

Title	穩やかさの内實：北宋詩經學史における蘇轍『詩集傳』の位置 その二 王安石『詩經新義』との関係
Sub Title	
Author	種村, 和史(Tanemura, Kazufumi)
Publisher	慶應義塾大学商学部創立五十周年記念日吉論文集編集委員会
Publication year	2007
Jtitle	慶應義塾大学商学部創立五十周年記念日吉論文集 (2007. ) ,p.241- 258
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Book
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=KO40001001-00000001-0241">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=KO40001001-00000001-0241</a>

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.

## 穩やかさの内實

北宋詩經學史における蘇轍『詩集傳』の位置 その二 王安石『詩經新義』との關係

種 村 和 史

### I はじめに

筆者は目下、北宋詩經學の代表的著述である蘇轍の『詩集傳<sup>1)</sup>』（以下、『蘇傳』と略稱）が、先行する詩經學の業績から、どのような詩經解釋の理念と方法論とを學びながら、独自の詩經學を構築していったかを考察している。先に発表した論文では、宋代詩經學の開拓者であり、彼の恩師にあたる歐陽脩の『詩本義<sup>2)</sup>』と『蘇傳』との關係を取り上げた<sup>3)</sup>。本稿はこれを受け、北宋詩經學のもう一つの重要な著述である王安石の『詩經新義<sup>4)</sup>』（以下、『新義』と略稱）と『蘇傳』との關係を考察していきたい。

歐陽脩とは對照的に、王安石は蘇轍とは政治的な面で對立的な立場に立つ存在である。蘇轍の屬する舊法黨が王安石に反對した争點の一つに、王安石による科擧改革と、それを實現するために作られた三經新義があったことを思えば、三經新義の一つである『詩經新義』（以下、『新義』と略稱）に對して蘇轍が批判的な考えを持っていたであろうことは推測に難くない。蘇轍の孫蘇籀<sup>そちゆう</sup>が祖父の言葉を記した『欒城遺言』に、三經新義に對する蘇轍の批評が載せられている。

公讀新經義曰、乾纏了濕纏、做殺也不好<sup>5)</sup>。

この評語について筆者はいまだ正確な意味を把握できないが、しかしこれが三經新義に對する批判の語であることは動かないであろう。彼の兄の蘇軾に三經新義を批判した、

しかしながら、王安石氏はその學問によって天下中を同じくしようとした。豐饒な土地というのはどこも、物を生み育てるということでは同じだが、そこで生み出されるものは

同じではない。ただ、荒れて痩せた鹽分混じりの不毛の土地というのは、はるかに見渡す限り一面、黄色いチガヤ白いアシが生えているばかりだ。これこそが王氏のいわゆる「同じ」ということなのである（而王氏欲以其學同天下、地之美者、同於生物、不同於所生。惟荒瘠斥鹵之地、彌望皆黃茅白葦、此則王氏之同也<sup>6)</sup>）

という有名な言葉があるが、蘇轍も同様の思いを持っていたであろう。

しかしながら、蘇轍が王安石の詩經學を具體的にどのように評価していたのかは実は明らかではない。戴維氏は、『新義』に對する蘇轍の考え方をまとめて、「王安石の『新義』に對しては、批判的な態度をとっていたが、しかし、司馬光のように『新義』を洪水か猛獸のように扱い、骨の髄から憎んでやまないということはなかった（對於王安石的新經義、持反對態度、但并未如司馬光一樣、視之如洪水猛獸、深惡痛絕<sup>7)</sup>）」と説明する。氏のこのような評價の主な根據は、次に挙げる『宋史』「蘇轍傳」の記載である。

司馬光は、王安石が自分勝手に詩經・書經の新義を作り天下の知識人に試験を行ったのに對して、科擧制度を改め、新たに規則を作ろうとした。蘇轍は次のように言った、「進士科は來年の秋に試験が行われ、日數はもう幾ばくもありません。それなのに、時ならずして制度改變が決まるとは、詩賦は取るに足らぬ技能とはいえ、語句の配列や韻律など多くの訓練がやはり必要です。經典の考究に至っては、暗唱や解釋など軽々しく行えるものではありません。要するに、いずれも明年實施するのはよくありません。どうか、來年の科擧は一切舊來通りとし、ただ經典解釋については注疏や諸家の議論など、あるいは受験生自身の見解による回答も認め、王安石の新義のみに従わなくてもよいことにごさるようお願い申し上げます（光以安石私設詩書新義考試天下士、欲改科擧、別爲新格。轍言、進士來年秋試、日月無幾、而議不時決、詩賦雖小技、比次聲律、用功不淺。至於治經、誦讀講解、尤不輕易、要之、來年皆未可施行。乞來年科場、一切如舊、惟經義兼取注疏及諸家論議、或出己見、不專用王氏學<sup>8)</sup>）。

これは、司馬光が王安石の三經新義を廢し、科擧をもとの制度に戻そうとしたのに對する反對意見であるが、蘇轍の反論の理由は司馬光の改革プロセスが性急にすぎるところにあった。現行の制度にいかん問題があったとしても、科擧受験者の立場に立てば、制度改變は受験者が對應できるように猶豫期間をおいた上で行わなければならない、という政策實施に当たっての現實的配慮を求めたまでであって、彼の三經新義自體に對する評價に基づいたものとは言い難い。したがって、蘇轍が『新義』に批判的であったと言うにせよ、『新義』に柔軟な姿勢を示していたと言うにせよ、それはあくまで外在的な事實からの推測に止まる。蘇轍が『新義』をいかに評価していたか

は、『新義』と『蘇傳』の經説を具體的に比較することによってのみ明らかになるであろう。

このような視点から、『蘇傳』と『新義』を見比べてみると、實は、『蘇傳』中には『新義』に由来するのではないかと考えられる經説が多く存在することに氣づく。本稿では、そのような例を分析し、そこから兩者の間にどのような學問的な關係を推定できるのかを考えてみたい。

なお、詩經の經文・序・傳・箋・正義の引用は、特に斷らない限り、十三經注疏整理本（2000、北京大學出版社）に據り、訓讀は清原宣賢講述、倉石武四郎他校訂『毛詩抄 詩經』（全四冊、1996、岩波書店）を參考にした。

## II 字句の訓詁について

まず、『蘇傳』が字句の訓詁に關する問題で、『新義』の説を參考にしたと考えられる例を見てゆこう。

小雅「北山」二章の詩句にある「賢」の訓詁は歴代議論的となったものである。まず、毛傳と鄭箋の訓詁を掲げる。

大夫不均 大夫均ひとしからずして

我從事獨賢 我事に従ふこと獨り賢なり

〔傳〕〈賢〉は苦勞するということである（賢、勞也）

〔箋〕王は大夫の使者としての任務を平等に與えず、専ら私が賢明で才高いがために、私ばかりに使者の仕事を負わせる。自分の苦勞を託つ言葉である（王不均大夫之使、而專以我有賢才之故、獨使我從事於役。自苦之辭）

これに對して、『蘇傳』は「賢」の字について、「〈賢〉は、人よりも（事柄の）程度が高いという意味である（賢、過人也）」と解釋するが、これは『新義』の、

取った數が多いのを〈賢〉という。『禮記』「投壺」に「某は某より賢なること若干なり」というのは、これと同じ意味である（取數多謂之賢、禮記曰、某賢於某若干。與此同義）

という訓詁と關係があると考えられる。つまり、「王に任命される頻度が他の大夫より多い」と解釋するのである。この解釋は、鄭箋に見られるような意味的な飛躍を必要とせず、またこの訓詁は『儀禮』「鄉射禮」の「もし右側の矢數が勝っていたならば『右が左より勝っております』と言い、もし左側の矢數が勝っていたならば『左が右より勝っております』と言う（若右勝、則曰右賢於左。

若左勝、則曰左賢於右)」の鄭玄注に、「〈賢〉は勝ると同じ意味である（賢猶勝也）」と言うのに基づくと考えられるところから、毛傳の「苦勞する」という訓詁に比べても用例的に安定していると言える<sup>9)</sup>。以上のような理由から、蘇轍は先行著述である『新義』の説を参考にして自身の注釋に取り入れたものと考えられる。

小雅「鹿鳴」首章の、

人之好我  
示我周行

は、毛傳と鄭箋とで解釋を異にする。毛傳は、「〈周〉は、至れるということである。〈行〉は、道である（周、至。行、道也）」と言う。これに據ればこの二句は、「人の我を好みて、我に周れる行を示す」と訓じられ、「臣下が私（文王）を愛し、私に至善の道を教える」という意味に解釋される。

一方、鄭箋は、「〈周行〉は、周王朝の竝み居る大臣たちである（周行、周之列位也）」と言う。これに據れば二句は、「人の我を好みするあれば、我が周行に示かん」と訓じ、「その徳で私を善導してくれる人がいたならば、私は彼を周王朝の竝み居る臣下の一員として取り立てよう」という意味に解釋される。

これに對して、『蘇傳』の解釋は以下の通りである。

「周」は忠信である。……私には良き賓客がおり、禮と樂とで彼らをもてなし、ゆったりとさせて楽しみを盡くさせ、鹿が<sup>かわらよも</sup>苹<sup>10)</sup>を食べるように満足した氣分に彼らをさせたならば、彼らは忠信の道を思って私に示してくれるだろう。忠信というものは、それを得たいと願うことはできるが、人に無理強いして手に入れられるものではない（周忠信也……我有嘉賓而禮樂以燕之、從容以盡其歡、使其自得如鹿之食苹、則夫思以忠信之道示我矣。忠信者、可以願得之、而不可強取也）

この『蘇傳』の解釋に據れば、二句は「人の我を好みて、我に周なる行を示す」と訓じられる。これからわかるように、蘇轍の説は毛傳の説に近いが、「周」を君主に對する臣下の忠信と解するところに違いがある。これは、小雅「都人士」の、

行歸于周 行ひは周に歸し  
萬民所望 萬民の望む所なり

の毛傳に、「周は忠信なり（周忠信也）」と言い、小雅「皇皇者華」の、

我馬維駒 我が馬 維れ駒  
 六轡如濡 六轡 濡るるが如し  
 載馳載驅 載ち馳せ載ち驅りて  
 周爰咨諏 周に爰に諏を咨ふ

の毛傳に、「忠信を周と爲す（忠信爲周）」と言うのに基づいた訓詁である。蘇轍が古訓に據り所を求めつつ、詩經全體に一貫する字義解釋を行おうとしていることがわかる。

ところで、「鹿鳴」における「周行」の解釋は、蘇轍の獨創というわけではなく、すでに『新義』に、

「周」は忠信の意味の「周」である。「行」は道である。彼に忠信の道を示すということを言うのである（周爲忠信之周。行、道。言示之忠信之道）

とあり、蘇轍は王安石と説を同じくしていることがわかる。この王安石の説に對しては、南宋の李樗による興味深い批判がある。

王安石の考えでは、この詩の序に「其の心を盡くすを得」とあるので、故にこのような解釋をしたのであろう。しかし、小序の「其の心を盡くすを得」という言葉は、詩中にこのような内容が述べられているとは必ずしも限らない。……臣下をこのように手厚くもてなすならば、群臣はその眞心を君主に盡くさないわけにはいかなくなるのである（王氏之意、謂序云得盡其心、故爲此説。然序所謂盡其心、詩中未必有此意。……能待臣下如此、則群臣不得不盡其心也<sup>11)</sup>）

李樗が問題にしている「鹿鳴」序の全文は、次の通りである。

「鹿鳴」は、羣臣嘉賓をもてなす詩である。食べ物と飲み物でもてなした上に、幣帛を小箱に入れて送り、その厚意を臣下に示すのである。このようにすると、忠義の臣下と良き賓客は自分の眞心を君主に示そうとするようになるのである（鹿鳴、燕羣臣嘉賓也。既飲食之、又實幣帛筐篚以將其厚意。然後忠臣嘉賓得盡其心矣）

李樗は、王安石が詩序の「然る後に忠臣嘉賓 其の心を盡くすを得」にあたる内容を詩篇中に求

め、「周行」をそれに適合するように解釋したと考える。その上で李樗は、詩序のこの部分は詩中の内容——文王が臣下と賓客を手厚くもてなす——から予想される臣下の心理的な反應を序の撰者自身が推し量って補足的に書いた部分であるとして、序の内容をすべて詩句に對應させようとする王安石の認識は誤っていると批判するのである。

李樗の批判の當否はさておいて、彼が推測する「周行」を解釋するにあたっての王安石の論理は、同様の説をとる蘇轍にも當てはまるであろう。そうであるならば、蘇轍もまた小序の第二句以下にある「忠臣嘉賓 其の心を盡くす」という句を詩經解釋の依據としているということになる。蘇轍が小序の首句のみを孔子に由來する眞正のものとして認め、第二句以下を後人の付加したものとして削除したことは、經學史上あまりにも有名であり、彼の詩經學の最も重要な特徴とされている。しかし、本例から考えると、蘇轍が第二句以下をオリジナルの序でないという理由で削除したからといって、彼が小序の第二句以下に書かれた内容そのものの價值まで否定したとは必ずしも言い切れない。蘇轍の、小序の原初の姿を復元しようといういわばテキスト・クリティーク上の關心と、第二句以下の内容に對する彼の評價とは、別個の問題として考えなければならないことを本例は示唆している<sup>12)</sup>。

### Ⅲ 詩篇の構成について

前章では、詩經の字義解釋において、蘇轍が王安石の説を踏襲していると考えられる例を考察した。しかし、これは詩經解釋においては比較的表層的な問題であり、ここから蘇轍の詩經學を成立させる不可缺の要素として王安石の影響があると結論づけるのは無理ではないか、という反論もあり得よう。しかしながら、兩者の經說の類似關係は字義解釋のみに止まるわけではない。詩篇の構成をどのように捉えるか、言い換えれば詩經の詩篇はどのように敘述されているのかという、解釋のかなり本質的な部分に關わる事柄についても興味深い共通點を指摘することができる。本章では、これについて考察したい。

#### ① 視點の一貫性の重視

王風「葛藟」首章の鄭箋と『毛詩正義』（以下、『正義』と略稱）の解釋を以下に示す。なお、詩句の訓讀も鄭箋・『正義』の解釋に基づいた。

縣縣葛藟 めんめん かつらい 縣縣たる葛藟  
 在河之滸 こ 河の滸に在り

〔箋〕 葛や藟は、河の岸邊に生え、河の水に潤されて、長く大きく成長し、とぎれることがない。ということで、王の同族が、王の恩顧を受けて、子孫を生み育てることを比

喩する（葛也藟也、生於河之厓、得其潤澤以長大而不絶。興者喩王之同姓、得王之恩施、以生長其子孫）

終遠兄弟 終に兄弟を遠ざけ

謂他人父 他人を父と謂ふ

[箋]「兄弟」というのは一族というのと同義である。王は恩顧を施すことが少なく、今ではすでに一族の者を捨てて顧みようとしない。これでは、私は赤の他人を自分の父と呼んでいるようなものだ。一族の者が〔王に對して〕親族を親族として扱ってくれるようこいねがっている言葉である（兄弟猶言族親也。王寡於恩施、今已遠棄族親矣。是我謂他人爲己父。族人尚親親之辭）

謂他人父 他人を父と謂ふ

亦莫我顧 亦た我を顧みる莫し

[箋] 他人を自分の父と呼んでいるようなもので、〔王は〕私に恩徳を施してくれず、また私を顧みようともしない（謂他人爲己父、無恩於我、亦無顧眷我之意）

[正義] ……王はとうとう兄弟〔のような同族である我々〕から遠ざかり、私に恩徳を施そうとしない。これでは私は他人を自分の父としているようなものだ。他人を自分の父としても、私に恩徳を施してもくれないし、私を顧み愛してくれる心などない。これは、王が自分に恩徳を施すことがないので、他人を父としているのと同じだと言っているのである。王に父のような恩徳がないことを責めているのである（王終是遠於兄弟、無復恩施於我。是我謂他人爲己父也。謂他人爲己父、則無恩於我、亦無肯於我有顧戀之意。言王無恩於己、與他人爲父同。責王無父之恩也）

一方、『蘇傳』は次のように言う。

王は今、兄弟を見捨てて遠ざけ、他人の父となっている。しかし、彼は王族ではないのだから、またどうして、王のことを顧みようとすることがあろうか（王今棄遠兄弟、而爲他人父。彼非王族、亦安肯顧王哉）

鄭箋・『正義』と『蘇傳』とを比較すると、次のような違いが指摘できる。

まず、「謂他人父」の解釋の違いである。鄭箋・『正義』とは、作者が王のことを「父」と呼ぶ、ととらえ、王が一族を疎略に扱っているために、同族である私は王に對して親密な感情を抱くことができず、まるで、他人を父親と呼んでいるかのようで、呼稱こそ親族の呼稱を用いてはいるけれども、内實をなす親愛の情が存在しないと訴えていると解釋する。

一方、『蘇傳』では、王が同族を遠ざけ同族ではない赤の他人を寵愛するので、まるで、赤の他



人の父親になったかのようなのである、と解釈している。彼の解釈に基づけば、「謂他人父」の「謂」は「爲」に通じている<sup>13)</sup>と考え、この句を「他人の父と謂る」と訓じることになる。

もう一点は、「亦莫我顧」の解釈である。鄭箋・『正義』は、これを王が私を顧みようとしな、と解釈するが、『蘇傳』は、王がいくら恩顧を施しても赤の他人は王のことを心配しようとしな、ととる。彼に據れば、「我」はここでは王のことを指すということになる。つまり、歌手が王に成り代わって王の心理を歌っているととるのである<sup>14)</sup>。

鄭箋・『正義』と『蘇傳』の解釈の違いを生んでいるのは、いかなる考え方の違いであろうか。鄭箋・『正義』の解釈に據れば、

終遠兄弟 (王が) 自分たちを遠ざけたので  
 謂他人父 (私は) 王に對してまるで他人を父と呼んでいるかのような気持ちを感じる  
 謂他人父 (同上)  
 亦莫我顧 (王は) 私を顧みようとしな

となる。各句の言外に隠されている主語が「王」―「私(作者)」―「王」となり、歌われている主體が錯綜している。これに對して『蘇傳』の解釈は、

終遠兄弟 (王は) 我々を遠ざけ  
 謂他人父 (王は) 他人の父となった  
 謂他人父 (同上)  
 亦莫我顧 しかし、(その他人は) 王のことを顧みようとはしな

となる。主語が「王」―「他人」と直線的に移動しているので、敘述の視點がより一貫性を持っている。

さらに、鄭箋・『正義』と『蘇傳』とを比較すると一章における敘述内容の進展という意味でも違いが認められる。鄭箋・『正義』の解釈では、自分たちが王に遠ざけられた怨み悲しみを言い方を變えて繰り返すのみで、内容的な進展は見られない。それに対して、『蘇傳』の解釈では、王の行動とその報いという流れで、敘述に進展が見られる。言い換えれば、鄭箋・『正義』の解釈では、感情の單純な訴えに止まっているのが、『蘇傳』では、怨み悲しみの感情の裏に、冷靜に事態の成り行きを觀察した上での王への批判が含まれていることになる。

これから考えると、蘇轍は敘述の一貫性を保持するとともに、敘述内容をより豊富なものとするためにこのような解釈を行ったと考えることができる。

實は、蘇轍のこのような解釈は彼独自の説ではなく、王安石にもすでに同様の解釈が見られる。

『新義』に次のように言う。

川の岸邊は（波が打ち寄せ）水に洗われるところなので、もろい場所である。葛や藟を潤して成長させ、それによってその地盤を固めるのである。これは、ちょうど王者が親族を序列づけ親しみ、それによって自分の地位を安泰にするのと同じである（河澗、水所盪、危地也。潤澤葛藟而生之、則所以自固。猶之王者敦叙九族而親之、亦所以自固）

「謂他人父」（首章）、「謂他人母」（二章）、「謂他人昆」（三章）とは、その親族を愛さず他人を愛することを言うのである（謂他人父、謂他人母、謂他人昆、所謂不愛其親而愛他人）

王安石も、王がその親族を愛さず他人を愛するという解釈をとっているので、蘇轍と同じく「他人の父と謂る」と訓じている可能性が高い。さらに、王者が親族をなつかせることによって自分の地位を安泰にすべきことを言っているのが、本詩を王者の行動とその目的という視点で解釈していることがわかる。彼の説を敷衍すれば、他人に恩を施しても親族のように頼りにならないということになり、「王は他人の父となったが、その他人は王を顧みようとしない」という蘇轍の解釈と近くなる。蘇轍と王安石は、王を主體として詩句を一貫的に解釈するという点において共通していることがわかる。

## ② 時間の流れの合理化

王安石と蘇轍とは、鄭箋・『正義』の解釋に比べて、詩篇で歌われている時間の流れをより合理的なものにする方向で解釋を行うという点でも共通している。

小雅「采芑」三章に次のように言う。

馱彼飛隼	馱 <sup>いっ</sup> たる彼の飛隼 <sup>ひしゅん</sup> あり
其飛戾天	其れ飛 <sup>いた</sup> びて天に戻 <sup>いた</sup> る
亦集爰止	亦た爰 <sup>ここ</sup> に止まるべきに集まる
方叔涖止	方叔 <sup>ほうしゆく</sup> 涖 <sup>のぞ</sup> む
其車三千	其の車三千
師干之試	師干 <sup>しかん</sup> の試なり
方叔率止	方叔 <sup>ほうしゆく</sup> 率 <sup>ひき</sup> いる
鉦人伐鼓	鉦人 <sup>せいじん</sup> 鼓 <sup>う</sup> を伐ち
陳師鞠旅	師を陳 <sup>つら</sup> ねて旅 <sup>つ</sup> を鞠ぐ

顯允方叔 あき まこと 顯らかに允なる方叔  
 伐鼓淵淵 えんえん 鼓を伐つこと淵淵たり  
 振旅闐闐 てんてん 振旅 闐闐たり

『正義』は次のように解釋する。

方叔は、すでに軍隊を閲兵し終わり、その後、軍を率いて戦線へと出發した。戦う前には兵士を閲兵し、その時には鉦人に鉦を撃たせ軍を靜肅にさせ、鼓人に太鼓を打たせて軍を動かす。陣地に臨んでこれから戦おうというときには、師（二千五百人から編成される）と旅（五百人から編成される）を整列させ、賞罰によって彼らを使役し、王命に誠實に従って行動することを宣言する。方叔は軍隊に誓い、戦闘の際には自ら太鼓を打ち軍隊を率い、その意氣を高くし淵淵然として軍隊のために力を盡くす。ついに荆蠻を下し、戦闘を終えて歸還しようとするときには軍を集めて整列させ、闐闐然と太鼓を打つ。將帥がかくのごとくであるから、勝利することができるのである（方叔既臨視、乃率之以行也。未戦之前、而陳閱軍士、則有鉦人擊鉦以靜之、鼓人伐鼓以動之。至於臨陳欲戰、乃陳師陳旅誓而告之、以賞罰使之、用命明信之。方叔既誓師眾、當戰之時、身自伐鼓率眾以作其氣、淵淵然爲眾用力。遂敗蠻荆及至戰止將歸、又斂陳振旅、伐鼓闐闐然、由將能如此、所以克勝也）

これに對して、『蘇傳』は以下のように言う。

故に方叔は、かの鉦人に命じて太鼓を打って誓わせ、兵士はその太鼓の音を聞きその合圖に従わないものはいない、ということを使う。これは、方叔が南征するにあたってまず、その兵士の訓練をし、そのため兵士は數が多いばかりではなくよく訓練されてもいたので、それで荆蠻は彼に降伏したということをおうとしたのである。故に、詩人は方叔が兵の訓練をしたことを詳しく描寫し、彼が出兵したことについての描寫は簡略にしたのである。首章で歌われる車は從軍に用いる車ではなく、二章で歌われる服は、從軍用の軍服ではなく、三章で軍隊で陣取りをさせているのも、戦う前に行軍を奮い立たせるためのものである。卒章に至って後にはじめて敵に遭遇したことを歌うのである。だから三章はいずれも軍隊を訓練する様を歌っているのである（故方叔命其鉦人擊鼓以誓之、士之間其鼓聲者、無不服其明信也。意者方叔之南征、先治其兵、既眾且治。而蠻荆遂服。故詩人詳其治兵、而略其出兵。首章之車非即戎之車。二章之服、非即戎之服。三章之陳師未戰而振旅。至於卒章而後言其遇敵。故三章皆治兵也）

『正義』と『蘇傳』を比較すると、次のような違いが認められる。『正義』では、第三章の中で、

出発前……「方叔泣止」～「師干之試」  
 戦う前……「方叔率止」～「陳師鞠旅」  
 戦闘中……「伐鼓淵淵」  
 戦勝後……「振旅闐闐」

と、場面が目まぐるしく轉換しながら歌われていると解釋している。『正義』に據れば、第一章・第二章では軍が出発する前の閲兵の様子が歌われ、第四章では戦勝後の歸還の様子が歌われている。いずれも一つの章の中ではある一つの場面のみが歌われている。それとは異なり、第三章では一章の中に異質の四つの場面が繼起することになる。つまり、他の章に比べてこの章では時間の流れが壓縮されていることになる。

それに對して、『蘇傳』は、第三章でも前の二章と同様に戦場に出発する前、軍隊を訓練する様子を歌っていると解釋する。そして續く第四章で敵に遭遇しこれから戦おうとする場面が描かれると言う。すなわち周の中興の君主宣王が異民族を征伐し周の威勢を擴張したことを褒め稱えることをテーマとした本詩は、敵と戦う場面をあえて歌わずに、戦闘に向けた軍の準備の様子といざ戦わんとして士氣を高揚させている様子を歌っていると解釋するのである。

『正義』と比べて『蘇傳』の解釋は、章のつながりが明晰であり、かつ時間の流れもより均質である。これから考えると、彼は『正義』の解釋に對して章のつながりと時間の流れとに不自然さを感じ、それを解決するためにこのような解釋を提示していると考えられる。

ところで、蘇轍の解釋と同様の解釋は王安石にも見られる。『新義』に次のように言う。

前三章は、方叔が軍を収める様を詳述し、卒章は、その成功を褒め稱え、實際に戦う様子は省略して歌っていない。おそらく宿將が大軍をよく操ったので、荆人は自分から降伏し、戦わずして屈服したのであろう（前三章詳序其治兵、末章美其成功、出戰之事、略而不言。蓋以宿將董大眾、荆人自服、不挨戰而後屈也）

王安石にあっても、蘇轍と同じく第三章全體を戦う前の描寫とする。やはり、『正義』のように、一章の中に異質の時間が壓縮されているとは考えていないのである。王安石も蘇轍も詩の各章の時間の流れを均一にしようという立場で解釋を行っている。さらに、本詩中ではあえて戦闘の描寫をしていないと考えている点でも、兩者の理解は共通している。

兩者の差異も興味深い。蘇轍が第四章は敵に遭遇して今にも戦おうとするその時を描寫したと考えるのに對して、王安石は、兩者の對決が終わった後の場面ととる。王安石の解釋が『正義』を踏

襲したものであるのに対して、蘇轍の解釋は『正義』と異なる独自の解釋を行っている。王安石の解釋では、詩中の時間の流れの中に歌われることのない空白の時間（戦闘中の時間）が存在することになるのに対して、蘇轍の説ではそのような時間的な断絶は生じることはない。その意味でより合理的である。さらに蘇轍の解釋では、詩人は本来もっとも歌われることが期待されるべき場面であるだろう、戦闘と戦勝の様子をあえて歌わず、軍が戦闘に向けて刻一刻と緊張感を増していく有様を歌い、戦闘開始の直前で描寫を打ち切り、兵士らの興奮の余韻を残して詩が終わることになる。王安石の解釋に比べて詩全体の時間の流れがより濃密であり、緊迫感が著しく増している。このように見ると、蘇轍は王安石の解釋を参考にしつつ、詩篇の文學性を高めるためにいっそうの工夫をしているといえることができる。

ところで、詩篇の視點の一貫・詩篇の時間の整序化は、歐陽脩『詩本義』にもすでに見ることができる<sup>15)</sup>。これから考えると、王安石はこの解釋の態度を歐陽脩から學び、蘇轍は歐陽脩・王安石兩方の回路を通して學んだと言えるかもしれない。

#### IV 王安石の方法論の應用——層遞法による解釋——

詩篇の構成に関する認識としては、『蘇傳』と王安石との間には、視點の一貫の他にも興味深い共通點がある。それは層遞法による解釋である。詩經の詩篇のほとんどは數章仕立てで構成されているが、その中には一般に疊詠と呼ばれる、同様の内容を少しずつ語句や表現を変えながらたたみかけていくという構成を取るものが多く見られる。そのような詩を、単に同じ内容が繰り返されていると考えるのではなく、ある事件・事物が時間の推移・事態の進展の中で少しずつ變化を見せたり、あるいは程度を大きくしていったりしている様子を描いているのだと解釋するのが、層遞法である<sup>16)</sup>。王安石の詩經解釋において層遞法が多用されていることは、先に論じた<sup>17)</sup>。また、小雅「鼓鍾」の解釋で『蘇傳』が王安石の層遞法による解釋を受け継いだと思われることも指摘した<sup>18)</sup>。

ところで、層遞法による解釋は單に王安石の個別の經説を踏襲したもののみ見えるわけではない。現存の『新義』に見えない部分についても、『蘇傳』は層遞法による解釋を行っているものがある。

小雅「白駒」は、周の宣王が賢臣を朝廷に引き止めることができなかったことを刺る詩である。宣王の朝廷から白駒に乗って立ち去っていく賢者に對する思いが歌われている。全四章からなるが、『蘇傳』の解釋に據れば次のようになる。

首章 賢者が朝廷を去ろうとしているまさにこのときになっても、なお彼が朝廷でのんびり日を過ごしてくれるよう願っている。のんびり過ごすということは政治向きの仕事をしないということである。朝廷内で仕事をせずのんびり日を過ごされた方が、去ら

れるよりはましである（故於其去也、猶欲其於是逍遙。逍遙不事事也。雖逍遙猶愈於去耳）

二章〈客〉というのは、やはり〔朝廷で〕仕事をしない〔で留まっている賢者の〕ことを言っているのである〔出仕しなくとも留まってほしいという気持ちを表している〕（客亦非執事者也）

三章 賢者は去ってしまったが、なお彼がまたやってきてくれることを願っている。だから彼に、「あなたがもし来てくれるのならば、公侯の待遇であなたを扱おう」と呼びかける（既去矣、而猶欲其復來。故告之曰、子苟來也、將待爾以公侯）

四章 賢者は〔一旦は〕来たのだが〔王から〕相手にされず、朝廷を去って空谷に入り、山菜を食べる生活に甘んじている。人々はそれを見て玉のように清いと褒め稱える。詩人である君子はそこで、賢者がしばしも朝廷に留まりたくないと思っていることを知る。それでもなお、彼の聲を聞きたくて、「私にその聲を聞かせるのを惜しんで、遠くに去りたいなどと思わないでほしい」と告げる。彼をこの上もなく愛惜しているのである（來而莫之顧、則去而入於空谷、甘於生芻。人之望之、如玉之潔也。君子於是知其不肯少留、而猶欲聞其音聲。故告之曰、無貴爾音而有遠去之心。愛之至也）

蘇轍は本詩に、王に疎外された賢者が朝廷を去ろうとしている時——去ってしまった時——去ってから時が経過した後（彼の隱遁を人々が噂するようになった頃）という、一連の時の経過を見出している。それに伴って詩人の思いも、朝廷を去らずに留まってほしい——再び朝廷に戻ってほしい、と賢者を何とか朝廷に引き留めようとする心境から、終章では、彼が戻る意志がないことを受け入れた上で、せめて時々は會えるよう遠くへ行かず、近くで隱遁生活を送ってほしい、という諦念を含んだ愛惜の情へと變化している。章ごとに時間と心理に進展が見られる、典型的な層遞法による解釋である<sup>19)</sup>。

この種の層遞法を用いた解釋は他にも、王風「中谷有蓷」などにも見ることができ、蘇轍がこの解釋方法を自家薬籠中のものにしていたことがわかる。これは取りも直さず、彼が、詩經の詩篇には論理的構造と敘述のダイナミズムが備わっていると認識していたことを表す。つまり、詩經がどのような表現様式を持っているかという認識の面でも、また、その認識に基づいてどのように解釋を展開させるべきかという方法論の面でも、王安石と共通するところが大きかったことを表している。

## V 以上述べたことの但し書き

以上、詩經解釋において『蘇傳』が『新義』から影響を受けていると考えられる例を考察した。

考察の結果、蘇轍が王安石に學んだと考えられる點は豫想以上に大きく、兩者の政治的な對立關係、またその根底に横たわる價值觀・人間觀の違いにもかかわらず、詩經解釋學の立場においては、王安石と蘇轍とは共通の志向性を持っていたとすることができる。

ただし、これまでの考察の有効性を推し量る際、念頭に置かなければならないことがある。それは、王安石の『新義』が、ひとたび歴史の大海の中に亡佚し、いま我々が目にすることができるのは、諸家の努力によってかろうじてすくい上げることできた、ほんの斷片的な經說にすぎないということである。その意味では蘇轍と王安石の詩經解釋上の關係のほんの一部分しか我々は議論することができないのである。このことは、我々の考察を進める上で、正反兩方の方向について、大きな空白が横たわっているということを意味する。

王安石の經說が十全な形で残されていない以上、本稿の中で、『新義』に見えないと述べた經說であっても、實は必ずしも王安石の詩經解釋に本來なかつた經說であると斷言することはできない。言い換えれば、王安石と蘇轍の學問的關係はさらに多様かつ深いものであつた可能性はあり得る。しかし逆に言えば、現存しない『新義』の經說の中には、蘇轍の詩經學と大きく對立する性格を持つものが無かつたとも言い切れない。その意味では、現在残されている『新義』との比較から、王安石と蘇轍の學問的親近性を強調しすぎることは戒めなければなるまい。

また本稿では、『新義』と『蘇傳』の間に共通する詩說が見られる場合、蘇轍が王安石から學的影響を受けたと假定して考察した。これはあるいは事態をあまりに單純に捉えすぎているという批判を受けるかもしれない。異なる學者が同じ說を唱えたとしても、單なる偶然の一致である可能性は常に否定できない。特に、蘇轍の詩經研究が蘇轍二十歳のみぎりから着手され<sup>20)</sup>、その一生をかけて完成された<sup>21)</sup>ことを考慮に入れるならば、王安石が『新義』を世に問う以前に蘇轍がすでに王安石と同じ說に達していたこともあり得、偶然の一致である可能性はより高くなる。

しかし、たとえ兩者の說が偶然に一致していたに過ぎないとしても、その說を導き出す理念・方法論が共通していることはやはりなおざりにはできない。なぜならば、直接的な繼承關係はなかつたとしても、それは學派的立場を超えて北宋の詩經學がどのような認識の基盤の上に成り立って、どのような學問的あり方を志向していたかを示唆するものだからである。また、このような時代の學問的志向性・集團的學術活動を把握するために、作業假說として、そこに學問的繼承の關係があつたと假定したとしても、それほど大きな誤解にはつながらないであろう。むしろ、事態を繼承關係として模式化して考えた方が、個別の經說單位に考察を重ねていく際に、問題の本質を捉えやすくし、ひいては詩經學の大きなうねりを捉えることができるのではないだろうか。その意味で、以上に行った考察は北宋詩經學史を考える上で一定の意味を持つと筆者は考える。

## VI 『蘇傳』の解釋戰略

## ——北宋詩經解釋學の方法論の志向性——

これまで見てきた王安石と蘇轍の詩經學の共通点のうち、學術的な繼承關係としてより本質的と思われる、詩篇の内容の解釋に関する点をまとめてみると、次のようになる。

- ①詩篇における敘述の視點の一貫性の追求
- ②詩篇における時間の流れの合理化
- ③層遞法による解釋

このうち、①②は、すでに歐陽脩によって詩經研究の方法論として用いられており、蘇轍は歐陽脩と王安石兩方の回路を通じて學んだと見られるものであり、③は、王安石の詩經解釋に顯著に現れるものであった。この三つには、共通した志向性がある。それは一篇の詩における敘述の一貫性を追求し、詩篇の包含する詩的内實を濃密なものにするという解釋姿勢である。

詩篇の各章間に敘述上の有機的連關が存在するという事は、周南「關雎」の『蘇傳』に詩經の一般法則として指摘されている。

「芼」は、選ぶである。求めて見つけたならばそれを摘み取り、摘み取って手に入れたならば選び分けるのである。時間的な前後の順に従って敘述しているのである。およそ詩經の敘述というのは、みなこれに類する（芼、擇也。求得而采、采得而芼、先後之敘也。凡詩之敘類此）

これは、「關雎」の「參差荇菜、左右流之」（第二章）、「參差荇菜、左右采之」（第四章）、「參差荇菜、左右芼之」（第五章）の關係について説明したものである。この三種の詩句に、荇菜という水草を先祖のみたまやに祀るために「探し求め―摘み取り―選び分ける」という、一連の過程が歌われていると言うのである<sup>22)</sup>。一方、鄭玄はこの三つについて、

言后妃將共荇菜之菹、必有助而求之者（第二章）

言后妃既得荇菜、必有助而采之者（第四章）

后妃既得荇菜、必有助而擇之者（第五章）

と解釋する。第四章と第五章が「既に荇菜を得て」という言葉を共有していることから考えると、玄はこの三章を時間的前後關係を含む一連の過程という觀點から解釋しているわけでは必ずしもな



いと考えられる。これと比較するならば、蘇轍には、詩全體の意味的な一貫性を追求することを自己の解釋における大きな理念としていたことがわかる。そしてこの解釋姿勢の有無によって、蘇轍は歐陽脩・王安石とともに、漢唐詩經學と對立する北宋詩經學という學的流派を確かに構成しているということが出来る<sup>23)</sup>。

このことは、詩經の比喩、特に「興」に對する認識についての漢唐詩經學と『詩本義』との差異からも傍證が得られる。漢唐の詩經學では、興句内部における比喩と比喩されるものとの意味の對應を解明しようという意識が強く、そこで使われている比喩が詩篇全體の内容とどのように関わっているのかということについては、それほど關心を持たない傾向がある。それに対して、歐陽脩の詩經解釋では詩篇全體を視野に入れ、比喩が詩篇全體の内容とどのように関わっているのかを考察していこうという態度が顯著である<sup>24)</sup>。ここからも、一篇の詩における意味的一貫性に對する漢唐詩經學と宋代詩經學との意識の違いが見られる。

このように考えると、詩篇の意味的な一貫性・詩的内實の濃密化の追求こそが、宋代詩經學が漢唐詩經學を乗り越え独自の意義を有する解釋學を構築するに至った大きな原動力であったと言えるのではないだろうか。またそのような意味で、この解釋姿勢を歐陽脩・王安石の兩者から受け継ぎ、解釋の方法論として活用し、Ⅲ—②の小雅「采芑」で見られるように詩篇の敘述内容の緊密性をより一層追求した蘇轍という人物は、北宋詩經解釋學の理念と方法論を完成に導いた存在であったということが出来るのではないだろうか。

## Ⅶ おわりに

前章までに、蘇轍が歐陽脩と王安石の兩者の詩經解釋學の方法論を繼承して詩經研究を行った様子を見ていった。歐陽脩・王安石・蘇轍の三者が詩經解釋の志向性において共通する部分があったということは、別の視點から考えれば、王安石の詩經學の位置についても再検討の必要があることを示唆している。王安石の詩經學は、從來宋代詩經學の中で孤立的な存在として扱われるのが常であったが、本稿の考察に従えば、宋代詩經學の確立の道筋の中で確かな位置を占めていたとすることができる。今後、彼の貢獻と影響とはより具體的に考察されなければならない。

ところで、歐陽脩と王安石の詩經學は必ずしも一筋の流れではなく、異質な方法論・詩經觀もまま見られる。兩者の詩經觀の最も顯著な違いとして、詩の作者についての認識の違いを挙げることができる。歐陽脩は、詩經の詩篇を「古詩」の一つと位置づけ、その作者は貴賤・賢不肖一様ならざる多くの人々からなると考えていた。彼に據れば、詩經の詩篇が人民を教化する聖典たり得るのは、あくまでそれが孔子による嚴密な取捨選擇と改編を經ているからである<sup>25)</sup>。それに対して、王安石は、詩經の詩篇を後世の文人詩に近い性質を持つものにとらえ、その作者は高い知性と道徳とを備えた知識人であると認識していた。彼は歐陽脩とは違い、詩經の詩篇は孔子の存在を待たずに、

本來的に經典たり得る道徳的内實を備えたものと考えていた<sup>26)</sup>。

前章で見たように、蘇轍の詩經解釋には王安石から學んだと考えられる層遞法によって詩篇を解釋している例が多く見られる。ところで、層遞法による解釋は王安石にあっては、詩篇の作者が高い文學的素養を持っているという認識と極めて整合的に結びついて存在しているものであった。一方、蘇轍は詩の作者についての認識・詩經における孔子の役割についての認識は歐陽脩を踏襲している<sup>27)</sup>。ここには、蘇轍が先人の業績を取り入れつつ自身の詩經學を構築していく際に、異質の詩經觀とそれに基づく方法論を自己の詩經學の中でどのように整合させ調和させていたかという問題が存在している。本稿では、このことを明らかにする余裕がなかった。この問題については、蘇轍の漢唐詩經學についての認識をより詳細に考察した上で、それとの関連において取り上げ考えてみたい。

## 注

- 1) テキストは、續修四庫全書據淳熙七年蘇詔筠州公使庫刻本影印本（上海古籍出版社）を用いた。
- 2) テキストは、四部叢刊廣編景印吳縣潘氏滂憲齋藏宋刊本を用いた。
- 3) 「穩やかさの内實——北宋詩經學史における蘇轍『詩集傳』の位置 その一 歐陽脩『詩本義』との關係——」（宋代詩文研究會『橄欖』第14號、2006. 12）。
- 4) テキストは、程元敏氏による輯本、『三經新義輯考彙評（二）——詩經』（中華叢書、1986、臺灣、國立編譯館）を用いた。
- 5) 文淵閣四庫全書864、176頁。
- 6) 蘇軾「張文潛縣丞に答ふるの書（答張文潛縣丞書）」（中華書局排印本『蘇軾文集』卷四九、第4冊1427頁）。
- 7) 戴維前掲書、309頁。
- 8) 『宋史』「蘇轍傳」（中華書局排印本、第31冊10824頁）。なお蘇轍のこの上奏文は、『續資治通鑑長編』卷三七四、元祐元年四月庚寅の條（中華書局排印本、9060頁）に載り、裁可されている。また、それを受けた司馬光の上奏文が同卷三七六、元祐元年四月辛亥の條（同9117頁）、および「乞先行經明行修科劄子」の題名で、彼の文集『溫國文正司馬公文集』卷五二（四部叢刊正編41）に收められている。それに據れば、この時の決定が元祐五年以降の科擧での改正を見据えた暫定措置であると書かれており、蘇轍の建議が『新義』そのものに對する評價に基づいて出されたものではなく、あくまで行政上の配慮によるものだったことが確認できる。
- 9) ただし、蘇轍もその「苗授保康軍節度を知潞州に除するの制（除苗授保康軍節度知潞州制）」の、「獨り煩使に賢するを愍み、暫く近藩に佚しましむ（愍獨賢於煩使、俾暫佚於近藩）」（『欒城集』卷三三、上海古籍出版社排印本、中冊693頁）の句では、毛傳の「賢、勞也」の字義を用いているところから見て、毛傳の訓詁を全面的に否定していたわけではないと考えられる。
- 10) 鄭箋に、「萃、藎蕭也」と言う。日本名については、『大漢和辭典』の比定に従った。
- 11) 『李迂仲黃實夫毛詩集解』（通志堂經解、1993、江蘇廣陵出版社）。
- 12) 蘇轍の詩序認識の性格については、稿を改めて詳しく考察したい。
- 13) 『漢語大詞典』に據れば、『韓非子』「解老」の「嗇之謂術也、生於道理」、同じく「亡微」の「知有謂可斷而弗敢行者可亡也」の「謂」が「作為」「成爲」の意味で用いられていると言う。馮其庸審定・鄧安生纂著『通假字典』（1998、花山文藝出版社）でも、「謂」が「爲」と通じると言い、『漢書』「萬石

君傳」の「子孫謂小吏、來歸謁」を例に挙げる。本詩における蘇轍の訓詁はこの用法にあたるかと考えたものであろう。

- 14) 「我」のこのような解釋の仕方が小雅「杖杜」にも見られることは、前掲拙論、2006を参照。
- 15) 前掲拙論、2006を参照。
- 16) 層遞法の説明については、滕志賢『詩經引論』（1996、江蘇教育出版社）50頁を参考にした。
- 17) 拙稿「詩の構造的な理解と『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12號、2004. 9）。
- 18) 同上72頁。
- 19) 「白駒」の鄭箋・『正義』の解釋では、全篇、朝廷を立ち去った賢者を思慕しつつも自分を見捨てて去ったことを怨む内容と解釋して、『蘇傳』のような時間と心境の變化を見出していない。
- 20) 蘇轍の詩經研究に関しては、孔凡禮『蘇轍年譜』（2001、學苑出版社）の繫年に従った。それに據れば、『樂城遺言』に、「年二十、作詩傳」とあり、さらに「公解詩時、年未二十。初出魚藻兔置等說、曾祖編札、以爲先儒所未喻」という記事があるのを根據にして『蘇傳』の著述開始を、蘇轍二十歳の年（仁宗嘉祐三年、一〇五八）とする。時に、歐陽脩が『詩本義』を完成させた年（嘉祐四年、一〇五九）の一年前、王安石が『三經新義』を皇帝に呈上し、國子館に送って版刻せしめた年（神宗熙寧八年、一〇七五）の十七年前である。
- 21) 孔凡禮『蘇轍年譜』では、『蘇傳』の定稿時期を、兄蘇軾が「詩傳・春秋傳・古史三書は以爲らく古人の未だ知らざる所なり」と論じているのを根據にして、紹聖四年（一〇九七、蘇轍五九歳）に比定する。しかし、孔氏はさらに、大觀四年（一一一〇、蘇轍七二歳）の年に、詩を作り「西方他日事、東魯一經傳」と歌っているのを取り上げ、「其時、蘇轍心中繫念者乃詩傳與春秋傳」と言い、定稿の後にもさらに手が増えられ続けたと考えている。筆者はその説に従った。蘇轍の没年は政和二年（一一一二）であるのでその二年前まで、詩經研究が繼續していたということになる。なお、『蘇軾文集』卷五二「與王定國」第十一簡に「子由亦了却詩傳」とあり、元豐四年（一〇八二、蘇轍四三歳）の年、脱稿したことがわかるが、ただし孔氏は、これはあくまで初稿であり、その後も絶えず手が増えられていったと推定する。
- 22) この三つの詩句についての解釋は、『詩本義』と現存の『新義』には見えない。
- 23) 土田健次郎氏は、王安石の批判者として有名な程頤が、推稱すべき易解として王弼・胡瑗と並べて王安石を易解を挙げていることに注目し、その理由を考察し、王安石の易解は『易經』の文義の考證に力を入れる義理易に屬するものであり、その點で程頤の易學と親近性をもっていたのであろう、と述べる（『道學の形成』、創文社、2002、第四章、241頁）。經典内部の意味的連關を重視し、全體的視點から解釋を行うという點で王安石の詩經學と似た性格を看取することができる。さらにそうした解釋姿勢が彼の批判者からも認められていたという點で、本論で検討した王安石と蘇轍との関係と共通している。王安石の學問が宋代詩經學の成立に果たした功績を考える上で、興味深い視點を提供してくれる。
- 24) 拙稿「『詩本義』に見られる歐陽脩の比喻說」（慶應義塾大學文學部『藝文研究』第83號、2004. 12）第四章参照。
- 24) 同上、第七章参照。
- 26) 前掲拙稿2004. 9、第六章参照。
- 27) 前掲拙稿2006. 12、第四章参照。