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

Title	なぜ過去の君主を刺った詩と解釈してはならないか？：宋代詩經學者の追刺説批判
Sub Title	
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	2010
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 中国研究 (The Hiyoshi review of Chinese studies). No.3 (2010.) ,p.1- 38
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12310306-20100331-0001

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.

なぜ過去の君主を刺った詩と解釋してはならないか？

——宋代詩經學者の追刺說批判——

種村和史

Ⅰ　はじめに

筆者は前稿[1]において、『毛詩正義』[2]（以下、誤解の恐れがない場合は『正義』と略稱する）中に見られる「追刺」という解釋概念について考察を加えた。追刺とは、過去の人物——多くの場合は過去の君主——の惡行に對して後世の詩人が批判を加えることであり、『詩經』の詩篇がそのような意圖から作られたと考え解釋した例が、『正義』に存在する。追刺は、漢唐の詩經解釋の中心概念である美刺のうちの「刺」の一つのヴァリエーションと位置づけられるが、刺詩が批判する對象の道德的覺醒を促すという目的をもっているのに對し、追刺においては批判の對象がすでに世を去っていて改心させることができないため、現實的な效用を伴わない、批判のための批判となってしまうという問題がある。そのように倫理的な問題を含む概念を疏家があえて解釋に用いている理由を考察した結果、

疏家は作者がどのような思いを詩に込めているかを明らかにするためではなく、當該の詩が『詩經』の中の特定の位置に置かれていることの意味を説明するために、すなわち作者の意ではなく編者の意を明らかにするために追刺という概念を用いていることがわかった。また考察の過程で、疏家には歐陽脩が『詩本義』「本末論」において唱えた「詩人の意、大師の職、聖人の志、經師の業」という『詩經』の意味的多層性についての認識の萌芽とも言うべき發想がすでに見られること、また疏家は、美刺の觀念を詩經解釋の根本として重視しているものの、實際には「刺」についてかなり愼重な姿勢をとっていたらしいということが見えてきた。

本稿では、前稿を承けて、宋代以降の詩經學者が「追刺」に對してどのような議論を行ったかを見ていきたい。それを通じて、彼らが詩篇における批判をどのように考えていたか、『詩經』をいかなる存在と捉えていたかを考察したい。

前稿では、『正義』の中で追刺という概念についてもっとも詳細な説明が行われている大雅「抑」を主として分析し、そこから浮かび上がってきた問題について、關係する他の詩の『正義』にも目を配りながら考察を行った。本稿においても、前稿の手順を受け繼ぎ論を進めていきたい。

Ⅱ　『正義』の「抑」追刺說に對する異論

概觀すれば、宋代の詩經學においては「抑」を追刺として解釋することに批判的な意見が多かった[3]。けれども、同じく「抑」を追刺詩と考えることに反對するといっても、その理由は、大きく言って二つの局面に分かれる。

彼らの反對の第一の理由は、「抑」の詩句自體が、この詩が追刺のために作られたことを否定しているから、と

いうことである。例えば、南宋・呂祖謙『呂氏家塾讀詩記』は、次のように言う。

『史記』に、武公は宣王三十六年（十六年の誤り――筆者補記）[4]の年に即位したという記載がある。『國語』もまた、武公が九十五歳にして「懿」を作って自らを戒めたと言う。これについて、〔『國語』の注を撰した〕呉・韋昭は、「懿」とはすなわち「抑」のことであると言う。かくして「抑」を解釋した者はとうとうこの詩は厲王を追刺したものだと考えた。今、「抑」の詩句を考察すると、「今に在りて、興りて政を迷亂し」「手之を攜くのみに匪ず、言に之に事を示す。面之を命ずるのみに匪ず、言に其の耳を提む」「我が謀を聽用せば、庶くは大悔無からん」などという言葉がある。これらはどうして追刺の言葉と言えようか。『史記』や『國語』の記載は根據とすることができない。ひたすら詩それ自體を正しいものとして信ずればよいのである（史記載武公以宣王三十六年即位、國語亦稱武公年九十五作懿以自儆。韋昭謂懿即抑也。說者遂以爲此詩乃追刺厲王。今考其文、如曰、在於今、興迷亂于政、曰匪手攜之、言示之事、匪面命之、言提其耳、曰聽用我謀、庶無大悔。夫豈追刺之語乎。史記國語殆未可據。一以詩爲正可也）[5]

呂祖謙が「抑」を追刺詩と考えることに反對するのは、詩句が現在のことを詠う口振りになっていて、過去のことを回想する表現になっていないのが、詩人が事態の渦中に身を置いていることを示していると考えたからである。[6]

このような態度によって「抑」を解釋した嚆矢は、北宋・歐陽脩である。

詩の内容から考えると、武公は厲王の朝廷で卿士の身分にあった者であり、厲王が無道な振舞いをするのを

見、そこで詩を作って王が自らの行動を慎まずに、過失や罪悪に陥ってしまったことを刺っている……〔大雅「蕩」の作者である〕召穆公と〔本詩の作者〕衞の武公とは、厲王の時代の人である（考詩之意、武公爲厲王卿士、見王爲無道、乃作詩刺王不自修飾而陷於過惡……召穆衞武厲王時人）[7]

歐陽脩は、詩句に厲王の無道な振舞いが詠われ、またそれを諫める言葉があることから、本詩の作者武公は厲王朝で卿士の身分にあったと結論する。このように考えることによって、本詩は追刺詩ではなく、作者が自分が現に仕える君主を敎え戒めた典型的な刺詩と解釋されることになる。

南宋・范處義は、このような態度を解釋の原則的理念として捉える。すなわち、詩句の表現に即して解釋を行う正當性の根據を、『詩經』の至高の地位に由來する、他の文獻に對する價値的優越性に求めるのである。

「抑」の詩は厲王を刺り、またそれによって自らを警めた詩である……武公は宣王三十六年（十六年の誤り——筆者補記）[8]になってようやく即位し、幽王の時代になってはじめて周の朝廷に入って卿となった……そうであるならば、厲王の時代には武公は衞の公子の身分にすぎなかった……學者はこのことをうまく說明することができずに、とうとう本詩は幽王を刺ったものではないかなどと疑った。經典に書かれている内容を捨てて後世の注釋を信ずるのは、道理から言って許されないことである。突き詰めて說明したならば、この詩は武公が公子の時代に作って厲王を刺り、年老いてなおこれを口に出して歌ったと考えて、どうして惡いことがあろうか……〔『國語』の、武公が齡九十五になって〕「懿」を作ったという說を無視しさえすれば、『詩經』が武公が「抑」を作ってまた自らを警めたと言っているのも、信じられる。經は聖人が編纂したものであり、一方、

『史記』『國語』の記事は出所が雜駁である。學者たる者、何を捨て何を取るべきかわきまえずにいてよいものだろうか。ましてや、「抑」という篇名は本文の「抑抑たる威儀」に基づいてつけられているのであるから、「懿」に作ってよいはずがない（是詩刺厲王亦以自警……武公以宣王三十六年始即位、至幽王時始入爲卿……然則厲王之時武公特衞之公子耳。學者求其說而不得、遂疑是詩爲刺幽王。舍經而信傳、理所不可。究而言之、武公爲公子則作是詩以刺厲王、至老猶誦之以自警、何爲不可哉……去其作懿之說則經抑以自警爲可信。經聖人所刪、史記國語其事雜出、諸家學者可不知所去取哉。況抑之名篇以抑抑威儀爲主、不當爲懿也[9]）

范處義は、經典が聖人によって編纂された眞なる存在であり、その眞實性は外在的な根據によって證明される必要のない自明のことである、と考える。また彼は、詩序は孔子の教えを眞正に傳えるものであると考え、詩篇を解釋するための根本的なよりどころとして尊崇した。したがって彼は、詩の意味は詩序および經文が表す内容を第一義とすべきだと考える[10]。經の外部の存在にすぎない史書の記録が『詩經』の詩句および詩序の指し示す「史實」と齟齬する場合、檢討するまでもなく史書の記事が誤っているとして、『國語』の記事および韋昭注に基づいて本詩を追刺詩とする說を斥ける。詩篇解釋において、『詩經』の外部に存在する史料との整合性を重視する解釋方法を否定する范處義の態度は、次の言葉に明快に表明されている[11]。

衞の武公の事蹟については、『詩經』に書かれていることを信頼すべきである。『史記』『國語』などに詩經と齟齬する記事があったとしても、それは根據とするに足らない（衞武公之事當以經爲信、史傳異同不足證也[12]）

ただし、范處義は歐陽脩とは異なり『史記』に示される武公の年齢についての記録には從う。その上で、本詩が武公が厲王を刺った詩だという小序を合理化するために、武公が若年の頃に作ったものという說を立てる。[13]

以上三者の說は、詩句および詩序という『詩經』のテキストそのものに從うのが解釋の本道だという認識から、『國語』韋昭注に從って「抑」を厲王に對する追刺詩とした『正義』說を斥ける點が共通している。詩篇を解釋する際に外在的な歷史記錄に齟齬しないように配慮するのではなく、詩句そのものを尊重し、その表現に即して詩を讀み解こうとしている。その意味では、漢唐の詩經學の特徵である「史を以て詩に附す」という態度から脫却して、新たな解釋姿勢を模索した態度として重視すべきである。[14]

ただし、このような態度による解釋は前稿で指摘したとおり、『正義』にも見られた。すなわち、「小大雅賦」の『正義』に載せられている「抑」についての異說は、厲王が快樂に耽って荒んだ生活をしているありさまが詩中に具體的に詠われていることを理由に、追刺であることを否定していたのである。[15] このことから考えると、宋代の三者の說の淵源は『正義』にすでにあり、そこでは不十分な形で存在していたものを、彼らは解釋の基本的理念に昇華させ展開したものと位置づけることができる。[16]

ところで、歐陽脩・范處義・呂祖謙の說は、詩經解釋學史の流れの中に置いて考えた場合、充分な說得力を持っているとは言い難い。なぜならば、彼らが『正義』の說を知っていたことは明らかであるにもかかわらず、彼らの說には、『正義』が「抑」を追刺詩として解釋するに至った論據に對する有效な反證が示されていないからである。[17]

まず、歐陽脩の說では、『史記』『國語』に見える衞の武公の年齡および活動時期に關する記事がまったく無視されており、それらをなぜ無視するかということも說明されていない。『詩本義』を通觀すると、『春秋左氏傳』『國語』『史記』などの史書の記載を根據にして、序・傳・箋・正義の解釋を批判することが多い。[18] このことから考え

ると、彼の「抑」説は、彼の詩經解釋の基本的方法論に反しており、全體的な體系と一貫性を持たない孤立的な論である。

范處義が言う、本詩を武公の公子時代の作とする説については、『正義』がすでにその可能性を檢討している。

『史記』「衞世家」に據れば、武公は僖侯の子で、共伯の弟である。宣王十六年に即位して衞國の君主となった、とすれば、厲王の時代には、武公は諸侯の庶子の身に過ぎなかった。いまだ國君となっておらず、朝廷での職務もなく、國政の善惡は身に關わりなかったわけであるから、詩を作って王を刺るはずがない（案史記衞世家、武公者僖侯之子、共伯之弟。以宣王十六年即位、則厲王之世、武公時爲諸侯之庶子耳。未爲國君、未有職事、善惡無豫於物、不應作詩刺王）[19]

『正義』はこのように本詩が武公公子時代の作という可能性を想定した上で、朝廷に位を持たず厲王の振舞いを親しく見聞することができない身で、武公を批判する詩を作ったはずがないという理由から、その可能性を斥けている。疏家の反對の理由の中には、君主を批判するにふさわしい身分か否かという、作者の社會的地位の側面からの顧慮とともに、詩とは人間の抑えきれない感情が流露して作られるものである以上、事件の渦中に身を置かない人間が作ることはできないはずだという、作詩行爲に對する本質的な認識があったであろう。[20] 范處義の説は、『正義』の指摘する難點を解決した上でなされてはいない。したがって、充分な説得力を缺いている。

さらに、呂祖謙も「『史記』『國語』は殆んど未だ據とすべからず」と言ってその信憑性を否定しているが、その彼も本詩の作者を衞の武公としていることは疏家と變わらない。そうである以上、武公がいつどのようなシチュエ

ーションで本詩を作ったのかについて彼自身の見解を説明しなければ、『史記』『國語』批判としてはやはり不充分であるがそれがなされていない。[21]

このように三者は、『正義』の議論を無視し、論證としては不充分な説を提出している。これは、彼らの説が純粋に詩句の表現の様相を虚心に見つめた結果得られたものというよりも、むしろ、『正義』の追刺説を回避しようという意圖が先行して、そのために編み出されたものではないかと疑わせる。事實、追刺という行爲自體に對して批判を展開する言説が宋代の「抑」解釋には見られる。これについて次章で檢討したい。

Ⅲ　「追刺」に對する倫理的疑念

「抑」を追刺詩として解釋することに反對する第二の理由として、追刺という行爲に對する違和感が擧げられる。宋代の詩經學者の「抑」解釋の中には、追刺に對して倫理的な抵抗を示したものがある。その典型的な例として、南宋・朱熹の説が擧げられる。

例えば、「抑」の詩の小序に、「衞の武公　厲王を刺り、亦た以って自ら警むるなり」と言う。後の世になってさらに、武公の時代に厲王はすでに死去していたことを問題にし、それを解決するためにこの詩は追刺の詩だ、と言った。およそ詩が「美め」たり「惡ん」だりするのは、その當人に知らせるためである。どうして追刺などということがあり得ようか。私なりに作者の思いを推測するに[22]、この詩はただ自ら警めているだけである（如抑之詩、序謂衞武公刺厲王、亦以自警也。後來又考見武公時厲王已死、又爲之説是追刺。凡詩是説美惡、

是要那人知、如何追刺。以意度之、只是自警[23]

朱熹はこの發言通り、『詩集傳』の中で「抑」の詩を武公が自らを警めた詩としてのみ解釋し、詩句から厲王に對する批判を讀み取ろうとしなかった[24]。「およそ詩が……」と言うように、朱熹の發言の射程はひとり「抑」を追刺詩として解釋することに對する批判に止まらず、追刺という行爲そのものを問題としている。朱熹に據れば、「刺」という行爲は、詩人が特定の人物の過誤を詩に詠って本人に聞かせることによって、彼が覺醒し正道に立ち戻ることを期待して行われるものである。批判されている當人がすでにこの世におらずその道德的覺醒が望めない以上、追刺という行爲は無意味なものになる。このように朱熹は、美刺の效用を同時代性の觀點から考え、追刺の無效性を主張する。ここには、詩というものが特定の相手に對する具體的で現實的な訴えかけのために作られたものであり、作者と相手との一對一のコミュニケーションの手段であるという認識が見られる。

朱熹が明確には述べていない追刺の不道德性については、歐陽脩の說が參考になる。前章で紹介した歐陽脩の「抑」解釋においては、追刺という行爲に對する倫理的な抵抗感は明示的には示されていなかった。しかし、彼もやはり朱熹と同樣の價値觀に立って解釋を行っていたと考えられる。それは、『詩本義』の別の箇所に追刺に對して倫理的な側面から批判を加えた說があるからである。小雅「信南山」に對する議論がそれである。

思うに、刺というのは、相手が過ちを改めるのを期待してなされるのであり、主君の惡事を後世の人々に暴露しようとしての行動ではない。前の時代の王を追刺するということなどは、過ちを改めさせようにも閒に合わないし、王の惡事を後の世になってから暴き立てるなどということは古人がしないことである。故に〔「信

南山」の詩が）平王の時代に幽王を刺るために作られたという説は成り立たない（蓋刺者欲其改過、非欲暴君惡於後世也。若追刺前王、則改過無及、而追暴其惡、此古人之不爲也。故言平王時作詩刺幽王者不通也）

相手に對する現實的な效果が望めない以上、追刺とはいたずらに死者を鞭打つ冒瀆行爲に過ぎないのではないかという倫理的な疑念が殘ることになるのである。ここに見られる論理は、そのまま「抑」にも適用できる。このように、追刺を不道德な行爲とする考え方は、後世に至るまで殘った。『正義』が「抑」を追刺詩とする根據とした『國語』「楚語上」に對して、『國語正義』を著した清・董增齡が行った説がそれである。

（『國語』の著者）左丘明は、武公が九十五歲になってはじめて「懿」の詩（韋昭の『國語注』に據れば、すなわち「抑」の詩――筆者補記）を作ったという。當時は、平王の時代にあたる。かりにこの年を平王元年として計算してみると、厲王が彘に流された歲から隔たることすでに六十七年になる。孔穎達の『正義』は、この詩は後の世に厲王を追刺するために作られたものだと言う。武公は周の卿士の位にあった人で、六十年あまりたった後の時代になってから、先の時代の王の過失や惡事を暴きあげつらうはずがない。このように考えると、小序や『正義』の説は根據とするに足りない（左史言武公九十五始作懿詩、當在平王之世。即以平王元年計之、上距厲王流彘之歲已六十七年。孔疏謂後世乃作追刺之耳。武公爲周卿士、不應於六十餘年之後暴揚先王之過惡、則序義疏義未足據也[25]）

董增齡はこのように言って、朱熹と同樣に「抑」の詩は追刺詩ではなく、武公が自らを戒めた詩であると考える。

ところで、歐陽脩と朱熹と同様の議論は、すでに『正義』において行われていた。すなわち、追刺説に對して次のような反論があり得ることが、疏家によってあらかじめ想定されていた。

詩の作者は、詩を作って前の時代の悪行を批判し戒めようとしても、批判された當人がすでにこの世を去っていては、忠義を盡くそうとしても何の役にも立たない、そうであれば、後世になって追刺することにいったい何の意味があるのだろうか（詩之作者、欲以規諫前代之惡、其人已往、雖欲盡忠、無所裨益、後世追刺、欲何爲哉）[26]

そしてこれに對して疏家は、詩は作者の感情の自然な發露として作られたものであるから、必ずしも現實的な效用の見地からのみ論ずることはできないと言い、また、追刺詩はそれを讀んだ後世の人々に道德的反省を促すため作られたものであるとも言って、「抑」を追刺詩として解釋することの正當性を主張した[27]。これから見れば、追刺という行爲に對する疑念は、宋代以前から存在していたということができる。歐陽脩・朱熹らの説は、そのように詩經解釋の底流に流れていた倫理的疑念を、正面から取り上げ、それを道德性の見地から論斷したものと位置づけることができる。

Ⅳ 「此れ何人ぞや」をめぐって

詩篇を過去の君主を批判するものとして解釋することは、宋代以降忌避されるようになったと考えられる。それ

を表すもう一つの例として、王風「黍離」の解釋の變化を擧げたい。王風「黍離」は、暗愚な幽王が美姫褒姒の色香に溺れ國政をおろそかにしたために、異民族の犬戎に隙を衝かれ攻め滅ぼされた後、衞の武公をはじめとする諸侯の盡力により、幽王の嫡子宜臼が王位に就き、都を遷して辛くも周王朝の命運を繋いだという事件の後、使者として遣わされた大夫が舊都を訪れ、その荒廢を目の當たりにして作ったと言われる詩である。[28] 各章の後半に、

知我者　我を知る者は
謂我心憂　我を心の憂ありと謂ふ
不知我者　我を知らざる者は
謂我何求　我を何をか求むると謂ふ
悠悠蒼天　悠悠たる蒼天
此何人哉　此れ何人ぞや[29]

という悲痛な言葉が繰り返される。この「此れ何人ぞや」について、前稿で述べたように鄭箋と『正義』は、「この亡國の君はいったいいかなる人であるか（此亡國之君何等人哉）」と解釋し、作者は憎悪のあまり幽王の名を呼ぶことさえ潔しとせず、本來問うまでもない疑問文の形で幽王を指し示していると考えるのである。[30] ここには、詩篇の中に作者の幽王に對する激しい憎悪の念があからさまに表現されているという認識が見られる。鄭玄や疏家は、前代の王に對して感情を露骨に表すことをタブーとしていないのである。

ところが、この句の解釋に對しては南宋期に至って異論が百出する。まず、南宋・李樗の「黍離」注釋の中には、

程頤の弟子、楊時の解釋とそれに對する李樗の批判というふたつの說を見ることができる。

楊時、號は龜山は次のように言う、「周が洛陽に遷都して以後、政治もまた衰えた。〔本來であれば天子についての詩として雅に編入されていたはずの〕「黍離」は降格されて〔諸侯國の詩を收めた〕國風に編入された。周王室は衰亡してすでに久しかったのである。このような狀況は思うに幽王の時代から釀成されてとうとうここまで至ったのである。『黍離』の詩に『此れ何人ぞや』と言うのは、罪科を歸すべき相手がいないのである」と。またこのように解釋する必要はなかろう。詩に「此れ何人ぞや」と言っているのは、曖昧で婉曲な表現を用いたものである。「罪科を歸すべき相手がいない」と解釋する必要はない。これは思うに、周の大夫が、この人だと名指しして〔刺るのを〕はばかったのである（楊龜山曰、周自東遷而後政亦衰敗。黍離降而爲國風、則宗周之亡久矣。蓋自幽王馴致至此。其詩曰、此何人哉、無所歸咎也。亦不必如此。詩言此何人哉。蓋言含蓄之辭。亦不必謂之無所歸咎。此蓋周大夫不欲指斥其人也）[31]

李樗が引用する楊時は、詩人が「此れ何人ぞや」と言っているのは、「咎を歸す所無き」がためであると考える。[32] 特定の人物に對する批判ではなく、幽王以來、詩人の生きる現在に至る頽勢に對するやり場のない嘆きが詠われていると考えるのである。むろん、その流れの開いた元凶として幽王は意識されているが、彼個人に對する憎惡の念を際だたせるのではなく、むしろいかんともし難い歷史の非情な流れの中に彼に對する憎惡の念を稀釋させようとするところに楊時の說の特色はある。

一方、李樗の說は、「此れ何人ぞや」が幽王を指していると考える點では鄭箋・『正義』と異ならないものの、詩

人がなぜこのような表現を用いたのかという理由について別の解釋をする。鄭箋・『正義』は、幽王を名指ししないのはその名を口に出すのも潔しとしないほど憎んでいたためであったと考えるが、李氏は、幽王の惡事をあからさまに批判するのを憚ったためであると考える。鄭箋・『正義』とは逆に、李氏は詩人の先代の君主に對する配慮を見出しているのである。

李樗は楊時に異論を唱えているけれども、『正義』に對置した場合、詩人の憎惡・批判の對象を曖昧なものにしているという點で兩者の說には共通點がある。つまり、『正義』に見られた詩人の幽王に對する露骨な憎惡の感情が、解釋から消えているのである。

興味深いことに、李樗は右に紹介した說の他にもう一つの解釋を擧げている。

「我を知る者は、我を心の憂ひありと謂ふ。我を知らざる者は我を何をか求むると謂ふ」とは、周の王室がかくのごとくに覆ってしまった今、私を理解しない者は、私がいったい何を求めているのか、この場所に長く立ち止まっているのはいったい何者なのか、と言う（知我者謂我心憂、不知我者謂我何求、周室之顛覆如此、不知我者謂何求、久留於此者何人也）[33]

これまで擧げた說が、いずれも「何人ぞや」が――具體的であるか曖昧であるかという違いはあるが――詩人が批判している對象を指すと解釋しているのに對して、李樗のこの說では、詩人が自分自身を指して言ったものと解釋する。つまり李樗は、この「此れ何人ぞや」の句は前の「我を知らざる者は、我を何をか求むると謂ふ」を承けて、自分の姿をもし他人が見たらさぞかし「この男はいったい何者なのだろう」と言うことだろうと假想して言っ

たものだと考えるのである。[34]

南宋・范處義は、「此れ何人ぞや」を、「我を何をか求むると謂」う「我を知らざる者」に向けられたと考える。

あの知らざるものはいったい何者であろうか。言わんとしているのは、宗周が轉覆したというのに、〔もと宮殿があった廢墟である〕この場所にやってきても憂えることを知らぬというのは、また人として當然持っているべき情を滿足に持っていない人間である、ということである（彼不知者亦何人哉。意謂宗周顛覆、至此而不知憂、亦不近於人情矣[35]）

范處義の解釋では、詩人が批判を向けているのは周を衰亡に追い込んだ者ではなく、周の衰亡を見ても憂えることのない人物である。つまり、君主ではなく詩人の同輩に對する批判と解釋することによって、この詩は臣下たるものの持つべき義を訴えかけたもの――すなわち、現今の世情に對する異議申し立て――と考えるのである。[36]

以上のように、南宋の諸家による「此れ何人ぞや」の解釋は多種多様である。しかし、いずれの説もこの句を幽王に對する批判ととらない點では共通している。これは、『正義』と比べるときわめて對照的である。このような解釋の傾向は、いつから起こり、どのように普及していったかは明らかではない。北宋の詩經學者のうち、歐陽脩『詩本義』と程頤『詩說』には「黍離」の解釋はない。王安石『詩經新義』では、「此れ何人ぞや」に對する解釋は現存しない。蘇轍『詩集傳』は、

平王が東遷して宗周は廢墟となり、宗廟や宮室はことごとく禾黍の畑となった。通りかかったものは悲しみ、

彷徨して立ち去るに忍びず、この詩を作った（平王東遷而宗周爲墟。宗廟宮室盡爲禾黍。過者閔之、彷徨不忍去而作是詩）

と、詩の大意を漠然と説明するに止まる。我々の前には、鄭箋・『正義』と解釋の方向性が一擧に變わった南宋の狀況しか殘されていないことになる。さらに、右に擧げた南宋の諸家の著作にはいずれも、なぜ『正義』の解釋に從わず獨自の說を立てるのかという理由は說明されていない。したがって、「此れ何人ぞや」の解釋の變化の過程とその理由は明らかではないが、しかし、歐陽脩・朱熹による追刺に對する倫理的側面からの疑義を照らし合わせてみるならば、これらも南宋期までに過去の君主に對して直接的な批判を忌避する風潮が遍在していたことを示す例と考えることができるのではないだろうか。

V 「刺」に對する疑念

以上論じてきたことを、もう少し視野を廣げて考えてみよう。Ⅲで引用した言葉の中で、朱熹は「抑」が追刺詩であることを否定する理由として、「およそ詩が『美め』たり『惡ん』だりするのは、相手に知らせるためである」ことを擧げていた。これを見る限り朱熹は、特定の相手を道德的に覺醒させるために刺詩を作るのが『詩經』の一般的なあり方であったと考えていたように見える。しかし朱熹には、追刺のみならず「刺」という行爲自體についてもそれが作詩行爲として一般性を持つとは考えていなかったことを表す發言が複數存在する。

① 温柔敦厚というのが、詩の教えである。もし詩篇がすべて人を刺ったものだとしたら、どうして温柔敦厚と言えようか（温柔敦厚、詩之教也。使篇篇皆是譏刺人、安得温柔敦厚[37]）

② 『詩經』の小序は、すべて信ずるに足らない。いったい詩篇が特定の人間を美めたり刺ったりしたものだと必ずわかるものだろうか。詩人にはまた、ふと偶然に思い立って詩を作るということがある（詩小序全不可信。如何定知是美刺那人。詩人亦有意思偶然而作者[38]）

③ おおよそ古人が詩を作るのは、今の人間が詩を作るのと同様で、また、自ずから物に感じて情を述べ、その思いを吟詠して詩を作るということもあったのだ。ことごとく他人を刺るために作られたということがいったいいつあったであろうか。ただ、小序を作った者が原則を立てて、詩篇ことごとくについて美刺の觀點から解釋をしようとしたために、詩人の作詩の意圖が牽強付會の解釋をされて目茶苦茶にされてしまったのだ。それに、もし今の人が他人が何かをしたのを見た途端に、すぐ詩一篇を作ってそれを美めたり、あるいはそれを刺ったりするというなら、それはまったく道理に合わないことだ。そのようであったとしたら、また世間の無知な人間が、でたらめに人を褒め稱えてこびへつらったり、人をひっつかまえて嫌がらせをする[39]ようなもので、そこにどうして先王の恩澤を見出せようか。どうして情性の正しきものとすることができようか（大率古人作詩、與今人作詩一般、其間亦自有感物道情、吟詠情性。幾時盡是譏刺他人。只緣序者立例、篇篇要作美刺說、將詩人意思盡穿鑿壞了。且如今人見人纔做事、便作一詩歌美之、或譏刺之、是甚麼道理。如此、亦似里巷無知之人、胡亂稱頌諛說、把持放鵰、何以見先王之澤、何以爲情性之正[40]）

朱熹は、小序が美刺の體系に固執して作詩の意圖を捉えようとしたために牽強付會な解釋に陷ってしまい、その結果、詩の教えである温柔敦厚の精神にそむくものになってしまったと批判する。以上の事柄に關しては、朱熹の詩經學を考察した諸家が一様に指摘するところである。[41] ここでは、「刺」は温柔敦厚に相反する危險性を内包するものと考えられている。すなわち朱熹は、大序以來『詩經』の根本義として重んじられてきた美刺と温柔敦厚とを二律背反的に捉え、しかも温柔敦厚を優越させたのである。このような考え方が詩の讀解に反映されている例を擧げる。

④　寛厚温柔が詩の教えである。今の學者のように豳風「九罭」の詩をその主君を責めた言葉であると解釋するならば、いったいどこに寛厚温柔の意味を求めることができるというのであろうか（寛厚温柔、詩教也。若如今人說九罭之詩乃責其君之辭、何處討寛厚温柔之意）[42]

『集傳』では、この言葉通り、

この詩も周公が東都洛邑に滞在していたとき、洛邑の人々が周公にまみえることができたことを喜んで詠ったものである（此亦周公居東之時、東人喜得見之而言）

と言い、「九罭」を美詩として解釋し、成王に對する批判を讀み取らない。

⑤　この衛風「考槃」は、賢者が逼塞して暮らすことを余儀なくされているのに、それを樂しみと觀じて安んじて過ごすことができることを美めた詩で、詩句の意味はきわめてわかりやすい。しかし、詩文には主君に棄てられたという意味を表すものはないから、また、莊公を刺った詩と解釋することはできない。詩序はおそらく誤っているのであるが、しかしそれでも道義を害する要素はない。鄭玄に至ってとうとう、「主君の惡を忘れまい」「主君の朝廷に足を踏み入れるまい」「主君に善なる事柄を敎えまいと誓う」と解釋したが、これは道義を害すること甚だしいものがある。そこで、程頤は、語句の解釋を變え、「主君を忘れられない」「主君に善を敎えられない」と作者の思いを述べていると解釋した。このように解釋すれば、たしかに忠義とまごころのある穩やかな言葉と解釋できる。しかし、程頤にしても、鄭玄の過ちが小序の誤りから發しているということに氣づかなかった。もし直接詩の言葉に據れば、もともと主君と關係などありはしない（此爲美賢者窮處而能安其樂之詩、文義甚明。然詩文未有見棄於君之意、則亦不得爲刺莊公矣。序蓋失之、而未有害於義也。至於鄭氏、遂有誓不忘君之惡、誓不過君之朝、誓不告君以善之說、則其害義又有甚焉。於是程子易其訓詁、以爲陳其不能忘君之意、陳其不得告君以善、則其意忠厚而和平矣。然未知鄭氏之失生於序文之誤、若但直據詩詞、則與其君初不相涉也[43]）

⑤の例は、示唆的である。朱熹は詩中にそれを示す語句がないということを根據にして、詩序および鄭箋が「考槃」を衞の莊公を刺った詩と解釋するのを批判する。これは、詩篇はその表現自體に從って解釋すべきという認識から、本詩を刺詩と捉えることに反對したものである。しかし、その一方で朱熹は、詩序およびそれに基づく鄭玄の解釋に據った場合、「其の義を害すること又た甚しきもの有り」、すなわち、詩の内容が臣下の義に背くものとな

ってしまうことを問題にする。これは、詩が道德に悖るものになってしまわないか否かという觀點から、先人の解釋の當否を判斷したものである。このことは、彼が程頤の說を引用して、「是に於いて程子其の訓詁を易へ……則ち其の意は忠厚にして和平なり」と評價しているところにもよく現れている。程頤は、詩の表現を先入觀なく虛心に讀み取ることによって本義を探ろうとしているのではなく、道德に適う意味を導き出したいという意圖を先行させ、それを實現するために解釋行爲を行っている。そのような解釋姿勢を評價していることからも、朱熹が「刺」という行爲そのものに對して懷疑的であったことが推測される。

朱熹が程頤の說を引用したことからもわかるように、「刺」に對する疑念は、朱熹のみが抱いていたわけではなく、宋代詩經學の諸家によって共有されていたと考えられる。詩經解釋において、漢唐の解釋では盛んに用いられていた「刺」が、宋代の解釋では用いられなくなる傾向がまま見られるからである。例えば、小雅「雨無正」に次のように言う。

浩浩昊天　浩浩たる昊天
不駿其德　其の德を駿(なが)くせず
降喪饑饉　喪饑饉を降し
斬伐四國　四國を斬伐す

［鄭箋］これは、幽王が大いなる天の德を受け繼ぎ伸ばそうとしなかったため、遂に大いなる天がこのような死亡や饑饉の災害を下し給い、天下の諸侯がそこで互いに侵略しあうような事態を引き起こしたことを言う（此言王不能繼長昊天之德、至使昊天下此死喪饑饉之災、而天下諸侯於是更相侵伐）

［正義］詩人は幽王に告げて、「廣やかで大いなる天は、王が天の德を受け繼ぎ伸ばし、それに從って行動することがおできにならなかったため……」と言う（詩人告幽王言、浩浩然廣大之昊天、以王不能繼長其德、承順行之……）[44]

鄭箋・『正義』は、詩句自體には幽王を暗示する語が存在しないにもかかわらず、幽王を行爲の主體として解釋に登場させる。解釋上の操作を行うことにより、幽王という暴君に對する詩人の批判を前面に押し出したのである。

これに對して、蘇轍は次のように言う。

幽王の亂の際、罪無くして災いにあった民は、罪科を歸すべき對象が無かったので、「實に天がそうなされた」と言った（幽王之亂、民之無罪而被禍災者、無所歸咎、曰、天實爲之）[45]

蘇轍は右の詩句の解釋に、あえて幽王を登場させることはしない。それだけではなく、幽王の時代を詠った詩と言いながら、あえて「咎を歸する所無し」と敷衍する。災難に苦しむ人民たちの、幽王に對する怒り、恨みを詩句から除去しようとしているのである。蘇轍のこの解釋は、Ⅳで取り上げた李樗の「黍離」の「此れ何人ぞや」の解釋中に引用された楊時の說を彷彿とさせる。楊時は、「黍離」の詩を幽王に對する直接的な批判を表したものではなく、王朝の衰亡を悲しんだものととらえ、「此れ何人ぞや」の句を「咎を歸する所無き」がために發せられたものだと考えた。亂世に遭遇した詩人の感情が亂世を導き出した一人の王に向けられているとは考えずに、漠然とした悲しみとしてとらえようとしているところが、蘇轍と楊時の兩者に共通している。

詩序を尊重する立場に立つ南宋・嚴粲も、邶風「雄雉」末章の解釋の中で、

國君を名指しするのを避けて、自分の夫の同僚に告げて言う（不欲斥國君而呼其夫之同寮告之言）[46]

と、「國君を斥すを欲せず」という一語をあえて解釋に加えている。これも、主君の惡事をあからさまにしなかったと言うことによって、詩人の道德的性格を強調しようとしたものと考えることができる。蘇轍・楊時・嚴粲は、一様に詩人が主君を刺ることになるのを避けるよう配慮して解釋を行っているように思われる。これを前述の朱熹の例に合わせて考えると、漢唐の詩經學では「刺」の概念を用いた詩篇解釋が廣範に行われているのに對し、宋代では解釋に「刺」を持ち込むことに愼重になっていると見ることができる。

このような詩篇解釋に見られる態度の變化は、周裕鍇氏が分析した宋代の思想狀況と關連づけて考えることができるだろう。氏に據れば、宋代においては、詩人の激情が文學創作の動因となるという從來の考え方が變化し、詩人は平靜の心に基づいて文學創作を行うべきだと考えられるようになった[47]。さらに、宋代には載道文學としての詩歌の役割が再認識され、その前期には多くの詩人によって時勢を批判した「諷諫」の詩が盛んに作られたが、詩が政治的な機能と力を有するものであるという認識が一般化するにつれ、逆に詩に諷諫の意味を込めることが次第に難しくなっていくという皮肉な狀況が生まれた[48]。つまり、宋代、詩歌のもつ現狀批判の役割が認識されるようになったことで、かえって現狀批判は適切な限度・仕方によって行われるべきであると考えられ、許容される範圍を超えた批判は冒瀆として指彈されることになった。そのために、作者が社會狀況に對する自分の感情を率直に詩歌に表現するのが難しくなるという皮肉な結果をもたらすに至ったと、氏は指摘する。

統治者が、詩歌とは政治鬪爭の道具の一種であると意識した時、諷諫という行爲には、きわめて愼重に、法度の許す範圍内で行われることが求められるようになった……詩の諷諫の役割を極端に強調する考え方から、時事的な事柄を直接詠うことを避けるようになってしまった、これは宋人がはじめ思いもよらないことだった（當統治者意識到詩歌是一種政治鬥爭工具之時、諷諫就需要非常小心地在法度允許的範圍内進行。……由極端強調詩的諷諫功能到不敢直寄詠時事、這是宋人所始料未及的[49]）

すなわち、宋代には刺詩が作られにくい環境が徐々に形成されていったのである。これまで見てきた詩經解釋の變化は、周氏の言う詩歌を媒體とした言論活動をめぐる環境の變化と符合している。つまり、從來詩篇の重要な機能として認められてきた刺の概念を解釋に取り入れることに宋人が消極的な態度をとるようになったことは、當時の文學に對する認識の變化を反映していると考えられるのである。宋人が自ら詩を作る際に持った「詩はこのように作らねばならない＝このように作ることは許されない」という意識が、『詩經』という至高の經典中の詩篇を解釋する際にも働いたと考えることができる。すなわち、宋代の學者には、詩篇は「このように作られているはずだ＝このように作られているはずがない」という意識がまず土臺にあって、それに合致するように解釋を行った結果、詩篇の解釋から刺の要素が驅逐されていったのではないだろうか。このような思想狀況の變化があったとすれば、追刺が宋人によって忌避されるようになったのも、當然のことと言えよう。

前稿で見たように、疏家も「追刺」という行爲は倫理的に問題があるのではないかという疑念を持っていた。この點、宋代の學者と同樣である。しかし、彼らは、詩が作者の自然な感情が流露して作られるものである以上、過去の君主を刺るということも道德的には疑問が殘る行爲とはいえあり得ることだと判斷し、追刺說による解釋を行

った。それに對して、宋代の學者は、追刺は臣下の義に照らして許される行爲ではないという信念に基づき、そのような詩はあるべきではないと考えて追刺説を排除した。つまり詩經解釋において、唐代の「あり得ること」と容認する姿勢から、宋代の「あるべきでない」と拒否する姿勢への變化が見られるのである。ここに宋代の詩經學において道德的嚴格性が強化されていった様子を見ることができる。[50]

Ⅵ　詩經解釋における倫理的要請と文學的要請

ところで、前章に擧げた「刺」に對する疑念を表明した朱熹の發言を見ると、「温柔敦厚」の精神に反する故に刺詩は「あるべきでない」という理由と竝んで、「詩人にはまた、ふと偶然に思い立って詩を作るということがある」「おおよそ古人が詩を作るのは、……自ずから物に感じて情を述べ、その思いを吟詠して詩を作るということもあったのだ」というように、詩人は自らの思いを率直に吐露して詩を作るものだから、ということが擧げられていた。すべての詩が道德的感化を目的として作られたわけではない、故に詩句に現れていない刺の要素を無理に讀み取るのは誤りだと考えるのである。「あるべきではない」という理由に對して、こちらは「讀み取れない」という理由とまとめることができよう。このように、朱熹の「詩」に對する疑念には、性格を異にする二つの理由が錯綜しているのである。

これは、「抑」追刺説批判においても類例があった。宋代の學者が「抑」を追刺詩と解釋することに反對したのは、Ⅲで見た追刺が道德的に問題があるという理由と竝んで、Ⅱで見た詩句の表現する内容に即して詩の意味を考えようという態度があった。ここでも、「あるべきではない」と「讀み取れない」という二つの性格が共存してい

る。右に擧げた朱熹の詩經解釋の論理は、宋代の學者に普遍的なものであったと言うことができる。それだけではない。追刺解釋に對する右の二つの反對の理由は、すでに疏家によって意識されてきたものであった[51]。これから考えれば、「あるべきではない」と「讀み取れない」との錯綜は、詩經解釋學史に早くから存在する現象であったということができる。

「讀み取れない」という態度、すなわち、詩の表現自體に即して解釋を行うという態度は、朱熹の詩經學を論じた諸家が共通して重視するものである[52]。すなわちここに、朱熹が漢唐の詩經學の「史を以て詩に附す」という歷史主義的解釋から脱却し、「詩を以て詩を解す」という解釋に轉換したという、詩經解釋學史上の方法論の一大劃期を見るのである。

一方、「あるべきではない」という態度は、儒教の徒として詩經を解釋するという道德的要請に基づくものである。この態度も諸家によって言及がなされている[53]。ただし、この態度は、詩經解釋を儒教の枠組みに封じ込め、自由な解釋の發展を阻害した抑制要因として捉える意見が多い。つまり、「讀み取れない」と「あるべきではない」とは、互いに相反する解釋姿勢として、かたや詩經學の進展をもたらした態度、かたや詩經解釋を停滯させた態度として捉えられる傾向がある。

しかし、兩者の關係はそれほど單純なものではない。本稿で見たように、追刺や刺を用いた解釋から脱却するために、この二つは同じように働いていた。つまり、倫理道德意識が變化したことと、詩經を文學として解釋する指向が強まったこととの雙方相俟って、新たな視點から詩篇を解釋する契機として働いているのである。このことから考えると、この二つはもっと微妙に絡み合っていると考えるべきではないだろうか。

ここから、詩經解釋學における、解釋の方法論の構築・發展と儒教倫理との間の微妙な關係を見ることができる。

道德的なリゴリズムというと、とかく新たな方法論の開拓に對する抑制要因として見がちである。もちろんそのような側面が強かったであろうことは否定できない。しかし、一面では、ここに見えるように、道德的な要請が新たな詩經觀の發展の契機になっていた面もあったのである。「あるべきではない」という先入觀によって舊說とは異なる解釋を模索する中で、「讀み取れない」に見られるような、文學的解釋の方法を編み出していったこともあったと思われる。筆者は以前、疏家が序傳箋を疏通せんがために苦し紛れに編み出した解釋が、宋代詩經學の新たな方法論の構築のための基礎となったことを指摘した。[54] 詩經解釋における道德的要請も同じように、そこから苦し紛れに編み出した解釋が文學的解釋のためのきっかけを作ったことがあったのではないだろうか。古人は『詩經』を文學的存在としてと同時に道德的な存在として接してきた。したがって、その解釋學の發展も、ふたつの側面が絡まり合い相互に作用し合いながら進展したことは當然のことであろう。このように考えると、詩經學における道德的な側面と解釋學的問題とを分けて考えることができないことがわかる。我々が、詩經解釋學の實相に觸れるためには、このような異質の性格のいずれかに目を閉ざすことなく、その絡み合いを直視しなければならないであろう。

Ⅶ　以上述べたことの但し書き

本稿では、宋代の詩經學者の中に、追刺說を回避する傾向があることを論じた。しかし、本稿の論旨に背く說があることも事實である。例えば、Ⅳで考察した王風「黍離」について、朱熹は次のように言う。

すでに當時、本詩の作者である私の思いを理解してくれる人がないことを嘆いた上で、さらに、このような

事態を引き起こしたのはいったい誰であろうかと悲しみ、追想して怨むこと甚だしいものがある（既歎時人莫識己意、又傷所以致此者果何人哉、追怨之甚也[55]）

また、嚴粲は次のように言う。

亡國の恨みで、目に映るものすべてが悽愴としていて、ただ悠悠たる蒼天に呼びかけて、「このように天下が覆るような事態に至らせたのはいったい何者であろうか」と訴える。それが誰か名指ししないで、追想して恨むこと深いものがある（亡國之恨、悽然滿目、唯呼悠遠之蒼天而訴之曰、致此顛覆者是何人乎。不斥其人而追恨之深矣[56]）

兩者の解釋の中には、「追怨」「追恨」という「追刺」とよく似た語が用いられており、鄭箋・正義と同様の説を述べているように見える。しかし、解釋の文脈から考えると、そこには鄭箋・正義とは異なる點があることがわかる。たしかに、「此を致す所以の者は果して何人ぞと傷む」という言葉からは、亡國の事態を引き起こした者を指彈するために本詩が作られたと朱熹が解釋しているように見える。しかし、この言葉は獨立して出ているのではなく、上の「既に時人の己の意を識る莫きを歎き」の句を承け、「又た傷む」という形で累加されているのであり、上下二句が一體となって、「追怨することの甚しきなり」に收斂されている。そこから考えれば、作者の「追怨」は亡國の君主という特定の個人に對する批判ではなく、彼の失政に起因する亡國の悲しみとその悲しみを同じくしない人間に取り圍まれて狀況に對する絶望がない交ぜになった感情を示していると考えられる。「追刺」が狀況か

ら距離を置いて狀況を客體として眺め批判する行爲を指すのに比べ、「追怨」の方は、過去から現在になだれ込む狀況に身を浸した詩人の心の内から溢れ出す感情を表しているという違いが認められる。また、そこに流れている感情は、鄭箋・『正義』の「黍離」解釋に見られる激しい憎悪ではなく、作者を取り卷く時空（亡國の餘波・周圍の無理解）によって引き起こされる怨みである點で、より内面化された感情であるという點でも異なっている。

このことは嚴粲の解釋に見られる「追恨」にも當てはまる。「其の人を斥さずして追恨することの深きなり」という言葉は様々に解釋できるだろうが、これが上の「亡國の恨み」に呼應している點に注目すれば、「追恨」は亡國の君主個人に向けられたものというよりは、やはり亡國という事態そのものに向けられていると考えられる。そのように考えれば、「其の人を斥さずして」というのも、Ⅳで見た楊時の解釋――「『此れ何人ぞや』と言うのは、罪科を歸すべき相手がいないのである」――と同様の解釋だと考えることができるのではないだろうか。

以上の考察からは、「追怨」「追恨」は、「追刺」と語の形こそ似ているけれども、過去の不幸な出來事を追想して發した作者の感情の昂ぶりを表したものであるという點で、先人を批判する行爲であるが故に倫理的な疑念を注がれる「追刺」とは質的に異なっていると考えられる。ただし、果たして確かにそのように言えるのかは、今後他の用例について檢證していかなければならない。

さらに、「追刺」と似た語として「追咎」という語が宋代以後の詩經解釋の書物にしばしば現れる。例えば、范處義の「雨無正」に次のように言う。

本詩には「既伏其辜、周宗既滅」という詩句がある。おそらく幽王の後の時代に作られ、前の時代の過失を追咎し、それによって後の時代の戒めとしようとしたものであろう（是詩有既伏其辜周宗既滅之語、蓋作於幽

王之後、追咎前日之失、以爲後來之戒[57]

ここでは、「追咎」は幽王など過去の特定の人物を批判し、後世の人々を教化しようとしたものという説明がなされており、「追刺」とほとんど同じ意味で用いていると考えていいであろう。したがって、本稿で論じた、追刺、あるいは過去の君主を憎悪するという行爲が宋代以降詩經解釋から忌避されるようになっていったということは、全面的な現象というわけではなく、あくまでそのような傾向が強まったと理解されなければならないであろう。また、このことはⅥで考察した、追刺、あるいは先代の君主に對する憎悪が詩經解釋から消えるようになった理由として考えられる、倫理道德意識の變化と、史書や詩序などに頼る姿勢から詩句の表現自體を重視する姿勢へという解釋意識の變化の二つの要因がどのように關係しているのか――筆者は、兩者が有機的に相互作用をして詩經解釋學の變化發展が實現したと結論したのであるが――、さらに愼重に檢討すべきことを示唆するものであろう。從って、本稿の考察と結論は、一應の途中經過報告として考えられなければならない。

最後に、「抑」を追刺詩とする解釋が清代に至って再び表舞臺に登ったことを附言する。清・陳奐の解釋がそれである。

『史記』に據れば、平王がようやく武公を公に任命したのであり、幽王の時代に武公は諸侯でこそあったが、周の卿士であったという話は聞かない。それから考えれば、相として周の朝廷に入ったのは平王の時代であったことは間違いない。彼は、相として朝廷に入って「賓之初筵」の詩を作ったが、それは幽王を刺ったものであった。「抑」は厲王を刺った詩である。兩詩はいずれも平王の時代に作られた。それなのに（「抑」の）小序

に「厲王を刺る」と言うのは、作詩の意圖に基づいて述べたものである。本詩は、「殷鑑遠からず」という意圖で作られたものだから、そこで「蕩」の詩の後に置かれたのである。『正義』が、本詩を厲王を追刺したものと言うのは正しい（據史記、平王始命武公爲公、武公於厲王時未爲諸侯、幽王時雖諸侯、不聞爲周卿士、則入相於周、斷在平王之世。入相而作賓之初筵、刺幽王作。抑刺厲王。兩詩皆作於平王時、而序云刺厲王者、本作詩之意而言、取殷鑑不遠之意、因遂坿於蕩篇後。正義以爲追刺厲王是也[58]）

陳奐は、『史記』の記事に基づいて、「抑」を追刺詩とするばかりか、『正義』も追刺詩とはしていない「賓之初筵」をも追刺詩とした[59]。これからわかるように、彼には宋代の學者が抱いたような「追刺」の概念に對する疑念はない。

ただし、右の陳奐の說からは、追刺について『正義』を含めて歷代の詩經學者が疑念を共有し、そしてあるものはその疑念を拂拭するための論理を構築しようとして、またあるものはその疑念に基づいて本詩に對して新たな解釋を提示しようとして、努力を傾注し續けてきたその解釋の歷史がまったく捨象されている。それらの營爲は、本稿で見てきたように、現實世界の中に生きる解釋者自身の生活實感・價値觀を『詩經』の詩篇に投影して行われたものである。これを、客觀性を缺いた非歷史的な解釋態度として批判することもできようが、しかしそこには、『詩經』という古代の文獻を客體としてではなく、自分たちの生と切り結ぶ生き生きとした存在として捉えたいという思いも確かに看取できる。その點から言えば、陳奐の解釋態度は、古典を古典として、純粹に論理的考察の對象として冷靜に捉えようとする近代的な學問姿勢と評價することもできるが、逆に、それは『詩經』が自分たちをいかに敎化してくれるのかという生々しい關心を捨て去った上で實現したものだと、いささか物足りなさを感じさ

せると言ったら、あまりに獨りよがりな印象であろうか？

注

（1）拙稿「詩によって過去の君主を刺ることは許されるか？――『毛詩正義』追刺説の考察――」（慶應義塾大學日吉紀要『言語・文化・コミュニケーション』第四一號、二〇〇九・十二）。

（2）テキストは、十三經注疏整理本『毛詩正義』（北京大學出版社、二〇〇〇）第四～六册を用いた。

（3）もちろん、『正義』を踏襲して、「抑」を追刺詩と考えた學者もいる。その代表例として、蘇轍『詩集傳』が擧げられる。彼は、「宣王十六年、衞武公即位。年九十有五而作此詩。蓋追刺厲王以自警也」と言う（『詩集傳』卷一八、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、一六〇頁上段）。

（4）後に擧げる南宋・范處義の『詩補傳』も同じく「三十六年」に作る。清・嘉慶重刊宋本『十三經注疏』（藝文印書館影印本）も「三十六年」に作る。これについて、阮元『毛詩注疏挍勘記』に「閩本明監本毛本同。案浦鏜云、三、是也」と言う（注（8）參照）。また、嚴粲『詩緝』に「疏以爲宣王宣王三十六年即位。恐誤矣」と言う。以上から考えると、范處義・呂祖謙・嚴粲の見た『毛詩正義』のテキストは『挍勘記』の擧げる諸本と同様、「三」が衍字となっており、范・呂はその誤りを踏襲したと考えられる。

（5）『呂氏家塾讀詩記』卷二七（四部叢刊廣編4、三八九頁）。

（6）姚永輝「呂祖謙《呂氏家塾讀詩記》中的『詩史互釋』」（中國詩經學會編『詩經研究叢刊』第八輯、學苑出版社、二〇〇五、六七頁）に呂祖謙が「詩を以て史を釋し」た例として、本詩の解釋を引く。

（7）『詩本義』卷十一「抑」（四部叢刊廣編3、六七頁）。

（8）『史記』「十二諸侯年表」に據れば、宣王十六年が「衞武公和元年」である（中華書局排印本、第二册五二一頁）。

（9）『詩補傳』（詩經要籍集成第五册、據通志堂經解本影印、學苑出版社、二六四頁）。

(10) 范處義『詩補傳』についての專論に、黄忠愼『范處義《詩補傳》與王質《詩總聞》比較研究』（文史哲大系二三一、臺灣、文津出版社、二〇〇九）があり、范處義の經典の神聖性についての認識・詩序尊崇の態度について詳しく論じている。

(11) 經文の内容を優越的に考える范處義の解釋態度については、拙稿「それは本當にあったことか？――詩經解釋學史における歴史主義的解釋の諸相――」（慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第二號、二〇〇九・三）のⅢも參照されたい。

(12) 同右。

(13) 南宋・嚴粲『詩緝』も、范處義の説に從う（卷二九、詩經要籍集成9、據明味經堂刊本影印、學苑出版社、四一七頁）。

(14) この問題に關しては、前掲拙稿二〇〇九・三を參照のこと。

(15) 拙稿二〇〇九・十二、Ⅳを參照のこと。

(16) ちなみに、前稿では『正義』に見える「抑」の異説を檢討して、そこに疏家の「詩は過去をどのように詠うか」ということについての認識も現れていることを指摘した。詩が現實の事態を詠う表現をとっているから作者は事態の渦中にあったはずだという思考の筋道は、見方を變えれば、作者が想像力によって過去の事件を追體驗するという詠い方があり得ることが考慮されていないことを意味する。これは、本文に擧げた宋代の三者の説についても言えることである。彼らの詩經解釋においても、作者と詩の内容とが現實的な次元で直接的に對應していると考える傾向があることがわかる。この問題については、前掲拙稿二〇〇九・三も參照されたい。

(17) 歐陽脩と『正義』との關係については、拙稿「歐陽脩『詩本義』の搖籃としての『毛詩正義』」（宋代詩文研究會會誌『橄欖』第九號、二〇〇〇）を參照のこと。

(18) このことに關しては、前掲拙稿二〇〇九・三を參照のこと。

(19) 『毛詩正義』一三六六頁上段。

(20)「抑」正義の中に、「詩は、人がメロディに乗せて歌い上げ、情が憤りを發して生まれるもので、善行を見てはその功績を論じたく思い、悪行を見てはその過失を言いたく思い……自分の心の結ぼれをほぐしたいと願って作る（詩者、人之詠歌、情之發憤、見善欲論其功、睹惡思言其失……本願申己之心）」（一三六六頁上段）と言う言葉がある。

(21) 以上の説と比較して、清・翁方綱の説は注目に値する。

孔穎達『正義』に侯包の説を引いて、「衞の武公が周の王室を刺り、またそれによって自らを戒め、齡九十五になってもなお、臣下にこの詩を朗唱させて側らから離そうとしなかった」と言う。言っている内容はやはり『國語』「楚語」から取っているけれども、韋昭の説とは少しく異なっている……侯包が（「抑」の詩を）「王室を刺った」ものであると言っているのも、やはり比較的抽象的な言い方であり、侯包のこの説の方が正しいと考えるべきである。「楚語」には「王を刺る」と言っていないけれども、清・朱鶴齡が、「詩中で『爾』『女』『小子』と相手を呼んだり、『手攜耳提』『諄諄藐藐』などの言葉があるのは、みな老成した者が若者に訓戒して言う口振りをしたものであり、それは、實際には當時の王を風刺し、またそれにちなんで自らを戒めているのである」と言うのと、矛盾はしない。厲王の時代に、武公はまだ諸侯の庶子の身であったことから、南宋・嚴粲や清・陳啓源が「抑」の詩は武公が庶子の時に作られたと解釋するのはもちろん正しくないし、北宋・蘇轍がこの詩が厲王を追刺したものと言ったり、南宋・李樗が幽王を刺ったものと言っているのも、やはりいずれも正しくない。私が思うに、小序に「厲王を刺る」と言っているのは、經師の間で代々傳承された説で、根據のないものではないのだろうが、それがいつの時代に作られたかを考える材料はない。故に、侯包の説に從って、王室を刺り、かつ自らを警めたと解釋するのがよく、そうすれば、様々な説もみな包含することができる（孔疏引侯包云、衞武公刺王室、亦以自戒。行年九十有五、猶使臣日誦是詩而不離於其側。其意亦取楚語爲說、與韋昭小異……其云刺王室、亦爲較渾、當以侯包此說爲正也。楚語不言刺王者、朱氏鶴齡曰、篇中爾女小子及手攜耳提、諄諄藐藐等語、皆設爲老成人訓戒後生之言、意實在諷刺時王、亦因以自警。此說與朱傳未始不相合也。至謂厲王之世、武公方爲諸侯之庶子、而嚴氏陳氏皆以爲作于爲庶子時固非矣。蘇氏又以爲追刺厲王。李氏又以

爲刺幽王亦皆非也。愚謂序以爲刺厲王、此在經師相傳、必非無因、而其作於何時則無從而考矣。故莫若依侯包謂刺王室兼以自警、則眾說皆融貫耳（『詩附記』巻四、叢書集成初編、一〇一頁）

翁方綱は、小序の説を尊重はしながらも、本詩の作詩年代の嚴密な比定を放棄して、「王室を刺った」詩という漠然とした理解にとどめようとする。これはもちろん、「闕疑」を尊ぶという學問的な姿勢の表れと言うべきであるが、同時に、宋代の學者が持っていた、作詩の狀況を明らかにすることによって本詩の表す道德的意味に迫ろうという過剩なまでの思い入れが無くなり、詩篇を純粹な學問的關心の對象として客體化して扱うという、解釋對象への姿勢の變化を見て取ることができる。Ⅶで清・陳奐の解釋を考察したのも參照されたい。

(22) 原文「以意度之」は、『孟子』「萬章　上」の、「故說詩者、不以文害辭、不以辭害志、以意逆志、是爲得之」を意識しての發言と考えてこのように譯した。

(23) 『朱子語類』巻一三「論語五・爲政篇上」（理學叢書本、中華書局排印本第二冊五四〇頁）。

(24) 「衞武公作此詩、使人日誦於其側以自警」と言い、北宋・董逌（とうゆう）の言葉を引いて、「刺厲王者誤矣」と言う。

(25) 清・董增齡撰、光緒庚辰章氏式訓堂精刻本影印『國語正義』巻十七（一九八五、巴蜀書社、下冊一一二二頁）。

(26) 『毛詩正義』一三六五頁下段。

(27) 前掲拙稿二〇〇九・十二參照。

(28) ただし『正義』に據れば、本詩には幽王に對する「疾（にく）しみ」「恨み」の情が溢れてはいるが、追刺のために作られた詩ではないとされる。その理由については、前稿二〇〇九・十二を參照。

(29) 詩篇の訓讀については、清原宣賢講述、倉石武四郎・小川環樹・木田章義校訂『毛詩抄　詩經』（全四冊、一九九六、岩波書店）を參考にした。

(30) 詳細は、前稿、二〇〇九・一二を參照されたい。

(31) 『李迂仲黃實夫毛詩集解』巻八（通志堂經解7、江蘇廣陵古籍出版社、一九九三、三一三頁）。

(32) 楊時の文集『龜山集』には、相當する詩說は見出せない。ただし、李樗の引用文中の「黍離降而爲國風」は、『龜山

集』巻八、經解、春秋義「始隱」・巻十、語録「荊州所聞」・巻二五「孫先生春秋傳序」の三個所に見られる。「楊龜山曰」がどこまでかかるかが問題となるが、「亦不必如此」の下に述べられた説が李樗自身のものとすると、その上はすべて楊時の説ととるのが妥當であろう。よって、これは楊時の詩解釋の逸文と考えられる。

(33) 同注（31）。

(34) 李樗は、このように詠う詩人がどのような心情なのかを説明してはいない。清・翁方綱は李樗の説を敷衍して、亡國の悲哀に打ちのめされてあてどもなくさまよっている様が、詩人の思いを知らない人物には不審な振る舞いに思われたので、このように問いかけられたのだと説明する（『詩附記』巻二、伯克莱加州大學東亞圖書館編『翁方綱經學手稿五種』第三種、上海古籍出版社、二〇〇六、八六頁）。

(35) 『詩補傳』巻六、七三頁。

(36) 南宋・王質も、范處義と同趣旨の解釋をしている。

　當時、東周に仕え忠義の心を胸に抱いた士が、自分の仕える主である周王を舊都宗周に連れ歸りたいとの思いを持って、陳と秦の宮廷にやってきた。あるいは王室を尊ぶべきことを説いて諸侯を牽制する言葉を述べた……ただ心に祕めた憂いは明らかにしがたいので、理解してくれないのはいったい何者だ、そのようなものは私の仲間とするに足るべきものではないと告げたのである（當時東周懷忠抱義之士來陳秦庭以奉今主歸舊都爲意。或以尊王室制諸侯爲辭……徒隱憂難明、告以不知者爲何人、此等人非我輩人也（『詩總聞』巻四、詩經要籍集成5、三七四頁）

(37) 『朱子語類』巻八十、詩一、綱領（理學叢書、中華書局排印本、第六册二〇六五頁）。

(38) 同右二〇七四頁。

(39) 「放鵰」の語、各種辭典類には採られていない。ここでは、同音の「放刁」の音通と考えて解釋した。南宋・王質『詩總聞』巻五、齊風「東方未明」に、「此必是醉亂之中、偶有徵召之命。而以非時召臣咎其君、以逞狂駭人罪其使。……俗所謂放鵰者也。既挾持其君、又挾持其將命之人……此臣當是狡腸凶德者也」と言うのが參考になるであろう

(40) 同右二〇七六頁。
(41) 檀作文『朱熹詩經學研究』(學苑出版社、二〇〇三)、鄒其昌『朱熹詩經詮釋學美學研究』(商務印書館、二〇〇四)、莫礪鋒『朱熹文學研究』第五章「朱熹的詩經學」(南京大學出版社、二〇〇〇)。
(42) 同右卷八十一、詩二、九罭、二一一五頁。
(43) 『詩序辨説』衞風「考槃」(『朱子全書』第一册、上海古籍出版社、二〇〇二、三六七頁)。本詩に對する朱熹の解釋は、拙稿「國を捨て新天地をめざすのは不義か?――詩經解釋に込められた國家への歸屬意識の變遷――」(『表象文化に關する融合研究』、平成十二年度~平成十六年度私立大學學術研究高度化推進事業〔學術フロンティア推進事業〕研究成果報告書、第四卷「融合研究」、二〇〇五年三月)を參照のこと。
(44) 『毛詩正義』八五四頁上段。
(45) 蘇轍『詩集傳』卷十一、一〇八頁上段。
(46) 『詩緝』卷三、五九頁。
(47) 「『不平の鳴』に對する反駁と修正として、宋人は、『自持』という新たな觀點を提起した。……詩というものは、情感が『平靜でない』というところから生まれるのではなく、逆に、『その心の中に動搖するものがない』というところに基づく。これが宋儒の典型的な考え方である……これを、唐儒の代表である孔穎達が『毛詩正義』〔毛詩大序『正義』〕の中で言及した、詩とは『心志の憤懣を舒ぶる所以』であり、『物に感じて動』き、『悅豫の志』や『憂愁の志』を『言う』ものであるという考え方と比べるならば、きわめて異なっていることがわかる(作爲對「不平之鳴」的反駁和補救、宋人提出「自持」的新觀點……詩之并非出於情感的「不平」、而是基於「無所動於其心」。這是宋儒的典型看法……這與唐儒代表孔穎達在《毛詩正義》裏所談詩「所以舒心志憤懣」、「感物而動」、「言悅豫之志」、「憂愁之志」相較、顯然形同胡越)」(『宋代詩學通論』甲編「詩道篇」、上海古籍出版社、二〇〇七、六一頁)。
(48) 「宋代に起こった文字の獄は、……詩を作る者と詩を解釋する者との間で詩が有する政治的な役割について認識が一致していたということを側面から説明している。諷諫が一旦埒を超えたならば誹謗中傷となり、それを言った者は罪

ありということになってしまう。宋代の文字の獄が仁宗慶曆の後に出現し政敎を主張する詩論の強化と歩みを同じくしたというのは、決して偶然ではないのである（文字獄……從側面說明作詩者和解詩者對詩的政治功能的理解是一致的。諷諫一旦越界成爲譏刺訕謗、言之者也就有罪了。宋代的文字獄出現於仁宗慶曆之後、與政敎詩論的強化正好同步、這決非偶然）」（同右、三九頁）。

(49) 同右、四〇頁。

(50) この問題については、前掲拙稿二〇〇五・五を參照のこと。

(51) 前掲拙稿、二〇〇九・十二參照。

(52) 注（41）參照。

(53) 檀作文前掲書第四章「理學思想與朱熹詩經學之關係」。

(54) 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』第三五號、二〇〇五年九月）。

(55) 朱熹『詩集傳』卷四（國學要籍叢刊之五、臺灣、學生書局、一九七〇、一七一頁）。

(56) 『詩緝』卷七、一〇三頁。

(57) 『詩補傳』卷一八、一七八頁。范處義は、本文で擧げた他にも、「於是作此詩之大夫既歸過於其長、謂離居而去、不任國事、莫知我勞勩。又追咎當時三公及其餘大夫、莫肯夙夜無在公之節〔第二章〕」「此章上則追咎幽王爲惡不悛〔第三章〕」と本詩が「追咎」のための作だと指摘する。

(58) 『詩毛氏傳疏』卷二五（北京中國書店、據漱芳齋咸豐元年〔一八五一〕版影印本）。

(59) 『詩毛氏傳疏』「賓之初筵」においても、「入入相也。武公入相在周平王之世、是詩爲追刺幽王而作」と言い、本詩が追刺詩であることが再確認されている。しかし、『正義』にはそのような說はないばかりか、小序も「賓之初筵、衞武公刺時也。幽王荒廢、媟近小人、飲酒無度、天下化之、君臣上下沉湎淫液。武公既入而作是詩也」と言い、「當時の時世を刺る（刺時）」「武公は朝廷に入った後でこの詩を作った（武公既入而作是詩也）」という言葉に表れている

ように、やはりこの詩を武公が自分が體驗している事柄を詠った詩であると規定している。陳奐の説は、この小序にも從わずに立てられたという點で獨自性の高いものである。

補記

本稿入稿後、馮浩菲『歴代詩經論説述評』（二〇〇三、中華書局）を讀み、第七章「關於《國風》」三「王風論」において、清・魏源『詩古微』の説を檢證批判する形で、「抑」について詳細な考證が行われていることを知った。本稿の關心とは直接關わらないが、しかし「抑」の作詩の事情についての解釋史を考える上で參考になる。特に、前稿において筆者が提示した、『國語』「楚語」を韋昭注に從わずに讀んだ場合、「懿」が「戒」という文體の文章となるという説は、すでに清・方玉潤『詩經原始』、姚際恆『詩經通論』にあることを、氏の議論によって知ることができた。ここに記して前稿の付注とする。