

錢謙益と清朝經学

吉川幸次郎

序章

第一章 その発言における「経」の尊重、また「経」研究の方法として漢儒の学の尊重

第二章 そのいわゆる「俗学」

第三章 王陽明と李卓吾に対する評価

第四章 文学論の基礎としての「経」

第五章 「集部」における考証学、その後の「経学」との関係

第六章 閻若璩および黄宗羲との関係

第七章 余論

結語

序章

錢牧齋、名は謙益、明万曆十年一五八二—清康熙三年一六六四、は、明末清初、つまり十七世紀前半の中国文学の、あるいは文明の、巨人であった。少くとも当時の意識におけるそれであった。

まず詩文の文学の実作者としての力量、またそれに伴う声望が、他に卓越し、文壇の指導者として、みずから任じ、人もゆるした。たとえば黄宗羲、万曆三十八年一六一〇—康熙三十四年一六九五、は、周知のように、清初學術の巨人であり、その父黄尊素が牧齋の友人であったゆえに、友人の子としての私交をもつとともに、明の重臣であった牧齋が、侵略者満洲人の朝廷すなわち清朝の降臣となったことに、批判的であったが、牧齋が当時の文壇の第一人者であることを、素

直に是認している。黄の追憶録である「思旧録」にはいう、

錢謙益、字は受之、常熟の人。文章の壇坫を主どること五十年。幾んど弇州と相い上下す。

「弇州」とは、十六世紀後半の文壇を主宰した王世貞であるが、その地位を次の半世紀で相続したのは、牧齋であるというのである。

また牧齋の散文の妙をたたえていう、

其の叙事は必ず議論を兼ねて、而うして夫の剽襲を惡み、詞章は鋪叙を貴びて、而うして夫の凋巧を賤しむ。堂堂の陣、正正の旗と謂う可し。

またたとえば帰莊、万曆四十一年一六一三—康熙十二年一六七三、は、牧齋の晩年の弟子であるとともに、牧齋が清朝の降臣となったのとなり、明滅亡ののちも、清朝への抵抗を保持しつづけたこと、黄宗羲と同じであるが、その「難壬」と題する文章では、「甲」という匿名によって、

甲の出処の大節は、之れを愛する者も之れが為めに諱む能わず。

と、牧齋の抵抗の放棄を批判しつつも、

之を要するに、手筆の大、学力の到は、百年以来、実に其の匹いなし。

と、その「手筆」すなわち文学の技倆のみならず、その「学力」をもたたえる。

そうしてかく詩文実作の能力の上に立って、批評家文学理論家としても、時代の指導者であり、その発言は時代の風気を転移するに足りた。彼にさきだつ時期である十六世紀の支配的な文学論「古文辞」の説を、完全に終熄にみちびいたのは、彼である。「古文辞」の説についてのやや詳しいことは、私の「元明詩概説」第六章を見られたいが、要するに、「詩は必ず盛唐、文は必ず秦漢」と、局限された古典への密着を主張するところの、強度の古典主義である。十六世紀の

前半、李夢陽、成化十一年一四七五—嘉靖十年一五三一、何景明、成化十九年一四八三—正徳十六年一五二一、によって、となえられ、おなじ世紀の後半、李攀龍、正徳九年一五一四—隆慶四年一五七六、王世貞、嘉靖五年一五二六—万曆十八年一五九〇、に至って、いよいよ勢力を絶対にした。それを無内容、無個性、時代錯誤の文学であると、完膚なきまでの攻撃を加え、息の根をとめたのは、彼銭牧齋であった。彼にさきだつての反「古文辞」の勢力としては、袁宏道、隆慶二年一五六八—万曆三十八年一六一〇、を中心とする「公安派」、鍾惺、万曆二年一五七四—天啓四年一六二四、譚元春、万曆十四年一五八六—崇禎四年一六三一、を中心とする「竟陵派」があつたが、なお充分な効果をもたらさなかつたのに対し、牧齋の成功は完全であり、その議論は、一世を納得させた。以後「古文辞」の主張が再び祖述されることが少いのは、牧齋の反論の成功のためである。

そうして牧齋が、その反「古文辞」の新しい批評基準の上に立って、明の詩の歴史を整理し直したのが、明詩の巨大な選集「列朝詩集」であり、彼の文学史家としての業績のうち、もっとも大きなものであるが、明以外の文学史に対しても、「唐以後の書を読まず」と呼号する「古文辞」家に反対して、別の見解を示し、その見解は、宋詩、金元詩の再評価をはじめ、おおむねやはり世人の賛同と追隨を得た。

かく文学の実作者、批評家、理論家、文学史家としての声望地位は、文学者自体としての実力によることもよりであるけれども、それと相表裏し、相因果したものととして、更にあるのは、政界における彼の地位である。

すなわち彼は政界においても、巨人であつた。少くとも一六四四、一六四五、六十三歳、六十四歳で、明の亡国を迎えるまでは、そうであつた。明末の最大の政治結社であり、正義派と目された東林党、その領袖であり、一度は首相の候補者とさえなつたが、反対党の圧迫によって、しばしばペキンの政府を逐われ、郷里である江蘇省の常熟県に雌伏したことが、一そう声望を高めた。一六四四、ペキンの陥落による明の亡国のち、弘光帝が南京に亡命政府を作ると、その礼部

尚書となり、もつとも重要な閣僚の一人であった。ただしその翌年、南京も満洲軍によって陥落すると、まっさきに降表をささげたのは、彼であり、以後政治家としての声望は一落千丈し、八十三歳の死に至るまで、二十年の晩年を、郷里にひきこもって、世人の白眼にたえる。しかしそれまでは政界の要人であったこと、私の「錢謙益と東林―政客としての錢謙益」、日本中国学会報第十一冊、一九五九参照。そうして、政界に地位を失つてのちも、文壇の第一人者としての地位はゆるがなかった。また文明の指導者として、実力は仏教界にも及び、居士としても第一人者であったことは、私の「居士としての錢牧齋―錢牧齋と仏教」、昭和三十五年福井康順博士還暦記念論文集参照。

ところでかくその時代の各方面における巨人であったこの人物が、現在説述されることは甚だ少い。その事蹟あるいは業績は、なおおおむね埋没に任されたままである。

埋没の原因の第一は、彼の著書のすべてが、その詩文の全集である「初学集」一百十卷「有学集」五十卷をはじめ、清朝に不利な文字を含むため、彼の死後百五年、乾隆三十四年、一七六九、清朝政府によって、印行、発売はもとより、引用をも厳禁されたからである。禁令は以後更に百五十年、今世紀のはじめ清朝の衰亡に至るまで、有効であった。著書を見ることが困難であったばかりでなく、彼の事蹟に言及することもはばかられた。この強いられた忘却が、以後更に半世紀、なお継続している。

埋没の原因の第二は、彼の人格への嫌悪、ことに人人の期待を裏切つて、清朝へ降伏したという売国的な行為を中心に意識してのそれである。彼は時代の巨人であっただけに、生前すでに毀誉の多い人物であった。反撥と反動は、彼の人格のみならず、文学に対しても、生前すでに発生し、死後はいよいよ加速度に堆積した。乾隆の禁令も、「錢謙益は一とりの才有りて行い無き人」という句を、書き出しとするのは、彼への批判がある飽和点に達したのを見さだめ、それを巧妙に利用しての、清朝政府の政治的処置であったと見られる。そうして禁令の解けた現在でも、不評はなお継続し、彼につ

いての説述を、人人にためらわせている。ためらいは私自身にもある。他の人物について述べるのよりも、より多くのためらい、こだわりを、私はこの文章でも感ずる。

しかしながら、彼の存在への忘却ないしは閑却は、清朝文学史ないしは學術史の研究に、相当の盲点を生んでいると思われる。

彼の人格が、批判を受くべきものを多くもっていたことは、彼の同時代人がすでに批判した如くである。またその詩文を、当時の人人は当代第一としたけれども、その究局の文学的価値について、私自身はむしろ批判的である。

しかしそれらの条件をのりこえて、彼が当時の文壇ないしは文明全体の中でもった声望と地位からいって、当時、すなわち明末清初の文学史の事実、ないしは文明史の事実、彼の影響、あるいは少くとも彼との関係、それらを度外においては、不完全な理解となり、不完全な説明となるのを免れないであろう。更にまた、彼に次ぐ時期への彼の影響ないしは関係も、無視をゆるさない。彼に対する反撥と反感は、前にのべたように、生前すでに発生し、死後はなおさらであった。それらは彼の次代への影響を、乾隆禁令以前すではばむものであったけれども、しかもなお彼の影響が、全く作用を停止することは、乾隆の禁令が大きく遮断するまでは、なかった。というよりむしろ、彼の次の時期、すなわち十七世紀後半から十八世紀前半にかけて、清朝の年号では、聖祖が康熙を称し、世宗が雍正を称した時期の、文壇ないしは学界の諸情勢は、彼牧齋を最近の「巨公」とし、彼に追隨するか、あるいは反撥するか、それを軸として、進行したときえ觀察される。顧炎武、汪琬、沈德潜が、反撥者であり、閻若璩、何焯が追隨者であったのは、事がらの一端にすぎない。かく彼と彼の次の時期との関係も、学者の追跡を待っている。

追跡がもっとも必要なのは、いうまでもなく彼以後の文学史と、彼との関係である。しかしそれには別の機会をもつことを、私自身に期待する。私がこの論文でのべたいのは、彼と、後来の清朝の學術、ことにその中心となった儒家古典の

解釈学、いわゆる「経学」、それとの関係である。両者は一見無関係にも見える。しかし果してそうであるかどうか。

清朝の学術の中心となり、またその特色となるものは、周知のように、「経学」すなわち儒家古典の研究である。ことに「経」の言語表現を重視し、それに対する実証的な研究であって、その方法からは「漢学」もしくは「考証学」と呼ばれる。それが極盛に達するのは、清朝の中葉、十八世紀後半から十九世紀のはじめ、高宗が乾隆を年号とし、仁宗が嘉慶を年号としたところの、いわゆる「乾嘉」の時代にある。惠棟、康熙三十六年一六九七―乾隆二十三年一七五八、戴震、雍正元年一七二三―乾隆四十二年一七七七、錢大昕、雍正六年一七二八―嘉慶九年一八〇四、段玉裁、雍正十三年一七三三―嘉慶二十年一八一五、王念孫、乾隆九年一七四四―道光十二年一八三二、をもって、もっとも代表者とする。

その特色の第一は、研究の対象を「経部」、すなわち儒家の古典の研究に集中することである。つまり「経学」を中心とする。あるいは「史記」以下の歴史書の研究が「史学」として並行することがあるが、右にあげた人名のなかでは、錢大昕の場合にのみ顕著である。そうして一般に「経部」の業が尊重されると反比例して、文学の業、つまり彼等の言葉でいえば「集部」の業は、閑却される。みずからの詩集、少くとも詩集らしい詩集を伝えるのは、ただひとり錢大昕のみであって、戴震に至っては、全く詩を作らなかつたかと思われる。自己の制作ばかりでなく、過去の文学、つまり過去の「集部」に対する言及も、稀である。

特色の第二は、その「経学」儒家古典研究が、古典の字句に即して行われ、字句を離れた思索を排斥することである。したがって古代言語の研究が、「小学」の名で重視される。また「経書」解釈の資料としてもっとも重視するのが、後漢の鄭玄を中心とする漢代の儒者の注であるため、「漢学」と呼ばれる。もっとも漢人の注の尊崇には二つの方向があるのであって、それらは最古の注であるゆえにと、その由来を重視するのは、惠棟らいわゆる「呉派」江蘇派であり、一方漢人の注は字句に即したものであるゆえにと、その方法を学ぼうとするのが、戴震、段玉裁、王念孫ら、いわゆる「皖

派」安徽派である。

特色の三。こうした「漢学」は、宋の程子朱子にはじまる思弁的な「宋学」と、みずからはことなつたものであると、主張しがちである。何となれば「宋学」は、経書の字句に即せずして、恣意的主観的な解釈をなすにとどまるとするからである。そうして「宋学」に対する反撥反動として、みずからの「漢学」はあるとする。宋の儒学を更に恣意的に演繹した明の儒学をもふくめれば、「宋明の学」として反撥され、明の恣意的な儒学の頂点である王守仁の陽明学は、ことに強く排斥された。つまり近い過去の儒学である「宋明の学」は、読書よりも思索を先にしたに対し、みずからの「漢学」は、より古い儒学の復興であり、思索よりも読書を先にするとして、両者を区別する。そうした意識の表白の一例として、「乾嘉」の時期の二流の学者であるが、顧広圻、乾隆三十六年一七七〇—道光十九年一八三九が、僚友の凌曙、乾隆四十年一七七五—道光九年一八二九、字は暁楼に与えた文章「壞室読書図の序」を引こう。「思適齋集」十三。

夫れ暁楼は漢学を為す者也。亦た漢学と宋学と俗学との異なる所以を聞ける乎。予は嘗つて反覆尋求し、数十年を閱歴して後に得たり。請う三言を以て之を蔽わん。曰わく、漢学なる者は、心を正しくし意を誠にし、而うして書を読む者、是れ也。宋学なる者は、心を正しくし意を誠にし、而うして往往書を読まざる者、是れ也。俗学なる者は、心を正しくし意を誠にせず、而うして尚お書を読む者、是れ也。

こうした清朝の学問の始祖として、普通にいわれるのは、まず顧炎武、万曆四十一年一六二三—康熙二十一年一六八二—であり、黄宗羲、万曆三十八年一六一〇—康熙三十四年一六九五、である。あるいは王夫之、万曆四十七年一六一九—康熙三十一年一六九二が、それに加わり、あるいは更に、閻若璩、崇禎九年一六三六—康熙四十三年一七〇四が、加わる。錢謙益牧齋の名が、それらに加わることには、従来のいかなる「清朝學術史」にもない。

このことは一応、妥当な措置である。牧齋の活動、また活動にもなる名声は、詩文の実作者としてであり、批評家と

してであり、文学理論家としてであり、また文学史家としてであった。つまりその領域は、後来の清儒の閑却する「集部」の業にあった。そうして後来の清朝の学問の中心となった「経部」に対しては、何の述作をも残していない。黄宗羲は、前引の「思旧録」で、彼の散文に対し、すでに引いたような贅辞を呈したあと、その欠点のいくつかをも指摘するが、その一つとして、

六経の語を用いつつ、経を窮むる能わず。

といている。

にも拘わらず、私がこの論文で、後来の「漢学」と、彼との関係を問題としようとするのは、牧齋の発言のなかには、後来の清儒の態度と揆を一にし、それを先取すると認められるものがあるからである。

(一) 彼は自己の仕事を「集部」に終始させつつも、「経学」を諸学の基本として尊重する。

(二) そうして「経学」の方法としては、宋学の思弁性をはげしく排斥する。またその延長として、明の儒学の恣意性を、「俗学」の名のもとに一そうはげしく排斥する。

(三) その対蹠点として、唐以前の字句に即した解釈、ことに漢儒の注釈を、古今に卓越したものとして、尊重する。

(四) そうして自己の文学理論をも、根拠を儒家の古典の語に求めようとする。黄宗羲の表現に従えば、「六経の語を用いる」。

さいごの(四)をのぞき、その発言は、後来の清儒と揆を一にする。後来の清儒の態度は、顧炎武よりも黄宗羲よりも先輩である彼の中に、すでに孕まれていたとしなければならぬ。なるほど実践は伴っていない。しかし経に対する態度は合致する。

むろん彼の態度は、後来の清儒と全く同じではない。最も大きく異なるところは、後来の清儒の「経学」尊重は、あくま

でも「経学」そのものに注意を集中し、「経学」のための「経学」尊重である。それに対し、牧斎が經典の研究を尊重すべしとするのは、文学者としての立場からであった。「経」は諸学の本であり、文学にとっても基礎であり、祖先である。ゆえに「経」は尊重さるべしと主張するのである。したがってまたその研究方法についても、従来の「宋学」的な方法を排し、新しい方法を主張するのである。そうして従来の「古文辞」の文学は、「経」の尊重を忘れたゆえに、文学の邪道であり、みずからの新しい文学は、「経」から出発するゆえに正しいとする。彼の関心の重点は、あくまでも文学にある。「集部」にある。そこから押し出された別の重点として、「経部」の尊重がある。つまり彼の「経学」論は、彼の文学論の部分としてある。

しかしかく「集部」を出発点とし重点とした牧斎の「経学」尊重の発言、ことに「漢学」尊重の発言が、後来の儒としばしば合致することは、単に合致であるばかりでなく、両者の間に影響祖述の関係があることを、思わせるに充分である。ことに、彼の郷里である常熟県は、江蘇省蘇州府の属県であり、蘇州はやがて惠棟を先頭として、のちの「呉派」の「経学」の中心となる。両者は何の脈絡もなく、関係もないのであろうか。

更にはまた彼は「経部」の業績をのこさず、「集部」の業績をのみ残すけれども、「集部」の業績の中で示す方法は、後来の清儒が「経部」に対して施したものを、先取すると認められるものがある。やはり影響あるいは伝承の関係はないであらうか。

清朝「経学」の極盛は、前にも述べたように、十八世紀後半以後の、「乾嘉」の時期にあり、彼の死後、百年を経ていゝる。その間の脈絡を、完全に追跡するには、資料も能力も、私に不足している。それはむしろ後賢を待つべきであらう。まず牧斎の書、ことに「初学」「有学」の二集から、語の後の清儒と符節を合するときもの、それらを拾うのが、私のこの論文における第一の仕事である。

第一章 その発言における「経」の尊重 また「経」研究の

方法として漢儒の学の尊重

序章で端を發したように、錢牧齋の「経」尊重、また「経」の研究法として漢儒の学の尊重、またその対蹠点として宋明の儒学への嫌惡、みな彼の文学論の部分としてある。したがってそれらの態度の確立は、彼の文学に関する理論の確立を待つて現われる。

かくいうのは、牧齋の文学理論の確立は、中年以後にあるからである。早年の彼は、彼にさきだつ時代の文学の主流であり、そうして後年の彼が排撃の対象とした「古文辞」の、かえって信徒であり、追隨者であつた。「古文辞」の巨頭である李夢陽、李攀龍、王世貞、それらの人人の全集を、くらやみでものをさぐるごとく暗誦し、それらへの追隨を事としていたのが、友人先輩の示唆に助けられて、その状態から脱却し、かえって反「古文辞」の態度を確立するに至つたのは、四十前後のことであつたとは、晩年の彼のしばしば追憶するところである。たとえば、「有学集」三十八、順治六年、六十八歳で書かれた「杜蒼略に答えて文を論ずる書」には、追憶していう、

僕は狂易愚魯、少くして学を失し、一たびは程文と帖括の拘牽なやに困み、一たびは王李の俗学の沿襲に誤らる。行を尋ねて墨を数え、佞佞として瞽人の肩を拍うつが如し。年は四十に近くして、始めて二三の遺民老学に従いて、先輩の緒論と、夫の古人の詩文の指意、学問の原本を聞くを得、乃ち始めて豁然として悔悟し、瞌睡を夢囓の中より推さる如く、覺えず流汗は背おまねに洩し。

また「有学集」の同じ巻の「徐巨源に復する書」にはいう、

沉んや僕の如き者は、壯齒に流浪し、俗学に汎濫し、四十に侵尋するまで、耳も貸われ目も備われしに、乃ち稍くよちやに古学の由来を知り、而うして慨然として轅を改むる志有り。

かく四十に近くして「轅を改めた」彼は、以後八十三歳の死に至るまで、「古文辞」への攻撃を、終生の文学的主張とする。「古文辞」の指導者であり前世紀の巨人であった李夢陽、李攀龍、王世貞らの文学、彼のしばしば使う語を使うならば「二李」もしくは「李王」の文学、それらが無内容の文学、これまた彼の語に従えば「物無き」文学として非難する。そうしてこの非難の中に、「古文辞」の文学が「無物」無内容な邪道であった理由として、諸学の基本であるべき「経」への忘却が、まず指摘される。次にまた「古文辞」の「無物」に代るべき文学として、彼が主張したのは「有物」の文学、内容有る文学であるが、いかにして文学に内容あらしむべきか、それには歴史的には「経」を文学の祖先とする意識、したがってまた理論的にも「経」を文学の基礎とする意識が、恢復され、確立されねばならぬ、と、そうした議論が孕まれてゆく。また、かく「経」を重視する以上は、従来の宋儒風の思弁に偏した方法は、「経」研究の方法としてなおざりであり、より本格的な方法として、漢儒的な方法の復活が必須であるとす議論が、提出されるのであるが、すべては四十に近づき、それまではその信徒であった「古文辞」からの脱却があったのちに、はじめて現われる。

またそもそもそれ以前、彼がまだ「古文辞」の徒であったころの詩文は、彼自身によって破棄されており、今われわれは見ることができぬ。彼の第一全集である「初学集」一百十巻に収める詩文は、すべて彼が反「古文辞」の態度を確立して以後のもののみである。年代順に編まれた詩の部分は、天啓元年、四十歳にはじまり、文もほぼひとしい。それ以前、彼は二十九歳にしてすでに進士に及第し、文壇の名士であったが、そのころの詩文は、邪説に溺れた時期のものとして、すべて収めない。

ただここに注意すべきこととして、彼は童幼のころ、つまり文学の態度としては「古文辞」の熱心な信徒であったこ

る、すでに「経」研究の態度としては、宋儒による経書解釈の思弁性を、その恣意性として嫌悪し、その対蹠点として、漢儒に嚮往する気もちを、抱いたということがある。

事からは晩年の「有学集」に治めた追憶の文章二首に見える。一つは「有学集」三十八、七十五歳、順治十三年丙申五月五日の日づけをもつ書簡「敵開正に与う」である。

それにはいう、彼の家庭は、代代「五経」のうちでは「春秋」を得意とし、童年の彼がさいしょに授けられたのも、宋の胡安国の「春秋伝」であつたが、子供心にすでに多くの不安をもつた。胡氏の書は、その作られた南宋初の、攘夷による愛国主義を、春秋に托して鼓吹するものであり、春秋の本来の意味を必ずしも得ていないにも拘らず、それが明では国定の教科書となつていてという不当、それらは後年の研究によつて分析し得たものであるが、不当は幼時の直観としてすであつたという。

僕は家世春秋を授けらる。兎なりし時は胡伝に習い、粗はほ句読に通ぜしが、則ち已に擬議する所多し。而かれども未だ敢えて明言せず。長じてより深く源委を究めて、其の経筵に進講して国論を箴砭するの書為るを知る。国初には張洽の伝と並行せしに、已にして独り胡氏を行う者は、則ち其の周を尊びて夷を攘い、華夏の気を発抒し、用いて以て世運を幹持し、金元以来の驅除掃犁の局を舗張するにして、而うして経義は当に是かくの如くなるべしと為すに非る也。

いま一つは「有学集」四十六、「春秋繁露に跋す」二首である。八十歳、順治十八年の作であつて、まず第一首は、この書のテキストについてのノオトであり、六十年前の万曆壬寅三十年、二十一歳のころ、漢の董仲舒によるこの春秋解釈の書を、金陵本と錫山安氏の活字本とを対校しつつ読んだが、今やその宋刻本を得たという喜びをのべたうえ、第二首では、この書の内容を批評し、弱冠にしてこの書を読んだとき、「性」すなわち人間の本質についてのこの書の説が、はな

はだすぐれ、宋の儒者の説にはるかにまさることを、そのころすでに感じたが、いま六十年後に読み返して見ても、印象は変わらない。余はいつも経学は、唐宋人の説よりもまず漢人の説に就けと説いて来たが、その証拠はここにもあると、晩年の定論を、はっきりのべるとともに、漢儒への嚮往が、早くからであったことを語る。

繁露の深察名号篇に云う、性は禾いねに比し、善は米に比す。米は禾の中より出ず。而かれども禾は未まだ全くは米と為す可からざる也。善は性の中より出ず。而かれども性は未まだ全くは善と為す可からざる也、と。又云う、民の性は蕪の如く卵の如し。卵は覆わるるを待ちて而うして雛と為り、蕪は繰らるるを待ちて而うして絲と為る。性も教えを待ちて而うして善と為る、と。余は少くして服膺し、謂いわえらく其の理を析ちて精妙なるは、以て孟荀二家の説を会通す可く、有宋諸儒の幾及す可きに非る也、と。今は年八十、再び此の書を読む。之を弱冠の時の所見に証するに、大いには謬たがらず。余毎つねに学者に勸むらく、経に通ずるには、漢を先にして唐宋を後にせよ、と。識者まは当に其の言を河漢にせざるべし。

早熟な秀才であった牧齋は、早くから博覧であり、王守仁の陽明学が盛行する中で、人人から忘れられていたであろう「春秋繁露」を、ひとり読みふける特異な青年であった。

以後の彼の壮年期の態度は、前にいったような事情から、その時期の詩文が彼自身によって破棄されているため、わからない。彼の新しい文学論、またその一部分として「経」に対する態度がはっきりするのは、三十六七歳以後の集である「初学集」の諸文によってである。以下それを列挙引用する。

その第一、「初学集」四十三、「嘗熟県教諭武進の白君の遺愛の記」。牧齋の郷里である常熟県、その国立学校の教官であった白紹先なるものの離任にあたり、その功績をたたえる文章であるが、己未すなわち万曆四十七年正月二十八日と署され、「初学集」の文全体のうちでも、もっとも早いもの一つに属する。いいかえれば、われわれが見得る牧齋の文

章として最も早いものの一つである。時に彼は三十八歳、十年前の進士及第後、すぐめぐりあった父の喪、またそれによる休職以後、ずっと郷里に家居していたころの作であるが、宋以来の学問の過度の思弁性に対する嫌悪、またそうでない学問への傾斜は、後年の文ほど顕著でないけれども、すでに語られている。文章の書き出しにはまずいう、

古の学者は、必ず師承有り。門を専らにして服習し、経術に由りて世務に達す。

「師承」、「専門服習」とは、のちの清儒が往往にして力説するように、漢の学問が「家法」「師法」を重視し、「一経を専門」とする点で、アカデミックなものであったことを意識しよう。そうして「世務」世の中の実務に従事するにも、「経」の教養から出発した。このよき伝統は、漢唐から元を経て明のはじめまでは、失われることがなかったとし、

漢唐より以降、皆な然らざるは莫し。勝国の季、浙河の東に三大儒有り。黄文献治、柳待制貫、呉山長萊と曰い、其の学を以て、金華の宋文献公に授く。故を以て金華の学は、中を闕いにして外を肆はいままにし、独り国初に盛んなり。

「勝国」とは元である。注意すべきは、漢と唐のあと、話がすぐ元に飛ぶことであって、宋儒は閑却されている。宋儒は「専門服習」のアカデミックな儒でないという嫌悪が、言外に感ぜられる。今一つ注意すべきは、「専門服習」のよき伝統を守った儒者として、元の黄潛、柳貫、呉萊の三人をあげることである。これら元の学者は、彼以前の明代では久しく忘れられた人人であったと思われる。それに言及したのは、三人が次にいう宋文献公すなわち宋濂の共通の師であったからでもあるが、彼には一般に、金元の文明を、従来の忘却から救い、再評価する態度がある。文学史の面でも、久しく忘れられていた金元の文学を、「中州集」を中心として顕彰したのは、批評家ないしは文学史家としての彼の功績の一つであるが、儒学の面における元儒の尊重も、それと並行する。また三人の学をうけて、国初、明の太祖の帷幄に参した宋濂は、彼の最も傾倒する人物であり、彼の著書に見えた尊敬はここばかりでない。この文章では、古来のよき伝統の最

後の保持者は、宋濂であるとする。また宋濂以後、伝統はたえはてたとする。

金華既に没して、勝国儒者の学、遂に伝う無し焉。

ところで、文章をおくられた教官白紹先は、反「古文辞」の先駆者の一人である唐順之、正徳二年一五〇七—嘉靖三十九年一五六〇、の外孫であった。そのため論理は、唐順之に花をもたせて展開する。唐順之の学、それは宋濂以後にあるゆえに、完全ではあり得ない。しかし「左編」「裨編」その他、範圍のひろい編著が示すように、博学であり、「経術に由りて世務に達する」点は、同じであった。少くとも現在の学問のごとく、空虚な墮落を示していない。現在は「俗学」のみがはびこる世の中である。時代の先覚者として、おのれはそれを矯正したいと思う。ただ力の足りないのをうれいとする。

余は里居してより以来、士友の下問する者には、未まだ嘗って諄復して之に告げずばあらず。而うして俗学の蠱晦は已に久しく、余の力は固より以て墜緒を表襮し、百川を障りて之れを東せしむるに足らざる也。

何が「俗学」であるかは、ここではまだ具体的に語られていない。ただそれへの反撥は、この三十七歳の文章に顕著である。

その第二、「初学集」二十六、「袁祈年の字は田祖あせななる説」。文学の祖先したがって基礎は、儒家の經典にあることを説くものとして、おそらくさいしょのものである。詩も散文も、まず「経」にたちかえらねばならぬ。李夢陽以下の「古文辞」の文学は、それを忘れている。また反「古文辞」ではあっても、近時の鍾惺・譚元春ら、いわゆる「竟陵派」の文学は、ことに無学であり、「経」を全く閑却する点で、おなじく正しい文学でない。そうしたことが力説されている。

文章をおくられた袁祈年は、袁中道のむす子である。すなわち、牧齋にさきだつ反「古文辞」の詩派として最も有力な公安の三袁兄弟、その末弟であり、牧齋とは親友であった人のむすこである。そうして三袁の長兄であり、祈年の伯父で

ある袁宗道の養子となり、父とその兄弟の文学の後継者として属目される青年であった。

それがペキンの牧斎の官舎で酒をのみながら、新しい字あざなをつけてくれと請うたのに、与えた文章であって、天啓元年もしくは二年、四十歳もしくは四十一歳の牧斎が、右春坊中允として、二度目のペキンの仕官をしていたころの作と推定される。

青年の依頼に応じてつけてやった字あざなは、「周礼」の「春官籥章」にもとづいて「田祖」であり、古人が農業の始祖を大切にするのに取るのだと、まず命名の由来をのべた上、

然りと雖も、豈に唯だ田に祖有るのみならん哉。文も亦た之れ有り。三百篇は、詩の祖也。

いうまでもなく詩経三百篇である。詩の祖先も「経」にあり、屈原以下は、その子孫である。

屈子は、継別の宗也。漢魏三唐より、以て宋元の諸家に迨およぶまでは、繼禰の小宗也。

また散文の祖先も「経」にある。

六経は文の祖也。左氏と司馬遷は、継別の宗也。韓柳欧蘇氏より、以て勝国の諸家に迨およぶまでは、繼禰の小宗也。

韓愈、柳宗元、欧陽修、蘇軾ばかりでなく、「勝国」すなわち元の「諸賢」とは、前の文に見えた黄滔、柳貫、呉萊のほか、虞集をも意識するであろうが、要するに、散文の文学の祖先も「経」である。しからば文学の制作は、その祖先であり根本である「経」を基礎とせねばならぬ。古人はそうであった。

古の人の文章に馳騁し、枝は分れ流れは別るるも、途を殊にして帰を同じくする者は、亦た各おの其の祖に本づく
と曰う而已矣。

しかるに、現代の文学はそうでない。

今の文を為す者は、兩人有り焉。其の一人は曰わく、必ず秦、必ず漢、必ず唐と。是れを舎おきて祖無き也。是れは人

の祖禰を以て己の寢に祭る也。

王世貞ら「古文辭」派に対する皮肉である。文学の始祖をとりちがえている。

其の一人は曰わく、何ぞ必ずしも秦、何ぞ必ずしも漢と唐ならん。我れ自り古えを為さんと。是れ髪を被って野に祭る者也。

反「古文辭」ではあっても、輕薄と無学のゆえに牧齋の好まなかつた鍾惺ら「竟陵派」を、文学にも祖先の存在することを知らないものとして、あざけるのである。

此の兩人なる者は、其の持論同じからざるも、皆な其の祖を識らざる者と謂う可き也。夫れ其の祖を識るを求めんと欲する者は、豈に他有らん哉。六經は其の壇墀也。屈左以下の書は、其の譜牒也。祖を尊んで宗を敬い族を収め、等して之れを上ぼす。亦た反りて之を求めん而已。

文学よ、もつともの祖先に返れ、文学のもつともの祖先は、「六經」でこそある。

その第三、「初学集」三十五「方士玄進士に贈別する序」。文を贈られた方士玄なる人名については知るところがない。文の書かれた時期が、天啓二年、牧齋四十一歳であることは、文章のはじめに、「余は今年、長安に屏居し」云云といふのから、推定される。その前年、浙江郷試の試験委員長となり、そこでおこつた試験問題漏洩事件に対し、牧齋自身は無関係であることが証明されたけれども、なお謹慎して、休職帰郷をねがい出つつ、しばしペキンにとどまっていたのが、いわゆる「長安の屏居」である。その「屏居」をおとずれる数少い友人は、程処士孟陽、すなわち牧齋が無二の知己として尊敬する先輩の詩人程嘉燧と、王京兆損仲、すなわち別の文章「李君実が恬致堂集の序」、「初学集」三十一で、董其昌、李日華とあわせ、ペキンにおける先輩の友人三人の一人にかぞえる王惟儉、この二人であつたと、次にはいい、程と王とこの二人の紹介で更に知りあつた方士玄、それに与えた学問論が、この文章である。まず当今の学問の弊を論じて、

夫れ今の世の学者は、師法の古にあらざること、蓋し已に久し矣。経義の敝は、流れて帖括と為り、道学の敝は、流れて語録と為る。

「師法非古」とは、さきの「白君遺愛の記」にいわゆる「専門服習」の「師承」を失ったことである。そうして学問らしきものとしてあるのは、「経義」科挙試験用の定型的な経書解釈文、更にまたその末流としてある「帖括」虎の巻である。あるいは思弁的な「道学」、更にその末流としてある「語録」抽象的な対話録による哲学、この二者の盛行である。

是の二者は、源流同じからざるも、皆な所謂俗学也。

ところで、

俗学の弊は、能く人をして経を窮めて経を知らしめず、古を学びて古を知らざらしむ。

「俗学」の「俗学」たるゆえんは、似て非なる点にある。古典の本当のこと、古代の本当のことは、分らないのに、あたかも分ったような気にならせる。

老いを窮め気を尽くし、章句の佔畢の中に盤旋せしむ。

けつきよく末端的な読書の中に、空まわりするだけであるが、

此れは南宋以来の通弊也。

朱子に対する嫌悪は、ここに至ってあきらかである。「南宋」の学問の中心となるものは、もとより朱子でなければならぬ。

ところで彼の学問論、経学論は、常に文学者としての立場に立つ。次には攻撃の矢が、「古文辞」の主張にむかう。

弘治中の学者は、司馬と杜氏を以て宗と為し、唐より後の書を読まざるを以て、相い誇詡して能事と為す。

「弘治中の学者」とは李夢陽を指し、李が、散文は司馬遷の史記を、詩は杜甫を、排他的に典型としたことをいう。し

かし、

夫れ司馬と杜氏の学は、固より従りて来たるもの有り。其の従りて来たる所に溯らずして、司馬と杜氏を驕り語る。司馬遷、杜甫、みなその文学の背後には基礎がある。経書以来の伝統をうけついでいる。そこを心得ずして、文は必ず司馬遷、詩は必ず杜甫とさげぶのは、さきの「袁祈年の字の説」の論理によれば、文学の眞の祖先を知らないものである。また一方からいえば、唐からのちにも、司馬遷の如く、また杜甫のごとく、文明の正しい伝統をうけついでた文学が、果して絶無であろうか。やはり「袁祈年の字の説」にいうごとく、牧齋はそう考えない。

唐以後も、豈に遂に司馬と杜氏と無からん哉。

要するに李夢陽以下の「古文辞」の文学は、本質的なものを忘れている。あるいは知らない。

華を務めて根を絶ち、典を数えて其の祖を忘る。彼の謂う所の復古なる者は、蓋し亦た俗学と相い下上する而已。

「祖」とは、さきの諸文にてらして、「六経」である。「古文辞」も「復古」を標榜しはする。しかし眞の「古」を知らぬ点は、俗儒学と同じである。かくて「古文辞」の偽古典主義と、俗儒学とが、相提並論され、二者が盛行する結果として、今は更に品下ることとなった。似て非なるものの極度の氾濫である。

馴したてうて今に至り、人びと自ずから学を為し、家いえ自ずから師と為る。鄙俚を以て平易と為し、杜撰を以て新奇と為す。鬼物を見る如く、鳥語を聴く如し。古学の見るを得可からざるは論無し、且つは其の俗学を併せて之れを失えり矣。

陽明学の末端、および竟陵の詩をいうであらう。

そうしてかかる古典に対する似て非なるにせの演繹こそは、哲学としても文学としても、もつともおそろしい結果を生むであらうとして、次の比喩を提出する。

六経子史は、薬物の参苓有るが如き也。参苓の剂は、以て人を生かすに足るも、仮令之れを毒薬の中に投ずれば、則ち亦た化して毒薬と為らん而已矣。今の学者は、謬種已に成る、六経子史、一たび其の中に入れば、皆な化して異物と為る。又た況んや司馬杜氏おや。

さいごに、以上の憂い、見解は、無二の心友である程嘉燧のみを、唯一の理解者として、これまでは語りあうものであったが、今やそれを方士玄に告げ、あいともいませしめとすると、文章は結ばれている。

その第四、「初学集」二十八「蘇州府の重ねて学志を修むる序」。天啓四年、四十三歳、再び翰林院諭徳としてペキンに出仕した年の作であるが、前の諸文よりも、より整然たる論理をもった学問論であり、「経学」こそ諸学の本であるとする思考が、一そう明瞭に鄭重にのべられている。更にまた、注目にあたいたいすることとして、宋以後の学問は「道学」であつて、それ以前の学問の伝統を失つたものであり、二者は區別さるべきであるという立言が、明瞭な形で提示される。まずみずからもかつてはこの蘇州府学の学生であつたという追憶、また学校の歴史は、北宋の景祐年間、范仲淹が、胡瑗を教官として招聘したのに始まることを述べたうえ、

古の学者は、九経を以て経と為し、注疏を以て緯と為す。門を専らにして家に名づけ、各おの師説を仰す。必ず其の淹通服習を求め、而うして後に已む焉。

「注疏」すなわち経の字句に即した解釈が、尊重され、まず専門のアカデミックな仕事としてそれを修めたのち、この基本によって他の種類の領域に活動をひろめた。

経術既に熟し、然る後に子史典志の学に従事す。泛覽博採しつつ、皆な還つて其の章程に中り、其の繩墨を鑿す。是に於いて儒者の道大いに備わり、而る後に胥な出でて名卿材大夫と為り、以て国家の用を効す。師は此れを以て教え、弟子は此れを以て学ぶ。豈に独り安定の我が蘇に於ける而已ならん哉。

「安定」とはすなわち胡瑗である。胡の時代である北宋のはじめのころまでは、そうした着実な学問のみが存在した。しかるに、

儒林と道学の岐分して自り、而うして経義帖括の業盛んにして、経術の伝、漫として古昔に非ず。

宋の儒者のうち、思弁的な新儒学をはじめた程子朱子らを「道学伝」に収め、それ以外、旧来の儒学に近い学者を「儒林伝」に収めるのは、元人の修めた「宋史」の処置である。かく「宋史」の著者によってその不幸を確認された如く、「道学」という新しい方法が、旧来の「儒林」以外に加わって以来、学問は墮落し、「経義」すなわち受験のための経書解釈、「帖括」すなわち簡易参考書、それらのみが盛行し、北宋までの儒学の伝統は、衰微することとなった。しかしながら、「勝国」すなわち元と、わが明朝のはじめまでは、まだよかった。

然り而うして勝国と国初の儒者は、其の旧学猶お在り。而して先民の流風遺韻、猶お未まだ泯びざる也。

以上、さきにあげた「白君遺愛の記」とおなじ論理であり、「国初の儒者」として意識するのは、宋濂であるにちがいない。ただかの文には見えなかった「儒林」と「道学」の分岐が、この文では新しい指摘としてある。この指摘は彼得意の論であること、のちにのべる。

かく国初までは存在した「旧学」の伝統が、今は失墜した。失墜は何によるか。彼はここでも罪を「古文辞」に帰する。すくなくともまず「古文辞」に帰するごとくである。

正嘉より以還は、勦襲伝訛を以て相い師し、而して士は経に通ずるを以て迂と為す。

「正嘉」とは、明の中ごろの年号である正徳と嘉靖であり、「勦襲伝訛」とは、李夢陽以下の「古文辞」家の、偽古典主義をいう。彼等の「復古」は偽の「復古」であるばかりでなく、「復古」の文学に耽るあまり、「経」の研究を閑却したというのが、牧齋の認識であるとしてよい。

更にまた、

万曆の季すえには、謬妄無稽を以て相い誇り、而して士は読書を以て諱と為す。

経の研究ばかりでなく、一般に読書が閑却された。陽明学の末流をさすであらう。それから更に数年を経た現在の状態、それは一そう憂慮すべきである。

今に馴至して、俗学晦蒙、繆種膠結、天下を胥ひきいて夷言鬼語を為し、而して其の従よつて来たる所を知らず。国俗は巫、士志は淫、民風は厲、心に生じて政に発し、政に作りて事に害あり。皆此れより出いず。

「夷言鬼語」とは、竟陵派の詩を意識するであらう。それをもふくめて、政治、世相、すべての墮落は、経学の空虚、偽経学の横行にもとづく。もし学校の創始者である胡瑗ら世に在らば、「扼腕痛哭する有らん而已矣」である。状態はまたわが蘇州のみのことではない。しかしまた、わが蘇州は何事につけ天下の風氣の先となる土地である。墮落の回復も、また蘇州がその先頭を切るようにと、希望の語で、全文を結ぶ。

この文章でもっとも注目すべきは、さきにもふれたように、中間のところ、「儒林」と「道学」の「岐分」をいうことである。つまり經典の逐字的実証的な解釈を方法とする「儒林」と、經典の思弁的主観的な演繹を方法とする「道学」とを、二つのものとして扱ふことである。そうして前者を後者に優越させ、後者「道学」の新興が、「経学」の正しい伝統を失墜させたはじめとすることである。序章でのべたように、のちの清の儒者は、しばしばみずからの「漢学」をもつて、読書を思索に先行させるゆえに、従来の「宋学」が思索を読書に先行させると異なるのとするが、牧齋の認識はその先駆である。またそれは牧齋得意の議論であり、他の諸文でもしばしばくりかえして現われること、のちに示す。

その第五、「新刻十三経注疏の序」。「初学集」二十八に、さきの「蘇州府重修学志の序」と隣りあって収められているが、執筆の時期は十年後の、崇禎十二年十一月である。すなわち彼の弟子である毛晋、万曆二十七年一五九九—順治十

六年一六五九、当時の名は毛鳳苞が刊行した儒家經典の古注釈の叢書、いわゆる汲古閣十三經注疏に対する序文である。この刊行そのものが、牧齋の指示によることは、のちの第七章でふれるごとくであるが、この文章でも、「道学」と「儒林」の別を一つの重点としつつ、經典の研究は、宋儒風の「道学」によらず、漢人の古注に依拠し、また漢人の如き即物的な精神で行われるべきことを、はっきりという。その点でもっとも後来の清儒の言に接近する。またこれまで見て来た諸文が、經学を論じつつも、文学への顧慮を怠らぬのに反し、この文章ではほとんど専ら、関心を經学に集中することも、後来の諸儒に似る。まず諸經典の旧注のゆわれを説いていう、

十三經の伝注箋解義疏有るや、漢と晋に肇^{はじ}まって、唐に粹^あまり、而うして宋に是正さる。歐陽子以^{おも}謂^もえらく、諸儒章句の学は、転^{たが}いに相い講述して、而して聖道の粗^はぼ明らかなる者也と。

「歐陽子」は、宋の歐陽修である。ここに引用する語、なお出処を検出し得ないが、その時代、つまり十一世紀、北宋のはじめまでは、逐字的な注釈への尊重が失われなかったことを、含意するであろう。

ところでこの文章では、状態の変化、より卒直に言えば状態の墮落、そのはじめは、北宋末の王安石にあるとする。熙寧^{こう}の中、王介甫は一家の学に憑藉^{てい}して、新義を創^{つく}り、而うして經学一変す。

学者としての王安石に対する非難は、他の文章にも見える。いずれも「初学集」二十九に収められるが、蘇東坡の弟子たちの文を刊行した「蘇門六君子文粹の序」では、「吾れ嘗^かつて王氏の学を觀るに、先王を高談して、周礼に援据す」と、周礼に仮托^かしてほしいままな新説を立てたのを非難し、崇禎六年六月に書かれた鄒德溥の「春秋匡解の序」では、「有宋の立国は、漢に滅^{おと}らざりしに、王氏の新学の、新法と並び行われて、首^はじめに春秋を細^{しら}げ、以て其の三不足畏の説を伸ぶ。遂に戎狄は華を乱るの禍いを順致し、世を没^おえて復た振^おわらず」、また崇禎十一年七月に書かれた李某の「左匯」の序では、「荆舒の新学行われて、春秋を以て腐爛の朝報と為し、横^はしいままに其の三不足の説を肆^はしいままにして自り、而うして

神州陸沈の禍い、典午よりも甚しき有り。流禍浸淫、今に迄いたつて未まだ尽きず」と、王安石が、春秋経を「断爛朝報」、官報のきれつぱちと云つて、排斥したことの不当を非難する。

さて王安石について、古来の伝統を変化させた学者、それはほかならぬ南宋の朱子であつたとする。

淳熙の中ころ、朱元晦、諸儒の学を折衷し、集めて伝注を為し、而うして経学再変す。

朱子その人に対する批判は、さすが正面からではないが、不満は「再変」の語に充分に托せられている。次には、朱子の学が、以後の時代に勢力を得、そのもとづく北宋の二程子の学とともに、明の国定の学問となり、おかげで漢や唐の逐字的な解釈の学は、滅亡に近い状態にあることに対しての、不満をのべる。

介甫の学は、未まだ百年ならずして熿やみしも、而かも朱氏は遂に世に孤行す。我が太祖高皇帝の、科を設けて士を取るや、専ら程朱を用い、成祖文皇帝は諸儒に詔して、五経大全を作らしむ。是に於いて程朱の学は益ます大いに明らかなり。然り而うして再変の後、漢唐章句の学は、或いは滅熄するに幾ちかし矣。

しかしそれでよろしいか。「漢唐章句の学」を「滅熄」に近い状態のままに放置しておいてよろしいか。そうではない。漢儒の学は、まずその学習の過程が、实际的であり即物的である。

漢儒の学を言うや、十年にして幼儀を学び、十三にして楽を学び詩を誦し勺を舞い、成童にして象を舞い、二十にして礼を学び、孝弟を悖行す。三十にして博く学びて方無く、友に遜ゆすりて志を視、春は誦し夏は絃し、秋は礼を学び、冬は書を読む。其の学を為す科条は、是の如き而已。

大たいは「礼記」の「内則」篇の文である。なお余事であるが、晩年に書かれた「有学集」三十「婁江十子の詩の序」では、教育の課程として、音楽と舞踏とを重視するこの条を、要するに詩の尊重であるの見、詩の教育こそ、諸学の基本であるという論理を立てている。すなわち「古の学を為す者は、詩を学ぶより先きなるは莫なし。詩なる者は、古人の学を

為す所以也。詩を以て事とする所有って之れを学ぶに非る也」といった上で、「内則」のこの条を引く。つまりかの晩年の文では、文学が人生に必須である証拠として、「内則」を役立てる。一方、この「十三經注疏序」は、はじめに説いたように、純粋な經書研究方法論であろうとし、文学への顧慮を閑却するものであるが、「内則」の引用には、やはり単に古代人の学習の即物性をいふばかりでなく、しかく即物的な学習における文学の重視をも、なおいくぶんか含意しよう。さて文章は、次には漢儒が、その人生觀世界觀においても即物的であったことを説く。

其の性を言い天命を言いや、木神は則ち仁、金神は則ち義、火神は則ち礼、水神は則ち知、土神は則ち信。惻隱羞惡恭敬是非の心を為して、以て仁義礼知之性を長育す。所謂性を知り天を知る者は、是の如き而已。

「木神は仁」云々は、「中庸」の「天命之れを性と謂う」に対する漢の鄭玄の注である。より抽象的思弁的な宋の朱子のそれに対する注のみに、人人がなれていた時代にあつて、鄭玄のこの解釈をとりあげたところに、彼の態度がある。もつともこの引用、「初学集」では、「知」と「信」の二字、互いに誤まる。汲古閣原書にかぶせたものは誤らない。そうして以下は、宋儒の思弁的な態度への不満が、より露骨に語られる。

宋の学者は、自ずから不伝の学を遺經に得たりと謂い、章句を掃除して、而うして胥な之れを身心性命に帰す。

「不伝の学を遺經に得たり」とは、「道学」の創始者である北宋の周敦頤である。従来の逐字的な解釈をとびこえて、直接經典の精神を把握したと称する。その結果、従来の逐字的な解釈、すなわち「章句」は、はらいのけられ、すべては「身」、「心」、「性」、「命」というような抽象名詞を中心として思考されるようになった。かくて「近代」すなわち明代の学者に至っては、「道」という命題のみを、研究の対象とし、いよいよ空虚な議論を榮えさせている。

近代の儒者は、遂に道を講ずるを以て能事と為す。其の学を言いや、愈いよ精しく、其の性を知り天を知ると言うものは、愈いよ眇おぼろなり。

主として、王守仁の学をさすであろう。しかしその実体を考えて見ると、かつての逐字的解釈が、はっきりした基準と規範をもったのに及ばない。

而うして其の指帰を窮究すれば、則ち或いは未まだ必ずしも章句の学の、表有りて循う可く、而うして坊有つて止む可きが如からざる也。

二者の方法の差違と優劣は、用語の差違にも現われているのであって、

漢儒は之れを講経と謂い、而うして今の世は之れを講道という。

漢の儒者のように「講経」、経を講ずるといえば、それは経書の文章に密着した研究である。しかし「講道」、道を講ずるといえば、そうではなくなる。何となれば、

聖人の経は、即ち聖人の道也。経を離れて而うして道を講ず。賢者は高く自ずから標目し、前人に勝らんことを務む。而うして不肖なる者は、汪洋自恣して、窮詰す可き莫し。

かく「講経」「講道」の語を以て古今の学を区別するのは、帰有光にもとづくこと、のちに余論の章でのべる。さてこうした状態が惹起されたそもその責任、それは宋儒にある。

則ち亦た宋の諸儒の、章句を掃除する者、其の前路を導く也。

そうしてここで、「宋史」を書いた元の史学者たちが、宋の儒者を「儒林」と「道学」とに区別した認識が、言及されている。

宋史を修むる者は、其の然るを知り、是に於いて儒林と道学を分ち、おぼ釐めて兩伝と為す。

「修宋史者知其然」という表現は、「儒林」以外に「道学」という学問が発生したという事態が、やがてかもすであるう弊害を、「宋史」の編集者である元の史学者たちは、早くも予見していたとするとするとき口吻である。元の学者たちに、

彼が特別な好意をよせることは、前に説いた。

儒林とは則ち所謂章句の儒也。道学とは則ち所謂不伝の学を得る者也。儒林と道学と分かれて、而うして古人の伝注箋解義疏の学、転た相い講述せし者、復た遺種無し。此れ亦た古今経術の升降絶続の大端也。

以下は、かくして宋儒によって開かれた弊害が、最近の時代では、一そう收拾し難いものとなったことを、慨歎の口吻をもって説く。

経学の熄むや、降りて経義と為り、道学の儉うすきや、流れて俗学と為る。

経の逐字的解釈として、せめてもあるものは、科挙試験の際のそれが、「経義」の名で存在するだけである。また宋の「道学」の末流としてあるのは「俗学」。具体的に牧齋が何を「俗学」として意識したかは、次章でのべる。かくて、

天下を胥あげて経を窮めて古を学ぶことを知らず。而うして冥行擿墮、狂瞽を以て相い師す。馴したがいて今に至り、輟材小儒、六経を嗤点し、三伝を訾毀するに敢なり。

次章でいうように、孫鉞の書経に対する批評、鍾惺の左伝に対する批評を、意識する。それらは、

先王の必ず誅して以て聴ゆさざる者なるに、而かも流俗は必ず固より然りと為す。心に生じて政に害あり、政おこに作りて事に害あり。

「先王の」云云は、「礼記」の「王制」の篇の、「行いは偽にして堅く、言は偽にして弁に、学は非にして博く、順は非にして沢に、以て衆を疑まわすは、殺す」を、意識するであろう。「心に生じて」云云は、前の「蘇州府学志の序」に見えるのとともに、孟子が「公孫丑」篇の上で、諛辞、淫辞、邪辞、遁辞を攻撃した文句を用いる。かくて、

學術は蠱壞し、世道は偏頗に、而うして夷狄と寇盜の禍い、亦た相い挺して起る。

この文章の書かれた崇禎十二年、明の政治は、満洲の外患と、農民一揆の内憂のため、八つざきになっていた。こうし

た危機は、俗学流行の結果である。それに対処するには、

孟子曰わく、我れも亦た人心を正さんと欲す。君子は経に反らん而已矣と。

二つの孟子の語を綴りあわせるうち、はじめの「我亦欲正人心」は、「滕文公」下篇に、なぜあなたはかくも雄弁に、楊墨の邪説を攻撃するか、という公都子の問いに対し、禹が洪水を抑えて而うして天下平かに、周公が夷狄を兼せ^{あわ}猛獸を駆って而うして百姓寧く、孔子が春秋を成して而うして乱臣賊子が懼れたごとく、「我れも亦た人心を正さんと欲す」と見える。またつぎの「君子反経而已矣」は、「尽心」下篇に、全書のしまいから第二章として、孔子がすでにいうごとく、悪むべきは「似て非なる者」の盛行であり、それに対処するには、「君子は経に反らん而已矣、経正しくば則ち庶民興り、庶民興れば斯ち邪慝無し矣」と、見える。孟子の原文にいう「経」は、本質、常道の意であり、必ずしも經典の意でないが、本質常道をのべる書が儒家の經典であるとされる以上、「経に反る」は、本質への復帰、すなわち經典への復帰と、意味は二重写しになる。そうして、

誠に人心を正さんと欲すれば、必ず経に反る自りして始む。誠に経に反らんと欲すれば、必ず経学を正す自り始む。

以下の文章が、現在の「聖天子」すなわち崇禎帝も、「反経正学」に意有りというのは、具体的にいかなる事実を指すのか、私には未詳であるが、毛晋のこのたびの刊行は、

遺経を表する也。聖制に遵う也。俗学を砥する也。三つの善有り焉。

と賞讃し、この刊行により、世の儒者が、「経を離れて道を講ずること無く、今を師として古を非とすること無き」よき道を進むことを希望して、文章を終る。崇禎十有二年歳在己卯十一月二十三日虞山後学銭謙益謹序、原書にかぶせたものの末には、そう署する。

この「新刻十三経注疏の序」に至って、牧齋のいうところは、後来の清儒の言と、ほとんど距離がないといってよい。

それだけに、清儒ののちにあり、清儒の類似の発言を聞きなれたわれわれには、耳新しい議論でなく、陳腐な「老生の常談」としてひびくかも知れぬ。しかし牧齋の当時にあつては、珍らしい新鮮な発言であつたこと、ほとんど疑いを容れぬ。

その第六、「初学集」七十九の「卓去病に与えて経学を論ずる書」。「近世の俗学」とは何であるかを具体的に指摘し、その対蹠点として、漢儒の学への嚮往を、もっともはつきりいう。書簡の書かれた時期は不明であるが、書簡を与えられた卓去病は、牧齋が「古学」の同志の友とした卓爾康、隆慶四年一五七〇—崇禎十七年一六四四、であつて、「有学集」三十二、牧齋がそのために書いた墓誌銘に、「易説」五十卷、「詩学」四十卷、「春秋弁義」四十卷があつたといひ、「有学集」十二にその全集の序があるほか、「初学集」五十四の「都察院司務無回沈君墓誌銘」では、「万曆の時、杭に三たりの士有り焉」の一人とし、三十三の「林太史玉署初編の序」では、「武林の卓去病は、好んで天下の士を論じ、一とりの士を得る毎に、千里を遠しとせずして相い報ず」といひ、また八十一には、その貧乏を救うべく「卓去病の爲めに飯を募る疏」をのせる人物である。この書簡は、かく経学に深いはずのこの友人が、孔子の弟子子貢の名に偽托した詩経の解釈書「子貢詩伝」を信じているのを駁するのを主題とし、そのあと「近世の俗学」を、实例をあげてのべるのであるが、そのあたりは後章にゆずるとして、書簡の結論となる部分にはいひ、

六経の学は、両漢に淵源し、大いに唐宋の初めに備わる。其の固にして通を失し、繁にして要寡きは、誠に亦た之れ有り。然れども其の訓故は、皆な先民に原本し、而うして微言大義、聖賢の門を去ること、猶お未まだ遠からざる也。

ゆえに、

学者の経を治むるは、必ず漢人を以て宗主と為す。

「漢学」の絶対の優位を、はつきりと説く。そうして「漢学」の優位の理由を、伝統の古さに求める点は、後来「吳

派」の儒のいうところと、最も近い。

その第七、「初学集」四十一、「錢湛如先生祠堂の記」。嘉善県の錢某を祭った社のための文であり、執筆の時期は不明であるが、例の「儒林」「道学」分岐の論は、これにも見える。文の要旨は、古来の文明を三つの時期に分つて論ずる。第一は、師道と君道とが合致した古典時代、次には師道が君道に先行した第二の時期として、東漢から唐まで。

師道の盛んなるや、東漢に昉まり、河汾に昌んなり。師道盛んにして君道或いは熄むに幾し矣。

「河汾」とは、隋の文中子王通を中心とするグループをいう。王通も、牧齋が再発見をほこる人物であること、後章でのべる。さて第三の時期は、宋以後であつて、

宋に迫びて、道学と儒林と分れて二と為り、道学盛んにして儒道も亦た熄むに幾し矣。先王の立教の本意、誰か之を明らかにする者有らん哉。

そうしてさいごに希望されるのは、

儒林と道学と、將わくは二自りして一に歸せんことである。

以上は、明の臣僚であつた三十六七歳から六十三歳までの文として、「初学集」に見えるものであるが、次には、清朝の降臣となつて以後、二十年間の文を収める「有学集」について見よう。

その第一、「儒林」「道学」の論を用いるものとしては、「有学集」二十、「從遊集の序」。友人陳瑚の弟子たちの詩をあつめた書への序文であるが、

儒林と道学の術、儒家に分岐して自り、而うして古学一変す。江門と姚江の学、経術より側出して自り、而うして古学再変す。

江門とは陳猷章、宣徳三年一四二八—弘治十三年一五〇〇、であり、姚江は王守仁である。彼等は「側出」わきみちであり、したがって「経術」でないと、批判されている。

その第二。卷三十八「徐巨源に答うる書」。書き出しに、「喪乱以後、忽ち復た一紀」というように、順治十三年、七十五歳の筆であり、書簡を与えられた徐巨源とは、江西新建の徐世溥の字であり、「有学集」三十七に、その死をとむらった「哀詞」がある。

書簡は、近時の文学の弊を論ずる文学論として書きおこされている。と、いって、もはや「古文辞」の弊をいうのではなく、明清鼎革後の文学が、

当今は俊民と鳴生と、所在に蔚起し、閭に倚り業を挙げ、経史に枕藉す。古学の興るは、駸駸乎として葭吹の管を動かすなり矣。

と、一種の盛況を呈することをのべた上、しかしそれは見せかけの盛況であって、実は乱雑な無政府状態にあるにすぎないといい、弊害の原因を、分析して二つに帰する。一は「俗学」への埋没。二は「自是」、自己容認、つまり自己批判の寡少。

窃かに嘗って謂えらく、末学の失は、其の病い二有り。一は則ち俗学に蔽われ、一は則ち自是に誤まらる。更にそれを詳説して、まず一の「蔽于俗学」については、

九経と六芸は、炳として丹青の若く、律数小学も、具さに譜牒有るに、今は爬搔搜剔して、本に遡り源を窮むるを為さず。経学は蠶紫に乱れ、史家は秕稗に雜なり。衆表競い指し、百喙争い鳴る。蒼耳と蒺藜と、之れに買れば皆な足を刺すに足り、鹿牀と烏喙と、之れを食らえば便ち腸を腐らす可し。今に至りて梗^{さまた}げを為すもの、実に煩^{しげ}く徒有り。故に俗学に蔽わると曰う。

「俗学」の比喩としていろいろにいうが、概念の中心をなすのは、要するに「似て非なる」ものである。つぎには、「自是」の弊害につき、

輓近を以て準的と為し、譌謬を以て種性と為す。胸中に先きに宿物有り、眼下に自のずと光景を生ず。是こに於いて臆を逞しくして無稽に、心を師として自ずから用う。章句は聊爾なるに、先に已に其の雌黄を訂し、旨趣の茫然たるに、便ち其の疵類を褰かげんと欲す。斯れば則ち病いは膏肓に在り、魔は肺腑に入る。牛羊の眼は、但ひとえに一隅に向かい、蟋蟀の声は終に九里に違う。孟子曰わく、自ずから以て是と為し、而こうて与ともに堯舜の道に入る可からず、良まことに慙あわれむ可き也と。故に曰わく、自ずから是とするに誤らると。

引用された「孟子」は、さきの「君子反経而已矣」とおなじく、孟子の終章「尽心」下に、郷原、偽善の人を、そしる語として見える。また「自是」をしりぞける説は、後の第五章に引く「胡静夫に贈別する序」にも見える。そうしてそれへの対策としては、

今誠に風気を回挽し、流品を甄別し、孤撐独樹、千秋不朽の業を定めんと欲すれば、則ち惟だ経に反る有らん而已のみ矣。何をか経に反ると謂う。自ずから反る而已矣。

十八年前の崇禎十二年、「新刻十三経注疏の序」の中でのべた「反経」、本質への復帰の説が、この晩年の文にも提出されている。そうしてここでは「反経」、本質への復帰とは、すなわち「自反」、自己への反省であると、説明されている。「自反」も、「孟子」「離婁」下篇の、「君子必自反也」を意識すること、いうまでもない。そうして「自反」の方法を、具体的に説いている、

吾れの経学に於ける、果して能く理を窮め義を析ち、疏通証明すること、鄭と孔の如くなるや否や。いうまでもなく、漢の鄭玄と唐の孔穎達である。

吾れの史学に於ける、果して能く凡を発し例を起こし、文は直く事は核かなること、遷と固の如くなるや否や。司馬遷の史記と、班固の漢書である。

吾れの文を為るや、果して能く文は従れ字は順かに、韓と柳とに規矩して、規矩に備かず、剽賊に流れざるや否や。唐の韓愈と柳宗元である。

吾れの詩を為るや、果して能く情に縁りて綺靡に、風雅に軒翥し、浮声に沿わず、鬼窟に墮ちざるや否や。

云云。みな大言壮語の気味があるが、意のあるところは、古典を標準としての自己批判である。

その第三、「有学集」三十八「方密之館丈に復す」。易の解釈についての論である。方密之は、近ごろの思想史家の重視する方以智である。

若し夫の古今の易を学ぶ者は、精微の旨、王輔嗣と韓康伯の流に過ぐるは無し。宋人のそを一往に抹殺するは過ち也。纂集の家は、遠くは則ち李鼎祚、近くは則ち俞琰と熊過なり。近代の易を談ずる者は、李卓吾、管東翁自りの外は、未まだ時人の講章、兎園の冊子為るを免れざるに似たり。

平均してつまらない近時の易説のうち、例外としてみとめられた二家、李卓吾は李贄、管東翁は管志道である。牧齋の李贄に対する尊敬は、後の第三章で説く。管は牧齋の師の一人であり、「初学集」四十九に行状がある。

第二章 そのいわゆる「俗学」

以上のべて来たように、漢儒を中心とする「古学」を推重して、宋儒をきらう牧齋が、宋儒の学風を更に自由に延長した明の儒学を、「近世の俗学」として嫌悪すること、嫌悪はことに陳獻章、王守仁風の「心学」にむかつて甚しいこと、既に引いた諸文に隠見し、ことに「有学集」二十「從遊集の序」の、

江門と姚江の学、経術より側出して自り、而うして古学再変す。

というのに至って、もつとも明かであるが、何が「俗学」であるかについては、なおいくつかの、そうして詳細な、言及がある。この章ではそれを説く。ただし明の儒学に通じない私の説明は、隔靴搔痒を免れぬ。

まず王守仁の「良知」の説そのものに対する嫌悪としては、以下の諸文がある。

「初学集」六十三、「南京刑部浙江司郎中封資政大夫兵部尚書李公神道碑銘」。東林党人であった李邦華の父、李廷諫のためのものであるが、廷諫が篤行の家長であったことを歴叙したうえ、

世の衰うるや、士は皆な円を好みて而うして方を惡み、表を豊かにして而うして裏を嗇にす。姚江の良知、佐くるに近世の禪学を以てし、往往にして藩を決し垣を躐え、顧りみ恤^{うれ}うるを知らず。風俗は日に以て媮^{うす}く、子弟は日に以て壞る。

家庭道德の破綻は「姚江」すなわち王守仁の「良知」の説と、一派の禪学にもとづくというのである。

また「初学集」五十二、「明故陝西鞏昌府通判錢君墓誌銘」は、鎮江の錢翊之のためであるが、まず、宋より以来、儒者は各おの講説を伝えて、以て門戸を立て、之を講学と謂う。而して姚江の良知を最も盛んなりと為す。世の良知を談ずる者、其の是と否と、吾れは知らざる也。

と、王守仁の説への懐疑をのべた上、この墓誌の主も、学問の出発点としては、「良知の指を聞き、契合する所有り」であったが、やがて南京の国子監に学び、江西の鄧文潔公すなわち鄧以讚、および楊端潔公すなわち楊時喬、この二人の説をきき、「往復扣撃」するうちに、変化をうけたごとくであり、最後の在職地である甘肅の鞏昌から郷里の鎮江へ帰つて来たときには、「長安の石刻十三經」すなわち唐石經の拓本を車に載せて帰り、その書齋をも「石經堂」と名づけた、つまり經書を古いテキストによって読み直そうとする態度であったといひ、

君は其れ良知に得る有るの深き者邪。抑そも亦た文潔と端潔に叩撃し、而うして自ずから其の少きわかときの学を有たざる者邪。抑そも其れ進んで諸これを古人の学に求め、知つて而うして允まことに之を踏み、而うして復た近儒の門戸に涉歴せざる也。

つまり「良知」説からはいって、「良知」説を脱却したのであり、

然らば則ち世の学を講ずる者は、君を以て質的と為す焉、其れ可なり矣。

とたたえる。文中にいう鄧以讚は、黄宗羲の「明儒学案」二十一「江右王門学案」の六に、楊時喬は、同四十二「甘泉学案」の六に見える。

もつとも陽明の学に対しては、弁護の辞をなすこともあったこと、次章で述べるごとくであるが、陽明以後、その系統を引く人たちに対する攻撃は、より手きびしい。

前章にも引いた「初学集」七十九、「卓去病に与えて經学を論ずる書」では、陽明の弟子の季本が、郝敬とともに、近ごろの最も恣意的な經書解釈者として攻撃されている。

近代の儒の若きは、膚浅を沿習し、繆種を流伝す。嘗つて世の推重する所の經学を見るに、遠くは季本の如き、近くは則ち郝敬、蹇駁支蔓、以て兔園の冊をも点けがすに足らず。而かも当世は之れを祖述す。

批判の対象となった季本、成化二十一年一四八五—嘉靖四十二年一五六三は、「明儒学案」十三、「浙中王門学案」のはじめに位し、「易学四同」ほか各経の解がある、うち「春秋私考」については「初学集」八十三に跋があり、そこでも、

近代の経学の、鑿空杜撰、紕繆不經は、未まだ季本より甚しき者は有らざる也。

と総評した上、「春秋私考」の臆説繆断の甚しきものとして、隱公元年の「仲子」を、隱公の母であるとする条、襄公十年の「盜、鄭の三卿を殺す」を、虎牢を成っていた諸侯が、刺客を放って暗殺させたとする条を、あげる。

此れ何んぞ風あたに中り鬼を病むに異ならんや。而かも世儒猶お之れを伝いえ道いう。亦た悲しからず乎。

また季氏の「詩」と「三礼」の解、というのは「詩説解頤」「廟制考義」の類であろうが、それらも、

其の鄙倍は略ほ同じ。経学に志有る者は、見れば即ち当に之れを焚棄すべく、繆種を流伝せしめて、誤りを後生おに貽おる無かれ。

と極論する。それら季氏の書を私は見るを得ないが、乾隆勅輯の「四庫全書総目提要」に、おおむね解題がある。そうして「春秋私考」の「提要」が、その臆説の例をあげる中に、牧齋とおなじく、隱元年の「仲子」と襄十年の「鄭三卿」を含むのは、乾隆の官儒が、陽には牧齋の書を排しつつ、陰にはそれを承けた例である。

今一人、批判の対象となった郝敬、嘉靖三十七年一五五八—崇禎十二年一六三九、は、その「九経解」が、多く世に存する。「明儒学案」では、卷五十五、「諸儒学案」下の三に、「給事郝楚望先生敬」として見える。

次に、更に品下った書として牧齋が攻撃するのは、明末の人人が、好んで作った経書の文章の評点本である。「初学集」では、二十九の「葛端調の編次せる諸家の文集の序」に、それをいう。

まずいう、古人の「九経三史」におけるや、「之を敬うこと神明の如く、之れを尊ぶこと師保の如く、之を宝とするこ

と天球大訓の如く」であった。しかるに今人はその文章を放恣に批評する。

評騭の滋多なるや、論議の繁興するや、近代自り始まる也。而うして尤も越の孫氏と、楚の鍾氏より甚しきは莫し。
孫は会稽の孫鉉、鍾は竟陵の鍾惺であつて、後者は、その詩文も牧齋の排斥をうけた「竟陵派」の指導者である。

孫の書を評するや、大禹謨に於いては、則ち其の漸く排なるを譏る矣。

いま孫鉉の書経評本を見るを得ないので、その詳を知らぬが、「大禹謨」篇の文体に、対句が多いのをいっただのであろう。
閻若璩の「古文尚書疏証」以後にあるわれわれは、この篇が、魏晋の間に作られた偽作の一篇であることを知るが、当時はまだ閻若璩風の知識が、普遍でなかつた。

其の詩を評するや、車攻に於いては、則ち其の選徒囂囂といは、有聞無声に背くを譏る矣。

孫鉉の詩経評本も見るを得ない。乾隆の「四庫提要」が「経部」「五経総義類」の「存目」に解題する「孫月峯評経」十六卷の中に、さきの書経の評とともに、あるであろうが、「小雅」の「車攻」の詩の三章に、「徒を選ぶこと囂囂たり」というのが、おなじ詩の終章に、「聞こゆる有るも声無し」というのと、矛盾するといふのであろう。

そうしてこうした孫鉉の態度を、

尼父の剛述をすら、彼は將に金椎を操りて以て之れを穀たんとす。又た何んぞ孟堅の史、昭明の選、詆訶すること蒙
僮の如くし、而して弾斥すること徒隸の如くなるを怪しまん乎。

孔子の剛述編定した詩経書経さえも、その文章について批判を免れぬとすれば、漢書や文選が、小僧奴隸あつかいにされて、孫氏の叱責を受けるのは、むしろ当然だといふのである。

次に鍾惺の「左伝評本」については、その最も滑稽な誤りの例をあげるとして、隠公元年、鄭の莊公とその母親との物語りの条につき、

鐘の左伝を評するや、他は具さに論ぜじ。段に克つの一伝を以て之れを言わん。公入りて賦す、姜出でて賦すとは、句なり。大隧の中の凡そ四言は、其の賦する所の詩也。鍾は誤つて大隧之中を以て句断と為し、而して融融洩洩を以て叙事の語と為し、遂に之れを抹して俗筆と曰う。

公入而賦、大隧之中、其樂也融融、姜出而賦、大隧之外、其樂也洩洩、と句読をうつべきのを、誤つて、公入、而賦大隧之中、其樂也融融、姜出、而賦大隧之外、其樂也洩洩と、句読したらしい。

句読すら析たず、文理すら通ぜずして、而かも儼然たる丹黄甲乙を、衡はしいままに経伝に加う。己に慎ならずや。

「初学集」八十三の「読左伝随筆」にも、以上とおなじ指摘がある。牧齋が、おなじく反「古文辞」の先駆でありながら、また同年の進士でありながら、鍾惺ら竟陵派の詩を排斥するのは、こうした無学さを、堪えがたく感じたことをも、一因としよう。なお「四庫提要」は、「春秋類存目一」に、「鍾評左伝三十卷」を録し、「毛晋の汲古閣の刻する所」という。毛晋は牧齋の弟子であるが、師説に忠実でない面もあったか。

さて牧齋は、結論としていう、

是れを之れ非聖無法と謂い、是れを之れ聖人の言を侮ると謂う。而して世は方に奉じて金科玉条と為し、逶たがいに相い祖述す。學術の日に頗かたむき、而うして人心の日に壞くずるる、其の禍い言うに勝たう可からざる者有り。是れ視て細故と為す可けん乎。

なお以上の議論は、牧齋ぎらいの顧炎武の「日知録」十八、「鍾惺」の条にも、引かれている。通行本「日知録」では単に「錢氏曰わく」として引くが、黄侃氏「日知録校記」の拠った鈔本では、「錢尚書謙益の文集に曰わく」と、はっきりり名を出している。

さて「俗学」の指摘を、以上「初学集」の二文と、趣旨を同じくして、更に広範囲にするのは、晩年の「有学集」十

七、「頼古堂文選の序」である。それは友人の周亮工、万曆四十年一六一二—康熙十一年一六七二、その編した明文の選本に対する序文であって、まずいう、

近代の文章の、河の決し魚の爛れ、敗壞して救う可からざる者は、凡そ百年以来、学問の繆種、世運に浸淫し、人心に熏結し、襲習紛綸、醞釀発作して、以て此の極みに至るを以て也。

文学の墮落は、学問の墮落に基づくというのは、やはり文学を出発点とする思考であるが、以下は「経学」「史学」その他にわたって「繆った種子」を列举する。まず儒学古典の研究につき、

蓋し経学の繆りは三つ。

第一、主観的な放恣な「経」解釈の横行。

一に経を解する繆りと曰う。臆見を以て詩書を考え、杜撰を以て三伝を竄し、鑿空の贅説するは、則ち会稽の季氏本、之れが魁と為す。

第二、「経」のテキストの偽造。

二に経を乱るの繆りと曰う。石経は之れを賈逵に托し、詩伝は諸これを子貢に擬す。矯まげ偽いつわりて真を乱るは、則ち四明の豊氏坊、之が魁と為す。

豊坊の偽石経については、世多く之れを知る。別に漢の賈逵に偽托した「大学」の石経もあったことは、「初学集」四十九、「湖広提刑按察使司僉事晋階朝列大夫管公行状」、すなわち管志道の詳伝の末に、その偽についての言及がある。またその偽を弁じたのは、牧齋と同郷の瞿汝稷であるが、そのために書いた「瞿元立伝」、「初学集」七十二にも、言及がある。

第三、經典への侮蔑。

三に経を侮るの謬りと曰う。虞書を訶りて排偶と為し、雅頌を摘んで重複と為す。聖を非り法を無みするは、則ち余姚の孫氏鉞、之れが魁と為す。

説は前に見える。

次には、史学について、

史学の謬り三つ。

第一、あやまった歴史解釈。

一に史を読むの謬りと曰う。目もて学び耳もて食らい、温陵の卓吾の論断に踵ぎ、漫として折衷無き者、是れ也。

李贄の「蔵書」「続蔵書」の亜流をいうのである。李贄その人に対しては、牧齋は好意をもつこと、次章に述べるであらう。

第二、無選択無批判な資料蒐集。

二に史を集むの謬りと曰う。遺を攘いて藩を拾ふは、毗陵の荆川の集録に昉まる。而して茫として鈎貫無き者、是れ也。

荆川は唐順之であり、「集録」とは、その「右編」「史纂左編」「武編」「荆川稗編」などをいうであらう。唐順之その人は、反「古文辞」である点で、牧齋のある程度の敬意を得ていることは、前章に引いた「嘗熟泉教諭白君遣愛の記」に見える。

第三、無準備無方針な通史の著述。

三に史を作るの謬りと曰う。長編を立てず、凡例を起こさず、典要を諳んぜざるは、南城に腐にして、南潯に蕪し、晋江に蹻駁たり。以て盲瞽僭乱し、螻声にして蚋鳴するに至る者、皆な是れ也。

原注にいうように、「南城」は、鄧元錫、嘉靖七年一五二八—万曆二十一年一五九三の、「皇明書」、「南潯」は、朱国楨、嘉靖三十六年一五五七—崇禎五年一六三二の、「大政記」、晋江は、何喬遠の「名山藏」である。うち何氏の「名山藏」に対しては、牧齋がかつて著者の遺児の請いに応じて書いた序文が、「初学集」二十八に見える。そこにいう「三難」「三善」の説は、すでにある程度の微辞であろうが、表面はともかくその書をたたえる。彼れは彼れ、此れは此れなのであろう。なお、「名山藏」という奇妙な書名についても、当時の牧齋の友、王惟儉の発した疑問に対し、序文では弁護しているけれども、「初学集」八十四の「王損仲の詩文の後に書す」、また「列朝詩集」丁集十六「王侍郎惟儉」の小伝では、惟儉の冷笑に同調する。

さて学問の墮落は、以上にのべた経学の三謬、史学の三謬には尽きない。

説文長箋行われて、而うして字学謬り、幾何原本行われて、而うして曆学謬り、冬瓜瓠子の禪行われて、而うして禪学謬る。

「説文長箋」は、寒山の趙宦光の著。それに対しても牧齋はかつて遺児趙均の請いにより序文を書いたのが、「初学集」二十九に見えるが、やはり彼の文は応酬のやむなきものなのであろう。「幾何原本」は、いうまでもなく西人マテオ・リッチ利瑪竇の著。冬瓜瓠子については、仏教史の専家の考証にゆだねる。

以上のような近時における諸学の墮落の結果として、近時における文学の墮落もおこったというのが、以上に引いた「頼古堂文選の序」の論理である。そうしてこの文章は、乙未の冬、つまり順治十二年、七十四歳のときに書かれているが、それが発表されると、紛然たる物議をかもしたことが、「有学集」三十八「王于一秀才に答えて文を論ず」という書簡に見える。王于一とは江西南昌の王猷定、万曆二十六年一五九八—康熙元年一六六二、であるが、王に与えたその書簡にはいう、

乙未の冬、周元亮の為に、頼古堂文選に叙し、俗学の流派を数う。病根を擢搯し、破斥する所多し。そうして「俗学」とは、要するに贋物の学問であることを、この書簡でものべる。

俗学の謬種は、一つの贋なるに過ぎず。文は則ち秦漢に贋し、詩は則ち漢魏盛唐に贋し、史は則ち左と馬に贋し、典故は則ち鄭と馬に贋し、論断は則ち温陵に贋し、編纂は則ち毘陵に贋し、以て禅宗は則ち五葉に贋し、西学は則ち四韋陀に贋し、長箋は則ち三倉に贋するに至る。邪偽相あざむい蒙くこと、肩を拍たたいて踵を接す。

事からはおおむねみなすで「頼古堂文選の序」に見えるが、左は左伝、馬は司馬遷、鄭は鄭玄、馬は馬融、温陵は李贄、毘陵は唐順之、長箋は趙宦光の説文長箋である。五葉、四韋陀は、私には未詳。そうして、ついではこの議論を発表した結果として、それに対する反論の矢が、彼の周辺に集中し、うずまいたことを、のべていう、

一旦、目を張り臂を奮いて、稂と莠とを区別せるに、一間の地に抛つて、而うして四戦の国と為り、六寸の鵠を布いて、而うして千人の射を招きぬ。

七十歳をすぎた牧齋は、このような経過からも、反感を買いつつあったのである。

以上が牧齋のいわゆる「俗学」であるが、「俗学」はなぜ排斥されねばならぬか。それらは似て非なる儒学であり、無儒学の状態よりもお悪いというのが、牧齋の論理であること、すでに引いた文の中でも、「方士玄進士に贈別する序」「徐巨源に与える書」などに見えているが、おなじ論旨は他でもくりかえされているのであって、たとえば「初学集」四十三の「頤志堂記」は、それである。虞山に家をかまえた江南の陸羣圭なるものの読書の室に与えた文章であって、「崇禎九年正月記」と日附けがある。

読書の法は他無し。要は以て信を古人に考えて、俗学を箴砭するのみ。

と、まず書き出した上、読書は十三経の暗誦よりはじめて、司馬遷、班固、范曄の歴史を経、以下、子、集に及んでこ

そ、はじめて真の学問である。しかるに、

俗学の敵は、今日より甚しきは莫し。須溪の点定、卓吾の刪割、人をして耳を傭い目を剽み、古書の大全を見ざらしむること、此に三十年なり矣。

須溪とは、宋の劉辰翁であり、その杜詩評は牧齋のもっとも排斥するものであった。そうしてここでは卓吾すなわち李贄が、劉とともに人人の「傭耳剽目」、すなわち耳学問の源として、排斥されている。

今に至りて聞人覇儒、丹鉛の筆を執りて、聖賢を詆訶し、経伝を撃排するに敢に、儼然として経に通じ古を窮むるを以て自ずから命ずく。学者は風に中りて狂い走る如く、靡然として之れに従う。嗟乎、天下を胥げて経に通ぜず、古を学ばざるならば、病い劇しと雖も、猶お藥石を以て改む可き也。天下を胥げて自ずから経に通じ古に通ずと命づくること、今人の為す如くならば、其の病まいは狂易して心を喪うと為す。和と扁も望みて却き走らん矣。揚子云わすや、人各おの其の是とする所を是とし、其の非とする所を非とす。將た誰をしてか之れを正さしめんと。

揚雄の語は「法言」の「吾子」の篇に見える。

第三章 王陽明と李卓吾に対する評価

前章でのべたように、「近世の俗学」として、牧齋の排撃するものは、王守仁、およびその末流である。その点での彼の見解は、彼に反撥した顧炎武のそれに同じい。

ただ王守仁の系統の中で、牧齋が特殊な敬意を払う人物がある。李贄、すなわち李卓吾、嘉靖六年一五二七—万曆三十二年一六〇二、である。そうして卓吾への尊敬からさかのぼって、王守仁の学にも、寛容な態度を示す立言が、一方にはある。

李贄への尊敬を、晩年に至って総括的に示すのは「列朝詩集」閨集三に、「異人三人」の項を設け、その筆頭として、「卓吾先生李贄三首」を録することである。なおあとの二人は、「万世尊五首」と「彭仙翁幼朔一首」である。李贄の小伝にはいう、

卓吾は風骨稜稜、中に燠くして外は冷たし。理乗を参求し、膚を剔りて骨を見、理路に迥絶す。語を出だすは皆な刀劔上の事、獅子の乳を送り、番象の流れを絶る。直ちに紫柏老人と上下す可し。

その思想は、ものの本質にせまり、普通の合理主義を超克すること、当時の名僧、紫柏大師すなわち達觀真可とあい並ぶ、というのである。牧齋の紫柏に対する態度については、私の「居士としての錢牧齋」、福井康順博士還暦記念論文集参照。

牧齋の李贄への傾倒、そのさいしょのきっかけは、反「古文辞」の先駆である公安の袁氏兄弟が、李贄の弟子であり、うち、その末弟である袁中道、あざなは小修、隆慶四年一五七〇—天啓三年一六二三が、牧齋と親交をもったときにきざすであろう。万曆三十七年、四十歳の袁中道と二十八歳の牧齋とは、翌年の会試の受験生として、おなじくペキン西郊の

極楽寺に下宿して以来、親密な友人であった。仲兄の袁宏道、すなわち袁中郎、隆慶二年一五六八—万曆三十八年一六一〇と、牧齋は生前会面の機をもたなかったが、兄弟はともに李贄の弟子であり、兄弟のいわゆる「公安派」の文学は、李贄の啓示によるところが多かった。反「古文辞」の先駆である袁氏兄弟の文学への愛好、その延長として李贄への尊敬が生まれたと思われる。

「初学集」三十一に収める「陶不退の閩園集の序」および「陶仲璞の遯園集の序」は、この間の消息を語る。二つの文章は、李の弟子であった姚安の兄弟の詩人、陶珽と陶琰のためのものであるが、兄のためにする前者にはいう、

余は少くして李卓吾の書を読み、意うに其の与に遊ぶ者は、必ず皆な聡明弁博恢奇卓詭の士ならんと。

そう予想していたのに、やがてその弟子である人たちと知りあったところ、ペキンであった新安の方時化、汪本鈞、みな醇謹の士であり、ここに詩集の序を書く陶珽、また恂恂たる循吏である。さきの予想が軽率であったことを悔いるが、思い合わせるのは、いつかの袁中道の言葉である。いわく、

卓吾の平生は、浮華を惡みて、平実を喜ぶ。士の虚名を矜り、小智を銜い、遊光揚声する者は、則ち之れを唾棄し、与に席を接して坐せず。其の与にする所を觀れば、則ち卓吾は知る可き也。

李贄への尊敬には、袁中道が有力な媒介となっていたことを示す。また弟陶琰の詩集のための序文では、「公安派」袁氏兄弟の文章が、唐の白居易と宋の蘇軾を典型とするのも、李贄の啓示であるとし、

万曆の季、海内皆な王李を詆訾し、楽天と子瞻を以て宗と為すこと、其の説は公安の袁氏より唱えらる。而うして袁氏の中郎と小修とは、皆な李卓吾の徒にして、其の指は実に卓吾よりして之れを發す。

ついでまた「初学集」六十四、「通議大夫兵部侍郎兼都察院右僉都御史贈副都御史梅公神道碑銘」は、彼が万曆時代きつての名將とし、袁中道もまた、海内二偉人の一人とした麻城の梅国楨、嘉靖二十一年一五四二—万曆三十三年一六〇〇

五、のためのものであるが、それにも李贄に言及していう、

温陵の李卓吾は、道人也。好んで王覇の大略を談ず。西事起こるや、歎じて曰わく、天下の兵始まれり矣と。既にして曰わく、克生往けり矣。必ず能く賊を弁ぜん。

克生とは、神道碑の主、梅国楨のあざなである。梅の一家も、李贄の帰依者であった。

公の次女澹然、早く寡にして尼と為り、卓吾に従いて仏法を問う。微言もて叩撃するに、公も亦た参与せしなり焉。以上は、李贄卓吾に対する牧齋の傾倒を示す資料であるが、この要素が参加するとき、卓吾のもとづく王守仁の学も、それはそれなりにもつよき、それは結論をさきにいえば、常識的な常備薬ではないけれども、救急のよき劇薬として是認されるという論理が、展開される。「初学集」四十四「重ねて維揚書院を修むる記」は、それであって、崇禎十四年に書かれている。もっともこの文章には特殊な事情も介在しないでない。揚州のこの学堂は、東林党における彼の先輩である鄒元標によって創始されている。鄒が「明儒学案」二十三「江右王門学案八」に見えるように、陽明学者であり、陽明の弟子である王艮すなわち王心齋の弟子であること、またいま学校を整頓し直した地方官楊なにがしが、王艮と同じく江蘇の泰和を郷里とすること、それらが論理に影響を与えていよう。

そうして文章の結論となるのは、すでにいったように、陽明学はよき劇薬であるという説であるが、その紹介にはいる前に、文章の前半、明末の思想界の空気につき、皮肉な説述があるのを、まず記そう。要は、天啓年間、正義派「東林党」が、宦官魏忠賢を中心とする宮廷派「閹党」から、むざんな圧迫を受け、学問言論が弾圧を受けたころは、正義の士が争って生命を犠牲にし、士気大いにふるったが、崇禎帝が即位して、学問言論の自由が回復されると、士気はかえって弛緩し、「俗学」横行の世の中となった。学問言論の低下を欲するさきの日の権力者の意思は、皮肉にも今日、権力者の退場後に、実現されているわけである、云云。

日には講学の禁、嘗つて嚴なり矣。蓋し万曆の中に発作し、而して天啓の後に浸淫す。今に迨びては講ずる者熄みて、禁ずる者も亦た弛ぶ。天下を胥げて復古道学の何事為るかを知らず。

ついで、十数年前、彈圧のはげしかったころの緊張が、今の弛緩、「朝には盤水に劍を加うる大臣無く、疆場には扣頭屈膝の大吏多し」というような状態に化した経過を、より具体的にのべ、

禁学の効は、此に見る可し矣。

と、皮肉な語でその段を結んだ上、こうした弛緩状態に対しての、陽明学劇薬の論が展開される。まず陽明学発生の原因は、普通の宋学が「心を正しくし意を誠にす」と、空漠な教条主義に墮したことにありと、

正心誠意の学、陳陳として相い因りて自り、而うして姚江良知の学、始めて盛んなり。

そうしてこの陽明「良知」の学を、「儒者は又た或いは唇を反して之れを譏る」けれども、「良知」の語そのものは、古典にもとずき、孟子に見える。孟子の惻隱の説をかえりみれば、それはそれで妥当性をもつ。それによって現在の無気力な弛緩を救い得ないでなからう。

是の如くにして士氣立つ可く、国恥振う可く、森庵脂夜の祥、是れ以て少しくは解く可し矣乎。

そうして陽明学のうち、もっとも大胆な立場に立つといわれる泰州学派、すなわち王良の流派の人人が、牧齋によって弁護され、推奨される。顔山農、すなわち梁汝元、また何心隱、そうして李贄、いずれも近時の思想史家が、極度に顕彰する人物である。

良知の弊を稽うる者は曰わく、泰州の後、流れて狂子と為り、僂民と為ると。所謂狂子僂民なる者は、顔山農、何心隱、李卓吾の流也。

彼等を、俗論は、きちがい、畳の上で死ねない謀反人であったというけれども、彼等は果して、只今の人間のごとく、

破廉恥の行為をするであろうか。

彼れ其の人は、皆な身世を脱履し、權倖を芥視す。其れ肯えて蠅のごとく営み狗のごとく苟りそめに、君を欺きて国を売らんや。其れ肯えて生を偷みて賊に事え、迎え降りて勸進せんや。

つまり、

良知の学を講ずる者は、之れを沿うて下れば、則ち狂子と為り、僂民と為る。之れを激して返せば、則ち忠臣と為り、義士と為る。世の公卿大夫の、臂を交えて相いしたが仍い、心に違いて面に反する者に視くらぶれば、其れ年を同じくして語る可からざること、亦た已に明らかなり矣。

そうして結論として、

聖人の言は、元氣也。

自然そのままに完全なのが「六経」、

孟子の言は、藥石也。

孟子は常備藥であり、

姚江の言は、救病の急劑也。

頓服の劇藥、それが陽明学の役目であると、結論する。現にまた、南宋の時代は、朱子風の「心を正しくし意を誠にするだけの倫理説では救われなかった。それは大きな歴史の教訓である。現在の危機には「急劑」をこそ、とのべて、全文をむすぶ。終りの日付けは、崇禎十六年十二月初四日、のち三か月半で、ペキン北京は李自成軍によって陥落し、崇禎帝が自殺する。

以上が、「重修維揚書院記」の大略の内容であり、文章の依頼者に対する顧慮も手伝ってではあるが、陽明学を危機へ

の対症薬としてみとめる。

なお、ついでながら、頓服としての良薬という比喻は、他にも施される。反「古文辞」の先駆であった「公安派」を、やはりそれとすることであって、袁宗道、袁宏道、袁中道ら、「公安の三袁」は、それであるゆえに尊重すべく、おなじく反「古文辞」であっても、鍾惺、譚元春の「竟陵派」は、頓服の服用から惹起された副作用的悪症状であり、ゆえに排撃すべしという論が、「列朝詩集」丁十二「袁稽勲宏道」の小伝に見える。

北地と濟南は、結轡の邪気也。

北地は李夢陽、濟南は李攀龍、いずれも病気であった。それに対し、

公安は、瀉下の良薬也。

下剤としての効用があった。しかし、

竟陵は伝染の別症也。

劇薬の副作用としておこったまた別の症状であると、いうのである。

なお李贄への傾倒、またひろくしては泰州学派の尊重は、仏学と関係があるであろうが、その方面のことに全く無知な私に、その説明は困難である。おそらくそれに関する重要な資料でありそうな次の一条を、しばらくあげるにとどめる。

「初学集」六十三、「嘉議大夫太嘗寺卿管国子監祭酒事贈礼部右侍郎諡文恪傅公神道碑」、すなわち牧齋の科挙の師の一人であった太原の傅新徳のためのものであるが、その一節にいう、

公の史館に在るや、南充の黄昭素、会稽の陶周望と、深く性命の学を研す。嘗つて昭素に謂えらく、人は趙大洲の禅を学ぶを議す。大洲は直ちに任じて辞せず。諸を奏牘に騰らわにす。陽明の改頭換面に比し、更に一格を進む、と。

黄昭素は黄輝、陶周望は陶望齡、共に「列朝詩集」丁十五に、共に万曆中年の翰林における反「古文辞」であったこ

と、また焦竑、袁宗道らとともに仏学に深かったことを記す。また話題となった趙大洲は、明末の大官のうちもつとも仏教ずきとしてきこえる内江の趙貞吉、正徳三年一五〇八―万曆四年一五七六、であつて、牧齋は「列朝詩集」丁十一の小伝に、その詩文を「殆んど千古の豪傑の士なり」とたたえ、また翰林の若い庶吉士たちの教習となつたとき、諸君よ今若くてひまなうちにこそ、楞嚴經を讀んでおけといったという逸話を、「初学集」三十三「林太史の玉署初編の序」に記す。

ここでは趙が公然と禅学であるのを、陽明の頭かくして尻かくさずであるのよりも、更に進歩した態度として、傅新徳は黄輝にむかつてたたえたと記すのである。もつとも「初学集」八十六の「傅文恪公の大事狂言に跋す」には、今の禅学は、おおむね趙の流れであるゆえに、みな「眼明を貴ぶ」だけで、実践に乏しいと、傅新徳の別の批評をものせる。

ついで新傅徳の神道碑は、傅が陶望齡にむかつていった語として、次のようにいう、

又た周望に謂えらく、二程は禅をしりぞ闢くるも、語録の中には却つて妙義多し。是れ儒宗の中よ従り禅宗に透入し、暗合して自ずから知らざるなり。若し東に拵いて西に護り、陰に用いて陽に之れを斥くるは、此れ禅門の五宗の伎倆にして、吾が儒の誠を立つる行徑に非る也。

これは陽明の学が、実は仏説に近いのをいうのであろう。ここに至つて陽明は再びそしられているが、よりたしかかな考証は、專家を待つ。

第四章 文学論の基礎としての「経」

牧齋が「経」を諸学の基礎として尊重すること、以上にのべて来た如くである。またかく「経」が尊重されるべき存在であるからには、その研究法も、従来の「俗学」の方法では不可なのであり、漢儒風の方法への復帰を主張すること、また以上にのべて来たごとくである。

ところでこれらの主張は、この論文のはじめにも述べたように、またこれまでに引用して来たいくつかの文章に隠見したように、文学論としての立場を離れない。「経」は諸学の基礎であるゆえに、文学もまた「経」を基礎とすべしというのである。具体的には「古文辞」と「竟陵派」の文学は、この関心を失うゆえに邪道であったとし、みずからの文学は、この関心を恢復するゆえに正しいとするのである。

ところで牧齋のこの態度は、明代の文学論の歴史における一つの改革であったと思われる。従来の明の文学の主流であった「古文辞」は、私が「元明詩概説」でふれたように、文学至上主義の面をもつ。したがってその「復古」の標榜は、古い文学への復帰ではあっても、古い儒家の經典への関心と敬意は、伝統の惰性としてはむろん持続されていても、またに牧齋のいうごとく、浅薄であり、冷淡であったとみとめられる。

それに対し、牧齋の態度は、新鮮なものであった。またこの新鮮な態度こそ、彼がその文学論の中心として自負したところが、彼自身によって語られている。すなわち「有学集」三十九に収められた「山陰の徐伯調に答うる書」である。この書簡は、晩年の彼が、一生の文学経歴を、回想したものであり、集中重要な文字の一つであるが、そこでは、彼の文学的主張の中心は、「経に通じ古を汲む」、通経汲古、この四字にあると、要約されている。

僕は孤生謏聞を以て、経に通じ古を汲む説を建て、以て俗学を排撃す。海内驚き諫ぎて、以て希有と為す。而うして

其の古昔を郵伝し、敢えて創獲して以て世に譁るに非るを知らざる也。

その「通経汲古」の説が、みずからの「創獲」でないというのは、むろん謙辞である。それは従来の明人の文学論に比しては、「希有」のものであったのである。

ところで彼の「経に通じ古に汲む」態度を示すものとして、これまでに引いて来た諸文は、なお言の抽象的なものである。より具体的な態度として注目すべきものがある。その文学論の基礎を、儒家經典の句、つまり「経の語」に求めることである。且つ、このことは、彼の文学論の、重要な部分となっていると、みとめられる。あるいは、部分というよりも、出発点となっているごとくみとめられる。なおこのこと、彼の文学論について論じた従来の諸論文、私の知るものとしては、青木正児博士の「清代文学評論史」(昭和二十五年岩波書店)、朱東潤氏の「述錢牧齋之文学批評」(民国三十二年国立武漢大学文哲季刊二卷二期)などでは、閑却されている。この章ではそれについて説く。

そのためには、彼の文学論の全貌について説くことが、むろんまず必要であるが、それについての私自身の説述は、稿を改めねばならない。それもまた、他日の私に期待するとし、いまはただその文学論の中核となるものをいえば、それはこの論文の第一章でもふれたように、「有物」の文学、内容ある文学ということに帰する。そうしてそれを従来の「古文辭」の文学が「無物」無内容の文学であったのに対置する。議論は「初学」「有学」の二集に、層見疊出するが、今は代表的なものの一つとして、「初学集」三十二、「虞山詩約の序」をあげよう。彼の郷里常熟県の詩人の作を、彼の弟子である陸敕先すなわち陸貽典が選んだ本のために書いた序文である。

古の詩を為る者は、必ず深き情の内に蓄積し、奇なる遇の外に薄り射て、輪困結轡、朦朧萌折、所謂驚瀾奔湍の鬱閉して流るるを得ず、長鯨蒼虬の、偃蹇して伸ぶるを得ず、渾金璞玉の、泥沙に掩匿せられて用いらるるを得ず、明星皓月の、雲陰に蔽蒙せられて出ざるを得ざるが如き有り。是に於いて乎、之れを発して詩と為らざる能わず。而うし

て其の詩も亦た工ならざる能わず。

文学の成立のためには、まず感情の抑圧され凝集した堆積が内容となり、そのやむにやまれぬ爆発噴出こそが、真の詩を作るといふのである。逆に、

其の然らざる者は、楽しまずして笑い、哀しまずして哭す。文飾雕績、詞は工みなりと雖も、而かも之を行ふこと遠からず。美先きに尽くれば也。

また同じ巻の「華聞修の詩集の序」では、そのことが比喩を以て説かれる。

蘇子瞻が恵山の詩に云う、此の山は定めて中を空しくし、乳水其の腹に満たん。潦に遇えば則ち発し見ゆ、臭味は実一つの族なりと。余嘗つて之れを持って以て詩を論ず。以て謂えらく、古人の詩は、奇正濃淡、万に斉しからざる有るも、要は其の中を空しくして腹を満たし、隙に遇いて発し見ゆるは、則ち一也。然らざる者は、行潦の水の如く。以て一時にも灌ぐに足らず。其の瓶甕の海内に走らんことを求むるも、豈に得可けん乎。

以上の二例に代表されるように、彼の文学論の中核は、充実した内容のある文学、「有物の言」というにある。ところで彼はこの主張を強調するものとして、その根拠を、「経」の語に求めている。儒家の古典に見える文学論ないしは言語論に求めている。あるいはそうしたものとして、儒家の古典の語を、利用している。

事からは、「初学集」三十一の巻頭に収めた「湯義仍先生文集の序」に見える。

湯義仍とは、すなわち江西臨川の湯顯祖、嘉靖二十九年一五五〇—万曆四十五年一六一七、である。その人は、近ごろもっぱら戯曲家として著聞するけれども、詩文の作者としても、牧齋のこの文の中にいうごとく、反「古文辞」の有力な先駆の一人であり、且つ三十いくつ年下の牧齋と、未知の間がらでありながら、個人的関係があった。すなわち湯は牧齋を、自己の文学の後継者として期待し、書簡を送って激励したこと、またこの文中に見えるごとくであり、この書簡が、

牧齋をして、早年の「古文辭」信奉から、その排撃へと赴かせる有力な契機となったという。

こうした先輩の文集を開版するに当って執筆したのが、この序文であり、牧齋自身としても、もっとも重要な立言である筈である。それにその論がある。「有物」の文学の根拠を、「経」の語に求める議論がある。

文章はまず開版の由来として、呉すなわち蘇州の許重熙あざなは洽生、それは東林後輩の官僚である許士柔の族子であることが、「有学集」二十八、士柔の墓誌銘によって知られるが、この人物が、万曆乙卯四十三年、すなわち湯の歿する前前年、臨川におもむいて、湯にその玉茗堂に謁し、手録して帰った若干巻を底本とすること、またそのとき湯が許に托した牧齋への伝言として、おのれは早くから王世貞李攀龍の文学をいとい、六朝の文学を典型としたが、それも王李の亜流とさとり、戯曲の製作に数年ふけたこと、そのうち江西の遠い先輩である宋の曾鞏と王安石の書を読み、それらを学ぶことを志したが、老年のおのれに充分の到達は期待できぬ、自分が到達し得ないところまで到達する人間としては、受之すなわち牧齋にこそ期待する。おのれの文を彼に示し、おのれの到達したところを、彼の出发点とせよ、そう伝えよ、そうした伝言が許にことづけられたこと、牧齋はこの伝言に感激し、湯の文を読んだこと、また湯の王世貞に対する反撥のほげしさを示す逸話、それらを記した上、文学に対する一般論として、次のようにいう、

古の人は往きぬ矣。其の学殖の醞釀する所、其の精気の結轡する所、千載より下も、倒見側出して、語言文字の間に彷彿たり。

つまり文学は、中に堆積し発酵したものの噴出でなければならぬというのであるが、ここでその証拠として、三つの経典の語が、引用される。

易に曰わく、言に物有りと。又た曰わく、詞を修めて其の誠を立つと。記に曰わく、誠有らざれば物無しと。皆な此の物を謂う也。

さいしょの「易曰、言有物」は、家人の卦の象辞である。その全文をあげれば、**三三**上巽下離のこの卦に対し、「象に曰わく、風の火より出づるは、家人。君子は以て言に物有りて行いに恒有り」である。孔疏に「物は事なり」と、注する。類似の古典の語としては、「礼記」の「緇衣」の篇に、「子曰わく、言に物有りて而して行に格有る也。是を以て生きては則ち志を奪う可からず、死しては則ち名を奪う可からず」というのがあり、その孔疏にも「物とは事の徴驗を謂う」という。それも牧齋の意識におそらくあったであろう。何にしても「言有物」とは、内容有ってこそ言語は言語となるの意として、牧齋は立論に役立てている。「物」を「事」におきかえる唐の孔穎達の訓詁は一そうそれを助ける。なお詩の大雅「蒸民」の篇の、「天の蒸民を生むや、物有り則有り」も、牧齋の意識にあったとすれば、その毛伝の訓も、「物は事なり」である。

次の「修詞立其誠」。「詞」の字は「辞」と同じであって、易の文言伝の句である。前後の文を引けば、「子曰わく、君子は徳を進め業を修む。忠信は徳を進むる所以也。辞を修めて其の誠を立つるは、業に居る所以也」。すぐれた言語は誠実を確立する道である、つまり言語は誠実の動機である、とも読め、言語は内に誠実の結晶があればこそすぐれた言語となり得る、つまり誠実のみが言語の前提となる、とも読める。要するに「辞」と「誠」とをもって、相関の関係にあるとする語である。

第三の「記に曰わく、誠ならざれば物無し」、不誠無物。礼記の中庸の句である。それをさきの易の「言有物」とからみあわせ、誠実から発する言語のみが内容をもち得るといふ命題、それを立証するものとして、引くのである。中庸の前後の文は、「誠なる者は物の終始なり。誠あらざれば物無し。是の故に君子は之れ誠を貴しと為す。誠なる者は自ずから己を成す而已には非る也。己れを成すは仁也。物を成すは知也。性の徳也。外内を合するの道也」。誠実は自己完成の要素であるばかりでなく、自己と交通する外物を完成する要素である。そういう風に読み得るが、牧齋のようにこれを文学

論として適用すれば、誠実によってこそ、文学の素材となる自己の心情また外物は、把握され、完成され、文学の真の内容となると、そういう風に適用される。注意すべきは、この適用のためには、漢の鄭玄の注の方が便利なことである。鄭玄はいう、「物とは万物也。亦た事也。大人誠無ければ、万物生ぜず、小人誠無ければ、則ち物成らず」。それに対し朱の朱子の章句は、ここに適しない。「天下の物は、皆な実理の所為、故に必ず是の理を得て然る後に是の物有り。得る所の理既に尽くれば、則ち是の物亦尽きて有る無し矣。故に人の心一たび不実有れば、則ち為す所有りと雖も、亦た有る無きが如し。而して君子は必ず誠を以て貴しと為す也」。空泛な認識の論理であり、それを実践の論理として役立てようとする牧齋には適しない。

さて以上のように、

言有物

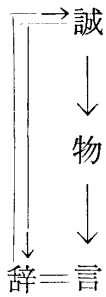
修辞立其誠

不誠無物

と三古典の語を連結することにより、誠実の堆積から発する方法のみが、「物」内容をもつ真の方法であり、真の文学であるという論理を、示し得た牧齋は、結語を下す。

皆な此の物を謂う也。

三古典の語は、みな一つの事実をいつている。図式で示せば次のようになる事実、それをいつているとする。



そうしてかく原則論を提示したあと、「湯養仍先生文集の序」は、この基準にてらし、湯の文学は「有物」の文学であ

るゆえに尊ぶべく、それに対し、近ごろの勢力である「古文辞」の文学は、「無物」、無内容の文学であることをのべる。まず「古文辞」の「無物」につき、

今の人は、耳は備われ目は儼り、降りては剽賊なり。

「古文辞」の文学は、古人の模倣に終始するゆえに、聴覚も感覚も他人からの借りものであるとするのを、「耳備目儼」と比喻し、その極端なものは「剽賊」どろぼうであると批評するのは、牧齋の他の文章にもしばしば見える表現であるが、それがここでも使われている。そうしてその代表は、すなわち王世貞の大部な全集「弇州山人四部稿」であるとし、

弇州の四部の書の如きは、棟宇に充ちて牛馬に汗するも、即いて之れを視れば、枵然として有る所無き也。則ち之れを物無しと謂わん而已矣。

「無物」の語が、王世貞への批評の結論としてある。それに対し、湯頭祖の散文、ことに晩年のそれは、みずからもいうように十二分の到達ではないにしても、「有物」の方向にある。まず、

後に君子有って、好学深思、義仍の文に従事して、其の所謂物有る者を得、

更にそれを発展させて、真の「古文」の完全な復興を得るならば、

庶幾わくば後に子雲有らん哉。

漢の揚雄あざなは子雲が、後世にまた一人の子雲の出現を期待したように、湯頭祖もまたその後継者を得ることとなるであろうと、それが暗に牧齋自身であることを、ほめめかしつつ、「其の最後に鄭重に相い属せられし語」、すなわち遺言のごとくにして自己によせられた期待、それをあらためて追憶するということで、全文を結ぶ。

文章の書かれた時期は、末に年月を記さぬので、あきらかでない。近ごろ徐朔方氏が校訂刊行した「湯頭祖集」、一九六二年中華書局、一五三二頁に、「文集原序」と題し、虞山後学銭謙益纂と署して収めるものにも、年月がない。

更にまた中華書局本にのせる文章と、「初学集」に収めるものとを対校すると、又一つの現象に気づく。両者は大致を同じくしつつも、相当に内容を異にする。もっとも大きくことなる点は二つ。一つは、湯が許重熙に托したという牧齋への伝言が、全く見えないこと、いま一つは、私が上に疏釈した「経」の語が、全く引用されていないことである。

むしろ「初学集」に収めるものの方が、改稿であり、定稿であると思われる。更に想像をたくましくすれば、「初学集」編定にあたり、その文学論の基礎を示すものとして、書き改めたという可能性をもつ。それが同類の文学論をあつめた「初学集」卷三十一のはじめに位するものも、偶然の処置ではないかも知れぬ。

要するにこの序文は、彼の全集中もっとも重要な文章の一つである。それが「経」の語の引用によって論を立てるところ、以上のごとくであるのは、彼自身それをみずから文学論の出発点として、重視したことを推測させる。

ところで、かく経訓に援据して、文学の理論を立てることは、従来の明人には稀な態度であり、彼に至ってはじめて見る新しい態度であったのではないか。一般に経学を閑却した明の文学者たちのあえてしなかつたところであり、或いはなし能わなかつたところなのではないか。

もとより明人の書も、浩として煙海の如くである。ことに私はそれを読むのにおろそかなものである。大胆な論断ははばかられねばならぬ。ただ李攀龍の「滄溟集」、王世貞の「弇州山人四部稿」の一部分、また代表的な、そうして広い関心をもつ批評書として、李東陽の「懷麓堂詩話」、徐禎卿の「談芸錄」、都穆の「南濠詩話」、謝榛の「四溟詩話」、王世貞の「芸苑卮言」、胡應麟の「詩藪」などをくって見ても、牧齋がその理論の基礎とした「言有物」「修辭立其誠」「不誠無物」などの語に言及するものはない。

ひとりそればかりではない。もっと奇妙な、不思議にさえ思える現象がある。尚書彙典の「詩は志を言い、歌は言を永うす」。詩言志、歌永言。ことにその前半「詩言志」は、つまり「言有物」と近い内容であり、したがって牧齋もしばし

ば引用する語である。たとえば「初学集」三十二の「徐元歎の詩の序」に、

書に云わずや、詩は志を言い、歌は言を永うすと。詩にして志を言うに本づかずば、詩に非る也。歌にして以て言を永うするに足らざるは、歌に非る也。

といい、「初学集」三十三の「増城集の序」に、

書に之れ有り、詩は志を言い、歌は言を永うすと。春秋の諸大夫、会して詩を賦^{うと}う、曰わく、武も亦た諸子の志を觀んと。

というのは、その一二例にすぎない。そうして牧齋ばかりではない。牧齋以後の清儒が、詩もしくは文学に言及するとき、もっともしばしば引く語である。少くとも「詩言志」はそうである。

ところが、この「詩言志」の語さえも、明人の書、それも上述の諸書に限ったことではあるけれども、見えること甚だ稀である。不思議に思えるほど稀である。上述の書の範囲についていえば、ただ李攀龍の「滄溟集」十七に収める「比玉の詩の序」、すなわち劉鳳の詩集の序文に、

夫れ詩は志を言う也。士に其の志を得ずして之を言う者有るは、知己を後世に俟つ也。

とあるのを、発見し得たにすぎない。しかも李氏は、「詩言志」の意味を、誤解、少くとも「詩は思想の表出である」という普通の意には解せず、「志」の字を世にときめく人の得意の気もちと、解しているようである。

その他李夢陽より胡応麟に至る諸家、みなこの語の存在を忘れたるが如くであり、言及がない。「詩は性情を道^いう」、これは彼等のしばしばいう語である。しかし「志を言う」とはいわない。王世貞「四部稿」の九十七、「古今詩刪の序」は、李攀龍のその書を、孔子の刪詩に比擬して、詩経の風雅頌の別と後世の詩とを対比して論ずるものであり、もっともこの語に言及してしかるべき個所であるが、「毛詩大序」の「情に発して礼義に止まる」、また論語の「詩は以て興ず可

し、以て観る可し、以て群す可し、以て怨む可し」には言及しても、尚書の「詩言志」に言及することはない。

もし明代の著名人で、この語に言及することを私が知るものをあげるならば、かえって牧齋の好まなかつた哲学者、王守仁である。王の「伝習録」下の巻にはいう、

書に云う、詩は志を言う。志は便ち是れ楽の本。歌は言を永らす。歌は便ち是れ楽を作すの本。声は永きに依り、律は声を和すと。律は只えに声を和するを要す。声を和するは便ち是れ律を制するの本。何ぞ嘗つて之を外に求めんや。

しかしこれも、音楽論の一部分としての引用であつて。重点は「詩言志」の三字にはない。

近ごろ朱自清氏の「詩言志弁」は、この語の批評史上での演繹の歴史を、追跡することを主な目的とする書ではない。しかしその「作詩言志」の項では、なおいくぶんかその意図があると感ぜられるが（「朱自清文集」一一四頁以下）、そこでは王応麟の「困学紀聞」巻十八、

詩は志を言うなり。秀幹は終に棟と為り、精鋼は鉤と成らずとは、包孝肅の志也。人心は正に暑を畏るも、水面は独り風に揺らぐとは、豊清敏の志也。

と十三世紀の演繹を引用したあと、すぐ鍾惺のある詩の序の、

各おの詩を称して以て志を言い、用つて物を体して時を書す。

と、十七世紀の演繹の引用へと飛ぶのも、偶然でなく、中間には引用すべき適当な文献が、容易に見出せないためであるかも知れぬ。

いくつかの不たしかな部分をふくむ以上の前提の上に立つとき、「詩言志」の再強調、「修辭立其誠」その他の引用、いずれも牧齋の新見解である可能性をもつ。「通経汲古」という態度全体が新しいものであるばかりでなく、文学論の典

抛として「経」の語の重視がその態度の強調としてあるのも、おそらく牧齋の「創獲」であるであらう。

それとともに、それは完全に牧齋の「創獲」でもない。従前の明代の批評家の論調に対比しては、「創獲」であるけれども、より早い時代の批評家で、牧齋に示唆を与えたものがある。それは十三世紀の詩人、金の元好問の説である。かつそのことは牧齋みずからによってもいわれている。「初学集」三十三の「増城集の序」、これは戸部郎の李なにがしなるものの詩集に与えた文章であって、その書き出しは、すでに前に引いたように、舜典の「詩言志」に關しての議論であるが、そのあと文章は、この古代の理想にそむく今の詩に対し、

夫れ世の詩を稱する者は、興比を較量し、声病を擬議し、丹青のみ、粉墨のみ。其の情を屬^つり事を藉^かるや、考抛す可からざる也。其の或いは然らざる者は、掌故を剽窃して、時事に傳会し、歡ばずして笑い、疾あらずして呻く。

と、その空虚さを攻撃した上、それらは、

元裕之の所謂、誠ならざれば物無き者也。

と結論する。元裕之とはいうまでもなく元好問を字によって呼ぶものである。元氏の「遺山先生文集」を検すると、説はその三十六、「楊叔能が小亨集の引」に見える。まず唐詩が詩経の後継たり得るゆえんは、その「本を知り」、「誠」ある点にあるとして、

唐の詩の三百篇の後に絶出する者は、本を知る焉爾矣。何をか本と謂う。誠是れ也。

といった上、詩経の「誠」ある語を列举し、

故に心に由りて誠に、誠に由りて言い、言に由りて詩なる也。三者相い一と為る。情は中に動いて言に形し、言は迹に発して遠きに見^{あら}わる。同声相い応じ、同氣相い求む。小夫賤婢孤臣孽子の感諷と雖も、皆な以て人倫を厚くし、教化を美にす可きは、他の道無き也。故に曰わく、誠^あらざれば物^あ無しと。夫れ惟れ誠ならず、故に言に主とする所無

く、心と口と別れて二物と為り、物と我と邈として其れ千里なり。漠然として往き、悠然として来たり、人の之を聴くや、春風の馬の耳を過ぐるが若し。其の天地を動かし、神鬼を感ぜしむるを欲するも、難し矣。其れ是れを之れ本と謂う。唐人の詩は、其れ本を知る乎。

牧齋が「湯義仍先生文集の序」で、中庸の「不誠無物」を文学の理論として利用するのが、元好問に基くこと、疑うべくもない。元氏が「有本」というのも、すでに見て来たように、牧齋愛用の語である。

元好問は、周知のように、十三世紀のもっともすぐれた詩人である。しかし「唐以後の書を読まざる」ところの「古文辞」盛行の時代には、忘れられた存在であった。忘却は更にそれ以前にもさかのぼるであろう。元好問の文学を数百年の忘却から救い、再表彰したことは、牧齋の常にはこりとするところであり、また事実その功績でもある。晩年の大業「列朝詩集」が、元氏の「中州集」を典型とすることは、比較的よく知られているが、その文学論の出発点もまた、元好問からの啓示であった。

なおたびたび引く語であるが、黄宗羲が「思旧録」で、牧齋を評して、「六経の語を用うるも、而かも経を窮むる能わず」というのも、「湯義仍先生文集の序」に、三古典の語を引用するのなどを、黄氏が意識しての言とするとき、もっとも理解しやすいように思われる。

第五章 「集部」における実証学 その後の「経学」との関係

かく牧齋は、「経」を尊重する。またその研究法としては、漢儒の方法を推重する。しかしもう一度、黄宗羲の語を借りれば、牧齋は究局において、「経を窮むる能わず」であった。「経」を尊重すべし、研究方法としては漢儒を、と発言するのみで、「経」研究の実践としては、何の業績をも示していない。

彼の「経部」における業績を、強いて数えれば、「初学集」八十三「題跋一」の巻に収めた「読左伝随筆五則」、あるいはその八十八、八十九、九十「制科一、二、三」の巻に収めた科挙試験の模範答案を、数え得るにすぎない。また、順治十三年、七十五歳で書かれた「嚴開正に与うる書」「有学集」三十八、では、かつて春秋に対して著述をなす志のあったことを、過去の注解では、元の黄沢、趙汭、明の熊過を先蹤として尊敬するといった上、

私心自ずから量らず、当に聖經を以て経と為し、左氏を緯と為し、服杜以後、黄趙の疏解に^{いた}迄るまでを採集し、疏通画一、訂して一書と為し、而うして尽く施巧盧同の三伝を高閣する臆説を掃わば、庶幾わくは春秋の一書、郢書燕説と為り、千載に疑誤せざるべしと謂えり。

といている。しかしその書は、もとより成らなかつた。

日月逾邁して、旧学荒落し、憤悶遺忘、復た省記せざること、蓋し此に二十年なり矣。

かくその発言は実践を伴っていないのであって、たとえば顧炎武の「音学五書」が、後の清儒の古代音韻の研究の、始祖となり基礎となったとき業績は、何もない。

牧齋の実践、それはあくまでもひとり「集部」すなわち文学にあった。詩文の文学の実作者として、批評家として、理論家として、文学史家として、事業はもっぱらそこにのみあった。みずからの詩文集である「初学」「有学」の二集のほ

か、明詩の巨大な選集「列朝詩集」、杜甫の詩文の注である「杜工部集箋注」、みな「集部」の書である。「経部」の書ではもとよりない。その点で、彼と後来の清朝の「経学」とは、連続しない。少くとも直接には連続しない。

しかしながら彼の「経」尊重の発言、漢儒尊重の発言は、後来の「漢学」の極盛を、その萌芽の時期において鼓舞するものであったと、私は考える。のみならず、彼のなした仕事には、方法論的に、更に重要なものとして、後来の「経学」と、密接な連関をもつと思われるものがある。

すなわち彼が、文学史家として、過去の文学書を対象として行った実証的な方法である。それは「集部」すなわち文学の書をもっぱら対象とし、後来の清儒の「経学」が、「経部」の書をもっぱら対象とするのと、直接には連らない。しかし方法を施された対象を異にするだけであって、施した方法は大へん合致する。後来の「漢学」の大師たちは、彼がまず「集部」の領域で行なった方法を、うつして「経部」に用いたと見得る面がある。事がらは、彼の「経」ないしは漢儒に對する態度が、ただ態度のみの表白であって実践を伴わないのに比べて、更に重要であるであらう。この章ではそのことを説く。

牧齋がその領域である「集部」の中でなした実証的な方法とは、第一、古書に對する実証的な訓詁。第二、実証を整備するために行った資料の広汎な蒐集また利用である。

第一の実証的な訓詁とは、「杜工部集箋注」二十卷が、すなわちその書である。この書についての細密な解説も、また他日を期さねばならないが、この著述のもっとも特徴となるのは、杜詩の字句に對し、はつきり対応する記事ないしは字句をもつ文献のみを引用して、注釈とし、つとめて主観的判断をさけることである。これは従来の杜詩の注になかったところであり、杜詩の注としても一つの革命であるが、同時にまた後来の清儒が、「経部」の書の訓詁として行なった態度を、先取するものである。

後來の清儒は、精力をもつぱら「經部」に集中するが、その標語とすることの一つは「証無きの語を為さず」である。この態度がもっとも高潮に達するのは、次の十七世紀後半から十八世紀のはじめ、いわゆる乾隆嘉慶の時期であつて、惠棟の「易漢學」、戴震の「考工記圖」あるいは「毛鄭詩考正」、段玉裁の「說文解字注」、王念孫父子の「經義述聞」、みなその代表となし得る。むろんみな「經部」の書であるが、ところでふりかえつて見るに、こうした乾嘉の時期以前において、古書の注釈として、「無証の語」をまじえないことを、宗旨とする著述を、「經部」の範圍で求めても、にわかにはい当らない。顧炎武の「音學五書」、江声の「古韻標準」「禮書綱目」、みな不朽の価値をもつ書であるけれども、古書の逐字的な注釈ではない。

古書の逐字的な注釈であり、しかも「無証の語を為さざる」有力なものとして、乾嘉以前にあるのは、実にただひとり牧齋の「杜工部集箋注」のみであるごとく思われる。その方法は全く後來の乾嘉の儒と合致するのであり、ただ対象が、杜詩という文學の書であり、「經部」の書ではないだけである。

牧齋の「杜詩注」が、無証の語を為さざる点で、いかに精密であるが、今はそのほんの一例として、新資料によって旧説を正した条をあげれば、たとえば卷三、「遣興」三首の第二首、

高秋登寒山 高秋、寒山に登り

南望馬邑州 南のかた馬邑州を望む

旧注は、馬邑なる地名を以て、「漢書」に見えたそれとし、山西の雁門にあるとするが、それではこの詩の作られたのが、甘肅であるのとあわない。牧齋は、金の祝簡の説が、「中州集」二に見えるのによつて、甘肅の成州にあると正している。金詩の總集である「中州集」は、久しく忘れられた書であつたのを、牧齋が再び世に出したのであるが、この条の補正も、「中州集」が彼にもたらした貢獻の一つであつた。

また彼の杜詩の注について注目したいのは、こうした個々の語に対する精密な検証は、それ自体としては断片的なものであるが、その総合の上に立って、言語の背後にある事実の真相なり、著者の心理なりを、発掘しようとする態度である。これまた後来の清儒の「経学」に有力な一方向であるが、それがこの書にも見られる。もっともいちじるしいのは、長安へ帰還してのちの上皇玄宗が、実子の肅宗から冷たい待遇をうけたのに対する杜甫の義憤が、いくつかの詩の裏にあるとする説である。説は杜詩注の初稿として「初学集」に収められた「読杜小箋」「読杜二箋」で既に力説され、「箋注」でもおなじい。それは彼の杜詩注の一つの重点であり、当時の学界の話柄ともなったようであって、たとえば彼に批判的であった潘耒は「遂初堂集」の「杜詩錢箋の後に書す」で、一一に反駁を加えている。牧齋のこの説そのものの当否はしばらくおき、牧齋の方法は、この点でも、後来の乾嘉の「経学」のそれに似る。

第二、資料の広汎な利用。このことは周知のごとく、彼自身が大蔵書家として、当時卓越したことによって、何よりも示される。しかもその蔵書は、従来の蒐集家の蔵書のごとく、価値の序列をもたない、単なる好事的な、あるいは量の多さのみを誇るもので、なかった。版本の良否が細密に選択され、学問の資料としての価値が判別された。要するに学問のための集書であった。読書者の蔵書であり、単なる蔵書者の蔵書でなかった。その点でも画期的であり、後来の清朝の蔵書家のおおむねがその方向を標榜するさきがけであった。その詳を語るには、別に適当な人があるであろう。ここには彼みずからその蔵書の方針を語ったものとして、「有学集」二十二の「胡静夫に贈別する序」をあげる。文章は作詩の法として説きおこされており、胡が近作を示したのに対して、与えたものであるが、いう、

古の学者は、自ずから是とせざるより先きなるは莫^なし。自ずから是とせざるは、多く書を読むより先きならざるは莫^なし。

つまり学問の要は「不自是」、主観による独断を去ることにあり、そのためには「多読書」こそ第一であるといった

上、余は「喪乱」以来、「旧学は荒落」したけれども、「己丑の歳」すなわち順治六年、南京の拘禁から釈放されて帰ると、「古文逸典を網羅し」、それを絳雲楼にたくわえた。以後何年かの苦心の蒐集が、火事でやけはしたけれども、云云、という。つまり広汎な蒐書は、実証によって独断をさけるためであるというのである。

彼の集部における最も大きな業績である「列朝詩集」は、こうした周到な資料的用意の上に立つ。また広汎な蒐書は、忘れられた資料ないしは人物の再発掘を因とし、果とした。「中州集」を中心とする金元の文学の発掘は、その好例である。

後来の清儒が、その実証学の標語としていうものの又一つに、「不誤不漏」がある。「誤らず」とは、実証の精密な裏づけによる真実への到達であり、「漏れず」とは遺漏なき実証の充足である。二つのことを、牧齋は、「集部」の書を対象として、ほぼ実践しているごとく感ずる。あるいはそれは単に牧齋だけの実践でなく、周辺には方向を同じくする同志があったこと、のちの余論の章で補説するごとくであるとしても、牧齋はその中心に位したとしてよいであろう。何にしましてもそれがのちには漸次「経部」に転移して、清朝中葉の「経学」となったのではないか。

ただその転移の経過を、細密に追跡することは、この論文のはじめにも述べたように、現在の私には不可能である。ただやや具体的に知ったものとして、後輩の大儒である閻若璩および黄宗羲との関係がある。それを記して、この論文の本論の終りとしたい。それを記しておくことは、将来のより正確な追跡に対し、幾分の手びきとなるであろうから。

第六章 閻若璩および黄宗羲との関係

閻若璩が「古文尚書疏証」「四書釈地」その他の著者として、清初、顧炎武にややおくられての「經学」の大家であることは、人人のよく知るところであるが、その閻がもつとも尊敬する先輩は、実に錢牧齋であったように見うける。閻の祖父である閻世科、また父である閻修齡が、牧齋の友人であることは、その原因の全部でないであらう。

閻の牧齋に対する尊敬は、閻の雜筆をあつめた「潜丘笥記」のあちこちに、層見疊出する。もつとも顯著なのは、康熙三十四年、一六九五に書かれた「南雷黄氏哀辞」、つまり黄宗羲の死をいたんで書かれた文章におけるそれである。それには、近五百年間の中国のもつともすぐれた学者として、三人をあげる。錢謙益、黄宗羲、顧炎武。

髮の未まだ燥かざる時より、即ち海内の読書者に從いて遊ぶを愛す。博くして能く精なるは、上下五百年、縦横一万里、僅僅として三人を得たり焉。曰わく錢牧齋宗伯也、顧亭林処士也、及び先生とにして三。

また「笥記」の卷五、戴唐器に与えた書簡では、ある人物が梨洲すなわち黄宗羲よりもすぐれるという説を伝聞し、それをはげしい口調で駁したうえ、

此れ繆の甚しき者也。弟は極めて黄先生に推服す。牧齋亭林と鼎峙し、何んぞ嘗つて第四の人有らんや。何んぞ嘗つて百年以内の人物に限らんや。

戴に与えた別の書簡には、いわゆる「十二聖人」の説もある。牧齋をはじめとし、馮定遠すなわち馮班、黄南雷すなわち黄宗羲、呂晚村すなわち呂留良、魏叔子すなわち魏禧、汪荅文すなわち汪琬、朱錫鬯すなわち朱彝尊、顧梁汾すなわち顧貞觀、顧寧人すなわち顧炎武、杜于皇すなわち杜濬、程子上すなわち程□□、鄭汝器すなわち鄭□□を数えるものであるが、その筆頭は、牧齋である。

かく閻若璩の錢氏に対する尊敬は絶大であるが、錢のいかなる点が、閻の学問のいかなる点に影響したかを、私はなお語り得ない。より具体的な影響、あるいは継承を見得るのは、黄宗羲の場合である。ただしそれは主として史学の面においてであり、經学の面においてではない。

黄氏は、この論文のはじめでもふれたように、その父の黄尊素が、錢の友人であったため、友人の子としての私交を、牧齋の晩年までもちつづけたことは、「思旧録」における別の言及として、牧齋の臨終の床に居あわせたことを記すのによっても知られる。それとともに、終生明の遺民として清節を保った黄氏が、清朝の降臣となった牧齋の人柄に、批判的であったこともよりである。二つの条件の交錯の上に、牧齋の黄に対する影響、また黄の牧齋に対する継承が、顕著なのは、明代史の研究に關してである。

明代史の研究が、黄氏の學術の重要な部分を占めることは、周知のごとくである。「明儒学案」六十二卷は、明の哲学史の研究であり、一方、文学史の研究として、まず「明文案」二百七十七卷を、更にそれをひろめて「明文海」四百八十七卷を、また更にそれらをつづめて「明文授讀」六十二卷を成したのは、明の散文の集録である。また明の一般史は、黄氏自身によっては集成されなかつたけれども、有力な弟子である万斯同が書いた原稿が、現行の「明史」の底本となっていること、これまた周知のごとくである。

ところでこれら黄氏の明代に關する業績は、「明儒学案」をのぞき、すべて牧齋に源を發する。ことに明の散文の集録である「明文案」その他はそうである。

それは単に、牧齋が明詩の整理として「列朝詩集」を成したのを、黄氏は明の散文に施したというばかりではない。もっと直接的な意味でも牧齋の事業の紹述である。何となれば、明文を選んで、前代の「唐文粹」「宋文鑑」「元文類」のあとをつぐ事業は、黄にさきだつて牧齋が既に成していたからである。ただその原稿が絳雲樓の火災によつて失われたのであ

った。

事はまず「列朝詩集」の序に見える。まず「詩集」そのものの編次の次第をのべた上、

乃ち其の間を以て、昭代の文章を論次し、朝家の史乘を蒐討し、州次部居、発凡起例、頭白くして汗青すること、庶幾わくは日有らんと。庚寅の陽月、融風は災を成し、架に挿み箱に盈てるもの、蕩して煨燼と為る。

つまり「列朝詩集」の編次と並行して、一種の明史と、明文の選集とを、編集し、定稿を得ていたが、順治七年十月の絳雲楼の火事に、灰燼となり、詩集のみは既に印刷に付していたので、厄を免れたというのである。

また「有学集」卷十七、「頼古堂文選の序」にも、同趣旨のことをいう、

己丑の春、余南囚より釈されて里に帰るや、尽く本朝の蔵書を発し、史乘を哀輯して、数百帙を得、古文を選次して、六十余帙を得たり。州次部居、遺は蒐め欠は補い、食を忘れ寝を廢し、歲月を窮めて而して成るを告ぐ。庚寅の孟冬、火に戒めずして、新宮三日の哭を為す。天の我れに仮すに斯文を以てせざるを知る也。

己丑は順治六年、庚寅は七年である。

二文ともに、牧齋は、明詩の総録として「列朝詩集」を編定したのと並行して、明の一般的な歴史についての原稿と、明文の総録とを、黄宗羲に先んじて成していたことを語る。しからば一般史としての「明史」編定についても、系譜は万斯同から黄宗羲にさかのぼるばかりでなく、黄から更に牧齋へとさかのぼるのであるが、それはさておき、黄の「明文海」その他は、より密接に牧齋の継承であり、その未成の志を成したものといわねばならぬ。

そうして黄氏が明文を選録する基準が、牧齋のそれと合致することも、注意されねばならぬ。「明文案」は、その序上下二篇が、黄の文集「南雷文案」一その他に見えるが、それには明の古文の正統をのべて、宋濂と方孝孺をまずあげ、ついで東里すなわち楊士奇と、春雨すなわち解縉が、之を継ぎ、景泰と天順の稍衰を経て、成化弘治の際では、北の西涯

すなわち李東陽、南の匏庵すなわち吳寛、震沢すなわち王鏊、正徳では余姚すなわち王陽明の醇正、南城すなわち羅玘の精鍊、嘉靖に至って崑山すなわち歸有光、毘陵すなわち唐順之、晋江すなわち王慎中の、講究して余力を遺さざるほか、大洲すなわち趙貞吉、浚谷すなわち趙時春、万曆以後は稍衰えたが、江夏すなわち郭正域、福清すなわち葉向高、秣陵すなわち焦竑、荆石すなわち王錫爵は、未まだ嘗つて先民の矩矱を失わず、崇禎の時には、歸有光の遺沢として、婁子柔堅、唐叔達時昇、錢牧齋謙益、顧仲恭大韶、張元長大復があり、江右の艾千子すなわち艾南英、徐巨源すなわち徐世溥、閩中の曾弗人すなわち曾異撰、李元仲すなわち李世熊、また石齋すなわち黃道周が、作者であつたとするのであり、それに対し、李夢陽、何景明、李攀龍、王世貞は、邪道としてしりぞけられている。かく宋濂、歸有光を尊重し、「古文辞」を排斥するのをはじめ、取舍褒貶の方向は、ほとんど牧齋と合致する。牧齋の「古文辞」排撃は、黄宗羲の紹述によつて、いよいよ以後の定論となつたとさえ、見うけられる。なお黄の「明文案」は早く失われ、「明文海」は、東京の静嘉堂文庫に写本があるのが、近ごろ学者の注意をひきつつあるが、私はまだ見ない。ただ京都大学文学部に蔵する「明文授読」を見るのみであるが、その選択はむろん「文案」の序と合致する。そうしてまた「授読」には、牧齋の文として、「李叔則に復する書」、「唐訓導汝諤に答えて文を論ずる書」、「東征二士録」、「沈伯和の逸事を書す」、「耦耕堂の記」、「葛端調の編次せる諸家の文集の序」、「唐詩英華の序」、「新に刻せる震川先生文集の序」、「李忠文公文水全集の序」、「婦玄恭の恆軒集の序」、「胡致果の詩の序」、「曾房仲の詩の序」、「劉司空詩集の序」、「石田詩鈔の序」、「侯朝宗に贈る序」、「劉司空の同年の会巻に題す」、「似虞周翁八十の序」、「汪母節寿の序」、「忠烈楊公墓誌銘」、「南京礼部尚書李公墓誌銘」、「齊孝廉墓誌銘」、「邵茂斉墓誌」、「瞿元初墓誌」、「徐霞客伝」を収める。実に都合二十四篇、全書中、文を録して最も多きもの一人である。

なお閩若璩の「潜丘笥記」巻五、「戴唐器に与うる書」には、黄の「明文案」の目録を見た感想として、いくつかの欠

点を指摘し、現存の呉綺をも明人としてあつかうことの不当、行状を墓文に含み、題後を弁首と一括する不当をいっただ上、それらは「皆な紙繆の大なる者、牧斎の手に出でしむれば、必ず此くの如くにはあらじ」と、批評する。やはり牧斎をもって黄の上におく態度である。

なおまた呉之振と呂留良の編した「宋詩鈔」は、牧斎の「列朝詩集」が明詩に対してなした事業を、宋詩に施したと見てよい面をもつが、この書の編集には、黄宗羲も参与したことが、呉の自序、また「黄梨洲先生年譜」康熙二年の条に見える。また呉と呂とは、翌年牧斎の死の直前、黄が牧斎を常熟に訪問したときの同行者であったと、やはり黄の年譜に見える。兩人と牧斎との関係は、後考をまつ。

もし同時の後輩で、もっとも牧斎に反撥したのは、顧炎武であろう。順治十二年、顧が家僕を殺して獄につながるとき、帰荘が牧斎の名刺をもらって釈放運動をしたのを、顧はかえって甚しく怒ったという話柄が、張穆の「顧亭林先生年譜」に説かれているが、顧の主著「日知録」の中には、牧斎への微辞と思われるものが、随処にある。十九「文辞も人を欺く」の条で、謝霊運と王維の二人を以て、古来虚偽の文人の最とするうち、王維の安祿山への降伏をそしめるのは、すでに牧斎の清朝への降伏を暗黙に非難するものであり、その条の末で、現在の問題として、

今は顛沛の余り、身を異姓に投じ、擯斥して容れられざるに至りて、而る後に発して忠憤の論を為すもの有り。

それは謝霊運、王維よりも、いよいよ下等であると結ぶのは、いよいよもって牧斎に対する批判の、言表に溢れようとするものである。また卷十三「士大夫晩年の学」の条で、「南方の士大夫は、晩年多く好んで仏を学ぶ」というのも、牧斎の逃禅が、必ず意識の中にあつたにちがいない。また卷十八であれほど強く李贄を排撃するのも、牧斎の李贄尊重への反撥という要素を、含むであろう。しかしその顧炎武も、「日知録」のおなじ巻で、鍾惺を非難した条では、「錢尚書謙益の文集」を引くことは、すでに第二章で見たごとくである。

第七章 余論

余論として、いくつかのことを記そう。

その一。私は、牧齋の発言で、後来の清儒と近いものを、彼以前の明人には乏しいものとし、当時としては、新鮮な、画期的な、発言であるとして、扱って来た。しかし、私のこの見解は、独断を免れないかも知れぬ。何となれば、私は、明人の書を読むのにおろそかであり、ただ明代の大体の雰囲気から考えて、こうした判断に傾くにすぎぬのを免れないからである。この判断は全くあやまりではないにしても、明人の書を博搜すれば、彼の説をみちびくものが、発見されるかも知れぬ。またのちに述べるように、彼と同時の僚友で、漢儒尊重の論をなすものが、何人かあったことは、一そうその可能性を思わせる。

のみならず、牧齋自身の言に従えば、彼の主張とほとんど相近いものを、彼にさきだって唱道した先覚がある。先覚とは帰有光である。崑山の帰有光、正徳元年一五〇六―隆慶五年一五七一、は、王世貞の「古文辞」が世間を風靡していたとき、ひとりそれに反撥して、唐宋八家を祖述し、反「古文辞」の先駆であった。そのため牧齋は、自己の先覚として、極度に尊重し、その文集を、孫の帰昌世、曾孫の帰莊とはかって、校訂刊行したのであるが、この新刊本の序文として牧齋が書いた「新刻の震川先生文集の序」、「有学集」十六、にはいう、

先生は六経を鑽研し、洛閩の学を含茹す。而うして其の元本に追遡して、謂えらく、秦火よりして以後、儒者は門を専らにして家に名づけ、確として指標有り。古聖賢の蘊奥は、未まだ必ずしも漢と唐とに久しく晦くして、而うして乍ち有宋に關くに非ず。儒林と道学と、分ちちて兩科と為る。儒林は未まだ以て道学を蓋う可からず。新安は未まだ以て金谿と永嘉とを蓋う可からず。而うして姚江も亦た未まだ以て新安を蓋う可からず。

新安は朱熹、金谿は陸九淵、永嘉は葉適、そうして姚江は王陽明である。これによれば漢儒の宋儒に対する優位、また儒林と道学の区分、うち後者は第一章でいったように、牧齋得意の論として常に力説するものであるが、すべては帰有光によって道破されていたことになる。つまり牧齋の經学論の大体は、みな帰有光の祖述であるにすぎず、彼が帰有光から受けた多くの啓示の一つとなる。

しかしながら、牧齋の引く以上の帰氏の語は、いま牧齋が編定した四十巻本、すなわちこの序文の冠せられた本によって検する限り、この通りのものを見出さない。卷二の「經序録序」という代作の文、卷七の「潘子実に与うる書」、卷九の「何氏の二子を送る序」、「計博士を送る序」、卷十の「王子敬の任に建寧に之くを送る序」、卷十九の「周孺亨の墓誌銘」、別集卷一の「応制論、諸生課試の作」のうちの「君子は徳性を尊んで問学に道る」、卷二の下の「浙省策問対」、いずれも經学を論じたものであって、論旨すでに甚だ牧齋に近いものを見るが、牧齋がここにあげる通りの語は、見いだし得ない。帰氏が文章としては書かず、ただ弟子家人への教言として語ったものを、伝聞によって記録したのであるか。あるいは牧齋の潤色があるのであるか。なお以上の諸文のうち、「何氏の二子を送る序」で、

蓋し漢儒は之れを講經と謂い、而うして今の世は之れを講道と曰う。夫れ能く聖人の經に明らかなれば、斯すなわち道明らかなり矣。道は亦た何んぞ講ずるを容れん哉。凡そ今の世の人、紛紛然たる異説多き者は、皆な講道より起おこる也。

というのは、もっとも牧齋の「新刻十三經注疏の序」に近く、牧齋がかの文でいう「講經」「講道」の用語は、あきらかに帰の論にもとずいている。

その二。第一章に引いた「錢湛如先生祠堂の記」に見えるように、彼は隋の儒者、文中子、すなわち王通を、しばしば称揚する。忘れられた人物の発掘は、彼の得意とするところであり、王通、およびその著書「中説」の再発見も、その一つであるが、久しきにわたる王通への忘却は、宋儒の責任であるとし、その点でも宋儒を攻撃する。「有学集」四十六「文

中子の中説に跋す」にはいう、

文中子は、六経を序述して、洙泗の宗子為り。しかるに有宋の鉅儒は、自ずから不伝の学を得たりと命い、之を禁遏すること、石の筭を庄する如く、出ざるを得ざらしむること、六百余年なり矣。

その他「初学集」三十三の「張異度の文集の序」では、

余、文中子の書を読み、以為えらく、文士の行いは見る可しと。鮑照と江淹とは古の狂、呉筠と孔珪とは古の狷、而うして顔延之、王儉、任昉は、君子の心有り焉という。嘗に此の説を持して、以て文を論ずるに、上下古今、之れを能く違ふ莫き也。

「中説」の「事君」篇に、六朝の文士を論じた条が、彼の批評基準に寄与することをいっているのである。語はまた「有学集」十八「李貫之先生の存余稿の序」、四十二「王侍御遺詩賛」にも、引かれている。また「有学集」二十、友人陳瑚のために書いた「陳確庵集の序」は、多く「中説」の語を引くのみならず、陳瑚その人を王通に擬して、全文を構成する。

なお宋儒の王通に対する態度を、「之を禁遏すること、石の筭を庄する如く、出ざるを得らざしむ」というのは、過剰な批判であるように思われる。私の寡聞を以てしても、「朱子語類」の卷一百三十七「戦国漢唐諸子」を読むと、王通は必ずしも一概に抹殺されていない。

その三。彼の友人で「古学」を修めたものは、その伝記で、そのことが特筆されている。崑山の王志堅、万曆四年一五七六—崇禎六年一六三三、は、早くからの友人であり、万曆三十八年同年の進士でもあるが、「初学集」五十四の「王淑士墓誌銘」には、まずそのつとに「古文辞」をいやしんだことをたたえて、

詩文を為すに、已に唐宋の名家に法るを知り、而うして深く嘉隆の剽賊し塗墜する者を鄙しみて、以て俗学と為し、経を窮めて古を弁じ、古先の儒者の風有り。

といい、進士となつてのちも、

意を壹ちよばらにして書を読む。而うして其の書を読むや、最も法有りと為す。経を先にして史を後にし、史を先にして子集を後にす。其の経を読むや、箋疏を先にして弁論を後にし、史を読むには、証拠を先にして發明を後にす。

云云と、その読書の法が、実証的であつたことを、激賞する。「列朝詩集」丁十三下の「王提学志堅」の小伝でも、「墓誌銘」とほぼ同じことをくりかえす。

同県常熟の馮復京、万曆元年一五七三—天啓二年一六二二、これは彼の有力な弟子である馮舒の父であるが、「初学集」五十五の「馮嗣宗墓誌銘」に、まずその詩経の学が、朱子の「集伝」をしりぞけたのを説いて、

少にして詩を業とし、箋疏に鉤貫す。宋人を嗤いて固陋と為し、六家詩名物疏六十卷を著わす。

また「朱子家礼」にあきたらなかつたことを説いて、

冠婚葬祭、当に家礼をば会典に抗せしむべからずと謂い、遵制家礼四卷を作る。

またその史学につき、「年四十余にして、始めて本朝の実録を見」、陳建の「皇明通紀」は「詳にして野」、鄭曉の「吾学編」は「裁にして疏」、王世貞の「弇山堂別集」は「博を銜い、妄にして謬」、薛应旂の「憲章録」、黄光昇の「昭代典則」に至つては、「郇ゆんよりにして譏るまでも無し」としつつ、みづからの著述「明右史略」が完成を見なかつたことを記す。

更にまた同県常熟の顧大韶のためには、「初学集」七十二に、「顧仲恭伝」として、もっとも詳細な伝記を作っている。すなわち東林の有力な党人として、獄中で自殺し、そのためにも牧齋が「初学集」五十に墓誌銘を書いている顧大章、その双生の兄弟であるが、牧齋の詳伝によれば、大韶の学は、宋儒をしりぞけて、漢儒を尊ぶこと、もっとも強度であり、ほとんど後来の清儒の如くである。すなわち詩経については、朱子の「集伝」の説のうち、「尤も躓駁なる者」は、「不取

義の興」の説であるとして、それを駁し、また朱子が「小序」の意を解せずして、みだりにそれを刪った非を、「小雅」の「伐木」を例として責め、

此れをしも之れ解せず、豈に所謂意を以て志を遡むとうる者ならん乎。

とはげしい言葉でむすんだでいる。そうして、顧の態度は、けっきょく次の如くであったとする。

今や一書を刊定せんと欲すれば、当に毛伝を以て主と為すべし。毛の必ず通ず可からざるは、然る後に鄭を用いん。毛も鄭も必ず通ず可からずして、然る後に朱を用いん。毛鄭朱皆な通ず可からざるは、然る後に群説を網羅し、而うして己の意を以て之を衷せん。

ほとんど乾嘉の「漢学」の態度である。以下更に、顧の礼記に関する説、周礼に関する説、五帝の世繫に関する説を、詳細に引用するが、うち世繫の論の書き出しは、次の如くである。

康成は千載の儒宗なり。而うして緯書に惑溺す。王肅は経伝を引拋し、用って以て鄭を難ず。惟だ五帝の世繫は、則ち康成の史記本紀を細けて、而して春秋命曆序を取ること、最も見有りと為す。王肅の家語の五帝徳に抛りて以て之れを闢しりぞくるは、斯れを謬りと為す矣。

云云。案ずるに、康成すなわち漢の鄭玄を以て「千古の儒宗」とするのは、のちの清儒にあっては、通有の見である。しかしこれは明末崇禎年間の発言である。更にまた、鄭玄とそれに反撥した魏の王肅との関係を論ずることも、清儒には普遍にあることであるが、明末にあっては、ほとんどの人人の知識でなかったであろう。清朝の「漢学」の起源は、案外に早くにさかのぼり得ることを知る。そうして、牧齋の引用によっても、この顧大韶なる人物の漢注研究は、相当の心得があり、牧齋のそれがいわば口さきだけの提倡であったのとはちがっているようである。牧齋の伝にはその著として「炳燭齋隨筆」があったことを記すが、どこかに伝本があるのであろうか。

ただしその人は「竹籟伝」「又後虱賦」という二つの戯文をも作って、不平を寓しているのを、牧齋はその全文を引く。このあたりはなお明人の習気であって、のちの清人と異なるところである。

なおこの顧大韶が、同時の儒者としてゆるしたのは、卓爾康であったという。すなわちさきに引いた牧齋の「卓去病に与えて經学を論ずる書」のその人である。

仲恭は經学を論ずるに、近代に於いて可^{ゆる}すこと少し。唯だ武林の卓爾康の十五国風論を推して、以て通儒と為す。

その四。朱子の言動は、儒学の解釈以外の点でも、針をふくんだ冷たい言葉で、扱われていることがある。

「初学集」七十二、「瞿元立伝」は、同郷の能吏瞿汝稷の詳伝であり、すなわち牧齋の弟子式耜の父であるが、その生涯の事跡をくわしくのべて来た末に近くして、朱子のとなえた常平倉の制度につき、瞿が懐疑的であったことを、のべる。

公は嘗って余に語るらく、古今の政治は、名と実と参半す。朱子の嘗平倉の如き、亦た虚名にして実用^{すくな}鮮し。之れを論著せんと欲して未まだ果さず、と。

且つそのあとは、次のような皮肉な言葉で、全文を終る。

余の公の伝を^{つく}為るや、其の永順の紅苗を論ぜし事を述べて、詳しく篇に^{あら}著わし、後世をして以て覽観するを得しむ焉。

瞿元立の苗族対策、それは朱子の常平倉のような空論でない。だから私はそれをくわしく書きとめた。そうした口吻である。

その五。彼は蔵書家として、資料の蒐集に努力するのみならず、その弘布にも寄与した。明末清初の最も大きな出版者である汲古閣のあるじ毛晋は、彼の同郷人であり、彼の弟子であるが、汲古閣の刊行書は、彼の指導によること、しばし

ばであった。「十三經注疏」「十七史」みなそうであった。そのいずれにも彼は序文を与えており、うち「十三經注疏」に対するものは、この論文の第一章で詳述したごとくであるが、毛晋の死後、そのために書いた「隱湖毛君墓誌銘」、
「有学集」三十一、にはいう、

壮にして余に従いて遊び、益ます深く学問の指意を知る。謂えらく、経術の学は、漢唐に原本す。儒者は遠くは新安を祖とし、近くは余姚に考うるも、復た古人の河を先にし海を後にするの義を知らず。代に各おの史有り。史には各おの事有り文有り。東萊と武進とは、鉅儒を以て鉤纂を事とすと雖も、要は岐枝を以て割剝し、人をして宇宙の大全を見るを得ざらしむ、と。故に経史の全書に於いて、勘讐して流布せしめ、務めて学者をして其の源流を窮め、其の津涉を審らかにせしむ。其の他、佚典を訪い、秘文を搜るも、皆な用って以て其の正学に裨輔す。是に於いて縹囊緗帙、毛氏の書は天下に走る。而うして其の標準を知る者、或いは鮮し矣。

結 語

明の時代は、哲学的には「経」の字句をはなれた自由奔放な思索が尊ばれた点、またその中葉には、文学至上主義を内包する「古文辞」が盛行したことで示されるように、一般に哲学よりも文学が、文明の主流に位したと観察される点、あるいはまた戯曲小説の形による虚構の文学の放恣な生産、それらの点からいって、一種のロマンチズムの時代といい得よう。それに対し、清の時代は、諸条件がそれに反し、文学よりも「経学」が、文明の主流として尊重され、またその「経学」の方法が、「経」の字句に即することを強調した。一種のリアリズムの時代といい得よう。

あるいは、ロマンチズム、リアリズムという語を、軽率に用いないとするならば、明は主情主義の時代であり、清は主知主義の時代であったといえよう。明人が詩において尊ぶところは、「志」よりも「性情」であったことは、象徴的である。「志」の語は感情よりも思想をより多く含意し、「性情」といえば、専ら感情である。感情の強さ、それこそ眞実へせまり得る道であるとするのが、明の文学の一般の風気であり、強い感情の生産のためには、視野を人為的にせばめて、感情の集中をこいねごうことさえある。「古文辞」が「唐詩漢文」と、典型を極度に制限するのも、そのためであるかも知れない。私が「元明詩概説」の二〇一頁、李攀龍の条で、馬の手綱をせいぜいひきしめてこそ、馬のまっすぐに走るエネルギーは増す、「轡策を垓中に制し、意を馬に恣しのままにし、旁に出ざるを得ざらしめ、而うして居然として一息千里の勢有り」と、その「古詩前後十九首」のはしがきを引いたのは、事がらの一端であるであろう。かく文学史では、感情の純粹性に対する信頼となったものが、哲学史においては直観への信頼となったであろう。王守仁の学は、私のよく知らぬところであるけれども、「万物皆我れに備わる」という孟子の語を強調して、博い読書をむしろ忌避するように見うけるのは、やはり視野を集中的にせばめることによって、感情あるいは直観の純粹を、希求するであろう。そうした明の

文明に対する反動、反撥、ないしは反省として、清の文明はある。感情よりも理性を、そうして理性への道として、何よりも広い視野、広い知性が要求されたのが、清儒の「不誤不漏」であるとするのは、一つの可能な結論であるであろう。

そうしたロマンチズムないしは主情的な時代を、リアリズムないしは主知的な時代へと転ずる契機として、錢謙益牧齋は、相当大きな役割をにない、また果したと見うけられる。彼は、究竟において、儒林伝中の人でなく、文苑伝中の人であり、顧炎武風にいえば、「一たび命^なづけられて文人と為れば、観るに足る無き」ところの「文人」であった。その点で明代の文明に属する。しかし次の清の時代の文明を開くものが、彼の中には、あるいは彼自身の意識をもこえて、多量に内在しているのではないか。そうした予想のもとに、私はこの論文を書いた。

また、いわゆる「考証学」の訓練が、さいしょ牧齋を中心として、「集部」文学の畑で行われ、のちそれが「経学」に転移したという私の予想が、何程か真実であるとするならば、この経過は、後来の清朝の「経学」の性質とも関係するであろう。清儒の「経学」は、一おう「経書」の思想内容の解釈学として成立している。しかし、儒家古典の思想内容をゴスの的に把握するよりも、「経書」の文章をパスト的に把握するのにより多く傾くと、私には観察される。つまり経書の文学性を重視し、それへと傾斜する。それはその方法が、元来は文学研究の方法として発生したからでないか。そうしてそれが儒家經典の思想的な研究方法として、妥当であるかないか、現在の学界の論議を招いているのも、このことと無関係でないであろう。

現在の論者がいうように、清儒の方法は、思想史の研究法としては、おそらく不充分である。哲学の書、思想の書に向かつて施す方法としては、おそらく十全でない。しかしもしこれを文学の書に施し、文学研究の方法、ことに詩を研究する方法として用いるならば、将来にわたっても、あるいはまた中国以外の文学の研究に対しても、価値をもつかと、思われる。近ごろ英米のいわゆる *New Criticism* の方法と、清朝の「経学」の方法は、案外に類似するかも知れない。その

方法の創始に有力にあずかる一人が、牧齋であるとするならば、彼はその意味でもふり返られてよい。

あるいはまた現在の文学の問題として、論議をくりかえされている文学の思想性の問題、それに対しても牧齋の「経」尊重の議論は、過去の中国人の提出した一つの回答であるといつてよい。

更にまたこの論文では多くふれなかったが、彼の文学史家としての功績と方法も、研究され継承されてよいのではないか。「列朝詩集」は単に資料の広汎をほこるばかりでなく、独特の史観による明詩の歴史の書き直しである。呉之振と呂留良による「宋詩鈔」は、顧嗣立の「元詩選」とともに、文学史家としての牧齋の方法を、ある程度継承するものであるけれども、一般的にいつて、「経学」全盛の清代では、牧齋の文学史家としての方法と努力は、閑却されて来た。それはむしろ、今日のわれわれの継承を待っているように思われる。

Ch'ien Ch'ien-yi and the Confucian Scholarship in the Ch'ing Period

Kojiro YOSHIKAWA

Ch'ien Ch'ien-yi (1582-1664), who was regarded as the leader of literature in his own century, has sunk into oblivion, since the Ch'ing court banned all of his works in 1769. His unpatriotic betrayal shown at the fall of the Ming Dynasty also discourages one from studying his works.

This paper tries to pursue his influences upon the "Han-method" of the later Ch'ing Confucian School.

Devoted mainly to the works in the field of literature as poet, critic, and editor of anthologies, he often demonstrated a theory that the Confucian Canons should be the very basis of all sorts of literature. His senior poets, especially so-called "Classicists" of later Ming, were severely accused for lack of this consciousness.

Among the interpreters of the Canons, he blamed Sung and Ming Neo-Confucians for being subjective and capricious, and re-appreciated old Han scholars' concreteness and faithfulness to the original texts, just as "Han-method" masters did in later Ch'ing.

Actually he did not accomplish any work on the Confucian Canons proper, yet the methods which he employed in his commentary on the poems of Tu Fu and others are quite similar to those which afterwards Ch'ing scholars used in analyzing the Canons, standing both on historical and linguistic facts.

Possessed of the finest library of carefully selected editions, he also enjoys the fame as the founder of Ch'ing philology.

Among the scholars of the following age, Yen Juo-Ch'ü appreciated his scholarship best, counting him at the top of the "Twelve Sages" of the day. Huang Tsung-hsi also was an important successor to his scholarship, especially in the history of Ming, notwithstanding Huang's hostility against his personality.