

王充の初期思想初探 : 讖俗節義の考察

著者	大久保 隆郎
雑誌名	漢文學會々報
巻	26
ページ	32-47
発行年	1967-06-15
URL	http://doi.org/10.15068/00148665

王充の初期思想初探

——譏俗節義の考察——

大久保隆 郎

一、前書

『論衡』（三十卷・八十五篇内一缺）には、命論、衆書批判、天人感應批判、頌漢論、薄葬論、賢者論等等、雑多な内容が含まれているが、この内容をいかに關連づけ、王充の思想として體系づけるかは、最も興味のある問題であるといえる。

一九六二年に發表された朱謙之氏と吳則虞氏の二論文は、※₁現存する『論衡』の篇數や構成の研究から、王充思想を發展的に縱の關係で把握せんとした意欲作で示唆に富む注目すべきものである。その意とするところは、二氏共に、現存する『論衡』の書には、「譏俗節義」、「政務」、「養性」の書（共に亡佚したものとされていた）と「論衡」の書との四部の書が包括されており、現存する『論衡』という書名は、その中の一部の書名であると同時に、全著作の總稱であるということにある。

しかし、これらの二論文も嚴密に検討するとき、かなりの問題を含んでいる。たとえば、初期の著作とされる「譏俗節義」や晩年の著作である「養性」の書に相當するものとしての、『論衡』の篇章を想定する部分※₂がそれである。

この論文で意圖するのは、王充思想體系の出発點と考えられる初期の著「譏俗節義」を考察することにより、王充の初期思想が、いかなる内容を持ち、いかに構成されるかを明確にするにある。

二、王充と「譏俗節義」の方向

王充の初期の思想がいかなるものであつたか、いかなる要素を契機として、その思想が展開されたかを考察しようとする時、そこに大きく浮かび上つて来る問題は、王充が、いかなる人となりであり、いかに自己の生に對處したかという点とである。

これらの問題の解明には、『論衡』全篇を分析し、歸納することが必要であるが、ここでは、王充の生活模様を端的に纏めてある「自紀篇」(「論衡」中の篇名、以下篇名はすべてこれにならう)と「後漢書」を中心に論ずることとする。

幼年の頃、他の子供たちと異なり「狎侮を好まず」(自紀篇)、惡戯には染まなかつた王充は游俠の氣質を持つ父の目に「奇」なるものと映り、六歳から手習をはじめた。「恭慮仁順、禮敬具備し、矜莊寂寥、臣人の志あり」(自紀篇)という生活態度は、父母にとつて、全く非のうちどころなく、郷里においても、その操行は高く評價された。「充幼にして聰明」(後漢書本傳)の語は、この自紀篇の文を裏づけるものである。八歳にして地方の書館に學んだが、そこでも又「充書日に進み、又過失なし」(自紀篇)と記すごとく、幼少・時代を通し、他とは全く異つた生活態度を持していたものといえる。更に「充少くして孤、郷里にて孝を稱さる」(後漢書本傳)という記録は、當時の社會における最大の評價が與えられていたことを示すものである。^{※3}

この幼少期の記録の中から、我々は、儒教的倫理規範の中に生き、儒家的教養を身につけた時代の典型を見出すことができる。

才能に恵まれ、操行に優れていた王充は、やがて上洛し、大學に學び、時の大儒班彪に師事する。

洛陽での生活は、簡潔に記された「後漢書」の次の文が明確に示している。

「……後到_二京師_一、受_二業太學_一、師_二事扶風班彪_一。好_二博覽_一而不_レ守_二章句_一。家貧無_レ書。常游_二洛陽市肆_一、閱_二所_レ賣書_一、遂博通_二衆流百家之言_一。」

大學での學問は儒教の經典である五經章句の學である。今文學・章句の學の隆盛する當時において「章句を守らず。」、

「博く衆流百家の言に通ず。」ということは、いわゆる通儒^{※4}として成長したことを示すものであろうが、彼が儒家的教養の中で育ち、儒家としての學を修めたことは、自紀篇に明確に記されている。

「手書既成、辭_レ師受_二論語尙書、日諷_三千字。經明德就、謝_レ師而專_レ門。」(自紀篇)

この文に記される「經明」の語は「則ち夫れ經明とは、儒者是なり。」と定義される「定賢篇」の語と照合すれば、王充が、儒者の意識をもつていたことは明らかであり、「謝師」の師は、後漢書に記される班彪を指すものといえよう。^{※5}

大學に學ぶということは、仕官の道が保障されることであり、中堅官吏としての位が約束されることである。^{※6}

王充は豫定通り、歸郷後、間もなく官吏生活に入る。彼が歴任した官職は「自紀篇」の次の文に明らかである。

「在_レ縣位至_三掾功曹、在_二都尉府、位亦掾功曹、在_二太守、爲_二列掾五官功曹行事、入_レ州爲_二從事。…(中略)…充以_三元和三年、徙_レ家辟_レ難、詣_二揚州都丹陽九江廬江、後入爲_二治中。」(自紀篇)

掾功曹という下級官吏をふり出しに、治中の職に至るまで、王充は官吏生活を経験するのであるが、この間において、安穩な官吏生活を貪つていたのではなく、しばしば、官吏を辭し、不遇の生活を送つたのである。

「充仕數不耦、而徒著_レ書自紀。」(自紀篇)

「仕_レ郡爲_二功曹、以_レ數諫爭不_レ合去。」(後漢書^{本傳})

この不遇の生活の中で、王充は著作を續けたのである。

この後漢書の記録の「仕郡」は「自紀篇」の「在_二太守」の記述と重り、大旨、この時期は、五十歳過ぎのことと考えられる。^{※8}

しかし、この時期だけが、不遇な生活であつたとはいえない。

衆流百家の言に通じ、通儒としての自負を抱き歸郷した王充にとって、最初の官職からしてすでに不遇であつたのである。^{※9}

このことは「掾功曹」という官職が、官吏の中で低いものであることを考慮することで充分推察できよう。

少年の頃から、才能を稱讃され、操行を稱された王充は、郷里の人々に將來を囑望されていたであろうし、大學に學び學問の道を歩む王充に對して世俗の人々は、かなり大きな期待をかけていたといえよう。

しかし、意外にも、王充は掾功曹という下級官吏の職をうけたのである。

「比爲_レ縣吏、無_レ所擇避。或曰、心難而行易、好友同志、仕不_レ擇地、濁_レ操傷_レ行、世何效放。」（自紀篇）
縣吏となつた時、王充に對して放たれたこの批判は、世俗の期待が裏切られたことを露わに示している。

「仕ふるに地を擇ばず、操を濁し行を傷る。世何ぞ效放せん。」ということばは、仕官にはその地位を擇ぶべしという前提を持つものであり、この前提は、逆に、王充が地位を選擇できる有能な人物であることを意味するものといえる。

王充の最初の仕官は、賢才であり、行操の潔白な人であれば、必ずや高官となるという世俗の通俗的觀念を裏切つたのである。^{※10}

王充はこの批判に對し、歴史的な古聖賢の記述を背景に、次のように反論する。

「可_レ效放_レ者、莫_レ過_レ孔子。孔子之仕、無_レ所避矣。爲_レ乘田委吏、無_レ於邑之心、爲_レ司空相國、無_レ說豫之色。舜耕_レ歷山、若_レ終不_レ免、及_レ受_レ堯禪、若_レ卒自得。憂_レ德之不_レ豐、不_レ患_レ爵之不_レ尊、恥_レ名之不_レ善、不_レ惡_レ位之不_レ選。……（中略）……世能知_レ善、雖_レ賤猶_レ顯、不_レ能別_レ白、雖_レ尊猶_レ辱。處_レ卑與_レ尊齊_レ操、位_レ賤與_レ貴比_レ德、斯可_レ矣。」（自紀篇）

縣吏としての下級官吏に就いた王充の胸中は、「徳の豊ならざるを憂へ、爵の尊からざるを患へず、名の善ならざるを恥ぢ、位の選らざるを惡まず。」の語が示す如く、根本的な問題は、官吏の進退にあるのではなく、いかに自己を養うかにあつたのである。自己の内面を養うということは、修身の方向であり、明德の方向を意味するものといえよう。通儒としての自覺の下に、名を求めず、位を求めず、ただひたすらに自己を養うことが王充の生き方であつたのである。

「不_レ好_レ微_レ名於世、不_レ爲_レ利害_レ見_レ將_レ（將猶從也）……中略……好_レ自周、不_レ肯_レ自彰、勉_レ以_レ行操_レ爲_レ基、恥_レ以_レ材能_レ爲_レ華_レ」^{※11}

名。】(自紀篇)

この例文は、世俗的な名譽欲や利害によつて動くことなく、常に自己を養うことを求める王充の生き方を明確に示している。

しかし、王充の生き方は、世俗の通念の激しい非難に遭遇する。縣吏となつた時の批判も、その一例だが、王充の昇進に期する人々にとつて、彼の官吏を辭するという行爲は一層の衝擊であつたに違いない。

官吏生活を辭した王充は、これらの世俗の人々の非難を一齊に浴びるのである。

彼の最初の著作「譏俗節義十二篇」は、かかる現實の中から生みだされたものであつた。

「俗性貪進忽退、收_レ成棄_レ敗。充升擢在_レ位之時、衆人蟻附、廢退窮居、舊故叛去。志_二（一本作悲字）俗人之寡恩、故閑居作_二譏俗節義十二篇。」(自紀篇)

「譏俗節義」の書は、王充の不遇な官吏生活と、それに伴つて生ずる世俗の人々の打算的功利的な動勢に對するいかりの下に著作されたのである。

「郷里に在つては蘧伯玉の節を慕い、官吏生活に在つては、史子魚の行を貪る。」という生活を續けていた王充は、續いて「中傷されても、身の潔白を證明したり、官位を失つても恨みはせず、わずかの過失によつて陥しめられても辯明することもない。」^{※12}と_二いうことを記しているのであるが、何故に、この書を著わしたのか、

「充既疾_二俗情、作_二譏俗之書。」(自紀篇)

「譏俗之書、欲_レ悟_二俗人、故形_二露其指、爲_二分別之文。」(同上)

「俗情を疾す。」「俗人を悟しめんと欲す。」という目的の下に「譏俗節義」の書を著わすのである。この「俗情」は「廢退窮居」した王充にむけられた打算的功利的な世俗の情を指すことは確かであろう。しかし、それが、ただ單なる怨言であるとするれば、通儒としての自負を持つ王充に許される筈はあるまい。

俗情を疾する時、この俗情の成立する背景を考えることは當然である。いうまでもなく、俗情は既成の通俗的觀念によつて構成される。

「俗人を悟らしめんと欲す。」という語は、この既成觀念の中に生ずる俗人の意識を變革することを意味し、この爲に、王充は「其の指を形露し、分別の文を爲る。」という表現方法を用いたのである。

この觀點からすれば、初期の著作とされる「譏俗節義」の書が、いかなるものか、その方向を示すことは容易である。すなわち、既成の通俗的觀念に對するものであり、功利的打算的な俗情に對する批判がそれである。

次に取り上げる「逢遇」^{※13}、「累害」^{※14}、「命祿」の三篇は、いずれも、仕官と才能、行操、貴賤貧富等の問題を精力的に論及するものであり、「譏俗節義」の書と密接に關連する篇章といえる。

三、逢遇篇、累害篇における偶然論の展開

官吏の進退と才能、行操の關係を執拗に否定する「逢遇篇」の冒頭に記される「遇不遇」の論は、官吏の進退と才能、行操の關係を一つの因果律で構成する既成の通俗的觀念に對して出されたものであることは論ずるまでもあるまい。

「操行有_レ常賢、仕官無_レ常遇。賢不賢才也。遇不遇時也。才高行操、不_レ可_レ保_二以必尊貴。能薄操濁、不_レ可_レ保_二以必卑賤。一略一進在_レ遇、退在_二不遇。處_レ尊居_レ顯、未_二必賢_一、遇也。位_レ卑在_レ下、未_二必遇_一、不遇也。」（逢遇篇）

「賢不賢は才なり。遇不遇は時なり。」の語が示す如く、いかなる才能、行操にすぐれた士であつても、官吏として榮達するか否かは、偶然に「時」に遭遇するか否かということによつて決するものであつた。

しかし、この「遇不遇」の論は激しく強力な批判を浴る。

「世俗之議曰、賢人可_レ遇、不遇亦自其咎也。」（逢遇篇）

「賢人は遇なるべし、不遇なるはまた自ら其の咎也。」という世俗の議は、賢人と「遇」の關係、賢者と榮達の關係を肯定する通俗的觀念であり、一進出の機會を求め、その才能が政治に有益であるならば、なんの不遇なことがあるう。」とこ

の文に續く、世俗の批判は、素朴な意味で、かなり強力な非難であつたといえる。

自己の眞を明かにせず「遇不遇」が偶然の結果、齎されたものであることを説き明かそうと試みた王充は、「不遇」
「自其咎也。」という世俗の譏に、故事を用いて答え、また、「いわんや節高く志妙にして、利の爲に動かず、性定まり質
成る、主の爲に顧せざる者をや。」(逢遇篇)と述べ、一遇不遇の論を定めることなく、ただ、一遇の結果、官が昇進す
れば譽めあげ不遇の結果廢退すればそしるという俗人を非難することゝ篇を結ぶのである。

「今俗人既不能定遇不遇之論。又就遇而譽之、因不遇而毀之、是據見效案成事、不能量操審才能也。」
(逢遇篇)

は、表面に現われた現象のみで評價し、内面性も操・才能を明かにできない俗人に對する鋭い批判ではあつても、「不遇
なるはまた自ら其の咎なり。」とする世俗の非難に、充分に應ずるものでないことは、王充の洞察を以つてして解せぬ筈は
あるまい。

官吏の進退は、偶然に外部の條件に適合したところに決し、自己の内面性に因がないと主張する王充は、この偶然性を
具體的な現實の社會の狀況に照合して、その因を指摘し、その要因を考究する必要に迫られるのである。

「累害篇」の三累三害の論がそれである。

「凡人仕宦有稽留不進、行節有毀傷不全、(中略)聲名有闇昧不明。才非下、行非悖也。又知非昏、策非
昧也。逢遭外禍、累害之也。一中略一累害自外、不由其内。」(累害篇)

すべての人において、「稽留して進まず」、「毀傷されて全からず」、「闇昧にして明かならず。」ということが具現する
のは、人の内面的價值によるものではなく、累害という外的な力によつて生ずるものであり、禍は望まぬのに人間生活に
暗影を投じ、「我に由らず。」(累害篇)やつて來るものであつた。

「自ら其の咎なり。」と批判された官吏の進退や禍福に關する「遇不遇」の論理は、自らの内に在るものに因するのでは

ないとすれば、當然、他者に存するものとなろう。王充は自己のスポイルする因を累害という外的要因の中に求めたのである。

この要因を外的な場に求めた王充は、郷里と朝廷——郷里での生活と官吏生活——の中に設定し、三累は前者に存し、三害は後者に存するものとしたのである。

三累は交遊における人間関係の親疎と才能の高下から生じ、三害は榮達を競い合う欲求の中から生じ、上級官吏と下級官吏の節操の相違によつて讒訴され毀傷されることから生ずると述べている。^{※16}

特に、三害に關する論は、當時の官吏生活の實態を生々しく傳えるものであるといえよう。

個の不遇の因を、個に歸せず、個をとりまく現實社會の人間關係の中で把えようとした王充のこの累害の論は、確かにある意味では進歩的な考えであるには違いない。しかし、王充はこの現實を改革しようとしたのではなかつた。

個がスポイルされる世俗の人々の内部に秘むエゴの深淵を覗き見し、人間關係を切開した王充は、これを改革せんとする方向ではなしに、問題を提起しながらも、自己の直面する現實として許容する方向に進んだのである。

なぜ、王充がこの社會の現實を受けとめる方向に進んだのであろう。

問題は、この論理の展開が、いかなる意識の上に育つたのかを今一度、振り返ることによつて明らかとなる。

衆流百家の言に通じ、隆盛する今文章句の學を離れ、通儒として自己を形成して來たことは、すでに論述したが、現代の目から見れば、この「儒」としての意識が、この現實の前に躊躇せざるを得なくせしめた最も根本的なものであつたのであるといえよう。

通儒として王充の論理の基底を支えていたのは、文獻に記された古聖賢と稱される人々の行爲であつた。

「夫未^レ進也被^レ三累、已用也蒙^レ三害、雖^レ孔丘墨翟不能^レ自免、顔回曾參不能^レ全身也。」（累害篇）

孔子や墨子すらスポイルされ、顔回や曾參すらも自己を全うすることはできなかつたという先哲の歴史的事實の上に立

つて展開される論述は、このことを明確に示している。

この先哲の不遇の事實、累害の事實の肯定は、王充自身の不遇の現實と相表裏するものであつた。

先哲が不遇の中で、自己を守り、自己の生を肯定し、覺醒せる者として自己を抱き續けた事實の論述は、覺醒せる王充の自負でもあり、誇りでもあつたのである。

「聖賢不_レ治_レ名、害至_不免_レ辟、形_ニ章墨短、掩_レ匿白長、不_レ理_ニ身窳、不_レ弭_ニ流言、受_レ垢取_レ毀、不_レ來_ニ潔完。」（累害篇）

「古賢美極無_ニ以備_レ身、故循_ニ性行_一以俟_ニ累害_一者、果賢潔之人也。極_ニ累害_一之謗_ニ而賢潔之實見焉。立_ニ賢潔之跡_一、毀謗之塵安得_レ不_レ生。」（累害篇）

名聲を求めようとせず、有形無形の危害からのがれようとせず、毀傷されても辨明もせずに、現實を現實として受け入れた古聖賢の像を、歴史の中より構成する王充から見れば、世俗の累害の謗が極まれば極まるほど、ますます、賢潔の實が明示されることに他な成ぬものであつた。

この表現の中に、「賢潔の人」としての自負と誇りをもつ、孤高な王充の姿を讀み取ることができる。しかし、通儒としての意識の許に、古聖賢の歴史的事實に基いて實證せんとした累害の論も、通俗的觀念に立つ人々を納得させることはできなかつたのではあるまいか。

このことは、「累害篇」が、何を目的として著わされたかを示す、次の語に明かである。

「夫不_レ本_ニ累害所_一從生起、而徒歸_レ責於被_ニ累害_一者、智不_レ明、闇_ニ塞於理_一者也。」（累害篇）

原因を探らず、結果のみ、その現象のみを見、累害を蒙り、不遇となつた人に責を歸する者は、「智明かならず、理に闇塞する者なり。」ということとは、累害の事實を認識し、不遇の因が累害にあることを理解せよということであり、理解できぬ世俗への痛烈な批判であるといえようが、批判者の立場に立つならば、「廢退窮居_一している者のごのことは、現實社會の落伍者の嘆きとしか思えぬものであつたに違いない。世俗の通念は依然として「官の昇進する者之を善と謂ひ、

位の廢退する者、之を惡と謂ふ。」^{※17} というものであつた。

官吏の進退に關する具體的な三累三害の問題が、たとえ、社會的事實であつたにせよ、世俗の通念は、この壁を破り、進んで自己の意とするところを世に問ふことを求めたのである。

この間の消息は、「自紀篇」の次の文が明かに示している。

「俗材因_レ其微過、張條陷_レ之、然終不_ニ自明、亦不_レ非_レ怨_ニ其人。或曰、有_ニ良材奇文、無_ニ罪見陷、胡不_ニ自陳。羊勝之徒、靡口膏舌、鄒陽自明、入_レ獄復出。苟有_ニ全完之行、不_レ宜_レ爲_ニ人所_レ缺、既耐勉_ニ自伸、不_レ宜_レ爲_ニ人所_レ屈。」

才能に恵まれ、文にすぐれる王充が、讒され、陥しめられてもなんの辨明もしないことに對し、眞意を辨ずることを求めるこの言は、遇不遇や累害の論に納得できない世俗の疑惑を示しているものと云える。

いかに「聖賢は名を治めず。害至るも免辟せず。」と聖賢の言行を引き、歴史的事實をもつて實證したとしても、世俗の通念となつている既成の價値を變革することはできなかつたのである。

世俗の通念が具備している強力な要素は、行操清節、才高賢人、榮達、名聲、福祐という必然的因果關係であり、この世俗の通念に對して、王充は「遇不遇」、「累害」という偶然論で批判を展開するのであるが、この偶然論のみでは、世俗の必然的通念を否定し去ることはできなかつたのである。

王充の偶然論が通儒の意識と古聖賢の言とに裏づけられたものであることは、ここにあらためて云うまでもないが、しかし、何故にかかる現象論偶然論的が展開されたのか、王充は自己の意識を再にも明確に打ち出す必要に迫られるのである。何故に聖賢は名を治めず、害至るも免辟しないのか、何故に罪なくして陥しめられても自ら陳べようとはしないのか。それは、すべて「命」の自覺による故であると説くのである。

「孔子稱_レ命、孟子言_レ天、吉凶安危、不_レ在_ニ於人。昔人見_レ之。故歸_ニ之於命、委_ニ之於時。」（自紀篇）

自己に與えられた現實、その中に於いて、自己の生を全うすること、自己の使命を完遂すること、これが、「命」の持

つ意義に他ならない。この「命」の自覚こそ、不遇の現實を、不遇の現實として許容し、累害を累害として受けとめる方向であり、ことばをかえていうならば、通儒としての自己を全うさせるものであつた。

四、命祿篇における天命の自覚

「逢遇篇」・「累害篇」に記された歴史的事實としての遇不遇や現實の汚濁する世相を背景とした三累三害の論は、「命祿篇」の中ではじめて、「命」の自覚の下に統一される。

通俗的既成觀念としての要因である必然性の論理は、人としての道を逸脱した利の追求の中に構成されたものであり、節をわきまえず、義をふみはずし、ただに利のみを追求するものであつた。この現實に對し、通儒として、知識人として天命の自覚の下に、各人に賦與された命の意義を説くに到るのである。

「凡人遇_レ偶及遭_レ累害、皆由_レ命也。有_二死生壽夭之命、亦有_二貴賤貧富之命。自_二王公_一逮_二庶人_一、賢聖及_二下愚_一、凡有_二首目_一之類、含_レ血之屬、莫_レ不_レ有_レ命。」（命祿篇）

ここにおいて、「すべて人の偶に遇ふと累害に遭ふとは、皆命に由るなり。」と規定したことは、世俗の通念に對して論じて來た遇不遇、累害等の問題が「命」の下に統一されたことを示しているが、注目すべき點は「命」の範疇や概念が擴大されていることである。すなわち、人間生活の全ての現象を「命」の概念の下に統合し、王公から庶人、聖賢から下愚にいたり、血脈を有するすべての生物に「命」の存在を認めているのである。このことは、いかなる人間のいかなる現象にも「命」の存在を主張することに他ならず、「命」の意識をもたぬ者への痛烈な批判を意味する。

「仕宦貴賤、治産貧富、命與時也。命則不_レ可_レ勉、時則不_レ可_レ力、知者歸_二之於天_一。」（命祿篇）

このことは、世俗が追求する榮達や富は個に備われる「命」と個以外の「時」にあるとの意識の下に、この「天命」を自覚せず「利」に狂奔し、自己を見失ない、榮達を競い、富を求め、毀謗され廢退窮居する者を嘲笑する世俗の人々に對し、「命」の自覚を求めたものであるといえる。

「命」と「時」とは、篇名の指す「命」と「祿」であり、「命義篇」の定義によれば、前者は「貧富貴賤」を、後者は「盛衰興廢」を意味するものである。従つて、この「命・祿」を「天に歸す」ということは、この二者を「天命」の二字に歸することを意味するといえよう。

天命を自覺するもの、この「命」を信ずる者の生き方はいかにあるべきか。

「命」の存在を、孔子・孟子・淮南子・賈誼・史馬遷・揚雄等のことばによつて確認する王充は「命」を知る者、「天命」を信ずる者の生き方を明示するに到るのである。

「信命者、則可幽居俟時、不須勞精苦形求索之也。猶珠玉之在山澤、不求貴價於人、人自貴之也。」（命祿篇）^{※18}

「天命」を自覺する者の生き方、それは山澤に隠れた珠玉にも似て、已れを外に表明せず、人が貴なる価値を探り出すが如きものであつた。

このことばは、「人の己を知らざるを患へず。」（論語、學而）の孔子の語と密接に連なるものといえよう。

「天命」を自覺する者は、自覺するが故に使命に忠實ならんとする者である。

なにごともしなすことなく、悲觀的に、あるいは樂觀的に自己の「命」に屈することではなく、自己の「命」を自覺することによつて、自己の生を全うすることが要求される者であり、珠玉は珠玉として瓦石とは異なる努力が要求されるのである。

「故曰、力勝貧、慎勝禍、勉力勤事以致富、砥才明操以取貴、廢時失務、欲望富貴、不可得也。雖云有命、當須索之。如信命不求、謂當自至、可不假而自得、不作而自成、不行而自至。」（至下疑「乎」字）^{（論語後釋注による）}。夫命富之人、筋力自彊、命貴之人、才智自高……中略……有求而不得者矣、未必不求而得之者也。精學不求貴、貴自至矣。力作不求富、富自到矣。」（命祿篇）

この文に示される「力むるは貧に勝り、慎むは禍に勝る。」のことばは、「その宿命に甘んじよ。」という悲觀的運命論を意味するものではなく、「命」を自覺することにより、自己の生をより生きることの意味するものである。又富貴の「命」を自覺する者の生き方としては、「命ありといへども、まさにすべからく之を索むべし。」の語が明示することく、希求することが要求され、未だ必ずしも求めずして之を得し者あらざるなり。」の語に示されるごとく、個に有する「天命」を自覺し、その使命を覺醒し、求むべきことが要求されるものであつた。

しかし、この求むべきことの根底に、求めざることが要求されるのである。

「精學し貴を求めざるも、貴自ら至り、力作し富を求めざるも、富自ら至らん。」

ということばは、この關係を説き明すものといえる。天命を自覺する者に對して最も強く要求されることは、「精學」であり、「力作」であつて、直接に「利」を求めることではなかつたのである。

「精學」し「力作」してはじめて「富貴」が自ら到るものであることを主張するのである。「自ら到る」の語は「天道自然」(命祿篇)の語と關連するものであり、自然界の法則と同様、必然的な性質を有するものであつた。

「天命吉厚、不_レ求自得、天命凶厚、求_レ之無益。夫物不_レ求而自生、則人亦有_二不_レ求_レ貴而_一(自)貴者_一矣。…中略：
天性猶_レ命」

「天性は猶ほ命のごとし。」に示されるごとく、人の個に備つた「天命」は、自然の法則と同様に「自ら到る」ものであるとするならば、天命を自覺した者の理想的な生き方は、榮達を競い、富を求め、目前の「利」に狂奔することではなく、己れの天命に安住し、その中で「精學」、「力作」し、自己の「才を砥き操を明かにする。」ということこそ、最も尊ぶべきことであつた。

「天命當_レ然、雖_レ逃_二避_一之、終不_レ得_レ離、故夫不_レ求自得_レ之貴歟。」(命祿篇)

天命に安住し、自己の眞を養うという「命」の自覺を主張する王充の論駁を前にして、「利」を求める世俗の通念に立

ち、毀傷し合い榮達を求め狂奔する人々は、いかなる批判ができたであろうか。

五、結 語

本論文は、通儒として、知者としての自己に覺醒した王充の初期の著作「譏俗節義」の書が、いかなる内容を有するかを論じて来たが、この結果、「逢遇」、「累害」、「命祿」等の篇がこの著作に密着しているとの結論に達した。

ここでは、更に「譏俗節義」と稱されるこの書名が、本論における論述といかなる関係にあるかを論じ、結びとする。王充が「譏俗節義」の書において、なにを主張しようとしたのか。という問題については、「王充と譏俗節義の方向」において少しく觸れたのであるが、この書は「俗性進を貪り退を忽にし、成を收め、敗を棄つる。」（自紀篇）という現實の中に生みだされたものであつた。この俗性とは、才・操・官吏の進退という通俗的な必然論をその根據とするものであり、この通念は、三累三害に記される名聲・榮達への欲求、命祿篇の富貴を求める語に示されるごとく、厭くことなき「利」の追求を目的とするものであり、この「利」を求める世俗の「俗情を疾する。」（自紀篇既出）ために著わしたのが「譏俗節義」の書である。

無限の欲望に身を委ね、自己を見失ない、功利的打算的に「利」に狂奔する世俗に對し、王充は儒者として、中國における傳統的知識人としての自負の下に、この「利」を求める世俗に警鐘を發するに「天命」の語を以つてするのである。

書名に「節義」の二字を付す、その意味は、次に示す「問孔篇」の語との關連から明確となる。

「孔子曰、富與貴是人之所以欲也。不_レ以其道_レ得_レ之、不_レ居也。貧與賤是人之所以惡也。不_レ以其道_レ得_レ之、不_レ去也。此言_レ人當由_レ道義、不_レ當_レ苟取_レ也。當_レ守_レ節安_レ貧、不_レ當_レ妄去_レ也。」（問孔篇）

この文で注目すべき點は、孔子の語を王充が解釋した部分である。「富貴は道義によるべきで、道義を無視して得るべきではなく、貧賤に在つては節を守り貧に安んじ、妄りに逃がれようとすべきではない。」というこの解釋は、「利」を貪欲に求める當時の世俗への批判の書「譏俗節義」の「節義」の語と密着するものといえる。

また、この「道義」、「守節」という語は、自己の使命を自覺すること、「天命」を自覺することによつて、はじめて、重要な意味を持つものである。「命祿篇」に示される「命」の範疇の擴大、「命」、「祿」の問題等、すべてが、「天命」の語に統一されていることは、「利」に狂奔する世俗に對し、「命」の自覺を訴えることであり、己れの命を自覺することにより、道義に従い、節を守ることが求めたものであつたといえる。

これを要するに「譏俗節義」の書は、無限の欲求に身を委ね、厭くなく「利」を追求する俗情に對し、自己の「天命」を自覺し、義を踏み、節を守り、人倫の道を歩むことを要請したものであるといえる。

※1 「八論衡」的構成及其唯物主義的特點」吳則虞著（一九六二年七月）と「王充著作考」朱謙之著（一九六二年）を指すが、後者は一六五四年に發表した論文であることを明記している。前者については、故清水榮氏の「中國における『論衡』研究について——その構成に關する研究を中心として——」（『漢文教養』第六十六號）に紹介されている。

※2 吳氏は「譏俗」の書に、「管倭」・「程材」・「量知」等々の篇を想定し、朱氏は「譏俗」と「節義」の二篇にわけ、前者には「論衡」中の卷二十三から二十五までの各篇、後者には卷十二・十四・二十七の各篇を想定する。

※3 馮友蘭著「中國哲學史新編」（第二册）五九頁參照。

※4 加賀榮治著「中國古典解釋史」魏晉編二三頁參照。

※5 侯外廬著「中國思想通史」もこの點を指摘している。

※6 范文瀾著「中國通史簡編」第二編五〇頁參照。

※7 黃暉著「論衡校釋」により増補。

※8 「論衡」對作篇に後漢書章帝紀の記錄と一致する建初元年（建初二年）の災害の記錄があり、王充はしきりに、郡主に上奏するが、とりあげられず、不遇の生活を送つたことが記されている。

※9 范文瀾著「中國通史簡編」第二編五〇頁參照。

※10 (1)「賢人可遇、不遇亦自其咎也」（逢遇篇）(2)「身完全者謂之潔、被毀誘者謂之辱。官升進者謂之善、位廢退者謂之惡」（累害篇）(3)「賢哲如此、何不貴。見人謀慮深、則曰、辨慧如此、何不富」（命祿篇）(4)「以才高當爲將相、能下者宜爲農商。見智能之士官位不至、怪而讐之曰、是必毀於行操。行操之士、亦怪毀之曰、是必乏於才知」（命祿篇）等の文に示される俗人の意識を指す。

※11 「將猶從也。言不爲利害動」（黃暉「論衡校釋」による）

※12 「論衡」自紀篇の文による。「論衡校釋」一一八一頁参照。

※13 これらの篇は従來、王充思想中弱點とされる「定命思想」が表現されていると評價されているが、私はその説をとらない。

※14 「譏俗節義」は「譏俗」と「節義」の二書とする説や、「節義」は佚篇の篇名であるとの説があるが、私は「譏俗節義」という一書であるとの立場に立つ。

※15 「賢不賢才也・遇不遇時也」の語は、荀子宥坐篇「夫遇不遇者時也、賢不肖者材也」の語と密接に結びつくものである。

※16 「凡人操行、不能慎擇交友。同心恩篤、異心疏薄、毀傷怨恨、毀傷其行一累也、人才高下、不能鈎同、同時並進、高者得榮、下者慙悲、毀傷其行。二累也。…中略…三累也。位少人衆、仕者爭進、進者爭位、見將相毀、增加傳致。將昧不明、然納其言、一害也。將吏異好、清濁殊操、清吏增郁郁之白。舉涓涓之言、濁吏懷悲恨、徐求其過、因纖微之謗。被以罪罰、二害也。將或幸佐吏之身、納信其言、佐吏非清節、必拔人越次、近失其意、毀之過度、清正之仕、抗行伸志、遂爲所備、毀傷於將、三害也。」(果書篇)

※17 ※10の(2)を参照。

※18・19 黃暉著「論衡校釋」による。

(大學院博士課程)