の内も、亦た多く散亡す。

劉漢王朝が滅亡して六朝時代に入ると、讖緯は人心を惑わす虚妄の妖言であるとして、緯学への弾圧が開始される。すでに晋の武帝が、泰始三年(二六七年)に図讖を禁じているが、經籍志は、宋の大明年間(四五七―四六四)に、孝武帝が初めて図讖の学を禁じたという<sup>(19)</sup>。次いで梁の武帝が、天監年間(五〇二―五一九)以降、さらに図讖禁圧の制を強化する。そして六〇四年に隋の煬帝が即位すると、四方に官吏を派遣して、天下中の緯書に関わる書物を徹底的に搜索させ、没収した緯書すべてを焼き払う。また緯学を修める者たちを厳しく糾弾し、多くの学者が死罪となった。この大弾圧により、緯学の学



図Ⅰ 明本『聖蹟図』（東北大学附属図書館蔵） 孔子の母・顔徴在の前に麒麟が現れ、口から玉書を吐く。それには、「水精の子、衰えたる周を継ぎて、素王と為らん」と刻まれていた。中国版「受胎告知」の図。



図Ⅱ 明本『聖蹟図』（東北大学附属図書館蔵） 孔子誕生の朝、屋敷の上空を王権の象徴である二匹の龍が舞い、天からは五惑星の化身である五老人が降りてくる。



図Ⅲ 明本『聖蹟図』(東北大学附属図書館蔵) 孔子が誕生するや、母親の室内に鈞天の楽が響き、空中から声がして、天は聖なる子を生んだのに感じて、楽隊を降して楽を奏でさせるのだと告げる。孔子には生まれつき四十九もの異形があり、その胸には、やがて『春秋経』を制作して、世界を安定させる符(さだめ)といった意味の文字が記されていた。

統は絶え、一世を風靡した緯書も大半が亡佚・消滅した。

かくして緯学は絶学への道を辿った。しかし後漢の時代に一旦確立した、孔子素王説の公認を伴う儒教国教体制そのものは、以後の王朝にも基本的には継承される。また今文公羊家が緯書の中に捏造した神秘的孔子像は、図解により孔子の伝記を語る『聖蹟図』の類に取り入れられて、その後も永く生き続け、素王にして儒教の教祖たる神秘的孔子像の普及に、大いに貢献した<sup>19)</sup>(図Ⅰ・Ⅱ・Ⅲ参照)。

さらに孔子が劉漢王朝に対し、上天の命を預かる預言者とされたことは、とりわけ重大である。やがて孔子の預言の対象は、単に劉漢王朝に留まらず、中国世界全体へと拡大する。その時孔子は、孔子教の教祖として、一時代・一王朝を遥かに超えた、万世の師表、中国世界の守護神へと、その地位を上昇させて行く<sup>20)</sup>。歴史的現実としては孔子王朝が実現せず、あくまで孔子が、王者の威光を外に輝かせる闇の帝王、玄聖・素王であり続けたため、かえって孔子は、一王朝に束縛されぬ永遠の預言者として、孔子教の信者に君臨できたのである。

したがって漢代公羊家の運動も、決して徒勞ではなく、儒教の形成に対して、彼等の活動は極めて重大な役割を果たしたと言える。

## 注

(1) 緯書に関する専著はさほど多くない。中国では、清の蔣清翊『緯学源

流興廃考』(蔣氏双唐碑館刊本景印・研文出版・一九七八)が最もまと

まった著作であり、日本においては、安居香山・中村璋八『緯書の基礎的研究』（国書刊行会・一九六六）と、安居香山『緯書の成立とその展開』（国書刊行会・一九七九）が、数少ない本格的な研究書である。なお安居・中村前掲書には、「緯書研究者書論文一覧表」が付載されており、従来の研究を通覧することができる。

- (2) 経書の数え方には、四経・五経・六経・七経・九経・十三経等々、多様な括り方が存在し、しかも時代により、あるいは論者により、その内訳が異なったりする。小論では漢代を扱う必要上、「武帝自り五経博士を立つ」（『漢書』儒林伝賛）と、経書が次々に学官に立てられ始めた、前漢期の括り方を採用した。前漢宣帝の甘露三年（前五一年）に開かれた石渠閣会議でも、また後漢章帝の建初四年（七九年）に開かれた白虎觀会議でも、五経（『易』『書』『詩』『礼』『春秋』）の同異を正すことが議題とされたように、それが漢代を通じて、最も一般的な括り方だったからである。ただしその場合の「礼」は、礼経たる『儀礼』を指す。

- (3) 周公旦は王者ではないが、武王・成王を補佐して周の礼制を定めたとされるので、『周礼』は王者の礼制の記録だと称し得る。しかも周公旦即位説の立場を取れば、周公旦自身が王者に準ずる者となる。

- (4) 『礼記』の成立については、『武内義雄全集』第三卷（角川書店・一九七九）に収める「礼記の研究」を参照されたい。

- (5) 拙稿「儒教の形成（Ⅳ）―『春秋』と孔子素王説―」（『東北大学国際文化研究科論集』第2号・一九九四）。なお本稿で使用する『春秋経』

の名称は、所謂「不修春秋」に対する呼称で、漢代にそのように称されていたことを意味するものではない。『尚書』『詩経』『周易』『周礼』『儀礼』『礼記』等についても同様で、あくまでも一般的呼称として用いている。

- (6) 「論語・孝経を以て、先王の書に非ずとするは、是れ孔子の伝え説く所なればなり」（『尚書正義』尚書序）との孔穎達の論理を貫徹させるならば、「春秋」も「孔子の伝え説く所」にして、「先王の書に非ざる」ものであるから、経書ではなく、単なる伝に過ぎなくなる。儒家が敢てそれを問題にしないのは、経学の枠組が根本から崩れてしまうからである。

- (7) 司馬遷が孔子が周王室を訪れたとする論拠は、例によって、孔子が周で老子に礼を問うたとする、全く架空の伝説のみである。

- (8) これは儒教形成史の上で、特筆すべき画期的な出来事である。『春秋経』が経書として公認され、春秋学が学官に立てられるか否かは、儒家にとって際どい賭けであった。董仲舒に代表される春秋学者の執拗な宣傳工作や、春秋治獄の実績などが効果を奏して、先王の書に非ざる『春秋経』は経書として公認されたわけだが、もし彼等がこの欺瞞に満ちた賭けに成功しなければ、儒教は決して我々が知るような孔子教の形態では成立し得なかったであろう。

- (9) 歴代の天子は、同時にすべて王でもあるが、特に受命して新王朝を創始した王を王者と呼ぶ。これらの王者は、先王とも総称される。

- (10) 「詩」「書」「易」「礼」の四経がいずれも先王と深く関わるのに反し、

「春秋」のみは先王と関わらない。また孔子は「春秋」にのみ関わって、四経とは直接に関係しない。したがって図式の二番目と三番目は、先王・四経、孔子・「春秋経」の二系列に分裂してしまい、そのまま放置すれば、孔子と「春秋経」を後から無理に押し込んだことが歴然としたままに終る。

- (11) 『孝経』は孔子の作だとか、曾参の作と称するが、実際は後学の手になる著作であろう。ただし『呂氏春秋』察微篇や孝行覧には『孝経』の引用が見られるから、戦国末以前に成立していたことは確実である。公羊家が七経の中に『孝経』を含め、孔子の作として尊重したり、緯書を「孔丘秘経」と称したりする現象は、当時の公羊学派が、いかに孔子自前の経書に飢えていたかをよく示している。

- (12) 黒帝は、東方蒼帝・南方赤帝・中央黄帝・西方白帝・北方黒帝の五人の天帝の一人。感生帝説では、殷は黒帝の子孫であり、孔子は死の直前に自ら殷人の末裔だと語ったとされるので、緯書は孔子の出生を黒帝と結びつけたのであろう。

なお以下の緯書の引用は、安居香山・中村璋八編『重修緯書集成』（明徳出版社・一九七一年）に拠る。

- (13) 『論語』子罕篇。

- (14) 当時の公羊学派は、孔子自前の経書のみならず、「制作」にも飢えていた。孔子が王者だったのであれば、当然礼楽を制作していなければならない。孔子は代わりに『春秋経』を制作したというのが彼等の言い分であったが、できればより直接的に、王朝の礼楽を制作したと主張

できるのが望ましい。楽の方はさて置き、孔子が漢のために「赤制」を制作したとの欺瞞は、そうした彼等の欲求から発せられている。

- (15) 白虎観会議の記録である『白虎通』に、緯書に基づく解釈が多出する現象も、やはり緯書が後漢王朝に公認されていたことの証左となる。

- (16) 儒者が経書と緯書を抱き合わせにしたことによって、経書が記す古代聖王の道を唯一人正しく継承したのが、緯書の作者・孔子であるとの構図ができ上がる。これはキリスト教徒が、本来ユダヤ教の經典である旧約聖書と、自分達の經典である新約聖書を抱き合わせにすることにより、旧約で言われる救世主（メシア・キリスト）が、いかにも新約に登場するイエスであるかのごとく見せかけたのと似ている。

- (17) 板野長八「図讖と儒教の成立（一）（二）」（『史学雑誌』84・2・3号、一九七四年）は、図讖が国家に公認された後漢初期に、「孔子教が君主を始めその国の全人民を指導し教化する国教となって」、孔子教国家が成立したと指摘する。この点に関し、筆者は板野氏の見解に概ね同意する。

ただし板野氏は、緯書を偽作する運動の主体が公羊学派であった点や、彼等の運動の目的が孔子素王説の国家的承認にあった点を見落としている。そのため板野氏は、図讖があたかも儒家の外部に出現したものであり、君主権力側の要請に儒家が対応せんとした結果、こうした運動が生じたかの如く捉える。この点については、なお再考の余地が残されているであろう。また氏は、図讖による孔子教の変質を頽廃と理解するが、安居・中村前掲書が指摘する如く、これは頽廃や墮落では



なく、むしろ孔子教を形成せんとする宗教運動の正統的展開とこそ評すべきであろう。

- (18) 「郡国に禁じて、星讖を私学するを得ざらしむ。敢て犯す者有らば誅す」(『晋書』載記卷第六・石季龍上)。

- (19) 図画を伴う孔子の伝記は、唐代から製作され始めたようであるが、現存するのは明代以降のものである。これらは概ね『聖蹟図』の名称で呼ばれるが、その内容は緯書の影響を色濃く残している。

- (20) 清末公羊学派の康有為が『孔子改制考』で主張した託古改制説は、その典型である。康有為によれば、六経はすべて孔子自身の著作であり、孔子は古代先王に仮託して、六経の中に自ら改制した新制を書き残し、以て万世を救済せんとしたのだと言う。そこで彼は、孔子こそは中国世界が法るべき万世の教主であり、制法・救世の王者であると主張し、西洋にキリスト教がある如く、中国に孔子教を布教せんとして、孔教会を設立した。