

Title	深讀みの手法： 程頤の詩經解釋の志向性とその宋代詩經學史における位置
Sub Title	Exploring deeper layers of meaning: the place of Cheng Yi in the Shijing hermeneutics under the Song Dynasty
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	2011
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 中国研究 (The Hiyoshi review of Chinese studies). No.4 (2011. ), p.9- 61
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	竹内良雄教授退休記念号
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12310306-20110331-0009">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12310306-20110331-0009</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.

# 深讀みの手法

——程頤の詩經解釋の志向性とその宋代詩經學史における位置——

種村和史

## I はじめに

程頤先生の詩經解釋は、あまりにも多くの意味を詩篇から引き出そうとする。詩經の詩人の作詩の態度は平易なものであり、恐らくは先生が考えておられるようなものではなかつたであろう（程先生詩傳取義太多。詩人平易。恐不如此<sup>①</sup>）

南宋の朱熹が、北宋の理學者程頤の詩經解釋の態度と方法の本質的な問題点を道破した言葉である。宋代理學の大成者である朱熹は程顥・程頤兄弟に深く私淑したが、しかしその詩經學には賛同せず、程頤の解釋が深讀みに過

ざることを批判し、より平明な解釋を求めべきだと主張している。彼にとって程頤の詩經學は、反面教師の役割を果たしたことになる。このような朱熹の評價は定説となり、程頤の詩經解釋をまとめた「詩解」<sup>②</sup>（以下、「程解」と略稱）は、北宋詩經學のいわば徒花として顧みられることのもはや稀な著述となっている。また、この著述に関する研究も少ない。<sup>③</sup>

しかし、定評はどうあれ、また現代の我々が詩經を理解するためにどれだけ参考になるかはしばらく措き、程頤という、時代の學術を牽引した人物の詩經學が、どのような解釋理念と方法論とを持っているか、またそれが詩經に對するどのような認識の上に成り立っているのかはなおざりにできない問題である。たとえそれが結局は時代の徒花に終わってしまったものであったとしても、宋代詩經學の形成期におけるその學術的挑戦は、當時の詩經學者たちが何を志向し、どのような模索の過程を経ながら新時代の詩經學を構築していったかを考える上で、重要な材料を提供してくれるものと思われる。また、程頤の詩經學はとかく孤立的な存在として捉えられがちであるが、はたして本當にそうであるか否かはやはり検討されなければならないだろう。程頤の詩經學が先行の詩經學と、あるいは同時代の學者の詩經學とどのような關係を有しているかを考察することは、詩經學史において普遍的なものとは何か、特殊性とは何かという問題を考える上で、貴重なヒントを與えてくれるものと思われる。

「本稿は、以上のような問題意識に立ち、「程解」に見える詩篇解釋がどのような思惟によつて導き出されているか、通時的・共時的雙方の視點から他の學者の説と比較しながら考察していきたい。

Ⅱ 程頤の詩經解釋の志向性——「皇矣」を例に——

朱熹が「義を取ること太だ多し」と評する程頤の解釋とは、具體的にはいかなるものであろうか。本章では實例に基づいて、程頤の詩經解釋の特徴を抽出し、そこから彼の學術的な志向性を探っていきたい。考察の素材として取り上げるのが、大雅「皇矣」の解釋である。この詩の、とりわけその第二章の程頤の解釋には、他の學者との際違った差異を見ることができるといえる。まず、本章の全文を掲げる。

作之屏之	之を作し之を屏ふ
其畱其翳	其れ 畱 其れ 翳
脩之平之	之を脩め之を平らかにす
其灌其柵	其れ 灌 其れ 柵
啟之辟之	之を啟き之を辟く
其榲其楛	其れ 榲 其れ 楛
攘之剔之	之を攘ひ之を剔る
其槩其柘	其れ 槩 其れ 柘
帝遷明德	帝 明德に遷る
申夷載路	申ひ 夷 なること 載ち 路 につ

天立厥配 天 厥その配を立つ

受命既固 命を受くること既に固し<sup>④</sup>

本章を唐・孔穎達等『毛詩正義』<sup>⑤</sup>（以下、『正義』と略稱）は次のように解説する。

毛公は次のように解釋する。天は文王を心に掛け彼に居住の地を與えた。そこで四方の民は大いに彼に歸服しそのもとに集まつた。周の地は狭く險しく、樹木がとりわけ多く生えていた。人々は競つて相ともにそれらを伐採し、田畑や居宅を作つた……天帝が文王の明德のもとに遷つて寄り添い彼を心に掛けたのは、その家が代々常なる道に慣れ親しんでいたからであり、故に彼はこの大いなる位に居ることができたのである。天は彼を心に掛け寄り添つたばかりでなく、彼のために賢女を生み妃に立てて、彼を補佐し手助けさせようとした。内に賢明な妃の助けを得たので、彼が天命を受けた道はもはや堅固なものとなつた。天の助けは昔からあつたので今に始まつたことではないことを言う（毛以爲天顧文王而與之居。於是四方之民大歸往之。周地險隘樹木尤多。競共刊除以爲田宅……帝所以徃就文王之明德而顧之者、以其世世習於常道則得居是大位也。天既顧而就之、又爲生賢女立之以爲妃、令當佐助之。內有賢妃之助、其受命之道既堅固也。言天助自遠、非始於今也）

漢唐の詩經學は、本章には文王のもとに集まつた民が周の土地を開拓し、文王が天下の主としての實力を固めていったことが詠われていると考え、また「天 厥その配を立つ」の「厥その配」を文王の妃太姒のこととする。「天助は遠き自りし今に始まるに非ず」とは言うものの、詩句に表現されているのは、一章全體が文王の事蹟に關わると

考えるのである。

一方、朱熹『詩集傳』(以下、『集傳』と略稱)は、本章を文王の祖父大王が岐周に移り住みその地を開拓したことを詠ったものと考え、「厥その配」を大王の妃大姜のこととする<sup>(8)</sup>。この説は、程頤と同時代の蘇轍が『詩集傳』(以下、『蘇傳』と略稱する)においてすでに唱えているので、朱熹はそれを繼承したと考えられる<sup>(10)</sup>。

漢唐詩經學と朱熹の解釋は、詠われていると考える時代こそ異なるが、いずれも本章前半の詩句を、周の君主に率いられた民衆が周の地を開拓する様子を詠ったものとする點で共通している。實際に起こったある具體的な出來事を敘述した「賦」であると考えるのである。

これらと比較すると、程頤の解釋は異色である。

前章では、天命が周に歸したことが詠われた。本章では、それ(≡周)——筆者が文脈より判斷した。以下同じ)が中國の西方に居住して興した事業について言う(上章之末言天命歸周、此言其居西土所興之業)

程頤は、本章には天命を受けた周が西方において徳治の實績を蓄積し徐々に實績を積み上げていったことが詠われていると解釋する。ここで、敘述の對象を「周」と言っていることに注意したい。特定の王の事蹟——すなわち特定の歴史的時點における具體的な出來事——を敘述したものとは考えないのである。彼はまた次のように言う。

「天 厥その配を立つ、命を受くること既に固し」とは、天はその(≡周の)徳が天に配まぶほどであったので、その(≡周の)君主を立て天下の王とした、だからそれ(≡周)が天命を受けたことは堅固で變まえることがで

きないということを言う。天命がついにそれ（Ⅱ周）に歸したのだから必ずや王業を成し遂げるであろうことを言う（天立厥配、受命既固、言天以其德之配天、而立之使王、則其受命堅固而不易也。言天命終歸之、必成王業也）

程頤は「厥の配を立つ」を、周の徳が天の徳に並ぶほどであることを言うとして解釋する。「配」を特定の王の妃という意味ではとらないのである。

さらに、程頤は本章の樹木を伐採し土地を開拓する様子を詠った詩句について、次のように言う。

それ（Ⅱ周）が悪を取り除き善を養い、その人民を生み憩わせたことを、すべて材木を養い治めることによつて興した……「之を作し之を屏ふ、其れ 菑 其れ 翳」と言うのは「そもそも人間は悪事を行つて自ら滅びるので、故に自然に枯死した木によつて興した……「之を脩め之を平らかにす、其れ 灌 其れ 樹」と言い」樹木が群落をなして生えていたり、列をなして生えているのにきちんと手を入れ、粗密を均等にし列を真つ直ぐにすると言うのは、人民を平らげ治め、相應しい状態に置くことを言う。「之を啟き之を辟く」と言うのは……伐り拂い取り除いた後に繁茂するというのは、民を養うことを興する。上の四句は取り除くべき物と行列表せるべきことを言うのみであったが、この句の「檉楛」と言うに至つて、はじめて民を興するのである。「檉」カワヤナギ「楛」ヘムシキの二種類の木はよく見かける木で、大變多い物なので、民を興する。「之を攘ひ之を剔る」と言うのは、その煩雜で無駄に茂りすぎている部分を取り除き、成長させることである。「槩」ヤマヅワ「栢」ヤマヅワは實用に供すべき木であり、それによつて賢明で才能ある者を養い育てることを興する（其去

惡養善、生息其人民、皆以養治材木爲興。……夫人之爲惡以自亡、故以自死之木興之。……謂修治其叢列、使疏密正直得其宜、此興平治民物、各得其宜也。啟之辟之……必芟除而後茂盛、此興養民也。上四句止言所當去者及行列、至此言裡樞、乃興民也。二木、常木、眾多者、故以興民。攘之剔之、謂穿剔去其繁冗、使成長也。槩柘、待用之木、以興養育賢才也。

本章で詠われる樹木の伐採の様子を實事とはせず、周が西方にあって徳によって民を治め養う様を喩えた比喻と捉えるのである。このように程頤の本章についての解釋は、周王朝の興隆の様子を比喻によって描き出していると捉える點で、漢唐詩經學および蘇轍・朱熹の解釋に比較して詩句の内容の抽象性が高いものとなっている。意味を引き出す手續きが複雑であり、朱熹がこの説を受け継がず實事として解釋していることから考えても、これを朱熹の批判する「義を取ること太だ多はなは」い解釋の例と見てもよいであろう。

ところでなぜ程頤は本章を實事から離れた抽象的な敘述であると解釋するのであろうか。このことを、本詩の構成に對する程頤の考え方という點に着目して考えてみよう。

本詩は、全八章からなるが、本章に續く第三・四章では、

帝作邦作對 帝邦を作なし對を作す

自大伯王季 大伯王季自よりす [第三章]

とあり、文王の父王季の徳治——およびその兄太伯が王季に位を讓つた美舉——を讚美する内容が詠われており、

續く第五章以下では、文王の聖徳がことほがれている。先に見たように、漢唐の詩經學では第二章を文王の事跡を詠ったものと捉えるので、彼等の考える本詩の構成は、

第一・二章 文王

第三・四章 王季（および太伯）

第五章以下 文王

とすることになり、敘述の流れに錯綜が生じることになる。程頤が漢唐詩經學の説に従わなかったのはこの點を問題視したためと考えられる。ただし、單に詩の敘述の流れを順序化するという目的のためであれば、程頤の同時代人蘇轍が提出し朱熹が受け継いだように、本章を文王の祖父大王を詠ったものと捉え、本詩を大王——太伯・王季——文王という周王朝の草創期の三代の事蹟を敘述した作品と解釋する方法もあったわけである。程頤はなぜ、本章を特定の人物の實事と捉えず、周の代々の治世を包括的に描いたものとしたのであろうか。程頤は、本詩の主旨について次のように言う。

この詩は、周の家が王業を興した所以を褒め稱えたものである……この詩の主旨は、王季を褒め稱えることにある。最後に王業が成就したことを言い、盛んに文王の事蹟を述べているのである（此詩美周家所以興王業……此詩主意、在美王季。終言王業之成、而盛述文王之事）

この詩の本當に言わんとするのは、王季を褒め稱えることにある。だから、詩中で太伯が王季に君主の位を讓ったことを言っているのも、それはみな王季「が天性その兄を愛し親しんだために、太伯は彼を賢者と認め

たこと」によるのである。下の章で文王の事蹟を詠っているが、それもまた本をたどれば王季の徳業のたまものなのである（此詩本意、在美王季。故其言太伯之讓、皆由王季。下言文王之事、亦歸本王季也）

ここに見られるように、程頤は本詩の中心人物は王季であると考ええる。文王において十全に實現される周の世世代代の徳治による興隆を、その要たる王季の功業を中心に据えて詠ったのが本詩であると捉えるのである。そのような彼の考えからすれば、第二章で、王季以外の人物にスポットが当たったならば、敘述の焦點が擴散してしまふことになる。それを避けるために、第二章を抽象的な比喩として解釋したのであろう。すなわち、程頤が本章を特定の人物の實事と解釋しなかつたのは、本詩の敘述の焦點を明確にし、詩の内容の凝集性を高めようという動機に發したものと考えられる。

右の筆者の説に對しては、あるいは異論が出るかも知れない——かりに、程頤が本詩のテーマを王季に對する讚美だと捉え、そこに詩の敘述を焦點化しようとしたのだとしても、なお、第二章を實事と捉えていないことは充分に説明できない。第二章を王季の事蹟を敘述したものと解釋する道もあるではないか——このような異論である。この問題を考えるためには、本詩の首章についての彼の解釋姿勢を検討してみる必要がある。本詩首章に、

維此二國 維れ此の二國

其政不獲 其の政 獲えず

維彼四國 維れ彼の四國

爰究爰度 爰に究め爰に度る

という語句がある。この中の「二國」が何を指すかについては、歴代議論があった。<sup>14</sup>程頤は毛傳の説に従い、「二國」が夏と殷という、周に先立つ二つの王朝を指していると考えた。ところで、この毛傳の解釋については、つとに歐陽脩による論難がある。

詩中の「二國」という語を、毛傳は夏と殷とを指すと解釋したがこれは誤りである。本詩は文王のことを敘述した詩であるのに、いったいどういうわけで遙か昔の夏王朝の事に言及することがあろうか、また一篇全體の中に殷の事を詠った箇所もない。だから毛傳の説は誤りである（詩謂二國者、毛以爲夏殷者非也。且詩述文王、何因遠及夏世、而終篇無殷事、則毛說非也<sup>15</sup>）

歐陽脩は、本詩が文王の興隆を描いたものである以上、周王朝と関係のない夏が問題になるはずもないし、また、詩中で殷の失政についての具體的な言及がない以上、「二國」を夏と殷とするのは間違いだと言う。これは、詩の具體的な文脈との整合性から毛説を否定したものである。

歐陽脩の指摘する毛傳の問題點は、漢唐の詩經學者も認識していたと思われる。『正義』に毛傳を合理化しようとして次のような説明がなされているからである。

この詩の言わんとするところは紂のことを主としてゐる。紂の惡は桀と同じなので、故に「桀」を「紂」に配して言つたのである（此詩之意主於紂耳。以紂惡同桀、故配而言之）

「二國」は、たしかに桀王の治める夏王朝と紂王の治める殷王朝とを指すが、言いたいのは殷の方で、夏は同じ暴虐の王という關係から添え物として加えられたまでであると言っているのである。しかし、確かに悪王の代表として「桀紂」と熟語化して言うことはあり得ようが、詩では固有名詞ではなく「二國」という表現がなされている以上、そのうちの二國はもう一國の添え物に過ぎないというのは充分な説得力を持っているとは言えないであろう。そこを歐陽脩は突いているのである。

それでは、毛傳と同様に「二國」を夏と殷という二王朝のことと解する程頤は、歐陽脩の提起したこの問題をどのように解消しているであろうか。彼は次のように言う。

「天は」ただただ民が安定できるまつりごとを求めたので、君主が善でなければ、これを斷絶させるのである。彼の夏と商の二國は、その政治がよろしきを得なかつたというのは、君主としてあるべき道を失つたことを言う。そこで、四方の國の中から有徳の君主を求め謀つて、彼を天下の王たらしめたのである（維求民所定、故君不善則絶之、如彼夏商二國、不得其政、謂失君道也。則於四方之國、求謀有徳之君、使王天下）

程頤は、前掲四句は夏殷周三代の歴史の總括から見出された天の意志を表したものと考える。右の歐陽脩の批判は、四句が文王という歴史的人物を主人公としその事蹟を具體的に敘述したものであるということを前提にして、毛傳の不合理を指摘したものである。故に、程頤の説のように特定の歴史的事實に關する敘述ではなく歴史の原理を説明したものにとれば、その批判を無効化することができる。このような程頤の認識は首章全體を通して表され

ている。

「四方を監觀し、民の莫またまれるを求む」と言うのは、「天が」民が安定できるまつりごとを求めることを言う。これは、天は下々の民衆に佑助を垂れるものであり、民の安定を得させるために、彼らを治める天子や諸侯を立てるのであることを一般論として言う（監觀四方、求民之莫、求民所定也。此泛言天祐下民、作之君長、使得安定也）

「乃ち眷けんとして西のかた顧りみ、此れ惟れ宅を與あたふ」と言うのは、前に天道がこのようであることを一般論として述べ、そこで民を安定させるに足る徳を有する者を求めて、彼の存在を大きくして天下の王とすると云ったので、故に、西方に目をやり周に天下を歸することにした。「此れ惟れ宅を與ふ」と言うのは、彼を西方の土地に居らしめて天下の王としたことを言う（乃眷西顧、此惟與宅、上泛言天道如此、上所云求徳可安民者、大而王之、故其眷西顧而歸於周、此維與宅、謂使其居西土以王天下也）

ここで、程頤が首章の内容を「泛言」と言っていることに注意したい。「泛言」（または「汎言」とも書く）は、詩中に詠われていることが具體的な事件や出来事を敘述したのではなく、この世界の原理や人生の教訓と言った抽象的な内容を一般論的に述べたものであるという認識を表す語である。これは、詩が主内容に屬する事柄を具體的に敘述するだけでなく、具體的な敘述の中にそれに關連する一般的な原理・教訓を織り交ぜながら構成されているという認識が解釋者にあつたことを表すものであり、いわば詩を構造的に解釋する態度の存在を表すものであ

る。筆者が先に考察したように、このような認識は漢唐詩經學の解釋には顯者には現れず、北宋以後廣く用いられるようになった<sup>16)</sup>。右の發言から、程頤が本詩の構造とその機能に焦點を當てて解釋を行っていることがわかる。

このような視點から再度彼の「皇矣」解釋を全體的に見てみると、第二章の程頤の解釋の意圖が見えてくる。彼は首章では、現在の君主が無道であれば新たな天下の主とするため徳ある者を求めるのが天の意志であり歴史の原理であることを説明し、そこで天に注目されたのが周であると解釋する。第二章では、大王や文王などの特定の君主の事蹟ではなく、周の家が代々民を育み想わせ人材を育成してきたことが比喻を用いて述べられていると解釋した。續く三章以下では、程頤が本詩の眞の主人公と考える王季の事蹟を描く具體的な敘述に入ることになる。この解釋に従えば、天の意志という一般論を説明した後、周王朝という家系に焦點を絞った首章を承け、第二章では天の付託を受けた周が着々と天下の君主となるに相應しい實績を積み上げたことが詠われていることになる。首章の一般論から三章以下の歴史のかつ具體的な敘述を橋渡しする位置に第二章が置かれ、周という王朝のことではあるけれども、特定の人物の敘述ではない、半ば具體的、半ば抽象的な敘述が展開されている、と程頤は本詩の構成を捉えているのである。このように解釋することによって、歴史的原理からおもむろに讀者の視點を主人公に絞っていく過程が見出されるのである。

ここで附言しておきたいことがある。先に述べたように、本詩の全體的構成についての認識、および第二章の解釋姿勢において、朱熹は程頤とは大きく異なっているけれども、しかし、首章の捉え方に關しては程頤と相似た説を述べていると言うことである。『集傳』に次のように言う。

本詩は、大王・大伯・王季の徳、および文王が密と崇とを征伐したことを敘述する。この首章では、まず天

が極めて明らかに天下に臨み、ただ民が安定することのみを求める。彼の夏と商のまつりごとは正しきを得なかつたので、天は四方の國々から「新たな天下の主を」求め探した。かりに上帝が天下の主になろうと思つた者がいたならば、その領土の規模を擴大させるものである。かくして天は西方の地を眺めやり、この岐周の地を大王に居宅として與えた（此詩敘大王、大伯、王季之德、以及文王伐密伐崇之事也。此其首章先言天之臨下甚明、但求民之安定而已。彼夏商之政既不得矣、故求於四方之國。苟上帝之所欲致者、則增大其疆境之規模。於是乃眷然顧視西土、以此岐周之地與大王爲居宅也）

朱熹は、本詩の題下注において、「本詩一・二章は天が太王に命じたことを言う（二章二章言天命太王）」と言っているが、右の「苟に上帝の致さんと欲する所の者」という表現は、周の王を特定して言つたものではなく、天理を一般的に説明したものであることを表す。すなわち、「此の首章は先ず言ふ」から「則ち其の疆境の規模を増大す」までは、個別の事象ではなく、天道の原理を説明したものと考えられる。したがつて、朱熹が「天が太王に命じ」たことを言うとするのは首章十二句のうち末二句についてのみであり、彼も程頤と同様に前十句は「泛言」であると捉えていたと考えることができる。とすれば、彼は程頤の説を繼承していることになる。<sup>17</sup>このように、全體としては程頤のそれとは異なる朱熹の解釋の中に、程頤の説を繼承する部分が存在するのは注目すべきことである。朱熹は、Iで紹介したように程頤の詩經學に對する鋭い批判を行ったが、しかし程頤の詩經學を全否定したわけではなく、むしろ程頤から學んだ面もあることになるからである。これが何を意味するかは、十分な検討に値する問題である。

以上、「皇矣」の分析を通して、程頤の詩經解釋の志向性が浮かび上がってきた。それをまとめれば、

- ① 特殊性の高い（操作性の強い）詩句解釋
- ② 詩篇の構造に對する關心
- ③ 抽象性の高い解釋

と云うことになるだろう。すなわち、程頤の詩經解釋には、その語句・詩句を解釋する際に、本例で言えば第二章の情景を比喩として解釋する點など、解釋上の特殊な操作を伴うものが多い。それによつて彼は、抽象性の高い解釋を實現している。そのような抽象性の高い解釋を行う動機の一つに、詩篇の構造に對する關心がある。すなわち、程頤は詩篇が重層的な構造を持つていると考え、この觀點から解釋を進めている。

「皇矣」解釋から抽出されたこれらの特徴は、はたして程頤の詩經解釋全體に當てはまるであろうか。また、これらの特徴は、程頤に固有のものと言えるであろうか。言い換えれば、程頤の詩經學は本當に孤立的なものであるか。先人の詩經學から影響を受けていたところはないだろうか。同時代の學術傾向を反映したところはないであろうか。また、後代の詩經學者に對して影響を與えたところはないであろうか。次章以降ではこれらの點に留意しつつ、他の詩篇の解釋に視野を廣げて考察を進めていきたい。

### Ⅲ 獨特な字義訓釋

まず、①の特殊性の高い詩句解釋について見ていきたい。「皇矣」においては、詩に凝集性の高い構成を見出すために程頤が用いたのは、民眾が樹木を伐採する様子を詠った詩句を、周王朝の始祖たちが民を慈しみ育てたことの比喩として讀み取るという解釋方法であった。このように、詩句を比喩として、しかも道德的な比喩として讀み

取るのは程頤の詩経解釋の顯著な特徴である。また、朱熹の「義を取ること太多し」と言う批判も、一義的には、程頤の比喩解釋に見られる牽強附會な説を指していると考えられる。程頤の比喩解釋については、譚德興氏に詳細な考察が存在するので、本稿ではこの問題についての詳しい検討は控え、特殊な詩句解釋を生み出す、今ひとつの要因である字義の訓釋に視點を合わせて考察していきたい。程頤は詩篇を解釋する際、従来の訓詁と異なる独自の字義訓釋をしばしば行った。その中にはもちろん確たる根據のある場合もある<sup>18)</sup>。しかし彼の字義訓釋には、そのような根據とすべき故訓が見出せないものもまま見られる。例えば、鄘風「蝮蝥」の首章に、

女子有行 女子 行有りて

遠父母兄弟 父母兄弟に遠ざかる

「箋」「行」は道である。婦人は生まれながらにして人に嫁ぐ道がある。どうして嫁げないことを憂えて淫奔の過ちを犯す必要があるか（行、道也。婦人生而有適人之道、何憂於不嫁、而爲淫奔之過乎）

の「遠」の字は傳箋は訓詁を示さないが、『正義』が、

ここでは、女子には人に嫁ぐ道があり、おのずからその父母兄弟から遠ざかることになっており、道理から言って當然嫁ぐはずである。いったいどうして嫁げないことを憂えて淫奔の過ちを犯すことがあるか（言女子有適人之道、當自遠其父母兄弟、於理當嫁。何憂於不嫁、而爲淫奔之過惡乎）

と疏通していることから、文字通り「遠ざかる」の意に解釋していると考えられる。これに對して程頤は、

「……<sup>(20)</sup> いったいどうして女子の行いというものがあいながら、父母兄弟に背き違えるのか。「違」は、背き違えて父母兄弟の命令に従わずに出奔することを言う（奈何女子之行、而違背父母兄弟乎、<sup>(20)</sup> 違謂違背不由其命而奔也）」

と言い、「遠」の字を「違」の意味で解釋している。<sup>(21)</sup> しかし、「遠」に「違」の義を與えている例は故訓の中に見あたら<sup>(22)</sup>ず、程頤の字義訓釋は基づくところのない独自の説と考えられる。

大雅「皇矣」にもこの種の字義訓釋の例が存在する。首章の、

上帝耆之

憎其式廓

という句について、「程解」は次のように言う。

「耆」は致すという意味である。……「上帝 之を耆<sup>いた</sup>す」というのは、天命が歸する者であることを言う。

「式廓」は、規模限度である。「規模範圍」というのと同じである。天命が致すところは、その規模限度が増大し、諸侯の身から天子の位に上り、百里の地を治めるところから天下を慰撫するまでになる。これが増して大

きくなるということである。「憎」の字は「増」と同じである。憎めば心に限度を超えるところがある。だから、その字義は「増」と通じるのである（耆、致也……上帝耆之、謂天命所歸。式廓謂規限也。猶云規模範圍也。天命所致、則增大其規限、自諸侯而升天子、由百里而撫四海、是增而大之也。憎字與增同。憎、心有所超也。義與增通矣）

程頤が「憎」を「増」の意で解釋するのは、基づく故訓が見あたらない。また、「憎めば心に超ゆる所有るなり。義は増と通ず」という説明を見ても、程頤が自らの推論によって強引に演繹し出した字訓であると推測できる。ところで、この二句について朱熹は次のように言う。

「耆」「憎」「式廓」の意味は未詳である。ある學者は次のように言った、「耆」は、致すということである。「憎」は「増」の字に作るべきである。「式廓」は「規模」と言うのと同じである。これは、岐周の地のことを言っているのである……「天下の主の地位に」登りつめさせようと上帝が欲した者であるならば、その領土の境の規模を増大させるのである（耆、憎、式廓、未詳其義。或曰、耆、致也。憎、當作増。式廓、猶言規模也。此謂岐周之地也……苟上帝之所欲致者、則增大其疆境之規模）

朱熹は「或ひと曰く」と言って名指しをしていないが、ここで引用されているのは程頤の詩説である。程頤の詩經解釋の牽強附會さを批判した朱熹ではあるが、ここでは故訓に基づかない程頤の訓釋を自らの詩篇解釋に用いているのである。ただし、朱熹は恐らくは程頤の論理に無理を感じたためであろう、意味の引伸という觀點からの程

頤の説明は引用せず、「憎は、當に増に作るべし」と、二字の關係を字形の相似に據る傳寫の誤りとして説明する。本例からも、朱熹の程頤詩經學批判は、必ずしも額面通りに受け取ってはいけないことがわかる。

#### IV 詩篇の構造に関する關心

次に、②の詩篇の構造に對する關心について検討したい。漢唐詩經學に比較して程頤には詩篇の構造を複雑に捉え、句と句のつながりにも論理的關係を読み取るうとする傾向があることが、「皇矣」の解釋から窺われた。このような傾向は、衛風「碩人」卒章の「庶姜孽孽、庶士有暵」でも見られる。毛傳は「孽孽」はきらびやかに飾ることである（孽孽、盛飾）」と訓じ、「有暵」を「（暵）は、勇ましく盛んな様子である（暵、武壯貌）」と訓じる。これに據ればこの二句は、

庶姜しよきやう 孽孽げつげつとして  
 庶士しよし 有暵ゆうけつたり

となり、「（衛の莊公の妃莊姜に付き従つて齊國からやつて來た、莊姜の）腰元で莊姜の姪や妹たちはきらびやかな服装であり、「莊姜を送つて來た」齊國の大夫たちも意氣盛んである」という意味になる。すなわち毛傳は、同じく盛んな様子が詠われた二句が並列されていると解釋するのである。それに對して、程頤はこの二句を、

庶姜 孽孽たれば

庶士 竭る有り<sup>(25)</sup>

と解釋した。彼は次のように述べる。

諸々の姜姓の妃妾は数多いが、孽孽として従順ではなく、まるで葭<sup>アシ</sup>と蒺<sup>オキ</sup>のような有様である。賢明な大夫の中にもこの状況を正すことのできる者はおらず、ただ立ち去る者がいるだけである（庶姜眾多、孽孽不順<sup>(27)</sup>、如葭蒺然。賢士大夫莫能正、有去而已）

程頤は、二句を毛傳のように同質の内容の單純な竝列とはとらず、「姬妾が言うことを聞かない」ので、「賢者も如何ともし難く立ち去るほか無い」という因果關係で結ばれていると解釋する。二句で一連の意味單位と捉え、二句の間に論理の展開を見出しているために、その解釋が複雑で起伏のあるものとなっている。

同様の例を、齊風「東方未明」卒章の解釋に見ることができる。

折柳樊圃 柳を折りて圃を樊ふ

狂夫瞿瞿 狂夫 瞿<sup>く</sup>瞿<sup>く</sup>たり

不能辰夜 辰夜すること能はず

不夙則莫 夙<sup>はやく</sup>からざれば則ち莫<sup>なむ</sup>し

の上二句について毛傳は、

柳を折って、庭園の垣根としても、人が侵入するのを防ぐには役に立たない。「瞿瞿」というのは、守ることがない様子である（折柳以爲藩園、無益於禁矣。瞿瞿、無守之貌）

と言ひ、鄭箋は、

柳の枝が〔柔らかかすぎて〕垣根の材料として用いるには相應しくないのは、ちょうど狂夫が〔いにしえ、時刻を計って告げ知らせることを掌った〕挈壺けこし氏の任務に堪えないのと同じことである（柳木之不可以爲藩、猶是狂夫不任挈壺氏之事）

と言ふ。すなわち、毛傳鄭箋はこの二句を、柳が垣根としての役に立たないように、狂夫も時を守る役には立たないとは比喩關係で捉えている。比喩と比喩されるものとは意味のベクトルが同じであるという點で、「碩人」と同じく、相似た意味を持つ句が單純に並列されていることになる。

これに對して、程頤は本章を次のように解釋する。

政治が亂れ節度が無くなり、行動するにも相應しい時を守らず、早すぎるかと思えば遅すぎたりして、一定

のきまりというものがない。挈壺氏は水時計の管理を掌るが、朝廷の起居が決められた時刻にされなくなったということは、挈壺氏の職務が廢れたということである。これは人々が正しい時に行動するということができなくなったことを言っているので、この挈壺氏に限って批判を加えているわけではない。柳を折って庭園の圍いとすれば、愚かな男はそれを見てまずは驚いて跳び上がり、そこが入ってはならない場所だということを知る。それを見たら跳び上がって驚く。晝と夜との境は至って明らかである。それなのにそれに気づかず、早すぎるかと思えば今度は遅すぎたりするというのは、これではあまりに節度がないというものである（政亂無節、動非其時、或早或暮、無常度也。挈壺氏司漏刻、而朝廷興居不時、是其職廢也。言其不能正時矣、非特刺是官也。折柳以樊圃、狂夫見之且驚躩、知其爲限也。柳、柔脆易折之物、折之以爲藩籬、非堅固也。狂夫以知其有限、見之則躩然而驚。晝夜之限、非不明也。乃不能知、而不早則晏、乃無節之甚）

程頤は、右の二句を漢唐の詩經學の解釋のように比喻關係では捉えず、「柳を折りて圃そのを樊かこふのみなれども、狂夫 瞿瞿たり」と、二句で一續きの敘述とし、上の句と下の句が逆接的な接續關係に立っていると捉える。すなわち上の句については、柳の枝が垣根を作るには弱々しすぎることを詠ったものという、傳箋以來の解釋を受け継いでいるが、下の句では、「そのような頼りない垣根でも、境界を表す目印としての役割は果たし、狂夫は中に侵入しようとはしない」と、意味が逆接的に展開していると解釋するのである。

右の二句に轉折關係を見出したことは、本章においてさらに大きな意味の轉折を引き出すことに繋がっている。漢唐詩經學においては、卒章下二句、「辰夜すること能はず、夙はやからざれば則ち莫おぼし」は、前の「狂夫 瞿瞿たり」を承け、能力もないのに時を守る役目を命じられた狂夫が見せる失態を詠ったものと解釋されている。それに

對して程頤の解釋では、上二句を「ものの役に立ちそうもない柳の枝でさえ、狂夫を防ぐ役割は果たす」と解釋するため、下の二句との間に意味の斷絶が生じてしまう。そのために、下二句は決められた時刻を守って行動しようせず、無規律で漫然と日を送っている爲政者たちは柳の垣根にさえも及ばないと解釋する。上二句は比喩を用いて下二句を引き出す、六義で言えば「興」に當たるものではあるが、通常の順接的な比喩關係を表すものではなく、逆接的に下二句の意味を際立たせる逆説的な比喩關係を表すものとして考えるのである。このように、興句とその下の主内容に屬する詩句との意味内容が正反對のベクトルを持ち、興句が主内容に屬する詩句を逆接的に導き出しているという構造を認めて解釋する例は、「程解」に他にも見出すことができ、詩句に複雑な論理展開を見出そうとする程頤の志向が解釋方法として具體化したものといえる。<sup>(30)</sup>

このように程頤は、上二句において第一句と第二句との間に意味の轉折が存在するのみならず、さらに上二句と下二句とが轉折關係で繋がっているという、二重の轉折關係を持って解釋をしている。漢唐詩經學の解釋に比べるときわめて複雑な意味展開であり、その意味で、朱熹の「義を取ること太だ多し。詩人は平易なり。恐らくは此の如くならざらん」という評が相應しい解釋ということになるであろう。

ところが、朱熹『詩集傳』（以下、『集傳』と略稱）では、本詩を次のように解釋している。

柳の枝を折って庭園を圍つても頼りにはならない。しかしながら、狂夫がこれを見ればそれでもなお、驚いてきよるきよるし、それを超えて中に入ろうとはしない。と言うことで、晝と夜との區切りはきわめて明らかで人は苦もなく知ることができる。それなのに、今はそれすら知ることができず、早すぎなければ遅すぎずよくな状態になってしまっている（折柳樊圃雖不足恃、然狂夫見之、猶驚顧而不敢越、以比辰夜之限甚明、人所

易知、今乃不能知、而不失之早則失之莫也」

これは、明らかに程頤の解釋を踏襲したものである。つまり、朱熹は自ら「義を取ること太多」い解釋を行っていることになる。すなわち、彼は程頤を批判してはいるものの、必ずしも「平易」な解釋態度を貫いているわけではなく、詩篇に複雑な意味展開を見出す解釋を志向する側面もあったことがわかる。これは、程頤の平易ならざる解釋態度が彼特有のものではなく、むしろ朱熹を含めた、時代に共通した解釋の志向性が顯著に現れたものであることを示唆するものである。次章ではこのことを検討し、程頤の解釋態度の時代的意義を考えてみよう。

## V 同時代の詩經學者との關係

ともすれば特殊に見える程頤の解釋も、時代の詩經學の志向性と關連させながら見ていくべきこと、このことの傍證は、前章で取り上げた齊風「東方未明」の『蘇傳』から得ることができる。具體的な解釋こそ異なるが、蘇轍もまた詩句と詩句との關連を複雑に捉え、そこにストーリー性・論理的展開を讀み取っているからである。

そもそも、政を行うに當たつての節度をわきまえなければ、あるいは行動があまりに早すぎるか、あるいはあまりに遅すぎるかし、事を行うに相應しい機會を常に逃してしまうものである。まだまだ早いと思つて行動と、そのため行動がゆっくりになってしまふのが常である。もう遅いと思つて行動と、そのため行動がゆっくりしているか、事がすでに起こつてしまつてゐるのにそれに氣付かない

ものである。一方、あわてていると、事がまだ起こっていないのにそれがわからないものである。故に、いずれも憂患に對する備えが間に合わせでしつかり氣が配られていないものになってしまう。だから、「柳を折つて庭園を圍い、狂夫は瞿瞿として」垣根に作つて防御とすることになる。柳が垣根の役に立たないことを狂夫が知らないわけではない。その準備がないためにそうせざるを得ないのである。これは節度がないことの招いた誤りである。「瞿瞿」とは、狂おしい様子である（夫苟不知爲政之節、則或失之蚤、或失之莫、常不能及事之會矣。以爲尚蚤者、爲之常緩。以爲已晚者、爲之常遽。緩者不意事之已至、而遽者不知事之未及、故其所以備患者、常出於倉卒而不精。故曰、折柳樊圃、狂夫瞿瞿爲藩以禦、狂夫豈不知柳之不可用哉。無其備而不得已也。此無節之過也。瞿瞿、狂貌）

蘇轍は程頤とは異なり、「狂夫」を庭園に侵入しようとする不埒者とは解釋せず、庭園を守る役目を負っている者と解釋する。故に第一句と第二句の間には、程頤に見られるような轉折關係は存在しない。また、「柳の枝で垣根を作つた狂夫は、境を守る役目を果たすことができない」と上二句を解釋するため、下二句との間で意味のベクトルが逆行することもなく、順接的に下の句を引き出す通常の「興」として解釋することができる。したがって、一見すると蘇轍の解釋は漢唐詩經學の解釋を踏襲しているように見える。しかし、兩者の解釋には大きな違いがある。蘇轍は上二句を傳箋のように「柳で垣を作つても役に立たないように、狂夫に時を守らせても役に立たない」という比喩關係では解釋していない。

柳を折りて圃そのを樊かこふは

狂夫 瞿瞿たればなり

とても訓讀できるように、彼はこの二句を一つの意味単位として捉え、狂夫に視点を集中させ彼の行動とその動機を詠うという、一つの筋を見出している。漢唐詩經學のように二句を比喻關係で捉えた場合、同じ事柄を別の言い方で繰り返しているということになるのに對して、蘇轍の解釋では、それぞれ異なる内容を持つ二句が相連なることによつて、相對的に複雑な意味が表現されていることになる。見出された意味こそ異なるが、二句を論理性を有する一連の意味単位として解釋する點は程頤と同様である。つまり、程頤と蘇轍は詩句を複雑な構造で捉え、できるだけ起伏に富んだ多くの意味を引き出そうという態度を持っているという點で共通している。このことから、「義を取ること太だ多し」が程頤の特異な解釋姿勢ではなかったことがわかる。

詩篇から複雑な意味内容を引き出すために程頤がしばしば用いた解釋手法の一つとして、漸層法を用いた解釋が挙げられる。詩篇の章を追うごとに、ある事態・状況の程度が次第に増すように詠う技巧を「漸層法」と言う。この技法によつて詠われていると解釋することによつて、詩篇は單純な疊詠——同じ内容を字句をわずかに變えながら繰り返し詠う技法——ではなく、ある事態・状況の進展・變化が描かれた一貫したストーリーを具えたものとなり、意味内容はより複雑になる。この方法を用いた解釋は漢唐詩經學でもその例があるが、筆者が以前考察した<sup>①</sup>ように、これを詩篇解釋に多用したのは王安石である。その意味で、漸層法を多用した解釋は程頤の詩經解釋の方法が王安石のそれと共通性を持っていることを示すものである。例として、鄜風「干旄」を見よう。本詩の各章に以下のような句がある。

素絲紕之	素絲もて之を紕す
良馬四之	良馬 之を四にす
彼姝者子	彼の姝たる者は子
何以畀之	何を以つてか之に畀 <small>あた</small> へん〔首章〕

素絲組之	素絲もて之を組 <small>く</small> す
良馬五之	良馬 之を五にす
彼姝者子	彼の姝たる者は子
何以予之	何を以つてか之に予 <small>くみ</small> せん〔二章〕

素絲祝之	素絲もて之を祝 <small>しゆく</small> す
良馬六之	良馬 之を六にす
彼姝者子	彼の姝たる者は子
何以告之	何を以つてか之に告げん〔卒章〕

これを程頤は次のように解釋する。

「紕」は、目の粗い布の様子である。「組」は、縦糸横糸がぎっしりと織りあげられた様子である。「祝」は、

「筮」の通假字で、厚く積み重なっているという意味と思われる。馬が四頭から五六頭になり、馬と絹帛はますます多くなり、その禮がますます手厚くなっていることがわかる。始めはこれに昇ある、「昇」は與あえることである。彼に答禮することを言う。次に「之に與くす」と言うのは彼と親しくつきあうことを言う。最後に「之に告ぐ」と言うのは、彼に忠告することを言う。彼へのもてなしますがますます手厚くなってくれば、それに答えるのもますます手厚くなる。そこで喜んで告げるようになるのである（紕、疎布之狀。組、錯密之狀、祝、疑爲筮、厚積之意。馬四至於五六、馬帛之益多、見其禮之益加也。始昇之、昇、與也。謂答之、中與之謂交親之、終告之、謂忠告之。待之益至、報之益厚、是爲樂告也）

各章で「良馬」の数が次第に増えているのに呼應して、白い絹絲から織られる布が、目の粗い布——目の細かい布——分厚い布へと程度を増し、また、送り主への報いも、答禮——親しい交際——教導へと、やはりその程度を次第に増していると解釋している。典型的な漸層法による解釋である。特に注目すべきは、第二章の「何以予之」の解釋である。程頤は、この句の中の「予」を「與」の通用とし、「與くす」の意味でとった。文字通り「予あえる」の意味で訓じると第一章「之に昇あへん」と意味が重複してしまう。詩篇全體を漸層法によって解釋するためにこのような解釋上の操作を行ったものと考えられる。

一方、王安石『詩經新義』<sup>(33)</sup>は次のように解釋する。

白絲で組紐を作り、馬を繋ぐ用具に使う。……これを編んで組紐を作り……組紐がきたらこれを斷ち切る。だからはじめに「紕」と言い、次に「組」と言い、最後に「祝」と言うのである。「祝」とは、裁斷すること

である（素絲爲組、所以帶馬、……紕之以爲組……組成而祝之、故初言紕、中言組、終言祝、祝、斷也）

具體的な解釋は異なるが、王安石も程頤と同様、ある事態が章を追うごとに進展している様が詠われていると捉えており、やはり漸層法を用いた解釋をしている<sup>24</sup>。

漸層法に限らず、程頤の解釋が王安石のそれと共通性を持つ例は他にも見出すことができる。小雅「伐木」の次の程頤の解釋も王安石と共通の認識を示す例である。

續けて「鳥鳴嚶嚶」と言うのは、さらに動物のことを例に擧げて、友達同士の好みを興する。……鳥を見てもやはりこのように友を求め合っているというのに、どうして人間たるものが友を求めないですまされようか（繼言鳥鳴嚶嚶、又以物情興朋友之好……相鳥如是、豈人而不求友乎）

一方、『新義』は本詩第一章について、

鶯すらもなお古なじみの友を尋ね求める（鶯猶尋舊友）

と注する。そして、第二章以下については、

貧しい庶民の身であつても、木こりの友のように漉したうまい酒でもてなすものである。ましてや（天子の身

で) 太った小羊の肉があるのだから、親族を招くのは當然のことである(以庶人之饗、而伐木之友然猶醜酒有冀以待之。又況於既有肥羜、以速諸父乎)

と言う。つまり、王安石はこの詩の中に萬物みな友と親しむという構造を見出している。<sup>(35)</sup>これは、程頤と同様の解釋である。

擲風「簡兮」の首章に、

日之方中 日の方に中せんとするとき

在前上處 前上處に在り

〔傳〕國の貴族の師弟を教育するには、眞晝時をその時間とする(教國子弟、以日中爲期)

〔箋〕「前上處」に在るといふのは、前列の中心に在るといふことである(在前上處者、在前列上頭也)

〔正義〕大いなる徳を持った人がいる……また、太陽が南中するところになって、貴族の子弟に舞樂を學習させ

せる時に、また彼を舞いの前列の中心に据えて、舞いのあれこれを親しく教えさせる(有大徳之人兮

……又至於日之方中、教國子弟習樂之時、又使之在舞位之前行而處上頭、親爲舞事以教之)

という句がある。これについて程頤は次のように言う。

太陽がまさに南中しているのは、明るい時間帯である。その上、前列にいて上席に在るのだから、一目見れ

ばずぐに見分けることができるはずである。それなのに氣づかないのである（日之方中、明明之時、又在前列而處上、見之宜可辨、而不能知之也）

王安石も次のように言う。

太陽が南中しているのは、至って明るくものが見えやすい時間帯である。前の上席にいるのは、至って近くで見つけやすい場所である。ところがその時に見つけて用いることができないでいる。だから刺っているのである（日之方中、至明而易見之時也。在前上處者、至近而易察之地也。於時不能察而用之、此其所以刺之也）

程頤・王安石兩者とも、この二句の意味を説明するに止まらず、その時間その場所がそこにいる人物を見つかるのに最適であるにもかかわらず、見つけられないことを言わんとしているのだと、詩人が詩句によって何を表現しようとしているのかを忖度し、衛の君主が自分の身近にいる賢者の眞價を見抜けず卑賤な官職に従事させていることを刺るためであると考える。兩者のこの解釋は、本詩の小序に、

「簡兮」は、賢者を用いないことを刺った詩である。衛の賢者は、わざおぎの小官として仕えていたが、みな王者の側近くでその用向きを果たすに充分な能力を備えている（簡兮、刺不用賢也。衛之賢者仕於伶官。皆可以承事王者）

と言うのに、詩句を関連させようとしたものである。つまり両者は、詩中の詩句が単なる情景の描寫ではなく、詩句には隅々にまで作者の作詩の意圖が浸透しているという考えのもとに、小序を指針として解釋を進めているのである。これは、漢唐詩經學には稀薄な解釋態度である。右に擧げた傳箋正義からわかるように、彼等はこの句を單なる情景描寫としてしか捉えていないからである。王安石と程頤の解釋態度は、詩句の表現意圖を過度に穿鑿することにつながる危険もあるが、一面では、詩の表面的な内容の解釋で満足することなく、作者の思いに意を馳せて、詩篇を有機的な表現體として讀み解くことにもつながる。このような解釋態度が、朱熹のそれとそれほど懸け離れたものではないことは、右の二句の解釋において、『集傳』も、

太陽が南中し、前の上席に座っているというのは、明らかで見つけやすいはずの場所であることを言う（日之方中在前上處、言當明顯之處）

と、兩者と同様の解釋をしていることでもわかる。<sup>36</sup> これから考えても、朱熹の解釋が王安石あるいは程頤のいずれかに基づいていることが推測される。朱熹は、「義を取ることに太多」い解釋を必ずしも一概に斥けているわけではないのである。

IVで齊風「東方未明」卒章についての程頤の解釋を取り上げ、興句と主内容の句との間に逆接的な論理關係を見出すという彼の解釋方法について論じたが、このような解釋方法も王安石『新義』に數多く見えるものである。例えば、小雅「小宛」の、

宛彼鳴鳩　宛たる彼の鳴鳩  
翰飛戾天　翰く飛びて天に戻る

について、毛傳は、

「鳴鳩」は鶻鵬である……小人の道を行い、高く明らかな功績を求めようとしても、結局手に入れられない（鳴鳩鶻鵬……行小人之道責高明之功、終不可得）

と云い、『正義』は、

宛然として羽が小さいのは彼の鳴鳩という鳥である。この鳥を高く飛翔させ天に届かせようと思っても、きつとできない。ということ、ちっほけな才知しかないものは幽王である、その彼に天下を徳によって教化し理想の政治を行わせようとしても、やはりできることではない、ということに興する（宛然翹小者是彼鳴鳩之鳥也、而欲使之高飛至天必不可得也。興才智小者幽王身也、而欲使之行化致治、亦不可得也）

と解釋するが、『新義』は次のように言う。

鳩はちっほけな鳥であるが、それでもなお、高く飛翔し天に届こうという志を持っている。ところが、幽王

は自ら發憤勉勵しようとしなないのは、鳩にも及ばない（鳩雖小鳥、尚有高飛及天之志、而幽王不自奮勉、致鳩不如也）

毛傳・正義とは異なり、王安石は興句を主要内容と逆接的な論理關係で結びつけて解釋している。これは、程頤と同様の解釋方法である。<sup>(37)</sup>

王安石と程頤とは、新法をめぐって鋭く對立した者同士である。程頤の詩經解釋にも、その動機に王安石『詩經新義』に對する反發があつたと言われる。<sup>(38)</sup> それにもかかわらず、詩經解釋の方法において兩者の間に共通性を見出せるのは興味深いことである。政治的・學派の見解の相違を超えて、詩篇がどのように詠われているかについて共通の認識が存在していたことを示すからである。時代の趨向の中でそれぞれの解釋を進めた兩者の姿を暗示するものである。<sup>(39)</sup>

## VI 抽象性の高い解釋

さて、IIの考察から抽出された程頤の詩經解釋の特徴のうち、残る③の抽象化された解釋を志向することについて考察しよう。程頤には、詩篇を歴史的な實事と關連させず、詩の教訓性を重視して解釋を行う傾向がある。

程頤は詩序の説を尊重して詩經解釋を行う「尊序」派の學者として知られる。<sup>(40)</sup> 確かに、『程解』中には漢唐詩經學に比べても一層、小序と詩句との對應關係を追求した詩篇解釋をしている例を見出すことができる。<sup>(41)</sup> しかし、その彼も小序の説に従わないこともある。特にその中で注目されるのが、小序が詩を歴史的な人物・事件と關連づけ

ようにするのを程頤は斥けて、一般的な教訓が詠われていると解釋するものである。

例えば、周南「關雎」の序に、「〔關雎〕は、后妃の徳を詠った詩である（關雎、后妃之徳也）」と言う「后妃」は文王の妃太姒のことを指していると考えるのが定説であるが、南宋・呂祖謙『呂氏家塾讀詩記』に引くところに據れば、

程氏は言う、「詩序に〔后妃の徳〕と言うのは、后妃の位にある人間を指して言ったものではない。后妃は太姒のことを指すという説があるが、間違いである（程子曰、詩言后妃之徳、非指人而言、或謂太姒、失之矣）<sup>(42)</sup>

とあり、程氏が本詩を太姒という特定の人物を詠ったものだと思えることに反対し、后妃の位にある者が一般的に持つべき徳について詠った詩だと主張する。

また、小雅「常棣」の序に、

「常棣」は、宴を催して兄弟をもてなす詩である。（周公旦の兄弟の）管叔と蔡叔が道を踏み外し（周公旦に「叛逆し」たのを憐れんで、ゆえに「常棣」の詩を作ったのである（常棣、燕兄弟也。閔管蔡之失道、故作常棣也）

というのに對して、「程解」は、

本詩は宴を催して兄弟を樂しませ、一族の親睦を圖る詩である。管叔・蔡叔の事件によって作られたものではない（此燕樂兄弟、親睦宗族之詩、不因管蔡而作也）

と言つて、本詩が歴史上のある事件によつて作られたものであるという説を否定する。「關雎」とともに、詩篇がある特定の歴史的な状況を詠つたものと考えず、より一般性の強い内容を持つてしていると解釋している。

程頤が、詩篇の教訓性を重視したことを示すもう一つの解釋のあり方がある。小雅「鹿鳴」の「程解」に次のように言う。

「鹿鳴」以下の二十二篇は、それぞれある事を直敘し、その事を行う際にその詩を用いて演奏した。これらは周公の作つたものであるうか。二南と同様である。群臣嘉賓をもてなす際には「鹿鳴」の詩を用いた（自鹿鳴以下二十二篇、各賦其事、於其事而用之、其周公之謂乎。與二南同也。燕群臣嘉賓則用鹿鳴）

ここには、詩篇は本來はある歴史的な出來事を詠うために作られたものだが、後にはもとの歴史的な一回性が捨象され、一般的な用途に用いられたという考え方が見られる。例えば、小雅「采芣」の「程解」に次のように言う。

文王の時代、「西方の異民族」昆夷と「北方の異民族」玁狁による「中國への侵入という」事件があり、國境守備の兵を派遣して防衛させたとき、この詩を詠つて彼等を派遣し、彼等が任務に苦勞し哀しむ氣持を陳

べて、かつ道義によつて教えなびかせた。これらのことは當時の出來事である。後世においてはこの詩を國境守備の兵を派遣するのに用いた（文王之時、有昆夷獯狁之事、遣戍役以守衛、歌此詩以遣之、敘其勤勞悲傷之情、且風以義、當時之事也。後世因用之以遣戍役）

「采薇」は本來、文王時代の異民族征伐の實事に基づいて作られたが、後世にはその本來の歴史的事實を捨象して、一般化して兵士を派遣する際に演奏されたと言<sup>44</sup>う。詩篇が後世の人間にとつて意義を持つのは、そこに歴史上の出來事が描かれているからではなく、それが抽象化され普遍的な事柄を表現するものとして讀まれることによつてであるという考え方が見られる。

このような解釋は、小雅「伐木」にも見られる。

山中で木を切る仕事は、一人の力でできることではなく、必ず志を同じくするものと協力し合わなければならぬ。同じ仕事に携わっている以上、お互いに相親しみ、友人の道義を完成する。木こりの仕事をする人にさへこのような道義があるのだから、士大夫ならばなおさらのことである。故に、木こりのことを直敘し、その感情を陳べ、その道義を推し廣め、朋友の義を勧めるのである。友人や古いなじみをもてなすのにこの詩を歌うのはそれによつて天下の人々を教化しようとしてのことである（山中伐木、非一人能獨爲、必與同志者共之。既同其事、則相親好、成朋友之義。伐木之人、尚有此義、況士君子乎。故賦伐木之人、敘其情、推其義、以勸朋友之義、燕朋友故舊則歌之、所以風天下也）（小雅「伐木」程解）

もちろん、ここで擧げた小雅の詩は天子や諸侯の朝廷での儀式や宴會の席で演奏されたものである以上、本來の意味が抽象化され一般的な意味・機能が付與されたというのは、ごく常識的な認識ではある。しかし、實際の詩篇解釋の場面では、傳箋正義はもとより歐陽脩においても、それが歴史上のいずれの人物に關するどのような出來事を詠ったものであるかを究明することにその努力が注がれているのに比較すると、そういった問題に興味を示していない程頤の解釋は、やはり特徴的である。そして、このような解釋の特徴は朱熹においても見られ、この面でも程頤と朱熹との共通性を見出すことができる。

唐風「葛生」の「程解」もこれに準じて考えることができるかも知れない。本詩の詩序に、

「葛生」は、晉の獻公を刺つた詩である。獻公は戰を好んだので、國の民は命を失う者が多かつた（葛生、

刺晉獻公也。好攻戰則國人多喪矣）

と言うのに對して、程頤は、

本詩は、生きてゐる夫を思慕して詠つたものであり、亡き人を悼んだ詩ではない。詩序は誤つてゐる。君主が戰を好むと夫婦が長い間生き別れになり怨みを託つ者が多くなる……夏の晝、冬の夜という長い時間には、人を思う氣持ちが最も強くなる。故に、死んでは夫と同じ穴に葬られることを誓ひ、決して離ればなれにならうとしないのである（此詩思存者、非悼亡者、序爲誤矣。好攻戰則多離闊之恨……晝夜之永時、思念之情尤切、故期於死而同穴、乃不相離也）

と言って、小序に反対してまで、この詩が夫を亡くした悲しみではなく、夫を戦場に送り出した妻が夫と引き裂かれた悲しみを詠った詩であると主張する。これは詩句からは説明が難しい解釈である。なぜならば、本詩には、

予美亡此

誰與獨處

という詩句があり、「亡」を通用義によつて解釈すると夫はすでに死亡したように読み取れるからである。程頤は、これを「死んでしまった」とはとらず「（ここには）いない」ととり、「私の愛しい人はここ（わたしのもと）にいない」と解するのである。この説は、次の鄭箋に基づいている。

「亡」とは、無しということである。わたしが愛しく思うあの人はここにいないと言っているものであり、自分の夫のことを言う……従軍してはまだ歸還せず、生き死にもわからない。今「わたしのいる」ここに「夫は」いないのである（亡、無也。言我所美之人無於此、謂其君子也……従軍未還、未知死生、其今無於此也）

鄭箋は、「亡」を死亡とは取らず「無（不在）」と解釋するが、この解釋には違和感を持つ者が多かったものと思われる。このことは、『正義』が鄭箋を次のように疏通していることから推測できる。

今わたしが愛しく思うあの人は、その身はここにいない。わたしは誰といつしよに暮らすのか。一人家を守っているのである。獻公が戦を好んだせいで、自分の夫を死亡させたので、だから妻は怨んでいるのである（今我所美之人、身無於此、我誰與居乎。獨處家耳。由獻公好戰、令其夫亡、故婦人怨之也）

正義は、前半では「身は此に無し」と言い、鄭箋に従い「亡」を「無」と解しているが、後半では「其の夫をして亡ぜ令む」夫が死亡したと言う。これは、小序の「國人 多く喪す」の意味を言わば外付けして疏通しようとしたものである。このように、できるだけ明快な字義解釋を行うという点から言っても、あるいは小序に即した字義解釋をするという点から言っても、「亡」を「ここに」いないの意で取るのは屈折した訓詁であるが、程頤はそれを採用し、さらに踏み込んで「國人 喪するもの多し」という小序を誤りだと批判しているのである<sup>47</sup>。その理由は程頤は説明していないが、これも、詩篇をより一般的な状況が詠われているという解釋をする彼の志向性が表れたものと考えられるのではないだろうか。夫が戦死したと解するよりも、夫が出征して家を離れていると解釋した方が、より現實的に當てはまる状況が多い。前の二例を参考にして考えると、程頤はより普遍性を持つ解釋を採用したのではないかと考えられる。

歴史的な出來事を詠ったものではなく、一般的教訓を詠うために作られた詩として解釋することと、本來は歴史上の具體的な出來事を詠うものとして作られたのだが、後に歴史性が捨象されて一般的な意味・機能を擔うようになったと解釋すること、この二者はその現れ方こそ異なるが、しかしいずれも同じ解釋の志向性を示している。すなわち、詩篇の持つ普遍的な意味、言い換えれば後世に生きる人間がその詩篇をどのようにして自身の生活や人生に役立たせていけばよいかという「用詩」に對する興味が解釋態度として具現化しているということである。

宋代詩經學の特徴として、漢唐詩經學が解釋の基本的態度としていた「詩を以て史に附す」という態度からの脱却ということがしばしば言及される。筆者が以前論じたように、ここで言う「詩を以て史に附す」からの脱却とは、必ずしも、詩篇が歴史的な事實に基づいて作られたという考え方を完全に捨てたということではない。<sup>19</sup>しかしながら、歴史的に著名な人物、あるいは著名な事件を背景にして詩が作られたという認識を前提に詩篇の意味を探る漢唐詩經學の解釋態度から、宋代詩經學の諸家が脱却したことは事實である。このような視點に立つならば、右に見たような程頤の抽象的な解釋を志向する態度も、「詩を以て史に附す」からの脱却の一つのあり方だといえることができる。この點からも、程頤の詩經學は、宋代詩經學の共通の學的志向性を備えているといえることができる。

## Ⅶ 終わりに

以上、程頤「詩解」の經說に現れた彼の詩經解釋の特徴について考察した。確かに、程頤の經說は、個別の解釋においては定評通り極めて特殊なものが多い。それは、朱熹の「義を取ること太だ多し」という批判が相應しく、深讀みに過ぎるのではないかと思われるものである。しかし、そのような解釋が、詩經に對する彼のどのような認識に基づいているか、あるいは彼がどのような解釋を志向したことから生まれたものなのかを考えた場合、一見、彼とは全く解釋態度を異にするように思える北宋の詩經學者たちと共通する性格が浮かび上がってきた。とりわけ、王安石との關係は注目に値する。程頤は、王安石とは政治的には完全なる敵對關係に立ち、また彼の目指した新しい儒教解釋——「新學」にも強く反對した。それにも関わらず、彼の詩經解釋の解釋態度と方法には王安石との共通性を濃厚に認めることができる。これは二人の學者としての資質の類似性を表すものであるとともに、また、し

ばしば宋代詩經學の學問的な主流からは除外されがちな彼ら二人の詩經學が、実際には時代の學問的な志向性を共有し、また時代の學問的要請に確實に應えようとしたものであることを表すだろう。

むろん、それでは王安石と程頤の詩經學の差異はいったどこに求められるのか、程頤の王學批判は、詩經について言えばいったどこに照準が合わせられていたのであるか、この問題は詳しく考察されなければならない。むしろ、本稿で明らかにした兩者の學術の共通性は、その差異の實相を明らかにするための前提条件を提供するものと捉えるべきであろう。この問題については稿を改めて考えてみたい。

さらに、程頤と朱熹との關係についても新たな光を當てるべきことも示唆された。その程頤評があまりに斷定的であったためか、朱熹の詩經學における程頤の詩經學からの繼承については、これまでほとんど考察が加えられてこなかった<sup>50</sup>。しかし、本稿の考察の中で、しばしば程頤の經説が朱熹に受け継がれている例が見出された。それは單に個別の詩句や文字の解釋を採用したに止まらず、詩篇を構造的に把握するための方法論を繼承したのもあった。さらに、自身が批判した「義を取ることに太だ多」き解釋を取り入れている例も複数あった。このことから考えると、朱熹の程頤批判を額面どおり受け取るのは不充分である。

端的に言えば、程頤の解釋が「義を取ることに太だ多」きものであるように、朱熹の解釋もまた「義を取ることに太だ多」かったのである。と言うよりも、むしろ宋代詩經學はそのような解釋に對する志向性を共有していたと考えるべきであろう。宋代の詩經學者は、漢唐の詩經學が、「詩を以て史に附す」に典型的なようにあまりに牽強附會であまりに煩瑣な解釋に陥ってしまったことに反發して、新たな學問を構想したと言われる。しかし、詩篇の構造、およびその論理という觀點から言えば、漢唐詩經學の學者は、詩篇が表しているのは至って單純な構造と論理であると考えていた。それから考えると、宋代の學者が従來の解釋に飽き足りなかったのは、むしろそれが詩篇の構造

と論理に對する充分な關心と理解を持たず、そのために、詩篇の意味をあまりに皮相的に單純に捉えずぎていると感じたからではないか。前代の詩經學に對するそのような反省の上に立つて、彼らは詩篇からより複雑で豊かな意味を引き出そうとして、さまざまな解釋の方法を編み出し驅使したと考えるべきではないだろうか。

ただし筆者は、詩篇の内容を單純に捉える漢唐詩經學の解釋が誤っており、複雑に捉える宋代詩經學のそれが正しいと言いたいわけではない。いずれが正しい解釋かということは問わず、それぞれの時代で詩經という同一の對象に相異なる性格を見出していた、そのこと自體が重要だと考えるのである。詩經解釋という鏡を用いて、それぞれの時代の精神を映し出すことができるのではないかと考えるからである。本稿の考察を通して浮かび上がってきた程頤の詩經解釋の時代性は、そのような面から詩經解釋學史を再考するための絶好の材料を提供するようになる。

注

- (1) 『朱子語類』卷八〇、詩一、解詩（理學叢書、中華書局、排印本、第六冊二〇八九頁）。
- (2) 『河南程氏經說卷第三』（理學叢書『二程集』下冊、中華書局、一九八二）。
- (3) 近年の成果として、管見の限りでは以下の三つがある。
  - ① 戴維『詩經研究史』第六章「宋代《詩經》研究」第四節「《詩經》的理學化」（湖南教育出版社、二〇〇一）。
  - ② 譚德興「試論程頤頤的《詩》學思想」（《中國詩經學會編『詩經研究叢刊』第六輯、學苑出版社、二〇〇四）。
  - ③ 張立文・祁潤興『中國學術通史——宋元明卷——』第五章第三節第二項「《詩序》作者和價值的論爭」（人民出版社、二〇〇四）。
- (4) 訓讀は、「程解」の解釋に基づいた。文字の訓は、語釋の煩を避け讀者の理解に便ならしむるように、「程解」およ

がそこに説明がない場合は『正義』の説に基づいて、筆者がかりに付けたものがある。

- (5) 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）第四～六冊を用いた。
- (6) テキストは、四部叢刊廣編03景印靜嘉堂文庫藏宋本を用いた。
- (7) 第二章の『集傳』に、「此章言大王遷於岐周之事」と言う。
- (8) 「配、賢妃也。謂大姜」（同右）と言う。
- (9) 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。
- (10) 第二章の『蘇傳』に、「大王之徙於岐周也。伐山刊木而居之……自立其賢妃大姜以配之、而其受命既固矣」と言う。
- (11) 首章『正義』に、「在上之天……乃從殷都眷然迴首西顧於岐周之地、而見文王。天意遂歸於此文王、維與之居。言天常居文王之所、使之爲主、以定民也」と言い、首章も第二章と同じく文王の事跡を詠ったものだとして解釋する。
- (12) 首章の『集傳』に、「此詩敘大王、大伯、王季之德、以及文王伐密伐崇之事也」と言い、題下注に、「一章二章言天命太王。三章四章天命王季。五章六章言天命文王伐密。七章八章言天命文王伐崇」と言う。
- (13) 「究」の訓は、程頤の説に従った。
- (14) 毛傳は、「二國」を「夏」と「殷」ととる。鄭箋は、「殷の紂王」と彼の側近の「崇侯」ととる。歐陽脩は傳箋の説に反對し、「密」と「崇」の二國ととる。
- (15) 『詩本義』卷十、大雅「皇矣」論。
- (16) 拙稿「一般論として……」歴史主義的解釋からの脱却にかかわる方法的概念について——（慶應義塾大學日吉紀要『言語・文化・コミュニケーション』第四〇號、二〇〇八年十二月）参照。
- (17) 朱熹が末二句を大王という特定の人物についての敘述に入るとして、程頤と異なる解釋をするのは、本詩の敘述の焦點についての兩者の考え方の違いによる。注(12)で引いたように、朱熹は、本詩を周王朝創業の君主三代の功業を列擧し褒め稱えたものと捉えており、程頤のようにいずれか一人を中心人物とは考えなかった。したがって、三代についての敘述の量をできるだけ均等にするために、抽象的敘述の範圍を縮小した方がよいと考えたのであろう。

- (18) 譚氏前掲論文、第二章「《詩》分六義、以《興》爲重」を参照。
- (19) 一例を挙げよう。衛風「碩人」卒章の、  
 庶姜孽孽  
 庶子有暵  
 について、毛傳は、「《暵》は、勇ましく盛んな様子である（暵、武壯貌）」と訓釋するのに對し、程頤は「《暵》に「去る」の字義を與えているが、これには基づくところがある。『楚辭』九歎「遠遊」の、「貫瀕蒙以東暵兮」王逸注に、「暵、去也」とあり、『漢書』「司馬相如傳 下」の「暵輕舉而遠遊」の顏師古注に、「暵、去意也」というのがそれである。
- (20) 理學叢書本『二程集』、文淵閣四庫全書『程氏經說』とも「遠」に作るが、前後の文脈から考えると「遠」の誤りではないかと疑われる。ただし、李氏朝鮮・宋時烈（一六〇七～一六八九）が朱熹編『二程全書』に基づき内容別に分類した『程書分類』所載の本條は、排印本を見る限りやはり「遠」に作っている（徐大源校勘評點、上海辭書出版社、二〇〇六、上冊八七頁）。待考としたい。
- (21) ただし、本詩第二章「女子みち行有りて、兄弟父母に遠ざかる（女子有行、遠兄弟父母）」においては、程頤は、「いったいどうして女子はかえってその父母兄弟から遠ざかるうとするのか（奈何女子反遠其父母兄弟乎）」と訓釋し、「遠」の字義について漢唐詩經學と同様の解釋をしていて、一訓をもつて貫いていない。その理由は未詳である。
- (22) 宗福邦・陳世鏡・蕭海波主編『故訓匯纂』（商務印書館、二〇〇七）に據る。
- (23) 鄭箋に、「庶姜、謂姪婦」と言うのに據った。
- (24) 毛傳に、「庶士、齊大夫送女者」というのに據った。
- (25) 程頤の解釋に従って訓讀した。なお、「暵」を「去る」と解釋するのは、『說文解字』卷五、去部に、「暵、去也」とあり、基づく故訓のある字訓である。
- (26) 程頤は、傳箋正義の解釋とは異なり、「庶姜」を本詩の主人公莊姜をないがしろにする者と捉えた。これは、本詩の

小序に「莊公惑於嬖妾、使驕上僭」と言う中の、莊公を惑わす「嬖妾」が「庶妾」だと考えたためである。

(27) 「孽孽」を「順はず」と訓じる例は、故訓には見あたらない。「孽」一字の字義(例えば、漢・賈誼『新書』「道術」に「反孝爲孽」と言うのが近い)から程頤が類推してつけたものか。

(28) 詩篇の訓讀は、主に清原宣賢講述・倉石武四郎・小川環樹・木田章喜校訂『毛詩抄 詩經』(岩波書店、一九九六)に據りつつ、解釋者の意圖が明瞭に傳わるように平明な訓讀を心がけた。

(29) 以下に二例を挙げる。幽風「狼跋」の「程解」に次のように言う。

狼、獸之貪者、猛於求欲、故檻於機筭、羅繫前跋後窺、進退困險、詩人取之以言夫狼之所以致禍難危困如是者、以其有貪欲故也。若周公者、至公不私、進退以道、無利欲之蔽、以謙退自處、不有其尊、不矜其德、故雖在危疑之地、安步舒泰、赤舄几几然也。

唐風「采芩」の「程解」に次のように言う。

首陽山生堅實之物、故以興譏誣不實之人。

(30) 詩篇の構造に注意して解釋を行う程頤の態度については、譚德興氏も、「《詩》之章句間的結構、有詩人爲抒情需要而作的特殊安排。其中蘊蓄着豐富的情感內涵。二程對此有深刻的認識」と述べ、實例を挙げつつその重要性を指摘している(前掲論文一一四頁)。

(31) 拙稿「詩の構造的理理解と『詩人の視點』——王安石『詩經新義』の解釋理念と方法——」(宋代詩文研究會會誌『橄欖』第十二號、二〇〇四年九月)参照。

(32) 「予」の訓讀は、程頤の説に據った。傳箋正義の解釋に據れば、「予<sup>あた</sup>へん」になる。

(33) テキストは、程元敏『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)を用いた。

(34) これに對して、『正義』は次のように言う。

衛の文公の臣下は善を好む者が多かったので、故に處士の賢者は彼等に善き道を告げることを願った。本詩三章はみな、賢者が善き道を告げることを願ったことを陳べる……鄭箋は三章はいずれも前四句で文公の臣下が旗

指物を立てて馬に乗り、しばしば賢者を浚邑に尋ねたことを陳べると考える。これは善を好んだことを表す。彼が善を好む様子を見て、下の二句では賢者が善なる道を告げることが願ったことを言うと考え（衛文公臣子多好善、故處士賢者樂告之以善道也。經三章皆陳賢者樂告以善道之事……鄭以三章皆上四句言文公臣子建旌乘馬、數往見賢者於浚邑、是好善。見其好善、下二句言賢者樂告以善道也）

この『正義』に現れているように、漢唐の詩經學では本詩各章が基本的に同内容の繰り返しであると捉え、各章間できずばずで事象が推移しているという認識が薄い。

(35) これについては、前掲拙稿二〇〇四年九月を参照のこと。

(36) ちなみに、朱熹がしばしばその解釋が妥當であると評價して踏襲した蘇轍は、この二句については、晝日中になつても舞いをやめないというのは、限度がないことを言う。「前上處に在り」とは、舞い手の前列に在ることを言う（日中而舞未止、言無度也。在前上處居舞者之前列也）と異なる解釋を示す。

(37) 『新義』中で、このような解釋方法が用いられているものとして、筆者が気がついた例を以下に掲げる。

唐風「山有樞」

山隰有樞、榆、栲、桤、漆、栗、以自庇飾爲美者、而人所資賴。今也有衣裳弗能曳、有車馬弗能馳驅、有朝廷弗能洒掃、有鐘鼓弗能鼓考、有酒食弗能爲樂、曾山隰之不如也。

唐風「杕杜」

杕之實不足食而又特生、然其葉滑滑然則亦能庇其本根。君不能親其宗族、骨肉離散、曾杕杜之不如也。

小雅「我行其野」

樛、惡木、尚可芘而息。今以昏姻之故言就爾居、而爾不我畜、則樛之不如也。

このような解釋方法は、衛風「有狐」の正義に、

有狐綏綏然匹行、在彼淇水之梁而得其所、以興今之男女皆喪妃耦、不得匹行、乃狐之不如。

と言うように、漢唐詩經學においてすでに用いられている（臺灣・中央研究院歷史語言研究所『漢籍電子文獻・瀚典全文檢索系統』<http://hanchi.lps.sinica.edu.tw/ihpc/hanjiquery>）に據り、「之不如」をキーワードにして檢索し、關係のない例を除外すると、『正義』は十二首の詩について興と主内容とが逆説的に結びついていると解釋していることがわかる。しかし、漢唐詩經學とは異なる解釋を行うためにこの方法を活用していることから、程頤・王安石の詩經學にとってこの解釋法が重要な意義を持っていると言うことができる。

(38) 戴維氏前掲書に、「王安石新經義一出、反對者眾、主要以元祐黨人爲核心、對三經義都有專著攻擊、其中反新《詩義》是以洛學派爲首、主要代表有程頤及其弟子楊時、游酢……」（二八九頁）、「程氏兄弟是反王安石的先鋒、其《詩經》說也是反王氏《詩義》的……」（二九六頁）と言う。

(39) 土田健次郎氏は次のように言う。

程頤は易學習の際に推稱すべき參考書として、王弼、胡瑗、王安石の易解を擧げる。……ここでこの三者があげられていることは、これらと程頤が同じ路線に立つものであることを意味することになろう。……要するにここで程頤が三家を推しているのは義理易對象數易という枠内であって、彼が義理易の路線に立つことの表明なのである。

……程頤の王安石批判は有名である。しかしこと『易經』解釋にかけては、程頤は王安石に一應の評価をしたようである。王安石の易解は現在佚してしまっているが……おそらくそれは『易經』の文義の考證に力をいれるもの、つまり義理易に屬する性格であったようである……また彼の「卦名解」（『王文公文集』三〇）等を見ると、「序卦傳」的な各卦相互の有機的關連に留意し各卦の特質を定めようとしている。……胡瑗述の『口義』も程頤の『易傳』も、共に「序卦傳」を各卦の冒頭に配し注を付している。……「序卦傳」的易解への三者の親近性は同時に彼らの易解の同類性をあらわしているのではなからうか。おそらく王安石の易解は、胡瑗、程頤と同一方向のものであり、それゆえ程頤もあえて彼の易說を推稱したと考えられる。

（『道學の形成』第四章、創文社、二〇〇二、二四二頁）

王安石『新義』をめぐる対立にもかかわらず、學問的志向性と方法において王安石と程頤との『易經』解釋の間にも同質性が存在していたこと、そして詩經解釋と同様に論理性を重視したことを指摘したものととして参考にすべきである。

(40) 戴維氏前掲書に「程氏は主張尊《序》的」と言い、その詩序説を概説する。それを参考にしつつ程頤の詩序説をまとめてみよう。程頤は、大序は、孔子の作と考える。

夫子慮後世之不知詩也、故序關雎以示之。學詩而不求序、猶欲入室而不由戶也。(「關雎」程解)

一方、小序については、その首句は、國史が記録したものであるのに對し、第二句以下は後人の附加であると考ええる。

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。其下則說詩者之辭也(「關雎」程解)

程氏曰、國史得詩於采詩之官、故知其得失之迹(南宋・呂祖謙『呂氏家塾讀詩記』(四部叢刊廣編04、據瞿氏鐵琴銅劍樓藏宋刊本景印本。以下、『讀詩記』と略稱)卷二、四葉表)

なお、右の引用からもわかるように、程頤は『詩經』成立に對する孔子の關與を重く見る。

至夫子之時、所傳者多矣。夫子刪之、得三百篇、皆止於禮義、可以垂世立教、故曰興於詩(「關雎」程解)

孔子當時、世に傳えられていた詩は多數に上っていたのだが、それに對して孔子が嚴正な取捨選擇を加えた後、三百篇を選び出して『詩經』を編纂したと考えるのは、歐陽脩と同様の考え方である。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)参照。

(41) 一例を擧げよう。齊風「東方之日」

東方之日兮

彼姝者子

在我室兮

在我室兮

履我即兮

の下二句について鄭箋は、

私の部屋にいる男が、もし禮を守ってやって来たならばわたしは彼について行こう。言わんとするのは、今ここにいる男は禮を守ってやって来ないということである（在我室者、以禮來、我則就之、與之去也。言今者之子、不以禮來也）

と言う。それに對して、「程解」は次のように解釋する。

齊國は政治が衰え、君主と家臣はみな道義を失つたために、故に風俗は崩壊し、男女は淫らな關係を結んで出奔するようになった。「本詩首章の」「日」は君主を興し、「第二章の」「月」は家臣を興し、日と月が明るく照らせば、萬物は覆い隠されるものがなくなり、姦慝も目こぼしされることがない。これは、ちやうど朝廷が民の上にあつて明らかに治めているようなものである。今、君主は明らかでないため、淫奔の風俗が起こつた。詩人は「東方の日」に據つて、それが明るく照らすはずであるのに薄暗いことを刺つているのである。日が上れば明るくなるはずだが、しかし、見目よい私の思い人は私の部屋にいる。私の部屋にいるのは、私の後についてやって来たのだ。「即」とはついてくることである。私の後についてやって来て出奔したのである、……お上が明察を持たず、このような悪事が行われることを容認していることを言う（齊國政衰、君臣皆失道、故風俗敗壞、男女淫奔。日興君、月興臣、日月明照、則物無隱蔽、姦慝莫容、如朝廷明於上也。今君不明、故有淫奔之俗、詩人以東方之日、刺其當明而昏也。日出當明、而姝美之人在我室。所以在我室、履我即而來也。即、就也。謂行跡履我跡而來奔也。……由在上之人不明、容此姦慝也）

鄭箋が、男は不道德だが女性はその男性に對して批判的な態度を示す、すなわち道德的であると解釋するのに對して、程頤は、男女が出奔しようとしている様子を詠つたものとり、男女ともに不道德だと考える。これは本詩の小序が、

「東方之日」は、衰亡を刺つた詩である。君主と家臣が道義を失い、男女は淫らな關係を結んで出奔し、禮に

よって教化することができなくなってしまったのである（東方之日、刺衰也。君臣失道、男女淫奔、不能以禮化也）

と言、「男女は淫奔す」と言い、男女いずれも不道德だと言っているのに忠實に解釋しようとしたものと考えられる。すなわち、序に忠實な解釋を行う態度は、鄭玄より徹底している。なお、前注で説明したとおり程頤は小序の初句と第二句以下との間に位相の違いを認め、首句が作詩の状況を知る國史が記録したもので尊重すべきであるのに對して、第二句以下は後人の附加と考え、相對的に價値が低いものと考ええる。しかし、本詩においては第二句以下に忠實な解釋を提出している。程頤は詩篇を解釋する際に、必ずしも彼の考える位相の違いにより第二句以下を全面的に排斥しているわけではなく、詩篇によって臨機應變に採用するかしないか態度を決定していることがわかる。詩序に對するこのような態度は蘇轍にも見られた。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」三 小序および漢唐詩經學に對する認識——」（慶應義塾大學日吉紀要『言語・文化・コミュニケーション』第三九號、二〇〇七年一二月）參照。

ちなみに、本詩についての右の程頤の解釋は、『集傳』に、

興也。履、躡也。即、就也。言此女躡我之跡而相就也〔首章〕

興也。闐、門内也。發、行去也。言躡我而行去也 〔卒章〕

と言っており、朱熹も採用している。

(42) 『讀詩記』卷二、三葉表。

(43) 「關雎」の「程解」においても、「如小雅鹿鳴以下、各於其事而用之也。爲此詩者、其周公乎。古之人由是道者、文王也……故以當時之詩繫其後」と言う。

(44) 朱熹の「采薇」解釋は、程頤よりもさらに普遍化を進めている。その「詩序辨説」において、  
此未必文王之詩。以天子之命者、衍説也

と言い、本詩を文王に繋げることに反對する。

(45) 「鹿鳴」の『正義』は、

言鹿既得苹草、有懇篤誠實之心發於中、相呼而共食。以興文王既有酒食、亦有懇篤誠實之心發於中、召其臣下而共行饗燕之禮以致之。

と言い、『詩本義』は、

鹿鳴言文王能燕樂嘉賓以得臣下之歡心爾。

と言う。「伐木」の『正義』は、

天子至于庶人、未有不須友以成者、即序首章之事、因文王求友而廣言貴賤也。

と言い、

鄭以爲……言文王昔日爲居位之時、與友生伐木於山阪、丁丁然爲聲也。

と言い、『詩本義』は、

伐木文王之雅也……此詩文王之詩也。

と言う。いずれも文王を詠った詩であることに焦點を當てて解釋している。

(46) 『集傳』は「鹿鳴」について、

此燕饗賓客之詩也。

と言い、「伐木」について、

此燕朋友故舊之樂歌。

と言い、文王の詩としない。

(47) ちなみに、蘇轍は『正義』と同様、夫が死亡していると考える。

今予所美亡矣、將誰與哉。亦獨處而已……思之而不可得、則曰、不可生得而見之矣。要之百歲之後、歸于其居而已。居墳墓也。思之深而無異心、此唐風之厚也。

ただし蘇轍は『正義』とは異なり、「今予所美亡矣」とし、詩句の「亡」を「死亡」の意味で取り、詩句にすでに

夫が死亡したと詠われていると考える。「以詩解詩」の態度による解釋と考えてよいであろう。

(48) ただしここで程頤が批判しているのは「葛生」序の第二句以下であるので、彼の尊序の姿勢に反しているわけではない。注(38)参照のこと。

(49) 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、二〇〇九年三月)を参照のこと。

(50) もちろん、個別の詩の解釋について、朱熹が程頤の説を繼承している例は、先學も言及している。例えば、譚德興前掲論文一三三頁に、朱熹が程頤の鄭風「丰」の解釋に従っているという指摘がある。