

【論文】

章学誠〈文史・校讎の学〉における経書の位置

渡邊 大

概要…本論は、著述のあり方、学術の変遷について考察する文史・校讎の学という観点から、章学誠の六経皆史説を再検討したものである。章学誠にとって、経書の経書たる所以は、それが実際に天下を経綸した先王の政典である点に存し、六経皆史説も古人無著書説もそれを前提として成り立つものであった。また、両説の背景には、官師合一、治教無二と称する、政治・学問・教育が一体となった古代の理想状況が想定されていた。章学誠は、六経をあらゆる学問・著述の淵源として位置づけたのと同時に、あらゆる学問・著述は、六経がそうであったように、経世を志向するものでなくてはならず、また、変化してやまないその時々的情勢に即応したものでなくてはならないと主張したのであった。

キーワード…章学誠 六経皆史 官師合一・治教無二 経世致用 文史・校讎の学

一、はじめに

いて改めて考えてみたい。

本稿では章学誠（一七三八～一八〇二）の学問において経書はいかなる位置を占めていたのかという問題につ

改めてというのは、島田虔次が「六経皆史は清の章学誠の説である」と喝破したように<sup>1)</sup>、今日、章学誠といえは六経皆史説、六経皆史説といえは章学誠であ

ることは「もはや常識」とされ、この主題をめぐって数多の論考がものされてきたものの、その関心は主として章学誠の六経皆史説が後世に及ぼした影響やその先蹤の探索にむけられ、章学誠の学問に即してそれがどのような意味をもっていたのかについては必ずしも明らかにっていないようにおもえるからである（これも島田虔次の言によれば、「章学誠の六経皆史は、孔子の仁、孟子の性善、老子の自然、莊子の斉物、墨子の兼愛、董仲舒の天人之際、朱子の性即理、王陽明の心即理、清朝考証学の实事求是、などとならんで、中国學術史上もつとも有名なスローガンの一つ」であるが、六経皆史説が「有名」になったのは（後世の視点から）経書の呪縛をいかに脱するかが中国學術史における最大の課題とみなされてきたからであり、六経皆史説に対するアプローチがそのような方向にむかうのも無理のないことではあった<sup>2)</sup>）。

もちろん章学誠の学問そのものに焦点をあててその六経皆史説を理解しようとした研究がこれまで皆無だったわけではない。銭穆、周予同、余英時、倉修良、また、内藤湖南、島田虔次、河田悌一、山口久和、稲葉一郎といった碩学によって、章学誠の六経皆史説が取りあげられ、大きな成果を挙げてきたのも事実であ

る。しかし、その一方で、史学史、あるいは思想史という枠組みからの検討は、それぞれに章学誠の学問の一部分を照らしてはいるものの、必ずしもその正鵠を射貫いたものとはいえないようにもおもえるのである。本稿が文史・校讎の学という観点から章学誠の経書に対する位置付けを改めて考えようとするもう一つの動機はそこにある。

一般に史学者と目され、自身もそう任じてはいたものの、章学誠の仕事はそれまでの史学の枠に収まるものではなかった。嘉慶元（一七九六）年、五十九歳の時に孫星衍（一七五三～一八一八）にあてた文章の中で自身の学問について次のように述べている<sup>3)</sup>。

鄙人所業、文史、校讎。文史之爭義例、校讎之辨源流、與執事所爲考核疏證之文、途轍雖異、作用頗同、皆不能不駁正古人。

私の業とするところは文史・校讎です。文史は（著述の）義例を議論し、校讎は（学問の）源流を辨章するもので、貴方の従事する考拠・疏証の文章と道筋は異なりますが、その機能はほぼ等しく、どちら

も古人を批判・是正せずにすますことはできないも  
 のです。

(與孫淵如觀察論學十規)

文史・校讎の語は章学誠の文章にしばしばみえてお  
 り、章学誠が自身の学問を文史・校讎の語によつて  
 括っていたことは間違いない。文史は著述のあり方に  
 ついて、校讎は学問の体系・沿革について考察するも  
 のであるが<sup>四</sup>、それこそが『文史通義』『校讎通義』  
 というふたつの主著の最大の関心事であつたことに今  
 更ながら思い至るのである。校讎については章学誠み  
 ずから「辨章學術、考鏡源流」(校讎通義叙)とその  
 義を宣揚しているし、文史については、章学誠研究の  
 先鞭をつけた内藤湖南が「章学誠の史学」と題する大  
 阪懷徳堂での講演の中で「一般の學者からは、この人  
 は史學家として見られてゐるのであるが、本人の考で  
 は、その著述の表題にもある如く、文史に關する原則  
 の研究を主としたのであつて、文史といへば大體に於  
 て著述の全體に涉るのである。唐書の藝文志には、文  
 史類を廣義の文學評論の意義に用ひてゐる。文史通義

といふ意味は、今の言葉で言へば、著述批評の原論と  
 もいふべきものである。」(『内藤湖南全集』第十一卷「支那  
 史学史」、筑摩書房、一九六九年。もと、『懷徳』第八号、一九二八  
 年)と指摘している。にも関わらず、内藤戊申は「章  
 学誠の失敗」(『東洋史研究』七卷二三号、一九四二年)とい  
 う文章の中で、「章氏一代の失策は歴史を實際に書か  
 なかつたことにあると私は思ふ。」と述べているので  
 ある<sup>五</sup>。章学誠の学問に対する誤解は乾嘉期の学界に  
 限つたものではなかつたようであるが、章学誠自身が  
 「至於史學義例、校讎心法、則皆前人從未言及、亦未  
 有可以標著之名。(私が提唱した)史学の義例や校讎の心法に  
 ついてはいづれも先人の言い及ばなかつたところであり、また、ま  
 だ名づけることもできないものである」(家書二)、「學誠從事  
 於文史校讎、蓋將有所發明。然辯論之間、頗乖時人好  
 惡、故不欲多爲人知。所上敝帚、乞勿爲外人道也。(私  
 は従事しております文史・校讎の学において、發明したところもあ  
 るようにおもいます。しかし弁論には、今時の好みとはかけ離れた  
 ものがありますので、多くは人に知られたくはございません。呈上  
 いたしました駄文につきましても、どうぞ他の方にはお話しなさ  
 らないようお願いいたします)」(上辛楣宮詹書)と述べているの

だから、それも致し方ないことなのかもしれない。

特定の立場から特定の対象をいかに切り取るかが研究というものであり、史学史や思想史の中で章学誠の六経皆史説を取りあげるのは当然のことだが、そこには「仁者見仁、智者見智」という側面があることを忘れてはならない。研究の対象は様々な要素から構成されるとともに、それ自体もなにかの一部分として包摂され得るものであろうから、常に部分を全体の中に位置付けていくのと同時に全体を部分から考えること、つまり、部分と全体との関係が不断に相互に検証されることが必要である。本稿が、「以章証章」の方法により<sup>六</sup>文史・校讎という角度から章学誠の学問を照らすことで、その六経皆史説を再検討しようとするのもそのためである。

## 二、先王の政典としての経書

まず、六経皆史説が打ち上げられた『文史通義』易教上の冒頭部分を確認しよう。

六経皆史也。古人不著書，古人未嘗離事而言理。六経皆先王之政典也。

六経はすべて史（史官の記録）である<sup>七</sup>。古人は書を著さなかつたし、事を離れて理を語ることもなかつた。六経はいずれも先王の政典（政治に関する事項・制度の記録）である。

文史・校讎の観点から着目すべきは、六経はすべて史官による記録、つまり先王の政典であつたという六経皆史説とともに、古人は私的著述をなさなかつたこと、また、事を離れて理を語ることもなかつたと章学誠が主張している点である。事を離れて理を語るものとして念頭に置かれているのが宋学であろうことは容易に想像できるが、ここではそれよりも、「方志立三書議」では、より直截に「古無私門之著述，六経皆史也。後世襲用而莫之或廢者，惟《春秋》《詩》《禮》三家之流別耳。（古には私門の著述はなく、六経はいずれも史官の記録であつた。そのうち、後世に受けつがれ廢れることになつたのは、ただ春秋、詩、礼のみである）」と語られるように、後世のあらゆる学問、著述の淵源に経書を措定し、ま

た、あらゆる学問、著述は政典としての経書の大義を継承するものでなくてはならないとする、章学誠の学問観・著述観の根柢をここに窺うことができることをあらかじめ指摘しておきたい<sup>八</sup>。

さて、六経中、政典としてもっとも違和感を覚えるのは易であろう。そこで章学誠は次のような仮設の疑問をもって文を継ぐ。

或曰：《詩》《書》《禮》《樂》《春秋》則既開命矣。  
《易》以道陰陽，願聞所以爲政典而與史同科之義焉。

ある者は問う。詩・書・礼・楽・春秋（が史官の記録だということ）については仰せを承りました。しかし、易は「陰陽を語る」もの、それを政典とみなし、史官の記録と同列に扱う理由についてお聞かせ願いたい、と。

「《易》以道陰陽」は「莊子」天下篇に「《詩》以道志，《書》以道事，《禮》以道行，《樂》以道和，《易》以道陰陽，《春秋》以道名分。」としてみえていることばであるが、より直接には、「《易》只是箇陰陽。莊子曰：

『易以道陰陽』」（『朱子語類』卷六十五「易」）、「《易》只是卜筮之書，古者則藏於太史，太卜，以占吉凶，亦未有許多說話。及孔子始取敷繹爲文言、雜卦、象、象之類，乃說出道理來。」（『朱子語類』卷六十六「卜筮」）などという朱熹の発言に代表されるような、当時の易に対する一般的評価を意識したものであろう。このような疑問に対して章学誠は次のように答える<sup>九</sup>。

曰：聞諸夫子之言矣。「夫《易》開物成務，冒天下之道，「知來藏往」，「吉凶與民同患」。其道蓋包政教典章之所不及矣；象天法地，「是興神物」，以前民用」。其教蓋出政教典章之先矣。

私はこう答える。夫子のお言葉からそのことが分かるのです。それによれば「そもそも易というものは、万事万物を開通成就させ、天下の道を覆いつくすもの」（『周易』繫辭上伝）であり、「未来を知り、往事を蔵し」（同上）、「吉凶については民と憂いをとむにする」（同上）ものことです。その道は政教の典章の及ばぬ所を覆うもの、天地にのっとり、「神靈なるものを創始して、民が役立てるよう前もって

「設けられた」(同上)ものであるということですから、易の教えは政教の典章に先だって生まれたものでありましょう。

朱熹が易を占筮の書とみなし、孔子が十翼を作ったことによつてようやく(易に秘められていた)道理が説き明かされたとするのに対して、章学誠は、易を(詩・書・礼・楽・春秋といった)政典の及ばぬ範圍を覆うものとして、しかも、それらに先だつて、聖人により、統治の手立てとして定められたものであり、それ自体もやはり政典に他ならないと主張するのである。章学誠が引用している「是興神物，以前民用」は、繫辞上伝に「(聖人)是以明於天之道，而察於民之故，是興神物，以前民用。」としてみえる語であり、韓康伯注に「定吉凶於始也」、正義に「是以明於天之道」者、言聖人能明天道也。『而察於民之故』者，故，事也。易窮變化而察知民之事也。『是興神物，以前民用』者，謂易道興起神理事物，豫爲法象，以示於人，以前民之所用，定吉凶於前，民乃法之所用，故云以前民用也。」とあるのをみれば章学誠の意図するところは一層明らかに

なるであろう。

また、上に引いた朱熹の語にもみえていたように、易が太卜に蔵されていたという『周礼』の記述も当然、章学誠が易を政典と考える大きな根拠のひとつであった。易教上はさらに以下のように統けられる<sup>10)</sup>。

『周官』太卜掌三《易》之法，夏曰《連山》，殷曰《歸藏》，周曰《周易》，各有其象與數，各殊其變與占，不相襲也。然三《易》各有所本，《大傳》所謂庖羲、神農與黃帝、堯、舜是也〔原注：《歸藏》本庖羲，《連山》本神農，《周易》本黃帝。由所本而觀之，不特三王不相襲，三皇五帝亦不相沿矣。蓋聖人首出御世，作新視聽，神道設教，以彌綸乎禮樂刑政之所不及者。』周礼』の太卜は「(夏・殷・周)三代の易の法をつかさどる」ものであった。夏では『連山』といい、殷では『歸藏』といい、周では『周易』といい、各々、象と數、變と占とを異にしており、襲用することはなかった。しかしながら三易には各々もとづくところがあり、大伝(繫辞下伝)にいう庖羲・神農・黃帝・堯・舜がそれぞれである〔原注：『歸藏』は庖羲

にもとづき、『連山』は神農にもとづき、『周易』は黄帝にもとづく。もとづくところに従って考察するに、易の法は、三王が襲用しなかっただけでなく、三皇五帝も襲用しなかったのである。おもうに聖人が傑出した存在として出現し、天下を治める際には、(諸制度を改めて)民の耳目を一新し、(易の法をも改めて)神靈な道による教化の手立てを設けて、礼楽刑政の及ばない部分まで遍く治めようとしたのである。

ここでは、『周礼』には太卜が三易を職掌としたとあり、易が周代の官制に組み込まれた政典であったこととともに、三代はもとより、三皇五帝の世においても(もとづくところはありながらも損益によって完全には踏襲されることなく)朝代毎に改められ、聖人が(他の政典の間わる)礼楽刑政の及ばぬ範囲を覆い、天地に法って、あらかじめその働きを示しておくことで、民の役に立てたようにしたものであることが示されている(大伝、すなわち繫辞下伝には、庖犧が八卦を創出したという記述とともに、罔罟・佃漁、耜耨・耒耨など、庖犧・神農・黄帝・堯・舜の各治世にもたらされた種々の利器・制度が、易に想を得たものとして列挙さ

れている<sup>1)</sup>。また、「神道設教」の語は、『周易』觀卦の象伝に「觀天之神道、而四時不忒、聖人以神道設教、而天下服矣。」とあるのにもとづく<sup>2)</sup>。觀は(聖人が觀た)天の神道を下々に示し、(下々が聖人を仰ぎ観ることで)天下は教化されるという卦である。「彌綸」も、『周易』繫辞上伝に「《易》與天地準、故能彌綸天地之道。」としてみえる語であり、ともに章学誠が自身の主張にふさわしい表現として彫琢したものであろう。『校讎通義』原道にも「六藝非孔氏之書、乃《周官》之舊典也。《易》掌太卜、《書》藏外史、《禮》在宗伯、《樂》隸司樂、《詩》領於太師、《春秋》存乎國史。」とあるように、周代、易を含む六経が各官職によって所管されていたとする『周礼』の記述は六経皆史説の発想の源泉のひとつである。しかし、ここでより重要なのは、三代以前は、民草の耳目を一新し、神靈な易の道による教えによって、礼楽刑政の不足を補うために、王朝毎に易の法も改められた、と章学誠が述べている点であろう。章学誠にとつて易は政典であるとともに王者改制の象徴でもあったのである。次に引く易教中の叙述からもそのことは確かめられよう。

孔、仲、達、曰：「夫《易》者、變化之總名、改換之殊稱」。先儒之釋《易》義、未有明通若孔氏者也。得其說而進推之、《易》爲王者改制之巨典、事與「治曆明時」相表裏、其義昭然若揭矣。許叔重釋「易」文曰：「晰易、守宮、象形。秘書說、日月爲易、象陰陽也」。《周官》太卜、掌三《易》之法。鄭氏注：「易者、揲著變易之數可占者也」。朱子以謂：「《易》有交易變易之義」。是皆因文生解、各就一端而言、非當日所以命《易》之旨也。三《易》之名、雖始於《周官》、而《連山》《歸藏》可並名《易》、《易》不可附《連山》《歸藏》而稱爲三連三歸者、誠以《易》之爲義、實該義、農以來不相沿襲之法數也。易之初見於文字、則帝典之「平在朔易」也。孔傳謂：「歲改易」、而周人即取以名揲卦之書、則王者改制更新之大義、顯而可知矣。

孔穎達は「易とは、変化の総称、改換の別称である」といつている。先儒における易の意味を解釈したもののうち、これほど明晰で筋の通ったものはない。これを承けてさらに推究するに、易は王者改制の偉大な典章であり、事柄は「曆を治めて時を明ら

かにする」ことと表裏をなし、その意義も明白である。許慎は「易」字を釈して「トカゲ、イモリの類。象形。秘書説では日月があわさつて易になる、陰陽をかたどつたもの、とする」という。『周礼』の太卜には「三易の法をつかさどる」とあり、鄭玄注には「易とは著木を操つて変化の数を占えるもの」とある。朱熹は「易には交易と変易の意味がある」とする。これはどれも（易という）文字によって（易の意義を）解釈したもので、それぞれ一端について述べたものではあるが、当時、易と名づけられた理由とは異なっている。三易という呼称は『周礼』にはじまるもので、『連山』『歸藏』は易と呼ぶことができ、易は『連山』『歸藏』に附して三連や三帰と呼ぶことはできない。それは易という語の意味が、義和、神農以来、襲用されることのなかった（各王朝における占筮の）法と数（の意義）を余すところなく兼ね備えているからである。易がはじめて文字としてみえるのは『尚書』堯典の「平しく朔の易わるを在る」であり、孔安国伝には「朔は」歳が改まること」とある。周人はそこから占筮の書を易と名づけ



たのであり、そこには王者改制更新の大義がありありと示されている。

島田虔次は『文史通義』原道下にみえている「夫道備於六經、義蘊之匿於前者、章句訓詁足以發明之。事變之出於後者、六經不能言。」について、「道は六經に備わっているのであるから、六經成立以前の義の含蓄は、章句訓詁によって明白にすることができるのである。しかし、六經成立以後の事どもを言うことは、六經にはできぬ」（傍点は原文のもの）と敷衍し、「わたくしにはこの一節は、章学誠の全思想を解くべきカギのように思われる」と述べている。本節冒頭に挙げた易教上の「六經はいずれも先王の政典である」という発言の裏にも同様の含意が込められていること、明らかであろう。右にみてきたとおり、章学誠にとつて、易は、政典たる経書の基ともいふべき存在であつただけでなく、また、王者改制の象徴でもあつたのである。さらに、変化を必然とする章学誠の思考そのものが易に根ざしたものであることもまた疑い得ないであろう。

六經が特定の時代に限定された存在であるという章

学誠の主張は、例えば、「經也者、恒久之至道、不刊之鴻教」（『文心雕龍』宗經）、「經者、常也、法也、徑也、由也」（『經典積文』周易音義）などにみられるような六經に通時的普遍性を認めていた伝統的通念に疑問符を突きつけるものであつたが、その追求はさらにそのような含意を有する経という語そのものにも向けられていた。『文史通義』外篇三「與甄秀才論文選義例書」其二に「試論六藝之初、則經目本無有也。」とあり、『校讎通義』漢志六藝略に「六經之名、起於後世。」とあるように、六經の名は後世に起こつたもので、経書はもともと経とは呼ばれていなかったというのである。章学誠も指摘しているとおり、経をもつて儒家の經典を指す用例としては、『莊子』天運篇の「莊子曰：孔子言治《詩》《書》《禮》《樂》《易》《春秋》六經。」や『荀子』勸学篇の「夫學始於誦經、終於習禮。」などが比較的古いものである。『校讎通義』漢志六藝略とも関連の深い『文史通義』経解上には次のようにある

二三〇

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，而非其實本爾也。《易》曰：「上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察」。夫爲治爲察，所以宣幽隱而達形名，布政教而齊法度也，未有以文字爲一家私言者也。《易》曰：「雲雷屯，君子以經綸」。經綸之言，綱紀世宙之謂也。鄭氏注謂：「論撰書禮樂，施政事」。經之命名，所由昉乎。然猶經緯經紀云爾，未嘗明指《詩》《書》六藝爲經也。

六経が（もともと）経を称さず、三伝が伝を称さないのは、人それぞれに自分がありながら（他人がいなければ）自分自身を私と呼ぶまでもないようなものである。経に拠ることで伝があり、人に対することで自分があるのであって、経や伝、人や私といった名称は、とどめえぬ趨勢から起こったもので、本来からそうだったわけではない。『周易』には「上古は結繩して治まる。後世の聖人、之に易うるに書契を以てし、百官以て治め、万民以て察らかなり。」（繫辭下伝）とある。そもそも百官が「治」をなし、万民が「察」となったのは、（書契が）深く隠れたも

のを宣明して物事の実体と名称とをはっきりさせ、政教を広め法度を整えるためのものであったからで、文字によって私家の言をなす者はまだなかった。『周易』には「雲電は屯なり、君子以て経綸す。」（屯卦大象）とある。経綸とは世界を統べ治めることである。鄭氏注は「書・礼・楽を論纂して、政事を施行することである。」といている。経という命名は、こうしたところから起こったものであろうか。しかし、なお経緯や経紀というのみで、まだはつきりと『詩』『書』等の六藝を指して経とするものはなかった。

文史・校讎の学は、著述の意義、學術の変遷について考察する学問であるが、文字の起源にまで説き及んでいるのがいかにも章学誠らしいところではある（注一一に引用したとおり、「上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察」の句は、罔罟・佃漁、耜耨・耒耨など、聖人によってもたらされたという利器、制度を列挙するなかみえるものである。文字は元來、政教を広め、法度を整えるために聖人によってもたらされたものであって、政典に関わるもの以外に文書・学問はな

く、それらは全て官によって独占されていたため、私家の言をなす者はなかったというのが章学誠の基本構想である。さて、章学誠によれば、経書はもともと経とは呼ばれていなかった。経書が経と呼ばれるようになり、やがて六経以外の書までが経の名を僭称するにいたった経緯は、経解の上中下にわたって詳細に語られているが<sup>四</sup>、ここでは、章学誠が六経の経たる所以を「常」に代表されるような一般的訓詁ではなく、『周易』屯卦大象の「雲雷は屯なり。君子以て経綸す」および鄭玄注の「書・礼・楽を論撰し、政事を施く」に求めていることに注目したい。屯は、彖伝に「屯、剛柔始交、而難生動乎險中、大亨貞。雷雨之動、滿盈。天造草昧、而建侯而不寧。」とあるように、剛柔がはじめて交わる草蒙屯難の時にあたり、侯を建て事に処すべき（それでもまだ安寧とはいえない）とされる卦であり、王弼注は「屯、體不寧、故利建侯也。屯者、天地造始之時也。造物之始、始於冥昧、故曰草昧也。處造始之時、所宜之善、莫善建侯也。」とし、正義は「草、謂草創、昧、謂冥昧、言天造萬物於草創之始、如在冥昧之時也。于此草昧之時、王者當法此屯卦、宜建立諸侯、以撫恤萬

方之物、而不得安居于事。」としている。なお、所引の鄭玄注は『經典釈文』にみえるもので、その提示句は（「経綸」ではなく）「経論」となっている。経書が経をもって称されるのは、草創の時にあたって、書・礼・楽といった政典を論撰して天下を経綸したことに由来するものと主張するため、屯卦、その大象、鄭注を駆使した章学誠の苦心が偲ばれる箇所ではある。『文史通義』経解下にも「六経初不爲尊稱、義取経綸爲世法耳、六藝皆周公之政典、故立爲経。（六経はもともと尊称ではなく、経綸の模範という意味からとったのである。六藝はいずれも周公の政典であるために経に立てられたのである）」とあるように、六経の通時的普遍性を否定する章学誠にとつて、経書の意義は、なによりもそれらが実際に古の世を経緯・経綸した先王の政典であった点にこそあったのである。であればこそ、「異學稱経以抗六藝愚也。儒者僭経以擬六藝妄也。（異學が経を称して六藝に對抗しようとするのは愚かである。儒家が経を僭称して六藝に擬するのはでたらめである）」（同上）ということになるわけだし、「夫子之聖、非遜周公、而《論語》諸篇不稱経者、以其非政典也。（夫子の聖は、周公に劣るわけではないが、『論語』

の諸篇が経を称さないのは、それが政典ではないからである」(同上)ということにもなるわけである。「文史通義」伝記に以下のようにあるのも同様である。

大抵爲典爲經、皆是有德有位、綱紀人倫之所制作。今之六藝是也。夫子有德無位、則述而不作。故《論語》《孝經》皆爲傳、而非經。而易繫亦止稱爲大傳。典や經と呼ばれるものは、いずれも徳も位もある人物が、人倫を綱紀するために制作したものである。今の六藝がそれである。夫子は徳はあるが位はなかった。そのため、祖述するのみで制作はなさらなかったのである。だから『論語』『孝經』はともに伝なのであり、経ではないのだ。易の繫辭伝もまた大伝と称するに止めている。

目録においても経と伝とを峻別すべきことは、『校讎通義』漢志六藝で、以下のように説かれている。

至於《論語》《孝經》《爾雅》、則非六經之本體也。學者崇聖人之緒餘、而尊以經名、其實皆傳體也。(原

注・非周公舊典、官司典常、) 可以與六經相表裏而不可以與六經爲並列也。蓋官司典常爲經、而師儒講習爲傳、其體判然有別。非謂聖人之書有優有劣也。是以劉歆《七略》、班固《藝文》敘列六藝之名、實爲九種。蓋經爲主而傳爲附、不易之理也。後世著録之法、無復規矩准繩、或稱七經、或稱九經、或稱十三經、紛紛不一。

『論語』『孝經』『爾雅』については、六經の本体ではない。学ぶ者が聖人の余技を尊崇して経の名をもつて呼ぶものの、実際はどれも伝の体なのである(原注・つまり周公の旧典、官府の典常ではない)。伝は六經と相表裏するものではあるが、六經と並び立つものではない。おもうに、官司の常典を経とし、師儒の講習を伝とするのである。その体にははっきりとした違いがあるということであって、聖人の書に優劣があるといっているわけではない。そういうわけで劉歆の『七略』、班固の『漢書』藝文志は、六藝の名でもって諸書を列叙しながら、実際には九種になっているのである。おもうに、経が主であって、伝が附であるのは、不易の理である。後世におよぶ

と著録の方法に、基準がなくなり、あるものは七經を称し、あるものは九經を称し、またあるものは十三經を称して、紛紛として定まらない。

同じ『校讎通義』漢志六藝には「六藝之名、實爲《七略》之綱領、學者不可不知其義也。（六藝という類名は、まことに『七略』の要である。学に志す者はその意味を知らないわけにはいかない）」とあり、『校讎通義』焦竑誤校漢志には「六藝略中、《論語》、《孝經》、小學三門、不入六藝之本數、則標名六藝、而別種九類、乃是經傳輕重之權衡也。（六藝略では、『論語』、『孝經』、小學の三門は実際には六藝として数えられていない。そこで類目は六藝と称しながら、実際には種を九類に分けているのである。これこそが經と伝の均衡をとった措置である）」とある。（実際には自身も經と藝とを混用してはいるが）章学誠が經よりも藝という呼称の方が相応しいと考えるのは、『漢書』藝文志が六藝略を立てていることも理由の一つであろうが、藝の語が持つ実践的側面を評価したのである。

經書を經論・經世に用いられた先王の政典とする章学誠の主張をもう少しみてみよう。『文史通義』經解

上には「然所指專言六經、則以先王政教典章、綱維天下、故《經解》疏別六經、以爲入國可知其教也。（戦国以降、儒家後学によって六經の呼称が起った）」といふもの（「經という語の」指す所はもっぱら六經、つまり先王における政教の典章によつて、天下を網羅するものであり、だから『礼記』經解篇は六經を一つ一つ取りあげて、国に入ればそれぞれの教えを知ることができるとしたのである）」とある。ここで『《經解》疏別六經、入國可知其教」と言及されているのは、『文史通義』ではなく、『礼記』經解篇で、そこには「孔子曰：入其國、其教可知也。觀其風俗、則知其所以教。其爲人也溫柔敦厚，《詩》教也。疏通知遠，《書》教也。廣博易良，《樂》教也。絜靜精微，《易》教也。恭儉莊敬，《禮》教也。屬辭比事，《春秋》教也。」とある。鄭目錄が「名曰經解者、以其記六藝政教之得失也。」というように、『礼記』經解篇の冒頭には、六藝の政教における効果、風俗に及ぼす影響が語られている。これは章学誠にとつては六經が政教の典章であったことの傍証ともいべき記述であった。『文史通義』内篇が、易教、書教、詩教、經解から構成されているのももちろん無関係ではあるまい。これを先にみた『莊

「子」天下篇の「《詩》以道志，《書》以道事，《禮》以道行，《樂》以道和，《易》以道陰陽，《春秋》以道名分。」と比べてみると、章学誠が六經に見出した政教の典章という意義がはっきりと浮かび上がってくるだろう。「論学十規」同様、嘉慶元（一七九六）年、五十九歳の時に記された「上朱中堂世叔書」には「近刻數篇呈誨。題似說經，而文實論史。議者頗譏小子攻史而強說經，以爲有意爭衡，此不足辨也。」とある。胡適や余英時も指摘するように章学誠の生前すでに刻本として流布していたというこの数篇には、易教、書教、詩教の諸篇が含まれていたであろう（経解三篇については浙江図書館蔵会稽徐氏抄本の目録に附せられた原注から、原道、原学、博約の諸篇とともに、乾隆五十四（一七八九）年、章学誠五十三歳の時に定稿を得たものと胡適が指摘している）。文中に「題目は経を説くようでありますが実際は史を論ずるものです」とあるのも、章学誠の関心が経書の内容そのものの解明ではなく、あくまでもその政教上の意義や後世における展開にあったことを示しているよう。

### 三、治教無二、官師合一から百家争鳴へ

『文史通義』経解上に「《易》曰：『上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察。』夫爲治爲察，所以宜幽隱而達形名，布政教而齊法度也，未有以文字爲一家私言者也。」とあり、『周易』繫辭下伝の記述を根拠に、文字は治政の手立てとして聖人によつてもたらされ、そもそも私門の著述は存在しえなかつたと章学誠が考えていたことについてはすでに触れた。同趣旨の発言は「上古簡質，結繩未遠。文字肇興，書取足以達微隱，通形名而已矣。」（書教上）、「上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察。夫文字之用，爲治爲察，古人未嘗取以爲著述也。」（原道下）など、『文史通義』中にも多く見いだせるが、ここでは『校讎通義』原道をみてみよう。

古、無文字。結繩之治，易之書契，聖人明其用曰：「百官以治，萬民以察」。夫爲治爲察，所以宜幽隱而達形名，蓋不得已而爲之，其用足以若是焉斯已矣。理大物博，不可殫也，聖人爲之立官分守，而文字亦

從而紀焉。有官斯有法，故法具於官，有法斯有書，故官守其書，有書斯有學，故師傳其學，有學斯有業，故弟子習其業。官守學業皆出於一，而天下以同文爲治，故私門無著述文字。私門無著述文字，則官守之分職，即羣書之部次，不復別有著錄之法也。

太古には文字はなかった。結繩によつて治めていたものを、書契（≡文字）にかえたのであるが、聖人はその効用を明らかにして、「百官以て治め、万民以て察らかなり。」と仰つている。百官が職務を治め、万民が物事を察するようになったのは、（文字が）奥深い事柄をはつきりとさせて名実を一致させる手段だからであるが、思うに（聖人は）時勢に従つてそれをを用いざるを得なかつたのであり、（当時において）文字の効用はただ職務を治め物事を察知することのみであり、それさえできればよかつたのである。理は至大であり、物事は広博であるから、すべてを窮め尽くすことはできない。聖人はそこで百官を設け職掌を分担させた。こうして文書もまたそれぞれに管理されることになつた。官職があれば各々に儀法が存在する。つまり儀法はそれぞれの官職に具わ

るのである。儀法があればそれを記した書物が存在する。それぞれの職官が各々その書物を守るのである。書物があればそれについての学問が存在する。そこで師がその学を伝承する。学問があれば教育がある。そこで弟子はその教育を受けるのである。官職と学業とがどちらもひとところからである。こうして天下は同文によつて政治を行なうことになる。そのため私門には著述というものがなかつたのである。私門に著述がなければ百官の分掌がそのまま群書の分類ということになり、それ以外に著録の法もなかつた。

經書は史官による記録、先王の政典であつたという章学誠の見解は、古に私門の著述はなかつた（従つて学術、書籍の分類も百官の分掌に即したものであつた）、という主張と表裏の関係にあつた。そして、その上に成り立つていたとされるのが、章学誠が「治教無二，官師合一」（『文史通義』原道中）と表現する、政治・学問・教育が一体となつた古代の理想的状況であつた。そのことは、詩教上に「古未嘗有著述之事也。官師守其典章，史臣

録其職載。文字之道，百官以之治，而萬民以之察，而其用已備矣。是故聖王書同文以平天下，未有不用之於政教典章而以文字爲一人之著述者也。（古には著述というもののはなかつた。官師は所管する典章をまもり、史臣は職掌にかかわる記録をとった。文字の道とは、百官はそれによって治め、万民はそれによって察らかになることにあり、「古において」文字の用途（また、その効用）はすでに大いに備わっていたのである。こうして聖王は同文によって天下を平らかに治めたのであって、文字を政教の典章に用いないこともなければ、文字によって古人の著述をなすこともなかつた。）と簡潔にまとめられている。また、『文史通義』史釈には以下のようにある。

以吏爲師，三代之舊法也。秦人之悖於古者，禁《詩》《書》而僅以法律爲師耳。三代盛時，天下之學，無不以吏爲師。《周官》三百六十，天人之學備矣。其守官舉職，而不墜天工者，皆天下之師資也。東周以還，君師政教不合於一，於是人之學術，不盡出於官司之典守。秦人以吏爲師，始復古制。而人乃狃於所習，轉以秦人爲非耳。秦之悖於古者多矣，猶有合於古者，以吏爲師也。

吏をもつて師とするのは、三代の旧法である。秦人の古にもとるのは、詩書を禁じ、ただ法律をもつて師としようとしたことにある。三代の盛時には、天下の学は吏をもつて師としないものはなかつた。『周礼』に記された三百六十の官職には天人の学が具備していた<sup>二五</sup>。『周礼』が定める官職で天下を治める働きを失わなかつた者は、すべて天下の師のもとなつた<sup>二六</sup>。東周以降、政治と教育とは乖離し、あらゆる學術が官府の職分掌故にもとづくということもなくなつてしまつた。秦人が吏をもつて師としたのは、ようやく古の制度に復したものであつたが、人びとは習つたところに慣れきつてしまい、ますます秦人を誤つたものと考えたのであつた。秦の古にもとつたことは多いが、古に合致していたこともあり、吏を師としたのがそれである。

『文史通義』原道中には「秦人禁偶語詩書，而云欲學法令，以吏爲師。夫秦之悖於古者，禁詩書耳。至云學法令者，以吏爲師，則亦道器合一，而官師治教，未嘗分歧爲二之至理也。」とあり、また、『校讎通義』原道



にも「秦人禁偶語詩書、而云欲學法令者、以吏爲師。其棄詩書、非也。其曰：以吏爲師、則猶官守學業合一之謂也。由秦人以吏爲師之言、想見三代盛時、《禮》以宗伯爲師、《樂》以司樂爲師、《詩》以太師爲師、《書》以外史爲師、三《易》《春秋》、亦若是則已矣。」として同様のことが語られている。さらに『文史通義』和州志藝文書序例には以下のようにある。

夫文字之原、古人所以爲治法也。三代之盛、法具於書、書守之官。天下之術業、皆出於官師之掌故。道藝於此焉齊、德行於此焉通、天下所以同文爲治。而《周官》六篇、皆古人所以即守官而存師法者也。不爲官司職業所存、是爲非法、雖孔子言禮、必訪柱下之藏是也。三代而後、文字不隸於職司、於是官府章程、師儒習業、分而爲二、以致人自爲書、家自爲說。

そもそも文字のはじまりは、古人が治法をなすためのものであり、三代の盛時には、治法は政典に具備し、政典は官吏の職掌として守られた。天下の事業はすべて官師の掌故から出て、道と（六）藝は整

齊し、徳と行は通じあつた。天下が同文をもつて治をなす所以である。また『周礼』の六篇は、すべて古人が官職に即して職掌を保存した手立てである。つまり官司の職掌として存するものでなければ法とはみなされなかつたのであり、孔子でさえも礼について語ろうとすれば、周の藏書室で役人をしていた老子をたずねるしかなかつた。三代以降、文字は官司の独占ではなくなり、官府の文書と師弟による学業の授受とが別々のこととなり、ついには人ごとに書をなし家ごとに説をなすにいたつたのである。

このほかにも「夫文字之用、爲治爲察、古人未嘗取以爲著述也。以文字爲著述、起於官師之分職、治教之分途也。」（『文史通義』原道下、「三代以後、官師分、學士始以著述爲一家言。」（爲謝司馬撰楚辭章句序）などであるように、私門の著述の起源が、治教無二、官師合一体制の崩壊にあつたという章学誠の構想は見やすいものであるが、もう一例を『文史通義』経解上からあげよう。

三代之衰、治教既分、夫子生於東周、有德無位、懼先聖王法積道備、至於成周、無以續且繼者、而至於淪失也、於是取周公之典章、所以體天人之撰而存治化之迹者、獨與其徒、相與申而明之。此六藝之所以雖失官守、而猶賴有師教也。……逮夫子既歿、微言絶而大義將乖、於是弟子門人、各以所見、所聞、所傳聞者、或取簡畢、或授口耳、録其文而起義。……至於官師既分、處士橫議、諸子紛紛、著書立說、而文字始有私家之言、不盡出於典章政教也。

三代が衰退に向かうと、政治と教育は分離した。夫子は東周に生まれ、徳を持ちながら位を得ることができず、古の聖王の治法は積み重なり、道体は具備して成周にいたったものの、継承する者がないために滅んでしまうことを恐れた。そこで、周公の典章——天道と人事の規律を体現し、治理と教育の事蹟を保存するもの——を取りあげたのであり、ひとり門弟達とともにそれを敷衍し、闡明したのである。これが六藝が官守を失いながら幸いにも師承によって（存統し得て）いた理由である。……夫子が没すると、微妙で奥深い言葉は絶え（そこに込められた）大義

は乖離することとなった。そこで弟子門人らは、各自が目にしたこと、耳にしたこと、伝聞したことを、ある者は簡札に記し、ある者は口授し、その文辞をどどめて（各自が理解した）義例を示した。……（本来は一体であった）政治と教育とが別々になると、官につかない処士が好き勝手な議論を繰り広げ、多くの学者たちが入り乱れて、それぞれに書を著し説を立てるようになり、文字に初めて私家の言があらわれ（古のように）すべてが典章政教から出るというわけではなくなった。

周が衰退にむかうと本来は一体であった政治と教育とが分離してしまった。経書の教えは孔子によって伝えられたが、それは政典としての機能を失うことでもあった。そして孔子が没するところまで伝えられていた微言は絶え、弟子毎に大義とするところもばらばらになってしまった。さらに諸子が横議する戦国の世にいたるとついに私家の著述が現れ、治教無二、官師合一の伝統は完全に崩壊してしまつたと章学誠は主張する。このような発言は、いうまでもなく、『漢書』

藝文志の記述によつたものであり、一見すると戦国期にはじまつたとする個人の著述、すなわち先秦諸子の名を関した書物を否定的にとらえたもののようにも見えるが、実際はそうではない。「大道既隱、諸子争鳴、皆得先王之一端、莊生所謂『耳目口鼻、皆有所明、不能相通』者也。」（答客問中）、「至於術數諸家、均出聖門制作。周公經理垂典、皆守人官物曲、而不失其傳。」（『文史通義』経解中）などという発言からうかがえるように、諸子から術数にいたるまで、それぞれが先王によつて具現されていた道の一端を持しつつ、自説を展開し、相互に対立しつつも、（周代の官制がそうであつたように）総体としては、いわば相補的に機能していたと章学誠は考えていたのであつた一七。「著述始専於戦國、蓋亦出於勢之不得不然矣。」（詩教上）とあることから分かるように、治教無二、官師合一を理想とする一方で、時勢によつてそれが崩壊し、個人による立言著述が現れたことはやはり必然であつたと章学誠はみなしていたのである。その時勢によつて個人の著述がおこる経緯、また、個人の著述のあり方が論ぜられる詩教上は以下のように説き起こされる。

周、衰、文、弊、六、藝、道、息、而、諸、子、争、鳴、蓋、至、戰、國、而、文、章、之、變、盡、至、戰、國、而、著、述、之、事、專、至、戰、國、而、後、世、之、文、體、備、故、論、文、於、戰、國、而、升、降、盛、衰、之、故、可、知、也。戰、國、之、文、奇、袤、錯、出、而、裂、於、道、人、知、之。其、源、皆、出、於、六、藝、人、不、知、也。後、世、之、文、其、體、皆、備、於、戰、國、人、不、知。其、源、多、出、於、詩、教、人、愈、不、知、也。知、文、體、備、於、戰、國、而、始、可、與、論、後、世、之、文。知、諸、家、本、於、六、藝、而、後、可、與、論、戰、國、之、文。知、戰、國、多、出、於、詩、教、而、後、可、與、論、六、藝、之、文。可、與、論、六、藝、之、文、而、後、可、與、離、文、而、見、道。可、與、離、文、而、見、道、而、後、可、與、奉、道、而、折、諸、家、之、文、也。

周が衰え文飾過多の弊害が生じると、六藝の道はやみ、諸子が争鳴した。おもうに戦国にいたつて文章の変化は極まり、戦国にいたつて著述の事が専らになり、戦国にいたつて後世の文体が備わつた。だから文章を論ずるに戦国時代においてすれば、隆盛衰退の原因を知ることができるのである。戦国の文章は詭弁や誇張が溢出し、道が四分五裂したということは、みな知っている。しかしその源がすべて六藝にあるということは知らないでいる。後世の文体が戦国に出そろつているということも知らず、その

源が詩の教えにあることはますます知らない。文体は戦国に出そろったことを知ってはじめて後世の文を論じることができ、諸子が六藝にもとづくことを知ってようやく戦国の文を論じることができ、戦国の文の多くが詩の教えから出ていることを知ってその後六藝の文を論じることができ、六藝の文を論じることができるようになってようやく文章を離れて道を見ることができるのである。文章を離れて道を見ることができてはじめて道を奉じて諸子の文章を折衷することができるのである。

「文弊」は、『史記』高祖本紀の論贊に「太史公曰：夏之政忠。忠之敝，小人以野，故殷人承之以敬。敬之敝，小人以鬼，故周人承之以文。文之敝，小人以僂，故救僂莫若以忠。三王之道若循環，終而復始。周秦之間，可謂文敝矣。秦政不改，反酷刑法，豈不繆乎。故漢興，承敝易變，使人不倦，得天統矣。」とあるのを承けたものである。夏・殷・周三代の政治的氣風を忠・敬・文で代表させ、その消長、循環を説いたもので、章学誠の学問における風氣の循環に関する持論や時勢

に関する見解とも氣脈の通じあう思考である<sup>一八</sup>。なお、このような発想の淵源、根柢となってきた、注一一所引の『周易』繫辭下伝にもみえている「窮則變，變則通，通則久。」の文言は、『文史通義』内篇では、書教下、原道上、原学上、博約の諸篇で繰り返し用いられ、章学誠の決め台詞ともいえるものであった。それはさておき、章学誠によれば、戦国の文章について知ることは、六藝について知ることであり、また、後世の文章について知ることでもあった。それは、「六藝爲文字之權輿」（言公上）だからであり、また、「後世文字，必溯源於六藝。」（校讎通義）原道）だからでもある。詩教上の続きをみよう。

戰國之文，其源皆出於六藝。何謂也。曰：道體無所不該，六藝足以盡之。諸子之爲書，其持之有故而言之成理者，必有得於道體之一端，而後乃能其說以成一家之言也。所謂一端者，無非六藝之所該，故推之而皆得其所本，非謂諸子果能服六藝之教，而出辭必衷於是也。《老子》說本陰陽，《莊》《列》寓言假象，《易》教也。鄒衍侈言天地，關尹推衍五行，

《書》教也。管・商法制、義存政典、《禮》教也。申・韓刑名、旨歸賞罰、《春秋》教也。其他揚・墨・尹文之言、蘇・張・孫・吳之術、辨其源委、挹其旨趣、九流之所分部、《七錄》之所敘論、皆於物曲人官、得其一致、而不自知爲六典之遺也。

戦国の文章の源が六藝にできているというのはどういうことか。道体には行き渡らないものはなく、六藝はそれを十分に尽くすことができた。諸子が書をなして、その主張に根拠があり、発言に理屈があるのは、必ずそれが道体の一端を獲得しているからであり、だからこそ各々が自説を思うように発展させて一家の言をなしたのである。一端というのは、六藝には及ばないところはないために、辿っていけばすべてもとづくところがあるということであり、諸子がしつかり六藝の教えに服しているというわけではないが、その発言にはかならず六藝にかなう部分があるのである。『老子』の説が陰陽にもとづき、『莊子』『列子』が寓言・仮象するのは、易の教えである。鄒衍が天地を壯語し、閔尹が五行を演繹するのは書の教えである。管仲・商鞅の法制の義は政典

にあり、礼の教えである。申不害・韓非の刑名の意は賞罰にあり、春秋の教えである。そのほか、揚朱・墨翟・尹文子の発言、蘇秦・張儀・孫武・呉起の術数についても、その本末を辨じ、その趣旨を汲めば、〔七略〕『漢書』藝文志における諸子九流の分類や『七錄』の叙述が、すべて人事万般にわたる古の諸制度に合致するのに、彼ら自身は六典の遺裔であることを知らないものである。

すでに述べた通り、このような発言は、もちろん、『漢書』藝文志の六芸略序や諸子略中の記述から着想したものであろう<sup>一九</sup>。しかし、『漢書』藝文志が、そのことを語る場合、劉歆の立場から、儒家、あるいは古文の優位性が前提となっており、後世における変化を逸脱、墮落とみる通奏低音が流れているのに対し、次に挙げる「和州志藝文書序例」からも窺えるように、章学誠はその変化を必然と考え、より積極的な評価をくだしているのである。

書既散在天下、無所統宗、於是著錄部次之法出而治

之、亦勢之所不容已然。自有著録以來、學者視爲紀數簿籍、求能推究同文爲治而存六典識職之遺者、惟劉向、劉歆所爲《七略》《別錄》之書而已。故其分別九流、論次諸子、必云：「出於古者某官之掌、其流而爲某家之學、失而爲某事之敝。」條宣究極、隱括無遺、學者苟能循流而溯源、雖曲藝小數、諛辭邪說、皆可返而通乎大道。

(治教無二、官師合一の体制が崩壊し、やがて私門に著述が行われるようになり)書籍が天下に散じ、統轄されることもなくなつたため、目録分類という方法が登場し、書籍を整理するようになったが、それもまた止めようのない趨勢であつた。目録の出現以降、学問に志す者はそれを篇数を記録し帳簿を作成するだけのものとみなし、同文爲治を推究し、六典の遺制を保存しえたのは、ただ劉向・劉歆の『七略』『別錄』の書のみであつた。二劉は、諸子を九流に分けて論じ、必ず、「古の某官の職掌に発し、流れて某家の学となり、欠点は何某の弊害となつた」と述べて、箇条を挙げて究極まで総括し、余すところなく逸脱を矯正している。学に志す者が流れに従い源に遡れば、末枝賤業である方技・

数術も、妄言・邪説も、みな立ち返つて、大道に通じることができると言っている。

では、章学誠が諸子のどこを評価しているかといえば、それはもちろん諸子の思想や主張が、(それなりに)はあるが、あくまでも経世を目的としたものであるという点であろう。『老子』『莊子』『列子』、鄒衍・閔尹子、管仲・商鞅、申不害・韓非をそれぞれ、易・書・礼・春秋の教えを継承する者として、言公上では、その雄弁にそのことを物語つていよう。言公上では、そのことを「周衰文弊、諸子争鳴、蓋在夫子既没微言絶、而大義之已乖也。然而諸子思以其學易天下。(周が衰え文飾過多の弊害が生じ、諸子が争鳴するようになった。おそらく夫子が没すると奥深い言葉の伝承が途絶え、大義がばらばらになってしまつたからであろう。しかしながら諸子はそれぞれの学問によって天下を改めようとしたのではある)」というように述べている。さて、『周易』繫辭下伝の「天下同歸而殊塗、一致而百慮。」という一句は、『史記』太史公自序にみえる六家要指や『漢書』藝文志諸子略叙にも引かれていることから分かるように、戦国末から漢初にかけて

てすすんだ、中国古代における思想の総合化を象徴するキーフレーズであるが、『文史通義』では「夫子曰：天下同歸而殊途一致而百慮。君子之於六藝，一以貫之，斯可矣」（易教下）としてみえている。章学誠にとって、六藝を貫くもの、そして諸子へと流れていくもの、それは経世致用の精神であることに疑いを差し挟む余地はないであろう。詩教上はさらに以下のように続く。

戦國之文、既源於六藝。又謂多出於《詩》教、何謂也。曰：戰國者、縱橫之世也。縱橫之學、本於古者行人之官。觀春秋之辭命、列國大夫、聘問諸侯、出使專對、蓋欲文其言以達旨而已。至戰國而抵掌揣摩、騰說以取富貴、其辭敷張而揚厲、變其本而加恢奇焉、不可謂非行人辭命之極也。孔子曰：「誦詩三百、授之以政、不達。使於四方、不能專對、雖多奚爲」。是則比興之旨、諷諭之義、固行人之所肄也。縱橫者流、推而衍之、是以能委折而入情、微妙而善諷也。

戦国の文章が六藝にもとづくものであるとすると、

それが詩の教えから出たものであるというのほどどういうことか。戦国は縦横の時代である。縦横の学は古代の行人の官に由来する。春秋時代の外交交渉における応対を見るに、各国の大夫は諸侯を訪問すれば使節として一人で対応しなければならず、発言を飾って意図を余すところなく伝えようとしただけのことであったろう。戦国時代になると談論風発して相手の気持ちを推し量り、自説を打ち上げて富貴をめぐすようになり、その言葉は誇張され過激になり、本来のあり方を変化させ奇抜さを加えるようになったのは、行人の弁舌の極致といわざるをえない。孔子は、詩三百を誦していても、政務を委ねられて責任が果たせず、四方に使いして自身の考えで応対できなければ、多くの詩を知っていても何の役に立つだろうか、と仰っている。それは比興の趣旨、諷諭の意義がもとより行人の本領とするところだからである。縦横家の流れはこれを発展させたため、委曲を尽くして人情の機微を穿ち、微妙で婉曲な表現による諷諭に長じたのである。

章学誠が、諸子百家の源は六経に遡れるとしつつ、特に詩との関連を強調したのは、戦国の世を縦横家の時代と総括した上で、『漢書』藝文志諸子略縦横家叙の「縦横家者流、蓋出於行人之官。孔子曰：『誦詩三百、使於四方、不能專對、雖多亦奚以爲』。又曰：『使乎、使乎』。言其當權事制宜、受命而不受辭、此其所長也。及邪人爲之、則上詐譏而棄其信。」（縦横家は、行人の官〔賓客や使者の接待を職掌とする〕に由来するものであろう。孔子は「詩三百を誦して四方に使いする際、自分独りの考えて応対できなければ、多くの詩を知っていても何の役に立つだろうか。」と言っている。また「立派な使者だ、これこそ使者である。」とも言っている。つまり、事に当たるには臨機応変でなくてはならず、主人から命は受けても（先方へ伝えるべき具体的な）文辭は受けないという点で、その点が縦横家の長ずる所である。邪悪な人間がこれを行えば、詐欺に傾いて信用を失うことになる。）という記述を根拠に、行人の流れを汲む諸子に、諷諭、比興という詩の教えを見出したからに他ならない。繰り返すまでもないが、それは、「諸子百家、不衷大道、其所以持之有故而言之成理者、則以本原所出、皆不外於《周官》之典守。（諸子百家は大道にはかかっていないが、その主張

に根拠があり、その發言に理屈があるのは、それらの根本がすべて『周礼』の職掌に由来するためである）」（易教下）、つまり諸子百家は『周礼』三百六十官の末裔であり、その主張には経世への指向が存するためなのであった。

#### 四、むすびにかえて

以上、章学誠の文史・校讎の学における経書の位置について検討を加えてきた。「古之所謂經、乃三代盛時、典章法度、見於政教行事之實。」（『文史通義』経解上）とあるように、経書の経書たる所以はそれが天下を経綸する先王の政典であることによると章学誠は考えており、六経皆史説も古人無著書説もそれを前提として成り立つものであった。また、両説の背景には、治教無二、官師合一と称する、政治・学問・教育が一体となった古代の理想状況が想定されていた。章学誠にとつて、六経はすべての学問・著述の源流であると同時に、すべての学問・著述は、六経がそうであったように、経世を指向するものでなくてはならなかった。そして、経世は、先王の政典である経書がそうであつ



たように、変化してやまないその時々的情勢に即応したものでなくてはならない。『文史通義』史積には以下のようにある。

蓋自官師治教分、而文字始有私門之著述；於是文章學問、乃與官司掌故爲分途、而立教者可得離法而言道體矣。《易》曰：「苟非其人、道不虛行」。學者崇奉《六經》、以謂聖人立言以垂教、不知三代盛時、各守專官之掌故、而非聖人有意作爲文章也。《傳》曰：「禮、時爲大」。又曰：「書同文」。蓋言貴時王之制度也。學者但誦先聖遺言、而不達時王之制度、是以文爲鞶帨繡之玩、而學爲鬥奇射覆之資、不復計其實用也。故道隱而難知、士大夫之學問文章、未必足備國家之用也。法顯而易守、書史所存之掌故、實國家之制度所存、亦即堯・舜以來、因革損益之實跡也。故無志於學則已、君子苟有志於學、則必求當代典章、以切於人倫日用、必求官司掌故、而通於經術精微、則學爲實事、而文非空言、所謂有體必有用也。不知當代而言好古、不通掌故而言經術、則鞶帨之文、射覆之學、雖極精能、其無當於實用也審矣。

おもうに、官治と師教が分かれて私門に著述が生まれ、文章や学問は、官府の掌故から乖離し、教えをたてる者は（具体的な）治法を離れて道体を語れるようになった。『易』には、「当を得た）人物でなければ道だけが行われることはない」（繫辭下伝）とある。学ぶ者は六経を尊崇し、聖人が立言して教えを垂れたものと思ひ込んでおり、それが三代の盛時に専門の各官署が守っていた掌故であつて、聖人が意をもつて文章をなしたのではないことを知らないでいる。伝には「礼は時宜を重んじる。」（『礼記』礼器）という。また、「文書は字体が統一された。」（『礼記』中庸）ともある。おもうに当代の帝王の制度を貴ぶべきことをいったものである。（ところが）学ぶ者は先王の遺した文言を拝誦するばかりで、当代の帝王の制度に熟達しようとはしない。こうして文章は大帯や佩巾に縫いつけた刺繡のごとき飾り物となり、学問は奇を衒い遊戯のための材料となり、ふたたび実用に供そうという試みもなくなつてしまった。このために道は隠れて知りがたくなり、士大夫の学問も文章も国家の用に備えるに必ずしも十

分ではなくなった。法は明らかで守りやすく、書史が保存する掌故は、実は国家の制度の存在するところであり、また、堯舜以来の制度沿革の蹟迹でもある。だから学問への志がなければそれまでだが、君子がかりそめにも学問に志そうとするなら、きつと当代の制度を追求して人倫日用に密着し、官府の掌故を追求して経術の精微に通じなければならぬ。そうすれば学問は実事となり、文章は空言でなくなる。いわゆる実体があればかならず作用があるというものである。当代を知らずに「古を好む」(『論語述而』)といい、掌故に通ぜずに経術を語れば、(飾りにすぎない)大帯や佩巾のごとき文章、(奇を衒う)遊戯のような学問に墮してしまい、精通熟達をきわめたとしても、実用に適さないことは明らかである。

章学誠の学問が当代の経世に対する関心に貫かれていたことは明らかである。このような関心は(もちろん章学誠の目にはそのように映じたという過ぎないが)経書の一字一句の穿鑿に終始する考証学や「六経全是天理」(『朱子語類』卷十一)などと断じる宋学に対する批判から

生じたものであろう。「三代以前、《詩》《書》六藝、未嘗不以教人、不如後世尊奉六經、別爲儒學一門、而專稱爲載道之書者。蓋以學者所習、不出官司典守、國家政教。而其爲用、亦不出於人倫日用之常。(三代以前は詩書六藝は教育に用いられるものであり、後世のように六経として奉り、別に儒学の一門をたて、もっぱら載道の書とみなすことはなかった。それは学ぶ者の習うところは官吏の職掌、国家の政教以外にはなく、また、それを用いるところも、人倫日常以外にはなかったためである)」(原道中)、「或曰：聯文而後成辭、屬辭而後著義、六書不明、《五經》不可得而誦也。然則數千年來、諸儒尚無定論、數千年人不得誦《五經》乎。(文字を連ねて文章をつくり、文章を重ねて義を著すのだから、六書に明らかでなければ五経は読むことができない、などという者がいる。それならば、数千年來、学者たちが議論してまだ定論をえないのだから、数千年來、五経を説いていないというのだろうか)」(説文字原課本書後)といった発言からは、考証学批判、宋学批判を通じて章学誠が経書に求めたものが髣髴としてくる。ふたたび史釈の一段をあげる。

夫三王不襲禮，五帝不沿樂。不知禮時爲大，而動

言好古、必非真知古制者也。是不守法之亂民也、故夫子惡之。若夫殷因夏禮、百世可知。損益雖曰隨時、未有薄堯・舜而詆斥禹・湯・文・武・周公而可以爲治者。李斯請禁《詩》《書》、君子以謂愚之首也。後世之去唐・虞・三代、則更遠矣。要其一朝典制、可以垂奕世而致一時之治平者、未有不於古先聖王之道、得其彷彿者也。故當代典章、官司掌故、未有不可通於《詩》《書》六藝之所垂、而學者昧於知時、動矜博古、譬如考西陵之蠶桑、講神農之樹藝、以謂可禦饑寒、而不須衣食也。

そもそも三王は礼制を踏襲せず、五帝は奏楽を継承しなかった。礼は時宜を重んじることが知らないで、ややもすれば古を好むなどといってまわるのは、きつと本当に古の制度を理解した者ではない。法を守らぬ乱民である。だから夫子はそれを憎んだのだ。そもそも「殷は夏の礼によっている。……百代である」と知ることができる。」（《論語》為政）などであるように、損益は時にしたがうといひながら、堯、舜を軽んじ、禹、湯、文、武、周公を誇って政治のできた者などない。李斯が詩書を禁ずるよう請うた

ことを君子は愚の最たるものとみなす。後世の唐、虞、三代を去ることはさらに遠いのだ。要するに、一朝の典制が数代に及び、一時の治国平天下を実現できたものには、古の聖王の道において、それを彷彿とさせないものはなかった。だから当代の制度や官府の掌故には詩書六藝が後世に伝えたものに通じないものはないのだ。とすると、学ぶ者が今を知ることに暗く、ともすれば古に詳しいことを誇るの、譬えるなら、西陵氏が始めたという養蠶について考察し、神農が教えたという農業について講究すること、飢えや寒さはふせげる、衣服や食料はいらな

いと考えるようなものであろう。

当然、学問も経世を指向するものでなくてはならない。六経皆史説は、章学誠と同時代を生きた袁枚（一七二六～一七九七）も唱道していたこと、章学誠がその袁枚を忌み嫌ったことともに周知の事柄であろう。その二人に性情自得という共通点を見出した島田虔次は、「そもそも、詩について言われた袁枚の性情と経世を、高唱する、章氏の性情とでは、その間、三百六十度の距

離があるとも考えられるかも知れない。……(兩人の性情というものが、そもそも、内容を異にしていたのであろうか。例えば一は道理聞見以前の人間の自然としての性情、一は道理聞見によつて中正に教養せられた性情、というふう)。(傍点は引用者による)と達見を示している。章学誠が、あくまでも人間を社会的存在としてとらえ、その中で、自身の性情にしたがつた居場所をみつめるべきであると考えていたのに対し、袁枚はそうではなかったということであろう。余談ではあるが、章学誠が抗つたのは、誰にも同じ階梯をのほつたことを強い、判で押し、型で抜いたような人間を作り上げようとした(と彼には感ぜられた)当時の風気であつたらう。そしてそのような道を章学誠に歩ませたのはもちろん自身の性情であらうが、また、彼が手を染めた文史・校讎の学(それは、一所に帰すことを目的としながら、さまざまな方法、立場があることを前提とするものであつた)もその背中を押しただであらうこと想像に難くない。

『文史通義』天諭では「學業將以經世也。」とした上で「周公承文武之後、而身為塚宰、故制作禮樂、爲一代成憲。孔子生於衰世、有德無位、故述而不作、以明

先王之大道。孟子當處士橫議之時、故力距楊、墨、以尊孔子之傳述。韓子當佛老熾盛之時、故推明聖道、以正天下之學術。程朱當末學忘本之會、故辨明性理、以挽流俗之人心。其事與功、皆不相襲、而皆以言乎經世也。故學業者、所以闢風氣也。」とあり、学問は、先人が疎かにしたものを詳細にし、前人になかつたものを創出し、前人の習いを改めるものであること、周公、孔子、孟子、韓愈、程朱は、時勢により、それぞれ事跡と功績とを異にしているが、みな經世を論じていること、学問とはそのように新たな風気を切り拓くものであることなどが主張されている。また、『文史通義』浙東學術には、「三代學術、知有史而不知有經、切人事也。後人貴經術、以其即三代之史耳。近儒談經、似於人事之外、別有所謂義理矣。史學所以經世、固非空言著述也。且如六經、同出於孔子、先儒以爲其功莫大於《春秋》、正以切合當時人事耳。後之言著述者、舍今而求古、舍人事而言性天、則吾不得而知之矣。學者不知斯義、不足言史學也。整輯排比、謂之史纂、參互搜討、謂之史考、皆非史學。」として、三代の學術が史を知るのみで經を知らなかつたのは人事に切合して

いたためであり、近儒は経を談じて人事の外に義理と  
いうものがあるなどと述べているが、史学は経世する  
所以のものであり、空言の著述などではない、また、  
後世、著述のことを論ずるものが、今を捨てて古を求  
め、人事を捨てて性や天を語るのは、自分には理解で  
きない、学問者たるものこの意味を知らなければ史学  
をいう資格はないなどと述べられている。このように  
みてくると章学誠が『文史通義』について、「學誠 忝出  
門下、樗櫟之材、無用於世、然讀書著文、恥爲無實空  
言、所述《通義》、雖以文史標題、而於世教・民弊・人  
心・風俗、未嘗不三致意、往往推演古今、竊附詩人義  
焉。」（私は樗櫟の材で世の役に立たないが、讀書著文に無実の空言  
をすることは恥ずかしく思っております。著した『通義』は文史を  
標題としています。世教・民弊・人心・風俗には再三意を致しま  
した。往々古今を推演し、ひそかに詩人の義を附したものでありま  
す。）（上尹楚陳闡學書）と述べているのもそう奇異には  
響かないであろう。

さて、六経皆史説について、胡適は以下のように述  
べていた。

先生作『文史通義』之第一篇「易教」之第一句即  
云：「六経皆史也」。此語百餘年來、雖偶有人崇奉、  
而實無人深懂其所涵之意義。我們、必須先懂得「盈天  
地間、一切著作皆史也」。這一句總綱、然後可以懂得  
「六経皆史也」。這一條子目。「六経皆史也」一句孤立  
的話、很不容易懂得；而『周易』一書更不容易看作  
「史」、故先生的『易教』篇很露出勉強拉攏的痕跡。  
其實先生的本意只是說、「一切著作、都是史料」。如  
此說法、便不難懂得了。先生的主張以爲六経皆先王  
的政典；因爲是政典、故皆有史料的價值。

（「章實齋先生年譜」、商務印書館、一九二九年）

胡適が「一切の著作はみな史料である」と解した句は、  
「報孫淵如書」の中に「愚之所見、以爲盈天地間、凡  
涉著作之林、皆是史學。六経特聖人取此六種之史以垂  
訓者耳。子・集諸家、其源皆出於史。」とあるのに  
よったものである。この句は、もちろん胡適のよう  
に解せなくてもないが、後文に続く史は、やはり史官によ  
る記録と解すべきものようであり、そこから翻つて  
考えるに、およそ著作の林に列するためには、学問・

著述の源流にあたる史官の記録、先王の政典であり、経世の手立てであつた経書の義に悖るものであつてはならないという主張が込められているものとみるべきであろう。

最後に、六経皆史説の中国學術史における意義についても簡単に触れておきたい。梁啓超は『清代學術概論』において「二百余年の學術史を総合して、全世界に及ぼした影響を一言でいうならば、『復古をもつて解放とした』ことである。第一歩は、宋の古に復し、王学から解放された。第二歩は、漢・唐の古に復し、程・朱から解放された。第三歩は、前漢の古に復し、許慎・鄭玄から解放された。第四歩は、先秦の古に復し、いっさいの伝注から解放された。すでに先秦の古に復した以上、孔・孟から解放されるころまでいかにざるをえない。」<sup>二〇</sup>と述べている。本稿ではあまり触れられなかったが、たとえば、易教上には「若夫六經、皆先王得位行道、經緯世宙之跡、而非託於空言。故以夫子之聖、猶且述而不作。（六経は、すべて先王が位を得て実践した経世の軌跡であり、空言に託したものではない。孔子の聖を以てしても六経を祖述しただけであり、その制作には与らなかつ

た」とあり、章学誠の所説によれば、経書・経学における孔子の功績は低く見積られることになる<sup>二一</sup>。しかし、果たして、章学誠は孔子から解放されたといえるのであろうか。章学誠が孔子の先に見出したものは、「有徳有位」の制作者とされる周公であつたこと、また、章学誠が時王の制度の護持者であつたことを考えれば、否と答えざるを得ないのではないか（この経世への志向こそ、伝統的中国學術という構造物によって立つ支持層ともいふべき強固な地盤なのであろう）。なお、本稿では、經と道との関係についてもほとんど触れることができなかつた<sup>二二</sup>。この点については今後の検討課題としたい。

### 《参考文献》

- 『劉氏嘉業堂刊』章氏遺書（漢聲出版社、一九七三年）  
 葉長青『文史通義注』（華東師範大学出版社、二〇一二年、もと、一九三五年）  
 葉瑛『文史通義校注』（中華書局、一九九四年）  
 倉修良『文史通義新編新注』（浙江古籍出版社、二〇〇五年）  
 王重民『校讎通義通解』（上海古籍出版社、一九八七年）  
 文史通義研究班『文史通義』内篇一 詁注（東方学報（京都）

第九一冊、二〇一六年)

胡適著・姚名達訂補『章實齋先生年譜』(商務印書館、一九二九年)

梁啓超／小野和子訳『清代學術概論』(平凡社、一九七四年、もと一九二一年)

内藤湖南「章学誠の史学」(『懷徳』八号、一九二八年)

錢穆『中国近三百年學術史』(商務印書館、一九三七年)

周子同「章学誠「六経皆史説」初探」(『中華文史論叢』第一輯、一九六二年)

余英時『論戴震与章学誠』増訂本(三聯書店、二〇一二年)

島田虔次「歴史的理性批判―六経皆史の説―」(『岩波講座哲学四 歴史の哲学』、岩波書店、一九六九年)

島田虔次「章学誠の位置」(『東方学報(京都)』四一、一九七〇年)

倉修良「也談章学誠「六経皆史」」(『史学月刊』一九八一年第二期)

柴徳賡「試論章学誠の學術思想」(『史学叢考』、中華書局、一九八二年)

河田悌一「乾嘉の学と考証学・袁枚、孫星衍、戴震そして章学誠」(『東洋史研究』四二―四、一九八四年)

余英時「六経皆史」(『章政通主編「中国哲学辞典大全」、世界図書出

版公司、一九八九年)

山口久和『章学誠の知識論―考証学批判を中心として』(創文社、一九九八年)

黒田秀教「章学誠における経書の位置」(『待兼山論叢哲学篇』三七、二〇〇三年)

喬治忠「章学誠學術的百年來研究及其啓示」(『史学理論与史学史学刊』、二〇〇三年)

劉巍「章学誠「六経皆史説」の本源与意蘊」(『歴史研究』二〇〇七年第四期)

### 《注釈》

一 島田虔次「歴史的理性批判―六経皆史の説―」(『岩波講座哲学四 歴史の哲学』、岩波書店、一九六九年)

二 六経皆史説が「尊史抑経」や「以史代経」などの標語によって語られることが多いのはそのためであろう。

三 胡適著姚名達訂補『章實齋先生年譜』(台湾商務印書館、一九六二年、もと一九一九年)

四 校讎は一般に校勘を意味するが、章学誠は、「校讎之學、自劉氏父子、淵源流別、最爲推見古人大體、而校訂字句、則其小焉者也。」(信摭)、「校讎之義、蓋自劉向父子、部次

- 條別、將以辨章學術、考鏡源流、非深明於道術精微、羣言得失之故者、不足與此（校讎の本義は、劉向父子以來、書籍の分類、配列を通じて、學術を辨章し、その源流（淵源と沿革）を考鏡（考察・反映）することにあり、道德學術の精微、諸家群言の得失に通曉している者でなければ与えることはできない。）（校讎通義叙）として、校讎を今日いふところの目錄学の意味に用いている。拙論「章学誠の著述観（上）」（『文教大学文学部紀要』三〇―二、二〇一七年）参照。
- 五 章学誠が邵晋涵に宛てた手紙の中で宋史執筆への意欲を示したのは事実であるが、そこだけから章学誠の学問を評価すべきではない。
- 六 周予同「章学誠「六經皆史說」初探」（『中華文史論叢』第一輯、一九六二年）参照。
- 七 六經皆史の史が何を指すかについては異説がある。胡適は後述するとおり、「先生的主張以爲六經皆先王的政典；因爲是政典、故皆有史料的價值。」（『章實齋先生年譜』）とし、錢穆は「章学誠『文史通義』所謂六經皆史之史字、並不指歷史言、而实指的官学言。古代政府掌管各衙門文献檔案者皆史、此所謂史者、实略当於後世之所謂史。」（『兩漢經学今古文平議』、商務印書館、二〇〇一年）とする。
- 八 書教上にも「六藝並立、《樂》亡而入於《詩》《禮》、《書》亡而入於《春秋》。皆天時人事不知其然而然也。」とあり、六藝のうち、後世の著述へ流れていったのは、詩、礼、春秋であるとしている。
- 九 以下の引用とはほぼ同趣旨の文言が「方志立三書議」にもみえている。
- 一〇 なお、易教上では「或曰：文王拘幽、未嘗得位行道、豈得謂之作《易》以垂政典歟。」という仮設の問いがさらに提出されている。經書が「先王の政典」である以上、当然想定される疑問に対して、章学誠は、「八卦爲三《易》所同、文王自就八卦而系之辭、商道之衰、文王與民同其憂患、故反覆於處憂患之道而要於無咎、非創制也。周武既定天下、遂名《周易》、而立一代之典教、非文王初意所計及也。夫子生不得位、不能創制立法、以前民用、因見《周易》之於道法、美善無可復加、懼其久而失傳、故作《彖》《象》《文言》諸傳、以申其義蘊、所謂述而不作、非力有所不能、理勢固有所不可也。」とやや苦しい回答をしている。
- 一一 『周易』繫辭下伝は次のとおり。  
古者包犧氏之王天下也、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。作結繩而爲罔罟，以佃以漁，蓋取諸離。

包犧氏沒，神農氏作。斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利，以教天下，蓋取諸益。日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑。

神農氏沒，黃帝堯舜氏作。通其變，使民不倦，神而化之，使民宜之。易窮則變，變則通，通則久。是以自天祐之。吉无不利。黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。剡木爲舟，剡木爲楫。舟楫之利，以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨。重門擊柝，以待暴客，蓋取諸豫。斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸小過。弦木爲弧，弦木爲矢，弧矢之利，以威天下，蓋取諸睽。

上古穴居而野處，後世聖人易之以宮室，上棟下宇，以待風雨，蓋取諸大壯。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期無數。後世聖人易之以棺槨，蓋取諸大過。上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。

二 孔疏に「微妙無方，理不可知，目不可見，不知所以然而然，謂之神道。」とあるのも、章学誠の道との関係で興味深い。

三 両者の関係はすでに王重民によって指摘されているが、『校讎通義』「漢志六藝略」には、「六經之文，皆周公之舊典，以其出於官守，而皆爲憲章，故述之而無所用作。以其官守失傳，而師儒習業，故尊奉而稱經。聖人之徒，豈有私意標目，強配經名，以炫後人之耳目哉。故經之有六，著於《禮記》，標於《莊子》，損爲五而不可，增爲七而不能，所以爲常道也。」とあり、六經を「常道」と称している。兩篇の先後関係や章学誠の所説の変遷を考える上で示唆に富む差異であるとおもう。

四 例えば、「至於官師既分，處士橫議，諸子紛紛，著書立說，而文字始有私家之言，不盡出於典章政教也。儒家者流，乃尊六藝而奉以爲經，則又不獨對傳爲名也。」（經解上）、「孟子時，以楊、墨爲異端矣。揚氏無書，墨翟之書，初不名經。雖有《經》篇《經說》，未名全書爲經。而莊子乃云：『苦獲、鄧陵之屬，皆誦《墨經》』，則其徒自相崇奉而稱經矣。」（經解中）など。

五 書教上には「《周官》三百六十，具天下之職析矣。然法具於官，而官守其書。」とあり、「和州志藝文書序例」にも、「《周官》之籍，富矣。保章天文，職方地理，虞衡理物，巫祝交神，各守成書以布治法，即各精其業以傳學術，不特師氏、

保氏所謂六藝《詩》《書》之文也。」とある。これらによれば、六経は『周礼』三百六十官に備わっていたはずである。政典の一部にすぎないということになる。

一六 原文の天工は『尚書』皋陶謨に「無曠庶官，天工，人其代之。」とあるのにもとづく。本箇所は章学誠の天人論に關連して興味深い。備忘のためここに記しておく。

一七 これについては前掲の拙論において、校讎的思考法として少しく検討を加えた。

一八 拙論「章学誠の著述観（下）」（『文教大学文学部紀要』三二―一、

二〇一七年）参照。

一九 前掲拙論（上）参照。

二〇 梁啓超著・小野和子訳注『清代學術概論』（平凡社、一九七四年）、二、清代の思潮の変遷」、十五頁。

二一 『文史通義』原道上では、「非孔子之聖，遜於周公也。」としつつも、「集大成者，周公所獨也。」とする。その理由は、もちろん、徳は有していても位になかった孔子は、制作にも経倫にも与ることがなかったためである。

二二 『文史通義』答客問上には、「嗟乎。道之不明久矣。《六經》皆史也。形而上者，謂之道，形而下者，謂之器。孔子之作《春秋》也，蓋曰：「我欲托之空言，不如見諸行事之深切

著明。」然則典章事實，作者之所不敢忽，蓋將即器而明道耳。」とあり、器たる経書を通して、道が明らかになる（あらわれる）と説かれている。