



Title	章學誠「史德」説の背景
Author(s)	黒田, 秀教
Citation	中国研究集刊. 2010, 50, p. 172-185
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60845
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

章學誠「史德」説の背景

黒田 秀教

はじめに

かつてヘーゲルは「シナ民族の場合ほど連綿と続いて史家を輩出した民族は他にない（注¹）」と述べた。ヘーゲルの言うとおり、いついかなる時代であつても後世に名を残す歴史書が編纂され、その数だけ史家が存在する。この歴史の国を語る上で、歴史学理論の双壁とされるのが、劉知幾『史通』と章學誠『文史通義（注²）』とである。劉知幾より遅れること一千年の章學誠は、当然ながら『史通』を読んだ上で議論を展開していく。ただし少々不可解なことに、章學誠が初めて『史通』を読んだのは、実に二十八歳の時であつたと次のように告白している。

人皆な吾『史通』に力むるを得と謂ふも、其の實吾『史通』を見るは、已に廿八歳なり。

人皆謂吾得力『史通』、其實吾見『史通』、已廿八歳矣。（『文史通義』「家書六」）

この発言を信じれば、章學誠は存命のころから『史通』に通じていると世人に評価されていたことが解る。しかし二十八歳になつて初めて『史通』を読んだとは、章學誠が少年期から史学に強い関心を抱いていたことからすると、少々意外な感じもあるう（注³）。史学を志すならば、『史通』は読んでいて当然と考えられるからである。

『史通』を所持していなかったとしても、借りて読もうとしなかったということであるし、しかも二十五歳の時には国子監に入学しているのだから（注⁴、『史通』を読みたいと思えばいつでも読むことはできたはずである。それにも関わらず二十八歳に至るまで読んでいなかったということは、結局のところ単にそれまで『史通』を読む

気がなかったからとしか考えられない。二十七歳の時に父に従つて方志の編纂に携わり、その方針として「修志十例」を論じたことから^(注5)、『史通』の読むべきを悟つたのかもしれない。それと同時に、ここに章學誠という学者の傾向も見取れるだろう。それは、気の向いたこととしかしないということである。何はともあれ、このように章學誠の史学は独学から出発していたのである。

本論は、この章學誠『文史通義』と劉知幾『史通』とをめぐめる問題における、劉知幾史学三長説「史才・史学・史識」と、これに章學誠が加えた「史徳」との用語定義をめぐめる問題、及び章學誠の周辺で展開されていた三長説について検討する。既に多くの論考が提出されているが、その多くは、章學誠の言は必ず深遠な哲学に基づいているということを前提に解釈する傾向がある。しかし章學誠の学説は、少なからず自身を称揚せんがために行った面も見受けられることから、先ずは章學誠の発言意図とその周辺事情を併せ考えなくてはならないだろう^(注6)。

一、「史意」をめぐめる問題

劉知幾三長説と章學誠「史徳」を見る前に、「史徳」と

同様に章學誠を語る際に問題となっている「史意」について考えておこう。何故ならば、諸論はこの「史意」を「史徳」と結合させて非常に大きく取りあげるのだが、それは既に章學誠の術中に陥っているからである。

章學誠は『史通』を読むことは遅かったものの、後年には劉知幾を高く評価した言葉を残している。

『史通』多く先哲を譏り、後人必ず服従せざるも、今に至るまで相ひ去ること千年、其の言頗る驗なり。蓋し其その卓識不磨、史家陰に其の法を用ひ、其その論鋒畏る可く、故に人多く陽に其の書を毀すなり。

『史通』多譏先哲、後人必不服従、至今相去千年、其言頗驗。蓋其卓識不磨、史家陰用其法、其論鋒可畏、故人多陽毀其書。〔『章學誠遺書』佚篇「與孫淵如觀察論學十規」〕

劉知幾の卓見に対し賛辞を奉げているのであるが、しかし一方で、屈折した感情も抱いていたようである。章學誠は自分を劉知幾と比較して次のようにいう。

吾史學に於て、蓋し天授有り。自ら凡を發し例を起すを信じ、多く後世の開山を爲さん。而して人乃

ち吾を劉知幾に擬するも、劉は史法を言ひ、吾は史意を言ふを知らず。劉は館局の纂修を議し、吾は一家の著述を議す。截然兩途として、相ひ入らざるなり。

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。『文史通義』『家書二』

章學誠を語る時によく引かれる有名な言葉である。この中で、劉知幾の史論は國家の史局における編纂を前提にしており、對して自分は一家の著述を論じているのであるということとは、確かに章學誠の言う通りである（注⁷）。そして問題となるのが、劉知幾の「史法」と章學誠の「史意」という對比である。

注意すべきは、稻葉一郎が「實際には章は劉の史法を吸収し利用しており、あまりに截然と峻別することは却つて章の學問を誤解することになるだろう（注⁸）」というように、必要以上に章學誠のこの發言を鵜呑みにしてはならないということであろう。實際、章學誠は劉知幾と自分との關係について次のようにも表現している。

鄭樵 史識有るも而て未だ史學有らず、曾鞏 史學を具ふるも而て史法を具へず、劉知幾 史法を得るも而て史意を得ず、此れ予が『文史通義』の爲作す所なり。

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。（和州志志限自叙）

「家書二」では自分の「史意」、劉知幾の「史法」という單純な對比であつたが、この「和州志志限自叙」におけるレトリックからすると、さしずめ自分は「史法」と「史意」とを兼備しているとでも主張したいのだろう。

ところでこの「史意」の解釈には、多様な見解が出されている（注⁹）。何故このような事態になっているかという、困つたことに章學誠が「史意」の具体的な説明をしていないからである。これがために研究者は『文史通義』書中より取り出した「意」や「義意」、「德」などといった「心」に關係する用例を駆使して章學誠の思想の枠組みの中で統一的解釈をほどこそうとし、結果、紛々たる状態を生み出してしまふのである。

朱敬武は、「史意」とは章學誠の「新詞」であるとするが（注¹⁰）、新語というからには、通常はその定義を明らかに

にするものである。そうでなければ読者は全く理解できず、言説を立てる意義がない。そこに哲学的な思想が入っていたり、思想上の展開をこめていたならば尚更である。誰も理解できない暗合に意味はない。

しかし定義付けをしていないということは、逆に考えると、特に説明しなくとも理解できる、と章學誠が思っていたからではなからうか。そうだとすれば、哲学的な意味や、思想的な展開などを踏まえなくとも、「史意」という用語は、字面から想起される意味で使用したのであろう。しかも「史意」という用語は、「史法」という用語と対にして用いられる。

ここで留意すべきは、劉知幾『史通』が史書編纂の方法論を中心に行っていることのみならず^(注11)、章學誠は「史徳」篇において、「才・学・識」という劉知幾の史学三長説に対し、劉知幾「史識」に含有されていた「心術」の要素を意図的に消し去り、単に文章作成論として議論をしていることである。そして「心術」たる「史徳」という用語を新たに創作し、劉知幾に対する優位性を語る。この問題については後に詳しく述べるが、今ここでは、章學誠が提供したい劉知幾像は、技術論に終始した人だということである。

この「技」^{わざ}に対比させられる「史意」とは、結局のと

ころ漠然とした「心」という単純なイメージに過ぎないのだらう。つまり「技」と「心」との対比である。もっともこれは、あくまでも章學誠が自分と劉知幾とを比べた時に用いる「史法」・「史意」という用語での話であり、章學誠の思想体系における「意」という概念とはまた別問題である。

このように「史意」という用語を単純に解釈することは暴論と思われるかも知れないが、史学における「心」の問題をテーマにする時、章學誠は別の用語「史徳」を用いて専論を書いているし、また文章論における「史徳」に呼応する用語は「文徳」であり、「文意」ではないこともまた傍証になり得よう^(注12)。

そして「史徳」こそ、章學誠が「心術」であると定義して、章學誠の思想体系上に組み込んでいる用語なのである。「史意」という用語を章學誠の思想体系における核心であるとみなしてこれをあまりにも大きく取りあげる傾向があるが、この風潮は先に引用した「家語二」における章學誠の壮語にひきずられ過ぎていよう。「史意」という用語は、あくまでも章學誠が自分を劉知幾と比較するために言い出したものに過ぎない^(注13)。章學誠の史学思想における「心」の問題を語る上で用いるべき用語は「史徳」である。

二、劉知幾の三長説

次に、章學誠「史徳」の下敷になつてゐる劉知幾の三長説を確認しよう。実はこの劉知幾の三長説は、今本『史通』には記載されていない。劉知幾の著わした『史通』は全五十二篇なのであるが、その中の三篇は早くに失われており、莊萬壽はその三篇の中にあつたのかもしれないと推測している(注15)。現在では『舊唐書』・『新唐書』・『唐會要』の中で劉知幾の三長説を確認できるだけである。三書に記される三長説は大差ないが、比較的詳しいのは『舊唐書』の記述である。しかし章學誠は『新唐書』の記述内容で劉知幾三長説を認識していたと思われる節があり(注15)、ここでは『新唐書』の記述によつて確認しておく。

劉知幾は「古来より文人は多いのに、どうして史才は少ないのか」と問われ、次のように答える。

(劉知幾) 對へて曰く、「史に三長有り、才・學・識。世に之を兼ねるもの罕なれば、故に史才は少し。夫れ學有りて才無きは、猶ほ愚賈の操金して、貨を殖やすこと能はざるがごとし。才有りて學無きは、

猶ほ巧匠の梗枿斧斤無く、室を成すこと能はざるがごとし。善惡は必ず書し、驕君賊臣をして懼るるを知らしむ、此れ加ふ可き者無しと爲す」と。

(劉知幾) 對曰、「史才有三長、才、學、識。其世罕兼之、故史才者少。夫有學而無才、猶愚賈操金、不能殖貨。有才無學、猶巧匠無梗枿斧斤、弗能成室。善惡必書、使驕君賊臣知懼、此爲無可加者。」(『新唐書』「劉知幾傳」(注16))

劉知幾は、史学家たる者は「才・學・識」の三者を兼ね備えなくてはならないとする。この中で章學誠の「史徳」との関係で問題になつてくるのが「善惡は必ず書し、驕君賊臣をして懼るるを知らしむ」という「史識」である。「驕君賊臣をして懼るるを知らしむ」というのが、いわゆる「春秋の義」であることはわかりやすいが、「善惡は必ず書し」という行為は、二つの動作から構成される。先ず、善惡を判断するという行為が必要である。そして次に、直書するという行動である。そして直書を行うには、情勢に左右されない確乎たる決意を心に持たなければならぬ(注17)。

それでは次に、章學誠がこの三長に加えた「史徳」を検討していこう。

三、章學誠の「史德」

章學誠は劉知幾三長説に対して次のように發言をする。

劉氏の所謂才・學・識と雖も、猶ほ未だ以て其の理を盡すに足らざるなり。雖劉氏之所謂才・學・識、猶未足以盡其理也。

劉氏の所謂才・學・識と雖も、猶ほ未だ以て其の理を盡すに足らざるなり。『文史通義』「史德」

劉知幾の説く「才・學・識」だけでは不足であるとして、刀のもとに切つて捨ててゐる。そして劉知幾に優る學説と自ら豪語する「史德」を持ち出す。「史德」を見る前に、章學誠の想定する「才・學・識」を確認しておこう。

章學誠は今引用した箇所の直前で次のように言う。

然りと雖も、史の貴ぶ所の者は義なり。而して具ふる所の者は事なり。憑る所の者は文なり。孟子曰く、「其の事は則ち齊桓・晉文、其の文は則ち史、義は則ち夫子自ら竊かに之を取れりと謂ふなり。」と。非識は以て其の義を斷つる無く、非才は以て其の文を

善くする無く、非學は以て其の事を練る無く、三者固より各おの近き所有るなり。其の中固より之に似て非なる者有るなり。記誦以て學と爲すや、辭采以て才と爲すや、擊斷以て識と爲すや、良史之才・學・識に非ざるなり。

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。

先ず、史において尊ぶべきものは義であるとする。そして「非識」であれば、義を判斷することができないという。これは逆に言えば、「識」があれば義を判斷できるということになる。つまり、「識」自体には、善惡の判斷能力を認めている。そして、章學誠は劉知幾の「識」について、恣意的な文章改竄まで行つて次の如く述べる。

夫れ劉氏以謂へらく、學有るも識無きは、愚估の金を操りて質化を解かざるが如し。此の説を推して以て劉氏の指を證せば、記誦の間に於いて、結擇する

所を知り、以て文理を成さんと欲するに過ぎざるのみ。故に古人史を取めて家を成し、處士を退けて而して奸雄を進め、死節を排して而して主闕を飾ると曰ひ、亦た一家の道然りと曰ふなり。此れ猶ほ文士の識のごとし、史識に非ざるなり。

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、知所結擇、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。

「學有るも識無き」という箇所に注目されたい。山口久和が指摘するように、両『唐書』及び『唐會要』では、ここは「有學無才」となっている箇所である(注18)。こうして章學誠は、劉知幾の「識」は、「記誦の間に於いて、結擇する所を知り、以て文理を成さんと欲するに過ぎざるのみ」と、文人の単なる撰文作法でしかないと主張するのである。

そしていよいよ章學誠が劉知幾を乗り越えたと自負する「史德」についての解説が続く。

能く史識を具ふる者、必ず史德を知る。德とは何ぞ

や、書を著す者の心術を謂ふなり。夫れ穢史とは自ら穢す所以、謗書とは自ら謗する所以、素行人と爲りの差づる所、文辭何ぞ重きを取るに足らんや。魏収の矯誣、沈約の陰惡、其の書を讀む者、先に其の人を信ぜざるも、其の患未だ甚しきに至らざるなり。患ふ所の夫れ心術とは、其れ君子の心有れど、而れども養ふ所は未だ粹に底らざるなり。夫れ君子の心有りて、而して養ふ所未だ粹ならざるは、大賢以下、免るること能はざる所なり。此れよりして而して猶ほ心術に患ひ、自のづから夫子の『春秋』に非ざれば、當るに足らざるなり。此れを以て人を責むるは、亦た難からずや、是れも亦た然らざるなり。蓋し良史を爲らんと欲する者は、當に愼みて天人の際を辨じ、其の天を盡して而して益すに人を以てせざるなり。其の天を盡して而して益すに人を以てせざれば、未だ至ること能はずと雖も、苟も允に之を知れば、亦た以て著述者の心術を稱するに足るなり。

能具史識者、必知史德。德者何、謂著書者之心術也。夫穢史者所以自穢、謗書者所以自謗、素行爲人所羞、文辭何足取重。魏収之矯誣、沈約之陰惡、讀其書者、先不信其人、其患未至於甚也。所患夫心術者、謂其有君子之心、而所養未底於粹也。夫

有君子之心、而所養未粹、大賢以下、所不能免也。此而猶患於心術、自非夫子之『春秋』、不足當也。以此責人、不亦難乎、是亦不然也。蓋欲爲良史者、當慎辨於天人之際、盡其天而不益以人也。盡其天而不益以人、雖未能至、苟允知之、亦足以稱著述者之心術矣。

「史識」を有する者は、同時に「史徳」を知るとし、そして「史徳」を「心術」と規定する。魏収らは、史書を編纂するにあたって悪行をした者たちであるが、所詮は小人のすることであるから、章學誠は最悪の事態ではないとする。問題は、「君子の心」があつても、それを修養しきれていないことなのである。そして「天を盡して而して益すに人を以てせざれば」、心術を称しても良い、即ち史徳を修得しているとする。ここでいう「天」とは、客觀的事実であり、「益すに人を以てせざ」とは、客觀的事実に対する、感情的な価値判断である。要するに道德的修養を積んだ、周囲に惑わされない高みに至った平穩な心によつて撰述することが「史徳」なのである。

ところがこの章學誠の主張する「史徳」の内容が章學誠の創見かという、実はそうではない。周囲の情勢に左右されず善惡を正しく書くということは、劉知幾の「善

惡必ず書す」という部分に含まれている。しかしこれを章學誠は、劉知幾の主張を単なる文章表現の問題に狹めて解釈し、心の問題を分離させたのであつた。

こうした章學誠の「史識」解釈に恣意的な面があり、章學誠の主張する「史徳」・「心術」の要素も実は劉知幾「史識」の中に含まれているということは、山口も示差し^(注19)、黄兆強も指摘しているし^(注20)、また「史通」解釈の側からは莊萬壽などというように^(注21)、「史徳」に関してよく言われることである^(注22)。また劉知幾自身も「才・学・識」の中で「識」をもっとも重視していた^(注23)。章學誠もこの恣意的な解釈を自覚していたと思われる。何故ならば、「史識」を有していれば同時に「史徳」も知れるというように、「史識」に対する「史徳」の独立性が極めて弱い形になっているからである。ここに劉知幾「史識」の概念を強引に二つに分けた痕跡が充分に見て取れる。

ただし劉知幾「史識」と章學誠「史徳」とが大体において一致すると認めた上で、両者の差異と志向の違いを論じるものも存在する^(注24)。確かに全く別の人間が、全く異った時代に論を立てているのだから、両者の思想体系において「史識」・「史徳」の占める位置付けが異なってくるのは当然であり、それこそが劉知幾・章學誠両者

の学説を明らかにする上で重要になるのは事実であろう。しかしながら用語の意味として見たとき、劉知幾の言を曲解してまで「史徳」を主張する章學誠の態度は、劉知幾「史識」を実は理解していた上で、敢えて二つに分離したのではないかと思える。本来ならば、章學誠は劉知幾「史識」に二種の構成要素が存在していることを指摘し、その上で要素をそれぞれ独立させるべきだったからである。

四、章學誠の周辺における「識」

当時清朝の学界においては考証学が一世を風靡し、朱子学は傍流であつた。しかしそのような中でも桐城派と称される文学集団は朱子学に基づき、常に考証学と対峙していた。この桐城派と「心術」という心の修養を重視する章學誠との違いは、単に章學誠が史学の方面に特化して論を展開しただけだとする見解もある(注25)。一方で桐城派との類似性を否定する研究もあり(注26)、この点については論者によって見解を異にしているのが、現在の章學誠研究の情勢である。

ところで章學誠の思想内部における「史徳」を検討する場合、**「文徳」**や**「義」・「情」**などの用語と併せて

章學誠の思想体系における「心」の位置付けを考えていくのであり、この方面の研究は活発である。では、章學誠という個人を離れたところから「史徳」説を考えるとどうであろうか。乾嘉の人の目線には、「才・学・識」に「史徳」を加えた言説はどのような存在として映つたのであるうか。こちらについてはさほど衆目の興味をひかないようである。

先に引用した「史徳」篇は、

而るに文史の儒、競ひて才・学・識を言ひ、而れども心術を辨じて以て史徳を議するを知らず。烏んぞ可ならんや。

而文史之儒、競言才・学・識、而不知辨心術以議史徳。烏乎可哉。

という世儒への嘆きで筆を置く。

章學誠が「文史の儒、競ひて才・学・識を言ひ」と言っているように、そもそも劉知幾の三長説は非常に有名なものであつて、「才・学・識」の三長は、史学のみに適用されるのではなく、分野を超えて他の学問を論じる際にも使われていた。そして、この「才・学・識」を詩論に用いて、「識」或いは「心術」を強調した人物が、章學

誠と同時代に、それも章學誠と少なからず因縁を持つ中に二人もいたのである。その二名は、生前から章學誠とは比べるべくもない名声を持っていた、袁枚と錢大昕である。

章學誠が不倶戴天の敵とみなした袁枚は、劉知幾の三長説を詩論に用いて次のように言う。

史を作るに三長有り。才、學、識、一を缺くこと可ならず。余謂へらく、詩も亦た之の如くして、而して識最も先と爲す。識に非ざれば、則ち才と學と、俱な誤用するなり。

作史有三長。才、學、識、缺一不可。余謂、詩亦如之、而識最爲先。非識、則才與學、俱誤用矣。

〔隨園詩話〕卷三(注27)

袁枚は「識」を最も重視し、その「識」を「才・学」を引導する立場に据えている。袁枚と章學誠とが、その思想においてかなり近い態度を見せ、両者ともに「識」を主として詩、或いは史をなしていたことを錢鍾書は指摘するが(注28)、しかし袁枚はあくまでも「才・学・識」の三要素で論じることにとどまり、章學誠のように新しいものを付け加えてはいない。

ところがこの時代に詩論において、三長に第四の要素を付け加えた人物がいた。その人こそが、章學誠が尊敬してやまなかった当時の史学における碩学、錢大昕である。錢大昕は錢維喬の詩集『春星草堂詩集』に序を書き、次のように言う。

昔人言ふ、「史に三長有り」と。愚謂へらく、詩も亦た四長有り。曰く才。曰く學。曰く識。曰く情。筆を千言に放ち、揮灑すること自如なるは、詩の才なり。經を含み史を咀み、無一字も來歴無きこと無きは、詩の學なり。多師に轉益し、淫哇を滌ぎて而して鄙俗を遠ざくは、詩の識なり。境神に往きて留まり、語意に近くして深きは、詩の情なり。

昔人言、「史有三長」。愚謂、詩亦有四長。曰才。曰學。曰識。曰情。放筆千言、揮灑自如、詩之才也。含經咀史、無一字無來歴、詩之學也。轉益多師、滌淫哇而遠鄙俗、詩之識也。境往神留、語近意深、詩之情也。〔潛研堂文集〕卷二十六 序四「春星草堂詩集序」(注29)

錢大昕は「多師に轉益し、淫哇を滌ぎて而して鄙俗を遠ざく」ことを「詩識」とあるという。師を次々と変えず、

俗悪を遠ざけるということは、義を守り善悪に嘉するということであろう。そして「詩情」という用語を使つて、詩人の心の有り様を語る。神の境地に往き留るということとは、ものごとくに振り回されぬ、修養を積んで高い境地にある平静な心ということであろう。言葉は自分の思いに近くて深妙なるものということとは、自分の心に即して深みのある言葉を出すということといえよう。つまり、外界に左右されずに、確乎として自立した己の心から詩を詠むべきことを言い、これは詩における「心術」であつて、章學誠の主張する「史徳」の概念とほぼ合致するものである。

章學誠が「史徳」篇を著わしたのは乾隆五十六年（西暦一七九一年）、章學誠五十四歳の時である。一方、錢大昕が『春星草堂詩集』に序を書いたのは、乾隆五十年であつた（^{注30}）。章學誠が錢大昕を尊敬していたことは、度々書簡を送り、またその中で自分の学説が世の風潮に背くが故に口外しないで欲しいと頼んでいることから察せられよう（^{注31}）。世に知られたくないような論文までわざわざ送り届けている章學誠であるから、錢大昕が序文を書いたと聞けば、それを見聞いた可能性は高い。また乾隆五十三年からは、畢沅の下で章學誠は錢大昕と共に『續資治通鑑』の編纂に従事している。当然ながら以前

にも増して二人は交流したであろう。

その両者がともに、「才・学・識」の三長説に「心術」を司る第四要素を付加したというのは、奇妙な一致である。全く独立した行動というよりは、何らかの関連が存在していたことを予想させる。林時民は、章學誠の「史才・史学・史識・史徳」という四要素をまとめて「四長説」と呼ぶことに疑義を表明する。何故ならば、「史徳」篇以外の、「雜林」・「説林」・「申鄭」篇の中で史家の条件をいうとき、章學誠は「才・学・識」のみを口にし、「史徳」を持ち出さないからである（^{注32}）。確かに「史徳」は章學誠によつて定義と役割を明言されている用語ではあるものの、これを用いて「史徳」篇以外の場所で史家を論ずることはしていない。先ほど確認したように、章學誠の「史徳」は「史識」からの独立性もかなり薄い。おそらくは錢大昕に触発されて第四要素として「心術」を独立させたのであろう。「史徳」篇末尾の嘆息は、錢大昕に向かつていたのである。

おわりに

錢大昕の「詩情」はあくまでも詩論であり、章學誠の「史徳」とは、「史」と「詩」との違いがある。また錢大

昕の「詩情」を見たことで、章學誠が「心術」の重視するべきを悟った、というわけでもない。自己の主観でもある「心」の重視は章學誠の思想と生涯に一貫して見られるものだからである。

しかし章學誠の内面で繰り広げられる思考と、それを提示した形式とは分けて考えるべきである。しかも内面における思考の結論も、客観的な理論に基づいて出される結論と、世俗的な功名心に出づる所与の結論とが存在する。出発点の劉知幾も、そして同時代の袁枚も、「才・学・識」の三要素における「識」によって心を前面に打ち出す。章學誠が無理をしてまで劉知幾の「史識」を曲解して「史識」から「史徳」を分離させた不可思議な行動には、何某かの非論理的な動機が想定できよう。そうまでして編み出した「史徳」という用語を他では持ち出さないことも、それを伺わせるに足る。その理由は、章學誠の内面にあつては劉知幾を乗り越えるという不純な動機であり、外面にあつては錢大昕の「詩情」説だったのである。

注

(1) 『歴史哲學上』一七四頁（ヘーゲル全集第十巻、武市健

人訳、岩波書店、昭和二十九年）。

(2) 本論では底本として『章學誠遺書』（文物出版社、一九八五年）を用いた。

(3) 「家書六」によると、十五、六歳の時、既に史学が好きであり、児童のことではあったものの、『東周書』およそ百巻をなしたという。

(4) 胡適『章實齋先生年譜』五〇頁（胡適作品集三十三、遠流出版公司、一九八六年）。

(5) 前掲胡適年譜五十二頁。

(6) なお拙作「章學誠「道」について」（『中国研究集刊』露号（第四十号）、平成十八年）では、この観点から「六経皆史」説もそうした不純な意図をもって構築されており、その結果として「道」の概念に破綻を来たしていることを論じた。本論の一部は、その注釈にて若干の指摘に留めたことを改めて論じ直したものである。

(7) ただし章學誠の方志編纂論は、來たる正史編纂への資料供給も目途としている。また地方の史局における方志編纂や畢沅の『續資治通鑑』編纂に参加している。この点はやはり多少割り引いて考える必要がある。

(8) 『中国史学史の研究』（東洋史研究叢刊之七十、京都大学學術出版会、平成十八年）七二五頁 注七。

(9) 劉正忠「章實齋的史意」（『國立編譯館館刊』二四卷二期、

一九九五年）、朱敬武『章學誠的歷史文化哲學』四四頁（文津出版社、一九九六年）に諸説があつめられている。

(10) 朱敬武前掲書五一頁。

(11) 稲葉前掲書七〇九頁。

(12) さらに言えば、「史徳」も「文徳」も、それ自体が編名になつてゐる。

(13) 黄兆強「近現代章學誠研究評議」は、この「家書二」の発言について、「まことに痴人の夢想である」とまで言い切り、研究者が章学誠の言を鵜呑みにしがちであると批判している。『章学誠研究論叢』（文献学叢刊、第四届中国文献学學術研討會論文集、陳仕華主編、林惠珍編輯、臺灣學生書局有限公司、西曆二〇〇五年）、二二〇頁。

(14) 『史通通論』十八頁（萬卷樓圖書有限公司、民國九十八年）。

(15) 「説林」篇で「劉子玄所以有三長難兼之論也」と述べるのであるが、「兼ねるのが難しい」という劉知幾の直接表現は、『新唐書』に登場する。

(16) 底本として、中華書局本を用いた。

(17) 稲葉前掲書二八六頁、莊萬壽前掲書十八頁。

(18) 『章学誠の知識論』（創文社、平成十年）一九七頁 注十九。なお林時明は章学誠の錯誤と見做し、そのために劉知幾の「識」を誤解して理解してしまったとしている（『中國傳統

史學的批評主義——劉知幾與章学誠』一二二頁、学生書局、二〇〇二年）。しかし「説林」篇で章学誠は「主義理者拙於辭章、能文辭者疎於微實、三者交讎而未有已也。義理存藏、辭章存才、微實存平學、劉子玄所以有三長難兼之論也。」と言っており、劉知幾も「識」を義理（心術）と捉えていたと認識していることから、やはり山口のいうように「史徳」の主張にあたつて意図的に改変したのである。

(19) 山口前掲書一七七頁。

(20) 黄兆強前掲書十八頁。

(21) 莊萬壽前掲書十九頁。

(22) 黄兆強は、少なくとも研究者が章学誠の発言を鵜呑みにして、劉知幾の言や先行研究を自分で確認することすらしていないようだ、学会に注意を促している。確かに近年においても、二〇〇四年到北京圖書館より刊行された『章学誠國際學術研討會論文集』に収録されている「史徳」の專論（施丁「再談章学誠的“史徳”論」や王煒民「章学誠“史徳”論与中華文明」）のように、「史徳」を章学誠の創見として扱っているものが見られる。ただしこうした研究を擁護をすれば、「史徳」という概念を現在にあって如何に活かすかということを問題にしたものが多く、「史徳」論の起源は論の中心ではないということであろう。もつとも成立に問題がある「史徳」という概念をそのまま鵜呑みにして

用いようとする点では、黄兆強の批判から逃れることはできない。

(23) 朱敬武前掲書六十三頁。

(24) 林時民「史意——章學誠史學的神髓」(前掲『章學誠研究論叢』八十七頁)、江素卿「論章實齋之準經衡史」(『清代學術論叢』第二輯 一四〇頁、國立中山大學清代學術研究中心、二〇〇一年)。

(25) 龔鵬程「乾隆年間的文人論——論章學誠的文史學」(前掲『章學誠研究論叢』一〇五頁)

(26) 例えば山口久和は、一見すると両者は似ているが、根本的な点で全く異なるものだとし、関係性を否定する。

(27) 底本として、『隨園詩話』(中國古典文學理論批評專著選輯、人民文學出版社、西曆一九八二年)を用いた。

(28) 『談藝錄』

(29) 底本として、『嘉定錢大昕全集』(江蘇古籍出版社、一九九七年)を用いた。

(30) 袁翼撰『錢辛楣先生年譜』(『嘉定錢大昕全集』所收)に依る。乾隆五〇年、錢大昕五十八歳の条。

(31) 乾隆三十七年、章學誠は錢大昕に送った書簡(「錢上辛楣宮詹」)の中で、「學誠從事於文史校讎、蓋將有所發明。然辯論間、頗乖時人好惡、故不欲多爲人所知。所上敝笥、乞勿爲外人道也。」と言っている。

(32) 林時民前掲『中國傳統史學的批評主義——劉知幾與章學誠』一一五頁。