慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	繼承と刷新 : 宋代詩經學の理念と方法
Sub Title	Continuity and innovation : ideals and methods of shijing studies during the Song period
Author	種村, 和史(Tanemura, Kazufumi)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2016
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 中国研究 (The Hiyoshi review of Chinese studies). No.9 (2016.) ,p.39- 71
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12310306-20160331-0039

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

繼承と刷新

――宋代詩經學の理念と方法――

種村和史

筆者はこれまで、宋代詩經學の成立と發展の過程についての考察を行ってきた。とりわけ宋代詩經學の諸家が前代の詩經學から何を繼承し、いかに變容させながら、自らの解釋の方法論を形成していったのか、彼らの方法論はいかなる學問的理念によって支えられていたか、そして詩經學史全體においてどのように位置づけられるのか、といったことに照準を合わせて研究を進めてきた。

各論考では個別の主題に即して考察を行ってきたが、その過程で相關連する諸問題をも議論の俎上に載せることを避けなかった。『詩經』注釋の中では、様々な問題に對する様々な觀點からの考察が有機的に絡み合って重層的かつ躍動的な議論が展開される。それを著した注釋者の思考の實相を、できるだけ生の形で捉えたいと思ったからである。

ただ、そのために一貫した論脈が見えにくくなってしまったことは否めない。そこで、これまでの研究を通して見えてきた事柄を三つの視點によってまとめ、全體的な見取圖を示してみたい。三つの視點とは以下の通りである。

一、代表的な『詩經』注釋書の分析から浮かび上がる宋代詩經學の特徴、および各時代の詩經學との影響關係
二、詩經解釋の方法論の基盤となる認識
三、儒學的道德觀および時代狀況の詩經注釋への反映

なお文中、該當する問題を中心的に扱った拙論を（拙論〔番號〕參照）の要領で示したので、詳細についてはそれを參照されたい。この番號は、拙論を内容別に分類配列し本論末尾に附載した【論文一覽】中の連番に對應している。

一、刷新が内包する繼承、繼承から生まれ出づる刷新

本研究の基礎的作業として、歐陽脩『詩本義』、王安石『詩經新義』、蘇轍『詩集傳』、程頤「詩說」といった、北宋詩經學の代表的な著述を取り上げ、その學的理念と方法論とを分析しつつ、それぞれが先行研究あるいは同時代の詩經學といかなる關係を取り結びつつ獨自の學問を形成しているかを檢討した。各學者は『詩經』の眞の意味を把捉すべく多樣な理念と方法論とによって個性豊かな研究を行ったが、それらを俯瞰してみると、それぞれの詩經學を支える根幹の部分において共通の學問的關心と研究姿勢が見出される。これを、北宋詩經學に通底する學問的性格と捉えることができるだろう。いやひとり北宋に限らず、南宋を含む宋王朝一代の詩經學の本質を構成するものであり續けたと考えることができる。

1　『毛詩正義』の重要性

北宋詩經學は、漢唐詩經學との濃密な關係性のもとにはじめて成立することができた。ここで言う濃密な關係性とは、漢唐詩經學を批判し打破すべき對象に据え嚴しく對峙したことに止まらない。北宋詩經學は自らが誕生し成長するのに必要な養分を吸收するための、また確然と自立すべく鞏固な根を張るための土壤としたという意味でも、漢唐詩經學と濃密な關係を持ったのである。

漢唐詩經學を構成する詩序（傳子夏撰）・傳（傳秦～漢・毛亨撰）・箋（後漢・鄭玄撰）・『毛詩正義』（唐・孔穎達等奉勅撰――以下、『正義』と略稱）の中でも、北宋詩經學の形成に對して直接的かつ根本的な影響を與えたのが『正義』である。このことは從來あまり注目されてこなかったが、歐陽脩『詩本義』の經說が成立するために『正義』が不可缺の役割を果たしていたことから證明される（拙論3參照）。歐陽脩以外の諸家においても多かれ少なかれ同樣の現象が見られ、宋代詩經學の確立は『正義』なしにはあり得なかったことがわかる。

『正義』が宋代詩經學の確立に果たした貢獻とはどのようなものであっただろうか。歐陽脩は、『詩經』の比喩について、「詩人は事物を比喩として用いる時、その全體ではなく一部分の屬性のみに注目する」と「詩人は單なる類似を越えて、比喩されるもの、あるいは詩全體の雰圍氣に相應しい事物を比喩に用いる」という二つの認識を提唱した。この二つの比喩說は、視野の廣狹・視點の相違を含みつつも、いずれも『正義』に「興は一象を取る」「興は必ず類を以てす」という關連した發想が存在していることから、歐陽脩はそれらを換骨奪胎して自らの學說を作り上げた可能性がある（拙論4參照）。なお、このような比喩說は王安石にも見られる（拙論5參照）。

歐陽脩が本末論で提唱して以來、宋代詩經學を支える解釋原理となった、詩篇の意味の多層性についての認識も、その萌芽を『正義』に求めることができる（拙論3・13・14參照）。北宋詩經學で大きな役割を果たした「設言」「陳古刺今（あるいは思古傷今）」といった、詩篇の構造を重層的に捉える術語も、それぞれ濃淡の差を見せつつもいずれも『正義』に用例が見られ、解釋概念としての唐から宋への繼續性を見出すことができる（拙論13・14參照）。朱熹の「淫詩說」の源として注目される歐陽脩の「準淫詩說」[1]は、『正義』にすでに先行例が存在する（拙論14參照）。

さらに追刺說――詩人が亡き君主の罪惡を詩によって暴き立て刺っていると捉える解釋の仕方――に對して宋代の詩經學者の多くは否定的見解を表明したが、彼らが反對の根據とした認識も、その原形を『正義』に見出すことができる（拙論19・20參照）。

このように、『詩經』の詩篇の修辭・構成・『詩經』の受容のあり方から生じる意味の多層性・メッセージ發信のメカニズム・道德性の枠組みといった、新時代の學問としての北宋詩經學を特徵付ける、極めて多岐にわたる重要な問題についての認識の種子を『正義』の中にすでに見出すことができる。このような認識は「陳古刺今」說以外、毛傳と鄭箋にはほとんど見られないことから、『正義』（あるいはその源泉となった六朝の義疏）の著者によって發見されたものと考えることができる。それを宋代詩經學が繼承したということは、とりもなおさず、序・傳・箋という漢代までの詩經解釋に對して、『正義』と宋代詩經學とが共通の問題意識を抱いていたことを表す。北宋詩經學の諸家は『正義』を熟讀玩味することによって、『詩經』が文學としていかなる特徵を有するか、『詩經』が經典たり得る根據はどこに求められるか、『詩經』を解釋するというのはいかなる行爲であるのかといった、根源的な問題についての考察を開始したと言うことができる。

從來このことが氣付かれにくかったのは、ひとえに宋代詩經學の淵源と見られる經說が、『正義』では散發的な形でしか現れず、一貫性を持って全面的に展開されることがなかったからである。それは、『正義』の持つ學問的性格に制約されてのことである。『正義』が序・傳・箋という漢代までの權威的な經說を疏通する、すなわち正當化することを旨として作られたものであったために、漢儒と異なる疏家獨自の思考が見えにくくなっていたのである。

しかし疏通という營爲は、言うなれば疏家が自身の思考を用いて漢代の學者の思考をトレースする作業である。疏家の思考は、彼らが生きた時代の常識や思潮を反映したものであり、漢代の學者のそれとは自ずから異なる以上、疏通の過程で樣々な難所に遭遇せざるをえない。その際、彼らは序・傳・箋の說と自らの常識的な思惟との親和性を保つために、時にはこじつけに近い強引な解釋、論理の歪曲を行って、序・傳・箋の正當性を主張した。『正義』の、漢代詩經學とは異なった認識、宋代詩經學の淵源と捉えられる認識は、序・傳・箋の說に違和感を感じつつもそれを正當化するという彌縫の努力の綻びから覗いた、疏家自身の思考の實相と捉えられる。故に、我々はそこに宋代の學者と同樣の問題意識と思考の筋道を辿ることができるのである。

一方、宋代の詩經學者は、『正義』が遭遇したまさしくその難所を漢唐詩經學の破綻として捉え、自らの學問を作り上げるために取り組むべき問題と位置付けた。そして、疏家が編み出した彌縫のための論理を轉用し、肉付けし、新たな方法論として成熟させた。彼らは、『正義』という鑛山の中から、萌芽的な狀態で見られる方法的發想という鐵鑛石を掘り出し、それを原材料として新しい詩經學を切り開くための利劍を鍛え上げていったのである。漢代のスタンダードな解釋を超克することを目指した宋代詩經學にとって、『正義』は超克すべき問題點の所在を教えるだけではなく、超克の論理と方法を準備してくれた存在であったことになる。

したがって、序・傳・箋と『正義』とを一體視する詩經學史觀は修正を要する。『正義』は、漢代以來の詩經學の化石という死せる存在ではなく、新しい詩經學を生み養う生命力を秘めた存在であったのである。

學術の方法としての「疏通」の意義についても再考の必要がある。「疏通」は通常、古注を敷衍する行爲、あるいは複數の古注間の齟齬を埋める行爲として理解されるが、むしろ古注と疏家自らの認識との乖離を埋めようとする行爲としての面にスポットを當てるべきである。『正義』の疏通に見られる千言萬句を費やした曲解・強辯には、疏家獨自の思考が反映されているのであり、この意味で疏通は新たな創造という性格を持つのである。その新しさは微細な要素に分散して存在しているために、『正義』全體として眺めた時、創造性のない饒舌として目に映るかもしれないが、實はそこには變化をもたらす可能性が豐かに含まれているのである。

『正義』の新しさとは、靜謐に淀んだ湖沼の中に細動しつつ浮游するプランクトンに喩えられ、歐陽脩をはじめとする北宋詩經學の諸家は、プランクトンを捕食するために泳ぎ回る魚に喩えられよう。生きるのに必要な榮養分を攝取するための魚の游泳が水流を生む。そのような魚が一尾ならず出現することによって水流は複雜なものとなり、また小さな魚を食らう大きな魚の回遊が水流をより大きなものとする。その繰り返しによって、澱んだ湖沼には複雜で大きな波動が絶えることなく卷き起こるようになる。『正義』から北宋詩經學への變化はそのように捉えることができるのではないだろうか。故に、『正義』は詩經解釋學史上、最重要の存在の一つとして常に意識されるべきであり、より精密で深い研究が今後繼續的に行われなければならない。

2　古注釋の素材化

宋代の詩經學者が前代の詩經學の成果を用いる際に採っていた戰略的態度も明らかになった。それは端的に言えば、本來經說と經說とを強固に結合していた連環を外し、それぞれをばらばらの部品に還元するということである。

歐陽脩は鄭箋が本來有する毛傳の敷衍という著述の意圖を無視し、毛傳とのつながりを斷ち切り、孤立的な經說として讀み取った上で批判を行った（拙論3參照）。蘇轍は、毛傳から訓詁を引用する際に、毛傳の文章をばらばらに解きほぐし必要な部分のみを切り出した上で、場合によっては毛傳の本來の意圖と正反對の意味を表す訓詁として讀み替えさえして、自說の論據に用いた（拙論9第2節參照）。

蘇轍・程頤により提唱され、後に嚴粲などの南宋の詩經學者にも受け繼がれた、小序に對する認識も同樣に考えることができる。彼らは小序の首句と二句以下との成立が異なるとして、前者を眞正の詩序、後者を後代の學者が首句を敷衍したもので錯誤を含むと捉えた。そうではありながら、實際には彼らの解釋には二句以下の內容が取り込まれている例が多く見出され、逆に首句であっても無限定に依據せず批判を行うことがしばしばある。選擇的に用いるという態度は、首句であれ二句以下であれ一貫している。

首句と二句以下とを分割する說は、たしかに小序成立の歷史的經緯についての認識から立てられたものであるが、それが詩篇解釋に對してどのような機能を果たしたかに注目すると、別の風景が見えてくる。小序首句は通常、極めて大まかな作詩の意圖を述べるに止まり、詩と史實との具體的な對應が說明されるのは多くの場合二句以下においてである。したがって、首句には從うが、二句以下の內容については愼重な態度をとる（あるいは依據するか否

かを選擇する自由を確保する）というのは、詩篇が何を詠っているかについての注釋者なりの解釋を展開する自由度を高める效果がある（拙論8・10參照）。この點に着目すると、この學說も古注に對する戰略的態度が具現したものと捉えることができる。小序内部の意味的連環を斷ち切ることによって、注釋者自身の有用性の基準に從って選擇的に用いることのできる、解釋のための部品と化すことができたのである。

3　宋代詩經學の學者間での影響關係

王安石と程頤とは政治的に對立し、しかも程頤の詩經研究は王安石の『詩經新義』に對するアンチテーゼであったと言われる。[2] 確かに著述の動機ということで言えばそういう側面が強い。しかし詩篇解釋の方法論という視點から見ると、兩者とも詩句に極めて濃密な意味が込められているという立場から、詩篇の論理性を重視しつつ解釋を進めており――これを批判的に表現すれば、『詩經』を深讀みしすぎるということになる――、兩者には親近性がある（拙論10第5節參照）。同じような現象は、やはり政治的には對立していた蘇轍と王安石の間にも見出すことができる（拙論7參照）。そればかりか、程頤の詩經解釋を「義を取ること太だ多し」、すなわち詩篇から意味を過剩に探りすぎると批判した朱熹でさえも、この態度を踏襲するところがある（拙論10參照）。つまり、詩篇が複雜な構成のもとで複雜な内容を表現しているという考えを前提にして、ストーリー性や論理的展開を讀み取ろうとする解釋態度は、宋代詩經學の共通の學的志向性と捉えることができる。

このように、解釋理念や方法に着目して分析したならば、從來異質とされていた學者の詩經學の間にも共通する部分が多く、異質とされてきたのは、主として政治的立場のような詩經解釋の外部に存在する要因から類推したに

すぎない可能性が高いことがわかる。このような視點から、宋代詩經學史を再考する必要がある。特に、王安石と朱熹の詩經學の關係については、いわゆる王學が當時の、あるいは後世の學術に與えた影響を解明するのに重要な資料を提供すると期待され、今後詳細に檢討されなければならない問題である。

4　宋代詩經學が清朝詩經學に與えた影響

漢唐詩經學に對する批判から生まれたとされる宋代詩經學が、實際には『正義』に結集される義疏の學から大きな學的影響を受けていたのと同樣に、清朝考證學の詩經學も、それが反對したと一般に言われる宋代詩經學から實は大きな影響を受けていた。その實情の一端を、清・陳奐の『詩毛氏傳疏』の中に歐陽脩『詩本義』の學術的影響が濃厚に見出せることから明らかにした（拙論21參照）。陳奐が歐陽脩から繼承したと考えられるものは、字義の解釋に止まらず、詩篇の構造についての認識という、『詩經』解釋の本質に係わる事柄に及んでいて、きわめて大きなものがある。

陳奐は、毛傳の墨守をその詩經學の根本に据えた。それにも關わらず、なぜ歐陽脩の詩經學の影響が見出せるのであろうか。毛傳とは基本的に詩篇の字句についての訓詁であるため、個々の訓詁を集積したとしてもその總和として詩篇全體の言わんとする内容が求められるわけではない。したがって、毛傳に依據して詩篇全體の意味を知るためには、個々の訓詁を綴り合わせるための論理が別に必要となる。その際に陳奐は、歐陽脩『詩本義』の詩篇解釋の論理を援用したのである。

郭全芝氏は、陳奐の詩經研究が朱熹『詩集傳』から大きな學術的影響を受けていることを明らかにした[3]。これを

參考にすると、陳奐はひとり歐陽脩から影響を受けただけではなく、宋代詩經學の學術成果を總合的に取り入れていると考えられる。毛傳墨守を高らかに掲げ漢唐詩經學に排他的に依據し、宋代詩經學を意識的に排除する学問姿勢を持っていた陳奐にして、宋代詩經學からの影響が色濃く見られるということは、問題を清朝詩經學全體に擴張し、清朝考證學の漢學標榜の内實を再檢討する必要があることを示している。清朝考證學が復興しようとした「漢」なる學問は、漢代の古注釋を清代に生きる彼ら自身の論理によって再構築したものであるが、その論理の大きな部分が、宋代詩經學が作り上げたものを繼承していると見ることができる。詩篇の構成を重視することを通じて作者の意圖や感情を明らかにしようという宋代詩經學の學的志向性は後代に着實に繼承され、清朝考證學の詩經學を生み育てる培基となったと考えることができる。

二、宋代詩經學の解釋理念と方法

各詩經學者に即した考察を通じて、北宋詩經學を一貫する學的志向性の存在が確認された。それでは、この學的志向性はいかなる内實を有するものであっただろうか。またそれはいかなる歴史的展開を見せているであろうか。

1　詩篇の内容は實際に起こったことである

宋代の學者の『詩經』の詩篇の捉え方には、前代の詩經學から變わることのなかったものがある。それは、詩篇に詠われている出來事は現實に起こったことであり、そこに登場する人物も歴史上に存在した人々であるという考

え方である。

漢唐の詩經學は歴史主義的な解釋を行ったが[4]、宋代詩經學はそのような解釋態度から脱却したとしばしば言われる。たしかに、「歴史主義的な解釋」を、詩篇を歴史的に著名な事件に結びつけ、詩句のひとつひとつについてその對應關係を探る態度と取った場合、そのような解釋は漢唐詩經學にとりわけ顯著に見られ、宋代の學者によって牽強附會と批判されたのは事實である。しかし、「歴史主義的解釋」の概念を擴大し、著名であるか否かを問わず歴史上に實在した人物や實際に起こった出來事が詩篇に詠われているという前提で行われる解釋と捉えた場合、このような態度は宋代の詩經注釋にも普遍的に見られる。ただに宋代のみに止まらない。この認識は、漢唐――宋元明――清を通じて詩經學の歴史を通じて根強く存在し續けた（拙論11參照）。つまり、宋代を含む歴代の詩經學者の解釋學的挑戰は、廣義の「歴史主義的解釋」を地の色とするフィールドで行われたのである。

もちろん、この地の色には學者によって濃淡がある。例えば、程頤はあるいは例外として考察しなければならないかもしれないほど、この認識からの自由度が高かったように思われる。このことは、他の學者の注釋では、『詩經』が『春秋』と結びつけられる傾向が強いのに對して、程頤においては『禮』と結びつけられる傾向が強かったことと關係があるように思われる。また、この面において程頤の詩經解釋の態度と清代の戴震のそれとは相似する（拙論10參照）。このことについては、今後さらなる檢討を行っていきたい

2　詩篇の構造に對する關心、「作者」に對する關心[5]

檀作文氏が論じているように、漢唐詩經學の詩經解釋では一篇の詩のうちのある章・ある詩句・ある語の意味を

考える時に、他の章・他の詩句・他の語との關係を考慮せず孤立的に解釋する傾向が強かった。[6] 漢唐詩經學の基調には、「分散的思考」とでも呼び得る思考があったのである。

それに對して北宋の諸家は、一篇の詩を有機的な統合體として捉え、部分を必ず全體の内において考えようとし、詩篇の筋の整序化を目指した解釋を行った。例えば、王安石（拙論5參照）や蘇轍（拙論7・8參照）について見たように、詩篇が漸層法によって詠われているという視點、つまり章を經るに從って、出來事、あるいは作者・登場人物の心理が變化し進展するという視點によって解釋するのを好んだのはよい例である。

宋代詩經學における詩篇の構造の把握の仕方をよく表すものとして、以下の三種類の術語を上げることができる。

第一に、「汎論」「汎言」である。詩篇の一部を、一般論とか一般的な教訓を詠ったものと捉える解釋の仕方である。この認識は『正義』には見られず、歐陽脩の『詩本義』で用いられ、その後繼續的に用いられるようになった（拙論12參照）。

第二に、「假設」「設言」である。詩篇の一部分を、出來事をそのままなぞったものではなく作者が假構したものと捉える解釋の仕方である。この認識は、傳・箋には見られないが『正義』では見られる、しかし本格的には朱熹『集傳』で用いられ、その後繼續的に用いられた（拙論13參照）。

第三に、「思古傷今」「陳古刺今」である。いにしえの理想の世の中を思いあこがれて、それとの對比で今の世の亂れたありさまを嘆き悲しみ批判する、という枠組みで詩の内容を捉える解釋の仕方である。「思古傷今」「陳古刺今」は、詩序に規定されており、當然傳・箋・『正義』もそのように解釋する。この點では宋代詩經學は漢唐の詩經學以來の解釋方法を踏襲する部分が大きい。しかし、王安石においては解釋のしかたが特徴的である。彼は、思古詩が時間的に構造化されていると考え、詩中に作者がいにしえの世を想起するに至る狀況を詠った部分と、想起

されたいにしえの世の有様を詠った部分という二つの相異なる時間層を讀み取った（拙論5・14參照）。

三つの事柄に共通するのは、漢唐詩經學では詩篇の構造を單純なものとして捉え、詩篇全篇にわたって歴史上實際に起こった出來事やそこから生まれた感慨を詠った主内容だけが敍述されていると考える傾向があったのに對し、宋代詩經學では詩の構造を重層的なものとして讀み取る特徴があるということである。そこでは、詩篇の一部分が主内容と次元の違うものとして切り出され差異化されている。必然的に、この種の解釋においては、そのように意圖して詩篇を構成した主體である作者の存在が強く意識されることになる。言い換えれば、これらの解釋認識は詩篇を構想した作者の意圖を明らかにしようという志向が反映されたものということができる。

これに關連するものとして、詩篇の比喩に對する歐陽脩の解釋理念を擧げることができる。歐陽脩が『詩本義』の中で用いた、「詩人は事物を比喩として用いる時、その全體ではなく一部分の屬性のみに注目する」と「詩人は單なる類似を越えて、比喩されるもの、あるいは詩全體の雰圍氣に相應しい事物を用いて比喩を行う」という二つの比喩認識は、ある意味で互いに矛盾するが、兩者は詩人が實見しそれから詩篇を發想したものを比喩として用いたという認識によって統合される。詩人は彼の眼前で繰り廣げられた印象的な情景に心を搖り動かされて詩想を湧き起こし、そこで彼が目に留めたある事物を比喩として用いるのであり（したがって、比喩は主内容と密接な關係を持つものになる）、比喩に詠われるのは、その事物のうち詩人の心を搖り動かすに至った印象的なある一つの狀態や行動である（したがって、比喩は事物の一部分の屬性が切り出されて用いられることになる）。このような考え方の中にも、詩篇の作者の意識に對する注釋者の強い關心が具現化されている（拙論4參照）。

これらの例を總合すると、北宋の諸家は、詩篇とは作者が明確な意識を持って、次元の相異なる事柄を複合的に組織して作った構造體であったという認識を基本にして解釋をしていたことがわかる。言い換えれば、彼らは解釋

を通じて作詩の現場を追體驗しようとしている。そのような態度が、作者がどのような狀況にあって、どのような心理によって詩篇を作ったのかを明らかにしようとする注釋を生み出したのである。

漢唐の詩經學の關心は、詩が「何」を詠っているのかというところに置かれていたが、宋代の詩經學の關心はそれに止まらず、詩は「誰」が「どのよう」に詠っているのかに擴がっている。そのために、解釋の可能性は大きく擴大され、しばしば「文學的」と評される生彩ある解釋が實現したと考えられる。またこのような認識に到達したことこそが、詩篇に詠われたことが歷史的に實在するという認識を漢唐詩經學と共有しつつも、また自身の學問を形成するにあたって漢唐詩經學の成果を大いに取り入れつつも、その單なる燒き直しではない獨自性を持った新しい時代の詩經解釋學を確立できた大きな要因であったと考えられる。

3　意味の多層性と詩の道德性の源泉・道德的メッセージの發信者についての認識

宋代詩經學の諸家には、また別の視點からの構造への關心が見られる。それは、詩篇の意味（あるいは詩篇が發するメッセージ）の多層性と、意味の生み出し手たち相互の關係性についての關心である。

この問題は、歐陽脩の「本末論」の中で本格的に取り上げられた。そこでは、詩篇は詩人の作詩の意圖（詩人の意）のみならず、それを收集整理した朝廷や諸國の官僚の意識（太師の職）、『詩經』を編纂した孔子の配慮（聖人の志）、およびそれを研究した歷代の儒者の解釋（經師の業）という、位相の異なる複數の意味を含んでいるという學說が展開されている。この學說は、後の詩經學に大きな影響を與えた。

「本末論」では、「詩人の意」「聖人の志」は本質的價値を有するのに對して、「太師の職」「經師の業」は枝葉末

節に止まると、四つの意味の位相を價値的に區別している。これは、詩經解釋史の實相を解明しようという視點から言えばさしあたり重要ではない。重要なのは、『詩經』が儒教の經典であったが故に、詩篇は來源の異なる意味に幾重にも覆われることになった、そのメカニズムを明確に示したことである。彼以後の學者は詩經解釋に從事する時、古い經說がどのような位相に位置付けられるか、いかなる目的意識によって生み出されたものなのかを意識して參照しなければならなくなったと同時に、自らがいかなるスタンスで古い經說を取り扱うのかに自覺的であらずにはすまされなくなったのである。

歐陽脩の視點は總體的に言えば、詩篇は作者が詩に込めた意味（詩人の意）と享受者が詩から讀み取った意味、つまり作詩の意と讀詩の意とを含有しているという發想に立ち、讀詩の意をさらに三層（太師の職・聖人の志・經師の業）に分割したものである。言い換えれば、詩篇の意味層が一層の内在的意味（作者によって本來的に表現されあるいは暗示された意味）と多層の外在的意味（作者以外の者によって見出され後付けされた意味）に分けられている。後の學者達も基本的にこの認識を踏襲する。

しかし歷代の詩經注釋においては、詩篇の語り手によって詠われている思いと作者の創作意圖とは必ずしも一致しない、あるいは詩中の主人公の思いとその出來事を述べている語り手の意圖とは時として食い違うという認識が見られる。つまり、詩の作者が詩中の語り手に對して、あるいは詩中の語り手が詩の主人公に對して第三者的な立場に立って、詩中の出來事、主人公の思いに對して、ある種批評的な態度で臨んでいるという認識が見られるのである（なお、歷代の詩經注釋の中で詩篇の語り手が主人公と別人格であるか否かが問題になることは相對的に少なく、またそれは詩篇の語り手と作者とが別人格であるという認識の亞種として考えることができる。したがって、以下の行論では、議論が煩雜に渡ることを避けるため、詩篇の内在的意味の位相を語り手と作者との關係に絞って

論じたい)。このように、詩篇の内在的意味がさらに複數に構造化されていることが氣付かれ配慮されている。さらに、詩篇の意味の位層の中で、内在的意味と外在的意味とを隔てる閾は、時代により學者によりかなり自由に移動している。故に、詩篇の意味の多層性を考察するには、一層の内在的意味←→多層の外在的意味の對比という傳統的な認識を踏襲するのではなく、右のように内在的意味を多層的に捉える視點を導入し、かつ内在的意味と外在的意味とを連續的に捉える方が合理的である。

それは詩經解釋における以下のような要因があるためである。まず、詩篇の登場人物は歴史的に實在し、詠われた内容は歴史上實際に起こったものであるという認識が、詩經解釋學史を通じて支配的であったことである。そのため、詩中の出來事の當事者が詩篇の作者たり得るか、そうでないとしたら、作者は出來事に對してどのような立場で臨んでいるか、さらに詩中で詠われた出來事が起こった時や所と當該詩の『詩經』における編入先とはどういう關係にあるか、いかなる經過を經てそこに編入されるに至ったかが解明すべき問題となったのである。

もう一つは、『詩經』が儒教の經典であり、人類を道德的に教化する存在であったということである。それ故必然的に、詩篇から讀者に對して道德的なメッセージが發せられていることになり、そのメッセージを誰がどのように發したのかが問題になるのである。

以上のような觀點から、詩篇の意味の多層性についての歴代の詩經學者の認識を分析した。これはまた、『詩經』の有力な道德性の源泉のひとつである詩序についての認識がいかに變遷したかを再考することにもつながる。

漢唐詩經學では、詩篇の語り手と作者(あるいは詩中の主人公と語り手)とは必ずしも一體ではないという考え方が見られる。その認識による詩經解釋にはいくつかの特徴がある。

第一に、右のような認識にもかかわらず、詩中に詠われた内容に對する作者の主體的役割はほとんど考慮される

ことがなかったということである。詩中に詠われた出來事――すなわち歴史上實際に起こった出來事――、あるいは詩中の人物の發言――すなわち歴史上實在した人物が實際に行った發言――は、作者の目や思考を通して詩篇の中に定着されたと考えているにもかかわらず、作者によって變質を被った可能性について、漢唐の學者達はほとんど考慮することがない。詩人は單なる事實の報告者、詩中の登場人物や語り手の言葉の傳達者の役割を担う者としてのみ考えられている。すなわち、漢唐詩經學の詩經解釋において、詩中に描かれた世界と創作の現場とを切り離して考えるという發想はあったものの、作者に對する理解は曖昧で、その役割は充分に認められているとは言えない。

第二に、作者は詩中の出來事の當事者でなく傍觀者に過ぎない、またある場合には出來事の起こった場所とは異なる土地に住んでいて、傍觀者ですらなく傳聞者にしか過ぎないのであるが、そのような作者が、いかなる經路で詩中の出來事・語り手の思いを知るに至ったかを說明しようとすることである。

作者の役割に對する認識が乏しかったにもかかわらず、詩の語り手と作者との非一體性が主張された理由は、二つの側面から考えることができる。一つは詩篇の編入狀況を整合的に說明するためである。例えば、『詩經』の詩篇の中には、內容から考えるとある國の風に收錄されていて然るべきであるのに別の國の風に配屬されている例がある。これについて疏家は、詩の作者が何らかのニュースソースによって他國で起こった事件を知り、それを自國において詩に詠ったためであると考え、その間の事情を說明しようとしたのである。當然ながらその議論は、詩篇が采詩の官によって收集され、王室あるいは各國の太師により選別され保存されたという『詩經』成立についての傳承を前提にして行われる。

もう一つは、詩序との對應を得るためである。漢唐の詩經學者にとって詩序は、子夏が孔子の教えを受けて著し

たものであったが、孔子の教えは詩歌の作られた狀況とその道德的な意義を十全に說明していると考えられた。故に、詩序そのものは作者ではない人閒によって作られた、詩篇の外部の存在であるものの、內容的には「作者の意」と完全に合致するとされたのである。詩序の多くは、詩中の出來事に美刺の觀點から道德的批評を加えているが、その批評も孔子の考えであると同時に、「作者の意」そのものでもあるということになる。とすれば、作者は詩中の登場人物と一體ではないということになるのである。

このように見ると、詩篇の語り手と作者とが相異なるという漢唐の學者の認識は、詩篇そのものを讀解することによって得られたものではなかったことがわかる。詩篇が生み出された事情を說明するためではなく、詩篇が『詩經』の一篇として存在することについての事情を說明するために必要とされたものと言うことができる。ただし『正義』では、詩篇それ自體と『詩經』の構成要素としての詩篇とを辨別することに自覺的でなく、兩者の違いが不分明のまま論述がなされている。すなわち、疏家においては、「詩人の意」と「編者の意」が混淆した狀態で捉えられていたのである。（拙論16參照）

宋代に至ると、詩の語り手・作者・讀者（編者・注釋者を含む）の位相について深い考察が行われ、相互の關係について樣々な說明がなされた。その代表として、歐陽脩・朱熹・嚴粲を取り上げて分析を行った。

歐陽脩は、漢唐の說を踏襲して、詩中の語り手と詩の作者とは異なる人格を持つと考えた。しかし漢唐の詩經學者とは違い、歐陽脩は詩篇が作者によって意圖的にまた構築的に創造されたものという視點を持っており、詩篇の作り手としての詩人の意義を重視していた。歐陽脩は漢唐の詩經學と異なり、詩序を子夏の撰と考えず解釋の絕對的な依據とはしなかったが、それが『孟子』の詩說と合致するところが多いことから古い成り立ちを持ち、詩篇の生まれた時代に相對的に近い時代に書かれたものであるので信賴性が高いと認めた。

さらに、歐陽脩は『詩經』の成立における孔子の役割をきわめて重く見た。彼は、詩篇の作者は社會の様々な階層の貴賤賢愚等しからぬ多様な人物であったと考えていた。そのような人々によって作られた詩篇が大量に殘っていたものの中から、孔子が教化の具として相應しい内容であるか否かという觀點によって嚴選したものが『詩經』の詩篇であると考え、そこに詩篇の道德的意義の根據を見出した。時には道德的内實を充實させるために孔子は詩篇を改作することさえあったと、歐陽脩は考えている。(7)

このような認識により、歐陽脩は詩篇の文學的意義と道德的意義の源泉を辨別した。詩篇の道德的意義の源泉が『詩經』の編者である孔子に歸されたことによって、作者の意義については詩篇の文學性の源泉という側面が強調されることになった。つまり、「聖人の志」にまとめられる詩教としてのメッセージの外在性が認識されることにより、詩の内在的意味である「詩人の意」を文學的側面に純化して解釋する可能性が擴大したのである。歐陽脩の發想自體は、『正義』に萌芽的な形で存在していた認識を參考にし發展させたものと思われるが、漢唐の詩經學では道德的メッセージの由來を詩の内部に求めるか外部に求めるかがいまだ不分明のままだったのに比べて、彼は詩の文學的性格と道德的性格とを明確に辨別したのである（拙論4・14・16參照）。

朱熹は、その淫詩說に典型的に現れているように、詩中の語り手と作者とを同一視した（拙論14參照）。また、彼は詩序を棄てて、讀者が詩を熟讀することによって自分自身でその眞の意味および道德的な意義を會得できると考えた。このような認識により、詩篇の意味の位相は單純化され、讀者が讀み取るべき意味はすべて作者自らにより詩篇に内在されていると考えた。かくして、『詩經』の意味・メッセージは一元化された送り手（作者）と一元化された受け手（讀者）の間の問題として捉えられ、詩篇解釋の任務は作者の意圖と思いを追求することに還元された。これは、宋代詩經學が志向してきた解釋における「作者」重視の方向性を極點まで推し進めたものである。

しかし、朱熹にとっても『詩經』が儒教の經典であることは動かなかった。そのため、道德的メッセージは、作者によって詩篇に内在させられていると認識されることになった。これが、作者と讀者および詩篇の性格についての捉え方を束縛した。

この認識に據れば、詩人は詩中に詠われる出來事の當事者であり、出來事とそれによって喚起された感情を生き生きとそして藝術的に表現するために詩篇を構築した文學者であると同時に、後世の人間が學び從うべき教訓を詩篇に込めた傳道者として捉えられる。出來事の當事者であるとともに知性・感性・德性に優れた人間なのである（ただし、例外として朱熹は、『詩經』中には淫詩と呼ばれる一群の詩篇も孔子によって編入されていて、これは詩中に詠われた不道德な行いに讀者が嫌惡感を抱き、反面教師として自身の道德的な生き方を目指すようになることを狙ったものであると考えた。淫詩の作者は讀者の誰もが反感を覺えるような不道德な人物ということになる）。朱熹も歐陽脩と同様に詩人の多様性を意識していたが、彼の理論により立ち現れてくる作者像は彼の意識を裏切って、高潔な人物か唾棄すべき人物かという極端な二種類の可能性に限定されてしまうことになった。

また、作者と讀者の間における媒介者の必要性を否定したことは、讀者像をも限定する結果をもたらした。讀者が詩序に賴ることなく自分自身で詩經の眞の意味、または道德的メッセージを正しく捉えられるはずだという假說は、作者が傳えようとした唯一の意味を讀者が間違いなく見出すことができるということを意味する。この假說を成り立たせるためには、理想の讀者が必要とされるとともに、讀解の多様性の可能性も無視されることになる。これはフィクショナルな想定であり、現實には讀者が詩篇の道德的メッセージを正しく讀み取るために朱熹の注釋に賴らざるを得ず、彼の注が漢唐詩經學における小序の役割に取って代わることになった。ここでもまた朱熹の理論が彼の意圖を裏切っている。

さらに、すべての讀者が熟讀玩味によって『詩經』の眞の意味を自ら捉えられるはずだという想定は、詩篇の意味・道德的メッセージが誰にも明らかに傳わるような形で詠われているはずだという結論を導き出す。微妙な意味、道德的な評價を下し難い曖昧な内容が、詩篇に詠われている可能性を受け入れる餘地がなくなってしまう。朱熹が詩篇における「言外の意」を考慮することがほとんどなかったのはこのためと考えられる。作者の意圖と思いを正しく追求することを解釋の目的にしながら、解釋の可能性にあらかじめ限定がつけられることになったのである。詩序を棄てて讀者が自律的に詩を正しく解釋できるという信念は、『詩經』は道德的な存在であるという認識と組み合わされることによって、解釋の隘路に嵌まり込まざるを得なかったのである（拙論16參照）。

朱熹が『詩集傳』を刊行してから約六十年を經て『詩緝』を著した[8]嚴粲は、朱熹の詩經學から甚大な影響を受けた。嚴粲の解釋において朱熹と同樣、詩中の語り手と作者とが一體であると考える傾向が顯著であるのはその一例である。しかしそれにもかかわらず、彼は朱熹と異なり詩序を尊重する立場をとった。一見矛盾している、はなはだしくは學問的に朱熹の到達點から退行しているとさえ見えるこの現象も、朱熹が嵌まり込んだ解釋の隘路から脱出するための方法論的選擇の現れとして捉えることができる。

嚴粲は、詩篇とは本來極めて個別的な出來事に遭遇して呼び起こされた個人的な感慨が詠われたものと考えた。あるいは、ある特別な歷史的狀況にあって、難局を乗りきるために政治的な効果を狙って特定の對象に向けてメッセージを傳えるために作られたものだと考えた。したがって詩それ自體は、本來的には萬人を道德的に教化するために作られたものではなく、普遍的な教訓も詠われているわけではなかった。

そのような詩が讀みようによっては人類普遍の教えとなり得ることを發見したのは、作者とは別の人間、すなわち詩序を書いた太師や『詩經』の編者の孔子である。特に孔子の目は『詩經』全體に行き渡っていて、太師の書い

た詩序も孔子の改筆が入ることによりその道德的教えが一層強まっている。このように、詩篇には成立事情の異なる作者の意と編者の意があるために、詩篇の本來的意味と、『詩經』の一篇として担う道德的意義とは時として食い違うことになる。故に、讀者が詩篇を道德的に讀み取るためには、小序に從わなければならない。嚴粲はこのように考え、詩經の道德的メッセージの發信源を小序に一任させることにより、詩篇自體を解釋する上では道德的讀解の足枷を外され、作詩の狀況と作者＝語り手の思いを他への顧慮をすることなく存分に追求することができるようになった。

すなわち嚴粲は、朱熹が一體化した、出來事に遭遇した者ならではの感情の自然の發露とそれを讀んで讀者が感得すべき道德的意義とを峻別することによって、出來事に遭遇して自然に湧き上がった詩情を表現した作者に解釋の焦點を合わせることを可能としたのである。嚴粲のこのような方法論は、「詩人の意」と「太師の職」「聖人の志」とを對比させる漢唐詩經學や歐陽脩の認識の價値を再認識し解釋の方法論に導入したものと位置付けられるが、別の見方をすれば、朱熹の目指した作者重視の解釋をより本格的に實現させるための戰略であったと考えることができる。すなわち、彼の尊序復歸は學問的退行現象ではなく、朱熹の構想した詩經學をさらに進めるための戰略的選擇であったのである。このように考えれば、朱熹と嚴粲とを反序か尊序かで對立的に捉える必要はなくなる。嚴粲は、朱熹の學術的後繼者と位置付けられる（拙論17參照）。

4　詩序に對する態度について

詩篇の意味の多層性に對する認識の變遷を考察することにより、諸家の詩篇解釋の方法論を構成する要素のひと

つとして、小序の説がどのような機能を果たしていたのかが明らかになった。それにより、從來、詩經學者とその著述を詩經學史上に定位するための基準として多用されてきた、小序を由來正しいものと信じその説に從う（尊序）か批判的に捉える（反序・攻序・廢序――以下、「反序」に統一）かという觀點からの分類の有效性に再考の餘地があることも明らかになった。

例えば、程頤は尊序の立場、蘇轍は反序の立場に立つ學者として分類されるが[9]、兩者とも小序を初一句と二句以下との成り立ちが異なると考える點では變わりない。また例えば、宋代詩經學はしばしば、詩序を詩篇解釋の絶對的な據とする態度から脱却していく流れとして捉えられ、その流れを完成させたのが朱熹と考えられているが、しかし實際には朱熹以後にも尊序の立場をとる學者は絶えなかったばかりか、嚴粲のように朱熹の繼承者と言うべき學者が、詩序に對しては朱熹と反對に尊序の立場をとったという現象もある。尊序・反序の對立の視點からのみ詩經解釋學史を見るだけでは、これらの現象をうまく説明することはできない。

宋代の詩經學者の學術の本質を考える上で、尊序と反序の對立はそれほど本質的な問題ではない。むしろ、宋代の詩經學者たちはたとえ尊序の立場に立つ者であっても、その小序尊重は限定的であり機能主義的であったことをより重視すべきである。彼らは、漢唐詩經學のように小序を小序なるが故に犯すべからざる存在として絶對視したのではなく、小序が自身の詩經解釋の方法論を構築する上で有效であったが故に尊んだのである。だから、小序に對して相矛盾する態度が自己の内部に混在することも許容したのである[10]。

小序を尊ぶ理由として、「詩人の意」からの近似度と「聖人（孔子）の志」からの近似度という二つの觀點が擧げられる。前者は小序は詩篇の作者と時代的・地域的に近接する者によって著されたが故に、正確な情報を傳えており尊ぶべきであるという考え方である。この觀點からの代表的な説は、小序を著したのは朝廷や諸國の國史であ

るという説であり、これは程頤等によって主張された。それに據れば、國史は采詩の官によって收集された詩篇を整理したが、彼らは詩が作られた時期や場所から遠からぬところにいたが故に知り得た作詩の事情を小序に書き殘したという（拙論10、注（33）參照）。この種の認識を極點まで推し進め、小序を著したのは詩篇の作者自身であると考えた王安石のような學者もいる（拙論5第6節參照）。

後者は、『詩經』の道德性の由來を重視するもので、小序に述べられた内容は『詩經』の編纂者孔子が詩篇から見出した道德的意義を傳えているからこそ尊重すべきであるという考え方である。詩序は子夏により孔子の教えに基づいて書かれたという『正義』の説はその代表的なものである。ただしこの觀點に立てば、それでは小序に書かれた道德的教えは詩篇そのものとどのような關係になっているのかということが問題になるが、上述のように『正義』ではこの點に關して本格的な考察は行われなかった。

この問題を正面から受けとめ、かつ前者の立場と融合させた學者が南宋の嚴粲である。彼は尊序の立場に立っていたが、蘇轍・程頤と同樣に小序の初句と二句以下とは成り立ちが異なると考えた。彼は小序首句は國史の作であり、作詩から近い時期に書かれたために正しい情報が述べられていると考えた。それとともに、小序は孔子により改作されていて、孔子が見出した道德的意義が述べられていると考えた。しかも、その道德的意義は作詩の意圖とは必ずしも一致せず、このように讀めば詩篇から普遍性を持った道德的教訓を讀み取ることができるという道筋を孔子が示したものであると考えた。このような考え方により、嚴粲は、詩序の情報を有效に解釋に利用しつつ、その道德的メッセージに束縛されることなく詩人の心情を重んじた作詩の意圖を解釋する自由を擴大することができた（拙論17參照）。

このように小序は、その成り立ちに疑問符が付けられた後でも、『詩經』を儒教の經典として捉えた上で詩人の

本來の作詩の意圖を追求するために有用な據としての意義を見出され、價値を持ち續けたのである。

三、解釋における道德的・政治的意圖と文學的意圖との不可分性

『詩經』は儒教の經典の一つであり、人々を道德的に教化するという役割を担っているというのは、古典中國を一貫して支配した認識であった。詩經解釋は根本にこのような倫理上の要請によって枠付けられていたが、それぞれの時代の歷史的狀況のもとで、その反映のされ方は多樣であり、またそこには歷史的な變遷が見られた。宋代詩經學の形成過程においても、時代の倫理的要請が大きな要因として働いている。

1　詩篇解釋に見られる道德倫理強化の傾向

宋代は、士大夫階級が政治の實權を握った時代であり、また政爭がしきりに起こった時代であった。北宋時代、詩經研究に携わった學者達の多くは一方で官僚として活躍し、また互いに激烈な鬪爭を繰り廣げていた。こうした狀況の中で、詩經學者たちが詩經注釋を一種の媒体として用い、そこに自分の政治的意見を込めた例を見出すことができる。特に王安石の政策を廻って新法派と舊法派がしのぎを削っていた時には、兩派とも詩篇解釋を通じて盛んに自己の政見を表現していたことは古くから知られる。

そのような目覺ましい例でなくとも、宋代の注釋を詩經解釋學史の流れにおいて見ると、前代から詩篇の解釋が變化しているものの中に、宋代に形成された道德的價値觀が強く反映している例を數多く見出すことができる。例

えば、國家や自分の所屬する集團に對する歸屬心に關連する事柄を詠った詩句の解釋を廻っては、宋代の解釋では歸屬心を強化する方向に動いていることがわかる。漢唐詩經學においては、亂世にあって不幸な生活を餘儀なくされている者が國を捨て他國に移ることについて條件付きながらも比較的寛容な態度をとり、そのような形象を詩篇に讀み取る解釋が行われていたのが、宋代に至るとそうした行爲は嚴しく忌避され、國を捨てて他國に移る行動を讀み取らないような解釋に變化している。これは、國家の周圍を強大な異民族國家に取り圍まれていた宋代の歴史的狀況の中で求められた道德倫理が、詩經解釋に反映したものと考えられる（拙稿18參照）。

また、「追刺」の問題を考察した結果、宋代になるとすでに亡くなった主君を批判するという行爲が不道德と考えられ、解釋から忌避されていく現象があったことが明らかになった。ここには、詩歌の中で自由な政治批判をすることがタブー視されるようになった當時の歴史狀況が反映されていると考えられる（拙稿19・20參照）。

このように、宋代の詩經解釋では解釋を通じて詩篇の道德性を強化する傾向を見ることができる。

2　道德的解釋を導き出す方法

儒教的道德觀は、現代に生きる我々の目には守舊的な道德觀と映る。故に我々はともすれば、そのような觀點からなされる詩篇解釋は學問的發展の阻害要因としかならないだろうという先入觀をもって見てしまいがちである。しかし詩經解釋學史の實相を解明するためには、我々の價値觀をもって彼らの解釋の進步性を測ることは許されない。注意しなければならないのは、道德的問題に關する考察に用いられた論理が、前節で見た文學的問題についての分析方法と不可分の關係にあるということである。

例えば、「追刺」詩を、「當の對象がもはやこの世におらず、批判することによってその道德的覺醒を望むことができない以上、その批判はただ亡き主君の罪惡を暴くだけで、臣下の義に悖る行爲である」と疑問視する說に對して、『正義』は、「詩は抑えきれぬ感情が溢れ出て生み出されるものであるから、必ずしも諫止のために作られるわけではない」という理由と、「亡くなった人の行爲を批判することによって、將來の主君のために他山の石とすることができる」という理由の二つを擧げて反論している。前者は詩が生み出される心理的動因からの說明であるのに對して、後者はそれとは視點を異にする、詩の現實的な效用に着眼しての說明である。ここには、いまだ充分に自覺的ではないが、詩篇の意味層を作者の本來の意圖と讀者に與える現實的效用の二層に分ける思考法が見られる。これは前節で檢討した詩篇の多層性についての認識の原形であり、宋代詩經學を發展させる解釋學的認識の萌芽と見なし得る（拙論19第5節參照）。つまり、ここでは『詩經』の道德的問題に關する議論が、詩經解釋學の學問的方法を發展させる契機になっているのである。これは、詩經解釋學において文學的問題と道德的問題が地續きであったことを表す。儒教的觀點を強化するための解釋が必ずしも詩經學を前進させるための阻害要因にならず、むしろ方法論の發展のために種子を提供した場合もあったのである。

宋代詩經學史を考える上でこのことは重要である。學問的發展を考える時に、守舊的か進步的かという價値觀で問題を區別しては實相を見失う恐れがある。樣々な價値觀や要請がお互いに絡まり合って太い繩のように伸びていく、詩經解釋學の歷史はそうしたイメージで捉えられるべきである。

＊＊＊　　＊＊＊

宋代詩經學に通底する學的志向を一言で言えば、詩篇の構造の解明と論理性の追求とを融合させたものと言うことができるだろう。この特徴は筆者が取り上げた宋代詩經學者のいずれにも見出すことができた。そのような研究姿勢はしばしばその解釋に、朱熹が程頤の詩經解釋を批判して言った「義を取ること太だ多し」という言葉によって表されるような、過剰解釋の傾向をもたらした。故にこれを宋代詩經學の風氣のもたらした解釋學上の弱點と見ることもできよう。これは、歴史的事實や禮制といった詩篇外部のものと詩の言語との對應關係を追求することから生じた漢唐詩經學の過剰解釋とは様相を異にした、もう一つの過剰解釋のあり方ではある。しかし、そのような負の側面はあるにせよ、この態度が宋代詩經學を確立させるに大きく力があったことは認めなければならない。

本研究においては、宋代詩經學の諸家における理念と方法論の共有、漢唐詩經學・宋代詩經學・清朝考證學の詩經學の繼承關係という相互の「繫がり」という側面に着目しつつ檢討を行った。端的に言えば、本研究が從來の詩經學史研究と比較してなにがしかのオリジナリティを有するとすれば、それは個々の業績の獨自性に注目するよりも、宋代詩經學の個々の業績同士を綴り合わせるものの實像を見極め、また詩經學の歴史という長い綱の中に宋代詩經學史の兩端をしっかりと編み込むことを企圖したということにすぎない。このような考察の手法は、相互の同質性を過度に重視し、それぞれの異質性・獨自性についての檢討を閒卻していると批判を受けるかもしれない。そして、同じく宋代に生まれた研究であるからには、あるいは同じく『詩經』を對象にした研究であるからには、そうした同質性・共通性が存在するのは自明のことにすぎないと言われるかもしれない。

しかしながら、あるいは言わずもがなと思われるかも知れない同質性・共通性にあえて拘泥してその内實を追求してみたならば、宋代詩經學の本質を考察するための、また二千年を超える歴史を持った詩經學の本質を考察するための新たな知見と、今後の研究の發展に寄與しうる研究の視點をなお數多く獲得することができるのではないか

と筆者は考える。本研究のささやかな成果は、そのための一歩として位置付けられる。

【論文一覽】

第Ⅰ部　歷代詩經學の鳥瞰

1　「イナゴはどうして嫉妬しないのか？――詩經解釋學史點描――」（慶應義塾大學日吉紀要『言語・文化・コミュニケーション』第三五號、二〇〇五年九月）

2　「『詩經』の注釋を讀み比べる」（平成22年度　極東證券寄付講座　文獻學の世界『注釋書の古今東西』、慶應義塾大學文學部）

第Ⅱ部　北宋詩經學の創始と展開

3　「歐陽脩『詩本義』の搖籃としての『毛詩正義』」（宋代詩文研究會『橄欖』第九號、二〇〇〇年一二月）

4　「『詩本義』に見られる歐陽脩の比喩說――傳箋正義との比較という視座で――」（慶應義塾大學文學部『藝文研究』第八三號、二〇〇四年一二年）

5　「詩の構造的理解と『詩人の視點』――王安石『詩經新義』の解釋理念と方法――」（宋代詩文研究會『橄欖』第一二號、二〇〇四年九月）

6　「穩やかさの內實――北宋詩經學史における蘇轍『詩集傳』の位置一　蘇轍『詩集傳』と歐陽脩『詩本義』との關係――」（宋代詩文研究會『橄欖』第一四號、二〇〇七年三月）

7　「穩やかさの內實――北宋詩經學史における蘇轍『詩集傳』の位置二　蘇轍『詩集傳』と王安石『詩經新義』

との關係――」（『慶應義塾大學商學部創立五十周年記念日吉論文集』、二〇〇七年九月）

8「穏やかさの内實――北宋詩經學史における蘇轍『詩集傳』の位置三　小序および漢唐詩經學に對する認識――」（慶應義塾大學日吉紀要『言語・文化・コミュニケーション』第三九號、二〇〇七年一二月）

9「穏やかさの内實――北宋詩經學史における蘇轍『詩集傳』の位置三　小序および漢唐詩經學に對する認識――補訂」（慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第一號、二〇〇八年三月）

10「深讀みの手法――程頤の詩經解釋の志向性とその宋代詩經學史における位置――」（慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第四號、二〇一一年三月）

第Ⅲ部　解釋のレトリック

11「それは本當にあったことか？――詩經解釋學史における歴史主義的解釋の諸相――」（慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第二號、二〇〇九年三月）

12「一般論として……――歴史主義的解釋からの脱却にかかわる方法的概念について――」（慶應義塾大學日吉紀要『言語・文化・コミュニケーション』第四〇號、二〇〇八年一二月）

13「いかにして詩を作り事と捉えるか？――『毛詩正義』に見られる假構認識と宋代におけるその發展――」（宋代詩文研究會『橄欖』第一六號、二〇〇九年三月）

14「詩を道德の鑑とする者――陳古刺今說と淫詩說から見た詩經學の認識の變化と發展――」（宋代詩文研究會『橄欖』第一七號、二〇一〇年三月）

15「宋代詩經學對詩篇結構的認識以及與『毛詩正義』的關係」（『國際漢學研究通訊』第四期、二〇一二年）

16「詩人のまなざし、詩人へのまなざし――『詩經』における詩中の語り手と作者との關係についての認識の變化――」（慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第五號、二〇一二年三月）

17「作者の意圖から國史と孔子の解說へ――嚴粲詩經解釋における小序尊重の意義――」（慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第六號、二〇一三年三月）

第Ⅳ部　儒教倫理と解釋

18「國を捨て新天地をめざすのは不義か？――詩經解釋に込められた國家への歸屬意識の變遷――」（『表象文化に關する融合研究』（平成十二年度～平成十六年度私立大學學術研究高度化推進事業（學術フロンティア推進事業）研究成果報告書、第四卷「融合研究」、二〇〇五年三月）

19「詩によって過去の君主を刺ることは許されるか？――『毛詩正義』追刺說の考察――」（慶應義塾大學日吉紀要『言語・文化・コミュニケーション』第四一號、二〇〇九年一二月）

20「なぜ過去の君主を刺った詩と解釋してはいけないか？――宋代の學者の追刺說批判――」（慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第三號、二〇一〇年三月）

第Ⅴ部　宋代詩經學の清朝詩經學に對する影響

21「訓詁を綴るもの――陳奐『詩毛氏傳疏』に見られる歐陽脩『詩本義』の影響――」（宋代詩文研究會『橄欖』第一三號、二〇〇五年一二月）

注

（1）『正義』に、あるいは歐陽脩に見られる、詩中の人物が不道德な戀愛感情を無反省に謳歌している様子が詩篇に詠われているという認識に基づいた解釋は、朱熹の淫詩說の先縱と言えるものであるが、詩篇の主人公と作者とが別人格であり、作者は主人公の行動に批判的な立場から詠っていると考える點で、淫詩說とは大きく異なっている。このような解釋認識を「準淫詩說」と呼ぶ。なお、淫詩說とは儒教的倫理に反する不道德な男女の戀愛について言うものであるが、朱熹『詩集傳』の中には、主家に謀反を起こそうとする人物を愛し庇った民衆によって詠われたとして解釋する例が複數見られる。これは、詠われているのが戀愛感情ではないという意味で淫詩說と同日には論ぜられないが、國家に對する造反という、淫詩を輕く凌駕する不道德な感情が詩篇に詠われていると考える點で、詩經解釋の道德性、『詩經』の意味の多層性を考察する際には缺くことのできない資料となる。このような立場に立った解釋を「準淫詩說」と區別して、「類淫詩說」と呼ぶ。これらの術語は、筆者の論文の中國語譯を擔當していただいた李棟女史（復旦大學博士課程）により提案されたものであることを、ここに感謝の念とともに記す次第である。

（2）戴維『詩經研究史』（湖南教育出版社、二〇〇一、二八九頁・二九六頁）。

（3）郭全芝「『詩毛氏傳疏』與『詩集傳』」（『清代《詩經》新疏研究』、安徽大學出版社、二〇一〇、第三章第四節）。

（4）劉毓慶『從經學到文學――明代詩經學史論』上編第一章第一節「明前『《詩經》學』的變遷」（商務印書館、二〇〇一）は、漢代の詩經學について、「這是一個將《詩經》全面經典化、政治化、歷史化的時代」と言う（二六・二七頁）。

（5）宋代詩經學における詩篇の構造の把握の仕方についての三つの論點は、すでに拙論15において概括的に論じた。本小節は結論部分の内容を一部踏襲しているが、宋代詩經學に關する筆者の研究を總括するために必要な論述として、一部改編を加えつつ引用したい。

（6）檀作文『朱熹詩經學研究』（學苑出版社、二〇〇三）。

（7）ただし、孔子が自ら詩篇を改作したという說は、南宋・段昌武『毛詩集解』に歐陽脩の說として引用されるものが最も古く、歐陽脩の文集からは探し當てることができない。その意味で、眞に歐陽脩の言葉であるという確證は今の

ところ得られていない。

（8）東景南『朱熹年譜長編』（華東師範大學出版社、二〇〇一）に據れば、『詩集傳』刊行は淳熙十三年、一一八六。『詩緝』は淳祐八年、一二四八自序刊。

（9）戴維前掲書を見ると、程頤については「程氏是主張尊《序》的」（三〇〇頁）と言うのに對して、蘇轍については「蘇轍改變《詩經》形式最大的是刪汰小《序》、前儒對小《序》也只是懷疑、但幷未有人動手刪汰、可見蘇轍的勇氣」（三〇八頁）と言い、詩序に對する兩者の態度の違いを強調している。

（10）蘇轍・程頤のように、小序初句を由來正しく從うべきとし、二句以下を後代の學者による二次的な言說として信頼性に留保條件をつける者であっても、個別の解釋においては二句以下の說に大きく依存し、あるいは初句を大胆に否定することを躊躇わないという例が多く見られる。

＊本稿は平成27年度慶應義塾大學學事振興資金による研究成果の一部である。