

春秋学基本語集 (二)

岩本憲司

本稿は、百科事典類はもとより、中国専門の事典にもあまり掲載されていない、春秋学関係の基本語を集めて掲げ、事典風に簡潔な解説を附したものである。

【孔子説経説話】

孔子は、《春秋》経を制作しただけではなく、その解説もした、という説話。この説話は、伝義を孔子からの伝授であると擬装するもので、例えば、隠公二年の公羊伝文「紀子伯者何 無聞焉爾」の何注に「其説口授相伝」とあるように、後漢以降では、すっかり定説化しているが、由来はそれほど古くはない。前漢の状況を見るに『公羊伝』・董仲舒・穀梁伝は、いずれもみな、孔子の義のこめ方は「書法」というもの

で行なわれ、したがって、その義は、それを後から「分析」することによって明らかになる」という立場をとっているから、説経説話が入りこむ余地はない。この説話の初出は、『漢書』芸文志の「有所褒諱貶損不可書見 口授弟子（中略）明夫子不以空言説経也」であり、この一節は、『左氏伝』の出現と密接な関係がある、ということから、実は「孔子説経説話」の出現と『左氏伝』の出現（前漢末）との間には、著しい相関関係がある、ということがわかる。事を詳述するという『左氏伝』の方法では、この説話が必要だったのである。なぜならば、孔子の説経（伝授）がないという状況で唯一可能なのは、書法を分析することによって、義を推測する（公・穀の方法）、

ということであって、その他に、事件の詳細（『左氏伝』中の説話・史話）のようなものを、単なる粗描に過ぎないもの（『経文』）から、推測によって知るなどということは、そもそも不可能だからである。さて、このような孔子との密着度を強調する説経説話を背景とする左氏の攻勢に対して、公・穀の側もこの説話を採用せざるを得なくなつたようである。それは時期的には前漢末以降と考えられる。なお、これと関連して、「口授」説話の問題があり、こちらもやはり左氏に始まる。つまり、公・穀では本来、経にこめられている義は、書法を分析することによって明らかになってしまふのであるから、隠しようがなく、経の存在のみで、褒諱貶損するところが明らかであるのに対

して、左氏では、伝による事件の詳述がなければ、経の真意が不明であるから、口授して隠すという設定に意味が出てくる、ということである。そして、秘教性を強調するこの説話を、公・穀が採用せざるを得なくなったことは、説経説話の場合と同様である。要するに、「口授」説話は、「説経」説話と別のもではなく、はじめからその一環としてある、ということである。

【天統】

天・地・人の三才は、所謂三統説に、「天統」・「地統」・「人統」として組み込まれており、その際の配当は、たぶん董仲舒〔確かなところでは緯書〕以来、普通には、天統が周、地統が殷、人統が夏である。ところが、『漢書』律曆志にみえる劉歆の三統説に限っては、普通の三統説であると解するものに雑ざって、特殊な三統説であると解するものが間ある。このような解釈は、『漢書』の注にみえる李奇説・韋昭説に始まるが、今に至ってもあとを絶たない。

例えば、顧頡剛『三統説的演變』(『古史辨』七(中)、二八四頁)に「但劉歆作三統曆時 便又創立了一個新學說(中略)夏始自子爲天統、殷始自丑爲地統、周始自寅爲人統」とあり、鎌田正『左伝の成立と其の展開』(大修館書店、四三八頁)に「劉歆の稱する三統も亦従前の三統説に見る如く、夏・殷・周三代に行はれたものとしてゐるが、その名称即ち天・地・人の三統と三代との関連は三統説と反対であり……」とあり、能田忠亮・藪内清『漢書律曆志の研究』(臨川書店、九五頁)に「此文をみると、三代とは夏・殷・周であり、夏が天統、殷が地統、周が人統にあたるものと解せられてゐると思はれる。この点は周を天統とし、溯つて殷を地統、夏を人統とする従来の三統説とは根本的に相違してゐる」とあるのが、これである。このような解釈は、問題の律曆志の文中の「夏、數得天」(実は昭公十七年の左氏伝文)の「天」や、郊祀志贊「劉向父子以爲(中略)漢得火焉 故高祖始起 神母夜号 著赤帝之符 旗章遂亦

自得天統矣」の「天統」を、ここでいう三統の中の「天統」と解することから出て来ているようだが、前者は実は、天の運行(氣候の周期)といったような意味だし、後者は、五行説の話で、天からの正統の地位(天子の位)といったような意味であり、いずれもみな、所謂「天統」とは関係がなさそうである。ということ、特殊な説とする解釈は分が悪いと思われるが、なによりも、特殊な説では、董仲舒以来の「逆数三而復」(『春秋繁露』三代改制質文)という原則に違反し、単なる「順數」(天地人—夏殷周)になつてしまふ。

【偏戰】

桓公十年「冬十有二月丙午齊侯衛侯鄭伯來戰于郎」の公羊伝文に「此偏戰也 何以不言師敗績」とあり、何注に「偏は、一面である。あらかじめ期日を約束し、場所をきめておいて、各々一面に陣どり、鼓を鳴らして戦い、互いに詐かない、のである」とあるのが、これである。つまり、

「偏戦」とは、正式な戦いを言う。なお、この「偏戦」と対になる言葉として、「詐戦」がある。昭公二十三年の公羊伝に「此偏戦也 曷爲以詐戦之辞言之」とあるのがこれである。ただし、「詐戦」の方は、いささか意味がはっきりしない。昭公十七年の公羊伝文に「詐戦不言戦」とあって、正式な戦いでないことは確かだが、たのみの何休が二様に解釈している、からである。一つは、既に上にあげた何注に「互いに詐かない」とあり、また、隠公六年の公羊伝文「諱獲也」の何注に「偏戦には日をいい、詐戦には月をいう。(ここで)日をいっていないのは、鄭が詐ったからである」とあるもので、つまり、「詐」を文字どおり、あざむく・いつわるの意に取るのである。もう一つは、僖公三十三年の公羊伝文「詐戦不日 此何以日」の何注に「詐は、卒であり、齊人の語である」とあるもので、つまり、「詐」を、「乍」に通じるものとして、にわか・不意にの意に取るのである。ちなみに、僖公二十三年の穀梁伝文「以其

不教民戰 則是棄其師也」の范注に引く鄭玄「釈穀梁廢疾」には「詐戦謂不期也」とあって、「期日を約束しない」という解釈は、何休の偏戦の解釈「あらかじめ期日を約束する」の逆を言ったものだが、後者に近い。かくて、日原利国は、「春秋繁露」竹林「春秋之書戰伐也 有惡有善也 惡詐擊而善偏戦」の「詐擊」を説くのに、「詐擊は、詐術を弄した奇襲。下文の「詐戦」と同じ」として、両者を器用に合成してまっついている(明德出版社、九六頁)。

【離会】

離合集散の意ではなくて、二国、の会、のこと。単に「離」とも言う。桓公二年「蔡侯鄭伯会于鄧」の公羊伝文に「離には(普通)会」と言わない。ここで「会」と言っているのはなぜか」とあり、何注に「五年には」齊侯鄭伯如紀」とあるから。二国が会するのを「離」という。二人が議論する場合、それぞれ、自分が是と考えるものを是と主張し、非と考えるものを非と主張

して、言うことが同じでなく、事を決し、是非を定め、善悪を立てる、ことが出来ないため、取りあげるに値しないから、離会というのである」とあり、つづく伝文に「おそらく、鄧が会に参加したからであらう」とあり、何注に「この時、鄧の都であらう」とあることが出来たのである。三国以上と会することが出来たのである。三国以上の場合に「会」と言うのは、少数が多数に従うことを重んじてである。(三国以上ならば)事を決し、是非を定め、善悪を立てることが出来る。「尚書」に「三人で議論するときは、二人の意見に従う」「洪範」とあるのも、おそらく、この点に取ったのである」とあるのが、これである。ちなみに、定公十年「夏公會齊侯于頰谷 公至自頰谷」の穀梁伝文にも「離会には(普通)もどったことをいわない。(それなのに、ここでは)どうしてもどったことをいっているのか。危ぶんである」とある。なお、何休は、「離」を、文字どおり、はなれるの意にとっているが、諸書に「離 附也」・「離 著也」・「離 両也」等の訓詁がみえ

るから、所謂反訓として、つく、ならぶ、ふたつの意にとることも可能である。ちなみに、『易』離卦の彖伝に「離麗也」とあるのは、同音による仮借だが、麗に、つく・ならぶの意味があるから、広義の反訓と言えよう。

【義例】

孔子の《春秋》が一種の暗号であるとすれば、それを解くには、コード〔書法の原則〕が必要となる。これを「義例」と呼ぶ。この「義例」は、もちろん、現実には解説者が恣意的に設定するものだが、たてまえとしては孔子が制定したものとされる。ここで注意すべきは、本来、義例の制定者は孔子一人であるということ、つまり、義例は一種類であるということである。ところが、杜預は『集解』に於いて、このような伝統に反し、「旧例」と「変例」という二種類の義例を設定した。その《春秋序》によれば、「旧例」とは、左氏伝文で「凡」と書き始めているところで、史官が記録す

る際の規則として周公が制定したものであり、「変例」とは、左氏伝文で「書」とか、「不書」とか、「先書」とか、「故書」とか、「不言」とか、「不称」とか、「書曰」とか称しているところで、孔子が新たに制定したものである。たしかに、赴告にかかわる左氏伝文「凡諸侯有命 告則書 不然則否」〔隱公十一年〕などを見れば、『左氏伝』自体に義例二分化の傾向が全くない、とは言えないが、杜預の言うように截然と区別されているとはとても思えない。この意味で、杜預『集解』の読み〔方法論〕は、春秋学としては極めて特異である。『集解』に於いては、周公や史官を前面に押し出すことによって、孔子の義の学であるはずの春秋学は、事実上、解体されてしまっている、といっても過言ではない。

【脩母致子説】

普通の五行相生説が、五行の中のある徳を脩めると、その同じ徳に相應する瑞が現われる。〔これを「脩当方致当方」と呼ぶ〕

と対して、五行の中のある徳〔母〕を脩めると、一つずれて、その次の徳〔子〕に相應する瑞が現われる」とする特殊な説が、脩母致子説である。例えば、前者では、木徳を脩めれば木徳の相應する瑞が現われる、のに対して、後者では、木徳を脩めれば火徳に相應する瑞が現われる、ということである。この説が案出された理由は、昭公二十九年の左氏伝文「龍 水物也 水官弃矣 故龍不生得」を何とかうまく説明するため、と思われる。というのも、龍は一般には木徳に相應するものとされているからである。つまり、脩母致子説によつて、この伝文を、〔龍が水徳という意味ではなく〕「龍は水徳を母とする物であり（つまり、木徳であり）、母である水徳が廢れている〔脩められない〕から、子である木徳の龍を生捕りに出来ない〔現われない〕と解釈するのである。ちなみに、この説は、『獲麟』の解釈にも使われる。つまり、孔子が《春秋》を作ったということ、礼が脩まったということであり、礼は

火徳だから、その子である土徳に相応する麟が現われた、というのである。なお、この説は、とりあえず、後漢の左氏説と考えられるが、緯書の説であるとする資料も若干あり、そうなると、時期と学派、いずれについても、やっかいな問題が残ることになる。

【原心定罪】

「心をたずねて罪を定める」とは、直接に伝文には出てこないが、『公羊伝』の特徴である、行爲にひそむ心意を偏重する徹底的な動機主義を表わす言葉。例えば、隱公元年「三月公及邾婁儀父盟于昧」の公羊伝文に「及」とは何か。与「と」とである。「会」「及」「暨」はいずれもみな与である。どうして、「会」と言ったり、「及」と言ったり、「暨」と言ったりするのか。「会」は最「聚」と同じである。「及」は汲汲と同じであり、「暨」は暨暨と同じである。(つまり)「及」は我「魯」が欲した場合であり、「暨」はやむを得なかった場合である。

とあり、何注に「及」と「暨」とを挙げているのは、意志の善悪に随って、それをそのままたずねるべきである、ということをも明らかにしたのである。「欲した」場合は、善が重く悪が深い。「やむを得なかった」場合は、善が軽く悪が浅い。「心を原ねて罪を定める」というわけである」とあるのが、これである。ちなみに、この言葉は、『漢書』薛宣伝・王嘉伝等にも見え、『公羊伝』が漢の現実に応用された様子があるが、これである。なお、前者には「春秋之義意悪功遂 不免於誅」ともあって、表現は異なるが、言わんとするところは同じである。

【獲麟】

本来、『春秋』経の中の一経文「春西狩獲麟」(哀公十四年)だが、最後の経文とすることもあって、この「獲麟」の解釈は、主に孔子の《春秋》制作そのものと関わって、漢代春秋学の中心課題となった。例えば、董仲舒以来の公羊家は、麟を木精とし、

「獲麟」↓《春秋》制作と順序づけており、一方、左氏家は、麟を土精あるいは金精として、逆に、『春秋』制作↓「獲麟」と順序づけている。なお、春秋学に於いて、普通、経文の解釈とは、書法の分析のことである。つまり、経文を春秋の義として解釈するのだが、「獲麟」の場合は、そうではなく、一つの史実として解釈するのが、左氏に限らず、公羊も含めての一般的傾向である。ちなみに、「獲麟」を春秋の義としても解釈する、つまり、書法の問題としても扱うようになるのは、ようやく何休に至ってである。例えば、哀公十四年の公羊伝文「曰備矣」の何注に「ちようど」(獲麟)で止まっっているのは、堯舜の盛時に、鳳皇がやって来た、のと同じように、乱を治めるという功業が、「獲麟」で完成した、ということをあらわそうとしたのである」とあり、また、「筆を、春」で絶ち、下の三つの季節を書いていないのは、木が絶えて火が王となり(盛んになり)、制作の道が備わって、漢に授けるばかりである、

ということを示したのである」とある。

【赴告】

隠公十一年の左氏伝文に「凡諸侯有命告則書 不然則告」とあり、杜注に「公とは、国の大事や政令であり、それらについての赴告の言葉を承けてはじめて、史官が典策に書くのである（大事や政令であっても、赴告を承けなければ、典策に書かない）。ちまたの風聞（小事）や君命によつて行なつたのではないもの、などは、簡牘に記すだけで、典策に記すことは出来ない。これは、周礼の旧制と考えられる」とある。杜注の全てが当たっているかどうかはともかく、「赴告があれば書く」というのであれば、書く主体は史官と考えざるを得ない。とすると、この伝文は実は奇妙である。伝文は本来、経文を説明するものであり、経文を書いたのは孔子のはずだからである。杜預は、仕方なく、隠公七年の伝文「謂之礼经」の注の方では、「仲尼は、《春秋》を脩めるのに、いずれもみな、典

策を承けて経をつくつた」と言っているが、十一年の伝文は、どうみても、やはり、孔子（経文）ではなくて、史官（典策）を説明しているものであり、この辺りにも、比較的単純な公・穀に対して、その晩出の可能性も含めた、左氏の春秋伝としての複雑性が現われている。

【遂事】

「遂」とは、本来、上の事件と下の事件とが、他の事件をその間に介在させることなく、直接つらなっている場合に用いる言葉で、「ついで（に）」とか「そのまま」といったような意味である。僖公四年等の穀梁伝文に「遂 継事也」とあるのがこれで、僖公二十五年の公羊伝文に「何以不言遂 兩之也（別々の二つの事件としたからである）」とあるのは、これを裏から言つたものである。ところが、「公羊伝」には、これとは些か趣を異にする「遂」が登場する。桓公八年の伝文に「遂者何 生事也」とあり、何注に「生猶造也 專事之辞」とある

のがそれである。つまり、「遂」とは、断で事をひきおこしたという表現である、というのである。これは、もはや尋常の語学的訓詁ではなく、「公羊伝」独自の思想的訓詁とも言うべきものである。そして、この意味での「遂」は、「大夫無遂事」として、「公羊伝」に頻見する。大夫は独断で事をおこなつてはならない」というのである。なお、「漢書」馮奉世伝に「矯制生事」とあり、また、「春秋之義亡遂事 漢家之法有矯制」とあるように、この遂事つまり生事は、現実の政治の場では、所謂「矯制」に相当するのであり、僖公三十年の伝文「大夫無遂事」の何注にも「横生事 矯君命」とある。

【春秋説】

《春秋》にかかわる緯書、つまり、「春秋緯」のこと。鄭玄は三礼を注釈するのに盛んに緯書を引用したが、ちょうど党禁中であつたため、緯書のような神秘の書をそれと明示するのが憚られたから、「緯」を

「説」にかえて、表現をほかした、ことによる『礼記』檀弓下疏引(鄭志)」。もちろん、これは春秋に限らず、例えば、『易説』・『尚書説』・『礼説』とあれば、同様に、それぞれ、易緯・尚書緯・礼緯のことである。したがって、「春秋説」を、文字どおり、春秋に関する「説」と解するのは間違。所謂「説」の場合、当時の言い方はもっと具体的である。例えば、許慎『五經異義』によく見られる、「(今春秋)公羊説」と「(古春秋)左氏説」、「(今)韓詩説」と「(古)毛詩説」、「(今尚書)歐陽説」と「(古尚書説)のように。つまり、「説」という言い方は、今文と古文との対立に基づいているものなのである。言いかえれば、当時、「公羊学」・「左氏学」というものはあった、「春秋学」一般というものは無かった、ということである。

【何休学】

何休『春秋公羊経伝解詁』の中、各巻の原目、例えば「隠公第二」等の下に附せら

れた言葉。『經典積文』によれば、「学」とは注述の意であり、また、『博物志』によれば、「あくまで師からの伝承であつて、自己の創見ではない」という、何休の謙辞である。要するに、「何休学」は「何休注」と言い換えられる。なお、謙辞ということでは、臧礼堂は「杜預の春秋経伝集解は「杜氏」と題し、趙岐の孟子章句は「趙氏注」と題し、鄭玄の孝経注は「鄭氏解」と題しているように、古人は謙遜して自分の名を表わすことはしなかつた。したがって、この「何休学」も「何氏学」に作るべきであつて、「何休学」では古書の体例に合わない」としている(臧琳『経義雜記』《漢五経旧題》)。ただし、「何氏学」に作っている実例は、唐石経の「桓公第二」下(阮元校勘記)と宋本『經典積文』の「哀公第十二」下、の二箇所以外には見当たらない。ちなみに、「趙氏注」や「鄭氏解」との比較からも、「何休学」の「学」が注解の意であることがわかる。

【捩乱】

『春秋公羊経伝解詁』の何休序に「本、捩乱而作」として見える。『春秋』は、もともと、乱世(魯の十二公の世)の記録に基づいて作られた、という意味である。つまり、「捩乱」とは、『春秋』全体を通じての言葉である。ところが、康有爲は、『大同書』に於いて、この言葉を利用して、何休以来の公羊三世説の中、所伝聞の世(隠・桓・莊・閔・僖)にあたる「衰乱の世」を「捩乱の世」に改変している。意識的なのか、感違いなのか、よくわからないが、全体を説明する言葉を、一部を説明するのに使っているのは、甚だ奇妙であるし、そもそも、「捩乱」(乱は乱世の意)に更に「世」を繋げたのでは、例えば、哀公十四年の公羊伝文「撥乱世」(本来、乱世をおさめるの意)から「捩乱の世」を案出するのに似て、言葉として意味をなさない。ちなみに、康有爲の所謂「捩乱の世」が結局は乱世の意に過ぎないことは、『春秋董氏学』に於いて、康有爲自身が「捩乱(の世)」を「乱世」

と言い換えていることから、明白である。

【豪釐千里】

『史記』太史公自序に「易曰 失之豪釐、差以千里」として見える。はじめのうちはわずかな違いでも、しまいには膨大な差となる。ただし、裴駟の『集解』には「今易無此語 易緯有之」とあり、実際、いま『易緯通卦驗』上に見える。つまり、この文は司馬遷当時のものではなく、晩出の可能性が高い、ということである。ちなみに、同じ太史公自序に「子曰 我欲載之空言 不如見之於行事之深切著明也」とあり、司馬貞の『素隱』に「案孔子之言見春秋緯」とあることについても、同様に考えられる。なお、「失之豪釐 差以千里」「差若豪釐 繆以千里」等の表現は、『礼記』経解・『大戴礼』保傅・同礼察・『新書』胎教・『漢書』東方朔伝・同趙充国伝にも見えるが、いずれもみな、前漢末以降の晩出の文献である。

【再受命】

ある王朝が正統と認められるには、天から受命して諸制度を一新しなければならぬが、それは、普通は最初の一度限りのことである。ところが、王朝を長く持続させるには、途中でもう一度受命し直し、パワーを補充すべきである、とする特殊な説が、「再受命」説である。具体的には、前漢の哀帝の時に、夏賀良たちが、斉人の甘忠可から受けた〈赤精子の讖〉にもとづき、「漢家曆運中衰 当再受命 宣改元易号」と上書したのが、これに相当する。夏賀良たちの議は一度は取り上げられたが、結局、応驗がないとして、彼らは罰せられた（『漢書』哀帝紀・李尋伝）。ところが、その後、歴史の趨勢によって、「当再受命」という言葉が、全く別のことを意味するようになつた。つまり、「中衰」とは王莽の篡奪を指すことになり、再受命の主体は、前漢王朝から後漢王朝に移つた、ということである。言い換えれば、この言葉は一種の子言となつたのであり、「当」は、文法

的に、当爲から予想に変化したのである。ちなみに、『漢書』が後から〈赤精子の讖〉と呼んでいるのは、このことと関係がある。

【端門之命】

天から魯の端門に下された、「春秋を作れ」との孔子への命。哀公十四年の公羊伝文「反諸正 莫近諸春秋」の何注に「麟を得た後、天が血書を魯の端門に下し、いそいで法を作れ。聖人の孔子が没し、姫姓の周が亡びようとしているから、彗星が東に出たのだ。（今後）秦の政が起ち、胡（亥）が道術を破壊して、書物は散佚するであろうが、（法）を作っておけば」孔子（の教え）は絶えることはあるまい」とあった。子夏があくる日に往つて視ると、血書は、まいあがつて赤鳥となり、（さらに）変化して白書となり、（それは）『演孔図』と題されていて、中に、法度を制作するありさまがえがかれていた」とある。なお、徐疏は、この文の全てが『演孔図』の文である、としているが、だとすると、ある書

の叙述の中に当該の書自身が登場する、という些か奇妙な構造になってしまう。ただ、細かい点はさておき、何休が緯書の説を取ったことだけは確かなようである。

【三伝長短】

三伝は、はじめのうち、互いにその優劣を競い合うだけであったが、やがて、三伝の長短に関する公平な論評が登場してきた。范甯『春秋穀梁伝集解』の序に「左氏豔而富 其失也巫（左氏は、文辞が美しくゆたかであるが、鬼神への言及や予言の類が多いのが欠点である）穀梁清而婉 其失也短（穀梁は、表現がおだやかでつましいが、簡略であるのが欠点である）公羊辯而裁 其失也俗（公羊は、議論が明らかではつきりしているが、卑俗であるのが欠点である）」とあるのが、その代表例である。なお、この文は、内容的にはやや異なるが、楊疏に引く鄭玄『六芸論』に「左氏善於礼 公羊善於識 穀梁善於経」とあるのを承けていると考えられる。ちなみに、范甯の文

のような、長短を並挙してバランスをとるといふ言い方は、春秋に限定しなれば、古くからパターン化していたようである。例えば、『淮南子』秦族訓に「温惠柔良者 詩之風也 淳龐敦厚者 書之教也 清明条達者 易之義也 恭儉尊讓者 礼之爲也 寛裕簡易者 楽之化也 刺幾辯義者 春秋之靡也 故易之失鬼 楽之失淫 詩之失愚 書之失拘 礼之失枝 春秋之失訾」とある。

【孔子史記】

「史記」とは本来、史官の記録の意であり、『春秋』にかかわって登場する時には、例えば、司馬遷の『史記』〔太史公記〕の孔子世家や儒林列伝に「因史記作春秋」とあるように、孔子『春秋』の素材を指して言う。ところが、同十二諸侯年表序には「故因孔子史記 具論其語 成左氏春秋」とあって、「史記」に「孔子」の二字を冠することにより、孔子『春秋』そのものを指す語として使われている。少なくとも、公・穀の立場では、『春秋』は義を示す聖典で

あるから、そのようなものを指して「史記」とは呼ばないはずであり、推測できるのは、事を重視する左氏の立場ならではの発言ではないだろうか、ということである。もし、そうだとすると、このことは、「孔子史記」が登場する十二諸侯年表序が実は司馬遷のものではなく、『左氏伝』の出現という前漢末の状況を伝える晩出の文章であることと、符節を合することになる。

【強幹弱枝】

根本の力を強くし、末端の力をそぐ、の意。『後漢書』賈逵伝に「今左氏崇君父卑臣子 彊幹弱枝 勸善戒惡 至明至切 至直至順」とあることから、一般には、左氏説とされることが多い。しかしながら、『春秋繁露』十指にも「強幹弱枝 大本小末 一指也」とあり、『文選』班固〈西都賦〉注に引く緯書の〈春秋漢含孳〉にも「強幹弱流 天之道（宋均注 流猶枝也）」とあり、『後漢書』光武帝紀上の公羊家丁恭の議にも「強幹弱枝 所以爲治也」とあ

り、「白虎通」誅伐にも「所以強幹弱枝、尊天子、卑諸侯也」とあることからすれば、公羊説の可能性もある。ということ、真相ははっきりしないが、さらに、『史記』漢興以來諸侯王年表序にも「強本幹弱枝葉之勢、尊卑明而萬事各得其所矣」とあり、同劉敬伝にも「此強本弱末之術也」とあることからして、単なる古語と考えておくのが無難かも知れない。

【莅盟】

例えば、僖公三年の経に「冬公子友如齊莅盟」とあり、昭公七年の経に「叔孫婁如齊莅盟」とあるのが、これである。まず、前者の公羊伝文に「莅盟」とは何か。あちらに往って盟つた場合である。「来盟」と言うのは何か。こちらに来て盟つた場合である」とあって、「公羊伝」では、対になる「来盟」ともども、その意味は、比較的単純である。ところが、『穀梁伝』では、もう少し複雑になっている。前者の穀梁伝文に「莅は、位〔臨む〕である。日を

いわないのは、前定の盟だからである」とあり、後者の穀梁伝文に「内〔魯〕の前定（の盟）を表現するのに「莅」と言い、外の前定（の盟）を表現するのに「来」と言う」とあるのが、これである。つまり、「莅盟」・「来盟」の「盟」は、前定の盟に限られる、というのである。それでは、「前定の盟」とは何か。このことについては、前者の穀梁伝文「莅は位である」の范注に「盟誓の言葉があらかじめ決定されて、今ここでは、ただその位〔場〕に往って盟つただけなのである」とある。

【通辞】

どんな場合にも通用する言い方のこと。「達辞」ともいう。『春秋繁露』竹林に「春秋無通辞、従変而移」として見え、また、同精華に「所聞詩無達詁、易無達言、春秋無達辞、従変従義、而一以奉天」として見える。なお、『説苑』奉使には「伝曰、詩無通故、易無通吉、春秋無通義」とあり、この「通義」の方が、「通辞」「達辞」より

も、詩や易との対比がはっきり出るし、春秋の特質を述べたものとしても、理解しやすいが、『繁露』では、前後の文脈からして、「辞」でなければ通じない。ちなみに、出典は示されていないが、『説郛』に「詩紀曆枢」の文として「詩無達詁、易無達言、春秋無達辞」とあり、「話（おそらく詁の誤り）」「言」「辞」と表現は少しづつ変えているが、三者を対比するのではなく、繰り返して三者についてほぼ同じことを言っていて、この緯書の文は、上の『繁露』の文に近い系統のものと思われる。

【文質】

『春秋繁露』三代改制質文に「故王者有不
易者 有再而復者 有三而復者 有四而復者 有五而復者 有九而復者」として挙げられている六種の革命原理のうち、「再而復者」に相当するもの。『宋書』礼志に引く〈詩推度災〉に「二而復者 文質也」とあり、『文選』班固〈答賓戲〉の注に引く〈春秋元命包〉に「文質、再而復」とある

のが、これである。文とは、文飾つまり形式を重んずる王朝で、『繁露』玉杯によれば、周を指す。質とは、実質つまり内容を重んずる王朝で、殷を指す。要するに、文質説とは、文質二要素の交代によって革命原理を解くものであり、具体的には、新王つまり漢は、周を継いだのだから、一代前の殷に従って、質を重んずべし、と説くものであり、『繁露』十指に「承周文而反之質」とあるのが、これである。なお、『白虎通』爵にも「王者受命 改文従質」とあり、また、桓公十一年の公羊伝文「春秋伯子男一也 辞無所貶」の何注にも「春秋改周之文従殷之質」とある。ちなみに、上の六種のうち、「三而復者」とは、三統説のことであり、「五而復者」とは、五徳終始説のことである。なお、「四而復者」とは、同篇にいう「一商一夏一質一文」のことらしいが、他に類を見ない独自の原則であり、重沢俊郎は、三と五との間隙をうめる作爲的な産物とみている〔周漢思想研究〕弘文堂書房、一七二頁。

【本事】

『漢書』芸文志に「丘明恐弟子各安其意以失其真 故論本事而作伝 明夫子不以空言説経也」とあるのがこれで、その本づく、事実、つまり、『春秋』経文に記されている事件の詳細をいう。なお、「本事」が事件の詳細であることは、『論衡』儒増「伝言 秦滅周 周之九鼎入于秦」の下に「案本事」として事件の詳細が述べられていることからわかる。そして、「論」とは編集するといったような意味であるから、「論本事而作伝」とは、もちろん、事件の詳細な記述を特徴とする『左氏伝』のことを言っているのである。ちなみに、裏からのいい方として、『太平御覧』巻第六百一十に引く桓譚「新論」に「左氏伝世 後百余年 魯穀梁赤爲春秋 残略多有遺失 又有齊人公羊高 緑経文作伝 弥離其本事矣」とある。つまり、公・穀の方は本事故ら離れてしまっている、と言うのである。なお、「本事」の類義語としては、「行事」や「実事」などがあり、いずれもみな、

『左氏伝』の特徴を述べるのによく使われる。また、反義語としては、「空言」や「虚言」などがある。

【左史】

『漢書』芸文志に「古之王者世有史官 君挙必書 所以慎言行 昭法式也 左史記言 右史記事 事爲春秋 言爲尚書 帝王靡不同之」として見えるが、このような、左・右の史による「言」と「事」との分担は、これ以前の文献には見当たらない。しかも、これ以前は、その特質が「事」と規定されているのは、むしろ『尚書』の方で、『春秋』は「義」と規定されていた。つまり、このような分担は、『左氏伝』の登場によって、『春秋』の特質が新たに「事」と規定し直された前漢末に、始めて言い出されたもの、と考えられる。ちなみに、『礼記』玉藻に「動則左史書之 言則右史書之」とあるのも、芸文志とは左・右が逆になっており、また、『春秋』と『尚書』の名が見えないが、やはり同時期のものと考えられ

る。なお、もしかりに、玉藻の方をとるとすれば、つまり、動作「事」を担当するのが左史であるというのなら、ここに、「左」という語を媒介とする「左史」と「左氏伝」との隠れた関係を想定することも、不可能ではない。ちなみに、『急就篇』左地余の顔師古の注に「左丘明本魯之左史 継守其職 遂爲姓焉 又楚左史倚相末裔 亦爲左氏」とある。

【後聖】

哀公十四年の公羊伝文に「制春秋之義以俟後聖」として見える。《春秋》は誰のために作られたのか、その対象を示す語であり、対象が誰かは、この伝文の成立時期にかかわる。つまり、成立が漢以前であれば、「後聖」とは漠然とした未来の聖王を指し、漢代であれば、具体的な聖漢の王を指す、ということであるが、董仲舒『春秋繁露』の一部や司馬遷『史記』など、他の資料を勘案すると、後者の可能性が高い。ちなみに、時代は降るが、何注には「待聖漢之王

以爲法」と明言されている。なお、このような春秋は漢代のために作られた」という説は、言葉としてややおかしいが、一般に《春秋漢代制作説》と呼ばれる。

【微辞】

定公元年の公羊伝文に「定哀多微辞」として見える。これにつづく伝文に「(かりに) 主人が経の読み方を習い、その解釈をきいたとしても、自分に罪があることに気づかない」とあるから、単なる微妙な表現をいうのではなく、解釈をきいても(つまり、伝文をみても) 分からない極微の表現をいい、しかも、それは、十二公のうち、定・哀の二公に集中している、というのである。したがって、この「微」を、例えば『荀子』勸学に「春秋之微也」とあるような、一般に《春秋》全体についていわれる「微」と、混同してはならない。なお、このような「微辞」の概念の導入は、伝文のみによらない、《春秋》の自由解釈「春秋繁露」に多くみられる)に通じるもので

あり、この「定哀多微辞」という伝文自体の成立も、漢代に入ってからのことと考えられる。

【春秋繁露】

書名。一応、董仲舒撰とされるが、『春秋繁露十七卷』としての著録は、梁の阮孝緒の『七録』に始まるから、この形での成書の時期は六朝の初め頃と推定される。「繁露」という名称の由来は不明)。内容についてみるに、一方では、重沢俊郎がこの書から《春秋董氏伝》を抽出してみせたように、『周漢思想研究』附録、弘文堂書房)、董仲舒のものらしき春秋公羊学説に富んでいるが、もう一方では、百科事典風に雑多であり、双方を勘案すれば、『繁露』という書物は、董仲舒から前漢末ごろまでの思想を含んでいる、と考えるのが妥当なところであろう。ちなみに、前漢末というつばのような時代には、『左氏伝』や緯書も出現しており、『繁露』も合わせたこれら三者には、少なからぬ相互関係がある

に違いない。

【卯金刀】

『漢書』王莽伝中に「夫劉之爲字卯金刀也」とあり、この「卯金刀」が、文字を偏旁冠脚などに分解した所謂拆字の始まりとされるが、その萌芽は、宣公十二年の左氏伝文「夫文止戈爲武」や昭公元年の左氏伝文「於文皿蟲爲蠱」などに、既に見られる。なお、『後漢書』光武帝紀上に「識記曰劉秀發兵捕不道 卯金修德爲天子」とあり、注に「卯金 劉字也 春秋演孔図曰 卯金刀 名爲劉 赤帝後 次代周」とあることから、拆字「卯金刀」が緯書に始まるものであり、その目的は、劉漢王朝の神秘化にあった、ということがわかる。

【七等】

公羊の原目「隱公第二」の疏に引く何休《文謚例》に見える言葉で、同じ《文謚例》によれば、「州」・「国」・「氏」・「人」・「名」・「字」・「子」の七等級をいう。莊公十年の

公羊伝文「荊者何 州名也 州不若国 国不若氏 氏不若人 人不若名 名不若字 字不若子」にもとづくもので、その何注には「爵最尊」とある。ただし、その疏に引く『説題辞』に「北斗七星有政 春秋亦以七等宣化」とあり、『運斗枢』に「春秋設七等之文 以貶絶録行 応斗屈伸」とあるから、「七等」の語自体は、何休より先、緯書に始まる。

【石渠閣論議】

石渠閣は、蔵書閣の名称で、前漢の宣帝の甘露三年（前五一年）に、ここで、勅命により、五経の異同が講論された。その際、の中心課題の一つは、公羊と穀梁との優劣の判定であり、公羊側は莊彭祖等が、穀梁側は尹更始・劉向等が出席し、三十余事にわたって議論したが、穀梁側に軍配が上がることが多く、これによって、晩出の穀梁はようやく盛んとなり、一時的だが、先出の公羊と肩をならべられるようになった。

【白虎觀論議】

白虎觀は、宮殿の名称で、後漢の章帝の建初四年（七九年）に、前漢の石渠閣での故事にない、ここで、勅命により、五経の異同が講議された。その際、の中心課題は、今文学派内部の諸説の調整であったが、公羊（今文）と左氏（古文）との優劣の判定も課題の一つであり、公羊側は李育が、左氏側は賈逵が出席したが、激論の末、賈逵は敗れ、左氏は進出の機会を逸した。なお、この時の記録が、班固の『白虎通義』として残存する。

【左丘明】

『漢書』芸文志に「左氏伝三十卷 左丘明魯太史」とあり、また、「故与左丘明觀其史記」とあって、『左氏伝』の作者に擬せられ、しかも、『春秋』経自体の制作にも係わるほど孔子と密接な関係にあった、魯の太史。これと同年代、つまり、前漢末の『左氏伝』の出現時の資料として、『史記』十二諸侯年表序にも「魯君子左丘明懼弟子

人人異端 各安其意 失其真 故因孔子史記 具論其語 成左氏春秋」とある。もちろん、これは『論語』公冶長に「子曰 巧言令色足恭 左丘明恥之 丘亦恥之 匿怨而友其人 左丘明恥之 丘亦恥之」とある、孔子と好悪を同じくする左丘明や、『史記』太史公自序に「左丘失明 厥有国語」とある、視力を失った国語の作者左丘などを利用した、作爲であろう。そして、このような作爲の目的は、晩出の左氏が、先出の公・穀に対して、自らの優越性を誇示すること、にあった。その証拠に、例えば、『漢書』劉歆伝に「歆以爲左丘明好悪与聖人同 親見夫子 而公羊穀梁在七十子後 伝聞之与親見之 其詳略不同」とあるように、左氏側の、公・穀との比較の論点は、いつも、孔子との親疏であった。

【胡毋生】

前漢、斉の人。字は、子都。公羊春秋を治めて、景帝の時、博士となった。董仲舒も同じ学問を治めたが、仲舒は書物を著わ

してその徳をほめたたえた。晩年には帰郷して斉で教授し、斉で『春秋』を云云しようとする者はみな彼に師事した。公孫弘もその一人である〔漢書八八〕。なお、彼は、景帝期と推定される『公羊伝』の成書自体にも関与したようである。また、後に何休が『春秋公羊経伝解詁』を作る際には、胡毋生の「条例」に依っている。

【莊彭祖】

前漢、東海下邳〔現、江蘇省邳県の東部〕の人。字は、公子。顔安樂とともに公羊学者の睦孟に師事したが、弟子百余人のうち、この二人だけが、「春秋の意は二子にあり」として、師の孟に認められ、孟が死ぬと、それぞれ門戸を成して教授した。そのため、公羊春秋は、これ以後、顔・莊の二学派に分かれた。彭祖は、宣帝の時に博士となり、河南・東郡太守をへて、中央に入って左馮翊となり、太子太傅に遷ったが、廉直で權力者に仕えず、みだりに富貴を求めなかつた〔漢書八八〕。なお、『漢書』では実は、

「嚴彭祖」に作っている。今ここでは、本来「莊」であるのを、『漢書』では、後漢の明帝の諱を避けて、「嚴」に改めたのであり、その証拠に、公羊疏に引く鄭玄『六芸論』には「睦孟弟子莊彭祖及顔安樂」とある」という錢大昕の説〔十駕齋養新録〕卷十二に従って、一応「莊彭祖」にしておく。ちなみに、『漢書』五行志上「嚴公二十年夏齊大災」の顔注にも「嚴公謂莊公也 避明帝諱 故改曰嚴 凡漢書載謚姓爲嚴者 皆類此」とある。しかしながら、もともと「嚴」ならば、避諱とは関係がないし、『六芸論』の方も、伝写の途中で、「嚴」を「莊」の避諱とみなした先人が、お節介りにも、「嚴」を「莊」にもどした結果、かも知れない。ということ、で、「莊」なのか「嚴」なのか、最終的にはよくわからない、というのが実情である。ちなみに、『後漢書』は、「嚴」である。

【顔安樂】

前漢、魯国薛〔現、山東省滕県の東南部〕

の人。字は、公孫。眭孟の甥。莊彭祖ともにも公羊学者の眭孟に師事したが、弟子百余人のうち、この二人だけが、「春秋の意は二子にあり」として、師の孟に認められ、孟が死ぬと、それぞれ門戸を成して教授した。そのため、公羊春秋は、これ以後、顔・莊の二学派に分かれた。安樂は、貧しいながら学問に励み、官は齊郡太守丞に至ったが、後に仇敵に殺された。弟子に冷豊次君・任公・冥都・筦路があり、みな一派をたてた〔漢書八八〕。なお、公羊の「何休序」及び原目「隱公第一」の疏によれば、顔安樂は、隱・桓・莊・閔・僖を所伝聞の世とし、文・宣・成・襄を所聞の世とし、昭・定・哀を所見の世とする、普通の公羊三世説に対して異を唱え、襄公二十一年の孔子誕生以後を所見の世としている。

【丁恭】

後漢、山陽東緡〔現、山東省金郷の東北部〕の人。字は、子然。建武の初めに、諫議大夫・博士となつて、関内侯に封ぜられ、

その後、少府に遷つた。公羊莊氏春秋に習熟し、その学問は精細明晰で、弟子は常時数百人、遠方からの留学者も含めれば、数千人にも達した。そのため、「大儒」と称揚され、弟子の中からは、すぐれた学者が輩出した。後に、侍中祭酒・騎都尉を拜命し、光武帝の側近として、事ごとに意見を求められた。後漢書七九下。

【李育】

後漢、扶風漆〔現、陝西省彬県〕の人。字は、元春。若くして公羊春秋に習熟し、同郡の班固に認められ推挙されたが、辞退して教授に専念した。公羊学派の一人として、左氏学派に反対し「難左氏義」四十一事を作つたが、公羊学派の多くが親近する凶讖に対しては否定的であつた。章帝の時に博士となり、詔によつて、諸儒とともに五経を白虎觀で議論した。その際には、公羊の義により、筋の通つた証拠をあげ、左氏の大家である賈逵を論破した。後漢書七九下。

【陳欽】

前漢、蒼梧広信〔現、広西壮族自治區梧州〕の人。字は、子佚。陳元の父。黎陽の賈護に師事して、左氏春秋をおさめた。同期に左氏春秋をおさめた劉歆とは門戸を異にし、別に「陳氏春秋」を名乗つた。王莽も欽に従つて左氏の学を受け、欽を馱難將軍にした〔漢書八八・後漢書三二〕。なお、「礼記」礼運疏に引く「五経異義」に「陳欽説麟 西方毛蟲 孔子作春秋 有立言 西方兌 兌為口 故麟来」として、欽の「獲麟」解釈がみえるが、この説は、「獲麟」↓《春秋》制作と順序づける董仲舒以来の公羊説に対して、左氏家として異をとえ、その順序を、逆に、「春秋」制作↓「獲麟」としたものである。

【陳元】

後漢、蒼梧広信〔現、広西壮族自治區梧州〕の人。字は、長孫。陳欽の子。若くして父から左氏春秋を受け、郷人との交際を絶つてまで、訓詁に没頭し、建武（二五）

五六)の初めには、桓譚・杜林・鄭興とともに、学者たちに尊重されるようになった。父の官位のおかげで郎となったが、左氏を学官に立てることが議せられるに及び、范升等の反対意見に抗して左氏を弁護し、論争の結果、左氏は学官に立てられることになった。しかし、これも一時のことで、その後、論争が再燃し、結局、左氏はまた廃せられた〔後漢書三六〕。なお、この論争のことは、儒林伝の李育の項にも「以為前世陳元范升之徒更相非折 而多引圖讖 不拋理体」とあり、これによれば、陳元が、賈逵と同様に、緯書に親近した古文学家という、ねじれた存在であることがわかる〔ちなみに、この文を「従来二家の争は図讖を引いた、委しく言へば公羊には図讖あり、左伝にはない、といふ事で議論した」(狩野直喜『兩漢學術考』一四五頁)と解するのは誤り。「二家のいずれもが図讖を引いた」ということである〕。

(本稿は、二〇一〇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。)