

## 『尚書大傳』と『尚書』經文

伊藤 裕水

はじめに

『尚書大傳』（以下『大傳』）は經學史上『尚書』に関わるもつとも古い文獻として、缺くことはできない。しかしその文獻的性質はいまだ明らかになっていないと言いがたい。それは文獻の散逸によるところが大きいが、著名な文獻にも関わらず、その研究状況を池田秀三氏がかつて『春秋繁露』といった漢代文獻のそれと比べて「不遇を嘆」じ、それ以降研究は進められたとはいえず、いまだ『大傳』そのものについては研究が充分には行われていないためである。

<sup>(1)</sup> 文獻の散逸に對しては、清代には孫之騷・惠棟<sup>(2)</sup>などをはじめとする考證學者たちにより『大傳』の輯本が作られ、<sup>(3)</sup> 完全な形ではないながらも現在ではその内容をある程度窺うことができる。

その文獻としての評價は、『四庫全書總目提要』に「其文或說尚書，或不說尚書。大抵如詩外傳・春秋繁露，與經義在離合之間。而古訓舊典，往往而在，所謂六藝之支流也。……案尚書大傳，於經文之外，掇拾遺文，推衍旁義，蓋即古之緯書。（其の文或いは尚書を説き，或いは尚書を説かず。大抵詩外傳・春秋繁露の如く，經義と離合の間に在

り。而かも古訓舊典、往往にして在り、所謂六藝の支流なり。……案ずるに尚書大傳、經文の外に於いて、遺文を掇拾し、旁義を推衍す、蓋し即はち古への緯書なり。」とあるのを嚆矢とする。現在のもつとも基礎となる評價として、中臺それぞれを代表する『尚書』學者による各『尚書學史』中の評價を確認してみると、劉起釭氏は『大傳』は『韓詩外傳』や『春秋繁露』と同様に『尚書』經文をキーワードとして經文と全く關係のない話を繰り廣げると評價を下し、<sup>4)</sup>程元敏氏は『大傳』は『韓詩外傳』とは異なり「樸質」であると評價をしているものの、その内容は他文獻の引用によって解釋内容から派生してかならずしも經文とは關わらないとし、<sup>5)</sup>いずれも『四庫提要』の評價を基本的に繼承し、とくに經文との乖離に注視する。これが『大傳』を扱う上での主流の見方といえよう。

しかし、異なる見方も存在する。池田秀三氏は『大傳』は伏生後學の「共通の基礎的學說として編まれた」「伏生學派の學問の總體」であり、「主流をなしているのは、むしろ保守的ともいえる傳統的な儒家の理想主義的徳治思想」で、伏生の作った傳というのは單純な訓詁であつて、伏生後學が諸説をつけくわえたもので『洪範五行傳』は疑いもなく後に附加された一篇で、『書傳』（筆者注：『大傳』のこと）に本來のものではない」とする。<sup>6)</sup>

黄開國氏は「簡論伏生與《大傳》」において『大傳』の内容を漢儒よりも孟子荀子に近いものとし、内容の特徴として「以仁爲本的徳治觀」「賢人共治的人才保障」を挙げるが、<sup>7)</sup>經文といかなる關係にあるかについては説かない。丁亞傑氏「伏生《尚書大傳》的解經方法與思想内容」では『尚書大傳』の解經方法を「訓詁通大義的風格」「以禮制解經」「以五行解經」とし、それを基礎として内容の分析を行い、訓詁については章句の訓詁の存在を推定しつつも、充分な検討はされておらず『大傳』という文獻全體に對しては説得力に缺ける。またその三種に分けた解經方法の分析もごく簡易な説明をするのみである。<sup>8)</sup>吳智雄氏「論《尚書大傳》的解經方式」は、『大傳』の解經方式を經文を含

む傳文の検討によつて「《大傳》運用補述史事、鋪述史事、解釋史義等三種方式」と歸納している。また吳氏も丁氏と同様に逐條的に『大傳』を見ており、包括的な考察が十分になされているとは言いがたい。<sup>9)</sup>

いま概観したように、近代ではとくに「經義と離合の間に在り」という『提要』の評價の「離」に注意が向けられ、とくに後世からすると迷信的神祕主義的にも見える内容と、經文と直接関わらない説話的内容から、(注疏に代表される解釋學としての)「經學」の文脈から離れていると考えられ、いかに「合」しているかは顧みられてこなかった。『大傳』の内容を論じたものであつても、かならずしも經文との關連について十分に述べられてはいない。つまり、經を「離」れて『大傳』は論じられてきたといえる。しかし『大傳』なる書物が『尚書』に關する書物である以上、『尚書』といかなる關係にあるか、はもつとも基礎となる問題である。そこで本稿では、『大傳』がいかに經と「離合」しているのかについて考え、それにより『大傳』という文獻の性質についても考えてみたい。

## 一、『尚書大傳』の解經方法

『尚書大傳』という傳が、經文を如何なる方式によつて説いていたかを考える場合、まず挙げねばならぬのは、もつとも單純な、經の文字に對する訓詁である。阜陶謨の「翊，輔也。(翊，輔なり。)」<sup>10)</sup>などの、訓詁によつて直接經文を解釋したものは、『大傳』全體のなかでは少數に屬する。次の洛誥「戊辰，王在新邑烝，祭歲文王駢牛一武王駢牛一。」<sup>11)</sup>についての一條は聲訓による訓詁である。

「祭之爲言祭也。祭者，至也。至者，人事至也。人事至，然後祭。祭者，薦也，薦之爲言在也。在也者，在其道也。祭の言爲る祭なり。祭なる者は，至なり。至なる者は，人事の至るなり。人事至りて，然る後ち祭す。祭なる者は，薦なり，薦の言爲る在なり。在なる者は，其の道に在るなり。」

この一段では「祭」の訓詁として用いられる「祭」「至」「薦」「在」はいずれも雙聲の關係にあり，聲訓を用いてその義を説く。

次の一條は訓詁ではないが明らかに經文を説く。

主春者張，昏中可以種穀。主夏者火，昏中可以種菽。主秋者虛，昏中可以種麥。主冬者昴，昏中可以收斂。田獵斷伐，當上告之天子，而下賦之民。故天子南面而視四星之中，知民之緩急。急，則不賦籍，不舉力役。故曰敬授人時。此之謂也。

春を主どる者は張，昏に中すれば以て穀を種うべし。夏を主どる者は火，昏に中すれば以て菽を種うべし。秋を主どる者は虛，昏に中すれば以て麥を種うべし。冬を主どる者は昴，昏に中すれば以て收斂すべし。田獵斷伐，當に之れを天子に上告して，之れを民に下賦すべし。故に天子南面して四星の中を視，民の緩急を知る。急なれば，則ち賦籍せず，力役を擧げず。故に曰く敬授人時と。此れ之の謂ひなり。

これは，堯典の「乃命羲和，欽若昊天，曆象日月星辰，敬授人時，……帝曰，咨汝羲暨和，棋三百有六旬有六日，以閏月定四時成歲，允釐百工，庶績咸熙。」という一段に對する傳であり，傳の傍線部が「日中星鳥，以殷仲春。」，二重傍線部が「日永星火，以正仲夏。」，破線部が「宵中星虛，以殷仲秋。」，波線部が「日短星昴，以正仲冬。」とそれぞれ經文の四句を説いており，その内容は簡易な時令である。ここで留意すべきことは，この一段の傳文が今擧げた

四句を個別に対象とするわけではなく、經文に従って各句の解釋をすすめ、各季節の時令を明らかにしつつ、最後に「故曰敬授人時」と対象を明確に示して前の内容を總括して結んでいることである。これはあるひとまじりの經文について解釋を行った傳と考えることができ、ある一字（乃至ある一句）に對して個別的に行われた訓詁とは異なるものである。また、次のような例もある。

堯爲天子，丹朱爲太子，舜爲左右。堯知丹朱之不肖，必將壞其宗廟，滅其社稷，而天下同賊之，故堯推尊舜而尚之，屬諸侯焉，致天下於大麓之野。

堯天子爲り，丹朱太子爲り，舜左右爲り。堯丹朱の不肖にして，必らず將に其の宗廟を壞ち，其の社稷を滅ぼして，天下同に之れを賊せんとするを知る，故に堯舜を推尊して之れを尚び，諸侯を屬めて，天下を大麓の野に致す。

この「堯知丹朱之不肖」からの四句（傍線部）は，明らかに皐陶謨の「無若丹朱傲，……用殄厥世。」という句に關連する傳文であり，その經文の内容が，丹朱が不肖であり社稷・宗廟を壞滅させ天下から害されることを招く，と言ひ換えている。二重傍線部「致天下於大麓之野」という句は明らかに堯典の「納于大麓」という句に對する傳文である。つまり堯典の記述である堯が舜に禪讓した理由を示すには，皐陶謨の記述である丹朱に關する内容が必要とされる。篇を越えて堯典と皐陶謨のこの二事を結びつけたこの傳によって，はじめて堯が丹朱でなく舜に禪讓した事由が理解できるのである。

また，次のような例もある。

維元祀巡守四嶽八伯，壇四奧，沈四海，封十有二山，兆十有二州。……歸假于禰祖用特，五載一巡守，群后德讓，

貢正聲，而九族具成。<sup>(12)</sup> 雖禽獸之聲，猶悉關於律。樂者人性之所自有也。故聖王巡十有二州，觀其風俗，習其性情，因論十有二俗，定以六律五聲八音七始。著其素族以爲八。此八伯之事也。分定於五口，<sup>(13)</sup> 此五嶽之事也。五聲，天音也。八音，天化也。七始，天統也。

維れ元祀四嶽八伯を巡守し，四奥に壇し，四海に沈し，十有二山を封じ，十有二州を兆す。…歸りて禰祖に假り特を用ふ，五載に一たび巡守し，群后德もて讓り，正聲を貢じて，九族具に成ぐ。禽獸の聲と雖も，猶ほ悉く律に關す。樂なる者は人性の自づから有る所なり。故に聖王十有二州を巡り，其の風俗を觀，其の性情を習ひ，因りて十有二俗を論じ，定むるに六律五聲八音七始を以てす。其の素族に著きて以て八と爲す。此れ八伯の事なり。分ちて五口を定む，此れ五嶽の事なり。五聲，天音なり。八音，天化なり。七始，天統なり。

この一段の内容は，まず巡守の際の四方の樂の禮について，それぞれいつどこでといった樂と舞を貢納するのかわを示し，つづけて音樂の效用について述べる。傍線を付した句に注意すると，「維元祀」「歸假于禰祖用特，五載一巡守」という二句は堯典の句を，波線部「群后德讓」は皐陶謨の句を，直接用いて傳を構成する。また，破線部「聖王巡十有二州」は明らかに堯典に述べられる巡守であり，二重傍線部「六律五聲八音」は皐陶謨に見られる字句である。二重波線部「九族具成」もおそらくは堯典「以親九族」を指しているのである。この一段は多くの經文の字句が用いられ，經と傳との關連が強く見られる。經との關連に注意してこの傳の構造を考えてみると，堯典に見える巡守の傳と皐陶謨に見える樂の傳とで構成され，それにより本來別の事である巡守の禮と樂の思想を一體化している。つまり，堯典の巡守の禮における獻樂の功用を皐陶謨の樂の理論で説明した傳と考えられよう。

このように、『大傳』では一字一句に注釋を加えるようなスタイルとは異なる，『尚書』經文の言葉を用いて別の篇

の經文を説く傳が存在している。このような性質をもつ傳文はたしかに『尚書』の特定の一編に屬する傳であると斷定することは難しい。このような傳文の存在から『尚書大傳』という文獻の説經の方式が訓詁というのみではなく、一定の經文のかたまりごとに經を説く方法（經文の一節をまとめて解釋したり、篇をまたいで經の内容を解釋する）が存在することが知れ、後者の解經の方法は前者の解經の方法を包攝しうる。

## 一、「大傳」の説話的部分

如上のように、『大傳』傳文の經文との直接的關係が見えたが、次に問題となるのは「略説」を中心とする説話的傳文である。略説という篇は經文と關係ない經説をまとめたものと考えられて來、じつさい經文と關係なさそうな説話的内容が少なくなく、これが『大傳』が『韓詩外傳』に比況される所以である。たとえば次の略説の一條は三正説についてのものである。

周以至動，殷以萌，夏以牙。物有三變，故正色有三。天有三生三死，是故周人以至爲正，殷人以至三十日爲正，夏以日至六十日爲正。天有三統，土有三王。三統者，所以序生也。三王者，所以統天下也。三統若循環，周則又始，窮則反本也。夏以孟春爲正者，貴形也。

周は至動を以てし，殷は萌を以てし，夏は牙を以てす。物には三變あり，故に正色三有り。天には三生三死有り，是の故に周人 日至を以て正と爲し，殷人 日至三十日を以て正と爲し，夏 日至六十日を以て正と爲す。天には

三統有り、土には三王有り。三統なる者は、生を序いづる所以なり。三正なる者は、天下を統する所以なり。三統連環に若循したがひ、周れば則はち又た始まり、窮すれば則はち本に反るなり。夏孟春を以て正と爲す者は、形を貴べばなり。

三正説そのものは先秦に萌芽する説であるとはいえ、本来『尚書』經文とは無關係の内容である。これと『尚書』とが結びついたのは、おそらく『尚書』諸篇の大區分と關係があろう。『尚書』學には「三科之條、五家之教」という題目があり、徐興無氏の分析によると「三科」とは虞夏書・商書・周書、「五家」とは唐書・虞書・夏書・商書・周書という區分である。<sup>(14)</sup>川原秀城氏は三正説を、舊來の曆法上の問題ではなく、社會思想的側面を強化された「王朝の交代理論ないし歴史自體に内在する法則」へと變化したとしている。<sup>(15)</sup>『大傳』では三科という區分をそのような三正と結合し、『尚書』學のなかに三正説を取り込むことによつて、三正説は『尚書』經說中の原則のひとつとなつたのであろう。また、つぎの一條は『尚書』そのものの位置付けを行う。

子夏讀書畢。孔子問曰、吾子何爲於書。子夏曰、書之論事、昭昭若日月焉。所受於夫子者、弗敢忘、退而窮居河濟之間、深山之中、壤室蓬戶、彈琴瑟以歌先王之風。有人亦樂之、無人亦樂之。上見堯舜之道、下見三王之義、可以忘死生矣。孔子愀然變容曰、嘻、子殆可與言書矣。雖然、見其表未見其裏、闕其門未入其中。顏回曰、何謂也。孔子曰、丘常悉心盡志以入其中、則前有高岸、後有大谿、<sup>(16)</sup>填填正立而已。六誓可以觀義、五誥可以觀仁、甫刑可以觀誠、洪範可以觀度、禹貢可以觀事、皋陶謨可以觀治、堯典可以觀美。

子夏書を讀みて畢はる。孔子問ひて曰く、吾子何をか書より爲す。子夏曰く、書の事を論ず、昭昭として日月の若し。夫子に受くる所の者、敢へて忘れず、退きて河濟の間、深山の中、壤室蓬戸に窮居し、琴瑟を弾じて以

て先王の風を歌ふ。人有るも亦た之れを樂しむ、人無きも亦た之れを樂しむ。上は堯舜の道を見、下は三王の義を見、以て死生を忘るべし、と。孔子愀然として容を變じて曰く、嘻、子殆んど與にも書を言ふべし。然りと雖も、其の表を見て未だ其の裏を見ず、其の門を闢ひて未だ其の中に入らず、と。顔回曰く、何の謂ひぞや、と。孔子曰く、丘常に悉心盡志して以て其の中に入れば、則ち前には高岸有り、後には大谿有り、填填として正立するのみ。六誓以て義を觀るべく、五誥以て仁を觀るべく、甫刑以て誠を觀るべく、洪範以て度を觀るべく、禹貢以て事を觀るべく、皋陶謨以て治を觀るべく、堯典以て美を觀るべし、と。

この一條は『文心雕龍』宗經に「七觀」とよばれ、<sup>(17)</sup>子夏と孔子の對話を通して、『尚書』という書物からは何を知る事ができるのか、つまりいかなる價值をもつかについて述べられる。その「表」の價值は子夏の、「裏」の價值については孔子の發言がそれぞれ當たり、子夏の理解自體も充分に『尚書』の價值を捉えているが、孔子のことはさらに深い『尚書』の價值を示す。つまりこの七觀は、伏生學派における、二層の『尚書』觀を取り出したものといえよう。この七觀にしる三正説にしる、これらの内容はたしかに直接特定の經文の内容と結びついているとは言いがたい。だが經書の内容から「遠離」しているとも言いがたい。むしろ、經文の基底原理を述べることによつて、經文・經義を總括する内容といえよう。

『大傳』には學制について述べる部分がある。つぎに引く『禮記』王制正義所引の『大傳』は、それを部分引用したもので、原理を述べたものではないものの、經文との關係が見られる。

按尚書周傳云、王子公卿大夫元士之適子十三入小學、二十入大學。又書傳略說、餘子十五入小學、十八入大學。按ずるに尚書周傳に云ふ、王子公卿大夫元士の適子十三にして小學に入り、二十にして大學に入る、と。又た書

傳略説に、餘子十五にして小學に入り、十八にして大學に入る、と。

皮錫瑞『今文尚書考證』は、『論衡』率性に召詔「召公戒成王曰、今王初服厥命、於戲、若生子、罔不在厥初生。」という句を引き「生子謂十五、生子初生意於善、終以善。初生意於惡、終以惡。(生子十五を謂ふ、生子初めに意を善に生ずれば、終はるに善を以てす。初めに意を惡に生ずれば、終はるに惡を以てす。）」とあることから、召詔「王乃初服。嗚呼、若生子。罔不在厥初生、自貽哲命。」の傳とする。これは小學・大學への入學の年齢を説くために、周傳と略説を引用したものである。周傳では「適子」の制度を、略説では「餘子」の制度を説明しており、略説のものは、學制に關する一段の傳文の一部分をぬきだしたものであり、大夫・士が致仕したあとに郷里に父師・少師となり學制を擔うことが述べられる。<sup>(48)</sup>周傳と略説をわざわざ並べて引用するということは、周傳には「餘子」の制度が記述されていなかったため、わざわざ略説の學制を引用したと考えられよう。うがってみれば略説に「適子」の記述が無かつたとも考えられる。つまり、この一條は周傳と略説が相補關係にあり、略説が經文と乖離しているとは言えない。

では直接『尚書』經文とは關係ないようにもみえる説話的内容はどうだろうか。次の「大戰篇」と稱される一段をみてみたい。

武王與紂戰於牧之野。紂之卒輻分，紂之車瓦裂，紂之甲魚鱗，下賈乎武王。紂死，武王皇皇若天下之未定，召太公而問曰，入殷奈何。太公曰，臣聞之也，……何如。武王曰，不可。召公趨而進曰，臣聞之也，……何如。武王曰，不可。周公趨而進曰，臣聞之也，各安其宅，各田其田，毋故毋私，惟仁之親，何如。武王曠乎若天下之已定，遂入殷，封比干之墓，表商容之閭，發鉅橋之粟，散鹿臺之財，歸傾宮之女，而民知方，曰，王之於仁人也，死者

封其墓，況於生者乎。王之於賢人也，亡者表其閭，況於在者乎。王之於財也，聚者散之，況於復藉乎。王之於色也，在者歸其父母，況於復徵乎。

武王 紂と牧の野に戦ふ。紂の卒輻分し，紂の車瓦裂し，紂の甲魚鱗し，下りて武王を賀す。紂死するに，武王 皇皇として天下の未だ定まらざるが若し，太公を召して問ひて曰く，殷に入るは奈何，と。太公曰く，臣之れを聞かや，……何如，と。武王曰く，不可なり，と。召公趨りて進みて曰く，臣之れを聞かや，……何如，と。武王曰く，不可なり，と。周公趨りて進みて曰く，臣之れを聞かや，各おの其の宅を安んじ，各おの其の田を田し，故母く私母し，惟れ仁の親なり，何如，と。武王曠乎として天下の已に定まるが若し，遂に殷に入り，比干の墓を封じ，商容の閭を表し，鉅橋の粟を發し，鹿臺の財を散じ，傾宮の女を歸して，民方を知りて，曰く，王の仁人に於けるや，死者すら其の墓を封ず，況んや生者に於けるをや。王の賢人に於けるや，亡者すら其の閭を表す，況んや在者に於けるをや。王の財に於けるや，聚者すら之れを散ず，況んや復藉に於けるをや。王の色に於けるや，在者すら其の父母に歸す，況んや復徵に於けるをや，と。

この大戦篇は，偽古文武成にその句が用いられ，内容はいわゆる牧野の戦いから入殷までのことを述べる。つまり，牧誓につづく内容が述べられている。とすればこの大戦篇はあきらかに牧誓の經文の後の史を補うための傳である。もし特定の經文を対象とするのであれば，大戦篇は牧誓の「今予發惟恭行天之罰」の傳とするほかなかるうが，やはり牧誓全體に對する傳と考えるのが自然であろう。つまり，この説話全體が經の内容を説明・補足するような内容となっている。湯誓や西伯戡耆の傳もそのほとんどが經文前後のことを説く説話である。

このような傳の形式は，辭書的な「經文を解釋する傳」という文脈から考えてみると，たしかに經と離れているよ

うにみえる。注解としての傳というよりも、經説と呼ばれるのも理解ができる。しかし、他經の傳や記を考えてみると、説話的形式によつて經を解釋したものにすぐに思い當たる。『春秋』に對する『左傳』である。『左傳』は『春秋』經文とかならずしも一致する傳ばかりではない。實際杜預の『左傳』序にそのような傳について述べられ、「以爲經者不刊之書也、故傳或先經以始事、……隨義而發。……將令學者原始要終、尋其枝葉、究其所窮。（左丘明）以爲へらく經なる者は不刊の書なり」と、故に傳或いは經に先んじて以て事を始め、……義に隨ひて發す。……將さに學者をして始を原ね終を要め、其の枝葉を尋ね、其の窮まる所を究めしむ」るものである。『尚書大傳』のこのような説話も『左傳』と同様な傳と考えることができよう。

傳という語は、經という語と熟して經傳と言つたり、注と熟して傳注と言つたりする。つまり、傳は經に接近するものと認識されたり、注に接近するものと認識されたりする。『左傳』は前者と認識され、のちに經と同様のものと認識されるが、『大傳』は後者と認識されたことから、説話的部分などの經文を直接解いていない部分に對して、經文から離れたと認識されたと考えることができよう。

## 二、『尚書大傳』と經文

上述のように『大傳』と『尚書』經文との關係を考えつつ、對照作業を進めていくと、そのおおくの傳文がその對象としている經文を發見することができる。（ただし、今文大誓や九共を含む逸亡諸篇は考察することができず、ま

た略説は上に述べた通り必ずしも特定的一篇と結びつくものではない。) 周知のように考證學者が輯佚を行った各輯本では對應する經文を基本的に示さない。陳壽祺輯本や基本的にそれを襲う皮錫瑞『尚書大傳疏證』があえて『尚書』の篇名をあげてその下に配した傳については、特定の篇の經文を説いたり經を補う内容であったりと對應關係が存在することがわかる。また、輯佚元の文獻に篇名が示されずかつ陳氏皮氏が對應する經文が見いだせなかつたものについては、「虞夏傳」「夏傳」「周傳」とのみ掲げて篇名を擧げない。

全體の經傳の關係をうかがおうと思えば、經傳の對照關係を全掲するに如くはないが、紙幅の關係もありそれは難しいため、皮錫瑞が篇名を擧げないものについて對照關係を示すと次頁表のようになる。

表からわかるように、これらについてもおおむね對應する經文を探し出すことができる。むろん、篇名が明示してあるものでも、「堯時麒麟在郊藪。(堯の時麒麟郊藪に在り。)(堯典)や「圻者、天子之境也。諸侯曰境。天子遊、不出封圻。諸侯非朝聘、不出境。(圻なる者は、天子之境なり。諸侯は境と曰ふ。天子遊するに、封圻を出でず。諸侯朝聘に非ざれば、境を出でず。)(禹貢)など、たしかに對應する經文内容がみつからないものもあるが、それは少數に屬する。筆者の作業によれば、上にあげたものや、表中のものをふくめても十一例のみである。<sup>(19)</sup> これらについても、さきに擧げた二例を例として言えば、堯典の例は「堯時」といっており、堯の時に現れた祥瑞であるから、堯典を補足する説話の一部としてみたばあい、堯と關係があり、陳氏皮氏が禹貢とする例は、『儀禮經傳通解續』の巡狩を説いた部分に同旨の「天子遊、不出封圻、不告祖廟。(天子遊するに、封圻を出でざれば、祖廟に告げず。)」が引かれ、堯典に述べられる巡狩の傳と關係があるようである。現在残された佚文では經との明確な關連が失われているものの、『尚書』との接續部分が本來は存在したとも考えられよう。

篇	經文	卷	葉	表裏	行	大傳	『疏證』篇名
堯典	納于大麓。烈風雷雨弗迷。	2	2	ウ	4	△堯為天子，丹朱為太子，……	虞夏傳
堯典	納于大麓。烈風雷雨弗迷。	2	3	ウ	2	*堯推尊舜，屬諸侯，……	虞夏傳
堯典	納于大麓。烈風雷雨弗迷。	2	3	ウ	5	*堯得舜，推而尊之，贈以昭華之玉。	虞夏傳
堯典	納于大麓。烈風雷雨弗迷。	2	3	ウ	6	*堯致舜天下，贈以昭華之玉。	虞夏傳
堯典	納于大麓。烈風雷雨弗迷。	2	4	ウ	3	*舜耕於歷山，堯妻之以二女，……	虞夏傳
堯典	輯五瑞，既月乃日觀四岳羣牧，班瑞于羣后。……惟刑之恤哉。	2	4	ウ	9	△維元祀巡守四嶽八伯。	虞夏傳
堯典	輯五瑞，既月乃日觀四岳羣牧，班瑞于羣后。……惟刑之恤哉。	2	9	ウ	2	△雖禽獸之聲，猶悉關於律。※1	虞夏傳
皋陶謨	於予擊石拊石，百獸率舞。	2	10	ウ	10	△維五祀，定鐘石，論人聲，乃及鳥獸，……	虞夏傳
堯典	伯禹作司空，……	3	8	オ	5	天下三公，一曰司徒公，二曰司馬公，三曰司空公。	夏傳
堯典	伯禹作司空，……	3	10	オ	4	古者天子三公，每一公三卿。……	夏傳
堯典	伯禹作司空，……	3	11	オ	6	舜攝時，三公九卿百執事。……	夏傳
堯典	伯禹作司空，……汝平水土，惟時懋哉。	3	9	オ	4	△溝瀆壅遏，水為民害，田廣不墾，則責之司空。	夏傳
堯典	百姓不親，五品不遜，汝作司徒。	3	9	オ	5	△百姓不親，五品不訓，則責之司徒。	夏傳
堯典	皋陶，蠻夷猾夏，寇賊姦宄，汝作士。	3	9	オ	6	△蠻夷猾夏，寇賊姦宄，則責之司馬。	夏傳
？	？	3	11	オ	5	天子諸侯必有公羸。……	夏傳
？	？※2	3	9	オ	7	司馬在前。	夏傳
召誥	王乃初服，嗚呼，若生子，罔不在厥初生，自貽哲命。	6	9	ウ	2	古之帝王必立大學小學。	周傳
召誥	王乃初服，嗚呼，若生子，罔不在厥初生，自貽哲命。	6	11	オ	8	*使公卿太子大夫元士之適子，……	周傳

※1「維元祀巡守四嶽八伯。」條のあとを受けて、つづく傳文である。

※2『毛詩』大明正義に「太誓司馬在前」と言う。今文大誓の文か？

○底本には師伏堂刊本皮錫編『尚書大傳疏證』を用いた。巻・葉数などは『疏證』と對應。

ただし皮氏と陳壽祺の傳文の分割位置がことなり、陳壽祺に従ったものには△を付した。

内容の重複する傳文は\*で示した。

#### 四、他經說書との交流

ところで、漢代經說書には共通する經說や説話が存在する。『大傳』にもほかの傳や記と共通する經說がある。内野熊一郎氏は「伏生大傳の今文尚書經說に原據になつたと推される主要なものには、月令句・原本禮記會子問句・古禮說・古制・孔子乃至諸經說・公羊句說・等々があつたと推された」、<sup>(20)</sup>「かゝる古説・經說の諸々なるものが、周末期秦代に存在流行してゐたらし」として、『大傳』説を先秦に由來すると考える。それら共通する經說が、先秦に由來するかはひとまず措いておくとしても、その指摘には留意すべきであろう。内野氏の指摘する禮說や公羊說といつた經說は、かならずしも伏生學派の學者が修めた經ではない。たとえば今文尚書學を傳えた夏侯始昌は『漢書』に「通五經，以齊詩・尚書教授。（五經に通じ，齊詩・尚書を以て教授し）」たとされ、「五經に通じ」ていたとはいえ、その主たる學は齊詩と尚書であつたに違いない。また、夏侯建は「勝從父子建，字長卿，自師事勝及歐陽高，左右采獲，<sup>(21)</sup>又從五經諸儒問與尚書相出入者，牽引以次章句，具文飾說。（勝の從父子建，字は長卿，自づから勝及び歐陽高に師事し，左右に采獲し，又た五經の諸儒に従ひて尚書と相ひ出入する者を問ひ，牽引して以て章句に次し，文を具へ説を飾る。）」と、他經說を援引して章句を作つていた。伏生の後，山東の諸儒が『尚書』に涉つていたことは、『史記』儒林傳にすでに見え，ここから他經を専門とする學者が『尚書』を用いていたこともわかる。池田氏が指摘するように、『尚書』學者が同様に他經說を用いていた可能性も十分にある。<sup>(22)</sup>『大傳』の編者が、夏侯始昌ほど「五經に通じ」ていたかも、夏侯建ほど自在に他經說を章句の中に引き入れていたかもわからないが、おそらく『大傳』も同様の狀況下で成書したと考えられる。

實際、「三公九卿二十七大夫八十一元士」（夏傳）という三の彙乘による官制は『禮記』王制や『春秋繁露』官制象天と共通する。（ただし、池田氏も指摘するように、これら共通する經說の先後の判定は困難を極め、決められないことの方が多い。<sup>(23)</sup>）ならば一定程度の學說の交流が存在していたと考えて無理はあるまい。つまりその經說及び用いられる説話は『大傳』の成立當時の學者たちにとってはある種の共有された知識となっていたとも考えられる。言い換えれば、當時の學者は共通知識を用いて經文を説くことにより、經義を明らかにしようとしたと考えられよう。<sup>(24)</sup>

## 五、今文章句との關係

ここであらためて『大傳』散逸以前に記された『大傳』についての記述を確認してみたい。『大傳』は池田氏が六朝期にはすでに脱落があったであろうことを指摘し、完全な散逸は元明のころとする。<sup>(25)</sup> 散逸前の記述としてもっとも有力なものは『玉海』所引『中興館閣書目』に引く鄭玄の『大傳』序である。

生終後、數子各論所聞，以己意彌縫其闕，別作章句，又特撰大義，因經屬指，名之曰傳。劉向校書，得而上之，凡四十一篇。至康成始詮次爲八十三篇。

生終するの後、數子各おの聞く所を論じ、己が意を以て其の闕を彌縫し、別に章句を作り、又大義を特撰し、經に因りて指を屬し、之れに名づけて傳と曰ふ。劉向校書して、得て之れを上す、凡そ四十一篇。康成に至りて始めて詮次して八十三篇と爲す。

池田氏はこの鄭序の記述から、章句を作る場合にも大義を撰ずる場合にも「數子」が「都合の良いように師説を増改」した可能性を指摘する。<sup>(26)</sup>

ここに出てくる「章句」という言葉自体は『史記』の中には現れず、司馬遷當時にはまだ解釋のスタイルとしての「章句」という概念は確立されていなかったようであり、鄭玄は鄭玄當時の概念としての章句を用いて説明したのであろう。では「章句」というスタイルはどういったものであるか。馬瑞辰『毛詩傳箋通釋』毛詩詁訓傳名義考は經解のスタイルの違いについて次のように説明する。

章句者、離章辨句、委曲支派而語多傳會，繁而不殺。……詁訓則博習古文，通其轉注假借，不煩章解句釋而奧義自闢。……蓋詁訓第就經文所言者而註釋之，傳則竝經文所未言者而引伸之。

章句なる者は、章を離れ句を辨じ、委曲支派して語傳會多く、繁にして殺せず。……詁訓は則ち古文を博習し、其の轉注假借に通じ、章解句釋に煩ならずして奧義自づから闡く。……蓋し詁訓第だ經文の言ふ所の者に就きて之れを註釋し、傳は則ち經文の未だ言はざる所の者を竝はせて之れを引伸す。

また林慶彰氏は『漢書』丁寬傳の「訓故舉大誼而已，今小章句是也。（訓故して大誼を擧ぐるのみ、今の小章句是れなり。）」という記述などから各章各句に對する簡明な解釋を行うのが小章句で、これがもつとも早期の章句の學であり、多くの資料を引くなどして詳細な解釋を行うと「大章句」となる。<sup>(27)</sup> これらを合わせて考えれば、「章句」ということばは、詁訓と對言すれば狹義に煩瑣な「章句」を、章句とだけ言った場合には廣義に解詁のようなもつとも素朴な解經まで含む。このように、「章句」は必ずしも煩瑣な章句を指すわけではなく、漢代當時、詁訓や解詁もいずれも章句とみなされていたと言えよう。

鄭序に返ってみると、王先謙『漢書補注』などは「別に章句を作」ったものが『漢書』藝文志にみえる歐陽章句に當たるとみる。『漢書』儒林傳には「歐陽大小夏侯氏學皆出於寬。（歐陽大小夏侯氏の學皆寬より出づ。）」とあり、歐陽生・孔安國に『尚書』を授けられた兒寬から今文三家は派生したとし、野村茂夫氏は司馬遷當時、今文尚書は學官に立てられていなかったことを指摘している。<sup>(28)</sup>『經典釋文』序録には「歐陽氏世傳業、至曾孫高作尚書章句、爲歐陽氏學。（歐陽氏世よ業を傳へ、曾孫高に至りて尚書章句を作り、歐陽氏學を爲す。）」と歐陽高に至つて章句を作ったことが述べられる。

また、『漢書』儒林傳には兒寬が武帝に「經學」を説いて、武帝がそれまで『尚書』を「樸學」で好まなかったが、兒寬の説を聞いてはじめてその有益なことを知った<sup>(29)</sup>ということから、野村茂夫氏は前漢の『尚書』學について兒寬以前の『尚書』學は「經學としては未發達」で、兒寬によつて「經學としての尚書學はここに成立し」、「それが章句の學となつて前漢後半から盛行したのであるが、そのはじめりは兒寬にあるといつてよい」とする。<sup>(30)</sup>

これらのことから王先謙『漢書補注』の言うように張生や歐陽生ら「數子」が作った「章句」がそのまま藝文志に著録されている、とは考えづらい。野村茂夫氏はまた宣帝期に小夏侯が論争を仕掛けるために章句を作り、大夏侯・歐陽がそれに對抗するために玉突き的に章句を作成したとする。<sup>(31)</sup>ならば鄭序のいう「章句」は、歐陽大小夏侯章句の元となつた「數子」が作った最も基礎的な部分であると考えることが妥當であろう。

上述のことを踏まえた上で、『尚書大傳』という書物の性格を捉え直してみたい。上述のように『大傳』には直接のおよび間接的に經文を解釋する傳と經義の原則について説く傳が存在した。これはいずれも廣義には章句といえるが、特に前者は鄭序に言う「章句」に、後者は「大義」にあたると思われる。とはいえ當初これらの内容が截然と

分けて行われていたとは考えづらい。しかし『大傳』が完全に散逸する前に記された『崇文總目』も『大傳』を章句とするように、<sup>(32)</sup>その基礎として「章句」という經說のスタイルがあつたであらう。これらが『大傳』という經說書としての完成をみるのは、鄭玄序に「劉向校書して、得て之れを上す、凡そ四十一篇。」というように、劉向校書による整理を経て『漢書』藝文志にあるような「傳四十一篇」という形式へと落ち着いた時點と考えることが妥當であらう。

## おわりに

本稿では、『尚書大傳』が經文と離れているという以前の評價をふまえ、『尚書大傳』という文献がほんとうに經文と乖離しているのかについて考えてきた。『尚書大傳』の傳文の内容は、直接字句を訓詁するものから、あるまとまりをもった經文に對する傳、經文に記されていないことを補足する傳、經書の原則について述べる傳というものがあり、實際に經文と對照してみると、おおくの傳文が對照となる經文を見つけることができた。

『尚書大傳』をその基本的性質が章句であると考えると、經文を離れているように見える傳文については、本來は一定程度の長さのある一段の章句であり、引用者が（ある種恣意的に）必要な部分のみ切り取って引用して、本來經文と直接的に結びつく部分が引用されず、やや派生的な内容の部分のみが引用された結果、經文との關わりが分からなくなつたのである。そのような結果的に斷片的になつた状態の傳文が清儒によつて輯佚され、その輯佚を基礎として（對應する經文が記されぬ輯本により）『尚書大傳』という文献のみを單獨で讀むと、たしかに劉起釭氏のよ

うに經と「離合」どころか「遠離」している印象が得られ、その本来の章句というすがたが見えなくなってしまうのである。

また、現在劉・程兩氏のように『尚書大傳』が「六藝之支流」とみなされる理由は、『大傳』に含まれる五行災異や讖緯的内容によるが、<sup>(33)</sup>五行災異はほとんど後に附加された『洪範五行傳』にしかみられず、<sup>(34)</sup>讖緯的内容、とくに豫言的内容は先秦にもすでに存在しており、徐興無氏は秦漢の間に出現した『河圖』『洛書』が早期の讖緯で、七經緯は經學の附庸として五經の官學化ののちにあらわれたとする。<sup>(35)</sup>これら讖緯的内容は當時からすれば、格別異とするには足りないもので、たとえば『春秋繁露』所引『尚書傳』の「周將興之時，有大赤烏銜穀之種而集王屋之上者。武王喜，諸大夫皆喜。周公曰，茂哉，茂哉。（周將に興らんとするの時，大赤烏の穀の種を銜みて王屋の上に集ふ者有り。武王喜び，諸大夫皆な喜ぶ。周公曰く，茂しまんかな，茂しまんかな。）」という説話は、清華簡にも「赤鵠之集湯之屋」<sup>(36)</sup>に同類形とおぼしき説話が見え、決して『大傳』が生み出したものではない。たしかに『大傳』の赤烏の内容は史事讖といえるとはいえ、それを簡単に迷信として處理することはできない。むしろ、それらは先秦から存在した説話を用いたもので、當時の經說の中にあつてしかるべき學說といえよう。

こうしてみると『尚書大傳』の文獻的性質というのは、たしかに黃開國氏が漢儒よりも孟子荀子に近いとするように、その傳のスタイルは以降の注疏とは色彩を異にしている。『尚書大傳』という文獻が、『尚書』という名を冠されているにも関わらず、「離」の部分が注視され、『尚書』とは乖離しているという評價をされてきたのも、そのことによるのであろう。しかし、それは『尚書大傳』の經書學の範圍が先秦儒家思想からいまだ完全には經學化されていないために、經の文章に沿って説かれる注疏よりも廣いだけで、各句各節の章句から始まり、當時の共通知識を選擇採

用して、『尚書』全體を総合的に解釋するという傳を作るという、きわめて經學的に考えても正統的態度であるといえよう。<sup>(37)</sup>つまり、一見すると經とは離れているように見える内容であつても、『大傳』説の提出者は、あくまで經を説いているつもりにちがひなく、『尚書大傳』の「與經義在離合之間」の「離」の部分に注視する評價は適當とは言えまい。

漢代の歐陽大小夏侯氏の今文『尚書』學がこのような『尚書』を補足する内容まで含む『尚書大傳』という傳を基礎として、それを發展させた結果、「曰若稽古三萬言」と稱されるような「大章句」へと變化を遂げていくのもうべなえる。『韓詩外傳』や『春秋繁露』も同様に、従前の經と乖離しているという評價は適當ではなく、彼らからすればあくまで『詩』と『春秋』を説いたものにちがひない。そのような意味においては、『尚書大傳』が『韓詩外傳』『春秋繁露』に類するという評價は實は妥當であり、『尚書大傳』をはじめとして、『韓詩外傳』や『春秋繁露』などの漢代儒家文獻がいかに經文と接し、經文をいかに發揮しているかという觀點から考察することによって、漢代經書學を捉え直すことが必要となろう。

注

- (1) 池田秀三『尚書大傳』初探，中村璋八博士古稀記念論集編集委員會『中村璋八博士古稀記念東洋學論集』汲古書院，五一～六七頁，一九九六年。『尚書大傳』の先行研究については伊藤裕水「漢唐經書學中之「六宗」説窺管」（張曉生主編『經學史研究的回顧與展望——林慶彰教授榮退紀念論文集』，萬卷樓，一〇一五～一〇三

二頁、二〇一九年）に全掲出した。

- (2) 惠棟輯本の存在はあまり知られていないが、臺北國家圖書館に惠棟手稿本が、北京國家圖書館に紅豆齋本がそれぞれ藏される。これらについては高倉正三「紅豆齋鈔本尚書大傳五卷——北京遊記抄——」（『東方學報（京都）』第十冊第二分冊、一四八—一五二頁、一九三九年）及び鄭裕基氏の一連の研究（『國家圖書館藏 惠棟「紅豆齋」本《尚書大傳》條首「一」符號探義』、『中華技術學院學報』三七期、二七三—二八九頁、二〇〇七年・「國家圖書館所藏惠棟輯本《尚書大傳》訛誤舉例』、『中華科技大學學報』四一期、二八七—三一四頁、二〇〇九年・「海峽兩岸國家圖書館善本書室所藏清惠棟紅豆齋輯本《尚書大傳》斟議三則』、『通識教育學報』二期、九五—一一八頁、二〇一二年）、また侯金滿「雅雨堂本《尚書大傳》底本來源及成書考實」（『文史』二〇一九年二期、二〇一九年）があり、侯金滿氏は雅雨堂本の底本が惠棟輯であることを論證している。雅雨堂本が惠棟の校訂を経ていることは『揚州畫舫錄』にみえるほか、惠棟の輯にかかるということは清代から段玉裁などが言っており、これらの本が雅雨堂本の底本であることは肯んじえるが、侯金滿氏はとも直接二種類の惠棟稿本を實査しているわけではなく、北京本を惠棟本人の手跡であるとされているが、筆者の調査によれば（調査日時・臺灣本二〇一八年一月十六—十八日、北京本二〇一九年八月二十三日）あきらかに惠棟の手跡ではない。『經義考補正』に「又見吳門惠氏亦有增入者，方綱嘗與歸安丁進士杰合諸本抄撮。」と翁方綱が丁杰に惠棟本を抄寫させたとあり、この翁方綱が丁杰に惠棟本を抄寫させたものがおそらく北京本であろう。

- (3) 考證學者による輯本については臺灣國家圖書館藏惠棟手稿本、北京國家圖書館藏紅豆齋本、孫之驥本（『晴川八識』所收）、董豐垣『尚書大傳考纂』、盧見曾雅雨堂本、木村兼葭堂開板和刻本（雅雨堂本を覆刻して頭注を

附す)、孔廣林『通德遺書所見錄』本、陳壽祺本、袁鈞輯・袁堯年校補『鄭氏佚書』本、皮錫瑞『尚書大傳疏證』、王闈運『尚書大傳補注』がある。本稿ではとくに注記しないかぎり皮錫瑞『尚書大傳疏證』を底本とした。

(4) 劉起鈞『尚書學史(訂補修訂本)』(中華書局、二〇一七年)八二頁「在這種學風下、他們對經文作出的“傳”、“說”解釋、就從而漫無邊際、遠離本文、率意馳騁已說。現在所能見到的伏生這一派今文家的《尚書大傳》、和《詩》的《韓詩外傳》及《春秋》、公羊學的《春秋繁露》一樣、……都只是利用經文的一些文句做引子、馳騁和經文毫不相干的說法。所以《四庫全書總目》只好說它“與經文在離合之間”、最後把它附錄爲《尚書》的緯書、也是不得已的處理辦法。」

(5) 程元敏『尚書學史』(五南圖書出版、二〇〇八年)四六七〜四六八頁に「矧外傳每條幾必引詩以證事、而非引事以證詩、大傳則否、多引事以證書、又大傳文辭樸質、外傳浮泛、二書不同。至大傳動引他籍以證書、推行旁義、不甚貼切經文、非盡釋經、諸評得之。」とし、馬士遠『兩漢尚書學研究』(中國社會科學出版社、二〇一四年、一四五〜一四六頁)もこの説を襲う。

(6) 上注池田秀三「尚書大傳初探」五三頁。

(7) 黃開國「簡論伏生與《大傳》」、『成都大學學報(社會科學版)』二〇〇〇年二期、一二二〜二六頁、二〇〇〇年。

(8) 丁亞傑「伏生《尚書大傳》的解經方法與思想內容」、『孔孟學報』七五、二七〜四四頁、一九九八年。

(9) 吳智雄「論《尚書大傳》的解經方式」、『輔仁國文學報』二七、一一〜三三頁、二〇〇八年。また、吳氏は『大傳』の形式を、『尚書』の書名・篇名を明示せず、經文を傳文のなかに埋め込むもの、と、『尚書』の書名・篇

名を明示して引用し傳がそれを解釋するもの、の二つに分類し、後者は十種の形式があるとする。しかし現在の『大傳』輯本の文章はいずれも種々の文獻に引用される『大傳』からの孫引きであり、その形態についてはそれぞれの文獻の引用形態にも依存している。故に現在の輯本（乃至『大傳』を引用する諸文獻）から『大傳』の原來の形式を考えるのは、すこぶる難しい。

(10) 陳壽祺は「蚤夜翊明有家。」の訓とするが、「庶明勵翼」の「翼」の訓か。

(11) 『經典釋文』に「王在新邑，馬孔絶句。鄭讀王在新邑烝。」とし、馬融は古文であろうから、鄭玄は今文に従ったか。また、本稿では傳が經文といかなる關係にあるかということ考察目的としているため、あえて經文は讀み下さない。

(12) 『儀禮經傳通解續』有虞氏帝舜にこの條の「九族具成」までを引き、『資治通鑑前編』巡狩に「五載一巡守」以降を引く。この二箇所の佚文は「五載一巡守，群后德讓，貢正聲，而九族具成。」の句と鄭注が共通することから、元は一條で、泣き別れたものであろう。

(13) 皮錫瑞『尚書大傳疏證』では空格。他の輯本ではここに文字をいれない。

(14) 徐興無「三科之條，五家之教」諸說辨析（『揚州大學學報（人文社會科學版）』二〇一六年四期，二〇一六年）。徐氏は「三科之條，五家之教」を『春秋繁露』の「昭五端，通三統」の實質の内容とする。また佐川繭子「西漢における『二王之後』について——三正説の展開と秦の位置付け——」（『二松學舎大學論集』五〇，一四七—一六八頁，二〇〇七年）は『大傳』が三正説をまとめ、董仲舒がそれを發展させ三統説を作ったとする。

(15) 川原秀城『中國の科學思想——兩漢天學考』，創文社，一九九六年，九九—一〇二頁。

(16) 『疏證』では「蹊」に作る。今、陳氏本に従う。

(17) 「七觀」については、馬士遠「劉勰『書』標七觀」説考源（『首屆國際《尚書》學學術研討會論文集』、萬卷樓、三五五～三六九頁、二〇一二年）等参照。

(18) 皮氏『疏證』によって擧げておく。「大夫士七十而致仕，老於鄉里。大夫爲父師，士爲少師。耒鋤已藏，祈樂已入，歲事已畢，餘子皆入學。十五始入小學，見小節，踐小義。十八入大學，見大節，踐大義焉。距冬至四十五日，始出學，傳農事。上老平明坐於右塾，庶老坐於左塾。餘子畢出，然後皆歸。夕亦如之。餘子皆入，父之齒隨行，兄之齒雁行，朋友不相踰，輕任并，重任分，頌白者不提携。出入皆如之。」

(19) それらは經文を補足するような内容の傳の一部分であり、その部分だけでは直接的には經文とは關わらないが、傳全體としては經文と關係がある可能性があり、補足説明の一部分として關係があるとも言える。

(20) 内野熊一郎「伏生大傳經説考——尚書今古文説根周秦古在説の論及——」、『東方學報（東京）』第九冊、二五—二七六頁、一九三九年。

(21) 顔注「言於勝及高兩處采問疑義而得。」

(22) 上注池田秀三「尚書大傳初探」注18。

(23) 上注池田秀三「尚書大傳初探」五七頁。

(24) このように、前漢期の今文經學は必ずしも「一經專修」とは言えない。このことについては別稿を期したい。

(25) 上注池田秀三「尚書大傳初探」注21。

(26) 上注池田秀三「尚書大傳初探」五六頁。

- (27) 林慶彰「兩漢章句之學重探」，國立政治大學中文所系主編『漢代文學與思想學術研討會論文集』，文史哲出版社，二五五～二七八頁，一九九一年。
- (28) 野村茂夫「前漢の尚書の學について」，『池田末利博士古稀記念東洋學論集』，池田末利博士古稀記念事業會，四二一～四三六頁，一九八〇年。
- (29) 『漢書』儒林傳「寬有俊材，初見武帝，語經學。上曰，吾始以尚書爲樸學，弗好，及聞寬說，可觀。乃從寬問一篇。」
- (30) 上注野村茂夫「前漢の尚書の學について」。
- (31) 野村茂夫「前漢「章句の學」試探」，『愛知教育大學研究報告 人文科學・社會科學』二七，二五六～二四五頁，一九七八年。
- (32) 『文獻通考』經籍考所引『崇文總目』「漢濟南伏勝撰。後漢大司農鄭玄注。伏生本秦博士，以章句授諸儒，故博引異言授，援經而申證云。」
- (33) 屈萬里『尚書釋義』序論では「今文家說經，率皆借經論政，而不注重訓詁；且雜以陰陽五行迂誕可怪之論。其說『尚書』，自不例外。」とする。
- (34) 『洪範五行傳』が後から附加されたものについては，池田氏論文に指摘がある。（上注6参照。）『洪範五行傳』の成立については，野村茂夫「前漢の尚書の學について」では夏侯始昌が五行の傳を，夏侯勝が五事の傳を作成した中心人物とする。ほかに程蘇東「『洪範五行傳』成篇與作者問題新證」（『國學研究』三七，二一三～二三九頁，二〇一六年）等参照。また儒家思想と災異思想の結合については，影山輝國「董仲舒に至る災異思想

の系譜」(『實踐國文學』三四號、六六―七六頁、一九八八年)、末永高康「董仲舒陰陽刑德説について」(『中國思想史研究』一五號、五九―八八頁、一九九二年)及び「董仲舒春秋災異説の再検討」(『中國思想史研究』一八號、四〇―六五頁、一九九五年)等参照。

(35) 徐興無『讖緯文獻與漢代文化結構』第一章・讖緯文獻的價值(二) 讖緯文獻的源流考察(中華書局、二〇〇三年、一〇―二二頁)。

(36) 清華大學出土文獻研究與保護中心編・李學勤主編『清華大學藏戰國竹簡(參)』, 中西書局、二〇一二年。

(37) 『漢書』藝文志には『韓詩内傳』と『韓詩外傳』が著録される。『尚書大傳』は『韓詩外傳』との類似性を指摘されるが、「内」「外」という區別はじつは『尚書大傳』にも適用出来る可能性がある。『北堂書鈔』卷百七に「尚書内傳云、和柏人之樂、舞玄鶴、其歌聲之中、名曰歸來。」と『尚書内傳』と冠される一文が有る。この内容は他文獻にも引用され、その際にはいずれも『大傳』の文として引用されることから、この段は確實に『大傳』の文であることがわかる。この「内」字が誤字でなければ、「内傳」の名を冠して『大傳』の文が引用されることから、「外傳」が存在している可能性がある。ならば略説が外傳であり、その他が内傳であったのであろう。ただし、内外の區別があつたとはいえ、いずれも經文を解釋したものにはちがいない。