

歴史と神話への視座

——疑古派禹天神論の検証からの再出発——(下の二) 中島敏夫

六

司馬遷は『史記』「五帝本紀」の末尾に「太史公曰く」として、中国史幕開けの歴史の執筆についての自らの考えを披瀝している。「太史公」とは司馬遷一家代々の史官の官職名、ここでは司馬遷自らを指す。「学者多く五帝を稱するに、尚し(矣)」と切り出す。五帝は『史記』では黄帝・顓頊・帝嚳・堯・舜を指す。訳文で示す。

学者は多く五帝を称えるが、五帝のことは尚い(遠い)話だ。『尚書』には堯以後のことしか記載されていない。諸子百家は黄帝について語るが、その言葉は口に滑らか



な標準語で語られたものではない。一般の知識人の言葉としては普通口にしらない訛りある言葉である。孔子が伝える「宰余問五帝徳」(宰余、五帝徳を問う)篇(現篇名は「五帝徳」篇)と「帝繫姓」篇(現篇名「帝繫」篇。両篇共に『大戴禮』に載る)は、学者中にはこれを伝えない人もいるくらいだ。私はかつて西は空桐山まで行き、北は涿鹿を尋ねた。東は東海に至り、南は長江・淮河に浮かんだ。地の長老が往々黄帝・堯・舜を誉め称えるところに行つたのである。それらの地は風俗教育も他とは違つていた。総じて古文に出てくる内容に近かつたのである。私が『春秋』『國語』を読んでみるに、その中では、この〈五帝徳〉〈帝繫姓〉記載の内容がはつきり裏づけられている。顧りみるに、学者は深く考えないだけで

あり、そこに表現されたことは決して内容空虚なものではない。『尚書』には、空白部分もあり、欠けている部分（黄帝等の記載）がある。その漏れた部分は往々、他の説に見て取れるのである。好學で深い思いでもってその意味するところを知ればともかくも、浅見寡聞な徒に口に出れることではない。私は諸帝の順序も考慮し列べた。その伝承中、特に「雅なるもの」（正統的なもの）を選んだ、この書の本紀の最初に置いたのである。

ここで、司馬遷がどのような考えの下で、中国史の幕開けを書き始めたかが説明されている。中国史の文献史料中で、最も古く、最大かつ最も正統的な地位を占める『尚書』から始めなかつたわけが解き明かされている。司馬遷が行ったという、西の空桐山とは、莊子などの黄帝伝説に出る山。各地にあるが、一般には甘肅省平涼の山を指すとされる。北の涿鹿とは、黄帝と蚩尤が戦ったとされる地。今の北京に近い。東海とは、山東省沿岸部の地で、孔子ゆかりの齊・魯を言う。「南は長江・淮河に浮かんだ」というのは、『史記』巻末の自序では「會稽の禹穴（浙江省杭州市）と九疑山カクシの葬られた地（湖南省）カクシに行つた」と述べられている、その地を指す。司馬遷はこの旅の後、さらに朝廷の使者として四川の地にも赴く。ここで着目したいのは、これら司馬遷が訪れた地が『尚書』「禹貢」篇にいう「九州」の

範囲にかなり近いことである。中国の大地は広大である。その主要部をなす「九州」も広い。しかし、その「九州」の大部分を司馬遷は自らの足でもって行脚しているのである。現代の我々には想像し難い旅行ではあるが、「九州」行脚が、禹にとつても、司馬遷にとつても、想像を絶する困難な行程ではなく、禹の時代にも充分に可能であつたことを暗示する。

文献史料としての『尚書』については前章に見た。『左傳』等について簡単に触れる。

『春秋左氏傳』は歴史文献としては時代的に『尚書』『逸周書』『詩經』を継ぐ『春秋』の（傳）とされるもので、『春秋』とほぼ同期または若干それに遅れる第五の文献史料である。『史記』と共に中国史書の双璧をなす。中国に止まらず、世界で最も秀れた歴史書となし得る。一般には左丘明の作とされる。左丘明は『論語』中で、孔子が「巧言、令色、足恭（過度の丁寧さ）は、左丘明、之を恥ず。丘（わたし孔子）も之を恥ず。云々」と述べており、この左丘明が『左傳』の作者左丘明を指すとする説が有力である。『左傳』は特に日本では『史記』ほどには親しまれていない。『史記』が中国史の幕開けから漢代の武帝時代（前二世紀）に至るまでの中国の歴史を総括する通史であるのに対し、『左傳』は春秋時代を記録する史書『春秋』の經文（魯

の隠公元年（前七二二）哀公一六年（前四七九）について（傳）として書かれた歴史書である（『左傳』の終わりは哀公二七年（前四六八）まで、『春秋』より十一年後に延びる）。『左傳』が元々『春秋』（經）の（傳）として書かれたものかどうかは古來議論のあつたところだが、現在ではほぼ『春秋』の經文に対する（傳）であつたとする結論が出されている。しかし（傳）ではあるが、単なる（注釈書）に止まるものではない。春秋時代の歴史の生の材料に満ち、生々しい歴史が迫力持つて迫つて来るのである。『史記』に勝るとも劣らない史書である。一般に余り親しまれなかつたのは、読み方がたいへん難しいからである。用字の難しき、簡潔に過ぎる文章の読みとりの難しき。記載された人名の分かりにくさ（同一人物が初回と二回目以後の登場と別名で出る等）、人物の錯綜。それに加えて、同時進行するあまたの事件とその錯綜する複雑な展開、つまり（編年体）という形式による物語の筋の読みとりの困難さにある。これらによつて現代人には近づき難い史書となつてゐる。『史記』が大部分、他の史書の編纂によつて成り立つてゐるのに対し、『左傳』は生の史料をほぼ同時または若干遅れる記録・伝承に基づき、資料性と迫力とは他の追隨を許さぬものがある。『左傳』の作者とされる左丘明には別に『國語』がある。『國語』は、内傳『左傳』に対して外傳と呼ばれ、『左傳』とは裏腹の関係にある。「語」とは對話の言葉を言

い、『國語』は国ごとの、「語録」つまり對話の記録集であり、周・魯・齊・晉・鄭・楚・吳の全八国の「語」からなる。『左傳』成立の事情については後ほどまた触れる。『左傳』『國語』以外の歴史文献には『逸周書』『竹書紀年』『世本』がある。その他、周代の文献に『周易』『詩經』があり、時代考察の資料となる。さらに甲骨文・金文は殷周期考察に欠かせぬ最も重要な同時資料である。ここでは『詩經』詩篇の制作時代についてのみ記し、他の説明は紙幅の都合により省く。

『詩經』は風・雅・頌の三部分から成る。風は十五の国風、雅は小雅・大雅、頌は周頌・魯頌・商頌から成る。国風（二六〇篇）は一部を除き全部が春秋中期の作。小雅（七四篇）は大部分、同じく西周後期から東遷初。大雅（三二篇）は大部分が西周前期、一部は西周後期から東遷初。周頌（三一篇）は大部分、西周前期。魯頌（四篇）は全部、春秋中期。商頌（五篇）も同じく春秋中期。時代最早期の詩篇は周族早期史詩である大雅「生民」「公劉」。時代最晩期の詩篇は陳風「株林」（魯宣公一〇年（前五九九）以前）である。（『中国大百科全書・中国文学卷』（『詩經』項による）図表17参照。

ところで、『史記』は、その歴史の開幕の出発点を「五帝本紀」の黄帝から始めている。中国史の開幕が何時から始

図表17 〈『詩經』分類別詩篇制作時代〉

分類	時代 (詩数全305)	西周		東周春秋期	
		西周前期	西周後期	東遷初	春秋中期
風	160				大部分(除一部)
雅	小雅 74			大部分	
	大雅 31	大部分		一部分	
頌	周頌 31	大部分			
	魯頌 4				全部
	商頌 5				全部

まるか。この問題に
関して、現存する
文献資料では、
一番大きな抛り所
となる資料は『尚
書』である。『尚
書』は「堯典」か
ら始まる。堯の人
徳・業績、および
堯がその地位を舜
に譲ることから話
が始まる。舜は次
に禹に譲位する。
所謂〈禪讓〉であ
る。その過程を記
すのが『尚書』冒
頭の「虞夏書」で
ある。それでは、
何故司馬遷は中国
史を堯から書き始
めないで、黄帝か
ら書き始めたの
か。それを伝える

のが冒頭に紹介した司馬遷の「太史公曰く」の言葉である。
それによれば、彼は『尚書』ではなく、「五帝徳」(帝繫
姓)によつて、堯、舜に先立つ黄帝、顓頊、帝嚳から始め
ることにしたと言う。かつこの二篇の内容は早期の文献史
料『左傳』『國語』によつて裏付けられているという。ここ
に「孔子の伝える〈宰余問五帝徳〉と〈帝繫姓〉」というの
は、現在の書でいえば、『大戴禮』中に残る〈五帝徳〉(帝
繫)の二篇を指している。『大戴禮』の撰者戴聖(大戴)と
『禮記』の撰者戴徳(小戴)は司馬遷より半世紀遅れる人だ
が、孔子以後、前漢半ばに至る礼の記述が集成された書で
ある。その中には、正統的な古代史文献『尚書』には載ら
ないが、同じように歴史を伝える言葉が盛り込まれ、それ
を司馬遷は実地に足でもつて中国全土を回り、自らの目と
耳、さらには身体でもつて感じ取り、それを堯・舜に先立
つ歴史開幕の材料として使つたというのである。司馬遷の
言葉による限り、堯に先立つ黄帝、顓頊、帝嚳の三人は堯、
舜に比べて傍流に位置し、聞き取りにくい田舎言葉で語ら
れる僻典的な伝承から吸い上げられたものである。司馬遷
が取り上げることによつて、今日の地位にまで高まるきつ
かけをなしたのである。従つて、前者三人黄帝・顓頊・帝
嚳の生きた世界は後者二人堯・舜に比べて伝承のいわば一
枚下の層から汲み上げられたとも言える。そうやって上の
層に躍り出てきて、今日の漢民族共通の先祖と仰がれ輝く

図表18 『國語』魯語上 禘・郊・祖・宗・報、祭祀対象表

	禘	郊(祖) ¹⁾	祖(郊) ¹⁾	宗	報 ³⁾
有虞氏	黄帝	顓頊	堯	舜	幕
夏后氏	黄帝	顓頊	鯀	禹	杼
商人	舜(嚳) ²⁾	契	冥	湯	上甲微
周人	嚳	稷	文王	武王	高圉・大王

- 注：1) 「郊」と「祖」の順序には混乱がある。ここでは一応の整理をして掲げている。
 2) この「舜」は「嚳」の誤りとされる(韋昭注)。
 3) 「報」は祖先中で特に功績あるものに対し、その徳に報いる祭祀という。

光を放つようになったのである。この五帝の前に、実は後の唐代になって、小司馬と呼ばれる司馬貞は包犧(伏義)、女媧、神農を置き「三皇本紀」とし『史記』を補った。そこでは、伏義は蛇身人首、女媧は同じく蛇身人首、神農は人身牛首と書き記されている、なんととも不思議な怪異な姿である。三皇は五帝に先立つとされるが、黄帝たち三人よりさらに一層下の層をなす世界に身を置く、まさしく神話的な人物に見える。それが五帝の上つまりさらに古い時代にと置かれるのである。しかし、司馬遷は堯・

舜に先立つ者としては、黄帝をもって上限とした。彼は自らの実地体験による確信にもとづいて『尚書』の前に黄帝から顓頊、帝嚳の歴史を設定し、中国史の幕開けとしたのである。その関連資料は司馬遷の言うとおり『左傳』『國語』および『大戴禮』、さらに『禮記』に見える。

しかしこの前二者(『左傳』『國語』)と後二者(『大戴禮』『禮記』)の間にもまた若干のずれも存在するが、ここでは一応『國語』を中心に当時の各族集団が祖先を祭ったその系列がどのように記載されているかを見てみよう。文中記載の祖先神祭祀(禘・郊・祖・宗・報)の順序を表とした。図表18である。

『禮記』祭法篇では『國語』中の有虞氏の祭る黄帝・顓頊・堯・舜の顓頊の前に嚳が挿入されて、舜が除かれている。商人の禘祭は嚳であり、『國語』の禘祭の舜は韋昭注が指摘するように誤りである。

ここに存在する特徴の幾つかを取り上げてみると次である。

有虞氏・夏后氏は「禘」祭の対象を黄帝としていること。これは『國語』『禮記』に共通している。黄帝は、顧頡剛の「前論」(拙論上篇掲載)が「秦の靈公(在位、前四二四〜前四一四)の時、黄帝が祭られ、方士が出て、堯・舜の前に黄帝が設定された」と言うのとは異なり、黄帝は、『逸周

書(嘗麥解および佚文二点)『左傳』『國語』にすでに出るのである。

周人が始祖とする稷の上に譽が置かれ「禘」祭の対象とされていること。譽の位置づけが『國語』と『禮記』で若干違い、「禮記」になると、譽に対する祭祀は明確に商人の「禘」祭と有虞氏の「郊」祭にまで上げられており、周族によって商人・有虞氏が帝譽を介して血統的に同一のグループに入れられるようになっていたことが読みとれる。

有虞氏の堯と陶唐氏の舜の間には明らかに氏族的には別であったが、ここでは帝位の継承関係から、共通する祖先としての祭祀の対象とされていること。

鯀・禹には血族関係があると認められていること。顧論に言う「もともと禹は鯀と関係のない存在である」(同上前掲)とは異なりすでに『國語』『左傳』の段階で血族関係が認められる。

ここで、「禘」「郊」とは何か。如何なる祭祀か。その起源と史的な展開が如何なるものだったのかである。しかしこの課題はここで解決するには余りに大きい。一言だけ触れよう。

「禘」は「王ならざれば、禘せず。王者、其の祖の自りて出る所を禘し、以て其の祖に配す」(『禮記』喪服小記および大傳)。つまり王者でなければ禘祭を行う資格がないこ

と。その場合、「禘」祭とは天を祭る祭祀とする説(鄭玄)、宗廟五年の祖先に対する祭祀とする説(王肅)の二説がある。「郊」は「上帝を南郊に祭る」祭祀ともされる。天を祭る「禘」祭と上帝を祭る「郊」祭が区別されたのである。

禘、郊、共に祖先がそこから出てきたと信じられた天と上帝を祭り、そこに黄帝・譽が祖先の出自としてその祭祀に配されたのである。「禘」「郊」の祭祀に祖先が出自する神(人物)を配するに至った経過は如何なるものだったのか。

彼ら族集団の祖先が出てきたとされる守護神となる人物を祭る祭祀だったと言えるのだろうか。その対象が有虞氏、夏后氏、殷商族、周族でそれぞれ信じる所に従ってその祭祀が行われたわけである。『國語』(魯語上)の記載は、実は魯の国の東門に「爰居」という海鳥が止まった。臧文仲がその鳥を神として祭ろうとした時に、展禽がそれは誤りであると止め、国が神として祭るべきものは如何なるものであるかを述べたことばに出る。この事件は、『左傳』の文公二年(前六二五)の展禽に関する記事から、それ以前の事だったことが分る。「聖王が制定した、祭祀で祭るべきものとは、法(のり)を民に施した人物、死でもって事に殉じた人物、労を惜しまず国を定めた人物、大災害を防いだ人物、国の大患を救った人物」。これに限るとし、さらに最後に「社稷山川の神で民に功労あるもの、前哲令徳の人、及び天の三辰(太陽・月・星)、地の五行(水金火木土)、

九州（全国）の名山川澤」を付け加えている。その大きな功績を上げた人物で、神として祭祀される人物が列挙されている。即ち「黄帝、能く百物の命（名）を成し、以て民を明らかにし財を共にす。顓頊、能く之を脩む。帝嚳、能く三辰（日月星）を序し（序列を正し）以て民を固む。堯、能く刑法を單く均しくし以て民を饒う。舜、民事を勤め野死す。鯀、洪水を韋ぎ殛死す。禹、能く徳を以て鯀の功を脩む」。それに契（殷商の祖）、冥（契の六世の子孫）、湯王（殷商の開祖の王）、后稷（周の始祖）、文王（周、初代の王）、武王（周、文王の子）が挙げられる。ここでは、功績上げた人物が明確にその族集団の神に祭られると指摘する。死後に神として祭られる人物、つまりは人の死後の霊をも広い意味での人に教えるなら、神の概念と人の概念は相互に排除し合う関係にはない。範疇としてここでは（つまり死後の霊としては）人と神とは重っている。もちろん両者神と人とは範疇的にずれがあり、人に非る神（例…太陽・月・星、五行、山川）があること、言うまでもない。

『大戴禮』「帝繫」篇は帝の系譜について次のように記述する。

少典、軒轅を産む。是れ黄帝爲り。黄帝、元囂を産む。元囂、螭極を産む。螭極、高辛を産む。是れ帝嚳爲り。帝嚳、放勳を産む。是れ帝堯爲り。

黄帝、昌意を産む。昌意、高陽を産む。是れ帝顓頊爲り。顓頊、窮蟬を産む。窮蟬、敬康を産む。敬康、句芒を産む。句芒、螭牛を産む。螭牛、警叟を産む。警叟、重華を産む。是れ帝舜爲り。及び象・放を産む。顓頊、鯀を産む。鯀、文命を産む。是れ禹爲り。

「帝繫」篇には次のようにも述べている。

帝嚳、其の四妃（四人の妃）の子をトす（その将来を占った）。皆天下を有すと。上妃は有邰氏の女也。姜原氏と曰う。后稷（周の始祖）を産む。次妃は有娥氏の女也。簡狄氏と曰う。契（殷の始祖）を産む。次妃は陳隆氏と曰う。帝堯（陶唐氏）を産む。次妃は陳訾氏と曰う。帝嚳（少昊氏の始祖）を産む。

以上の『大戴禮』「帝繫」篇に出る帝系を表にした。図表19である。煩雑を避け、一部省略してある。

『大戴禮』「帝繫」篇では、帝嚳の四人の妃から生まれた子がそれぞれ周、殷、陶唐氏（堯の一族）、少昊氏となって天下の主となることが予言されたという。これら諸族が帝嚳の下に血縁的に統合され、さらに溯れば黄帝に至る一統にまとめられているのである。

身が生んだ)ものではない。そして伝説中の古帝王はみな「人帝」であって「神帝」ではない。

……「世本」、「帝繫」篇、『史記』五帝本紀・夏本紀、『世經』、『潛夫論』五德志などに配列された古史の系統も、明らかに古えより相い伝えられた旧説を根拠としながらその上にさらに著者の時代の考えを加えて整理してき上がったものであって、決して捏造された「偽史」と見なしてよいものではない。

七

司馬遷は『史記』卷末に付けられた「太史公自序」なる『史記』全体の序文の中で天文・曆法・修史を司る史官としての自覚を語り、自分の家が大昔の帝顓頊の時代の重黎以来の家系であるとする伝承を述べ、代々の系譜を綿々と綴っている。その彼はいわば一生を通して、史官を天職としてその責務を果たしてきた人物である。代々の系譜の重みを自負しつつ全身全霊を賭しての史書執筆であった。彼が武帝に対して、匈奴に降った李陵を弁護し、帝の激怒に触れ、腐刑つまり生殖器を切り取られて宦官に陥しめられたのも、事なかれ主義に逃れることなきそうした責任感のなせる業であった。「天道、是か非か」と『史記』冒頭篇「伯夷列傳」に問いを発せずにはいられなかった、その思いとは、

「天道を是とする」ことのできぬ現実世界のありように直面して、天に向かってその非を訴えかけざるを得なかったのである。そこに生じた思いは、それでは史官たる自らが代わってその正義と不正義のありかたを告発して後世に訴えることによつて、天道を実現するのだという、史官の存在意義の再認識に他ならなかったと言える。

『春秋』の襄公二十五年(前五四八)の記事に「夏五月乙亥の日、齊の崔杼が其の君の光を弑した」(弑)とは臣下がその君主を殺害することを言う語)とある。傳である『左傳』にはその事情を記す。たいへん長い記事だが関連する部分の要点だけを記す。

史官である太史は「崔杼、其の君を弑す」と記した。崔杼は怒つて、この太史を殺した。殺された太史の弟が引き続き、同じことを記し、また殺され、死者は二人に増えた。その弟がまた書いた。崔杼はとうとうこれを放置せざるを得なかった。南史氏(史官の一人)が太史は全員死んだと聞き、同じように記そうとして史を記録する簡策を手にして朝廷に出向いた。しかし既に記録されたと聞いて引き返した。

史書の記録に当たった史官の、自らの職責に対する強い

責任感を示す記事である。『左傳』には他にも類似の記事があり、司馬遷もまたこうした史官の伝統と意識を引き継いだのである。この司馬遷の史官としての意識に、偽作というものの入り込む余地はない。顧氏の論を始めとする疑古派の立場は、そうした史書が持つ伝統的な厳しい性格を充分読みとったものとは言えない。

ところで、司馬遷は親しい友の任安じんあんから人物推薦の依頼の手紙をもらっているながら、返事を出さなっていた。時に、任安が今、獄中で処刑されるを待つ身だと聞いた。返事を出さないうで、任安を死なせたら、後悔しても追いつかない。司馬遷は急ぎ返事をしたためる。その書中、腐刑に処されて『史記』の完成を目指す、彼のぎりぎりの思いが吐露される。少し長くなるが、なかなか目にし得ない真情の吐露された手紙である。その手紙「任少卿じんしょうけいに報ずるの書」の後半部に、司馬遷の思いを覗いてみよう。

……およそ人間の感情というものは生に執着し、死を嫌い、父母を思い妻子を気かけない者はいません。だが、正義の念に激しい思いを駆られる者はそうではありません。それは止むを得ぬものがあるのです。今、私は不幸にして早く父母を亡くし、親しい兄弟とてない、天涯孤独の身です。……勇者とて節に死ぬとは限りません。

臆病な者でも、義を慕い、勉勵努力しないことは無いのです。私は臆病で女々しく、生に執着する者ではありませんが、それでも去就進退は少しはわきまえておるつもりです。どうしておめおめと縄目の恥辱に甘んじておられるのでありましょう。それに、奴婢でさえ自決することを知っています。まして私如き止むに生まれずこうなつた者においては、です。隠忍堪え忍んで生きながらえ、糞まみれの獄中に幽閉される身となり、なお且つ我慢を重ねるわけは、胸中に期すものがありながら果たせず、賤しきままに死んでしまい、文章が後世に知られることなく終わってしまうのが何とも心残りなのです。

……文王は拘束されて『周易』を創り、孔子は八方ふさがつて『春秋』を作った。屈原は放逐されて「離騷」を作詞し、左丘明は失明して『國語』が生まれた。孫子は足斬りの刑に処せられて「孫子」の兵法が創出され、呂不韋は蜀の地に遷されて、『呂氏春秋』が世に伝わった。韓非子は秦に囚われ、説難・孤憤篇の『韓非子』の著が生まれた。『詩經』三百篇も大体は聖人賢人たちの発憤によつて作られた詩篇です。この人達は、胸中に鬱憤を抱き、道義を語ることもできず、そのため往事を述べ、来る者に思いを馳せたのです。左丘明は目なく、孫子は足斬られ、使いものにならなくなった。そこで退いて著述に自らの所信を論じ、遣りどころなき思いをくり叙べ、

空しき文を後世に残して自らを表さんとしたのです。

私は、不遜にも、今まで自らを無能の言葉に託しつつ、天下の散逸した旧聞を網羅し集めて、その出来事を考察し、終始をまとめあげ、成敗興亡の記述を考え、上は黄帝から、下は現在ただ今に至るまで、十の表、十二の本紀、八章の書、世家三十、列伝七十、全部で百三十篇を書き表しました。天と人の關係に、古今の変化を窮め尽くし、一家言を成すかと思いました。だが、草稿がまだ完成を見ない内に、今回の禍にかかったのです。その未完成なのが、残念なのです。極刑たる腐刑に処せられたのですが、怒りの色とてありませんでした。私はこの書を著して、それを名山に蔵し、通邑大都に人を得てその人に伝えれば、私は屈辱の責務をも償うことができようかと思っています。そうなれば、たとえ万の処刑を受けたとしても、悔いなど、あろうはずがありません。ただこの事は、智者には語れますが、世間の人に向かつて言つても詮無いことなのです。

それに罪人の境遇は居心地よいものではありません。下々の者は口さがなきものばかりです。私は口から出た言葉でもつてこの禍に遭いました。重ねて郷党の笑ひ者となり、先祖を汚し辱めたのです。何の面目あつて父母の墓に参れましょう。百世を累ねても、恥はますます甚だしいだけでしょう。そのため、腸（はらわた）は一

日九度び廻り、居れば、ぼうつとして何処に居るかも分からず、出かければ、何処へ行くかも知らぬ有様。この恥辱を思うと、汗は背中を伝つて衣をしとど濡らします。身は宦官として侍る身、深き岩穴に引きこもるわけにいきましようか。取り敢えずは世間に従つて浮沈を重ね、時勢とともに伏しつ仰ぎつ、その狂乱惑溺を共にするだけなのです。今あなたは私に賢人を推薦せよとの言葉を賜りました。だが、それは、私の心府の弱みにぐざりと突き刺さります。今、何とか言葉を飾つて取り繕はんとしても、世間に信じてもらえないこと、如何ともしいのです。恥を上塗りするだけのことです。要するに、死の日が来れば、是非は定まります。手紙で書くの意を尽くせません。むさ苦しい卑見のおおよそを述べるのみです。謹んで再拜す。

『史記』の卷末の自序では、この時のことに触れて、次のような彼の思いも記している。「太史公、李陵の禍に遭ひ、縲紲（獄中）に幽さる。乃ち喟然として嘆いて曰く、是れ余の罪也か。是れ余の罪也か。身毀たれて用にたたず」と。司馬遷の思いが如何ばかりのものであつたか、切々と迫るものがある。顧氏の論では「戦国時代の諸子が自らの主張のために古人を装つて発言したと同じように、戦国を溯る孔門（孔子と門下）の人の話も古人を装うものであること

に変わらない」（拙論上篇掲載）と言う。しかし司馬遷の歴史執筆の意識に歴史偽作が入りこむ余地はない。

ここで史と子（諸子）は違うの論が出るかも知れない。確かに両者にはある違いがある。しかし古史に関する限り、両者に截然と一線を画することは難しい。「史」が文化の中で持つ重みはきわめて重いのである。寓話性に富む「莊子」でさえ故事を自ら創り出したのではなく、伝承の中から拾い出し使ったのである。

こうした歴史の開幕以後の展開中に禹についての伝承が出てくる。「尚書」に於いては、堯、舜、禹という帝位伝承の流れの中で禹は登場する。従って、禹だけの伝承説話だけをとらえて、禹説話の説明はできない。どうしても堯、舜を始めとし、蘇その他人物との関連のもとに、さらには三皇とか五帝全体の流れの中の説明が必要である。しかし全体を一度に説明することはできない。一つ一つ説明していき、全体に及ぶわけである。ここは、その一部分としての禹伝承に関する説明の一環としての疑古派「禹天神論」の検討なのである。つまり禹のもともとの姿は何だったのか、天神つまり実在しない理想中の観念的存在に過ぎなかったのか、それともやはり実在した人間だったのか、この問題に絞つての問題解析である。その中で、禹伝承の一番古いところを今追いかけているのである。その時、「尚書」の

持つ地位の全体的な展望、その展望の中に「尚書」を置き、「尚書」中で禹伝承はどのような姿を持つのか、顧論での取り上げは正しかったのか、を問うのである。

『論語』（八佾篇）に載る孔子の言葉に「私は夏の礼制について語ることはできる。しかし夏の後裔が作った杞の国には、それを証拠づけるものは、今はもうない。私は殷の礼制について語ることはできる。しかし、殷の後裔によって作られた宋の国には、それを証拠づけるものは、今はもうない。「文獻」が足りないからである。足りたら、私も証拠づけることができる」。この「文獻」（文獻）の語は、「文」プラス「獻」で、「文」は文字で書写された文獻資料（この文獻は現代語）を言い、「獻」（獻）は「賢」の意で、賢者の言葉による伝承を指した。孔子の時、すでに歴史を語る口頭伝承と文獻資料は乏しいと孔子は言っているのである。孔子の時代から司馬遷の時代へと、口承と書写の比重は次第に書写へと傾いていったとはいえ、なお口頭による伝承を重んじる「史」の伝統は司馬遷によって体现されていたことを司馬遷の言が伝える。また孔子がすでに消失したと言った「文獻」の「文」が今、考古学の発掘によって部分的（甲骨文）ではあるが登場する事態が出てきたのである。

顧頡剛は前論で「累層加上説」を唱えた。歴史が後から後から上へ上へと積み重ねられたことを言う。ただ留意す

べきは、顧論にいう「加上」とは、時代的に後の者によって「作り上げられたもの」が上に重ねられた。「古人を装って述べたものに過ぎぬ」という。しかし、歴史的に加上されたことは間違いないが、それは顧論にいうように「新しく作り出されたもの」ではなく、歴史の下層に沈積した伝承の中から、諸子や史官が拾い上げていき、古代史の真の姿を伝えるものとして加上したのである。この両者は同じく「累層加上」というも、歴史の中身としては天と地の大きな違いがある。一方は人為的に新しく作り出された歴史像が加上され、他方は古くからの伝承の蘇生による加上である。内容的には全く別の二事である。作り出された歴史と古来から伝えられてきた歴史である。顧氏の論には、伝承が持つ強靱な力を読みとろうとする配慮はない。「累層加上説」にもこうした二様があり得ることは、従来指摘されていない。伝承の驚くべきかつ畏るべき強靱な力は、一例を挙げれば、前にも記した、甲骨文中の四方風と神の記述、『山海經』の同様記事、それに『尚書』「堯典」の歳事の記述がからむ。三者の中にひそむ伝承力である。『史記』中の殷王の系譜と甲骨文中の殷王の世系。後でも述べる『左傳』中の日蝕記事の正確さ。数値化は難しいが九割以上の、と言っても過言ではない正確さを持つ情報を、千年以上に及ぶ時間的なスパンをもって伝える強靱な力である。司馬遷のいう五帝の系列がどこまで歴史の姿の真実を伝えるかは

今日のな立場での検討が必要だが、正統的な史書である『尚書』に対して、他の書（「文」）と口承（「獻」）によって情報が「加上された」ことは見て取れよう。

以上二つの章では、司馬遷の、歴史についての認識と史官に対する伝統的な意識を通じて、「史」の〈真〉について述べた。

八

前章では「史」の〈真〉について述べた。ここでは「史」のもう一つの面、〈偽〉を、前漢末から後漢初にかけて登場する讖緯の書、特にその内の緯書において、見てみたい。緯書は偽書の典型とも言われてきた書である。

『論語』中の孔子の語に「質、文に勝れば則ち野。文、質に勝れば則ち史。文質彬彬として、然る後に君子なり」（雍也篇）と言う。「質」とはすなわち内容であり、実質である。また質素の「質」でもある。一方、「文」はすなわち文様（模様）であり、外飾である。この「質」が「文」に勝ると「野」になると孔子は言う。「野」は粗野、野蛮の「野」である。逆に「文」つまり外目の美しさが実質・内容に勝ると「史」になると言う。ここで「史」という語は「飾る」の代名詞のように使われている。「史」はとかく飾りがちだというのである。孔子は「史」にこうした一面があること

を指摘する。「文」と「質」、内実と外飾の両者が備わって初めて彬彬と美しく輝く君子たり得る。これが孔子の考え方である。孔子の編纂と伝えられる『春秋』について、杜預（西晉、二二二～二八四）『春秋經傳集解』序は「仲尼（孔子）、魯史の策書・成文に因り、其の眞偽を考え、其の典禮を志せり。……史に文と質と有り、辭に詳と略と有り。必ずしも改めるべからず」と言う。「史」の「文」「文飾」が悪いとは限らない。少なくとも中国文化の主流派、秩序を重んじる儒家の立場から言えはむしろよいことなのである。しかし「史」の「飾り」には悪くすると（偽）に通じ、（偽）を生みやすいという一面があることもまた、見逃すわけにはいかない。そこで、孔子のように「質」と「文」のバランスが強調されることになる。

「文」の原義は「紋」「紋様」である。「文飾」とは紋様で美しく飾ること。孔子は「文」（文飾・外飾）と「質」（実質・内容、両者を備え、「文」「質」のバランスを取ること）を強調した。「文飾」即（偽）ではない。中国文化において「文」「文飾」「文章」は特別の意味をもつ。「文章」とは原義的に「美しく章らかに輝く」ものである。そうした文化言葉、それが「文章」である。美しくない文章は本来「文章」ではなかった。「文章」とは本来「文化」の謂いである。中国古典時代においては文章が文学であり、文化の大きな一分野を形成していたのである。「文」とは本来的にそ

ういうものとしてあった。

所謂「春秋」の筆法」なるものがある。今文派の董仲舒の公羊学に始まり、古文派である前記杜預の『春秋經傳集解』に受け継がれて、中国伝統的な筆法（文章の表現のしかた）に定着した考えである。孔子が「春秋」の書き方において、はつきり書き記すことのできなかつた婉曲な表現の内に、毀誉褒貶の意を込めたとする見解である。書かれたこと、書かれなかつたこと、様々な表現の全てに、孔子の意がこめられているのだとしたのである。『春秋』には確かに一定の書法がある。例えば「春、王の正月」といった曆法記述である。諸国にそれぞれの曆が存在したが、『春秋』中には周王朝の曆が統一的な曆法として用いられ、書き方もそれを基準にして書かれた。「王の正月」はそれを指す。これも『春秋』筆法の一である。魯の歴史の記述では、魯公の死は「薨ず」と書かれ、たとえ魯公が「弒」（臣下が主君を殺すこと）されても、「弒」とは書かれなかつた。「弒」の記述は魯国以外の他国の諸侯に限られたのである。また、周王が「河陽に狩す」（僖公二八年）というが、実は晉侯が周王を呼びつけたものだった。だが、それをそのまま直接的に表現することは避けられた。

杜預の凡例の五つの書法のうちの冒頭三つの書法として「微にして顕、志せど晦し、婉にして章を成す」が上げられている（『左傳』成公一四年の語を用いたもの）。つまり

「一、表現の言葉遣いは微である（はつきりしない）が、示された意義は明快である。二、明確に記されてはいるが、意味は漠然としはつきりしない。三、婉曲で美的に表現されている」の三つである（他に、四、盡くして汗さず。五、悪を懲らしめ善を勸む）。こうした「文飾」された表現の中に「大義」が述べられているとするのである。所謂『春秋』の筆法は、現在には必ずしもそのまま全面的には受け入れられてはいない。『春秋』記述中にその「筆法」とは矛盾した記述があるからである。だが、筆法に関するこうした発想が伝統的な文化の基礎に永年置かれてきたこと、これは確かである。その発想に従えば、「文飾」つまり文章の美的な文章作法は必ずしも真の事実（「史」）認識に矛盾するものではない。その「文飾」された表現の中に「史」の真実（「信」）が求められたのである。だが、同時に、前記したように「文飾」が一方では（偽）に通じる面をも持った。これもまた否定できない。文化における「文」「文飾」は単純ではない。そして中国文明・文化は間違いなく「文」の文明・文化である。

司馬遷の死没、約五十年の後である前漢後期から、王莽の「新」王朝を経て、後漢の初期に到る時期は、前にも触れたように、学術上は今文学と古文学の抗争の時代であるが、この時代はまた「讖緯」の書といわれる大量の偽書が登場

して、（あぶく）とも言える文化が栄えた時代である。この時代、中国専政王朝の権力者は讖緯を好み、これを政治的に利用し、一方、その権力者におもねる文章・文化が盛況を示したのである。これら讖緯の書は偽書の典型をなし、中国の（偽）文化の代表格とも言える。この時代は、一方では、また中国目録学が成立し、中国の文献資料を考察するに際してきわめて重要な意義を持つ時代でもあった。後に述べる文献の真偽を弁別する学（辨偽）の学でその最大の焦点となる人物劉歆はその目録学の最大の功労者でもあったが、今文学・古文学の対立抗争の中で古文派として面目を發揮した人物でもあった。中国の歴史と文化の考察にとつてはきわめて重要な問題を含んでいるが、ここでは、この点について述べる余裕はない。

緯書は、「讖緯」という形でもって「讖」（讖言）と「緯」（緯書）の両者をつにして扱われてきた。「讖」（「讖言」）「讖語」は謎めく言葉で、未来・吉凶を予言し、神仙・聖人に仮託して、政治的に利用されたものである。時代的には讖が緯に先立った。秦の始皇帝の時、方士が神仙を求め東海に入り「録圖の書」を携え帰った。その中に「秦を亡ぼすものは胡也」の語があった。これが典型的な讖語である。始皇帝はそこで胡（匈奴）討伐に乗り出す。始皇帝の死後、李斯・張高は陰謀を謀り、始皇帝の意思だとして公子扶蘇に死を賜り、末子胡亥を帝位に即かせる。二世皇帝

である。二世皇帝の時、秦は亡ぶ。落語の「落ち」みたいだが、「秦を亡ぼすものは胡也」の「胡」は匈奴の「胡」ではなく、胡亥であったというのである。語がはたして「識」（未来を予示する言）だったのかどうか。鄭玄は「胡」は胡亥を指していたとする。中井積徳は、始皇帝は匈奴討伐のため利用したに過ぎぬと言う。だとすると、胡亥の「胡」は偶然の符合ということになる。そもそも全体が後から捏造されたものか否かの疑問も湧くが、果たしてどうだったのか。

「緯書」は「經書」に対して言う。布を織る縦糸が「經」、横糸が「緯」である。縦糸が最初に設定されて、横糸がそれに通される。その意味を取った命名である。『孝經』を含めた「七經」（易・書・詩・禮・樂・春秋十孝經）に対して、それぞれ緯書が作られて「七緯」と呼ばれる。その書は、吉凶禍福に附会され、治乱興亡を予言し、「孔子の作」と偽托されたものが多い。多くは怪誕無稽の内容とされてきて、方士の伝えた識語と共に「識緯」と合せ称せられたのである。

前漢の中期以前は、識緯は零細な片言隻語に過ぎなかったが、前漢の末年になると、方士化された儒生により、大量の識緯が造られ、書物が編まれた。後漢の初代皇帝劉秀は図識でもって兵を挙げ、皇帝に即位以後は識緯を崇め信じた。建武中元元年（五六六年）、「天下に圖識を宣布」した。

その「圖識」（識語に図を加えたもの）には、「河圖」（カト、あるいはカズとも）九篇、「洛書」六篇、伏羲から孔子までに偽托された篇三〇篇、それに緯書三五篇を加え、合計八〇篇があった。

識緯は、数術による迷信と經学が結合したものとされる。核心は陰陽・五行を骨格とした神学であるが、内容は雑多で、解經の文字もあれば、古代の神話伝説、さらに天文・地理・曆法といった自然科学の知識も入っている。識緯中で孔子は過去と未来を知る偉大な神聖な人物に塑造されている。識緯の神学理論の基礎は「天人感応論」である。「天」は上帝を指し、最高神で意志・考え・感情を持ち、賞罰を実行する人格神である。天の意志は陰陽五行と天象の変化を通じ表明される。この陰陽五行と天象の変化を考察することによって吉凶・禍福が占われ予知され、天意を知ることができるのである。識緯は、後漢にあつては支配の統治思想の重要な構成要素をなし、經学上の分岐、国家の礼制の問題も識緯によって決断された。魏晉以降、歴代の統治者は識緯を禁止し、識緯の書は散逸する。

緯書の実例の例をしてみる。以下は『太平御覽』卷八一に引かれた春秋緯「運斗樞」である。

舜、大尉を以て號を受く。即位し天子と爲る。五年二

月、東に巡狩す。中月に至り、三公諸侯と河洛(黄河・洛水)に臨み觀る。黄龍有り五采、圖を負い出、舜の前に置く。躡びて水に入り前み去る。圖、黄玉を以て匣と爲す。櫃の如し。長さ三尺、廣さ八寸、厚さ一寸。四合して戸(扉)有り、白玉の檢(封印)、黄金の繩、芝(靈芝)を泥(封印の泥)と爲し、兩端を封ず。章に曰く「天黃帝の符璽(符璽は天子の印鑑)の五字。廣(縦)、袤(横)各三寸、深さ四分、鳥文(鳥型の字)なり。舜、太司空禹・臨侯・望博等三十人と集り發す。(後略)

范文瀾(『文心雕龍』正緯篇注)によると、次の緯書七一篇の名が上げられている。

易緯八篇(『乾鑿度』等)。尚書緯二三篇(『璇璣鈴』)「考靈曜」等五篇。他に同じく尚書緯に入る『握河紀』等の『尚書中候』一八篇が含まれる。詩緯三篇(『汜歷樞』)「含神霧」等。禮緯三篇。樂緯三篇。春秋緯一四篇。孝經緯九篇。論語讖八篇。

讖緯の書名はどれも奇怪な名である。『易經』の緯書としては『乾鑿度』『稽覽圖』、『尚書』の緯書では『璇璣鈴』『考靈曜』等々である。これら名称も讖緯の書の神秘性を物語っている。

緯書は、溯れば、『易』「繫辭傳」の「是の故に、天神物を生ぜば、聖人之に則る。天地變化すれば、聖人之に效う。天象を垂れ、吉凶を見せば、聖人之に象る。河(黄河) 圖を出し、洛(洛水) 書を出せば、聖人之に則る」の文に至る。この「河圖を出し、洛書を出せば、聖人之に則る」に出る「河圖」(黄河の図)「洛書」(洛水の書)に『周易』の八卦、『尚書』の「洪範」が見立てられているのである。さらに溯れば、『尚書』「顧命」篇に「越玉・五重・陳寶・赤刀・大訓・弘璧・琬琰、西序に在り。大玉・夷玉・天球・河圖、東序に在り」。西序・東序は東西の脇屋。そこに列べられた珍宝類に「河圖」があつたと記されている。また、『論語』「子罕」篇に「子曰く、鳳鳥至らず、河圖を出さず。吾已みぬる(矣) 夫」という。祥瑞のないのを孔子が嘆いたというのである。この「圖(図)」と「書」が実際に何を指すかは、今もまだ、明確を欠くとされるが、緯書では「黄河から龍馬が(『周易』の) 八卦の図を背負って出てき、洛水から神亀が「書」(『尚書』の「洪範」)を貢いだ」と説かれることになる。

漢代初の大儒、董仲舒は武帝に「百家を排し儒家のみを尊崇する」ことを建議し、以後、中国は儒教を国教とする封建思想によって支えられる基本体制ができて上がる。その董仲舒は今文学派で『公羊春秋』を講じた。前にも述べたが、今文学派は「微言大義」を主とした。この「微言」と

はまさしく「微なる言」で微妙説き難きを内容とし、その「微言」によって説かれる「大義」には陰陽五行に結合した神秘的な教えという側面を持つ。董仲舒は「天人感應論」を説いた。中国の「天人合一」には、様々な面が含まれるが、一面では神秘思想でもって帝王支配におもねり、他方、自然つまり天事の中に、人間世界の人事は包摂されるとする「天人感應」の論によって自然の災害は人為的な政治のミスによると説いた。これには、君権の恣意を制しようとした面もあった。董仲舒には、支配階級のイデオログとしての儒家の儒教化による封建思想の支え、今文学である公羊学による三世説（理想社会への段階論）、及び神秘思想的な傾向、それにこの「天人合一説」による政治の改良、この四者が読みとれる。

以上見てきた緯書に対する見方において、昨今では大きな変化が顕著になってきた。それは例えば李学勤氏の一九九四年の次の文章に端的に表れている。

緯の命名はもともと經に配して名付けられた。漢代の緯学は実際には經学の一部分である。漢代の經学を考察する時に緯学を棄ててしまつては經学の全貌はうかがい知りようがない。近人が漢代の經学を講じて、董仲舒以下では何ら言うべき実質的な話がないのはこのためであ

る。前人は誤つて經と緯を分け隔ててしまつたのである。……漢代經学の幾多の重要な中身は、緯書の中に保たれている。經学と緯学とは不可分なのである。従つて、儒者が經を説くとき緯書を引いてくるのはきわめて自然なことである。清代の学者が漢学を研究する際、緯書に遡らざるを得なかつたのはこの点を物語つている。みながよく知るように、經学は中国古代學術の中心であり、根幹である。緯学の地位は、こう見てくると、きわめて明瞭になる。

歷代、緯書の真偽については論争止むことがなかつた。その主要な原因の一つは緯書が孔子に依託されていることである。……しかし、我々が、緯書は孔子が作つたとする外衣を剥ぎ取りさえすれば、ただちに緯書の意義と価値について正確に評価を下すことができる。……その中には史料並びに文学価値に富んだ篇章が乏しくない。中国古代の伝説・習俗・科学・哲学等々を研究するに、緯書は珍しきものの宝蔵であり、我々が中に深く入つていくの待つているのである。

李学勤氏はさらに識と緯の關係に触れ、次のように述べている。「一つの問題は識と緯の關係である。みな習慣的に「識緯」と言うが、実際には識と緯は関連はするものの、全く等しいものではない。……識の特徴は「微驗」(微候)に

ある。現代的に言えば予言である。……緯は性質の如何に拘らず、すべて經を解くものである。たとえ讖（予兆・予言）の内容を雜入させているものがあるとしても、それは緯書の主体ではない。緯書に術数妖妄の言葉が有つて讖と通じ、文献上連称されるからといって、両者は「一であつて、二ではない」と認めることはできない。この点に関しては明代の胡應麟『四部正訛』等の書がすでに正確な分析を行つてゐる。さらに十全な説明をしてゐるのが『四庫全書總目提要』である。「儒者は多く『讖緯』と称するが、その実、讖は讖で一つ、緯は緯で一つである。讖なるものは偽りでもつて隠語を作り出し、吉凶を予言する。緯は經の支流であり、延長して派生的な義に及ぶものである」と言う。

我々は当初、緯書中に「偽中の偽」を読みとろうとしたのだが、結果は逆に「偽中の真」を読みとる必要があることを強く認識せざるを得なくなつたと言へる。実はそうした流れは今日初めて登場したのではない。近來の学の流れがそれをおろそかにしてきたのである。李学勤氏の指摘はそれを言う。

緯書は李学勤氏の指摘を待つまでもなく、実に内容雑多である。例えば、『易經』の緯書『乾鑿度』である。名は「天に通じる道」。「乾」は天、「鑿」は穿鑿つまり穴を空け通す。「度」は「途」つまり道の意である。この書は、系統

的な宇宙生成論を述べる。その図式は、太易↓太初↓太始↓太素↓渾淪↓天地↓万物である。氣、形、質が三位一体となつて宇宙が構成される論が展開される。宋明の理学もこの影響を受けた。以下は宇宙觀、地動說、太陽と月についての記述である。『春秋元命包』に言う。「天は鷄子（鷄の卵）の如し。天大きく、地小さし。表裏に（卵の外側にも中側にも）水有り。地は各のおの（どこも）氣（大氣）を（上に）承けて立つ（成り立つており）、水（の上）に載りて浮ぶ。天は車轂の過ぎるが如し（車の車軸が通るみたいなものである）。「月、陰の精爲り。體自ら光り無し。日の照らすを藉りて乃ち明るし」。『尚書考靈曜』に言う。「地、恒に動きて止まらず。人は知らず、譬えれば、人、大舟の中に在りて牖（舟窓）を閉ざし坐すが如し。舟行けど覺えず」。以上、緯書に見る貴重な科学的な考え、宇宙觀である。これらを見れば、いかに貴重なものが緯書に内蔵されているかが、直ちに読みとれよう。

劉 勰（六朝、齊く梁 四五六く五二〇）の『文心雕龍』正緯篇は「經を酌みて緯を驗するに、其の偽に四有り」（經書の内容から緯書を検証してみると、四点の偽がある）と緯書が偽なる証しを四つ挙げる。今、紙幅の関係で要点だけを挙げる。一、經書と緯書の関係は、布を織る際に横糸に縦糸を通して完成させる、この横糸・縦糸両者の関係に

似る。両者は麻と木綿の異なる二つを混えることはしないのである。ところが経書が正統的な書であるのに対し緯書は奇書とも言える正反対の性格を持つ。これが偽の第一点。二、書としての性格から言えば、経書は聖人の訓えを説き、緯書は神の教えを説く。だから経書の内容は広く、緯書は集約的な簡潔なものでなければならぬ。だがそれにもかかわらず、実際には、緯書の数は経書より多く、内容も繁雑をきわめる。偽の第二点である。三、緯書が「符讖」といわれるのは、天から天命が告げられたものだからである。しかし緯書八一篇は孔子の名に託されており、堯が緑圖を作り、姫昌（周公）が丹書を作ったとされる。偽の第三点である。四、緯書は殷周以前に出てきたとされ、経書の成立は春秋時代である。緯書が先で、経書が後である。これは横糸と縦糸の関係という点から言ってもおかしい。偽の第四点である。「眞存すと雖も、偽亦た焉に憑れり」。劉勰は経書との絡みで緯書の偽を見る。しかし、劉勰が『文心雕龍』の冒頭「原道」「徵聖」「宗經」の三篇の次にこの「正緯」篇（「正緯」は緯書の偽を正す意）を置いた所以は他でもない。緯書に偽を認めることに主眼があるのでなく、まずその偽を明確にした上で、緯書の中にある「文」の価値つまりは文化・文学・「文章」の価値を正当に評価すること、その必要を強調せんがためであった。「原道」（道を原へる）は「文」の源（存在の根拠）を道に求める

宇宙論を述べ、「微聖」（聖に徴す）は伏羲以下の三皇五帝夏禹から孔子に至る聖人に「文」の根拠を求める文明論を述べ、「宗經」（經を宗とす）は五經等の經典を具体的に出發点とする。それをついでこの「正緯」（緯を正す）篇が置かれたのである。

九

ここまで「史」の〈真〉と〈偽〉について述べてきた。次に「辨偽」の学——つまり書籍の真偽をはつきりさせる学——の行方を追ってみたい。疑古の流れは、清朝以後展開してきた辨偽の学と表裏をなす。

梁啓超『古書の眞偽及び其の年代』（一九三六年中華書局初版、梁啓超の死（一九二九年）後の出版）の冒頭に次のように言う。

文化の發達が進めば進むほど、古を好む心も強くなる。世代も遠くなつて古代が埋没していくにつれ、自然と、多くの人が古書を捏造し当時の求めに応えるようになる。こうした状況はどの国にもあるが、とりわけ中国では偽物を作り上げる才は特別發達していたのである。

同じ著者の『中国歴史研究法』（一九二二年初版）は、中

国研究の際、今なお参考に値する書である。同書は研究に際しては、文献の真偽をはつきりさせることが何より肝要だと説く。偽書とは、「その全部もしくは一部が後人の偽作になるもの」と偽書の定義をはつきりさせた上で、次のように述べている。

偽書で、前人がすでに考定して鉄案となったものがある。我々はこれらについて知っておかねばならない。そうでなければ、引用し論拠とする場合に無駄骨になってしまう。例えば、『尚書』である。これには「胤征」なる篇があるが、そこに夏王朝の仲康時の日食のことが出る。最近（一九二二年の当時）中島附記）数十年間、ヨーロッパの学界で論戦的となった問題である。異説紛々として十数の説が出、シノロジー学者、専門家の論者によって論争が行われてきた。しかし、これらは、胤征篇が東晉時に出た偽書なることを全く知らずに行っているもので、この事は清朝の閻若璩等によつて完全に解決を見、定説となつてゐることである。……ヨーロッパ人はこの案件について、知識を持ち合わせていないため、喧々諤々と論争しているが、我々から見ると、「笑うべし、憐れむ可し」である。これら偽書について知ろうとすれば、清の『四庫全書總目提要』を繙けば概略が分かる。この『提要』中、「真」であると指摘されたもの、必ずしも真では

ないが、「偽」であると指摘されたものはまずまちがいない偽である。これは学者として必ずや持つておかねばならない常識である。

また前掲『古書の眞偽及び其の年代』では、「偽作に専念して前文を剽窃した書」として『僞古文尚書』および『文子』を挙げる。

「偽」をなそうとする人は、人に信じてもらうために多く古書を引用する。例えば『僞古文尚書』である。これは東晉時の人が作つたものである。当時は逸書が多かつたので、偽作をした人は一点でも採れる資料があれば、棄て置きはしなかつた。ちやうど花から蜜を集めるようにである。だが、ほとんど見取れる痕跡はない。清儒に『僞古文尚書』の出処を探つた人がおつたが、その老祖（出処）をほぼ全て探り当つた。宋儒の二程、朱子の学以来、最も大切だと認められきた十六文字、「人心惟れ危し、道心惟れ微なり。惟れ精、惟れ一。允に厥の中を執れ」がある。彼らの説によれば、実に五千年前の唯一の文化の淵源である。しかし、我々がその出処を尋ねてみると、これは『荀子』解蔽篇と『論語』堯曰篇の數句を寄せ集めてできたものである。解蔽篇は『道經』の「人心之危、道心之微」を引き、堯曰篇は堯が舜に命じた言

葉「允に厥の中を執れ」と述べ、偽造者はこの二カ所の話を一カ所に連結したのである。「之」字を「惟」字に改め、それに「惟れ精、惟れ一」を加えて、そこで十六字の伝心の秘訣がで上がったのである。

最も奇怪な例は『文字』である。これは完全に『淮南子』を剽窃したものである。ほとんどすべての一篇一段、『淮南子』の原文を剽窃していないものはない。ただ篇名を改めているだけである。例えば『淮南子』の第一篇は「原道」篇である。『文字』はこれを「道原」篇に改めている。言うべき言葉もない。このような書は取るべき価値は一点もない。焼き捨ててしまっても惜しくはないものである。

梁啓超（一八七三—一九二九）は、康有爲に師事し、康有爲と共に維新変法の運動に加わり、戊戌の政変に破れて日本に亡命した。彼は民権・自由・平等・愛国・利民・大同を主張。五四運動の後には、主要な精力を學術研究に注いだ。上記の著書他に『清代學術概論』『先秦政治思想史』『中國近三百年學術史』がある。

辨偽の専著はきわめて多い。張心澂『偽書通考』（上下冊、商務印書館、一九三九年初版／一九五七年修訂版）も辨偽の学を代表する著書の一つである。この書によって、

現存する文献の真偽がどのようにに解明されてきたかを見てみよう。

この書の判定結果を代表的な書について見てみると、以下である。

經部（十三經）：

『周易』は撰者誤認。『今文尚書』は疑有り。『古文尚書』は偽。『書序』は偽。『尚書孔氏傳』偽。『詩經』不偽。『儀禮』作者誤認。『禮古經』亡、偽。『周禮』撰人と時代、誤認で、改竄有り。『禮記』撰人不明。『春秋左氏傳』撰人誤認、あるいは改造が疑わる。『孝經』撰人誤認。『古文孝經』偽。『論語』偽作増入有り。『孟子』非自撰。『孟子正義』偽。『爾雅』撰人誤認。『公羊傳』『穀梁傳』は記載せず中島付記、以下同）

史部：

『史記』増益有り。『漢書』一人の完成する所に非ず。『逸周書』偽を疑わるも尽くは偽ならず。（『史記』『漢書』以外の正史は不掲載）

子部：

『晏子』自撰に非ず。『孔子家語』偽。『孔叢子』偽。『黃帝内傳』偽。『鬻子』偽。『老子』撰人・時代、不明。『文字』偽。『列子』偽。『莊子』内に偽有り。『鶡冠子』偽。『墨子』内に偽有り。『管子』非自撰。『慎子』後に

偽作有り。『韓(非)子』偽有りと疑わる。『公孫龍子』偽と疑わるも偽に非ず。『六韜』偽。『孫子』撰人不明。『呉子』偽。『尉繚(りょう)子』偽。『司馬法』偽と疑わる。『本草』撰人誤題。『素問』撰人誤題。『靈樞(きん)經』偽。『子華子』偽。『尸子』今本は依託偽りと疑わる。『於陵子』偽。『鬼谷子』偽と疑わる。『呂氏春秋』誤入有りと疑わる。『淮南子』二人の作混淆す。

以上、代表的な文献の辨偽の結果である。辨偽学者としての張心激はかなり慎重な方であると言える。

この書が取り扱った文献は經・史・子・集・道藏・佛藏の六部の書籍一一〇五部。内、偽とされるもの八〇九部。一部に偽の存するもの二七九部。完全に真であつて偽でないもの、わずかに八部。実に七三・二%が偽。二五・二%が部分的に偽。完全に真なるものは『詩經』『穆天子傳』『呉郡志』『抱朴子』『公孫龍子』『白虎通義』『後山談叢』『石林志』の八部。他に『尚書大傳』について「伏勝の遺説、其の徒(弟子)の撰する所なり」と記す。ここでは一応、真に入れたが、著者の趣旨からすれば「誤題撰人」にいれるべきかも知れない。この書を含めれば、真なる書はわずかに九部。全体の書一一〇五部の〇・八%に過ぎない。さらに他に、判定の記載を欠くもの『石經大學』『竹書紀年』『王子安集』『從亡日記』『南遷録』の五部等の八部がある。もち

ろん、ここに取り上げられていない書も多い。これらは辨偽の対象となつていないのだが、偽書と見なされていらないと受け取ることもできるし、あるいは、辨偽の検討がまだ及ばなかつたものも含まれるであろう。本篇篇末に『偽書通考』の真偽判定の統計表を置いた。参照して頂きたい。

かかる辨偽の学に激震が襲う。二十世紀後半に次々と出土した古代の文献、地下に埋もれていた簡帛(簡策と帛書)の登場である。この出土により、過去四、五百年間、営々と築き上げられた辨偽の学の成果は一挙に崩壊に瀕する事態を迎えるのである。それについては、章を設け後述する。

ここではその一例だけを示そう。前掲、梁啓超『古書の眞偽及び其の年代』中で「このような書は取るべき価値は一点もない。焼き捨ててしまつても惜しくはない」偽書と言われた『文子』である。一九七三年、河北省定県(現、定州県)の漢墓(前漢中山王劉脩。前五五年死亡)で『論語』『儒家者言』等八点が出土。その中に『文子』竹簡殘簡があつた。『文子』は梁啓超が述べているように、永年の間偽書だとされ、異論はなかつたのだが、徐慧君・李定生校注『文子要註』によると、完全に『文子』は真であるとし、以下のように述べる。簡本(＝竹簡本)『文子』の内容は、今本『文子』とかなり大きく異なる。大きな相異点は、今本では「老子曰く」として全て話が述べられている、その

「老子曰く」が簡本では全て「文子曰く」だったのである。「文子」は『漢書』藝文志にも著録があり、班固の自注に「老子の弟子。孔子と同期、周平王に問う」と称す。依託に似るものなり」とある。周の平王は東周最初の王（前七七〇〜前七二〇）であり、老子・孔子より早く二五〇年位の差がある。また内容が大きく『淮南子』と重なり、『文子』が『淮南子』から取ってきて作られたと受け取られていた。そこから、偽書であること、間違いないとされてきたのである。しかし、班固がいう「依託したもの」と偽書とは異なる。依託は話をそれに託して述べることで、真偽に直接関係はない。またこの平王とは、周の平王ではなく、楚の平王であろうと指摘されており、班固の注の誤りである。さらに内容的には、『文子』が『淮南子』を抄したのではなく、むしろ『淮南子』が『文子』を抄したと考えられるに至ったのである。一例だけを挙げれば、『文子』上仁篇の「故に善く建てる者は抜かず、建てることの形なきを言うなり。（以下省略）」。ここが『淮南子』では後の一句がない。そこに後漢の高誘が『淮南子』の注に「建てることの形なきを言うなり」と注している。高誘が『文子』を見ての注と思われる。もし『文子』が『淮南子』から抄襲したものなら、『淮南子』にはこの句がないのだから、高誘の注を見ての『文子』作ということになる。しかし、今、前漢墓から『文子』が出土したのである。この前漢墓出土

の『文子』が後漢の高誘注を見ることはあり得ない。その点、丁原植著『文字新論』⁽¹⁾、丁原植著『〈文子〉資料探索』は『淮南子』が『文子』によったとしながらも、慎重に『淮南子』に別本（この句が存在した本）があった可能性もあり得ると記している。しかし高誘注による限り、高誘はそうしたテキストを見ておらず、『淮南子』が『文子』を抄襲したと取るのが自然である。もし竹簡本の出土がなければ、『文子』は『淮南子』および高誘注から偽書が作られたとされること、まず間違いない。それが従来の辨偽の学の通例である。前漢墓から『文子』が出土したことにより、一挙に『文子』偽書説は崩れ去ったのである。

もう一つ、同じく梁啓超が『尚書』⁽¹⁾「胤征」篇に出る夏王朝の仲康時の日食のことで論争する当時のヨーロッパ人を「偽書であることを知らぬ」人々で「笑う可し、憐れむ可し」とした。それが、拙論上篇（七九頁）で紹介したように、今、夏商周断代工程でその日蝕が起こった年月日が改めて問われる事態が生じている。そこでは、『晚書古文尚書』（所謂「偽古文尚書」）の可信性が改めて問われるとされているのである。

廖名春氏は論文「疑古と史料審査」で次のように指摘している。

かくして、古書の通例、例えば、撰人（作者名）を題さないこと、分合定まらぬこと（篇を分割したり合篇したり定まらぬこと）、多く後人の附益と増飾を経ていたり同然の（法律の過剰適用）が古書の大災難を造成したのである。張心澂の『偽書通考』だけでも、扱った書一〇五点の多きで、我が国古代文化の名著は一網打尽である。これは一種の形を変えた文字の獄である。決して客観的な史料審査とは言えない。文学史の研究に必要なものは客観的な史料の審査であつて、文化の自己譴責なる性質の疑古ではない。

十

次に、辨偽の学中の『左傳』偽作説の行方を追いつつ、『左傳』の文献資料としての問題、特に『左傳』がどのような過程を経て成立したと現在考えられているかについて見てみたい。

『左傳』の作者とされる左丘明には別に『國語』があり、『國語』が、内傳『左傳』に対して外傳と呼ばれること等はすでに記した。『左傳』は、前に述べたように、先秦時代引いて中国歴史を通じ最も秀れかつ最も重要な史書である。かつ、古代史に関する文献資料で『左傳』に勝る重要性を

持つものは多くはない。今では『左傳』を偽書とする人はまずいないが、この『左傳』が如何なる形、如何なる経過で偽書とされたのか。その経緯について見てみたい。ここでは、主として沈玉成・劉寧著『春秋左傳學史稿』を参考にして述べたい。この書は、父と娘である沈玉成・劉寧両氏、特に沈玉成氏の、歴史上の過去の『左傳』学史を集大成する畢生の書とも言える。後半の清前期（第九章）以後の四章は劉寧氏の筆になり、沈玉成氏の改定を経て成つた。

『左傳』偽作説は、清の劉逢祿と清末民国初の康有爲、及び疑古派の顧頡剛によつて『左傳』偽作説が唱えられた。三者共に前漢末の劉歆によつて『左傳』は偽作されたと主張するものである。

劉逢祿（一七七四〜一八二九）は、清代の今文学派の奠基者であり、今文学派による、古文学派に対する最初の挑戦者である。彼の見解は『左傳』は劉歆によつて偽作されたとするものだが、ここで注意を要することは、中国の偽書説は一般的に言つて、その書全体が架空にでっち上げられた、捏造されたとするのではない場合が多い。本来あつた書を元にして偽造が行われたとされることが多い。『左傳』偽書説も、劉歆が従来存在した左丘明の著『左氏春秋』を改造して『春秋左氏傳』に仕上げたとした。この元となる『左氏春秋』はもともと『呂氏春秋』『晏子春秋』と同じ

雑史の類だったとする。これによって、本来、經典『春秋』とは関係のないものだった書が、經（『春秋』本文）と密接な関係を持つようになったとされたのである。劉逢祿によると、劉歆は自らの古文学派としての立場から、今文学派に向かつて戦いを挑んだのが、この『左傳』の偽作であり、今文学の『公羊傳』、『穀梁傳』に対抗し古文学に有利ならしめるために『左傳』を偽作したのだと劉逢祿は考えた。

劉逢祿は、『漢書』が多くの場合、古文学派の主張の根拠とされることが多いことから、彼は『史記』儒林傳と『漢書』儒林傳を比較して、『史記』にないものが『漢書』にある場合には、そもそも『漢書』のこの部分は劉歆によって偽造され付け加えられたと考え、その基礎の上に『左傳』劉歆偽作説が出されたのである。

次いで康有爲である。康有爲（一八五八〜一九二七）は、清末民初の思想家・政治家で、維新変法を主張し、政治・制度の改良を図った。梁啓超の師に当たる。『新學僞經考』『孔子改制考』『大同書』の著作でもって、公羊学を拠り所に變法を唱え、政治の改革を目指し、『戊戌の政変』（一八九八年）で失脚。梁啓超と共に日本に亡命した。

彼の主張は、今文学の『春秋公羊傳』による三世説に依拠して、人類の社会の發展は乱世、昇平世、太平世の三段を経て發展する」という理論を内容とした。『禮記』による「大同」思想でもって上下・貧富の区別をなくした理想社会

の実現を目指し、さらに王陽明の心学を加え、その上にヨーロッパ思想、特に進化論を取り入れ、さらに仏教を加味するものだった。今文学派の立場で古文学派を否定、攻撃したが、特に古文学の『左傳』を偽作として否定することによって、自らの公羊学による今文学の正しさを証明しようとしたのである。

『新學僞經考』の「新學」とは、王莽の「新」王朝の古文学経学を指す。康有爲に従えば、古文経籍は、すべて劉歆より出た偽作であり、劉歆が王莽のために作り出したのだと考えた。康有爲は、『左傳』は劉歆が『國語』を割裂してできたものとした。さらには『史記』『漢書』中の古文経に係わる部分は全て劉歆の偽作から出たとし、『史記』さえも劉歆によって書き改められ古文学派に有利な材料にされたとしたのである。

沈・劉両氏『左傳學史稿』は結論的に次のように述べている。

劉氏（逢祿）は終始、學術から離れなかつた。たとえ彼に失誤があつたとしても、冷静で心穩やかに問題を探ろうとした。康氏（有爲）は十分意識し自覺的に學術を政治の從屬物とし、独断専行したのである。もし『新學僞經考』でもって康有爲を評価するとすれば、康有爲は思想上の巨人ではあるが、學術上の侏儒である、と言つ

て差し支えない。

最後に顧頡剛の『左傳』劉歆偽作説は如何なるものか。

顧氏の『左傳』偽作説は、一九三〇年の「五徳終始説下の政治と歴史」(『古史辨』第五冊掲載)の中で述べられている。この時期は、夏禹天神論の「前論」が一九二三年に手紙が発表され、『古史辨』第一冊への掲載が一九二六年、「後論」が発表されたのが一九三七年で、それらと前後する時期である。顧頡剛はこの後、一九四二年、重慶大学で「春秋戦国史」を講義し、この問題に対する見方を明らかにしている。その講義内容は一九八八年に四川巴蜀書社が劉起釆の受講ノートに基づいて『春秋』三傳及び『國語』の綜合研究」と題し整理出版した。

顧氏は『左傳』はもともと雜記体の史であつた」とする劉逢祿の意見を踏襲し、それを元に劉歆が改造して『左傳』にしたとしている。劉逢祿と異なる点は「五徳終始説下の政治と歴史」という考えである。この「五徳終始説下の政治と歴史」なる観点は、主に康有爲・崔適に端を発する。康有爲は『新學偽經考』中で「今文家による歴史では、『五帝』とは黄帝・顓頊・帝嚳・堯・舜で少昊は入っていない。しかしそれが古文家の歴史では、顓頊の上に少昊が加わり、さらに伏羲・神農も一緒に入ってくる。かくして古文家の偽經たる『周禮』の三皇五帝説に裏付けがなされた」とし

ている。劉歆は「新」の天子に即位した王莽のためにこの「終始五徳説」を作り出した。少昊を増やして五帝として五徳に配当。こうして、黄帝は土徳、少昊は金の徳、以下、顓頊は水、嚳は木、堯は火、舜は土、夏は金、殷は水、周は木、漢は再び火、そして新はまた土となる。こうした木↓火↓土↓金↓水なる所謂「五行相生説」によつて天下の王朝は循環するとし、新が漢から王朝の禪讓を受け引き継ぐのは、あたかも舜が堯から禪讓を受けると同様だとしたのである。かくして王莽の帝位即位と新たな「新」王朝の創設に大義名分を付与したのである。その役目を担つて生み出されたものが『左傳』であると顧氏は主張したのである。

『左傳』には多くの問題があり、従来議論的的となつてきた。その問題点にはある程度答への出たものもあれば、必ずしも解決されたとは言えず、まだまだ問題を残しているものもある。それら問題とは、作者とされる左丘明その人に係る問題。『左傳』の中に使われた言語の問題、それが何時頃、何処の地の言語か。『左傳』中の歴史記事に関わる問題、特に戦国時代の何時の時期までのものを含むかである。さらに『左傳』中に出る将来を预言する预言が一体何時のことを预言したものか、それは戦国時代に係わる预言ではないか、その预言は戦国時代の何時までに係わっているのかの問題である。こうした諸問題から、『左傳』作者および

成立の過程が問われてきたのである。

沈玉成・劉寧著『春秋左傳學史稿』は以上の諸問題を仔細に検討を加えた後に次のような結論を導き出している。簡単に要点だけを示そう。

『左傳』のテキストの口頭での代々の伝誦は、比較的、長期の期間を経た。この期間に必然的に内容上でも言語上でも次第に豊富になっていった。今日、見られる戦国時代に属する史事は、この過程で付け加えられたものにならぬ。言語の風格に於いて戦国のそれに接近している文章は、流伝乃至写定時に戦国の文風の影響を受けて修改・潤色されたものであろう。清初の顧炎武が『左傳』は一時・一人の作ではないと認めているのは、大体『左傳』成立の状況を言い得ており、前人を越えた卓識である。今日の研究者は、一時・一人の作という觀念に拘泥する必要はさらにあるまい。『左傳』の写定に関して、比較的確実な年代を定めるのは難しい。『左傳』は、文献上ではただ最晩で戦国後期にすでに写定され流布していたと証明できるだけである。(中略)左丘明が經(『春秋』)を受け傳(『左傳』)を作った後に、その門人後学で『左傳』を授受した者はさらに原書に対して不断に増益・補充するところがあった。この過程は相当長期間持続した。

おおよそ戦国前期もしくは中期に『左傳』の内容はやつと基本的に固定化した。この増益の過程は口頭流伝の形式で進行し、文字の定本が出現するのを待って、内容も基本的に固定化したのである。その増益流布の具体的な形式は当然ながら今日ではもうすでに尋ねようもなくなっている。⁽¹⁾

顧頡剛の『左傳』劉歆偽作説に前後する頃から以後、『左傳』の研究はさらに深められていき、錢穆『劉向歆父子年表』等は、劉歆の生涯をたどり、偽作説が時間的に成り立たないこと、また劉歆の当時、偽作がなされながらそれに対する非難がなされないことはあり得ないのに、非難が全くなかったこと、また少昊を五帝に入れる考えは劉歆以前からすでにあったこと、こうした指摘により『左傳』劉歆偽作説のあり得ぬことを証明した。その他、多くの論文によって偽作説は完全に否定されるに至った。

『春秋』および『左傳』の文献の信憑性を示すものとして、書中の天文(日蝕)観測記事について触れよう。陳美東著『中国科学技術史・天文卷』によると、書中の日蝕記事について次のように記している。⁽²⁾

『春秋』記載二四二年間(前七二二〜前四八一)に三七回の日蝕記載記事がある。現在の天文計測によると、うち、

二五回は正確な記載で誤りはない。残り一二回中、五回は小さい欠陥がある。(うち、一回は年に誤りがあり、宣公七年が一七年に誤り、他四回は月に誤りがある。莊公一八年四月が三月、文公元年三月が二月、宣公八年九月が七月、襄公一五年七月が八月にそれぞれ誤っている)。さらに又二回は日名干支が缺。おそらく伝写時の間違いであろうという。さらに一回は魯の都曲阜では見えない。伝聞によつて記録したのであろうとする。これら八回を含め三三回(八九・二%)は信頼性を持つ。残り四回(一〇・八%)が誤りということになる。一回は月と日の干支が誤り。他の三回(僖公一五年五月、襄公三二年一〇月、襄公三四年八月)は日蝕はなく、完全な誤りである。これら記録中、「既」と記されているものは蝕分九割以上、「社に鼓うちて性を^{いげん}用う」と注記されているものは蝕分八割以上である。さらに研究によると、曲阜で見えた日蝕は以上のもの以外に五二回あったはずであるが、うち、一七回は蝕分が一割前後であり、観測されなかつた可能性はある。その他、三五回は雨曇り等の可能性もあり得るとしている。

論理のみから言えば、先にも触れたように、偽書説は何か別の元本があり、それを元に偽作されたという論理構造となつているが故に、偽作された書中にこうした真実の記事があるからといって、その偽作説の可能性が否定された

ことにはならない。それは、元となる書中にその当該の記事があつた可能性があるからである。しかし、それは単なる理屈に近い。もし偽作されたものならば、真実の資料ばかりがそこに展開されるということは考えられない。それ以外の偽作が介在して不思議はない。もし真実の史的な材料のみで成り立っているとすれば、それはもう偽作ではなく、ある種の編纂作業といわなければならぬ。上記の『左傳』の日蝕観測記事にも見られるように、その記事は計り知れぬほど貴重な、かけがえのない資料性を持つ。『左傳』の資料としてのその信憑性の大は全体として偽作説を寄せ付けないほどの重みを持つのである。

注

(1) 誰を五帝に数えるかについては、他に、伏羲(Ⅱ庖犧)、太昊(太皞)、少昊(少皞)、神農、炎帝、湯王を数える諸説がある。参照：中島敏夫編『中国神話人物資料集——三皇五帝夏禹先秦資料集成』汲古書院、二〇〇一年、二二—二三頁。

(2) 沈玉成・劉寧『春秋左傳學史稿』江蘇古籍出版社、一九九二年、三七三—三八二頁。『左傳』を解經の書ではないとする人に趙光賢氏、胡念貽氏がいる。

(3) 関連資料は、『左傳』(僖公二五年、文公一八年、昭公一七年・二九年)、『國語』(周語下、魯語上、晉語四)、『大戴禮』(五帝德・帝繫、並びに虞戴德篇)、『禮記』(祭法、月令、樂記篇)に見える。

- (4) 王仲孚『中國上古史專題研究』(大禹與夏初傳說試釋) 五南圖書出版公司(臺)、一九八五年、三五五—四二六頁。
- (5) 李學勤(安井香山·中村璋八輯)『緯書集成』序、河北人民出版社、一九九四年、一—四頁。
- (6) 梁啓超『古書真偽及其年代』上海中華書局、一九三六年、一頁。
- (7) 梁啓超『中國歷史研究法』中華書局、一九二二年初版(臺灣商務印書館、一九六六年、人人文庫版、一二七頁)。
- (8) 梁啓超『古書真偽及其時代』四七—四八頁。
- (9) 徐慧君·李定生校注『文字要詮』復旦大學出版社、一九八八年、一一—一頁。
- (10) 丁原植著『文字新論』萬卷樓、一九九九年、三一—三頁。
- (11) 丁原植著『(文字)資料探索』萬卷樓、一九九九年、五〇〇頁。
- (12) 廖名春『疑古與史料審查』(『中州學刊』二〇〇〇年第二期)出土文獻與中國文學研究筆談」七五—八三頁(『復印報刊資料』J2·二〇〇〇年第七期、七一—八頁)。
- (13) 沈玉成·劉寧『春秋左傳學史稿』江蘇古籍出版社、一九九二年、第一章、第二章(三二九—三九九頁)。
- (14) 同右、三九六頁。
- (15) 陳美東著『中國科學技術史·天文卷』科學出版社、二〇〇三年、四〇—四一頁。

図表20 『偽書通考』分類別書数統計

分類	合計	中分類	分類細目記号	分類細目内容	小計	
a 偽	809		a1	偽	615	
			a2	録自他書、刪節他書、襲取成作、窃他人作竄集、他書易名、窃他人作、抄襲他書鈔、摘自他書、他書摘出、録自他書、摭拾、疑爲抄撮	49	
			a3	亡偽	1	
			a4	疑偽	141	
			a5	偽竄	3	
b 一部有偽	279	中有偽	b1	有偽、疑有偽、真雜以偽	41	
			b2	誤認撰者・作者、撰人可疑、撰人存疑、或誤題撰人・或誤認撰人、偽題撰人、偽託撰人、誤題撰人、或失撰人	71	
			b3	或誤題撰者且疑有竄亂、誤認撰人及時代並有改竄、誤認撰人且疑改造、誤題撰人且後人增益	12	
			b4	誤全題原注者名	1	
			b5	撰人不明、時代不明、撰人失考、編者不明、撰人不明且有增益	24	
			b6	撰者不自名	1	
		書名偽	b7	誤題書名、他書易名	2	
			部分偽	b8	經增修、有偽作增入、或疑有增益、有改変及增益、後人綴集、有附益、有竄亂、後人雜録、有增竄、有誤入	58
				b9	或託名、非自撰・非原本・非一人完成、非原書	13
				b10	非本書、後人所輯、非本書乃後人所輯	53
		輯本	b11	誤認輯本爲古書	1	
		後有偽作	b12	後有偽作	1	
		有疑	b13	有疑	1	
c 不偽	9		c	不偽、疑偽不偽	9	
d 他	8		d1	記載なし	5	
			d2	有後人統集	2	
			d3	不確	1	

分類並びに統計：中島有貴
 書中の真偽の判定をグループ別に分類
 全書対象書籍総数：1105部 經部(88)、史部(98)、子部(324)集部(145)、道藏(33)、佛藏(417)