

鄭樵の經書觀

——特にその詩經學・春秋學をめぐって——

一 はじめに

鄭樵（一一〇四—一一六二）、字は漁仲、莆田の人。世に夾漈先生と稱された。その傳については『宋史』卷四三二六の本傳のほか、顧頡剛の「鄭樵傳」（『國學季刊』一—二所收）が最も詳しい。博識で著述に富み、鄭樵自身の言葉（借れば、その分野は「經旨之學」「禮樂之學」「文字之學」「天文地理之學」「虫魚草木之學」「討論之學」「圖譜之學」「亡書之學」の廣きにわたっている。

それぞれの學は彼においては互いに密接に關連を持ち、特に經を解するに當たってはそれらを相互に踏まえながら周到になされている。

詩經を例にとれば、『詩傳』（詩傳訓詁）を著わすに際しては、まず鳥獸草木の名を明らかにするべく『本草成書』『本草外類』を撰し、詩序が詩解の「蔽障」になつてゐるのを見ては、詩序を批判するために『原切廣論』を撰していることなどがその好例となる。また著作年の先後は不明であるが、鄭樵は詩序が諷法に付會して妄りに美刺を生じているのを論じては、『鄭氏諷法』を作り、詩經と樂府の詩は質の上で同一であるとの立場からは樂府詩を風雅頌及び別聲に配して『系聲樂

府』を輯してもいる。

彼の著述はすべて五十種以上に及ぶという。しかしその多くはいま佚し、最晩年に至つて定稿をみた『通志』二十略などによつてわずかにその片鱗を伺うことができるのみである。現在傳わるものを列舉すると、『通志』二百卷、『夾漈遺稿』三卷、『爾雅注』三卷並びに顧頡剛の輯佚した『詩辨妄』の四種である。なお他に鄭樵撰と傳えられる『六經輿論』六卷があるが、この書は朱彝尊以來偽書とされ、書中に鄭樵の學說であろうと思われるものが含まれてはいるものの、全面的には信ずることができない。

こうした事情のため、今日の彼に對する一般の評価も、どちらかと言へば『通志』を通してその史學者としての一面からのみなされてゐることが多く、經學史上での位置付けは十分になされてゐない感じが強い。しかし王應麟の『困學紀聞』や黃震の『黃氏日抄』などは次のように指摘する。

朱子詩序辨說、多取鄭漁仲詩辨妄。（朱子の詩序辨說、多く鄭漁仲の詩辨妄に取る。）（『困學紀聞』卷三）

雪山王公質夾漈鄭公樵、始皆去序而言詩。…晦菴先生、因鄭公之

説、盡去美刺、探求古始。(雪山王公質、夾漈鄭公樵、始めて皆序を去りて詩を言ふ。：晦菴先生、鄭公の説に因りて、盡く美刺を去りて、古始を探求す。)《黃氏日抄》卷四

これらは鄭樵の『詩辨妄』が朱熹の詩序批判に強く影響を及ぼしたとするものであるが、朱熹自身にも次のように論述がある。

詩序實不足信、向見鄭漁仲有詩辨妄、力詆詩序、其間言語太甚、以爲皆是村野妄人所作、始亦疑之。後來子細看一兩篇、因質之史記國語、然後知詩序之果不足信。(詩序は實に信ずるに足らず。向て鄭漁仲に詩辨妄有り、力めて詩序を詆り、其の間の言語太甚だしく、以て皆是れ村野妄人の作る所と爲すを見、始め亦た之を疑ふ。後來、子細に一兩篇を看、因て之を史記・國語に質し、然して後に詩序の果して信ずるに足らざるを知る。)《朱子語類》卷八十二・二〇七六頁

かくして朱熹の詩序に對する評價が變化してゆく過程に鄭樵の『詩辨妄』が深く関わったことは明らかである。この一例から推測しても、經書の研究において鄭樵が獨自の見識を藏していたことは十分に考えられる。そこで本稿では先の四種の著作及び宋人の著述中にあらわれた鄭樵の學説の若干をもととして、鄭樵の經書觀の一端を特に詩經と春秋とに對する見解を通して述べてみたいと思う。

二 詩經學史上の學説の概要

行論の都合上、まず鄭樵の詩經學における特質を見ておきたい。いま簡略にその特質と思われるものを挙げると次の「A」から「E」にまとめることができる。

「A」 詩經の意義を「聲」「樂」にありとみる。

a 古之詩、今之辭曲。(古の詩は今の辭曲なり。)《通志》卷四十九・樂府總序

b 詩主在樂章、而不在文義。(詩は主として樂章に在り、而して文義には在らざるなり。)《夾漈遺稿》密方禮部書

c 夫樂之本在詩、詩之本在聲。(夫れ樂の本は詩に在り、詩の本は聲に在り。)《通志》卷七十五・昆蟲草木略序

これらはいずれも詩は本來「辭曲」であって、その意義は「聲」にこそあるとしたものである。「聲」について鄭樵は次のように言う。

凡律其辭、則謂之詩、聲其詩、則謂之歌。作詩未有不歌者也。

詩者樂章也。(凡そ其の辭に律すれば、則ち之を詩と謂ひ、其の詩に聲すれば、則ち之を歌と謂ふ。詩を作りて未だ歌はざる者は有らざるなり。詩は樂章なり。)《通志》卷四十九・正聲序論

詩爲聲也。不爲文也。(詩は聲たるなり。文たらざるなり。)《同上》

「詩に聲する」とは詩を曲調に合わせてうたうということと思われるが、「聲」を「文」すなわち詩辭と對置していることから、詩を讀むものではなく聲に發してうたうものとしていることは確かである。

詩經の詩が辭曲すなわち曲調を伴った歌であることを強く意識しはじめたのは北宋の李清臣で、このことは謝良佐を経て鄭樵に至り詩經解釋全體にかかわる問題として盛んに唱えられた。のちに程大昌はこれらを受けて「南」を「風」から獨立させるなど特異な説を提出している。もちろん詩が樂曲に用いられたことは鄭玄の『詩譜』にも言われており、一般的に認められていることではあるが、鄭玄を始めとする漢儒は一字の訓詁に重きを置き、詩に辭曲としての解釋をなすことはしなかった。しかし、詩を辭曲として意識してくると、勢い諷詠を

尊ぶことになり、一字の訓詁に拘らず詩人の立場で詩旨を解そうとする風があらわれる。また自ら詩を玩味することで詩序の不合理に気づき、ひいては朱熹の重要な詩説である淫奔詩説や六笙詩説を導くことになる。ところで詩の本質が聲にありとする場合には、その聲がすでに傳わらない當時、鄭樵がそれのように實際の解釋に適用したのかという問題が残るが、これについては次章で述べることとしたい。

〔B〕 風雅頌説

a 臣之序詩、於風雅頌曰、風土之音曰風、朝廷之音曰雅、宗廟之音曰頌。(臣の詩に序するや、風雅頌に於いて曰く、風土の音を風と曰ひ、朝廷の音を雅と曰ひ、宗廟の音を頌と曰ふ。)《通志》卷七十五・昆蟲草木略序

b 風雅頌之分、蓋本諸音節之異。(風雅頌の分は、蓋しこれを音節の異に本づく。)《虞集『道園學古錄』卷三十一・鄭氏毛詩序》

これは「風は風なり、教へなり」という大序の政治教化説から脱し、詩の意義を「聲」と「樂」とにあるとする「A」の説に基き、あくまでも音律によって風雅頌の性質を規定しようとしたものである。これはそのまま朱熹に踏襲されることになる。

〔C〕 淫奔詩説

a 此(鄭風・將仲子)實淫奔之詩。無與于莊公叔段之事。序蓋失之。(此は實に淫奔の詩なり。莊公叔段の事に與る無し。序は蓋し之を失す。)《詩辨妄》

詩經の中に淫奔詩を認めたのはつとに北宋の歐陽脩などに先蹤はあるが、このように明確に斷言したのは鄭樵が最初であろう。朱熹も鄭樵のこの説を引き、さらに「此等詩、鄭漁仲十得其七八。(此等(淫奔)の詩、鄭漁仲十に其の七八を得たり)」《朱子語類》卷二十三と述

べている。

〔D〕 六笙詩説

a 定南陔白華華黍崇邱由庚由儀六笙之音、所以叶歌也。…古者糸竹與歌相和。故有譜無辭。所以六詩在三百篇中但存名耳。漢儒不知、謂爲六亡詩也。(南陔白華華黍崇邱由庚由儀の六笙の音を定むるは、歌に叶はしむる所以なり。…古は糸竹と歌と相和す。故に譜有りて辭無し。…六詩、三百篇の中に在りて但だ名を存するのみなる所以なり。漢儒は知らず、謂ひて六亡詩と爲す。)《通志》卷四十九・樂府總序

六笙詩は、糸竹をもって歌に和するものであり、本來辭はないものであるといひ、詩序の「有其義而亡其辭(其の義有りて其の辭を亡す)」という説を斥けたもの。これはのち洪邁を経て朱熹に受け繼がれる。

〔E〕 詩序は史傳や諡法に付會して美刺を生ず。

a 鄭漁仲謂、詩小序只是後人將史傳去揀、并看諡、却付會作小序美刺。(鄭漁仲は言ひ、詩の小序はただ後人が史傳から拾い出したもので、併せて諡を見、かえって付會して小序の美刺をなしたものである。)《朱子語類》卷八十所引・二〇七九頁

b 諸風皆有指言當代之某君者。唯魏檜二風、無一篇指言某君者。以此二國史記世家年表書傳不見有所説、故二風無指言也。若序是春秋前人作、豈得無所一言。(諸風皆な當代の某君を指言する者有り。唯だ魏檜の二風、一篇として某君を指言する者無し。此の二國は史記世家・年表・書・傳に説く所有るを見ざるを以て、故に二風指言する無きなり。若し序は是れ春秋の前の人の作なれば、豈に一言する所無きを得んや。)《詩辨妄》

詩序は史傳に基づき、諡法に付會してできており、後人の作である

ことは明らかで、従つて依るに足らないという説。諡法について鄭樵は「成周之法、初無惡諡。諡之有惡者、後人之所立也。由有美刺之說行、然後人立惡諡。(成周之法、初め惡諡無し。諡の惡有るは後人の立つる所なり。美刺の說行はるる有るに由りて、然して後に人惡諡を立つるなり)」(通志 卷四十六・諡略・序論第三)と述べ、本來惡諡というものはなく、これは逆に美刺の說が行われるようになってから始めて唱え出されたものであるとしている。

總じて鄭樵のこれらの説は當時まだ既成の權威として尊ばれていた詩の大序・小序に對する批判から導かれたものであるが、この批判は歐陽脩以來の詩經の詩の自由解釋の基盤となつてきたものである。しかし鄭樵に至るまでは、序の首句つまり最初の一句の價值は、歐陽脩や晁說之などの先蹤はあるものの、そのすべてを否定するまでには至っていない。このことは當時の經書觀の下で詩經を經として位置づける場合、それが何事かを美するものとするか、刺るものとするか、いづれにしてもそれが首句の解釋抜きにしては考えられなかつたことを物語っている。こうした意味において、詩序に基づく自由解釋には限界があつたといえる。ここにおいて鄭樵が従來行われた詩序批判をさらに進め、序の首句をも併せて「村野妄人の作る所」と斷じ、それによつてまったく舊來の詩序の美刺説にはとられぬ解釋を打ち立てたのも注目すべきことである。このことは先述の「B」「C」にあるように、詩經の中にはじめて淫奔詩の存在を認め、風雅頌それぞれの意味を政治教化説から切り離し、さらに詩經の詩と樂府の詩とを質的に同等と見るなど、従來の詩經觀、ひいては經書觀とは違つた新しい觀點が導入されていたためであるように思われる。そこで次に鄭樵が詩

經をどのような性質の書とみなしていたのか、更には鄭樵が詩經と孔子のかかわりをどう扱っていたのかについて記してみたい。

三 鄭樵の詩經觀

鄭樵は、前章「A」に述べたように「詩は聲なり」ということを強調する。これは、詩は本來、聲に發して耳に聞くことを常態とすることを言うのであり、作詩者や歌う者もこの「聲」に意を拂っているのであるから、詩を解する者もこのことを認識しなければならぬといふのである。詩經の性質について次のように言う。

嗚呼、詩在於聲、不在於義。猶今都邑有新聲、巷陌競歌之。豈爲其辭義之美哉。直爲其聲新耳。……又曰、關雎樂而不淫、哀而不傷、亦謂關雎之聲和平。聞之者、能令人感發而不失其度。若誦其文習其理、能有哀樂之事乎。(嗚呼、詩は聲に在りて、義には在らず。猶ほ今都邑に新聲有り、巷陌競つて之を歌ふがごとし。豈に其の辭義の美なるが爲ならんや。直に其の聲の新しきが爲なるのみ。……又た曰く、關雎は樂しみて淫せず、哀しみて傷らず、と。亦た關雎の聲の和平なるを謂ふ。之を聞けば、能く人をして感發し其の度を失はざらしむ。若し其の文を誦し其の理に習ふのみなれば、能く哀樂の事有らんや。) (通志 卷四十九・正聲序論)

すなわち鄭樵はまず、詩は今の都の「はやり歌」のように詩辭の美しさよりもメロディの新奇さのために歌われたものである言ひ、孔子が關雎の音聲を聞いて「洋洋乎として耳に盈つるかな」と嘆辭を發したのは關雎の「聲」「音」に心を動かされたものであり、大序にごとく關雎の詩辭を評してそう言ったものではないとしている。そして、さらに次のようにも述べている。

詩者人心之樂也。不以世之汚隆而存亡。豈三代之時人有是心、心有是樂、三代之後人無是心、心無是樂乎。繼三代之作者樂府也。樂府之作、宛同風雅。但其聲散佚、無所紀繫。所以不得嗣續風雅而爲流通也。(詩は人心の樂なり。世の汚隆を以て存亡せず。豈に三代之時の人は是の心有りて、心に是の樂有り、三代之後の人、是の心無くして、心に是の樂無らんや。三代の作を繼ぐ者は樂府なり。樂府の作は宛かも風雅に同じ。但だ其の聲散佚し、紀繫する所無し。風雅を嗣續して流通を爲すを得ざる所以なり。) (合通志 卷四十九・樂府總序) これは、詩は人心の樂であるから時代の盛衰如何によつて存亡するよ
うなものではないとするものであり、また詩經の詩を繼ぐものは樂府であるが、樂府の詩も詩經の詩も本來同じ性質のものだとすべきだとしたものである。

ところで鄭樵のころ、詩經の詩はいずれもすでにその音聲は傳わらなかつたものであるのに、鄭樵はどのようにしてそのような見地からの詩解を行ったのであろうか。關雎篇の「興」の解釋から鄭樵の見地をうかがうことにする。

毛傳ではこの詩の「關關雎鳩、在河之洲」に注して「興なり。關關は和聲なり。雎鳩は王雎なり。鳥摯にして別有り。…后妃、君子の徳を説樂し、和諧せざる無し。又た其の色に淫せず。慎固幽深、雎鳩の別有るが若し」といい、雎鳩が相和して鳴くことに后妃と君子が和諧せざるなきことを興し、この鳥が摯にして別あることに后妃が色に淫せずよく慎んで男女の別をよく心得ていることを言い起こすとする。後世、やはり雎鳩の「性質」に興をとる説はさまざまであるが、鄭樵はこれに對して次のように述べる。

雎在河中洲上、不可得也。以喻淑女不可致之義。何必以雎鳩而説

淑女也。(雎、河の中洲の上に在りて、得可からざるなり。以て淑女の致す可からざるの義に喩ふ。何ぞ必ずしも雎鳩を以て淑女を説かんや。) (合詩辨妄)

これは作詩者の一時の興を述べたものであり、鳥が河の中洲に處つて得ることができないことをもつて淑女を致すことができないことを言ひ起こしたにすぎないとしたものである。また、次のように言う。

設若興見鴛鴦、則言鴛鴦、興見鴛鴦、則言鴛鴦。(設若し鴛鴦を見るに興せば、則ち鴛鴦を言ひ、鴛鴦を見るに興せば、鴛鴦を言ふ。) (同上)

もしその時鴛鴦を見ていれば鴛鴦を言うであらうし、鴛鴦を見ていれば鴛鴦を言うはずであらうとしてゐる。この説は漢儒の辭理にとられた解釋からは大いに脱却しており、作詩者の立場にまで遡つて、「詩が歌であり聲である」ことを強く意識した立場の言説となつてゐる。後に、顧頡剛は鄭樵のこの論を展開させることによつて「起興説」を提唱している。すなわち關雎の場合、「窈窕淑女、君子好逑」の主題のみではあまりに單調であるから、まず「關關雎鳩、在河之洲」とうたい起し、「洲」と「逑」とを協韻させる。詩としてはこのことこそ重要な意義があるとし、従つて雎鳩と君子淑女とはなんの連關ももたないという説である。

鄭樵の詩解をもう一例みておこう。「采芣」について詩序では「婦人子有るを樂しむ」といい、毛傳ではこれを受けて「懷妊に宜し」とし、ここでも「芣苢」の性質にこだわっている。しかし鄭樵はこれを解釋して次のように言う。

據采芣詩中、全無樂有子意。…且采芣之作、興采之也。如後人之采菱則爲采菱之詩、采藕則爲采藕之詩。以述一時所采之興爾。何它

義哉。(采芣の詩中に據るに全く子有るを樂しむの意無し。：且に采芣の作は之を采るを興せんとするなり。後人の菱を采れば則ち菱を采るの詩を爲り、藕を采れば則ち藕を采るの詩を爲るが如し。以て一時の采る所の興を述ぶるのみ。何んぞ它義あらんや)〔詩辨義〕すなわちこの詩は、後人が菱を采るときは菱を采る歌をうたい、藕を采るときは藕を采る歌をうたいやうなもので、いわゆる草摘み歌である。采芣を採るといふ以外に他義はないといふのである。

ここで問題は、鄭樵が詩經と孔子との關わりをどのように把えていたかということに移行してゆく。

詩經と孔子がいかに關係したか、すなわちいわゆる「孔子刪定説」は、『史記』の孔子世家が、古詩三千のうち禮義に施すべきもの三百篇を孔子が刪定したと記載したのに始まる。そしてこれに最初に異を唱えたのは孔穎達である。孔穎達は古文獻の引詩に現行の詩經にあるものが多く、逸詩が少ないのを見て、『史記』のいう孔子刪定はその十分の九を刪り去つたといふほど大規模なものではなかつたのではなかつたかと疑つてゐる。歐陽脩もこれに同調してゐるが、鄭樵はこれら先人の説を踏まえつつ次のように論じてゐる。

仲尼編詩、爲燕享祀之時用以歌。而非用以說義也。古之詩今之辭曲也。若不能歌之、但能誦其文、而說其義、可乎。(仲尼の詩を編するは燕享祀の時、用いて以て歌ふが爲なり。而して用いて以て義を説くには非らず。古の詩は今の辭曲なり。若し之を歌ふ能はず、但だ能く其の文を誦して其の義を説くのみなるは、可ならんや。)

〔通志〕卷四十九・樂府總序

すなわち孔子は燕享祀の用に供するために詩を編したのであり、本來詩經で義を説こうとしたものではなかつたと言ひ、孔子が「義」を説

くために詩經を集めたのではないことを強調する。その上で、孔子刪定説について次のように述べる。

仲尼識雅頌之旨、然後取三百篇以正樂。樂爲聲也、不爲義也。(仲尼、雅頌の旨を識り、然して後に三百篇を取りて以て樂を正す。樂は聲たり、義たらざるなり。)

〔通志〕卷四十九・記樂正聲序論

このように詩經の編纂に孔子の手が加わつたことは認めながらも、それは樂を正したのみであつて義にわたる刪定は行つてはいないといふ。そうしてさらに、

得詩而得聲者三百篇、則繫於風雅頌、得詩而不得聲者、則置之。謂之逸詩。(詩を得て聲を得る者三百篇は則ち風雅頌に繫け、詩を得て聲を得ざる者は、則ち之を置く。之を逸詩と謂ふ。)

〔通志〕卷四十九・樂府總序

と論じて、孔子は「聲」と「辭」の兩方得ることができた詩三百篇は詩經に編入し、「辭」のみで聲の得られなかつたものは逸詩として取らなかつたとする。

かくして孔子は燕享祀の用に供すべく當時傳わつていた聲と辭のふたつながら傳わる詩三百をすべて詩經に入れたのみであつて、義にわたる刪定をしていないのであるから、詩辭に泥んで孔子の教えを得ようとするのは正しくないといふのである。これは漢儒以來、人々はその字句に拘泥して、そこからひたすら聖人の意を得ようとしてきたことに對する痛烈な批判であつた。

いづれにしても鄭樵のこうした見解は、「詩は辭にこそ意味があり、孔子は意をもつて刪定したのであるから、その經文の字句にこそ孔子の教えが含まれてゐるのである」としてきた從來の詩經觀とは大きな隔たりを示している。

四 鄭樵の春秋觀

詩經觀と関連して、ここで考察を加えておきたいものに鄭樵の春秋觀がある。

孔子が經文の一字一字を筆削して嚴格な褒貶を行ったという褒貶説は、三傳がすでにその端を開いて以來、杜預や范寧らも盛んに唱え、漢代を経て宋の鄭樵の時代まで廣く信じられてきていた。

鄭樵はこの歴代の春秋解釋について次のように不滿を述べている。

(褒貶) 三傳唱之於前、諸儒從之於後、盡推己意而誣以聖人之意。此之謂欺人之學。(褒貶は) 三傳之を前に唱へ、諸儒之に後に從ひ、盡く己が意を推して誣ふるに聖人の意を以てす。此をこれ欺人の學と謂ふ。(『通志』卷七十四・災祥略序)

鄭樵は歴代の春秋解釋が誤つた原因を、春秋のことを「褒貶の書」とみなしたところにあるとしている。鄭樵はまた次のようにも述べる。

夾深鄭氏漁仲曰、以春秋爲褒貶者、亂春秋者也。(夾深鄭氏漁仲曰く、春秋を以て褒貶を爲す者は春秋を亂す者なり。)(『黃氏日抄』卷七所引)

これも春秋は本來、褒貶の書ではないことを論じたものである。

では春秋が褒貶の書ではないとすれば、鄭樵は春秋を如何なる性質の書と見たのか。『通志』諡略の中で言う。

嗚呼春秋紀實事。而褒貶之說行、諡法別昭穆、而美刺之說行。當其時已紛紜矣。(嗚呼、春秋は實事を紀すのみ。而るに褒貶の說行はれ、諡法、昭穆を別ちて、美刺の說行はる。其の時に當りて已に紛紜たり。)(『通志』卷四十六・諡略・序論第一)

すなわち春秋は「實事」を直書したものであり、後世説かれるように

「褒貶」の目的で著されたものではないという。また「春秋主在法制、而不在褒貶。(春秋は主として法制に在り、而して褒貶には在らざるなり。)(『夾深遺稿』卷二・寄方禮部書)「夫春秋者、成周之典也。(夫れ春秋は成周の典なり。)(『通志』卷七十四・災祥略序)とも述べ、春秋は當時の「法制」や「成周の典」を記したものであつて、決して「褒貶」のために書かれたものではないと斷じている。

三傳批判は、唐の啖助、趙匡、韓愈らや宋の歐陽脩、葉夢得など多くの學者が行っている。しかしこれが「褒貶批判」にまで及ぶことは稀であり、唐の劉知幾が『史通』の中で「即ち夫子の修むる所の者は但だ其の成事に因りて就きて雕飾を加へ、舊に仍るのみなるを知る」と言い、體例上の不備や矛盾を指摘して孔子筆削説を批判しているのにその萌芽をみることが出来る程度であろう。劉知幾の論は孔子筆削説を批判することで褒貶説の根據を搖るがしており、鄭樵の褒貶説批判と表裏をなす言説となつている。鄭樵はこれら先人の論説、特に劉知幾の説を受けて春秋褒貶説を批判したもののように思われる。文章でも述べるが、このように史學の立場にある人の經典批判が經學に及ぼした影響も小さくはないことはここで指摘しておくべきであろう。

先にも記したように鄭樵の著述はその大半を佚しているので、春秋に對して彼が具體的にどのような解釋を施したかは知ることができない。しかし彼は、春秋は法制を主とする「實事」を記したものであると明言しており、劉知幾などの先蹤はあるものの當時なお信じられていた褒貶説に異を唱へたことは確かである。これは詩經の場合と同じく、舊來の注釋がすべて經の字句、一字一字に拘泥して「孔子の意」なるものを探ろうとしたために本來の經旨がまったく損なわれてしまつたことに對する批判である。

五 鄭樵の「會通」思想

鄭樵の詩經觀・春秋觀についての考察によつて共通して指摘できることは、孔子の教えが一字一字にあらわれたものが「經」であるという漢代以來の道徳的經意識が顯著に薄れて、むしろそれらの歴史の資料としての意味が強調されていることである。彼のこうした經書觀の由來の一端は『通志』總序で展開されている彼の史學思想、ことにその「會通」思想に深い關連があるように思われる。そこで次にその會通思想を概観しておきたい。つぎに擧げる資料がそれである。

百川異趨、必會于海、然後九州無浸淫之患。萬國殊塗、必通諸夏、然後八荒無壅滯之憂。會通之義大矣哉。自書契以來、立言者雖多、惟仲尼以天縱之聖、故總詩書禮樂、而會于一手、然後能同天下之文、貫二帝三王、而通爲一家、然後能極古今之變。是以其道光明百世之上、百世之下不能及。仲尼既沒、百家諸子興焉。各効論語、以空言著書、至於歷代實蹟、無所紀繫。迨漢建元元封之後、司馬氏父子出焉。司馬氏世司典籍、工於制作。故能上稽仲尼之意、會詩書左傳國語世本戰國策楚漢春秋之言、通黃帝堯舜、至于秦漢之世、勒成一書。(百川趨を異にするも、必ず海に會し、然して後に九州に浸淫の患無し。萬國途を殊にするも、必ず諸夏に通じ、然して後に八荒に壅滯の憂無し。會通の義大いなるかな。書契より以來、言を立つる者多しと雖も、惟だ仲尼のみ天縱の聖を以て、故に詩書禮樂を總べて一手に會し、然して後に能く天下の文を同じうし、二帝三王を貫きて、通じて一家と爲し、然して後に能く古今の變を極む。是を以て其の道百世の上に光明し、百世の下も及ぶ能はざるなり。仲尼既に沒し、百家諸子興る。各々論語に効ひて空言を以て書を

著し、歷代の實蹟に至りては紀繫する所無し。漢の建元元封の後に迨んで、司馬氏父子出づ。司馬氏世々典籍を司り、制作に工みなり。故に能く上は仲尼の意を稽へ、詩・書・左傳・國語・世本・戰國策・楚漢春秋の言を會し、黃帝堯舜を通じて、秦漢の世に至り、勒して一書を成す。)『通志』總序

「會通」とは、横の廣がりという意味では廣い意味でのすべての學術をすべ、縦の廣がりという意味では堯舜から現代に至るまでの歴史を斷絶することなく一人の史觀の下に總合し、歷代の實蹟を明らかにして古今の變を極めるといふ趣旨のことである。鄭樵の説ではこの會通の旨を最初に得たのが孔子で、それを繼いだのが司馬遷であるということになる。なお鄭樵は『通志』を編して、「臣今、天下の大學術を總べて其の綱目を條し、之に名づけて略と曰ふ。…百代の憲章、學者の能事、此に盡く」(同前)と述べているから、この道統を繼ぐのは自分だと自負していたのであろう。

會通の重要性を説く鄭樵にあつては、斷代史の基礎を作つた『漢書』が論難の對象となることは容易に想像される。すなわち鄭樵は「孔子曰く、殷は夏禮に因る、損益する所知る可きなり。周は殷禮に因る、損益する所知る可きなりと。此れ相因るを言ふなり。班固斷代を以て史を爲りしより、復た相因るの義無し。仲尼の聖有りと雖も亦た其の損益を知る莫し。會通の道、此れより失はる」(『通志』總序)と言ひ、班固が「斷代を以て史を爲りしより」以來「相因の義」をあつづけることができなくなつたとして『漢書』に鋭い批判の目を向けている。つまり、一つの時代は前代を受けて展開しているものであつて、ある時代のみ通觀しても、ものの道理はわからない。従つて歴史書は斷代史でなく通史であるべきだというのが鄭樵の主張である。彼

にあつては孔子もこうした彼の歴史觀の中に位置付けられることにな
るので、本章ではその孔子觀について考察して見たい。

六 孔子觀の變容

前章引用の『通志』總序で、鄭樵は「惟だ仲尼のみ天縱の聖を以
て、故に詩書禮樂を總べて一手に會し、然して後に能く天下の文を同
じうし、二帝三王を貫きて通じて一家と爲し、然して後に能く古今の
變を極む。」と述べている。彼の「會通」思想の中では、孔子は廣い
意味の文化を正確に集成して保存したところに價値が見出だされるの
である。また孔子の業績について次のように言う。

且天下之理、不可以不會。古今之道、不可以不通。會通之義大矣
哉。仲尼之爲書也、凡典謨訓誥誓命之書、散在天下。仲尼會其書而
爲一、學而推之、上通於堯舜、旁通於秦魯、使天下無逸書、世代無
絕緒、然後爲成書。(且つ天下の理、以て會せざる可からず。古今
の道、以て通せざる可からず。會通の義大いなるかな。仲尼の書を
爲るや、凡そ典謨訓誥誓命の書、天下に散在す。仲尼其の書を會し
て一と爲し、擧げて之を推し、上は堯舜に通じ、旁ら秦魯に通じ、
天下をして逸書無く、世代をして絶緒無からしめ、然して後、成書
を爲す。)『夾深遺稿』卷三・上宰相書

このように鄭樵にあつては孔子は、世代を斷絶させることなく、天下
に逸書なからしめたところにこそ意義があつた。同時にこれは孔子が
「天下の理」「古今の道」を「會通」させたことに對する贊辭でもあ
る。この文章は書經についてのものであるが、同じく書經に關して別
に次のようにも述べている。

仲尼取虞夏商周秦晉之書爲一書。每書之篇、語言既殊、體制亦

鄭樵の經書觀

異。及乎春秋、則又異於書矣。襲書春秋之作者、司馬遷也。又與二
書不同體。(仲尼、虞夏商周秦晉の書を取りて一書と爲す。書の篇
ごとに語言既に殊なり、體制も亦た異なる。春秋に及んでは則ち又
た書に異なる。書春秋の作を襲ふ者は司馬遷なり。又た二書と體を
同じうせず。)『夾深遺稿』卷三・上宰相書

これによれば、孔子は言語や體裁の異なる諸書の天下に散在したもの
を本來の形を崩すことなく一書にしたと解することができる。すなわ
ち詩經や春秋の條でも述べたように、孔子はそれぞれの經の本來の姿
を大きく變えることなく集成したのであつて、どの經も決して意をも
つては改定してはいないといふのである。

もしそうだとすれば、ひたすら經の文辭に本來託されてはいない孔
子の「美刺褒貶」を求めている後世の學者の説は經のもともとの意義
を隱蔽するばかりではなく、孔子その人の理解についても正を得てい
ないことになる。鄭樵が口を極めて漢儒を論難するのはこの點におい
てであつた。

七 義理學批判と實學重視

それでは、鄭樵は經解釋が本來あるべき姿から離れてしまつた原因
をどこに求めているのであろうか。鄭樵は、自ら「學問は末に至れば
自然と淺近になるものだ。しかし他教の弊は末に至つてもかすかに典
刑があるのに、ただ儒家の一家のみ本を去ることが甚だ遠いのはなぜ
か」といふ問いを發し、それは漢代に「五經博士」が置かれたことに
發端があるとして次のように論じている。

蓋祿利之路然也。且百年之間、其患至此、千載之後、弊將若何。
況祿利之路、必由科目、科目之設、必由乎文辭。三百篇之詩、蓋在

聲歌、自置詩博士以來、學者不聞一篇之詩。(蓋し祿利の路然ればなり。且つ百年の間、其の患ひ此に至る。千載の後、弊將に若何せんとなす。況んや祿利の路、必ず科目に由り、科目の設けらるるは、必ず文辭に由るをや。三百篇の詩は、蓋し聲歌に在り。詩博士を置きしより以來、學者一篇の詩も聞かず。)(『通志』總序)

博士官が置かれたことにより、官吏の任用には科目を設けて射策するようになる。この射策は文辭によるから、當然學者たちは祿利の道を求めてもっぱら文辭をもつて義を説くようになるというのである。漢儒に對する不満は相當大きかつたようで、「先王の典籍を亂して、其の説を紛惑し、後學をして大道の本を知らざらしむるは漢儒より始まる」(『詩辨妄』)といひ、毛鄭を「村里陋儒」(同上)と評するなど、彼の著作のなかには一連の痛烈な漢儒批判が見出される。

なお、漢儒を批判した鄭樵は、それ以降の學者に對してもさらに鋭い批判の目を向けている。すなわち、

後人學術難及、大概有二。一者、義理之學。二者、辭章之學。義理之學尙攻撃、辭章之學務雕搜。……二者殊塗而同歸。是皆從事於語言之末、而非爲實學也。所以學術不及三代又不及漢者、抑有由也。(後人の學術及び難きもの、大概二有り。一は、義理の學。二は、辭章の學なり。義理の學は攻撃を尙び、辭章の學は雕搜に務む。……二者塗を殊にするも歸を同じうす。是れ皆な事に語言の末に従ひ、實學と爲すに非らず。學術、三代に及ばず、又た漢に及ばざる所以の者は、抑も由有るかな。)(『通志』卷七十二・圖譜略・原學)と言ふのがそれである。ここでは後人が「義理の學」「辭章の學」など語言の末にのみ汲々として、その學術は三代はおろか漢儒にすら及ばなくなつたことを論難している。この論難は、先述した後人の

詩經や春秋解釋に對するそれと軌を同じくしている。また次のようにも述べる。

何物爲六經。集言語稱謂宮室器服禮樂天地山川草木虫魚鳥獸而爲經、以義理行乎其間而爲緯。……義理者、人之本有、人生應識者也。……不憑文字而後顯、不藉訓釋而後知。……後之箋注家反是、於人不應識者則略、應識者詳。舍經而從緯、背實以從虛、致後學昧其所不識而妄其所識也。蓋人所不應識者、經也、實也。……有注釋則人必生疑。疑則曰、此語不徒然也。廼舍經之言、而泥注解之言、或者復舍注解之意、而泥己之意以爲經意。故去經愈遠。(何物をか六經と爲す。言語・稱謂・宮室・器服・禮樂・天地・山川・草木・虫魚・鳥獸を集めて經と爲し、義理の其の間に行はるるを以て緯と爲す。……義理は人の本有にして、人生れながらにして應に識るべき者なり。……文字に憑らずして後に顯らかに、訓釋を藉らずして後に知らる。……後の箋注家はに反し、人の應に識るべからざる者に於いては則ち略に、應に識るべき者に詳し。經を捨てて緯に従ひ、實に背きて以て虛に従ひ、後學の、其の識らざる所に味くして其の識る所に妄なるを致す。蓋し人の應に識るべからざる所の者は、經なり、實なり。……注釋有れば則ち人必ず疑ひを生ず。疑へば則ち曰く、此の語徒らに然らざるなり、と。廼ち經の言を捨てて注解の言に泥み、或る者は復た注解の意を捨てて己の意に泥みて以て經意と爲す。故に經を去ること愈々遠し。)(『爾雅註』序)

鄭樵によれば義理はもともと人が生まれながらに知っていることがらで、敢えて注釋するには及ばないものである。もし注釋するとすれば、「此の語徒らに然らざるなり」という疑義を生じ、經の本意を損ねてしまうことになる。従つて注釋家は人が生まれながらに知らない

實學の方にこそ意を拂わなければならないという論法である。鄭樵に
とっては、道理は歴史上の「實事」の展開の中で感得すべきものな
であり、義理學は空言を弄んでいるとしか考えられなかつたのである
。名物訓詁の實學を「經」「實」といい、義理のことを敢えて「緯」
「虛」と呼んでいるのはその立場のあらわれである。従つて鄭樵は當
時盛んになりつゝあつた義理學に對しても極めて冷淡であつた。實
際、彼は義理學（たとえば四書など）に屬する論著をまったく残してい
ない。

しかしこの義理學輕視の態度は當時において鄭樵を孤立させた大き
な要素の一つになつてゐることも否定できない。先にも記したように
鄭樵の議論は徹底して史學の立場からなされたものであり、それらが
儒教の「經」であることへの配慮、つまり經が經たり得る哲學的意味
付けが十分になされてゐない。これは鄭樵の經學が當時において或い
は激しく論難され、或いは無視された理由ではなかつたらうか。

八小 結

鄭樵は、詩經については詩序を信ずるに足らずとして詩經の詩の中
に淫奔詩の存在を認め、詩經の詩を樂府の詩と質の上で同一と見て、
今のはやり歌と同様に文義にはなく、「聲」にこそ意義が存すると
した。また春秋については、春秋は當時の「實蹟」を記したのみであ
り、そこに褒貶の意はないとしている。ここには、從來の經書觀・孔
子觀とは異なる獨自の新たな觀點の導入が認められる。すなわち彼の
史學思想、ことにその「會通」の思想がそれである。鄭樵によれば、
歴史は歴代「相因」つて展開してゐるのであるから、歴史家は横の廣
がりとしてはすべての學術をすべ、時代の廣がりとしては各時代の歴

史を間斷することなく總合すべきで、この中にこそ道理が求められる
ことになる。そうして鄭樵は、孔子こそこの會通の旨を第一に得た人
であり、古帝王の實蹟を史官の記録や民情の記録などをもととして正
確に祖述しようとしたのであると解した。換言すれば、孔子は古代の
史實をあらわに示すことで善惡や盛衰の道理を後世に残した人として
理解された。かくして鄭樵の經書觀と孔子觀の變容は表裏をなしてい
るのである。總じて彼の經學の特色には、次の二つのことが指摘でき
るように思われる。一つは從來の經の「言」「文詞」による經解から
「事」「事實」を通して道理を求めて行こうとする態度への移行であ
る。二つは、經解の主體が經本文から讀者に移つていくという傾向で
ある。すなわちそれは經の字句の中に道德心を喚起するような要素が
あるとするのではなく、むしろ經に含まれる邪惡な記載を讀者が鑑戒
とするか否かという態度に關わつてくることを意味する。いずれにし
ても、こうした立論は經の「言」「文詞」によつてのみ孔子の道を得
ようとしていたこれまでの經解とは大きく異なる。また經の一字一字
に道德心を喚起する要素が含まれるとする舊來の經書觀とも明らかに
一線を畫したものだと言へるであらう。

以上述べてきた鄭樵の説は、彼の經學の專著がほとんど傳わらない
現在、主として『通志』という彼の歴史觀を示した著述中の學說を中
心として考察せざるを得ず、鄭樵の經書觀の全貌をとらえるというわ
けにはいかない。ただそこには多分に「經」と「史」との接近が見出
だされ、孔子や經を史學の立場から捉え直そうとする鄭樵の意圖を十
分に讀み取ることができるよう思われる。

では鄭樵のこうした經書觀・孔子觀は果たしてどのようなところか
らもたらされたものなのか。また鄭樵の學說を多く踏襲した朱熹など

宋代の學者の經書觀との關係はどのようなものなのか。さらには清代に至って、「申鄭」「補鄭」篇を著して鄭樵を稱揚した章學誠の「六經皆史說」との關連はいかなるものであるのかなど、興味深い問題はなお多いが、これらについては今後の課題としたいと思う。

注(1) 『夾漈遺稿』卷二「獻皇帝書」この書には自ら四十二種の著作を列挙している。

(2) 『夾漈遺稿』卷二「寄方禮部書」に「故欲傳詩、以詩之難可以意度明者、在于鳥獸草木之名也。故先撰本草成書。三書既成、乃敢傳詩。」とある。詩序を批判したものには別に『詩辨妄』『辨詩序妄』がある。

(3) この他にも文字學を修めて詩解に資している。「風雅頌皆聲、無形與象。故無其文。皆取他文而借用。如風本風雨之風、雅本鳥鴉之鴉、頌本頌容之頌。奈何序詩者于借字之中求義也(風雅頌は皆な聲にして、形と象無し。故に其の文無し。皆な他文に取りて借用す。風は本と風雨の風、雅は本と鳥鴉の鴉、頌は本と頌容の頌の如し。奈何ぞ詩に序する者、借字の中に義を求めんや。)(周孚『非詩辨妄』所引)。

(4) 虞集は鄭樵の『詩傳』に序して「求諸鄭氏之子孫、夾漈之手筆、猶有書五十餘種。(これを鄭氏の子孫に求むれば、夾漈の手筆猶ほ書五十餘種有り)。(『經義考』卷一〇六所引)という。なお鄭樵の著述の概要には顧頡剛「鄭樵著述考」(『國學季刊』一一二、一二)の詳論がある。

(5) 『通志』の定稿が完成したのは紹興三十一年(一一六一)のことである。(楊國楨「鄭樵年代考索一題」《『中華文史論叢』第六輯》)

(6) 顧頡剛が周孚『非詩辨妄』所引の鄭樵說などを中心に輯佚したものを、辨偽叢刊に入っている(中華民國二十二年七月刊)。また別に阮廷焯「鄭樵詩辨妄考輯」(『聯合書院學報』第七期)がある。

(7) 『六經輿論』の偽書說については朱彝尊、全祖望、陸心源らの説があ

り、拙稿『六經輿論』疑義」(『中國古典研究』36號・平成3年12月)はその概要を記した。

(8) 管見の及ぶ限り、わが國では次のような論文がある。

内藤虎次郎博士「鄭樵の史論に就いて」(『東洋史研究』二一一・昭和11年10月)、高橋武雄氏「中國に於ける普遍史論の一展開——鄭樵より章學誠」(『史學研究』十一・昭和27年)、藤井清氏「鄭樵の史學思想」(『史學研究』六・昭和26年)

内藤虎次郎博士『支那史學史』宋代に於ける史學の進展(弘文堂・昭和25年5月)ではその經學にも注意が拂われている。なお中國では清代に章學誠が『文史通義』で「申鄭」「補鄭」篇を著し、近代に入って顧頡剛ら疑古派の人々が盛んに稱揚したが、その經學に關してはまともな論考がなされていない。

(9) テキストは『朱子語類』(理學叢書・中華書局・一九八六年三月)。頁數はこれの頁を表す。以下同じ。

(10) これについて拙稿「鄭樵の詩經學(二)——その學說と立場」(『詩經研究』11號・昭和61年12月)に卑見を述べた。

(11) 李清臣と程大昌の説については、拙稿「程大昌の『詩論』について」(『詩經研究』13號・平成元年3月)参照。謝良佐の説は次のようなものである。

詩須韻味以得之。古詩即今之歌曲。今之歌曲往往能使人感動、至學詩卻無感動興起處。只爲泥章句故也。(呂氏家塾讀詩記)卷一所引) ただ李清臣の説は風雅頌の分別が曲調に據るものであるという指摘に止まり、鄭樵ほど徹底してはおらず、従って歐陽脩の變文叶韻說や若干の詩序批判などの例はあるものの、現在傳わる文獻では當時にこれが詩經解釋の全體に援用されることはなかった。

(12) 朱熹は「詩、古之樂也。亦如今之歌曲、音各不同」「如詩亦要逐字將理去讀、便都礙了」(それぞれ『朱子語類』卷八十二・二〇六六頁、二〇

八二頁)という。

(13) 鄭樵は「詩を釋する者は一篇の義に於いて總敘無きを得ず。故に樵の詩傳も亦た皆敘有り。」(『詩辨妄』自敘・『文獻通考』卷一七九所引)とい、舊來の詩序をすべて捨て去り、自ら「敘」を作っている。

(14) 朱熹は「先生學鄭漁仲之說言、出於朝廷者爲雅、出於民俗者爲風、云々」と風雅頌說を鄭樵から受けたとい、また「大抵國風是民庶所作、雅是朝廷之詩、頌是宗廟之詩。」(『朱子語類』卷八十二〇六七頁、二〇六六頁)ともい。

(15) 『詩辨妄』というときは、注(6)に示した顧頡剛の轉佚したものを指す。以下いちいち注記しない。

(16) 歐陽脩はその著『詩本義』において「靜女」を解して「乃ち是れ衛の風俗、男女の淫奔するを述ぶるの詩なり」と言っているが、一方で「靜女の詩は刺と爲す所以」とい、曖昧なあたりで詩序に牽かれている。しかし道徳的な解釋から離れて實質的には「淫奔詩」であることを指摘していることは鄭樵や朱熹の先蹤として重要であると思われる。

(17) 洪邁の説は『容齋續筆』卷十五にあり、六笙詩は笙吹曲でもとより辭はなく、詩序にいう「亡」は有無の無で、滅失の意ではないと論じている。朱熹も「南陔以下、今無以考其名篇之義、然曰笙、曰樂、曰奏、而不言歌、則有聲而無詞明矣。」(『詩集傳』卷九)とい、鄭樵と同じ説を持っていた。

(18) 朱熹はaで鄭樵説を引用し、また「小序如碩人定之方中等、見於左傳者、自可無疑。若其他刺詩無所據、多是世儒者將他誣號不美者、揆就立名爾」(『朱子語類』卷八十二〇七八頁)とい、鄭樵と同じ考えであったことが知られる。

(19) 成伯璵の説は成氏の『毛詩指說』にあり、衆篇の前にある小序について、首句を子夏の作、以下は毛公の手になるとするものである。本格的な詩序批判はここにはじまる。詳しくは拙稿「唐代詩經學史考略」(『中

國古典研究」35號・平成2年12月)参照。なお歴代の詩序説については『四庫提要』詩類の「詩序二卷」の條に簡潔にまとめられており、以前これに譯注を施したことがある。(拙稿「四庫提要詩類選譯①詩序二卷」詩經研究16號・平成3年12月)

(20) 歐陽脩は「時世論」(『詩本義』卷十四所收)で、數篇の詩序の時世を正し、結果として序の首句批判となっている。歐陽脩の詩經學については、坂田新氏「歐陽修『毛詩本義』について」(『詩經研究』1號・昭和49年10月)増子和男氏「歐陽脩『詩本義』版本の諸問題」(『神奈川大學付屬學校研究紀要』1號・昭和62年6月)がある。また拙稿「歐陽脩の詩經學」(『詩經研究』12號・昭和62年12月)があり、「時世論」についても言及した。晁說之は詩經學上ほとんど名が現れることはないが、詩序について「詩之序論」という四篇にわたる論文があり、主にその人物評が當を失っていることで詩序批判が展開されている。彼によれば詩序は複數の漢人によって書き繼がれ、今の形になるのは少なくとも後漢鄭玄以降としている。これらは政治的に對立する王安石を論難するため書かれたものであるが、鄭樵以前にこうしたきびしい詩序批判を行っていることは注目される。拙稿「晁說之の詩序批判——王安石の詩經學との關わりについて」(『東洋の思想と宗教』7號・平成2年6月)がある。

(21) 前出『朱子語類』卷八十二〇七六頁所引

(22) 『論語』泰伯篇

(23) 興也。關關、和聲也。雝鳩、王雎也。鳥驚而有別。…后妃說樂君子之德、無不和諧。又不淫其色、慎固幽深、若雝鳩之有別焉。

(24) これについての諸説は目加田誠博士「詩經疑義」(一)「關雎」(『詩經研究』1號・昭和49年10月)に詳しい。

(25) これについては、ほぼ同じ論が『六經奧論』讀詩易法にある。前述したようにこの書は鄭樵の著としては疑問が残るが、この部分は本文と行

論を同じくし、宋代にはこの説はないようであるから、鄭樵の眞を傳えたものとしてよいのではなからうか。「是作詩者一時之興、所見在是、不謀而感于心也。凡興者、所見在此、所得在彼、不可以事類推、不可以理義求也。」これは作詩者が眼前に偶目したのものについて、思わず感興をもよおしたのであり、重點は當の眼前のものよりも心におこつてきた感興の方にある。ここでは雉鳩の中洲にいるのを見て感興がおこり、今、雉鳩をみていながら心はずでに淑女の致すべからざることへの悲しみの方にあるということ。つまり雉鳩そのものにはさしたる意味を持たず、感興を催すきっかけになつたものにすぎない。鄭樵に據れば雉鳩の性質に泥んで説をなせば詩の本意は損なわれるのである。

- (26) この説は『古史辨』第三册、一七九、「起興」に見える。なおこれを紹介したものに澤田瑞穂氏「よたもと章よ——詩比興説存疑」(『詩經研究』2號・昭和50年5月)がある。

(27) 『毛詩正義』詩譜序・疏

- (28) 卽知夫子之所修者、但因其成事、就加雕飾、仍舊而已。(『史通』卷十四・外篇・感經第四)

(29) 劉知幾の春秋批判については稻葉一郎氏「中唐にけお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』東海大學出版會・一九七〇・三)がある。

(30) 朱子も鄭樵と同じく一字褒貶説をしりぞけている。「如此、則是孔子專任私意、妄爲褒貶。孔子但據直書而善惡自著」(『春秋只是直載當時之事』(『朱子語類』卷八十三・二一四六、二一四四頁)朱熹の春秋學については、鎌田正博士「朱子と春秋」(朱子學大系第一卷『朱子學入門』明德出版社・昭和49年7月)に詳しい。褒貶説を批判した專著に呂大圭『春秋或問』、黃仲炎『春秋通説』などがあり、これらの書の意味について諸橋轍次博士の『儒學の目的と宋儒の活動』第二章宋儒と正名、第五節春秋學の再勃興(『諸橋轍次著作集』第一卷・大修館書店・昭和50年

6月)に論がある。この中で博士は、褒貶説を破つた最初のものは朱子の春秋直書説であるとされているが、實質的にはそうであるものの、やはり劉知幾ないしは鄭樵をもって嚆矢とするべきではなからうか。

- (31) 前掲顧頡剛『鄭樵著述考』によれば春秋について『春秋傳』『春秋考』の二種があったとされる。

(32) 會通思想については、前掲注(8)所引の各論文にも言及がある。

- (33) 臣今總天下之大學術而條其綱目、名之曰略。…百代之憲章、學者之能事、盡於此矣。

(34) 原文は次のとおり。

孔子曰、殷因於夏禮、所損益可知也。周因於殷禮。所損益可知也。此言相因也。自班固以斷代爲史、無復相因之義。雖有仲尼之聖、亦莫知。會通之道、自此失矣。

鄭樵は、班固について、「班固は浮華の士なり。全く學術無く、専ら剽竊を事とす。」(『通志』總序)と語りなど、その學問を口を極めて刺っている。ちなみに劉知幾は『通志』總序で「劉知幾之徒、尊班而抑馬」といわれるように、斷代史をよしとしている。

(35) 鄭樵は春秋を「實事」を直書したものとし、また詩經でも刺るという意圖でなく淫奔詩の存在を認めるなど、總じて經にあらわれた「事實」を通して道理を求めよとしているようである。第5章引用の『通志』總序や次に擧げる文にはその立場が端的に表われている。

詩書可信。然不必字字可信。(『詩書信乎可』。然れども必ずしも字字信ず可からず。)(『詩辨妄』)

- (36) 亂先王之典籍、而紛惑其說、使後學不知大道之本、自漢儒始。(『詩辨妄』)

(37) 注(35)参照。

(38) 鄭樵のこうした義理觀と道學派のそれとの違い、及び實學に對する兩者の態度の違いはともに重要な問題であると思われるが、これらについて

ては今後の課題として考えてゆきたい。

(39) 朱熹も同様の見解をもっていた。「思無邪」の解釋について、これを讀者側に歸せうとしたのがそれである。しかし朱子は一方で、詩そのものにも道德的感發力が内在しているかのような口吻をみせるところがあることは、土田健次郎氏「伊藤仁齋の詩經觀」(『詩經研究』6號・昭和56年6月)で指摘されている。朱熹はこれに統一的見解を持たなかったのであろう。このことは朱熹が一方で淫奔詩說など經書觀にかかわるような鄭樵の學說を踏襲しながら、當時の經書觀のなかで鄭樵の經書觀を受け入れることに相當の躊躇があったことのあらわれではなからうか。

(40) 朱熹は、淫奔詩說など經書觀の關わる學說を鄭樵から受け継いでいる。しかし『朱子語類』卷八十で、「分詩之經詩之傳、何也。」という問いに答えて、「此得之於呂伯恭。風雅之正則爲經、風雅之變則爲傳。如屈平之作離騷、卽經也。如後人作反騷與九辯之類則爲傳耳。」(二〇九三頁)と述べて、風雅の正は經とし、風雅の變は傳とするとの說を提出している。これは當時において詩經が經としての意味付けを失わないようにとの配慮でなされたものかもしれない。