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

Title	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 その三 小序および漢唐の詩經學に對する認識
Sub Title	穏やかさの内実 : 北宋詩経学史における蘇轍『詩集伝』の位置 その三 小序および漢唐の詩経学に対する認識 Properties of the calmness
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	2007
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 言語· 文化· コミュニケーション (Language, culture and communication). No.39 (2007.) ,p.125- 162
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10032394-20071220-0125

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　その三
小序および漢唐の詩經學に對する認識——

種　村　和　史

Ⅰ　はじめに

本稿は，「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・その二[1]を承けて，北宋詩經學を代表する著述である蘇轍撰『詩集傳[2]』（以下，『蘇傳』と略稱）が，漢唐の詩經學をいかに評價しているかという問題を考察する。

蘇轍は，小序の初一句を孔子以來の傳承を持つ眞正なものとして尊重する一方，第二句以下を漢代の學者による敷衍にすぎないとして，『蘇傳』から削除した。これは，漢唐の詩經學の最大の據り所であった小序に部分的ながらも疑問符を突きつけ，その權威を相對化することによって，後の鄭樵や朱熹等による小序全面否定の流れを開いた學説であり[3]，宋代詩經學の重要な里程標として常に取り上げられるものである[4]。

この通説に對して，筆者は基本的には異論はない。ただし，從來の研究では蘇轍の小序説を單獨に取り上げて論じる傾向が強かった。言い換えれば，蘇轍が小序の第二句以下を削除したことが，また逆に小序の初句を孔子傳來の眞正なものとして第二句以下から切り離して殘したことが，詩篇の解釋にどのように反映されているか，漢唐の詩經學と異なる新しい解釋を生み出すことにどのようにつながっているのか，という視點が從來の研究には少なかったように思う[5]。

しかしながら，詩序が一篇の詩の趣旨を規定したものである以上，その詩序に對する新たな認識は詩篇の解釋に新たな局面をもたらしているだろうと考えるのはごく自然であり，この假説は當然檢證されなければならない。この視點は，彼の詩經解釋學の全貌を知るために不可缺であることはもちろん，南宋の朱熹を代表とする學者が，詩序を全否定した後，どのような思惟によって詩篇の内容を解釋しようとしたかを考える上でも，重要な意義を

持つ。本稿ではこのような視點から改めて蘇轍の小序認識を考察してみたい[6)]。

考察にあたって，比較の對象として北宋以前において小序の權威的な解釋とされてきた鄭箋，およびその再解釋である『毛詩正義』[7)]（以下，『正義』と略稱）の説を取り上げることになる。また，蘇轍が小序第二句以下の主要な撰者として毛公を想定している[8)]ことから，必然的に毛傳も考察の視野に入ってこよう。したがって，本研究は『蘇傳』と漢唐の詩經學との關係について考えることにもつながるだろう。

Ⅱ　小序初句と第二句以下に對する認識に違いが見られない例

小序の第二句以下を削除したことは，蘇轍の詩經研究にとってどれほど本質的な意味を持っていたのだろうか。その詩篇の解釋をどれほど新しい局面へと導いているだろうか。この問題を考えるためには，個々の詩篇の『蘇傳』において，彼が削除した詩序の第二句以下に述べられている内容からどれだけ自由な解釋がなされているかを調べる必要があるだろう。本章では，その事例を檢討し，そこから蘇轍の詩經解釋の方法の性格について考えてみたい。

①小序第二句以下に從っている例

小雅「伐木」の『蘇傳』に次のように言う。

> 仕事としては非常にささやかなものながら友を必要とするのは，木を切る仕事である。動物の中で無知であるが，その群れを忘れないのは鳥である。鳥は谷から出て木に登り，木を安全なすみかとするが，自分一羽で獨占しようとはせず，嚶然（おうぜん）と鳴いてその友を求める。ましてや，木を切るよりも重大な仕事に携わり，かつ知惠のある人間であればなおさらである。だから先王は友人や古いなじみを忘れることなく，人が自分を助けてくれるばかりではなく，鬼神も自分を助けて平和をもたらしてくれると考えた（事之甚小而須友者，伐木也。物之無知而不忘其群者鳥也。鳥出於谷而升於木，以木爲安，而不獨有也，故嚶然而鳴以求其友。況於事之大於伐木而人之有知也哉。是以先王不遺朋友故舊，以爲非特有人助也，鬼神亦將祐之以和平矣）

> 木を切るのは至ってささやかな仕事だが，それですらなお友を必要とする。故に，君子は閑暇の折には酒食をもって友をもてなし，その歡心を求める（伐木至小矣，而

猶須友，故君子於其閒暇而酒食以燕樂之，所以求其歡心也）

ここには，谷間を飛び回る鳥から人間まで，そして木こりのような庶民から天子まで，生けとし生けるものすべてが友を求めるというイメージが展開されている。この解釋は，おそらく王安石の解釋に學んだものと考えられる[9]。

一方，毛傳では，本詩の首章の「木を伐つこと丁丁たり，鳥鳴くこと嚶嚶たり（伐木丁丁，鳥鳴嚶嚶）」の二句を，木を切る音に鳥が驚いて鳴き交わす様子によって，友人二人がたがいに怠りなく切磋琢磨する様子を喩えていると解釋する[10]。また鄭箋は，世に出る前の文王が友人と伐木の勞働に携わっていた時の實際の様子を描いたものと解釋する。いずれも，そこに描かれているのはある一對の友人同士の友愛のありさまに止まり，王安石や蘇轍が提示したような，萬物みな友を求めるというような廣がりのある解釋はしていない。

それでは，王安石・蘇轍の解釋は何をもとにして發想されたのだろうか。それは蘇轍が採用した小序の初一句，

「伐木」は友人と古いなじみをもてなす詩である（伐木燕朋友故舊也）

ではないだろう。ここには，卑賤のものや鳥獸も含めて萬物がみな友人を必要とするという構圖は提示されていないからである。それでは，彼らの説に見られるような廣がりのある解釋の先行例はないだろうか。それは，詩序の全文を見ることによって答えが得られる。

「伐木」は友人と古いなじみをもてなす詩である。天子から庶民に至るまで友を必要とせずに事を成就させるものはいない。親族に親しみ睦まじくつきあい，賢者を友として捨てることなく，古いなじみを忘れたりしなければ，人民の德も眞心あるものとなっていく（伐木燕朋友故舊也。自天子至于庶人未有不須友以成者。親親以睦，友賢不棄，不遺故舊，則民德歸厚矣）

ここには鳥も友を求めるということには觸れられていないものの，「天子より庶人に至るまでいまだ友を須（もと）めずして以って成る者有らず」とあり，人間は誰でも友が必要だと述べられている。王安石の説は，これを擴張して成ったものと考えられる。その王安石の説に基づいた蘇轍は，自分が採用しなかった第二句以下に述べられている内容に從って解釋

を行っていることになる。

② 陳古刺今の詩の解釋について

蘇轍の小序第二句以下に對する扱いは，いわゆる陳古刺今の詩――いにしえの御代の理想的な狀況に思いを馳せることによって，現實の亂れた世のありさまを悲しみ批判する詩――[11] の解釋からも見ることができる。齊風「盧令」の首章，

盧令令　　盧（かりいぬ）令令たり
其人美且仁　　其の人　美にして且つ仁あり

について，『蘇傳』は次のように言う。

> 昔の人は，狩獵によってたがいに尊敬しあった。だから，その獵犬の首輪の音を聞くと褒めて，「彼は仁德ある人だ」と言う。ちょうど齊風「還（せん）」に，「我に揖（ゆう）して我を儇（けん）と謂ふ」というのと同じである（昔人以田獵相尚。故聞其縷鐶之聲而美之曰，此仁人也。猶還曰揖我謂我儇兮耳）

この中で，「昔人」という言葉が注目される。これは，蘇轍がこの詩を「陳古刺今」の詩であると認識していることを表す。ところが，右に引用した首章から窺われるように本詩中にはいにしえのことを歌っていると明示的に示す言葉はない。蘇轍は何を根據にして，この詩が「陳古刺今」の詩であると考えたのであろうか。本詩の小序の全文は以下の通りである。

> 「盧令」は，荒廢を刺（そし）る詩である。襄公は鳥や獸を狩ることを好み民政を治めようとしなかったので，人民はこれに苦しみ，故にいにしえのありさまを述べて風刺したのである（盧令刺荒也。襄公好田獵畢弋而不脩民事，百姓苦之，故陳古以風焉）

彼が採用した序の初句，「荒を刺る」からは，本詩が思古刺今の詩であることを知ることはできない。ところが，第二句以下には，「古を陳（の）べて以って風す」という言葉があり，この詩がいにしえのありさまを歌った詩であると述べられている。蘇轍が本詩を「陳古刺今」の詩として解釋したのはこれに基づいている。とすれば彼が基づいたのは，彼自身が

削除したはずの序の第二句以下であるということになる。

ところで，右の『蘇傳』では，本詩と同様のシチュエーションを詠った詩として齊風「還（せん）」が引かれている。この詩の小序および首章は次の通りである。

「還」は荒廢を刺る詩である。哀公は狩りを好み禽獸を追いかけて倦むことがなかった。國の民はそれに感化され，とうとう國中の風俗になってしまい，狩りに習熟しているのを賢者と見なし，獸を追いかけるのに慣れているのを良しとした（還刺荒也。哀公好田獵，從禽獸而無厭。國人化之，遂成風俗，習於田獵謂之賢，閑於馳逐謂之好焉）［小序］

子之還兮　　子の還（せん）たる
遭我乎峱之間兮　我に峱（どう）の間に遭へり
竝驅從兩肩兮　竝び驅けて兩肩を從（お）ふ
揖我謂我儇兮　我に揖（ゆう）して我を儇（けん）と謂ふ［首章］

これにつき，『蘇傳』は次のように言う。

齊人は狩りを好み，「還（せん）（身輕で早い）」とか「儇（けん）（身のこなしが早い）」などとお互いに褒めあって，それが恥ずべきことだと悟らないというのは，國がひどく荒廢したことの現れであるということを言う（言齊人好田，至以還儇相譽而不知恥之，則荒之甚也）

「盧令」と「還」とは，獵に出かけた仲間同士がお互いを褒めあう様を描いているという點で同様の詩である。小序の初句も「荒を刺る」と同文である。事實，蘇轍も「盧令」を「猶ほ『還』のごとし」と言い，兩詩の内容上の相似性を指摘している。ところが，それにもかかわらず彼は「盧令」をいにしえのうるわしい友情を贊美する詩ととらえる一方で，「還」を現今の亂れた風俗を批判する詩と解釋している。この兩詩のとらえ方の差違は，小序第一句，および詩句の内容の解釋から得られたものではない。彼は，自身が採用しなかった小序の二句以下の記述――「百姓　之に苦しむが故に古を陳べて以って風す」（盧令）・「國人　之に化し，遂に風俗と成る」（還）――に據って，兩詩の作詩の意圖が異なると考えるのである。ここでも蘇轍は，小序の第二句以下を削除しながら詩篇の解釋に

あたってはなおその言説に基づいているのである。

これと同様のことは，陳古刺今の詩と規定されてはいないが，それと似た性格を持つ曹風「鳲鳩」でも見ることができる。『蘇傳』に載せる序は，「鳲鳩は壹ならざるを刺るなり（刺不壹也）」である。ところがこの詩は首章に，

鳲鳩在桑　　鳲鳩　桑に在り
其子七兮　　其の子　七なり
淑人君子　　淑人君子
其儀一也　　其の儀　一なり

とあるように一貫した態度を褒め稱えるものであり，蘇轍もまたそのような解釋をしている。

鳲鳩が雛に餌を與えるときには，朝には上の枝にいる雛に餌を與えてから下の枝にいる雛へ，夕方には反對に下の枝にいる雛から上の枝にいる雛へと餌を與え，均しく不公平が出ないようにする。君子が人に接するときに公平な態度をとることも，ちょうどこれと同様である。（鳲鳩之哺其子，朝從上下，莫從下上，平均如一。君子之於人，其均一亦如是也）

すなわち本詩は，詩句を讀む限り，序に言う「壹ならざるを刺る」という形象は現れないので，序と詩句との間に乖離が存在していることになる。しかもこの乖離は，上の『蘇傳』を讀む限りでは解決されていないように見える。

蘇轍が削除した部分も含めて本來の詩序を見てみよう。

鳲鳩は壹ならざるを刺るなり。在位に君子無く，心を用ふること壹ならざるなり（鳲鳩刺不壹也。在位無君子，用心之不壹也）

第二句の「在位に君子無し」が注目される。これは本詩の首章に言う「淑人君子」の「君子」と呼應している。すなわち，詩篇で詠われている均一の德を持つ君子は，現今の在位の中には存在しない，そのような現狀を詩人は批判している，と詩序は言っているのである。詩人の生きる現實の世界には存在しない理想の人物のありさまを思い描くことに

よって，現實の亂れた世を嘆き批判するという圖式で詩を讀み取っているので，「陳古刺今」という考え方ときわめて似た詩解釋である[12]が，このような考え方を橋渡しにすることで，初句の「壹ならざるを刺る」と，詩篇に詠われた理想的な君子に對する贊美との間の乖離が解消されることになる。注釋中に明言していないものの，やはり蘇轍は自身が削除した第二句，特にその「君子無し」という語を前提として本詩を解釋していることになる[13]。

③　詩序第二句以下を批判している例

右に，蘇轍が實際の詩篇の解釋において小序の初句と第二句とを切り離して考えていたわけではないことを表す例を檢討した。このような特徴は，逆に詩序の第二句以下の解釋を批判しているものを見ることで傍證を得ることができる。

陳風「墓門」の小序は以下の通りである。

> 墓門，陳佗（ちんた）を刺るなり。陳佗　良き師傅無く，以って不義に至り，惡は萬民に加ふ
> （墓門，刺陳佗也。陳佗無良師傅，以至於不義，惡加於萬民焉）

陳佗は，陳の桓公の弟で，桓公が病に倒れたとき，太子の免を殺して陳君の位を簒奪した人物である。蘇轍はこの序の初句「墓門は，陳佗を刺るなり」のみを採用し，第二句以下に對しては注の中で以下のように批判する。

> 陳の人々は，陳佗が臣下としての道を全うできない人間であると知っていた。しかし，桓公は彼を追放せず，その結果反亂を引き起こしてしまった。だから，國の民は亂の原因を追及して桓公にその責任があるとし，桓公には將來を見通すだけの知惠がなかったと考え，故にこの「墓門」の詩で彼を刺ったのである。……しかしながら毛公は「墓門」が桓公のことを歌っていることがわからず，陳佗のことを歌っていると考えた。だから，彼は詩中の「斧」や「鴞」がいずれも陳佗の師傅を指すと解釋した。また，この詩に序をつけてやはり，「佗に良き師傅無く以って不義に至り惡は萬民に加ふ」と言った。これらは誤りである。（陳人知佗之不臣矣，而桓公不去以及於亂。是以國人追咎桓公，以爲桓公之智不能及其後，故以墓門刺焉。……然毛氏不知墓門之爲桓公，而以爲陳佗。故以斧鴞皆爲佗之師傅。其序此詩亦曰，佗無良師傅以至於不義惡加于萬民。失之矣）

蘇轍は，「墓門」が陳佗の反亂を引き起こした桓公を刺る詩であるという解釋を取り，その立場から，毛傳の訓詁や毛公が著したと彼が考える小序の第二句以下の説を批判する。しかし，右に見たように小序の初一句がすでに第二句以下と同様に「陳佗を刺る」詩と規定しているのである。つまり，蘇轍の立場からすれば，初一句も誤った解釋をしていることになる。にもかかわらず，蘇轍はこれに對して何ら批判を加えていない[14)]。これは，この詩の中で蘇轍は小序の初一句を信頼すべき説として掲出してはいるが，實はそれに基づいて詩篇の解釋を行っているわけではないことを示している。

①②で見た例は，蘇轍が詩序に從って詩篇を解釋する場合において，必ずしも詩序の初一句と第二句以下とを切り離して考えていたわけではないことを表すが，「墓門」の例は逆に，蘇轍が詩序の解釋に反對するという立場に立った場合でも，必ずしも詩序の初一句と第二句以下の間に性格の違いを認めていなかったということを表わしている。

以上檢討した例においては，小序の初一句を採用し第二句以下を削除するという蘇轍の詩序認識は，詩篇の解釋を從來の解釋を超えた新たな次元に踏み出させるような創造性を持ったものとしては機能していない。このような事例が複數存在するということは，蘇轍の詩序説がその詩經研究全體に占める意義についての從來の見方を再考する必要があることを示している。はたして，蘇轍は小序の記述を重んじていたのか輕んじていたのか，あるいはその價値をどの程度に見積もっていたのであろうか。この問題について，別の側面からさらに考察を加えよう。

Ⅲ　詩序第二句以下の削除が新たな解釋と整合的である例

蘇轍の詩序認識は，詩篇の解釋に全く關係しない，彼の詩經學において孤立した存在にすぎないのであろうか。必ずしも，性急にそのように結論づけることはできない。『蘇傳』の中には，前章で檢討したものとは異なる性格を持った例も見出すことができるからである。本章では，それら――蘇轍の詩序認識が詩篇解釋と論理的に整合している例――を檢討してみよう。

①詩篇の構成についての認識

邶風「雄雉」の小序の全文は以下の通りである。

「雄雉」は，衞の宣公を刺った詩である。淫亂で，國事を心に掛けず，戰爭をたびたび起こし，そのため大夫は長い間外地で使役され，夫も妻も獨り寢を恨むようになった。國の民はこれを愁いこの詩を作った。（雄雉，刺衞宣公也。淫亂不恤國事，軍旅數起，大夫久役，男女怨曠，國人患之而作是詩）

ここには，衞の宣公を刺る要素が複數擧げられている。すなわち，

〇淫亂な行いをした。

〇戰爭をたびたび起こした。

〇國人達はそのため，夫は妻と別れ，

〇妻は夫から別れなければならなくなった。

である。毛傳と鄭箋は詩中にこれらの要素を見出そうとする。まず，首章において次のような解釋をする。

雄雉于飛　　雄雉　于(ゆ)き飛ぶ

泄泄其羽　　其の羽を泄泄(えいえい)す

［傳］興である。雄の雉は雌の雉を見ると飛びながらその翼を震わせるように頻りに羽ばたく（興也。雄雉見雌雉，飛而鼓其翼泄泄然）

［箋］興とは，宣公がその衣服を整えて立ち上がり，その姿形を威勢よく見せるが，頭の中は女性のことしかなく，國家の政治を心に掛けたりしないということを比喩している（興者喩宣公整其衣服而起，奮訊其形貌，志在婦人而已，不恤國之政事）

我之懷矣　　我の懷(やす)んずる

自詒伊阻　　自ら伊(こ)の阻(なや)みを詒(のこ)す

［箋］「懷」は安んじることである。……主君の行いがこのようであるのに，私はその朝廷に腰を落ち着けて立ち去らなかった。今や從軍して長いこと使役され歸還することができないでいる。これは，つらく苦しい境遇を自らにもたらしたというものである（懷安也。……君之行如是，我安其朝而不去。今從軍旅久役，不得歸。此自遺以是患難）

傳と箋は首章を二つに分けて考え，前半の雉の比喩が序の「淫亂」を歌ったもので，後半が「軍旅數(しば)しば起こり，大夫久しく役せられ，男曠(こう)す」を歌ったものだと考える。第二

章も首章と同様の内容を持つと考えた上で，第三・四章が「女怨す」にあたる内容を歌っているとする。例として，第三章を擧げる。

瞻彼日月　　彼の日月を瞻（み）れば
悠悠我思　　悠悠として　我　思ふ
［箋］日と月とは，一方が沈み行けばもう一方が上り來るというように運行する。今，夫は私を置いて長いこと遠征に行ったままで戻ってこない。そのため私の心は夫を思い愁いに沈んでいる。女性が怨んでいる言葉である（視日月之行，迭往迭來。今君子獨久行役而不來。使我心悠悠然思之。女怨之辭）
道之云遠　道の云（ここ）に遠く
曷云能來　曷（いず）くにか云（ここ）に能く來らん
［箋］「曷」は何である。いつになったら夫が戻ってきてその姿を望み見ることができるのだろうか（曷何也。何時能來望之也）

以上をまとめると，傳箋の解釋による本詩の構成は次のようになり，きわめて複雑な構成を持った詩篇ということになる。

首章　　淫亂不恤國事
第二章　　軍旅數起・大夫久役・男曠
第三章
卒章　　女怨

一方，『蘇傳』の解釋は單純である。彼は序について次のように言う。

そもそもこの詩は，宣公が戰を起こすのを好むことが，雄雉が鬪爭に勇み立つ様子と似ていることを歌う。……「軍旅數（しば）しば起こり，大夫久しく役せらる」と解釋するのは正しい。しかし，それとともに，彼の淫亂を刺（そし）り，夫が妻から離れ妻が夫から離れることを怨むと解釋するのは，詩中にそのようなことは言っていない（夫此詩言宣公好用兵，如雄雉之勇於鬪。……以爲軍旅數起，大夫久役是矣。以爲并刺其淫亂怨曠，則此詩之所不言也）

彼は，この詩を宣公が戰を好んだことを刺る詩だという觀點で解釋を一貫させる。したがって，詩篇も傳箋の解釋のように複雜な構成をとるのではなく，長く外地で使役せられる大夫が，宣公を刺り，自分の不明を恥じ，故鄉を思うという，單一の視點からの敍述として全篇解釋される。このような淫亂・男曠女怨という要素を否定する解釋は，小序の第二句以下を排除したことと合致している。初一句のみを採用するという態度が詩篇の構成の讀み取りと對應している例ということができる。

とはいえ，蘇轍も小序第二句以下の「軍旅數しば起こり，大夫久しく役せらる」という部分については解釋の據り所としている。初句の「衞の宣公を刺る」からは，宣公が外征軍をしばしば起こしたために，大夫が久しく外地で使役されたということはわからず，詩篇中にもそれと關係しうる詩句は，第三章の「道の云に遠く，曷くにか云に能く來らん」しかなく，またこの二句にしても右のような解釋を導き出すほどの情報量をもったものではないからである。したがってこの詩においても，蘇轍は第二句以下から完全に自由な解釋を行っているとは言えない。

王風「兔爰」の『蘇傳』に次のように言う。

> ウサギはずるがしこくてなかなか捕らえることができない。キジは節操が高くて簡單に捕らえることができる。世が亂れると輕薄でずるがしこい人間が好き放題に振る舞い，高潔な士が常にその災禍を被る。詩中に，「尚(こひねが)はくば寐(い)ねて吪(うご)くこと無からんと」と言うのは，死んでも會いたくないという氣持ちを表した句である。別解に次のように言う，――網はウサギを捕まえるために仕掛けられたものである。ところがウサギはうまく免れてキジの方が網にかかってしまった。天下の禍は，眞っ先に世を亂した人間の報いである。しかし，眞っ先に世を亂した人間はすでにこの世を去ってしまった。そして，彼の跡を繼いだ人間がその報いを受けることになった。自分がしでかしたことでもないのに，かえってその災禍を被ってしまった。だから，眠りについて動きたくないと思うのである――（兔狡而難取，雉介而易執。世亂則輕狡之人肆而耿介之士常被其禍。其曰尚寐無吪，寧死而不欲見之之辭也。或曰，羅所以取兔也。兔則免矣而雉則罹之。天下之禍，首亂者之報也。首亂者則逝矣。而爲之繼者受之。非其所爲而反受其禍。是以寐而不欲動也）

『蘇傳』には，二つの説が擧げられているが，いずれの説にしても，混亂の原因を作った張本人が災禍を免れ，責任のない人間が災禍を被るという不條理な狀況を歌ったものだ

という解釈をとる。特定の事件や狀況に限定されない，乱世の習いを一般論として描いたものという立場をとるのである。

この解釋も，小序の第二句を削除したことと對應している。本詩の詩序の全文に次のように言う。

「兔爰」は，周をあわれんだ詩である。桓王は信頼を失い，諸侯は王室に背き反亂を起こし，怨みを構え禍が立て續けに起こり，王の軍隊は敗北して疲弊してしまった。君子は生きているのを樂しいと思わなくなってしまった（兔爰，閔周也。桓王失信，諸侯背叛，構怨連禍，王師傷敗。君子不樂其生焉）

この詩序の第二句以降には，桓王の失信・諸侯の反亂・およびその災禍・王の軍隊の敗北，といった歴史的事件について歌われた詩だという規定がある。これに從うならば，詩中の内容が，右の歴史的事件をどのように歌っているか，その對應關係を分析的に考證しなければならなくなる。鄭箋と『正義』には，まさに小序に述べられた内容を逐一詩句の中から讀み取ろうとする努力が見られる[15]。

これと比較すると，詩句の内容を乱世の習いを一般論として述べたものと讀み解く『蘇傳』の解釋は，小序の初一句の「兔爰は，周を閔(あわれ)むなり」という，それ自體きわめて抽象的な定義と合致している。

ちなみに，南宋・朱熹の『詩集傳』の「兔爰」の解釋は，右の『蘇傳』の説と同様であり[16]，蘇轍の説が後世に對して影響力を持っていたことが伺われる。

②蘇轍の道德觀・價値觀が反映されている例

檜風「隰有萇楚」においては，蘇轍がその道德觀に基づいて解釋を行っている様子を見ることができるが，そこでも，小序の第二句以下を削除したことと漢唐詩經學と異なる解釋を行ったこととの間に論理的な整合性を確認できる。この詩の小序に次のように言う。

「隰有萇楚」は，放恣な振る舞いを憎む詩である。國人は，自分の主君が淫らな振る舞いをほしいままにしているのを憎んで，情欲のない者を思うのである（隰有萇楚，疾恣也。國人疾其君之淫恣，而思無情慾者也）

これに基づいて鄭箋は，

これを興というのは，人が若いときから正直で謹厳であれば長じても情欲を持たないことを比喩する（興者喩人少而端慤則長大無情慾）

と言い，『正義』は，

これは國の民が主君が情欲を恣にしているのを憎み，情欲を持たない人がいないかと思い願う……これによって人が幼いときから正直で謹厳な態度を持つことできるならば，長じて後もまたみだりに情欲を恣にすることがないことを興する（此國人疾君淫恣情慾，思得無情慾之人……以興人於少小之時能正直端慤，雖長大亦不妄淫恣情慾）

と言う。ここには，情欲を否定し情欲のない人間を理想とする，きわて厳格主義的な考え方が見られる[17]。彼らのこのような解釋は，小序の「情慾無き者を思う」から發展したものである。つまり鄭箋と『正義』においては，小序を墨守するという學的態度と，詩中から厳格な道德觀を讀みとるということとが不可分に結びついている。

一方，『蘇傳』は次のように言う。

「萇楚」とは銚弋（いらぐさ）[18]である。蔓をはわせるがその枝にからみつかせることはない。柔らかく寄り添うだけである。これによって君子が欲望を持つが欲望をとらわれないことを比喩している（萇楚銚弋也。蔓而不纍其枝，猗儺而已。以喩君子有欲而不留欲也）

「君子　欲有れども欲に留まらざるなり」という言葉に注目したい。蘇轍は，欲望を持つこと自體を否定してはおらず，欲望を持ちながらもそれに支配されずうまくコントロールできる人間を「君子」として評價している。鄭箋と『正義』の説に比べ，欲望に對して寛容な態度を持っているということができる。彼のこのような解釋は，小序の「情慾無き者を思う」を排除したことと對應している。

同様の例を，周南「卷耳」においても見ることができる。『蘇傳』が採用する周南「卷耳」の小序の初一句は，

「卷耳」の詩が歌っているのは，后妃の志である（卷耳，后妃之志也）

であるが，そこに蘇轍は以下のような注釋をつけている。

婦人は，賢者を求めて自らの助けとするよう夫を勵ますことを心得ている。そのような志を持っているだけでよいのである。賢者を求めるとかその官職を審査するとかいったようなことは，君子の職分である（婦人知勉其君子求賢以自助，有其志可耳。若夫求賢審官則君子之事也[19]）

これは，次に擧げる小序の第二句以下を批判したものである。

さらに，君子を補佐して賢者を求めその官職を審査し，臣下の勤勞の様子を知り，心の内に賢者を推薦する志を持ち，不正や情實を行う氣持ちなどなく，朝夕にそのことを思い，一心に考えるあまり心の憂いにまでなってしまうのである（又當輔佐君子求賢審官，知臣下之勤勞，内有進賢之志，而無險詖私謁之心，朝夕思念，至於憂勤也）

ここでは，后妃自身が夫を助けて臣下にすべき賢者を探し求め，またどの官職につけるべきか審査すると述べられている。それを蘇轍は批判しているのである。この他に，小序第二句以下と『蘇傳』とを比較すると，小序にあった「后妃の憂い」という要素が『蘇傳』にはないことが注目される。この憂いは，國事を自分の責任として引き受けることから生まれたものであるので，それが排除されているのは，后妃が國家の政治に關與するという解釋を否定したことと對應している。

本詩の首章の『蘇傳』にも，

（摘もうとしている）卷耳は手に入れやすいものであり，（手にしている）頃筐は滿たしやすい器である。それなのに，いっぱいにならないというのは，氣持ちが卷耳にないからである。今，賢者を求めて大臣の列に加えようとしても，志がそこにないならば，賢者を見つけることはできない（卷耳易得之物，頃筐易盈之器而不盈焉。則志不在卷耳也。今將求賢，寘之列位而志不在，亦不可得也）

と述べられている。これは，后妃が夫の天子に，賢者を求める「志」を持つように勵まし勸めているのだという解釋である。これを，「滿たしやすいものでありながら滿たすこと

ができないのは，その志が君子を補佐するところにあり，憂うる氣持ちが深いからである（易盈而不盈者，志在輔佐君子，憂思深也）」という鄭箋と比較すると，國事を憂う后妃の形象が消失していることがわかる。そこでは，后妃の仕事は自らが國事に關與するという役割から，單に夫を勵ます――内助の功――という役割にシフトしている。故に，國事に對して第三者的な立場から冷靜に夫を諭しているのである。

蘇轍の小序第二句に對する批判の動機には，后妃が政治に容喙することは望ましくないという認識があったと考えられる。小序の第二句以下を削除したことが，彼の政治觀，道德觀を表出した解釋と對應している。

Ⅳ　詩序第二句以下に補充・修正を加えつつ新たな解釋に利用している例

以上，蘇轍が小序の第二句以下を削除したことと，詩篇の内容についての彼の詩篇の解釋とが論理的に整合している例を見た。彼の小序第二句以下に對する扱い方は，この他にもある。以下，それらについて檢討してみよう。

①　第二句以下に自分の解釋を加えた例

『蘇傳』に見える邶風「新臺」の序は，「〈新臺〉は，衞の宣公を刺るなり（新臺刺衞宣公也）」である。その首章，

新臺有泚　　新臺　泚（し）たる有り
河水瀰瀰　　河水　瀰瀰（びび）たり
燕婉之求　　燕婉（えんえん）を之れ求むるに
籧篨不鮮　　籧篨（きょじょ）の鮮ならざるなり

『蘇傳』に次のように言う。

宣公は息子の伋の妻を自分の妃妾として迎え，河のほとりに新しい臺を作って，彼女を自分のもとに來させようとした。國の人々はこの行爲を憎んだものの，それを言葉に出すことはためらわれたので，ただその臺の所在を記すだけに止めたのである（宣公納伋之妻，作新臺于河上而要之。國人疾之而難言之，故識其臺之所在而已）

蘇轍が削除した詩序の第二句以下に次のように言う。

「新臺」は，衞の宣公を刺った詩である。彼は，息子の伋の妻を自分の妃妾として迎え，河のほとりに新しい臺を築いて，彼女を自分のもとに來させようとした。國の人々はこの行爲を憎んで，この詩を作った（新臺刺衞宣公也。納伋之妻，作新臺于河上而要之。國人惡之而作是詩也）

兩者の字句がほとんど同じであることから，蘇轍が詩序第二句以下に依據して詩篇解釋を行ったと考えられる。

ただし，『蘇傳』には詩序にない一節が含まれている。すなわち，「國人　之を疾(にく)めども之を言うことを難しとし，故に其の臺の在る所を識(しる)すのみ」である。これは，河のほとりの臺がいかなる目的で誰によって築かれたものであるのか詩中に述べられていないことに着目し，述べられていないというところに込められた作者の意圖を推し量って説明したものである。すなわち，君主の悪行を露骨に表現することをためらって象徴的な表現の中に批判を込めたという理解である。これは，この表現を詩人の「温柔敦厚」(『禮記』「經解」)，「主文譎諫」(『詩經』「大序」）の態度の現れ，つまり，感情を爆發させることなく，節度を持った批判を行う詩經の精神の反映と考えるものであろう。この蘇轍の解釋は，詩人の表現の裏に隱された意圖を探り明らかにしたという意味で，小序の解釋に基づきながらもさらにそれを深めたものということができる。

② 第二句以下を修正しながら利用している例

陳風「東門之池」の詩序と首章を『蘇傳』によって示す。

東門之池は，時を刺る也。(東門之池，刺時也）［序初一句］

東門之池　　東門の池あり
可以漚麻　　以って麻を漚(ひた)すべし
彼美淑姬　　彼の美なる淑姬
可與晤歌　　與に晤(あ)ひて歌ふべし　　［首章］

蘇轍は，次のように解釋する。

陳國の君主は，限度もなく荒淫に耽り，國の民もそれに感化されてしまい，誰も諫言できる者がいない。そこで陳國の君子は淑女を捜し出して（陳君の妃とし）家庭内において彼らを德化したいと思うのである。婦人は君子と日夜ともに暮らし分け隔てがないので，池の水が麻を浸して柔らかくするとき知らず知らずのうちに少しずつ水を浸み込ませるように，少しずつ夫の暴虐を改めてくれることを期待するのである。（陳君荒淫無度而國人化之，皆不可告語。故其君子思得淑女以化之於内。婦人之於君子，日夜處而無閒。庶可以漸革其暴，如池之漚麻，漸漬而不自知也）

この解釋は，彼が採用した「時を刺る（時勢を刺る）」という初一句や詩句自體から讀み取り得るものではない。彼は，いかにして首章の解釋を引き出したのだろうか。

陳風「東門之池」の小序の全文およびその正義は，以下の通りである。

東門之池は，時を刺る也。其の君の淫昏なるを疾(にく)み，而して賢女を思ひて以って君子に配せんとす。（東門之池，刺時也。疾其君之淫昏，而思賢女以配君子）［小序全文］

この詩は實際には主君を刺ったものであるのに，序に「時を刺る」と言うのは，主君に感化されたことによって，當時の世の中がみな淫らになってしまったので，そこで「時を刺る」と言って，より大きな視點から問題視したのである。主君にめあわせようと考えているのに，「君子（に配す）」と言っているのは，妻が夫を「君子」と呼ぶのは上下共通の呼稱であり，賢女の立場に立った文章であるので，故に「君子に配す」と稱しているのである。經文三章すべて賢女を得たいと思う内容である。「其の君の淫昏なるを疾む」と言うのは，その賢女を思う氣持ちがなぜ生まれるのかということを説明したものであり，經文の中に「其の君の淫昏なるを疾む」にあたる詩句があるわけではない。（此實刺君而云刺時者，由君所化，使時世皆淫，故言刺時以廣之。欲以配君而謂之君子者，妻謂夫爲君子，上下通稱，據賢女爲文，故稱以配君子。經三章皆思得賢女之事。疾其君之淫昏，序其思賢女之意耳。於經無所當也）［正義］

小序第二句には，陳君の荒淫，陳君に淑女をめあわしたいという思い，という蘇轍が首章の解釋で用いた要素が現れている。蘇轍はこれに基づいて首章の解釋を行ったと考えられる。

さらに，本詩は小序初一句に「時を刺る」というのに，詩中では陳君一人に關する内容

が歌われていて，両者の間に斷絶があるように見える。『正義』にはこの問題を解決するための説明がなされている。すなわち，「君の化する所に由りて，時世をして皆な淫たら使む」がそれである。詩に歌われているのは確かに陳君一人に關することではあるが，その背後に國中がみな主君の悪德に影響されてしまっている情況が存在すると言うことによって，初一句と詩の内容とに關連性を持たせようとするのである。『蘇傳』が「國人　之に化す」と言うのは，『正義』を踏襲したものと考えられる。ここから考えると，蘇轍は彼が削除した第二句とその『正義』の言うところを暗默の前提としながら，詩を解釋しているのである。

しかし「時を刺る」の意味する内容について，小序の第二句以下およびその『正義』と『蘇傳』とをさらに詳しく比較すると，両者の間に違いが存在することがわかる。

『正義』の説では「實際には主君を刺ったものであるのに序に〈時を刺る〉と言うのは，主君に感化されたことによって，當時の世の中がみな淫らになってしまったので，そこで〈時を刺る〉と言って，より大きな視點から問題視したのである」と言う。小序の「時を刺る」という言葉は，主君の悪德が國中に波及した情況を大局的にとらえることによって，原因となっている悪德の深刻さを浮き彫りにしようとしたものだと考えるのである。この解釋に據れば，本詩の批判は，やはりあくまで陳君一人の悪德に焦點が當てられていることになる。

一方，『蘇傳』の理解はそれとは異なる。彼は「陳國の君主は，限度もなく荒淫に耽り，國の民もそれに感化されてしまい，誰も諫言できる者がいない」と言う[20)]。ここには『正義』に見えない言葉として，「皆な語を告ぐべからず」という言葉がある。『蘇傳』では，陳君の悪德自體が問題というより，陳君に感化されたため，主君に諫言する者が世の中にいなくなったことが問題であると考えられている。「故に其の君子　淑女を得て以って之を内より化せんことを思ふ」という言葉は，このような情況を受けて，陳君を矯正し得る存在としての賢夫人が待望されていることを表す。つまり，『蘇傳』の解釋では，この詩で問題視されているのは陳君の悪德というよりも，それを正す者がいない國家の情況なのであり，そのような狀況に對する批判を指して，小序は「時を刺る」と言っているのである。『蘇傳』の解釋では，『正義』に比べて初一句と詩篇の内容とがより對應している。つまり，蘇轍は初一句と詩篇の内容が對應するように，第二句以下およびその『正義』の解釋を利用しながらもそれに修正，あるいは意味の補完を加えた上で用いているということができる。

Ⅴ　蘇轍の詩序説

以上，『蘇傳』の中から，蘇轍の詩序についての考え方を表す特徴的な事例を分析した。小序に對する蘇轍の態度は多様であることがわかる。ここまでの考察をまとめると次のようになる。

一，Ⅰで觸れたように，蘇轍は小序の初一句を孔子以來の傳承を持つ眞正なものとして尊重する一方，第二句以下を漢代の作者の敷衍にすぎないとして削除した。しかし，Ⅱで檢討したように，この認識は必ずしも蘇轍の詩篇解釋に反映されているわけではなく，削除した第二句以下に從って詩篇の解釋をしている例を多數見ることができる。このことは，蘇轍の第二句以下の削除がいったいどのような學術的意圖からの行爲であったのかを再考すべきことを示唆する。

二，その一方で，Ⅲで檢討したように，蘇轍の詩篇解釋が詩序の第二句以下を削除したことと論理的に整合している例も多い。また，Ⅳで檢討したように，詩序の第二句以下を利用しながらも，自分の解釋や價値觀によって補充修正を加えて利用している例も多い。我々はこれらの例を檢討することで，蘇轍がどのような認識に基づいて詩篇の全體的意味をとらえようとしていたのかを考えることができる。

本章では，蘇轍の詩序認識の以上の兩側面について檢討していきたい。まず，一について考えよう。郝桂敏氏は，蘇轍の小序認識について，次のように論じている。

> 從來の研究者のほとんどは，蘇轍『詩集傳』は小序の首一句のみを採用し，そのほかの部分は盡く捨て去ったと考えているが，しかし，蘇轍は確かに『詩集傳』の中で小序の第二句以下を省略して問題にしなかったが，しかし，第二句以下に對する彼の批判は決して一般に言われるように『盡く捨て去る』という態度ではなく，部分的に捨て去り，部分的に保留するというものであった。
>
> ……
>
> したがって從來，蘇轍『詩集傳』は小序の首一句のみを採用したと言われてきたが，これは一面的な見方である。[21)]

郝氏の根據は以下の通りである。第一に，『蘇傳』では序の注に，「毛詩之敘曰」と言う形で，小序の第二句以下がしばしば引用される。その中には，その内容に對する批判もあるが，多くは作詩の年代に關する付隨的な情報として紹介されている。いわば，初一句を補うものという形で引用されるのである[22]。第二に，彼の詩篇の解釋中に，詩序の第二句以下の内容が織り込まれている例を多く見出すことができる[23]。

これは氏も言うとおり，蘇轍の詩序認識についての從來の認識を覆す新しい見解である[24]。現時點では氏の見解はいまだ定論として受け入れられているとはいえない[25]が，前章までの考察から，筆者も郝氏の見解に贊同するものである。さらに，郝氏が擧げるものの他に，詩の作者がどういう内容をどのように歌っているかという詩篇の構想を把握するにおいても，蘇轍が小序第二句以下から吸收したところが大であることが，Ⅱの考察によって明らかになったと考えられる。

蘇轍はどうして自分自身で削除した第二句以下の詩説に基づいた詩經解釋を行ったのだろうか。錢志熙氏は，詩序の持つ意義について詳しく論じている[26]。氏は，詩經の詩篇を「歌謠」として位置づけた上で，次のように論じる。「歌謠の抒情性と比較すると，歌謠がある事件を再現する能力は比較的弱い。〈事に縁りて發す〉とはいうものの，それは敍事ではなく，事件に觸發されて湧き上がった悲しみや樂しみ，賞贊や批判の感情であり[27]」，「歌謠と本事（詩作のもとになった現實の出來事――筆者注――）との間にあるのは，一種の主觀の表現（主觀的抒情）であり，客觀的な再現の關係ではない[28]」。したがって，「一般的にいって，これらの歌謠はもし本事についての記載が存在しなければ，その本事を推測することは困難である[29]」。氏はこのような認識に立った上で，詩經の詩篇について次のように言う。

> 國風の詩の絶對多數の作品には，いずれもこのような一種の簡單な筋と場面とがあるだけである。そしてその單一で具體的な筋と場面は，そこにどういう傾向の感情が流れているかがわかる以外には，そこに込められた思想的なテーマは，往々にして判斷が困難である。これが，「詩に達詁無し」という現象を生み出す根本的な原因なのである[30]。

このような性質を持つ詩經の詩篇の「本事を推測する」手掛かりを與えるものこそ小序に他ならず，小序以上に詩經の「本事を推測」させる手掛かりは求め得ない。詩序を信奉した王安石はもちろん，詩序がそれまで持っていた權威性を打破した歐陽脩にあっても，

個別の詩篇の解釋においては詩序の説に從うところが多い。詩序の初一句を正統な由來を持つものとして尊重する蘇轍にあっても，もちろん詩序に基づいて本事を考えようという態度はあったのである。

さらに錢志熙氏は別の論文で，「その作者が孔子か子夏かあるいは他の誰かという問題はさておいて，本當に小序は本來ただ一句のみであったのであろうか。おそらくは，そうとは言えないであろう。なぜならば，一部の詩の小序は，その初句だけを讀んでも，完全な意味を表しているとは言えず，その後の句が初句と意味的に緊密につながっているからである[31]」と述べている。『蘇傳』の小序に對する態度も，その理由をここに求めることができる。初一句のみでは意味を表現する能力を充分に備えていない以上，詩篇の解釋の指針として用いるためには，蘇轍も第二句以下をその注釋として利用せざるを得なかった。つまり，蘇轍は理念としては初一句の獨立性を信じていたが，實際の詩篇解釋において，初一句の持つ意味表現能力の缺如という壁にぶつかった時，それを補うべきものとして第二句以下の記述に據らざるを得なかったと考えられる。

ただし，蘇轍が初一句と第二句以下とが成立の異なる異質な存在だと考えていたことは，やはり重要である。なぜならば，兩者が異質なものである以上，その必要がない場合には第二句以下の説に從わずともすみ，獨自に初一句の意味を解釋することができるからである。蘇轍の詩序認識は，蘇轍自身の判斷基準で第二句以下の内容を採用するかしないか決定する自由を與えているのである。

それでは第二句以下の内容を詩篇解釋に援用することとしないこととの，蘇轍の判斷基準とはいったい何であろうか。この問題について全面的に論じるためには，『蘇傳』全體にわたる詳細な分析とともに，蘇轍の詩經についてのその他の論著についても檢討を加える必要があるが，本稿ではその準備がない。從ってここでは，本稿の關心の焦點である，漢唐の詩經學についての評價，及び北宋詩經學の先行研究との關係を考える上で重要と思われるポイントを取り上げて論じたい。Ⅲ・Ⅳで見た小序第二句以下を削除したことと詩篇の解釋との間に論理的必然性を見出しうる例を取り上げ，その詩序との關係からまとめると次のようになる。

一，蘇轍にとって道德的・常識的に受け入れ難い説が第二句以下で述べられている。
　……檜風「隰有萇楚」，周南「卷耳」

二，詩の構成を過度に複雜にしたり，混亂を來す説が第二句以下で述べられている。
　……邶風「雄雉」，王風「兔爰」

三，第二句以下の記述が初一句に充分に整合的でない……陳風「東門之池」

ここではこのうちの二と三とに注目したい。Ⅱで見た，小序の第二句以下を利用している例では，いずれも小序全體で一貫した視點からの敍述がなされていた。一つの視點による詩篇解釋を提示しているのである。

それに對して「雄雉」「兔爰」では，小序に複數の視點が混在し，それに據った場合，一貫した視點では詩篇を解釋することができない。「東門之池」において，初一句により整合的になるように第二句以下を修正しつつ利用していることも，同樣に，一つの視點からの解釋を志向していることを表している。

一方，Ⅱで見た小雅「伐木」において，第二句以下に初句より廣い視點からの記述がなされているのに『蘇傳』が從っているのは，右に述べたことと矛盾するように見える。しかし，それらは論理的には「友を求める」という主題で一貫していて，一つの方向性を持ちながら詩の主題を豐かにする方向で機能している。これは，「雄雉」他の第二句以下が擴散的であることと異なる。つまり，一貫性を重んじるという解釋態度に齟齬しない範圍で詩序を用いていると考えることができる。

このように見ると，詩序全體として一貫した視點で作詩の意圖を説明しているか否かが，蘇轍が第二句以下を採用するか否かの一つの判斷基準となっていることがわかる。これは，詩篇は全體として一貫した主題と描寫や敍述の方向性を持っており，解釋者も解釋の一貫性を追求することで詩の本義に到達できるという理念を蘇轍が持っていたことの現れである。

なお，蘇轍は詩序第二句以下の説に對して批判的な立場を取る時にも，全面的に排除するのではなく，Ⅳで見たようにある場合にはそこで述べられている説を補完し修正しながら，自分の解釋に取り入れている。これから考えると蘇轍は第二句以下を一律に同じ性格のものと單純化して考えるのではなく，玉石混淆の存在としてとらえていたことがわかる。

以上，『蘇傳』において，小序の評價と詩篇の解釋とがどのように關係しているかを考察した。その結果，初一句を尊重し第二句以下を削除するという彼の小序認識が，その詩經學においていかなる位置を占めるかが明らかになったように思う。すなわち，第二句以下は漢儒の作にすぎないと言って削除したことが，蘇轍が詩篇を解釋するための方法論を構築する上で原動力として働いているわけではない。また，逆に個々の詩篇の檢討を總合した結果，第二句以下の内容が無價値であるという結論に達し，その上で第二句以下を削

除したわけでもない。

確かに，蘇轍は孔子の文體という見地から，詩序の文章は簡潔なものであったはずだと考え，故に第二句以下を冗長なものとみなし，原詩序の文章ではないと考えて，排除した[32]。しかし，それはあくまで詩序の本來の姿を復元するという，いわば文獻學的な關心から行った處置であり，第二句以下に述べられていることの當否の判定とは關わるものではなかった。そのように考えれば，蘇轍の詩經學においては，彼の認識はさておいて，その利用の實態に即して言えば，小序の初一句と第二句以下は，あたかも『春秋』とその傳のような關係に立つものとして機能していたということができる。

このように考えると，蘇轍の詩經解釋學におけるその詩序説の意義とは，第二句以下を『蘇傳』に載せなかったというところにあるのではない。載せなかったということは，それが無價値だと蘇轍が考えていたことを意味するわけではない。そうではなくその眞の意義は，初一句と第二句以下とが性質の異なるものであると區別し，第二句以下が作者層・成立事情および内容から見て，價値的には毛傳と同レベルであるとしたところにある。第二句以下の不可侵性を剥奪したことによって，それらは毛傳や鄭箋と同様に蘇轍が自由に扱える對象となった。そしてそのことにより，據るべきは據り，至らないところは補完修正し，誤りは正すという融通無碍な態度をもって自分の詩經學に取り込んでいった。故にⅣで見たように，ある場合にはもとの詩序の内容を生かしつつそこにより深い意味を付與して再生させることもできたのである。このようにして彼の詩經解釋は，先人の業績に據りながらその單なる踏襲に終わらず，自分の目で解釋しながら獨斷に陷らないという，穩當さと獨自性とを兩立することができたと考えられる。

Ⅵ　詩經學の傳授についての認識

詩序第二句以下および漢唐の詩經學を，その全體像に對しては批判的な立場を取りながら，しかしその學問の形成要素をなす個別の經説は，様々なアプローチによって最大限に利用しようとする。このような蘇轍の方法論は，どのような學的認識の上に成立しているのであろうか。詩序第二句以下の成立については，周南「關雎」序の『蘇傳』に，

> 〔『詩經』の詩のうち〕本文が亡佚せず傳承されているものに對して，後の學者達は，その本文を讀み解釋して，小序初句に從って敷衍の言葉を書き加え，自説を正しい解釋と信じ〔ひけらかし〕たのである。從ってその言葉は時としてくどくどと煩わしく，

一人の人間の筆ではないように見えるのは，すべて毛氏の學問を衞宏が集録したものである（其存者將以解之，故從而附益之，以自信其說。是以其言時有反覆煩重，類非一人之詞者，凡此毛氏之學而衞宏之所集錄者也）

とあり，もとあった初句に對して，後代の學者がこもごも自説を敷衍したのを集めて成ったのが第二句以下だという。しかし，ならば彼らの敷衍がどのような性質のものであったのかはここでは説明されておらず，それらが學術史的にどのように位置づけられると蘇轍が考えていたのか明らかではない。このことを考える材料を提供してくれるのが「詩説[33)]」である。

詩序は詩の作者自身によって作られたものではなく，また，ただ一人の人間によって作られたものでもない。おそらく，國史（國家の歴史記錄を掌る役人）が世の變轉の様に明るく，大師（國家の音樂を總括する長官）が雅の精神に通曉していた時以來，詩篇が作られた意圖は作詩の時より傳承されるところがあったのであろう。ましてや孔子が『詩經』を刪定した後，およそ孔子に學んだ七十人の弟子の列に數えられる者は，作詩の意圖を説明することができた。そして，鄒魯地域の知識人や社會的地位を持つ人々の中にも理解できた人が多く存在した。漢が興り，戰國の混亂の中で殘り傳わった文獻を得て，諸々の儒者達はたがいに傳授し，これを序に作った。その教えには必ず師から傳えられたところがあったはずである。このようにして訓詁傳注の學問が起こり，あい祖述し自説を唱え，後の學者達が詩經の意味を知ろうとしてできないと，すぐに詩序を根據とするようになった。彼らは詩序もまた詩の本義を得ていないということに氣がつかないでいたのであり，このことはきちんと指摘しておかなくてはいけない（詩序非詩人所作，亦非一人作之。蓋自國史明變，太師達雅，其所作之義，必相受於作詩之時。況聖人刪定之後，凡在孔門居七十子之列，類能言之。而鄒魯之士，縉紳先生多能明之。漢興，得遺文於戰國之餘，諸儒相與傳授講說，而作爲之序，其義必有所授之也。於是訓詁傳注起焉，相與祖述而爲之說，使後之學者釋經之旨而不得，即以序爲證。殊不知序之作亦未爲得詩之旨，此不可不辨）

このように見てくると，詩序は漢代の諸々の儒者が議論し撰述したものと考えられるのではなかろうか。さもなくば，どうして詩人の本義をかくもとらえ損なうことがあろうか（即此觀之，詩之序非漢諸儒相與論撰者歟。不然，何其誤詩人之旨尚如此）

詩序が詩の作者自身の手になる[34]ものでも，子夏の述作でもなく，漢代の複數の詩經學者の作であるという説が述べられているが，その結論を導くために，漢代までの詩經學の傳承について，興味深い考え方が展開されている。蘇轍に據れば，作詩の意圖は，國史・太師――詩經の刪定者孔子――孔門弟子――魯の學者――と代々傳授され，それを受けた漢代の儒者によって「詩序」という形にまとめられ，同時に訓詁傳注の學が起こった。秦の焚書によって學問が斷絶し，遺文を集佚しなければならないという情況を經たために不完全な形にならざるを得なかったものの，漢の學者の手になる詩序には，詩經學の由緒正しい傳統が傳えられていると蘇轍は言う。ここには，漢代の詩經學は基本的に『詩經』の詩が作られた當初の詩説を繼承したものであり，それが代々の師弟間の「師承」と「祖述」の行爲によって傳えられたものであるという認識が見られる。この認識は，漢唐の詩經學者が自身の詩經學に對して持っていた認識――彼らはこのような師承の中に身を置いているということこそが，自身の學問的正當性を保證するものと考えていたのであるが――と基本的には同じである[35]。

ところが，蘇轍はこのような師承の系譜の存在を肯定しながら，そこから議論を一轉させ，「後の學者をして經の旨を釋きて得ざれば，即ち序を以って證と爲さ使む。殊に序の作や亦た未だ詩の旨を得たりと爲さざるを知らず」と言う。詩序が詩の本義をとらえ得ていなかったために，それを信奉した學者に誤った認識をもたらしたとする。ここには，「師承」という行爲に對する漢唐の學者と蘇轍の評價の違いが現れている。

漢唐の學者は，代々の學説の傳承者が明示的に把握できることが，すなわち學説が純粹な形で傳承されていることを保證すると考えていた。故に，正しい師承の系譜に自分たちが連なっていることを自説の權威の根據としたのである。しかし蘇轍は，そのような師承の系譜はその流れにつながる學者の説の正しさを必ずしも保證しないと考える。蘇轍は，その理由を具體的に述べてはいないが，その學問が「必ずや之を授くる所有」ったとしても，「未だ詩の旨を得たりと爲さざ」る結果に終わると言うことは，おそらく，師承という行爲が，世代を重ね複數の學者が關與するものである以上，そこに夾雜物が混入するのは避けられないと考えたのではないだろうか。邶風「柏舟」序の『蘇傳』に，

> 變風の詩が作られてから漢に至るまで長い年月が過ぎている。學者が詩を傳承していく中にも，作詩當時の時世がわからなくなったこともあろう。しかしそれでもなおこれを明らかにしようとして，傳承された知識に〔自説を〕付け加えていったのである（變風之作而至於漢其間遠矣。儒者之傳詩容有不知其世者矣。然猶欲必知焉。故從

而加之）

と言い，時代が遠ざかるにつれ確かな傳承が失われていったにもかかわらず，學者は不明を不明のままに措くことを善しとせず，憶測による説を付加してしまいがちであったと推測している。來歴・出自による價値は絶對不變のものではなく，歴史的經過と多くの人間の關與によって劣化するという考え方がここには見られる。漢唐の學者が無邪氣に信頼していた「師承」という行爲自體が本質的に内包する問題點を指摘したものと言うことができる。

その一方で，蘇轍が今に傳わる詩序や漢代の學者の訓詁傳注の學が，周の國史・太師以來の傳承を保持していると考えていることも重要である。なぜならばこれは，蘇轍にとって詩序や訓詁傳注の學が全否定の對象ではなく，詩の本義に到達するための不可缺の要素と認識されていたことを示すものであるからである。一言で言えば，蘇轍は漢唐の詩經學を眞なるものと眞ならざるものとの混合によって成り立つ，混沌とした存在と認識していたことになる。

したがって，師承の虚僞性を認識しその呪縛から離脱し得た詩經學者の取るべき學問的態度とは，漢唐の詩經學を全否定することでなく，その混沌の中から歴史的經過によって混入した誤謬を濾過し去り，醇乎たる傳承を持つ詩説を掬い出して，それに基づきつつ詩の本義を解明するということになる。

ところで，漢唐の詩經學の混沌の中から眞なるものと誤謬とを見極めるのは，蘇轍自身の判斷基準に據るのであり，そこでは蘇轍自身の常識的な感覺に基づく判斷が，「師承」「祖述」という體系的な經説の傳承より優位に立つことになる。これはある意味で，主觀性の強い研究方法と言わざるを得ないだろう。しかし蘇轍にとっては，そのような自分の主觀的な感覺を有效に活用することが，漢唐の詩經學の混沌を素材にしながら，正しい傳統に遡り「詩人の旨」を正しくとらえるのに不可缺だったのである。この認識が，前章までに見た蘇轍の詩序及び漢唐の詩經學の利用の仕方の理論的な正しさを主張しているのである。

これまで見たように『蘇傳』中には，視點の統一・論理の一貫性を追求し，彼自身の道德的價値觀を解釋に反省させる例が多い。さらには訓詁考證の面において通用義に基づく字義解釋を行う傾向も強い[36]。これらはいずれも，常識的な感覺を重んじるという姿勢が具體的な解釋方法として現れたものである。興味深い例として，常識に基づく字義解釋と道德的價値觀に從った解釋とが一體化した例もある。陳風「宛丘」の首章に次のような

句がある。

子之湯兮
宛丘之上兮
洵有情兮
而無望兮

これについて，鄭箋は次のように言う。

この君はまことに淫蕩荒耽の情があり，仰ぎ望み模範とすべき威儀はない（此君信有淫荒之情，其威儀無可觀望而則傚）

一方，『蘇傳』は次のように言う。

陳の幽公は遊蕩に耽り際限なく，まことに情がある。しかしながら，民が仰ぎ見るべき威儀はない（幽公遊蕩無度，信有情矣，然而無威儀以爲民望）

鄭箋に「此の君　信に淫荒の情有り」と言い，『蘇傳』に「幽公　遊蕩して度無し」と言っているのは，小序に，

宛丘は幽公を刺るなり。淫荒昏亂にして，游蕩して度無し（宛丘刺幽公也。淫荒昏亂，游蕩無度焉）

と言うのに基づいたものである[37]が，陳の幽公の「淫荒昏亂，游蕩無度」という悪徳と詩中の「洵（まこと）に情有り」という句とをいかに整合させるかという點で鄭箋と『蘇傳』の説の違いが生まれている。

鄭箋は「情」を「淫荒の情」＝悪徳であり，「洵（まこと）に情有り」という句に詩人の幽公に對する批判が込められていると考える。したがって下句の「望むこと無し」とも順接の關係でつながっている。この解釋に據れば，「洵（まこと）に情有りて，望むこと無し」と訓讀されることになる。

それに對して『蘇傳』の解釋では，幽公は確かに「淫荒昏亂，游蕩無度」という悪徳を

持つ暗愚な主君ではあるが，飽くまで自己の欲望を追求する態度を持っているという意味において「洵(まこと)に情が有る」一面を持った人物でもあるということになる。ここでは「情」自體は自己の感情に忠實だという意味で，悪德とはとらえられていない。蘇轍は「情」を「眞情」としてとらえ，それ自體としては善も悪もなく，故に「洵(まこと)に情有り」という句は，詩人が幽公に對してある程度の情狀酌量の氣持ちを持っていることを表すものであると考えている。詩序が言う幽公に對する風刺は，下句にのみ込められているのであり，故に，この句と下句とを「而」という逆接を表す接續詞がつないでいると考えるのである。彼の解釋に據れば，この二句は「洵(まこと)に情有れども，望むこと無し」と訓じられることになる[38]。蘇轍は，「情」を道德的善悪とは無關係に獨自の存在意義をもつ概念ととらえている。これは「情」についての彼の認識を考察する上で，興味深い材料ということができる[39]。

字義の解釋という面から見ると，陳の幽公の情を「淫荒の情」と解する鄭玄の説に比べると，眞情と解釋する蘇轍の説は，より日常的な用法に近い平易な解釋ということができる。鄭玄は，陳の幽公が批判すべき人物である以上，彼を歌った詩句の中に彼を評價する言葉があるはずがないと考え，「情」という語も批判的な意味に解釋したと考えられる。詩の外部にある前提的知識に齟齬しないように解釋するということを，常識的で穩當な語義解釋を行うことより優先したということができる。それに對して，『蘇傳』の説からは，詩中の語を平易で常識的な意味でとらえ，外在的な事情に合わせるために語に餘分な意味的内包を付加しないという解釋態度を見ることができる。語句解釋においても常識的感覺を重んじた例ということができる[40]。

Ⅶ　同時代の詩經學との關係

Ⅴで蘇轍の詩經解釋には，詩篇の内容の一貫性を重んじるという特徴があると指摘した。この態度は歐陽脩・王安石の詩經學にも見られたものである[41]。歐陽脩の詩經解釋においては，詩篇の描寫の視點をできるだけ單一な視點・單純な視點からとらえて解釋する傾向があるのに對し，王安石の詩經解釋では詩を複雜な内容と論旨を持つものとして解釋しようとする傾向があった。こうした違いはあるものの彼らの詩經解釋は，例えば鄭玄の詩經解釋にしばしば論理上の混亂が看取されるのと比べると，詩篇の内容の一貫性と論理性を重んじて解釋しようという態度を共通して持っている。このような研究姿勢を，蘇轍も歐陽脩・王安石と共有している。

さらに，前章で見た常識を重んじた蘇軾の解釋態度は，歐陽脩の詩經學から學んだものと考えられる。特に，歐陽脩の「人情説」――人間の常識・良識は古今不變であり，それに基づくことに據って古人の言わんとするところ，ひいては聖人の教えを正しくとらえることができるという説――を繼承したところは大きいであろう。

それでは，蘇轍の詩經學は歐陽脩・王安石のそれの單なる延長・燒き直しにすぎないのであろうか。蘇轍の「詩論[42]」に次のように言う。

〔極めて嚴格な態度で著された『禮』や『春秋』でさえ人情から乖離して法則や道德が一人歩きするということはなく，特定の狀況の下に發せられた言葉を記した『書』，卜筮の文句を記した『易』はあらかじめ定まった原理や道德に完全に則っているわけではなく，〕ましてや詩というものは，庶民の夫婦，旅の空の臣下や賤しい下僕らをはじめとする天下の人々が，喜怒哀樂の感情に任せて作ったものである。そもそも天下の人々が貧しく苦しい生活から來る憂いのために自らを憐れみ，あるいは豊かで盛大な樂しみの思いを自ら述べ，その言葉は上は君臣や夫子の間の道德，天下の興亡，治世と亂世の跡に及び，下は日常の些事や昆蟲草木の類にまで及び，題材として取り上げないものはないのであるから，どうして法則とか道德とかによって細かく縛り付けられることがあろうか。それから見れば，作詩の意圖が我々に通じないところがあるというのも至極當然のことなのである。そもそも聖人の詩に對する態度というのは，つまるところ仁義に合致しさえすればそれでよいので，その中の一言が妥當でなかろうと問題にはしなかったのであり，このように考えてこそ作者の意圖を窺うこともでき，その言葉も理解することができるのである（而況乎詩者，天下之人，匹夫匹婦，羈臣賤隷，悲憂愉佚之所謂作也。夫天下之人自傷其貧賤困苦之憂，而自述其豐美盛大之樂，其言上及於君臣父子，天下興亡治亂之迹，而下及於飲食牀第，昆蟲草木之類，蓋其中無所不具，而尚何以繩墨法度，區區而求其間哉。此亦足以見其志之不通矣。夫聖人之於詩，以爲其終要入於仁義，而不責其一言之無當，是以其意可觀，而其言可通也）

ここには，詩經の作者像，および『詩經』編集者としての孔子と役割についての蘇轍の考え方が述べられている。彼に據れば詩の作者は男女貴賤多様であり，詩中の内容や表現も一々道德規範に合致したものとばかりとは限らない。このような作者觀は，歐陽脩のそれと近く，反對に『詩經』の詩は深い教養と高い道德とを兼ね備えた知識人によって作ら

れたと考えていた王安石とは對照的である[43]。

しかし，孔子の詩篇への關わり方については，蘇轍の考え方は歐陽脩と異なっている。歐陽脩は，多様な作者によって作られた詩篇を孔子が『詩經』に編集する際，道德的か否かという基準に從って嚴密な取捨選擇を行ったばかりか，場合によっては道德に合致した内容にするためにもとの詩に修正加工を加えさえした場合もある，と考えていた[44]。それに對して蘇轍は，孔子は詩篇の内容が全體として仁義に適っているならば，部分的な瑕疵があっても問題とはしなかったと述べ，孔子が自分の道德的價値觀に合致させるために詩篇に手を加えることはなかったと考えている。これは，詩經の道德性についての兩者の認識の違いにもつながっている。歐陽脩に據れば，『詩經』は，孔子の積極的な關與によって道德に合致した無謬の存在となっている。したがって，詩經解釋においても，詩篇の隅々まで道德的基準に合致しないならば解釋が誤っているということになる。それに對して蘇轍の考え方に據れば，詩經解釋も道德性の基準に過度に束縛されることがないので，詩篇に自然な人情の流露を讀み取ることを可能となる[45]。

蘇轍は歐陽脩と同様に「人情に近い」ということを解釋態度として重視したが，「人情」という言葉の内包するものは歐陽脩とは若干異なっている。歐陽脩は，

> 詩の文句は簡單平易であるけれども，人事の曲折をつぶさに表現し盡くしている。しかし，古今の人情は同一である。詩の意味を知ろうとするものは，人情という視點に立って考察すれば本義に近づくことができる。しかし，世の學者は常々迂遠な解釋を弄び，遂にその本義を見失ってしまうものである（詩文雖簡易，然能曲盡人事，而古今人情一也。求詩義者，以人情求之則不遠矣。然學者常至於迂遠，遂失其本義）」（『詩本義』卷六「出車」論）

と言う。これに見えるように，歐陽脩は「人情」を，時空を越えた人間共通の良識・常識であり，孔子という聖人の道德の源泉となっているものと考えていた。「人情」とは正しい道德と不可分の存在であり，したがって歐陽脩は自分の信じる「人情」に基づいて解釋することによって聖人の道德的意圖をも正確に捉えうると信じていた。つまり，彼の詩經學において「人情」は，作者の身分や境遇・作詩の情況などに由來する詩篇の多様性や一回性を克服して，普遍性を持った解釋に到達するための裝置として機能している[46]。

それに對して蘇轍は，「人情」を平凡な人間の自然な感情の流露としてとらえており，したがって，「人情」を追求することは歐陽脩のように道德性や原理性を追求することと

はつながっていない。つまり，蘇軾にあっては歐陽脩とは異なり，「人情」は詩篇の内容や思想・感情の複雑性・多様性を生み出す源泉としてとらえられ，『詩經』を一貫的に解釋するための理念としては機能していない[47]。この認識は結果的に，詩篇に流れる人間感情の自然な發露を重視する姿勢を生んでいる。例えばⅢの②で檢討した檜風「隰有萇楚」において「君子欲有りて欲を留めず」と言い，欲望を持つこと自體を否定しない例，Ⅵで檢討した陳風「宛丘」において，暗愚な陳の幽公に對してもその「情」を肯定的にとらえる例などは，この態度が詩篇の解釋に現れたものと見ることができる[48]。

これと關連して，蘇轍は解釋という行爲自體の限界も認識していたと考えられる。彼は，『詩經』ははるか古代の人々によって作られたもので，後の人々が完全に理解しきれるものでもないと考えていた。また彼は，『詩經』には合理的な思考・客觀的な考證によっては説明し盡くせないところがあると考えている。例えば，蘇轍は『詩經』の中に常識を外れた事柄，超常現象が歌われていることを否定しなかった[49]。また，彼は「詩論」の中で，

> そもそも「興」という修辭法は，ちょうど「ここ〔に込められた作者の〕意はかくかくしかじかである」というのと同様で，その意というのは，詩が作られた時點で〔作者の〕心に觸れたところがあったのであり，時すでに過ぎてしまったならばもはや理解することはできないものである。故に，こうした類は讀者自らの意〔主觀〕によって推察することはできるが，それを言語化して解釋することはできないのである（夫興之爲體，猶曰其意云爾，意有所觸乎當時，時已去而不可知，故其類可以意推，而不可以言解也）

> ああ，天下の人々が詩を理解しようとするならば，まず始めに「興」を「比」と同じものと考え，無理に理屈をつけて解釋し，詩が作られた事情に當てはめようとしてはならないことを理解しなければならない。それができたならば，詩の意味は，何の困難もなく心に悟ることができるようになるであろう（嗟乎，天下之人欲觀於詩，其必先知夫興之不可以與比同，而無彊爲之説，以求合其作詩之事，則夫詩之義庶幾乎可以意曉而無勞矣）

という。ここには詩の六義の一つである「興」は，比喩ではなく詩の發想の源であり，したがって，作者ならぬ人間は「興」に込められた作者の意圖と思いを完全には理解することはできない，と述べられている。理論に基づく解釋の限界を認識し，それに代わるもの

として共感による理解を重視している。これは歐陽脩の「興」説とは對照的である。

歐陽脩は，比と興とを嚴密に區別することなく，比喩という枠組みの中でとらえていた。彼は，比喩とは敍述によっては言い難い内容を明らかにするために用いるものであり，基本的に明晰に解釋できるものであると考えており[50]，蘇轍のように，興が本來的に解釋不可能な性格を持っているとは考えていなかった[51]。

ここからも窺えるように，蘇轍に見られる，詩は本質的に解釋不可能な性格を有するという考え方は歐陽脩には希薄である。彼は「經義は固より簡直明白」（『詩本義』卷三，鄘風「相鼠」論）なものだという考え方を持っていた。彼も闕疑の精神を貴び[52]，穿鑿を戒める[53]發言を行っているが，彼にとっての解釋不能とは，様々な歴史的要因・人爲的混亂により本來の意味が明らかにし難くなったということであり，蘇轍のいう詩が本質的に有する解釋不可能性とは性質を異にしている。「人情」説における兩者の違いとあわせて考えると，蘇轍は歐陽脩のように理性や合理性が解釋において發揮する力を無條件に信頼してはいないということができる。

このような蘇轍の認識は，漢唐の學者や北宋の先人達の詩經學に對してのみならず，自分の詩經解釋の方法論にも當然向けられるであろう。すなわち蘇轍は，限界を冷靜に見据えながら自己の詩經學の方法論を構築していったのである。理論的な方法論を用いながら，非論理的な理解をも重視するというバランス感覺こそが蘇轍の詩經學の成熟を表すものということができるのではないだろうか。

Ⅷ　おわりに

清・周中孚は『鄭堂讀書記』の中で『蘇傳』を，

> 其の所謂る集解も，亦た舊説を融洽し，以て簡約に就くに過ぎず，未だ人の意表に出づる者有るを見ず[54]

と批判した。この評語は蘇轍の詩經學の性格をある意味で正しく捉えたものであると言うことができよう。『蘇傳』には，歐陽脩・王安石という蘇轍の先輩にあたる學者の詩經研究の方法論が確かに受け繼がれている。このこと，前二稿に見たとおりである。しかも，そればかりではなく，より穩當な解釋を求めて小序および漢唐の詩經學からその精華を旺盛に取り入れている。この意味で，彼の詩經學の方法は，獨自の方法論を開拓し，人の意

表を突く新説を展開することを眼目にするのではなく，彼以前の詩經學の成果を廣く取り入れ，自分の基準で再編成し自家藥籠中のものとして，先人よりも穩やかな詩經解釋を行うことを目的にしていたということができる。したがって，周中孚の評語からは批判的な口吻を取り除けば，そのまま蘇轍の詩經學の本質をよく表した批評とすることができる。また，筆者は『蘇傳』研究が遅れた理由を，『蘇傳』の注釋の穩やかさがその學的特徴を把握しにくいものとしていたためではなかったかと述べた[55]が，その穩やかさの中には右のような内實が存在しているのである。これこそが『蘇傳』に詩經學史上確かな位置を占めさせている，他に際だった特徴であるということができるのではないだろうか。

注

1）拙稿「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，2007. 3），同「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――」（『慶應義塾大學商學部創立五十周年記念日吉論集』2007. 9）。

2）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影印本（上海古籍出版社）を用いた。

3）例えば，郝桂敏『宋代《詩經》文獻研究』（中國社會科學博士論文文庫，2006，中國社會科學出版社）第 3 章「宋代《詩經》學的經學闡釋（下）」に，「蘇轍《詩集傳》略《小序》後句而不觀，卻把歐陽脩對《毛詩》的懷疑向前推進了一歩，他同歐陽脩一起，共同拉開了宋代廢序派《詩經》研究的序幕」（87 頁）と言う。

4）宋・晁公武『郡齋讀書志』卷二「蘇氏詩解二十卷」に，「其説以毛詩序爲衞宏作，非孔氏之舊，止存其首一言，餘皆刪去」（孫猛校證『群齋讀書志校證』，上海古籍書店，1990，67 頁）と言い，宋・陳振孫『直齋書録解題』卷二，詩類，「詩解集傳二十卷」に，「門下侍郎眉山蘇轍子由撰。於序止存其首一言，餘皆刪去」（上海古籍書店，1987，37 頁）と言い，『四庫全書總目提要』經部，詩類「詩集傳二十卷」に，「其説以詩之小序，反復繁重，類非一人之詞，疑爲毛公之學，衞宏之所集録，因惟存其發端一言，而以下餘文，悉從刪汰」と言う。

5）『蘇伝』についての包括的な研究としては，李冬梅『蘇轍《詩集傳》新探』（2006，四川大學出版社）が挙げられるが，筆者の問題意識に関わる考察は行われていない。また，同書緒論に據れば，臺灣・陳明義氏に「蘇轍〈詩集傳〉研究」（中國臺北東呉大學中國文學系碩士論文，1993）があり，目下のところ『蘇傳』についての最も包括的な論文であるとのことであるが，殘念ながら筆者は未見である。ただし，この論文のエッセンスをまとめたものとおぼしい同氏「蘇轍《詩集傳》在《詩經》詮釋史上的地位與價値」（林慶彰主編『經學研究論叢』第二輯，1994，臺北聖環圖書公司）を見る限り，やはり筆者の問題意識に答える考察は行われていないようである。

6）蘇轍の詩序についての認識に視點を据えて論じた論文に，于昕「蘇轍著《詩集傳》攻《序》的内容和特點」（『第四屆詩經國際學術研討會論文集』，2000，學苑出版社）がある。

7）テキストは，十三經注疏整理本（2000，北京大學出版社）第 4 ～ 6 册を用いた。

8）國風關雎序の蘇傳に，「其存者將以解之，故從而附益之以自信其説，是以其言時有反覆煩重，類非

一人之詞者。凡此皆毛詩之學而衞宏之所集録也」と言う。

9）王安石の「伐木」解釋については，先に論じたことがある。拙稿「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 12 號，2004. 9）78 頁を參照されたい。

10）毛傳が「伐木」をいかに解釋していたかについては，『正義』の説に從った。

11）「陳古刺今」については，前掲拙稿，2004. 9，Ⅴを參照のこと。

12）ちなみに歐陽脩『詩本義』では，「故詩人以此刺曹臣之在位者，因思古淑人君子其心一者」と言い，この詩が陳古刺今の詩であると考えている。

13）ちなみに歐陽脩『詩本義』では，詩序の「壹ならざるを刺る」と詩の内容とを調和させるために，鳲鳩の比喩の意味について新たな解釋を行う。すなわち，上の巢の雛から下の巢の雛へと餌を與えたかと思うと，それでは下の雛の餌が足りないのではと思い下の巢の雛から上の巢の雛へと餌を與えては，今度は上の巢の雛が餓えてしまうのではないかと心配する，その子育ての氣苦勞が「心を用いること一ならず」なのであり，これを爲政者の心の「壹ならざる」様の比喩としているのである，と解釋するのである。しかし，この解釋では母親の雛鳥への美しい愛情を爲政者の醜い行爲の比喩とすることになり，イメージが齟齬し説得力のある説とは言えない。故に，蘇轍はこれに從わず，彼なりの解釋を提示したものと考えられる。歐陽脩の「鳲鳩」の比喩の解釋については拙稿「『詩本義』に見られる歐陽脩の比喩説――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 83 號，2004. 12）を參照のこと。

14）蘇轍は，小序の初一句に示された説がすべて正しいわけではなく，誤った説もあると考えていたが，その場合，例えば秦風「終南」序の，「終南，戒襄公也」に對する注に，「此詩美襄公耳。未見所以爲戒者。豈以壽考不忘爲戒之歟」と，疑問と反論を示すのが常である。「墓門」の詩序の下にはこのような注釋はなく「刺陳佗」という初一句が誤っていると明言してはいない。

15）本詩の首章の，

有兔爰爰　　兔有りて爰爰たり
雉離于羅　　雉　羅に離（かか）る

について毛傳は，「〈爰爰〉とは，緩やかの意味である。鳥の網を〈羅〉と言う。まつりごとを行うのに，緩やかな時と急な場合とがあり，心の用い方が一定しないことを言う（爰爰緩意。鳥網爲羅。言爲政有緩有急，用心之不均）」と言い，鄭箋は，「緩やかな時があるというのは，相手の言いなりになる場合があるということである。急な場合があるとは，せかしたり騒いだりする場合があるということである（有緩者有所聽縱也。有急者有所躁蹙也）」と言い，桓王が自己の好悪に從い臣下の扱いを變え，「信を失ふ」様子を歌っていると解釋する。また，

我生之初　　我が生まれしの初めに
尚無爲　　爲すこと無からんと尚ふ
我生之後　　我が生まれて後に
逢此百罹　　此の百の罹ひに逢ふ
尚寐無吡　　尚はくば寐ねて吡くこと無からんと

について鄭箋は，「私が成長した後に，何とこのような軍役が多いという憂いに遭遇することになってしまった。今はただただ横たわって動かされないように願うのみである。生を樂しいとは思わない氣持ちが甚だしいのである（我長大之後，乃遇此軍役之多憂。今但庶幾於寐不欲見動。無所樂

生之甚)」と言い，軍役が多いということを歌っていると解釋することによって，小序の「諸侯背叛し」に對應させる。さらに卒章の，

我生之後　　我が生まれて後に

逢此百凶　　此の百の凶に逢ふ

について鄭箋は，「〈百凶〉とは，王が人の恨みを買い災いが引き續くという凶事である（百凶者，王構怨連禍之凶)」と言い，小序の「構怨連禍」に對應する内容だとする。これらは，小序の第二句以下に書かれている内容を詩中から讀み取ろうという努力の表れである。

16）朱熹『詩集傳』王風「兔爰」の注に，「周室衰微，諸侯背叛。君子不樂其生而作此詩。言張羅本以取兔，今兔狡得免，而雉以耿介，反離于羅，以比小人致亂，而以巧計幸免。君子無辜，而以忠直受禍也」と言う。

17）「隰有萇楚」の解釋に見られる道德觀の問題については，すでに論じたことがある。拙論「穏やかさの内實　その一」Ⅲを參照のこと。

18）「銚弋」の日本名は，『大漢和辭典』の比定に從った。

19）これは，歐陽脩『詩本義』の「婦人無外事，求賢審官，非后妃之職也。臣下出使，歸而宴勞之，此庸君之所能也。國君不能官人於列位，使后妃越職而深憂，至勞心而廢事，又不知臣下之勤勞，闕宴勞之常禮，重貽后妃之憂傷，如此則文王之志荒矣」および「后妃以采卷耳之不盈，而知求賢之難得，因物托意，諷其君子以謂賢才難得，宜愛惜之」という説を受けたものと考えられる。

20）本文に引用した『蘇傳』には，「君子」の語が二箇所出てくる。筆者は，前者の「君子」を詩の作者でもある高德の士と解し，後者の「君子」を（妻に對する）夫の意味で，ここでは陳君を指していると解した。同一の文章の中に，しかも近接して出てくるところから兩者が同じ人間を指していると考えるべきだという考え方もあろう。

21）郝桂敏前掲書第3章第1節，81頁。引用は拙譯によって示した。

22）例えば，邶風「柏舟」序の注に，「毛詩之敘曰，此衞頃公之詩也。變風之作而至於漢其間遠矣。儒者之傳詩容有不知其世者矣。然猶欲必知焉。故從而加之。其出於毛氏者其傳之也。其出於鄭氏者其意之也。傳之猶可信也。意之疎矣。是以獨載毛氏之説。不敢傳疑也」と言う。

23）例えば，邶風「綠衣」の首章の『蘇傳』に，「言妾上僭而夫人失位也」というが，これは小序の，「綠衣衞莊姜傷己也。妾上僭夫人失位而作是詩也」の第二句を引用したものである。また，邶風「凱風」首章の『蘇傳』に，「衞之淫風流行，雖有七子之母，猶不能安室」というが，これは小序の，「凱風美孝子也。衞之淫風流行，雖有七子之母，猶不能安其室。故美七子能盡其孝道，以慰其母心而成其志爾」に基づくものである。

24）洪湛侯『詩經學史』（中華書局，2002）第3編「詩經宋學」第2章第3節「蘇轍不采《詩序》續申之詞」に，次のように言うのは注目される。

《詩序》首句固然簡古，然有時總難盡闊全詩旨意，因此蘇轍往往採用補充辦法，加注「毛詩之序曰」云云，以補首句之所未備，如此者近三十例。又或在所引首句之下，加寫一段，……這些也都説明蘇轍當時也已感到僅用首句竝不能完全説明問題。(325頁，傍點筆者)

25）近年出版された詩經學の通史的研究や『蘇傳』に對する研究（例えば，李冬梅前掲書など）においても，從來の見解が踏襲されていることでも，そのことが確認できる。洪湛侯前掲書第3編「詩經宋學」第2章第3節「蘇轍不采《詩序》續申之詞」に蘇轍の詩經研究の後人にしばしば指摘される特徴の一つとして，「懷疑《詩序》，僅采首句」を擧げている。戴維『詩經研究史』(2001，湖南

教育出版社）第6章「宋代《詩經》研究」第1節5に蘇轍『詩集傳』を紹介して，「蘇轍解《詩》，最獨特的是《小序》僅保存首句，其餘皆刪汰以盡」（304頁）と言う。

26）錢志熙「從歌謠的體制看風詩的藝術特點――兼論對《毛詩》序傳解詩系統的正確認識――」（『北京大學學報（哲學社會科學版）』Vol. 42，No. 2，2005. 3）。以下，引用は拙譯によって示す。

27）同64頁。

28）同63頁。

29）同63頁。

30）同65頁。

31）錢志熙「永嘉學派の詩經學の思想について（下）」（宋代詩文研究會『橄欖』第15號掲載予定，拙譯）。原文は，「永嘉學派《詩經》學思想述論」（『國學研究』第18巻，2006，北京大學出版社）。

32）周南「關雎」序の『蘇傳』に，「孔子之敘書也……其贊易也……未嘗詳言之也。非不能詳，以爲詳之則隘，是以常舉其略，以待學者自推之……今毛詩之敘何其詳之甚也」と言う。

33）この論文は通行の蘇轍の文集『欒城集』には收載されないものである。詳しくは李冬梅前掲書第一章，四六頁參照。

34）これは，詩序の作者についての王安石の説に反對したものと考えられる。前掲拙稿2004. 9，Ⅵ參照。

35）漢唐の學者の詩經學の師承の認識については，前掲拙稿2000，Ⅵで概觀したのを參照のこと。

36）一例を擧げよう。小雅「六月」の「鎬及び方を侵し，涇陽に至る」の『蘇傳』に，「〈鎬〉は，鎬京である。〈方〉は未詳である（鎬，鎬京也。方未詳）」と言う。これは鄭箋に，「〈鎬〉とか〈方〉とかいうのは，いずれも北方の地名である（鎬也，方也，皆北方地名）」と言うのと異なる説である。兩者の説の違いはどこから生まれているのであろうか。鄭箋がこのような注釋をつけた理由を，『正義』は，「北狄の侵略を受ける土地として登場しているので，故に〈鎬〉も〈方〉もいずれも北方の地名であるとわかるのである（以北狄所侵，故知鎬也方也，皆北方地名也）」と説明している。これに從えば，北方の異民族が攻めてきたということに基づきそれならば都ではあり得ないと考え，北狄の領域との境界付近の地名だろうと推定したということになる。つまり，鄭箋は歴史地理的な知識をよってこのような注をつけたのではなく，詩句以外の知識との整合性を保つためにいわば地理を捏造したということができる。それに對して蘇轍はそのような外部的な要因を持ち込まずに詩の字句から最も一般的に推測される地名に當てている。詩篇の言葉に對して平易で常識的な意味解釋を行おうとする態度を見ることができる。

37）ここでも蘇轍が彼が採用しなかったはずの第二句以下の記述に基づいて詩篇を理解しようとしていることがわかる。

38）この解釋は朱熹にも受け繼がれている。『集傳』に「國人見此人常遊蕩於宛丘之上，故敘其事以刺之，言雖信有情思而可樂矣，然無威儀可瞻望也」と言う。ここからも，蘇轍の解釋姿勢が彼以後の詩經學に影響を與えていることがわかる。

39）蘇轍の詩經學における「人情」の重要性については，石本道明「蘇轍『詩集傳』と朱熹『詩集傳』」（『國學院雜誌』102〔10〕〔通號134〕，2001. 10）および，李冬梅前掲書第3章に詳しい。

40）蘇轍には，『蘇傳』の他に詩經に關するいくつかの論文があり，その中には，彼の詩經解釋理論を考える上で重要な學説が述べられている。特に，その「詩説」（李冬梅前掲書第1章，46頁參照）では詩序に對する批判的檢討が行われており，本稿で考察したもの以外に，蘇轍が詩序第二句以下

にどのような問題點を感じていたかを知ることができる貴重な資料である。本稿では紙幅の關係で詳しい檢討は行えないので，その具體例を小序・『蘇傳』中の關連箇所とともに列擧し，備忘としたい。

A　希望を述べた假構の描寫を實事と取り違えているという批判

「夫魯之有頌，詞過於實。閟宮之詩有曰，居常與許，復周公之宇……蓋此詩之作，……皆國人祝之之辭，望其君之能如此也。序詩者徒得其言，而未得其意。」

（［蘇傳］毛詩序曰，駉……有駜……泮水……閟宮……，夫此詩所謂居常與許，復周公之宇者，人之所以願之而其實則未能也。而遂以爲頌其能復周公之宇。是以知三詩之序皆後世之所增而駉之序則孔氏之舊也。）

B　詩中の特定の語に拘泥した結果，比喩をとらえ損なっているという批判

「言魚何在，在藻爾。或頒首，或莘尾，或依蒲，自以爲得所也。然特在藻在蒲而已。焉足恃以爲得所。猶之幽王何在，在鎬爾。或豈樂而後飲酒，或飲酒而後豈樂，若無事而那居自以爲樂者。然特在鎬飲酒，湛於耽樂，而不恤危亡之至，亦焉足以恃以爲至樂，此詩人所刺也」

（［小雅，魚藻序］魚藻，刺幽王也。言萬物失其性，王居鎬京，將不能以自樂，故其君子思古之武王焉）

（［蘇傳］毛氏因在鎬之言，故序此詩爲思武王，以在藻頒首爲魚得其性，蓋不識魚之在藻之有危意也）

C　史實と食い違っているという批判

「將仲子之序曰，小不忍以至大亂……故春秋譏之，而左氏謂之鄭志，以鄭伯之志在於殺也。將仲子之刺，亦惡乎養成其惡而終害之，序詩者曰，……，則莊公之用心豈小不忍者乎」

D　詩中の部分的な言説（敍述）を詩全體の大義と取り違えているという批判

「召旻所刺，刺幽王大壞也。……思召公之辟國，特其一事耳，而序詩者遂以旻爲閔天下無如召公之臣，焉足以盡一詩之義」

（［大雅，召旻序］召旻凡伯刺幽王大壞也。旻，閔也。閔天下無如召公之臣也）

E　詩句の言わんとするところをとらえ切れておらず，過小に解釋しているという批判

「淇奧所美，美武公之德也。武公之德如詩所賦，無所不可。序詩者徒見詩言曰，有匪君子，即稱其有文章，武公所以爲君子，非止文章而已。見詩言曰，如切如磋，如琢如磨，即稱其又能聽其規諫。武公所以切磋琢磨，非止聽規諫而已」

（［淇奧序］美武公之德也。有文章，又能聽其規諫，以禮自防，故能入相于周，美而作是詩也）

41）前掲拙稿「穏やかさの内實　その一・二」。

42）『欒城應詔集』卷四，（中華書局排印本『欒城集』下册 1613 頁）。

43）前掲拙稿，2004. 12，Ⅶおよび 2004. 9，Ⅵを參照のこと。

44）拙稿「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 9 號，2000. 12）Ⅵを參照のこと。

45）楊新勛氏の言うとおり，歐陽脩は『詩本義』の中で，一部の詩を不道德な内容を歌った「淫詩」と規定している（『宋代疑經研究』第 2 章第 2 節，2007，中華書局，74 頁）。しかし，孔子がそのような「淫詩」をあえて『詩經』に收録したのは，それを讀む人に不道德な行いに對する嫌惡の氣持ちを起こさせ，道德的な生き方に向かわせるという目的があったためであると歐陽脩は考えていたので，逆説的な意味でやはり一篇が道德的な視點で一貫している――詩篇が不道德な内容で一貫

していることによって，教化という目的に資する――ことには違いない。これに對して陳風「宛丘」で，陳の幽公に對して道德的な指彈を行う中にも彼の「情」に對する肯定的な氣持ちも交えていると解釋するように，蘇轍には，一面的な道德の基準によって解釋を貫徹させず，そこに相對立する視點――「宛丘」で言えば，道德的な視點に對する眞情という視點――による感情や評價の搖れを認めるという傾向が見られる。このような多面的な見方は歐陽脩には乏しいと思われる。

46）『詩本義』卷十一「蕩」論に，「刺者其意淺，故其言切。而傷者其意深，故其言緩。作詩之人不一，其用心未必皆同，然考詩之如此者多，蓋人之常情也」と言う。また，前掲拙稿 2000，Ⅵを參照。

47）『蘇傳』中，「人情」の語は三箇所に使用されている。周南「江有汜」に，「江有汜，欲求嫡之悔過而不以怨言犯之。蓋事之不失而嫡自悔矣。此則善原人情也」と言い，邶風「泉水」に，「衞國之女思衞而作詩，其爲衞音也。固宜猶莊舄之病而越吟，人情之所必然也」「故禮緣人情，使得歸寧」と言う。いずれの用例も，『詩本義』におけるがごとくには，詩解釋の原理としては用いられていない。

48）衞風「氓」の主人公である，戀人と出奔した後裏切られ捨てられた女性に對する評價においても，人情と道德についての蘇轍の認識を見ることができる。この詩の「匪來貿絲，來即我謀」の『蘇傳』に，鄭玄は「此民非來買絲，但來就我，欲與我謀爲室家也」と言い，淫亂な行動に走った者と言うより，男性に騙されたという被害者としてこの女性を規定している。さらに彼は，この女性の性格を「用心專者怨必深」，「又明己專心於女」と表現し，主人公の女性を美化しようという配慮を見ることができる。これに比べて『蘇傳』では，「託買絲而就之謀爲淫亂也」と言い，蘇轍がこの女性の出奔を「淫亂」と表現し，詩篇の主人公の道德性を守ろうという配慮は見られない。眞情を吐露した詩篇が必ずしも道德的なものとは限らないという蘇轍の認識が現れている。

49）拙稿「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 35 號，2005.9）Ⅳ，前掲拙稿「穩やかさの內實　その一」，Ⅵを參照のこと。

50）「詩人取物比興，本以意有難明，假物見意爾」（『詩本義』卷三「牆有茨」論）。

51）歐陽脩の比喩認識については，前掲拙稿 2004.12 を參照のこと。

52）例えば，『詩本義』卷四「南山」論に，「詩人之意必不如此，然本義已失矣。故闕其所未詳」と言い，卷八「鴛鴦」論に，「故此篇本義未可知也。已闕其所未詳」と言い，卷十「生民」論に，「蓋君子之學也，不窮遠以爲能，闕所不知，愼其傳以惑世也。闕焉而有待可矣。毛鄭之說，余能破之不疑，生民之義，余所不知也，故闕其所詳」と言う。

53）例えば，『詩本義』卷五「衡門」論に，「大抵毛鄭之失在於穿鑿」と言い，卷十「鳧鷖」論に，「然學者戒於穿鑿而汩亂經義也」と言う。

54）『鄭堂讀書記』卷八，經部五之上，詩類（中國目録學名著第一集，1965 再版，世界書局）。

55）前掲拙稿「穩やかさの內實　その一」，114 頁。

（追記）本稿原稿提出の後，江口尚純氏が早くに「蘇轍の詩経学」(『静岡大學教育學部研究報告（人文・社会科学編）』第 44 號，1994.3）を發表していることを知った。特にその第 5 章「比興説」には，本稿Ⅶで觸れた蘇轍の比興の認識についての興味深い考察が行われており，その所論を參考にできなかったことが悔やまれる。次の機会には，氏の業績を踏まえた上でさらに考察を深めたいと思い，ここに注記する次第である。