

《尚書》〈大禹謨〉「人心」十六字偽作説について (4)

Re-examining the authenticity of the sixteen-character sentence on
“human hearts” (人心) of Chapter ‘DaYuMo’ (大禹謨) in “Shangshu” (尚書) (4)

中島敏夫

NAKAJIMA Toshio

愛知大学名誉教授

Honorary professor, Aichi University

E-mail: ty818844@fsinet.or.jp

Abstract

The authenticity of 25 chapters of “Shangshu” (尚書) has been questioned by Qing dynasty (清朝) scholar Yan Ruoju (閻若璩), and prevails as the established theory. In this essay, I examine the sixteen character-sentence on “human hearts” (人心) of the allegedly unauthentic Chapter ‘DaYuMo’ (大禹謨). My conclusion is that Yan Ruoju (閻若璩), does not necessarily have enough evidence to support his allegation.

七章「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」十六字偽作の検証 (4) ——《荀子》中の《尚書》引用文から見た偽作の可能性 (承前)

以上《荀子》中の《尚書》引用文から見て《尚書》晩篇偽作の可能性があるか否かを(A)《荀子》中に出典《尚書》の記載あるもの4資料，(B)出典《尚書》の記載なく《尚書》文が引かれているもので，文献が《荀子》のみのもの(B)－1，9資料について見てきた。以下では引き続き(B)の中で資料文献数2以上のもの(B)－2，12資料を見ていく。資料を載せる先秦兩漢期の文献数と資料番号は以下である。

- (ii)文献数2：資料番号6 (資料数1)。(iii)文献数3：資料番号22, 23, 42 (資料数3)。
(iv)文献数5：資料番号13, 20, 21 (資料数3)。(v)文献数6：資料番号15, 44, 45 (資料

数3)。(vi)文献数8：資料番号18(資料数1)。(vii)文献数32：資料番号26(資料数1)。

(ii)文献数2のものは資料番号6であるが、これが今問題の《荀子》解蔽篇に引く《道經》の文である。《彙編》に従えば、《道經》以外に《論衡》難歲篇に「俗人險心，好信禁忌」(俗人の心は險しく、禁忌を好み信ず)を挙げる。《彙編》は《論衡》の「俗人險心」を大禹謨の「人心惟危」による表現と見るのである。この《論衡》の資料をもって偽作されたか否かを定めることは難しい。

(iii)~(vii)の文献数3以上のものは、ここでは上記順番にこだわらずグループをなすものはまとめて扱い、(甲)から(庚)までの7グループに分けて見ていく。以下、《荀子》の文及びそれに対応する《尚書》の文を挙げ、さらに《荀子》以外の文献の文を挙げる。

(甲) 議兵篇：資料番号20, 22。禮論篇：資料番号21, 23

《荀子》議兵篇：「慮必先事，而申之以敬，慎終如始(資料20)，終始如一(資料22)。夫是之謂大吉。」

《荀子》禮論篇：「故君子敬始而慎終(資料21)，終始如一(資料23)，是君子之道，禮義之文也。」

資料番号20「慎終如始」=終りを慎むこと始めの如くす。

資料番号21「敬始而慎終」=始めを敬ひ終りを慎む。

資料番号22, 23「終始如一」=終始，一の如し。

この文に対応する《尚書》を以下に示す。

←(《尚書》太甲下「慎終于始，有言逆于汝心，必求諸道」。(「慎終于始」=始めに於いて終を慎む)

同箇所該期引用文献数5

←(《尚書》咸有一德「終始惟一，時乃日新」(「終始惟一」=終始維れ一なり)

同箇所該期引用文献数3

《尚書》太甲下「慎終于始」を引用する文献は《彙編》に従えば《荀子》(2箇所)を含め《管子》版法解，《鄧析子》轉辭篇，《老子》64章の5文献。《荀子》文は上掲，資料20と資料21。他は以下である。

《管子》版法解：「方冬無事，慎觀終始，審察事理」(終始を觀るを慎む)

《鄧析子》轉辭篇：「忠怠於宦成，病始于少瘳。禍生於懈慢，孝衰於妻子。[察]此四者，慎終如始也」

《老子》六十四章：「慎終如始，則無敗事」

《尚書》咸有一德「終始惟一」に対応する《荀子》文は資料番号22, 23, 「終始如一」。同箇所引用文献数は3だが，《彙編》は《荀子》上記2資料以外にさらに《禮記》大學を挙げる。だがこれは《禮記》大學「湯之盤銘曰“苟日新，日日新，又日新”」文であり，これは《尚書》咸有一德の後半句であり，ここには直接関係しないので除外する。文献数

は実質2であり、《荀子》の2個所のみである。

この資料20, 21, 22, 23の4資料は「終わりを始めと同じように慎む」ことを説く。「慎」なるコンセプトは《尚書》中で重視され、「慎」字の使用例は多数に上る。国名「肅慎」2例を除き34例³²⁾。《荀子》中の議兵篇「慎終如始，終始如一」と禮論篇「敬始而慎終，終始如一」のそれぞれの2句は，《尚書》では咸有一徳と太甲下の2篇に分かれて出る。共に夏朝創始者の湯王を補佐した伊尹の発言である。これと同じ「終始を慎む」のコンセプトは『尚書』中で他にも仲虺之誥「慎厥終，惟其始」，太甲下「終始慎厥與」，蔡仲之命「慎厥初，慎厥終」等と出る。これらが文献中引用の文→《尚書》なのか，《尚書》→文献中引用文なのかは判別できず，これらから偽作されたと判断し得る証拠は見当たらない。

(乙) 資料番号13 (文献数5)

《荀子》資料番号13王制篇：「故周公南征而北國怨，曰：“何獨不來也。”東征而西國怨，曰：“何獨後我也。”」

《尚書》仲虺之誥：「乃葛伯仇餉，初征自葛，東征西夷怨，南征北狄怨，曰，“奚獨後予。”攸徂之民，室家相慶，曰，“奚予后，后來其蘇。”」

乃ち葛伯餉かれいひおくるひとを仇とし，初め征するは葛よ自りす。東を征すれば西夷怨み，南を征すれば北狄怨む。曰く“奚なんぞ獨り予われを後にするや？”と。徂ゆく攸ところ之民，室家相慶びて，曰く“予が后まをきみ僭まて！后來れば其れ蘇がへらん”と。

《荀子》以外には《彙編》によれば《孟子》梁惠王下，滕文公下，盡心下と《新序》引《書》がある。以下である。但し《彙編》太甲下(p.120)には「《新序》引《書》“葛伯仇餉”文」と記すが，電子版『四部叢刊』『四庫全書』検索では《新序》中に採し当たらない。

《孟子》梁惠王下：

齊人伐燕，取之。諸侯將謀救燕。宣王曰：「諸侯多謀伐寡人者，何以待之？」孟子對曰：「臣聞七十里爲政於天下者，湯是也。未聞以千里畏人者也。書曰：『湯一征，自葛始。』天下信之。『東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨。曰，奚爲後我？』民望之，若大旱之望雲霓也。歸市者不止，耕者不變。誅其君而弔其民，若時雨降，民大悅。書曰：『僭我后，后來其蘇。』以下略

《孟子》滕文公下：

萬章問曰：「宋，小國也。今將行王政，齊楚惡而伐之，則如之何？」孟子曰：「湯居亳，與葛爲鄰，葛伯放而不祀。湯使人問之曰：『何爲不祀？』曰：『無以供犧牲也。』湯使遺之牛羊。葛伯食之，又不以祀。湯又使人問之曰：『何爲不祀？』曰：『無以供粢盛也。』湯使亳衆往爲之耕，老弱饋食。葛伯率其民，要其有酒食黍稻者奪之，不授者殺之。有童子以黍肉餉，殺而奪之。書曰：『葛伯仇餉。』此之謂也。爲其殺是童子而征之，四海之內皆曰：『非富天下也，爲匹夫匹婦復讎也。』湯始征，自葛載，十一征而

無敵於天下。東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨，曰：『奚爲後我？』民之望之，若大旱之望雨也。歸市者弗止，芸者不變，誅其君，弔其民，如時雨降。民大悅。書曰：『徯我后，后來其無罰。』『有攸不惟臣，東征，綏厥士女，匪厥玄黃，紹我周王見休，惟臣附于大邑周』。其君子實玄黃于篚以迎其君子，其小人簞食壺漿以迎其小人，救民於水火之中，取其殘而已矣。太誓曰：『我武惟揚，侵于之疆，則取于殘，殺伐用張，于湯有光。』不行王政云爾，苟行王政，四海之內皆舉首而望之，欲以爲君。齊楚雖大，何畏焉？」以下略

《孟子》盡心下：

孟子曰：「有人曰：『我善爲陳，我善爲戰。』大罪也。國君好仁，天下無敵焉。南面而征北狄怨，東面而征西夷怨。曰：『奚爲後我？』。武王之伐殷也，革車三百兩，虎賁三千人。王曰：『無畏！寧爾也，非敵百姓也。』若崩厥角稽首。征之爲言正也，各欲正己也，焉用戰？」以下略

《荀子》王制篇「故周公南征而北國怨，曰：“何獨不來也。”東征而西國怨，曰：“何獨後我也。”」の文は《孟子》の3資料を見て分かるように元は《尚書》に出る殷の湯王の話にもとづくものであるが，その話が周の周公の話に発展したものである。従って，この《荀子》にもとづいて《尚書》の晩篇「仲虺之誥」が偽作された可能性はない。偽作が行われたとするなら《孟子》にもとづいてなされたと考えねばならない。ここでこの《孟子》の3資料と現行《尚書》文との関連をはっきりさせておきたい。

《孟子》梁惠王下では「書曰：『湯一征，自葛始』」，「書曰：『徯我后，后來其蘇』」，滕文公下では「書曰：『葛伯仇餉。』此之謂也」，「書曰：『徯我后，后來其無罰』」と梁惠王下と滕文公下それぞれの篇中2個所に「《書》曰」として《尚書》を引いている。この部分は現行《尚書》の「仲虺之誥」中に出る。ただし現《尚書》では『湯一征，自葛始』は「(湯)初征自葛」に，『后來其無罰』は「后來其蘇」に作る。梁惠王下の「東面而征，西夷怨。南面而征，北狄怨。曰，“奚爲後我？”」及び滕文公下の「東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨，曰：“奚爲後我？”」の部分も現「仲虺之誥」に出る。しかし，《孟子》中の《尚書》の引用はこれに止まらない。以下の部分も《尚書》からの引用と考えられる。

梁惠王下：「天下信之。……民望之，若大旱之望雲霓也。歸市者不止，耕者不變。誅其君而弔其民，若時雨降，民大悅」

と述べるくだりも，「《書》曰」はない(或いは「《書》曰」を『湯一征，自葛始』句だけでなく，その句に続く部分の終わりまでかかると取るべきかも知れない)が，《尚書》にもとづくとも思える文の紹介である。

次の文も同様である(上掲文)。

滕文公下：「湯居亳，與葛爲鄰，葛伯放而不祀。湯使人問之曰：『何爲不祀？』曰：

『無以供犧牲也。』湯使遺之牛羊。葛伯食之，又不以祀。湯又使人問之曰：『何爲不祀？』曰：『無以供粢盛也。』湯使亳衆往爲之耕，老弱饋食。葛伯率其民，要其有酒食黍稻者奪之，不授者殺之。有童子以黍肉餉，殺而奪之」

梁惠王下：「民望之，若大旱之望雲霓也。歸市者不止，耕者不變。誅其君而弔其民，若時雨降，民大悅。」

滕文公下：「爲其殺是童子而征之，四海之內皆曰：『非富天下也，爲匹夫匹婦復讎也。』

……十一征而無敵於天下。……民之望之，若大旱之望雨也。歸市者弗止，芸者不變，誅其君，弔其民，如時雨降。民大悅。」

これら文も元は《尚書》の（或いは他文献にもとづくかも知れない）故事であろうと推測される。後漢趙岐（約 AD.108～AD.201）の注に「此二篇皆《尚書》逸篇之文也」と言い、北宋孫奭（^{そんせき} AD.962～AD.1033）の《正義》疏に「《書》曰湯一征，自葛始，天下信之，東面而征，西夷怨”至“民大悅”者，此皆《尚書》遺亡篇文也」と言う。

他に滕文公下の「有攸不惟臣，東征，綏厥士女，匪厥玄黃，紹我周王見休，惟臣附于大邑周」の部分には《尚書》武成（晚篇）「王若曰：“……肆予東征，綏厥士女。惟其士女，篚厥玄黃。昭我周王，天休震動，用附我大邑周。……”」と出る。同滕文公下の「太誓曰：『我武惟揚，侵于之疆，則取于殘，殺伐用張，于湯有光』」は現《尚書》泰誓中の「王乃徇師而誓曰“……我武惟揚，侵于之疆，取彼凶殘。我伐用張，于湯有光，……”」に対応する。盡心下の「武王之伐殷也，革車三百兩，虎賁三千人」は《尚書》牧誓の序「武王戎車三百兩，虎賁三百人，與受戰于牧野，作牧誓」に対応している。

ここで確かなことは，《孟子》3資料に見る《尚書》引用は、まちがいなく孟子が実際に見た《尚書》の文である。その文が現《尚書》仲虺之誥篇に出るのである。仲虺之誥篇が偽作だとしても、この部分の文には偽はない。また上掲《孟子》資料には現行《尚書》には出ない《尚書》佚文と思われる文が出る。従って、現《尚書》晚篇がこの《孟子》文から偽作されたとするなら、偽作者はその現行《尚書》に欠ける部分も偽篇中に入れて然るべきだったであろう。ただし、偽作者はそれを漏らしたのだと説明するなら、説明はつくが、やはりそれは弁解の域を出ない。その意味から言って仲虺之誥篇を《孟子》文にもとづく偽作とする説は成り立ち難い。《荀子》王制篇の文は上記したように殷の湯王の話が周の周公の話に転化しているが、《孟子》滕文公下と盡心下では周の武王の話として述べられたものが《荀子》では更に周公の話にと発展しているのである。従ってこの《荀子》からの偽作はあり得ないことである。

(丙) 資料15王制篇は(A)資料番号16に既出。

(丁) 資料18臣道篇は(A)資料番号17に既出。

(戊) 資料42（文献数3→文献数4。下記参照）

《尚書》周官：「推賢讓能，庶官乃和。」

《荀子》仲尼篇：「推賢讓能。」（賢を推し能に讓る）

《荀子》王制篇にも「推賢讓能」句があり，《彙編》には遺漏する。《荀子》以外に《史記》太史公自序「推賢讓位」と《孔子家語》儒行解「推賢達能」がある。従って文献数は実際は4である。これら「推賢讓能」つまり賢人登用の観念は比較的後期のものとする考えもあるが、今ここでは結論を出すことは控えたい。

（己）資料44, 45（共に文献数6）

資料44, 45の文は《荀子》2個所に同一文の「聰明聖知」句が出る。次である。

《荀子》資料番号44：宥坐篇「聰明聖知。」

《荀子》資料番号45：非十二子篇「聰明聖知，不以窮人。」

《尚書》冏命篇「昔在文武，聰明齊聖。」

《荀子》以外の文献の数は4文献。以下である。

《詩經》小雅・小宛「人之齊聖。」

《禮記》中庸「唯天下至聖爲能聰明睿知足以有臨也。」

《史記》五帝本紀「幼而徇齊。」（司馬貞《索隱》引《書》「聰明齊明」）

《史記》范雎蔡澤列傳「耳目聰明而心聖智。」

「齊聖」の「齊」，さらに「聰明」「齊聖」「聖知」の語をめぐって以下に示す《史記》五帝本紀諸注に見える議論がある。《尚書》冏命が「聰明齊聖」，《詩經》《左傳》が「齊聖」，《荀子》が「聰明聖知」に作るのは興味のあるところである。しかしここから直ちに偽か非偽かを論じ得る性質のものではない。ただ「齊聖」は比較的古い語であると言えよう。

《史記》五帝（黃帝）本紀「幼而徇齊」注：司馬貞《索隱》「斯文未是。今案：徇，齊，皆德也。《書》曰“聰明齊聖”，《左傳》曰“子雖齊聖”，謂聖德齊肅也。又案：《孔子家語》及《大戴禮》並作“叡齊”。一本作“慧齊”。叡、慧，皆智也。太史公採《大戴禮》而爲此紀，今彼文無作“徇”者。《史記》舊本亦有作“濬齊”。蓋古字假借“徇”爲“濬”，濬，深也。義亦並通。《爾雅》“齊”“速”俱訓爲疾。《尚書大傳》曰“多聞而齊給”。鄭注云“齊，疾也”。……中略 又《爾雅》曰“宣，徇，遍也。濬，通也”。是“遍”之與“通”義亦相近。言黃帝幼而才智周徧，且辯給也。故《墨子》亦云“年踰五十，則聰明心慮不徇通矣”。……」

（庚）資料26（文献数32）。「表商容之閭」一句に限っていえば文献数13。

《荀子》大略篇：「武王始入股，表商容之閭，釋箕子之囚，哭比干之墓，天下鄉善矣。」

《尚書》武成篇：「釋箕子囚，封比干墓，式商容閭，散鹿臺之財，發鉅橋之粟，大賚于四海，而萬姓悅服。」

この文に関連する文を挙げる先秦兩漢時期の文献は32点あるが、うち「表商容之閭」句を載せる文献は《荀子》を除き12文献である。次の文献である。

《尚書大傳》周傳・武成，《史記》殷本紀，同周本紀，同留侯世家，《前漢紀》高祖皇帝紀，《東觀漢紀》世祖光武皇帝本紀，《漢官儀》孫星衍輯本，劉向《新序》善謀下，《呂氏春秋》慎大，《荀子》大略篇，《淮南子》主術訓，同道應訓，同泰族訓。計13資料，全て同文。（《漢書》張良傳のみ「表商容閭」と記載。他は全て「表商容之閭」）

「表商容之閭」の意味は“商容の居里を表彰する”である。商容に関連する記述にはさらに「使之行商容而復其位」（《史記》樂書，《禮記》樂記）と「使人行商容之舊以復其位」（《孔子家語》辨樂解）の形がある。こちらは“武王は人を商容の旧居に派遣してかれの官位を復位せしめた”である。商容は殷商の賢人。《尚書正義》武成篇に商容の詳述をした皇甫謐《帝王世紀》を引く。また《尚書正義》該條に“式”者車上之横木，男子立乘，有所敬則俯而憑式，遂以式爲敬名。《說文》云：“閭，族居里門也。”武王過其閭而式之，言此内有賢人，式之礼賢也”という。「表」は“表彰”の意。「式」は“軾に倚りかかる”形を取って表彰すること。意味的に「式」と「表」には共通する部分がある。全ての先秦兩漢期の文献は「表」で一致しており、「式」という表現を取るのは《尚書》だけであるのが、注目に値する。「式」は「表」の特殊な形である。「式」を解釈して「表」に改変することはあり得ても、逆に「表」を「式」に改めることは無理である。もし先秦兩漢期の文献でもって偽造したとするなら，《尚書》中では「式」ではなく「表」でなければならない。従って、その点からいって《尚書》武成篇「式商容閭」が上記文献を元に偽作されたとは考え難い。

以上本章で扱ってきた《荀子》中の《尚書》晚篇資料でその文をもとにして偽作が可能かの結果をまとめてみたい。《荀子》解蔽篇の「人心」句（資料番号6）以外の24資料について偽作が可能か否かをaからeの次の5類に分ける。a偽作不能のもの。b偽作はほぼ無理であろうと思われるもの。c判定困難（真・偽の認定はできない）もの。d偽作の可能性の高いもの。e偽作と認定できるもの。この5類に分け、それぞれの上記の資料がどの類に属するかを判断した。ただし、この認定は微妙な判断を含み、絶対的なものではない。一つの目安として敢えて判断を加えた。本章で取り上げた順に認定の結果を以下に挙げる。

(A)資料番号12：b 16：a 17：a 25：b（4資料）

(B)1：文献が《荀子》のみのもの。（9資料）

資料番号2：c 3：c 4：a 5：a 7：a 14：c 19：b 24：b

43 : c

(B) - 2 : 資料文献数 2 以上の資料 (11 資料)

(甲) 資料番号 20 : c 22 : c 資料 21 : c 23 : c

(乙) 資料番号 13 : a

(丙) 資料番号 15 : a (A) 資料番号 16 で扱う

(丁) 資料番号 18 : a (A) 資料番号 17 で扱う

(戊) 資料番号 42 : c

(己) 資料番号 44 : b 45 : b

(庚) 資料番号 26 : a

資料番号 6 (〈大禹謨〉「人心」文) を除く 24 資料について, a, b, c, d, e の 5 類に分けて資料番号を挙げると以下である。

a 偽作不能 (9 資料) : 4, 5, 7, 13, 15, 16, 17, 18, 26

b 偽作は無理と推測 (6 資料) : 12, 19, 24, 25, 44, 45

c 判定困難 (真・偽の認定はできない) (9 資料) : 2, 3, 14, 20, 21, 22, 23, 42, 43

d 偽作の可能性高い : なし

e 偽作と認定できる : なし

以上, 本章での検討の結果, 《荀子》を中心にして先秦兩漢期の文献中に残る《尚書》引用文及びその文献中の文を使つての《尚書》晩篇の偽作は, 出典《尚書》記載のもの 4 資料と記載しないもの 20 資料の全 24 資料 (〈大禹謨〉の「人心」資料を除く) 中で, a 偽作の不能のもの 9 資料, b 偽作は先ず無理と思われるもの 6 資料, c 判定困難 (真・偽の認定はできないもの) 9 資料である。偽作と認定できるもの及び偽作の可能性のあるものは無い。

八章 「人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中」十六字偽作の検証 (5) ——《荀子》解蔽篇

《荀子》解蔽篇とは如何なる篇なのか。篇中で「人心惟危, 道心惟微」はどういった意義を持つのか。〈大禹謨〉の「人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一」が偽作か否かを解き明かす手がかりはあるのか。ここでは解蔽篇を対象としてこれら問題について考察したい。

解蔽篇とは如何なる篇か。この篇は荀子の哲学上の認識論を述べた篇である。如何にして正しい認識・真理を獲得するか, 特に歴史と社会の治乱興亡などの正しい認識がどのよ

うにして獲得できるか、その方法論を論じた篇である。

荀子の考えによれば、正しい認識を得ることのできない原因は、人が全面的な認識からはずれ、一面的な認識に偏るためである。そのため真実・真理を覆い隠す蔽い（「蔽」）を剥ぎ取ること（「解蔽」）が必要だと主張する。「凡そ人の患ひは一曲に蔽はるることなり。」その「蔽ふ」ものとは「欲」であり「悪」であり、さらに「始」「終」「遠」「近」「博」「淺」「古」「今」など一面に偏ることが「蔽」をなす。夏の桀、殷の紂は物を見る目が蔽われていた。荀子は戦国の思想家たちを批判してこう言う。墨子は「用」（実用）に蔽われ「文」（美しさ）を知らない。宋子は「欲」（寡欲を主張）に蔽われ「得」（欲するものを手に入れることの意味）を知らない。慎子は「法」に蔽われ「賢」（賢人登用の効用）を知らない。申子は「執」（勢い・環境という客観）に蔽われて「知」（主体としての知の役割）を知らない。恵子は「辭」（論理）に蔽われて「實」（現実の実体）を知らない。莊子は「天」に蔽われて「人」を知らない。これに対し、一方、孔子は「仁知にして且つ蔽はれず」全面的に正しいとする。では、正しい真理を獲得する方法とはどのようなものか。「道」を知ることによってである。人は何によって「道」を知るか。「心」によってである。「心なるものは、形（肉体）の君にして神明（精神）の主なり。」その「心」はどうやって道を知るか。それは心を「虚壹而靜」（虚一にして静）にすることによって知るのである。心は、物即ち「實」を蔵する。しかし「虚」によって始めてその「實」に害されることなく外物を受容する。心は動く。しかし「靜」によって始めて夢幻乱知にかき乱されることなく正しい知を得る。この「虚」と「靜」の観念は、《老子》「致虚極，守靜篤」（虚を極に致し，静を守ることを篤し³³）にもとづくものでもある。

「精於道，一於道」（つまり「惟れ精，維れ一」）に至るには「虚靜」であり「一」でなければならない。これが、心が正しい認識を得るための具体的な方法である。以上が〈解蔽篇〉前半の内容である。

後半は「人心惟危，道心惟微」を契機として展開する。並みの人間が持つ心「人心」と至人の心が持つ「道心」との差が説かれる。《尚書》中での意味と《荀子》の解した意味とが一致するとは必ずしも言えず、荀子は荀子なりに彼の立場で解したのである。これについては拙論(1)で既に詳しく見た。《尚書》〈大禹謨〉における「道心」の意は、客観世界に存在する「道」（法則性）に「心」を読み取って「道心」と言ったものと解したいところだが、荀子は人間の心（広義）を「人心」（狭義）と「道心」の二つに分け、至高の心を「道心」、凡人の心を「人心」（狭義）と分けたのである。ここでは「人心」は狭義の「人心」であり、「道心」に対置される。「道心」は荀子にとっては人の心の中の「道」を志向し「道」を知る至高の心である。この「人心」「道心」両者には客観を認識する上で大きな差がある。「人心」は「危」つまり「危ぶむ心」である。その具体例として三様の人物を挙げる。觥（人名）は耳目の欲が思考の妨げになり蚊や虻の音が心の集中を妨げる

からといってこれを遠ざけ避けようとした。荀子は、それは「危」つまり自ら危ぶむことができると言えても「微」の域に達したとは言えないという。孟子が思考の妨げになるのを嫌って妻との交わりを遠ざけたのは、努力したと言えても、思いが充分であるとは言えない。眠くなるのを防ぐため掌を火であぶった宥子は耐え忍んだと言えても、好むという域には達していない。般・孟子・宥子、三様の人物に対してこう批判するのである。一方、「至人」(仁者・聖人)は「恭」(尊厳)と「樂」(楽しむ)の境地にある。それは「微」を知る「道心」の境地にあるという。「微」とは「之を視れども見えず、之を名づけて“微”と曰ふ」(《老子》帛書八十三章)、「古の善く道を爲す者は、微妙玄通にして、深くして識る可からず」(《老子》十五章、帛書八十四章)である。

解蔽篇中の「《道經》曰“人心惟危，道心惟微”」をあげる一段がこの問題解明の鍵を握っている。段とその解釈は既に拙論(1)、『文明21』15号)で述べたが、以下に段を再掲し、検討を進めたい。

昔者舜之治天下也，不以事詔而萬物成。處一危之，其榮滿側。養一之微，榮矣而未知。故道經曰：「人心之危，道心之微」。危微之幾，惟明君子而後能知之。

この段はきわめて難解だが、王先謙《荀子集解》に載せる唐の楊倞、清朝の王念孫(1744~1832)、阮元(1764~1849)の注がその理解を助けてくれる。これら楊倞、阮元、王念孫の解がどこまで正しいかの問題はあるが、今はこの三人の解に従ってこの段を解してみよう。以下、分かりやすい形で簡潔に趣旨を述べる。先ず、その述べるところに従えば、《尚書》〈大禹謨〉の「人心惟危，道心惟微」八字の正しい解は解として別に置き、荀子の理解に従って解さなくてはならないとする。荀子の理解の仕方とは、前述した解蔽篇の趣旨、つまり、先ず「專一」が重要であること。その上に立って、危惧する心「人心」が必要である。しかしそれだけではまだ不十分で、その上に「微」を志し「微」を知る心「道心」が肝要である。聖人はそれを把握する人である。これが《荀子》の理解の仕方である。

以上の趣旨と関連させてこの段を解すれば、「昔者舜之治天下也，不以事詔而萬物成」とは楊倞によれば「舜能一於道，但委任衆賢而已，未嘗躬親以事告人。一，謂心一也。」(舜は道に能く專一であり得たが故に、衆もろの賢人に政治の些事を委ねて自分が一々口を出すことはしなかった。これが舜の政治がうまく治まった理由である)。「引此以明舜之治在精一於道，不蔽於一隅也」つまり道に「精一」「專一」であって一隅に蔽われない(つまり「解蔽」を指す)故に天下は治まったのであるという。

ここで「人心之危」句の字が「之危」なのか、「危之」なのかが問題になる。阮元によ

れば‘危之’であるとし、‘危之’は「懼蔽於欲而慮危也」（欲望に蔽われることを危惧し、危ぶむを慮んばかり）。だが‘之危’だと「已蔽於欲而陷危也」（欲望に蔽われて危険に陥る）の意になるから、‘危之’でなければならない、‘之危’は非であるとする。この部分の「危」が「危ない」なのか「危ぶむ」なのか、両者いずれにせよ、《荀子》に従うならば「危ぶむ」意としなければならない。

分かりにくいのは「處一危之、其榮滿側。養一之微、榮矣而未知」の「其榮滿側」と「榮矣而未知」、特に「未知」の意である。諸解あり、「他人には分からぬが」、「自分でも想像できぬ程」、「形無きが故に未知である」、「知らず知らずのうち」等の解があり、どの解が正しいかはっきりしない。だがいずれにせよ、「處一危之」は榮譽が「滿側」充滿するのに対して「養一之微」はその榮譽が前者に比してさらに「未知」（予想できない）なほどに一段と充足した高度の榮譽であると言うものであろう。問題は「處一危之」と「養一之微」であり、この二句は「人心」と「道心」に対応したものである。これがここでは最も肝要である。「人心」は「處一危之」（一に處して＝專一に身を置き、それを危ぶむ）。「道心」は「養一之微」（一を養ひ微に之く、または、一之微に處する）。「一」は上説した「專一」「精一」である。そこで「故に」として「故道經曰：“人心之危、道心之微。”危微之幾、惟明君子而後能知之」と“道經”が引かれるのである。

《道經》がどの書を指すか。既に述べたことだが、三説がある。《老子》即《道德經》の《道經》部分を指すとする説。「有道の經」つまりは《尚書》そのものを指すとする唐楊倞らの説。《老子》とするのは、近年馬王堆出土《老子》が《道經》と《德經》に分かれており、漢代の河上公《老子章句》が《道經》《德經》に分かれている。その《道經》である。王先謙は郝懿行の説「《道經》、蓋古言道之書」を掲げてゐる。《尚書》でも《老子》でもない「道を言う古の書」である。閻若璩もこの説を取る。現在までの文献からすれば、《道德經》即《老子》の《道經》と取りたいところである。ただ《道德經》とするすれば、この句は現《老子》には無く、佚文とせざるを得ない。だが、現伝承本の文字数をパソコンによって数えると5065字である。「《老子》五千餘言」（《史記》老子列傳「老子乃著書上下篇、言道德之意五千餘言而去、莫知其所終」）と言われ、この五千言以外に佚文が何処まで存在するかが問題である。近年出土の馬王堆帛書及び郭店楚簡《老子》にもこの句は出ない。

《道經》がどの書を指すかで、この段の叙述は多少違ったニュアンスが生じる。《尚書》を指すとすれば、荀子は「處一危之」の普通人の段階から、一段高い「養一之微」の聖人へと話を進め、それは《尚書》にも述べていることだと指摘（「《道經》曰」と）するのである。もし、《道經》を《老子》だと取るとすれば、荀子は《荀子》中で一般に取る叙述の仕方通りに出自《尚書》を明言することなく《尚書》〈大禹謨〉中の「人心惟危、道心惟微、惟精惟一」に従って、論理を展開させ、さらに付け加えて、それは《老子》にも

「人心惟危，道心惟微」という形で述べられていることだとする。「惟」（〈大禹謨〉）と「之」（《老子》）は意味は同じだが、この違いが微妙なニュアンスを持つかも知れない。

以上の考察からすると、ここでの文脈からは、《道經》を《老子》を指すと取るよりも《尚書》そのものを指す「有道の經」と取った方が自然だと言えるかも知れない。断定は控えたい。ただ「道經」の語が「有道の經」の意だとするなら、その意での用例がなければならぬ。これは既に拙論(2)（『文明21』16号 p.69）に掲げたように、唐の賈公彦の《周禮正義序》に引く漢代の緯書《易通卦驗》文に「燧皇始出，握機矩表計，眞其刻日…孔演命，明道經」と出るのを見た。

解蔽篇には《老子》と《管子》、《管子》では特にその「《管子》四篇」（心術上・下，白心，内業）の認識論の影響が著しい。《莊子》の影響も認められる。「虚静」「一」（「專一」「精一」）の觀念がそれである。荀子はそうした思想を取り入れると同時に荀子なりにそうした道家の立場を乗り越えようとしたのである。道家的な「客観」に軸足を置く立場は儒家的な「主観」を重んずる立場へと重心を移行させ、それがさらに後世の宋学の朱熹の道徳的な立場へとつながっていくことになる。その間の事情を把握することが解蔽篇の理解には欠かせないが、ここでは紙幅の関係から省略せざるを得ない。ここでつけ加えておきたいことは、こうした觀念は《管子》に直結するコンセプトであるが、《管子》の書名は全く記されていないことである。その点《尚書》の書名と同様なのである。

ここに、偽作か否かを定める決め手は見当らない。ただ次のことは言える。解蔽篇中の核心的なコンセプトを取り上げてみるに、前半では「解蔽」「虚精」「精」「一」、後半は「人心」「道心」である。その「精」「一」と「人心」「道心」のコンセプトは「人心惟危，道心惟微，惟精惟一」句中では両者が一句中に出てくるが、ここは解蔽篇の前半と後半のターニングポイントとなっている個所である。解蔽篇中では「精」「一」から「人心」「道心」の順で展開され、「人心惟危，道心惟微，惟精惟一」中の語順とは逆となっている。この倒置は、《尚書》から《荀子》に到る過程で生じたものか、《荀子》の語から〈大禹謨〉偽作の過程で生じたものなのか。些細なことだが、間違いなくどちらかである。つまり、荀子が解蔽篇執筆の際、〈大禹謨〉「人心惟危，道心惟微，惟精惟一」から「精於道，一於道」の発想を得、「人心惟危，道心惟微」から「人心」「道心」の觀念を得て彼の認識論を構築したのか。或いは、偽作者が解蔽篇中の《道經》引用文を取り出し、解蔽篇中の「精於道，一於道」句からこれを「惟精惟一」に変えて「人心惟危，道心惟微」後ろに付け加えて、これに《論語》「允執厥中」を結びつけてでき上がったのか。そのどちらかである。篇中の「精」「一」と「人心」「道心」が解蔽篇中でもつ重みを考えれば、荀子が《尚書》に発想を得てこうした認識論を構築したとも十分考えられるだろう。その方が偽作者がやったと考えるよりも自然である。また《尚書》〈大禹謨〉は「人心惟危，道心惟微」であり、《荀子》解蔽篇引用の《道經》は「人心之危，道心之微」である。これもき

わめて些細なことだが、間違いなく存在する相異である。この「惟」と「之」は意味的には異ならないと取れる。だが、この相異は《尚書》から《道經》に到りさらに解蔽篇に到る過程で生じた改変なのか、それとも解蔽篇から偽作者偽作の際の「之」から「維」へと改変されたのか。間違いなくどちらかである。この場合、偽作者が勝手に「之」を「惟」に変えたとは考えにくい。解蔽篇から偽作するならば、おそらく「之」のままにするのと考えるのが自然である。もし《道經》が《老子》であると解したとしても、「昔者舜之治天下也」と舜について述べた個所である。荀子が根拠なく記したものはなかろう。荀子の目にした《尚書》中にこのことばがあった可能性はある。あったという証拠ではないが、閻若璩のように《尚書》にはなかったと断定はできない。

九章 「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」十六字偽作の検証(6) ——《論語》と《尚書》

閻若璩は、偽作者が《論語》堯曰篇中から「允執厥中」句を取ってきて、《道經》からの引用「人心之危，道心之微」とこの「允執厥中」句とを「惟精惟一」の句によって結びつけたと主張する。《論語》「堯曰」中に「允執厥中」句があることは確かだが、閻若璩の論の最大の難点はその句によって偽作が行われたとする推測の根拠は示されていないことにある。《論語》中にその句が存在していることだけでは、それから偽作されたとする証拠にはならない。推測に止まる。推測して悪いわけではないが、偽作と断定するからには、相応の根拠が必要である。

第二の疑点は、《論語》中の「允執厥中」句自身《尚書》から取ってきた可能性があることである。この句は《論語》最終の篇〈堯曰〉篇に出る。〈堯曰〉篇冒頭に次の文が列ぶ。三部分からなる。二重下線部は《尚書》と同一部分。若干の語の相異はある。間違いなく《論語》〈堯曰〉篇成立当時に存在した文である。

(一) 堯曰：「咨！爾舜！天之曆數在爾躬。允執其中。四海困窮，天祿永終。」舜亦以命禹。

(二) 曰：「予小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝：有罪不敢赦。帝臣不蔽，簡在帝心。朕躬有罪，無以萬方；萬方有罪，罪在朕躬。」

(三) 周有大賚，善人是富。雖有周親，不如仁人。百姓有過，在予一人。

「堯曰」篇は《論語》の最終篇であることもあって、《論語》全体の調子とはいささか異なり、当時の歴史的資料を列べた性格がある。

(一) は《尚書》〈大禹謨〉中の文。(二) 現《尚書》〈湯誥〉中の文。(三) は現《尚書》

泰誓中の文である。三篇はいずれも晩篇。以下にその《尚書》文を示す。

(一)《尚書》〈大禹謨〉

帝（舜）曰：來禹。降水儆予。（中略）天之歷數在汝躬，汝終陟元后。人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。無稽之言勿聽，弗詢之謀勿庸。（中略）敬修其可願。四海困窮，天祿永終。惟口出好興戎，朕言不再。

(二)《尚書》〈湯誥〉

湯既黜夏命，復歸于亳，作湯誥，

王歸自克夏，至于亳，誕告萬方，王曰：「嗟爾萬方有衆，明聽予一人誥，（中略）肆台小子，將天命明威，不敢赦，敢用玄牡，敢昭告于上天神后，請罪有夏，聿求元聖，與之戮力，以與爾有衆請命，上天孚佑下民，罪人黜伏，天命弗僭，賁若草木，（中略）各守爾典，以承天休，爾有善，朕弗敢蔽，罪當朕躬，弗敢自赦，惟簡在上帝之心，其爾萬方有罪，在予一人，予一人有罪，無以爾萬方，嗚呼，尚克時忱，乃亦有終，」

(三)《尚書》〈泰誓中〉

惟戊午，王（周，武王）次于河朔，羣后以師畢會，王乃徇師而誓曰：嗚呼，西土有衆，咸聽朕言，（中略）受有憶兆夷人，離心離德，予有亂臣十人，同心同德，雖有周親，不如仁人，天視自我民視，天聽自我民聽，百姓有過，在予一人，今朕必往，我武惟揚，侵于之疆（以下略）

(一)は《尚書》〈大禹謨〉中では舜が禹に讓位する際に申し渡した言葉であるが、ここ「堯曰」篇でも讓位に当たって先ず堯が舜に申しわたし、さらに舜が同じ言葉を禹に言いわたしたと記している。これは〈大禹謨〉の「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」がまさしく舜が禹に讓位する際に申しわたした言葉であるのに符合している。(二)履は湯王の名である。現《尚書》湯誥篇の言葉であると上記したが、商王朝開祖の湯王が夏桀を滅ぼし商王朝を開いた時の言葉には幾つかの種類があり、歴史的文献の中ではかなりの混乱を示している。現行《尚書》つまり東晉の梅賾献上本（所謂「晚書《古文尚書》」）ではこれに関連した篇は湯誓と湯誥が載る。しかし一方《史記》殷本紀には湯征，湯誓，湯誥の三篇の言葉が掲載されているが、うち湯誥部分は現行《尚書》湯誥とは全く異なる文である。《墨子》兼愛下ではこの言葉を〈湯説〉として記し，《國語》周語上では〈湯誓〉と記し掲載している。同〈兼愛中〉では「〈傳〉に曰く」として載せる。《呂氏春秋》順民篇ではこの語を引用し、「湯克夏而天大旱，湯以身禱于桑林曰：“余一人有罪，無及萬夫，……”」と記し，夏討伐後に旱魃あり，湯王が身をもって祈禱した時のことばとしている。確かなことは《論語》中のこの言葉が間違いなく先秦に存在していたことであるが，湯誓なのか，湯説なのか，湯誥なのか，今一つ定かではない。(三)は《尚書》〈泰誓

中) 篇の語で、紂を討伐し殷を滅ぼした周の武王の言葉を記した篇中の言葉である。この語も《墨子》〈兼愛中〉、《尸子》〈綽子〉にも引かれ、これも間違いなく先秦にあった言葉であることが確認できる。《論語》〈堯曰〉にはこうした資料揭示的な性格がある。従って、閻若璩はこれを使って偽作が行われたと言うが、むしろ《論語》〈堯曰〉のこの部分の淵源として《尚書》が考えられるのであろう。

第三に、《論語》は《尚書》との関係が非常に深い書である。《論語》は孔子の言動を記録した弟子の著作であるが、孔子は《尚書》と深い関わりを持つ人物である。孔子は《尚書》の編纂にたずさわった、或いは《尚書》百篇の序は孔子の作とも伝えられる。《史記》孔子世家に「孔子退而修《詩》《書》禮樂，弟子彌衆，至自遠方，莫不受業焉。」「孔子之時……《詩》《書》缺。追跡三代之禮，序《書》傳，上紀唐虞之際，下至秦繆，編次其事」と記されている。その《尚書》と切っても切れない関係にある孔子の《論語》である。その中に《尚書》中の言葉が存在することは不思議ではない。

以下に示すように《論語》中の《尚書》に依拠する箇所は17箇所を数える。うち直接《尚書》を引用した箇所は7箇所、《尚書》に依拠した記述は6箇所、《尚書》中の語を用いた箇所が4箇所である。こうしたことから「允執厥中」句も《尚書》にあった可能性が十分にあり得る。

以下で《論語》中の《尚書》と関連を持つ部分を三類(a b cに分類)に分けて掲げる。始めに《論語》、次に《尚書》を掲げる《論語》中の《尚書》の文に下線を引いて示す。

[a類]: 《尚書》からの引用と認められるもの。7例

[b類]: 出自は《尚書》だが、完全な引用文とできるか、多少問題を残す。6例

[c類]: 語は《尚書》に出る。《尚書》の表現を用いたもの。4例

[a類] 《尚書》からの直接の引用と認められるもの。

a 1. 《論語》爲政篇: 子曰「書云: “孝乎惟孝, 友于兄弟, 施於有政。”」

《尚書》君陳篇: 惟孝, 友于兄弟, 克施有政。

a 2. 《論語》憲問篇: 子張曰「書云: “高宗諒陰, 三年不言。”何謂也?」子曰「何必高宗, 古之人皆然。君薨, 百官總己以聽於冢宰, 三年。」

《尚書》伊訓篇: 「百官總己以聽冢宰。」

《尚書》說命上篇: 「王宅憂, 亮陰三祀。」

《尚書》無逸篇: 「乃或亮陰, 三年不言。」

a 3. 《論語》泰伯篇: 舜有臣五人而天下治。武王曰 “予有亂臣十人。”

《尚書》泰誓中篇: 予有亂臣十人。

a 4. 《論語》微子篇: 周公謂魯公曰: 「……無求備於一人。」

《尚書》君陳篇: 無求備于一夫。

a 5. a 6. a 7は前掲《論語》堯曰篇三文, 略

[b類] 一応《尚書》のことばに依拠しての語と認められるもの。

b 1. (有 3 例)

《論語》學而篇：子曰「巧言令色，鮮矣仁！」

《論語》公冶長篇：子曰「巧言，令色，足恭，左丘明恥之，丘亦恥之。」

《論語》陽貨篇：子曰「巧言令色，鮮矣仁。」

《尚書》皋陶謨篇：何畏乎巧言令色孔壬。

b 2. 《論語》述而篇：子疾病，子路請禱。子曰「有諸？」子路對曰「有之。誅曰“禱爾于上下神祇。”子曰「丘之禱久矣。」

《尚書》湯誥篇：並告無辜于上下神祇。

b 3. 《論語》季氏篇：孔子曰「君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言。」

《尚書》伊訓篇：敢有侮聖言，逆忠直，遠耆德，比頑童，時謂亂風。

b 4. 《論語》顏淵：孔子對曰「子爲政，焉用殺？子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草。草上之風，必偃。」

《尚書》君陳篇：爾惟風，下民惟草。

c類：例は《論語》の語で挙げれば「臨其民」（《尚書》五子之歌「予臨兆民」），「舉賢才」（《尚書》咸有一德「任官惟賢材」），「貌思恭」（《尚書》太甲中「接下思恭」），「譬諸草木」（《尚書》湯誥篇「賁若草木」）の4例である。

第四に「允執厥中」句の主要なコンセプトである「中」についてである。ここの「中」が伝統的に「中正」と解されることはこの論の冒頭章で詳説した。《尚書》中で、この「中正」の意で用いられた個所は14例が見出される³⁴⁾。うち〈呂刑〉の3例（8，9，10）「刑之中」等については「中」が帳簿を指すとする見解³⁵⁾もあるが、他の11例は今もほぼ「中正」と解されている。「中」の意味が「中正」である点からいっても、「允執厥中」の句が《尚書》中に存在しても不自然ではない。「允」「厥」の語も《尚書》中に普段に多用される語である。

以上から、《論語》〈堯曰〉篇の「允執厥中」でもって〈大禹謨〉の「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」を偽作したとする見解には十分な根拠は認められない。

十章 結語

閻若璩が《尚書》〈大禹謨〉篇の「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」十六字を偽とする論の根拠は「人心惟危，道心惟微」八字が《荀子》解蔽篇中で「《道經》曰」

として示されていることにある。さらに《論語》〈堯曰〉篇中に「允執厥中」と出ており、偽作者は解蔽篇中の語「精於道，一於道」を「惟精惟一」に変え、この両者をその「惟精惟一」句によって結びつけて作り上げたとした。しかしこの論は成り立たない。理由は次の点にある。

閻氏は、《荀子》解蔽篇中で《尚書》〈大禹謨〉「人心惟危，道心惟微」句が「《道經》曰“人心之危，道心之微”」と引用されていることは「人心惟危，道心惟微」句が《尚書》になかったことを示す証拠だと言う。また《荀子》中には《尚書》を引いた個所が16個所あり、そのすべてにおいて「《書》曰」と冠するか《尚書》篇名が記されているかしており、従って解蔽篇で「《道經》曰」として引用されていることは《尚書》になかった証拠だとするのである。しかしこれは明かな誤りである。先ず《荀子》中には少なくとも50個所の《尚書》引用もしくは現《尚書》と同文があり、閻若璩は34個所の《尚書》引用もしくは《尚書》との同文を見落としているのである。さらに《荀子》中のこの34個所の《尚書》引用もしくは《尚書》と同文個所には真篇・晩篇を問わず《尚書》の書名または篇名は記されていない。従って《尚書》の書名・篇名が記されていなくとも、《尚書》中にはその文はあり得るのである。且つ閻若璩が《荀子》中で「《尚書》に出る」と記されているとして挙げた16個所中の2個所には《尚書》の書名・篇名が記されていない。これは彼の主張自体が破綻していることを示している。閻若璩が気づかなかったのか、意識的に触れなかったかは分からないが、その指摘はなされていない。以上から《尚書》の書名篇名が記されていないからといってその文が《尚書》にない証拠にはならないことは明白である。且つ、この「人心之危，道心之微」句が《荀子》中で「《道經》曰」と記されていることは、その句が《尚書》に出、且つ《道經》にも出るという可能性はあり得ないことではない。ここで私はこの句が《尚書》に出、且つ《道經》にも出ていると結論づけているのではない。その可能性もあり得ると言っているのであり、閻若璩のように無いと断定はできないと言うのである。

では、その《道經》とは如何なる書か。先ず、現在の文献学の知識からすれば、《道經》即ち《老子》と取りたいところである。馬王堆墓出土の帛書《老子》が《道經》と《德經》に分かれており、漢代の《老子河上公章句》も《道經》と《德經》に分かれているからである。しかし従来の《荀子》注釈書中ではつまり《尚書》を「道經」（「有道の經」）と言ったとする見解が有力である。また《荀子》解蔽篇を吟味してみると、その可能性は高い。他に「古代の典籍」とする見解もあるが、ここではその考えは採らなかった。ここでは《老子》を指すとする見解と「有道の書」即《尚書》そのものを指すとする見解との二つの見解に立って、可能性を検討してみた。《老子》とする場合、《老子》は《尚書》の内容と矛盾しないことは最近出土の簡帛からも言えることである。現《老子》中には少なくとも9例の《尚書》文の引用が出る。《尚書》に出ることと《老子》に出ることとは矛

盾し合うものではない。

閻若璩は、晩篇（所謂“偽”篇）が偽作された偽作の仕方は、先秦兩漢期の文献中の《尚書》引用文を寄せ集め、さらにその期の文献中の文章を用いて偽作の文を作ったとしている。

ここで、《荀子》中の文章を用いてその偽作文が作り得るかどうかについて検証を行った。《尚書》の引用文を集めて偽作がなされたのかどうか。また《荀子》中の文を用いて捏造した可能性がどこまであるのかである。

《荀子》中には《尚書》晩篇（所謂“偽”篇）の文と同一文が25個所ある。《尚書》からの引用文なのか、あるいはその《荀子》文を用いて《尚書》文が偽作されたのか。偽作説によれば、それを用いて偽作されたとする。そのどちらかである。その25個所中で、偽作の可能性のあるものはどれか。また偽作の可能性のないものはどれか。これを検証してみたのである。結果は、25個所の晩篇《尚書》資料中で9個所は全く偽作の可能性はなく、偽作は不可能であり、6個所は偽作はかなりの程度で不可能である。残り9個所は判定不能である。偽作と認定できるもの及び偽作の可能性のあるものは一つもなかった。

その他、解蔽篇の構成と「人心惟危，道心惟微，惟精惟一」の語順の相異の問題。「惟」と「之」の相異の問題等、大禹謨は《荀子》解蔽篇にもとづく偽作であると結論づけるには疑義が残る問題である。

次に、《論語》〈堯曰〉篇中に「允執厥中」の四字が存在していることは確かであるが、それが存在していることだけでは、その語から《尚書》〈大禹謨〉が偽作された証拠にはならないが、閻若璩は偽作されたと推測する。しかしその根拠は示していない。ここに偽作説の最大の難点がある。《論語》もしくは孔子自身《尚書》とは関連性が強い。《論語》中に《尚書》文があって何の不思議もない。さらに〈堯曰〉篇の前半部分には《尚書》資料を提示する性質を備えており、この「允執厥中」が《尚書》からの引用であるとして何の不思議はない。《論語》〈堯曰〉篇にこの四字が示されていることは《尚書》中にあった可能性を物語るものと取れなくはない。その句中の「中」の觀念は《尚書》中で示されている觀念発想と一致するものである。

ここで一つ付け加えて述べておきたいのは、広く晩篇全般についても言えるがことだが、〈大禹謨〉の場合、先秦兩漢期の文献で、《尚書》を引用した際に《尚書》に出ると記載（「《書》曰」、或いは「《夏書》曰」と記載）する文は全部で21例がある。これが現存文献中の《尚書》引用文で出典を記すものの全てである。そのうち「《書》曰」と記すもの7例、「夏書曰」と記すもの14例である。「夏書曰」と記す14例は《左傳》9例（文公7年、僖公24年、莊公8年、襄公21年、襄公23年、襄公26年、襄公5年、哀公6年、哀

公18年),《孔子家語》2例(顔回・正論解),《呂氏春秋》論大,《国語》周語上,《前漢紀》各1例である。《尚書》引用文が先秦兩漢期の文献に残っていても,それら引用文は《書》(《尚書》)か《尚書》〈夏書〉中にあったことが分かるだけである。現行《尚書》では〈大禹謨〉は虞書または虞夏書に属している。虞書には堯典、舜典、大禹謨、皋陶謨、益稷の篇があり,夏書には禹貢、甘誓、五子之歌、胤征の篇がある。佚篇として虞書に汨作、九共、稟飫、夏書に帝告、釐沃、湯征、汝鳩、汝方、湯誓がある。夏書にあることが分かったとしても,それが夏書中のどの篇にあったかは分からない。従って,これら引用文から寄せ集めてきても,正確な〈大禹謨〉篇を構築できる保証はない。〈大禹謨〉篇は,これら文でもって,篇とは無関係にアトランダムに捏造する以外にはない。予想されるような〈大禹謨〉内容を正確に偽作することは現存の文献中の引用文からは不可能である。

愚生は2006年10月27日~29日北京で行われた国際学会《北京論壇》の「世界格局中的中華文明」部会に出席,本拙論及び《金城考》(復旦大学出版社2006.10所収。同論日文要旨《松浦友久博士追悼記念中國古典文學論集》研文出版2006.3所収)にもとづいた論文《關於中国古代歴史文献信頼性問題的二三事》を發表した。論文は立命館大学文学部人文学会発行《清水凱夫教授退職記念論集》(2007.3)に掲載予定である。併せて参照して頂きたい。

(完)

【既刊論文訂正】

論文(1)『文明21』第15号 p.165下から8行

(誤)「贖」→(正)「頤」

論文(2)『文明21』第16号 p.62下から11行

(誤)「泰誓讎」→(正)「泰誓下」

同上 p.63上から4行

(誤)「汝唯不矜天下。莫與汝爭能」→(正)「不矜矣,夫故天下莫與汝爭能而致善用其功」

注

32) 周文徳・戴偉著《『尚書』数拋庫》巴蜀書社2003。

33) 伝本第十六章,帛書八十五章(尹振環著《帛書老子釋義》貴州人民出版社1998, p.308)

34) 1. 〈大禹謨〉「民協于中」。2. 〈大禹謨〉略。3. 〈仲虺之誥〉「建中于民」。4. 〈酒誥〉「作稽中徳」。

5. 〈蔡仲之命〉「率自中」。6. 〈君陳〉「惟厥中」。7. 〈君牙〉「民心罔中,惟爾之中」。8. 〈呂刑〉

「土制百姓于刑之中」。9. 〈呂刑〉「故乃明于刑之中」。10. 〈呂刑〉「觀于五刑之中」。11. 〈呂刑〉「罔非

在中」。12. 〈呂刑〉「咸庶中正」。13. 〈呂刑〉「罔不中聽獄之兩辭」。14. 〈呂刑〉「非徳于民之中?」。

35) 顧頡剛・劉起鈺著《尚書校釋譯論》第三冊(中華書局2005年, p.2104~p.2112)