

# 經學研究叢話

諸橋 轍 次

## 一、目 録 學

目錄學の意義。目錄學の先驅。劉向別錄。劉歆七略。漢書藝文志。諸子と九流。諸子は六藝の支裔。

## 二、經 學 の 流 派

流派を知るの要。今文古文。西漢の今文東漢の古文。五經博士と十四博士。諸經と今古文。石渠議奏と白虎通義。漢代の師法家法。漢代の流派と學爭一例。南北朝の鄭王學。清朝の漢宋學。解經の時代的特色。

## 三、解經上の心得

甲、積極的なもの。イ、虚心。固なるかな高子の詩を説くや。宋代學者の虚心讀書。ロ、精到。朱子の三法三到。口耳四寸の學。  
乙、消極的なもの。イ、傳會。解經傳會の實例。嚮壁虛造。ロ、穿鑿。智に惡む所のは鑿。王安石の字說。望文生義。郢書燕說。

#### 四、訓 詁

訓詁は解經の根本基礎。訓詁の訓詁。爾雅の作者。爾雅と毛詩。五雅。五雅を補ふもの。先秦諸子。漢代經說。清朝考證學。

#### 五、經注に關する諸名

甲、先秦及び漢代に用ひられたるもの。傳。記。故。微。通。箋。章句。

乙、漢代以後に行はれたるもの。注。疏。注疏。單注。單疏。兼義。義疏。正義。

經學の研究には色々の方法論が考へられる譯だが、大きく分ては一、豫備知識、二、基礎、三、心得、四、解經法と云ふ様になるかと思ふ。一の豫備知識はいくらあつても善い譯だが、直接のものとして考へるならば、1. 目錄分類の知識、2. 經學の源流流派、3. 經書の眞偽存亡、4. 校勘學一般等が數へられよう。二の基礎と云ふのは豫備知識よりは更に直接的のものであつて、例へば1. 訓詁・小學・音韻・2. 文法・語法・章句等の知識を云ふのである。三の心得と云ふのは積極消極色々のことが數へられよう。四の解經法と云ふのは、1. 以經解經を主とし、2. 以史解經、3. 以子解經、4. 以古碑說文解經等が適用せられるだらう。清末以來支那の學者の中で此等に關する專著を爲した人も少なくないから、其等をも參酌して簡單なものに纏めてみようかとは考へて居るが、まだ其の機を得ないでゐる。今茲に書録し

たのは其の中の一部分であつて、體系もなく聯絡もない。只大體前記の組織の中のものだと承知して貰へれば其で宜し。

## 一、目 録 學

目錄學とは書物の内容を調査し、之を若干の部類に分類する研究を云ふのである。分類が明かにならないと研究の方便を得ることが六ヶ敷い。目錄學の必要は茲に存する。

目錄學の先驅として書物の内容を分類したものは、先秦時代既に之を見ることが出来る。莊子の天下篇は當年の學派を墨・法・名・道及び小説の五家とした。荀子の非十二子は右に擧げた莊子の五子の外、儒を加へ其の六家に各々二人づゝを配して十二子と爲して居る。漢に至つて司馬譚は荀子の六家の外に、陰陽の一家を加へて七家と爲したのである。淮南子の要略篇は右の中名家と小説家とを除いて、之に代へるに雜家と縱横家とを以てし、同じく七家を數へて居る。

以上擧げたものは人に就いて學派を分けたものであるから、書物に就いて内容を分類する目錄學とは勿論同一視すべきものではない。只是等學派の分類が諸學派と其の著書との關係を保つ關係上、後代の目錄學の先驅を爲して居ることは明かである。

目錄學の嚴密に成立したものは、先づ劉向の別錄に始まると云つて宜しい。漢の成帝は陳農を諸國に派遣して天下の遺書を覓めしめた。秦火に依つて影を隠した書物が此の時に至つて多く世に出でた

のである。斯くして集め得た書物は劉向に命じて之を校せしめた。當時劉向の校したものは經傳・諸子・詩賦等であつたが、劉向の外、任宏は兵書を、尹咸は術數を、李桂國は方伎を校したのである。

斯くて劉向は其等の書物に就いて大體の説明を施し、又之が分類を爲して之を各々の書物の終りに附して居つたのである。其の各々の書物に附して置く時には、之を叙録と稱した。然るに其の幾多の書物の叙録を集めて一部の書を作成し、之を別録と命名した。

別録と稱するも叙録と稱するも、内容に於ては同一のものであつた。此の事は阮孝緒の七錄の序に明記して居る。其の後劉向は其の事業を完成するに至らずして歿した。依つて哀帝は劉向の子の劉歆に命じて、父の事業を完成せしむる事となつた。

劉歆は父の遺稿を整理し其の指要を撮つて、當時の書物を六つに分類した。六藝略・諸子略・詩賦略・兵書略・術數略・方伎略が是である。而して其の六略の各々の總説とも云ふべきものを一纏として之を輯略と爲した。そこで劉向のこの著述を七略と稱する。七略と云ふとはいへ、其の内容は當時の書物を六つに分類したものである。

この事業に就いて劉向は二十餘年を費し、建平元年に至つて始めて時の天子に奏上したつである。この事は前記阮孝緒の七錄の序並に隋の經籍志等に明記されて居る。

劉歆の七略は上述の如く、劉向の別録を整理して出來上つたものであるから、七略の成立後、逆に遡

つて別録を稱して七略別録と云ふこともある。劉向の別録は固より早く佚亡したのであるが、劉歆の七略も南宋以後又佚亡して居る。

隋唐の經籍志には別録は二十卷、七略は七卷あつたと云つて居るが、今はこれを見る事が出来ない。玉函山房輯佚書の中に七略別録と云ふものはあるけれども、勿論佚書であつて完全のものではない。只我々は今日残つて居る、漢書藝文志に依つて七略の様子を髣髴するに過ぎない。藝文志は實に七略を基としたものである。

漢書藝文志が劉歆父子の七略に基いて居ることは既に述べたが、唯その藝文志は班固の既に「今刪其要以備篇籍」と言つてゐる様に、幾分七略に手を加へ刪修を爲したものである。而して目錄學の體裁は略此の時に出來たと云つて差支へない。清朝の王鳴盛は其の著、十七史商榷(三三卷)に金榜の言を引いて、

不<sub>レ</sub>通<sub>ニ</sub>漢藝文志、不<sub>レ</sub>可<sub>ニ</sub>以<sub>レ</sub>讀<sub>ニ</sub>天下書。藝文志者、學問之眉目、著述之門戶也。

と云つて居るが、敢へて溢美の言葉ではない。今日苟くも漢籍の研究に従はんとする者は、必ず一度は藝文志の研究に思ひを潜めねばならぬ。

七略は前述の如く輯略の外、諸子略など六つの略を數へて居るが、漢書は必ずしもこの略の文字を用ひて居らない。但し最初に六藝を述べ、次に諸子を述べて居る形は、大體七略の體裁と見る事が出

來る。その六藝に於ては、易に十三家二百九十四篇を數へ、書に九家四百一十二篇を數へ、詩に六家四百一十六篇を數へ、禮に十三家五百五十五篇を數へ、樂に六家百六十五篇を數へ、春秋に二十三家九百四十八篇を數へ、論語に十二家二百二十九篇を數へ、孝經に十一家五十九篇を數へ、小學に十家三十五篇を數へ、六藝合して一百三家三千一百二十三篇を數へて居る。

諸子に就いては、儒家五十三家八百三十六篇、道家三十七家九百九十三篇、陰陽家二十一家三百六十九篇、法家十家二百一十七篇、名家七家三十六篇、墨家六家八十六篇、縱橫家十二家百七篇、雜家二十家四百三篇、農家九家百一十四篇、小説家十五家千三百八十篇を數へて居る。

斯くの如く諸子は合して十家であるが、班固自らは、「諸子十家其可觀者九家而已」と云つて居るから、後世諸子を稱して九家若しくは九流と呼ぶに至つたのである。

抑も諸子と云ふ熟字其自身は、七略の中に諸子略と云ふ一目を數へたことに其の端緒を求むるのであるが、七略と藝文志とに於て取扱つてゐる諸子の内容は兩者必ずしも一致しては居らない。即ち七略に於ては儒家・道家・陰陽家・名家・墨家・雜家・農家・小説家の八つに止まつて居るが、藝文志は之に加ふるに、更に法家と縱橫家とを以てしたのである。猶之を莊子の天下篇、荀子の非十二子篇或は淮南子の要略篇などに出て居る諸子の學問とを對照すれば、大體左の如き表を見出すのである。

漢書藝文志	荀子非十二子篇	莊子天下篇	淮南子要略篇
儒家	子思 孟子	鄒魯之士 繆紳先生	儒家之學
道家	宅鸞 魏牟	關尹 老聃	
陰陽家			
法家	慎到 田駢	彭蒙、田駢、 慎到	管子之書、刑民之書、 晏子之諫、商鞅之法、
名家	惠施 鄧析	惠施 公孫龍	
墨家	墨翟 宋鉞	墨翟、禽滑釐 (別墨)若獲、己齒、 鄧陵子、宋鉞、伊文子、	節財、薄葬、 閑服、
縱橫家			縱橫修短
雜家	陳仲 史鱸		
農家			
小說家			

藝文志の分類に於て特に注意すべきことは、七略と同じく六藝を諸子の外に分立して居ると云ふことである。今日の考を以てすれば、六藝は殆ど儒家の専有物の如く理解せられて居る。故に今の考を以てすれば、六藝と而して諸子の中の一つである儒家とを別に分ち置くことは、不可解の様でもある。然るに藝文志が七略に倣つて六藝を諸子の外に置き、同時に儒家の外に分立して置いたと云ふことは蓋し六藝は必ずしも儒家のみの専有物にあらず、他の諸子も等しく之を遵奉すべきものであると云ふ六藝尊重の意味を寓したものであらう。故に班固は藝文志に於て

易曰、天下同歸而殊塗。一、致而百慮。今異家者、各推所長、窮知究慮、以明其指。雖有二蔽短、合其要歸、亦六藝之支與三流裔。

と云つて居る。この考は今日吾々が六藝を修むるに就いても、或は諸子を修むるに就いても、當に心得置くべきことである。諸子の學と云つても決して六藝を外にして之を求むべきものではない譯である。

## 二、經學の流派

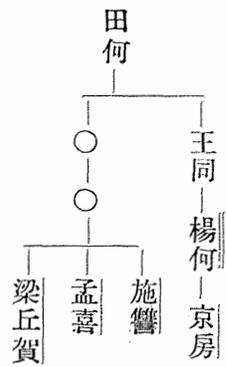
經學にはそれ／＼流派若しくは分派が存する。その流派分派の區別を除外して經學を解せんとすれば、極めて不自然にして、且牽強附會に陥るの弊なしとしない。且又その區別を明かにせずして經書を解せんとすれば、殆ど無意義に終ることもあり得るのである。經學の流派分派の研究の必要はそこに存する。

經學の流派に就いて、先づ以て知らなければならぬ事は、今文古文の區別である。先秦の經書は、秦火の爲に、その姿を隠したと云はれるが、其等の書物も、後漢の時代に至ると、若干は彼此の場所から發見せられるに至つた。但併し、この間に文字の體の上に可なりの變遷が起つて來た。即ち先秦の時代の經書は古文を以て書かれたものであるが、漢書に至ると、其が隸書で書かれるやうになつた。そして其の隸書を古文に對して今文と云ふのである。前述の如く秦火の後には天下の書物も一時はその姿を隠したが、その後、漢の景帝・武帝の時代に至ると、其等以前に壁藏せられて居つた書物が、ぼつ／＼發覺されて來た。而して言ふまでもなく、その書物は古文を以て書かれたものであるが、扱て漢初發見後之を一般の人に授くるにはどうしても當時の文字の隸書即ち今文に書改めなければならぬ。かくの如くにして、今文の學が先づ西漢の時代に起つた。然るに其の後、西漢の末から東漢の初に於ては、此等今文の學に對して慊焉を感じて居つた學者が續出して、茲に古文の眞の姿を知らんとする主張が起つて來た。此が西漢の末、東漢の初に盛であつた古文學である。即ち古文學は名前は古へであるが、その學の勃興の時代は、寧ろ今文學の後に出たのである。是より後、今文學古文學派が、それ／＼争ふ所あつて學問の一大鴻溝を劃するに至つた。今、今日存する十三經に就いて何れが今文にして何れが古文であるかを明かに知らしむる爲に、此處に漢代の五經博士及び十四博士について略説しよう。

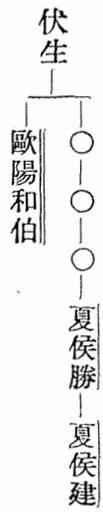
五經博士は漢の武帝の時に置かれ、十四博士は武帝宣帝の間に置かれたと稱されて居る。此の博士の置かれると云ふ意味は、その學問に於ては、その博士の學術を大學に於て講義せしむと云ふ意味であつて、別の言葉を以てすればその博士の説を學官に立つとも云つてゐる。

五經博士の場合、易は楊何、書は歐陽、詩は韓詩、禮は后蒼禮、春秋は公羊であつたが、其が十四博士になると、易は施・孟・梁丘・京の四家、書は歐陽及び大小夏侯の三家、詩は齊・魯・韓の三家、禮は大戴・小戴の二家、春秋は嚴・顔の二家と云ふことになつて來た。而して、此の五經博士と十四博士との師承關係は、實に左の表に示すが如くである。

易



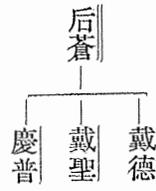
書



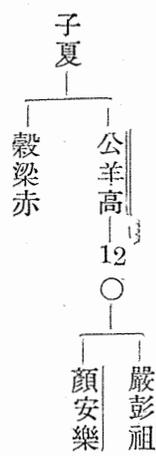
詩

魯申培。齊轅生。韓嬰。

禮



春秋



——  
 は十四博士  
 ————  
 は五經博士

以上の表に就いて調べて見ると、漢代の五經博士若しくは十四博士は、殆ど全部は今文學者である  
 と云ふ事に先づ氣附くであらう。此から考へて見て、大體西漢時代の學風の大勢を知るべきであらう。  
 然るに其の後、河間の獻王或は魯の共王等が盛んに天下の遺書を求め、所謂古文の書物の多く世に出づ

るに及ぶと、茲にまた古文學者の續出を促し、而して同時に古文學の勃興を誘致するに至つた。東萊の費直の傳へた費代易、孔安國の獻じた古文尙書、毛亨の傳へた毛詩、劉歆の盛に褒め稱へた左傳、其他孔壁の中から出た逸禮卅九篇、古論語廿一篇、古文孝經廿二章、河間の獻王の得たと言はれてゐる周禮等は、何れも所謂此の古文に屬するものである。

斯く考へて來ると、易に於ては楊何・施・孟・梁諸氏と費氏との間に今文古文の争ひが生じ、書に於ては歐陽・大小夏侯の今文尙書と孔安國の古文尙書との間に今文古文の争が生じ、詩に於ては齊・魯・韓と毛詩との間に今文古文の争が生じ、禮に於ては后蒼・二戴と周禮との間に今古の争が生じ、而して春秋に於ては、公羊穀梁と左氏との間に今古の争が生じ、論語に於ては齊魯と古論との間に今古の争が生じ、孝經に於ては十八章の今文孝經と廿二章の古文孝經との間に今古の争が生じ、斯くして今文古文の争は當年の經學界を二分する鴻溝を劃するに至つたのである。

漢代には經學の學說設定に關する重大なる會議が二つあつた。(一)は前漢の宣帝の甘露三年三月に行はれた石渠閣の會議であり、(二)は後漢の章帝の建初四年に行はれた白虎觀の會議である。石渠閣とは宮中の未央殿の北にある宮殿の名前であるが、此處には當時幾多の書物を藏してゐたのである。白虎觀も亦宮中に存する一つの殿の名前である。扱て前者の會議の決議案は石渠議奏として後世に傳はり、後者の決議案は白虎通義として此亦今日に傳はつてゐる。此の二つの會議は共に天下の學者を

集めて、天子親臨五經の異同を論ぜしめ、最後に天子の親決を仰いだものであるが、その結果を見ると、石渠議奏に於ては主として今文學が採用せられて居り、白虎通義に於ては専ら古文學が採用せられてゐる。此は一つは白虎觀會議の司會者章帝自らが古文學を喜ばれたと言ふ事にも原因するが、大體は、前漢に今文學が發達し、後漢に古文學が發達して居ると言ふ經學の大勢を語るものと見る事が出來よう。

然らば今文學と古文學とは、單に左傳と、公羊傳と或は周禮と、禮記と或は魯論と古論と等の如く、書物の相異のみに依るかと言へば、此亦必ずしも然らずである。書物に現はれてゐる事柄、若しくは文句の解釋に於て、兩者甚だしく其の解を異にする所があるのである。例へば古文に於ては、天子は十二年にして一度巡守すると言ふが、今文に於ては五年に一度巡守すると言ふ。古文に於ては天子には太廟なくして明堂ありと言ふが、今文に於ては太廟あつて明堂無しと言ふ。其の甚だしきに至つては、九族の解に就て、今文家は之を父族四、母族三、妻族二と爲すに對して、古文家は之を高祖より玄孫に至るまでの九代であると説明してゐる。斯かる相異は獨り書物の上の解釋のみに止らず、之が社會の制度の上に非常な相異を持ち來すものである。

漢代經學の分派は、師法家法と言ふ言葉の出來て居るといふ事實に依つても其の盛況を想像する事が出來る。此の中、師法とは、多く前漢に於て用ひられた言葉であり、家法とは多く後漢に於て用ひ

られた葉言である。又、師法とは、主として其の源に遡つて言ふ言葉であり、家法とは、主として其の流を顧みて言ふ言葉であるが、而かも、両者が經學の分派を意味する點に於ては全く同一である。元來師法家は、學官の分建に其の源を發するものであるが、さてこの師法家は、其の後明經を擧ぐる場合でも、孝廉を擧ぐる場合でも、極めて嚴肅に守られてゐる。漢書の傳記を讀んでみると、張禹は「經學精習有師法」と言ふので採用せられ、龔奉は「奉對引師法」と言ふので採用せられ、李尋は「守師法」と言ふので採用せられ、翟茂は「究極師法」と言ふので採用せられてゐるが、之に反して、孟喜は「更師法」と言ふ事で不採用に了つてゐる。如何に當年の經學界が、師法家法と言ふ分派に嚴格であつたかを知るべきである。而してこの分派の間には、夫々學說上の主張並に傾向が確立して居つたのであるから、その分派を知るといふことが、やがて經學の眞解を得る上に、非常に必要となつて來るのである。猶、當年の師承の系圖は、洪亮吉の傳經表・通經表・若くは唐の陸德明の經典釋文叙錄等を參照するがよい。

漢代の流派の一例として、春秋三傳の争に言及してみよう。始め、劉歆が左傳を學官に立てんとした時に、公羊學者である范升は、左氏失十四條を述べて之に反對した。之に對して左傳學者たる賈逵は、左氏長義四十一條を述べ、鄭州も亦左氏長義十九條を述べてゐる。公羊學者である何休は、公羊墨守・左氏膏肓・穀梁癡疾を著はして、公羊學を尊重せんとすると、鄭玄は之に對して發墨守・鍼膏肓・起

癡疾を著して、之に反對したのである。此等は實に當年經學分派の間に醸された紛争の一例である。大觀して論ずるならば、漢代は今文古文の争を以て終始し、南北朝は鄭玄・王肅の争を以て終始し、清朝に至つては、漢學宋學の争を以て終始したと見るべきである。清朝の宋學派は、孫奇逢・刀包・李中孚・陸隴其・陸世儀・湯斌等に依て代表せられ、清朝の漢學派は、顧炎武・閻若璩・胡渭・惠周惕・惠士奇・惠棟・戴震・段玉裁・王念孫・王引之・等に依て代表せられてゐる。此等經學分派の大勢を知らずして經學を論ぜんとすれば、前後撞著柄鑿相容れざるの憾を持つであらう。猶、經學の分派と稱するには不適當ではあるが、時代的特色或は個人若くは單獨の書物の傾向をも知るを必要とする。例へば、魏晉時代の經書の解釋は概して老莊思想に混亂せられてゐる。王弼の易注でも、何晏の論語集解でも、皇侃の論語義疏でも皆然りである。であるから、此等の解釋書を読むに當つては、先づ以てこれ等の解釋の根柢を爲す思想が老莊學に存する事を知るに非ざれば、意外の誤解に陥ることがあるのである。經學分派の必要は、この點にも及ぶと思ふ。

### 三、解經の心得

解經上の心得に就ては、周永年の讀書譯、江藩著と稱する經學入門、張之洞の輜軒語、葉德輝の經學通話其の他陳鍾凡の古書讀校法等、近人諸家の著述は少くないが、歸する所解經上の心得とは、經書を正しく解釋する爲には如何なる心得による可きであるかと云ふことの研究に外ならぬ。今上述の諸

書を參酌しながら若干の條理を立て、大別して消極的と積極的との二種として説明しよう。

消極的と云ふのは、斯くしてはならぬと云ふ注意であり、積極的と云ふのは斯くしなければならぬと云ふ注意である。前者に傳會と虚造と穿鑿とを數へ、後者に虚心精到などが數へられるであらう。先づ後者から説明する。

### 積極的

(イ) 虚心。心を虚しくして他を迎へると云ふ事は、我々の處世の道としても極めて重要であるが、書を解釋する上に於ても亦極めて重要である。さて心を虚しくする爲には先づ以て己の我執を去り、固陋を除かねばならぬ。

孔子は曾て「子絶<sub>レ</sub>四」と云つて、「毋<sub>レ</sub>固毋<sub>レ</sub>必毋<sub>レ</sub>意毋<sub>レ</sub>我」と云つてゐるが、此の固・必・意・我を取除くといふ事は、同時に書を解釋する上に於ても最も注意して行かなければならぬ事柄である。

孟子は曾て高子といふ人の讀方を批評して、「固矣高叟之爲<sub>レ</sub>詩也」(告子下篇)と云つてゐる。先づ固を取り除くに非れば經書の意味は正しく解釋し得ない。すべて經書の如き含蓄の多い文章は、經驗の淺い一人の考を以て無理に解釋すべきものではない。假に論語の一句を解釋せんとすれば、先づ論語中の他の文句と參照すべきである。獨り論語のみならず、他の經書の文句とも相參照すべきである。否、他の經書のみならず、遍く諸子・史書等をも相參照して、その節の妥當なる解釋を求むべきで

ある。此の場合一個の考を以て速断せんとせば、恐らくは正解を失するであらう。

虚心は斯くの如く解經の上に必要な事であるから、宋代學問研究の盛になつた時代に於ては、これに關する幾多の學者の訓言が表れてゐる。張橫渠は言ふ

觀書有疑、當且濯去舊見、以來新意。(朱子文集四十七 答呂子約)

と。程子は曰ふ

人之爲學、必先立標準。(近思錄、爲學類)

と。朱子は虚心に就て幾多の言葉を費してゐる。

讀書、且要虚心平氣、隨他文義體、當不可先立己意、作勢硬說、只成杜撰、不見聖賢本意也。

(朱子文集卷五十一 答劉季章)

と。又曰く

讀書之法無他。唯是篤志虚心、反覆詳玩、當有功耳。(同上卷五十五 答季守約)

と。又曰く

以聖賢之意觀聖賢之書。以天下之理處天下之事。(朱子讀書法 引)

と。此等は何れもその説明の仕方に於て相違はあるけれども、虚心の必要を教へるに於ては其の歸を一にするものと言はねばならぬ。

(ロ) 精到。虚心に次いで必要な事は精到、即詳しく徹底的に經書の意味を解釋し、且之を玩味する事である。精到の必要は言ふまでもない事であるが、之についても朱子は、「三法」「三到」と云ふ事を教へてゐる。三法とは イ、少看熟讀 ロ、反覆體驗 ハ、埋體理會と言ふのが是である。その中、少看熟讀とは、讀むべき書物の分量を少くして親切に之を讀み破ると云ふ事であり、反覆體驗とは、一度學び修めた事を繰り返し繰り返し、而も自分の身につけ、境遇に當てはめて味はふ事であり、埋體理會とは、己をその教の中に没入するのみならず、更にその自己の體驗を他人にまで當てはめ得る程度に玩味すると言ふ事である。この三法は實に解經の上にその精到を齎す所以である。又三到とは眼到・口到・心到と云ふのが是である。その中眼到とは、書物を讀むに先づ以て眼を注がねばならぬと言ふ事であり、口到とは、眼で觀た事を他日口に出し得る所まで行かねばならぬと言ふ事であり、心到とは、その學び得た所のものを心に會得し、常住坐臥、心の指導者たらしむる處まで行かねばならないと言ふ事である。此の三到も亦精到を致す方法である事は云ふまでもない。昔荀子といふ學者は、當年の學者の學問研究の輕薄なのを慨嘆して「小人之學也、入乎耳、出乎口、口耳間、四寸耳、曷足<sub>三</sub>以美<sub>二</sub>七尺之軀哉」(勸學篇)と言つてゐる。この言葉は朱子の所謂眼到心到までの學問を誹つたものであらう。之を今日の學問界の實際について考へて見ると、教室に於て耳にした事を他日口に出し得る者があれば稱して優等生といふ。即荀子の「口耳四寸の學」は今日最優等の學となつてゐる。多數の學生は

書を見る事雲煙の眼を過ぐるが如く考へてゐる。之を稱して雲煙過眼の學と云ふ。雲煙過眼の學は斷じて精到を來す所以ではない。

### 消極的

以上論じた三項は共に解經の心得としては積極的なものであるが、以下論ぜんとする三項は共に其の消極的なものである。而して消極的なものは、常に積極的なものを助くる爲めに或る事を排除せんとする努力の謂に外ならぬ。先づ虚心が解經の心得として必要だと云ふ、而して其虚心を妨げるものは固執の考だと云ふが、其の固執の考を以て書に臨めば、必ず傳會や穿鑿の弊に陥るから、そこで消極的に此等のものを取除く工夫が必要だと云ふのである。

(イ) 傳會。さて、傳會と云ふ事は實に非ざる事を添加して、無理に己の最初の考を貫かんとする事である。この弊害は古人も既に經驗したところであつて、今人のみの失ではない。葉德輝は曾て傳會を警しむ可しと云ふ文章の中に、古からの學者の陥つた實例を擧げてゐる。例へば易を説明するのに漢人は災異神諭を以てせんとし、又參同契を以てせんとする。六朝の人は老莊を以てせんとし、宋の陳搏は圖書を以てし、邵子は皇極數理を以てせんとしてゐる。いづれも傳會である。又洪範を説明するのに、漢人は五行災異を以てし、宋の學者は河圖洛書を以てせんとする。いづれも傳會である。又詩書を説くのに漢人は四始五際を以てせんとし、宋人は叶韻を以てせんとする等、いづれも傳會であ

る。其他春秋に於ても禮に於てもこれに類するものが甚だ多いと云ふことを例示し最後に「以傳會出之、此古今學者之大病也」と喝破してゐる。誠に至言と云ふべきである。葉德輝の此の説は一時代を通じての傳會の傾向を論じたのであるが、傳會の傾向は時代の外、一個人毎に亦これあるを忘れてはならない。これ皆虚心ならざるの致す所である。

(ロ) 虚造。傳會と相關係する事は虚造である。虚造とは有らざる事を新に造らんとするのである。許慎は曾て説文の序に於て、今日の人々は壁に向つて知る可からざるの書を虚造し、常行を變亂して以て世に耀かすと云つてゐるが、此の嚮壁虚造の弊は漢代より既にあつた所である。我々は經書を解釋するに臨んでは、一一其の文學、文句の根本を尋ね、來歴を正し、決してあらざる所のものを虚造して、以て無理に其の意味の通ぜんことを計つてはならない。

(ハ) 穿鑿。傳會と略々相似たる弊害に穿鑿と云ふ事がある。穿鑿とは、文を読み章句を解釋する上に、文章には意を用ひて、あらぬものを、穿ち求めんとする事である。智者は往々にして、この弊に陥る。孟子は嘗て「所憎於智者、爲其鑿也。」(離婁下篇)と云つてゐる。この修身の上の戒は取つて以て經書の解釋の上にも心すべき事である。古書は自ら古訓に従つて解すべきものであつて、斷じて後世の新しい訓に由りて解釋すべきものではない。此の點を以て論ずるならば、經書の解釋は漢唐の古注によつて解釋する事が先づ適當であると云はねばならぬ。唐は宋よりも古く、漢は更に唐よりも

古い、それだけ經書の製作年代に相近い譯である。此等の古注は我々今日の考を以てすれば、動もすればその當を得ざる如く考へられるものもあるけれども、我々の知らざる所に於て、古意を傳へてゐる所が可成多くある事を注意せねばならぬ。

宋に至つて經書の解釋が一變せられた。漢唐の古訓を捨て、自らの意を以て經を解釋せんとする風が生じてゐた。と云ふのは當時自由思想が勃興して、其が經書の解釋の上にも影響したからである。彼の王安石の字説の如きは、其の最たるものであらう。

王安石は自己の計畫せる新法を世に行はんとする熱意のあまり、我が新法が盡く周宮に根據を有すると云ふ事を主張した。併し乍ら在來の文字の訓釋を以て周官を讀めば、決して王安石の新法と周官の制度との一致を主張する事は出來ない。是に於て字説と稱する辭書を編纂して、その辭書に於て周官を解釋して、新法を説明するに都合の良い字訓を記載したのである。蘇東坡は奇才縦横の學者であるが、其人が當時盛に王安石を揶揄嘲弄した話が隨筆に載つてゐる。王安石は波の字を説明して波は水の皮であると云つた。所が蘇東坡は直ちに反問して、然らば滑と云ふ字は水の骨であるかと云つた。又或る時王安石は、鳩といふ文字が何故に九鳥とかくのであるかと云ふ説明に苦心をして居た。其の時、蘇東坡は説明して、それは詩經の文句による、詩經の中に「鳴鳩在桑。其子七兮」と出てゐる、子供が七つで父と母とが居るから、そこで九鳥を鳩とするのであると答へた。安石は初め大いに其の説を

喜んでゐたが、後に至り蘇東坡に讎弄されてゐる事を悟り、甚だしく恥ぢたと云ふことである。

要するに、是等はその極端な例を擧げたのであるが、我々も注意を怠れば往々にしてかゝる穿鑿の弊に陥るのである。

宋代の學者が動もすれば穿鑿の弊に陥つた事は上述の通りだが、併し流石に朱子等の經書の解釋には其の弊は少ない。人は朱子の注を新注と稱し、是を漢唐の古注と分けんとしてゐるが、仔細に點檢すれば、朱子の注は、八九分通り漢唐の古注に由つてゐる事を發見するであらう。此が一つは朱子の注の今日に至るまで其の聲價を維持してゐる所以である。

穿鑿の弊を稱して望文生義と云ふ。望文生義とは、文字を見、文章を見て、勝手に自らの意義を之に附加する事である。斯の如くにして假りに條理の整つた説明が出来たとしても、それは郢書燕説と稱すべきものであつて、斷じて本文の原義ではない。

昔、郢の都に居つて手紙を燕に送らんとする人があつた。執事に命じて、その手紙を書かせてゐる時に、あかりをとる必要があつて、「舉燭」と命じた。然るに其の執事は蠟燭を擧げる代りに舉燭の二字を手紙の中に認めた。その手紙を燕に送り届けた時、燕の殿様はさてこの舉燭の二字の説明がつかない。色々穿鑿した結果、燭は明るいものである、燭を擧げよとは、明かなる人を拔擢せよといふ意味であらうと云つて、盛に賢者を採用した。これが爲に燕の國は大いに治つたと云ふ事である。只然し乍

ら、それは斷じて舉燭の原義ではない。かゝる僥倖の結果を頼む爲に、かゝる鑿穿の弊に陥るべきでない。此事は經書の解釋に於て我々の特に注意すべき所である。

#### 四、訓 詁

如何なる研究法も、或は如何なる解經法も、此が基礎たる訓詁を忽諸に附しては、何等の成功をも得ないものである。此の點から云へば、訓詁は解經の基礎中の基礎と思ふ。今此の訓詁に就いて略説するに先立つて、訓詁と云ふ言葉の訓詁を説明しよう。爾雅の疏の説明する所に依れば、訓は道也、と云つて居る。其の場合の道とは形貌の意味である。詁とは古言である、古言とは今の言葉を以て古の言葉を解釋すると云ふ意味である。昔と今とは言葉を異にしてゐる。之を解釋して人に知らしめるのが、即ち詁である。詁は又單に古とも畫く。古と云ふ文字は十口に从ふものである。畢竟前言を識すの意味である。斯くの如く考へて來れば、訓詁とは昔の言葉を今の言葉に解釋する意味に外ならぬ。然るに昔と今とでは言葉の上に、或は文字の上に、幾多の變遷があるので、昔の言葉を正しく今の意味に解釋する事は、實に容易ならざる事柄である。若し文字の今日通行の意味を以て古書を むならば、已に訓詁を離れたる方法であつて、眞の古書の意味を把握する事は出来ない。訓詁の學の必要は實に此の點に存するのである。

今日訓詁の正しいものとして傳へられて居る書物は、何と云つても爾雅を以て最古の第一書とすべ

きであらう。然らば爾雅とは果して如何なる書物であるか。第一爾雅とは抑、何の意味であるか。劉熙の釋名に於ては、爾とは昵也、昵は近也、雅は義也、義は正也、と言つてゐる。而して更に言葉をついで「五方之言不<sub>レ</sub>同、皆以<sub>二</sub>近正<sub>一</sub>爲<sub>レ</sub>主也」と云つてゐる。この説明に依れば、爾とは近いと云ふ意味であり、雅とは正しいと云ふ意味である。當時五方の言葉が各地各地に於て同一ではなかつた。故にこの爾雅を作つて、正しきに近づけんとするといふのが、その命名の意味であつたらしい。この外陸徳明の釋文に於ては、爾は近也、雅は正也、言可<sub>二</sub>近而取<sub>一</sub>正也、と言つてゐるが、大體は釋名と別説ではない。他に異説も無いから、これが恐らくは其の原義であつたらう。

爾雅が訓詁に於て重んぜらるゝ一つの主なる原因は、その作者が極めて古い時代にあると信ぜられたからである。作者の何人であるかに就いては多くの異説があるが、古きは之を周公に托し、新しきも漢初に下れりと爲すものはない。魏の張揖は廣雅を進むる表を作つてゐるがその中に、

昔在周公纘<sub>二</sub>述唐虞<sub>一</sub>、宗<sub>二</sub>翼文武<sub>一</sub>、克定<sub>二</sub>四海<sub>一</sub>、勤<sub>二</sub>相成王<sub>一</sub>。六年制<sub>レ</sub>禮、以<sub>二</sub>導<sub>二</sub>天下<sub>一</sub>。著<sub>二</sub>爾雅一篇<sub>一</sub>、以<sub>二</sub>釋<sub>二</sub>其義<sub>一</sub>。

と言つてゐる。周公著作説は、この文に基くのである。併し張揖自身も、必ずしも周公の著作説を信じては居らない。故にその次に於て、今俗に傳へてゐる爾雅三篇は或は仲尼の増すところであるといふものもあり、子夏の増すところであるといふものもあり、或は沛郡の梁文の考ふ所であるといふもの

のがあつて、その傳説の可否は決定し難いと言つてゐる。張揖が此の如く幾多の説を列舉したのには、張揖以前の文獻に各々根據があるのである。今二三を列舉して見たい。その中、孔門の作なりとしてゐるものは楊雄の方言であり、劉勰の練字篇(文心彫龍の中の)であり、又鄭玄の駁五經異義(毛詩黍離正義引)である。方言では孔子の門人、而も子游・子夏の人々の作つたもので、六藝を解釋するものであると説明し、練字篇では人を指さず、唯孔子の門人の編纂であつて、詩書之襟帶であるといひ、駁五經異義では、此亦人を指さず、唯孔子の門人の作で六藝の旨を解釋するものであると言つてゐる。以上の如く爾雅の作者を或は周公或は孔子の門人となしてゐる者はあるが、實際に就いて調べて見ると、爾雅の説明は多く詩經の毛傳の解釋と一致し、且爾雅に説明してゐる文字は、詩經以外の文字に殆んど及んでゐない。故に之を以て毛傳の作者と關係あるものと認むる議論が宋以後起つて來た。歐陽脩の詩本義では、爾雅は秦漢時代の人で詩を學んだ者が詩の説明、博士の解詁を集めたものであらうと言つて居り、又葉夢得も略同一の意見を述べて、爾雅の中、言葉は大體詩經の中の言葉に過ぎない、而して多くは毛氏の説を正しとしてゐるのであるから、多分漢代の人の作であらうと言つて居る。この外數説あるが、大體同様の議論である。要するに、爾雅は詩經と最も多く關係を有し、毛氏と最も多く關係を有してゐるから、大體漢初の人の手になつたものと思はれる。併し處々に、同文の重複して出るものがある。例へば鸚々の名の如きは釋地の部にも出て居れば、釋鳥の部にも出てゐる。かゝ

る點から考へて見ると、或は一人の手になつたものではあるまいといふ疑も存するのである。さりながら何れにせよ、漢初までの人の手に成つたものとすれば、殊に詩經を讀む者としては、必ず參酌せねばならないものであり、詩經以外の經書に就ても、古い訓詁を傳へたものとして尊重すべきである。

爾雅に模倣し、或は此の後を繼いだものに、廣雅・博雅以下の所謂五雅なるものが存する。苟くも訓詁を明かにせんとすれば、先づ此等の書物を精讀するを必要とする。併しながら單に此等の五雅を頼むのみならば、此亦必ずしも十分とは言へない。何となれば此には文字の數の制限があるからである。然らばその缺を補ふには如何なる方法に依るべきであるか。一つは先秦時代の諸子を精讀することであり、二つは漢代の學者の經說を吟味することであり、三つは清朝人の考證學の結果を參照することである。先秦の諸子は古を去ること遠からず、其の傳ふる所の字義は多く經書の原義を傳へてゐる。漢代の學者は秦火に厄せられて後、世に出たものであるから、凡ゆる學問の研究法に従事するに先立つて、先づ、古の正しい訓詁を得ることに努力した。又清朝になると、帝王の獎學、人才の輩出相俟つて、凡ゆる學問の發達を遂げたが、殊に金石・甲骨等を基とする字學並に音韻の學の發達等につれて、古人の未だ嘗つて想到しなかつた所の訓詁の發見をなしたのである。斯くの如き實情であるから、我々後人が訓詁に就いて學ばんと欲すれば、先づ此の三方面に就いて研究をしなければならぬ。而して其の三方面の補助を以て訓詁の研究の助けとなさなければならぬ。

## 五、經注に關する諸名

經書の注釋書を何と呼ぶべきであるか、或は又昔から何と呼んでゐたか、更にその各に依つて幾分の相違があるかないか。それ等に就いて大略の説明を施して見たいと思ふ。

經書の解釋は古い時代に於ては、多く傳と呼び記と呼んでゐた。其れが戰國から漢に至ると多く故・微・通・箋等の諸種の名で呼ばれてゐる。其れが大勢である。尙その後に至つては或は注と言ひ或は疏と言ひ、若しくは訓詁・解詁・章句・集解・義疏・正義・義贊等の諸名も起つたものである今此等の各項に就て略説してみよう。

傳とは傳であり又遽である。傳は傳なりとは、後の人の據る所を傳へ示すと言ふ意味であり、傳は遽なりとは、遽は我が國の驛傳であつて、驛から驛に傳へるものであるから、丁度其様に後の人に或ることを傳へ示すといふのがその原義である。随つて斯く並べて來ると、傳とは必ずしも經書の注釋と言ふ意味ではない。寧ろ正しき道を後の世に傳へ示す書を稱して傳と言つたのが、其の元來の意味であると見るべきである。即ち經が或は機の縦絲、若しくは徑といふ意味から轉じて物の根本となり、始めとなる所の道を傳へると言ふ意義から、經が即ち書の名となつたと同様に、傳と言ふ言葉も亦、後人に傳へるといふ意から轉じて總ての書物の名となつたのである。随つて其當初に於ては傳といふ語には決して經書の解説といふ意味はなかつたのである。

孟子の書の中に、或は「傳曰」と言ひ、又は「於傳有之」と言つてゐる部分があるが、何れも傳聞の意味ではなくして、典籍を指したものである。尙其に近い用例は荀子にも甚だ多く、その他韓非子・墨子・呂氏春秋等の所謂諸子類にも、甚だ多い。共に傳を一般の書と解してゐるのである。然るに其後に於て、傳は經書の解釋の意味に轉じて來た。傳は經を述ぶる所以なりと言ふ歐陽脩の春秋論の言葉は、最もよく其の意を表したものと云ふべきであらう。尤も之に先立つて、王充は其著論衡の正説に於て、聖人其の經を作り、賢者其の傳を作ると言ひ、又博物志は聖人の制作を經と曰ひ、賢人の著述を傳と言ふと言つてゐるが、これ亦傳が經の解釋であるといふ事を暗黙の間に稱へたものと見てよからう。

毛詩の正義に於ては、「傳通其義也」と言ひ左傳の正義に於ては、「傳釋經義、傳示後人也」と言つてゐる。此等に依つて解經の名としての傳の意味は確立したのである。孔子が春秋を書かれた後、之を解釋する三つの書物が出來た。左氏傳・穀梁傳・公羊傳がそれである。而して經書の解釋に傳を用ゐた最初のもつ、亦この三傳である。

記とは記録する事である。故に元來は傳と同じ様に經書の解釋といふ意味には當らないのである。併し乍ら、古に於いては學問は總て口授であつた。その口授せられたものを後に至つて記録すれば、その記録が解釋となり得るのであるから、かくて又記といふものが經書の解釋の意に使はれるに至つたのである。

先秦時代に禮が存在して居つた。その禮が今日の周禮であるか、儀禮であるか、若しくは他の別のものではあつたかは疑問の存する所であるが、少くとも孔子の時代に稱する所の六經の中に此の禮の存した事は争はれない事實である。而して漢代に至つて、戴徳・戴聖の二人が、その禮に就て傳へ聞いた所を編纂して一つの書物を作つた。此が今日残つてゐる大戴禮記、及び小戴禮記即ち今日の禮記である。

この大戴禮記及び小戴禮記は即ち六經の中の禮の解釋と見る事が出来るものである。而してこの二書が記といふ文字を注釋の意に用ゐた最初のものである。尙禮記正義に於ては、記といふ文字を説明して「撰<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>聞、編<sub>レ</sub>而錄」と言つてゐる。以てその原義を知るべきであらう。

故と言ふのは或は詰とも書いてゐる。何故に經書の解釋を故と言ふか。之に就いては色々の説明が施されてゐる。名義考に引いてゐる顔師古の説に依ると詰と言ふのは書物に戴せてゐる事物の故を明かにするのであると説明して居り、又後漢書の盧植傳では、「詰は事也、其の事の意を解するを言ふ」と説明してゐる。或は又容齋隨筆の卷六經解之名と云ふ文章に於ては、「故とは其の指義を通ずる也。」と説明してゐる。斯くの如くに色々の解釋があつて一樣ではないが、併し乍ら恐らくは盧植傳の「詰は事也と云ふ解釋が最も最初の根本的の意味であつたであらう。故の文字には始めから事也と云ふ訓がある。其の點に於て、故と詰とは相通するのである。即ち書物に載せてゐる事の指義を明かにすると云ふ點から經書の解釋と云ふ意味に轉用せられたものであらう。扱て此の故と云ふ字を經解の意味

に用ひた最初は詩經の魯故、或は韓故等が是である、又此の故及び詁は他の文字と結びついて同じく解經の意味に用ひる事がある。例へば解詁の如き、或は詁訓傳の如き是である。此等を用ひた最初の書物は書經の夏侯詁、公羊傳の公羊何氏解詁及び詩經の毛詩詁訓傳の如きが是である。

微とは、容齋隨筆の説明する所によると、其の書の中に現はれて居る微旨を釋すると云ふ事が其の原義である。扱て此の文字を解經の各に用ひた最初のもは、春秋の左氏微、鐸氏微、張氏微等が是である。

通とは、其の意味を通ずると云ふ事が原義であらう。但し、これについては未だ適當なる解釋を施したものを見ない。唯説文の「疏」と云ふ字の解釋には、「通なり」と説明してゐる。其の場合の通は意味を通ずると云ふ意味であるから、それから考へて通が上述の如き意味であらうと推察するのである。而して此の通を解釋書の意として用ひたものは、例へば易通の如き、白虎通の如き、風俗通の如き、或は下つて劉知幾の史通の如きが是である。

箋と云ふのは毛詩正義では、己の意を表明して識るべからしむと云つてゐるし、説文では表識の書也と云つて居り、又容齋隨筆は其の義を申明する也と云つてゐる。言葉には若干の相違はあるが、要するに、己の意味を現して明かならしむると云ふ意に解釋したものである。併し元來は箋と云ふ文字に其の様な原義があるわけではない。然るを何故にかく原義を轉じて上述の如き意味を有たしむるに

至つたか。元來箋とは、はり札の事である。昔は意味の不明瞭な部分には、札を張つた。そして、他日調査の結果、意味が明かになつた場合には、其の箋に典據を書き識し、依て以て文意を明かにしたものである。箋と云ふ文字が解經の意に用ひられたのは、其の事實に基いたものである。此の文字を用ひて解經の名としたものは、詩經の毛詩鄭箋を最初とする。而して支那では殆ど此が唯一の例であつたが、我國では、近時竹添井々氏の左氏會箋・論語會箋・毛詩會箋などが出て、其の後を繼いでゐる。

以上舉げた傳・記・故・微・通・箋の六つは漢代以前に専ら用ひられた解經の名である。他に主として漢代に用ひられたものに章句がある。

章句とは、一つ一つの部分の意味を明かにすると云ふのが原義である。文心彫龍では「章は明也。句は局也」と説明してゐる。即ち一局部一局部の意味を明かにすると云ふ事から轉じて解經の意味になつたものらしい。章句と云はず、章指と云ふ事もある。其の場合の指とは即ち旨意であつて、旨意を明かにすると云ふことから、此亦轉じて解經の意になつたものである。此を最初に用ひたものは、趙岐の孟子章句である。而して趙岐の孟子章句は、宋本では孟子章指となつてゐる。

漢代以後になると、また解經の名が違つて來る。以下之に就いて略説してみよう。

注は今日或は註とも書いては居るが、古く六經に對しては主として注と云ふ字を用ひてゐるから、

矢張注と書くのが正しいとすべきであらう。

韻會では「注は解也。識也」と云つてゐる。此は注の働の上からつけた説明であつて、注と云ふ文字の直接の原義ではない。儀禮の正義では「注ニ義子經下、若ニ水之注ニ物。」と云つてゐる。恐らくは文字の本義は茲に存するのであらう。即ち水の物にそゞぐが如く、意味を經文に注ぐから、經書の解を注と云つたのである。尙毛詩の正義に於ては、「注者著也、使ニ其著明ニ也」と云つてゐる。此は注と云ふ文字と著と云ふ文字とが雙聲である點から、經文の意味を著明ならしめるものが注であると説明したもので、此亦肯定出来る説と思ふ。

注と云ふ文字を經書の解釋に用ひた最初のもは十三經に關する注である。

疏は韻會では「陳也、又記也」と説明してゐる。併しこの説明も注を説明して、「解也、識也」と云つたと同じ様に、後世の用法から溯つた考へ方であつて、斷じて原義による説明ではない。説文の疋の部には「疏は通也」と云ひ、又漢書の蘇武傳では「疏條ニ錄之ニ也」と云つて居る。共に同解であつて不明瞭の部分條理を正しく之を録すると云ふのである。此が疏字の原義を得たに近い。併し乍ら若し此等の説明を以てせば、注と云つても疏と云つても全く別義なく使用して善い筈だが、實際の用法から云ふと注と疏とは全然別々の意義があるので、經文の意味を直接説明するものを注とし、その注の意を更に細説詳述するのを疏としてゐる。即ち疏は注の又注である。そのことは「注不<sub>レ</sub>破<sub>レ</sub>經、疏不<sub>レ</sub>

破注」と云ふ言葉に依つて最もよく知ることが出来ると思ふ。而してこの意味に於て疏を用ひたものは、矢張十三經注疏を以て最初となすべきであらう。

さて今日では十三經に同時にこの注と疏とを冠して之を十三經注疏と呼んでゐるが、古へに於ては注と疏とは別行せられたものである。その事は、今日残つてゐる北宋本の中に、爾雅・儀禮・毛詩などの唯疏のみのものの存するに依りても知る事が出来る。かくてこの注のみの書を單注本と云ひ、疏のみの書物を單疏本と云ひ、注と疏とを兼ねた本を兼義本、或は注疏本と云ふのである。十三經に就いて云へば、今日單注本として存するものは爾雅の郭注只一であり、單疏本として存するものは周易・儀禮・禮記・左傳・公羊・爾雅・詩經だけである。注と疏とを兼ね合せた兼義本、或は注疏本が何時の時代に出來たかと云ふ事に就いては、段玉裁の經韻樓集及び錢大昕の十駕齋養新錄に夫々の説があるが、前者はその時代を北宋であらうと斷定し、後者はその時代を南宋の紹興頃であらうと云つてゐる。尙此に、陸德明の釋文を合編した時代に就いては、前者は南宋であると云ひ、後者は南宋の末、光宗寧宗の時代であると云つてゐる。大體錢大昕の説を以て正しとなすべきであらう。

義疏も亦疏の一種と見るべきものであるが、單なる疏と異なる所は、多くの異説を羅列して、博聞を助くると云ふ點に存するのである。故に皇侃の論語義疏には「引取衆說、以示廣聞」と云つて居る。而して義疏の文字を最初に用ひたのは實に此の皇侃の義疏である。

正義と云ふ言葉は義を正すと云ふ意味である。後漢書の桓譚傳に、桓譚が時の天子世祖に奉つた上奏文がある。其の中に「陛下宜垂明德發聖意、屏群小之曲說、述五經之正義、略雷同之俗語、詳通人之雅謀」と云ふ句がある。此の時の五經正義と云ふ語は勿論五經の正しき義といふ意義で書名でないことは明白であるが、其が抑も今日の五經正義の書名の起原であらうといふことは、清朝の左暄が三餘偶筆の中に論じてゐる所である。且正義と稱するものは、最初は多く詔を奉じて撰定したものに限つて用ひられた。故に孔穎達の正義に於ては「正前人之疏義、奉詔更裁定、名曰正義」と云つてゐる。後に至れば胡培肇の儀禮正義、焦循の孟子正義、孫貽讓の周禮正義と云つた様に個人の著にも此の名を用ひてゐるが、其は最初の用例ではない。正義も亦義疏と同じく、多くの説を取り集めて、博聞を具へたものであるが、兩者の間には幾分の區別はある。即ち義疏は單に衆説を引用して、その中に自説を混じないが、正義は衆説を引用すると同時に、必ず之に對する標準の説を明示するのである。とはいへ、其の事も亦實は確定的なことは云へない。義疏と云ひ正義と云ひ、或は義訓義贊と云つても可なり混淆して用ひられることもあるのである。例へば最初に正義の名を用ひた五經正義にしたところで、其が正義と定められたのは後のことで、初の名は舊唐書儒學傳では義疏と書かれ、新唐書孔穎達傳では義訓と書かれ、而して唐會要では義贊と書かれ、而して此の各は文末に於いて名付けて五經正義と云ふと書かれてゐるのである。

右の外尙若干の解經名は無いでは無いが、主なるものは論じ悉したから、爾餘は省略する。諸名には其々の原義もあつたものであるから、其の原義を知ること若干讀書の一助となることもあらう。以上五項の外經學研究には常識として必要なことも多からうが、今日は此の位で擱筆する。

(昭和十一年一月記)