



Title	春秋
Author(s)	重澤, 俊郎
Citation	懐徳. 1955, 26, p. 18-35
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/90284">https://hdl.handle.net/11094/90284</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka

## 春秋

重澤俊郎

春秋は古くから五經（若しくは六經）の一つに數へられる重要文獻である。それはもと／＼魯の歴史で、魯の隱公元年即位に始つて哀公十四年春獲麟に終る二百四十二年間（紀元前七二二—四八一）の、千八百餘條にわたる記録である。單にこれだけの記録に止るならば、記事内容の極めて簡略なことゝ相俟つて、歴史的にも左程重要な意味はもたない筈と考へられるが、孔子が或る目的の下に筆削を加へたと考へられるようになった爲めに、春秋は單なる歴史以上の特別の權威を認められるように爲つた。史記の孔子世家に此の事を述べて、「春秋を爲るに至りては、筆すべきは則ち筆し、刪るべきは則ち刪る。子夏の徒も一辭を賛する能はず」と言ふのは周知の有名な文である。孔子の筆削は、かくの如く甚だ周到な且つ獨自の見識を以て行はれ、その批判は一步の假借する所も無い。後世「春秋の筆法」と稱せられるものが即ち其れであるが、要するに此は副次的條件に蔽はれることなく事實の本質を的確に把握し、その眞の意味を明かにする精神、絶對自由の精神、並びに嚴格主義的倫理觀を不可缺の支柱として成立してゐる。春秋は禮義の大宗であるとの主張は、此の點を言つたものに外ならぬ。

孔子が果して史記その他に言はれる如く春秋を筆削したか否か、いま検討する必要は無い。歴史的には恐らく否定すべきであらうが、こゝでは斯る大前提の下に展開された春秋學そのものが問題なのである。

春秋學は、魯の朝廷の政治上の公式記録たる春秋の記事に、孔子の筆削が加へられてゐることを認める前提に立ち、此の筆削の中に寓せられたと考へられる孔子の精神を解釋敷衍することに依つて、自己の社會上の理想を主張する學問である。従つて單なる古典解釋學ではなく、素材たる春秋のもつ原義を超えて常に或る一定の思想的立場を背後に堅持し、解釋は其の表現の手段若しくは反映として展開されるに過ぎない。その思想的立場の異るに應じて、所謂孔子の精神も解釋を異にするようになるのは當然であるが、上に述べた二つの條件は總ての春秋學に共通する所であり、之を缺けば春秋學は根本的に成立し得ない。春秋學は一般の觀念に従へば、經學の一部である。然し、多くの場合、經學が經の解釋を通じて、窮極的には既成の社會の正當化若しくは其の維持に貢獻するに對し、春秋學はむしろ其の打破の原動力として作用する傾向が強い。春秋學が後世に至るまで、常に革命の原理を提供するものとして重要な意義を認められたのは此の爲めである。

x

x

x

x

魯の春秋の記録に孔子の筆削が加つてゐることを肯定するのは、即ち所謂大義微言の存在を主張することに外ならず、大義微言の存在を主張することは、春秋に經書たるの資格を附與することを意味する。史がありし事を記すに對し、經はあるべき事を述べるもの、史は事に屬し經は理に屬するとされるからである。春秋を經として認める最古の信すべき文獻は荀子である。もつとも莊子の天道篇には十二經の名が見え、或る注釋家は十二經を春秋十二公の經と解してゐるから、この解釋に従ふ限り莊周時代に既に魯史を經と見る春秋學の基礎精神が存在したことになるが、天道篇が莊周時代の文獻として認め難いことは多言を要せざる所である。また天運篇に於いては「丘治詩書禮樂易春秋」と言ひ、春秋を六經の一に數へてゐるが、此の篇も歴史上信憑性に乏しいことは周知の如くである。然るに荀子

に於いては、先づ勸學篇に學の始終を論じて其れが經を誦するに始ることを述べた後、詩書禮樂春秋の五經に言及し、

禮之敬文也、樂之中和也、詩書之博也、春秋之微也、在天地之間者畢矣、と稱して各經の本質を明らかにしたほか、儒效篇にも

詩言是其志也、書言是其事也、禮言是其行也、樂言是其和也、春秋言是其微也、

と言ふ如く、經としての春秋の本質を明確に「微」と規定するのが注目される。「微」とは楊倞が「一字爲褒貶、微其文隱其義之類是也」と解するのが正に其の意を得て居り、これは更に勸學篇の「春秋約而不速」の精神とも一致するものである。かくの如く荀子の立場は春秋を疑ひ無く經として把握し、且つ其の經たるの本質を微言大義の存在に求めようとするものに外ならないから、こゝに春秋學の觀念は既に成立してゐると見て差支へ無い。荀子は戰國の末に當る。この時期には記録に對する或る種の反省が一般に強く現れ、儒家に於いても永遠の價值を有する一群の書を然らざる書から區別して、之を經の名の下に特別に尊重する態度、即ち經書の意識が確立されてゐるから、春秋は微言大義の故を以て五種の經の一に加へられたのであるが、經の概念と微言大義の概念とは必ずしも同時に發生したものではない。春秋に微言大義の存在を肯定する思想は實は經の概念の成立に先つて發生した。孟子が之を示してゐる。孟子は公都子に答へて人間社會が一治一亂反覆の形式を以て發展する原則を主張し、周公が天下を平かにしたのを一治と認めた後に續けて、

世衰道微、邪說暴行有作、臣弑其君者有之、子弑其父者有之、孔子懼作春秋、春秋天子之事也、是故孔子曰、知我者其惟春秋乎、罪我者其惟春秋乎（中略）孔子成春秋而亂臣賊子懼、

と述べ、孔子の春秋制作を政治上の一治に當てゝ憚らない。また彼は春秋に就いて

王者之迹熄而詩亡、詩亡然後春秋作、晉之乘楚之檮杌魯之春秋一也、其事則齊桓晉文、其文則史、孔子曰、其義

則丘竊取之矣、

と論じてゐる。此の兩文は孔子が布衣でありながら王者の特權を行使して歴史批判の一書を制作したこと、その言辭に對しては自己が全責任を負ふ用意の存することを言つたものに外ならないから、所謂微言大義の思想によつて基本的に支へられるものと言はざるを得ない。特に後の一節に於いては、單なる歴史記録たる魯國の春秋を普の乘梵の櫛杙と同一物と認めつゝ、その上に孔子の絶對自由な批判精神の存在を肯定した點、並びに春秋を以て王者風化の迹斷絶の後に其の出現を要請せられるもの、即ち撥亂反正の書と爲す點に於いて、漢代春秋學の基本的性格を具備することを知るのである。且つ此の文は昭公十二年公羊傳の「春秋之信史也、其序則齊恒晉文、其會則主會者爲之也、其詞則丘有罪焉耳」と不可分の關係を認めざるを得ざるに於てをやである。たゞ孟子の時には經の概念が荀子の時ほど明確に成立してゐない爲めに、經の名に於いて春秋を論じようとしなかつたのみで、實質上春秋學の骨格は既に完成してゐたと考へなければならぬ。春秋學は孟子にまで溯り得るといふ主張は、再確認されるべきである。

孔子及び七十子に關しては、春秋學の存在を首肯し得べき根據有るを知らない。春秋は易と並んで孔子の思想を傳へる最も重要な文獻であるといふのが舊來經學史の教へる所であるが、かゝる主張を發生せしめた所以のものは別として、主張そのものは眞實ではない。孔子や七十子の信すべき言行録に詩書禮樂の頻見するに反し、春秋に關しては一言をも發見し得ない事實は、孔子と春秋學との關係を否定せしめるに足りるであらう。

× × × × ×

次に春秋學成立の第二の條件、即ち孔子の精神と認められるものを解釋敷衍することに依つて自己の社會上の理想を開陳せんとする立場は、言を換へて言へば、春秋の創造的解釋である。一般に經書の創造的解釋、即ち經書の原義を超えて之を新しい立場に於いて理解し、古典に常に發展的生命力を與へようとすることは、獨り春秋に限られた現象ではなく、總ての經書に共通に見られる所であるが、春秋學の場合は春秋が本來一箇の歴史記録に過ぎないといふ

點に於いて特別の注意が拂はなければならない。

三

支那古代に於ける歴史記録は、言語を中心とするものと事實を中心とするものとに區別される。言語を中心とする記録の代表者は尙書で、特に其のうち最も早く成立し且つ内容が周公に關係して信を措くに足るとされる所謂五語は勿論、尙書全篇は特殊の例外を除いて帝王の誥命が主體を爲してゐる。誥命は帝王の言語に外ならない。ここでは事實は言語の意味を明かにする爲めの補助的役割を果すに止る。尙書の序に、孔子が「是以垂世立教典謨訓誥誓命之文凡百篇」を取つて尙書を編纂したと言ふ。尙書各篇の體例は凡そ十種の別が有り、序に挙げられた典謨訓誥誓命のほか征・貢・歌・範の四類が有るに拘らず、序の作者が獨り六者を指摘したのは、此の六者が總て君主の言語であるに反し他の四者は言語でない爲めである。然らば尙書の基礎を爲す歴史意識は言語を重んじて事實（行爲）を輕んずるに在り、歴史記録としては言語が主要素材を爲すと考へられたことを知り得る。言語と行爲との間には記録の素材としては越ゆべからざる區別が有る。禮記の玉藻に

動則左史書之、言則右史書之、  
（漢書では左右が入れ替つてゐる）

と見え、史官の職とする所が動と言即ち行爲と言語とに依つて分たれてゐる。勿論古代に在つて斯る官職上の正確な區分が現實に存したとは考へられないとしても、斯る區別の發生する背景としての差別觀念は之を無視してはならぬ。

之に對し、言語ならざる行爲（事實）を主たる素材として記録する歴史が有る。素朴な意味で行爲の素材として書かれた歴史には、二つの系流が認められる。一つは百國春秋・百二十國寶書・燕春秋・宋春秋の如き形態を取り、傳説口碑の類に至るまで悉く収録する極めて煩瑣詳密なものである。英雄物語・戰爭談・開闢傳説などの如く、その國

又は部族の間に古く傳誦された説話類が、政治的社會的統一の進むに應じて或る形に整理され、一箇の歴史と爲つて再組織されたのが其の主なるもので、左傳・國語等の書に基礎的資料を提供し替贖に誦讀されたのは、多く此の類の歴史であつた。左傳の昭公十二年に見える三墳・五典・八索・九丘を孔安國は上世帝王の遺書と解してゐるが、その實體は上に述べたような類のものとして推論される。

之に對して他の一つの系流は封建諸侯の官修の歴史記録で、諸侯各國に於いて自己の政治行爲を日記的に記録したものである。現存するものでは、魯の春秋及び魏の竹書紀年が其の代表的文獻と考へられるが、その紀錄法の素朴且つ斷片的なるより判斷して、恐らく曆の餘白に日日の事件を記入した形式と想像される。この曆は告朔の禮に依つて諸侯が自國內に施行した所の曆に外ならない。曆が政教施行上如何に重要視されたかは、告朔の儀禮に關する諸文獻の記載を通して十分に理解されるのみならず、曆の性質上或る種の豫定的事項は事前に既に記入されてゐたことも想像に難くない。この曆の餘白に記入された政治記録の堆積が即ち春秋や竹書紀年の如き形態の歴史として殘存したのではあるまいか。竹書は戰國魏の歴史で、その形式も記事の性格も魯の春秋と全く擇ぶ所が無い。そして「晋之乘楚之檮杌魯之春秋一也」といふ孟子の言から考へれば、同類の史書は獨り竹書に止らず、むしろ當時諸侯の國史として共通のものであつたらしい。左傳宣二年に晋の趙盾が靈公を弑した事件に就いて

大史書曰趙盾弑其君、

と言ひ、襄二十二年には衛の寧殖が死に臨み、其の生前孫林父と共謀して其の君獻公を國外に追放した舊惡が、諸侯の歴史に次の如く明記されてゐると語つた記事が見える。

名藏<sub>（疑義あり）</sub>在諸侯之策、曰孫林寧殖出其君、

この兩條に見える諸侯國史の記録法が春秋及び竹書と全く同一である事實は、當時諸侯の公式歴史の一般的性格を知らしめるに足りる。故に王安石が春秋を「斷爛朝報」と評し去つたと傳へられるのも（事實として）、或る意味に於い

ては眞實を衝つてゐると言へるのである。

## 四

春秋が本來的には斷爛朝報とも稱し得る、ありふれた諸侯の史記に過ぎなかつたことは、以上で略ぼ明かになつたと思ふが、こゝで本論に立ち返つて春秋の創造的解釋の問題を、上に明かにされた春秋の原初的形態を十分に考慮しつゝ改めて究明しなければならぬ。これは春秋學成立の基本問題である。素朴にして簡單な歴史記錄に創造的解釋を可能ならしめ、一箇の理想の書たる價值を附與する爲めには、いかなる論理を必要としたであらうか。之に答へるものが春秋學の條例（義例、凡例）主義である。何休の公羊解詁の序に

往者略依胡毋生條例、多得其正、

と言ふに徴すれば、條例は公羊學の最初期から既に成立してゐたことは疑ふべくも無く、また其れが春秋學に不可缺の論理的工具たる所以は三傳の隨所に於いて現實に看取される。

然らば條例主義とは何を意味するか。約言すれば、事件を記錄するに當つて一定の義例を設定し、同じ條件の下に發生した同種類の事件は必ず同一の書法を用ゐて之を記錄すべしとする主張である。つまり春秋學者は、孔子が春秋を筆削する場合には、かゝる意味に於ける幾つかの嚴格な義例を豫め用意し、それに従つて歴史記事を整理した、といふ前提に立ち、義例の綜合たる條例を媒介として春秋の論理的解釋を成立せしめようとするのである。義例を支へる凡ての條件は、事件の外形や結果のみでなく、其の内容及び動機をも含めて樹立されてゐるが故に、義例の吟味解釋を通して全く主觀的立場から事件に價值批判を行ふことが可能となる。裏から言へば、自己の社會上の主張を歴史記錄に託して開陳しようとするれば、條例主義に頼る以外方法は無いのである。何休の序に暗示される如く、條例が春秋の發生と俱に存在した所以は此に在る。

いかに素朴であつても歴史記録である以上、事を記すに全く無法則といふ筈はない。そこには必ず或る程度の義例は自ら存したに相異無いから、春秋學の條例主義も發生的には之と無關係ではないとしても、その周密嚴格な論理的構造に於いて到底比較すべくもない新たな使命を荷つてゐる。

條例の整備によつて素朴な記録も一箇の理想の書に高められたが、其れをしてより完全に將來の社會に對して規範的權威を有せしめるには、これだけでは猶ほ十分とは言ひ得ない。いかに條例を完備しても、隱公元年に始まり哀公十四年に終る僅か二百四十二年の、千八百餘條に過ぎない簡素な記事を媒介として體系的な社會理想を陳べることは、當然に可能ではない。史記の自序に董仲舒の語を引いて

春秋文成數萬其旨數千、萬物之聚散皆在於是、

と言ひ、董仲舒自身も春秋繁露で

春秋論十二世之事、人道浹而王道備（中略）是故論春秋者合而通之、緣而求之、五其比偶其類、覽其緒屨其贊、是以人道浹而王法立、

と述べてゐるのは、共に其の解答と見られる。魯の十二公二百四十二年の歴史は固より雑多の事件を網羅してはゐるが、然し客觀的には人間社會に發生し得べき總ての事象を漏れなく含むとは決して言へない。それにも拘らず、「人道浹くして王道備はり」「萬物の聚散皆是に在り」などと爲し得るのは、所謂「五比・偶類・合通・緣求」の法を俟つて始めて可能なことに屬する。つまり、起り得べき總ての社會事象に妥當すべき根本法則を、此の二百餘年千八百餘の事實から導き出さなければならぬ。同時に導き出すに足るものとして千八百餘の記事を把握しなければならぬ。その結果當然事實の外面的理解に止ること無く、事實の内面的潜在的意義を論理的に究明するか、或ひは記録された事實を核心として之に關聯する多くの細かい事實を検討しようとする要求を生ずるに至る。此の兩者はその態度に抽象的具體的の差は有るが、そこに意識された目的は一である。此に至れば、千八百の事實は最早決して單に千八

百に止るものではなく、無数の意味若しくは事實と關聯し或ひは包含すると言ふことが出来る。春秋三傳のうち、公羊穀梁の二傳は主として上に述べた抽象的方法に依り、左氏傳は主として具體的方法に依るものであるが、要するに此の何れかの方法に頼らなければ、二百四十二年の春秋から永遠の眞理を發見することは不可能なのである。

孔子は自己の社會上の理想を抽象的に論述する代りに、具體的な史實の批判を藉りて開陳した、といふのが春秋學の根本精神である。この根本精神の有する意義、即ち故らに史實の批判に託して理想を開陳しようとする立場はいかに解釋すべきであるか、こゝに春秋學の一つの問題點が在る。

歴史を一箇の鑑戒と見る倫理的歴史觀は、素朴的には苟くも歴史記録を遺さうとする意志と共に發生したものであらうが、之とは別に、歴史と遊離し全く具體性を缺いた理想に對する反省が、或る時期に於いて現れることも看過できない。素朴な意味での鑑戒としてではなく、歴史は今や人間の未來に對して或る動かし得ない拘束力を有するものとして意識されるに至る。歴史は或る意味に於いて絶對的なものである、人間は歴史事實に對する批判と分析とを経過して得た結果に依つてのみ、未來の人間社會の有るべき状態を構想し理想を立てることが可能である、と考へる一種の歴史主義が春秋學の根底に存すると思はれる。歴史は人間の陳迹に過ぎないが、過去が未來に對して大なる規定力を有することは否定できない。歴史と獨立に未來を考へることは誤りであるとする思想は、當然發生を豫想される。春秋學者は孔子が春秋制作の動機を述べて、

吾欲載之空言、不如見之於行事之深切著明也、

と言つたことを傳へてゐる。行事は往事の意、即ち歴史事實に外ならないから、此の孔子の言は明かに上に述べた歴史主義の理念を表明したものであり、そしてこれこそ春秋學を支へる最も基本的觀念なのである。賈誼の新書に

春秋者、守往事之合德之理與不合、而紀其成敗、以爲來事師法、

と稱するのは、此の精神を更に顯然と表言したものと云つて可いであらう。

×

×

×

×

春秋は孔子が布衣の身を以て、天子以下を絶對自由の立場に於いて批判したものと解される。此の何物の權力をも顧慮せざる眞實追求の態度が、所謂春秋の筆法を支へてゐるわけであるが、かゝる嚴正な態度を貫き批判の自由を確保し得るのは獨り王者有るのみである。是に於いてか春秋學では孔子に素王の名稱を加へるに至つた。素は空の意味であるから、素王は其の位無くして唯其の權威を有するの謂に外ならない。素王といふ言葉自體は、既に史記の殷本紀や莊子の天道篇などにも使はれてゐるが、春秋學と直接の關係はない。特別の權力を行使して春秋を制作した意味に專用されたのは、漢以後のことに屬する。例へば董仲舒が

孔子作春秋、先正王而繫以萬事、見素王之文焉、

と言ひ、賈逵が

孔子覽史記、就是非之說、立素王之法、

と述べ、また論衡に

孔子作春秋以示王意、然則孔子之春秋素王之事也

と稱する如きが是である。一方淮南子及び孝經緯鉤命決には孔子が孝道を行ひ孝經を作つたことゝ關聯して素王に言及してゐるから、當初は必ずしも春秋學の獨占と言ひ得ないとしても、孔子の資格に限る點に於いては異らない。素王觀念の確立によつて孔子の絶對權も亦確定したわけであるが、之に伴ひ、左邱明を左傳家に於いて素臣と稱し杜預の序桓譚を新論著作の功によつて素丞相と稱する論が如き現象も見られるに至つた。

## 五

經書たる孔子の春秋に對し、その根本精神を祖述敷衍した所の廣義の解釋即ち傳は、周知の如く公羊・穀梁・左氏の三種が現存する。三傳のうち公羊傳が最も早く成立し、穀梁傳之に次ぎ、左氏傳が現在の形に定着したのは最も後に在るものと考へられる。後漢の戴宏の解疑論序に公羊學の系譜を、子夏から公羊高・公羊平・公羊地・公羊敢を経て公羊壽に至ると記し、而して壽は前漢景帝の時に胡毋生と共に従來口傳された公羊傳を文字に書したと稱してゐる。現在の公羊傳の文中に公羊子・子沈子・魯子・子司馬子・子女子・高子・子北宮子の七學者の名が出現する事實その他を考へ合せると、戴宏の記す系譜の信憑性は決して高いとは言へないが、口傳から文字に寫されたと稱せられる時期が實は公羊傳の成立した時と考へて略ぼ大過無いと思ふ。つまり前漢の初期景帝の頃である。そして胡毋生と並んで、「春秋を言ふ者、齊魯に於いては胡毋生、趙に於いては董仲舒」と史記儒林傳に稱せられる董仲舒は、武帝の文教行政の推進者として春秋公羊學を官學と爲さしめるに成功し、自らも春秋の精神を以て獄を決し、「公羊董仲舒治獄二百三十二事」といふ判決例集を遺したほどである。かくの如く兩漢に於いては公羊學は國家權力と結び附き政治の指導原理となつた關係上、學問としての勢力も極めて旺んで、漢書藝文志の記載だけでも公羊傳のほか、外傳・章句・雜記・顔氏記等の著述を數へ得る。以て當時の盛況を知るに足りよう。

公羊學は胡毋生・董仲舒の二人を最初の代表者とするが、胡毋生は董仲舒によつて其の德を稱せられ、何休が其の條例を取り入れたと言はれるのみで、其の學問内容を審かに爲し得ない。之に反し董仲舒は春秋繁露の專著が有る上に其の學を嗣ぐ者が極めて多い。董氏再傳の弟子に眭孟あり、眭孟の弟子に顔安樂・嚴彭祖の二人が出づるに及んで公羊學は顔・嚴の兩派に分立するが、公羊學の大成者たる後漢の何休が嚴氏の系統に屬する關係上、顔氏の學は夙く灑滅に歸したらしい。何休の公羊傳解詁は兩漢公羊學の集大成に外ならないが、自序に言ふ如く胡毋生の條例を殆んど其のまゝの形で取り入れる一方、董仲舒の學を敷衍してゐる點で注目に値ひする。清の劉逢祿が公羊何氏釋例を作るに及んで、何休公羊學の理論は餘す所無く闡明された。



めて大いに公穀の同異を論ぜしめるに及び、穀梁の優位が一時的にせよ確立された。この石渠の會合に、嚴彭祖は公羊側の代表者として参加し、尹更始・劉向は穀梁側のそれであつた。宣帝がかくの如く穀梁に心を傾けたのは、其の祖父たる戾太子との關係以外に、宣帝の政治と穀梁學の基本的立場との一致が一つの有力な理由を爲すと考へられる。漢書宣帝紀の贊に、「孝宣之治信賞必罰綜核名實」と言ふのに其の一端を知り得る如く、宣帝の政治は法治主義的傾向が強いが、穀梁傳にも之と相通する思想が底流として看取されるからである。

漢代の穀梁學者には尹更始・劉向などを挙げ得るが、現在二人の説は斷片を残すに過ぎない。標準解釋としては晋の范寧の集解が最も古い。此の書は自序に依れば二三學士並びに諸子弟との協同研究に成つたらしく、また「商略名例、敷陳疑滯、博示諸儒同異之說」と稱するに反かず、始めて條例を明かにし、且つ諸家の說に批正を加へるのみならず時には傳そのものをも批判して憚らない場合が有り、傳注の體として獨特な性格を具へてゐる。

唐以後久しく等閑に附された穀梁學も、公羊と同じく清朝中期以後再び研究の對象に上せられた。許桂林は其の最初の功勞者で、「穀梁傳時月日書法釋例」を著して穀梁の義例を明かにし、柳興思は「穀梁大義述」を作つて大義を解明する努力を試みてゐる。鍾文烝の補注はかゝる一般的情勢の後を承けて成立したものであるが、民國の初め、四川の醫者廖平に依つて作られた「穀梁古義疏」は、著者独自の世界觀を強く反映した解釋たる特徴を以て、穀梁學の最後を飾つてゐる。

X X X X X

公羊穀梁の二傳は、春秋經文の內面的意味を専ら純理的に闡明しようとする立場を取る點に於いて共通の性格を有する。此の意味に於いて等しく觀念的であるが、左氏傳は之に反し、歴史事實の詳密な提供に依つて經文の意義を明かにするものと言はれてゐる。左氏傳は魯人左丘明之作と傳へられ、左丘明は孔子が春秋を筆削するに當り俱に周室所藏の資料を調査し、歸つて孔子は春秋の經文を、丘明は傳文を作つた、といふようなことは眞本孔子家語など各書

に見える有名な説話であるが、左氏傳の傳としての價値を高めようとするこの説話の目的は理解できるとしても、史實としての眞實性は全く別問題に屬する。左氏傳の著者が孔子と關係の深い左丘明でないことは今や蔽ふべくもない事實であるが、それは左氏傳が現在の形態に落附くに至つた経緯を知れば、論ぜずして自ら明かと思ふであらう。

現行の左氏傳は、經文に對應して傳文が配置され、凡例を設けて春秋の大義を明かにする機能を果すなど、いかにも經を意識し其の廣義の解釋として目的的に作られた事を思はしめる形を具へてゐるが、此の形を取るまでに左傳は少くとも二回の大きな變化を受けたのである。劉向の別錄に淵源する漢書藝文志には左氏傳三十卷が著録され、史記にも左傳の引用は尠くないから、漢代初期から重要な文獻と認められたことは否定できないとしても、初期の左傳は決して現在の形態を取つてはゐなかつた。左傳は發生的には春秋經との關係に於いて出現したものではなく、本來は春秋時代の各種の龍雜な記録の輯成に過ぎない。經文と傳文とが外形上別行したことは公羊穀梁も同様であるが、左氏傳はより本質的な意味に於いて經文とは無縁の存在に過ぎなかつた。たゞ春秋時代の又と無い歴史として、缺くべからざる重要性を認められてゐたのである。然らば此の言はゞ無體系な歴史記録が、春秋の傳と見られるようになったのは何時頃かと言へば、漢書劉歆傳に

初左氏傳多古字古言、學者傳訓詁而已、及劉歆治左氏、引傳文以解經、轉相發明、由是章句義理備焉、と有るのが、最も確實にその事情を物語る。劉歆以前、章句義理も備らず、學者たちが唯古字古言の訓詁を傳へるに過ぎなかつた左氏傳は、歆の手を経て初めて春秋經の解釋書たる新たな使命を帯びるに至つた。「傳文を引いて以て經を解し、轉た相發明す」とは、正に此のことを意味する。これは第一回の重大な性格上の變化である。

劉歆に依つて經と不可分の關係に入つたものゝ、春秋の傳として猶ほ十分な内容を備へるまでには至らなかつた。他の二傳と比肩して春秋の傳たる地位を確立する爲めには、當然第二回の脱皮を必要としたが、それは普の杜預に依つて行はれた。杜預は自ら「左傳癖あり」と稱した如く、左氏傳の研究に半生を傾けた學者で、その左傳學史上に於

ける功績は實に偉大と言はなければならぬ。杜預の左傳學で先づ重要なことは、

分經之年、與傳之年相附、比其義類、各隨而解之、

と序に於いて述べる如く、從來別行してゐた經と傳とを合併したのみに止らず、年單位に經傳を排比して經と傳との不可分關係を確立したことが擧げられる。つまり左傳が現在の形に整へられたのは、全く杜預に始ること、  
「傳文を引いて經を解した」劉歆も此までの手は加へなかつたのである。

こうした體裁上の變化に止らず、内容上見逃し得ない充實は凡例の整備である。彼は左傳に於ける條例主義の存在を確認する爲め、春秋釋例十五卷を著して徹底的整理を加へ、左傳の凡例を五十に定立し其れが悉く周公の制作に出でることを創説した。凡例を五十と定めたことが既に左傳學史上の大事件なるを失はないが、其れを孔子の創作に非ずして周公に歸した一事は更に深刻な意味を有する。勿論杜預は孔子の發意に成る七條の變例（新例とも言ふ）を認めて、春秋に於ける孔子の創意を存置する努力を拂はないが、五十の凡例（新例に對して舊例と言ふ）がすべて周公の制定で、孔子は單に其の遺意を祖述したに過ぎなくなれば、春秋に託された孔子の批判精神は湖原的には周公に連るもので、孔子の主體的意志の比重は減殺されざるを得ない。序に

蓋周公之志、仲尼從而明之

と言ふのはその事を言つたのである。これは「其の義は丘ひそかに之を取る」といふ、孟子以來の春秋學の根本精神を、大幅に變更するものと言はなければならぬ。杜預が左傳昭公二年の韓宣子の記事に依據して、周公制作の義例が魯の史官に傳承保存されたと強調する所以は此に在る。

また杜預は記録用具に策と簡との別あることを指摘し、大事は策に、小事は簡に記録する習慣の存したことを主張する。而して策に書せられた大事は君命により赴告を待つて始めて記録されたもので、經文が即ち其れであり、簡はかゝる正式の手續きを要せざる小事で、傳文が是であるといふ解釋をする。此の見解は種々の點で結論的には首肯し

難いが、左氏の傳が經文と直接に無關係で且つ經文と比較にならない細事を夥しく記録してゐる所以を説明する爲めには巧妙な方法と言ふべく、杜預の左傳學の一特色たるを失はなす。

左傳は劉歆によつて第一回の工作が施されて以後學界に重きを爲し、後漢に在つては賈逵以下多くの學者が左傳學の發展に寄與した。その中訓詁の面に關しては服虔の如きは大なる功績を遺してゐるが、義例を立て、春秋の傳としての必須條件の完成に貢獻した學者は賈逵・許淑・穎容などであつた。杜預の左傳學は一言以て盡せば、體系的合理的解釋の樹立を特徴とするものであるが、それは賈・許・穎等によつて徐ろに準備された、左氏傳として進むべき歴史的大方向の終局の姿に外ならなす。

×

×

×

×

漢代に於ける春秋の傳は、公羊・穀梁・左氏のほか尙ほ數種有つたことが確認される。先づ鄒氏春秋と夾氏春秋とは隋書經籍志に

王莽之亂、鄒氏無師、夾氏亡、

と言はれてゐる。前漢宣帝の時の人王吉は鄒氏春秋を治めたと言ひ、また後漢の范升も鄒夾に言及してゐるから、其の頃存在したことは確かである。兩者の内容は勿論知り得ないが、漢志には俱に十一卷と記される所から推測して恐らく今文の系統に屬するものと思はれる。

鄒夾のほか更に疏氏・冥氏の二つが有つた。疏氏春秋は前漢の疏廣の作。疏廣は孟卿の弟子であるが、孟卿は公羊春秋の煩雜を好まなかつたと傳へられるから、疏廣の春秋も多分此の精神を以て基調としたのであらう。冥氏春秋は前漢の冥都の作。冥都は顔安樂の弟子であるから、此の學問は公羊に近い一派であつたと判斷される。冥氏春秋はたゞ周禮冥氏の鄭衆の注に其の名が見えることを以て、其の存在を立證し得るのである。

## 六

春秋三傳の成立を見てから後、その學問はそれ／＼の姿に展開し、公羊に於いては何休、穀梁に於いては范寧、左氏に於いては杜預の學に到達したことは上述の通りである。然し此は三傳の根本精神は飽くまで之を絶對視して（原則的には范寧の穀梁傳に對する場合と雖も）、その闡明を企圖するものであり、傳そのものを批判したり或ひは進んで自ら新たな春秋傳を著さうとする意欲を藏するものでは毛頭なかつた。然るに唐の中期（八世紀）の頃になると、三傳を批判の對象と爲し新たな春秋傳を創作する機運が醸成され、春秋學は茲に大なる轉換期を迎へることゝなつた。啖助・趙匡・陸淳の三人が其の代表的學者である。

此の三人に關係ある代表的著述としては、先づ啖助の春秋統例と集注との二書を合し、趙匡が自説を加味して編纂した春秋闡微纂類義統十卷が擧げられる。全書の構成は杜預の釋例に倣つて嚴密な義例を立て、條例主義の立場から春秋の新解釋を樹立しようとする所に特徴が有る。之と同類の書で現在完存する春秋啖趙集傳纂例十卷は、啖助作所の統例三卷に趙匡が損益を加へた上に更に陸淳が整理を施して成立した書物で、條例主義に基く春秋の解釋を核心とし、兼ねて春秋の宗旨及び三傳の得失に論及してゐる。また春秋集傳辨疑十卷は陸淳の言に依れば、條例の形に整理して前の纂列十卷に收め得ない諸事項を取り扱ふ目的の下に、啖・趙の説に本いて陸淳の撰する所で、例を爲さざる諸事項及び褒貶に就いて三傳を批評し、獨自の判斷を下すことが多い。最後に陸淳の撰に係る春秋微旨三卷は、啖・趙の學に基いて春秋の微旨を明かにすることを目的とする。複雑極まる史實を分析して其の社會的道德的意味を的確に把握する困難を指摘し、春秋の精神は、撥亂反正、亂臣賊子を懼れしめるといふ顯然たる效果のほか、細かい事實の中に伏在する微旨を發見するに在る、とする見地から作られた書物である。

以上の各書を貫く根本精神は、要するに春秋に寓せられた孔子の精神の解釋に就いて、全く新たな立場を取らうと

した所に在る。其の背後には、春秋の精神を三傳ともに明かにしてゐないとする、三傳に對する基本的不信が嚴然として存することを看過してはならない。これは前漢以來動搖しなかつた三傳の傳統的權威が公然否認された最初のケースで、宋代に至つて春秋に對する個人の傳が陸續として出現する爲めに道を開いたことは勿論、學問全體に互る大きな轉換の氣運を暗示するものである。