

# 『發公羊墨守』『箴左氏膏肓』『釋穀梁廢疾』に見える鄭玄の經書解釋

田尻 健太

はじめに

本稿は、鄭玄の『發公羊墨守』『箴左氏膏肓』『釋穀梁廢疾』という一連の三篇の著述（以下「發・箴・釋」と呼稱）の讀解を通して、鄭玄の經書解釋や學說の特徴を描寫することを目的とする。

まず、本稿で筆者が「發・箴・釋」に着目する意圖を説明する。鄭玄の學問を考察するなら、全體が今に傳わる「三禮注」や「毛詩箋」に着目するのが定石だが、こうした鄭玄の注釋書は、解釋の結論のみが簡潔に示され、その結論に至った根拠や論理の繋がりが分からない場合が多い。一方、「發・箴・釋」は、何休の『公羊墨守』『左氏膏肓』『穀梁廢疾』（以下「墨守・膏肓・廢疾」と呼稱）に反論するために書かれた書で、鄭玄の立說の根據や思考の過程が比較的よく言明されている。また、「發・箴・釋」を用いれば、何休と鄭玄の立說の相違が自然と明らかになり、鄭說の特徴を掴みやすいという面もある。以上の理由から、本稿は「發・箴・釋」を手掛かりとして鄭玄の思考過程を浮き彫りにし、そこから「三禮注」に代表される鄭玄の經書解釋の特徴を考えることに主眼を置く。

「發・箴・釋」に對する專論としては、「發・箴・釋」を今文說・古文說の相違を採る材料にする清朝考證學者の研究の他、<sup>(1)</sup> 田中麻紗巳による後漢當時の政治的文脈から何・鄭の相違を見出す研究、齋木哲郎による後漢の春秋學の展開から何・鄭の思想を検討する研究<sup>(3)</sup>、郇積意による初期の經學議論の一例として何・鄭の論争を分析し、その論理を明らかにする研究などがある。<sup>(4)</sup> また、佐々木徹志は「發・箴・釋」から鄭玄の春秋學の特徴を分析した。<sup>(5)</sup> ただ、「發・箴・釋」での鄭玄の論理を、鄭玄の經書解釋全體との関わりから細かに讀解した研究は少ない。この點から言つても、本稿の検討は意義のあるものにならう。

以上の問題意識から、本稿は以下の構成を取る。まず第一章では、前提的な事柄の整理を行い、「發・箴・釋」の執筆の経緯やその典型的な内容を示す。そして第二章では、第一章を踏まえ、「發・箴・釋」の特徴的な條に着目し、鄭玄の經書解釋を禮學との関わりに着目しながら考察する。

なお、「發・箴・釋」は佚書であり、文獻學的な問題が存するので、本論に入る前に検討しておく。歴代の目錄を見ると、『隋書』經籍志に「春秋公羊墨守十四卷、何休撰」「春秋左氏膏肓十卷、何休撰」「春秋穀梁廢疾三卷、何休撰」「春秋穀梁廢疾三卷、何休撰、鄭玄釋、張靖箋<sup>(6)</sup>」が著録され、このうち『左氏膏肓』のみは『日本國見在書目錄』の他、『郡齋讀書志』『直齋書錄解題』にも著録される。葉夢得（北宋→南宋）も「箴」の全書は世にあり、「釋」は范寧注に見え、「發」は傳わらないと述べており、「箴」だけは宋代まで存在していたらしい。<sup>(7)</sup>

これら三篇を引用する文獻のうち、最も古いものが『穀梁』范寧注で、他は『左傳正義』『穀梁疏』『禮記正義』『儀禮疏』『公羊疏』などに断片的に見える。「發・箴・釋」の輯佚書は、『漢魏叢書抄』、孔廣林『通德遺書所見錄』、袁鈞『鄭氏佚書』など數多くあり、最も充實したものが皮錫瑞『發墨守箴膏肓釋廢疾疏證』（以下「皮本」と呼稱）で

ある<sup>(8)</sup>。皮本は、皮の校正本文を掲示した上で、何・鄭の議論の是非について、劉逢祿・柳興恩・孔廣森・陳立らの考察を踏まえてコメントを加えたものである。「發・箴・釋」を讀解する上で、皮本は必讀の書であり、本稿でも參考にした。

本稿の「發・箴・釋」の本文は、輯佚元の原書（十三經注疏の底本は阮元本を用いる）で引用される字句をできるだけ尊重したが、一部皮本などを参考に字句を改めたものがあり、その場合は脚注に示す。なお、現代語譯を作成する際、岩本憲司『春秋穀梁傳范寧集解』（汲古書院、一九九〇）、『春秋公羊傳何休解詁』（汲古書院、一九九四）、『春秋左氏傳杜預集解 上・下』（汲古書院、二〇〇一、二〇〇六）を參考にした。

## 一、『發墨守』『箴膏肓』『釋廢疾』の背景

### 一一、『發墨守』『箴膏肓』『釋廢疾』の執筆の經緯

まず、「發・箴・釋」を研究する下準備として、「發・箴・釋」の執筆の經緯と背景を整理する。鄭玄が「發・箴・釋」の三篇を著した始末は、『後漢書』鄭玄列傳に記される。

及黨事起、迺與同郡孫嵩等四十餘人俱被禁錮、遂隱修經業、杜門不出。時任城何休好公羊學、遂著公羊墨守、左氏膏肓、穀梁廢疾。玄迺發墨守、鍼膏肓、起廢疾。休見而歎曰、康成人吾室、操吾矛、以伐我乎。初、中興之後、范升、陳元、李育、賈逵之徒爭論古今學、後馬融答北地太守劉瓌及玄答何休、義據通深、由是古學遂明。<sup>(9)</sup>

黨錮の禁が起ること、なんと（鄭玄は）同郡の孫嵩など四十數人とともに禁錮に處され、そのまま隠れて經書の業を修め、門を閉ざして外に出なかつた。その頃、任城の何休は『公羊』の學を好んでいて、そのまま『公羊墨守』『左氏膏肓』『穀梁廢疾』を著した。玄はそこで『墨守』を啓發し、『膏肓』に鍼を打ち、『廢疾』を（病から）立ち上がらせた。休は見て感嘆し「鄭康成（鄭玄）は私の部屋に入り、私の矛を操り、それで私を倒そうとするのか」と言った。もともと、中興の後、范升・陳元・李育・賈逵などの學徒が古今の學を爭論し、後に馬融が北地太守の劉瓌に答え、玄が何休に答えると、意味と根據が深く通じるようになり、これより古文學が明らかになった。

鄭玄は建寧三年（一七〇）前後から十四年間、黨錮の禁で處分されている間に「發・箴・釋」を著した。<sup>(10)</sup> 鄭玄が「三禮注」を執筆したのもこれと同時期で、「三禮注」と「發・箴・釋」には重なる説も見える。<sup>(12)</sup> そして、これら「發・箴・釋」は、何休の「墨守・膏肓・廢疾」に反應して書かれたものであつた。何休が『春秋公羊解詁』を著したのは黨錮の禁に坐していた時で、『解詁』とこの三篇には重なる説も多いから、ひとまず何休の三篇も同時期の著作と考えておく。なお、何休は光和五年（一八二）に死去しており、鄭玄列傳の逸話の通り何休が鄭玄の「發・箴・釋」を讀んだのなら、「發・箴・釋」の完成はこれ以前ということになる。

また、列傳で鄭玄「發・箴・釋」と今古文の争いが結び付けられることにも注意したい。<sup>(14)</sup> もともと何休が三篇を書いた動機には、かつて『公羊』に基づいて『左氏』『穀梁』を論難し、白虎觀會議で賈逵と議論をした李育を繼ぐ意思があつた。<sup>(15)</sup> また、何休説に對しては、鄭玄だけではなく『左氏』の注釋者である服虔も反論していた。<sup>(16)</sup> こうした例を見ると、當時の學者の間で『春秋』三傳の解釋の相違が問題の俎上に上がり、李育と賈逵、何休と鄭玄、何休

と服虔などの間で議論があつたと分かる。

よつて、「發・箴・釋」の讀解の前に、鄭玄が『春秋』をどの解釋に基づいて學び、どの立場から議論したのかを整理する必要がある。鄭玄が學んだ『春秋』の解釋については、『後漢書』鄭玄列傳に以下のようにある。

遂造太學受業、師事京兆第五元先、始通京氏易、公羊春秋、三統歷、九章算術。又從東郡張恭祖受周官、禮記、左氏春秋、韓詩、古文尚書。(列傳二十五・十葉表)

そのまま太學に行つて授業を受け、京兆の第五元先に師事し、初めて『京氏易』『春秋公羊傳』『三統曆』『九章算術』に通じた。更に、東郡の張恭祖に従つて『周禮』『禮記』『春秋左氏傳』『韓詩』『古文尚書』を授受された。

鄭玄はいわゆる今文・古文の經傳を兩方學んでおり、『春秋』についても『公羊』と『左氏』が兩方擧げられる。實際、鄭玄の經書解釋では、三傳のどれかを捨てる態度を取ることはない。<sup>(17)</sup> この態度は「發・箴・釋」にも表れており、見やすい例を以下に二つ擧げる。

まず、僖公二十一年の秋、魯公と宋公(襄公)、楚子(成王)、陳侯(穆公)らが宋の郟に會した際、楚君が宋公を捕え、十二月に、魯公が諸侯と會し、捕えていた宋公を釋放した。<sup>(18)</sup> 『公羊』『穀梁』ともに楚君が宋公を捕えたことを非難するが、その釋放については、『穀梁』のみが「不言楚、不與楚專釋也」とし、楚が勝手に釋放したことを非難するように見える。何・鄭の主張が以下である。

〔廢疾〕春秋以執之爲罪、不以釋之爲罪、責楚子專釋、非其理也。公羊以爲公會諸侯釋之、故不復出楚耳。〔穀梁〕范寧注・卷九・三葉裏

〔廢疾〕『春秋』では宋公を捕えたことを罪とし、これを釋放することを罪とはしていないのに、『穀梁』が

楚君が勝手に釋放したことを非難するのは、道理に合わない。『公羊』は魯公が諸侯と會して宋公を釋放したから、もう「楚」という言葉を出さないまでだ。

〔釋〕不與楚專釋者、非以責之也。傳云、外釋不志、此其志何也。以公之與之盟日之也。言公與諸侯盟而釋宋公、公有功焉、與公羊義無違錯。(同)

〔釋〕「不與楚專釋」というのは、これによって非難するものではない。『穀梁』には「外での釋放は書さないのに、ここで書されているのはなぜか。魯公が（諸國と）盟したので日を書すのだ」とあり、公が諸侯と盟して宋公を釋放し、公がこれに功があったことを言っている。よって『公羊』の義と矛盾しない。

何休は、『穀梁』は宋公を釋放したことを非難するとし、この『穀梁』説を批判する。これに對し、鄭玄はそもそも『穀梁』の「不與楚專釋」は、非難する言葉ではないとする。後半に「言公與諸侯盟而釋宋公」とあるように、鄭玄は「不與」を「をゆるさず」として非難の言葉と取るのではなく、「とともくせず」の意味に取り、「不與楚專釋」を「魯公が）楚君（だけ）とともに勝手に宋公を釋放したのではない」と理解する<sup>(19)</sup>。この「不與楚專釋」の解釋が正しいのかは別にして、鄭玄がわざわざこう解釋した理由は明らかである。この解釋によって、末尾で鄭玄自身が言うように、『穀梁』と『公羊』が同じ事柄に正反對の評価を與えていると考えなくて済むようになり、兩者の矛盾を調停できるからである。この場合、鄭玄の批判は『公羊』や『穀梁』ではなく、あくまで何休の『穀梁』理解に向けられている。

次に、莊公九年經に「及齊師戰于乾時、我師敗績」とあり、自國の魯の敗北であるにもかかわらず、諱まない。これについて『公羊』は、乾時での齊との戦いは、復讐の義のある戦いであるから諱まないと言う（魯の莊公は、父の

桓公が齊の襄公に殺された後の君主であり、齊は仇敵となる。一方『穀梁』は、魯は子糾（齊の襄公の弟）を齊に納れることが出来たにもかかわらず、それに失敗した（子糾より先に齊に入った小白が桓公として即位してしまった）のであり、乾時の戦いの敗北を諱まないのはこのことで魯を非難するためとする。<sup>(20)</sup> 何・鄭の主張が以下である。

〔廢疾〕三年、溺會齊師伐衛、故貶而名之。四年、公及齊人狩于郚、故卑之曰人。今親納讎子、反惡其晚、恩義相違、莫此之甚。〔穀梁〕范寧注・卷五・十四葉裏

〔廢疾〕莊公三年には「溺は齊師と會して衛を討伐した」とあり、よつて貶めて名（「溺」）を書す。四年には「公は齊人と郚で狩をした」とあり、よつてこれを卑しめて「人」と書す。ここでは君主が自ら仇讎（齊）の子を（齊に王として）納れ、（本来であればそのこと自體が諱むことであるはずなのに）、かえつてそれが遅いことを非難している。恩義の取り違えが、これほどに甚だしいことはない。

〔釋〕於讎不復、則怨不釋、而魯釋怨、屢會仇讎。一貶其臣、一卑其君、亦足以責魯臣子、其餘則同、不復譏也。至於伐齊納糾、譏當可納而不納爾。此自正義、不相反也。（同）

〔釋〕讎に對して報復しなければ、恨みは晴らされないのだが、魯は恨みを解き、しばしば仇讎と會している。一方でその臣下を貶め、一方でその君主を卑しくすれば、魯の臣子を責めるには十分であつて、その他は同じであるから、もう二度と非難することはないのである。「伐齊納糾」については、ただ（子糾を）納れることができたにもかかわらず納れなかつたという行爲だけを非難したのである。これも正しい義であり、両者が相反するわけではない。

何休の言う莊公三年・四年の例は、仇敵の齊と通じる行爲であるから、非難の対象となる。何休は、本條もその例

と同じで非難するべき内容であるのに、『穀梁』は子糾を齊に納れるのが遅れたことを責めるのでおかしいと言うわけだ。これに對して鄭玄は、『公羊』の唱える復讐の義そのものは否定しないのだが、その罪は既に責められているから、ここではそれとは別に子糾の件を責めたものとする。鄭玄は最後に『公羊』『穀梁』の義は相反しないと述べ、やはり『公羊』説自體は否定しない。

鄭玄『六藝論』の「左氏善於禮、公羊善於識、穀梁善於經」（『穀梁疏』序・一葉裏）という言葉に象徴されるように、鄭玄は三傳のうちどれかを否定する態度は取らない。間嶋潤一は、鄭玄は『春秋』の秩序理念を禮（禮序規範）と相即にとらえており、『春秋』やその三傳を禮秩序の究明のための材料として用いることを指摘するが<sup>(21)</sup>、この鄭玄の意圖が『春秋』三傳への態度に繋がると考えられる。

「發・箴・釋」における鄭玄の批判の矛先は、基本的には何休説に向けられ、三傳のどれかには向けられない。鄭玄列傳に「發・箴・釋」によつて古文學が明らかになったとあるが、これはあくまで結果であつて、鄭玄が今文の『公羊』を否定するために「發・箴・釋」を著したとは言い難い。これが「發・箴・釋」の基本的な態度と言える。

#### 一―二、何休と鄭玄の議論の典型例

では、前節で述べた『春秋』三傳への態度のもと、「發・箴・釋」で鄭玄は何休の主張をどのように理解し、反論を組み立てるのだろうか。以下、議論の流れが見やすい典型例を二つ挙げる。

襄公十一年、魯にはもともと上・下の二軍しかなく、季武子が中軍を作り、三軍の體勢にしたが、昭公五年になると中軍を廢止した。『公羊』昭公五年は、中軍の廢止は復古として評價するが（「舍中軍者何。復古也」）、『左氏』昭

公五年はこの決定が家臣の専横に出たことを批判する（「舍中軍、卑公室也」）。以上を踏まえ、何・鄭は襄公十一年の「作中軍」を以下のように議論する。

〔膏肓〕左氏説云、尊公室、休以爲與舍中軍義同、於義左氏爲短。〔左傳正義〕卷三十一・十五葉裏

〔膏肓〕『左氏』説は（三軍創設は）「公室の地位を尊んだ」と言うが、私が考えるに、これでは（三軍創設が）

「舍中軍」の解釋（『公羊』昭公五年「舍中軍者何。復古也」）と同じになっており、義に於いて『左氏』の劣る所である。

〔箴〕左氏傳云、作三軍、三分公室、各有其一、謂三家始專兵甲、卑公室。云、左氏説者尊公室、失左氏意遠矣。

（同）

〔箴〕『左氏』に「三軍を創設し、公室の所有する軍を三分割し、（三桓氏が）それぞれその三分の一を得る」とあり、これは（三軍を創設したこと）三桓氏が初めて軍事を獨裁し、公室の地位を貶めたことを指す。（何休は）『左氏』説では三軍創設は公室の地位を尊ぶとする」と言うが、これは『左氏』の意をひどく失っている。

何休によれば、『左氏』では「作三軍」の評価が「尊公室」だが、これでは何休が基づく『公羊』の昭公五年で「舍中軍」の評価を「復古也」とすることと同じく褒めるものになり、『左氏』で三軍を作るのと捨てるのが同じ評価になってしまおうとして批判した。この何休の主張は、『左氏』では「作三軍」を「尊公室」とするという想定が出發点となっていて、その根據は『左氏』昭公五年で「舍中軍」を「卑公室」と評價するから、襄公十一年の「作三軍」はその逆になるはずという点にある。ただ、『左氏』襄公十一年が「作三軍」は「尊公室」であるとはつきり説くわけではない。

そして、鄭玄が問題視したのがまさにこの点であった。鄭玄は、そもそも『左氏』も「作三軍」が家臣の専横に出る点で非難の対象になるとし、何休の議論の出発点を崩そうとした。この鄭説では、『左氏』において、「作三軍」と「舍中軍」に對する評價がともに悪となるが、これは特に問題がない。『左傳正義』が「作三軍と舍中軍とは、いずれもとのやり方を改變し、公室を弱め、貶めるもので、季氏が國の權力を乗っ取り、勝手に改めるものであるから、史官が特別に經に書したのだ」、また「作中軍は公室を貶めることが徐々に進んだもので、舍中軍は公室を貶めることの極みである」というように、<sup>(22)</sup> 兩者ともに政策決定が臣下の専横に出ている点において非難の対象になると考えればよいからである。<sup>(23)</sup> この例は、鄭玄が何休の主張の立脚點をとらえ、その點において何休に誤解があると主張すること、何休説を崩そうとしたものと言える。

次に、莊公四年、齊の襄公が紀國を滅ぼした事件を、經は「紀侯大去其國」と書す。<sup>(24)</sup> これについて『公羊』は、襄公が紀國を滅ぼしたのは復讐のためであり、襄公を賢であると示すため、「滅」ではなく「大去」という言葉を使ったと説明する。<sup>(25)</sup> 一方『穀梁』は、襄公に滅ぼされた紀國の民が、紀侯を慕ってみな國を去ったことを「大去」によつて表すとし、ここで「滅」の語を使わないのは、小人である襄公が賢者である紀侯を「滅」ぼしたと言うのを避けるためであるとする。<sup>(26)</sup>

〔廢疾〕春秋、楚世子商臣弑其君、其後滅江六、不言大去。又大去者、於齊滅之不明。但知不使小人加乎君子而不言滅、縱失襄公之惡、反爲大失也。<sup>(27)</sup> 〔穀梁〕范寧注・卷五・八葉裏

〔廢疾〕『春秋』に「楚の世子の商臣（穆王）がその君主（成王）を弑した」（文公元年）とあり、その後江と六國を滅ぼした（文公四年・五年）が、（どちらも小人が君子を殺した例なのに）「大去」とは言わない。また「大

去」と言うのと、齊が滅ぼしたということが分からなくなってしまう。ただ『穀梁』は「小人を君子より上位に置かないので「滅」と言わないとするが、これでは襄公の悪を許して消し去ることとなり、かえって大いに誤りとなると分かる。

〔釋〕商臣弑其父、大惡也、不得但爲小人。江六之君、又無紀侯得民之賢、不得變滅言大去也。元年冬、齊師遷紀、三年、紀季以鄆入于齊、今紀侯大去其國、是足起齊滅之矣。卽以變滅言大去爲縱失襄公之惡、是乃經也、非傳也。且春秋因事見義、舍此以滅人爲罪者自多矣。(同)

〔釋〕商臣は父を弑したのであり、ひどい悪なので、ただ「小人」とは言えない。江・六國の君主は、紀侯が民心を得たような賢さはなかったので、「滅」を變えて「大去」と言うことはできない。莊公元年に「冬、齊師遷紀」、三年に「紀季以鄆入于齊」、そしてここに「紀侯大去其國」とあるので、齊が滅ぼしたことを想起させるには十分だ。たとえ(何休がいうように)「滅」を變えて「大去」と言うことで、襄公の悪が許されて消えているとしても、(その記法を取ったのは)『春秋』經文であって、『穀梁』ではない。また『春秋』は出來事によつて義を示すものであるから、こちらを切り捨てて人を滅ぼすことを罪とすることが自然と多くなるのだ。

何休は三つの根據を擧げて『穀梁』の解釋を批判する。一つは、文公元年・四年・五年の例を引き合いに出し、『穀梁』の解釋では、この三例と本條は同様の事象(小人が君子を殺した例)であるのに、三例では「大去」と書さないこと。二つは、「大去」の書法では、齊が滅ぼしたことが分からなくなってしまうということ。三つは、『穀梁』は襄公を小人と示したいのに、「大去」の書法では、襄公の悪がかえって示されないのではないか、ということである。

これに對して鄭玄は、まず、文公元年・四年・五年の例とこの事件の相違點を擧げ、同じ記法を取らない理由とす

る。次に、滅ぼした主體が齊であることは、莊公元年・三年から続く一連の事件の伏線を見れば明らかとする。最後に、「大去」の書法では滅亡させた主體が明らかにされないという何休の批判に對し、その批判は『春秋』經文に向かうべきもので、『穀梁』の問題ではないとする。鄭玄説の末尾の言葉が分かりにくいから、『春秋』は出來事をもとに義を示すものであり、一つの出來事に多くの義を込めるのは難しいから、襄公の惡を明らかにすることは捨て、人を滅ぼしたことを罪としたことだろう。この例では、何休の主張の根據を把握した上で、その一つ一つに反論していく鄭玄の主張が窺える。

この二例を見ると、何休が常に『公羊』を尊重し、『公羊』と異なる内容を持つ『左氏』『穀梁』の説は全て批判する態度を取るのに對し、鄭玄は何休の主張の根據と立脚點を一つずつ把握し、その根據を突き崩すような反論を試みることが分かる。ただ、結局のところ、昭公五年では「舍中軍」を善とするか否かという『公羊』と『左氏』の大きな對立について論ずることはなく、莊公四年でも「復讎は是認されるのか」という大きな對立には踏み込まない。<sup>(28)</sup>「發・箴・釋」について、加賀榮治が「期待するような「春秋經傳」の性格に迫り、それにもとづく明確・痛烈な反駁はあまり見られない」と述べるのも、もつともではある。<sup>(29)</sup> こうした鄭玄の解釋の傾向が持つ意味については、次章で鄭玄の『春秋』解釋を詳しく讀解したのち、改めて末尾で論じることとする。

二、「發墨守」「箴膏肓」「釋廢疾」と鄭玄の經書解釋

これまで、鄭玄の經書解釋の特質についての研究はさまざまな角度から試みられてきた。その代表的な成果として、池田秀三は、鄭玄の經書解釋は「複合的思考法」と呼べるもので、これはある問題を論じる時に、関連する要素をできるだけ多く取り込み、それらを並存させる論理を構築しようという立場であるとす。そして、單一化思考（できただけ要件を絞り込み、議論を單純化する立場）を取るのが何休で、鄭玄の何休批判はこの思考傾向の相違によるものとする。<sup>(30)</sup>

また、番秀岩は、鄭玄の解釋法は「隨文求義」を原理とし、これは上下の經文の文脈や構造關係を仔細に検討し、その構造に基づいて經文を解釋すること、よって鄭玄による字句の解釋には一定の常訓がないことを指摘する。そしてこの「隨文求義」を第一原理、『周禮』を中心に禮學理論を體系化することを第二原理とし、鄭玄の學問はこの二つの原理に則るとする。<sup>(31)</sup>

「發・箴・釋」には、こうした鄭玄の經書解釋の全體的な傾向を考える上で示唆に富む條がいくつつかある。ここでは、そのうち鄭玄が禮制度の體系を復元する例と、「辭同事異」の解釋法に着目し、詳しく考察する。

二一、鄭玄による『春秋』を用いた禮制構築

文公五年經に「王使榮叔歸含且贈」とある。これは、周王が成風（魯の僖公の母）の葬儀のために榮叔を使いとし

て魯に含（死者の口に含ませる玉）と贈（埋葬の時に使う車馬）を送ったものであるが、これを『左氏』は「禮也」と言い、『公羊』は「兼之、非禮也」と言う。何・鄭の主張が以下である。

〔膏肓〕禮、尊不含卑、又不兼二禮。左氏以爲禮、於義爲短。〔左傳正義〕卷十九・一葉裏

〔膏肓〕禮では、身分の高い者が低い者に對して含を贈ることはなく、また一人の使者が二禮を兼ねることもない。左氏はこれを禮とするが、これは義において劣る。

〔箴〕禮、天子於二王後之喪、含爲先、綏次之、賻次之、賻次之。於諸侯、含之、贈之、小君亦如之。於諸侯臣、綏之。諸侯相於、如天子於二王後。於卿大夫、如天子於諸侯。於士、如天子於諸侯臣。何休云尊不含卑、是違禮、非經意。其一人兼歸二禮、亦是爲譏。（同）

〔箴〕禮では、天子は夏・殷の後裔の喪に對して、含を最初に贈り、綏（遺體に着せる服）を次に、賻を次に、賻（財物）を次に贈る。諸侯に對しては、含・贈を贈り、小君の場合も同様である。諸侯の家臣に對しては、綏を贈る。諸侯が諸侯に對する時は、天子が夏・殷の後裔に對するのと同様である。（諸侯が）卿大夫に對しては、天子が諸侯に對するのと同様である。（諸侯が）士に對しては、天子が諸侯の家臣に對するのと同様である。何休が「尊者は卑者に含を贈らない」とするのは禮に合わず、經の義ではない。ここで一人が兼ねて二禮を贈るのは、非難の對象となる。

何休の批判は二點ある。一つは、尊者から卑者に含を贈る禮はないのに、『左氏』は禮とする點。二つは、一人の使者が二つの禮を兼ねて行つてはならないのに『左氏』は禮とする點である。鄭玄は、一點目に對し、『禮記』雜記上から、含・綏・贈・賻が尊者から卑者にも贈られることを示し、禮に違反しないとす。ここで鄭玄が示した禮制

を「弔問を送る側↓受ける側（贈品）」の形で示すと、「天子↓夏・殷の後裔（含・椽・贈・賻）」、「天子↓諸侯（含・椽・贈・賻）」、「天子↓小國の君主（含・贈）」、「天子↓諸侯の家臣（椽）」、「諸侯↓諸侯（含・椽・贈・賻）」、「諸侯↓卿大夫（含・贈）」、「諸侯↓士（椽）」となる。ただ、『禮記』雜記上では「含・椽・贈・賻」の四つの禮の手順が示されるだけで、ここで鄭玄が言う身分別に秩序付けられた禮の存在が『禮記』雜記上に明記されるわけではない。

ここで鄭玄が構築した禮制の根據は、『禮記』雜記上に「含・椽・贈・賻」の四つの禮の手順が示されることと、『左氏』文公五年で「天子が諸侯（正確には諸侯の母）に含・贈を贈った」ことの二點しかない。つまり、葬儀の際に、尊者から卑者に贈る物としての最上の禮が「含・椽・贈・賻」であると想定し、うち天子から諸侯に贈る實例が「含・贈」であったことから、他の場合を禮學的な等級付けの觀念から類推し埋めたものと言える。<sup>(32)</sup>

そして何休の批判の二點目に對しては、鄭玄は何休の主張を認め、非禮とする。これについては賈逵・服虔も同様に非禮であるとし、後漢の左傳家の間でも特に意見の相違はないようだ。<sup>(33)</sup> 結局、鄭玄の結論は、『左氏』の「禮也」は尊者が卑者に含を贈った行爲を指し、『公羊』の「非禮也」は一人の使者が二禮を兼ねた行爲を指すから、両者は矛盾しないということになる。つまり、一見矛盾する『左氏』と『公羊』は、實は指す對象が異なると解釋して筋を通すわけだ。

同じく禮制を構築する例として、『左氏』宣公五年秋、齊の大夫である高固が、魯の叔姫と婚姻し、冬になると高固が馬を返しに來たと記される。<sup>(34)</sup> これについての何・鄭の議論が以下である。

〔膏肓〕禮無反馬、而左氏以爲得禮。禮、婦人謂嫁曰歸、明無大故、不反於家。經書高固及子叔姬來、故譏乘行匹至也。〔儀禮疏』卷四・十一葉表<sup>(35)</sup>〕

〔膏肓〕禮に「反馬」の規則はないのに、『左氏』では禮に合うとする。禮では、婦人が嫁ぐことを「歸」と呼ぶが、これは親族の物故がない限りは舊家には戻らないことを明らかにする。『春秋』經文は「高固と叔姬が來た」と書すから、叔姬が魯に行くことに乗じて高固も共に來たことを非難したのだ。

〔箴〕冠義云、無大夫冠禮、而有其昏禮、則昏禮者、天子諸侯大夫皆異也。士昏禮云、主人爵弁、纁裳、緇袍、從者玄端、乘墨車、從車二乘、執燭前馬。婦車亦如之、有褵、此婦車出於夫家、則士妻始嫁乘夫家之車也。詩鵲巢云、之子于歸、百兩御之、又云、之子于歸、百兩將之。將、送也、國君之禮、夫人始嫁、自乘其家之車也。何彼襮矣篇曰、曷不肅雍、王姬之車、言齊侯嫁女、以其母王姬始嫁之車遠送之。則天子諸侯嫁女、留其乘車可知也。高固、大夫也。來反馬、則大夫亦留其車也。禮雖散亡、以詩之義論之、大夫以上、其嫁皆有留車反馬之禮。留車、妻之道也。反馬、婿之義也。高固以秋九月來逆叔姬、冬來反馬、則婦人三月祭行、乃反馬、禮也。<sup>(36)</sup>

〔箴〕『禮記』冠義に「大夫には冠禮はないが昏禮はある」とあるから、昏禮は、天子・諸侯・大夫でみな異なることが分かる。『儀禮』士昏禮には「主人は爵弁・纁裳・緇袍を着て、從者は玄端（黒の上着）を着て墨車（黒い車）に乗り、從者の車は二乗で、馬の前で燈火を持たせる。婦人の車も同じようにし、褵（布の帳）で車を覆う」とあり、これは婦人の車が夫の家を出ると、そこで士の妻は初めて嫁ぐことになり、夫の家の車に乗るということである。『詩』鵲巢には「之子于歸、百兩御之（この子が嫁ぐ時、百兩の車で迎える）」、「之子于歸、百兩將之（この子が嫁ぐ時、百兩の車で送る）」とある。「將」は「送」の意。國君の禮では、夫人が初めて嫁ぐ時、自らその家の車に乗る。『詩』何彼襮矣には「曷不肅雍、王姬之車（どうして慎まじやかでないことがあるうか、王姬の車が）」とあり、齊侯が娘を嫁がせる時、その母の王姬が初めて嫁いできた時の車で遠くまで送つたと述

べる。つまり、天子・諸侯が娘を嫁がせる時、その乗って行った車を向こうに留めておくことが分かる。高固は大夫であり、来て馬を返したということは、大夫もまたその車を留めておくことが分かる。禮は散佚したが、『詩』の義から論じれば、大夫以上の身分には、その娘が嫁ぐ時にいずれも留車・反馬の禮があると分かる。留車は妻の道で、反馬は婿の義である。高固は秋九月に来て叔姫を迎え、冬に来て馬を返したから、婦人は三ヶ月で祭祀を行い、そこで初めて馬を返したことは、禮である。

何・鄭ともに、この一連の出來事を、高固・叔姫が乗って行った車馬は先方の家に留めておき（留車）、後に車馬を返しにきた（反馬）と理解したようだ。そして何休は、そもそも反馬の禮はないという立場を取る。これは婚姻に關する禮を考える上で最も基礎的な資料とされる『儀禮』士昏禮に、反馬の禮に關する記述がないということが念頭にある。

これに對し鄭玄は、まず士昏禮に「車」の記載があることを示す。次に『詩』召南・鵲巢から國君の昏禮の車馬の存在を、召南・何彼襪矣から諸侯の昏禮の車馬の存在を示し、この二つの詩が留車を示すとする。そして本條の『左氏』から、大夫の高固が留車・反馬を行ったことが分かるから、大夫以上で留車・反馬があると結論付ける。鄭玄の出した例では、天子・諸侯の昏禮のうち、留車はともかく反馬は示されたとは言えないのだが、禮學的な等級付けの觀念が前提になっていると、『左氏』に大夫の反馬の禮が書かれていること自體が、天子・諸侯にも反馬があつたことの根據になつてしまふわけだ。

また、別の見方をすれば、「留車・反馬の禮は存在しない」という何休説を「士」の身分においては認め、「留車・反馬の禮を行った」とする『左氏』説を「天子・諸侯・大夫」においては認めるわけで、鄭説はこの兩者の説が並立

するように禮制を組み立てたとも言える。

以上の二例をまとめておくと、『左氏』文公五年で問題となるのは天子による諸侯への弔問、宣公五年で問題となるのは大夫の昏禮に過ぎない。しかし鄭玄は、この點に對する何休の問いかけに答えるために、他の身分における禮を含めた、その禮制の全體像を構築する。このとき、直接的な文獻上の根據は、一部の身分の禮に限られるのだが、禮學的な等級付けの觀念から、他の身分の禮も類推し埋めてしまう。この二例からは、ある身分における禮制を示すためには、その禮制の全體像を示すことが必要で、また一部の身分の禮が文獻に示されれば、他の身分の禮も推測可能であると鄭玄が考えていたことが示唆されよう。そこには、禮制が秩序立つて存在することへの鄭玄の強い信賴（または執着）を窺うことができる。

#### 二一―、鄭玄の「辭同事異」の解釋法

前節で、禮學的な等級付けの觀念を前提とする鄭玄が、禮制の體系を作り上げるさまを見た。ただ、そうした觀念が鄭玄の中にあつたとしても、肝心の經書の内容がその觀念と上手く整合性を取れないのなら、鄭玄の禮説は經書というバックボーンを失うことになる。こう考えると、經書の内容と觀念的な禮制の整合性を取るための經書解釋法を鄭玄が自らのものとしたことで、鄭玄の注釋が成立したと推測することができる。

では、その方法とはどのようなものだったのか。ここで筆者が着目するのが、「發・箴・釋」において常見される「辭同事異」の解釋法、即ち表面上の言葉は同じだが表される内容は異なるという解釋法である。以下、いくつか實例を見ていく。

まず、成公十四年經に「九月、僑如以夫人婦姜氏至自齊」とあり、叔孫僑如の氏（叔孫）が稱されないことについて、『左氏』は「舍族、尊夫人也」（氏族を取り去るのは、夫人を尊ぶためである）と言う。『公羊』には傳がない。何・鄭の主張が以下である。

〔膏肓〕叔孫僑如、舍族爲尊夫人。案襄二十七年豹及諸侯之大夫盟、復何所尊而亦舍族。春秋之例、一事再見者、亦以省文耳。左氏爲短。〔左傳正義〕卷二十七・十九葉表

〔膏肓〕〔左氏〕は「叔孫僑如が氏族を稱されないことを、夫人を尊ぶためであるとする。襄公二十七年「叔孫」豹が諸侯の大夫と會盟をした」を考えるに、更に何の尊ぶ所があつて氏族を稱さないというのか。『春秋』の凡例では、一つのことがあつて再びそれが經文に現れる時、やはり文章を省くというだけである。（それなのにこのような説明をするとは）『左氏』の劣る所である。

〔箴〕左氏以豹違命、故貶之而去族。今僑如無罪而亦去族、故以爲尊夫人也。春秋有事異文同、則此類也。（同）  
〔箴〕『左氏』は叔孫豹が魯侯の命に違反したことを理由に、非難して氏族を稱さなかつたのである。ここでは叔孫僑如は罪がないのにやはり氏族を取り去っているから、夫人を尊ぶとしたのである。『春秋』では出來事は異なるが文章は同じということがあるが、これがまさにその類である。

何休は、襄公二十七年經に「豹及諸侯之大夫盟」とあり、特に尊ぶ對象がないのに氏族を書さないのでから、成公十四年の『左氏』の説明はおかしいとする。これに對して鄭玄は、成公十四年は夫人を尊ぶために氏を取り去り、襄公二十七年は君命に反したために氏を取り去つたとし、こうした例は『春秋』における「事異文同」であると指摘する。

次に、僖公二十五年經に「宋殺其大夫」とあり、殺された大夫の名がない。これについて、『公羊』は宋の君主が（本来は非禮である）大夫の娘との婚姻をしたため、大夫の名を書さないとする。<sup>(38)</sup>一方、『穀梁』は、「其不稱名姓、以其在祖之位、尊之也」（名姓を記さないのは、その大夫が祖（孔子の祖の孔父）と同じ位にいたから、尊んだのである）と言い、『春秋』の編者の孔子が自らの先祖を諱むものとする。何・鄭の主張が以下である。

〔廢疾〕曹殺其大夫、亦不稱名姓、豈可復以爲祖乎。〔穀梁〕范寧注・卷九・七葉裏

〔廢疾〕「曹殺其大夫」（莊公二十六年）も、やはり名姓を稱さず、これもまたどうして祖であることができようか。

〔釋〕宋之大夫盡同姓。<sup>(39)</sup>禮、公族有罪、刑于甸師氏、不與國人慮兄弟也、所以尊異之。孔子之祖孔父累於宋殤公而死、今骨肉在其位而見殺、故尊之、隱而不忍稱名氏。若罪大者、名之而已、使若異姓然、此乃祖之疏也。<sup>(40)</sup>

曹殺其大夫、自以無大夫、不稱名氏耳。春秋辭同事異者甚多。隱去即位以見讓、莊去即位爲繼弑、是復可以比例非之乎。（同）

〔釋〕宋の大夫はみな同姓である。禮では、公族に罪があると、甸師氏によって處刑され、國人が兄弟に配慮することを許さず、それによって尊んで區別する。孔子の祖である孔父が宋の殤公に連なつて死に、<sup>(41)</sup>ここではその子孫が同じ位で殺されたので、よつてこれを尊び、隠して名氏を稱するに忍びないのである。もし罪が大きいのなら、名だけは書し、異姓であるかのようにする。<sup>(42)</sup>こうであつて初めて祖に對して疏であるかのようになる。「曹殺其大夫」では、これは大夫ではないという理由で、名氏を稱さないだけだ。『春秋』では表現が同じでも出來事は異なるということが非常に多い。隱公では「即位」の語を取り去ることで讓意を示し、莊公では「即位」の語を取り去ることで弑された君主を繼いだことを言うが、（これらを見ると）語例をならべて非難することが

できるだろうか。

何休は、同様の記法を取る莊公二十六年「曹殺其大夫」が孔子が祖を諱む例とは考えられないことから、『穀梁』の説を批判する。これに對して鄭玄は、この條は孔子の先祖の大夫が殺されたので名を諱むもの、莊公二十六年は大夫でないがゆえに名を書さないものとして説明する。そして、こうした『春秋』における「辭同事異」の例として、隱公・莊公で「即位」と書さないことは同じだが、その含意は異なることを挙げる。

以上、「經の（文字上の）表現が同じでも、經が示したい出來事・毀譽褒貶が同じとは限らない」という解釋法を鄭玄が活用する例を見てきた。そしてこの解釋法からは、逆に「經の書法が異なる場合に、褒貶の評価も逆轉するとは限らない」という考え方も導かれよう。この例を二つ見ておく。

隱公元年經に「公子益師卒」とあり、益師が死去した日が記されない。これについて『穀梁』は「大夫日卒、正也。不日卒、惡也」とする一方で、『公羊』は「遠也。所見異辭、所聞異辭、所傳聞異辭」とし、解釋が異なる。何・鄭の主張が以下である。

〔廢疾〕公羊以爲日與不日、爲遠近異辭。若穀梁云、益師惡而不日、則公子牙及季孫意如何以書日乎。〔穀梁疏〕卷一・八葉表〕

〔廢疾〕『公羊』では（死去の）日付を（經に）書す時と書さない時の違いは、孔子からの遠近（孔子が見たことか、聞いたことか、傳聞したことか）によって言葉を変えるのだ。『穀梁』のように、益師が非難される者であるから日を書さないとしてしまつては、公子牙や季孫意如はなぜ日を書すのか。

〔釋〕公子牙、莊公弟、不書弟、則惡明也、故不假去日。季孫意如、則定公所不惡、故亦書日。（同）

〔釋〕公子牙は、莊公の弟であるが、「弟」と書さないことよって、非難される者であると明らかになるから、日を取り去る必要はない。季孫意如は、定公が非難されるわけではないから、日を書す。

何休は、『穀梁』の解釋を批判し、非難されるのに死去の日を書す例として、公子牙（莊公三十二年經「秋七月、癸巳、公子牙卒」と季孫意如（定公五年經「六月、丙申、季孫意如卒」）を擧げる。これに對して鄭玄は、公子牙・季孫意如には日が書される特殊な事情があるとする。鄭玄は、日を書す／書さないという書法上の相違が、必ずしも善／惡の振り分けに一對一で對應するとは限らないと言っているわけだ。

次に、僖公九年經に「九月、戊辰、諸侯盟于葵丘」とあり、『公羊』は「此何以日。危之也」とするが、『穀梁』は「桓盟不日、此何以日。美之也。爲見天子之禁、故備之也」（齊桓公の盟は日付を書さないのに、ここではなぜ日を書すのか。褒めるためだ。天子の禁を示したから、日を備えたのである）と言う。<sup>(43)</sup> 何・鄭の主張が以下である。

〔廢疾〕即日爲美、其不日皆爲惡也。桓公之盟不日、皆爲惡邪。莊十三年柯之盟、不日爲信、至此日以爲美、義相反也。〔穀梁〕范寧注・卷八・五葉裏

〔廢疾〕假に日を書すのが褒めることだとすると、日を書さないのは全て非難されることとなる。（齊の）桓公の盟で日を書さないものは、全て非難されるものだろうか。莊公十三年の柯の盟では、日を書さないことを信とするのに、<sup>(44)</sup> ここでは日を書すことを褒めるためとし、義が相反する。

〔釋〕柯之盟不日、因始信之。自其後盟、以不日爲平文。從陽穀已來、至此葵丘之盟、皆令諸侯以天子之禁。桓德極而將衰、故備日以美之、自此不復盟矣。（同）

〔釋〕柯の盟で日を書さないのは、このとき初めて信としたからである。その後の盟からは、日を書さないこと

が通常の文である。陽穀の盟（僖公三年）より以來、この葵丘の盟にいたるまで、いずれも諸侯に天子の禁を命  
令した。（齊の）桓公の徳が極まり、衰えようとするところであるから、日を備えて褒めたのであって、これ以  
後はもう盟することはなかった。

何休は、『穀梁』僖公九年が「日を書す善」とすることに對して、日が書されない他の桓公の盟が全て悪とは言  
えないこと、また莊公十三年では「日を書さない善」とされることを擧げ、『穀梁』の解釋がおかしいとする。こ  
れに對して鄭玄は、莊公十三年は初めて信とした例だから日を書さず、それ以後は桓盟は日を書さないのが通例の書  
き方となり、その中で日が書される僖公九年は善を示すと解釋する。

以上、經が同じ表現であつたとしても、必ずしも同じ内容・毀譽褒貶を示すとは考えない鄭玄の解釋法を見てきた。  
他にも同様の例はいくつかあるが、<sup>(45)</sup>こうした鄭玄の解釋が何を意味するのか、最後に考察する。

『春秋』は歴史書であり、經文の背景には、それぞれに異なる固有の文脈が必ず存在する。よつて、『春秋』三傳  
による「春秋の筆法」の理解や基準に齟齬があるように見えても、そういつた固有の要素のうちのどれかを取り出し  
て、齟齬に見えるものをその状況固有の例外であるとして處理することはそれほど難しくない。鄭玄の「辭同事異」  
の解釋は、こうした『春秋』の特性を上手く利用したものであると言える。

ただ、『春秋』三傳（または「春秋學」）の本來的な目的は、『春秋』經から「春秋の筆法」を明らかにし、そこに  
込められた孔子の微言大義を読み取ることにある。「辭同事異」の讀解方法では、その場しのぎでどこまでも融通の  
利く解釋が許容されてしまうから、「春秋の筆法」といつた一書を貫く法則を取り出すことは難しい。當然「春秋の  
筆法」を利用して孔子の微言大義を読み取ることも難しくなる。第一章で、鄭玄の解釋が一见『春秋』三傳の對立を

調停するように見えながらも、復讐の是非といった大きな対立に踏み込んで論じるわけではないと指摘したが、いま述べた鄭玄の解釋法から考えれば、これも必然的な歸着である。つまり、鄭玄の『春秋』三傳の解釋法では、三傳の見解の相違や同じ傳の中での前後の矛盾を、その場の状況の相違に歸着して解決してしまうので、その背後を貫く（と春秋學では想定される）「義」の解明がなされないのである。

この鄭玄の讀解法では、一つの法則としての「春秋の筆法」を明らかにし、三傳の義における大きな対立を踏み込んで議論することには繋がりにくい。そもそも鄭玄は、こうした春秋學の課題の解決に重きを置いていなかったと考えるべきだろう。では鄭玄は何を指摘していたのか。間嶋も指摘するように、<sup>(46)</sup>やはりそれは禮制度の構築の他にはない。前節で、鄭玄が『春秋』の記述を利用しながら禮制の構築を行う二例を見たが、どちらからも秩序立った禮制の存在が鄭玄の中に前提としてあり、その構築の穴埋めとして『春秋』經傳が用いられる過程が読み取れた。これは「春秋の筆法」を解き明かすことに重點を置かない鄭玄が、そこではなく、秩序立った禮制に經書解釋の基準を置くことを示す好例としてとらえることができる。

そして、ここで指摘した鄭玄の『春秋』解釋における傾向は、鄭玄の注釋全體の傾向とも共通すると想像される。いま『春秋』經の背景には必ず固有の文脈があると述べたが、原理的に言えば、あらゆる文獻の言葉に固有の文脈が存在するはずで、鄭玄のこうした解釋は他の經書注釋でも可能であると考えられるからである。喬は、鄭玄の訓詁は常に文脈を参照し、常訓がないことを指摘するが、<sup>(47)</sup>『春秋』の場合には、これが「春秋の筆法」と毀譽褒貶の對應において現れてくると言えるのではないだろうか。つまり、ある特定の書法が、必ずしも特定の毀譽褒貶の對應に對應するとは考えず、『春秋』三傳の解釋が矛盾しないように文脈を利用して場面に應じた解釋を取るのが、鄭玄なり

の『春秋』三傳の読み解き方であると結論付けられる。本節で見た「辭同事異」の解釋はその好例と言えよう。まとめると、鄭玄の頭の中には秩序だった禮制が再構築されるべきものとして先立つて存在し、ここから文脈に應じて融通を利かせた解釋を取ることで、できる限り經書（また緯書等を含めて）の矛盾する諸記述が並立するようにし、經書の断片的な記述を結びつけていくことで、鄭玄の經書注釋が成立したと考えられる。

## おわりに

以上、本稿では、鄭玄の「發・箴・釋」に着目し、その概要や背景を整理した上で、特に鄭玄の『春秋』三傳の解釋法を議論した。結論としては、間嶋・池田・喬らの研究と重なる部分もあるが、本稿は「發・箴・釋」を用いることで、鄭玄の直接の言葉から鄭玄の思考過程の道筋を示すことが出来た點に意義が認められると考えている。

本稿の議論は、經書・緯書に幅廣く注釋を付けた鄭玄が、なぜ『春秋』に關する注釋を残さなかったのかという疑問とも關わってくる。この疑問について、池田は、『春秋』は『公羊』説では孔子による改制の書とみなされるが、周制を尊ぶ鄭玄にとっては、孔子が周制を改めようとしたことの説明がつかず、これが『春秋』三傳に注を書かなかつた遠因ではないかと指摘する<sup>(48)</sup>。この矛盾については、間嶋も詳しく論じている<sup>(49)</sup>。本稿の検討からこれに付け加えるなら、鄭玄の解釋法では、『春秋』三傳の解釋の相違を通じるように解釋することはできても、『春秋』の中に體系を見出すことは難しいという要因もあると考えられる。むしろ、『春秋』の事例を全て『周禮』に收斂させるように

注釋を書くのであれば可能であったかもしれないが、それなら「三禮注」の側で『春秋』の事例を示せば十分である。こういった鄭玄の學問に関する大きな疑問を明らかにするには、本稿の議論だけでは足りないが、今後の見通しとして示し、本稿のまとめとする。

〔補記〕本稿は「SPS 科研費 23KJ1206」の研究の一部である。

## 注

- (1) 劉逢祿『發墨守評』『穀梁廢疾申何』『箴膏肓評』、皮錫瑞『發墨守箴膏肓釋廢疾疏證』といった專著がある。
- (2) 田中麻紗巳『兩漢思想の研究』（研文出版、一九八六）第六章第四節「鄭玄「發墨守」等三篇の特色」（初出一九七八）。
- (3) 齋木哲郎『後漢の儒學と『春秋』（汲古書院、二〇一八）第六章「鄭玄と何休の『春秋』論争―鄭玄の『發墨守』『箴膏肓』『起廢疾』を中心として―」。
- (4) 郇積意「經義之爭の立場與邏輯…以何休、鄭玄之分爲例」（『中國文化』二〇〇六年一期）。
- (5) 佐々木徹志「鄭玄の春秋學について」（二〇二二年度京都大學文學研究科修士論文）。佐々木は筆者と同時期に京都大學中國哲學史研究室に在籍し、二〇一九年頃、筆者と共同で「發・箴・釋」の讀書會を行っていた。佐々木論文と本稿は趣旨を異にするものの、共同の讀書會で得た知見を反映する以上、一部内容の重なる條（特に第二章第一節で取り上げた文公五年、宣公五年の二條）があることを断わっておく。

- (6) 張靖については、『隋書』經籍志に「穀梁傳十卷、晉堂邑太守張靖注」の著録がある。張靖箋の内容は、『穀梁疏』莊公十八年に「張靖策廢疾云、立八尺之木、不見其影」（卷五・二十一葉表）と引かれる一條の他は傳わらない。『隋書』の底本は中華書局標點本を用いた。
- (7) 葉夢得『春秋考』統論に「箴膏肓世猶有全書、起廢疾亦略于穀梁注見之、惟發墨守無傳」（武英殿聚珍版・卷三・三十二葉表）とある。
- (8) 近年、これらを集成した寶秀艷・孫連營『鄭玄《春秋》類輯佚書匯校』（中國社會科學出版社、二〇二一）が出版された。
- (9) 『後漢書』の底本は王先謙『後漢書集解』を用いた（列傳二十五・十一葉表）。なお、似た逸話が晉の王嘉『拾遺記』にも記録されており、「何休……作左氏膏肓、公羊廢疾、穀梁墨守、謂之三闕。言理幽微、非知機藏往、不可通焉。及鄭康成蜂起而攻之、求學者不遠千里、羸糧而至、如細流之赴巨海、京師謂康成爲經神、何休爲學海」（吉林出版社影印萬曆版『漢魏叢書』七二三頁）とある。「公羊廢疾、穀梁墨守」は原文ママ。
- (10) 鄭玄の年譜は王利器『鄭康成年譜』（齊魯書社、一九八三）を参考にした。
- (11) 『唐會要』論經義・長安四年・劉知幾「上孝經註義」の引く「鄭自序」に「遭黨錮之事、逃難註禮、至黨錮事解、註古文尚書、毛詩、論語。爲袁譚所逼、來至元城、乃註周易」（武英殿聚珍版・卷七十七・八葉表）という他、『禮記正義』檀弓下の引く『鄭志』に「張逸問、禮注曰書說、書說何書也。荅曰、尚書緯也、當爲注時、時在文網中、嫌引祕書、故諸所牽圖讖、皆謂之說」（卷十・十五葉裏）とある。
- (12) 『左氏』襄公七年「夫郊祀后稷、以祈農事也。是故啟蟄而郊、郊而後耕」について、『毛詩正義』噫嘻引「箴」

に「孝經主說周公孝以必配天之義、本不爲郊祈之禮出、是以其言不備。月令孟春元日「祈穀於上帝」、是即郊天也。後「乃擇元辰、天子親載耒耜、躬耕帝籍」、是郊而後耕。二者之禮、獻子之言合、是郊天之與祈穀爲一祭也」(卷十九之二・十八葉表)とある。これは『禮記』月令・孟春「是月也、天子乃以元日、祈穀于上帝」の鄭注「謂以上辛郊祭天也。春秋傳曰、夫郊祀后稷、以祈農事、是故啟蟄而郊、郊而後耕。上帝、大微之帝也」と一致する。

(13) 『後漢書』儒林列傳・何休「太傅陳蕃辟之、與參政事。蕃敗、休坐廢錮、迺作春秋公羊解詁、覃思不闕門、十有七年。又註訓孝經、論語、風角七分、皆經緯典謨、不與守文同說。」(列傳六十九下・十一葉裏)

(14) 後漢の春秋學については、池田秀三『白虎通義』と後漢の學術(小南一郎編『中國古代禮制研究』京都大學人文科學研究所、一九九五所收)、岩本憲司『「義」から「事」へ…春秋學小史』(汲古書院、二〇一七)を参照。

(15) 『後漢書』儒林列傳・何休「休善歷算、與其師博士羊弼、追述李育意以難二傳、作公羊墨守、左氏膏肓、穀梁廢疾」(列傳六十九下・十一葉表)、『後漢書』儒林列傳・李育「少習公羊春秋。……嘗讀左氏傳、雖樂文采、然謂不得聖人深意、以爲前世陳元、范升之徒更相非折、而多引圖讖、不據理體、於是作難左氏義四十一事。……(建初)四年、詔與諸儒論五經於白虎觀、育以公羊義難賈逵、往返皆有理證、最爲通儒。」(列傳六十九下・十一葉表)

(16) 『隋書』經籍志に「春秋左氏膏肓釋病、十卷、服虔撰」が著録される。また、『後漢書』儒林列傳・服虔に「又左傳駁何休之所駁漢事六十條」、『隋書』經籍志に「梁有春秋漢議駁二卷、服虔撰、亡」とあり、服虔は『左

氏』を用いて何休が『公羊』によって漢の事例を論斷した書に反論を加えたこともある。野間文史は、服虔『釋癘』は鄭玄「箴」を受け繼いだものとするが、根據は特に示されていない（『五經正義の研究』その成立と展開―研文出版、一九九八、二〇〇～二〇一頁）。なお、『隋書』經籍志には「駁何氏漢議、二卷、鄭玄撰」の著録もあり、鄭玄が何休の漢議に反論をした書もあつたらしい。

(17) 鄭玄の三禮注において『春秋』三傳がどのように利用されるか考察した研究に、間嶋潤一「鄭玄の春秋學に關する私見」（『學習院高等科研究紀要』九、一九七八）があり、三傳とも用いられることと、その中でも『左氏』が最もよく用いられることが指摘される。

(18) 『穀梁』僖公二十一年經「秋、宋公、楚子、陳侯、蔡侯、鄭伯、許男、曹伯、會于雩、執宋公以伐宋。……十有二月、癸丑、公會諸侯盟于薄。……釋宋公」。なお、吉本道雅によれば、この出來事は、齊桓公の没後に宋襄公が中原制覇を圖るも、楚によって挫折させられるまでの一連の事件の一つに位置付けられる（『中國先秦史の研究』京都大學學術出版會、二〇〇五、三四〇～三四一頁）。

(19) 田中前掲書は、本條の鄭説を「楚君の「專釋」をゆるさないとするのは、この釋放に魯君も參與したからであり、楚君を責めているのではなく、だから『公羊』と違いはしないとす」（一七六～一七七頁）と説明するが、文意がよく分からない。そして、ここから田中は、鄭玄が諸侯の身分を逸脱する行爲を批判する『穀梁』説を曲解し、『穀梁』を道義重視の面から批判する何休説を退けたとし、「彼は天子の權威を絶對的に維持しようとする説に、反對したものと考えられる。更に、鄭玄は諸侯の越權行爲を、道義重視というより現實的に解して認めようとするのではないか」（二七七頁）と指摘する。しかし、鄭玄としては『穀梁』と『公羊』が相

反しないような解釋を考え出しただけであり、この鄭説からここまでの内容を讀み取るのは無理があろう。

- (20) 『公羊』 莊公九年「内不言敗、此其言敗何。伐敗也。曷爲伐敗。復讎也。』『穀梁』 莊公九年「納糾、當可納而不納、齊變而後伐、故乾時之戰不諱敗、惡内也」。なお、『穀梁』の莊公の時期についての「發・箴・釋」を讀解した論文に呉智雄「論何、鄭對《穀梁》的廢、起之辯…以魯莊公時期的輯文爲範圍」(『第十屆漢代文學與思想暨創系六十週年國際學術研討會論文集』 文史哲出版社、二〇一七所收)がある。

- (21) 間嶋前掲論文、五〇～五一頁。

- (22) 『左傳正義』 襄公十一年「作三軍與舍中軍、皆是變故改常、卑弱公室、季氏秉國權、專擅改作、故史特書之耳」

(卷四十三・一葉表)、昭公五年「作中軍卑公室之漸、舍中軍卑公室之極」(卷三十一・十五葉表)。

- (23) 岩本憲司は、本條について「普通に考えれば、公羊の場合は「作中軍」が悪で「舍中軍」が善であり、左氏の場合は、逆に、「作中軍」が善(尊公室)で「舍中軍」が悪(卑公室)であるから、公羊も左氏も、「作中軍」と「舍中軍」とで義が異なっていて、何の問題もないのに、何休は、ここで、公羊と左氏とを混同して、左氏の「作三軍」を説くのに、公羊の「舍中軍」を基準とし、……不合理な批判をしているのである。だから、鄭玄は「左氏では、「舍中軍」は「卑公室」(惡)であるから、義は同じにならない」とだけ答えれば済むものを、ここでは、何休の術中にはまって、「作三軍」に関する「尊公室」を「卑公室」に直してしまっているのである(『春秋學用語集 三編』汲古書院、二〇一四、一一四頁)と述べる。何休が『公羊』を基準として『左氏』の「作三軍」を説くのが不合理であることは確かだが、『左氏』に「作三軍」は「尊皇室」であるとすする明文がない以上、この岩本の鄭説理解はやや迂遠であると思う。

- (24) 齊襄公は、この四年前に魯桓公を暗殺し、魯の妨害を排除した上で紀を併合し、鄭・魯とも盟を結んで衛を除く中原諸侯を同盟関係におさめ、さらに衛に出兵して惠公を復位させた。吉本によれば、この一連の動きによって、齊襄公は同盟関係の統合者である「小伯」を事實上再建したとする(吉本前掲書、一一三～一一四頁)。
- (25) 『公羊』 莊公四年「大去者何。滅也。孰滅之。齊滅之。曷爲不言齊滅之。爲襄公諱也。春秋爲賢者諱。何賢乎襄公。復讎也。」
- (26) 『穀梁』 莊公四年「大去者、不遺一人之辭也。言民之從者、四年而後畢也。紀侯賢而齊侯滅之、不言滅、而曰大去其國者、不使小人加乎君子。」
- (27) 原典の引用文は「反爲大去也」であるが、意味が取りにくい。劉逢祿・柳興恩の説に従い、「去」を「失」に改めた。
- (28) 復讎を是認するのは『公羊』の大きな特徴として知られている。日原利國『春秋公羊傳の研究』(創文社、一九七六)、横田茂明「春秋公羊傳の復讎説」(『九州中國學會報』三〇、一九九二)を参照。
- (29) 加賀榮治『中國古典定立史』(汲古書院、二〇一六) 第一篇第十章「鄭玄の「春秋三傳」解釋について」、二二五頁。
- (30) 池田秀三「鄭學的特質」(渡邊義浩編『兩漢における易と三禮』汲古書院、二〇〇六所收、二九五～二九六頁)。
- (31) 喬秀岩「鄭學第一原理」(喬秀岩・葉純芳『學術史讀書記』三聯書店、二〇一九所收、一二七頁)。
- (32) 齋木前掲書は、本條の鄭玄の反論を取り上げて「禮學上の不明を指摘された何休説はもはや曲解に墮するのであって、何休自身は春秋學者としての沽券を失いかねない事態となる」(二二五頁)と述べるが、これは鄭玄

が作り上げた禮制であつて、何休が禮學上の不明を指摘されたとは言い難い。

(33) 『左傳正義』文公五年「賈服云、含贈當異人、今一人兼兩使、故書且以譏之。」(卷十九・一葉表)

(34) 『左氏』宣公五年「秋九月、齊高固來逆女、自爲也。……冬、來、反馬也。」

(35) 他、『左傳正義』宣公五年には「儀禮昏禮者士之禮也、其禮無反馬。故何休據之作膏肓以難左氏、言禮無反馬之法」(卷二十一・二葉表)とある。

(36) 本條は、皮本を參考にして、『左傳正義』宣公五年の「鄭玄荅之曰……」(卷二十一・二葉裏)と、『儀禮疏』士昏禮の「……以此鄭箴膏肓言之」(卷四・十二葉裏)の内容を組み合わせたもの。また、『毛詩正義』鵲巢にも、本條の「箴」が要約して引かれる(卷一之三・十四葉表)。

(37) 「何彼禮矣」は、『毛詩』鄭箋では王姬が諸侯に嫁ぐ時の歌とする。『鄭志』に「荅吳模云、爲記注時就盧君、先師亦然。後乃得毛公傳記古書、義又且然、記注已行、不復改之」(『毛詩正義』燕燕、『禮記正義』坊記所引)とあり、「三禮注」の執筆時(即ち「發・箴・釋」の執筆時)に鄭玄は『毛詩』を見ていない。とすれば、この「箴」の解釋は三家詩に由來するのかもしれない。

(38) 『公羊』僖公二十五年「何以不名。宋三世無大夫。三世内娶也」、何休注「三世謂慈父、王臣、處白也。内娶大夫女也。言無大夫者、禮、不臣妻之父母、國內皆臣、無娶道、故絕去大夫名、正其義也。」

(39) 原文は「名姓」だが、岩本憲司『春秋學用語集 五編』(汲古書院、二〇一六、九二〜九五頁)は「同姓」の誤りとし、これに従った。

(40) 『穀梁疏』僖公二十五年によれば、「祖之疏」を「禮之疏」とする古本がある。

(41) 『穀梁』 桓公二年「宋督弑其君與夷、及其大夫孔父」、孔父とは孔子の六世の祖とされる孔父嘉のこと。

(42) 「使若異姓然」の「使若」の用法については、岩本前掲書(二〇一六、九二〜九五頁)に詳しく、ここでは「事實とは異なるが、孔子『春秋』があえて) あたかも〜であるかのように表現した」の意味。

(43) 齊桓公については、山田琢「春秋傳にあらわれた五霸について(一)」(『金澤大學教養部論集 人文科學篇』三、一九六六)、吉本前掲書上篇第二章第二節「齊桓公」を参照。

(44) 『穀梁』 莊公十三年「公會齊侯盟于柯。……不日、信也。」

(45) 『穀梁』 襄公三十年「夏四月、蔡世子般弑其君固。其不日、子奪父政、是謂夷之、廢疾「蔡世子班弑其君固不日、謂之夷。楚世子商臣弑其君、何以反書日邪」、釋「商臣殺父、日之、嫌夷狄無禮、罪輕也。今蔡中國而又弑父、故不日之、若夷狄不足責然。公羊有「若不疾、乃疾之」、推以況此、則無怪然」(『穀梁疏』卷十六・十三葉表)、『穀梁』 莊公二十三年「祭叔來聘。其不言使。何也。天子之内臣也、不正其外交、故不與使也」、廢疾「南季、宰渠伯糾、家父、宰周公來聘、皆稱使、獨于此奪之、何也」、釋「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」(『穀梁』 范寧注・卷六・五葉表) など。

(46) 注(21)を参照。

(47) 注(31)を参照。

(48) 池田前掲論文、三〇〇頁。

(49) 間嶋潤一「許慎『五經異義』と鄭玄『駁五經異義』の「獲麟」解釋」(堀池信夫編『知のユーラシア』明治書院、二〇一一所収)。