

黄裳の周禮思想

——王安石『周禮義』の繼承を中心として——

七八

梶田祥嗣

一 問題の所在

慶曆の新政以降、中央での改革運動の熱波は地方にも傳わり、「學統四もに起る」(『宋元學案』)土劉諸儒學案の全祖望による序録)という向學運動を引き起こした。このような地方勃興の潮流のなかで、數多の科擧受験者を中央へ送り出し、未開の僻地から人材の寶庫へと急成長を遂げたのが福建である。

宋代思想における福建といえはまず道學が思い浮かぶ。道學は二程を祖とするが、その周邊の共鳴者や程子門下には福建出身者が多く、福建が道學搖籃の地として果たした役割の大きさに異論の餘地はない。ただ、福建士人の中央進出は道學隆盛以前に始まっていることや、福建の思想的發展を擔つたのは道學のみでないことにもつと留意すべきであろう。本稿で取り上げる黄裳(一〇四四—一一三〇、字は冕仲、號は演山)は楊時と同郷の福建南劍州出身であるが、道學とは思想的に全く異なる位置にあった。

黄裳は福建の學の系譜を初期道學者とは別の觀點から次のように捉える。

福建の進士は(歐陽)詹から始まりましたが、士人の學問が道を志すようになったのは、閣下(呂惠卿)からです。ましてや閣下の唱導は福建人に限るものでないことはなおさらです。

(閩之擧進士自詹始、而士之學爲有道者、則自閣下始矣。況其所倡非特閩之人哉。)(『見呂參政書』、『演山先生文集』(以下、『演山集』と略稱))

二三)

歐陽詹は同期に登第した韓愈等と共に「龍虎榜」と稱された福建士大夫の先蹤である。その「自明誠論」は初期道學者と志向を同じくした陳襄にも近似する論がみえ、思想的にも福建士人に多大な影響を与えた。黄裳も福建士大夫による中央進出の鼻祖を歐陽詹とするが、興味深いことにその思想的開祖については歐陽詹ではなく呂惠卿であるとみる。この引用は呂惠卿本人へ宛てた書簡の一部であり、惠卿の歡心を買うための贊辭ともとれるが、實際は呂惠卿の屬する王學への敬慕の念に裏付けられたものであった。

周知の通り、呂惠卿は王安石の右腕として新法政策に貢獻した王學を代表する士大夫である。途中で両者は仲違いするが、思想方面では莊子注(『莊子義』)において王安石の思想を濃厚に繼承することを知

られる。⁽³⁾

従来、この呂惠卿宛ての書簡や蔡下門下の林自(疑獨)⁽⁴⁾との交流から、黄裳の學術が王安石の影響を受けていると指摘されてきた。⁽⁵⁾ただ、黄裳と王學との間柄についてはなお表層的な関係性が言われるのみであり、黄裳の思想についても莊學という枠組み内での議論に限られる。

經學方面における黄裳と王學との関係についても、古くは清の甘鵬雲が、「宋王安石『新經周禮義』出で、……自後之を宗とする者、王昭禹『詳解』、林之奇・黄裳『講義』、某氏『集說』の如きは、皆なその義に沿う(宋王安石新經周禮義出、……自後宗之者、如王昭禹詳解、林之奇・黄裳講義、某氏集說、皆沿其義)」、「(經學源流考)四」と、「黄裳講義」、すなわち『周禮義』(後述)を王安石『周禮義』に従う經解であると論じているが、具體的な論證はなされていない。筆者は以前、黄裳の三禮關連の注の補訂作業を通して黄裳の經義が王安石注を踏まえることを實證した。⁽⁶⁾ただ前稿は資料上の整理を中心としたため黄裳の思想やその背景にある政治的・思想的状況についての検討は未着手のままである。

黄裳は王安石の經義を最も早い時期に受容した人物とされる⁽⁷⁾。ただ彼自身の經解はほとんど世に知られず、南宋以後、王與之『周禮訂義』や衛湜『禮記集說』等の禮關係の注解に複数條載せられる程度であった。また『宋史』や『宋元學案』においてもその名は見えず、思想上ほとんど等閑視されてきたと言える。もともと以下で論證するように、王安石の學の繼承という問題を考えるとき、黄裳の思想は決して看過できない。

小論では以上の問題を踏まえ、黄裳の思想に關して王學との關係を中心に追跡し、彼の思想がどれほど王學を踏襲するのか、また王學門

下でない士大夫がいかんにして王學を繼承したのか等について、王學の思想的廣がりを含めた觀點から論述を試みたい。

二 黄裳と王學

黄裳の思想を検討する前に、彼と王學門下との關係について概括的に整理しておく。

黄裳は熙寧七年(三十一歳)、呂惠卿に上引の書簡を送ったが、これ以降の遣り取りは確認できない。呂惠卿は當時、三經義修撰に伴って設置された國子監修撰經義所、いわゆる經義局の修撰(熙寧七年四月二十二日より同提舉、弟の升卿が同修撰)の任にあった。その補助役である檢討官十二人には若手が多数起用され、やはり福建出身者が半数近くを占めている⁽⁸⁾。彼らの多くは呂惠卿の派閥に屬していた。同じく經義編纂に參與した若手のうち、王安石の派閥にあつた士大夫は國子監直講の任に就いている。すなわち王學内部において王安石の派閥と呂惠卿の派閥に分裂し、人數でほぼ拮抗していたのである。黄裳は登第以降、呂惠卿の派閥よりも王安石直門との繋がり強めていく。

ところで、この國子監直講の人事は王安石の肝煎りの改革によるものであつたことはよく知られる⁽⁹⁾。安石は國子監を曾布ら有能な若手官僚を自身の傘下に置くべく高級官吏を養成するための機關として位置付けた。その經義局待考官であつた葉濤(一〇五〇〜一一一〇、字は致遠、處州龍泉の人)は熙寧七年の進士で、貢舉後まもなく三經義編纂の補助役に着任している。彼は王安石の弟安國の女婿であり、後に曾布によつて中書舍人に擧用された。黄裳も紹聖・元符のいわゆる紹述時に曾布の引き立てによつて度重なる昇進を果たし、崇寧元年には禮部尙書にまで至る。すなわち黄裳と葉濤は共に曾布の派閥に屬し、また太

學博士を歴任したように似通つた經歷をもつのである。さらに兩者は名文家として知られ、「政事何宛、文章葉濤」(李賢『明一統志』四四)と文章によつて神宗に賞されたように共通点も多い。かりに黄裳の進士の時期が数年早い、もしくは經義局設置時に黄裳が太學生であつたならば、黄裳は葉濤と同じ道を辿つていたかもしれない。

葉濤は政治面だけでなく學問分野においても王學の系統に屬す。龔原『周易新講義』に對する鄒浩の序には、「時陸公佃『詩』、孫公諤『書』、葉公濤『周禮』、周公常『禮記』、而先生(龔原)專以『易』授。諸公咸推先生焉。先生蓋王文公之高弟也」(『周易新講義』鄒浩序)とあり、葉濤は『周禮』の専門家として陸佃や龔原といつた安石高弟と共に列擧されている。朔黨の領袖であつた劉摯は、「濤從王安石學」とみなしていた(『續資治通鑑長編』(以下、『長編』を略稱)四五三)。また葉濤と共に列擧される周常も福建建州の人であるが、その『禮記』解(『檀弓義』)によつて王安石の知るところとなり、國子直講に補せられ、太常博士・國子祭酒・中書舍人・禮部侍郎を歴任している(『宋史』三五六)。葉濤や孫諤、周常の注解は全て散逸しているため、彼らの學術は知るべくもないが、陸佃や龔原といつた高弟に匹敵する王學の繼承者となしえよう。

龔原については、『周易新講義』を著し、王安石の『易義』、安石門下の耿南仲の『周易新講義』と並んで科場で用いられたことで有名である。黄裳は龔原と張弼(字は舜元、號は葆光、嘉興人)の『周易解義』に序を附し、また黄裳は章惇とともにこの書を推薦した(『直齋書錄解題』一「葆光易解義十卷」條)。その龔原は王學を代表する高弟である一方、永嘉道學の周行己も龔原を程頤や呂大臨、林石と並んで師と仰いでいる(周行己『沈子正墓誌銘』、『浮沚集』七)ように、この龔原もしく

は彼の易學は北宋末から南宋初にかけて王學外にも相當の影響力をもつていた(陳傅良『止齋集』四八「新歸墓表」)。黄裳の易學については澶州州學教授期の易講義録の序である「澶州講易序」(『演山集』二二)と上掲の「張舜元講易序」(同右)、『演山集』所收の「雜說」等を遺すのみでまとまつた著作は現存していないが、遺された資料からは王安石の易學からの影響が少なくないと考えられる。

陸佃との關係については、黄裳は哲宗崩御の漢議に關して陸佃と連名で所見を具申している(『宋會要輯稿』(以下、『輯稿』と略稱)禮、一五之五二、元符三年五月四日條)。また彼は、同じく王學門下で禮學家として名を馳せた陳暘とも思想的に近い關係にあつた。崇寧元年、南郊の龕墪内の星位について、北郊の成墪に名が缺けているところを、黄裳は陳暘の考證を採用して名を付したとの奏上がある(『宋史』禮志三)。この陳暘の考證とは、『樂書』を指すとみられ、黄裳が『三經義』以外にも王學系經學を應用した事例として興味深い。

このように黄裳は、王學を代表する直門や安石の學問を繼ぐ者と思想到に係わる交流をもつていた。しかも黄裳の學問對象は『周禮』をはじめとして『易』や老莊など王學の學問をほぼ網羅しており、その關心と志向は王安石や門下とほぼ重なり合う。

黄裳は元豐年間から蔡卞や曾布、陳暘等と姻戚關係を結び、王學系士大夫と公私共に親密な關係を構築した。ただ先述のように紹聖年間から崇寧初までの黄裳の昇進は曾布の人事によるものであり、また以降の落職も曾布の失墜と軌を一にしていることから、政治的立場としては曾布の傘下にあつたことはほぼ間違いない。

他方、曾布と同じ王學門下にありながら新法を紹述した蔡京や蔡卞らとは、元祐期以後ほとんど接點が確認できない。興味深いことに、

黄裳はこの蔡派と距離を置いた一方で、同じく反蔡派の立場にあった福建道學系士大夫とは良好な關係を築いていた。具體的には、舊法黨の諫官であり王學批判者として著名な陳瓘や、楊時の門人である廖剛等の福建士大夫と交流していたことが確認される。とりわけ陳瓘とは「一人實平生之友」¹²⁾と意外にも親友の間柄であった。實は先述の龔原も陳瓘と友人の間柄であつたために、蔡京から連座の罪を問われて和州に落職されている(『東都事略』一一四)。これらの事例から、黄裳や龔原等の王學穩健派と舊法黨の陳瓘等が蔡派包圍網とも呼べる陣容を超黨派的に形成していた痕跡が窺えるが、少なくとも、政治的利害とは別の交流空間が存在していたことは確かであろう。ちなみに黄裳と同郷でほぼ同年代にあつた楊時との交流は一次・二次資料ともに一切見当たらない。

以上、黄裳と王學門下との繋がりは政治的立場、學緣、地緣等が複雑に絡み合つた重層的な様相を呈しており、ときに楊時系統の舊法黨人等とも交流をもつ黄裳の人脈からして、彼の思想的な立ち位置の検証は一枚岩ではいかない。ただ黄裳の前半生の思想については王學との交渉がその中心を占める。すなわち彼の状元獲得までの歩みは王學の貢舉改革が實施された時期と軌を一にするのであつて、その思想形成に王學が少なからず係わつたことはほぼ間違いないからう。

三 状元までの道程―新義の受容

本章ではまず、黄裳の二十一歳の解試受験から三十九歳の状元に至るまでの事跡のうち、特に思想にかかわるものを年代順に取り上げながら、黄裳がどのようにして自己の思想を形成していったのかを瞥見しておく。

治平元年(一〇六四)、黄裳は故郷南劍州の解試に初めて参加する。結果は落第。二年後の治平三年、再び解試を受験するも、またもや落第する。熙寧元年(一〇六八)、太學に入學。この年、内舎生の定數二百名の他に外舎生百名が置かれた(『輯稿』崇儒一之三)が、黄裳はその三年後に突如太學を抜け出し、河北眞定の閔古堂に引き籠もつて、約一年間讀書に潛心する(『閔古堂記』、『演山集』一七)。

熙寧五年(一〇七二)秋、開封府の解試において首席を獲得する(『府學解元謝啓』、『演山集』二五)も、翌年の禮部試で落第する。相次ぐ下第に黄裳は、「萬里一飛雖有志、十年三戰未成名」(『和范宏甫』、『演山集』九)と、厳しい現實に悲憤慷慨する日々が続く。

もつとも黄裳を取り巻く環境はむしろ彼にとつて好轉に向かいつつあつた。熙寧後半頃から王安石を中心とする貢舉改革が漸次進められたが、なかでも熙寧八年六月に王安石及び王學門下修撰のいわゆる『三經義』が完成し、同年七月十三日、宗室・太學・諸州府學に頒布されたことは、後の黄裳の人生を決定付けた重大事となる。

熙寧十年(一〇七七)二月、黄裳は京師より北上して澶州(今の河南省濮陽)に至り、澶州州學教授の任に就く。この教授の任は右諫議大夫、知澶州であつた韓琦(字は君玉、衛州汲(今の河南省汲縣)の人)の招聘によるもので(『謝澶州韓諫議啓』、『演山集』二五)、約一年弱という短い期間でありながら、『周易』や『周禮』、『莊子』等の講義を精力的に行い、後進の育成に努めた。

澶州教授時の記録である「重修澶州學記」によれば、韓琦が澶州に赴任した當時、士人も學校も荒廢を窮め慘憺たる状態であつたが、琦の努力により學校が整備され講學の風が興つたという(『演山集』一八)。黄裳はこのような講學復興の契機を、學校での講義内容にみる。

北方の學は多くは耳から入ったことをすぐ口に出すような暗記の學であり、そこに入らない實踐すべき人倫や、精神を思いめぐらせる學びは、ごく僅かである。私が澶州に赴任したとき、韓公は自ら卜占を行い、盛んに講義をし、師弟の關係は嚴格であった。受講生は太鼓を鳴らして講堂に入り、質疑や問答をして、先王の遺意を發明していた。彼らはすでに記誦を厭い、精義の學を好んでゐる。……（澶州において）常に子弟の育成に努めて教育を行うようになったのは、韓公からである。

（北方之學多在口耳之間、若夫緒餘倫類、意致神遇、則得之鮮矣。裳之來、公親爲卜日、盛以講筵、嚴以師席。諸生鼓篋而進、難疑答問、發明先王之遺意。稍厭誦數、俱嗜精義。……往往相勉出其子弟而教之、自公始矣。）
（『重修澶州學記』、『演山集』一八）

「口耳之間」は『荀子』勸學、「緒餘」は『莊子』讓王、「神遇」は『莊子』養生主、「鼓篋」は『禮記』學記の語。當時、南人が進士合格者の多數を占め、北人は科擧の新制に適應し難いという科擧における南北格差が問題となっていたように、北方の學は舊來の章句暗誦型であるというのが通念であった。しかし澶州では韓疇の講義によつて學生は「先王之遺意」を發明し、章句を嫌つて經義を検討するようになったという。この澶州における講義の内容は未詳であるが、时期的には王安石による貢擧改革が施行された直後であり、はやくも地方において章句から經義へと學のシフトチェンジが行われていたことを示している。

黄裳は韓疇によつて招聘された手前、その地での講義は韓疇の意向、すなわち新義の學に沿うことは必至であった。澶州教授期の講義に關する資料としては、『周禮義』（『演山集』三八、三九）及びその序で

ある「講周禮序」（同二三）、「澶州講易序」が現存する。『周易澶州講義』（二篇、『經義考』二二）は「澶州講易序」を遺すのみで本文は散佚しているが、幸い『周禮義』については『演山集』に六篇を収録する。興味深いことに、『演山集』中の思想關連の論述に限つて言えば、この熙寧十年の澶州での講義録『周易義』、『周禮義』が最も早い著作であり、それ以前の著述にはほとんど思想的な言及が見出せない。上述の王安石による新義修撰とこの黄裳による講義の時系列的關係から推測すれば、黄裳の學が『三經義』、特に王安石の名著である『周禮義』に觸發され、その思想を形作つた可能性が窺えるのである（詳細は後述）。ともかく黄裳は王安石『周禮義』を襲い講義活動に従事しつつ經義の學を受容していたのであるが、それが後年の狀元獲得の起因となつたことは確かであろう。

元豐元年（一〇七八）、故郷である南劍州州學教授の任に就き、『論語』、『孟子』の講義を行う（『延平講論語序』、『演山集』二二、「辭州學教授書」、『演山集』二三）。『演山集』にはこの時の講義録と思われる『論語孟子義』（四〇）六篇を収める。同年秋、順興（今の福建省順昌）の宋某（未詳）の依頼により、講學へ赴く（『順興學記』、『演山集』一五）。順興では『莊子』の講義を行い、後に『莊子義』としてまとめられた（『順興講莊子序』、『演山集』一九）。

元豐四年（一〇八二）秋、南劍州の州解試に臨み榜首登第を果たす（『南劍州解元謝啓』、『演山集』二五）。翌元豐五年正月、禮部試に應じ及第。同二十四日、殿試にて初め第五甲であったが、神宗の拔擢により狀元を獲得する。この元豐五年の殿試は神宗の意向によつて狀元の順位が變更されたことで知られ、考官の蘇頌らは黄裳を不當に低く採點した罪で罰銅三十斤に處せられた。なお、狀元獲得後に越州簽判・太

學博士に除せられたが、このとき王安石門下で『老子注』を著した劉槩も同職に任命されている（『長編』三三四）。

黄裳の青年期から状況獲得までの學問遍歴は王學の新義の展開とほぼ時を同じくする。黄裳は上述のように熙寧十年前後から新義に沿った講義活動に従事しつつ、その成果は神宗から狀元に拔擢という形で結實した。この學問遍歴の過程において王學が與えた影響は、その足跡からみて絶大であり、王學によって自己の學問を形成していったと推測される。その具體的な検証は後章で取りあげるが、ひとまず黄裳の思想を研究することは彼の思想の獨自性を明らかにすることに止まらず、王學門下でない士大夫が王學をどのように受容したのかという王學の廣がりを知る上でまたとないサンプルを提供してくれると言えるよう。

四 黄裳の周禮解釋

周知の通り、王學の經解は王安石の親著である『周禮義』と王雱や陸佃等の門下の手になる『詩義』、『書義』をあわせた「三經義」を代表とする。ただ、王學の軸である『周禮義』が王學内部においてどのように繼承されたのかについてはいまひとつはつきりしない。これは門下の經解が『周禮』でなくその周邊の訓詁・名物といった細目で占められていることによる。具體的には、安石の高弟である陸佃の『禮象』（佚文）や龔原『周禮圖』（佚文）、陳祥道『禮書』、陳暘『樂書』等で、これらは概して禮の細目や名物關連の注釋であり、王安石『周禮義』を正面から繼承したものではない。周禮系經解としては唯一、王昭禹『周禮詳解』が現存するが、編者の王昭禹なる人物が未詳であり、かつ内容も科舉對策用の參考書という性格が強いため、王學

における『周禮義』の受容・繼承を検證する資料としては十全でない。また安石門下の蔡卞やその弟子の林自においても『周禮』關連の注や論攷はほとんどなく、陸佃等の論文を除けば『周禮義』の引用すら稀である。畢竟、王學において『周禮義』の深化を圖るような試みはなされなかつたと考えられる。官學としての權威もしくは師説への畏敬の念から門下はあえて『周禮義』に觸れなかつたのか、あるいは理念の提示を主眼とした『周禮義』に對して名物方面から師説を補強したのか、王學門下の經解から實證する必要があるが、該當資料の多くが散逸しているためその究明は容易でない。

片や黄裳には安石注と同名の『周禮義』なる注解が存在する。黄裳はそのほかに『雜說』（『演山集』卷四七・六〇）において『周禮』に關する議論を多數取りあげており、資料的には比較的恵まれている。

ではこの黄裳『周禮義』及び『雜說』等の周禮關連の論攷は、王安石『周禮義』といかなる關係にあるのであろうか。

王安石『周禮義』の特徴は、六官の連續性や六典・八法・八則といった各事項、さらに職掌の序列等の順序に焦點を當て、その配列に構造的な意味を見出す點にある。このような經文の體系性を最大限に抽出する解釋は『周禮正義』の鄭注賈疏にはみられず、またそれ以後にも現れなかつた。さらに王安石は『周禮義』の構造的解釋を『字說』の文字解釋と結び付けた。詳細については土田健次郎氏の分析を参照されたいが、掻い摘んで言えば、『周禮義』の持つ序列的な體系性と『字說』の會意による意符の組み合わせが相互補完的な關係にあると捉える。その端的な例として「宰」の字義が擧げられる。

人の罪を明らかにして處罰するのは刑官の管轄である。人の罪を覆つて處置するのは治官の管轄である。治官は教にすら及んでい

ないのだから、刑に對しては當然であろう。宰は上位の治官である。それゆえ「宰」の字は、「宀」と「臯」の一部からなり、人の罪を覆うことを意味する。

(發露人罪而治之者、刑官之治也。宀覆人罪而治之者、治官之治也。治官尙未及教、而況於刑乎。宰、治官之上也。故宰之字從宀從臯省、宀覆人罪之意。)(『周禮義』天官大宰注)

この「宰」の字説は『説文』の「臯人在屋下執事者。從宀從辛。辛、臯也」を襲う。ただ王安石は、「宀」を人の罪(辛)を覆うという意味に加え、天官の冢宰としての字義も織り込み、治官・教官・刑官の各職掌における差異に反映させて解釋する。

黄裳は、この王安石の「宰」の『字説』を踏まえて冢宰の字義を次のように説く。

天道は高く尊く、萬物を創造する者である。萬物を創造する者だけが天下を覆うことができるのは、やはり愚衆の罪過を覆つて處置することによる。これは冢宰が天官たるゆえんである。地道は低く親しく、萬物を生成する者である。萬物を生成する者だけが司ることができ、愚衆の善惡を飼ひ慣らして教化する。これは司徒が地官たるゆえんである。先王の治において、政は禮を立てるための手段であり、刑は教を助けるための手段である。政や刑によつて暴虐な處罰がされることはなく、一つの道に基づくのみである。おもうに治官が道を本とすることから、道(の作用)が(天下に)出て政や刑となるに至るまで、これ以外の道理はない。

(天道高而尊、造物者也。惟造物者爲能覆、蓋愚衆之罪過而治之。此冢宰所以爲天官。地道卑而親、成物者也。惟成物者爲能司、牧愚衆之善惡而教之。此司徒所以爲地官。先王之治、有政所以立禮、有刑所以弼教。政不爲虐、

刑不爲暴、本乎二道而已。蓋自治官以道爲本、出爲政刑、豈有他哉。)(『雜説』『演山集』五〇)

王安石と同様に、「冢宰」の地位が六官の頂点にあることを、天が萬物を覆う意と、衆人の罪に「蓋(ふた)」をする意の二つの字義を基に解釋している。また黄裳は王安石の治・教・刑の關係論を敷衍させ、治・教・禮・政・刑まで範圍を擴げて、官僚機構全體から「宰」の字義を確定している。さらに黄裳は「天道—尊」「地道—親」という王學によくみられる對概念(23)を經解に組み込んでその構造を補強する。このように黄裳も王安石と同じく『周禮』に潜在する序列的體系性に着目し、その官僚機構の構造と『字説』の意符による構造的體系性とが相互補完的關係にあることを解くのである。

また官職や各事項においても、黄裳は安石の體系的な序列關係論をほぼそのまま援用する。

○王安石

おもうに、治では及びえぬようになり、その後で教ということになる。教では化しえぬようになり、その後で禮ということになる。政では服させえぬようになり、その後で政ということになる。政では正しえぬようになり、その後で刑ということになる。刑ではしのごえぬようになり、事(民力向上)を圖る。刑でしのげれば、事には手をつけない。事の件が終わればまた始まり、窮まること(24)はありえない。かくて邦の「事」で終えているのである。

(蓋治所不能及、然後教。教所不能化、然後禮。禮所不能服、然後政。政所不能正、然後刑。刑所不能勝、則有事焉。刑之而能勝、則無事矣。事終則有始、不可窮也。故以邦事終焉。)(『周禮義』天官小宰注)

○黄裳

治を制するには教が必要である。教を行うには禮が必要である。禮を得るには政が必要である。刑は治教禮政を補佐するものである。事は治教禮政の終始窮まりがないことをいう。

(制治必有教。行教必有禮。得禮必有政。刑則輔相乎此者也。事則始終乎此者也。)(「策 問取士」、『演山集』四三)

黄裳は王安石と同様に治(天官)・教(地官)・禮(春官)・政(夏官)・刑(秋官)・事(冬官)の官職の連続性に焦點を當て、隣合う官を數珠状に説明する。兩者の類似は一目瞭然であろう。王昭禹『周禮詳解』では右の安石注を敷衍して六官に『易』の乾坤元亨利貞を當てはめて注を施しているが、黄裳注に比べ圖式化され過ぎている感は否めない。ともかく官僚機構全體の構造把握に意を置く注解は王學系經解の特色であり、黄裳注も王學と同じ路線をとることがわかる。

しかし黄裳は六官の序列的構造を單に踏襲するのではない。それを踏まえた上で、各官の職掌上の關係のみならず、その職を擔う官吏の徳目においても構造的な連關があるとする。王安石『周禮義』と比較するとき、この點にこそ黄裳の最も際立つた周禮解釋の特徴が認められるのである。

名付けえない道は、立ち現れて大常となり六典を具え、天下に降つて大要となり八則を具える。より詳細な八法は、さらに降つたものである。根本があつて文飾がなく、體があつて用がないというのは、道の完全な状態ではない。それゆえ治官は道を成すことを擔當する。徳を頼りにすることなく、人との應對には(適切な)言葉があり、人への態度には(適切な)行いがある。言葉によつて應對することなく、行いによつて態度を示さないのは、徳の完全な状態ではない。それゆえ教官は徳を成すことを擔當する。仁

でなければ禮がなく、智でなければ義がない。禮とは仁義を節文するものであるから、禮官は仁を成すことを擔當する。内心では天と徳を同じくし、天下においては民と憂いを同じくする。耳は相談をするもの、口は命令を下すもので、それによつて政治を行えば、聖人の道は完備する。それゆえ教官は聖を成すことを擔當する。五刑は累害を除くことから、刑官は義を成すことを擔當する。百工は法度を明らかにすることから、事官は禮を成すことを擔當する。

(無名之道、立爲大常而有六典、降爲大要而有八則、八法之詳則又其降者也。有本而無文、有體而無用、非道之全。故治官以成道。無待之徳、以應人而有言、以表人而有行。無言以應、無行以表、非徳之全。故教官以成徳。不仁也無禮、不智也無義。禮者節文仁義者也。故禮官以成仁。内與天同徳、下與民同患。耳以謀之、口以命之、施於有政、然後聖人之道具焉。故政官以成聖。五刑除害去累。故刑官以成義。百工明法顯度。故事官以成禮。治以道爲本、教以德爲本、禮以仁爲本、政以聖爲本、刑以義爲本、事以禮爲本。)(「雜說」、『演山集』五四)

「無名」である道の作用は「綱常」として下降し、「六典」「八則」「八法」となつて顕在化するが、その「道」は治官が擔當することではじめて具現化されるという。以下、徳―教官、仁―禮官、聖―政官、義―刑官、禮―事官とあるように、各官に特定の徳目が割り當てられる。このうち政官が「聖」、事官が「禮」であるとすると、箇所は他ではみられない黄裳独自の解釋であり、とりわけ政官の「聖」については、『説文』の「聖、通也。從耳呈聲」を採らず、『字説』の方法に倣つて「耳」と「口」の會意から政治と聖人との關係を説いている。

注意すべきは各職掌とその徳目との關係である。すなわち官僚機構

の制度的な體系性は、各官職の擔當者が具體的な職掌を通じて道德的徳目を顕在化させることで保證されると黄裳は解釋する。この黄裳注は王安石注に比べ六官の連續性にやや缺けるものの、無機的な官僚機構は、各職掌に内在する道義性を官僚が具體的な行爲として示すことではじめて機能するという、官僚倫理を本意とした六官構造と評價することができよう。

制度としての官職と共に、それを擔う官吏の道義的責任を求め黄裳のこの官僚論は、法に關する次の解釋にも示されている。

法とは政治の道具である。人とは政治の道具を用いる者である。先王の法は、もとより完全である。優れた人を官に任ずることなくこの法を用いる、あるいは優れた法によつて民を虐げること、まさか法の罪ではあるまい。このことから先王の優れた法は、その（法を用いる）人を善くするのであり、……人を育成するには善に趨かせるのみである。

（法者治之具也。人者用治之具者也。先王之法、固善矣。不得善人而用之、則或以善法厲民者、豈法之罪歟。是故先王善法、則善其人、……作人以趨善而已）（『周禮義』「官刑上能糾職」、『演山集』三八）

たとえ先王の法が完備するとも、それを運用する官吏の行いに問題があれば、その法は機能しないように、制度は最終的にそれを運用する人間に左右される。天下の法度を重視する王安石においても、「吏良からざれば、則ち法有るも守れず、法善からざれば、則ち財有るも理められず（吏不良、則有法而莫守、法不善、則有財而莫理）」（『度支副使廳壁題名記』、『王文公文集』三四）と安定的な制度の裏付けには善良なる官吏が求められるとする。ただ王安石『周禮義』では、制度のもつ體系性の提示に主眼を置いたため、官僚倫理としての役割はその背後に

後退しており、一見ただけではその價值に氣付きにくい。一方、黄裳はその王安石『周禮義』の序列構造を踏まえた上で、制度の體系性を支えるのは官職とその職を擔う官吏によるものとし、官吏は各自の職務を通じて行動規範を體現することで六官の官僚機構が機能すると考へる。言うなれば、黄裳の周禮思想の特徴は『周禮』の制度論に内在する官僚倫理を抽出し、それを官僚構造の體系性と絡めて提示した點にあると理解できる。

五 大宰觀

王安石『周禮義』を一見してわかるのは、天官大宰注以外の箇所においても大宰が頻繁に登場し、大宰と他の官職との關係を意識させるような配慮がなされていることである。また大宰が經文以上に特別の權限を與えられていることは先學も指摘している²⁸。では、黄裳は大宰をどのように捉えたのであろうか。以下では王注と比較しながら黄裳の大宰觀について検討していきたい。

まず王注では、やはり大宰に獨斷的地位を與える。

大宰は六官のなかで最も高い地位にある。

（大宰于六官特尊焉。）（『周禮義』天官大宰注）

冢宰（大宰）は六官のなかで最も高い地位にある。經文に「王を補佐する」と言うのは、道を論じて王を助けるのではなく、道を擔つてこれを行うためである。

（冢宰於六卿莫尊焉。而曰佐王、則爲其非論道以助王也、作而行之而已。）

（『周禮義』天官大宰注）

「作而行之」は冬官考工記の語。經文では、「坐而論道、謂之王公。作而行之、謂之士大夫」として、道の主導者は王であつて、それを行動

で示す者は士大夫とされる。また賈疏においても「言人德者、坐而論道是也。言人能者、作而行之是也」(『周禮注疏』三九)とあるように「作而行之」の主體を大宰とするような注釋はない。それに對し王注では、「作而行之」の任は大宰にこそあるとして、王の補佐役としての道の運用を一任させ、他の大臣よりも一段高い地位が與えられている。

「治朝を貳る」とは「王」のことを言うが、「重大事を擔當する」について「王」と言わないのは、大事を擔當するのは大宰だからである。……大宰以外の百官において「大事」と言うけれども「作」とは言わないのは、重大事は大宰のみが擔當するためである。

(「既治朝」言「王」、而「作大事」不言「王」、則「作大事」者大宰故也。……餘官言「大事」未有言「作」者、則大事獨大宰作之而已。)(『周禮義』

天官大宰注)

重大事には大宰だけが當たるという特權は、もはや經文の主旨を逸脱しているともみられても致し方ない。この大宰の獨任は、現實の爲政における宰相の專權を容認するものであり、相對的に王の爲政への關與を弱體化させることにもつながりかねない。實際、この王安石の大宰觀に對し、楊時は三司條例司の設置に絡めて、「何ぞ三司を止め、一の司が條例して獨り天子の職業を爲めて、宰相をしてこれを專領せしむるか(何止三司、一司條例獨爲天子職業、而使宰相專領之乎)(「辨一神宗日錄辨」、『龜山集』六)と述べ、皇帝の職を宰相が專領するものと指彈している。

大宰と一般官吏との關係についても、王安石は常に大宰を中心に論じる。例えば夏官大僕注において、「大臣衆きも、與かる所その人を治むるは、大宰より尊きはなし。近臣衆きも、與る所その身を正すは大僕より親しきはなし。故に牲事を贊くは、此の兩官を以てす(大

衆矣、所與治其人、莫尊於大宰。近臣衆矣、所與正其身、莫親於大僕。故贊牲事、以此兩官」(『周禮義』夏官大僕注)とあるように、經文にはない大宰を登場させ、大宰との關係を軸に注釋される。この他にも大宰と他官との關係付けは枚擧に暇がなく且つ徹底している。概して、王安石の大宰解釋は、職掌が重なる官との關係を絶えず意識させながら、その官の上位に大宰が措かれることを強調すること、大宰の權限を最大限に引き出し、同時に他の官との差別化を圖る狙いがあつたと考えられる。

黃裳の大宰理解においても、「大宰の王を佐くるや、道を立てて以て理を明らかにす(大宰之佐王也、立道以明理)」(『雜說』、『演山集』五九)と、大宰では王安石に準ずる。もつとも黃裳は王注ほど大宰を特別視しないことは、「大臣以道事君」(『周禮義』王功日勳、『演山集』三九)と言うように、道によつて君主に仕える者は「大臣」たる六官であつて、必ずしも大宰に限定していない。次の天官大宰「八灋」に關する策についても、大宰一官よりも六官の連帶に力點を置く。

重大な事態には、必ず六官の力を合わせてから任務に當たること
ができる。變則的な事態には、必ず六官の知恵を出し合つてから
對應することが出来る。これが(天官大宰にある)「官治を會す(官
連によつて助け合う)」やり方である。

(以其事之大者、必合六官之力而後能任。以其事之變者、必衆六官之智而後能應。此所以「會官治」也。)(「問取士」、『演山集』四三)

もちろん王安石も、「冢宰只掌邦治、即不掌邦教、邦政、邦禮、邦刑、邦事、則雖冢宰、亦有所分掌」(楊時「辨一神宗日錄辨」、『龜山集』六)と六官における分掌を言うこともあるが、比率としては壓倒的に大宰を重視で占められる。一方で黃裳は大宰を重視しつつも、同時に六官の

協力によつて事態に對應していくことも主張するのである。

次の「邦國」の統治をめぐる解釋では、黃裳は王と大宰との共治を言いつつ、大宰の専權を抑制している。

○王安石

大宰が六典によつて王を補佐し邦國を治めるのは、その職の大きなものである。八濼によつて官府を治め、八則によつて封地を治めるのは、その職の細かなものである。

(大宰以六典佐王治邦國、其職之大者也。以八濼治官府、以八則治都鄙、其職之小者也。)(『周禮義』天官大宰注)

○黃裳

邦國は統治における大きなもので、王は獨任できず、大宰も聽政を獨占できない。それゆえ邦國を統治するのは王を主とし、大宰はそれを補佐するのみである。

(邦國治之大者、王不能獨任、大宰不得專聽。是故治邦國以王爲主、大宰則佐之而已。)(『雜說』、『演山集』五四)

邦國の統治において、王注では王の補佐を言いながら大宰の役割を前面に押し出しているが、黄注では王・大宰ともにどちらか一方の専權は認められないものの、あくまで王こそが主宰者であり、大宰はその補助役に止まる。

「天地の道を裁(財)成し、天地の義を輔ける」(『易』泰卦象傳)のは王の務めである。大宰は道によつて王者を補佐する者である。(財成天地之道、輔相天地之宜、王之務也。大宰以道佐王者也。)(『周禮義』

「百工飭化八材」、『演山集』三九)

この「百工飭化八材」は天官大宰の「九職」に關する注であるが、同箇所の王注では王には觸れず専ら大宰の説明に終始する。一方で黄裳

は先の邦國の注と同じく王の主體性に意を置きつつ、大宰の任は補佐の域を出ることはない。要するに、王安石は大宰への權力の一元化を圖るのに對し、黄裳は經文と同様に過度に大宰職の權力を擴大させるような解釋を取らないのである。

吾妻重二氏は「王安石が、政權全體をコントロールする『周禮』大宰の地位に宰相としての自分を重ね合わせていたことは間違いない」と指摘するが、逆に宰相職になかった黄裳は、政治權力の強化を大宰像に反映させる必要はなかった。つまり兩者の立場の相違が大宰解釋に微妙なズレをもたらしたと言える。このことは黄裳『周禮義』六篇のうち、「考其德行道藝而勸之」が地官州長、「辨廟祧之昭穆」が春官小宗伯、「王功日勳」が夏官司勳、「占六夢之吉凶」が春官占夢を主題とするように、半數以上が大宰以外の官に焦點が當てられていることから窺える。特に「考其德行道藝而勸之」では經文の德行道藝を基點に、職務遂行に伴う倫理を説いており、『周禮』の教育的効果を考える上でも興味深い論攷であるが、本稿では紙幅の關係上、後稿に譲ることとする。

このように王安石と黄裳の大宰觀には微妙な差異も確認されるが、前述の如く、黄裳の周禮解釋が王安石『周禮義』を基に構想されたことは、その官職の連續的構造や『字說』の應用といった觀點からみて明白であろう。黄裳は王安石の周禮思想の要とも言える『周禮』の序列的構造と『字說』の意符による構造の相互的關係に注目し、それを自身の經解の基盤に据え、さらに官僚における責任倫理の發揮まで盛り込んだ。この『周禮義』と『字說』の相互連關性に着目した經解は王學門下にも對立者の論にも觸れられることはなかったが、黄裳はこれこそが周禮思想の鍵であるとして正面から取り組み、王安石の經義

の掘り起こしを試みた。その成果が黄裳『周禮義』および「雜説」であり、これらの資料は王安石『周禮義』の繼承を考える上で、他では得難い貴重な視座を提供してくれるのである。

六 結 語

最後に黄裳の思想が現今まで俎上に載せられなかった理由を複数挙げて締め括りたい。その主な原因は以下に示すように王學との関係に起因するところが少なくない。

第一に、黄裳の王學への接し方にある。黄裳はそもそも王學門下ではない。十代の頃一度だけ王安石に會う機會を得たが、以後兩者の面會は一切確認できない。黄裳は陸佃や龔原といった安石の直門よりもひとつ下の世代にあたるため、安石との直接的な接点は當然ながらないに等しかった。つまり黄裳による王學の受容はあくまで王學系經解や安石門下士大夫との交流を通じた間接的なものであり、師弟間の直接的な學の傳授はなかったと言える。

第二に、黄裳自身の王學に對する微妙なスタンスが挙げられる。黄裳の上奏文をみると、「恭しく惟うに神宗皇帝 學は六經に基づき、治は兩漢を超ゆ（恭惟神宗皇帝學本六經、治超兩漢）」（謝賜神宗皇帝御集表）、『演山集』二六、「今の學士、乃ち神考の發明せらるる六經の要妙よりして、その固より有る者を感じず（今之學士、乃自神考發明六經之要妙、感悟其固有者）」（青州學記）、『演山集』一八」というように、神宗の學を顯彰する文言は散見されるが、表立って王學を表彰するような態度はみられない。ただ、この黄裳の言う神宗による六經の學とは、「六經を推し、著して新説と爲す（推於六經、著爲新説）」（同右）とあるように、實際は王安石による新義の學を指すと思われる。

周知の通り、熙寧から元豐期にかけて科擧を受験した士人は、好むと好まざるとにかかわらず王學を範としなければならなかった。そのうち王學を支持する者も相當數あつたと思われるが、その實態がいまひとつ把握したいのは、彼らの王學に對する屈折した態度が關係していよう。すなわち黄裳に限らず王學に屬さない士大夫は、王安石の思想に共感を寄せつつも、官學としての權威や新法政策に絡む政治性から直接的な王學の稱揚は憚られたのであり、このことが王學への直接的な贊同の姿勢を見えづらくさせたと考えられる。黄裳の思想はそれを象徴する事例であつて、表層は神宗の學でありながらその實態は王學という微妙な二重性により、宋代思想史上に姿を現わすことはなかったのである。

第三に王學研究、とりわけ門下の思想研究の遅れに原因の一端がある。そもそも黄裳の後半生である徽宗朝の思想自體が前後の時代に比べ研究が進んでおらず、宋代思想の空白期となつてしまつて²⁶いる。もつとも近年、歴史學分野での徽宗朝研究の再考により新たな評價が固まりつつあり、思想研究方面においても同様の檢證が求められよう。すなわち暗愚な風流天子という徽宗に對する見直しと、道教政策一邊倒であつたという通念を再檢討する作業が思想的角から必要なのである。實際、「崇寧改元、皇帝慨然として感有り、將に神考興學の遺意を盡述せんと欲す。乃ち有司に講義せしめ以て聞くを詔ぐ（崇寧改元、皇帝慨然有感、將欲盡述神考興學之遺意、乃詔有司講義以聞）」（青州學記）、『演山集』一八」と、徽宗が神宗の學を繼承すべく有司に講義をさせたことを黄裳は記録している。徽宗朝初期において王學が果たした思想的役割は通説以上のものがあると思われる、今後更なる研究の深化が求められよう。

第四に、より根本的な視角からみて、黄裳研究の遅れは宋代思想史研究が『宋元學案』以来の軛から未だに脱却できていない證左であると考えられる。黄裳の名が「荆公新學案」にないことはその一證であろう。無論、『學案』の思想史上における貢獻は否定すべくもないが、従來の王學研究が『學案』の枠組には何らの疑義も呈することなく、王學研究の對象を王安石とその門下に限定してきたことに反省を迫るべきではなからうか。

黄裳と王學との關係が思想史上において一顧だにされず現在に至るのは、王學へのアプローチに問題があるのみならず、従來型の宋代思想史の通念とされる枠組自體が障壁となつて再構成する可能性がある。ただ、著名な思想家たちの思想を頂上史として再構成する思想史を否定したり、無名の人物から思想史を再構築することの必要性をここで説きたい譯ではない。従來の思想史研究の成果を踏まえて、それを更に豊穡なものへとするために、思想史上の圖式から抜け落ちてゐる周邊の議論をいま一度掬い上げる作業が必須であることを主張したのである。

黄裳のような王學門下でない人物から王學の思想的特性をみることは種々のメリットがある。わかりやすいところでは、黄裳は王安石と師弟關係になかつたため、王門に比べかえつて彼の思想はより相對的な視座を提供してくれる。一般に門人において必ずしも師説の核となる思想が繼承されないことは、王學に限らず他の學派でも廣く確認される現象である。例えば程頤の弟子である謝良佐や游酢、楊時の思想には師の思想的根幹をなす理や敬の工夫がさほど重要視されず、二程の繼承は後の朱熹によつて果たされたことはよく知られる。つまるところ師説は必ずしも弟子に繼承されるわけではないのである。¹⁰⁾ それゆえ弟子の思想から師説を逆照射することは、實際は想像以上に困難な

作業となる。王學についてもこの例に漏れないことは、本論で言及したように王安石の名著である『周禮義』や『字說』が繼承されなかつたことから容易に察せられる。要するに師弟關係にない人物の方がかえつて門下よりも師説に忠實である場合も存在するのであり、黄裳の思想はまさにそのケースに該当する。

また政治性の濃厚な學派に對してその思想的特質を解明しようとするとき、新法政策に積極的でなかつた黄裳の思想は相應の意義をもつ。かりに黄裳の思想が王學の思想把握に寄與するならば、今後の王學研究は従來門下とされてきた士大夫以外にも、黄裳と同様の境遇にあつた人物や王安石の貢舉政策を介して王學に接した士人、さらに表立つて王學を顯彰しないが潜在的には安石の學に賛同した士大夫層にまで射程を広げる必要がある。つまり黄裳研究を通すことによつて、門下の周縁にある士大夫・士人層を廣義の王學として取り込む必要性が提起されることになるのである。

本稿ではこのような問題意識のもとに黄裳の思想について解明を試みたが、結果としてはまだ緒に就いたばかりである。今後も黄裳研究を通じて、上述の王學門下研究との關連のみならず、徽宗期の思想研究というより廣い視點から更に繼續して考察を試みる所存である。

注

- (1) 本稿で底本にした靜嘉堂文庫所藏『湏山先生文集』六十卷附録一卷は明、謝肇淛(字は在杭、福建長樂人)藏書の小草齋影宋鈔本であり、清代に周亮工(字は元亮、號は樸園、減齋、河南祥符人)、李馥(又の名を端方、字は子敬、號稻人、湖南祁東人)を経て陸心源の藏となつた。毎頁二十行、毎行二十字、版心には「小草齋抄本」とあり、「晉安謝氏

- 家藏圖書」の朱文大方印と、「周元亮鈔本」の白文方印、「曾在李鹿山處」の朱文方印が押されている。この靜嘉堂本の他に『演山先生文集』六十卷附録一卷（清初鈔本、四川大學古籍整理研究所編『儒藏 宋集珍本叢刊』二三、綫裝書局、二〇〇四年。以下「儒藏本」と略稱）、文淵閣四庫全書本（以下「四庫本」と略稱）、『全宋文』（四庫本を底本として中國國家圖書館藏の清抄本等で校訂。以下、「全宋本」と略稱）を適宜参考にした。靜嘉堂本、儒藏本、四庫本はそれぞれ文字に異同が見られるものの、三書とも巻数は同じ六十巻である。四庫本は附録を付さず、卷二・二・二五・五三等に殘缺がみられる。『演山集』の書誌については馬里揚碩士論文『演山詞研究』（南京師範大、二〇〇八年）「二、演山詞版本考」に詳しい。拙稿「三禮諸注における『黃氏』補訂及びその周邊の問題について—黃裳を中心に—」（『論叢 アジアの文化と思想』二三、早稲田大學東洋哲學研究室、二〇一四年）を参照。
- (2) 土田健次郎「陳襄の思想とその周邊—道學形成史への一視角として—」（『東方學』七五、東方學會、一九八八年）、のち『道學の形成』（創文社、二〇〇二年）第一章第三節「陳襄—地方の狀況」注（15）を参照。
- (3) 山田俊「呂惠卿關於『老子』『莊子』思想淺析」（四川大學宗教學研究所『宗教學研究』一九九八年第四期、一九九八年）、のち「呂惠卿『道徳經』『莊子』注釋について」（『宋代道家思想史研究』第一篇 北宋期老莊思想史第七章）。
- (4) 林自との關係については、元祐六年に林自が京を離れ鄆州教授に赴任する時に黃裳は詩を送っている（『送林疑獨教授』（『演山集』二二）。ただ、これ以降の交流は資料上からは全く確認できない。
- (5) 熊鐵基、劉國盛他編『中國莊學史』（人民出版社、二〇一三年）（上）所收「第五章 宋元時期的莊學（上）第八節 黃裳の莊學思想」。
- (6) 前掲注（1）拙稿を参照。
- (7) 朱剛『大學體』及其周邊諸問題」（『文學遺產』二〇〇七年第五期、二〇〇七年、種村和史譯『大學體』およびその周邊の諸問題について』（『宋代詩文研究會會誌』橄欖』一五、二〇〇八年）。
- (8) 「王安石曰、今乏人檢討文字、若修撰即自責呂惠卿。上乃許之。（朱服、烏程。（邵）剛、常州。（葉）唐懿、南劍州。（葉）杕・練、亨甫、皆建州人也。」（『長編紀事本末』七。經義局的編纂過程については、程元敏『三經新義輯考彙評（二）—尙書』（國立編譯館、一九八六）下編「三經新義修撰通考」、及び近藤一成「王安石の科舉改革をめぐる」（『東洋史研究』四六一三、一九八七年）「二 三經新義編纂」を参照。
- (9) 熊本崇氏は「習學公事は檢正官における安石の政治構造の完結でもある」（『中書檢正官—王安石政權のなについてたち—』（『東洋史研究』第四十七卷第一號、一九八八年）と評する。
- (10) 『御定淵鑑類函』卷二九二にも同文を載せる。その小字注に、「『宋史』神宗嘗書何葉二子姓名於御屏、曰、「政事之才何晚、文章之才葉濤」とあるが、現存の『宋史』に右の言は見えない。
- (11) 龔原の思想については小島毅「龔原『周易新講義』について」（『東方學』一二九、二〇一五年）を参照。
- (12) 「張舜元講易序」、『演山集』二二。黃裳と張弼とのエピソードについては明、徐象梅「兩浙名賢錄」一、張葆光の條を参照。
- (13) 龔原と永嘉學派との關係については、劉成國『荊公新學研究』「第五章 荊公新學對宋代學術思想史之影響」に考察がある。
- (14) 「奉直大夫直祕閣知單州蔡脩、承議郎河州通判陳詳、承奉郎曾紱、左朝請郎中書舍人張擴、左承議郎監察御史陳積中、朝請郎坊州劍判李悱、七女婿也」（程瑀撰「宋端明殿學士正議大夫贈少傅黃公神道碑」（『演山集』清抄本附録、『全宋文』一七七冊）。蔡脩は蔡下の子（王稱『東都事略』一〇一）、曾紱は曾布の子（『輯稿』職官六三之七）、陳積中は陳

- 賜の子(『淳熙三山志』二七)。
- (15) 廖剛「望江南二首送黃冕仲知福唐」(『高峯文集』一〇)
- (16) 陳瓘は王學批判者として著名であるが、その學問についてはむしろ王學の影響を受けているとの評價もある。例えば、朱熹は游酢の學が程頤と異なるのは王安石の學が混ざり込んでいるからと述べた後で、「當時王氏學盛行、薰炙得甚廣。一時名流如江民表・彭器資・鄒道卿・陳了翁、皆被薰染、大片説去」(『朱子語類』九七)と陳瓘における王學の薰重を指摘する。
- (17) 「淵紹聖間嘗在京師、是時、了齋(≡陳瓘)官博士、黃冕仲爲禮部貳卿、二人實平生之友、而了齋登科先於冕仲、書問之間、雖各以字呼不爲過、而了齋以冕仲既作侍從、止稱其官、蓋厚之也。(陳淵「與梁兼濟提刑」、『默堂集』一七)。「默堂」とは陳淵のことであり、陳瓘の族孫で陳瓘と楊時に學んだ道學系統の士大夫である。陳淵の思想については、市來津由彦「陳淵の思想―北宋末南宋初における道學繼承の一樣態―」(『廣島大學文學部紀要』五八(普通號二)二一四〇、一九九八年)、のち『朱熹門人集團形成の研究』第一篇第二章第二節(創文社、二〇〇二年)所收)を参照。
- (18) 陳瓘は「陳瓘擊蔡京、原(≡龔原)與陳瓘善」(『宋史』三三三)とあるように、龔原とも反蔡派の同志として良好な關係にあつた。
- (19) 前掲注(8) 近藤氏論文「一 貢學新制」を参照。
- (20) 前掲注(8) 近藤氏論文では元豐五年の殿試を、「考官の主觀的意向の頂點に神宗の意向が在る、という意味で貢學新制の「主觀試驗」的特質を象徴している」と評する。
- (21) 『周禮義』の專論及び關連する論文としては、諸橋轍次「王安石の新法及び新義」(『儒學の目的と宋儒(慶曆至慶元百六十年間)の活動』(大修館書店、一九二九)所收)、庄司莊一「王安石の『周禮新義』の大宰について」(『集刊東洋學』二三、一九七〇年、のち『中國哲史文學逍遙』(角川書店、一九九三年)所收)、劉坤太「王安石『周官新義』淺識」(『河南大學學報』一九八五年第四期)、土田健次郎「王安石における學の構造」(『宋代史研究會研究報告第四集 宋代の知識人―思想・制度・地域社會』汲古書院、一九九三年、のち『道學の形成』(創文社、二〇〇二年)所收)、吾妻重二「王安石『周官新義』の考察」(小南一郎編『中國古代禮制研究』京都大學人文科學研究所、一九九五年、のち『關西大學東西學術研究所研究叢刊 三一 宋代思想の研究―儒教・道教・佛教をめぐる考察』(關西大學出版部、二〇〇九年)所收)、方笑一「北宋新學與文學―以王安石爲中心」(上海古籍出版社、二〇〇八年)第五章「周官新義」研究、Peter K.Bol, Wang Anshi and the Zhouli. (Statecraft and Classical Learning: The Rituals of Zhou in East Asian History, 2010 中文譯は方笑一「王安石與『周禮』」(『歷史文獻研究』中國歷史文獻研究會、二〇一四年)等がある。
- (22) 前掲注(21) 土田氏論文。
- (23) 例えば、「太始、父道也、尊而不親。成物、母道也、親而不尊」(陳陽『樂書』一四)等。黃裳による「天道―尊」「地道―親」の構造については他にも、「人情・天道相爲遠近者也。禮之近天道者、人情遠焉、非禮之宜也。鬼神之卑而親者、不可以此事之。禮之近人情者、天道遠焉、非禮之至也。鬼神之尊而遠者、不可以此事之。君子事其尊而遠者、以意爲主、事其卑而近者、以物爲主」(『雜說』、『演山集』五八)などがある。
- (24) 前掲注(21) 土田氏論文(『道學の形成』三二二頁)の譯を参考にさせていただいた。
- (25) 前掲注(21) 庄司氏論文。
- (26) 「大」(『儒藏本』・「四庫本」・「全宋本」)は「太」に作る。以下、底本においても「大宰」の「大」を「太」に作る箇所もあるが、本稿では煩

を避けて「大宰」に統一する。

(27) 前掲注(21) 吾妻氏論文「五 新法諸政策との關係」。

(28) 小島毅「天を觀て民に示す―王安石學派易學初探」(伊原弘編『清明上河圖』と徽宗の時代―そして輝きの殘照』勉誠出版、二〇一二年)を參照。

(29) 前掲注(28) 前掲書、『アジア遊學 特集徽宗とその時代』(勉誠出版、二〇〇四年)、藤本猛『風流天子と「君主獨裁制」―北宋徽宗朝政治史の研究』(京都大學學術出版會、二〇一四年)等を參照。

(30) 土田健次郎「社會と思想―宋元思想研究覺書―」(『宋元時代史の基本問題』汲古書院、一九九六年)を參照。