



Title	章学誠の「道」について
Author(s)	黒田, 秀教
Citation	中国研究集刊. 2006, 40, p. 72-91
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61256
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

章学誠の「道」について

黒田秀教

はじめに

清朝乾嘉の時代、考証学が一世を風靡した中で、「考証学を超ゆべき」との哲学、しかも考証学の哲学^{注1)}を考えた一人の史学者がいた。「六經皆史」説で著名な章学誠、字は実齋その人である。章学誠の研究は近年ますます盛んになり、専著も多数出版され、章学誠をテーマにした国際学会が開かれるまでに至つてゐる。

ところで章学誠とは、如何なる性格の人物であつたのか。この場合における性格とは、対人関係における行動様式、志向といったものではなく、自分の学問に対する姿勢である。

吾史學に於て、蓋し天授有り。自ら凡を發し例を起こすを信じ、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、吾は意を言ふを知らず。劉は館局の纂修を議し、吾は一家著述を議す。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』外篇三「家書」一二）

章学誠が自分を劉知幾と比較したこの発言は、章学誠を語る時にしばしば引き合いに出される。「多く後世の開山を爲さん」と豪語するように、章学誠は自分の学問に対して傲岸不遜とも呼ぶべき自信を持っていた。しかし自説の流布に対しては恐怖心を持っていた点もあり、例えば錢大昕に自説を送り、

學誠 文史校讎に從事し、蓋し將に發明する所有らん

— 「原道」三篇の位置付け

故に多くの人の知ると爲るを欲さず。上す所の敝箒、乞ひねがはくば外人の爲めに道ふこと勿からんや。

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。故不欲多爲人知。所上敝箒、乞勿爲外人道也。〔外集〕一〔上錢辛楣宮詹書〕

というように、外に漏らさないで欲しいと願い出る。これと同様の姿勢は、自説を開示した同志相手にもしばしば繰り返す。ただこれも、延いては自分の学説に自信があればこそそのことであろう。自身の説が特異であり価値があると考えているからこそ、学界に衝撃を与え、猛烈な攻撃を受けると予想したからである。

このように、己れの学問に強い矜恃心を持つていた章學誠は、終生に亘って自分の学問を尊揚せんと廩心した形跡が見られる。その一つに、史学の尊揚がある。ところがこれによつて、章學誠の「道」の概念は、中年期と晩年期とで一変する。そこで本論では、六經皆史説を樹立した晩年期である五十歳前後と、四十年代半ばの中年期における「道」概念の変化及びその理由について考察する(注2)。

では章學誠の著作中で周囲から浮き上つている「原道」三篇は、章學誠の思想体系と、そして章學誠自身にとって、どのような意義があつたのだろうか。先行の研究では、「原道」三篇は章學誠の歴史理論の中核を占め、章學誠の六經皆史説の理論が述べられている重要なもの

である、とするのが大勢である。しかし一方では、「原道」三篇の異質性から、ここで述べられている歴史哲学を章学誠の思想の中核とみなすことに懷疑的な見解も出されている(注4)。そこで「原道」三篇に描かれる「道」を考える前に、章学誠にとっての「原道」三篇の位置付けを考えておく必要があるだろう。

章学誠が「原道」三篇を書いた直接の目的は、当時の学者の見識を批難し、そして当時の経学を批判することである。その要となるのは、「道器合一」であった(注5)。

しかし章学誠の六經皆史説では、「道器合一」とは言つても、「道」は「器」そのものであると定義することはしなかつた。これは章学誠の理想とする「官師合一」が、官が即ち学問の師であるとして両者を一元に帰するのとは趣きが違う。また章学誠は「道」に時間と共に変化する性格を付与し、そうして六經に時間的制約を与える。六經には恒常不变の「道」は存在しないとして、経学が「道」の全量把握に至る術を持てないようとしている。しかしこれだけでは、経学に対する史学の優位を説くことはできませんが、当時において一世を風靡していた考証学への批判としては足りない。乾嘉のころの史学と言えば錢大昕に代表されるように、主流は考証学の手法に則った考証史学であった。梁啓超はこれらを評して「およそこれら

はみな、経学における考証の方法を歴史研究に導入したものである。これは、考証学とは言いたても、史学とはとうてい言いがたい。(注6)」と言う。仮に「道」を「器」そのものとした場合、形而下の「器」の追究がそのまま「道」の把握に至ってしまうことになり、これでは考証の学であつても、「道」に至ってしまうことになる。

これを回避するために必要となることは、「道」と「器」とを概念的に峻別することである。「器」を考証するだけでは「道」に至れないとした時、初めて「道」を探求する唯一の学問と称する経学と考証学とは、学問としての欠陥を暴き出される。そのため章学誠の導入した概念が、「器」を「道の跡」として「道」から切り離すものであった。当然ながらこれに伴つて、章学誠は改めて「道」とは何かを、そして形而上たる「道」と形而下たる「器」との関係は如何であるかを、まとまつた形で語る必要が出て来よう。

道器論とそれによつて構成される歴史哲学を語るのだから、抽象的な議論になり、世人からは甚だ宋学の習気が強いとして譏られるのも致し方ない。しかし章学誠にとって、己れの道器論を説明することは必須なのであり、故に当然反発は予想されながらも、「原道」三篇を著わしたのだろう。また章学誠は考証の学・義理の学・文辞の

学の三者を統合しようとした人である。このような章学誠であるから、抽象的な議論になつてしまふ道器論も、決して排除すべきものと考えていたわけではなく、むしろ乾嘉の時代にあって必要なものであると考えていたであろう。「原道」三篇に描かれる章学誠の思弁は、章学誠なりの義理の学だつたと考えられる。

「原道」三篇が無ければ、章学誠の思想はさながら画竜点睛を欠くものになつただろう。そうであるならば、章学誠にとつて、また章学誠の思想体系にとつて「原道」三篇がどのように位置付けられるかは、自ずと明らかである。

二 「原道」三篇における「道」

宋学が興り理気の概念で世界観を説明するようになつてから、絶えず議論される問題がある。理と氣との先後関係はどうなつてゐるのか。朱子自身はこの問題について、どうやら積極的に語りたがらなかつたようである。しかし弟子達にとつては非常に興味有ることだつたようで、朱子はしばしばこの問題を弟子から問われてゐる。『朱子語類』から例を挙げると、

問う、「先に理があるのですか、それとも先に氣があるのですか。」曰く、「理は未だ嘗て氣を離れることはない。しかし理は形而上のものであり、氣は形而下のものである。形而上・形而下から言えれば、先後はあるだろう。理は形無く、氣は粗だ。渣滓がある。」

問、「先有理、抑先有氣。」曰、「理未嘗離乎氣。」

然理形而上者、氣形而下者。自形而上下言、豈無先後。理無形、氣便粗。有渣滓。」（『朱子語類』卷第一 理氣上 太極天地上）

或いは問う、「必ず理があつて、そうした後に氣がある、ということ」でよろしいのでしょうか。」曰く、「これはもともと先後を言えるものではない。しかし必ずそのやつてくる所を推したくなれば、先に理があるということになる。しかし理は別に一物とするものではなく、氣の中には存してゐる。気がなれば、理もまた所在がなくなる。」

或問、「必有是理、然後有是氣、如何。」曰、「此本無先後之可言。然必欲推其所從來、則須說先有是理。然理又非別為一物、即存乎是氣之中。無是氣、則是理亦無掛搭處。」（『朱子語類』卷第一 理氣上 太極天地上）

といった問答がある(注7)。朱子の本意としては、あくまでも理と氣とが相即であることこそが重要であるから、先後問題はさして重要ではなかったのかも知れない。しかし敢えてどちらが先なのかと問われると、しぶしぶながら理が先であると答えていく。

思想史の流れで見ていくと、朱子にあつては理先氣後であつた思潮は、明代・清代に至ると逆に氣先理後の一元論が加えられて、一元論を説く風潮が勃興する。陽明學もその一翼であり、王廷相や王夫之の氣の哲学の思潮は、やがて戴震の氣の哲学に受け継がれていく。理ではなく、氣が主導する唯物論的世界觀へと変貌していったのである。

では、章學誠の想定していた世界觀はどのようなものだつたのか。章學誠が取る立場は、二元論である。

『易』に曰く、「一陰一陽、之を道と謂ふ」と。是れ未だ人有らずして而て道已に具はるなり。「之を繼ぐ者は善、之を成す者は性。」と。是れ天人に著き、而て理氣に附くなり。故に其の形を形として而て其の名を名とす可き者は、皆な道の故にして而て道に非ざるなり。道とは萬事萬物の然る所以にして、而れども萬事萬物の當に然るべきに非ざるなり。人の得て見るべき者は、則ち其の當に然るべきものなるのみ。

易曰、「一陰一陽、之謂道。」是未有人而道已具也。
「繼之者善、成之者性。」是天著於人、而理附於氣。故可形其形而名其名者、皆道之故而非道也。道者萬事萬物之所以然、而非萬事萬物之當然也。人可得而見者、則其當然而已矣。〔文史通義〕〔原道〕上)

『周易』「繫辭」上伝の「一陰一陽、之を道と謂ふ」という有名な文句を解釈して、人が存在していない状態で、「道」は既に備つていると考へていて。ここで着目すべきは、章學誠が、「道已に具はる」と表現していることである。「そなわる」の意で「具」字を用いる場合、これは物事が欠けることなく整いそろうことの意味する。つまり「道」とは人が発生する以前から完全な形で存在しており、人為とは無関係に存在し得るものだと想定していたことが理解されよう。

なお「一陰一陽、之を道と謂ふ」の句は、宋代以降その解釈が問題となつていて、程伊川は

陰陽を離れたところに道は無い。陰陽する根拠が道である。陰陽は氣である。氣は形而下であり、道は

形而上である。

離了陰陽更無道、所以陰陽者是道也。陰陽氣也。

氣是形而下者、道是形而上者。〔程子遺書〕卷十五

とし、「一陰一陽」するものは形而下の氣であり、「道」はその氣を「一陰一陽」せしめる根拠であると説く。また朱子はこれを承けて、

天地の間、理有り氣有り。理なる者、形而上の道なり、生物の本なり。氣なる者、形而下の器なり、生物の具なり。是を以て人物の生ずるは、必ず此の理を稟け然る後に性有り、必ず此の氣を稟け然る後に形有り。其の性其の形、一身に外ならざるを謂ひ、然して其の道器の間、分際 甚だ明かなれば、亂す可からざるなり。

天地之間、有理有氣。理也者、形而上之道也、生物之本也。氣也者、形而下之器也、生物之具也。是以人物之生、必稟此理然後有性、必稟此氣然後

有形。其性其形、謂不外乎一身、然其道器之間、

分際甚明、不可亂也。〔朱子文集〕卷五十八「答

黃道夫一」

として、これが朱子学の理氣二元論の根源になっている。逆に「一陰一陽」するものは氣であると解釈したのが王陽明である。

それでは章学誠はどうだつたかというと、

『易』に曰く、「神は以て來たるを知り、智は以て往けるを藏す」と。來たるを知るは陽なり。往けるを藏するは陰なり。一陰一陽は道なり。

易曰、神以知來、智以藏往。知來陽也、藏往陰也。一陰一陽道也。〔文史通義〕「原道」下)

というように、一陰一陽するものが「道」であると解釈している。章学誠の「道」が動的性格を有するものであることは章学誠の思想において極めて重要な点であるのだが、かかる「道」概念は「繁辭」上伝の解釈が根拠となる。

しかし「一陰一陽」する「所以」を「道」とするのが朱子学の論拠である。その論拠を否定しながら、しかし

この論拠から導き出される「萬事萬物の然る所以」という定義を用いることは、章學誠が理論に基づかず、ただ朱子学の世界観を流用していることが解ろう。所与の前提として、朱子学的世界観を用いているのである。

また言語学的に朱子学の解釈を否定してみせた戴震の学説も念頭にあつたのかもしれない(注8)。ただし戴震の説は必ずしも正鵠を射てているとは言えないようである(注9)。

では形而上たる「道」に対応する形而下の「器」は、どう定義されているのだろうか。先に引用した箇所では、章學誠自身は「道の故」と言つてはいる。ここに葉暎は

道は萬物の本體を爲し、萬物は乃ち道體の顯現なり。故に凡そ聞見して名言すべきの者、皆道の迹なり。故にとは、事なり。

道爲萬物之本體、萬物乃道體之顯現。故凡可聞見而名言之者、皆道之迹也。故、事也。

當日聖人創制、祇覺事勢出於不得不然。一似暑之必須爲葛、寒之必須爲裘。而非有所容心、以謂吾必如是而後可以異於前人、吾必如是而後可以齊名前聖也。此皆一陰一陽往復循環所必至、而非可即是以爲一陰一陽之道也。一陰一陽往復循環者、猶車輪也。聖人創制、一似暑葛・寒裘・猶軌轍也。ほ軌轍のごときなり。

と注を付けている。かくして「道」と「道の迹」とを峻別することが、章學誠の二元論の骨子であった。形而上の存在である「道」は、当然ながら人間は直接的に認識する」とは出来ず、「道の迹」こそが「道」を窺う術となる。

では、このような「道」は、人事に対して如何なる働きを有しているのか。

る(注10)。

三皇五帝や三王といった聖人の創制は、その時時に必要であつた対策なのであり、「陰一陽する「道」そのものではなく、車輪に擬せられる「道」の「軌轍」に相当するものだとしている。つまり聖人の制作もまた「道の迹」に過ぎないのである。

ここでは「道」を車輪に、聖人の創制を軌轍に喻えていることに注意したい。そもそも車輪が無ければ、軌轍は存在し得ないからである。この発想は、「理先氣後」の概念を持つていなくては生じないのであるし、また用いることもないだろう(注11)。章学誠の想定する世界観は、超越的な「道」が規律するのである。

三 人間の営み

聖人の観念は、宋学以前と以後とで変遷がある。有徳で人間の最上位にあることには変わらないが、宋学以前では、同時に天下を治める者としての認識が強かつた。しかし宋学以降では、聖人は内面の徳性が強調され、聖人可学論が生まれる。

聖人が天命を受けた有徳者であることは、章学誠も変わりない。章学誠における聖人観の特徴は、位を得てい

る為政者であることを条件にすることである。このために孔子は「位を得ずして道を行ふ(注12)」ため、他の聖人と比べると例外的存在となり、必然的に章学誠は所謂孔子素王説を強調することとなる。しかし章学誠には孔子を貶める意図は全くないので、「原道」三篇では再三にわたくて、孔子の聖人たる所以と、孔子の業績の意義が説明される。そして孔子が学んだものは、周公が全てであるとしている。

それでは、孔子の学んだ全てである周公の業績をどのように説明するのだろうか。

周公 天縱生知の聖を以てして、適たま積古留傳の道法大いに備はるの時に當たる。是こを以て經綸制作し千古の大成を集めしは、則ち亦た時會然らしむ。周公の聖知、良く之をして然らしむに非ざるなり。

周公以天縱生知之聖。而適當積古留傳道法大備之時是以經綸制作。集千古之大成。則亦時會使然。非周公之聖知、能使之然也。〔『文史通義』「原道」上〕

章学誠にとつて、周公の集大成した業績は、周公の聖德や知恵の賜物ではなく、周公がたまたまその時代に居合

わせたから為されたに過ぎない。そのたまたま居合わせることを、「時會」という用語で説明する。

その鄭玄注に

天地有るより、而して唐虞夏商に至る。迹既に多し。而して窮變通久の理も、亦た大いに備はる。周公天縱生知の聖を以てして、適ま積古留傳の道法大いに備はるの時に當たる。是こを以て經綸制作し千古の大成を集めしは、則ち亦た時會然らしむ。

自有天地、而至唐虞夏商。迹既多。而窮變通久之理、亦大備。周公以天縱生知之聖、而適當積古留傳道法大備之時。是以經綸制作、集千古之大成、則亦時會使然。〔文史通義〕〔原道上〕

この「時會」の解釈は研究者によつて微妙に揺れでいるが^(注13)、この用語自体は『周禮』に登場する。

春諸侯を朝して而して天下の事を圖り、秋觀して邦國の功を比し、夏宗し以て天下の謨を陳べ、冬遇し以て諸侯の慮を協ふ。時會し以て四方の禁を發し、殷同し以て天下の政を施す。

春朝諸侯而圖天下之事、秋觀以比邦國之功、夏宗以陳天下之謨、冬遇以協諸侯之慮。時會以發四方

之禁殷同以施天下之政。〔周禮〕秋官 大行人

時會は即ち時見なり。常期無し。諸侯の順服せざる者有り、王將に征討の事有らんとすれば、則ち既に朝し、王命じて壇を國外に爲り、諸侯を合して而して禁を發し事を命ずるなり。禁は九伐の法を謂ふ。

時會即時見也。無常期。諸侯有不順服者、王將有征討之事、則既朝王命爲壇於國外合諸侯而發禁命事焉。禁謂九伐之法。

とある。『周禮』の原義としては、有事に際して王が諸侯と朝する不定期の会盟である。『周禮』に基づいた歴史觀を有していた章學誠であるから^(注14)、ここから借義したと考えられる。章學誠の用義としては、道法が大いに備わつたという有事に際して、「道」が周公という聖人を用意した、ということなのだろう。聖人の創制も、全ては「道」がお膳立てをして行なわれたものであり、そこには聖人の意志や能力が考慮されないのである。これは、

周公天縱生知の聖を以てして、適ま積古留傳の道法大

いに備はるの時に當たる。是これを以て經綸制作し千古の大成を集めしは、則ち亦た時會然らしむ。周公の聖知、良く之をして然らしむに非ざるなり。

周公以天縱生知之聖、而適當積古留傳道法大備之時。是以經綸制作集千古之大成、則亦時會使然。非周公之聖知、能使之然也。〔文史通義〕〔原道〕上)

とも言うことをみれば、より明らかであろう。そしてこれは、歴史的現象としての聖人の制作のみに限定されない。後世の學問もまた、「道」によつて制限を与えるのである。

三代以還、官師政教合一する能はず、學業一時の盛衰に隨ひて而して風氣を爲さざるを得ず。其の盛衰に當たるや、蓋し世の豪傑、才を竭くして而して其の余り有るを測る能はず。其の衰ふるに及ぶや、中下の資、掌を抵ちて而して以て其の足らざるを議す可し。大約服・鄭の訓詁、韓・歐の文辭、周・程の義理、出奴入主、紛糾に勝たず。君子之を觀れば、此れ皆な道中の一時なるのみ。末だ道の全量を窺はずして、而して各おの一節に趨り以て相主奴す。是れ大道見る可からずして、而して學士の矜りて見る

を爲す所の者、特だ其の風氣の循環に著らかなる者なり。

三代以還、官師政教不能合一、學業不得不隨一時盛衰而爲風氣。當其盛也、蓋世豪傑、竭才而不能測其有余。及其衰也、中下之資、抵掌而可以議其不足。大約服・鄭訓詁、韓・歐文辭、周・程義理、出奴入主、不勝紛糾。君子觀之、此皆道中之一時不可見、而學士所矜爲見者、特其風氣之著於循環者也。〔文史通義〕外篇三〔答沈楓墀論學〕

章學誠は夏・殷・周の三代の時代を境に、道は衰えて、時代状況、そして學問も昏迷していくとする一種の下降史觀を有している(注15)。そのような中、學問には風氣といいうものが生じる。これは流行とも言えるようなもので、考証の學・義理の學・文辭の學は、風氣によつて盛衰を繰り返すことになる。車輪の如き超越的な「道」が残していくた轍が、人間世界の諸現象である。人間は、「道」によつて學問風潮を方向付けられてしまつてゐるのである。

また、單に學問の指向性が決められるだけではない。そもそも章學誠は、人の才能というものに甚だ悲觀的な

見解を持つている。

之良日已離矣。夫風氣所在、毀譽隨之。特質是非、豈有定哉。〔文史通義〕外篇三〔答沈楓壠論學〕

天地の大なるや、人の知る所能くする所は、必ず其の知らざる所能くせざる所に如かず。

天地之大、人之所知所能、必不如其所不知所不能。

〔文集七〔與周次列舉人論刻先集〕〕

人の長所は、短所に及ばないのである。

このように、学問に、そして人の才能に悲観的な見解を持つ章学誠であるが、これでは、今を生きる人間にとつて、また、章学誠本人にとつても、救いの余地が全く無い。しかし、同時にその欠陥性を乗り越えて行く術も提示している。それは、己れの天性の才覚を信じ、風氣に流されることなく、自身の適性ある学問をすれば良いのである。

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。世人譽之則沾沾以喜、世人毀之則戚戚以憂、而不知天質

惟だ風氣の趣く所を逐ひて而て當世の尚ぶ所に徇ひ、勉め強して之を爲すは、固より已に人に若かざるなり。世人之を譽むれば則ち沾沾として以て喜び、世人之を毀しれば則ち戚戚として以て憂ひ、而して天質の良日び已に離るるを知らざるなり。夫れ風氣の在る所、毀譽之に隨ふ。特質是非、豈に定むること有るかな。)

世の流行に逆らい、自分の天賦の才能を信じて、自分に適合した学問すれば、「道」に進んでいけるのである。これは非常に苦難な行程でもある。しかし章学誠は、ただ自分の才覚を信じて進んでいくことで、「道」のもたらす悲観的な世界で「道」を追い求めることができるとするのである。これはつまり、その人の個性を尊重せよ、

ということである。

ところで、ここで一つ奇妙なことがある。章学誠は、聖人の業績について、全ては「道」によつてたまたまその時代にいたからだ、とする。そこでは人間の能力、意志が全く考慮されておらず、全ては「道」が差配している。ところが「道」によつて学問風潮が決められているのに、今を生きる学者は、自分の才覚を信じ、自分に適性ある学問分野を選択し、風気に流されることなく強い意志で学業に励むことを主張している。これは矛盾していないだろうか。

四 六經皆史説の成立条件

なぜこのような乖離現象が起きたのだろうか。人間の意志を否定し、全てを「道」の作用に帰するということは、「道」の超越性を強調することでもあり、同時にこれは、人間の位置から「道」を遠ざけるということでもある。原因是、章学誠の「道」の概念が、変質したことにある。

章学誠が、人間が認識し直接的に学問の対象とし得る「器」から「道」を切り離したのは、晩年期に六經皆史説を唱えた時である。それ以前の章学誠は、形而下の「器」

の考究がそのまま形而上の「道」に至るものであった。章学誠四十六歳の書簡「與朱滄湄中翰論學書」にそれが露となつてゐる。

蓋し學問之事、以て名を爲すに非ず。經は經たり史は緯たり。百家に出入し、途轍同じからざるも、同じく道を明らかにするを期すなり。道は必ずしも天人性命、誠正治平を襲ひ、宋人の別に道學を以て名を爲すが如くして、始めて之を道と謂ふに非ず。文章學問、偏全平奇を論ずるなく、當に然るべき所を爲して、而て又其の然る所以の者を知る。皆な之道なり。

蓋學問之事、非以爲名。經經史緯。出入百家、途轍不同、同期於明道也。道非必襲天人性命、誠正治平、如宋人之別以道學爲名、始謂之道。文章學問、毋論偏全平奇、爲所當然、而又知其所然所以者。皆之道。(『文史通義』「與朱滄湄中翰論學書」)

此に由りて之を觀れば、學術に大小有る無く、皆な道を期す。若し學術を道の外に區かちて、而して別に道學を以て名と爲し、始めて之を道と謂へば、則ち是れ道有りて而して器無きなり。學術の當に然る

べきは、皆な下學の器なり。中に然る所以の者有るは、皆な上達の道なり。

由此觀之、學術無有大小、皆期於道。若區學術於道外、而別以道學爲名、始謂之道、則是有道而無器矣。學術當然、皆下學之器也。中有所以然者、皆上達之道也。〔『文史通義』「與朱滄湄中翰論學書」〕

山口久和氏はDavid S. Nivisonの見解を襲い、この書簡に述べられる「道」と學問との関係から、

〔ブスンも〕の書簡で述べられた章學誠の思想に注目し、「〔〕」は明代の哲学の一変種である。すなわち道は自己の性の中に見出されるべきものであつて、それは宋代の新儒学者が主張したような、万人に共通した道徳的価値や衝動といったものではない。道は本質的に特異で個別的 (unique and individual) なものである。」と解釈している。

章學誠に於ての「道」は大文字の〈T A O〉ではなく小文字 (t a o) であり、神ナル道ハ細部ニ宿リタモウ、といふ」とある。

と評する(注16)。この当時の章學誠は、自分も含めて諸学が「道」に至れる、つまり自分が専門とする史学でも「道」に至れる、という認識で満足していたのである。この頃の章學誠は、「原道」三篇に見られるような超越的な「道」が支配する世界觀は有していなかつたのだろう。

ところでこの認識にあつての章學誠は、やはり六經皆史と考へていたのだろうか。この当時の章學誠が六經を史とは見ていなかつたのかというと、そのようなことはない。そもそも經を史と考へる学説は、章學誠以前からも提出されている。そして六經を經とみるか史とみるかは、宋代以降にしばしば学者の口舌にのぼり、明・清代では一思潮になつていた(注17)。この問題は、特に史学者には重くのしかかつてこよう。六經を史と見なすことが出来れば、それだけ自分の學問を進める動機にもなり、また誇りにもなるからである。

章學誠の四〇代半ば頃の經史觀を窺えるのは、章學誠と「地方志・歴史学に関する立場と認識を共有していたもの」と考へられる(注18)「錢大昕」である。

經と史と豈に二學有らんかな。昔宣尼 六經を贊修し、而して『尚書』・『春秋』實に史家の權輿と爲る。

經與史豈有二學哉。昔宣尼贊修六經、而『尚書』・

経と史とを二分することを非難する錢大昕にとつて、経は史であるし、史はまた経だったのである(注19)。経は史であり、史はまた経とするような思考は、章学誠の六経皆史説を語るときに必ずといって良いほど持ち出される王陽明の六経皆史説を見ればわかりやすい。

愛曰く、「先儒六經を論じ、『春秋』を以て史と爲す。史は専ら事を記す。恐らくは五經の事體と、終に或いは稍異ならん。」と。先生曰く、「事を以て言へば之を史と謂ひ、道を以て言へば之を經と謂ふ。事は即ち道、道は即ち事。『春秋』も亦た經、五經も亦た史。『易』は是れ包犧氏の史、『書』は是れ堯舜以下の史、『禮』『樂』は是れ三代の史。其の事同じければ、其の道同じ。安ぞ所謂異なるもの有らんや。」と。

愛曰、「先儒論六經、以『春秋』爲史。史専記事。恐與五經事體、終或稍異。」先生曰、「以事言謂之史、以道言謂之經。事即道、道即事。『春秋』亦經、五經亦史。『易』是包犧氏之史、『書』是堯舜以下史、『禮』『樂』是三代史。其事同、其道同。安有

六経は事から見れば史とも言えるし、道から見れば経とも言える。経と見なすか史と見なすかは、見る者が用いる規準によって左右されるのである。

四十年代半ばの章学誠が、「所當然」は「所以然」に直結し、諸学は「道」に至れると考えていたことからすると、六経を考究する経学も当然ながら「道」に至れることとなる。これはつまり、六経は載道の書であるということになる。四十年代半ばの章学誠の六経觀は、「事を以て言へば之を史と謂ひ、道を以て言へば之を經と謂ふ」というようなものだつたと考えられよう。同時に六経の研究で「道」に至るのだから、六経には恒常不变の真理たる「道」が存在する。

これは、六経を載道の書とする儒家の見識に捕らわれる限り、その呪縛から連れることはできない。しかし章学誠は、このようないくつかの見識に満足しなかつた。章学誠の六経皆史説の最大の特徴はと言えば、六経が載道の書であることを否定し、そして六経は史としか考えられないとしたことにある。

章学誠の六経皆史説は、二重の構造になつてゐる。「道」と「道の迹」との峻別、そして歴史過程全てに「道」を

窺うことである。しかしながら歴史過程の中に「道」を見る姿勢は、実は錢大昕も同じである^(注20)。だからこの点が章學誠の特長であるとは言えないだろう^(注21)。

そもそも経学に史学を匹敵させ、そして経学に対する史学の優位を説くならば、歴史過程そのものを「道」と見ることによって達成される。史学だけが「道」の全量把握が可能となるのだから、経学に対する優位は明らかであろう。四十代半ばごろの章學誠の経史観と世界観とをそのまま発展させれば、せいぜいが六經に時間的制約を与え、「六經は理想時代の三代における「道」を寓しているが、しかし時間的制約がある。「道」の全量を把握するためには史学を以てするしかない」、「六經は道の視点からすると経であるが、事の視点からすると史である」という程度であり、「道」と「道の迹」という区別が生じることに繋がらない。

そうであれば、何故章學誠は「道」と「道の迹」とを峻別したのか。それは、錢大昕が遂に脱け出すことの出来なかつた考証史学との決別である。

錢大昕は一般に典型的な考証学者であるとされているが、しかし義理を全く考えていないわけではない^(注22)。錢大昕における考証と義理との関係は、考証の後に義理が現れるというものである。

文字有りて而して後に詁訓有り、詁訓有りて而して後に義理有り。訓詁とは、義理の由出する所、別に義理の訓詁の外に出づる者有るに非ざるなり。

有文字而後有詁訓、非別有義理出訓詁之外者也。〔經籍纂詁〕序

これは、義理が考証に従属する形である。しかし章學誠は、考証と義理とを併用すべきことを重視した。章學誠にとって、考証の学、義理の学、そして文辞の学は、理想時代にあつた完全な学問から流出した、それぞれ一長一短の性格を保有するものである。だからこそ、この三領域の中で上下の区分を設げず、三者併用こそが「道」に至る学問であると考えた。そうであれば、章學誠が歴史過程そのものを「道」としなかつたことが明らかであろう。もし「道」としたならば、歴史現象を具さに考証していけば、それで「道」に至つてしまふからである。また同時に、形而下のものは全て「道の迹」とした以上、六經もまた「道の迹」となり、載道の書たる性格を完全に否定され、史でしかなくなる。

ところで史学が形而下の「器」を直接的な学問対象と

することとは当然であるから、「器」を「道」から切り離しても、「器」の価値を低下させはならない。そうであれば、相対的に「道」を雲上高く高みに押しやるしかない。

晩年期の章学誠が想定する世界観で超絶的な存在として「道」が世界に君臨するのもこのためなのであり、その際に朱子学的な世界観を流用し、若干の改編を加えたのである。しかしこれは、章学誠にとって予期せぬ副産物をもたらしてしまった。人間としての章学誠は陽明心学の延長上に位置しているために、理論として用いた朱子学的世界観を消化しきれなかつたのである。歴史的叙述をする場合と今を生きる我々との間に通じる、一貫性ある「道」を作れなかつたのだろう。

おわりに

稻葉一郎氏は章学誠の歴史学が深化した契機として、晩年期に『史籍考』を編纂し、『續資治通鑑』の編集に携わつたことを指摘する^(注23)。章学誠と錢大昕とはもともと書簡のやり取りをし、章学誠は錢大昕を深く尊敬していた。そして両者は乾隆五十五年（章学誠五十三歳）から『續資治通鑑』編纂事業に参加するのだが、それは以前の交流以上に二人の接近を許したに違ひない。しかし、

この時には既に、経史観において章学誠は錢大昕と袂を分かつてゐた。章学誠の目に、深く尊敬し「乾隆学者の第一人」とまで評した錢大昕はどう映つたのであるか^(注24)。

ところで章学誠自身は、極めて保守的な学者であつたし^(注25)、自分が儒家であることを強く意識していたようである。章学誠は『莊子』を高く評価し、ここから発想を借りてもいるのだが^(注26)、章学誠はその莊周の学統について、「荀・莊は皆な子夏の門人に出づる。（荀・莊皆出子夏門人）^(注27)と述べ、子夏の系統から出たとする。これは章学誠の創見ではなく、韓愈に基づいている^(注28)。しかし莊周が子夏の系統に連なるとする説が妄言であり、清代にあつて相手にされていなかつたことは、四庫提要や王先謙『莊子集解』もその説を採用しなかつたどころか、言及すらしていないことからも明らかである。章学誠が、自分が儒家であることに拘つていた証左とも言えよう。そのような章学誠なのだだから、六經が載道の書であることを否定するのは、清水の舞台から飛び降りるが如き覚悟を必要としたはずである。章学誠が六經を過度に尊揚する態度について、研究者からは疑問の声が提出されるが、一つには六經から載道の書という地位を奪つた反動だったのかもしれない。ともあれ錢大昕に超えら

れなかつた一線を章学誠が飛び超えたのは、自分の想定する「史学」こそを唯一の学問とし、己が想定する三代の学問を復活させるための道標を示そうとしたことに他ならない。六經の載道の書たる性格を否定しながら、同時に六經を奉る姿勢は、儒家として許される極限だったのである。

注

- (1) 島田虔次氏「歴史的理性批判——「六經皆史の説」——」、岩波講座『哲学IV 歴史の哲学』、岩波書店、西暦一九七一年一月。
- (2) 先行研究において、章学誠の「道」の概念を述べる場合、唯物的であると強調する嫌いがある。山口久和氏(『章学誠の知識論』創文社、西暦一九九八年)は、明清代の思想史から章学誠の「道」を捉え、王夫之の唯器論の延引上に位置づけ、章学誠の「道」概念を整合的に把握しようとしている。また倉修良氏(『章学誠評伝』、中国思想家評伝叢書一六八、南京大学出版社、西暦一九九六年)など大陸の学者に顕著な傾向として、章学誠が素朴な唯物論者であると強調し、唯物論者としての章学誠像を提示する。しかし鄙見では章学誠の「道」概念は、その思想発展上において
- (3) 『文史通義』外篇三「與陳鑑章論學」。
- (4) 山口久和氏前掲書、一八六頁。
- (5) 『文史通義』外篇三「與陳鑑章論學」。
- (6) 梁啓超『清代學術概論』。なお訳文は小野和子訳注『清代學術概論 中国のルネッサンス』(東洋文庫一四五、平凡社、一九七四年)を参照した。
- (7) 今二条のみ挙げたが、『朱子語類』中には他にもこの種の問答が登場する。
- (8) 章学誠が当時の考証学者を譏る場合、大抵はその学者の業績には賛辞を送り、そして倫理面から責める。そもそも清代の訓詁学の業績には賛美の言葉を贈っている。その理由の一つには、章学誠自身はこの分野について門外漢であり、口を挟むことができなかつたからかもしれない。
- (9) 村瀬裕也氏『戴震の哲学—唯物論と道徳的価値観—』、日中出版社、西暦一九八四年、第三章「存在論及び認識論」二「道概念の考察」(一)「字義解釈による道概念の転換」

必ずしも整合的に把握できるものではなく、六經皆史説を提唱した晩年期における章学誠の「道」概念は、唯物論からほど遠い。本稿はその見地より論じたものである。なお底本として『章学誠遺書』(文物出版社、西暦一九八五年)を用いた。

(10) 「故」を「迹」とするのは葉暎の独断ではない。章学誠自身も「迹」という表現をする。

聖人道を求むるも、道見るべきこと無し。即ち眾人の其の然るを知らずして然るは、聖人藉りて以て道を見る所の者なり。故に其の然るを知らずして然るは、一陰一陽の迹なり。聖人に學ぶ、斯れを賢人と爲す。賢人に學ぶ、斯れを君子と爲す。眾人に學ぶ、斯れを聖人と爲す。眾學ぶべきには非ざるなり。道を求むるは必ず一陰一陽の迹に於いてするなり。

聖人求道、道無可見。即眾人之不知其然而然、聖人所藉以見道者也。故不知其然而然、一陰一陽之迹也。學於聖人、斯爲賢人。學於賢人、斯爲君子。學於眾人、斯爲聖人。非眾可學也。求道必於一陰一陽之迹也。〔文史通義〕〔原道〕上。

(11) 章学誠の世界觀において、「道」が先行するのか「器」が先行するのかについては議論がある。例えばこの「原道」三篇において、

『易』に曰はく、「形而上なる者之を道と謂ふ。形而下なる者之を器と謂ふ」と。道は器を離れず。猶ほ影の形を離れざるが」とし。後世夫子の教に服する者は六經自りす。以て「六經は道を載するの書なり」と謂ひて、而して六經の皆な器なるを知らざるなり。

易曰、形而上者謂之道。形而下者謂之器。道不離器。猶影不離形。後世服夫子之教者自六經。以謂六經戴道之書也、而不知六經皆器也。〔文史通義〕〔原道〕中)

夫れ天下豈に有器を離れて道を言ひ、形を離れて影を存する事有らんか。

夫天下豈有離器言道、離形存影哉。〔文史通義〕〔原道〕中)

というように、一見すると「道」を影に、「器」を形に比喩していることから、ここから先後関係を読み取つて、章学誠は「器」が先行する「氣先理後」の立場だったとも考えられる。しかし「道」と「器」とを形と影で表現する時、章学誠は「與朱滄湄中翰論學書」の中で、「易曰、形而上者謂之道、形而下者謂之器。道不離器、猶形不離影。」とも言ふ。そうであれば章学誠の「原道」中篇における形と影の比喩は、そこに先後関係が込められていないことが理解されよう。章学誠のかかる比喩は、あくまでも「道」と「器」との相即性を強調せんがためであり、「原道」三篇で「道」が影に、「器」が形に譬えられているのは、「道」は形が無いものであり、「器」は視認できる形有るものだからだらう。こうして章学誠が「道」と「器」との相即性を強調しなければならなくなつた理由の一つには、「器」を「道の迹」と

- 規定して「道」と峻別したために、朱子学的世界觀では「所當然の則」として「器」に内在している「道」を、理論上は退けたためである。嘗て朱子が理氣の概念で世界を説明したときに、一見すると理と氣とが分離するように思われるために、両者の相即性を強調したことが彷彿とされる。
- (12) 『文史通義』外篇三「與陳鑑亭論學」
- (13) 例えれば、島田虔次氏前掲論文「道の自己実現の過程における諸段階」山口氏前掲書「めぐりあわせ（一一九頁）」「歴史的状况（一九〇頁）」。
- (14) 山口氏前掲書、一七〇頁。
- (15) ただし、単純な下降史觀ではない。三代以降も学問は進歩していると考えているので、風氣の循環という次元ではなく、巨視的な視野からも循環史觀だったのだろう。
- (16) 山口氏前掲書、二七五頁、及び "The Life and Thought of Chang Hsueh-ch'eng", Stanford U.P., 1966 本論では『章學誠の生平與思想』（楊立華訳、邵東方考訂、唐山出版社、一九〇三年）を用いた。一一一頁。
- (17) 王記録氏『錢大昕的史学思想』、社会科学文献出版社、西暦一九〇四年十一月、第一章「錢大昕的經學見解和史学思想」四「經史豈有二學哉」。井上進氏「六經皆史說の系譜」、小野和子編『明末清初の社会と文化』所収京都大学人文科学研究所、西暦一九九六年三月。
- (18) 稲葉一郎氏『中国史学史の研究』、京都大学学術出版会、西暦一九〇六年一月。六四一頁。
- (19) 王記録氏前掲書、一〇七頁。
- (20) 『鳳陽縣志』序。
- (21) ただし錢大昕は同時に経学も重視している。六經には完全な「道」があり、それは歴史過程を全体把握することで明らかになる「道」と等価であると考えていたと思われる。
- (22) 王俊義氏「錢大昕寓義理於訓詁的義理觀探討」、林慶彰・張寿安主編、中央研究院中国文哲研究所経学研究叢刊六『乾嘉學者的義理學』下巻所収、中央研究院中国文哲研究所、西暦一九〇三年一月。
- (23) 稲葉氏前掲書、七〇六頁。
- (24) なお晩年期の章學誠には、錢大昕を揶揄したと思われる言がある。章學誠は劉知幾の史才・史学・史識の史学三長に、新たに第四項目として史德を提言するのだが、これは劉知幾の史識を曲解し、劉知幾にあっては史識に含まれていた心術を独立させたものである。これを述べた『文史通義』内篇五「史德」で、
- 文史の儒、競ひて才・學・識を言ひ、而れども心術を辨じて以て史德を識するを知らず。烏んぞ可ならんや。
- 文史之儒、競言才・學・識、而不知辨心術以議史德。烏乎可哉。

という。章学誠が「史徳」篇を著わしたのは五十六歳の時であるが、その六年前に錢大昕は詩論を説き、才・学・識から心術を独立させ、第四項目として詩情を打ち立てている（錢維喬『春星草堂詩集』序）。史徳と詩情とは、ともに心の平静さを言う。そうであれば、「心術を辨じて以て史徳を議するを知ら」ない「文史の儒」とは、具体的には錢大昕を指すと考えられよう。

(25) 井上氏前掲論文。

(26) 「道の迹」という発想も、

孔子老聃に謂ひて曰はく、丘『詩』・『書』・『禮』・『樂』・『易』・『春秋』の六經を治め、自づから以て久しと爲す。其の故を孰知せり。以て奸むるもの七十二君。先王の道を論じて周・召の迹を明かにするも、一君すら鉤用する所無なし。甚だしきかな、人の説き難く、道の明らかにし難きや、と。老子曰はく、幸いなるかな、子の治世の君に遇はざるや。夫れ六經は、先王の陳迹なり。豈に其の迹する所以ならんや。今子の言ふ所は、猶ほ迹のよきなり。夫れ迹は履の出だす所なるも、迹は豈に履ならんや、と。

孔子謂老聃曰、丘治詩書禮樂易春秋六經、自以爲久矣。孰知其故矣。以奸者七十二君。論先王之道而明周召之迹、一君无所鉤用。甚矣夫、人之難説也、道之難明邪。老子曰、幸矣、子之不遇治世之君也。夫六經、先王之陳迹也。

豈其所以迹哉。今子之所言、猶迹也。夫迹履之所出、而迹豈履哉。『莊子』天運篇に依拠している。

(27) 『文史通義』内篇一「經解」上。
(28) 『送王秀才序』