The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	王闓運の貧富論 ： 『論語訓』を中心として
Author(s)	横久保, 義洋
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1995, 29, p. 43-56
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/6906
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

王闓運の貧富論

――『論語訓』を中心として――

横久保義洋

王闓運、字は壬秋・壬父、その居処を湘綺楼と号す。湖南・湘潭の人である。彼は若年にして曽国藩の幕下に加わり太平軍の討伐に従事するが、後、仕進に意を絶ち、湖南・四川・江西等の地で講学に従事する。民国に入ってから袁世凱により国史館館長に招聘されるが、一年たらずで辞職・帰郷し、八十六歳で逝去した。彼の生涯の事跡の概略は長子の代功の撰した『湘綺府君年譜』に述べられており、また、その主要な著述は『湘綺楼日記』（以下、それぞれ『年譜』『日記』と略する）を除いて、『湘綺楼全書』に収められている。

従来、王闓運を取り扱った論考としては、文学者としての側面を重視する傾向があるが、同時に彼は公羊伝を初めとする経書や諸子に対する多数の箋注を書き残しており、当時の湖南の碩儒として王先謙・葉徳輝と共に「二王一葉」と称される程であった。かつ、反対の立場にある左伝学派の葉徳輝・章炳麟により彼の流れを汲む廖平や康有為とともに「学風破壊者」としてわざわざ名指しで批判されていることからも（葉徳輝『経学通誥』及び顧頡剛「古史辨自序」）、〔逆説的ではあるが〕わかるように、より思想史の上で注目されてよい人物であろう。そこで、本

稿ではその経学の一環をなすものとして、『論語訓』を取り上げ、それが単なる経書の字義解釈にとどまるのみならず、彼の生き方、並びに当時の社会状況とが反映されていることについて考察してみたい。

一

『論語訓』の成立過程については、作者自身の手に係る序には次のようにある（以下、テキストとしては『湘綺楼全書』所収本原刊・無求備斎影印『論語訓』に拠る。また、この序文は『湘綺楼文集』巻三にも載せられている）。

既に学徒に命じて古今の伝ふる所を採輯せしめ、以て集解を広くし、又己の意を下して其の蔽はるる所を通ぜしむ。命けて『論語訓』と曰ひ、成都に在りて手づから自鈔して撰し以て女の畛に贈る。既に沛南に至りしころ復た省憶せず。聊か暇日に乗じて一編二十篇を重定す。詞例略々殊なるも、蓋し内外に分かつ。今、此に単行するに亦た釐めて二巻と為す。

『論語訓』序自体には年月の記載は見られない。しかし、『年譜』にはその成書及び序の製作を光緒十二年十一月十七日、済南に滞在していた時に繋けている。濱久雄「王闓運の学問と思想」（平成四年『公羊学の成立と展開』所収）や林泰輔『論語年譜』には光緒十七年、六十歳の時のものとしている。これは恐らく刊行年に拠ったのであろうが、何に基いたのかはわからない。なお、十二年の秋、闓運の四女の畛は病没している。

このように『論語訓』は光緒十二年に一旦完成を見たのであるが、『日記』や『年譜』の記載に拠れば彼はその後にも絶えずこの撰述に手を加えていたようである。先に挙げた『年譜』の記述もそうだが、その他にも、例えば

「『論語訓』を校す」（『年譜』光緒二十一年四月）、「『論語集解』を校す」（『年譜』光緒二十三年五月）、「『論語』説一条を改定す」（『日記』光緒三十二年六月八日）、「『論語』上篇を講じ、文義を詳繹す。蓋し即ち内篇なり」（『年譜』光緒三十三年八月）などとあり、また『日記』光緒十九年三月十三日条によれば、「周有八士」（微子篇）に対する旧説を改めている。これらのことから『論語訓』もしくは『論語』自体に対する研究を重ねていたことを窺わせる。

この序中にも彼の学生たちが編纂過程において関与していることが記されているが、その一人である楊鈞は、かつて師から『礼記』の注を著すことを勧められたのだが、中途にして廃してしまった。しかし「幸ひに『論語』を説く者は、多く湘綺の采入するところと為れば、差々自づから慰むるべきのみ」（楊鈞『草堂之霊』巻九）と述べている。このことから考えてみると、単に弟子たちに旧注を采輯させたのみならず、彼らの新説も積極的に取り入れていたと言えよう。

次に『論語訓』の内容について述べてみたい。『論語訓』では経文の後に何晏等『論語集解』及びそれを疏衍した皇侃『論語義疏』や邢昺『論語疏』などから採取した漢魏六朝人の解釈を主として掲げ（その前に経文の異同を記していることもある）、その後に著者自身の説を施している。ただし単に旧説を載せるだけで、著者の意見を述べていない条節も相当ある。清人の説を稀に載せてあることもあるが、その場合は〔旧説と同様に扱うのでなく〕自身の注の中に取り入れている。直接には『論語』の解釈をしているのではない古人の意見も同様の措置を取っている。

『論語訓』序の冒頭には、『論語』という書物の性格について、「『論語』は、蓋し六藝の菁華、百家の準的にして、

其の義は多く春秋に基づき、其の言は実に上下に通ず」と規定している。事実、『論語訓』には『論語』の各節の文句を孔子の『春秋』製作と関連づけて説いたものが多く見受けられる。ここで注目すべきことは、彼は、『春秋』の伝としては『公羊』『穀梁』を貴び、『左氏』は単に史書に過ぎず『春秋』には無関係だという立場をとっていた（『文集』巻三「穀梁申義序」）にもかかわらず、『論語訓』の中では経文の史事や人名を説明する際、多く「『左氏春秋』」を用いているのである。このことから彼は『左氏』を経伝として認めてはいないとしても、史書としては比較的信頼を置いていたといえよう。

また、『論語訓』には鄭玄による『魯論』『斉論』『古論』の三つのテキストによる字句の異同（おおよそ『経典釈文』に拠る）が注記されているが、王闓運は無論今文を採っていることもあるが、古文である『古論』に従っている場合が多い。つまり、彼はその学問の中心となる『春秋』を解する際には、あくまで公羊を墨守していたのであるが、『論語』のように今古が混ざり合ったテキストを処理するに当たっては、学派にこだわることなく、自らの判断で善なるものに従っているのである。この点、劉逢禄『論語述何』や戴望『論語注』の観点を引き継いでいると言える。ただしこのような彼の態度が、章炳麟などによって、「王闓運も〔魏源と同様に〕亦た常州学派に非ず。其の経を説くや、簡なりと雖も亦た古今を兼采す」（『清代樸学大師列伝』章太炎先生論訂書）と評される原因ともなっているのであろう（また、同文ではここで闓運が「〔古文の筈の〕『周官』に箋」したことも指摘しているが、事実『論語訓』の中にも『周礼』を引いて解釈している箇所は多い）。これに反して康有為『論語注』などでは、あくまで今文で貫く遣り方をしているのであるが、この事実だけでも、当時の公羊学派による『論語』解釈の変遷を窺い知ることができるであろう。

このように、『論語訓』は従来あまり注目されたことのない文献ではあるが、その中には当時の学術史上の様々な問題が反映されている。ここでは紙幅上、『論語』中の「貧富」または「節倹」に関する章節に対する注解にしぼって、論を進めてゆく。

二

『論語』には、「貧」あるいは「富」という言葉が現れる章節が全部で十八箇所ある。ただしその中には「富哉言乎」（顔淵篇）などのように、ここで扱う内容とは関わらないものも含まれている。また、そうではないものでも、『論語訓』において王氏の訓注が施されていないものがあることは言うまでもない。更に、本文には「貧富」の語が見えなくても、訓注において使って解釈しているものもある。

ここでは便宜上明確に『論語訓』において「貧」と「富」とを対にして論じているものを次のように挙げてから、それに関連づける形で他の条文を検討してゆくことにする。

①「貧而楽」は當に「貧而楽楽」に作るべし。季氏篇に曰ふ、楽は礼楽を節す、と。是れ也。〔「楽楽」すなわち「楽〻」という〕重文〔の符号としての〕二画を脱するのみ。礼楽を以て自ら広くするを言ふ。孔注、下文に亦た「道を楽しむと言ひ、皇侃本・唐石経、皆『史記』に依りて道の字を加ふ。道は礼を該ぬべし。宜しく文を対にするべからず。〔学而篇・「貧而無諂」章に対して〕

②貧賤を得るに、道を用いる所無し。此に「之を得」と云ふは、生まれながらにして貧賤なること、生まれなが

らにして富貴なるが如く、皆己の〔境〕遇の得る所なり。道を枉げて富貴を求め、以て貧賤の辱めを免るるべからず。〔里仁篇・「富与貴」章に対して〕

③貧に安んじて自得す。亦た之を思ひて恬適なり。貧には楽しむべき無し。然れども時に正に貧を楽しむ有り。（中略）不義なる者　富貴なるも、亦た終には之を去るを言ふ。〔述而篇・「飯素食」章に対して〕

④貧を馭するは富を馭するよりも難し。〔憲問篇・「貧而無怨難」章に対して〕

⑤郷里の細民自ら其の富を矜り、貧士と倶に立つを恥づ。子路は名重く、衆の争ひて仰ぐ所たり。故に貧なりと雖も富人之に接するを栄とす。言ふこころは貧士の特達すること難し、僅かに由（子路）有るのみ。〔子罕篇の「敝衣縕袍」章に対して〕

この内、①は思想内容と言うよりも、単に文字の校勘についてのべたものである。すなわち、「貧而楽」の後に、通説では「道」の字が脱していると考えていたところを、「道」では下の「礼」と対にならぬとして「楽」の字を補っているわけである。もっとも、彼が敢えて「道を楽しむ」という語句を回避したのは、それによって礼楽が共に道の一環であることを明確に示す意図があったようにも思われる。

②③④では共に貧賤が富貴よりも必ずしも価値が低いわけではないことを説いている。ところが述而篇の「子曰富而可求也雖執鞭之士吾亦為之」に対しては、「執鞭之士」にも王公の出入の際に先触れをする條狼氏（秋官）と、市の門を守る役目である司市（地官）との二種類あることを『周礼』を引いて説明した後、次のように述べる。

一は君に近く、一は市に近し。富むの道あるも、富むの由無し。故に以て意を示す。言ふこころは富は求むべからず、貧の為に（貧に迫られて）仕ふる者は食を求むるのみ、富を求めず。時人仕へざるを以て貧しきと為す。故に己の富めるを悪むに非ざるを明らかにす。

つまり、本来「執鞭之士」となるのはただ生存のためのみで依然として貧であることには変わりなく、そこから富を求めることはできないと言っているのであるが、通説とは異なり、富を否定しているとは解していない。

また、衛霊公篇の「子曰君子謀道不謀食／耕也餒在其中矣／学也禄在其中矣」について、言う。

人の道を学ばざる所以は、皆　道もてしては〔それだけでは〕食ふべからず。三代より以下、食無き者尤も衆しと曰へばなり。

耕す者は〔道を謀らずして〕食を謀ること専切なり。然れども餒うる時有り。〔道を〕謀れども益無し。

古今に餓死するの学人無し。学は其の食を妨げず。反復して其の謀食の説を破る。

同じ衛霊公篇の「子曰君子憂道不憂貧」に対しても、次のように説いている。

人の謀食に託する所以は、憂名の名を避くれば也。食を謀るも餒うること有り、而るに之を謀りて已まざれば則ち是れ貧を憂うるのみ。貧は人を傷なはず、憂うれば則ち恥づべし。何を以て君子と為さんや。

以上に挙げた諸節は、いずれも「学者」は貧を畏れるべきでないことを言っている。ところが、学而篇の「子曰

君子食無求飽居無求安」に対しては、まずここでの「君子」とは決して有徳者のことを漠然と指しているのではなく、「位に在る者を謂ふ」のだと規定してから、「時に世官　位に在りて、太学の典廃せらる。唯だ志を居処飲食に役す。故に求むること無きを以て難しと為す。学ぶ者の若きは、自づから此れを戒むるに煩はさるること無し」としている。

また、里仁篇の「子曰放於利而行多怨」の場合でも、通説では「放」を「依る」と解して「利に従って行動すれば、怨みを多く買うことになる」としているのに対して、「放」を「棄てる」と訓じ、以下のように言う。

政を為すには当に民を利するべし、之を棄つるべからず。利無くんば則ち民　怨むを言ふ也。

この二章では先に挙げた例とは異なり、いずれも富（利）を追求することを必ずしも否定しているわけではない。もっとも後者について言えば、「利」を受ける対象は民であって、為政者たる士以上の者は含まれていないという理由で説明がつくかも知れない。顔淵篇において季康子が盗賊の多いことを患いとして孔子に相談した時の孔子の答え「苟子之不欲雖賞之不窃」に対してつけた注「国に盗を賞するの典無し。〔しかれども〕地を争ひ厚く斂むるは、皆盗の類也。乱世の賞する所は専ら此に在るのみ。故に民、其の上を軽んずる也。示すに無欲を以てすれば、則ち必ず盗を賞さざるを知る」というのも、民は利によってしか動かないので、為政者が自ら無欲を示してこれを感化させる必要があるという考えがその前提になっているように思われる。子罕篇の「子罕言利与命与仁」について、「利以て庶民を喩し、命・仁以て上智に語ぐ」と言っているのも同様である。

しかし、前者において「君子」を在位の為政者に限定し、「学者」はそれに煩わされることはないとしたのは何

故なのか。これは陽貨篇の「子曰色厲而内荏譬諸小人」に対して施された注「君子の位に在れば、儼然として君子也。位無ければ則ち情（本来の姿）見はる」とも関わりがあるようである。つまり、先祖代々の位にありながら安逸に心を用いるようでは、その位を保っているからかろうじて君子と呼ぶことができる訳で、実質上は小人と変わりない。そういうものが多いのに反して、学ぶ者は自ずと「内荏」から免れている、だから位がなくとも浅ましき姿を露見することもなく、安逸を追求することを恐れる必要もない、というのである。

⑤では子路がよく貧に耐えられる人物として描写されている。しばらく人物をからめて貧富を論じた章節を見てみよう。

まず顔淵については、雍也篇の「一簞食」について「貧しければ火を挙ぐること能はず。人之に饋る。故に笥（鄭玄の注に、「簞は笥也」とある）を以て食を盛る」と説明している。つまり自分では竈を使用することさえできなかったと、その貧しさぶりを強調しているわけである。そして同じ章の「回也不改其楽」に対し、「境　心を累はすに足らず。楽しむべき者有れば、其の常処を改めず」と、その貧に安んじているさまを讃えたものだとする。そして、述而篇にある孔子が顔回に言った「用之則行舎之則蔵惟我与爾有是夫」という言葉に対しても、「顔淵、貧に居り、仕ふるを求めず。故に慰めて之を許す」と考える。

これとよく似た注釈としては、特に顔回のこととはしていないが、里仁篇の「子曰士志於道而恥悪衣悪食者未足与議也」に対する「時士の多く貧なるを以て、慰め之を道に誘ふ也」がある。

為政篇には子游と子夏とのそれぞれ孝についての問いに対する孔子の答えが記されているが、『論語訓』では前者が「生養」のことを尋ねたのに対し後者はすでに父母の喪を終えたのでそれを祭る方法を聞いているのだと見て、

次のようにする。

貧家多く供・養を以て孝と為せば、則ち富貴有力の家には孝子多し。故に游・夏の孝を問へるに於いて切に之を戒む。子游は蓋し養に豊む。子夏は蓋し養に及ばざるも祭（すなわち「供」）に豊める者なり。

すなわち、ここでは「富貴有力の家」が贅沢に（かつ形式的に）「供」や「養」を行っているのを見てそれを指して「孝」とすることの非を明らかにしているのである。この注に出た「貧家」とは、これまで挙げてきたような積極的な「貧」ではなく、むしろ富貴を羨み、それにあづかることを希求する輩を指している。陽貨篇の「子曰鄙夫可与事君也与哉／其未得之也患得之」云々にも、次のような注を付している。

其の僻に居りて、君を去ること遠し。但だ富貴を慕ふのみ。故に与に事ふべからず。富貴を重視す。故に得るを以て患ひと為す。

このように、王闓運は『論語』では社会の指導層である「君子」「士」に対して、貧に安んじることを要求しているものと見ていた。そして節倹ということに関しても様々な意見を立てている。まず里仁篇の「子曰以約失之者鮮矣」については、「人　約を見れば、則ち以て失すること多しと為す。故に其の鮮なきを明らかにす」とする。つまり「約」という行為を世間では否定的に見ているのに対して、孔子は反対に肯定的なものとして捉えているということである。

そして、この節倹に背反すると思われたものはたといそれが経書であろうとも疑いを挟むことを躊躇しない。子

路篇で子游が「喪致乎哀而止」と言っていることに対して次のように述べているのはその一例である。

周礼の儀文の多きを患ふ也。闓運も亦た焉を疑へり。「士喪礼」は費え繁く委曲す。後世には必ず行はれざらん。

述而篇の「亡而為有虚而為盈約而為泰難乎有恒矣」に至っては、節倹こそが政治の根本となることを明言している。

又政を為すに亦た恒有ること難きを言ふ。此の三為（有・盈・泰）の如きは、是れ末世の通病なり。此の故に因りて恒心無くんば当に虚・亡・約に安んずべし。彼の有・盈・泰を羨まざる者は、乃ち能く恒有り。

更に、雍也篇にある子貢と孔子との問答では、子貢が「博施於民而能済衆」するのは仁か否か問うているのに対して孔子が「何事於仁必也聖乎堯舜其猶病諸」と答えている。ここで王闓運は以下のように解釈する。子貢の意図は民に施しをして貧困から救うのは己一人の力だけでは不可能なので、国家の手により彼らを富ませねばならぬとするものであるが、孔子はそれに反対し、そうしたならば「則ち仁を事とする所無く、坐して治まるべし」仁は不要となってしまう。かの堯舜が民のために「水を治め食を謀」ったのは一見「博く施す」ことに似ているが、実は自身を犠牲にしての結果なのである。

そして、孔子は仁者について、「己欲立而立人己欲達而達人」と述べるが、闓運はそれに対して、次のように言っている。

重斂亟々なれば、則ち能く施すを以て仁と為すも、其の之を愛すると之を虐ぐるとの同じきを知らず。夫れ仁者は豈に但だ民の飽煖のみを欲せんや。正に人の立達するを欲する也。己は則ち立達せんと欲するも、民は但だ坐して食らふべしと謂はば、是れ禽獣を以て人を待するなり。但だ之を殺さざるのみ。不仁なること〔これより〕甚だしきは莫し。

つまり、施すだけでは仁とは言えず、自立せしめることが重要であることとなる。

総じて、『論語訓』に見える王闓運の「貧」「約」等に対する解釈は、経文の単なる説明に停まらず、そこから一歩踏み出し自らの観点を表出していると言ってよいであろう。このことは、彼の平生の立場とも関わり合ってくるのである。

三

『湘綺楼全書』に『王志』二巻（光緒丁未三十三年）という書物がある。これは王闓運が衡州の東洲書院で行った門人への講義等を輯めたものであるが、この中にも「貧」「約」等について『論語』の語句を援用して説明しているものが多い。例えば「論士不必憂貧（答廖春如問）」では、「世　衰えて而かる後　貧士有り。士は故より貧し」と言い、先に挙げた「富而可求」「君子不謀食」「博施於民」等の章を引き、貧は憂うるに足りぬことを知りさえすれば、妄念を去り、心身共に安らかとなって、それは仏が乞食の制を定めた意図とも合致するので、「後世の学人、當に須らく先づ此の義を了り、然る後人を立て人を達せしむるべし」と説く。また、為政篇の「志学」とは、

「悪衣悪食を恥ぢざるのみ」（前出）とも言っている（「論士先志」）。

また、王闓運自身が見聞したことを挙げて、「貧」とは如何なるものなのかをたびたび説いている。その中でも、特に「論耐貧（示廖卓夫）」（この一文は『王志』の他に、『年譜』光緒二十九年七十二歳条にも載せられている）に書いているところによれば、おおよそ次のようなことを述べている。

宋以来「堅苦耐貧」の風が盛んとなり、むかし自分が曽（国藩）軍にいた時にもそこでは皆棉布を着、乾菜を食べていたが、自分はその風潮に反発して独り帛を着、肉を食べていた。こんなことは節行の数の内に入らぬと思っていたのである。やがて富貴を得るにつれて諸公の様子も変わって来た。たまたまその節倹を変えずにいる者でも、奢侈をしている人間に比べて政学の面で優れているわけではない。

教学に従事するようになってから三十年たち、その間英賢を探し求め、また多く見て来たが、曽（国藩）・左（宗棠）二公は別としてその他の者には往々にしていまだ富貴になっていないのに奢侈に趨る傾向がある。「乃ち知る、人は貞苦（苦に対して強い）ならざれば、果　恃むに足らず。諸公の人意に満たざる者は、学の足らざる也。其の功名を立つる者は、能く苦に耐ゆる也」

「余は堅苦ならずと雖も、貧を畏れず。今の賢哲は、殆ど所謂　一たび貴くなれば復た賤しくなるべからざる者なり。尚ほ能く天下の事を任ぜんや。（中略）之を要するに、自立するには、当に求むる無きより始むるべし。能く自ら立ちて而る後人を立つ。是れ学者の第一の要義なり。豪華跌宕は学を知るに足らず、疏食飲水は正に以て人を観るに足る」

ここでは、「今の賢哲」が安逸驕惰に慣れ、奢侈の風に染まったことを激しく批判している。彼は鼎革後の民国二年にも同じ論旨を述べているが（『年譜』同年八十二歳条）、そこではこの風潮が終には清朝の崩壊を齎したこと、「西域の賈胡」がこの悪習を助長したことも併せて指摘している。

以上、王闓運が貧に耐えることこそ人となる上での最重要課題と考えていたことを述べた。彼の門人の一人は、闓運は孤児より身を起こし、若くして貴顕と交わったため、人に侮辱を受けることを恐れ、ことさらに自らを高く掲げて「抗論直詞」し、憚るところがなかったため、「学人を以てして狂名を得」たのだと評している（楊鈞前掲書巻十五）。かつて曽軍にいた諸人はいづれも後に高官に至ったのであるが、闓運のみは敢えて栄達に背を向け、一学究として身を終えた（年譜はその転機を同治三年十一月、彼が三十三歳の時のこととする）。勿論それは彼が当時の政治の実相を見極めた上での決断でもあったろうが、その一方では士としての志とは何かを沈思した結果でもあろう。ただし彼は郷紳として地方政治に一定の影響力を及ぼしたのだが、それは彼にとって志を全うしながら政治に関わるための方法ではなかったのだろうか。

今関天彭は、王闓運について、「好んで経世の大略を説くが、実際は迂遠であつたと思はれる。しかし人品は餘程高かつたやうである」（『近代支那の学藝』昭和六年）と言っている。これも闓運自身が生涯に亘りその行義を持し続けたためと言えよう。

（大学院後期課程学生）