

## 緯書鄭氏学研究序説

池田秀三

「鄭玄（たけけん） 大典を括くくり、衆家を網羅し、繁誣を刪すり、漏失を刊改して、是れより學者略ぼ歸する所を知る」〔後漢書〕卷三五鄭玄伝以下、「本伝」という一論〕というはんす范曄の見事な評語に示されているように、鄭玄による經学の集大成は中国學術史上における画期的事件の一つであるとともに、また經学史における周知の事實でもある。が、常識であればこそ、かえってその具体的内容に対する検討を怠ってきた嫌いがなくもない。つまり、今古文の折衷によるテキストの制定という形式的整備、或いは五經兼修ならびに經書全般にわたる注釈といった量的拡大にのみ目が向けられ、集大成ということの実質的性格の探求が軽んじられてきたように思えるのである。鄭玄の經学の集大成の意義は、単に形式的ないし量的側面に尽きるものではない。それらは先輩の許慎や馬融らによって、かなりの程度まで既に成し遂げられていた。鄭玄の仕事は、その点ではより綿密なる補足をなしたにとどまる。より重要なのは、經学全体の緊密な總合体系化が鄭玄において初めて実現されたということである。すなわち、ばらばらの各經書解釈の単なる寄せ集めではない、相互に有機的に連関せる一つの完結した經学的世界の現出が、彼によって初めて行われたのである。しかもそれは偶然による成果ではなく、彼自身の学問的回顧である。

但だ先聖の元意を述べんことを念ひ、百家の齊ととはざるを整へんことを思ひて、亦た以て吾が才を竭くすを庶幾こむひ

しのみ。(本伝所載「子益恩を戒むるの書」)

ということばからも窺えるごとく、明確なる意識に基いた意図的構築であったのである。

この意識的な経学の総合体系化こそが鄭玄の経学の集大成の最大の意義であり、かつ特徴である。このように、経学の総合体系化が意識的なものであったとすれば、当然そこには体系化の核となるべき理念および方法が存在していたはずである。従って鄭玄の学問・思想の研究においては、この体系化の理念と方法の究明が必須のものとなる。が、これまでの鄭玄研究においては、方法の面はまだしもとしても、理念についてはどうも少しおろそかにされていたように思われるのである。それ故、体系化の理念の究明こそがまず第一の急務とせられなければならない。私の当面の目標も勿論そこにあるわけだが、その全面的説明には、現在のところまだ十分な準備が整っていない。この小論は、その見通しをつけるための初歩的な一考察である。

## 二

鄭玄の経学の総合体系化の理念はもとより一にして足らぬであろうが、その中心となるものが、五経ないしは六経(Ⅱ六芸。以下、六芸と標記する)は一体であるとの信念であったことは疑いを容れない。そもそもそのような信念がなければ、経学の総合体系化などは、なから思いもよるまい。六芸が一体であるとは、六芸の各々が緊密に関連し合っていて相互に矛盾がないということ、および六芸全体で一つの精密な宇宙をなしており、一も欠くべからざるものであるということである。簡潔に言えば、六芸全体が一つの完璧無謬なる世界を形づくっているということである。かかる六芸の一体観こそ、鄭玄の学問・思想の最も根柢にあるものである。彼の学問的営為は全てこの観念より発している。

もっとも、この六芸の一体観そのものは鄭玄に始まるものではない。それは既に前漢末の劉向・劉歆父子や揚雄

にも見えていた。とくに前者の『七略』六芸略における五常説による六芸の統一的把握は、理論的にも高度の水準に達していた。六芸の一体観の基礎は、この二人によって築かれたと言ってよい。鄭玄も基本的には二人の思想を継承しているだけであり、根本的な質的転換を果たしたというわけではない。鄭玄の経学史上における意義はむしろ、劉向らにあっては単なる観念にすぎなかったものを実際の作業で現出もしくは証明してみせたという、観念より実践への発展を成し遂げたところにあったのである。この発展こそ鄭玄に課せられた歴史的使命であった。彼の仕事もやはり先人の業績の積重ねの上に成り立ったものであり、必ずしも彼一人の力によるものではない。

とはいえ、鄭玄の六芸の一体観の発展につくした役割は決して軽視してはならない。実践の裏づけがあつて、はじめて六芸が一体であるとの主張は具体的なものとなり、一般知識人共通の観念として確立したのである。これ以後の経学界は、この観念の確立のもとにより精緻なる体系づくりに進むことになるのである。いわば、次の地平を切り開くべき新たな段階へと到達したのであつて、その功績はまさに鄭玄に帰すべきものである。

また、観念自体も種々の要素によって補強され、より完璧なものへと近づけられているが、その要素のうちで最も重要なのが緯書<sup>(1)</sup>であつた、と私は考える。緯書の存在なくしては彼の六芸の一体観の確立はあり得ず、また経学の総合体系化もあり得なかつた。緯書こそ鄭玄の学問・思想全体の構成の核であり、またその解明の鍵でもある。しかし従来の鄭玄研究においては、その緯書学はやはりあまり重視されていなかったように思える。それは、大半の資料が既に亡佚しているという文献上の障害が大きき理由ではあろうが、一方ではまた、前に述べたとおりの経学の総合体系化の理念の解明の不足から当然もたらされる結果でもある。緯書学と体系化の理念、この両者に対する研究の不振は同根のことがらであり、一方の探求は必ずもう一方の課題にぶつかる。つまり、理念の全面的解明という最終目標のためには、まず緯書学についての考察が不可欠の基礎作業となる。以下、鄭玄の学問・思想における緯書学の意義について論じてみたい。

## 三

鄭玄の学問の修得過程について、本伝は次のように伝えている。彼は若いころ地方官吏をしていたが、役人勤めが嫌で向学心止みがたく、

遂に太学いたに造りて業を受け、京兆の第五元先に師事し、始めて京氏易・公羊春秋・三統歴・九章算術げに通ず。又た東郡の張恭祖補注に従ひて『周官』『礼記』『左氏春秋』『韓詩』『古文尚書』を受く。

この記事からわかるように、鄭玄はまず今文学の京氏易・公羊春秋からその学問を開始したのである。このことは彼の学問の性格、とくに初期のそれを考える上で銘記しておかなければならないであろう。もっとも、そのあとで『周官』『左氏春秋』『古文尚書』といった古文学を修めているから今文偏重とは言えず、今古文折衷の素地はその当初から存在していたわけであるが、その中でまず今文学を優先したことは、彼の興味が今古文いずれにより多くあったかを窺わせるものとして、やはり無視し得ないと思う。勿論そこには、選んだ師がどの学派であったかという偶然的要素もないではないが、師に就く際に、その師が何をやっている人か知らないはずはなく、やはり最初に今文学を学ぼうと彼自身が自発的に決めたとみるべきであろう。

或いは、太学に入ったからたまたまそうなったという反論があるかもしれない。しかし、そもそも太学に入ろうとした動機も同様に考えることができるのではないか。無論、太学に入るのが学問の常道であり、最盛時には遊学する学生が三万人を数えたと伝えられるから、鄭玄が太学に入ったのもごく普通の行動と言える。が、博士以外にも多くの在野の経師がおり、禄利を考えずただ経説だけを学ぼうとするなら、何も太学に入る必要はなかった。実際、そのようにして学ぶ者もまたかなり多くいたのである。当時の太学は、民間では古文学が隆盛となっていたのに対し、依然として今文学が主流であった。仕官の気のない鄭玄がわざわざ太学に来たのは、或いは今文学を根柢としてまず身

につけようとしたのかもしれないのである。

以上のごとく、今古文兼修を理想としてはいたものの、初期の鄭玄の重点は今文学にあったとみられる。そしてこの今文学は、緯書と密接な関係があった。とくに彼の学んだ京氏易と公羊学は、緯書と深く結びついていた。従って、この二つを学んだからには、当然深く緯書についても学んだに違いない。同時に受けた三統暦や『九章算術』についても、一見緯書とは無関係のようであるが、実は暦学と数学は緯書とは深い関係にあるのであって、恐らくこの二つは緯書を学ぶ必要上から修得したという一面もあったのではあるまいか。そのことは次の二つの資料からも十分に推察できよう。その第一は本伝の

会たま（馬）融 諸生を集めて（と）図緯を考論するに、玄の善く算するを聞き、乃ち楼上に召見す。玄 因りて従ひて諸もろの疑義を質し、問ふこと畢りて辞して帰る。

という有名な逸話であり、もう一つは「鄭玄別伝」の

年二十一にして博く群書を極め、歴数図緯の言に精しく、兼ねて算術に精し。（『世説新語』文学篇注）

という記事である。この二種の資料は、鄭玄が若くして緯書に精通していたことの確固たる証拠ともなっている。

さて、かくのごとく、緯書は初期の鄭玄の学問において非常に重要な地位を占めていた。そしてこの地位は、落ちることなく一生にわたって続いていくのである。次に、彼の生涯を簡単に逐いながら、緯書がいかに取扱われているかを見てみよう。

馬融のもとを去って郷里に帰った鄭玄は、全ての官途を断って家居し、晴耕雨読の生活を送りつつ研究と著述に没頭した。その著述の最も早いものの一つが緯書の注釈であった。実のところ、鄭玄の著作や注釈のほとんどはその成立時期が明確ではなく、その精密な年代を決定することは残念ながらできない。ただいくつかの手掛りは残されているので、これまで幾人かの人がそれを基に年譜考証を行っており、おおよそのことは知られるようになっている。そ

これらの考証の中では、鄭珍の『鄭学録』が最も詳細と認められているので、私の以下の論も大体それに基いて進めていきたい。

さて、緯書注が最も早いものの一つであるというのは、『統漢書』百官志一の注に、  
康成 淵博にして、『中候』に注して自り、裁はじて礼に注するに及ぶ。

とあり、三礼の注の前に『尚書中候』の注が書かれていることがわかるからである。劉昭のころには「鄭玄自序」や「鄭玄別伝」等が存在していたのであるから、この注には十分信頼がおける。そしてまた、『唐会要』七七に引く「鄭玄自序」に

党錮の事に遭ひ、難を逃れて礼に注す。

とあることから、『中候注』が建寧四年（一七二）<sup>(2)</sup>、四十五歳より十四年に及ぶ禁錮より前に著されていたことが知られるのである。全著述中の最初とは断定できないのであるが、初期に属することだけは間違いない。

ただ、劉注には『尚書中候』の注しか挙げていないが、他の緯書の注も同時期に書かれたとみてよいであろう。鄭珍も、

『統漢志』……に云ふ、『中候』に注して纔て礼に注す」と。以て知る、融に辞して帰りし後自り、党に坐するに至るの前、凡そ八九年に、已に『易』『詩』『礼』『尚書』四緯の為に注を作りしを。別伝に「年二十一にして即ち四緯に精し」と云ふは、虚ならざるなり。劉昭の時、緯注完存すれば、康成の著書の先後に於て必ず明拠あらん。

（『鄭学録』巻一）

と云い、他の緯書注も同時期に作られたと考えているし、また他の考証家もほぼ同様の見解をとっている。

製作時期はまずそれでよいとして、鄭玄の緯書注にはなお一つの問題が残っている。それは、彼が注した緯書はどれだけあったかということである。鄭珍は『尚書中候』以外に『易』『尚書』『詩』『礼』の四緯と云っているが、本

伝に明記される『尚書中候』と、『隋書』經籍志に著録されている『易緯』『尚書緯』『礼緯』の三つは確實であるとしても、そのどちらにも見えぬ『詩緯』についてはかなり不安がある。中村璋八氏は、『易緯』等三書の鄭注はその佚文が諸文献に数多く残存しているのに、『詩緯』鄭注の佚文のみは全く見出し得ないこと、および『易緯』等が複数の目録に見える<sup>(3)</sup>に對し、『詩緯注』の記載は新旧『唐志』に限定されることとの二つから、『詩緯』の鄭注は存在しなかったのではないかと疑っておられる<sup>(4)</sup>。確かに氏の云われるとおりの問題点があり、安全を期するなら『詩緯』は除いておくほうがよいかもしれない。が、『唐志』の記載も一概に無視し得ぬところもあり、直ちに鄭玄の注に非すと否定し去ることもできない。私自身は鄭玄のものとして認めてもよいと感じているのだが、そもそも現存の資料だけで一方に決定するのが無理なのである。現在のところは存疑のままにしておく他あるまい。

上記以外の緯書注があったかどうかについてはよくわからない。『隋書』經籍志には『礼緯』と並んで『礼記黙房』が載せられ、梁の『七録』には鄭玄注が著録されていたと注記してある。恐らくこの『礼記黙房』というのは『礼緯』の一種であろうし、<sup>(5)</sup>この書の鄭注があったこともまず認めてもよいであろうが、隋代には早くも亡んでおり、具体的内容は全く知られない。その他に至っては、その存在すら確かめることができない。「鄭玄著述考」といった類の論文には『洛書靈準聽』『河凶』等の注を挙げているが、<sup>(6)</sup>明確な証拠があるとは言えず、除外しておくほうが無難である。結局、鄭玄の緯書注としては、『尚書中候』『易緯』『尚書緯』『礼緯』の四種（或いは『礼記黙房』を加えて五種）のみが確實なものである。ただし、その他の緯書注があった可能性が一切ないわけではない。『隋書』經籍志に「宋均・鄭玄並びに讖律の注を為る」とあり、「讖律」という語からみて、いわゆる讖類の注も含めてもう少しあったと考えるほうが自然かもしれない。私の主旨は、鄭玄の緯書注が上記四種に限定されると言おうとするのではなく、少なくとも四つはあった、すなわち緯書の半分近くに注を書いたという量の多さを強調するに在る。

さて、鄭玄が他の何物にも先がけて緯書に、しかもその半数に注を書いたことは、彼が緯書を極めて高く評価して

いたことを明瞭に示している。彼は若いときに一渡り經書を修めていたが、注釈書を読み比べてみると、後のものほど当然ながら、その学問がより大きくかつ精緻に、すなわちより総合的になってきている。注釈を書き進めることによって、彼は自己の学問を深化させていったのであり、一經の注釈は次の注釈の土台となっている。従ってその注釈の順序はアットランダムとは思われず、周到な計画に基くものであったろう。とすれば、經書の前に緯書に注した意味は明らかであろう。緯書こそ經学の基本であり、緯書に精通することなくしては六芸に対する真の理解はあり得ない、と彼は考えたのである。

## 四

初期の鄭玄における緯書学の重要性は、以上に述べてきたとおりであるが、では中後期においてはいかがであろうか。次にそれをみてみたい。

中期の代表作は禁錮の期間中に著された三礼注である。中期の、と言うよりむしろ全著作中の代表であるこの三礼注には、わけても『周礼』と『礼記』二書の注には、天祭関係を中心として緯書説がふんだんに取入れられている。そのことは孔・賈二疏が逐一指摘して以来、礼学者の常に論及するところであって(ほとんどが非難である)、礼学上の一常識ともなっている。従ってここではその一一の例を示すことは避けておくが、その援用は『易』『尚書』『楽』『春秋』『礼』『孝経』および『河図』のほとんど全ての緯書にわたっているのである。(このことから、たとえ注釈をつけたのは『尚書中候』等の四種に限られるとしても、鄭玄が緯書全体に通暁していたことがわかる。)この一事をもつてしても、鄭玄の学問における緯書の地位は明白と言わなければならない。

ただし、「……緯曰」と明記して引用されているのではなく、全て「……説」という形で表されている。この「説」が「緯」に他ならぬことは、次の鄭玄自身のことばより明らかである。



凡そ鄭の説と云ふ者は、皆緯候なり。時に図讖を禁ず、故に緯を転じて説と為すなり。『鄭志』にいふ、「張逸問ふ、『注に書説と曰へり。書説とは何の書ぞや』と。答へて曰く、『尚書緯なり。注を為りし時に當りて、文網中に在れば、秘書を引くを嫌ふ。故に諸もの牽く所の図讖は、皆之を説と謂ふ』と。」（『礼記』檀弓正義）

緯書を引用するのは具合が悪い立場にありながら、表現を変えてまで敢えて引用せんとするのは、経の解釈にどうしても緯書が必要だったからである。彼が一經に注するにあたって他の諸經を引用するのは、博識を誇らんとしたことではない。それは各經が相互に矛盾しないことを証明せんがためであり、また經説を緻密に体系づけるためであつて、窮極的にはゆるぎなき經学世界を打立ることを目的としていたのである。経をもつて経を解くという学风は、經学世界の建設、すなわち經学の總合体系化という彼の願望もしくは信念よりする唯一無二の方法であつたのである。であるとするならば、緯書の引用が何のためであつたかもおのずと明らかであろう。緯書と經書が矛盾せぬのは無論のこと、緯書は經学世界の建設にも不可欠の要素であつた。鄭玄は經学の總合体化の埒内に緯書をも取入れようとしたのであつた。それは、ひたすらに經学の總合を目指す彼の学問的指向の結果、いわば必然的自己増殖と言えようが、同時にまた、前漢末よりの經学の總合体化の潮流がもたらした一つの極点でもあつた。話をもとに戻し、引き続き中期以降の經書注における緯書の役割についてみていこう。

中期から後期にかけて、鄭玄の学問に一つの大きな変化が訪れる。それは、それまでは今古文兼修といいながらも、どちらかと言えば今文に重点があつたのに対し、この時期以後には古文をより重視するようになったということである。「自序」に

党錮の事解け、『古文尚書』『毛詩』『論語』に注す。袁譚の逼る所と為り、來りて元城に至り、乃ち『周易』に注す。『唐会要』卷七七および『文苑英華』卷七六六

とあるが、このうち『古文尚書』『毛詩』『周易』はみな古文系のものであり、『論語』も今文の魯論を底本としてい

るとはいえ、古文を参照してテキストを定めており、古論にかなり近似したものになって<sup>(10)</sup>いる。この古文重視の傾向は、『発墨守』『鍼膏肓』『起廢疾』を著したことや（この三書の成立は三礼注と前後するころと推定される）、三礼の内で『周礼』を筆頭としたことに既に現れているが、年とともにその傾向が強まっていったものようである。もっとも古文一辺倒となったと考えるのは早計である。その理想はあくまでも今古文の折衷にあり、『毛詩注』などの中にもかなり今文説が見られるのである。ただ、テキストの選択ないしは制定という基本的部分で古文中心になったことは確かであり、その意味で古文重視に転換したというのは紛れもない事実である。鄭玄の学問が全体として古文学を主すると評されるのも、この事実による<sup>(11)</sup>。

ところで、今文学が讖緯と密接に関係するのに対し、古文学は合理主義的で讖緯に批判的であるといわれている。私も、一般的事実としてはそのとおりに思う。では、後期における鄭玄は緯書に対して冷淡になったのであろうか。答は否である。古文重視に転換したにもかかわらず、鄭玄は相変らず緯書に熱心であり、緯書説を大幅に採用しているのである。その例を次に示そう。

『尚書注』は現在大半が亡佚しており、その全体像は窺うべくもないが、そのわずかな残存部分にもいくつかの緯書説が見られる。たとえば、序にあたる「書賈」（これは『六芸論』中の書論をそのまま流用した可能性もあり、必ずしも『尚書注』と同時に書かれたとは断言できないが、後年に至ってもその見解は変わっていないようであるし、また『尚書注』の序論として扱われていたことは確かなので、ここであわせ述べることとする）に、

孔子 書を撰し、乃ち尊びて之に命づけて尚書と曰ふ。『璿璣鈴』に云ふ、「因りて之を書と謂ひ、上を加へて以て之を尊ぶ<sup>(12)</sup>」。

とあるのは、『尚書』の名の由来を『尚書璿璣鈴』に求めたものであるし、同じく

書は務めて天を以て之を言ふ。尚とは上なり。尊びて之を重んず。蓋し天書の若く然るを言ふ。故に尚書と曰ふ。

とあるのも、孔穎達くうえいだつの正義が『尚書緯』に基くと云うとおり、『璇璣鈴』の

尚とは上なり。上天 文象を垂れ、節度(13)を布く。

という文章によるものである。或いは「書賛」の文自体が緯書の引用そのままであるかもしれぬ。さらにまた「書賛」に、「序は孔子の作る所」とあるが、これも正義に

鄭 孔子の作なるを知る者は、緯文に依りて知るなり。

とあるように、緯書に基くものである。このように鄭玄は、書名の由来、或いは序の作者といった大問題を緯書の説によって解決しているのである。彼の尚書学の大枠は緯書によって形成されているといっても過言ではないであろう。

次に注であるが、まず巻頭の「曰若稽古」の「稽、同也。古、天也」なる注が、やはり正義に云うように「緯を信じ」て下された訓詁であるのを初めとして、緯書に基くものが多く見出される。また注の中に緯書を引用しているものもある。たとえば、洪範の注に『春秋緯』を引用し、さらに太誓の注では「書説」および「礼説」を引用している。この書説・礼説とは、先にみたごとく、すなわち『尚書緯』『礼緯』に他ならない。後者は鄭玄の符瑞に関する思想を知るのに重要な資料でもあるので、次に引用しておこう。

正文は「至于五日、有火自上復于下、至于王屋、流之為鵬、其色赤、其声醜、五至以穀俱来」で、その注は次のとおりである。

五日とは燎の後の日数なり。王屋は王の在る所の舍上なり。流は猶ほ変のごときなり。鵬は当に鴉に為るべし。鴉は烏なり。燎の後五日にして火有りて烏と為る。天 武王に報いるに此の瑞を以てす。書説に曰く、「烏に孝名有り。武王父の業を卒ふ、故に烏瑞臻る。赤は周の正(色)なり。穀は后稷の徳を記す」と。又た礼説に曰く、「武王に赤鳥穀戩の応あり。周は赤を尚びて兵を用ふ。王命じて曰く、『牟と為せ』と。天意若く曰く、『須らく紂に五年を暇し、乃ち之を誅す可し』と。武王即位より、此の時まで已に三年なり。穀とは蓋し牟麦なり。『詩』に曰く、

『我に来牟を貽れり』と。」

鄭玄が符瑞の實在を信じ、それを証明しようと努力しているさまがよくわかるであろう。緯書は符瑞の宝庫である。彼の符瑞に対する信仰は緯書を読むことによって培われたものである。或いは逆に、符瑞を信ずればこそ緯書を重んじたと言ふべきかもしれない。いずれにせよ、符瑞に対する信仰という經書解釈の一公式が緯書によってもたらされたことは間違いない。そして、緯書の説に合わせるために經書の文字を改めていることにも注目しておきたい。ここでは、改めざるべきは經書ではなくて、むしろ緯書なのである。

以上のごとく、『尚書注』においても、緯書に基く箇所は多数存在している。現存している『尚書注』のうち、明らかに緯書に基くものは、陳品卿『尚書鄭氏学』の考証に拠れば十七条にもほっている。またその種類も、『尚書緯』の他、『易』『礼』『春秋』『孝經』の各緯に及んでいる。『尚書注』全体にはもっと多くの緯書説が採取されていたことは疑いなく、全篇が濃厚に緯書説で彩られていたであらう。

話を『毛詩注』に進めよう。『毛詩注』においても、事情はほぼ同様であり、『尚書注』ほどではないにしても、やはり多くの緯書に基く注釈が見出されるのである。現在のところ、まだその全てを抽出し得ていないが、とりあえずその代表例を一二挙げておく。

小雅・十月之交の「十月之交、朔日辛卯、日食有之、亦孔之醜」の鄭箋に、

周の十月は夏の八月なり。八月朔日、日月交会して日食す。陰 陽を侵し、臣 君を侵すの象なり。日辰の義、日を君と為し、辰を臣と為す。辛は金なり、卯は木なり。又た卯を以て辛を侵す、故に甚だ悪しきなり。

とあるが、これは正義も指摘するように、『詩推度災』に

十月の交は、氣の相交はるなり。周の十月は夏の八月なり。其の食するに及ぶや、君弱く臣強し。故に天 象を垂れて以て徴を見す。辛は正秋の王氣、卯は正春の臣位なり。日を君と為し、辰を臣と為す。八月の日交、卯 辛を

食せり。辛の君為る、幼弱にして明らかならず、卯の臣為る、権を乗りて政を為す。とあるのに基いていることは明らかである。また周頌・思文「貽我来牟」の箋に

武王 孟津を渡るに、白魚躍りて舟に入る。洙を出でて以て燎すに、後五日にして火流じて鳥と為り、五たび至るに穀を以て俱に来る。此れを我に来牟を遣ると謂ふ。…書説に、「鳥 穀を以て俱に來り云ふ、穀は后稷の徳を紀す」と。

と云い、『尚書緯』(『璇璣鈴』および『合符后』)を引いているが、これは前の『尚書』太誓篇の注とほぼ同一内容であり、『毛詩注』においても符瑞信仰が一貫して存在していることが知られる。

かくのごとく、『毛詩注』には符瑞を中心としていくつかの緯書説が見えるのであるが、そのハイライトとも言うべきはかの感生帝の説であろう。鄭玄が感生帝の説、すなわち聖人の異常出生譚を歴史事実として固く信じていたことについては既に先学の指摘があるが、<sup>(15)</sup>それが最も明瞭に現れているのが『詩経』の大雅・生民篇と商頌・玄鳥篇の注釈である。そこにおいて彼は、后稷と契とが天帝の子であることをはっきり認めている。すなわち、生民「履帝武敏歆、攸介攸止、載震載夙、載生載育、時維后稷」の箋に、

帝は上帝なり。敏は拇なり。……郊禱を祀るの時、時に則ち大神の迹有り。姜嫄之を履むも、足満つる能はず。其の拇指の処を履めば、心体歆歆然たり。其の左右し止住する所、人道の己に感ずる者有るが如し。是に於て遂に身ること有り。而して肅戒して復た御せざれば、後則ち子を生む。

と云い、玄鳥「天命玄鳥、降而生商、宅殷土芒芒」の箋に、

降は下なり。天 颺をして下りて商を生ましむとは、颺 卵を遣し、娥氏の女簡狄、之を呑みて契を生むを謂ふ。と述べている。これに対して毛伝は極めて合理的な解釈をとり、神怪的な話を全く排除している。たとえば玄鳥篇の伝に、

春分に玄鳥下る。湯の先祖、有娥氏の女簡狄、高辛氏の帝に配す。帝率めて之と郊謀に折りて契を生む。故に天の命ずる所と爲るに本づけ、玄鳥の至るを以て焉これを生む。

とあるごとくである。このように毛と鄭の解釈は全く対照的であり、この二条は全書中においても両者の異同の最も顕著な箇所の一つである。原則として毛伝に従う鄭玄としても、感生帝の説はどうしても譲れぬ一線だったわけである。では、この感生帝信仰を彼にもたらしたものは何であつたらうか。それは緯書であつた、と私は考える。感生帝説は、周知のごとく、緯書を構成する基本要素の一つである。<sup>(16)</sup>あれほど緯書を重んじる鄭玄であるからして、緯書における感生帝説にも習熟していたに違いない。もっとも、感生帝に関する説話は緯書のみに限られるわけではなく、『史記』等にも見えており、彼は当然それらの諸書にも通じていたであらうが、直接的な典拠となつたのはやはり主として緯書の説であつたと思われる。現に『毛詩正義』は、上の二篇の鄭注の根拠として、『史記』とともにいくつかの緯書を挙げている。生民正義に云う、

鄭以おもへらく、此れ及び玄鳥は是れ稷は迹を以て生まれ、契は卵を以て生まれしを説くの經文なりと。『河図』に曰く、「姜嫄 大人の迹を履み后稷を生む」と。『中候稷起』に云く、「蒼耀の稷生まるるに迹に感ず」と。『中候』昌契しやせつ握あく』に云く、「玄鳥水に翔び、卵を流れに遺す。娥簡 之を呑みて契を生み、商に封ぜらる」と。『中候』苗興』に云く、「契の卵生、稷の迹乳」と。

また玄鳥正義では、『中候(昌)契握』の同文と『史記』殷本紀の文を提示した後、続けて、

此の二文及び諸もろの緯候、颯(卵)を呑みて契を生むと言ふ者多し。故に鄭 之に拠りて以て伝を易ふるなり。と云っている。因みに、姜嫄について、毛伝が帝嚳ていこく自身の妃であるとするに對し、鄭玄はその後世の子孫の妃で堯の時代に当るとするが、この相違は、正義に拠れば、鄭玄が讖緯、とくに『春秋命歴序』の伝世の記載を信じたことによつて生じたという。そして正義は、鄭玄は、姜嫄を帝嚳の妃とする『大戴礼』(帝嚳篇)や『史記』を信じなかつ

たのだとつけ加えている。もって彼が緯書と『史記』のどちらを重んじたかを知るべきであろう。

以上述べたところによって、『毛詩注』における緯書説の重要性は了解されたことと思う。では、最後の著作となつた『周易注』はどうであろうか。

『周易注』も亡佚して久しく、その詳細は知り得ないが、早くに王応麟の輯本があり、また清朝漢学以来の研究の集積があつて、現在その易説の大意は知られている。<sup>(17)</sup> それらの研究に拠れば、鄭玄の易解釈には、爻辰説・卦氣説・爻体・互体などの方法が用いられている。これらの方法はみな今文易に属するものである。彼は古文系の費氏易を伝えたと言われており、テキストとしては確かに費氏本を用いたものようであるが、その実態は純然たる今文易である。これは彼が最初に京氏易を授けられたことから考えれば当然のことであつて、彼の易説は京氏易を受け継ぎ発展させたものと言つてよいであろう。京氏易に基くものとすれば、その易説は当然『易緯』と密接な関係があることが推量される。(京氏易と『易緯』とが内容的に極めて類似していることはもはや周知のことからに属する。『易緯』は京氏易を伝える流派によつて作られたものと考えられている。) 実際、たとえば卦氣説中の六日七分説は『稽覽図』に見えるものである。また彼の易説の中心たる爻辰説も、その原型が『乾鑿度』<sup>(18)</sup>に見えており、惠棟『易漢学』は、鄭玄の爻辰説は『乾鑿度』より出たものだとしている。ただし既に指摘のあるように、<sup>(19)</sup> 惠棟には『乾鑿度』を誤解したところがあり、嚴密には両者は一致するとは言えない。その相違の詳しい考証は注に掲げた專著に譲るが、要するに、鄭玄では陰陽二爻とも左行するに對し、『乾鑿度』では陰爻は右行し陽爻は左行するということ、および鄭は十二爻を十二律に結びつけるが、『乾鑿度』には十二律は取りこまれていないという二点の違いがある。もしこの相違を重く見るならば、鄭玄の爻辰説は『乾鑿度』のそれとはまったく別の独自の説ということになる。かような見方をする者に焦循や錢大昕<sup>(20)</sup>がいるが、私は少し細部にこだわらずぎているのではないかと思う。確かに鄭玄独自の創見は多いが、基本的発想はやはり惠棟のように『乾鑿度』から出たとみてよいのではあるまいか。鈴木由次郎氏は、「鄭玄は爻辰に

おいて乾の初九を十一月子に、坤の初六を六月未に置き、一つ置きに配当する思想的根拠を易緯乾鑿度の文に求めたのである」(『漢易研究』二二三頁)と云っておられるが、私はこの説に賛成したい。爻辰説は京房や師の馬融にも存在するから、鄭玄がそれを基にしていることは疑いないが、『乾鑿度』を参照したこともまた確実である。京・馬の爻辰説が乾坤二卦に限られるのに対し、鄭玄は他の六十二卦にも及ぼしているが、それも恐らく『乾鑿度』が屯・蒙以下の全卦の爻辰の配当式を説いていることに啓発されたものであろう。総じて、鄭玄の易学と『易緯』の関係深きことは疑う余地がない。鈴木氏はまた「鄭玄が爻辰説という象数易の一体系を組成したのは早期に京氏易を学び、公羊春秋三統曆九章算術を治め、秘書緯術に通じたその陰陽五行学の蘊蓄の結果である」(同上、二三九頁)と云い、本田濟氏も「今文易、易緯の天文学的要素をそのまま受けつぎ、取り入れている」(『易学』一九四頁)と云っておられるが、ともに妥当な見解である。

鄭玄の易学でもう一つ見落せないのが、いわゆる三易の説である。「易賁」(これも『六芸論』の易論をそのまま流用しているらしい)に云う、

易の名為るや、一言にして三義を含む。易簡一なり、变易二なり、不易三なり。云云

この有名な説は、『周易正義』が明記するように、『乾鑿度』冒頭の「易一名而含三義、所謂易也、变易也、不易也」(序、第一論引)以下の記述に全面的に依拠したものである。易の根本概念の規定に緯書説を用いているのである。その意味では、彼の易学は緯書の上に築かれていると言っても当を失うまい。

## 五

以上、初期より最晩年に至るまで、鄭玄の著述をざっと検討してきた。鄭玄の学問・思想において、緯書がいかに重要な意義を有しているかが理解されたであろう。緯書学こそ彼の学問の根柢であり、緯書を抜きにしてその学問を



語ることはできない。彼はまさしく緯書信者と言うべきものであることが明らかになったが、実はかような検討を加えるまでもなく、歴代くりかえし彼はそのように称されてきたのである。たとえば梁の許愨は、

鄭玄 參柴の風有り、正經を推尊する能はず、専ら緯候の書を信ず。(『梁書』許愨伝)

と云い、唐の孔穎達は

鄭玄篤く緯を信ず。(『尚書』舜典正義)

と云い、宋の王応麟は

鄭康成 經を積するに、緯書を以て之を乱す。(『困学紀聞』卷四)

と云うごとくである。上述の諸事例よりすればまったく当然の評と言えよう。ただ、必ずしもそのことに肯定的ではなく、許・王の語にも明らかのように、むしろ邪道として非難するものがほとんどであることに注意しておかねばならないが、ともかく鄭玄と緯書との密着という事実は事実として認めている。

ところがこれに異議を唱える人もいる。中でも陳澧はその急先鋒で、鄭玄は緯書信者に非ずと力説し、許・孔・王の説をみな謬説として斥けている。彼は自説の根拠をまず鄭玄自身のことばに求めている。曰く、

鄭君 子を戒しむるの書に自ら曰く、「博く六芸を稽へ、粗ば伝記を覽、時に秘書緯術の奥を暗き」と。禮案するに、六芸には則ち「博稽」と曰ひ、伝記には則ち「粗覽」と曰ひ、秘書には則ち「時暗」と曰ふ。三者 軽重判然たり。其の經に注するに緯を取る者有るは、其の信ず可き者を取るのみ。(『東塾読書記』卷十五)

一見、まことに細やかな読書眼のように見える。が、この記述をもって、鄭玄が緯書の価値を低くみていたごとく言うのはいかがであろうか。確かに、客観的事実として經・伝・緯の三者に差等は存在するし、また鄭玄自身の主観においてもその差等はあったであろう。經学者である以上、經を最も重んずるのほもとより当然である。經をもって經を解するのが主たる方法であるのに比べ、緯をもって經を解するは補助的役割しか果たしていない。また鄭玄には、

伝をもつて経を論難することはできぬ、<sup>(22)</sup> ということばもある。伝をもつてすらできぬなら、ましてや緯書をもつて論難することはできまい。その意味では、まさしく陳澧の云うとおり、鄭玄は経に合う緯説のみをとったのである。

しかし、そのことは直ちに鄭玄が緯書を軽視していたことにはつながらないし、また鄭玄の学問の根柢に緯書があることの否定にも結びつかない。問題は量よりも質である。(と言つても、経注に見える緯書説が量の面でも決して軽視できないものであることは、これまで述べたとおりである。) 天地の祭祀や符瑞信仰という経書解釈全体を貫ぬく公式、或いは易の象教的把握という基本的方法ないしは発想、これら鄭玄の学問の根柢とも言うべき部分で緯書が決定的作用をなしているのであって、陳氏はそのことを看過してしまっている。それにまた陳氏は、緯書の引用がもつ意味に気づいていない。前にも述べたごとく、鄭玄が緯書を引用するのは、緯書が経学世界の建設に不可欠の要素と考えたからであった。それ故、どうしても引用することが必要なのであった。たまたま合致する説があるから一応引いておいた、などという消極的なものでは決してない。勿論、それは鄭玄の夢想であるにすぎず、実際には緯書の説と経書の説には矛盾するものが多い。従つて、現実問題としては合致するもののみ取上げるといふ妥協をせざるを得なくなつており、その例は少数ではあるけれども、それらは全て経学世界の建設を目指す彼の立場から要請された積極的意義を有するものであった。

かく考え来たるとき、私ははじめの鄭玄のことばについての陳氏の解釈に疑問を感じるのである。経・伝・緯に対する「博稽」「粗覽」「時睹」の使い分けへの着眼はまことに鋭いが、実は深読みに過ぎるのではないか。この使い分けはいわば文章のあやであつて、三者に対する差別はそれほど意識していないのではないか。またたとえ差別があつたとしても、この文章の主旨は、自分が三者ともに修めてきたこと、自己の学問がこの三者によって構成されていることを言うにあるのではなからうか。もしそうならば、陳氏の解釈とは逆に、鄭玄は自ら緯書学の重要性を認めたことになる。

もとより陳氏も、鄭玄のことはにのみ頼っているわけではない。ちゃんと鄭玄が緯書説をとらなかつた事例も示している。まず、『尚書中候』の誤りを『礼記』月令注で正してあると云う劉昭のことは掲げ、次に経注で緯説に拠らぬ例を挙げて、

鄭君 経に注するに緯説を信ぜざる者多し。後儒疏陋にして未だ考へざるのみ。如<sup>ま</sup>へば、良耜<sup>し</sup>の詩「掬たる有り其の角」の毛伝に云ふ、「社稷の牛の角は尺」と。鄭箋 『礼緯稽命徴』の「宗廟社稷の角は握」の説に拠りて以て毛伝を易へず。月令「反舌声無し」の注に云ふ、「反舌は百舌鳥なり」と。『通卦驗』「蝦蟇声無し」の説に従はず。二条皆孔疏に見ゆ。何ぞ嘗て専ら緯書を信ぜんや。

と述べている。これは全く陳氏の云うとおりで、鄭玄の注釈に緯書説を用いぬ場合のあることを認めないわけにはいかない。実際のところ、そのような例は上記以外にも少なからずあり、私とて鄭注が全て緯書説に基くと強弁する気など毛頭ない。ただ、だからといって、鄭玄は緯書を信じていなかったと一般化することには賛同し得ない。繰返し述べているように、緯書説は彼の学問の根幹に深くかかわっているのであって、個々の経説として緯書説をとらぬ場合がいくつあろうとも、そのことをひっくり返す力とはなり得ないと思うのである。彼が緯書説をとらぬのは、緯書説は本来あやしげなもので信用できないとの先入観をもつからではなく、緯書説より妥当な説が存在するからである。それは師説のこともあったろうが、主には経書を中心とする別の文献であった。たとえば、陳氏の挙げる二条の中の前一条については、正義に

王制に云ふ、「天地を祭るの牛の角は藺栗、宗廟の牛の角は握、賓客の牛の角は尺」と。社稷の文無けれども、宗廟より卑ければ、宜しく賓客と同じく尺なるべし。

と云うように、『礼記』王制よりの類推らしい。つまり、『稽命徴』より王制篇を重んじたのであるが、かようなことは経書どうしの間でも頻繁に見られることである。すなわち、A経の説とB経の説とは合い、C経とは合わぬ場合、

A經を注釈するに際して、B經は当然援用するがC經の取扱いに困る。多くの場合、何とかこじつけてC經の説とも矛盾せぬことを説明しようとするが、どうしても巧くゆかぬときにはC説は捨てる。かような場合、C説は信じていないわけだが、だからといってC經全体を信じぬということにはならない。C經への信頼は減じることなく、經書は相互に矛盾しないという理念もまた依然として保持されている。伝や緯書の場合には經より信頼度が落ちることは否めないとしても、基本的にはやはり同様にみなしてもよいのではあるまいか。『礼記』の信頼度が經より低いからといって、鄭玄の学問における同書の重要性を否定する者はあるまい。

陳澧が鄭玄は緯書を信ぜずと強固に主張するのは、鄭を護持せんとする意識のなせる業である。従来、正統的儒教では緯書を邪説として排斥してきている。鄭玄が緯書を重視した事実を素直に認めれば、正統的立場を自認する限り、許愨や王応麟のごとく鄭玄を非難せざるを得ない。が一方、鄭玄を祖師と仰ぐ漢学派の立場からは、彼を非難することとは心情として許されぬ。となれば、この二つの立場を両立させるためには、鄭玄は緯書を信じていなかったと主張する以外にはない。陳氏の主張の動機は恐らく以上のようなものであったと思う。或いは故意ではなかったかもしれぬが、少なくとも潜在的にそのような意識が働いたことは疑いない。鄭玄の緯書学があまり研究されてこなかったのは、或いはこの意識が現在にまで影響を及ぼしているのかもしれない。

もつとも、現実には鄭注に緯書説を用いぬ条が存在する以上、陳氏のごとき意見が出てくる余地はかなり残っている。鄭注に緯書説をとるものにとらぬものが並存するからには、そのどちらを本質的とみるかは或いは水掛け論に終るかもしれない。しかし、この問題に断を下すべき資料がここになお一つ残っている。それは『六芸論』である。次に節を改め、『六芸論』に見える緯書説について考察を進めたいが、その前に鄭玄の逝去にまつわる逸話を一つ掲げておきたい。彼が讖緯を深く信じていたことを窺わせるに足るはずである。

〔建安〕五年春、夢に孔子 之に告げて曰く、「起て、起て。今年、歳 辰に在り、来年、歳 巳に在り」と。既

に寤め、讖を以て之を合すに、命の当に終ふべきを知る。頃有りて疾に寝ぬ。……其の年六月、卒す。(本伝)

## 六

『六芸論』も夙に亡んでしまっているが、残存の佚文によっておおよその性格は知ることができる。『六芸論』はその名のとおり六芸の概論であるが、佚文を輯めた孔広林が「注書の綱領」と云うように経書注の総叙説にあたり、鄭玄の全著作中でもとりわけ重要なものである。その内容は、同じく孔氏に拠れば、「首に原始を叙し、次に指趣を論じ、次に師承を叙し、終りに作注の意を述べ」(『通徳遺書所見録』叙録)た四類に分れるという。とすれば、この書は各芸の由来と意義とを論じ、自己の注釈の理念と方法とを述べたものである。つまり、自らの学問の骨格を開陳してみせた書と言ってよい。このいわば彼の学問の設計図とも言える『六芸論』は、実は全面的に緯書に基いて著されているのである。が、その内容の考察に入る前に、まずこの書の成立時期について検討しておかねばならない。やや記述が煩瑣にわたるが、行論の必要上、寛恕を乞う。

『六芸論』の成書時期についてもはっきりしたことはわからないのであるが、これまでのところでは次の二説が有力である。その一つはかなり晩年の作とする陳鱣(輯本『六芸論』案語)の説で、袁鈞もこれに同意している。その理由は、『六芸論』の佚文に、「詩を注するには、毛を宗とするを主と為す」とあること、および『春秋』『孝経』についてそれぞれ「玄又た之が注を為る」と述べていることによる。つまり、鄭玄が『毛詩』を得たのは早くとも蔡邕が解けた五十八歳以後のことであり、また『春秋』と『孝経』の注を作ったのもかなり後期のことであるから(『鄭学録』では、『孝経注』は六十五歳の作と比定し、陳鱣『鄭君紀年』・孫星衍『鄭司農年譜』なども同様の見解をとっている。ただしこれには党錮中の作とする蔽可均や皮錫瑞の異論があり、断定的なことは言えない)、これらにふれている『六芸論』はさらにそのあと、すなわち晩年のころのものだといえるのである。

これに對してもう一説は、むしろ初期の作で緯書注と三礼注の間に在りとするものであり、皮錫瑞の主張するところである。また嚴可均「孝經鄭注考」（『鉄橋漫稿』卷四）に「禁錮の時の作」と云うのも、細かい時期は明確ではないが、相似た意見とみてよいであろう。この説は、『公羊伝』何休序の疏に

鄭君先づ『六芸論』を作り訖りて、然る後に書に注す。

とあるのを直接の根拠とし、『六芸論』が今文説に依拠し、また緯書を多く引用することを傍証とする。そして陳鱣の説に對しては、

疏説必ず拠有らん。陳氏の疑ふ所、或いは鄭君注書の後に於て前論を増続せしものにて、以て相難するに足らざるなり。（『六芸論疏証』）

と反論している。同様の論旨は『疏証』序文にも見え、ここでは「詩に注するに云々」は後來の増益だと云い、朱子の定論が必ずしも晩年のものとは限らぬようなものとしてゐる。鄭玄の學問が今文學から出發したことを重んずる今文學派の皮錫瑞にとつて、『六芸論』早期制作説は譲れぬ一線であつたわけである。

さて、陳・皮二説のいずれが是か、その判定は決定的証拠がない以上はなほだ困難であるが、私としては皮氏説に左袒したい。なぜなら、『公羊疏』當時には「鄭玄自叙」等の資料が存在してゐたはずであり、皮氏の云うように『公羊疏』には何らかの根拠があつたと考えられるからである。が晩年の手が加わつてゐることも認めなければならぬ。『春秋』『孝經』一書の注については周知のごとく種々問題があつてはつきりしないが、『毛詩注』に關する記述が五十八歳以後のものであることは動かし難いからである。この皮氏いわゆる「後來の増益」があるという事實は、鄭玄のこの書に對する特異な重視を物語ると言えよう。他の著作で、彼がこのような増益を行つた例はない。この書に限つてこのような増益を行つたのは、これが自己の學問全体の骨格をなすと思えばこそであつたらうが、このことは當初の經書觀や注釈の理念自体については少しの変更もされなかつたことをまた暗示するものである。

この經学概論たる『六芸論』が個別の經書注の前に書かれ、しかも当初の經書觀や注釈理念が少しも変更されなかつたという事實は、鄭玄の學問全体の性格を考える上でも非常に重要な意味をもっている。すなわち鄭玄は、その出發点において既に自己の學問全体にわたる体系化の構想を有していたこと、および後年に至るまでその構想を着実に實現していったことをこの事實は教えてくれるのである。彼のあの經学の總合体系化は、各經注を書き進めていくうちに次第に形をなしてきたものではなく、初めから一貫して構想されていたものなのである。かくみてくるとき、鄭玄の學問に対して『六芸論』がまさしく綱領的意義を有していることが知られよう。そしてこの綱領文書は全面的に緯書説に基いて形成されているのである。緯書こそ、鄭玄の學問の根本を規定するものであると言わねばならない。以上の議論は皮氏の説に基くものであるが、たとえ『六芸論』が晩年に著されたとしても、結論に大きな変りはない。もしそうならば、鄭玄は緯書説によって自己の學問を總括したことになる、彼の學問における緯書の重要性は何ら減じないのである。

さて、『六芸論』の内容の検討に入ろう。『六芸論』の残存の文章を概見するに、緯書に基くもの、もしくは緯書を引用するものが大半を占めている。本来はその全てを示して論証すべきであろうが、あまりにも煩瑣に過ぎるので、詳細は皮錫瑞『六芸論疏証』の考証に譲り、今は代表的例を三四挙げるとどめる。総論に

太平の嘉瑞に図書の出づるは、必ず龜竜衡負す。黄帝・堯・舜・周公は是れ其の正なり。禹 河を觀て長人を見、  
 皋陶かうたう 洛に於て黒公を見、湯 堯の台に登りて黒鳥の至るを見、武王 河を渡るに白魚躍り、文王に赤雀戸に止ま  
 り、秦の穆公に白雀車に集まるが若きは、是れ其の変なり。<sup>(23)</sup>

と云うのは『尚書中候』や『春秋元命苞』に基くものであり、易論に三易の義を論ずるは、前述のごとく『乾鑿度』をそのまま準用したものであり、書論に

孔子 書を求めて黄帝の玄孫帝魁の書を得たり。秦の穆公に迄るまで凡て三千二百四十篇、遠きを断じ近きを取り、

以て世の法と為す可き者百二十篇を定む。百二篇を以て『尚書』と為し、十八篇を『中候』と為す。

と云うのは『尚書緯』(恐らくは『璇璣鈴』)に依拠するものである(輯者たちは上文を『尚書緯』の本文と見なしている)。詩論では

『春秋緯演孔図』に云ふ、「詩は五際六情を含む」と。『汎歴枢』に云ふ、「午亥の際を革命と為し、卯酉の際を改正と為す。辰は天門に在りて出入候聰す。卯は天保なり。酉は祈父なり。午は采芑なり。亥は大明なり」と。然らば則ち亥を革命と為す。一際なり。云云

と、直接緯書を引用し、五際・六情を説いている。また春秋論では

孔子既に西のかた狩して麟を獲たり。自ら素王と号し、後世受命の君の為に明王の法を制す。

と云う。これは全く公羊学の説であるが、『春秋緯』をはじめ緯書には同様の説が数多く見える。鄭玄も多分それより得たところがあろう。因みに春秋論にはまた、

左氏は礼に善く、公羊は讖に善く、穀梁は經に善し。

ということばもある。総合を好むいかにも彼らしいことばであるが、讖が礼・經とともに評価の規準となっていることに注意したい。讖は彼にとって肯定すべきものだったのである。さらに孝經論には

孔子 六芸の題目同じからず、指意殊別せるを以て、道の離散し、後世 根源を知る莫きを恐れ、故に『孝經』を作りて以て之を總會す。

とあり、『孝經』を極めて高く評価しているが、この六芸の總括としての孝經觀も、「吾が志は春秋に在り、行いは孝經に在り」と云う『鉤命決』をはじめとする『孝經緯』の孔子制作説に由来するものようである。

以上見たごとく、六芸各論にはほとんど全て緯書説がからんでいるのであって、極言すれば、『六芸論』自体が一つの緯書ともみられるほどなのである。実際そのような趣きのあったことは、『弁正論』べんしやうろん卷一の注に『易緯鉤命決』



『乾鑿度』『通卦驗』『河図括地象』『春秋命歴序』等と並んで『六芸論』が数回引用されていることから証明されよう。  
 『六芸論』の中でとくに注目されるのは、河図に対する尊信の念の篤いことである。そこで注目されるのが、  
 六芸は図の生ずる所なり。  
 と、

河図・洛書は皆天神の言語にして、王者に教告する所以なり。

という二つの文であるが、この二条は鄭玄の六芸觀の根幹を示すものとしても、彼の全著述を通じて最も重要な発言の一つである。六芸は全て河図より生じたというのは、六芸が本来的に同一だということである。本来的に同一であればこそ、たとえ表面的にはいかに異った形態をなしていたとしても、窮極的には河図という一つの世界の中に収斂するのである。すなわち經学世界は河図の中に初めから実現してあるのである。そしてその世界は、天神の言語であるが故にあらゆる真理を包含するとともに絶対的に正しいのである。ここに六芸は一体なりとの保証が与えられ、經学の總合体系化は原理的に可能であるとともに、經学者にとつて義務となる。經学の總合体系化の基本理念たる六芸の一体觀は、この二条の文、とくに前条に集約的に表現されている。

では、鄭玄をかかる信念に至らしめたものは何であったのか。「六芸は図の生ずる所」という表現ははなはだ抽象的でわかりにくいのであるが、皮錫瑞の答はこうである。

六芸は図の生ずる所なりと云ふは、正しく鄭 緯説に拠れるの明証なり。鄭 六芸を以て図の生ずる所と為すは、『易』繫辭に曰く、「天 象を垂れ、吉凶を見し 聖人之に象る。河 図を出だし、洛 書を出だし、聖人之に則る」と。劉歆以為へらく、慮義氏 天を継ぎて王たり、河図を受け、則りて之を画す、八卦是れなり。禹洪水を治め、洛書を賜り、法りて之を陳ぶ、洪範是れなり、と。歆説『易緯乾鑿度』『尚書中候握河紀』に見ゆるもの最も詳なり。詩・礼・樂三經も亦た図の生ずる所なるは、当に亦た緯書に見ゆべきも、今考ふ可からず。樂緯に『叶図徴』

有り、是れ其の明証なり。春秋緯に『合誠図』『保乾図』『握誠図』『演孔図』有り。『公羊解詁』引く『演孔図』に曰く、「麟を得るの後、天 血書を魯の端門に下す。……子夏 明日往きて之を視るに、血書飛びて赤鳥と為り、化して白書と為る。署して演孔図と曰ふ。中に図を作り法を制すの状有り」と。『公羊疏』引く春秋詁に云ふ、「丘史記を攬り、古図を援引し、天変を推集して、漢帝の為に法を制し、図録を陳叙す」と。此れ尤も春秋 図の生ずる所為るの証なり。（『六芸論疏証』）

この答でよいであろう。六芸は図より生まれたという考えは、もっぱら緯書の記述と書名とから導かれたのである。すなわち、鄭玄の学問・思想の根本理念たる六芸の一体観は全面的に緯書によってもたらされたのである。彼の学問的営為は、結局のところ全て緯書の上に築かれていると言っても過言ではあるまい。

鄭玄がかほどに緯書を重んずるのは、緯書が孔子の手に成るものと信じていたからである。『乾鑿度』巻下の注に孔子 此れを將って之に応じ、讖三十六卷を作る。

とあるが、この讖三十六卷とは『隋書』經籍志に「又た七経緯三十六篇有り、並びに孔子の作る所と云ふ」とあるように七経（六経と孝経）の緯である。孔子が緯書を制作した限り、経と緯の融合は必然であり、鄭玄は誠実にその課題に立向ったのであった。

以上、鄭玄の学問・思想における緯書の意義について論じてきた。次は彼の緯書学の内容、なかんづく緯書注における思想・学説を考求する番であるが、それは今後の課題とし、今回はここで擱筆する。（了）

## 注

- (1) 本稿で「緯書」というのは、主として経書に対する緯書、すなわち狭義の緯書を指す。ただし、いわゆる讖類をまったく排除するものではない。それは、鄭玄が学問対象としては狭義の緯書を主として取扱いながらも、讖をも重視していることによる。従って結論としては、一般に讖緯と称されるもの全体を含めてこの語を用いることとする。
- (2) 鄭珍は熹平四年のこととするが、本伝に云う十四年の数と合わない。今、孫星衍『鄭司農年譜』に拠る。『蛾術編』卷五八注の鶴寿説も同じ。
- (3) 『易緯』は『日本国見在書目』、『崇文総目』、『直齋書錄解題』、『郡齋読書志』等に見え、『書緯』は新旧『唐志』・『唐四庫書目』に見え、『礼緯』は『見在書目』に見える。
- (4) 安居香山・中村璋八編『重修緯書集成』第三卷(詩・礼・楽)(一九七一)解題参照。また安居・中村『緯書の基礎的研究』(一九六六)にも取載。
- (5) 中村氏は前注所掲書において、「讖緯説と何らかの關係を持ちながら、緯書とは、また稍々異った性格の書であったのではないかと思われる」と述べている。
- (6) 『鄭学録』卷二書目に『洛書靈準聽注』を列し、「朱氏經義考列其目、凡數十種、靈準聽居其一、□□引其文氣五機七云云、鄭元注曰、氣五、寓之五行、機七、二十七里也云云、羅莘路史注亦引洛書靈準聽鄭元注教語、知康成注有此緯」と云うが、この注は『乾鑿度』に引かれた『靈準聽』につけられた注で、実際は『易緯』の注であり、『靈準聽』全体の注があった証拠にはならない。『路史』注の方は実は『初学記』卷九からの又引であるが、『初学記』には確かに鄭玄注と明記しており、この記事を信ずれば『靈準聽』の鄭注は存在したことになる。ただ何分にも孤証なので、積極的に存在を主張するのは躊躇される。また高明『鄭文学案』(『礼学新探』所収)は、『靈準聽』のほかに『河图括地象』を挙げ、「經義考列其目、……河图括地象居其一、引鄭玄注曰、即括地象也、是朱氏見此書之鄭注矣」と云うが、この注だけでは『括地象』鄭注があったことにはならぬし、また高氏は鄭珍と同様の誤りを犯している。すなわちこの注は、『括地象』の注ではなく、『尚書中候』に見えるものである。以上、高氏は説は完全な誤りである。さらに王利器・楊永廉『鄭康成注述考』(『圖書季刊』二一三)には、上述の両書以外に『棗緯』『春秋緯』『孝經緯』それぞれの注が列挙してあるが、明証はほとんどない。
- (7) たとえば金鶚(きんかく)『禘祭考』に「(鄭氏)謂圖丘祭北辰耀魄宝、南郊則祭感生帝、夏祭白招拒、殷祭汁光紀、周祭靈威仰、殊為

誕妄、考其所本、皆出緯書、緯書為五經稜考、而鄭好引以解經、最是其失」(『求古錄礼説』卷七)とあるのがその代表例。

(8) 李雲光『三礼鄭氏学發凡』(一九六六)第四章第三十七節「引書以积之」参照。また『礼記注』については、葉程義『礼記正義引書考』(一九八二)第十章「讖緯類書考」が概見に便利である。

(9) 孔穎達はかく云い、また賈公彦も「時禁緯、故云説」(『周礼』大司業疏)と云うが、他文獻には当時緯書を禁絶したとの記事は見えない。また『隋書』経籍志にも「宋大明中、始禁図讖」とある。私は、禁錮中の身で未来を論ずる讖緯を云々することは憚られたという意味ではないかと思うが、或いは正義には何か根拠があるのかもしれない。

(10) 金谷治「鄭玄と『論語』」(同氏編『唐抄本鄭氏注論語集成』所収、一九七八)参照。

(11) 武内義雄「中国経学史」(全集第八巻所収、一九七九)、第九章第四節「兩漢経学の大成」参照。

(12) 以下、鄭注の文は袁鈞『鄭氏佚書』に拠る。出典は同書および孔広林『通徳遺書所見録』等に明示してあるので、本稿では一注記しない。

(13) 以下、緯書の文は『重修緯書集成』に拠る。出典は同書に明示してあるので、一一注記しない。

(14) 一九七四刊。第八章「尚書鄭氏学淵源考」、第九章「尚書鄭注积例」参照。

(15) 狩野直喜「兩漢文学考」十五「感生帝の説」(『兩漢學術考』、一九六四、所収)、森三樹三郎『支那古代神話』(一九四四)第二章「帝王の感生伝説」参照。

(16) 安居香山「感生帝説の展開と緯書思想」(『日本中国学会報』第二十集)参照。また『緯書の成立とその展開』(一九七九)に所収。

(17) 本田濟『易学—成立と展開—』(サーラ叢書、一九六〇)、鈴木由次郎『漢易研究』(一九六三)、小沢文四郎『漢代易学の研究』(一九六五)および高懷民『兩漢易学史』(一九七〇)の鄭玄の項を参照。

(18) 『周易正義』序「鄭康成引易緯之説、建成之月、以陽氣既尽、建亥之月、純陰用事、至建子之月、陽氣始生、隔此純陰一卦、卦主六日七分、舉其成数言之、而云七日来復。」また復・卦辞の正義に「(王弼)亦用易緯六日七分之义、同鄭康成之説、…

…案易緯稽覽圖云、二五」

(19) 前掲小沢氏書一五三〜六頁、および高氏書一七八〜一八〇頁参照。

(20) 焦循は、『乾鑿度』にも月律にも本づかぬ鄭氏独自の学だと云い(『易図略』卷八)、錢大昕は費氏分野説に出づるか云う(『潜研堂文集』卷四)。

(21) たとえば朱彝尊「鄭康成不当能從祀議」に「其箋伝、経自為経、緯自為緯、初不相雜、……経師所未詳者、則取諸緯候以明之、蓋緯候亦有醇駁之不同、康成所取、特其醇者耳」(『曝書亭集』巻六〇)とあり、徐養源「緯候不起於哀平弁」に「康成之信緯、非信緯也、信其与経義有合者也、詩礼注中所引、皆渾確可拠」(嚴杰『経義叢鈔』所収)とある。また近人の高明(陳澧の説をそのまま復唱)・李雲光兩氏も同様の主張をしている(前掲書参照)。

(22) 『鄭志』に「伝合不合、当解伝耳、不得難経」と云い、また「礼記、後人所集、拠時而言、……難以拠也、王制之法、与礼違者多、当以経為正」と云う。事実、『周礼』と『礼記』が合わぬ場合、鄭玄は全て『周礼』を是としている。

(23) 以下、『六芸論』の文は『六芸論疏証』に拠る。出典は同書に明記してあるので、一一注記しない。

(24) 中庸注に「大経謂六芸而指春秋也、大本、孝経也」とあるのも『孝経緯』によるものであろう。

(補) 原文「礼記」二字、礼(儀礼)と記との二つに分けて読むことも可能だが、『鄭志』に「礼記」という呼称が数度出てくるので、今は小戴礼のこととみておく。

附記 本稿脱稿後、呉二煥「六天説の背景」(『中国思想史研究』第五号)を得た。鄭玄の六天説が緯書に基くことが詳細に論証されており、本稿と相わたる点も多い。あわせ参照されたい。

(筆者 いけだ・しゅうぞう 京都大学文学部(中国哲学史)助教授)

〔人名、概念などに添へたルビの若干は、読者一般の便宜のために、筆者に請うて付けていただいたものである。編輯者〕

After Frege's clear distinction of sense and denotation in *GGA* one might still insist on the original context-principle in *GLA* concerning the dependency of denotation on sense, because the denotations of component names are asked for through the sense or thought of a truth-value name in which they occur.

## An Introduction to the Study of Chêng-hsüan's Scholarship on Wei-shu

by Shuzo Ikeda  
Associate Professor of History  
of Chinese Philosophy,  
Faculty of Letters,  
Kyoto University

*Chêng-hsüan* 鄭玄 is said to have been the accomplisher of *ching-hsüeh* 經学 (study of interpretation of classics in Confucianism). In order to accomplish *ching-hsüeh*, he integrated and systematized *liu-i* 六芸 (six sutras). Systematization of *liu-i* was realised by his conviction that *liu-i* are ultimately unified. This idea was established by him. However, it was derived from *wei-shu* 緯書.

In *Liu-i-lun* 『六芸論』, which makes clear his fundamental view on *liu-i*, he said, “*Ho-t'u* 河圖 brought about *liu-i*”, that is to say, *liu-i* have the same origin. This interpretation was devised on the basis of name and contents of *wei-shu*. It indicates that *wei-shu* played important role in forming his fundamental standpoint of his study. Nevertheless this aspect of his study has been rarely remarked and researched.

At the beginning of his study, *Chêng-hsüan* studied *chin-wen-hsüeh* 今文学 (the school which used modern letters), which is closely related to *wei-shu*, and he was thoroughly acquainted with *wei-shu* in youth.

Moreover, the first book he wrote was a commentary on *wei-shu*. Starting from study on *wei-shu*, he had attached importance to it all his life. In lots of works written till his life's end we can find that he adopted theories of *wei-shu* largely.

For example, interpretation on worship of *t'ien* 天 (Gods in the heaven) in *San-li-chu* 三礼注, legend of *fu-jui* 符瑞 (lucky sign) in *Shang-shu-chu* 『尚書注』, theories of *wu-chi* 五際 (five classification of odes) and that of *kan-shêng-ti* 感生帝 (the baby who is born as the child of God) in *Mao-shi-chien* 『毛詩箋』, and theory of *yao-chên* 爻辰 in *Chou-i-chu* 『周易注』 are all founded on theories mentioned in *wei-shu*. Judging from these facts, it may be said that he was clearly a believer of *wei-shu*.

Though there are scholars who say that he adopted theories of *wei-shu* for only references and he was not a believer of *wei-shu*, this view is quite wrong, for they were swayed by the prejudice against *wei-shu*. On the contrary, his references concerned with *wei-shu* are not limited to consulting, they are closely connected with the basis of his study and principal parts of his thoughts.

In conclusion, author asserts that it was *wei-shu* that formed the core of *Chêng-hsüan*'s study.

## Inquiry and Ethics —Peirce's Pragmatism and the Theory of Normative Sciences—

by Kunitake Ito  
Assistant,  
Department of Philosophy,  
Faculty of Letters,  
Kyoto University