

盧植とその『礼記解詁』(上)

池 田 秀 三

一

今は亡き日原利国氏の編まれた『中国思想史』^{〔1〕}は列伝形式の、編者のことばを借りれば「つまり人だての思想史」であるが、後漢の代表として立てられたのは次の五人、すなわち王充・何休・蔡邕・鄭玄・仲長統である。何気なく見れば、至極当然の顔ぶれのように思われるかもしれないが、実はこれはまことに新鮮かつ大胆な人選なのである。

右の五人のうち、王充と仲長統とは内外を問わず、また通史と断代史の別なく、ほとんど全ての思想史に項目として取り上げられており、とりわけ王充については、多くの頁を割いて詳述するのが常となっている。王充の紹介だけで後漢部分をすませているものさえ一二に止まらない。何休もまた、この両者とまったく同等とはいかないまでも、それに準じた取り扱いを受けていることが多い。ところがこれに対して残りの二名、鄭玄と蔡邕は実に冷遇されているのである。鄭玄はいちおう出てくることは出てくるが、経学の集大成者としてごく簡単にふれられるだけという場合が大半であり、蔡邕に至っては名前さえほとんど見えない有様である。

思想史という書物の性格上、取り上げる人物や事項がある程度固定化することはやむを得まい。だが、ここまで固定化す

ることはいかなるものであろうか。あるいは、どのような人物や事項を取り上げようと、それは各思想史家の自由であり、他人がとやかく言う筋合いのものではないとの批判を受けるかもしれない。それはむしろそのとおりであるが、自由なるべきはものなればこそ、私は現在の全体的画一的傾向に対して不満を禁じ得ぬとともに、その傾向の由ってきたところを問題にせずにはおれないのである。

とは言うものの、私にはかかる状況をもたらした原因が全てわかっているわけではないし、またその原因の解明が本稿の目的でもない。従ってこれ以上の穿鑿は差し控えておくが、ただ、経学は煩瑣な学問にすぎず、哲学ないし思想的価値に乏しい、あるいは経学はむしろ思想の自由な発展を阻害したものであって、思想史的意義をほとんどたないといった、思想史と経学史を截然と分離しようとする考え方が有力に作用していることは否定できぬであろう。このような考え方にはもつともな点もあり、また研究史上に果たした功績も少なくないのであるが、経学が中国人の思维方法に与えた影響の大きさを考えれば、やはり偏狭にすぎる、と私には思われる。経学・儒学のみ思想史が偏向であるというのは確かにそのとおりであるが、逆に経学抜き思想史というのも、それに輪をかけた偏向ではあるまいか。少なくとも私には経学抜きの思想史、わけでも後漢思想史などというものは考えられない。よって鄭玄をはずすわけにはいかないのである。

蔡邕が取り上げられないのは、直接的には彼が文人であることによるのだろうが、これも私には納得がいかない。彼は単なる文人ではなく、経学に精通した大学者であり、また陰陽災異を説く一方で老莊思想を宣揚発展させた超一流の思想家でもあった。六朝思想に与えた影響という点からみれば、王充などのはるか上にある。いや単なる文人にすぎなかったとしても、そもそも後漢ではすでに思想と文学が分ちがたく結びついているのであって、当代最高の文人であるならば、当然思想史の中にも登場させるべきであらう。文学抜きの思想史もまた本来あり得ぬはずである。

思わず筆が走っていきさか大仰な議論になってしまったが、要するに私は、鄭玄と蔡邕とを後漢思想の代表者の列に加え

たいのである。より率直に告白すれば、むしろ王充や仲長統を差し置いてでも、この二人を第一に挙げたいのであり、ひそかにそのように言ってもきたのである。だが一方で、これはあまりにも我田引水かもしれぬとの怖れも拭えないままできたのである。それ故、中国思想全般についての該博な知識と深い洞察力を有し、かつ公平無私な立場をたもち続けた日原氏が、後漢思想の代表に鄭・蔡二人をいれて下さったことは、私にとってまことにありがたい快哉事であった。私はいま改めて、後漢の思想、少なくとも後期の思想研究は鄭玄と蔡邕、およびこの両者をめぐる学術のあり方についてまずなされるべきものと主張したい。本稿は、そのささやかな試みの一つである。

二

鄭玄と蔡邕、この二人はまことに対照的な人柄であり、また一生であった。鄭玄は謹嚴実直で学問一途な人であったが、蔡邕は琴棋書画に堪能な風流人で、華麗な詩賦文章をあまたものした文人であった。鄭玄は若年の一時を除いては一生出仕せず、研究と教育に専心した。党錮にかかり、黄巾の賊におびやかされるなど不如意の時期もあったが、おおむね安穩で地味な生活を送り、天寿を全うした。これに対し蔡邕の一生は波瀾万丈、官界で栄達をとげ、時代の寵児ともなったが、ついには非業の最期となった。後世の評価も、鄭玄は賢人として絶賛追慕されるが、蔡邕のほうは阿諛追従の徒、売文家などあまり芳しくない。後世の評価はともかくとしても、この両人が当時の知識人の両様のあり方の典型であることは確かであり、鄭玄と蔡邕を両極として立ててタイプ化すれば、ほとんど全ての知識人はその間に散じて配置されるであろう。そしてこの鄭玄型・蔡邕型という指標は、後漢のみならず、いずれの時代にもある程度は普遍に妥当するのではなからうか。ここに、私が二人を後漢思想の代表として推す理由の一端が存する。

ところでこの両巨人は、鄭玄の生卒年が一二七―二〇〇、蔡邕のそれが一三二もしくは一三三―一九二であることから明らかなようにまったくの同時代人なのであるが、では二人の間に親交があったかという点、残念ながら、どうもそれはなかったようである。親交はおろか、出会いを示す資料さえ一つとしてないのである。ならば、互いに無関心あるいは無関係であったかという点、そうとも言えない。鄭玄は蔡邕死去の報を聞いて、「漢世の事、誰と与にか正さん」と嘆じた⁽²⁾と伝えられるが『後漢書』蔡邕伝、かかる嘆きは、相手の深い学識に対する敬意ないしシムパシーがあればこそ発せられるのである。面識はなくとも、鄭玄は蔡邕の学問・人柄を知悉していたに違いない。蔡邕の側からしても、事情は同様であつたろう。この両人の相互認識は、世評から得た点もむろんあつたであろうが、また共通の友人がいたからでもあつた。その友人を紹介して、鄭玄と蔡邕はつながっていたのである。その友人こそ本稿の主人公盧植その人である。

盧植、字は子幹、涿郡涿（河北省涿県）の人。生年は詳らかではないが、おおよそ順帝の永和から陽嘉にかけてのころ、すなわち一三〇年前後であり、卒年は献帝初平三年（一九二）である。つまり鄭玄より少し遅く生まれて少し早く亡くなり、蔡邕とはほとんど重なって生きたのである。まさしく鄭・蔡の同時代人であつたわけだが、時代のみならず、学問においても両者に勝るとも劣らぬ力量を有し、またその力量にふさわしい名声を得ていたのである。その声望の高さは、「故北中郎将盧植は、名は海内に著れ、学は儒宗たり、士の楷模、国の楨幹なり」『後漢書』列伝第五十四盧植伝、以下「本伝」という曹操のことばかりも遺憾なくうかがえるであろう。まさに名実ともに備わる巨匠であつた。ここまで私は鄭・蔡二人のみを称揚してきたのであるが、実はそれだけでは不十分で、さらに盧植を加えておかねばならない。後漢末期の学術思想界は、この三者の鼎立によってなりたっていたのである。

さて、鄭玄と盧植の交際はすでに周知のことながらに属すであろうが、行論の都合上、ざっとあらましを記しておこう。

宮仕えを嫌って遊学の旅に出た鄭玄が、各地の経師をたずねて修養を積んだのち、最後の仕上げとして門をたたいたのが、

当時最大の碩学として令名高き馬融の学塾であった。『後漢書』鄭玄伝に「乃ち西のかた関に入り、涿郡の盧植に因りて扶風の馬融に事ふ」というとおり、その入門に際して紹介の労をとってくれたのが盧植であった。事はまた本伝にも見えるが、その他にも、『続漢書』（『魏志』盧毓伝注引、以下同じ）に「盧植……少くして馬融に事へ、鄭玄と同門にして相友たり」とあり、さらに『後漢紀』に「扶風の馬融に師事し、北海の鄭玄と友善なり」（卷三五）とあって、馬融門下における二人の親密な交友ぶりを伝えている。

ただし、二人の交際は馬融門下において始まったものではなく、その十年ほど前、太尉陳球のもとですでに知り合っていたらしい。『述征記』（『太平御覽』卷五八九引）に「下相城の西北なる漢の太尉陳球の墓に三碑有り。墓に近き一碑に弟子盧植・鄭玄・管寧・華歆ら六十人を記す」とあり、盧・鄭がともに陳球の弟子であったことが知られる（因みに、碑文の撰者は蔡邕である）。陳球とのことは盧植・鄭玄・陳球いずれの伝にも見えず、詳しいことはわからないのであるが、王利器氏の考証に拠れば、鄭玄が陳球に師事したのは建和二年（二四八）ごろのことであり、また盧植が師事できた期間もそのころしか見あたらないので、恐らく同時に陳球門下にあったものと思われる。恐らくそこですでに鄭玄の人物・見識を高く評価していたに違いない、それ故にまた馬融に推薦もしてくれたのであろう。

さて、盧植と鄭玄とは、上述のごとく、厚い友情で結ばれていたのであるが、馬融の学塾においてはまったく対等であつたわけではない。鄭玄伝に「玄 門下に在りて、三年見ゆるを得ず。乃ち高業の弟子をして玄に伝受せしむ」とあるように、鄭玄は三年もの間、馬融に目通りかなわず、師範代から指導を受けたのであるが、この高業弟子とは恐らく盧植のことであろう。彼一人に限定はできぬかもしれないが、「門人冠首」（『世説新語』文学篇劉孝標注）たりし盧植が師範代として指導にあたっていたこと、従って鄭玄もその指導に与ったことは疑いを容れない。すなわち鄭玄にとって盧植は、友人であると同時に師でもあったのであり、鄭玄の学問における盧植の影響は極めて大きいものがあると思われるが、それについては後に改めて

詳しく考えてみたい。

数年後、業をおえた鄭玄は馬融のもとを辞して故郷に帰り、盧植もまたほどなくして帰郷する。⁽⁶⁾ここに二人は別離するのであるが、その友情は終生変ることにはなかった。そのことは、光和元年（二七八）、上った封事の中で、盧植が「応に有道の人、鄭玄の徒の若きを徴し、洪範を陳明せしめ、災咎を攘服すべし」と、わざわざ鄭玄の名を挙げていることからもうかがえよう。ただ、直接的交流があったかどうかは不明である。

さて次は盧植と蔡邕の関係についてであるが、鄭玄との関係が純然たる学問上のことであり地味であるのに対して、こちらは随分ドラマティックである。本伝にいう、

（霊）帝崩ず。大將軍何進 中官を誅せんことを謀り、乃ち并州の牧董卓を召して、以て太后を懼れしめんとす。植 卓の凶悍にして制し難く、必ず後患を生ぜんことを知り、固く之を止むるも、進従はず。卓至るに及んで、果たして朝廷を陵虐す。乃ち大いに百官を朝堂に会し、議して廃立せんと欲す。群僚敢て言ふもの無きに、植独り抗議して同ぜず。卓怒りて会を罷め、將に植を誅せんとす。語は卓伝に在り。植素より蔡邕に善し。邕の前に朔方に徙されしとき、植独り上書して之を請ふ。邕時に卓に親しまるれば、故に往きて植が事を請ふ。又た議郎彭伯も卓を諫めて曰く、「盧尚書は海内の大儒、人の望みなり。今先づ之を害はば、天下震怖せん」と。卓乃ち止め、但だ植の官を免ずるのみ。

盧植の剛直な人となりと誉望の高さを如実に示す逸話である。身の危険を顧りみず、赦免や助命の嘆願をするのは、国家のためその学才を惜しむという面もちろんあるが、やはりまず第一にはその人物を敬愛すればこそであろう。盧植と蔡邕もまた厚い友情と尊敬で結ばれていたのである。

二人の交際がいつごろ始まったかはよくわからない。資料的に確実なのは、熹平六年（二七七）、東觀における同僚であったことで、本伝に「復た徴せらて議郎に拜し、諫議大夫馬日磾・議郎蔡邕・楊彪・韓說らと並びに東觀に在りて、中書の五

経記伝を校し、漢記を補続す」とあり、また蔡邕伝にも同様の記事が見える。蔡邕が『(後)漢記』の撰述を終生の念願としていたことは有名であるが、それは私撰である一方でまた公撰、すなわち東観に著作する議郎たちの共同の任務でもあったのである。⁽⁷⁾ その作業の中では、様々な意見の交換もきつとなされたに違いない。とすれば、蔡邕の『(後)漢記』には、盧植の考えもいくばくかは反映されていたであろう。また逆に、盧植が蔡邕の感化を受けたことも疑えない。蔡邕が『(後)漢記』撰述において第一に精力を傾注したのは制度・文化史たる「志」(意)であった。この事実は彼が漢一代の典章制度にいに深い興味を寄せていたかを物語っているが、上述の共同作史の経緯よりみれば、盧植にも同様の興味を見出すことは、あながち無理な想像ではないと思われる。この典章制度に対する並々ならぬ関心もまた盧植の学問の基本的性格の一つなのであるが、その検討は後章に譲ることとする。

ともあれ、極めて短期間であったが、東観における『漢記』補続の共同作業は、盧・蔡両人にとって互いに学問を深めあえるまことに得がたい機会であったと言えよう。しかし、東観においてはじめて面識を得たというわけではなく、実はそのかなり以前に二人が会合した証拠が残っている。それは建寧二年(二六九)春、郭泰(林宗)の葬儀においてであった。⁽⁸⁾ 葬儀には林宗の遺徳を慕って全国より千余人もの士が参集したのであるが、盧・蔡二人もその会葬者の数に入っていたのである。その折、有志の者があいはかり、林宗の功業を顕彰する碑を建立することとなったが、その碑文を起草したのが蔡邕であり、その文章こそ名文として世評高きかの「郭有道碑文」(『文選』卷五八)である。碑の成るや、蔡邕は盧植に向かってこういった、

我 碑銘を為ること多きも、皆徳に慙づる有り。唯だ郭有道のみ、色(文飾)に愧づる無きのみ。(『後漢書』郭泰伝)⁽⁹⁾
これでは諛墓の徒と非難されてもしかたがないと思うが、それはともかく、このような本音を吐ける相手であったということとは、盧植がいかに気のおけない友人であったか知られよう。当時すでにこのように肝胆相照す仲であったとすれば、その

交遊はさらに昔に遡るはずであり、若年以来のものとみられよう。盧植にとって蔡邕は、鄭玄と同様、生涯を通じての変らぬ友であったのである。

鄭玄とはほぼ学問上のつきあいのみに終始したのに対し、蔡邕とは政治にからむ危機的状況を互いに助け合っている。このことは、盧植の学問を考察する上で看過し得ない意義を有している。と言うのは、蔡邕は学問のための学問を求めず、あくまで学問は政治に活用すべきものと考え、積極的に政治に関与していったのであり、そのことが蔡邕の学問の性格を決定したのであるが、¹⁰⁾同様の事態が盧植についても想定されるからである。次に、盧植の一生の事迹を逐いながら、彼の政治的立場を考えてみよう。

三

盧植は「身の長八尺二寸（約一九〇センチ）、音声は鍾の如し」（本伝。以下、本節で本伝によるものはとくに注記しない）とあるから、いかつい偉丈夫であったようである。外見ばかりではなく、「性剛毅にして大節有り」とあるごとく、性格も剛直一徹な人柄、言い換えれば、すこぶる武骨な固物であった。その固物ぶりは、馬融が「多く女倡歌舞を前に列して」講義したのに、長年侍講しながら一度として目をくれなかったところに遺憾なく発揮されている。まことに師に似ぬ弟子であった。

馬融は幼きより俊才を謳われた眉目秀麗、声辞清冽なる貴公子であり、また生来の文学・音楽愛好者であった。つまり文人と称せられる類の人物であったのだが、かかるタイプの人間の常として、純粹繊細なると同時に驕慢奢侈、果敢のごとくにして実は優柔不断という複雑な性格の持ち主であった。蔡邕もまた、前に述べたごとく、典型的な文人であり、それ故、その性格や生き方も馬融と多くの面で共通している。范曄がこの二人を同伝にしたのは故なきことではない。盧植は己が信

ずる道を一途に生きた人であり、この二人とは正反対の性格であった（因みに、盧植と伝を同じうする呉祐・延篤・史弼・趙岐は、いずれも剛直で生一本の硬骨漢であった。馬融と蔡邕が文人の典型であるならば、その正反対の盧植は、反文人あるいは武人型人間と称してよいであろう。事実、盧植は「辞賦を好まず、能く酒を飲むこと一石」なる人物であり、また武将として数々の赫赫たる戦功をたてている。辞賦のみならず、詩文を書くことが一般に得意ではなかったらしく、「著す所は碑・誄・表・記凡て六篇」にすぎない。^(補) 蔡邕の「百四篇」とはまったく比較にならないし、また馬融の「賦・頌・碑・誄・書・記・表・奏・七言・琴歌・对策・遺令凡て二十一篇」^(後漢書)馬融伝に比べても三分の一以下である。すなわち盧植は、その持てる学問的力量のほとんど全てを経学にふり向けたのであった。この点において、盧植の立場は、賦頌等は一切書かず、全精力を経学の著述に注いだ鄭玄と極めて近いものがある。

鄭玄は質朴で華美を嫌い、謹嚴実直な生活を送った人であり、性格的にも盧植と相似ている。「身の長八尺、酒を飲むこと一斛」^(後漢書)鄭玄伝」というところも、盧植とそっくりである。このように二人は、年かっこう、性格いずれも近かったから、その交わりは真の兄弟のごとき親密さであったろうと思われる。しかし、この二人には決定的な違いが一つある。それは政治への参画である。盧植が「常に濟世の志を懷き」、積極的に政治の世界へ入っていったのに対し、鄭玄はついに政治の現場へは踏みこまなかった。もちろん鄭玄とて、濟世の志を抱かなかったわけではなからう。だが、彼はその志を学問の中に観念として埋没させてしまい、ついに天下国家に対する実践行動には表さなかったのである。政治への参画という点では、盧植は性格的には対極にある蔡邕とかえって近いのである。

延熹九年（一六八）、馬融の死を機に帰郷し、「門を闔^とぎて教授」に専念していた盧植が、はじめて政治的行動をおこしたのは、いまだ布衣たりし時であった。靈帝即位のはじめつきた、その擁立に功ありて実権を掌握した外戚の大將軍竇武に封爵を加えようという朝議がおこった。この動きを知った盧植は、武の名誉を汚すを惜しみ、辞退するよう諫める書を送ったの

である。その書にいう、

植聞く、嫫には緯を恤かへりみざるの事有り、漆室に楹に依るの戚有り、と。憂ひ深く思ひ遠きは君子の情。夫れ士は争友を立て、義切磋を貴ぶ。『書』に「謀庶人に及ぶ」を陳べ、『詩』に「芻蕘に詢る」を詠ふ。植先王の書を誦すること久し。敢て其の贅言を愛をまんや。

以上が「まえがき」であるが、簡単に注釈を加えておくと、「嫫有不恤緯之事」は『左伝』昭公二十四年、「漆室有倚楹之戚」は『列女伝』仁智篇・魯漆室女①による。「憂深思遠」は『詩』小雅・蟋蟀序②、「士立争友」は『孝経』諫争章、「切磋」は『詩』衛風・淇奥にそれぞれ見える。『書』は洪範、『詩』は大雅・板を指す。まことに「先王の書を誦すること久し」との自負に背かぬ博学ぶりだが、むしろより注目すべきは、つづく「敢て其の贅言を愛まんや」ということばであろう。ここには、先王の書を単に学問的知識として有するに止めず、その知識を積極的に実践の場に活用すべしとする信条が看とれる。そしてこの信条は、彼の一生を貫いて変らざるものであったのである。が、それはひとり盧植のみに限らず、当時の儒家一般におもひ通の信条でもあったのである。多数の隱逸者を一方で生み出しつつも、士たる者は政道に寄与すべしとする儒教理念は、いまだなお健在であったのである。

そのことに関連して言及しておきたいのは、盧植と清流派士人との関係である。この献書は、「武の素より名有るを以て」の故になされたものである。盧植は恐らく寶武の人となりを尊敬し、評価していたのであろう。尊敬していただけに、その名が汚され裏切られることを坐視するに忍びなかったのである。もってその清廉なる人格と、名節を重んずるの深きを想見できよう。盧植もまた東漢季年の風たる名節の一端を荷う者であった。ところで、寶武といえば、清流派「三君」の一人であり、その人を尊敬していたということは、盧植が清流に与していたことを示している。もっとも、禁錮にかかつてはいないから、党人に属していたわけではないが、少なくとも心情的には清流派に同調していたに違いない。それは郭泰と親交の

あったことや張奐に書を送っていることからも裏づけられよう。また宦官に対する憎悪は、中平六年（一八九）の袁紹による宦官殲滅の際、進んでその掃討に加わったこと、すなわち少帝を擁して逃亡した張讓らを追いつめ、「劍を手にして讓らを責数め、……遂に自殺せしめ」（『統漢書』）たところにはっきり露呈している。この献書が行われたのは、ちょうど第一次と第二次の党錮の間であり、その背景を無視することはできない。つまり、この献書の底には、清流派的な思想が秘められていると思えるのである。清流の当面の敵はもとより宦官であるが、外戚の専横も許さないの言うまでもない。では、盧植は外戚の代表たる竇武にいかなる建策を行ったのであろうか。つづいて本論を見てみよう。

今 足下の漢朝に於けるや、猶ほ旦・奭の周室に在るがごとく、聖主を建立し、四海繋がるること有り。論者以為へらく、吾子の功、斯に於て重しと為す、と。天下 目を聚めて視、耳を擯めて聴く。謂ふに之を前事に準はば、將に景風の祚有らんとす。『春秋』の義を尋ぬるに、王后に嗣無ければ、択んで親長を立て、年均しければ徳を以てし、徳均しければ則ち之を卜筮に決す、とあり。今 同宗相後げば、凶を披き牒を案じ、次を以て之を建つ。何の勲かこれ有らん。豈に 横に天功を叨りて以て己が力と為さんや。宜しく大賞を辞し、以て身名を全うすべし。又た比世 祚競からず、仍りに外に嗣を求む。危うしと謂ふべし。而るに四方未だ寧からず、盜賊隙を伺ひ、恒岳・勃碣、特に姦盜多し。將に楚人 比を脅かし、尹氏 朝を立つるの變有らんとす。

ここでは、「春秋の義」を前面に押し立て、それを判断の規準として注目される。もっとも、これは彼独自の立場ではもとよりない。「春秋の義」を政治の指導理念とすることは、日原利国「春秋公羊学の漢代的展開」がすでに明らかにしたように、漢代儒教の最大の特徴の一つであり、盧植はその伝統に従っているにすぎない。ただここで用いているのは『公羊伝』ではなくて『左伝』（昭公二十六年）であり（「明天功以為己力」も『左伝』僖公二十四年の語）、その点に盧植の独自性を一応認めることができる。が、これとて、後漢中期の左氏学隆興以降、それほど稀有なことではない。そもそも、下の「楚人脅

比^三」が『公羊伝』に基づくところからみると、盧植においてはもはや公羊と左氏とは対立的に把えられていないようである。「少くして鄭玄とともに馬融に事へ、能く古今の学に通じ、研精を好みて章句を守らざ」る学者であった盧植にとって、今古文の学派闘争や師家法の墨守などは無用のことであった。今古文の枠を破り、師家法に拘われぬという点では馬・鄭も同一であり、当時すでに学界の大きな潮流となりつつあったから、公羊・左氏の混用など盧植にとって何の躊躇もなかったに違いない。それに、何より彼にとって重要だったのは、学説の權威などではなく、經義の大義を知ること、そしてその大義を実践に移すことだったのである。ここに、盧植の学問のすぐれて実践的な性格がうかがえる。

さて、献書に話を戻そう。書は、かかる危機的状況を打開するための提言をもって結ばれている。曰く、
宜しく古礼に依りて諸子の官を置き、王侯の愛子、宗室の賢才を徴し、外は訓道の義を崇び、内は貪利の心を息め、其の良能を簡^{えら}び、随ひて以て之に爵すべし。幹を彊め枝を弱むるの道なり。

「諸子の官」について李賢は何も注していないが、恐らく『周礼』夏官・諸子を指しているであろう。あるいはさらに『礼記』王制や文王世子なども念頭に置いているかもしれないが、いずれにせよ、古えの礼制を復活し、国子の教育に意を用いよと主張しているに違ひはない。ここに、古礼をそのまま現代に適用しようとする儒家の本領が現れている。その教育の目的は、君主への忠誠心の涵養と宗室の一体化にあり、窮極的には「幹を彊くし枝を弱くす」る、すなわち君主権強化を意図するものであることは言うまでもない。「強幹弱枝」は『尚書大伝』・『史記』（漢興以来諸侯王年表序）・『春秋繁露』（盟会要・十指）などに見えることばで、本来は今文派の政治思想用語であったのだが、後漢ではむしろ『白虎通』誅伐篇に「誅の親戚を避けざるは何ぞや。君を尊び臣を卑しめ、幹を強め枝を弱め、善を善とし惡を惡とするの義を明らかにする所以なり」とあるように、外戚擁護の立場に立つ公羊今文学に対抗して君主の絶対権を主張する左氏古文派の唱えるスローガンとなっていた。⁽¹⁶⁾ここに我々は、すでに学派的には今古を超越しているにもかかわらず、思想的系統としては、盧植が古文学派

につらなる者であることを知る。この献書は結局、竇武に納れられなかったのであるが、それが外戚の権力の抑制を意図したものである以上、已むを得ないことである。だが、事の成否はともあれ、盧植は発言せずにはおれなかったのである。君主の権威を復活し、秩序ある礼教国家を実現することが士大夫たる自らの責務であったからである。¹⁷⁾

一介の布衣の士として、今を時めく大將軍を向こうにまわして、まことに堂々たる規諫であった。恐らくこの献書で名を挙げたであろう、州郡よりしばしばお召しがかかるようになった。が、いまだ機熟さずとみたのか、あるいは刺史・太守の人物を評価しなかったのか、彼はなお暫らく家居をつづける。そして建寧中に至ってようやく「徴せられて博士と為り、乃ち始めて起つ」た。何の博士になったのかはわからないが、当時、古文学は学官に立っていなかったから、今文学を講じていたはずである。つまりいわゆる「古文学家を以て今文学博士と為る」(王国維「漢魏博士考」¹⁸⁾)であるが、彼の学力はむろんそれを苦とするわけはなかった。

ついで熹平四年(一七五)、「九江の蠻反するに、四府 植の才文武を兼ねるを選び、九江太守に拜せられ」たが、よくその才を発揮し、蠻寇を賓服せしめた。このころには、すでに武人としての力量も知れわたっていたのである。このように功績を挙げたのだが、やがて病いを得て辞職する。

ところで熹平四年といえ、有名な石經建立の事業が始められた年である。彼はこの機会をとらえて書を上り、自ら著せしところの『尚書章句』と『礼記解詁』とをもって碑文の刊正に参加したいむね願ひ出た。その上書は、後で『礼記解詁』について考える上でも重要資料となるので、左に全文を掲げておく。

臣少きとき通儒故¹⁹⁾の南郡太守馬融に従ひて古学を受け、頗る今の『礼記』の特に回穴多きを知れり。臣前に『周礼』諸経を以て牴牒を發起し、敢て愚浅を率²⁰⁾し、之が解詁を為²¹⁾る。而るに家乏しくして、力の繕写して上つるに供する無し。願はくは、能書の生二人を将²²⁾て共に東觀に詣り、官の財糧に就き、専心研精し、『尚書章句』に合せて、『礼記』の失得を考ふ

ることを得ん。庶^{しひねが}はくは聖典を裁定し、碑文を刊正せんことを。古文科斗は実^た為るに近し。而るに流俗に厭抑せられ、降りて小学に在り。中興以来、通儒達士班固・賈逵・鄭興父子、並びに之を敦く悦べり、今『毛詩』『左氏』『周礼』に各おの伝記有り。其れ『春秋』と共に相表裏すれば、宜しく博士を置き、為に学官に立てて以て後來を助け、以て聖意を広むべし。

右の上書で盧植は二つの要求を行っている。一つは東觀において研鑽を積んで自らの『礼記』学を完成し、もって碑文の刊正に寄与すること、もう一つは『毛詩』等の古文学を学官に立て、博士を置くことである。後者は明らかに古文学のために論陣を張るものである。先にも述べたごとく、彼は思想的には古文学の系統を継承しているから、古文学に左袒するのも不思議ではない。だが、この要求を従前の門戸の見と同等視するのは適切ではない。彼は今古文双方を博く学び、そして両方を比較した上で古文を「実たるに近し」、すなわち經典の原形に近いと判定したのであり、さらにその判定を踏まえて、古文学の伝記が「春秋と相表裏する正当なる学説だと認めたのである。その古文学振興の主張はこのような判断評価に基づくものであり、ある程度の客観的立場をなお保持していると言えよう。そしてこのような評価は、ひとり盧植のみならず、当時の学界の大方の見解でもあった。今文学をしのいで古文学が隆盛を迎えたについては多くの理由が存するが、その根柢に古文学が学問としてすでに今文学を超えていた事実があることを無視してはならない。

ただし、盧植の古文学顕彰を純粹に学問的立場からするものとみることは、また単純にすぎるであろう。それは「後來を助け、聖意を広めん」がためである。社会に対する現実的効用を果たしてこそ、学問は真に意義あるものとなるのである。それ故に盧植は、古文学が「流俗に厭抑され、降りて小学に在り」という現状に我慢がならなかったのである（小学に止まるを余儀なくされたことが、かえって古文学の実証性を高めたことを知りつつも）。ここにも実践を志向する盧植の学問の特色が現れている。そしてその志向の根強さを確認するとき、ぶしつけとも思えるもう一つの要求も納得がいくのである。班固より馬融に至る

古文学の正統的継承者を自認する盧植にとって、自らの学問を活かすチャンスのみすみす逃がすことは耐えがたい屈辱であったのである。まして友人たる蔡邕の発案に係る事業なるに於てをや。（ここにおいて私は、鄭玄の「子を戒むるの書」（鄭玄伝）の一節を想起する。鄭玄はいう、我が一生において「末に憤々たる所の者は、徒だ亡親の墳壟未だ成らざると、好む所の群書率ね皆腐敗するも、礼堂に於て写定し、其の人に伝与するを得ざるとを以てす」と。このことばと盧植の上書を並べみると、両者の学問の性格・姿勢の相違が端的に浮き出るように私には思われる。もっとも、石經建立当時は、鄭玄はなお禁錮中の身であり、盧植のごとき嘆願はしたくともできなかったのだが、たとい可能であったとしても、鄭玄は決してそのような挙には出なかったであろう。）

かくのごとき盧植の切なる願いも、残念ながら実現することはなかった。「会たま南夷反叛し、植の嘗て九江に在りしとき、恩信有るを以て、拜して廬江太守と為さ」れたがためである。政治的力量が、いわばかえって仇となったのである。廬江における盧植は、「深く政の宜に達し、務めて清静を存し、大体を弘むるのみ」であつたという。かような治政の方針・態度は、一見、道家ないし黄老思想の影響によるもののごとくである。彼は『淮南子』にも精通していたから、道家思想もかなり深く理解していたはずであり、その影響を受けていることは否定しがたい。しかし、全てを道家思想に帰することに賛成できない。後に述べる光和元年の封事の中で、彼は「天子の体は理として私積無し。宜しく大務を弘め、細微を蠲略すべし」といつている。天子と太守とでは、もとより日を同じうして論ずることはできないが、郡においては太守は実質上の君主であるから、心構えとしては天子に通ずるものがある。すなわち盧植は、君主に期待するところのものを躬行したのであり、そしてかの封事が全体としては儒教の教義に基づくものであるとすれば、彼自身の意識の上では儒教的王道の実践に他ならなかつたであろう。そしてそこにはまた、夷狄の寇侵によって疲病した民草を癒すには、清静無為の治が一番有効だという、戦略家ならではの冷静かつ現実的判断も働いていたのではあるまいか。なおこの年、劉備と公孫瓚が来りて師事している。⁽²¹⁾

ついで、「歳餘にして復た徴せられて議郎に拜し」、東觀において馬日磾・蔡邕らとともに校書・著述に専念するが、そのことはすでに紹介した。が、それも束の間、「帝 急務に非ざるを以て、転じて侍中と為し、尚書に遷る」。尚書といえば、実質上の政權の中樞である。盧植の実務能力がいかに高く買われていたか、うかがえよう。

光和元年、日食がおこるや、彼はその原因究明にことよせて、日ごろの信念を封事に記し上申した。曰く、臣聞く、『五行伝』に「日晦⁽²²⁾にして月見る、之を眇と謂ふ。王侯其れ舒たり」とあり。此れ君の政舒緩し、故に日 晦に食するを謂ふなり。⁽²³⁾『春秋(左) 伝(昭公十七年)』に曰く、「天子位を避けて時を移す」と。言ふところは、其の相掩ふことを移すに過ぎず、となり。而るに間者⁽²⁴⁾、日食已より午を過ぎ、既に食するの後も雲霧晦曖たり。比年地震あり、彗孛互いに見る。臣聞く、漢は火徳を以てすれば、化当に寛明なるべし、と。色を近づけ讒を信ずるは、忌の甚しき者、火の水を畏るるが如き故なり。案ずるに今年の変は、皆陽失ひて陰侵すなり。

『五行伝』とは、漢代災異思想の典範たる劉向の『洪範五行伝論』⁽²⁴⁾を指す。その典範に準拠していることから知られるように、まことに常套的な災異解釈であり、特記すべき点はあまりない。封事はつづいて、かかる「災凶を消禦す」るための八つの方策を提示する。すなわち、用良・原禁・禦癘・備寇・修礼・遵堯・御下・散利の八事である。引用を省いてその大綱のみを摘記しよう。用良とは、州郡の賢良選挙を実あらしめること。原禁とは、罪に非ずして党錮にかかりし者を赦免すること。禦癘とは、宋后の家属が罪なくして誅せられ、その死骸が放置されているがためにたたりとして疫癘がおこっているから、⁽²⁵⁾手厚く葬って怨魂を安んぜよということ。備寇とは、侯王の家の財政を給足し、反乱の志を抱かせないようにすること。修礼とは、「応に有道の人、鄭玄の徒の若きを徴し、洪範を陳明せしめ、災咎を攘服すべき」こと。遵堯とは、郡守刺史を短期間で異動させず、じつくりと、少なくとも三年間の業績・能力をみた上で黜陟すべきこと(『尚書』堯典「三載考績、黜陟幽明」に基づく)。御下とは、人事における請託を嚴禁すること。散利とは、君主は私利を図ってはならぬこと。

以上の提言、王侯の懷柔策・三歳考課等や注目される施策はあるものの、おおむね目新しいものではない。先の災異解釈といい、いまの提言といい、従来の儒教の範囲をほとんど出ていない。彼は陰陽災異や靈魂の崇りを信じる神秘主義者であり、また経書の道を行えば万事安穩なりと信ずる樂觀主義者でもあった。兵法家として人間の心情を知悉していたはずにもかかわらずである。要するに、漢代儒者としてしか表現しようがないのであり、ここに我々は、儒教の力の強大さを改めて思い知らされるのである。目新しさという点のみを追求すれば、盧植に思想史的意義はないと言えよう。災異解釈の方法が伝統的であるということは、政治思想そのものが伝統的であることに他ならない（特記しておきたいのは、劉向との類似である。教育の振興・用良・修礼・宗室の一体化などは、劉向の政治思想にも顕著なものであった）。しかし、後漢とは、そういう時代であったのであり、その時代精神を典型的に顕現している一人が盧植なのである。

この光和元年には、日食以外にも色々な異変があり、蔡邕はその消滅のための方策の詔問にあずかっている。彼はその答の中で『五行伝』『京房易伝』および緯書を典拠として用い、君臣の貪苛なことや、婦人専横の害を説いている。また特問に応じて、より激烈に貴顕の婦人やその近親の邪惡を告発している。それ以前にも、熹平六年（一七七）に、やはり災異によって封事を上り、「宜しく施行すべき所の七事」（蔡邕伝）を條述している。その詳細は省略するが、大要は『明堂月令』の遵行、賢良方正・敦朴有道の士の登用とその選挙のあり方、司隸校尉や刺史の正しき評価などである。

盧植と蔡邕の類似性は、いま述べたところにより明白であろう。災異解釈の仕方、災異消去のための方策、ともに相類似している。もちろん細部には違いはあるが、目指す方向はほぼ同一とみてよいし、また何よりも、災異に立脚して己が理想を実現せんとする態度・意欲は全く揆を一にしている。この態度・意欲こそ、漢代儒家をして漢代儒家たらしむる所以であり、それを共通にしているところに盧・蔡二人の同志的友情の生まれる原因があったのである。かかる見地に立てば、一切政治的発言をしなかった鄭玄は、漢代儒家の本道からはずれていると言えよう。さればこそ、盧植は修礼の条で、わざわざ

鄭玄の名を挙げたのであろう。原禁の条で党錮の罪あらざる者に「赦恕を加へ、回枉を申宥すべし」というのも、清流派に同情的な彼なら当然の発言とはいえ、具体的にはやはり鄭玄を念頭に置いてのことであろう。鄭玄の学問の偉大さを知っているだけに、彼が政治の場でその実力を発揮しないことがいらだたしいのである。このように、政治への関わりという点では、盧植と蔡邕は完全に一致し、鄭玄はかえってその対極にある。

さて、盧植伝に立ち戻ろう。かように誠意をこめた提言であったが、またもや受納されなかった。かくして数年の時が流れ、中平元年（一八四）、黄巾の乱がおこると、四府の推挙によって北中郎将となり、北軍五校の士を将い、天下諸郡の兵を發して征伐におもむいた。連戦連勝、斬獲するもの一万余人、追いつめられた賊帥張角は広宗に立てこもった。盧植は「囲を築き壘を鑿ち、雲梯を造作して、垂^{まさ}当に之を抜かんとし」た折も折、形勢視察に訪れた小黃門左豐に賄賂を送るを拒絶したため、「広宗の賊破り易きのみ。盧中郎 壘を固め軍を息め、以て天誅を待つ」と誣告された。「帝怒り、遂に檻車もて植を徴するも、死罪一等を減じ」、危うく刑を免れた。のち車騎將軍皇甫嵩が黄巾を平定した際、盧植の規謀を用いて功を挙げ、「盛んに植の行師の方略を称し」たので、またその年中に尚書に復職した。

この後、靈帝が崩じ董卓の専制に至るが、それについては前に述べたので、ここでは割愛する。以下、死に至るまでの本伝を掲出しておく。

植 老病を以て帰らんことを求む。禍を免れざるを懼れ、乃ち道を詭りて輶輶より出づ。卓果たして人をして之を追はしめ、懷に到るも及ばず。遂に上谷に隠れ、人事に交はらず。冀州の牧袁紹請ひて軍師と為す。初平三年、卒す。困に臨み、其の子に勅して土穴に儉葬し、棺槨を用ひず、体に单帛を附せしむるのみ。

一旦隠棲し、人事を絶ちながら、また袁紹の招請に応じるところに盧植の真骨頂を感じる。薄葬の遺令は、その廉直な人となりからして、むしろ当然の感がある。当時は薄葬の遺令がかなり流行していたから、その影響もあろう。ただ私にとって

おもしろいのは、馬融と鄭玄も薄葬の遺令を残していることである。性格や生き方が異なっても、礼学者には相通ずる心情が生まれるのであろうか。それとも、「骨肉の土に帰復するは命なり。魂氣の若きは之かざるなし」(『礼記』檀弓下)を自ら実践したのだろうか。⁽²⁷⁾

ようやく盧植の伝記を見おえた。彼が学問を政治に活用せんといかに腐心していたか、了解されたことと思う。その意図はあまり成功せず、功を成したのがほとんど武人としてであったのは、歴史の皮肉というべきものであろうが……。かかる一生の中で彼が形成した学問とは、一体どんなものであったのだろうか。次にその考察に移りたい。

四

さて本題の『礼記解詁』の考察に移りたいが、この書物についてはなおいくつか文献学上の問題が残っているので、内容に立ち入る前にまずそれらの問題を解決しておきたい。

まず第一の問題は書名であるが、これは今までにも用いてきた『礼記解詁』でよいであろう。『隋書』経籍志には「礼記十卷 漢北中郎将盧植注」とあり、『旧唐書』経籍志・『新唐書』藝文志・『經典釈文』序録にはそれぞれ「礼記二十卷 盧植注」「盧植注小戴礼記二十卷」⁽²⁸⁾「盧植礼記注二十卷」と記載してあるが、これは当時「注」という言い方が普通になっていたから、その名称を用いたまでのことであろう。あるいは当時の本が「注」となっていたのかもしれないが、それもやはり一般化されたことであって、必ずしも原本の体裁を忠実に守っていたとは言えまい。盧植自身が「これが解詁を為る」と述べている以上、やはり『礼記解詁』と称しておくべきものと考ええる。

第二の問題は、盧植の解詁は『礼記』のみに限られるか、それとも三礼全体にわたるものであったかということである。

本伝に「三礼解詁を作る」とあるのを信じれば、『礼記』以外に、『周礼』『儀礼』にも注釈を施したことになるが、どうもこの記事はそのままには受け取れぬようである。と言うのは、『隋志』等の書目に『礼記注(解詁)』は著録されているが、他の二礼の注は記載されておらず、また『礼記注(解詁)』の佚文が多数残存しているに對して、二礼注はその断片すら見出せないからである。鄭玄もまた『礼記注』では盧植説を引いているが、『周礼』『儀礼』二注においては盧説の引用はまったくない。もっとも、馬融の名さえ挙げていないのだから、盧植の名が出てこないのも不思議ではないのだが、『周礼注』の序(賈公彦「序周礼廢興」引)に『周礼』の解詁を作った先人を列挙してある中に馬融の名はあるが、盧植は見えていないことをあわせ考えれば、鄭玄は盧植に『周礼解詁』のあるを知らなかったとみなしてよいであろう。成書の先後問題が残っている限り、鄭玄の知らなかったことを書物の不存在に置き換えるわけにはいかないとしても、不存在の可能性が一段と高まることは否定できない。以上の諸証を総合的に考えれば、『周礼解詁』の存在を積極的に主張することはほとんど不可能に近いと言わねばならない。

かく見きたれば、本伝の「三礼解詁」という文句を疑わざるを得ない。一体、范曄の記述が往々にして不正確なるは定評のあるところであって、ここもその一例に数えて然るべきであろう。現に『統漢書』の盧植伝ではこの箇所は「尚書章句・礼記解詁を作る」となっているのであって、この記述こそ正しきものと認められる。『統漢書』以外の諸家『後漢書』の文は残念ながら残っていないが、恐らくみな同じく『礼記解詁』に作っていたと思われる。これは必ずしも私一人の憶測ではない。臧庸は『盧氏礼記解詁』⁽²⁹⁾の序で、「三礼解詁」に作るのは「范氏伝聞の誤り」といい、また侯康『補後漢書芸文志』も「植未だ嘗て兼ねて三礼に注せず」といって、『統漢書』に従うべしとする。

もっとも、范曄の記述をまったく抹殺してしまうのは行きすぎであろう。つまり、事実としては誤りでも、彼が先行諸家の「礼記」を「三礼」に改めた(単なる伝聞の誤りというより、范氏の意図的改定と、私はみたい)ことの意味までも無視すべきではある

まいと思う。盧植は『礼記解詁』を著した動機について、『礼記』の誤謬不齊を『周礼』等の諸経によって正そうとしたのだ、と自ら説明している。すなわち、古文学の立場から礼学を、さらには経学全体を統一し体系化することが盧植の真の意図であった。『礼記解詁』には彼の学問の全てが注ぎこまれているのである。それは単なる『礼記』一書の注釈なるに止まらず、『周礼』等の学をも含む盧植礼学の集大成であった。范曄が「三礼」といったのは、『礼記解詁』のこうした特質を踏まえてのことではあるまいか。すなわち、『礼記』の解詁にして、実は三礼全体の解詁である、といわんとしたのではないか。だからこそ、「周礼諸経を以て牴牾を發起し、之（礼記）が解詁を為る」という上書の文をすぐつづけて掲出したのである。このように解すること、思い入れがすぎるとの批判があることは十分承知しているが、決して不当ではないと信ずる。胡玉縉は臧庸輯『盧氏礼記解詁』に跋し、盧植の上書を援用して、

是れ植 周・儀二礼に於ても亦た解詁有るも、特り『礼記』のみ成書有り。……『続漢書』但だ其の『礼記解詁』を作るを称するのみにして、三礼を言はざるは、蓋し成書に拠りて之を言ふ。（『許廌学林』卷十五）

といい、『周礼』『儀礼』は未完成であったのだらうと推定している。盧植の上書には『礼記』の解詁を為したと明言してあるのであって、『周礼』『儀礼』の解詁については一言もふれていないのであるから、胡氏の結論には賛成できないが、『礼記解詁』が三礼全般に関わるものであったことは、まさに胡氏の言うとおりであろう。

以上、少し本題からはずれてしまったが、盧植が著したのが『礼記解詁』のみであったこと、ほぼ明白になったことと思う。いま「ほぼ」と言ったのは、実はなお二三問題が残っているからであるが、その考証を展開するのはあまりに煩瑣にすぎるのである、詳細は注にまわし、³⁰本論では省略しておく。

さて、最後の文献的問題は、実はこれが最大の問題なのであるが、盧植の用いたテキストについてである。まず、『礼記解詁』の巻数ならびに篇数を確定することから始めよう。

卷数については二十巻で間違いない。『隋志』に「十巻」とあるのが気にかかるが、『釈文』序録および両『唐志』が「二十巻」に作っていることからみて、「二」字の脱落として済ませられるであろう。⁽³¹⁾ 篇数についても、『礼記』原書と同じく四十九篇としてほぼ問題ない。ならば、なぜここでわざわざ組上に上すかという点、唐の元行沖の「釈疑」に、

小戴の礼、漢末に行はる。馬融これに注するも、時の未だ觀ざる所なりき。盧植 二十九篇を分合して説解を為すも、

(また) 代よ伝習せられず。『旧唐書』元行沖伝

とあり、従前よりその意味がよく問題とされながら、いまだ完全な解決を見ていないからである。もしこれが事実なら、盧本は二十九篇ということになり、かの『隋志』の「十巻」も一概に捨て去れなくなる。姚振宗『隋書經籍志考証』は、元説を全面的に肯定して「盧氏 四十九篇に於て分合して二十九篇を重定せり」といい、それはあたかも馬融が月令等の三篇を増補重定したときものだとする。これに対して吳承仕『經典釈文序録疏証』(以下『序録疏証』と略称)は、「釈文・正義・隋志並びに云ふ、鄭注 馬・盧の本に依る、と。此こには盧注二十九篇を分合すと云ふ。正に其の何に拠るかを審かにせず、二十九篇の二字、或いは四字の譌たるか。而れども分合を為すが若きは、則ち終に説くべからざるなり」と、疑を存しながらも、否定的な見方をしている。姚・吳二説、いずれが是かといえ、私は吳説に軍配を挙げる。⁽³²⁾ その理由の一は、「釈疑」の後文に、王肅でさえもとの篇章に従っていたのに、孫炎より以後、勝手に改篇するようになったとあり、盧植が重定したというのと矛盾することである。『釈文』序録に拠れば、孫炎注は二十九卷であり、或いはそれにひかれて四を二としたのであろうか。理由の第二は、姚・吳二氏がそれぞれ典拠としてあげる馬融の三篇増補説と「鄭 馬・盧の本に依る」という説との意義の重みの差異にあるのだが、それは盧植注のテキストの系統問題に直結しているので、その問題の検討に移ることにしよう。その考察の中で、第二の理由は自ずと了解されるはずである。

テキストについては、『經典釈文』序録に晋の陳邵「周礼論序」を引き、次のごとく述べているのが議論の基本となる。

戴德 古礼二百四篇を刪りて八十五篇と為し、之を大戴礼と謂ふ。戴聖 大戴礼を刪りて四十九篇と為し、是れを小戴礼と為^いふ。後漢の馬融・盧植、諸家の同異を考へ、戴聖の篇章に附きて、其の繁重を去り、及^また叙略する所ありて世に行はる³⁴。即ち今の『礼記』是れなり。鄭玄も亦た盧・馬の本に依りて注す。

右の記述に拠れば、鄭玄は自らの注釈の底本として馬融と盧植の校本を用いたことになる。「盧・馬の本に附きて注す」とは孔穎達もまた説くところであり（曲礼篇題疏）、師承・学統を考えれば、一見いかにも当然のごとく見える。また鄭玄自身、「記注を為^{つく}りし時は盧君に就く。先師も亦た然り」（『毛詩』燕燕疏引『鄭志』³⁵）と、『礼記注』の執筆に際して盧植に就いたことを証言しており、実際、檀弓下「子頤以致命於公」の注に、「盧氏云ふ、古者は名字相配す。頤当に韞に作るべし、と」と盧植の説を引いている。『礼記注』で名を挙げて引用するのは董仲舒と盧植ただ二人であり、この一点からだけでも、あたかも許慎『説文解字』における賈逵のごとく、鄭氏礼学における盧植の影響あるいは意義の大きさがうかがえるであろう。このように、鄭玄が盧・馬の本に拠ったという陳邵の説はまことにあり得べきことと見えるのだが、ところが実は、これがどうも怪しいのである。

陳邵は、『大戴礼』を刪つて『小戴礼』ができたということから論を起こしているのだが、この前提からして信用できない。この説は、周知のごとく、『隋書』経籍志に

戴德 其の煩重を刪り、合して之を記して八十五篇と為し、之を『大戴記』と謂ふ。而して戴聖又た大戴の書を刪りて四十六篇と為し、之を『小戴記』と謂ふ。漢末、馬融遂に小戴の学を伝へ、融又た月令一篇・明堂位一篇・樂記一篇を足し、四十九篇に合せり。

と、さらなる虚構³⁶を加えて踏襲されるほか、『初学記』（卷二）・『通典』（卷四一）にも見えているから、初唐には通説となっていたものらしいが、それがまったくの作り話であることは、錢大昕（『廿二史考異』卷七）・陳寿祺（『左海経弁』）・黄以周

『礼書通故』らの考証によって明らかにされており、呉承仕『序録疏証』に「今更に陳説を信従する者無し」というように、いまや陳説を事実と認める学者はほとんどいない。⁽³⁸⁾ 私もまた大勢に同ずる者である。

前提がかくのごとく眉唾であるとすれば、つづく馬融・盧植・盧植云々もそのまま額面どおりに受け取るわけにはいくまい。もっとも、馬融と盧植が『礼記』の校訂をしたこと自体に疑いの余地はない。二人の共同作業であったのか、それとも馬融の仕事をもとに盧植がさらに手を入れたのかは不明だが、「馬融に従ひて古学を受け、頗る今の礼記に特に回穴多きを知れり」とあるからには、盧植の校訂が馬融の説に基づくものであったことは確かである。しかし、その校訂が篇数の増刪あるいは篇次の改編といった大規模なものであったとは考えられない。陳邵は別に馬融と盧植が大幅な改定を加えたと言っているわけではないが、「小戴礼」と「今の礼記」とを対比して挙げていることから推せば、盧・馬の本を小戴の原書の面目を一新するものとみなしていた可能性が濃い。陳説を襲う『隋志』が馬融三篇増補説を唱えていることも、その推測を裏づけよう。だが、そのような見解が成立し得ないことは、鄭玄の「戴徳は記八十五篇を伝ふ、則ち大戴礼是れなり。戴聖は礼四十九篇を伝ふ、則ち此の礼記是れなり」(『礼記』大題疏引『六芸論』)ということばに照せば明白である。⁽³⁹⁾ 鄭玄は『小戴礼』をただちに『礼記』と称している、すなわち馬融・盧植による改編増補を認めていないのである。従って、盧・馬の本は基本的に小戴の原本(さらに正確に言えば、それを劉向が校定した本)を継承したものであり、彼らによる校訂は、語句や文字の譌奪衍文を正すという本文訂正の域を出でざるものと見なければならぬ。

盧・馬の本が「世に行はる」というのもまた問題である。先述の「釈疑」に「時所未睹」「代不伝習」というのと合わないし、実際また盧・馬の本が他の諸本を圧倒して流行した形迹はまったくない。鄭注には「某或為某」という校記が二百条あまりある。この「或」は『正義』によれば「諸本礼記」、すなわち底本以外の諸他本の謂であり、注釈にあたって鄭玄が多数の別本を参照したことが知られるのである。そもそも盧・馬の本が独尊状態にあり、しかも一にその本に依拠したので

あれば、かかる丁寧な校記を一つつける必要はないのではなからうか。また鄭注には「某当為某」という校訂文が多数記されているが、もしこれが馬融・盧植の校本に基づくものならば、『周礼注』で杜子春・鄭衆の名を挙げしごとく、馬・盧の名を出して然るべきであろう。ところが、馬融の名は絶えて出でず、盧植も先に挙げた一条に登場するのみなのである。かくみてくれば、最後の「盧・馬の本に依りて注す」にも、疑いの目を向けざるを得ない。そして、鄭注と盧注とを実際に比較検討するに及んで、その疑惑はいよいよ深まるのである。

鄭本（すなわち現行本）と盧本とで文字の異なるものは次の二条である。曲礼上「猩猩能言、不離禽獸」の「禽獸」を盧本は「走獸」に作り、同「為其拜而菱拜」の「菱」を「蹲」に作る（以上ともに『釈文』）。前者には鄭注は附されず、後者について鄭は「菱なれば則ち容の節を失ふ。菱は猶ほ詐のごときなり」と注するのみで、文字の異同は示していないが、『公羊伝』僖公三十三年何休注に「其拜如蹲」とあれば、「蹲」に作る本の存在したことは確実である。一方その反対に、盧が「字の如く」『釈文』読んだところを、鄭玄が校訂した場合もある。檀弓上注「填池は当に奠徹に為るべし。声の誤りなり」がその例である。もし鄭玄が盧本を見ていたのなら、これらの条には何らかのコメントがあつて然るべきではないか。それがないのは、鄭玄が盧本を実見していない、少なくとも底本としていないことの証左でなくて何であろう。胡玉縉は「其（盧）の注拠る所の本、鄭と同じからず」として上の三証を挙げ、もつて「是に知る、孔疏の『鄭・盧・馬の本に附く』と謂ふ者の非なるを」（『盧氏礼記解詁跋』）と断言しているが、まことにもつともだと思われる。近人王夢鷗氏の『鄭注引述別本礼記考釈』⁽⁴⁰⁾も胡氏と同様の考証を行い、同じ結論に到達している。⁽⁴¹⁾

鄭玄が盧・馬の本に依拠せざること、以上の考証ですでに明白であろうが、ここになお一つの証拠がある。しかもその証拠は、鄭玄自身のことばに徴することができるのである。弟子呉模に『詩箋』と『礼記』の引詩のテキストが異なることを質問されたとき、鄭玄は次のように答えた、

記注を為るの時は旧本に依循せり。此の文是くのごときなり。後『毛詩伝』を得て『詩注』を為るに、更めて毛本に従ふ。故に記と同じからず。〔礼記〕礼器疏引『鄭志』

ここで鄭玄は、自らの用いた底本を「旧本」と称しているが、この「旧本」が盧・馬の本であるとは考え難い。文章上でなら、憚りあって名前をいわないこともあるが、問答中でなら名指ししてもかまうまい。事実、前に挙げた『鄭志』の例では「記注を為りし時は盧君に就く」と明言していた。この条といま引用した条とは同類のことから、すなわち『詩箋』と『礼記注』の食違いに関するものであり、質問者がどちらも見模であることからすれば、あるいは一連の対話であったかもしれない。もし然りとせば、いや、たとえ然らずとしても、盧・馬の本に拠ったものなら、「盧君の本に依循せり」とはっきり言ったに違いない。それを単に「旧本」と称したのは、誰かの校定本に準拠したのではないことを暗示するものと言えよう。さればこそ、自ら諸本を集めて校訂を加えなければならなかったのである。では、この「旧本」はいずこより得たものであろうか。確かなことはわからないのであるが、私は、最初に『礼記』を授けてくれたのが張恭祖であるからして、張恭祖より伝えられたとみるのが最も自然だと思う。前引『鄭志』の「先師も亦た然り」の「先師」が張恭祖を指すこと⁽⁴²⁾からも、そう考えたい。王夢鷗氏も同意見で、さらに附言して、張恭祖の学問はそれほど優れてはいず、従ってその伝本もいまだ精善なるものではなかったのだ、さらに馬融のもとに赴いたのだ、と述べている。⁽⁴³⁾あるいはそういうことかもしれない。「旧本」がいかなるものであったにせよ、それが盧・馬の本でなかったことはもはや疑いない。しかし、それならば、「記注を為りし時は盧君に就く」とあるのをどう解釈したらよいのであろう。「就」あるいは「執就」という表現は、いかにも盧氏に直接師事したことをいうように思われるのだが……。これは甚だ厄介な問題なのであるが、王夢鷗氏は「僅かに曾て盧君に向かひて教へを請ひ、故に亦た偶たま盧氏の『説』を使用せしことあるを表示するのみ。而して実際には並て未だ盧氏の本子を借用して以て異文を校記せず⁽⁴⁴⁾」と解釈している。私もいまのところ、この答以上のものを思いつかないので、当

面は王氏の説に従っておきたい。

翻って考えてみれば、従来、「盧君に就く」をただちに鄭玄が盧氏の『解詁』を参照したと等置してきたこと自体、反省の余地があるように思う。と言うのは、鄭玄が『礼記注』を執筆したのは党錮中⁽⁴⁵⁾、すなわち建寧四年（一二二）以後、恐らくは熹平の後半から光和にかけてのことであり、盧植と離別して十年近く経過しているからである。一方、盧植の書はというと、その草稿が熹平四年（一七五）以前に完成していたことは上書より明らかだが、執筆時期はつまびらかではない。ただ、「家之しくして、力の繕写して上るに供する無し」ということばからすると、延熹九年（一六六）帰郷して教授を始めてからのちの可能性が強い。とすれば、鄭玄が盧植の『解詁』を目撃し得たかどうか、極めて疑わしい。あるいは写本を請いて招来したのだろうか。あるいはまた、黄以周「答鄭康成学業次第問」『儼季文鈔』卷四が「盧・鄭の相会する、豈に正^ただに一次に在るのみならんや」というように、いくたびか会見して、その折に伝授されたのであろうか。はたまた、馬融門下において盧植の講義をノートにとっておいたのであろうか。私は最後の説をとり、それを「盧君に就く」と表現したのではないかとひそかに思案しているが、いずれにしても、憶測の域を出るものではないので、ここに附言にするに止めたい。

どうも予想外の展開になってきてしまった。陳喬樞は、

（鄭玄）即ち盧・馬の本に依る。是れ其の改読多く（盧）侍中の訂定する所の者に従ふ。間ま別本を参取する有るも、亦た皆礼家に依援し、旧説を討論し、固より無徴不信の言に非ざれば、則ち「鄭学存すれば、即ち馬と盧の学も焉^{こゝ}に存す」と謂ひて可なり。（『礼記鄭読考』後序）

といい、鄭玄と馬・盧の学の同一性を主張しているが、陳氏の不明を囓うなかれ。陳氏のみならず、ほとんど全ての礼学者がそう考えてきたのである。⁽⁴⁶⁾そもそも、「盧・馬の本に依る」という説自体、鄭・盧・馬の同一性信仰に根ざして発生したものであった。私もまた、その例に漏れない。私が当初、盧植のことを調べてみようと思ったのは、その人格・生涯がその

注釈の中にどのように反映しているかをみたかったからである。つまり盧植と鄭玄の学問の一致を暗黙の前提として、その上で両者の学問のあり方の違いを考えてみようとしたのであり、その用いたテキストが異なるなどとは思ひもなかったのである。しかし、「盧・馬の本に依る」という前提条件がくずれたいま、「鄭学存すれば、馬・盧の学ここに存す」とは簡単に言えなくなったわけである。かつて私は、馬融と鄭玄の学問の間に根本的相違があることを指摘したが、それからすれば、盧植と鄭玄の学問にも大きな性格の差異があってもさほど驚くには足りないかもしれぬ。

とはいえ、ここまでは所拠の本の異を証明しただけのこと、しかもその本に根本的相違がないのであれば、本の異をただちに学問の異に結びつけるのは軽率の誇りを免れぬであろう。両者の経解・学説を詳細に比較し、その全体より帰納した上で、同異の判定を下すべきは言うまでもない。以下、鄭注と比較照合しつつ、盧植注を具体的にみていくこととするが、その前に輯本についてなお一言述べておかねばならない。

盧植『礼記解詁』の輯本には次の四種がある。すなわち臧庸『拜經堂叢書』本・王謨『漢魏遺書鈔』本・馬国翰『玉函山房輯佚書』本・黄奭『漢学堂叢書』(『黄氏逸書攷』本である。⁴⁷書名はそれぞれ定めて『盧氏礼記解詁』・『小戴礼記注』・『礼記盧氏注』・『盧植礼記解詁』となしているが、『礼記解詁』が妥当であることはすでに述べたとおりである。このうち王本は、収録の条数は他本に劣らないが、篇名を標掲していないことと、出典を必ずしも詳記していない点が不便であり、参考に資する価値はあるものの、主軸となすには適さない。臧本と黄本とはほとんど同一で、案語まで同文であることからみれば、胡玉缙「盧植礼記解詁跋」の指摘するように、黄奭が臧本を剽窃したものらしい(臧本の補遺二則を黄本は本巻中に還元しているが、そのうち一つの割りつけを誤っている。馬脚を現したというところか)。すなわち両本は実質的に一本であり、どちらか一本を参照すればよいので、以下では臧本をもって代表とする。

さて残るは馬本であるが、これは臧本とかなり相違がある。採録の佚文にも出入りがあり、臧本にあって馬本にないもの

が三条、その逆も四条であるが、基本的にはほぼ同内容であって優劣はつけ難い。より重大なのは佚文の所属先の相違である。どういふことかというと、『通典』などが盧注を引用する際には、他書と同様、おおむね「盧植（注）云」とのみ称して篇名を挙げておらず、それが『礼記』のどの箇所の注であったかを輯者自らが決めなければならず、その割りつけに相違が出てくるということである。『礼記正義』に見えるものは、多くは当該部分の注とみてよいが、必ずしも全てそうとは限らないし、また『礼記』の本文自体にかなり重複があり、判断に迷うことも少なくないのである。たとえば「但だ公家の為に諱むのみ。私家の為に諱むを得ず」という注は、曲礼上「君所無私諱」の注なのか、それとも玉藻「於大夫所有公諱、無私諱」の注か、といった類であり、臧本は前者をとり、馬本は後者とみる。いまの私の目的は鄭注との比較にあるわけだから、所属部分が決まらないと、非常に具合が悪いのである。本来なら彼此参看して、どちらが勝るかを一条一条決めていかなければならないところだが、いまは取り敢ず臧本の分属に従って論を進めたいと思う。と言うのは、むろんそれぞれに可不可はあるものの、総じて言えば、私の見るところでは臧本のほうが妥当と思われるからである。これは私一人の感想ではなく、胡玉縉もまた臧本の優位を主張している。「礼記盧氏注跋」に云う、

檀弓「子游趨^{すみやか}りて客位に就く」の注は、当に後文「夫れ門に入りては右す」の下に隸すべし。月令「獄訟を止む」の注、「乃ち刑獄を趨^{すみやか}にして有罪を留むること母^はからしむ」の注、文王世子「小学正 干^をを学^をへ、大胥之を賛^をく」の注、「胥南に鼓す」の注は当に並びに王制に入るべし。玉藻「大夫に於ては公諱有れども私諱無し」の注、「凡そ祭りにては諱まず、廟中にては諱まず」の注、「教学文に臨みては諱まず」の注は当に曲礼に入るべし。明堂位「昔者周公諸侯を明堂の位に朝せしむ」の注は当に月令に入るべし。祭法「有虞氏は黄帝を禘す」の注は当に大伝に入るべし。又た「天子は七廟」の注は当に王制に入るべし。此の類俱に臧庸本の妥協なるに如かず。

分属と並んで、輯佚の業において困難なのは、引用がどこまでなのか見分けること、および二書以上に同じ箇所の注がある

とき、それを突き合せて校訂もしくは再構成し原文の姿を復元することであるが、この点においても、馬本より臧本のほうが注意が行届いているように感じられる。たとえば王制「左道を執りて以て政を乱すものは殺す」の注として、「左道とは邪道を謂ふ」につづけて「地道は右を尊び、右を貴と為す。故に漢書に云ふ……」までを採るのは明らかに誤りで、臧本のごとく第一句のみとしなければならない。

また月令「天子乃以元日析穀于上帝、乃択元辰、天子親載耜^{云云}」の注として、馬本は「通辰日、月、甲至癸也、辰、子至亥也、郊天陽也、故以日、藉田陰也、故以辰、陰礼卑後、必居其後、亥者辰之末、故記称元辰」を録するが、ここでもまた不要な部分まで採ってしまっている。この出処は『南齊書』礼志上だが、原典では次のようになっている。

兼太学博士劉蔓議すらく、……盧植 礼を説くに辰日を通ず。日は甲より癸に至るなり。辰は子より亥に至るなり。郊天は陽なり、故に日を以てす。藉田は陰なり、故に辰を以てす。陰 礼として卑後し、必ず其の末に居る。亥は辰の末なり、故に『記』に元辰と称し、注に吉亥と曰ふ。又た五行の説に拠れば^{云云}……

助教周山文議すらく、盧植云ふ、「元は善なり。郊天は陽なり、故に日を以てす。藉田は陰なり。故に辰を以てす。」

殿中郎顧暭之議すらく、鄭玄 先づ郊して後の吉辰と称するも、必ず亥なるの由を説かず。盧植 子亥の辰たるを明らかにす、亦た常辰無きの証なり。……

右の三文を彼此参照すれば、鄭玄が元辰を郊後の亥の日と限定するのに対して、盧植は吉日であれば子より亥までのいずれの日でもよいとしていることがわかる。「注曰吉亥」の「注」はむろん鄭注を指す。とすれば、「陰礼卑後」が地の文であることは明らかである。劉蔓の言い方は確かに紛らわしいが、これは鄭玄と盧植の説を無理やり一致させようとしたための混乱であって、それを見分けるのが輯者の責務である。また「通辰日」が劉蔓の盧注概括であることは一見して明らかであり、「故記称元辰」で切っていることともども、まともに文章を読んでいるのか、と問い質したくなるほどである。さらに日と

月とを誤記するに及んでは、何をか言わんや（誤字といえば輯者の責任か、刻工の杜撰かわからねど、馬本にはかなり目立つ）。臧本は劉・周・顧の三議を勘案し、さらに『正義』の引用文とも校合して、注文を「元、善也、日、甲至癸也、辰、子至亥也、郊天陽也、故以日、藉地陰也、故以辰」と定めているが、まことに精審と称するに足る（ただし「田」を「地」に改めたのはやりすぎだが）。その他、馬本には疎闊・欠慎なところがかなりあり、臧本の慎重なると比べれば、明らかに差がつく。よって本稿では、主として臧本に依拠することとしたい。

もっとも、臧本とて完璧な出来ではもとよりない。いくつか採録漏れもあり（已むを得ぬこととはいえ、本邦残存典籍に目が届いていないのは、やはり大きな遺漏である）、わずかながら誤記もある。また、本文への割りつけや注文の比定において、馬本がすぐれると思える条もなくはない。⁽⁴⁸⁾ それらの部分はむろん臧本のみ頼るわけにはいかない。ここで臧本に依拠するというのは、私なりの審査を経た上でのことであること、念のため附記しておく。

（未完）

注

- （1）一九八七年、ペリかん社。
- （2）本稿引用の『後漢書』は全て「標点本」（一九六五年、中華書局）に拠る。
- （3）姜亮夫『歷代人物年里碑伝綜表』（一九三七年、上海商務印書館。いまは一九五九年、北京中華書局再版本に拠る）は延熹二年（一五九）とするが、杉浦豊治「鄭玄と盧植―礼記注をめぐって―」（『金城国文』四四、一九七〇年）の指摘するように、明らかな誤り。杉浦氏は、鄭玄・蔡邕兩人との親交からみて彼らと同世代であり、また本伝に見える経歴、ならびに「以老病求帰」とあることなどにより約六十年の生涯、すなわちA.D.一三〇年ごろの生まれとする。陳邦福「盧子幹年譜」（『中国学報』一〇三、一九二二―三三年）は、「范史既に盧君を称して少と為せば、則ち鄭君の年、盧君より長ぜしこと知るべし。……本伝に既に植 老病を以て辞歸すと云へば、其の生年の当に六十有奇に在るべきこと又た知るべし」といい、その生年を陽嘉元年（一三三）に定めている。伝の「少」をもって鄭玄より年少とただちにいうのは首肯しかねるが、六十年あまりの生涯というのはいずれの生年でも問題ないところであると思われる。因みに、梁廷燦『歷代名人生卒年表』（一九三三年、上海商務印書館）および吳海林・李延沛『中国歴史人物生卒年表』（一九八一年、黒竜江人民出版社）では、生年を不明のままにしてある。
- （4）『鄭康成年譜』（一九八三年、齊魯書社）参照。

- (5) 吉川忠夫「鄭玄の学塾」(『中国貴族制社会の研究』所収、一九八七年、京都大学人文科学研究所) 参照。
- (6) 盧植の帰郷がいつのことかはつまびらかではないが、鄭玄と相前後することはまず確かであろう。ただ、鄭玄の帰郷についても諸説あって定まっていな
い。私はかつて拙稿「馬融私論」(『東方学報』五二、一九八〇年)の中で考証を行い、延熹五年から延熹九年までの間であろうと推定しておいた。いま
でもその推定でよいと思っているが、現在では、種々の理由により、その下限に近い、すなわち九年の可能性が最も高いと考えている。注(4)前掲王
氏書および注(5)前掲吉川論文も延熹九年説をとっている。ただ吉川氏が馬融の死による学塾の解散まで滞在したのであるとするのには、にわかには
賛成できない。例の「鄭生今去る。我が道東せり」(『後漢書』鄭玄伝)という馬融のことが完全な虚構だとは、どうしても思えないからである。
従って鄭玄の帰郷は延熹九年の馬融の死の少し前と考えたい。とすると、盧植もやはり延熹九年ごろの帰郷となろう。鄭玄とどちらが先かは決めがたい
が、感じとしては盧植が後である。恐らく馬融の死まで留まっていたのではないかと思うが、これも本伝に「学終りて辞歸す」とあるから、断定的なこ
とは言えない。なお、入門時期については、考証は省くが、鄭玄の入門は延熹二年ごろの可能性が最も高く、盧植はそれより数年前であるとする、永
寿元年ごろということになろう。
- (7) 東観の修史については、呉樹平「東観漢記」初探(『文史』二八、九、一九八七、八年)を参照。
- (8) 郭泰の卒年について、葉廷琯「吹網錄」は「水経注」汾水によって建寧四年(ただし戴震校本は「近刻訛りて四年に作る」と校記し、二年に改めてい
る)を主張し、王利器氏注(4)前掲書もそれに従っている。葉説は頗る有力であるが、いまはなお『後漢書』本伝および『蔡中郎集』に拠り、二年と
しておく。
- (9) このことはまた『水経注』汾水および『郭子別伝』(『太平御覧』卷三八八引)・『世説』(『太平広記』卷一六九引)にも見えるが、いずれも盧植と馬日磾
に向かつていったことになっている。いま『水経注』の文を左に録しておく。「凡我四方同好之人、永懷哀痛、乃樹碑表墓、昭銘景行云、陳留蔡伯喈・
范陽盧子幹・扶風馬日磾等遠來奔喪、持朋友服、心喪暮年者、如韓子助・宋子浚等二十四人、其餘門人、著錫衰者千數、蔡伯喈謂盧子幹・馬日磾曰、吾
為天下碑文多矣、皆有慙容、惟郭有道無愧于色矣」(戴校本、王国維校本同じ)。なお終句「無愧色」、「愧づる色無し」とも読めるが、『水経注』に「于」
字あるにより、かく訓しておく。
- (10) 拙稿「蔡邕―乱世に生きた儒家的文人―」(注(1)日原編書所収)参照。
- (11) 章懷太子李賢注(以下、李注という)は典拠として『琴操』を挙げている。恐らく蔡邕との親交が頭にあってのことだろうが、文献的に疑問もあり、第
一の典拠とするのは妥当ではあるまい。
- (12) 李注に拠る。盧植の『詩』説は本来三家詩に属するはずであるが、このころには『毛詩』をも学んでいたのであろう。後年の上書に、「毛詩に伝記あり」
と述べていることからそう考えられよう。ただし、三家詩と『毛詩』に、従来いわれてきたような差異があるかどうかは、再考の要がある。
- (13) 『太平御覧』卷八三四に盧植の「与張奐然明書」が引かれている。「臨江而釣、終日不獲一魚、魚之不食其餌也、是以君子慎其孚」というのが原文である
が、王利器氏は「蓋し即ち奐 曹節の売る所と為るを諷す」と解釈されている(注(4)前掲書六九頁)。
- (14) 『日本中国学会報』十二、一九六〇年。のち『漢代思想の研究』(一九八六年、研文出版)に収む。
- (15) 李注は『左伝』を引くが、錢大昕は『公羊伝』に拠るものだとする(『集解』)。まさに錢説に従うべしと思われる。
- (16) 日原利国「白虎通義研究緒論―特に礼制を中心として―」(『日本中国学会報』十四、一九六二年。のち注(14)前掲書に収む)参照。

(17) 川勝義雄「貴族政治の成立」(一九五〇年初稿、のち補訂して『六朝貴族制社会の研究』、一九八二年、岩波書店、に収む)に清流士大夫の国家観を論じていう、「彼らの思想においては、国家とは天界の秩序の地上における再現であり、したがって国家は全世界の上に立ち、全世界は一つの国家でなければならない。……地上の国家もまた天子の下にあらゆる官吏および庶民がその階級的秩序を保ちつつ統率されねばならぬ。そして、地上における秩序維持の原理が礼にはかならない。地上の国家が天界の秩序の裏付をもつという普遍的國家の理念は、原始儒家以来の觀念にもとづきつつ、ことに董仲舒によって完備されたものであるが、これが後漢時代の士大夫の指導的な考え方であった。」「かような國家理念をもつ士大夫にとって、君主の大権は当然、天子以外のものに掌握されてはならぬ。為政者はつねに秩序維持の原理たる礼を守るべきものとされる。……國家を正常なる状態に引きもどして、その結果『天は上に調和し、地は下に於いて君威あまねく、慶福の兆、遠からずして至る』ごとき本来の姿を招来せんと努めることが、士大夫の使命とならねばならぬ。」(九〇十頁)やや儒教の捉え方が単純すぎる嫌いはあるが、当時の士大夫が抱いていた儒教の理念は、まさしく氏の説かれるとおりのものであったと言えよう。

(18) 『觀堂集林』卷四。

(19) 李注に「回穴猶紆曲也」とあるが、仲長統伝「用明居晦、回穴於曩時」の注には「回穴猶携互、不齊一也」とある。両者あわせみれば、「回穴」とは、迂遠で不統一な学説が『礼記』には多い、ということであろう。なお用例としては、なお班固「幽通賦」に「畔回穴其若茲兮」と見える。

(20) 高誘は盧植より『淮南子』の句読を授けられている。拙稿「漢代の淮南学」劉向と許慎」(『中国思想史研究』十一、一九八八年)参照。

(21) 『三国・蜀志』先主伝「年十五、母使行学、与同宗劉德然・公孫瓚俱事故九江太守盧植、」

(22) 「日」字は「日」の誤りではないかと思うが(注(24)参照)、いま姑らく旧に従う。

(23) 「食晦」は『漢書』五行志下之下に「隱公三年二月己巳、日有食之、穀梁伝曰、言日不言朔、食晦、公羊伝曰、食二日」とあるように、『穀梁伝』によつたもの。ただし『公羊伝』「失之後者、朔在後也」の何休注に「謂晦日食、……此象君行濡弱見陵、故日行遲、月行疾、未至朔而食、失正朔於後也」とあるごとく、解釈原理自体は公羊学説を用いている。

(24) 李注に「五行伝、劉向所著、眇者、月行速在日前、故早見、劉向以為、君舒緩、則臣驕慢、故日行遲而月行速也」とある。ただしこの注は不十分であつて、より正確には、『京房易伝』も併せ引いておく必要がある。『漢書』五行志下之下「成帝建始元年八月戊午、晨漏未尽三刻、有兩月重見、京房易伝曰、婦貞厲、月幾望、君子征凶、言君弱而婦彊、為陰所乘、則月並出、晦而月見西方謂之朏、朔而月見東方、謂之仄慝、仄慝則侯王其肅、朏則侯王其舒、劉向以為、朏者疾也、君舒緩、則臣驕慢、故日行遲而月行疾也」とあり、孟康注に「朏者、月行疾在日前、故早見」という。盧植のいう『五行伝』は上文の傍点部を引いたものであり、従つて「晦」は日がかけて暗くなる意味ではなく、「晦日」をいう。なお、劉向の『五行伝論』に『京房易伝』が掲載されていたか否かは議論の分れるところだが、ここは掲載されていたことの一証となる。

(25) 死者の怨恨が祟りをなすことは、『左伝』などに幾例も見えるが、漢代でも、「死者恨於下、生者愁於上、怨氣感動陰陽」(『漢書』劉向伝)とあるごとく、災異や疫病の原因と考えられていた。

(26) 東観における同僚であつた韓説が、「博通五經、尤善圖緯之学、……光和元年十月、説言靈帝云、其晦日必食、乞百官嚴裝、帝從之、果如所言、中平二年二月、又上封事、剋期宮中有災、至日南宮大火」(『漢書』方術伝下)と伝えられるように、すこぶる呪術的人物であつたことも参考になる。

(27) 吉川忠夫「魂氣の如きはゆかざるなし」(『展望』一九七六、のち『中国古代人の夢と死』、一九八五年、平凡社、に収む)参照。

(28) 吳承仕『經典釈文序録疏証』(一九三三年、北平中国学院。いまは一九八三年中華書局本を用いる)に、両『唐志』も十卷に作るというは誤り。或いは『經義考』の誤りを襲いしものか。

(29) 『拜經堂叢書』所収。

(30) 盧植に『三礼解詁』があったように思わせる資料としては、なお『毛詩』の大題の『釈文』「案馬融・盧植・鄭玄注三礼、並大題在下」がある。馬融・鄭玄ともに三礼全てに注しているから(ただし馬融の『儀礼注』は喪服篇のみ)、一見すれば、盧植にも三礼全体の注があったように思われる。しかし、もし陸徳明が盧の『周礼』『儀礼』の二注を見つけていたなら、当然序録に著録しているはずである。よって上述の『釈文』は、馬融ら各人にそれぞれ三礼注があったことを示すのではなく、馬融らの三礼注ではと概括的にいったものと考えてよからう。従って盧植に他の二礼の注がなくとも不可はない。また『毛詩』大題疏に「按、鄭注三礼・周易・中候・尚書、皆大名在下、孔安国・馬季長・盧植・王肅之徒、其所注者、莫不尽然」とあるのも、同様に解釈できるであらう。

最後に残る難関は、盧植が注したのは『礼記』であることを認めた上で、その『礼記』を『小戴礼』ではなく『儀礼』を指すとみる説である。この説を強硬に唱えているのは黄以周で、「儀礼周礼非古名説」(『経説略』)において、大略次のようにいう。漢魏までは「礼」といえば十七篇の礼のことであり、「記」と分別するときは「礼経」といい、「記」と合せて呼ぶときは「礼記」と称する。従って盧植伝にいわゆる「礼記」は「小戴四十九篇」ではなく、「礼十七篇」すなわち『儀礼』をいうのである、と。王国維もまた『魏石经考』(『觀堂集林』卷二〇)で同趣旨の説を述べ、近人黄彰健『経今古文学問題新論』(一九八二年、中央研究院歴史語言研究所專刊七九)も、基づくところは注明しないが、『礼記』即『儀礼』説を強く主張している。これは確かに一理ある説で、一般論としては、とくに『儀礼』が西晋以降に現れた名称であることは認めなければならないと思う。だが、それは、漢代において「小戴四十九篇」を『礼記』と呼ばなかったことと同値ではない。まして、両『漢書』に見える「礼記」を全て『儀礼』をいうとする(そこまでは黄以周らもいわないが、理窟の上ではそうなる)のは、甚だしき暴論である。范文瀾『郡経概論』(一九三三年、北京樸社)が、「(黄)不思両漢礼記之文、不一而足、漢書郊祀志・王商・師丹・翟方進等引礼記曰」以下、多数の例を挙げて反論しているように、『礼記』はすでに漢代において『小戴礼記』の意味で用いられている。たとえ百歩譲って、漢代にその用法なしとするも、『後漢書』は劉宋の成立なれば、書中の『礼記』が『小戴礼記』の謂であることを疑う必要はない。現に鄭玄伝には『儀礼』『礼記』を並挙してあり(段玉裁「礼十七篇標題漢無儀字説」『経韻楼集』卷二)が『周礼』の見えないことをもって「儀」を「周」の訛とし、「周官・礼・礼記」と改めるのは穿ちすぎであるが、『礼記』はやはりただちに『小戴礼記』と認めている)、この『礼記』が『小戴礼記』であることに疑問の余地はない。となれば、盧植伝の『礼記』を『儀礼』を指すものとみななければならぬ理由は何も無いことになる。ただ、黄以周らは、『礼記』即『儀礼』説の証拠として、なお石經のことを挙げているので、それについても、簡単に反論しておこう。黄氏のいうところは要するに、熹平石經には『儀礼』はあるが、『礼記』はない。盧植の上書によって『礼記』の碑石も建てられたわけだから、その『礼記』は『儀礼』のはずである、ということなのだ、これも強引な説であらう。盧植の上書は、『礼記』の石經建立を直接に求めたものではない。もし求めたことがあったにしても、黄氏引く所の前儒のごとく「卒に立てられず」であったとみるのが自然である。黄氏はさらに加えて、石經に関して、あるいは五經といい、あるいは六經というは、初め五經にして、のち盧の議によりて一經増せり、とするが、まったく無理な見解という他ない。五經と六經は一種の常套文句であり、必ずしも実数を指すわけではないし、「礼」がはじめの計画に入っていないことなど、あるわけがない。以上、黄以周らの盧植についての言説が全面的に成立し得ないこと、明らかである。

(31) 姚振宗『隋書經籍志考証』の説。注(3)前掲杉原論文も同説。ただ一つ気になるのは、『隋志』が盧植については「漢北中郎盧植注」と記すのみなに對し、鄭玄注では「漢九江太守戴聖撰、鄭玄注」と、わざわざ戴聖の名を記していることである。あるいは、鄭本と盧本の系統に違いがあると考えていたのかもしれない。

(32) 『隋志』には「鄭依盧馬之本」にあたる文はない。呉氏の失檢か。

(33) 吉川忠夫「元行冲とその「釈疑」をめぐる」(『東洋史研究』四七—三、一九八八年)も「二十九篇は四十九篇の誤写とみなすのがよいであろう」という。

(34) この文章を引用する論者の大半は、「去其繁重及所敘略而行於世」を一句として、点を入れていない。恐らく、「其の繁重及び叙略する所を去りて世に行はる」と読むのであろう。が、そう読むと「叙略する所」(この語句の意味もよくわからないが、一応、筋道の乱れ誤ったところを順序づけ、衍文等を省略する意味にとっておく)を去ったので「世に行はれ」たことになるが、少しづつき具合がおかしいのではあるまいか。武内義雄『礼記の研究』(一九四二年講、のち『武内義雄全集』第三卷、一九七九年、角川書店、に収録)は、「叙略」を「全体の編纂主意」(三三頁)を記した一篇の序文と断定しているが、やや武断にすぎるように思われる。市原亨吉・今井清・鈴木隆一『礼記』(『全釈漢文大系』十二、一九七六年、集英社)の解説では、「その繁重を去り、叙略をつけて世に行われた」と訳している。「叙略」の意味をどう解されたのかは分明ではないが、読み方としては当を得たものと思われるので、いまは市原氏等の書により訓じておく。

(35) 原文「為記注時、就盧君、先師亦然」。『毛詩』南陔序疏引、「君」の下に「耳」字あり。また『礼記』坊記疏引は「注記時、執就盧君」に作る。なおこのあとに「後乃得毛公伝、既古書、義又宜、然記注已行、不復改之」とあり、『三礼注』における『詩』解釈が三家詩(恐らくは韓詩)に基づくものであることの証として、よく引用される。

(36) 馬融の三篇増補説の虚偽なることは、戴震「大戴礼記目錄後語一」(『戴東原集』卷一)および「礼記正義提要」によって闡明されて以来、ほぼ定説となっている。武内義雄(前掲『礼記の研究』)のごとく、事実と認むる学者もいなくはないが、管見の範囲ではごく少数に止まる。

(37) 諸家の論説は、呉承仕『序録疏証』や范文瀾『群經概論』に摘録されている。

(38) 周予同『群經概論』(一九三三年、商務印書館。のち朱維鈞編『周予同經學史論著選集』、一九八三年、上海人民出版社、に収む)や高明「礼記概説」(『礼学新探』、一九七八年、台湾学生書局、所収)も、細部に小異はあるものの『隋志』説を否定する点では一致している。武内義雄氏は、ここでも『隋志』や陳邵の説を支持し、とくに陳説を最も正確なるものと認定しているが(注(34)前掲書および「儒学史資料として見たる兩戴記」(『内藤湖南博士還暦祝賀支那学論叢』、一九二六年。のち『全集』第三卷に収む)、やはり少数意見である。詳しく紹介批判する余裕はないが、私見では、劉向『別録』の記事を斥け、「叙略」を一篇に数えるなど、全般に強引さが目立つように感じられる。

(39) 津田左右吉「礼記及び大戴礼記の編纂時代について」(『儒教の研究』一、一九五〇年、岩波書店)は、この『鄭志』の記事を偽として否定するが、疑いすぎであらう。また孔広林『通德遺書所見録』は「戴德伝記八十五篇、戴聖伝記四十九篇」のみを収録し、「則大戴礼是也、則此礼記是也」を疏の説明文としているが、同意できない。やはり他の輯本のように、全体を『六芸論』の文とみるのが自然であらう。鄭玄が『小戴礼』を『礼記』と称していたことは、『鄭志』の諸例により明らかである。

(40) 一九六九年、台湾商務印書館、人人文庫一一一四。

- (41) 李雲光『三礼鄭氏学発凡』(一九六九年、嘉新水泥公司文化基金会叢書)はなお盧・鄭の一致を守らんとして、「何氏所見之本、或即盧本、或為他本、然則鄭氏注中不云髮或作踵者、蓋作踵之本已行於時、不煩徵引故也」と説くが、先入主に拘われた強弁というべきである。
- (42) 惠棟『後漢書補注』(巻九)ならびに朱珔「鄭康成箋詩与注礼異説考」(『小万卷齋文集』巻六)の説に従う。馬融とする説もあるが、採らない。吉川忠夫氏(注(5)前掲論文)も張恭祖とみている。
- (43) 注(40)前掲書九頁参照。
- (44) 同右七頁参照。藤堂明保「鄭玄研究」(一九三七年稿、のち蜂屋邦夫編『儀礼十昏疏』、一九八六年、汲古書院、に収録)も、「就盧君」とは『盧植の説を奉じていた』という意味にも解釈せられる(四二七頁)という。
- (45) 『唐会要』巻七七引『鄭玄自序』に「遭党錮之事、逃難注礼」(又見於『文苑英華』巻七六六・『孝経』大題疏)とあり、また『礼記』檀弓疏引『鄭志』に「当為注時、在文網中」とあるから、党錮中の作であることは絶対動かせない。なお、注(4)前掲王氏書を参照。
- (46) 馬国翰の序に「鄭元与盧植同事馬融、後元又從植学、孔穎達礼記正義謂、鄭亦附盧馬之本而為之注、則植為鄭学之宗矣」とあるはその一例。陳邵の説を否定する呉承仕でさえ、「盧氏之学、蓋參伍古今、以定中失、少与鄭氏同師、故學術亦相近也」という。
- (47) その他になお唐晏『兩漢三国学案』巻七に輯録があるが、これは馬本から正義引用の条だけを引き抜いたものらしく(馬本の誤謬はそのまま引きつぎ、しかも「正義」と断りながら、それ以外のものも馬本に引きずられて無難作に採録している)、その上に本文を標示していないから、ほとんど使い物にならない。
- (48) たとえば前述の月令注で、「故以辰」の下に「郊雖用日、亦有辰、但日為吉主、耕之用辰、亦有日、但辰為主」をつづけるが、この部分は馬本に従い、疏の地の文とみるべきである。
- (補) 『太平御覽』巻一六一および『太平寰宇記』巻六三に「盧植冀州風土記」が引かれているが、真作かどうか疑わしい。