

支那經濟學史論

龍谷大學教授
文學博士

本田成之

	第四節	齊學の旺盛	196
第四章	後漢の經學		220
第一節	總説		220
第二節	師法及家法		226
第三節	古文學の興起		233
第四節	經學の感化		245
第五章	三國六朝時代の經學		249
第一節	三國時代		249
第二節	晋の經學		261
第三節	南北朝の經學		280
第六章	唐宋元明の經學		294
第一節	唐の學政		294
第二節	五經正義		298
第三節	宋の經學		308
第四節	元明の經學		326
第七章	清朝の經學		336
第一節	清初の經學		336
第二節	乾嘉時代の經學		344
第三節	道咸以後の經學		370
正誤表			401

本田成之『支那經學史論』電子版説明

本書は昭和の始めに出版された中国學術史を再刊したものである。昔の本であるので、以下、この書物を読むために必要な事ごらを整理しておきたい。

一、著者

本田成之は、一八八二年（明治一五年）一月二四日、岐阜県本巢郡七郷村で生まれた。父は本田半右衛門、母は小糸である。成之は一〇歳のとき、郷里の寺で出家をしている。十二歳までは小学校に行きながら農業に従事していた。十五歳のとき、名古屋熱田の円通寺（曹洞宗）にうつり、「洞龍」と名のつた。また、このころ岐阜市に住んでいた森半逸（一八四八年—一九四〇年）に書画を学んでいる。

一九〇〇年（明治三三年）、十九歳のとき、台湾に行脚し対岸の厦門アモイにも渡った。帰国後、上京し、早稲田大学・曹洞宗大学林（現駒沢大学）などで学んだ。東京では文学青年で、熊沢蕃山などの伝記を出版し、長編小説も書いたようである。このころ、還俗して「成之」と名のり、号は始め「無外むがい」であつたが、「風軒ふうけん」と改め、ついに「蔭軒いんけん」とした。

一九〇九年（明治四二年）二十八歳のとき、篤志家、藤田清次郎（生卒年不詳）

から援助をうけ、京都帝国大学支那哲学科選科に入り、その後本科に転じた。狩野直喜（一八六八—一九四七年）・内藤湖南（一八六六年—一九三四年）などに学び、三十二歳で卒業した。

卒業後は立命館中学で教鞭をとり、三十六歳のとき、神宮皇学館教授を奉職、伊勢に赴任した。一九二〇年（大正九年）三十九歳のとき、龍谷大学に支那学科主任教授として招かれ、同年秋、小島祐馬（号は抱甕、一八八一年—一九六六年）・青木正兒（号は迷陽、一八八七年—一九六四年）らと「支那学社」を結成、雑誌『支那学』を創刊する。小島が雑誌の経営を担当し、本田が編輯であつた。本田は當時を回顧し、次のように書いている。

大正九年四月私は伊勢を去つて再び京都で生活することになつた。其時に頻りと私の宅へ訪れられるのは同氣相応じ同類相求むるの友抱甕・迷陽両君であつた。寄り集れば話はいつも天下罵倒論であつて、天下の支那学は吾等の外に何処にあるかと云ふ勢いであつた。

或時など、それは私が丁度黒門通りに住んで居た時の事であるが、何でも二人して一升瓶を二本持参せられ、私と共に飲み始めたのであるが、二本は直に飲み尽し更に幾本か追加に及んだのである。とにかく虹のやうな気炎で、床の間に誰か依頼の画帖があつたのを此泥酔支那学者連は墨でべたべたと何かの形に塗りつぶした。此の連中は何れも或は中学の講師、或は私学の教授で、甚だ高級ならざる待遇に固窮呻吟して居たのであるから、何処かで其の

豪気を洩らす機関がなければならぬ。その咆哮を発表したのが雑誌「支那学」である。（「『支那学』発刊前後の思ひ出」昭和十七年）

『支那学』第一号は彙文堂から初版五〇〇部で発行され、店主が病に倒れたため、河上肇（一八七九年—一九四六年）の仲介で弘文堂に引きつがれ、一九四七年まで続いた。創刊から一年後には海外からも注文がくるようになり、フランスのマルセル・グラネ（一八八四年—一九四〇年）も欧文目次によって論文を選び、東洋語学校の学生に翻訳させていたようである。

成之は、四十歳から富岡鉄斎（一八三七年—一九二四年）に南画（文人画）を学んでいる。このころ、青木正兒らと考槃社を結成、百万遍の寺院で絵の習作をもちよる月例会を開いていた。

四十六歳のとき、夏期休暇を利用して発表論文に加筆し、『支那経学史論』を書き上げた。学位論文として京都帝国大学に提出し、文学博士の学位をうけたのは五十歳のときであった。五十三歳からは画壇に立ち、昭和一〇年から一回、京都美術倶楽部・東京府美術館・大阪美術館で書画展を開き、その後、昭和一五年にも東京高島屋で書画展を開催している。

成之はみずからの画業について、あるとき、次のように語ったという。

学問をもって立つ者が画を沽るなどは誉められたことではない、しかし自分が若かりしとき学資を貢いでくれた恩人が今零落している、自分はこれを

救いたいが、自分の薄給では何ともしてみようがない、恥をしのんで画をうるのもこれがためだ。(武内義雄「本田兄の思い出」)

六十歳の時、『雷のひるね』(昭和一七年、晃文社)を上梓している。これは中外日報に書いた原稿をまとめたもので、基本的には哲学を論じた随筆であるが、内藤湖南・富岡鉄斎・森半逸・前田慧雲との思い出もまじえ、当時の思潮から「東亜共栄圏」についての発言もみえる。同年、『皇国精神と儒教』(敞文社)を出版した。序に「皇国精神は：：儒教等の輸入に由つて一層其の内容を深くし或は強めもしたことは事実」とある。内容は国体に始まり、吉田神道、江戸儒学を論じ、西郷隆盛に終わる。奥付には「ほんだなりゆき」と仮名がふられている。『雷のひるね』、後年の『支那近世思想史考』では「ほんだしげゆき」と仮名をふっている。なにか意味があるのかも知れない。

六十三歳の時、『支那近世思想史考』(晃文社)を出版した。内容は邵雍から顔李學派までの宋元明清の理学を論じたものである。その「後語」につきのよう

本書著作の依頼を受けたのは昨年の春であつた。然るに本年早々十二指腸潰瘍に罹り九十日も寝に就いた。隣室には瀕死の次男扈が三年越し病臥して居る。彼は数理に堪能で将来飛行機に就いて發明したいと云つて居つた三高生である。私は死んでも死なぬと云ふ哲学問題などを話し聞かせて居つたが、

二十一歳を一期として竟に永眠した。子夏は子を喪つて失明したと云ふ。范寧は穀梁伝集解を書いて居る中に従兄と二子とを失ひ嚴霜夏墜と云つて居る。私の此の小著も実は死生の間に出入する心持ちで書いたことだけは事実である。

翌年、一九四五年（昭和二〇年）三月四日、病没。胃潰瘍とされる。享年六十四歳であつた。生涯で著した論文は四七篇、著作は八冊を数えるが、なお遺漏があるかも知れない。

本田成之の為ひととなり人は、「物事に拘泥せぬ性で……何でも博くやつた人である」（狩野直喜）、「いつも呑氣のんきで愉快な人であつたが、人物の月旦げつたん（批評）などにはなかなか鋭いところがある」（武内義雄）、「其言ふ所、世俗を離るゝが如く離れざるが如く、人間の悩みを楽しむ如き者の看取せられた」（岡崎文夫）と評される。「天を相手とし人を相手にせぬ」という西郷隆盛の言葉を座右の銘としていたようである（橋本循、以上『支那学』十二卷一号）。

家族は、あや子夫人との間に四男一女があり、長男、わたる濟は父と同門、卒業後応召し、帰還後、戦争経験から運命の書である『易』の研究にすすみ、高槻高校教諭、大阪市立大学教授、梅花女子大学教授、同学長、大阪市立大学名誉教授となつた。著作に『易学』平楽寺書院（一九六〇年）、『易』朝日出版（一九六六年）、『東洋思想史研究』創文社（一九八七年）ほか多数がある。二〇〇九年没す。三男暉は東京音楽学校にすすみ、四男烈は成之永眠時に京都第三中学に在学、

長女都は国民学校に在学中であつた。

二、書名、「支那」と「経学」

「支那」という言葉については、実藤恵秀（一八九六—一九八五）、竹内好（一九一〇—一九七七）、最近では、齋藤希史（一九六三—）などの論がある。実藤は中国が支那という呼称を欲しない以上、「民族的交際の正しき礼儀」から「中華」とよぶことを主張（一九三〇年）、その後、国号はそもそも多少傲慢な意味をふくむこと、中国が「支那」を用いず、ソ連では「キターイ」ということから、世界的通称とは言えないこと等を指摘している。

竹内は自らも「支那」の名称を使っていたことから思索を深め、国号問題に「日本と中国の近代史の重みが全部かかっている」とし、「中国のナショナルリズムを無視した」ことを反省し、「中国」と呼ぶべきだとする。

齋藤希史は実藤・竹内らの議論をふまえ、梁啓超（一八七三—一九二九）の「少年中国説」に依拠しつつ、「支那」の使用は日本における国民国家の形成とも関わりとする。そして、文化は国民国家の境界を越えて浸透するという前提にたち、「日本文化」や「中国文化」が自明なものではなく、政治的に常に作り出されていることを指摘し、「支那」を「中国」に替えてもこの「文化的アイデンティティの罨」から解放されるわけではないとする（『漢文脈の近代』名古屋大学出版会、二〇〇五）。

じつは、本田成之も『雷のひるね』で、この問題にふれている。本田は王世民「一中華人のみた日本精神」を読み、そのなかの「支那人として如何に親日にならうとしても之を妨害するものは日本人が支那人と呼ぶことである」という言葉をとりあげ、「東亜共栄圏を結成する第一要件は我等日本人の支那及び異民族蔑視の考へを根絶することである」（「日本人反省せよ！」）と、言葉に付随する感情の側面を問題にしている。これは戦後に青木正兒が述べたことと一致している。「『支那』と云ふ名稱について」（昭和二七年）で、青木は以下の点を述べている。

- 一、「支那」は古代のインド語で「思惟」又は「文物国」の意味である。
- 二、鎌倉室町時代の僧侶虎関の「済北集」に見え、江戸末期の蘭學者の書にも用いられ、漢學者も世界地理にふれる場合に用いた。明治には通行しており、支那の名称には悪意はない。
- 三、日清戦争以後から中国人が「支那」という言葉に「ひげめ」を感じだし、終戦後、文部省から大学に「支那」を避けるように勧告があり、「中国」に代えるようになった。
- 四、「支那」が侮蔑の語と受け取られるようになったのは、言う者と聞く者の心が反発したからで、お互い虚心平気になれば何でもない。

青木のこの論については、発表直後に劉勝光から反発があり、竹内好はのちに

青木の論を評して、「事実を指摘するのはよい。しかし、だから日本のシナだつて、という論法は成立しない。『にもかかわらず』日本人のシナは、という論理展開があつてはじめて問題の出発点に立つわけだ」（「中国を知るために」と批判している）。

『支那経学史論』を中国語に翻訳した孫俚工は『中国経学史』と改題している。「訳者序」には「訳して今の名に改める」という。

「支那」は以上の経緯をもつ語であるが、本書では歴史的使用法として、原題のままとした。

「経学」については、本田成之が定義を下しているので本文をみられたい。辞典の関連記述を要約すれば、「経学とは経書に関する学術的作業」であり、「経書」とは「聖賢によつてつくられた（とされる）最も基本的な古典」を指す（日原利国編『中国思想辞典』）。具体的に何を「経書」とするかについては、時代や学者の立場によつて異なる。一般的には、『易』『詩』『書』『礼』『春秋』を「五経」（ごけい・ごきよう）といい、これに散逸した『楽』を加え「六経」という。「五経」に『孝経』『論語』を加え、「七経」ともいい、宋以後は、『易』『詩』『書』『周礼』『儀礼』『礼記』（「三礼」）、『春秋左氏伝』『春秋公羊伝』『春秋穀梁伝』（「春秋三伝」）、『孝経』『論語』『孟子』『爾雅』を合わせて「十三経」という。また、宋前期より『大学』『中庸』を『礼記』から抜き、『論語』『孟子』と合わせて「四書」という。

三、時代背景

『支那経学史論』は一九二七年（昭和二年）十一月一日の出版である。発行者は八坂浅次郎、発売元は弘文堂東京店、価格は金三円であった（およそ米二〇キログラムに相当）。

この年の日本国内は、三月に昭和金融恐慌がはじまった。四月には第一次若槻内閣が総辞職、田中義一内閣が成立し、五月には「居留民保護」の目的で山東に出兵した。七月には芥川龍之介が「ぼんやりした不安」を感じて自殺をした。岩波文庫の創刊（七月）、上野・浅草間に日本初の地下鉄開通（一二月）などの出来事もあった。

中華民国では、四月、蒋介石による上海クーデタが起こり、第一次国共合作が破綻、中国共産党は八月一日の南昌起義の後、十月の革命根拠地建設にいたる。「八一」は現在でも中華人民共和国の建軍節である。

『支那経学史論』は一九四〇年（昭和一五年）を最後に絶版となり、戦後にはすでに古書でしか手に入らなかつたようである。次節にのべるように、中国語訳が現在も書店で購入できる状況と対照をなす。本田成之には現在にいたるまで全集はない。

初版出版の翌年、一九二八年六月、周予同（一八九八年—一九八一年）は皮錫瑞『経学歴史』の「序」に次のようにいう。

中国経学研究の歴史は、連綿二千年以上にわたる。経部の書籍は『四庫全書総目』によれば、一七七三部、二〇四二七巻に及ぶ。しかし、不思議なことに、中国がこんなに史籍を重視する民族であるのに、厳密に整理された経学通史はついになかった。……最近、日本の人、本田成之の『支那経学史論』が東京弘文堂から出版された。二千年以上経学を研究してきた国であつて、経学の史料を整理する任を他国の学者にゆずるのは、わたしたち学術史を研究する者にとつて慚愧の念にたえないことである。

当時、中華民国では五四新文化運動以来、経学は「廃棄」されるべき学術であつた。周予同は続けて言う。

現在流行しているスローガンは「孔子を打倒せよ」、「経学を廃棄せよ」である。しかし、わたしが分からないのは、彼らが打倒し廃棄する理由が十分とはいえないことであり、頑冥守旧な心に承服できかねることである。わたしはもとより「打倒」と「廃棄」に賛成する。しかし、わたしは歴史の研究の上に立ちたい。わたしは歴史の研究法は比較的客観性を持ち、比較的公正であると思うからだ。歴史から着手し、孔子の思想と経学の一部の材料が現代に適合せず、現代の中国に適合しないことを、自然にわたしたちの目の前に差し出そう。

四、翻訳

『支那經学史論』の中国語訳は二種ある。江こうきょう峽あん菴『經学史論』商務印書館（一九三四年）と孫俚工『中国經学史』中華書局（一九三四年五月）である。陳居淵氏によれば、江訳は部分訳であつたらしい。孫俚工は翻訳中に江訳の出版広告をみて悔いたが、注釈と經学年表をつけて翻訳を完成した。現在、江訳は絶版となつてゐるが、孫訳は版を重ね、二〇一三年も漓江出版社から刊行されている。

孫俚工（一八九四年—一九六二年）は湖南邵陽の人、一九二〇年（民国九年）北京高等師範学校卒業後、日本に留学、上智大学でドイツ文学を学んだ。帰国後、上海湖南第一師範学校、復旦大学などで教え、国民政府編訳館に入った。著作は『海底渴慕者』、『生命底創痕』など多数、翻訳書は鈴木虎雄（原著）『中国古代文芸論史』、萩原朔太郎（原著）『詩的原理』などがある。

南京で書いた『支那經学史論』の「訳者序」（一九三四年）にいう。

この書物は中国歴代の經学を総括したもので、孔子の思想、經学の源流、今文・古文の異同などに明瞭な記述があり、読者が孔子に迷わされないようにし、經学に迷われないようにする。中国の經学者に研究の新しい途をひらくのは、本書を紹介する利点の一つである。中国人が古学を研究すると、主観に陥りやすく、門戸の見を出られなかつたのが、二千年來中国の學術が

発達しなかつた大きな原因である。この書物の論断はだいたいの科学的態度をとり、学問をする者が方法を取り入れるべき所が実に多い。この書物を紹介する理由は、これもその一つである。

なお、孫訳には原著の誤植を訂正した部分も多いが、いくつかの点で省略が認められる。例えば、第二章第三節の「太平記」との比較や、第三章第四節の「大本教」の言及などは孫訳にはない。

二〇〇一年上海書店版『中国経学史』（孫訳）には、復旦大学の陳居淵氏（一九五二年―）の「出版説明」が冠せられており、次のようにいう。

時代と文化の制約から、本書には上述の簡略化・公式化の欠陥があり、経学史上の人物の思想紹介と歴史評価についても意を尽くさぬ所が存在しているが：：本書は海外漢学家が心をこめて編纂し普及した中国経学史の著作で、二〇世紀中国経学史の名著のなかにあつて、おのずから代替できない学術的価値と歴史的価値をもつものである。

未見だが、徐垌遙氏による韓国語版も出版されているようである（『中国教学史』図書出版、二〇一一年）。

五、評価

李慶『日本漢学史（第二部）』（二〇〇四年）に『支那経学史論』を評価し、以下のようについて。

全書の重点は前半にある。作者は中国古典の記載から古代の祭祀・教育制度を検討し、経学の起原を解明しようとしている。たとえば、『大戴礼記』・『礼記』明堂位・『逸周書』明堂解・蔡邕『明堂月令論』・唐『五经正義』から、清の汪中『明堂通积』まで諸家の説を引き、さらに『吕氏春秋』など経学以外の書物により、「明堂」の制度を明らかにした。これにとどまらず、狩野直喜・内藤湖南・章炳麟（しょうへいりん）の研究を参考にし、非常に厳密な学風と着実な基礎があらわれている。

しかし後半はやや散漫である。たとえば、宋の経学を論ずるとき「宋は経学と云ふよりも一種の哲学又は実践道徳学が発達したのである。原始的儒教又は兩漢の儒教とは稍異なる方面へ進んだ」（三〇八頁）という。これは当然正確な見解であるが、この傾向の具体的状態は深く展開されていない。要するに、唐以後の記述は概説である。もちろん、これは学界全体がこの方面の研究を十分に展開していないからで、一人の学者に全領域で独自の見解を期待することなどできない。このような通史的著作には、なおさらである。後半の散漫は、唐宋元明の千年近い歴史に一章しかあてられていないことから窺うことができる。要するに「後漢の経学」のあとの四章は皮錫瑞『経

『学通論』の範囲をでていない。第七章の清代の最後の部分は道光・咸豊以後の「今文経学」を論じ、時代が近いこともあり、研究が多く、比較的詳細で、独自の見解もある。

また、橋本循「蔭軒翁の事ども」（一九四五年）にいう。

支那経学史論はいつ読んでも面白い。今学界では掘下げて研究すると云ふ言葉はよく流行する。此言葉の裏には、或一つの立場に於て、それに関係ある史料を集め、之を細かく分析することによつて、一系列の智識即概念を構成しようとするにあるようであり、之を称して科学的研究法と云ふ。然しやゝもすれば、智識の或一角より全体を見透さんとする故に、却つて客観的な真実性が失はるゝ危険がある。勿論精密な研究法は、近代的な学問の常法と見做さるゝ故に、君の支那経学史論は近代学者の同情を引くことは或は薄いかも知れぬ。私は君の爲めに特に弁護する心は毫も持たぬが、たゞ君の此の書を読んで常に豊かなる興味を感じざるを得ない。之を恐らく修養の高い読者の、此書に接せらるゝ時の感じであると思ふ。蓋し心を空うして古の書を読み、博く学び、審かに思ふにより、人文の推移する所、哲人の苦思、憂思、楽思する所、宛然として方寸に会し、その獲る所を文に述べたが爲めに外ならぬであらう。それ故にたとへ、論理の精密さに欠くる所があつても、暗示に富み、却つて後輩の人をして研究の端緒を得せしむる点が多いのでな

いかと思ふ。

六、電子版

電子版の作成は、昭和二年初版を底本とし、昭和十一年第四版も参照した。第四版も初版から改版されていない。漢字や仮名の使用は原著のままとしたが、明らかな誤植は改め、巻末には正誤表をつけた。現在の文字処理技術の許す範囲で字形の再現に努めたが、やむなく改めた文字もある。また、電子書籍のリーダーディング・システムの多様性や見やすさも考慮し、割り注は括弧のなかにいれ、本文と同じ大きさにした。これにともない句読点を移した部分もある。また、系図は小さな画面でも表示可能なように折り返した。詳細な検討が必要な方は、国会図書館の写真版データベース「近代デジタルライブラリー」を参照していただきたい。電子版は、さまざまな経緯がありながらも読みつがれている、この名著を参照しやすくするために行った。中国学術の骨格をなす経学の基礎的理解に現在でも有益な本であると思う。紙版の復刊も歓迎したい。

(二〇一三年三月、齊藤正高)

緒言

經學と云つても今日では文學や哲學といふやうに一般的名ではない。一口に言へば四書五經などに記されて居る聖賢の道を研究するのが經學である。要するに人生の目的とは何か理想とは何かと云ふことに外ならぬ。今日の學問で云へば宗教、哲學、政治學、社會學、文學を打つて一丸とした廣義の人生教育學とでも謂ふべき者が經學である。經學は支那に發生した者で、支那特有の社會組織に適應するやうに出來て居ることは勿論であるが併し其中には如何なる社會、如何なる人種にも立派な教訓となり得る道も多量に含んで居ると考へる。恰も西洋に發生した宗教や倫理道德が東洋へ持つて來ても差支のない者があると同一である。殊に支那は上代に於て高度の文化に達し到底他の國では見られない教訓の多くを藏して居ると思ふ。

第一に聖人の道と云つても要するに人生の要求に由つて生じた者であつて時に由つて變遷して居るのである。唐の韓退之は堯は之を以て舜に傳へ、舜は之を以て之を禹に傳へ、次第に傳へ來つて孔子より孟軻に傳へたと云ひ、何か傳受の心法と云ふやうなものを一器の水を一器に瀉したやうに考へて居たが併しさう單純な者ではない。上古から孔子の道に至るまでには非常に變化がある。孔子から孟

子、孟子から荀子で各非常な差がある。經書は大抵荀子から傳はつたことになつて居るが其等の差異のある道が皆同じく經書に混在して居る筈である。余は特に其事に就いて考察を試みたのが「經學の起源」である。即ち堯舜禹の事蹟は半ば神話傳説で分らぬのであつて殷の時代に巫があつて宗教的方法に由つて人民を支配して居つた。周になつては史が出来、武術教練や音樂を以て教學の道とした。それから専ら音樂、舞容を以て人物養成の最上手段とした時代があつたこと、而して是れが孔子の禮樂の基礎になることを考へた。其間に明堂から諸種の學校が出来たことを考へた。

第二に從來孔子が六經を刪定し殊に孔子が春秋を作つたと云ふことになつて居るが余は孔子の時に六經は未だ出来て居らず、只詩三百と書の幾分があつただけ、其れも只參考的の者で何等重大な意味はなかつたと考へる。孔子は謹厚で、思ひ其位を出でず、天子に非れば禮を議せず度を制せず文を考へず、述べて作らずと云ふことを眞なりとすると天子の事であると云ふやうな春秋を孔子が作つたとは信ぜられぬ、多分孟子の當時に七十子後學者の或者が孔子の意志を探つて春秋を作り之を孔子の制作に托したのであらうと云ふことを考へた。それから孟子の頃から左傳が出来、周易が出来て儒家に入り、荀子以後禮書が出来て始めて六經が成立したことを考へた。

第三に秦漢の際の儒家と方士とは密接の關係があること、又荀子以後法家的の考が儒家に入り公羊、穀梁二傳が出来たこと。前漢では齊學が盛んで讖緯や方士の説を以て通經致用の術としたこと。又訓詁を貴び師法家法を重んじたが相應

に自由であつたこと、其陰陽災異の説も必ずしも儒家本來の學説と相戻らぬことを考へた。

第四以後は後漢より代を逐ふて經學の變遷を述べ、唐、殊に明は簡略に述べた。只唐の啖助、陸淳等の異説は實は穀梁學の復興であつたこと、宋の道學も全然經學と無關係ではないことを述べた。明は學問は滅息して倫理になつて學説として傳へる者がないことを述べた。清に至つては漢學の復古運動であつて、其研究方法は科學的、實證的で學問上興味あることが多いので比較的詳しく述べた。

回顧すれば余は明治四十二年京大の文科に入學し狩野先生、高瀬先生の指導の下に支那哲學を専攻したのであるが内藤先生、鈴木先生、富岡先生の講義も傍聴した。其學生時代に明儒の哲學と云ふ管見を『哲學雜誌』に連月寄稿したこともあつた。扱いよ／＼十三經注疏から讀むことを教へられたが正直な所、周禮、禮記の疏で先づ浩歎を發したのである。其中に皇清經解正續を一通り涉獵しなければ漢學を語るに足らぬと聞いて之を求めて披いたもの、其煙海の如くで多岐亡羊の外はなかつたのである。併し何か面白味がありさうでもあり少しづつ、或は注疏或は經解を讀む中に蠡勺の意見が浮ぶやうになり大正四五年頃から少しづつ、書いても見、『藝文』などへ發表したこともあるが口を四方に糊する旁なので思ふやうに研究も出来なかつた。其後『支那學』を同志と共に刊行することになつて厭でも應でも月々何か書かねばならぬので無理やりに愚見を少しづつ、發表したのである。後から見ると冷汗を催す者も多くあつたが豫て弘文堂主人から支那學叢書の一冊として何か書くことを頼まれ、此夏に急に纏めて欲しいと云ふことであつ

たので暑中休暇を利用し、前に藝文や支那學に出した者を訂正したり新に稿を起したりして兎に角脱稿したのである。一旦雜誌に出した者でも大部分は訂正し全く説を改めた者もある。經學は一方では支那の天文、曆數、歴史、地理、宮室制度、音律、聲音、藝術に通じて居なければ本當の事は分らぬのである。菲才疎懶余の如きが支那歴代に渉る經學を論ずると云ふやうな事は潜越の至りであるが從來此種の書物が未だ日本には公にされて居ないから只經學とは何んな者であるか、其變遷の一端を初學者の爲めに示し大雅の君子の教を乞ふのである。

昭和二年八月二十九日 著者

第一章 經學の起源

第一節 經名の由來

經學とは何であるか、之を一言で定義を下すことは困難である。先づ史記（滑稽列傳）に

孔子曰、六藝於治一也。禮以節人。樂以發和。書以道事。詩以達意。易以神化。春秋以義。

漢書（儒林傳）には

古之儒者、博學乎六藝之文、六學者王教之典籍、先聖所以明天道、正人倫、致至治之成法也。

と云つて居るのは共に經學を以て政治上の道具とし、治國、平天下、又は經世濟民の必要機關としても其内容は漠然として居る。『詩』に

上帝臨_レ女。無_レ貳_ニ爾_一心_一。（大雅大明）

と云つて居るのを考へると吾人の上に儼然と天帝鬼神が實在すると信ずる宗教のやうである。

鳶飛_レ戾_レ天。魚躍_ニ于淵_一。（同上旱麓）

と云へば宇宙間に因果の法則が所謂活潑々地に行はれて居ると認める一種の哲學のやうにも思へる。

被_レ之_レ僮々。夙夜在_レ公。（召南采芣）

と云へば容貌威儀を正して朝廷に濟鏘たる公卿士大夫を謳歌したやうである。

鼓瑟鼓_レ琴。和樂且湛。（小雅鹿鳴）

君臣互に打ち解けて音樂的悅樂に耽ることを最上目的としたやうである。

以上のやうに經學は其内容が甚だ複雑であつて、單に政治學とも宗教とも哲學とも言へず、又只道德學と云ふのでもなく、謂はゞ

經學とは宗教、哲學、政治學、道德學の基礎の上に文學的藝術的要素を加へ、天下、國家又は個人の理想又は目的を規定した、廣義の人生教育學である。

とても定義を下して置かう。とにかく支那で學問と云へば第一に指を屈するのは經學である。支那古來の書籍を總括した四庫全書の第一庫は經學である。歴代の帝王又は宰相が天下を經營する第一の理想標準は必ず經學上から來ることになつて居り、人物の甲乙を評價する標準は經學上の理想に合するか否かと云ふことに歸するのである。支那人の日常の風俗習慣の規範となつて居るものは大部分經學上に其根據を有つて居る。即ち支那に於ては其國家たると個人たるとを問はず、其生存の目的理想は一に經學に其根據を有つて居なければ其價値を認めないのである。して見れば經學は實に支那に於ける最大權威者であつて其内容から云へば支那民族の哲學であり宗教であり又政治、文學の基礎となつて居る者と謂ふべきである。

「經學」と云ふ熟字は『漢書』兒寬傳に「寬見_レ上、語_レ經學。上說_レ之」とあるのに昉まるやうである。經の字の語原を穿鑿して見ると、『説文』に

經、織從絲也。从糸_レ至聲。

布帛を織る爲に縦糸を排列した状態を經と謂つたのである。それから應用して一、經綸、經營、經緯と云ふやうに凡て物事を經營したり構成したりすることを「經

する」と云ふ。『詩』靈臺に「經之營之。庶民子來」と云ひ、『易』屯卦の象に「雲雷屯。君子以經綸」と云ひ、『周禮』序官に「體國經野。設官分職」と云ひ、諡法に「經緯天地、曰文」の如きが其れである。二、更に轉じて斯く經營せられ、構成せられた者は規範的權威を帶ぶ者として經を「常」と訓じ、之を常恒不變の道、又は法則とするやうになつた。『孟子』に「經德不回。非以干祿」（盡心下）と云ひ、「君子反經而已矣。經正則庶民興。庶民興、斯無邪慝矣」（同上）と云ひ、『左傳』に「夫禮、天之經、地之誼、民之行也。」（昭公二十五年）と云ひ、又「禮經」「武之善經」（宣公十二年）と云ひ、『荀子』「道經」（解蔽篇）と云つたやうなのは孰れも經又は法則と云ふ名詞として用ひたのである。三、更に文籍の上で諸子百家の説、又は賢人の書を「記」又は「傳」と言ふに對して聖人の六經又は五經を經と言ひ、階級的に區別して最上の聖典とするやうになつた。今經學と言ふのは此最後の意味で謂ふのである。

扱最上の聖典として經の字を用ゐるのは儒家に限つたことでなく後世釋藏には尤も多く用ゐられるに至つたが、上代では『國語』に「挾經秉枹」と云ふ語があり、韋昭注に「經、兵書也」とある。『墨子』の書に「經」、「經說」があり。『莊子』に

苦獲、己齒、鄧陵子之屬、俱誦墨經。（天下）

と云ふことがあり、『管子』の書、始め九篇を經言と云ひ、以下を内言、匡言、

雜篇など、して居る。これは一書の中に經と傳とを併せ收めて之を明記した例である。そんな例は『韓非子』にもある。即ち内儲説上に、先づ其所謂七術の主要を述べて「右經」とし、其次に種々の傳説を列擧して最後に「右傳」と記して居る。墨子に經と經説とあるのも經傳併記の例である。『莊子』の内篇、外篇、雜篇の分け方なども内篇は經で、後二篇は傳とも云へる。儒書で其やうな體裁を爲して居る者は今日の形の『易』と、『春秋左氏傳』、『儀禮』などである。且儀禮には傳に相當する所が「記」としてあり、經に相當する所を經と明記してない。尤も邵懿辰の云つたやうに儀禮、禮記の二書は記中に經があり、經中に記があることは勿論であるが今は只概略の表面の形式に就いて注意するのみである。『易』も、「文言曰」、「傳曰」とあるだけで必ずしも一方を經とは斷つてないが經に相違ないものである。而して是等『易』、『左傳』、『儀禮』などの經傳の稱呼は必ずしも漢以前の名稱と斷定し得るものではない。或は「墨經」又は管子の「經言」のやうなものが却て古いかも知れぬ。

それでは詩書易春秋などを經と云ひ出したのは何時頃であらうか。孔子は論語に「詩書執禮」と云つたが經とは云はない。孟子も屢詩、書、春秋を口にしたが經とは言はなかつた。其始めて儒書を經と言ひだしたのは荀子であらう。

學惡乎始、惡乎終。曰、其數則始乎誦經、終乎讀禮。(勸學篇)

と云ひ、其前後に書、詩、樂、春秋を擧げて居る。「誦經」と「讀經」とを分

けて居る所から見れば禮は經でなく（樂は恐らく始めから經文はなかつたらう）
經と云ふのは書、詩、春秋の三種であつたらう。「讀禮」とは今の禮記にある「讀
喪禮」と云ふやうな者とすれば儀式の筋書であつて、略今の儀禮のやうな者で
あつたらう。儀式、動作を貴ぶ上から云へば其筋書も尊重すべきものであるが、
これは子大叔の所謂「儀」であつて詩、書、春秋のやうな天經地義の「禮」では
なく、従つて荀子の當時では『禮』は傳又は記として取扱はれたに過ぎなかつた
かも知れぬ。しかし漢以後には『禮記』、『樂記』がある所から其れに對する『禮
經』、『樂經』も無ければならぬとして『儀禮』又は『周禮』を「禮經」とし、
「樂經」は多分亡びたものであらうと云ふ説を立てたものらしい。しかし荀子も
他の所で「人心之危、道心之微」を引いて「道經曰」と云つて居る所から見ると、
荀子の誦經と云ふのも或は左傳の禮經と云つたやうに只尊稱であつて、後世の傳
に對する經と云ふやうな明瞭な觀念で云ふたのではないかも知れぬ。しかし、と
にかく儒家で自ら

詩 書 春秋

を經と言ひだしたのは荀子に始まると謂ふべきである。（尤も堯典、舜典などの
典の字は「冊に従ひ几上にある」文字で經と云はぬにしても經と同じ尊稱のやう

である。しかし同時に五典などの熟字もあるから必ずしも傳に對する經と云ふやうな使用法ではないやうである)

公羊、穀梁二傳が竹帛に著はされたのは漢代に過ぎない。左傳が春秋の經文と合併せられたのは何時であるか明かでないが、左氏傳として書かれたのは二傳より先、大抵荀子前後と見てよからう。されば管子の「經言」又は「墨經」が古いか、荀子の「誦經」が古いか、其れとも當時の流行語であつて彼此共に其奉ずる所の原本を尊稱して經と稱へたのではないか。漢になつて『老子』を經とし、「老子鄰氏經傳」、「老子傅氏經說」があり、又「黃帝四經」などがある。又屈原の『離騷』をも經と稱へたなども或は孰れも先秦以來の一種の流行語であつたかも知れぬ。然るに奇なことに六經の名を始めて用ゐたのは『莊子』の外篇天運篇である。

孔子謂_レ老聃_一曰、丘治_二詩書禮樂易春秋六經_一。自以爲久矣。孰知_二其故_一矣。

又同天下篇に其内容を述べて

詩以道_レ志。書以道_レ事。禮以道_レ行。樂以道_レ和。易以道_二陰陽_一。春秋以道_二名分_一。

と云ひ、頗る明瞭に六經の名と概念とを説明して居る。莊周は其年代大抵孟子と同時の人と曰はれて居る。斯やうに若し六經が莊子の時に完全して居たとすれば、

孟子が只詩、書、春秋だけを口にしたことや、荀子も亦詩、書、春秋のみを誦經と云つて未だ曾て六經と云ふやうな名稱を使用しなかつたことが不思議になる。(莊子は又外篇天道篇に孔子繙十二經の語がある釋文に十二經とは六經六緯なりと云ひ一説に易上下經と十翼であるとい説に春秋十二公經だと)荀子は殊に子夏と共に經書に功勞のあつた人と謂はれて居る。然るに未だ六經と云ふことを知らなかつたやうである。漢の初めに伏生、申公、轅固生などの老儒があつたが、僅に一經若くは數經を傳へ、而も寥々たる單義小言であつて、莊子の今云ふやうな大義を道破したのではない。漸く武帝の時に成りて始めて五經博士を置くやうになつたが、書の歐陽、禮の后倉、易の楊、春秋の公羊、詩の申公、韓嬰などの名は五經であるけれども實は此等の諸先生は大底陰陽、災變などの俗説を應用して經義としたのみであつて「詩以道志」とか「春秋以道名分」と云ふやうな大處を理解して居たか否か、怪まれる位である。殊に五經の大義に通ずる者は後漢に至りて始めてあるに過ぎない。六經博士に至りては勿論其名も存在しない。樂を加へて六經と言ひ出したのは六藝の名から轉化した名稱であつて事實ではなからう。してみると莊子の天運、天下二篇の六經の名及び其説明は恐らく後漢以後の人の手に成つた者で、莊子の夢にも知らぬ者であらう。(莊子の外篇雜篇は殊に雜駁であつて矛盾重複する所があり漢魏六朝人の手に成つた所が少からず存在して居り且つ列子八卷の如きも清談家者流の人に成つた者であることは學者の定評になつて居る)

詩、書、禮、樂、易、春秋を六藝と云ひだしたことは『史記』伯夷傳、李斯傳、

儒林傳、滑稽傳及び自叙傳に見るが六經とは云はない。六藝を六經と曰ふ外に『周禮』大司徒に

以郷三物教萬民。三曰、六藝。禮樂射御書數。

と云ひ、保氏に

掌養國子以道。教之六藝。一曰五禮。二曰六樂。三曰五射。四曰五御。五曰六書。六曰九數。

これ恐らく六經を六藝と云ふよりも以前の教科目であつたに相違ない（此事に就いては後に述べる）。史記以後六經は六藝と定まつたやうであるけれども荀子の時には未だ定まつて居なかつた。『禮記』王制に

樂正崇四術、立四教。順先王詩書禮樂以造士。春秋教以禮樂、冬夏教以詩書。

詩書禮樂を四術として擧げて居るが其れに易、春秋を加へた六藝の中の四藝であるか何うかも疑問である（此事は尚後に述べる）。禮記、經解に六經の名目を擧げて居るけれども此篇は其文體から見ても漢以後の者であつて古い證據にはなら

ぬ。して見ると六藝を六經と命名したのは史記に始まると謂ふことが出来る。即ち荀子の時は『易』は未だ經書に數へない。禮も其書物は明かでない。然るに漢に至りて六經と云ふ名の出來たのは、要するに從來六藝と云ふ名があつたから秦漢の間の學者が黄老百家の學に對して何か數へ上げることの出來る所依の經典を列ねる必要から詩、書、春秋に禮と樂とを加へ、更に易を加へて六經と稱へたに相違ない。然るに六經と稱へても樂經はないからして實は五經に過ぎないのである。六藝と云へば藝は道藝であるから經書はなくても濟むのである。樂經がないのにある如く云ふのは是亦昔の六藝の名に擬托はしたものの、道具の揃はぬ迹を示して居る者と謂ふことが出来る。

經の名は荀子に始まり、詩、書、禮、樂、易、春秋を六藝と稱へることは史記に始まることは以上の通りである。然るに近時の今文學者殊に皮錫瑞は六經は皆孔子の制作に係ると云つて居る。(經學通論、經學歴史)其説の取るに足らぬことは言ふ迄もないが兎に角「經」の名は孔子の時には未だ存在しないのである。章學誠は其事に就いて

六經不言經。三傳不言傳。猶人各有我、而不容我其我也。依經而有傳。對人而有我。是經傳人我之名、起於勢之不得已、而非其質本爾也。(文史通義經解上)

と云つて居るが是亦、名はないにしても六經其者は孔子の時からあると考へて居

たらしいのである。皮氏章氏共に漢以來因襲の孔子六經刪定説を盲信して居るのであるから別に深く咎める程のことではない。勿論孔子の當時と雖も周の王室又は諸侯の秘府には多少前代の記録も存して居たには違ひない。『孟子』に晋の『乘』、楚の『檮杌』と云つて居るのも其れであり、『墨子』に『燕之春秋』、『宋の春秋』(明鬼篇)と謂つて居るのも其れである。しかし孔子の時に各國に、さ程多く存在して居なかつたことは孔子が杞又は宋に往き、夏、殷の文獻を搜索したけれども何も無かつたと言つて居るのも分る。殊に墨子が引いて居る諸の春秋と云つて居るのは怪談小説の類である。只詩、書の二は墨子も屢引用して居り、儒家に傳へた今の詩、書とは多少の相違はあるけれども大體に於て今日の詩書と同一の者の異本と見て差支ない。して見れば孔子以前から又は孔子と無關係にも詩、書は存在して居つたことは明かである。只孔子が此書を教科書として取入れる時に多少刪潤されたことはあらうけれども其んなに特筆大書すべき程のもなかつたに相違ないことは墨子に引用する所と比較しても分る。従つて之を孔子の制作と考へることは不妥當である。孔子が『春秋』を作つたことを激揚したのは孟子であるが、孟子は竟に孔子の詩書刪定のことを言はない。殊に書の如きは

盡信書則不如無書。吾於武成、取二三策而已矣。仁人無敵於天下。以至仁、伐至不仁、而何其血之流杵也。(盡心下)

と云ひ、何等尊敬の態度を見ないのである。若し孔子手訂の書であるとするならば、信ずるに足らぬ個所は削除すべき筈であり、従つて萬世の寶典としての價値があり、孟子も斯く輕々に取扱はなかつたであらう。或は之に對して否、孔子は多聞闕疑であつて信ずるに足らぬ程の事でも存して議せず其儘載せて置いたのであらうと云ふものもあらう。併し其れでは刪定の意義を爲さぬではないか。詩に於ても同斷である。然るに漢の今文學者は孔子を教主とし、又は革命家とする所から、六經を以て孔子の刪定又は創作に係るものとして種々の由來を附けて飾り立て、居る。

孔子求書、得_レ黄帝玄孫帝魁之書、迄_二今秦穆公_一、凡三千二百四十篇、斷_レ遠取_レ近、定_レ可以爲_二世法_一者百二十篇、以_二百二篇_一爲_二尚書_一、十八篇爲_二中候_一。(尚書璇璣鈴)

其昔し書が三千餘篇あつたなど、云ふことは恐らく何等の根據もないことで其刪定の功を誇張する爲に外ならぬものであらう。史記(孔子世家)に

古者詩三千餘篇、及_レ至孔子_一、去_二其重_一、取_レ可_レ施_二於禮義_一、上采_二契后稷_一、中述_二殷周之盛_一、至_二幽厲之缺_一、始_二於枉席_一。

と云ふのも右の書緯の説と同斷である。緯書は前漢末哀平の際に起ると云はれて

居るけれども少くとも胡毋生、董仲舒以前には存在し司馬遷も董生に學ぶ所があり、六藝や孔子に關する説は多く緯書の説を採用して居ることが分る。とにかく今文學者が緯書を作ったか、緯書が今文學者を生んだか此二者は離れられぬ關係を有つて居ることは事實である（此事は後章に述べる）。従つて今文學者の唱へる六經刪定説は漢の時の創設であると斷言するに憚らぬものである。とにかく詩、書、春秋等を以て經の名を附け、悉く孔子の手訂又は制作に歸したのは漢の時、儒教を以て國教とせやうとし孔子を尊敬した所から發生したものであることは疑ふ餘地がない。

第二節 上代の教學總説

孔子に由つて經學は出來たが、孔子は周末の禮崩樂壞の時に出たのであつて、何とかして昔の郁々乎として文なる盛周の文化を再現せやうとし、又は更に進んで雍々穆々たる堯舜の理想國を建立せやうと志したのであらう。然らば堯舜三代は如何なる文化を有つて居たらうか。堯舜は大抵想像的傳説である。孔子も「殷は夏の禮に由り、周は殷の禮に由り、損益する所知るべし」と云つて居り、周の文物は突如として現れたものでないとすれば殷の文物も亦前代から承ける所があつたとしなければならぬ。想像は遡りて堯舜よりも更に上に神農があり、其れより上りて黃帝、伏羲と云ふやうになり、更に其壽數萬歳の時代があつたと云ふや

うになるが何等證據がない。支那人は古へを尚ぶ人種であつて其最大理想的人物若くは最も望ましき時世を上代に於て描かうとするのである。(後には之を空間的に描かうとして仙境の傳説を生んだ)伏羲氏が八卦を畫したと云ひ、黄帝が文字を始め凡ての文物を創造したと云ひ、神農が醫藥を發明したと云ふ如き、孰れも後世より想定した傳説である。堯舜の理想國及び老莊派の黃帝の華胥國の傳説の如きも皆其れである。是等は宗教上に於ける「未來の樂土」と同じ心理狀態から發生したもので、要するに支那民族の觀念世界であつて何等歴史的價値のあるものでないことは明かである。今日記録的證據を土臺として支那上代の事を知り得るのは辛うじて殷まで遡り得るに過ぎない。夏と云ふ時代は只殷の前に又は同時に一民族として存在して居つたと定め得るだけである。

扱、此時代は如何なる文化の程度にあつたらうか、

三王有_レ失。故立_二三教_一以相變。夏人之立_レ教以_レ忠。其失野。救_レ野莫_レ如_レ敬。殷人之立_レ教以_レ敬。其失鬼。救_レ鬼莫_レ若_レ文。周人之立_レ教以_レ文。其失蕩。救_レ蕩莫_レ若_レ忠。如此循環、周則復始。窮則相承。(春秋緯元命苞)

忠、敬、文、又は、忠、質、文とも云ふ。斯かる抽象的の評だけでは能く知ることが出来ぬが、殷の失は鬼と云ふのは當つて居るやうである。尚書の堯典、禹貢などは後世の記録であつて信ずるに足らぬが、殷の事を記した「盤庚」などは稍信ずるに足る古記録である。其他孟子に湯王が葛伯を征伐したことを記して居る

のも當時の事實らしく思はれる。帝盤庚が遷都をせやうとして人民が之に不賛成であつたのに對して、若し朕が命令に従はねば朕が祖宗及び爾等の祖先の靈が爾等に對して冥罰を下すであらうと云つて居る。孟子には葛伯が神を祀らなかつたからして湯王が之を征伐したと云つて居る。此二事から考へても殷人は非常に鬼神崇拜の人民であつたことが知れる。其他史記殷本紀を見ると帝太戊の時に其都亳に不思議なことがあり桑と穀との二木が合生して一夕の中に兩手で握れる程になつたので帝は懼れて伊陟に尋ねると「臣聞妖不勝_レ德_レ。帝之政其有_レ闕與。帝其修_レ德_レ」と。帝之に従つた所が祥桑枯死すと云ふことがあり、帝武丁の時には雉が成湯を祭つた鼎の耳に登りて鳴くと云ふ變なことがあり、帝武乙の時には偶人を作りて之を天神であると云つて僂辱したりなどして天罰を被り暴雷の爲に震死すとある。又殷の子孫の事を書いた「宋世家」を見ても不思議のことが多い。

此時代の事に就いて狩野（直喜）先生の「支那上代の巫、巫咸に就いて」、「説巫補遺」、「讀説巫補遺」（先生著『支那學文藪』）の説は實に先人未踏の地の研究であつて吾人は幽眇を張皇にしたる感がある。先生の説は殷の時代は祭政一致であつて「聖人神道を以て教を設く」と云ふやうに巫、巫咸等の神職が權勢を有つて居り、或は大臣の位にあつて政治、教育の實權も其手にあつた。其後「祝」が出、又「宗」が出て「巫」、「巫咸」の職を奪つて周時代に這入つたのである。斯やうにして祝及び宗は次第に典禮的となつて巫より榮職に登り、巫は次第に低下して後には全く民間に下るに至つた。しかし巫が上代からして天文、醫方、文學の基礎となり、實に支那文化の淵源を爲す者であると。

次に内藤（虎次郎）先生の「史」の起源に関する研究（先生還曆祝賀、支那學論叢、丹羽正義氏「支那歴史記述起原考」引く）を讀んで墜緒を茫々たるに尋ぐの感を覚えた。「史」に就いては先生の後に王國維氏も考證して居る（學術叢論卷七、「釋史」）。史の字は『說文解字』に「史、記事者也。从又持中、中、正也」として居るが呉大澂は「史は手に簡を執る形」と云ひ、江永は「凡そ官府簿書、之を中と謂ふ。これ中字の本義なり。故に文書を掌る者、之を史と謂ふ。其字从又从中、又は右手にして右手に簿書を持する也。史字、事字皆中の字あり。天に司中星あり、後世治中の官あり、皆此義を取る」（周禮疑義舉要、王氏引く）王氏は以上の諸説の欠點を擧げ、周禮の大史職の「凡射事飾中舍算」の説を根據とし、中[△]は算（數取の竹）を盛る器であると斷定した。内藤先生の説は王氏の説と少しく違つて、史の原義は射儀の時、盛算器を持つ者、即ち射儀の計算官其者を謂ふのであつて、盛算器を謂ふのではない。周は射を重んじたからして此射儀の官たる史は恰も殷に於ける巫の位置を占めるに至つたのである。斯やうにして殷の時に巫が政教の實權を握つたやうに周では史が其位置に代り、始めは只射の計算官に過ぎなかつた史は次第に卿史、御事、三事、三吏のやうな諸官吏となるに至つたのである。（史の後の發展の跡から見ても内藤先生の計算官の説の方が當つて居ることは勿論である）

章炳麟氏の文錄一に「古官制發原法吏說」と云ふのがあり、「士と事とは本一字であつて、事字は史の聲に従ひ、事と史とは同部である」との説がある。

王國維氏の『釋史』には曰ふ、史は掌書の官であつて殷以前の大小官名及び職事の名は多く史から出て居る。史は事と同じく殷周間王室執政の官である。經傳は「卿士」に作るけれども毛公鼎等には「卿事」に作つて居る。殷虚卜辭には「卿史」に作つて居る。これは卿士はもと「史」と名づけたに相違ない。天子も諸侯も執政は通じて「御事」と稱へて居る。殷虚卜辭は「御史」と云つて居る。これ「御事」も亦「史」と名づけたに相違ない。又古への六卿を『書』の「甘誓」には之を六事と謂つて居る。司徒、司馬、司空を『詩』に三事と云へり。史の本義は書を持つ人といふことである。それから引用して大官及び庶官の稱と爲つた。又引申して職事の稱と爲つた。其後三者各専門の字義を分つやうになつたと（以上王氏の説）。章氏及び王氏共に清朝文字學の成果に籍つたとは云へ、書を読むことの精到なるには嘆異せざるを得ないのである。

内藤先生は更に進んで史の發展を説き、官吏となつた史は其後往きて還らず、専ら實際政治を掌るやうになつたが、扱又元の儘の射儀の計算官及び其れから發達して禮儀を司る者もあつて、其れが卜筮等を司る巫の仕事爲すやうになり、卜筮に使ふ繇辭も始めは只諷誦だけであつたが、後には文字の發明と共に記録せられることになり、終に史籀書を生ずるに至つた。これが記録の始めであつて即ち歴史の始めである。（以上内藤先生の説）射儀の計算官及び史籀書を司るのは後に云ふ大史であつて古代の文化に重大なる職務を有つ者である。

以上狩野、内藤兩先生の説を合せて讀めば支那殷周時代の全體の文化を知ることが出来るのである。以下其事に就いて考へて見たいと思ふ。

第三節 明堂教學時代

孔子の時、既に夏、殷の文獻は徵するに足らずと云はれ、孟子の當時、周の官位爵祿すら既に明かでなかつた（萬章下）。今經傳に記す所の三代の記事なる者は大抵周末から秦漢の際の記録に過ぎない。而も大部分は口碑傳説を基とし、又時々の附會もあり、到底確實なことは知ることが出来ない。例へば巫又は史の如きは其文字の示す原始的の意味は寧ろ有史以前に行はれたことであつて、僅かに其斷片的の傳説に由りて其盛時を類推し得るに過ぎないと云ふやうなものである。彼の六宗と云ひ圜丘と云ふ如きも今尚昧晦の中にある。明堂の如きも其類である。明堂は實に巫又は史と重大なる關係があるやうである。

明堂は經學成立以前に存在し、其間に幾多の同じ明堂と云ふ者に變遷があつたらしく、經學成立以後には只傳説として斷片的に傳はり、而も其傳説が或は比較的前期の説、又は中期、末期の説がありて其間に其大小廣狹に非常の差がある。之を横に並べて一時に存在した者とすれば到底分らぬ者とならなければならぬ。これ明堂が古來愈説いて愈昧晦なる所以である。明堂の記事の尤も古いのは恐らく『大戴禮記』（明堂）の

明堂者古有之也。凡九室。一室而有四戸八牖三十六戸七十二牖。以茅蓋屋。上圓下方。明堂者所以明諸侯尊卑。外水曰辟雍。……或以爲明堂者文王之廟也。……此天子之路寢也。不齋不居其屋。……

であらう。是も「古有之也」と古い傳説のやうに記して居る。「諸侯の尊卑を明かにす」は『禮記』明堂位、『逸周書』明堂解にもあつて周公が武王を相けて殷紂を伐ち、武王崩ずるや其子成王は尚幼弱であるからして周公は天子の位を踐み、以て天下を治め、六年諸侯を明堂に朝せしめ、禮を制し樂を作り、度量を頒つて天下大に服すと云ふのである。蔡邕の『明堂月令論』には

明堂者天子太廟。所以崇禮其祖、以配上帝者也。夏后氏曰世室、殷人曰重屋、周人曰明堂。東曰青陽。南曰明堂。西曰總章。北曰玄堂。中央曰太室。……聖人南面而聽天下。鄉明而治。人君之位、莫正于此焉。故雖有五名主以明堂也。其正中皆曰太廟。謹承天順時之令。昭令德宗祀之禮。明前功百辟之勞。起尊老敬長之義。顯教幼誨釋之學。朝諸侯。選造士于其中。以明制度。生者乘其能而至。死者論其功而祭。故爲大教之宮。

と云つて居る。其説の通りとすると明堂は太廟であつて又月令、配天、配食、養老、學校、朝覲の場所である。即ち有らゆる國家の大事を司る所が即ち明堂と云

ふことになる。又明堂と云ひながら東は青陽、西は總章、北は玄堂、中央は太室と云ひ其明堂と云ふのは只南の一室だけの名であつて總計五室あることになる。其青陽と云ひ玄堂と云ふやうなのは明かに五行思想から來た名であり、少くとも戰國以後の産物たることが分る。『呂氏春秋』になると更に只青陽と云ふのに左个、太廟、右个の三室がありとし、玄堂も明堂も總章も同様皆三室づゝあつて各其名を異にし都合十二室あつて天子は毎月其一室づゝに坐し、閏月には其居べき室がないので門に居るから其字王が門にあるを閏と云ふ。天子が孟春の月には青陽左个に居り、仲春の月は青陽太廟、季春の月は青陽右个と云ふやうに一月更代に室を取り換へて坐し、其中で政を聽くと云ふのは甚だ奇怪な話である。殊に閏月は王が門中に居りて月を経ると云ふのは『説文』王部の許注、『周禮』大史職文にも見えては居るが恐らく後世から繪畫的に組織せられた傳説であらう。上代は政禮簡易で一つの室で種々の事を兼行つたことは有り得ることであるが斯く毎月室を移動して同じことを行ふと云ふ煩雜な事をしたとは想像することが出来ぬ。之を要するに『呂氏春秋』並に『禮記』月令の明堂の説明は戰國以後秦漢の際、明堂を全く理想化し、象徴化して作り上げた者で繪畫的劇的であるけれども何等の事實的價値のないものである。

後漢の穎容の『春秋釋例』（詩靈臺正義引）には明堂は太廟のことであるとし其異名を分類して左の如く述べて居る。

太廟有_二八名_一。其體一也。肅然清淨、謂_二之清廟_一。行_二禘禘_一、叙_二昭穆_一、謂_二之太

廟。告朔行政、謂之明堂。行饗射、養國老、謂之辟雍。占雲物、望氛祥、謂之靈臺。其四門之學、謂之大學。其中室謂之太室。總謂之宮。

此説に由ると宮殿は即ち太廟であつて、太廟は又清廟とも云ひ、明堂とも云ふ。辟雍も靈臺も四門の太學も太室も同じく太廟のことであり、つまり此八つの者は同一物の異名に過ぎぬと言ふのである。惠棟は是等の説に由つて斷定して謂ふ、明堂は天子の太廟であつて、其中で禘祭、宗祀、朝覲、耕藉、養老、尊賢、饗射、獻俘、治曆、望氣、告朔、行政を行つた者である。故に大教の宮と爲すのである。而して

其中有五寢、五廟、左右个、前堂、後室。室以祭天。堂以布政。上有靈臺。東有大學。外有四門。四門之外有辟雍。有四郊、及四郊迎氣之兆。中爲一方澤。左有園丘。主四門者有四嶽。外薄四海。有四極。(明堂大道錄卷一)

後室で天を祭るなど、云ふは何の根據があつて斯く決めたのであらう、解すべからざることである。斯く中に方澤があり左に園丘があり、四嶽があり、外は四海に薄るとするならば實に大都府全體よりも大なるもので寧ろ廣袤數千里に渉る行政區域全體を含める天下其者を指した者のやうである。既に明堂と云へば一個若くは一列の堂宇を指す者と見なければならぬ。斯くの如き廣大なる者を只明堂と

稱したとは信じ難い。汪中は『明堂通釋』を著して明堂を六種に分類して逸周書及び禮記明堂位の周公が諸侯を明堂の位に會合せしめ、其尊卑を明かにせやうとした明堂は宗周の明堂であるとし（是其一）周禮司儀、及び儀禮覲禮に見る郊外に壇位を作り、方明を其上に加へて諸侯を會合せしめたのは其郊外にある明堂である（是其二）逸周書作洛篇、及び周禮考工記匠人にあるのは東都の明堂である（是其三）孟子齊宣王の明堂は方岳の下の明堂である（是其四）蔡邕は辟雍の堂を明堂として居る（是其五）禮記明堂位のは魯の大廟のことを明堂と云つたのである（是其六）此六種は全く別なものであつて其廣狹制度異なるものとするのである。（述學）

惠氏、汪氏説いて詳かではあるが余輩の不審とする所は其學校（大學、四學）と宗廟、及び政廳と明堂との關係である。何故に斯かる廣汎の意味のある者を單に明堂と謂ふかと云ふことである。これ蓋し明堂が時として太廟とせられ、又行政廳とせられ、又大學とせられ、又は諸侯と會合する所とせられ、其場所も或は宮城内にあり又郊外にありと考へられ、其堂宇も或は小、或は大、總て定説がない所から是等を綜合し、包括した者を想定せやうとすれば穎容、蔡邕、惠棟のやうな者と成らざるを得ないのである。これ蓋し其間に明堂に變遷があつたと云ふことを看過した結果である。

余は茲に一大假定を立て、明堂は恐らく斯くの如き者であらうと判断して見やうと思ふ。夏には世室と云ひ、殷には重屋と云ひ、周には明堂又は清廟と云ふからして其始めは堯舜典に見る文祖、藝祖（勿論傳説の名）の如く恐らく祖廟のこ

とを明堂と稱したものであらう。明とは恐らく神明の明であつて方明又は明器の明であつて、明堂とは神明の堂の意味であらう。當時祭政一致であつて祖廟は尤も重んぜられ「甘誓」(墨子明鬼篇にも引く)に「用命賞于祖。弗用命戮于社」と云ひ、『詩』の周頌我將に「我將我亨。維羊維牛。」と云ひ序に「我將祀文王於明堂也」とある。牛羊を供ふるとするならば單なる學校や政廳でなくして宗廟であると云ふことは明かである。然らば明堂は其始め清廟茅屋と云ひ、上圓下方と云ふ如く質素な拜殿であつたらう。然して余は其時其事を執つた者は實は巫又は史であつたらうと想定するのである。汪中が墨子序に

魯惠公請郊廟之禮於天子。桓王使史角往。惠公止之。其後在於魯。墨子學焉。(呂氏春秋當染篇)

其淵源所漸、固可攷而知也。劉向以爲出於清廟之守。夫有事於廟者、非巫則史。史佚史角皆其人也。(述學)

墨子が史角の裔に學んだか何うか、只此れだけの孤證では斷定は出來ぬのであるが、墨子の尊天事鬼の考へは少くとも初期の明堂時代の教化の風に似て居るやうである。汪中が史佚、史角は非巫則史と云つて居るのは固り其當を得た者であらう。墨子の尊天事鬼の考は聖人神道を以て教を設くる巫の遺風と謂はなければならぬ。殷の巫咸、巫賢が其政教の實を擧げたのも恐らく此明堂(重屋)に於て行つたものであらう。而して周初に於ても尚此風は存在したものであらう。

當時は政體簡易であつて此一の明堂で以て或は禘祫を行ひ或は告朔行政、或は國老を養ひ、或は大學にも應用せられたものであらう。而して國家教學の最も重要な場所であつたことは明かである。其後一棟若くは數棟の明堂では事が足らぬやうになり、別に大學、四學を建て或は耕藉の所、或は朝覲の所を造るやうになつた。しかし其明堂教學の精神は少しも變らなかつたやうである。それは後の記録ではあるが此頃の教學の精神を記したらうと思はれるものがある。

祀_二乎明堂_一、（鄭注祀文王也）所以教_二諸侯之孝_一也。食_二三老五更於大學_一、所以教_二諸侯之弟_一也。祀_二先賢於西學_一、所以教_二諸侯之德_一也。耕藉所以教_二諸侯之養_一也。朝覲、所以教_二諸侯之臣_一也。五者天下之大教也。（禮記祭義）

即ち元の明堂は後には宗廟の名に變つたのである。只故實を知る者が昔の明堂の名を知るだけである。（禮記明堂位に魯の大廟のことを明堂と云つたのは其過渡期で兩方の名を有つ者と見るべきである。齊の宣王の時の明堂は宗廟と離れて只明堂の名を聞いて僭して王者の眞似をして建て、其目的を忘れた者と見るべきである。）而して明堂で行はれた他の大學などは後には別に設けられるに至つた。然して孝、悌、德、養、臣等の徳目の教學は元は只明堂で行はれた者であるが今は分科して教へられるに至つたのである。而して其等の教官たる者は勿論巫（宗、祝）若くは史であつたのである。

故祭_レ帝於_レ郊、所以定_二天位也。祀_二社於_レ國、所以列_二地利也。祖廟所以本_レ仁也。山川所以儼_二鬼神也。五祀所以本_二事也。故宗祝在_レ廟。三公在_レ朝。三老在_レ學。王前_レ巫。而後_レ史。卜筮瞽侑、皆在_二左右。王中心無爲也。以守_二至正。〔禮記禮運〕

郊、社、山川、五祀、廟、朝、學も元は皆明堂であつたのである。只惠棟の考へたやうな廣大なものではなかつたのである。而して茲に宗祝、三公、三老、巫、史、卜、瞽等の名がある。勿論是は後世の記録であつて異時代の傳説を一つにして書いてあるわけで、此中巫は尤も古い官であつて宗祝は其れより發達した者、卜瞽も巫宗祝と略同じく發生した者である。三老は稍古く三公は最も後に發生して有史時代に入る者と見るべきである。

三老は何々を指したか不明であるだけ古い名稱と云へる。三公は尚書夏侯歐陽説に司徒公、司馬公、司空公と云つて居るのは尤も古い説であらう。

三老三公等は恐らく巫若くは史の地位に代りて其事を掌つた者であらう。是等が一時に王の左右に侍つたとしたら婦姑勃磳の感があるが、新陳代謝の關係上其地位が時々低高しつゝ、共存したと云ふこともあり得たことであらう。只之に由りて巫若くは史、卜、瞽等が元來明堂に居つた教官であつたと云ふことを知ることが出來れば十分である。

其中、巫又は宗祝は後に春官宗伯となり、史又は瞽は太史又は大司樂となつて宗伯の下に隸屬し、三老若くは三公が冢宰、司徒、司馬、司寇、司空等の世間上の要職を帶ぶやうになり、神道設教的の事柄は只宗伯が繼承し、他の五官は昔の巫、史時代の精神を内包的に保存すること、なつたやうである。何となれば天命を受けて天子となることは其事既に神聖であるべきである。従つて其下に事へる文武百官は自ら神聖なるべき筈である。禮樂は元來神祇の崇拜から來た者であつて經學上に説く修身、齊家、治國、平天下は悉く神聖的色彩を帶ぶ者であることは政治が社稷宗廟の名に由つて行はれ、冠婚葬祭が凡て神事を伴ふを以ても之を知ることが出来る。而して其源は巫、史の明堂から來て居ることを知れば何等怪しむに足らぬのである。孔子も「國の大事は祀と戎とにあり」と云つて居る。儒家で如何に祭祀を重大視し、且つ之を以て教學の淵源としたかは左の文を見ても知れるのである。

夫祭有十倫焉。見事鬼神之道焉。見君臣之義焉。見父子之倫焉。見貴賤之等焉。見親疎之殺焉。見爵賞之施焉。見夫婦之別焉。見政事之均焉。見長幼之序焉。見上下之際焉。（禮記祭統）

即ち君臣、父子、貴賤、親疎、爵賞、夫婦、長幼の政治的社會的家庭的道德及び制裁は悉く鬼神崇拜即ち一種の神權的儀式又は精神を以て行はれたと云ふことは疑ふことは出來ぬ。漢の經學が方士的色彩があると云つても遠く原因する所があ

ると謂ふべきである。

宋于庭は其著『大學古義說』に於て「大學之道、在明明德」と云ふのは明堂を云ふのであるとし、鄭康成の「辟雍の辟は明、雍は和、天下を明和する所以なり」（王制注）を引き、辟雍即ち明堂は明德を明かにする學舎であるとし、中庸の「自誠明、謂之性。自明誠、謂之教」も亦其義である。内、己の明德を明かにし、外、人の明德ある者を任用するは即ち明明徳であつて、平天下の本は人物の任用に本づき、人物の養成は教學を振興するにあると。（以上宋氏の說）其說多少附會した所もあるが明堂が大學と同一物であると云ふこと、其教學の精神を言つて居る所とは信じて可いやうである。『大學』『中庸』の二篇は固り七十子後學者の記錄に過ぎぬけれども其中には古代の思想又は傳説も含まれて居ると見て差支ない。明德の如き朱子は「虚靈不昧、以具衆理、而應萬事者」と云つて居るけれども其原始の意味は恐らく『國語』楚語に

民是以能有忠信。神是以能有明德。

と云ふやうに「神明の徳」の義であつて『中庸』の「至誠之道、可以前知」と云ひ、其鬼神の徳を崇べる如きも其精神を純潔にし、神明に近づかうとする意義に外ならぬのである。人若しも斯かる純淨の心理状態に至つたとすれば之を「虚靈不昧、具衆理、應萬事」と形容しても大過なきやうである。

斯かる神明のやうな徳に至るには如何なる方法に由るか。其れは禮を行ふに外

ならぬ。『説文』示部に

禮、履也。所以事神致福也。

示は神祇の祇の古字であつて其偏旁の豊は神前に供物を具へる形である。『國語』楚語に

諸侯祀天地三辰及其土之山川。卿大夫祀其禮。士庶人不過其祖。

然れば禮の字は神祇崇拜を表す者と謂ふことが出来る。『禮記』禮運に

夫禮之初、始諸飲食。其燔黍捭豚、汙尊而杯飲、蕢桴而土鼓、猶若可以致其敬於鬼神。

人の尤も重要な者は飲食である。故に神祇に對しても先づ其重要な者を以て事へやうとするは自然の勢である。左傳にも隋侯が陣に對して十分の敬意を表せるを以て神も必ず吾心を諒とするであらうと云ふことを述べ、「吾牲牲肥腍、棗盛豊備、何則不信」（桓六年）と云ひ、又季梁が故言を引き、「博碩肥腍、棗豊盛、嘉栗旨酒」と云つて居るのも是である。其玉帛の貴重なることを知るやうになると又玉帛を以て神に事へる。『周禮』宗伯に「以玉造六器、以禮天地四

方^一と云ひ、『書』金縢に武王疾あるや、周公は三壇を設け、璧と圭とを供へて武王の平癒を神に禱らうとした。其時、周公は、神若し我に許して武王を平癒せしめて下さるならば此璧と圭とを献上致さう。然らずんば璧と圭とを取り下げませうと嚴談する所がある。神に對して責任を問ふ所は如何にも古質である。孟子にも

犠牲既成、粢盛既潔、祭祀以^レ時。然而旱乾水溢、則變^二置社稷^一。(盡心下)

と。神と雖も無能である場合は退位しなければならぬことになる。殷周の際に如何なる神祇が崇拜せられたかは今之を知ることが出来ぬが『周禮』宗伯に

大宗伯之職、掌^下建邦之天神人鬼地祇之禮、以^レ佐王建保邦國。以^二吉禮、事^二邦國之鬼神祇^一。以^二禋祀、祀^二昊天上帝^一。以^二實柴、祀^二日月星辰^一。以^二禋燎、祀^二司中司命風師雨師^一。以^二血祭、祭^二社稷五祀五嶽^一。以^二狸沈、祭^二山林川澤^一。以^二罷辜、祭^二四方百物^一。以^二肆獻裸、享^二先王^一。以^二饋食、享^二先王^一。以^レ祀、春享^二先王^一。以^レ禴夏享^二先王^一。以^レ嘗、秋享^二先王^一。以^レ烝、冬享^二先王^一。

これに由つて其神の種類と其祭祀の種類とを知ることが出来る。即ち神は天神、人鬼、地祇の神々であつて昊天上帝、日、月、星辰、司中、司命、風師、雨師、社、稷、五祀、五嶽、山、林、川、澤、四方百物、及び先王であつて特に先王は

度々祀ることになつて居る。其祭祀の種類は禋祀、實柴、燔燎、血祭、貍沈、罷辜、肆獻裸、饋食、祀、禴、嘗、烝である。これ等の祭禮の中には周以前のもあり周末の祭の名もあらうし或は中絶して後世行れぬものもあるであらう。堯舜典に

肆類_二于上帝_一。禋_二于六宗_一。望_二于山川_一。徧_二于羣神_一。

と云つてある類、望、徧の祭の名であるけれども後世知るべからざるものとなつて居る。禋は周禮の禋祀と同一であらう。又右の周禮の四方百物を神として祭ると云ふのは所謂庶物崇拜であらう。然らば凡そ天地間のもの悉く神祇でないものはないことゝとなる。

天有_二四時_一、春夏秋冬夏、風雨霜露_一、無_レ非_レ教也。地載_二神氣_一、神氣風霆、風霆流_レ形、庶物露生、無_レ非_レ教也。(禮記孔子問居)

斯やうにして宇宙間のもの悉く神氣より發生した者ばかりである。僞泰誓に「惟天地、萬物父母、人、萬物靈」と云ひ、漢儒の語に「天は萬物の祖、萬物天に非れば生ぜず」と云ひ、禮記禮運に「故人者其天地之德、陰陽之交、鬼神之會、五行之秀氣也」と云ひ、萬物中でも人は尤も神靈なる者と考へたやうである。然らば人は如何にして生じたか

人皆天所_レ生也。託_二父母氣_一而生耳。(白虎通)

父母の氣も亦天、即ち神氣に外ならぬものである。宇宙發生論に就いては後には太極陰陽五行等の説が出るやうになつたが其始めは只右のやうに考へたのみである。然らば宇宙は悉く神が生んだ者であり、宇宙其者も亦神に外ならぬものである。これが外教と異なる所である。しかし其中最上位にありて宇宙の根元となり又主宰者となるものは天である。天は帝、上帝、又は皇天、昊天、旻天、昊天上帝などの異名があるけれども孰れも同一物である。洪範に

帝乃震怒、不_レ卑_二洪範九疇_一。

と云ひ、『周禮』大司樂に

凡樂圜鐘爲_レ宮、黃鐘爲_レ角……冬至、於_二地上之圜丘_一奏_レ之。若樂六變、則天神皆降、可_レ得而禮_一矣。

周禮は昊天上帝及び五帝を立てるからして「天神皆降」と云ふのである。是等は天は皆意識を具へ、或は何等かの形を具へたやうに見える。しかし萬物發生の原因原理として天帝を立てたのみである。故に其神格は極めて邈焉として外教の神

のやうに明白ではない。或は日月星は其表現であると考へ或は北極星の或處が其座所であると考へ、或は蒼々たる碧空の奥に鎮坐して時として降り來ると考へたなどは皆其れである。其れも始めは樂天的に上帝は汝に幸福を與へるなど、考へて居たが、後には「天道無親、常與善人」（老子）「天網恢々、疎而不失」（同上）と云ふやうに冷静的に純粹理性的に考へるやうになつた。而して其賞罰命令は畏るべき者と考へた。

王曰、格爾衆庶、悉聽朕言。非台小子敢行稱亂。有夏多罪。天命殛之。
：夏氏有罪。予畏上帝。不敢不正。（湯誓）

維天監下民。典厥義。降年有永、有不永。非夭夭民。民中絶命。民有不若德、不聽罪。天既孚命、正厥德。（高宗彤日）

西伯既戡黎。祖伊恐。奔告于王曰、天子、天既訖我殷命。格人元龜、罔敢知吉。非先王不相我後人。惟王淫戲用自絶。故天弃我。不有康食。（西伯黎戡）

殷の湯王が革命を企てたのは敢て亂を好むのではなくて夏の桀王が暴虐であつて民が塗炭に苦むを以て上帝は竟に湯王に命じて膺懲せしめたのである。殷の紂王も亦淫戲であつて自ら天命を絶ち、竟に文王を起たしむるに至つた。蓋し天が萬民を生んだ以上は必ず責任を持ち必ず其處を得るやうに取計るものと考へられる。故に天の意志を繼いで其任務を果すに足る聖徳ある者には必ず億兆の君師た

るべき天命の下るものとする。

帝命不違。至于湯齊。湯降不遲。聖敬日躋。昭假遲遲。上帝是祗。帝命式

于九圍。(商頌長發)

天命降監。下民有嚴。不僭不濫。不敢怠違。(同上殷武)

昊天有成命。二后受之。成王不敢康。(周頌、昊天有成命)

殷の湯王、周の武王ともに斯かる天命を受けたものであつて此二聖ともに自ら能く其天命の下つたことを自覺し、又能く其資格を具へたものである。只「天命靡常」であつて、殷の湯王は「苟日新、日日新、又日新」と云ひ、文王は「小心翼翼」と云ひ、一日も油断せずして始めて能く其天命を全うし得たのである。斯くの如く天命は畏るべきものであつたのである。

尚書中でも尤も古いのは洪範であらう。これ恐らく明堂教學時代、「巫」若くは「瞽」、或は「史」が諳誦に由つて傳へたものであらう。勿論其始めは今の九疇のやうに澤山になくて三疇又は五疇位のものであつたらう。

嗚呼箕子、惟天陰隲下民。相協厥居。我不知其彝倫攸叙。

と云ふからして既に古質であつて、堯典に「欽若昊天、曆象日月星辰、敬授人時」と比較して洪範の方が古いことを知るのである。洪範は恐らく周初から戦

國末までに種々附け加へられて今日の形となつたやうである。要するに國家統制上、人君として又臣民として心得べき教訓の個條書である。其内特に古いのは八政（食、貨、祀、司空、司徒、司寇、賓、師、内藤先生は此中貨、賓、師を後世の附加とし五政とせられた）五祀（歳、月、日、星辰、曆數、五井蘭州は歳、月、日、時、星辰の五とす）五事（貌、言、視、聽、思心）及び稽疑の四種であらう。稽疑は卜筮であつて上代に於て尤も重んじた所であつたことは勿論である。五事は巫若くは瞽史の特に力説した所であらう。即ち若し人君の容貌が恭肅なれば其應報（庶徵）として時雨順ひ、若し其れに反して狂なれば恒雨順ふ。若し其言語が雅訓なれば時陽順ひ、若し之に反すれば恒陽順ふ、即ち旱魃が來ると云ふ類である。これ所謂天人相感の説であつて人君の一舉一動は直に天道に感應すると考へたのである。而して三德、皇極、庶徵、五福、六極の如きは悉く以上四種の中に含まれて居ると見て差支がない。『國語』周語（下）に柯陵の會の時、魯の成公が周の單襄公に會つた時、單子は晋に今に亂があるであらう、其時に其君と其臣の三郤は免れぬであらうと言つた。魯公は驚いて、其れは天道に由つて豫知せらるゝか、それとも人事に由るかと問ふと、單子が曰ふ「吾非瞽史、焉知天道」と冒頭を置き、晋君及び三郤の容貌、言語、視聽の非なることを指摘し、「視遠、足高、言爽、聽淫」を擧げ、必ず亡ぶべきことを豫言した（後其通りであつた）。これ等の説話は勿論後世の作り話もあるが古來占相術として斯やうな方法も行はれたものであらう。洪範の五事の如きも恐らく其類であらう。只洪範では瞽史及び其以前の巫の時代であつて萬事天道に綜合せしめて説明したと云ふ違ひがあ

る。後に儒家が特に禮容を貴び、「態色」と批評せられたやうに論語の郷黨篇などは孔子の一舉一動の躋々踏々を記して容貌、言語、應對を重んじたのも遠く源を洪範に發して居ると見ることが出来るのである。

以上は明堂教學時代の概観である。勿論散見せる後世の傳説に本づき想像によつて斯んなものであらうと定めるだけである。しかし後世の經學は必ず斯かる搖籃に由つて養はれたものであらうと云ふことは信すべき理由がある。

第四節 大史教學時代

扱、巫が顯職にあつたことは巫咸、巫賢（周書君奭）の外は載籍以前に屬して知ることが出来ぬ（巫咸巫賢と雖も實は昔あつたと云ふ記錄に過ぎぬのである）。しかし「王前巫、而後史」と云ひ一種の教官として巫と共に史の存在して居つたことが分る。史は元、射の計算官であつたと云ふことは『周禮』の大史の職に

凡射事、飾中舍筭、執其禮事。

とあるので分る。「中」は計算器を容れる器具の象形であつて「史」の字は「中」を「手」にする貌である。（内藤先生及び王國維氏説）而して史が武藝を以て顯職に居つた時代のことは載籍には見えない。今大史職を見るに

大史掌建邦之六典、以逆邦國之治。

掌法、以逆官府之治。掌則、以逆都鄙之治。凡辯法者攷焉。不信者刑之。：：正歲年、以序事。頒之於官府及都鄙。頒告朔于邦國。閏月詔王、居門終月。大祭祀與執事卜日。戒及宿之日、與羣執事、讀禮書而協事。祭之日、執書以次位常。：：大會同朝覲、以書協禮事。：：大師抱天時、與大師同事。大遷國、抱法以前、大喪、執法以蒞勸防。遣之日讀誅：：。

右の職掌を見ると内史が「爵、祿、廢、置、殺、生、予、奪の八枋の法を掌り、國法及び國令の貳を執る」と共に大史は治體を包括する者と謂ふべきである。「邦の六典を建て邦國の治を逆ふ」とある所は天官冢宰の官に等しいと云へる。「法を掌り以て官府の治を逆ふ」とある所は夏官司馬、秋官司寇のやうな役をも掌つたやうである。

逸周書掌麥篇に大史と共に大正の官がある。朱右曾の注に蓋し司寇也と曰つて居る。而して大正が刑を書し大史之を藏すと云ふ記事があるのを見ると昔は司寇と大史とは官聯であつたことを知るに足ると共に更に進んでは大史が司寇であつたことも類推し得るのである。

而して曆を司り、告朔を頒つのは昔の羲和の官の繼承である。祭祀、大喪に記録

を手にして監督するのは全く巫の職を襲ぐ者と謂ふことが出来る。且つ射事に「中」を飾るのは正に射の計算官の裔であることが知れる。斯く重大にして且つ多端の役であつて其地位は僅かに大宗伯の下の一屬官に過ぎない。即ち周禮の此記事は史の全盛時代の記録でないことを知ると共に又此官が嘗ては冢宰、司馬、司寇と等しかつた時代もあつたことを其記事に由つて知ることが出来るのである。而して大史が「天時を抱く大師と車を同くす」と云ふことで、『國語』（周語）にも「吾非瞽史、焉知天道」とあつて、大史と音樂の官の瞽又は大師とが天時を司つたとは是亦新舊官名の異同であつて、大史も天時を掌つたことがあり、瞽又は大師も天時も掌つたことがあり、時世の推移と共に一は記録を司るやうになり、一は専ら音樂を司るやうになつたのであらう。而して其間には彼此同時に共存して互に兼ねて居たこともあつたのであらう。

『周禮』には内史、外史、大史、小史、御史の五史を擧げて居るが『禮記』玉藻には「動則左史書之、言則右史書之」と云つて左史、右史の名がある。『尚書』酒誥には大史、内史の名がある。周禮の内史のやうに史が諸侯の任免黜陟を掌つた記事は洛誥に

王、周公の後よつぎ（伯禽）を作筴の逸（史逸）に命じて誥げしむ。

とあつて、史のことを作筴（又は作冊）と云つた時もあるのである。即ち史逸が伯禽を魯侯に策命したのである。其後周の襄王が所謂「天王河陽に狩」した時、

『左傳』(僖公廿八年)に晋の文侯を侯伯に策命したことを記し、

王命尹氏及王子虎、内史叔興父、策命晋侯、爲侯伯。

とある。史逸は内史であるか大史であるか不明であるが兎に角、史が斯かる任務を掌つた時代もあつたことは明かである。尹氏も元文筆に關係のある官職の子孫であることを表す者で尹の字は筆を手にする形であるに由つても知ることが出来る。其専ら君主の言動を記録する右史、左史の如きは孰れも史及び尹の子孫であらう。大史が天時を掌つたからして農稷の官の長となつたこともある。『國語』周語に虢文公の語として

古者大史順時視土陽瘳憤盈、土氣震發、農祥晨正、日月底于天廟、土乃脉發。先時九日、大史告稷曰、自今至于初吉、陽氣俱蒸、土膏其動。……稷以告。王曰、史帥陽官、以命我司事。……王乃使司徒咸戒公卿百吏庶民。司空除壇于籍。命農大夫、咸戒農用。先時五日、誓告有協風至。王卽齊宮。……

これは籍田の禮の傳説であるが大史は司徒、司空、瞽師、司寇、太保、太師、宗伯等文武百官の上にあつて是等を監督する尤も威勢のある位のやうである。これ勿論「古者」の傳統であつて其何時代であるか明瞭でないが昔の巫のやうに大史

が文武百官の上にあつて采配を揮つた時代もあることを知るに足るのである。

史が明に巫の繼承者であることを物語る者は『尚書』甫刑の「乃命重黎、絶地天通」の語と、『國語』楚語の觀射父の語とである。楚語は狩野先生も『説巫』に引用せられたが其昔し司民の官と、司神の官とは各異り、其精神純潔であつて智能聰明なる者は明神が之に乗り移るのである。これ司神の官であつて「在男曰覲、在女曰巫。」これ神の處位次主を知り、而して其れに適當な牲器時服を作ることを知つて居る。而して先聖の子孫で光烈があり、能く神事に通ずる者を「祝」とし、又有名な家柄であつて神事に通ずる者を「宗」とした。是に於て「天、地、神、民、類物之官」が揃つたわけでは是を五官と謂ひ、各其職分を守つて相亂れなかつたのである。然るに少皞の衰へるに及んで九黎が亂を爲し、民神雜糅して區別が出来ぬやうになり、巫祝を用ひずに人々勝手に享祀を爲し巫、史と爲るやうになつた。其爲に禍災が頻りに至るやうになつた。顓頊之を受け、南正重に命じて天を司らしめて之に専ら神の事を托し、火正黎に命じて地を司らしめて民事を之に托し、それで凡てが復舊して亂れないやうになつた。これを絶地天通と謂ふのである。其後三苗が亂を爲したからして堯が亦重黎の後を育して復之を典らしめて夏商に至つた。故に重黎氏世々天官を叙して其職分を守つて來たのである云々。司馬遷の自叙傳は全く之に本づいて作つたのであるが、兎に角重黎は巫の子孫であつて歴代天時を司つたことは事實で司馬遷の家も實に其子孫の一人であること云ふことになる。然らば天時を司る大史は自ら巫の子孫であることも明かである。只其少皞の衰ふるに及び民神雜糅し、巫史なる専門家がなくなつて人

々巫史と爲ると云つて居るのは宗教學上興味ある問題である。或は太古には宗教家と云ふものがなく顓頊の時に始めて斯かる専門家が出來たのかも知れぬ。とにかく天道に率つて政教を行つた原始時代の傳説は之に由つて知ることが出來、後の天命とか天道と云ふ考へも斯かる宗教的起原を有つて居ると謂へるのである。而して此處に楚の昭王が何故に「祭祀」が必要であるかと尋ねたのに對して觀射父は次のやうに答へて居るのは興味がある、

祀、所以昭孝息民、撫國家、定百姓也。不可以已。夫民氣縱則底。底則滯。滯久而不振。生乃不殖。其用不從。其生不殖。不可以封。……於是乎合其州鄉朋友婚姻、比爾兄弟親戚。……上所以教民處也。下所以昭事上也。

つまり祭祀の敬虔的氣分を失へば民は放縱に流れ、遂に底滯して繁殖せず、朋友親戚の交誼も疏通せず、さう云ふ爲に天子以下之を疎略にせぬのであると云ひ、祭祀を以て利用厚生之道と考へたのは外教と其趣を異にする支那民族特有の性質と謂はなければならぬ。周は射を重んじたと云ふが其始めは神に供へる犠牲を親ら射ることを重んじたのであらう。例へば禘禘の祭には天子は必ず親ら其牲を射る（國語楚語）と云つて居る如きが其れである。

扱、史も前の巫と同じく其時代に由つて其職掌の變遷がある。章實齋が「六經皆史也」（文史通義）と云ひ、龔定盦が

周之世官、大者史。史之外無有_レ語言焉。史之外無有_レ文字焉。史之外無_レ人倫
品目焉。……六經者周史之大宗也。……諸子也者、周史之小宗也。……（古
史鉤沈論二）

と云つて居るのは皆誤つて居るのではない。只史の字は後世の歴史の史ではない。
これを言ひ換へれば「六經皆巫也」と云つても差支ない。或時代には史即ち大史、
内史などが政治教學の全權を握つたことがあつた。只其記録文書を掌り、従つて
書、春秋のやうな書籍を保持した時代が不明瞭であるだけである。蓋し其初め史
は巫の職を襲いで卜筮を司り、其繇辭を記録するやうになつて文字も發明せられ
るやうになり、從來暗誦に由つて傳へたものを史が之を書籍に筆記するやうにな
つたのであらう。その暗誦に由つて傳へたことを知るのは瞽、又は師と云ふ者の
存在したことで分り、其筆記に由るやうになつたのは尹氏と云ふ者で分り尹氏と
同じ意味に使用せられる所から史の時代に既に文字に表すやうになつたことを想
像し得るのである。例へば『公羊』、『穀梁』二傳が暗誦に由つて漢に傳はり、
『左氏傳』が書籍に由つて傳つたと云ふやうな者である。汪中が

古者詩書禮樂、大司樂掌_レ之。易象春秋、大史掌_レ之。（左氏春秋釋疑）

と云つて居るのは後に論ずるやうに其説は疎略であることを免れない。詩、書、

禮、樂や易象、春秋の基礎となる者を或時は巫が之を掌り、或時は大史が之を掌り、又或時は大司樂が之を掌つたと云へば差支ないやうである。而して詩、書、禮、樂、易、春秋と纏まつたのは勿論秦漢以後であつて、其昔では種々雑多の教訓やら傳説があつたので、それ等が後に六經になるまでには可なりの歷程があつたに違ひない。『國語』周語に

故天子聽政、使公卿至於列士獻詩、瞽獻曲、史獻書、師箴、瞽賦、矇誦、百工諫、庶人傳語、近臣盡規。

と云ひ、楚語申叔時の語は

教之春秋、而爲之聳善、而抑惡焉、以戒勸其心、教之世、而爲之昭明德、而廢幽昏焉。以休懼其動。教之詩、而爲之導廣顯德、以耀明其志。教之禮、使知上下之則。教之樂、以疏其穢、而鎮其浮。教之令、使訪物官。教之語、使明其德、而知先王之務、用明德於民也。教之故志、使下知廢興者而戒懼焉。教之訓典、使知族類行比義焉。若是而不從、動而不悛、則文詠物以行之。……多訓典刑以納之。……

右の詩、曲、書、箴、賦、誦、諫、語、規、春秋、世、禮、樂、令、故志、訓典、文、典刑と云ふやうな者は孰れも六經の何等かの要素を爲したものであらう。右

の『國語』の如きも矢張一種の「語」であつて、後世の「語り物」などは其れから變化したものに相違ないのである。『左傳』（昭公十二年）に楚の靈王が左史倚相を評して「是能讀三墳、五典、八索、九丘」と云ひ、『周禮』外史が「掌四方之志、掌三皇五帝之書」と云つて居るのは、何でも知つて居る又は有らゆる書物を掌ると云ふ程の形容の語に過ぎぬかも知れぬ。三皇五帝と云ふやうな名は戰國時代に始めて出來た稱呼である。周語に「史獻書」と云つても必ずしも今の尚書ではない。楚語の「春秋」と云つても或は後の「楚漢春秋」のやうな者であつたかも知れぬ。とにかく是等も矢張「史」が保存した者であつて、晋の乗、楚の檮杌と云ふやうに後の經書の參考となつた者もあらう。汪中は『左史春秋釋疑』に左傳の記す所は専ら人事のみならず天道、鬼神、災祥、卜筮、夢の五事も記し、其典策の遺法は周公に本づき、其筆削の意は孔子に依ると云つて居る。周公孔子は兎に角として斯かる天道、鬼神、災祥などは巫以來の遺法であつて史は之を繼紹して保存したに相違なく、左傳の如きも亦其遺法に由ると云つても差支ない。只孔子の春秋は今少し別の意義があつたのであらう。

扱此時代の教學は大體巫時代と大差なく同じく神意を奉じて教訓の權威として居つたが只此時代には射御等の武藝を重んずると共に人事を重んじ先人の教訓と云ふやうなものを特に大切に考へたらうと思はれるのである。

第五節 庠序學校時代

扱、射の計算官であつた史が其れど變遷して或は羣吏となり、或は記録の官となつたが元の儘の計算官もあつて學校教育時代となつたやうである。而して射は學校教育の重要な學課であつた。而して之も亦明堂教學から來たことは明かである。『禮記』樂記に

散軍而郊射。左射貍首。右射騶虞。而貫革之射息也。裨冕搢笏而虎賁之士說劍也。祀乎明堂而民知孝。朝覲然後諸侯知所以臣。耕籍然後、諸侯知所以敬。五者天下之大教也。食三老五更於大學、天子袒而割牲執醬而酌。冕而總干。所以教諸侯之弟也。

これ即ち明堂が延長せられて「射宮を郊につくり」（鄭注）東學、西學（左と右）大學が増築せられ、舊の明堂では只祭禮、朝覲などを行つたやうである。而して東西二學は東郊と西郊とにあつて或は貍首を歌ひ、或は騶虞を歌つて射を習つたのである。即ち周の武王は紂を亡ぼしてから所謂馬を華山の陽に放ち、牛を桃林の野に放つて全く武装を解いたやうであるけれども又文事ある者は必ず武備ある心得として衣冠束帶を着けて射を習つたと言ふのである。尤も此記事は後世儒者の記録であつて「貫革之射息也」と云つて居るのは恐らく修飾に過ぎた語で「主皮の射」の如きは貫革の射でなくて何である。然らば貫革の射は決して止息したのではない。「射義」に

是故、古者天子以射選諸侯卿大夫。……是故古者天子之制諸侯、歲獻貢士於天子。天子試之於射宮。其容體比於禮。其節比於樂。而中多者得與祭。……故曰射者射爲諸侯也。

『説文』侯の字、「從人從厂、象張布。矢在其下」と。羅氏商氏の『殷虛書契類篇』（卷五）にも此字があるが只人偏がない。其形を見るに布か革かを張つて矢が其下にあつて侯的の象形である。「射義」の「射爲諸侯也」と云つて居るのは諸侯を射中てると云ふ解釋で、或は諸侯の侯は射の達人を表はし、事實射に工であれば敵の首級を得ることも多い所から之を侯に封じたかも知れぬ。それから侯の字も出來たと見ても大した過はなからう。とにかく周初に於ては人物採用の最大條件は射であつたのであらう。郷飲酒のやうな宴會にも射が大切な儀式であり、天子諸侯は大學で三老五更を饗應する時にも大射の禮を行つたことは『儀禮』、『禮記』に見えて居る。これ等の書に記す所は後世の頗る形式化され、劇化された者であるが、其始めは恐らく斯くの如き優柔繁雜なものではなかつたらう。しかし孔子の當時は周の末であり既に射は單なる儀式として行つたやうである。

子曰、君子無所爭。必也射乎。揖讓而升。下而飲。其爭也君子。（論語八佾）
子曰、射、不主皮。爲力不同科。古之道也。（同上）

しかし周の初期には、養由基が七札を徹したと云ふやうに力強く射貫くことを貴んだに違ひない。『詩』の召南騶虞に「壹發五豝、于嗟乎騶虞」と云ひ、小雅車攻に「不失其馳、舍矢如破」と云つて居るのでも明かである。後には只儀式としたからして姿勢、射容を貴び、只的に中てることのみを主眼とし、之を以て精神教練に應用したやうである。『孟子』（公孫丑上）に

仁者如射。射者正己而後發。發而不中。不怨勝己者。反求諸己而已矣。

「射義」に

故射者進退周還、必中禮。内志正。外體直。然後持弓矢審固。持弓矢審固、然後可以言中。此可以觀德行矣。

即ち饗宴に由つて君臣長幼の序を教へ、射に由つて其禮樂を教へやうとしたのである。其秩序の序の字も射から來たことは『孟子』に

設爲庠序學校以教之。庠者養也。校者教也。序者射也。夏曰校。殷曰序。周曰庠。學則三代共之。皆所以明人倫也。（滕文公上）

と云つて居るのでも分る。序の字は射と同音であつたことは校と教と同音であつたと同一である。序は殷の學校の名としても周でも恐らく之を繼紹したのであらう。許氏『説文』庠の字に

禮官養_レ老。夏曰_レ校、殷曰_レ庠、周曰_レ序。

庠序は孟子と全く反對になつて居るが、要するに殷も周も共に通用した名であつたに違ひない。『儀禮』郷射禮に

主人之弓矢、在_二東序東_一。

と云ひ、『禮記』王制に

夏后氏、養_二國老於東序_一。養_二庶老於西序_一。

鄭注に「東序、大學。在_二王宮之東_一」と。東序と云ひ西序と云ふのは東學、西學と云ふことである。説文に序は東西牆也とある。これ東序と云ひ西序と云ふのは明堂又は路寢の制から來たものであつて、中央は大室又た堂であつて其堂の兩脇に東堂、西堂の夾室がある。堂の東堂を背にした所は東序であつて其反對は西序である。（黃以周禮書通故卷四十九、伏生書傳路寢及び天子諸侯廟制二圖に依る）

これ其昔し一個の明堂で事足る時は此東序西序で或は國老又は庶老を養ひ、又は大射の禮も其屋外で行つたものであらう。然るに其後別に大學を設立し、此東序で行つたことを其處に移し、又西序を設立し西序の行事を其處に移した者であらう。それであるから東學、西學を又東序、西序と云つて昔の名を保存して居る所以である。

さすれば庠、序と云ひ大學、鄉學と云つても要するに昔の明堂の一部分の射場に外ならぬのである。國老又は庶老を此處に養ひ、孝悌の道を教へると云ふのも第一は此處の射場であつて、此射の禮に由つて君臣、長幼の秩序を教へたのである。學校は既に明堂から來たものであるから其建築方法も亦明堂に倣つたこと分る。例へば『禮記』文王世子に

凡侍坐於大司成者、遠近間三席。可以問。終則負牆。

と。「遠近間三席」と云ふのは中央の大室又は堂の事であつて「終則負牆」と云ふのは前に説文に「序は東西牆也」とある牆で、堂の左右即ち東序、西序を指すのである。されば其前に

春夏學干戈、秋冬學羽籥。皆於東序。

凡祭、與養老、乞言、合語之禮、皆小樂正詔之於東序。

大司成論説在東序。

と云つて居る。されば大學は明堂の制から來たことは既に疑ふことは出來ぬ。

只明堂は清廟とも云ひ、祖先の王を祀つたが學校では「必釋奠於先聖先師。及行事必以幣。」（文王世子）とある。鄭注に「先聖、周公若孔子」と云つて居る。これ勿論漢以後の想像であつて文王の世子であつた時には如何なる先聖先師を祀つたか。尤も「文王世子」の一篇は七十子後學者の記録であつて必ずしも最初の事實を記録したものではない。只清廟と云ふ時に祀る先王と學校として祀る時の先聖先師とは、祀る人は同一であつても多少其心持が異なるだけである。一は神的であつて一は人的である。是等の記録を讀む時に毎に困難を感じるのは新古混交の記事である。例へば忽ち簡古の明堂の事を記して居るかと思ふと忽ち後世の學校の事を記して居つて其間の區別がないことである。其學校も忽ち王宮の南にあつたと云ふかとすれば又忽ち四方の郊外にあつたと云ふ。虞、庠と云ふのは小學のやうでもあり又大學のやうでもある。孔子の時に學校があつたか何うか不明である。孟子は庠、序、學校と云つて居るが、庠、序は小學中學位のもので學校と云ふのは大學程度のもの了指したのか兎に角判然たる區別が分らぬ。これ恐らく孟子の當時は此等の學校の制度は只傳説としてあつたのみで事實學校らしいものが無かつたに相違ない。其爲に學校の記事は甚だ不明瞭である。例へば『禮記』王制に

天子命之、然後爲學。小學在公宮南之左。大學在郊。天子曰辟雍。諸侯曰

頓宮。

これ小學は只公宮南の左に只一つあるやうである。然るに『周禮』には「師氏」が三徳を以て國子に教へるとあつて、又保氏が國子を養ふに道を以てし教ふるに六藝六儀を以てすとある。虎門の左は路門の左塾、つまり公宮南の左である。これは師氏の居る所であるが保氏は何處に居たか、保氏は右塾に居るとしななければならぬ。さうすれば周禮では小學は二個所にあるわけである。蔡邕の『明堂月令論』に由れば周官に門閭の學があり、師氏は東門、南門に居り、保氏は西門、北門に居る。東門南門は共に左塾であつて西門北門は共に右塾と云ふことになる。而して蔡氏は是は小學でなくて共に大學であるとする。即ち四個の大學が左右塾であると云ふのである。蔡氏は『易傳太初篇』なる者を引いて

太子且入東學。晝入南學。莫入西學。在中央曰大學。天子之所自學也。

是に由ると北學と云ふものはなくて中央に大學があることになる。然るに『禮記』保傅篇に由ると北學もある。

帝入東學、上親而貴仁。入西學、上賢而貴徳。入南學、上齒而貴信。入北學、上貴而尊爵。入大學、承師而問道。

これに由ると東西南北の四學と大學とがあることになる。『魏文侯孝經傳』（蔡邕明堂論、王應麟困學紀聞卷二引く）に由れば「大學者中學、明堂之位也」とある。即ち大學とは中央の學校であつて即ち明堂に相當する者だと云ふのである。王制の「大學在郊」の大學と同一であつて之を辟雍とも領宮とも云ふことになる。而して在郊と云へば郊外にあるやうであり、其れを一方で「中學」と云へば帝都の中央にあるやうにも考へられる。さうして其れが一方であるか四であるか、又小學との關係が更に分からなくなる。孫詒讓は周禮正義（卷四十二大司樂）に之の左の如く論定した。

周制では小學は國內（首府の中）にあつて王宮の左にある。大學は五個あつて皆南郊にある。其五學の方位は北は上庠、東は東序、西は瞽宗と云ふことは古くから異論はないが唯成均と辟雍が何處にあつたかに就いて異論が多い。しかし中央が辟雍であつて其南が成均であると云ふ説が正しい。大戴禮保傳篇の五學は小學に對して言ふのであつて五者皆大學である。しかし單に大學と云ふ時には中央の辟雍を謂ふのである。何となれば他の四學は國子が業を肆ふ所であるが中央の辟雍は天子の居る所であるからである。併し大司樂が五學の教を總べて樂德、樂語、樂舞を教へるのは必ず成均でやる。斯く成均は重要な所であるから五學を統べて辟雍と云ふと同じく五學を統べて成均とも云ふのである。五學は各別の建物ではあるが其距離は遠くなく、中央は辟雍で其周圍に水が廻らしてあり、其水の外側に四學が建てられてあつて

此れには水は廻らしてない。それでも凡て王の子弟やら國中の貴遊子弟の幼者は王宮の東の小學に入り、師氏と保氏とに教へられる。其庶族子弟の幼者は四郊の虞庠に入り、郷吏に教へられるのである。其れが長ずれば其俊秀なる者を選んで大學に入らせる、其教官は大司樂である。其入學者は多分四學へ分配して入學せしめたであらう。辟雍は特別の講堂であつて王の儀式を行ふに使ひ、他の者は滅多に入れぬ處である。只王の大射とか學士が射を學ぶ時に此堂で行ふのである。

孫氏は右のやうに兎に角從來の學校に種々の異名があつたのを其れづゝ之を當て嵌め、一の組織的綜合的の一大學制として編成したのである。しかし法科、醫科、文科、理科と云ふやうに異種類の學校ならばであるが同種類の學校を五個も同じ場所の南郊にずらりと建てたと云ふことは如何であらうか、而して學生を同じ場所の四個の大學へ分配したと云ふのも變なものである。辟雍は天子だけの學問所と云ふのも他の文獻と一致せぬやうであり成均の説明も窮した説のやうである。且つ斯く一時代に整然と五學が完美して居たのは何時頃であるか。要するに是亦異時代の者を悉く一時代に合せて考へたから起る謬りである。勿論小學と大學とがあり或は其中間に屬する學校もあつたであらう。而して或時は虞庠は小學であり、又或時は大學の名になつたかも知れぬ。大學も或時は成均と云ひ或時は辟雍、又は東學、西學など、と云つたこともあらう。しかし此早い時代に大學が一時に五個も建つて居つたと云ふやうなことは有り得べからざること、これは前後漢

以後に比較しても明瞭である。其學科の如きも周禮の記す所は樂徳、樂語、樂舞のやうな者に過ぎない。只周の初は殷の影響を受けて神道設教であつて巫又は史を中心として祭政一致、又は政教一致的の教學が行はれ、而して其れは明堂で行はれたのである。而して其間に武を尚ぶ結果射（御も勿論含まれて居た）を重んじ、其結果、射の計算官であつた史が重要な地位を得たので、明堂は分裂して東序、西序などの學校が別に設立せられることになり、茲に射を中心として教學が行はれるやうになつた。そこで射儀、大射禮となり、之が稍儀式化せられて郷飲酒禮となり、茲に君臣長幼の禮を教へることになり、昔の「事_レ神之禮」は「事_レ人之禮」となつたことを知るのである。而して一方には文字の發明と共に記録が起り、之を讀むことも一の學問となつたであらう。要するに庠序學校の教科目の第一は射御などの武藝であり、第二は之を儀式化し且つ精神教育化した養老、郷飲酒の禮などが重んぜられ、第三は文字讀書及び數學なども起つたであらう。而して其れ等を一貫する者は敬神の思想であつたと云ふことである。

第六節 大司樂時代

扱、六藝の一である射が史から來て其爲諸種の學校が興つたことは以上述べた通りである。而して射には同時に音樂が伴ふことは當然である。抑音樂は舞容と共に太古から存することは世界共通の事實であるが、支那にあつても勿論其通り

であつて『説文』巫の字の下に

巫、祝也。女能事無形、以舞降神者也。象人兩袂舞形。

これは只舞のことが書いてあるが舞は必ず樂が伴つたことは勿論で、殊に射が漸く儀式化してから音樂の官は重要な地位に上つたのである。『禮記』文王世子に

凡學世子、及學士必時。春夏學干戈。秋冬學羽籥。皆於東序。小學正學干、大胥贊之。籥師學戈。籥師丞贊之。胥鼓南。

『周禮』では樂師の職に

掌國學之政、以教國子小舞。凡舞有帔舞。有羽舞。有皇舞。有干舞。有人舞。……

『禮記』内則に

十三舞勺。成童舞象、二十舞大夏。

干戈と羽籥とを教へると云ふのは劍舞と其樂歌とを教へると云ふやうな者であ

る。而して舞を教へる者が樂師であるのを見ても音樂と舞とが離れることの出來ぬものであることが分る。而して十三歳から二十に至る迄教育と云ふのは只樂舞を教へることであるのも面白い。つまり樂舞は此時代の教學の中心となつて居たことを物語るものである。其當時の事を記して『周禮』中でも尤も精采ある所は大司樂の職の記事である。而して教學に尤も重大な關係がある。

大司樂、掌成均之法。以治建国之學政。而合國之子弟焉。凡有道有德者、使教焉。死則以爲樂祖、祭於瞽宗。……乃分樂而序之、以祭。以享、以祀。

大司樂は『禮記』王制では「樂正」と云ひ、其職の内容が少し異つて居るが同じ者である。堯典に「夔、命汝典樂、教胃子」と云ふ「典樂」、文王世子に「大樂正」と云ふのも是れである。孰れも樂官の長であつて又教學の長であることは注意すべきことである。其「成均之法」と云ふのは鄭注に董仲舒を引いて「成均、五帝之學」と云つて居る。五帝の學と云ふことは知ることには出來ぬが、學校の名を成均と云つたことがあるのは前述の孫詒讓の説でも明かである。鄭司農は「成均とは音樂の調子を整へることである」と云つて居る。此説が意味があるやうである。『荀子』に「詩は中聲の止る所」と云つて居るやうに音樂の調子を整へると言ふのは其れに由つて人の性情を整へると云ふことであらう。「喜怒哀樂の未だ發せざる之を中と謂ふ」のを樂經の脱簡であると云ふ説も強ち牽強の説ではな

くて矢張音樂の調子の整つた状態或は寂として未だ一音を發せざる状態を指して言つたのかも知れぬ。とにかく當時は音樂を以て人物養成の最大要件としたことは明かである。大司樂に

以樂德教國子、中和祗庸孝友。

と云ひ、堯典に

直而温、寬而栗、剛而無虐、簡而無傲。

皆音樂を以て精神陶冶に充てたものである。樂記に

凡音之起、由人心生也。人心之動、物使之然也。感於物而動。故形於聲。聲相應。故生變。變成方、謂之音。比音而樂之、及于戚羽毛、謂之樂。：：是故先王慎所以感之者。故禮以道其志。樂以和其聲。政以一其行。刑以防其姦。禮樂刑政其極一也。所以同民心而出治道也。

これ音樂を以て禮樂刑政の本、誠意、正心、修身、治國の基礎とする所以であつて教育法として尤も藝術的であると謂はなければならぬ。孔子が舜の樂である韶を評して「盡美矣、又盡善也」と云ひ齊にあつて韶を聞いた時には、三月肉の

味を知らずと云ふ程熱注したものである。顔回が治國の要を尋ねた時「樂則韶舞、放鄭聲、遠佞人」と云つて居り、齊人女樂を魯に贈つたので孔子は魯を去つたと云ふ如き、孔子が如何に音樂を重大視して居たかゞ分るのである。彼の舜が干戚の舞をして有苗を服せしめたと云ひ（魏志鍾毓傳）夏の禹王が羽を舞つて苗族を格した（僞注）と云ふ傳説などは稍誇張であるが併し音樂の效力から云へば絶無とも斷言は出来ぬやうである。子游が武城の宰となつて弦歌の聲をし、孔子をして莞爾として笑はしめたことがある。して見れば樂及び舞が教學や政治の方法として如何に上代に重んぜられたかゞ分るのである。論語に「游於藝」と云ひ「成於樂」と云つて居るのは聖學の至極は斯かる音樂的藝術境に逍遙するにありと考へたのであらう。「孔顔の樂む所」も或は斯かる至境を指して云ふたのかも知れぬのである。茲に至つて天理とか人欲とかの區別はない筈である。

此に於て想ひ起すのは彼の觀射父が祭祀の必要を説いたことである。即ち宗教的敬虔の氣分を失へば民情は放縱に流れ、底滯して生氣を失ふと云ふことである。一見すると之は反對のやうに考へられるが、さうではない。凡て支那では祭祀は之を吉禮と云ひ陽氣を以て行ふべきである。巫の次に史が來、又師となつても其人情を調節すると云ふことは同一である。音樂的藝術的氣分と云つても要するに敬神的純情の轉化に外ならぬものである。宋儒は好んで「去人欲、存天理」と云つて居るが天理と云つても要するに一種の藝術境に外ならぬもの、又其處まで行かねば眞の天理の流行ではないのである。

扱、前述の「文王世子」に「胥鼓南」と云ひ『詩』の鼓鐘に「以雅以南」と

云つて居る所からして音楽と詩との密接の關係のあることを知るに足るのである。注者は此「南」を以て南夷の樂であると云つて居るのは恐らく當らないであらう。「南」は周南、召南の南であつて、雅は大雅、小雅の雅であらう。此事の宋の程大昌の『詩論』にも述べて居る。從來は周南、召南は周公、召公に繋け、二公の感化に由つて良風美俗になつたことを詠じた所謂王化の基（毛詩大序）として居るけれども恐らく左様ではなからう。勿論さう云ふ詩を集めたにしても周南、召南と云ふのは後世の南曲、北曲と云ふやうな樂曲の名であつたらう。雅も其れに相違なからう。蓋し當時周南、召南、邶、鄘。衛などの樂曲があつて其れに合せる爲に種々の替歌が作られ、次第に其の數が増して遂に雅、頌と合せて三百十一篇になつたのであらう。後には其歌辭即ち樂章だけが残つて樂曲は之を失つて仕舞つた。『史記』に「詩三百篇、孔子皆弦歌之」と云ひ、論語にも孔子が

吾從_レ衛歸_レ魯、樂正。雅頌各得_二其處_一。

とあるのを見れば其樂曲を正したことを知るのである。樂があれば之に舞の伴ふのは當然である。『論語』（衛靈公）にも「樂則韶舞」とあつて韶には舞があつたことが分る。一體舞には詩三百以外のものは澤山あつた。樂師の羽舞、旄舞、干舞などは其れであらう。詩の邶風簡兮に「萬舞す」と云ふことがある。『春秋』宣八年に「萬入去_レ籥」と云ふことがあり、公羊傳に「萬者何、干舞也」と。『墨子』（非樂）にも「萬舞翼翼、章聞_二于天_一」とある。詩三百が悉く弦歌するのみな

らず舞もあつたらうと云ふことは墨子の公孟篇に

誦詩三百、弦詩三百、歌詩三百、舞詩三百。

とあるのでも分る。頌などは『盛徳を形容す』（毛詩大序）と云ふて居るが、或は容即ち舞を主とした漢の郊廟歌辭のやうな者であつたかも知れぬ。小雅は燕射歌辭又は鼓吹横吹曲辭とするならば國風は相和歌辭のやうな者であつたかも知れぬ。しかし周代では特に劍舞即ち干戚などの武器を執つて舞ふ武舞と、羽毛又は旗旄を執つて舞ふ文舞との二種が特に學校で行はれたやうである。『周禮』宗伯の旄人に

旄人、掌教舞散樂、舞夷樂。凡四方之以舞仕者屬焉。凡祭祀賓客、舞其燕樂。

と云ひ、「籥師」は羽籥の舞を教へることを掌ると云つて居る、されば祭祀、賓客ともに射、樂、舞があつたと云ふことは疑ふことが出来ぬ。大司樂に

乃分樂而序之。以祭、以享、以祀。

とあるのは其れである。鴻門の會で項莊、項伯が劍を抜いて舞つたのも恐らく其

遺風であらう。とにかく舞は上古からあつたもので『墨子』（非樂）に

湯之官刑有之。曰、其恒舞于宮。是謂巫風。

とあるのでも分る。しかし舞が巫の遺風であることも分るのである。而して其初めは清廟又は明堂で神明に事へる禮として行はれたのであるが後には朝廷又は學校で、一種の禮儀として行ふやうになつたのである。

扱射又は樂は孔子以後も教學の學科であつたが只舞だけは明かでない。『詩』の簡兮など毛序に「刺不用賢也」とある。其詩を讀めば只堂々たる丈夫が得意に舞つて居ることを歌つてあるだけで格別其舞ふ人が不平であるやうでもない。然るに毛序では斯かる立派な人物を只舞容に用ひて居るのは其處を得ぬものであると解して居る。これは恐らく後に伶官たる專業が出来て、専ら舞容をやるやうになり、他の學士大夫は寧ろ之を卑むやうになつたのであらう。謂はゆる俳優儒なる者が主として舞容を繼續し漢の李延年に至つたものであらう。斯く舞が六藝中に算へられぬやうになつたのは巫祝が其社會的地位を低下せしめたと同一の傾向と謂ふべきである。

扱、詩は樂官の誦する所である。『周禮』樂師の職に

教樂儀。行以肆夏。趨以采齊。……凡射、王以騶虞爲節。諸侯以貍首爲節。大夫以采蘋爲節。士以采芣爲節。

右の中、采蘋、采芣は今の詩經にあるけれども他は逸詩か逸曲か不明である。孫詒讓は采芣は小雅の楚茨であると云ふことを考證して居る。とにかく王の出入又は射儀に詩曲を歌奏したことは事實であつて又國賓の饗宴に詩を歌つたことは『左傳』の一書に到る處に散見して居る。詩を歌ふことは樂師、大師、小師は皆之をやるのであるが其中瞽矇は種々の樂器を鳴らして弦歌する外に

諷誦詩、世奠繫。

と云ふことがある。これは瞽矇は單に詩を諷誦するのみならず帝王の世系のやうな者を諷誦して人君を戒めた者であつて後の『尚書』、『左傳』、『國語』、『世本』などの淵源を爲した者であらう。而して更に引いては後世の「語り物」となり傳奇となり劇曲となつた者である。

此瞽矇と大司樂との關係に就いては前にも一寸引いたが汪中の「左氏春秋釋疑」に

古者詩書禮樂、大司樂掌之。易象春秋大史掌之。而儒則有道者、有德者、使教國之子弟。死則以爲樂祖、祭於瞽宗者也。後世二官俱亡。而六藝之學、并於儒者。

と云つて居ることである。是れ今の『周禮』を根柢とし『左傳』と『禮記』王制の記事を折衷して立てた説である。この「古者」と言ふのは何の時代であるか不明であるけれども詩、書、禮、樂、易象、春秋の六藝が一時に完備し、之を大司樂と大史とが分擔した時が存在したとは想像が出来ぬのである。且つ此等の二官が存在した時に儒と云ふものはなかつた筈である。汪中が斯く考へたのは『周禮』の大司徒に「儒以道得民」とあるに由るのであるが、此儒は保の誤であることは狩野（直喜）先生の考證（『儒の意義』）に由つて既に明かであつて儒と云ふ名稱は孟子荀子以後始めて「學者」の稱となつたのである。又儒者が死んで瞽宗に祭られると云ふこともない筈である。瞽宗を學官の長とする時に儒と云ふものはないのである。これ時代錯誤と謂はなければならぬ。これ『周禮』大司樂に前述の如く「大司樂掌成均之法。以治建國之學政。而合國之子弟焉。凡有道有德者使教焉。死則以爲樂祖、祭於瞽宗。」とあるのを大司徒の儒と分合して説を立てたに過ぎぬのである。且つ大司樂の時には詩書禮樂の四術と云ふやうな劃然たる學科はなかつた筈である。周禮の記す所は只

以樂德教國子。中和祗庸孝友。以樂語教國子。興道諷誦言語。

と云つて居るのは恐らく音樂全盛時代の教學として尤も相應した者と謂ふことが出来る。而して斯かる時代は略周の中期の風であらうと思ふ。然るに汪中が詩書禮樂を之に配當したのは左の禮記王制の記事に由るのである。

樂正崇^二四術^一、立^二四教^一。順^二先王詩書禮樂^一以造^レ士。春秋教以^二禮樂^一。冬夏教以^二詩書^一。

王制の一篇は今文學者は孔子改制の考を記した者と云つて居るけれども實は一種の傳聞の説を記録した者であつて周禮など、其性質を異にする者ではない。要するに王制の「樂正」は周禮の大司樂よりは後の傳説であらう。尤も前述の如く瞽が詩若くは史傳の物語をしたり、又一方では文字の發明から多少の記録も出來たであらうが未だ「王制」に云ふ詩書禮樂の書のやうな者は存在して居なかつたに違ひない。又、大史が易象、春秋を掌ると云ふも懸かに後の事に屬し、大司樂と同時に論ずべきものではない。

扱、瞽宗と大司樂との關係に就いて考へて見るに、大司樂は樂官の長であつて有道有徳者が任せられ、死ねば樂祖として瞽宗に祭るとすれば、祭られる瞽宗なる者は大司樂より以下の者ではない筈である。瞽の宗とすれば瞽は大司樂より尊ぶべき位地にあるべき筈であるのに今の周禮では瞽に甚だ卑い地位にある。これ多分昔は瞽矇又は瞽者は實に有道有徳であつて（巫又は史の後繼者として）詩を誦し、歴代の世系を知り、又は天道を知り、樂官の長として同時に教學の長であつたのであらう。然るに時世の變遷と共に大司樂と云ふものが出來、其地位を顛倒するに至つたのであらう。さうでなければ大學の學政を司る有道有徳者たる大司樂が死んでから己れ以下の地位の瞽の宗に祀られる筈がないからである。論語

に

子見齊衰者、冕衣裳者、瞽者、見之雖少必作。遇之必趨。（子罕篇 鄉黨篇にもあるが文少異）

師冕見。及階。子曰階也。及席。子曰席也。皆坐。子告之曰、某在斯。某在斯。師冕出。子張問曰、與師言之道與。子曰然。固相師之道也。（衛靈公）

即ち周末には瞽者は一般に輕視せられて居たらしいが孔子は古禮を考へ、特に之を尊敬したやうである。況や周の初期及び中期では大に神聖視せられたに相違ないことは大司樂が之に祀られるのを見ても推察し得るのである。舜の父瞽瞍なども矢張樂官の長であつたに違ひない。（汪中之を考證す）

扱、王制の詩書禮樂と云ふ詩は三百篇の詩であるが此大司樂又は瞽の詩は恐らくさうでない。今大司樂は樂舞全盛時代の記録であつて其樂舞に關しては特に詳しい。雲門、大卷、大咸、大磬、大夏、大濩、大武と云ふやうな樂舞を以て國子を教育するのである。孫詒讓曰ふ

此六代大舞、所謂萬舞也。保氏謂之六樂者、亦有金石之奏及詩歌。墨子公孟篇云、舞詩三百是也。六樂雖有歌奏、而以舞爲尤重。故此職專據教舞爲文。盖保氏教小學、亦兼肄六樂之歌奏矣。而舞則不過舞勺。此官教大

學二十以上之國子、咸肄大舞、而不遺歌奏。二官所教足互相備。亦官聯也。(周禮正義卷四十二)

是に由れば雲門等の六代の樂にも詩があつて小學時代から既に其文句を習つて居るのである。只小學時代は舞は只簡單なる勺を習ふだけである。大學に至つて其六代の舞を習ふのである。其他前述の如く王の出入には王夏を奏し、尸の出入には肆夏、牲の出入には昭夏を奏すと云ふ王夏、肆夏、昭夏にも詩はあつたに違ひない。又王師の凱旋の時には愷樂を奏したと云ふ(左傳に晋文公の時に尚此樂を奏したことを記す)。して見れば詩三百篇以前又は以外に樂舞として又は詩として尚多く存在して居たことは明かである。されば王制の詩書禮樂は稍後世少くとも周末の者であつて其以前では只詩と樂舞とを以て學校教育の主要學科と見做されたのであることは疑ふ餘地がないのである。既に教育の長官が瞽又は大司樂であつて而も有道有徳者が之を掌り、保氏師氏は大學教育であつて是亦「勺」を舞ひ「象」を舞ふことを教へたのである。斯く大學も小學も年中只音樂や舞容ばかりを研究して居たとすれば今日から考へると宛も俳優養成所のやうにも見えるが、後世の記録は凡て文飾され繪畫化せられて居ることを免れぬので、其他にも射、御、書、數又は幾多の精神教育も存在して居たに違ひないのである。即ち其教官たる人は李延年や司馬相如一流の者ではなくて有道有徳者とある以上其當時にあつて最上人格者が其任に當つたことが分る。兎に角此當時は學問と藝術とが全く融合せられ、所謂藝術的教育とでも謂ふ時代であつて人世其者を藝術化せや

うとした周の郁々乎として文なる時代を想像せしめるのである。後に孔子及び其學徒が緩濶なる所謂儒服を纏ひ、趨り進むに翼如たりと云ふやうに悠揚迫らざる服装をして一世に標榜したのも恐らく周の此時代の文化の遺風であつたに違ひない。斯やうにして人間の殺伐性を矯め、一天四海悉く禮樂的生活を樂むに至つたならば眞に「比屋可封」と云ふ理想的社會であるに相違ない。殊に音樂を重んじた大司樂の時代は周の文化の最も高調に達した時であらう。兪正燮の『癸巳存稿』(卷四)に「君子小人學道是弦歌義」と云ふ一篇がある。子游が武城にあつて弦歌したとき、「君子學道則愛人」と云ふ道は弦歌の事であると云ひ、虞が「教習子」とあるのも音樂のことであると云ひ、其他大司樂、周語などを引き、竟に斷じて

檢三代以上書、樂之外無所謂學。内則學義亦止如此。漢人所造王制、學記、亦止如此。魏以後以學給口舌爲道。今人厭其無稽譁訐。則又以讀書爲學道。其說皆通。然弦歌之道六經之義、合是聖人告子游本義也。

と云つて居るのは尤も能く當時の事情を洞觀した者と謂ふべきである。殊に「弦歌の道は六經の義、まさに是れ聖人の子游に告ぐる本義」と云つて居るのは先人未發の卓見である。「王制」の詩書禮樂が是より後に出來た説と云ふわけは王制では春と秋とに禮樂を教へ、冬と夏とに詩書を教へるとあつて、音樂は只春秋の二季だけ習ふことになつて居る。然るに「文王世子」では春と夏とに干戈を學び、

秋と冬とは羽籥を學ぶ、即ち一年中樂舞を爲すことになつて居る。これは周禮の大司樂とも一致して未だ詩、書などが重要學科に入らなかつた古い時代の教學であることが分る。

第二章 經學内容の成立

第一節 詩書禮樂

以上は詩、書、禮、樂又は之に易と春秋とを加へて六經又は六藝と稱へた以前の状態を述べたのである。即ち禮、樂、射、御、書、數を六藝と言つた時と相交渉し、更に一轉して孔子の所謂「詩、書、執禮」となり、其後易、春秋が加はつて所謂六藝時代となつたのである。六經又は六藝中の禮と樂とは前の明堂又は成均の教學と同一のやうであるが其間に幾多の變遷があつたことは疑ふことが出来ぬ。例へば孔子以後の禮でも論語の郷黨篇に記してあるのと、儀禮に記す所と既に粗密輕重の相違があり、更に春秋傳や禮記に至れば或は經權正變の差異があるやうなものである。尤も春秋傳や禮記中には春秋又は戰國時代の制度習慣もあれば又殷周の際又は周の中期頃の古い傳説も記録されて居ることは事實である。支那の事物は其記録されて居ることは必ずしも其時代に行はれたことに限らぬことは何時の記録でも同様である。しかし經書の類で説いて甚だ詳かなる所は秦漢以後の潤色又は布衍が多いことも疑ふことが出来ぬ。樂に就いて云へば今の『周禮』、『儀禮』に記して居る所の樂章（今は勿論知ることとは出来ぬ）が今の『詩經』にない者があることは前に述べた通りである。さうすると詩經を中心とした

樂と、六代の樂を中心とした大司樂の記事の時代及び儀禮の郷飲酒、郷射禮時代の樂とは其間に幾多の相違があり變遷があつたものであらうと云ふことは想像し得られるのである。儒者の手に移つた時代の樂は恐らく詩經中心の者であつたかも知れぬ。しかし孔子が「樂は韶舞」と云ひ「齊にあつて韶を聞く」とあるから稀には六代の樂も保存されてあつたに違ひない。しかし大抵は詩經が主であつたであらう。其樂器も『君子故なくんば琴瑟を去らず』とあるやうに琴瑟の二器は孔子の徒も常に手にしたらしいが他の樂器は不明である。或は他の樂器は「師」又は「工」と云ふ伶人が専ら掌つて一般士大夫は之に與らなかつたかも知らぬ。舞は何うであつたか『墨子』非儒篇に

孔某盛容修飾以蠱世。弦歌鼓舞以聚徒。

と云ひ、又公孟篇に「舞詩三百」の語があり、且つ儒の亡国の四政を數へる中に「弦歌鼓舞、習爲聲樂」とあるから墨子の時代は未だ盛んに舞容も行つて居たのであらう。併し『論語』の中には既に舞に關する事は韶舞の外は見當らぬやうである。論語の編纂されたのは孔子没後百年頃で其頃には諸子百家の學説が起り、戰國時代と云はれるだけあつて社會も多事となり、旁以て舞容は一般儒者には行はれなくなつたのであらう。只「萬舞」と云ひ「八佾」と云ふやうな儀式としての舞は専ら伶人が行ふことになつたらしく孟荀以後には全く其れに關する説もなくなつたやうである。これ亦樂教の一大變遷である。

「詩は樂章である」と云ふ程大昌の説（詩論）や魏源の説（詩古微）は動かすことの出來ぬものであらう。只程氏の南、雅、頌のみは樂詩であつて他の十五國風は徒詩であると云ふ説は賛成出來ぬ。而して樂曲があつて詩が作られたか、詩があつて樂曲が作られたかは議論のある所であるが、寧ろ樂曲が先と見る方が古代にあつては穩當と思はれる。勿論詩が先づ出來て後から樂曲の作られることは澤山ある。しかし其詩を作る時には既に何等かの樂曲、調子を豫想して作るに相違ない。例へば漢の唐山夫人の房中の歌などは歌が先づ出來て樂曲は其れに合せて作られたやうであるが、焉んぞ知らん其歌は從來あつた楚聲を豫想して作り、其樂曲も矢張楚聲を修正して作られたに相違ないのである。屈原の楚辭の如きも其文句は元より屈原の錦心繡腸から出たのであることは明かであるが、しかし斯かる文句の調子は當時楚國に既にあつたに相違ない。從來屈原の作と考へられた「九歌」、「遠遊」の如きも實は屈原以前に楚國にあつた歌であると云ふ説もある。（陸侃如著屈原）これから推して考へれば周南、召南、十五國風、大小雅頌の如きも斯かる樂曲が前にあつたので之に適當な詩歌が作られたのであらう。しかし屈原の楚辭は從來あつた調子の通りではなく、詩三百篇も又從來あつた樂曲の通りではなくて孰れも若干の修正又は改造が行はれて一般の詩歌よりは上に抽んでた者であることは疑はれぬのである。詩に限らず經學は凡て斯くの如き性質の者である。必ず從來行はれ來つた風俗習慣人情義理から隔絶したものでなく、それ等の長所を取り更に修正改造して尤も人類に幸福を與へると考へられた者を經典として提唱するのである。

斯く樂があつて後、詩が出来たのであるが既に詩が出来れば又樂を離れて只詩としても存在し得るのは當然である。孔子が

詩三百、一言以蔽之。曰思無邪。

と云ひ、又

詩可以興。可以觀。可以羣。可以怨。邇之事父。遠之事君。多識於鳥獸草木之名。

と云つて居るのは樂を離れて詩としての功用を述べた者である。而して詩は交際上の道具として又學問に譬喩的興味を起させる上に必要な者と考へたやうである。其の「可以觀、可以怨」と云つて居る所は悠優涵泳文學として味つた若々しい所がある。「思無邪」と云ふのも孔子の文學觀であるとも云へる。詩三百篇には變風もあり變雅もあり鄭衛の詩もある。これを凡て一括して思無邪と評し去つた所孔子が人情を理解し、偽らざる喜怒哀樂の發露を免れ難き人生の事實として非難しなかつたことを表明したものと謂ふべきである。とにかく孔子は『詩』を以て人情を歌つた者従つて交際道具として一種の教訓になると考へたのである。而して之を斷章取義に使用して學問に應用し、「巧笑倩兮。美目盼兮。素以爲絢兮」の詩で文、質を言ひ、「如切如磋。如琢如磨」の詩で學問の向上を語る

などは交際道具としての慣用法から更に學問上に應用したものであつて半ば遊戯的と云つても差支ない。孔子が『詩』を教科書として使用したとしても略右のやうな程度の者であつて、後世のやうに道學的に考へ勸善懲惡の書など、考へたのではないのである。

扱斯かる詩三百篇は何時頃出來た者であらう。『漢書』藝文志には昔し采詩の官があつて天子が五年目に一度巡狩した時各地の歌謠を采集して風俗を研究する資料としたと云ふてあるが、其れは偶に一つや二つ地方の歌謠を天子に知らしたと云ふやうな事實があつたかも知れぬが、併し其れを專業とする「采詩の官」と云ふものがあつたか何うか、恰も小説は昔しの稗官から出たと云ふやうに漢志は何事でも周官から引き出さうとする説であつて必ずしも當らぬのである。殊に詩三百篇は大抵衰周に出來たものばかりで、其頃は王室は既に力がなく禮樂征伐は諸侯から出た時代である。とても巡狩なども出來ず、采詩の官などを置く力もなかつたに違ひない。只文質彬々たる文化的の周の末には檠弧箕服の童謠のやうに到る所に樂曲や詩が出來、其中尤も優秀なる者が三百程好事家の手に由つて集められた者と想像する。それは恐らく孔子時代既に纏まつて行はれて居た者に相違なく、孔子は其れを採用したのであらう。其古詩三千餘篇あつたのを孔子が刪つて三百五篇にしたと云ふ緯書や史遷の説は恐らく後世儒者の説であらう。而して孔子が之を或る主張を以て編纂した、即ち周のことを詠じた「黍離」を「雅」に入れずに「國風」に入れたのは孔子が王室を他の諸侯並に貶したのであると云ふ范寧（穀梁傳序）の説は公羊家の『春秋』は屈周王魯の意味があると云ふ類

で、今文家一流の穿鑿の説に過ぎぬ。斯かる説は今文家として、經學發展の過程上意味があることであるが孔子が斯かる意味で詩を刪定したとは考へられぬ。

『書』は其初め瞽又は大史の言ひ傳へ又は記録に由つて著はされた洪範、又は五誥などが其嚆矢であらう。洪範は其内容が古質な點で古いものと想像し得られるし五誥は其佶屈聱牙な文體であることが古い鐘鼎文字の文體と一致する所から周初又は周の中期の文獻であることを證明し得るのである。之に對して堯典、皋陶謨、禹貢、甘誓などは齊整流暢なるもので懸かに其以後の者であることを知り得るのである。『詩』でもさうであつて周南、召南、雅、頌と雖も孰れも東周以後の作で、決して文武成康の際に出來た者ではない。文王、武王の事を詠じて居る雅頌に屢、子孫、曾孫の語があり、「文武孫子、本支百世」（文王）などの語がある。これ其遠孫から追憶して詠じた者に相違ないのである。とにかく三百篇のやうな句調の整つた詩が周の初期又は中期に存在し得なかつたことは他の鐘鼎彝器の文獻から推して疑ふことは出來ぬものである。

扱、孔子は「詩書執禮は之を雅言す」と云つた。雅言すと云ふのは正言するの意味で、詩、書、禮を口にする時は方言を用ひずに標準語を用ひたと云ふのである。とにかく之に由つて孔子が『詩』、『書』、『禮』を採用して教學の材料としたことが分る。經學は孔子に淵源するけれども孔子の時に所謂經學なるものはない。恰も釋迦の生存中に經論はなく、其滅後數百年にして始めて佛藏の書が出來たやうな者である。孔子は「禮云禮云、玉帛云乎哉。樂云樂云、鐘鼓云乎哉」と云ひ、禮樂と云ふことを毎に口にした。又右の如く詩書をも口にした、が禮樂ほ

どではなかつたやうだ。「子以四教、文行忠信」。邢疏に「文は先王の遺文を謂ふ。行は徳行を謂ふ。心に在るを徳と爲し、之を施すを行と爲す。中心隠すことなきを忠と謂ひ、人言欺かざるを信と謂ふ」と。其門人も徳行、言語、政事、文學の四科に於て名を得て居る。蓋し孔子は曠世の偉人であつて而も好學深思、つねに人生の最大理想を追求して之を當世に實現せやうとした。故に唐虞三代の文物制度を研究し、周の文化の尤も完全であることを見て之を再現せやうとしたらしい。しかし勿論周代を盲目的に謳歌したのではなくて音楽は韶舞を取り、曆は夏を、車制は殷、冠冕は周を取ると云ふやうに批評的に見て其尤も完全なるものを理想としたやうである。詩、書、禮、樂に對しても只参考に教科の具としたのに過ぎぬ。後世の或時代のやうに經書は絶対神聖であつて一字も動かすことの出來ぬと考へるやうなことは無かつた。孔子の博文約禮と云ふのは區々たる詩書の文ではなくて「天之未喪斯文」と云ふ文である。「天生蒸民、有物有則」と云ふやうに宇宙には一定の法則があつて其法則の燦然として章を爲して居る状態を文と謂つたのである。つまり孔子は絶対を追求して之を文とし、吾人も亦之に則るを以て天に事へる所以と考へたやうである。孔子は親ら之を實行し、其一言一行は直に文であつて即ち道の表現であつたのである。とにかく孔子は實際の社會を救済するとか人物を養成するとかの活きた目的が主であつて「行つて餘力あらば則ち以て文を學ぶ」と云ふやうに假令經書にしても書物を讀むとか研究するか云ふことは寧ろ従であつたのである。従つて今論語を見ても孔子が『書』に對して如何なる考へを持つて居たかは之を知ることが出來ぬ。孔子が堯舜又は禹の

徳を褒めて居る言葉のやうなことは今の『詩』『書』には載つて居ない。又「文武の道未だ地に墜ちず」と云つて居る道なるものも別に今の『詩』『書』を讀んで分るものではない。孔子は好學深思で種々の方面から研究して自分では明かになつて居たらうが其れは特に詩書等の書物から知つたと云ふのではないらしい。殊に禮、樂に至つては勿論書物に記載された何者もなかつたに相違ないのである。從來『周禮』『儀禮』の二書は周公旦が作つたものであると云ひ孔子以前に是等の書物があつたと云ひ傳へて居るけれども、其れは只此二書に難有味を附ける爲に周公に托した迄であつて此等の書は少くとも荀子以後に出來たものである。若し是等二書が孔子以前からあつたとすれば孔子は門人の種々の質問に對して一々答辯する迄もなく此書を勸めて讀ませたのであらう。孟子や荀子にしても周の官制を述べるときに若し此『周禮』のやうな書物があつたとしたら之を引合に出して説明したに違ひない。周禮、儀禮の如きは孔子が知らなかつたのみならず孟子荀子も見たことのないものである。『禮記』に至つては言ふ迄もなく右二書以後に出來たものである。されば經學は孔子に昉まるけれども孔子の時には經學の名はなく書物としては六經の中でも『詩』『書』若干篇とが僅かに存在して居たのみと云ふことになる。

扱孔子の時には只詩、書の二經しかなかつたとしても、此二經も實は孔子は大して重いものとは考へなかつた。寧ろ重いものと考へたのは禮、樂の二である。此二は孔子の道であつて經書はないにしても實は活きた經書であり孔子の一言一行から其門人に教へた微言大義は實は此禮樂の活用にあつたのである。之に比す

れば詩、書は寧ろ死せる經書であつて孔子に取つては禮樂を行ふ上の參考書に過ぎなかつたのである。兎に角經書の基礎として孔子の時に詩、書、禮、樂が成立したと考へても差支はなからうと思ふ。

第二節 七十子後學者と春秋

孔子は周の靈王二十一年に生れ敬王四十一年（西紀前五五一―四七九）七十四歳にして卒した。『韓非子』（顯學）に

孔子の死せしより子張の儒あり、子思の儒あり、顔氏の儒あり、孟氏の儒あり、漆雕氏の儒あり、仲良氏の儒あり、公孫氏の儒あり、樂正氏の儒あり：
：儒分れて八と爲る。

と云つて居る。韓非は孟子の卒後約四五十年代の人であるから其記す所は全く臆説では無いだらう。其中の孟氏は即ち孟軻氏のことであらう。尚、荀子非十二子篇には其他に子夏、子游の二學派があることを述べて居る。即ち孔子歿後、秦の始皇の一統迄約二百餘年間に云ふもの、孔子の門徒は兎に角諸派に分れて相應の勢力を有つて居た者と見える。して見れば孟子の修學時代には有名な碩學鴻儒は居なかつたにせよ尚、子游、子夏、子張、子思、顔氏、漆雕氏などの諸學派があ

つて各々當時に門戸を張つて居たことは吾が徳川の末年に朱子學派、古學派、古文辭學派、陽明學派、折衷學派などが互に争つたやうな者であらう。

これ等八儒又は十儒の特徴に就ては固り詳細なことは分らぬが『論語』、又は荀子に二第三批評を載せて居る。

子游曰、子夏之門人小子、當洒掃應對進退則可矣。抑末也。本之則無。如之何。(論語子張)

正其衣冠、齊其顔色、嗛然終日不言。是子夏氏之賤儒也。(荀子、非十二子)

子夏曰、博學而篤志。切問而近思。仁在其中矣。(論語子張)

子游曰、喪致哀而止。(同上)

子游曰、(論語子夏に作る恐らく子游の訛)大德不踰閑。小德出入可也。(同上)

偷懦憚事、無廉耻而嗜飲食。必曰君子固不用力。是子游氏之賤儒也。(荀子非十二子)

子游曰、吾友張也、爲難能也。然而未仁。(論語子張)

曾子曰堂々乎張也、難與並爲仁矣(同上)

子張曰、士見危致命、見得思義、祭思敬、喪思哀、其可已矣。(同上)

是等に由つて見ると、子夏の學風は小心翼翼々、細行と雖も苟くもせず、一事知ら

ざることを以て耻とすると云ふやうな謹嚴な儒者の風であつたやうである。子游の學風は之に反して大體に通ずれば宜しい、學問は其んなに窮屈なことを強いてやるばかりが能でないと言ふやうである。子張の方は風采を堂々と繕つて四角四面に立ち廻りて人の感情などに頓着せず、苟くも合理的のことを履行したならば天地に耻づる所なしと、敢然として大道を濶歩したやうである。顔氏、漆雕氏、などの學風に就ては何等の批評がない。恐らく可もなく不可もなしと云ふ方であつたかも知れぬ。後年になつて孟子の批評では「子夏、子游、子張は皆聖人の一體あり。冉求、閔子、顔淵は體を具へて微」（公孫丑上）と云つて居る。而して子思の學派に就ては荀子に

略先王に法りて其統を知らず、猶然として材劇しく志し大、聞見雜博、往舊を案じて説を造り、之を五行と謂ふ。甚だ僻違にして類なく、幽隱にして説なし、閉約にして解なし。其辭を案飾して之を祇敬し、曰く此れ眞に先君子の言なりと。子思之を唱へ孟軻之を和す。（非十二子）

此中の五行とあるのを楊倞は五常と解して居る。君臣、父子、夫婦、長幼、朋友の五倫の道と云ふのであらう。しかし子思や孟子が之を五行と謂つたことは見當らぬ。さうして茲に荀子の言つたやうな聞見雜博とか、僻違にして無法と云ふやうなことは何んな目で見ても現存の『中庸』『孟子』にはない。多分子思孟子の末輩どもが漢儒流の五行災異又は詩の四始五際的の説を振廻して其んなことを子

思孟子に符會したのかも知れぬ。

前述の如く孔子は「子、雅言する所、詩書執禮」と云ひ、「能く禮讓を以て國を爲めんか何かあらん」と云ひ、「之を導くに徳を以てし、之を齊ふるに禮を以てす」と云ひ、或は「道に志し、徳に據り、仁に依り、藝に遊ぶ」と云ひ、或は「文行忠信」と云ひ、未だ曾て一語『春秋』に及んだことはないのである。然るに孟子は二帝三王の徳功を述べて孔子に及び、春秋を作つたことを以て一大事件とし、孔子の堯舜禹に劣らず或は勝る所以の者は、一に春秋を作つたことにあると云ふのである。是れ孔子に取りて實に驚くべき事實と謂はねばならぬ。然るに孔子の高弟たる子游、子夏、子張、曾子の徒は何故に之に對して一言もしなかつたらう。孟子は一體何處から斯やうなことを聞き知つたのであらう。前代の學者が之に對して少しも疑問を抱かなかつたのは予は寧ろ不思議と思ふのである。孟子は「春秋は天子の事なり」又、「孔子春秋を成して亂臣賊子懼る」と云つて居るが是れは又驚くべきことである。『左氏傳』に由れば孔子よりも懸か以前の晋の韓宣子は魯の春秋を見たと言ふし、墨子は百國春秋を見たと言ひ、又燕の春秋、宋の春秋に出て居ると云つて居る。これ等は皆天子でなくても春秋があつた。孟子も亦「晋の乗、楚の檣杪一なり」と云つて居る。是れ又天子に限つたことではない。『漢書』藝文志に「左史記言、右史記事、事は春秋となり、言は尚書となる」とあるのも右史左史は天子の具ふべき者と云ふだけで、右史左史のことを言つたとて直に其れが天子の事と云ふことは無い筈である。しかし孟子の意味は春秋に由りて天子の大權を使用したと云ふのであらう。しかし孔子が果して亂臣賊

子が懼れるやうな天子の大權を使用して春秋を作つたであらうか、予は疑ひを抱く者である。其れは孔子の平素の言葉と違ふからである。

子曰く、天子に非れば禮を議せず、度を制せず、文を考へず……其位ありと雖も苟くも其德なければ敢て禮樂を作らず。其德ありと雖も苟くも其位なければ亦敢て禮樂を作らず。(中庸)

子曰く、其位に在らざれば其政を謀らず。(論語憲問)

曾子曰く、君子思ひ其位を出でず。(同上)

孔子曰く、君子三畏あり、天命を畏れ、大人を畏れ、聖人の言を畏る。(同季氏)

子曰く、寧武子は邦、道あれば則ち知、邦、道なければ則ち愚、其知は及ぶべきも、其愚には及ぶべからざる也。(同公冶長)

是等に由りて觀ると孔子が天子の大權を行使して春秋を作つたと云ふことを疑はざるを得ない。之を駁する者が曰ふ、勿論孔子は匹夫である、だから書物に著して傳へるべきではないから只私かに子游、子夏の徒に口授したゞけである。だから公羊、穀梁などは漢代に至りて始めて竹帛に著したのであると。董仲舒、司馬遷、班固も皆此説である。然らば又疑ひが起る。左様な游夏の徒だけが秘密に口受した、言はゞ何かの咒文の如き者を人知れず記憶して居るに過ぎぬとしたら、其やうな者は天下に誰も知る者もない筈、其んな者を亂臣賊子が如何にして知り、

如何にして懼れたかと云ふことである。皮錫瑞が曰うには、勿論孔子が春秋を作つても後世に亂臣賊子の跡を絶つと云ふことは出來ぬ。しかし春秋の大義が明かになつて銘々が春秋の公論讜議を胸中に有つやうになるから、苟くも亂臣賊子は誰でも誅する事が出來ると云ふことが知れ渡るから、如何に凶惡の徒でも枕を高くして眠れぬやうになる功能がある（春秋通論）と。しかし是れは道義の觀念の普遍性を説いたに過ぎない者で孔子が如何にして春秋の大義を天下に公にしたかの方法が説明してない。孔子が自分の頭で春秋を作つたと云ふことは公穀も孟子と同一であるが其傳來に就ては公穀二傳は漢初まで春秋は口々に傳へて來たと云つて居り、孟子では孔子の春秋は直に天下諸侯の間に流布し、何人も之を知りて恐懼したと云ふ風になつて居る。

前述の如く從來孔子一生の大事業として六經を刪定したこと、今一は春秋を作つたと云ふことであるが、『孟子』や『中庸』は孔子の功績を力めて述べてあるけれども孟子に春秋のことがあるだけで其他の事は無い。而して其事の書いてあるのは讖緯であつて、史遷も其れに由つて『孔子世家』を書いて居ることは前述の通りである。勿論緯書の中には漢末に出來た者も少からずあるに相違ないが古くからあるのも随分あると思ふ。六經の傳來ばかりでない左傳中の豫言めいた繇辭やら傳説、八世の後何とかすると云ふやうな者は全く讖である。一層極端に云へば易などは傳を除いたら皆讖緯の辭ばかりである。翼の如きは此謎のやうな讖緯の言葉に合理的の説明を加へた者に外ならぬであらう。之に類した者も少くない。

して見ると孟子の所謂「孔子春秋を成して亂臣賊子懼る」と云つたのは當時の識緯家の信仰に外ならぬであらうと思ふ。事實亂臣賊子が懼れたか何うかは疑問であると思ふ。一體『春秋』と云ふ題名が既に公穀の所謂日月を以て例とするとか云ふやうな意味があるやうであり、日蝕災異が人事と密接に關係して特筆大書せられて居るやうである。左傳は日月を例とはしないが日蝕災異に關しては識緯的傳説を頗る多く有つて居る。要するに春秋は日月朔閏を經とし、事件を緯として其間に何等かの意味を含ませ、所謂天人相關の理を以て經世的倫理的判斷を加へた者ではなからうか。孟子が「春秋は天子の事なり」と云つたのは天の意志を繼ぐ王、即ち天人相關の理を知り得て天命を受けた王の仕事と云ふ意味ではなからうか。只孟子が何人に之を學んだかは明らかでないが、當時の一思潮であつて、孟子は特に之を善く意識した者ではなからうか。

但し孔子が果して春秋を作つたか何うかは今斷定することが出来ぬ。それは孔子歿後約百年頃に出来た論語に一言も出て居らず又其門人弟子も之に對して一言もいつて居らぬからである。即ち直接には何等の證據がないからである。しかし乍ら孔子の言葉は論語に盡きて居る譯ではなく孔子の偉大なる所は悉く了解することの出来ぬことは云ふまでもない。それが孟子に由りて更に孔子の偉大を知るに足る者も少くない。春秋の如きも或は左様であるかも知れぬ。孔子は平素只孝悌忠信を口にし、之を約するに禮を以てして何等奇特驚くべき者が存在したとも思へぬのである。然るに門人の間には何か孔子が隱微不思議の者を祕して居られる如く思つて居たやうである。孔子も其れに氣が附いたか「二三子我を以て隱せ

りと爲すや、吾、爾に隠す事なし」と云つて居る如きが是れである。孔子が平日は其言葉極めて平實である。然るに何か異常の事があれば又異常の語がある。

子匡に畏る。曰く文王既に没し、文茲に在らざらんや。天の將に斯文を喪さんとするか後死者は斯文に與るを得ざらん。天の未だ斯文を喪さざるか、匡人其れ予を如何。(子罕 下論)

子曰く、天、徳を予に生せり、桓魋其れ予を如何。(述而)

陳成子簡公を弑す、孔子沐浴して朝し、哀公に告げて曰く陳恒其君を弑す、請ふ之を討せん。(憲問 下論)

温良恭儉讓の孔子とは別人のやうである。門人達も常に見て居ても遍く了解することが出來ず、各々自分の性に近い所を知り得たに過ぎないやうである。然れば春秋の如きも陳恒の如き亂賊を討伐すべしと云ふ孔子の志であつたとすれば單に陳恒のみでなく天下古今の如斯ものを討伐すると云ふのが孔子の志であつたかも知れぬ。しかし其位が無かつたので之を人には告げなかつたが孔子の高弟の或者が之を察して今の春秋の形に著して之を孔子に託したのではあるまいか。しかし當時の門人同志では孔子の作つたことを勿論信用しないから之を擬作した者は自分の二三有志の者に授けただけであらう。でなければ今の論語は曾子の死ぬ時のことを記し、子夏子張の門人どもの争ひまで記して孔子の歿後大分永いことまであつて此孔子の一大事實の春秋を作つたことに就て一言もしなかつたと云ふのは

道理上あり得べからざることである。しかし春秋は孔子の志しである、それを高弟の子夏、子貢、子游の徒などが之を書物の形に著して孔子の志しとして傳へた者であらう。莊子にも「春秋は經世、先王の志」とある（誌記の説を取らず）。それが當時の思潮であつた讖緯と相抱合したのである。而して何時の間にか春秋は孔子の遺志であつたのが孔子の作と爲つて仕舞つたのではなからうか。孟子は丁度此際に興つて固く之を信じたのではなからうか。孟子の讖緯に對する考へは餘り見當らぬが「春秋は天子の事なり」以外に七篇の末章に

孟子曰、由堯舜至於湯五百有餘歲、若禹臯陶則見而知之、若湯則聞而知之、由湯至於文王五百有餘歲、若伊尹萊朱則見而知之、若文王則聞而知之、由文王至於孔子五百有餘歲、若太公望散宜生則見而知之、若孔子則聞而知之、由孔子而來至於今百有餘歲、去聖人之世若此其未遠也、近聖人之居若此其甚也、然而無有乎爾、則亦無有乎爾、

と、見て知ると云ひ聞いて知ると云ひ、五百年又は百年と云ふ數に何か天道の意味があるやうに見て居ることが言外に顯はれて居るではないか。斯やうな考へは矢張讖緯の思想と云はねばならぬ。茲に於て孟子は慥かに自分は天民の先覺者であると云ふ自覺が微見えるのである。

以上の如く考へる時には、孔門の學に自ら二派があることが分る。それは禮樂派と春秋派とである。孔子平日禮樂を言つて春秋を言はなかつた。その禮樂の方

を傳へた者は荀子である。而して孔子は口には言はなかつたが其志は春秋にあつた、其志を門人が意識して之を一部の春秋と云ふ書物に纏めた。それを代表した者が孟子である。春秋は禮義の大宗（董仲舒の言）と云ふが春秋の禮は質に傾き、禮樂の禮は文に傾いて居る。春秋の春秋たる所以の特色のあるのは今文派であつて孔子を作者と見る方である。禮樂派は文武周公を祖述すると云ふ方で古文派が之を代表し、孔子は只述者として見る方である。前漢の學は主に今文派で後漢以後は古文派が盛になるやうになつた。論語の上篇は古文派の思想が多く、下論の方は今文派の思想が多いやうである。（廖平の孔子の思想は壯年は古文學で晩年は今文派であると云つたのは多少意味がある）而して此兩者共に源は孔子に發して居ることは勿論である。而して孔子の志、即ち春秋の思想を了解したのは顔回、子貢、子夏、子游であつて、禮樂的方面を了解して祖述したのは仲弓、子張、曾子、後の荀子などである。前者は經世的政治的であつて後者は修身的社會的である。孟子は兩者共に通じて居たやうではあるが特に春秋、即ち經世的思想に得る所が多かつたやうである。

扱孟子は孔子歿後百〇七年に生れ周の赧王二十六年（西紀前三七二―二八九）八十四歳で卒した。（萬斯同、孟子生卒年月辨、狄子奇孟子編年、林春溥孟子時事年表、崔述孟子事實錄、周興業孟子四考）右の如く孟子は『春秋』を表章して經學史上一轉機を畫したのであるが春秋のみならず『詩』に對しても大に意義を附けた。例へば

孟子曰、王者之迹熄而詩亡。詩亡然後春秋作。(離婁上)

『詩』は孔子のやうに文學的な交際道具と云ふやうな者でなくて王者の迹、即ち王道を行ふ上の道具であつて國家統制上の倫理的法則的批判を下した者とした。即ち之に由つて綱常を維持する權威のある者としたのである。斯かる重要な詩が亡滅したから孔子が春秋を作つたと云ふのである。『淮南子』汜論訓に

王道缺而詩作。周室廢、禮義壞而春秋作。詩、春秋、學之美者也。皆衰世之造也。

廖平(井研)氏は孟子の「王者之迹熄而詩亡」の「亡」は「作」の謬であらうと云つて居る。(作の字篆文人偏を去ると亡の字に似る)淮南子の右の文に依れば「作」の字が正しいやうである。つまり王道が能く行はれるとすれば諷刺的の詩を作る必要もなく、又詩を以て教化の具とする必要もないと云ふことになる。(詩の定之方中の毛傳の九能は之と全く別である)毛詩序に

風、風也教也。風以動之。教以化之。……先王以是經夫婦、成孝敬、厚人倫、美教化、移風俗。……上以風化下。下以風刺上。主文而譎諫。言之者無罪。聞之者足以戒。故曰風。至于王道衰、禮義廢、政教失、國異政、家殊俗、而變風變雅作矣。

これ亦孟子及び淮南子の意と同一である。是に於て『詩』は文學的作品でなく、實に道義上權威ある者と爲つた。これ孔子の詩に對する考と大に異ると謂はなければならぬ。孔子歿後七十子の徒が凡て孔子の口にした者を神聖視し、必ず何等かの重大なる意義がある者として解釋するに至つたに由るのである。兎に角、詩を以て王者の迹とし、春秋と匹敵するに至つて始めて詩は經書としての價值を生じたのである。

『書』に對しては前述の如く孟子は大して重く見て居らぬ。孟子七篇中には今日の『書』中にあることも無いこともある。これは勿論今日の『尚書』が殘缺して居ることもあり、又孟子は當時の書傳をも讀んで居たのに由るのであらう。「舜は諸馮に生れ、負夏に遷り、鳴條に卒す。東夷の人なり」（離婁下）と云ひ、「湯より武丁に至る賢聖の君六七作る」（公孫丑下）などは書傳にも載つて居ない貴重な傳説である。又堯舜の間の傳説や、伯夷叔齊の傳説の如きも「叩馬而諫」の俗説を一蹴して孔子の「仁を求めて仁を得たり」の説を反證したことや、晏子を笑ひ、於陵仲子を貶し、伯夷、伊尹、柳下惠、孔子を比較して論斷する所、如何にも批評眼の犀利を見るに足るのである。されば孟子の記して居る二帝三王の事蹟は儒家的見地から見た理想的帝王として尤も信憑するに足ると謂はなければならぬ。

『書』に付いては前述の如く孔子の説は餘り傳はつて居ないのである。そこで孟子は尤も孔子に近い者として考へると、孟子の書に對する考へは間接に孔子の

書に對する考へである。孟子を通じて『書』を見ると書は王道の消長を記した者である。王道とは要するに天命を受けて天下を治めると云ふのは人民を安泰にすることが主體である。苟くも之に反する時は天命は直に去るのであつて、禪讓放伐と云ふことは其目的の爲に行はれる者である。堯が天下を舜に與へたのではなくして天が與へたのであると云ひ、其證據を主として民心の向背に歸せしめた所、尤も道理を盡して居ると云へる。湯武の事蹟に至つても「湯武の爲に民を驅る者は桀と紂と也」と云ふやうに放伐は天命人意の必然であると説く所、條理を盡して居る云へる。斯かる禪讓放伐を天命であると考へるのは天下は公有物であると云ふ支那從來の天道説を明白にしたゞけである。『書』の典、謨、洪範、訓、誥、誓、命の主意も歸する所は此處にあるのである。所謂「天命靡常」、萬有は流轉して固定する者なしと云ふ森嚴にして悲涼なる人生觀から來たものである。『書』の出來た理由も此處にあらうし書の大義微言も恐らく此處にあるであらう。而して孟子に由れば斯かる忌むべき放伐を防ぐには仁政即ち王道を行ふにあるのみである。舜が契に命じて五教を敷かしめ君臣、父子、夫婦、長幼、朋友の道を説き、其れに先だち民の恒産を定め、人民の生活の安定を計ることを教へたのである。とにかく孔子歿後孔子の道を一層明瞭にして天下に傳へたのは孟子であり、其爲『春秋』は日月の光を放ち、禮樂で行き詰らうとした儒教をして活潑なる議論の餘地を與へたのは孟子であると云へる。又『詩』、『書』に對しても大に活氣を與へたことは偉大な功績である。

第三節 春秋傳の興起

前述の如く余は甚だ大膽であるが春秋は孔子の遺志であつて之を書に筆したのは孔子以後、孟子以前七十子の何人かの手に成つた者と斷定するのである。従つて其傳は勿論其以後に出來たものであつて孟子の當時には左氏、公羊、穀梁の三傳（漢志に由れば尚鄒氏夾氏の二傳があつたが傳らぬと云ふ）とも未だ出來て居らず孟子は其等の説を少しも知らなかつたらうと思ふのである。其證據は孟子が、あれだけ春秋の價値を特筆大書して居るに拘らず今の春秋三傳に關する何等の説もないからである。只

孟子曰、春秋^二義戰^一。彼善^二於此^一則有^レ之矣。征者上伐^レ下也。敵國不相征^一也。（盡心下）

とあるだけである。然るに今の『春秋』の經文には「征」と云ふことがない。只「侵」とか「伐」とか云ふものがある。征と伐とは略似た者であるから或は伐のことを征と謂つたのかも知れぬ。或は今傳つて居る春秋とは別の春秋であつたかも知れぬ。しかし三傳に由れば春秋に義戰は澤山にあり、殊に泓の戰の如きは公羊では文王の師と雖も之に過ぎぬと迄激賞して居る。勿論孟子は其等のことも知

つて居つて其れも「彼善於此」、即ち多少はまいな所もある位に判断したかも知れぬ。しかし此大體の評言は先づ春秋は亂世であつて戦争としても一も正當な戦争はない、即ち春秋時代は大體に於て宜しからざる時代であると貶した言葉と謂はなければならぬ。勿論三科九旨もなければ亂世、治世、太平世の説もない。只孟子に

：：春秋天子之事也。是故孔子曰、知我者其惟春秋乎。罪我者其惟春秋乎。
(滕文公下)

とあるのを後漢の趙岐は「天子の事とは素王の法を設けることを謂ふのであり、我を知るとは我が王綱を正すことを謂ふのである」と云つて孟子が公羊説と同一の考へであるかと考へたらしい。公羊説には孔子を素王とする説があるからである。併し之は前述の如く讖緯の説であつて公羊に限つた説ではなく、公羊は此等讖緯の説を採用した迄である。尚緯書には孔子を素王、邱明を素臣とする説もある。さうすると左傳にも素王説があること、なる。兎に角孟子の時にはまだ孔子を素王とする説は無かつたと見てよからう。勿論孔子を尊重して堯舜よりも勝ること遠しと云ふ説はあつたが其れは寧ろ帝王以上に見た説で素王など、云ふ俗説よりは懸かに精神的永久的な者であつた。併し孟子は『春秋』の發見者であるだけに春秋の微言に近いことを言つて居ることがある。其れは

左右皆曰「可殺、勿聽」。諸大夫皆曰「可殺、勿聽」。國人皆曰「可殺、勿聽」。然後察之。見「可殺焉」。然後殺之。故曰「國人殺之也」。

これ春秋に云ふ「國討」と云ふことであつて「曹殺其大夫」とか「鄭殺其大夫申侯」と云ふ例で公羊、左傳と多少の異同はあるが要するに孟子の右の説と一致するもので、殺す方に罪がなく殺される方に罪があるのである。それから公羊、穀梁で特に非難するのは左傳の

凡弑君稱君、君無道也。稱臣臣之罪也。（宣四年傳）

と云ふことである。「君を弑して君を稱する」と云ふのは「宋人弑其君杵臼」と云ふやうに誰と云ふ弑した者の名を書かずに國人が弑したと云ふ所謂前の「國討」のやうな場合で此時は其君が無道であると云ふのである。弑した臣の名を稱して「衛州吁弑其君完」と云ふやうなのは弑する其臣に罪があると云ふのである。後の場合は兎に角、前の、君が無道であれば弑しても可いと云ふのは人に篡弑を教へるやうな者で尤も犯分亂理の甚しい者であると云ふのである。左傳が經義を傳へずとして非難されるのは此一條であるが、併し孟子が

齊宣王問曰、湯放桀、武王伐紂、有諸。孟子對曰、於傳有之。曰臣弑其君可乎。曰賊仁者謂之賊。賊義者謂之殘。殘賊之人、謂之一夫。聞誅一夫

紂_レ矣。未_レ聞_レ弑_レ君也。（梁惠王下）

の意味を推して考へると左傳の國討の意と結局同一になる。又魯の昭公が齊の乾侯の地で薨じた時史墨が趙簡子に對へて次のやうに冷雋な語を吐いて居る。

天生_三季氏_一、以_二貳魯侯_一。爲_レ日久侯。民之服焉、不_三亦宜乎_一。魯君世從_二其失_一、季氏世修_二其勤_一。民忘_レ君矣。雖_レ死_二於外_一、其誰矜_レ之。社_△稷_△無_△常_△奉_一、君_△臣_△無_△常_△位_一。自古_レ以_レ然。（昭公三十二年）

斯かる考へも公羊、穀梁ともに當然非難する所であるが孟子の中には澤山にある。彼の湯武の放伐を是認したり齊の宣王が貴戚の卿を問ふた時

君有_二大過_一則_レ諫。反_レ覆_レ之而不_レ聽則_レ易_レ位。（萬章下）

と云ひ「諸侯危_二社稷_一則_レ變置。犧牲既成……然而旱乾水溢、則_レ變_二置社稷_一。」（盡心下）これ「社稷常奉なく、君臣常位なし」ではないか。とにかく君臣の大義を説く所と、時世の見方とは孟子と左傳とは餘程近いものであり公羊、穀梁とは稍異つて居る。此大義微言から判断すると左傳は尤も早く出來、公羊は其次、穀梁は最後に出來た者と言へる。

唐の劉子玄の『史通』、清の章學誠の『文史通義』などには六經を皆歴史とし

て居り、「春秋」の如きも殆んど紀年と同一視して居る。宋の葉夢得は

左氏傳事不傳經。是以詳於史、而事未必實。公羊、穀梁、傳義不傳事。是以詳於經、而義未必當。（春秋傳序）

朱子も

左氏は史學、公穀は經學。史學者記得事却詳。於道理上便差。經學者、於義理上有功。然記事多悞。（語類八十三）

と云つて居る。史學と經學との概念を明瞭に言ひ顯はしたのは宋人の功であるが、併し實は兩者は左様に簡單明瞭に區別し得る者ではない。例へば左氏は事實を詳述して理義を傳へぬと云ふが、左氏の事實は矢張左氏一流の理義があつて記されて居り、其理義が合理的なりや否やは直に事實と密接な關係を持つて居る。これは公羊、穀梁に於ても同様で、此二家も矢張其一流の意見から事實を傳へて居るので、此二家の道理を否定せやうとすれば此二家の記して居る事實を否定せねばならぬことになる。悉く然りとは言はぬが大體に於て同じ春秋の本文を解釋する上に就いて此三家は其事實まで違へて解釋して居ることは少からずある。例へば同一の惠公仲子が左傳及び公羊では惠公の妾であり、穀梁では惠公の母、孝公の妾となつて居る。同一の君氏が左傳では聲子と云ふ婦人であり、公羊、穀梁では

尹氏に作り、天子の大夫であると云ふ。其外一方では忠臣であり一方で惡漢としてあるなど同一の人が全く違つた判断と事實とを傳へて居ると云ふ例は澤山にある。従つて是等は孰れが眞で孰れが偽であるか容易に分らぬのである。さればと云つて王通や韓愈のやうに全く傳を捨て、經のみを讀んで見ても殆んど年表のやうに簡單なもので是非善惡の鑑定は全く附かぬものである。しかし孟子が云つたやうに亂臣賊子をして懼れしめるのが春秋の精神であるとしたら、春秋は大義名分を正すと云ふことが主なる者で其れに由つて天下の綱紀を正して行くと云ふことになる。これは司馬遷などの考へ（董仲舒から聞いた説）も同様で「春秋は禮義の大宗なり」（自叙傳）と云ふ數節は尤も能く其間の關係を叙べて居る。又其例を擧げて吳や楚の君が自ら王を僭稱して居たが春秋は之を貶して子と曰つてあり、踐土の會の時（僖公廿八年）實は晋の文公が周の天子を召したのであるが、春秋は之を諱んで「天王狩于河陽」即ち天王の意志で踐土の地へ狩獵に來られたのであると曰つてある。斯かる筆法で當世の亂れた名分を正した（孔子世家）と云つて居る。是れは大體に於て春秋の概念を能く道破した者と思はれる。此大體の心得を以て春秋を讀めば大抵間違はないのであるが困ることは「春秋無達例」（春秋繁露）で悉く斯やうに名分が正してある譯ではない。例へば「公如京師」（成十三年）と云ふことがある。是れは周の禮で云ふなら「京師に朝す」と云ふべきで、「行く」と云へば同等以下の國へ行くと擇ぶ所がない。即ち是れは朝覲の禮の廢れて居ることを記した者と云ふことになつて居る。（王應麟、困學紀聞六）然れば何故に前には狩もせぬのに狩すと書き、茲では又正直に「行く」

と書いてあるが、此等の點が春秋の甚だ解し難い所である。即ち春秋に書かれてあることは正しい禮として書かれてあるか正しからざる非禮としてゝあるかゞ少しも分らぬ。これ等の正邪善惡を判斷するには少くとも春秋の根本概念たる禮が何であるかを研究せなければならぬ。例へば「公如京師」と云ふ記事も公羊家の所謂「魯を王とする」と云ふ考へが春秋の微言であるとするならば少しも非禮と云ふことにならぬ。左傳に至つては如斯ことは澤山ある。例へば「周鄭交質」（隱三年）「王貳于虢」（同上）「齊侯朝于晋」（成三年）「王叛王孫蘇」（文十四年）と云ふやうなことで我が太平記に「天皇御謀叛」と云ふやうな者である。これでは大義名分も怪しいが併し其大義名分なる者が矢張當時の歴史に支配され、其内容が時に由つて變化して居るのである。太平記の事實を讀んで居れば「天皇御謀叛」も左程無理とも思へず、左傳の記事を讀んで居れば「周鄭交質」や「王叛王孫蘇」も格別耳障りにならぬ。これを君權が確立した天下一統の世から見れば犯分亂理の甚しい者である。従つて其褒貶する標準を能く見れば當時の禮が何であるかゞ分り、同時に三傳の成立年代も分るのである。

春秋を貴んで孔子の作とした儒家の徒は今度は其傳を成るべく孔子に密接させやうとするのは當然である。左氏傳は論語に

子曰、巧言令色足恭、左丘明耻之。丘亦耻之。匿怨而友其人。左丘明耻之、丘亦耻之。（公治長）

とある左丘明が孔子から直接に聞いて傳を書いたのであるから尤も尊重するに足ると云ふて居る。史遷も其説を取つて居るが公羊家は極力之に反對して居る。兎に角三傳の傳來は甚だ不明瞭である。莊三年『公羊傳』に魯子曰と云ふ言葉がある。公羊學者の凌曙は元の郝經の説を引いて此魯子は曾子の訛であるとして昭十九年の樂正子春の名を引いて公羊春秋は曾子から樂正子春に傳はつたとして居る。又『春秋繁露』に「故に曾子、子石盛に齊侯を美め、諸侯を安んず」を引いて居るから曾子も春秋に深い者、して見れば此れも曾子なること疑ない」。(公羊問答)と云つて居るが『劉向別錄』には「左丘明、曾申に授け、申は呉起に授く」(春秋疏一)即ち曾申は左傳を受けたやうに見える。若し曾參が春秋を傳へたとしたら鳥の將に死なんとする時云々以上に何か傳はりさうな者である。曾子の遺著と稱する中にも一も春秋に關する説はない。且つ左丘明から曾申に傳へたと云ふのも怪しい話である。公羊の傳來に就ても其説は區々で、一説には仲尼春秋を子貢に口授したと云ひ、一説には子夏から公羊に傳へたと云ふ。穀梁も亦子夏から傳へたと云ふ(公羊疏一、穀梁疏一)さうして共に荀卿に湊傳したと云はれて居る。つまり子夏は一身にして甲には公羊と傳へ、乙には穀梁を傳へたことになり、荀卿は三傳共に傳へたやうになつて居る。さうして左傳は丘明から五傳して荀卿に至つて居るが穀梁は子夏から只一傳して荀卿に至つて居る。而も漢の武帝までに三百數十年を經過して居るのに六經の傳來は皆子夏、荀子其他の二三人を加へ僅か六七傳經て漢の諸博士の一子相傳になつて居るのは如何にも怪しむべき所が多いと謂はねばならぬ。兎に角此等の經傳の師承は何れも當にならぬ者

で皆己れの學問に權威を附けるつもりで古人の有名な人を學祖中へ組入れて置いたに過ぎない。古くは七十子の中尤も長く生存して尊敬された子夏に託し、後には齊の稷下の最も老師として尊ばれた荀子に託したに外らぬのである。丁度佛教諸宗が何れも馬鳴、龍樹を其祖師の中へ加へて置くやうな者である。兎に角魯子や樂正子春のやうな單文孤證では孟子以前に公羊春秋があつたなどの憑據にはならぬのである。

抑も經書は固定し易いものである。荀子が「詩書は故にして切ならず」と云つたやうに固定して故事となつては日新の教訓となる効果を失ふのである。之を防ぐ爲に解釋の變更であるが、其れも無限には不可能である。其際經書と同様の威嚴のある者を作ることが尤も捷徑である。其れは即ち讖緯の書の發生である。前述の如く『春秋』も此讖緯の考から發生したのであらうと余は斷定するのである。前が、勿論之を解釋するにも之を用ひない譯にはゆかぬのである。讖緯の書は漢志に載つて居らず、奇怪な記事が多く、古いことがあるかと思へば漢末の事まで書いてあることがあるから、或は此等の書は皆漢末の哀帝、平帝の際に出來た者であらうと云ふ説もあるが、必ずしも左様ばかりでは無い、恐らく經學とは密接の關係がある者もあり、殊に易、春秋などは之を離れては全く説明の出來ぬ者であらうと思はれる。論語に

鳳鳥不至、河不出圖、吾已矣夫（子罕）

となり、易傳に河出圖、洛出書、聖人則之とあるのは讖緯のことを書いた者である。鄭玄の六藝論に「六藝は圖の生ずる所なり」とあつてつまり六經は皆讖緯から出來た者であると云ふ意味である。少くとも鄭玄は左様解釋して六經に注釋を加へた者らしい。論語の彼の文句は孔子は何う云ふ意味で言つたか分らず、又眞に孔子の言葉か何うかも分らぬが易、春秋には隨分怪異のことが多く書かれてあるがこれを除去する事は出來ぬのである。胡母生や董仲舒などの重要視してゐる春秋の條例と云ふ者も亦皆緯書から來て居る様である。其他公羊など今文派の微言大義と云ふやうな者も亦之から出た者のやうである。緯書は大部分は傳はらぬが處々に散見して居る所から少しばかり鈔録して見ると（古微書、玉函山房輯佚書、開元占經）

孔子、庶に在りて徳、施す所なく、功就す所なし。志は春秋にあり。行は孝經にあり。又曰はく、某、匹夫徒步を以て正法を制す。春秋を以て商（子夏）に屬し、孝經を以て參（曾子）に屬す。（孝經鈎命訣）

孔子春秋を作り、天人の際を陳べ、異を記し符を考ふ。（春秋握誠圖）

これ等は『史記』自叙傳に「太史公曰、余董生に聞く曰く周道衰廢し、孔子魯の司寇となり、諸侯之を害し、大夫之を壅ぐ。孔子言の用ひられず道の行はれざるを知り二百四十年の中を是非して以て天下の儀表と爲す」と云ふ所や『漢書』の董仲舒の對策に似た所がある。こんな文句は澤山まだある。又孟子の「世衰へ道

微にして云々孔子懼れて春秋を作る」と云ふ意味とも似通つて居る。其公羊傳に一致する所の多いのは鄭玄が公羊善^二于識^一と評したのでも分る。

王とは孰れを謂ふ、文王を謂ふ也。

春秋、三科九旨を設く。(春秋緯演孔圖)

昭定哀を見る所の世と爲し、文宣成襄を聞く所の世と爲し、隱桓莊閔僖を傳聞する所の世と爲す。(同上)

これ全く何休の説と一致して居る。

正朔三にして改まり、文質再にして復す。云々(春秋元命包)

董仲舒及び一般公羊家の取る所、文質三統の説は是れである。

元年とは何ぞ、元、宜しく一と爲すべし之を元と謂ふは何ぞ、曰はく君の始元なり。春秋は元の深きを以て天の端を正す。天の端を以て王者の政を正す。王は上、天文を奉じて號令を立てざれば即ち道術原なし。故に先づ春を陳べ後に王を言ふ。天深く其元を正さざれば則ち其化を成す能はず。故に先づ元を起し、然る後、春を陳ぶ。(春秋元命包)

これ又董仲舒の説の出る所で天人相與の關係を述べた者である。天を以て人を正し人を以て天を推すと云ふ説である。余は前に經學は昔の巫、史に淵源があると考へたが巫、史とも天人相關に依つて説を立て其れが洪範の庶徴となり、後には五行思想など、結び付き天文曆數と人事とを相關せしめて凡ての事物を判斷するやうになり其れが漢の陰陽災異の説となつたのである。『春秋』及び『春秋傳』は丁度其中間に位する者である。孔子は勿論孟子に至つても「吾之不遇魯侯」天也。臧氏之子、焉能使予不遇哉」と云つた所は一種の天人の信仰者で讖緯的である。従つて左氏や公羊に天人相關の讖緯の説があつても異むに足らぬのである。讖緯の説でも其精到なる者は之を經説と同様に考へても少しも差支ない者である。經書中にも今文家の傳へた者には讖緯以上に怪奇の説がある。されば結局經書と緯書とは絶對的の區別が附かぬ所がある。それで此等の思想だけで春秋三傳の古い新しいを判斷することは困難である。

余は前述の如く、三傳の中『左氏』が尤も古いと斷定する所以は第一は『孟子』に近いことである。第二は秦漢以後の帝政時代の思想がないことである。第三は經學的でなく史學的であると云ふことである。第一は既に述べた。第二は春秋戰國時代の犯分亂倫の甚しい記事を左氏は其れ程に思はず、「周鄭交質」と云ふやうに寧ろ當然の出來事として記載して居ることである。彼の有名な「晋趙盾弑其君夷臯」(宣二年)と云ふ記事である。三傳とも趙盾は賢相で夷臯は暴君であることを記載して居るが、實は趙穿が弑したのに趙盾が弑したやうに書かれたに對し、左氏は「孔子曰く」と斷つて、「國境を越えたら免れたに」と云つてある。

つまり趙盾が一時晋の國境を越えて居たら弑虐の名を附けられずに済んだと云ふのである。公、穀ともに此處に説はないが併し公、穀の精神から云へば假令晋の國境を越えても弑虐の名は免れぬことになる。それは公羊では「大^二一統^一」と云ふ考へから「普天之下、無^レ非^二王土^一」と云ふ思想があり、穀梁では「與^レ正不與^レ賢」と云ふ思想があるからである。つまり公、穀では凡て天下統一、君臣の分の確立したことを豫想しての説で、謂はゞ秦漢以後の時世を背景にして居ることが分るのである。然るに左傳は全く其れがなく群雄割居の封建制度の中で説を立て、居るのである。「反覆諫めて聽かざれば去る」と云ふ孟子などの考へと同一である。第三は、朱子が左氏史學と云つたやうに左氏は從來の歴史的傳統を其儘記して、經學的批評は寧ろ附け足しの感がある點が却て古いと思はれるのである。『左氏傳』は汪中が指摘したやうに人事の外天道、鬼神、災祥、卜筮、夢の五事を記載して居る。人事と云ふのは朝覲會同の禮と戦争の記事である。天道、災祥、卜筮中には曆に関する記事がある。左傳に由ると人事が旨くゆかぬ時に天道、鬼神等を持ち出すので云はば人事が主で、天道、鬼神は従である。余は前に史が瞽と共に諷誦に由つて歴史的の説話を物語つたり、又巫の後を襲いで天文やら卜筮などを兼て掌り、且つ文字の發明と共に記録を司るやうになつたことを述べた。扱今『左氏傳』を見ると昔しの史の掌つたことを大體に於て受繼いで居ると見ても可いのである。只昔の史は天道、鬼神等が主であるかのやうに見えたが時世の變遷と共に其れが顛倒したと云ふ相違がある。孔子の春秋（便宜上さう稱へて置く）は古文家は周公の遺法に由つて作つたと云ふのであるが、周公は兔に角、昔の大

史の遺法を参考にしたことは疑はれぬ所であらう。大史の遺法と云ふのは要するに「天を以て人を正し、人を以て天を推す」と云ふ説に外ならぬのである。而して孔子の志と云ふのは「大義名分を正し亂臣賊子を筆誅する」と云ふのであるが是は昔の大史の遺法には餘り明瞭ではないやうである。其れは昔は大義名分を犯す者が少く亂臣賊子も少かつたから其義法を立てる必要がなかつたとも見られる。大義名分がなかつた譯ではなく、明堂で朝覲の禮やら鄉射、養老の禮を行つたのは其爲であつたことは言ふ迄もない。而して大義名分を正し、亂臣賊子を筆誅すると云ふことは左氏にもない譯ではないが其考へ方が甚だ自由であつて「彼善於此」位の如何にも亂世らしい道德である。之に反して公、穀二傳は孔子の考へとは稍異なるが兎に角後世の嚴正な經學的立場から論じて居る。其點から見ても左氏は尤も古く少くとも孟子から程遠からぬ戰國時代に出來たものであり、公羊穀梁は秦漢以後に出來たものと斷定するのである。

第四節 周易の興起

五經各孔子以來の傳統系譜を傳へて居るのは一は漢の時、博士に取り立てられる上に就いて信を博する爲であつたことは争はれぬ事實である。中にも易は特に師承を重んじた事は田王孫と孟喜との關係を見ても分る（漢儒林傳）其爲其傳統系譜は尤も詳かである。史記仲尼弟子列傳に「孔子易を商瞿に傳へ、瞿は楚人馯

臂子弘に傳へ、弘は江東の人橋子庸疵に傳へ、疵は燕人周子家豎に傳へ、豎は淳
于の人光子乘羽に傳へ、羽は齊人田子莊何に傳へ、何は東武の人、王子中同に傳
へ、同は菑川の人楊何に傳へ、何は元朔中（西紀前一二八―一二三）易を治むる
を以て漢の中大夫となる」と。漢書儒林傳は之と大同であるが小異である。表に
示すと次の如くである。

史記

「	「	孔
光		子
子		
乘		商
羽		瞿
		馯
田		臂
子		子
莊		弘
何		
		橋
		子
王		庸
子		疵
中		
同		周
		子
		家
楊		豎
何	」	」

大抵の經書は子夏から傳へて荀卿に及んで居る。易に至りては商瞿子木と云ふ聞き馴れぬ弟子から傳つて居るのも一奇であるが、其傳へた者が楚とか江東とか燕とかの邊鄙の人物で最後に齊に尤も盛んに行はれたやうに見える（漢書の方は橋庇子庸を魯人としてあるが易の系譜に就ては史記の方が正しくあるべき筈である）のは尤も注意すべき點である。殊に史記の作者司馬遷の父談は易を楊何に受けたと云ふ事實は看過してはならぬ。孔子が晩年に易を喜び十翼を作つたと云ふやうな傳説も悉く易學者の楊何から來た者であることは疑はれまい。

易が古くからあつたと考へるのは左傳莊公二十二年（西紀前六七一）周史が陳敬仲の齊に興ることを占つた記事を始めとして屢易筮に由つたことが載つて居ると周禮の大卜三易の説とであるが、是等が左程有力な證據にならぬことは既に學界の定説となつて居る。尤も通俗には史記周本紀に文王（當時西伯）が凡そ即位五十年頃紂の爲姜里に囚れて居る中に「蓋し易の八卦を益して六十四卦と爲す」とある記事と孔子世家の「孔子晩にして易を喜み、序、彖、繫、象、説卦、文言あり、易を讀み韋編三たび絶つ、曰はく我に數年を假し是の若くせば我れ易に於て則ち彬々たらん」の記事其他易の繫辭傳を始めとし漢書儒林傳易緯などの説から周易製作の歴史は出來上つて居るのである。其れは周知の事實であるが便宜上略述すると、先づ繫辭傳に

古者庖犧氏之王天下也。仰則觀象於天。俯則觀法於地。觀鳥獸之文與地之宜。近取諸身。遠取諸物。於是始作八卦。以通神明之德。以類萬物之情。

とあるのが元で此八卦と云ふのは只乾兌離震巽坎艮坤の原八卦かそれとも六十四卦全體をも含むかと云ふに就て司馬遷は勿論前説であるが或は後説を取る者もあり或は神農の時六十四卦に重ねたと云ふ説もある。兎に角伏義氏（庖犧氏に同じ）が始めて八卦を作ったと云ふのであるが同じ繫辭傳の中に又次のやうな文もある。

河出圖。洛出書。聖人則之。

これに依つて河圖洛書の説が起り河圖は八卦、洛書は九疇（劉歆説）と云ふ或は關朗、邵雍からして劉牧に至つて大成したと云ふ五十五點の星様の兩圖ともなつたのである。此處の繫辭傳の河出圖、洛出書は何を指したか不明であるが之を八卦とか五十五點であるとか云ふのは牽合に過ぎぬ（胡渭の易圖明辨に詳かである）然るに同じ繫辭傳に又

易之興也。其於中古乎。作易者其有憂患乎。

と云ひ又

易之興也。其當殷之末世、周之盛德邪。當文王與紂之事邪。

とも云つてある。伏羲氏は八卦を畫したが之は易とは名づけず其易として興つたのは中古即ち文王と紂との間にあらうかと云ふ意味であらう。併し其易と云ふのは勿論只六十四卦の畫模様だけでは憂患の意味も分らず少くとも卦爻辭を含めた者とせねばならぬ。しかし文王が作ったとも周公が作ったとも言ふてない。之に對して後漢の鄭玄は易緯通卦驗を引いて伏羲は八卦、卦爻辭は文王、十翼は孔子の作、即ち易は此三聖の手を経て成つたと云ひ（孔穎達易正義）馬融、陸績、鄭衆、賈逵等は卦辭は文王爻辭は周公の作とし其他は鄭玄と同説である。（同上）それは爻辭には文王以後の事が書いてあり又左傳に晋の韓宣子が易象を觀て周公の徳を知ると云ふ記事があるから周公も之に加はる筈と云ふのである。是れで四聖の易と云ふことになる。勿論之に對しては古來異説があり近年皮錫瑞は『經學通論』を著して卦爻辭其皆孔子の作で、只繫辭傳だけが孔子門人の作であると云ふ新説を出した。其れには先づ章炳麟が其非を指摘して居るが勿論皮氏の説は通るべきものではない。以上諸説は皆普通に傳へられた説であるが予輩は少しも感服出來ぬのである。

後漢の許慎の説文解字序には伏羲が八卦を作り黄帝の史、倉頡が始めて文字を作つた、即ち八卦は文字よりも先に出來たと云ふのである。易緯には八卦の畫は古代の文字であると云ひ宋の楊誠齋も之を主張し近年ラクペリイ氏は之を古代の辭書であると云つて居る。之を文字であると云ふのは坎離二卦から思ひ附いた者であらうが他の諸卦には全く當て嵌らぬ。之を文字の祖の如く云ふのは易學者一

流の崇古主義から來た附會說で殊に伏羲氏と云ふやうな古い帝王に附會したのも却て其新しいことを自白する者と謂はねばならぬ。譬へば孔子の學徒が堯舜を理想とするのに對抗して老子の學徒は更に堯舜以前にあつたと云ふ黄帝を擔ぎ出したと同一であつて、伏羲は其前にありとすれば老子の學徒が黄帝を擔いだよりも後に起つたと云はねばならぬことになる。

これは又卜法と筮法との區別から考へねばならぬが、卜法が殷時代からあつたことは近年殷墟から發掘された龜卜文によつても明かである。周に至つても尚其れが行はれて居たことは周書の雜誥や金縢にも出て居り、鴻範にも擇建立卜筮人とある。それが何時頃迄行はれたか不明である。筮法が發達してからは次第に卜法は衰へたやうである。それは左傳にも卜法に依つたことは閔公二年傳に成季（叔孫穆子）が將に生れんとした時桓公が卜楚邱の父をして卜せしめたら「曰男也。其名曰友。在公之右。間于兩社。爲公室輔。季氏亡則魯不昌」と云つたとある位、其他には殆んど見ない。尤も始めは筮短龜長で筮法よりも卜法を神聖な者としたのであるが、結局卜法は不便であるから終に筮法に位置を奪はれた者であらう。周禮の一書は何時頃出來た者か不明であるが予は先づ其公侯の封地から考へて孟子以後に出來た者と斷定するのである。其春官宗伯に

大卜掌三兆之灋。一曰玉兆。二曰瓦兆。三曰原兆。其經兆之體。皆百有二十。其頌皆千有二百。掌三易之灋。一曰連山。二曰歸藏。三曰周易。其經卦皆八。其別皆六十有四。

とあつて易も大トが掌る事になつて居る。屈原の卜居には大ト鄭詹尹が端策拂龜とあつてト筮併用のやうに見えるが勿論文章の修辭で必ずしも其物が皆あつた譯ではない。兎に角易筮はト法より後に興つたことは略想像がつく。例へば易の貞悔の貞の字はトから來た者であり、悔も元は𠄎であり、八卦の卦もトに従つた文字である。易緯に卦は掛也物象を掛けて人に示すを言ふ（周易孔疏）とあるが玉篇に「卦は八卦也兆也」とあるのは面白い。ト法に於て八卦のやうな卦はないに違ひないが、ト法に由りて現れた罅裂の形體を卦と云つたのではなからうか。それは兎も角として卦はトから來たことは文字の形から見ても否定することは出来ぬ。トの字は元來龜甲を灼いて其裂の入つた形である史記の龜策傳に依れば（褚先生補）蠻夷氏羌も亦疑を決するトがあつて或は金石或は草木を以てしたとある。如斯事は勿論何處にもあつたに違ひない。只周易の八卦の如く纏つた者があつたか否かと云ふことである。

ト法は勿論古くからあつた者とすれば其れから筮法が興つたとしても矢張古いのではないかと云へぬこともないやうであるが、今云ふのは其筮法から出來上つた八卦の易のことである。其れと問題は八卦と易である。繫辭傳の説では八卦は古く易は新しいやうに書いてあるが予は八卦の方も其んなに古い者ではない。否却て易の名よりも後かとも思ふ。其理由は周禮、易傳、讖緯の書を除いて漢以前の經書に易の名はあつても八卦と云ふ名が出て居らぬことである。しかし八卦以外の易と云ふ者も想像が出來ず先づ八卦と易とは同時に出來た者と假定して可か

らう。而して易と云ふことであるが説文には蜥易、蝮蛇、守宮也、象形とあつて更に秘書を引いて「日月爲易、象陰陽也」とある。明の楊升菴は更に之を布衍して次の如く云つて居る。

易者廬蝮之名。守宮是矣。守宮卽蜥蜴也。與龍通氣。故可禱雨。與蚪同形。故能嘔雹。身色無恒。日十二變。是則易者取其變也。（升菴經說に由る）

更に象は茅犀の名で犀に似て小角、善く吉凶を知る獸類で交廣二州に存し土人は猪神と云つて居るとか又象は大荒の獸であると云ひ、爰は交疏の窓で其字は窓形に象つた者で今の象眼窓のこと、一窓の孔六十四、六窓の孔凡て三百八十四也と云つて居るが、升菴は有名な立説に巧妙な人物であるから其説は容易に信ずることとは出来ぬが、易は象也と云ふ説もあり左傳にも易象とあるから何か事物に表現した者と見るのは至當であり従つて易の字は或は守宮蜥蜴の形から取つたかも知れぬ。孟子に晋の乗、楚の檮杌と云ふ署名があるやうな者である。象も象も獸名から來たと云ふのも面白い。而して其等が何れも南方若くは蠻夷の獸類であるとか云ふのも奇である其外飛龍潜龍などの龍の傳説、匪寇婚媾と云ふ略奪結婚の風俗もある。これ等の事實から少くとも易は荊楚以南と交通が開けて以後に出來た者と云ふ假定も無理ではなからうと思う。只易が一見古く繫辭傳にある如く殷周の際に作られたやうに見えるのは爰辭の中に古帝王の事が書かれてあるからである。例へば泰の六五に「帝乙歸妹、以祉元吉」と云ひ、隨の上六に「王用享于西

山」と云ひ、明夷六五に「箕子之明夷利貞」と云ひ、既濟九三の「高宗伐鬼方三年克之」と云ひ、九五に「東隣殺牛、不如西隣之禴祭」と云ふが如き其例である。しかし其等は古い神話傳説やら呪文の如き者を編み入れたので其時代に出来たという證據にはならぬ。尤も易の成立する以前に卜法やら筮法（洪範の貞悔等）があつて其れに用ひられた頌即ち繇辭の如きは無數にあつたに違ひない。其れは左傳などに見受ける周易以外の者で押韻して一見易の文の如く見えるのが多々あるのも分かる。其等の者から選擇して一編の纏まつた者としたのが今の周易でなからうか。其れ就いて尚次に述べる（周禮の連山歸藏二易は予は周易より後に出来た者で春秋に於ける公穀二傳の如き者と思ふ）。

易は一貫した原理の下に統一されて居る運命哲學のやうであるが、詳かに見れば甚だ駁雜なる分子から成立して居り、今日に在りて悉く之を理解することは困難である。例へば乾、元亨利貞、初九潜龍勿用とあるが、其潜龍とは何か、之は幸ひに文言に龍德而隱者也と解してあるから分るが、坤の西南得朋、東北喪朋とある。何故に西南には朋を得て東北には朋を喪ふか、是は乾鑿度の坤養之於西南方などの説明を假らねば理解することは出来ぬ。而も坤の六爻の爻辭とは何等の關係もなさ、うである。其外蹇、解、などの卦辭に何れも利西南とあるが一は良下坎上、一は坎下震上で坤の卦ではない。西南を割出すには外の坎を借りて來るか（互體、旁通）乾鑿度の説明を誤りとせねばならぬ。蠱の先甲三日、後甲三日、臨の元亨利貞、至于八月有凶と云ふやうな突發的の言葉は如何にして説明するか。それよりも何故に他の卦には右のやうな方位やら月日が無いのか、若し方位や月

日はトはうとするに他の卦が出たら如何にするか。今の易の中には全く其等の説明がない。其爲に後世卦氣、納甲、飛伏などが出來て之を説明せやうとしたのである。例へば孟喜の卦氣の説では坎離震兌を四正卦として他の六十卦は一卦に就て六日七分を主として周天三百六十五度四分度の一に合せしめやうするのである。其れは復_二二_二の卦に復亨、出入無疾、朋來無咎、反復其道、七日來復、利有攸往とある七日來復の文字である。唐の李鼎祚は易軌を引いて一歳は十二月、三百六十五日四分日の一で、坎離震兌は四方の正卦に當てる、一卦は六爻で一爻は一氣を主どる即ち二十四氣である。其餘の六十卦は三百六十爻で一爻は一日を主どるとすれば三百六十日、餘の五日四分の一は閏餘に通ずるとする。剝卦_二二_二は陽氣が九月の終に盡き、十月の末に至りて純坤_二二_二の事を用ひ、坤の卦が將に盡きんとして復_二二_二の一陽が來て隔てる、坤の一卦六爻を六日とし一陽爻の生じた復を七日とする、だから七日來復と云ふのである。乾初九潛龍勿用とあるのに干寶は十一月の時、復より來る也（李氏易解）と注して居るが是れは前の易軌の説、即ち更に遡れば孟喜の卦氣の説である。何れの卦にも右の如き煩雜な説明をしなければ分らぬとすれば「易簡にして天下の理得矣」とは言はれぬこととなる。且又右の如き説明を何の卦にも當て嵌めるとすれば易の本文と全然無關係なことになる。是れは何を語るかと云へば易なる者が從來の多くの、卜筮、例へば後世の五行家、堪輿家、建除家、叢辰家、歴家、天人家、太一家と云ふやうな者の材料から一節一簡を取り來りて編纂したので其根本材料が亡びた今日では充分説明することは困難であると云ふ一事である。それでは問題は何時編纂さ

れたかと云ふことになる。

先づ詩、書には易の名はない。三禮は漢の時に纏められた者（周禮は但し別）で古い證據にはならぬ。左傳には多くあるが左傳の製作年代も疑問であり且つ左傳の卜筮に關する記事は歴史小説に近い者である。其れは又甚だ重要なことで後に述べるつもりである。今本論語に一個所

子曰加_レ我數年_一。五十以學_レ易。可以無_三大過_一矣。（述而）

と云ふことがあつて其れから史記漢書の孔子晩年易を喜むなどの説が出たらうと思ふが魯の論語には易の字が亦に作り、五十以學（句）亦可以無大過矣となつて居る。五十は知命の年で、其時まで學べば今よりも亦過誤も無からうと云ふ謙遜な言葉である。易を學ぶと云ふことではない。齊魯古の論語は何れも長短はあるが先づ魯論を以て上とすることは誰も異論がなからう。只漢の安昌侯の時には易などが流行したから、時好に投ずる爲、易の字の方を取り入れたのであらう。只下論（子路）に

子曰南人有_レ言曰。人而無_レ恒、不可_三以作_二巫醫_一。善夫不_レ恒_三其德_一。或承_三之羞_一。
子曰不_レ占而已矣。

とある。其「不恒其德。或承之羞」とは恒の九三の爻辭であるから如何にも今の

易が當時存在して居た證據になりさうであるが、元來下論の方は餘程信用が薄く、且つ前に述べた如く今の易は昔の卜筮の辭を編纂した者であるから直に今の易の其れであるとは斷言は出來ぬ。易に曰ふとも何とも言ふでなく只占はざるのみであるばかりである。或は易の作者が此辭を取入れたかも知れぬ。若し孔子が事實其れ程易を喜び又は學んだとすれば其高弟顔回、子貢、子夏、子路の如きが何故に學ばなかつたか。今の易及び易傳を知つて居たら論語中の大半の問答は無用に歸する。子貢が歎息した性と天道とか、子路の問ふた鬼神や死の問題、子張が問ふた十世のことなど皆是れである。「子の雅言する所は詩書執禮」「子怪力亂神を語らず」など云ふ孔子の學風とは逕庭がある。況や孔子が十翼を作つたと云ふやうな説は全く易學者一流の附會である。若し然りとすれば孔子の道を傳へた曾子、子夏を始めとし、子思より孟子に至つて一言之に及ばなかつたと云ふのは先聖を没却した者と云はねばならぬ。(後世子夏易傳なる者が出て居るが僞託である)殊に乾坤坎離艮兌震巽と云ふやうな文字と孔子や孟子の平生教ふる所とは何の交渉もない。其何々に利ありと云ふような下卑た文句は假令私利でないにしても孔子や孟子の好まぬ所、殆ど戰國策士の語調である。今の易全部が然りと云ふ譯では勿論ない。例へば文言、彖、象、繫辭傳の如きは裕に儒家の教訓として禮記と同様の價值のある所が少くない。否易全體も解釋の取り様で立派な人生哲學として尊重するに足るが只之を歴史的に考へれば孔孟以後に出來た者と言はなければならぬ。

とにかく易は孔子、子思、孟子は少しも知らなかつたとしたら何時から世間に

出たらうと云ふことになる。莊子に六經や易の名があるが是れは後世の補筆であることは前に述べた。陰陽の二字は老子に

道生^レ一。一生^レ二。二生^レ三。三生^レ萬物^一。萬物負陰^レ而抱陽^レ。冲氣以爲和^レ。

と見え奇なことには易の本文にはなくて繫辭傳に頻りに陰陽の文字が使用されて居る。而して易中に屢見る明哲保身の考へは疑もなく老子から來て居ると謂ふも差支ない。只荀子に至つては明かに

故易曰。括囊無咎無譽。腐儒之謂也。(非相)

とある。それから荀子の門人の手に成ると云ふ大略篇には易の咸、復の卦などが列擧されて居る。大略篇の方は取るに足らぬが括囊無咎無譽を腐儒の謂也として引用したのは孟子が屢詩を引くと同じやうに斷章取義で易の本文に囚れず能く儒家的見地から利用して居るのは痛快である。而して荀子は齊楚の間を往來して楚に終つたとある。而して其荀子の書に先づ出て居ると云ふことは易が先づ齊やら楚に現れたと云ふことにもなる。其處で予は易の成立年代を甚だ大早計ではあるが孟子以後荀子以前と推定し、其出來た場所を楚若くは齊と推定する者である。尤も孟子と荀子とは殆んど同時代と見ても差支なく著作時代とも云ふべき差異を

認めるも三四十年若くは五六十年の隔たりに過ぎぬ。其短日月に如何にして易の如き者が出来たかと云ふことは問題であるが只荀子非相篇の一句だけである。あれを後人の竄入とする假定を許されるなら易は更に荀子以後に引下げることもある。實非相篇は一貫した文章でなく何となく他の者と繼ぎ合はしたやうな痕跡があるから或は予の此假定は全然憶測でないかも知れぬ。加之荀子も孟子と同様少しも易の觀念を取入れて居らぬことである。しかし荀子が取入れぬにしても其門人小子などが其書に書き入れ居るとすれば先づ何等かの形に於て出来て居たとせねばなるまい。

内藤先生は、爾雅には易の解詁がない。其爲、易に雜卦が出来て爾雅の役目を勤めて居ると云はれた。是は愚見によれば爾雅の出来た時には易は未だ無かつたとも云へるし、又一方からは易は孔門の經書でなかつたと云ふことも出来ると思ふ。爾雅は舊説では周公から始まつて孔子の門徒游夏の手に成つたと云ふ（揚雄、郭璞、劉勰、邢昺）が宋の歐陽修は秦漢の間の詩を學ぶ者が詩博士の解詁を纂集した者であると云ひ（經義考）、朱子は爾雅があつて傳注を解するのでなく傳注が出来てから其れを抄録した者が爾雅である（同上及本語類）と云ふ後説では爾雅は漢以後に出来た者と云ふことになる。余は元來易は孔門の經書ではないと信じて居るから爾雅に易の解詁がないことを當然とする者である。秦始皇の時にも易は卜筮の書であるからと云ふので焚かれずに濟んだと云ふのも從來經書でなかつた證據にはなる。しかし爾雅の出来た時易がなかつたか否かは未だ斷言することは出来ぬ。それは爾雅の製作年代が不明であるからである。孰れにしても爾雅

の作者には易は經書としての價值を疑はれたことだけは事實である。とにかく易が孔子や孟子時代に出來て居なかつたと云ふことは種々の點から斷言し得るのである。

第一に剛柔陰陽など云ふ二元論的世界觀である。卦辭爻辭だけでは易は實は何の意味が分らぬ者であるが十翼の説明、少くとも彖象だけは缺くべからざる者である、彖象だけでも易の陰陽剛柔を以て宇宙人生を説明せんとする者であることが分る。例へば泰^二_二^二の卦の象に

泰、小往大來。吉、亨。則是天地交而萬物通也。上下交而其志同也。内陽而外陰。内健而外順。内君子而外小人。君子道長。小人道消也。

とある。象に

天地交泰。后以財^二成天地之道^一。輔^二相天地之宜^一。以左^二右民^一。

とある。是れは易大體の凡例と見ても可い。泰の卦が小往き大來るとあるから上の坤は小で、下の乾は大であり、又下より上へ動くものであることも分り、又下の卦（洪範や左傳の貞）が内であり、上の卦（同上^卦）が外であることも、坤は陰で乾は陽であることも陰は小人で陽は君子であることも分るのである。易は六十四卦あるが、陰陽二卦の消長に外ならぬ者である。それで説卦に

昔者聖人之作易也。將以順性命之理。是以立天之道。曰陰與陽。立地之道。曰柔與剛。立人之道。曰仁與義。兼三才而兩之。故易六畫而成卦。分陰分陽迭用柔剛。故易六位而成章。

とあるのが其れである。易の説く所は固より頗る廣汎深奥で容易に知るべからざる、宇宙の謎であるが、此陰陽の二氣が常に盈虚消息し、其れに依つて進退存亡するものが宇宙其物であり、人も宇宙間の一物であるから勿論此二氣に支配されねばならぬが只人は卜筮に由りて其宇宙の秘密、即ち其消息盈虚の方向を知り得るから或は禍（凶）を避けて福（吉）と成し、或は福を維持することも出来ると云ふのである。しかし何時も其福と云ふは陽で、禍は陰であるが宇宙には明と暗とが獨立し得ざる如く陰陽は獨立して存在することは出来ぬ。苟くも宇宙と云へば既に陰陽の二氣を豫想せねばならぬ、陰陽を無くした時は易の知らざる所、即ち宇宙の存在せざる時である。これは波斯教の明と暗、佛教の眞如と無明、耶蘇教の神とサタンと云ふやうな物に肖て居るが易では純陰純陽は究竟の者でなく陰陽を程よく調節した者、即ち水火既濟二二二又は前に述べた地天泰二二二の如きが尤も安全な理想的の卦とせられて居る。是れは他の諸教と異なる、凡て常識的穩健を貴ぶ支那人の特性を現はした者と謂へるであらう。而も此陰陽二氣は種々に變化して六十四卦に要約されて居り、其二氣の消長なる者は必然的の法則の如く見做されて居る。

如斯思想は何處から來た思想であらう。孔子や孟子は愈々窮した時には只漫然と命とか天とか言つたことはあるが如何にして如斯陰陽二氣など、云ふ、五行よりも更に抽象した一種の力なるものを考へ得たらう。若し如斯考が當時知られて居たら性と天道も能く曉つた筈であり孟子の四端の説明や中庸の費而隱の如きも今少し説き方もあつたらう。五行の如きは抽象的に説明はされても元來木と云ひ火と云ひ其物があつて其性質を抽象したのであるが陰陽に至りては全く其物がなく只廣く物に含まれて居ると想像し得る剛健と柔順、積極と消極と云ふ一種の性質を抽象概括して考へた者で五行よりも進歩した考へと謂はねばならぬ。物を精密に考へる荀子と雖も是に就いて一言もして居らぬ。若し如斯陰陽二氣なるものが宇宙を支配して居るとすれば是れは一種の自然法若くは宇宙其自身の目的と謂はねばならぬ。之は人知を超へたる、即ち六合以外の事に屬し、神秘に屬すべき者で、其れを卜筮に由りて「感じて遂に通ず」と云ふのは明かに巫覡が其瞑想によりて神懸りの状態になつたやうな時に知り得るのであらう。しかしその易の製作が巫の手に成つたとは云へぬやうである。とにかく孔孟が斯かる奇怪な手段に由つて天道を知り、又は知ることを承認したとは思へぬ。且つ宇宙に斯かる二元的な原因若くは力があると云ふやうなことは老子に始まると謂つて可からう。老子は常に有爲と無爲、動と靜、牝と牡、進と退、剛強と柔弱等と對比し、積極を捨て、消極を取り、有爲、動、進、剛強よりも無爲、靜、退、柔弱を尊んだ。陰陽の二字も始めて使用されて居る（易傳に用ふる意味で）。只易と異なる處は易は陰陽並用であるが老子は陰のみを取ると云ふ點である。之は易が老子よ

りも發達した考へのやうであるが、尤も安全にせず、い考へは寧ろ老子の方である。しかし易の中にも前に述べた括囊無咎無譽とか不事王侯、高尚其事とか凡て明哲保身的、老子流の考へが大部分を占めて居る。それは兎に角として陰陽と云ふやうな二元的の考へは儒家には元來無かつたと謂つて差支ない。

第二に變易と云ふことである。易には不易と變易とがあると云ふ、天尊地卑、乾坤定矣と曰ふのは不易であるが、上下無常と云ひ變動不居、周流六虛と云ふに至つては不易の不易たる所以何處にありやと謂はねばならぬ。其れは易爻の升降、卦變を云ふに外ならぬといふかも知れぬが、既に天下の蹟を極めた者が卦であり、天下の動を鼓する者が辭であるから、易爻の變易は認識上の變易で同時に宇宙事物の變易である。それだから革の卦の彖辭に

天地革而四時成。湯武革命。順乎天而應乎人。革之時大矣哉。

とも言へるのである。革命の二字は實に此れから出たのである。扱革命と云ふことであるが易は陰陽變易を云ふから君臣位置を變へる革命と云ふことも當然と謂はねばならぬ。支那は革命の國とも稱せられる程で昔から革命の事實はある。書の湯誓にも湯王が吾れ敢て亂を擧ぐるに非ず、有夏多罪、天命殛之と云ひ、西伯戡黎にも周が黎に勝つや祖伊は恐れて紂王に告げ、「天子、天既に我が殷の命を訖ふ」と云ひ、中庸にも大徳は必ず命を受くと云ふ、詩にも受命と云ふことはある。しかし受命と云ふこと、革命と云ふこと、は其間に緩急の差がある。詩の大

雅文王之什にも上天之載、無聲無臭、儀刑文王、萬邦作孚とあつて受命と云ふことは甚だ隱微幽深の意味で、孟子にも「仁之於父子：：聖人之於天道、命也、有性焉、君子不謂命也」と云ひ、尤も有名なのは孟子の湯武放伐の是認である。孟子も齊の宣王の如き人君に説くのであるから君主道徳は隨分思ひ切つたことを言つて差支なく、之を以て後世申韓の專制君主時代の學者が孟子を咎めるのは見當違ひである。若し此當時易の革の卦のやうなのが有つたら孟子に取つて絶好の材料として使用されたに違ひない。とにかく聖人でも言ひ盡る天道の秘密を易に於ては何人にも明示すると云ふものである。殊に右の天地革而四時成、湯武革命、順乎天、應乎人と云ふに至つては時節到來と云ふ鄒衍の五運、五徳終始の説に餘程近い者である。宇宙に固より此道理はあるにはあるが、表面から大手を振つて革命を宣言するのは少し從來のと違ふやうである。殊に易には「武人にして大君となる」と云ふやうな文句もあつて詩、書や孟子にあるやうな必ずしも對手が王者でも何でもなく一般的に言つてあることである。其外君子豹變、小人換面と云ひ皆變易の思想から當然來る歸結である。乾坤二卦を始め、各卦とも升降卦變を説くとすれば益々上下無常、是も是ならず非も非ならず「典要を爲すべからざる」極めて不安定なことになる。しかし大體に於て「積善の家には餘慶あり、積不善の家には餘殃あり」で其間に蓋然的の調節はしてあるが、俗に云ふ瓢箪鰻で、捕へ所のない好都合の理窟である。或る國學者（たしか伴信友）が易は周の武王が篡奪の陰謀を企てる爲に作つた者であると云つたのは多少當つて居る。勿論武王ではないが少くとも主權が全く衰へた時に出來た者であることは疑れぬ。

公羊家や穀梁家は正と變、經と權では可なり苦心をして居る。例へば穀梁では衛の出公輒が曾て勘當された父蒯聩の入國を拒絶したことを祖父を尊んだのであると云ひ、公羊では鄭の蔡仲が宋に脅迫されて己が國君の世子忽を廢して庶子突を立てたことを權道を行つたものであると云ふ如きである。是等の實際問題になると是非善惡の標準は容易に立て難い者で、湯武革命の是非と同一難問題である。若し湯武の如き聖人（孔孟の所謂）が實行すれば差支なく、即ち孟子の所謂「天吏たれば可なり」と云ふことになるが、扨衛輒や蔡仲が其資格があつたか何うかは疑問で、従つて公羊や穀梁の判斷なる者も果たして孔孟が悉く首肯するや否やは問題と謂はねばならぬ。然るに易に至りては其上下變動を専ら説く者であつて「邪を爲すに非ず」（易傳）とするも對手を論ぜず劇藥を與へるやうな者で危険なること夥しい。論者或は易は不利寇利禦寇と云ひ寇を爲すに利ありとは謂はぬから不道德を教へる者ではないと謂ふが、之は所謂文の省略法で「寇するに利あらず」と云へば寇するに利ある時を豫想した言葉で、寇をするは不可と云ふ意味ではない。兎に角、利不利で事を判斷する、少くとも公言するのは儒家的の立場でないことは明かである。

とにかく易は根柢に於て功利主義で、儒家のやうに「何必曰利、亦有仁義而已矣」とか「長國家而務財用者、必自小人矣」と云ふのとは大に其理想を異にして居る。易にあつては「富有之謂大業」とか「崇高莫大乎富貴」（共に繫辭傳）とあつて蘇秦の昆弟嫂妻でも云ひさうな文句がある。其吉と云ひ凶と云ふも要するに事の結果、或は成敗を以て言ひ、屈原が「長顛頷亦何傷」とか「雖九

死「其猶未悔」など云ふのとは全く相容れぬ者である。茲に奇なことには左氏傳は易と同じく矢張事の成敗を以て人を判斷して居ることである。(朱子語録)公羊、穀梁二傳では例へば宋の襄公が泓の戰で、所謂宋襄の仁を行つて敗軍しても(僖公廿二年)「公羊は「文王の戰と雖も亦此れに過ぎざる也」と賞めた如く、結果如何を問はず其動機を以て倫理的判斷を加へて居るに反し、左氏は忠臣孝子が善意でやつたことでも不結果に終ると却つて毀つて居る。とにかく易と共通の考へと見られる點は成敗に由つて人を判斷するのと、今一つは左傳の筮法の記事とである。

范寧も左氏の失を巫と謂つて居る如く其巫祝占筮的の事が多いのと左傳中の周易の記事は大體史官が占つた(周史周易を以て占すと云ふ如き)と云ふ如き、又易象と春秋とを以て禮と稱した如き、左丘明は如何なる人物かは不明であるが左史右史の左を以て姓としたかも知れず、とすれば本官でないにしても其子孫と見て差支なく矢張史官であるとするに陳敬仲を占つた周史なる者は安んぞ左傳の此等の記事を著した其人ならざるを知らんやである。(家語、孔叢子と古文尚書孔安國傳と共通した所があるに類す)今の易には象と辭とはあるが變と占とがない。(宋の都絜易變體義、清、毛奇齡春秋占筮書、谷川順左國易一家言等此事を論ず)左傳は専ら其れを記して居る。漢魏の易學の卦變互體などは孰れも此左傳の筮法から來た者に外ならぬ。其れに就いて少しく述べやう。莊公二十二年傳に「陳の厲公、敬仲を生む、其少きとき周史、周易を以て陳侯に見る者あり、陳侯之を筮せしむ、觀二二二否二二二に之くに遇ふ是れを觀國之光、利用賓于王と謂ふ、

此れ其れ陳に代つて國を有たん乎。此に在らずして其れ異國に在らん、此れ其の身に非ずして其の子孫に在らん、光り遠くして他より耀くこと有る者也」と其子孫が將來齊の政權を執り、遂に齊王となることを豫言した者では程遠い將來のことを見抜いた者は少い。觀が否に往くと云ふのは觀の六四が變じて九四となり、即ち否の卦になつた、否は勿論面白くない卦であるが只敬仲の求むる所は其六四であると云ふことが分れば可いのである。それでは否は無用かと云ふに然らず左傳は更に之を解して「坤☷は土なり、巽☴は風なり、乾☰は天なり、風（變じて）天となる、土上に於ては山なり、（土上に於て見るべきものは山で其山とは觀の卦の三から五迄に互體良があり山の象）山の材あつて之を照すに天光を以てす、（天光は乾なり）是に於て乎土上に居る、故に觀國之光と曰ふ」。國の光を觀ると云ふ説明を右の如く觀否二卦の象を自由に撰取して附ける、それこそ斷章取義である。更に「用つて王に賓たるに利あり」を説明するに同じく又觀否二卦の象から割り出す、觀否二卦は何度でも使用されるのである。「王庭に旅百を實たし、之に奉ずるに玉帛を以てす、天地の美具る、故に利用賓于王と曰ふ、（觀の互體に良がある良は又宮闕の象と云ふから王庭になる、旅百は衆多で坤に當る、乾は金玉と爲し、坤を布帛となすと云ふから玉帛と云ふことになる、觀否排列すれば衆多の金玉が宮庭に充滿した象で即ち諸侯玉帛を奉じて王庭に朝すと判斷する）」。右は先づ可なりとして更に觀は觀ると云ふから後、即ち子孫にあると云ふに至つては其附會も亦甚だしい。更に進んで「風行いて土に著く、故に曰ふ其れ異國に在らん乎」と云ひ「若し異國に在らば必ず姜姓（齊は太公望は姜姓）な

らん姜は大嶽（堯の四嶽）の後なり」と云ふに至つては噴飯せずには居れぬ。互體に良があるから山を思ひ出し山から嶽を思ひ出し偶々齊の祖先が堯の四嶽であるからとて敬仲が齊に縁があり、而も其八世の孫陳常に及んで君を弑し國を篡ふ迄のことが、觀否二卦の上で大體判断し得たと云ふは、韓愈の所謂左氏の浮夸なる所以で、敬仲の少年時代に如何に占筮に巧妙な周史でも斯程の豫言が出来たとは思像し得られぬ。是等が所謂巫で、左傳が而も之を綿密に書き綴りて居る所は慥かに一編の歴史小説に外ならぬと云ふことになる。しかし六日七分と云ふやうな窮餘の説はない。（前に説明を落としたが六十四卦に七日づゝ、當てると餘るか六日づゝにして七分と云ふのは一日を八十分に割れば四分日の一は二十分である、四正卦を除いて六十卦に六日づゝで三百六十日、五日で四百分、四分日の一で二十分、四百二十分を六十卦に割り當てると六七四十二で七分づゝに當るのである。）

左傳の作者と易の作者とが同一でないかと云ふ疑問は右の陳敬仲の、周史が占すると云ふ前に記されて居る卜辭である。即ち敬仲の外舅懿氏が敬仲に妻はせんとして其妻が占つたと云ふ。

是謂鳳皇于飛。和鳴鏘鏘。有媯之後。將育_レ于姜_一。五世其昌。並_二于正卿_一。八世之後。莫_二之與京_一。

これは鳳皇于飛の二句が卜書の繇辭で、あとは占者の辭と云ふことになつて居

る。今日卜法の書が傳はらぬから不明であるが懿氏の妻何者ぞ、立派な有韻の文で書かれ、之を易辭の中に入れても分らぬ位の者である。妻女や巫祝がすらくと即席に斯くの如き卜辭が出来たか或は古來からの文句を暗誦したか、有媯の後（陳は媯姓）云々の如きは明かに新に書入れた者である、とにかく今の我邦の神職が様に依つて祝詞を作るやうな者で、其當時では格別大したこともなかつたのであらう。孰れにしても左傳の作者が如斯内事まで詳しく知つて居て書き記したと云ふことは適々以て其由來を物語る者ではなからうか。今の易と云ふものも凡そ如斯祝詞を蒐集した者と謂つても可からうと思ふ。

それから尤も有名なのは左傳の昭公二年に晋の韓宣子が魯へ來聘して大史氏の所で書物を觀、其中で易象と魯の春秋とを見て「周禮盡在魯矣、吾乃今知周公之德、與周之所以王也」と曰つたと云ふことである。魯の春秋とは何んな者か、今の春秋のやうな者か何うか固より不明である。今の易象を見ても格別周の禮と云ふことも明かではなく又周公の徳も知ることとは出来ぬ。或は易の象辭であると云ふ説（杜預）もあるが象辭と雖も取り立て、周公の徳と云ふべき程のこともない。韓宣子は其れより齊に行き衛に行き又鄭へ行つて子産と意氣投合した問答など宛然小説のやうに正確に書かれてある。「書を大史氏に觀た」と云ふが此當時魯に昔しの天子の時のやうな大史氏の官があつたらうか疑問である。たとひ大史氏があつたとしても周史と同じく巫祝を兼ねた者に外ならぬ。左傳の作者は勿論大史氏の子孫であつたらうが左傳を書く頃は少くとも田氏が齊を篡ひ、三晋が其君を廢して自立した（周安王二十六年、西紀前三七六）以後、秦始漢文迄位の間に出

來たと者と見て、種々の點から、差支なからう。乃ち其祖先に價値を附ける爲、周禮悉く大史氏にあつたと追記したのかも知れぬ。只其易象と魯の春秋とを一つに合せたのは甚だ面白い點で予の考へでは其れが同一人の掌る所の者と云ふ意味を暗示するのではなからうかと思ふ。其爲易と左氏傳とは餘程似た處がある、例へば穆姜が隨の卦に於て乾の文言と同じ文句を述べて居る如き、易では孔子の言葉として昔から傳へて居るが、孔子が穆姜の詞を黙つて述べる筈なく、一元は善の長也」などと云ふ文句は穆姜が作つた言でもなく孔子の作つたのもなく大史氏か左氏か孰れにしても卜筮を兼ねた歴史家に傳つた者に外ならぬ。即ち春秋も卜筮も要するに其昔は巫か或は史が司つて居た者で、殊に左氏傳と周易とは甚だ親密な關係を持つて居ると謂はねばならぬ。左氏は左邱明か何うかは不明である。史記には魯の君子とあるが楚人と云ふ説もある。楚人とする方が先づ其文辭が楚人的な艶麗なこと、春秋には楚子と題してあるのに左傳は楚を王として書いている點など、其外楚人のやうに鬼神の記事が多いこと等でより有力であると思ふ。それで易には南方の動物やら傳説やら更に奇怪なことが多い。それで予は之を楚人の編纂物と見當を附けるのである。而して其れは左傳の作者と餘程親密な關係を持つ者ではなからうか。つまり昔し巫又は大史が掌つた記録、卜筮の遺法が周官の方では廢滅に歸し、戰國時代に至つて民間に別に陰陽家、五行家などが出來、卜筮は此方で發達するやうになり、後に其れが儒家の徒の採用する所となつて今の易のやうな者になつたのであらう。記録の方は早く儒家の注目する所となり『尚書』となり『詩』(詩は諷誦に由つたので必ずしも記録の必要はなかつたが)と

なり、後に『春秋』となつたのである。而して易の出来る頃には丁度『春秋左氏傳』の出来る時と略同時であつたらうと思ふ。これ等の考に就いては汪中の『左氏春秋釋疑』は甚だ有益な暗指を與へて居るのである。

今の周易殊に十翼には『老子』から來たと思はれる者は老子に

持而盈之、不如其已。揣而銳之、不可長保。……功遂身退、天之道。(九章)

道生一。一生二。二生三。三生萬物。……故物或損之而益、或益之而損。(四十二章)

禍兮福之所倚、福兮禍之所伏。「注、「孰知其極」を略す」其無正。正復爲奇。善復爲妖。(五十八章)

天之道、其猶張弓與。高者抑之、下者舉之。有餘者損之、不足者補之。天之道、損有餘而補不足。(七十七章)

凡て陰陽剛柔高下相對して説く所易理と能く似て居る者がある。しかし儒家の徒が其經典の一に數へるに至つて甚だ巧みに儒家の説に合せてあることを見る。例へば「文言」に

夫大人者、與天地合其德、與日月合其明、與四時合其序、與鬼神合其吉凶。先天而天弗違。後天而奉天時。天且弗違、況於人乎。況於鬼神乎。

亢之爲言也知進而不知退。知存而不知亡。知得而不知喪。其唯聖人乎。知進退存亡、而不失其正者、其唯聖人乎。

と云へるは尤も純精であつて『中庸』に

大哉聖人之道、洋洋乎發育萬物、峻極乎天。……是故居上不驕。爲下不倍。國有道、其言足以興。國無道、其默足以容。詩曰既明且哲、以保其身。其此之謂與。

……故君子之道、本諸身、徵諸庶民、考諸三王而不謬。建諸天地而不悖。質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。

其他中庸には孔子の徳を褒めて「辟如四時之錯行、如日月之代明」の句がある。文言と中庸と孰れが古いか分らぬが、同じく聖人を神聖に考へた言葉である。しかし「知進退存亡而不失其正者」と云ひ、「君子之道、或出或處或默或語」と云ひ、「君子見幾而作、不俟終日」（共に繫辭傳の語）と云ひ、一身の出處進退の機敏を貴ぶ所は孟子の

可以仕則仕、可以止則止、可以久則久、可以速則速、孔子也。（公孫丑上）

又「孔子は聖の時なる者」と云ふ孟子の言葉から思ひ附いて易元來の思想である

運命の變易と云ふことよりも一步を進めて發展せしめた考ではなからうか。又繫辭傳の終りに

將^レ叛者其辭慙。中心疑者其辭枝。吉人之辭寡、躁人之辭多。誣^レ善之人其辭游。失^二其守者其辭詘^一。

とあるのは孟子の

諛辭知^二其所蔽^一。淫辭知^二其所陷^一。邪辭知^二其所離^一。遁辭知^二其所窮^一。(公孫丑上)

とあるのと能く似て居り或は孟子の此言葉から更に布衍したのかも知れぬ。とにかく易傳の儒家言に近い所は勿論澤山にある。しかし其れが如何にも傾危であはたゞしく、到底「坦而蕩蕩」と云つたやうな平正の氣象がない。これ他の經書と全く異なる所である。『論語』を讀んだ時と『孟子』を讀んだ時の氣分の違ふことは古人も之を指摘して居るが、易を讀むと稍極端な例ではあるが何となく『戰國策』や『韓非子』を讀んだ時のやうに忙しい感じを起すのは余ばかりではなからうと思ふ。従つて孟子より以前に斯かる書物が出來て居たと想像することは出來ぬのである。しかし人情傾危の時世に住む人に取つては實は明哲保身の好教科書であることは疑はれない。其作者が誰であらうと其價值には無關係である。

第三章 秦漢の經學

第一節 異端雜説の興起

孟子荀子の當時からして異端雜説が起り、それから秦漢にかけて殊に法家、黄老、陰陽、方士の説などが盛んになり儒家は是等に壓倒される勢であつた。そこで儒家の徒は是等異端雜説を排斥するか抱擁するかかの二途しかなかつた。孟子は剛毅稜厲、飽迄異端を排斥して摧陷廓清に努めたが荀子は博學であつても、氣力は稍弱く仲尼、子弓を法としながら一方では後王に則り、法家の思想を抱擁するに至つた。此二子以下に至つては到底一世に反抗する力はなく時の思潮に順應して只表面儒家を標榜するに過ぎぬやうになつたのである。

道家は戰國の頃から黄老の學として可なり盛んに行はれたらしい。例へば樂毅の族、樂臣公は善く黄帝老子の言を修めたと云ひ（史記樂毅傳）漢の田叔は劍を好み、黄老の術を樂鉅公に學ぶ（漢書傳）と云ひ、陳平も黄帝老子の術を治むと云ひ、蕭何、曹參も亦黄老の術を以て天下を治めたと云ひ武帝の時、竇太后黄老の術を好むとある。とにかく秦漢の際には是等の術が行はれたとすれば黄老の學の出來たのは少くとも其以前戰國時代とせなければならぬ。少くとも司馬遷が『史記』を書く頃即ち武帝時代迄は儒家は甚だ勢力乏しく而して人材も儒家よりも黄

老の方が多く輩出した。其爲儒家に於ても陰陽五行やら易などを取り入れて經典の中へ加へると云ふ風になり、道家の考へなども幾分加味し又は折衷しなければならなくなつたらうと思はれる。當時の方士なる者は頗る變な者であるが秦漢の際の封禪郊祀の記事などを見ると儒家と方士との區別が甚だ怪しくなる。例へば秦始皇本紀に「博士七十人」(封禪書には齊魯之儒生博士七十人)と云ふことがあり、又「悉召文學方術士」とある。この文學方術の士と云ふのは仙藥を求めた徐芾等も含んで居る。これ等の諸生が始皇を誹謗したと云ふので案問して四百六十餘人を咸陽に阬にしたと云ふは有名な話であるが實は是等は全體方士である筈なのに、始皇の長子扶蘇の諫めた言葉には「諸生皆誦法孔子」とある。それで之を坑儒と云ふのであるが侯生魯生を始め皆仙藥を求めた方士であることは事實である。道家の思想が經書に入つたと云ふのは前述の易傳の如きも其れであるが今の禮記中には其れ等の要素が含まれて居る者がある。又方士の説は所謂齊學と縁がある者であつて、春秋公羊傳の如きは多分に其影響を受けて居ると思はれる。其他白魚赤鳥などの怪奇の讖緯説は恐らく方士の説の影響があるに違ひない。

扱荀子は前述の如く諸經に功があつて實に經學の建設者とも云へるが、しかし荀子は詩、書、春秋よりも禮を以て最上の道と考へた。荀子の禮は昔しの聖人の禮と後王の禮とを含んで居る。禮は風俗、習慣、制度の法則化であつて時勢に由つて變遷する者であることは明かであるが、之を重く見ると云ふことは幾分時代に順應すると云ふ主義である。荀子は此の禮に定義を下して「禮は法の大分、類の綱紀なり」と云つて、同じ禮の字であるが荀子の禮は稍法律的性質を帶び、孔

子や孟子のやうな純道德的の者ではない。(尤も孔孟と雖も全然法律的意思を除外した者ではないのである)従つて其門下から李斯、韓非のやうな法律萬能主義者を出したのも偶然ではない。殊に六國の末には各國とも國勢は日に益非であつて如何にして國を富まし兵を強くするかに腐心した時代である。其中でも秦などは後には富國強兵の外何者もなく從來の仁義禮樂などを無視して顧みぬやうになつた。繆公の時、戎に仕へて居た由余が秦に使用して來たので繆公は宮室積聚を示して矜らうとしたが由余は却て無用の贅澤とし、且つ詩書禮樂は民を苦しめるもので戎夷は斯の如きもなく只淳徳忠信を以て上下相治まり一國の政は一身の治の如くであると云つて繆公を感嘆せしめたことがある。其後孝公の時に商鞅を用ひて其疆國の術を用ひたが其法は所謂霸道で全く尊君抑君の法家的政策であつた。これは孟子が齊梁に遊説するよりも十五六年以前のことである。勿論それは『史記』秦本紀の記す所で詩書禮樂の字があるからとて繆公の時に此等の經書が秦にあつたと速斷してはならぬ。兎に角荀子や李斯、韓非以前に既に斯かる法家の説が秦に行はれて居つたのである。其後始皇は韓非の書を見て喜んだのも韓非の説は秦の祖宗から行つて居たことを尤も面白く適切に書いてあつたからである。彼の『尚書』中へ秦誓や文侯之命が加へられたのは一は秦に入つた儒者が秦に迎合する爲、一は晋に入つた儒者の仕事であると云ふ説の如く斯かる國又は時に世に遭遇した儒者は勢ひ已むを得ぬことであつたらう。従つて經書の内容思想に於ても劉逢祿の云つたやうに霸統を以て王に繼ぐと云ふやうな變化を來すは當然と謂はねばならぬ。

孟子の當時、神農流の學と稱へる許行なる者一種の勞農主義を唱へ、君民俱耕を主張して孟子に駁撃せられたが、秦漢の際に及んで一種の共產主義を唱へる者があつた。尤も天下の事物を公共物とする考へは古くからあつたが併し其れは天子の位とか名山大川とか凡て重大なる物を指して言ふたのであるが、後には個人的所有物をも右のやうに考へる者もあつた。例へば楚の共王が遊獵に出て其弓を遺忘して歸つたことがあつた。時に王の左右の者が探して來やうとしたら王は之を止め、「楚人遺弓、楚人得之、又何求焉」と言つた。孔子が之を聞いて其れは未だ考へが狭い、楚の字を除くが可いと曰つた。つまり或人が弓を失つたとしても誰かゝ其れを拾つて持てば其れで弓の用はすたりはせぬと云ふのである（説苑至公）。此話は『孔子家語』にも引かれ又『呂氏春秋』（貴公）にも載つて居る。呂氏では楚の共王となくて只楚人と云ひ、孔子の言葉の次に「老聃之を聞いて曰はく、その人を去れば可矣」即ち人でなくても天地の者を天地が得たら可いと云ふので老聃が最も度量が大きいと云ふのである。これは我が青砥行綱式の逸話に過ぎぬが『禮記』の禮運の大同小康の説は明かに一種の共產主義を唱へたものである。其大要は天下は公共物であつて私有すべき者ではない。故に之を支配すべき者は天下最上の賢者でなければならぬ。それは限られた一姓や二姓でなく常に廣く天下から選舉さるべきものである。大臣以下も同斷である。更に君主のみでなく父母にしても子にしても單に己の父母又は子のみが父母でも子でもないから他人の父母又は子でも其困窮した場合は己の父母や子同様に之を扶養しなければならぬ。壯者は當然働くべく、老者幼者は誰でも之を養ふ義務があるは勿論、鰥

寡孤獨、廢疾の者は當然之を扶助してやるべきである。貨財も公共物であるから誰が持つて居ても差支なく、又誰の所有物ともきまらぬ者である。働くことは義務であるから働くが是亦天下公共の義務として働くので自分の爲に働くのではない。假りに自分の爲に働いたとしても其利得は誰が獨占すべき權利もないから結局自分の爲に働くとは謂へぬことになる。即ち天下總ての物は悉く公有物であつて誰の者でもない。されば盜賊とか亂民と云ふやうな者も起らぬ。物を盗んでも自分獨りで所有することが出來ず、又必需品なら盜まなくても人が當然與へて呉れるから全く争ふと云ふ必要も興らぬ。斯かる状態の世界が所謂大同の世界であつて鄭玄などが云ふ五帝時代の理想的社會である。五帝時代に事實斯かる世界があつたか何うかは別問題で、これは華胥の國など、同様の一種のユートピヤである。然るに斯かる大道の行はれる理想的時代が隠れてから天子は天下を私有し一般人は又父子及び貨財を私有し禮義秩序を立て、之を守らしめるやうになつたのが儒者の教であつて之を小康時代と謂ふのである。兎に角大同の世界なる者は老、莊、墨子を打つて一丸とした一種の理想境を描いたものであることは明かである。とにかく西曆紀元前數世紀に支那人が斯かる大膽なるユートピヤを考へたと云ふのは注意すべきことである。右の天下を公有物とする禮運と同じ考は『説苑』至公篇に

秦始皇帝既吞天下、召羣臣議。五帝禪賢、三王世繼孰是。博士鮑令之對曰、天下官則選賢是也。天下家則世繼是也。故五帝以天下爲官、三王以天下爲

家。始皇帝歎曰、吾德出于五帝、吾將官天下、誰可使代我後者。

漢書蓋寬饒傳、饒の封事の中に韓氏（恐らく詩の誤）易傳の言を引いて

五帝官天下、三王家天下。家以傳子、官以傳賢。四時之運、功成者去。不得其人則不居其位。

とあるなど此考は一部には傳はつて居たのであらう。

秦始皇の三十四年丞相李斯が

古者天下散亂、莫之能一。是以諸侯並作、皆道古以害今。飾虛言以亂實。臣請史官非秦紀皆燒之。非博士官所職、天下敢有藏詩書百家語者、悉詣守尉、雜燒之。有敢偶語詩書者、棄市。以古非今者、吏見知不舉者與同罪。令下三十日不燒、黥爲城旦。所不去者、醫藥卜筮種樹之書。若欲有學法令、以吏爲師。制曰可。

これを挾書の律と云ふのであるが此に於て經書の如きは博士官以外には一掃されたのである。博士官には伏生などが居り其他或は山巖屋壁などには多少秘藏されて漢に傳はつたのである。

第二節 漢初の經學

前述の如く秦の始皇が天下の書籍を焚き儒生を坑にしたので六藝は茲に滅びたと云ふことになつて居るが、陳涉が王と稱して起つた時に魯の諸儒が孔子の禮器を持して之に歸し、孔子の遠孫孔甲が其博士となつたが結局涉と共に死んだと云ふ。其後漢王が項羽を亡ぼして魯を圍んだ時、魯中の諸儒が尚講誦して禮を習ひ、弦歌の音絶へずとある（史漢儒林傳）。して見ると魯の諸儒だけは始皇の禁學から洩れて居たとも謂へる。其後叔孫通が漢の禮儀を定める爲に魯の儒生三十人を傭ふて西へ行つたが其時に尚外に二儒生があつて叔孫通のやり方を非難して其れに連れられるのを拒絶したと云ふことがある（叔孫通傳）。是等の記事を讀むと魯中の諸儒などは書籍は餘り讀まず只右の禮器を取り揃へて禮式を行ふとか樂器で以て弦歌をやるとか所謂「禮樂」を實行して居たに過ぎぬやうである。さながら演劇の下稽古でもして居るやうに。或は始皇が書籍を藏することを禁じたので只暗誦し得る者だけとか身振だけを學んで居たとも謂へる。兎に角孔甲の引き連れた儒生と云ひ叔孫通と其の弟子及び其時の魯の儒生たちは抑も何を讀み、何を學んで居たかは面白い問題である。

漢書藝文志に「古への學者は耕し且つ養ひ、三年にして一經に通じ、其大體に通じ、經文を玩するのみ。是故に日を用ふることに少くして徳を蓄ふること多し。

三十にして五經立つ」と云つて居るが是れは何時頃のことを述べた者であるか不明であるが、五經と云ふ者が定まつた以後の話でなければならぬから先づ武帝頃のことであらう。戰國秦漢の際の一般の儒なる者は恐らく叔孫通の引率した魯の儒生やら陳涉に従つた諸先生の如く大司樂と迄行かぬにしても一種の禮式作法を心得、音樂に通じ、旁ら詩書を繰り或は春秋、易などを口にする位の程度の者でなかつたらうか。後世の儒者ならば經傳などの書籍を大切にするのであるが、彼等は其事がなく只其禮器や樂器を携へて歩いたとあるので其一斑が分ると思ふ。其證據には叔孫通に従つた儒生たちは其後何れも郎となり其れ／＼榮職に就き、魯中の諸儒も漢の初めに尚弦歌の音絶えぬ程、孔子の遺化を慕ひ、禮樂を好んで居たのであるから別に儒學を禁じない漢であれば益々學に勵んだ筈であるが文帝の時尚書を治める者を求めたが天下に一人もなく只濟南の伏生だけが知つて居たので晁錯をして之を學ばしめて來たと云ふ。伏生は秦の博士であつたと云ふが此時年が九十餘（秦の時には約六十歳）とある、其れ迄に只尚書の二十九篇だけ覚えて居たとすれば可なり閑散な者である。易は淄川の田何一人、詩は魯の申培、齊の轅固、燕の韓嬰の三人、禮は魯の高堂生一人、春秋は齊では胡毋生、趙では董仲舒の二人、極めて寥々たる者である。韓嬰や董仲舒は別としても他の諸學者は只一經に通じて居るだけで假りに班固の言ふ如く三年にして一經に通ずるとすれば是等の諸學者は何れも只三年間で卒業した先生に過ぎない。而して魯中の諸儒の如きは其れさへ卒業して居なかつたと謂へる。

右の如く考へて來ると漢初の所謂儒生なる者は甚だ無學で淺薄な者のやうであ

るが、其れは六經を學ぶ學ばぬと云ふ上から論じたのであつて其れ等の人間が無價値であることにはならぬ。又一面から言へば六經と云ふ者が儒生として左程必要な者でもなく又或は右の如き寥寥たる數人の外知らなかつた程其書物は少く、其れで又事が足りたとも謂へる。元來秦漢の間には儒家と方士との區別さへも甚だ不明瞭であつたことは余輩曾て論及したことがあつたが、勿論經書と他の史子との區別も甚だ怪しかつたに違ひない。其れは前漢末の劉向の七略、後漢の班固の藝文志を見ても分る。例へば藝文志に、易の部類へ淮南道訓二篇、古雜八十篇、雜災異三十五篇、神輸五篇、圖一、災異孟氏京房六十六篇などが入つて居り、尚書の部類の中に、劉向五行傳十一卷、許商五行傳記一篇、議奏四十二篇（宣帝の時諸儒が石渠閣で議論した事ども）春秋の部類へ、公羊董仲舒治獄十六篇、議奏三十九篇、世本十五篇、戰國策三十三篇、楚漢春秋九篇、太史公百三十篇（史記）馮商所續太史公七篇、漢著記百九十卷の如きが入つて居る。即ち少くとも前漢一代には經書と歴史、術數、政論などの間に絶對の區別はなかつたと云へる。其外九流諸子を列記して何れも周官から出た者、即ち經學から派生した者である。其外九流諸子を列記して何れも周官から出た者、即ち經學から派生した者ではないが他の九流諸子と懸け離れた尊嚴な者とは思つて居なかつた。其れは右の藝文志が六藝の外に儒家者流を擧げて其得失を論じ、司馬談の六家の要旨に至つては寧ろ儒家者流を大に貶黜して居る。儒家を貶黜することは同時に六藝を貶黜することになる。しかし六藝は武帝以來勅定の學問であるから之は批評を差し控へたのであらう。河間獻王傳に「實事求是」と云ふ文字があるが、是れは大體

の支那學を批評した言葉のやうである。即ち空論でなく實際的の用に足ることを學問とするので戰國より秦漢へかけては六藝の如きは何等實用に足らぬ者で學問とする價値は無かつたのであらう。其れよりも時王の官制や律令を心得た方が懸かに有益であつて、其れは既に荀子が之を唱へ、李斯が之を實行し、漢初に至つても蕭何が早くも秦の宮中から其れ等の圖籍を携へ來つて之を應用して居た者であり、勿論漢初の諸儒と雖も經書よりは此方面を先へ心得て其れを如何に經書と調和させるかに苦心したに過ぎぬのであらう。孟子も齊の宣王に見えて自分は先づお國の掟を聞いてから始めて來たと云ひ、先づ其國の官制やら律令を心得ることとは古くから有つたことに相違なからう。藝文志の小學の所に

漢興蕭何草律。亦著其法。曰、太史試學童。能諷書九千字以上乃得爲史。
（王鳴盛曰史卽吏也）又以六體試之。課最者以爲尚書、御史、史書、令史。
吏民上書字或不正輒舉劾。

即ち字を知ると云ふことは其れに由つて役人になることで役人になれば自然に役所の規則を心得ねばならぬ、其れさへ心得れば經書などは讀まなくても差支ないのである。昭帝の始元五年に黄服を着して北闕に來り自ら先帝に追はれた衛太子であるとなつて來た男があつたが丞相御史二千石を食んで居る大臣は何れも大まごつきで誰一人發言する者が無い。時に長安市長雋不疑が出て來て諸君何も衛太子だからとて騒ぐ必要はない昔し蒯聩は父に勘當されてから父の死後衛へ無

理に入らうとしたが其子の輒は之を拒んで納れなかつたことを春秋で褒めてある。衛太子も其通であると云つて之を捕縛して獄に投じた。大將軍霍光が之を聞いて公卿大臣は當に經術あつて大義に明かなる雋不疑の如き者を用ゆべしと云つたとある（雋不疑傳）。經術の必要を感じたのは恐らく此時が始まりと云つても可からう。其れ迄は言はゞ「吏治を飾る」とか「鴻業を潤飾す」とか凡て只六藝を以て政治上の裝飾品として利用したに過ぎぬ。其れは勿論昭帝以後と雖も大體は變りはないが。然れば孔子の春秋は漢の爲に法を制したと前漢の諸儒は言ひ、殊に前漢の六經が表章されて孔子の術を以て天下を治めたやうに思はれて居るが實は只其れは表面に過ぎぬのであり、其方針は高帝以來略定まつて居る。高帝七年に叔孫通が漢の爲に禮儀を定め十月長樂宮が落成して諸侯羣臣に朝賀の式を爲さしめた時警蹕して出入し高帝をして始めて皇帝の貴きを知らしめた。其處に司馬光の通鑑（漢紀三）は左の如き記事を載せて居る。

初秦有天下。悉内六國禮儀。采擇其尊君抑臣者、存之。及通（叔孫通）制禮。頗有所增損。大抵皆襲秦故。自天子稱號。下至佐僚及宮室官名。少所變改。其書、後與律令同錄。藏於理官。法家久復不傳。民臣莫有言者焉。

其前の所に

帝悉去秦苛法、爲簡易。羣臣飲酒爭功。醉或妄呼。拔劍擊柱。帝益厭之。叔孫通說上曰……五帝異樂。三王不同禮。禮者因時世人情。爲之節文者也。臣願頗采古禮與秦儀。雜就之。(史漢ともにあり)

即ち叔孫通の定めた禮儀なるものは大體秦の「尊君抑臣」を骨子として之を幾分か修正した者に過ぎぬ。其後徐々として六經の諸學者が出て來たのであるが、此叔孫通の定めた漢の禮儀に違背しない程度で之を發表し、又は布衍したらうと云ふことは想像するに難くない。其れは單に公羊家ばかりを咎める譯にゆかぬ。其源は既に荀子にある。荀子は前述の如く頻りに「後王に法れ」と云ふことを主張したのであり、漢初の學者は何れも荀卿の影響を受けぬ者は無い程であるから、若し叔孫通を咎めるなら荀卿も咎めねばならぬ。殊に前述の如く荀子が頻りに禮を主張し、其禮は孔子にあつては消極的自發的の者であつたが荀子では積極的強制的であり、既に餘程法家的精神が含有されて居る。荀子は當時の時勢の必要上如斯説を立てねば効果がないと思つたのであらうが、實は儒教の破壊を來すことを忘れたのではなからうか。兎に角漢以後の儒學が曲學阿世を其本領としたのは荀子の後王主義が其桶を爲した者と謂はねばならぬ。しかし儒家と云ふ立場を離れ、政治家と云ふ立場から見て、秦漢の法治主義の方が國家を經營する上に都合が好いとすれば荀子は先見の明があつたとも云へる。同時に儒教即ち孔孟の徳治政治は實際に當つては餘程困難であつて、謂はゞ一般社會が徹底的に文化的に進化しなければ到底行へぬ理想主義ではなからうかと云ふ疑問も起る。それは孔子

の時代を始めとし、如何なる時代も眞に儒教的の理想主義が實行された時代が無いやうであるからである。尤も六藝と云ひ孔子の理想と云ふも要するに文武周公の遺法であつて、文武周公の時代は勿論成王康王の間、刑罰を用ひざること四十餘年間と云ふやうな傳説などは事實徳治主義の行はれた證據ではないかと云ふこととなる。又孔子が魯の司寇となるや三個月にして路、遺を拾はず、魯國大に治ると云ふ（孔子世家、孔子家語）やうな話も亦儒術の治國平天下に効能のある證據ではないかと云ふことになる。勿論余は右の文武成康の話や孔子の治蹟を疑ふ者ではないが其れは併し漢に表章した六藝だけで其れ程の効果を擧げたか何うかと云ふことである。後世の孔子學派の徒は其憲章した文武周公を始め、孔子をも之を尊崇する結果甚だ誇張したり修飾したりした傳説を附加するからして悉く其儘信用の出來ぬことがある。例へば孔子が魯の政を執るや七日にして政を亂す少正卯を誅すと（家語始誅）と云ふことがあるが、論語に季康子が政を孔子に問ふて、「もし無道を殺して以て有道に就かば如何」と云ふに對へて「子爲政焉用殺。子欲善而民善矣。君子之徳風。小人之徳草。草上之風。必偃」（顔淵）と云ふのを眞なりとすれば孔子が決して少正卯を誅すと云ふやうなことがありさうに無い。春秋定公十年、「夏公會齊公于夾谷」と云ふ所に左氏、穀梁共に孔子が文事ある者は必ず武備ありと云つて武装して齊侯に會し、孔子が齊侯を面折した爲齊侯は魯侯を脅すことは出來ず却て其侵して居た三邑を歸したと云ふことがあるが、是れは史記の世家にも採用され、穀梁の記事を殆んど其儘記載して居るが此時の孔子の態度は宛然藺相如、毛遂のやうである。然るに此事は公羊傳には無い。

又蘇秦が合従の約を結んだ爲に秦兵が敢て函谷關を闕はざること十五年と蘇秦の傳にはあるが實際は僅か三年であつた。恐らく蘇秦一派の説客の誇張に過ぎぬのである。凡て其學派の末輩が修飾して種々の誇張的傳説を作る爲に事の真相が分らず或は却て其徳を傷けるやうなこともある。今の『孔子家語』（後世の僞作）にある孔子は餘程法家的の處があり、又論語に見える孔子も章炳麟などが評した如く縱横家に近い所もないではない。従つて眞の孔子が容易に窺知し得ぬと同じく其文武周公を憲章した方法も果して今の六經や論孟に見えて居る通りの者であつたか或は更に他の名、法、縱横諸家を含めたやうな者であつたか容易に斷言が出来ぬのである。従つて前漢に於て六藝を表章して只之を法治主義を包む修飾に用ひたに過ぎなかつたとしても其れが果して姦詐として斥くべき者か或は當然の路か、遽かに速斷が出来ぬと思ふのである。

第三節 傳統と訓詁

史記、漢書儒林傳に由れば漢興つて控僖未だ其緒に就かず惠帝を経て文帝の時稍文學の士を用ひ、燕人韓嬰が『韓詩』を傳へて博士となり、又晁錯をして伏生から尚書を傳へしめた。しかし文帝は元來刑名の言を好んで居り、景帝も儒者に任ぜず竇太后が又黄老の術を好んで居たので大に儒術を起すに居らなかつた。併し儒學勃興の氣運はあつて景帝の時、申公の弟子蘭陵の王臧が『魯詩』を以て太

子少傅となり、『齊詩』を傳へた齊の轅固生も此時博士となり、『公羊春秋』を傳へた董仲舒も亦此時博士となり、帷を下して講誦して居り、胡毋生も亦此時博士となつたが歸老して教授し、韓嬰は此時常山太傅となり、詩人の意を推して韓詩内外傳數萬言を作つた。又田何の『易』を傳へた丁寛は梁の孝王の將軍となつて呉楚を距ぎ、丁將軍と號し、易說三萬言を作つたと云ふが博士にはならなかつた。即ち文帝の時には韓詩と伏生の尚書が世に現れ、景帝の時には魯詩、齊詩、公羊春秋が兎に角博士官として朝廷に差控えて居たのである。然るに武帝が十七歳にして即位したので今迄脾肉の歎を發して居た董仲舒は早速有名な賢良對策を上つた。其要點は從來の黄老刑名の政治を改めて大學を起して人材を養ひ儒術を以て思想を統一せやうと云ふのである。其中に

今、師異道。人異論。百家殊方。指意不同。是以上無以持一統。法制數變。下不知所守。臣愚以爲諸不在六藝之科、孔子之術者。皆絕其道。勿使並進。邪辟之說滅息。然後統紀可一。而法度可明。民知所從矣。

これは公羊の春秋大一統の説から演繹した天道と人心とは同一であり、天道を奉戴する者は天子の行ふ政道であり、其道を知る者は儒術であると言ふ宇宙論で、其れを以て直に實際の經世濟民を行なうと云ふのである。其處迄は誠に堂々たる者であるが扱其天意なる者を如何にして知るかと云ふに日蝕又は天災地變等の所謂災異に由ると云ふに至つては聊か失望せざるを得ぬが、年少氣銳の武帝に取つ

ては此老儒の其論の堂々たるに眩惑して勿論善と稱したのである。此時武帝の同母弟たる田蚡と云ふ者が武安侯に封ぜられ大尉となつた。田蚡は慾深くして而も尊大、天下の權勢を専らにせんとして屢姦策を弄した小人物で、始めは黃帝盤盂の書などと云ふ雜家の説を喜んだが武帝が儒術を好むと知り、自分も儒術を好み、言ふ迄もなく帝に迎合するに汲々とし建元六年丞相となるに及んで、黃老刑名百家の言を黜け、文學儒者數百人を招致した。乃ち博士官に弟子五十人を置くことになり毎年試験に由つて或は上せ或は罷めさせることにした。これより公卿大夫士彬彬として文學の士多く、昭帝の時に博士弟子百人に増し、宣帝の末に更に増倍し、元帝の時には千人にし、成帝の時には三千人に増したこともある。其獎勵法は凡て官祿で、漢書儒林傳賛に「蓋祿利之路然也」とある。兎に角、武帝の建元五年（西紀前一三六）始めて五經博士を置くことになり十四博士を立てると云ふやうに儒學は鬱然として起るに至つた。

大體前漢の經學は七十子以來の口傳秘訣を傳へて來たと稱し、書物は無かつたもので師から弟子に口々に傳へて來て、漢に至つて始めて之を時の隸書きん即ち今文を以て竹帛に著はしたものである。それで之を今文の學と稱へ、傳統を重んじ師法を尊んだものである。前述の如く其等の傳統系圖は餘り信用は出來ぬものであるが漢儒は兎に角之を以て售り出したのである。

○ 詩

(魯詩) 荀况 — 浮邱伯 —

— 申培 (漢書楚元王交傳) ∴ 劉向

(齊詩) 轅固 ∴ 匡衡

(韓詩) (荀况) ∴ 韓嬰

(毛詩) 子夏 ∴ 荀况 — 毛亨 — 毛萇 ∴

∴ 賈逵、馬融、鄭玄 (平帝時立)

○書

(今文) 伏勝 十晁錯

— 下張生 一夏侯氏 一□ 一

— 一 一夏侯勝 (大夏侯氏學) 一

— 一 一夏侯建 (小夏侯氏學) 一

— 一 一歐陽生 (歐陽氏學) 一倪寬

— 一 一

(古文) 孔安國 一十都尉朝 (平帝時立)

一司馬遷

○禮

(儀禮)

高堂生

(禮記)

(荀況)

：后倉十戴德 (大戴禮記)

「
○ 十戴聖 (小戴禮記)

(周禮)

劉歆、鄭興、鄭衆、

賈逵、馬融、鄭玄 (王莽時立博士)

○春秋

(左氏傳) 左丘明 | 荀况 | 張倉 | 賈誼 : 劉歆

(一說) 左丘明 | 曾申 | 吳起 | 吳期 |

| 鐸椒 | 虞卿 | 荀卿 (經典釋文序錄)

(公羊傳) 子夏 | 公羊高 : 公羊壽 : 胡毋生、董仲舒

(穀梁傳) 子夏 | 穀梁赤 | 荀况 | □ |

| 申公 | 瑕邱江公 (儒林傳、宣帝時立)

其師法を重んじたと云ふのは例へば孟喜が田王孫に従つて易を受け、易家侯陰陽災變の書を得たと云ふことを吹聴し、詐つて師田生が將に死なうとした時自分の膝に枕して獨り自分に此書を授けたのである云つた。諸學者は之を羨ましがつたが、同門の梁丘賀が之を反駁して、田生は施讎の介抱中に没した、其時に孟喜は東海に歸つて居たではないかと曰つた。其後博士の缺があつて人々孟喜を推薦したが帝は其師法を改めたと聞いて遂に用ゐなかつたと云ふ。兎に角書物が餘りなく口傳に由りて始めて解釋を知るのであるから勢ひ其系統を重んずるやうになるのである。『尚書』の如きは書物があつたらしいが伏生は二十八、九篇だけを口授したとある。又秦の時及秦楚の際の戰亂に由つて書物は殆んど殘缺したので政府以外でも河間獻王の如きは民間から書物を上らしめて之を寫し、其寫した方を返して厚く遇し眞本は收めて保存すると云ふ方法で書籍を蒐集したが其藏書の多いことは皇室と等しかつたと云ふ。しかし其眞僞新古を校訂しなければならぬ。されば當時の學者の仕事と云ふは經書の校訂と又之を當時の文字及び言語で讀むこと即ち訓詁であつた。それが容易でなかつたので大抵一經若くは二經位を專攻して之を専門の學と稱へたものである。

扱右のやうにして前漢諸儒の口傳又は訓詁は一字違はず昔の儘の説を傳へたかと云へば其れは當らぬのである。既に書物がなくて口で傳へるとすれば師法と云つても甚だ自由な點があつて種々の異説を附け加へるやうになるのも無理ではなからうと思はれる。例へば蜀人趙賓は矢張孟喜から易を傳へたと云ひ乍ら異説を

述べた。「箕子明夷」と云ふ爻辭がある。箕子は普通股の箕子のこと、し人名とするのであるが賓は箕子とは萬物芟茲することであると解した。當時之を譏る者が多かつたが賓は持論巧慧で易學者は之を非難することが出來ず只古法に非ずと曰つたと云ふ。又皮錫瑞の經學歴史にも注意してあるやうに伏生の『尚書大傳』には大麓を以て大麓の野として居る。明に是れは山麓であつて『史記』も其説を取つて居る。これは伏生、歐陽生の説を用ひたのである。然るに『漢書』の于定國傳には之を大録として居る。これ大夏侯の説を用ひたのである。即ち大夏侯は師説に背いて斯かる新説を出したのである。又伏生の大傳は孟侯を以て迎侯として居る。『白虎通』朝聘篇は之を用ひて居る。然るに漢書地理志には「周公が弟康叔を封じ、號して孟侯と曰ふ」とある。これは小夏侯の説を用ひたので、小夏侯は師大夏侯の説に背いた證據である。要するに只師説の通りでは融通がきかず、且つ別に博士に立てられる望がないから一の尚書、一の易にも數家の學が出來たのであらう。而して政府が師法を改めたから學官に立てないと言つたが其れは到底行へなかつたので、後には又立てるに至つた。凡て學問は單純から複雑になり、餘り複雑になると又單純を求めやうとするは西儒の所謂正、反、合の理であつて其れが行はれる間は學問は生氣があると謂へる。董仲舒が學説の多岐亡羊を恐れ、て武帝に建言して「罷黜百家、表章六經」せやうとし其議が容れられて遂に五經博士を置くやうになつたが『易』は施、孟、梁丘、費、高の五家は皆其説を異にして争ひ、書は大夏侯、小夏侯、古文の三家同じからず、詩は齊、魯、韓、毛の四家各其主張が違ひ、春秋は公羊、穀梁、左氏の三家は皆道を異にし、時には

同じ派内で仇敵のやうに争つたこともある。是れでは人心を統一せやうとした始めの目的と相反することになつたが、元來人心を統一すると云ふことが始めから不可能のことであつたのである。今儒林傳等に由りて大略五經の一々に就いて略説を試みやう。

申公は魯の人で少い時に楚元王交と俱に齊人浮丘伯に事へて詩を受けた。伯は荀況の門人であると云ふ。漢の高祖が魯を通過した時申公は其師、伯に従つて高祖に謁見した。呂后の時まだ浮丘伯は長安に居た。申公は家に歸つて居たが其弟子は千餘人もあつた。申公は只經の本文を讀み下すことを教へるだけで傳注はなかつた。疑はしい所は知らぬと云つて教へなかつた。武帝の時、東帛に壁を加へ、安車蒲輪と云ふ最敬禮を以て招聘した。扱愈謁見して武帝が治亂の事を問ふと、申公は時に年八十餘で、對へて曰ふ「爲治者不至多言、顧力行何如耳」。後辭して家に歸り間もなく卒したが其弟子で博士たるもの十餘人あつた。孔安國も其一人である。此等の人は官吏となつても皆廉節を以て評判せられた。申公は魯詩の外に『穀梁春秋』も傳へた。瑕丘江公は之を兩方とも授かつた。武帝の時丁度董仲舒と並んだが江公は仲舒の如く能辯雄文でなかつたので年少の武帝は董仲舒を勝れりとして公羊家を尊んだ爲穀梁は一時衰へたと云ふ。しかし江公の門下から榮廣や蔡千秋の如き廣材捷敏な人物が出、又丞相韋賢や劉向などの有力な『魯學派』の學者が出て、魯詩、並に穀梁が復興されたのである。江公が呐辯の爲に董仲舒に負けたと云ふのは申公の弟子として相應しく又氣高くも見える。申公の弟子で官吏となるもの百餘人、江公の徒衆は最も盛んであつたと云ふ。兎に角魯

學派も一時は盛んであつた事が分る。江公の後に王式、褚少孫などがある。又後に劉向も此學を鼓吹した。

轅固は齊人で『齊詩』を以て景帝の時博士と爲り、黄生と帝の前で爭論した。黄生が曰ふには湯武は受命でなくて篡弑であると。固が曰ふ桀紂の暴亂、天下の民心湯武に歸したので湯武は已むを得ず立つたのである。受命でなくて何である。黄生が曰ふ「冠雖敝必加於首。履雖新必貫於足。何者上下之分也。今桀紂雖失道然君上也。湯武雖聖臣下也。……」と。此黄生の論は穀梁家の主張に一致する者である。轅固の弟子に夏侯始昌がある。始昌は五經に通じ、齊詩、尚書を以て教授した。其弟子に后蒼があり詩と禮とを以て博士となり翼奉、蕭望之、匡衡に授け、所謂「齊學」は尤も全盛を極めることになつた。(其事は後節に述べる)

韓嬰は燕の人で、文帝の時に博士になり景帝の時、常山太傅となつた。嬰は『詩』に對して内傳、外傳數萬言を作つた。其語は大分『齊詩』、『魯詩』とは異なつた所があるが歸する所は一つだと云ふ。今其外傳十卷が傳はつて居るが内傳は佚した。所謂『韓詩』である。嬰は人物精悍で、『易』にも通じ、武帝の時帝の前で董仲舒と對論したが仲舒も難ずることは出来なかつたと云ふ。其門下も亦た盛んであつた。

以上は『詩』の齊魯韓三家詩と云ひ、今文であつて前漢に榮えた學派である。別に趙人毛公は詩を治め河間獻王の博士とあり、同國の貫長卿に授け長卿は解延年に授けそれより二傳して陳俠に至つて王莽の講學大夫となつた。これが『毛詩』

であつて後漢に盛え、古文である。扱齊魯韓三家それ〴〵其學説が違つて居る筈であるが之を毛詩に比較すれば其相違は少いと考へられる。とにかく三家詩の殆んど亡びた今日詳しいことは分らぬが他に引用せられて残つて居る者に就いて略一斑を知り得るのである。例へば『詩』の開卷第一にある關雎の篇に就いて毛傳では正風の始めで文王の時其后妃の徳を述べた者、即ち模範的の情を歌つたものとするのであるが、三家詩では之を康王の時の詩で康王が其夫人と共にある時朝寢をしたので王徳の衰へとして譏つた詩で畢公の作であると云ふ。史記十二諸侯年表序、儒林傳序、淮南子汜論訓、劉向列女傳等みな此説を取つて居る。しかし平心に關雎の篇を讀んで見るに只窈窕たる淑女を思ふの情を無邪氣に歌つただけで別に毛傳や三家詩の云ふやうな意味がありさうにも思へぬ。これ彼の『春秋』の一言一句に就いて種々の意義を尋ねたと同じで、七十子以來の經書に對する態度である。又毛傳では女子が一旦嫁して元の生家へ來ることを歸寧と云つて左傳と同じく其禮があるとしてあるが三家詩や公羊説では其れを許さぬ、即ち女子が一旦嫁した以上離縁、絶家の外斷じて再び生家の闕を跨ぐことは出來ぬと云ふのである。これは風俗の相違であるが三家詩の説は亂世の蠻風を脱しない禮と謂へる。これは彼の伯姬が「婦人之義、保母不在、宵不下堂」と云つて火事で焼けた死んだ（襄公三十年）と同一の頑冥な風習である。余は『毛詩』の説が悉く善とは謂はぬが三家詩の是等の説は孔孟の眞意を傳へたものとは斷じ難いのである。

漢興、魯申公爲詩訓故。齊轅固、燕韓生、皆爲之傳。或取春秋、采雜說、咸非其本義與。不得已魯最爲近之。

儒林傳には申公は只經文のみで傳がないとあるから三家詩と云つても變な説は大抵齊韓二家の詩傳で魯詩は幾分ましであつたかも知れぬ。しかし毛傳が出てから之に全く壓倒された所を見ると矢張時世に合はぬ所が多かつたと見て差支なからう（魏源や皮錫瑞の憤慨は尚古癖の病に過ぎぬ）。只蠻風でも頑冥でも風俗習慣の沿革を知るには必要である。只教科書とせられた爲此等三家詩が毛詩の爲に驅逐されたことは惜むべきことである。

以上『詩』

伏生は濟南の人、もと秦の博士である。文帝の時、生が尚書を治めて居ると聞いて詔して晁錯をして之を受けしめた。秦の時、書を禁じたので伏生は之を壁に藏した（此説は疑はしい秦は博士官の書は別に禁じなかつた伏生は秦の博士であつたとしたら壁藏せずとも常に見得た譯である）。其後兵亂の爲に流亡して僅に二十九篇を持つて齊魯の間に教へて居たが齊の學者は此に由つて稍尚書を知るやうになつた。濟南の張生、歐陽生は伏生から學んだ。歐陽生は倪寬に授けたが寬は又孔安國からも學んだ。寬は才子で初めて武帝に見えて經學を語つた。帝が曰ふ始め自分は尚書は樸學で好かぬと思つたが、寬の説を聞くと面白いと云つて寬から一篇を聞いたと云ふ。大夏侯、小夏侯の學は皆寬から出た。此等の門下は甚

だ盛んであつた。以上伏生の傳へた歐陽、大小夏侯氏の學は皆之を今文と云ふのであるが、これは伏生の持つて居た書は勿論古文即ち篆書で書かれてあつたに違ひないが之を門人に授ける時には時の隸書即ち今文で授けた。或は晁錯やら張生、歐陽生が伏生から聞くがまゝに今文で寫し取つたとも謂へる。

然るに孔安國の家に又一種の古文尚書があつた。是れは伏生の書よりは篇數が十六篇も多かつたが安國は今文で以て之を讀んだと云ふ。之を『古文尚書』と云ふのであるが史遷は安國に就いて之を學んだと云ふ。それで史記の堯典、禹貢、洪範、微子、金縢諸篇は古文説が多いと云ふ。此尚書は安國から數傳したが其後佚して仕舞つた筈である。

又東萊の張霸と云ふものが百二篇の古文尚書を偽造して上つた。これは二十九篇を分割して數十篇とし又左傳やら書叙を采つて首尾を作り、まんまと百二篇としたが宮中の書と比較されて其偽が知れ却下せられた。

右は前漢の『尚書』であるが後漢書儒林傳に由れば、扶風の杜林が又一種の古文尚書を傳へた。これは科斗の文字で竹簡に漆を以て書かれてあつたと云ふ。賈逵が之を傳へて訓を作り、馬融も傳を作り、鄭玄も注解した。是に由つて古文尚書が遂に世に顯れたと云ふ。

其後東晋の梅賾と云ふものが今文二十九篇より二十五篇多く別に舜典、益稷、盤庚二篇の四篇を割り出して五十八篇とした一種の古文尚書を上り、之に傳があつて之を孔安國の注であると銘打つて世に出したのである（魏の王肅の偽作と云はれて居る）。これが十三經注疏中の尚書で東晋以後唐宋元明を通じて用ゐられ

た尚書で、今日の書經は是れであるが實は之は偽古文尚書と云はれ、偽孔安國傳と云ふことになつたが、しかし之を「東晉新修古文尚書、某氏傳」とすれば差支ないものである。

以上尚書は總計五種類あつて何れも原本は古文であつて伏生の書だけが早く今文に書き直され、其れが早く流布した爲に特に今文と云ふだけである。五種の中、孔安國の本、張霸の本、杜林の本は今之を知ることが出來ぬが、伏生の二十九篇は今の梅本五十八篇中に略保存せられて居ると謂つて差支ない。其文字の異同や脱誤などは史記其他の兩漢の書に引用されたものから搜索すれば略明かになる（陳喬樞の今文尚書經說攷、皮錫瑞の今文尚書攷證）。今文古文は勿論始めは文字の相違から來た名であるが後には學派の名になつたのである。此兩派は其説く所多少の得失はあるが大義に關する所は少い。只今文學派にしても『桓譚新論』に秦近君、能く堯典の篇目二字を説くに十餘萬言、曰若稽古の四字を説くに三萬言を費したと云ふやうに、小夏侯氏以下其如何に支離蔓衍、無用の愚辨を弄したに過ぎなかつたを知るに足るのである。

以上『書』

『史記』に禮は固り孔子の時からして其經具らずとある。固り禮に關する經書はなかつたのである。先秦の書に「詩曰」とか「書曰」とかはあるが「禮曰」とか周禮、儀禮、禮記の書名篇名を引いた者はない。併し荀子の時代には「士喪禮」と云つたやうな儀式の筋書はあつたらしい。多分七十子などは直接に今の體操や

茶の湯の式のやうに儀式其者を習つたので筋書などは無要であつたが後に次第に複雑になり且つ良師もない所から故老などから聞いて筋書を書いて習ふ事が始まつたのであらう。其れが禮經の始まりであるに違ひない。儒林傳に由れば漢になつて魯の高堂生が士禮十七篇を傳へた。其れから數傳して后倉に傳へた。倉は禮數萬言を説いた。號して『后氏曲臺記』と曰つたと云ふ。倉は戴德、戴聖、慶普の三人に傳へた。是に由つて大戴、小戴、慶氏の學があると云ふ。漢書藝文志に由れば

禮古經五十六卷經七十卷（劉敞曰七十當作十七）

記百三十一篇

明堂陰陽三十三篇

王史氏二十一篇

曲臺后倉九篇

中庸說二篇

明堂陰陽說二篇

周官經六篇

とあつて其中『明堂陰陽』、『王史氏記』は天子諸侯卿大夫の制が多いとある。これ等禮書が甚だ不明瞭であつて先づ經十七篇（七十は誤）は今の『儀禮』と篇數が合ふから其れであらうとしても差支ない。又周官經六篇は今の『周禮』のこ

とであらうとする。其あとが難問題である。記百三十一篇が今の大小戴記であらうとしたり、色々説はあるが何分是等の原書が今は散佚して傳らぬので只臆測を試みるだけである。とにかく今の禮記は其等の禮書の粹を集めたものであらうと考へる外はないのである。河間獻王傳を見ると

獻王所得書、皆古文先秦舊書、周官、尚書、禮、禮記、孟子、老子之屬、皆經傳説記、七十子之徒所論。

其「禮、禮記」とあるのは今の『儀禮』、『禮記』のことは何うか不明であるが、とにかく此等禮書の古文もあつたには相違ない。従つて周禮、儀禮の如きも勿論戰國以後漢以前にあつて、漢で今文に書き直す時に多少削潤されたことはあらう。禮記の如きも勿論其通りであるが今の禮記は後漢になつてから纏められた者で、漢の時に新に出來た者も少からずある筈である。しかし全く漢の時の創作と考へることは出來ぬ。それは漢時代には全く廢つた風俗習慣禮儀が澤山書かれてあるからである。

『周禮』が周公旦の作であるなど、云ふことは固り取るに足らぬ説であるが、さりとて王莽の時に劉歆が偽作したものであると云ふのは妄斷の甚しいものである。兎に角孟子や荀子が周禮の書を知らなかつたことは事實である。或は二子が知らなかつたとしても何處かに秘藏してあつたではないかと云ふ疑も起るのであるが、併しあれ程複雑な纏つた書物が到底孟荀二子以前にあり得ないと云ふ他の

例から反證が擧り、又斯程のものが當時何處かにあつたとしたら全く秘藏し切れる者でないのである。兎に角周禮の一書は周初から周末までの種々の制度の傳聞を纏めて書いたもので一時一代の者ではない。恐らく吏事に老けた（法家に儒家を兼ねた）學者の編纂であらうと思はれる。『儀禮』は七十子以後の人達が従來行つて居たことが次第に事實行はぬやうになつたので全く忘れられるのを恐れて記録に留めたものであらう。これも孟子の時には未だ出來て居なかつたらうが荀子の時には其一部分位は出來て居たに違ひない。而して其十七篇は一篇づゝ單行されて居たらうと思はれる。『禮記』は其れ等の禮の意義、精神を論じたことが多い。勿論其中にも禮經に屬すべきものも含まれては居る。以上を三禮と云ふのである。余は前に孔子の學徒に禮樂派と春秋派とがあることを述べたが、禮樂派と云ふのは小乘學派と云つても可い。世は假に太平であるときめて只其範圍で嘖々として秩序法則を守り、革命とか刷新とか凡て人の耳目を聳動せしめるやうな企畫をせず、優柔寛緩、守成を樂むと云ふ學風である。春秋派と云ふのは大乘學派であつて理想に急進し、現狀を打破し刷新又は革命をも辭せぬと云ふ踔厲風發の學風である。其爲此學派は亂世又は國家の危險に瀕する場合に特に其光燄を輝かす者で、即ち創業又は變に處する場合の學問と云つても差支ない。されば太平な時には却て風なきに浪を起す弊を免れぬ者である。禮樂は魯の二儒が云つたやうに亂世に興すことは出來ぬ、謂はゞ贅澤な、大名式の學問である。漢の時に三禮の書物は出來たが眞に禮樂が多少とも行はれたのは後漢の光武、明帝時代數十年位であつたらうと思はれる。勿論當時は禮樂と云つても樂の方はなく、禮と云

つても眞の昔の禮ではなかつたのである。しかし孔子の儒教の儒教たる所以は此禮樂であると謂はなければならぬ。

以上『禮』

秦の時に學問を禁じたが易は卜筮の書として論外に置かれた。これ勿論まだ儒書として世間に認められなかつたのである。しかし漢以後は大に重んぜられ、寧ろ六經の上に置かれるやうになつた。六經を數へる順序も史記では「詩、書、禮、樂、易、春秋」であるが漢書では「易、詩、書、禮、樂、春秋」となつて居る。これ詩、書は略固定したもので議論の餘地は少いが易と春秋とは讖緯的であつて自由な理窟が附け易く、即ち應用に都合がよかつたのである。其中でも易は變轉極りなく「窮すれば變じ、變ずれば通ず」と云ふやうに融通のきく動的の學說であつて、臨機應變の判斷を下すに好都合の口實を與へるものである。漢以來經書の中で易が尤も異説が多く注釋書も最も多い所以である。易の古い傳統は前に述べた。漢になつて田何が今文で以て書に筆し、東武の王同、洛陽の周王孫、丁寛、齊の服生たちに授けたが此等諸子は皆易傳數篇を著はした。王同は淄川の楊何に授けた。周王孫は田何の今文易の外、古義も何處からか傳へ折衷して之を周氏傳と稱へたと云ふ。丁寛は田何と周王孫の説を受けて田王孫に傳へた。田王孫は施讎、孟喜、梁丘賀の三人に授けたが是等三人とも各一家の學を唱へ、其弟子たちは又皆師説とは異つた説を唱へ出して益複雑になつた。梁丘賀の下から焦延壽、京房が出て陰陽災異を盛んに言ふやうになつた（其事は後節に述べる）。費直字

は長翁は易を治めて郎となり單父の令に至つたが卦筮に長じて章句はなく、象象繫辭十篇文言を以て上下經を解説したと云ふ。此費氏易と云ふのが今十三經注疏に收めた王弼本の原本であると云ふ。馬融、鄭玄なども勿論此本に依つて注を作つたのであるが一方には焦延壽、京房等の災異の説も加味して後世所謂「漢易」と云ふものになつたのであるが、其れ等の書は齊魯韓三家詩など、共に亡滅して今は只唐の李鼎祚の『周易集解』に引かれてあるのが残つて居るだけである。しかし其れだけでも其如何なるものであつたかは略想像が就くのである。

以上『易』

胡母生、字は子都齊人である。所謂漢の齊學の開祖である。『公羊春秋』を治めて景帝の時博士となり董仲舒と業を同じくしたが仲舒も尊敬して居つた。公孫弘も胡母生に學んだと云ふ。仲舒の門人は多かつた。嚴彭祖と顔安樂の二人は仲舒再傳の弟子であつたが各異説を立て、一家の言を爲して譲らなかつた。之を公羊顏、嚴の學と稱へた。其徒衆は何れも盛んで大抵皆大官に登つた。瑕丘江公は『穀梁春秋』と『詩』とを魯の申公から受け、子に傳へ孫に至つて博士となつた。しかし公羊ほど盛んにならずに仕舞つた。以上公羊、穀梁二傳は今文であつた。元書物はなく漢になつて初めて時の隸書を以て書物に著したと云ふ。公羊に關しては後漢の戴宏の説に由ると孔子が春秋を作つて子夏に傳へ、子夏は其門人公羊高に傳へ、高は其子公羊平に、平は公羊地に、地は公羊敢に、敢は公羊壽に傳へ、壽は其弟子胡母生と共に竹帛に著はし董仲舒に傳へたと（公羊傳序疏）。誠に一

子相傳の學のやうに見える。然るに公羊傳の本文に子沈子、子公羊子、子北宮子などの名がある。殊に「子公羊子曰」と云ふのは「子曰」と云ふやうな者で自分で作つた者に尊稱を加へる筈がない。而して戴宏は胡母生から董仲舒に傳へたと云ふが漢書の董仲舒の傳には別に胡母生に學んだと云ふことはない。公羊傳隱公元年に「何言乎王正月、大一統也」とある大一統と云ふのは天下一統を意味し秦漢以前には言へぬ言葉である。秦漢以前から傳へたにしても秦漢の改竄もあると見なければならぬ。兎に角公羊傳は齊の方言を以て書かれた所がある點から齊學であることは明かであり、其思想の傾向から見ても荀子以後に出來た者であらうと思ふ。『穀梁傳』は穀梁淑、一名赤、魯の人で經を子夏から受けて傳を作り荀況に傳へた。荀況は魯人申公に傳へた（穀梁序疏）と云ふ。是等の傳統の怪しいことは前述の通りである。穀梁傳は陳澧などが注意した通り公羊以後に出來、公羊を引いた所がある。其爲公羊、左氏に比して其説は穩當で經意を得て居ると謂はれ、唐宋諸儒に影響したことは至大であるが、看過してはならぬことは穀梁は君權が確立した秦漢頃の君主神聖的思想と君主への正義と云ふやうな著しく法家的色彩があることである。柳子厚が穀梁を「厲」と評したやうに秋霜烈日の所はあるが、其れと共に儒家の徳治主義と一見相容れぬやうな點があることも注意すべきことである。（内藤博士還曆祝賀支那學叢書に拙稿「經學史上より見たる穀梁家の地位」の一篇は専ら其事を論じたのである。）いづれにしても公、穀二傳は先秦から多少傳へる所もあつたに違ひないが（尸子に穀梁俶傳春秋十五卷）其今の外形内容は著しく秦漢の色彩があり、秦漢の思想で改造せられて居ると謂

はねばならぬ。

『左氏傳』は早く張蒼、賈誼などが讀んで居り、誼は左氏傳訓故を作つて趙人貫公に授けた。公は河間獻王の博士となつた。其子長卿は張禹に授け、禹と蕭望之と同時に御史と爲つたので望之は左氏の事を評判した。其爲望之も左傳を善として屢上書して吹聴した。宣帝は其れに由つて禹を待詔に召さうとしたが病死した。禹の學は尹更始に傳はり、數傳して劉歆に傳はつた。劉歆は房鳳、王龔と共に『左氏春秋』を博士に立てるやうに運動したので哀帝は之を嘉納せやうとしたが、これは公、穀と違つて古文學である爲今文學派の諸儒は極力反對した。劉歆傳に

初左氏傳多古字古言。學者傳訓故而已。及歆治古文、引傳文以解經、轉相發明。由是章句義理備焉。

とあるので後の公羊學者は是れ歆以前は左氏傳は全く春秋經を解釋したのでないと取るのであるが是れは恐らく誤りであらう。「傳文を引いて經を解す」と云ふのは傳のない所の經文に對して、傳のある所の釋例を引いて解すると云ふことでは恰も杜預が「國討の例は何年にある」と云ふやうな者である。若し始めから全く經を解しない『晏子春秋』や『呂氏春秋』のやうな者であつたとしたら如何に傳文を引いたとて解しやうがないではないか（劉逢祿や皮錫瑞の説は要するに平心の論ではない）。兎に角劉歆は「移書責讓太常博士」の擧に出たが反對が多く

て立てることが出来なかつた。王莽の時に至つて始めて立つやうになつた。

以上『春秋』

以上五經で、眞の經書は是れだけであるが、漢書藝文志には尚、傳として論語、孝經、小學を加へ、樂を加へて六藝九種としてある。後には樂を除くの外此三種をも經に入れるやうになり、趙宋に及んで孟子をも經に加へ春秋三傳を皆別經とし、三禮を加へて小學は爾雅を取り總て十三經と稱するに至つたが、此名稱は主從混合を免れぬことは龔定盦の論じた通りである。

『論語』は漢の時に盛んに讀まれ、本の種類も澤山あつた。藝文志に

論語古二十一篇

齊二十二篇

魯二十篇傳十九篇

齊說二十九篇

魯夏侯說二十一篇

魯安昌侯說二十一篇

魯王駿說二十篇

燕傳說三卷

議奏十八篇

孔子家語二十七卷

孔子三朝七篇

孔子徒人圖法二卷

凡論語十二家二百二十九篇

とある。是等の論語の異本は悉く散逸して、今傳はつて居るのは安昌侯張禹が齊、魯、古の三種の論語を取捨選擇して定本としたものが其れであると云ふ。しかし尚重出やら錯簡がある。論語は詩、書、春秋に劣らぬ、否寧ろ其等以上に重大なる價值のあるものである。孔子の微言大義は論語が尤も多くある筈である。しかし今の論語は完全なものか又は純粹なものかと云へば其れは疑はしい點がある。例へば孟子に孔子の言を引くこと凡そ二十九あつて其れが論語に載つて居るものは八つしかない。而も其れも大同小異である（日知錄卷七）。且つ禮記や左傳に孔子の言としてあるものは論語と全く異なるものがある。又論語中でも上論と下論とで思想傾向の異なるものがある。論語は誰が何時頃編纂したかは分らぬが、「子張これを紳に書す」と云ふことが論語にある所を見ると當時門人どもは孔子から聞いた話を筆記して居たに違ひない。しかし勿論同じく孔子に學びながら子夏と子張とが其弟子の教育法に就いて意見を異にして居たやうに、同じ孔子の語でも自分の理解し得る程度、又は興味の持ちやうに依つて或は誤解して筆記したり、或は脱漏したりしたこともあつたであらう。又或は「又聞き」で孔子以外の人の話を過つて孔子の語として記したと云ふこともあらう。例へば或時は管仲を非常に貶し、又或時は非常に其功勞を褒めてあるなどは同一人の語と思へぬやうであ

る。孔子の考へが時に變つたかも知れぬが或は齊に居た孔子の門人が褒めたやうに聞き、魯に居た門人は貶す方に強く聞いたのかも知れぬ。斯かる事は孔子の學說を考へる時に重要なことである。或は又之を編纂した人の手心も影響があるに違ひない。論語の編纂されたのは何時頃か、論語に曾子の臨終に孟敬子が見舞に來たことが書いてある。曾子は孔子より若きこと四十六歳とあつて、孔子の卒した時は曾子は二十八歳である。孟敬子は孔子歿後約五十年迄生存して居た。孟敬子と云ふのは死後の諡である。子夏は曾子より二歳年長であつたが是れは孔子歿後七十二年迄生存して居た。今論語に子夏の門人の話が載つて居る。これ等から考へると論語は少くとも孔子歿後七十年乃至百年の間に孔子の孫弟子達に由つて編纂せられたものであらう。今の『孔子家語』は王肅の偽作であるが併し其中には恐らく漢魏頃まで傳はつた孔子の語としての異聞が收めてあるに違ひなく、王肅と雖も全然材料なしに作ることは出来なかつたらう。孔子に對する考への變遷を知るには是れも一の材料と見なければならぬ。

以上『論語』

緯書の孝經鉤命決に「子曰、吾志在春秋、行在孝經」と云ふのを漢人は頗りに口にし、其傳來は怪しいが兎に角『孝經』は盛んに行はれた。藝文志に依れば漢になつて長孫氏、博士江翁、少府后倉、諫大夫翼奉、安昌侯張禹らが之を傳へ、皆傳注を作つた。これ等は皆今文で經文は皆同一であつたと云ふ。唯孔氏壁中の孝經は古文で違つて居たと云ふ。今十三經注疏本は唐の玄宗の御注本である。我

が太宰純が古文孝經孔安國傳と云ふものを掘り出して出版し、清人は喜んで『不足齋叢書』の開卷第一に收めたが眞偽は不確である。孝經序疏に鄭氏『六藝論』を引いて「孔子は六藝の題目が不同で、指意が殊別であるから聖道が離散して根源を知らぬやうになるを恐れて孝經を作つて之を總會したのである」と云ふのは固り鄭玄の想像説に過ぎぬが、孝行を以て道德の根元としたことは家族制度を貴ぶ東洋では尤も必要な道德である。しかし其れが極端になり二十四孝の如きに至ると不自然で寧ろ迷信に陥り人の子を賊ふの弊がある。孝經は多分禮記中の一篇であつたらう。

以上『孝經』

漢書藝文志に孝經類の中へ『五經雜議』十八篇、『爾雅』三卷二十篇、『小爾雅』一篇、『古今字』一卷が入れてあるが、之は恐らく次の小學家へ入れるべきものを誤まつたものであらう。小學家として藝文志に

史籀十五篇

八體六技

蒼頡一篇

凡將一篇

急就一篇

元尚一篇

訓纂一篇

別字十三篇

蒼頡傳一篇

揚雄蒼頡訓纂一篇

杜林蒼頡訓纂一篇

杜林蒼頡故一篇

を擧げてある。今十三經注疏は『爾雅』を取りて居る。晋の郭璞の注である。爾雅は「周公倡^二之於前^一、子夏和^二之於後^一」と宋の邢昺の疏序に述べて居るが、之は言語文字の統一を圖る爲に出來たもので必ずしも經書を解釋する爲に作つたものではない。而して屢増補せられて今の形に出來たものである（内藤博士の「爾雅の新研究」は尤も有益な論文である）。爾雅以外の小學家の書物は今日では後漢の許慎の『說文解字』、揚雄の著と稱する『方言』などが残つて居る。要するにこれは小學兒童の學問であつて、太史が試験して能く九千字以上を諷書する者は史（書記官）となることが出來るとある。又八體を以て試験し其優等者は尚書御史（内閣書記官）、史書、令史たることが出來ると。八歳から習ひ始めて十七八で九千字以上を諷書し得ることになつて居る。

以上『小學』

第四節 齊學の旺盛

戰國時代に五行を以て凡ての事を説明する學派が起り、之と讖緯の説とが結び付いて秦、兩漢の思想界を風靡するに至つた。例へば歴代の帝王が天命を受けて前の帝王に代つて立つ場合には必ず五行の一の徳を以て王と爲ると云ふ。之を五徳と云ふのである。五徳は民心の向背に關係なく、天が示す祥瑞に由つて知ることが出来る。と云ふのである。五徳は相克相生の二説があるが要するに天下の事は新陳代謝循環窮りないのが當然であるとするのである。而して五徳に由つて革命を行へば必ず成功すると考へた。これは孟子時代齊人騶衍の唱へた説であつて漢志に騶氏四十五篇、終始五十六篇とある。終始とは帝王の終始を謂ふのである。周は火徳を以て王と爲つたから秦は之に打ち克つに水徳を以てした。故に服色は黒を以てするのであると云ふやうに革命毎に凡て前代の制度を改め服色を變へて耳目を一新する者とする。相克とは水は火に勝ち土は木に勝つと云ふやうな者である。これ騶衍の説であるが漢の劉向は之に對して相生説を唱へ木から火を生じ、火から土、金、水と數へ、周は木徳、秦は閏位として取らぬから漢は火徳でなければならぬと云ふ。炎漢と云ひ漢家の火徳と云ふのは此説から來たのである。而して此等の帝王は普通の人間でなくして天の精靈に感じて生れたものとする。孔子に對しても同様に考へるに至つた。例へば論語譚考識に

叔梁紇與^二徵在^一、禱^二尼邱山^一、感^二黑龍之精^一以生^二仲尼^一。

黒とは五行では水に當る。騶衍の相克説で云へば周は火徳とすれば之に次ぐものは水徳である。孔子は帝王ではないが人類教化の思想上の帝王即ち素王として普通の帝王の感生説を應用したものである。孔子を素王とする結果、後には元年春王正月の王を孔子であると解する極端な説も出た（晋の王愆）。孔子が假りに王となつて君臨したことにして天下に法を立てたと云ふのである。孔子を教主とすれば勢ひ斯くの如くなるのである。孔子が春秋を作つたことに就いても種々奇怪の説がある。例へば春秋の終に哀公十四年春、「西狩獲^レ麟」と云ふことがある。左傳では格別之を重大視して居らぬが公羊學者は之を重大視し、麟は仁獸であつて之が出る時には必ず上に聖帝明王があり、天下太平の時に出るべきである。然るに此時は天下道なく亂臣賊子が跋扈して居る時であるのに何故に出たかと云へば公羊家の説では三義があるとす。第一は周が亡びる兆である。第二は漢が興る瑞である。第三は孔子が將に没せやうとする徴である。或は孔子が春秋を作つて漢の爲に法則を遺すことの徴であると云ふ。其如何に牽強附會の説を立てたかは例へば「西に狩して麟を獲た」とすれば其之を獲た者は東方から往つたに違ひない。東方は十二支の卯に當る。西は五行に金に當る。「獲る」と云ふのは兵戈の文でこれ刀の義がある。これ漢の姓卯金刀なるものが兵を以て天下を得るの象である（哀公十四年公羊傳何休注）。卯金刀を一字にすれば劉の字になるからである。又麟を獲た後、天が血書を魯の端門に下して

趨作法。孔聖没。周姫亡。彗東出。秦政起。胡破術。書記散。孔不絶。

とあつたと云ふ子夏が明日往つて之を視ると血書は飛んで赤鳥となり、化して白書と爲り、署して「演孔圖」と曰つてある。中に圖を作り法を制するの有様が描かれて有たので孔子は仰いで天命を推し、俯して時變を察し、却て未來を觀、豫じめ無窮を解し、漢が當に大亂の後を繼ぐべきを知つた。故に撥亂の法、即ち春秋を作つて子夏に授けたと云ふ（同上）。斯かる説が眞面目に漢儒に由つて傳へられたのである。而して是等は孔子教を神聖にせやうとした努力と又漢が秦又は周の命を革めて取つて代つたことの天意であることを示して漢に媚びやうとしたことは疑ふ餘地がない。是は『書』が禪讓放伐、即ち革命の已むべからざること説いたのと同一の考へであるが、其説明が餘りに神怪で膚淺であるのに驚かざるを得ぬのである。

革命に就いて董仲舒や後漢の何休に由つて記された所に由れば、是も緯書に本づいた者であるが、『春秋』は「屈周、王魯、故宋」と云ふことを説いたものとする。即ち新に王者が興れば古代の王は王位より斥けて帝とし、其子孫に小國を與へて祖先の祀を續がしめる。若し新王に近い前二代の王は尚王の名を廢せず其子孫を二王の後とし、大國を與へる。而して現代の王と共に三王と稱するのである。凡て、革命して新に王が出来れば必ず服色禮樂を改めしめるが二王の後は國賓として之を強はず其自國固有の服色禮樂を保存せしめる。若し周が新王とす

ると殷と夏とは二王の後と云ふことになり、夏以前は五帝と云ふのである。即ち五朝だけ數へて帝とするのである。又五帝以前の君主の九人だけを九皇と稱へ、九皇以前は庶人に下して政府は何等の待遇もしないのである。それで新王の革命の度毎に一代づゝづらされるのである。故に公羊のやうに春秋は假に魯を受命の新王として法を立てたとすれば殷と周とが二王の後であつて夏は帝に繰り下げられるのである。「故宋」と云ふのは宋は殷の子孫の居る所で、二王の後としては周より古いと云ふことである。君主が自ら皇帝又は帝と稱へることは秦以後のことであつて公羊家の説に由れば王は現代の主權者で尤も尊稱であり、帝は縁が遠くて其れより一段貶した稱へであり皇に至つては更に縁が遠く庶民に近いものとするのである。従つて帝皇などは其道德法律の權威は王に比して薄いことになる。是れ荀子の後王主義から來たものであることは明かである。とにかく春秋は孔子の革命を書いた者であると云ふのは公羊の新説である。隱公の元年春王正月と云ふ所の公羊傳に「王者孰謂、謂文王也」と。之を平心に讀めば周の文王以來定められた曆の正月、即ち周曆の正月と云ふ程の意味に過ぎぬのである。然るに何休の註に

惟王者然後改元立號。春秋託新王受命於王。故因以錄即位。明王者當繼天。云々。

これ何休の考へでは春秋は周室を斥けて魯の隱公を以て受命の天子としたと考へ

るので明かに「屈周王魯」である。しかし古い銅器の銘などを見るに諸侯が其國の事を記す場合は大抵其國君の襲爵を以て元年として居り王者でなくとも改元立號は行はれて居たので何休の説は當らぬのである。兎に角事實は何うでも可いので、只之を假りて孔子を貴くせやうとするのみである。『詩』に就いても孔子が之を刪定したものとし、其編纂に意義があるとする。例へば黍離以下の周の詩を王風に下したのは矢張「屈周」の意味があるとするのである。又周頌の次に魯頌があるのは魯が周に次いで王たることを明かにする即ち「王魯」の意味だとする。魯頌の次に商頌があるのは孔子を素王とした時の考へで、孔子は商の裔孫であるから商を貴ぶのは孔子を貴ぶ所以であるとする『書』に對しても同様の判断を下すのである。これ等は孰れも讖緯の説から次第に演繹したものであるが、時には讖緯が今文説から影響せられて出來たものもあることは論ずる迄もない。何休、王愆の説も前漢以來あつた説で、董仲舒の説と大同小異である。只前には漠然と言つてあつたのを後には明瞭に言ひ表はしたと云ふ違があるだけである。

前述の如く緯書に「春秋三科九旨を設く」と云ふことがあつたが其三科九旨とは何々であるか明言してないが、公羊家は之を取つて種々の意義を付けやうとした。其説は同じ公羊家でも人に依つて異つて居るが何休の説に由れば

三科九旨者、新周、故宋、以春秋當新王。是一科三旨也。所見異辭、所聞異辭、所傳聞異辭。二科六旨也。又内其國而外諸夏、内諸夏而外夷狄。

是三科九旨也。(公羊傳原目徐疏引く)

と云ふのである。其最後の「内其國而外諸夏、内諸夏而外夷狄」は畏友小島祐馬氏の説のやうに何休が他の場合で言つて居る「夷狄進至於爵」(延元年注)の一條を加へなければ三科にならぬのである。又其一條が特に面白いやうである。とにかく何休の説では三科が即ち九旨で、略して曰へば三科、詳しく言へば九旨である。其中第一科は屈周王魯の説で前述の通りである。第二科所見異辭云々は明かに公羊の傳文に數個所出て居る言葉であるが、平心に讀めば只所見の時代、即ち孔子の生存時代、昭、定、哀三公の時代と、所聞の時代即ち其祖父の時代で文、宣、成、襄四公の時代と、所傳聞の時代、孔子の曾祖、高祖の時代で隱、桓、莊、閔、僖五公の時代とに就いて孔子の書法が違ふと云ふのである。つまり近い時ほど確實であり遠い時ほど不確實である。又親疎厚薄の感情が違ふと云ふことである。例へば魯の大夫の卒したとき、傳聞の時代には日を書かない。所聞の時代には其人に罪のない時は日を書いて時を略す。所見の時代は罪の有無を問はず皆日を書く。又「一定哀の間は微辭多し」で、孔子生存中は現代の主君魯公の善惡を露骨に書くことは出來ぬから婉曲に書くと云ふのである。書法を異にするると云つた所で只其れだけ位のことであらうと思はれる。然るに公羊學者は更に深く考へて、次で第三科の「内其國而外諸夏」云々と結び附け、所見、所聞、所傳聞の三世を太平、升平、衰亂の三世に分けるのである。即ち所傳聞の世は衰亂の時代であつて只魯國を中心として治め然る後其他の諸侯に及ぼすと云ふので

ある。所聞の時代は升平であつて「内諸夏而外夷狄」と云ふので既に升平に進んだのであるから魯國と他の諸侯と云ふやうな小區別を撤廢して中國一體を内として治め、然る後夷狄に及ぼさうと云ふのである。而して所見の時代は太平時代であつて、中國と夷狄と區別すると云ふやうな狹隘な考へを全く捨て「夷狄進至於爵」と云ふやうに國境の區別もなく全く人種平等の考へで、全世界を平等と見做して治めると云ふのである。これ前述の禮運の大同の世界と略似た理想主義である。しかし歴史上の事實から云へば反對であつて所傳聞の世から所聞の世と次第に亂れて、孟子の所謂臣弑君者有之、子弑父者有之、孔子懼れて春秋を作つたのである。しかし公羊家は史實は論ずる所でなく只空言に託せずして二百四十二年の行事に託したのであるとする。公羊傳の終りに

君子曷爲爲春秋、撥亂世、反諸正、莫近春秋。

公羊家の解釋では撥亂世と云ふのは衰亂の時代を排除すること、反諸正とは升平、太平に進めることである。而して第三期の太平時代が世界大一統の理想時代である。隱元年に「大一統也」と相呼應して成十五年に

王者欲一乎天下。曷爲以外内之辭言之。言自近者始也。

即ち第一期、第二期で「内其國」、「外初國」とか「内諸夏」、「外夷狄」と云ふ

やうに何故に内と外とに區別して考へたかとの辨解である。「言自_下近者_上始也」とあるのが面白い。余は前に「禮運」の大同の世界は老、莊、墨の影響と云つたが、孟子に墨子の學説として「愛無_二差等_一、施自_レ親始」と云つて居る。これは勿論個人關係の博愛主義であるが、公羊の大同は國際關係の博愛主義である。公羊傳は齊學である。昔し騶衍が赤縣神州の説を爲して宇宙の廣大を説いたことがある。其後齊には怪迂の談を爲す方士も出、始皇をして蓬萊に不死の藥を求めさせるやうになり、漢に至つても武帝は屢其説に迷はされたこともある、老、莊の虚無自然主義は實現を豫期しない飄渺たる理想に過ぎない。墨子は博愛主義の實現を希望して努力した。併し何れも何等具體的に考へた形迹はない。然るに禮運並に公羊の大同主義は既に具體的に實現したとしての説である。如斯説は嘸武帝が満足氣に聞いたであらう。讖緯の説及び公羊には種々の奇怪驚くべき説があるけれども此大同の世界の如く明快なるものはない。所謂「貪夫をして廉に、懦夫をして起たしめる」ものがある。

文帝の時に晁錯に尚書を授けた秦の博士伏生は齊の濟南の人で、今文尚書は齊學であると謂はねばならぬ。伏生は晁錯のみならず其二十九篇を以て齊魯の間に教へ、歐陽生、夏侯勝、夏侯建等に授け、其後魯の周霸、孔安國、洛陽の賈嘉等頗る能く尚書を言ふとあるから尚書は元來齊學であつて其れが後には諸派に傳つた者である。今伏生の尚書大傳を見るに天子の三公を「一曰司徒公、二曰司馬公、三曰司空公」と又「每一公三卿佐之。每一卿三大夫佐之。每一大夫、三元士佐之。故三公九卿二十七大夫八十一元士。」と云つて居る。これは周官と合はぬことは

勿論であるが荀子の王制とも合はぬ。荀子には此外に辟公、冢宰、司寇等の諸官がある。然らば之に合ふ者があるかと云ふに禮記の王制が之に合ふのは勿論であるが襄公十一年春王正月作三軍の公羊傳に三軍者何、三卿也の下方に何休が注して「古者諸侯有司徒、司空、上卿各一、下卿各二、司馬事省、上下卿各一」とあつて諸侯の三卿が司徒、司馬、司空であると云ふのである。天子の官は不明であるが齊の學者が齊に傳へた諸侯の三卿より類推して天子の三公を之に當てた者ではなからうか。大誓の伏傳にも「乃告於司徒司馬司空諸節、亢戈」とあつて公羊の三軍と云ふ説と合ふやうである。兎に角『公羊傳』と『今文尚書』とは何等かの關係がなくてはならぬ。抑も『尚書大傳』は概して禮記やら劉向の『新序』『説苑』、韓嬰の『韓詩外傳』などと同一の傳説やら教訓が載つて居るが其特に重きを爲して居るのは鴻範五行傳であらう。其中に「王之不極、是謂不建。厥咎瞽、厥罰常陰、厥極弱、時則有射妖、……時則有下人伐上之痾、時則有日月亂行、星辰遂行」等の所謂咎徵の説は董仲舒の天人對策に顯れた陰陽災異の説で、其策中にも亦今文尚書大誓の白魚が王の舟に入るとか火が王屋に復し流れて鳥となるの文などを引き「善言天者、必有徵於人。善言古者、必有驗於今」と述べて居る所、鴻範の咎徵を明言せぬにしても其方法は全く之と同一である。例を擧げるならば夏侯勝の族父夏侯始昌は五經に通じ、齊詩、尚書を以て教授し武帝に大に重んぜられたが、始昌は陰陽に明かで、柏梁臺の火ける日を豫言したが、果して適中した。夏侯勝は尚書及び洪範五行傳を受け災異を説き、徴されて博士となつたが會昭帝が崩じて昌邑王が嗣いで立ち、屢出遊したので夏侯勝は乘

輿の前に立ち塞りて諫めて曰ふ天久しく曇つて雨ふらず臣下にして上を謀る者あり、陛下何處へ行かんとするかと、王怒つて妖言を吐く者として縛して吏に屬し、吏は之を大將軍霍光に白すと、光は實は夏侯勝の言つた通り昌邑王を廢せやうと謀つて居たので其對手の張安世と共に大に驚き勝を罰せぬのみならず益々經術の士を重んじたと云ふ（漢書勝傳）。勝は常に諸生に向つて、士は經術を明かにすること、心懸けたら宜しい苟くも經術が明かであれば青紫を取ること、地上の芥を拾ふが如しと云つた、まるで經術を投機事業の如く心得たのである。併し自分だけ陰の祿利の爲にしながら陽に人に向つては利害の念を捨て、學問せよなど、云ふ僞君子よりは正直である。其從父の子建は勝及び歐陽高に師事し、又五經諸儒に従つて尚書と相出入する者を問ひ、左右采獲し牽引して章句を作り、文を具へて飾説したと云ふ。これが有名な小夏侯説であるが曰若稽古の四字に三萬言を費したと云ふのは此等二人である。其外歐陽生に従つて尚書を學んだ倪寬も才子で、政治を執らしめると、農業を勧め、刑罰を緩ふし、獄訟を理め、謙讓土に下り、人心を得るに務め、仁厚の士を擢用し、名聲を求めず、吏民大に之を信愛すとあるから其政治上の才能は見るに足る者があつたらしい。然るに武帝が封禪の事を尋ねたら「宗祀天地、薦禮百神、精神所郷、徵兆必報、天地並應、符瑞昭明」と答へて居る所、矢張齊學である。董仲舒等の公羊を以て災異を言つたことは周知の事實である。

陰陽災異を言ふものは必ずしも尚書家ばかりでなく、穀梁、左氏及び易家も之を免れることは出来なかつた。例へば丞相翟方進の如きは穀梁を受けたが左氏傳、

天文、星曆を好み、其丞相となつて居た綏和六年に熒惑星が心星を守ると云ふことがあり、其他丞相となつて九年間の中に日食が三度あり、岷山が崩れて江を壅ぎ、爲に江水が流れなかつたと云ふことがある。時に李尋が議曹となつて此災異を判断して是れは丞相翟方進の失政の咎であるとしたが迂濶天文星曆を好んだ翟方進は其れを眞に受け内心危懼して居ると成帝は賁麗なる者の星術を聞いて遂に問責の冊を方進に賜つた。其處で方進は黙つて即日自殺した（漢書本傳）。しかし此年に成帝も崩じ、王莽がそろ／＼其爪牙を磨きつゝ、あつた時である。魏相は易經に精通して剛直で痛快な人物であつたが大官になつて其封事を上るや「陰陽未和、災害未息、咎在臣等」。臣聞易曰、天地以順動。故日月不過。四時不忒。聖王以順動。故刑罰清而民服。……臣愚以爲陰陽者王事之本、羣生之命。自古賢聖、未有「不繇者也」（漢書本傳）と云つて居る。丙吉は獄法に通じ、後詩禮を學んで皆大義に通じたと云ふが、其丞相となつて天子行幸の爲、道を清めに行く途中喧嘩して死傷道に横つたのを見たが其れは不問に附し、途中牛が喘いで舌を出して居たのを見て騎を止て此牛は何里歩いたかを問ふたと云ふ。吉は「喧嘩は京兆尹の職であるから丞相には責任がないが春であるのに牛が喘ぐのは時節を失つたので、三公は陰陽を調和することを典るから吉の職務上之を問ふたのである」と云つたら或人が「吉は大體に通じて居る」と評したと云ふ（漢書本傳）。蕭望之は齊詩を治め、又后倉や夏侯勝に従つて禮服やら論語を問ふたと云ふが宣帝の地節三年夏、京師に雹が降つた時、口づから災異を奏上した。望之は春秋の昭公三年に大に雹を雨らしたことを引き、此時季氏が權を專にして昭公を逐ふた。

若し魯君が此時早く天變を察したら斯かる害は無かつたらう。今陛下は聖徳あるも陰陽が和せないのは、一姓が勢を朝廷に擅にして居るからである、暗に霍氏のことを弾劾したのである。望之の意見は採用され一歳中に二千石に昇級した。其後霍氏は竟に謀反して誅せられ、望之は益々任用せられることになった（漢書本傳）。蕭望之、匡衡と師を同うした翼奉も、其の學問は齊詩であつたが律曆陰陽の占を好み、封事を上つて、治道の要務は下の邪正を知ること、如何にして之を知るかと云へば六情十二律に由ると云ふのである。六情とは東西南北上下に十二支を配當し、之に好、怒、惡、喜、樂、哀の六情を配當し、一情に二律づ、の辰の興廢を配當して十二律と云ふのである。詩は人の情性を持すと云ふ所から符會して是れも洪水、日蝕、地震等の災異に牽強して易やら春秋公羊傳の雜説を應用して居る。翼奉の説では聖人の道と云ふのは天地、日月、星辰、四時、五行であつて、聖人が其れを経書に見したものは易の陰陽、詩の五際、春秋の災異である。と云つて居る（漢書本傳）。易の専門家で災變のみを言つて居たのは京房である。房は易の一爻を一日に配當し、六十卦三百六十爻を三百六十日とし、餘の四卦震離兌坎を方伯監司の官とし、各卦を時に當て、各爻を日に當て、其寒温風雨に由つて事の吉凶を卜ひ、各占驗があつたと云ふ。元帝の時、郎となり、近い所は數月、遠くは一年間の豫言が屢適中したので元帝の氣に入つたが今度は官吏の勤惰を示す方法を案出して大臣共に惡まれ、後に帝を幽厲に比するに至つて殺されたのである。併し其易傳は京房の死後も應用され、漢書五行志に記された所を見ると漢の日食地震政變等に對する判斷は京房の易傳に由つて説明されて居る

所が少くない。五行志は大體は尚書の洪範、春秋の公羊傳、董仲舒の説、劉歆は左氏春秋を好んだのであるが其愈封事を上つたり、實際事業に應用するのは何れも右の如き陰陽災異ばかりである。漢初に田何が『易』を傳へて數傳して施讎、孟喜、梁丘賀の三人に傳へたが讎の門下に魯論を傳へたが張禹があり、孟喜の父孟卿は禮と春秋とを學んで后蒼と疏廣に傳へ、孟喜は易候陰陽災變の書を得たと云ふ。京房の易は矢張田何の易であるが梁丘賀は又京房に學んで居り、是亦透視術を以て近幸せられた。齊論を傳へた王吉は梁丘賀の子臨の易説を喜んだと云ふ。只費直の易は其傳來は不明であるが卦筮に長じ章句なく、只象象系辭十篇文言を以て上下經を解説したと云ふから、これだけは民間の易とは云ふが却て醇正に近いやうに見える。とにかく比較的傳統を貴ぶ易家でも其傳來は甚だ怪しく決して一經専門など、云ふこともなかつたやうに思ふ。費直と同時に高相なる者の易は自ら丁寬から傳へたと云つて居たが是れも章句なく、専ら陰陽災異を説いたと云ふ（儒林傳）これ亦怪しい者である。

以上の如く考へると魯詩及び穀梁を傳へたと云ふ申公を除くの外、伏生の尚書を始めとして、齊詩、韓詩、公羊春秋（後の穀梁、左氏）易の諸學は何れも齊學であつて、其共通の點は陰陽五行の災異を以て實際上の出來事を判斷すると云ふことである。それだけなら我が大本教の建替とか何とか凡て神意に由つて判斷すると云ふのと同であるが違ふ所は漢儒は兎も角六經を根柢として居ることである。しかし其六經なる者も詩、書、易、春秋の如きは大體先秦から傳へた者であ

らうが、其傳なり説なりは皆漢になつてから書物に著されたる者なることは尚書大傳、詩の三家詩傳、春秋の公羊、穀梁傳、大小戴禮記、易の韓氏、古五子、孟氏の傳章句などを見れば明かである。其思想内容から考へても孟子荀子以後の者なることは疑ふことは出来ぬ。即ち前漢の經學説は大體から見ても前漢で出来た者であり、決して孔子の微言大義を悉く傳へたなど、云ふことは出来ぬのである。さればと云つて之を全く淺薄なものとするのは又誤である。前漢諸儒の偉大な所は其「通經致用」と云ふことであつて經學を只紙上に書かれてある空理とせず直に之を實際の政治上に應用して而も目覺ましい働をしたことである。其點は前にも後にも其例を見ない所である。

魯詩、及び穀梁春秋を傳へた申公は荀卿の弟子浮丘伯（又包丘とも書く）に學んだとすれば、大體荀子の學である。然るに易を以て陰陽災變を説いた孟喜の父孟卿は荀子が永く居た蘭陵の人で其孟卿の字を使用したのも荀卿の影響であると云ふ。其孟卿は禮と春秋とを學んで后蒼等に傳へたと云ふが、恐らく荀子の門人か或は其一派の人から學んだに相違ないとすれば其春秋は恐らく穀梁であり、禮は今二戴禮記などに書かれてあるやうな者であつたらう。しかし前述の如く荀子の學は其「禮」に對する考へが既に刑名法術に導く原素があり、其「後王主義」は多少曲學阿世主義の口實を與へる要素を有つて居ると謂へる。荀子の學派から公羊春秋が出たとしても其れは怪むに足らず魯一變して逆に齊に至つたのである。況や刑名法術を好んだ李斯、韓非共に曾ては荀子に學んだ者であり、不幸韓非は李斯に毒殺されたが李斯は一時、位人臣を極め、同學の浮丘伯は甕牖蒿廬、

潦滅の蛙の如くであつたと云ふ（鹽鐵論毀學）。即ち世渡りの巧拙の相違であつて學問に關係はない。漢が刑名法術を以て政治を行ひ、儒術を以て之を飾つたとしても要するに荀子の學問の裏表であつて秦の始皇をして書を焚かしたのも一面から見れば「秦には非ざる也荀子なり」と言へぬこともない。「後王主義」を極端にすれば先王の典籍は却て妨碍になるからである。『穀梁春秋』も法家的色彩のあるのも亦た荀子の禮に對する觀念や、「後王主義」から來る當然の歸結である。天尊地卑乾坤定矣を嚴格に主張すれば尊君抑臣が定則となる。禮樂の禮を此處へ應用すると道德仁義よりは刑名法術の方へ近くなる。漢の禮義を定めた叔孫通なる者は誰に學んだか不明であるが恐らく是も亦荀子一派から學んだのではなからうか。荀子は亂世に處して、天尊地卑乾坤定矣的治世小康時代の實現を理想とした者である。既に亂世を目撃して居るから此等人間の性惡なる所以を看破し、禮刑を以て統御して行かねば到底駄目であるとして取つたのである。漢の文帝、景帝が刑名法術を喜んだと云ふが、刑名法術と云つても右の如く其來歴を尋ねて來ると儒術と全然縁の遠いものでなく、言はゞ時世に適合せしめ變形した儒術が刑名法術であるとも云へる。賈誼や公孫弘の學問は其代表的の者で、誼の新書にある「傳職」、「保傳」などは禮記に採り入れられたが其他の政策論文は刑名法術である。而して賈誼は荀子再傳の弟子であると云ふ（經典序錄）。公孫弘は文法吏事を習つて之を緣飾するに儒術を以てしたと云ふ（漢書弘傳）。藥は能く人を活かし又人を殺す者であるが荀子の學問は一方では秦始皇の一統を助け、一方では又漢以後の吏治の根本を爲した者とも云へる。刑名法術は人を小人と見

做しての道具で亂世にあつては極めて必要な武器である。仁義禮樂は人を君子と見做しての藝術であつて太平の世に始めて行はるべき者である。刑名法術を從來の如く全く道家から出た者とするのは韓非の中に喩老、解老があり又、其道體を説く所が老子臭い所があり、又老子が冷かな眼で世界を見たと言ふ點が慘覈少恩を生むと云ふのであるが、老子の大體の思想から見て刑名法術と左程近い者ではない。勿論韓非は左右采獲して一種の術を立てたのであるが儒家でも「春秋の筆法」なるものは動もすれば慘覈少恩の判斷にも陥り易い。韓非も亦春秋を利用して居る所もある。董仲舒は春秋で以て獄を斷じた。漢書藝文志に名家、法家などを皆周官から出たとして居り、六藝の中には勿論法刑に關する者もある。「夫子の門は雜なり」とすれば荀子の門から法家が出たとしても左程怪むに足らぬ。

漢になつて伏生、董仲舒などの唱へた一種天人の學、即ち陰陽災異の學は前漢經學の一大精神となり魏晉の清談に至る迄の一大勢力であつたが之は如何にして興り、如何なる性質の者であらうか。先づ此等齊學派の經學は大抵七緯と不可離の關係があり、此等の緯侯は陰陽、五行、災異を以て成立して居ると云ふも差支ない。秦の始皇の時に、秦を亡す者は胡也と言ふ讖が出たと云ひ、范增が東南に天子の氣あると云ひ、漢の高祖が大蛇を斬つたと云ふやうな話は恐らく方士共の傳へた者であらう。此讖と緯とは多少の相違はあるにしても、齊の騶衍が昔し唱へた主運、終始五徳の説などから轉傳した者と見て大差はなからう。前述の如く易は殆んど讖緯説から出來て居るが、いつの間にか之に合理的の説明が附いて儒家に取り入れられた。従つて右の讖緯説も次第に孔子に符會され、書傳の白魚が

王の舟に入るとか端門に白書が現れたとか云ふ傳説が儒家の傳記に載ることになつた。是等が詩や春秋を説明する材料となり、斯くて陰陽五行災異が經學の一大中心となつたのである。即ち前漢の經學は一方から見れば讖緯の學であつて、讖緯の學は方士の案出した者とする。齊學即ち前漢の經學の大部分は方士の學と云ふことになる。方士は一方では神仙家とも云はれる者であり、道家とも儒家とも區別の附かぬ者で司馬相如は之を列仙之儒と名けて居る。董仲舒は六藝孔子の術以外の百家の學を排斥したが其所謂公羊春秋による災異の學は方士の説である。然らば孔子の六經なる者は何うしたと云ふに其れは其れで前節に述べたやうに子夏から某に傳へたとか、某から某に傳へたと云ふ如く一種の訓詁は依然として存在はしたが、それは平日餘り用を爲さなかつたのみである。若し其訓詁を本文に忠に一句も動かさず講釋して居たとすれば恐らく實際の用には足らなかつたに違ひない。其れにしても其六經の訓詁は矢張漢儒一流の者で只漢初か否かと云ふだけの相違である。然らば如何にして如斯讖緯や災異の説が前漢を風靡したかと云ふに是れは漢人種の神秘的勢力を信ずる國民性に由ると謂はねばならぬ。昔し申包胥が「人衆きときは天に勝ち、天定れば人に勝つ」と言つたことがあるが、天と云ふのは神秘的の力を指したとも謂へる。墨子は尊天事鬼と云ふことを唱へ、孔子の門人子路なども鬼神の事に統いて多少煩悶したらしいのである。春秋の書法が墨子から來たと云ふやうな説（淮南子に出づ章炳麟之を主張す）は信ずることとは出來ぬが墨子の鬼神崇拜の觀念は恐らく漢の頃まで連綿として一般支那人の頭にあつたこと、思ふ。孔孟や老莊のやうな合理的の判斷者所謂「人衆きときは」

斯かる神秘的力は一時息を潜めるが、斯かる有力者が居なくなると再び自然に對する不安から一種の神秘的力を信ずるやうになるのである。殊に戰國の末より秦漢に至る戰亂に由る各階級の社會的變動は著しく上下の人心を或は夸大化し、或は畏縮せしめ、つまり不安定にせしめたのである。彼の天文を談じた騶衍などを時の王侯が箒を擁して先驅したと云ふ程の歡待を爲したのも一は自分達の運命と云ふやうな一種の形而上的の不安に對する解決を與へた爲ではなからうか。始皇をして「亡秦者胡也」と云ふ讖に驚かしめたのも斯かる者であり、後漢の光武も亦誰かの作つた讖言に由つて奮起して帝王になつたのである。加之天災地變と云ふやうな者は如何なる智者も豫想すべからざる時に起る不可抗力であり、假令科學が如何に發達しても吾人の一寸先の運命を證明することが出來ぬと同様、自然力の脅威と云ふやうな者は容易に人の念頭を去らぬ者である。されば秦漢の際には斯かる自然に對する形而上的の説明を與へるのでなければ何んな聖賢の教訓も何等人の信を博するに足る者が無い代りに其説明さへ與へる者なら神仙方士、墨者、陰陽、五行擇ぶ所はなかつたに違ひない。齊學を傳へた漢儒は此時勢の機微を看取し、巧みに經學に附會して神意政治を行つたのは時宜に適した所謂通儒の所行と謂はねばならぬ。斯かる讖緯や陰陽五行災異の説なる者は今日より見れば妄誕笑ふべき者が多いが、其れは時世であつて、今日の科學的智識と雖も將來或は左様に見られる時機が無いとも謂へぬ。漢時代の人たちは誰も之を疑ふ者は無かつた。勿論日蝕とか星辰の移坐とか二三の専門家の外、正確に知ることが出來ぬやうな者は、神の託宣と同じく怪しい者が多かつたらうが、東方朔の射覆の術とか、

京房の數個月若くは一年内の出來事の豫言が多く中つたとか云ふ一種の透視術のやうな者が當時或は發達して居たかも知れぬ。勿論其れにしても幼稚な者であつたらうが齊の方士なる者は古來不思議なことを能く言つた者である。天然現象が人間に影響することは勿論であるが人間の行爲が天體若くは地球に影響して日蝕、地震、洪水となると云ふ如きは殊に妄誕な話である。しかし漢時代の人と雖も悉く左様に信ずるのでなく只便宜上左様説明した者もあるに相違ない。要するに自然に對する説明であつて精神的満足を得れば足るのである。近年西洋の某大醫が流行性感冒の原因を火星の放散する一種の瓦斯に歸したことがある。

然らば斯かる陰陽五行災異など云ふ齊の方士から來た前漢の經學なる者は全く儒家と離れた者かと云へば必ずしも然ではなく、孔子は毎に最後には天命に歸したことは論語にも屢あつて其れを多少有意義に組織立てると災異と云ふやうなことも謂へるやうになる。つまり宇宙には或る意志があり目的があると云ふ樂天的形而上學から來るのである。之を哲學的に考へると老莊學派の天地同根、萬物一體と云ふ説になるのである。孟子は「盡其心者、知其性也。知其性則知天矣。存其心、養其性、所以事天也」(盡心上)と云つて自分の本能的精神の根原を省察することに由つて天の意志を知ると言つて居る。しかし他の天地萬物との關係は「萬物皆備於我矣」(同上)とは言つて居るが其れは寧ろ倫理的關係を言つたので萬物は萬事の意味に外ならぬ。然るに禮記の中庸になると「天命之謂性、率性之謂道」とあつて天を知るとか天に事へるとか云ふ消極的のことでなく、直に天命が即ち性であり、性が即ち道であると云ふ如く天其者を直觀した口吻で

あるのみならず「唯天下至誠、爲能盡其性。能盡其性、則能盡人之性。能盡人之性、能盡物之性。能盡物之性、則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育、則可以與天地參矣」と云つて居る。孟子は自分と天との關係であるが、中庸は自分と他の人類と萬物と天地とを知り得て之を同體となり、或は同體たることを知り得ると云ふのである。孟子の天は「事へる」と事ふのであるから尊嚴の意味があるが中庸は自分が天と云ふのであるから自然と同じ意味で事へる必要はない。之は著しい相違である。兎に角自然現象と精神現象とは中庸の是等の文句に由つて甚しく接近したと謂へる。中庸は勿論孔子のやうな聖人の性徳を形容した者であらうが、天下を支配する帝王や宰相なども「大徳は必ず命を受く」と中庸にある如く受命の大徳であるから其精神現象は直に自然現象に影響することは當然と謂はねばならぬ。即ち洪範の咎徴とか、春秋の災異とか、易の占辭とかを此處へ持つて來て直に目下の天災地變等を人君若くは宰相の行爲に配當して説明しても必ずしも不道理とは言へぬことになる。既に中庸にも「至誠之道、可以前知、國家將興、必有禎祥。國家將亡、必有妖孽。見乎蓍龜、動乎四體。禍福將至、善必先知之。不善必先知之。故至誠如神。」と云つて居るのは咎徴や災異を婉曲に述べて居るので董仲舒の對策に

臣謹案、春秋之中。視前世已後之事。以觀天人相與之際。甚可畏也。國家將有失道之敗。而天迺先出災害。以譴告之。不知自省。又出怪異、以警懼之。尚不知變、而傷敗迺至。（漢書本傳）

とあるのは前掲の中庸の意味と同じことである。中庸の製作年代は疑問であるが右のやうな文句は少くとも孟子以後、董仲舒の前若くは同時代の産物で、當時の天人之學と儒家從來の天命説との中庸を取る爲の製作でなければならぬ。禮記には如斯者が少くない。例へば月令に「孟春行夏令、則雨水不時。草木蚤落。國時有恐。行秋令、則其民大疫。焱風暑雨總至。藜蓬莠蓬並興。」と云ふやうなのは皆陰陽災異の咎徴を言つたので之を防ぐ爲に月令を作り、時に及んで其政令を行ひ、「布徳和令」のである。又禮運に「故人者天地之心也。五行之端也。：故聖人作則必以天地爲本。以陰陽爲端。以四時爲柄。以日星爲紀。月以爲量。鬼神以爲徒。五行以爲質」。是又董仲舒の

臣謹案春秋之文。求王道之端。得之於正。正次王、王次春。春者天之所爲也。正者王之所爲也。其意曰、上承天之所爲。而下以正其所爲。正王道之端云爾。然則王者欲有所爲。宜求其端於天。（漢書本傳）

と云ひ而して陰陽を刑と徳とに配し、五行を仁義禮智信に配し、天文現象と精神現象とを巧に融合せしめんとして居る。匡衡も亦巧みに此關係を述べて居るが、

臣聞六經者、聖人所以統天地之心。著善惡之歸。明吉凶之分。通人道之正。使不悖於其本性者也。故審六藝之指、則天人之理、可得而和。草木

昆蟲、可得而育。此永永不易之道也。及論語孝經、聖人言行之要。宜究其
意。(漢書本傳)

此處に至つて六藝は天地の心、即ち形而上學を述べた者となり、論語、孝經は其
倫理學を述べた者と云ふことになつた。如斯事は易の繫辭傳には到る處之を述べ
て居る。例へば「範圍天地之化而不過。曲成萬物而不遺」とか「夫易開物成
務。冒天下之道。如斯而已者也。是故聖人以通天下之志。以通天下之志。以定
天下之業。以斷天下之疑。」「乾坤成列。而易立乎其中矣。乾坤毀則無以見易。
易不可見。則乾坤或幾乎息矣。」即ち形而上の天地の心なる者を乾坤、即ち陰
陽なる範疇に要約し、其れの變化に由つて逆に天地の心を見やうと云ふのである。
洪範の咎徴とか詩の五際とか春秋の災異は、起つた、若くは起らんとする事柄即
ち個々現象に由つて天地の心を知るのであるが、易は只著龜のやうな道具を使つ
て坐ながら知ることが出來、殊に簡便のやうであるが併し其繇辭に當て嵌まるか
否かが問題である。洪範や春秋の災異は其當て嵌まる所へ持つて行つて説明する
のであるから寧ろ易より安全である。孰れにしても小は一身上の運命より大は天
下の運命に關する形而上的意義を知り得ると考へたことは同一である。而して其
れは何れも相當の理由があつて皆六經から其説の淵源を取つて居ることは以上の
如くでありとすれば、所謂讖緯なり方士の説なりも皆六經と離れた者でない云
ふこととなる。従つて方士と儒生と同一であつても不思議が無いと云ふことにな
る。尤も易と、洪範と禮記やら春秋の或部分とを六經中から取り去るとしたら前

漢の經學は殆んど儒家ではないことになる。併し此等の部分を悉く漢儒の制作に歸すれば何等の破綻もなくなるのである。

以上の如く考へて來ると前漢の經學は一方では刑名法術と一方では陰陽災異を以て其精神として居り、而も何れも六經に其根柢を据えて居ると云ふことになる。従つて劉向や班固などの考へた如き九流以外の儒家などと云ふ狹隘な只禮儀三百威儀三千を習つて、堯舜を祖述し文武を憲章すると云ふやうな者は一人もなく、當時行はれた有らゆる思潮やら制度を悉く自家藥籠中の者として、只其大體の基礎を六經に假りたに過ぎぬ、要は如何にしたら當世に用ゐられるかと云ふ所にあつた者と思ふ。若し學問と云ふ者を只道樂に學問の爲に學問すると云ふのなら兎に角、苟くも實際の用に役立たせやうとするなら勢ひ漢儒の如くなるのが當然であらう。併し乍ら此れは變に處する道であつて絶對的の者とは謂へぬ。勿論既に政刑を以て天下の亂を定めた以上は更に道德禮樂を以て天下を太平世に導かうと云ふ理想家も亦漢から出たのである。例へば伏生の尚書大傳に唐虞の象刑と云ふことを説明して、堯舜の民は罪を犯しても獄に投ずるのでなく只罪人の衣服に似た衣服を着せしめる、例へば上刑は赭衣にして縁を附けず、中刑は雜履を穿かじめ、下刑は黒頭巾を被らしめるだけであるが州里に住まはしめても民耻ぢて罪を犯す者がなかつたと云ふ。恐らく漢儒の理想であらう。其他蕭望之が、「堯在上、不能去_レ民欲利之心。而能令_レ其欲利不_レ勝_レ其好_レ義也」と云ふのも其れである。或は堯舜の民は「比屋可_レ封」と云ひ、凡て刑罰が無用であつた昔の時代が能く描かれてあるのは大抵漢儒が刑名法術の反動で禮樂徳治を夢想して作つた者であ

る。併し其れは又一方の理想に過ぎぬ者で假令此時代に孔子が出て來ても一人も刑せずして天下治ると云ふ譯には行かなかつたに違ひない。殊に又漢の武帝、宣帝などの時から只管儒術を以て青紫を取るの具としたのに慊焉たる輩があつて之に反抗的の氣概を述べた者は禮記の儒行篇である。これ亦、中庸に形容した聖人と同じことで要するに理想であるが、前漢末及び後漢にかけて一種の獨行君子の儒が出るやうになつたのは其爲であらう。要するに儒家に對して餘り高尚に過ぎる傳説や理想を作つたのも亦大部分漢儒であつて之は老莊學派の影響である。

第四章 後漢の經學

第一節 總 說

前漢の末に王莽が巧みに君子の面を被り、不義を行ひ不辜を殺して、一世を欺き竟に漢祚を奪ふに至つたが前漢以來經學的精神は漸く人心に沁み渡り、匹夫匹婦も其の志を奪ふことは出來ず、輿論はいつとなく圖讖に現れ、「劉秀當爲天子」は間もなく實現し、新莽の天下は十年にして終を告げ再び火徳の天下となつた。(西紀後二五) 光武帝は前漢の高祖と違つて經術を好み、未だ天子にならぬ前から長安で尚書を受け略大義に通じたとある。即位の五年(建武五年)に太學を起し、禮器を備へしめた。それから二十六年たつて中元元年には明堂、靈臺、辟雍及び北郊を兆域に起し、圖讖を天下に宣布した。次に明帝が即位するに及んで昔の明堂、辟雍の禮を行ひ、天子は始めて通天冠を冠り古禮服を着、明堂に坐して羣后を朝せしめ、靈臺に登つて雲物を望み、辟雍の上に袒割し、三老五更を尊養し、郷射の禮を行ひ、帝は正坐して自ら經書を講ずる、諸儒は之に對して問難する、冠帶縉紳の人が太學を取り圍んで觀聽する者「盖億萬計」とある。これは先づ「御學問所」又は「學習院大學」とでも云ふべき者であつて、其後功臣の子孫、四姓の末屬の爲に別に校舎を立て高能を搜選して學業を授けた。經學獎勵

の結果成卒や衛士に至る迄悉く孝經章句に通ぜしめた。兎に角明帝の時には殊に盛んで匈奴も亦子弟を遣して入學せしめたと云ふ。次の章帝の時には大に諸儒を白虎觀に會して經說の同異を考詳せしめ、數ヶ月も續けたと云ふ。今ある『白虎通義』は其時の議決文を集めたものである。前漢は秦の滅學の後を受けたので經書の殘缺を蒐集するに骨が折れたのであるが後漢は王莽の亂で多少散逸したとは云へ前漢以來の學者は多く書物を携へて山野に遁れて居たので、中興以後學者は次第に京師に集まつた。范升、陳元、鄭興、杜林、衛宏、劉昆、桓榮の徒が各家法を以て教授し、其爲五經博士も立ち、前漢の十四博士、即ち易には施、孟、梁丘、京氏の四家、尚書は歐陽、大小夏侯の三家、詩では齊、魯、韓、の三家、禮は大小戴二家、春秋は嚴、顏（共に公羊）二家が太常の支配の下に講座が設けられた。以上は後漢書儒林傳の記す所であるが、右の十四博士は皆前漢以來傳はつた今文の學である。同儒林傳に、「又高才生に詔して古文尚書、毛詩、穀梁、左氏春秋を受けしむ。學官に立てずと雖も然も皆高第に擢んで講師と爲し、近署に給事せしむ」と。『穀梁春秋』は前漢にも一時行はれたが他は何れも古文であつて後漢以後始めて行はれるやうになつたものである。章帝の次の和帝も屢太學に行幸があり多少學事にも注意されたが鄧后が政治に關係するやうになつてから學者は次第に懈怠に赴き、安帝は學事に不熱心で「博士倚席不講、朋友相視怠散、學舍頽敝、鞠爲園蔬、牧兒蕘豎、至於薪刈其下」とある。然るに其次の順帝は翟酺の言に感じて學校を修築した。凡そ造構する所二百四十房、千八百五十室。これより遊學者も増盛して三萬餘生に至つたと云ふ。しかし「章句漸疏而多以

浮華相尚、儒者之風盖衰矣—（何れも儒林傳）とある。其内に所謂黨錮の禍が起つて高名の善士は或は流廢せられ或は獄中に死し、後には忿争して常規を逸するやうになつた。儒林傳に又云ふ私かに賂を行ひ蘭臺の漆書を改めて其偽造の文に合せしめやうとしたと。熹平四年（西紀一七五）に靈帝は諸儒に詔して五經を正定して石碑に刊し古文、篆、隸の三體の書法として之を太學の門外に立て瓦屋を以て之を覆ひ、經書本文の標準文とした。これが熹平石經である。

儒林傳に又云ふ、初め光武が都を洛陽に遷した時、其經牒秘書を二千餘輛に載せて運んだが後、其三倍になつた。然るに董卓が都を移すときに太學やら宮中の圖書を兢ふて共に割散し、其縑帛圖書、大なるのは連ねて帷蓋とし、小なるのは切つて滕囊とした。（當時書物は卷子本で紙ではなく布帛に書かれた）王允が收めて西する時には七十餘乗しか無かつたが道路艱遠で復其半を棄てた。後、長安の亂に一時に焚蕩して全く盡きたと。つまり洛陽長安の大都會にあつた書物はこれで無くなつたわけである。

これは後漢書儒林傳に記す所であるが、大體から云へば後漢の經學は前漢の續きであつて前漢の花が後漢で實を結んだわけである。前漢は武帝の時から稍學問の道が開けたとは云へ、一經若くは數經を辛ふじて師より弟子に傳へ、只其範圍内で一經説いて百餘萬言に至つても是れ只講談落語の浮辯であつて其内容は單純であり、且つ早く祿利の途に就くことを考へる結果、或は當時の俗説を加味し、又は法家の説に折衷して漸く人主に取り入ると云ふに過ぎぬ程であつた。後漢と雖も勿論斯かる細工がない譯ではないが、既に前漢で經書の價値も認められ、殊に

光武帝は始めから經書を尊んで居るので、儒生は只靜かに之を研究すれば可いと云ふ安心があり、其中古文などの異本も出て來て從來の口傳の外に多くの參考書も出來、一人で數家の學に通ずる便宜も出來たのである。其爲後漢には一人で五經に通じた何休、許慎、馬融、鄭玄のやうな大儒が出來たのである。又後漢では官吏を取るに經明行修の人と云ふので、只書物が讀めるのみならず其れを實行する人格が其れに伴ふことを必要とした爲、前漢諸儒の卑屈で曲學阿世の人物が多いのに比して後漢の儒者は何れも人品高潔で、志士仁人が多いことである。三國になると其れが全く變化したが只一人諸葛亮が其風格を具へて居た。これは全く學校教育即ち儒學の效果であるとして後世に稱揚せられる所であるが、其れが又一長一短で、後漢の人物は何れも高雅ではあるが前漢のやうに魁偉雄傑と云ふ人物は少い。型が稍小さく、兵に將たるものはあつても將に將たる者がない。これは學問の影響と云ふよりは一は時世に由るのである。魁偉雄傑の人物の出る時は大抵、頼もしからぬ亂世で、人道も文化もない時である。然るに經學のやうな精神文化の行き届いた時には人は秩序的になり優雅になると同時に多少柔弱になる傾向を持つて居る。あらゆる人間を精神文化で以て征服して仕舞はなければ到底禮樂で以て「揖讓して治まる」と云ふ譯には行かぬのである。前漢の人物の偉大に見える所は此等の人物は孰れも多く無學であつて、野蠻性を多量に含み、其爲さうとすることを何の顧慮する所なく、勿論普通の秩序とか道徳とかを無視して雄往邁進したのである。しかし其結果から見れば却て其れが時宜に適し、救世の仁人であるやうに見える。それで最善の理想は精神文化が如何に進んでも亂世に

處する魁偉雄傑の氣象を失はぬやうにすると云ふこと、一方では其野蠻性を除却すると云ふことである。後漢の末には其野蠻性は除却したが所謂黨人を救ふ非常手段を取る英雄が居なかつた。三國には英雄は出たが野蠻性も亦出た。六朝になると其孰れも出ずに仕舞つたやうである。これ亦一は時世に由るのである。

後漢の經學は前漢よりも盛んであつたと云ふことは、前漢では一經若くは數經専門で、而も其弟子も極少數であつたが後漢では太學以外で、著名の學者には多數の門人があつた。例へば張興の門人帳には「且萬人」と云ひ、牟長も前後萬人、蔡玄は萬六千人、樓望の諸生は著錄九千餘人、宋登は數千人に教授し、魏應、丁恭は弟子數千人、姜肱は就學者三千餘人、曹曾は門徒三千人、楊倫、杜撫、張玄みな千餘人とある。つまり今日の官私立大學や専門學校へ學生が蟻集するのと同じである。又經學の世襲と云ふことで、勿論既に前漢でも稀には親から子に傳へ子から孫に傳へたと云ふこともあつたが後漢では可なりあつた。例へば孔子の子孫は戰國秦漢に至つても絶えず經學を以て世に顯れた。陳涉の時の博士孔鮒、漢の惠帝の時の博士孔襄があり孔安國、孔延年は尚書を治めるを以て武帝の時に博士となつた。延年の子孔霸は昭帝の時博士となり、元帝の時には關内侯を賜はり褒成君と號した。霸の子孔光は經學を以て成、哀、平三帝を歴て官は御史大夫、丞相、太傅、太師、博山侯となつた（光傳）。霸の曾孫孔奮は少くして劉歆に從つて春秋左氏を受けたが歆は却て奮から道を受けたと云つた（奮傳）。安國の後、孔氏は世々古文尚書と毛詩を傳へて有名であつた。孔子建は王莽に仕へなかつた。其曾孫孔僖は褒成侯の爵を受け、其子孔長彦は章句の學を好み、季彦は亦家學を

守つた（僖傳）。孔霸の七世の孫孔昱は少くして家學を習ひ、徴されて議郎となつた。霸から昱まで卿相牧守五十三人列侯七人と云ふのである（孔昱傳）。又尚書を傳へた濟南の伏生の家も長く續いた。伏生の九世の孫伏湛は少くして家學を傳へて教授したが弟子は常に數百人あつた。湛の弟黯は齊詩を學び章句を改定した。湛の兄の子恭は黯の學を傳へ、黯の章句を減省して二十萬言とした。湛の子翁、翁の子光、光の子晨、晨の子無忌、皆家學を傳へ、順帝の時無忌は詔を奉じて議郎黄景と宮中の書五經、諸子百家を校定した。桓定の時又崔寔らと共に『漢記』を撰した。伏氏は伏生以來世々經學を傳へ、無欲にして世と競はず伏不鬪と評せられた。此一家は兩漢を歴て四百年、儒學の最も久しい者である（伏湛傳）。又其次は桓榮で、宿學を以て明帝に經を授け、關内侯に封ぜられた。帝が即位して親ら養老の禮を行ふとき、榮を五更として備さに尊崇を極めた。其子の郁は章帝が太子である時又入つて經を授け、和帝が即位するに及んで又禁中に待講し、凡そ二帝に教授した。郁の中子焉も又明經篤行を以て安帝に經を授けた。順帝の太子である時又少傳となつて經を授け、これ亦二帝に教授した。焉の兄の孫彬も亦文學を以て蔡邕と名を等しくした（各本傳）。一は時の運であらうが各一家で數代に涉つて經學を以て帝師となつたことは珍らしいことである。又伏生の尚書を傳へた歐陽生は八世に傳へて歙に至るまで皆博士となり、歙は業を傳へて恭謙にして禮讓を好み、王莽の時、長社の宰となり、更始立つや原武の令となり、光武の即位するや被陽侯に封ぜられ、數百人に教授し大司徒となつたが藏罪に坐して獄に下つたのは惜むべきである。しかし諸生闕を守つて歙の爲に哀を求むるも

の千餘人、自ら刑して師の死に代らうと云ふ十七歳の少年もあつたが不幸歟は既に獄中に死んだ。しかし陳元の上書に由つて帝は棺木を賜はり印綬賻縑三千匹を賜はつた。とにかく八代の間博士になつたと云ふのも珍らしいことである。

第二節 師法及家法

後漢も其始めは大體前漢今文の學の繼紹であつて、前漢と大した相違はないのであるが、皮錫瑞が「前漢重師法、後漢重家法」と云つたが一師の法を傳へても多くの弟子が各其個性を發揮して一家の學を立てるにやうになれば其れが又一家法となるのである。これ大宗小宗の關係であつて勿論前漢にも既に其れはあつた。例へば田王孫一師の易學が施讎、孟喜、梁丘賀の三家の易となり、又施讎は張禹、彭宣其他に授けたが禹は丞相に至り宣は大司空となつた。別に此二人が高官であつたから、學派の祖になつた譯ではなからうが、是れを施家の張、彭之學と云ふことになつて施氏の易は別に二派を生じたのである。又孟喜は白光と翟牧とに授けたが是等が皆一家を爲したので孟家の翟、白之學と稱せられ、これも二派を生じた。又梁丘賀は其子臨に授け、臨は王駿及び五鹿充宗に授け、充宗は士孫張、鄧彭祖、衡咸の三人に授けたが此三人とも一家の學を立てたので梁丘の易は士孫、鄧、衡三家の學となつた。即ち田王孫一師の易は都合三家七宗に分れたわけである。又伏生の尚書は歐陽氏、大夏侯氏、小夏侯氏三家の學となつた。

斯く枝派に分れるに従つて最初の師法なり家法なりは次第に變化して行くことを免れぬので、従つて師法、家法と云つても必ずしも嚴密なものでなかつたことは前述の尚書の歐陽、大小夏侯の相違のやうなものである。師説三十萬言を二十萬言に減じ其弟子は更に十二萬言に省いたと云ふやうなこともある（伏湛の弟黯は齊詩の章句を改定し、解説九篇を作つたと云ふこともある（後漢書儒林傳）。斯く實際に於ては師法家法は嚴密に守られたわけではないが世間に宣言する場合は某師の法とか某家の學とかを看板にし、世間も亦其れに由つて信用したらしいのである。例へば後漢書儒林傳に

范升、陳元、鄭興、杜林、衛宏、劉昆、桓榮之徒繼踵而集。於是立五經博士、各以家法教授。
張玄字君夏、……少習顏氏春秋、兼通數家法。

又左雄傳に

雄上言、郡國所舉孝廉、請皆詣公府。諸生試家法。

徐防傳に

防上疏云、伏見太學試博士弟子、皆以意說。不修家法、以遵師爲非義、

意説爲得理。誠非詔書實選本意。

宦者蔡倫傳に

帝以經傳之文多不正定、乃選通儒謁者劉珍及博士良史、詣東觀各校讎家法。

斯く表面では頻りに家法を厳しく言つたことが分る。しかし其實家法など、云ふものは人の思想と同様外面から悉く分るものではなく又師の説を悉く弟子が守れるものでもない。徐防の「以遵師爲非義、意説爲得理」とあるのは面白い。若し一言一句師法を其儘守つて居たとすれば死法であつて何の生命もない學問になつたに相違ない。同じ孔子の門人でも七十餘人同一に孔子の道を傳へた筈であるが恐らく七十人別々の道を傳へたに相違なく其後にして子夏、子游等の弟子は又子夏、子游とは別の道を傳へたであらう。斯くして前漢から後漢と傳はるに従つて皆多少づゝ變化して居るに相違なく、前後漢諸傳は七十子其儘の説を傳へて來たなど、は云へないのである。勿論きまり切つた訓詁などは前漢、後漢になつても變りはないのであるが大麓を大録としたり、箕子を芟滋としたり、帝を王より卑い稱としたりする解釋の相違の上から種々の大議論を生むやうになり、又同じ訓詁にしても前には軽い意味であつたが後には重い意味に用ふると云ふやうなこととも時代思潮に合せる爲の已むを得ざる手段であつたに相違ない。

とにかく前漢經師の説としても今日残つて居るものは只『詩』の毛傳の外は大抵後漢以後の學者に依つて書かれたもので其純粹の前漢諸儒の説として傳はつて居るものは幾許であるか明瞭にし難い。伏生以來の『尚書』の説も只殘缺本の『尚書大傳』と、『史記』中の尚書の説だけである。詩も齊魯韓三家の説は無くなつて只劉向の『列女傳』や『韓詩外傳』に少しばかり残つて居るだけである。『公羊』、『穀梁』も一は後漢、一は晋人の注である。其他では多少疑問があるが董氏の『春秋繁露』が残つて居るだけである。『易』に至つては殊に甚しく後漢經師の説も僅に唐人の著書に由つて残つて居るに過ぎない。前漢の學者は大抵口説で弟子に傳へて著書がなかつたのであるが、後漢の學者は多くの著書をして居る。尤も其書物は今日に傳はつて居るものは少いが現存して居る何休、許慎、賈逵、馬融、鄭玄などの諸説に由つて略其一斑が分るのである。其他後漢諸儒に由つて論定せられたと云ふ前漢十四博士の遺説は『白虎通義』に由つて知ることが出来る。して見ると前漢の學説を知らうとしても同じく後漢の著書に由らなければ知ることが出来ぬ。右白虎通義の説は大抵公羊家の説であるが、其中には勿論漢儒一流の法家的色采がある。

誅不避親戚何、所以尊君卑臣、強幹弱枝、明善善、惡惡之義也。(誅伐) 諸侯之義、非天子之命不得動衆起兵、誅不義者、所以強幹弱枝尊天子、卑諸侯也。(同上)

其「強幹弱枝」とか「尊君卑臣」とか云ふことは明かに法家的であり、天子の命でなければ兵を動かさず不義を誅することが出来ぬと云ふのは秦漢以後の事情から考へた説で、さうなると齊桓、晋文を全部否定することになり公羊傳とも衝突することになる。これ亦時宜に合せやうとして經義を顧みなかつた證據である。而してこれは恐らく後漢諸儒も斯かる方法は踏襲したものであらう。賈逵が左氏を學官に立てやうとした時上奏して、

臣謹擿出左氏三十事、尤著明者。斯皆君臣之正義、父子之紀綱、……左氏義深於君父、公羊多任於權變。……今左氏崇君父、卑臣子、強幹弱枝。……又五經家皆無以證圖讖明劉氏爲堯後者。而左氏獨有明文。五經家皆言顓頊代黃帝、而堯不得爲火德。左氏以爲少昊代黃帝、即圖讖所謂帝宣也。如今堯不得爲火、則漢亦不得爲赤。其所發明補益實多。……（逵傳）

これ公羊傳で卯金刀を附會したやうに左傳中に「其處者爲劉氏」と、孔疏に「挿注此辭、將以媚世」とあるやうに或は漢人が此一句を竄入したかも知れぬ。或は只偶然此句があつたのを漢儒が利用したかも知れぬ。それは兎も角として「崇君父、卑臣子、強幹弱枝」云々と云ふ如きは、左氏全體の傾向精神から云へば矛盾するが恐らく時宜に適するやうに巧妙に解釋したに相違ない。殊に賈逵は公羊が盛んに行はれて居た時代であつたから左氏を解するにも公羊に眞似た所がある。

孔子覽^二史記^一、就^二是非之說^一、立^二素王之法^一。（左傳序疏引春秋序）

左傳は勿論古文で所謂口傳がなかつたので解釋も自由であると云ふが今文にあつても恐らく同様であつたと見られるのである。

隋書經籍志に由つて隋迄傳はつた後漢諸儒の著作目錄を見ると大略左の通りである。（右傍に圈點を附けたのは日本國見在書目にあるものである）

鄭玄注周易九卷

劉表章句周易五卷

荀爽注周易十一卷

馬融注尚書十一卷

鄭玄注尚書九卷

鄭玄王肅合注毛詩二十卷

鄭玄注尚書大傳三卷

馬融注周官禮十二卷

鄭玄注周官禮十二卷

鄭玄注儀禮十七卷

盧植注禮記十卷

鄭玄注禮記二十卷

賈逵章句春秋左氏長經二十卷
賈逵春秋左氏解詁三十卷
服虔注春秋左氏傳解詁三十一卷
賈逵春秋釋訓一卷
同春秋左氏經傳朱墨列一卷
穎容春秋釋例十卷
服虔春秋左氏膏肓釋痾十卷
何休春秋左氏膏肓十卷
同春秋穀梁廢疾三卷
同春秋漢議十三卷
同春秋公羊墨守十四卷
同春秋公羊諡例一卷
鄭玄駁何氏漢魏二卷
服虔春秋成長說九卷
服虔春秋塞難三卷
鄭氏注孝經一卷
鄭玄注論語十卷
鄭玄注易緯八卷
同尚書緯三卷
同尚書中候五卷

右は大部分書物としては今日傳はつて居らぬが後儒の説中に直接又は間接に多少保存されて居ることは事實である。

第三節 古文學の興起

後漢の經學の價值ある所は以上の今文學ではなくて古文學である。前述の如く前漢は一人で一經若くは二三經を傳へたものはあつたが、其れが口傳に由つて師から弟子に傳へる（後には其訓詁を書に著したが）と云ふことは單調であつて直に底が見え、勢ひ行き詰まることになる。そこで後漢になると五經全體を受けて之を比較したり綜合したりして考へるやうになるのは當然である。然るに今文は其當時の通用文字即ち隸書又は楷書で書かれてあつて少し學べば直に覺え易いものであつたが、茲に又古文、即ち當時の人の讀み悪い篆書で書かれた經書が當時の人には目新しく感ぜられたに相違ない。其れは勿論後漢の時始めて突發したわけではなく既に前漢の時に出て大部分は古文と銘は打つても其れは原本は古文と云ふ意味で杜林の漆書古文尚書以外は大抵いつの間にか今文に書き改められたものであつたに違ひない。只其内容が少し違つて、古文は古文同志で共通した所があつて、從來今文で疑問とせられた所が古文に由れば通ずる所もあると云ふやうな所から學界に注意せられるやうになつたのである。

古文は勿論先秦からあつたもので伏生が秦の時壁藏した『尚書』も古文であつた。其れを晁錯等に今文を以て廿八篇か九篇かを傳へたのであるが其古文の原本は其後何うしたか不明である。其後孔安國が又別に自分の家から『古文尚書』及び佚書十餘篇を探し出した。其れは伏生の尚書より十六篇多かつたと云ふ。之は學官には立たずに終つたが其原本は宮中へ納めたか其れとも孔氏の家に藏して居たか是亦五里霧中に葬られて仕舞つた。尚書に對する疑問はこれから甚しくなつた。とにかく安國の古文は其れぎりになつて後漢になつても尚書と云へば皆今文で歐陽、大小夏侯三家の學ばかりである。然るに扶風茂陵の人、杜林に依つて古文が傳へられた。林は少くして好學沈深、家既に多く書を藏し、又母方の親戚張竦父子も學を好んで居た。林は竦に從つて學を受け博洽多聞、時に通儒と稱せられた一時隗囂に拘束されたが屈せず、漸く虎口を脱し、光武帝は徵して侍御史に拜し引見して經書を問ふたと云ふ。當時古文學者に河南の鄭興、東海の衛宏があつたが皆杜林に敬服し濟南の徐巡も始め宏に師事したが皆更に林に學んだ。林は前に西州に於て漆書古文尚書一卷を得て、常に之を寶愛し、艱困に遭ふと雖も握持して身を離さず、出して以て宏等に示して曰ふには「林、流離兵亂、常恐斯經將絶、何意東海衛子、濟南徐生、復能傳之。是道竟不墜於地也。古文雖不合時務、然願諸生無悔所學」と。衛宏、徐巡は益之を重んじた。是に於て古文遂に行はると（杜林傳）。後漢書儒林傳には、「杜林古文尚書を傳へ、林の同郡の賈逵之が訓を作り、馬融傳を作り、鄭玄注解す、是に由つて『古文尚書』遂に世に顯る」と。儒林傳に由ると賈逵は杜林の書に訓を作つたやうであるが逵の傳に

由ると達は古文尚書を塗憚に受けたとある。塗憚は胡常の弟子で、胡常は孔安國再傳の弟子である。これが甚だ紛らわしい話である。儒林傳に由ると賈逵、馬融、鄭玄の傳へた古文尚書は杜林の本であると云ふことになり、賈逵の傳に由ると賈の注したのは孔安國の本と云ふことになる。孔安國の本と杜林の本とは同一か否か、分らぬ。鄭玄の傳に由ると玄は周官、禮記等と共に古文尚書を東郡の張恭祖と云ふものから受けたとある。張恭祖は何處から傳へたか分らぬ。衛宏の傳に由ると宏は林に古文尚書を受けて訓旨を作り、徐巡も林から受け、古學大に興るとある。どちらか後漢書の書き誤りであるが、茲に強いて疏通説を出せば孔安國の古文尚書は安國以後一般民間に傳はつたに違ひなく、杜林の漆書古文も大體は安國本と同一であつて只字體が科斗の文字か何かで變つて居り、多少の字句の異同、例へば郁夷と禺鋏位の相違があつたに過ぎぬと見るのである。若し然らずとしたら當時双方から古文尚書が出たので、若し非常の相違があれば彼此比較して多少議論したに相違ないのである。然るに兩漢書に其事が見えぬのは大した異同のなかつた證據である。東晋の增多二十五篇は勿論僞書であるが、其他は大體此杜林、安國本と大差なかつたに相違ない。安國本は伏生本より十六篇多いと云つても勿論其部分は今文が無くて讀めず其儘佚して仕舞つたに相違ない。されば今文古文と喧しく言ふもの、其實今文で讀みこなせる所だけの古文を傳へたわけで、多少の字句の相違はあるにしても大體は今文尚書も古文尚書も其經文は同一であつたと斷言しても可からうと思ふ。とにかく古文尚書は學官に立たぬにしても民間では後漢の初めから既に盛んに行はれたと謂はなければならぬ。

詩の方の古文は毛公の傳へた『毛詩』であるが、毛公は趙人で前漢河間獻王の博士となつた。毛公は貫長卿に授け、長卿は解延年に授け、延年は徐敖に授け、敖は九江の陳俠に授けた。俠は王莽の講學大夫となつた（以上漢書儒林傳）。後漢書儒林傳に由れば九江の謝曼卿は毛詩を善くして其訓を作つたと。曼卿は恐らく同郷の陳俠に學んだものであらう。衛宏は曼卿に學を授け『毛詩序』を作り善く風雅の旨を得たので世に行はれるやうになつたと。又鄭衆、賈逵も毛詩を謝曼卿から傳へ、後、馬融は毛詩傳を作り、鄭玄は毛詩箋を作ると儒林傳にある。毛詩は前漢平帝の時學官に立ち、後漢光武の時にも立つたが古文尚書と同じく一般學生には流行せず、只特殊の學者の間には行き渡つたやうである謂はゞ受験用としては今文尚書、齊、魯、韓詩であつたことは前後漢書を見て知るのである。

古文尚書と今文尚書との得失に就いては古來論じ盡されて居る。勿論本文よりは其解釋であるが曰若稽古を何う解讀するか、九族は同姓のみを數へるか異姓をも加へるか、周公が東に居ると云ふのは征伐に行つたのか遁れたのか、金縢は周公生前に出來たか死後に出來たか、周公は攝政であつたか假王となつたかと云ふやうな異説で、時に其れが重大問題になつた時もあるが、尚書の大義から云へば誠に些細の問題ばかりで今文説でも古文説でも軒輊するに足らず、果して孰れが尚書の眞義に近いかは未定の問題である。只古文説は割合に合理的に説明せやうとしたやうである。合理的と云つても宋儒のやうに何等の證據なく自分の頭から獨斷的に解釋するのではなく、只成るべく合理的の證據を取るものである。之に對して今文説は古さうに見える所がある。尤も古い意味と云つても殷周時代に近

い古さか何うかは疑問で、只其怪談めいた話が古さうに見える。問題は其れが果して殷周時代にあつた事か、それとも戰國秦漢の際の人の考かと云ふことである。只之を帝王の教科書とする目的からは孰れに解釋しても自由である筈である。

毛詩の問題は第一は詩序である。「關雎、后妃之徳也」の一句を小序と云ふ。以下の長い文を大序と云ひ是れは子夏の作で小序は子夏毛公合作であると云ふ。或は小序は衛宏の作であると云ふ（鄭箋の下、沈重鄭詩譜の意を取つて云ふ）。しかし詩序と毛傳と合はぬ所があるから傳の作者と詩序の作者とは別と見るのが至當であらう。それで詩序は先づ衛宏が何等かの口傳を集めて作つたとしても差支なからう。傳は六藝論には「河間の獻王學を好み、其博士毛公善く詩を説く。獻王之を號して毛詩と曰ふ」（毛詩關雎疏に引く）只毛公とあるだけで名がない。然るに後漢書には名は萇とある。漢書、後漢書ともに趙人としてあるが鄭詩譜には魯人とし、

魯人大毛公爲訓詁傳於其家。河間獻王得而獻之。以小毛公爲博士。

大毛公小毛公の二人あつたとし、獻王の博士となつたのは小毛公で傳を作つた人は其父で、世に出でなかつたと云ふことになる。只詩譜の魯人とあるのは恐らく趙人の謬であらう。とにかく今文諸經のやうに其傳來が晴やかでない。而して其注即ち毛傳は全く簡潔其者で而も要領を得て居ると云ふので經注の典型とせられて居るが、余輩の考へでは今の毛傳は謝曼卿か誰か兎に角後漢以後の人の手に由

つて改竄されたものでなからうかと思ふ。其れは大雅とか商頌の神話的の詩を悉く合理的に解釋して居ることである。尤も只其れだけで斯く斷定するのは危険であるが他の齊魯韓三家の詩傳の斷片と比較しての話である。前漢諸儒の經注は前述の如く甚だ少いが、其偶に残つて居る者は概して其文章は毛傳のやうに整齊したのはい。而して簡潔でない。其簡潔なのは大抵前にあつた注説を改訂して採用した場合である。尚書の僞孔傳、論語の何晏集解の如きが其れである。毛傳の餘りに簡潔で整齊したのは其點からでも後漢以後の改竄があると云へると思ふ。毛傳と三家詩の得失に就いても魏源などが盛んに論じて居るが、孰れにしても教科書にせやうとして詩人の知らぬ理由を強いて附けたものである。毛傳及詩序も勿論其れは免れぬのである。青々子衿を學校の廢れたのを刺つたのであると解したのはい著しき例である。只之を以て情操教育に適合するやうに努力した毛傳及び鄭箋の功は没することは出來ぬ。とにかく毛傳、鄭箋が出來てから始めは一般には行はれなかつたが次第に其眞價が認められ、魯詩は西晋に亡び、齊詩は魏代に已に亡び、韓詩は唐の時に尚あつたさうであるが今は外傳があるだけで要するに今文三家詩は古文毛傳に驅逐されたわけである。

後漢の經學者の泰斗は何云つても鄭玄である。鄭玄字は康成、北海高密の人である。太學に入つて業を受け、京兆の第五元先に師事し、始め京氏易、公羊春秋、三統歷、九章算術に通じた。又東郡の張恭祖に従つて周官、禮記、左氏春秋、韓詩、古文尚書を受けた。山東に問ふに足る者が不在から西、關に入り涿郡の盧植に因つて扶風の馬融に事へた。融は門徒四百餘人、堂に升つて進むものは五十餘

生、融は元驕貴で、玄は門下にある三年たつても融に面會が出来ぬ。只高弟から學ぶだけであつた。融が偶ま諸生を集めて圖緯を考論して居たが、玄が算術に通じて居ると聞いて召して樓上で面會した。玄は其處で平生の畜へて居た疑義を悉く質問し畢つてから辭して歸つて來た。融は喟然として門人に向つて「鄭生今去、吾道東矣」と曰つたとのことである。(世説に馬融が鄭玄を暗殺させやうとしたとあるのは固り俗説である)玄は遊學十餘年にして郷里に歸つて來たが家は貧しく農耕をして居たが學徒相隨ふ已に數百千人とある。黨錮のことが起つて一時囚はれたが遂に隠れて經業を修め門を杜ぢて出なかつた。時に何休が公羊學を好み、『公羊墨守』、『左氏膏肓』、『穀梁廢疾』を著した。そこで玄は之を反駁して『發墨守』、『鍼膏肓』、『起廢疾』を作つた。休は見えて「康成は吾が室に入り吾が矛を操つて我を伐つ乎」と云つた。屢豪貴から召されたが何れも辭し一世の德望を荷つて家に居り著述を事とした。七十四歳で卒したが其業を受けたものは續經して會葬したもの千餘人、門生と共に玄が弟子達の間に答へた言葉を撰んで論語に倣つて『鄭志』八篇を作つた。玄が注した書物は『周易』、『尚書』、『毛詩』、『儀禮』、『禮記』、『論語』、『孝經』、『尚書大傳』、『中候』、『乾象曆』である、又著書としては『天文七政論』、『魯禮禘祫義』、『六藝論』、『毛詩譜』、『駁許慎五經異議』、『答臨孝存周禮難』、凡そ百餘萬言とある。鄭玄の注の完全に今に傳はつて居るのは三禮であつて「禮是鄭學」と言はれる位である。儒家の所謂道の具體的に現はれたものは禮であつて凡て聖人の文化的施設は此中にあるのであるが、歴代の風俗習慣制度の結晶のやうなもので其煩雜なることは經禮三百、

曲禮三千と云ふ熟字がある程で、司馬談が「六藝經傳以千萬數、累世不能通其學、當年不能究其禮」と云つたのも其れである。それで鄭玄以前の學者で三禮全體に渉る研究を企てたものはない。只鄭興、鄭衆、馬融らが周禮の研究を試みたのであつたが孰れも未だ不十分であつた。鄭玄は之を徹底的に研究するのみならず他の儀禮、禮記及び其他の經書とも相通ずるやうにして注を加へたのである。是れは實に大事業であつて後世に至つても其説を用ひる外はないのである。しかし周禮は古文であり他の二禮は古今混在して居り、其れが彼此一致せぬのである。例へば『周禮』では公侯の封地は公方五百里、侯方四百里、伯は三百里、子は二百里、男は百里四方と云ふのであるが、『禮記』王制では公侯方百里、伯は七十里、子男は五十里四方と云ふのである。鄭玄は周禮を周公旦の作として尤も信ずべき周の制度とする。従つて禮記の王制は周の制度でなく殷の制度であるとして此異同を疏通するのである。然るに今文學派の方では飽く迄「王制」を中心として凡ての制度を考へ、是れ孔子の制作に係るものとする。従つて周禮の如きは六國陰謀の書として取らぬのである。今文學派は讖緯の説を信じ凡て孔子を中心として考へるのであるが古文學派は古書史冊を信じて周の制度を重く見るものである。鄭玄は始めは今文を研究し、後には古文を治め、兩方の長所を取つて綜合的に五經全體を研究せやうとしたのである。とにかく鄭玄は今文派のやうに古い傳來の書物を自説に合はぬと直に排斥すると云ふ態度を取らず、凡て古經書は聖人の道の在る所として尊重し、凡て包容して活用したのである。而して其研究の態度は飽迄慎重で毫も輕卒に論斷することなく、又先輩の研究に對しては取るべき

は取り、取るべからざる説でも其儘保存して、其上へ自分は斯く思ふと書き足してあり、決して前人の長を掩ふと云ふことはなかつた。

鄭玄の尤も偉大な所は經學を學問として獨立させたことであつた。從來は經學と云つても「祿利の道」とし、一の官吏の資格を得る爲の手段としたのである。餘程進んだ者で政策に應用すると云ふことで要するに何等か他に目的があつて其手段方法として或は孔子を擔ぎ或は經學を唱道したのであるが鄭玄は既に郷里に歸農して勿論仕官の意はない。只六經は聖人の道の在る所で樂むべきものであるとして自らも經書に由つて動作して居り、一生孜孜として只注經と著述に耽つたことである。只經書を尊び經書を樂んだのである。所謂今人を相手とせず百世聖人と相對して居たと云ふことである。前漢の儒者のやうに孔子は漢の爲に法を制したなど、云ふあわたぐしい考は毛頭なかつたのである。前後漢を通じて鄭玄以上に出る學者はなかつたのである。後漢書鄭玄傳贊に

自秦焚_下六經、聖文埃滅、漢興、諸儒頗修藝文。及東京學者、亦各名家、而守文之徒、滯_下固所稟。異端紛紜、互相詭激。遂令_下經有數家、家有數說、章句多者或乃百餘萬言。學徒勞而少功、後世疑而莫_下正。鄭玄括_下囊大典、網_下羅衆家、刪_下裁繁誣、刊_下改漏失、自_下是學者略知所歸。

と云つて居るのは適評である。併し鄭玄は從來傳はつた今文古文の諸説を悉く綜合して六經又は五經を整理統一せやうとしたのであつたが、元來今文は今文だけ

相通ずる傳説の一例であり、古文は古文同志通ずる傳説が多いので、此兩方を混合すると甚だ混雜を來すことがある。それで後世の今文學者は鄭玄を咎めて今文家の師法家法を破壊したと云ふのである。(寥平今古學攷、皮錫瑞經學歷史等)此非難は一應道理があるやうであるが、しかし今文派の根據とする禮記の王制が果して彼等の云ふ如く孔子の作と斷定して可いものか、疑問である。又周禮は孔子の取らなかつた周公の遺制ときめるのも根據が薄いやうである。屢述べたやうに今文と古文と云つた所で字體から云へば漢以後、通用文字に書き替へることの早晚で一は今文、一は古文と云ふに過ぎぬのであり、公五百里、侯四百里と公侯各百里との相違は其傳説の地方的區別又は時代的區別に過ぎぬのである。『禮記』一書中にも今文説と古文説との混入があり、又漢代の諸子の説も取り入れられて居る。今の禮記は後漢の馬融が纏めたものである。(月令を呂覽から取るなど)『周禮』は周初から周末迄の種々の變遷せる制度の傳説の彙集したものであることは前に述べた。『儀禮』は儀式作法の筋書で七十子以後秦漢迄の人の記録したもので古文も今文もあつたらう。従つて鄭玄が周禮は周の制度で、王制は殷の制度であるとして説明しても別に誤と云ふわけでもない。事實周の初めは殷の制度を其儘採用して居たのである。且又今文説と古文説とを嚴密に分けて見ても其れでは今文説が孔子改制の説で、古文説が周の制度の説であるとか明瞭に歴史的に分けられるものでもない。要するに今文説は書物が少く漢の初めに僅かの口傳やら材料の範圍内で説明のつくやうに申し合せた説である。其後古文の種々の材料が出て來て其等の今文説と合ふのも合はぬのもあり、今度は其材料だけで説を

立てやうとしたのが古文説である。従つて今文説は秦漢の際の儒者の附加又は着色があり、古文説は戰國時代の附加又は色彩がある。今文説だけでは到底凡ての經書を説くわけに行かず又論語と合はぬ所が澤山ある。従つて鄭玄のやうに兩者を綜合して考へると云ふことは寧ろ當然の方法と謂ふべきである。

前述の如く鄭玄は先王の道は六經にあると考へ、其訓詁又は名物制度を研究したのである。従つて宋儒の如く空しく理論を説かなかつたが併し知らなかつた譯ではない。禮記の樂記に注して「道謂仁義也」と云つて居る。これは韓愈の「原道」の由つて來る所である。同じく樂記の注に「理猶性也」と云つて居る、これ宋の程子の「性即理」説の根元と云つても可い。又中庸の「仁者人也」の注に「人也讀如相人偶之人、以人意相存問之言」と云つて居るのは人類愛、張子の所謂「民我同胞」的の意味で、やがて萬物一體と云ふ考に進み易い説である。これ等鄭玄は極簡単に述べるだけで王弼の老子注、郭象の莊子注のやうに經文をだいにして理論を立てると云ふことがない。其爲章句の學など、評せられるが實は謹嚴な學者的態度である。

易は前漢の時に古文としては費直の易があつた。儒林傳に「易を治めて郎となり單父の令と爲る、卦筮に長じ、章句なく、たゞ象象系辭十篇文言を以て上下經を解説す」とある。藝文志には、「民間に費高二家の説韜あり」とあつて費氏の易は學官には立たなかつた。然るに其易の經文は當時の施、孟、梁丘三家の易よりは正しいもので劉向が宮中の古文と比較したら此三家の經文は脱文が多かつたが只費氏の經だけが間違がなかつたと云ふ。後漢になつて一般にはまだ今文の京

氏易などが行はれて居たが一代の機運は古文に向つて居たので後漢書儒林傳に由れば陳元、鄭衆、皆費氏の易を傳へ、其後馬融も亦其傳を作り鄭玄に授けた。鄭玄も亦易注を作つた。荀爽も又易傳を作つた。「自是費氏興而京氏遂衰」とある。易に就いても鄭玄は今文古文を綜合して禮に參照し所謂漢易を作つたのである。其易は爻辰と云ひ時候に當て、説明する一の特徴があつた。

春秋の古文『左氏傳』も前漢から早く傳はつて居たが公羊、穀梁に壓倒されて學官に立つに至らなかつた。しかし左傳學者は賈誼以來連綿として傳はり前漢末に劉歆が之を好み處々へ傳文を引いて經を解し、非常に讀み易くした。之を以て父向の穀梁義を難じたが向も之を非問することが出来なかつたと云ふ。哀帝に親近するに及び左氏傳を學官に立てやうとしたが前述の如く諸博士の反對に遭ふて立てることが出来なかつた。後漢になつて陳元は父から左傳を受け、桓譚、杜林、鄭興と共に學者の宗と爲つて居たので協議の上左氏博士を立てやうとした。時に范升が極力反對の上奏をしたが陳元も亦之を辯難して凡そ十餘回上奏したので光武帝も遂に之を立てることにしたが公卿以下尚論難が絶えなかつた。偶其主任教授李封が卒したので左氏は復廢せられた（元傳）。しかし其後詔して學官には立たずとも俊才を選んで左氏、穀梁、古文尚書、毛詩を學ぶことを獎勵した。鄭興及び其子鄭衆、賈逵、服虔の如き其學者である。鄭衆は『春秋雜記條例』を作つた。賈逵の父徽は劉歆から左氏春秋を受け『左氏條例』二十一篇を作り、逵は悉く之を受けた（各本傳）。服虔は『春秋左氏傳解』、『春秋左氏條例』を作つた（儒林傳）。以上の外にも尚左傳を受け學んだものは少くなかつた。

第四節 經學の感化

前漢武帝が經學を以て人材登用の道としてから天下靡然として之に向つたが前漢は書物も尚少く師となる者も少かつた爲限られた少數の人だけに授受して居たに過ぎなかつた。しかし一代の風氣は自然と人心に影響し前漢末には既に學問に由つて立派な見識を持つ者も多數に上つた。後漢の君主を始め其佐命の武臣が何れも儒生から起つたのも偶然ではない。これは前漢の高祖の時とは全然異なるものである。殊に光武帝が學を好み、人品を貴び、天子にも屈せぬ耿介の嚴子陵を敬慕した如き後漢一代の民心を如何に興起せしめたか知れぬ。これ前漢で經學を貴んだ結果始めは仕進の手段として學事を修めたのであるが知らず／＼其れが一種の趣味性となり、茲に光武や其佐命の功臣鄧禹、寇恂、馮異、賈復などを生んだものである。嚴子陵の如きは老莊隱君子を學ぶものであるが光武の學友として、光武が敬慕して授くるに顯榮の地位を以てしても幣履の如く捨て、顧みず富春山下に釣を垂れて一生を終つたと云ふ恬淡の趣は前漢に其人物がない。且つ以て此種の人物を出して、『後漢書』に「獨行」、「逸民」等の項目を作らしめるに至つたことは人間の榮華以外に一種理想世界を開いたものであつて是れ經學の反動のやうであるが、併し間接に經學の影響であると謂へる。空中を飛ぶにしても地面が基である。

斯かる氣運の結果として名節を貴び意氣を重んじ、好んで人の出來難いことを敢てすると云ふ風尚を作つた。例へば梁丘易を教へて居た范升が嘗て出婦の告訴に由つて坐して獄に繋がれた時に弟子楊政は肉袒して箭を以て耳を貫き、升の子を抱いて道傍に潜伏し、車駕を候つて直訴した。侍衛の武士は乘輿を驚かすを懼れ弓を擧げて之を射たが去らない。又戟を以て政を刺し胸を傷けたが政は猶退かず哀泣嘆願したので帝の心を動かし范升は赦されることになつた。楊政は「由是顯名」とある。李固が戮せられる時弟子の郭亮は斧鑕を負ふて上書し、固の尸を頂きたいと請ふた。「由是顯名」とある（政傳固傳）。これは師弟の恩誼に感じたものであるが或は知遇の恩に感じて友人の喪に父母に對するやうな厚い三年の喪を行つた者がある（李恂傳、樂恢傳、桓典傳、荀爽傳）。或は爵位を庶兄、又は異母弟又は其他に譲り、高節の名を得たものが澤山ある。（韋元成、鄧彪、劉愷、桓郁、丁鴻、郭躬、徐防等傳）是等名節を貴ぶ結果、朋友の爲に復讐を行ひ刺客又は任俠の類となり國法を無視する極端なものも出て來た（何容、郅恽）。名節を貴び意氣を重んずるは美風であるが併し其れが稍度を過ぐすと遂に中道を失ふやうになる。黨錮の起つたのは正に其れである。後漢書黨錮傳序に

逮桓靈之間、主荒政謬、國命委於闡寺。士子羞與爲伍。故匹夫抗憤、處士橫議、遂乃激揚名聲、互相題拂、品覈公卿、裁量執政、婞直之風、於斯行矣。

後漢は由來名節を貴んだので、後漢末の桓帝、靈帝の如き暗君庸主相次ぎ、政權は宦官宮妾の手に移り、政府は寧ろ汚穢の所とし、野にある高名の士は却て一世の人から憧憬せられること、なり、公卿以下皆節を折つて此等の人に下り其意見を聞くと云ふ風であつた。是等名士は今の政黨の首領のやうに仰がれ、先づ竇武、劉淑、陳蕃を三君とし其下に八俊、八顧、八及、八厨などの一列づつの名士を連ねて互に標榜し政府の失政を滔々と彈劾する。政府は勿論之を國賊扱ひにしたのである。桓帝の延喜九年些細な事から殺人沙汰があり八俊の一人李膺は太學生と結託し朝廷を誹訕し風俗を敗壞すと誣する者があつた。帝は怒つて逮捕令を下し膺等二百餘人を執へ、之を黨人と詈り獄に下した。翌年竇武等の上表に由つて赦されて歸つたが、併し其名を王府に書し終身禁錮とした。それより禁錮せられるものは却て名譽の的になり前の三君八俊等の續が澤山出來た。其中八及の一人張儉が中常侍侯覽を彈劾したので帝は儉等百餘人を捕へたが皆獄中で死んだ。其後太學諸生千餘人を捕へ、凡て黨人に緣故あるものは悉く禁錮した。間もなく黄巾の賊が起つて黨人は赦されて歸つたが、其刑罰は可なり慘酷であつたらしい。しかし其れに由つて黨人の名は愈々高くなつた。范滂が初め出獄して歸つた時南陽の士大夫で之を迎へる者車千輛（滂傳）とある。甚しいのは黨人の學徒であつて捕縛せられなかつたのを遺憾とし自ら罪せられんことを上表したのも數人あつた（景毅、皇甫規、張儉）。名節を貴ぶことが如何に人をして興奮せしめ、又死生を度外視するに至るかは之に由つて知ることが出来る。「君子世を歿して名稱せられざるを惡む」、「四十五にして聞ゆるなくんば是亦畏るゝに足らず」儒

教は一に名教と云ふが、餘り名を好み、求めて難いことをするのみの弊である。當時政府の腐敗は其極に達し、彼等黨人は固り清流正義の士であつたが、如何にして斯かる政府を廓清するかの方法を講ぜず求めて其怒を買ひ、其れに由つて名聲を博しやうとしたのは餘り利己的である。これ經學の感化が少し横道に外れ、獸死せんとして音を揀ばず、竟に心厲を生んだものである。しかし後漢儒林傳に

然所談者仁義、所傳者聖法也。故人識君臣父子之綱、家知違邪歸正之路。自桓靈之間、君道秕僻、朝綱日陵、國隙屢啓、自中智以下、靡不審其崩離、而權彊之臣、息其闖盜之謀、豪俊之夫、屈於鄙生之議者、人誦先王言也。下畏逆順勢也。

とあるやうに董卓や曹操のやうな豪傑も、尚大義名分を懼れて、あからさまに思ひ切つた毒牙を恣にすることを憚つたのも經學的道義の觀念が上下一般の人心に泌み込んで居るのを恐れたからである。永らく腐敗し切つた政府を頂く臣民でさへ此通りである。經學の效能が此點で喋々せられるのも無理はない。

第五章 三國六朝時代の經學

第一節 三國時代

支那の三國時代（西紀二二〇―二六四）四十五年間は所謂英雄豪傑が天下を争つた兵馬恠徳の時代であつて學問などの餘り行はれなかつたことは事實で、有名な話は、魏の正始中、詔して園丘（祭天の儀式）の事を相談する爲、普く學士を招待した。是時郎官、司徒等は二萬餘人も役人を抱へて居たが目の見える者は幾人もない。朝廷公卿以下四百餘人もあつたが筆の執れる者は十人もなかつた（三國志注引魏略）と云ふ一事が之を證明して餘りあるではないか。これが漢の靈帝の熹平四年所謂熹平石經を大學に立てたと云ふ漢學隆盛時代を去る僅か七十年、一代の大學者鄭玄が死んで四五十年頃の話である。尤も是れは多少割引して考へねばならぬことは曹瞞と謂はれる程の姦雄の立てた魏へ凡ての學者が寄り集まる筈はない。且又物の道理を能く識つて居た爲に牢獄に繋がれた數十年前の黨錮に懲りて居ると云ふこともある。それでも曹操曹丕とも立派な文人であり、陳思王曹植の如きは殊に空前の文豪であつた。後に論じて見やうと思ふ王肅、王弼、何晏などが此時代に居り、魏略には董遇、賈洪、邯鄲淳、薛夏、隗禧、蘇林、樂祥の七人を儒宗として居る（三國志注）邯鄲淳は書法に詳しく正始石經は其筆に成る

と云ふ（晋書衛恒傳、魏書江式傳）。遇には周易章句十卷（經典釋文序錄十二卷）左氏經傳章句三十卷の著があつた（隋志唐志）此等の書物は今日傳らぬが其幾分は馬氏『玉函山房輯佚書』に收められて居る。其易説の如きは優に漢儒と比肩するに足る見識を持つて居る。此董遇に就いては有名な話がある。遇に従學する者がある。遇は必ず同じ書物を百遍づ、讀め、讀書百遍而義自見であると。所が從學者が其んな暇がないと云つたら當に三餘の時を以て讀め、冬は歳の餘、夜は日の餘、陰雨は時の餘ではないかと教へたので諸生が少しは遇に従つて學ぶやうになつた（王肅傳注引義略）と云ふことである。右の七儒の外後世迄幾分生命のある著述を残した學者は尚次の如くである。

魏

劉楨（毛詩義問十卷）

嵇康（春秋左傳嵇氏音一卷）

王基（毛詩駁一卷）

糜信（春秋穀梁傳糜氏注十二卷、春秋說要十卷）

孫炎（禮記孫氏注三十卷、爾雅注三卷）

董勛（問禮俗若干卷）

陳羣（論語陳氏義說若干卷）

王朗（易、春秋、孝經、論語、周官傳各若干卷）

周生烈（論語周義說若干卷）

吳

姚信（周易姚氏注十二卷 唐志十卷、姚信集二卷）

韋昭（毛詩答雜問七卷、孝經解讚一卷、『國語解』二十一卷）

徐整（毛詩譜暢三卷）

射慈（喪服變除圖五卷）

韋昭の國語解が全部今日迄傳つて居る外は皆佚して居るが、其幾分は並に玉函山房に輯められて居る。右の中蜀の學者の著述は傳つて居ないが、昭烈帝は嘗て鄭玄に治亂の道を啓告されたこともあり（華陽國志卷七）周羣を儒林校尉として、來敏を典學校尉とし、尹默を勸學從事とし、許慈、胡潜を博士にした。尹默は諸經史に通じ、又専ら左氏春秋に精しかつた。來敏も左氏春秋を善くし、尤も倉雅訓詁に精しかつたと云ふ。杜瓊は韓詩章句十餘萬言を著し、許慈は易、尚書、三禮、毛詩、論語を治めたと云ふ（蜀志各傳）。周羣は春秋讖を善くし氣候や人相を占つて豫言するに悉く適中した、例へば蜀が魏と争ふことの不可な事、蜀の亡滅する時日、自分が刑死することを豫見したが悉く其言の如くであつたなどである。杜瓊も亦同じく此内學を心得て居たが餘り人に語らず誰にも傳へなかつた、恐らく其禍害を恐れたのであらう。しかし春秋などを解釋するに幾分此術を應用した者らしい。此點は董仲舒など其儘である。孟光は公羊を好んで左氏を譏呵し、來敏は之に反して左氏を好んだので此二人は常に爭論したと云ふ。尹默は諸經史に通じ又専ら左氏春秋に精しく、劉歆の條例より鄭衆、賈逵父子、陳元方、服虔

の注説まで咸く大概を呑み込んで居て本は要らなかつたと云ふ（蜀志卷十二）。劉歆の條例なる者は如何なる者であつたかは不明であるが多分今の杜預の釋例の基礎になつた者であらう。兎に角此當時には其れが此邊鄙の蜀にも有つた者と見へる。又李譔と云ふ學者は古文易、尚書、毛詩、三禮、左氏傳、太玄指歸を著し、王肅と同じく、皆賈逵、馬融に依準して鄭玄に反對したと云ふ（蜀志本傳）。尚此等諸士の外に『古史考』の著を以て有名な譙周なる學者がある。始め尚書を治め、兼て諸經及び圖緯に通じ、古史考等百餘篇の著作があつたと云ふ。郤正の如きも亦卓然たる學者であり文人であつた（同上）。是等の點から見ると蜀は却て學者が盛んであつたやうである。只地の利が悪く其書物は中原に傳らず多く湮滅したのは惜むべきである。

以上の諸學者は何れも『三國志』『隋書』經籍志『唐書』藝文志等に載つて居る者であるが、其残つて居る著述の僅かの斷簡でも略其學風は分るのである。後世趙宋に傑出した學者が出た爲に後の元明諸儒は悉く其の範圍を脱することが出来なかつたと同様、三國時代は大體は前後漢諸儒の追隨に過ぎなかつたと見て差支ない。しかし乍ら學問、少くとも經學が全く衰へたと云ふことは出来ぬ。殊に王肅、何晏、王弼の如きは例外で或る意味に於て兩漢に囚はれない寧ろ次の六朝以後の學問、思想界に新しい方向を開いた人物であるとも云へる。

王肅、字は子雍、易、春秋、孝經、周官傳を著した所の王朗の子である。十八歳の時、揚雄の太玄を讀み其解を作つたと云ふ。文帝が大司馬曹眞をして蜀を攻めさせやうとした時、上疏して征の不利を説き、遂に罷めさせたことや、大官と

雖も三日目に一度位は朝廷へ出るやうにしなければならぬと云ふこと、徭役を省いて民をして安息せしめなければならぬと云ふやうなことを孰れも採用せられたやうである。其他とにかく實際の政務に於て相當に功績を擧げたことは事實である。學問としては初め賈逵、馬融の學を好んで鄭玄を好まず否寧ろ王肅一生の事業は鄭玄を反駁するにあつたと云へる。而して其れは單に古書の注釋の上で彼此云うのではなく其禮樂制度を實際に應用する上に就いて一家の見識を立て極力鄭玄が漢の制度に立脚して居る者を攻撃した者である。鄭玄に取つて代ると傲語したのも一は漢の天下を取つて代ると云ふ政治的意味をも含めて居たと見ること出來ると思ふ。魏の廢帝の甘露元年（西紀二五六）に薨じたとあるが何歳であつたか不明である。只鄭玄程の人格者でなく而も鄭玄を攻撃したので後世王肅は學者仲間（間）で善く言はれて居らぬが死んだ時其門生で續經する者百を以て數ふとあるから當時可なり尊敬されて居た者らしい。其遺した著述としては左の如く豊富である。

周易十卷 魏衛將軍王肅注（隋書經籍志以下同じ）

周易音一卷

尚書十一卷（日本國見在書目には今。文。尚。書。十。卷。王。肅。注。とある）

尚書駁議五卷

毛詩注二十卷

毛詩義駁八卷

毛詩奏事一卷

毛詩問難二卷
周官禮十二卷
禮記三十卷（見在書目二十卷）
春秋左氏傳三十卷
孝經一卷
論語釋駁三卷（隋亡）
孔子家語二十一卷
聖證論十二卷
王氏正論十卷
魏衛將軍王肅集五卷

これが魏庭で政務を執る旁であるから其精力に驚くのである。
其鄭玄を駁する爲に『孔子家語』を偽作し『偽古文尚書』も王肅の手に成ると云ふのは尤も非難される點であるが、家語は孫志祖の考證のやうに左傳史記等の古書から綴り合せて自説に都合の可いやうに作り上げたのである。偽古文尚書の偽孔傳の説が王肅の説に似て居るからとて其偽作と云ふことも證據不充分である。若し事實肅が偽作したとするなら王肅の時から東晋の梅賾まで可なり年數も立つて居るし其間に王肅派の學者は勿論鄭玄を奉ずる學者も居た筈だのに其れ迄何處に保存されたかと云ふことになる。殊に王肅の注釋は見在書目に依れば今文であつて古文ではない、若し偽孔傳が肅説に似て居るとすれば偽孔傳の作者が肅

に取つたのであらう。似て居ると云つても全部似て居るのではなく僅かに六宗と其外二三の説に過ぎぬ。只事毎に鄭玄に反對するやうな説を立てたので非難されるのであるが併し大體は鄭玄が馬融の説を取らなかつたので王肅は馬融の説を取つたに過ぎない。

鄭玄が馬融を取らず王肅が鄭玄を非難したと云ふ其解釋なる者の價值内容に至つては今日より見れば實に下らぬことが澤山あるが當時としては事實之を行つたのであるから相應に力癩を入れた者であつたらしい。例へば鄭玄は五帝を以て五天帝とし、昊天上帝と合せて六天であると云ひ、王肅は天は一であつて六ある筈はないと云ひ、鄭玄は園丘と郊とは別であると云ひ王肅は一つであると云ふなど、紙上の論では針の上に天使が何人立ち得るかと云ふ問題と同一であるが當時では天子が六個處の祭壇を作るか一個處かと云ふ實際問題になつたのである。其他多くの鄭玄と王肅の禮制の相違は杜佑の通典に詳しく載せられ歴代其孰れかを取る事になつて居り必ずしも王肅の説が非難されると決つて居なかつた。殊に清朝の學者萬斯大の如きは鄭玄よりも王肅の説の優れて居ることを屢述べて居る（學禮質疑卷一、卷二）。鄭玄は勿論大儒であつたが矢張時代の影響から脱することは出来なかつた。例へば經説の解釋に主として秦以來踏襲し來つた漢の制度を土臺として考へたり、當時流行して居た緯候を以て説明しなければならなくなつたなどである。是は必ずしも鄭玄の過失ではないが併し何時迄も之を墨守する必要もない者である。經學は其時代の政治なり道德なりの標準になる學問であると思ふれば其時代／＼に依つて多少變遷しなければならぬ者であると思ふ。

前漢では所謂一經又は數經専門で書を傳へる者は詩を知らず、詩を傳へる者は春秋を知らずと云ふ風で加之、師法を重んじて弟子は師の一言一句を嚴守せねばならぬと云ふ狹隘な者であつたが後漢になると其障壁は全く撤去され廣く羣經に通じ、又師の説と雖も取捨することが自由になり、同じ經書で今文古文各其傳統を異にして居た者も彼此旁通することを計るやうになり六經を全體として見、以て周公なり孔子なりの經學の全體を知らうと云ふ努力を試みた者である。其最大なる代表者は鄭玄である。鄭玄は宋の朱子が周張二程の學を綜合したやうに、前後漢の今文古文の異説の多いのを適度に調和し統一せやうと企てた者らしい。只朱子のは理氣心性のやうな空理を論ずるので左程困難でなかつたが鄭玄の方は歴史上の禮樂制度と云ふ有形的の事實であつたから容易ではなかつたのである。しかし鄭玄の企畫は或點迄は成功したが或點は不成功に終つた。成功と云ふのは兎に角周公孔子の文化を一の纏まつた組織に造り上げたことである。其不成功と云ふのは元來古文と今文とは異つた系統を持つ傳説であるから古文は古文同志、今文は今文同志と説が大體一致するのであるが、之を彼此折衷して何れにも通ずるやうにせやうとすれば其處に無理が出来る。例へば周禮の制度と禮記王制とは合はず公羊穀梁と左氏とは合はぬと云ふ如きである。鄭玄は之を融通する爲に都合の悪い所は周の前の時代の制度であると遁れて居る。すると茲に不都合なことは禮記王制は殷の制度であるとする之に合ふ孟子や荀子に周の制度として述べて居ることも殷の制度であると云ふことになる。之は鄭玄が周禮を過信した結果である。しかし大體に於て兎に角鄭玄は一世の泰斗で能く纏めた者である。鄭玄が

居なかつたら或は經學は散逸して傳らぬやうになつたかも知れぬ。しかし宋學が朱子で固まると共に行き詰つたやうに漢學も鄭玄で行詰つた形になつて三國時代になつた。其處へ王肅などが出たのである。

王肅の學問は何云つても鄭玄には及ばなかつたであらうが其見識に至つては必ずしも劣つたとは云へぬであらう。鄭王の學問の得失に至つては近年皮錫瑞が經學歴史で述べて居るやうに孰れも一得一失である。即ち鄭玄が六經を綜合したことは可いが古文と今文との相違を分らなく塗り潰して仕舞つた。王肅も亦其轍を踏んで古文説で鄭玄の今文説を破し今文説で其古文説を駁すと云ふ方法で矢張古今文を混合して仕舞つた（以上皮氏説）。併し予は此皮氏及び一般今文學者の説に全然賛同は出來ぬのである。總て異説の起るのは解釋上不滿足の點があるからで、其れは必然の要求であるから之を斷滅することは出來ぬ。今文だけで説明が完全に出來、其れで満足が出來れば誰も態々古文を引出す者もなからう、古文だけで説明が出來る場合も同様である。前漢時代の今文は既に材料も少く且つ其の解釋も後漢の人を満足せしむるに足らなかつたから古文が歓迎されるやうになつたのであらう。又古文だけでも材料が足らぬ所から矢張今文をも兼用した者と見るが至當であらうと思ふ。此點に於て予は鄭玄や王肅の方法を左程非難すべきではないと思ふ。且つ鄭玄や王肅は今日吾人が研究するやうに只昔の者を昔の者として冷靜に研究するばかりではなく、彼等は直に其れが政治なり道德なりに應用されることが伴つて居たからである。今日之を研究する上に就いては勿論皮錫瑞や廖平の云ふやうに一應其れ／＼古文は古文、今文は今文と分析し還元して見る

ことは必要欠くべからざることである。しかし乍ら予は又之を綜合して見ることも必要であると思ふ。否さうなければ實際の學問にはならぬと思ふ。例へば公穀左氏の三傳は皆異なつて居るが飽く迄異つた者として峻別したゞけでは何の效能もなく、一體眞の春秋は何であつて如何に変遷したかと云ふことを知るの必要である。詩經の四家の傳にしても同様である。處が鄭玄にしても王肅にしても其後の學者にしても變遷など、云ふことに氣の附いた者はなく、經書は總て一定不變の者と考へたものである。しかし詩書禮樂春秋は共通した者であると考へたのは鄭玄の學が前漢諸儒よりも勝れた點である。

王肅は鄭玄に一々反對したことは寧ろ滑稽のやうであるが併し王肅が鄭玄以外に異説を出して波瀾を起したと云ふことは經學に取つて悪い結果は來さず却て行詰らんとしたのを更に一轉機を與へて生命を回復せしめた者と云へる。皮錫瑞は「王肅出で、鄭學衰ふ」と云つて居るが假りに王肅が鄭玄を祖述したとすれば恰も元明の諸儒が宋儒の説に纂疏を作り益生命のない者にしたと同様であつて鄭學は却てより以上に衰へたに相違ない。王肅がつむじ曲りの異説を出したのも易代革命の已むを得ざる事情にも由り、亦個性の鋭い人物で人の輩下に立つのを潔しとしなかつたと云ふ點もあつたに違いないが、兎に角、之に由つて經説に對して自由討究の餘地あることを示したのは實に後來の經學上偉大なる功績であつた。但事大主義の支那人は其れに由つて啓發されるものが少かつたのは惜むべきである。それにしても三國六朝を経て唐に至るまでは老莊學と共に佛教が空前の勢いで盛んになつたにも拘らず、經學は依然として南北を爭ひ相當の生命を持ち傳へ

て來たのは一に鄭學に沈滞しなかつたからであらう。予は此點に於て王肅の功を多とする者である。

三國時代で綜合的の大學者は王肅であつたが其外に思想家として何晏と王弼がある。何晏は論語集解を作つて今日に傳へ、王弼は易と老子とを注して何晏以上に後世に影響を與へて居る。然るに王弼、何晏の罪は桀紂に浮ぐ（范寧の語）と迄非難されたのは老莊虚無の思想を儒教中に入れ、晋朝清談の先驅を爲したと云ふのにあるらしい。これも今日より見れば時代精神の変遷を知らぬ盲評に過ぎぬのである。何晏は論語集解の外に老莊の言を好み道德論や諸文賦數十篇を作つた（三國志九）とあるが今日傳つて居らぬ。只「聖人は喜怒哀樂なし」と云ふ論を立て王弼は之を駁して聖人と雖も喜怒哀樂はあるが其れに支配されないのである（三國志鍾會注、世說新語文學注）と云ふ話が残つて居る位であるが、何晏の説は「其論甚精」とあるから唐の李翱の復性書のやうのものであつたに相違ない。王弼は二十四歳で死に、其れ迄に今日迄傳つて居る易、老子の注を作つたのであるから慥かに天才的人物であつたに違ひない。老子注に至つては今日迄誰も敬服して居るのであるが易注に至つては殊に鄭玄等の象數を全く捨て空理を以て説明したと云ふので漢學からは大に非難されるのであるが其れにしても唐の時に孔穎達が疏を書き欽定經注の中に加へられ、宋で程伊川朱晦菴の傳義も大體は王弼風に作られたと云ふ點から見ても全然無價値の者ではない。殊に此當時、易や太玄が喜ばれると共に老莊が貴ばれ、従つて佛教が非常に歓迎されるやうになつたのは當然の推移であり、王弼、何晏の如き稍天才的の頭腦を持つた者が其感化を

受けずに置く譯にはゆかず、此時代になつても依然として鄭玄の通りの學説を守つて居たとすれば其れは沈滞した寧ろ死せる思想であつたに相違ない。

成る程老莊の考へが事實上に發展すれば儒教などは行へぬやうになるから眞面目な經學者が之を蛇蝎の如く嫌ふのは無理もない。しかし老莊の如き考へは一面から云へば人間自然の性質として誰も持つて居る者で老莊の出る以前から支那にあつた思想である。儒教の考へも勿論人間の自然性から離れた思想ではない。只老莊は其中でも自然的であり儒教は稍人爲的であると云ふ相違に過ぎない。だから儒教をして向上的に一步進むれば老莊になり、老莊をして向下的に秩序を立て、組織せしめれば儒教のやうになるのである。只之を用ゆる時又は人に由つて利害禍福を生ずるだけである。王弼や何晏は幾分其點に氣が着いた者であらう。前にしては揚雄の太玄、後にしては周子の太極圖說、皆孔老思想の調和を計つた者に外ならぬ。しかし揚雄や周茂叔を桀紂に比較した者も居らぬ。且つ前後漢にしても其他の時代にしても純粹に儒教だけで思想界を支配したことは絶對になかつたと斷言しても差支ない。孔老の二思想は要するに陰陽の二氣の如く支那思想を縦斷して居る者で一方を全然拒絶することは不可能である。其れを王弼、何晏は大膽に發表した者に外ならぬ。されば三國時代の此等三學者の功績は經學上又は思想上に一大轉機を與へた者である。

尚此時代に王弼と反對に漢以來の象數を用ひ納甲卦氣を以て易を説く大家虞翻が呉に居た。翻字は仲翔會稽餘姚の人である。嘗て少府孔融に書を送り且つ著す所の易注を示した。融の答書に「……吾子之治易、乃知東南之美、非徒會稽之

竹箭也」と。孫權は騎都尉としたが屢犯顔諫争したので權に悦ばれず、交州に徙されたが講學倦まず、門徒常に數百人あつたと云ふ。又論語、國語訓注を作つたが皆世に傳はると（翻傳）。其易注九卷は佚したが、唐の李鼎祚の『周易集解』中に多く引かれ、清儒張惠言が修補して、『周易虞氏義』九卷、『周易虞氏消息』二卷、『虞氏易禮』二卷を作つて居るので翻の易説を知るには十分である。其易は鄭玄の易と同様前漢の孟喜、京房等を綜合したものであるが一層緻密に考へ其極は牽強附會を免れぬが、とにかく左傳の筮法以來の漢易は寧ろ鄭玄や虞翻によつて保存され更に發展されたものである。呉の陸續も周易注十五卷を著した。其書は佚したが翻に次ぐ名家であつた。

第二節 晋の經學

三國時代でも魏の黄初五年に太學を洛陽に立て、五經課試の法を定め、其後郡國に勅して士を貢せしめるにも經學を先にしたが未だ其効果を見るに至らなかつた。晋の武帝が踐祚の初め、學校を立て太學に行幸し、太學生三千人あつた。其後七千餘人もあつたことがある。而るにこれも一時のことで間もなく蜀、呉が平定して國家無事になると宴樂に耽り、士大夫も老莊の學を學び經書などは顧みぬやうになり、禮法を蔑視し、酒を縱にして昏酣なると放達と謂ひ、交游談戲して老莊の玄理を放論するを清談と謂ひ、一世の人が之を慕倣して晋の風俗は悉く不

眞面目になつたと云ふ。そこで又國子學に學官を立て五品以上の人の入學を許したが間もなく内憂外患で西晋は亡びた。東晋の成帝咸康三年、太學を立て生徒を募集したが士大夫は老莊を習尚して儒術は終に振るはなかつたと云ふ。

晋は要するに三國時代から引續き老莊や佛教が盛んに行はれ、經學として稱するに足る者は殆んど無いと謂ふも差支ない。只杜預の左傳注、范寧の穀梁注、郭璞の爾雅注だけが今日に至る迄經學上に影響を與へて居るに過ぎぬ。嚴密に謂へば兩漢以後趙宋に至る迄、眞に經學らしい經學はないとも言へる。唐の如きは五經正義を作つて經學は其政治と共に統一されたやうであるが、事實は唐の五經正義なるものは兩漢から魏晉六朝へかけての諸注説を適宜に折衷したに過ぎないもので特に唐の經學と稱するに足る程の者は殆んどない。しかし今日の經學は漢から唐を経て傳はつた者で其紹述の功は没することが出來ぬ。特に其は三國と、もに經學に對して多少の時代的色彩を加へた點があり、經學の変遷を語る上に見遁すことは出來ぬ。其れは矢張其時代の氣風思潮と密接の關係があり、或は經學よりも其方が面白いかも知れぬ。只標準を略經學に置くに過ぎぬのである。

晋（晋武帝司馬炎の泰始元年西紀二六五—東晋恭帝元熙元年西紀四一九）一代百四十四年の間は政治史から云へば劃然として分れて居るが大體後漢末から引續いて唐の太宗の時迄似たり寄たりの世相の一齣に過ぎぬ。しかし其中、晋代は趣味に富んだ人物が輩出して我國の元祿時代と云ふやうな時ではなかつたらうか。兎に角團體としての國勢は振はなかつたが個人々々としては會點の舞雩詠歸と云ふ氣分の漲つた面白い時代であつたやうに思ふ。之に比較すると兩漢や三國は甚

だ切り詰めた時代である。後世では唐の或時代が其れに近いやうに思ふ。尤も唐は政綱が能く行き届いた上の太平であり晋は政綱の弛んだ上の太平であると云ふ相違はある。兎に角大體に於て其氣風が似て居ることは争はれぬ。其似て居るのは兩者共に老莊や佛教の超世的思想が行はれた點に於て證明が出来ると思ふ。少くとも此兩時代とも經學や儒教が眞の意味では行はれなかつたことは事實である。何故に晋代に至つて經學が廢つて老莊佛教が行はれるやうになつたと云ふことは後に述べるつもりである。普通の説では魏の正始中に王弼や何晏が出て老莊を祖述し、論を立て、『天地萬物は皆無爲を以て本と爲す、無は物を開き務を成し、往くとして存せざる無き者なり陰陽恃んで以て化生し、萬物恃んで以て形を成し、賢者は恃んで以て徳を成し、不肖は恃んで以て身を免る、故に無の用たる爵なくして貴し』と云つたので之を喜ぶものが多く晋では王衍の如き尤も之を祖述し朝野翕然として之に倣ひ王衍と談を交ふるの光榮を一世の龍門と稱したと云ふ（晋書王戎傳）其外竹林の七賢阮藉は『達莊論』を著して無爲の貴きを叙べ、（藉傳）嵇康は『養生論』を著し世間の是非に無關心なるべきことを叙べて居る。其『聲無哀樂論』の如きも此思想の發揮に過ぎぬ。劉伶の『酒徳頌』の如きは特に其遺憾なく一世を藐視した者である（伶傳）。其外王戎とか阮藉の兄の子阮咸、莊子を注した向秀やら山濤、樂廣、戴奥、庾敳など何れも斯かる思想を喜び、簡曠放達を慕ふた者である。之に對して裴頠、江惇、卞壺、范寧等は憤激の言を發し、就中裴は『崇有論』を著し、江は『通道崇檢論』を著し無爲主義の不可を痛説したのであるが滔々たる此思潮を阻止することは出来なかつた。

學者以老莊爲宗。而黜六經。談者以虛蕩爲辨。而賤名檢。行身者以放濁爲通。而狹節信。仕進者以苟得爲貴。而鄙居正。當官者以望空爲高。而笑勤恪（愍帝紀論）。擯闕里之典經。習正始之餘論。指禮法爲流俗。目縱誕以清高（儒林傳序）。

劉頌が屢治道を言ひ、傳咸が毎に邪正を糾したら世は反て之を俗吏と謂つたと云ふ（裴頠傳）斯くの如き時代であるから眞面目に職業を勤める者はなく、風俗頹廢し道德は地を拂つて盡きたかと云ふに決してさうでない。以上の觀察は要するに皮相の見である。老莊の清談が流行しなくとも亡びた國は澤山にある。

先づ七賢の一人たる山濤の如き、老莊を好み、身を隠して自ら韜晦し、嵇康や阮藉と竹林の遊をした人物であつたが其一旦用ゐらるゝや盛んに賢才を民間から抜擢し而も其れが何れも後に名を當時に揚げた人物ばかりであつたと云ふ。其外濤の施設する處は悉く時宜に適し、其州郡の武備を去つてはならぬと云ふ論の如き、若し其説が採用されたら晋の社稷は甚だ安全であつたと謂へるが惜しいかな用ひられなかつた。以て清談者が國を亡ぼす者でないことが分ると思ふ。只兀々と細事に干渉し治道や邪正を口にし、坐作進退の末に至る迄廉隅を彼此言ふ官僚主義が政道の本義ではない。昔し干戚を舞つて敵國が服したと云ふ傳説があり、大體に通じたら垂拱して治ると云ふ堯舜禹の傳説がある。晋人を批評するには多少此心懸がなくては何れも前述のやうな皮相的な觀察が出るのである。其外『達

莊論』を書いて無爲の貴きを述べ、禮俗の士には白眼、酒琴の士には青眼を以て應對したと云ふ阮藉の如きも本來は濟世の志があつたが魏晉の際、天下多事、名士に性命を全ふした者が少いのを見て遂に酣飲に輜晦し其爲禍を免れたことが屢あつた。其東平郡の相を拜した時など驢馬に乗つて任地に行き其役所の屏障を破壊して外からすつかり廳内が見えるやうに明け放し、法令清簡、旬日にして還る（藉傳）と云ふ如き如何にも堯舜時代のやうな話である。其禮教に拘らぬと云ふが藉は發言玄遠、人物を臧否せず、母の喪に居て毀瘠骨立、酒二斗を飲み、聲を擧げて一號し血を吐くこと數升とある。阮藉も阮咸も其羣從昆弟が其放達を倣はふとしたら許さなかつたと云ふのでも其眞意が分る。王戎、和嶠と同時に大喪に遭つたが俱に禮法に合ひ至孝と稱せられた。此時代と雖も決して禮法や道德が廢つた譯でもないことは一部の『世說新語』の「德行」「政治」「品藻」「方正」などを見れば充分證據立てられる。只是等諸賢の羣みに倣ふ貴游子弟の何等の學徳なくして無作法傲慢を極め放達と自稱するに至つては勿論論外である。して見れば表面は經學は廢つた様であるが事實に於ては決して廢つた譯ではない事も分ると思ふ。又此時代晉に羈屬して居らぬ僭偽の諸君夷狄の諸酋長も多く學を修めて居たことである。例へば前趙の冒頓族たる劉淵の如き、幼より學を好み、上黨の崔游に師事し、毛詩、京氏易、馬氏尚書を習ひ尤も春秋左氏傳、孫吳の兵法を好み、略皆之を誦し、史漢諸子も綜覽せざるなく、一物知らざるを以て君子の耻づる所と迄傲語したと云ふ（載記一）。其子劉和も學を好み、毛詩、左氏春秋、鄭氏易を習つたと云ふ（同上）。劉聰も聰悟、年十四にして經史を究通し、百家

の言を兼綜したと云ふ（同上二）。劉曜も學を好み、即位の後は太學を長樂宮に立て、小學を未央宮に立て、民間の俊秀なる者千五百人を簡んで朝廷の宿儒をして教へしめたと云ふ（同上三）。其他前燕の慕容儁、前秦の苻堅、苻登何れも學を好み、學校を建て數百人の學生を養成して居り、且つ其詩賦文章も晋人も如かざる程の者が出來たと云ふ、北狄だからとて侮るべからざる者である。

晋も前述の如く武帝踐祚の初め、學校を立て、辟雍に幸し、太學生三千人あり、太始八年には有司が太學生七千餘人、才、四品に任ゆる者は留められたいと奏上したと云ふ、以て祿利の道に有り着きたい有雜無雜が澤山に集つたことが分る。咸寧二年には國子學を起した。當時荀顛は制度を以て維新を賛し、鄭冲は儒宗を以て保傳に登り、張華は博物を以て朝政に參し、劉寔は好禮を以て秩宗となり、文獻蔚起して觀るべき者があつたが、蜀と呉が平定してから國家無事と云ふので最早宴樂に耽り學問に心を留める者はなくなり、老莊清談が流行するやうになつたと云ふ（儒林傳取意）。しかし其れは表面の事であつて武帝當時學校が出來、太學生が多數に出來たとて其れが必ずしも學問が盛んな證據とも言へず殊に經學などは其んな事で盛衰を論ずる譯にはゆかぬのである。兩漢にしても經學は盛んであつたやうであるが其れも祿利に奔る獵官連中が多數で眞に經學に興味を持つて研究した者は極めて少數である。之に比較すると晋代には經學は決して衰へたとも云へぬやうである。晋人の經書に關した著作も可なりあるのである。今隋書の經籍志は略すとして玉函山房に載せられて居る所の佚書を拾つても短日月の割

には可なりあつて決して兩漢其他の時代に劣らぬのである。今一々其書名を列擧する煩を避けるが『易』に於て十二人十三種、『書』に於て三人三種、『詩』に於て四人四種、『禮』に於て二十三人二十三種、『春秋』に於ては十人十種、『論語』には十七人十七種其他『爾雅』『經總』にも若干ある。是等は數種の外は其全文は逸した者ばかりであるが、併し孰れも今日の十三經注疏に多少引用せられた者ばかりで何れも漢儒以外に何等かの創説を立てた者のみであるから其外にも單に昔の訓詁を記誦して居た宿儒老先生も少からずあつたに相違ない。

易は當時老子と共に貴ばれ老易と稱した程であつたから清談家者流は勿論王弼流の合理的解釋を以て説いて居たに相違なからうが、併し漢魏の象數卦氣納甲などを研究して而も之を人事的又は合理的に説明せやうとした學者も出た。其れは向秀、張璠、干寶、などの易説が其れである。就中干寶は唐の李鼎祚の周易集解が「刊輔嗣之野文、補康成之逸象」とあるが其大部分は干寶の説ばかりと云つても差支ない程每卦多數に引かれて居る。今之に由つて見るに漢易は只空しく象數卦氣を云ひ、王弼は只人事やら空理を論じて居るので干寶等は此兩者を折衷して象數を通じて人事やら理論を引出さうとしたのである。宋の程朱の易などは餘程之から感化を受け、寧ろ之を少し分り易くしたに過ぎぬとも謂へる。道安法師が易は感を以て體とすると云つたのは占筮の上の話である。

書に就いては晋は重大な時代である。隋書經籍志に「晋の世は秘府に古文尚書の經文はあつたが永嘉の亂に歐陽大小夏侯等の今文は亡び伏生の尚書大傳や劉向父子の五行傳だけ残つて居たに過ぎぬ。其れも完全ではない。所が東晋に至つて

豫章の内史梅賾が始めて安國の傳を得て之を奏したが、舜典一篇が闕けて居た。齊の建武中呉の姚方興が大桁市に於て其書を得て奏上した、馬鄭の注する所に比すれば二十八字多い」と云ふ有名な五十八篇の偽古文尚書が晋代に於て世に現れ、宋の朱子に至る迄誰も偽と知らず明の梅賾、清の閻若璩に至つて始めて其偽が證明されたのであるが實は此隋書經籍志の書き方が稍巧晦な所があるので毛奇齡が閻氏と反對な證明を試みるに至つたのである。しかし今日誰も毛氏の説を取る者は居らぬ。兎に角經學上斯かる重大な事件が此時代に起つたと云ふのは面白い現象である。扱梅賾が此偽古文尚書孔傳を上つた時は東晋の元帝の時とあるが（陸氏釋文）有名な汲冢書とて魏王の墓から『竹書紀年』、『易經』、『穆天子傳』等七十六篇が出て、其れを時の學者荀勗と和嶠とが科斗の文字を隸書に書き寫したと云ふのも此元帝の時である。偶然ではあるが此二事が相當に當時注目されたとすれば眞摯な學者が東晋になつても慥かに居たとしなければならぬ。梅氏の偽古文尚書の事は今の晋書には何處に出て居るか余は未だ見附けないが、此時代の徐邈が選した『尚書音』には偽古文の胤征、太甲、說命にも及んで居るから既に梅本は東晋で行はれて居たに違ひない。陸德明の釋文に由れば「梅氏の古文尚書には舜典がないので王肅の注を取り堯典の慎徽五典以下を舜典としたので學徒が盛んになつた。後范寧が之を今文に書き變へて注したが、俗間或は舜典だけ范注を取りて孔傳に合したと云ふ。」すると范寧も此古文尚書を見たに相違ないことになる。併し是れは尚明瞭ではないやうであるが大體は舜典の偽孔傳の注と范寧の注とは殆んど似た者である。寧の尚書十卷は唐に亡びたが其の穀梁傳の注と今の

偽孔傳とを比較したら何か面白い事實が現れるかも知れぬ。それから又元帝の時に學校を修繕して博士を簡省し、周易王氏、尚書鄭氏、古文尚書孔氏等博士各一人凡て九人を置くことにしたと云ふ記事がある。(荀崧傳)是れを隋書經籍志と比較すると、隋志では永嘉の亂に今文尚書は亡び古文尚書は經文だけ秘府にあつたとあるが、今の記事の尚書鄭氏とあるのは今文か古文か分らぬが永嘉以後にも有るには有つたに相違ない。次の古文尚書孔氏とあるのは多分梅氏の偽孔傳とするも隋志は何故に鄭氏本を一言しなかつたらう。要するに隋志の記事にも尚疑問があり偽孔傳にも疑問があるやうである。

詩に就いては齊魯韓三家詩は行はれず只毛詩だけ行はれ毛傳鄭箋の外に王肅の注が行はれ、孫毓が鄭王二注を比較して『毛詩異同評』十卷を作り、毛鄭よりも王肅を取つた所が少くない。陳統が又之を批評して『難孫氏詩評』なる者を作り、王肅を排して毛鄭を取つた。其等の説は大部分今の『毛詩正義』に引用されて居るが取り立て、論ずる程の事もない。

當時易學者も相當にあつたが就中干寶が尤も有名で、其説は李鼎祚の集解中に尤も多く引かれて居る。其易は陰陽、術數で京房夏侯勝等の卦氣納甲を以て説くのであるが寶は更に歴史的人事を以て説かうとした。例へば「初九潛龍勿用」の注に「聖徳在愚俗之中、此文王在姜里之爻也」と云ひ、「九五飛龍在天、利見大人」の注に「此武王克紂正位之爻也、聖功既就、萬物既覩、故曰利見大人」_レと云つて居る。これ後の程伊川蘇東坡などの易の解釋の先驅を爲したものである。

禮に關しては鄭玄、王肅以上に出た者も居なかつたらしいのは當然であるが其祭天の禮に就いては鄭玄の六天説を廢して王肅の一天説を用ひ、廟制に就いても王肅説が用ゐられたやうである。其他周禮などに就いて異なつた著述もない。只當時禮法が全く廢つたと謂はれて居るに拘らず案外儀禮、殊に葬祭に關しては相當に議論が鬭はされ、其中特に有名なのは杜預の説である。即ち泰始十年武元楊皇后が崩じた時、當時の禮として漢の文帝以來定め來つた三十六日の略服で直に吉服に改めることに決め、皇太子も亦同じく服を釋くことにしたのであるが此時獨り博士陳達が異議を稱へ、今行ふ三十六日即ち日を以て月に代へる略服は漢帝の權制であつて禮の正でない、殊に皇太子は別に國事に與る譯でもないから宜しく三年の喪に服するが可からうと云ふのである。時に尚書杜預が之を判斷して昔の天子諸侯三年の喪と云ふのは始めは成る程同じく齊斬の服を着するが然し葬つてからは喪服を除き、諒闇と云つて只心喪に服する意味で、「三年の喪は天子より達す」と云ひ、「諒闇三年」と云ひ、何れも心喪の意味で、眞に喪服を着用して勤めるのではないと滔々と論じ立てたので竟に其説に用ひられたのであるが（晋書杜預傳、通典禮）、當時可なり杜預は非難され後世と雖も尚之を非難する者もある（讀通鑑論卷十一）。杜預の説は勿論時好に投ぜんとした傾向もあるが併し自ら時宜に適した方法である。しかし徒らに古きを貴ぶ支那人から兎角の批評を受けたのは當然と謂はねばならぬ。只其斯かる議論を喧しく言ふだけ尚一般の社會から古禮を重んじて居たことが反證されるのである。而して斯かる議論

が記載されて居るので一面に於て三年の喪と云ふものが少くとも宮中では久しく行はれて居なかつたことも分る。其他儀禮に關しては蔡謨、賀循、謝徽、葛洪、孔衍などが相當に造詣が深かつたやうであるが今是等に就いては省略に附して置く。

春秋に就いては杜預の『左氏傳集解』と范寧の『穀梁傳集解』とは尤も有名である。春秋左氏傳の註釋は後漢に賈逵、服虔の註があり、其他にも澤山あつた筈であるが獨り杜預の集解が行はれ、他は自然に其勢力を失ふやうになつた。其賈服注と杜注との得失に至ては尤も冷靜な觀察が必要と思ふが、彼の徒らに漢學を貴ぶ結果、凡て魏晉以下の學說を貶す清朝乾隆嘉慶の諸學者にも悉く贊同し兼ねる者である。例へば右賈服二氏の佚説は今日諸書より拾ひ集められた（李貽德春秋左傳賈服注輯述二十卷）者があるが、今日より之を見るに、或は兩漢時代の陰陽五行說を採り、或は公羊穀梁の說を取つて傳文を強いて解釋した所もある。勿論長所もあるが、大體に於て矢張杜預の註が出なければならなかつたことは、諸經の今文說の次に古文說が出なければならなかつたと同様である。殊に杜預の功とすべきは其釋例である。元來左傳の凡例なる者は實は果して左邱明の作か、或は劉歆か不明であるが、兎に角左傳家の一貫した倫理的判斷から來た者であつて公、穀に對抗して遜色のない者と見て差支ない。其れは左傳の本文には諸處に散處して居るだけで纏めて書かれてある譯ではない。之を一貫した原理から演繹された者として考へるには少くとも其個々の凡例を集め、參伍錯綜して研究しなければ分らぬのであるが、杜預は兎に角大部分之をやつて成功した者であつて、之

に依つて一部の左傳は何處を披いても比較的容易に春秋筆削の意味を理解し得られるやうになつて居る（勿論左氏一流の春秋ではあるが）。之は少くとも杜預の功績と認めねばならぬ。例へば左傳に「凡弒君稱君、君無道。稱臣臣之罪」と云ふことがあるが杜預は之を憚らず書弒の例として擧げて居るのである。是は後世韓非流の君主神聖論から甚だ非難される處で、傷教害義と訖言はれて居るが、傳文に明かに書かれてあるから已むを得ぬ。尤も君主を貶すのであるから杜預も百方婉曲に此旨を布衍して君主が「若亢高自肆。羣下絶望。情義圯隔。是爲路人。非君臣也」と言つて居る（春秋釋例卷三）。此は已に孟子にも「君視臣如瓦礫、臣視君如寇讐」と云ふ言葉がある位で別に咎め立てする程のこともないのであるが清の焦循は矢張後世の法家的儒教の見地から甚だしく之を不可とし、遂に杜預の祖父が魏に仕へ、父は晋の宣帝（司馬懿）と能からずして幽死したのに文帝の時に預は帝の妹高陵公主を尚し、遂に尚書郎を拜せられるやうになつた、即ち預は父の怨を忘れて晋に仕へた、元來晋の高祖司馬懿、世宗司馬師、文帝司馬昭共に亂臣賊子である、斯かる亂臣賊子の口實を作る爲に杜預は左氏傳集解を作つたと云ふのである（春秋左傳補疏序）。是れは實に酷評と謂はねばならぬ。勿論司馬氏は亂臣賊子であらうが併し亂臣賊子ならざる歴代革命の帝王は何人あるか、斯くの如きことを嚴密に論じ出したら支那人は歴代一人として臣下と成り得る者なく、否一人として生存することも出来ぬ悉く不俱戴天の復讐ばかりに日を暮さねばなるまい。とにかく杜預は左傳に依つて左傳を解し、公穀二家の説を混入せず漢時代の俗間の思想に支配されずに一個の左傳學を大成した者で其の功

績は見通してはならぬと思ふ。漢時代の俗間の思想と云ふのは例へば公羊の如く孔子の春秋は漢の爲に一王の法を作つた者であると云ふやうな曲學阿世的の考である。しかし大體儒教は其時代に適合すべく改造せられる者とすれば杜預の左傳註が晋代に適合するやうに作つたと云ふことは否定出來ぬかも知れぬが、併し今日より見て公羊が漢に於けるやうな露骨なのは一もない。焦循の考の如く見做すと論語や孟子迄亂臣賊子の口實の爲に作つたと謂はねばならなくなる。

杜預の左傳に對して范寧は穀梁傳を注した。范寧は杜預とは餘程性格の違つた人物であつて元來才高く而も正直一天張で王國寶に讒せられて遠都へ出された位である（徐邈傳）。既に其擇んだ左傳と穀梁傳とが其れを物語つて居るのであるが、杜預は物に順應して世と推し移つて行く人間であるが、范寧は寧ろ一世に反抗しても其主張を通さうと云ふ所が見える。例へば王弼や何晏が清言を貴び虚無を主張したのを以て之を桀紂に比較し、當時甚だ其勢力の萎微した眞儒の道を以て一世を改造しやうと心懸けた如きが其れである。杜預は傳の爲に經を屈した所があるが、范寧は經の爲には其宗とする穀梁傳さへも取らぬ所がある。即ち三傳を比較して、公、穀、左ともに傷教害義、強いて通ずべからざる者があると斷じ、

凡傳、以通經爲主。經以必當爲理。夫至當無二。而三傳殊說。庸得不棄其所滯擇善而從乎。既不俱當。則固容俱失。若至言幽絕。擇善靡從。庸得不並舍以求宗、據理以通經乎。雖我之所是、理未全當。安可以得當之

難^一、而自絶^中於希通^上哉。(穀梁傳序)

と云つて居る所など誠に正々堂々たる者である。徒らに門戸の見に囚はれ理非曲直を無視し、其好む所に阿ねるのを以て忠謹と心得て居る漢儒などの夢にも及ばぬ所である。若し三傳俱に其意を失した場合には並に捨て去つて「宗を求め理に據つて以て經に通じなければならぬ」と云つた所などは尤も經學に取つて重要な方法論である。兎に角范寧は漢儒に對して經學上一大革命を企てた者で、後に至つて隋の王通、唐の啖助、趙匡、陸淳、宋の孫復、劉敞、孫覺、程子、葉夢得、胡安國、陳傅良、張洽、元の黃澤、趙方等、何れも其感化を受けて興起した者であり、一面に於て宋學の如き經說に對して自由討究を開いたのも亦范寧が其先驅を爲した者と謂ふべきである。勿論漢儒流の門戸墨守派からは兎角好く言はれなかつたのは當然で清朝に至つて穀梁を發揮する者も矢張范寧を善く言はぬ(許桂林穀梁釋例、柳興恩穀梁大義述)。しかし學問は歴史と同じく繰返す者であつて之を非難したり辯護したりすることを必ずしも軒輊すべき者ではない。然らば范寧は一方に於て王弼何晏の虚無論を痛罵し乍ら經學上に對する門戸墨守的態度を全然一蹴し去ると云ふ大膽なる方法であつて、杜預が左傳を注するに漢儒の説に由らなかつたと同様、矢張晋時代特有の自由思想から來た結果と見なければならぬ。左傳及び杜預の解釋と范寧の前述の研究的態度とを次第に延長して行くと經學と云ふものも餘程自由になることは思ひ半ばに過ぐるであらう。經學が單に古典の研究で終るなら兎も角、假りにも幾分でも己が理想の客觀化と見るならば勢

ひ斯くならなければならぬ筈である。元來公羊穀梁は兩漢に一時行はれたが其後頓と振はず、晋の元帝の時に諸經の博士を置いたが、儀禮、公羊、穀梁、及び鄭易は省いて置かぬ方針であり、荀崧の上奏に由つて多少救はれたが、併し「穀梁膚淺不足置博士、餘如奏」（荀崧傳）とある。其れにも拘らず范寧の外に劉兆、江熙、徐乾など前後して公穀二傳を研究して居り、又劉寔の如きは「身榮寵に處し乍ら第宅もなく、得る所の俸祿は親故に贍卹し、禮教陵遲すと雖も己を行ふに正を以てし、妻を喪するに廬杖の制を爲し、喪を終るまで内に御せず、輕薄者之を笑ふも寔以て意に介せずと云ふ」（劉寔傳）高士であるが篤學で尤も三傳に精しく、公羊を辨正して、「衛輒は辭するに王父の命を以てすべからず」「祭仲は臣たるの節を失す」（皆公羊傳に反す）此二端を擧げて臣子の禮を明かにしたが遂に世に行はれるやうになつた、又春秋條例二十卷を撰んだと云ふ（寔傳）。して見ると劉寔の如きは公羊家の范寧であると云つても可い、惜しいかな其書物は全く散逸した。兎に角經學の廢つたと云ふ此時代に祿利の途を全然度外して、是等の學問を研鑽した是等數子の志は漢儒に勝ること萬々である。

老子や易が歡迎された當時に在つて論語が喜ばれたことは當然である。其注釋の大部分は梁の皇侃の論語義疏に引用されて居るが、名物制度でなく理義の說の多い論語のことであるから著しく當時の思想が採用されて居るやうである。例へば「顔淵死、子哭之慟」と云ふ所に郭象が注して「人哭亦哭、人慟亦慟、蓋無情者、與物仁也」（皇侃義疏引）と云ふ如き直接には何晏の聖人に喜怒哀樂の情なしと云ふ論（世說新語）から來て居り、間接には老莊から來て居る思想で孔子

を至人神人の域へ上せて考へた者である。「子畏於匡、顔淵後、子曰吾以汝爲死矣、曰子在回何敢死」と云ふ所に庾翼は注して、

顔子未能盡窮理之妙。妙有未盡則不可以涉險津。理有未窮則不可以冒屯路。故賢不遭聖運否則必隱。聖不值賢、微言不顯。是以夫子因畏匡而發問。顔子體其旨而仰酬。稱入室爲指南。啓門徒以出處。豈聖賢之誠言、互相與起予者也（皇疏）

是等は恐らく佛經殊に維摩經の如き考へから來た者で凡て孔子顔子の如きを超人的の者と考へ其一舉一動を悉く或る方便から來た者と見るのである。當時老莊や佛教が流行し、孔子や顔回も只の人間として取扱つては當時の人の満足する所とならなかつたのである。是は後世の周張程朱陸王と雖も同様である。尤も珍なのは「子曰郷原德之賊也」に張憑が注して「郷原、原壤也。孔子郷人故曰郷原也、彼遊方之外、行不應規矩、不可以訓、故每抑其迹。所以宏德」（皇疏）此意味で行くと郷原は方外の逸士で却て尊ぶべき徳者となる。是れ亦餘り深く考へ過ぎて思はず穿鑿附會に陥つた者で竟には許由務光が堯舜より高尚であると云ふ所へ落着かねばならなくなる。此れ亦此當時でなければ見られぬ珍説である。

以上は經學に就いて極めて疎略ながら一瞥したのであるが、當時の思想及び趣味を他の反面から具體的に表現して居る者は陶淵明の詩文、王羲之の書、顧凱之

の畫であると思ふ。しかし今其れ等に就いては何事も述べぬ。『三國志』の著者陳壽、『博物志』の著者張華も當時有數の學者、術數家であるが只當時尤も貴ばれた學者は『帝王世紀』、『高士傳』等の著者皇甫謐、『抱朴子』、『隱逸傳』等の著者葛洪である。皇甫謐の如きは學說として何等見るに足るべき者もないが只其博く典籍を綜し、而も沉靜寡欲玄守論を作り、自ら玄晏先生と號して著作を以て楽しんだと云ふ所が面白い點である。而して其自ら標榜する所から見ても孔老兼學的色彩は十分であり、而も各其長所を採つて居る。其れは葛洪も同様であるが葛洪は大安中、石冰が亂を作した時、迫られて將兵都尉に任ぜられ、自ら數百の兵を募りて攻撃したが洪の軍は整齊嚴厲遂に賊の甲首を獲、大捷を博し、洪は伏波將軍に加へられ、布百匹を給せられたが、洪は悉く之を部下の將士やら故舊の貧者に與へ事濟んでから武装を釋き、徑に洛陽に行つて異書を尋ね、了に戰功を論じなかつたと云ふ（抱朴子自叙傳、晉書葛洪傳）。後大著作の官に召されても就かず其自ら好む煉丹導養の術を專攻し、交趾に丹を出すと聞き句漏の令（恐らく極南方の地であらう）とならんことを請ひ、許されたので子姪を伴ひ廣州迄行つたところ刺史鄧嶽に留められたので洪は止むなく羅浮山に止りて丹を煉り、山に在る積年、優游閑養、著述止まず、其著抱朴子の名は勿論老子の無名の朴から來た者であるが、内篇は神仙黃白のことを述べ外篇は専ら當時の學藝を論じた者である。洪は此抱朴子の外尚數百卷の著述があつた。扱此抱朴子を見るに葛洪は世儒が徒らに周孔に服膺することを知つて神仙の書を信ずるを知らぬのを憤慨して作つたと云ふのである。即ち其態度は誠に堂々たる者で彼の陽に儒を標榜し

乍ら竊かに仙藥を服して長壽を得んとした偽儒など、同一の談ではない。しかし斯かることを大膽に表現し得たのも亦此時代學者の特質であると謂はねばならぬ。即ち儒教なり經學なりは固より全く廢つた譯ではないが、しかし其權威は餘程薄らいで居り、老莊佛教など、略同じ程度か又は其れ以下位にあつた者らしく、只經學は謂はゞ表面的の宗教であり、老莊佛は内面的學問である、或は經學は形式的（有）で二氏は質量的（無）とも謂へる。而して皇甫謐や葛洪は巧みに之を併用した者とも謂へる。潘岳の從子潘尼の「安身論」の如きは無私、不爭、兼濟、忠肅、愛敬、去名など孔老墨打つて一丸とした考を主張して居るなども同様である（潘岳傳）。王弼、何晏の虛無論（王衍傳）と裴頠の崇有論（裴頠傳）とを比較するに内容の相違ではなく論法の相違に過ぎぬことは宋儒の太極と無極との相違のやうな者である。只其世道人心に害が有るの無いのと云ふのは恐らく此有無の論の關する所ではなからう。何となれば王、何の無は徹底的に萬物の無と云ふのではなく定形無しと云ふ程の意味に過ぎぬ、又裴の崇有之論と云ふも、有無の形式を有とせねばならぬと云ふに過ぎぬ。しかし儒道の二教を尤も能く表象し得るは此二論であらう。而して此二論の出たのは儒教の鼎の輕重を問はれたと云ふも差支ない。當時尤も重んぜられた一書即ち傳玄の著した『傳子』と云ふ者に重爵祿篇と云ふのがあるが其中に

爵祿は國柄の本で富貴の原因であるから重んじなければならぬ。即ち爵は其德に當り、祿は其功に當る者でなければ濫りに授けてはならぬ。……若し下

が力を竭して上に奉ずるに上が其れ相當の祿を與へなければ必ず私利を營むやうになり教へは必ず廢れて仕舞ふ。盜跖と雖も厚祿を與へて任用すれば必ず廉になるに相違なく、夷叔と雖も薄給にして生活に困難ならしめるやうなら決して薇を首陽に採るやうなことはすまい。……

と云つて居ることがある。是れは甚しく物質主義の議論のやうであるが事實に於て斯くの如き力が古今の人心を支配して居るから已むを得ぬ。抑も儒教の對象とする所は國民であつて、其之を運営する者は直接には國家であり、間接には社會である。國家が爵祿を以て天下に臨むか、或は社會が其れに代る者を以つて應ずる時には儒教は勃興するが然らざる時には衰頹する運命を持つて居るのではなからうか。是れは其根本原因は名教と云ふやうに名目形式又は爵祿と云ふやうな者を一方に於て尊重せなければならぬ爲ではなからうか。若し茲に名を貴ばず爵祿などは贅疣と考へる者が出て來たとすれば儒者は之を如何ともすべからざる者である。又、事實面白からざる政廳から名譽やら爵祿を貰ふことを屑とせぬ時世、即ち三國六朝と云ふ時代には確かに隠れて名なきを貴ぶと云ふ者が出るのも當然であらう。此點は國家や國民を對象にせず、名譽や爵祿を眼中に置かず、凡ての形式を貴ばぬ老莊の教への長所である。従つて老莊の教は至治か至亂の世に適し、儒教は其中間に依違する者と見て差支へはない。

第三節 南北朝の經學

三國六朝通じて約四百餘年間は政治上の變動は激しなかったが文學は空前の發達をした（古文を除く）。しかし經學は餘り見るべきものがない。經學は要するに兩漢で完成した學問である。以後は只之を如何に咀嚼し、如何に應用するかの問題である。王弼の易注の如きは老莊哲學の儒教化を計つたやうな者である。南北朝になると佛教が盛んに行はれ、凡て經論に對する細微の研究が行はれ之を發表するに末疏の形を以てした。儒教徒も知らず之に倣ひ注の上へ更に義疏なるものを生じ兩漢の單なる訓詁を更に縱横に微細に疏通證明するやうになつた。これ訓詁學上の一大變遷である。

宋の武帝劉裕が晋の禪りを受け、次の文帝が學を好み、元嘉十五年、儒學館を北郊に立て、雷次宗を教官とした。又丹陽尹何尚之に命じて玄學を立てさせ、著作佐郎何承天に史學を立てさせ、司徒參軍謝玄をして文學を立てしめた。後五年國子學を立てさせたが七年にして之を罷めた。しかし當時臧燾、徐廣、傅隆、裴松之などが儒學を以て有名であり、謝靈運、顏延之は文學を以て顯はれて居た。兎に角宋代の文化は第一に元嘉を推すのであつた。

南齊の高帝建元四年國子學を立て學生二百人を置き、中書令張緒を以て國子祭酒とした。一旦廢し、武帝永明三年復立て、王儉を以て祭酒とした。詔して王儉の宅で學士館を開き四部書を以て之を充たした。これが四庫全書の祖となるもの

である。儉は禮、春秋を好み、言論必ず經典に則ると云ふ風で大に一世の影響を及ぼした。

梁の武帝天監四年に詔して國學を立て、五經博士各一人を置いた。明山賓、陸璣、沈峻、嚴植之、賀瑒の五人が博士に補せられ各一館に主となり館ごとに數百の生徒が居り皆官費生であつて其及第者は吏と爲ることが出来る。又其學生を撰んで廬江の何胤に業を受けさせた。又博士祭酒を分遣して地方にも學校を立てさせた。七年には皇太子、宗室、王侯にも就學せしめ、武帝親ら先聖先師に釋奠した。昭明太子も亦才學の士を招き學事を討論し又著述を事とした。時に東宮に三萬卷の書があり才學の士が並び集まり文學の盛晋宋以來未だ斯かる盛況はなかつたと云ふ。しかし當時江南は久しく無事で武帝は只文雅を尚び綱紀の弛むを知らなかつたので賊臣侯景の難があり武帝は慘死を遂げるに至つた。元帝も亦文籍を愛し、玄談を好み、書畫にも工みであつたが治に居て亂を忘れ北魏の兵が責め寄せて來ても依然書を講じて居り、圍城の中で君臣、詩を唱和して居たと云ふ。城が陥るに及んで古今の書籍十四萬卷を焚き拂つた。而して「讀書萬卷、猶有今日」と言つて降參した。元帝の如きは書を善く讀まなかつたと謂ふべきである。陳の文帝、儒術を尚び天嘉以後學官を置くやうになつたが大して効果はなかつた。

以上は南朝學政の大略であるが北朝では魏の道武帝拓拔珪が始めて都邑を立て、經術を以て先とし、太學を立て五經博士生員十餘人を置き、天興二年には太學生員を増して三千人とした。後國子を改めて中書學とし、教授博士を立てた。

太武帝の始光三年には太學を城東に起し、盧玄、高允を徵し州郡に命じて才學ある者を擧げさせた。是に於て人は經術を勵むやうになつた。獻文帝の時には詔して郷學を立て、郡ごとに博士二人、助教二人、學生六十人を置くことにした。後大郡には博士二人、助教四人、學生百人を置き、次郡、下郡と人員に等差を設けた。太和中中書學を國子學と改稱し、明堂、辟雍を建て、三老五更を尊び、又皇子の學を開いた。都を洛陽に遷すに及んで詔して國子太學、四門小學を立てた。孝文帝は殊に學問を好み、乘輿にあつても書物を離さなかつた。劉芳、李彪は經書を以て、崔光、邢巒は文史を以て榮達すると云ふやうに學藝のあるものは皆昇進した。北魏の學問は是より鬱然として起ることになつた。南北朝を通じて此時より學問の盛んなことはなかつた。兩漢より規模は小さかつたが其文教の郁々乎たることは兩漢に次ぐものであつた。

北齊は上下共に學事に勵まず、只形式的の教育に過ぎなかつたが、次に起つた後周は其太祖宇文毓は經學を好み、周官禮を實際の政治に行はうとし、蘇綽に命じて其事を掌らしめたが、間もなく綽は卒したので盧辨をして之を計畫せしめた。そこで『周禮』に由つて六官を立て公卿大夫士を置き、朝儀を撰定せしめた。車服器用、多く古禮に依り、漢魏の法を革め、魏恭帝三年を以て始めて之を行つた。以後世々損益したが宣帝の時になつて隨意に變革して秦漢等の官を兼用した。太祖は又晋季以來の文章の浮華を嫌ひ魏帝の廟を祭る時に尚書の典謨の體に倣つて大誥を作らした。それに由つて勸めて一時士大夫の文章を一變せしめやうとした。兎に角、後周の太祖は變り物であつたが武帝も太學に行幸し、太傅于謹を三老と

して道を問ふた。後儒道釋三教を辨定し建徳三年には佛道二教を廢し、經像は悉く毀ち、沙門道士を悉く還俗せしめた。所謂三武一宗の法難の一であつた。

以上の南北二朝も隋の文帝に由つて統一せられた。文帝其初めは中央より地方に至る迄大に學校を開き儒雅の風一時に盛んであつたが晩年には専ら刑名法術を尚び、仁壽元年には國子四門及び州縣の學校を廢し、唯太學博士二人及弟子七十人だけを置くことにした。煬帝即位するに及んで又諸種の學校を復興し儒生を徵したので遠近畢く至つたが當時耆儒は多く凋落して只劉焯、劉炫の二人が羣を抜き、其著はした諸經義疏は當時の人の師宗とする所となつた。

扱南北二朝の經學を比較するに南朝は北朝に及ばぬやうである。これは南朝は政府當局者が之を重んじないので之を修める者も少かつたのである。只南齊の初めと梁の武帝四十餘年間に稍盛んであつただけである。北朝は夷狄から興つたので中國聖人の文化を學ぼうとして却て熱心に研究するに至つたのである。北史儒林傳序に由れば、南朝では周易は王弼、尚書は孔安國、左傳は杜預の注を用ふるのである。北朝では左傳は服虔、尚書、周易は鄭玄、詩は南北とも毛傳、禮も南北とも鄭玄の注である。即ち北朝は飽迄兩漢の學であるが南朝は魏晉を交へて居る。王弼の易は玄虚と評せられ半ば老莊の考へが交つて居る。南朝は元來魏晉以來の玄學が行はれて居た。南史儒林傳に伏曼容は「少くして篤學、老、易を善くす」と。老莊の注も作つて居る。嚴植之も「少善莊老、能玄言」と云ひ（植之傳）沈峻も「少善莊老、尤精三玄」（峻傳）と云ひ全緩も「通周易老莊」（緩傳）と云ひ、張譏は「篤好玄言」と云ひ、居る所の宅は山池に營み、花果

を植へ、周易老莊を講じて教授すと云ひ、著書にも老子義十一卷、莊子内外篇義四十二卷、玄部通義十二卷、游玄桂林二十四卷とある（譏傳）。其他儒林傳中の人で老莊等の玄學をやらなかつた人は少い。然るに北朝は玄學が行はれなかつた。李業興が梁の武帝に對して「少くして書生となり、たゞ五典を習ひ、素玄學せず、何ぞ敢て仰酬せん」と云つて居る。南朝諸儒の間に玄學が流行したと云ふことは其れだけ經學が純粹でなかつたと謂ふことになる。北朝は其用ふる經注も皆兩漢の老莊趣味の交らぬものを用ゐたと云ふことは其れだけ當時の風調に染まぬ醇な所があることとなる。しかし南朝にも相當の學者はあつた。雷次宗、崔靈恩、皇侃の如きは特に有名である。雷次宗は晋末宋初の人で禮服に詳しく、鄭玄と名を等しくして雷鄭の稱があつた。當時老莊の學が流行して禮法などを無視した時代に喪禮を説くことが謹嚴で引證詳覈であつたことは珍しい。其説は略杜佑の『通典』に見えて居る。尤も雷次宗は始め廬山へ登つて宗炳等と共に慧遠から喪服經を授かつたのだと云ふ（慧皎高僧傳）。して見ると慧遠は淄流でありながら非常な博學な人と謂はねばならぬ。崔靈恩は少きより篤學で、徧く五經を習ひ、尤も三禮三傳に精しく始め北魏に仕へたが梁に歸り國子博士となつた。靈恩が徒を聚めて講ずると聴くもの常に數百人であつた。性拙朴で風采はなかつたが經理を解析することは甚だ理致があり、都下の舊儒も皆之を重んじたと云ふ。靈恩は始めに服氏の左傳解を習つたが南方で行はれないので、杜氏に改めた。しかし常に服を申べ杜を難じ、遂に左氏條義を著した。時に助教の虞僧誕は杜氏の學に精しく、因つて杜を申べ服を難じて靈恩に答へたが兩書とも世に傳はつたと云ふ。

宗誕も左氏を以て教授すると聽くもの亦數百人で當世及ぶものがなかつたと云ふ。靈恩は『集注毛詩』二十二卷、『集注周禮』四十卷、『三禮義宗』三十卷、『左氏經傳義』二十二卷、『左氏條例』十卷、『公羊穀梁文句義』十卷の著があつた（靈恩傳）。

皇侃は少きより學を好み賀瑒に師事し、尤も三禮、孝經、論語に明かで其講義を聽くものは常に數百人あつた。『禮記講疏』五十卷を撰して梁の武帝に上つた所が帝は之を善とし員外散騎侍郎を加へた。又『論語義』『禮記義』を撰したが世に重んぜられ、學者間に傳つたと云ふ（侃疏）。此當時の著書殊に注疏は唐の正義が出来てから人が讀まなくなり従つて大底散逸して傳はらぬものが多いが皇侃の『論語義疏』だけは支那に佚して日本に傳はり、清の嘉慶年間日本から逆輸入して『知不足齋叢書』に入り今では支那にも一般に傳はるやうになつた。論語の義疏は何晏の集解を底本として更に疏を書いたものであるが其文は駢麗整齊で當時如何に文藻を重んじたかゞ分ると共に又當時の時代思潮の之に由つて分る所がある。例へば論語（先進）に「季路問事鬼神」と云ふ所の皇侃の疏に「外教無三世之義、見乎此句也。周孔之教、唯說現在、不明過去未來……」。自ら儒教の事を外教と云つて居る。これは疏であるから皇氏一家言でなく當時一般に佛教を内教と云ひ儒教を外教と云つて居たことが分る。經書を講ずる儒者が斯く云ふ位であるから世間一般は如何に佛教が旺盛であつたかが此僅かの語で分るのである。

以上三人の外に南朝で多くの著述をした學者、例へば沈文阿は東宮に於て孝經、

論語を講じたが其著書としては儀禮八十餘條、春秋、禮記、孝經、論語義記七十餘卷、經典大義十八卷、並に世に行はれたと（文阿傳）云ひ、孔子祛は尤も古文尚書に精しく、尚書義二十卷、集注尚書三十卷、續朱昇集注周易一百卷、續何承天集禮論一百五十卷と云ふ浩瀚な著述をして居る（子祛傳）。又張譏は周易義三十卷、尚書義十五卷、毛詩義二十卷、孝經義八卷、論語義二十卷、及び前述の老莊に關する著書も澤山して居る（譏傳）。要するに南朝は一方では老莊の玄學、一方では佛教が流行して居たので其經書を解するにも往々其方法を取り明快なるものがある。例へば南齊の沈峻（字は隣士）の周易解「初九潛龍勿用」の注に

稱龍者假象也。天地之氣有升降、君子之道有行藏。龍之爲物、能飛能潛、故借龍比君子之德也。初九既尚潛伏、故言勿用。（李鼎祚集解引）

如何にも明快である。又梁の伏曼容の周易解、「蠱元亨」の注に

蠱惑也。萬事從惑而起。故以蠱爲事也。案尚書大傳云、乃命五史以書五帝之蠱事。然爲訓者正以太古之事無爲無事也。今言蠱者是卦之惑亂也。時既漸澆、物情惑亂、故事業因之以起惑矣。故左傳云、女惑男風落山、謂之蠱、是其義也。（同上）

「萬事從惑而起」とやつたのは直に佛教の無明緣起を思ひ出させるものである

が兎に角林希逸の老莊解のやうに一寸痛快の所のある代りに經義に合ふか何うかを疑はせる者である。當時老莊佛教の盛んな南朝であつては經書の解釋に就いても勢ひ斯かる風にやらなければ當時の人に理解されなかつたのである。

北朝は之に反し、前述の如く君主が既に經術を重んじ、孝廉に擧げ、秀才に擧ぐるにも亦た多く經藝から取つたので士大夫は何れも之を勵んだのである。従つて儒林の士も多かつたが先づ北魏の時には徐遵明が學界の泰斗であり、後周から隋の間には劉炫、劉焯が大宗であつた。北史儒林傳に遵明は鄭玄の注した周易を講じて盧景裕と崔瑾に傳へた。景裕は權會と郭茂に傳へたが、權會は早く鄴都に入り、郭茂は恒に門下にありて教授した。其後易を言ふものは多く郭茂の門人である。これ北魏の易は徐遵明が傳へた漢易である。遵明は亦尚書も鄭玄の注を屯留の王聰から受け、李周仁及び張文敬、李鉉、權會に傳へた。僞孔古文尚書は武平の末、劉光伯、劉士元が始めて費昺の義疏を得て注意せらるゝやうになつた。とにかく遵明は鄭注尚書を傳へたのである。三禮も亦徐遵明の門から出た。遵明は之を李鉉、祖儁、田元鳳、馮偉、紀顯敬、呂黃龍、夏懷敬に傳へた。李鉉は又刁柔、張買奴、鮑季詳、邢峙、劉晝、熊安生に傳へた。安生は又孫靈暉、郭仲堅、丁恃徳に傳へた。尤も三禮と云つても小戴禮即ち禮記には盡く通ずるが周禮、儀禮兼通ずる者は十に二三とある。とにかく三禮も亦徐遵明の傳へたものである。春秋は何うかと云ふに是亦遵明から傳へた。張買奴、馬敬徳、邢峙、張思伯、張奉禮、張彫、劉晝、鮑長宣、王元則は何れも遵明から服虔の左氏傳を學んだ。其他にも尚服氏の左傳を治めて居たもの衛覬、陳達、潘叔虔など徐氏に學ばなかつ

たが「通解と爲す」と儒林傳にある所を見ると當時如何に徐遵明が大家で人望があつたかゞ分る。姚文安、秦道靜の二人は始め、服氏を學んだが後兼て杜元凱の注をも學んだと云ふ。要するに北朝では左傳は服虔注が行はれ杜注は餘り行はれなかつた。「公羊、穀梁二傳は儒者多く懷に措かず」とある。「論語、孝經は諸學徒通講せざるなし」とある。又儒林傳に「諸儒、權會、李欽、刁柔、熊安生、劉軌思、馬敬徳の徒の如き、多く自ら義疏を出す、専門と曰ふと雖も亦皆相祖習するなり」とあるから餘り獨創的の考へは無かつたらしい。遵明は鄭玄の論語序に「書以八寸策」とあるのを誤つて「八十宗」と作り無理にこぢつけて解釋して居た。當時有名の學者で其れよりもひどいのがあつたと云ふ（遵明傳）。當時遵明と對抗した學者に劉獻之があつた。曾て其友人に語つて曰ふには「屈原離騷の作を見るに自ら是れ狂人、死するは其宜矣、孔子曰、無可無不可、寔に我が心を獲たり」と。獻之は春秋、毛詩に長じて居たが毎日左氏を講ずるに隱公八年で止めて仕舞ふ。「義例已に了つたから浮辭を復せず」と云つた。弟子は其説を究竟することが出来なかつたと云ふ（獻之傳）。遵明の弟子李業興は始め梁武帝に仕へた。武帝問ふ、「尚書正月上日、受終文祖」と。此時は何の正月か。業興對へて曰ふ「此れ夏の正月」。梁武言ふ「何を以て知ることを得ん」、業興曰ふ「尚書中候運衡篇を案ずるに云ふ、日月榮に始まると、故に夏正なるを知る」。又問ふ、「堯以前は何の月を正とするか」、對へて曰ふ「堯より以上は書典載せず、實知らざる所」。梁武又云ふ「寅賓出日」と、これ正月なり。日中星鳥、以殷仲春と。即ち是れ二月、これ堯典に出づ、何ぞ堯の時何の正を用ふるを知らず

と云ふを得ん」。業興對へて曰ふ、「三正同じからずと雖も時節を言ふものは皆夏時の正月に據る。周禮、仲春二月會男女之無夫家者」と、周より月を書すと雖も亦夏時、堯の日月亦當に此の如くなるべし。たゞ見る所深からず、以て明問を辯析するなし」と（業興傳）。これ當時經學の議論であるが半分は機智を戦はす問答である。

當時又沈重は博學通敏尤も詩と左氏春秋に明かで梁の武帝に重んぜられ紫極殿で三教義を講じた時には道俗二千餘人の聽衆があつて諸儒に推服せられたと云ふ。重は陰陽、圖緯、道經、釋典に涉獵し、周禮義三十一卷、儀禮義三十五卷、禮記義三十卷、毛詩義二十八卷、喪服經義五卷、周禮音一卷、儀禮音一卷、禮記音二卷、毛詩音二卷の著書を遺し隣の開皇三年八十四歳で卒した。

熊安世は徐遵明に學び、博く五經に通じ、専ら三禮を以て教授した。弟子遠方より至るもの千餘人、圖緯を討論し先儒の未だ悟らざるものを發明したと云ふ。後周の武帝は之を聞いて欽重し俄かに安世の第に行幸し、詔して拜するを聽さず、親しく其手を執つて引いて與に同坐し、「朕未能去兵、以此爲愧」と。安世曰はく「黄帝尚有阪泉之戰、况陛下恭行天罰乎」それより二三の問答があつて武帝は大に悦び帛三百疋、米三百石、宅一區其他種々貴重品を賜はつた。安世は儒宗として人望高く其弟子も亦師の名に由つて有名になつた。劉焯、劉炫も其門人であつた。安世は周禮義疏二十卷、禮記義疏三卷、孝經義一卷の著書があつて皆世に行はれた。其禮記義疏は今の禮記孔穎達の疏に澤山引かれて居る。

劉焯は左傳を郭懋常に受け、禮を熊安世に問ふたが皆業を卒へずして去つた。

武強交津橋の劉智海が大藏書家であつたので其家へ往つて書を讀むこと約十年間遂に儒學を以て有名になり州の博士となつた。後、牛弘、元善、蕭該、何妥、房暉遠、崔崇德、崔贖らの諸學者と古今の滯義を討論したが焯を屈することは出来なかつた。楊素等深く其精博に服した。洛陽の石經が文字磨滅して讀めなかつたのを勅を奉じて劉炫と共に考定した。國子の釋奠に炫と二人して議論の上深く諸儒を挫いたので妬恨を招き彈劾せられて郷里に優遊し、専ら教授著述を以て務として孜々倦まず、賈馬王鄭の説に對しても是非する所が多く、九章算術、周髀、七曜曆書、天文の推歩、山海の測量術悉く精通して居た。稽極十卷、曆書十卷、五經述議を著したが皆世に行はれた。劉炫と共に二劉と稱せられ、千里を遠しとせずして來學するもの無數であり、數百年來の碩學と評せられた。しかし徐遵明と同じく財利にきたなく、束修を持つて來なければ決して教へなかつた（焯傳）。劉炫は字は光伯、河間景城の人である。信都の劉焯と戸を閉ぢ書を讀むこと十年、炫は眸子精明、日を視ても眩せず、強記默識、左に方に畫き、右に圓を畫き、口に誦し、目にして數へ、耳聽くと五事同時に行つて遺失なしとある。吏部尚書韋世康其能くする所を尋ねたとき、炫曰ふ、「周禮、禮記、毛詩、尚書、公羊、左傳、孝經、論語、孔鄭王何服杜等の注凡そ十三家、義精粗ありと雖も並びに講授するに堪えたり。周易、儀禮、穀梁は功を用ふることや、少し。史、子、文集、嘉言美事、みな心に誦す。天文律曆は微妙を窮覈す。公私文翰に至つては未だ嘗て手を假らず」と。吏部は竟に詳しく試みやうとしなかつた。しかし在朝知名の士十餘人は炫の言ふことは法螺ではないと保證したので殿内將軍に除せられた。

時に牛弘が天下の逸書を購求することを奏請した。炫は遂に書百餘卷を偽造して『連山易』、『魯春秋』など、出鱈目の名を題して官に上送し、賞を取つて去つた。後、人が之を訴へる者があつたが死を赦され家に歸つた。後屢招かれ屢罪せられた、しかし其後も朝廷の大事に對しては意見を述べ採用せられたこともある。論語述義十卷、春秋攻昧十卷、五經正名十二卷、孝經述議五卷、春秋述議四十卷、尚書述義二十卷、毛詩述議四十卷、序注詩一卷、算術一卷を著はしたが皆世に行はれた（炫傳）。孔穎達の春秋左氏傳正義序に「炫、聰慧辯博、固亦罕儔。而探蹟鉤深、未能致遠。其經注易者必具飾以文辭。其理致難者乃不入其根節」とあるが、しかし大部分劉炫の説を採用して居る。左傳に限らず凡そ炫の著した義疏は直接又は間接に唐の正義に採用せられて居るのが多い。

以上南北二朝より隋の一統までの經學の大略であるが、北史儒林傳序に「南人約簡、得其英華、北學深蕪、窮其枝葉」とあるやうに、南朝は元、老莊の玄學が流行した程で易は王弼、尚書は僞孔傳、左傳は杜預が流行したやうに達意的で簡明なのを貴んだが、北朝は鄭玄の學問が主で故實を考へ制度に本づき、凡て緻密で朴實な研究方法であつた。然るに隋になつて劉焯、劉炫が兩方の長を取つて折衷せやうとしたのである。天下は北に由つて南を征服して一統されたが學問は南方に由つて統一せられること、なつた。誰も「深蕪で枝葉を窮める」ことを好む者ではない。經學は其れしか道がなかつたのである。南北對立して居る間でも南朝の衣冠文物は常に北人の羨望の的であつた。北人も始めは漢學を守つて質樸に近かつたが南人が善く名理を談じ華詞を繰り、雅俗共に賞するので北人も遂に

舊を捨て、之に従ふやうになつた。それで經學は南北統一とは云ふもの、實は北學は亡びて南學に統一されたこと、なつた。只禮の學だけが元南北共通であつたので維持されたのである。南學北學と云つても學問の性質から云ふので土地ばかりではない、勿論南人で北學をやるものがあり北人で南學をやるものもあつた。崔靈恩は元北人であつて南に歸した。沈重はもと南人で北に歸した。顔之推の如きも南人であつたが北に仕へた。之推は別に經學者として名を爲すに足らなかつたが、其『家訓』七卷の中、書證篇、音辭篇の如き後の校證學、音韻學に影響したことは至大である。褚暉、顧彪、魯世達、張沖は皆南人であつたが隋の煬帝に重んぜられた。僞孔古文の費魁の義疏は前述の如く北魏の時に北へ輸入せられた。隋書經籍志に依れば『易』では南朝では鄭王二注が國學に列せられたが北齊では唯鄭義を傳へた。隋に至つて王注が盛んに行はれ鄭學は浸微になつた。『書』では南方では鄭孔二家を講じたが北齊では只鄭義を傳へた。隋に至つては孔鄭並びに行はれたが鄭氏は甚だ微。『春秋』では北方は唯左氏服義を傳へたが隋に至つては杜氏が盛んに行はれ、服義は浸微とある。これ鄭服が衰へて僞孔、王、杜の盛んに行はれ出したのは、皆隋の時である。劉焯、劉炫は北人で以て南北二學を修め、焯の方は稍北學的であつたが炫は之を南學的にし、煩雜を要約して英華としたのである。

隋末には王通字は仲淹と云ふものがあつた。隋書に傳がないが唐書の王勃傳に「勃の祖通は隋末白牛溪に居て教授す門人甚だ衆し、……書百二十篇を作り以て古の尚書に續ぐ。後其序を亡ひ録あつて書なきもの十篇云々」古の六經に倣つて

其書を作り、論語に擬して中説を作つたと云ふ、今傳はる『文中子中説』が其れであるが他の擬經は傳らぬ。中説の末に唐の杜淹の撰と云ふ文中子世家を載せて居る。通は隋の文帝の時太平十二策を獻じたが帝は用ひなかつたので罷め歸り、家で教授して居たが弟子遠方より來るものが甚だ多かつた。門人私かに諡して文中子と曰ふと。此書は凡て論語に擬し、通の語を「子曰」とし、唐初の名臣の名を列ねて皆門人の如くし一々通と問答して居り孔子と顔曾有夏とに酷似せしめた所噴飯を禁じ得ないものであるが、其説く所は堂々たる見識を具へ兩漢諸儒と雖も首肯しなればならぬことを述べて居る。只しかし時勢の影響で儒、佛、道三教平心的の考へを持つて居た。只其徒を聚めて一家の學を講ずることは通から始まつたと云はれて居る。元經一卷、王通の撰として漢魏叢書に收めて居るが唐志に載らず宋に至つて始めて阮逸の家から出て居る。或は逸の作と云はれて居る。王通は當時の經學に直接關係はないが後の宋以後の經學又は思想界に多少の影響を及ぼしたものである。

第六章 唐宋元明の經學

第一節 唐の學政

唐興つて（六一八）七年、高祖初めて州、縣、郷に學校を置き、周公孔子の廟を國學に立て、親ら釋奠の禮を行つた。太宗李世民は海内を定め、銳意學問の興隆に志した。其秦王であつた時、文學館を開き學術の士を招聘した。是に於て杜如晦、房玄齡、虞世南、褚亮、姚志廉、李玄道、蔡允恭、薛元敬、顏相時、蘇勗、于志寧、蘇世長、薛收、李守素、陸德明、孔穎達、許敬宗を學士（政治顧問官）とし之を十八博士と號し、與に天下の事を議せしめた。既に即位するや弘文館を置き、内裏に學士を引き更代で宿直せしめた。聽朝の間、古今を討論し或は夜に入つても息まなかつた。太宗は不世出の英主であつたことは漢高、光武以上であつたので唐三百年の文運を開いたのである。玄宗も學問を尚んだが終りを全うせず、天寶の亂より後は學校は衰廢し、觀るに足るものがない。代宗が國子監を興したが宦官の魚朝恩が其理事であつた一事で凡そ其價值が分るのである。其後凡君庸主相嗣ぎ、學政は振はなかつたが人物は相應に出たのは太宗の遺徳と云はれて居る。唐は文運が盛んであつたが儒教のみならず道教、佛教も極盛時代であつた。唐は李氏で老子と同姓であると云ふ所から老子を貴び、之を太上玄元皇帝と

曰ひ、又後漢以後に老子に托して起つた道教を崇んだ。佛教も玄奘三藏が梵本を多く齎して翻譯し、禪宗では六祖慧能より所謂五家七宗を出すやうになり善導の念佛、法藏の華嚴、智顛の天台、金剛智の密教も起り、あらゆるは宗旨は唐の時に開け、又は盛んになった。又大秦國の阿羅本が景教を傳へ、貞觀十二年大秦寺を京に建てた。又中央亞細亞から傳はつた祆教なるもの其教徒が多くなつたから其監督局を置くやうになつた。武宗が神仙を好み道士趙歸眞の勧めに由つて會昌五年廢佛毀釋を行ひ、寺を毀つこと四千六百、僧尼を還俗せしめたこと二十六萬五百、祆僧二千に及んだが翌年武宗が崩じ宣宗が立つに及んで趙歸眞を杖殺し僧尼は皆復舊したが一時の騒ぎは大したものであつた。

漢魏以來、國學は太常に屬して居たが後周の時に太宗伯に屬せしめた。隋の文帝に至つて國子寺を以て特に一つの官としたが後に寺を改めて學とした。煬帝は又學を改めて監としたが唐も其れに因つた。高祖の武徳元年に皇族の子孫及び功臣の子弟に詔して秘書外省に於て別に小學を立てさせた。七年諸州縣及び郷に詔して並に學校を置かしめた。一經以上に明かな者あらば有司は試験して階叙を加へる。太宗の貞觀五年屢國學に行幸し、遂に學舍、國學、太學、四門を増築し、亦生員を増した。書、算にも各博士を置いた。凡て三千二百六十員、屯營飛騎にも亦博士を給して經學を授けた。朝鮮、高昌、吐蕃の諸國も亦子弟を遣して入學を請ふた。我が日本からも入學した。所謂遣唐留學生である。國學には、八千餘人の學生が居た。實に空前の盛況である。唐の制度では六學（國學、太學、四門學、律學、算學、書學）は皆國子監に隸屬した。國子監は學生三百人で文武の三

品以上の子孫、若くは從二品以上の曾孫及び勳官二品、縣公京官四品帶三品勳封の子が許可せられる。太學生は五百人で五品以上の子孫、現職官吏五品の親戚、若くは三品の曾孫及び勳官三品以上の有封の子が許可せられる。四門學生は千三百人、其五百人は勳官三品以上無封、四品有封、及び文武七品以上の子が許可せられる。八百人は庶人の俊異なる者が許可せられる。律學生は五十人、書學生は三十人、算學生は三十人、八品以下の子及び庶人の其學に通ずる者を以て之に充す。京都の學生は八十人、下州は四十人、京縣は五十人、上縣は四十人、中縣中下縣各三十五人、下縣二十人を收容する。國子監生は尚書補祭酒が之を統べる。州縣の學生は州縣の長官補長史が之を主どる。凡そ館が二つある。門下省に弘文館生三十人がある。東宮には崇文館生二十人がある。これは皇族の親近なるもの宰相及び散官の一品現所有者、京官の現職三品黃門侍郎の子が許可せられる。凡そ諸の學校には皆博士助教がある。其經藝は毎年仲冬に郡縣の館監が其出来る者を試験し、長吏は屬寮を會し、郷飲の禮を設けて之を尚書省に送るのである。教師及事務員は國子監は祭酒一人從三品、同業二人從四品下、丞一人從六品下、主簿一人從七品下、録事一人從九品下、府七人、史十三人、亭長六人、掌固八人である。國子博士は二人正五品上、助教二人從六品上、典學四人、廟幹二人、掌固四人。太學博士は三人正六品上、助教三人從七品上、典學四人、掌固六人である。四門博士は三人正七品上、助教三人從八品上、典學四人、掌固六人である。國子直講は四人、大成十人である。律學博士は一人從八品下、助教一人從九品上、典學二人である。書學博士は二人從九品下、典學二人である。算學博士は二人從九

品下、典學二人である（大唐六典二十一）。天寶の後より學校荒廢し、生徒は流散した。永泰中西監生を置いたが館に定員がなかつた。憲宗の元和二年東郡監生百員を置き、始めて生員を定めた。西京の國子館生は八十人、太學は七十人、四門は三百人、廣文は六十人、律館は二十人、書算館は各十人づつ、東都の國子館は十人、太學は十五人、四門は五十人、廣文十人、書館は三人、算館は二人であつた。玄宗の開元二十九年には始めて崇玄學を置き、老子、莊子、文子、列子を習はしめた。亦「道舉」と云つた。其生徒は京都は各百人、諸州は常員なし、官秩蔭第は國子と同一である。

國子監、太學、四門學は大體同じ學科で左の通りである。

周易	鄭玄、王弼注	小經	二年間
尚書	孔安國鄭玄注	小經	一年半
周禮	鄭玄注	中經	二年間
儀禮	同上	中經	二年間
禮記	同上	大經	三年間
毛詩	同上	中經	二年間
春秋左氏傳	服虔、杜預注	大經	三年間
春秋公羊傳	何休注	小經	一年半
春秋穀梁傳	范寧注	小經	一年半
論語	鄭玄、何晏注	（附）	一年間

孝經	孔安國、鄭玄注	(附)	一年間
老子	河上公注	(附)	一年間

律學は法律即ち明法科である。

書學は石經三體書、限三年、說文二年、字林一年、書記官の學問である。

算學は孫子五曹共で一年、九章海島共で三年、張兵建、夏侯陽各一年、周髀五經算共で一年、綴術四年、緝古一年、當時の數學である（六典卷廿一）。以上の國子、太學、四門學の三監より出身するを明經と云ひ、之に五經、三經、二經、一經專攻もあり三禮、三傳があり史料もあつた。其他に秀才、俊士、進士、明法、明字、明算があり、三史、一史、開元禮、道擧があり童子の科もあつた。春秋三傳の科では左氏傳では大義五十條、公羊、穀梁傳では三十條を問ふと云ふ方法であつたが、後に明經科は餘り流行せず、進士の方が盛んになつた。明經はとにかく經書を専心に研究し暗記するを要するが進士は只詩文を巧みにすればよいので才能を自由に發揮することが出来るから頭腦の優れたものは大抵此方へ奔つたのである。

第二節 五經正義

唐の太宗は儒學が多端で注釋も繁雜なのを以て國子祭酒孔穎達に命じ、諸儒と

五經義疏を撰定せしめた。凡て百七十卷、名けて五經正義と曰つた。孔穎達既に卒して博士馬嘉運が其撰定正義の欠點を指摘したので詔して修正させやうとしたが未だ其運に至らず、永徽二年、諸儒に詔して復之を攷證せしめ、永徽四年いよ／＼其五經正義を天下に頒布し、毎年之に由つて試験を受けさせることにした。唐から宋に至るまで明經は皆此書に依つたのである。昔し漢の武帝が儒學を以て天下の思想を統一せやうとしたが儒學其者を統一はしなかつた。其れは恐らく不可能のことであるとしたのである。然るに太宗は思ひ切つて此舉に出たのは一大英斷であるが恰も漢武が儒教以外の學を廢して學藝の發達を沮碍したと同様、經學をして全く固定せしめ其進歩を止める結果になつたのである。これは太宗の英斷ではあるが隋の時、劉焯、劉炫が既に試みた南北學術の統一である。

其五經正義は義疏の統一であるが易は王弼注を取り、書は僞孔傳、左氏は杜預の注、公羊は何休、穀梁は范寧、三禮は鄭玄、詩は毛傳、鄭箋を取つた。其鄭玄の易、尚書を取らず又服虔の左氏を取らなかつたことを非難するが既に隋の時に此等の書は流行すたれとなつて居たのである。三禮のやうな制度の學問は別として易などは卦氣、納甲と云ふやうな漢時代の寧ろ迷信に近いもので説く鄭玄の易は實は餘り感心は出來ぬものである。古いと云つたとて戰國先秦へ近いだけで其れ以前には却て遠いものである。尚書は今日鄭注がないので何とも云へぬが僞孔傳のやうに簡輕でなく恐らく多少深蕪で、難解な者であつたかも知れぬ。兎に角鄭注が逸したのは千秋の遺憾ではあるが後儒の拾綴したものに依つて一斑は分る。扱其出來上つた五經正義なるものは完全無欠であるかと云へば「彼此互異」、

「曲徇^一經文^一」、「雜引^二讖緯^一」などの非難がある。これは無理のないことで孔穎達の疏と云ふが一人で作つたのでなく周易は馬嘉運、趙乾叶、蘇德融、趙弘智、尚書は王德韶、李子雲、朱長才、蘇德融、隨德素、王士雄、毛詩は王德韶、齊威、趙乾叶、賈普曜、春秋は谷那律、楊士勛、朱長才、馬嘉運、王德韶、蘇德融、隨德素、禮記は朱子奢、李善信、賈公彦、柳士宣、范義頽、張權と云ふ風に手傳が多勢あつて同じ一書でも分擔してやつたとすれば勢ひ「彼此互異」になるのである。只孔穎達の名だけが題してあるから變に見えるだけである。又疏は主として注を疏通するので注は近い所では南學北學遠い所では今文古文の師法乃至家法であるから、本文よりも利害觀念が強いわけで無理にも注に徇はなければならぬ。又疏は残る限なく説明する必要があるので其説明の爲には勿論讖緯の説も引かねばならぬ。注にも既に讖緯があり經文にあることもあるから是は咎めるに足らぬことである。且又孔穎達を始め諸儒に依つて新に南北學を統一して此正義を作つた筈であるが尚書の舜典の疏に

鞭刑、大隋造^レ律、方始廢^レ之。

呂刑の疏に

大隋開皇之初、始除^二男子宫刑^一。

唐の人で唐の代にありながら大隋と云ふのは變なもので或は穎達がまだ隋に居た時に作つたのを其儘寫したとも云へるが或は隋人の義疏を其儘踏襲したとも云へるのである。前述の如く南北朝の人で澤山義疏を作つて居たので恐らく其等を雜揉して作りあげたのが五經正義であらう。しかし明の時の五經大全が宋元諸儒の説を鈔謄一過して作り上げて多額の賞與を受けたとは大に異なる所がある。明の大全を作つた人は皆無學無識であつたが唐の正義を作つた人は皆堂々たる學者である。孔穎達は字は仲達、孔子三十二世の孫で幼にして學に就き日に千言を誦し、崔靈恩の三禮義宗を暗記したと云う。長ずるに及んで服氏春秋、鄭氏尚書、詩、禮記、王氏易に明かで文も巧みで數學にも長じた。隋の明經高第に擧げられ、煬帝の時國子秘書學士と論議したが穎達が第一であつた。唐になつて文學館學士から國子博士になり竟に五經正義撰定の主幹とせられたのである。其他馬嘉運、賈公彦等も皆立派な學者であつた。併し其れにしても六朝諸儒の義疏がなかつたら唐で新に正義を作ると云つても恐らく容易の事ではなかつたらう。兎に角、唐の正義成つて六朝の義疏枯ると謂へるであらう。朱子は五經の疏を評して「周禮最好。詩、禮記次之。書易爲下」と云つたが、一は周禮、儀禮の如きは名物度数であるが、僞孔の書や王弼の易は理論的のもので昔の名物度数などは少いので昔を知る参考とはならぬ。それにしても孔穎達等は之に共鳴して餘程南學的に疏通證明して居ることは注意すべきことで既に宋儒理學の先驅を爲して居ることである。例へば「尚書序」(僞孔氏)と云ひ、まだ一辭もない所に孔疏に

道本冲寂、非有名言。既形以道生、物由名舉。則凡諸經史因物立名。物有本形、形從事著。聖賢闡教、事顯於言。言愜羣心、書而示法。既書有法、因號曰書。後人見其久遠自於上世、尚者上也。言此上代以來之書、故曰尚書。且言者意之聲、書者言之記。是故存言以聲意、立書以記言。故易曰書不盡言、言不盡意。是言者意之筌蹄、書言相生者也。

たゞ尚書と云ふ名稱の解釋に、何等具體的の説明をせず直に道體の認識論的考察を下し、道は無形無象、老子の所謂「道可道非常道」と云ふ所から説明して居る。これは孔穎達の名を署して居るが賈公彦の儀禮注疏序にも

道本冲虚、非言無以表其疏。言有微妙、非釋無能悟其理。

其委曲に説明する仕方が佛教の末疏其儘である。左傳序疏にも「此序大略凡有十一段……自春秋至所記之名也」は云々と科段を切つて説明するのも印度式の方法である。とにかく尚書や儀禮を解するにも先づ哲學的觀念から説明しなければ承知が出来なかつたのを見れば王弼の易が流行したのも當然であり、又一方「道舉」と云ふ勅許の老莊學もあつたことから考へれば唐の五經正義が多少老佛の影響を受けて居ることは何等怪しむに足らぬのである。尤も五經疏は朱子の言つたやうに出来不出来がある。右のやうに哲學的考察をしてある所もあるが其れは經注に無關係の所で大學、中庸、樂記のやうな自由に理論の出来る所は却て疎略で

何等の闡發がない。これは疏は注に忠實である爲に注が單略であれば疏も其れに準じて拘束されるのである。然るに周禮とか禮記の王制の疏の如きは誠に詳博である。要するに五經正義は易を除くの外は老莊佛教の影響もあるが大體は六朝以來研究された名物制度の學である。其中には勿論漢以後の風俗習慣も混入して居るが、兎に角五經正義は儒家の傳へた文化史の貴重な材料の集積である。

五經正義に次いで貴重なのは陸徳明の『經典釋文』三十卷である。其書は陳の後主元年から書き始めて隋になる前に出來たのである。周易、尚書、毛詩、周禮、儀禮、禮記、春秋左氏傳、公羊、穀梁、孝經、論語、老子、莊子、爾雅に就いて漢魏六朝の音切を取ること二百三十家、又諸儒の訓詁を載せて各本の異同を正したものである。今は右五經の注の次へ割裂して入れてあるが元本と照合せると誤脱が多い。更に敦煌古寫本と比較すると刊本にも誤脱が多い（狩野先生支那學文藪「唐鈔古本尚書釋文考」に考證あり）。此書も亦南學で易は王弼、書は僞孔、左傳は杜預を取つて居る。其老莊を經典に入れてゐるのは前述の如く唐は道教を貴んだのである。『孟子』は北宋の時に始めて經書に列したので此にはない。

扱斯く出來上つた五經正義は盛んに讀まれたかと云ふと、開元八年國子司業李元瓘の上奏文に

三禮三傳及毛詩尚書周易等、並聖賢微旨、生人教業。今明經所習、務在出身。咸以禮記文少、人皆競讀、周禮經邦之軌則、儀禮莊敬之楷模、公羊穀梁歷代宗習。今兩監及州縣、以獨學無友、四經殆絕。事資訓誘、不可因循

又開元十六年楊瑒が國子祭酒となつて上奏して云ふ

今明經習^三左氏者十無^{二二三}。又周禮儀禮公羊穀梁、殆將^三絕廢^一。請量加^三優獎^一。

つまり周禮、儀禮、公羊、穀梁は既に顧みるものがなく左氏傳を習ふものは十に二三もないとすると太宗の定めた五經正義も唐の中期には只易と書と禮記だけが讀まれ、あとは高閣に束ねられたことが分る。否經書其者が當時一般の人からは既に眼中になかつたのである。それよりも當時詩文の大家が花の如く蒺出し、詩文に身を入れる方が懸かに榮進の捷徑であつたからして誰もみじめな經學に努力するものはなかつたのである。これ一は太宗以後の歴代の天子が經學よりも詩文書畫のやうな文采風流を愛した結果である。

五經正義は前述の如く左程に流行しなかつたが、しかし唐儒は其れに甘んじて最早經書の研究を打切つたわけではなく三禮に精しいものが多くあつた。李元植、王恭、王元感、王方慶、褚無量、韋迥、高仲舒、唐休璟、蘇安恒、史元燦、朱子奢、沈伯儀、盧履氷、元行冲、康子元（各本傳）などは其類で可なり夥しい經說に關する著書があつたのである。只當時印刷術がなく、且つ考試に應ずるには勅定正義で間に合つたから正義以外の著述は殆んど散逸して傳はらなかつたことは惜むべきである。唐儒とても侮り難い見識を持つた學者も出た。其れは啖助及び

其弟子趙匡、陸淳の春秋三傳に對する高等批評を試みたことである。漢以來の學者は師法、家法を重んじ公羊は公羊、穀梁は穀梁と門を分けて其説は動かすべからざるものとした。只晋の范寧や隋の王通が三傳とも得失があつて皆絶對的完全なものでないと云ふことを道破したが、併し廣く三傳の比較研究などはしなかつた。從來は又三傳を疑ふと云ふやうなことは僭越なこと、して居つたのである。然るに啖助は之に疑問を抱いた。助の著、『春秋集傳』、『春秋例統』は佚して傳らぬが其弟子陸淳の著、『春秋集傳纂例』十卷、『春秋微旨』三卷、『春秋集傳辨疑』十卷等に由つて知ることが出来る。先づ從來傳へるやうに左傳は論語にある左丘明の著と云ふのは疑はしい。左傳は周、晋、齊、宋、楚、鄭の事を述べることが特に詳しい。乃ち後代の學者が師授に由つて布衍して通ずるやうにし、其れを年月順に編次して傳記とし、又各國の諸卿や家傳及び卜書、夢書、占書、縱横小説などを雜采したものである。だから叙事は多いが經文を釋した所は少い。公羊、穀梁の方が左氏よりは經文に密である。しかし公羊名は高、穀梁名は赤と云ふも當にならぬ。多分其初め大義を子夏から口授で傳へたものであらうが後人は其れを一々經文に散配したので多く乖謬を生じたのである。春秋の文は簡易であるのに、先儒は各一種を守つて肯て相通せず、互に相攻撃して居るのは弊害である。されば三傳の得失を考へ、漏闕を彌縫し、以て聖人の眞意を察すべきである。要するに三傳を折衷し、三傳の善を集めて春秋を説く、それでも不十分な時には己れの意を以て解釋を試みると云ふ方法である。啖助は當時では甚だ卓見家で趙匡、陸淳は之に感服し更に詳しく考へたものである。當時柳宗元も其弟子

陸淳の説に感服して其墓表を作つて居る。宋になつて邵子、陸九淵、其他、其卓識に敬服したものは澤山ある。この説は各一傳を信じて居るものには喜ばれないが若し眞に春秋を研究せやうとすれば此處まで來なければならぬ。しかし實は其れは困難な事業である。春秋は没身而已、一代仕事とする所以である。しかし此三傳折衷の方法は其後繼承者は無いことはない。例へば唐人で陳岳の『春秋折衷論』三十卷と云ふものがある。此書は佚して傳らぬが章如愚山堂羣書考索續集に二十七條を載せて居る。其一二を抄すると左の通りである。

隱元年書即位、左氏謂居攝也。公羊謂、成公正桓之意。穀梁謂、隱避非正也。折衷曰、夫遜者君臣之大節也。苟不失其正則聖人重之。春秋必趨之。穀梁謂非正、豈微旨歟。……左氏公羊得其實、穀梁之説短矣。

莊元年不書即位。左氏曰、文姜出故也。公羊曰、繼弑君、不言即位。穀梁曰、先君不以其道終、故不言即位。折衷曰、春秋十二公、惟隱莊閔僖不書即位。蓋聖人因舊史之文無他旨。隱以遜桓居攝、莊以父弑母出、僖、閔、國危身出復入、不備禮即位、故不書。公穀謂弑君不書即位。則桓繼隱之弑君即位何也。又稽定公先君薨于乾谿、六月癸卯喪至。其月戊辰即位。春秋以是書之。蓋備禮則書明矣。左氏得其旨。

宋の劉敞の『春秋權衡』の如きも此等の影響を受けた者である。右の啖、趙、陸より前に劉知幾字子玄が『史通』四十九篇を著はし、一種の史

學研究法を書いたものであるが、其れは六經を皆歴史として考へ、尚書家、春秋家、左傳家など、命名し、殊に春秋の短十二個條を列擧し、左傳を激賞して居る。(惑經申左) 兎に角從來經書は神聖なものとして考へて來たものを劉子玄は無造作に歴史に引き下げて研究の對象としたことは今日から見れば何でもないことであるが當時としては頗る大膽な方法であつた。其後大中の時工部尚書の陳商と云ふものが春秋左傳學を立てることの議と云ふことを述べた。其説に孔子が春秋を作つて善惡を褒貶したことは類例分明で法家類である。左邱明は魯史として時の政を載述したのは忠賢の泯滅を惜み、善惡の失墜を恐れたのである。「以日繫月」は其職務を行つたので孔子の語を助け『春秋』を縁飾したのではない。蓋し太史氏の流である。其春秋を擧げると明白で意義があるが之を左氏に合せると叢雜して合はない。夫子が春秋を作つた所以は詩、書、周易など、列すべきであり、邱明が傳を作つた所以は司馬遷、班固等と列すべきことを杜預は知らない。全く一致しない語を取つて參へて之を貫かうとするから春秋の微旨も左氏の微意も分らぬのであると(說郭、大中遺事北夢瑣言)。これは漢儒が左氏不傳經と云つた意味であるが其れが唐の餘り經學者らしくない人の意見として面白いのである。

又當時公羊、穀梁二傳は一般に高閣に束ねた時に矢張篤志の學者があつた殷侑の公羊春秋注(經義考佚) 馮伉の三傳異同三卷(佚) 劉軻の三傳指要十五卷(佚) 韋表微の春秋三傳總例二十卷(佚) 徐彦の『春秋公羊傳疏』三十卷などがあつたことである。徐氏のは今十三經中に收められて居るのである。又一代の文豪韓愈

の原道、原性、進學解等の文は經學にも得る所があり其弟子李翱の復性書の如きは中庸の性に託して三教一致の説を唱へたもので宋の性理學に至大の影響を及ぼした。韓愈は勿論唐宋八大家の第一人で所謂「文は八代の衰を興し」て古文を復興したので有名であるが併し只の文人ではなく聖人の道を以て自ら任じ「異端を抵排し、佛老を攘斥し」隱然孟軻の後を嗣ぐと自信したのである。經學者ではないが其感化影響を及ぼしたことは經學者に劣らぬのである。只其研究が深くなかつたことは惜しむべきである。李翱は其弟子であるが哲學的思索は其師の及ぶ所でなく其復性書三篇は宋の歐陽修は中庸の義疏に過ぎぬと云つたが、其性と云ふことに就いて從來の孔孟の説のやうな氣質の性より以上に佛教の本來の面目即ち本體的自我、超主觀的自我と云ふやうなものを認め、之を眞の性とし之に復歸すべきことを説いたのである。其復性と云ふ語は莊子に出て居るが其性の考へは禪學的である。翱は藥山の惟儼禪師に參じて得る所があつた。性に復するには邪妄の情を去ること、動を去つて靜を主とすることが必要であるとしたり。此に於て儒學は從來の經書を讀むとか禮樂を實行することではなくて内觀的に默坐澄心すると云ふことになつた。これが宋學に影響したのである。

第三節 宋の經學

唐が亡びてから、後梁、後唐、晋、漢、周の五代が迭に興敗したが兵亂引き續

き凡そ五十餘年で宋の太祖趙匡胤に依つて統一せられた。(西紀九六〇)宋の太祖は唐末に藩鎮が太だ重く、武臣が強くて君が弱い弊害に鑑み、文官を重く用ひて武臣の權を奪つた。宋の兵が弱くなつたも其爲であるが、宋人が一般に學問を重んじたのも其爲である。太祖は國子監の學舎を増築し、先聖十哲の像を修飾し、七十二賢及び先儒二十二人の像を太學の東西廊の板壁に書き、又屢國子監に行幸したり、詔して遺書を求めたり、德行孝弟を表旌したり、便殿に御して親ら進士を試験したりした。帝王が親ら學生を試験することは是れから始まつた。其學問獎勵法は後漢の光武に似たものである。太宗、眞宗も學を好んだが仁宗に至つて四門學を立て、廣く士庶の子弟を以て生員とした。神宗は勵精治を圖り、畋遊を御せず宮室を治めず、將に大に爲すあらんとしたが熙寧、元豐の間、王安石の徒を信任して専ら新法を行ひ、何でも目新しいことをして朝野騷然と云ふ結果を來した。哲宗が立つに及んで元祐の間司馬光を相として盡く新法を罷めたが爾後、元祐、熙豐の黨類が互に消長して後漢の時の黨錮を複雑にしたやうなもので宗室も振はなくなつた。しかし名臣碩儒は蔚然として輩出した。後唐の長興三年始めて石經文字に依つて九經印板を刻した。經書の木板あるは之が始めであるが是れより刻本は益々多くなつた。學校及び貢舉の法も始めは唐以來の方法であつたが王安石は從來貴族の子弟に限られた太學を擴張して外舍生二千人、内舍生三百人、上舍生百人所謂三舍法なるものを行つて科舉を廢せやうとした。安石は又從來の詩賦明經の諸科を罷めて經義論策を以て進士を試みやうとした。而して曰ふ、「學術が統一せなければ一人一義、十人十義、朝廷が何か爲さうとすると異論粉然と

して聽かうとせぬ。これ朝廷が學術を統一することが出来ぬからである。學術を統一するには學校を起して貢擧の法を改めなければならぬ」と。そこで詩、書、周禮義局を置き安石及び其子雱、呂惠卿等と三經新義と云ふものを作つて學官に頒つた。これより前、劉敞が『七經小傳』を書き從來の注疏に異議を立てた。晁公武曰ふ「慶曆前學者尚文詞、多守章句注疏之學。至敞始異諸儒之說。後王安石修經義、盖本於敞」と。陳振孫曰ふ、「前世經學大抵祖述注疏、其以己意言經著書行世、自敞倡之」と。しかし安石の新經義は宋の一般學生に影響した。唐で五經正義を作つてから正義以外の者を讀まなくなつたが正義は漢以來の注疏を集めたものであるが安石等のは其名の示す如く新義であつて從來傳へ來つた訓詁を捨て、自分等一流の解釋を下したに過ぎない。兎に角安石は祖先以來の法則を捨て、新法を立てやうとし何でも新しいことを好み、而も政治上の要路に立つたから茲に學界に一の刺激を與へ、傳統を破ることが宋人の一の流行となつた。宋は經學と云ふよりも一種の哲學又は實踐道德學が發達したのである。原始的儒教又は兩漢の儒教とは稍異なる方面へ進んだのであるが、見やうに依つては儒教をして一層高尚な學問に進めたとも云へるし、其人物も理窟つぽくはしたが併し其品性の高尚なことは兩漢人物の上にあるとも云へる。其老莊や佛教々理を融合して陽儒陰佛の哲學を立て、孔孟の教に附會したとの非難は當然であるが、しかし戰國秦漢の際の儒家も前述の如く陰陽五行や讖緯のやうな者を經典に牽合して時好に投じたことを思へば孰れが勝るとも云へぬのである。且又兩漢の學問は鄭玄のやうな大家を外にしては眞に學問を好むのではなくて祿利の道、仕官の手段

として修めたのが多かつたが宋儒殊に道學者は全くさうでなく、眞に聖人を學び道を愛好する爲に學を講じ、所謂學問の爲に學問を修めたのが多い。只其餘りに嚴肅を尚んだ結果感情を卑しみ、禁欲的となり其或者は徒に堅苦しくするのが聖人の道と心得、何でも人を規律一點ばりで律しやうとするに至つては其蔽と謂はなければならぬ。しかし老佛を融合して一種の哲學（理學、又は性理學、道學とも云ふ）を組み立てたのは儒教空前の偉功である。これ中庸に尊德性、道問學と云ふことなどから布衍したもので全然經學以外の者と云ふわけにもゆかぬのである。

宋學の始めを開いたのは胡瑗（安定）である。七歳にして善く文を屬し十三にして五經に通じたと云ふ。後、太學に聘せられたが嘗て「顔子所好何學論」と云ふ問題を出して學生を試験したと云ふ。とにかく此一問は宋の學界に重大なる波紋を興したのである。從來のやうに經文に現れたことの訓詁解釋よりも經文の裏面の心を體認せやうとしたことである。顔回が陋巷に居て一簞の食一瓢の飲のみじめな生活でも其樂しみを改めなかつたと云ふ、何の樂しみか論語に記載はなく勿論注釋にもない。其れを研究して見ると云ふ風である。これは以後の宋學者の常に問題として提起せられるものとなつた。宋學が内省的となつたのも此一問である。第二は明體達用の學と云ふことを唱へた、明體とは道德仁義等を以て人格を完成するといふこと達用とは學藝又は事務に通ずることである。これを體用の學と云ふのであるが重んずる所は體にあつた。伊川曰ふ「凡從安定先生學者、其醇厚和易之氣、一望可知」と。其如何に人格的感化力があつたか、これ

るのである。

安定と共に宋初の三先生と謂はれるのは孫復と石介である。孫復は泰山先生と謂はれ、進士に落第し、泰山の陽で安定と共に十年苦學をして居った。しかし其弟子の石介に由つて太學に招かれるに至った、其學風は略安定と似たものであるが、安定は沈潛で篤實であるが、泰山は高明で剛健であると評せられる。其著に『春秋尊王發微』十二篇と云ふものがある。これは穀梁及び唐の陸淳に本づいて聖人の微旨を探らうとし、春秋の大意は天王を尊び、諸侯や大夫の功罪を明かにするにありとし、凡そ春秋に書かれてあることは貶あつて褒なしと云ふ考へで、純倫理的立場から春秋の經文を説かうとしたものである。しかし其れが獨斷論が多いので當時常秩が之を譏つて「明復（孫復の字）の春秋を爲むるや猶商鞅の法の灰を道に棄つる者は刑あり、歩六尺に過ぐる者は誅ありと云ふが如し」と、其の刻に失したことを謂ふのであるが胡安國も秩の評に賛成した（經義考）。しかし朱子などは褒めて「推言治道凜凜然可畏。終得聖人意志」と云つて居る。是れを商鞅の法に比したのは極端であるが、たしかに是れは宋儒一般の通弊で、人の不善を抉摘することが往々深刻に過ぐる者があつて穀梁が隱公を評したやうな論法が一般に喜ばれたのである。

安定の門人に存覺と云ふものがあり『春秋經解』十五卷を著はした。これも三傳は其儘には信ずるに足らずとしたが、やはり孫復と同じく穀梁を主として左氏、公羊、啖助、趙匡、陸淳の説を参考し、胡安定の説を以て斷案として解説した。其他劉敞、崔子方、葉夢得、呂本中、胡安國、高開、呂祖謙、程公說、張洽、呂

大圭、家鉉翁などの春秋の解釋は何れも孫復や存覺と同様である。其中でも胡安國の『春秋傳』三十卷、通稱「春秋胡傳」は後に元明で士を取るに此書を用ひたので特に有名である。此時は宋が江南に逐はれ、南宋と云はれた時なので宋人は北狄の「金」を惡むことが甚しく、安國は其人氣に投ずる爲か、専ら復讐と云ふことを經義とし、王を尊び夷を外にすると云ふ意味で春秋を説いて居る。「これは南宋人の春秋であつて孔子の春秋でない」と評せられるのも無理はない。しかし忽稽なことは復讐を云ひ乍ら戰爭は怯けて之を嫌ひ柔徳を以てすべきであると云つて居る。莊公三十年に「齊人伐山戎」と云ふ經文がある、左氏は傳がなく、穀梁は善とし、公羊は惡として居る。胡傳は公羊を取つて齊人と云ふのは齊の桓侯を譏つたものとし

夫北戎病燕、職貢不至。桓公内無因國、外無從諸侯、越千里之險、爲燕關地、可謂能修方伯連帥之職。何以譏之乎。桓不務徳、勤兵遠伐、故特貶而稱人。以爲好武功而不修文徳之戒也。……觀此可以見聖人強本治内、柔服遠人之意。

宋の天子が此書を喜んだと云ふのも斯かる所であらう。其代り折角忠臣岳飛が武功を以て中原を恢復せやうとしたのを百方沮止し、終に横死せしめるに至つたのも或は斯かる經説の爲かも知れぬ。とにかく胡傳は公羊が漢に媚びたと同じ方法で宋に媚びたと云へる。しかし皮錫瑞（經學歴史）が評したやうに胡氏の春秋の

大義は孟子に本づき、一字を以て褒貶すると云ふは公穀に本づいて居るので其點は非難は出來ぬ。しかし其れが深刻に過ぎ凡て公穀以外に出て一々の出來事に時事を託諷すると云ふ心を持つて居たことである。従つて徒に人に猜疑心を起させる。呂祖謙の『左氏博議』に至つては殊に甚しいが宛然老吏の獄を斷ずるやうに天下の事を評し去るのである。これ又宋人の理論を好み、神經過敏になつた弊と謂はねばならぬ。天下の人皆罪人ではない。宋儒は右の如く三傳を合揉して専門家學の遺法を捨てたが一方に於て又偉大な所もある。それは春秋を以て只一王の法を立てたものと云ふやうな漠然たる經書とせず之を天下萬世不易の法とし、吾人も亦精神中に春秋的判斷を持ち、直に當今の世に應用しなければならぬと考へたことである。前漢の學者殊に公羊學者などは斯かる考を持つて居たやうであるが、しかし其れは一局部的であつて日蝕地震とか、衛輒拒父とか直接春秋の記事に似たことのみを應用したのであるが、宋儒は春秋の大義と云ふやうな者を多少主觀的ではあるが綜合して考へ其れより演繹して事物を判斷せやうとした。訓詁を捨て、大義に通ずると云ふので、それも宋儒は穿鑿に過ぎるだけあつて精緻に考へたことは確である。其判斷は多少過つたこともあるが大體は道義的觀念の強烈から來たもので「過を見て仁を知る」場合もある。従つて一概に宋儒の經學を空論として斥くべきでないのである。

宋の經學で易も其重要な地位を占めて居る。唐末宋初に陳搏（希夷）字圖南と云ふ隱者があつて易學を種放に授け、放は許堅に授け、堅は范諤昌に授けたと云ふ（東都事略）。種放の弟子に穆修と劉牧とがあり、牧は『易數鉤隱圖』三卷を

著した。穆修は李子才に授け、之才は邵雍（康節）に授けた。所謂先天後天卦圖なるものである。劉牧の圖と多少の相違はあるが結局同じものである。これは繫辭傳に「天一地二天三地四：凡天地之數五十有五。此所以成變化、而行鬼神也」とあるに本づいて白と黒との點を以て星坐の圖のやうな者を作つて宇宙を表象したと考へたものである。論語に河圖、洛書の名があつて劉歆は河圖は八卦、洛書は九疇と考へたのであるが陳希夷は此二者ともに黑白の點圖であるとし、十位、五十五點から成る者を河圖、九位、四十五點から成る者を洛書として居る。劉牧は之を反對に考へたゞけである。其他に八卦の方位とか六十四卦の次席とかの圖があるが其中で先天と云ふのは天地未分以前の原理と謂ふ意味らしい。此所謂數なるものが甚だ不可解の者であるが要するに太極兩儀を生ずると云ふ著策の上からの數（勿論著策は宇宙を表象したものであるが）を直に天地開闢萬物發生の開展的原理と考へたものである。其數は所謂加一倍の法で「一一が四、二四が八、二八十六から六十四卦になるが、繫辭傳の天地の數五十有五と云ふのと合はぬ。又大衍之數五十其用四十有九と云ふのとも合はぬ。そこで大衍之數五十とあるのは五十有五の誤りであるとし、其中乾坤六子を引くと四十九になると云ひ、種々説明を附けるのである。とにかく邵雍は刻苦すること數十年遂に其妙所に達し一種の哲學を案出した。雍は天稟極めて高く貧しくても楽しんで居た。或人が雪中深夜之を訪ふた所が猶儼然として危坐し天地萬物の理を考へて居たと云ふ。曾て天津橋上（蓋し江南）で杜鵑の聲を聞き、地軸が南へ移ると豫言したが、果して王安石が法を變じて天子は南巡することになつた。これ亦其數理學から卜つたの

である。其友程伊川は明道と共に此人を尊敬して千古の豪傑としたが其數學は信じなかつた。雍は觀物篇、皇極經世、漁樵問答、などを著はしたが皇極經世は印度の却波即ち成住壞空の考に似たもので年數に依つて世界の發達を考へた。やはり其易學から來たものであるが餘程識緯的であつて騷衍の考からも影響して居る。朱子は此の雍の數學的の考を信じて居つた。

同じく易の繫辭傳に「易有太極、是生兩儀」云々の文句からして太極圖説を案出した（濂溪）周惇頤字は茂叔と云ふものがあつた。黄山谷は評して「人品甚高、胸中灑落、如光風霽月」と曰ひ、程明道も評して「自再見茂叔後、吟風弄月以歸。有吾與點也之意」と。二程は之に學んだので、所謂濂洛關閩學派に非常の影響を及ぼしたのである。太極圖と云ふのは元は道家の鍊丹導引の圖を應用したものであるが周子は無極而太極と云ふものを本體と考へ、其本體には靜なる陰と動なる陽と云ふ屬性があつて、其れより木火土金水と云ふ五種の物質的要素を生じ、其五原素の陽性のものは男となり陰性の者は女となると云ふ如く、萬物は皆陰陽二氣より化生すると云ふのである。只其無極と云ふ文字が儒書にない云ふことなどから後に陸象山は只太極だけで無極は無用であると云つて朱子と論争したのであるが、無極は『逸周書』命訓に「正人莫如_レ有極、道天莫如_レ無極、道天有極則不_レ威。不_レ威則不_レ昭」とある。周子と使ひ方は違ふが相似た者で無極は無限と云ふ程の意味で、無限からして萬物を生ずると云ふ程の意味である。邵子は一から二、二から四と云ふやうに數で發生を論じ周子は陰陽、五行と云ふ原素から説かうとした相違はあるが何れも易から來たものとすることは一である。

此宇宙論は朱子に由つて大成せられ、以後殆んど無條件で採用せられること、なつた。朱子は此太極を形而上的理と考へ、陰陽は形而下的氣と考へた。如何にして理から氣が生じたかは尚説明が足らぬやうである。其外周子は易の「寂然不動感而遂通」と云ふことを聖人の心境の喜怒哀樂の未だ發せざる状態の説明と考へた。而して寂然不動の本體が機に應ずる働きの微妙なる状態を「感而遂通」と云つたのであると云ふ。吾人も亦私慾を無くし寂然不動の本性に復歸すべきであると云つた。兎に角周子は易の繫辭傳から宇宙論を立て又修養方法を案出したのである。

程顥（明道）、程頤（伊川）兄弟を二程子と云ふ、別に易學者と云ふのではないが、周子、邵子の影響を受けて一種の道學を案出した所は易哲學者の一種と見做しても可い。明道は仁と云ふことから天地萬物は我と一體と云ふ考へを抱き、吾が心は天地の心、吾が性は即ち宇宙の理と同一であると考へ、性即理と云ふことを唱へたのは大體に於て易傳の意味から發明したものと謂へる。伊川は「居敬窮理」と云ふことを唱へて一種嚴肅主義の宋學に取つて重大なる學説を唱へた。而して『易傳』四卷を著はしたが凡て道德的理論から易を解釋したもので朱子の『周易本義』と共に宋學者の尊重する書物である。

張載（横渠）は周子の無極説と異つて陰と陽とは一氣の兩面と考へ一陰一陽之謂道を文字通り解して氣の一元論を唱へ、其二氣の和冲會合の状態にあるを太和と名づけ、氣即ち道、形而下即形而上、現象即實在論を唱へた。それ等の説は今其哲學を説くのが目的でないから之を省く。とにかく是等陳搏以來の易なる

ものは易其者の傳注としては見るに足るものはないが只其先天後天と云ひ無極太極と云ひ理氣と云ひ數と云ふことが哲學思想發展上面白いのである。其道家或は佛家から材料を取つて來た所で別に問題にはならぬ。とにかく一の纏つて渾然とした學說を構成したことは宋儒の功と謂ふべきである。以上五子の外右の陳搏一派の易傳を書いたものは邵伯温、張浚、沈該、朱震、朱子等である。就中朱子（名は熹、字は元晦又は晦菴）は、『周易本傳』十二卷、『易學啓蒙』三卷等を著し、本義の方では邵子の圖を取つて卷頭に載せ、程伊川の傳を補ふつもりで易注を書いて居る。啓蒙の方では從來其筮法が不明になつて居た繫辭傳の十八變筮法なるものを詳細に案出して居る。とにかく之に由つて陳搏以來の易は總括されたわけである。是等一派以外で易注を作つたものは宋にも澤山ある。司馬光、蘇軾、陳根、耿南仲、宋衡（周易義海撮要）、程迥（周易古占法一卷）、楊萬里（誠齋易傳二十卷）、呂祖謙其他汗牛充棟であるが、或は易を借りて人事を説き、或は漢魏の佚説を彌縫したものもあるが、王弼、李鼎祚以上に出たものはない。要するに春秋にしても易にしても宋人の解釋は漢唐の學者が只古注を忠實に闡明發揮せやうとしたのに反して、當時の思潮又は哲學に合する所又は近い所の説を先づ自ら組織し、經書を之に合ふやうに驅使する場合が多いのである。漢儒と雖も公羊其他五行災異を唱へる一派は勿論其れであつた。併し經文の訓詁は訓詁として曲りなりにも古説を保存したのであるが宋儒は古い訓詁を輕視するのみならず經文と雖も之を疑ふやうになつた。例へば歐陽修は易の繫辭傳を疑ひ、修及び蘇軾兄弟は周禮を毀り、軾は尚書の缺點を指摘し、晁説之は詩序を斥け、司馬光、李覲

は孟子を難じた。要するに宋人は古い傳説と雖も自分の頭で判断して理非曲直をきめる。千載の後にあつて千載の前のことを證據は兎に角理窟上から論證せやうとする。哲學的であるが歴史的ではない。兩漢の人は全然頭を働かせ推論することを避けた。其點は謹厚ではあるがしかし自明のことを誤解して居たこともある。従つて宋儒の方法も全然捨てたものではない。經學の如きは歸納と演繹とは兩方必要である。

『書』に於ても宋儒は獨特の考を出した。まづ胡安定の『洪範口義』には禹に洪範を錫ふたのは天ではなく帝堯であると凡て神秘怪談を黜け、五福六極の應は四海に通ずるものとし一身を指して言ふのではないとし、極めて公明正大に合理的に解釋して宋學の方向を示した。林之奇は『尚書集解』五十八卷を著はしたが其自序に

理義者人心之所同然也。聖人之於經、所以開百世而不慙、蔽天地而無耻者、蓋出於人心之所同然而已。苟不出於人心之所同然、則異論曲說、非吾聖人之所謂道也。

と。此の「理義者人心之所同然也」と云ふ説は「一人の心は千萬人の心」と云ふ常識的又は合理的判断で宋學の中心となる説である。此説は二程朱子も唱へ陸象山が宇宙の二字から此心此理は千載前後と東西南北とを問はず同一であると云つたのも其れである。只其同じく然りとすると云つても程度がある。愚人の同じ

く然りとする所と、賢人の同じく然りとする所と、聖人の同じく然りとする所と、其心其理の認識する方法及び内容が異らなければならぬ。そこで宋儒は聖賢の同じく然りとする所を研究せやうとした。これは宋以前には餘り問題にしなかつた點で是れ宋儒が佛老二教の影響から斯かる問題を持ち出すやうになつたのである。例へば胡雲谷が鄭伯熊の『書說』に序して

心本同然、理不終泯。自伊洛諸先生、尋墜緒遠紹正學。而敷文鄭公得其傳焉。探聖賢之心於千載之上、識孔子之意於百篇之中。

聖賢の心を知ると云ふことは少くとも自分が聖賢の心に到り得なかつたら知ることの出來ぬことは勿論である。前述の胡安定か「顔氏所好何學」と云つたのも聖賢の心を知ることである。陳亮が張横渠の語を記して曰ふ

尚書最難看、難得胸臆如此之大。若祇解文義則不難。自孔安國以下、爲之解者始不餘家。隨文釋義、人有取焉。凡帝王之所以綱理世變者、盖未知其何如也。(鄭敷文書說序)

時瀾の『増修、東萊書說』三十卷の序にも「唐虞三代の氣象吾が心に著はれずんば何を以て典謨訓誥の精微に接せん」と云つて居る。唐虞三代の氣象を考へると云ふのは極めて觀念的であるが伊洛諸儒の間には常に問題とし公案として考へら

れたことであらう。朱子も

尚書只合下便大。如堯典、自克明俊德、以親九族、至黎民於變時雍展開。是大小分命、四時成歲、便是心中包一箇三百六十五度四分度之一底天。方見得恁地、若不得一箇大底心曾如何了得。(語類七十八)

これ其聖賢の氣象を知る方法である。しかし唐虞三代の事は浩大闊遠で何處から着手して聖賢の心を知るかと云へば朱子は、例へば堯のことなら堯が民を治めるに如何にしたか、舜なら、舜が如何にして君に事へたかを考へるのであると云つて居る(同上)。朱子の教に由つて作つた蔡沈の書傳は全く其考から出來たので其序に、

二帝三王之道、本於心。得其心則道與治、固可得而言矣。何者精一執中、堯舜禹相授之心法也。建中建極、商湯周武相傳之心法也。曰德曰仁曰敬曰誠、言雖殊而理則一。無非所以明此心之妙也。

これから心學又は傳心と云ふことを云ひ出した。黄度の『尚書說』袁燮の『絜齋家塾書鈔』も皆此事を詳述して居る。これ宋學の一大宗旨になつて居るが其典據とする所は實は偽古文尚書大禹謨に出て居るのは笑止である。

天之歷數在汝躬、汝終陟元后。人心惟危、道心惟微、惟精惟一、允執厥中。

其語の出處も今日は明白になつて居り三聖傳心の語でも何でも無いが、これが喧しい問題となつて人心道心又は「即心即道」と云ひ出した（黄氏日鈔卷五、日知錄卷十）唯一の根據である。程子は「人心は人欲で危殆である。道心は天理で精微である。惟精以て之を致し、惟一以て之を守る、かやうにして方に能く中を執るのだ」（朱子語類七十八）と解した。とにかく之に由つて禪學の以心傳心に對抗して一種の心學を唱へ出し之に大學中庸などを持ち來つて所謂「道學」を作り上げ孔門傳授の心法と云つたのである。これから尚書の問題は只此人心道心だけで帝王の學としても先づ「君心の非を正す」即ち此章を講じたものである。兩漢の尚書の學は洪範の五事などが中心になつて居り春秋の陰陽災異と結び付いて生命があつたがこれ亦「君心の非を正す」に應用せられたものである。即ち兩漢は宗教的であり宋は倫理的であると云ふ相違に過ぎぬのである。黄震は此傳心と云ふことを禪學者が借りて據依とすると云つて居るが、其れは反對で禪學の方で傳心と云ふことは少くとも唐からある。唐の宣宗の時の黄檗希運に『傳心法要』と云ふ書が著はされて居る。とにかく尚書の合下に大なる所を發見し、聖賢の心を研究せやうとしたことは宋儒空前の發見と謂ふべきであるが一は亦時代の産物である。

宋儒の尚書に對する學問的功績は偽古文尚書及偽孔傳の偽を看破したことである。之に對しては六朝や唐の學者は全く顔色なしである。偽古文尚書を疑ひ出し

たのは宋の呉才老が梓材の一篇後半は別に一篇を爲す者と云ひだしたに始まる（朱子語類卷七十八）。しかし全般に渡つて疑ひ出したのは朱子である。

孔壁所出尚書、如禹謨五子之歌、胤征、泰誓、武成、冏命、微子之命、蔡仲之命、君牙等篇、皆平易。伏生所傳皆難讀。如何伏生偏記得難底、至於易底、全記不得、此不可曉。（語類卷七十八）

今文乃伏生口傳、古文乃壁中之書。……況又科斗書、以伏生書字文攷之方讀得。豈有數百年壁中物、安得不訛損一字。又却是伏生記得者難讀。此尤可疑。今人作全書解、必不是。（同上）

伏生の傳へた今文二十八篇は佶屈聱牙であるのに孔壁の古文と稱するものが却て読み易いと云ふのは不思議であると思ひ出した所が朱子の卓見で、易いも道理後世の偽作であつたのである。それをも知らずに六朝諸儒を始め唐の顔師古、孔穎達諸先生は却て此書を眞物と考へて尊敬して來たことは一犬萬犬の類である。朱子は古文を疑ふのみならず孔安國傳も疑ひだした。

尚書注並序、某疑非孔安國所作。盖文字善困、不類西漢人文章。亦非後漢之文、（語類卷七十八）

尚書孔安國傳、此恐魏晉間人所作、托安國爲名。與毛詩傳大段不同。今觀序文亦不類漢文章。漢時文字麤、魏晉間文字細。如孔叢子亦然。皆是那一

時人所爲。(同上)

孔安國解經最亂道。看得只是孔叢子等做出來。(同上)

後に明の梅鷟、清の閻若璩に由つて古文尚書の僞、及び孔傳の僞は殘る限なく論證せられて定説となるに至つたが其先驅を爲したのは實に朱子である。清朝の考證學は朱子に淵源すると謂つても可い。とにかく宋儒は從來の傳注に囚れず眼光紙背に徹して書を読んだので斯かる發見も出來たのである。東坡の書傳に羲和が其職を怠つたのは實は羿に貳して夏に忠なる爲であると云ひ、康王之誥の王が冕を服するのは非禮であると指摘したことなども先人の氣の附かぬ所であつた。後には趙汝談は今文尚書をも疑ひ、王柏は尚書全體を入り換へたり補綴したりするやうになつた。兎に角從來は經書は神聖なものとして信奉して來たのであるが宋儒は之を學問の對象として冷靜に考へるに至つた。其方法は極端に走せて弊害に陥つた所もあるが大體に於て一種の學問と云ふ點から云へば進歩と謂ふべきである。信仰的態度から云へば薄らいだと云へるが是は寧ろ當然である。

『詩』に就いても從來は毛傳鄭箋及び其正義に異議を挾むものはなかつたが宋になつて歐陽修は『毛詩本義』を著し毛鄭の説も批評的に見るやうになつた。蘇轍の『詩經傳』は、只小序の首句だけを取つて其以下を刪つた。楊簡の『慈湖詩傳』は小序も信じない。南宋の鄭樵は専ら毛鄭を攻撃し小序を罵倒した。朱子も始めは毛鄭を信じて居たが後に鄭樵の説に賛成し『詩集傳』を作る時には大小序を別に一篇として詩序辨説を書いて居る。集傳は毛鄭の説も取つた所もあるが鄭

風衛風を淫奔の詩とし淫人自ら詠じたものとした。これは當時陳傅良既に疑を抱き、以後多少物議を起した。後、朱子が白鹿洞賦を作ったとき所謂淫詩中の青衿を引用して詩序の傷學校の説を取つて居る。門人が之を不審に思つて質したら朱子は「序亦不可廢」と云つて居る。一旦詩序を斥けたもの、兎に角永い間使用して來た詩序などで因習忘れがたく又もや之を使用したのである。年老ひた人に斯くの如きことが多い。しかし青衿などは淫詩とした方が自然のやうである。朱子の孫弟子王柏は『詩疑』を作つて朱子の所謂淫奔の詩を全部詩經中から删除して仕舞つた。

『禮』に就いては王安石は『周禮新義』を作つて周禮に依つて士を取り、王昭禹は之に次いで『周禮詳解』四十卷を作り從來の注疏の未だ及ばぬ所まで發揮して居る。易祓の『周禮總義』三十卷、王與之の『周禮訂義』八十卷、衛湜の『禮記集說』百六十卷、陳祥道の『禮書』百五十卷、李如圭の『儀禮集釋』三十卷、『儀禮釋宮』一卷、楊復の『儀禮圖』十七卷、『儀禮旁通圖』一卷など盛んなものである。これ等の書は實事求是の學もあるが概して云へば論證的であつて天馬空を馳せる議論が多く、禮のやうな名物制度の學は事實であつて理論ではない。これ等の書を百冊讀んでも清朝考證家の研究を一冊讀んだほどの効果もない。殊に明以後必修書とされた陳澧の『禮記集說』は尤も劣書である。それよりも程子及び朱子が禮記から『大學』『中庸』の二篇を抜き出し單行として論、孟を合せて『四書』としたことである。中庸は梁の武帝が曾て別出して講疏を作つたことがあるが今は傳らぬ之を公平に見て此二篇は禮記中で傑出したものであるのみな

らず、簡にして要を得たる所他の經書に其比を見ぬのである。殊に大學は儒教の經世濟民の大理想を書き、合下に大なる者である。朱子が尚書を讀む方法に就いて先づ大學を讀めと教へたことがある（語類卷七十八）。これは誠に當つて居ると謂へる。しかし中庸の未發已發等を禪學的に解して傳授の心法など、云ひ出したのは附會である。とにかく經學は常に移動する者であつて程朱以後元明では經學の中心は大學、中庸にあつたと云ふても可い。大學は規模の大きい所から、中庸は哲學的である所から當時の時代思潮に歡迎されたのである。

之を要するに宋の經學は漢唐の注疏を忠實に傳へると云ふことは疏であつたが併し胡安定、孫泰山等から起り周張程朱に由つて大成した道學は佛老二教を混融して一大勢力となり宋一代を風靡したのみならず元明清に至つても尚其勢力を持つて居た。其學說の上下一般世道人心に影響したことは漢唐儒學の遠く及ばぬ所であつた。殊に道學者は何れも高尚な人格者ばかりであつたが道學者以外にも或は忠節の氣金鐵を貫くと云ふ志士があり一世の人をして憬望せしめた人傑も可なり多く出た。これ宋が文を貴んだ結果と云はれるが、愈宋が亡びる時（西紀一七六）陸秀夫が八歳の幼帝を奉じ、舟中にあつて大學を講じて居たと云ふことは笑話になつて居るが如何にも宋人らしい話である。

第四節 元明の經學

元は北狄蒙古から興つて北部亞細亞から北歐一帯迄を席卷し、遂に支那中原をも占領するに至つた（一二七七）。元は始めから儒學を重んじなかつた。鄭所南の『心史』に依れば儒者は乞丐よりはましとした。即ち人の等級を十等に分け官、吏、僧、道、匠、醫、工、良民、儒、丐としたと云ふのは一時のことであつたらうが略其方針は分るのである。しかし太宗の六年馮志常を以て國子學總教として侍臣の子弟十八人を入學せしめた。世宗忽必烈の至元八年に始めて詔して京師に蒙古國子學を立て蒙古及び漢人百官の俊秀なる者を入學せしめたが未だ員數がきめてなかつた。至元十四年即ち支那中原を占領した時、國子學を立て、博士を設けた。孝經、小學、論語、孟子、大學、中庸、詩、書、禮記、周禮、春秋、易と云ふ順序で讀ませ、博士、助教が親ら句讀音訓を授けた。しかし其他に蒙古字學、回々國學、醫學、陰陽學などがあり、蒙古人、欽察人を主とし漢人は寧ろ從位に置かれる制度で經學として見るべきものが無かつたのは當然である。只宋で朱子一派の人を僞學の黨として其人を用ふるを禁じたのみならず朱子の著書まで讀むことを禁じたことがあつたが元になつて『四書』は並に朱子の章句集注を用ふる、『詩』も朱子の集傳、『尚書』は蔡沈、『周易』は程子朱子を主として用ふる、以上三經は古注疏も兼ね用ふること、した。『春秋』は三傳及び胡氏傳を用ふることを許した。『禮記』は古注疏を用ふること、した。とにかく學問は略朱子學で統一することゝなつた。其間に許衡、吳澄、趙沔、程端學などの耆儒があつたが要するに宋學の繼紹者であつた。

明の太祖朱元璋が蒙古を亡ぼし天下を統一し（一三六八）嚴峻な政治を取ると

共に儒學を獎勵し、洪武二年郡縣に詔して學校を立てさせた。永樂中、胡廣、楊榮、金幼孜等に命じて『五經四書大全』を修めさせて天下に頒行した。唐で五經正義を作り、宋で三經新義を作ったと同じやうに之に由つて學問の統一を圖らうとしたのである。しかし其出來上つた大全は當時は勿論誰も批評をしなかつたが顧炎武の日知錄（卷十八）に

朱子が大學、中庸、章句、或問、論語、孟子集注を作つてから、黃幹に論語通釋があり、語錄を采つて朱子章句の下に附けたのは眞德秀で、集義と名づけた。それは大學だけである。祝洙は其れに倣つて足し、四書附録とした。後、蔡模の四書集疏、趙順孫の四書纂疏、吳眞子の四書集成がある。昔の論者は其泛溢を病んだ。そこで陳櫟は四書發明を作り、胡炳文は四書通を作つた。櫟の門人倪士毅は二書を合して一とし、頗る刪正した所がある。名づけて『四書輯釋』と曰つた。永樂中、儒臣に命じて四書大全を纂修して之を學官に頒つてから諸書は皆廢した。倪氏の輯釋は今劉用章の刻した『四書通義』中に見えて居るが、四書大全は特に少し増刪があるが其詳略は倪氏の大學に如かない。中庸或問は全く同一である。而して時々舛誤がある。『春秋大全』は全く元人汪克寬の『胡傳纂疏』を襲ひ、但其中愚按の二字を改めて汪氏曰とし、廬陵李氏等の一二條を添へたゞけである。『詩經大全』は全く元人劉瑾の『詩傳通釋』を襲ひ、其中愚按の二字を改めて安成劉氏曰として居る。其他の三經は後人が皆舊書を見ないが多分踏襲で出來たものであらう。當日

儒臣は勅を奉じて四書五經大全を作り、餐錢を頒たれ筆札を給せられ、書成るの日には金を賜ひ秩を遷され、國費を費したと幾何なるを知らぬ。然るに僅に既成の書を取つて抄謄一過、上は朝廷を欺き、下は士子を誑かす、唐宋の時にこんな事はなかつた。嗚呼經學の廢、實に此より始まる。

四庫提要は更に朱彝尊の經義考を引いて考證し、『周易大全』は董楷の『周易傳義附錄』、董眞卿の『周易會通』、胡一桂の『周易本義通釋』を取つて取捨して作り上げた。『書傳大全』は陳櫟の『尚書集傳纂疏』と陳師凱の『書蔡傳旁通』から、『禮記大全』は陳澔の集説を主として凡そ諸儒四十二家の説を采つて作成したのであるが經義考に云ふやうに之も他の四經の例から云へば決して胡廣等が編輯したのでなくて誰かの既成書から踏襲したものであるが今幸に其原書が知られずに來て居るのである。とにかく唐の五經正義は後になつても必要な書となつて居るが宋の王安石等の三經新義と明の四書五經大全とは其後唾棄せられるやうになつたのは一は其内容價値の空疎から來て居り、一は清朝になつて其れに代る『欽定四經』、『御纂七經』などが出來、一は經學に對する復古運動となり、校證學が盛んになつた爲宋明の學などは顧みられぬやうになつた結果である。

大全以外にも明儒は多少經學に對して研究したものはあつたが見るに足るほどの者はない。來知徳が『周易集注』十六卷を作り、漢以來の互體の法から思ひ付き之を縱横に應用し、之を錯綜と名づけ、四正錯、四隅錯、四正綜、四隅綜など、稱し、象を種々の所から取り頗る複雑である。しかし要するに漢魏の易の應用

又は變形に過ぎぬが當時斯かる象を論ずる易がなかつた爲特に有名になつたに過ぎぬ。

梅鷲の『古文尚書攷異』六卷は明儒としては尤も出色の著述である。古文尚書の偽を疑ひ出したのは前述の如く呉才老から朱子であり、次いで元の呉澄は『書纂言』を作つたが古文の所だけ注せず嗣出とした。しかし偽證を擧げる迄には至らなかつた。朱子は偽古文尚書の序及傳の作者は孔叢子の作者と同一人と考へたらしいが梅氏は尚書を皇甫謐の偽作と斷じた。禹謨の克艱の「一語は論語の「爲君難、爲臣不易」に本づき、「不矜不伐」は老子の「夫惟不爭、故天下莫能與爭」に本づき、五子之歌の「鬱陶乎余心、顔厚有忸怩」は鬱陶は孟子に取り、顔厚は詩に取る。胤征の「火炎崑岡、玉石俱焚」は三國志に取る。仲虺の慚徳は季札の「聖人之宏也、而猶有慚徳」に本づく。湯誥の降衷は夫差の「天降衷於呉」に取る。伊訓の從諫弗拂は班彪の「從諫如流」に取る。太甲の「升高陟遐」は中庸の「行遠自邇、登高自卑」に本づく。咸有一徳の「觀徳觀政」は呂氏春秋の「五世之廟、可以觀怪、萬夫之長、可以生謀」に取る。泰誓の「離心離徳」は子太叔の「棄同卽異、是謂離徳」に取る。周官の「致治于未亂、保邦于未危」は老子の「爲之未、有、圖之于未亂」と云ふ風に悉く其出所を探して偽古文尚書の偽たる所以を證明したのである。後に清朝になつて閻若璩が更に詳しく研究して偽古文尚書を完膚なき迄に抉摘したが梅氏の此研究から激成せられたことは事實である。郝敬の『尚書辨解』十卷は其謬見僻解、例へば周公は決して東征もせず管叔を殺したこともないとか、踐阼して諸侯を朝せしめたこともな

いとか話にならぬものである。

明人は概して學問は淺いが僞書を作つたり僞の由來を作つて人を驚かすことを好んだ。例へば豊坊が『子貢詩傳』、『申培詩說』などを僞造して世に公にしたのも其れであるが、經義考に由れば又坊は『古書世學』六卷なる者を作り、箕子が朝鮮に封ぜられた時傳へた書の古文で帝典から微子まで、終つて、後に洪範一篇が附けてあり、徐芾が倭國に傳へた者で、坊の曾大父河南の布政使の慶が録し得て家に秘藏したものであると勿體らしく云つて居る。其他『漢魏叢書』中にも明人の僞作したものがある（姚際恒古今僞書考）。豊坊は殊に僞作が好で、詩に就いては『魯詩世學』三十六卷を作つて居るが要するに獨斷臆見の外何者もない。

希臘の學問は羅馬へ入つてから倫理教又は宗教となつて終つた。宋の學問は元で繼紹されたが、明は只其中の幾分を取つて之を實行することを考へた。宋儒は後には理論に奔り實行は其れに伴はぬやうになり宋末には其れが殊に甚しく、或は宋の亡びたのは理窟の争ひが基だとも謂はれて居る。明は太祖以來實用の學を貴び、嘗て學正呉從等が京に來たとき太祖は民間の疾苦を問ふたが皆對へて臣等は學事を職として居り民事は知らぬと曰つたので、太祖は胡瑗が教授と爲つた時は治兵、治民を以て教へた。汝の教ふる所は何事かと云つて之を極邊に竄したと云ふことである。永樂帝の時四書五經大全を作つたのも徒らに學說の異同を研究するよりは簡易にして實行に便利にせやうとしたのである。さうなると學問としては進みやうのない者であるが其代り實行の方では或は氣節の士を出し或は道德家を養成した。太祖崩じて其子惠帝が嗣いだ。太祖の弟燕王棣は兵を擧げて京師

を占領して帝位に即いた。これが成祖永樂帝である。初め方孝孺（正學）は宋濂に學んだが文藝よりは王道を明かにし太平を致すを以て己の任とし、惠帝の爲に周禮を講じ禮樂制度を改めやうとした。燕兵が京師を圍むに及んで孝孺も執へられ獄に下つたが姚廣孝は成祖に告げ、孝孺は必ず屈しないであらうが之を殺しては天下の讀書の種子を絶つから殺してはならぬと曰つた。成祖は之を承知したが扱成祖が即位して詔を草せしめやうとしたら孝孺は筆を地に擲ち、且つ哭し且つ罵つて曰ふ、殺さば殺せ詔は草することは出来ぬと。成祖は怒つて之を市に磔殺するのみならず其宗族親友前後數百人を誅殺した。身を殺して仁を爲すと云ふが目前に十族の死を見ても屈せずして義を完うしたと云ふことは成祖の忿厲の心と對照して千秋の下、人の心膽を寒からしめるものである。この慘劇事件は忠義凛々と云ふ強烈な感じと共に一種凄慘な恐怖心を發生せしめ、明人をして天下に事を爲すと云ふよりも内觀的に己れの徳を磨き、獨りを樂むと云ふ隱者的にならしめた。即ち明人の公的生活の氣力を畏縮せしめたとも謂へる。吳與弼（康齋）は『伊洛淵源錄』を讀んで慨然として道に志し、聖賢と雖も學んで至れぬことはないと云つて遂に擧子の業を棄て、人事を謝し、獨り小樓に處り、四書五經やら諸儒の語録を讀み、身心に體貼して樓を下らざること二年と。胡敬齋は康齋に學び、竟に意を科擧に絶ち、室を梅溪山中に築き、親に事へて講學の外、人事に關せずと。陳白沙（獻章）は會試乙榜に中つて後、吳康齋に學び、歸つて意を科擧に斷ち、陽春臺を築いて其中に靜坐し、闕外に出でざること數年とある。凡て道士の如く又禪僧のやうで山間僻地に隠れて靜坐觀察することを喜んだ。白沙の如きも

惟在靜坐久之、然後見吾此心之體、隱然呈露、常若有物。日用間種々應酬、隨吾所欲、如馬之御銜勒。體認物理、稽諸聖訓、各有頭緒來歷、如水之有源委也。於是渙然自信曰、作聖之功其在茲乎。(明儒學案卷五)

斯かる學風は一世を風靡し、王守仁(陽明)の如きも婁一齋に謁して慨然、聖人學んで至るべしと信じ佛老に出入して居たが龍場に謫せられるに及んで瞑目靜坐、恍然として悟る所があつたと云つて居る。從來は聖人の道は六經論孟に記されて居ると云ひ、朱子などは心の作用は知覺に過ぎぬ。理は客觀的に天地萬物に遍在して居る。故に必ず天地萬物の理を窮め盡して然る後吾が心の知覺が豁然として貫通して事物の理と一致すると云ふのである。然るに陽明は陸象山の「宇宙内の事は己が分内の事」と云ふを祖述して理と云つても吾が心以外にある者ではない。否吾が心以外に天地萬物の理と云ふやうな者はないのである。吾が心に天地萬物の理は具つて居るから、吾が心の天理を事々物々に應用すれば其れが即ち道である。陽明はこれを致良知と謂ふのである。従つて學問と云ふのは心學であつて此心を光明にして一點の私慾なきに至らしめるに外ならぬ。要するに佛教の萬法唯一心、心外無別法と云ふ主觀的觀念論であるが、陽明は知行合一と唱へて之を實際に體驗することを貴んだのである。此不立文字的の直截簡易の説は學問などを蔑視する豪傑連に喜ばれたのは當然で殆んど一世を風靡したのである。つまり自分の心の煩悶を解くと云ふには是で十分である。しかし此説は一利一害

で誰でもが此心を光明にしたとて天地萬物の道理が分る者ではない。閉ぢ籠めた一室の中で如何に鏡を磨いて立てかけて置いても屋外の天地萬物が悉く現れて來るわけにはゆかぬのである。光明と云ひ私慾の念と云つた所で程度問題で容易に之が光明、之が私慾と分けることは出來ぬものである。これは經書を讀みつゝ、此方法を参考にしたら害は少いが苟くも經書を讀まずに斯かる説のみを聞いて實行したら弊害を免れぬのである。幸ひ陽明は『大學』を所依の經典として居り、門人も大體は朱子の經注を一應讀んだ者が多かつたので弊害は少かつたが、三傳四傳するに及んで或は狂禪に近く或は空疎の理論を振舞はし所謂遊談に耽つて世の患となるに至つた。兎に角斯かる心學が滔々として天下を風靡するに及んでは學問と云へば靜坐澄心であり、天理とは如何、人慾とは如何と反省することであつたので經學などの顧みられなかつたのは當然である。要するに經學の中の「尊徳性」だけを実行したが經學は極めて局限せられて倫理化したと謂ふべきである。其所謂「尊徳性」と云つても其内容は孔子や子思時代の徳性ではなく老莊佛敎の無欲守靜、又は禪學の即心是道、或は不思善不思惡の端的本來の面目と云ふやうな者であつた。これは併し既に二程朱子陸象山に其萌芽があり、明儒は更に一步を進めたに過ぎない。陽明に至つて略儒佛道三敎の一部が一致したのである。倫理的實踐的には兎も角も簡易直截で効果はあつたが範圍は狭くなつた。宋の道學は「天地之塞吾其體」と云ふ如く兎に角規模が大きかつたが明の心學は「心即天、言心則天地萬物皆舉之矣」（傳習錄）言葉は大きいが規模は方寸に限られて居る。且つ天地を經緯する禮樂制度の研究がない。要するに只實踐的で精神修養

法として尤も有効であるが學問としては内容が甚だ空疎である。

第七章 清朝の經學

第一節 清初の經學

清は滿州から興つて武力を以て支那を統一するに至つた（一六四四）が支那文化に對しては却て之に同化せやうと努めた。學政及び科擧に關しては大體明の制度を取り只滿州の國風を維持せやうとし、京師に宗室學、覺羅學、咸安宮學、景山學、八旗義學などを置き滿州、蒙古語を必習せしめることにした。しかし漢人の優秀なる文化はいつしか滿人を骨髓まで同化するやうになつて滿州人は竟に其國語まで忘れるに至つた。其れは蒙古の元と違つて歴代の天子が漢人の學藝を好み、順治九年（一六五二）に六論を發し、清は滿州より興つたが其奉ずる所は堯舜孔孟の道であつて漢人の天子と同一であると云ふことを布告したのである。其學問獎勵は後漢の光武、唐の太宗以上であつた。康熙五十四年には『御纂周易折中』二十二卷、乾隆二十年には『御纂周易述義』十卷。康熙六十年には『欽定書經傳説彙纂』二十四卷、『欽定詩經傳説彙纂』二十卷、乾隆二十年には『御纂詩義折中』二十卷、乾隆十三年には『欽定周官義疏』四十八卷、『欽定儀禮義疏』四十八卷、『欽定禮記義疏』八十二卷、康熙三十八年には『欽定春秋傳説彙纂』三十八卷、乾隆二十三年には『御纂春秋直解』十六卷が出来、之を學官に頒つたの

である。これは唐の五經正義、明の五經大全に倣つたものであるが、其出來ばへから云へば正義よりは劣るが大全よりは懸かに優れたものである。大體は程朱の學を取つたのであるが古注疏をも参考に具へ、最後に結論のやうな者が附けてあつて漢宋兩學を一眸の下に對照するやうにしてあり、一通りの研究には却て便利であるが勿論徹底的の研究には不適當である。兎に角漢宋ともに採り入れたことは學問の路を大に擴張した事になつた。又乾隆四十七年には『四庫全書總目提要』を欽定した。其他『康熙字典』、『佩文韻府』、『淵鑒類函』等の便利の書物が簇々欽定された。これ等は歴代の天子が碩學老儒の懷柔策として此等の仕事を與へたと云ふこともあつたが一は天子自身が學問好きで、とにかく學者を集め又は地方を巡回すれば其土地の碩學から詩文を徴し其れに由つて榮進せしめると云ふこともあつた。

凡て朝代が代ると前代の弊を改めて新しい生面を開くことは歴代行はれて來たが、學問に於ても前明は朱子學派陽明學派の末輩が益空疎不學に奔り、政府の人材登用の門たる科擧には八股文と云ふ時文を用ひたので其弊は甚しく、富人の子弟は豫じめ人を傭つて試験の問題になりさうな答案の代作文を澤山作らせ其れを暗記して行けば大抵百發百中で經書一冊を讀まずに直に縉紳の列に入り得たのである。是等及第者が經學も歴史も政治も世間も知らなかつたことは當然である。顧炎武は八股の害は焚書より甚しいと云つた。此等の弊害を意識して奮然として起つたのが顧炎武、黄宗羲である。

顧炎武（亭林）は經書に専心したが凡て事物に就いて實際的に研究すると云ふ

方法で明儒のやうに只此心さへ光明にすれば客觀的事物の學問などは無用と考へる説に反對した。其學問を論じては次のやうに云つて居る。性と天道との問題の如きは子貢も聞くを得なかつた所であるのに、今人は其ればかりを議論して居る。聖人の學問の道と云ふのは「好古敏求」とか「博學而篤志、切問而近思」とかであつて、一身より天下國家に至り、子臣弟友より出入往來酬酢に至る道である。其れは五經論語歴代の史蹟に載つて居るのである。夫子の文章も性と天道も皆此中にあるのである。今の理學は經書を取らずに語録に資つて居る。經學を捨て、理學を言ふとすれば、其所謂理學は禪學である（友人に與へて學を論ずるの書取意）。其學風は宋の王應麟、黄震のやうであつて朱子學派ではあつたが其弊を矯め長所のみを取ると云ふ風で、凡て物事を實地に就いて精覈に研究せやうとした。其研究の成果として著はしたのが『日知錄』三十卷である。其他音韻の學を研究して昔は音があつて韻はなかつたとし、古音を遡源して十部類に要約し、『音論』三卷、『詩本音』十卷、『易音』三卷、『唐韻正』二十卷、『韻補正』一卷、『古音表』二卷を著はした。これを『音學五書』と稱へて當世に重んぜられ、音韻學と云ふ一種の學問を清朝學界へ開いたのである。又歴史地理を研究して天下を週遊し、書物と見聞とから照し合せて研究して『天下郡國利病書』百二十卷を著した。又圖經の例に由つて『肇域志』を作つたが散佚した。又石經や金石文を研究した『九經誤字』、『石經考』、『山東考古錄』、『京東考古錄』、『求古錄』、『金石文字記』、『金石要例』などを著した。經學としての著書は其他に『左傳杜解補正』位であるが、炎武の與へた影響は至大なもので是れより以後は同じ經學で

も經文の校勘の必要と云ふこと、又音韻から意義を採ること、又歴史地理の沿革から考へることなどの必要を教へたものである。又金石學と云ふ一種の考古學を開いたことである。炎武の研究は後儒の専門的精細の研究から見れば尚疎漏の所もあつたが兎に角理氣陰陽などの空論を鬪はして居た時代に一人で各方面の研究を開創したことは特筆大書すべき功績である。

黄宗羲（梨洲）も炎武と同じく明末清初に出たが、炎武が朱子學派から出たに對して陽明學派劉宗周（念臺）の門から出た。宗羲も明末の心學者の弊に懲り、日夕十三經、二十一史、百家九流、天文、曆算、道藏、佛藏を涉獵した。嘗て曰ふ「明人の講學は語録の糟粕を襲ひ、六經を以て根柢とせず、書を束ねて讀まざ、たゞ游談に耽つて居た。學者は先づ經書を研究すべきである。經術は經世の方法である」と又「多く書を讀まなければ斯理の變を證することが出來ぬ。又多く書を読んで心に反省しなければ又僞儒となる」と。其學は盛んに東南に行はれた。其易を論じて『易學象數論』を著したが其意、『聖人が象を以て人に示すものが七種ある、八卦の象、六爻の象、象形の象、爻位の象、反對の象、方位の象、互體の象が是である。後儒の僞象たるものが四つある、納甲、動爻、卦變、先天が是である。七象は尚ぶべきも四象は黜くべきである』と。又天文を研究して泰西の術を用ひて日月五星の會を探り其行度を知り、梅文鼎の先導者となつた。又明史編纂に關しても宗羲は功獻する所が多く、修史局へ召されても自らは行かなかつたが其弟子萬斯同に其條例を授け、其方法に由つて明史は編纂されることになつた。其他『明儒學案』、『宋元學案』の如きは哲學史の魁を爲したものである。

其他天文曆法、歴史、文集等に關する著述は浩瀚なものである。其中『明夷待訪錄』（又は明夷留書と名づく）一卷は孟子の民本主義を徹底的に述べたもので清朝の滅亡する際革命黨員は尤も熱心に讀んだ者である。此書は一小著であるが當時顧炎武が之を讀んで嘆服し若し此書の如く實現せば三代の盛に返るべしと激賞し、自分にも日知錄の著があると云つた。とにかく顧、黄二氏の學風は清朝學者の爲に其門を開いた者であつて是れより學問は事實を攷證して歴史的に論證しなければ學問でないと言ふことになつた。

從來宋の周張程朱の學を宋學と稱するに對して清朝の學問は更に漢の學問へ復歸することを考へるからして之を漢學と云ふやうになつた。顧、黄二氏は實に漢學の門を開いたのであるが顧は朱子學、黄は陽明學出身で純粹に漢學者とは云へぬが其開祖と謂へるのである。江藩の『國朝漢學師承記』には此二人を除外して附録として述べてあるが其不妥當なことは云ふ迄もない。清初の三先生として以上の顧、黄の外に今一人王夫之（船山）がある。『周易内傳』、『詩經稗疏』、『禮記章句』等の多くの著書を遺したが漢學に影響を與へたことは少い。

閻若璩（百詩）は顧炎武に學び年二十、尚書を讀み、古文に至つて其偽を疑ひ沈潜二十餘年にして盡く其癥結の所在を得、『古文尚書疏證』八卷を作つた。其要點を云へば『漢書藝文志』に魯の共王が孔子の宅を壞つて古文尚書を得た。孔安國は今文二十九篇と比較して見たら十六篇多かつたと。又楚元王傳にも逸書十六篇は天漢の後孔安國之を獻ずと。古文篇數の前漢に見えて居るのは此通りである。然るに梅賾の上つたのは増多二十五篇である。又杜林、馬、鄭皆古文を傳へ

たが鄭氏の説に據れば古文の十六篇と云ふのは舜典、汨作、九共、大禹謨、益稷、五子之歌、嗣征、典寶、湯誥、咸有一德、伊訓、肆命、原命、武成、旅獒、冏命である。其中九共は九篇あるから合せて二十四篇である。今梅氏の書は汨作、九共、典寶などの篇がない。又鄭玄の書序の注に、仲虺之誥、大甲、說命、微子之命、蔡仲之命、周官、君陳、畢命、君牙などに對して「亡」と云つて居る。汨作、九共、典寶、肆命などには「逸」と云つて居る。逸とは孔子壁中の書即ち十六篇中の書と云ふことである。鄭玄は書を張恭祖に受け、恭祖は安國から受けたのであるから鄭玄の傳統は正しいと謂はねばならぬ。然るに鄭玄の傳へた尚書と梅氏のととは合はぬ所が甚だ多い。これ等から考へると梅氏の尚書は古文でもなく今文でもなく別に一家の書と謂はねばならぬ。梅氏古文は鄭氏のと篇數の不同ばかりでなく文句の異同が多い。又昔しは夷族の刑と云ふ者はなく、苗民は殘虐であつたが只肉刑があつたのみである。然るに秦の文公から三族を夷すと云ふ刑罰が始まつた。古文の僞作者は偶荀子に「亂世以族論罪、以世舉賢」の語があつたのを見て遂に之を泰誓篇中に入れて殷の紂王を悪く言ふつもりで此慘酷の刑罰を紂王が行つたやうに書き入れた。又『司馬法』に勝者が敗者の地に入つても其老弱を見ては奉歸せしめて害を加へない、壯者に遇つても抵抗しなければ敵とはせぬ、敵が若し負傷したら藥醫して之を歸すとある。三代の戰爭は凡て斯く寛仁である。然るに梅氏古文の胤征には「火炎崑岡、玉石俱焚」と云ふ語がある。これは陳琳の檄吳文に「大兵一放、玉石俱碎」、鍾會の檄蜀文に「大兵一發、玉石俱碎」の文から思ひ附いた者で此書の魏晉の間に出たらうと云ふ證據になる』、其他一

々梅氏尚書の文句の出處を探し出して其偽證を山積して偽古文の偽たる所以の鐵案を下した。後毛奇齡が之を嫉み、『古文尚書冤詞』を作つて反駁を試みたが人を動かすことは出来なかつた。若璩は又地理を研究し『四書釋地』等を著したが、尚書疏證は尤も有名で是れより尚書の研究が開かれることになつた。

毛奇齡（大可）は雄鷲の質を以て博學能文、其著述は經集文集に分れ、之を合せて西河合集と云ふが約五百卷ある。只人に勝つことを好み、好んで異論を立て、自説を辯護する爲に典故を捏造すること迄やる所は魏の王肅に似た所がある。始め陽明學を學んだので朱子の學説を一々攻撃した。其朱子の四書の注を攻撃したが朱子が古注を取つて居る所まで朱子の説と誤解して排斥して居る。前述の如く閻氏が古文尚書を偽としたら毛は之を眞とせやうとし、儀禮が疑ふべからざるものとして朱子が儀禮經傳通解を作つたので之に反對して儀禮は偽書であるとした。兎に角、學問該博で多くの證據を列擧して論を立てるので其論には多少の根據があり、先天圖の偽を辨じ、胡安國の春秋傳を破したなど凡て宋儒の僻説を破壞するに功があつて漢學復興に種々の暗指を與へたことは事實である。しかし何等系統立つた研究はなく、要するに啓蒙期の學者であつた。

胡渭（拙明）は地誌の學に精しく顧炎武の壻徐乾學が勅を奉じて大清一統志を編纂する時、顧祖禹、閻若璩、子胡黃儀と共に招聘せられた。それから尚書の禹貢を研究し、僞孔、孔穎達、蔡沈共に地理に暗くて過誤の多いのを知り種々研究して『禹貢錐指』二十卷を著した。錐指と云ふのは莊子秋水篇に「用管窺天、用錐指地」の意味から取つた。古來地理圖は多く散逸して傳らぬので渭は九州

五服、導山導水の文に據つて地志、水經より傳記を参照し、里を計り方を畫き、圖を作ること四十七、古今の水道山脉を一々明細に書き分け、身其地に往つて目撃するやうにした。これは單に舊い地圖を無益に書いたのではなく漢唐以來河道が遷徙して人民が苦しんだことがあるので導江の章で詳しく歷代決溢改流の跡を考へ將來の堤防水理の參考にしたのである。又陳搏以來傳はつた河圖洛書の圖の妄なることを論じて『易圖明辨』十卷を作つた。又洪範は元錯簡がないのに宋儒は任意に改竄して庶徵の「王省惟歲」以下を五紀の傳としたなどは誤であるとし『洪範正論』五卷を作つた。

其他、當時に儀禮の鄭注とも古質で讀み難いのを研究して讀み『儀禮鄭注句讀』を著はして顧炎武に推服せられた張爾岐（稷若）があり、又左傳の編年體の記事を叙事體に書き改めて『左傳事緯』を作り、又太古から亡秦までの歴史傳説を集めて『釋史』を作つた馬驢（宛斯）があつた、此等の書は正統の研究書の仲間へは入らぬが兎に角一般には多少の影響を與へた。又朱彝尊（竹垞）は其藏書八萬卷を始め其他知る所を集めて古來の經書の存亡を考へ『經義考』三百卷を作つた。即ち古來の經書傳注に就いて其の名目と著書の名とを擧げ今日まで存在するのは「存」とし、亡佚したのを「佚」、殘缺したのを「闕」とし、未だ見ないのを「未見」とし、先秦から明末清初までの經書目錄と、各經に對する諸家の略評と各書の自序及び其中の有力なる他人の序跋を載せ又其れに對する批評も載せてある。十三經の外、羣經、四書、逸經、毖緯、擬經をも載せ、末に「承師」があつて經學の傳統を明かにし、又「刊石」、「書壁」、「鏤板」、「著錄」で經書刊行の歴

史を述べ、最後に「通説」として經學の總論を述べ、經學研究に便宜を與へたことは至大で、後の四庫全書編纂にも此書は大いに参考になつたものである。

以上は略明末から清の康熙年間の學者で、尤も年代で區別するわけに行かず中には乾隆年間に涉つた人もあるが概して漢學とも宋學とも區別が附かぬ時で大體は漢學の方へ傾いた諸學者である。清朝の制度から云へば斯かる學者が眞の理想的の學者である筈で、根は宋學で、枝葉は漢學と云ふ欽定七經の主旨に契つた者である。李元度の『國朝先正事略』には宋學者を名儒とし、漢學者を經學として居る。政府の方針としては宋學者の方が政治事務を取らせる實材に長けて居り人格も高尚と考へたかも知れぬ。成程宋學者の方が多く大政治家を出して居るが勿論例外もあつて漢學者と雖も異常の經綸策を持つて居た者もあつた。只謂はゞ宋學は政治家の片手間にでも出來たが漢學の方は稍専門的に學究をやらなければ出來なかつたことは事實で其爲漢學者は往々曠職の誹を受けたこともあらう。

第二節 乾嘉時代の經學

清朝の國力並に文化の尤も高調に達したのは康熙から雍正、乾隆、嘉慶の時代で、就中乾隆、嘉慶が尤も絶頂であつた。文學、美術も特に發達した。次の道光、咸豐となると既に國力が稍衰へた兆候がある。清朝の漢學が全く宋學から脱して漢學となつたのは乾隆、嘉慶であるが、しかし未だ純粹と迄は行かなかつた。純

粹に全く宋學の跟迹を脱したのは次の時代である。併し學問の該博で實力の鞏固であつたことは寧ろ乾嘉時代であつた。

惠周惕（研溪）は『易傳』、『春秋問』、『三體問』、『詩說』を著はした。其詩說に毛詩の周南、召南は皆房中の樂で、關雎から芣苢に至る八篇は后妃自身を詠じたのではなく后妃に事寄せて述べたもの、鵲巢、采芣は夫人に事寄せたものである。雅は音を以て大小を分けたので政事に關係はない。正雅、變雅は美刺錯へ陳べて居ると云ふあたりは面白い說である。清朝で詩を説いた者は先に陳啓源が『毛詩稽古篇』を著はし、唐以前専門の學を修めた。又朱鶴齡も亦其れを參照して『詩經通義』を著はした。周惕も同様唐以前の古學を修めると云ふので有名になつた。其子惠士奇（半農）は『易說』、『禮說』、『春秋說』等を著して父の古學を繼紹した。易說に云ふ、「易は伏羲に始まり、文王に盛んに、大に孔子に備はつた。而して其說は猶漢に保存された。孔子の易を明にせなければ文王を言ふに足らず、文王の易を明にせなければ伏羲を言ふに足らぬ。文王、孔子の易を捨て、遠く庖犧を問ふなどは言語道斷である。漢儒の易を言ふ、孟喜は卦氣、京房は通變、荀爽は升降、鄭玄は爻辰、虞翻は納甲を以てし其說は異つても其指歸は一であつて皆廢することは出來ぬ。今傳へる所の易は費直から出て居るが費氏はもと古文であつたのを王弼は盡く改めて俗書とし、又虚象の說を創爲して遂に漢學を擧げて空にして古學は亡びた。易は象で聖人は象を觀て辭を繫けた。君子象を觀て辭を玩す、六十四卦は皆實象で虚と謂ふことは出來ぬ」と。つまり全く漢學である。

惠棟（定宇）は士奇の次子である。經術に専心し尤も易に精通した。研究三十年にして『周易述』八卷を作った。漢學の絶へたこと千有五百年にして又粲然として章かになつたと謂はれて居る。書が出来上らうとして疾革まり鼎より未濟の卦まで十五卦及び序卦、雜卦の二篇が出来ずに仕舞つた。其説に『經に凡そ亨と言ふのは皆乾と坤とが交るのを謂ふのである。乾の六爻で二四上は正位ではない、坤の六爻で初三五は正位でない。されば乾の二四上と坤の初三五が互に變化したら六爻皆正位を得て兩の既濟と成るのである。故に「各正性命、保合太和」と。和は即ち利で、正は即ち貞である。經に凡そ利貞と言ふのは皆爻が其位に當り、或は變じて正に行くか、或は剛柔相易することを謂ふのである。たゞ既濟の一卦は六爻が皆正しい。故に「剛柔正而位當」と云ふ、雜卦傳に所謂「既濟定也」である。卦で四徳を具へて居るのは七ある。乾、坤が變化して兩の既濟となるのと、屯の三爻が變じ、革の四爻變ずれば皆既濟に成る。隨の三四が位を易ゆれば既濟と成る。无妄の三四が位を易へ、上爻又變じたら既濟と成る。臨の二が升つて五位に居り、三爻又變じたら既濟に成る。故に皆元亨利貞と言ふのである」と。要するに棟は既濟の卦に還元することで易を説く法を發明したのである。又『明堂大道録』、『禘説』の著があり、易に關しては右の外『易漢學』、『易例』があり、又『古文尚書考』、『左傳補注』、『九經古義』十六卷等がある。古文尚書考は閻若璩と同じく僞古文を疑ふのである。古義は古字古音を討論して漢學を研究したのである。棟は祖父以來三代經學を以て家學を傳へ三惠の稱がある。乾隆二十三年六十二で卒した。其友には沈彤、沈大成、余古農、王鳴盛、錢大昕、戴震、王

蘭泉等があつた。

沈彤（果堂）は『周官祿田考』三卷、『尚書小疏』、『左傳小疏』等を著した。余古農（蕭客）は小學に通じ『注雅別鈔』八卷、『古經解鉤沈』等の著があり、沈德潛、朱筠、紀昀、胡高臺等を友として交り甚だ尊敬された。

王鳴盛（西莊）は江聲（良庭）と共に尚書を研究した。いづれも閻若璩、惠棟の影響を受けたものである。訓詁は必ず漢儒を以て宗とした。鳴盛は『尚書後案』を著し、『東晋の古文は固り偽であるが馬融、鄭玄の注したのは實に孔壁の古文である。東晋の時に獻じた大誓は固り偽であるが唐人の斥けて偽大誓としたのは實は偽でなく眞大誓である。古文の眞偽を辨別すれば尚書二十九篇の眞面目は分る』と云ふのである。此書は馬融、鄭玄の注を主とし、已むを得ぬ時には偽孔、王肅を取つて居るが唐宋諸儒の説は一切取らなかつた。又『十七史商榷』一百卷、『蛾術篇』一百卷を著した。其博洽洪容齋、王深寧を相上下せずと評せられる。蛾術篇は經學に關する説が多い。

江聲は閻氏の尚書古文疏證、惠棟の古文尚書考を讀んで古文及び孔傳は皆晋人の偽作であることを知つた。そこで漢儒の説を集めて今文二十九篇を注し、漢注の備らぬ時には旁ら他の書を考へ、故訓を精研して『尚書集注音疏』十二卷、附補誼九條、識偽字一條、尚書集注音疏前後述外篇一卷を作つた。經文やら注疏を皆古篆を以て書いた。これは王鳴盛が自分の後案は江聲の音疏には及ばぬことを知つて態と聲に篆文で書くことを勧めたのであると云ふ。篆文で書いてあれば一般の人に讀めぬことは明かである。泰誓を辨じて、『泰誓は今文も古文も皆あつ

て漢儒は皆之を誦習し、馬鄭は皆其注を作つた。東晋の偽古文が出てから泰誓三篇がある。世に巨眼を具へる人がなく遂に翕然として信奉し、之を孔壁の古文とし、眞の泰誓を今文として反て其偽を疑つた。其爲寢く微にして亡びるに至つた。其遺文の火流穀至の記事は諸傳記に引いてないと云ふので馬融は注を書きながら疑問として居る。今其れを反駁せやうと思ふ。先づ馬融の書叙に泰誓は後に得たもので其文は淺露のやうであると曰ひ、又「八百諸侯不召自來、不期同時、不謀同詞、及火得于上、至于王屋、流爲鵬、五至以穀俱來」の神怪は有り得べからざる事と曰ひ又春秋に泰誓を引いて「民之所欲天必從之」と曰ひ、國語に泰誓を引いて「朕夢協朕卜、襲於休祥、戎商必克」と曰ひ、孟子に泰誓を引いて「我武惟揚、侵于之疆、則取于殘、殺伐用張、于湯有光」と曰ひ、荀子に泰誓を引いて「獨夫紂」と曰ひ、禮記に泰誓を引いて「予克紂非予武、惟朕文考無罪、紂克予、非朕文考有罪、惟予小子無良」と曰ふ。今の泰誓には皆此語がない。多く書傳を見るに泰誓として引いて居る者で泰誓にない者が甚だ多い。今一々擧げないが以上五事を擧げて之を示すと。馬融の此説は孔穎達の正義に細かに辨じて居る。つまり融は泰誓は伏生の傳へたのでないと云ふので疑ふに過ぎぬ。融は尚書大傳を見ないらしいが、大傳に「泰誓惟四月太子發上祭于畢」云々と引いて居る。其尚書中に泰誓を傳へなかつたのは毫して忘れたのである。大傳に九共を引いて「予辨下土、使民平平、使民無敖」と曰ひ、帝告を引いて「施章乃服明上下」と。これ伏生は其片語を録して其全文を傳へなかつたのは毫した證據である。されば泰誓は伏生から出ないが秦火以前伏生所藏の舊文でないとい

謂ふことは出来ぬ。：：兩漢諸儒は備さに今文古文を見て居るが未だ嘗て泰誓に
今古文の異あるを言はぬ。されば今文泰誓は古文と同一であることは勿論で馬融
の疑つたのは根據がない。火流爲_レ雕、以_レ穀俱來などの神怪談は易繫や論語に河
圖、洛書の語があり、思文の詩に「貽_レ我來麩、帝命率育」とあるのは以_レ穀俱來
の謂である。馬融は又書傳に引いてある泰誓の語が今の文にないと云つて疑ふが
其れは逸文であつて、其んな例は外にもある。例へば湯誓は伏生から傳へ又孔壁
からも出たが今文古文符節を合せるやうに一致して居る。而るに「予小子履、敢
用_レ元牡」云々は『墨子』兼愛篇に載つて居るが今の湯誓には其文がない。又墨
子尚賢篇に湯誓を引いて「聿求_レ元聖、與_レ之戮_レ力同心以治_レ天下」と曰つて居るが
今の湯誓にはない。されば湯誓に逸文があると云ふは可いが湯誓が偽書であると
は謂へぬ。泰誓も其例であつて疑ふ必要はない。且つ大傳に盤庚、無逸の語を引
いて居るが皆今の盤庚、無逸にはない。尚書の經も大傳も伏生から出て傳の方は
其文を録し、經の方は却て其語を逸すると云ふ筈はない譯であるが、伏生が傳へ
てから歐陽、夏侯が遞に師承があつて而も闕逸を免れぬことから考へたら泰誓は
灰燼の餘を経て百年餘りに出て來たのであるから遺逸があつても怪しむに足らぬ
のである。然れば此僅かに残つた泰誓は實に貴重な眞蹟としなければならぬ、馬
融の疑は取るに足らぬものである』と。斯やうにして江聲は兎に角馬鄭の傳へた
泰誓は信ずべきものと證明したのである。然らば斯やうにして研究の結果今文泰
誓は眞であると分つたが然らば偽古文の泰誓と違つて何程の深義奥論があるかと
言へば、それは讀者の判斷に任すので只事實を事實として證明する迄が校證學の

役目であると江聲は答へたであらう。凡て江聲に限らず閻若璩、惠棟、王鳴盛諸家にしても所謂漢學のやり方は其れで價值判斷は度外に置くのである。宋學は先づ價值判斷に目を附けるので無用の穿鑿はせぬと云ふ代りに其無用の中に有用の意義のあることも無視して仕舞ふ。江聲は又『六書說』、『恒星說』がある。性耿介にして榮利を慕はず、其友王鳴盛、王蘭泉、畢沅みな之を尊敬して居た。其弟子數十人あつたが顧廣圻（千里）、徐頴（述卿）が有名である。就中顧千里は天資絶倫、經史小學天文歷算輿地の學貫通せざるなしと云ふ有様であつたが只貧乏で人の手傳で生活して居たので其名が著れぬ。今日流傳の宋元覆刻本やら校勘記で孫星衍、黃丕烈、秦恩復、胡克家など、署名してあつても實は千里の手に成つた者であると云ふ。

錢大昕（竹汀）は古經義、聲音訓詁の學を精研し旁ら天文曆數の學に長じて侍講學士に召された。『潛研堂文集』五十卷、『二十二史攷異』百卷、『潛研堂金石文跋尾』凡二十五卷、『十駕齋養新錄』二十卷、『元史氏族表』等を著した。漢儒を以て比較すれば鄭玄の次で賈逵、服虔の上にあると謂はれて居る。易、虞氏の之卦の説を論じて曰ふ『之卦は即ち變卦である。虞翻は易を説くに専ら旁通を取つて居るが之卦と旁通するのは乾と坤と、坎と離と、艮と兌と、震と巽と交も相變ずる。之卦は兩爻づ、交易して一卦を得る。乾と坤とは諸卦の宗で、復、臨、泰、大壯、夬は陽息卦であり、姤、遯、否、觀、剝は陰消卦で皆乾と坤とから來た者である。其他の諸卦は又消息卦から生じた者である。三陰三陽の卦で泰から來た者が九ある。恒は初と四とが變つた、井は初と五とが、蠱は初と上とが、

豊は二と四とが、既濟は二と五とが、賁は二と上とが、歸妹は三と四とが、節は三と五とが、損は三と上とが變つたので之を還元すると皆泰になる。否から來た者が九ある。益は初と四とが變つた、噬嗑は初と五とが、隨は初と上とが、渙は二と四とが、未濟は二と五とが、困は二と上とが、漸は三と四とが、旅は三と五とが、咸は三と上とが變つたので之を還元すると皆否になる。二陰二陽の卦で臨から來た者が四ある。升は初と三とが變つた、解は初は四とが、明夷は二と三とが、震は二と四とが變つたのである。』云々。斯かる例を以て易を説き虞翻の誤などを指摘して居る。例へば『翻が鼎の卦を大壯の上が初に之つたとし、革を遯の初が上に之つたとしたのを誤りとし、鼎は多分離の二が初に之つた者、革は兌の三が二に之つた者であらう』として居る。これ等は六六三十六と四九三十六との争のやうな者であるが意義の取りやうで興味のある解釋が出来るのである。大昕は天文曆數に精しいから其意義は皆理由があつたのである。其他鄭玄の爻辰、費氏の分野に就いても發明があつた。詩毛傳に轉音が多いと云ふことを論じて『古人は音は意義に随つて轉ずるから一字が數音に轉ずることがある。顧亭林は一字たゞ一音と云ふに泥んで遂に詩に無韻の句があると云ふは誤である。溱洧の溱は本當は溱で、説文に溱水鄭國に出づとし、詩の「溱與洧方渙渙兮」を引いて居るのが是である。今毛詩に溱に作るのは溱を溱のやうに讀む諧聲に外ならぬ。溱は溱の轉音で韻を失つたとは謂へぬ。又詩に據つて説文を疑つてならぬ。魯頌に「烝徒增增」と、傳に「增增衆也」とあるのは爾雅釋訓に本づいたのであるが小雅に「室家溱溱」とあつて傳に「溱溱衆也」とある。つまり増と溱とは聲が相近

く、増を轉じて溱とし、亦諧韻で以て溱洧を溱洧に作つたと同じである』と。春秋を論じて『左氏傳に「凡弑君稱君君無道也、稱臣臣之罪也」と。後儒は多くの語を以て詬病とするが君が誠に有道であれば弑に至ることはない。弑に遇ふのは無道の君だからである。其賊の主名ある者は名を書して臣の罪を著すが、其微者は書かぬ、書くに足らぬのである。主名の無いのは闕いて書かぬ、それは史の慎みである。臣の罪を恕したのではない。聖人が春秋を修め王道を述べ、以後世を戒め、其君をして有道の君たらしめ、心を正うし身を修め家を齊へ國を治め各其所を得たならば、亂臣賊子などのありやうがない。若し篡弑が已に行はれたら事に據つて書するのは良史の職で、所謂其義則竊取之者ではない。秦漢以後、亂賊が史上に絶えないのは上の人が春秋の義を以て諸を行事に見はさなかつたからである』と。性と天道との説を論じて『經典に天道と言ふのは吉凶禍福を以て言ふのである。易に天道虧盈而益謙と云ひ、尚書に天道福善禍淫と云ひ孟子に聖人之於天道也とあるのも吉凶陰陽の道は聖人も知らない所があるから命也と曰つたのである』と。其他史學に於ても發明が多い。其弟錢大昭（竹盧）も經史淹博、『後漢書補表』八卷、『律呂考文』六卷、『史記三書釋義』、『淮南天文訓』を著したが孰れも古説の誤を正した名著である。

江永（慎修）は『近思錄集注』を書いて居るが餘力に過ぎぬ者である。其専門の著述としては『周禮疑義舉要』六卷、『儀禮釋宮増注』一卷、『禮記訓義擇言』八卷、『深衣考誤』一卷、『禮經綱目』八十八卷、『律呂闡微』十卷、『春秋地理考實』四卷、『鄉黨圖考』十卷、『古韻標準』六卷、『四聲切韻表』四卷、『音學

辨微』一卷、『推歩法解』五卷、『七星衍金水二星發微』、『冬至權度恒氣注曆辨』、『歲實消長辨』、『歷學補論』、『中西合法擬草』各一卷、『讀書隨筆』十二卷、『四書典林』四十卷と云ふ多くの著述を遺し、人と爲り和易にして郷黨を感化し又義倉を立て、之を行ひ三十年一郷の人饑饉を知らなかつたと云ふ。其學問は三禮から天文曆法に及び、其曆法は西法に依つて居るが、何れも徵實で根柢がある。聲韻を論じては、『古韻は吳才老から起り、顧亭林に至つて精しくなつたがしかし顧氏は考古の功は多かつたが審音の功は淺かつたと云ひ顧氏が十部に分つた疎漏を正して居る。即ち平上去の三聲を皆十三部に分け、入聲は八部に分けるべきである。虞は魚模に屬せしめ、又之を分けて侯幽に屬せしめることは顧氏は知らぬ。先は元寒に屬せしめ、又之を分けて眞諄に屬せしめる。而して眞以後十四韻は分けて二とすべきである。之を三百篇の用韻に考へるに晝然たるものであるが顧氏は知らぬ』云々。又今韻も論じて居る。要するに音韻に於ては顧炎武よりも一歩進めて精細に研究したのである。又易の卦變を論じて『易の卦變に就いては異論百出であるが反對の卦から取るべきである。否の反は泰で、泰の反は否である。故に小往大來と曰ひ、大往小來と曰ふ、是れ其例である。凡そ「來る」、「下る」、「反る」と曰ふのは反對の卦の外卦から來て内卦に居ることである。「往く」、「上る」、「進む」、「升る」と曰ふのは反對の卦の内卦から往つて外卦に居ることである』と定義を下した。又後儒が昔は兵を農に寓したが井田の法が廢つてから兵と農とが分れたと云ふ説を破し、春秋の時でも既に兵農分れて居つたと云ふことを證明して居る。要するに江永は名を求めず極めて實着な學者で鄭玄以

後の一人と謂はれて居る。其弟子に戴震があり、震の弟子に段玉裁、王念孫、任大椿、孔廣森が出、蔚然として清朝經學の中堅となつたことは一に江永の感化と謂はなければならぬ。

戴震（東原）は江永に學んで六經に通じ、特に三體を精究し兼て推歩鐘律を習ひ、聲音文字の學は尤も得意とする所であつた。錢大昕は其著書を見て嘆異して秦蕙田に紹介した。蕙田は大に喜び『五禮通攷』編纂を託した。即ち五禮通攷は實に震の指意で出來た者である。常に曰ふ、『學者は必ず聲音から訓詁を求め、訓詁から義理を尋ねるべきで、此方法を失つたら學問ではない。今人は書を讀むに未だ字を識らない。輒ち訓詁の學に薄いのである。文字も知らぬのに妄りに言葉が分つたと謂ふ、言葉が分らぬのに妄りに意味が分つたと謂ふのは惑の甚しい者である。論者或は曰ふ漢儒の經學があり、宋儒の經學がある。一は訓詁を主とし、一は義理を主とする者である。これ實に愚の大なる者である。一體義理なる者が經を捨て、求められるとしたら人々勝手に得るので何も經學に要はない。只空しく獨斷的に考へても義理に當て嵌らぬから之を古經に求めるのである。之をいきなり古經に求めても其遺文は絶えなんとして居り時代も隔つて讀むことが出來ぬ。そこで之を故訓に求めるのである。故訓が明かなれば古經も明かになる。古經が明かになれば聖人賢人の義理が明かになり、我が心に共鳴する義理が之に由つて明かになるのである。古聖賢の義理と云つても外ではない其れは典章制度にある者が其れである。彼の訓詁と理義とを分けて二にするが訓詁が理義を明かにするのでなければ訓詁も無用である。又理義と云つても典章制度に存しな

ければ勢ひ必ず流れて異學曲説に入つて仕舞つて氣が附かぬものである』と。

其文字の研究では戴震は先づ爾雅を勧めた。今傳へて居る郭注は已に刪節して完全なものでなく邢疏も又疎漏が多い。釋言に桃充也とあるが六經に桃の字はない。しかし樂記、孔子間居の鄭注に皆横を訓じて充として居る。横は桃とは昔は通用したので書の光被四表を漢書に引いて横被四表として居る。今孔傳にも光を訓じて充として居る。字は間違つても意味は同一である。莊子に「已而爲之者」、「已而不_レ知其然_レ」とあるのは爾雅釋詁の「已」を解して「此」として居るのに従ふべきであると云つて居る。其考證法の卓絶なることは此類である。又水經注に譌舛が多く王應麟も經文四事を引いて居るが其三事は注が經文に混じて居るのである。震は獨り經例と注例とあることを發見して本文と注との區別を明瞭にし、水經注をして讀み易くしたのは先人未發である。戴震の研究法は凡て科學的組織的である。嘗て學を論じて曰ふ『經の至れる者は道であり、道を明かにするものは辭であり、辭を成す者は字である。必ず字からして辭に通じ辭から道に通じたら得られる』と。又『經學の困難と云ふことは一の事でも必ず全體から綜合して研究しなければならぬことである。堯典……から乃命羲和を暗誦しても日月星辰の運行する所以を知らなければ書經を全部讀んでも全く分つたと謂へぬ。周南召南を暗誦しても關雎からして古音を知らず只協韻でこぢつけてゆけば間違ひ讀みである。古禮の士冠禮から暗誦しても昔の宮室衣服等の制を知らなければく_レら闇で其方法が分らぬ。古今の地理沿革を知らなければ禹貢の職方山鎮川澤春秋列國の疆域會盟攻戰の地も見當違ひにならう。古今の曆法を知らなければ

夏書の「辰不_レ集_二於房_一」と云ふことを魯の太史は正陽の月孟夏であると云ひ、東晋の古文尚書は之を季秋に繋けて居る。小雅「十月之交」を鄭玄は周正十月とし、劉敞は夏正の十月として居る。春秋傳に「日南至」を二度記して居ると云ふやうな事がある。歴代史志に載つて居る歩算家の考へは其一是無理やりにも合つて居ても結局其一是違つて居ることがある。儒者は斯かる際に如何にして古今の眞偽を識り、箋解の得失を辨じ、魯曆至朔の當否を知るか。數理を知らなければ考工記の器物を其文に依て推すことが出來ぬ。鳥獸蟲魚草木の名號狀類を知らなければ比興の意が分らぬ。六書の學は訓詁と音聲とは離れぬものであり、聲と音とも離れぬ關係にあるから兩方とも研究しなければならぬ」云々。戴震は斯かる方法で經書にある凡ての事を徹底的に研究せやうとした。『古歴考』二卷、『歴問』二卷、『水地記』一卷、『戴氏水經注』四十卷、『直隸河渠集』六十四卷、『勾股割圓圖』一卷、『策算』一卷、『九章補圖』一卷、『考工記圖』二卷は曆法、數學、地理に關する著述である。文字の研究では『爾雅文字考』十卷、『屈原賦注』十卷、『毛鄭詩考正』四卷、『方言疏證』十三卷、『儀禮正誤』一卷、音韻學の研究では『聲類考』四卷、『聲類表』十卷などである。

前述の如く戴震は純粹の漢學で、典章制度の外理義は曰はぬと言つた。これは一般漢學者の風で個々の事物の研究はするが天道性命等の理義に關することは多く言はぬのであるが、既に戴震の師江永が其餘力を以て近思錄に注を書いたことがある。理義を全く度外視すると云ふも偏見たるを免れぬのである。宋儒は宋儒の理義があり漢儒は漢儒の理義がある筈である。只其ればかり言ふか稀に言ふか

の相違である。戴震は流石に大家であつて單に個々の典章制度の研究のみならず進んで性命等の理義を尋ねやうとしたのが『孟子字義疏證』三卷、『原善』三卷の著である。其中彼れ獨特の説は其原善の説である。『人の其材を盡さぬ患は二ある。欲の失から起る「私」と、知の失から起る「蔽」とである。佛老は無欲を尚ぶが君子は欲を適度に調節して無蔽を尚ぶ。老佛は主靜を最上とするが、君子は道德を實行すること、學問とに由つて「私」と、「蔽」とを去ることを力める。「私」と云ふのは氣儘勝手に情欲を縦にすることである。「蔽」と云ふのは事情を考へずに自分の頭で是非の判斷を定めることである。人間には血氣心知の本性は一定してあるが、喜怒哀樂の情は其時々で動くものである。血氣心知の性は固り本能で聲色臭味に對して愛と畏とが分れる。既に本能性があるから喜怒哀樂の情が起つて慘と舒とが分れる。既に本能と情とがあるから巧と智とが生じ、其巧と智とに對して美惡是非の判斷を下し好と惡とが分れる。一體人間の生養の道は本能（欲）にあり、物に感ずる道は情にある。本能と情とは自然の符命で、天下の事は皆其れである。美惡の極致を盡すは機巧であつて其處で之を宰御する方法が發生した。是非の極致を盡すのは智慧であつて聖賢の徳は之に由つて完成するのである。機巧も智慧も自然の符命で、之を徹底的にして必然に至らしめたら天下の能事は畢るのである。君子の天下を治めるには人民をして各其情を得せしめ、各其欲（本能）を遂げしめて道義に悖らしめないやうにすることである。君子自身が自分を治めるには情と欲とを道義に一致せしめるのである。禁欲の害は川を防ぐより甚しい者で、情を絶ち智を去つたら仁義も閉ざされる。人

の飲食するのは血氣を養ふ爲であり、問學は心智を養ふ爲である。そこで自得を貴ぶのである。血氣が其の養に得たら弱いものも強くなり、心智が其養を得たら愚者も賢くなる、そこで擴充を貴ぶ。君子獨居思仁、公言言義、動止應禮、竭所能之謂忠、履所明之謂信、平所施之謂恕、馴而致之、仁且智、不私不蔽者也：『此堅苦しさうな學者が本能満足主義を主張したのは宋明以來の道學の嚴肅主義禁欲主義に對する反動である。しかし利養、厚生の道は固り孔門傳授の心法の一である。只漢學者が大膽に斯かる説を發表したのは珍らしい例として擧げたのである。』

戴震の聲音訓詁の學を傳へたものは王念孫と其子王引之、及び段玉裁である。王念孫（懷祖）は『廣雅疏證』十卷、『讀書雜誌』十二卷、餘篇二卷を著はした。王引之（伯申）は『經義述聞』三十二卷、『經傳釋詞』十卷を著はした。何れも數十年の研究を積んで古音の假借と云ふことを發明し、從來讀んで曖昧な所を明瞭にして學者に功獻したことは偉大なものである。經義述聞、阮元の序に「凡古儒所誤解者、無不旁徵曲喻、而得其本義之所在。使古聖賢見之、必解頤曰、吾言固如是。數千年誤解之今得明矣」と。例へば「於」の字は「于」と同じ助字であるが之を「在」に借りたことがある。易の繫辭傳に「易之興也、其於中古乎」とあるは在中古乎である。禮記曲禮に「於外曰公、於其國曰君」は在外、在其國の義である。又「於」を「之」に借りたことがある。左傳昭四年に「亡於不暇、又何能濟」とあるのは亡之不暇である。十年に「王貪而無信、唯蔡於感」は蔡之感である。又「於」を「爲」に借りたことがある。禮記郊特性に

「掃地而祭、於其質也」と云ひ、大戴禮曾子本孝篇に「如此而成、於孝子也」は爲其質也、爲孝子也である。

又「爲」の字を「曰」に借りたことがある。穀梁傳に「一爲乾豆、二爲賓客、三爲充君之庖」と、公羊傳に「爲」を「曰」に作つてある。又「爲」を「將」と讀むときがある、孟子に「克告於君、君爲來見也」と。趙注に君將欲來見也と。列子說符篇に「孫叔敖戒其子曰、將我死王則封女、女必無受利地」と。韓非子顯學篇に「今之新辯濫乎宰予、而世主之聽眩乎仲尼。爲悅其言因任其身、則焉得無失乎」。戰國策韓策に「韓爲不能聽我、韓之德王也必不爲鴈行以來。爲能聽我絶和於秦、秦必大怒以厚怨於韓」皆將として讀めば能く分る。又「爲」を「於」と讀み、「則」と讀み「與」と讀み、又は單に語助とする場合もあることを澤山の證據を擧げて論じて居る。其他凡ての動詞、助詞の一々に通假のあることを擧げて居る。此れに依つて佶屈聱牙の古書は一變して普通人の理解し得る平易の文となることになる。例へば孟子に「然而無有乎爾、則亦無有乎爾」の二句は意味の取り悪い所であるが王氏は「乎爾」は「於此」、「於彼」と訓ずることを教へて呉れて明瞭になつたやうな者である（孟子の一條の章太炎の國學概論に引いて居るが經傳釋詞には見えぬやうである。何處かにあるに違ひない）。此王念孫父子の讀み方を悉く應用して古書を讀めば從來の傳注以上に新しい發見が出來、或は漢學より以上に先秦の學を開拓し得るであらう。

戴震に學んで特に『說文』を研究したのは段玉裁（若膺）である。嘗て震が「以字攷經、以經攷字」の二語を聞いてから說文研究に志したと云ふ。玉裁は先づ

説文研究の結果其の長編を作り『説文解字讀』とし、盧文弨が序を書いて居る。それから更に研究すること三十年、精鍊して作り上げたのが『説文解字注』十五卷である。説文は後漢の許慎が編じた者であるが許慎は只其字の本義だけを解釋したゞけで其餘義とか引申した意味とか假借の義とかの研究をしなかつた。殊に經史百家の書を參考して證明する所迄は行かなかつた。段玉裁は其處までやつたので王念孫は此書に序して千七百年來此作なしと迄激賞して居る。玉裁は更に音韻を研究して『六書音均表』五卷を作つた。前述の如く音韻の學は顧炎武が先づ企て音學五書を作り、廣韻の二百六部を要約して十部とした。其後江永は又分つて十三部とした。玉裁は之に由つて古詩を讀むに尙合はぬ所があるのを發見し、更に研究して十七部としたのである。兎に角段氏の説文の研究は學界に重きを爲した者である。

任大椿（幼植）は戴震と共に四庫全書館纂修官となつた。『弁服釋例』十卷、『深衣釋例』三卷、『字林考逸』八卷、『小學鉤沈』二十卷を著した。孔廣森（撫約）は孔子の裔で僅かに三十五歳で卒したが天才的で早く戴震の學を傳へ、『春秋公羊通義』十三卷、『禮學卮言』六卷、『大戴禮記』十三卷、『經學卮言』六卷、『儀鄭堂文集』二卷を著した。

戴震の友として同じく漢學に潜心しながら古書の文字の異同を讎校するに精しかつたのは盧文弨（紹弓）であつた。大戴禮記、左傳、經典釋文、逸周書、孟子音義、荀子、方言、釋名、賈誼新書、獨斷、春秋繁露、白虎通、呂氏春秋、韓詩外傳、顔氏家訓、封氏聞見記等は皆其校正を経たもので其爲從來讀めなかつたも

のが讀めるやうになつた所が澤山ある。其他尚斷片的に氣の附いた所を書き記したものが『羣書拾補』である。外に『抱經堂文集』三十四卷、『鍾山札記』、『龍城札記』の著がある。

戴震より稍先輩に朱筠（竹君）と云ふ學者があつた。十三にして七經に通じたと云ふが進士及第の後翰林院侍讀學士となつた。時に乾隆帝は詔して天下の遺書を求めたが其時彼は上言して、前明の『永樂大典』中には古書で今無くなつた者が澤山あるから選擇して書き抜いては如何と云ふ議を呈出した。其れが採用されて逸書五百餘部を採集するやうになり其れが導火線となつて『四庫全書』を纂輯すると云ふ大事業が起されることになつた。これ全く彼のお蔭であつた。彼は經學六書を以て士に訓へ、經學は専ら漢儒の説を宗とし宋元諸家の説を取らなかつた。屢文柄を握つて英俊を搜羅した。任大椿、戴震、汪中、孫星衍、洪稚存、洪亮吉、武億、吳鼐、李威の如き、或は其幕下であり弟子であつた。

紀昀（曉嵐）は乾隆三十八年命ぜられて四庫全書館總纂官となつた。四庫全書は當時有名専門學者を網羅し十有餘年を費して完成した。當時支那に現存した書籍を經、史、子、集に四大別し、更に經部は十類、史部は十五類、子部は十四類、集部は五類に細別し、總計一萬〇二百二十三部十七萬二千六百二十六卷の書に就いて一々著者と其書の出處來歴から其内容の解題をして之を各部の卷頭に綴ぢ後で其解題だけを集めて之を『欽定四庫全書總目提要』二百卷とした。一部々々の解題は始めは各専門の學者が分擔して作つたのであるが、彼は悉く一人で之に目を通して悉く添削し或は殆んど改作した者もある。従つて提要の全部が文體

のみならず意見が全く一人の手に成つたと同一で唐の五經正義の「彼此互異」と云ふやうな所は全くなく、其精力の絶倫には驚嘆する外はない。しかし彼は漢學派で宋學を好まぬ。従つて提要は宋學者の書に對しては多少不公平で、相當の價値のある者でも之を存目類に貶したり、子部儒家類へ入れるべき性質の者を史部の傳記類へ入れたりして居る。併し大體に於て經學に對する考の精核であること史、子、集部に就いても堂々たる見識を以て批判して第一流の學者たる態度を示して居る。抑も書物を分類することは學問上重要なことで支那では之を「目錄之學」と稱へて居る。其始めて之を試みたのは漢の劉向父子の『七略』である。七略とは輯略（師古曰諸書之總要）、六藝略、諸子略、詩賦略、兵書略、術數略、方技略である。漢書藝文志は之を訂正して六藝を第一に置き、次に九流諸子、次の術數、方技、詩賦等として居る。北魏の荀勗は宮中の秘書を總括して甲部（六藝、及び小學）、乙（諸子）、丙（史）、丁（詩賦）の四部とした。晋の王儉は『七志』を選した。一、經典志紀（六藝、小學、史記、雜傳）、二、諸子志紀（今古諸子）、三、文翰志紀（詩賦）、四、軍書志紀（兵書）、五、陰陽志紀（陰陽圖緯）、六、術藝志紀（方技）、七、圖譜志紀（地域及圖書）である。梁の阮孝緒は『七錄』を作つた。一、經典（六藝）、二、記傳（史）、三、子兵（子、兵）、四、文集（詩賦）、五、技術（數術）、六、佛、七、道である。しかし荀勗の四部の分類が次第に採用せられ隋書が既に之に依り宋の王堯臣の『崇文總目』も之に由つた。只孰れも史を第二に、子を第三に置き、之を甲乙丙丁とせず經史子集とするのである。今四庫全書も其れに依つたのである。而して紀昀の分類は從來

よりも精核である。勿論其部下に集まつた編纂官には任大椿、朱筠、邵晋涵、戴震、莊存與、金榜、王念孫等の漢學者も居つたが他の大部分は寧ろ宋學者が多かつたのであるが總纂官の勢力に壓倒されたのであつた。後右提要から存目類を除き、更に簡單に目錄解題を作つたのが『四庫全書簡明目錄』二十卷で、これは紀昀一人で作つた者である。提要經部の總叙は經學の略史のやうな者で勿論彼の手に成つた者、左の如く述べて居る。

自漢京以後垂二千年、儒者沿波、學凡六變。其初專門授受、遞稟師承。非惟訓詁相傳、莫敢同異、卽篇章字句亦恪守所聞。其學篤實謹嚴、及其弊也拘。王弼王肅稍持異議、流風所扇、或信或疑、越孔賈啖陸、以及北宋孫復劉敞等、各自論說、不相統攝。及其弊也雜。洛閩繼起、道學大昌、擺落漢唐、獨研義理。凡經師舊說、俱排斥以爲不足信。其學務別是非。及其弊也悍。學脉旁分、攀援日衆、驅除異己、務定一尊。自宋末以逮明初、其學見異不遷、及其弊也黨。主持太過、勢有所偏、才辯聰明、激而橫決、自明正德嘉靖以後、其學各抒心得。及其弊也肆。空談臆斷、考證必疏、於是博雅之儒、引古義、以抵其隙。國初諸家、其學徵實不誣。及其弊也瑣。

彼は漢學者ではあるが其考證の煩瑣の弊をも認めて居た。彼は書に於て何でも通じて居たが特に漢易に深かつた。著書としては無かつたが提要、簡明目錄が其著と見ても可い。兎に角此二書は乾隆嘉慶期の清朝經學の傾向を代表せる者と謂ふべ

きである。

王念孫の親友に汪中（容甫）がある。清朝經學者中第一流の識見家である。顧炎武、黃宗羲の如きは經世學家として偉大であり惠棟、戴震、王念孫父子の如きは漢學研究法の緻密で組織的であつたことは絶倫であつたが要するに漢以來傳へて來た訓詁の祖述者であつて其傳注なり一歩進んで經文に對して批評的に見て經學全體を總攬して考へると云ふ學者はなかつた。然るに其れを企てた者は實に汪中であつた。其三代以上の學制の廢興を論じて、凡そ虞夏第一、周禮の制第二、周衰列國第三、孔門第四、七十子後學者第五と分類した。又通論、釋經、舊聞、典籍、數典、世官の目錄六個條を列ねて自ら其端に題して『周禮太史を觀るに：當時一事を行へば一書があつたので其後は其書を執つて事を行つた。又其後は事は廢つても書は存し、告朔の餼羊に比して居つたが宋儒已後になつては其書の事までも無くなつた』と曰つて居る。又『官府の典籍があり、學士大夫の典籍、故老の傳聞があつた。當時一事を行へば一書があつて之を傳へ、後世奉じて以て成憲とした。これ官府の典籍である。先王の禮樂政事が世の衰廢に遭つても失はず、有司は只其文を守り、故老は能く其事を口にす、好古の君子は次第に亡びること心配して之を書物に著した。これが學士大夫の典籍である』と曰つた。又『昔の學士と云ふ者は官師の長で、教へると云つても只其事務だけであつた。其讀む所の者は詩書だけで其他の典籍としては皆官府に藏して代々之を守つて居るので民間にはない。苟くも其官でなければ官でも持つて居ない。其所謂士と云ふのは王侯公卿大夫の子でなければ一命の士で、其外では鄉學小學だけである。

辟雍の制が分らなくなつてから太史の官が職を失つた。そこで民間に授業の徒があり草莽に載筆の士が多くなつた。教學の官や記載の職が政府にはなくて民間に出來た。末には諸子が各其學を以つて鳴り、先王の道は荒むやうになつた。しかし當時諸侯は其典籍を無くし、始皇が書を焚くに及んで有司の掌つて居た者も蕩然として無くなつた。しかし學士が相傳へて其一二を保存したのは不幸中の幸である』と曰つた。又『孔子の述べた所は學士の出來ることと又留めて世教となることだけであつた。其政教の大なる者は孔子は其位がなかつたから其れを擧げて弟子に教へることはしなかつた』と曰つた。又『禮樂征伐の權が諸侯大夫に移り、又後になると四豪游俠の徒が出て學問も士大夫の手に移つた。』又『周の末には典章制度は官府に往つて見れば整つて在つたが、年代が立つに従つて徒に沿襲で以て分らぬやうになり其制作の意味が知れぬやうになつた。孔子は一王の作を以て之を當世に應用せやうと云ふ氣があつた。されば「人存政舉」と曰ひ、「待其人而後行」とも曰つた。莊子は全く無用として盡く之を去らうとした』と。又『古人の學は官府にあつて、其官吏は世襲であつた。然るに官吏が其職を失つたから其専門の學が無くなり、其書類なども編纂されずに終つたのであるから其大略の沿革を以上の如く述べるのである』と（以上の語は只玉藻の文獻徵存錄卷七に載つて居るが何處から取つたか分らぬ）。以上の汪中の考へは章學誠の『文史通義』よりも前に出來た者で章氏は史學的立場から汪氏は經學的立場から斯かる有史以前に等しい時のことを考へ出したことは偉とすべきである。汪中は又前述の如く左傳の研究からして『昔は詩書禮樂は大司樂が之を掌り、易象春秋は太史

が之を掌つたが、後世二官俱に亡びたので六藝の學は併せて儒者の手に歸した』と云ふ考の如きも多少疎漏の所もあるが、先儒の未だ道破しなかつた卓見である。汪中は一生轆軻不遇に終つて其著作としても述學内外篇數卷に過ぎぬ。しかし其文は何れも金玉の聲があり、清朝一般漢學家のやうな煩瑣な訓詁校證文は一もなく、と云つて宋學者のやうに一意を抑揚頓挫して天馬空を馳せる虚辭もない。其校證は何れも洗鍊された重要な事件の考證であり其證據も百錘千鍊の上から僅かに引用されて居る。王念孫が述學に序して「容甫討論經史、權然疏發、挈其綱維。余拙於文詞、而容甫澹雅之才、跨越近代、每自媿所學不若容甫之大也。……容甫才卓識高、片言隻字、皆當爲世寶之……」と。

前に惠棟は漢易を研究し孟、京、荀、鄭、虞氏の諸家を取つて『易漢學』、『周易述』等を作つたが何分散逸の餘から掇拾したので左右采獲しても十の二三もなく、其述べた所は大抵虞氏を宗として盡く通ずることが出來ぬと旁ら他の説を取つて附ぎ合せたのであつた。其處で張惠言（臯文）は更に研究して、『易の孟氏、費氏は其傳來が各違つて居り、虞氏と費氏と荀氏とも合することは出來ぬ。虞は孟荀から出て居り、鄭は費から受けて居る。今之を合同せしめると云ふは其理でない』と謂ひ『周易虞氏義』九卷、『周易虞氏消息』二卷、『虞氏易禮』二卷、『周易鄭氏義』二卷、『周易荀氏九家義』一卷、『易義別錄』十四卷を著した。是に由つて同じ漢易と云つても其區別が大に明かになつた。

張惠言と同時に焦循（果堂）は易を讀んで旅の卦も同人の卦にも俱に號咷と云ふ言葉があり、小畜にも小過にも密雲不雨の語があり、蠱の象にも巽の象にも先

甲後甲、先庚後庚の語があることに不審を抱き、久しく研究の結果九數術が易に通ずることを悟つた。そこで數の比例を以て易の比例を求め、卦爻の經文を取つて實測し、旁通、相錯、時行と云ふことにした。旁通とは本卦の初と四とを取り換へ、二と五と、三と上とを取り換へるのである。本卦に取換へることの出來ぬ時は他の卦に旁通せしめ、亦初と四と、二と五と、三と上とを通ぜしめる。二と五とを先にし、初と四とを後にし、三と上とを當位とする。二五を俟たずに只初と四と三と上とを動かすのは失道である。易の道は變通にあるので、二と五とが先づ行つて上下之に應ずるか、或は初と四とが先づ行くのである。三と上とが先づ行けば上下は應ずることが出來ぬ。しかし變じて通ずれば矢張大中で上下が應ずるやうになる。と云ふ風で所謂之卦を縱横に應用する方法であるが其根底は荀虞から來て居る。之に由つて『易章句』十二卷、『易通釋』二十卷、『易圖略』八卷を著した。焦循は兎に角共通の文句は共通の卦爻から來る者として數學上の公理、定理のやうな者を定めて易を説かうとするので其説は合理的で痛快であるが扱其共通の卦爻を割出すには右のやうに縱横に卦爻を取り換へ、求める所の卦爻を割出さなければならぬ。さうなると卜筮とは稍異つた方向に變つたと謂はねばならぬ。

焦循は尚『周易補疏』、『尚書補疏』、『毛詩補疏』、『禮記補疏』、『春秋左傳補疏』、『論語補疏』を作り、更に十三經注疏中の孟子の疏の杜撰なのを見て『孟子正義』三十卷を作つた。焦循は博覽強記で尚其他に數學、地理、動植物に關する著述がある。しかし孟子正義は尤も精博である。

段玉裁の友に孫星衍（淵如）がある。小學に精しく嘗て江寧の瓦官寺閣で書を読み、佛書を披閲して居る中に『元應一切經音義』及び『慧苑華嚴經音義』を見附けた。此中には倉頡を澤山引いて居るので其れを拾ひ集め、兼て儒書を采つて閲すること五年、粗條理を具へて之を刊行することにした。此二書は博學の朱子や王應麟も見なかつたものであるが中に古書が尤も多く陸德明の『經典釋文』と共に大に小學の助になる者である。嘗て古文尚書が東晋の梅賾に由つて亂されたのを遺憾とし、『古文尚書馬鄭王注』十卷、『逸文』三篇を按集し、金滕の「秋大熟未獲」以下を亳姑の逸文とした。此逸文が金滕に合はされたのは其文に「啓金滕之書」とある爲で、魯の世家にも誤まつて此文を周公を畢に葬つた後に載せ、成王が風雷に因つて改葬賜郊の禮があるやうにしてある。後漢書の張奐傳の注に書大傳を引いて云ふ、周公が薨じて成王は之を成周に葬らうとしたが天が雷電して大風になつたので國人は大に恐れて畢に葬り、敢て臣としないことを示したと。書序に周公薨じて成王畢に葬り、周公に告げ亳姑を作ると云ふことがあるのは正に此事である。今文學者は俱に反風（倒れた稻が起き返つたなど）の應を周公の死後にあつたとするのであると。而して二十餘年研究の結果『尚書今古文注疏』三十九卷を作つた。又『周易集解』十卷、『夏小正傳校正』三卷、『魏三體石經殘字攷』一卷、『孔子集語』十七卷、『史記天官書考證』十卷、『寰宇訪碑錄』十二卷、『平津館金石萃編』二十卷、『續古文苑』二十卷、『問字堂文集』六卷等がある。其學は嚴可均（鐵橋）に依つて傳へられた。可均に『全上古三代秦漢三國六朝文』の著がある。

以上は乾隆、嘉慶期の學者の大略であるが、江藩の漢學師承記には以上列記した外に褚寅亮、王蘭泉、洪亮吉、汪元亮、陳厚耀、程普芳、賈田祖、李惇、江德量、顧九苞、劉台拱、鍾襄、徐復、汪光曦、李鍾泗、凌廷堪等を擧げて居る。尚朱子學派又は陽明學派の人物として孫奇逢、湯斌、李中孚、陸隴其等があるが經學として何等特記すべき所がないから今は省略すること、した。扱乾嘉の學と云つても明瞭に年代に依つて分けることは出來ぬが此兩年代の間の學者の大體の傾向に就いて言ふのに過ぎぬ。此時代は幾分江永、惠周惕のやうに宋學の素地はあるにしても大體は漢學になり切つた人々で漢でも殊に後漢の學で、馬融、鄭玄、許慎、賈逵、服虔、下つて王肅、虞翻まで位の學を研究した者で、其學問は古文の學である。其中稍規模の大きい學者は天文曆數から地理、歴史に涉り名物制度を研究して三代の文化を彷彿せしめやうとしたが、其小なる學者は只特定の小學又は數經の訓詁に専心する、其中でも種類があつて經書に限らず有らゆる古書に涉る聲音訓詁を研究した博言學的の學者もあつた。又漢易だけを研究し、又は三禮だけを研究したもあり、尚書だけ、又は天文だけ、地理だけを研究した者もあつた。勿論經書全體に涉つて研究した學者もあつた。しかし此時代の學者は尚書なら尚書、毛詩なら毛詩を徹底的に讀めるやうにしたと云ふだけで、然らば書の大義は如何、微言は如何、詩と書との關係、又は其他の經書との關係は如何、人文上の價值如何等の高等批評を試みたものは少在屬無であつた。要するに其學者は謹嚴ではあつたが要するに小學訓詁の學で、經書を餘りに神聖視し、漢儒を過重視したと云ふ點がある。宋儒が餘りに大膽に經書を批評した反動ではあるが

又餘りに怯懦である。僞古文尚書を僞と判断したが然らば眞古文、今文は皆聖作として一字も疑ふべきものはないと考へた。其他詩、禮、春秋傳、易に對しても悉く周公孔子の遺として少しも疑はなかつた。而して嘉慶以後になると益々一部部の煩瑣な研究に没頭して白首に至つても經書全體の意味などを考へないやうな學者が出るやうになつた。

第三節 道咸以後の經學

道光、咸豐（一八二一—一八六一）と云つても僅か四十年間に過ぎぬが道光の初めに阮元が鴉片を禁ずることを上奏し、其後林則徐も之を主張して英國との紛擾を起し、一方には回教徒の亂があり、道光の末年から洪秀全が天主教に由つて叛亂を企て咸豐年間には太平天國と稱し、殆んど江南一帶を席卷せやうとした。幸に十數年の後同治三年曾國藩等の義勇軍に依つて平定したが清朝の鼎の輕重は既に内外人に依つて問はれること、なり、乾隆、嘉慶頃の寛緩の氣象は識者の間には著しく動搖を來した。それから二十餘年を経て光緒二十年日清戰爭に依つて清朝の積弊を遺憾なく暴露し、十數年を経て宣統三年（一九〇三）清帝は退位し、翌年中華民國元年となつた。民國以後は凡ての制度の變革と共に數千年來傳へて來た支那學は一頓挫を來し、殊に經學などは古物保存の一學科となるに至つた。清朝の康熙の初に徐乾學が其藏書庫、傳是樓中に藏して居た宋元諸儒の經解を

其弟子の納蘭成徳の名に由つて刊行したのが有名な『通志堂經解』で、實に一千八百九十餘卷と云ふ浩瀚な者である。これは唐の五經正義以後の宋元諸儒の經注の尤も能く集まつた者であるが要するに宋學者の經說で根據のない空論が多いのである。然るに顧炎武以後乾隆、嘉慶にかけて根柢のある漢學者の經說が蔭出したが或は刊行され或は稿本のまゝで傳はつた者もあつた。道光の初年、嶺南の總督であつた阮元（芸臺）が學海堂を建て、これ等漢學者のみの著述を集めて研究者の觀覽を許し、後、是等の著書を廣く頒布する目的で夏修恕等に命じて刊行せしめたのが『皇清經解』で、七十餘家の說一百八十餘種、一千四百卷が其れである。其出來上つたのは道光九年（文政十二年）である。清朝經學者の著書は之に依つて廣く天下に行き渉るやうになつた。しかし此中に集められた經說は大抵乾嘉の學者の說、即ち後漢の許鄭賈馬の說で、以上余が述べ來つた諸儒の說は此經解中にあるのである。其後江蘇の學政であつた王先謙が阮氏の經解に洩れた者や道、咸以後の諸儒の經說をも集めて刊行したのが『皇清經解續篇』二百九部、一千四百三十卷である。其出來上つて一般に頒布するに至つたのは光緒十四年（明治二十一年）である。此續篇中に收められた者にも夫の乾嘉時代の學風が多數にあることは勿論であるがしかし乾嘉時代と異つた一種の學說が收められてある。前述の如く大體に於て乾嘉の學者は文字の研究から後漢の古文學を主としたのであるが、道咸以後の學者の或者は更に遡つて前漢の今文學を研究せやうとしたのである。春秋では公羊、穀梁が研究され、詩では齊、魯、韓三家の遺說を探り、書では伏生、歐陽、夏侯の逸說を搜索すると云ふ風である。今文の方では文字の

研究即ち小學などは餘り喧しく言はず、只其孔子の微言大義と云ふやうな者を伺はうとし、其結果孔子を教祖とする一種の孔子教と云ふやうな者を立てやうとするやうになつた。古文學の方では周禮、左傳などを主とし、周公を重要視するのであるが、今文學の方では公羊、王制などを中心とし、孔子を最上位に置かうとするのである。要するに道咸以後は前漢の學でなければならぬと云ふことになり鄭玄、許慎と雖も重きを爲さぬやうになつた。

阮元は皇清經解を刊行する前嘉慶四年に、部下の學者を集めて『經籍纂詁』百六卷を著はした。これは一字一字の訓詁の總字引であつて極めて便利な者である。錢大昕、王引之などが序を書いて居る。又阮元は日本の山井鼎の『七經孟子攷文補遺』を見て經文の校讐の必要を痛切に感じ、『十三經注疏校勘記』二百六十八卷を作り、最後に皇清經解を編した。つまり阮元は乾嘉の學の總決算をしたやうな者である。即ち經書の文字の校勘の學は右の校勘記で盡きて居るので（尚多少の誤はあるが）學者は多くの異本を集めて校勘する必要がなく只右の校勘記を傍に置いて参考すれば正しい經文及び注疏は一眸の下に分ることになつた。又一字一字の訓詁は數千卷の注疏を涉獵する必要はなく只一部の經籍纂詁を披けば悉く網羅されて居るわけである。皇清經解も阮元の始めの考へは分經滙篇的にするのが目的で、例へば「曰若稽古」と云ふ所へ其れだけに關する古今の有らゆる注釋を集めると云ふ考であつたらしい。さうなると大仕掛の類書のやうになるが、結局校證學の極は斯かる機械的の者になるのが當然である。趣味は少くなるが便利には相違ない。只其類書になる原料を作る迄が努力も入り趣味もあり、又學問とし

ての生命もある譯である。實に乾嘉の學者は後人の爲に便利になる器械を作る爲に孜孜として研學を積んだのである。従つて後人は其器械を利用し、其等學者の到着した結果を受用すれば再び其等の努力をする必要はないのである。

前述の如く大體に於て乾嘉の學者は古文派で道咸の學者になると今文派が興り出した。併し既に乾嘉時代にも今文の學を試みた學者がある。例へば前述の如く孔廣森が『公羊通義』を著した如きが其例である。しかし廣森は公羊の偏僻と思はれる所を矯正して尤も穩當な説のみを發揮せやうとした。然るに錢大昕の友褚寅亮（搢升）の如きは『公羊釋例』三十卷を著し、三傳はたゞ公羊のみが漢學で孔子が春秋を作つたのは元來後王の爲に制作したのである。公羊を訾る者は實に經旨に違ふ者であると云つた。又何休が禮に對して殷の制があり、時下の制があつて周禮と異ると言つた所から『周禮公羊異義』二卷を著し稍今文學を鼓吹した。又洪亮吉（稚存）は『公羊穀梁古義』二卷を著して居る。又莊存與は『春秋正辭』十一卷、『春秋舉例』一卷、『春秋要指』一卷を著して居るが公羊學を哲學的に考へやうとした所は宋學者的である。又周禮を信じ偽古文尚書を信じて居た。存與の從子莊述祖は『尚書校逸』、『毛書說』、『毛詩考證』、『周頌口義』、『五經小學述』、『夏小正考釋』、『説文古籀疏證』等を著したが尚乾嘉の學である。然るに其弟子劉逢祿は明かに今文學の旗幟を明かにした。

劉逢祿（申受）は『公羊何氏釋例』十卷、『公羊何氏解詁箋』一卷、『論語述何』、『書序述聞』、『尚書今古文集解』三十卷等を著した。其公羊に就いて『春秋を傳へた者は人々殊なつて居るが只公羊氏の傳が尤も正しく五傳して漢の景帝

の時其弟子胡母子都と共に竹帛に垂れた。是時大儒董仲舒も帷を下して三年講明し、此學は大に興つた。然るに東漢の末に及んで鄭衆、賈逵の徒、曲學阿世劉歆の毒焰を扇ぎ、圖讖の妖氣を鼓し殆んど此學の命脉を絶たうとした。幸に任城の何休、學識卓絶し、董胡の緒を尋ね嚴顔の缺を補ひ、此學をして再び明にした。晋に及んで異學が争ひ鳴り、杜預、范寧が死灰を吹いて復燃を期し、朽壤に漑いで樹藝せしめた。』と云ひ、左氏春秋に就いては『左氏春秋は晏氏春秋、呂氏春秋のやうな者で、春秋を傳へた者ではない。故に史遷が云つたやうに左氏春秋が舊名であつて春秋左氏傳と云ふのは劉歆の改めた所である』。其他史記漢書儒林傳にある。左氏傳の由來の記事を悉く劉歆の竄入に歸して居るが反證が澤山あつて到底公平の論とは云へぬのである。論語に對しても珎説が多い、『子曰君子務本、本立而道生。孝弟也者其爲仁之本與』と云ふ所に、本とは始元終麟即ち春秋と孝經のことであると。「子曰、晋文公譎而不正、齊桓公正而不譎」とは譎は譎諫の譎であつて要するに二伯は優劣がないと云ふことである。つまりこれは孔子の春秋の書き方を言つたもので晋文のことを書く場合は其本惡を諱んで表はさなかつたが齊桓の篡を書く時には正例で以て記したと云ふことだと。「子曰予欲無言、子貢曰子如不言則小子何述焉、子曰天何言哉、四時行焉、百物生焉、天何言哉」とは、聖人の文は天の文である。天道の至教、風雨霜露、無非教也で、春秋の文、日月の詳略に就て書いてない者は書いてあるに勝つて居り、人をして沈思して自ら省悟せしめる。事を待たずして萬事畢く具り、傳なくして明かであり、言はずして著れて居る。子貢は之を知つて居たから「夫子之言性與天

道「不可得而聞也」と曰つた。つまり聞かなくても分つて居るから孔子も言はなかつたのであると云ふのである。

『書』に對して劉逢祿は書二十九卷は元來其れだけで完全した者であつて、別に舜典、大禹謨、棄稷の篇などは恐らく劉歆の臆造であつて孔壁の原目ではなからう。逸十六篇の汨作、九共などの一々の名も多分歆の偽造であらう。されば衛賈馬鄭諸儒は皆其注を造らなかつた。遂に亡佚したのも當然である。又堯舜典の始に「曰若稽古」の四字のあるのは唐虞は夏の三統であるから皆此四字を冠らせ、周の三統に區別するのである。書序に「昔在帝堯」とある。昔在とは「曰若稽古」の例である。史記の五帝三代本紀には此四字がない。而して「帝堯者放勳」、三統以前の特筆である。白虎通の皐陶稽古より其説が分らず、馬鄭皆誤まつて此四字を下の帝堯に附けて讀み、同「天考」道の訓を爲した。そこで偽大禹謨が之に眞似して遂に「曰若稽古大禹、文命敷于四海」の文があると。又費誓に就いて、『孔子が書百篇を序したのは皆三代廢興の大政であつて、侯國の書に於ては唯費誓、秦誓の二篇のみである。費誓は周初にあるけれども商誓や牧誓の周公、成王の書に比すれば小なる者であるのに何故に之を取つて序したかと云へば、これ周の變であつて、書に始めて荊蠻猾夏の萌を記すのである。其意味は周史伯の鄭の桓公に對へた言葉にある。姜嬴荊芊が實に諸姫と代る代る相干すことになつた。平王没して齊晋秦楚が互に興つた。是の四國は東遷以後の四伯である。楚は春秋に入つて始めて大きくなり、晋の襄侯、秦の穆侯の世と同時代でも詩書に録する

に足らず、詩では魯僖を頌めて『戎狄是膺、荊舒是懲』と。孟子曰ふ「周公方且膺之」と。春秋で荊を貶したのは楚を外にする志意である。魯の享國は久しい者で周と相終始して居る。故に特に費誓を叙し、徐夷の並び興るを記し、以て其終に楚に滅ぼされることを卜したので、上、蔡仲之命に繼ぐのである。蔡は誅君の後であつて後亦楚に亡ぼされる。疏通知遠の教へで、即ち春秋が王を魯に寓する義で、楚を疎外して葬を書せざる意である。孟子は「詩亡然後春秋作」と曰つたが、自分は「書亡然後春秋作」と曰ひたい』と。又秦誓を論じて『孔子が周書四十篇を序したが東周の書は只文侯之命と秦誓の二篇のみである。合せて之を讀むに一は孱弱の音、一は發憤の氣があつて興亡の象昭々たるものがある。春秋に「晋人及姜戎敗秦於穀」とある所に公羊子が曰ふ、「謂之秦、夷狄之也、詐戰書曰盡也」と。穀梁子も亦曰ふ「徒亂人子女之教、無男女之別、秦之爲狄自殺之戰始也。」と。秦穆は蹇叔、百里子の謀を用ひず千里鄭を襲ふて師を喪ひ盡した。晋襄も亦喪中に師を用ひたので貶して晋人としてある。尚書に何故に之を取つたかと云へば其過を悔ひた意味が深美閎約で教訓となるに足り將に覇を以て王に繼がんとするのである。詩書は皆正より變にゆく、詩の四始は文武の盛を言つて商頌に終つて居る。先世の亡を記して戒書としたのである。書は二帝三王の業を述べて秦誓に終つて居るのは、秦が狄道を以て周に代り覇統を以て帝王に繼ぐことを記した者で變の極である。春秋は撥亂反正、始元終麟、變極つて正にゆくのである。其太平を致すの正經で萬世に法戒を垂れることは一である』と。古文學は文字の研究から始めて一言一句の言葉から意味を出さうとするが今文學者

は文句よりも書篇の體裁順序などから何か深い意味を採らうとする。劉逢祿の以上の方法は慥かに前漢諸儒殊に公羊、三家詩の學者の方法である。斯かる方法で經書を取扱はうとするや奇抜な議論も出来るが往々主觀的の考へで、結局宋儒の哲學的方法と同工異曲に流れることを免れぬ。殊に古文を悉く劉歆の偽造とするに至つては到底不通の論である。後に康有爲が『新學僞經考』を著し古文の學を悉く劉歆の偽造であると云ひ出したが要するに劉逢祿の說の祖述である。

同じく莊述祖の弟子、宋翔鳳（于庭）は『周易考異』、『尚書略說』、『尚書譜』、『大學古義說』、『論語說義』、『過庭錄』等を著したが其方法は劉逢祿に似た者である。易の乾坤二卦を論じて乾の六爻は禪讓の法を明かにしたので堯舜の事である。初の潜龍は「有鰥在下」で孟子に舜が深山の中にあるや木石とならび、鹿豕と遊び、深山の野人に異る所以の者は幾んど希である。これ即ち遯世無悶、是とせられずして無悶、確乎として其不可拔潜龍の徳である。「其の一善言を聞き、一善行を見れば、江河を決するが如く、沛然として之を能く禦ぐなし」は乾初の善である。乾の九二は坤の五が來り降り陰陽始めて通じ堯の二女が「釐降嬀汭」は此爻に當る。諸難に歴試し、乾乾夕惕は、乾の象を歳とし、爻又三にあたる、「三載詢事考言」九三に相當する。四の或は躍るは天子に攝相たることである。天子の攝相たれば君となるかと疑はれる。君となれば堯が尚存し正朔は未だ改らないから矢張舜は臣である、臣ではあるが用人行政、俱に舜から出て居る、故に疑辭を以て「或」と云つてある。必ず舜が堯に事へる所以を以て君に事へて而る後天子の政を攝することが出来る。亦必ず堯が天子と爲つて而る後に

「或躍」の功を致すことが出来る。然らずんば文王と紂との事のやうであるとしたら括囊するのみである。自ら試みんと欲すれば懼れが生ずる。飛龍在天、利見大人は其の正を受け朔を改める辭であらう。堯が崩じて後、舜が天子の位を踐むことである。洪水の滔天、丹朱の不肖は亢龍の悔であり天祿の終である。上九は位を失ひ降つて坤三に居る。謙の九三、勞謙君子有終吉、三は爻位に於て三公とする、王者の後で天祿の終に當る、宜しく退いて三公の位に居るべきである。これ丹朱が二王の後たるの法である。堯の數が終つて舜が之を受け、舜の數が終つて禹が之を受けた。進退存亡を知つて其正を失はざる者は其唯堯舜乎である。これ衆陽の象で、羣聖人が相繼ぎ治あつて亂がない。故に乾元用九天下治也である。又坤の六爻は征誅の法を明かにした者で文王と紂との事である。初六、履霜は文王が天の命令を受けたこと。六二、直方大は文王が先づ其國即ち岐を治めたこと。六三含章可貞、或從王事、無成有終は命を受けて王と稱することである。六四括囊は牖里の事である。六五、黃裳元吉は天下を三分して其二を有つても尚殷に服事する純臣の節である。當時文王に歸する者は六州、荊、梁、雍、豫、徐、揚で西よりして南、皆文王に服した。故に「西南得朋」と云ふ。冀、沆、青の紂に服して居るのは東北の一隅だけである。故に「東北喪朋」と云ふ。陰が消して上六に至つて坤體が出来上る。坤は亥に關く。亥は天門である。乾の維は陰が陽に凝る際にあつて、陰道窮して乾元がまた子に生ずる。坤初は震で、震は龍である。六爻皆乾元の升降を言ふから六龍と稱へる。乾の初陽が坤の窮陰と相戦ふから「龍戰于野」。乾を郊と爲し野と爲す。内を郊とし外を野とする。戊

は乾維の内にある、故に戌を郊と言ふ。亥は乾維の外に在る。故に亥を野と言ふ。先儒の説に野は戌亥の間にあり戌に坤氣はないと云ふのは誤る。乾の初九は甲子である。故に殷に克つに甲子牧野の戦を以てした。龍戰于野のことである。云々。其以下の卦はない。以上二卦の説は晋の干寶が既に文王羨里の事に寄せて述べたことを更に布衍して堯舜に及ぼし之を禪讓、放伐の卦とした所が新しいのである。

大學の「知止而后有定、定而后能靜、靜而后安、安而后能慮、慮而后能得」を解して、大學は性を言はずして善と言ふ、其善は性である。人は天地の性を受けて居るから謹んで天氣を候ひ、審に陰陽を察しなければならぬ。聖人は大明堂の禮を立て、十二月の令を布き、王者の當に止るべき所を示すのである。故に仲夏の令に「日長至、陰陽爭、死生分、君子齋戒、處必掩身毋躁。止聲色、毋或進。薄滋味、毋致和。節奢欲、定心氣、百官靜、事毋刑。以定晏陰之所成」と。仲冬の令に「日短至、陰陽爭、諸生蕩。君子齋戒。處必掩身。身欲寧。去聲色、禁奢欲、安形性。事欲靜、以待陰陽之所定」と。つまり物は至極に至ると必ず争ふ。明堂の禮は二至が陰陽交争の際であることを知つて而る後に能く定る所があることを明にしたのである。大學と明堂の道は一である。故に二至の令は「止ることを知つて定まることある」の象である。故に易の復の象に「至日閉關」と云ふ。復の初は乾元に通じ、乾元は至善を明かにするを以て繫辭に「龍蛇之蟄以存身也」とある。震は龍、巽は蛇で、復の初は龍蛇の蟄となる。震巽の相並んで俱に生ずることを明にした。然して必ず陰陽の定まるを持つて而る後

龍蛇の蟄に象る。而して靜で、而る後能く身を安ずるに好都合である。故に定とか靜とかは體象を言ふのである。慮るとは神明を言ふのである。君子は只定まることあつて能く靜かに能く安いのである。故に「先心退藏於密」以て身を存するのである。是に由つて齋戒し、其徳を神明にして用に足りる。故に繫辭に「能説諸心、能研諸侯之慮」と。慮とは中庸の學を擇ぶのである。得るとは一善を得るの效である。蓋し只能く慮れば萬事萬物之に處して皆其宜しきを得、以て家國天下の大に通ずるに足り、至善に止らぬことはない。是を知止と謂ふ。是を致知と謂ふ。致知は至善の極である。至善は慎獨の原である。又論語を説くに矢張公羊義を以てして居る。

劉逢祿の弟子に龔自珞（定盦）がある。『定盦全集』十卷を遺した。其五經の大義の終始を論ずるに禮記の禮運、祭義等を經とし、春秋公羊傳の亂、升平、太平を緯とし之に詩書禮樂を以て潤色して述べて居る所、漢學者としての「原道」であり又「西銘」である。其六經の名義を正して春秋の公、穀、左、等の傳を皆經とし之を十三經と稱するの不當を論じ、爾雅、孝經、論、孟、禮記は勿論周官も明堂陰陽の類で經に列してはならぬと云つて居る所は誠に痛快な議論である。しかし六經は仲尼以前からあると言つて居る所は普通の今文家と異なる所で、史學家的立場の論法である。其尚書の大誓を論じて伏生の原本は二十九篇で二十八篇でなく其時から大誓はあつたので、後、民間に得た大誓は眞の大誓でない。又孔壁の古文には大誓はなかつた。伏生の書中に大誓があつたと云ふことは伏生が尚書大傳に大誓を引いて居るのと、歐陽生、張生等が大誓を引いて書を説いて居

ることによつて疑ふことは出来ぬと云ふことを縦横に説き、而して武帝の末に民間から大誓を獻じたと云ふ劉向別錄の説、又劉歆が「大誓後得」の説、王充論衡に孝宣帝の時、河内の女子が老屋を發いて之を得て朝に獻じたと云ふやうな説は皆古文家の作り話であると云つて居る。其他『塾議』、『胎觀』、『箸議』等の篇は經義及び史論に關する獨特の議論をして居るが要するに公羊家である。

又劉逢祿の弟子魏源（默深）は『詩古微』、『書古微』等を著して今文學を主張した。詩の齊魯韓毛の異同を論じて姜炳璋の『詩序補義』の説を取り、『詩には作詩者の心があり又采詩、編詩者の心があり、又賦詩、引詩者の義がある。作詩者は自ら其情をいふので、情が達すれば足りるので聞く者の如何を考へない。事について詠ずるので其原因などを求めない。上を諷ずる爲に作るのは只上が悟れば足りるので他人の勸懲などは考へない。然るに太師が之を采つて天子に貢することになると、作者の詞を以て聞く者の志に論し、事に即いて詠じたことを其原因を穿鑿するとなると其處に賞罰やら黜陟が興る。國史が之を編して朦誦に備へ、國子に教へるとなると、或人を諷じた詩を以て人々を諷じた詩とし、此處で己を詠じ、人を詠ずるの法とするやうになつて勸懲、感興が興り出した。今三家詩と毛詩との異義は皆此の孰れかの意義の取り方の差であつて根本的の差ではない。三家は特に作詩の意を主とし、毛詩は采詩、編詩の意を主として居るに過ぎる。しかし勿論例外もあつて三家は作詩の意を主として居るが時として編詩、奏詩の意に及ぶものがある。毛序も亦采詩、編詩の意を主として居るが時として作詩者の意に及ぶものがある。或は詩序を作つた者は作詩の意と全く無關係に詩篇

以外の事に依つて論斷して居る者もある。而して三家詩は毛傳よりも事實に合することが多い』と。又夫子の正樂を論じて『孔子は雅頌を正したが刪詩の事實はない。昔は樂は詩を以て體とした。しかし詩は樂の爲に作るのがあり、樂の爲に作らぬのがある。且つ同じく樂に入るにしても正歌散歌の別がある。昔の聖人は禮に因つて樂を作り樂に因つて詩を作ることを始めた。房中の樂を作らうとすれば必ず房中の詩を作る。而して關雎、鵲巢等の篇が出来た。豳樂を吹かうとすれば必ず農事の詩を作る。而して豳詩、豳雅、豳頌が出来た。燕享祭祀の樂を作らうとすれば必ず又其詩が出来た。而して正雅や諸の頌が出来た。三篇連奏、一詩一終、條理井然として増易することは出来ぬ。此外では諸の詩は各類を以て附屬せしめる。只變風變雅のみではなく、下から採り上に陳ねる者で樂章と廻かに殊なる者、二南の殷其雷、汝墳、行露、甘棠、豳の破斧、伐柯、頌の訪落、閔予小子、小毖、敬之、凡そ事に因つて情を揉べ樂の爲に作らなかつた者は之を樂章と謂ふことは出来ぬ。しかし程大昌、陳暘、焦竑の説のやうに皆徒詩は樂に入らぬと謂ふなら、師瞽が之を習つて居たことは無意味ではないか。然らば如何やうに之を用ひたかと云へば、一たび賓祭に用ふるには算樂はない。再び矇瞍に用ふるには常樂でやる。三たび國子に用ふるには絃歌するのである』と。四始の義例を論じては關雎、鹿鳴の作は殷の末世、周の盛徳に當るもので、文王と紂との時に當る者とし、關雎の刺^レ時とは賢妃の淑徳を思ひ牝鷄の司晨を傷む云々と云ふに至つては思ひ過ぎた感じがある。莊存與、劉逢祿ともに同じ傾向であるが、しかし漢儒に既に其模範はある。とにかく魏源は斯かる論法で齊魯韓三家の微言大義を發

揮して毛詩の美刺正變の滯例を豁除し、周公孔子の制禮正樂の用心を來世に掲げやうと云ふのである。

又書古微は西漢尚書今文の微言大義を發明して東漢馬鄭古文の鑿空師傅なきを關かうと云ふのである。從來清朝學者で東晋の古文尚書を疑つた者は澤山あつたが馬、鄭の古文を疑つた者はない。然るに魏源は馬、鄭の古文は孔安國の古文でなく杜林の古文で東晋古文と似た偽物であると云ふ。『第一後漢の杜林傳に林は漆書古文尚書一卷を得て之を寶愛し、艱困に遭ふと雖も握持して身を離さなかつたと。これ古文本の出所であるが竹簡漆書であるとする。每簡一行二十五字或は二十二字で四十五篇の書とすれば一車位ある筈であるのに、只一卷と云ふのは怪しい。第二に漢書儒林傳に孔氏に古文尚書があつて孔安國は今文を以て之を讀み、因つて其家の逸書を起して十餘篇を得たと云ひ藝文志叙にも孔安國悉く壁中の書を得て今文二十九篇に比するに多十六篇を得たと云ひ、東漢の諸儒も亦佚十六篇は絶えて師説なしと云つて居る。つまり孔安國は今文を以て古文の訓を讀み、古文を以て今文の本を考へたので未だ嘗て別に自ら家を成さなかつた。其佚書の師説が無かつたと云ふのは可いが、東漢古文は力めて今文の本を排し其漆書の本に由つて力めて今文の説を排すると云ふは謂はれがない。今文より多い十六篇は師説がないとしたら威張る所がないではないか。然るに段玉裁の如きは佚書十六篇も孔安國は皆其説に通じて居た、其外壁中から出た尚書で劉向別錄、桓譚新論、及び藝文志の所謂五十八篇なる者も孔安國は亦盡く其讀み方を知つて居たと曰つて居る。すると安國の佚書は伏生に比すると更に三十篇も多いことになつて十六

篇どこではない。何を以て史遷は古文を問ふて一字も傳へなかつたか。而して衛、賈、馬、鄭は古文を傳へながら十六篇の一字をも傳へなかつたか。第三に儒林傳に史遷は安國に従つて古文を問ふたので史記の堯典、皐陶謨、禹貢、洪範、微子、金縢を載せて居る所は古文説が多いと。されば史遷は眞古文を傳へたことは萬疑なしと云ふことになるが、扱、馬、鄭の堯典、皐陶謨、微子、金縢、無逸諸篇は一説として史記と矛盾せぬ所はない。堯典の璇璣玉衡の天象を改めて漢の洛下閎の銅儀とし、微子篇は太師疵、少師彊を誣いて箕子比干とし、無逸篇の淫亂の祖甲を誣いて賢君とし三宗に列して居る。周公攝政十年、喪に居り東に居たことはないのに之を東に居る三年にして後迎へて歸り、歸つて後叛き、叛いて後東征し、東征して歸つて後居攝七年と云ふ、つまり周公は前後十二年南轅北轍したことになる。聖人を誣ひ、背理害道、言語道斷である。史遷の傳へた安國の古文は却て杜林、衛宏杜撰の古文にも及ばぬのであらうか。後儒は動もすれば史遷の馬、鄭に異る者を以て之を擠して今文學とするが、孔安國も亦今文ではないか。西漢の古文は今文と同じであつたが東漢の古文は今文と異り、上、師傳なく且つ皆師傳に背反して居る。第四に西漢の今古文は皆伏生から出て居る。凡そ伏生大傳の言ふ所の者は歐陽も大小夏侯も必ず同一であり史遷の記す所の孔安國の説も必ず同一である。恰も詩の齊、魯、韓三家が實は同一家のやうな者である。これ漢儒の師説家法を最も重んじた所である。しかし東漢古文はさうでない。馬融は賈逵と違ひ、賈逵は劉歆と違ひ、鄭玄は馬融と同じではない。一の「稽古」と云ふことに馬は「順考古道」とし、鄭は「同天」と解して居る類である。第五には杜林漆書

古文の出所傳來の怪しいことである。孔安國は之を複壁から出し次第に傳へて桑欽に及んだことは儒林傳にあるが杜林には其れがない。第六に近世尚書の研究者江聲、王鳴盛は多く馬、鄭を祖として居り、孫星衍は西漢の今古文を調停せやうとし、段玉裁は凡そ史遷本の馬鄭に異る者は皆擠して今文説とし、専ら東漢の嚮壁虚造の古文を眞古文とし、且つ今文の説は皆古文に如かずと曰つてゐる。斯やうにして伏生、歐陽、夏侯、孔安國の微言大義は殆んど天下に滅息せやうとして居る』。斯く馬、鄭の傳へた古文尚書をも全然疑つた魏源は第一は補亡と曰ひ、舜典を補ひ、湯誥を補ひ、又泰誓三篇、武成二篇、牧誓一篇を補ひ、『逸周書』の作雒、度邑を以て周誥の佚篇とした。第二は正譌と曰ひ、典謨の稽古は三統に通ずることであり、放勳、重華、文命は天下を有つの號であつて名でないとする。又母若丹朱敖は帝舜が禹に子を教へしめる訓戒であつて、禹が丹朱を以て舜を戒めるのではないとする。殷の高宗彤日は胤嗣の爲であつて祭禰の爲ではないとする。武逸の三宗は太甲、太宗、中宗、武丁、高宗を謂ひ、淫亂の祖甲では無いとする。微子の問うた所は太師疵、少師彊で父師箕子、少師比干ではない。金縢、鷓鴣は善を陳べ難を責める爲で、疑忌ではない。梓材は魯誥の爲で康誥ではない。と云ふやうに正すのである。第三は稽地と云ひ、地理の異同を正すのである。第四は象天と云ひ、天文の誤りを正すのである。以上の四種の方法で今文尚書の改造を企て伏生、歐陽生、孔安國等の眞の尚書を髣髴せしめやうとした。實は『後漢儒林傳』の馬、鄭古文尚書傳來の記事が曖昧で、其れが孔安國傳來の古文のやうでもあり又杜林の本を原本としたやうでもあるから魏源が斯く疑つたのも一理

はあるが併しこれは尚問題であらう。杜林の古文尚書一卷が怪しいと云つても、漆書必ずしも竹簡とも限らず竹簡にしても只本文だけなら盈車と云ふ程になるとも限らぬ。兎に角尚書研究に對して徹底的の問題を出した所に其功勞があると謂へる。

劉氏門下以外で今文學を研究した者は陳壽祺（恭甫）の『尚書大傳輯校』三卷、許桂林（同叔）の『穀梁釋例』四卷、迺鶴壽の『齊詩翼氏學』四卷、凌曙（曉樓）の『公羊禮疏』十二卷、『公羊問答』二卷、『春秋繁露注』十七卷、柳興恩（賓叔）の『穀梁大義述』二十九卷、胡培翬（竹村）の『儀禮正義』四十卷、陳喬樞（樸園）の『今文尚書經說考』三十二卷、『尚書歐陽夏侯遺說考』一卷、『三家詩遺說考』五十卷、『四家詩異文攷』五卷、『齊詩翼氏學疏證』二卷、陳立（卓人）の『公羊義疏』七十六卷、『白虎通疏證』十二卷、鍾文烝（朝美）の『穀梁補注』二十四卷などで孰れも皇清經解續篇に收められて居る。右の中分量の多い點では陳喬樞の今文尚書、三家詩の研究であるが、只其根氣よく博搜旁引、殘る限なく今文尚書及び三家詩に關する材料を蒐集したのである。謂はゞ後人に其材料を探し出して呉れたので、後人は之に由つて更に之を比較し之を分析し、之を綜合して研究すべきである。柳興恩の穀梁大義述も同様で何等の大義も述べてない、只穀梁に關する説を彙集し羅列したゞけである。只凌曙の公羊に關する研究、陳立の公羊義疏、胡氏の儀禮正義は稍力の入つたもので乾嘉の學者に近い所がある。其他に劉寶楠の『論語正義』二十六卷がある。公羊家の立場から論語を解釋した所が澤山あるが、焦循の『孟子正義』に比較すると著しく遜色がある。只此

等の學者の著書は兎に角有らゆる典據出處を勞力を惜まず彙集してあるので博く研究する讀者には非常に便利である。しかし焦循の孟子正義でも既にさうであるが、或る難解な所になると其れに對する甲論乙駁の異説を忠實に羅列はしてあるが甲でもなく乙でもなく著者は之に對して何等の定見もないと云ふ場合が澤山ある。斯かる際に拙な定見を出しても出さぬでも大差はないが王念孫、王引之などならば此等の異説を包括して更に上に出る定見がある筈であるが道咸の學者には其れが少い。此彙集家は今文學を主張するにしても只古文學の矛盾した所を列擧して罵倒するだけで然らば今文學の大義微言は如何と云ふと極めて些細な小義粗言を反覆して居るに過ぎぬ。又斯く彙集せず只微言大義だけを唱へる方では又思ひ切つた獨斷説を出して總ての經書に照し合せると到底合はぬ所が出来て来る。そこで其合はぬ所を思ひ切つて切り捨てやうとする。今文説は其經典の材料が少いから其意見を纏めるに都合がよく、又思ひ切つて經書以外の説を附會するにも反證がないからやり易いのである。其處で孔子を革命家にしたり、世界主義者にしたりする説が出る。其尤も奇説を出したのは四川の廖平（井研）である。彼は始め『今古學攷』を著して、經學は先秦時代から古學と今學とがあつたとする。一は周公を主とし、一は孔子を主とする。孔子は壯年時代は周公を夢想し、周公を祖述したのであるが晩年には自説を立て前代の制度を改めて一王の法を創設せやうとした。それで孔子の壯年の時の門人は古學を守り、晩年の門人は今學を守るやうになつた。齊魯は今學、燕趙は古學と謂ふやうな者である。其經書から經説までは今古兩派は晝然として分れて居る。例へば今學では禮は王制を主とし、

春秋は穀梁、公羊、易では子夏易傳、施、孟、梁丘、京、尚書では今文尚書、歐陽、大小夏侯、詩では魯、齊、韓の三家詩等である。古學では禮は周禮を主とし、春秋は左氏、易では費氏易、書は古文尚書、賈、馬の傳、詩は毛傳と云ふやうに定まつて居る。其制度も今學は公侯方百里、伯は方七十里、子男は方五十里の三等であるが、古學は公方五百里、侯方四百里、伯は方三百里、子は方二百里、男は方一百里の五等と云ふやうに異つて居る。それで今學は今學で統一し、古學は古學で統一して其注釋を作れば分り易くなる。此今古の分は鄭玄以前は誰でも其界畔を守つて居た。伏生の尚書、三家詩は勿論、何休の公羊解詁に古文說の一字も用ひなかつた。其『周禮』と異なる者を解する時には春秋は改制の事があつて強いて周禮に同じうせぬと云ふのである。これ今學の派である。許慎の說文に至つて古義を用ひ、今文家の說を「博士說」又は「異義」と名づけて貶するやうになつた。杜子春、鄭興、鄭衆、賈逵、馬融が周禮、左傳、尚書を注するに皆「博士說」の片語隻字も用ひなかつた。諸書を引用するにしても只古派を用ひて王制を用ひなかつた。斯く今文と古文とは陰陽水火の如く分れて居た。然るに鄭玄が出て來て之を混合して仕舞つた。其後王肅が出て益其混合を甚しくした。例へば「王制」の廟制は今說である。「祭法」の廟制は古說である。各規模が出来て居り、之を扞同すべからざる者である。然るに『家語』、『孔叢』の廟制を言ふものは二書を雜揉して一說として居る。云々。と云つて居る所は頗る明快である。（以下小島祐馬氏の紹介に由る）

其後彼れは說を變へて孔子に壯年晩年の二說があると云つたのを取消し、孔子

の學は凡て今學であつて古學は劉歆に始まるとする。周公の名を持ち出して孔子の上に置き孔子に對抗せしめやうとしたのも古學者の策略であると云ふ。従つて西漢今文の十四博士の説だけが孔子の學を傳へた者とするのであるが彼は左傳國語も今學で、殊に左傳は春秋を傳するのみならず六經の總傳であると云ふ所は劉逢祿など、全然反對である。東漢以後の古學は皆劉歆の説で孔子の經學ではないと云つて居る。其春秋に就いて孔子は王者の位なくして王者の事を爲すから之を素王と曰つた。此の素王の義が六經の根柢である。しかし勿論素王で眞王ではないから之を空言に託せざるを得ぬ。六經は實に其空言で、其れに文王を假りて來た。文王とは孔子の理想を象徴した者であつて歴史上の周の文王のことではない。是が微言であつて七十子以後之を知る者なく、竟に王制や春秋を以て歴史上の實際の制度と考へたのは大謬である。尚彼は春秋のみならず他の六經にも矢張微言があつて其れを表す爲に六經を制定したのであると云ふ。以上を「關古」、「尊經」と云ふのである。

其後彼の説は三變して、前には劉歆の僞作と考へた『周禮』を今度は大に表章し、周禮も王制と同じく孔子の理想を書いた者で殊に周禮は支那一國のことを書いたのではなく世界全體の平和を説いたものであると曰ひ出した。即ち王制は王伯小一統、禮運の所謂小康の世の理想を説いたものであるが周禮は皇帝大一統、禮運に所謂大同の世の理想を説いたものとする。即ち王制は國家主義で、周禮は世界主義である。彼は更に易、詩、書、春秋の四經を道德仁義の皇帝王伯の政治に配當し、周禮を皇帝に、王制を王伯に配當して居る。而して今日の國家主義、伯

者時代であつて支那は昔の鄭に當り、英國は秦、日本は魯に當り、魯の哀公は明治天皇に當ると曰つて居る。春秋は世界經營の理想を述べた者で今日の伯者の政治が更に進めば王になり更に進めば帝、皇に至れば大同の世、即ち世界大一統の理想世界となると云ふのである。而して彼は經學を二大別し、王伯即ち國家主義の理想を説くのを小學とし、皇帝即ち世界主義の理想を説くを大學とした。而して易は皇、詩は帝、書は王、春秋は伯とした。而して孔門の徳行家顔、閔やら、道家、陰陽家をも皇帝の大學を説く者に準じた。文學の游、夏やら儒、墨、名、法、は王伯の小學を説く者に準じた所など面白い説である。

其後彼の説は四變して天人之學と云ふことを唱へ出した。従前の説は要するに地球上の小學であつたが、更に天上の學がある。中庸に至誠、至聖、至道、至徳と皆「至」の字を加へたのは最上を顯はした者で即ち天學のことである。時に又至の字の代りに大の字を用ひた。しかし物窮すれば變ずる道理で大智若愚、大孝不仁、無體之禮、無服之喪と云ふやうになつたのが却て上である。世の儒者は天學を講じなくなつて遂に聖人を以て頂上として居るが道家の所謂天人、至人、神人、化人等は中庸に所謂其至れるに及んでは聖人と雖も知らざる最上の境地である。従つて前の皇帝王伯に易、詩、書、春秋を配當したが今度は書と周禮とを皇帝に配し、春秋と王制とを王伯に配して之を總て人學とし、皇帝等に對して神人を立て之に易と詩と樂とを配して、之を天學と稱した。老子、莊子、列子が之に配合されるのは勿論である。今日は前述の如く未だ伯者の時代で、皇帝の理想は更に萬年を経なければ實現することが出來ず、天學の理想に至つては更に萬年

の後に始めて實現するのである。しかし若し更に數萬年の後には各科學は益進み、衣服飲食を要せずして長壽福澤を得る理想郷を現出するかも知れぬと云つて居る。其後彼は尚二遍其説を變へたさうであるが、しかし一部分を補改に過ぎぬと云ふ。彼は今古學攷以外に六益館經學叢書等の多くの著書を出して居る。要するに公羊家の三家九旨等の説から思ひ付き、禮記禮運、邵子の皇極經世書等と結び附けて斯かる理想説を案出したのである。自ら支那を昔の小弱國の鄭に比較した所などは無邪氣である。兎に角經書を縦横に驅使して説を立てた所實に一奇才である。其先輩湖南の王闈運も種々の著述を出して居るが到底廖平には及ばぬやうである。廖平は約十年前六十餘歳であつたが尚存命かも知れぬ。

善化の皮錫瑞は『經學歷史』、『經學通論』等を著し、公羊家の立場から經學を論じて居るが、これは公羊家最後の學者であらう。其『今文尚書攷證』三十卷、『尚書大傳疏證』七卷の如きは慥かに不朽の名著である。

斯く今文學の旺盛を來した反動として又古文學が擡頭した。今文學は前漢の學とは云へ今日其遺書は斷簡零墨が多く、且つ其義も亦寧ろ幼稚に近い所があり、其れが果して周公、孔子の眞意を傳へた者が何うかと云ふ疑問が起るのである。そこで矢張乾嘉の學者のやうに周秦以來傳へ來つた古文々字の研究やら制度を研究する方が尤も健全な方法と考へる學者が出て來た。例へば馬瑞辰（元伯）の『毛詩傳箋通釋』三十一卷、胡承珙（墨莊）の『毛詩後箋』三十卷、陳奐（碩甫）の『詩毛詩傳疏』三十卷の如きは皆主として三家詩を外にして毛詩を研究したものである。其方法は乾嘉の學者のやうに眞面目に注疏から研究する方法である。劉

文洪父子の如きは左傳、周易、尚書の舊疏を考證して唐の五經正義の種あかしをし、賈公彦、孔穎達等をして赤面せしめるやうなことをした。又李貽徳の如きは左傳の賈逵、服虔の注を輯述して杜預の説の本づく所を示さうとした。顧棟高は『春秋大事表』六十六卷を著し左傳の内容の一覽表を作った。又孫詒讓は『周禮正義』八十六卷を著し、賈公彦の疏の不備を補ひ、清朝乾嘉諸學者の説を悉く網羅し、最後に自分の説を加へた。實に周禮の研究書として尤も完全な者である。しかし此書は他の注釋書を讀む勞は省けるが只長たらしい賈疏を其儘引き更に清朝諸經師の説の長いのを引いたので之を檢するに頗る繁雜である。王先謙の『尚書孔傳參正』の如きも其れで、只自説だけを書いたら簡單に濟んだであらう。しかし孫詒讓は特に難解な昔の金石文字を讀むことを研究しこれが經學上に影響するやうになつた。其後殷の故墟から龜甲獸骨が發見され、之を讀むことが文字學上の一期畫を來し、其れから現れる上古の事實に由つて經學上にも少からず影響するやうになつた。光緒年間迄生存した偉大な學者は徳清の俞樾（曲園）であつた。彼れは乾嘉以來の學者のやうに聲音文字の研究から始め、又道咸の學者の長所であつた微言大義を尋ねることも怠らなかつた。其著の『羣經平議』、『諸子平議』、其他の諸經說など何れも眞面目な研究で後人に益を與へることは少くない。其弟子章炳麟（太炎）聰明に過ぎて居るが支那學者として現今の大立物である。今日でも上海を中心として其説は信者が甚だ多く、大體に於て支那最近の思潮を代表して居ると見て差支ないと思ふ。彼は浙江餘杭の人で始め俞樾に學び、又孫詒讓にも學び、又黃以周にも私淑し日本に居たこともあつた。又平陽の宋恕

と交りて佛典を知るやうになつた。佛教の中でも唯識法相を好み、荀子、老、莊、韓非を好んだ。彼が先師と云つて居るのは印度の無着と荀子である。而して孔子を好まぬのである。嘗て彼は孔子は老子の學説を竊み、併せて老子を殺さうとしたので老子は隠れ去つたと云つた。又或時は老子は孔子の機根淺劣なるを見て僅かに六經を授けて其他の奥妙な學説は授けなかつたとも云つた。彼は勿論今文家の孔子を作者とする説に全く反對し古文を尊び劉歆を偉人として崇めた。而して章學誠の『文史通義』に六經は皆史なりと云ふ説を大部分承認して『易』は蠻蒙時代の事から英雄豪傑が互に吞噬を事とした出處進退の歴史で、衰世戰亂の意味から出來て居る者、太平の時節には曉るべからざる者である、若し然るべき時機に此れと肝膽相照して之を應用して行けば聖人も姦雄も共に其功を收める事が出來ると云ふのであつて、日本の伴信友などが易は文王が篡奪を逞うせんとした陰謀の書であると云つた説に能く肖て居るのである。『尚書』は勿論帝王の歴史で、之に書傳及び書序が孔子以前から存在して居たことは墨子（兼愛中明鬼下）や國語（周語）に書曰として引いてあるのが書經ではなく書傳及び書序であるのでも分る、孔子は唯其異同を正したに過ぎぬと云ふのである。兎に角、今の尚書は殘缺の餘で、加之今古文諸學者の亂す所となつて殆んど不可解になつて居るが、幸ひに『逸周書』などが保存されて居るから之に由つて其萬分の一を知るに足ると云ふのである。『詩』は司馬遷の云つた通り三千餘篇あつたのを孔子が餘り多いと人が諷誦し惡いからとて三百五篇にしたまで、ある。九德六詩の歌だけでも今の風雅頌の五倍もあるから三百篇も其刪られたのは今の十五國風の五倍はあつた

に相違ない。其外六代の樂、九夏の舞も其歌曲があつたに相違ないから三千餘篇どころではなかつたらうと云ふのである。之れは一説に具へても可からうと思はれる。關雎は文王と紂との事を歌つたので窈窕たる淑女は西伯が献上した、夫の淫を熹ばなかつた鬼侯の女を謂ひ、君子は殷の紂王を謂つたのであると云つて居る。『春秋』は歴史である。莊子に春秋經世先王之志とあるが、經世は紀年と同じことと志は記識の識で、即ち紀年と同じ意味で、決して之に由つて一王の法を建てたとか、素王の法を立てたとか其んな大した意味はない。其れなら王制とか周官のやうな分り易い者を作つた筈である。孔子の春秋は要するに司馬遷の史記とか班固の漢書と何等の優劣は無いのである。特に公羊家の何休が云ふやうな孔子獨特の凡例などで春秋を書いた處で亂臣賊子は少しも懼れる筈はない。それは天下共に知る處の凡例であつたに相違ないが之は孔子の頭から出た者でなく、又周公の制定した者でもない。昔は各侯國に史官があつたが之は其大小名の權限以外にあつたので「晋趙盾弑其君某」など、直書したのであるが、其れは周の宣王の時で絶えたのである。と云ふのは、墨子が諸國の春秋を引いて居るが上宣王の時で止まつて居る。それで春秋の凡例を作つた者は必ず宣王の時の太史官である。抑も周の史官は尹佚に始まつて代々尹氏に屬して居たから春秋では獨り尹氏と書いて字を擧げない。孔子の時にも尚其迹が残つて居たらしい。魯の惠公の時に史角と云ふ者が居たが其子孫が魯に轉住して居たので（呂氏當染篇）墨子は之に學んだと云ふ傳説がある。此の史角は恐らく尹佚の末裔であらう。それで墨家の先師となつて居る（藝文志尹佚二編墨家にあり）而して春秋が隱公に起つた法

式も亦史角から授かつたのであらう、即ち孔子の先師は墨子の先師と同一であると云ふのである。可なり牽強符會であるが、特に章炳麟の主張する所は春秋は仲尼、邱明同著で、左氏も經傳共に書き、孔子も矢張經と傳を書いたのは、管子や、墨子、韓非に經と說若くは傳に似た者が同一人の著にあり、後世司馬光が通鑑を造るに先づ目錄を作つて大法を括囊したと同じ事で、少しも怪むに足らぬ。君子曰の語は孔子以前の春秋其儘で、晋世家に「孔子史記を讀み文公に至つて曰はく、諸侯王を召すなし。狩河陽は春秋之を諱むなり」とある。故書が既に此通りである。若し孔子若しくは左氏が之を特に自分の批評のやうに書いたとしたら古への良史の善を攘んだのである。其外「書して何々と云ふは」とあるは矢張自語自解の言葉である。それで仲尼、邱明合著春秋と云ふべきを後世の書が謬まつて經は仲尼の作、傳は左邱明の作と傳へるやうになつたと云ふのである。兎に角春秋は五伯の事を主として書いた者で、左氏傳が最も正確で、又吾々が夷狄に汚されずに漢民族の體面を保ち得た歴史を知るに足る唯一の材料で、又其れだけの價値に過ぎぬと云ふのである。兎に角世人は經書と云つて大切さうに云ふが經は糸と云ふ字で竹策を縛る事で本と云ふのも同じ意味である、恰度佛典を修多羅と云ふが修多羅は貝多羅葉を縛る、縛の字の義で大して尊嚴の意味がある譯がないと同じ事である、後世妄に之に深い意味を附加へて單に記述的の者を神聖犯すべからざる規範的の者であると思ふは間違ひであると云ふのである。只民族統一の爲に記述されたる者即ち歴史は必要である。此意味に於て六經は皆古代史として價値がある。春秋の如きも其一である。其他歴史の口碑として現存して居る者は

支那の國語と文字である。國語と文字の根原を段々辿つて往けば古代の生活状態が分る、即ち小學が必要であると云ふので、之には「文始」とか「今方言」とか云ふ著述があり、可なり力を費した者である。其れはつまり優秀民族（漢民族）が過去を追憶して其體面を保つ上に必要であると考へたのである。其研究方法は王念孫、段玉裁の方法ばかりでなく往々比較言語學を參考して居る。併し新しい方法で随分吾々の參考になることもある。

要するに章炳麟の考へに依れば經學も歴史であるから牽強符會な説を立て、時君に媚びるやうではいかぬ、漢儒は讖緯などの迷信を引つ張りて來て經義を曲解し、時に媚び世を毒したことは名法諸家以上である、例へば董仲舒等が經義と稱して臆測を逞くした僻見を以て獄事を斷じたなどは實に慘酷な例である、即ち證據もないことを揣摩して罪惡を構成せしめたことなどはそれである。それから清朝の學者は校證を主としたから求是と云ふことは効驗があり、時君に媚び之を利祿の方便にしなかつた長所はあるが、併し乍ら世の治亂興亡には何等の交渉もなく、零碎なことは詳しいが、大體に通ぜず、所謂識小の賤儒に過ぎぬと云ふのである。だから乾、嘉、道、咸の鉅儒に對しても一も感服して居らぬ。

然らば六經を唯一の經典とする儒學は餘り貴ぶべき者でないとしたら何が吾々の經典として吾々に取つて規範的の者であるかと云へば其れは前述の通り、荀子、老莊韓非及び佛教の一部であると云ふのである。

先づ性に就いて孟子は善、荀子は惡としたが彼の考に由れば此宇宙萬有は一として實體はない。天地山川草木禽獸乃至人類に至るまで吾々が實在と考へて居る

者は實は依他起性と云つて間違つた考から勝手に原因結果などを結び付けて儼然たる實體の如く考へて居るに過ぎぬ。國家とか國體とか云つても只名目に過ぎぬ。山河國土と個人の群列の外、一の國家としての實體はない。要するに個物はあるが總體的の概念はない。其個物も只斯く思ふと云ふだけで思はなければ空界無一物である。だから老子も無名は天地の始と云つて居る。吾々人類の性と云ふやうな者も實は何等の實體實性はない。只顛倒せる妄見から吾我と云ふ一の實體があるやうに考へて居るに過ぎぬ。デカルトは「我思故我在」と云つて居るが然らば我が思はぬ熟睡した時などは「我不思故我不在」と云ふことになつて畢竟無自性と云ふことになる。して見れば西洋流の唯心論は成り立たぬ。唯物論も何等の根據がない。唯理論の如きは幽靈論に過ぎぬ。カントの十二範疇の如きは一の無表色に屬して是亦無自性のものである。そこで自我と云ふものを分析して見たら一として固定した實體はない。然らば如何にして自我が出来上つたかと云へば眞如から生じた無明の爲であると云ふ。即ち阿賴耶（藏）識が公都子の所謂無善、無不善である。揚雄の謂ふ性は阿賴耶識が末那（執持）識から薰陶された種子性を指して居る者を指して居る。この末那識は我愛、我慢の根元地であるが之は又善にも惡にもなる。従つて我愛が愛他になる。其我愛の所を指したのが荀子で、愛他の所を指したのが孟子である。又我慢は他と争つて勝たうと云ふ性質を自然に人間は持つて居るが之も善惡ともにある。之は自分の弱點に打勝たうと云ふ方へ轉化すれば却て克己忍耐となり高人逸士となる。とにかく此我愛我慢の二大原動力が世界を作り人生を造り出して、不生不滅の如來藏の安宅へ還歸することが

出來ぬ。抑も善と云ひ惡と云ひ賢と云ひ愚と云ふも要するに根本無明から起つた幻影に過ぎぬ。個我と云ふやうな者は實體のない假有な者である。然らば實體のある實有は何かと云へば此個我を脱却して如來藏（眞如）に歸着した者に外ならぬと云ふ。其爲には五無論と曰つて先づ各國の國家を無くし、次に聚落を無くし、人類を無くし、動植物を無くし、最後に世界を無くすのである。世界は元來一念の無明から起つたのであるから有らゆる衆生が迷妄の夢を覺まし、菩薩の悟りを開いたから自然に無餘涅槃に入つて空界無一物の本來に歸り、戰爭も苦痛もなくなると云ふのである。之を大學の誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下の經學説と比較すると面白いと思ふ。

斯やうにして章炳麟は全く佛教になつて仕舞つたやうであるが併し支那文化に對しては強い自覺を持ち其著『章氏叢書』の國故論衡、檢論、文始等に從來の經學者、史學者の言はなかつたことを多く創唱して居る。愈樾が既に金剛經を校定して注を書いて居り、公羊家で佛教を研究した者も澤山あり、魏源、龔定盒の如きも熱心な佛教信者であつた。これは西洋の學問に對する一の反動で支那にも從來漢譯された斯程の精神文化があると云ふ自覺自矜にも由るのであらう。宋儒が陰には老佛の説を取り乍ら陽には排斥して居つたのと大きな違ひで、今日では佛教を研究することが博學の一の表象になつて居る。

扱清初の學者は前明の空疎不學に懲り、實事求是の校證學を鼓吹したのであるが其第一は聲音文字の研究であつた。其結果は單に經書のみならず史類から諸子の研究、果は佛教書類に迄及び、知らずくの間、に經學を壓倒するやうになつた。

就中廖平の天學、章炳麟の五無論に至つて其至る所に至つたのである。其他汪中、孫詒讓、梁啓超、吳虞が墨子を表章したことも清朝獨特である。それでは經學は全く滅息するかと云へば、さうでなく民國の今日になつても各學校で矢張經學は第一的の學科として學修せしめつゝある。勿論從來のやうに其れが學問の全體ではなく一部分になつて居るのは時勢上當然の事である。埃及、カルデアの學問は其本國では亡び、希臘の學問も其本國では亡び、孰れも他國で完全に保存されて居る。佛教の如きもさうである。余は以前南清の其家で「異國古書留日本」と云う左宗棠の聯を見たことがある。經學の如きは或は將來支那本國よりも日本で保存されると云ふやうなことが無いとも限らぬと思ふ。

(終り)

昭和二十一年十一月十日印刷

昭和二十一年十一月十五日發行 正價金參圓

著者 本田成之

發行者・印刷者 八坂淺次郎 京都市丸太町寺町東入

印刷所 弘文堂印刷部 京都市夷川通川端東入

發行所 京都市丸太町寺町東

發賣元 振替大阪一七〇五番電話二〇〇九番弘文堂書房

振替東京五三九〇九番電話神田二七五二番弘文堂東京店

正誤表

底本には主に仮名部分に脱字やカスレなどが多くあるが、適宜補った。また、句点と読点の誤植、括弧の不一致なども適宜修正した。読解上必要と思われる誤植を以下に示す。

底本頁・行	底本表記↓変更表記
四・一	と云、『左傳』↓と云ひ、『左傳』
二五・六	潜して王者↓僭して王者
二六・一三	冢宰↓冢宰（下同）
四二・三	龔定菴↓龔定龕
四七・九	正已而後發↓正己而後發
五五・五	象人兩褒舞形↓象人兩褒舞形
五七・一〇	所以感之以者↓所以感之者
六〇・一四	祭祀。賓客とも↓祭祀、賓客とも
六一・七	朝廷↓朝廷（ママ、朝廷の意か）
七五・九	毎に口した↓毎に口にした（下文に従う）
七五・一四	再現せう↓再現せやう
八一・一四	『漢書』藝文誌↓『漢書』藝文志

一六〇・三	一五七・一一	一五七・七	一五五・七	一五〇・一〇	一四四・八	一三六・一一	一三二・一一	一三一・一一	一二八・四	一二〇・四	一〇九・二	一〇六・一一	一〇二・四	一〇一・一三	一〇一・一〇	九〇・五	八八・四	八八・三	八二・六
當山大 大夫↓ 常山大 大夫	説を漢 ひた↓ 説を用 ひた	歐陽生 ↓ 歐陽生	爽荀↓ 荀爽	閻相如 ↓ 藺相如	朝錯↓ 晁錯	肅河↓ 蕭何	孰れにし て↓ 孰れにし ても	盡在魯 矣吾乃 ↓ 盡在魯 矣、吾 乃	毛希齡 ↓ 毛奇齡	邢芮↓ 邢昺	河出圖、 洛出書 ↓ 河出圖、 洛出書	小異であ る表に ↓ 小異であ る。表 に	孔子惟 れて春 秋↓ 孔子懼 れて春 秋	孝經鮑 命訣↓ 孝經鈎 命訣	古微書 玉函↓ 古微書、 玉函（ 孫詒書 古微に 誤る）	と云か ↓ と云ひ	勿語↓ 勿論	今分派 ↓ 今文派	其位な れば↓ 其位な ければ

一七〇・三	漢につて↓漢になつて
一七五・八	『知不足齋叢書』↓『知不足齋叢書』（下同）
一七七・八	始終五十六篇↓終始五十六篇
一八五・一	每一郷三大夫↓每一卿三大夫
一八五・一二	三公九郷↓三公九卿
一八五・一三	司冠↓司寇
一八七・一三	武常↓武帝
一八七・一一	兒寬↓倪寬
一九二・一〇	曲學阿主義↓曲學阿世主義
一九六・一一	王侯↓王侯
一九九・五	精神象↓精神現象
一九九・六	形容して者↓形容した者
二〇〇・一三	仁義義智信↓仁義禮智信
二〇二・一〇	基礎と六經に假り↓基礎を六經に假り
二二〇・五	胡帝の弟子↓胡常の弟子
二二一・一二	謝曼郷↓謝曼卿
二二三・五	名は長↓名は萇
二二五・七	『左氏膏肓』↓『左氏膏肓』
二三〇・七	孰象↓郭象
二三八・一	邯鄲淳↓邯鄲淳

二八四・四	董逼↓董遇
二四六・二	王蕭↓王肅
二四六・五	分拆し還元↓分析し還元
二四六・九	何であつて↓何であつて
二四六・一四	皮瀾↓波瀾
二六三・一〇	するの程こと↓する程のこと
二六七・一〇	聖人の喜恐哀樂↓聖人の喜怒哀樂
二六八・一四	陳壽↓陳壽
二七四・一二	辟雍を建て↓辟雍を建て
二七八・一	習はつた↓習つた
二七八・八	『禮記』義↓『禮記』義
二七九・一三	李鼎柝集解↓李鼎柝集解
二八〇・一四	劉士元↓劉士元
二八三・一二	其禮記義↓其禮記義疏
二九〇・三	六祖惠能↓六祖慧能
二九〇・四	智愷の天台↓智顛の天台
二九八・一四	勅詐↓勅許
三〇七・一一	其以己意言經↓其以己意言經
三一四・一一	黄山谷は詳して↓黄山谷は評して
三一五・三	太極だけで↓太極だけで

三一七・六	呂祖謙↓呂祖謙
三一九・一四	公案をして考へ↓公案として考へ
三二〇・一一	『絜齋家塾書鈔』↓『絜齋家塾書鈔』
三二二・一二	顔子固↓顔師古
三二九・八	三經義↓三經新義
三三二・六	方孝孺正學) ↓方孝孺(正學)
三五三・一〇	蟲は初と上↓蠱は初と上
三五四・二	虔翻↓虞翻
三五六・四	歴法↓曆法
三六二・一〇	經義遊聞↓經義述聞
三六三・二	禮記郊特性↓禮記郊特性
三六四・六	『說文解字注十五卷』↓『說文解字注』十五卷
三六六・八	二百卷として。↓二百卷とした。
三七二・七	佳循↓焦循
三七八・一一	『經籍纂詁』↓『經籍纂詁』(以下同)
三九三・四	淫亂↓淫亂
三九四・三	がない第六に↓がない。第六に
四一〇・一	誠意、誠心↓誠意、正心