The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	春秋學特殊用語集續編（一）
Author(s)	岩本, 憲司
Citation	中国研究集刊. 2012, 55, p. 1-39
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/58678
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

中国研究集刊　劍号（総五十五号）平成二十四年十二月　一―三九頁

春秋學特殊用語集續編（一）

岩本憲司

本稿は、一般の語學的アプローチではなかなか明らかにし難い「春秋學」の特殊用語について、「春秋學」學の立場から、專ら論理的に分析を試みたものである。なお、この第一回では、順不同に、【不若】【近乎圍】【高顯】【大雨霖】【郭公】【親周故宋】【託義】【兄弟辭】【私行】【上殺】【不言使】【晦】の十二語を扱う。

【不若】

よく知られたことだが、『論語』八佾「子曰　夷狄之有君　不如諸夏之亡也」については、二つの正反對な解釋がある。第一の解釋は、邢疏に「言夷狄雖有君長　而無禮義　中國雖偶無君　若周召共和之年　而禮義不廢故曰　夷狄之有君　不如諸夏之亡也」とあり、皇疏に「此章重中國賤蠻夷也　諸夏　中國也　亡　無也　言夷狄雖有君主　而不及中國無君也　故孫綽曰　諸夏有時無君　道不都喪　夷狄強者爲師　理同禽獸也　釋惠琳曰有君無禮　不如有禮無君也　刺時季氏有君無禮也」とあり、溯れば、公羊の襄公七年「陳侯逃歸」の何注に「起鄭伯欲與中國　卒逢其禍　諸侯莫有恩痛自疾之心　於是懼　然後逃歸　故書以刺中國之無義　加逃者　抑陳侯也孔子曰　夷狄之有君　不如諸夏之亡　不當背也」とあり、さらに溯れば、『論衡』問孔に「問曰　孔子欲之九夷者　何起乎　起道不行於中國　故欲之九夷　夫中國且不行　安能行於夷狄　夷狄之有君　不若諸夏之亡　言夷狄之難　諸夏之易也　不能行於易　能行於難乎」とあるのが、これである。つまり、「X不如Y」〔あるいは「X不若Y」〕という構文は、XとYとを比較して、Y〔下に置かれている方〕がX〔上に置かれている方〕より優れていることを言うものである、と解釋するのであり、

以下これをA説と呼ぶ。第二の解釋は、朱注に「程子曰　夷狄且有君長　不如諸夏之僭亂　反無上下之分也」とあるのが、これである。つまり、「X不如Y」〔あるいは「X不若Y」〕という構文は、本來、XとYとを比較して、單に兩者に違い〔優劣〕があることを言うだけのものであって、どちらが優でどちらが劣であるかは、文脈により、位置にはよらない〔すなわち、上のXの方が優れている場合もあり得る〕、と解釋するのであり、以下これをB説と呼ぶ。さて、この二つの説について、それぞれどのように訓讀すべきなのかとか〔おそらく、A説によれば「諸夏のなきにしかざるなり」と讀み、B説によれば「諸夏のなきがごとくならざるなり」と讀む、のが普通であろうが〕、どちらの方が『論語』解釋として適切なのかとか、そもそもどちらの方が語學的〔?〕に正しいのかとか〔ちなみに、徂徠は「程子の解は〝如かず〟の詰に失す。從ふべからず」として、B説を否定している〕は、差し當たっての問題ではない。今ここで注目すべきなのは、どちらかというと優勢なA説にまじって、B説も確かに存在する、という事實である〔ちなみに、『四庫全書』にあっては、先程の皇疏が「言中國所以尊於夷狄者　以其名分定而上下不亂也　周室既衰　諸侯放恣　禮樂征伐之權不復出自天子　反不如夷狄之國尚有尊長統屬　不至如我中國之無君也」として、A説からB説に改竄されている〕。つまり、「X不如Y」〔あるいは「X不若Y」〕という構文は、語學的〔?〕に正しいかどうかは別にして、B説でも讀める〔事實として讀まれている〕、ということである。そこで、同じ構文が登場する隱公三年の公羊傳文に目を轉じてみよう。すると、その傳文に關する王引之『經義述聞』に「以吾愛與夷則不若愛女　以爲社稷宗廟主則與夷不若女　疏標以吾至愛女五字　解曰　若　如也　言吾愛於與夷則不止如女而已　言其甚也　引之謹案　傳意是謂與夷雖我所甚愛而不可以爲社稷宗廟主　今乃言愛與夷不若愛女　則是愛之不甚　非其語意也　今案與夷字女字當是上下互譌　尋文究理　蓋本作以吾愛女則不若愛與夷　寫者錯亂耳　作疏者不能釐正　乃云不止如女　以曲成其義　案傳云不若未嘗言不止若也　且上下兩言不若　皆謂不如　何獨於上不若解爲不止若乎　蓋所見已是誤本　故強爲之説　而終不可通也」〔(隱公三年の公羊傳文)「以吾愛與夷則不若愛女　以爲社稷宗廟主則與夷不若女」に關して、疏は「以吾至愛女」の五文字を(起止として)標出し、「若は、如である。わしの與夷に對する愛情には、そなたに對する以上のものがある、という意味であり、與夷を深く愛していることを言っているのである」と解してい

る。私が考えまするに、傳は〝わしは與夷を深く愛しているが、彼を社稷宗廟の主とするわけにはゆかない〟という意味（のはず）であるが、「愛與夷不若愛女」〔與夷への愛情はそなたへの愛情に及ばない〕と言ったのでは、愛は深くないことになり、そういう意味にはならない。そこで考えるに、「與夷」の字と「女」の字とは上下が逆でなければならず、文の論理をたどってみれば、おそらく、もともとは〝以吾愛女則不若愛與夷〟とあったものを、筆寫した者がまちがえたのであろう。疏の作者はそれを改正することが出來ず、「不止如女」などと言って、無理やり意味をでっちあげたのである。傳を見ると、「不若」と言っていて、「不止若」とは言っていない。しかも、上下で二度「不若」と言っているのは、いずれもみな「不如」〔及ばない〕の意味である。どうして、上だけ「不若」を「不止若」〔それ以上である〕と解することが出來ようか。おそらく、見たものがすでに誤本であったから、無理に説を立て、その結果、通じなくなったのであろう〕とある。一見、理路整然としていて、説得力があり、『公羊義疏』も採用し、最近の『公羊傳逐字索引』〔先秦兩漢古籍逐字索引叢刊〕に至っては、これに從って底本の文字をいじくっている。しかし、筆寫した者が果してそんなまちがいをするだろうかという基本的な疑問もさることながら、王引之の論理には曖昧さが殘る。というのも、彼は論點を二つ出しているからである。第一の論點は、「不若」という言葉自體の問題で、彼は、「不若」は「不止若」ではない、と言う。この點からすると、彼は先程のA説を主張し、B説を全面否定している。かたや、第二の論點は、文章の構造の問題で、彼は、上下二つの「不若」の解釋は同一でなければならない、と言う。この點からすると、論理的には、彼の主張はA説でもB説でもあり得る〔どちらかに統一されてさえいればよいのだから〕。さきに曖昧さと言ったのは、このことである。もちろん、これは、論理的に言うとそうなる、というだけで、實際には、第一と第二の論點のつなぎとして言われている「且上下兩言不若　皆謂不如」を見れば、彼の本音は推測できるわけだが、だとすれば、第一の論點だけで十分であり、第二の論點は實は蛇足である。ところで、ここでの筆者の本來の目的は、王引之の説をあれこれあげつらうことではない。彼が「曲成其義」とか「強爲之説」とか非難する疏の讀みに着目することである。つまり、疏がB説であることを確認できさえすれば、それでよいのである。かくて、語學的〔？〕に正しいかどうかは別にして、事實として、B説の仲間がまた一つ加わったわけである。

【近乎圍】

桓公十年「冬十有二月丙午齊侯衞侯鄭伯來戰于郎」の公羊傳文に「郎者何　吾近邑也　吾近邑　則其言來戰于郎何　近也　惡乎近　近乎圍也」とある。今、何注に「地而言來者　明近都城　幾與圍無異」〔地をいい、「來」と言っているのは、都城に近くて、ほとんど「圍」〔都城を圍まれた状態〕と變わりなかった、ということを明らかにしたのである〕とあるのに從えば、傳文の意味は〝「郎」とは何か。わが近邑〔魯都に近い邑〕である。わが近邑なら、「來戰于郎」と言っているのはなぜか。近かったからである。何に近かったのか。「圍」〔都城を圍まれた状態〕に近かったのである〟ということになる。これだけなら、特に問題はないのだが、やっかいなことに、疏に「近讀如附近之近　國讀如圍　言兵圍都城相似故言近乎圍也　考諸古本　圍皆作國字　而舊解以國爲圍」とある。つまり、疏の據った本や古本は、「圍」を「國」に作っている、というのである。ただし、「國讀如圍」といい、「以國爲圍」といっていて、文字そのものは改めない〔なぜだか分からない？〕までも、讀み換えをしており、結果として、解釋の内實に變わりはない〔「兵圍都城相似」に注目〕わけだから、文字の異同を特に問題としない、という立場もあり得る。孔廣森『通義』に「近　幾也　國舊讀言圍　師迫都城　幾幾乎圍故戰去及文言來　以起之也」とあり、阮元『挍勘記』に「唐石經鄂本以下同　疏本圍作國云　國讀如圍　考諸古本　皆作國字　而舊解以國爲圍　按注云　地而言來者明近都城　幾與圍無異　此釋傳之近乎圍　言雖非圍而似圍也」とあるのが、これである。一方、文字にこだわり、白黑をつけようとする立場もある。そのうち、「圍」を是とするのが兪樾で、『羣經平議』に「樾謹按　疏所據本　蓋作國字　故云然　其實當從何邵公本作圍　隱五年傳曰　邑不言圍　此其言圍何　彊也　然則近乎圍者亦言其彊甚也　若作近乎國　則上文曰　郎者何　吾近邑也　一言足以明之矣　乃又曰　吾近邑　則其言來戰于郎何　近也　惡乎近　近乎國也　其辭不幾複乎　蓋吾近邑也之近　以地之相去而言　近也之近　以事之相似而言兩近字　文同而義異　學者混而一之　遂至譌圍字爲國字矣　孔氏廣森作通義　反從疏本作國　恐後學疑誤　故詳辨之」とある。つまり、〝隱公五年の傳文に「邑には（普通）『圍』とは言わない。ここで『圍』と言っているのはなぜか。逼迫したからである」とある。とすれば、「近乎圍」もまた、逼迫したことを言っているのである。もし、「近乎國」に作れば、上文の「近邑」〔國（都）に近い邑〕と表現が重複してしまう。おそらく、「吾近邑

也」の「近」は、土地の距離について言い、「近也」の「近」は、事件の性格について言っていて、二つの「近」の字は、表現は同じでも意味は異なるのに、學者がそれを混同し、そのまま「圍」の字を「國」の字にまちがえたのであろう。（それなのに）孔廣森は『通義』を作るのに、かえって疏の本に従って「國」にしてしまっている〟と言うのである。「國」を是とするのが陳立で、『義疏』に「按作國近是　近宜如舊疏讀如附近之近　言郎地近乎國也　若作圍解　則無地不可圍　但言近乎圍　不見即爲都城　則必圍下增都城始明　不如作國於近字尤合注中圍字亦國之誤　後人据誤本正文改之也」とある。つまり、〝「國」に作るのが正しい。郎の地は國（都）に近いという意味である。もし、「圍」に作るならば、その下に「都城」なら「都城」と、圍む對象となる地があってしかるべきで、「圍」だけではおかしい。注の中の「圍」の字もまた「國」の誤りで、後人が誤本の傳文に据って改めたものである〟と言うのである。兪樾の重複の説には説得力がある一方、陳立の論理には矛盾がある〔もし、注で「國」に作るならば、その上に「圍」なら「圍」と、行爲あるいは状態を示す動詞があってしかるべきで、「國」だけではおかしい、という、傳の場合と對稱の理屈が成立するから〕のだが、何よりも、桓公十三年「春二月公會紀侯鄭伯　己巳及齊侯宋公衛侯燕人戰齊師宋師衛師燕師敗績」の公羊傳文に「何以不地　近也惡乎近　近乎圍　郎亦近矣　郎何以地　郎猶可以地也」〔どうして地をいわないのか。近かったからである。何に近かったのか。「圍」〔都城を圍まれた状態〕に近かったのである。郎もまた近かったのに、郎の場合はどうして地をいっているのか。郎の場合は、（近いといっても）なお、地をいえる程度であった、からである〕とあり、何注に「郎雖近　猶尚可言其處　今親戰龍門　兵攻城池尤危　故恥之」〔郎の場合は、近いといっても、なお、その場所を言える程度であった、のに對して、今ここでは、眞近に龍門で戰い、兵が城池を攻めて、非常に危險であった、から、言うのを恥じたのである〕とあるのに關しては、「國」という異文の存在の形跡がどこにも見當たらないから、兩説を比較すれば、兪樾に軍配があがるであろう。ただし、孔廣森は「國」をちゃんと「圍」に讀み換えているのだから、彼に對する批判は餘計であろう。また、「國」に作る本があったということは、陳立を待つまでもなく、「國」をそのまま「國」として讀む解釋も當然あったということだが、その理由についての兪樾の説明は、やや淺薄であり、せっかく隱公五年の公羊傳文「邑不言圍」を引用するのなら、昭公二十六年

の穀梁傳文に「非國不言圍」とあるのや、莊公十年の公羊傳文「圍不言戰」の何注に「以兵守城曰圍」〔「城」は都城の意〕とあるのにも注目してほしかった〔ちなみに、孔廣森は、「邑不言圍」に「常辭　國乃言圍」と注している〕。今、これらを參考にすると、圍まれるということは、國（都）を圍まれるということに他ならず、「圍」と言えば、そこに國が含意され、「國」と言えば、そこに圍が含意されている、ということがわかる。したがって、「近乎圍」と言っても、「近乎國」と言っても、そこで表現されている内實〔敵が國都に迫まっているということ〕にあまり變わりはないのである。つまり、兪樾のいう「近邑」との重複さえ氣にならなければ、「近乎國」でもそれなりに意味が通じる、ということであり、これが、「近乎國」に作る本が存在した理由である〔この點、「圍」の下に「都城」を補う必要性を言う陳立説は、實は最初から失格である〕。ところで、似たような問題が、穀梁傳文にもある。上掲の桓公十三年「春二月公會紀侯鄭伯　己巳及齊侯宋公衛侯燕人戰　齊師宋師衛師燕師敗績」の穀梁傳文に「其不地　於紀也」とあるのが、これである。というのも、その范注に「春秋戰無不地　即於紀戰　無爲不地也　鄭君曰　紀當爲己　謂在魯也　字之誤耳　時在龍門　城下之戰迫近　故不地」〔《春秋》では戰に地をいわないことはない。もし紀で戰ったのであれば、理由もなく地をいわなかったことになる。鄭君が言っている「〝紀〟は〝己〟〔おのれ〕に作るべきで、魯に於いてであったことをいう。字の誤りである。時に戰いは龍門で行なわれた。城下の戰ならば、身近に迫られたということであるから、地をいわなかったのである」と〕とあるからである。疏に「傳其不地於紀也者　春秋考異郵云　時戰在魯之龍門　故何休難云在紀無爲不地　鄭玄云　紀當爲己　在龍門城下　故不地何休注公羊亦云　戰魯龍門　兵攻城池　恥之故不地　是皆以紀爲己　非紀國也」とあるのに據れば、范注の前半は、何休『穀梁廢疾』の文であり、したがって、後半は、鄭玄『釋穀梁廢疾』の文である、ことがわかる。つまり、穀梁傳文の「紀」について、何休は、文字どおりに紀國と解し、鄭玄は文字を「己」に改めて魯國と解している、ということなのであるが、後者は分が悪い。例えば、劉逢祿『穀梁廢疾申何』には「難曰　鄭以公羊義改紀爲己　不知傳意如此　當云于内　不云于己　于己爲不辭也」とあり、王引之『經義述聞』には「引之謹案傳凡目魯皆曰我　或曰内　無言己者　六年蔡人殺陳佗傳曰　其不地　於蔡也　文義正與此同　蔡也紀也皆國名也　不得破紀爲己　戰魯龍門者　公羊之説　非穀梁説也

鄭君改穀梁之説以從公羊　非是」とあって、これらの批判は合理的と言わざるを得ない、からである。それならば、何休に對して、どのように答えればよいのか。鍾文烝『補注』に「戰于紀而不地者　上言會紀侯　故下省其文」とあるのが、その一案である。ただし、鄭玄の味方が皆無なわけではない。上掲の疏がそうであるし、その他にも、陳立『公羊義疏』に「按龍門之戰　亦見春秋緯　非專公羊家説　穀梁公羊皆釋不地義　公羊之近　穀梁云於己　二義正同　若是作紀　則即書于紀可也　無爲不地　誠如何氏所難矣　傳文不必皆同　作内作己　似俱無不可」とある。この陳立説は、〝龍門の戰いは、春秋緯にも見えるから、公羊家説だけのものではない〟などと奇妙なことも言っているが、桓公十三年の穀梁傳文「其不地　於紀也」を、同年の公羊傳文「何以不地　近也　惡乎近　近乎圍」と比較對照しているところにユニークさがある。しかし、兩者を同等とみなすなら、公羊の方は「近乎國」になっていなければならないのに、上に述べたように、實際には「近乎圍」になっており、しかも、このことについて陳立は何も言っていないから、殘念ながら、せっかくのユニークさが生かされていない。というわけで、ここでもまた、陳立『義疏』は説得力を持ち得ていないのである。

【高顯】

『漢書』五行志上に「定公二年五月雉門及兩觀災　董仲舒劉向以爲此皆奢僭過度者也　先是　季氏逐昭公　昭公死于外　定公即位　既不能誅季氏　又用其邪説　淫於女樂而退孔子　天戒若曰　去高顯而奢僭者　一曰　門闕號令所由出也　今舍大聖而縱有辠　亡以出號令矣　京房易傳曰　君不思道　厥妖火燒宮」とある。このうち、「去高顯而奢僭者」という一文は、いったいどういう意味なのか。筆者の知るところ、三種の解釋がある。一つは、現代日本語譯にみえるもので、「とりわけめだって高く、身分不相應なものを除き去れ」とある〔冨谷至・吉川忠夫譯、平凡社『漢書五行志』五〇頁。なお、『漢語大詞典』が「高顯」を「宏大輝煌的建築」と説明し、例としてこの文を擧げているのも、同種である。以下、これをA説と呼ぶ〕。二つは、現代中國語譯にみえるもので、「除掉這些地位高貴顯要但却奢侈僭越的人」とある〔『二十四史全譯』〈漢書〉第一冊五九八頁。以下、これをB説と呼ぶ〕。三つは、現代日本語譯にみえるもので、「高顯をすてて奢侈・僭上なる者である」とある〔小竹武夫譯、筑摩書房『漢書』上卷三〇四頁。加えて、同五五三頁に「高顯」の譯注として「高くあらわれた人物。孔子をさす」とある。なお、和刻本正史『漢書』

（一）が「高顯ヲ去テ奢僭スル者」と訓讀しているのも、同種である。以下、これをC説と呼ぶ〕。つまり、當該文の中の「高顯」という小さな言葉の單位で言えば、A説は建物と解し、B説・C説は人物と解している〔さらに細かく言えば、B説は季氏と解し、C説は孔子と解している〕、ということであり、當該文が含まれる「天戒若曰」という大きな枠で言えば、A説・B説はその性格を改善命令と解し、C説は惡事の指摘〔非難〕と解している、ということである。それではいったいどの説が正しいのか。前者つまり言葉〔「高顯」〕という小單位でいくら調べ考えても埒があかないことは、すぐに分かるであろう。とすれば、後者つまり「天戒若曰」という大枠で考える他ない。さてそこで、「天戒若曰」（あるいは「若曰」）だが、まずは、この様式は、五行志に頻見し、天の言葉を代辯するものである、と言える。それならば、その性格何如。意味が明確な例〔異説があり得ない例〕を調べてみると、あるときは「命令」であったり、またあるときは「非難」であったりして、一向に安定しない〔一般化できない〕。つまり、「命令」あるいは「非難」といったような性格は、解釋の是非を判斷する決め手〔指標〕たり得ない〔一般的性格は「命令」のはずなのに、この解釋は「非難」としているから誤りであるとか、一般的性格は「非難」のはずなのに、この解釋は「命令」としているから誤りであるとか、言えない〕、ということである。それならば、いったい何が決め手となるのか。このことを考えるには、災異説の原點にたちもどらなければならない。そもそも災異説とは、天〔災異、つまり自然現象〕と人〔人間社會の出來事〕とは感應し合うとするものだが、具體的な感應關係を明らかにするためには、災異を人事に置き換える、つまり、天聲を人語に飜譯しなければならない。その飜譯結果が「天戒若曰」なのである。だから、「天戒若曰」のなかみは人事に關するものでなければならない〔いちいち例を擧げることはしないが、實際そうなっている〕。この點で、A説がまず脱落する。というのも、「高顯」を建物と解したのでは、天聲のままで、人語に飜譯したことにならない、からである。また、感應し合う〔感應關係が成り立つ〕ためには、兩者は同類でなければならない。この點で、C説が脱落する。というのも、雉門・兩觀と孔子とは類似していない〔雉門・兩觀は「奢僭過度」の否定的存在である〕、からである〔どうやらC説は、下文の「今舍大聖而縱有皐」にひきずられたようである。ちなみに、哀公四年の項にも「不用聖人而縱驕臣」とある〕。かくて、B説が（「但却」と、逆接的につなぐのは、や

めて欲しいが）一應は正解と言えそうであるが、その根據をもう少し補強しておくと、同五行志上に「釐公二十年五月乙巳西宮災（中略）劉向以爲釐立妾母爲夫人以入宗廟　故天災愍宮　若曰　去其卑而親者　將害宗廟之正禮」とある。この「去其卑而親者」と當該の「去高顯而奢僭者」とを比較對照してみれば、「高顯而奢僭者」が「其卑而親者」と同じく一つの言葉であり〔したがって、C説は不適〕、しかも、同じく人物を指す〔したがって、A説は不適〕、ということが、よりはっきりする〔ちなみに、冨谷・吉川譯は、「身分が卑しい近親者を除き去れ。さもないと、宗廟の祭りの正しい禮法をそこなうことになる」（三九頁）と、今度は正確に解しているが、小竹譯は、「その卑を去って親しむものは、まさに宗廟の正禮を害しようとする」（三〇一頁）と、相變わらず誤解し、前半について、「妾という卑位を取り去り夫人とすること。一説に愍公は僖公の弟であるから、卑というと」（五五二頁）と、奇妙な譯注を附している。この小竹譯は、おそらく、和刻本の「其ノ卑ヲ去テ親ム者ハ」によるものであろう。また、譯注の「一説」は、師古の注である。ただし、師古がどう讀んだかは、注がこれだけなので、よくわからない。なお、『二十四史全譯』の方には「撤去這身份卑賤的人　她會影響正常的宗廟祭祀之禮」（五九四頁）とあって、どういうわけか、「親」の字が譯出されていない〕。除き去る對象が、建物〔A説〕ではなく、孔子〔C説〕でもなく、季氏〔B説〕である證據は他にもある。同五行志上に「武帝建元六年六月丁酉遼東高廟災　四月壬子高園便殿火　董仲舒對曰（中略）按春秋魯定公哀公時　季氏之惡已孰　而孔子之聖方盛　夫以盛聖而易孰惡　季孫雖重　魯君雖輕　其勢可成也　故定公二年五月兩觀災　兩觀　僭禮之物　天災之者　若曰　僭禮之臣可以去（中略）至哀公三年五月桓宮釐宮災　二者同事　所爲一也　若曰燔貴而去不義云爾」とあるのが、これで、文中の「僭禮之臣」とか「不義」とかは、まさしく季氏を指しており、まとめれば、その下文の「兩觀桓釐廟亳社　四者皆不當立　天皆燔其不當立者以示魯　欲其去亂臣而用聖人也」ということになる。以上、當該文は結局〝地位が高くて贅澤している者〔つまり季氏〕を除き去れ〟と讀むのが正解である。なお、最後に附け加えると、董仲舒の場合は、このように、贅澤をしている者は季氏であるが、何休の場合は、些か趣が異なる。定公二年「夏五月壬辰雉門及兩觀災」の公羊傳文「何以書　記災也」の何注に「此本子家駒諫昭公所當先去以自正者　昭公不從其言　卒爲季氏所逐定公繼其後　宜去其所以失之者　故災亦云爾」〔これ

〔雉門と兩觀〕は、本來、子家駒が昭公に（季氏を正す前に）まずとり除いて自分を正すよう諫めたところのものであるが、昭公はその言に從わず、結局、季氏に追い出されてしまった。定公は、その後を繼いだため、昭公が誤った（ままにした）もの〔雉門と兩觀〕をとり除くべきであるから、災〔天〕もまた、そのように言ったのである〕とあるのがこれで、この注は、昭公二十五年の公羊傳文「昭公將弑季氏　告子家駒曰　季氏爲無道　僭於公室久矣　吾欲弑之何如　子家駒曰　諸侯僭於天子大夫僭於諸侯久矣　昭公曰　吾何僭矣哉　子家駒曰　設兩觀　乘大路　朱干玉戚以舞大夏　八佾以舞大武　此皆天子之禮也　且夫牛馬維婁　委己者也而柔焉　季氏得民衆久矣　君無多辱焉　昭公不從其言　終弑之而敗焉　走之齊」にもとづく。つまり、何休にあっては、贅澤をしている者は、季氏ではなくて、あくまで魯公なのであり、したがって、魯公に自省をうながすのが主眼であって、季氏を除き去ることは、むしろ制止されている。だから、董仲舒と何休との災異解釋を比較對照するのはかまわないが、兩者を安易に混同してはならない。この定公二年のケースでは、兩者はあくまで別物と言える。

【大雨霖】

臧琳『經義雜記』に「春秋　隱九年三月癸酉大雨震電　左傳　春王三月癸酉大雨霖以震　書始也　凡雨　自三日以往爲霖　平地尺爲大雪　杜注　此解經書霖也　而經無霖字　經誤　正義曰　傳發凡以解經　若經無霖字　則傳無由發　故知經誤　然則經當如傳言大雨霖以震　不當云大雨震電　是經脫霖以二字而妄加電也　案公穀經並作大雨震電　何注云　震雷電者　陽氣也　有聲名曰雷　無聲名曰電　大雨震電　陽氣大失其節　穀梁傳　震　雷也　電　霆也　又五行志上　劉歆曰　春分後一日　始震電之時也　劉向曰　雷電未可以發也　大雨水而雷電　是陽不閉陰　歷考兩漢儒春秋傳義　知經本作震電　非誤　左氏傳當讀大雨霖（句）以震書始也（句　劉歆云始震電之時也　本此）傳以霖解經大雨　以凡雨三日以往爲霖自解霖字　傳文每有此例　杜氏誤讀作大雨霖以震（句）書始也（句）遂謂癸酉始雨日　傳解經書霖　經無霖字　爲誤矣」〔《春秋》隱九年「三月癸酉大雨震電」の左傳に「春王三月癸酉大雨霖以震　書始也　凡雨　自三日以往爲霖　平地尺爲大雪」とあり、杜注に「ここは（〝凡〟とあるから）經が〝霖〟と書いていることを解説しているのである。それなのに、（今の）經に〝霖〟の字がないのは、經の誤りである」とあり、正義に「傳は〝凡〟と書き始

めて經を解説するのであり、もし經に〝霖〟の字が無ければ、傳を起こすわけがない。だから、經の誤りであることがわかる。とすれば、經は傳のように〝大雨霖以震〟とあったはずで、〝大雨震電〟であるはずがない。つまり、（今の）經は〝霖以〟の二字を落とし、みだりに〝電〟を加えたのである」とある。公・穀の經を見ると、いずれも「大雨震電」となっており、何注に「震・雷・電は、陽氣である。音がするのを〝雷〔震〕〟といい、音がしないのを〝電〟という。大いに雨がふり、震・電がおこったのは、陽氣が時節を大きくはずしたのである」とあり、穀梁傳に「〝震〟は雷であり、〝電〟は霆である」とある。また、五行志上に「劉歆は〝春分の一日後が、始めて震電がおこる時節である〟といい、劉向は〝雷電はまだおこるはずがない。大いに雨がふって、雷電がおこったのは、陽が陰を閉じこめなかったのである〟といっている」とある。（このように）兩漢の儒者の《春秋》の傳義をつぎつぎに調べてゆくと、經はもともと「震電」に作っており、誤りではない、ことがわかる。左氏傳は、「大雨霖」で句切り、「以震書始也」で句切って（劉歆が〝始めて震電がおこる時節である〟といっているのは、これにもとづく）讀むべきである。（つまり）傳は、「霖」によって經の「大雨」を解説し、「凡雨三日以往爲霖」によって（解説に使った）そのような例はしばしばある。杜氏は、誤讀して、「大雨霖以震」で句切り、「書始也」で句切って、そのまま「〝癸酉〟は降り始めた日である。傳は經が〝霖〟と書いていることを解説しているのであり、（したがって）經に〝霖〟の字がないのは誤りである」と言っているのである〕とある。ここでは、句讀という小さな問題と、傳の性格という大きな問題とが論じられている。まず句讀については、臧琳は杜預を批判しているわけだが、その批判には不自然さが目立ち、逆に、楊伯峻『春秋左傳注』から「大雨霖以震爲句　以　連詞　與也　尚書金縢　天大雷雨以風　與此句法同　臧琳經義雜記謂大雨霖爲句以震書始也爲句　誤　依杜注義　謂癸酉日爲開始霖雨之日　霖雨爲久雨　當不止一日」として、批判を受けている。楊伯峻は、臧琳の句讀が誤りである理由を特に述べていないが、「大雨霖以震　書始也」につづく傳文「庚辰大雨雪　亦如之」〔臧琳は敢えて無視している〕を見れば、杜預の方が正しいことは、自ずと明らかであろう〔「如之」とは「書始」を指すはずだから〕。それでは、大きな問題の方はどうか。傳の性格とは、傳は傳〔自身〕を解説することがあるのか否か、ということであ

る。杜預はもちろん、あり得ないと考えているのであり、だからこそ、〝經の誤りである〟と言わざるを得ないのである。しかしながら、臧琳も言っているとおり、經の誤りとするのは些か無理である〔この點では、楊伯峻にも異論がない〕。だとすると、あり得ると認めなければならないことになる。臧琳が上の文中で「以凡雨三日以往爲霖自解霖字　傳文每有此例」といい、楊伯峻が「此自解傳文霖字　杜注以爲解經文　非」といっている所以である〔なお、『會箋』に「釋經大雨也　既曰大雨霖　則大雨是霖也　故以霖釋之　凡傳之述經文　與經略有不合者　寓訓詁於述經中也　杜云經當有霖字　非」とあるのは、一方では、あくまで經を解説したものであるとして、杜預に荷擔し、また一方では、經の誤りではないとして、臧琳・楊伯峻に荷擔しているようで、奇妙な折衷案である〕。さて、上述のように、臧琳と楊伯峻は、傳が傳〔自身〕を解説することはあり得る、というのだが、本當にあるのだろうか〔臧琳は、ここだけではなく、他にもある、というが、實例を全く擧げていない。また、楊伯峻は、他にもあるとはいっていない〕。そこで、實際に調査してみると、他には一向に見當たらない〔もちろん、厖大な『左氏傳』のことであるから、皆無と斷言する自信はないが〕。つまり、孤立例として一つだけあり得た、ということである。たった一つだとすれば、（傳の作者の）故意とは考えにくく、何らかの過失なのであろうが、なぜこのような過失が起きたのか。たまたまと言ってしまえば、それまでなのかも知れないが、ここでは敢えてその理由を考えてみたい。いとぐちは、『左氏傳』の成り立ちにある。そもそも『左氏傳』とは、筆者が思うに、《春秋》經と共通する事件が數多くしかもより詳細に描かれている何らかの説話集を借用し、そこに『公羊傳』や『穀梁傳』のような〈經解〉の言葉を加えて、《春秋》經の傳〔解説〕としての體裁を整えたものである。箇々の經・傳について言うと、借用に當たっては、内容の共通したものを選べばよいわけだが、ほとんどの場合、それを簡単に選べる〔つまり、共通性を明示する〕指標が説話中に存在する〔もちろん、特定の指標がなく、それでも共通性が一目瞭然である場合も、かなりあるが〕。この指標とは、説話中の、經と全くの同文、あるいは、類似の文であり、前者は、平勢氏の内容分類のうちの、所謂〝經文引用〟に相當し、後者は、所謂〝經文換言・説話〟に相當する〔平勢隆郎『左傳の史料批判的研究』東京大學東洋文化研究所報告、四八六頁〕。ところで、平勢氏は〝經文換言・説話〟について、「『春秋』經文を言い換えたと判斷し得る部分。

そもそも説話を利用している可能性が濃厚なので、〝説話〟の語を併記する」と説明している。だとすると、〝經文引用〟の方にも〝説話〟の語を併記してよいのではないか。つまり、〝經文引用〟と〝經文換言〟との二者を一本化したい、というのが、筆者の願望なのである。そこで、以下、具體例のいくつかについて檢討することにする。まず、後者の例として、隱公元年の經に「春王正月」とあり、傳に「春王周正月」とある。また、同年の經に「十有二月祭伯來」とあり、傳に「十二月祭伯來」とある。また、同年の經に「公子益師卒」とあり、傳に「衆父卒」とある。また、隱公七年の經に「冬天王使凡伯來聘」とあり、傳に「冬王使凡伯來聘」とある。また、隱公十一年の經に「夏公會鄭伯于時來」とあり、傳に「夏公會鄭伯于郲」とある。また、桓公十一年の經に「鄭伯寤生卒」とあり、傳に「鄭莊公卒」とある。また、莊公七年の經に「春夫人姜氏會齊侯于防」とあり、傳に「春文姜會齊侯于防」とある。また、莊公十四年の經に「秋七月荆入蔡」とあり、傳に「秋七月楚入蔡」とある。また、文公元年の經に「叔孫得臣如周拜」とある。これらの例は、ランダムに抽出したに過ぎないが、これだけでも、あることが分かる。それは、つまり、《春秋》經と説話集とは、本來、表記體系の異なる、別々の書物である、ということである。そうなれば、前者は、たまたま經文と表記が一致した説話の一部分である、とも言える。つまり、前者は、形式〔表記〕から見れば、もちろん、〝經文引用〟と言えるのだが、筆者としては、内容から見て、本を正せば説話の一部分である、と言いたいわけである。というのも、純粋に〝經文引用〟としたのでは説明しにくいケースが時々ある、からである。例えば、宣公十五年の經「春公孫歸父會楚子于宋」に對して、傳は「春公孫歸父會楚子于宋」だけである。また、成公九年の經「二月伯姬歸于宋」に對して、傳は「二月伯姬歸于宋」だけである。また、定公十年の經「齊人來歸鄆讙龜陰田」に對して、傳は「齊人來歸鄆讙龜陰之田」だけである。これらの例は、形式的には、經を繰り返しているわけだが、何のために繰り返すのか。繰り返しても、何ら解經したことにはならない。だとすれば、單に説話の一部分を張り附けたと言った方が、理解しやすいのではあるまいか。また、宣公十年の經「六月宋師伐滕」に對して、傳には、説話があり、最後に「六月宋師伐滕」とある。また、成公元年の經「作丘甲」に對して、傳には、説話があり、最後に「作丘甲」とある。また、定公元年の經「六月癸亥公之喪至自乾侯　戊辰公即位」に對

して、傳には、説話があり、最後に「六月癸亥公之喪至自乾侯　戊辰公即位」とある。また、哀公二年の經「蔡遷于州來」に對して、傳には、説話があり、最後に「蔡遷于州來」とある。これらの例も、〝經文引用〟としたのでは、下に解經の言葉がないから、何のために引用したのか、よく分からない。上の説話のつづきと見た方が、理解しやすいであろう。〝つづき〟と言えば、そのことが明らかな例もある。文公十五年の經「秋齊人侵我西鄙　季孫行父如晉」に對して、傳に「秋齊人侵我西鄙　故季文子告于晉」とあり、宣公二年の經「秦師伐晉」に對して、傳に「秦師伐晉　以報崇也」とあり、同三年の經「楚子伐陸渾之戎」に對して、傳に「楚子伐陸渾之戎　遂至於雒　觀兵于周疆」とあり、成公三年の經「晉侯使荀庚來聘」に對して、傳に「晉侯使荀庚來聘　且尋盟」とあるのが、これである。「故」と言い、「以」と言い、「遂」と言い、「且」と言っていて、下につづいていることがはっきりしているから、〝經文引用〟というよりも、やはり、説話の一部であろう。それならば、純粹に〝經文引用〟と言えるものは無いのだろうか。いや、確かに有る。それは、杜預が〈春秋序〉で〝變例〟と名づけたものの中の「書曰」の類であり、これはまちがいない。さて、このように、傳が經と同文の場合、それが果して、〝經文引用〟なのか、あるいは説話の一部なのかは、微妙な問題であるため、完成形から見れば前者であり、制作過程から見れば後者である、と依違しておくのが、賢い立場なのかも知れないが、飜譯する場合は、そうもゆかず、どちらかに決めなければならない。そこで、名譯の譽れ高い小倉芳彦氏の譯〔岩波文庫〕を見てみることにする。まず、宣公十年「公如齊」の傳「公如齊　奔喪」については、〝宣公は葬儀のため齊に驅けつけた〟〔上卷、四三二頁〕とあり、ついで、同十七年「公弟叔肸卒」の傳「公弟叔肸卒　公母弟也」については、〝宣公の弟叔肸が亡くなった。宣公の同母弟である〟〔上卷、四七五頁〕とあり、成公三年「夏公如晉」の傳「夏公如晉　拜汶陽之田」については、〝夏、成公は晉に赴いて、（晉が齊から）汶陽の田土を返還させてくれたのに拜謝した〟〔中卷、四一頁〕とあり、襄公八年「公如晉」の傳「公如晉　朝且聽朝聘之數」については、〝襄公は晉に赴き、朝見するついでに、晉への貢獻品の數の命に從った〟〔中卷、一六八頁〕とあり、昭公五年「夏莒牟夷以牟婁及防茲來奔」の傳「夏莒牟夷以牟婁及防茲來奔　牟夷非卿而書　尊地也」については、〝夏、莒の牟夷が、牟婁・防・茲（の三邑）を攜えて來奔した。卿でもないのに「牟夷」と名が記されているのは、土地を重視する

からである〃〔下巻、八五頁〕とある。これらを見る限り、小倉氏は後者の立場をとっているようである。ところが、宣公九年「秋取根牟」の傳「秋取根牟　言易也」については、〃秋、「根牟ヲ取ル」とは、たやすく占領したことを示す〃〔上巻、四二九頁〕とあり、同十六年「秋郯伯姫來歸」の傳「秋郯伯姫來歸　出也」については、〃秋、「郯ノ伯姫、來歸ス」というのは、離縁されて戻って來たのである〃〔上巻、四七一頁〕とあり、昭公二十五年「有鸜鵒來巢」の傳「有鸜鵒來巢　書所無也」については、〃「鸜鵒が飛んで來て巣作りをした」と經文に記されているのは、今まで無かったことだからである〃〔下巻、二五四頁〕とある。これらを見ると、逆に、前者の立場をとっているようである。つまり、大家といえども、あるときは〃經文引用〃に見え、またあるときは説話の一部に見え、一貫性を保つのが難かしい、ということである。そして、このうち、〃經文引用〃に見えてしまうという方が、事態としては重大である。というのも、これこそが、説話集が《春秋》經の傳として存立できる基盤であるとともに、上述のような過失が起きる原因にもなるものだからである。さて、そろそろ結論を出さなければならないが、その前に、筆者の考えをまとめておくと、こうである。〃傳の中には、經と全くの同文あるいは類似の文があるが、これらは、前者を〈經文引用〉、後者を〈經文換言〉としてとらえるよりも、一つにして、いずれもみな、説話の一部としてとらえる方が、無難である〃と。〃無難〃と言ったのは、同文と類似文とで、もちろん程度の差はあるが、いずれにも常に、經の方にひきずられる危險性〔?〕がある、からである〔同文については、小倉氏の譯で既に見た〕。かくて、先の「大雨霖以震」は、まさしくこの類似文なのであり、それを説話の一部とみればよいものを、作傳者〔經解者。ちなみに、「凡例」を一般の「經解」と區別するのは、杜預の特殊な解釋である。さらに詳細な檢討が必要な問題であろうが、今ここでは、區別しない〕さえもがついに經文と誤解〔?〕し、その結果、傳が傳〔自身〕を解説するという奇妙な形體が、特異に出現した、というわけである〔なお、あくまで類似しているだけで、同一ではないのだから、經文と混同するわけがない、と思われる向きには、次の文を見て欲しい。「三月越子伐吳」「夏六月趙鞅圍衛」「秋七月己卯楚公孫朝帥師滅陳」「公會齊侯盟于蒙」。經文に見えないだろうか。實はこれは、既に經文がなく、説話だけが存在する哀公十七年の傳文から、それらしき形に抜き書きしたものである。ちなみに、このようなものを、筆者は、〃準經文〃

と呼んでみたい。「大雨霖以震」も、形の上では準經文であろう〕。

【郭公】

莊公二十四年の經文「赤歸于曹郭公」について、公羊傳文に「赤者何　曹無赤者　蓋郭公也　郭公者何　失地之君也」〔〝赤〟とは誰か。曹に赤という者はいない。おそらく、郭公のことであろう。〝郭公〟とは誰か。地を失った君である〕とあり、何注に「失地者　出奔也　名言歸　倒郭公置赤下者　欲起曹伯爲戎所殺　故使若曹伯死　謚之爲郭公　而赤微者自歸曹也　不言赤奔者　從微者例　不得録出奔」〔〝地を失った〟とは、出奔したのである。名（だけ）をいって〝歸〟と言い、〝郭公〟を〝赤〟の下に倒置しているのは、曹伯が死んで、〝郭公〟とおくりなしたところへ、〝赤〟という微者が、自分から曹に歸した〔身をよせた〕、かのようにしたのである。〝赤奔〟と言わないのは、微者の例に從った〔名だけをいった〕ため、出奔として記録できない、からである〕とある。ところで、今、筆者の手許に、宮崎市定氏の「春秋の郭公について」〔『アジア史研究』第五所收〕と、安本博氏の「漢文表現と中國的思惟の特質に關する一二の考察」〔『中國學の十字路』所收〕との二點の論考があり、後者は前者に對する批判である。宮崎氏のは、傳・注をとびこえて一氣に經そのものに向かう、いわば「春秋」學であり、筆者がめざす「春秋學」學とは、本來、かかわりのないものだが、傳にも言及していて、その解釋が安本氏の批判を受けており、しかも、安本氏の解釋にも疑問があるところから、ここで公羊傳文について少しく考察したい。公羊傳文が春秋經文をどのように讀んでいるのか、という基本的問題である。まず、宮崎氏は、經文「赤歸于曹郭公」について、〝公羊傳はこれを、「赤（人名）、曹に歸す。郭公なり」と讀んだ〟と言い、これに對して、安本氏は〝「郭公なり」と讀むと經が經を説明していることになってしまう恐れがあり、經と傳との混同になる。春秋經には、經が經を説明解釋することはないとの基本的前提があるからこそ春秋學が成り立つ〟と批判している。この安本氏の批判は當たっており、宮崎氏のは〝迂闊な勘違い〟と言わざるを得ない。ところが、安本氏は、これに續けて、〝公羊傳は一つの讀み方として、「赤　曹に郭公に歸す」と讀んでいるのではなかろうか〟と、自らの解釋を披露している。實は、これが疑問なのである。というのも、歸する對象が曹であり郭公であるというのは、どういう意味なのか、筆者には

よくわからない、からである。かくて、筆者にとって、兩氏の解釋はともに不満なのであるが、その不満の由って來たるところを考えてみると、それは、兩氏が經文を普通の文章として讀もうとしている點にある、ことが分かる。周知のとおり、經は、傳にとって、普通の文章ではなくて、一種の暗號である。だから、我々も、あくまで傳の立場にたって經を讀まなければならない。そこで、傳の方から出發すれば、答えは自明であって、つまり、〝公羊傳は經文を「郭公赤、曹に歸す」と讀んだ〟ということなのである〔ちなみに、穀梁傳文にも「赤蓋郭公也」とあり、公羊傳文の模倣と思われるから、やはり、經文の讀み方も同じであろう。なお、拙譯『春秋穀梁傳范甯集解』（一九八八年、汲古書院）では、思わず經文を「赤歸于曹　郭公」と句切ってしまっている（七九頁・三一九頁）。この場をかりてお詫びし、「赤歸于曹郭公」に訂正したい〕。そんなバカな、と言われる向きもあるかも知れないが、なにせ相手は暗號なのであるから、一般の文法に縛られる必要はないのであり、むしろ、これこそが春秋學の眞骨頂とも言える。それでは、この暗號にこめられた《春秋》の義は何か。殘念ながら、公羊傳文には説明がなく、何休に登場してもらわなければならない。冒頭に擧げた注で明瞭なように、何休は、經を、普通の文章として、一般の文法に從って讀めば、「赤、曹の郭公に歸す」とも讀める、という點に着目する。つまり、何休によれば、ここは、一つの經文が、ある人物の亡命ともうひとりの人物の死という二つの事件を、同時に表現している、ということであり、それがここでの《春秋》の義なのである〔なお、細かいことだが、安本氏は、何注を敷衍するものとして、徐疏の「寧得録其奔　正得言道赤歸于曹」を引用し、〝寧ぞ其の奔るを得て、正に赤歸于曹（赤　曹に歸す）と言道（い）ふを得んや〟と讀んでいるが、ここは、閩・監・毛本に從って、「正」を「止」に直し、〝寧ぞ其の奔を録するを得んや。ただ「赤歸于曹」といふを得るのみ〟と讀むべきであろう〕。ただし、このような何休の解釋が正しいかどうかは、傳がない以上、もちろん、問うても無意味なことである。

【親周故宋】

今に傳わる中國の古典の中には、テキストが不完全なものがかなりある。そのようなテキストを相手にする場合、多少無理でも、そのまま讀み通すべきか、思い切って文字をいじくって、合理的に讀み直すべきか、判斷に迷うことが多い。『春秋繁露』も、そのようなものの一

つである。今ここでは、その中の、確かに董仲舒のものと思われる〈三代改制質文第二十三〉の一節をとりあげ、二様の讀みの試みを比較對照してみたい。まずは後者の讀み方で、以下は、筆者が、諸家の説を參考に、私見もまじえて、作成してみたものである。「故湯受命而王　應天變夏作殷號　時正白統　親夏故虞　紬唐謂之帝堯　以神農爲赤帝　推庖羲以爲九皇　作宮邑於下洛之陽名相官曰尹　作濩樂　制質禮　以奉天／文王受命而王應天變殷作周號　時正赤統　親殷故夏　紬虞謂之帝舜以軒轅爲黄帝　推神農以爲九皇　作宮邑於豐　名相官曰宰　作武樂　制文禮　以奉天　武王受命　作宮邑於鄗制爵五等　作象樂　繼文　以奉天　周公輔成王受命　作宮邑於洛陽　成文武之制　作汋樂　以奉天　殷湯之後稱邑　示天之變反命　故天之命無常　唯德是慶／故春秋應天作新王之事　時正黑統　王魯　尚黑　紬夏　親周故宋樂宜用招武」〔だから、湯は、受命して王となると、天に應じて「夏」を改めて「殷」という號を作り〔上文に「咸作國號」とある〕、時〔暦〕は白統を正とし〔下文に「正白統者　歴正日月朔于虚　斗建丑」とある〕、夏を親として虞を故とし、唐を（五帝の中へ）紬けて「帝堯」と呼び、「神農」を「赤帝」と改稱し、庖羲を（五帝の中から）推し出して九皇（の一）にした。宮邑を下洛の陽に作り〔上文に「遷宮邑」とある〕、相官を「尹」と名づけ〔上文に「易官名」とある〕、濩樂を作り、（質・文のうちの）質の禮を制定して、天に從った。文王は、受命して王となると、天に應じて「殷」を改めて「周」という號を作り、時〔暦〕は赤統を正とし〔下文に「正赤統者　歴正日月朔于牽牛　斗建子」とある〕、殷を親として夏を故とし、虞を（五帝の中へ）紬けて「帝舜」と呼び、「軒轅」を「黄帝」と改稱し〔下文に「改號軒轅謂之黄帝」とある〕、神農を（五帝の中から）推し出して九皇（の一）にした。宮邑を豐に作り、相官を「宰」と名づけ、武樂を作り、（質・文のうちの）文の禮を制定して、天に從った。武王は、受命すると、宮邑を鄗に作り、五等爵を制定し、象樂を作り、文王を繼いで、天に從った。周公は、成王を輔けて受命すると、宮邑を洛陽に作り、文王・武王の制度を完成し、汋樂を作って、天に從った。殷の湯の後裔は、邑を稱し、（それによって）天意が變わって命を（殷から）ひきもどしたことを示した。つまり、天の命は一定ではなく、その惠與は（人の）德次第なのである。そこで、《春秋》は、天に應じて新王の事をなし、時〔暦〕は黑統を正とし〔下文に「正黑統者　歴正日月朔於營室　斗建寅」とある〕、魯を王とし、黑を尚び、夏を（五帝の中へ）紬け、周を親と

して宋を故とする〔下文に「春秋上絀夏　下存周　以春秋當新王」とある〕。樂は招武を用いるべしとする〕。この一節については、實はこれが、ごく一般的な讀み方である。これに對し、敢えて前者の讀み方を試みているのが、平勢隆郎氏である。以下、それを擧げる。「故湯受命而正、應天變夏、作殷號。時正曰統、故親夏虞。絀唐、謂之帝堯、以神農爲赤帝、作宮邑於下洛之陽、名相宮曰尹、爵、謂之帝舜。軒轅曰黄帝、推神農以爲九皇。作宮邑於豐、名相宮曰宰、作武樂、制文禮、以奉天。武王受命、作宮邑於鄗、制爵五等、作象樂、繼文、以奉天。周公輔成王受命、作宮於洛陽、成文武之制、作汋樂、以奉天。殷湯之後、稱邑示天之變反命。故天子命無常、唯命是德慶。故春秋應天、作新王之事。時王黑統、正魯、尚黑。絀夏、親周、故宋樂、宜親招武。」〔故に、殷の湯王が受命して制度を正すや、天に應じて夏の制度を變え、殷の號を作り時に正して統（正統、のことわり）を述べ夏王朝と虞（舜）に親しんだのである。唐（堯）をしりぞけて帝堯と稱し、神農を赤帝と稱し、（首都となる）邑を下洛の陽に作り、宰相の宮を尹と稱しこれに爵位を與えた。そして（舜を）帝舜と稱した。軒轅を黄帝と稱し、神農を加えて（帝を合計九人にして）九皇と稱した。そして宮邑を豐に作って相宮を宰と稱し、武樂を作り文禮を制度化し、天に奉った。（殷にかわった）周の武王は、受命して邑を鄗に作り、五等の爵位を制度化し、象樂を作り文王を繼承し天に奉った。周公は成王を補佐して受命せしめ、洛陽に宮を作り、文武の制度を形あらしめ、汋樂を作って天に奉った。殷の湯王の後裔は、邑を稱することで天の變と天命があらたまったことを示した。故に天子の命は常なることなく、命のみを德慶とした。故に『春秋』は天に應じて新王の事を作った。時の王は黑統（でなければならなかったの）であり魯を正して黑を尊んだ。夏をしりぞけて周に親しんだ。故に（孔子と同じく殷の末裔である）宋の樂については招武の樂に親しんだ。――『「八紘」とは何か』東京大學東洋文化研究所報告、一五八・一五九頁〕。一見して、兩者には、〝全く別の本を讀んでいるのではないか〟と疑われるほどの違いがある、ことがわかるであろう。つまり、平勢氏の讀みのユニークさが際立っている、ということであるが、その讀みの背後には壯大な理論體系が存在しているから、單に一般的な讀みと違うというだけで疏かにすることは出來ない。ただし、こと「親周故宋」に限っては、〝周に親しんだ。故に宋〟と讀むのは、些かきびしいのではないだろうか。というのも、莊公二十七年「杞伯來朝」の何注に「春秋黜杞

新周而故宋　以春秋當新王」とあり、宣公十六年「夏成周宣謝災」の公羊傳文「新周也」の何注に「孔子以春秋當新王　上黜杞　下新周而故宋」とあって、いずれもみな、「宋」の下に何もなく、しかも、「故」の上に「而」があるため、さすがに「故」を〝ゆえに〟と讀むわけにゆかない、からである〔なお、「親周」ではなくて、「新周」になっているのは、元來〝新しい周〟〔孔廣森『通義』〕等の意味であるらしい宣公十六年の公羊傳文「新周」に、無理やり引きつけたからであって、董仲舒の「親周」と何休の「新周」とに、本質的な意味の違いはない。詳しくは、重澤俊郎『周漢思想研究』一七六・一七七頁を參照〕。しかしながら、董仲舒と何休とは時期的に離れているから、もちろん〝何休は董仲舒を正しく讀んでいない〟という論法も成り立つ。そこで、もう少し溯ると、『文選』笙賦の注に引く〈樂動聲儀〉、つまり緯書に「先魯後殷　新周故宋」とあって、「而」こそ無いが、やはり、「宋」の下に何もつながらないから、何休の場合と同じことが言える〔なお、ここでもやはり、「親周」ではなくて「新周」であることから、公羊傳文「新周」に無理やり引きつけたのは、何休に始まるわけではなく、それ以前であることがわかる。ちなみに、「先魯後殷」は、殘念ながら、意味がよくわからない〕。ところで、緯書は、はやくとも前漢末であり、やはり董仲舒とは離れているから、ここでも〝緯書は董仲舒を正しく讀んでいない〟という論法が成り立つ。そこで更に溯ると、『史記』孔子世家に「乃因史記作春秋　上至隱公　下訖哀公十四年　十二公　據魯　親周故殷　運之三代」とある。こうなると、上の論法はようやく成立し難くなる。というのも、司馬遷は董仲舒と密接な關係にあり、誤讀する可能性は極めて低い、からである〔「親周」が「親周」のままであることも參考になる〕。殘る論法は〝この文は司馬遷當時のものではなく、もっと後のものである〟というものだが、そう判斷する材料がここには無いから〔もちろん、例えば〈太史公自序〉の一部など、他の箇所では有り得るが〕、不合理であろう。以上のようなわけで、筆者は、件の文を、普通に「親周故宋」と句切り、〝周を親として宋を故とする〟と讀むのが、適切である、と考える。それでは、〝周を親として宋を故とする〟とは、どういう意味か。重澤氏は「周を三王中の己れに近き者と爲し宋を三王中の故き者とする」〔『周漢思想研究』、一七五頁〕と解説しているが、これを筆者なりに言い換えると、〝《春秋》は、王者の系列として、己れを第三統〔新王者〕とし、溯って、先代〔周〕を第二統〔親（近い方）、緯書・何休によれば新

（新しい方）〕とし、先先代〔宋、つまり殷〕を第一統〔故（古い方）〕として、三つの統を同時に存立させる〟ということであり、これが「存三統」と呼ばれる三統説である。つまり、「親周故宋」とは、董仲舒の革命思想の眼目である三統説の集約的表現なのである。

【託義】

武億『羣經義證』六〈春秋公羊穀梁傳〉に「昭公九年夏四月陳火　注　楚爲無道　託討賊行義　陳臣子辟門虛心待之　而滅其國（案）漢書五行志　董仲舒以爲陳夏徵舒殺君　楚嚴王託欲爲陳討賊　陳國闢門而待之　至因滅陳　陳臣子尤毒恨甚　極陰生陽　故致火災　攷縣陳事在宣公十一年　天之示警不應迂遲至此　故何氏不從董子節其文用之　主上八年冬十月楚師滅陳爲義」とある。大意は〟昭公九年の「夏四月陳火」という災異について、董仲舒は、それに對應する具體的な人事として、宣公十一年の「丁亥楚子入陳」を當てている。しかし、これでは、災異と人事とが時間的にあまりにも離れ過ぎているため、何休は、抽象的な解釋圖式は變えないまでも、具體的な人事としては、時間的に災異と近い昭公八年の「冬十月壬午楚師滅陳」を當てている〟ということである〔なお、武億が「縣陳」と言うのは、宣公十一年の左氏傳文に「遂入陳　殺夏徵舒　轘諸栗門　因縣陳」とあり、また、『史記』陳世家に「已誅徵舒　因縣陳而有之」とあるからであろう。ただし、前者の下文には「乃復封陳」とあり、また、後者の下文には「乃迎陳靈公太子午於晉而立之　復君陳如故　是爲成公」とあって、兩者ともに、ここで〟陳を滅した〟という認識はない〕。さて、武億は、この文で、〟何休の解釋の方が適切である〟と言いたいのだろうが、災異解釋というものは、そもそも、全く自由であるから、適否を云々しても、あまり意味がない〔ちなみに、〟何休の方が、公羊傳文に即して考えている〟とは言えるかも知れない。というのも、昭公元年の公羊傳文に「何著乎招之有罪　言楚之託乎討招以滅陳也」とあり、これは、昭公八年の「冬十月壬午楚師滅陳」及びその下の「執陳公子招放之于越」に相當する、からである〕。今ここで筆者が興味を引かれるのは、このような災異解釋自體の問題ではなく、ずっと些細な、董仲舒の災異解釋の中の「楚嚴王託欲爲陳討賊」という一文の讀みの問題である。そこで、手元にあるいくつかの讀みを調べてみると、まず、江戸の訓讀として、〟楚ノ嚴王託シテ陳ノ爲ニ賊ヲ討ント欲〟とある〔和刻本正史『漢書』（一）、汲古書院、三三〇頁〕。次に、現代日本語譯として、〟楚の嚴王はこれにかこつけて陳の

ために賊を討ちたいと稱し〟とあり〔小竹武夫譯、筑摩書房『漢書』上卷三〇三頁〕、また、〝楚の莊王はそのことを口實にして陳のために賊を討とうとした〟とある〔冨谷至・吉川忠夫譯、平凡社『漢書五行志』四六頁〕。最後に、現代中國語譯として、〝楚嚴王藉此事要爲陳國討伐賊寇〟とある〔『二十四史全譯』〈漢書〉第一冊五九七頁〕。つまり、四者がそろって、ほぼ同じ讀みをしていることがわかる。しかしながら、筆者は、この讀みに少しく違和感をもつ。というのも、「託」とは、確かに、〝かこつける〟とか〝口實にする〟とかいったような意味であるが、その對象となるのは虚僞のはずであって、眞實ではあり得ない、からである。それなのに、上の讀みでは、〝これ〟といい、〝そのこと〟といい、〝此事〟といい、いずれもみな、陳の夏徵舒がその君を殺したこと、つまり、眞實を對象としている、からである〔賊ならば、堂堂と討てばよいのであって、假託や口實はいらない〕。他に讀みようはないのか。ここで、先の公羊傳文「言楚之託乎討招以滅陳也」が大いに參考になる。というのも、この文に於いては、「託」の對象は「討招」であり、「討招」は虚僞だからである〔〝招を討つのにかこつけて陳を滅した〟と讀める〕。さらに、何注を見ると、お誂え向きの文がある。昭公九年「夏四月陳火」の公羊傳文「滅人之國　執人之罪人　殺人之賊　葬人之君若是則陳存悕矣」の何注に「楚爲無道　託討賊行義　陳臣子辟門虚心待之　而滅其國　若是則天存之者悲之也」とあるのが、これである。というのも、ここでの何休は、董仲舒の解釋をすっかりなぞっている、からである〔先に〝抽象的な解釋圖式は變えない〟と言った所以である。もちろん、眼目は「託討賊行義」〝賊を討って義を行なうことにかこつけた〟である。なお、他にも、昭公八年「葬陳哀公」の何注に「日者　疾詐譏滅人也　不舉滅爲重　復書三事　言執者　疾譏託義　故列見之　託義不先書者　本懷滅心」〝日をいっているのは、あざむいて人を滅したことをにくんでである。「滅」（だけ）を重大であるとしてとりあげる、ということをせず、さらに、三事を書き、「執」を言っているのは、あざむいて義にかこつけたことをにくむから、（いちいち）ならべたのである。義にかこつけたのに、（「執」を）先に書いていないのは、はじめから滅すつもりだったからである〟とある〕。さて、このように見てくると、件の「託欲爲陳討賊」は、「託」の下におかれる對象「欲爲陳討賊」が虚僞であるから、〝陳のために賊を討ちたいといつわった〟と讀むべきであることが、自ずと分かるであろう〔ちなみに、先にあげた小竹譯は、〝これにかこつ

けて〜と稱し〟と、「託」を二重に讀んでいて、支離滅裂である〕。

【兄弟辭】

①僖公二十年「夏郜子來朝」の公羊傳文に「郜子者何　失地之君也　何以不名　兄弟辭也」とあり、②僖公二十五年「宋蕩伯姬來逆婦」の公羊傳文に「宋蕩伯姬者何　蕩氏之母也　其言來逆婦何　兄弟辭也　其稱婦何　有姑之辭也」とあり、③僖公三十一年「冬杞伯姬來求婦」の公羊傳文に「其言來求婦何　兄弟辭也　其稱婦何　有姑之辭也」とあり、④文公十二年「春王正月盛伯來奔」の公羊傳文に「盛伯者何　失地之君也　何以不名　兄弟辭也」とある。これらの傳文中の「兄弟辭」とは、それぞれ、どのような意味なのだろうか。まず、何注を見てみると、①については、「郜　魯之同姓　故不忍言其絶賤明當尊遇之　異於鄧穀也」とあり、②については、「宋魯之間　名結婚姻爲兄弟（中略）主書者　無出道也」とあり、③については、「書者　無出道也」とあり、④については、「與郜子同義」とある。つまり、何休によれば、①と④は〝同姓の（よしみによる）表現〟、②と③は〝婚姻を結んだ間柄の（よしみによる）表現〟ということになる。この中、①④の解釋については、『春秋繁露』觀德の「盛伯郜子俱當絶　而獨不名　爲其與我同姓兄弟也」といったような確證があるから、まずまちがいの無いところであろうが、②③の解釋については、宣公十年の穀梁傳文の「公娶齊　齊由以爲兄弟反之」〔范注「齊由以婚族故還魯田　爾雅釋親曰　婦之黨爲婚兄弟」〕といったような傍證ぐらいしかないから、つけ入る餘地があり、實際、異説が提出されている。兪正燮『癸巳類稿』五〈兄弟辭解〉に「公羊言兄弟辭者　言以兄弟故爲之辭　僖二十五年宋蕩伯姬來逆婦　三十一年杞伯姬來求婦　公羊傳俱云　兄弟辭也　何休云　宋魯之間　名結婚姻爲兄弟　何　任城人　以所聞知之　可知漢人猶有此名以證大司徒聯兄弟　曾子問嗣爲兄弟之義　然實非公羊意也　僖二十年郜子來朝　文十二年盛伯來奔　公羊傳云郜子者何　盛伯者何　失地之君也　何以不名　兄弟辭也言何以爲之　失地諱　可以兄弟爲辭　與此蕩伯姬杞伯姬二兄弟辭也同　乃平莒　辭取向也　葬陳靈公　葬蔡景公君子辭也之辭　何以知之　隱二年紀履緰來逆女　公羊傳云　昏禮不稱主人　稱諸父兄師友　宋公使公孫壽　辭窮也　紀有母　何以不稱母　母不通也　不通者　言婦人無外事　不得以母命辭通使　而此蕩伯姬杞伯姬得通逆婦求婦者　以係與公爲兄弟故可通　春秋不譏者　可以兄弟爲之辭　辭得通則辭不窮　是辭之義　文十二年子叔姬　公

羊傳云　母弟也　是兄弟之義也　閔元年傳　子女子云以春秋爲春秋　今以公羊爲公羊　當如此」とあり、兪樾『羣經平議』二十三〈春秋公羊傳〉に「其言來逆婦何兄弟辭也（僖二十五年）解詁曰　宋魯之間　名結婚姻爲兄弟　樾謹按二十年郜子來朝　傳曰　何以不名　兄弟辭也　解詁曰　郜　魯之同姓　文十二年盛伯來奔　傳曰何以不名　兄弟辭也　解詁曰　與郜子同義　以彼例此則兄弟非謂婚姻也　何氏此解殆失之矣　今按隱二年紀履緰來逆女　傳曰　然則紀有母乎　曰有　有則何以不稱母母不通也　可知婦人無外事　不得通於它國　蕩伯姬乃蕩氏之母　而得言來逆婦者　以其本魯女也　故曰兄弟辭也與郜盛一律　不得輒爲異説　又三十一年杞伯姬來求婦傳文與此同　杞伯姬亦魯女也」とあるのが、これであり、微妙なニュアンスの相違はあっても、要旨は兩説ほぼ同じである〔兩説の關係については、今ここでは問わない〕。つまり、②③も①④と同様に〝同姓〟と解釋し、四者で統一をとるべきである、というのである〔實はこの兩説でも別の意味で統一がとれていないことは、下で述べる〕。一方、このような異説を認めない立場もある。陳立『公羊義疏』に「兪氏專以兄弟屬同姓　泥矣」とあるのが、これである〔ちなみに、ここの「兪氏」は兪樾を指す〕。「泥」とは、〝不通〟の意であろうが、殘念ながら、その理由が示されていない。實は、筆者も同じく、何注を是とし異説を非とする立場なので、陳立に代わって、その理由を以下に述べたいと思う。理由は、大きくわけて二つある。一つは、本來②③とは關係のない隱公二年の傳文を引き、その結果、表現として許されることと行爲として許されることとの混同を來たしている、からである〔隱公二年の傳文は見掛けによらず難解であり、このような混同を來たす素因は、傳文自體にもある〕。②③の場合、そう書かれているわけだから、もちろん表現としては許されているのだが、實は、行爲としては許されていないのである。②の何注に「主書者無出道也」とあり、③の何注に「書者　無出道也」とある所以だが、もう少し溯れば、②に關する穀梁傳文に「婦人既嫁不踰竟　宋蕩伯姬來逆婦　非正也　其曰婦何也　緣姑言之之辭也」とあり、③に關する穀梁傳文に「婦人既嫁不踰竟　杞伯姬來求婦　非正也」とある〔「緣姑言之之辭」が公羊の「有姑之辭」の模倣であることからして、「非正」が公羊への反論であるとは考えにくい〕。それを、異説は、行爲として許されるとしているのである。二つは、「兄弟」を文字どおりの意味に解している、言い換えれば、個人間の關係としてとらえている、からである。實は、ここの「兄弟」は、「辭」とあるように、

表現を言っているのであって、實體を言っているわけではなく、正確には〝あたかも兄弟であるかのような表現〟という意味である。言い換れば、個人と個人との關係ではなくて、國と國との關係なのである〔このことは、①と④を見ればすぐに分かるが、僖公二十八年の左氏傳文に「合諸侯而滅兄弟」とあり、成公二年の左氏傳文に「晉與魯衞　兄弟也」とあり、昭公十三年の左氏傳文に「絶兄弟之國」とあるのも、參考になろう〕。それを、異説は、②と③について、實の兄弟としているのである〔①と④については、異説でも實の兄弟ではないから、先に〝この兩説でも統一がとれていない〟と言ったのは、このような意味でのことである〕。かくて、「兄弟辭」の解釋は、何休に從うのが無難であり、結局、〝兄弟のような親密な間柄の（よしみによる）表現〟といったような統一的解釋が可能なのである〔〝同姓〟と〝婚姻を結んだ間柄〟とに、親密という點で本質的な差違はない〕。それでは、「兄弟辭」とは、具體的にどのような表現〔書法〕のことなのであろうか。①と④については、傳文に「何以不名」とあるから、自明であるが、②と③については、實はよくわからない。②の傳文「其言來逆婦何」の何注に「据莒慶言逆叔姬　連來者　嫌内女爲殺直來也」とあることからすれば、②の「來逆婦」（あるいは③の「來求婦」）のうちの、「來」は關係がなく、專ら「婦」の問題であるかのようにも見えるが、②と③のいずれにも、「兄弟辭也」につづいて「其稱婦何有姑之辭也」とあり、これによれば、「婦」は「兄弟辭」とは別物ということになる。このような場合、同樣な事件を記した經文を搔き集め、そこから何らかの書法を歸納してみたい、という誘惑にかられる向きもあるかも知れないが、そういう營爲は、かつての「春秋」學そのものであり、筆者が常々自戒しているところである。したがって、不本意ではあるが、筆者としては、この問題は不明のままにしておく他ない。

【私行】

俞樾『羣經平議』〈春秋公羊傳〉に「何以不稱使　以爲臧孫辰之私行也（莊公二十八年）樾謹按　爲字衍文也以臧孫辰之私行者　言以私事行　不以國事行也　今衍爲字　失其義矣　下文曰　曷爲以臧孫辰之私行　可證此文爲字之衍」とあり、陳立『公羊義疏』も、この説を是としている。確かに、下で再び取り上げることになる莊公二十七年の何注にも「不以公事行曰私行」とあるから、「私行」という言葉の意味に問題はないのだが、「以臧孫辰之私行」という文章の讀みに問題があるのである〔「以

私事行」と言っているから、兪樾はおそらく〝臧孫辰ノ私ヲ以テ行ク〟とでも讀んでいるのであろう。あるいは〝臧孫辰ノ私行ヲ以テス〟かも知れないが、こう讀んでも問題は消滅しない〕。というのも、兪樾の讀みでは、「私行」は事實ということになり、事實だとすると、つづいて「曷爲以臧孫辰之私行」と問う意味がなくなってしまう、からである。それでは、いったい何なのか。まず、公羊傳文「何以不稱使」の何注に「据上大無麥禾知以國事行　當言如也」〝上に「大無麥禾」とあって、國事によって行ったことがわかるため、「如」と言うべきである、から〟〔ちなみに、徐疏に「如者　内稱使文」とある〕とあり、「曷爲以臧孫辰之私行」の何注に「据國事也」〝國事であるから〟とあり、「君子之爲國也　必有三年之委　一年不熟告糴　譏也」の何注に「莊公享國二十八年　而無一年之蓄　危亡切近　故諱　使若國家不置　大夫自私行糴也」〝莊公は、二十八年間も位におりながら、一年分のたくわえさえ無く、危亡がさし迫っていたから、諱んで、國家としては缺乏しておらず、大夫が勝手に行って糴〔かいよね〕した、かのように表現したのである〟とあるのが、參考になる。これらによれば、ここは、事實としては「國事」であるものを、魯のために諱んで、「私行」であるかのようにした、ということであり、つまり、「私行」は事實ではなくて、あくまで表現の問題であることがわかる〔事實と違う表現をとっているからこそ、「曷爲以臧孫辰之私行」という質問が生きるのである〕。更に、何注以外にも、傍證はある。『春秋繁露』玉英に「故告糴於齊者　實莊公爲之而春秋詭其辭以予臧孫辰」とあり、穀梁傳文に「不正故舉臧孫辰以爲私行也（中略）一年不艾而百姓饑　君子非之　不言如　爲内諱也」とあるのが、これである。というのも、前者の「詭其辭以予臧孫辰」とは、〝表現をいつわって臧孫辰の私行であるかのようにした〟という意味であり、後者の「舉臧孫辰以爲私行也」もほぼ同じである、からである〔ちなみに、後者には「不言如　爲内諱也」という、公羊よりも明確な文がある。范注に「爲内諱　故不稱使　使若私行」とある所以である〕。ここで公羊にもどると、莊公二十七年「秋公子友如陳葬原仲」の傳文に「原仲者何　陳大夫也　大夫不書葬　此何以書　通乎季子之私行也」とあり、何注に「不以公事行曰私行　私行不言葬原仲于陳　若告糴者　告糴上有無麥禾　知以國事起　此上下無起文　而不言如陳　嫌不辟國事　實私行也」〝公事によらずに行くのを「私行」という。私行である（とされている）のに、「葬原仲于陳」と言わない〔「如陳」と言っている〕のは、告糴〔二十

八年〕の場合は、「告糴」の上に「無麥禾」があるため、〔「如齊」と言わなくても〕國事によって行ったことがわかるが、ここは、上下に國事であることを示す表現がないため、もし「如陳」と言わないと、國事を避けたのではなくて、實際に（單なる）私行であったかにまぎらわしい、からである〟とあって、大いに參考になる。というのも、「通乎季子之私行也」の「通」とは、〝〜〜であるかのようにする〟といったような意味に解せられる、からである。さて、このように、「私行」が表現の問題であるとすると、莊公二十八年の公羊傳文「以爲臧孫辰之私行也」は、「以爲」のままがよく〔上にあげた穀梁傳文にも「以爲私行」とある〕、むしろ、その下の「曷爲以臧孫辰之私行」の「以」を、「以爲」の意味に解するべきであろう〔テキストとして「爲」の字を追加する必要は特にない〕。なお、「以爲」の方がよいとしても、このように使われる「以爲」には、限定條件が二つある。一つは、主語が孔子であるということ、もう一つは、内容が事實ではないということである〔もちろん、これは、〝孔子の書法〟という春秋學の原點から來ている〕。それでは、このような條件をクリアしている例は他にあるのか。もし無いとすると、ここは孤立例ということになり、論證として弱くなるわけだが、よく調べてみれば、實はいくつかある。前者については、莊公二十四年「冬戎侵曹　曹羈出奔陳」の公羊傳文に「故君子以爲得君臣之義也」とあるのが、これである〔なお、文公二年「公子遂如齊納幣」の公羊傳文に「以爲有人心焉者則宜於此焉變矣」とあるのも、實は、主語は君子つまり孔子である〕。後者については、隱公十一年「冬十有一月壬辰公薨」の公羊傳文に「春秋君弑賊不討　不書葬以爲無臣子也」とあるのが、これである〔臣子が事實として存在しないわけはない。なお、「春秋」とは、孔子に他ならないから、この例は、前者の條件もクリアしていることが分かる。ちなみに、調査の範圍を穀梁にまで廣げてみると、僖公二年「秋九月齊侯宋公江人黄人盟于貫」の穀梁傳文に「貫之盟　不期而至者　江人黄人也江人黄人者　遠國之辭也　中國稱齊宋　遠國稱江黄　以爲諸侯皆來至也」とあり、成公十六年「曹伯歸自京師」の穀梁傳文に「出入不名　以爲不失其國也」とあって、いずれも同例と認められる。なお、莊公四年「六月乙丑齊侯葬紀伯姬」の公羊傳文に「以爲雖遇紀侯之殯　亦將葬之也」とあり、僖公二十二年「冬十有一月己巳朔宋公及楚人戰于泓　宋師敗績」の公羊傳文に「以爲雖文王之戰　亦不過此也」とあり、前者の何注に「以爲者　設事辭而言之」とあるのは、非常に興味深い。事實ではなく

て表現であるとすると、それは〝假託〟に他ならない、からである〕。以上、取り留めのない考察になってしまったが、最後に件の莊公二十八年「臧孫辰告糴于齊」の公羊傳文「告糴者何　請糴也　何以不稱使　以爲臧孫辰之私行也　曷爲以臧孫辰之私行　君子之爲國也　必有三年之委　一年不熟告糴　譏也」をまとめて譯出しておくと、〝「告糴」とは何か。糴〔かいよね〕を請うたのである。どうして使を稱さない〔「如」と言わない〕のか。臧孫辰の私行であったかのようにするためである。どうして、臧孫辰の私行であったかのようにするのか。君子が國をおさめる場合には、必ず三年分の蓄積があるものであり、たった一年みのらなかっただけで告糴するのは、譏られるべきことだからである〟ということになる。

【上殺】

桓公四年「春正月公狩于郎」の公羊傳文に「諸侯曷爲必田狩　一曰乾豆　二曰賓客　三曰充君之庖」とあり、穀梁傳文に「四時之田用三焉　唯其所先得　一爲乾豆　二爲賓客　三爲充君之庖」とある。これは、後者が前者を模倣し、「唯其所先得」の一句を追加したもの、と考えられる〔『禮記』王制にも「天子諸侯無事　則歲三田　一爲乾豆　二爲賓客　三爲充君之庖」とあって、字面は穀梁に近いが、兩傳と王制との前後關係は、あまりはっきりしない〕。また、前者の何注に「一者　第一之殺也　自左膘射之　達於右髃　中心死疾　鮮屑　故乾而豆之　中薦於宗廟　二者　第二之殺也　自左膘射之　達於右脾　遠心死難　故以爲賓客　三者　第三之殺也　自左膘射之　達于右骼　中腸腑汚泡　死遲　故以充君之庖廚」〟「一」とは、第一の殺〔上級の殺法〕である。左の膘〔わきばら〕から射込んで、右の髃〔かたさき〕に達し、心臟にあたるため、死ぬのがはやく、（肉が）新しくてきれいだから、乾して豆に盛り、宗廟に薦めるのである〔「中薦於宗廟」のところは、よく讀めない。取り敢えず、穀梁疏の引用に從って、「中」を「以」に改めて讀んでおく〕。「二」とは、第二の殺〔中級の殺法〕である。左の膘から射込んで、右の脾〔もも〕に達し、心臟に遠いため、死ぬのがややおそいから、賓客用にするのである。「三」とは、第三の殺〔下級の殺法〕である。左の膘から射込んで、右の骼〔あばら〕に達し、腸や胃にあたるため、汚れがふき出て、死ぬのがおそいから、君の庖廚に充てるのである〟とあり、後者の范注に「上殺　中心死速　乾之以爲豆實　可以祭祀　次殺　射髀**髂**　死差遲　下殺　中腸汚泡　死最遲」〟上殺〔上手の殺法〕は、心

臓にあたるため、死ぬのがはやいから、乾して豆實とし〔豆に盛り〕、祭祀に用いることが出來る。次殺は、髀**髂**〔もも〕を射るため、死ぬのが少しおそい。下殺〔下手の殺法〕は、腸にあたるため、汚れがふき出て、死ぬのが最もおそい〟とある。これは、范甯が何休を承けたものと考えられるが、もう少し溯ると、兩者に共通する典據として、『詩』小雅〈車攻〉「徒御不驚　大庖不盈」の毛傳に「一曰乾豆　二曰賓客　三曰充君之庖　故自左膘而射之　達于右**腢**　爲上殺　射右耳本　次之　射左髀達于右髃　爲下殺」とある。さて、このような傳統的解釋に對して、異をとなえているのが兪樾で、『羣經平議』〈春秋穀梁傳〉に「樾謹按　范氏所解　與何邵公注公羊雖其説不同　大旨一也　然非傳意也　傳曰　唯其所先得則自以所得先後爲次　最先得者　以供祭祀　次以供賓客次以供庖廚耳　上殺次殺下殺　雖經師相承有此説　然自禮記王制及公穀兩傳説此事者　竝以一二三爲次　不以上中下爲次　則疑其不足據矣　設也所獲之獸無可當上殺者將遂無以供祭祀之用乎　不如據穀梁此傳　謂以所得先後爲次　其説簡而當也／又按　此傳一字衍文也　傳文本曰唯其所先得爲乾豆　二爲賓客　三爲充君之庖　言二言三不言一者　唯其所先得即是一也　後人因公羊傳一曰乾豆之文　而於此傳亦加一字　則唯其所先得五字不可通矣夫公穀兩傳文自不同　彼用曰字而此用爲字　則此傳弟一句蒙上五字爲文可知　知其蒙上爲文　而一字之爲衍文可知　知一字之衍　而其以所得先後爲次又可知矣〟私の考えるところ、范氏の解釋は、何邵公〔何休〕の公羊注と、細部は違っているけれども、大筋は同じである。しかしながら、傳の眞意ではない。傳には「唯其所先得」とある。とすれば、當然、とれた順に、最初のものを祭祀に供し、次のものを賓客に供し、その次のものを庖廚に供するのである。「上殺」「次殺」「下殺」の説は、師承として確かに存在したのであろうが、禮記の王制及び公・穀の兩傳の方は、この事を説くのに、いずれもみな、一・二・三の順にしており、上・中・下の順にはしていないから、（上殺・次殺・下殺の説には）依據できそうもない。もしかりに、とれた獸の中に上殺に値するものが無かった場合は、そのまま祭祀の用に供することをやめにする、とでも言うのだろうか。穀梁のこの傳に據って、とれた順とする方が、説として、簡明で當を得ている。また考えるに、この傳の「一」の字は衍文で、傳文は本來「唯其所先得爲乾豆　二爲賓客　三爲充君之庖」とあったのである。「二」と言い、「三」と言い、「一」と言わないのは、「唯其所先得」が「一」に他ならないからである。（それを）後人が、公羊傳の「一曰乾

豆」の文に因って、この傳についても、「一」の字を加えたのであり、その結果、「唯其所先得」の五字が、意味不明になっている。いったい、公・穀の兩傳文は、それぞれ別なのであって、あちらは「曰」の字を用い、こちらは「爲」の字を用いている。とすれば、この傳の第一句は上の五字を受けて文を構成していることがわかる。上を受けて文を構成していることがわかると、「一」の字は衍文であることがわかる。「一」の字が衍であることがわかると、とれた順であることもわかるのである〃とある。この異論の眼目は「唯其所先得五字不可通」というにあり、五字の意味が解けない限り、異論として強い説得力を持つ。ところが、これをうまく解いてしまったのが于鬯で、『香草校書』〈春秋穀梁傳一〉に「鬯案　唯其所先得　以所得先後爲次　爲乾豆賓客君庖之用　自當從兪蔭甫太史平議之説　范解以上殺次殺下殺貼三項　則非先字之義矣　惟兪議以一字爲衍文　云言二言三而不言一者　唯其所先得即是一　則説實大謬　唯其所先得者總乾豆賓客君庖而言　非專指乾豆而言也　蓋田之所用　本不盡於此三者　而此三者則唯其所先得者用之　第一爲乾豆之用　第二爲賓客之用　第三爲君庖之用　自四以下在天子則后世子之庖　在諸侯則世子之庖　悉可充矣　故三者皆先得者也　於先得之中而分三等　非一爲先而二三即爲後也　公羊此年傳及小戴王制記皆以一二三分目　則此一字之非衍明甚　先師鍾朝美先生補注采兪氏先得之説而舍其衍文之説　蓋審之精矣　第未發明其意　則兪議所言加一字則唯其所先得五字不可通　儻猶有惑之者故補白之〃私が考えるに、「唯其所先得」とは、とれた順に、乾豆・賓客・君庖の用に供するのであり、兪蔭甫太史〔兪樾〕の『平議』の説に従うべきである。范甯の解釋は、「上殺」「次殺」「下殺」を三項にはりつけているから、「先」の字の意味として不適切である。ただ、兪氏が、議論の中で、「一」の字を衍文とし、「二」と言い、「三」と言い、「一」と言わないのは、「唯其所先得」が「一」に他ならないからである、といっているのは、説としてまことに大きな誤りである。「唯其所先得」とは、乾豆と賓客と君庖とをまとめて言っているのであって、乾豆だけを指して言っているわけではない。おそらく、田狩の用途は、本來、この三者に盡きるものではなく、この三者には先にとれたものを用いたのであろう。（つまり）一番目のものは乾豆の用に供し、二番目のものは賓客の用に供し、三番目のものは君庖の用に供し、四番目以降のものは、天子では、后・世子の庖に、諸侯では、世子の庖に、殘らず充當したのであろう。だから、三者は、いずれもみな、先にとれたものなのであ

り、先にとれたものの中で、さらに三つの等級に分けたのであって、「一」が先であり、「二」「三」が後であるわけではない。公羊のこの年の傳及び小戴の王制記〔『禮記』王制〕は、いずれもみな、「一」「二」「三」で區分している。とすれば、ここの「一」の字が衍でないことは、はっきりしている。先師の鍾朝美先生〔鍾文烝〕の『補注』は、兪氏の「先得」の説は採っているが、その「衍文」の説は捨てている。精査の結果であろうが、（殘念ながら）その理由を詳しく説明していない。そのため、兪氏が言っている「一の字を加え、その結果、唯其所先得の五字が、意味不明になっている」という議論にまどう者がいるかも知れないから、（ここに）補足しておく〟とある。これを見ると、于鬯の意圖としては、兪氏の「先得」「衍文」兩説のうち、後者を批判したかっただけで、前者にはむしろ贊意を表していることがわかる。しかしながら、後者を批判する過程で、「唯其所先得」の五字の意味をうまく解いてしまったため、實は、知らず知らずのうちに、前者の説得力をも弱めてしまっているのである。というのも、于鬯が言うように、五字が三者を包含するとすれば、五字がとれた順を言っているのに對して、三者の方は何か別の區分を言っていると解しても、何ら支障がない、からである。そして、何か別の區分とは、先の「上殺」「次殺」「下殺」である、と考えるのが自然であろう。つまり、五字の意味が解けた以上、無理に傳統的解釋に逆らう必要はどこにもない、ということである。かくて、件の穀梁傳文「四時之田用三焉　唯其所先得　一爲乾豆　二爲賓客　三爲充君之庖」の意味は〝四時の田狩（の獲物）には、（主に）三つの用途がある。（いずれも）先の方にとれたものを用いるのだが、（そのうち）きれいなものは宗廟に供え、それに次ぐものは賓客の料理に使い、よごれたものは自分の食膳に用いる〟ということになろう〔ちなみに、公羊には、〝とれた順〟という觀念自體が存在せず、これは、穀梁が追加したものである。なぜ追加したのか。その理由はよくわからないが、田狩にはこのような觀念が馴染むことは確かである。なお、拙譯『春秋穀梁傳范甯集解』（一九八八年、汲古書院、二九八頁）では、折衷的で奇妙な譯になってしまっている。この場をかりて、お詫びし、訂正したい〕。

【不言使】

ある同種の事項を記した經文群から、その事項に關する書法の原則〔一般例〕を歸納し、その原則からはずれているもの〔特殊例〕に着目して、そこに様々な義を見

出す、というのが、春秋學の基本的な方法であるが、「外國の臣が魯にやって來た」という事項についても、當然、同じことが言える。つまり、公・穀いずれも、〝君を主語として、「使」の字を用い、その下に臣を置く〟というのを一般例とし、これからはずれる〝臣を主語として、「使」の字を用いない〟という特殊例については、傳で、その都度、疑問を呈示し、箇々の理由を説明しているのである。具體例を順にあげると、まず、隱公元年「冬十有二月祭伯來」について、公羊傳文に「何以不稱使（何注　据凡伯稱使）奔也」とある。次に、隱公二年「九月紀履緰來逆女」について、公羊傳文に「何以不稱使（何注　据宋公使公孫壽來納幣稱使）婚禮不稱主人」とあり、穀梁傳文に「其不言使何也（范注　怪不言使履緰來逆女）逆之道微　無足道焉爾」とある。次に、隱公三年「秋武氏子來求賻」について、公羊傳文に「何以不稱使（何注　据南季稱使）當喪未君也」とあり、穀梁傳文に「其不言使何也（范注　據桓十五年天王使家父來求車稱使）無君也」とある。次に、桓公八年「祭公來　遂逆王后于紀」について、公羊傳文に「何以不稱使（何注　据宰周公稱使）婚禮不稱主人」とあり、穀梁傳文に「其不言使焉何也（范注　據四年天王使宰渠伯糾稱使）不正其以宗廟之大事即謀於我　故弗與使也」とある。次に、莊公二十三年「祭叔來聘」について、穀梁傳文に「其不言使何也　天子之内臣也　不正其外交　故不與使也（范注　何休曰　南季宰渠伯糾家父宰周公來聘皆稱使　獨于此奪之何也　鄭君釋之曰　諸稱使者　是奉王命　其人無自來之意　今祭叔不一心於王　而欲外交不得王命來　故去使以見之）」とある（ちなみに、公羊の方には傳がないが、何休の經注に「不稱使者　公一陳佗　故絶使若我無君　以起其當絶　因不與天子下聘小人」とある）。次に、閔公二年「冬齊高子來盟」について、公羊傳文に「何以不稱使（何注　据鄭伯使其弟語來盟）我無君也」とあり、穀梁傳文に「不言使何也（范注　據桓十四年鄭伯使其弟禦來盟言使）不以齊侯使高子也」とある。次に、僖公四年「楚屈完來盟于師　盟于召陵」について、公羊傳文に「何以不稱使（何注　据陳侯使袁僑如會）尊屈完也」とあり、穀梁傳文に「其不言使　權在屈完也」とある。最後に、文公九年「春毛伯來求金」について、公羊傳文に「何以不稱使（何注　据南季稱使）當喪未君也」とある。以上、煩をいとわずに列舉したのは、これらによって、結果として明らかにされる義はそれぞれ異なっていても、方法はいずれもみな同じである、ということを示したかったからである。ところで、莊公三十一年に「六月齊侯來獻戎捷」という經文が

ある。これは、普通に見れば、先程の「外國の臣が魯にやって來た」という事項とは全く異なる、「外國の君が魯にやって來た」という事項のはずであり、だからこそ、公羊傳文にも「齊大國也　曷爲親來獻戎捷（何注据齊未嘗朝魯）威我也　其威我奈何　旗獲而過我也」とあるのである。ところが、穀梁傳文には「齊侯來獻捷者內齊侯也　不言使　內與同　不言使也」という奇妙な解釋が見える。これは、件の經文を、先程と同じ「外國の臣が魯にやって來た」という事項である、とするものであり、なぜ奇妙かと言うと、先程の場合は、「君使臣來」を一般例とし、そこから上の「君使」を省略した「臣來」を特殊例としているため、「來」の主語が變わらず、自然である、のに對して、今度は、同じく「君使臣來」を一般例とするものの、そこからあいだの「使臣」を省略した「君來」を特殊例としているため、「來」の主語が變わってしまい、極めて不自然である、からである〔つまり、「臣來」から「君使臣來」へは可逆だが、「君來」から「君使臣來」へは不可逆である、ということ〕。それでは、穀梁はなぜこのような奇妙な解釋をしているのか。その理由を考えてみるのはよいが、對象そのものが不自然なのであるから、下手に深入りすると、不自然さを倍增させることになりかねない。その恰好の例が于鬯で、『香草校書』〈春秋穀梁傳一〉に次のようにある。

「鬯案　經書齊侯來　穀梁子特明其不言使之故　是實知其使人來　非親來也　知其實使人來非親來者　此見穀梁子明輿地之學也　山戎在齊北而魯在齊南　齊伐山戎必無經魯之理　是齊來獻捷者既自戎而歸齊　又自齊而來獻則齊侯必不親爲獻捷來矣　以是知其爲使也　若如楊釋引徐邈謂齊還經魯界　故使人獻捷　夫齊還經魯界　必齊侯親經魯界矣　親經魯界則何以決其使人獻捷　而非親獻乎蓋實牽於公羊義以說穀梁　故不得穀梁之意　公羊傳云曷爲親來獻捷　威我也　是公羊固以爲齊侯親來　又云旗獲而過我也　著一過字　則竟以齊侯自戎歸齊而經過魯以視穀梁子之學爲疏於地理矣　劉逢祿穀梁廢疾申何　乃謂實齊侯自來　安得言使　柳興恩大義述駁之　則云即齊侯自來　亦豈親獻　固必有使　夫齊侯自來　即是親獻雖有御從　不可言使　劉本公羊家　不足深責　柳專精穀梁者　於穀梁之意亦漫不加察　至如是乎」〃私が考えるところ、經に「齊侯來」と書かれていることについて、穀梁子が特に「使」と言っていない理由を明らかにしているのは、人に來させたのであって、自分で來たのではない、ということを知っていたからに他ならない。人に來させたのであって、自分で來たのではない、ということを知っていたとすれば、それは、穀梁子が輿地の學に

通曉していたことを示している。山戎は齊の北にあり、魯は齊の南にあったから、齊が山戎を伐つのに、魯を經由することは絶對にあり得ない。つまり、齊が來て捷〔戰利品〕を獻じたのは、いったん戎から齊に歸り、あらためて齊から來て獻じたのである。とすれば、齊侯が捷を獻ずるために自分でやって來るはずはなく、これによって、使者であったことがわかる。楊釋〔楊士勛の疏〕に引く徐邈などは、「齊は、もどる時に魯の領域を通過したから、人に捷を獻じさせたのである」と言っているが、そもそも、齊がもどる時に魯の領域を通過したのなら、必ずや、齊侯自身が魯の領域を通過しているはずであり、自身が魯の領域を通過したのなら、どうして、人に捷を獻じさせたのであって、自分で獻じたのではない、と結論づけられようか。おそらく、公羊の義にすっかりひきずられて穀梁を説いたから、穀梁の眞意をつかみそこなったのであろう。公羊傳では「どうして、自分で來て戎の捷を獻じたのか。わが國を威嚇するためである」と言っている。つまり、公羊は、もともと、齊侯が自分で來たと考えているのである。また、「獲物を旗にかけて、わが國を通過したのである」と言って、「過」の一字を書きあらわしている。とすれば、結局、齊侯は、戎から齊に歸る途中、魯を通過した、としているのであり、これによって、穀梁子の學が地理に疏いことを呈示しているのである〔ちなみに、穀梁は公羊よりも早いというのが、于鬯の基本的立場である〕。劉逢祿『穀梁廢疾申何』が「齊侯はまちがいなく自分で來たのであるから、どうして〝使〟と言えようか」といっているのに對して、柳興恩『大義述』は「たとえ齊侯が自分で來たとしても、どうして自分で獻じようか。必ず人を使ったはずである」と反論しているが、そもそも、齊侯が自分で來たということは、自分で獻じたということに他ならず、お供がいたとしても、「使」とは言えない。劉はもともと公羊家だから、強く責めるには及ぶまいが、柳は穀梁の專家のはずなのに、穀梁の眞意について、ぼんやりとして深く考えず、このような爲體になるとは〔嘆かわしい〕〟。以上、地理學まで持ち出し、話としては確かにおもしろいが、一度もどってから出直した場合は使者〔臣〕、途中で立ち寄った場合は自分〔君〕、というような圖式が一般的に成り立つとは、到底考えられない〔このような勝手な圖式によって批判されている徐邈こそ、いい迷惑であろう。徐邈のは、單に獻じた事情を言っているに過ぎず、地理の話や、使者か自分かの話とは、直接に關係はない〕。それでは、奇妙な解釋〔于鬯は、そうは思っていないようだが〕は、いったい

どこから來たのか。正直言って、あまりはっきりしないのだが、〝君自身が獻上しに來るのはおかしい〟という疑問が基底にあったことは確かなようで、ここまでは、公羊と同じである。問題はそこから先で、公羊があくまでこの經文自體に踏み止まっているのに對して、穀梁は、他所の經文に飛んで、それとの比較對照を行なってしまっている。その經文とは、僖公二十一年の「楚人使宜申來獻捷（范注　楚稱人者　爲執宋公貶）」で、經文の比較對照自體は、冒頭でも述べたとおり、春秋學の基本的な方法なのだが、この莊公三十一年對僖公二十一年のケースは、先程述べたような不可逆の關係になっているのである〔つまり、本來、比較對照すべきものではない、ということ〕。これを要するに、穀梁の解釋の奇妙さの原因は、專ら〝書法分析の方法にあったのではないか〟というのが、筆者の想像である。

【晦】

《春秋》經文に、「朔」はしばしば登場するが、「晦」は極めてまれで、①僖公十五年の「己卯晦震夷伯之廟」と、②成公十六年の「甲午晦／晉侯及楚子鄭伯戰于鄢陵楚子鄭師敗績」〔なお、ここは、穀梁と左氏では、一連の經文だが、公羊では、「甲午晦」とそれ以下とが別々の經文である〕との、わずか二箇所のみである。この二つの「晦」を、春秋學では、いったいどのように解釋しているのか。まず、公羊だが、①の傳文に「晦者何　冥也　震之者何　雷電擊夷伯之廟者也（中略）何以書　記異也」とある。これだけでは、「晦」と「震」の兩方が〝異〟なのか、「震」のみなのか、よくわからないところがあるのだが、②の傳文を見ると、「晦者何　冥也　何以書　記異也」とあるから、「晦」も〝異〟であることがはっきりする。そして、「晦」が〝異〟であるとすれば、「冥也」は單なる訓詁ではあり得ず、その何注に「晝日而冥〔晝間なのに暗かった〕」とあるように、「晦」（すなわち「冥」）は一つの事件なのであり、だからこそ、公羊では、「甲午晦」が單獨で經文として成立するのである。つまり、二つの「晦」をいずれもみな〝暗くなったという事件〟の意とするのが、公羊の解釋なのである〔ちなみに、『漢書』五行志下之上に「董仲舒以爲夷伯　季氏之孚也　陪臣不當有廟　震者雷也　晦、暝、雷擊其廟　明當絶去僭差之類也」とある〕。ところで、日附の下に「晦」とあれば、「朔」との對比から、〝晦日〟の意と解する方が自然のように思える。それなのに、なぜこのようなある意味では不自然な解釋をするのか。その理由となるのが、公羊獨自の體例の存在であろう。僖

公十六年「春王正月戊申朔賈石于宋五　是月六鷁退飛過宋都」の傳文に「是月者何　僅逮是月也　何以不日　晦日也　晦則何以不言晦　春秋不書晦也　朔有事則書　晦雖有事不書」とあるのが、これである。それなら、このような體例は、いったいどこから來たのか。推測の域を出ないが、あるいは、冒頭にも述べたような、《春秋》經文にはほとんど「晦」の字が見當たらない、という事實から來ているのかも知れない。次に左氏に移ると、①の傳文に「震夷伯之廟　罪之也　於是展氏有隱慝焉」とあり、②の傳文に「甲午晦楚晨壓晉軍而陳」とある。前者は、經文を引用するのに、「己卯晦」を一まとめにして省略しており、このことから、「晦」を日附の一部としていることがわかる。後者の「晦」は、もちろん、楚が陣を張った日附の一部である。つまり、二つの「晦」を、いずれもみな、〝晦日〟とするのが、左氏の解釋なのである。これは、『漢書』五行志下之上に「劉歆以爲春秋及朔言朔　及晦言晦　人道所不及　則天震之　展氏有隱慝　故天加誅於其祖夷伯之廟　以譴告之也　成公十六年六月甲午晦晉侯及楚子鄭伯戰于鄢陵　皆月晦云」とあることからも證明できる。というのも、部分的には、僖公二十二年の穀梁傳文「日事遇朔曰朔」及び成公十六年の穀梁傳文「日事遇晦曰晦」を承けているものの、「展氏有隱慝」は明らかに①の左氏傳文の引用であり、また、そもそも劉歆は左氏家と考えられる、からである〔ちなみに、五行志のこの箇所では、劉歆の解釋の前に、劉向つまり穀梁家と、董仲舒つまり公羊家の解釋が並記されていることにも、注意すべきである〕。なお、①の左氏疏に「杜以長厤推　己卯晦　九月三十日　春秋値朔書朔　値晦書晦　無義例也」とあり、昭公二十三年の左氏傳文「戊辰晦戰于雞父」の疏に「釋例曰　經傳之見晦朔　此時史隨其日而存之　無義例也　賈氏云　泓之戰譏宋襄　故書朔　鄢陵之戰　譏楚子　故書晦　雞父之戰夷之　故不書晦　左氏既無此説　案雞父之戰　經傳備詳其例　非夷之　實晦戰而經不書晦　明經不以晦示褒貶」とあるのも、參考になろう。些か厄介なのが穀梁で、①の傳文に「晦　冥也」とあり、②の傳文に「日事遇晦曰晦」とある。なぜ厄介かと言うと、後者は、明らかに、左氏と同じく、「晦」を〝晦日〟と解釋している〔だから、經文も「甲午晦晉侯及楚子鄭伯戰于鄢陵　楚子鄭師敗績」と、下につながっている〕のに對して、前者は、公羊に酷似しており、このままだと、穀梁には、異なる二種の解釋が並存していることになる、からである。そこで、次のような工夫が登場して來ることになる。鍾文烝『春秋穀梁經傳補注』に「爾雅同訓　毛詩傳曰　晦

昏也　昧也　義亦相近　冥者　爾雅毛詩傳　窈也　説文幽也　公羊訓晦字亦同　而意與傳異　傳云　晦　冥也　彼與成十六年傳互相備　此但釋晦義　故曰　晦　冥也　彼具釋書晦義　故曰　日事遇晦曰晦　與書朔同例　彼疏云舊解以爲僖十五年傳曰晦冥也者　謂月光盡而夜闇　不謂非晦日也　舊解是也　公羊曰　春秋朔有事則書　晦雖有事不書　其釋二晦皆曰　晦者何　冥也　何以書　記異也何休以爲晝日而冥　證之他書　如史記秦本紀六國表　日食晝晦　如呂氏春秋云　日有闕蝕　有晝盲　如爾雅云霧謂之晦　此等皆合公羊之意　與穀梁截然不同矣　漢書五行志劉向説穀梁二晦皆用公羊　楊疏則謂二晦　一同公羊　一同左氏　不從舊解之義　孔穎達亦謂此年穀梁與公羊同　其説皆誤」〃（傳の「晦　冥也」について）『爾雅』は同じ訓である。『毛詩傳』にも「晦　昏也　昧也」とあって、意味が近い。冥は、『爾雅』・『毛詩傳』に「窈也」とあり、『説文』に「幽也」とある。公羊も「晦」の字を同様に訓じているが、意味がこの傳〔穀梁傳〕とは異なる。この傳に「晦　冥也」とあるのは、成公十六年の傳と相補の關係にある。（つまり）ここでは、單に「晦」の意味を釋するから、「晦　冥也」といい、かしこでは、「晦」を書く意味をくわしく釋するから、「日事遇晦曰晦」といっているのであり、（後者は）「朔」を書く場合〔僖公二十二年〕と同例である。かしこの疏に「舊解では〃僖公十五年の傳に「晦　冥也」とあるのは、夜間に月の光が盡きて眞暗闇になることをいうのであって、晦日ではないといっているわけではない〃としている」とある。この舊解は正しい。公羊には「春秋朔有事則書　晦雖有事不書」とあって、二つの「晦」を釋するのに、いずれもみな、「晦者何　冥也　何以書　記異也」と言っており、何休は「晝間なのに暗い」としている。これを他書で檢證してみると、『史記』秦本紀・六國表に「日食晝晦」とあり、『呂氏春秋』に「日有闕蝕　有晝盲」とあり、『爾雅』に「霧謂之晦」とあって、これらは、いずれもみな、公羊の意と合致するが、穀梁とははっきり異なる。『漢書』五行志では、劉向が穀梁の二つの「晦」を説くのに、いずれもみな、公羊を用いており、楊疏は、二つの「晦」のうち、一つは公羊と同じであり、一つは左氏と同じである、と言って、舊解の義に從っておらず、孔穎達もまた、この年の穀梁と公羊とは同じである、と言っており、それらの説は、いずれもみな、誤りである〃とあるのが、これである。このうち、「漢書五行志劉向説穀梁二晦皆用公羊」というのは、五行志下之上に「釐公十五年九月己卯晦震夷伯之廟　劉向以爲晦　暝也　震　雷也　夷伯　世大夫　正晝雷　其廟

獨冥　天戒若曰　勿使大夫世官　將專事暝晦　明年公子季友卒　果世官　政在季氏　至成公十六年六月甲午晦正晝皆暝　陰爲陽　臣制君也　成公不寤　其冬季氏殺公子偃　季氏萌於釐公　大於成公　此其應也」とあるのを指す。また、「楊疏則謂二晦　一同公羊　一同左氏　不從舊解之義」というのは、②の穀梁疏に「舊解以爲僖十五年傳曰晦冥也者　謂月光盡而夜闇　不謂非晦日也　今以爲震夷伯之廟云晦者　如公羊晝日爲冥　自餘稱晦者是月盡日也」とあるのを指す。また、「孔穎達亦謂此年穀梁與公羊同」というのは、①の左氏疏に「公羊穀梁傳皆以晦爲冥　謂晝日闇冥也」とあるのを指す。さて、以上の鍾文烝の工夫だが、統一解釋を欲する氣持ちはわかるが、あまり説得力があるとは言えまい。相互補完の關係などは、アイデアとしておもしろいが、なにせ、穀梁がどうして公羊と截然と區別されなければならないのか〔模倣と考えてはいけないのか〕が一向に説明されていない、からである。〝劉向は公羊を用いている〟というが、五行志の書式からして、後に「董仲舒以爲」とあり、さらに「劉歆以爲」とある以上、ここの「劉向以爲」は、穀梁説にまちがいないのであり、しかも、すぐ下の「晦　暝也　震　雷也　夷伯　世大夫」は、ほぼ穀梁傳文のままである。かくて、①の「晦」については、公羊も穀梁も同じ解釋である、と考えるべきであろう〔おそらくは、晩出の穀梁が先出の公羊を模倣したものであろう〕。つまり、上に擧げた穀梁疏の今解と、左氏疏の所説が正しい、ということである。言い換えれば、穀梁に於ける異なる二種の解釋の並存は、甘受せざるを得ない事柄である、ということである〔なお、穀梁に於ける②の「晦」が〝晦日〟の意であることは、傳に明文があるのに、劉向はなぜ、公羊に合わせて〝暗い〟と解釋しているのか、實に不可思議である。何かのまちがいなのか、と言っても、證據がない。ちなみに、『漢書』楚元王傳にみえる劉向の封事の中に、《春秋》に於ける災異の種類とその回數が擧げられているが、「晝冥晦」については、果して一回なのか二回なのか、殘念ながら數が明示されていない。あるいは、劉向にも、鍾文烝と同じような統一解釋への願望があり、鍾文烝が①を②に取り込もうとしたのに對して、劉向は②を①に取り込もうとしたのか、と言っても、推測の域を出ない〕。以上、①②の「晦」に關する三傳の解釋を整理すると、公羊傳は、①も②も〝暗い〟、穀梁傳は、①が〝暗い〟で、②が〝晦日〟、左氏傳は、①も②も〝晦日〟、ということになる。今これを、公羊傳→穀梁傳→左氏傳という流れで考えると、不自然な〔おもしろい〕解釋から自然な〔つ

まらない〕解釋への變遷としてとらえることが出來る。つまり、穀梁は、①については、公羊を模倣したものの、②については、その不自然さに氣づき、統一を犠牲にしてまでも、自然な新解釋を提示し、左氏は、穀梁のこの新解釋を模倣し、それを①にまで適用して、いったん崩れた解釋の統一を取り戻した、ということになろうか。（本稿は、二〇一二年度跡見学園特別研究助成費による研究成果の一部である）