

南北朝墓誌銘所見の經典引用と撰文者の学風

—皮錫瑞の今文・古文分類法を援用して—

東 賢司

はじめに

後漢代の石碑の文書形式を受け継ぐ南北朝の墓誌銘には、儒教經典からの引用が多く見られることは知られている。これは南北朝の經典学習が漢代から継続的に行われていたことを示している。『隋書』儒林伝には「かの太和の後、盛んに文教を修め、搢紳たる碩学は、濟濟として朝を盈し、縫掖たる巨儒は往往にして傑出し、其の雅誥は奥義にして、宋及び齊、梁は尚ぶ能はざるなり。南北の治むる所、章句の好尚は、互いに同じからざる有り。」とある。北魏を中心とする北朝の經学の隆盛については別に論じるとして、北朝の墓誌に經書の引用が頻出することは、当時の思想的な流行が影響を及ぼしていることを意味すると思われる。

また、南朝と北朝の經学の傾向は、その趣向が異なっていたようである。『隋書』儒林伝には「大抵、南人は約簡にしてその英華を得、北学は深蕪にしてその枝葉を窮む」とあるように、南学は經典の解釈を精密化させるのに努めたが、北学は漢代以降の訓詁を着実に伝え、堅実な学風が重んぜられたとされている¹⁾。

一方、墓誌銘の研究に目を移すと、過去の研究書において、どのような内容・傾向で經書が引用されているのかはあまり明らかにされていないように思われる²⁾。このことは、墓誌銘を解説し内容を知るという作業に著しく不都合を生じさせている。

墓誌銘の内容を知ることには、墓誌が誕生した背景となる風土や民族を知ることに関わり、墓誌銘研究に不可欠の作業である。また、一つの墓誌銘ができる過程を考えた場合、撰文者・書者・刻者がそろふことなくして墓誌銘が完成されることはなく、内容を知ることには、撰文者の語句

選択上の趣向を知ることにつながる可能性がある。

墓誌銘中の經書引用を考えると、經典を直接的に引用するのではなく、經典の一部の引用、あるいは、表現を一部変化させた引用が多い。このために、墓誌銘中のすべての引用を抽出することは簡単ではない。

そこで本論では、皮錫瑞の著書を基本として、墓誌銘からの經書引用を試みることにした。錫瑞は、清時代の考証学者で、一般的には「今文学派」と言われている。代表的な著作には『經学歴史』『經学通論』『今文尚書考証』等の經学に関する考証が多いが、石刻資料を扱ったものとして『漢碑引經攷』がある（以下、『引經攷』と省略する）。この著作は、漢代の石碑資料（一部、魏晉の資料を含む）の中から一五〇二種類の引用を抜き出し、丁寧な註を付している。ただ、問題は、①經書の範囲については、十三經に限定している。②錫瑞がこの書を著したのは清の光緒三十一年（一九〇五年）であり、かなりの年月を経過している。③この著録の収録対象はあくまで漢代の石碑であるので、墓誌の引用を引き出すのには完全とは言えない。しかし、著書のように引用が詳細で一件ごとに示されている著録は他に見られないこと、漢碑と墓誌銘では墓主を顕彰すること、文末のいわゆる「銘」の部分で四言詩を用いていること等、文章の構成そのものに共通点が多いことがあり、最も利用価値が高いと判断してこの書を活用することにした。

また、『引經攷』には、一部分ではあるが、碑文が古文經書を引用しているか今文經書を引用しているかに論及している部分がある。北朝墓誌銘は漢碑の影響を受けているという指摘はあるものの³⁾、その全体的な傾向を指摘するものは見られない。統計の取り方が完全ではないので試論の域を出ないが、これに関しても若干の検討を加えたい。

一 墓誌銘の經書引用の実際

『引經攷』には、十三經と漢碑碑文との語彙が一致するものを、表一のような順番で記述している。記述の方法は、漢碑の文書と碑名、皮錫瑞の註（經書の原文と錫瑞の解釈）の二つである。漢碑の引用も多いものでは、十件を超えるものがあり⁴⁾、また一丁にも及ぶ本人の解釈が述べられるものもある。錫瑞が何を基準にして漢碑の文集から經典と思われる箇所を抜き出したのか、その明確な判断基準は示されていない。ただ、漢碑の羅列を見ると、ある共通する単語が見られ、キーワードが予想できる。また、漢碑の引用の後に書かれる錫瑞の注には、抜き出しの基準の単語を示すものも多く⁵⁾、錫瑞の意図は大方予想できる。

次に、墓誌資料を『引經攷』と比較した結果を示す。数値は表一のようになつた⁶⁾。

表一 『漢碑引經攷』と墓誌資料の比較

	引經攷引用種	墓誌一致種	一致割合(%)	墓誌銘中の經書引用数
易經	一四五	七一	四九	三九五
書經	二四四	九一	三七	四一八
詩經	五〇三	二〇七	四一	一二八一
周禮	一四	〇	〇	〇
儀禮	七	〇	〇	〇
禮記	九七	二三	二四	一四七
左伝	一七七	三三	一九	一三九
公羊	二四	一	四	一
穀梁	六	〇	〇	〇
論語	二〇六	七八	三八	三三八
孝經	八	一	一二	二
孟子	五〇	八	一六	二六
爾雅	二一	八	三八	一二
	一五〇二	五二一		二七五九

『引經攷』は漢碑の文書から經書を抽出している。例えば、『詩經』では、引用種が五〇三件あるのに対し、穀梁伝では七件しかない。墓誌銘と經典とを直接比較すると、穀梁伝からの引用が更に増加する可能性も捨てきれない。ただ、本論の考察は、あくまで皮錫瑞の作業を基礎部分に据えているので、墓誌全体の傾向とは異なってくる可能性もある。

三段目の墓誌銘との一致割合については、多いもので半数、少ないものはゼロというものもある⁷⁾。墓誌銘は漢碑よりも誌数・字数とも多い。しかし、一致の数量が少ないのは、何かの理由があるはずである。現時点で考えられるのは、①漢代と南北朝の時代の經学の好みの違いにより、引用の箇所が異なつた、②墓誌銘には、經書よりも他の思想書（玄学、諸子、緯書等）の引用が多い、③墓誌銘には、經書等の引用は少ない、の三点である。しかし、考察が進んでいないために、これ以上言及することはできない。

墓誌銘との一致数は合計数が五百箇所以上あるので、すべてをここにあげることはいかぬ。そこで、代表例として『引經攷』と一致する件数が五十以上ある墓誌銘をあげてみた（經書名の下の番号は、整理上、『引經攷』に通し番号を付けたものである）。

表二 墓誌銘中に見られる經書の引用例

易	24	經書原文	記述内容及び墓誌の名称
	積善余慶		蝉聯余慶(梁桂陽国太妃)余慶流演(穆亮)積善虚文余慶(李慶容)承家余慶生資上善(元睿)膺積福之余慶(楊舒)空伝余慶(李璧)膺積善之余慶(盧令媛)余慶降祥(席盛)福善無微余慶空言(元秀)余慶徒言(元宗正妻司马氏)積善余慶(元斌)積善特生公以兆余慶焉(孫遼)為善宜遥余慶方納(韓君賄夫人高氏)資余慶之休緒(繆夫人)膺積善之慶(元暉)豈其慶徒言与善終謬(元宝月)膺積善之余慶(崔鴻)余慶所及(元俊)余慶之口徒積(元謙)膺慶積善(王誦)膺積善之余烈(王翊)籍此多善用享余慶(荀景)余慶在焉(爾朱襲)積善流慶(侯忻)寔有余

易	
81	
鴻漸于陸、其羽可用為儀	<p>慶(宋虎)歷有善慶(太和)資和余慶·膺此余慶(乞伏寶)資余慶之休緒(楊機)載德余慶(高雅)余慶不永(閻伯昇)資神積善稟和余慶(何琛)余慶美多(崔景播)余慶無微(元頤)有微庶余慶而(霍朗)是膺余慶(李希宗)無墜余慶(李彬)承彼積善宗茲余慶(宗欣)資靈余慶(陸子玉)積善余慶(馮令華)風流余慶(郭欽)家鐘余慶(李騫)望申余慶之美(元良)萬冀余慶·効祉余慶(王道習)積善世籍余英(侯顯妙)遂欺積善徒称余慶(元子遂)仲尼標積善之慶(李希礼)承余慶不殊(李桃杖)善聞余慶(梁伽耶)本質余慶(独孤思)善云余慶(杜孝績)繁祉余慶(李祖牧)實憑余慶(鄭子尚)積善余福(傅華)膺積善之慶(崔幼妃)余慶莫臨(董榮暉)蓋聞積善之家必有余慶(李賢)抑鍾余慶(宇文權)積此余慶(独孤藏)余慶是属(李府君妻祖夫人)戴憑余慶(口遵考)余慶方融(源剛)</p> <p>羽儀口明·羽儀克隆(蕭敷)羽儀相属(永陽敬太妃王氏)羽儀多士(邢偉)地実羽儀(王紹)鴻漸宦初(元睿)羽儀邦国(盧令媛)口炳羽儀(李超)羽儀之等(緜夫人)当世羽儀(封龍)当世羽儀(元茂)羽儀西国(張猛龍)化成鴻羽(元誘)羽儀世襲(崔鴻)羽儀之貴(于神恩)羽儀之望展頤(元淵)羽儀攸接(元瞻)百代之羽儀(元譚)羽儀冠冕(王誦)羽儀九命(元毓)羽儀華閣(元欽)四海尚其羽儀·羽儀上岡(王翊)称羽儀(長孫盛)簪貂羽儀之飾(赫連悅)鵠毛鴻羽(元弼)王導羽儀於楊都(元頊)方羽儀宗国(元襲)欒范之羽儀(李暉儀)六公羽儀(于陵)鴻漸不已(高慈妻趙夫人)以茲鴻漸(辛蕃)成一代之羽儀(司馬興龍)成一代之羽儀(司馬遠龍)爰自鴻漸來儀(呂盛)羽儀世載(王令媛)羽儀多士(元頤)羽儀容与(李希宗)實檀羽儀(李彬)近謝羽儀(趙胡仁)時羽儀(李誕)周秦羽儀(張举)羽儀常在·羽儀既漸(王道習)羽儀当世(口子輝)羽儀見称(李思約)以茲鴻漸(薛広)才称羽儀</p>

詩	
82	
彼蒼者天、殲我良人。如可贖兮、人百其身。	<p>(盧誉)羽儀多士(口脩娥)羽儀当世(口忻)羽儀之望已頭(逢哲)鴻漸于干(徐之才)鴻漸羽儀(李稚廉)振曜羽儀(可朱渾)實惟鴻漸(李雲)羽儀当世(馬飛)羽儀宗室(盧蘭)羽儀人物(王軌及夫人馮氏)</p> <p>殲此良人(元弼)殲我良人(楊阿難)殲茲秀哲(元頤)命也可贖人百殘傾(元演)殲此淑仁(王普賢)殲我良人(高宗嬪耿氏)殲我良人(長孫瑱)殲此良木(元颺)殲此良人(王禎)殲此彦士(王紹)殲我良朋(楊熙僊)殲此名德(王昌)殲我良人·忽殲良球(元彦)禍殲良器(吐谷渾瑣)殲此仁淑(元懷妃惠氏)殲此良哲(元葛)殲我梁城。(楊舒)殲此仁淑(太妃李氏)殲此良人(口遵)殲我善良(楊旭)殲我良人(寇憑)枉殲良器(高道悅)殲此良人(趙光)殲我良賢(叔孫協)殲茲良哲(王僧男)殲茲秀哲(元敷)殲此良人(王基)殲此良人(王忠)殲此良人(王暁)殲我良淑(劉纂)殲此良人如可贖兮人百其身(元昭)殲我良方(韓玫)殲此良人如可贖兮人百其身(元寧)殲伊良人(宇文永)殲此良哲玉(徐淵)如之可贖(元茂)如可贖兮身百焉有(李遵)殲茲懿淑(封口妻長孫氏)殲良之深冤(元公夫人薛伯徽)殲此明哲(趙億)殲此名德(染華)命也可贖人百殘傾(元恂)殲此良賢(于纂)天不報善殲此懿(寧懋)殲良忽(徐起)人百其身(穆景胄)殲我良人(元均之)殲此名器(元宥)瘞我良人(王誦)殲我良人(元毓)殲良之痛(元子正)聞此殲良(唐耀)誰一人百可贖悼(諱纂)人百可贖(慕容纂)殲此良人(笱景)如可贖兮人百其備(元恩)殲我良人(寇霄)殲此明哲(元弼)殲此名哲(張玄)殲我良人(元徽)殲此明哲(王温)殲我良人(元虔)殲此名哲(劉賢)殲茲秀哲(張瑾)殲我良人(趙鑿)天殲我人良清風(高慈妻趙夫人)殲良(李彬)天殲我良人如可贖乎義白其身(和照)殲彼鯨貌(高建)一生可贖百身非貴(徐徹)殲我人(口伏買)死如可贖</p>

	詩	
50	160	
弱冠	不弔昊天	
		<p>(婁叡) 殲我神童(高僧護) 死可贖也人百其身(李琮) 殲我良人(范粹) 殲我佳麗(張善相) 人百其身(顏玉光) 殲茲在烈(王光) 殲此良人(独孤藏)</p> <p>昊天不弔(昔洛) 昊天不弔(徐義) 昊天不弔(張朗) 昊天不弔(司馬芳) 昊天不弔(元理) 昊天不弔(王節) 昊天不弔(侯夫人) 昊天不弔(封和突) 昊天不弔(崔隆) 昊天不弔(元始和) 昊天不弔(元映) 昊天不弔(宗愨) 昊天不弔(侯氏張夫人) 昊天不弔(元思) 昊天不弔(張列華) 昊天不弔(穆循) 昊天不弔(元演) 昊天不弔(皇甫麟) 昊天不弔(元孟輝) 昊天不弔(穆纂) 昊天不弔(馮迎男) 昊天不弔(元平) 昊天不弔(元暉) 昊天不弔(譚茶) 昊天不弔(曹元標) 何以昊天不弔(李頤) 昊天不弔(羅宗妻陸氏) 昊天不弔(長孫季) 昊天不弔(范粹) 昊天不弔(田元初) 昊天不弔(任□□) 昊天不弔(元弼) 昊天不弔(元彥) 昊天不弔(元琛) 昊天不弔(穆妻尉太妃) 昊天不弔(張安姬) 昊天不弔(雷彰) 昊天不弔(任榮) 昊天不弔(張盧) 昊天不弔(元靈) 昊天不弔(元昭) 昊天不弔(元際) 昊天不弔(元恂) 昊天不弔(元洛神) 昊天不弔(元誕) 昊天不弔(元端) 昊天不弔(□弘) 昊天不弔(趙熾) 昊天不弔(□伏買) 昊天不弔(韋彪) 昊天不弔(独孤藏) 昊天不弔(□儒子)</p> <p>弱冠已登(曹參) 弱冠拜(劉襲) 弱冠(黃法爽) 弱冠之華(韓顯宗) 弱冠登朝(穆亮) 弱冠(李蕤) 弱冠從政(元思) 弱冠有声・英振弱冠(元颺) 弱冠飛声(山暉) 爰及弱冠(楊熙僊) 弱冠雄声(元萇) 爰自弱冠(楊舒) 聞於弱冠(崔敬邕) 弱冠・弱冠玉振(寇憑) 弱冠(辛祥) 弱冠始士(劉滋) 貞芳茂於弱冠(段峻德) 弱冠起家(元靈) 貞芳茂於弱冠(鞠彥雲) 弱冠多芸(奚真) 年廿弱冠・弱冠朝榮(元平) 弱冠從政(元暉) 弱冠譽高(元崇業) 爰初弱冠(檀賓) 弱冠(李超) 弱冠飛纓(悲譚) 弱冠(張問) 年方弱冠(元义) 弱冠振声(尹祥) 弱冠(元則) 弱冠(公孫猗) 弱冠登朝</p>

<p>・弱冠登朝(染華) 弱冠(元朗) 弱冠(李達妻張氏) 弱冠積褐(于神恩) 弱冠之年(寇慰) 弱冠之年(元均之) 弱冠知名(王誦) 弱冠投褐(元昉) 弱冠之譽(元毓) 未及弱冠(元欽) 爰始弱冠(元繼) 弱冠之歲(賈瑾) 爰及弱冠(元延明) 弱冠(元襲) 暨年弱冠(太和) 弱冠仕代(石育妻戴夫人) 弱冠(王悅郭夫人) 未及弱冠(元道隆) 弱冠飛声(司馬昇) 弱冠知名・弱冠振声(□鑿) 始逾弱冠(崔混) 弱冠(封延之) 弱冠名播(李祈年) 年未弱冠(元均) 爰以弱冠(元暉) 弱冠積褐(陰宝) 弱冠爰啓土宇(蕭正) 彰於弱冠(元孟瑜) 弱冠(崔芬) 弱冠登朝(李寧) 遠於弱冠(高榮) 年甫弱冠(庫狹洛) 弱冠雅量(刁翔) 弱冠(崔博) 弱冠(□洛) 弱冠(楊濟) 弱冠從戎(韋孝寬) 弱冠仕魏(□遵考)</p>

『引經攷』に引かれる經書の語句五件についてあげてみた(表二)が、それぞれの引用方法も一通りではない。ここに挙げた資料だけではないが、『引經攷』所収の漢碑では、一つの經書の文言を引用するものは最大で十五碑であるが、墓誌銘の場合は、五十以上のもものが五件、二十件以上のもものになると二十四件もある。『引經攷』に引かれる經典一五〇二種の中で、墓誌銘と一致するものは約三分の一に過ぎないが、特定の語句と一致する墓誌銘の数量は漢碑よりも多いものがある。

- さて、表二についてであるが、以下の五点を指摘することができる。
- ① 『易経』漸篇では、「其の羽用いて儀となすべし」という部分を「羽儀」として人物を褒め称えるものが多い。
 - ② 『詩経』節南山篇「不弔昊天」については、語句を入れ替えて「昊天不弔」としているものが圧倒的である。
 - ③ 『礼記』曲礼篇の「弱冠」では「弱冠」と他の熟語が組み合わせられているものが多い。
 - ④ 『易経』坤篇「積善余慶」については、a 「積善之余烈」「積善之余烈」「積善流慶」「善聞余慶」「積善余福」「積此余慶」など一部の語を変えて引用しているもの、b 「蟬聯余慶」「余慶降祥」「余慶所及」

「余慶徒言」等の經の一部だけを引用しているもの、c「積善特生、公以兆余慶焉」「籍此多善、用享余慶」等のやや長文にしているもの、の三種がある。このcについては『引経攷』に引かれる漢碑では見られない表現方法である。

⑤『詩経』黄鳥篇「彼蒼者天、殲我良人。如可贖兮、人百其身」では、二句を引用するものはあまり見られず、a「殲此良人」「殲此良哲」「殲我良賢」等のように経書前半部分の一部を変化させているもの、b「人百可贖」「人百其身」等のように経書後半の一部を変化しているもの、c「忽殲良球」のように経書に禁止の句法を加えるものがある。

ここに挙げた資料は墓誌銘の経書引用をしている一部分であるが、概ね漢碑の引用方法を踏襲していると言えよう。

二 引用される経書の傾向について

表一に全体の数値は提示したが、詳細を提示する良い方法を思いつかない。また、表二のようなデータを長く並べても各論の域を脱することはできない。したがって、北朝儒教に関する一つの研究論文を参考にし、そこに導かれる結論が、墓誌銘に引用される経書の傾向と一致するかどうかを検討する。

ここで参考にするのは馬玉山氏の「浅論北朝儒学」（中国魏晋南北朝学会、大同平城北朝研究会編『北朝研究』第四輯、中州古籍出版、二〇〇四年）である。九頁ほどの短い論文であるが、大変有益な内容が含まれている。私が、この論文を選んだ理由は次の三点である。①北魏を中心とした北朝儒教に限定して論を展開している。②論の展開方法について、「世門儒学」（代々の官吏、大族の儒学）「私門儒学」（私家伝授の儒学）「宗族儒学」（皇室一族の儒学）の三種に分けて、経書の伝授等を論じている。③南朝墓誌は北朝に比較して数量が圧倒的に少ない。また、南朝墓誌には『引経攷』を通じて見た經典引用も少ない。このため、北朝儒教の研究結果が、墓誌銘の観察記録とどれほどの一致をみるのか、

検討しやすい。

馬氏の論旨中、検討を行うのは次の七点である。これらを文献を通じて見た命題として捉え、墓誌銘からもこのようなことが言えるのか検討してみたいと思う。

①北魏から齊に及ぶ少数民族は、南朝の正当性と対立しており、南朝との正統性を争う心理から『周礼』を重要な地位とした。

②世族家門の儒学の継承は、儒学の伝承伝播を促進し、北方少数民族の迅速な漢化の積極的な作用を起こした。

③拓拔珪、拓拔嗣の重要な謀臣である許謙・燕風・鄧淵から見ると、全員陰陽術数及び易筮に長じており、これにより重用された。

④私家に伝授された儒学には多くは一経に通じているものであり、まれに諸経すべてに通じている者もいた。

⑤北朝宗室の儒学は北魏を「盛（盛況な時期）」とする。

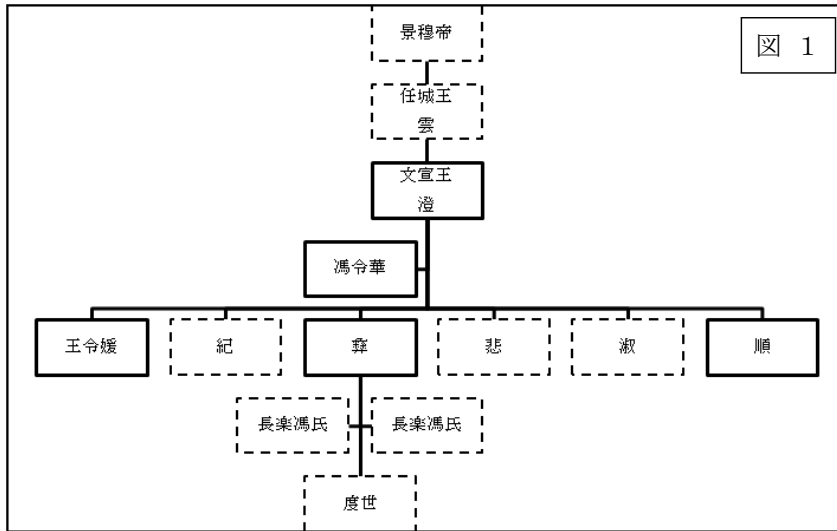
⑥北魏宗室中、突出して儒家を切り盛りしていたのは、恭宗の孫の元澄の一門である。

⑦北朝儒学の発展は、儒学の発展史上、一定の地位を占めている。漢儒の精神を継承し、唐代儒学注疏の基礎を定めた。

①については、『周礼』の引用と一致するものは一件もない。元々『引経攷』に引かれる経書が十四件しかないこともあるが、現時点では墓誌銘中から『周礼』を重要視する風潮をうかがうことはできない。

②については、西暦五百年頃作製された墓誌から五百八十年に作製された墓誌銘までに切れ目なく經典の引用が見える。このことから、「儒学の伝承伝播」は確実に行われていた可能性は高い。しかし、これが「漢化の積極的な作用」と言えるかどうかは墓誌銘だけでは判断できない。

③については、拓拔珪、拓拔嗣の時代は、洛陽遷都前である。墓誌銘も作成されていないわけではないが、数量的には圧倒的に洛陽遷都後のものが多い。時期が若干異なる事を横に置いて観察してみると、『易経』の引用数は、『詩経』『書経』に続いて多い。易学を修めているものが「重用」されたかどうかは墓誌銘からは読み取ることができないが、北



魏後期においても易学が重要視されている可能性がある。

④については、墓誌を作製された墓主（被葬者）が私家か他に属する者か線引きは難しいが、馬氏は漢族を世門と私門に分類している。世門には范陽盧氏、清河崔氏、趙郡李氏等の具体的氏族名を挙げているが、私門については記述がない。墓誌銘中では、おそらく官位の低いものが「私門」に該当するのであろう^⑤。北朝墓誌銘には『詩経』の引用が圧倒的に多く、『詩経』の三・四箇所を文中に引用しているものがある。しかし、一經に通じてそののみを引用しているという状態とは判断しがたく、一經に通じるといふものよりも諸經に通じる者が多いと言える^⑥。また、世門と私門との差についても、はっきり分類できる資料はない。

⑤については、宗室の資料がまとまってある石刻資料は、北魏が初めてである。その点からは馬氏の論は正しい。墓誌銘の数量自身も他国よりも多く、経書引用の総数は他時代を圧倒している。但し、北齊時代に作製された墓誌一件ごとの経書引用数をみると、北魏墓誌と比較しても遜色なく、何をもって「盛況な時期」とするかに

もよるが、経学の流行は北魏・東魏・西魏の時期を超えて受け継がれていたと考えられる。

⑥については、元澄一族で墓誌が残されている者は、元

澄とその妻の馮令華、長男の元順、四男の元彝、長女の王令媛の五名である（図一参照。太枠が墓誌銘のあるもの）。元澄墓誌の經典引用数は○箇所（破損して一部しか残されていない）、以下、馮令華九箇所、元順三箇所、元彝三箇所、王令媛四箇所である。他の北魏墓誌と比較しても、ぬきんでて経書の引用が多いということはない。また、馬氏がいう「一門」の範囲が明らかでないために、元澄の兄弟である元嵩と元瞻も確認してみると、嵩の銘文中では二箇所、瞻の銘文では五箇所の経書引用であり、ここでもそれほど数量は確認できない。それぞれの銘文を作成したのは、元澄の一門の人物ではないかもしれないが、歴史書で確認できる事実と墓誌銘には大きな差がある。

⑦については、西暦五百年頃、すなわち洛陽遷都以降、継続的に墓誌銘が作製されている。また、これらの墓誌銘にはほとんどのものに経書の引用が見られる。漢碑に引用される経書で墓誌銘中の経書と一致するものは半数しかないが、一致する件数は墓誌の方が数量が勝るものが少なくない。馬氏が指摘する「漢代儒学の精神」といわれると、何をもって「精神」と言うのかわからないのであるが、数量的にまた継続的に経書の引用が行われていたことだけは確認することができる。

三 墓誌銘に見られる今文経書と古文経書について

『引経攷』の易经第四十二番目「恩は乾_二を隆んにす（衛尉卿衛方碑）」には、以下のような注がある。

錫瑞案ずるに、此の碑の下文に云く「威は剝_二川を肅む。」と。「剝」「坤」は是れ二卦の名。則ち「乾」「_二」も亦た是れ二卦の名。「乾」をば乾卦と謂う。「_二」をば泰卦と謂うなり。乾は純陽、泰は内陽。外陰の天地交わり、故に同じ。以て恩隆の義を為す。『易』に「泰」に作り、此れ引きて「_二」に作る者あり。『説文』に「泰は滑なり。廿に従い水に従い大の声。「_二」は古文。」と。「泰」は是れ「_二」。「泰」の古文たり。漢の時に伝うる所の『易』は必ず古文に従う有

りて、「太」なる者に作る。故にこの碑は引ききて之に従う。『隸釈』に「太」は即ち「太」の字。」と云うは非なり。

とあり、錫瑞は、『易経』秦篇において「太」が古文、「泰」は今文という解釈をしていることがわかる。

では、本論で使用している今文と古文についてその概念を明示しておきたい。この今文・古文を考える上で参考にしたのが王国維の学説である。

「戦国時秦用籀文六国用古文説」では、

案ずるに秦古文を滅す。史に明文なく、之を有する唯一の文字は与に焚かるる詩書の二事のみにして、六芸の書は齊魯に行われ、爰に趙魏に及び罕に秦に流布す。その書は皆な東方の文字を以て之を書く。漢人其の用を以て、以て六芸を書す。之を古文と謂う。而るに秦人の罷む所の文と焚く所の書とは、皆な此の種の文字なり。是れ六国の文字は即ち古文なり。秦書八体を観るに、中に大篆有れども古文無し。而れども孔子壁中の書と『春秋左氏伝』とは、凡そ東土の書にして、古文を用いて大篆を用いず。是れ識るべし。とある。つまりここで、王国維は「秦を経て多くがなくなってしまった東方の文字について、後の漢人が儒教經典を書くために使用したのが古文である」という概念規定をしている。ところが、ここに学派が加わると、概念がややぼやけてくる。「漢書所謂古文説」では、次のように述べられている。

蓋し諸経の冠するに古の字を以てする者は其の家数を別つ所以なり。徒らに其の文字を以てするに非ざるなり。六芸は書籍の中に於いて最も尊と為す。而して古文は六芸の中において又た自ら一派を為す。是において古文の二字は、遂に書体の名に由りて變じて学派の名と為る。故に地理志の古文尚書家の説においても亦た単に之を古文と謂う。：(中略)：是れ地理志に謂う所の古文は、文字の言を以てするに非ずして、学派の言を以てするなり。その文字の言を以てするに非ずして、学派の言を以てするなり。其の文字の言を以てする者は、則ち亦た之を古文と謂い、或いは之を古文字と謂う。

このことから、漢代には古文という言葉が「古文学派」という意味になっていて、王国維の頭の中には今文学派との対立があったことを想像させる。

更に、「史記所謂古文説」には、王念孫の『讀書雜誌』を引いて次のような引用をしている。

当に讀みて因りて以て其の家を起こすを句と為すべし。逸書の二字は下に連ね讀む。起は興起なり。家は家法なり。漢の世に『尚書』は多く今文を用う。孔氏の古文経を治めてより、之を讀み之を説き、伝えて以て人に教う。其の後遂に古文家有り。是れ古文家の法は孔氏より興起するなり。故に曰く、因りて以て其の家を起こす、と。

ここからも、今文を用いていた『尚書』が、古文に変わり古文家が誕生したことをうかがわせる。さらに、古文家が(起家)家学となつたことも予想でき興味深い。本論は南北朝時代の研究であるが、この時代でも学問上の対立はあったと思われる¹⁾。

視点を北朝に転じてみると、北魏の古文重視傾向があることを確認しておく必要がある。序文で述べたように、漢代以降の訓詁を着実に伝え、堅実な学风が重視されたのが北魏儒教であるが、『魏書』儒林伝には、以下の記述がある。

漢の世の鄭玄は並びに衆經注解を為し、服虔・何休は各の説く所有り。玄は易、書、詩、礼、論語、孝經、虔は左氏春秋、休は公羊伝、大いに河北に行う。王肅易も亦た間々行わる。晋の世の杜預は左氏に注し、預の玄孫の坦、坦の弟の驥は劉義隆の世に於て並びに青州刺史と為り、其の家業を伝え、故の斉の地多く之を習う。梁越自り以下伝受講説する者甚だ衆し。

ここに挙げられている儒学者は、当時を代表する者ばかりである。鄭玄・服虔は古文学派、何休は今文学派に分類される。また『北史』儒林伝には、これに続けて以下の記述がある。

魏末より、大儒の徐遵明の門下は鄭玄の注する所の周易を講ず。遵明は以て盧景裕及び清河崔瑾に伝う。景裕は権会、郭茂に伝う。権会は早く鄴都に入り、郭茂は恒に門下に在りて教授し、其の後は能

く易を言う者、多くは郭茂の門より出ず。河南及び青齊の間は、儒生は多く王輔嗣の注する所を講じ、師の訓は蓋し寡なからん。

ここに挙げられる者の漢代からの学問の継承を考えて見ると、北魏では古文学派が優勢であったことが考えられる。また、『北史』儒林伝ではこれに続いて「斉の時、儒士罕に尚書の業を伝え、徐遵明兼ねて之に通ず。」とあり、北齊においても北魏の学風がそのまま継承されていたと考えてよいであろう。

では、墓誌銘において今文経書と古文経書の差が見られるであろうか。もし、一件一件の墓誌銘において顕著な差があるとすれば、墓誌銘の文書を作った人物、つまり撰文者の趣向を知る大きな手がかりとなる。

まず、墓誌銘の中で今文・古文の頻出度はどうかであろうか。本論では、今文と古文の区別も『引経攷』を基準としているが、皮錫瑞はすべての引用経文に今文・古文の分類をしているわけではない。少ない手がかかりであるが、『引経攷』から今文・古文の分類をしているものに限定して、墓誌銘と比較し、どちらに属するのか検討をした。表三がその分析の結果である。

表三 墓誌銘中に引用される今文経書・古文経書の数量

	今文	古文	混用(↑)	計
易	一一	二〇	〇	三一
書	三七	二九	四	七〇
詩	一二八	九四	一	二二三
左	一五	五	〇	二〇
論	二〇	二五	九	五四
爾	〇	一	〇	一
計	二一一	一七四	一四	三九九

全体的に見ると、今文と判定できる部分が若干多い。『易経』『論語』のように古文が若干多いものがある一方、『書経』『詩経』『左伝』では、今文の方が少し多い。十三経中、六経しか見られないのは、『引経攷』

に今文と古文の分類が示されていないことが大きく影響している。しかし、この状態は、墓誌銘全体としての傾向を著しているだけで、墓誌銘を一件ごとに見てゆくと、また別の状況が見えてくる。つまり、今文と古文を使用するものに片寄りが見られるものがあるということである。このことは、墓誌銘の撰文者が今文学派か古文学派かという分類ができれば、墓誌分類の一つの指標にすることができるとはならないか、という仮説に基づくものである。

その検証のために、一つの墓誌銘に十箇所以上経典からの引用が見られるものを抽出し(墓誌銘の文字数が五百字以下のものは五箇所以上)、これらの中で今文と古文が判定できるものの数量をあげてみた。

表四 墓誌銘の今文・古文の引用と文末表現

墓主	経書	今	古	文末表現
穆亮	一〇	二		維大魏景明三年歲次壬午六月丁亥朔廿九日乙卯
元鑒	五			維大代大魏正始四年歲次丁亥三月庚申朔廿六日乙酉
元英	一〇			延昌三年七月十五日刊石銘記
文成嬪耿氏	五			延昌四年三月十八日造
山暉	六	二		
王紹	一一	一		
元彦	一〇		三	
元容	五	一		
元貴妃	五	一		
崔寶媛	一一	二	一	
元暉	一六	六		
穆妻尉太妃	六		一	
元譚妻	五	一		
高猛	一一		一	維大魏正光四年歲次癸卯十一月朔二日甲申刊
元昭	一〇	三	一	

李憲	裴良	元彧	元讚遠	元延明	呂仁	羅宗妻陸氏	元液	趙暄	元純陀	元繼	元欽	楊鈞	王誦	元均之	徐起	元融	韋彘	元壽妻	侯剛	崔鴻	元乂	元宝月	元憚	元華光	甄凱	李遵	呂通	呂達
一四	一六	一一	一一	一八	一〇	一〇	一〇	一〇	一一	一一	一二	一四	一〇	一五	一〇	一五	一九	一一	一〇	一八	一三	一三	六	五	一〇	一〇	一〇	
二	二	一	一	二	一	一	一	一	一	二	二	二	一	二	一	二	二	一	二	二	二	一	一	一	一	一	一	
				里奇坑南源、歲次壬子	普泰二年歲次壬子正月丙寅朔十九日甲申誌				維永安二年歲次己酉十一月戊寅朔七日甲申造					大魏武泰元年正月十五日銘				孝昌二年十月十八日侍御史譙郡戴智深文	孝昌二年歲次丙午九月丁酉朔十七日癸丑造				孝昌元年歲次乙巳九月癸卯朔廿四日丙寅	正光六年正月二十七日壬申刻	大魏正光六年歲次乙巳五月廿日鐫記	正光五年歲次甲辰十一月丁未朔三日己酉誌	正光五年歲次甲辰十一月丁未朔三日己酉誌	

刑宴	元悰	霍朗	李彬	蕭正	李騫	寶泰	李希礼	梁子彦	徐之才	范粹	高潤	諱通
一一	一四	一〇	一〇	一六	一〇	一二	一〇	一〇	一三	一五	一〇	五
	二		一	三	一				一	一	一	
				一								

表四からは、比較的經書の引用が多い資料でも今文または古文の引用は少ないことが確認できる。このため、現時点では、それぞれの墓誌銘の文書を今文学派の者が作ったか、あるいは古文学派の者が作ったかを断定することは困難である。ただ、墓誌銘の文章をみてみると、ある共通性を見出すことができる。表四の五段目文末表現の箇所であるが、作製された年号を干支紀年法に従って記述しているものがある。

北朝墓誌銘の多くは、四言の銘あるいは、妻や子供の記録で終わっているものが圧倒的である。ところがそれとは別に、二十文字程度の紀年を入れるものも散見することができる。この文章表現方法は、南朝の墓誌銘にはあまり見られない技法である¹⁾。一方、この表現技法は二百年以上前に作られた後漢碑に見ることができる。その具体例は以下のようになる(表五)。

表五 後漢碑の文末表現

石碑名	現存する省	作製年	文末表現
孔宙碑	山東	一六四	延熹七年□月戊□造

鮮于璜碑	河北(天津)	一六五	延熹八年十一月十八日己酉造
趙寬碑	青海	一八〇	光和三年十一月丁未造
潘乾碑	江蘇	一八一	光和四年十月己丑朔廿一日己酉造
王舍人碑	山東	一八三	光和六年四月己酉立
曹全碑	陝西	一八五	中平二年十月丙辰造
趙口碑		一九〇	初平元年十二月廿八日立
樊敏碑	四川	二〇五	建安十年三月上旬造、石工劉息悛書

墓誌銘の作製からおおよそ三百年以上前の資料であるが、文末に「造」「立」の語を使用して、紀年を行っている。ただし干支を何度も挿入するような方法は用いていない。地域も比較的散らばっていて、後漢時代の碑刻が出土する地域はほぼ網羅されている。この時期にはすでに一つの文章形式になっていると考えるのもよい。

そうすると、北朝の墓誌銘は、これらを受け継いで作製された可能性が高い。この表現方法を追ってゆくと、北魏の洛陽遷都以前の墓誌銘から見られ、遷都後に作製された資料でも、景明年間から正始年間頃までは頻繁に見ることができるところである。つまり、北朝墓誌としては、比較的早期の資料に多く見られるものであり、時間が経過するとその表現方法が変化してゆくと考えられる。妻子の記録等が文末に書かれ、紀年は卒年と葬年に区別されて「銘」の前部分に記述されるようになってゆくことがそれである。

北魏の洛陽遷都後二十年も経過すると、墓誌全体の数量が激増することもあり、文末の紀年はあまり目立たなくなるが、その例は点在する。文章形式が整えられ、文字の数量が長文になってゆく時期に、この形式が少なくなつてゆくことも興味深い。表四で示しているように、この形式を取っている墓誌銘で今文と古文が判定できる部分を重ねてみると、今文のものが多くこともまた興味深い。後漢時代の経字は、白虎観會議以来、鄭玄らの活躍により古文学派の方が優勢を保っている。ここで挙げた文末表現は、漢碑と墓誌銘の繋がりを示す一例に過ぎないが、内容面においても古文経書の引用が多いのではないかと想像する方が妥

当であろう。

しかし、実際は、今文が多いことが明らかになった。この理由は、①皮錫瑞が今文学派であったからなのか、②皮錫瑞の解釈が正当ではないのか、③北朝全体の経字の傾向とは関係なく個人の文才によって文書がつくられたのか、はつきりわからない。①については、後世の評価として今文学派であったが、古文にも注意を怠らない研究姿勢が評価されている¹³⁾、②についても名著『経学歴史』を著述する人物である。見識がないとは考えがたい。可能性は③が高いが、これも今の段階では判断材料が少なく断定は難しい。

一作平均一千文字以上の文書を作りあげるためには撰文者に高度の教養が必要である。当時の経書伝授を考えると、師から伝授される方法が一般的であり、今文あるいは古文に偏る可能性も十分にある。現時点では断定できないとしても、他の視点と組み合わせることにより、あるいは經典からの出典を精査することにより撰文者の輪郭が浮かんでくる可能性もある。今文と墓誌銘の一部の文末表現が重なることは、この一例であり、今後もこの種の情報収集に注意しておく必要がある。

おわりに

本論では、墓誌銘から看守できる文書傾向について、特に儒教に視点を当てて観察してきた。南北朝時代の墓誌を考える上では、儒教は欠かすことができないが、一方、南北朝時代や洛陽の生活や文化を知る上では、仏教の理解を避けて通ることもできない。この時代は、儒教自体が弱まってきたという指摘があるからである。吉川忠夫氏は、魏晋から隋唐にかけての思想について、以下のような記述をしている¹⁴⁾。

前近代の中国の思想史を通観してみると、その核心をなすのが儒教であったことは異論のないところであるけれども、しかし儒教にもおのずから盛衰の歴史があり、とりわけ三十九世紀の魏晋南北朝(六朝)隋唐時代において、儒教が不振をきわめたこともまた事実であった。…(中略)…儒教一尊の時代であった漢代とは異なり、六朝

隋唐時代においては、儒教に対抗して仏教と道教とが盛行し、儒仏道三教が競いあう思想状況が顕在化した。そして、仏教と道教はいうまでもなく宗教であるから、六朝隋唐は宗教の時代としての性格を際立たせもしたのであった。(中略)：儒教が仏教、道教と鼎立し、三教のなかの一つとなったことは、儒教が相対化され、その地位がそれだけ低落したことを意味するが、ことからはそれだけにとどまらなかつた。

吉川氏は道教に関しても注目しているが、墓誌銘から読み取ることができる当時の思想として、儒教と仏教について注目してみたい。

儒教に関しては、儒教経典が多く引用されていることから影響を確認できるが、一方、仏教については、墓誌銘中にあまり見えてこない。これは考えようによっては異様なことではある。吉川氏が指摘するように、儒教が相対的に弱まり、仏・道が強くなっている社会的な情勢であれば、墓誌銘中にもつとその種の表現があつてもよいのではないかという思いがある。また、地理的に考えても、旧洛陽市街を挟んで、北側には儒教的な埋葬の拠点である芒(邙)山があつて、そこからは墓誌銘が多く出土している。一方、南側には、伊水のほとりに龍門石窟があり、仏教信仰の中心地となっている。

しかし、違った見方もできる。墓誌銘自体が儒教の影響化で作成されていると考えられるからである。儒教と仏教では世界観が異なっており、墓誌はただ儒教的な思想のみに基づいて作られたということも考えられる。そうすると、仏教的な要素が加わる余地はあまりない。興味深いのは、北魏の斉郡王元祐のように墓誌銘も作られ、仏教造像にも名が見られる場合もあることである。人の思想はこの時は仏教、このときは儒教と単純に切り分けられるものであろうか⁽¹⁾。

いずれにしても、本論の目的である、墓誌銘を作成した撰文者の情報を得ようとした場合でも、人の研究である以上、思想や宗教について無視して通過できるはずはない。当然、儒教以外の宗教についても検討する必要があることは言うまでもなく、今後も当時の人間の思想について幅広く探つてゆきたい。

〔注〕

(1) 松丸道雄・池田温・斯波義信編『世界歴史大系 中国史二』二四八頁(山川出版社、一九九六年)。ただ一方で、文学的な作品等では、南北朝の間に南北朝と北朝の融合が行われ、差が少なくなつたという指摘もある。羅宗強氏は「北朝後期の王褒、庾信の北来の後、南北朝の文風の交流は事実上明らかに起きていた。南北朝時期に生活し、南北の文風に深く理解した顔之推は、隋代に入つてから『顔氏家訓』を編纂し、その中に文学的な問題を論じるときには、劉勰のような一種の折衷的な文学観を持つていて、南北文風の交融の産物である。」という指摘をしている(『魏晉南北朝文学思想史』中華書局、一九九六年、四五一頁)。儒教に関してだけ独立独歩を貫いているということは考えにくく、一部であつてもある種の共通性を持つていている可能性は高い。

(2) 墓誌銘に注釈を施したものとしては、井波陵一『魏晉南北朝資料選注』(京都大学人文科学研究所、二〇〇五年)や趙超『古代墓誌通論』(紫禁城出版社、二〇〇三年)がある。しかし、前者は魏晉の資料二六点を、後者は十五件の資料に施したに過ぎず、全容を知ることが難しい。但し、前者の訳注は詳細に典拠を追っており、方法論としては参考になる。また、羅維明『中古墓誌詞語研究』(暨南大学出版社、二〇〇三年)がある。これも南北朝の墓誌資料としては『漢魏南北朝墓誌彙編』から一部分を引用しているに過ぎず、十分に利用できない。

(3) 黄金明『漢魏南北朝誄碑文研究』(人民文学出版社、二〇〇五年)三四六頁。

(4) 例えば、『書経』堯典の「契、百姓親しまず、五品遜がはず、汝司徒と作つて、敬んで五教を敷け。五教在めて寛らん。」(訓読は加藤常賢『真古文尚書』(明治書院、一九六四年)を参照した。)では、尚書五教君崇其寛(蕩陰令張遷碑)、齊和五品崇化以寛(山陽太守祝睦碑)、遂作司徒敬敷五教(胡公碑)、敬敷五品(太尉楊公碑)、前列五教(安平相孫根碑)、五教克諧(彌衡魯夫子碑)、五教時序(穀阮君神祠碑)、敷教中夏五典攸通(太尉橋公廟碑)、五教以博(博陵太守孔彪碑)、五教口訪(安平相孫根碑)、五教加仁(北軍中候郭仲奇碑)、崇在寛之政(魏受禪表)が引用の箇所とされている。

(5) 例えば、『易経』には「資始既正」(陳太邱碑)には「資始は乾卦に見る」

とあり「資始」がキーワードであることがわかる。

(6) 本論で使用した国別の北朝墓誌銘資料は、北魏六一六件、東魏二一六件、西魏二〇件、北齊一七五件、北周七四件である。表一の略号については、「引経攷引用種」とは、『引経攷』に引用される経書の種類の総数のこと、「墓誌一致種」とは、本論で使用する墓誌銘の中で、上記の経書と記述が同じものの種類の総数のこと、「一致割合(%)」とは、上記「墓誌一致種」が「引経攷引用種」に対してどのくらいの割合いで一致するかを数値化したもの、「墓誌銘中の経書引用数」とは、墓誌銘とそれぞれの経書と一致する数量である。例えば『易経』を例にとると、『引経攷』に引かれる経書の種類は一四五種、その中で墓誌銘に見られる種類は七一種、上記二つの一致割合は四九%、墓誌銘に見られる経書七一種を一件一件数えると、その総数は三九五件になる。

(7) 『易経』が四九%、周礼・儀礼・穀梁については〇%と差が大きい。

(8) 墓誌銘には、墓主の経歴を述べる部分があり、その役職を列記している。それを『魏書』官氏志所収の太和二十三年の職令を参考にすると、墓誌銘に記載される官職名から官位が分かることがある。これにより北魏での身分を推定することができる。

(9) 墓誌が盛んに作られた北魏時代の資料でもこの傾向は確認できる。北魏すべての資料の数値を挙げることはできないが、例えば熙平元年に作成された資料をみても、比丘尼僧芝墓誌「易経二箇所(以下数値のみ記述)、書経二、詩経一」(の引用)、楊熙僊墓誌「詩経二、礼記一」、王昌墓誌「詩経二、元睿墓誌一」(の引用)、馮会墓誌「易経一、詩経二」、皇内司諱光墓誌「易経二、書経一、詩経三、論語一」、元瓚墓誌「易経二、書経一、詩経一」、元彦墓誌「書経一、詩経五、論語二」、羊祉墓誌「書経一、左伝一、論語一」、皮演墓誌「詩経二、論語一」、元懷妃惠氏墓誌「書経一、詩経五、論語一」の引用が確認できる。『詩経』の引用数が最も多いという傾向は変わらないものの、一つの墓誌銘中にそれ以外の經典を引用する資料が多い。

(10) 後漢の鄭玄が經典を整理してから、古文学派が優位であった。しかし、今文学が全くなくなったわけではないことが正史からも見てとれる。『魏書』江式伝・『北史』江式伝には「式是に於て字書を撰集し、號して古今文字と曰う。凡そ四十卷、大体は許氏説文に依り本を為す」とあり、『周書』黎景熙伝

・『北史』黎景熙伝には「太祖(北史では周文)又た之を徴し、遂に関に入らしむ。乃ち令季明正をして古今文字を東閣に定めしむ。」とあり、『北史』李徳林伝に「年十五にして、五経及び古今文集を誦み、日に千言を数う。」とあることから、何らかの形で古文と今文が残されていたのである。さらには、『隋書』経籍史には「古文尚書、今文尚書」という記録が残っていて、南北朝時代からの儒学を受け継いだ隋にも古文・今文両方の経書が確認できる。

(11) 混用とは一つの経書の引用部分に今文と古文の両方が用いられている状態をいう。例えば、『書経』堯典篇の「俊乂」(古文)と「僞文」(今文)、『詩経』羔羊篇の「委蛇」(古文)「逶迤」(今文)の上と下の文字が組み合わせられているものが見られることがある。元秀墓誌の「僞又其興」、元彝墓誌の「搜楊僞又」などがその用例である。

(12) 東晋から陳代までで完成の紀年がある文末表現が見られるのは、宋乞墓誌銘(宋・元嘉二年・四二五、ほぼ同文のものが三件)のみである。

(13) 井澤耕一氏は『経学歴史』における皮錫瑞の経学史観を検討してきたが、結論として、彼はあくまで今文経学の立場から経学史を論じてはいるが、それに倣して他説を排除することがないよう慎重に考証、分析を行っていたことが明らかとなった。『経学歴史』における皮錫瑞の経学史観について、『関西大学中国文学会紀要』二八号一五八頁、二〇〇七年)とあるのが評価の一つである。

(14) 堀敏一・谷川道雄・菊池英夫・池田温・佐竹靖彦編『魏晋南北朝隋唐時代史の基本問題』所収「社会と思想」(汲古書院、一九九七年、四九九〜五〇〇頁)

(15) 儒教と仏教の関連について、儒教の基本的な教えである「礼」と仏教の心性学は類似性があるという指摘も見られる。李書吉「北朝礼学与仏教心性学」は「三礼は北朝学の一つの中核である。三礼の学と南北朝時期の仏教心性学は橋渡しをしている。」という命題に基づいて論を展開している(殷憲編『北朝史研究』商務印書館、二七二〜二八七頁)。この論について、直ちには信じがたいが、人の思想という面に限って言えば、混合していることも否定しがたい。今後の検討課題である。

Sutra quotation seen from Epitaph signature of the southern and northern dynasties
and Academic traditions of Composes person.

-Invoked classification method from Sentence now and ancient writing of PI Xi
Rui.-

HIGASHI, Kenji