

# 劉知幾の史學思想

## I 序 説

唐の則天武后の長安二年(七〇)、劉知幾(字は子玄、六)は、著作佐郎に任ぜられ兼ねて國史の編修に參畫することとなり、同年、左史に遷った(史通序)。少年時代から、「春秋左氏傳」に親しみ「次いで又、史・漢・三國志を讀み、既に古今の沿革・歴數の相承を知らんと欲し、是に於て類に觸れて觀、師訓を假らず。漢の中興より已降、皇家の實録に迄るまで、年十有七にして窺覽略周ねし」(自注)と自らいうごとく史學に深い關心・知識を持っていた彼としては、適處を得たわけであり、以後も一時の中斷(長安四年、鳳閣舍人(中書舍人)となり史官の任を離れた)はあるものの、神龍元年(七〇)中宗復位とともに著作郎に除せられるなどしつつ國史・實録の編修にたずさわり、いわゆる「三たび史臣と爲り、再び東觀に入る」(自注)された仕事は、歴史家としての彼の意欲を充たすものではなかつた。「史通」邑里篇(張之象本は篇名を因留下とし「亦曰邑里」といひ、彼の國史の李義琰の傳を編したとき、琰の家は三代にわたり魏州昌樂にあるにもかかわらず、李氏の舊望により「隴西成紀の人」と改めさせられたことを記しており、自敘篇にも、

## 内 山 俊 彦

凡そ(吾が)著述する所、嘗みに其の舊議を行なはんと欲す。而るに當時同作の諸士、及び監修の貴臣、毎に其れと鑿柄相違ひ、齟齬して入り難し。故に其の載削する所、皆俗と浮沈す。自ら依違苟從すと謂ふと雖も、然れども猶大いに史官の嫉む所と爲る。嗟乎、任じて其の職に當ると雖も、而れども吾が道行なはれず。時に用ひらるるも、而れども美志遂げられず。

と述懐している。ついに彼は、中宗の景龍二年(七〇)、祕書少監の官に就いたとき、史館に「五不可」あることをいって修史の職をひとまず辭する(唐書本傳・唐會要六四)。ただしこれ以後も劉知幾の官人生活や史官としての仕事は繼續し、「氏族系録」の編纂や實録類の撰修にも参加するが、しかし彼の歴史家としての意欲は、公的な職務とは別に、私的な著作たる、かつ史官としての前述のごとき挫折を主な動機に書かれた、「史通」内外篇二十卷の書に結晶することとなった。自敘篇には先の文に續けて、

鬱快孤憤、以て懷を寄する無し。必ず寝て言はず、嘿して述ぶる無くんば、又恐るらくは沒世の後、誰か予を知る者ぞ。故に退いて私に史通を撰し、以て其の志を見す。

という。序によれば、史職にあつたころから書きはじめられたものが

景龍四年に完成されたといひ、忤時篇に「或るもの、予の躬みづから史臣となりて、國事を書せず、而して樂を丘園に取り、私に自ら著述するを譜する有り」(これは中宗の景安論議(八神龍三年)といふものもこの書のことと指すであろうから、この書は、修史の任にありながらその素意を達することのできぬ憂憤を嘗めていた時期の劉知幾が、その「鬱快」の情を寄せつつ書きついでものであることが明らかである。史官の地位にあった人が、公的な職務とは別に私的な著書として書いたことにおいて、しかも制作の根柢に憂憤あるいは挫折感が存するとみられることにおいて、劉知幾の「史通」は、司馬遷の「史記」に似るどころがあり、劉氏の著書の名が、司馬遷の子孫が史通子に封ぜられたこと(漢書司馬遷傳)をゆかりとするのも、あながち偶然ではない。

さりながら、唐の天下に生きて朝廷につかえる劉知幾は、漢朝の司馬遷もやはりそうであったように、王朝國家の外に出てその史學を形成したのではない。「史通」の書が、公的職務と分岐した私的著書(しかも史學の評論として作られつつあったことは、同時に、王朝國家の公事(の修史)と彼の人格との間に断裂が生じつつあったことであるが、この断裂は、廷臣でありつづける劉知幾において、解消されねばならぬものであろう。断裂を彼の側から解消しようとするとき、その役目は、彼の形成した史學自體、それを盛った「史通」の書自體に、課題として負わされることとなる。いささか結論に向って先走ったが、「史通」の史學の含む思想的問題の一つは、王朝國家のもとで私的著書の形をもって成立したそれが、いかにして、王朝國家のもとで公的なものとの關係を回復してゆくか、ということにあるように私にはおもわれる。そのことはもちろん、劉知幾の社會的位置・立場に關連するであろう。劉知幾や「史通」についての從來の研究は少なくない

が、本稿は、史學史といった觀點からはやや外れ、右のような問題とその周邊をめぐる私自身の興味にもとづく試みとして、したがって、劉知幾の史學の思想的立場あるいは性格に主なる關心を置きつつ、書きつづるものである。

## II 史書の理念

周知のように、「史通」内篇卷頭の六家篇は、「古往今來、質文遞變し、諸史の作る、厥の體を恒にせざるも、権かいつまんで論を爲さば、其の流に六有り」として、史書の形式を六つの類型に分ける。念のため、各類型の起源・特質について劉知幾のいうところを表示すれば、左のようにならう。(部分的には、二體(或言篇等)により補う)

名 稱	起 源	特 質
1 尚書家 〔記言家〕	太古より出、孔子が虞夏商周の典を刪定したことにより確立した。	君主の言を主とする。典謨訓誥誓命の文を載せて事を記す。
2 春秋家 〔記事家〕	三代より出、孔子が魯の春秋を修めるにおよんで確立した。	年・四時・月・日に繫けて事と事とをあわせ記す。
3 左傳家 〔編年家〕	左丘明より出た。	年・四時・月・日に繫けて、言と事とをあわせ記す。
4 國語家 〔國別家〕	左丘明より出た。	各國別にその史を記す。
5 史記家 〔通古紀傳家〕	司馬遷より出た。	上古より當代までを紀傳・書表の形式で記す。
6 漢書家 〔斷代紀傳家〕	班固より出た。	一王朝の歴史を紀・志・表・傳の形式で記す。

〔〕内は浦起龍の定義。

この分類は、それ自體、歴史の見地に立つものである。劉知幾によれば、古の史官は「言」を記すものと「事」を記すものと左右二つあり、記言は「尚書」となり記事は「春秋」となった(續言・編次・史官)。「左傳」は「春秋」の傳として作られたが「言」と「事」とをあい兼ねたものであり(言)。「國語」は「左傳」の逸文・別説を纂しこれと出入するものである(家)。「史記」は、その本紀が編年であることは「春秋」に法り(家・列傳)、列傳が事を列ねて本紀を釋することは「左傳」の「春秋」に對する關係に等しい(傳)。「漢書」は「史記」を受けてこれに準じながら對象を前漢一代のみに限り、世家を設けず、書を志と改めた(家・世志)。——簡略にはかように位置づけられるのである(史官參照)、また右の六家はおのの後の時代にそれらの類型を繼承する史書(多寡の差)を持つ、とも説かれる(家)。

右の劉知幾の所論は、事實においてどこまで正確であるかは別として、まず、歴史書(「尚書」「春秋」「左傳」)をば歴史的に位置づけようとしていることにおいて、重要であろう。彼は、史書の體例や文章は時代とともに變化せねばならぬ、という考えを抱いていた。それは、「林散じ淳銷え、時移り世異なる」(六家)、「古今殊有り、澆淳等しからず」(晉類)「後の今を視るや、亦猶今の昔を視ることからん」(晉)なる認識の上に立つて、「必ず今文を翦截し、古法を摸擬するは、事、轍を改むるに非ず、理、株を守るに渉る」(家)「蓋し聞く、三王は各々禮を異にし、五帝は樂を同じくせずと。……況んや史書なる者は、記事の言のみなるをや。夫れ事に質遷有りて言に變革無くんば、此れ所謂柱に膠して瑟を調べ、船を刻して以て劍を求むるなり」(因習、張之象本は因習を缺く、通釋本に従う)「蓋し語に曰ふ、世異なれば則ち事異なり、事異なれば則ち備へ異なる」と(張之象本に「備」作「治」といひ、張鼎思本は「治」は消に作る、通釋本が備に作るのに従う)。必ず先王の道を

以て今世の人(張之象本・張鼎思本、長)を持せんとするは、此れ韓子の五藏の篇を著はし、宋人株を守る有りの説を稱へし所以なり」(張)と論ずるものであり、かかる、時代に應ずる史書の變遷は、一言にしては、「勢」(名家)といわれる。ここから、「左傳」が「古法」(言・別)に遵はずに言と事とをあわせたこと(言)も、「漢書」が漢代の諸侯の性質にかんがみて「史記」にあつた世家を廢したこと(家)も、正當視されることとなる。前述した、六家のあい連鎖せる形成は、結局この變遷の所産として見られよう。かように六家の概念は、漫然と並列されたのではなく、史學そのものを歴史的に考察しようとする觀點のもとに提示されたのであつた。——この觀點は、歴史の變化(この場合、その中)を客觀化して認識することを志向する、歴史的立場といふべきものであつて、後述する、經書や古傳説への、合理主義的立場からの批判にあいつらなるものである。また同時にこの觀點は、「尚書」「春秋」「左傳」のような經書を、「史記」や「漢書」と同一の平面上に置いて、すなわち史書的小性質を持つものとして見る見かたを用意するものであり、このことも後論に關連する。

ところで右のように、史書はそれ自體歴史的に變遷してきたものであるとすれば、この變遷、いわゆる「勢」を受けて、現在の時期にもつとも適合した史書の構成を考え出すことが、劉知幾の仕事でなければなるまい。それ故にこそ彼は、「史通」のなかで「史家の體例を論じ是非を辨別」(四庫全書總目提要)したのである。

六家篇において史書の六つの類型をとり出した劉知幾は、その末尾で、「尚書等の四家は、其の體久しく廢れ、祖述す可き所の者は、唯左氏及び漢書の二家のみ」といふ。「左傳」「漢書」以外の四類型は、

これを繼承する史書が乏しく、この二つの類型のみ、現在にあって受けつぐことができる、とするのである。この二つの類型は、浦起龍もいうとおり、編年と紀傳を意味する。劉知幾によれば、編年形式は、「春秋」に濫觴し、「左傳」がこれを受けて記事と記言を統合することによって完成したのであり、また紀傳形式は、「史記」において「春秋」「左傳」を受けつつ發生し、「漢書」において完成したのであるとされる(六家二體、戴晉、列傳、今正史等、なお前論参照)。この二つは、六家篇に續く二體篇その他でその比較論がなされているように對照的なものであるが、同時に、紀傳中の「紀は編年」(傳)であり、「紀の體たるは、猶春秋の經のごとく」(紀本)なのであるから、紀傳はその内部に編年を包攝していることとなる。<sup>100</sup>劉知幾は、内篇の本紀・世家・列傳・表・書志等の篇で、史書の體例(體)はいかにあるべきかを論じている。これは形の上では紀傳體の體裁を追うものではあるが、右のように考えるならば結局、編年體をも含めて、「祖述す可き」類型全般にわたる主張と見るべきであらう。

そこで劉知幾にあって、史書の構成はいかにあるべしとされたか。本紀篇では、司馬遷は天子を本紀、諸侯を世家としながら、その「疆理」(目)が明確でなかったため、周や秦が諸侯であった時期をも本紀に入れ、天子とならなかつた項羽をも本紀としたが、これは「名を求め實を責むるに、再三乖謬」せるものである。本紀は「君上を書して以て國統を顯らかにする」ものであるから、史家は陳壽の「三國志」が魏志武帝紀を漢の年號をかりて編んだのに準ずべきである、と(項羽本紀への非難は列傳、稱謂・探微篇にもみえる)。ここで彼が示しているのは、本紀を、「猶春秋の經のごとく」「帝王の傳授をして、昭然として別有らしむる」もの、天子の歴史として、確定しようとする態度である。世家篇では、

司馬遷は東周の諸國を記すのに、「彼の諸侯を抑へ、天子と異にせんと欲して」世家と名づけたが、子孫・社稷の續かなかつた陳勝を世家としたのは「名實準無く」(陳勝世家への非難は、探微篇にもみえる)、三晉・田氏の陪臣時代を世家に入れたのも「君臣をして相雜はらしむる」ものである、また漢代の諸侯は古のそれと同じでないのに世家に加えたのは時に隨うことを知らぬもので、班固がこれを改めたのは當然である、と。ここでは、天子・諸侯ないし君・臣の別と、統一國家においては周代のごとき諸侯が存在せぬこと(4)が強調されている。書志篇で、都邑志・氏族志・方物志を作ること(4)を提唱しているのは有名な事實だが、このうち氏族志は、帝王・公侯の子孫を明らかにし「土庶を品藻し」「華夷を甄別する」ために必要、とされている。以上の劉知幾の所論は、國家體制・秩序という見地から史書の構成を考えたものといえよう。かように論ずる一方、劉知幾は、やはり書志篇で、歴代の史書が天文志を設けているのを非とし、「古の天」と「今の天」とは同一であり、天文現象は「人事に預らざる」ものだから、これを國史に加えるのは無意味である、という。同じ篇で災祥(災異)についても、それが「吉凶を表はす」理を認めながらも、「此れ乃ち天道に關す、復た人事に繫はらず」といい、災祥と人事とをいたずらに附會して記すことを批判する。これらは、後に説く彼の合理主義的立場のあらわれでもあるが、同時に、歴史を「人事」の世界に限ることによって、史學の對象を王朝國家——あるいは天下——の政治という枠の範圍内に收めこもうとする思考を示すものであらう。この枠こそが、あらゆる「人事」の上にあるそれらを總括するものだからである。さてこのことと、六家篇で、史記家が蕪雜に流れやすいのに反し漢書家が「一代を包擧する」形式であるのを好適とし、斷限篇でも史書の時代的斷限を

明確にすべしと論じていることを、つき合わせて考えれば、劉知幾にあって最良とされた史書は、その対象を、時間的には「一代」(王)に限定し、内容的にはその王朝のもとでの「人事」に限定したものであることが知られよう。この限定の上に、前述のごとき國家秩序の見地から構成された史書(體體であれ)こそが、彼の理念とするところであったらう。(具體的に紀傳體の場合についていえば、一王朝に區切って、天子の歴史たる本紀、臣下を傳する列傳、および志を設けるべきこととなる。世家・表は、統一國家たる彼の時代には不要とされる。)

こう見るならば、劉知幾の理念における史書は結局、彼が史書の本源とした「記言」と「記事」との概念をば、その内容において忠實に繼承したものであるといえよう。彼によれば、「記言」「記事」は天子の側にある左右二史に由来し、もと、「記言」とは君主が「王道の正義を宣べ、話を臣下に發せる」(家)ものを記し「虞夏の典・商周の誥・仲虺周任の言・史佚臧文の說」(古)のたぐいを録すること、「記事」とは「行事に據り、人道に仍り、敗に就いて以て罰を明らかにし、興に因んで以て功を立て」(影)、日月を假りて歴數を定め、朝聘に籍りて禮樂を正す」(家)ことであつて、どこまでも、國家・政治の記録たることをその本質とする。劉知幾の理念における史書は、この本質を保存して、前述のごとき史書の歴史的變遷の結果として存する編年・紀傳の體のなかに、一代の王朝の「人事」ないし政治を盛らうとするのである。

以上によれば、劉知幾においては、史書の變遷が考えられ、これを受けた彼自身の時代における史書の構成が考えられたが、しかも史書の本質としては不變なるものが存するとされていた、ということにな

らう。このあたりのことについては後にまた觸れたい。行論の便宜上、私は少しく別の問題に筆を轉ずることにする。

### III 合理主義

劉知幾が、「史通」外篇の疑古篇や惑經篇で、儒教的古傳説や經書の記事に對する批判を行なっていることは、つとに注目されている。

疑古篇冒頭において劉知幾は、古人は「記事」よりも「記言」を重んじ、「尙書」に載せるところも「言」を主とするので、上古の「廢興行事」は記されることが少なく、「唐虞以下の帝王の事」は明らかにかにがたくなつた、かつ、「美き者は其の美に因ねて之を美しくし、其の惡有りとも雖も毀を加へず、惡しき者は其の惡に因ねて之を惡しくし、其の美有りとも雖も譽を加へず」というのが常であるから、古のことは、事實と相違し美惡ともに増幅して傳えられる傾向がある、孔子が經を刊定したときもそうであつた、と。彼はこのことの實例十條を「尙書」や「論語」から擧げるが、その中でたとへば、

「尙書」堯典の序に、「堯が位を舜に譲らうとして堯典を作つた」といい、孔安國の注にも、「堯は子の丹朱の不肖を知り、禪位の志をもつた」(堯典「帝曰、咨四岳、朕」という。しかし「汲冢瑣語」(附錄經籍志に「古文瑣語」四卷あり)には、「舜は堯を平陽に放つた」といい、ある書には、「某地に囚堯なる名の城がある」という。これによれば堯の禪授は疑わしい。さらに「山海經」には、堯の子を「帝丹朱」と呼んでいる(海内南經に「蒼梧之山」と)。これは、舜が堯を廢しその子を立て、すぐにまたその帝位を奪つたのではないか。歷代に例を求めても往々あることである。これを「讓國」というのは虚語にすぎぬ。

湯誓の序に、「湯は桀を伐ち、鳴條で戦つた」といい、また、「湯は

桀を南巢に放つたが、自分の徳(の足りな)を慝(い)じた(仲理之)と(體本)もいわれている。しかし「逸」周書「殷祝篇」には、桀は湯に王位を譲つたとする。これは、湯が桀に勝つてから、桀をしておのれに位を譲らしめたのであり、堯舜をまねてその高名をつごうとしたものであろう。「周書」は孔子が「尚書」を刪定した殘餘だから(六家篇)、孔子は編輯にあたり湯の鄙事を去り「徳を慝じた」とのみいっただけあり、これは、湯の過を減じ桀の惡を増そうとしたものではないか。

とい(右はとも)い(大)、結びには、「向し漢魏晉宋の君をして上代に生まれしめ、堯舜禹湯の主をして中葉に出でしめ、史官をして地を易へて書し各々時事を敘せしめば、其の得失を校するに、固より未だ量る可からず」と言いはなつ。こうした古傳説批判の基底をなしているものは、「今其の正經の雅言を取るに、理、曉り難き有り。諸子の異説、義、或いは憑(よ)る可し。參(ま)へて之を會し、以て相研覈す」といわれ、また右の例にも見られるごとき、經書以外の資料をも併用する態度であり、そして、それら諸種の資料を比較して、合理的判斷にたえうる、客觀的に正確な事實を認識しようとする精神であろう。かかる精神の立場を、合理主義あるいは事實主義と呼んでおくこととする。(一)ここで、客觀的という語をやや安易に用いるが、彼における客觀性の本質については後にまた觸れる。

惑經篇にも、同様な立場の表現を見ることがができる。この篇では劉知幾は、孔子が修した史としての「春秋」について、「其の未だ論(さ)らざる所の者」十二と「其の虛美なる者」五とを擧げる。前者はたとえ、

齊・鄭・楚では君が弑されたのに、これを「卒す」と書いてい

とは、正卿たりながら君を殺した賊を討たなかつたのや、太子でありながら父にすめる藥を自ら嘗めず父の死を致したのに弑君の名を被らせていることにくらべ、嫉惡の情がかたよっている。春秋は賢者のために諱むことが多く、狄が衛を滅したのを齊の桓公の恥となる故に書かず、河陽に周王を召したのを、晉の文公の美を成すために「狩」と稱する。これは、善惡を必ず書する史官のありかたから外れている。

とい(右はとも)い(大)、後者はたとえ、

「春秋」では、他國で君を篡賊した事實三、自國の魯で君を弑逐した事實七(五に作る)があるのを録しない。孟子が「孔子春秋を成して、亂臣賊子懼る」といっ(文公)たのは、烏有の談ではないか。

とい(右はとも)い(大)、これらは、史書は正確な事實を認識し記述せねばならぬという、疑古篇と共通する主張であり、さらに併せて、史家の負う、事實の正確な認識者、記録者たるべき責務(このことについては後)を論ずるものでもある。なお、前節に見た、史學を歴史的に考察しようとする劉知幾の試みが、歴史を客觀化して認識する志向において、上述の合理主義・事實主義の立場と、相關することはいうまでもない。

さて、雜說篇上で劉知幾は、「史記」魏世家質の、

說者皆曰く、魏は信陵君を用ひざるを以て、故に國削弱せられ亡に至る、と。余以爲へらく然らず。天方に秦をして海内を平げしめんとし、其の業未だ成らず。魏、阿衡(伊)の徒(史記佐に作る、御川資言考)を得と雖も、曷ぞ益せんや。

とい(右はとも)い(大)、夫れ成敗を論ずる者は、固より當に人事を以

て主と爲すべし。必ず命を推して言はば、則ち其の理悖れり」とい  
い、さらに、「左傳」「國語」「史記」にある、國家の興亡を「天」「命」  
に歸する記事を批判して、「夫れ命を推して興滅を論じ、運に委ねて  
褒貶を忘れ、之を以て誠を垂れんとするは其れ惑はずや(張之象本・通鑑本  
は「不其惑乎」に  
思本による)」<sup>①</sup>という。書事篇でも、「怪力亂神は、宣尼語らず。而し  
て鬼に事へ福を求むるは、墨生の信ずる所。故に聖人の其の間に於け  
る、存するが若く亡きが若くするのみ」として、鬼神のことは國家の  
興亡に關し靈驗ある事實以外は史書に載せるべきでないといひ、さら  
に、近時の史に敘事の甚だしく煩なるもの四ある中の第一として祥瑞  
を擧げ、「祥瑞は盛徳を發揮し明王を幽贊する所以」だが、近古に及  
んでは、「凡そ祥瑞の出づる、理亂に關するに非ず。蓋し主上の惑ふ  
所、臣下相欺く」ものとなつてゐるとし、史官が「眞偽」「是非」を  
分たずにそれらを録することを非難する。漢書五行志錯誤篇では、  
「漢書」のこの志を「蕪累尤も甚だし」と批判するが、その中でも  
<sup>(第三)</sup>災異の説に事實誤認や牽強附會や自己矛盾があることを指摘  
し、かつ「漢代の儒者、董仲舒・劉向の徒」が、「左傳」に記されて  
いる災異に恣意的な解釋を加えたことを非としている。(書志篇でも  
災祥が論ぜられてゐることは前節に述べた。)

右はいずれも、劉知幾が、天・鬼神・祥瑞・災異といった問題と  
「人事」との關係に「天人」の關係について、合理主義的立場を取つ  
ていたことを證するものである。もっとも彼は、書事篇の初めに、史  
書が「怪異を旌はす」べきことを論じて「幽明の感應・禍福の萌兆は  
則ち之を書す」というように、天人の感應を全面的に否定したのでは  
なく、その「眞偽」「是非」を辨別すること、またそれらが「人事」  
に關係あることが明らかかな場合にのみ記録すること、を主張したので

あるが、それにせよ彼の見解は、天人の相關・感應という漢代儒教以  
來の傳統的ドグマに對し、理性の立場からする批判を加えたものであ  
ることは確かであろう。これは、前節に考えた、歴史を「人事」の世  
界に限定することにつらなるものであるが、それとともに、歴史から  
非合理的要素を除去し、客觀的事實を明らかにしようとする姿勢にお  
いて、疑古篇・惑經篇における合理主義・事實主義と同一の立場を示  
すものである。ここから、「史記」をはじめとする諸史の非合理的記  
事への批判もなされることとなる。

以上に、劉知幾における合理主義・事實主義といふべきものを、古  
傳説・經書批判の面と、天人關係論の面とにわたつて考えたのであつ  
た。かように彼に於いて、客觀的事實として理性の判斷にたえうるも  
のを追求するという史學の立場が、前述したごとき、「諸子の異説」  
などの非正統的資料をも重視する態度と結合して、提起されてゐる。  
それは、かつて司馬遷が、資料選擇の基準として「雅馴」<sup>(純正)</sup>の概  
念を表明したこと(史記五帝本紀贊)に、はるかに呼應するものといえようし、  
また批判の方法において、王充の「論衡」<sup>(たとへば論衡・問孔題)</sup>につらなるも  
のと見ることが出来る。彼が申左篇その他において、「春秋」の三傳  
のうち「左氏傳」を支持してゐるのも、<sup>(後に關れる彼の古文學支持の  
のあらわれであるとも)</sup>右のこ  
とに關連するのであり、それは、彼のいう「左氏の義」の「三長」が、  
「皆周典を得、孔子の教を傳へ、故に能く不刊の書を成し、將來の法  
を著はす」「羣書を博總し、禱祀紀年の流・鄭書管志の類の如きに至  
るまで、凡そ此の諸籍、畢く觀ざるなく、其の傳は廣く它國を包み、  
事毎に皆詳し」「上は夫子に詢り、下は其の(孔門)徒に訪ね、凡そ採  
摭する所、實に聞見を廣む」<sup>(左中)</sup>のように、孔子の「春秋」をつぐ史

書としての正確・詳密性をその重點としてゐることによつて、明瞭であらう。

しかしながら、以上のような劉知幾の立場は、單純に、歴史家としての科學性とか批判精神とかとして、また彼の史學思想總體から孤立させて、これを評價するのでは不十分であらう。前節に見たこととの繋がりも考えられねばなるまい。そうした問題について、次節以下で論じてゆきたい。

#### IV 歴史の規範性

II節に述べたとおり、劉知幾は「史通」のなかで、史書の歴史的變遷の「勢」をかえりみつつ、彼自身の時代に適合せる史書の構成を思索していたのであつて、そこで考えられた史書とは、國家體制・秩序という見地のもとに、一王朝の「人事」の世界を書くことを、理念とするものであつた。そしてまた彼は、前節に説いたごとく、歴史的事實の認識において、合理的判斷にたえうる客觀的正確性を中心とする立場を指向してゐた。さてこの二つのことがらが、彼自身の内部においていかに統一されているかが、彼の史學の思想的性格をときほぐすための、一つの鍵になるのではなからうか。この統一のありようこそは、彼がその史學のなかで彼自身をいかに位置づけていたかを示唆するものと、私には思われるのである。――

「史通」において劉知幾が、力をこめて論じたことの一つは、歴史家論あるいは史官論といふべきもの(それも特に論)であつた。それをめぐつて本書に數多くつらねられてゐる彼の言葉から、歴史家のありかたについての彼の思考が抽出できるが、またそこから、右の、彼の史學の思想的性格にかかわる問題への、手がかりが得られるであらう。何

故なら、歴史家のありかたへの規定は、そのまま、歴史家である彼自身の生きかたへの規定―自己規定にほかならず、この自己規定のなかに、前述の二つの面を統一する彼の主體、彼の構想した史學において彼自身が立つ位置、が現われていようからである。

劉知幾によれば、歴史家ないし史官にとつて不可缺の資格は、「直書」(筆直)であつた。

正直は人の貴ぶ所にして、君子の徳なり。然るに世は多く邪に趨つて正を棄て、君子の跡を踐まずして、行、小人に由る者は何ぞや。

……寧ろ順從にして以て吉を保つも、違忤して以て害を受けざるなり。沉んや史の務めたる、申ぶるに勸誠を以てし、之が風聲を樹つるをや。其れ賊臣逆子・淫君亂主有らば、苟に其の事を直書し、其の瑕を掩はず。則ち穢跡一朝に彰はれ、惡名千載に被ぶ。言の是の若き、吁、畏る可きかな。(直書、張之象本・張鼎思本、直言に作るが、通釋本に従ふ)

史の務めたる、厥の途三有り、何となれば則ち、善を彰はし惡を貶り、強禦を避けざる、晉の董狐・齊の南史の若きは、此れ其の上なり。編次勸成し、鬱として不朽なる、魯の丘明・漢の子長の若きは、此れ其の次なり。高才博學、名一時に重き、周の史佚・楚の倚相の若きは、此れ其の下なり。苟くも並びに闕かば、復何する者ぞ。(辨職、張之象本・張鼎思本、辨職に作るが、通釋本に従ふ)

――この、善惡を直書することの主張は、もちろん、客觀的正確性を重視する事實主義の立場のあらわれであるが、それと同時に、直書することに「勸誠」「彰善貶惡」といふ倫理的意義が存することが、強調されている。したがつて他方、「史氏は事の君親に涉る有らば、必ず言に隱諱多し。直道足りずと雖も、而れども名教存す」(兼曲)「夫れ



臣子の書する所、君父に是れ黨す。事は正直に乖くと雖も、而れども理は名教に合ふ」(經)のように、君父のために隱諱することが名教の倫理の觀點から許容されていることは、あなたがち直書論との撞着ではない。彼はまた、

夫人の生まるるや、賢・不肖有り。若乃其の惡は以て世を誠しむ可く、其の善は以て後に示す可し。而るに死するの日、名の得て聞く無きは、是れ誰の過ちぞや。蓋し史官の責なり。(物入)

夫人の形を天下に寓する、其の生くるや蜉蝣の世に在るが若く、白駒の隙を過ぐるが如し。猶且つ當年にして功の立たざるを恥じ、世を没して名の聞えざるを疾ふ。……夫れ是の如き者は何ぞや。

皆、不朽の事を圖るを以てなり。何者にして不朽と稱すや。蓋し名を竹帛に書するのみ。……苟くも史官絶えず、竹帛長く存せば、則ち其の人已に亡く、杳として空寂と成るも、而れども其の事(の善惡)は在るが如く、皎として星漢に同じからん。(史官)

と、事實を永久に傳えて後世の評價に寄與することが、史官・史學の責務であることを説いて、これは「史記」の伯夷列傳を想起せしめるが、ここでも、善惡という倫理的觀點が根柢をなしている。さらに彼によれば、史書における「名」(王・帝)の使いかたに慎重であらねばならぬのも「懲惡勸善」の「義」のためであり(勸)、同一の傳のなかに品行のあい異なる人物を混ぜず、「小人・君子をして、臭味朋を得しめ」ねばならぬのもまた「懲惡勸善」のためであり(懲)、資料の選擇について、「道聽塗說」「街談巷議」が事實を誤まりやすいことをいましめねばならぬのも、その結果「毀譽の加はる所、遠く千載を誣する」に至るからであり(誣)、左丘明への彼の高い評價も、左氏が「好善」と「嫉惡」との二者を兼ねこれに重なるに「文飾」を以てし

ていること、を一つの理由としている(論說)。

なお、劉知幾の歴史家論を簡潔に示すものに、いわゆる「史才三長」の説があり、「舊唐書」本傳・「新唐書」本傳・「唐會要」六三に、彼が禮部尚書鄭惟忠の「古より已來、文士多くして史才少なきは何ぞや」との問いに答えた言葉として記される、

史才は須らく三長有るべし。世に其の人無し。故に史才少なきなり。三長とは謂はく、才なり、學なり、識なり。夫れ學有りて才無きは、亦猶良田百頃・黃金滿藏有るも、而れども愚者をして生を營ましめば、終に貨殖を致す能はざるがごとし。如し才有りて學無くば、亦猶思ひは匠石を兼ね、巧は公輸の如くなるも、而れども家に榱桷斧斤無くば、終に其の宮室を成すを果さざるがごとし。猶須らく是の正直を好み、善惡必ず書し、驕主賊臣の懼れを知る所以ならしむべし。……(善書)

というのがそれであるが、ここでもやはり、「才」「學」とともに、「正直」「善惡必書」の「識」が強調されている。

このように劉知幾は、その歴史家論(史官)のなかで、事實を正確に認識・記録し後世に傳えることを、歴史家(史)の最大の任務として主張した。しかもこの主張は、「直書」によって「勸誡」をなすという、すぐれた倫理的な觀點に立ちつなされたのであって、故に彼において、事實の認識・記録という場合、それが含む善惡の諸相を明らかにすること(善・惡)が、もっとも重視された。このことは、彼の意識にあって、歴史上の事實そのものが、それによって善を勧め惡を戒しむべきゆえんとされてきたこと、すなわち倫理的規範性を有するものとされていたこと、を意味するものである。II節に述べ

たとおり、彼は史書の變遷を考へながらしかも、「記言」「記事」に始まる、國家・政治の記録としての史書の本質には、不變のものを見ていた。この不變の本質とはいいかえれば、史書が、國家・政治のこと（彼のいう「人事」）すなわち事實を、記録するものとして自ずから持つ、「勸誡」の規範性にはかなるまい。載文篇に、「尙書」や「左傳」が古人の言葉をのせることを、「以て惡を懲らし善を勸め、風を觀、俗を察するに足りる者」とし、かつ、後世の人の文章の「言、軌則を成し、世の龜鏡と爲る」ものを竹帛に書するならば、「其の文、三代と風を同じくす可く、其の事、五經と列を齊しくす可し。古も猶今のごとし。何の遠近か之有らんや」と論ずるのは、この、史書の規範性の不變をいうものであらう。

歴史上の事實、それを記した史書が、右のような規範性を有するとすれば、歴史家は、「善惡必ず書する」直筆をもつて事實を明らかにし、よつてこの規範性を顯現し現實に有效ならしめるものである。このこととの關連において考へることによつて、前節に見た劉知幾の、歴史における客觀的正確性をめざす合理主義・事實主義の立場の意味は、深く理解されよう。彼における客觀的事實の追求・非合理的要素の排除は、事實そのものの中に規範を見出す倫理的觀點と結合することによつて、なされているのである。したがつて彼における客觀性とは、「善惡」という既成の倫理的概念を前提とし、それによる價值判斷を、認識された史實に嚴密に——ただし善惡の概念自體については無批判に——當てはめようとするものであった。儒教的古傳説や天人感應説への批判がいかなされても、それは、この倫理的規範に從屬するもの、この規範を事實（事）に即して有效ならしめるために事實を正確にきわめようとするもの、であるし、また「春秋」作者とし

ての孔子への批判がなされても、それは、歴史の規範性を現實化する歴史家の責務という、究極的にはやはり倫理的な觀點から出發しているのである。

歴史家は、かく、歴史の規範性の實現をその任務とする。されば劉知幾自身の時代にあつても、歴史家すなわち史官はそのようなものになければならぬ。現状がそれとほど遠いことを訴へたのが、彼が史職を辭した際に中書侍郎蕭至忠に奏した求退の書（薛時、舊唐書本傳、唐會要六四、唐文粹八二、全唐文二七四等にも載）であり、そこで彼は、當時の史館の弊（「不可」）五つを指摘する中に、「一字貶を加ふれば、言未だ口を絶たずして、朝野具に知る」ありさまで直書が難いことや、監修者があるいは直筆せよといひあるいは惡を隱せといひ適從するところがないことを擧げている。したがつて、かかる惡條件が除かれ、彼自身の抱懐せるごとき直書の史官による修史が確立されねばなるまい。かかる史官が一王朝の「人事」を正確に傳へるとき、この史書は前述のように、それ自體が、善を勸め惡を誡しめるといふ倫理的規範性を持つ。さてこの善惡といふ規範は、もちろん王朝國家の體制の内部にあり、それによつて基準を與へられ、そしてその體制を維持するためにはたらくものである。こうして、史官の、事實追求のなかに「善を彰はし惡を貶る」行爲は、王朝國家の秩序に組み込まれ、その内部で、それに奉仕しつゝ「勸誡」の目的を完遂することとなる。彼は、史書の構成について、國家體制・秩序の見地のもとに一王朝の「人事」の世界を書くことを理念としたが、彼が史書をかく國家的な性格を有するものとして考へえたのは、つきつめれば右のように、かかる理念に沿つた史書は國家的な意味で倫理的規範性を持つ、としたからであらう。

ここに至つて、本節の初めに述べた、史書の構成についての劉知幾

の理念と、歴史的事實の認識における彼の立場との統一の問題は、そのすがたが明らかになる。兩者の根柢にあって、それらを媒介し統一するものは、歴史史書に見出された、「勸誡」の規範性である。そして、直筆をもって規範性を現實化する歴史家史官において、この兩者の統一もまた實現する。劉知幾は史官のありかたを前引のように論ずることによって、彼自身のそれをも自己規定したわけだが、かく規定された彼自身のありかた——唐の歴史家として直書により「勸誡」をなすもの、という——が、彼の史學思想における、右の兩者の要素を統一する主體であつたといえよう。彼は、かかる統一者として、「勸誡」「彰善貶惡」という史學の不變の本質を、彼の屬する唐という王朝國家のもとで生動させようとしたのであり、彼の史學のなかで彼自身が立つ位置は、結局そこにあつたのである。

## V 國家と「私」と

「史通」は「私撰」の書である。それが、唐朝あるいは則天朝の史官としての劉知幾の、挫折・憂憤をおもな動機にして制作されたものであることは、I節にすでに見た。そしてそこでも考えたように、史官という公的職務にあつた彼が、それと分離して私的著書を作りあげたことは、修史という國家の公事と彼との間に斷裂が存在したことを意味する。王朝の官人たる彼にとって、この斷裂は解消されねばならぬ。そうでないかぎり、彼の人格は、公の側と私の側とに分たれ續けられていることとならうから。——かくて、この斷裂の解消が、「史通」に展開された彼の史學自體の負う課題として、本來的にあつた。

前述のとおり、劉知幾はこの書のなかで、史書の構成をその形式や内容にわたって思索し、彼自身の時代に作らるべき史書の理念を考え

た。一方、儒教的古傳説や經書の批判を通して、歴史の認識にかかわる合理主義ないし事實主義というべき立場を表明した。そして、こうした彼の史學理論の根柢には、史實・史書は善を勧め惡を誠しめる倫理的規範性を持つとする、彼の思考が存在していたのであり、そこで、史實を探索し記録する史官は、この規範性を顯現するものであることとなる。——「直書」の史官の手で、「彰善貶惡」「善惡必書」の史書が作られるとき、それは國家にとって「五經と列を齊しくする」<sup>(文)</sup>すぐれた規範となるのであり、ここに、「史の用たる、其の利甚だ博く、乃ち生人の急務にして、國家の要道たり。國を有し家を有する者、其れ之を缺く可けんや」<sup>(史體)</sup>と、史學の國家的役割が力説される。

劉知幾は、このように史學に倫理的規範性を見出だし、史學はこの規範性の故に國家的意義を持つとした。そしてかかるテーゼを、私撰の書たる「史通」によって開陳した。さてこのことによつて、彼は、國家の公事と彼自身との斷裂を解消しようとしたことになる。彼は私撰の書において、史學がいかにして、王朝國家の公的な秩序・體制の内部でその役割を擔いうるかを説き明し、そして、自己の構想せる姿の史學こそが、體制の内部に確固たる存在意義を持つものであることを確認しようとしたのであつて、それは、斷裂をば彼の史學そのものをもって埋め、公的なるものとの關係を回復しようとするにはかならぬのである。斷裂を埋めてゆく主體は、史官として自己規定された彼自身である。このことを、彼における史學の不變の本質である、國家・政治の事實を記することによる「勸誡」、ということに即していえば、彼は、自ら主張するとき史官・修史の確立によつて、この本質を唐代に活かし、「記言」「記事」に始まるこの本質の不變性を彼

自身の時代に継受しようとするのであって、そこに、上古以來の王朝國家の歴史と修史(史官建禮篇に「史官の作」とをうけつぎつつ、唐という王朝に自己を位置づけんとする姿勢を、發見することができよう。

しかしながら、國家の公事と自己(私)との斷裂を、右のように自己の史學思想によつて解消するとは、實は何を意味するか。歴史家が、史學をば王朝國家の「要道」として、これを國家秩序の内部に位置づけるとき、彼自身もまた秩序の内部に吸い込まれねばならぬ。劉知幾が、私人としてでなく王朝の史官として自らを規定することで、その史學の諸要素を統一しえた事實は、その間の消息を明瞭に語っている。——とすれば、斷裂の解消とは、實は、彼自身の私的位置そのものの解消にはかなるまい。だから彼において、眞の意味での「主體」は存在しなかつた。別の面からすれば、善惡の「勸誡」を史學の意義とみなし本質ともみなす彼の立場にあつて、「善惡」の概念自體は、國家秩序によつて前提されてあるから、歴史家の主體なるものは究極的には存在せぬ、ということにならう。彼の、歴史家のありかたへの規定、それを通じての自己規定が、王朝の史官のありかたへの規定に止まっているかぎり、王朝國家の枠から自立した主體は、かくてついに創出されえない。——そしてまたひるがえつて言へば、かように歴史家の主體が實在せぬ所においては、歴史の變遷それ自體も、前述のごとき「勢」(參照)という外的なもの(歴史家の主體と結合せぬ)としてのみ、捉えられるしかなかつたのである。

劉知幾の生まれた徐州彭城の劉氏は、晉・北朝以來の官人の家であり、從父の延祐・父の藏器・兄の知柔、いずれも官僚としての生涯を送つており、知幾らの兄弟・從兄弟については、「六人、進士に及第

し、文學に知名」(本傳)といわれる。知幾自身は、弱冠にして進士に挙げられ、獲嘉縣主簿をふり出しに官途につき、景龍二年いったん史職を辭した後も、太子中舍人・修文館學士・太子左庶子・崇文館學士・左散騎常侍を歴任し、銀青光祿大夫を加えられ、居巢縣子に封ぜられた。晩年には、長子旼の配流に際し理を訴えたため安州都督府別駕に貶せられて死んだが、死後には汲郡太守、ついで工部尙書を追贈され、文と諡されている。

彼が武后の世に獲嘉縣主簿であつたときの上疏を見ると、それらの論旨は、あるいは六品以下の官の選任が放漫になつたことを指摘し(唐書卷六十七)、あるいは刺史を短期間に轉出させることを非難し(天授二年)、あるいは犯罪者への赦宥の過多は政治に有害としてこれを節すべきことをいい(同四年)、あるいは位階の濫授を批判し「士林を清からしめる」ことを要請する(同八年)のものであつて、これらは、同じころ、「思慎賦」(文苑英華卷九十二)を作つて、「官爵僭濫にして法網嚴密、士類競つて趨進を爲して、多く刑戮に陥る」(本傳)、「時吏橫酷、淫、善人に及び、公卿誅を被むり、死者、踵相及ぶ」(新唐書)という時勢を刺つた事實とともに、武后政權の政策、特にその濫官や反對派彈壓に對し、これと體制內的に矛盾する貴族的官僚層の立場を主張したものと考えられよう。

さらに彼が、「史通」書志篇で「帝王の苗裔・公侯の子孫」「高門貴族」(記する、張鼎原本は貴族に作る、實に作るのに從う)のために氏族志を設けるべきことをいい(參照)、自己の家系のために「劉氏家史」十五卷・「劉氏譜考」三卷を撰している(舊唐書本傳・新唐書)事實に照すならば、彼が家系を重んずる貴族的意識の持ち主であつたことが知られよう。

劉知幾の社會的位置・意識は右のようなものであり、簡略にいへ

ば、官僚として國家權力に依存することによって特權を維持する貴族のそれであった。彼の史學が、かような社會的位置・意識を基底に持っているとするれば、その思想的立場——前述のごとく、史學の構想と倫理的規範化、そして史官としての自己規定を通じて、國家秩序・體制の内部に自己の存在意義を求めようとする——が形成された社會的理由は自明であろう。

——私が本節に述べてきたような説をなすのは、しかし、劉知幾の史學の時代的・社會的限界といった論點をあげつらいたいからだけではない。「私撰」の著作を行なった人が、國家秩序・體制のうち自己の位置づけを圖らないかぎり、自己を分裂から免れしめえなかつたこと、そこに、國家と對抗するその人の「主體」は發見されえないこと、すでに見てきたこれらの事がらは、舊中國の思想・學問の歴史全體にわたる問題なのではないか、と考えるからである。(再び司馬遷にさかのばれば、司馬遷の「史記」が私的著作として作られながら、その歴史觀が、漢代儒教の三統說的循環論や天人相關説の強い影響を受けた、その意味で國家的なものであったこと<sup>〔註24の拙稿〕</sup>が、劉知幾の場合とあい類似せるものとして指摘されうる。)

## VI 餘 説

劉知幾の思想の、史學以外の側面を論ずる紙幅はすでない。ただ最後に、彼における史學と經學との關係について一言しておく。

前述のように劉知幾は、史書・史學に「勸誡」という倫理的規範性を歸した。かく規範であることにおいて、史書・史學は、經書・經學に等しい意味を有するといえよう。一方、II節で見たとおり、彼はその史書體例論では、經書たる「尚書」「春秋」「左傳」を、「史記」「漢

書」と同様な史書として考察したのであった。こうしたことは、彼において、「經」と「史」とが、その性質を互いに共有しあうものであったことを示している。敘事篇に、「尚書」「春秋」について述べた上で「既にして馬遷の史記、班固の漢書、聖を繼いで作る。……經史の目、此に於て分る」といい、さらに、經について史が出現することを日と星との關係に比喩しているごとく、また、古今正史篇で「尚書」「春秋」を冒頭に置いていくごとく、彼にあって經と史とは同源であり、本來的には同一物なのである。

かような次第であるとすれば、史書・史學についての劉知幾の立場、たとえばIII節に見た合理主義・事實主義は、經書・經學にも涉るものであったと考えることができよう。疑古篇・惑經篇で經書を史學的觀點から批判していることは、すでにそれを證する。さらに、開元七年(九一七)、玄宗が赦して、「孝經」と「尚書」の孔安國・鄭玄注の優劣、「子夏易傳」および「老子」王弼注の得失を諸儒に論定せしめんとしたとき、劉知幾は上奏して、「孝經」については鄭注(玄)を偽作とし孔傳(安)を支持し、「老子」については河上公注を排斥し王注を支持し、「子夏易傳」についてはこれを後世の作であるとしている(唐要七七・文苑英華七六六・全唐文。二七四、大唐新開書錄にも略記)。ここには、彼が幼時から「古文尚書」や「春秋左氏傳」に親しんだこと(自)による、古文學的立場の影響があるが、同時に、彼が「孝經」鄭注を玄の著作に非ずとする十二條の理由や、河上公の傳記(河上公)の虚妄の指摘、子夏傳が「漢書」藝文志にみえないことの指摘には、III節に説いた、資料の批判によって正確な事實を追求しようとする精神と、同じものが作用していることが認められる。また、彼がその經學的立場とする古文學が、今文學に比して、天人相關説的非合理性をあまり濃厚には持たないことも、先に見

た、鬼神・災祥を史書に記録することに警戒的で、歴史を「人事」の世界に限定しようとする彼の態度に、對應するものといえよう。

そして、劉知幾の史學における合理主義・事實主義が、すでに論じたとおり、「勸誡」という倫理的規範性に從屬し、善惡の規範を事實に即して有效ならしめるためのものであったとすれば、本來史書と一體だったとされる經書に問題が及んでも、規範への從屬において、事情は同じであらう。彼がその合理主義・事實主義的立場のもとに經書中の疑點を列舉したり(經古)、「尙書」の體例の不純(家六)・「尙書」「春秋」の記事の不備(物)を論じたりしたとしても、「夫れ尙書は七經の冠冕、百氏の襟袖」(斷)「(尙書)億載を師範し、萬古を規模す、述者の冠冕たり、實に後來の龜鏡」(經)「孔子……春秋を作り、上は周公の遺制に遵ひ、下は將來の法を明らかにす」(古今正史、杜預)「其の(經)文は不刊、後王の法と爲る」(總目)というように、これらの經が、史であることとの相即において有する規範性は、彼にとって不變なのである。「尙書」も「春秋」も、彼によれば、古の史官の記言・記事を源泉とし、しかも孔子の手定を経たものとされるのであるから、それらが規範としての性質を備えることは、むしろ自明であつたらう。古く唐末に柳璨が「史通析微」を著わし劉知幾の「妄りに聖哲を誣いた」を駁して(鄧齊嶺書志)以來、彼はしばしば、經書を輕んじたとして非難され、清の紀昀が「史通削繁」を作るにいたり、疑古篇の全文・惑經篇のほとんど半ば・六家篇や人物篇の「尙書」「春秋」批判と見られる部分などが削除をこうむることともなつたが、しかし、右のような意味で、このそしりには充分の理由があるとはいへぬ。とともに、彼を、經書に對する勇敢な批判者とするにも、相當の留保が必要であらう。

——劉知幾の史學思想に關連しては、彼が交友を結んだ、徐堅・朱敬則・劉允濟・吳兢らの史官たち、さらに、彼の子であり、やはり歴史家として「史例」を撰した劉鍊、同じく「政典」(杜佑通典の原)を撰した秩、などについても語られねばなるまいが、そのいとまがない。劉知幾と、彼以後の唐代史學思想・歴史意識との繋がりについては、後の機會に考えてみたいとおもう。

注(1) 以下、劉知幾の傳記については、傅振倫「劉知幾年譜」を參考とする。

(2) 「史通」のテキストは、清浦起龍「史通通釋」(香港太平)により(ただし文字改補には必、北京中華書局影印明張之象本・四部叢刊初編影印明張鼎思覆校陸深本を參照した。以下、「史通」からの引用については篇名のみを記す。

(3) 「三たび……」とは著作佐郎・左史・著作郎になつたことを指し、「再び……」とは一時中斷がある故にいう。

(4) 「新唐書」本傳には、「始子文修武后實錄、有所改正、而武三思等不聽。自以爲見用於時、而志不遂」といふ。武三思は武后の一族で國史を監修していた。

(5) 「氏族系錄」については池田溫「唐朝氏族志の一考察」(北海道大學文學部紀要)二三―二參照。

(6) 私の參照した近人の論著を擧げる。(中國史學史全般に關する書で劉知幾について論じているものをも含む。)

傅振倫「劉知幾年譜」(修訂)北京中華書局 一九六三

呂思勉「史通評」香港太平書局 一九六四

劉虎如「史通選註」臺北文星書店(文星) 一九六五

白壽彝「劉知幾的進步的史學思想」侯外廬主編「中國思想通史」

第四卷上册所收 北京人民出版社 一九五九 (白氏「學步集」)

北京三聯書店 一九六二にも收録)

金鏡敵 「中國史學史」 北京中華書局 一九六二

増井經夫 「史通の傳承」 (「金澤大學法文學部  
論叢西學史學篇」) 一九五四

同 (譯) 「史通——唐代の歴史觀」 平凡社 一九六六

稻葉一郎 「史通淺説——唐代史官の史學理論——」 (「東洋史研究」  
一九六三)

同 「中唐における新儒學運動の一考察——劉知幾の經書批判

と啖・趙・陸氏の春秋學——」 中國中世史研究會編「中國中世史  
研究」所收 東海大學出版會 一九七〇

吉川忠夫 「范曄と劉知幾」 (「東海」  
「史學」四) 一九六八

内藤虎次郎 「支那史學史」 弘文堂 一九四九 (内藤湖南全集

第一卷 筑摩書房 一九六九 にも收載)

岡崎文夫 「支那史學思想の發達」 岩波講座「東洋思潮」八所收

一九三四

増井經夫 「アジアの歴史と歴史家」 吉川弘文館 (ユニラシア  
文化史叢書) 一九

六六

(7) 「禮記」玉藻・「漢書」藝文志・鄭玄「六藝論」 (玉藻疏及び春秋  
公羊傳序疏引く)・荀悅

「申鑒」時事・劉勰「文心雕龍」史傳・「左傳」杜預序疏等を参照。

(8) 六家の概念については稻葉「史通淺説」に詳しい。

(9) この篇で、編年・紀傳を論ずるのに丘明に對して子長を擧げているの

は、紀傳が「史記」において創始されたことによる。なお、この「左傳」

「史記」比較論の先蹤は、傅氏「年譜」 (p.232)・范文瀾「文心雕龍注」

の指摘するように、「文心雕龍」史傳篇にある。

(10) 中唐の皇甫湜の「編年紀傳論」 (皇甫湜正文集二・文苑英華七四  
二・唐文粹三六・全唐文六八六) には、劉知

幾の影響がうかがわれるが、そこでも、「史記」の本紀は編年の形式を

うけついだもの、としている。

(11) その一方で、劉玄 (更始) に本紀を立てるべしという (續通) のは、「至

劉知幾の史學思想

如更始、中興漢室、光武所臣、雖事業不成、而歷數終在」 (謂、すなわ  
ち彼が天子としての正統性を有していたとする故である(また曲筆。なお  
序例篇では、「錄皇后者既爲傳體、自不可加以紀名」との理由で、皇后  
は本紀でなく列傳にのせるべしという。)

(12) 表歷篇に、「史記」の表について、「當春秋戰國之時、天下無主、羣雄  
錯時、各自年世、若申之於表、以統其時、則諸國分年、一時盡見。如兩  
漢御歷、四海成家、公卿既爲臣子、王侯才比郡縣、何用表其年數、以別  
於天子者哉」と、特に漢代の諸侯の表を非難する(一般的に劉知幾は、  
史書の表に對しては、他の部分と重複するとして否定的だが)のも、こ  
れと同じ考えかたを意味する。

(13) 書志篇での都邑志・方物志の提案においても、その理由とされたの  
は、前者については京邑・宮闕の政治上の意義、後者については租稅・  
朝貢の重要性であつて、やはり國家的觀點が中心となつている。

(14) したがつて「漢書」についても、その表や志が上古にさかのぼつてい  
ること (表・志) や、敘傳が前漢の範圍を越えていること (傳) は非難され  
る。

(15) さらに載言篇では、人主の制冊・群臣の章表・詩人の作品等をのせる  
「書」なるものを、別に立てるべきことをいう。

(16) 暗惑篇にも、「蓋精五經者、討羣儒之別義、練三史者、徵諸子之異聞、  
加以探賾索隱、然後辨其紕繆」と。

(17) 雜說篇下の、劉向の「列女傳」等への批判や、李陵の作といわれる

「與蘇武書」を後世のものとするこゝも、これと共通する見かたを示す

ものである。

(18) 「齊侯陽生卒」 (哀公)・「鄭伯髡頑……卒于鄭」 (頃公七  
年經)、なお各左氏傳參照。

(19) 前者は晉の趙盾 (宣公三年)、後者は許の世子止 (頃公一九年  
左傳)。

(20) 「狄入衛」 (僖公二)、「不言滅而言入者、春秋爲賢者諱、齊桓公不能攘

六五

夷狄救中國、故爲之諱」(同前註傳)。また、「天王狩于河陽」(八年經)、「是會也、晉侯召王、以諸侯見、且使王狩。仲尼曰、以臣召君、不可以訓、故書曰、天王狩于河陽、言非其地也、且明(晉)德也」(同左)。

(21) 原注によれば、前者は齊・鄭・楚(注18)。後者は、隱公(隱公一)・閔公(閔公二)・子般(莊公三)・惡・視(一八年左傳)は弑せられ、昭公(昭公三五)・哀公(哀公二七)は逐われた、と。張鼎恩本が「五」に作るのは、この中から視と哀公、惡と視、または昭公と哀公を除いたものと見られる。

(22) この辨別の基準は、たとえば漢書五行志錯誤篇第三科で「漢書」を批判しつつ説いているところに見られるごとく、祥瑞・災異と人事との關係が論理的に一貫して説明されるか否かという點にあった。

(23) たとえば、「史記」五帝本紀の、舜が井を穿って抜け穴から脱出した話(禮)、「後漢書」方術傳の王喬・左慈の話(採撰・書事)。

(24) 司馬遷における歴史認識の方法については、拙稿「司馬遷と歴史」(會誌一四二)で、不十分なが私見を述べた。

(25) 劉知幾は、感經篇末に問孔篇を繼承することを明言しており、自叙にも、「史通」に先蹤する書の一つとして、「淮南子」「法言」「風俗通」「人物志」「文心雕龍」などととも「論衡」を擧げている。

(26) これに對し、「公羊傳」「穀梁傳」についていわれている「五短」は、孔子と地理的・時期的にへだたっていること、人の言説を録するのが不完全であること、自己流で準繩なく、理は迂僻、言は鄙野であること、經を釋するの事實の缺漏が多いこと、孔子の教えに違い惡徒を奨進する點があること、であって、やはり史書としての評價を主としている。なお「左傳」と他の二傳との比較論は、鑿識篇・雜說篇上等にもある。

(27) 「尚書」畢命(偽古)に「彰善癉惡、樹之風聲」、僞孔傳に「明其爲善、病其爲惡、立其善風、揚其善聲」。

(28) 「蓋史之爲用也、記功司過、彰善癉惡、得失一朝、榮辱千載、苟違斯法、豈日能官」(筆)、「蓋明鏡之照物也、妍媸必露。……虛空之傳響也、

清濁必聞。……夫史官執簡、宜類於斯。苟愛而知其醜、憎而知其善、善惡必書、斯爲實錄」(經)ともいう。

(29) 「若乃春秋成而逆子懼、南史至而賊臣書、其記事載言也則如彼、其勸善懲惡也又如此」(史官)ともいう。

(30) 彼はその「思慎賦」(文苑英華七四)の序に、「歷觀自古以迄於今、其有才位見稱、功名取貴、非命者衆、克全者寡。大則覆宗絕祀、理沒無遺、小則繫獄下室、僅而獲免。……至若保令(文苑英華)名以沒齒、傳貶貶於後胤(全唐文)求之歷代、得十一於千百」という。かかる認識は、史官の責務についての主張につながるものであったろう。

(31) 魏・吳・蜀の比較をなしつついう。これは「正統論」の先驅の一つと考えうる。

(32) 「三長」の解釋としては、稻葉氏の、「才とは史料批判より、文筆の才を含み、史書構成に至るまでの能力と識見を意味し、學とは多聞・博識を、識とは歴史敘述を遂行する爲の正義感、若しくは政治的道德性を指す」という見解(後説)が妥當とおもふ。

(33) 他には、史官の数が多く統一がとれないこと、史料が搜求しにくいこと、監修者の無責任、を擧げる。なお唐代の修史に對する批判は、辨職・史官建置・古今正史篇にも見える。

(34) 「新唐書」宰相世系表一上・「舊唐書」文苑傳上劉胤之傳・「新唐書」文藝傳上劉延祐傳・李暹・唐贈太子少保劉知柔神道碑(文苑英華九〇〇)等。

(35) 「舊唐書」「新唐書」各本傳・「唐會要」六四等。以上につき詳しくは傅氏「年譜」参照。

(36) 「舊唐書」「新唐書」各本傳・「資治通鑑」二〇五は、これらをもとに證聖元年に置き、「全唐文」二七四も「禮制表陳四事」として一括する。

(37) 「冊府元龜」八四〇・「通鑑」二〇五(元聖)もこのことを記す。

(38) 政治史的背景については、陳寅恪「唐代政治史述論稿」・胡如雷「論武周的社會基礎」(一九五五)・横田滋「武后政權成立の前提」(史研究)



一四・谷川道雄「武后末年より玄宗朝初年にいたる政争について」(前同)・松井秀一「則天武后の擁立をめぐる」(北大史)・礪波護「唐中期の政治と社會」(岩波講座「世」)等(「群像史」五)等を参照。なお忤時篇冒頭にも、則天朝への反感が示されている。

(43) 雜述篇にも、正史以外の史書の十流の一つに、「高門華胄」の「家史」を擧げる。また書事篇で、人の傳に祖先の官秩を記すのは、「開國承家、世祿不墜、積仁累德」の場合以外は不要、というのも、高門を重んずることを裏から表現したものと見えよう。

(44) なお劉知幾がの中で、自己の家を、漢の宣帝の子・楚の孝王嘗の子孫としたことは、「舊唐書」「新唐書」本傳・「唐會要」三六に見える。

「後漢書」劉般(會孫)傳には、「自置至般、積累仁義、世有名節」といひ、また般の子・愷、愷の子・茂についてもその禮讓・廉潔をつたえており、知幾が「若得受封、必以居巢爲名、以紹司徒舊邑」(居巢本傳、般は居巢侯に封ぜられた、愷は司徒となつた)といつていたことと思ひあわせれば、彼の、家門への誇りがうかがわれよう。

(4) 白壽彝前掲論文は、劉知幾の史學思想を進歩的、唯物主義的と評價するものであるが、同時に、彼が名門出身で「士族門第的偏見」が顯著であつたことを指摘している。

(42) 六朝以來、經學と史學との境界が認識されつつあつた。「宋書」「南史」隱逸傳の雷次宗傳によれば、宋の元嘉中、儒・文・史・文の四學が設置された。書目類について見ると、晉の荀勗が魏の鄭默の「中經」に因りつつ作つた「新簿」では、四部中の丙部として史書類を載せ、李充の「晉元帝書目」はこれに従ひながら史書を乙部とし、以後も四部の目錄が作られた。また梁の阮孝緒の「七錄」は記傳錄(史)を設けている。(以上、廣弘明集三引く)そして「隋書」經籍志にいたり經史子集の四分類が確立した。しかし經史がかく區分されたとはいへ、兩者には共通する性質が考えられていた。小林昇氏は、「晉書」虞預傳・庾峻傳に、「經史」

の語が老莊に對するものとしていわれていることを指摘している(「六朝時代の史學」五)。時代的に問題ある書ではあるが、「文中子中說」には、「昔聖人述史三焉」として「書」「詩」「春秋」を擧げ、「此三者同出於史、而不可雜也」といふ(王道)。劉知幾における、經史の分岐の認識と、兩者の共通性・本來的同一性という思考とは、右のような狀況を受けつつ、それに對する彼自身の見解として提出されたものといえよう。

(43) 雜說篇下にも、「春秋左氏・古文尙書」を「獨り千載に高き」ものとし、古今正史篇にも、「古文孔傳」について説いて「永爲世範」といふ。また自敘篇の、孔子が諸經を編輯したことを述べる「昔仲尼……」以下の文は、「古文尙書」僞孔安國序によつてゐる。

(44) 浦起龍が「通釋」の書後に、儒教的見地から劉知幾を辯護して、「……其爲人也、雖口不談道、而實種道學之胚胎。故其爲言也、雖貌似拂經、而實操經物之繩墨」といふのが、むしろ當を得ているようにおもわれる。錢大昕が「十駕齋養新錄」一三(通)に、劉知幾の、遷固以降の諸史への批評や疑古・感經は、唐の修史を指斥した迹を掩ひ禍を避けようとしたもの、といふのは疑問だが、「六經三史、模楷萬世、夫(知)豈不知叔孫之毀無傷日月也哉(張參照)」とするのは是に近いであらう。