

# 『群書治要』——古き「治世の宝典」の伝播と承継 (Qunshu Zhiyao: A Timeless Compilation of Governing Principles)

聶 菲 璘  
(安藤潤一郎・訳)

## 【訳出にあたって】

本論説の文中には古典籍の引用や古典にもとづく縮約的表現が多く、また、中国国外では一定の補足説明がないとわかりにくい言い回しも散見されるため、翻訳にあたっては、説明的な意識・補足をおこなわざるをえない部分が少なくなかった。そこで、原文の単語・表現で説明的に意識したのものに関しては、後ろに〔カッコ〕で原語（\*旧字体使用）を記し、説明的表現を長めに補ったものに関しては、当該部分を（カッコ）に入れて明示するか、もしくは後ろに（=○○○○）という形で追加説明を付した。やや詳しい補足的説明が必要と考えた語句・事項・出典に関しては訳注をつけた。

『群書治要』および他の中国古典からの引用文は、まず訓読文を記してから後ろの〔カッコ〕内に原文を旧字体で付す形式に統一し、必要に応じて訓読文ないし個別語句の直後に（=○○○○）という形で訳文を補った。訓読文の大半は、①東洋文化協会《国訳漢文大成》版、②明治書院《新釈漢文大系》版、③岩波文庫版、④徳間書店《中国の思想》版、⑤講談社学術文庫版より当該文献の訓読・翻訳を探し、訳者の判断で選択して、いずれか一つ、もしくは複数をもとに作成した。『六韜』は中公文庫版、『潜夫論』は国立国会図書館所蔵の天明年間の訓点本に従った。魏徵「群書治要序」と、当該部分の邦訳のない『逸周書』『魏志』『説苑』および『群書治要』に断片のみ遺された佚書である『政要論』（三国魏・桓範）『傅子』（晋・傅玄）『典語』（三国呉・陸景）『晋書』（梁・臧荣緒）の引用文は、金沢版『群書治要』の訓点・振り仮名を基礎に作成した。『群書治用』所載典籍以外の漢籍からの引用文3か所は、訳者が独自に読み下した。

---

## 【訳文】

『群書治要』は、唐の太宗李世民が、国家統治のための良策を求めべく、魏徵ら側近の重臣に、歴代帝王の国家統治についての参考資料を整えるよう命じ、その成果として、唐朝以前の経部・史部・子部の典籍の中から国家統治と政治運営に関連する内容を選び抜いて編纂された、大部の政治参考書である。貞観五年（631年）に完成し、唐帝国の隆盛の思想的・理論的な基盤を形づくった。

玄宗治下の天宝年間には遣唐使の手で日本へと持ち帰られ、日本においても平安時代前期の繁栄局面を生み出す一つの要因となった。思想的価値の重要性に加えて「盛世」の形成との内在的關係ゆえに、この書物は日本の歴代の皇室・公卿の重視するところとなり、やがて、皇室から民間へとしだいに普及していくという流伝の過程をたどった。その後、中国では逸失してしまうが、清代中期に日本から伝え戻される。それゆえ『群書治要』は、中日両国の人々の友好往来の証左でもあるし、中日両国の文化交流の結晶でもある。

## 一. 『群書治要』の中国における流伝とその影響

### (一) 『群書治要』の唐朝における流伝とその影響

『群書治要』の完成後、太宗は一読するや手放せなくなり、次のように感慨を述べたという。自分分は、若いころは武力を最上と見なし、古の聖賢や優れた帝王の政治の道に関してはあまり知るところがなかったのだが、この『群書治要』という書物は、幅広い典籍を博搜しているうえ、緊要な点をしっかりと押さえていて、見たことのないものを見せてくれ、聞いたことのないことを聞かせてくれるような内容なので、自分も古の道を考察しつつ事をおこなうことができ、何があっても迷いとまどわずにすむ、と。そして、太子や諸王にも下賜し、執政の亀鑑とさせた<sup>1</sup>。太宗は同書の影響のもと、知識人を尊んで正道を重んじ、政務に精励して臣民を愛護する姿勢を保ち、諫言を躊躇なく受け入れ、節儉を励行し、文治の方針をもって天下に臨んだため、国家の平穩と民生の安定を早期に実現しえた。『群書治要』は、太宗が「貞観の治」を打ち立てるうえでの思想的源泉と理論的基礎であったとも言える。

「開元の治」を開いた玄宗李隆基も『群書治要』を読み、褒め称えた。史料上の記載によれば、天宝十三年(754年)、玄宗は『群書治要』の書写を命じるとともに、載録されている『老子』の文章を刊行させた。これより前、集賢院が玄宗に『群書治要』を献じたところ、閲覧した玄宗は称賛を惜しまず、十数部の写本の作成を命じ、太子以下に下賜したのである<sup>2</sup>。また「元和中興」を成し遂げた憲宗李純も『群書治要』を読んでいた可能性が高い。

唐代における『群書治要』の歴史的影響は、いわゆる「帝王学」の参考書として君主たちが「盛世」を築くのを下支えしたという点だけでなく、一種の教科書として「治道修身」の思想を社会の各階層に伝え広めたという点にもあった。それは、敦煌の藏経堂で発見された『群書治要・春秋左氏伝』抜粹残卷(大英図書館所蔵スタイン敦煌文書S.133)からも見て取れる。この文書S.133の存在は、唐朝期に『群書治要』所収の『春秋左氏伝』抜粹がすでに皇宮を出て民間へと伝わり、長安を遠く離れた敦煌にまで流入するほどに、一定の伝播がなされていたことを示すものである。

<sup>1</sup> 劉肅撰・許德楠・李鼎霞点校『大唐新語』(卷九『著述』第十九)133頁、北京：中華書局、1984年。

<sup>2</sup> 王応麟『玉海』卷五十四『藝文』「承詔撰述」(景印文淵閣『四庫全書』第944冊)449頁上、台北：台湾商務印書館、2008年。

しかしながら、総じて言えば、完成後の『群書治要』が読み伝えられた場はやはり主に宮廷内であり、民間への流布は限定的なものでしかなかった。さらに、五代十国時代の戦乱の影響もあって『群書治要』は比較的早い時期に散逸してしまい、唐帝国の時代が終わったのち、その影響力は失われていった。

## (二)『群書治要』の宋朝における流伝と散佚

北宋の官修目録『崇文総目』に『群書治要』の書名は見られない。つまり、北宋の国家書庫にもはやこの書物は収蔵されていなかったということになる。北宋朝廷の崩壊後、国家の図書収蔵庫もことごとく破壊された。

南宋は江南地域に追い込まれたものの、それでも『唐書・芸文志』と『崇文総目』に依拠しつつ失われた書物の探索と抄録をおこない、図書の収蔵・管理と国史編纂のための諸機関＝「館閣」を再建して『中興館閣書目』を編纂した。こちらには『群書治要』が載録されており、秘閣（＝宮中の国家書庫の一つ）の蔵書で「唐人の墨跡」であって、乾道七年（1171年）に副本が書き写され、所蔵巻は巻十一から巻二十である、とも明記されている。この書誌から『群書治要』は南宋が「館閣」再建時に新しく収蔵した書物だったことがわかるし、これ以前に同書がすでに民間に流布していたことも確認しうる。

ただし、残念なことに、残された十巻は主に『史記』と『漢書』の抜粋であり、抜粋部分の文章も、抄録時に削除・省略がなされた結果、原典と比べて簡潔化されている。そもそも『群書治要』は政治参考書であったのだが、散佚ゆえに、当時の人々はこの書物の本来の性格と役割をよく理解できていなかった。したがって「事は興衰に止まりて則ち簡なるに病（うら）みあり（＝ただ興亡の事績だけを記載していて、叙述があまりにも簡略すぎる）」〔事止興衰則病乎簡〕<sup>1</sup>と評されるようになったのもいたしかたあるまい。

次代の正史たる『元史』では『群書治要』は著述目録にさえ記載されていない。元朝期に至って、『群書治要』は完全に散佚・失伝してしまったと考えられる。

伊東貴之氏は、「唐宋変革」を経た「近世中国」（宋朝～清朝）の伝統思想には、国家をいかに治め、個人は何をめざすのかに関して、決定的なパラダイム転換——『貞観政要』『群書治要』に代表されるパラダイムから、広義の「近世儒学」（宋明理学）のパラダイムへの転換——が生じ、その結果、政治指南書の性質も著しく変化したと指摘する。すなわち、皇帝を主要な読者とする書物から、より広範な読者層を想定した書物へと変わり、記された内容も、道徳的部面に立っての訓戒から、より具体的な経世の策論へと変わっていった、というわけである<sup>2</sup>。

皆川卓氏は、そうした転換の中での知識人の志向の転化が『群書治要』に対する大方の関心を失わせてしまった一方、日本の中世社会にあっては、必要とされる政治実践のスタイルが宋・明の時

<sup>1</sup> 同上 459 頁下。

<sup>2</sup> 2023 年 11 月 24 日武蔵大学東西文化融合史研究会第 5 回例会「東アジアの近代と脱近代」（於武蔵大学）におけるコメント報告およびディスカッションより。〔\* 訳者補注：本特集所載伊東氏論文参照。〕

代よりも初唐期のそれに近く、だからこそ『群書治要』は日本において比較的大きな需要を保ち続け、伝存されえたのではないかと指摘したうえで、この経緯は、多様性に富んださまざまな地域の間での共存と交流こそが、歴史的典籍の保存にとって欠くべからざる条件であることを物語っている、との見解を提示する<sup>1</sup>。

たしかに、歴史的典籍が保存されていくためには、典籍自体が幅広く流通し、かつ実践価値を有していなければならない。保存自体は一つの側面にすぎず、重要なのは当該の典籍から何らかの教養を汲み取り、実践することである。そうでなければ、典籍は単なる本棚の上に置かれた文字列でしかない。

### (三) 『群書治要』の清朝における流伝とその影響

清朝の嘉慶元年（1796年、日本の寛政八年）、『群書治要』は散佚・失伝後千年近くを経て、日本から中国へ伝え戻された。当時、阮元が浙江巡撫の任にあったが、彼は10年以上にわたり『四庫全書』に未収録の古典の精本・善本や失伝してしまった重要典籍を熱心に探し出しては、嘉慶帝に献呈した。その中に『群書治要』も含まれていた。嘉慶帝はそれらの書物のために蔵書庫に「宛委別藏」という収蔵枠を設け、一冊ごとの巻頭に「嘉慶御覽之寶」と彫られた朱色の陽文方印を押させた。嘉慶帝が実際に『群書治要』を閲覧したかどうか目下のところ史料的には確認しえない。ただ、阮元の弟阮亨の著作『瀛舟筆談』に「乙覽に進呈するに、披閲を蒙り賜わり、奨賞に加（まさ）り有り（＝皇帝陛下に詳しくお読みいただこうと進呈したところ、目を通してくださり、多大なる褒賞を賜った）」〔進呈乙覽、蒙賜披閲、奨賞有加〕との記述がある<sup>2</sup>。

光緒帝は『群書治要』とのかかわりを持ったもう一人の清朝の皇帝である。光緒十二年（1886年）四月、光緒帝は科挙の会試合格者たちに対して策論による殿試を実施したが、その第一問は、帝王にとっての「誠意正心」の学と、前提をなす「格物致知」のあり方に関して、（唐の）『帝範』『群書治要』や（宋の）『帝学』の語る精義を論述せよ、という論題であった<sup>3</sup>。『群書治要』が殿試の策問の第一題に取り上げられた点は軽視しえない。皇帝も臣下も『群書治要』を詳細に読んでいたうえ、かなり注目してもいたこと、さらに、この書物が民間でも広く流通していたことを示しているからである。この書物の「精義」が問われたのは、その「帝王学」の書としての価値がすでに再認識されていたということでもあろう。とはいえ、当時の清朝はすでに激しく揺らいだ状態にあって、光緒帝がどれほど自らの政治的抱負を展開させようと努めても、もはやいかんともしがたく、衰勢を挽回することはできなかった。

『群書治要』はまた、日本・朝鮮のみに現存する「佚存書」の一つとして、清代の学术界に、とりわけ輯佚（＝散佚文献の復元）および校勘の部面で、巨大な影響を与えた。しかしながら、再び宮廷に伝わりはしたものの、実際に何らかの動きを引き起こしたわけではない。この（あるいはこ

<sup>1</sup> 同上。〔\* 訳者補注：本特集所載皆川氏論文参照。〕

<sup>2</sup> 盧仁龍「宛委別藏」提要拾補」、『寧波師院學報（社會科學版）』1993年第1期より引用。

<sup>3</sup> 『清實錄』第52冊『徳宗景皇帝實錄（四）』卷二百二十七「光緒十二年四月下」（中華書局影印版）62-64頁、北京：中華書局、2008年。

の種) 書物は、ただ科挙の試験の出題や学術研究のみに用いられて、そこに記された古代の聖賢や優れた君主の教えが実践に付されなければ、それらの国家統治と政治運営に関する智慧と経験も反故紙の山の中の文字にすぎなくなり、王朝を隆盛に導く実質的な作用を及ぼすことはできないのである。

## 二. 『群書治要』の日本における流伝とその影響

### (一) 『群書治要』の日本への東伝

『群書治要』が日本にいつ、どのような経路で伝わったのか、史料に明確な記載はない。日本の著名な中国学者である尾崎康氏は、奈良時代から平安時代初期の伝来と推定した<sup>1</sup>。韓国の研究者、金光一氏は、中国の復旦大学の博士課程で学んでいた際に『群書治要』の研究をおこない、奈良時代の天宝遣唐使(=唐の玄宗朝期)と平安時代の貞元遣唐使(=唐の徳宗朝期)が『群書治要』を持ち帰った可能性が大きいと主張している<sup>2</sup>。筆者は、これらの先行研究の基礎を踏まえつつ、金氏が示した二つの東伝の時期について、さらに史料上の検討を加えた結果、天宝遣唐使が『群書治要』を日本へ持ち帰った可能性が最も大きいと考える。

天宝遣唐使は第11回遣唐使であり、天宝十二年(753年)六月、長安で玄宗皇帝に拝謁した。天宝遣唐使一行は玄宗から手厚かつ盛大・荘重な接遇を受けた。使節団副使の吉備真備は秘書監の職位を授けられ、宮廷の秘府(内部蔵書室)に入って群書を広く閲覧する機会を得た。また、晁衡(阿倍仲麻呂)が使節団の案内役に任じられたが、この時期には彼も秘書監に昇任していた。晁衡と吉備真備はともに第9回すなわち開元五年遣唐使の留学生であり、関係は非常に密接だった。晁衡は長きにわたり宮廷の文献管理に参与していたので、当然『群書治要』を知悉していたはずであって、吉備真備に同書を推薦した可能性は高い。こうした点から、金光一氏は、玄宗の手厚い接遇と、吉備真備の中国の典籍を収集し持ち帰ろうとする情熱、それに、晁衡の秘府蔵書に対する知識とが結びついて、『群書治要』の日本への東伝につながったと分析している。

貞元遣唐使は日本の第17回遣唐使で、桓武天皇によって派遣され、貞元二十年(804年)十二月に長安に到着、翌年二月に長安を離れた。『日本後紀』卷十二「桓武天皇延暦二十四年」条には使節団の行程が詳しく記載されている<sup>3</sup>。この史料にもとづいて筆者は、貞元遣唐使が『群書治要』を手に入れた可能性はあるものの、実質上きわめて小さいと考える。使節団は二度にわたって徳宗に拝謁したのだが、二回目は元旦の朝賀であり、一回目だけが正式の使節団の朝見であった。そして、唐朝の史料によれば、徳宗には『群書治要』に関する理解があまりなかったようであるから、自ら進んで下賜した可能性も低い。その後、徳宗の崩御という事態に遭って、使節団の長安におけ

<sup>1</sup> 尾崎康「群書治要とその現存本」、『斯道文庫論集』第25輯)121頁、東京：慶應義塾大学付属研究所斯道文庫、1990年。

<sup>2</sup> 金光一『〈群書治要〉研究』49-57頁、復旦大学中国古代文学専攻博士論文、2010年。

<sup>3</sup> 藤原冬嗣等撰、黒板勝美・国史大系編修会編『日本後紀』41-43頁、東京：吉川弘文館、1972年。

る滞在期間はごく短いものとなってしまう、それほど多くの活動ができなかった点でも、天宝遣唐使の行程とは大きく異なっている。

このほか、『事典・日本の年号』の「延暦」の条によれば、桓武天皇の年号「延暦」の出典は不詳ではあるが、『群書治要』から取った可能性もあるという<sup>1</sup>。だとすれば、「延暦」の年号よりも前に『群書治要』はすでに日本に伝来していたはずである。貞元遣唐使の派遣時期は延暦二十三年－二十四年（804年－805年）であった。よって『群書治要』を最初に持ち帰った使節団ではありえないことになる。

以上を総合的に考え合わせると、唐朝の皇帝に注目しても、日本の使節団の活動に注目しても、天宝遣唐使の行程のほうが『群書治要』の伝来に、より有利な条件を備えていたことがわかる。したがって『群書治要』は奈良時代の天平勝宝五年－六年（753年－754年）に日本に伝わったと見るべきであろう。

## （二）『群書治要』の平安時代における流伝と影響

『群書治要』が日本に伝わったのち、日本の天皇たちはこの書物を、政治をおこなううえでの準則として奉じ、体系的にその内容を伝授していく伝統を確立した。史書の記すところでは、平安時代には四人の天皇がこの書物を読んでいる。

仁明天皇は、『群書治要』を読んだと、初めて日本の文献に記された天皇である。『続日本後紀』第七巻の記載によれば、承和五年（838年）六月二十六日、任明天皇は『群書治要』を閲読した<sup>2</sup>。仁明天皇は中国文化を熱愛しており、彼の治世は日本の皇室が最も強く中国文化に傾倒した時期となった。

清和天皇は、唐の太宗が「貞観の治」を打ち立てたことに強い憧れを抱き、それに倣いたいと望んでいたもので、踐祚の翌年に「貞観」と改元した<sup>3</sup>。『日本三代実録』後編には、貞観十六年・十七年（874年・875年）の両年にわたって天皇が『群書治要』を読んだとの記載がある<sup>4</sup>。

江戸時代後期に尾張藩が『群書治要』を刊刻した際、大学頭林信敬（述斎）と尾張藩校督学細井徳民（平洲）は『群書治要』が平安時代前期、とくに承和・貞観両年間の繁栄の局面を生み出すうえで及ぼした作用を高く評価し、同時に「およそ人民の上に立ち国君に仕える者は決してこの書物を軽んじてはならない」とも強調している<sup>5</sup>。

宇多天皇が『群書治要』を読んだ記録は、現存する最も古い菅原道真の伝記『菅家伝』に見られる。宇多天皇は朝廷の綱紀を肅正して政治を刷新し、その治世は後世「寛平の治」と称された。寛

<sup>1</sup> 小倉慈司『事典・日本の年号』41-43頁、東京：吉川弘文館、2019年。

<sup>2</sup> 藤原良房等撰、黑板勝美・国史大系編修会編『續日本後紀』77頁、東京：吉川弘文館、1972年。

<sup>3</sup> 小倉慈司『事典・日本の年号』57頁。

<sup>4</sup> 藤原時平等撰、黑板勝美・国史大系編修会編『日本三代實録』後篇342、361頁、東京：吉川弘文館、1972年。

<sup>5</sup> 林信敬「校正群書治要序」、細井徳民「刊群書治要考例」、『群書治要』（「永青文庫四種」）第1冊巻頭、北京：国家図書館出版社、2019年。

平九年（897年）に醍醐天皇に譲位するとき、天皇たるうえでの「金科玉条」として『寛平御遺誡』を贈ったが、そこには次のような勸勉の辞が見られる<sup>1</sup>。

「天子は經史百家を窮めずと雖も、何の恨む所有らんか。唯だ群書治要は早くに誦習すべし。

雜文に就きて以て日月を消（ついや）す勿れ。」<sup>〔訳注1〕</sup>〔天子雖不窮經史百家，而有何所恨乎。

唯群書治要早可誦習，勿就雜文以消日月耳。〕

醍醐天皇は父親の訓戒に忠実に従った。『日本紀略』第三（後編）には醍醐天皇が『群書治要』を学んだことが記されている<sup>2</sup>。そして、彼の臣籍に降った皇子である源高明が私撰した有職故実の書『西宮記』は『群書治要』を、朝廷に仕える人々にとっての必須の工具書と位置づけている<sup>3</sup>。

平安時代中期以降、日本の天皇の大権は失われていった。しかしながら、まさしくそうした時期に『群書治要』は皇宮から京都の貴族たちの家へと伝わり始め、この書物を読んで写本を作成することが、いつか京都の貴族の間の流行となった。それはもちろん、彼らが国家統治と政権運営に参与する必要に応じてのことでもあった。

現存する最古の『群書治要』のテキストは「五撰家」の一つをなす九条家が代々保管してきた平安本『群書治要』であり、「九条家本」とも呼ばれる。

平安本は第二次世界大戦後、九条侯爵邸の一棟の倉庫から発見された。残帙は13巻、10世紀ないし11世紀に筆写された、目下のところ最も年代の早い『群書治要』の写本で、文献的価値はきわめて高い。1952年、平安本『群書治要』は日本の国宝に指定された。

### （三）『群書治要』と武家政権

#### 1. 『群書治用』の鎌倉時代における伝存と影響

鎌倉幕府の文化遺産の中でも、後世に対して深遠な影響を及ぼしたのが、北条実時の創建した金沢文庫である。金沢文庫は中世日本の武家文化を代表する文庫で、和漢の典籍2万巻以上を収蔵しており、「和漢文物の淵藪」とも称されてきた。北条実時の時代から孫の北条貞顕の時代までの写本は、金沢文庫の蔵書の最も古い構成部分をなす。金沢本『群書治要』は、この最初期に作られた貴重な典籍である。

建長五年（1253年）、北条実時は『群書治要』全篇を書き写すよう命じ、後藤基政が全帙を筆写、さらに三善康有が副本を筆写した。文永七年（1270年）十二月、原本の史部の多くの巻が焼失してしまったが、その後、副本にもとづいて補充の筆写がおこなわれた。14世紀初頭、北条貞顕が、なお一部の巻が欠けていることを発見し、再度の補充の筆写がおこなわれた。

また、北条実時は、清原氏や藤原氏の学者たちに委託して、金沢本『群書治要』に訓点を施させた。経部の諸巻の訓点は清原教隆による。蓮華王院（三十三間堂）宝蔵の御本をもとに子部を筆写したのも清原教隆であり、子部に訓点を施したのは藤原茂範と藤原俊国であった。

<sup>1</sup> 辻善之助『皇室と日本精神』修訂版46頁、東京：大日本出版株式会社、1944年。

<sup>2</sup> 撰者不詳、黒板勝美・国史大系編修会編『日本紀略』第三（後篇）3頁、東京：吉川弘文館、1979年。

<sup>3</sup> 源高明撰『西宮記』第二（『増訂・故實叢書』第四十回）115頁、東京：吉川弘文館、1931年。

清原教隆はたびたび北条実時に『群書治要』を講授した。金沢本巻一の奥書には「洒掃少尹」（＝掃部介の唐名）すなわち実時の名が記され、八月十四日に教隆が訓点を施す作業を完了後、九月三日には実時にこの巻を講授し始めた、とある。各巻末尾の備忘録風の横線＝「読符」は、講授あるいは読解の回数を表している<sup>1</sup>。そこからは、経部各巻のうち巻一は6回、巻三は5回、巻五・六は各4回、巻七・九・十は各2回講授されたことがわかる。子部諸巻のうち巻三十六、巻四十一～四十三、巻四十五・四十六、巻四十八～巻五十は各1回、教隆によって実時に講授された。

史部各巻の多くは前述の補充の筆写であるため、北条実時が学んだことがあるかどうかは確認できない。ただ、底本の奥書を筆写した内容からは、底本の『群書治要』（金沢本ではなく他の蔵本）が読まれ、講授されていた状況が見て取れる。それは、当時『群書治要』を学ぶことが相当に一般的だったことをも示している。

成立時期および保存状況を合わせて考えると、金沢本『群書治要』は今のところ「最古の全本」であって、文献学的にも、文字学的にも、中国古代政治思想の研究にとっても、きわめて高い研究上の価値を有する。

## 2. 室町時代における『群書治要』

1333年、鎌倉幕府が滅ぶと、金沢文庫も衰亡に瀕し、蔵書は称命寺の管理に帰した。15世紀初頭に室町幕府の関東管領上杉憲実が文庫の運営を一時再開したとも言われるが、やがて戦国時代に入り、群雄割拠の中で所蔵典籍の多くが失われた。この時期、日本の情勢は混乱が続いて、数多の『群書治要』の写本も次々と散佚してしまった。ただ、戦国時代の正親町天皇の年号「永禄」は『群書治要・魏志下』（巻二十六）の「世を保ち家を持ち、福祿を永全せる者なり」〔保世持家、永全福祿者也〕（「徐胡二王伝・王昶」）に由来するとされる<sup>2</sup>。

室町幕府三代将軍足利義満の治世に、日本は中国の明朝と勘合貿易を始め、文化交流もしだいに盛んになった。日本の遣明使は明朝に書物の下賜を求めたこともある。その書目は、まだ日本に輸入されていない珍しい書物からなり、仏教典籍も少なくなかった<sup>3</sup>。足利政権は仏教を重視して、五山の禅僧を顧問に任じていたので、書目の中に仏教典籍が多かったのも容易に理解しうる。これらの書目に『群書治要』の書名はない。日本にすでに存在する書物だったためであろうが、当時の中国の状況を見るかぎり、たとえ日本側が求めたとしても無駄だったはずである。前記のように、中国では『群書治要』は完全に失われていたからである。

## 3. 『群書治要』の江戸時代における流伝とその影響

徳川家康が日本を統一し、江戸幕府を打ち立てたあと、散り散りになっていた金沢文庫の所蔵典籍の多くが家康のもとに集められた。そこには『群書治要』や『春秋経伝集解』も含まれていた。

<sup>1</sup> 小林芳規「金沢文庫本群書治要の訓点」、古典研究会叢書漢籍之部15『群書治要』（七）485頁、東京：汲古書院、1991年。

<sup>2</sup> 小倉慈司『事典・日本の年号』308頁。

<sup>3</sup> 本宮康彦著、胡錫年訳『日中文化交流史』571-572頁、北京：商務印書館、1980年。

金沢本『群書治要』が家康の手に渡ったとき、それはもはや日本国内唯一の写本（巻四・十三・二十は佚失）となっていた。このため、金沢本がのちの『群書治要』の諸版本の原本になった。

### (1) 慶長一元和年間

『群書治要』が江戸時代に重要な典籍として返り咲いたのは、徳川家康による積極的な推奨と切り離せない。家康は文治を重視し、慶長十五年（1610年）九月、金沢本『群書治要』の写本を二部作成させて、武家諸法度・公家諸法度制定に際しての参考にするとともに、唐の太宗がこの書物を編纂させた目的に沿って利用するよう命じた<sup>1</sup>。これがすなわち慶長本『群書治要』である。

元和二年（1616年）正月十九日、徳川家康は『群書治要』の印刷を命じ、さらに、大学頭林羅山に欠本の巻を補うことを指示した。底本は同年の五月に完成したが、その直前の四月十七日、家康は駿府城で突然世を去ったため、生前に見ることのできた印刷の成果は一部分にすぎなかった。こうした事情から、元和本は、広く世に頒布するべしとの命令が出されることもなく、家康の他の蔵書とともに、彼の息子たちに分け与えられた。銅活字は紀伊徳川家に受け継がれ、印本は尾張と紀伊の両徳川家に受け継がれた。

元和本『群書治要』は、日本製の銅活字を用いて印刷された最初の典籍であり、日本の印刷史の上でも重要な位置を占めている。元和本『群書治要』全47巻と『大蔵一覽集』全11巻は「駿河版」とも呼ばれる。「駿河版」は日本近世三大官版の一つである。官版書籍の興起は、日本において、数百年間の動乱のあと、「文教」（＝儒学にもとづく人々の教化）があらためて盛んになり始めたことを示す一つの指標とも言える<sup>2</sup>。

### (2) 天明一文政年間

尾張藩第9代藩主の徳川宗睦は、『群書治要』が平安時代前期の繁栄を生み出すうえで果たした役割を深く認識していた。だが、元和本は広く流布させることができておらず、しかも、印刷を急いだため、誤りが多かった。そこで、二人の世子<sup>〔訳注2〕</sup>と藩の官僚たちに命じて、あらためて校勘・修正を加えた形で、この書物を出版させた。尾張藩は校勘の質を保証するべく、藩内でも最も学識の高い学者を集めて作業に参加させ、10年の時を費やして完成に至った。天明七年（1787年）九月中旬、天明本『群書治要』の印刷が完了する。寛政三年（1791年）、尾張藩は再度、学者たちを組織して原文に校勘を加えた。これが寛政本『群書治要』である。『群書治要』の諸版本のうち、最も広く知られているのが、天明本と寛政本にほかならない。

『群書治要』が日本で大量に印刷されると、当時の日本の学術界は、この書物が中国ではすでに失われてしまっていることに気づき、積極的に中国へ伝え戻そうとした。最初に中国に伝え戻されたのは嘉慶元年（日本の寛政八年、1796年）であった。長崎奉行の属官だった近藤守重（重蔵）の記すところによれば、徳川宗睦の側近の人見黍（弥右衛門）が『群書治要』5部を、中国へと送るよう彼に託した。5部のうち1部は長崎聖堂に、1部は鎮西大社に納められ、3部が唐館（唐人

<sup>1</sup> 尾崎康『群書治要とその現存本』140頁。

<sup>2</sup> 巖紹盪『漢籍在日本の流布研究』153頁、南京：江蘇古籍出版社、2000年。

屋敷)に委託して中国に転送された<sup>1</sup>。これらは寛政本『群書治要』であった<sup>2</sup>。

その後も、文化十四年(1817年)および文政六年から八年(1823年-1825年)に合計18部の『群書治要』が中国に伝えられた<sup>3</sup>。

これらの原本かもしくは再刊本を、前述のとおり、浙江巡撫の阮元が任地巡見の際に手に入れ、嘉慶帝に献上した。かくして、中国において数百年間も散佚・失伝していた『群書治要』は、再び故郷に戻ったのである。

### (3) 弘化-安政年間

紀伊藩もまた『群書治要』の弘通を積極的に推進した。紀伊徳川家は徳川家康の祖訓を継承すべく、藩内の重臣・官吏に『群書治要』の大意を理解させて、藩政に役立てていこうとした。駿河版『群書治要』刊行の230年後、紀伊藩は元和二年の銅活字を用いて再度『群書治要』の印刷をおこない、弘化三年(1846年)に完成した。

このほか、幕末の年号「安政」は『群書治要・孫卿子(荀子)』(卷三十八)に採録された『荀子』「君子」篇の「庶人政に安んじて、然る後君主位に安んず」〔庶人安政、然後君主安位矣〕に由来する<sup>4</sup>。年号が『群書治要』から選ばれたのは、同書が終始、日本の支配階層に読まれ、かつ重視されていたことの表れとも言えよう。

### (四) 近代日本における『群書治要』

近代に入ると、1891年(明治24年)3月30日、金沢本『群書治要』は宮内省図書寮に収蔵され、皇室により永久保存されることとなった<sup>5</sup>。1941年(昭和16年)、図書寮は、金沢本を底本にして精細な校勘を加え、鉛字排印本の昭和本『群書治要』を刊行した。冒頭の「『群書治要』解説」からは、その刊行目的が、国家の政治運営上の考慮だけでなく、版本上の考慮にもあったことがわかる。同年、図書寮はコロタイプの影印技術を用いて金沢本の複製もおこない、複製本は日本各地の図書館および研究機関に配布・収蔵された。ここに、金沢本『群書治要』は全面的に公開されたわけである<sup>6</sup>。

日本政府が公共図書館の設立・整備を進めていく中、あちこちの伝統的文庫に収蔵されてきた各種の版本の『群書治要』も、それぞれの文庫の開放に伴い、公衆の視線に入るようになった。以後、『群書治要』は日本の学術界から幅広く注目され、書誌学、出版学、校勘学、文献学、版本学、言語学、歴史学、それに思想・価値観といったさまざまな分野の研究論文が大量に現れてくることになる。

---

<sup>1</sup> 『近藤正齋全集』(第二)214頁、東京：国書刊行会、1906年。

<sup>2</sup> 『近藤正齋全集』(第二)362頁。

<sup>3</sup> 『長崎志続篇』(『長崎文献叢書』第一集第四巻)218,255頁、長崎：長崎文献社、1974年。

<sup>4</sup> 小倉慈司『事典・日本の年号』376頁。

<sup>5</sup> 『群書治要』「解説凡例」7頁、東京：宮内省図書寮、1941年。

<sup>6</sup> 金光一『〈群書治要〉研究』60頁。

## (五)『群書治要』の日本における伝存と版本についてのまとめ

以上のプロセスを整理すると、『群書治要』の日本における流布・伝存は、次のようないくつかの段階に分けることができる。

第一段階は「発展」の段階であり、『群書治要』伝来から平安時代中期までの時期にあたる。「閲読・応用」の段階と言ってもよい。皇室・公卿は積極的にこの書物を読み、そこに示された統治の理念を運用して、日本史上における平安時代の繁栄を実現した。

第二段階は「繁栄」の段階であり、平安時代中・後期から鎌倉時代末期までの時期にあたる。「筆写・学習」の段階と言ってもよい。平安時代中・後期以降、『群書治要』が読まれる範囲は皇室・博士家から京都の貴族層全体へと拡大した。九条家所蔵の平安本『群書治要』の残巻は今日にまで伝わっている。多くの人々が力を合わせることで成立した金沢本『群書治要』は、現存する『群書治要』諸版本の中でも「最古の全本」である。

第三段階は「衰落」の段階であり、南北朝時代から徳川家康が江戸幕府を樹立するまでの時期にあたる。「散佚・沈寂」の段階と言ってもよい。この時期、日本では戦乱が頻発し、多くの『群書治要』の蔵本は、揺れ動く社会の中にあって失われていった。

第四段階は「復興」の段階であり、江戸時代の全体にあたる。「刊刻・伝播」の段階と言ってもよい。この時期、慶長本・元和本・天明本・寛政本・弘化本が成立した。とりわけ、天明本および寛政本が最も広く流布している。『群書治要』が中国に伝え戻されたのもこの時期である。

第五段階は「転型」の段階であり、明治維新から現在に至る。「保護・研究」の段階と言ってもよい。宮内庁図書寮はコロタイプによる金沢本『群書治要』の複製を作り、同時に、さらなる整理をおこなって昭和本『群書治要』を出版した。東京国立博物館は平安本の残巻の修復を進めており、その作業は現在も続行中である。『群書治要』の全面公開に伴い、関連する研究論文も大量に現れてきている。

こうした経緯から、『群書治要』は日本において、皇室から公卿・貴族、幕府、さらに官立学校、研究機構、公共図書館へと伝わり広がっていったこと、つまりは、支配階層から徐々に民衆へと普及していったという過程が見て取れよう。

『群書治要』は、唐の玄宗朝期に日本へと伝わったあと、日本において中華文化を学ぶための重要典籍となっただけでなく、以後の日本の歴史の中で、国家の統治のあり方から、思想の伝播、漢籍の出版、学術の研究に至るまで、さまざまな部面に深遠な影響を及ぼした。さらに重視されるべきは、日本が中国のためにこの貴重な、しかし散佚してしまっていた「帝王学」の教科書を保存してくれていたことである。

2018年は中日平和友好条約締結40周年にあたり、日本の細川護熙元首相が中国国家図書館に36部4175冊の漢籍を無償で寄贈した。『群書治要』も赫然とそこに含まれていた。細川氏は「蓋し文章は経国の大業にして不朽の盛事なり」と揮毫して、文化的典籍の果たす機能の重要性を強調している<sup>1</sup>。

---

<sup>1</sup>『群書治要』（「永青文庫四種」）第1冊出版説明頁。

### 三. 『群書治要』の思想的理念と実践的価値

#### (一) 魏徴の序言から見る『群書治要』の編纂意図

『群書治要』の中心的な編者の一人である魏徴は、序言の中で、編纂の契機と特徴、内容、テキストの収集範囲、配列方式、意義について、明確に述べている<sup>1</sup>。

魏徴の記す『群書治要』編纂の契機は「太宗が過去の君主たちの「得失」を知りたがったこと」と「過去の典籍の核心的要点を一つに集め、典籍に記された教訓・典範を明示・宣揚しようとしたこと」の二点に要約しうる。繰り返しになるが、まず何よりも「帝王学」の教科書として編纂された書物なのである。このことは『群書治要』の編集上の特徴をも規定した。第一に、国家統治と政治運営こそが太宗にとっての関心の重点であった。したがって、第二に、選定されたテキストの内容は古代の帝王たちの国家統治の要諦に関連するものとなった。第三に、スケールが大きく、深遠な構造を有している。第四に、重視されているのは「道体」(＝宇宙万有の生滅変化の根本原理)と「治体」(＝(国家)統治の基本原則)であって、何らかの具体的な制度ではない。

『群書治要』の内容については、魏徴はこれを以下の四つの部面にまとめている。第一に、名君と暗君の事績を集めて、彼らの得失を余さず記録することで、君主という立場の難しさを具体的に示す。第二に、忠義・誠実なる臣下のふるまいと不忠・狡邪なる臣下の悪行を集めて、それぞれの事柄の全体の経緯を記録することで、臣下という立場の難しさを具体的に示す。第三に、名君・賢臣の徳業と彼らの言行を集めて、細かい善事といえども遺漏の無いよう記録することで、天下を統治・管理するうえでの準則の顕揚に努める。第四に、賢明・貞淑にして徳行のあった優れた后妃と、国家と人民に害悪をもたらした傾城の美女やさかしらな婦人の事跡を集めることで、勸戒とする。

『群書治要』は、もっぱら統治のあり方を扱う「帝王学」の教材として「国家統治と政治運営はいかにあるべきか」を集中的に説き明かそうとした書物であるため、載録されているのは四部分類のうち経部・史部・子部の典籍の文章のみである。修辞・表現は華麗だが実質離れした内容の文章に対して、魏徴は非常に批判的であった。それゆえ、文学作品を多く含む集部の典籍は収められていない。抄録された典籍は68部、全体の分量は50巻、約50万字に及ぶものの、決して単なる抄録資料の寄せ集めではなく、一個の有機的な総体をなしている。縦糸と横糸で分けるとすれば、経部が縦糸、史部が横糸にあたる。総論・骨子〔綱〕と各論・具体例〔目〕で分けるとすれば、経部が総論・骨子にあたり、子部が各論・具体例にあたる。縦糸と横糸を織り合わせ、総論・骨子を軸に各論・具体例を展開させて、古代の先賢たちの国家統治・政治運営の道を「幅広くかつ核心をとらえた」〔博而且要〕<sup>〔訳注3〕</sup>形で明らかにしようとしたのである。

そして、編纂の根本目的が国家統治・政治運営の核心的要点を追求することにあつたがゆえに、書名には「治要」の語が用いられた。各篇章は引用元原典の章立てを維持しているが、文章の選録にあたって、魏徴らはあたかも「彼の春華を棄て、茲の秋実を採る(＝春の花は摘まずに秋の果実

<sup>1</sup> 魏徴「群書治要序」、『群書治要』(「永青文庫四種」)第1冊巻頭。

だけを摘む)〔棄彼春華, 採茲秋實〕ように、原典の文章の中の重要ではないと見た内容を削除し、経世治国の智慧・経験の精華と見た部分のみを採録した。引用元典籍の内容の肝要部分に遺漏はなく、一つの事件の中心経緯と細部も余さず選録してある、として魏徴は、本書こそ「之を当近に用いて、以て前古の鑒に覽あるに足り、之を來葉に伝えて、以て厥(そ)の孫謀を貽(のこ)すべき(=当代において利用するならば、古人の経験を参照・考察しながら国家統治と政治運営にあたることができるし、後世へと伝えていけば、子孫たちに天下万民の心に沿った政治の手がかりを遺すことができる)〕〔用之当今, 足以鑒覽前古, 傳之來葉, 可以貽厥孫謀〕<sup>〔訳注4〕</sup> 天下を治めるための必須の書物〔治世宝典〕なのだと自賛している<sup>1</sup>。

## (二) 『群書治要』に示された「盛世」をもたらすための「一般法則」

『群書治要』の提示している伝統的な「聖賢政治」の論理体系と実践の道筋は、次のように概括しうる。まず「道」を本質的な根本原理〔体〕、「仁政」をその表出・実践〔相〕と見なす。実践の道筋としては、統治者自身の「修身」に基礎を置くとともに、人民の教育・教化〔教学〕を政策上の前提に据え、そこから、人民を愛し重んじることで社会と政権に安泰をもたらし、有能な者を好み重用することで国家の繁栄と君主自身の榮譽を実現していく<sup>〔訳注5〕</sup>。最終的な目標は(『大学』冒頭に記されたところの)「明德を明らかにし、民を親(あら)たにし、至善に止まる」<sup>〔訳注6〕</sup> ことにあり、その目標へ向けた努力の具体的な現れ〔作用〕が「身を修めて、家を斉え、国を治め、天下を平らかにする」ことである。

以上は「盛世」を導く統治の「一般法則」とも言える。

古代の聖賢は、国家を統治・運営し、天地自然との関係进行处理するとき、常に「道」に従うことを尊び、「道」の求めるところに照らして、宇宙と人生の真理を究め、国と民のために有益な事業を成し遂げようとした。『群書治要・礼記・中庸』(巻七)の冒頭に載録されているのは、『中庸』原典冒頭の一節である。

「天命ずるをこれ性と謂う。性に率(したが)うをこれ道と謂う。道を脩(おさ)むるをこれ教と謂う。道なる者は須臾も離るべからずなり。離るべきは道に非ざるなり。」「天命之謂性, 率性之謂道, 脩道之謂教。道也者, 不可須臾離也。可離, 非道也。』<sup>〔訳注7〕</sup>

「道」は「徳」の本源〔体〕であり「徳」は「道」の実体的な作用〔用〕をなす。そして「道」の顕現が「仁」である。孔子は、「道」の理解・体得を基礎に、「道」から発出する「徳」を、相対的に具体性のある「仁」の概念としてまとめ上げた。ゆえに、孔子の学説は「仁学」とも呼ばれ、儒家が唱えた理想の政治は「仁政」とも呼ばれる。『群書治要』は、この儒家の思想を骨子に組み立てられているのである。

『群書治要・賈子』(巻四十)には前漢の賈誼の『新書』「大政」篇(上)から以下の一節が採録されている。

「道なる者は福の本にして、祥なる者は福の榮なり。道無き者は必ず禍の本にして、不肖者

<sup>1</sup> 魏徴「群書治要序」、『群書治要』(「永青文庫四種」)第1冊19頁。

は必ず福の榮を失う。〕〔道也者，福之本也；祥也者，福之榮也；無道者，必禍之本；不祥者，必失福之榮矣。〕<sup>〔訳注8〕</sup>

個人の暮らしが順調・安泰で、国家が強盛・太平なのは「福」である。そうした幸福と安寧を得ようとするのならば、各自の内面からの徳行を修養しなければならない。それゆえ、為政者にとつては「修身」が国家統治の根本となる。

君主が「修身」に努めることが重要とされたのは、一つには、賢明・有能な人材を登用するにあたっては、上に立つ者が自らの身を正しく律していなければならないと考えられたからである。自分自身の内なる「道」の働き＝「徳」を見据えつつ、それに則して身を律すること〔以身親身〕なしに、有能・有徳の人材を選ぶことはできない、というわけである<sup>〔訳注9〕</sup>。いま一つには、上に立つ者が自らの身を正して初めて、臣民にもプラスの影響を与えうると考えられたからである。『群書治要・尚書』（巻二）に採録された「周書・君牙」篇の片段には、次のようにある。

「爾の身克（よ）く正しければ、敢えて正しからざる罔（な）からん。民心に中罔（な）し、惟れ爾の中ののみ。〕〔爾身克正，罔敢弗正，民心罔中，惟爾之中。〕

君主自身が正しくあるならば、臣民も正しくない状態ではいられない。臣民たちは、調和の取れた中道の基準がわからなければ、君主の示す中道を標準とする。よって、君主は必ず自らの身を正しく律し、天下の人民のために「中正の道」を明らかにしていかなければならない。君主に徳があれば、天下はなべて正しく治まり、幸福・安寧もやって来る、ということである。同じく『群書治要・尚書』所載の「一人元良なれば、万邦以て貞（ただ）し」〔一人元良，万邦以貞〕（『商書・太甲下』）や「一人慶有れば、兆民之に頼る」〔一人有慶，兆民頼之〕（『周書・呂刑』）といった章句の意味するところも、この考え方にほかならない。

教育は、理想的な統治の状態を実現していこうとするのなら、必ず通らなければならない経路である。『群書治要・論語』（巻九）は孔子の「これ（＝人民）を庶（おお）からしむ」「これを富ましむ」「これを教える」〔庶之，富之，教之〕という社会発展の三段階についての論述（『子路』）を載録する。経済発展は人民が安定した生活を営む基礎をなすものの、理想的な統治の状態を実現するうえで、単純に物質的発展のみに依拠するわけにはいかない。さもないと、孟子の言う「飽食煖衣、逸居して教えなければ、則ち禽獣に近き」〔飽食煖衣、逸居而无教，則近於禽獸〕（『滕文公』）状況<sup>〔訳注10〕</sup>が現れてしまう。実のところ、儒家の説く「仁政」における「愛民」の重要な側面の一つは、とりもなおさず「民を教える」ことを通じて民衆を「聖賢・君子の道」へ導こうとする点にあり、それはすなわち『大学』の冒頭に記された「親民」——つまり、為政者がまず自身の自覚を高め、そのうえで他者＝民衆を自覚させて、最終的に「至善」の境域へと至らせていこうとするプロセスでもある。

孔子は「仁」とは「人を愛する」ことだと述べ（『論語』『顔淵』）、孟子は「人に忍びざるの心有り、斯（ここ）に人に忍びざるの政有り」〔有不忍人之心，斯有不忍人之政〕（『孟子』『公孫丑』）と論じた<sup>〔訳注11〕</sup>。そこには、「仁政」は「仁心」に由来し、ゆえに、統治者が「仁心」を有して初めて「人を愛する仁政」を実践しうること、さらに「民を愛せるかどうか」こそ国家の治乱興衰の根本であることが示唆されている。実際の歴史の展開もこの法則を証明する。では「民を愛す

る」とはどういうことか。まずは、民衆の身になった共感と同情を抱かなければならない。『群書治要・春秋左氏伝下』(巻六)は哀公元年の記事の以下の記述を採録する。

「国の興るや、民を視ること傷つくが如くす。これ其れ福(さいわい)なり。其の亡ぶるや、民を以て土芥と為す。これ其れ禍なり。」〔國之興也、視民如傷、是其福也；其亡也、以民爲土芥、是其禍也。〕

民衆に対しては、あたかも傷口を処理するかのよう、最新の注意を払って向き合うべきことを説いた一節である。

「民を愛する」ためには、民衆が安定した生活を営めるようにもしていかなければならない。『群書治要・漢書・食貨志』には、(周の時代の社会制度を理想化して描き出した『食貨志』序文の)以下の一節の採録が見られる(巻十三)。

「聖王民を域するに、城郭を築きて以てこれに居らしめ、井を制して以てこれを均しくし、市肆を開きて以てこれを通じ、庠序を設けて以てこれを教える。士農工商四民業有り。」〔聖王域民、築城郭以居之、制井廬以均之、開市肆以通之、設庠序以教之。士農工商四民有業。〕

ここに記されているのは、古代の「聖明なる君主」が、秩序立った地域分けにより人民に安定的な暮らしをもたらしたようすである。城市を築いて人々を住ませるとともに、井田と作業用家屋を整えて平等な分配をおこない、市場を開いて有無を交換できるようにし、学校を設立して広く教導を施した。かくして、士・農・工・商のそれぞれの階層に安定的な職業をあらしめた、とされる。

「民を愛する」にはまた、民衆の声を真剣に聞くことも欠かせない。『群書治要・潜夫論』(巻四十四)は、後漢の王符の『潜夫論』「明闇」篇から以下の一節を引く。

「治国の道は、これを勧めて諫めしめ、これに宣べて言わしめ、然る後に君明らかに察(おさ)めて治情通ず。」〔治國之道、勸之使諫、宣之使言、然後君明察而治情通矣〕

古代の君主たちも、各種の制度をつくって人民の諫言を聞き、自身の施政の得失を理解しようとしたという。広く言論発表の回路を切り開いてこそ、隠れた問題点を見抜くことが可能となり、多方面の意見を聞き公明正大な判断を下してこそ、欺瞞と隠蔽を防ぐことが可能となろう。

そして、何よりも重視されたのは、やはり「民を教える」こと——いわゆる「国を建て民に君たるには、教学を先と為す」〔建國君民、教學爲先〕(『礼記』「学記」)<sup>〔訳注12〕</sup>——である。一つの国家を打ち立て、一国の民衆を導こうとするとき、まさに教育が最も重要な要素となる。

もう一点、有能なリーダーを得られた国家は安定・繁栄し、それを得られない国家は衰亡の危機に陥る〔得賢安昌、失之危亡〕という点も、常に変わらない「歴史的法則」にあたる。『群書治要・説苑』(巻四十三)には、前漢の劉向の『説苑』「尊賢」篇からの採録として、次のようにある。

「常に安き国無く、恒(すな)おに治まる民無し。賢者を得れば則ち安く昌(さかん)なり。これを失えば則ち危亡す。古より今に及びて、未だ然らざる者無きなり。」〔無常安之國、無恒治之民、得賢者則安昌、失之者則危亡、自古及今、未有不然者也。〕

中国の伝統的な政治は「聖賢政治」とも称される。この「聖賢政治」の顕著な特徴の一つが「選賢挙能(=賢能なる者を「選挙」して官職につかせる)」と「任人惟賢(=人の登用は優れた才能にのみとづく)」の原則であった<sup>〔訳注13〕</sup>。古代においては、徳の優れた者を「賢」と呼び、技術

の優れた者を「能」と呼んだ<sup>〔訳註14〕</sup>。「賢」と「能」の違いは「徳」と「才」の区分にあり、「徳」は「才」の根本とされた。博学多才はもちろん重要ではあるが、もしそれを発揮するための土台に徳行の厚みがなければ、才能が高いほど、危険も大きくなりかねない。古来、国を乱したり一族を没落させたりした者たちはみな、才能にはあふれていても、相応する徳を持たなかったがゆえに、最終的に国家・一族の衰亡という結果をもたらしてしまった<sup>〔訳註15〕</sup>。そうした認識に立って古人は、人材を選ぶ際には「徳才兼備」を主張し、かつ「徳」を優先させたのである。

### (三) 『群書治要』の現在における実践的価値

『群書治要』の示す国家の統治・運営に関する思想は、現代においても影響を生んでいる。『習近平談話治国理政』（第一巻）に収められた習近平の言説では、古典からの引用のうち『群書治要』からのものが82カ所を数え、一連の「治国理政」をめぐる考え方や理念も、『群書治要』に思想的淵源を見出しうる<sup>1</sup>。

いくつか具体例を挙げておこう。

たとえば以下の章句は、政治指導者たちに、人民に対する責任をいっそう堅固に引き受け、人民のよりよい生活への願いと自らの努力目標を一致させるよう促すうえで、重要な意義がある。

「徳は惟（こ）れ政を善くし、政は民を養うに在り。」〔徳惟善政，政在養民。〕（『群書治要・尚書』（巻二）／「虞書・大禹謨」）

「政に於けるや、民を以て本と為さざるは無し。国は（民を）以て本と為し、君は（民を）以て本と為し、吏は（民を）以て本と為す。」〔於政也，民无不爲本也。國以爲本，君以爲本，吏以爲本。〕（『群書治要・賈子』（巻）／『新書』「大成上」）

「善く国を為（おさ）むる者は、民を御すること父母の子を愛するが如く、兄の弟を慈しむが如くなり。」〔善爲國者，御民如父母之愛子，如兄之慈弟也。〕（『群書治要・六韜』／「文翰・國務」）

また、たとえば以下の章句は、「鉄を打つには自らも固くなければならない」〔打鐵還需自身硬〕という（今日の中国共産党が掲げている）原則が、歴史的経験にもとづいた論断でもあることを証明している。

「政とは正なり。子（＝対話相手の魯の有力者季康子）帥（ひきい）るに正を以てせば、孰（たれ）か敢えて正しからざらん。」〔政者，正也。子帥而正，孰敢不正？〕（『群書治要・論語』（巻九）／「顔淵」）

「政を為すに徳を以てす。譬えば北辰の其の所に居て衆星のこれに共（むか）うが如し。」〔爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星共之。〕（同上／「為政」）

「下の上に事（つか）うるや、其の令する所に従わずして、其の行う所に従う。上、この物を好めば、下、必ず甚だしきもの有り（＝君主があるものを好めば、必ず君主以上にそれを好

<sup>1</sup> 劉余莉「〈群書治要〉與百年大黨」、李文堂・董山峰主編『文化經典與中國共産黨』114-127頁、北京：中國方正出版社。以下の引用部分と説明は全てこの論説による。

む人民がいる)。故に上の好悪する所は、慎まざるべからざるなり（＝それゆえ、君主はものごとの好悪について十分に慎重にしなければならない）。これ民の表なり（＝君主こそが人民の儀表なのである）。<sup>〔訳注16〕</sup>〔下之事上也，不從其所令，而從其所行。上好是物，下必有甚矣。故上之所好惡，不可不慎也，是民之表也。〕（『群書治要・礼記・緇衣』）

「君子政を為せるに、己を正しくするを先と為し、教禁（＝民衆に対する教化と禁令）は次と為す。」〔君子爲政，以正己爲先，教禁爲次。〕<sup>〔訳注17〕</sup>（『群書治要・政要論』（卷四十七）／「政務」）

「立德の本、心を正しくするより尚（たつと）きはなし。心正しかりて後、身正し。身正しかりて後、左右正し。左右正しかりて後、朝廷正し。朝廷正しかりて後、国家正し。国家正しかりて後。天下正し」〔立德之本，莫尚乎正心。心正而後身正，身正而後左右正，左右正而後朝廷正，朝廷正而後国家正，国家正而後天下正。〕（『群書治要・傅子』（卷四十九）／「正心」）さらに、たとえば以下の章句は、（かつて鄧小平の唱えた）「空談（＝机上のプランや論争）は国を誤り、実幹（＝着実な実践）は邦を興す」〔空談誤國，実幹興邦〕というテーゼを実行に移していくことと関連して、参照すべきところが大きいと考えられる。

「君子は言に訥にして行い（＝実践）に敏ならんことを欲す」〔君子欲訥於言，而敏於行。〕（『群書治要・論語』（卷九）／「里仁」）

「巧言令色、鮮（すくな）し仁」〔巧言令色，鮮矣仁。〕（同上／「学而」）

「言を聴いては事を観るに如かず。事を観ては行を観るには如かず。」〔聽言不如觀事，觀事不如觀行。〕（『群書治要・傅子』（卷四十九）／「通志」）

「言を以て人を取るとき、人其の言を飾る。行を以て人を取るとき、人其の行を竭（つく）す。言を飾ることは庸（もちい）るところ無く、行を竭すは成すところ有り（＝口先だけのうまい言葉では人民を治める成果は挙げられず、全力を尽くしてこそ初めて成功を得られる）。」<sup>〔訳注18〕</sup>〔以言取人，人飾其言；以行取人，人竭其行。飾言無庸，竭行有成。〕（『群書治要・逸周書』（卷八）／「芮良夫解」）

他方、たとえば以下の章句は、政治指導者たちに「公職に就きながら、金儲けもしようなどと考えてはならない」道理を深く理解させるための助けとなりうる。

「商賈、朝に在れば、則ち貨財、上（かみ）に流る（＝商人くもしくは商売に手を出すような者）が朝廷に位置を占めると、本来ならば民間に流通すべき財貨が社会の上層へと吸い上げられていってしまう。〕〔商賈在朝，則貨財上流〕（『群書治要・管子』（卷）／「權修」）

「古の禄を予（あた）うる（＝国家の俸禄を受ける）所の者は、力に食まず、末に動かず（＝体力労働で生計を立てることも、末業＝商工業にたずさわることなかった）。これ亦た大を受くる者は、小を取るを得ざるなり（＝大きな利益を得る者は、同時に小利を追ってはならないのである）。」〔古之所予祿者，不食於力，不動於末，是亦受大者，不得取小也〕（『群書治要・漢書・列伝』（卷十七）／「董仲舒」）

同様に、たとえば以下の章句は、政治指導者たちに「節約を励行して、浪費に反対する」ことの重要性を深く理解させるための助けとなりうる。

「内は色荒（＝女色）を作（な）し、外は禽荒（＝狩獵）を作し、酒を甘しとし音を嗜み（＝節制なく酒におぼれて、ひたすら歌舞音曲にふけり）、宇を峻（たか）くし墻に雕る（＝壮大な宮殿を作って、壁に華美な彫刻を彫る）。此（ここ）に一有りて、未だ滅びざる或（あ）らず（＝こうした嗜好の一つでもあれば、必ずや国家と一身を滅亡につながるだろう）。」〔内作色荒，外作禽荒，甘酒嗜音，峻宇雕墻，有一於此，未或弗亡。〕<sup>〔訳注19〕</sup>（『群書治要・尚書』（卷二）／「夏書・五人之歌」）

「身を修め国を治むるには要（かならず）欲を節するより大なるはなし。伝に曰く、欲をば縦にすべからずと。家を有（たも）ち国を有つを歴（かぞ）え観るに、其のこれを得るは儉約に階（よ）らざるなく、其のこれを失うは奢侈に由らざるなし。儉者は欲を節し、奢者は情を放（ほしいままに）す。情を放する者は危うし。欲を節する者は安し。」〔修身治國也，要莫大於節欲。傳曰：欲不可縦，歴觀有家有國，其得之也，莫不階於儉約；其失之也，莫不由於奢侈。儉者節欲，奢者放情。放情者危，節欲者安。〕（『群書治要・政要論』（卷四十七）／「節欲」）

「三代（＝夏・殷・周の三つの王朝）の興りたるは、情欲を抑損せざるはなく、三季（＝三つの王朝の末期）の衰えたるは、其の侈靡を肆（ほしいまま）にせざるはなし」〔三代之興，無不抑損情欲，三季之衰，無不肆其侈靡〕（『群書治要・晋書上・成帝本紀』（卷二十九））

ほかにも、たとえば以下の章句は、前述の「徳・才の兼備を基準としつつ、徳を優先する」人材登用の基準を語っており、共産党・行政機関の幹部人事を改善していくにあたって、有効な参照軸となりうる。

「国を開き家を承けるに、小人は用いる勿れ」<sup>〔訳注20〕</sup>〔開國承家，小人勿用〕（『群書治要・周易』（卷一）／「地下水師」）

「聖（＝聖人）を尊ぶ者は王（＝王者）たり、賢（＝賢人）を貴ぶ者は霸（＝覇者）たり。賢を敬う者は存し、賢を媠（あなど）る者は亡ぶ。」〔尊聖者王，貴賢者霸；敬賢者存，媠賢者亡。〕（『群書治要・孫卿子』（卷三十八）／「君子」）

「爵を制する（＝爵位を与える）や必ず有徳なるを俟（ま）つ。禄を班（わ）かつや必ず有功なるに施す」〔制爵必俟有徳，班禄必施有功〕（『群書治要・典語』（卷四十八）／「重爵」）

そして、たとえば以下の章句は、政治腐敗に断固反対して、全面的かつ厳格に共産党内部を管理する決心をいっそう強く固めていき、同時に「法による統治」〔依法治国〕と「徳による統治」〔以德治国〕を結合させた国家運営の戦略を貫徹し続けていくうえでの、一つの支えとなりうるはずである。

「これを道（みちび）くに政を以てし、これを齊（ととの）うるに刑を以てすれば、民免れて恥ずるなし（＝人民を法律本位の政治で先導し、違反者には刑を課すことで集団の秩序を保とうとすれば、人民はそこから逃れようと法律の抜け穴を探すことばかり考え、恥じらいの心を失うであろう）。これを道くに徳を以てし、これを斉うるに礼を以てすれば、恥ずる有りて且つ格（ただ）し（＝だが、徳によって先導し、文化的な生活規範である礼によって秩序を保とうとするならば、人民は恥じることを知り、不正を働かず正しい道に至るであろう）。」<sup>〔訳注21〕</sup>〔道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以徳，齊之以禮，有恥且格。〕

「明君必ず善制（＝良い制度）に順（したが）いて後、治を致す。善制の独りよく治まるに非ざれば（＝良い制度だけでは統治しきれなければ）、必ず須らく良佐（＝よい補佐役）有りて以てこれを行う。」〔明君必順善制而後致治，非善制之能獨治也，必須良佐有以行之也。〕（『群書治要・傅子』（卷四十九）／「重爵祿」）

「法はよく人を刑して、人をして廉ならしむる能わず。よく人を殺して、人をして仁ならしむる能わず。」〔法能刑人，而不能使人廉；能殺人，而不能使人仁。〕（『群書治要・塩鉄論』（卷四十二）／「申韓」）

以上のような例からも、中国では『群書治要』が、歴史上においてのみならず、現代においてもきわめて大きな影響を及ぼしていることが見て取れよう。それは、この書物に記録・集積された国家統治と政治運営についての智慧と方法と経験が「道」に合致したのだからである。つまり『群書治要』は、魏徴ら編者たちが創意なしにただ文献を寄せ集めただけ〔以編代作〕の書物ではなく「一時に於いて弊を救い、万世に於いて法と成る（＝特定の時代において政治の弊害を救い、同時に時代を越えて規範をなす）」<sup>1</sup> ような書物だと言ってよい。したがって『群書治要』の思想的価値は、それが編纂され広まった時代に特有の時代性のみならず、時を越えた普遍性をも内包する。

『群書治要』は、中華文化の歴史的淵源や独特な創意、価値理念などを、簡要かつ詳細・如実に表出しており、江戸時代の日本の学者からは「次経の書」<sup>2</sup>（＝儒学の主要經典に次ぐ重要な書物）と称えられ、現在の中国の学者からは中国の伝統文化の「精華の中の精華」と称えられている。その智慧が放つ光は歴史の襞を通り抜け、思想の価値は時空を超える。この書物に蓄えられた政治思想、とりわけ、国家の盛衰に関する経験と法則は、数千年間に及ぶ検証を経ながら積み重ねられてきた結晶であって、古いがゆえにこそ、強い活力と有効性を備えたものなのである。

---

## 訳注：

〔訳注1〕 引用元の辻善之助『皇室と日本精神』所載の原文の訓点に従って読み下した。

〔訳注2〕 徳川宗睦の世子は次々と早世したことから前後7名に及んだ。

〔訳注3〕 「群書治要序」で魏徴は、先賢の知恵に学ぼうとしても、多種多様な書物があふれていて、それらをいちいち見ていくと「博くして要寡（すくな）し」〔博而寡要〕との認識を示している。この表現はそれを踏まえたものである。

〔訳注4〕 訳文は原稿欄外に付された著者自身の現代中国語での解釈に従う。

〔訳注5〕 原文は「愛民而安，好士而榮」。原文にはカッコと引用表示がないため、地の文として訳出したが、『荀子』「君道」篇の一節「人に君たる者は、民を愛して安く、士を好んで榮え、両者一無くして滅ぶ」〔君人者、

---

<sup>1</sup> 林信敬「校正群書治要序」、『群書治要』（「永青文庫四種」）第1冊3頁、北京：国家図書館出版社、2019年。

<sup>2</sup> 同上7頁、北京：国家図書館出版社、2019年。

愛民而安，好士而榮，兩者無一焉而亡」からの引用である。『群書治要・孫卿子』（卷三十）には「君道」篇から本節を含めたかなりの部分が抄録されている。訳出にあたっては《新釈漢文大系》版（藤井専英）および平凡社《中国古典文学大系》版（竹岡八雄・日原利国）の訳文・注釈と、原稿欄外に付された著者自身による現代中国語での説明を参照した。

〔訳注6〕 この引用に関しては、前後の論述が朱熹『大学章句』の解釈を踏まえたものと思われるので、朱熹の解釈に従って「親民」を「民を親（あら）たにす」と読み下す訓読を採用した。なお、『群書治要・礼記・大学』には、後半の片段が2カ所抄録されているのみで、冒頭の総論部分は採録されていない。

〔訳注7〕 儒家思想のキーコンセプトをなす「性」「道」「教」の関係を「天」に基礎づけつつ定位した『中庸』冒頭の有名な一句である。一人ひとりの個人に「本源的には同一の人間たる内在的中核」として「天」から与えられたのが「性」、「性」と一体をなして、各個人が自身の「性」のままにあり、おこなうことによって顕れるのが「道」、「道」の上により続けるための主体的・知的営為が「教」である、と説く（\*岩波文庫版訳注・解説（金谷治）参照）。後段も含めて『中庸』冒頭部は儒家思想のエッセンスを述べた章句の一つとされ、周知のように、古来、朱熹『中庸章句』をはじめ多くの解釈が重ねられてきた。現在でも、たとえば「道」をアプリアリオリなものにとらえるのか、それとも人間の実践により成り立つととらえるのか、あるいは「教」をどこまで自律的に理解するか、といった点も含めて、解釈はさまざまに分かれる。

〔訳注8〕 通常の『新書』刊本では「道者、福之本也；祥者、福之榮也；無道者、必失福之本；不祥者、必失福之榮矣」となっている。なお《国訳漢文大系》版訓読の注釈では「祥」を「祥瑞」としているが、前後の文脈から「祥」は「道」の個人における端的な表れとしての「言行の慎み」、「榮」が「表れ」と解釈すべきであろう。

〔訳注9〕 原文にカッコと引用表示はないが、この「身を以て身を観る」〔以身觀身〕という一句は『老子』第五十四章からの引用である。第五十四章は解釈のヴァリエーションが多く、邦訳を見ても、たとえば《新釈漢文大系》版、《中国古典文学大系》版、《中国の思想》版で、それぞれかなり異なる解釈・翻訳がなされている。ここでの訳出にあたっては、本論説の論旨を踏まえて《中国の思想》版の訳文・注釈（奥平卓）を参照した。なお、根本原理としての「道」が個人、家族・親族、共同体・地域、国家、天下のそれぞれの内に作用させる「徳」は区別して認識するべきことを示唆する本章は、『群書治要・老子』（卷三十四）には載録されていない。

〔訳注10〕 この章は『群書治要・孟子』（卷三十七）には載録されていない。

〔訳注11〕 『群書治要・論語』（卷七）には「樊遲問仁，子曰：愛人」の章は載録されていないが、『孟子』の性善説の起点となるいわゆる「四端説」を論じた「公孫丑」篇のこの著名な一章は、『群書治要・孟子』（卷三十七）にはほぼ全文が載録されている。

〔訳注12〕 『群書治要・礼記』（卷七）に「学記」篇は採録されていない。

〔訳注13〕 「選賢挙能」は『礼記』「礼運」篇の序段で孔子が大古の理想社会＝「大同の世」を描写した言葉の中の「賢を選び能に与する」〔選賢與能〕に由来する表現であり、「任人唯賢」は『書経』「商書・咸有一徳」篇の「官を任ずるは惟れ賢才」〔任官惟賢才〕に由来する表現である。原典の「選」は「人民から選び、推挙すること」と取れるので、本文の訳文ではあえて「選挙」とした。前者の一段は『群書治要・礼記』（卷七）にも採録されており、また、清末の康有為の著作『大同書』のベースともなった。

〔訳注14〕 この言い回しは孔穎達『毛詩正義』に由来する。

〔訳注15〕 この部分は、司馬光『資治通鑑』「周紀・威烈王」篇で「才」と「徳」の定義、および両者の不均衡が

生み出す危険について論じた編者司馬光のコメントの一節「古昔より以来、國の乱臣、家の敗子は、才余りあれども徳足らず、以て顛覆に至る者多し」〔自古昔以來，國之亂臣，家之敗子，才有餘而徳不足，以至於顛覆者多矣〕からの転用である。なお、上記訓読は《国訳漢文大成》（続）版による。

〔訳注 16〕 引用後半の訳文は《新釈漢文大系》版および《中国古典文学大系》版の訳文・注釈（ともに竹内照夫）を参照した。

〔訳注 17〕 金沢版『群書治要』は「教禁」を「禁を教う」と訓ずるが、中国における一般的な解釈に従い、「人民に対する教育・教化と禁令」という解釈を採用して読み下した。

〔訳注 18〕 引用後半の訳文は原稿欄外に付された著者自身の現代中国語訳による。

〔訳注 19〕 引用後半の訳文は原稿欄外に付された著者自身の現代中国語訳による。

〔訳注 20〕 本来は易の卦であり、独立した二つの文だが、『群書治要』では半ば断章取義的に採録しているので、一文として読み下した。

〔訳注 21〕 訳文は、《新釈漢文大系》版（吉田賢抗）、《中国の思想》版（久米旺生）、およびちくま学芸文庫版（土田健次郎）の訳文・注釈を参照した。

