

〔論 文〕

王充『論衡』の「乱龍篇」は偽篇なのか？

(2006年九州中国学会大会発表論文、2006年5月14日於長崎大学)

Is the 「Luanlong pian (乱龍篇)」 of the Wang Chong's(王充)『LungHeng (論衡)』 false ?

鄧 紅

Deng Hong

はじめに

後漢時代の大思想家王充(西暦27-97?)の名作『論衡』は84篇あり、その中に第四十七篇「乱龍篇」という文章がある。「乱龍篇」の内容について、『論衡』の他の文章と比べて、やや違和感を感じたのか、1919年胡適が「乱龍篇は偽篇だ」という説を打ち出した。^①胡適が提起した当初、論証と証拠が殆ど取り上げなかったため、信じる者が少なかった。ところで、1985年任継愈氏主編した《中國哲学發展史・秦漢》が出版され、その中の「王充の批判哲学」一章で、「なぜ「乱龍篇」は偽篇なのか」という問題について証拠を挙げて論証した。あれ以来、「乱龍篇」を疑うものが多くなったが、しかし、この問題についての論議はほとんどなかった。

小論では「乱龍篇」は偽篇なのかについて、上記の二説を検証しながら論議を展開していく。それを通じて、王充研究の一つの方法論を提起したいと思う。

I、胡適の説について

胡適の話の全文は以下のとおりである。

又如王充的『論衡』、是漢代一部奇書;但是其中如「乱龍篇」極力為董仲舒作土龍求雨一事弁護、與全書的宗旨恰相反。篇末又有「論衡終之、故曰『乱龍』、乱者終也」的話、全無道理。明是後人假造的。(《中國哲学史大綱》(上)「第一篇、導言」)

胡適の話の要点は二つあり、順を追って反論してみよう。

一つ目は「『乱龍篇』は極力に董仲舒の土龍を作り雨を求める事を弁護し、全書の宗旨とまさしく相反する」ということ。

しかし著者の調べでは、『論衡』において董仲舒の雨乞い儀式「雩祭」^{うきい}について議論した

^①胡適の観点は《中國哲学史大綱》(上)の「第一篇、導言」にみる。台湾遠流出版公司『胡適作品集』31『中国古代哲学史』第11ページ。任継愈主編の《中國哲学發展史・秦漢》の「王充の批判哲学」は人民出版社1985年版、第508ページ。

のが「乱龍篇」だけではなく、第22「龍虚篇」、第45「明雩篇」、第46「順鼓篇」、第55「感類篇」、第61「佚文篇」、第63「死偽篇」、第80「定賢篇」、第83「案書篇」など、7篇の文章の数十ヶ所があった。その内容は「龍虚篇」の董仲舒の説を弁護するものから、「定賢篇」の言った「董仲舒の土龍の能く雲雨を致すを信ぜるが若き、蓋し亦以有るなり」という一理がある言い方、さらに「案書篇」の言った「而して仲舒の雩祭を以て天に応ずるべく、土龍を以て雨を致すべしと言うは、頗ぶる曉り難きなり」という「頗ぶる曉り難きなり」言い方まで、スタンスが違うものの、「土龍求雨説」に反対だという一言もなかった。

二つ目は「篇末にまた「論衡終之、故曰『乱龍』、乱者終也」と話があり、全く道理がなく、後人の偽造だったことが明らかだ」ということ。

「案書篇」は次のようにいう。

案仲舒之書不違儒家、不（及）〔反〕孔子、其言「煩乱孔子之書者」、非也。孔子之書不亂、其言「理孔子之書」者、亦非也。孔子曰「師摯之始、《閔睢》之乱、洋洋乎盈耳哉！」乱者（於）〔終〕孔子言也。孔子生周始其本、仲舒在漢終其末盡也。皮統太史公書、蓋其義也。賦頌篇下其有「乱曰」章、蓋其類也。孔子終論、定於仲舒之言、其修雩始龍、必將有義、未可怪也。

案ずるに、仲舒の書は、儒家に違はず、孔子に反（及）せず。其の孔子の書を煩乱すと言ふものは非なり。孔子の書乱れざるに、其の孔子の書を理むと言へるものも、亦非なり。孔子曰く、「師摯の始、閔睢の乱、洋洋乎として耳に盈ちしかな」と。「乱」とは、孔子の言を終（於）るなり。孔子は周に生れ、其の本を始む。仲舒は漢に在りて、其の末を終る。班叔（尽也）皮、太史公書を続ぐは、蓋し其の義なり。賦頌の篇下に、其の「乱に曰く」の章有るは、蓋し其の類ならん。孔子の終論、仲舒の言に定まれば、其の雩を修め龍を治（始）むる、必ず將に義有らんとすれば、未だ怪しむ可からざるなり。

漢の時代の緯書に「董仲舒、我書を乱す」という言葉があつて、これは孔子の予言といわれた。これについて、いろいろな解説法があるが、王充は「案書篇」などの文章で「乱とは孔子の言を終える」と言い、董仲舒は孔子の言葉と理論を見事に完結した、という解釈である。

それと同様、「乱龍篇」の篇末でも、「論衡、之を終す、故に曰く『乱龍』、と。乱とは終すなり」といい、『論衡』は董仲舒の土龍致雨の「雩祭」の理論を「乱す」、つまり見事に解決し完結したという。この言い方は、董仲舒は孔子の理論を乱し（案書篇）、王充は董仲舒の理論を乱す（乱龍篇）と、王充の話としては論理に通ずるものと言えよう。しかも、「案書篇」の文章の後半に、

孔子終論、定於仲舒之言、其修雩始龍、必將有義、未可怪也。

孔子の終論、仲舒の言に定まれば、其の雩を修め龍を始むる、必ず將に義有らんとすれば、未だ怪しむ可からざるなり。

とあつて、もう一度董仲舒の「雩祭」の儀式と「土龍致雨」の方法はいずれも道理に通じ、

少しもおかしくないと言ったのである。

したがって、「案書篇」と「乱龍篇」の董仲舒論は一致している、ということができよう。そうであれば、「乱龍篇」は偽作といえないだろう。

Ⅱ、《中國哲学發展史・秦漢》「王充的批判哲学」の説について

《中國哲学發展史・秦漢》「王充的批判哲学」一節の全文は次のようである。

「胡適在『中国哲学史大綱』（上）最早提到此篇之偽，但論證太略。

我們断定『乱龍』是偽作的理由如下：

- (一) 該篇贊同董仲舒土龍招雨的零法，雖說『龍虛』、『案書』、『定賢』也有類似肯定表示，那都是一帶而過，全書的基本立場是反對人事感動天象之說的，所以『死偽』明確說“土龍非實，不能致雨”只承認它有神道設教之功用。王充對董仲舒的思想評價不高，不會為他的天人感應觀點曲加辯護，以至於用一個整篇，列十五項理由以證明土龍之說實而不虛。
- (二) 該篇不取在土龍致雨的問題上，而且在全部主要問題上都與王充的基本觀點唱反調。
說“云雨之知”則天道自然被否定。（その一）
承認有“百鬼”，則人死不為鬼被否定。（その二）
說土龍感天，則人事不能感天被否定。（その三）
說“精神之氣動木囚”，則『感虛』的精神不能相動被否定。（その四）
說金鼎避邪，則『儒增』的金鼎不能辟凶被否定。（その五）
說魯般墨子為木鳶飛而不集，則『儒增』以此說為虛增被否定。（その六）
這不是『論衡』自身在某些觀點上的混亂或自相矛盾，簡直是一篇「反論衡」。
- (三) 該篇為劉歆辨解而反駁桓譚，這更難以想象，因為王充最敬重桓譚，他處無一貶辭
- (四) 此篇前後『明零』、『順鼓』，后為『遭虎』、『商虫』，皆屬同一組文章，以破除迷信為宗旨，獨此篇宣揚迷信，誠為不倫不類。
- (五) 書中已有『龍虛』論龍，作者在此篇中又稱要終董仲舒之龍說，則置『龍虛』篇於何地？
- (六) 該篇前后數篇，都有王充的習慣用字，如將“能”，寫作“耐”，獨此篇無之。
基於以上理由，疑此篇為后人贗托。」

上記の通り、《中國哲学發展史・秦漢》「王充的批判哲学」^①は六つの理由を取り上げて、「乱龍篇」の偽作説を論証した。以下、この六つの理由を検証していきたい。

- (一) 「乱龍篇」は董仲舒の土龍致雨説の方法を賛成する。「龍虚」、「案書」、「定賢」などの文章も類似した肯定の表現があるものの、ちょっと触る程度で（一帯而過）、『論衡』全書の基本立場は「人事で天象を感動できない」説にあり、しかも、王充は董仲舒を高く評価していないので、董仲舒の天人感應説を弁護するはずがない。ゆえに、「乱龍篇」は王充のものではない。について。

要するに、「乱龍篇」は董仲舒の土龍致雨説の方法を賛成し、「龍虚」、「案書」、「定賢」なども同じ説を主張したものの、重要な内容ではなく、『論衡』全書の基本立場は「人事で天象を感動する説に反対する」ことにあるので、董仲舒の天人感應説を弁護する**はずがない**、という論証法である。

従来の王充研究の中では、このような論証法がよく見られる。推論の大前提を「王充は天人感應に反対する」と決め付けてから、『論衡』の具体的な理論を検証していく。具体的にいえば、

王充の理論において「天人感應反対」みたいな内容があれば、それを王充の理論のすばらしさがもう一度論証できたとする。

もし、王充の理論において「天人感應反対」しないものがあれば、通常処理の方法として、それを王充理論の些細な「欠点」「弱点」とする。この「欠点」「弱点」とする方法は、王充の「命」論を処理するときによく使われる。例えば、「王充的批判哲学」では、王充の「命」論について、再三それは王充理論の中の「欠陥」「極限性」「消極的」「糟粕」として、「反天人感應」説との「矛盾点」を詳しく分析し、残念そうな口調で論証していた。^①あるいは、敢えて言及しないことである。例えば、王充の頌漢説について、「王充的批判哲学」はなんと一語とも言及しなかった。

そして、「天人感應」に賛成するところを特殊な処理法として、王充はそんな理論が**あるはずがない**として、この部分の説は王充のものだと否定する。ここでの「乱龍篇」に対する態度はその典型であった。

つまり、上記の論証法は、その大前提「**王充の思想は天人感應に反対する**」が、いつの間にか「**王充のすべての思想は天人感應に反対する**」にすり替えられて、それを論証に使って、『論衡』の中の「天人感應」に賛成する部分（例えば「乱龍篇」）を「王充のもの」としない、ということである。

また、「乱龍篇」は董仲舒の土龍致雨説の方法を賛成するが、「龍虚」、「案書」、「定賢」などの文章も類似した肯定の表現があるものの、ちょっと触る程度で（一帯而過）あったので、「乱龍篇」は王充のものではない、という推論も成立できない。小論の「第I節」に述べた如く、『論衡』においては董仲舒の雨乞い儀式「雩祭」について議論したのが「乱龍篇」だけではなく、第22「龍虚篇」、第45「明雩篇」、第46「順鼓篇」、第55「感類篇」、第61「佚文篇」、第63「死偽篇」、第80「定賢篇」、第83「案書篇」など、7篇の文章の数十ヶ所があった。むしろ、「乱龍篇」にあって、「龍虚」、「案書」、「定賢」などの文章も類似した肯定の表現があるから、「乱龍篇」は「龍虚」、「案書」、「定賢」などの文章と一致する、従って「乱龍篇」は王充のものだ、と言う結論の方が自然ではないか、と思われる。

また、「案書」、「定賢」の文章は触る程度の「一帯而過」だったかもしれないが、「龍虚篇」の全体の内容は、龍の存在、動き形などについて詳しく論じているので、決して「一帯而過」ではなかった。

^① 《中國哲学發展史・秦漢》の主編は任繼愈氏であったが、グループ創作体制を取っていたので、「王充的批判哲学」一文の作者は誰なのかが不明であったが、恐らく鐘肇鵬氏だったのではないかと筆者は推測する。

^② 《中國哲学發展史・秦漢》「王充的批判哲学」の第四章を参照されたい。同書第528-535ページ。

「王充の董仲舒思想に対する評価が高くないから、彼の「天人感応説」に弁護するはずがない」という理由も成り立たない。

下記の一覧表は、著者の調べでわかったもので、それを見れば、『論衡』の多くのところで、王充は董仲舒の春秋学、対策、上書、文章および雩祭の意義を高く評価していることが一目瞭然であろう。

第34「程材篇」 1ヶ所。董仲舒の春秋学を褒める。

第37「効力篇」 2ヶ所。董仲舒の文章を褒める。

第38「別通篇」 5ヶ所。前の2ヶ所が間違い。後の3ヶ所は董仲舒の「対策」を褒める。

第39「超奇篇」 3ヶ所。前の一ヶ所は董仲舒の対策を議論。後の2ヶ所は董仲舒の文風は褒める。初めて「孔子の文、仲舒に在り」が出てきて、後の「案書篇」につながる。

第61「佚文篇」 一ヶ所。対策を賛美。

第63「死偽篇」 3ヶ所。董仲舒の雩祭を議論。

第78「実知篇」 7ヶ所。「孔子の文、仲舒に在り」と「董仲舒乱我書」を論議。

第80「定賢篇」 2ヶ所。まず雩祭を議論。次は春秋学を賛美。

第83「案書篇」 10ヶ所。まず文章を賛美。次は「董仲舒乱我書」を論議。

第84「対作篇」 4ヶ所。董仲舒の上書を議論。

第85「自紀篇」 1ヶ所。董仲舒なども百篇以上の文章を書いたことをもって、『論衡』に対する批判を弁解する。

したがって、前掲の如く「案書篇」の「孔子の終論、仲舒の言に定む」という言葉は、当時の時代において董仲舒に対する最大級の賛美と言えよう。

(二)「乱龍篇」の主な問題で王充思想の基本観点到反対を唱える。について
その一、「雲雨の知」を言えば、「天道自然」が否定されること。

「雲雨の知」は「乱龍篇」には2ヶ所出たが、「効力篇」にもある。

山大者云多、泰山不崇朝（辨）（辨）雨（雨）天下。夫然、則賢者有云雨之知、故其吐文萬牒以上、可謂多力矣。

山のなる者云多く、泰山は崇朝ならずして（辨）（辨）く天下に雨（雨）す。夫然らば、則ち賢者には、云雨の之知有り、故に其の文を吐くこと萬牒以上なるは、多力と謂うべし、と。

故にそれだけで「乱龍篇」の偽篇説の証拠になれない。

しかも、「天道自然」に反対するだけで、「王充のものではない」とは言い切れない。王充思想の中で、「天道自然」に反対するものが非常に多い。例えば、「命義篇」に、

衆星在天、天有其象。得富貴象則富貴、得貧賤象則貧賤。故曰「在天」。

衆星天に在り、天には其の象有り。富貴の象を得れば、則ち富貴なり、貧賤の象を得れば、則ち貧賤なり。故に曰く、「在天」、と。

という「在天」説は、「天道自然」の説に相容れないものといえよう。^①

その二、「百鬼」と言えば「人死不為鬼」の無鬼論が否定されること。

周知のように、王充の無鬼論は「人死不為鬼」の「人鬼」に限定している。「百鬼」の説は、「乱龍篇」だけではなく、「紀妖篇」、「譏日篇」にも出て来ている。よく調べてみると、「百鬼」は「人が死ねば鬼になる」という「死人の鬼」ではなく、「紀妖篇」の「百鬼」は夢の中で見た鬼で、「譏日篇」の中の「百鬼」も「他神・百鬼の祠の若きは、死人に非らずと雖も、其の事うるの禮は、亦死人と同じ。蓋し其の形を見さざるを以て、但だ生人の禮を以て准況するなり」と言ったように、いずれも「死人」の鬼ではなかった。

その三、「土龍が天を感じさせる」と言えば、「人事、天を感じさせない」が否定されること。

「土龍感天」の実質は、まず「龍が天を感じさせる」ことがあって、そして人が土の龍を作って、「同類相感」の道理にしたがって、天に感動させることができる、ということである。

王充は龍の存在と、龍の神靈性、天人感應性および君主神聖性を認めており、また「同類相感」の原理も認めている以上、「土龍感天」を認めないのだというのが却っておかしい。^①

確かに王充が時々「人事、天を感じさせることができない」というような話かたをするものの、人は「天を感じさせることができる」というような言葉も述べたことがある。「凡そ人、天より貴命を稟くれば、必ず吉驗の地に見わる有り。地に見わる、故に天命有りとするなり」(吉驗篇)というのがそれである。また、王充の「黄龍、漢の土徳に応ずる」説は、次のように言う。

皇帝聖仁、故芝草壽徴生。黄為土色、位在中央、故軒轅徳優、以黄為號。皇帝寛惠、徳侔黄帝、故龍色黄、示徳不異。東方曰仁、龍、東方之獸也、皇帝聖仁、故仁瑞見。仁者、養育之味也、皇帝仁惠愛黎民、故甘露降。龍、潛藏之物也、陽見於外、皇帝聖明、招拔巖穴也。瑞出必由嘉土、佑至必依吉人也。(驗符篇)

皇帝は聖仁(人)、故に芝草寿徴として生ず。黄は土の色為り、位中央に在り。故に軒轅徳優れば、黄を以て号と為す。皇帝は寛惠、徳は黄帝に侔しく、故より龍色の黄なるは、

^① 王充の天地論、自然論、および鬼神論について、拙論「王充の天地論新議」「浅析王充の鬼神論」(『王充新八論』、中国社会科学出版社2003年版)と「王充論“自然”」(『王充新八論続編』(中国社会科学出版社2007年出版)などを参照されたい。

徳の異ならざるを示す。東方を仁と曰ひ、龍は東方の獣なり。皇帝は聖仁（人）、故に仁の瑞見る。甘（仁）は養育の味なり。皇帝は仁恵にして黎民を愛す、故に甘露降る。龍は潜蔵の物なり。陽は外に見るれば、皇帝聖明にして、巖穴を招拔するなり。瑞の出づる必ず嘉土に由り、祐の至る必ず吾人に依るなり。

と、皇帝が仁政を施せば、天が感動し符瑞を下して褒美するという。しかも、その符瑞の「龍」の色は、なんと五行説に従って漢の黄色に合う！

要するに、普通の人々が天を感動させることができないかもしれないが、仁政を施す皇帝、特に漢王朝の歴代皇帝は天を感動できる、と言うのが、王充の「人事不能感天」説の真相のようである。

その四、「精神之氣動木凶」というなら「感虚篇」の「精神不能相動」が否定されること。

「感虚篇」を調べてみると、「精神不能相動」とは言わなくて、「精氣能小相動、不能大相感也」（精氣は小なるものを相動かすことができるが、大いには相感することができない）と言っただけである。「精神」ではなく、「精氣」であり、「相動かせない」ではなく、「小動」ができるが、「大動」ができないという。王充は「申喜、夜に其の母の歌を聞き、心が動いた」ことを取り上げて、「小動」を証明したのである。

その五、「金鼎避邪」といったら、「儒増篇」の言った「金鼎不能避凶」が否定されること。

確かに王充は「儒増篇」では周の時代の「金鼎、凶を避けることができない」と言った。しかし、彼は漢の明帝の時に「金鼎」が出土したことについて、次のようにも言ったことがある。

孝明時雖無鳳皇、亦致〔麒麟〕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、經傳所載瑞應、莫盛孝明。如以瑞應效太平、宣、明之年倍五帝、三王也。夫如是、孝宣、孝明可謂太平矣。（宣漢篇）

孝明の時は、鳳皇無しと雖も、亦〔麒麟〕麟、甘露、醴泉、神雀、白雉、紫芝、嘉禾を致し、金出て鼎見れ、離木復た合す。五帝、三王、經傳の載す所、瑞應は孝明より盛なるは莫し。如し瑞應を以て太平を郊すとせば、宣、明の年は五帝、三王に倍す。夫れ是くの如くんば、孝宣、孝明太平と謂うべし。

「鼎見」はほかの吉物と一緒に、漢王朝の「太平を効じて」出てきた「符瑞」とした。「金鼎不能避凶」と「金出瑞應効太平」とは一見矛盾するように見えるが、実はこれが王充「符瑞頌漢論」のキーポイントである。自分の意に沿わない、あるいは他の王朝（「漢」

①拙論「王充論龍」を参照されたい。（『先秦兩漢學術』第四期、2005年9月『王充新八論続編』所収、中国社会科学出版社2007年版）

以外、ここは「周」の吉物符瑞について、「金鼎、凶を避けることができない」とし、否定の見解を表し、あるいは大した事ないとする。一方、漢王朝に関する符瑞なら、いかなる吉物も大いに持ち上げ、あるいは以前のあらゆる時代よりすばらしい、という。故に、鼎の出現は、漢の時代に出てきたほかの符瑞と同じ、漢の太平を応ずるものとしたのである。

要するに、周の時代の「金鼎、凶を避けることができない」というのは、「金鼎」を否定するものではなく、「周の金鼎」が大した事ないと、言いたかったに過ぎない。

その六、「魯般墨子為木飛而不集」というなら、「儒増篇」でこの説を「虚」とすることが否定されること。

「儒増篇」を調べると、王充の原文は次のようになる。

儒書稱魯般、墨子之巧、刻木為鳶、飛之三日而不集。夫言其以木為鳶飛之、可也；言其三日不集、増之也。

儒書に稱す、魯般、墨子の巧なる、木を刻して鳶と為し、之を飛ばすこと三日にして集らず、と。夫れ其の木を以て鳶と為し之を飛ばすというは、可なり。其の三日集らずというは、之を増せるなり。

王充が反対したのは、彫刻された木の鳥「木鳶」は飛べるのではなく、三日も降らない（「不集」）であることがわかる。

「乱龍篇」では、「使作土龍者若魯般、墨子、則亦將有木鳶蜚不集之類。夫蜚鳶之氣、云雨之氣也。氣而蜚木鳶、何獨不能從土龍？」といい、強調したいのは、「氣にして木鳶を蜚す」、つまり気が「木鳶」を飛ばせるので、土龍も飛ばせるということで、落ちない「不集」とはあまり関係がないと思われる。

ゆえに、この条も『論衡』の宗旨に反していない。

(三) 劉歆のことを弁解するために、桓譚を反駁した。しかし、王充は桓譚を最も尊敬しており、反駁するのが想像しにくいこと。について

「乱龍篇」を調べてみると、王充は劉歆のことを弁解するために、桓譚を反駁した、という事実はない。王充は「乱龍篇」の冒頭で、

儒者或問曰：……劉子駿掌雩祭、典土龍事、桓君山亦難以頓牟、磁石不能真是、何能掇針、取芥、子駿窮無以應。子駿、漢朝智裏、筆墨淵海、窮無以應者、是事非議誤、不得道理實也。曰く、……

とある儒者の質疑を取り上げた。その中で、桓譚が頓牟、磁石は本物じゃないと、針を吸き芥を集めないぞ、と劉歆（子駿）を非難したが、劉歆は応えられなかった。

その後、王充の議論は「曰く」からはじまり、儒者らの疑問を解釈しながら、「乱龍篇」の「十五驗」と「四義」を展開していく。その最後に、

.....

夫如是傳之者何可解，則桓君山之難可說也，則劉子駿不能對，劣也。劣則董仲舒之龍說不終也。《論衡》終之。故曰「乱龍」。〔乱〕者，終也。

とあって、「夫如是傳之者何可解，則桓君山之難可說也，則劉子駿不能對，劣也」の意味は、「私の（「乱龍篇」）の理論を持っていけば、桓譚（君山）の非難は解釈できる。劉歆は応えられなかったのは、頭悪いのだ」、ということである。桓譚を反駁したというよりも、丁寧に解釈して見せた、といった方がよかろう。故に、この点でも「乱龍篇」の偽篇説の証拠にはなれない、と思われる。

（四）「乱龍篇」の前に「明雩篇」、「順鼓篇」、その後に「遭虎」「商虫」諸篇は同じグループに属し、主旨は「迷信を打ち破る」ことであるが、「乱龍篇」だけは「迷信」を宣伝しているので、おかしい、ということ。について

まず、「明雩篇」、「順鼓篇」、「遭虎」、「商虫」諸篇は迷信を宣伝していないのに、「乱龍篇」を宣伝しているから、「乱龍篇」は偽篇だ、という推論自体がおかしいと思われる。迷信を「打ち破る」ものを王充の作品とし、迷信を宣伝しているものを王充のものとし、いいものは王充のもの、悪いものは王充のものではない、という論理になる。これは前に批判した「あるはずがない」という論証法である。

一步を引いて、上記の推理ができて、「明雩篇」、「順鼓篇」、「遭虎」、「商虫」諸篇の内容は「迷信を打ち破る」ものであるかどうか、再考する必要がある。

「明雩篇」の内容は、洪水、日照と雨は陰陽の気によるもので、人事に左右されるものではないことを説くものである。ここまでは「反迷信」に見えるが、しかし、続いて王充は「夫れ災變大抵二有り：政治の災有り、無妄の變有り。政治の災は、須らく耐く之を求むるべし。之を求めて、得る耐わずと雖も、而惠愍惻隱の恩、已むを得ざるの意なり」とい、災害の種類を「政治の災」と「無妄の變」に分けた。両者の区別を「徳鄴に政得られ、災猶ほ至る者は、無妄なり。徳衰へ政失われ、變應の來者は、政治也」とした。その「政治災害」の取り除く方法として、「政治、則ち外雩にして内改まり、以て其の虧を復す」といい、雨乞いの「雩祭」は災害を取り除く方法の一つだ、という。このような「政治の災」の区分と取り除く方法は、いずれも天人感応理論に基づいたものであり、いわば「迷信」であることが明らかであろう。

なお、その後の雩祭に対する解釈、雩祭の必要性などについて解釈にも「迷信」に見えるものがたくさんある。「臣の罪を君に得、子の過を父に獲ば、自ら改更するに比んでほ、且く当に罪を謝し惶懼すべし。早如し政治の致す所、臣子の罪を得、過を獲るの類に於けるや、黙して政治を改め、潜かに操行を易ふるも、外に彰れざれば、天怒積けず、故に必ず雩祭するは、惶懼の義にして、〔常に雩すべきの〕五なり。」というのがそれである。

「順鼓篇」の内容は、『春秋』経傳のなかの「大水、鼓用牲於社」、つまり洪水が来たら鼓

を撃ち犠牲を献上すれば、洪水を取り除くことができる、ということについて批判した。しかし、王充の批判はあくまでも「鼓を見たら」撃って土地の神を攻撃すれば洪水が退く、という解釈は理に合わない、その上で自分の解釈を展開することである。王充の解釈は、「大水用鼓、或時再告社、陰之太盛、雨湛不霽。陰盛陽微、非道之宜、口祝不副、以鼓自助、與日食鼓用牲於社、同一義也。俱為告急、彰陰盛也。」とい。要するに、鼓を撃つ意味は、土地神「社」に緊急事態を告げることと、君主の「惻怛憂民の心」を示すと同時に、水害の原因は「陰は盛すぎる」ことにある。明らかに、王充の解釈も「迷信」でないと言えないものであり、彼の批判は新しい「迷信」を持って古い「迷信」を攻撃するに過ぎなかった。

「遭虎篇」の主な内容は、「變復之家謂虎食人者、功曹為奸所致也。其意以為功曹眾吏之率、虎亦諸禽之雄也。功曹為奸、采漁於吏、故虎食人以象其意。」つまり、俗儒たちが言った虎が人を食うのは、功曹が悪いことをしたためだ、という説を批判する。しかし、王充自分の解釈は、

夫虎、山林之獸、不狎之物也、常在草野之中、不為馴畜、猶人家之有鼠也、伏匿布出、非可常見也。命吉居安、鼠不擾乱；祿衰居危、鼠為殃變。夫虎亦然也：邑縣吉安、長吏無患、虎匿不見；長吏且危、則虎入邑、行於民間。何則？長吏光氣已消、都邑之地與野均也。推此以論、虎所食人、亦命時也。命訖時衰、光氣去身、視肉猶尸也、故虎食之。天道偶會、虎適食人、長吏遭惡、故謂為變、應上天矣。

夫れ虎は山林の獸、不狎の物なり。常に草野の中に在りて、馴畜と為らざること、猶ほ人家の鼠有るや、伏匿して出づること希に、常見す可きに非ざるがごとし。命吉に居安なれば、鼠は擾乱せざるも、祿衰へ居危ければ、鼠は殃變を為す。夫の虎も亦然り。邑縣吉安に、長吏患無ければ、虎は匿れて見れず。長吏且に危からんとすれば、則ち虎は邑に入り、民間に行る。何となれば則ち、長吏の光氣己に消え、都邑の地は、野と均しければなり。此を推して以て論ずれば、虎の食ふ所の人は、亦命時なり。命迄り時衰へ、光氣身を去れば、肉を視ること猶ほ屍のごとし、故に虎之を食ふ。天道偶ま合し、虎邁ま人を食ひ、長吏惡に遭ふ、故に偽（為）變、上天に應ずると謂ふ。

といい、虎などの野生動物が町に入ったのは、凶を予告する兆しであり、人が虎に食われたのは、その人が食われる運命にある、ということで、これも一種の「迷信」に他ならない説であろう。

「商虫篇」の内容も同じである。「蝗虫」の発生について、「天道自然、吉凶偶ま會い」といい、「迷信」的運命論に帰結した。

とにかく、「明雩篇」、「順鼓篇」、「遭虎」、「商虫」諸篇の内容は「迷信を打ち破る」ものである、という説自体が成り立たない。迷信を批判するものもあれば、迷信を宣伝するものもある、というのが正しい。そうであれば、四篇は「迷信を打ち破る」ことであるが、「乱龍篇」だけは「迷信」を宣伝しているので「偽篇だ」という証拠にならないことが自明である。

(五)『論衡』の中にすでに「龍虚篇」があつて「龍」を論じたのに、作者はまたこの「乱龍篇」で董仲舒の「龍説を終える」といい、「龍虚篇」をどうするつもりだ、ということ。

小論の第一節にすでに述べたように、『論衡』の中で「雩祭」を言及した文章の中で、「龍虚篇」は主に龍理論の構築の役割を果し、「乱龍篇」は主に「土龍致雨」の理論と方法を具体的に解釈して弁護し、ほかの文章は主に「雩祭」の社会的意義を論述する。それぞれの文章の役割分担が違う。

しかも、「龍」に関しては、漢王朝を賛美するいわゆる「頌漢」の文章^①でもたくさん出てきて、「龍」を中心とする「符瑞頌漢論」を築き上げた。

ゆえに、この理由も成り立たない。

その六、「乱龍篇」の前後数篇では、王充の習慣用字、たとえば「能」を「耐」とするものがあるが、「乱龍篇」だけはない、ということ。について

『論衡』全書を調べると、「能」を「耐」とするものが『論衡』の第3、7、8、28、33、39、45、46、48、53、85篇で、合わせて11篇のみ、第45「明雩篇」は最も多く、6ヶ所が「耐」を使っていた。第46の「順鼓篇」は一ヶ所、第48の「遭虎篇」は一ヶ所、「商虫篇」も使っていない^②。ゆえに、この理由も成り立たない。

結 語

小論は「『乱龍篇』は偽篇なのか？」について、胡適が提起し、任継愈の《中國哲学發展史・秦漢》の「王充的批判哲学」という文章で詳しく論じた「乱龍篇」の偽篇説を徹底的に検証した。その結果、「乱龍篇」が偽篇だという説は、根拠のない先入観に基づく憶測に過ぎないことが明らかになった。また、問題は、胡適を始め、今までの一部分の学者の王充研究に一つ致命的な方法論上の欠点があることに発端することが明らかになった。それはすなわち、それらの王充の捉え方は、概ね、「唯物論」、「異端」、「合理主義」ないし「反天人感応」というようなフィルターを設定し、王充の思想をそれらのフィルターを通す。その濾過した結果は、上記の枠に符合するものであれば、それを王充の素晴らしい「唯物主義」、「異端」、「合理主義」ないし「反天人感応」思想とする。

もし濾過した結果は思わしくなければ、その処理法は二つある。

一つは、上に述べた如くそれらを王充理論における些細な「欠点」「弱点」とする。これは「命論」、「頌漢論（大漢論）」などに対する処理法である。

もう一つは、王充の理論にそんなものが「あるはずがない」として、王充のものとして否定する。これは、小論に取り上げた「乱龍篇」の偽篇説に対する処理法である。その処理法の下で、胡適のと任継愈氏主編《中國哲学發展史・秦漢》の偽篇説が出てきた所以である。

^① 拙論「王充論龍」の統計に寄れば、頌漢諸篇に「龍」を言及する箇所は、「講瑞篇」13、「指瑞篇」は9、「是應篇」1、「感類篇」4、「齊世篇」1、「宣漢篇」2、「恢國篇」8、「驗符篇」19、「須頌篇」1などある。

^② 香港商務印書館出版《先秦兩漢古籍逐字索引叢刊》の《論衡逐字索引》による。