

山口 智弘

序

徳川時代中葉に活躍した儒学者荻生徂徠（二六六六一—一七二八）は、経部文献に関する数本の注釈書を遺した。『尚書学』、『論語徴』、『孟子識』、『孝経識』、『大学解』、『中庸解』がそうである。ただし、『尚書学』、『孟子識』、『孝経識』はいずれも未完に終わっているため、注釈書の執筆に着手しながらも完遂し得なかった、と言ったほうが適切かもしれない。

右に列举された一連の注釈書の書名を眺めると、徂徠の経学上の立場を少しでも知る者ならばある種の違和感

を覚えるのではないか、と私は思う。徳川時代前期に程朱学が体制教学であったか否かはともかくとして、当時の学者によってなされた儒学の特徴の一つは、経書を咀嚼して自説を立てる際に漢唐訓詁学よりも程朱学を重視し始めた点であろう。その程朱学では、経書の中で特に四書が重視された。後に、伊藤仁斎は『論語』、『孟子』重視の立場を標榜するが、これは当時としては極めて異例のことである。徂徠もまた、徳川時代前期の多くの儒者がそうであったように、程朱学から儒学へと足を踏み入れており、この点からして、彼は青年期から一貫して「徂徠学者」ではないと言える。ところが、古文辞の研鑽を積んだ徂徠が打ち出したのは、儒学における六経重視の立場である。にもかかわ

らず、徂徠は右に見られる四書に対する注釈書を遺したものの、六経に関する注釈書については、『尚書』注釈を企図した『尚書学』を除いて見当たらない。⁶ その『尚書学』についても、わずかに二葉に過ぎぬ草稿である。ここが奇異であるからである。

六経は解釈し得るものではないと徂徠が考えていたから、あるいは、徂徠は純然たる経学者ではなかったから、という納得の仕方もあるのかもしれない。しかし、それならば、六経の注釈書の一つとして徂徠によって書き出された『尚書学』の存在をどう理解すべきであろうか。また、徂徠によって著された『論語』注釈書である『論語徴』は、清代考証学が全盛を迎えていた当時の大陸で高い評価を得た。⁸ つまり、徂徠の注釈には経学としての妥当性を備えているものも少なからずあったということである。それゆえ、徂徠による経学研究の成果は、彼の政治構想を経学的に補強するための単なる強弁とも、朱熹や伊藤仁斎への単なる論難とも断じ切れない面があるのである。更に、徂徠は『弁道』において、「不佞、天の寵靈に藉り、王・李二家の書を得て以て之れを読み、始めて古文辞有るを識る。是に於いて稍稍、六経を取りて、之れを読む。年を歴ること久しくして、稍稍、物と名と合するを得たり。物と名と合して、而る後訓詁始めて明らかに、六経得て言ふべし。六経は其

の物なり。『礼記』『論語』は其の義なり。義は必ず諸物に属き、而る後道定まる」と述べていることから、徂徠が六経についての注釈書を遺さなかったことと、六経を徂徠が咀嚼しなかったこととは、必ずしも同義ではないと言える。そこで、徂徠が六経をどのように咀嚼したのか、そして、その六経読みによって獲得された知見が、晩年の「徂徠学」にどのように関わったのかということが問題となるが、これまでの研究では必ずしも判然とはしていない。¹⁰ 目下の研究状況及び史料状況からすれば、この問題の解決に必要な論考がまだ十分に揃っておらず、この問題への解答を直ちに用意することは難しい。しかし、ここに『尚書学』と題せられたテキストが遺されており、この分析により、徂徠が六経の一つである『尚書』¹¹ とどのように付き合おうとしていたのかをまず明らかにすることは可能であると思う。そこで、僅かに残された草稿『尚書学』を主に精査し、記載の不足については典籍の概要を口述した『経史子要覽』¹² で補いながら、徂徠による『尚書』の位置付け、並びに、『尚書』に接する徂徠の態度、つまり、徂徠の『尚書』観を検討することを本稿の目的とする。

(一) 『尚書学』 書題の検討

徂徠の諸注釈書を並べた際にまず目につくのは、その題名を「学」「徴」「識」「解」のように、巧みに使い分けている点である。では何故、『尚書』注釈書の書題は「尚書学」であるのか。また、ここでの「学」とは、今日の我々が考える「学び」と同義であるのか。ここでは、他の注釈書の書題とは一線を画する、『尚書学』の「学」に込められた徂徠の『尚書』に対する態度をまず考えてみたい。

徂徠は『尚書学』の題言を以下のように結び、『尚書』の注釈書として企図された『尚書学』の命名由来と、『尚書』注釈に臨んだ自らの態度とを明らかにする。

茂卿は不佞、亦た唯だ其の解すべきを解すのみ。之れを能くすと曰ふに非ず。願わくは学ばん。茂卿の志なり。故に之れを名づくるに学と曰ふ。後の君子、其れ之れを教へよ。(『尚書学』)

無論、この一句には、経への畏敬が滲み出た謙辞という側面もある。しかし、序で引用した『弁道』に見られるような徂徠の六経解釈への強い自負とは、明らかに趣きが異なることが分かる。

右の『尚書学』での発言が単なる謙辞ではないことは、

『護園十筆』に「書」は読み難し。之れを読むは果たして樸学なり。「疎通知遠」の者に非ざれば、則ち読むこと能はざるなり¹⁵⁾と、『尚書』の難解さを漏らしていることもからも窺える。では、六経解釈についての自負と『尚書』の難解さを漏らした『護園十筆』に見えるこの発言のどちらが、彼の実感により近いのであるうか。その点を更に顕著にすべく、『尚書学』の「其の解すべきを解す」という態度と「之れを能くす」という態度との違いを更に掘り下げて検討する。若かりし日の徂徠が著した『訳文筌蹄初編』には「解」を、

解。サトルト訓ス。モノノ繩縛ノトケ、固マリノハラハラトトクルニ用ユル字ユヘ、疑ヲ難キ難問ヲ解クニ用ユ。ソレヨリ転用シテ軽ク用ユルトキ義理ヲトキホドク意ナリ。得其解不得其解トハ其理趣ト云フホトノ語ニ用ユ。見解ハ見識ニ同ジ。又一解不及一解ト云フハ一段ト云フコトヲ一解ト云フ。楽府ノ一章ヲ一解ト云フヨリ出タリ。¹⁶⁾

と説明しており、「疑ヲ難キ難問ヲ解クニ用ユ」という基本的理解を早くに有していた点については、文献上にて確認できる。

この「解」に対する基本的理解が後の徂徠に引き継がれているか否かを、『大学解』の題言から検討してみたい。

『大学解』には、その執筆の趣意が次のように纏められており、そこには、「解」という語に込められた徂徠の意圖を窺い知る手掛かりが含まれている。

韓愈、孟子を祖びて、宋人、之れを宗ぶ。故に其の辞を修むる、俛徑皆な露わなり。宜なるかな、朱熹の古文辞を読むこと能はざるや。故に朱熹の解、密なるがごとしと雖も、古に有ること莫し。今此の篇を読むに、蓋し其の人諸れを其の蘊積する所に取らば、滾滾乎として以て来たるなり。倫無きがごとく、其の之れを言ふこと相ひ接せざるがごとし。而るに其の意独り至る、以て徳を尚ぶに帰して、粹如たり。其の文を味するに、繫辞より質にして、中庸より純なり。孟子より下の能く弁ずる所に非ざるなり。是れ必ず七十子高第弟子の伝ふる所なり。中に曾子の言有り、亦た必ず曾子の徒之れを伝ふ。其の師の中を説くと録する者、古書に多く有る所にして、疑はざるなり。朱熹、章句を作るも、終に人の意に慊らず。後世の其の言を奉る者すら、猶ほ且つ渙焉として以て叛く。近歳に至りて、迺ち又た其の是に非ざるを弁ずるに困りて、遂に古の大学を併せて廢する者有り。亦た孔門の罪人なり。不佞懼る。輒ち古義に本づき、諸れを古言に稽へ、謹みて戴氏の伝ふる所の古の大学の文に遵ひて、之れが解を為す。

この論点を整理するならば、次のようになるであろう。第一には、「其の文を味するに、繫辞より質にして、中庸より純なり」とあるように、徂徠は『大学』に『周易』繫辞伝や『中庸』以上の価値を見出し、加えて、『大学』を「七十子高第弟子の伝ふる所」、つまり孔門の七十子の教えを含んでいる書であると認識し、「徳を尚ぶ」ことがその中核であるとする点である。第二には、朱熹は『大学章句』を著したが、それは韓愈以来の孟子尊重の風に随い、七十子遺伝の趣意を取り違えているということ、そして、朱熹への疑義から、『大学』自体の価値を毀損する者もまた、『大学』の価値を見落としていると論難している点である。『大学』自体の価値を毀損する者がここでは名指しされていないが、伊藤仁斎が念頭に置かれていると考えられる。そして、以上の二点を前提に、第三には、徂徠は『礼記』大学篇に基づきながら、そして古言を突き合わせ、¹⁸⁾「之れが解を為す」と主張している点である。この三点を踏まえながら、ここで言われている「解」を明らかにするならば、具体的には、『大学』に堆積する孟子以来の憶説を斥け、古言に基づきながら、『大学』に説かれている孔子に繋がる七十子の教えが「徳を尚ぶ」ことにあることを明らかにするという点である。つまり、二千年にわたる憶説を斥けて、孔子の趣意を回復することを目的とす

る訳であるから、これは容易ならざることである。よつて、先の『訳文筌蹄初編』に見える「疑ヲ難キ難問ヲ解クニ用ユ」という「解」の理解は、徂徠の晩年にもそのまま継承されていると考えて良い。

では、「能」とはどういうことか。『訳文筌蹄初編』には、「能詩は詩ノ上手ナリ。能書はテカキナリ。能品ハ何ニテモ諸芸ノ上手ヲ云フ」¹⁹とあり、熟達の意味で捉えられている。『尚書学』の文脈を考えれば、「之れを能くすと曰ふには非ず」の「能」は、『訳文筌蹄』にある熟達の意味で間違い無かろう。つまり、『尚書』に未だ通曉していないと言っている訳であり、ここには、自分の理解が至らない余地が残されているとの含意が窺える。

したがって、『尚書学』にある「其の解すべきを解すのみ」とは、艱難辛苦を経て、先王の趣意として自分が理解できた所については説明するということであり、「之れを能くすと曰ふに非ず」とは、未だに『尚書』全てに通曉している訳ではなく、理解が不十分で消化不良として残っている点もあるということである。以上により、『弁道』で述べている経書読解に関する強気の発言とは裏腹に、実際には徂徠が『尚書』に相当の読み難さを感じていたことが分かる。

次に、『尚書学』に見える「願わくは学ばん」という徂

徠の態度について検討する。ここは『尚書学』の「学」に直接関わる箇所である。『大学解』の「解」については既に考察を行ったが、では『孟子識』『孝経識』『論語徴』に見える「識」あるいは「徴」と『尚書学』の「学」との違いとは何であろうか。そのために、まず「識」から検討する。徂徠の注釈書の中で、書名に「識」を戴くものは、『孟子識』と『孝経識』の一著である。

学者、古の道を観んと欲せば、必ず諸れを六経・論語に求め、能く古言を識るべし。然る後古の道と義と得て言ふべきのみ。夫れ然る後孟子の書を觀れば、其の功と罪と猶ほ諸れを掌に眺るがごときかな。今趙・朱二家の解を以て諸れを古言に徴し、以て孟子の旨に蝨せざるを求む。又た孟子の言を以て諸れを古聖人の道に質し、以て孔子の教に害亡からんを求む。是れ亦た孟子学を願ふの意と云ふのみ。千載逝く。孟子にして知ること有らば、而る後其の喜び知るべきなり。²⁰

「孟子の言を以て諸れを古聖人の道に質」とは、『孟子』を六経や『論語』と突き合わせて比較検討することであり、そしてその結果、『孟子』の「功と罪と猶ほ諸れを掌に眺るがごとし」とは、六経の趣旨を基準とする場合の『孟子』の正誤が詳らかになるということに他ならない。『孝経識』の場合は、同様の趣意がより明瞭に表れている。

日本に存していた『古文孝経』を目にした徂徠が、「暇日則ち較ぶるに今文を以てし、其の同異を録し、其の謬訛を正し、諸君・学者に貽る。其の見る所に至りては、頗る今人と殊なる者有り。則ち詳説して之れを明弁し、人の軽々しく之れを詆擿するを懲らしむ」との意に達したことが、『孝経識』の執筆動機として、その冒頭に記されている。ここに見えるのは、異質なる両者を比較検討し、差異や正誤を詳細かつ明快に論じるといふ態度である。したがって、「識」とは、数種の文献を比較検討しながら、差異や正誤を詳細かつ明快に論じることが可能であるといふ態度であり、少なくとも『孟子』『孝経』については、そうした態度によつて熟読し得たといふ徂徠の矜持がここに見える。次に、「徴」より窺うことのできる徂徠の態度は何であるか。「徴」が書題に附された徂徠の注釈書は『論語徴』のみである。

余、古文辞を学ぶこと十年、稍稍、古言有るを知る。古言明らかにして、而る後古義定まり、先王の道、得て言ふべきのみ。独り悲しむ、夫の中華は聖人の邦、千有余歳の久しきを更て、儒者何ぞ限らん、猶ほ且つ晝暁然として堅白の弁を事とし、而して孔子の伝ふる所の何の道たるを識らざるを。況や吾が東方をや。孟子に言へること有りて曰く、「有ること無きこと爾れ

ば、則ち亦た有ること無きこと爾らん」と。豈に今の時を謂ふか。是を以て妄りに自ら揣らず、敬みて其の知る所を述ぶ。「其の知らざる所の者は、蓋闕如たり」と。故有り、義有り、指擿する所有り。皆な之れを古言に徴す。故に合せて之れを命じて『論語徴』と曰ふ。

この『論語徴』の題言の末に、「故有り、義有り、指擿する所有り。皆な之れを古言に徴す。故に合せて之れを命じて『論語徴』と曰ふ」とあることから、『論語』に含まれる事実・意義・教示の全てを古言の中から掘り起こしてくるといふ態度を強く打ち出していることがまず分かる。ところが、こうした態度は「古言に徴し」（『孟子識』）や「古言に稽へ」（『大学解』）にも見られ、他の注釈書と比較しても、決して珍しいものではない。ということとは、「識」や「解」に現れた態度に発展する前段階と位置付けることができよう。よつて、「徴」には、文献に記された事実・意義・教示を古言に引き寄せていく態度であり、「識」に現れたような比較検討を経て明快に論じる態度や、「解」のように難問を考えほどく態度ほど踏み込んだものではない。

以上の、「解」「識」「徴」との差異を念頭に置きながら、『尚書学』に見える「願わくは学ばん」という姿勢に直接関わる形での「学」自体について考えてみたいと思う。徂

徠のいう「学」とは、如何なる行為を指すのであろうか。『弁名』には「学」が独立した一項目として立てられており、徠徠が「学」に独自の態度を持っていることが分かる。そこで、徠徠の考える「学」を知るためには、まず『弁名』を紐解く必要がある。徠徠は、『弁名』の「学」の項目を、次のように切り出す。

学なる者は、先王の道を学ぶを謂ふなり。先王の道は、詩書礼楽に在り。故に学ぶの方も、亦た詩書礼楽を学ぶのみ。是れ之れを四教と謂ひ、又た之れを四術と謂ふ。詩書なる者は義の府なり。礼楽なる者は徳の則なり。徳なる者は己を立つる所以なり。義なる者は政に従ふ所以なり。故に詩書礼楽は、以て士を造るに足る。然れども其の教ふるの法は、『詩』には誦と曰ひ、『書』には読と曰ひ、礼楽には習と曰ふ。春秋に教ふるに礼楽を以てし、冬夏に教ふるに詩書を以てす。仮すに歳月を以てし、陰陽の宜しきに随ひて以て之れを長養し、学者をして其の中に優柔厭厭し、焉れを蔵し焉れを脩め、焉れに息ひ焉れに遊ばしめば、自然に徳立ちて、知明らかなり。要は習ひて之れに熟し、久しうして之れと化するに在り。是れ古の教法爾りと為す。徠徠は「学」という営みを、上古の先王によって制作された道、つまり、詩書礼楽を学習するという行為に特化す

る。そしてその目的は、「士を造る」、換言すれば、政治に従事する「士」を育成することにあると考えていた。加えて、長い年月をかけた習熟を経て始めて、詩書礼楽は己の血肉と化し、それらに込められた意図が自然に分かるのだとも言っており、これらの点は「徠徠学」の特徴とされている。こうした「学」全般に関する主張の他に、徠徠は「義」を「政に従ふ所以」と規定した上で、『尚書』を「義の府」と位置付け、その学習方法が「読」にあることを『書』には読と曰ひを引用しながら主張している。したがって、『尚書』に対して「学」という姿勢で臨む徠徠の態度を整理するならば、時間をかけて習熟することを厭わず、先王によって立てられた「政に従ふ所以」とする「義」を汲み取ろうとする態度、ということであり、単なる博学のための読書とは大きく異なる。ここには、韋編三絶の如き読書に臨む徠徠の強い意志が窺える。

以上の考察に基づいて、徠徠の『尚書』観を、諸注釈書との関係の中で位置づけるならば、次のようになるであろう。まず言えることは、徠徠が『尚書』読みに相当な難儀を感じていた点である。先王の教示として理解できた所もあるものの、未だに十分に理解し切れない所も残っているとするのはこのためである。これは、他書に注釈を施した際とは決定的に異なる事情である。つまり、『大学』

や『中庸』については「七十子所伝」としての一定の難解さを認めつつも、その難問を解決したという自負が見え、また『孟子』や『孝経』については明快に論ずることができるといふ矜持が窺え、いづれにせよ、読み尽したという徂徠の手ごたえが感得できる。ただし、『論語』の場合は『大学』『中庸』『孟子』『孝経』とは若干事情が異なり、古言を参照しながら臆見を附すこと無く読み進めることはできただが、前掲四書のように進んだ咀嚼には至っていないという点で、理解の具合からすれば、『尚書』と前掲四書の中間に位置するものと言えよう。しかし、『尚書』に難解さを徂徠が感じたことは、彼が『尚書』理解を放棄したことを意味するものではない。難解さを理由に安易に『尚書』読みを放棄することを最も嫌ったのは徂徠である。難解であるからこそ、『尚書』注釈の執筆を契機として、『尚書』の理解を更に成熟させようと志向する徂徠の意志が、『尚書』に対する「学」という態度に表れたのである。

(二) 徂徠の『尚書』観

では、徂徠が『尚書』をどのように読み抜き、どのように位置付けようとしていたのであろうか。

『書』は帝王の大訓なり。孔子曰く、「聖人の言を畏

る」と。是れの謂ひなり。『易』の大伝に曰く、「書は言を尽さず、言は意を尽さず。然らば則ち聖人の意、其れ見るべからざるか」と。書の聖人の言たるは審かなり。(『尚書学』)

『尚書学』の冒頭である。この前半を現代語訳するならば、「『尚書』とは、帝王の遺した教訓である。孔子は「聖人の発言を畏れる」と言っているのだが、この孔子の発言はまさにこのことを指して言っているのである」となるであらう。「聖人の言を畏る」とは、無論、『論語』季氏篇の語である⁽²⁷⁾。

ところが、「聖人の言を畏る」と「帝王の大訓」との間に、関係性を直ちに見出すことは難しく、⁽²⁸⁾ 経文解釈としては余りに強引に過ぎ、かつ迂遠であるという印象を拭い切れない。文献としての『尚書』の由来を求める場合、『漢書』芸文志に見える次の一文、「古の王者の世に史官有り。君挙、必ず書す。言行を慎み、法式を昭らかとする所以なり。左史は言を記し、右史は事を記す。事は『春秋』と為り、言は『尚書』と為る⁽²⁹⁾」を紐解くことが一般的には多いからである。では、『尚書』の性格を規定する際に、徂徠はなぜこの文を引用しなかったのであろうか。徂徠の見識からして、彼がこの一文を知らなかったとはまず考えにくい。私見では、『漢書』芸文志に依らず、敢えて面倒かつ

強引な手続きを取った所にこそ、經文を読み解く際の徂徠の基本姿勢が現れているとも考えられる。つまり、(一)でも『論語微』の性格を検討する際に触れた「古言に微す」という態度、可能な限り六経を根拠として、副次的に『論語』や伝・記を援用し、それでも読めない難所に当たった際に史・子を頼るという態度である。

続いて、徂徠は『春秋左氏伝』僖公二十七年に見える「書は義の府なり」と『莊子』天下篇の「書は政事を道ふ」とを根拠に、『尚書』を「義」や「政事」と結びつけようとする。

古は学びて士と為り、將に仕へて以て政に従ひ、先王の道を行はんとす。之れを是れ其の義を行ふと謂ふなり。夫れ聖人の言を知らば、義、備はらざるなし。道の在る所なり。夫れ書は義の府なり。則ち是れを捨てて何をか求めんや。故に子路、「民人有り、社稷有り。何ぞ必ずしも書を読みて然る後学びたりと為さん」と曰ひて、則ち孔子焉れを惡む。莊周の「書は政事を道ふ」と曰ふは、是れが為なり。故に戴氏の記に曰く、「疏通知遠、書の教へなり」と。学者の政に従ふべきを謂ふなり。(『尚書学』)

つまり、学問の研鑽によって達する古の「士」の職分を、政治に従事して先王の制作した道を実際に実現していくこ

とであるとし、それが「義を行ふ」ことであると言う。ここで言う「義」とは、政治に従事して先王の意図に沿うことを指しており、政治と「義」とが関連付けられるのである。そして「書は義の府なり」、つまり、開国の君主としての聖人の訓法である『尚書』には、「義」が散りばめられているとし、『尚書』と「義」との関係が示される。更に、「書は政事を道ふ」によって、ここで『尚書』と「政事」とが結び付けられるという訳である。こうした「義」と「政事」を結びつけようとする徂徠の企図は、(一)で言及した「学」に関する徂徠の主張にも表れていたことからも、右『經子史要覽』にも同じ趣旨の記載があることから、右の『尚書』「義」「政事」の連関は、徂徠の『尚書』観としては妥当であると考えられよう。

次に、「疏通知遠、書の教へなり」と。学者の政に従ふべきを謂ふなり」と徂徠は言うが、これは一体どういうことなのであろうか。それを明らかにするためには、徂徠が『札記』經解篇の「疏通知遠、書の教へなり」をどのよう理解していたのかが、まず問題となる。この点について、『護園十筆』には、「疏通知遠」とは、思ひなり。帝王の道は、思ふことを貴しと為す」と見え、徂徠は『尚書』に含まれた重要な教示の一が「思」にあるのではないかと考えていた点が窺える。それは、続く『尚書学』の文を追う

ことで明らかとなる。

夫れ聖人の思は深きかな。聖人の言は富めるかな。一言にして天下の大、事變の無窮、人情の蹟、之れに尽く。然る後建ちて以て義と爲し、焉れを学ぶものをし以て政に従はしむ。苟しくも「疏通知遠」に非ざる者、其れ孰か能く此れに与らん。是れ故、書を読みて先王の義に達せざれば、其の窮必ず誣に至るなり。段如、燕噲の堯舜を放れ、湯武に倫ふ、秦の政、豈に然からずや。故に曰く、「書の失は誣」とは、思わざるを謂ふのみ。(『尚書学』)

以後の文章は、まず、後世の儒者の『尚書』への態度に對する批判へと展開する。

孟子の時に在りて、孔子を距つること百余歳、猶ほ「³³」「³³」書を信ずるは、書無きに如かず」と曰ふ。則ち後世の伝ふる者は、先王の道、天下を安んずる為に焉れを設くることを知らず。乃ち性善に惑ひ、以て内聖外王の説に陥り、妄意諸れを其の臆に取りて以て義と爲し、此れに藉りて政事を土直し、礼樂を弁髦し、堅白の弁を是れ務め、輔・頰・舌、以て人に感ぜんことを求む。浅俗の移す所、遂に伝記の読み易きを熹びて、「書は樸学なり」と謂ふ。舎てて字ばざるは、誠に其の所なり。甚しきは乃ち之れを古文晚出に諉せ、一切

貶黜して以て侮と爲すに至る。豈に聖人の言を誣ずや。悲しいかな。不佞茂卿、其の此くのごときを嘔く。苦しむ所は、道の世と汚隆するなり。(『尚書学』)

ここでの批判は、大別すると次の三点に及ぶ。まず第一には、孟子以後、臆見に基づいて聖人の立てた義の意味を取り違えているとする点である。第二には、難解さを理由に『尚書』を敬遠する風潮である。この点は、(一)で触れた通りである。そして第三には、宋代以降の孔安国伝古文尚書を偽作とする議論である。右の三点が、ひいては「道の世と汚隆する」、つまり、現在の価値判断に基づいて聖人の立てた道が貶められている、この点を徂徠は嘆いているのである。

そして、次のように『尚書』の具体的な読法へと説き及ぶ。

世、言を載せて以て遷り、詰屈聲牙、唯だ盤庚のみならず、伏生の毫、囁嚅なり。鼃錯諸れを幼嬢の口より授けらる。科斗の廃すること久し。而るに安国の意、其の文の似たるに擬す。豈に其の間に訛文・誤字無からんや。漢の其の学を顛とする者は数家なり。而れども孔氏独り伝ふ。諸れを宋人の解と較ぶるに、猶ほ古意を失ずと爲す。今且く其の説に本づき、之れを諸書に參じ、微するに古言を以てす。先王の道と義とに至

りては、則ち『論語』に折衷す。「先聖・後聖、其の揆は一」なればなり。(『尚書書』)

ここには徂徠の『尚書』観を考える上で、重要な点がいくつか現れている。そこで、それらを一々検討したい。

まず第一には、徂徠独特の言語観に基づいた、孔安国伝古文尚書の経への評価である。徂徠独特の言語観とは、「世、言を載せて以て遷り」に現れた、話し言葉は時代の変遷と共にその姿を変え、元々の姿を長く留めることは難しいとする見方である。徂徠の『学則』は、「世、言を載せて以て遷り、言、道を載せて以て遷る。道の明らかならざるは、職として是れ之れに由る。百世の下に処りて百世の上を伝ふるは、猶ほ之れ越裳氏の九訳を重ぬるがごときか。訳を重ぬるの差は、弁詰すべからず」と立論されており、この見方が徂徠学全体に関わる重要な見解であったことは容易に理解できよう。こうした言語観に立脚し、かつ『尚書』伝承の歴史を紐解いた際に、伏生系統の『尚書』はあくまでも口授であり、孔安国が壁中古文を今文に寄せて読んだとしても、焚書坑儒以前の『尚書』を回復させるのはやはり難しいと考えたのではあるまいか。それゆえ、「豈に其の間に訛文・誤字無からんや、つまり、孔安国古文に誤りがあってもそれは当然であり、やむを得ないことであると結論付けている。

第二には、『尚書』熟読に際しての、孔安国伝の活用に関する態度である。漢代には『尚書』を専門とする学統、伏生系統の欧陽・大小夏侯氏等の今文、孔安国系統の古文などの数家が存在していたが、そうした西漢の家伝の多くは早くに失われ、今や孔安国による伝のみがあると徂徠は言う。そして、目の前にある孔安国伝と、宋代に生まれた『尚書』注釈とを比較検討した際に、あくまでも相対的な価値判断から、孔安国伝の方が『尚書』本来の意味を損なっていないのではないかとの評価を下しているのである。そこで、「今且く其の説に本づき、之れを諸書に参じ、徴するに古言を以てす」とあるように、第一に指摘したような不十分さは認めながらも、孔安国伝を軸に、それを先秦・西漢の文献を突き合わせながら、読んでいくという態度が表明されるのである。

そして第三には、「先王の道と義とに至りては、則ち『論語』に折衷す。「先聖・後聖、其の揆は一」なればなり」に現れているような、『論語』を活用しながら『尚書』を読み解くという態度である。そうした態度の整合性を『孟子』離婁下篇によって更に補強し、『論語』に折衷するという六経読みの妥当性をここで提示するのである。つまり、ここには、『尚書』に込められた先王の道や義については、『論語』を頼り、『論語』を織り交ぜながら咀嚼して

いこうとする徂徠の方向性が明らかに示されていると言え(38)る。これは、(一)でも触れた、徂徠が『尚書』に難解さを感じていたことの旁証の一つにもなるであろう。

結

以上により、徂徠は『尚書』読みに難儀をしており、先王の教示として理解できた所もあるものの、十分に咀嚼し切れていない所も多く残していることを感じていた。しかし、『尚書』理解を放棄せず、むしろ、難解であるからこそ、『尚書』注釈の執筆を契機として、『尚書』の理解を更に成熟させようと志向する強い意志はあり、それが『尚書学』の「学」に表れたと考えられる。

そして、難解な『尚書』を新注に依らずに読み抜く方策として採用されたのが、六経を根拠とし、先秦・西漢の伝記、史部文献や子部文献を活用しながら、孔安国伝によって字義を弁別し、『論語』を織り交ぜながら意味を読み抜くという方法である。つまり、徂徠が放棄したのは、以上の方法を駆使しても解釈の根拠を十分に提示できない『尚書』経文をも強引に解釈しようとする読み方であったと言える。

では、晩年の徂徠は『尚書』をどこまで咀嚼していたの

であろうか。『尚書』が「義」「思」「政事」と深い関わりを持つ経であるとの見方を徂徠が獲得していたことに(二)で言及したが、この問題は本論考の範囲を超えるために、改めて別稿にて論ずることとする。

注

一、紙幅の都合上、本文中で引用する漢文史料については、訓読のみを掲載して原文は省略し、注で引用する漢文史料については、誤読の恐れのある文章を除いて原文に標点を施した文章のみを掲載した。なお、訓読・標点はいずれも筆者によるものであり、その誤りは筆者に帰すものである。

二、便宜上、原史料中で使用されていた旧漢字は、全て常用漢字に改めて引用した。

(1) 藤原惺窩『惺窩先生文集』卷之十、問姜沆「予自幼無師、独讀書自謂、漢唐儒者不過記誦詞章之間、纔註釈音訓標題事迹耳。決無聖学誠実之見識矣。唐唯有韓子之卓立。然非無失。若無宋儒、豈統聖学之絶緒哉」。『惺窩先生文集』は享保二年序刊本に拠った。

(2) 黎靖德編『朱子語類』卷十四、大学一、綱領「読書且従易曉易解処去読。如『大学』『中庸』『語』『孟』四書、道理粲然。人只是不去看。若理會得此四書、何書不可読。何理不可究。何事不可処」。『朱子語類』は中華書局点校本

に拠った。

(3) 伊藤仁斎『語孟字義』巻之下、大学非孔子之遺書解「若使孔子孟復生於今世、其所說所行、不可過『語』『孟』二書、則舍『語』『孟』二書、而何以能之。誠以『論語』一書、其詞平正、其理深穩、增一字則有剩、減一字則不足。天下之言、於是乎極矣。天下之理、於是乎尽矣。実宇宙第一書也。孟子之書、亦羽翼『論語』、其詞明白、其理純粹、非若『礼記』諸篇、出秦人坑燔之余、而成於漢儒附會之手。故次『論語』而其言無詭者、其惟『孟子』乎」。『語孟字義』は宝永二年刊本に拠った。

(4) 平石直昭『荻生徂徠年譜考』（平凡社、一九八四年）によれば、徂徠が林鶯峰に入門したのは延宝五（一六七七）年で、時に十二歳であった。以降、十五歳の上総移住まで、鶯峰の元へ通つて聴講していたものとされる（二二一頁）。また、徂徠が青年期にどのような書籍を通じて学問に励んだのか、その詳細は現在確認できる史料からは判然としていない。しかし、「中間十有三年、日与田夫野老偶処、尚何問有無師友、独頼先大夫篋中、藏有『大学諺解』一本、実先大父仲山府君手沢、予獲此研究、用力之久、遂得不藉講說、遍通群書也」（荻生徂徠『訳文筌蹄初編』、巻首、題言第一則）と見え、上総生活中に『大学諺解』と題された書籍を丹念に読んだ経験が、徂徠の学問の基礎となったことが分かる。この『大学諺解』については、吉川

幸次郎「徂徠学案」（『荻生徂徠』日本思想大系三十六、岩波書店、一九七三年、六二九〜七三九頁）に、「中国の口語による儒書の注釈で、『諺解』と呼ばれるものが往々ある。これもその一つであり、それをもって中国口語研究の発足点としたのではないか」（六四五頁）との指摘もある。

(5) 荻生徂徠『弁名』上、緒言「欲求聖人之道者、必求諸六經、以識其物、求諸秦漢以前之書、以識其名、名与物不舛而後聖人之道可得而言焉已」。『弁名』は無刊記本（東京大学附属総合図書館蔵）に拠った。

(6) 徂徠の六經に関する著作としては、他に『樂書』と『葬礼考』がある。しかし、『樂經』は早くに佚しており、『樂書』が厳密には『樂經』の注釈には当たらないこと、また、『葬礼考』が『礼』全般に及ぶ解説を企図したものであるのではないことから、テキストとして残る六經中の一經全般の注釈を企図した最初のものが『尚書学』であると位置付けて構わないと考える。

(7) 実際に、徂徠は「經は解すべきか。安んぞ解すべけんや。時殊に俗殊に、事殊に言殊なり。故に經を解する者之れが解を為すと言ふも、鑿に非ざれば則ち妄なり。經は解すべからざるか。安んぞ解すべからざらんや。賢者は其の大なる者を識る。苟も其の大なる者を識らば、經を解するに於いて何をか之れ有らん。「賢者は其の大なる者を識り、不賢者は其の小なる者を識る」と。賢不賢の分は、識る所

の大小に在るのみ」(荻生徂徠『護園十筆』七筆)と述べている。この史料に基づき、徂徠が六経の精説を放棄したとする論を立てることは可能であろう。しかし、『尚書』注釈書の執筆構想を持ち、実際にその執筆に着手していたことに留意するならば、徂徠が「解」と言う場合に、そこどどのような意図が込められていたのかを検討してみる必要がある。そのため、徂徠の用いる「解」については、以下の本稿で詳しく検討する。なお、ここで引いた『護園十筆』は、詩文制作方法としての古文辞を経文解釈へと応用する過程での覚書とされるものであり、徳川期には刊行されることなく、写本として今日に伝わっている。西田太一郎氏解題(『荻生徂徠全集』第十七巻、みすず書房、一九七六年、八九三―九〇六頁)によると、初筆から十筆のうち、早い段階で初筆と九筆が欠けたため、残筆を後に一筆から八筆とし、巻が改められたという事情がある。しかし本稿では、みすず版『荻生徂徠全集』所収の『護園十筆』を用い、改訂以前の巻名によって表記するものとする。また、諸本の異同については、同所収の「護園十筆校異」を参考とした。

(8) 『論語徴』の説が清代考証学者によって度々引用されたことはよく知られている。中でも、徂徠の『論語』解釈への評価について明確に言及したのは、清末の俞樾(一八一―一九〇六)である。なお、徂徠の『論語』解釈が清

代考証学者に与えた影響については、藤塚鄰『論語総説』(弘文館、一九四九年)に考察がある。俞樾『春在堂隨筆』巻一「『論語徴』甲乙至壬癸十卷、日本物茂卿撰。其書每葉二十行、每行二十字、每卷首末兩葉版心皆有『滕元啓謹書』五字。同治五年、戴子高于杭州書肆得之、以示余。其大旨、好与宋儒抵牾、然亦有謂朱注是处。議論通達、多可采者」。

(9) 荻生徂徠『弁道』。『弁道』は無刊記本(東京大学附属総合図書館蔵)に拠った。

(10) 筆者がここで問題とするのは、程朱学ないし仁齋学から徂徠がどのように解放されたのかということではなく、解放された徂徠の眼下に広がる六経の経文を彼がどのように読み進めて「徂徠学」の確立に関わる材料を六経から掘み取っていったのか、ということである。このような徂徠による六経の具体的な読解にまで立ち入った研究については、皆無と言わざるを得ない。なお、明末の古文復古運動で王世貞や李攀龍が示した詩文制作方法としての「古文辞」との邂逅が、徂徠の六経読みと後の徂徠学への展開とに大きく寄与していたことはよく知られている。この邂逅に注目し、徂徠がその方法を六経研究へも応用したと見る見地から、「古文辞学」的言語操作の詳細な検討に基づいて後の徂徠学への展開を論じた近年の先行研究としては、相原耕作「助字と古文辞学——荻生徂徠政治論序説」(『法

学会雑誌』第四十四卷第二号、東京都立大学法学会、二〇〇四年一月、三五二―四一二頁）がある。

(11) 『尚書』は『書』、『尚書』、『書経』などと呼ばれる。先秦以前には『書』とのみ呼ばれ、『尚書』の名が用いられるのは西漢以後、また、『書経』と呼ばれるようになるのは宋代以降のことである。本論考では、いたずらに名称を使い分けることが無用な誤解を読者に与え、論旨の把握に支障をきたすことを恐れるため、その名称を『尚書』と統一することとする。徳川時代初頭の日本においては、『尚書』ではなく程朱学系統の『書経』の呼称が広く通用しており、『尚書』の呼称は当時の実情には必ずしも合致しないが、徂徠はその注釈書を『尚書学』と名付けていることから、本稿では『尚書』が適当であると判断したからである（蔣善国『尚書綜述』、上海古籍出版社、一九八八年、一―三頁）。

(12) 『尚書学』については、『荻生徂徠全集』第三卷（河出書房新社、一九七五年）所収の訓読が広く普及している。これは甘雨亭叢書所収本を底本とするものの、訓読及び注釈には多くの問題がある。そのため、本論文では甘雨亭叢書所収本『尚書学』に直接拠った。

(13) 『経史子要覧』の性格については、島田虔次氏による解題（『荻生徂徠全集』第一巻、みすず書房、一九七三年、六〇七―六五三頁）が詳しい。『経史子要覧』は徂徠の口

述で、三浦竹溪（平義質）による筆記で、「中国の学問の分類たる経史子集の四部のうち、集部を除いた三部についての徂徠の古文辞の立場からの概論と、それぞれの主要典籍の解説」（二六三四頁）である。また、口述年代については不明であるが、少なくとも『学則』完成以降であることは間違いないとされている。

(14) 荻生徂徠『弁道』「不佞藉天龍靈、得王・李二家書以讀之、始識有古文辞。於是稍稍取六経而讀之。歷年之久、稍稍得物与名合矣。物与名合而後訓詁始明、六経可得而言焉。六経其物也。『礼記』、『論語』其義也。義必属諸物、而後道定焉」。

(15) 荻生徂徠『護園十筆』二筆。

(16) 荻生徂徠『訳文筌蹄初編』卷六。『訳文筌蹄初編』は正徳五年刊行本に拠った。

(17) 荻生徂徠『大学解』。『大学解』は無刊記本（東京大学附属総合図書館蔵）に拠った。

(18) 伊藤仁斎『語孟字義』卷之下、大学非孔氏之遺書解『大学』一書、本在戴記之中、不詳誤人之姓名。蓋齊魯諸儒、熟『詩』『書』二経、而未知孔孟之血脉者所撰也。其齊家伝以下、言孝・弟・慈、論契矩之道者、吾有取焉。固能得『詩』『書』之意者也。至乎其列八条目、及其所説学問之法、則不能無疑」。

(19) 荻生徂徠『訳文筌蹄初編』卷一。

(20) 荻生徂徠『孟子識』。『孟子識』は甘雨亭叢書所収本に拠った。

(21) 荻生徂徠『孝経識』。『孝経識』は甘雨亭叢書所収本に拠った。

(22) 荻生徂徠『論語徵』甲。『論語徵』は元文五年刊本に拠った。

(23) 「徵」。モトムトヨム。元来メストヨム字ユエ、手マヘへ引キツケル意ヲ帶ブ。史記ニ「物賤之徵貴」(荻生徂徠『訳文筌蹄後篇』卷之一)もまた、「論語徵」の「徵」に事実・意義・教示を古言から掘り起こす態度を徂徠がそこに込めたとする傍証となる。『訳文筌蹄後篇』は寛政八年刊行本に拠った。

(24) 荻生徂徠『弁名』下、学。

(25) こうした徂徠の「学」全般に関する理解は、『論語』学而篇「学而時習之」の注釈にも同様に示されており、徂徠晩年の定見として良いと思われる。荻生徂徠『論語徵』甲「而単言「学」者、学先王之道也。学先王之道、自有先王之教。伝曰、「樂正四術、立四教、順先王詩書礼楽以造士」、是也。「習」者、肄其業也。「時習之」、王肅曰、「以時誦習之」。伝曰、「春誦夏絃、秋学礼、冬讀書」。其習之亦如之。以身処先王之教也。「説」者、心深受而有所愛慕也。蓋先王之道、善美所会萃、天下莫尚焉。而其教法順陰陽之宜以将息之、仮以歲月而長養之。学者優游於其中、久

与之化、徳日以進。辟諸時雨之化」。

(26) 東漢の何休(二九九―一八九)は、『春秋公羊伝』の注釈として「学」を著し、他伝以上の優位性を主張した。そこで、注釈学の観点から、この何休の「学」と徂徠がここで言う「学」との関係性の有無について触れておく。徂徠は何休の學術への具体的な言及をほとんど遺していないが、『経子史要覽』に考察の手がかりが含まれていると考えられる。それは、徂徠は『経子史要覽』において、『春秋』の三伝を経ではなく史に分類し、極めて特異な分類を行っている点である。また、三伝については、「左伝ヲ以テ最トス」(『経子史要覽』下、左伝)るのに対して、「公羊穀梁ノ二伝ハ、古書ナレドモ穿鑿ノ義多シ」(『経子史要覽』下、左伝)として、公羊伝と穀梁伝への評価が低い。したがって、経である『尚書』への注釈書の書題を、徂徠が何休の「学」を意識して「学」としたとは考えにくい。

(27) 『論語』季氏「孔子曰、「君子有三畏。畏天命、畏大人、畏聖人之言。小人不知天命、而不畏也。狎大人、侮聖人之言」。

(28) 徂徠は、この『論語』季氏篇の経文について、「君子に三畏有り。畏、恐思と同じからず。恐思は禍患の來たるに恐思するなり。畏は威の転音にして、「明威」を明畏に作るが」ととき、以て見るべきのみ。彼に在る者の畏るべきを言ふなり。故に畏・敬の二字は、意相ひ近し。「子匡を

畏る」がごときも、亦た畏るべき者彼に在るなり」（『論語微』辛）と述べ、畏と敬とが通用する点を指摘した上で、「聖人の言を畏る」を、「聖人は開国の君なり。往世を以て言ふ。故に「聖人の言」と曰ふ。聖人の法のごときは、乃ち国家の典なり。孰か遵守せざる者ぞ。故に特だ「聖人の言を畏る」と曰ふのみ。大徳の人は、必ずしも皆な聖人ならず。他日論定まりて後、其の聖人たるを識る。何晏之れを「即ち」とするも、亦た非なり。嘗だに何晏のみならず、後世の諸儒は皆な聖人の義を知らず」（『論語微』辛）と解釈している。ここで徂徠は、聖人が開国の君主であることを指摘した上で、聖人の設けた国家の法典を遵守しない者がいないことを踏まえて「聖人の言を畏る」と孔子は述べた、と説明している。つまり、「聖人の言を畏る」を巡る徂徠の理解には、開国の君主の言に基づく後世の訓戒でもあるという考えがあった。その理解を踏まえて、更に、「書は言を尽さず、言は意を尽さず。然らば則ち聖人の意、それ見るべからざるか」という『周易』繫辭伝の一文を更に畳み掛けることによって、『尚書』が聖人の訓法であることを規定しようとしていると考えられる。

(29) 『漢書』卷三十、芸文志。『漢書』は中華書局点校本に拠った。

(30) 先秦文献及び西漢文献の比較検討を六経研究に生かすという徂徠の態度については、以下の史料がその傍証にな

り得ると考える。徂徠の経学研究は、後に彼の門弟によって継承されている。徂徠の高弟であり、経学研究を継承した太宰春台は、『詩書古伝』と題される一書を著した。そして、その刊行に際して、やはり徂徠に師事した山県周南が興味深い序文を寄せている。ここでは、往年の徂徠の発言が回顧されながら、『詩書古伝』の成稿に至る経緯を、『書』は先王の大訓・大法なり。……昔、我が徂徠先生、其の茲のごときを憂ひ、『弁道』『弁名』『論語微』を著して、以て其の説を具す。唯だ『大学』『中庸』に解有るのみ。其の他の経は則ち未だ給するに暇あらず。嘗て謂らく、『古書を解せんと欲せば、諸れを古に求むるに若くは莫し。古人、論説する所有れば、往往にして、『詩』『書』を称す。秦漢以上、経史と諸子百家とを論すること亡く、詩書に言ひ渉る者、彙輯・臚列して、以て其の会に中らば、古人の指を得るに庶幾からんか」と。廻ち左右を顧るに、唯だ徳夫のみ以て之れを弁するに足る。則ち授けて其の緒を成さしむ」（山県周南『周南先生文集』初篇、卷之五、『詩書古伝』叙）と記している。ここから、生前の徂徠が経・史・子の諸書籍を博搜し、諸史料の比較検討の中で『毛詩』『尚書』を読み抜こうとしていたこと、そしてそれは十分に果たせなかつたこと、『詩書古伝』が徂徠の強い希望によってなされ、その志を太宰春台が引き継いだこと、また、「其の緒を授成す」とあるように、『詩書古伝』に見

られる手法が春台独自のものではなく、徂徠による手ほどきと校勘があったことなどが読み取れる。したがって、『詩書古伝』そのものは太宰春台による仕事であり、それが春台の業績であることに疑いを差し挟むものではないが、そこに見られる手法と動機は徂徠にあり、先秦文献・西漢文献の比較検討を六経研究に生かすという経学研究の方向性が、生前の徂徠の中で定まっていたと見るべきである。注(38)もまた、この関連考察となる。なお、『周南先生文集』は宝暦八年刊行本に拠った。

(31) 荻生徂徠『經子史要覽』上、尚書『尚書』トハ『書經』ノ事ナリ。尚ハ上ナリ。上古ノ書ト云ウコトナリ。コレニ帝王ノ典法ナリ。二帝ハ堯舜、三王ハ夏禹・殷湯・周武ナリ。虞書ハ堯典・舜典コレヲ二典ト云。大禹・皋陶・稷・契・伯益・伯夷・夔・龍・垂ノ臣アリ。皆聖賢ニテ、君臣ツネニ天下ノ道ヲ論シ、互ニ相戒メ、威徳ヲ天下ニ施行ヒ玉ヘルコトヲ記録シタルヲ三謨ト称ス。商書十七篇ハ、湯王桀ヲ伐、天下ヲ取り玉ヒシ事ヨリ記シ始メ、君臣ノ言行ヲ記セリ。周書三十二篇ハ、武王紂ヲ誅シ、天下ヲ取玉ヒシコトヨリ始マリ、周ノ代ノ君臣・諸侯ノ正シキ言行ヲ記録トシ、後ノ法則トセシム。……皆先王ノ法言ニテ、天下ノ國家ノ規範規則ナリ。書ニハ天下ノ正法ヲノセ、詩ニハ天下ノ人情ヲツクス。詩書ハ義之府也ト云ヘリ。天下ノ義法詩書ノ二經ニ納マリテアリ。

(32) 荻生徂徠『護園十筆』二筆。

(33) 徂徠は「論語ニ「何必讀書」トアルモ、孟子ニ「尽信書不如無書」トイヘルモ、皆『書經』ノコトナリ」(『經子史要覽』上、尚書)と言っており、ここでの「孟子」引用中に見える「書」についてもまた、『尚書』と理解していいたと考えられる。

(34) 荻生徂徠『學則』。『學則』は享保十二年刊本に拠った。

(35) 『漢書』卷三十、芸文志「『易』曰、「河出図、雒出書、聖人則之」。故「書」之所起遠矣。至孔子纂焉、上斷於堯、下訖于秦、凡百篇、而為之序、言其作意。秦燔書禁學、濟南伏生獨壁藏之。漢興亡失、求得二十九篇、以教齊魯之間。訖孝宣世、有歐陽・大小夏侯氏、立於學官。古文『尚書』者、出孔子壁中。武帝末、魯共王壞孔子宅、欲以広其宮、而得古文『尚書』及『礼記』『論語』『孝經』凡數十篇、皆古字也。共王往入其宅、聞鼓琴瑟鍾磬之音、於是懼、乃止不壞。孔安國者、孔子後也、悉得其書、以考二十九篇、得多十六篇。安國獻之、遭巫蠱事、未列于學官。劉向以中古文校歐陽・大小夏侯三家經文、酒誥脫簡一、召誥脫簡二」。

(36) 「宋人之解」とあるが、「新注ハ宋ノ蔡沈力著作ニテ、タワイモナキモノ」(『經子史要覽』上、尚書)と徂徠が言っていることから、蔡沈『書集伝』が念頭に置かれていると考えられる。また、長沢規矩也氏の調査により、蔡沈『書集伝』と陳師凱『書蔡伝旁通』の和刻本が徳川時代初

期から中期にかけてしばしば刊行されたことが明らかになってきている。これらに基づくならば、当時の多くの儒者にとつての『尚書』注釈書とは、専ら両注釈書のことであつたと考えられる（長沢規矩也『和刻本漢籍分類目録』（増補補正版）汲古書院、二〇〇六年、五―七頁）。

(37) 先秦・西漢の文献の有用性と経書の読解に際しての古注の有用性についての指摘は、以下の『経子史要覽』にも見られる。荻生徂徠『経子史要覽』卷之下「初学之人、経書ハ古注、歴史ハ左国史漢、文章ハ楚辞文選、韓柳李主、総シテ漢以前ノ書ハ、何ニヨラス人ノ智見ヲマスユエ、我邦モ古ハ皆古注ヲ玩ヒシユエ、学令ニ曰ク、『凡教授正業、『周易』ハ鄭玄・王弼註、『尚書』ハ孔安国・鄭玄注、三礼・『毛詩』ハ鄭玄註、『左伝』ハ服虔・杜預、『孝経』ハ孔安国・鄭玄註、『論語』ハ鄭玄・何晏方注」ト云ヘルハ、古ノ令書ニ見エタリ。……予志ヲオコシテ、復古ノ業ヲイサナヒ、以テ盲庸ノ徒ヲシテ始メテ明ラカナル大道ニ導ント欲ス」。

(38) 『経子史要覽』には、「文義ヲワカツニハ、先孔安国ノ解ヲ可トス。新注ハ宋ノ蔡沈カ著作ニテ、タワイモナキモノユエ、初学ニハ『書経旁通』（『書経一筆者補』通考）ト云モノニテ見ルヘシ。訳ヲ附シテ解スレハ、甚ヨク分弁スルナリ。他注多シト云ヘドモ、皆無益為害ノモノナリト知ヘシ」（『経子史要覽』上、尚書）と見え、孔安国伝を重視

し、そして蔡沈『書経集伝』を斥けるべきとのことが述べられている。また興味深いのは、『書経通考』や『書経旁通』も初学者には見るべき所があるとしている点である。『書経通考』とは、黄鎮成『尚書通考』十巻のこと（『四庫全書総目提要』卷二二、経部書類二）。また、『書経旁通』として考えられるのは、黄瑜『書経旁通』十巻であり、『明史』芸文志にその書名が見える（『明史』卷九十六、芸文二）。しかし、朱彝尊は『書経旁通』に関して「未見」と述べており（朱彝尊『経義考』卷八十八、書十七）、大陸では殆んど注目されることのなかった書籍と考えて良く、また、長沢氏による研究でも、『書経旁通』和刻本の刊行が確認できないため、日本においてもやはり重視された注釈書であつたとは考えにくい。しかし、徂徠の『尚書』読解に際し、両書から何らかの寄与があつたと見るべきである（前掲長沢規矩也『和刻本漢籍分類目録』五―七頁）。

（東京大学大学院）