

シンポジウム

「思ひ邪無し」の詩學

——南宋・楊簡との比較から見た

戴震の詩經解釋の特徵と解釋學史的位置付け——

種村 和史

1 はじめに

清朝考證學を代表する學者である戴震は、その生涯に三種類の詩經注釋書を著した^①が、その最も早い著作の序文（『毛詩補傳序』）と題されて『戴東原集』卷十にも収録される^②）において、自身の詩經研究の基本的態度を次のように説明する。

「詩三百、一言以て之を蔽へば曰く、思ひ邪無し」（『論語』「爲政」）とは、孔子の言葉である。しかるに、國風には貞正な詩と淫亂な詩とがあるということ、ある論者は「邪無し」を詩を讀む側のことであると捉え、詩經の詩はそのすべてが邪無きものと言うわけではないと言ったが、これは孔子の詩經についてのお考えとは異なる……私はひそかに次のように考えている——詩篇の言葉は知ることができない。けれども、その志を得したならばその言葉に通じることができる。詩の作者の志は

ましてや知ることができない。けれども、「思ひ邪無し」という一言をもつて判断したならば、その志に通じることができる……詩經三百篇がすべて邪無きことは至つて明白である……今私は詩經全篇について、その字義名物を詩篇の各章ごとに考察し、そこでは作詩の意によつて經說を敷衍することはしない。思うに字義名物は、先人の説にはあるいは誤りもあるけれども、それは詳しく比較考察することによつて理解することができ。古籍は具さに備わっているのだから、明らかな證據が存在している。それに對して作詩の意は、先人がすでにその傳承を失つたものについては、詩の作られた時代を論じ、詩を作つた人物を理解する^③のでなければ、もとより臆見によつて結論を出すことは難しい。しばらく孔子が詩經三百篇について下された斷案に基づいて、それぞれについて推し測り、詩篇の詩題の後に附説した……私はまた考える——詩經三百篇はすべて忠義の臣下、孝行な子ども、賢明な妻、善良な友人らの言葉である。その中で言葉に表すのが最も難しく、さんざん思慮を費やすの

は、大いなる忠義でありながらそれをわざと本當ではない言葉、遠回しな表現に秘め隠したもので、これまた聖人が詩經の詩として採用したものである。必ずや小人にしてよこしまで心ねじけた者の汚らわしい言葉を取り上げて、それを賢者聖人の言葉と混在させたなどということはない（詩三百、一言以蔽之曰、思無邪、夫子之言詩也。而風有貞淫、說者因以無邪爲讀詩之事、謂詩不皆無邪也、此非夫子之言詩也……余私謂詩之詞不可知矣。得其志則可以通乎其詞。作詩者之志愈不可知矣。斷之以思無邪之一言、則可以通乎其志……三百之皆無邪、至顯白也……今就全詩、考其字義名物於各章之下、不以作詩之意衍其說。蓋字義名物、前人或失之者、可以詳覈而知、古籍具在、有明證也。作詩之意、前人既失其傳者、非論其世、知其人、固難以臆見定也。姑以夫子之斷夫三百者、各推而論之、用附於篇題後。……余亦曰、三百篇皆忠臣孝子賢婦良友之言也、其間有立言最難、用心獨苦者、則大忠而託諸詭言遜詞、亦聖人之所取也。必無取乎小人而邪僻者之蕪言、以與賢聖相雜廂焉）

ここでは、詩篇を作った詩人の意圖を正しく捉えるためには、『論語』「爲政篇」の「詩三百、一言以て之を蔽へば曰く、思ひ邪無し」という孔子の言葉を絶対的な指針とすべきことが強調されている。

戴震は詩篇の字義名物については、前人の學說の誤りを、様々な文献資料に基づき實證的に考察檢證することによって、正確な解釋に到達することができると言い、考證學的方法を用いた研究に對する絶大な自信を表す。それに對して詩篇の作者の創作意圖は、正しい傳承を失ったものについては、作品の作られた時代や作者を考

察することが研究の前提として不可缺であると言うが、「作詩者の志は愈いよ知るべからず」「前人既に其の傳を失へる者は、其の世を論じ、其の人を知るに非ずんば、固より臆見を以て定め難きなり」という語調からはそれを實現することが極めて困難だという思いが感じられる。そこで「姑く」、すなわち次善の策として、詩經全篇を通貫する原理として、孔子の「思ひ邪無し」という斷案を據にして、各詩篇の作詩の意を考察するのだと言う。

この文章で彼は、明らかな文献的證據に基づいて詩篇の字義名物を實證的に考證し、詩人が邪の無い思いから詩を作ったという確信を根幹に据えて作詩の意を推論する（ただしこれは多分に假説としてという性格が強くなるわけであるが）という研究プランを提唱している。ここには、字義名物については考證學的方法を用いた客觀的かつ實證的な研究手法を採用しつつ、作詩の意の解明は孔子の斷案に對する篤信に基づいて考察を行うという、異質な方法・態度が共存している。それでは「思ひ邪無し」から出發する考察は具體的にはどのように展開されるのであろうか。

「思ひ邪無し」がいったい誰の「思い」なのかについては、異なる理解があり得る。南宋・朱熹（一一三〇～一二〇〇）は『論語集注』「爲政」の注に次のように言う。

總じて『詩經』の辭句は、善い内容は人の善心を奮い起こさせられ、悪い内容は人の放恣な心を戒められるのである。その働きは、人に心持ちの正しさを得させるということに歸着する。しかしその言葉は微妙婉曲であり、また個別的な事柄によって發せられたものもある。そこで直接に全體を指す語を求めてみ

ると、いまだこの語のように明確でまた周到なものではなかった。それゆえ孔子は、『詩經』は三百篇あるが、ただこの一言だけがその義を言い盡くすに足る、と言ったのである。それを人に示す配慮も、また懇切である(凡詩之言、善者可以感發人之善心。惡者可以懲創人之逸志、其用歸於使人得其情性之正而已。然其言微婉、且或各因一事而發。求其直指全體、則未有若此之明且盡者。故夫子言詩三百篇、而惟此一言足以盡蓋其義、其示人之意深切矣) (日本語譯は、土田健次郎氏の譯文に據った)⁽⁴⁾

詩には道德的な詩と不道德な詩とがあり、道德的な詩は讀者が道德心を發揮するのを助け、不道德な詩は反面教師として讀者に道德的な反省をもたらしと言う。また、次のようにも言う。

すなわち學問はすべて見失つてしまつた本來の心を取り戻すための手段である。例えば、『詩三百、一言以て之を蔽へば、曰く、思ひ邪無し』とは、その大要は人をして思ひ邪無き状態にさせるということである(乃是學問皆所以放心。如詩三百、一言以蔽之、曰思無邪。大要皆欲使人思無邪而已) (賀孫) 『朱子語類』卷三八、論語二十、鄉黨、總論

ここからわかるように、朱熹は「思ひ邪無し」を、詩を讀んだ者が「邪無き思ひ」を持つようになることと捉え、詩を讀むことの効用について述べていると解釋する。詩の作者と其の内容については、すべてが道德的な意圖から作られたものとは限らず、中には不道德なものもあり得るが、讀者は道德的な姿勢で詩を讀むことによつて

道德に叶う心理的反應を起こすのだと言うのである。戴震は「毛詩補傳序」の中で「説く者因りて『邪無し』を以て詩を讀むの事と爲し、詩は皆邪無きにあらざるなりと謂ふ、此れ夫子の詩を言ふに非ざるなり」と批判しているが、これが主として朱熹の説に對して向けられたものであることがわかる。

朱熹の説を批判した戴震は「三百の皆な邪無きこと、至つて顯白なり」と言い、「三百篇は皆な忠臣孝子賢婦良友の言なり……必ずや小人にして邪僻なる者の蔽言(わいげん)より取ることを無し」と言う。ここから彼が、詩經の詩篇の作者および作品の内容が「思ひ邪無し」であるということに重心を置いて孔子の斷案を捉えていたことがわかる。したがつて、彼が詩經解釋において「思ひ邪無し」を根幹に据えると言うのは、詩篇の作者および詩篇に一貫する思考と感情が「邪無き」ものであることを前提にして解釋を行うことを意味する。⁽⁵⁾

ところで、戴震と同様、作詩の意という局面における「思ひ邪無し」に重點を置いて詩經解釋を行った學者として、南宋・陸九淵(一一三九—一一九二)の高弟として著名な楊簡(一一四一—一二二六)を擧げることができる。楊簡はその詩經注釋書『慈湖詩傳』⁽⁶⁾および彼の別集『慈湖遺書』に收める文章の中で「思ひ邪無し」を作詩の意の解明の鍵概念として詩篇解釋を行つていて、その點で戴震と相似る。そこで本稿では、戴震の詩經學の特徴を考える上でこの『慈湖詩傳』が參考になるのではないかという見通しのもとに、兩者を比較考察してみたい。⁽⁷⁾

『慈湖詩傳』は四庫全書に著録される。ただし、これは『永樂大典』からの輯佚本である。『四庫全書總目提要』に據れば、『慈湖詩傳』は清初の朱彝尊の『經義考』に「佚書」と記載されていることから、

その當時すでに散佚していたと推定され、それ故に『永樂大典』に残された佚文を一書にまとめ四庫全書に収めたと言⁹う。このような事情を勘案すると、戴震が詩經注釋書を撰述した時期（乾隆十八年、一七五三、戴震三十一歳『毛詩補傳』〔以下『戴補傳』と略稱する〕撰¹⁰く乾隆三十一年、一七六六、戴震四十四歳『杲溪詩經補注』〔『杲注』と略稱する〕）には、彼が『慈湖詩傳』を見ることはできなかつたと考えられる。

これとは別に、楊簡には『慈湖遺書』という別集があり、その中に詩經についての論文が複数収められる。この書は明代に出版され流布している¹¹ので、戴震が見ることは可能だったと考えられるが、ただ彼が実際に讀んだ形跡は今のところ見出せない。戴震には經學の研究ノートとして『經考』『經考附錄』（いずれも『戴東原先生全集』に収録）という著述があり、中には様々な經學の書物からの抜き書きがあるが、『詩經』に關する部分に楊簡の經說は見られない。このような事情を勘案すれば、「思ひ邪無し」という共通項を持つとは言いながら、戴震と楊簡との間に直接的な學的繼承關係を想定するのは難しい。したがって、本稿で楊簡の「思ひ邪無し」についての認識を取り上げるのは、楊簡と戴震それぞれの考え方の脈絡の共通點と相違點を見比べ、楊簡の學說を言わば望遠レンズとして用いることによって、二千年以上續く詩經解釋學史の大きな風景の中に戴震の詩經解釋學を置いて考えるヒントが得られるのではないかと期待してのことである。

筆者は以前、詩經學の理念と方法論に關する戴震の全體的構想について論じたことがあるが、その時點では『戴補傳』の存在を知らず、『杲注』を主たる分析對象としたため、その考察は『杲注』が

扱う周南・召南の範圍に止まらざるを得なかつた。筆者の見たところ、二南とそれ以外の詩篇に對する戴震の認識にはかなりの違いがあり、『杲注』の考察から得られた知見を、そのまま戴震の詩經全體にわたる認識として適用することは難しい。その後、『戴補傳』中の詩篇解釋を資料として幾度か研究を行ったが、それらはいずれも特定の問題について考察したものであつた¹²。そこで、本稿ではこれまでの研究成果を總合し、改めて戴震の詩經學の全體的構想を考察したい。

具體的には、戴震の詩經解釋學の根幹を形成する學術理念がどのようなものであるか、またそれがいかなる解釋の方法論を生み出しているか、あわせてその研究手法が詩經解釋學史の中にどのように位置付けられるかを考えてみたい。とりわけ注目するのが戴震の詩經學と、毛傳、鄭箋、毛詩正義の解釋を絶対視することをやめ、多くの學者が改めて詩經に對する根本的な考察を活發に行い、それによつて詩經解釋學の理念や方法を飛躍的に更新發展、あるいは多樣化させた宋代詩經學との關係である。一般的には、宋代詩經學は清朝考證學者によつて批判の對象とされたという面が強調されることが多いが、その實狀がいかなるものであつたかは、具體的に檢證する必要がある。戴震の詩經研究はその絶好の素材である。

本稿はこのような研究の一環として構想される。楊簡の詩經學を比較對象とすることによつて、戴震詩經學における宋代詩經學からの學的繼承および變容と創新の様相を考えるヒントが得られることを期待する。このような研究目標および來歴を持つ關係上、本稿の論述においては、筆者の既發表の論文からの參照、引用をしばしば行うことを諒解されたい。

2 詩經研究における楊簡と戴震の共通點と相違點

楊簡は、孔子がその見識で詩篇を選択して『詩經』を編纂したことは信じるものの、孔子が詩序を作っていないことを強調する。詩篇の意味、意義というものはすべて詩の中に存在しているのだから、詩を讀めばすべてわかるのであり、したがって詩序は無用なものであると言ひ、小序の價値を否定する。

しかしながら、詩人はある時何かに感動して、言葉美しく織り成して詩を作ることがある。作ったかと思ふとふと忘れてしまふ。他日、采詩の官がこれを採集することがあるが、その詩題はもともと付けられていたとは限らない。他人が付けたものであるかもしれない。孔子は詩序を作らなかつたし、主旨は詩の中に存在しているのだから、序がなくても濟む話である(然詩人或有感動、斐然而作。忽然而忘。他日采詩者取之、則其名未必本有。他人加之、亦未可知也。孔子不作詩序、旨在於詩、無序可也) (『慈湖詩傳』周南「關雎」)

彼は小序が後漢の衛宏の手になると考えた。

毛公の學は、子夏から傳わるものだと言われていて、また歴史家は後漢の衛宏が小序を作つたと言ふ¹⁵⁾。しかしながら、子夏は孔子の教えを眞正に繼承できたわけではないし、毛萇、衛宏の徒に至つてはなおさらである。詩經に詩序があるのは、日月

に雲がかかり、鏡に塵が積もるようなものであり、詩經を學ぶ者が「そのようなものに頼つても」壁に向かつて立つようにも目に入らないことになつてしまふ(毛氏之學、自言子夏所傳、而史氏亦言衛宏作序。而子夏不得其門而入、而況毛萇、衛宏之徒歟。詩之有序、如日月之有雲、如鑑之有塵、學者愈面牆矣) (『慈湖詩傳』「總論」)

楊簡は、衛宏の學問が孔子の弟子子夏——毛公の流れを汲むものだとする。しかし、子夏についてすら必ずしも孔子の教えを完全に正しくは傳えていないと考え、子夏以來の師承に對しても重きを置かず、故に小序の價値を否定する。

一方、戴震は詩序の問題について次のように言う。

案ずるに、毛詩の序は毛公より傳わり、子夏による詩經の學問によるものと見なされている。子夏自身が撰述したものではないにせよ、しかるべき師承を繼いだものと考えても誤りではない。孟子は高叟が詩經「の小雅」「小弁」の詩」を論じ「て「小人の詩」と評し」た(『孟子』「告子下」)に見える——筆者注)のを批判したが、先儒は、『經典釋文序錄』「注解傳述人、毛詩」條に「子夏が詩の學問を高行子に授けたとするその高行子こそが高叟である」と言うことは、たとえ先師からの相傳の説であつたとしても、そこに誤りがないわけではないのである……「おおむね小序の首一句はいわゆる「衆篇の義(諸々の詩篇の作詩の意)」であり、それ以下に付けられた句の方は、毛公が首一句の意味するところを明らかにしたものであり、後漢の

衛宏、字は敬仲は關與していない（按、毛詩序傳自毛公、以爲子夏之學。雖不子夏所爲、要之師承當不誣。孟子譏高叟言詩、先儒以爲子夏授詩高行子、卽其人。是先師相傳、固已不能無失矣……大抵序之首一句、所謂衆篇之義者。其下附益、乃毛公發明首一句之指、敬仲無與）〔『經考附錄』「毛詩序」〕

戴震は、詩序が衛宏の手になるという説を否定する。子夏が撰述したとは言えないものの、それが孔子の教えを受けた子夏以來の師承を有することは認める。また彼は小序を二つの部分に分けて（二つに分けること自體は古くからそのような説を取る學者はしばしば現れた）、首一句は子夏以來の師承による説、第二句以下は毛公が自身の見解で首一句を敷衍したものと考える。すなわち戴震は、小序成立における毛公の關與を大きく見積もっている。

戴震は、小序の説に對して師承に由來する正統性を認めそれなりに尊重する態度を示して、この點では楊簡と立場を異にしている。しかしながら、子夏の弟子の高行子に同定されている高叟が、小雅「小弁」を「小人の詩なり」と批評したことを孟子から「固なるかな」と批判されたことを根據に、「是れ先師相傳ふるも、固より已に失無きこと能はず」と言い、小序が孔子の教えを承けた子夏に繋がるものだから無謬であるという認識のあり方、すなわち師承の存在を絶対視して權威化する考え方そのものを問題にしている。これに據れば、學者は孔子自身の言葉を除き、たとえ師承を持つ學説であろうとも、それを相對化し、詩篇それ自體に向き合つてその意味を自分自身で考えなければならぬことになる。この點で楊簡と學問的態度を共有していることになる。

楊簡は次のように言う。

詩篇を讀む者は、まず詩句の訓詁を解き明かした上で、詩篇を聲に出して詠歌すれば、おのずとその良心を充分に喚起することができる。詩篇がいつの時代の誰によつて作られたということがわからなかつたとしても、もはや自分の目を塞いでいた壁を打ち破つて「詩篇の眞の意味を了得し得て」いるのである（觀詩者、既釋訓詁、卽詠歌之、自足以興起良心、雖不省其何世何人所作、而已剖破正面之牆矣）〔『慈湖詩傳』「總論」〕

右の引用の中で、楊簡が「詩を觀る者、既に訓詁を釋し……」と、詩人の意を把握する前提として詩篇の訓詁學的研究を重視していることが注目される。四庫館臣によつても、楊簡『慈湖詩傳』の字義考證は周到で優秀なものと高く評價されている。このような研究姿勢は、戴震が「蓋し字義名物は、前人の或いは之を失へる者、詳覈を以てして知るべし、古籍具さに在れば、明證有るなり」と言うのと相對應している。着實な文獻學的訓詁學的な考證に基づいて詩の本義に迫らうとする點で、兩者のアプローチは共通している。そして、楊簡は戴震と同様に「思ひ邪無し」という孔子の斷案を詩人の意の解明の指針とする。『慈湖遺書』卷十六、家記十「論治務」に次のように言う。

孔子は「詩三百、一言以て之を蔽へば、曰く、思ひ邪無し」とおっしゃつた。この「思ひ邪無し」は、至つて簡單で至つてたやすいものであるのに、老師宿儒は大いなる道が平らかであ

ることを知らず、かえって疑念を起こしてこの言葉を解するこ

とがなかった。孔子は詩序をお作りにならなかったが、それはまさに「思ひ邪無し」の道が詩篇の言葉の中から自然と立ち現れ、餘計な説明など不要であり、自然に人間の善なる心と呼び起こすもので、ある詩がいつの時代の誰それの手になるものかということなど究明する必要などないからであった。後漢の衛宏が詩序を作り各詩の始めに冠するに及んで、學ぶ者は序を見て詩を見ず、その序の説くところを見て「思ひ邪無し」の大いなる教えを見ないようになったのは、道を害すること甚だしいものがあり、學ぶ者をしてみな壁に向かつて立つて、何も物が見えないような状態にしてしまった（孔氏曰、詩三百、一言以蔽之、曰思無邪。此思無邪、至簡至易。老師宿儒不知大道平夷、反疑惑莫之解。孔子不作序、正以思無邪之道、自發見於詩章之中、無庸爲贅、自能興起人之善心、奚必究見何世何人。及衛宏作序、冠諸篇端、而學者見序而不見詩、見其序說而不見思無邪之大旨、害道爲甚、使學者皆面牆）

「思ひ邪無し」は詩經の詩篇を通貫しており、讀者は孔子のこの教えを篤信して詩篇を熟讀することによって、その正しい意味を感じ得るのであり、作者や作詩の時代などの情報は外部的なものであり不要であると、楊簡は主張する。したがって、詩篇を解釋するのに小序は不要となる。

なぜ人は、詩に直接向き合うことで詩篇の邪無き思いを體得できるのであろうか。なぜならば、邪無き思いとは全人類が自らは氣付かないけれども等しく共有しているものであり、しかも至って簡明

なものだからである、と楊簡は言う。

この邪無き心は、すべての人がみな有しているけれども、自ら氣付かない。どこから起こるかわからず、なぜそれが大切なのかわからないままに用い、終わってどこに歸っていくのかもわからない。この思いは天地とともに變化をし、日月とともに運行していく（孔氏曰、詩三百、一言以蔽之、曰思無邪。此無邪之心、人皆有之、而不自知、起不知其所自、用不知其所以終不知其所歸。此思與天地同變化、此思與日月同運行）（『慈湖詩傳』「總論」）

孔子は「詩三百、一言以て之を蔽へば、曰く、思ひ邪無し」とおっしゃったが、學ぶ者は往々にして詩經三百篇は必ずや深い意味を持つているはずで、聖人のおっしゃった「邪無し」も必ずや通常の人情について言われる「邪無し」ではないと疑ってしまう。しかしそれは違う。正しい言葉は平坦で、穿鑿を煩わせないものである。「邪無し」は「邪無し」以外ではない。「正しい」以外ではない。通常の人情について言われることを超えることはない。しかしながら、本心に明らかでないものはこれを知らず、これを信じないのである。これを知りこれを信じたならば、簡易で正直、慈愛深く善良な心が湧き立つように生まれ、生まれたならば悪は止むことができる。悪が止むことができたならば知らず知らずのうちに手が舞い足が地を踏み鳴らす。正があつて邪が無く、善があつて悪が無く、誠心があつて詐りが無く、純粹があつて蕪雜が無く、一があつて二が無く、

三たび繰り返して周南召南を讀めば壁に向かつて立つように何も理解できないということがなくなる（子曰、詩三百、一言以蔽之、曰思無邪。學者往往疑三百篇當有深義、聖人所謂無邪者、必非常情所謂無邪。是不然。聖言坦夷、無勞穿鑿。無邪者無邪而已矣。正而已矣。無越乎常情所云也。但未明乎本心者不知此、不信此。知此信此、則易直子諒之心油然而生、生則惡可已。惡可已則不知手之舞之足之蹈之。有正而無邪、有善而無惡、有誠慤而無詐偽、有純而無雜、有一而無二、三復周南召南必不面牆）（同右）

邪無き心は萬人が有していることから、詩經について言えば、詩篇の作者、またその讀者いづれもが邪無き心を有していることになる。すべての讀者の中に、自ら氣付かないままに邪無き心が存在しているから、作者が邪の無い心で作った詩篇の本當の意味を正しく受け取るということになるだろう。故に、詩句の意味の正確な把握を達成すれば、詩篇の本義に到達することが可能になり、その他の視點から穿鑿を差し挟むことは不要なのである。

このように楊簡は、詩の作者がみな邪のない思いで詩を作ったと篤信することによって、詩篇の解釋を行っている。作詩の意における局面で「思ひ邪無し」を主張する點で、楊簡は朱熹と異なると同時に、戴震と同じ方向性の解釋理念をもって詩經解釋を行ったことになる。また、詩序の説を絶對視することなく、詩篇について文字や語句の正確な意味の解明を行った上で、孔子の「思ひ邪無し」という斷案を據として詩篇の作詩の意を自ら捉えるという研究方法を唱える點でも、楊簡と戴震は共通している。

ただし、楊簡の解釋姿勢が戴震と大きく異なる點がある。それは、戴震が「作詩の意、前人既に其の傳を失へる者は、其の世を論じ、其の人を知るに非ずんば、固より臆見を以て定め難きなり」と言い、その困難性は認めつつも、作詩の意の正確な把握には作者及び時代狀況といった歴史的な考察が不可欠だと言うのに對して、楊簡は「詩を觀る者、既に訓詁を釋き、即ち之を詠歌すれば、自ずから以て良心を興起するに足る、其の何れの世何れの人の作る所なるかを省ずと雖も、已に正面の牆を剖破す」と言つて、詩篇の歴史的な穿鑿は解釋の本質的な問題ではないと斷じる點である。歴史的解釋の價値についてのこのような對照的な認識は、兩者の詩經解釋にどのように影響を與えているであろうか。

3 邪無き思いの生まれ出づるとき

① 「思ひ邪無し」を據とした楊簡の詩篇解釋

前節で提起した問題を考えるために、具體的な詩篇解釋に基づいて楊簡と戴震兩者の學問を比較検討していきたい。まず楊簡の詩篇解釋を検討する。第一の例として、衛風「碩人」を取り上げよう。⁽²³⁾本詩小序は、

「碩人」は、衛の莊姜を憫んだ詩である。莊公は寵愛する側に惑溺し、彼女に驕り高ぶり目上を蔑する振る舞いをさせた。莊姜は賢明であったが、莊公から正當に遇されず、ついに子供を儲けることがなかった。衛の國人は憫みかつ憂えた（碩人、閔莊姜也。莊公惑於嬖妾、使驕上僭。莊姜賢而不答、終以無子。

國人閔而憂之

と言い、齊から嫁いできた莊姜が、夫となった衛の莊公から正當に遇されず不幸な生涯を送ったことを憐れんだ詩とする。『春秋左氏傳』「隱公三年」にも詩序の説を裏付けるような記事があり、次のように言う。

衛莊公、齊に娶る。東宮得臣の妹なり。莊姜と曰ふ。美にして子無し。衛人爲に「碩人」を賦する所なり（衛莊公娶于齊。東宮得臣之妹曰莊姜。美而無子。衛人所爲賦碩人也）

ところがこの詩の内容を見ると、全篇大國齊の出身で、美貌、淑徳、富貴、血筋、何一つ缺けるところのない女性である莊姜に對するひたすらな贊美に満たされ、彼女を憐れんだ詩句はない。それにも拘わらず小序が彼女を「閔」む詩と言っているところから解釋上の問題が発生する。楊簡は次のように解釋する。

小序にはもとより誤謬が多い。詳しく本詩を檢討するに、ただ齊姜が衛に嫁いだ當初、その聲望の高さ、儀禮の盛大さが描き出されているばかりである。國人はそれを喜んだがために、その事を敘述し詠唱したのである。「大夫夙く退き、君をして勞せ使むること無かれ」と詠うのに至っては、衛君が新たに婚儀を行ったばかりなので、彼に夫人と相親しんでほしいと願っている氣持を表現したものである。後になって回想して作ったということはとりわけあり得ない。詩句の雰圍氣には憂え

む思いなど見られない。『春秋左氏傳』「隱公三年」に「美にして子無し。衛人爲に「碩人」を賦する所なり」と言っているのもまた話のついでに彼女に子どもができなかったことを付け加えて言ったままである。「碩人」の詩が莊姜に子どもがなかったことを憐れんで作られたと言ったものでは必ずしもない……衛宏は平正で邪の無い道に暗かったので、彼が作った小序は無駄な言葉、無理やりこじつけた説ばかりなのである（毛詩序固多謬誤。詳觀是詩、惟見齊姜始歸於衛、其聲燄、儀物之盛。國人説之、故敘詠其事。至曰、大夫夙退、無使君勞、則尤其以衛君新有嘉禮、欲其與夫人相親之情。殊非其後追書。其辭氣略不見其有憂閔之意。左氏所言、亦因言其無子爾。未必謂碩人之詩以閔莊姜無子而作也……衛宏不達乎平正無邪之道、其作序率多贅辭、曲爲之説）

楊簡の解釋の中で「殊に其の後に追書せしに非ず」と言っているのが注目される。これは、本詩が莊姜が不幸になった後、彼女が幸福だった日々を追想して作ったものではないと主張したものである。詩句が言っていることを、そのまま詩の作られた時點において起こった出来事で、作者の眞意であると讀み取らなければならないと考えているのである。本詩を「莊姜を閔」んだ詩とする小序の説を、楊簡は詩中に莊姜を憐れんだ表現が見られないが故に誤讀として斥ける。莊姜を贊美した詩句が満ちていることから、本詩は莊姜が齊から衛に嫁いで来た時の豪奢かつ幸福な様子を見た衛の國人が讚歎の思いを込めて作ったと判断するのである。

『左傳』「隱公三年」に「莊姜」美にして子無し。衛人爲に『碩

人』を賦する所なり」とあるのが、あたかも小序が正しいことを證明しているように見えることについても、楊簡は辯駁を行う。『左傳』の「衛人爲に『碩人』を賦する所なり」の句は「美にして子無し」を承けているのでなく、「衛莊公、齊に娶る。東宮得臣の妹なり。莊姜と曰ふ」に直接連結していると考ええる。莊姜が齊に嫁いで來た時に衛人がその様を詠って「碩人」の詩を作ったと言っているとするのである。一方、「美にして子無し」は莊姜の結婚に關連する餘話として挿入された記事で、彼女が後に「子無し」という結果に終わったことを附説したものであるとする。このように捉えることによって、「碩人」の作詩と莊姜の不幸とを切り離す。

つまり、楊簡は「碩人」という詩を、詩人が莊姜の不幸な生涯を見届けたその後で、彼女のいまだ幸福だった人生の一時期を「追書」、すなわち回想して作ったものではなく、彼女の幸福な場面に遭遇してその様子を詩に定着したものだと思える。そして、彼が小序の撰者として想定する後漢の衛宏は、詩人の「邪無き思い」が、時間の流れの中のある一局面に發揮される思いを指して言うものであることを理解しなかったがために、莊姜の一生涯を全體として不幸なものと總括して評價する、すなわち彼女の生のすべての瞬間を薄暗い不幸の影が覆っているとする視点から詩篇を解釋することしかできなかったと考える。莊姜もその生涯のある時期には幸福な時間を確かに持ったのであり、その瞬間に立ち合つて詩人が心から賛美したその思いこそ「邪無い」もので、それが表現されているからこそ本詩が無常の價値を有することを、衛宏は捉え損ねたと批判するのである。

第二の例として、鄭風「叔于田」を擧げる。この詩は、自分の兄

である鄭の莊公に叛逆して國を乗つ取ろうとした弟共叔段を、民が美め稱える内容を持つ詩である。本詩の小序に次のように言う。

「叔于田」は鄭の莊公を刺つた詩である。共叔段が京を領地として、武具や武器を整えて田獵に出發した。國人は喜んで共叔段に歸服した（叔于田、刺莊公也。叔處於京、繕甲治兵、以出于田、國人説而歸之）

『慈湖詩傳』は次のように言う。

「叔于田」の詩は、共叔段を愛し贊美していることこそが、人間の善なる心であり、道を體現した心であり、邪でねじけたところのない思いである。孔子はこの點を評價し、この道心を評價し「本詩を詩經に編入し」たのである。それなのに、毛詩の序はあろうことか「叔于田」と「大叔于田」の二詩「どちらも「莊公を刺る」と言う。これは詩の本來の主旨を大いに見失つたものである。「大叔于田」詩のいつたどこに不義の意味があると言うのか。この詩の平靜かつ正しいこと、邪の無いことこそがすなわち道心であるということを理解できなかったために、詩の外部に説明を求めてしまい、後の共叔段が悪事をしてかしたことによって、それ以前に京の人々が共叔段を愛した善なる心を覆い隠してしまつたのは、殊に道害するものである（叔于田之詩、愛叔、美叔、人之善心也、道心也、無邪僻之思也。孔子取此、取此道心也。毛詩序乃皆曰刺莊公、大失本旨矣。大叔于田詩中曷嘗有不義之意。惟不知是詩平正無邪之即

道心、故外求其說、以厥後叔段之惡掩前時京人愛叔之善、殊爲害道)

共叔段は、莊公から鄭國の「京」という名の大邑に領地を賜りそこで勢力を蓄え、ついに兄莊公に背き篡奪を企てて失敗したのであるが、この詩はそのような彼の行く末を見届けた詩人が後になって總括して作ったものとは、楊簡は考えない。彼はこの詩は共叔段が京を治めていた時代、彼を敬慕する民によつて作られたものであるから、詩中には民の共叔段を無邪氣に愛慕する思いが横溢しているとする。そしてそのような純眞な愛慕こそが民の善心、道心の表れであり無上の價値を有し、そうである以上、贊美されている對象がいかなる者であるか、ましてやその者が辿った結末がいかなるものであったかということは、本詩の持つ價値とは無關係であるとして度外視する。また、孔子もそのような民の心の純粹性が現れていることを貴んだが故に、本詩を詩經に収録したのであり、やはり共叔段の生涯についての歴史的評價とは無關係のところでは本詩の評價を行ったと考えるのである。楊簡は解釋の中で、後に叛逆を企てることになる、それ以前の人物を愛する民の心を「邪僻無きの思ひ」「平正無邪の即ち道心」と表現している。これは孔子の言う「思ひ邪無し」に當たるであろう。ここから、楊簡は「思ひ邪無し」を詩篇の作者の心に繋げていること、さらにその「邪無き思ひ」とは、ある歴史的事件を後から振り返って總括する時の思いではなく、出來事の當事者と生を共にした人間が、時間の流れのある一時點で抱いた思いを指して言うと考えていたことがわかる。

以上のように楊簡の詩篇解釋には、詩とは一續きの経過を辿った

出來事の中のある一時點、一場面に立ち合った詩人がその時、見聞きした出來事、抱いた思いを詠ったもので、出來事の経過や結末とは無關係であると捉えてその内容を理解したり、またその時點における作者の心の純粹性、すなわち邪無き思いに無上の價値を見出す、そして孔子もまたそのように評價して詩經の一篇として編入したと考える、そのような解釋態度がしばしば見られる。

② 「思ひ邪無し」を據とした戴震の詩篇解釋

それでは、楊簡と同じく詩人が邪無き思いを持って詩を作ったという篤信から詩篇の意味を理解しようとした戴震はどうであつたろうか。戴震が「碩人」と「叔于田」の二詩の作詩の意圖をどう捉えていたか、兩詩の「戴氏篇義」⁽²⁴⁾に據つて見ていきたい。

『戴補傳』『碩人』の「戴氏篇義」に次のように言う。

私は、「碩人」詩を讀んで詩の言葉と作詩の意というものは一概に論じることができないものであることを知った。本詩の言葉は莊姜を贊美しているように見えるが、作詩の意圖は彼女を憫むところにある。『春秋左傳』に「衛の莊公齊より娶る。齊の太子得臣の妹なり、莊姜と曰ふ。美にして子無し。衛人爲に『碩人』を賦する所なり」と言っているのも、また本詩が彼女を憫んで作られたと言っているのである。作詩者の意圖というものは、ただ字句だけから求めようとしたならば、必ずしも得られるとは限らないものであり、さらに「其の世を論」じ「其の人を知」らなければならぬのである。およそ「美」と言い「刺」と言うものはおおむねそうしたものである（余讀碩人之詩而知

詩之爲辭與作詩之意誠不可一概論也。是詩辭若美莊姜而意則閔之。春秋傳曰衛莊公娶于齊、東宮得臣之妹、曰莊姜。美而無子、衛人所爲賦碩人也。亦言乎閔之意也。作詩者之意、但求之乎辭而未必能得者、又當論其世知其人焉。凡爲美爲刺、類如是)

戴震は、「碩人」の詩句に表現されている内容と詩人の創作意圖との間に齟齬があるとして、本詩は詩人が莊姜を憫んで作った詩であると主張する。詩句が表現しているのは莊姜に對するひたむきな贊美であるが、作者が表現したかった意圖はそこにはなく、その裏に彼女に對する憐憫が込められていると解釋するのである。莊姜が莊公に疎まれ不幸な日々を送っていることに同情して、彼女の幸福な日々を追想して作られた詩と考えている。すなわち彼は、「莊姜を閔むなり」という小序と同じ方向で本詩を解釋するのである。

鄭風「叔于田」の「戴氏篇義」に次のように言う。

「毛詩序」は「叔于田は」莊公を刺る詩である」とする。私は次のように考える——「叔于田」と「大叔于田」の二首の詩は、共叔段がその才能と武藝を好み、武勇を好み、母親の寵遇に驕ってへりくだることを知らないと云っているのに、莊公はどうしてこれを受け入れて教え諭さなかったのだろうか。故に二詩は共叔段を贊美した詩ではなく、彼を危険視した詩である。共叔段を危険視することによって莊公を風刺しているのである（毛詩序、刺莊公也。余曰、二詩言段恃材藝、好武勇、寵驕而不知降、公奈何不納諸教誨也。故二詩非美段、乃病段也、病段所以風公也）

戴震は、本詩の作者は、謀叛人である共叔段を贊美しようとして詩を詠ったのではなく、そのように贊美する口振りとは裏腹に、彼に對する警戒心や危惧の念を言外に表し、それによって逆心を抱く弟に對する措置を取らずに放置している莊公を批判していると解釋している。戴震が本詩と合わせて論じている「大叔于田」の「戴氏篇義」には、

本詩の首章では「どうか叔よ、肌脱ぎして素手で虎を撃つような危険な行爲を二度となさらないでください。あなたが傷付くことが心配です（將叔無狃、戒其傷女）」と云って」詩句上は共叔段を愛しているかのようなのであるが、實は彼を危険視している。「毛詩序」は「莊公を刺る詩である」とする（首章辭若愛段而實病之。毛詩序、刺莊公也）

と言う。「辭は段を愛するが若くにして實は之を病む」と言うのは、詩句に表現されたことと詩人が伝えようとした意圖との間に齟齬があると考えていたことを表す。この認識は「叔于田」についても當て嵌まる。作詩の意圖は、謀叛人に對する贊美する詩句にはなく言外に込められ、そのことを讀者が知る手掛かりが「小序」の首一句であるということになる。

戴震は、「余『碩人』の詩を讀みて、詩の辭爲ると作詩の意とは誠に一概に論ずべからざるを知る」と云って、「碩人」において遭遇した解釋上の困難とそれを克服する方法を詩經解釋の方法論として一般化して論じている。そして「叔于田」「大叔于田」では確か

にこの方法論によって解釋を行っている。詩篇に表現された内容と作者の創作意圖との間に齟齬が存在する可能性がある以上、それを克服して正しい解釋を實現するためには、詩句の意味を説明するだけでは足りず、「其の世を論じ其の人を知る」、詩の作られた歴史的状況や詩の作者についての情報にアプローチすることが必要になる。したがって、詩篇本體以外の歴史資料を用いた考證が必要になるのである。「碩人」で言えば、『左傳』「隱公三年」の莊姜に關する記事がそれに当たり、この記事に合致するところから、本詩小序の説が正しいと判斷してこれに基づいて解釋をしたということになるであろう。

しかし、我々は前節ですでに楊簡の論述を見た。楊簡は『左傳』の記事を取り上げつつも、その「美にして子無し」という句が「碩人」詩の創作意圖とは無關係に挿入されたものに過ぎないと解釋し、故に「碩人」讀解の根據としては無効であると判斷していた。楊簡の説の當否はここでは論じない。少なくともこれは、詩篇の外部の史料を詩經解釋の傍證とするにおいても解釋の多様性が發生し得ること、言い換えれば解釋者の先入見あるいは恣意が混入する可能性があることを示唆しているだろう。とすれば、戴震の説も先入観のない、純粹に客觀的な考證と言えるかどうかは一概には決められないということになるであろう。

③ 兩者の比較

楊簡と戴震はいずれも、詩序に依據せずに字句の正確な理解に基づいて詩篇を解釋し、また詩人の「邪無き思ひ」が詩篇を貫いているという認識を據にして作詩の意を捉えるという解釋方法を提唱し

た。それにも拘わらず、右の二詩に見られる二人の解釋は對照的である。このような違いはなぜ生まれたのであろうか。

前節で筆者は、詩篇を解釋する上での歴史的視野の必要性について、楊簡と戴震の認識が異なっていることを指摘した。すなわち、楊簡が歴史的背景や状況を穿鑿することは詩篇の解釋において本質的な問題ではなく、むしろ不要ですらあると考えたのに對して、戴震は、作詩の意を正確に捉えるためには、歴史的な視點からの考察が（それが困難であることは認識しているが）不可缺だと考えた。本節で比較した二例に見られる差異は、このことが原因となつて生まれたと考えられる。

楊簡は、詩とは、歴史上のある一時期に生きた詩人がその生涯のある時點に見聞したり經驗したこと、またそれによって感じたことを率直に詠つたものであると考える。歴史上の出來事はその發端から結末まで相應の時間的長さを有し（出來事の前提や後日談まで含めればさらにそれは前後に延伸されることになる）、さらに時間軸以外に因果關係や影響關係といった關係性の擴がりも有しているが、詩人が詩に詠つた事柄と讀み込んだ思ひは出來事のある時點、ある範圍で完結している。事の結末や關係性の全貌は詩人の關知するところではない。

一方、後世の讀者は、歴史上の出來事の一部始終、事の成り行きその全貌、後世に與えた影響、および出來事に關與した人物の、特にその善惡に對する評價を、最終的に確定した知識として持っている。つまり、作詩者と讀詩者との間には知識の隔たりがある。楊簡の考へに據れば、詩篇を解釋する者はそのことに意識的であるべきなのに、従來の學者はそうせずに自分の歴史的知識とそれに伴う價值判

断を、安易に詩篇解釋に當て嵌めてしまったために誤讀を犯してしまつたということになる。

この認識に従えば、詩句に表現されたもの自體に「邪無き思ひ」は存在しているので、出來事の歴史的過程全體を俯瞰するのではなく、詩句に詠われた場面のみで考えるべきことになる。詩とは、ある個人のある一時點において湧き上がった「思ひ」によつて作られるものであるので、詩に詠われたその時點において眞實な、すなわち邪の無い思ひを詠つて無上の價値がある。このような讀解の態度にあつては、その眞實なものが將來にわたつて持續するか否かは問題にならない。故に、詩篇解釋においては詩篇に詠われた事柄を、詩句の内容から離れて歴史的に穿鑿することは不要であると強く主張するのである。

それに對して戴震は、詩人が詩を作つた意圖、詩に込めた思ひを知るためには、歴史的な考察が必要だと考えた。しかしながら信頼できる史料を手に入れることが極めて困難だといふ認識を持つていた戴震にとつては、小序、とりわけ彼が子夏の師承に連なると考える小序首句は、誤謬が含まれ得ると彼自身注意しているけれども、やはり貴重な史料と認識されたのではないだろうか。解釋の實際において往々にして小序首句の説を起點として歴史的考察を進めているのは、そのような理由に據ると考えられる。しかも彼は、詩篇の作者は出來事の一部始終を知つた上で、事後的にかつ批評的に詩に詠うものであると考えた。これは、先上げた楊簡の言葉を借りれば「その後に追書し」て詩が作られたということになるであろう。

このような認識に立つて詩篇解釋を進める過程で、詩に詠われている内容が、後世の讀者である彼の有する歴史的知識と齟齬したり

矛盾したりするような事態が生じた場合、戴震はそれを詩人が意圖して仕掛けたものだと考えた。彼は「詩の辭爲ると作詩の意とは誠に一概に論ずべからず」はそれを言つたもので、詩篇に表現する内容と讀者に伝えようとしたことが食い違ふように意圖して詩を作つたといふ認識である。これらの原因によつて、「邪無き思ひ」が詩句に表現されていないところに存在することも大いにあり得て、そこから戴震の、言外の意を重視する解釋態度が生まれる。詩を讀む者は、詩句に書かれたことだけではなく、事件や出來事についての歴史的情報を詩篇の外部から得ながら、作者が込めた言外の意を正確に讀み取らなければならないのである。

4 宋代詩經學史における

楊簡「思ひ邪無し」詩學の位置付け

このように見ると、楊簡の解釋はその獨自性が際立っているように見える。けれども、その認識は彼個人、あるいは陸九淵から學んだ思想から生まれた孤立的なものではなく、それを生み出す地盤があつた、すなわち歴代詩經學の解釋認識の傳統的思惟の一つの展開と見ることができないのではないかと筆者は考える。

唐風に「無衣」といふ詩がある。これは曲沃の武公が本家の晉公を弑殺し晉國を乗つ取つてその君主に就いたばかりの時、周王から正式に晉の君主として任命してもらおうと、賄賂を贈つて周の大夫に取りなしを求めたことを詠つた詩である。武公はこの上もない惡逆無道な行爲を犯した人物であるにも関わらず、小序は本詩を彼を贊美したものとす。筆者は、以前この詩の解釋史を考察したこと

があるが、その結果、漢唐から南宋の朱熹以前の注釋では「武公を美む」とした小序をそのまま受けとめた上で、なぜ詩人は武公を贊美したのかを説明するのが主流であったことがわかった。

例えば、王安石、蘇轍、程頤といった人は、曲沃の武公が主君を殺して晉を乗っ取ったのは確かに罪惡ではあるが、ただ彼が、周王に自分の地位を認めてくれるようお願いしたことは、周王の權威を尊重すべきことを理解したからで、尊王の態度の表れと言え、それ自體は贊美すべきことなのだと説明する。また黃樞は、他の諸侯と比較すれば、彼は尊王という點で相對的に贊美に値すると説明した。さらに呂祖謙のように、武公は周王に認めてもらえるまでは、心中で自分のしでかしたことに罪惡感を抱き不安に戦っていた、その不安に戦っていたというその思いに道徳的な價值があるのだと言う者もいる。曲沃の武公はその生涯全體から見た場合、儒教的道徳に照らして最大級の批判を受けるべき人物であるが、その生涯のある限られた時期において部分的な善の表れがあるならば、それを贊美する詩が作られることがあり得たし、またそれは儒教の經典たる詩經の一篇として採用され得たのだとする考え方が充分通用する時代が、長きに渡って續いていたのである。

そのような考え方を、朱熹『詩集傳』は全否定し、武公は主君を弑殺し、國を乗っ取るという大逆を犯した人物である以上、もはや何によっても贊美に値することなどあり得ない、故に小序はまったくのでたらめなのだとして強く批判した。『詩集傳』以後、「無衣」解釋の趨勢は大轉換を遂げ、この詩を「美」する詩だとする解釋はほとんど跡を絶つという状況になった。戴震もやはり「無衣」の詩を刺詩として解釋している。

この問題は、小序を尊重するか否定するかという詩經解釋學の基本的態度に關わることはもちろんだが、そればかりではない。詩人がどのような詩を作ったかという点についての認識の變遷にも關わる。さらに、讀者の詩篇への向き合い方、詩の享受のあり方についての考え方も反映している。すなわち詩の讀者が、詩に詠われた人間の營爲を歴史の高みから見下ろし、言わば神の視點から總括し善惡を論斷するか、あるいは詩篇の語り手や詩中の人物の一つ一つの行爲や思いを追體験しようとしながら、言い換えれば同時代人のように寄り添って一喜一憂しながら読み味わうかということである。本詩で言えば、武公が周王に對して忠順な態度を見せ、自分の希望を叶えてくださるよう恭しく願ひ出た。その場面に立ち合つた人間が、武公の振る舞いに善なる心や美徳の現れを見出して、それを贊美して詩に詠うということがあり得た。その時の詩人にとつて武公は、後世の人間が歴史として知っている惡逆無道な彼とは別の人格であつた。このような判斷が、朱熹以前の注釋者にはあつた。

このような認識のあり方（筆者はかりに「部分的贊美」と呼んでいる）は、前節で見た楊簡の「思ひ邪無し」を據とした詩篇解釋と、出來事を事後的に總括してその善惡を確定するのではなく、出來事のある一部分を全體から切り離して評價するという點で共通性を持つている。それから考えれば、楊簡の考え方は當時まで続いてきた人間觀や歴史認識の傳統に基づき、楊簡自身の思想によって展開させたものと捉えることができるのではないだろうか。

そして、そのような歴史と人間に對する捉え方が朱熹以後には存在し難くなったことを、「無衣」の解釋史は語っていると考えられる。

とすれば、楊簡と同じく「思ひ邪無し」を據にしながら、戴震が歴史を總括して評價する解釋認識を取ったのも、中國における歴史認識のあり方の大きな變遷の一つの表れと捉えることができるのではないだろうか。

残念ながら「無衣」の詩の楊簡の注釋は残っていない。そこで、これと類似した主題を有する（と従来考えられ、また楊簡もそのように讀解している）鄭風「將仲子」を題材にして、楊簡の認識を探ってみよう。

鄭の莊公の弟共叔段は、母親の寵愛を恃んで鄭の君主の位を篡奪せんとの野望を抱き、しばしば莊公を無みする振る舞いをした。それを危険視した莊公の側近祭仲が共叔段を征伐するよう進言したが、莊公は首を縦に振らなかった。後に増長した共叔段が母親と共謀して鄭の都に攻め入ろうとの構えを示すに及んで、莊公は兵を發し共叔段を打ち負かした。「將仲子」は、『春秋左氏傳』「隱公元年」が載せるこの事件のうち、莊公が祭仲の進言を聽き入れなかった時のことを詠ったものとされる。小序は次のように言う。

「將仲子」は、莊公を刺つた詩である。母が弟を溺愛するのを止めようとせず、その結果弟を破滅に追い込むことになってしまった。弟の共叔段が道を外れた振る舞いをしても莊公はそれを止めなかった。臣下の祭仲が諫めたけれども莊公は聞かなかった。（母親の氣持を害するという）小さな問題を犯すことを恐れ憚って、そのため大亂を引き起こしてしまった（將仲子、刺莊公也。不勝其母、以害其弟。弟叔失道而公弗制、祭仲諫而公弗聽、小不忍以致大亂焉）

小序は本詩を、莊公が母親の機嫌を損ねることを畏れて、不徳の弟を教導することを怠つたばかりか、その野望を知りながら母親が悲しむから言つて側近の諫言も聽き入れなかった優柔不斷を刺つた詩と解釋する。詩中に、

仲可懷也 仲をも懷ふべし

父母之言 父母の言をも

亦可畏也 亦た畏るべし

と言うのが、祭仲の諫言に對して言い譯をする莊公を刺つた句であるとするのである。楊簡はこれを批判して次のように言う。

毛詩序に、「將仲子、莊公を刺るなり。弟叔 道を失ひて公制せず、祭仲諫むれども公聽かず、小忍びず以て大亂を致す」と言う。しかし、詩中には刺る思いは見られない。この詩は莊公が作つたものである。莊公はその弟を殺すに忍びない氣持を本當に持つていた……そもそもその弟を殺すに忍びない心は、恐れ忌む心であり、これこそ道心である。ところが小序は莊公を刺つていると考えた。近ごろ、蘇轍氏もまた莊公の他日に秘め隠して表に出そうとしなかった感情と、後に自分の弟を殺そうとした心を推測して、本詩の善をことごとく覆い隠したが、これはよくない（毛詩序曰、將仲子、刺莊公也。弟叔失道而公弗制、祭仲諫而公弗聽、小不忍以致大亂焉。而詩無刺意。是詩莊公所爲也。誠有不忍殺其弟之意……夫不忍殺其弟之心、

畏忌之心、此卽道心、而序以爲刺。近世蘇氏亦推及他日隱微未著之情、與夫其後欲殺其弟之心、而盡掩是詩之善、不可）（『慈湖詩傳』鄭風「將仲子」）

彼は、本詩は莊公の自作であり、彼が弟を殺すに忍びない自分の思いを吐露した詩であるとする。詩中に溢れる、兄弟に對する莊公の愛情を「道心」「善心」として味わうべきところ（また孔子もそれを評價して本詩を詩經に編入したと、楊簡は考えるのである）、從來の學者が、莊公が君主として大局的な視野をもって事態收拾を圖ろうとはしなかつたことを刺する詩だと解釋しているのは誤りだと斥ける。

ここで、楊簡が北宋・蘇轍を名指しして批判しているのが注目される。その説を蘇轍の『詩集傳』から引用する。

このような「莊公と共叔段兄弟の抗爭の」一部始終から見ると、莊公は父母の言葉を恐れ憚るような人間ではない。必ずや共叔段を死地に追い込もうと欲したのである。そもそも共叔段がいまだ鄭の都を襲撃しないうちは、罪を犯したと言つてもいまだ死罪に處するまでには至らなかつた。だからこそ莊公は祭仲から「共叔段を處分せよとの」諫言を受けても聞き入れなかつたのだ。諫言されても聞き入れなかつたのは、弟を愛していたからではない。いまだ彼を殺すに充分な罪状になつていなかったからである。いまだ殺すだけの理由を得られずにいたのに、弟の振る舞いを禁ずることをせず、「私の父母を恐れ憚つている」と言つた。君子にはそれが本心からではないことがわ

かつた。だから彼の言つたとおりの言葉を詩中に記したのである。そもそも彼の言つたとおりの言葉を詩中に記したのは、それによつて事の實情を示すことができるようにとの意圖があつたのである（由是觀之、莊公非畏父母之言者也。欲必致叔于死耳。夫叔之未襲鄭也、有罪而未至于死。是以諫而不聽。諫而不聽、非愛之也。未得所以殺之也。未得所以殺之而不禁而曰、畏我父母。君子知其不誠也。故因其言而記之。夫因其言而記之者、以示得其情也）

蘇轍は、小序の説を承けた鄭箋、正義が、詩人が刺っているのは莊公の優柔不斷さであるとそれを批判している。莊公は弟への愛情や母への孝心故に、手を下すことを拒んだのではなく、彼は當初から共叔段を殺害しようとしていた。その上で、追い詰められたからやむを得ず討伐したのだという名目を得られるように、わざと共叔段を増長させ悪事を積み重ねさせたのであり、詩人はそのような莊公の冷酷さ、狡猾さを告發するために、あえて祭仲の諫言に對する彼の言い譯の言葉を詩に読み込んだのだと言う。

同じく「莊公を刺る」としながらも、莊公が母への配慮故に弟を處分することを躊躇つたと小序、鄭箋、正義が解釋するのに對して、蘇轍はそれが誤りだと言ひ、彼の躊躇いは詐りのポーズに過ぎず、弟を死地に追い込む悪辣な陰謀を實現するための手段であつたと言ふ。ここで蘇轍は、事件の全過程を知りそれを總括する視點に立つて、莊公の人間性を全否定している。これは、「無衣」において朱熹の武公の人間性を全否定する態度と同様である。

蘇轍の解釋は、李樛、黃樞、呂祖謙らから支持されている。蘇轍

のような解釋認識が次第に主流になっていったことが窺われる。黄樞の次の説はとりわけ興味深い。

莊公が祭仲の諫言を拒み共叔段を制しようとしなかったのは、彼を愛していたからではない。そうではなくその禍を實らせ、彼を容赦され得ない状況に追い詰めようという計畫だったのである……學ぶ者は詩人の言葉に即して、それを『春秋』によつて考察すれば、莊公の心根は見て取れるのである（莊公拒祭仲之諫而不制叔段、非愛之也。乃所以稔其禍而處之於不可赦之地也……學者當即詩人之言而考之於春秋、則莊公之心可見矣）

黄樞は、「將仲子」を讀む時に、『春秋』を參考にしてこそ莊公の心理が理解できると言う。これは、詩篇に描かれたのは事件のある一場面の言動だが、『春秋』が伝える事件の全過程と照らし合わせることによつて、その言動の本當の意味がわかるという認識であり、詩篇の出來事や人物を評價する時、出來事の全體像を知った上で事後的に善惡の評價をするという態度が現れている。

それに對して、楊簡は莊公の生涯を總括して評價するのではなく、莊公が祭仲から弟を處分するよう迫られたがそれを斷つたその時點だけを切り出して、そこに彼の心の善良さを見出す。「碩人」「叔于田」の解釋と同様、詩篇に描かれた情況そのみに視點を集中して評價すべきであるという考えを楊簡が持っていたことがわかる。

朱熹は、「將仲子」を歴史的事件を詠つたものではなく、不道德な戀愛を詠つた淫詩として解釋し、戴震も朱熹と同様の解釋しているため、残念ながら楊簡の説と比較することはできない。したがつ

て、現段階では假説とせざるを得ないが、宋代、詩に詠われた歴史の出來事についての見方に轉換が起こり、詩人は歴史の出來事の發端からその結末までの一部始終、あるいはより廣く事件の前提となつた歴史的状况、およびその事件が影響を及ぼした後の狀況までに關する知識を有し、事件を全體的に俯瞰し事後的に評價したと捉える解釋態度が次第に主流になっていったという可能性を指摘できるのではないだろうか。これが正しいとすると、「碩人」「叔于田」「無衣」の解釋において、歴史の出來事に對して戴震が朱熹と同様の態度を示していることを考慮に入れると、彼もまたそのような認識の變遷を受け繼いでいると考えられる。そのように考えることによつて、戴震を詩經解釋學史の大きな流れの中に位置付ける視座が得られるのではないだろうか。

5 戴震における「思い邪無し」理解のための

言外の意重視——嚴粲からの影響

戴震は、作者が歴史の出來事を事後的かつ全體的に俯瞰する視點を持つて詩を作つたという認識をもつて解釋を行つたが、それによつて、詩句に詠われていることがそのまま作者の眞の思いではないということの説明する必要に迫られることになった。「碩人」の主人公莊姜は歴史的に見れば、美貌、淑徳、門地、何一つ欠けるところがないのに、夫に愛されず不幸な生涯を送つたということになるにもかかわらず、「碩人」の詩はひたすら彼女を贊美の言葉に終始している。「叔于田」の背景になつてゐるのは、兄に反旗を翻し篡奪を企てた共叔段と、弟の暴慢を座視し結果的に彼を破滅に追い

込んだ兄莊公の關係であるのに、詩は共叔段への贊美に終始している。この懸隔を解消するために戴震が活用したのは、詩には「言外の意」があるという考え方である。「碩人」の「戴氏篇義」で「余『碩人』の詩を讀みて、詩の辭爲ると作詩の意とは、誠に一概に論ずべからざるを知るなり」と言い、「叔于田」の「戴氏篇義」で「故に二詩は段を美むるに非ず、乃ち段を病むなり、段を病むは公を風する所以なり」と言うのは、詩篇には詩句に表現されていない思いがあり、それこそが作者が傳えたかったことだという認識に基づいて提示された讀解の指針である。

このような「言外の意」を重視した詩經解釋は、南宋の嚴粲が積極的に展開した方法論である。例えば、「碩人」について嚴粲は、この詩は一語として莊姜が不幸な境遇に陥ったことには觸れず、ただただ彼女の美質や高貴さを贊美するばかりであるが、讀む人が讀めばそこに作者の憐れみの心が込められていることを心に了解し、そこから自分も莊姜に對する憐れみを喚起されるのだと言い、詩經の詩人はそのような隱微な表現をとるもので、讀者は詩人の修辭の工夫を理解し、言外に込められた詩人の思いを讀み取ることが求められると主張した。³⁷嚴粲のこのような考え方は後世大きな影響力を持ち、戴震もまた彼から學んだと考えられることについては、筆者は以前考察したことがある。³⁸ここにも、彼が宋代詩經學の成果を積極的に取り入れて、自身の詩經學を構築していった様を見ることが出来る。

6 まとめと今後の課題

以上、「思ひ邪無し」に對する認識を手掛かりに、南宋・楊簡と清・戴震とを比較してそれぞれの特徴を考察した。考察の結果、詩經解釋學史における戴震の位置をある程度明確にすることができたのではないだろうか。

戴震は、字義名物の考證から「思ひ邪無し」を據にして作詩の意の解明に取り組むという研究プランを立てた。しかし、詩篇の詩句を構成する文字や語句の意味を考證することと、詩篇を全體的に讀み取り作者の創作意圖を明らかにすることとの間には懸隔がある。戴震は、この懸隔を埋めるために詩篇が作られた時代と作者の状況を把握することが必要だと考え、そのことが、小序首句を重視する傾向を生んだ。さらに、戴震は詩篇の内容と歴史的事實の齟齬を解消するために、詩篇に「言外の意」が存在するという考え方をもとに解釋を行ったが、そこには南宋・嚴粲の解釋學からの影響が著しい。

また、戴震は楊簡と異なり、詩人が歴史的出來事の一部始終を知った上で詩を作ったという立場に立ったことから、詩篇が悪人のある一時間点に示した善心を贊美しているという解釋を斥けたが、そこには北宋後期から南宋末にかけて變化していった詩篇の道徳的な捉え方が受け継がれている可能性がある。

このように見ていくと、戴震の詩經學が宋代詩經學からの影響を多面的にかつ濃厚に受けて形成されていた様子が見て取れる。戴震が清朝考證學の方法論の確立者と言われていることに鑑みれば、これはひとり戴震の問題のみに止まらず、清朝考證學の詩經學の實體を考える上でも重要なポイントとなるであろう。清朝考證學の詩經學を考察するには、宋元明の詩經學のアンチテーゼという側面の

みでは、その實相を捉えられない。宋代、またそののみならず、歴代の詩經學における學的理念と方法論をどのように繼承しているか、またそれをどのように變容させているか、その様相を明らかにしてこそ清朝考證學者が實現した研究成果と到達した地點を詩經解釋學史上に正確に位置付けることができるのではないだろうか。

戴震の「思い邪無し」を據とした作詩の意の把握は、彼以後の清朝考證學の詩經學に明示的には受け繼がれなかったように見える。詩序を越えて詩に直に向き合つて詩の本義に迫ろうという態度もあるいは十全には受け繼がれなかった可能性もある。彼の再傳の弟子である陳奐『詩毛氏傳疏』では、詩人の意の解明の據は「思無邪」ではなく小序と毛傳であるのが、それを暗示しているのではないだろうか。

この見方が成り立つか否か、今後多角的に檢證していく必要がある。それを通して、清朝考證學の繼承と發展の實相を説明する一つの手掛かりが得られるのではないだろうか。檢證に當つてはやはり、戴震をはじめとする清朝の詩經學者を考證學の枠内だけで考えるのではなく、詩經解釋學史に定位する作業を行うことが前提となるであろう。本稿はそのような構想の途中経過報告として提出したい。

注

(一) 戴震の詩經注釋書は三種類傳わっている。第一に『毛詩補傳』で、詩經の詩篇全篇にわたり、字義や詩句の考證と、詩人の作詩の意圖についての考察とからなる首尾整つた體例を有する著述である。中國・國家圖書館に抄本(原名「戴氏經考」)が所藏されていたのが、『戴震全集』第四冊(戴震研究會・徽州師範專科學校・戴震紀念館編纂、清

華大學出版社、一九九五)、『戴震全書』(一九九四刊行、筆者はその修訂本、楊應芹・諸偉奇主編、黄山書社、二〇一〇、を用いる)に収録刊行され、一般の目に觸れるようになった。本稿は、『戴震全書(修訂本)』第一冊所收本を用いた。『戴東原文集』卷十一「毛詩補傳序」はこの書のために著されたものと考えられるが、その末尾の「時乾隆癸酉仲夏、戴震撰」に基づけば、乾隆十八年、一七五三、戴震三十一歳の著述である。

第二に『毛鄭詩考正』(安徽叢書『戴東原先生全集』所收、本稿では一九七八、臺灣・大化書局影印本を用いた)で、著述時期は不明であるが、『戴東原文集』卷十一「詩比義述序」に、

むかし乾隆十七、十八年、私は『詩補傳』を撰述したものの完成に至らず、別にこの著書の中から辨證を録し一帙としたが、以前、この書の説を剽竊して自分の著書として刊行した者がいた。先生はいかなる経路によつたか存じ上げないが私の原著を御覽になり、その中で『詩比義述』に符合する若干條をお選びになり、私の名前を大著の中にお入れくださった(昔壬申、癸酉歲、震爲詩補傳未成、別録書内辨證成一帙、曾見有襲其說以自爲書刊行者。不知先生何由見震原書、擇其合於比義若干條、俾得以名附大著中)

と言うのが『毛鄭詩考正』を指すとすると、乾隆十八年からほど遠からぬ時期、『毛詩補傳』から詩篇の字義考證に關する學説を抜き出してまとめたものということになる。ただし、詳しく見ると『毛詩補傳』にはない經説もまま見られる。

第三は『吳溪詩經補注』(『戴東原先生全集』所收)で、段玉裁の「戴東原先生年譜」(『戴東原先生全集』所收)乾隆三十一年、一七六六、戴震四十四歳の條の以下の記事からこの年の作であると考えられる。

この年、先生は科擧に落第した後、裘曰修(一七一一—一七七三)、諡は文達公の邸宅にお住まいになつた……周南と召南の

注釋を著し、『臬溪詩經補注』と名付けた。「臬溪」の二字は、恐らく諸々の詩經注釋書と區別しようと思ってお付けになったのだろう。戴先生は俗に従って別號を用いたりはなさらず、天下は「東原先生」とのみ稱した。これより先、乾隆癸酉十八年に『詩經補傳』を完成させると、揚州でこの書の序を著し、また鄭聲を論じた一條を是鏡（二六九三〜二七六九）、字は仲明に示された。仲明は、『詩補傳』を見せてくれるよう求めたが、先生はお断りになり、學問を論じる書簡をしたため與えられただけだった。思うに、彼が讀んでも信じられないだろうと心配なさったのであろう。この年になつてようやく二南の注釋を完成させ、『補注』と名を改められた。作詩の本義を各篇の何章何句の下に詳述し、その體例はやはり舊著に倣った。今二南の注は著録するが、すでに完成している『詩補傳』の方は著録しない。先生は、先人が書物をあまりにも早く完成させたため、定論に至らないものが多いのをつねづね惜しまれていたが、著述に對する先生のそのような信念が、このようにしたことで見れるのだ（是年不第後、館於裘文達公邸第……注周南召南、名之曰臬谿詩經補注。臬谿二字、蓋以自別於諸言詩者。先生不隨俗爲別號、天下稱東原先生而已。先是、癸酉成詩經補傳、已而在揚州、以此書之序、及論鄭聲一條、示是仲明。仲明索觀詩補傳、先生辭之、作書與之論學而已。蓋亦自恐於斯未信也。至是始成二南、改稱補注、作詩本旨、詳於某篇幾章幾句之下、其體例猶舊也。今二南著錄、而詩補傳已成者不著錄。先生所謂每憾昔人成書太早、多未定之說者、於是可見）

『毛詩補傳』と同様、各詩篇ごとに字義の考證と作詩の意圖とを具えた著述であるが、『毛詩補傳』とは異なり「周南」「召南」「二南」のみについでの研究である。これが戴震の詩經研究の最終形を表していると考えられる。

(2) 『戴震文集』（趙玉新點校、中華書局、一九八〇、一四六頁）。

(3) 『孟子』「萬章下」の「頌其詩、讀其書、不知其人可乎。是以論其世也。是尚友也」に基づく。

(4) 『論語集注2』（東洋文庫347、平凡社、二〇一三、二一九頁）。

(5) 『毛詩補傳』『毛詩目錄・國風』の中で次のように言う。

私はこう考える——國風と雅には正と變がある。内容が治まれる世の正しい事柄であるのを「正」と言い、内容が亂れた世の變事であるのを「變」と言う……附詩斷章ということについても、また辯論すべきことがある。五倫の理は本來自ずから相通するものである。朋友兄弟夫婦についての詩を君臣の事について用いたり、男女關係についての詩を賢者を好むことに用いたりすることはあり得る。しかしながら、つまらぬ小人の發した言葉を君子に對して用いたり、淫猥な事柄を（詠った詩を）朝廷において朗誦したり、賓客をもてなすのに用いたりすることはしてはいけないことである。ここから判斷すれば、「毛詩大序に」「變風は禮義に止まる」と言うのはまことにそのとおりである（余曰、風雅之有正變也、所言者治世之正事則爲正、所言者亂世之變事則爲變……若曰賦詩斷章、則亦有當辨者。五倫之理、本自相通。或朋友兄弟夫婦之詩、用之于君臣、或男女之詩、用之于好賢。然不可以小人之言加之君子、鄙褻之事、誦之朝廷、接之賓客。以是斷之、變風止乎禮義、信矣）

彼は、古代に詩篇の一節を儀式や儀禮の場で用いた例に基づいて、いかがわしい内容の詩を、その一節であっても正式な儀式や儀禮の場で用いることはあり得ないということ傍證として、亂世の變事を詠う變風變雅に分類される詩であってもその内容は道德的に正しいものであったと主張する。ここからも戴震が作詩の意の局面における「思ひ邪無し」に論の主眼を置き、つまり詩の作者はみな「邪無き思ひ」をもって詩を作ったと考えていることがわかる。

(6) 以下、楊簡の著述からの引用は『楊簡全集』（黃平校點、浙江大學出

- 版社、二〇一五)に據る。ただし、句讀は筆者の判断で改めた所がある。
- (7) 楊簡『慈湖詩傳』に關する先行研究としては、趙玉強氏に『慈湖詩傳』…心學闡釋的《詩經》學(中國社會科學出版社、二〇一五)の專著がある他、黃忠愼氏に、「心學語境下的『詩經』詮釋——楊簡『慈湖詩傳』析論」(『東吳中文學報』第十九期、二〇一〇)、『詩經』註我、我註『詩經』——楊簡『慈湖詩傳』再探」(『東吳中文學報』第二期、二〇一一)、『經典・道與文字——輔廣與楊簡『詩經學』的比較研究」(『政大中文學報』第十六期、二〇一一)、『慈湖詩傳』對『思無邪』的詮釋與運用」(『成大中文學報』第四期、二〇一三)、「析論楊簡・袁燮對『書序』・『詩序』之依違——南宋心學家對傳統經解態度的一個側面」(『國文學報』第六四期、二〇一八)、「南宋心學體系下的解『詩』歧異——楊簡『慈湖詩傳』與袁燮『絜齋毛詩經筵講義』之比較研究」(『東吳中文學報』第三九期、二〇二〇)がある。
- (8) 『四庫全書總目提要』經部、詩類一「慈湖詩傳二十卷(永樂大典本)」に、「宋楊簡撰……是書原本二十卷……而朱彝尊經義考注曰已佚。今海內藏書、咸集祕府、而是書之目闕焉、則彝尊所說爲可信……今從永樂大典所載、哀輯成編、仍勒爲二十卷。又從慈湖遺書內補錄自序一篇總論四條……」と言ふ。
- (9) 南宋・范處義、日本・仁井田好古も『毛詩補傳』の名を持つ注釋書を著していることを鑑み、戴震の著述であることを明確にできる呼稱を用いることにした。
- (10) 戴震は、乾隆三十八年、一七七三、五十一歳の年、四庫全書館が開かれた際、于敏中、紀昀の推薦を受けて纂修官に任命された。
- (11) 『楊簡全集』「整理說明」(第一冊所收)に據れば、『慈湖遺書』の明代の刊本として、『慈湖遺書』十八卷、續集二卷、嘉靖四年、慈溪秦氏刻本がある。『中國古籍善本書目・集部』(上海古籍出版社、一九九八)に據れば、『慈湖先生遺書』二十卷、明嘉靖四年秦鉞刻本(國家圖書館・首都圖書館他藏)の他に、明嘉靖十二年克復書齋楊氏刻本(北京大學圖書館他藏)がある。
- (12) 拙稿「戴震の詩經學——『杲溪詩經補注』の立場と方法——」(『日本中國學會報』第四四號、一九九二)。
- (13) 注(1)参照。
- (14) 「振り捨てきれない遺産——戴震『毛鄭詩考正』における宋代詩經學の引用の意義」(慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第一〇號、二〇一七年三月)、「同情と配慮のレトリック——戴震『毛詩補傳』に見られる嚴粲詩經學の影響——」(『日本宋代文學學會報』第三號、二〇一七年五月)、「纂奪者に獻げる讚歌——類淫詩說を廻る朱熹・嚴粲と戴震・翁方綱との關係——」(慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第一二號、二〇一九年三月)、「詩のわからなさ」と向かいあつて——戴震との比較から見た翁方綱『詩附記』の特徴——」(『中國——社會と文化』第三四號、二〇一九年七月)などがある。
- (15) 「史氏」とは、六朝宋・范曄を指すと考えられる。『後漢書』卷七九上「儒林傳、衛宏」に、「衛宏字敬仲……初、九江謝曼卿善毛詩、乃爲其訓。宏從曼卿受學、因作毛詩序、善得風雅之旨、于今傳於世」と言ふ。
- (16) 「面牆」は、『論語』「陽貨」の「子伯魚に謂ひて曰く、『女は周南召南を爲びたるか。人にして周南召南を爲はずんば、其れ猶ほ正しく牆に面して立つがごときか(子謂伯魚曰、女爲周南召南矣乎、人而不爲周南召南、其猶正牆面而立也與)』」に基づき、楊簡はしばしばこの語を用いて、先儒の經說を批判する。
- (17) 「先儒」とは孔穎達等を指すと考えられる。周頌「絲衣」序『絲衣』は賓戸を繹るなり。高子曰く、靈星の戸ありといへり(絲衣繹賓戸也。高子曰、靈星之戸也)の正義に、この序の「高子」以下の文は、子夏の手になるものではなく、後世の人が附説したものであることを論じた後で次のように言ふ。

高子とはいかなる人物であったか不明である。孟軻の弟子に公孫丑という者がいて、高子の言葉を擧げて孟子に問うた。とすれば、高子は孟子と同時代の人である。趙岐は彼を齊の人と言った。この序に言う高子とは思うに彼のことであろう（高子者、不知何人。孟軻弟子有公孫丑者、稱高子之言以問孟子。則高子與孟子同時。趙岐以爲齊人。此言高子、蓋彼是也）

(18) 「衆篇之義」の語は、小雅、鹿鳴之什の末尾に詩題のみ載る「南陔」「白華」「華黍」の三首の逸詩の題にそれぞれ「孝子相戒以養也」「孝子之絜白也」「時和歲豐宜黍稷也」という小序が附されたその下に「その作詩の義は残っているがその詩句は失われた（有其義而亡其辭）」という説明の句が付け加えられているのに對して、鄭箋が「詩句は」戰國から秦の時代までに失われた。その作詩の義の方は、諸々の詩篇の作詩の義（すなわち小序）と一纏まりに合わせられていたので、故に「詩句の散佚とは關わりなく」残ったのである。毛公が『故訓傳』を著述した時に及んで一纏まりになっていた諸々の詩篇の作詩の義を分割して、それぞれの詩篇の端に配列したのである（遭戰國及秦之世而亡之。其義則與衆篇之義合編、故存。至毛公爲詁訓傳、乃分衆篇之義、各置於其篇端」と言う中に見える。

(19) 戴震は、『毛詩補傳』『臬溪詩經補注』の各詩篇の注釋の最後、詩題に續けて「毛詩序」「毛詩篇義」と稱して主に小序の首一句を紹介しつつ、「作詩の意」についての自説を展開している。これも、詩序が毛公の解釋に基づくものであるという彼の考えを示すとともに、毛公の解釋に是々非々で臨む態度を表している。

(20) 『四庫全書總目』『慈湖詩傳提要』に次のように言う。
名物字句について、一つ一つ必ず念入りに考證し正否を確認し、廣い範圍の資料を引用し、審らかにまたわかりやすく自分の考えを説明し、六書に基づいて文字を考證するに際しては、『說文解字』『爾

雅』『經典釋文』から史書の音注に至るまでくまなく調べ上げ、訓詁を訂正する際には、齊魯毛韓の詩經學派から方言や雜説に至るまでありとあらゆる資料を廣く引用しており、諸書の間異を折衷する態度を持っていると評價でき、自ずから一家の言を成すものである（其於一名一物一字一句、必斟酌去取、旁徵遠引、曲暢其說、其校核六書、則自說文爾雅釋文、以及史傳之音註、無不悉蒐、其訂正訓詁、則自齊魯毛韓以下、以至方言雜説、無不博引、可謂折衷同異、自成一言之言）

(21) 前掲黃忠慎『慈湖詩傳』對『思無邪』的詮釋與運用」が、楊簡詩經學における「思無邪」の問題の專論であり參考になる。

(22) 「易直子諒之心油然而生」は、『禮記』『樂記』の「樂を致して以て心を治むれば、則ち易直子諒の心油然而生ず（致樂以治心、則易直子諒之心油然而生）」に基づく句。

(23) 本詩については、拙稿「増殖する言外の意——その共時的通時的様相と詩經解釋學史上の意義——」（慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第十四號、二〇二一）で歴代の解釋の様相を通覽し、その中で楊簡・戴震の解釋についても取り上げて論じた。本稿では兩者の解釋態度の比較という視點から改めて考察する。前稿と引用が重複するところがあつたことをここに明記する。

(24) 本稿で用いる「戴氏篇義」という語は筆者の造語である。『戴補傳』『臬注』には、各詩篇末の詩題および章數の下に、詩人の作詩の意圖について戴震が考察した短い文章が附されていて、ちょうど毛詩鄭箋における小序のような役割を果たしている。戴震は、小序の成立には毛公が深く關わつていて、毛公の述作という性格を強く帯びていると考え、『戴補傳』では「毛詩序」、『臬注』では「毛詩篇義」と呼んでいる。それに擬え、作詩の意圖についての戴震の説を述べたこの部分を筆者はかりに「戴氏篇義」と稱する。

- (25) 『孟子』「萬章下」の「其の詩を頌して、其の書を讀むに、其の人を知らずして可なるか。是を以て其の世を論ずるなり。是れ尚友なり（頌其詩、讀其書、不知其人可乎。是以論其世也。是尚友也）」に基づく。
- (26) 『左傳』「隱公三年」の當該箇所をより廣く引用すると以下のとおりである。
- 衛莊公娶于齊。東宮得臣之妹、曰莊姜、美而無子、衛人所爲賦碩人也。又娶于陳、曰厲嬀。生孝伯、早死。其娣戴嬀、生桓公、莊姜以爲己子。莊姜自身は實子がなかったが、戴嬀が生んだ子を自分の子としたという落着に至る一纏まりの出來事を敘述したもので、莊姜の不幸を主題とした記事というわけではない。これを考慮すると、楊簡の言う「衛人爲に『碩人』を賦する所なり」が「美にして子無し」と因果關係で結ばれ「碩人」詩の作詩の事情を説明しているわけではなく、單なる挿入の句にすぎないという説もそれなりに説得力を持っているとも感ぜられる。
- (27) 本詩の小序に次のように言う。
- 「無衣」は、晉の武公を贊美した詩である。武公が晉國を併呑したばかりの時、その大夫たちが武公のために天子の使者に王命を授けてくださるよう請うて、この詩を作った（無衣、美晉武公也。武公始并晉國、其大夫爲之請命乎天子之使、而作是詩也）
- (28) 拙稿「それでも彼のほうがまだましだから……」——部分的贊美についての認識の諸相——」（慶應義塾大學日吉紀要『人文科學』第三四號、二〇一九年六月）。
- (29) 参考までに、拙稿二〇一九年六月の關連の注を再掲する。
- 管見では、部分的贊美説をとるものとしては、（中略）明末清初・賀貽孫『詩觸』と民國・馬其和『讀毛詩學』に引かれる章炳麟の二例を挙げられる程度である（『詩經要籍集成』（中國詩經學會編、學苑出版社、二〇〇二）・同二編（夏傳才主編・王長華副主編、學苑出版社、二〇一五）・『歷代詩經版本叢刊』（田國福編、齊魯書社、二〇〇八）に收録された宋代以降の注釋書を通覽し、あわせて魯洪生主編『詩經集校集注集評』（現代出版社、二〇一五）、劉毓慶等撰『詩義稽考』（學苑出版社、二〇〇六）收載の經說を確認した結果に據る）。
- (30) 『毛詩補傳』唐風「無衣」の「戴氏篇義」に次のように言う。
- 「無衣」二章、亂を憎む詩である。晉人は周が賄賂を受けて、主君を弑殺した者に服を賜ったのを刺つたのである。故に王命を請うた様子に基づいて歌つた。（本詩首章に「安うして且た吉ならん〔安且吉兮〕』と言ひ、二章に「安うして且た燠かならん〔安且燠兮〕』と「安し』』と言うのは不安であることを表す言葉である。晉人が武公に服従していいことを明らかにしたものである。彼らが服従しないのはなぜか。人心に存在する天理が失われているからである。周王朝はかくして天意を失つた。こうなつてはもはや諸侯を掌握することなどできようはずもない。齊の桓公はこの年に初めて覇を唱えた（無衣二章 惡亂也。晉人刺周之受賂以錫弑君者服。故本其請命之意言之。安也者不安之辭也。明晉人之不服也。其不服何也。天理之在人心者不去也。周于是乎失天。奚以得諸侯。齊桓公以是年始霸云）
- なお、鄭風「無衣」の戴震の解釋については、拙稿「篡奪者に獻げる讚歌——類淫詩說を廻る朱熹・嚴粲と戴震・翁方綱との關係——」（慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第十二號、二〇一九年三月）で論じたのを参照されたい。
- (31) 朱熹および戴震は「將仲子」を淫詩として解釋している。
- (32) 本稿で引用した詩經の詩序・本文の訓讀は、『毛詩鄭箋』（一—三）（古典研究會叢書 漢籍之部、汲古書院、一九九二—一九九四）に基づいた。ただし、理解しやすさを考えて、あるいは注釋者の意圖が反映できるように適宜改めたところがある。
- (33) テキストは、續修四庫全書據淳熙七年蘇詡筠州公使庫刻本陰影本（上

海古籍出版社、二〇〇二）を用いた。

(34) 「將仲子」についての朱熹「詩序辨説」に、小序に反對して「この事件は『春秋左傳』に見えるが、莆田の鄭樵氏は、「この詩は實は淫奔を歌った詩で、莊公や共叔段の事とは關係がない、小序は恐らく誤って説明しているのに、小序を解説した者がさらにそれに従って巧妙にでもち上げた説明を行ったために、誤りはますますひどくなった」と言う。今その説に従う（事見春秋傳、然莆田鄭氏謂此實淫奔之詩。無與於莊公、叔段之事、序蓋失之、而說者又從而巧爲之說、以實其事、誤益甚矣。今從其説」と言う。「莆田鄭氏」とは、宋・鄭樵のことである。

(35) 『戴補傳』『戴氏篇義』に「戒奔也」と言う。朱熹が本詩を不道德な女性の言葉としたのに對して戴震は、詩人が女性の言葉に假託して淫亂な行爲を戒めた詩ととる點が異なるが、いずれも不道德な戀愛を詠つたと解釋する。

(36) 「より深く潜水しより自由に游泳するために——嚴粲詩經學における小序尊重の意義 その二——」（慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』、第十一號、二〇一八）。

(37) 拙稿二〇二二参照。

(38) 「同情と配慮のレトリック——戴震『毛詩補傳』に見られる嚴粲詩經學の影響——」（『日本宋代文學學會報』、第三號、日本宋代文學學會、二〇一七）。

*本稿は、科學研究補助金 基盤研究（B）「中國近世における考證學の發展に関する基礎的研究」（JSPS-24K00009）の研究成果である。