

王充の人間観と頌漢論 ——教化の内容を中心に——

長谷川 隆 一

一、はじめに

王充の人間観、とくに性説については、性の固定性を述べているとされる本性篇を中心にした多くの研究がある^①。しかし、『論衡』^②には、明確に性の可変性を述べている率性篇も存在し、両者のどのようなに整合的に捉えるかという問題がある。佐藤匡玄氏は、王充の思想において非常に重要である命が不変であるのに対し、性は可変的であり、可変のための後天的努力を必要としたという^③。戸川芳郎氏・周桂鈿氏もほぼ同様の見解を取る^④。対して、山花哉夫氏は、率性篇と本性篇の性に対する矛盾に重きをおいて考察し、人為的行為の有効性がある程度認めていた立場から、人間の主体性を全く認めない立場に変化させたとする^⑤。

上記した研究は、それだけみれば王充は固定性のみを主張していると見られかねない本性篇だけでなく、率性篇を合わせて性について考えたという点において重要である。ただそれゆえに、本性篇で明確に述べられている性三品説（人間を上智・中人・下愚の三に区

分し、上智と下愚は移らず、中人のみ上智の教化に従い移ることができるとする思想）を忽視する傾向がある。その理由は、おそらく「斯れ蓋し性を変じて悪をして善と為らしむるの明効なり（率性篇）」という記述が、性三品説と合わないことなどによると思われるが、王充は下愚を単なる悪ではなく、「極悪」としている^⑥ので、矛盾することはない。実際に森三樹三郎氏は、王充が性三品説を基底としているとし、中性の状態にある中人が教化により善悪に可変する可能性を認めている^⑦。しかしながら、教化の具体的内容については言及しておらず、王充を主たる検討対象とした先行研究全体からみれば、このような見方は少数派である^⑧。また、山花氏は、率性篇と本性篇に先後関係を認める。氏の説は魅力的であり、『論衡』という書物の一貫性よりも時間の推移による思考の変化を前提とした先後関係を承認すれば、無謬のものとして成り立つ。しかし、そう考えるには根拠が薄弱であり、本性篇と率性篇には教化という一貫した論理が存在することを考えれば、従い難い。これら踏まえ本稿では、まず本性篇と率性篇の記述を検討し、王充の性説の根底には性三品説が存在したことを確認する。それにより明らかになる、孔子（経典）

の「聖教」に浴し、性を善に向けていく代表とされる儒生が、実は『論衡』では全否定の対象ではないものの、決して肯定的評価の対象では無かったということを立脚点にして、王充は「聖教」に浴す以外に、聖主の徳による教化を想定していたことを指摘する。最後に、それは『論衡』にみえる頌漢論から看取できることを述べることにする。⁹⁾

二、本性篇と率性篇と儒生と

【資料一】……人の善善に因り、悪も亦た悪に因る、初め天然の姿を稟け、純堯の質を受く、故に生まれて兆見れ、善悪察す可し。¹⁾善悪に分つ無く、推移す可き者、中人と謂ふなり、不善不悪にして、教を須ちて成る者なり。……²⁾夫れ中人の性、習ふ所に在り、善に習ひて善と為り、悪に習ひて悪と為るなり。極善極悪に至りては、復た習ふに在るに非ず、故に孔子曰く、「惟だ上智と下愚のみ移らず」と。性に善不善有り、聖化賢教も、復た移易すること能はざるなり（本性篇¹⁰⁾）。

【資料二】余固より以へらく孟軻 人性は善と言ふ者、中人より以上の者なり。孫卿 人性は悪と言ふ者、中人より以下の者なり。楊雄 人性は善悪混ると言ふ者、中人なり。若し経に反すも道に合せば、則ち以て教を為す可し。性の理を尽くすは、則ち未だしきなり（本性篇¹¹⁾）。

【資料一】によれば、¹⁾「善悪に分けることができなく、推移す

ることができものが中人であり、彼らは善でも悪でもなく、教化により性を完成させるものである」といい、²⁾「中人の性は、習うところに關鍵があり、善に習えば善になり、悪に習えば悪になる。極善極悪の人は、習うところは関係ない、だから孔子は、「上智と下愚のみ移らないのだ」という。性にも善不善があり、そうであれば聖賢の教化でも、移し変えることはできない」という。また、【資料二】は、中人を善悪が混じるものとしている。【資料一】¹⁾「善悪に分けることができなく」と述べていることを勘案すれば、「中人の性中には、善悪の因素が存在するが、それは善そのものでも、悪そのものでもない」と見ていたと言うべきであろう。

【資料三】人の性を論ずるに、定ず善有り悪有り。其の善なる者、固より自づから善なり。其の悪なる者、故に教告率勉して、之をして善と為さしむ可し。凡そ人の君父、臣子の性を審観するに、善なれば則ち養育勸率し、悪に近づかしむ無し。悪なれば則ち輔保禁防し、善に漸めしむ。善は悪に漸められ、悪は善に化せられ、性行を成為す（率性篇¹²⁾）。

【資料四】孔門の弟子たる七十の徒、皆卿相に任ずるの用あり、聖教に服し、文才 雕琢せられ、知能十倍するは、教訓の功にして漸漬の力なり。未だ孔子の門に入らざる時、閭巷の常庸にして奇無し。其の尤も甚だ不率なる者、唯だ子路のみなり。世に称するに、子路は恒無きの庸人にして、未だ孔門に入らざる時、雞を戴き豚を佩び、勇猛にして礼無し。誦詠の声を聞けば、雞を揺がし豚を奮ひ、唇吻の音を揚げ、賢聖の耳を聒しくし、

悪に至りて甚し。孔子引きて之を教へ、漸漬磨礪し、闡導偏進するや、猛気消損し、驕節屈折し、卒に政事を能くし、序は四科に在り。^①斯れ蓋し性を変じて悪をして善と為らしむるの明効なり(率性篇)。^⑬

【資料五】「賜命を受けずして、而して貨殖す」と。賜本より天の富命を受けずして、貨財積聚し、世の富人と為る所以の者は、貨殖の術を得ればなり。夫れ其の術を得るものすら、命を受けずと雖も、猶ほ自ら饒富を益す。^⑭性悪の人も、亦た天の善性を稟けずとも、聖人の教を得れば、志行変化せん(率性篇)。^⑮

上に述べられるのは、性の可変性である。善なるものは悪に、悪なるものは善になり、悪から善に変わった事例として子路があげられている(①)。ただここで注意したいのは、下愚の絶対悪性が変化したり、上智の絶対善性が変化するわけではないということである。【資料一】②と【資料五】②を見ればわかるように、王充にとつての下愚は、極悪であり、それ以外の悪は決して改変できないものではない。先に「中人の性中には、善悪の因素が存在するが、それは善そのものでも、悪そのものでもない」としたが、それはあくまで中人を指すのであり、極悪でなく、たんなる悪に留まるのであれば、②に言うように、聖人の教化を受ければ、志行が変化し善に向かうことができるのである。王充からみれば、性悪の人は中人とは言えないまでも、それがたんなる悪に留まるのであれば、教化可能な存在であった。

翻つて、【資料一】「聖化賢教」・【資料二】「以て教を為すべし」・

【資料三】「教告率勉」・【資料四】「聖教」・【資料五】「聖人の教」を見てみると、すべてに貫かれているのは、教化への信頼であり、絶対視である。これらは率性篇・本性篇に跨がるものであり、この点からみれば、両篇は時期により考えを変えたものではなく、相互関連するものとして解釈する必要がある。また、以下の資料も注目値する。

【資料六】故に曰く、「王良 車に登れば、馬 罷驚ならず。堯・舜 政を為せば、民に狂愚無し」と。伝に曰く、「堯・舜の民、比屋して封ず可し。桀・紂の民、比屋して誅す可し」と。「斯の民や、三代 道に直りて行ふ所以なり」と。^⑯聖主の民は彼の如く、悪主の民は此の如く、竟に化に在りて性に在らざるなり(率性篇)。^⑰

【資料七】^⑱是の故に叔孫通 礼儀を制定するや、劍を抜き功を争ふの臣も、礼を奉じて拝伏す。初め驕倨なるも後に遜順なるは、聖教威徳、性を変易すればなり。性の悪なるを患へず、其の聖教に服さず、自づから遇して以て禍を生ずるを患ふなり(率性篇)。^⑲

【資料六】①は「聖主の民はかのように、悪主の民はこのようで、結局(率性の關鍵は)教化にあつて性にあるのではない」といい、【資料七】②は「叔孫通が礼儀を制定すると、劍を抜いて功績を争つた臣下も、礼を奉じて拝伏した。もともと驕り高ぶっていたが、後に遜り従順になったのは、聖教威徳が、性を変化させたからである」

という。これら二つからも、教化への信頼がうかがえよう。

これらの資料をみてみると、「聖教」・「聖人の教」が大方の教化の内容を指していることがわかる。ただし、【資料六】にあるように、当時に君臨する君主（聖主・悪主）による教化も想定されている。ではまず、「聖教」・「聖人の教」とは具体的に何をいうのか検討しよう。

【資料八】 此れ習ふ所の善悪、質性を変易するを言ふなり。儒生の性、能く皆善なるに非ざるなり。聖教を被服し、日夜諷詠し、聖人の操を得たり。……（文吏が儒生と異なり権力に走るの）性皆悪なるに非ず、習ひ為す所の者、聖教に違へばなり（程材篇¹⁵）。

「儒生の性は、みな善であるのではない。聖教を身に受け、日夜諷詠し、聖人の操を得る」という。つまり、儒生が「日夜諷詠」する対象が聖教であり、それにより聖人の操を得ることができるのだと考えることができよう。『論衡』を繙けばすぐに気付くことだが、儒生が「日夜諷詠」し学ぶ対象は、經典である。

【資料九】¹⁶ 夫れ儒生の業、五経なり。南面して師と為り、且夕章句を講授し、義理を滑習せしめ、五経を究備するは、可なり（謝短篇）。

【資料一〇】 夫れ五経も亦た漢家の立つる所、儒生の善政、大義皆其の中より出づ。董仲舒春秋の義を表はし、律に稽合

せしめ、乖異する者無し。然らば則ち春秋は、漢の経にして、孔子制作し、漢に垂遺す。論者徒だ法家を尊び、春秋を高くとせず、是れ闡蔽なり。春秋は五経にして、義相関して穿し、既に春秋を是とし、五経を大ばず、是れ不通なり。¹⁷ 五経は道を以て務と為し、事道に如かず、道行はれ事立ち、道無くんば成らず。然らば則ち儒生の学ぶ所の者、道なり。文吏の学ぶ所の者、事なり（程材篇¹⁸）。

【資料九】¹⁹ 「儒生の業は、五経である」、【資料一〇】²⁰ 「五経は道を以て務めとし、事は道には及ばない。道が行われて事が立ち、道がなければ完成しない。であれば儒生が学ぶのは、道である」という。これらをみれば、儒生が学ぶ対象は、五経であること一目瞭然であろう。【資料四】に「孔門の弟子たる七十の徒、皆卿相に任ずるの用あり、聖教に服し、文才雕琢せられ、知能十倍するは、教訓の功にして漸漬の力なり」にある「聖教」というのは、もちろん孔子の弟子達は孔子の教えを直接に受けることができたため、まぎれもなく孔子自身の「聖教」なわけだが、後人はそれを被ることはできない。ゆえに、孔子が追刪定した五経を学ぶことにより、聖教を受け、性を善にすることができたのである。

まとめると、王充の人間観には、まず性三品説が基底にある。それは、中人は善悪未萌の人とし、極善を上智、極悪を下愚と見、極悪に至らない悪であれば、教化によって善に性を改変できるというものであった。また、教化の具体的内容は聖教であり、聖教とは、五経を指す。王充は、儒生という五経を学ぶ人間を具体例とし、それに専心することで、「能く皆善なるに非ざる」儒生が性を善にす

ることができると述べる。

このように、王充の人間観においては、性三品説における下愚以外の人間を善に向かわせる、変化させるものとして、五経を学ぶという「聖教」が上手く機能していた。しかしながら、実は『論衡』においては、五経を学び「聖教」を身に受ける代表とされた儒生は、全否定の対象ではないものの、必ずしも肯定的に捉えられる存在ではない。むしろ、王充思想の特徴が「虚妄を疾む」であることを考えると、彼らは虚妄の担い手とされ、批判の対象といふべきなのである。つまり王充は、五経を学ぶという「聖教」は、人を善にする論理としては、問題ないとみていたものの、それを現実に実行している存在である儒生には、何らかの不満を抱いていたことがわかる。次章では、儒生の位置づけ及び王充が彼らに抱いていた不満について検討する。

三、儒生の位置づけ

前章で述べたように、「聖教」に服する代表的な存在として、儒生が挙げられ、一見すると肯定的に捉えられているようにみえる。ただこれは、筆者が行論の都合上肯定的にみえる記述を作為的に取り上げてきただけで、『論衡』全体からみれば、儒生は全否定の対象ではないものの、基本的には批判の対象となっている。それについて考えるため、本章では『論衡』における儒生の位置づけを検討したい（なお、『論衡』には、儒生の他に儒者という呼称があるが、ともに同一の存在を指す。本稿では、訳出の場合には固有の呼称をそのまま書き出すが、筆者の行論部分では一括して儒生と称する）。

【資料一】 故に^①夫れ能く一経を説く者を儒生と為し、^②古今を博覧する者を通人と為し、伝書を采掇して以て上書奏記する者を文人と為し、能く精思して文を著はし篇章を連結する者を鴻儒と為す。故に^③儒生は俗人に過ぎ、通人は儒生に勝ち、文人は通人を踰る、鴻儒は文人を超ゆ。故に夫の鴻儒、所謂超えて又超ゆる者なり（超奇篇^④）。

①によれば、一経を説く者が儒生であるという。【資料九】・【資料一〇】では、儒生が学ぶのは五経とされているようにみえるが、実際に儒生が学んだのは、五経のうち一経だったわけである。それは多くの資料が示しているのだが、例をあげると、「儒者一経を明説し、之を京師に習ふ。明らかなること匡稱圭^①の如く、深きこと趙子都^②の如く、甲乙の科に初階し、遷転して郎博士に至る。人經明にして才高きの得る所なりと謂ふは、非なり（命録篇^③）」とある。王充が生きた当時においては、一経を専修した章句の学が学問の主流であり、「甲乙の科」は、太学の最終試験である射策の合格者の分類を指す。当時射策は五経のうち一経に関するものが出題されたから、儒生が一経に関する章句の学を学ぶのは当然といえる。王充はこの資料を用いて、太学から無限に放出される儒生を世論が「経明にして才高きの得る所なりと謂ふ」ことを非難する。儒生は全肯定される存在ではなく、批判の対象でもあったことがわかる。これを踏まえて③をみると、俗人へ儒生へ通人へ文人へ鴻儒という差等が設けられていることがわかる。すでに佐藤匡玄氏によって指摘されているが、俗人はもっぱら文史（法家型官僚）を指す。【資

【資料八】では中略部分の内容を筆者が補う形にしているが、程材篇では主に文史と儒生を対比し、儒生を勝れりとしている。また、「儒生は名を儒門に説き、俗人に過ぐることを遠きなり（超奇篇）」というように俗人との比較の上では評価している。儒生は俗人（文史）よりは良い存在といえるが、反面、②古今を博覧する通人よりは劣る存在となっている。

王充が設けたこの差等によれば、儒生は俗人には勝るものの、儒教を学ぶものたちの中では最下位である。王充は何故、彼らを低く位置づけるのか。それは、儒生が古（いにしえ）のみを重んじ、今を軽んじるといふ態度が許せなかつたためである。

【資料一二】俗 好みて遠を褒め古を称し、瑞を講ずれば則ち上世を美と為し、治を論ずれば則ち古王を賢と為し、奇を今に暗るも、終に信に然りとせず。堯・舜をして更生せしむるも、恐らくは聖名無し。……唐・虞・夏・殷 同に載せられて二尺四寸に在り、儒者 推読し、朝夕 講習し、漢の書を見ず、漢劣りて若かずと謂ふ。……使し漢に弘文の人有り、経として漢の事を伝すれば、則ち尚書・春秋なり。儒者之を宗び、学者之を習ひ、將に旧六を襲ぎ七と為り、今上より上は高祖に至るまで、皆 聖帝と為らんとす。杜撫・班固等の上る所の「漢頌」を觀るに、功德符瑞を頌すること、汪濊深広、滂沛として量る無く、唐・虞を踰多、皇城に入る（宣漢篇）。

「俗儒はいにしえを称賛し、瑞祥を講論すれば上世を良いとし、治世を議論すれば古王を賢であるとし、奇跡を現代にみても、結局

納得しない。これでは堯舜を改めて誕生させても、聖人の名は無いだろう。唐・虞・夏・殷は經書に書かれており、儒者は日夜それを読み、漢に関する書物を読まず、漢は劣っていにしえに及ばないという。もし漢に学問を広める人がいて、経として漢の事蹟を伝えれば、それは尚書・春秋（の類）である。儒者はこれを尊び、学者はこれを習い、六経に加えて七経となり、（さすれば）今上皇帝から高祖まですべて聖帝となるだろう。杜撫・班固らがたてまつつた「漢頌」をみるに、（漢帝の）功德・符瑞を頌すること、豊富で深長であり、あまねくして量ることができないほどで、（それは）唐堯・虞舜を越え、三皇の領域に入っている」という。ようするに、俗儒が經書に載っている唐・虞・夏・殷を尊び、漢は劣ると断ずる点を批判しているわけだが、それをさらに先鋭化させて、「漢の事績を伝える経」の制作というアイデアを出していることは重要である。須頌篇では、具体的に今である漢を頌し、經典である『詩経』の周頌と相い類するものとして、杜撫・班固の「漢頌」を挙げてい^②る。本段との関連でいえば、「漢頌」が漢の事績を伝える七番目の経として位置づけられようとしているともみることが可能かも知れない。また、次のような記述もある。

【資料一三】夫れ儒生 古今を覽ず、知る所 經文を守信し、章句を滑習し、互錯を解剝し、乖異を分明するに過ぎず（謝短篇）。

【資料一四】殷・周より以前、頗る六経に載れば、儒生の能く説く所なり。秦・漢の事、儒生 見ざるは、力劣りて覽る能はざればなり。周は二代に監み、漢は周・秦に監みる。周・秦よ

り以来は、儒生知らず、漢をば観覧せんと欲するも、儒生力むる無し（效力篇²⁸）。

これらの記述からも、儒生は經典を学ぶことに専心し、秦・漢（とくに漢）の事績という今を知らないことを批判していることがわかる²⁹。

上述してきたように、古には通ずれども今に通じない、当時広範に存在したと思われる儒生は、儒教を学ぶものたちの中では最下位に位置づけられる。そして、「今に通じる」というのは、既出の資料に加え、「通人文を積むこと、十篋以上なり。聖人の言、賢者の語、上は黄帝よりして、下は秦・漢に至るまで、国を治め家を肥やすの術、世を刺り俗を譏るの言、備はれり（別通篇³⁰）」、「夫れ通人は猶ほ富人のごとく、通ぜざる者は猶ほ貧人のごときなり。俱に七尺を以て形と為すも、通人は胸中に百家の言を懐き、通ぜざる者は空腹に一牒の誦も無し（別通篇³¹）」という言に見えたとおり、通人は、經典から伝、果ては秦・漢までの諸子の書に至るまで、すべてに通じている人を指す。もちろん、「論衡は漢の為に説を平らかにす（須頌篇）」とまでいうように、漢に対して熱烈な称賛と礼賛やむことない王充において最も重要なのは、漢の事績を学ぶことであるが、むしろそれゆえに漢に取って変わられたという役回りを演じた秦及びその悪行（焚書など）についても学ぶことが重要であるとみていたのである³²。

儒生の位置づけはこのようであった。五経を学び「聖教」を身に受け、性を善に向かわせる、変えることのできる代表とされた儒生は、文吏（俗人）との対比では評価されるものの、古今を博覧する通人との対比では下位に置かれる。「聖教」に浴するだけでなく、

漢の事績という今の事をも合わせ、古今を博覧する通人となり、人間として、儒教を学ぶものとして、ランクを上げることが王充は要求しているわけである。重ねて述べるが、王充にとってより重要なのは、今^{いま}であった。

翻つて、二でみたように、孔子の「聖教」以外にもう一つ同時に君臨する君主（聖主・悪主）による教化も想定されていた。君臨している君主次第で、そこに生きる民の性は善になったり、悪になったりすることが想定されている。これと今^{いま}を古^{いにしへ}によりも重視する王充の態度——「漢の事績を伝える経」の制作というアイデアを出すほどの——を考え合わせると、王充は漢を聖世、漢皇帝を聖主とみていたがために、孔子の「聖教」ではない教化のありかたを提示したのではないかという仮説を立てることができよう。これについては、章を移して検討したい。

四、頌漢論

王充『論衡』には、漢を激賞した四つの篇——齊世篇・宣漢篇・恢国篇・驗符篇——がある。この四篇を著した理由については、以下のようにある。

【資料一五】 船車の人を載する、其の徒の多きに執与れぞ。素車朴船は、加漆采画するに執与れぞ。然らば則ち鴻筆の人、国の船車、采画なり。農に疆夫無く、穀粟登らず。国に疆文無くんば、徳闡くして彰はれず。漢の徳休みせられず、乱れて百代の間在るは、彊筆の儒著載せざればなり。高祖より以

来、書を著はして漢を講論せざるに非ず。司馬長卿封禪書を爲るも、文約にして具はらず。司馬子長、黃帝を紀して以て孝武に至り、楊子雲、宣帝を録して以て哀・平に至り、陳平仲は光武を紀し、班孟堅は孝明を頌す。漢家の功德、頗る觀見す可し。今上命に即き、未だ褒載有らず、論衡の人、此の爲に精を畢くし、故に齊世・宣漢・恢国・驗符有り（須頌篇³³）。

傍線部によれば、「司馬相如（『封禪書』）・司馬遷（『史記』）・楊雄（『史記』）・陳宗（『世祖本紀』）・班固（『漢頌』）は、漢を美みする文章を書き、それにより今の人は漢家の功德をみる事ができるが、今上章帝は、まだそれらに類するものがない。だから私は彼の爲に精魂込めて、齊世・宣漢・恢国・驗符の四篇を作った」という。ただし、章帝のために作成したと王充は言うのだが、実際には漢を頌するため、章帝以前の皇帝についても多く言及されており、宣漢篇には章帝を美みするにとどまらない、頌漢論の執筆動機が描かれている。

【資料一六】儒者称すらく、「五帝・三王、天下太平を致すも、漢興りて已来、未だ太平有らず」と。彼五帝・三王、太平を致すも、漢未だ太平有らずと謂ふは、五帝・三王の聖人なるを見るや、聖人の徳、能く太平を致せばなり。漢、太平ならずと謂ふは、漢に聖帝無く、賢者の化、太平なる能はざればなり。又孔子の言を見るに、「鳳鳥・河図無く、河図を出さず、吾已んぬるかな」と。方今、鳳鳥・河図無く、瑞、頗る未だ悉具するに至らず、故に未だ太平ならずと謂ふ。此の言、妄なり（宣漢篇³⁵）。

「儒者は、五帝・三王は天下太平を齎したが、漢は建国以来太平がないという。その理由は五帝・三王は等しく聖人であり、聖人の徳は太平を齎すからであり、彼らが漢は太平でないと思うのは、漢に聖帝はおらず、賢者の教化では、太平を齎すことができないためであり、鳳鳥・河図の出現が無く、瑞祥がすべて至っていないからである」という。勿論これに反駁するわけであるが、王充は漢が前代よりも優れている証拠として、瑞祥の教や質について目を向ける。

【資料一七】……曰く、夫れ帝王の瑞応、前後同じからず、物瑞無しと雖も、百姓寧集し、風氣調和す、是れも亦た瑞なり。何を以て之を明らかにするや。帝王の治平に、升りて太山に封ずるは、安を告ぐるなり。秦始皇、升りて太山に封じ、雷雨の変に遭ふは、治未だ平らかならず、氣未だ和せざればなり。光武皇帝、升りて封ずるに、天晏然として雲無きは、太平の応なり、治平らかなれば氣応ず。光武の時、氣和し人安んじ、物瑞等しく至る。人氣、已に驗あるも、論者猶ほ疑ふ。孝宣皇帝、元康二年、鳳皇、太山に集ひ、後又新平に集る。四年、神雀、長樂宮に集ひ、或いは上林に集ひ、九真、麟を獻す。神雀二年、鳳皇、甘露、京師に降集す。四年、鳳皇、杜陵及び上林に下る。五鳳三年、帝南郊に祭るや、神光並びに見れ、或いは谷に興り、齋宮に燭耀すること、十有余刻。明年、后土を祭るに、靈光復た至り、至ること南郊の時の如し。甘露・神雀、延寿万歳宮に降集す。其の年三月、鸞鳳、長樂宮の東門中の樹上に集ふ。甘露元年、黃竜、至り、新豊に見れ、醴泉、滂流す。彼

の鳳皇 五たび六たび至ると雖も、或いは時に一鳥にして数々来たり、或いは時に異鳥にして各々至る、麒麟・神雀・黄竜・鸞鳥・甘露・醴泉、后土天地を祭るの時、神光靈耀、繁盛累積なりと謂ふ可し。孝明の時 鳳皇無しと雖も、亦た麒麟・甘露・醴泉・神雀・白雉・紫芝・嘉禾を致し、金 出で鼎見れ、離木復た合す。②五帝・三王、経伝の載する所の瑞応、孝明より盛んなるは莫し。如し瑞応を以て太平を効すとせば、宣・明の年、五帝・三王に倍するなり。夫れ是の如くんば、孝宣・孝明 太平と謂ふ可し（宣漢篇⁽³⁶⁾）。

①「そもそも帝王の瑞応は、前後同じではなく、物として瑞祥が至らなかつたとしても、民衆が安んじ集まり、風気が調和する、これも瑞祥である。どうやってこれを明らかにするのか。帝王の治世に、泰山に封禪するのは、安寧を告げるのである。秦の始皇帝は、泰山に封禪した際、雷雨に遭つたのは、その統治がまだ平らかではなく、気が調和していなかつたためである。光武帝が泰山に封禪した際、天が安閑として雲が無かつたのは、太平の応である。統治が平らかであれば気が応じる。光武帝のとき、気は調和し人は安寧で、物瑞はひとしく到来した」といい、このうち前漢宣帝と後漢明帝期におこつた瑞祥について解説し、②「五帝・三王は、経伝に記載されている瑞応は、明帝より盛んではない。もし瑞応により太平を致すのだとすれば、宣帝・明帝の数は、五帝・三王の二倍である。であれば、宣帝・明帝の時代は太平であろう」という。続いて次のようにいう。

【資料一八】①能く太平を致す者は、聖人なり。世儒 何を以て

世に未だ聖人有らずと謂ふや。天の気を稟くるは、豈に前世者渥く、後世者泊しと為すや。周に三聖有り、文王・武王・周公並びに時に猥出す。漢も亦た一代なり、何を以て当に周に少なかるべけんや。周の聖王、何を以て当に漢に多かるべけんや。②漢の高祖・光武、周の文・武なり。文帝・武帝・宣帝・孝明・今上 周の成・康・宣王に過ぐ。身の漢世に生まるるを以て、褒増頌歎して、以て媚称を求む可きに非ず。事理の情を核するは、説を定むる者の実なり（宣漢篇⁽³⁷⁾）。

①「太平を齎すことができるのは、聖人である。世の中の儒者は何により、決して世に聖人がいないというのか。天の気を稟受するのは、どうして先の世に生きたものが厚く、後世のものが薄いというのか」といい、実際には漢の方が周よりも聖王が多いのだと主張した上で、②「漢の高祖・光武帝は、周の文王・武王である。文帝・武帝・宣帝・孝明帝・今上 章帝は、周の成王・康王・宣王よりも優れている」という。これを先の段と合わせて考えると、王充は、「瑞応は太平の証であり、太平を齎すものは聖人である。だから漢の皇帝は聖人なのだ」と考えていることがわかる。また、②だけみると、高祖・光武帝Ⅱ周の文王・武王であり、文帝・武帝・宣帝・明帝・章帝Ⅲ周の成王・康王・宣王と述べているため、厳密に考えると、漢皇帝のうち聖人であるのは、高祖・光武帝だけなのだという可能性も存するが、王充は少なくとも②に挙げられている皇帝たちについては、聖帝（聖人である皇帝）とみていたと思しい。それは、【資料一八】の文脈、宣漢篇では高祖・光武帝・文帝・武帝・宣帝・明帝・章帝が称賛された上で、須頌篇に、「宣漢の篇、漢に已に聖帝有り、

治已に太平なるを論ず」とあることでよりはつきりしよう。

このように、王充は、「漢に聖人は存在しない」という説を斥けるのである。そして結論として、漢はすべてにおいて周に優っていることを主張する。

【資料一九】夫れ徳化を實にすれば則ち周も漢に過ぐること能はず、符瑞を論ずれば則ち漢は周より盛んにして、土境を度れば則ち周は漢より狭く、漢何を以て周に如かざらんや。独り周聖人多く、治太平を致すと謂ふ。儒者聖を称すること泰だ隆なるも、聖をして卓にして跡無からしめ、治を称することも亦た泰だ盛なるも、太平をして絶えて続くこと無からしむるなり（宣漢篇³⁹）。

「そもそも徳化を実定すれば周は漢に優ることはできず、符瑞を議論すれば漢は周よりも盛んであり、領土境界を測定すれば周は漢より狭く、漢ほどの方面で周に及ばないというのか。（儒者は）ただ周は聖人が多く、統治は太平を齎したという。儒者は周の聖人を盛んに称賛するが、その聖人たちを卓絶なものにしてその後跡を無いうようにさせ、周の統治を盛んに称賛するが、太平を絶えて続くことがないようにさせている」という。

以上見てきたように、王充は、漢や漢皇帝——高祖・文帝・武帝・宣帝・光武帝・明帝・今上皇帝——を激賞した。これを踏まえれば、三の最後で立てた、「王充は漢を聖世、漢皇帝を聖主とみていたがために、「聖教」ではない教化のありかたを提示したのではないか」という仮説は、本章で述べたところだけでも、十分に立証されている。

ると思われる。前提として王充は、儒生を五経を学び「聖教」を身に受け、性を善に向かわせる、変えることのできる代表とし、文史（俗人）との対比では評価したが、古今を博覧する通人との対比では下に置く。「聖教」に浴するだけでなく、漢の事績という今の事も合わせ、古今を博覧する通人となり、人間として、儒教を学ぶものとして、ランクを上げることが要求しているのである。ありていにいえば、五経を学ぶという「聖教」に浴し性を向上させるのは一つの方法であり、これは一般的な考えであったと思われるが、今を重要視し、漢皇帝を聖帝と仰ぐ王充からすれば、古の聖人ではあるものの、逆をいえばそこに留まる「聖教」の創始者孔子の教化だけでは、不十分だったのである。さらに言う、すでに井ノ口哲也氏が明らかにしているように、王充における聖人は、漢帝と孔子の二通り存在する。すなわち、二通りの聖人がいれば、本稿で述べてきたとおり教化の方法も二通り存在するのである。【資料一六】にいうように、儒生は「漢太平ならずと謂ふは、漢に聖帝無し」とみていたが、漢皇帝を聖帝であると確信し、絶賛を加える王充からすれば、そのような考えは論外であった。だから率性篇では孔子の「聖教」に記述の多くが割かれるものの、堯・舜と桀・紂の君主としての差から、聖主の民と悪主の民の差を認め、それを性ではなく化にあるとし、君主という教化の一つのあり方を主張するのである。任繼愈氏等や侯外廬氏等、重澤俊郎氏らは、王充の頌漢論に対し否定的であり、とくに任氏本は自身の著作の批判性を覆い隠すための予防策という目的をもった漢への過度な褒称であると⁴³するが、それは正しくない。むしろ大久保隆郎氏が指摘するように、王充は一貫して体制擁護の思想家であり、『論衡』という書物は、頌漢に収斂す

るものである⁽⁴⁾。それは、【資料一五】「漢家の功德、頗る観見す可し。今上命に即き、未だ褒載有らず、論衡の人、此の為に精を畢くし、故に斉世・宣漢・恢国・驗符有り（須頌篇）」・「是の故に春秋は漢の為に法を制し、論衡は漢の為に説を平らかにす（須頌篇）」という記述にも如実に表れている。漢、歴代の幾人かの漢皇帝、そして今上章帝に絶大な賛美を加えることが王充の衷心から出ていることは、大久保氏が主として用いた頌漢論の記述からだけでなく、本稿で検討した教化の方法という視座からも十分に理解できるだろう。

ただしこのように考える場合にひとつ問題となるのは、「聖主はどのような教化しているのか」という点であろう。「聖教」に浴し性を向上させるのは五経を学ぶという明確な方法が示されているが、聖主による教化というのは、それに比すれば不明瞭とも言える。しかし月並みになるが、結局のところそれは聖主の徳による教化に他ならない。たとえば、聖主の教化の事例として、次のような記述がある。

【資料二〇】今上命に即くや、成を奉じ満を持ち、四海混一、天下定寧、物瑞已に極まり、人斯の隆に応ず。唐の世は黎民雍熙し、今も亦た天下仁を脩め、歳ごとに運氣に遭ひ、穀登らざる頗く、迴路に絶道の憂無く、深幽に屯聚の姦無し。周家に越常、白雉を献じ、方今の匈奴・鄯善・哀牢、牛馬を貢獻す。周の時僅かに五千里の内を治むるのみなるも、漢氏は土を廓め、荒服の外を収む。牛馬、白雉より珍しく、近属、遠物に若かず。古の戎狄、今は中国為り。古の騾人、今は朝服を被る。古の露首、今は章甫を冠す。古の跣附、今は高舄を履く。盤石を以て沃田

と為し、桀暴を以て良民と為し、埴埴を夷らかにして平均と為し、不賓を化して斉民と為す、太平に非ずして何ぞ（宣漢篇）。

【資料二〇】は、まず今上章帝の治世を褒め称え、漢の事績が周の事績に様々な面で劣っておらず、むしろ勝っていることを主張するものであるが、とくに「盤石を以て沃田と為し、桀暴を以て良民と為し、埴埴を夷らかにして平均と為し、不賓を化して斉民と為す」というのは、聖主の徳による教化の結果と考えるべきだろう。その証拠に、【資料二〇】の後段にあたる【資料一九】に、「夫れ徳化を實にすれば則ち周も漢に過ぐること能はず、符瑞を論ずれば則ち漢は周より盛んにして、土境を度れば則ち周は漢より狭く、漢何を以て周に如かざらんや（後略）」とあるように、君主による「徳化」という点において、漢は周に勝っていることを主張している。すなわち、上に述べたように、五経を学ぶという「聖教」による教化のような具体性はないものの、むしろ王充における「聖主による教化」というのは、具体的な論理など必要とすることなく、聖主は聖主であるがゆえに、その聖主が君臨している世界にいる民は、無条件に徳による教化を被って善に向かっていくという論理になっていると思われる。本稿で繰り返し述べてきた「君主（聖主）による教化」というものの内実は、このようであった。明確な記述がないといえはならないが、むしろそれが存在しないところに、王充の聖主への崇拜ともいべき絶対的信頼が現れているのである。

五、おわりに

以上本稿では、王充の人間観について検討してきた。まず、王充の人間観には、性三品説が基底にあつたことを確認し、性三品説における下愚以外の人間を善に向かわせる、変化させるものとして、五経を学ぶという「聖教」が上手く機能していたことを指摘した。しかし、五経を学び「聖教」を身に受ける代表とされた儒生は、全否定の対象ではないものの、必ずしも肯定的に捉えられる存在ではないという点に着目し、その原因は儒生が古に拘泥し今を軽んじる態度にあつたことを述べた。その上で、「聖教」以外にもう一つ同時に君臨する君主（聖主・悪主）による教化も想定されていたこと、今を古によりも重視する王充の態度を鑑み、彼は漢を聖世、漢皇帝を聖主とみていたがために、「聖教」ではない教化のありかたを提示したのではないかという仮説を立て、実際にそれが『論衡』の一角を占める頌漢論をみれば容易に証明されることを示した。そして、「聖主による教化」とは、徳による教化であることも指摘した。思想的文脈でいえば、孔子の「聖教」による教化の他に、当時に君臨する君主の徳による教化を想定していたと思われること、この点に王充最大の特徴があらわれている。

〔附記〕

本研究は、JSPS 科研費 21K00057 の助成を受けたものである。

注

(1) 本性篇を中心とした研究は、主として王充の性三品説について述べたものが多い。ここではとくに、張岱年『中国哲学大綱』上冊第二部 分「人生論」第二篇「人性論」第三章「性有善有惡与三品」（商務印書

館、一九五七年）『張岱年全集』第二卷、河北人民出版社、二〇〇七年）渡邊義浩「九品中正制度と性三品説」、『三国志研究』一、二〇〇九年／『西晋「儒教国家」と貴族制』汲古書院、二〇一〇年）池田知久『論語』公治長・陽貨・雍也篇等に現れる性説を読む——漢唐間の性三品説との関わりにおいて——『斯文』一三三、二〇一八年）などを挙げる。

(2) 『論衡』の底本には、『論衡校釈』（中華書局、一九八〇年）を用いる。文字を訂正する場合は、慣習に従い表記し、字体を簡便にしている場合がある。

(3) 佐藤匡玄『論衡の研究』後篇第二章「性命論」（創文社、一九八一年）。

(4) 戸川芳郎「王充命定論試探」、『中国の文化と社会』九、一九六二年／『漢代の学術と文化』研文出版、二〇〇二年）・周桂鈿『秦漢思想研究（三）虚実之辨——王充哲学的宗旨』第四章「性命在本」（人民出版社、一九九四年／福建教育出版社、二〇一五年）。

(5) 山花哉夫「王充性命論考」、『漢意とは何か——大久保隆郎教授退官記念論集』東方書店、二〇〇一年）。

(6) 森三樹三郎『上古より漢代に至る性命観の展開』二十四「論衡」（創文社、一九七一年）。

(7) なお、王充の性三品説に触れている研究として、吾妻重二「道学の聖人概念——その歴史的位相——」、『関西大学文学論集』五〇—一、二〇〇〇年／『朱子学の新研究』二〇〇四年、創文社）もある。ただし氏の指摘においてもっとも重要なのは、王充の性三品説に触れたことというよりも、後漢の思想家は聖人と賢人に対して、明確な境界を引いた、という点にある。これについては、以前、拙稿「潜夫論に見える人間観」、『日本中国学会報』七二、二〇一九年）で言及した（吾妻氏も当該論文の注に『潜夫論』の記事を引いている）が、後漢時代の思想を規定する一つの大きなフアクターであると思われる。ただ、今回は主題ではないのでひとまず置き、後稿にて詳論したい。なお、笠

- 原祥士郎「王充における自然と人間」『集刊東洋学』六二、一九九一年
 /『王充思想の研究』朋友書店、二〇二〇年）も参照。
- (8) 鄧紅氏が言うように、執筆の初期や後期の弁別の根拠を明示する必要があると思われる（鄧紅「日本の王充研究論著目録および内容提要」『大分県立芸術文化短期大学研究紀要』四三、二〇〇五年）。
- (9) なお、王充の性を論じる場合、多くの先学は性と命、もしくは性と命と氣とを合わせて論じるが、本稿では性の問題に絞る。性命の問題については、前掲注四戸川氏論文・前掲周氏著書・第四章「性命在本」を参照。性・命・氣三者の連関については、前掲注六森氏著書・二十四論「衡」（創文社、一九七五年）などを参照。
- (10) ……人善因善、惡亦因惡、初稟天然之姿、受純老之質、故生而兆見、善惡可察。無分於善惡、可推移者、謂中人也、不善不惡、須教成者也。……夫中人之性、在所習焉、習善而為善、習惡而為惡也。至於極善極惡、非復在習、故孔子曰、惟上智与下愚不移。性有善不善、聖化賢教、不能復移易也。
- (11) 余固以孟軻言人性善者、中人以上者也。孫卿言人性惡者、中人以下者也。楊雄言人性善惡混者、中人也。若反經合道、則可以為教。尽性之理、則未也。
- (12) 論人之性、定有善有惡。其善者、固自善矣。其惡者、故可教告率勉、使之為善。凡人君父、審觀臣子之性、善則養育勸率、無令近惡。（近）惡則輔保禁防、令漸於善。善漸於惡、惡化於善、成為性行。
- (13) 孔門弟子七十之徒、皆任卿相之用、被服聖教、文才雕琢、知能十倍、教訓之功而漸漬之力也。未入孔子之門時、閭巷常庸無奇。其尤甚不率者、唯子路也。世称、子路無恒之庸人、未入孔門時、戴雞豚、勇猛無礼。聞誦誦之聲、搖雞豚、揚唇吻之音、聒賢聖之耳、惡至甚矣。孔子引而教之、漸漬磨礪、（鬪）（鬪）導偏進、猛氣消損、驕節屈折、卒能政事、序在四科。斯蓋變性使惡為善之明効也。
- (14) 賜不受命、而貨殖焉。賜本不受天之富命、所（加）（以）貨財積聚、為世富人者、得貨殖之術也。夫得其術、雖不受命、猶自益饒富。性惡之人、亦不稟天善性、得聖人之教、志行變化。
- (15) 故曰、王良登車、馬不罷驚。堯・舜為政、民無狂愚。伝曰、堯・舜之民、可比屋而封。桀・紂之民、可比屋而誅。斯民也、三代所以直道而行也。聖主之民如彼、惡主之民如此、竟在化不在性也。
- (16) 是故叔孫通制定禮儀、拔劍争功之臣、奉礼拜伏。初驕倨而後遜順、（聖）教威德、變易性也。不患性惡、患其不服聖教、自遇而以生禍也。
- (17) 此言所習善惡、變易質性也。儒生之性、非能皆善也。被服聖教、日夜諷詠、得聖人之操矣。……性非皆惡、所習為者、違聖教也。
- (18) 夫儒生之業、五經也。南面為師、且夕講授章句、滑習義理、究備於五經、可也。
- (19) 夫五經亦漢家之所立、儒生善政、大義皆出其中。董仲舒表春秋之義、稽合於律、無乖異者。然則春秋、漢之經、孔子制作、垂遺於漢。論者徒尊法家、不高春秋、是闇蔽也。春秋五經、義相闕穿、既是春秋、不大五經、是不通也。五經以道為務、事不如道、道行事立、無道不成。然則儒生所學者、道也。文史所學者、事也。
- (20) 故夫能說一經者為儒生、博覽古今者為通人、采掇伝書以上書奏記者為文人、能精思著文連結篇章者為鴻儒。故儒生過俗人、通人勝儒生、文人踰通人、鴻儒超文人。故夫鴻儒、所謂超而又超者也。
- (21) 儒者明說一經、習之京師、明如匡樞圭、深如趙子都、初階甲乙之科、遷転至郎博士。人謂經明才高所得、非也（命録篇）。
- (22) 詳しくは、東晋次『後漢時代の政治と社会』第三章「儒学の普及と知識階層の形成」（名古屋大学出版会、一九九五年）、吉川忠夫「党錮と学問——とくに何休の場合」（『東洋史研究』三五—三、一九七六年）『六朝精神史研究』同朋舎出版、一九八四年）を参照。
- (23) 現実問題としては、太学出身の官僚が出世し、世に羽ばたいていた

どうかというのは、はなはなだ怪しい。ただし、現実としてどうだったかという問題と、王充の目からみた問題はズレることも当然ありえるだろう。

- (24) 前掲注三佐藤氏著書・附篇第二章「王充における理想的人間像」参照。
- (25) 俗好褒遠称古、講瑞(則)上世為美、論治則古王為賢、嗜奇於今、終不信然。使堯・舜更生、恐無聖名。……唐・虞・夏・殷同載在二尺四寸、儒者推読、朝夕講習、不見漢書、謂漢劣不若。……使漢有弘文之人、經伝漢事、則尚書・春秋也。儒者宗之、学者習之、將襲旧六為七、今上上(王)至高祖、皆為聖帝矣。觀杜撫・固等所上漢頌、頌功德符瑞、汪濊深広、滂沛無量、踰唐・虞、入皇域。
- (26) (又)〔夫〕詩頌(国)〔周〕名周頌、与杜撫・〔班〕固所上漢頌、相依類也(須頌篇)。
- (27) 夫儒生不覽古今、(何)〔所〕知(一永)不過守信經文、滑習章句、解剝互錯、分明乖異(謝短篇)。
- (28) 殷・周以前、頗載六經、儒生所(不)能説也。秦・漢之事、儒生不見、力劣不能覽也。周監二代、漢監周・秦。周・秦以來、儒生不知、漢欲觀覽、儒生無力(效力篇)。
- (29) なお、この資料から明らかなように、王充における古・今は、古文・今文を指すのではない。これについては、井ノ口哲也『後漢經学研究序説』第二章「經学の伝授」勉誠出版、二〇一五年を参照。
- (30) 通人積文、十篋以上、聖人之言、賢者之語、上自黄帝、下至秦・漢、治国肥家之術、刺世譏俗之言、備矣。
- (31) 夫通人猶富人、不通者猶貧人也。俱以七尺為形、通人胸中懷百家之言、不通者空腹無一牒之誦、貧人之内。
- (32) 語増篇に、「高祖襲秦、二世之惡、陰盛於紂、天下畔秦、宜多於殷。案高祖伐秦、還破項羽、戰場流血、暴尸万数、失軍亡眾、幾死一再、然後得天下」・「周之取殷、与漢・秦一実也」とある。

- (33) 舩車載人、孰与其徒多也。素車朴舩、孰与加漆采画也。然則鴻筆之人、国之舩車、采画也。農無疆夫、穀粟不登。国無疆文、徳闇不彰。漢徳不休、乱在百代之間、疆筆之儒不著載也。高祖以來、著書非不講論漢。司馬長卿為封禪書、文約不具。司馬子長紀黄帝以至孝武、楊子雲録宣帝以至哀・平、陳平仲紀光武、班孟堅頌孝明。漢家功德、頗可觀見。今上即命、未有褒載、論衡之人、為此畢精、故有齊世・宣漢・恢国・驗符。
- (34) 『史通』外篇 卷十二に、「其後劉向・向子歆及諸好事者、若馮商・衡・揚雄・史岑・梁審・肆仁・晉馮・段肅・金丹・馮衍・韋融・蕭奮・劉恂等相次撰續、迄於哀・平間。猶名史記」とある。

- (35) 儒者称、五帝・三王致天下太平、漢興已來、未有太平。彼謂五帝・三王致太平、漢未有太平者、見五帝・三王聖人也、聖人之徳、能致太平。謂漢不太平者、漢無聖帝也、賢者之化、不能太平。又見孔子言、鳳鳥不至、河不出凶、吾已矣夫。方今無鳳鳥・河凶、瑞頌未至悉具、故謂未太平。此言妄也。

- (36) ……曰、夫帝王瑞応、前後不同、雖無物瑞、百姓寧集、風氣調和、是亦瑞也。何以明之。帝王治平、升封太山、告安也。秦始皇升封太山、遭雷雨之變、治未平、氣未和。光武皇帝升封、天晏然無雲、太平之応也、治平氣応。光武之時、氣和人安、物瑞等至。人氣已驗、論者猶疑。孝宣皇帝元康二年、鳳皇集於太山、後又集于新平。四年、神雀集於長樂宮、或集于上林、九真獻麟。神雀二年、鳳皇・甘露降集京師。四年、鳳皇下杜陵及上林。五鳳三年、帝祭南郊、神光並見、或興(子)〔子〕谷、燭耀齋宮、十有余(旦)〔刻〕。明年、祭后土、靈光復至、至如南郊之時。甘露・神雀降集延寿万歳宮。其年三月、鸞鳳集長樂宮東門中樹上。甘露元年、黄竜至、見于新豐、醴泉滂流。彼鳳皇雖五六至、或時一鳥而數來、或時異鳥而各至、麒麟・神雀・黄竜・鸞鳥・甘露・醴泉、祭后土天地之時、神光靈耀、可謂繁盛累積矣。孝明時雖無鳳皇、亦致〔麒麟・甘露・醴泉・神雀・白雉・紫芝・嘉禾、金出鼎見、離木復合。五帝・

- 三王、経伝所載瑞応、莫盛孝明。如以瑞応効太平、宣明之年、倍五帝・三王也。夫如是、孝宣・孝明可謂太平矣。
- (37) 能致太平者、聖人也。世儒何以謂世未有聖人。天之稟氣、豈為前世者滯、後世者泊哉。周有三聖、文王・武王・周公並時猥出。漢亦一代也、何以当少於周。周之聖王、何以当多於漢。漢之高祖・光武、周之文・武也。文帝・武帝・宣帝・孝明・今上過周之成・康・宣王。非以身生漢世、可褒增頌歎、以求媚稱也。核事理之情、定說者之實也。
- (38) 宣漢之篇、論漢已有聖帝、治已太平。
- (39) 夫実徳化則周不能過漢、論符瑞則漢盛於周、度土境則周狹於漢、漢何以不如周。独謂周多聖人、治致太平。儒者称聖泰隆、使聖卓而無跡、称治亦泰盛、使太平絶而無続也。
- (40) 井ノ口哲也「王充の聖人観」(『中央大学文学部紀要(哲学)』六〇、二〇一八年)。
- (41) 侯外廬等『中国思想通史(第二卷)』第八章「王充的無神論和唯物主義」(人民出版社、一九五七年)。
- (42) 重澤俊郎『漢代における批判哲学の成立』(大東文化研究所、一九五七年)。
- (43) 任繼愈主編『中国哲学發展史(秦漢)』「王充的批判哲学」(人民出版社、一九八五年)。
- (44) 大久保隆郎『王充思想の諸相』第十一章「王充の頌漢論(一)」・第十二章「王充の頌漢論(二)」(『福島大学教育学部人文科学部門(人文科学)』五四、一九九三年・栗原圭介博士頌壽記念東洋学論集』汲古書院、一九九五年/汲古書院、二〇一〇年)。なお、頌漢論に関する研究整理及び大久保氏の見解を継承した頌漢論については、前掲注七笠原氏著書・第九章「王充における儒家と王朝」も参照。
- (45) 是故春秋為漢制法、論衡為漢平説。
- (46) 今上即命、奉成持滿、四海混一、天下定寧、物瑞已極、人応(訂)
- (斯) 隆。唐世黎民雍熙、今亦天下脩仁、歳遭運氣、穀頗不登、迴路無絶道之憂、深幽無屯聚之姦。周家越常猷白雉、方今匈奴・鄯善・哀牢貢献牛馬。周時僅治五千里内、漢氏廓土、收荒服之外。牛馬珍於白雉、近属不若遠物。古之戎狄、今為中国。古之裸人、今被朝服。古之露首、今冠章甫。古之跣跗、今履(商)〔高〕舄。以盤石為沃田、以桀暴為良民、夷埒堦為平均、化不實為齊民、非太平而何。