

章学誠の「通」(上)

渡邊 大

—

本稿では、「通説」「釈通」「横通」等諸篇から、章学誠の「通」について考えたい。『文史通義』『校讎通義』というふたつの主著にも用いられている「通」に章学誠はどのような意味を見出していたのだろうか。より重要なのは章学誠の「義」はいかなるものかという問題の方ではあるが、たとえば、この「通義」という書名を、「正義」や「本義」などと比べてみると、章学誠の学問において「通」が持つ意味の重さに気づかされるのである。

実際、「通」は章学誠の学問における眼目のひとつであった。本稿で検討する「釈通」等諸篇自体が

その証なのだが、そのほかにも、「夫窮則必變，變必求通，而後可垂久，凡事莫不然也。史家發凡起例，當爲後世師法。」（『三史同姓名録序』）や「蓋古人著書無例，隨所觸而著例，故窮始變，變始通，而通可久也。」（『与喬遷安明府論初學課業三簡』其二）のように、『周易』繫辭下伝の「窮則變，變則通，通則久。」をしばしば援引していることから、「通」は（窮）「變」「久」とともに、章学誠の思考の枠組みを形成する一支柱となっていたことが了解されるであろう。

章学誠の「通」を検討するに当たって、まず、本稿と関連する範囲でその学問の大概を確認しておきたい。

乾隆三十九年（一七七二）に記された「志隅自序」

には次のようにある。

「獲麟而後、遷、固極著作之能、向、歆盡條別之理、史家所謂規矩方圓之至也。魏、晉、六朝、時得時失、至唐而史學絶矣。其後如劉知幾、曾鞏、鄭樵、皆良史才、生史學廢絶之後、能推古人大體、非六朝、唐、宋諸儒所能測識、餘子則有似於史而非史、有似於學而非學爾。然鄭樵有史識而未有史學；曾鞏具史學而不具史法；劉知幾得史法而不得史意、此予《文史通義》所爲作也。

『春秋』以降、司馬遷、班固が著作の能事を極め、劉向、劉歆が条別の道理を尽くしたのは、史家の所謂「規矩方圓」の至りであった。魏・晋・六朝には時に得失があつたものの、唐にいたつて史学は途絶した。その後、劉知幾、曾鞏、鄭樵などはいずれも良史の才を有し、史学が廢絶した後^①に生まれながら、古人の「大体」を推究することができた。それは、六朝、唐、宋の諸先生の計り知れるところではなく、他には、史に似て非なる

もの、学に似て非なるものがあるのみである。とはいふものの、鄭樵は「史識」を有していたが「史学」はなく、曾鞏は「史学」を具えていたが「史法」は具えず、劉知幾は「史法」を得てはいたが「史意」は得ていない。これが、私が『文史通義』を著す理由である。

ここには、著述のあり方を討究する「文史」と学術の体系・沿革を辨章・考鏡する「校讎」を根柢に据えた章学誠の史学観・史学史観が示されている。「規矩方圓」は、規範の遵守・継承と逸脱・創出のこと^②、「史意」は編纂の意図・意義のこと^③で、章学誠が理想とする「一家之言」を形式と意味の両面から述べた、ともに章学誠の学問において重要な用語であるが、ここでは特に「大体」に注目したい。

章学誠の所謂「古人の大体」とは、古の聖人が敷いた「道術」による統治体制の全容というほどの意味で、『莊子』天下篇に「後世之學者、不幸不見天地之純、古人之大體、道術將爲天下裂。」とあるの

を踏まえた措辞である。

『莊子』天下篇は、諸学とその治道を史的に総括して、古の聖人による「道術」は、一なる道にもとづき、天下に遍くいきわたっていたものの、その一端を継承した後世の学者たちが自説を無上のものとして固執したために、「方術」が乱立し、全体像が見失われ、支離滅裂に陥ろうとしている、と説く。

天下之治方術者多矣、皆以其有爲不可加矣。古之所謂道術者、果惡乎在。曰：无乎不在。神何由降、明何由出。聖有所生、王有所成、皆原於一。

……(中略)……

古之人其備乎。配神明、醇天地、育萬物、和天下、澤及百姓、明於本數、係於末度、六通四辟、小大精粗、其運无乎不在。其明而在數度者、舊法世傳之史尙多有之。其在於詩書禮樂者、鄒魯之士搢紳先生多能明之。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。其數散於天下而設於中國者、百家之學時或稱而道之。

天下大亂、賢聖不明、道德不一、天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口、皆有所明、不能相通。猶百家衆技也、皆有所長、時有所用。雖然、不該不偏、一曲之士也。判天地之美、析萬物之理、察古人之全、寡能備於天地之美、稱神明之容。是故內聖外王之道、闇而不明、鬱而不發、天下之人各爲其所欲焉以自爲方。悲夫、百家往而不反、必不合矣。後世之學者、不幸不見天地之純、古人之大體、道術將爲天下裂。

天下に「方術」を治める者は多く、みな自分たちの学問・方法につけ加えるものなどないと考えている。古の「道術」なるものは一体どこにいつてしまったのだろうか。こたえよう、実は至る所に存在しているのだ。(聖人・王者が現出せしめた「道術」の) 神妙な作用はどこから生まれ、明達な功業はどこから出てくるのだろうか。こたえよう、聖人の神妙な教化、王者の明達な治績は、ともに一なる道にもとづくものである。

……(中略)……

古人はなんと完備していたことか。神明に添い、天地に合し、万物を薰育し、天下を調和させ、その恩沢は民衆に及び、根本である理法を明らかにし、末端である法度を整備し、上下四方、春夏秋冬、小大精粗を問わず、そのはたらきの届かぬところはなかった。そのうちの明らかな形をもつて制度化されたものは、旧来の法律や世々伝えられた記録の中に多くみることができる。また、そのうちの詩書礼楽に残されたものは、鄒魯の学者や官途にある者の多くがそれを明らかにしている。詩が人心を、書が王事を、礼が行坐を、楽が調和を、易が陰陽を、春秋が名分を、それぞれ語っている。そのほかの、天下に散在し、中国で施行されたものは、諸子百家の学者たちが折に触れ唱えている。

天下が大いに乱れると、賢聖は姿を隠し、道徳は一つでなくなつて、天下の学者達は「道術」の一端を捉えただけで自足するようになってしまった。たとえるなら、耳・目・鼻・口がそれぞれに

機能しながら、互に通じあわないようなものである。また、職人たちが各々技能を有して、時に応じて役立つことはあつても、すべてを兼ねそなえることはできず、それぞれ一隅を守るようなものである。(彼らは)天地の美麗を切り裂き、万物を覆う道理を破碎し、古人の全きあり方を分断するばかりで、天地の美麗を身に備え、道の神明なはたらきに合致できる者はめつたにいない。そのため、内に聖人の徳を備え、外に王者の政を行う道は、闇に覆われて明らかでなくなり、鬱結して現れなくなり、天下の人々はそれぞれ好き勝手にして自らの「方術」をたてたのである。なんとも悲しいことに、百家は独自の道を進むばかりで本来に立ち返ることはないから、古の「道術」に復することもないのだ。後世の学者たちは、不幸にも、天地の本来の姿、古の聖人が実現していた「大体」(偉大なる統治の全容)を目にすることもなく、「道術」は今や天下の学者たちによって支離滅裂に陥ろうとしている。

このような、本来的・全一的・完整的な「道術」が、その一端を区々に繼承した数多の偏狭な「方術」によって寸断され、機能不全に陥っているという天下篇の構想⁽⁵⁾は、基本的に章学誠の史観・史学史観にも重なりあうものである。

もつとも、「書教下」に「《周官》三百六十，天人官曲之故，可謂無不備矣。」（『周礼』の三百六十官には、天道・人道にわたる種々の職掌と事物の由来が記載され、備わらざるもの無しとすることができるとあることから明らかのように、古の「大体」という時、章学誠の念頭にあったのは、周礼的な統治体制であったこと、また、「官師合一」「治教無二」という理想状況から孔子を経て戦国諸子への分裂を、章学誠は、やむを得ぬ趨勢と捉えていて、ただ衰退とのみみなしているわけでないことには注意しておきたい。「詩教上」には以下のようにある。

戦國之文，其源皆出於六藝。何謂也。曰：道體無所不該，六藝足以盡之。諸子之為書，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。

戦国の文章の源は六藝にでていたとはどういうことか。「道体」には行き渡らないところはなく、六藝はそれを十分に尽くしていた。諸子が書をなして、その主張に根拠があり、発言に条理があるのは、必ずそれが「道体」の一端を獲得していたからであり、だからこそ彼らの所説は一家の言をなすことができたのである。一端という者は、六藝には備わらないものはないために、辿つていけばいずれもその本づくところを得ることができるのである。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だ。

「道体」は、「大体」同様、古の聖人が敷いた道術による統治体制をいうものであろう。（六藝によって完

全に機能していた「道体」の一端を得て一家の言をなし、その一端をてがかりにもとづくところに辿り着くことができるとして、章学誠は天下篇に比してより積極的に諸子を評価している。次にあげる「史積」の一節からも章学誠が単純な衰退史観に立つものではないことが肯われるであろう。

孔子曰：「生乎今之世，反古之道，裁及其身者也。」李斯請禁《詩》《書》，以謂儒者是古而非今，其言若相近，而其意乃大悖。後之君子，不可不察也。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。……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。

孔子は、「今の世に生まれながら、古の道にかなえらうとすると、災いが身に及ぶことになる」〔「礼記」中庸〕と仰った。李斯は詩書を禁ずること

を請うて儒者は「古を是とし今を非とする」とみなした。李斯の発言は（孔子のことばと）似てはいるが、その意図は大いにもとつて異なる。後世の君子はそのことをはつきりさせないわけにはいかない。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」〔「礼記」礼器〕ことを知らず、ややもすれば古を好むなどといつてまわるのは、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。……当代の制度文物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。とすると、学ぶ者が今を知ること暗く、ともすれば古に詳しいことを誇ることは、たとえるなら、西陵氏が始めたという養蚕について考察し、神農が教えたという農業について講究することで、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る。とはいうものの、史学史についていえば、すでに

確認したとおり、『春秋』を源とする史学は、司馬遷・班固、劉向・劉歆において極点に達した後、魏晉六朝を経て唐代に窮境に陥り、ただ劉知幾、曾鞏、鄭樵のみが（不十分ながらも）古人の「大体」を推究しうる成果をあげた、というのが章学誠の見立てであつた。

同様の見解は「申鄭」にも見えている。⁷⁾

子長、孟堅氏不作、而専門之史學衰。陳、范而下、或得或失、粗足名家。至唐人開局設監、整齊晉、隋故事、亦名其書爲一史；而學者悞承流別、不復辨正其體、於是古人著書之旨晦而不明。至於辭章家舒其文采、記誦家精其攷核、其於史學、似乎小有所補；而循流忘源、不知大體、用功愈勤、而識解所至、亦去古愈遠而愈無所當。鄭樵生千載而後、慨然有見於古人著述之源、而知作者之旨、不徒以詞采爲文、考據爲學也。於是遂欲匡正史遷、益以博雅、貶損班固、譏其因襲、而獨取三千年來遺文故冊、運以別識心裁、蓋承通史家風、而自爲

經緯、成一家言者也。

司馬遷、班固のような人物が現われなくなって、専門の史学は衰退した。陳寿、范曄以後は、長所短所はあるものの、ほぼ名家とみなすことができる。唐人にいたると、史館を開局し、監修を設置して、晋代、隋代の故事を整理し、出来上がった書物に史書の名を与えてしまった。しかも学者たちが史学の流別を見誤って（そのような方法を）継承したために、正しいあり方に立ち戻ることはなくなった。こうして古人の著書の本旨は隠れて不明となってしまうのである。辞章家は文采を發揮し、記誦家は考拠を精緻にすれば、史学にも多少は役に立つようではあるが、誤った流れに乗って源を忘れ、「大体」を理解しなければ、努力を重ねるほどに、その見識・理解は古からいよいよ遠ざかり、ますます的はずれなものになってしまう。鄭樵は（司馬遷・班固よりも）千年の後に生まれ、志を奮って古人における著述の淵源を窺い、著作の本旨を知ったのであり、修辭のみを「文章」とす

ることも、考拠のみを「学問」とみなすこともなかった。そこで司馬遷を正して博雅を加え、班固を貶めてその因襲を誇り、ただ一人で三千年來の記録・古書を取捨し、自身の見識と判断をめぐらせ、通史家の学風を継承しながらも、独自に整理を加えて一家の言たる『通志』を完成させたのである。

「浙東學術」で「史學所以經世」(史学は經世するためのものである)と説き、『和州志』「藝文書序例」で「學者苟能循流而溯源，雖曲藝小數，諛辭邪説，皆可返而通乎大道。」(学ぶ者が流れに沿って源に遡ることができれば、醫術占術のようなつまらない技術や偏ったり誤った言説も、すべてをたどって大道に通じることができる)と論ずる章学誠にとつて、「史学」とは、古の「大体」を実現していた「道術」の源流(淵源と沿革)を疏通すること、当今はもとより後世の經世にまで資すべきものであった。「志隅自序」や「申鄭」の「大体」にも、そのような意味が込められていたことを改めて確認

しておきたい。

また、章学誠が史学は唐代に滅んだと主張するのは史局監修の制度によって史書から一家言としての性格が失われたためであったこともここから了解される。『亳州志』「掌故」例議中に「史學亡於唐，而史法亦莫具於唐。」(史学は唐代に滅んだが、史法は唐代より備わったことはない)とあることから分かるように、史書の編纂はもとより著述において章学誠が何よりも重視したのが「別識心裁」なのであった。

ともあれ、史学を業とする章学誠が、劉知幾『史通』や鄭樵『通志』を研覈し、高く評価する一方で、それらを乗り越えようとしたのが『文史通義』(そして『校讎通義』)であった。(8) 要するにそれは「通」とは何かを考え続けていたということであつたらう。

章学誠と「通」との関わりは弱年の頃からのものであった。乾隆十八年(一七五三)、十六歳の時、章学誠は、「書を工みにし、卒業を善くす」と評判であった江夏の生員柯紹庚のもとで学ぶこととなった。後年、その間の事情を、「通」にまつわる話柄とし

て「柯先生伝」に書き残している。

「柯先生伝」によれば、当時、父・鏞の赴任先である応城県にいた章学誠は、「童心未だ歇まず、官舎の賓客咸私かに先君子の為に後無きを憂う」という状態であり、徳安知府施廷龍が「経義を善く授く」として推薦したのが柯紹庚であった。ところが当人は、「応挙の文を為すを肯んぜず、好んで詩賦を為すも其の似を得ず。又、春秋家言を編纂し、戯れに紀表志伝を為して自ら史才を命じ、大言不遜なり。然れども、文字の承用、軼辭、助語、猶お未だ嘗て一も当を得ず」という有様であった。柯紹庚は、「慨然」として「文に今古無し、通を期すなり、時文に通ぜざれば、詩、古文辞、又安くんぞ能く通ぜん」と教誨したものの、章学誠「迷にして悟らず」にいたため、「先生甚だ以て恨みと為」したという。

（文に古今はなく、通ずることを期すという方はともかく）時文に通ずることや詩や古文辞にも通ずることができるといふ柯紹庚の言葉を章学誠が理解しなかったの

は単に迷味のためだけではなからう。師の伝にこのような記事を残す章学誠の心の内は測りたいが、自らの志向に忠実といえは忠実な、頑迷といえは頑迷な、章学誠の性情を映した挿話として読むことも、当時から「通」の問題がその心をとらえていたこととの表明として読むことも可能であろう。

二

もう一人の師・朱筠との「通」をめぐる（時空を隔てた）応答が「通説為邱君題南楽官舎」（以下、「通説」と略称する）である。「通説」は、錢穆が「実齋文字編年要目」において「實齋論學要旨之一」（『中国近三百年學術史』上、台湾商務印書館、二〇〇九年。もと、一九三七年）と指摘している通り、個人の学業における「通」についての論説である。

乾隆四十六年（一七八二）、章学誠は、朱筠同門の邱向閣を南楽県の官署に訪ねた。旧時を語りあうなかで、邱向閣は、次のような話をする。

前年に斥舎のかたわらに建てた房屋のがらんとした室内から周囲の広々としてさえぎるものがない様子眺めてみると、師・朱筠の「學者讀書求通，當如都市達路四通八達，無施不可，非守偏偶一曲，便號通才。」（学に志す者が学問において「通」を求めること、あたかも都市の道路が四方八方に通じるようになってはならない、何事もよくこなし、偏頗・狹隘でないものを通才というのだ）という言葉の趣致に改めて気づかされた。そこで、折に触れて師の言葉に思いを致し、政事に閉塞の恐れのないようにと願って、「通達」の二字を篆刻した扁額を掲げることにした。朱先生にも題記を依頼するが、君にも「通」の義を疏別してほしい、と。これに対し、章学誠は以下のごとく自説を開陳する。

余謂學貴乎思，思肖乎人；人苟善所用，其於古人，且暮遇之矣。昔者夫子登高，以謂於此致思，無所不至，而顔、季、端木所見同，而所思各極其量，此見古人之觀化也。今君以斯室之洞

豁而有會於舊聞通達之義，可謂善致思矣。學以是成，政以是通，朱先生之言，又何歎焉。然吾以爲先生言通，蓋擴乎其量而未循乎其本；苟不善究其旨，則高明者馳騫於浩博難罄之數而無所得，中人以下又謂古之人必有天授神詣，非常人所可幾及，自安固陋，以爲當然，是「四通八達，無施不可」之說，適足為學者患。

孟子曰：「堯舜之知，而不遍物；堯舜之仁，而不遍愛人。」後之學者，不知用其資之所近而力之能勉，而泛泛焉求堯舜之所不知不能，求通而驚於其名之過也。古人讀《易》如無《書》，讀《書》如無《詩》。漢初儒者，學守專經，言無旁出，推而及於當世，卓然見其本末，儒效於是見矣。元、成而後，學者旁通曲究，不專一家之言，其業可謂富矣；而儒術之顯，乃轉不如漢初；君子又多乎哉。凡人之性，必有所近，必有所偏，偏則不可以言通，古來人官物曲，守一而不可移者，皆是選也。薄其執一，而舍其性之所近，徒泛驚以求通，則終無所得矣；惟卽性之所近而用

力、之、能、勉、者、因、以、推、微、而、知、著、會、偏、而、得、全、斯、
 古人所以求通之方也。然則學者不患不知通之量、
 而患無以致通之原。蓋欲自得資深、然後可以取
 資左右而無絀也。

私がおもりに、学問は思索を尊ぶものであり、
 思索はその人に似るものである。人は用いると
 ころを善くすれば、古人にも朝に夕に逢うこ
 とができる。昔、夫子が高所にのぼって、「此
 に於て思いを致せば至らざる所無し」と仰つた
 際に、顔淵、子路、子貢は同じものを目にした
 が、思いを致したところは各々の（個性に従つて）
 見識を極めたものであり、そこには古人が教化
 のほどを確かめる方法が示されている。いま君
 がこの部屋の豁然とした様子からかつて聞いた
 「通達」の義を会得したのも、善く思いを致し
 たものといふことができよう。学問はそれ（善
 く思いを致すこと）によつて完成し、政事はそれ
 よつて通用するのだから、朱先生のお言葉にど
 うして不足があるろう。しかし、私がおもりに、

先生の仰る「通」は、「通」の容量を拡大しよ
 うとするもので、「通」の根本に従うものでは
 ないようである。「通」の本旨を究めなければ、
 品性・学識の高明な者は、浩繁で尽くしがたい
 考拠に奔走して得るものがなく、人並み以下の
 者は、古人にはきつと天啓があつたに違ひなく、
 「通」など常人の及ぶところではないと考えて、
 みずから固陋に安んじてそれを当然とみなすこ
 とになる。こうなると「四通八達、無施不可」
 の説は、まさに学に志す者にとつて患いになつ
 てしまふ。

孟子は「堯舜の知にして物に遍からず、堯舜
 の仁にして人を愛するに遍からず」（孟子 尽心
 上）と仰っている。後世の学に志す者は、自身
 の資質に近いものを用いることや能力の及ぶ範
 囲をわきまえず、とりとめもなく堯舜の知や仁
 にも不可能なものを求めようとするのは、「通」
 を求めてその（実体ではなく）名ばかりを追いか
 ける過ちである。古人は、易を読むには書はな

いものように、書を読むには詩はないものようであった。漢初の儒者は、学問は一経を専門として、発言は脇に逸れず、当世に推及して、卓然とその本末を示した。儒效(儒学の効用)はこのようにして顕著であったのだ。ところが、元帝・成帝以降は、学者は旁通して委曲を極め、一家の言に専念しなくなってしまった。その学業は盛んになったといえるだろうが、儒術の顕著さという点においては、かえって漢初に及ばない。君子は多なるものであるうか。人の性には必ず能否や偏向がある。偏向していれば「通」を語ることはできないが、古来、官職も諸物も、ひとつの役割・機能を守って他に移ることはできず、すべて能力・用途によって選別されるものだったのである。專一を疎んじ、性向を棄てて、みだりに「通」を求めても最後まで得るところはない。ただ生来の気質の近い所にしたがって努力し、微を推して著を知り、偏を会して全を得る、それが古人の「通」を求め

る方法であった。そのようであれば、学ぶ者は「通」の容量を知らないことを思うのではなく、「通」の本源に到達しないことを思うようにならう。おもうに「自得」と「資深」(資質の深化)を望むのは、そうしてこそ左右にも拠り所を得ることができ、閼塞もなくなるからなのである。

室内の様子や房屋からの眺望に触発されて「学問は四通八達を目指すべきで一隅を墨守するのみではならない」という師・朱筠の言葉に思いを致した邱向閣に対し、章学誠は、まず、学問は思索を尊び、思索は人物を映すものであるとする自身の立場を明らかにした上で、『孔子家語』致思篇の故事¹⁰を引用するのだが、致思篇では、子路・子貢・顔淵とともに農山に遊んだ孔子が、四方を望んで嘆息し、「此に於いて思いを致せば、至らざる所無し。二、三子各々爾が志を言え。吾、將に扞ばんとす」と問いかけているのに対して、章学誠は傍点部分を省略している。また、致思篇には、顔淵の回答が最も優れ

ていると孔子が評価をくだすまでが描かれているが、章学誠は、これにも触れていない。古人はこのような形で教化のほどを確かめていたとの言及はあるものの、『孔子家語』における口頭試問的な意味あいを薄めて、思索は個人の性格によって異なるという部分を強調しているわけである。

章学誠は、邱向閣の考えは「善く思を致し」たものであり、朱筠の言葉には何の不足もないと前置きをした上で、とはいふものの、「四通八達、無施不可」説は「通」の根本にしたがったものではなく、「通」の本旨を善く究めなければ、却って学問の弊害となる、として師説に異議をとなえるのであった（高明な者は広博で煩瑣な考拠に走って得るところ無く、中等以下の者は固陋に安んずるといふ弊害は章学誠の同時代に対する認識であることまでもない）。

引用部分後段における章学誠の主張はおおよそ次の三点にまとめることができる。

(一) 人の能力には限度があり、資質には志向があるため、学問は個人の志向にもとづき専業を尊ぶ

べきである。

(二) 偏向する個々を会集して全体を構成するのが古人の「通」の求め方であった。

(三) 「通」の本旨は「博」ではなく「通」の根源に到達することにある。

以下、この三点に着目しながら章学誠の学問論における「通」を検討していきたい。

まず、人の能力に限界があることを述べるために引いた「堯舜之知、而不遍物；堯舜之仁、不遍愛人」は、『孟子』尽心上にもとづくが、「仮年」では「天下聞見不可盡而人之好尚不可同，以有盡之生而逐無窮之聞見，以一人之身而逐無端之好尚，堯舜有所不能也。」（天下の事柄は極めつくせず、人の好みは一樣ではない。限りある人生で果てしない知識を追い求め、一つの身体で限りのない好みを追いかけるのは、堯舜でも不可能である）として、「与孫淵如觀察論学十規」^②には「蓋學問無窮，而人之總明有盡，以有盡逐無窮，堯舜之知不遍物也。」（学問には果てがなく、人の聡明には限りがある。限りあるもので果てしないものを追い求めるのだから、堯舜の知で

も行き渡らないのだ」として、章学誠はしばしばこの章を引用して同趣旨の主張を述べている。⁽¹³⁾

次に、学問の根柢に生来の資質・性向を置く章学誠の信条は以下の通り「博約中」に端的に示されている。⁽¹⁴⁾

夫、學、有、天、性、焉、。 讀、書、服、古、之、中、。 有、人、識、最、初、而、終、身、不、可、變、易、者、是、也、。 學、又、有、至、情、焉、。 讀、書、服、古、之、中、。 有、欣、慨、會、心、而、忽、焉、不、知、歌、泣、何、從、者、是、也、。 功、力、有、餘、。 而、性、情、不、足、。 未、可、謂、學、問、也、。 性、情、自、有、。 而、不、以、功、力、深、之、。 所、謂、。 「有、美、質、而、未、學、者、」也、。 夫、子、曰、：「發、憤、忘、食、。 樂、以、忘、憂、。 不、知、老、之、將、至、。 」不、知、孰、爲、功、力、。 孰、爲、性、情、。 斯、固、學、之、究、竟、。 夫、子、何、以、致、是、。 則、曰、：「好、古、敏、以、求、之、者、也、。 」

学問には天性というものがある。書を読み古に服する際、学び始めから一生変えることのできないものがそれである。学問にはまた至情というものがある。書を読み古に服する際、(書

中に記されている)喜びや嘆きが(自分の)心中にかさなつて、なぜか分からずに歌つたり泣いたりしてしまうものがそれである。努力をしても性情が足りなければ、学問とはいえない。性情があつても努力して深めなければ、「美質有るも未だ学ばざる者」というものである。夫子が「憤りを発しては食を忘れ、樂しみて以て憂いを忘れ、老いの将に至らんとするを知らず」(『論語』述而)と仰つたのは、何が努力で何が性情か分からない境地に到達していたのである。これはもとより学問の究極のあり方だが、夫子はどうやってそこまで到達したのであろうか。それについては、「古を好みて敏めて以て之を求むる者なり」と仰っている。

対象と「性情」が合致しなければ「功力」の効果も発揮されず、人間の資質・能力には志向や限界がある一方で、学ぶべき対象・範囲は広汎であり、すべての物事にあまねく通じることが不可能であるか

ら、ただ博識を誇るだけの学問はむしろすべきではない、というのが章学誠の主張であり、これを逆から述べたのが「答沈楓堦論学」である。

足下欲進於學，必先求端於道。道不遠人，即萬事萬物之所以然也。道無定體，即如文之無難無易，惟其是也。人生難得全才，得於天者必有所近，學者不自知也。博覽以驗其趣之所入，習試以求其性之所安，旁通以究其量之所至，是亦足以求進乎道矣。今之學者則不然，不問天質之所近，不求心性之所安，惟逐風氣所趨，而徇當世之所尚，勉強爲之，固已不若人矣。

君（沈楓堦）が学問を進めたいなら、必ず道に端緒を求めなければならない。道は人の遠くにあるものではない。万事万物がそのようである所以（が道）である。道には決まった姿はない。文章に難しいも易しいもないのと同様である。人は全ての才能を得ることは難しいが、天性として必ず近いものを有している。学びに志す者は自分

でそれに気がつかないだけなのだ。だからまず博く学んで興味が湧くかを試してみる、何度も繰り返し、自身の性情がそれを安んじるかを試してみる、旁通して自分の器量の限界を極める、こうすれば道を進んでいく方法を求めることができるだろう。今の学びに志す者はそうではない。天性の近いものなど考えず、心性の安んずる所など求めず、ただ流行のいく先を追いかけて、当世で評価されるものに従って、無理矢理に学問をしている。これでは人に敵うわけなどない。

いうまでもないことだが、「博」なる「通」は當時学問のあるべき姿とされていた。たとえば、師の朱筠は「君少英敏，博聞宏覽，於學無不通。」（王昶「朱君墓表」と称されているし、章学誠が乗り越えるべき目標のひとりであった戴震も「先生之學無所不通，而其由以至道者，則有三：曰小學，曰測算，曰典章制度。」（凌廷堪「戴先生震伝」と称されている¹⁶）ももちろん章学誠も「博」をまったく否定していたわけ

ではない。「博約中」には「博」の意義が次のように説かれている。

博學強識、儒之所有事也。以謂自立之基、不在是矣。學貴博而能約、未有不博而能約者也。以言陋儒荒俚、學一先生之言以自封域、不得謂專家也。然亦未有、不約而能博者也。以言俗儒記誦漫漶、至於無極、妄求遍物、而不知堯、舜之知所不能也。

博學強識は儒家の方法ではあるが、それを「自立」の基と考えるなら、それは間違いである。学は「博」を「約」できることを尊ぶのであって、「博」でなければ「約」も不可能だからである。陋儒がただ一人の先生の言葉を学び自らの境界に閉じこもるのは、専門とはいえない。一方、「約」なしに「博」になれる者もない。俗儒が記誦を曖昧なまま果てしなく続けて、妄りに全てのものに遍く行き渡ろうとするのは、堯舜の知にも及ばぬものがあることを理解していないのである。

『孟子』離婁下の「博學而詳説之、將以反説約也。」にもとづいて、「博」はそれ自体が目的なのでなく、「約」のためにこそあるというのが章学誠の主張なのであった。『和州志』列伝総論に「國史徵於外志、外志徵於家牒、所徵者博、然後可以備約、取也。」(國史は外志に材料を求め、外志は家牒に材料を求めるのは、素材の求め先をひろくして、後の約取にそなえるためである)とあるように、史料を博搜し、取捨選択を加えて史書を編纂する史家の立場からはこれも当然の発想であつたといえるが、「与孫淵如觀察論学十規」に「天地之大可一言盡、學固貴博、守必欲約。」(天地のような巨大な存在でさえ一言で言い表わすことができるように、学はもとより博を尊ぶものであるが、それを守る(自分のものとし、後世に伝えていく)ためには必ず「約」が必要となる)とあるように、章学誠はむしろ「約」にこそ、学問の本領があると考えているのであつた。⁽¹⁷⁾

以上のような検討を経ると、「原道下」の「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、固貴約、六經之旨、而

「隨時撰述，以究大道也。」（そもそも道は六経に備わるものであるから、「六経中に」含蓄された六経成立以前の義については、章句訓話によって明らかにできる。「しかし」状況が変化した後の事柄については六経は言及することができない。そこで六経の主旨を約取して時勢に応じて撰述をし、大道を究めることが尊ばれるのである）に、「約」字がみえているのがよく理解できるだろう。

「博約上」には、沈楓墀からきた「通人」たちと座をともしにしても受け答えをすることが出来ず恥ずかしい」という手紙に対し、「學在自立、人所能者、我不必以不能愧也。……患己不能自成家耳。」（学問は自らが立つたためにあるのだ、人のできることを自分が出来ないからといって羞むることなどない。……一家の学を成せないことを憂うのである）とこたえたという話を載せている。このような言葉は単なる慰めとしてかけられたものではなく、章学誠の信念から発せられたものである。また、「答沈楓墀論学」には、「足下所問、節目雖多，其要則可一言而蔽曰：學以求心得也。」（君の質問は、細目は多いが、要点は一言で覆うことができる、学には心得

が必要である、ということだ）とあり、「博約下」には「高明者由大略而切求，沉潜者循度数而徐達。資之近而力能勉者，人人所有，則人人可自得也。」（高明なる者は大略から要所に切り込み、沈潜なる者は順序に従って徐々に到達する。資質に身近で能力を発揮できるものは誰にでもあるのだから誰でも自得できるとある）⁽¹⁹⁾

「自得」の語は「通説」にも「學者不患不知通之量，而患無以致通之原。蓋欲自得資深，然後可以取資左右而無絀也。」としてみえていたが、これは、『孟子』離婁下の「君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其原，故君子欲其自得之也。」にもとづくものである。趙注には「言君子問學之法，欲深致極竟之以知道意，欲使己得其原本，如性自有之也。」とあり、『集注』には「君子務於深造而必以其道者，欲其有所持循，以俟夫默識心通，自然而得之於己也。自得於己，則所以處之者安固而不搖；處之安固，則所藉者深遠而無盡；所藉者深，則日用之間取之至近，無所往而不值其所資之本也。」とあるが、おそらく

章学誠は、「君子が(学問において)その深奥に到達しようとするのは道のためであり、それを自得しようとする。自得すれば安住でき、安住すれば得る所は深くなり、得る者が深くなれば、左右に求めてもその本源にいきつくこととなる。だから君子は自得を求めるのである」と読んでいたのだろう。自らの性向に沿って専門を究めていくことは、自らの資質を深化させていくことでもあるのとともに(『周礼』の三百六十官が各々の職掌を守ることで道体の一端を担っていたように)自らの専門の淵源を知り、現今の経世に活かすことでもあったろう。章学誠がいうところの「通」の本旨、あるいは「通の原を致す」とは、専門を深化させ、「道」と疏通し「道」を自得することであった。このような「通」は、「博」なる「通」に対して、「専」なる「通」あるいは「深」なる「通」とでもいえよう。

「自得」は章学誠の文章にしばしば見える語だが、ここでは「答客問上」からもう一例をあげておこう。²⁰⁾

唐後史學絶、而著作無專家。後人不知《春秋》之家學、而猥以集眾官修之故事、乃與馬、班、陳、范諸書、並列正史焉。於是史文等於科舉之程式、胥吏之文移、而不可稍有變通矣。間有好學深思之士、能自得師於古人、標一法外之義例、著一獨具之心裁、而世之羣怪聚罵、指目牽引爲言詞、譬若獮狙見冠服、不與齧決毀裂、至於盡絶不止也。鄭氏《通志》之被謗、凡以此也。

唐以後、史学は絶えて著作に専門がなくなつた。後人は『春秋』の家学を理解できず、多人数によつて纂輯された官撰の故事を、むやみに司馬遷、班固、陳寿、范曄らの諸書と一緒にして正史の列に並べてしまった。こうして史文は科挙の規程や胥吏の書式と同じようになって、少しの変通も許されないものになつてしまった。時に好学深思の士が出て、自ら古人を師とし、既存の方法によらない義例を打ち立てて、独自の見識・判断を著すと、世人は挙つて批判して、あれこれと好き勝手に言い立てる、その様子はまるで獮狙が冠服を目

にすると噛みちぎってばらばらにしないとやめな
いのと同じである。鄭氏の『通志』が誇られるの
もすべてそのためなのである。

蛇足ながらつけ加えておけば、「自得」と「自立」
は、「読書」と「著述」という学問の両面であった。
「近日學者風氣、徵實太多、發揮太少、有如蠶食葉
而不能抽絲。(近頃の學者の風氣は実証が多すぎて、發揮が少
なすぎる、まるで蚕が桑の葉を食べても糸を紡げないようなもの
である)」「与汪竜莊書」という発言からも分かるよう
に、章学誠にとって学問とは、ただ読書のみに関わ
らず、「服古」を通じて「心得」したものに著述と
いうかたちを与えて「一家之学」を樹立することで
あったといえよう。読書には「自得」といい、著述
には「自立」というように、ともに自分自身の性情
が不可欠の要素とされている点に章学誠の学問観の
特徴を見出すことができそうである。

もう一点、思い起こさねばならないのは、章学誠
が学問の方途をひとつに定めていなかったという点

である。「通説」に引かれていた『孔子家語』致思
篇の故事がそうであったが、「博約下」にも以下の
様にある。

聖門身通六藝者七十二人、然自顔、曾、賜、商、
所由不能一轍。荀卿言《禮》、孟子長於《詩》《書》、
或疏或密、途徑不同、而同歸於道也。

孔門で六藝に通じている者は七十二人いたが、
顔淵、曾參、子貢、子夏がどのような道筋を通じ
たのかは一樣でなかった。荀子は礼を語り、孟子
は詩書に長じており、粗密も経路も異なっていた
が、道に帰すという点は共通していたのである。

同じく「道」に帰すためには様々な経路があると
いう思考法は、すでにみた『莊子』天下篇のほか、
『周易』繫辭伝、また、太史公自序、『漢書』藝文志
にも見えているものであるが、やはり章学誠はこれ
を同時代にも当てはまるものとする。⁽²¹⁾「博約下」は
次の様に続いている。

後儒途徑所由寄、則或於義理、或於制數、或於文辭、三者其大較矣。三者致其一、不能不緩其二、理勢然也。知其所致爲道之一端、而不以所緩之二爲可忽、則於斯道不遠矣。徇於一偏、而謂天下莫能尚、則出奴入主、交相勝負、所謂物而不化者也。是以學必求其心得、業必貴於專精、類必要於擴充、道必抵於全量、性情喻於憂喜憤樂、理勢達於窮變通久、博而不雜、約而不漏、庶幾學術醇固、而於守先待後之道、如或將見之矣。

後儒のとる経路には、義理と考拠と詞章とがあり、この三者が大きなものである。三者はその一つを極めるには他の二つは緩めざるをえないのは、理の当然である。その致すところが道の一端に過ぎないこと、緩めたふたつを忽せにしてはいけないことが理解できれば、道に遠からず、といえるのである。一偏に従い、天下にはこれ以上加えるものはないと考えるのであれば、門戸の見であり、お互いに張り合うのは所謂「物にして化せざるもの」ということになってしまう。

だから学には必ず心得を求め、業には必ず専精を貴び、拡充には類をもつてすることが必要となり、道は必ず全体に至り、性情は憂喜憤樂を悟り、理勢は窮變通久に達し、博にして雑ならず、約にして漏らさず、であれば、學術は純粹なものとなり、先王の道を守って後世の賢人を待つ、というような状況が期待できるのである。

ここからも、章学誠の同時代に対する認識に『莊子』天下篇が影響していることが確認できるのである。ただ「業は必ず専精を貴ぶ」という一方で「道は必ず全量に抵る」という点はやや奇異におもえるが、この点について章学誠はやはり「博約下」で「道欲通方、而業須專一、其說並行而不悖也。」(道は各々の方術に繋がっているのだから、各学業は専一であればよく、両説は並び立ち、対立するものではない)と述べているとおりなのであろう。なお、改めて指摘するまでもないことではあるが、互いに対立しあう「方術」は古の「道術」の展開したものであって、「全体」の中で相

補的に機能しあうべきものである、という発想は、先に見た「同歸於道」と同様、『莊子』天下篇だけのものではなく、『漢書』藝文志（より正確には、劉向・劉歆父子の校書事業に由来する『七略』）、また、『周易』繫辭伝や『史記』太史公自序にみえる司馬談の「六家要旨」にも共通するものであり、章学誠はその意をも汲んでいることは、『校讎通義』原道から確かめることができる。

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。

理は至大であり、物事は広博であり、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別の職掌ごとに管理されることになった。官職があれば各々に儀法が存在する。つまり儀法は各

官職に具わる。儀法があればそれを記した書物が存在する。つまり各職官が各々書物を守るのである。書物があれば学術が存在する。つまり師がその学術を伝えるのである。学術があれば学業が存在する。そこで弟子はその学業を修習するのである。官職の職掌と学業の授受は一所からであることになり、天下は同文によって統治される。

以上、本節では、章学誠が「通説」で主張している

(一)人の資質には志向があり、能力には限度があるため、学問は個人の志向と專業を尊ぶべきである。

(二)偏向する個々を会集して全体を構成するのが古人の「通」の求め方であった。

(三)「通」の本旨は「博」ではなく「通」の根源に到達することにある。

の三点について、確認した。最後に、『春秋』を淵源とする史書のあり方につ

いて述べた「答客問上」を掲げて本節の結びとしたい。

史之大原、本乎《春秋》、《春秋》之義、昭乎筆削。筆削之義、不僮事具始末、文成規矩已也。以夫子「義則竊取」之旨觀之、固將綱紀天人、推明大道。所以通古今之變、而成一家之言者、必有詳人之所略、異人之所同、重人之所輕、而忽人之所謹。繩墨之所不可得而拘、類例之所不可得而泥、而後微茫杪忽之際、有以獨斷於一心。及其書之成也、自然可以參天地而質鬼神、契前修而俟後聖、此家學之所以可貴也。

史の本源は『春秋』にもとづき、『春秋』の義は、筆削において明らかにされる。筆削の義とは、ただ事の次第を具え、文が規範を成しているだけではない。夫子の「義は則ち竊かに取る」という発言の本旨によって考えれば、(史とは)もとより天道・人道を整理して、大道を推究するものである。古今の変化に通じ、一家の言をなす者は、

きつと人の省略するところを詳細にし、人の同じくするところを異なるものとし、人の軽んずるところを重んじ、人の慎重に扱うところを忽せにする。(既存の)規範や類例に拘泥されなくなつて、ようやく、微細で捉えがたく、茫漠としてとりとめのない状況の中、己が一心において独断することができるとだ。そのような書が完成すると、自ずと天地と並び立ち、(その正しさを)鬼神に問い質し、前代の賢人と契合し、後世の聖人を待つことができるようになる。これが家学を尊ぶべき理由である。

次節では、「釈通」を通じて、学術・著述における「通」の展開を章学誠がいかに跡づけていったかを検討する。

注釈

(1) 本稿で引用する章学誠の文章は、嘉業堂刊『章氏遺書』(漢声出版社影印、一九七三年)を底本

とし、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）、葉長青『文史通義注』（河南師範

大学出版社、二〇二二年）、『文史通義 内篇訳注』

一～三（東方学報、二〇一六年～二〇二一年）、『内

藤文庫蔵鈔本章氏遺書』（国立台湾大学出版社中心、

二〇一七年）、『文史通義盧江何氏鈔本』（華東師範

大学出版社、二〇一九年）を参照した。

(2) 「方円」については『文史通義』書教篇を参照。

(3) 「家書」二にも、「吾於史學、蓋有天授、自信

發凡起例、多爲後世開山、而人乃擬吾於劉知

幾。不知劉言史法、吾言史意；劉議館局纂修、

吾議一家著述；截然兩途、不相入也。」とあ

り、章学誠はここでも劉知幾と自身の学問を

「史法」と「史意」という点で対比している。

「劉は館局の纂修を議し、吾は一家の著述を議

す」とあることから、章学誠の所謂「史法」と

は史書編纂の方法であり、「史意」とは、史

書編纂の意義・意図（を汲みとること、また、込め

ること）であることが確かめられる。

章学誠がもっとも重視したのが「史意」で

あること、「史学」「史法」に比べれば「史識

」（史書編纂における見識）をより高く評価してい

たことは間違いないが、「史識」「史学」「史

法」「史意」の関係をどのように捉えていた

のかはなかなか難しい問題である。また、章

学誠には「史徳」篇があり、劉知幾の「才・

学・識」所謂「三長説」を踏まえて「史徳」

なる概念を提唱している。

才、学、識、三者得一不易、而兼三尤

難、千古多文人而少良史、職是故也。昔

者劉氏子玄、蓋以是説謂足盡其理矣。雖

然、史所貴者義也、而所具者事也、所憑者

文也。孟子曰：「其事則齊桓、晉文、其文

則史、義則夫子自謂竊取之矣。」非識無以

斷其義、非才無以善其文、非學無以練其事、

三者固各有所近也；其中固有似之而非者也。

記誦以爲學也、辭采以爲才也、擊斷以爲識

也、非良史之才學識也。雖劉氏之所謂才學識、猶未足以盡其理也。夫劉氏以謂有學無識、如愚估操金、不解質化。推此說以證劉氏之指、不過欲於記誦之間、知所決擇以成文理耳。故曰：古人史取成家、退處士而進奸雄、排死節而飾主闕、亦曰：一家之道然也。此猶文士之識、非史識也。能具史識者、必知史德。德者何。謂著書者之心術也。

この「史德」についても「史意」とともに稿を改めて考えてみたい。

(4) 金谷治『「莊子」天下篇の意味』(『文化』十六一六、一九五二年、金谷治『中國思想論集(下) 批判主義的學問觀の形成』、平河出版社、一九九七年所収) 参照。

(5) 池田知久『莊子 全訳注』(講談社学術文庫、二〇一四年) 参照。

(6) 「書教上」に「《周官》三百六十、具天下之織析矣。」とあり、「方志立三書議」に「賈子嘗言：古人治天下、至織至析。余考之於《周官》、而知古人之於史事、未嘗不至織析也。」とあり、

「爲畢制府撰湖北通志序」に「漢臣賈誼、嘗謂：古人之治天下、至織至悉、先儒以謂深於官禮之言。」とある。なお、『漢書』食貨志上引賈誼「論積貯疏」は「古之治天下、至織至悉也」とする。

(7) 「校讎通義」自叙には「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。後世部次甲乙、紀錄經史者、代有其人、而求能推闡大義、條別學術異同、使人由委溯源、以想見於墳籍之初者、千百之中、不十一焉。鄭樵生千載而後、慨然有會於向、歆討論之旨、因取歷朝著錄、略其魚魯豕亥之細、而特以部次條別、疏通倫類、考其得失之故而爲之校讎、蓋自石渠天祿以還、學者所未嘗窺見者也。」として、「申鄭」と同様の表現が見え、こちらでは、鄭樵の劉向・劉歆父子の校讎のことが語られている。

(8) 劉知幾については、「與嚴冬友侍讀」(乾隆三十八

年（二七七三）に、「日月倏忽，得過日多，檢點前後，識力頗進，而記誦益衰，思斂精神，爲校讎之學，上探班、劉、溯源官禮；下該《雕龍》、《史通》，甄別名實，品藻流別，爲《文通義》一書。草創未多，頗用自賞。」とある。また、「家書六」には、「人皆謂吾得力《史通》，其實吾見《史通》已廿八歲矣。」とあって、『史通』と自身の学問との関連についての言及が見える。

鄭樵については、「釈通」に「若鄭氏《通志》，卓識名理，獨見別裁，古人不能任其先聲，後代不能出其規範。雖事實無殊舊錄，而辨名正物，諸子之意寓於史裁，終爲不朽之業矣。」とある。

(9) 後年、章学誠は卒業と学問とは二事でないことを説いている。

(10) 『孔子家語』致思篇の当該箇所は以下の通り。

孔子北游于農山，子路、子貢、顏淵侍側。孔子四望，喟然而嘆曰：「於斯致思，無所

不至矣。二三子各言爾志，吾將擇焉。」子路進曰：「由願得白羽若月，赤羽若日，鐘鼓之音上震於天，旌旗繽紛，下蟠於地，由當一隊而敵之，必也攘地千里，拳旗執賊，唯由能之。使二子者從我焉。」夫子曰：「勇哉。」子貢復進曰：「賜願使齊，楚合戰於澠澆之野，兩壘相望，塵埃相接，挺刃交兵，賜著縞衣白冠，陳說其間，推論利害，釋國之患，唯賜能之。使夫二子者從我焉。」夫子曰：「辯哉。」顏回退而不對。孔子曰：「回來，汝奚獨無願乎。」顏回對曰：「文武之事，則二子者既言之矣，回何云焉。」孔子曰：「雖然，各言爾志也。小子言之。」對曰：「回聞熏、蕪不同器而藏，堯、桀不共國而治，以其類異也。回願得明王聖主輔相之，敷其五教，導之以禮樂，使民城郭不修，溝池不越，鑄劍戟以爲農器，放牛馬于原藪，室家無離曠之思，千歲無戰鬥之患，則由無所施其勇，而賜無所用其辯矣。」夫子凜然曰：

「美哉。徳也。」子路抗手而對曰：「夫子何選焉？」孔子曰：「不傷財，不害民，不繁詞，則顏氏之子有矣。」

(11) 『孟子』尽心上に「孟子曰：知者無不知也，當務之爲急；仁者無不愛也，急親賢之爲務。堯舜之知而不徧物，急先務也；堯舜之仁不徧愛人，急親賢也。」とあるのにもとづく。

(12) 「与孫淵如觀察論学十規」は嘉業堂刊『章氏遺書』には未収。漢声出版社影印『章氏遺書』の「補遺続」に所収されている。北京大学図書館蔵章華絛抄本に由来するものという。

(13) このほかにも、「博約中」には「妄求徧物，而不知堯、舜之知所不能也。」と、「与周永清論文」には「夫人各有能有不能，雖堯、舜之知，不徧物也。」とある。

(14) 章学誠の「性情」については、島田虔次「歴史の理性批判―「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)、同「章学誠の位置」(『東方学報』四一、一九七〇年)、山口

久和『章学誠の知識論―考證學批判を中心として』(創文社、一九九八年)、特に第五章「学問的認識における主観的契機の復権」参照。

(15) 「礼教」には「學者不得具全，求其資之近而力能勉者斯可矣。」と、「与朱滄湄中翰論学書」には「人之性情才質必有所近，童子塾時知識初啓，蓋往往以無心得之，行之而不著也；其後讀書作文，與夫游思曠覽，亦時時若有會焉，又習而不察焉；此即道之見端，而充之可以無弗達者；未有人焉從而明示之，蓋至終身汨没而不自知爲枉其才者，比比然也。」とある。また、「論課蒙学文法」では「善教學者，必知文之節候，學之性情，故能使人動而不苦，得而愈奮，終身憤樂而不能自己也。」として同様のことが教育の方向から語られている。

(16) 章学誠の戴震評価については稿を改めて別に考察したい。

(17) 同様の表現は、「又与朱少白書」に「通經服古，由博反約，即是朱子之教」と、「与族孫汝楠

- 論学書丙戌」に「僕則以爲學者折鬻，貴有專屬。博詳反約，原非截然分界。」と見えている。
- (18) また「又答沈楓墀書」には「人心不同如面，彼有所能而吾不解，情理之常，何足愧哉。」とある。
- (19) 「心得」「自得」は「博約中」にいうところの「心会」と同じものである。
- (20) 「朱陸」に「藉人之是非以爲是非，不如告子之自得矣。」とあり、「文理」に「求自得於學問，固爲文之根本。」とあり、「感遇」に「僞學出，而天下不復知有自得之眞學焉。」とある。
- (21) このことについては拙稿「章学誠〈文史・校讎の学〉における経書の位置」(『文教大学文学部紀要』三一―二〇一八年)において少しく検討を加えた。

章学誠の「通」(上)

渡邊 大

The “Tong” of Zhang Xue-cheng

Watanabe Dai

要旨

本文通过《通说》、《释通》、《横通》等诸篇，探讨章学诚对“通”的看法。本章以《通说》为主要的对象，阐明了以下的几点：章学诚主张古人求“通”的方法就是“会偏而得全”；“通”的本旨不在博通而在深通；学者应该按照自己的天资选择专业，学问应该重视自得自立。

キーワード：章学誠 通 通説 学問論 文史通義