

義疏學の轉換——『五經正義』における「今所不取」の考察

王孫 涵之

はじめに

『五經正義』は、唐の太宗の詔を奉じた孔穎達をはじめとする諸儒が、貞觀十二年（六三八）から永徽四年（六五四）にかけて、「義疏」という形式で撰定した五經の解釋書である。⁽¹⁾ 六朝時代以來のさまざまな經學義疏の流れを汲んだ集大成であると同時に、新たな義疏のパラダイムを確立し、後世に多大な影響を與えた。

しかしながら、『五經正義』の多くの箇所は前人の舊疏の踏襲なのか、それとも唐人の新説なのかを明記していない。加えて、唐以前の義疏のほとんどが散逸してしまっていることから、『五經正義』が何を基準として各家の義疏を選別したのか判然としない。このことによって、義疏學史における『五經正義』の意義を論じるのが困難となっている。

この問題に關連して、かつて喬秀岩氏は皇侃などの六朝義疏と劉炫・劉焯（二劉）の義疏との比較を通し、『五經正義』が二劉の合理主義の傾向を繼承していることを明らかにした。⁽²⁾ また、野間文史氏は語彙・語法の表現をまとめることによって、具體的な用例を検討しながら『五經正義』の性格を明示した。⁽³⁾

小論は兩氏の研究を踏まえた上で、『五經正義』における「今所不取」という表現の考察を通じて、その背後に潜む唐代義疏學の新たな轉換を論ずるものである。第一章では、『五經正義』中に見える「今所不取」の用例をまとめ、現存の六朝義疏と比較検討することによってその用法と意味の獨自性を論じる。第二章では、『五經正義』の編纂方針とされる「疏不破注（疏注を破らず）」について検討し、「今所不取」の用例との關係を論じる。第三章では、「今所不取」という表現を唐代經學史全體から考察し、そこから讀み取れる新たな義疏學の轉換を論じる。第四章では、『孝經正義』と『論語正義』における「今所不取」の考察を通して、『五經正義』が後世に及ぼした影響を論じる。

一、『五經正義』における「今所不取」の考察

「今所不取（今取らざる所）」とは、直譯すれば、「今ここでその説を採用しない」ということである。類似する表現には、「今不取（今取らず）」や「今所不用（今用いざる所）」などがある。これらの表現が、『十三經注疏』の中で用いられるのは、孔穎達『五經正義』の『周易』『春秋』『禮記』『三正義の他には、邢昺『論語』『孝經』二正義であり、いずれも朝廷の勅旨によつて編纂された國定の義疏である。その出現数を列舉すれば以下の如くである。⁽⁴⁾

	周易正義	春秋正義	禮記正義	論語正義	孝經正義
今所不取	序・9 a、 1・28 a		11・27 b、 14・12 b、	3・12 b、 14・16 b、	7・1 b

合計	今 所 不 用	今 不 取	
二			
一	1 1 a		
十三	40 10 a (今 而 不 用) 、 39 6 b 18 2 a 31 9 b 、	(今 畧 而 不 取) 53 16 a 46 5 b 、	33 14 b 32 16 a 32 4 b 31 8 b 20 20 b 、 、 、
四		5 1 a	15 5 a
十		8 3 a 7 5 a 7 2 a 6 4 a 6 1 a 4 2 a 2 1 a 1 2 a (今 並 不 取) 、 1 2 a	

『論語』『孝經』二正義については後述するとして、先ず『五經正義』の用例を見ていこう。「今所不取」の用法を考察すると、「(ある説の内容) + (不採用の理由) + 今所不取」という構成を取るのが一般的のようである。その不採用の理由によって、「今所不取」は以下の二種類に分けることができる。

第一には、『五經正義』が選定した注の説と異なる説を不採用とする。「今所不取」の用例の中で一番多くみられるのは、この理由である。例えば、『禮記』文王世子の鄭注「三老・五更各一人」に對する正義は次のようにある。

(1) 「三老・五更各一人」、蔡邕以爲、更字爲叟。叟、老稱。又以三老爲三人、五更爲五人。非鄭義也。今所不取。〔禮記注疏〕 20・20 b)

「三老・五更各おの一人」と、蔡邕以爲く、更の字は叟爲り、叟、老の稱。又た三老を以て三人と爲し、五更をもつて五人と爲す。鄭義に非ざるなり。今取らざる所。

鄭注「三老・五更各おの一人」に對し、蔡邕説は三老は三人、五更は五人である。正義は、選定された鄭注と異なるということを理由に、蔡邕説を不採用とした。これは、一經に於いて、すでに選定された注の解釋體系に従い、正否を問わず他説を排除するという、所謂「疏不破注（疏は注を破らず）」の基準にほかならない。ここで注意しておきたいのは、喬氏の研究によって明らかにされたように、この基準は『五經正義』を編修する際、舊説を取捨選擇することを目

的として孔穎達らが初めて打ち立てたという点である。⁽⁵⁾

第二に、文献などの根拠がなく、經注の解釋と直接的な關係がない説を不採用とする。例えば、『周易正義』冒頭の「論三代易名」に、以下のように言う。

(2) 鄭玄「易贊」及「易論」云、「夏曰連山、殷曰歸藏、周曰周易。」鄭玄又釋云：「連山者、象山之出雲、連連不絕。歸藏者、萬物莫不歸藏於其中。周易者、言易道周普、无所不備。」鄭玄雖有此釋、更无所據之文、先儒因此遂爲文質之義、皆煩而無用、今所不取。（『周易注疏』易序・8b・9a）

鄭玄「易贊」及び「易論」に云う、「夏 連山と曰い、殷 歸藏と曰い、周 周易と曰う。」と。鄭玄又た釋して云う、「連山は、山の出づる雲、連連として絶えざるに象る。歸藏は、萬物其の中に歸藏せざること莫し。周易は、易道周普たり、備えざる所无きを言う。」と。鄭玄此の釋有りと雖も、更に據る所の文無し、先儒此に因りて遂に文質の義を爲し、皆煩にして用無し、今取らざる所。

三代の易の名前について、鄭玄の解釋は文献的根拠のない空論であり、そこから派生した先儒の文質交代論は更に繁雜であることを理由に、正義は鄭玄と先儒の説をすべて不採用にした。このような文献實證を重視し、經注の外に無關係な議論を排除しようとする取捨基準が、孔穎達らが劉炫・劉焯の合理主義を繼承したものであるということは、喬氏の研究ですでに指摘されている。⁽⁶⁾

その他、不採用とする際、同時に二つの理由を挙げる例も存在する。『禮記正義』では、皇侃説に對して「經に背きて注に違い、曲げて雜説を爲し、數に言及し、義理に關わらず、又た明文無し」と批評し、經注と異なっており且つ文獻根據がないことから、「今並びに略して用いず」と不採用にした。⁽⁷⁾ただし、『春秋正義』には、「今所不用」と判斷し、後ろに論證を加えた異例が一例あるが、これについては第三章で詳述する。

以上の考察によつて、「今取らざる所」という語によつてなされた判斷は、『五經正義』の取捨基準と一致することが分かつた。しかし、周知の通り、『五經正義』とは六朝以來の多くの舊疏を選擇し、それを基に編纂されたものであるため、「今所不取」という表現が、踏襲した舊疏の文字であるのか、それとも唐代孔穎達などの編纂者の言葉であるかという點については、更に検討を加える必要がある。

先ず注目すべきは、『尚書』『毛詩』二正義には用例が見出し得ないことである。『尚書』『毛詩』『春秋』三正義は劉炫・劉焯の疏に基づいて編纂されたもので、⁽⁸⁾『春秋正義』の特例を除けば、「今所不取」が二劉の語である可能性は低い。次に、現存する唐以前の經學に關する義疏を見ると、皇侃『論語義疏』・『禮記子本疏義』・『講周易論家義記』・『孝經鄭注義疏』・劉炫『孝經述議』の中に「今所不取」に類する表現は見られない。一方、『五經正義』には「今讀」「今刪定知不然者」「今知不然」など、「今」に始まる表現が散見される。野間氏の研究によると、これらはいずれも引用した舊疏の說に對して、編纂者自分の意見を述べ始める時に用いられる表現である。⁽⁹⁾であるならば、「今」というのは恐らく唐人が『五經正義』を編纂する時のことであり、そして「今所不取」とは孔穎達らが舊疏の說に對して下した判斷ではないだろうか。

以下に挙げる『禮記』喪服小記「而父税喪、己則否」に對する『禮記子本疏義』と『禮記正義』の比較は、この推測

を裏付ける。

(3) 若此諸親死、……、故有弟也。王云、……。又謂、……。劉智・蔡謨皆同王義、……。庾云、……。灼謂、王計己之生、乃爲一退、可解。但謂昆弟爲諸父之昆弟、如爲煩重。劉除字、是不附於文、則爲未善。庾意所言弟是寄、明本兄不能稅己、不妨鄭旨、則爲可思。(『禮記子本疏義』)

若此諸親死、……、故有弟也。王云、……。又謂、……。劉知・蔡謨等解生義與王同、……。庾氏以爲……。此等並非鄭義、今所不取。(『禮記注疏』32, 16 a)⁽¹⁰⁾

『禮記子本疏義』文末の鄭灼の案語(「灼謂」云々)と正義「此れら並びに鄭義に非ず」云々を除いて、兩疏の構造と内容は概ね一致する。『禮記子本疏義』と『禮記正義』はどちらも皇侃の『禮記』疏を基に編纂されたため、兩疏が重なる内容は皇侃疏を踏襲した部分であると思われる。そして、『禮記正義』の言う「今取らざる所」とは、皇侃疏が引用した王肅・劉智・蔡謨・庾蔚之などの舊説への判断である。したがって、「今所不取」は、『五經正義』を編纂する唐人の言葉ということになる。

以上の考察から、「今所不取」という表現は、前代の義疏の傳承ではなく、孔穎達などの『五經正義』の編纂者が初めて用いた用語であり、『五經正義』の取舍基準を體現していると考えられる。

二、「今所不取」と「疏不破注」

「今所不取」は前代の義疏に見えず、『五經正義』において初めて用いられ、その取捨基準を體現する表現であるということが第一章の考察によって明らかになった。ただし、正義における文獻に根據を置く合理主義の基準が、劉焯・劉焯からの繼承であるように、「今所不取」も何らかのものを前段階として有しているのではないかと想像される。では、「今所不取」は何に由來するだろうか。これを明らかにするために、ここでは、前章で「今取らざる所」と關係が深いと明らかにされた「疏不破注」という取捨基準について検討したいと思う。前述のように、編纂の取捨基準としての「疏不破注」は孔穎達らによって初めて立てられたということが喬氏によって指摘されたが、義疏學における、一家の解釋體系に従い正否を問わず他説を排除するという考え方は、恐らく唐以前にすでに存在していたと思われる。北齊・隋の間の王劭「史論」には、以下のようにある。

(4) 魏晉浮華、古道夷替、洎王肅・杜預、更開門戶。歷載三百、士大夫恥爲章句。唯草野生以專經自許、不能究覽異義、擇從其善。徒欲父康成、兄子慎、寧道孔聖誤、諱聞鄭・服非。然於鄭・服甚憤憤、鄭・服之外皆讎也。魏晉は浮華にして、古道は夷替し、王肅・杜預に洎^{およ}んで、更に門戸を開く。載を歷ること三百、士大夫章句を爲^{おさ}むるを恥とす。唯だ草野生は專經を以て自ら許し、異義を究覽し、其の善に擇從する能わず。徒らに康成を父とし、子慎を兄とせんと欲し、寧ろ孔聖の誤りを道うも、鄭・服の非を聞くことを諱む。然らば鄭・服に於いて甚だ憤憤

たり、鄭・服の外は皆な讎なり。

(11)

王劭に責められた「章句の學」を治める田舎學者は、經學を専門として、鄭玄や服虔の門戸に固執する一方、他の説に對しては全く耳を貸すことなく敵視していた。この學問の傾向は、唐人の「疏不破注」という取捨基準に幾分似ているように思われる。惜しいことに彼らが作つた義疏は散逸してしまったので、どのように鄭玄や服虔を墨守し、異説を排除したのか、その様相は判然としない。

ここで注意すべきは、唐の徐彥撰と言われるが實際は北朝魏・齊間の學者によつて作成された『公羊疏』にある表現である。¹²⁾ 定公十四年經「城莒父及霄」の何注「當坐淫、故貶之」について、疏は以下のように言う。

(5) 云「當坐淫、故貶之」者、推尋古禮、無女樂之文。魯人受之、故當坐淫佚之惡。既有淫佚之惡、去「冬」以見之。其晉悼公受女樂二八而爲霸者、左氏之事、何氏所不取、不得難此矣。

「當に淫に坐すべく、故に之を貶す」と云う者は、古禮を推尋すれば、女樂の文無し。魯人_之を受け、故に當に淫佚の惡に坐すべし。既に淫佚の惡有れば、「冬」を去り以て之を見す。其の晉悼公女樂二八を受けて霸と爲るは、

左氏之事、何氏の取らざる所、此を難ずるを得ず。(『公羊注疏』26・16 b)

何休は、『春秋』が慣例に反して「冬」を記さないのは、定公が齊國に送られた女樂(女の藝人)を受け入れることを

誹っているからだと解釋する。⁽¹³⁾ それに對して、『左傳』に記載される晉悼公が鄭國に送られた女樂を受け入れて霸者になることについては、『春秋』では褒貶が見られない。⁽¹⁴⁾ 『左傳』の説を採用すれば、何注の解釋は成り立たない。そのため、疏は「左氏の事、何氏取らざる所、此を難するを得ず」と、今文家としての何休はそもそも『左傳』などの古文經を採用しないため、『左傳』を以て何注を批判してはならないと説明した。

『左傳』以外、『公羊疏』には『周禮』・賈逵・鄭玄の説を「何氏の取らざる所」「何氏取らず」と排除する用例があり、引文(5)も含めて合計七例ある。⁽¹⁵⁾ 排除されたのは何休と異なる古文説、今古文を兼用する鄭玄の説である。『公羊疏』が著された北朝經學は、本來鄭玄を中心として服虔・賈逵を尊ぶ背景を有しているはずであって、漢代今文學の何休と同じ立場ではないはずである。⁽¹⁶⁾ 換言すれば、『公羊疏』は何休注を解釋の基礎として、たとえ作者が熟知している鄭玄の學であつても、何休注と異なる時は鄭玄説を割愛せざるを得なかった。

その背後には次のような考えがあつたと思われる。經書を解釋する時、基本的な立場としては一家の注釋に従わなければならない。もし學問の體系を問わずに他説を取り入れれば、一定の標準を失い、是非を判斷することが不可能となる。このような觀點から、經學に於いて、主たる目的は一家の學を究明することであつて、解釋體系を越えて、「異義を究覽し、其の善に擇從する」ことは二の次となつた。その末流に至つて、「寧ろ孔聖の誤りを道うも、鄭・服の非を聞くことを諱む」というような學問態度に發展したと思われる。『公羊疏』に於ける「何氏所不取」という表現に潜む考えは、『五經正義』の「疏不破注」という基準の嚆矢と言える。この表現は後世に繼承されており、『五經正義』にも「孔(安國)の取らざる所」(『尚書注疏』12・18b)や「鄭(玄)の取らざる所」(『禮記注疏』30・3a/16・3a)などの表現が見られる。⁽¹⁷⁾

「今所不取」とは、「某氏所不取」という表現の發展であると思われる。しかし、わずか二三文字の差とはいえ、兩者の立場は大きく異なる。「某氏所不取」とは、疏みずからの判断ではない。注の體系を守るために、注者がもとと己に反対する説を採らないということを説明するものである。一方、「今所不取」とは、「鄭義に非ず」などの理由が挙げられるが、不採用にしたのは單なる孔穎達らの判断である。言い換えれば、前者は注者の立場であり、後者は編纂者の立場である。更に、『公羊疏』と異なる點として、選定された注とは矛盾しないが角度を異にする説が、『正義』に「今取らざる」と判断されることがある。引文(3)に於いて、鄭灼が庾蔚之の説について「鄭の旨を妨げず、則ち思ふべき爲り」と評價した。庾説は決して鄭注と矛盾するとは言えず、むしろ鄭注の發展の一種であると思われる。しかし、『正義』は諸説の立場を論じることなく、「此れら並びに鄭義に非ず」とすべて不採用とした。すなわち、注の立場に立つてその解釋體系を守るというよりも、編纂の立場に立つて雑多な舊説を判断し統一することこそが「今所不取」の目的であった。したがって、同じく一家の注に従うと雖も、『五經正義』における「疏不破注」は、『公羊疏』の考えとは異なるものである。

また、同じく「疏不破注」という基準を體現しているものの、「今所不取」は他の表現とは異なる性格を持つ。前述した「今刪定知不然者」「今知不然」などの表現は、舊説を直ちに誤りと判断し、その後に注の正確であることを論證する。⁽¹⁸⁾一方、「今所不取」は舊説の是非を論證することなく、ただ注と合わないという理由だけで不採用と判断する。その相違を考えるに、「今所不取」が判断するのは、前述した漢代今古文の相違のように、解釋體系の違いによって簡單に是非を判断することのできない問題だろう。その場合、論證するよりも、是非を問わず鄭注に従って判断するほうが解釋上は簡明である。例えば、引文(1)における鄭玄と蔡邕の違いについて、劉炫は『孝經述議』に於い

て百二十字を費やして後漢以來の「養老の禮」を考察したが、結局結論を得ることはできなかった。⁽¹⁹⁾ それに對して、『正義』「非鄭義也、今所不取」は、僅か八字で判斷しており、その解釋はより簡潔である。

つまり、是非を論證できない舊說に對して、『五經正義』は簡明な解釋を立てるために、「今所不取」という表現を使用して判斷したのである。しかし、經學研究に於いて、嚴密な論證を経ず、自分が設けた「疏不破注」という編纂方針によって舊說を排除するのは、早計に失する。⁽²⁰⁾ しかも「疏不破注」以外で、引文(2)のように、直ちに鄭玄說を無根據と判斷し、「煩にして用無し」という理由から不採用とするのは、獨斷のように見える。

以上の考察を通して、次のことが分かる。義疏學で經書を解釋する際、一家の注に従い、是非を問わず異說を排除する傾向は、『公羊疏』に既に存在しており、それは「疏不破注」という『五經正義』の編纂基準の前段階である。「今所不取」は「某氏所不取」という表現の發展であるが、その目的は『公羊疏』と異なり、舊說を統一し簡明な解釋を立てるということである。したがって、「今所不取」という判斷方法は解釋上簡潔であるが、獨斷の謗りを免れない。

三、「今所不取」と唐代義疏學の轉換

唐太宗は當時の「儒學多門、章句繁雜」なるを難じて、孔穎達らに『五經正義』を撰定するよう命じた。⁽²¹⁾ 「今所不取」という表現によって舊說を統一し簡明な解釋を立てようとしたのは、その目的が反映されているのである。しかし、例えば『禮記』喪服小記の正義はわざわざ崔靈恩の説、凡そ千五百字を引用しながらも、「其れ乖僻有る者は、今取ら

ざる所」〔禮記正義〕32(4b)のように、結局不採用として、かえってより煩雜なものとなった。もし統一かつ簡明な解釋を求めようとするなら、なぜ直接に不要な説を削らず、却って煩を厭わず舊説を一々載せて判斷する必要があるのか。

この疑問を解くために、先ず隋から唐初までの經學の講習の様子を考察する。隋が中國を統一したことで、數百年間南北に分裂していた學術は轉換點を迎えていた。その中で、王朝の正統な學問としての經學も、南北學を統一し、新たな基準を立てる變革がより切に求められた。これについて、隋文帝の時、以下のような事情があった。

(6) 會上令國子生通一經者、並悉薦舉、將擢用之。既策問訖、博士不能時定臧否。祭酒元善怪問之。暉遠曰、「江南北、義例不同、博士不能偏涉。學生皆持其所短、稱己所長。博士各各自疑、所以久而不決也。」祭酒因令暉遠考定之。暉遠覽筆便下、初無疑滯。或有不服者、暉遠問其所傳義疏、輒爲始末誦之、然後出其所短、自是無敢飾非者。所試四五百人、數日便決。諸儒莫不推其通博、皆自以爲不能測也。

會たま上は國子生 一經に通ずる者を、並びに悉く薦舉せしめ、將に之を擢用せんとす。既に策問し訖わり、博士時に臧否を定むる能わず。祭酒元善怪しみて之を問う。暉遠曰く、「江南北、義例同じからず、博士偏く渉る能わず。學生皆其の短なる所を持して、己の長なる所を稱う。博士各々自ら疑い、久しくして決せざる所以なり。」と。祭酒因りて暉遠をして之を考定せしむ。暉遠 筆を覽りて便ち下し、初めより疑滯無し。或いは服せざる者有り、暉遠其の傳うる所の義疏を問い、輒ち始末を爲して之を誦じ、然る後に其の短なる所を出し、是れ自り敢え

て非を飾る者無し。試みる所の四五百人、數日にして便ち決す。諸儒 其の通博を推さざる莫く、皆自ら以て測る能わずと爲すなり。⁽²²⁾

當時國子寺の學生⁽²³⁾が傳習する義疏は、南と北により義例が異なっているため、經義の試験で優劣をつけがたかった。⁽²⁴⁾幸いなことに、房暉遠のような南北の義疏に精通している人がいたので、各學生が傳習する義疏の解釋體系から、その學問の優劣を判定した。しかし、房暉遠のような「通博」な人物はやはり少數であり、試験の審査に明白な基準がなければ、學生を従わせることはできないだろう。

南北の義疏をそれぞれ講習し、一定の決まりがない状況は唐初まで續いていた。『五經正義』の撰修が終わった貞觀十四年（六四〇）、⁽²⁵⁾「前代の名儒、經術を紀すべし」、「在る所の學徒、多く其の疏を行う」という理由によつて、儒者十人を褒賞した。その表彰名簿を見ると、隋の何妥・劉炫二人を除いて、梁の皇侃・褚仲都、周の熊安生・沈重、陳の沈文阿・周弘正・張譏、八人すべてが南北朝の儒者である。つまり、唐初の學者が依然として南北朝期に著された義疏を講習しており、隋文帝の時代と比べてあまり變化のなかったことがわかる。

このような南學、北學が分裂する状況下において、假に一方の説に従うとすれば、他方の學者が納得できないことは避けられない。雙方の學者を信服させ、諸説を統一するには、必然的に兩方の義疏を参照しながら重要な説を引いて判斷しなければならぬ。したがって、『正義』の編纂者は不要な説を削らず、舊説への判斷を通して新たな經學の基準を世人に示したのである。「今所不取」という表現がその一つの役割を擔っているのは言うまでもない。前出の例はも

ちろんとして、ここでは南北の經學の相違をめぐる論説を紹介したい。

(7) 此序題目、文多不同。或云春秋序、或云左氏傳序、或云春秋經傳集解序、或云春秋左氏傳序。案、晉宋古本及今定本並云春秋左氏傳序、今依用之。南人多云、「此本『釋例』序、後人移之於此。」且有題曰春秋釋例序、置之『釋例』之端。今所不用。(『左傳注疏』111a)

此の序の題目、文多く同じからず。或いは春秋序と云い、或いは左氏傳序と云い、或いは春秋經傳集解序と云い、或いは春秋左氏傳序と云う。案ずるに、晉宋古本及び今定本並びに春秋左氏傳序と云い、今依りて之を用いる。南人多く云う、「此れ本より『釋例』の序、後人之を此に移す。」と。且つ題して春秋釋例序と曰い、之を『釋例』の端に置くこと有り。今用いざる所。

今『春秋經傳集解』の冒頭に載せる序の題目について、諸説があるが、南の學者は概ね『春秋釋例』の序と考える。『正義』は明白に「春秋左氏傳序」を「今依りて之を用いる」と依據し、南人の説を「今用いざる所」と判斷した。ただし、「今所不用」の後ろには凡そ一三〇字の論證があり、『釋例』序という説に反駁している。⁽²⁶⁾異例ではあるが、諸説を並置し、採用するか否かと判斷することは、前述「今所不取」の用例と同じである。

「今所不取」用例の背後に潜むのは、『五經正義』が諸説を判斷し統一しようとする規範意識である。しかし、「疏不破注」のような、『正義』が立てようとした規範は、經學みずからの發展によつて至つたものではなく、王朝の權威

によって主導された變革である。

そもそも、六朝以來の義疏とは、作者が自らの經學に對する見解を表す場であり、單なる經注の解釋ではなかった。もちろん、『公羊疏』のように一家の注のみに従つて説明する義疏もあるが、崔靈恩・劉炫のように一家の注を用いながらも他家の説を以て注を批判し、自分の意見を呈することもまた、普遍的に行われることであつた。⁽²⁷⁾つまり、『正義』以前の義疏は、注に固執せず全體に經書の討論を行なつていたと見ることができる。

それに対して、『五經正義』では正否を問わず選定された注に従わなければならず、注を越えて自由に經義を討論することができない。前代義疏家の獨自の見解は、往々にして經・注と無關係と見なされ、「今所不取」と排除された。甚だしきに至つては、編纂者自身さえ、注を不完全だと見なしながらも、とりあえず注に従つて解釋する箇所もある。例えば、『周易正義』では選定された韓康伯注を「義に未だ善からず」と評價したが、結局は「今既に韓氏學に遵い、且らく此に依りて之を釋するなり」とした。⁽²⁸⁾言い換えれば、編纂者にとっては、經書の本義を探ることよりも規範を立てることの方がより重要だったのである。そのため、本質的には『五經正義』は經學の研究書ではなく、あくまで國定の教科書であると言ふべきだろう。

『五經正義』によって立てられた新たなパラダイムの影響を受け、義疏學はその轉換點を迎えた。獨創的な考えを重視する個人の講義から一轉して、「疏不破注」といった規範をひたすらに重んじる、單なる經注の再注釋になつた。⁽²⁹⁾また、義疏という形式は唐代の官學及び貢舉と結びつけられ、個人の手に成る義疏は少なくなり、國に作られた教科書としての義疏が盛んになつた。⁽³⁰⁾後述する元行沖『孝經疏』はその明らかな例であるが、儒教の經典に限らず長孫無忌『唐律疏議』や玄宗『道德真經疏』などにおいても同様に義疏という形式が採用された。

前に述べたように、『正義』にとつては規範こそが第一であり、經書の本義を究めることは二の次である。また、唐代では「帖經」「墨義」などの暗記試験⁽³¹⁾によつて經學の優劣を評價するため、經學者はひたすら國定の注疏を暗誦するに止まり、經義を考える暇はない。このような學風が、既定の經說を墨守することに價值を置き、自ら思考することを怠るという弊害を招くのは言うまでもないだろう。

以上のように、「今所不取」の背後に潜むのは、王朝の權威に主導された義疏學の變革である。『五經正義』による南北學の統一に伴い、義疏という解釋形式は規範化され、經注のさらなる注釋として學者が議論を交す、經學研究の最前線ではもはやなくなった。また、新たなパラダイムが朝廷の官學と結び付けられると、定說を墨守し獨自の思考を怠る弊害を生じた。このことが後の唐宋の經學に大きな影響をもたらしたのである。

四、後世への影響

『五經正義』の後、朝廷主導で編纂された經學義疏は、盛唐期の元行沖『孝經疏』、北宋初期の邢『論語』『孝經』『爾雅』『三經正義』である。その内、元氏疏の原本は既に散逸しているが、その内容のほとんどは邢昺『孝經正義』に踏襲されている⁽³²⁾。第一章で提示したように、邢昺の『論語正義』『孝經正義』には「今所不取」「今不取」という語が数回使われている。本章では、それらの用例と『五經正義』における「今所不取」との關係を検討し、その繼承と展開を論じたい。

まず、元氏疏に依據するとされる『孝經正義』の用例を考察する。五刑章「五刑之屬三千、而罪莫大於不孝」の注「條有三千、而罪之大者莫過不孝」に對する疏は以下のようである。

(8)「五刑之屬三千」、言此三千條中、罪之大者莫有過於不孝也。案、舊注說及謝安・袁宏・王獻之・殷仲文等皆以不孝之罪、聖人惡之、云在三千條外。此失經之意也。…(中略)…而安・宏不孝之罪、不列三千之條中、今不取也。〔『孝經注疏』 63b・4a〕

「五刑の屬三千」は、此の三千條の中、罪の大なる者 不孝に過ぐることを有るは莫しと言う。案ずるに、舊注の説及び謝安・袁宏・王獻之・殷仲文ら皆な不孝の罪、聖人之を惡むを以て、三千條の外に在りと云う。此れ經の意を失うなり。…(中略)…安・宏の不孝の罪、三千の條の中に列ねざるは、今取らざるなり。

御注は「不孝」を三千條の罪に含まれるとする一方、舊注や謝安などの學者は三千條には含まれないとする。⁽³³⁾ 御注の疏としての『孝經正義』は、二百五十餘字の論證(上記引用の中略部分)を行った後、御注と異なる舊注や舊説を「今不取」と判斷して排除した。これは、『五經正義』における「疏不破注」という基準を繼承したと言える。邢昺の時、『孝經』に關する六朝著書は既に減びているので、ここで謝安などの六朝學者の説を引用するのは、元氏疏を踏襲した可能性が高い。⁽³⁴⁾

ところが、『孝經』御注とは、玄宗が當時『孝經』の今文と古文の論争を鎮め、經説を統一するため、鄭玄注や孔安

國傳などの舊注を取捨選擇し作られたものである。その特徴は、義理を空談するところが多く、禮學制度は詳しく論じず、鄭玄のように系統立つた解釋體系を立てていない。したがって、御注の補足としての元氏疏は、經學上の「疏不破注」というより、むしろ玄宗の旨意に従って異説を排除すると言ったほうが相應しい。⁽³⁶⁾これは、『五經正義』の「今所不取」と同じく、王朝の權威で行う經學の統一だと言える。

また、『孝經正義』が依據する所のない舊説を「其の言經ならず」という理由で「今取らず」としたように、⁽³⁷⁾『五經正義』の合理主義の判斷基準を繼承した用例もあるが、ここでは特殊な一例を検討したい。廣至德章、御注「則爲天下蒼生之父母也」に對する疏は以下である。

(9) 蒼生、『尚書』文、謂天下黔首蒼蒼然衆多之貌也。孔安國以爲蒼蒼然生草木之處、今不取也。

蒼生、『尚書』の文、天下の黔首 蒼蒼然たる衆多の貌なり。孔安國以て蒼蒼然として草木生ずるの處と爲すは、今取らざるなり。

「蒼生」はもともと『尚書』益稷「至于海隅蒼生」を出典とする言葉であるが、孔傳では「海隅の蒼蒼然として草木生ずるに至る」と解釋しており、御注の民草の意味とは異なる。⁽³⁸⁾注意すべきは、疏に「蒼蒼然として草木生ずるの處」というのは『尚書正義』の原文そのものである點であり、ここから當時の『五經正義』の影響力が知られる。そのため、疏は不採用の理由をはっきり言わないが、恐らく疏の作者は『五經正義』を以て御注を批判することを免れるため、「疏

不破注」という基準に従って「今取らず」と排除するのだろうか。ただ、そもそもこの御注に「蒼生」という常用語を使つて『尚書』を解釋する意圖はないので、疏の解説は的外れと言える。

次に、『論語正義』を検討する。無根據の説を排除した一例を除き、⁽³⁹⁾他の三例はすべて「疏不破注」という基準に基づく。例えば、憲問篇「高宗諒陰」について、集解は孔安國注を用いて「諒、信也。陰、猶默也」と述べる。それに對して、疏は「冢宰を信任し、默して言わず」と孔注を解釋した上に、「禮記」諒闇と作し、鄭玄以て凶廬と爲すは、孔の義に非ざるなり、今取らざる所」と、鄭玄の異説を引いて不採用と判斷する。これは、「疏不破注」という基準に基づく前述の『五經正義』の用例（引文一）と同様である。

續いて残りの兩例を検討したい。兩例はいずれも『春秋正義』の文字を踏襲したものであるが、ただ「今取らざる所」と孔穎達らの結論を排除する。⁽⁴¹⁾これは、前述した『孝經正義』「蒼生」の例に近い。第一例は、八佾篇「哀公問社於宰我」について、集解は孔注を用いて「凡建邦立社、各以其土所宜之木」と言い、その疏は孔注を解釋した上で、以下のようにいう。

（10）謂用其木以爲社主。張・包・周本以爲「哀公問主於宰我」、先儒或以爲宗廟主者。杜元凱・何休用之以解『春秋』、以爲宗廟主、今所不取。（『論語注疏』3, 12 b）

其の木を用いて以て社主と爲すを謂う。張・包・周本以て「哀公 主を宰我に問う」と爲し、先儒或いは以て宗廟主と爲す者あり。杜元凱・何休之を用いて以て『春秋』を解き、以て宗廟主と爲すは、今取らざる所。

集解が用いる『論語』テキストは「問社」と作っていることに對して、張（禹）・包（咸）・周本は「問主」と作っている。孔注は「問社」に従い、杜稷の木主と解釋するが、一方、杜預・何休は「問主」に従い、宗廟の木主と解釋する。杜預の説を採用するということは、孔注だけでなく集解が用いる『論語』の經文をも否定することと同義である。『論語集解』の經と注を守るため、邢昺らは『春秋正義』に採用された杜預説を排除する必要がある。

第二例は、衛靈公篇「乗殷之輅」について、集解は馬融注を用いて「殷車曰大輅。『左傳』曰、大輅越席、昭其儉也」といい、その疏は以下に言う。

（11）云「左傳曰大輅越席昭其儉也」者、桓二年文也。……服虔云「大路、木路」。引之者、以證殷路一名大路也。杜元凱以大路爲玉路、今所不取。（『論語注疏』15・5 a）

「『左傳』に曰く、大輅越席、其の儉を昭かにす」と云う者は、桓の二年の文なり。……服虔「大路、木路なり」と云う。之を引く者は、以て殷路の一名は大路なるを證す。杜元凱の大路を以て玉路と爲すは、今取らざる所。

馬融注によると、「殷輅」とは「大輅（路）」という天を祭る際に使用する車のことである。馬融は注で「大輅」の制度を詳しく述べないが、引用した『左傳』「大輅越席、其の儉を昭かにするなり」から見ると、出典を示すだけでなく、「大輅」の質素さも強調する。そのため、「疏不破注」という基準で、疏は馬融注に従い、服虔説と同じく「大輅」を

飾りのない質素な「木路」と解釋し、玉が飾られている豪華な「玉路」とする杜預説を不採用とするのは當然である。⁽⁴²⁾

ところで、『論語正義』の編纂材料の一つである皇侃『論語義疏』は、「乗殷之輅」について、禮學によって殷・周における「輅」の制度を詳しく説明し、持論を述べる。⁽⁴³⁾しかし、『論語正義』のこの部分では皇侃の説に一言も言及せず、反対に『論語集解』を考慮していない『春秋正義』の方をひたすら踏襲し、集解と異なれば「今所不取」と矛盾を避けてその原因を追究していない。このことから、當時の學者が『五經正義』の解釋を墨守し、經學への思考に怠惰であったことがわかる。⁽⁴⁴⁾

以上、『孝經正義』と『論語正義』の考察を行った。兩疏は『五經正義』の「今所不取」という表現を繼承し、その「疏不破注」の基準を守り、經注疏に基づく國定の教科書體系を整えている。しかし、『五經正義』に立てられた新たな義疏學に潜む弊害も漸次に表れている。それは、經學者は定説を墨守し、經書や古注の矛盾を避け、自らの思考を怠るようになったということである。

結び

南宋、朱熹は「論語訓蒙口義序」で以下のように言う。

(12) 本之注疏以通其訓詁、參之『釋文』以正其音讀、然後會之於諸老先生之說以發其精微。

之を注疏に本づけて以て其の訓詁を通じ、之を『釋文』に參して以て其の音讀を正し、然る後に之を諸老先生の説に會し以て其の精微を發す。⁽⁴⁵⁾

ここの「注疏」とは、言うまでもなく唐代『五經正義』以來、朝廷により選定された漢晉古注とその疏を指している。國定の經注疏において、注と疏は一體であるため、官學の代名詞として「注疏の學」⁽⁴⁶⁾といった呼び方が流行っていた。朱子のような道學家でさえも經書の基礎として積極的に注疏を讀んでいることから、⁽⁴⁷⁾經文と合わせて、注疏までもが古典になっていると言つても過言ではない。

ここから考えるに、『五經正義』は、六朝以來經學の諸説を統一し、經注疏に基づく官學の學問體系を立てることに成功したと言えるだろう。解釋を通して個人の經學思想を展開する場であつた義疏は、經注を解釋するための經學の教科書に轉化した。「今所不取」という表現は、正にこのような義疏學の轉換の過程を體現しているのである。しかしそれは、『正義』の影響で、經學者が定説を墨守し、獨自の思考を怠る弊害がある。その飽和點に達すると、「今所不取」などの束縛を越えて、自ら經學の「精微」を探る新たな儒學運動を豫見することできる。

注

(1) 『五經正義』の撰定は、撰修・審定・刊定三つの過程を経たもので、その詳細は福島吉彦「唐五經正義撰定考」

- 毛詩正義研究之一—（『山口大學文學會志』二四、一九七三年）を参照。
- (2) 喬秀岩『義疏學衰亡史論』（白峰社、二〇〇一年）。
- (3) 野間文史『五經正義研究論攷——義疏學から五經正義へ』（研文出版、二〇一三年）第二篇「五經正義の語彙語法」。
- (4) 阮元刻『十三經注疏』を使用。これ以下『周易注疏』など『十三經注疏』所收の本を引用する際は、阮刻本の卷、葉を表す。
- (5) 前掲『義疏學衰亡史論』第三章第四節を参照。
- (6) 前掲『義疏學衰亡史論』第三章第三節を参照。
- (7) 『禮記正義』、「皇氏用崔氏之說云、……妄取五方之義、棄其五器之聲、背經違注、曲爲雜說、言及於數、非關義理、又無明文、今並略而不用也。」(396b)
- (8) 但し『春秋正義』は二劉以外に沈文阿の疏も参照した。『五經正義』の編纂底本については前掲福島氏論文を参照。
- (9) 野間文史『五經正義研究論攷——義疏學から五經正義へ』第二篇の「今讀」・「今刪定知不然者」・「今知不然」三節を参照。
- (10) 『禮記子本疏義』は、早稻田大學圖書館藏本を使用。兩疏の詳細は、鈴木由次郎「禮記子本疏義殘卷考文」（『中央大學文學部紀要』五六、一九七〇）、一五一～一五四頁を参照。
- (11) 『舊唐書』卷一〇二「元行沖傳」。王劭「史論」は後世に残っていないので、ここで挙げたのは唐の元行沖「釋疑」の引用である。
- (12) 重澤俊郎「公羊傳疏作者時代攷」（『支那學』六一四、一九三二）を参照。

- (13) 何休注、「去冬者、……齊懼北面事魯、饋女樂以間之。定公聽季桓子受之、三日不朝。當坐淫、故貶之。」(『公羊注疏』 26, 16 a)
- (14) 『春秋左傳』襄公十一年傳「鄭人賂晉侯」(『左傳注疏』 31, 20 b - 21 b) を参照。
- (15) 例えば、「周禮」春田謂之蒐、何氏所不取」(『公羊注疏』 4, 11 a)、「而賈注經云簡車馬于廟也者、何氏不取」(4, 17 a)、「異義」公羊說云、鸛鵒夷狄之鳥不當來入中國。鄭君駁之曰、……、何氏所不取也」(24, 5 b - 6 a)。特に、『左傳』賈逵注の一例については、『五經正義』以降、『左傳』が杜預注を主流としたことから、ここで賈逵注を引いて排除することはその表現が唐以前であるということ裏付けるものである。
- (16) 前掲重澤氏論文を参照。
- (17) 後に、『爾雅正義』では「郭氏(郭璞)所不取」(8, 12 b)という表現が見られる。
- (18) 前掲『五經正義研究論攷——義疏學から五經正義へ』第二篇を参照。
- (19) 『孝經述議』卷四廣至德章「蔡雍(邕)以爲」から「從鄭說也」までの部分を参照、京都大學附屬圖書館清家文庫藏本。
- (20) 例えば、『四庫全書總目』卷一「周易正義」條には「天玄而地黃、則曰「恐莊氏之言非王本意、今所不取」、而不言莊說之何以未允。如斯之類、皆顯然偏袒」という批評がある。
- (21) 『舊唐書』卷一八九上「儒學上」、「(太宗)又以儒學多門、章句繁雜、詔國子祭酒孔穎達與諸儒撰定五經義疏、凡一百七十卷、名曰『五經正義』、令天下傳習。」
- (22) 『隋書』卷七五「房暉遠傳」。

(23) 國子寺は、隋の中央教育機關であり、國子學・太學・四門學などを管轄する。高明士『中國中古的教育與學禮』(臺灣大學出版中心、二〇〇五年)、八三頁を参照。

(24) 義例とは、經書に於いて道理を説明するために、設ける事例及びその體例である。前掲『義疏學衰亡史論』、一〇八頁を参照。

(25) 『舊唐書』卷一八九上「儒學上」、「梁皇侃・褚仲都、周熊安生・沈重、陳沈文阿・周弘正・張譏、隋何妥・劉炫等、並前代名儒、經術可紀。加以所在學徒、多行其疏、宜加優異、以勸後生。」また、福島氏はこの十人が『五經正義』撰修の底本となった義疏の撰者であつたが故の行賞であると指摘した。前掲氏の論文を参照。

(26) 「晉大尉劉寔」から「安得爲釋例序也」までの部分、『左傳注疏』(11a)を参照。

(27) 『梁書』卷四八「儒林」、「崔」靈恩先習『左傳』服解、不爲江東所行、乃改說杜義。每文句常申服以難杜、遂著『左氏條義』以明之。時有助教虞僧誕又精杜學、因作申杜難服、以答靈恩、世並行焉。」孔穎達「春秋正義序」、「劉炫」又意在矜伐、性好非毀、規杜氏之失、凡一百五十餘條。」(『春秋左傳注疏』序3a)

(28) 「案上繫云「以制器者尚其象」、則取象不取名也。韓氏乃取名不取象、於義未善矣。今既遵韓氏之學、且依此釋之也。」(『周易注疏』85a) また、『禮記正義』には「鄭之此釋、恐未盡經意。但既祖鄭學、今因而釋之」(『禮記注疏』584a)とある。前掲『義疏學衰亡史論』第三章第四節を参照。

(29) 長孫無忌「律疏序」に「近代以來、兼經注而明之、則謂之爲義疏」(『故唐律疏議』卷一、四部叢刊廣編本)と
言うように、唐人の義疏に對する一般的な概念である。

(30) 賈公彥『周禮疏』『儀禮疏』及び楊士勛『穀梁傳疏』は個人著作と言われるが、二人はどちらも『五經正義』の

編纂に参加しているので、『正義』の影響を受けて作られた教科書のような義疏だと考えられる。高明士『隋唐貢舉制度』（文津出版社、一九九九年）、二七八頁を参照。

(31) 鄧嗣禹『中國考試制度史』（商務印書館、一九三六年）、一〇三―一〇七頁を参照。

(32) 陳鴻森『唐玄宗〈孝經序〉「舉六家之異同」釋疑——唐宋官修注疏之一側面』（『中央研究院歷史語言研究所集刊』七四—一、二〇〇三年）を参照。

(33) 『孝經』鄭注には「罪莫大於不孝、聖人所以惡之、故不書在三千條中」とあり、「舊注」とは鄭注のことだろう。

林秀一「敦煌遺書孝經鄭注復原に關する研究」、氏著『孝經學論集』（明治書院、一九七六年）所收、八〇頁。また、劉炫『孝經述議』には『孝經正義』と似通った議論があるが、「今所不取」などの表現は見られない。『正義』に見える劉炫説の影響について、古勝隆一『中國中古の學術』（研文出版、二〇〇六年）下編第三章第三節を参照。

(34) 前掲陳鴻森氏論文を参照。

(35) 陳壁生「從「政治」到「倫理」——明皇注經與『孝經』學的轉折」（『學術月刊』四五、二〇一三年）を参照。

(36) 玄宗「孝經序」には、「具載則文繁、略之又義闕、今存於疏、用廣發揮」（『孝經注疏』序7a）とあり、開元始注本の元行沖序にも「凡諸發揮、序所作意」（京都大學附屬圖書館清家文庫藏本）とある。

(37) 「或以爲用乙配子、或以滴溜穿石。其言不經、今不取也。」（『孝經注疏』22a）

(38) 『尚書』益稷「至于海隅蒼生」に對して、孔傳には「至于海隅蒼然生草木」とあり、正義には「旁至四海之隅、蒼蒼然生草木之處、皆是帝德所及」とある（『尚書注疏』510b・11b）。

(39) 「舊說治長解禽語、故繫之繅綫。以其不經、今不取也。」（『論語注疏』51a）

- (40) 「云諒信也陰默也者、謂信任冢宰、默而不言也。『禮記』作諒闇、鄭玄以爲凶廬、非孔義也、今所不取。」(『論語注疏』14, 16 b)
- (41) 兩例が『春秋正義』と類似すると言う點は、野間文史「論語正義源流私考」(氏著『五經正義研究論攷——その成立と展開』に收録、四三一―四四一頁)で既に指摘されている。ただ、氏が提出した假説は、この部分の『論語正義』は劉炫『論語述議』から由來し、しかも「今所不取」は劉炫の常用語であると言うものである。『論語正義』が『論語述議』を参照したか否かは更なる検討を要するが、第一章の考察によつて「今所不取」とは『五經正義』に始まる表現であることが明らかなので、劉炫の常用語とする野間氏の意見には首肯しかねる。
- (42) 引文の前の部分には「乗殷之輅者、殷車曰大輅、謂木輅也。取其儉素、故使乘之」(『論語注疏』15, 4 b)とある。
- (43) 『論語義疏』卷八、懷德堂本、六葉表を参照。
- (44) 邢昺『論語正義』と『爾雅正義』が『五經正義』を踏襲することは、そのことを裏付ける。前掲『五經正義研究論攷——その成立と展開』第三篇を参照。また、古勝隆一氏は「告朔之餼羊邢疏札記」(『能仁學報』一四、二〇一七年)で、『論語正義』が踏襲した『五經正義』の解釋は、『論語集解』に齟齬があることを指摘した。
- (45) 『晦庵先生朱文公文集』卷七五。
- (46) 呉曾『能改齋漫錄』卷二「註疏之學」條を参照。
- (47) 陳澧『東塾讀書記』卷二一「朱子論語訓蒙口義序」條を参照。