

『詩経』 旄丘篇解釈から見た『毛傳』の訓詁態度

藪 敏裕

（一九九三年六月十八日）

一 問題の所在

近年詩経<sup>①</sup>研究においては、『詩』の本文そのものの研究が中心であり、『毛傳<sup>②</sup>』は単にその一注として、『詩経』を読むための二次的・傍系的なものとしての取扱いしか受けてこなかった。そのため、『毛傳』がいかなる必然性により、いかなる人々によって、なんのために作られたのかという問題にいたっては、一部の例外を除けばほとんど研究の対象とはされてこなかった。

『毛傳』の訓詁態度について、筆者はすでに拙論「『王事靡盬』解釈から見た『毛傳』の訓詁態度<sup>③</sup>」において、「王事靡盬」という句に注目して検討した。そして、「王事靡盬」について漢代通行の解釈は「王事盥むこと靡し」と読み、「戦役が終息しない」という事実を直叙する意であったにもかかわらず、『毛傳』は宣帝期の政治的背景、具体的には塞外民族にそなえて辺境駐屯の守備兵の維持に膨大な出費を強いられたという政治的背景のため、「王事盥むこと靡し」と読み、「王命による戦役はないがしるにすることはできない」と政治的に解釈したのではないかと推定し

た。したがって、従来言われてきた『毛傳』が所謂訓詁学的な立場に立っているとする説は当然成立せず、『毛傳』はある種の主張しかも政治的立場のそれに立って作成されていると論じた。本稿では、この『毛傳』が『詩経』解釈についていかなる価値観にたっているかを、さらに邶風旄丘篇の検討をもとに考察してみる。

二 旄丘篇の原義

旄丘篇は、

- 第一章 旄丘之葛兮、何誕之節兮、叔兮伯兮、何多日也、
- 第二章 何其處也、必有與也、何其久也、必有以也、
- 第三章 狐裘蒙戎、匪車不東、叔兮伯兮、靡所與同、
- 第四章 瑣兮尾兮、流離之子、叔兮伯兮、衰如充耳、

と、四章十六句からなる詩である。『毛傳』はこの詩の冒頭の二

句「旄丘之葛兮、何誕之節兮、」を、「興也<sup>⑤</sup>」としている。葛を呪物とする草の興詞である。近年の『詩経』本文の類型化およびその比較による原義研究によれば、興詞に詠まれる動物・植物・天地山川・ある行為等の対象は本来呪物であり、この呪物の呪力性が『詩経』の意味を規定するとされている。したがって、旄丘篇の原義的詩意も草（この場合は葛）の有する呪力性にその内容・意味を規定されなければならぬこととなる。

それでは、『詩経』中で草を呪物として有する興詞はどのような意義を持つものであろうか。この点について、赤塚忠は「古代における歌舞の詩の系譜<sup>⑥</sup>」において、

例えば、『詩経』の中に見る最も顕著な興物は、草・木・鳥・風・雨・車馬等であるが、草は思慕または歓待に興せられて恋愛または饗宴の場合に使用され、…

と述べ、草の興詞が「思慕または歓待」を表す場合に用いられることを述べている。

また、白川静は「詩経国風について<sup>⑧</sup>」において、

詩篇には、草木の茂るさま、水流のさかんなるさま、青山、高山のそびえるさま、またそれらを「瞻<sup>⑨</sup>る」というような表現が、發想として用いられることが多い。このような自然の姿を點出することは、たんなる氣分象徴というようなことではなく、魂振りのに、それを歌うことによつて、その自然のさかんなる生命力を移入し、受容することができるとする古代的な觀念を、背景としている。それは一種の呪的自觀である。

と、草を含む一般的な興詞の性格を古代の宗教意識との関係から

説明し、さらに旄丘篇の解説部分で、

草木が生い茂るといふ發想は祝頌の氣分をもち、鳥の鳴き声は祭事詩の發想に多く用いるもので、それらは歸寧の禮の背景を構成する。<sup>⑩</sup>

と述べて、草の興詞は本来「祝頌」の意味を表していることを述べている。

また境武男は、周南樛木篇の付説「君子祝頌と草木の興<sup>⑪</sup>」の部分において、

君子に対する祝頌の詞を、まず「南有樛木」と歌い起して疊詠する。

と、やはり草の興詞が「祝頌」の意味を表すことを述べる。

さらに、目加田誠は采葛篇の解説部分で、

恐らく草摘み歌の形であらう。多くの場合人を偲ぶ心持ちを詠ひ起すものである。

と、やはり草の興詞が「思慕」の意味を表すことを述べる。以上概観するところ、草は「思慕・歓待・祝頌」を表す呪物として『詩経』で用いられている。

さてそれでは、旄丘篇に見える興詞「旄丘之葛兮、何誕之節兮」の中の呪物「葛」は、『詩経』中にあって他の草の興詞の呪物と同様に上述したような意味を担っているであらうか。「葛」は、『詩経』中には周南葛覃篇、同樛木篇、邶風旄丘篇、王風葛藟篇同采葛篇、唐風葛生篇、大雅文王之什旱麓篇、七篇にわたり十三見する<sup>⑫</sup>。

この中でまず、周南葛覃篇は、

○葛之覃兮、  
葛の覃びて、

施于中谷、  
中谷に施び、

維葉萋萋、  
維の葉萋萋たり、

黄鳥于飛、  
黄鳥于に飛び、

集于灌木、  
灌木に集い、

其鳴喈喈、  
其の鳴くや喈喈たり、

○葛之覃兮、  
葛の覃びて、

施于中谷、  
中谷の施び、

維葉莫莫、  
維の葉莫莫たり、

是刈是漙、  
是に刈り是に漙る、

為絺為綌、  
絺と為し綌と為し、

服之無斁、  
之を服して斁うこと無し、

○言告師氏、  
言に師氏に告げ、

言告言歸、  
言に告げ言に歸がん、

薄汗我私、  
薄に我が私を汗がん、

薄滌我衣、  
薄に我が衣を滌わん、

害澣害否、  
害をか澣い害をか否せざらん、

歸寧父母、  
歸ぎて父母を寧せん、

○縣縣葛藟、  
縣縣たる葛藟は、

在河之漘、  
河の漘に在り、

終遠兄弟、  
終に兄弟に遠ざかり、

謂他人父、  
他人を父と謂う、

謂他人父、  
他人を父と謂うも、

亦莫我顧、  
亦た我を顧みる莫し、

○縣縣葛藟、  
縣縣たる葛藟は、

在河之涘、  
河の涘に在り、

終遠兄弟、  
終に兄弟に遠ざかり、

謂他人母、  
他人を母と謂う、

謂他人母、  
他人を母と謂うも、

亦莫我有、  
亦た我に有しむ莫し、

○縣縣葛藟、  
縣縣たる葛藟は、

在河之漘、  
河の漘に在り、

終遠兄弟、  
終に兄弟に遠ざかり、

謂他人昆、  
他人を昆と謂う、

謂他人昆、  
他人を昆と謂うも、

亦莫我聞、  
亦た我を聞く莫し、

と三章十八句からなる詩である。第一章の「葛之覃兮、施于中谷、維葉萋萋第二章の「葛之覃兮、施于中谷、維葉莫莫、」に「葛」が見える。葛覃篇は第三章に「言告言歸、：歸寧父母、」と、一族の処女が嫁ぐことによりその父母を安心させ、ひいては出自の祖霊を安んぜしめるといふ句があることからすると、この「葛」は嫁ぎ先の婿たる若者に対する思慕、また婚姻を許可してくれた祖霊に対する「歆待・祝頌」を表す呪物であると考えられる。

つぎに、王風葛藟篇は、

と、疊詠形式からなる三章十八句の詩である。この詩意について白川静は、「見知らぬ他人の中でくらす孤獨さを歌う。」とし、境武男もほぼ同様に、この詩は「生家をはなれて遠く嫁いだ女が、婚家の者から冷たくされる悲しみ」を歌ったと考えている。葛藟篇は各章の後半四句が嫁いだ女の嘆きを述べており、白川説・境説よりすば、「縣縣葛藟、在河之漘、」「縣縣葛藟、在河之涘、」「縣縣葛藟、在河之漘、」は嫁ぎ先の婿たる若者或いは父母兄弟に対する思慕を表す興詞であり、「葛」は肉親に対する「思慕」の情を表していると考えることができよう。

つぎに、王風采葛篇は、

○彼采葛兮、 彼の葛を采る、

一日不見、 一日見ざれば、

如三月兮、 三月のごとし、

○彼采蕭兮、 彼の蕭を采る、

一日不見、 一日見ざれば、

如三秋兮、 三秋のごとし、

○彼采艾兮、 彼の艾を采る、

一日不見、 一日見ざれば、

如三歲兮、 三歲のごとし、

裕 敏 藪

と、豊詠形式からなる三章九句からなる詩で、採る草と期日が三度言い換えられているが、「彼采葛兮」、「彼采蕭兮」、「彼采艾兮」が思う人を思慕する興詞として使われており、「葛」も思慕を表していることは説明するまでもなく明白であろう。

最後に、唐風葛生篇は、

○葛生蒙楚、

藪蔓于野、

予美亡此、

誰與獨處、

○葛生蒙棘、

藪蔓于域、

予美亡此、

誰與獨息、

○角枕粲兮、

錦衾爛兮、

葛生えて楚を蒙い、

藪は野に蔓ぶ、

予が美きひとは此に亡く、

誰だ與れ獨り處る、

葛生えて棘を蒙い、

藪は域に蔓ぶ、

予が美きひとは此に亡く、

誰だ與れ獨り息らう、

角枕粲たり、

錦衾爛たり、

予美亡此、 予が美きひとは此に亡く、

誰與獨旦、 誰だ與れ獨り旦けん、

○夏之日、 夏の日を、

冬之夜、 冬の夜を、

百歲之後、 百歳の後、

歸于其居、 其の居に歸せん、

○冬之夜、 冬の夜を、

夏之日、 夏の日を、

百歲之後、 百歳の後、

歸于其室、 其の室に歸せん、

と五章二十句の詩であり、これについて白川静、境武男は共に「悼亡の歌」として妻が夫の死を墓前で悲哀して歌った詩と考え、一方赤塚忠は「若草の」という枕詞と八千矛神の妻覚ぎの歌問答<sup>①②</sup>において、「野に蔓り生えている葛や藪を嫁を待つ妙齡の女たちに暗に喻えている」と、寢室において結婚を願っている女性が歌った詩と考えている。葛生篇の詩意が「悼亡」か「空閨」かは置いても、両者が「葛」を男性（死んだ夫か未来の夫）を慕うものつまり「思慕」を表す呪物として用いられている点と違いない。以上『詩経』中にもちいられる「葛」を呪物とする興詩は、異性・血族・祖霊に対する思慕の情ないし祝頌を表しているものであることは了解できたと思われる。したがって、鹿丘篇の原義的解釈もこの「葛」を呪物とする興詩の担う意味内で解釈されなければならない。

また、鹿丘編は『詩経』の国風に収録されているが、「風」に關しては赤塚忠が「中国古代歌謡の發生と展開」において、

殷代には、降神・招神することを一般に凡（柄、旁招の旁も同じ語源）

といい、特にその儀礼を考凡といっていた。「風」はこの音を写したものに過ぎない。凡が降神・招神を意味することは、戦国時代以後は殆ど忘れ去られたが、同音の般に、般遊・般楽などとその引伸義が残っている。般遊は、神を迎えその神が神遊びすることから、般楽は神を招いて歌舞して楽しむ事からきているとしなければならぬ。

と言うごとく、本来基本的には降神・招神歌と考えるべきものであることは疑いの余地はない。

上述したことをもとに、邶風旄丘篇の原義を考えてみる。旄丘篇は、

○旄丘之葛兮、何誕之節兮、叔兮伯兮、何多日也、

○何其處也、必有與也、何其久也、必有以也、

○狐裘蒙戎、匪車不東、叔兮伯兮、靡所與同、

○瑣兮尾兮、流離之子、叔兮伯兮、衰如充耳、

と四章十六句からなる詩である。まず詩中の各語に語釈する。

「旄丘」は、王応麟が言うごとく地名であろう。「葛」は、くず、かずらのこと。「誕」は、周南葛覃篇の「覃」と同じで、その『毛傳』が言うごとく「延びること」。「叔兮伯兮」は、邶風邪旄兮篇にも見え、女性が思慕する男性に呼び掛ける時の常套句。「與」は、「以」の仮借字で「因(原因)」の意。「以」は、「故」の意で理由のこと。「狐裘」は、狐の皮で作ったかわごころも、秦風終南篇「君子至止、錦衣狐裘、」を参照。「蒙戎」は、『毛傳』が言うごとく「乱れるさま」。大雅板篇の「蒙戎」と同じ。「車」は、小雅南有嘉魚之什采芑篇に「其車三千、師干之試、」とあるごとく、一般には戦車のことであるが、ここは旅車のこと。「匪」は、彼の仮借字。「靡所與」は、「靡所以」と同じ。「瑣兮尾兮」は、聞

一多の言うごとく鳥の「ササ」という鳴き声。「流離」は、『毛傳』は鳥の名とするが具体的には良くわからない。しかしこの「流離」は文字通り家郷を遠く離れ、流浪する意と解しても十分通ずる。即ち流浪しているわが思う人と言う意味が掛けてあるのかもしれない。「衰如」「充耳」を『毛傳』と同様に「盛服」の意であるが、「充耳」は特に耳飾りのりっぱなことを言う。小雅魚藻之什都人士篇を参照。したがって、邶風邪旄丘篇の原義は、

○旄丘の葛は、ずいぶん節が延びたものだ。叔よ伯よ、なんと月日のたつてしまったことか。

○どうしてこんなに長い間ぐずぐずしているのか。きつと原因が有るのだろう。なんで久しい間来ないのか。きつと理由があるのだろう。

○狐のかわごころもは乱れ破れ、かの旅車は東に帰って来ない。叔よ伯よ、どうして一緒にいてくれぬのか。(早く帰ってきて下さい)

○ササと鳴く、流離の子よ、叔よ伯よ、りっぱな耳飾り。(かくも立派な我が殿子)

となる。そして、「葛」を呪物とする興詩は、異性・血族・祖霊に對する「思慕」の情ないし「祝頌」を表しているものであること、国風の詩は基本的には降神・招神歌であること、車が旅車であることを考慮すれば、旄丘篇の詩意は、遠行している一族の若者(かつ作者の思慕する人)の無事の帰還を祖霊に祈る詩と言うことになる。<sup>(19)</sup>

### 三 『毛傳』による旄丘篇解釈

一方、旄丘篇に對する『毛傳』の全文は次のごとくである。

興也、前高後下曰旄丘、諸侯以國相連屬、憂患相及、如葛之蔓延、相連及也、誕延也、日月已逝、而不我憂、言興仁義也、必以有功德、大夫狐蒼裘、蒙戎以言亂也、不東言不來東也、無救患恤同也、瑣尾少好之貌、流離鳥名也、少好長醜、始而愉樂、終以微弱、喪盛服也、充耳盛服也、大夫褒然有尊盛之服、而不能稱德也、

これによると、「旄丘」とは、前が高く後ろが低い丘のこと。「葛」とは、くず、かずらのことであるが、『毛傳』はこの「葛」を含む興詩をくず・かずらが続き連なつて生えているように、諸侯の國に憂患が相連らなつて波及していることを述べるとしている。

『詩経』中の詩の類型化およびそれに基づく比較研究によれば前述したごとく異性・血族・祖靈に対する思慕の情ないし祝頌を表しているものである葛の興詩を『毛傳』はこのように解釈しているのである。「誕」は、原義と同じく「延びること」。「興」は、仁義にくみする意。「以」は、功德（功績と德行）を以て、答えてくれる意。ともに政治的な行為を相手に期待する意味に理解している。「狐裘」は、大夫の着る狐の皮で作った青いかわごらも。「蒙戎」は、原義と同じく乱れるさま。「匪」は、非の仮借字。

「靡所與同」は、患難を救い同朋を憐れむことがない意。「必有與也」や「必有以也」と同様に政治的な行為がないことを非難する意味に理解している。「瑣兮尾兮」は、若い時は美しいが長ずれば醜くなることを言うと言つて、「流離」は、鳥の名と解する。そして、「瑣兮尾兮、流離之子、」は、表面上は流離が若い時は美しいが、長じて醜くなることを言い、実際は大夫が始めは喜び楽しんでいたが、遂には鳴かず飛ばずになつたことを言うとする。

「褒如」「充耳」を『毛傳』はともに「盛服」というが、「充耳」は特に耳飾りのりっぱなことを言うとする。そして、「褒如充耳」を大夫が見掛けは立派であつても、徳があると称することはでき

ない、と大夫を誘ふ句と解釈している。以上の『毛傳』の解釈にしたがつて邶風旄丘篇を解釈すると、

○前が高く後ろが低くなつていゝ丘に葛が生えているが、その莖の節は延びている。そのように、諸侯の國に憂患が相連らなつて波及している。にもかかわらず、叔よ伯よ、なんと長いこと私の國の憂患を取り除いてくれないのか。

○どうしてこんなに長い間ぐずぐずしているのか。きっと我が仁義に賛成してくれるであろう。なんで久しい間来ないのか。きっと功德（功績と德行）を以て我々に答えてくれることがあるのだから。

○大夫の着ている上等の狐裘は乱れ破れ、かの旅車は我々の祖国の方角東にはでかけようとしない。叔よ伯よ、どうしてわが患難を救いあなたの同朋を憐れんでくれないのか。

○若い時は美しいが、長じて醜くなる流離の子のように、あなたがた大夫は始めは喜び楽しんでいたが、遂には鳴かず飛ばずになつてしまつた。叔よ伯よ、いくら見掛けが立派で耳飾りがりっぱでも、そんなことでは徳があると称することはできないぞ。

となる。

この『毛傳』の旄丘篇解釈は、原義的解釈が「遠行している一族の若者（かつ作者の思慕する人）の無事の帰還を祖靈に祈る詩」である旄丘篇を、仁義・功德がある作者の祖国を救出しようとしてない大夫の國を非難する詩と理解し、極めて政治的な内容の詩であると解釈している。

以上概括したように、『詩』本文それ自体の研究に基づく原義的解釈によれば、本来遠行している一族の若者（かつ作者の思慕する人）の無事の帰還を祖靈に祈る詩である旄丘篇を、『毛傳』は、

仁義・功德がある作者の国を救出しない大夫の国を非難する詩と解釈しようとしている。「葛」を呪物とする興詞を持つ『詩経』中の他の各詩の解釈との整合性から言っても、『毛傳』の解釈よりは原義的解釈の方が詩そのものの解釈としては妥当性があると思われる。「詩」そのものの類型性に基づく原義的研究によれば、『詩』中の各詩が作られていた時代である春秋戦国期には、「葛」を呪物とする興詞は前述した異性・血族・祖霊に対する思慕の情ないし祝頌を表すという共通認識があったと思われる、旄丘篇もその共通認識のもとに遠行している一族の若者（かつ作者の思慕する人）の無事の帰還を祖霊に祈る詩と理解されていたと思われる。それでは、この原義的解釈で旄丘篇が理解されていたと思われる時代およびそれ以降の他文献においては、旄丘篇はどのように理解されていたのであろうか。

#### 四 他文献の「旄丘篇」解釈

他の文献で、旄丘篇を全体の詩意に関わって引用する文献はない。しかし、旄丘篇の一部を断章取義で引用する文献として『韓詩外傳』巻一に二篇、同巻九に一篇、『說苑』政理篇・同修文篇に各一篇、計五篇があるので、これをもとに秦漢期の旄丘篇理解の状況を考えることとする。

まず、『韓詩外傳』巻一の第二十三章に、

傳曰、水濁則魚喞、令苛見民亂、城峭則崩、岸峭則陔、故吳起峭刑而車裂、商鞅峻法而支解、治國者譬若平張琴然、大絃急則小絃絶矣、故急響衝者、非千里御也、有聲之聲、不過百里、無聲之聲、延及四海、故祿過其功者削、名過其實者損、情行合、而民副之、禍福不虛至矣、詩云、何其處也、必有與也、何其久也、必有以也、故惟其無爲、能長

生久視、而無累於物矣、

とある。これは、「無爲」の重要性を主張する道家的要素のある文献で、その人の「無爲」の有無がその人の禍福を決定するのであって、いたずらにかつ無原則に禍福が決定されるのではないことを言う部分で、旄丘篇の「何其處也、必有與也、何其久也、必有以也、」の句が引用されている。この句はここでは、「その人間がそういう状態にあるのはなぜか。きつと（無爲の有無という）原因がある。その人間にそういう状態が続くのはなぜか。きつと（無爲の有無という）理由がある。」と意味で使用されている。「韓詩外傳」の本篇は、「與」の訓詁を「以（Ⅱ因）」として、また「以」の訓詁を「故」として理解していることが分る。これは先述した旄丘篇の原義「どうしてこんなに長い間ぐずぐずしているのか。きつと原因があるのだろうか。なんで久しい間来ないのか。きつと理由があるのだろうか。」と比較すると、意味に若干ニュアンスの違いはあるものの訓詁は同じということになる。一方、『毛傳』はこの句を「どうしてこんなに長い間ぐずぐずしているのか。きつと我が仁義に賛成してくれるであろう。なんで久しい間来ないのか。きつと功德（功績と徳行）を以て我々に答えてくれることがあるのだろうか。」と解釈し、「與」の訓詁を「（仁義に）くみする」、「以」の訓詁を「功德（功績と徳行）を以て答える」と、原義および『韓詩外傳』の解釈とは異なり、政治的倫理的な意味に理解している。

また『韓詩外傳』巻一の第二十四章に

傳曰、衣服容貌者、所以說目也、應對言語者、所以說耳也、好惡去就者、所以說心也、故君子衣服中、容貌得、則民之目悅矣、就仁去不仁、則民之心悅矣、三者存乎身、雖不在位、謂之素行、故中心存善、而日新之、

則獨居而樂、徳充而形、詩曰、何其處也、必有與也、何其久也、必有以也、

敏 裕 藪

とある。ここでは、人間が内面に善を保持して自己を日々革新していけば、徳が内に満ち溢れてそれが外にも自然と現れてくることをいう部分に、旄丘篇の「何其處也、必有與也、何其久也、必有以也、」の句が引用されている。ここでこの句は、「人間の容貌外見、立ち居振る舞い喋り方、好き嫌い出所進退がどうしてそんなにりつぱであるのか。中心が善を希求するという理由があるからだ。人間の容貌外見、立ち居振る舞い喋り方、好き嫌い出所進退のよい状態がどうしてそんなに長い間続くのか。中心が善を希求するという原因があるからだ。」という意味で引用されている。これも『韓詩外傳』卷一の第二十三章と同様に、「與」の訓詁を「以」因」として、また「以」の訓詁を「故」として理解していることが分る。これは先述した旄丘篇の原義の訓詁と同じであり、『毛傳』の訓詁とは異なるものである。

さらに、『韓詩外傳』卷九の第十九章に、

脩身不可不慎也、嗜慾侈則行虧、讒毀行則害成、患生於忿怒、禍起於纖微、汗辱難擯灑、敗失不復追、不深念遠慮、後悔何益、微幸者、伐性之斧也、嗜慾者、逐禍之馬也、謾誕者、趨禍之路也、毀於人者、困窮之舍也、是故君子去微幸、節嗜慾、務忠信、無毀於一人、則名聲常存、稱爲君子矣、詩曰、何其處也、必有與也、

とある。ここでは、君子はまぐれあたりの幸福を取り除き、嗜慾を抑制して、忠信を務め、人を傷つけないという倫理的な条件が充足されて初めて、名声がたち必ず君子と称されると、君子たる条件を述べた部分において、旄丘篇の「何其處也、必有與也、」

の句が引用されている。ここでこの句は、「どうして君子となることができるのか、君子はまぐれあたりの幸福を取り除き、嗜慾を抑制して、忠信を務め、人を傷つけないということが実践できているという理由があるからだ。」という意味で引用されている。これも『韓詩外傳』卷一の第二十三章および同第二十四章と同様に、「與」の訓詁を「以（以）因」として理解していることが分る。これは先述した旄丘篇の原義の訓詁と同じであり、『毛傳』の訓詁とは異なるものである。

さらに、『說苑』政理篇に、

水濁則魚困、令苛則民亂、城峭則必崩、岸竦則必隳、故夫治國、譬若張琴、大絃急則小絃絕矣、故曰、急響衝者、非千里御也、有聲之聲、不過百里、無聲之聲、延及四海、故祿過其功者損、名過其實者削、情行合、而民副之、禍福不虛至矣、詩云、何其處也、必有與也、何其久也、必有以也、此之謂也、

とある。これは『韓詩外傳』卷一の第二十三章と字句に若干の異動があるがほぼ同じ文で、引用された旄丘篇の「何其處也、必有與也、何其久也、必有以也、」の句の「與」と「以」の訓詁は、旄丘篇の原義のそれと同じであり、『毛傳』の政治的倫理的な解釈のそれとは異なるものである。

最後に、『說苑』修文篇に、

衣服容貌者、所以悅目也、聲音應對者、所以悅耳也、嗜慾好患者、所以悅心也、君子衣服中、容貌得、則民之目悅矣、言語順、應對給、則民之心悅矣、三者存乎心、暢乎體、形乎動靜、雖不在位、謂之素行、故忠心好善、而日新之、獨居樂徳、内悅而形、詩曰、何其處也、必有與也、何其久也、必有以也、惟有以者、爲能長生久視、而無累於物也、

とある。これは『韓詩外傳』卷一の第二十四章と字句に若干の異動があるがほぼ同じ文で、引用された旄丘篇の「何其處也、必有與也、」の句の「與」の訓詁は旄丘篇の原義のそれと同じであり、『毛傳』の政治的倫理的な解釈のそれと異なるものである。

以上見てきたように、旄丘篇第二章「何其處也、必有與也、何其久也、必有以也。」の「與」と「以」の訓詁は、春秋期・戦国期の原義および秦漢期の『韓詩外傳』『說苑』を通じてそれぞれを「以（＝因）」「故」であったにもかかわらず、『毛傳』は、「與」の訓詁を「（仁義に）くみする」、「以」の訓詁を「功德（功績と德行）を以て答える」と、原義および『韓詩外傳』『說苑』の解釈とは異なり、政治的倫理的に理解している。

前述したように秦漢期の文献で、旄丘篇を全体の詩意に関わって引用する文献はないので、本章では旄丘篇の「與」と「以」の訓詁をもとに、『毛傳』の解釈の特殊性を考えてきた。『毛傳』の特殊性については、すでに筆者は拙論「『王事靡盬』解釈から見た『毛傳』の訓詁態度」において、『詩』の唐風・鴉羽篇、小雅・鹿鳴之什・四牡篇等に見られる「王事靡盬」という句に注目して、これに『毛傳』がいかなる態度で訓詁をつけているかを検討した。そして近年の白川・境・家井等による原義的『詩』解釈も、『塩鉄論』『韓詩外傳』『潜夫論』等にもみられる漢代通行の解釈も、「王事靡盬」を「王事盥むこと靡し」と読み、「王事が終息しない」ことを非難する句と解釈しているにもかかわらず、『毛傳』だけが宣帝期の政治目標にそって「王事盥きこと靡し」と読み、「王事をないがしろにすることはできない」と、「王事」の重要性を主張する句と解釈していることを確認した。この点を勘案すれば、旄丘篇『毛傳』の「與」と「以」に関する訓詁の特殊性は、宣帝期の政治目標のために再解釈された『詩』に対する『毛傳』全般にわたって言い得るのではないかと思われる。また、『韓詩外傳』

『說苑』は断章取義で旄丘篇を引用しているので、その引用句の解釈は原義と若干ニュアンスを異にしているが、引用句の訓詁と原義におけるその字句の訓詁との共通性を勘案すれば、旄丘篇全体の詩意もまた比較的原義に近いものとして理解されていたのではないかと推測される。

##### 五 旄丘篇解釈における『毛傳』の立場

以上旄丘篇の解釈を、先秦から秦漢期にわたって見てきた。そして、おそらく先秦期の『詩』意に近いと思われる白川・境・家井等の『詩』の原義的解釈においても、また秦漢期における諸文献の旄丘篇解釈（旄丘篇全体ではなく一部の章に関する理解からの類推ではあるが）においても、旄丘篇は遠行している一族の若者（かつ作者の思慕する人）の無事の帰還を祖霊に祈る詩と解釈されているにもかかわらず、ことさら『毛傳』は、仁義・功德がある作者の国を救出しない大夫の国を非難する詩と特異に解釈している。『毛傳』が所謂訓詁学的な立場にたっているならば、上述の如き西周・秦・漢代通用の解釈を無視しこのような解釈を改めて為すことは起こり得ず、『毛傳』がなんらかの主張をもって書かれていると考えざるを得ない。

それでは『毛傳』の主張とはなにか。これは拙論「『王事靡盬』解釈から見た『毛傳』の訓詁態度」でも述べたごとく、前漢十代皇帝宣帝の時代の政治的背景との関係から考えるのが最も適当であると思われる。この時代は、「豪族の成長と農民の没落」という社会的な変動の時代であるとともに、支配権力の側でもそれに対応する国家体制の整備強化された時代であり、「また外交面でも武帝のあとを受けて積極策がとられた時代」でもあった。塞外民族に占領された地を奪還し得ない宣帝が、やむを得ず辺境駐屯

の守備兵の徴発をやめることができず、今また兵を整え進駐を重ね、久しく人民を勞している。これ故、まさに『毛傳』が旄丘篇を「仁義・功德がある作者の国を救出しない大夫の国を非難する。」と解釈せざるを得ないのではないか。こういう社会状況にあることを考慮しつつ『毛傳』の旄丘篇解釈を読めば、『毛傳』の解釈もまたその時代の政治的要求にそつた解釈であつてあながち不当であるとはいえないのではないか。

『毛傳』の内容および成立をどう考えればいいのか、そしてこの『毛傳』が漢代思想史上にいかなる位置をしめているのか、という問題はほとんど考究されることがないのが実情である。詩経学は前漢の春秋公羊学・後漢の周礼学のように国家全体にわたる全体的かつ包括的な原理を持つておらず、経学内においては少くともそれほど重要な意味を持つものではなかったことは、ある意味ではやむを得ないことではあつた。しかし、漢代経学史を考える上でも、また詩経学の発展のためにも、『毛傳』の漢代思想史上における位置を確定することが必要である。

本稿では、こういう立場から、特に旄丘篇の解釈に注目して、これに『毛傳』がいかに特殊な態度で訓詁をつけているのかということを検討してみた。そして、旄丘篇に対する『毛傳』の特殊な訓詁というものは「王事靡盬」と同様、漢代宣帝期という政治史的背景を踏まえて読むことによつて初めて明確になるのではないかということ論じてきた。

『詩』中であつて、旄丘篇や「王事靡盬」の句を含む諸篇の詩はおおむね征役詩とも言うべき詩である。この一群の詩は強い戦争批判の側面を持つており、この一群の詩が漢代に国教となる儒教の開祖として考えられていた孔子がその制作に関与したとされる『詩経』に含まれていることは、政治を担当する者には容認し難いことであつた。これをいかに解消するか、かつ国の政策を

いかに正当化するかということが、経学を担つた者の責務であつた。『毛傳』はこういう問題意識から、『詩』の意味を改変してしまつた。ある価値観にもとづいて再解釈されていく、この落差あるいは異化作用こそが、実はその後の経学成立の要因であり、また原義と経学としての『詩経』の差異でもあつた。

(岩手大学教育学部)

(1) 本稿では、古代歌謡としての『詩』と経書としての『詩経』を区別して使用する。

(2) 『毛傳』は、阮元の『十三經注疏』本による。

(3) 『岩手大学教育学部研究年報』(第五十二卷第三号、一九九三年三月) 四三—五二頁。

(4) 訓詁学とは、一般に「昔の言葉を今の言葉に解釈する」(諸橋轍次「経学研究序説」二九五頁)の意で使用されている。ただ「解釈」には解釈者自身の価値観が入り込む余地があり、訓詁学の立場を十全には説明し得ていない。漢代の訓詁学は本来基本的には言語学であつて、西周時代の言語を訓詁学は本来基本的には言語学であつて、西周時代の言語をいかに漢代の言語に置き換えるかという点に眼目があり、現代から見ても極めて厳密である。

(5) 松本雅明は「詩経諸篇の成立に関する研究」(東洋文庫、一九五八)において「興は基本的には、それ自身完結した自然の描写によつて気分を醸成し、その気分をとして主文をひきおこすものである。…すなはち興の本質は、気分象徴にあるといへるのである。」とし、赤塚忠は「古代に於ける歌舞の詩の系譜」(『日本中國學會報』第三集、一九五二)において「斯く見れば詩経中の興物の草が元來呪物であり興詞が呪詞から起るものであることは明らかで、興詞は元宗教觀念を前提

- として切烈直接な祈願の情を表はすものであったので之を根底として呪物觀念の移るが如く一層詩的な展開を遂げたものと見なければならぬのである。」とし、白川静は「興的発想の起源とその展開」(『立命館文学』一八八、一九六一)において「一言にしていえば、興的発想は原始的な心性のうちに呪的発想として成立し、そういう宗教的心意の衰落するとともに情緒的に詩想を導く発想へと変質していったものということが出来る。」とし、家井真は「詩経」に於ける魚の「興」詞とその展開について(『日本中國學會報』第二十七集、一九七五)において「詩経」に於ける「興」詞は、もと呪詔から展開した呪詞であり、その発想の根源には必ず古代儀礼に於ける習俗が存在していたものと考えられる。」と論じている。興詞に対する研究史については家井真「詩経」研究の近況と課題(一)、「二松学舎大学人文論叢」第四十四輯)一六四—一六五頁を参照。
- (6) 以後、これを一応「原義的解釈」と呼ぶことにする。なお、『毛傳』はその訓詁という方法からすれば、『詩』本来の意をなんらの価値観を含まずに漢代の言葉に置き換えているはずであり、使用する言語は違っても意味は「原義的解釈」と同じはずであるから、近年の「原義的解釈」と比較しつつ考察する。
- (7) 『日本中國學會報』第三集(昭和二十七年三月、後『詩経研究』赤塚忠著作集第五卷所収。)三七頁。
- (8) 『詩経国風』(『東洋文庫』五一八、平凡社、一九九〇年五月十八日)四一頁。
- (9) 白川前掲書五五頁。
- (10) 境武男『詩経全釈』(汲古書院、一九八四)三十三頁。
- (11) 『詩経譯注篇』(丁子屋書店、一九四九年十一月)二八六頁。
- (12) 齊風南山篇、魏風葛屨篇、小雅谷風之什大東篇にも「葛」の字があるが、「葛屨」と葛で作った靴の意で使用されているので除外する。
- (13) 白川前掲書二四三頁。
- (14) 境前掲書二〇七頁。
- (15) 白川前掲書三六三頁。
- (16) 境前掲書二九八頁。
- (17) 『二松学舎大学東洋研究所集刊』(第九集、昭和五十)四二頁。
- (18) 『中国文学研究』三、昭和三十九年十二月、七—八頁参照。
- (19) 家井真の教唆を参照した。
- (20) 『詩経の他の詩の『毛傳』は「葛」を呪物とする興詞を次のように言う。周南葛覃篇「葛所以爲絺綌、女功之事」、同樛木篇「南土之葛藟茂盛」、王風葛藟篇には無し、同采芣篇「葛所以爲絺綌」、唐風葛生篇「葛生延而蒙楚、藟生蔓於野、喻婦人外成於他家」。
- (21) 『韓詩外傳』は、許維逸『韓詩外傳集釋』(中華書局、一九八〇年六月)による。
- (22) 『說苑』は、向宗魯『說苑校釋』(中華書局、一九八七年七月)による。
- (23) 前掲拙論参照。