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

Title	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
Sub Title	Exploring the depths of the ocean of poetry : the significance of the minor preface ("Xiaoxu") in Yan Can's interpretation of the shijing
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	2018
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 中国研究 (The Hiyoshi review of Chinese studies). No.11 (2018.) ,p.43- 97
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12310306-20180331-0043

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.

より深く潛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[1]

種村和史

1　問題設定

孔子の教えを受けて子夏が著したものとして、漢唐詩經學において絶對的な權威とされた詩序に對しては、宋代に至り様々な面から疑義が起こった。一般的には、鄭樵（一一〇四～一一六二）の說を承け朱熹（一一三〇～一二〇〇）が發展させた反序の說に目が向けられることが多いが、詩序を尊重しつつ解釋を行う尊序にも實際には多様な展開があった[2]。

歐陽脩（一〇〇七～一〇七二）のように、小序は由來正しいものではあるが誤りもまた多いとする立場もあれば、王安石（一〇二一～一〇八六）・呂祖謙（一一三七～一一八一）のごとく、小序を篤信する立場もあった[3]。特に王安石は、漢唐詩經學の認識よりさらに遡り、小序が孔子以前にすでに存在していたと考え、詩篇の作者自身が付け

たと考えていた可能性が高い。[4]

唐・成伯璵（生卒年不詳）の説[5]を受け繼ぎ、小序の首句と二句以下とを分けてそれぞれ別の成り立ちを持つと考える學者も多く出た。これは例えば、衞風「氓」の小序、

氓、刺時也。宣公之時、禮義消亡、淫風大行。男女無別、遂相奔誘。華落色衰、復相棄背。或乃困而自悔、喪其妃耦。故序其事以風焉。美反正、刺淫泆也。

で言えば、首句（「首序」と稱することもある）の「氓、刺時也」を由來が古く信頼性も高いとする一方で、第二句以下の「宣公之時、禮義消亡、淫風大行……」の部分（「後序」と稱することもある）は後の學者の敷衍であり、誤りを含み依據し難い場合も多いと、兩者の價値に差等を付ける立場である。

さらに、この立場をとる學者の中でも說の分岐が見られる。成伯璵は小序首句を子夏の作、二句以下を毛亨が自身の解釋によって敷衍したものと考えたが、蘇轍（一〇三九～一一一二）は首句を孔子あるいは彼の弟子の作、二句以下を毛氏の學を繼いだ學者達が自己の見識で付けた說を後漢の衞宏（生卒年不詳）が集錄したものと考えた。[6]對して、程頤（一〇三三～一一〇七）は、采詩官により收集された詩篇に込められた爲政者に對する批評を、それらの整理保管の任に當たった國史が解說したものが首序、二句以下は詩經を解釋した學者たちによる敷衍と考えた。[7]首序のみについてであるが、孔子以前に成立していたと考える點で王安石との共通性が認められる。

南宋・嚴粲（生卒年不詳）は、朱熹の詩經學から大きな影響を受けつつも獨自の研究を行い『詩緝』を著した。彼は程頤と同樣、首序を國史の、後序を後の學者の作とする。[8]ただし彼は、今に傳わる首序はもとあった國史の作

に孔子が「春秋の筆法」を用いて手を加えたものと考えた[9]。すなわち嚴粲は、朱熹によって由來も正しからず、依據するに足らないものとして等閑視に附された小序に對して、その首句には、詩篇が作られてほど近く作詩の意圖を正しく知り得た國史によって作られたという情報の正確性と、詩經を全人類の教化に資する經典として編纂した孔子によって付與された道德的正統性という二重の正しさが兼ね備えられていると再評價を行ったのである[10]。

このように、首序と後序とが異なる由來を持つと考える尊序のあり方は多樣な展開を遂げつつ、長い生命力を保った。例えば、清・戴震（一七二三～一七七七）も、首序は子夏以來の師承によって傳えられてきた詩篇の本旨を毛公が記錄したもので、後序は毛公が首序の言わんとするところを說明したものという說を出している[11]。

右に紹介した諸說から窺われるように、宋代における尊序反序の議論は詩序の成立過程をいかに考えるかという問題を廻って行われた。從來の詩經解釋學史研究もそれを踏襲するところがある。すなわち、小序の成立についての現代の通說を基準にして歷代の學者の認識を衡量した上で、反序は進步的、尊序は守舊的と評價することが多かったように思われる。

しかし、尊序說（および反序說）が詩經解釋學史上に果たした役割を知るためは、それらが小序成立の實態をどれだけ正しく捉えているかということとは別の觀點も必要であろう。すなわち、小序を尊重（あるいは無視）することが注釋者をどれだけ新しい讀解、どれだけ深い讀解に導いたかという視點である。言い換えれば、小序に從って解釋する（あるいは小序を棄てて解釋する）ことで、注釋者はいかなる詩世界を描き出したか、それが詩經解釋學史の中でどのように位置付けられるかを考えることである。しかし、反序說についてはともかく、尊序說についてこのような觀點から考察する姿勢は從來の研究には乏しかったように見受けられる。

そもそも一人の學者が小序を尊ぶという立場を選擇した時に、彼にはいったいどれほど獨自の詩篇解釋を行う餘

地が殘されているものであろうか。別の言い方をすれば、小序に則って詩篇を解釋する行爲それ自體において、學說的に多樣化し發展することが期待できる論點がどれほど存在するものであろうか。とりわけ、朱熹が小序を棄て讀者自ら熟讀玩味することによって詩篇の眞の意味に到達できると主張し、そのような解釋法を貫いて『詩集傳』という優れた注釋書を世に問うて後、小序に從うという學的態度はなおもそれに太刀打ちできる力を持っているものであろうか。だが、實際には朱熹以後も尊序の立場から詩經研究を行う學者は輩出し續けた。このことの意味を考えるためには、右に述べた觀點からの考察は不可缺であろう。

筆者はこれまで宋代の詩經注釋書を讀み、この時代、詩篇に詠われた世界に對して時間や場所、詩人と登場人物の關係といった點において重層的な構造を見出す解釋法が發展したことを知ることができた[12]。そのような解釋法の發展に對して、小序の捉え方が何らかの影響を與えたということはないだろうか。あるいは詩篇の登場人物や語り手の人間像の捉え方にも影響を與えたということはないだろうか。本稿は、そのような觀點から小序に從う從わないことの解釋學的意義を考えてみたい。中でも、朱熹詩經學から大きな影響を受けながら尊序の立場をとって獨自の詩經解釋を世に問うた嚴粲は興味深い對象である。彼が朱熹といかに異なる次元の解釋に到達していったか、またそのことと小序首句に從ったこととにいかなる關係が見出せるかを檢證したい。その上でより包括的な視點から、嚴粲が歷代詩經解釋學のいかなる解釋の歷史を承けて、いかにして小序に基づく解釋を發展させたかを考えてみたい。

2　ポスト朱熹反序としての嚴粲の尊序

顏淵が國の治めかたをおたずねした。先生はいわれた……鄭の音曲をやめて口上手なものを退ける。鄭の音曲は淫らだし、口上手なものは危險だから（顏淵問爲邦。子曰……放鄭聲、遠佞人。鄭聲淫、佞人殆）（『論語』「衞靈公」。譯文は金谷治氏譯に據った[13]）

考察に先だち、孔子の右の言葉に對する朱熹と嚴粲の解說を分析し、兩者の詩經學の學的關係を確認したい。

『集傳』鄭風末尾の總論的評語に次のように言う。

鄭衞の樂は、いずれも淫聲である。しかしながら、詩經に基づいて調べてみると、衞國の詩（邶・鄘・衞）は三十九首あるが、うち淫奔詩はわずかに四分の一しかない。鄭風の詩は二十一首あるが、うち淫奔詩は、七分の五に止まらない。衞詩はそれでも男性が女性に懸想した詩句を內容とするのに對し、鄭詩はすべて女性が男性を惑わす言葉ばかりである。衞詩の作者はなおその多くが風刺や說諭の意圖を込めているが、鄭詩の作者はまったく色欲に溺れて恥じたり悔いたりする兆しも見られない。したがって、鄭聲の淫らなことは衞詩より甚だしいものがある。故に孔子は、國の治めかたを論じては、ただ鄭聲のみを擧げて戒めとし、衞詩には言及しなかったのである。つまり、重大な方を取り上げて論ずるという姿勢であり、その敎えはもとより秩序だっているのである。「詩は以て觀るべし」（『論語』「陽貨」）と言うのは、まことに眞實である（鄭衞之樂、皆爲

淫聲。然以詩考之、衞詩三十有九、而淫奔之詩才四之一。鄭詩二十有一、而淫奔之詩已不翅七之五。衞猶爲男悅女之詞、而鄭皆爲女惑男之語。衞人猶多刺譏懲創之意、而鄭人幾於蕩然無復羞愧悔悟之萌。是則鄭聲之淫、有甚於衞矣。故夫子論爲邦、獨以鄭聲爲戒、而不及衞。蓋舉重而言、固自有次第也。詩可以觀、豈不信哉）

一方、『詩緝』鄭風末尾の總論的評語に次のように言う。

鄭衞はいずれも淫聲であるのに、孔子はただ鄭のみをまっ先に取り上げた。しかし今、鄭風中の淫詩を數えると衞風より少ないのはいったいなぜであろうか。今見られる『詩經』の詩篇は、孔子が世の人々の戒めとするために保存してくださったものである。孔子の筆によって削られた詩は多かったのである。孔子が「鄭聲は淫」とおっしゃったのはその大體の傾向を擧げて言ったものである。現在の『詩經』の詩篇の數とは關係がない。だから、國史の題するところ〔すなわち詩序〕をことごとく排して、押し竝べて男女の戀愛詩だと見なして、それによって『論語』の「鄭聲は淫なり」の說に合わせようとする必要はない（鄭衞皆淫聲、孔子獨先於鄭。今鄭之淫詩顧少於衞何也。詩之見在孔子所存以爲世戒也。聖筆所刪多矣。言鄭聲淫者擧其大體言之。不繫今詩之多寡。不必盡黜國史所題、例目之爲男女之詩、以求合於鄭聲淫之說也）

孔子によって「淫」と評された「鄭聲」をどう捉えるかについて、朱熹と嚴粲の兩說は相反する結論に達しつつも、論證の過程で興味深い關係性を示している。

朱熹は、孔子が鄭の詩を淫らなること甚だしいと捉えていると考える。その說の主要な根據として、詩經鄭風に

占める淫奔詩の割合が衞風に比べて三倍弱であるということを擧げる。ここから朱熹が、詩經の詩篇數をそのまま孔子當時に存在した詩の實數として考えていることがわかる。彼は、孔子の詩經編纂とは當時殘された詩篇を保存しただけでそれらに自ら手を加えはしなかったという發言を複數殘しているが[14]、この認識が右の議論の前提となっているのである。この認識は、『毛詩正義』の說を繼承するものである。

一方、嚴粲は朱熹と反對に、鄭風における淫詩の割合は衞風より少ないと考える。その說は、孔子の言う「鄭聲」は詩經鄭風の詩羣とイコールではないという認識に基づいている。嚴粲が「『鄭聲淫なり』と言ふは其の大體を擧げて之を言へり。今の詩の多寡に繫からず」と言うのは、朱熹が詩經鄭風の詩の數に基づいて孔子の言葉を解釋したことに對する反對意見と捉えられる。彼は、確かに孔子が見聞した鄭のうたには淫詩が多かったであろうことは認めるが、『詩經』鄭風の中の淫詩の割合にそれは反映されていないと言う。なぜならば、かつて鄭國に存在していた淫詩は、その多くが孔子による詩經編纂の際に採用されず棄てられたと考えるからである。

これからわかるように、嚴粲は詩經成立に對する孔子の關與度について朱熹と異なる認識を持っていて、現在の詩經の成立は孔子の積極的な編集の手を經て成ったと考えている。孔子が詩經を編纂する際に、收錄候補として當時存在していた多くの詩羣に對して自身の價値判斷に基づき嚴正な取捨選擇を行ったと考えるのである。これは、『史記』「孔子世家」や歐陽脩などの說を受け繼ぐものである[15]。

詩經編纂時に孔子がどれだけ選詩の大鉈を振るったかは、朱熹・嚴粲兩者とも客觀的な根據を示しているわけではないので、いずれが正しくいずれが誤っているかを判定することはできない。が、嚴粲の「『鄭聲淫なり』と言ふは……今の詩の多寡に繫からず。必ずしも、例として之を目して男女の詩と爲し、以て『鄭聲淫なり』の說に合するを求めざる也」という指摘は、朱熹の論の要害を崩すに足るものである。なぜならばこれは、鄭風の七分の五

は淫詩であるとする朱熹の計算のもととなる淫詩の實數とは、煎じ詰めれば朱熹自身が淫詩と認定したものの數であり、しかも、彼がそれらを淫詩と解釋したのは、『論語』の「鄭聲は淫なり」の言葉に強いて合致させようとした結果にすぎない、すなわち、朱熹の鄭風淫詩說は一種の循環論法に陷っていることを暴いているからである。小序は鄭風の多くの詩が淫詩であることを捉え損ねているから依據するに足りないと朱熹は主張するが、彼が、嚴粲の言うとおり本來關連させる必要のない「鄭聲は淫たり」という定義に合致させるため――少なくともその強い影響下にあって――詩經鄭風の詩羣を淫詩と認定したということになれば、朱熹の鄭風解釋と小序批判とは誤解と主觀の狹間で堂々巡りをしているということになる。

嚴粲は、右のように朱熹反序說を批判し、小序（ただし首序）の存在意義を再確認した上で、それが「國史の題する所」、すなわち采詩・編詩段階で國史によって付けられたものであり、作詩の意を傳えているから據るべきであると主張した。「鄭衞は皆な淫聲なり」という書き出しが朱熹の書き出しと酷似していることからも嚴粲の議論が朱熹の說に照準を合わせてなされたことが窺われる。嚴粲の尊序は、朱熹の反序說の主旨を咀嚼してそれに對して論理的な批判を行った結果なのである。その意味で、彼の尊序說はポスト朱熹反序說という性格が強い。つまり、嚴粲は朱熹『詩集傳』の影響下にあって自身の詩經學を作り上げたのであり、ある意味でその詩序認識にも朱熹の後繼者としての一面が現れているのである。嚴粲が小序尊重の原則のもと、朱熹の解釋に示された論點をどのように咀嚼し、それを超克し獨自の解釋に至ったかを考察することが重要であることがわかる。

3　配慮のレトリックの發見

それでは、實際の詩篇解釋における嚴粲と朱熹の解釋の關係を檢討した時に、いったい何が見えてくるであろうか。このことを、鄭風「狡童」の詩が誰を刺っているのかという問題についての兩者の議論を比較しながら考えてみよう。本詩の小序に、

「狡童」は、忽（鄭の昭公の名）を刺った詩である。賢人と事を圖ることができず、權力を握った臣下が好き勝手に命令を發した（狡童刺忽也。不能與賢人圖事。權臣擅命也）

と言う。本詩首章の、

彼狡童兮
不與我言兮
維子之故
使我不能餐兮

の毛傳に、「昭公は壯狡の心を持っていた（昭公有壯狡之志）」と言い、『正義』に、

忽は年長けてからも壯狡の心を抱き、子供っぽい心がいまだ改まらなかった。だから彼を「狡童」と呼んだのである（忽雖年長而有壯狡之志、童心未改、故謂之爲狡童）

と言うのは、小序の說に據って「狡童」と呼びかけられ刺られているのは昭公であり、詩人が自分の主君である昭公を刺っていると解釋したものである。朱熹は、「詩序辨說」の中でこのような解釋を批判して次のように言う。

昭公はかつて鄭國の君主であったが、不幸にして國を失った。民に讐敵のごとく憎まれるほどの大きな惡事をしでかしたわけではない。ましてや、〔小序が言うように〕彼が賢人と事を圖ることができず、權力を握った臣下が好き勝手に命令を發しているというのだとすると、昭公はなお國君の地位にあったということになる。詩人が、君臣の分を忘れてにわかに「ずる賢い小童（こわつぱ）」と主君を扱うことはあり得ない。しかも、昭公の人となりは懦弱で、「狡（ずる賢い）」と形容することはできない。彼が即位した時には、すでに壯年であったので、「童」と稱することはできない。すなわち、〔昭公を「狡童」と名づけたのだとしたら〕名づけ方がまったく相應しくないことになる。しかも、「山有扶蘇」の詩で「狡童」と呼ばれている者を、その小序では昭公のお氣に入りとしている。それが本詩では昭公自身の呼び名に替わっているというのでは、矛盾すること甚だしく、詩の本旨に外れていること明らかである。おおよそ小序は鄭風の詩篇の中でうまく解釋できないものはすべて忽のこととして濟ませているが、詩句の意味を取り損なうと、義理を害すること言い盡くせないほどになってしまう。その一つ目は、昭公は罪無くして誹謗されることになってしまった。二つ目は、本詩の作者は淫らで戯けた事を行ったという實際の罪を免れる代わりに、お上を謗り天理に叛いたという虛構の罪惡の濡れ衣を着

せられることとなった。三つ目は、聖人の述作の意圖を大いに歪曲し、昭公が正しい道を守ったのにそれを大いに卑しめ、詩人がその主君に無禮な言辭を發したのにそれに深く賛成したと見なしてしまった。これらはいずれもその過失は小さからぬものなのに、後の詩經を解釋する者はなおそのような小序の說を旨として、議論が精密になればなるほど害惡はますます甚だしくなってしまった。學ぶ者はこれを察しなければならない（昭公嘗爲鄭國之君、而不幸失國、非有大惡使其民疾之如寇讎也。況方刺其不能與賢人圖事、權臣擅命、則是公猶在位也。豈可忘其君臣之分而遽以狡童目之邪。且昭公之爲人、柔懦疏闊、不可謂狡。即位之時、年已壯大、不可謂童。以是名之、殊不相似。而序於山有扶蘇所謂狡童者、方指昭公之所美、至於此篇、則遂移以指公之身焉。則其舛又甚、而非詩之本旨明矣。大抵序者之於鄭詩、凡不得其說者則舉而歸之於忽、文義一失、而其害於義理有不可勝言者、一則使昭公無辜而被謗。二則使詩人脫其淫謔之實罪而麗於訕上悖理之虛惡。三則厚誣聖人刪述之意、以爲實賤昭公之守正、而深與詩人之無禮於其君。凡此皆非小失、而後之說者猶或主之、其論愈精、其害愈甚。學者不可以不察也）

朱熹の二つの論點に注目したい。第一は、臣下たるものが主君のことを「狡童（ずる賢い小童）」という不敬きわまりない呼びかけ方をするはずがないということである。第二は、本詩の二首前に置かれる「山有扶蘇」との關係である。「山有扶蘇」序は、

「山有扶蘇」は、忽を刺った詩である。彼が寵愛した者は立派な人間ではなかった（山有扶蘇、刺忽也。所美非美然）

と言い、「狡童」と同じく鄭の昭公を刺った詩であるとするが、この詩の卒章に、

不見子充　　子充を見ず
乃見狡童　　乃ち狡童を見る

と言う。この「狡童」を漢唐詩經學の解釋では、首章に、

不見子都　　子都を見ず
乃見狂且　　乃ち狂且を見る

と言う「狂且」とともに、いずれも昭公が寵愛した小人を指すとする。この説に對して朱熹は、同じ「狡童」の語が「山有扶蘇」と「狡童」の二詩で異なる人物を指すのはおかしいので、漢唐詩經學の解釋は成り立たないと指摘した。その上で朱熹は兩詩を淫詩と捉えて新たな解釋を示したのである。

一方、嚴粲は『詩緝』「狡童」において次のように言う。

「狡童」について、ある者は忽を指すとし、ある者は彼の臣下の祭仲を指すとする。『春秋』では昭公のことを「忽」と書しているのは、聖人がもとの記録に手を入れて褒貶の意を示したのである。本詩の首序が「忽」と稱しているのも、やはり國史が題したもとの序に聖人が手をお加えになったのである。忽は世子の身分から

鄭の國君に就いたのであり、その當時の國人が詩を作る時、彼を「狡童」と見なすことなど義としてあり得ない……「山有扶蘇」の詩に據れば、忽が寵愛した者がよろしからぬ者どもであったことを刺り、「乃ち狂且・狡童を見る」と言うのは、忽が用いた人物が狂でなければ狡であったことを言っているのである。これから考えて、この「狡童」の詩もまさしく忽が用いた人物を指している。聖人は世の人々に教えを垂れるために詩經を編纂した。どうして主君を「狡童」とみなした詩などを採用するはずがあろうか（狡童或以爲指忽、或以爲指祭仲。春秋書忽、乃聖人筆削以示褒貶。首序稱忽、亦國史所題、經聖人之手。忽以世子爲鄭君、其當時國人作詩、義不得目爲狡童也……今考山有扶蘇之詩、刺忽所美非美、乃見狂且狡童、是所用之人非狂即狡。此詩正指忽所用之人耳。聖人刪詩以垂世敎。安取目君爲狡童乎）

嚴粲は、臣下が主君を「狡童」と呼ぶというのは道義に反することで、そのような詩が孔子の編纂した詩經に取られているはずがないと言う。また、「山有扶蘇」においては「狡童」の語によって昭公の寵愛した小人を指していると指摘する。この二點は、まさしく朱熹が小序を批判する根據としたものであり、嚴粲の立論が朱熹の說を參照してなされたことがわかる。

ところが、ここから彼は朱熹とは異なる結論を引き出す。「狡童」の詩は「山有扶蘇」で歌われているのと同じ昭公の寵愛する小人を批判していると主張するのである。とすると、彼は朱熹と同樣に、小序が『狡童』は忽を刺る也」と言うのは誤っていると考えるのかといえばそうではない。嚴粲は本詩の小序は正しいと考える。そして、一見矛盾しているかのように見える說を次のように說明する。

忽が寵愛したのは、よろしからぬ者どもであった。ずる賢い小童を賢いと考え信用し、賢人と事を圖ろうとしなかったので、賢者はこれを憂えたのである。忽を名指ししたくなかったので、彼が用いた者を指して刺ったのである（忽所美非美、以狡童爲賢而信用之、不與賢人圖事。賢者憂之。不欲斥忽而斥其所用之人也）（「狡童」首章、『詩緝』）

詩人が眞に刺りたい相手は確かに主君の昭公なのだが、主君を直接批判するのを避け、彼の取り卷きを刺ることによって間接的に昭公への批判の氣持を傳えようとしているのだと言う。つまり嚴粲はこの詩の中に、あからさまな批判となることを避けるために批判の對象を故意にずらすという、諷刺のレトリックを見出しているのである。これは「毛詩大序」に言う「譎諫」の表現と捉えることができよう。[16] このように、嚴粲は詩人の諷刺のレトリックを發見したのであるが、その契機となったのは、朱熹が小序およびそれに則った漢唐詩經學の解釋に對して行った批判である。彼は朱熹の批判の根據（臣下が主君を「狡童」と呼ぶことはあり得ない・「山有扶蘇」と「狡童」兩詩において「狡童」の語が指しているものは一致していなければならない）を受容しながら、それを逆手にとって小序を擁護し得る新たな解釋に到達したということになる。朱熹の小序批判の論點を吸收しながら小序に從うという、一見相矛盾する二種類の研究態度を兩立させることを通して、嚴粲は本詩の言辭に、忠義の詩人による主君への配慮を保持しつつ諫言を行うという、「譎諫」のレトリックを見出したのである。

ここに、朱熹の後に出て、その詩經學に多くを學びながらも、尊序の立場を取ることによって獨自の詩經解釋を目指した嚴粲の詩經解釋學史上の立ち位置が現れている。小序に從うという枷が嚴粲を新たな詩篇解釋の次元に導いたと言うことができるのではなかろうか。

4　同情に基づいた人物理解

嚴粲の尊序の立場は、諫言の相手に對する詩人の配慮のレトリックを讀みとることにつながっただけではない。嚴粲自身が詩中の登場人物に向ける視線の性質に對しても彼の尊序の立場が影響を與え、朱熹のそれとは異なるものを生み出しているのではないかと考えられる例もある。これを逆に言えば、朱熹が反序の立場を取ったことが、詩中の登場人物に對する朱熹の視線の質を左右し、彼の注釋から浮かび上がる登場人物の人間像、廣い言い方をすれば朱熹の人間理解にも影響を與えているということになる。

衞風「氓」を取り上げる。本詩に對する朱熹と嚴粲の解釋を比較しながら、兩者が主人公の女性の人間像をどのように捉えているかを見ていきたい。

送子涉淇　子を送るに淇を涉る

［小序］「氓」は時世を刺る詩である。宣公の時、禮義は消失し失われ、淫亂の風氣が大いに蔓延し、男女は區別なく、とうとう互いに誘惑し出奔するに至った。花が散り落ち容色が衰えると、また互いに棄て去り裏切り背いた。その中にあるいは困窮し自ら悔い、その連れ合いを失った者がいた。故に事の顚末を述べて風刺した。正しい道に立ち返ったことを美め、淫泆を刺るのである（氓、刺時也。宣公之時、禮義消亡、淫風大行、男女無別、遂相奔誘。華落色衰、復相棄背。或乃困而自悔喪其妃耦。故序其事以風焉。美反正、刺淫泆也）

至于頓丘　　頓丘に至る
匪我愆期　　我　期を愆(すご)すに匪ず
子無良媒　　子　良媒無ければなり
將子無怒　　將(ねが)はくは子怒ること無かれ
秋以爲期　　秋以て期と爲せ　　［首章］

［集傳］本詩は、淫婦が男に棄てられて事の顚末を自ら敍述し、悔いかつ恨む思いを歌ったものである。そもそも、男と〔驅け落ちの〕計畫をしておきながら結局行かなかったばかりか、〔男がよい仲人を立てることを〕しなかったと責めて、そのために〔驅け落ちするのが〕難しかったのだと〔言い譯〕し、さらにまた男と約束して、その意志を固めさせようとしている。その計略は實にずる賢く、愚かなよそ者の男を手玉に取るのはお手の物といったところであったが、それでも棄てられるのを免れることはできなかった（此淫婦爲人所棄而自敍其事、以道其悔恨之意也。夫既與之謀而不遂往、又責所無以難其事、再爲之約、以堅其志、此其計亦狡矣、以御蚩蚩之氓、宜其有餘、而不免於見棄）

［詩緝］首章は事の始まりを述べる。私は男に誘惑されていっしょに驅け落ちすることを承諾した……自分ははじめのうちは躊躇っていたのだが、男に迫られてそれでようやく承諾した（一章述始者。已爲男子所誘而已許之奔也……言己初爲遲疑、爲男子所迫趣、乃許之也）

主人公の女性は「氓」、すなわちよそ者の男性、と約束しながら、約束の場に行かなかったのであるが、それは、あなたが然るべき仲人を立てて私に結婚を申し込んでくれなかったからだ、だから、どうぞ私を怒らないでください、秋にはいっしょになるとお約束しましょう、と歌っている。

このような女性の言動について朱熹は、自分が約束を破って男のもとに行かなかったのにも關わらず、言い譯をして男がよい仲人を立ててこなかったせいだと相手の責任にしている。その上で秋にはきっといっしょになりましょうと言って相手の氣を引いて、相手の自分に對する執着をより強いものにして、愛情をさらに燃え上がらせようとしている。女性が手練手管を使って男を手玉に取ろうとしていると捉えている。

それに對して嚴粲は、男を自分の意のままに操ろうと計略を巡らす狡猾な女の姿は讀みとらない。むしろ、驅け落ちすることに後ろめたさを覺えながらも、男性の強引さに屈してしまった、受け身な立場で心ならずも不行狀を働くことになった、ある意味で被害者的な立場に女性が置かれていると捉えている。

爾卜爾筮　爾卜し　爾筮し
體無咎言　體にて咎言(とがごと)無し
以爾車來　爾が車を以て來れ
以我賄遷　我が賄(たから)を以て遷さむ

［第二章］

［集傳］そこで、〔私は男に〕彼の卜筮をして得た卦の文句を聞いた。もし凶兆が現れていなければ、あなたは車を操って私を迎えに來なさい。私も財產をもってあなたについていきます（於是問其卜筮、所得卦兆之體、

若無凶咎之言、則以爾之車來迎、當以我之賄往遷也）

［詩緝］第二章では、自分が男に誘惑されてとうとう出奔してしまったことを敘述する……あなたは、亀の甲羅や筮竹によって私たちの仲を占って、その卦に何も凶兆を表す言葉は出なかったから、私があなたの妻になるのがいいのだと言った……男が卜筮にかこつけて迫ったので、私はとうとう全財産を空にして男についていったと言う（二章述己爲男子所惑而遂奔之也……爾卜之於龜、筮之於蓍、其兆卦之體、皆無凶咎之辭、言與我宜爲室家爾……謂男子假卜筮以要、己遂罄其資以從之也）

朱熹の解釋では、女は男に對して、占いがよければ財産をもってあなたについていくから、占いの結果を教えなさいと言っている。戀心に驅られて餘事を忘れて男の後をついていくというのではなく、狀況判斷をしつつ財産をちらつかせて男の優位に立とうとする、計算高くしたたかな女性が讀み取られている。

一方、嚴粲の解釋では男は占いをしていい卦が出たと言って女に驅け落ちを強く迫ったので、女は斷りきれずに全財産をもって男に從ったことになる。言ってみれば男性の口車に乘せられてしまったと後悔しているのであり、やはり強引な男に屈した受動的な立場に女を置いている。

桑之未落　桑の未だ落ちざるときに
其葉沃若　其の葉　沃若（おくじゃく）たり
于嗟鳩兮　于嗟（ああ）　鳩

無食桑葚　桑の葚を食むこと無かれ
于嗟女兮　于嗟　女
無與士耽　士と耽ること無かれ
士之耽兮　士の耽るをば
猶可說也　猶ほ說くべきなり
女之耽兮　女の耽るをば
不可說也　說くべからざるなり也

［第三章］

［集傳］婦人は男に棄てられてから、深く自ら恥じかつ悔いる言葉を述べる（婦人被棄之後、深自愧悔之辭）

［詩緝］思うに、彼女が驅け落ちをしてしまった後、まだ二人の間の愛情が冷めないうちに、すぐさま恥じかつ悔いたのだけれども、もはや手遅れなのである（蓋言其既奔之後不待愛弛、旋既愧悔、已無及也）

朱熹は、女性が年老いて容貌が衰えて棄てられた後で、ようやく後悔していると解釋するのに對し、嚴粲は、女がまだ新婚氣分も脱けず、夫の愛がまだ冷めていないのに、すでに自分が不道德な行爲を犯してしまったことを自覺しているとする。朱熹のように、狀況が一變してから後悔するのではなく、自分から主體的に道德的反省を行っているのである。

續く第四章の『集傳』では、

そこで女は棄てられて、また車に乗って川を渡って實家に戻った。また、過ちは自分にはなく彼にあるのだと言う（於是見棄、復乘車而度水以歸。復自言其過不在此、而在彼也）

と、棄てられた女性が自分の行動を反省するどころか、事の責任を男性に被せて自分は無實だと言うと解釋する。[17]第三章で「自ら愧ぢ悔」いていると言いながら、實際には自分の非を認めない女性を讀み取っているのである。

さらに、前稿[18]で分析したように、第五章の『集傳』は、實家に歸った女が兄弟から嘲笑されたことについて、それも彼女のしでかしたことの當然の報いと突き放した讀解をするのに對して、『詩緝』では、父母がすでに死去し兄弟のみ殘る實家に足どり重く向かう道々、歸ったら兄弟からさぞかし輕蔑の目で見られるであろうと恐れかつ惱む女の胸中を同情を込めて讀みとっている。

このように、『集傳』と『詩緝』の注釋から浮かび上がる「氓」の主人公の女性のイメージは對照的である。それは取りも直さず、注釋者たる朱熹と嚴粲の兩者がこの女性に對して對照的なスタンスをとっていることを表す。『集傳』の女性は、自ら主導的に不道德な行爲をしながら、一旦それが破綻すると罪を相手に押しつけ自分の無辜を主張してやまない。その姿は讀者に反感を催させる。注釋を通してそのような女性像を讀者の前に提示した朱熹は、あたかも裁判席の高みから女性を見下ろし、主人公の不道德性を指彈し、品性の卑しさをあげつらい、彼女の不幸を因果應報として斷罪するのである。

一方『詩緝』の女性は、男の口車に乘せられて結果的に不道德な行爲をしてしまったものの、終始自分の行動に後ろめたさを感じ躊躇し後悔している。夫に棄てられた後もひたすら自らを恥じかつ悔いており、むしろ讀者の同情を喚起させる。注釋者嚴粲も朱熹とは逆に、主人公が道德的反省をし得る、良心と良識を具えた人間でありなが

ら、押しの強い男の誘惑に流されて心ならずも不道徳な行爲をしてしまったという、むしろ男性の強引さと卑劣さによる被害者の側面を強調する讀み取りをしている。心の弱さを抱えた女性を冷たく突き放すのではなく、むしろ悔やみ悲しむ彼女に寄り添いつつその心情の奥深くまで理解しようとする姿勢が顯著である。

本詩のごとく朱熹が、彼のいわゆる「淫詩」について、主人公の女性に對する讀者の反感を喚起するのを狙って解釋をしていると思われる例は他にもある。例として鄭風「狡童」を擧げよう。前節で述べたように、朱熹は「狡童」を淫詩として解釋するが、その首章、

彼狡童兮
不與我言兮
維子之故
使我不能餐兮

の『集傳』に次のように言う。

これもまた、淫蕩な女が棄てられて、棄てた男に戯れて言った言葉である。私を好いてくれる人はたくさんいます、あなたに棄てられたからといって、私が（失意のあまり）食事も喉に通らないようになるなどということがあるものですか、と言っているのである（此亦淫女見絶而戯其人之詞。言悅己者衆、子雖見絶、未至於使我不能餐也）

ここで注目されるのは、末二句を「維れ子(きみ)の故に、我をして餐する能はざら使めんや」と、反語として解釋していることである。「維子之故、使我不能餐兮」という詩句自體には、これを反語として讀み取るべきとの言語的標識はない。實際、漢唐詩經學の解釋以來、本句は反語としてではなく通常の平敍文として讀み取られてきた[19]。それをあえて反語として讀み解いたところに、朱熹が主人公の女性像をどのように造型しようとしたか、その意圖を窺うことができる。本句を平敍文として、「あなたのせいで、私は食事も喉に通りません」と解釋すると、男に棄てられた女性の哀れさ慘めさが浮かび上がることになる。その場合、これを讀んだ讀者は女性に對して同情心を起こす可能性が高い。對してこれを反語として解釋すれば、ふしだらな戀をして棄てられたというのに、歎き悲しむでもなく、かといって反省するでもなく、かえって男に對して捨て臺詞を吐いていることになり、讀者の同情心を生む機緣は失われることになる。このように考えれば、朱熹は讀者が女性に對する同情の念を起こすことがないように、あえてこの二句を反語として解釋したことになる。この說明は、「氓」の女性像の朱熹の造型の意圖にも當て嵌めることができる。

これを言い換えれば、朱熹は詩中の出來事に對して讀者が一樣な道德的反應を起こすことを狙って登場人物の造型を行い、注釋を通じて提示したということになる。これは、彼が反序の立場をとったことから來る必然的要請に應じたものである。朱熹は詩篇の注釋から小序を排除したが、その一方で『詩經』が敎化のための存在であることを認めていた。そのために、この詩を淫詩として、讀んだ人間が誰でも道德的な不快感を催すというプロセスを想定した。したがって主人公の人間像を分析する時、これでもかこれでもかというようにその不道德性を際立たせたのである、と考えることができる。小序の說明に依存することなく朱熹自らが詩中から直接に道德的敎訓を讀み取ろうとしたばかりではなく、萬人が共通に自分自身の力でそのような道德的敎訓を讀み取れるはずだと考えたこと

により、登場人物の人柄と言動は曖昧さのない明瞭な道德性あるいは不道德性を具えていると想定せざるを得なかった[20]。そのために朱熹は、極めて嚴しい評價に基づいて「氓」と「狡童」の女性の人物造型を行うことになったのである。

と言うことは、嚴粲が朱熹に比べてより女性に同情的な解釋を行ったことも、彼の小序觀にその理由を求めることができるだろう。本詩小序の首句に、「時を刺る也」、つまり時世を刺った詩であると言う。これについて『詩緝』は次のように言う。

「時を刺る」というからには、お上が〔人々を不道德に〕化したのである。男女の結びつきというものは、正しい道に據らなければ長續きすることはできない。後悔したところで取り返しはつかない。戒める所以である。「美」めた詩ではない[21]（刺時則上所化也。男女之合、不以正則不可以久。雖悔何及。所以戒也。非美也）

ここで、「『時を刺る』とは則ち上の化する所なり」と言うのに注目したい。嚴粲の言わんとするところを敷衍すれば、「時世を刺るというのは、お上が淫亂であったので下々の者までそれに影響され、國中に淫亂の風氣が滿ちた、そのことを刺っているのである」ということになるだろう。つまり、この詩で責任を問われているのはあくまで爲政者だと嚴粲は考えているのである。その場合、詩中に歌われた庶民階級の女性は眞の批判の對象とはならない。女性はお上が釀成した風氣に毒されて自らも不品行を犯してしまった受動的な存在、ある意味でお上が蔓延させた害惡の被害者だということになる。とすれば、女性の切なさ哀れさが鮮明に描かれれば描かれるほど、世の風氣に翻弄される人間の悲しさを通じて、小序が說明する本詩の道德的意義——そのような狀況に彼女を追い込んだ

お上の罪への批判――がより強烈に傳わることになる。また、それによって爲政者の道德的な反省を促すという目的もより確實に實現されることが期待できる。

このように小序に從って解釋することで求められる女性像は、先に見てきた嚴粲の解釋が描き出す女性像と合致している。このように考えると、嚴粲が小序（首句）の說に從ったことが、本詩において彼の、同情に滿ちた柔らかな眼差しで主人公の女性を見つめ、彼女の心情に分け入って詩句を解釋するという態度を導き出したと捉えることができよう。尊序の立場あってこそ、朱熹の道德的嚴格主義とは異なる、同情による解釋を導き出したと言うことができるのである。つまるところ、『詩經』が道德の書であるという位置づけがいささかも搖らいでいない狀況のもとでは、小序に從わないより、從った方がより人間の弱さ、哀れさを呑み込みながら解釋する自由度を上げる契機となり得たということを、「氓」の詩から知ることができる。

5　對話の發見――嚴粲の小序讀解における技術――

ところで、「狡童」において朱熹は小序の說を否定しこの詩を淫詩として捉えた。反序の態度が斬新な說を生むことに繫がっている。一方、尊序の立場を取った嚴粲も傳統的な解釋と異なる斬新な解釋を生み出している。彼は小序の說をどのように用いながら新しい解釋に辿り着いたのであろうか。本說ではそのテクニックの一端を考察したい。例として取り上げるのは、齊風「鷄鳴」である。小序と首章を擧げる。

［序］「鷄鳴」は、賢明な妃を思った詩である。哀公は荒淫で政治に怠慢であったので、故に正しい道を完成で

きるようにと賢妃貞女が朝に夕に慎み戒めたことを陳べたのである（鷄鳴、思賢妃也。哀公荒淫怠慢、故陳賢妃貞女夙夜警戒相成之道焉）

鷄既鳴矣　鷄　既に鳴きぬ
朝既盈矣　朝　既に盈ちぬ

［傳］鷄が鳴くと夫人が起床し、朝廷に臣下が滿ちると君主が起床する（鷄鳴而夫人作、朝盈而君作）

匪鷄則鳴　鷄　則ち鳴くに匪ず
蒼蠅之聲　蒼蠅の聲なり

［傳］蠅の羽音は、遠くで鷄が鳴く聲に似ている（蒼蠅之聲、有似遠鷄之鳴）

『正義』は小序を次のように解説する。

彼女を「思」う理由は、哀公が女色に溺れきり、政務に怠慢だったのが、内に慎み戒めるような賢明な妃がいなかったためだからである。君子はこの有様を見て本詩を作った。古の賢明で貞淑な妃が朝な夕なに夫に警告し訓戒して、正しい道を完成させたことを陳述したのである（所以思之者、以哀公荒淫女色、怠慢朝政、此由內無賢妃以相警戒故也。君子見其如此、故作此詩。陳古之賢妃貞女夙夜警戒於夫、以相成益之道焉）

小序の記述には、二つの要素が含まれている。一つは首序に言う「賢妃を思う」という要素であり、もう一つは、

荒淫で怠慢な哀公を刺るという要素で、第二句以下で觸れられている。この二つの相異なる要素と詩篇に表現された内容との關係について、『正義』は「陳古」という語を用いて次のように説明している――詩に詠われているのは古の治まれる御世の賢明な妃のうるわしい行いであって、哀公への批判は直接は言及されず、詩の内容の裏に隠されている、すなわち、詩人は賢妃を贊美しつつ現今の妃にそのような優れた婦徳がないことを暗示し、そのために哀公も淫亂な生活に浸りきって正道に立ち歸ることができないのだという慨歎の思いを傳えている――。これは、「陳古刺今（あるいは「思古傷今」）」説と呼ばれる解釋法で、『正義』に多用された[22]。

『正義』の解釋は後代に繼承された。蘇轍『詩集傳』（以下、『蘇傳』と略稱）で、本詩に對して次のように言う。

夫人は早朝に起床しなければならないという氣持を常に心に抱いていたので、蠅の飛ぶ音を聞いて鷄が鳴いたかと思い、月が昇ったのを見て東の空が明けたと思ったのである[23]（夫人不忘夙興、故以蠅聲爲鷄鳴、以月出爲東方之明）

蘇轍は「鷄鳴、思賢妃也」という首序のみを採用する。右に引用した注釋でも陳古刺今の作と明示はしていないので、一見『正義』と説を異にしているように見える。しかし彼は、首序に付けた注で「毛詩の序に『本詩は哀公についての詩である（毛詩之敍曰哀公之詩也）』と言って小序第二句の内容を取り込んでいるところから、本詩は表現された内容としては賢妃の行いに對する贊美であるが、實際は暗君哀公[24]への批判の思いが込められている、すなわち陳古刺今の詩だと捉えている、すなわち、『正義』の解釋を踏襲していると考えられる。

小序の多くを無根の説と排した朱熹も、本詩については、「此の序　之を得たり（此序得之）」（「詩序辨説」）と

言い、また『集傳』において次のように解釋する。

次のことを詠っている――古の賢明な妃が主君の寢所に御し、まさに夜があけようとする時には、必ず主君に、「鷄がすでに鳴きました。朝まつりごとのために出仕した臣下たちもすでに宮廷に滿ちておりましょう」と申し上げて、主君が早く起床して、政務を執るよう促している。しかし、實際には、鷄が鳴いたのではなく、なんと蠅の羽音だった。つまり、賢明な妃は朝早く起床する時いつも寢過ごしてしまったのではないかと心配しているので、似た音を聞くとそれを本物と思ってしまう。その心に恐れ戰く思いを抱き、逸樂に溺れないようにと思っているのでなければ、どうしてこういうことができよう。故に詩人はこのことを敍述して美めたのである（言古之賢妃御於君所。至於將旦之時、必告君曰、鷄既鳴矣、會朝之臣既已盈矣。欲令君早起而視朝也。然其實非鷄之鳴也、乃蒼蠅之聲也。蓋賢妃當夙興之時、心常恐晚、故聞其似者而以爲眞。非其心存警畏而不留於逸欲、何以能此。故詩人敍其事而美之也）（首章『集傳』）

朱熹は、基本的には陳古刺今說に反對した[25]。事實、「詩序辨說」で先に引用した句に續けて、

しかし、哀公〔に詩に詠われているような荒淫怠慢の行いがあったか否か〕については實證できる史料がない。あるいは彼の謚が〔「哀」という〕惡い文字であるところから、そのように解釋したのかも知れない（但哀公未有所考、豈亦以謚惡而得之歟）

と、本詩を哀公に繋けるのを根據不足としているのは、やはり本詩を陳古刺今の詩と解釋することに反對しているかのように見える。しかし、彼が本詩を「古の賢妃の……するを言」う詩だとしているところに注意すべきである。すなわち、本詩は作者が同時代の出來事を詠ったものではなく古を贊美したものだと捉えているのである。とすれば、いったい作者はなぜ古を贊美したのか、作詩の意圖が問われることになる。大序に「王道衰へ、禮義廢れ、政敎失はれ、國ごとに政を異にし、家ごとに俗を殊にして、變風變雅作る（至于王道衰、禮義廢、政敎失、國異政、家殊俗、而變風變雅作矣）」と言い、朱熹が「邶風から豳風までの十三國風は變風である（邶至豳十三國爲變風）」（「詩傳綱領」）と注する變風の一つである齊風に、本詩が收められているところに着目すれば、詩本文の古の贊美の裏に現今の狀況に對する批判の思いが込められているということになるだろう。[26] すなわち朱熹も、『正義』の枠組みに基づいて本詩を解釋していると考えられるのである。先入主を排して自分自身の目で熟讀玩味することによって詩の眞の意味を心得する解釋法を標榜した朱熹であるが、實際には解釋の傳統の中にしっかりと組み込まれていたのである。

以上のように、本詩は尊序・反序という立場の違いを超えて、傳統的に陳古刺今の枠組みの中で解釋されてきた。このような流れを見ると、蘇轍と同樣に小序首句を尊重する嚴粲も、當然本詩を陳古刺今詩と捉えていただろうと豫想される。ところが、『詩緝』を見るとそうではないことがわかる。

本詩は、荒淫を直に刺った詩である。小序に「賢妃を思ふ」と言うのは、詩人の言外の意である（此詩直刺荒淫。序言思賢妃者、詩人言外之意也）（「鷄鳴」小序『詩緝』）

古は、太師が、「鷄が鳴きました」と奏上すれば君主は起きなければならなかった。今鷄はすでに鳴いた。朝廷はすでに參集した者たちでいっぱいになっている。それなのに哀公は、「これは鷄の鳴き聲ではない。蠅の羽音だ」と言う。鷄の鳴き聲と蠅の羽音は似てなどいない。〔それなのにそのように強辯するところに哀公の〕荒淫で正常な判斷力を失った様子が現れている。哀公には〔孟子のいわゆる〕「夜氣[27]」が殘っていない○舊說では、古の賢妃がその夫に早く起きるように戒め、誤って蠅の羽音を鷄の鳴き聲だと思ったと言う。しかし、蠅というのは天が明るくなりかけないと飛んで羽音を立てることはない。鷄が鳴くのは夜が明ける前であり、その時には蠅の羽音は聞こえないのである（古者太師奏鷄鳴則君當起。今鷄已鳴矣。會集於朝中者已盈滿矣。哀公乃謂此非鷄之鳴、是蒼蠅之聲耳。鷄鳴與蠅聲不相類。見荒淫昏亂也。哀公無夜氣之存矣○舊說以爲古之賢妃警其夫欲令早起、誤以蠅聲爲鷄聲。蠅以天將明乃飛而有聲。鷄未明之前、無蠅聲也）（同、首章『詩緝』）

嚴粲は本詩を陳古刺今詩ととらない。彼は、本詩は古を懷古したものではなく、哀公が起床を嫌がり朝政を顧みようとしない様子を直接描寫したものであると考える。『正義』以來の解釋から大きく方向轉換している。しかし一方で、彼は「古の賢妃を思ふ」という首序は誤っているとは考えない。とすると、詩句には詠われない「古」の要素はどこに存在するのであろうか。嚴粲は、それは詩の「言外」に詩人によって込められているのだと言う。[28]『正義』『蘇傳』『集傳』が、本詩の内容を首序の「思賢妃」に沿って解釋し、後序の「哀公荒淫……」は、詩句の裏に込められた詩人の意圖と捉えたのと對照的に、嚴粲は「思賢妃」を詩句の表面には詠われない詩人の言外の意を指摘したものと捉え、「哀公荒淫……」という後序を詩の内容を說明したものと考える。このように彼は、「言外之意」という考え方を用いて、小序に從いつつ古說より合理的な（と嚴粲が考える）解釋を提示したのである。

本詩を思古詩ととった場合、首章初二句、

鷄既鳴矣　鷄　既に鳴きぬ
朝既盈矣　朝　既に盈ちぬ

は古の賢妃が夫の齊公に對して語りかけた言葉、あるいは自分に言い聞かせた言葉であるのに對し、續く二句、

匪鷄則鳴　鷄　則ち鳴くに匪ず
蒼蠅之聲　蒼蠅の聲なり

の方では、實際には夜は明けていないのに賢妃が錯覺してしまったことを、詩人（語り手）が種明かしをするという構造になる。それに對して、嚴粲の解釋では、はじめの二句が太師から主君への奏上、續く二句が太師に對して主君が言い返した言葉ということになる。君臣の會話を描寫したものになり、詩全體の躍動感がより強まる。[29]

さらに、嚴粲は、注釋の中で「鷄の鳴き聲と蠅の羽音は似ていない」と「蠅が飛び回り出すのは夜が明けかかってからで、鷄の鳴く夜明け前ではなく時間的にずれている」という二點からの根據から、二つを聞き間違えるというのはおかしいので、起きるのを嫌がった哀公のわざとらしい言い逃れの言葉ととるべきであるとする。これは、日常的經驗から舊注の不合理さを指摘したものである。この二點は、嚴粲が詩經解釋において詩的生動感と自身の生活實感を重視していたことを表す。

本例では、反序を旗幟に掲げた朱熹の解釋が傳統的解釋を色濃く繼承し、逆に尊序の立場に立つ嚴粲が傳統的な解釋から轉換し詩としての生彩さを追求した獨自の解釋を提示している。尊序か反序かということで個別の詩篇の解釋の革新性は必ずしも說明できるものではないことを表すと同時に、嚴粲が小序を尊重しつつも、その扱いを工夫しながらより優れた（と彼が考える）解釋を追求していたことがわかる。

『朱子語類』に興味深いエピソードが載る。

問う、「『鷄鳴』の詩序はとりたてて問題はなさそうですが、詩の内容の方は理解が必要です。『鷄　既に鳴けり、朝　既に盈ちたり。鷄　則ち鳴くに匪ず、蒼蠅の聲なり』を舊注では、夫人が蠅の音を鷄の鳴き聲と間違えたのは、〔彼女が寢過ごさないように〕と愼み戒めたためで、主君に聽かせてその心を動かすことができるという自負を持ち、その言葉には誠實な心のみある、と解釋しています。しかし、考えてみれば、鷄が本來まだ鳴いていないのに、蠅の羽音にかこつけて夫を欺こうとしているというのでは、ある夜は偶々そういう〔夫人が實際に聞き間違えて夫を起こそうとした〕ことがあったとしても、その夫はそれを本當にはしないでしょう。ましてや別の夜にもまたそんな口實を繰り返して言うことなどできましょうか」。答え、「そうだ」。言う、「もしかしたら、ことにかこつけて起き出そうとしないという意味があるのではないでしょうか。私が思いますに、これは問答の言葉だと思うのですが」。答え、「そういう解釋も通る」（問、「鷄鳴詩序却似不妨、詩中却要理會。其曰『鷄既鳴矣、朝既盈矣。匪鷄則鳴、蒼蠅之聲』。舊注謂夫人以蠅聲爲鷄聲。所以警戒。所恃以感君聽者、言有誠實而已。今鷄本未鳴、乃借蠅聲以紿之。一夕偶然、其君尚以爲非信。它夕其復敢言乎」。「是」。曰、「莫是要作推託不肯起之意在否。鄙見政謂是酬答之辭」。曰、「如此說亦可」（琮[30]））（『朱子語類』卷

八一、詩、鶏鳴、理學叢書本第六冊二一一〇頁）

ここで朱熹の弟子呉琮が舊注に反對して（と言うことは、朱熹『詩集傳』の解釋に對しても懷疑的であったということになる）[31] 朱熹に述べた解釋は『詩緝』の解釋とよく似ているが、それを朱熹は否定していない。これは、朱熹は自分が立てた説がある特定の立場からの解釋であり、別の觀點に立てば異なる解釋も成立し得ると考えていたことを示しているのではないだろうか。いずれにしても、呉琮の正面切っての疑義とそれに對する朱熹のある種の逡巡が感じられる答えから、嚴粲が小序の解釋の可能性への模索に基づいて提示した解釋が孤立的なものではなく、當時の人々における詩經の讀み方の一つのあり方を代表するものであったと推測することができる。

6　語り手と登場人物の捉え方に關する解釋の展開

前節で、小序に懷疑的な態度をとる朱熹が實際には傳統的解釋の流れを汲んだ詩篇解釋を行っていたのに對し、嚴粲は小序に從いながらもかえって傳統的解釋の枷から脱した斬新な解釋を行う道を模索していた様子を見た。本節ではさらに視野を擴げ、漢唐詩經學―宋代詩經學の流れに身を置いた嚴粲が、詩篇解釋における難題にどのように取り組んだか、彼の解釋が先儒の説をどのように受け繼ぎ、また獨自の展開を果たして成ったかを考察したい。それを通じて、尊序の立場に立つ嚴粲の解釋が詩經解釋學史の中でどのように位置づけられるのかを確認したい。すなわち、小序に從って解釋するという行爲にいったいどれほど説の多様化、説の發展性を期待できるものなのか、反序説が確立した後にもなお尊序説はそれに對抗しつつ存在し續けられるだけの可能性を有していたのかを檢證し

てみたい。例として取り上げるのは召南「野有死麕」である。本詩小序および本詩の首章と卒章を掲げる。

［小序］「野有死麕」は、禮を無視する行いを悪んだ詩である。天下は大いに亂れ、暴力にもの言わせて互いに言うことを聞かせようとし、とうとう淫亂な風氣を醸成してしまった。しかし文王の德化を被って、亂世に身を置きながら、なお禮を無視する行いを悪むのである（野有死麕、悪無禮也。天下大亂、強暴相陵、遂成淫風。被文王之化、遂當亂世、猶悪無禮也）

野有死麕　野に死せる麕（ノロジカ）有り
白茅包之　白茅もて之を包まん
有女懷春　女有り　春を懷ふ
吉士誘之　吉士　之を誘（さそ）はん（あるいは「之を誘（みちび）かん」）　［首章］

［傳］「誘」とは、導くことである（誘、道也）

［箋］貞淑な女性がいて、仲春に禮儀を守って男と出會い、吉士は仲人を立ててしかるべき手續きを踏んで婚儀を實現させてほしいと願っている。當時禮が無視されていたことを憎んでこのように言うのである（有貞女思仲春以禮與男會、吉士使媒人道成之。疾時無禮而言然）

舒而脫脫兮　舒（おもむろ）にして脫脫（たいたい）たれ
無感我帨兮　我が帨（せい）を感（うご）かす無かれ

無使尨也吠　　尨をして吠え使むる無かれ　　［卒章］

小序は本詩を、男性が禮に外れたやりかたで女性に無理やり結婚を迫っているのを悪んで詠った詩だとする。ここで、小序が「禮無きを悪む」と言うその主體は誰なのかという疑問が湧く。結婚を無理強いされている女子が悪んでいるのか、あるいは詩中に詠われている事件を見聞した者が悪んでいる様子を詩人が敍述したものか、それとも詩人自身が悪んでいるのか――これは取りも直さず、本詩の語り手は誰なのかという問題に直結する、換言すれば、詩人は詩中に詠われる事件に對してどういう立場で臨んでいるのかという問題にも直結する――。これに關連して、首章に「吉士」、すなわち「めでたいおのこ」という言葉が現れるが、これをいかに解釋するかということも問題となる。こうした問題に、歷代の注釋者はいかなる答えを提示しているであろうか。そして、嚴粲は彼以前の注釋者の說をどのように繼承しつつ彼自身の解答を提出しているであろうか。

①『正義』の解釋

本詩小序について、『正義』は次のように言う。

「野有死麕」の作者は、禮を無視するのを悪むことを言う……文王の敎化を被り、亂世に身を置いているけれども、その貞女はなお男が禮を無視するのを悪むのである。本詩三章はみな禮を無視するのを悪む言葉である（作野有死麕詩者、言惡無禮……被文王之化、雖當亂世、其貞女猶惡其無禮。經三章皆惡無禮之辭也）

疏家は「其の貞女　猶ほ其の禮無きを惡む」と言っているので、「惡む」のは詩中の女性であるととっていると考えられる。このことは首章『正義』に、

また、この吉士に、まず仲人を立ててしかるべき手續をきちんと踏んで婚儀を成就させてほしい、媒酌人もなく自分勝手に結婚話を進めないでほしいと願っているのである（又欲令此吉士、先使媒人導成之、不欲無媒妁而自行也）

この時に陳述しているのは、すべて女性がこうあってほしいと思っていることである……實際、ノロジカの肉を包むというのもやはり女性が思っていることである（此時所陳、皆是女之所欲……其實裹束麕肉亦是女之所思）

と言い、卒章『正義』に、

これは禮を守って自分のもとにやってきてほしいと貞淑な女性が願い、男が脅しをかけるようにして結婚を迫るのを惡んでいるのである……禮を守って來てさえくれれば、私はあなたに從うのにと言っているのである（此貞女思以禮來、惡其劫脅……但以禮來、我則從之）

と言うように、詩篇の内容すべてが女性が心の内に思ったり、實際に口にする言葉であるととっていることから

も裏付けられる。

しかしそれでは、疏家が詩中の女性がすなわち本詩の作者であると考えているかと言えば、一概にはそうとは言い切れない。小序『正義』の「『野有死麕』の詩を作る者は、禮無きを惡むを言ふ」――本詩の作者は、禮を無視するのを〔主人公の女性が〕惡んでいることを詠っている――という表現を見ると、疏家は本詩の作者を詩中の女性と別人格と捉えているようにも思われるからである。また本詩首章に對する鄭玄の解釋について『正義』は、

〔詩に「女有り　春を懷ふ」と〕「春」と言っているのは、婚儀が實現する時に着目したものである。一方、「吉士　之を誘ふ」というのは納采の儀に先立つ時のことであり、春より前のことである〔から、前後の句で時間が逆轉していることになる〕。しかし、婚儀の時の方が重要であるので、まず「春を懷ふ」方を先に言っているのである。この詩に述べられていることは、みな女が願うことであるので、考えてみると「女有り　春を懷ふ」の句は、本來なら章の初句にするべきところである。しかし婚禮というものは男女の交わりを主とするもので、春は男女が結婚する時なので、「女懷ふ」を「春」に配し、「春」が女が思う主要な事柄であることを表したのである。實際にはノロジカの肉を包むことも女が思っていることであるので、だから鄭箋が、貞女の思いは、白いチガヤで死んだノロジカの肉を包むことで禮に從ってやってくることを願っていると言っているのは正しい（言春、據成昏之時。吉士誘之、乃於納采之先、在春前矣。但以昏時爲重、故先言懷春也。此詩所陳、皆是女之所欲、計有女懷春之文、應最在上。但昏禮主於交接、春是合昏之時、故以女懷配春爲句、見春是所思之主。其實裹束麕肉亦是女之所思、故箋云貞女之情、欲令以白茅裹束死麕肉爲禮而來、是也）

と言う。ここで疏家は、本章の詩句の並び方が出來事の前後關係と齟齬していることを問題にし、その理由を分析している。これも本詩は詩中の女性が自分の思いをそのまま表現して作ったものではなく、第三者の詩人が女性の思いを素材にして構成して作り上げたものであると捉えていた、すなわち作者（あるいは詩の語り手）と詩中の女性は別人格であると疏家が認識していたことを表すものと考えることができる。[32]

このように、疏家が詩中の女性と作者との關係をどう捉えているのかはわかりにくい。これは、作者の詩世界への關わり方についての疏家の認識が曖昧であったことを表す。疏家は「有女懷春、吉士誘之」についてこそ詩句の作成者という人格を想定して論じているが、それは鄭箋の解釋を敷衍するという動機に發したものである。それを除いては、本詩を貞淑な女性の思いと言葉とをあるがままに述べたものと捉えていると考えられる。つまり、疏家は詩中の人物とは別人格の作者を想定していたとしても、その作者を十全な意味での詩の語り手として認識してはいなかったのであろう。『正義』の言う詩人は、言うならば事實に基づいた情報を透明に、メッセンジャーのように傳えているにすぎず、實際には、詩中の主人公である女性こそが語り手としての役割を擔っている。すなわち疏家は、詩人と主人公との關係を、詩人＝形式的語り手―女性＝實質的語り手として捉えていたと考えられる。[33]

この認識が「吉士」の解釋にも影響している。首章『正義』に次のように言う。

「吉士」というのは、「よきおのこ」の意味である。本詩は女性が男性を呼ぶという情景を表現しているので、ゆえに「よきおのこ」という言い方で男を指しているのである（吉士者善士也、述女稱男之意、故以善士言之）

疏家は、「吉士」の「吉」が男の德性を客觀的に表現したものではなく、語りかける相手に親しみを見せつつ美

化して呼びかけるために付けたものであるとする。これは、本詩の實質的な語り手が女性であると考えたことによる。彼女が自分に結婚を迫る男に對して心に願った、あるいは口で傳えた内容がありのままに表現されている、すなわち心理的あるいは言語的に相手に向かってコミュニケーションとして發せられたものを、そのまま記述したと考えたのである。

② 歐陽脩の解釋

殷の紂王の時、男女が淫奔な行いをすることが世の風俗となった。ただ、周の國人で文王の德化を被った者だけは廉恥の心を知り、世の人々の禮を無視した行いを惡むことができた。故に男女が互いに誘惑し合って淫亂な行いをする樣を見て、これを惡んで言った。……いったい結婚にあこがれる彼の女を、吉士がとうとう誘惑して禮に悖った行いで汚すに至ったのをなんとしよう。吉士ですらこのような始末なのだから、暴力にもの言わせる男の振る舞いに至っては言わずもがなである。……本詩卒章ではついに彼らの淫奔な振る舞いを詠って、「お前は急いで走るな。私の手拭いを搖らすな。私の犬を驚かして吠えさせるな」と言う。彼の男が走ったからと言って必ずしも「私の手拭いを搖らす」わけではないが、これは恐らく彼を惡んで遠くに追い拂いたいという氣持を詠ったのだろう（紂時男女淫奔以成風俗。惟周人被文王之化者能知廉恥而惡其無禮。故見其男女之相誘而淫亂者惡之曰……奈何彼女懷春、吉士遂誘而汚以非禮。吉士猶然。強暴之男可知矣。……其卒章遂道其淫奔之狀曰、汝無疾走、無動我佩、無驚我狗吠。彼奔未必能動我佩、蓋惡而遠却之之辭）（『詩本義』「野有死麕」本義）

歐陽脩は本詩を詩人が、不道徳な戀愛に耽る男女を見て批判したものと解釋する。すなわち、「禮無きを惡む」主體は語り手である詩人である。詩人は、一組の淫亂な男女の振る舞いを自ら目の當たりにし苦々しく思いながら、それを天下に瀰漫した淫らな風俗の具體例として描寫したことになる。卒章に至っては、詩人は冷靜な觀察者の立場に甘んずることができなくなり詩の前面に顔を現し、嫌惡の思いを込めつつ、「汚らわしい男よ、私の側に近づくな」と言い放つのである。

『正義』と比べると、歐陽脩の解釋では、詩人の作者としての自立性が強まっていることがわかる。詩人は事件の語り手として詩篇の敍述を支配し、また事件に對する批評者として確固たる存在感を示している。彼の理解に據れば、詩人は外部からの觀察者というスタンスで詩中の出來事の一部始終を批評を交えつつ詠い、最後には抑えきれずに自己の感情を前面に出している。詩の内容に作者の思惟と感情が浸潤している。

歐陽脩は「吉士」の語について、禮を無視して女性を誘惑する男性と解釋する。ただし、ある程度の敎養と理性とを備えた人間として捉え、凶暴な男と對比させている。そのような「吉士」ですらも世の風氣に影響されて淫亂な行爲に手を染めてしまったことから、風俗がいかに惡化しているかを強く訴えていると考えるのである。

『正義』では、主人公の女性は無禮な男性を道德的に指彈し詩人に勝る存在感を示していたが、歐陽脩の解釋においてはそのような存在感はなく、單なる批評の對象となっている。すなわち、歐陽脩の解釋では、誘惑される女も誘惑する男とともに淫らな風氣を具現する者として、道德的な詩人による觀察批判の對象に化している。言い換えれば、男女いずれも世の風氣の墮落を指彈するためのサンプルとして、言わば道具的な存在として捉えられている。したがって、『正義』に見られたような、女性の心理に對する關心は歐陽脩には見られない。

③　呂祖謙の解釋

本詩三章は、いずれも貞淑な女性が禮を無視する男の振る舞いを悪み、これを拒否したことを詠う。その言葉遣いは、はじめのうちは穏やかであるが、後になればなるほど切實さを増していく。首章で、「女有り　春を懷ふ、吉士之を誘(いざな)へ」と言うのは、結婚にあこがれないわけではないけれども、吉士が禮に基づいて私を正しい婚禮の道に導いてくれるまできっと待つと言っているのである。無禮な男を拒絶してはいるけれども、言葉遣いにはまだ遠慮がある。二章で「女有り　玉の如し」と言うのは、自分が貞潔であり犯すべからざることを正面から言っていて、言葉遣いが次第に切迫感を増している。その卒章に至って、男が自分のもとに侵入しようとする仕方が程度を増していくのに比例して、拒絶の度合いもますます強くなっている（此詩三章、皆言貞女惡無禮而拒之。其辭初猶緩而後益切。曰、有女懷春、吉士誘之。言非不懷婚姻、必待吉士以禮道之。雖拒無禮、其辭猶巽也。曰有女如玉、則正言其貞潔不可犯矣、其辭漸切也。至於其末見侵益迫、拒之益切矣）（『呂氏家塾讀詩記』本詩注）

呂祖謙は、「禮無きを惡む」のは女性であると考えている。卒章でも、女性がそのような無禮な男は私の目の前に近づいてはいけないと拒絶したと解釋する。さらに呂祖謙は、宋代詩經學で發達した漸層法[34]による解釋を行い、無禮な男の誘いを女が拒む態度が章を追って甚だしくなっていることを指摘する。すなわち彼は、本詩は終始當事者である女性が語り手となって敘述が行われており、女性の毅然とした態度と感情の昂ぶりが全篇を覆っていると

捉えているのである。「此の詩三章、皆な貞女無禮を惡みて之を拒めるを言ふ」という言葉から、呂祖謙も疏家と同様、主人公とは異なる作者を想定しているとも考えられるが、その存在感は『正義』にもまして薄い。當然ながら、歐陽脩が言うように敍述の中に第三者の批評的な視點が混じり込んでいるとは考えない。

呂祖謙は、歐陽脩の「吉士誘之」の解釋を批判して次のように言う。

歐陽脩氏は、首章の「誘」の語を「誘惑する」意に誤って解釋し、この女が結婚にあこがれているのにつけこんで、吉士がとうとう誘惑して禮に外れたやり方で汚したと解釋した。これは、本詩が禮を無視した振る舞いを惡んで歌われたものだというのに、女を誘惑する汚らわしい行爲をしたものをなお「吉士」と呼ぶはずなどあり得ないことをまったく理解していない（歐陽氏誤以誘爲挑誘之誘、遂謂彼女懷春、吉士遂誘而汚以非禮。殊不知是詩方惡無禮、豈有爲挑誘之汚行而尚名之吉士者乎）

歐陽脩は、「誘」を「正しい禮に據って女を導く」と解釋する傳箋正義に異說を立て、「誘惑する」と解釋した。しかし、この解釋では「立派なおのこが女性を誘惑する」ということになり矛盾が生じてしまうと、呂祖謙は指摘する。詩人（あるいは語り手である女性）が禮に外れた行いをする不道德な男を「吉士」と呼ぶことはあり得ないので、歐陽脩の解釋は誤っていると批判するのである。詩經の措辭は道德に叶っているはずであると信賴し、その信賴に基づいて歐陽脩の說を不合理として斥けるのである。これは儒學者として、經典たる詩經を解釋するというスタンスを強く示したものである。

その上で彼は、「吉士」とは禮義を辨えた人間を指して言ったものであるとする。ただし實在の人物ではなく、

「春を懐う女」、つまり結婚にあこがれる女性が、自分の目の前に禮儀正しいうるわしいおのこが現れ求婚してくれたらいいのにと思い願っている、だが實際に求婚してくるのは無禮な男だ、と自分の理想と現實との乖離を際立たせていると捉える。すなわち、女性が現實に遭遇したこととそれに觸發されて思ったこととが入り交じっていると、本章の構造を捉えるのである。

彼の説は、「吉士」が語り手ではなく詩中の女性が發した言葉であると捉える點で漢唐詩經學の解釋と共通性がある。しかし、『正義』が「吉士」を、主人公の女性が求婚者の男性に直接呼びかけた言葉であり、親密な關係であるから褒め言葉を使ったとするのに對して、呂祖謙は女性が想像しあこがれる理想の戀愛對象とする點で相違している。これは、呂祖謙が本詩に描かれる主たる内容は淑德溢れる女性の心理であると把握したことから自然に導き出された解釋と言うことができるのではないだろうか。また、これは現實の敍述の中に女性の思念が入り交じっているという認識であり、詩篇の構造を重層的に捉えているという點で、宋代詩經學の共通の傾向を踏襲したものと考えることができる。[35]

④ 朱熹の解釋

朱熹は言うまでもなく反序の立場に立つ學者である。そのような人物を『正義』—歐陽脩—呂祖謙という小序に基づく解釋の流れに續けて考察するのは、違和感を與えるかもしれない。しかし、彼は本詩については「此の序之を得たり」（「詩序辨説」）と言うように、小序の説が正しいという認識のもとに解釋をしている。本詩『集傳』に次のように言う。

南國は文王の教化を被り、自らの貞潔を守り、強引で暴力的な振る舞いをする者に汚されたりしない女性がいた。故に詩人は、自分が目にした〔野原で死んだ獐（ノロジカ）を白い茅で包んで守る〕光景に因んで、この〔女性が我が身を汚されないように固く操を守る〕ことを興して美め稱えたのである。あるいは本章を賦であるとする說もある。美しいおのこが白い茅で死んだ鹿を包んで、結婚にあこがれる女性を誘っているのである（南國被文王之化、女子有貞潔自守、不爲強暴所汚者。故詩人因所見、以興其事而美之。或曰賦也。言美士以白茅包死麕而誘懷春之女也）　［首章］

本章は、（首章と二章で男が貞淑な女性を誘惑するのを承けて）女性がそれを撥ね付ける言葉を述べている。「ひとまずゆっくりと來てください。私の手拭いを搖らさないで、私の犬を驚かせないで」と言って、自分に手出しをしてはいけないと極端な言い方で相手の男に傳えているのである。彼女の凜然として犯すべからざる意志が、よく表されている（此章乃述女子拒之之辭。言姑徐徐而來、毋動我之帨、毋驚我之犬、以甚言其不能相及也。其凜然不可犯之意、蓋可見矣）　［卒章］

朱熹は本詩を、詩人が目の前で繰り廣げられる光景――男が禮に外れたやり方で女性に迫るが、女性がそれを毅然と撥ね付ける樣――を詠った詩と解釋する。『正義』・呂祖謙と同樣に、朱熹は拒絕するのは女性であると考えているのである。ただし朱熹は『正義』・呂祖謙とは異なり、「詩人見る所に因りて、以て其の事を興して之を美す」と言うように、詩人が詩世界の外部に立って歌っているという認識を明確に示している。すなわち、本詩が詩人の創作したものであることが強調されているのである。[36] このような解釋は、歐陽脩の解釋を繼承したものと位置付け

られる。

呂祖謙は主人公の女性の心理およびその變化を本詩の主要な内容と捉えたが、朱熹は全篇詩人が實見した、ある一時の出來事をあるがままに歌ったものと考える。それにより解釋はシンプルなものになっている。これも作者である詩人の視點を重視したことの表れと捉えられる。

「詩序辨說」に、

本詩の小序は作詩の意を得ている。ただし、いわゆる「禮無き者」というのは、淫亂で禮に外れているということを言っているのであり、結納の禮を行っていないということを言っているわけではない（部分的な瑕疵をのみ問題にしているわけではなく、根本的に禮を無みしていると言っているのである）（此序得之。但所謂無禮者、言淫亂之非禮耳、不謂無聘幣之禮也）

と言う。これは、漢唐詩經學およびそれを引き繼ぐ呂祖謙の「吉士　之を誘（みちび）く」という解釋に異を唱えたものである[37]。これから考えれば朱熹は、「吉士誘之」の「誘」も歐陽脩と同じく「誘惑する」の意としていることになる。朱熹は、「『吉士』は、『美士（うるわしいおのこ）』と同義である（吉士猶美士也）」と言うが、「吉」＝「美」の具體的な内容を說明しておらず、禮を無視して女性を誘惑するような男がどうして「うるわしいおのこ」と呼び得るのかその理由を明らかにしていない。したがって、彼は呂祖謙が指摘した、「誘」を「誘惑する」の意に解すると、女性を誘惑する不道德な男が「吉士」と呼ばれていることになり不合理であるという問題點を解消せず棚上げにしてしまっている。そのため、彼の解釋は充分な說得力を缺いている。

朱熹の解釋は『正義』・呂祖謙と歐陽脩の解釋を折衷したものとなっている。これは自覺していた否かに關わらず、彼もまた小序に基づく注釋者たちと同じ解釋上の問題に取り組んでいたことを示す（彼はその問題に充分に解答を與えてはいないけれども）。朱熹もまた、傳統的な詩經解釋から完全に離脱していたわけではなかったのである。

⑤ 嚴粲の解釋

以上のような解釋の變遷の後に、嚴粲の『詩緝』は現れた。彼は先人たちが取り組んだ解釋上の問題にいかに答えているであろうか。

嚴粲は、「禮無きを惡」んでいるのは誰と考えているであろうか。本詩首章『詩緝』に、

俗閒に淫奔な者がいた。本詩は聞いた者がこのことを惡んで言った言葉を敍述したものである（俗有淫奔者。此詩述聞者惡之之辭）

と言う。「述聞者……之辭」の「述」べた者と「聞」いた者とが別の人間を指しているとすれば、嚴粲は「出來事を詩人に聞かせた者」「傳聞した出來事をもとに詩を作った者」および「出來事を實見した者」という三種の人格を想定していたと考えられる。すなわち嚴粲は、淫奔な人閒の振る舞いを聞き及んだ者が發した言葉を、詩人が詩に定着して傳えたのが本詩であると考えているのである。卒章『詩緝』でも、

本章は、無禮を惡む者が淫奔な人間に語ったことを敍述している……その人が近づいたからと言って、必ずしもすぐさま自分の手拭いが搖れるわけではないし、犬が吠えるわけでもない。しかし、彼を心の底から惡んで自分から遠ざけたいと思っているのである。いわゆる、惡人といっしょにいると、それだけで身が汚れてしまうようであるということである（此述惡無禮者語淫奔之人……其人相近、未必便動其帨、未必便使厖吠。但深惡而欲遠之、所謂與惡人處、若將浼焉者也）

と言い、「禮無きを惡む者＝淫奔の人に語れる」者と「述ぶ」る者との二人の人格が想定されている。ここで「禮無きを惡む者」と言うのは、首章の『詩緝』に言う「聞く者之を惡む」に當たるだろう（ただし、ここでは出來事を實見した者の存在は曖昧になっている）。淫奔の人に語った人間とその言葉を詩に定着して傳えた人間とを分離して考えている。これによれば、本詩の作者は自ら見聞したことを詩に詠ったのではなく、「禮無きを惡」んだ者の言葉を詩に定着したのであり、さらに「禮無きを惡」んだ者も自ら淫亂な振る舞いを實見したわけではなく、それを何らかの手段で聞き知ったというように、入り組んだ傳聞關係になっている。ともかく「禮無きを惡」んでいるのは、男に迫られた女ではなく、第三者と解釋する點では、歐陽脩と同じである。また、嚴粲が「其の人相近づけども、未だ必ずしも便ち其の帨を動かさざらん、未だ必ずしも便ち厖をして吠え使めざらん。但だ深く惡みて之を遠ざけんと欲すればなり」と言うのは、歐陽脩が「彼奔るとも未だ必ずしも我が佩を動かす能はざらん。蓋し惡みて遠く之を却けんとするの辭なり」と言うのを踏襲したものと考えられる。

それでは、「禮無きを惡んでいる者」がなぜ、女を誘惑する男を「吉士」と稱するのであろうか。呂祖謙は、女性を詩中の主人公であり語り手でもあると捉え、その彼女が理想の男性像として想像しあこがれて呼んだものと捉

えたが、語り手＝女性の立場に立つ嚴粲は彼の説を踏襲することはできない。

『正義』は、本詩の語り手を女性ととるか第三者ととるか不分明であり、「吉士」を女性が相手の男性に呼びかけるための儀禮的な呼稱と解釋した際には、女性を語り手と見なすという認識が前面に出ていた。歐陽脩は明確に語り手＝女性としたが、その「吉士」解釋は呂祖謙によって道理に合わないと批判された。朱熹も語り手＝女性の立場に立つが、呂祖謙の歐陽脩批判に充分に答えて「吉士」を解釋したとは言えなかった。このように見ると、詩人（あるいは語り手）が本詩に歌われた出來事の當事者ではなく、外部的存在としての立場から出來事を詠っていると捉える立場では、「吉士」解釋は未解決のまま殘されていることになる。嚴粲はこの問題にいかに取り組んでいるだろうか。本詩首章『詩緝』に次のように言う。

結婚にあこがれる女性がいて、善良な男性に嫁ぎたいと願っている。それなのにどうして禮儀を守って婚儀を進めようとしないのか。禮を無視するものがどうして吉士であり得ようか。ただ、うるわしい呼び方をすることによって彼を責めているのである。「お前は本來は善良であるはずなのに、いったいどうしてこんなことをしているのか」と言っているのである。ちょうど今の世で人を責めるときに「眞面目で思慮深い人間（であるあなた）がこんなことをことをしでかしたのか」と言うのと同樣である（有女子懷春而欲嫁善良之士、何不以禮娶之乃誘之乎。無禮者豈是吉士。但美其稱以責之。言汝本善良、何乃爲此。猶今責人者言謹厚者亦復爲之）

嚴粲は次のように説明する――詩人は、男性に淫蕩な振る舞いをやめるよう言い聞かせている。説得するために不道德な男性にわざと「吉士」と呼びかけているのである。つまり、「お前は本來は吉士、すなわち善良な人間な

のだ、それなのにどうしてこんな道に外れた振る舞いをするのか、早くもとの善良なお前に立ち返りたまえ」と説教をしているのだと。自分が批判する相手を更生させるために、おだてながら教え諭すという、説教の效果を高めるためのレトリックを嚴粲は見出すのである。

嚴粲の解釋は、彼以前の詩經解釋の論點を踏まえ、小序の「禮無きを惡むなり」という規程に則りながら、歷代の詩經解釋で充分な解決に至らなかった問題を解決するために、詩中に説得のレトリックを見出したものと位置付けることができる。彼にとっては、小序に從うということが詩篇の中に複雜な言説のからくりを新たに發見する契機になっていたのである。

「野有死麕」の解釋を廻っては、尊序の枠組みの中でも樣々な觀點からの説が分岐した（朱熹の解釋でさえ、この枠組みから外れるものではなかった）。かつ、後の學者は先人の説を踏まえ、あるいは批判しながら自説を提示するというように、解釋の繼承と更新が繰り返され、それによって解釋の爭點が具體化されていった。そして嚴粲によって詩句から説得のレトリックが見出されたのである。これは、尊序の中でも解釋の多樣な發展は充分可能であったことを示している。たとえ、かりに尊序説が「思想的」に守舊的であったという評價を受け入れたとしても、「思想」的に守舊的だからと言って、學問的な發展の可能性までも閉ざされていたということにはならないのである。

7　まとめ

以上、嚴粲が朱熹の反序に從わず敢えて尊序の立場を取ることが、詩篇の中に複雜なレトリックを見出したり、登場人物の人間性をより包容力を持って理解したり、歷代の詩篇解釋者の頭を惱ませていた難問に合理性のある解

答を出したりする契機になっている様を見てきた。

ここで、いや嚴粲の解釋は過剰解釋であり誤讀である、朱熹のようなシンプルさを尊ぶ解釋の方が民謠由來の詩篇の本來の意味をよりよく捉えているのだという意見が出るかも知れない。筆者もそのような意見が、詩經の原義研究という視點から言えば強い說得力を持つであろうことは否定しない。しかし、筆者はこれまで宋代の詩經注釋書を讀んできて、宋代詩經學は漢唐詩經學に比べて、詩篇により一貫性を持たせつつもより複雜な意味、深い意味を見出そうという志向性を持ち、それを實現するために豐かな解釋の方法論を練り上げてきたことを見てきた。そのような解釋學史的觀點から言えば、嚴粲の尊序の立場は宋代詩經學の追求した道をより發展させることにつながったということができる。對してある意味で詩篇の內容を單純に捉える傾向につながる朱熹の反序は、宋代詩經學の追求した解釋の方向性から見れば異質な性格を持ち、それ故に後輩の學者たちに行き詰まりを突き付けるものだったのではなかろうか。嚴粲は朱熹の解釋の優れた點と限界とを冷靜に見極めた上で、敢えて尊序の立場を取ったと考えられるのではないだろうか。

そのような觀點から尊序と反序の詩經解釋史上の意義について考えることによって、それらのいずれが歷史的事實に近いか、あるいはいずれが進步的でいずれが守舊的かという觀點からの評價とは異なる姿が見えてくると思われる。

小雅「頍弁」序『詩緝』に次のように言う。

> 國風や小雅は意圖を言外に込めることが多い。あるいは、意圖が言葉に表れているけれどもゆったりと柔らかで紆餘曲折が多いので、讀者にはそれが捉えられないこともある。……『詩經』を讀むというのは他の書物

とは異なり、ただ詩の世界に深く潛り泳ぎ回り、じっくり浸りきってこそその意を得ることができる（國風小雅多寓意於言外、或意雖形於言而優柔紆餘、讀者不覺也。……讀詩與他書別、唯涵泳浸漬乃得之）

詩の世界の奥深くに潛行し浸りきってこそ、言外の意、言葉の綾の中に目立たぬように織り込まれた意を把握することができると、嚴粲は考えていた。本稿の考察の結果、彼は、そのような讀解を實現するための一つの踏切臺として、小序の言葉も活用していたのではないだろうかと考えられる。

注

（1）本稿は、拙著『詩經解釋學の繼承と變容――北宋詩經學を中心に据えて――』（研文出版、二〇一七）第十六章「作者の意圖から國史と孔子の解説へ――嚴粲詩經解釋における小序尊重の意義――」の副題に示した問題意識を受け繼ぎ、別の觀點から考察したものである。

（2）さらに言えば、具體的な詩篇の解釋においては、反序の立場に立つ朱熹もしばしば小序の説に基づいて解釋していたり、尊序の立場に立つ學者にしても場合によって小序の説を否定していたり、蘇轍のように自己の詩經注釋書に首序のみを載せ後序を載せなかった學者であっても、しばしば後序の説に據っていたり、逆に首序の説を否定していたりする。ここから考えれば、尊序と反序というのはあくまで概括的・總論的な認識であり言表であって、實際には截然と切り分けられるようなものではない。

（3）宋代詩經學における詩序認識については、戴維『詩經研究史』（湖南教育出版社、二〇〇一）、洪湛侯『詩經學史』（中華書局、二〇〇二）などを參照のこと。

（4）前掲拙著第五章參照。朱熹「詩序辨説序」に、「其後三家傳又絶、而毛説孤行、則其牴牾之迹無復可見。故此序者遂若詩人先所命題、而詩文反爲因序以作、於是讀者轉相尊信、無敢擬議」と言うのは、詩序批判の立場からの議論であ

るが、詩序を詩人の自作とする說が通行していたことを窺わせるものである。

（5）「子夏惟裁初句耳、至也字而止……其下皆是大毛自以詩中之意繫其辭也」（『毛詩指說』、文淵閣四庫全書本）

（6）「世傳以爲出於子夏、予竊疑之……是以其言時有反覆煩重、類非一人之詞者、凡此皆毛氏之學、而衛宏之所集錄也」（蘇轍『詩集傳』周南「關雎」序注）

（7）「得失之迹、刺美之義、則國史明之矣。史氏得詩、必載其事、然後其義可知、今小序之首是也。其下則說詩之辭也」（程頤「詩解」「關雎」）

（8）「題下一句、國史所題、爲首序。其下說詩者之辭、爲後序」（嚴粲「詩緝條例」）

（9）例えば、衞風「芄蘭」の小序、「刺惠公也。驕而無禮、大夫刺之」について、『詩緝』に、「衞惠公鄭昭公皆見逐。惠公拒天子之師以入衞。春秋不言復、然以其終得國也。故出入皆稱衞侯。忽以世子當立。然以其終失國也。故出入皆稱忽。此聖人書法之嚴也。首序稱惠公稱忽、皆用春秋書法。知經聖人之手矣」と言い、鄭風「有女同車」の小序、「刺忽也……」について、『詩緝』に、「以其終失國、出入皆不稱鄭伯、此首序稱忽、擊鼓稱州吁、墓門稱陳佗、皆用春秋書法。知經聖人之手矣」と言い、小序が鄭の昭公のことをその名をもって「忽」と稱しているのは、孔子が詩經編纂時に、「春秋の筆法」に基づいて小序に手を加えたものであると言う。

（10）前掲拙著第十六章參照。

（11）「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……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」（『經考附錄』卷三「毛詩序」四五葉表）

（12）前掲拙著第Ⅲ部參照。

（13）金谷治譯注『論語』（岩波文庫、一九六三、二一三頁）。

（14）前掲拙著第十四章第6節參照。

（15）前掲拙著第三章第6節參照。

（16）嚴粲の「譎諫」理解については、前掲拙著第十六章第5節參照。

（17）詩中の「女也不爽、士貳其行。士也罔極、二三其德」について言ったものである。同じ詩句について『詩緝』は、

「因自歎、女未嘗差爽其所守而自貳其行。士心無極不可測知、由其德二三不專一故也。士也罔極、所謂怨靈脩之浩蕩也」と言う。朱熹と違って事の責任が自分と男のどちらにあるかを爭う態度ではなく、自分が眞心を込めて仕えたのに夫が心變わりをしたことを嘆き悲しんだものと解釋している。「所謂怨靈脩之浩蕩也」は、『楚辭』「離騷」（「七諫・哀命」にも同じ詩句がある）の句意との相似を指摘したものであるが、『楚辭』の政治的含意（王逸に據れば「靈脩」は懷王を指すと言う）ではなく、詩句が直接表す「戀人の心の定めなさを怨む」ということを取り上げたもので、夫に翻弄される「氓」の女の怨情との相似を指摘しているのであろう。

(18) 拙稿「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』第三集、二〇一七）第2節參照。

(19) 毛傳に「憂懼不遑餐也」と言い、『新義』に「而至於不能食」と言い、『蘇傳』に「故憂之不遑食也」と言い、李樗は「我是以憂其滅亡而不能餐息也」（『李黃解』）と言い、『呂記』に、「范氏曰」として「君子憂之、至於不能餐息」を引く。

(20) 前掲拙著第十五・十六章參照。

(21) 「美するに非ざる也」と言うのは、本詩小序に、「正しきに反るを美む」というのを否定したものである。嚴粲が、小序第二句以下は首序に對する後世の學者の敷衍であり、誤りを含むと考えていたことをよく表す。

(22) 前掲拙著第十四章參照。また、檀作文『朱熹詩經學研究』（學苑出版社、二〇〇三）第一章第二節參照。

(23) 『蘇傳』に「月出づるを以て東方の明と爲す」と言うのは、次の「鷄鳴」第二章を解釋したもの。

東方明矣　東方　明けぬ
朝既昌矣　朝　既に昌（さかん）なり
匪東方則明　東方則ち明くるに匪ず
月出之光　月の出づるの光なり

(24) 『蘇傳』卷五の「齊鷄鳴」という題下注の中で、「其後五世至哀公而變風作」と言い、蘇轍も哀公の世が亂れた時代だったと考えていたことがわかる。

(25) 前掲拙著第十四章第2節④參照。

(26) 本文に引いた注の後文で朱熹は、「然正變之說、經無明文可考、今姑從之、其可疑者、則具於本篇云」と言うが、本詩に關しては、朱熹の解釋は陳古刺今詩として捉えるという從來の枠組みを外れるものではない。

(27) 「夜氣」とは、夜間靜かに落ち着いた心境の中で生まれる善なる心。『孟子』「告子　上」「夜氣不足以存、則其違禽獸不遠矣」と言う。

(28) 「言外之意」という解釋概念を嚴粲が多用したことは、諸家によって重視されている。一方で、朱熹は「言外」という概念を詩經解釋においてほとんど用いていない。これについては、前掲拙著第十六章注（45）參照。

(29) 同樣の解釋は、「女曰鷄鳴」においても見られる。拙稿「江湖詩人と儒學——詩經學を例として」（『アジア遊學』第一八〇號、勉誠出版、二〇一五年三月）參照。

(30) 記錄者「綜」とは、呉綜のこと。字は仲方、臨川縣の人。〔朱熹〕長沙期の弟子〔知潭州。紹熙四年、一一九三〕。「『語録姓氏』がかれの所錄を楊長孺の場合と同じく『甲寅記見』としており、ごく短時日の訪問であったとおもわれる」（田中謙二「朱門弟子師事年攷」、全集第三卷、汲古書院、二〇〇一、二六五頁）。

(31) 束景南『朱熹年譜長編』に據れば、淳熙十三年丙午（一一八六、朱熹五十七歲）「十月、詩集傳成、作詩序辨說附後、刻版於建安」と言う（華東師範大學出版社、二〇〇一、下册八五一頁）。前注に示したように、呉綜が朱熹を訪問したのが紹熙四年（一一九三）であるところから、彼が『詩集傳』を讀み朱熹の「鷄鳴」解釋を知っていた可能性は高いと思われる。

(32) 清原宣賢講述『毛詩抄』に、「此野有の詩は、作者が世界の無禮をにくんで作たぞ」と言う。宣賢もまた、『正義』が作者と主人公の女性とを別人格と捉えていると考えていたことがわかる。疏家がこのように考えるのは、詩中に「女有り　春を懷ふ」と女性を客觀視した言葉があるからだと思われる。本詩首章『正義』にも、

　その禮を守りたいと思うばかりでなく、さらにその時期に遲れたくないと思う。だから、貞女がいて春を開いて禮に從って男と會うことを思っている、時期を逃したくないと思っているのである（既欲其禮、又欲其及時、故有貞女思開春以禮與男會、不欲過時也）

と、詩句の「女有り」を踏襲して「貞女有り」と言い、本詩が客觀的な視點から敍述されていると捉えていることを窺わせる表現がある。

(33) 前掲拙著第十五章第3節參照。

(34) 前掲拙著第五章第2節、第七章第4節などを參照。

(35) 前掲拙著、第十二・十三・十四章および「まとめ」參照。

(36) ただし、『詩集傳』が「或いは曰く」として示した、賦として解釋した場合には、出來事（男が意中の女に樣々な贈り物を贈って氣を引き不道德な戀愛に誘うが、女性は手嚴しくそれを撥ね付ける）の敍述に終始し、詩人による批評的視線が極めて微弱になり、作者としての詩人の存在が稀薄となってしまう。これは、『正義』と相似た狀況である。

(37) 「聘幣之禮」とは、婚儀の定めに則って結納を交わすことで、『正義』の說に據ればノロジカの肉を白いチガヤで包んで贈るのを指す。毛傳の「『誘』は、道びく也」という訓詁は、男がそのような聘幣の禮を行い正しい手續きを踏んで婚儀を進めると解釋したもので、それを『正義』は「吉士使媒人道成之」と、呂祖謙は「必待吉士以禮道之」と敷衍しているのである。朱熹はこのような解釋に反對し、「誘」を「誘惑する」ととり、「吉士が禮を無視したやり方で女性を誘惑する」と解釋したので、「吉士」がなぜ不道德な行爲をするのかという問題が再燃されることになる。

テキスト

●唐・孔穎達等奉勅撰『毛詩正義』（略稱『正義』）
十三經注疏附校勘記（嘉慶二十年江西南昌府學刊本景印）第二冊（臺灣・藝文印書館）に據りつつ、十三經注疏整理本（北京大學出版社、二〇〇〇）第四～六冊を參照した。

●北宋・歐陽脩撰『詩本義』
四部叢刊廣篇、據吳縣潘氏滂憙齋藏宋刊本影印本。

●北宋・王安石『詩經新義』（略稱『新義』）
程元敏輯、『三經新義輯考彙評（二）—詩經』（中華叢書、臺灣、國立編譯館、一九八六）

●北宋・程頤「詩解」（略稱「程解」）
「河南程氏經說卷第三」（理學叢書『二程集』下册、中華書局、一九八一）
●北宋・蘇轍撰『詩集傳』（略稱『蘇傳』）
續修四庫全書據淳熙七年蘇詡筠州公使庫刻本影印本（上海古籍出版社、二〇〇二）
●南宋・呂祖謙『呂氏家塾讀詩記』
四部叢刊廣編04、據常熟瞿氏鐵琴銅劍樓藏宋刊本影印本
●南宋・朱熹『詩集傳』（略稱『集傳』）
四部叢刊廣編04、據靜嘉堂文庫藏宋本影印本
●同『詩序辨說』
『朱子全書　修訂本』第一册（上海古籍出版社・安徽教育出版社、二〇一〇）
●同『朱子語類』
王星賢點校、理學叢書本（中華書局、一九八六）
●南宋・李樗・黃櫄『李與仲實夫毛詩集解』（略稱『李黃解』）
通志堂經解7（江蘇廣陵古籍出版社、一九九三）
●南宋・嚴粲『詩緝』
據明趙府味經堂刊本影印本（臺灣・廣文書局、一九七〇）

○本稿は、第四回日本宋代文學學會（二〇一七年五月二七日、於岡山大學）における發表「詩經解釋における詩篇の内容の重層的把握の發展、および詩序の意義」をもとにして成ったものである。發表に對して貴重な質問意見を賜ったことをここに深く感謝する。
○本稿は、平成二九年度慶應義塾大學學術振興資金個人研究による成果である。