



|                     |   |
|---------------------|---|
| Title               | 今古文經學に関する研究   |
| Author(s)           | 吉田, 勉   |
| Degree Grantor      | 北海道大学   |
| Degree Name         | 博士(文学)  |
| Dissertation Number | 甲第14571号  |
| Issue Date          | 2021-03-25  |
| DOI                 | <a href="https://doi.org/10.14943/doctoral.k14571">https://doi.org/10.14943/doctoral.k14571</a> |
| Doc URL             | <a href="https://hdl.handle.net/2115/90280">https://hdl.handle.net/2115/90280</a>               |
| Type                | doctoral thesis   |
| File Information    | Tsutomu_Yoshida.pdf   |



北海道大學大學院文學研究科

令和二年度（二〇二〇）課程博士學位論文

# 今古文經學に関する研究

|      |      |      |
|------|------|------|
| 専攻   | 氏名   | 指導教員 |
| 言語文學 | 吉田 勉 | 弼 和順 |



## 目次

|                         |    |
|-------------------------|----|
| 序章                      | 1  |
| 第一節 本研究の目的と背景           | 1  |
| 第二節 本研究の方法              | 2  |
| 第三節 本研究の構成              | 4  |
| 第一章 皮錫瑞の「微言大義」言説        | 7  |
| はじめに                    | 7  |
| 第一節 皮錫瑞説の整理             | 8  |
| (一) 微言大義の定義と『孟子』        | 8  |
| (二) 『孟子』と公羊家説との合致       | 9  |
| 第二節 皮錫瑞と清末湖南の學術界        | 12 |
| (一) 時務學堂と梁啓超            | 12 |
| (二) 南學會講義と葉德輝           | 16 |
| 第三節 皮錫瑞説の形成過程           | 19 |
| 第四節 今文學派における「微言大義」言説の發展 | 22 |

|                        |    |
|------------------------|----|
| おわりに                   | 26 |
| 第二章 宋翔鳳『論語說義』の微言說      | 31 |
| はじめに                   | 31 |
| 第一節 微言大義と劉歆            | 32 |
| (一) 劉歆說への反駁            | 33 |
| (二) 微言と大義の相違           | 35 |
| 第二節 『論語』と微言            | 37 |
| 第三節 漢學家說の繼承            | 43 |
| (一) 性與天道               | 45 |
| (二) 中庸                 | 47 |
| おわりに                   | 49 |
| 第三章 廖平の今古學と『春秋穀梁傳』     | 55 |
| はじめに                   | 55 |
| 第一節 『今古學考』と廖平の『穀梁傳』研究  | 56 |
| (一) 『今古學考』と初變期の學說      | 56 |
| (二) 『今古學考』中の『穀梁傳』の位置づけ | 60 |

|                                      |     |
|--------------------------------------|-----|
| (三) 『遺説考』から『古義疏』へ                    | 62  |
| 第二節 『穀梁傳』の成立・傳承に對する見解                | 65  |
| (一) 『穀梁傳』の成立について                     | 66  |
| (二) 『穀梁傳』の傳承について                     | 69  |
| おわりに                                 | 73  |
| 第四章 廖平の『穀梁傳』解釋——その舊注批判と劉向説の引用をめぐって—— | 81  |
| はじめに                                 | 81  |
| 第一節 今古學説による舊注批判                      | 83  |
| 第二節 劉向説の引用                           | 88  |
| (一) 劉向説と今古學説                         | 89  |
| (二) 劉向説と傳文の解釋                        | 93  |
| 第三節 廖平の公穀二傳に對する見解                    | 97  |
| おわりに                                 | 102 |
| 終章                                   | 109 |
| 初出一覽                                 | 113 |



## 序章

### 第一節 本研究の目的と背景

中國の傳統的學術は、經書解釋學、すなわち經學によって代表されると言えるだろう。本研究が対象とする今古文經學は、もとより經學を構成する一要素ではあるが、二千年にも及ぶ經學史の中においては、どのような位置を占めるだろうか。

清朝中期の乾隆年間に成立した『四庫全書總目提要』（以下『四庫提要』と略稱）の經部總敘では、漢代以來、經學は合計六回變化したとしつつも、大きく分類すれば、漢學・宋學二派の抗争に歸納できるとする<sup>(一)</sup>。一方で、これよりも後、清朝末期に活躍した皮錫瑞（一八五〇～一九〇八）は、その『經學歷史』末尾にこの記述の一部を引用した上で、『四庫提要』成立以後に興った今文の學こそ、學ぶ者の従うべきところだと主張する<sup>(二)</sup>。そして『經學歷史』に注釋を施した民國期の周予同（一八九八～一九八一）は「經學的三大派」として、西漢今文學・東漢古文學・宋學という分類を掲げている<sup>(三)</sup>。周予同自身も説く通り、この分類は、『四庫提要』にいう「漢學」を古文學に他ならないとした上で、漢學・宋學二派の他に、さらに西漢今文學を加えたものと捉えることができる<sup>(四)</sup>。

右のような皮錫瑞・周予同による經學の分類からは、清末から民國にかけて、今文經學がいかに隆盛したかを知ることができる。實際に、今古文經學の發展は、漢代と清末民國期に二つのピークを持つと言われる<sup>(五)</sup>。本研究は、この二つ目のピークである清末の今文經學を中心に据えて、今文學の發展史、今古文經學の相違點、並びに具體的な經書解釋のあり方を探ることを目的とする。

そもそも今文・古文とは何だろうか。これについて、小島祐馬氏は次のように解説する。

支那に於て漢代の經學には今文派と古文派とがある。今文古文といふのは元來當時行はれてゐた書體の文字及び當時行はれてゐ

なかつた古代の文字をいふ意味から起つた言葉であるが、この兩學派の用ゐるテキストが一は今文を以て他は古文を以て記されてゐることに依つて發した名稱である。然るにこの兩學派は唯そのテキストの字體を異にしてゐるばかりではなく、そのテキストに對する解釋上の立場が全く異つてゐるのである。またそのテキストにしても一方の學派に存して他學派に存せぬものもあるのであつて、要するに同じく儒家の經典を信奉するものゝその經典に對する態度の異なるがためにかういふ學派の對立を見るに到つたのである。(六)

ここに述べられている通り、今文・古文とは元來、漢代における異なる文字を指す語であるが、そこから派生して、いずれの文字によつて筆寫された經書に依據するかという點から、延いては經書解釋の正統性をめぐる對立にまで發展したものである。本研究では、こゝうした經書解釋の立場の相違を、以下、今文學・古文學、もしくは今文經學・古文經學と稱する。

## 第二節 本研究の方法

小島氏はまた次のようにも述べる。ここには、今古文經學を考察するに當たつて、注目すべき言及がなされている。すなわち「微言大義」という語をめぐる兩學派の相違である。

一體西漢の學者即ち今文學者は微言大義といふことを口にするのである。漢書藝文志に昔仲尼沒而微言絶。七十子喪而大義乖。と言ひ、劉歆傳に及夫子沒而微言絶。七十子終而大義乖。と言つて居るが、微言とは隱微で現れぬといふ意味で、孔子の教には兩面が存してゐて極めて平易で解し易い反面に於て非常に隱微で明にし難い點がある。この隱微で明にし得ぬ點が微言即ち神祕的な言葉に外ならぬとするものである。大義とは一經の全體を通ずる最も重要な意味を言ふのであつて、一言一句の解釋に對して言ふものである。西漢の學風はこの微言大義に重點を置き、そしてこれは孔子の弟子から西漢まで口傳されたものと考へられた

のである。之に對して古文學の學風は孔子から傳つた經書を一つの歴史と見るのであり、従つてその研究方法もまた自ら實證的方法を以てし、寧ろ大義に通ずるといふことよりも一言一句の訓詁に先づ重點を置き微言大義といふことを考へなかつたのである。

(七)

小島氏の指摘する通り、微言大義の語は『漢書』藝文志及び同劉歆傳を出典とする。小島氏によれば、前漢に流行した今文學では、この微言大義、すなわち孔子の口傳を尊重する一方、後漢に隆盛となつた古文學では、これを全く顧みなかつたという。これによれば、微言大義の語は今文經學・古文經學それぞれの立場を考えるに當たつて、一つの有效な指標となると言えよう。

もつとも、漢代の今古文經學の實態が、果たして小島氏の言う通りであつたか、という點には疑問ものこる。それは漢代の今文學・古文學と微言大義という語との關聯についてである。錢穆（一八九五～一九九〇）は、清末今文學の代表的人物に廖平（一八五二～一九三二）と康有爲（一八五八～一九二七）の二人を數え、このうち康有爲の著作としては特に『新學僞經考』を擧げるのであるが<sup>(八)</sup>、この『新學僞經考』を民國期に重刊するに際して、錢玄同（一八八七～一九三九）が附した序には次のようにある。

今文家は「微言大義」を言ひ、古文家は「訓詁名物」を言ふ、これが兩家最も不同の點であると近人で謂ふ者が有る<sup>(九)</sup>。これは實に大なる謬論である。……「微言」「大義」とは、本來は兩詞である。近人が合して一詞として、凡そ今文經説は、専ら微言大義を發揮することを務むと謂ひ、而して近代の今文家も亦多くは微言大義を發揮することを以て自ら任じてゐる。其實この兩詞は絶えて西漢今文家の書籍中には見受けられないものである。<sup>(十)</sup>

錢玄同の指摘する通り、清代の今文家は微言大義を發揮することに努めた。このことは、以下、本研究において實際に今文學者の著作を参照しながら確認することであるし、同様の指摘は錢玄同に止まらない<sup>(十一)</sup>。一方で、錢玄同はまた、漢代の今文家の著作中には微言大義の語は見られないという。この指摘は正しいと言えるだろう。先の小島氏の言及は、二つ目のピークである清代の今文家によつ

て標榜された微言大義を、観念的に一つ目のピークである漢代にまで遡らせたものと思われるのである。裏を返せば、微言大義の語こそは、清代の今文經學を考察するための重要なキーワードと言える。本研究は、この微言大義の語に着目して考察を進めようとするものである。

### 第三節 本研究の構成

本研究の出発点となるのは、微言大義の語に對する定義として今日最も一般的と目される皮錫瑞の説である。第一章では、この皮錫瑞の説を取り上げ、その説が成立した経緯を探る。これにより、皮錫瑞の説が独自の背景に基づくことを指摘し、今文學派と微言大義の語との關聯を改めて捉え直すべきことを提唱する。

これを承けて第二章では、宋翔鳳（一七七七～一八六〇）の説を取り上げる。乾隆・嘉慶・道光・咸豐年間を生きた宋翔鳳は、先のいわゆる「漢學」の傳統と、新興の今文學とのいずれにも關わりを持つ學者とされる。その宋翔鳳が今文學に果たした役割を、やはり微言大義の語との關聯から考察する。これら二章にわたる考察を通じて、まずは、今文學の發展史を微言大義の語に即して明らかにする。

これに續けて第三章・第四章では廖平の著作を取り上げ、中でもその『穀梁古義疏』に注目する。廖平はその自序において、『春秋穀梁傳』にこそ微言大義が備わっているとした上で、その埋滅に發憤して該書を成したと述べている<sup>(上)</sup>。第三章では、このような廖平の主張の背景を、今古文經學の相違に對する彼の見解とともに探る。第四章では、その今古文經學史觀が實際の經書解釋にどのような應用されているか、『穀梁古義疏』を読み解きながら明らかにする。

なお、本研究中、原文を引用するに際しては、基本的に提行二字下げの形で訓讀文を示し、その直後に原文を（ ）に入れて併載す

る。また、原文中の自注の類は「」により示す。

## 注

- (一) 『四庫全書總目提要』經部總敘に「自漢京以後、垂二千年、儒者沿波、學凡六變。……要其歸宿、則不過漢學・宋學兩家互爲勝負」とある。
- (二) 皮錫瑞『經學歷史』經學復盛時代に「若道・咸以後、講求今文大義微言、並不失之於瑣。學者可以擇所從矣」とあり、乾隆・嘉慶の後、道光・咸豐年間に興った今文學の優れることを述べる。
- (三) 皮錫瑞著・周予同注釋『經學歷史』（中華書局、一九五九）「序言」。初出は『民鐸』第九卷第一號（一九二八）。
- (四) 注（三）所掲の周予同「序言」に『提要』の記述を引用して「其實他們所謂「漢學」、是專指東漢古文學、並不包括西漢今文學」とある。
- (五) 川原秀城「今文・古文」（同氏編『漢學とは何か 漢唐および清朝中後期の學術世界』、勉誠出版、二〇二〇所收）を参照。
- (六) 高知大學小島文庫所藏『讖緯說研究』（昭和九年度特殊講義、小島祐馬著、大久保莊太郎寫定、一九四一）
- (七) 同注（六）
- (八) 錢穆『兩漢經學今古文平議』（『錢賓四先生全集』、聯經出版事業公司、一九九八所收。原著初版は新亞研究所、一九五八）自序に「清季今文學大師凡兩人、曰廖季平與康有爲。康著『新學僞經考』、專主劉歆僞造古文經之說」とある。
- (九) ここに言う「近人」の中には、周予同を含むだろう。注（三）所掲の周予同「序言」に、今文學は「微言大義」を重んじ、古文學は「名物訓詁」を重んずる、とする記述が見られる。

(十) 錢玄同「重論經今古文學問題——重印新學偽經考序」(一九三二)。本文での引用は田中慶太郎氏の譯(文求堂、一九三六)によった。

(十一) 注(二) 所引の皮錫瑞の文章にも、清代の今文學派と微言大義との關係が述べられているほか、梁啓超『清代學術概論』(商務印書館、一九二二)の二十二、支偉成『清代樸學大師列傳』(藝文印書館、一九二四)常州派今文經學家列傳敘目などの清代學術史がこのことを指摘している。

(十二) 廖平『穀梁古義疏』自序。本研究第三章第一節の(三)を参照。

## 第一章 皮錫瑞の「微言大義」言説

### はじめに

梁啓超『清代學術概論』や支偉成『清代樸學大師列傳』が指摘するように、清代の今文學派は「微言大義」なるものの闡明に努めたとされる<sup>(一)</sup>。この微言大義の内容を説明する際、しばしば引用されるのが、清末湖南の今文學者、皮錫瑞（一八五〇～一九〇八）の説である。皮錫瑞は、晩年の著作『經學通論』において、『孟子』の記述を根據に『春秋』の微言大義を定義しているが、この説は古今・内外を通じて広く祖述されており、目下、微言大義に関する言説を代表するものとして扱われている<sup>(二)</sup>。

その一方で、皮錫瑞の説それ自體を對象とした考察は、ほとんど行われないうままであった<sup>(三)</sup>。今文學者が広く微言大義を標榜したのであれば、その中であつて皮説はいかに位置づけられるのか、そもそも皮説は、微言大義についての公約數的言説と言えるのだろうか。本章ではこのような問題意識から、改めて皮錫瑞の説を取り上げて、思想的觀點から検討を加えたい。

幸いにも近年、皮錫瑞の日記の全文が公刊されたが<sup>(四)</sup>、このような『經學通論』以外の著作も読み解くことで、皮説が形成された背景と過程とが具體的に明らかになると期待される。そこで本章では、まず第一節において『經學通論』に記された説を改めて整理し、そこに見られるいくつかの特徴を指摘する。その上で第二節では、そうした特徴がいかなる背景によるものなのか、日記等の周邊資料をもとに清末湖南の學術界の状況を讀み解く。第三節では『經學通論』に先立つ著作に着目し、皮説が形成された過程をたどる。第四節では、これらを踏まえて、今文學派における皮説の位置づけを論じたい。

## 第一節 皮錫瑞説の整理

『春秋』の微言大義に關する皮錫瑞の説は、その『經學通論』のうち、春秋部分の冒頭一條に述べられている<sup>(五)</sup>。内容から分析するならば、本條は二分できると思われるので、以下、前半と後半とで項を分けて、それぞれの内容を整理する。

### (一) 微言大義の定義と『孟子』

この一條は次のように説き起こされる。

『春秋』に大義有り、微言有り。所謂大義なる者は、亂賊を誅討して以て後世を戒むる、是れなり。所謂微言なる者は、法制を改立して以て太平を致す、是れなり。

(『春秋』有大義、有微言。所謂大義者、誅討亂賊以戒後世是也。所謂微言者、改立法制以致太平是也。)

右のように皮錫瑞は、『春秋』には大義と微言と二つの要素が含まれるとして、兩者を區別すると同時に、まずは各々の定義を簡潔に示すのである。その上で「此れ『孟子』に在りて已に之を明言す」として、この定義の根據となる『孟子』の記述を二つ引用する。その一つは滕文公下篇の次の箇所。

世衰へ道微にして、邪説暴行、又た作る。臣にして其の君を弑する者、之れ有り、子にして其の父を弑する者、之れ有り。孔子懼れ、『春秋』を作る。『春秋』は、天子の事なり。是の故に孔子曰はく、我を知る者は其れ惟だ『春秋』か、我を罪する者は其れ惟だ『春秋』か、と。

(世衰道微、邪説暴行又作。臣弑其君者有之、子弑其父者有之。孔子懼、作『春秋』。『春秋』、天子之事也。是故孔子曰、知我者其惟『春秋』乎、罪我者其惟『春秋』乎。)

いま一つは離婁下篇の次の一章。

王者の迹、熄みて『詩』亡び、『詩』亡びて然る後に『春秋』作る。晉の乘、楚の檮杌、魯の春秋は、一なり。其の事は則ち齊桓・晉文、其の文は則ち史。孔子曰はく、其の義は則ち丘、竊かに之を取る、と。

(王者之迹熄而『詩』亡、『詩』亡然後『春秋』作。晉之乘、楚之檮杌、魯之春秋、一也。其事則齊桓・晉文、其文則史。孔子曰、其義則丘竊取之矣。)

加えて、各々の引用の下には、それぞれ趙岐と朱子の注も引かれているが、それらは後半における論證の材料となるものである。

そして、この『孟子』の引用を承けて、一條冒頭の微言大義の定義と『孟子』の記述との關係を以下のように整理する。

孔子、君を弑し父を弑するを懼れて『春秋』を作る。『春秋』成りて亂臣賊子懼る」は是れ『春秋』の大義なり。「天子の事」「我を知り我を罪す」「其の義は竊かに取る」は是れ『春秋』の微言なり。大義は顯にして見易く、微言は隱にして明らかにし難し。孔子、人の知らざるを恐る。故に自ら其の旨を明らかにせざるを得ず。

(孔子懼弑君弑父而作『春秋』。『春秋』成而亂臣賊子懼」是『春秋』大義。「天子之事」「知我罪我」「其義竊取」是『春秋』微言。大義顯而易見、微言隱而難明。孔子恐人不知。故不得不自明其旨。)

ここまでが本條の前半部分に相當するが、これらの記述から読み取れるのは、皮錫瑞が微言と大義とを區別しつつ、『孟子』の記述によつてそれらを定義することである。この『孟子』による定義という點は、皮錫瑞說の特徴の一つと認められよう。

## (二)『孟子』と公羊家說との合致

後半にかけては、孟子と『公羊傳』との關係を述べる次の一段を起點に、『孟子』と公羊家の說との合致を論證する。

「其の事は則ち齊桓・晉文」の一節は、亦た『公羊』昭十二年傳に見え、大同小異なり<sup>(六)</sup>。孟子の『春秋』の學、『公羊』と同一の師承なるを見るに足る。故に其の微言を表章すること、深く『公羊』の旨を得。

(「其事則齊桓・晉文」一節、亦見於『公羊』昭十二年傳、大同小異。足見孟子『春秋』之學、與『公羊』同一師承。故其表章微言、深得『公羊』之旨。)

孟子と『公羊傳』とは同一の師承に屬するとした上で、ここに記されるように、後半では専ら微言、すなわち先の皮錫瑞の定義で言えば「法制を改立して以て太平を致す」ことに重點を置いて、兩者の合致を論證する。なお、この微言の内容は、公羊家の言う素王説なるものに相當すると言える<sup>(七)</sup>。

そして、『孟子』と公羊家の素王説との合致を説く根據となるのが、前半部分にすでに引用されていた趙岐と朱子の注である。趙岐は『孟子』に注するに當たつて「素王」という語を用いている。以下に見るように、皮錫瑞が「趙岐は漢人にして、其の時『公羊』通行す」と指摘する通り、これは正しく漢代に流行した公羊家説に基づく注だと言える。さらに皮錫瑞は、趙岐ばかりでなく朱子の注も、胡安國『春秋傳』を引用しながら、素王説と同一の内容によつて『孟子』を解しているという。

朱子の注に引く『胡傳』も、亦た『公羊』の素王説と合す。……『胡傳』に曰はく「其の位無くして南面の權を託す」と。此れ素王の説と、以て異なること有らんか、以て異なること無からんか。趙岐は漢人にして、其の時『公羊』通行すれば、岐、引きて以て『孟子』に注するは、固より怪しむに足ること無し。朱子の若きは宋人にして、其の時『公羊』は久しく絶學と成り、朱子も亦た『公羊』を墨守する者に非ず。胡安國『春秋傳』は、朱子、亦た深く信ぜざるも、而れども此の注に於いて、『胡傳』を引きて説を爲さざる能はざるは、誠に『孟子』の義は本より是くの如く、是くの如からざれば則ち『孟子』を解して通ずる能はざるを以てなり。

（朱子注引『胡傳』、亦與『公羊』素王說合。……『胡傳』曰「無其位而託南面之權。」此與素王之說、有以異乎、無以異乎。趙岐漢人、其時『公羊』通行、岐引以注『孟子』、固無足怪。若朱子宋人、其時『公羊』久成絕學、朱子亦非墨守『公羊』者。胡安國『春秋傳』朱子亦不深信、而於此注、不能不引『胡傳』爲說、誠以『孟子』義本如是、不如是則解『孟子』不能通也。）

『公羊傳』が絶學状態にあった宋人の説でさえも素王説に合致するならば、『孟子』の記述は、公羊家の素王説と合致するものとして解釋されねばならないと主張する。

この後半部分の記述からは、趙岐・朱子の注を援用しながら『孟子』と公羊家の素王説との合致を論證することが読み取れる。つまり、趙注・朱注によって、自身の微言に對する定義が臆説でないことを主張するのだが、この點も皮説の特徴の一つに數えてよいだろう。

改めて整理するならば、『經學通論』の皮錫瑞の説には、第一に『孟子』の記述によって『春秋』の微言大義を定義すること、第二に『孟子』の趙岐注・朱子注を根據として微言に對する定義を論證すること、という二つの特徴が認められると言える。

ただし、皮錫瑞の引用する『孟子』の記述は、『春秋』に關する最古の記述として周知のものであるから、あるいはこれに注目することは、何ら異とするに足らないと思われるかも知れない。しかし、微言大義の語が今文學派によって唱道されたことに思いを致すならば、この語によって『孟子』の記述を再解釋する點に、やはり今文學者としての皮錫瑞の立場が表れていると言える。そして何よりも、以上に指摘した特徴を、皮錫瑞の生きた清末の湖南という時間・空間に還元して捉え直すならば、そこには必然的な背景があったと考えられるのである。『經學通論』は皮錫瑞晩年の著作である。この晩年定論がいかなる經緯によって生まれたのか、次節において清末湖南の學術界の状況から捉え直してみたい。

## 第二節 皮錫瑞と清末湖南の學術界

光緒二十四年（一八九八）戊戌の變法に先驅けて、湖南は特に革新の氣運が興隆したと言われるが、その一方で、革新派の主張が尖鋭化すると、これに對する保守派の攻勢が激しくなったことも、またよく知られている<sup>16</sup>。本節では、革新派を主導する立場にあつた梁啓超と、保守派の代表的人物とも言える葉德輝とを取り上げて、彼らと皮錫瑞との交流から、皮説が生まれた背景を明らかにしたい。

### （一）時務學堂と梁啓超

梁啓超（字は卓如。一八七三～一九二九）は、師の康有爲と竝んで「康梁」とも稱されるように、清末において大きな社會的影響力を持った人物であるが、皮錫瑞は地元湖南の長沙において、この梁啓超と交流を持っている。梁啓超自身の語るところによれば、上海で師説を喧傳していた彼が長沙にやつて來た経緯は、次の通りである。

已にして嗣同と黄遵憲・熊希齡等と、時務學堂を長沙に設け、啓超を聘して講席に主たらしめ、唐才常等を助教と爲す。啓超至り、『公羊』『孟子』を以て教へ、課するに節記を以てす。

（已而嗣同與黄遵憲・熊希齡等、設時務學堂於長沙、聘啓超主講席、唐才常等爲助教。啓超至、以『公羊』『孟子』教、課以節記。）

（五）

梁啓超は、湖南出身の同學、譚嗣同や、黄遵憲・熊希齡といった官吏の求めに應じて、長沙に新設された時務學堂に赴いたのだという。注目すべきは、ここに記されているように、梁啓超が時務學堂において主に『公羊傳』と『孟子』を講じたことである。このことは、前節で確認した皮錫瑞説の二つの特徴と關わるものとして注目してよいだろう。しかも兩者の關係は、かかる皮相のレベルに止まらない。皮錫瑞は早速、梁啓超と交流を持ったようで、日記に次のような記述が見られる。

學堂に到りて卓如に見え、略ぼ『春秋』の學を談ず。彼、即ち堂に升りて講學す。竊かに數語を聽くに、是れ『孟子』の中の告子・子莫の學術を説く。學生は筆を執りて録記し、加ふるに發明を以てす。予、謂へらく後世、士を取ること有りて、士を教ふる法無し。此くの如くにして方めて是れ教へなり。

(到學堂見卓如、略談『春秋』學。彼即升堂講學。竊聽數語、是說『孟子』中告子・子莫學術。學生執筆録記、加以發明。予謂後世有取士、無教士法。如此方是教。)<sup>(十)</sup>

時務學堂における梁啓超の教育を絶贊するのであるが、そこでは確かに『孟子』が講じられている。また特に、ここで両者が『春秋』について語り合っている點も注目される。梁啓超には、時務學堂において『孟子』と『春秋』をいかに讀むかの綱領を示した「讀孟子界説」「讀春秋界説」なる文章があるが<sup>(十一)</sup>、皮錫瑞は本人からこれを受け取って、日記にも一部を抄録している。

梁卓如、箸す所の「讀春秋界説」一卷を送りて見示す<sup>(十二)</sup>。公羊家の言を發明す。其の精なる者に云ふ「……」。梁氏の文筆甚だ暢る。予をして之を爲らしむれば、此くの如く透徹なる能はず。才力の相ひ去ること遠し。

(梁卓如送所箸「讀春秋界説」一卷見示。發明公羊家言。其精者云「……」。梁氏文筆甚暢、使予爲之、不能如此透徹。才力之相去遠矣。)<sup>(十三)</sup>

ただ、なおも意に満たない部分があつたようで、數日後の日記に云う。

前に卓如の「讀春秋界説」を觀るに、予が意、尚ほ未だ盡くさざる有り。再び『春秋義説』を作り、互ひに相ひ發明し、撰して一篇を成さんことを擬す。

(前觀卓如「讀春秋界説」、予意尚有未盡。擬再作『春秋義説』、互相發明、撰成一篇。)<sup>(十四)</sup>

これによれば皮錫瑞は、梁啓超の「讀春秋界説」に啓發されて、自ら『春秋義説』なる著作の執筆を試みたという。實際に日記に徴

しても、この後一ヶ月ほどの間、彼がその執筆に取りかかっている様子が窺える。

この『春秋義説』は現在、傳わらないが、現存する著作から見ても、皮錫瑞が「讀春秋界説」から影響を受けていることは十分に推測できる。「讀春秋界説」の一條目「『春秋』は孔子、制度を改定して以て萬世に教ふるの書たり（『春秋』爲孔子改定制度以教萬世之書）」において、梁啓超は、孔子が『春秋』を著したことを黄宗羲の『明夷待訪録』等に比擬して、次のように述べている。

既に已に用ゐられざれば、則ち空文を垂れて以て來者を待ち、亦た其の平日の懐く所の者に本づきて之を著すは、又た何ぞ異とするに足らんや。黄梨洲に『明夷待訪録』有るは、黄氏の改制なり。王船山に『黄書』『噩夢』有るは、王氏の改制なり。馮林一に『校邠廬抗議』有るは、馮氏の改制なり。凡そ士大夫の書を読みて心得有る者は、毎に當時の制度に未だ善からざる處有るを覺えて、以て之を變通すること有らんと思ふ。此れ最も尋常の事なり。孔子の『春秋』を作るも、亦た猶ほ是くのごときのみ。夫れ梨洲・船山・林一の能く爲す所の者を以てして、必ず我が孔子の之を爲すを許さざるは、此れ何の理ぞや。

（既に不見用、則垂空文以待來者、亦本其平日之所懷者而著之、又何足異乎。黄梨洲有『明夷待訪録』、黄氏之改制也。王船山有『黄書』『噩夢』、王氏之改制也。馮林一有『校邠廬抗議』、馮氏之改制也。凡士大夫之讀書有心得者、每覺當時之制度有未善處、而思有以變通之。此最尋常事。孔子之作『春秋』、亦猶是耳。夫以梨洲・船山・林一之所能爲者、而必不許我孔子爲之、此何理也。）

梁啓超は、後世の黄宗羲らと同じく、孔子も自身の理想を託す手段として『春秋』を著したとするのであるが、同様の記述は皮錫瑞の著作にも認められる。

所謂改制とは、猶ほ今人の變法と言ふがごときのみ。法は積むこと久しくして必ず變ず。志有るの士は、世に用ゐられざれば、書を著して説を立て、其の變ぜんと欲する所の法を以て後世に傳へんと思ひ、其の實に行はるるを望まざるは莫し。周・秦の諸子よ

り、以て近ごろの船山・亭林・梨洲・桴亭の諸公に及ぶまで皆、然り。亭林の『日知録』に明らかに云ふ「言を立つるは一時の爲ならず」と。船山の『黄書』『噩夢』は、讀む者、未だ嘗て其の僭妄を疑はず。何ぞ獨り孔子の『春秋』に於いて、反りて僭妄を以て之を疑はん。

(所謂改制者、猶今人之言變法耳。法積久而必變。有志之士、世不見用、莫不著書立說、思以其所欲變之法傳於後世、望其實行。自周・秦諸子、以及近之船山・亭林・梨洲・桴亭諸公皆然。亭林『日知録』明云「立言不爲一時。」船山『黄書』『噩夢』、讀者未嘗疑其僭妄。何獨於孔子『春秋』、反以僭妄疑之。) (十五)

兩者を比較すれば、論述の主旨はもとより、王夫之の『黄書』『噩夢』を引き合いに出すところなど、梁啓超からの影響は歴然としていると言える。なお同様の記述は、湖南學政の徐仁鑄が著した『輶軒今語』にも見られる (十六)。このように、梁啓超の説が當時の湖南において擴がりを見せていることや、皮錫瑞がその梁啓超から啓發と影響を受けている事實から推せば、皮錫瑞が『孟子』と公羊家説とに着目した背景には、梁啓超の存在を想定することができるだろう。梁啓超が湖南に滞在したのは光緒二十三年の冬から翌二十四年の年初にかけての僅かな期間であったが、この間の交流は、皮錫瑞の「微言大義」言説にとって少なからぬ意味を持つと考えられる。

年が明けて光緒二十四年になると、皮錫瑞は、熊希齡らが官紳の啓蒙に資するべく開設した南學會の學長に推舉され、講學を擔當することとなった (十七)。この南學會における講義を見ると、『孟子』を引用しつつ『春秋』の性質を説いており、實際に當時から梁啓超の説に共鳴していることを確認できる。その一方で、梁啓超らに反對する葉德輝からは強い批判を受けることになる。次に、このことを確認しよう。

## (二) 南學會講義と葉德輝

南學會において、皮錫瑞は前後十二回の講義を行っている。そのうち三月二十日に行われた第八次講義は、當日の日記に自ら『春秋』の大義を説く」と記すものであり、その中には、前節で整理した『經學通論』の説に類似する内容が述べられている。皮錫瑞の南學會第八次講義に云う。

孟子、公孫丑子ハの問ふに答ふるに「孔子、『春秋』を成して亂臣賊子、懼る」を以て禹の洪水を抑へ、周公の夷狄を兼ね猛獸を驅るの功と並び稱す。又た「孟子曰はく、人の禽獸に異なる所以の者は幾ど希なり」以下四章は、文義一貫し、「舜、庶物に明らか」より以下、禹・湯・文・武・周公を歴舉し、遂に孔子の『春秋』を作るに及び、終ふるに「予、未だ孔子の徒と爲るを得ざるなり。予、私かに諸を人に淑くするなり云云」を以てし、亦た孔子、『春秋』を作るを以て、舜・禹諸聖人と並び稱す。朱子の注に曰はく「此れ上章の群聖を歴敍するを承け、因りて孔子の事を以て之を繼ぐ。而して孔子の事は、『春秋』より大なるは莫し。故に特に之を言ふ」と。是れ朱子、此の數章を以て一氣の説と作し、緯書の云ふ所の「志は『春秋』に在り」、公羊家の云ふ所の『春秋』素王と符節を合するが若し。……朱子、『孟子』に注して曰はく「孔子を罪すとは、以謂へらく其の位無くして二百四十年南面の權を託す」と。「其の位無し」は、即ち素王なり。「二百四十年南面の權を託す」は、即ち王を魯に託するなり。學者、緯書・『公羊』を信ぜずして、亦た將た並びに孟子・朱子を信ぜざらんや。

(孟子答公孫丑問、以「孔子成『春秋』而亂臣賊子懼」與禹抑洪水、周公兼夷狄驅猛獸之功並稱。又「孟子曰、人之所以異於禽獸者幾希」以下四章、文義一貫、自「舜明於庶物」以下、歴舉禹・湯・文・武・周公、遂及孔子之作『春秋』、終以「予未得爲孔子徒也。予私淑諸人也云云」、亦以孔子作『春秋』、與舜・禹諸聖人並稱。朱子注曰「此承上章歴敍群聖、因以孔子之事繼之。而孔子之事、莫大於『春秋』。故特言之。」是朱子以此數章作一氣説、與緯書所云「志在『春秋』」、公羊家所云『春秋』素王若合符節。……

朱子注『孟子』曰「罪孔子者、以謂無其位而託二百四十年南面之權。」「無其位」、即素王也。「託二百四十年南面之權」、即託王於魯也。學者不信緯書・『公羊』、亦將竝不信孟子・朱子乎。」(千九)

ここでは『孟子』滕文公下篇及び離婁下篇の記述を引用するとともに、それらに對する朱子の注をも引きながら、『孟子』の記述が公羊家の素王説と合致することを説いている。つまり、ここには微言大義という語こそ用いられていないが、その説くところは、前節で確認した『經學通論』の説とほとんど同じであると言つてよい。したがつて、この講義は『經學通論』の説の形成過程を探るに當つても、その萌芽的なものとして注目すべきものであると言える。このことについては次節で改めて取り上げることとして、その一方で、當時、このような皮錫瑞の言論に對して、強い異議を唱えたのが葉德輝（字は煥彬。一八六四―一九二七）である。この講義の約一ヶ月後、閏三月二十九日の日記に、皮錫瑞は以下のように記している。

葉煥彬の書の、山膏の罵るを好むが如き、及び刻する所の『輜軒今語評』を接す。此の人、此くの如きの陋なるを料らず。中間に大なる笑話多し。何ぞ苦しむこと乃ち爾る。是の日は時務學堂の月課にして、歐・韓・葉の三君、秉三・紱丞、皆、此に到る。同じく其の書を見るに、之を哂はざる莫し。

（接葉煥彬書、如山膏好罵、及所刻『輜軒今語評』。不料此人如此之陋。中間大笑話。何苦乃爾。是日時務學堂月課、歐・韓・葉三君、秉三・紱丞、皆到此。同閱其書、莫不哂之。）

この日、葉德輝の書信とその著作『輜軒今語評』を受け取つた皮錫瑞は、時務學堂教習の歐榘甲・韓文舉・葉覺邁、それに熊希齡や唐才常らとともに、それを一笑に付している。

この『輜軒今語評』は、前出の徐仁鑄『輜軒今語』を訂正すべく、葉德輝が一條ごとに評語を加えたものである。徐仁鑄は經學・史學・諸子學・宋學の四門について、それぞれいくつかの條目を掲げて治學の綱領を略述するのであるが、その開卷劈頭の經學・第一條

には「經學は當に微言大義を求むべく、考据訓詁の困しむ所と爲ること勿れ（經學當求微言大義、勿爲考据訓詁所困）」と題している。煩瑣な考證を捨てて、前漢の微言大義の學に歸ることを提唱するのであるが、これに對する葉德輝の評語は以下の通り。

外患日に迫り、凡そ學術・經濟を空談する者は、同じく無用に歸す。未だ微言大義の致用の、即ち能く考据訓詁に勝るを見ず。特だ微言大義は以て近事に比傳すべし。故に此れを藉りて以て其の私を行ふ。此れ則ち西漢の諸儒、聞きて痛哭流涕する者なり。

（外患日迫、凡空談學術・經濟者、同歸于無用。未見微言大義之致用、即能勝于考据訓詁。特徵言大義可以比傳近事。故藉此以行其私。此則西漢諸儒聞而痛哭流涕者矣。）（二十七）

すなわち、康有爲ら現今の今文學者が標榜する微言大義は附會に過ぎないと斷ずるのである。徐仁鑄『輜軒今語』はこの他にも、『公羊傳』や『孟子』を學ぶべきことを主張するのであるが、葉德輝はそれらに對しても、一つ一つ反駁を加えている（二十七）。

これに對し皮錫瑞は、こうした『輜軒今語評』の記述に對する不滿から、葉德輝に書信を送つて次のように難ずる。

大箬は康氏の學を惡むに因りて、並びに怒りを古人に遷し、『孟子』を詆り、『公羊』を詆る。

（大箬因惡康氏之學、並遷怒於古人、詆『孟子』、詆『公羊』。）（三十一）

この皮錫瑞からの批判に對して、葉德輝から辯解の書信が届けられると、皮錫瑞は再び日記の中に返信の原稿を記している。その中に次のような記述が見られる。

弟、初めて講學するに、公に『孟子』『公羊』を言ふこと勿れの教へ有るを承くるも、而れども其の後、略ぼ之に及ばざる能はざるは、此れ意有りて公と背馳するに非ず。實に學會の講ずる所は、民智を開くに在りて、聽く者は人、雜にして多く、必ず此くの如くにして乃ち孔教を推尊して變法の説を引伸すべきを以てなり。

（弟初講學、承公有勿言『孟子』『公羊』之教、而其後不能不略及之者、此非有意與公背馳。實以學會所講、在開民智、聽者人雜而

多、必如此乃可推尊孔教而引伸變法之說也。(二五三)

葉德輝は、梁啓超やその師である康有爲が『孟子』『公羊傳』を顯彰することに反対しており、皮錫瑞もそのことを承知していたのであるが、皮錫瑞はそれでもなお、斷乎として南學會において『孟子』『公羊』の學を講じたのである。

右のような清末湖南の學術界の状況を考慮するならば、前節で整理した皮説の第一の特徴、すなわち『孟子』によって『春秋』の微言大義を定義することの背景には、梁啓超が唱道し、徐仁鑄も賛同したような、當地における『孟子』『公羊傳』の流行が想定されるのである。また第二の特徴、すなわち趙岐や朱子の注を引用しながら微言の定義を論證することの背景には、微言大義が附會に近いとする葉德輝のような批判に應えようとする意圖があると考えられる。

前節で整理した『經學通論』の説をめぐっては、光緒二十四年の南學會講義をはじめとして、こうした背景と意圖を読み取ることができるのであるが、ここからさらに晩年の『經學通論』をつなぐものとして、いま一つ注目すべき著作がある。次節ではそれに基づいて、皮錫瑞の説が形成されていく過程をたどろう。

### 第三節 皮錫瑞説の形成過程

皮錫瑞は光緒三十四年に卒しているが、『經學通論』はその前年、光緒三十三年に脱稿している。そして、この『經學通論』に先立って皮錫瑞が『春秋』の微言大義を言明した著作に『師伏堂春秋講義』がある。

卷末に附された息子の皮嘉祐の跋文によれば、該書は湖南高等學堂・湖南中路師範學堂・長沙府中學堂における皮錫瑞の講義を、その死後にまとめたものだという。ただし、皮錫瑞は光緒二十九年以來、これらの學堂で教育に携わっており、また光緒三十年八月十八日の日記に「『春秋講義』を録す」とあるのをはじめとして、以後の日記には講義原稿執筆の記事が散見されるから、『師伏堂春秋講

義』は、この時期の皮錫瑞の説を代表するものと見て差し支えないだろう。

この書は上下二巻から成るが、そのうち上巻の第十七條には次のような記述が見られる。

蓋し『春秋』に大義有り、微言有り。大義は亂臣賊子を誅するに在り、人人、盡く知る者なり。微言は後王の爲に法を立つるに在り、人人、盡くは知ること能はざる者なり。孟子、又た之を明言す。曰はく「『春秋』は、天子の事なり。是の故に孔子曰はく、我を知る者は其れ惟だ『春秋』か、我を罪する者は其れ惟だ『春秋』か」と。趙岐の注に「素王の法を設け、天子の事と謂ふなり」と。……朱注の引く胡氏曰はく「孔子を罪すとは、以謂へらく其の位無くして二百四十年南面の權を託す」と。「其の位無し」「南面の權を託す」は、正に是れ空に一王の法を設くるなり。素王は『公羊』の説に出で、『孟子』は『公羊』と合す。趙岐は後漢の人なれば、是れ『公羊』を習ふ者なり。朱子は宋人にして、『公羊』を習ふに非ざるも、而れども『孟子』に注するに胡安國『春秋傳』を引きて以て之を解せざること能はず、其の説、『公羊春秋』の素王の義と略ぼ同じ。此くの如からざれば『孟子』を解する能はざるを以てなり。

（蓋『春秋』有大義、有微言。大義在誅亂臣賊子、人人盡知者也。微言在爲後王立法、不能人人盡知者也。孟子又明言之矣。曰「『春秋』、天子之事也。是故孔子曰、知我者其惟『春秋』乎、罪我者其惟『春秋』乎。」趙岐注「設素王之法、謂天子之事也。」……朱注引胡氏曰「罪孔子者、以謂無其位而託二百四十年南面之權。」「無其位」「託南面之權」、正是空設一王之法。素王出『公羊』説、『孟子』與『公羊』合。趙岐後漢人、是習『公羊』者。朱子宋人、非習『公羊』、而注『孟子』不能不引胡安國『春秋傳』以解之、其説與『公羊春秋』素王之義略同。以不如此不能解『孟子』也。）

大義と微言とを區別して各々の定義を明言することや、『孟子』とその趙岐注・朱子注を引用する點など、一見して、本章第一節で整理した『經學通論』の説との類似は明らかである。それと同時に、南學會第八次講義以來、一貫して『孟子』とその注を重視してい

ること分かる。

『師伏堂春秋講義』にはこの他にも、皮錫瑞のいう大義の方面に専ら注目した一條も見出される。上巻の第十二條に云う。

『左氏傳』を讀むに、先づ『春秋』經を讀むを要す。『春秋』經を讀むに、先づ孔子『春秋』を作るの大義を知るを要す。大義、何くにか在る。孟子、之を明言す。曰はく「世衰へ道微にして、邪説暴行、又た作る。臣にして其の君を弑する者、之れ有り、子にして其の父を弑する者、之れ有り。孔子懼れ、『春秋』を作る」と。孟子の説に據れば、是れ孔子の『春秋』を作るは、是れ當時の人の父を無みし君を無みするを懼れ、尤も人、倡へて父を無みし君を無みするの邪説を爲し、亂賊、益と忌む所無きを懼る。……孔子、亂賊を誅し、必ず邪説を息めんと欲す。故に『春秋』を作りて以て大義を明らかにし、天下をして亂臣賊子は人人得て之を誅するを知り、自ら容るる所無くして懼れしむ。此れ孔子の『春秋』を成すこと、禹の洪水を抑へ、周公の夷狄を兼ね猛獸を驅るの功に比すべく、孟子、以て天下の一治と爲す所以なり。然らば則ち孔子の空言を以て世に垂れ、萬世の師表と爲るは、首めに『春秋』一書に在り。故に孟子、又た舜・禹・湯・文・武・周公よりして孔子の『春秋』を作るを稱す。朱注に「此れ又た上章に群聖を歴敘するを承けて、因りて孔子の事を以て之を繼ぐ。而して孔子の事は、『春秋』より大なるは莫し。故に特に之を言ふ」と。『孟子』の兩處の文は、正に互ひに相ひ發明するなり。

(讀『左氏傳』、要先讀『春秋』經。讀『春秋』經、要先知孔子作『春秋』大義。大義何在。孟子明言之矣。曰「世衰道微、邪説暴行又作。臣弑其君者有之、子弑其父者有之。孔子懼、作『春秋』。」據孟子説、是孔子作『春秋』、是懼當時之人無父無君、尤懼人倡爲無父無君之邪説、亂賊益無所忌。……孔子欲誅亂賊、必息邪説。故作『春秋』以明大義、使天下知亂臣賊子人人得而誅之、自無所容而懼。此孔子成『春秋』、所以可比禹抑洪水、周公兼夷狄驅猛獸之功、孟子以爲天下一治。然則孔子以空言垂世、爲萬世師表者、首在『春秋』一書。故孟子又由舜・禹・湯・文・武・周公而稱孔子作『春秋』。朱注「此又承上章歴敘群聖、因以孔子之事

繼之。而孔子之事、莫大於『春秋』。故特言之。」『孟子』兩處之文、正互相發明也。

ここでもやはり南學會第八次講義を繼承しつつ、後の『經學通論』と同様に、『孟子』・朱子注を引用して自説を論證している。この『師伏堂春秋講義』は、『經學通論』に先んじて『春秋』の微言大義を明言したものと見て、注目すべき著作と言えよう。

ところで、皮錫瑞の著名な著作に『經學歴史』があるが、該書の一部は、やはり湖南師範館における講義原稿に基づくことが指摘されている<sup>二二四</sup>。このように、舊稿に整理を加えて著作をまとめることが皮錫瑞の著述スタイルとするならば、『經學通論』春秋部分の少なくとも一部は、『師伏堂春秋講義』を繼承したものとしてよいだろう<sup>二二五</sup>。南學會第八次講義をもとに、『師伏堂春秋講義』では微言大義の定義を加え、これを更に整理することで、定論としての『經學通論』の説が形成されたと考えられるのである。

最後に、以上のような背景と過程によって形成された皮錫瑞の説が、今文學派内部でどのように位置づけられるかについて考察を加えたい。

#### 第四節 今文學派における「微言大義」言説の發展

上述のように、今文學派と微言大義との關聯は、早くから指摘されているところである。しかし、専ら皮説ばかりを取り上げる現状では、この説が今文學派内部でどのように位置づけられるかは明らかにし難い。本節では、今文學者の著作を改めて繙きながら、彼らの中で微言大義に関する言説がどのように展開されたかを確認した上で、皮説がいかに位置づけられるかを考察したい。

今文學者のうち、まず取り上げるべきは、劉逢祿（一七七六～一八二九）だろう。劉逢祿は、清代今文學の創始者とされる莊存與（一七一九～一七八八）の外孫に当たり、莊氏の學をよく繼承したと評される<sup>二二六</sup>。その『左氏春秋考證』は、『春秋左氏傳』が元來『左氏春秋』と稱して事實のみを傳えた書であり、『春秋』の傳としての性質を缺くことを主張する。今文公羊學の立場からする古文

『左氏傳』への批判であると言えよう。

劉逢祿のいう『左氏春秋』の名稱は、『史記』十二諸侯年表序の中に、次のように見られる。

魯の君子左邱明、弟子の人人、端を異にし、各々其の意に安んじ、其の眞を失ふを懼る。故に孔子の史記に因りて具さに其の語を論じ、『左氏春秋』を成す。

(魯君子左邱明、懼弟子人人異端、各安其意失其眞。故因孔子史記具論其語、成『左氏春秋』)

この記述に對して、劉逢祿は次のように述べる。

證に曰はく、夫子の經は、竹帛に書するも、微言大義は、書を以て見<sup>しよ</sup>すべからざれば、則ち游・夏の徒、之を傳ふ。邱明は蓋し魯悼の後に生まれ、徒だ夫子の經、及び史記の晉の乘の類を見るのみにして、未だ口受の微旨を聞かず。

(證曰、夫子之經、書於竹帛、微言大義、不可以書見、則游・夏之徒傳之。邱明蓋生魯悼之後、徒見夫子之經及史記晉乘之類、而未

聞口受微旨。) 二十七

すなわち、微言大義なるものが、口傳によつて孔子から子游・子夏らへと授けられた一方で、『左氏春秋』の作者、左邱明は、この微言大義の傳授には與らなかつたと述べるのである。劉逢祿は『左氏春秋考證』において、かかる論調をもとに『左氏』の性質を規定していくのであるが、別の「春秋論下」という論文ではまた、『春秋』の他の二傳、すなわち『公羊傳』『穀梁傳』についても、微言大義をキーワードとして次のように述べる。

是の故に日月名字を以て褒貶と爲すは、『公』『穀』の同じき所にして、大義廻かに異なるは、則ち穀梁は卜商の高弟に非ずして、章句を傳ふるも而れども微言を傳へざるを以てす。所謂「中人以下、上を語ぐべからざる」者か。

(是故以日月名字爲褒貶、『公』『穀』所同、而大義迴異者、則以穀梁非卜商高弟、傳章句而不傳微言。所謂「中人以下、不可語上」

者與。(二十八)

孔子から卜商、すなわち子夏らに伝えられた微言大義は、本来であればその弟子へと再傳されるべきであるが、穀梁氏は『論語』雍也篇にいう中人以下の人であつて、微言大義を繼承すべき高弟ではないとする。

このように劉逢祿は、口傳によつて孔子から弟子へと授けられたものを微言大義と規定し、それを完全に伝えるのは『公羊傳』のみとするのであるから、劉逢祿の想定する微言大義の内容とは、つまり三科九旨説等の『公羊傳』独自の傳義ということになる。同じく「春秋論下」で以下のように述べるのは、そのことを端的に示している。

三科九旨無ければ則ち『公羊』無く、『公羊』無ければ則ち『春秋』無し。尚ほ奚の微言か之れ與り有らん。

(無三科九旨則無『公羊』、無『公羊』則無『春秋』。尚奚微言之與有。)

次に、この劉逢祿に師事した魏源(一七九四～一八五七)の説を見てみよう。魏源は、劉逢祿の遺稿を整理した『劉禮部集』に序して次のように述べている。

西京の微言大義の學は東京に墜ち、東京の典章制度の學は隋唐に絶え、兩漢の故訓聲音の學は魏晉に熄む。其の道、果たして孰れか隆替せんや。且つ夫れ文質は再世にして必ず復し、天道は三微にして一箸を成す。今日復古の要は、故訓聲音よりして以て東漢の典章制度に進む。此れ齊、一變して魯に至るなり。典章制度よりして以て西漢の微言大義に進み、經術・政事・文章を一に貫く。此れ魯、一變して道に至るなり。

(西京微言大義之學墜于東京、東京典章制度之學絶于隋唐、兩漢故訓聲音之學熄于魏晉。其道果孰隆替哉。且夫文質再世而必復、天道三微而成一箸。今日復古之要、由故訓聲音以進于東漢典章制度。此齊一變至魯也。由典章制度以進于西漢微言大義、貫經術・政事・文章于一。此魯一變至道也。)(二十九)

魏源は、前漢の學術の特徴を微言大義と捉え、これを後漢の典章制度の學と對比している。すなわち、師の劉逢祿が『公羊傳』のみに限っていた微言大義の範圍を、前漢の今文學全體に擴大したと言えるのである。これは、第二節で見た徐仁鑄『輜軒今語』にも同様の説が見られたが、やはり魏源と同様の構圖を用いて漢代の經學史を素描するのが、皮錫瑞の『經學歷史』である。

經を治むるは必ず漢學を宗とするも、而れども漢學も亦た辨有り。前漢の今文説は、専ら大義微言を明らかにす。後漢は古文を雜へ、多く章句訓詁に詳らかなり。

(治經必宗漢學、而漢學亦有辨。前漢今文説、專明大義微言。後漢雜古文、多詳章句訓詁。)<sup>三十七</sup>

皮錫瑞が前漢の大義微言・後漢の章句訓詁、と對比することは、魏源の説に西漢の微言大義・東漢の典章制度・兩漢の故訓聲音とあつたことからすれば、必ずしもパラレルな對應關係とは言えないが、それでも微言大義を前漢の學術の特徴とする點では共通している。さらに皮錫瑞が魏源と同様に、微言大義の範圍を『公羊傳』のみに限らないことも、次の記述から窺える。

孔子の定むる所の六經に、皆、微言大義有り。東漢に専ら章句訓詁を講じて、微言大義は置きて論ぜざるより、今文十四博士の師傳は中絶し、聖經の宗旨は闡忽として章らかならざるも、猶ほ遺文の古書に散見する者有り。『文選』潘安仁の笙の賦の注に引く『樂緯動聲儀』に曰はく、「先魯後殷、新周故宋」と。此れ『詩』の三頌に、通三統の義有り、『春秋』の存三統の大義と相ひ通ず。三家詩の遺説の傳はらずして、緯書に散見する者なり。

(孔子所定六經、皆有微言大義。自東漢專講章句訓詁、而微言大義置不論、今文十四博士師傳中絶、聖經宗旨闡忽不章、猶有遺文散見於古書者。『文選』潘安仁笙賦注引『樂緯動聲儀』曰「先魯後殷、新周故宋。」此『詩』三頌、有通三統之義、與『春秋』存三統大義相通。三家詩之遺説不傳、而散見於緯書者也。)<sup>三十八</sup>

今文十四博士の説はいずれも孔子の微言大義を伝えるものであり、例えば『樂緯動聲儀』に保存されている三家詩の遺説がその例で

あるという。

右に見たように、今文學派における「微言大義」言説は、『公羊傳』を中心としつつもそれに止まらず、次第に範圍を擴大しながら、今文經典を包括すべく發展していったと言える<sup>(三十一)</sup>。

このような中であって、従来、今文學派を代表するものとして扱われてきた皮錫瑞の説は、どのように位置づけられるだろうか。まず何よりも、今日ではややもすれば、微言大義と言えば専ら『春秋』の性質を表す語として理解されることがある。しかし、本節で確認した魏源や皮錫瑞の説からも明らかのように、今文學派が標榜した微言大義とは、『春秋』に限らず全ての今文經典に及ぶべきものであると言える。葉德輝が指弾したのも、こうした意味での微言大義に他ならない。従来注目されてきた皮錫瑞の説は、その中でも特に『春秋』一經の微言大義に對して定義を下したものと見るべきなのである。そしてそれは、清末の湖南という独自の土壤に萌芽した思考を、今文學派のスローガンとも言うべき微言大義の語に巧みに結びつけ、簡潔に示したものと言うことができるのである。

### おわりに

本章では、微言大義の定義として廣く知られた皮錫瑞の説を改めて取り上げ、その時代背景や形成過程を掘り起こすとともに、今文學派における位置づけを探った。

第一節では、この説を整理しながら、そこには二つ特徴、すなわち、『孟子』の記述によって微言大義を定義することと、『孟子』の趙岐・朱子の注を根據として微言に對する定義を論證することの二點が認められることを指摘した。

第二節では、こうした特徴の背景を探るべく、皮錫瑞の日記や南學會における講義を参照しながら、その背景には清末の湖南における『孟子』『公羊傳』の流行や、保守派の批判への應答が想定できることを論じた。

第三節では、南學會講義と『經學通論』をつなぐ『師伏堂春秋講義』の記述を取り上げ、皮説が形成される具体的な過程を跡づけた。

第四節では、今文學派における位置づけを考察した。皮説は微言大義を重視した今文學派の系譜に位置づけられると同時に、第二節で指摘したような背景に基づいて、微言大義の語に具体的な定義を與えた點に獨自性があることを論じた。

本章で明らかにしたように、従来、今文學派の代表として扱われてきた皮錫瑞説が獨自の背景を持つものである以上、これを今文學派の總意とすることは、一度、留保する必要があるのではないか。各々の今文學派の「微言大義」言説には、皮錫瑞と同様に、何らかの獨自の要素があると考えられるからである。次章では、そうしたことの一例として、皮錫瑞と同じく微言と大義とを區別して定義した今文學者、宋翔鳳の説を取り上げることとしたい。

#### 注

- (一) 本研究序章の注(十一)を参照。
- (二) 狩野直喜『春秋研究』(みすず書房、一九九四。原講義は一九一〇―一九一四)第五章・第九章、小島祐馬「公羊家の三科九旨説」(同『中國の社會思想』、筑摩書房、一九六七所収。論文初出は一九二〇)、阮芝生『從公羊學論春秋的性質』(國立臺灣大學文學院、一九六九)第三章、黃開國『清代今文經學的興起』(巴蜀書社、二〇〇八)第一章、曾亦・郭曉東『春秋公羊學史』(華東師範大學出版社、二〇一七)第一章など。
- (三) 黎漢基「孟子已明言『大義』和『微言』嗎?——論皮錫瑞對《孟子》的錯誤解讀」(『哲學動態』二〇一九年第七期、中國社會科學院哲學研究所)、同『《經學通論》辨證——以皮錫瑞《春秋》改制思想爲討論起點』(中央編譯出版社、二〇二〇)第三章

「『微言』與『大義』的分解」は、この皮錫瑞説を取り上げた貴重な研究だが、皮錫瑞が論據とする『孟子』に微言や大義の語が見られないことなどを根據に、皮説を附會と斥ける。しかし、微言大義の語と今文學派との關聯を考慮するならば、皮説は單なる附會とされるべきものではなく、そのような説を唱えるに至った背景こそを明らかにすべきだろう。

(四) 吳仰湘編『皮錫瑞全集』(中華書局、二〇一五)第九・十・十一冊所收。なお、本章における皮錫瑞の著作からの引用は、全てこの『皮錫瑞全集』による。ただし、標點を改めた箇所がある。

(五) 皮錫瑞『經學通論』春秋第一條「論『春秋』大義在誅討亂賊、微言在改立法制、孟子之言與『公羊』合、朱子之注深得孟子之旨」

(六) 『公羊傳』昭公十二年には「『春秋』之信史也。其序則齊桓・晉文、其會則主會者爲之也。其詞則丘有罪焉耳」とある。

(七) 本條の前半で、皮錫瑞は『孟子』の「天子之事」を微言に當てていたが、同じく『經學通論』春秋の第四十三條「論宋五子説『春秋』有特見、與孟子・『公羊』合、足正杜預以後之陋見謬解」に「其義在『孟子』云「天子之事」、『公羊』云「素王改制」とあるから、皮錫瑞によれば公羊家の素王説は微言に他ならないと言える。

(八) 小野川秀美『清末政治思想研究』(平凡社、二〇〇九。原著初版は一九六九)第五章「戊戌變法と湖南省」、羅志田「思想觀念與社會角色的錯位…王先謙・葉德輝與戊戌前後湖南新舊之爭」(同『道出于二…過渡時代的新舊之爭』、北京師範大學出版社、二〇一四所收。論文初出は一九九八)など。

(九) 梁啓超『清代學術概論』(商務印書館、一九二二)二十五

(十) 『皮錫瑞日記』光緒二十三年十二月初一日條

(十一) ともに『湖南時務學堂遺編』(民國十一年(一九二二)序)所收

(十二) これは實は稿本の類であるらしい。この後の光緒二十四年閏三月初九日の日記に「梁卓如「春秋界説」未成、從時務學堂諸生假得之、擬刻」とある。

(十三) 『皮錫瑞日記』光緒二十三年十一月廿九日條

(十四) 『皮錫瑞日記』光緒二十三年十二月初三日條

(十五) 皮錫瑞『經學通論』春秋第七條「論『春秋』改制猶今人言變法、損益四代、孔子以告顏淵、其作『春秋』亦即此意」

(十六) 『輜軒今語』の經學部門のうち「經學當先通『春秋公羊傳』」條に、やはり「讀春秋界説」と同様の記述が見られる。『輜軒今語』は葉德輝の反駁を加えた『輜軒今語評』に附載するかたちで『翼教叢編』卷四に所收。

(十七) 注(八) 所掲小野川書第五章、吳仰湘『通經致用一代師——皮錫瑞生平 and 思想研究』(嶽麓書社、二〇〇二)第四章を参照。

(十八) 「公都子」の誤りか。以下の「孔子成『春秋』云々」は滕文公下篇の公都子との問答中に見られる。

(十九) 皮錫瑞「皮鹿門學長南學會第八次講義」(『湘報』第三十五號、光緒二十四年三月二十五日に掲載。原稿は皮錫瑞『皮錫瑞日記』光緒二十四年三月十六日條)

(二十) 『翼教叢編』卷四所收『輜軒今語評』「經學當求微言大義、勿爲考据訓詁所困」條

(二十一) 『翼教叢編』卷四所收『輜軒今語評』「經學當先通『春秋公羊傳』」條、「四書宜畱心熟讀」條

(二十二) 『翼教叢編』卷六所收「葉吏部答皮鹿門書」附來書

(二十三) 『皮錫瑞日記』光緒二十四年四月初七日條

(二十四) 吳仰湘『皮錫瑞的經學成就與經學思想』(湖南大學出版社、二〇一三)第八章「皮錫瑞《經學歷史》新論」

(二十五) 皮錫瑞『經學通論』春秋第五十五條「論俞正燮說『春秋』最謬、乃不通經義、不合史事、疑誤後學之妄言」が、皮錫瑞『經訓

書院自課文』所收「駁兪理初公羊傳及注論」を蹈襲していることも、こうした著述スタイルの實例と見ることができる。

(二十六) 『清史稿』卷四百八十二・儒林三・劉逢祿傳に「外王父莊存與・舅莊述祖、竝以經術名世、逢祿盡傳其學」とある。

(二十七) 『皇清經解』卷一千二百九十五所收劉逢祿『左氏春秋考證』

(二十八) 『劉禮部集』卷三「春秋論下」『劉禮部集』は『續修四庫全書』第一五〇一冊所收。

(二十九) 『劉禮部集』卷首魏源「劉禮部集敘」同一の文は魏源「兩漢經師今古文家法攷較」にも見られる。

(三十) 皮錫瑞『經學歷史』經學昌明時代

(三十一) 皮錫瑞『經學通論』詩經第二十七條「論先魯後殷、新周故宋見『樂緯』、三頌有『春秋』存三統之義」

(三十二) 今文學派の發展について、皮錫瑞は『經學通論』書經第三十條「論劉逢祿・魏源之解『尚書』多臆說不可據」において「陽湖

莊氏、乃推今『春秋公羊』義、竝及諸經。劉逢祿・宋翔鳳・龔自珍・魏源繼之、而三家『尚書』・三家『詩』、皆能紹承絕學。

……其有功於聖經甚大、實亦由治『公羊春秋』、漸通『詩』『書』『易』『禮』之今文義也」と述べている。

## 第二章 宋翔鳳『論語說義』の微言說

### はじめに

梁啓超『清代學術概論』は、莊存與（一七一九～一七八八）を祖とする清代の今文學派が、訓詁名物を排して専ら「微言大義」を求めたことを述べるが<sup>(一)</sup>、莊存與の姪、莊述祖（一七五〇～一八一六）に學んだ宋翔鳳（一七七七～一八六〇）の學を評して、『清史稿』が次のように記していることは注目に價する<sup>(二)</sup>。

翔鳳、訓詁名物に通ずるも、志は西漢の家法に在り、微言大義は、莊氏の眞傳を得。

（翔鳳通訓詁名物、志在西漢家法、微言大義、得莊氏之眞傳。）

すなわち、微言大義は勿論のこととして、その一方で訓詁名物の學にも通じたというのである。この訓詁名物と微言大義、換言すれば、乾隆・嘉慶の漢學と今文學との雙方に通曉した點に、彼の學術の特徴があると言える。事實、このことは、宋翔鳳を扱った從來の研究においてもすでに明らかにされており、彼の學術についての定論と見ることができ<sup>(三)</sup>。

また、宋翔鳳の代表的著作と目されるものに『論語說義』十卷（以下『說義』と略稱）があるが、そこに開陳される『論語』の公羊家的解釋についても、通三統・張三世・素王說といった公羊學の主要なテーマに沿って、これまで詳細に論じられてきた<sup>(四)</sup>。

このように、從來の研究において、宋翔鳳が漢學の素養を持ちながらも、それと同時に、今文公羊學の發揮にも努めたことが明らかにされているのだが、この他に特に注目すべき點として、微言大義の語に関わる以下のような指摘がある。

微言大義の語は、上述のように、今文學派を特徴づける重要なタームとされる。今日、この語の定義として最も廣く知られるのは、

前章で検討した皮錫瑞の、微言と大義とを區別するそれであるが、そのように微言と大義とを明確に分けることは、宋翔鳳に始まるというのである<sup>(五)</sup>。さらに、他ならぬ皮錫瑞自身が、他の今文學者に比べて宋翔鳳を高く評價する事実からも<sup>(六)</sup>、宋翔鳳は微言大義の言説史、延いては今文學派の發展史を考察する上で注目すべき存在と考えられるのである。

そこで本章では、主として『説義』によりつつ宋翔鳳の微言大義に関する説を整理し、その特徴を探りたい。ただし、微言と大義とでは、微言の方に論述の重點が置かれるので、本章では特に微言に関する説を中心に取り上げることとする。また、その特徴を探るに当たっては、先行する漢學家の説との比較を試みる。それにより、彼の學術の特徴と微言説との關聯が明らかになると期待されるほか、微言大義の言説史における宋翔鳳の位置づけを探る手がかりも、同時に得ることができると考えるからである。

### 第一節 微言大義と劉歆

そもそも微言大義の語は、序章においても確認した通り、『漢書』藝文志の冒頭に、

昔、仲尼没して微言絶え、七十子喪びて大義乖く。

(昔仲尼没而微言絶、七十子喪而大義乖。)

と見えるものであり、この他に、同劉歆傳に載せる、いわゆる劉歆「移書讓太常博士」にも同様の記述がある<sup>(七)</sup>。『漢書』藝文志冒頭の「大序」が劉歆の語を襲ったものと考えられることからすれば<sup>(八)</sup>、微言大義の語は、劉歆によって提唱されたものと言うことができるだろう。

劉歆はこれらの文において、孔子やその弟子の死とともに微言や大義は失われたとするのであるが、宋翔鳳はまず、この劉歆の説に反駁し、微言や大義は滅んでいないとした上で、それぞれの内容を『論語』に基づいて定義する。以下、本節ではこの二點を整理する

ことで、宋翔鳳の「微言大義」言説の輪廓を捉えることとしたい。

## (一) 劉歆説への反駁

『論語』公冶長篇には、孔子が稱賛する人物として左丘明の名が見えるが、傳統經説によれば、この左丘明は『春秋左氏傳』の作者とされる<sup>(五)</sup>。宋翔鳳もまた、當該章に對する『説義』の中で、『左氏』を左丘明の作とした上で、その書について次のように記している。

丘明は魯の太史たりて、自ら當時の事を紀し、魯の史記を成す。故に漢の太常博士は咸、『左氏』を謂ひて『春秋』を傳せずと爲す。『春秋』の義を求むるは、則ち『公羊』『穀梁』兩家の學に在り。然れども當時の諸侯・卿大夫の事を考ふるに、『左氏』より備はるは莫し。其の人、質直にして恥有り、孔子、引きて與に相ひ同じとす。故に其の書たる、宜しく良史たるべく、終に廢すべからず。但だ當に其の古字古言を辨じて、其の竄亂を芟夷すべきのみ。

(丘明爲魯太史、自紀當時之事、成魯史記。故漢太常博士咸謂『左氏』爲不傳『春秋』。求『春秋』之義、則在『公羊』『穀梁』兩家之學。然考當時諸侯・卿大夫之事、莫備於『左氏』。其人質直有恥、孔子引與相同。故其爲書、宜爲良史、終不可廢。但當辨其古字古言、而芟夷其竄亂。) (『説義』卷三)

宋翔鳳は、左丘明その人の人格とともに、『左氏』が當時の事實を考える上で不可缺の書であるとして、これを評價する。その一方で、同書には後人が改竄した部分もあるため、それらを辨別して取り除く必要があるとする。こうした改竄の一例として、『説義』には次のような點が擧げられている。

『春秋』は先に「春」と言ひ、後に「王の正月」と言ふ。「正月」といふは、不脩春秋なり。春と曰ひ、王と曰ふは、孔子の脩む

る『春秋』なり。……『左氏』は『春秋』を傳せず。其の「春正月」「夏四月」と云ふは、『史記』の引く『左氏』を以て之を校するに、往往、「春」「夏」の字無ければ、劉歆、傳を以て經に合し、始めて經文に依りて之を加ふるを知る。實に『春秋』の義に違ふは、歆、『左氏』を改むるよりす。

（『春秋』先言「春」、後言「王正月」。「正月」者、不脩春秋也。曰春、曰王、孔子之脩『春秋』也。……『左氏』不傳『春秋』。其云「春正月」「夏四月」、以『史記』引『左氏』校之、往往無「春」「夏」字、知劉歆以傳合經、始依經文加之。實違『春秋』之義、自歆改『左氏』。）（『説義』卷八）

宋翔鳳によれば、孔子が修訂する以前の、魯の史書としての不脩春秋には、ただ月だけが記されていたが、孔子が修訂して『春秋』とした際に、季節や「王」字を書き加えたのだという。そして、『左氏』は本來、孔子の『春秋』とは無關係の、歴史事實を集成しただけの書に過ぎないから、やはり、ただ月だけが記されていたはずだとする。その例證として『史記』の引用を挙げ、現在の『左氏』に季節と月とが共に記されているのは、劉歆が經文に合致させるため改竄を加えたからだとするのである<sup>45</sup>。

このように、劉歆は自身の依據する古文經を尊ぶ餘り、改竄までも敢えてする。したがって、その發言には今文經を故意に貶めるところがある。現に、微言大義は今文家によって綿々と傳わっているというのが、宋翔鳳の主張である。『論語』學而篇の

子曰はく、父、在せば其の志を觀、父、没すれば其の行を觀る。三年、父の道を改むること無きを、孝と謂ふべし。

（子曰、父在觀其志、父没觀其行。三年無改於父之道、可謂孝矣。）

をめぐって、『説義』は以下のように記している。

按ずるに、『七略』に『春秋』古經十二篇、經十一卷。『公羊』『穀梁』二家」と。「古經十二篇」なる者は、『左氏』の學にして、博士の傳ふる所無し。「經十一卷」なる者は、今文家に出で、閔公の篇を莊公の下に繋ぐ。博士、其の説を傳へて曰はく「子、未

だ三年ならざれば、父の道を改むること無し。傳に曰はく、則ち曷爲れぞ其の封内に於いて三年、子と稱する。孝子の心に縁れば、則ち三年、當たるに忍びざればなり」と。「何休『公羊』閔二年傳の注に見ゆ。唐石經の『穀梁傳』、十二卷に分かつは、范甯の本を用ふ。此れ正に晉人、師法を知らずして妄りに分かつなり。』『論語』の微言は、『春秋』と通ず。三年、改むること無きの道を明らかにして、以て體を繼ぎ政を爲すの法を示して孝道立つ。孰か「七十子喪びて大義、遂に乖く」と謂はんや。

(按『七略』『春秋』古經十二篇、經十一卷。『公羊』『穀梁』二家。』「古經十二篇」者、『左氏』之學、無博士所傳。「經十一卷」者、出今文家、繫閔公篇於莊公下。博士傳其說曰「子未三年、無改於父之道。傳曰、則曷爲於其封内三年稱子。緣孝子之心、則三年不  
忍當也。」「見何休『公羊』閔二年傳注。唐石經『穀梁傳』、分十二卷、用范甯本。此正晉人不知師法而妄分也。』『論語』微言、與『春秋』通。明三年無改之道、以示繼體爲政之法而孝道立。孰謂「七十子喪而大義遂乖」乎。)(『說義』卷一)

『公羊傳』『穀梁傳』に附載されて傳わる今文家の『春秋』經は、魯公十二君のうち閔公二年間の經文を、その先代の莊公と同一の卷に收めて、都合十一卷としている。これについて宋翔鳳は、閔公二年の『公羊傳』何休注を引用し、今文の博士説によれば、この構成はまさに『論語』の「三年、父の道を改むること無し」という考えに合致するものであると述べ、『論語』に記された孔子の微言が『春秋』經の構成の上に遺されたものだとする。それゆえ、微言大義が滅んだとする劉歆の語は眞實でないとして、最後にそれを引用しつつ反駁を加えるのである。

それでは、宋翔鳳はこの微言や大義の内容を、具體的にいかなるものとするのか。次にこの點を確認しよう。

## (二) 微言と大義の相違

宋翔鳳の微言大義に關する説を整理するに当たり、まず問題となるのは、その主著『說義』一書の性質である。『說義』はそもそも、

『論語』各章に對する個別的解釋の集成であるため、同書から微言大義に關する體系的かつ簡要な記述を見出すことは難しい。そこで、ここではまず宋翔鳳の文集『樸學齋文錄』に收める「漢學今古文攷」の記述から、その梗概を把握することとしたい<sup>〔五二〕</sup>。該文において、宋翔鳳は『論語』を引用しつつ、微言と大義の別を簡潔にまとめている。まずはこれを手がかりとして宋翔鳳の説を整理し、その後、關聯する『說義』の解説を參照することとしたい。

「漢學今古文攷」では、まず微言について以下のように記している。

今案ずるに、微言とは、即ち夫子の言にして、性、天道に與り<sup>〔五三〕</sup>、聞くを得べからざるもの。「子の罕言。利して命に與り仁に與る。」「子曰はく、予、言ふこと無からんと欲す。天、何をか言はんや。」の如し。『易』『春秋』は皆、性、天道に與るの原を具ふ。利して命に與り仁に與るの理「與は猶ほ合のごときなり。別に解有り。」は、二經に備はる。『論語』二十篇は、多く『易』『春秋』の微にして未だ嘗て顯らかならざるを言ふ。故に『論語說』に曰はく「子夏六十四人、共に仲尼の微言を撰し、以て素王に當つ」と<sup>〔五四〕</sup>。『春秋』の元に始まり麟に終はり、『易』の六爻發揮旁通、乾道各と性命を正すが如きは、賈・董・孟・京の徒、之を傳へて絶えず。

（今案、微言者、即夫子之言、性與天道、不可得聞。如「子の罕言。利與命與仁。」「子曰、予欲無言。天何言哉。」『易』『春秋』皆具性與天道之原。利與命與仁之理「與猶合也。別有解。」、備於二經。『論語』二十篇、多言『易』『春秋』之微而未嘗顯。故『論語說』曰「子夏六十四人、共撰仲尼微言、以當素王。」如『春秋』始元終麟、『易』六爻發揮旁通、乾道各正性命、賈・董・孟・京之徒、傳之不絶。）

これに續いて、大義については、次のように記す。

大義は即ち夫子の文章にして、得て聞くべきもの。『詩』『書』『禮』『樂』の如きは是れなり。故に「子の雅言する所は、『詩』『書』

執禮」と。此れ夫子の正言して以て弟子に告ぐる所なり。當時は並びに其の大義を口授す。

(大義即夫子之文章、可得而聞。如『詩』『書』『禮』『樂』是也。故「子所雅言、『詩』『書』執禮。」此夫子所正言以告弟子。當時並口授其大義。)

右に示した微言と大義とについての定義は、まず、『論語』公治長篇の子貢の言、

子貢曰はく、夫子の文章は、得て聞くべきなり。夫子の言、性、天道に與るは、得て聞くべからざるなり。

(子貢曰、夫子之文章、可得而聞也。夫子之言、性與天道、不可得而聞也。)

を根據として、兩者を大きく區別したものである。すなわち、微言とは「性、天道に與る」という内容のものであり、「得て聞くべからざる」もの、大義とは「文章」のことであつて「得て聞くべき」ものだという。その上で、微言は『易』『春秋』に備わり、大義は『詩』『書』『禮』『樂』に備わると言うのであるが<sup>(十四)</sup>、兩者を比較した場合、孔子の祕傳たる微言が、大義よりも重視されていると言える。そこで次節では、右に引用された『論語』各章に對する『說義』の説を参照することで、その微言説を敷衍させることとしたい。

## 第二節 『論語』と微言

まずはじめに、宋翔鳳が微言と大義とを區別する根據とした公治長篇の一章について、『說義』の解説を見てみよう。

以下に示すように、宋翔鳳は、その冒頭に『史記』孔子世家の『易』と『詩』『書』『禮』『樂』とに言及する箇所を引用して、これをやはり「性與天道」と「文章」とに配當している。

孔子世家に言ふ「孔子、晩にして『易』を喜び、序・彖・繫・象・說卦・文言あり。『易』を讀みて韋編三絶す。曰はく、我に數年を假し、是くの若くんば、我、『易』に於いては則ち彬彬たらん。孔子、『詩』『書』『禮』『樂』を以て教ふ。弟子は蓋し三千。

身、六藝に通ずる者は、七十有二人。顔濁鄒の徒の如く、頗る業を受くる者は甚だ衆し」と。按ずるに、『詩』『書』『禮』『樂』なる者は、夫子の文章なり。『易』なる者は、夫子の言、性、天道に與るなり。

(孔子世家言「孔子晩而喜『易』、序・彖・繫・象・說卦・文言。讀『易』韋編三絶。曰、假我數年、若是、我於『易』則彬彬矣。

孔子以『詩』『書』『禮』『樂』教。弟子蓋三千焉。身通六藝者、七十有二人。如顔濁鄒之徒、頗受業者甚衆。」按『詩』『書』『禮』

『樂』者、夫子之文章也。『易』者、夫子之言、性與天道也。)(『說義』卷三)

これを承けて、さらに『史記』『漢書』を引用しながら、微言について、その内容を次のように敷衍する。

又、天官書に曰はく「孔子、六經を論ずるに、異を紀して説は書せず。天道の命に至りては傳へず。其の人に傳ふれば、告ぐるを待たず。告ぐるに其の人に非ざれば、言ふと雖も著れず」と。『漢書』李尋傳の贊に曰はく「神明を幽贊し、天人の道を通合する者は、『易』『春秋』より著らかなるは莫し。然れども子贛すら猶ほ云ふ、夫子の文章は、得て聞くべし。夫子の言、性、天道に與るは、得て聞くべからざるのみ」と。按ずるに、班氏は『易』『春秋』を以て性、天道に與るの書と爲す。故に子貢の言を引ききて以て之を實にす。「顔師古の注に、『易』『春秋』を以て夫子の文章と爲すは、誤る。文章は、自ら『詩』『書』『禮』『樂』を謂ふなり。』『易』は天道を明らかにして以て人事に通ず。故に隱に本づきて以て顯に之く。『春秋』は人事を紀して以て天道を成す。故に見を推して隱に至る。天人の際、之を通ずるに性を以てす。故に曰はく「性、天道に與る」と。所謂「與」とは、天人、相ひ與るなり。人は皆、天、命ずるの性有り、性に率ふ能はざれば、則ち道を離る。聖人は能く性に率へば、則ち道に合す。道とは、天道なり。「睹えざるを戒慎し、聞こえざるを恐懼す」は、性、天道に與るの學なり。

(又天官書曰「孔子論六經、紀異而説不書。至天道命不傳。傳其人、不待告。告非其人、雖言不著。」『漢書』李尋傳贊曰「幽贊神明、通合天人之道者、莫著於『易』『春秋』。然子贛猶云、夫子之文章、可得而聞。夫子之言、性與天道、不可得而聞已矣。」按班氏以

『易』『春秋』爲性與天道之書。故引子貢之言以實之。「顏師古注、以『易』『春秋』爲夫子之文章者、誤。文章、自謂『詩』『書』『禮』『樂』也。」『易』明天道以通人事。故本隱以之顯。『春秋』紀人事以成天道。故推見至隱。天人之際、通之以性。故曰「性與天道。」所謂與者、天人相與也。人皆有天命之性、不能率性、則離道。聖人能率性、則合道。道者、天道。「戒慎不睹、恐懼不聞」、性與天道之學也。(同上)

ここではまず、『史記』天官書によつて、なぜ微言が「得て聞くべからざる」のか、その理由を示した後に、『漢書』李尋傳を引用して、『易』『春秋』がいずれも天人の道を通ずる書とされることを示す。

『史記』天官書によれば、孔子は天道のことを告げなかったという。それは、告げるべき人でなければ、たとえ告げたとしても理解できないからであり、また、それを告げるべき人であれば、たとえ告げなくとも自ら理解し得るからである。これが、孔子の微言を聞くことのできない理由である。そして、『漢書』李尋傳によれば、この微言が記された書こそが『易』と『春秋』である。班固はこの二經をかく捉えたからこそ、子貢の言によつてそれを證したのだと言う。

その上で、宋翔鳳自身は、天道と人道とを媒介する存在として性を擧げる。人は誰もが、天によつて授けられた性を備えている。その性に率由し、天道に合致することが「性、天道に與る」という微言の内容だと言うのである。

宋翔鳳の微言説の骨子とも言える「性與天道」の解釋については、一應、右のように理解できるが、「漢學今古文攷」においてやはり微言の例として擧げられており、これと同じく「與」字を含む子罕篇冒頭の一章

子の罕言。利して命に與り仁に與る。

(子罕言。利與命與仁。)

に對する『説義』の解説も、引き續いて見てみよう。

「子の罕言。「句。」利して命に與り仁に與る。」謹んで案ずるに、此の篇の文を盡くして、皆、以て聖人の微言の故を説くなり。罕とは、希なり、微なり。罕言とは、猶ほ微言のごときなり。「子貢曰はく、夫子の言、性、天道に與るは、得て聞くべからざるなり。」幾んど希の間に存し、絶續の介を通ず。故に聞くを得べからざる者は、之を微言と謂ふ。「與」とは、相與の際なり。夫子の『易』を贊し、『春秋』を脩むるは、弟子、聞くを得ず。

(「子罕言。「句。」利與命與仁。」謹案、盡此篇之文、皆以說聖人微言之故也。罕者、希也、微也。罕言者、猶微言也。「子貢曰、夫子之言、性與天道、不可得而聞也。」存於幾希之間、通乎絶續之介。故不可得聞者、謂之微言。與者、相與之際也。夫子贊『易』、脩『春秋』、弟子不得聞。) (『説義』卷五)

右のように、まずはじめに、宋翔鳳は「子罕言」までを一句とし、罕言を微言とした上で、先の公冶長篇の文を引用しながら、微言についての自身の定義を繰り返す。

それでは、孔子の罕言、すなわち微言の内容としてここに記される「利して命に與り仁に與る」とは何を言うのだろうか。宋翔鳳はこれに續いて、『易』の四徳——元・亨・利・貞、と『春秋』の五始——元年・春・王・正月・公即位、とが、ひとしく天道と人道との關係を説いたものであるとした上で、次のように記す。

弟子、微言を撰すれば、則ち「利して命に與り仁に與る」と曰ふは、何ぞや。『易』文言に曰く「利は、義の和なり」と。荀氏説に「陰陽相ひ和し、各と其の宜を得、然る後に利たり」と。「相ひ和す」は、猶ほ「與」と言ふがごときなり。惟だ物を利して以て義を和するに足れば、則ち元亨の徳、成りて、貞固の事、定まる。故に曰はく「乾元とは、始まりて亨る者なり。利貞とは、性情なり。乾始は能く美利を以て天下を利し、利する所を言はず。大なるかな」と。必ず物を利し義を和して後に萬世の性を見、萬物の情を正す。故に「性、天道に與る」を求むれば、必ず之を「利して命に與り仁に與る」に求むるなり。「命に與る」とは、性

に率ふなり。「仁に與る」とは、仁を利とするなり。

(弟子撰微言、則曰「利與命與仁」者、何也。『易』文言曰「利者、義之和也。」荀氏說「陰陽相和、各得其宜、然後利矣。」「相和」、猶言與也。惟利物足以和義、則元亨之德成、而貞固之事定。故曰「乾元者、始而亨者也。利貞者、性情也。乾始能以美利利天下、不言所利。大矣哉。」必利物和義而後見萬世之性、正萬物之情。故求「性與天道」、必求之「利與命與仁」也。「與命」者、率性也。

「與仁」者、利仁也。(同上)

宋翔鳳は『易』乾卦文言傳に依據して、この微言の内容を説く。文言傳によれば、利とは義の和なる状態。これは、荀爽の注に従えば、陰陽が調和し、事物がそれぞれの宜しき、つまり、義を得た状態である。そのように、萬物を利して各々の義を得しめることで、はじめて性情のことに通ずるのだという。したがって、「性、天道に與る」ことを知ろうとするならば、この「利して命に與り仁に與る」ことを知らねばならないと述べ、この子罕篇の言と先の公冶長篇の言とは、微言の内容として關聯するものであると言う。

ここで注目すべきは、右の引用部分の終わりに「命に與る」を「性に率ふ」とパラフレーズしていることである。この「率性」の語は、公冶長篇の解説中にも用いられていた。また、同章には「率性」に關聯して「天命」「道」とあり、加えて「睹えざるを戒慎し、聞こえざるを恐懼す」ともあった。これらは、いずれも『禮記』中庸篇に由來する表現と認められるから<sup>(十五)</sup>、宋翔鳳が微言に關わつて、中庸篇を重視していることが豫想される。以下、この點について確認しよう。

宋翔鳳が中庸篇を重視することは、雍也篇の

子曰はく、中庸の徳たるや、其れ至れるかな。民、鮮きこと久し。

(子曰、中庸之爲徳也、其至矣乎。民鮮久矣。)

に對する『説義』の中に、次のように記すことから、端的に窺い知ることができる。

『三禮目録』に曰はく「中庸。名づけて中庸と曰ふは、其の中和の用たるを紀すを以てなり。庸は、用なり。孔子の孫、子思伋、之を作り、以て聖祖の徳を昭明す。此れ『別録』に於いて、通論に屬す」と。鄭君の説を按ずるに、中庸の一篇は、中庸の徳を發する所以の微言なるを知るなり。

〔『三禮目録』曰「中庸。名曰中庸者、以其紀中和之爲用也。庸、用也。孔子之孫子思伋作之、以昭明聖祖之徳。此於『別録』屬通論。」按鄭君之説、知中庸一篇、所以發中庸之徳之微言也。〕〔『説義』卷三〕

ここでは、中庸篇を指して、孔子の微言が記されたものと明言しているのであり、宋翔鳳が中庸一篇をいかに重視しているかが分かる。さらに、『説義』末尾の一條は、一書全體のまとめとも言えるものだが、その箇所、やはり中庸をキーワードとして以下のように記していることから、そのことが窺える。

「子曰はく、中庸の徳たるや、其れ至れるかな。民、鮮きこと久し。」此れ孔子の微言なり。「堯曰はく、咨、爾舜、天之厯數、爾の躬に在り。允に其の中を執れ。四海、困窮し、天祿、永く終へん。」此れ堯の中庸なり。是れに由りて命を受け天下を有つ者は、皆、中庸の徳有り。故に『禮』中庸記に曰はく「舜は其れ大知なるかな。舜は問ふことを好みて邇言を察することを好み、其の兩端を執り、其の中を民に用ふ」と。『孟子』に曰はく「湯は中を執り、賢を立つること方無し」と。鴻範に曰はく「五、皇極。皇に其の有極を建つ」と。傳に曰はく「皇は、大、極は、中なり」と。凡そ此れ皆、中庸の徳を言ふなり。庸とは、用なり。能く中を用ふる者は、斯れ中庸と謂ふ。蓋し學問は中より出でざれば、則ち邪僻隱怪にして用ひて以て教と爲すべからず。政法は中より出でざれば、則ち阻滯滯礙にして用ひて以て治と爲すべからず。是れ中庸の徳たる、乃ち古より聖王相傳の大法にして、之を改むべきこと莫し。此れ其の至ると爲す所以なり。

〔子曰、中庸之爲徳也、其至矣乎。民鮮久矣。〕此孔子之微言也。「堯曰、咨爾舜、天之厯數在爾躬。允執其中。四海困窮、天祿永

終。」此堯之中庸也。由是受命有天下者、皆中有庸之德。故『禮』中庸記曰「舜其大知也與。舜好問而好察邇言、執其兩端、用其中於民。」『孟子』曰「湯執中、立賢無方。」鴻範曰「五、皇極。皇建其有極。」傳曰「皇、大、極、中也。」凡此皆言中庸之德也。

庸者、用也。能用中者、斯謂中庸。蓋學問不出於中、則邪僻隱怪而不可用以為教。政法不出於中、則阻偏滯礙而不可用以為治。是中庸之為德、乃自古聖王相傳之大法、而莫之可改。此其所以為至也。（『說義』卷十）

はじめに雍也篇の言を孔子の微言として提示し、その上で、堯曰篇の堯の言、中庸篇の舜についての記述と、『孟子』離婁下篇の湯についての記述、さらには『尚書』洪範の記述とをこれに重ね合わせて、中庸が堯舜以來相傳の道であるとしているのである。

このように、宋翔鳳は公治長篇の記述に基づいて、微言を「性、天道に與る」こととするのだが、その具體的な内容に至っては、中庸篇の内容によってそれを説いている。この中庸篇の重視ということは、宋翔鳳の微言説の一つの特徴に数えてよいだろう。

宋翔鳳は右に引用した堯曰篇の一條の末尾、すなわち、『說義』全體の末尾を、以下のように結んでいる。

吾、故に曰はく、仲尼没して微言未だ絶えず、七十子喪びて大義未だ乖かず。蓋し其の命意は傳記に備はり、千百世にして泯びざる者なり。是れ固より好學深思の者の任ずる所なり。

（吾故曰、仲尼没而微言未絶、七十子喪而大義未乖。蓋其命意備於傳記、千百世而不泯者。是固好學深患者之所任也。）（同上）

劉歆の語に改めて反駁を加え、微言大義は現存の經傳に保存されている、と主張するこの語には、『說義』を通じて自らその微言大義を明らかにし得たという、宋翔鳳の自負が表れていると言えらるだろう。

### 第三節 漢學家説の繼承

前節では、『說義』によって宋翔鳳の微言説を検討したが、『說義』には、それと表裏を成す著作の存在することが知られている。そ

れは、『説義』の自序に、自著の成立を以下のように記していることによる。

『論語説』に曰はく「子夏六十四人、共に仲尼の微言を撰し、以て素王に當つ」と。微言とは、性、天道に與るの言なり。此の二十篇、其の條理を尋ね、其の旨趣を求めて、太平の治・素王の業、備はる。漢より以來、諸家の説、時に合し時に離れ、畫一なる能はず。蒙、嘗て古今を綜覈し、『纂言』の作有り。其の文、繁多なれば、別に私説を録し、題して『説義』と爲す。紬繹已に久しきも、未だ子墨に著さざる者有り。年衰へ事は益々倥傯にして暇、尠なければ、並びに散佚するを恐れ、遂に此の數萬言を以て、先づ殺青に付す。引きて之を申ばすは、或いは異日に俟つ。

（『論語説』曰「子夏六十四人、共撰仲尼微言、以當素王。」微言者、性與天道之言也。此二十篇、尋其條理、求其旨趣、而太平之治・素王之業備焉。自漢以來、諸家之説、時合時離、不能畫一。蒙嘗綜覈古今、有『纂言』之作。其文繁多、別録私説、題爲『説義』。紬繹已久、有未著於子墨者。年衰事益倥傯、恐并散佚、遂以此數萬言、先付殺青。引而申之、或俟異日。）

これによれば、宋翔鳳はかつて『論語』に關する古今の説を博搜し、『纂言』なる書を作ったが、その中から自説を抜き出したものが、『説義』なのだという。この『説義』の自序には「道光二十年五月九日長洲宋翔鳳」と署している。道光二十年（一八四〇）と言えば、宋翔鳳は時に六十四歳。結果として、彼はこの後二十年の長壽を保つことになるのだが、自説の散佚を恐れて、ひとまず『説義』を單行させることにしたのだという。

それではもう一方の『纂言』はどうなったのだろうか。現在、嘉慶八年（一八〇三）の序を持つ『論語纂言』が伝わっているが<sup>（下略）</sup>、『説義』自序の口吻から察するに、それを遡る嘉慶八年序刊本『論語纂言』が宋翔鳳の定稿であるとは認められない。宋翔鳳は『論語』に限らず、四書全てについて先儒の説の蒐集を行っており、その成果が現在、『四書纂言』として伝わっている。該書には道光丙午、すなわち同二十六年（一八四六）の自序を持つ光緒年間の刊本がある。その自序に附された天津の邵棻の言によれば、宋翔鳳は嘉

慶壬戌（七年。一八〇二）からこの書の編輯を開始し、四十餘年を閲して脱稿したのだという。同書には『説義』の説も引用されており<sup>（七七）</sup>、宋翔鳳が『説義』公表後も『論語纂言』の改訂を続けていたことが分かる。

今、この『論語纂言』を繙くと、そこには何晏『論語集解』や皇侃『論語義疏』、邢昺『論語正義』等の歴代の注釋に止まらず、閻若璩『四書釋地』や翟灝『四書考異』、錢坫『論語後錄』といった、清人の著作からも多くの説が引用なされていることに気づく。これは、本章冒頭で述べた宋翔鳳の學のうち、乾嘉の學に通じたことの現れと見ることができるだろう。そして、これら『論語纂言』に採録された説を『説義』の説と對應させてみると、宋翔鳳が先儒の説を自説に取り入れながら『説義』を著していることが明らかになる。以下、前節で検討した「性與天道」と「中庸」とを例證として、宋翔鳳の微言説に漢學家説の影響が見られることを論じたい。

## （二）性與天道

『説義』には、「性與天道」の「與」字の訓み方を論じた一條があり、文献を引用しながら、以下のように考證を加えている。

『漢書』外戚傳注に「師古曰はく、『論語』に稱すらく「子貢曰はく、夫子の文章は、得て聞くべきなり。夫子の性と天道とを言ふは、得て聞くべからざるのみ」と。孔子の性命及び天道を言はざるを謂ふ。而して學者は誤りて孔子の言、自然にして天道と合すと謂ふ。唯だに文句に失するのみに非ずして、實に乃ち大いに意旨に乖く」と。按ずるに、顔の意の如くんば、則ち漢以後の學者は、性は自然の理たりて、天と合を爲すを以てす。故に自然にして天道と合すと曰ふ。『後漢』馮異傳に「臣、伏して自ら思維するに、詔敕を以て戰攻するに、毎に輒ち意の如し。時に私心を以て斷決するに、未だ嘗て悔い有らざるばあらず。國家獨見の明、久しくして益と遠し。乃ち知る性、天道に與るは、得て聞くべからざるなり」と。『管輅別傳』に「苟しくも性、天道に與るに非ずんば、何に由りてか爰象に背きて胸心に任ぜん」と。『晉書』紀瞻傳に「陛下は性、天道に與るに、猶ほ復た機神を史籍に役

す」と。並びに與を以て合と爲すなり。」何平叔も亦た與を以て及と爲すの說無し。皇氏『義疏』に至り、始めて與を以て及と爲す。然れども猶ほ自然の旨を説く。自後、遂に一變して顏氏の解に同じ。

〔『漢書』外戚傳注「師古曰、『論語』稱「子貢曰、夫子之文章、可得而聞也。夫子之言、性與天道、不可得而聞也已矣。」謂孔子不言性命及天道。而學者誤謂孔子之言、自然與天道合。非唯失於文句、實乃大乖意旨。」按如顏意、則漢以後學者、以性爲自然之理、與天爲合。故曰自然與天道合。〔『後漢』馮異傳「臣伏自思維、以詔敕戰攻、每輒如意。時以私心斷決、未嘗不有悔。國家獨見之明、久而益遠。乃知性與天道、不可得而聞也。」〕『管輅別傳』「苟非性與天道、何由背交象而任胸心。」〔『晉書』紀瞻傳「陛下性與天道、猶復役機神於史籍。」〕並びに與爲合也。〕何平叔亦無以與爲及之說。至皇氏『義疏』、始以與爲及。然猶說自然之旨。自後遂一變而同顏氏之解矣。〕（『説義』卷三）

冒頭に引用する『漢書』外戚傳上の顏師古の注には、「性與天道」について兩様の訓み方が記されている。顏師古自身は「與」を「及」とする訓み方を支持し、當時の學者たちの、「與」を「合」とする解釋を誤解として斥けるのであるが、顏師古に否定されるこの訓み方こそが、前節で見た、宋翔鳳の主張する「性、天道に與る」式のものである。宋翔鳳は、かく訓むことが漢以來の傳統的な解釋であるとして、『後漢書』馮異傳、『三國志』魏書方技傳注に引く『管輅別傳』、『晉書』紀瞻傳を例證として擧げる。これらはいずれも「與」を「合」とするのではなくれば文意が通じない例である。

このように、例證を驅使しながら一字一句を正確に讀解しようという姿勢は、乾嘉の學に通じたとされる宋翔鳳の面目を窺うに足るものと言えよう。しかしながら、この公治長篇の一章の『論語纂言』を確認すると明らかになるのだが、實は宋翔鳳の擧例には基づくところがある。

『論語纂言』は、この章に關わって錢大昕（二七二八〜一八〇四）の『潛研堂文集』卷九・答問六の說を採録している<sup>十八</sup>。右の

『説義』と大部分が重複するので、原文のみを示せば、『潜研堂文集』には以下のようにある。

一 説性與天道、猶言性與天合也。『後漢書』馮異傳「臣伏自思維、以詔敕戰攻、每輒如意。時以私心斷決、未嘗不有悔。國家獨見之明、久而益遠。乃知性與天道、不可得而聞也。」『管輅別傳』「苟非性與天道、何由背爻象而任胸心。」『晉書』紀瞻傳「陛下性與天道、猶復役機神於史籍。」此亦漢儒相承之説、而何平叔俱不取。<sup>十九</sup>

一見して明らかかなように、『説義』で例證として挙げられていた三書は、錢大昕がすでに挙げていたものであり、錢大昕は、やはりそれらを例證として、「性與天道」を「性、天と合す」と解する異説の存在を示しているのである<sup>二十七</sup>。宋翔鳳は『纂言』にこの錢大昕の説を引用した上で、それを根據として、『説義』において「性與天道」を「性、天道に與る」と訓ずべきことを論證し、これを微言説の骨子としたのである。

## (二) 中庸

續いて、中庸について、先儒の説との關聯を見てみよう。

宋翔鳳は、中庸が堯舜以來相傳の道であるとし、『禮記』中庸篇を説いて、孔子の微言を明らかにしたものと述べていたが、これと同様の主張をした學者に惠棟（一六九七～一七五八）がいる。

惠棟は吳派の漢學の大家として知られるが、とりわけ易學に長じたとされており、『周易述』『易漢學』等の專著がある。注目すべきは、錢大昕の「惠先生棟傳」<sup>二十八</sup>に、その易學について以下のように記していることである。

年五十の後、經術に専心し、尤も『易』に達<sup>みか</sup>し。謂へらく、宣尼、十翼を作り、其の微言大義は、七十子の徒、相ひ傳へ、漢に至りて猶ほ存する者有り。

(年五十後、専心經術、尤邃於『易』。謂宣尼作十翼、其微言大義、七十子之徒相傳、至漢猶有存者。)

ここに、『易』の十翼に寓された孔子の微言大義は漢代まで相傳されていた、とする惠棟の考えが記されている。事實、惠棟には『易微言』『易大義』と題する著作もあり<sup>(二二二)</sup>、微言や大義の語を意識的に用いている。このことから、微言大義の語に注目し、いち早くそれを唱道したのは、今文學者ではなく惠棟であるとの指摘もなされている<sup>(二二三)</sup>。

その『易大義』は、実際には中庸篇の注釋で、卷末に附された江藩の跋によれば、惠棟は生前、中庸注二卷、禮運注一卷からなる『易大義』三卷を著そうとしていたが、本書はその稿本に當たるのだろうと言う。とは言え、江藩は、

是の注、微君の少き作なりと雖も、然れども七十子の微言、亦た具さに是に在り。

(是注雖微君少作、然七十子之微言亦具在是矣。)

と記して、その價值を十分に認めており、微言大義を明らかにしようとした惠棟の易學が反映された著作と見なしている。

この『易大義』を繙くと、その開卷「中庸」二字の題下に、惠棟はまさに次のように注している。

此れ仲尼の微言なり。子思、其の家學を傳へ、著して此の書を爲る。『易』に明らかなるに非ざれば、此の書に通ずる能はざるなり。

(此仲尼微言也。子思傳其家學、著爲此書。非明『易』、不能通此書也。)

つまり、惠棟も、中庸篇を孔子の微言が記されたものだとしているのである。したがって宋翔鳳の説は、この惠棟の説に基づくものと考えられるのであるが、そのことは、『四書纂言』のうちの『中庸注疏集證』に『易大義』の大部分を採録し、その中にやはり右の一節も含まれていることから推定することができる。宋翔鳳が『説義』において中庸の徳を重視し、微言の内容とすることの背景に、惠棟説の影響があることは十分に認められるだろう。

右に見たように、『纂言』と呼ばれる著作と対照することで、宋翔鳳の微言説の根幹とも言える「性與天道」と「中庸」とに關する説は、いずれも錢大昕や惠棟といった、漢學家の説を基礎としていることが明らかとなった。このことは、これまで指摘されてきた宋翔鳳の學術の特徴、すなわち、漢學を基礎としつつ微言大義の發揮に努めたことの、一つの證左であると言えるだろう。またこれによれば、宋翔鳳は先儒の説の博搜という方法論ばかりでなく、微言説という思想内容の面においても、漢學家の學術を繼承したと言うことができる。

### おわりに

以上、本章ではまず、宋翔鳳が劉歆説に反駁し、微言や大義は滅んでいないとした上で、それらを『論語』に基づいて定義していることを確認した。次に、『説義』によってその微言説を検討したところ、宋翔鳳が中庸篇にも依據しながら微言の内容を説いていることが確認された。そして、『纂言』の記述と『説義』の説とを對照することで、その微言説の骨子とも言える部分には、先行する漢學家の説が取り入れられていることを明らかにした。このことは、従来から指摘されてきた宋翔鳳の學術の特徴、すなわち、漢學と今文學との雙方に通曉した點が、その微言説にも現れたものと見なすことができよう。

本章の結びに、この點にも關わることとして、微言大義の言説史という觀點から宋翔鳳の果たした役割について附言しておきたい。本研究においても繰り返し述べるように、従来、微言大義の語は今文家に特有のものとしてされてきたが、先述のように、近年、惠棟が早くからこの語に着目したことが指摘されている。また錢大昕も、『潛研堂文集』卷九・答問六において、『論語』には孔子の微言大義が記されていると述べている<sup>二三四</sup>。これらの事實は、微言大義の語が今文家の專賣特許ではなく、むしろ漢學家によって唱道された経緯のあることを示している。漢學にも通じた宋翔鳳が、『纂言』に漢學家説を採録し、『説義』においてそれらを踏まえた微言説を展開し

ていることは、彼が微言大義の語を今文學の體系中に取り込む役割を果たしたことを示唆している。宋翔鳳は、『公羊傳』に限定されていた劉逢祿の「微言大義」言説を漢學家説によって擴充し、今文家の微言大義の學に發展の契機を與えたと考えられるのである。

#### 注

- (一) 梁啓超『清代學術概論』（商務印書館、一九二二）二十二
- (二) 『清史稿』卷二百六十九・儒林三・劉逢祿傳附。宋翔鳳の詳しい事績については、鍾彩鈞「宋翔鳳的生平與師友」（『清代學術論叢』第三輯、文津出版社、二〇〇二）を參照。
- (三) 濱久雄『公羊學の成立とその展開』第二部第四章「清代公羊學の展開（その二）——宋翔鳳の學問と思想——」（國書刊行會、一九九二。論文初出は一九八八）、鍾彩鈞「宋翔鳳學術及思想概述」（『清代經學國際研討會論文集』、中央研究院中國文哲研究籌備處、一九九四）、陳鵬鳴「宋翔鳳經學思想研究」（『中華文化論壇』二〇〇一年第四期）は、宋翔鳳の著作の中から具體例を挙げつつ、その學術の特徴を論じたものである。また、蔡長林「訓詁與微言——宋翔鳳二重性經說考論」（『從文士到經生——考據學風潮下的常州學派』、中央研究院中國文哲研究所、二〇一〇）は、特に考據學の流行という、當時の風潮や教育環境からこれを論じたものである。
- (四) 『論語說義』は『皇清經解續編』所收。その公羊家的解釋については、松川健二「宋翔鳳『論語說義』——清朝公羊學者の一家言——」（『論語の思想史』、汲古書院、一九九四）、孔祥驊「論宋翔鳳的《論語》學」（『歷史教學問題』一九九九年第六期）、黃開國『清代今文經學的興起』第三章「宋翔鳳的《論語》學」（巴蜀書社、二〇〇八）、曾亦・郭曉東『春秋公羊學史』第十四章「宋翔鳳與戴望…以《公羊》釋《論語》」（華東師範大學出版社、二〇一七）を參照。

(五) 注(四)所掲黄開國書は、皮錫瑞の定義に基づいて、清代今文學の展開を大きく大義の闡明から微言の闡明へという圖式で畫いているが、その第三章「宋翔鳳的《論語》學」に、以下のように述べている。「劉逢祿是清代經學史上言《公羊》學的學者中由重大義轉向重微言的關鍵性人物。但是、劉逢祿並沒有明確意識到這一點、他雖然實際上是以微言爲宗、卻常常以微言大義混而不分。宋翔鳳則較爲清楚地意識到微言大義之分、他是清代經學史上第一個明確區分微言大義的人、并且提出了他的微言大義說。」

(六) 宋翔鳳『說義』と同じく公羊學によつて『論語』を説いた書に、劉逢祿『論語述何』、戴望『戴氏注論語』が擧げられるが、『皮錫瑞日記』光緒二十三年正月廿五日條には、これら二書が『公羊』の義を充分に明らかにし得ていないとして、不滿を記している。一方で、光緒十八年閏六月十一日條には『說義』を讀んだ感想として、その中の一部の説には懷疑を示しているものの「發明公羊家微言大義甚精」と記し、評價している。

(七) 本研究序章第二節を参照。

(八) 古勝隆一『目錄學の誕生 劉向が生んだ書物文化』(京都大學人文研東方學叢書6、臨川書店、二〇一九)第一章第六節を参照。

(九) 『史記』十二諸侯年表序に「魯君子左丘明、懼弟子人人異端、各安其意、失其眞。故因孔子史記具論其語、成『左氏春秋』とあり、また『漢書』藝文志には『左氏傳』三十卷」を著録して「左丘明。魯太史」との自注を附している。

(十) 周知のように、劉歆が『左氏春秋』に對して改竄を行ったとの主張は、劉逢祿『左氏春秋考證』に展開される論である。劉逢祿と宋翔鳳はともに莊述祖の甥で、年輩もほぼ同じ。『左氏春秋考證』には、宋翔鳳が劉逢祿の説を聞き、一度は懷疑を示したものの、劉逢祿が具體例を示してこれに答えると、宋翔鳳は大いに感服し「子不惟善治『公羊』、可以爲『左氏』功

臣。自何邵公・許叔重且未發其疑也」と言ったことが記されている。

(十一) 『樸學齋文録』四卷は、『續修四庫全書』第一五〇四冊所收。

(十二) 「性與天道」は『論語』公治長篇に見える語。この訓讀は當該章の『說義』に「所謂與者、天人相與也」とあるのに従ったもの。直後の子罕篇冒頭の一章の訓讀とともに、本章第二節を参照。

(十三) 『文選』卷二十九曹顔遠「思友人詩」注に『論語崇爵讖』曰、子夏共撰仲尼微言、以當素王」とあり、卷四十三劉子駿「移書讓太常博士」注及び卷五十八蔡伯喈「郭有道碑文」注に『論語讖』曰、子夏六十四人、共撰仲尼微言」とある。

(十四) 劉逢祿『論語述何』（『皇清經解』所收）に、つとに「文章」を『詩』『書』執禮、「性與天道」を『易』『春秋』とする説が見えており、宋翔鳳のこの配當は、劉逢祿の説に基づいたものと考えられる。なお、『論語述何』は『劉禮部集』卷二にも收められており、『劉禮部集』本では全體が問答體に統一されていることなど、『皇清經解』本と異同があるが、本章については、兩者の間に内容に關する大きな異同はない。

(十五) 『禮記』中庸篇に「天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教。道也者、不可須臾離也。可離、非道也。是故君子戒慎乎其所不睹、恐懼乎其所不聞」とある。

(十六) 嚴靈峯編輯『無求備齋論語集成』（藝文印書館、一九六六）所收。

(十七) ただし、同書では『說義』の説を引用して、その出典を「發微」と注記しており、また、卷首の「四書纂言引用書目」の中にも『論語發微』『翔鳳自纂』の名が見えていることから、宋翔鳳は『說義』の名を後に『論語發微』と改めたいらしい。

『論語發微』として引用された説を『說義』と比較すると、やや異同があるものの、兩者は基本的に一致する。錢穆『中國近三百年學術史』（『錢賓四先生全集』、聯經出版事業公司、一九九八所收。原著初版は商務印書館、一九三七）第十一章

「龔定菴」に附された宋翔鳳の項では、『説義』を『論語發微』の前稿だとしている。

(十八) 本文中に記したように、『論語纂言』には嘉慶八年序刊本と光緒年間刊行の『四書纂言』所收本とがあり、内容にもかなりの異同があるが、ここに引用する錢大昕の説については、二本ともに採録している。

(十九) 本文中の引用は『論語纂言』によったが、『潜研堂文集』卷九・答問六には、『晉書』紀瞻傳の引用の下に「『唐書』孫伏伽・長孫無忌傳、俱有性與天道之語」という自注がある。

(二十) 錢大昕が「性與天道」について異説を擧げていることを含め、公治長篇の當該章に對する解釋史をまとめたものに、本田濟「『論語』一則」(『東洋思想研究』、創文社、一九八七。論文初出は一九七九)がある。

(二十一) 錢大昕『潜研堂文集』卷三十九・傳三所收。

(二十二) 『周易述』の『四庫提要』によれば、『易微言』『易大義』はともに『周易述』の目録に記されており、本來、『周易述』の一部を成すものであったが、『周易述』自體が未完に終わったこともあり、『易大義』は録あつて書なく、『易微言』も『周易述』に附載されてはいるものの、惠棟の定稿ではないという。現在『易大義』は、江藩が後に見出した單行本が傳わっており、『續修四庫全書』第一五九冊所收。

(二十三) 張素卿「惠棟論《易》之「大義」與「微言」」(『國文學報』第五十六期、國立臺灣師範大學國文學系、二〇一四)を参照。

(二十四) 例えば、子罕篇の「唐棣之華」章の分章について、『春秋繁露』の記述をもとにそれを論じた上で、「蓋宣尼作『春秋』、其微言大義、多見於『論語』と述べている。



### 第三章 廖平の今古學と『春秋穀梁傳』

#### はじめに

廖平（字は季平。一八五二～一九三二）は、清末から民國にかけての四川の今文學者。その晩年の號、六諱は、自身の學説が生涯六回にわたって變化したことに由来するものであり、彼はまた特にその點で著名であるように思われる。しかし、その經學に關する研究は、これまで必ずしも十分になされてきたとは言いがたく、總論的・概説的段階に止まっている觀がある。その廣汎な著作の個別具體的解明は、今後の研究に俟つものであると言えよう<sup>(一)</sup>。廖平もまた、今文學者として微言大義の闡明に努めたと言えるが、本章では特に、その今文學・古文學の相違に關する見解に着目したい。

廖平の經學の精華は、劉師培（一八八四～一九一九）がその學を評して「『春秋』に長じ、善く禮制を説く（長於『春秋』、善説禮制）」と述べているように<sup>(二)</sup>、『春秋』及び禮制の學に在ったとされる。この言の通り、初變期<sup>(三)</sup>に著された『今古學考』は、今文學・古文學の分類に禮制という独自の觀點を用いた書であり、廖平の代表的著作と目される。また該書を一讀して氣づくのは、春秋三傳のうち特に『穀梁傳』が重視されていることである。同時期にはその注釋書として『穀梁古義疏』（以下『古義疏』と略稱）も著されている。したがって、廖平の『穀梁傳』解釋を探ることは、その學説を理解する重要な手がかりとなる。本章ではその初步的研究として、以下の點に對する考察を行う。

まず第一節では、今文學・古文學を分類する廖平の今古學説において、『穀梁傳』がいかなる位置を占めるかを、初變期の學説を整理しながら考察する。加えて、この時期に『古義疏』が著されるに至った經緯をたどることと、『古義疏』の目的と特徴の一端とを明

らかにする。次に第二節では、『古義疏』中に見られる『穀梁傳』の成立・傳承に對する廖平の見解を檢討する。この點についての廖平の特異な説は、鄙見によれば、第一節で檢討する諸點と深く關わるものだからである。

以上の檢討を通じて、本章では、初變期の今古學説と『穀梁傳』との關係を探るとともに、『古義疏』の特性をも見出すことで、廖平の『穀梁傳』觀とも言うべきものを明らかにしたい<sup>(四)</sup>。

### 第一節 『今古學考』と廖平の『穀梁傳』研究

#### (一) 『今古學考』と初變期の學説

廖平の初變期の學説は、主として『今古學考』中に述べられている。この書は後漢の許慎『五經異義』に着想を得て、禮制により諸經傳を「今學」と「古學」とに分類し、その上で兩者それぞれの特徴を整理・解説したものである。上卷には自説を端的に示した二十の表を、下卷には上卷の各表に對する解説百六條を收める。その分類の様相を、まずは上卷の「今古學宗旨不同表」から読み取ってゆくこととしよう。この表は、上段に今學の、下段に古學の特徴を、それぞれが對になる形で示したものである<sup>(五)</sup>。

#### 今古學宗旨不同表

|             |            |
|-------------|------------|
| 今祖孔子        | 古祖周公       |
| 今「王制」爲主     | 古『周禮』爲主    |
| 今主因革「參用四代禮」 | 古主從周「專用周禮」 |
| ……          | ……         |

|                   |              |
|-------------------|--------------|
| 今孔子晩年之説           | 古孔子壯年主之      |
| 今經皆孔子所作           | 古經多學古者潤色史冊   |
| 今始于魯人、齊附之         | 古成于燕趙人       |
| ……                | ……           |
| 今學意主救文弊           | 古學意主守時制      |
| ……                | ……           |
| 今經唯存『公』『穀』、范氏以古疑今 | 古經皆存、鄭君以今雜古學 |
| ……                | ……           |
| 以上説皆見下卷           | 以上説見下卷       |

ここでまず注目すべきは、「今は因革を主とす」「四代の禮を參用す」「古は從周を主とす」「専ら周の禮を用ふ」と述べている箇所である。廖平は、古學が専ら周の禮制を用いるのに對し、今學は虞夏殷周四代の禮制をあるいは因襲し、あるいは改革しながら用いるのだとする。これは、二學で主眼とする意圖が異なるからであり、「古學の意は時制を守るを主とする」一方、「今學の意は文弊を救ふを主とする」ためだという。また、それぞれの根據となる禮制を記載した文獻として「今は「王制」を主と爲す」「古は『周禮』を主と爲す」と記して、『禮記』王制篇及び『周禮』を擧げている。

そして、この今古兩學の相違は「今は孔子晩年の説」「古は孔子壯年、之を主とす」とあるように、孔子の年齢による主張の變化に由來するという。下卷では以上のことを次のように解説している。

孔子は初年、禮を問ひ、「周に從ふ」の言有り。是れ王命を尊び・大人を畏るの意なり。晩年に至り、道の行はれざるを哀れむも、

手を假りて自ら其の意を行ひ、以て弊を挽き偏を補ふを得ず。是に于いて心に爲さんと欲する所の者を以て之を「王制」に書し、之を『春秋』に寓す。當時の名流は此の議論に同じからざるは莫し。所謂「因革繼周」の事なり。……其の實、孔子一人の言なるも、前後、同じからず。予、謂ふ、「從周」は孔子少壯の學たり、「因革」は孔子晩年の意たりとは、此れなり。

(孔子初年問禮、有「從周」之言。是尊王命・畏大人之意也。至于晩年、哀道不行、不得假手自行其意、以挽弊補偏。于是以心所欲爲者書之「王制」、寓之『春秋』。當時名流莫不同此議論。所謂「因革繼周」之事也。……其實孔子一人之言、前後不同。予謂「從周」爲孔子少壯之學、「因革」爲孔子晩年之意者、此也。) (下卷第四條)

孔子自身の思想が壯年の「從周」から晩年の「因革」へと變化したことを述べた上で、周の文弊を救おうというその晩年の理想は、王制篇及び『春秋』に假託されているとするのである。

さて、孔子自身に内在するこの思想の相違は、下つて弟子たちの代に學派の分派を生ずることとなる。その分派がやがて今學派・古學派として定着するのであるが、廖平は地理的觀點を取り入れながら、その經緯を次のように述べている。

魯は今學の正宗たり、燕趙は古學の正宗たり。其の支流分派は小や同じからざる有りと雖も、然れども大旨は一なり。魯は乃ち孔子の郷國にして、弟子に孔子晩年の説多く、學者以て定論と爲す。……此れ魯の今學、孔子の同郷にして、晩年の説を宗として、以て宗派と爲る者たるなり。燕趙の弟子は、未だ『春秋』を修めざる以前に、辭して先づ反り、惟だ孔子の「從周」の言を聞くのみ。已後の改制等の説は未だ面領を経ず、前説と相ひ反するに因りて、遂に魯の弟子、僞りて此の言を爲して孔子に依託すと疑ふ。……故に篤く前説を守り、魯學と相ひ難ず。……此れ古學派、孔子の時制を兼采するに遠くして、流れて別派と爲る者たるなり。……齊人は二學の間に間して、郷土の聞見の囿せらるる所と爲り、雜采せざる能はず。乃ち心に善を兼ねんと欲して、遂に繩尺とする所を失ふ。惟だに今學、無き所を用ふるのみならず、並びに今學に明文有る者も、亦た皆、新を喜び異を好み、古學を雜入し、

今は今たらず、古は古たらずして、施行する能はず。

(魯爲今學正宗、燕趙爲古學正宗。其支流分派雖小有不同、然大旨一也。魯乃孔子鄉國、弟子多孔子晚年說、學者以爲定論。……此魯之今學、爲孔子同鄉、宗晚年說、以爲宗派者也。燕趙弟子、未修『春秋』以前、辭而先反、惟聞孔子「從周」之言。已後改制等說未經面領、因與前說相反、遂疑魯弟子僞爲此言依託孔子。……故篤守前說、與魯學相難。……此古學派、爲遠于孔子兼采時制、流爲別派者也。……齊人間于二學之間、爲鄉土聞見所囿、不能不雜采。乃心欲兼善、遂失所繩尺。不惟用今學所無、竝今學有明文者、亦皆喜新好異、雜入古學、今不爲今、古不爲古、不能施行。)(下卷第十九條)

燕趙の弟子たちは壯年の說のみを受けて師のもとを去ったため、これらの地方では専ら古學が盛んになった一方、魯の弟子たちは晩年の說を受けたため、魯では今學が盛んになったのだとする。さらに、兩地方の中間に位置する齊では今學・古學を兼采したことを述べる。これが、上掲の表に「今は魯人に始まり、齊、之に附す」「古は燕趙人に成る」と記していたことと對應する。

そして、本條にも述べられているように、燕趙の古學と魯の今學とは分派當初から互いに難じ合い、また先秦兩漢を通じて避け合っていたのであるが、表中に「古經は皆存し、鄭君、今を以て古學に雜ふ」と記しているように、二學は鄭玄に至って混同され、本來の面目を失ってしまったとする。下巻の次の一條には、その鄭玄に對する批判とともに、自身の今古學說への深い自負が窺える。

鄭君の學、主意は今古を混合するに在り。予の經を治むるは、力めて鄭と反し、其の誤り合する所の處を將て悉く分出を爲すを意ふ。經學は鄭に至りて一大變し、今に至りて又一大變す。鄭は變じて古に違ひ、今は變じて古に合す。之を離せば兩つながら美なるも、之を合すれば兩つながら傷る。其の要領を得て以て繁難を御せば、有識者は自ら能く之を別つ。

(鄭君之學、主意在混合今古。予之治經、力與鄭反、意將其所誤合之處悉爲分出。經學至鄭一大變、至今又一大變。鄭變而違古、今變而合古。離之兩美、合之兩傷。得其要領以御繁難、有識者自能別之。)(下卷第六十一條)

鄭玄が二學を混合したことを非難しつつ、自身の今古學こそは兩者を分離して本來のあり方に戻すものであると述べて、その意義を強調するのである。

(二)『今古學考』中の『穀梁傳』の位置づけ

上に見たように、廖平は禮制によって今學・古學を分け、それぞれの禮制は『禮記』王制篇及び『周禮』に載せられているとした。この自説に基づいて、王制篇の制度に合致するものを今學、『周禮』の制度に合致するものを古學として諸經傳を分類したものが、『今古學考』卷上に収める次の表である。

今古學統宗表

|  |  |
|--|--|
| 「王制」爲今學之主<br>『穀梁』全同 「王制」<br>『儀禮』記爲今學<br>『戴記』有今學篇<br>『公羊』時參古學<br>『魯詩』<br>『魯論語』「以上魯」 | 『周禮』爲古學之主<br>『孝經』爲古學<br>『儀禮』經爲古學<br>『戴記』有古學篇<br>『左傳』時有緣經異說<br>『逸禮』古學 |
|--|--|

ここで注目したいのが、春秋三傳の位置づけ、とりわけ上段の今學内部における『穀梁傳』と『公羊傳』との関係である。兩者を比較すると、『穀梁傳』が一段高く擡頭されていることが見て取れよう。これは、『穀梁傳』中の禮制が今學の根據となる王制篇と完全に

合致するのに對し、『公羊傳』は間々、古學の説をも載せているからである<sup>(六)</sup>。またそればかりでなく、今學諸經の中でもとりわけ『穀梁傳』が高く位置づけられているが、これはひとえに、『穀梁傳』中の禮制が王制篇と盡く合致することによる<sup>(七)</sup>。

下卷の次の一條には、その『穀梁傳』重視の姿勢が強く窺える。

今古の經傳、唯だ『春秋』を存するのみ。「王制」「周禮」は皆、三傳の據りて以て今古の分を爲す所の者なり。四家は今古の正宗、同異の原始たり。二門既に別れ、然る後、先師各と習ふ所に圍せられ、推して以て『易』『書』『詩』『論語』『孝經』を説く。凡そ此の五經の今古の説は、皆、後來附會の談にして、本義に非ざるなり。『春秋』を説きて孔子修述の旨を得る者は、三傳の中、唯だ『穀梁』のみ。

(今古經傳、唯存『春秋』。「王制」「周禮」皆三傳所據以爲今古之分者。四家爲今古之正宗、同異之原始。二門既別、然後先師各圍所習、推以説『易』『書』『詩』『論語』『孝經』。凡此五經今古之説、皆後來附會之談、非本義也。説『春秋』得孔子修述之旨者、三傳之中唯『穀梁』。) (下卷第三十三條)

「『春秋』を説きて孔子修述の旨を得る者は、三傳の中、唯だ『穀梁』のみ」とは、『穀梁傳』に對する最大の贊辭と言えるだろう。「春秋三傳」と總稱されながらも、『左氏傳』『公羊傳』と鼎立するほどの勢いを持ち得なかつた『穀梁傳』に對して、これだけの價値を認めていることは、廖平の『穀梁傳』觀の大きな特徴と言える。廖平は、孔子が晩年に自身の理想とする禮制を王制篇に託したとしていたが、その王制篇の記述と一致することから、『穀梁傳』こそが最も孔子の本意を得ているとするのである。

このように『今古學考』中の記載からは、廖平が初變期において『穀梁傳』を特に重視していたことが読み取れる。また實際に、廖平は同時期に『穀梁傳』の注釋書である『古義疏』も著している。しかしながら、後述するように、年譜等によつて廖平の『穀梁傳』研究をたどつてゆくと、その開始は初變以前に遡ることが知られる。つまり、その『穀梁傳』研究は、初變期の學説とは沒交渉に始め

られたものである。むしろ、その蓄積があったからこそ、後に王制篇と『穀梁傳』とが合致することに思い至ったとも言えるだろう。そこで、次項では廖平の『穀梁傳』研究の開始時に遡って、初變を経てやがてそれが『古義疏』として結實するに至る過程をたどることとしたい。

### (二)『遺説考』から『古義疏』へ

廖幼平『廖季平年譜』には、廖平が光緒六年（一八八〇）、二十九歳の時に初めて『穀梁傳』を修めたことが見える。また、同年には『穀梁先師遺説考』（以下『遺説考』と略稱）四卷を成したという。『遺説考』は現在、散佚して傳わらないが、『光緒井研志』<sup>16</sup>藝文志にその提要を載せており、該書の梗概を知ることができる。提要に云う。

『公羊』の師説は、董子、具さに存す。『穀梁』は劉向を以て大師と爲し、『說苑』『新序』『列女傳』『漢書』五行志・『五經通義』『世本』に散見するもの凡そ數千條。近人、『穀梁』の師説を輯むるは皆、脱漏す。此の本、劉の外に于いて、兼ねて尹・梅・班・許及び兩漢の師説を采り、陳左海『三家詩先師遺説考』の例に仿ふ。諸本に較べて詳らかなりと爲す。諸説、多く『穀梁古義疏』中に收入す。故に『古義』は本より更に引く所の原書を注せすと云ふ。

（『公羊』師説、董子具存。『穀梁』以劉向爲大師、散見『說苑』『新序』『列女傳』『漢書』五行志・『五經通義』『世本』凡數千條。近人輯『穀梁』師説皆脱漏。此本于劉外、兼采尹・梅・班・許及兩漢師説、仿陳左海『三家詩先師遺説考』例。較諸本爲詳。諸説多收入『穀梁古義疏』中。故『古義』本不更注所引原書云。）

これによれば、廖平は廣く尹始・梅福・班固・許慎らの説に及びつつも、とりわけ劉向説を中心として兩漢における『穀梁傳』の師説を蒐集し、この書を成したという。劉向は『漢書』等で穀梁家とされているから<sup>17</sup>、特にその説を丹念に集めたものと思われる。

本書が廖平にとって最初の『穀梁傳』研究の成果であるが、そもそも廖平はなぜ遺説の蒐集から着手したのだろうか。それを考えるヒントになるのが、後に書かれた『古義疏』の自序である。そこで廖平は次のように述べている<sup>(一)</sup>。

『穀梁』は宣・元の間に顯るるも、一世に及ばず。東漢以來、名家、遂に絶ゆ。舊説、存すと雖も、更に誦習する無し。范氏、其の闇弱なるを規<sup>うかが</sup>ひ、幸を希ひて竊據し、何・杜に依附し、濫りに子姓を入るれば、既に専門の學に非ず、且つ傳を攻むるを以て能と爲す。末學、膚受し、誦記に便なるを喜び、立ちて學官に在ること、歷世千載なり。夫の素王の撰述、魯學の獨專を原ぬるも、俗義、晚張し、舊解、全く佚す。

(『穀梁』顯于宣・元之間、不及一世。東漢以來、名家遂絶。舊説雖存、更無誦習。范氏規其闇弱、希幸竊據、依附何・杜、濫入子姓、既非専門之學、且以攻傳爲能。末學膚受、喜便誦記、立在學官、歷世千載。原夫素王撰述、魯學獨專、俗義晚張、舊解全佚。)

右の記述からは、范甯の『穀梁傳』注に對する不滿を読み取ることができる。『公羊』『左氏』二家の説に出入し、時として傳文への不信さえ表明する范甯注の缺點を補うためには、自ら「魯學」の「舊解」を明らかにする必要がある。廖平が『遺説考』から研究を開始した背景には、范甯注への不滿があったと言えるだろう。

そして、『光緒井研志』にも記されていたように、やがて廖平はこの『遺説考』を材料の一つとして、傳全體に對する注釋書、『古義疏』の執筆を開始する。廖平は『古義疏』が成るまでの經緯を、前引の箇所に續けて、自序で以下のように振り返っている。

辛巳<sup>(二)</sup> 中春、微言の久しく隕つるを痛み、絶學の競はざるを傷み、發憤して自ら矢ひ、首めに『遺説』を纂し、間と傳例に就きて推比して之を解す。癸未、都門に計偕し、舟車もて南北するに、冥心潛索し、素王・二伯の諸大義を得。甲申初秋、偶と「王制」を読み、怍として頓悟する有り。是に于いて向の疑ふ者は盡く釋けて信ずる者は愈と堅し。蒙翳、一新し、豁然として自達す。

乃ち舊藁を取りて重ねて之を録す。

(辛巳中春、痛微言之久隕、傷絶學之不競、發憤自矢、首纂『遺說』、間就傳例推比解之。癸未、計偕都門、舟車南北、冥心潛索、得素王・二伯諸大義。甲申初秋、偶讀「王制」、恍有頓悟。于是向之疑者盡釋而信者愈堅。蒙翳一新、豁然自達。乃取舊藁重録之。)

これによれば、その『穀梁傳』研究の開始に当たって、『遺說考』を編纂しながら傳例の研究を進め、光緒九年(癸未・一八八三)、北京への會試の途上、傳中の大義についていくつか悟るところがあったという。また、この間、その成果を注釋の形で書きためていたことが想像される。それは翌十年(甲申・一八八四)に舊稿に加筆したことを述べているからで、その加筆は同年に王制篇を讀んで頓悟した内容を盛り込んだものであった。『廖季平年譜』によれば、この光緒十年の秋に『古義疏』は成立したという。

以上のことを整理すれば、廖平の『穀梁傳』研究は、『古義疏』の成立に至るまでに大きく二つの段階を経たものと言えよう。

一つは、初變以前に進められた師說の蒐集、すなわち、范甯以前の『穀梁傳』解釋の探求である。自序の言によれば、これは魯學の「絶學」たる『穀梁傳』の「微言」を闡明することを動機として開始されたものであった。この成果が、『遺說考』である。

いま一つは、初變以後の、自身の今古學體系中に『穀梁傳』を位置づけ、解釋するという段階である。この段階では、『穀梁傳』と今學の根幹たる王制篇の禮制とが合致するという、自身の初變期の學說を盛り込みつつ傳を説くことに意を用いた。

したがって『古義疏』には、漢代以前の舊解を提示することと、自身の初變期の學說の展開という、二つの異なる要素が含まれていると見ることができるだろう。後者は廖平の學說と密接に關聯するものであり、廖平の穀梁學のみならず、その今古學の解明にも不可欠な材料である。また、前者はその取舍に廖平の意圖が反映されているとはいえず、『古義疏』では劉向說に限っても六百條近くの豊富な引用がなされており、それらは漢代穀梁學の實態を窺い知るに当たって、有用な資料となる可能性を持つ。

このように、これら『古義疏』中の二要素は今後、それぞれが研究されるべきものであると考えるが、その際にも留意すべきこととして、『穀梁傳』の成立と傳承とに對する廖平の説が擧げられる。この點について、廖平は特異な説を唱えており、その説は『古義疏』全體を通じて繰り返し述べられているからである。加えて、この點に對する廖平の見解は、以上で見てきた、『穀梁傳』を特に重視することと、先師の遺説を蒐集したことの二點と、相互に關聯していると思われる。そこで次節では、『穀梁傳』がどのように成立し、傳承されたかに對する廖平の説を『古義疏』中から取り上げ、検討することとしたい。

## 第二節 『穀梁傳』の成立・傳承に對する見解

『古義疏』の卷頭、「重訂穀梁春秋經傳古義疏卷一」なる標題の下に、廖平は次のように記している。

經成り、以て子夏に授く。子夏、經に傳す。即ち大傳を著し、大綱を發明し、傳へて學者に示す。卜商首めて『春秋』を受く。故に以て其の學に氏す。此の傳、又た先師授受し、弟子の發問に因りて師、舊傳を引きて以て之に答ふること、服問・喪服の傳と同じ。故に傳中凡そ「傳に曰はく」と引く者は、即ち子夏の舊傳、是れなり。今本は江公の傳ふる所たりて、其の魯に居るに因りて、『魯詩』と與に世と魯學と稱せらる。漢の時、『穀梁』に五家の傳本有りて、各と異同有り。故に劉子の引く所の傳文、間と今本の無き所たるは、皆、別家の佚文なり。

(經成、以授子夏。子夏傳經。即著大傳、發明大綱、傳示學者。卜商首受『春秋』。故以氏其學。此傳又先師授受、因弟子發問而師引舊傳以答之、與服問・喪服傳同。故傳中凡引「傳曰」者、即子夏舊傳是也。今本爲江公所傳、因其居魯、與『魯詩』世稱魯學。漢時『穀梁』有五家傳本、各有異同。故劉子所引傳文、間爲今本所無、皆別家佚文也。)

この記述は、『穀梁傳』の成立及び傳承に對する廖平自身の考えを總論的に述べたものと言える。以下、この記述に依據しつつ、『古

義疏』中からこれと同等の説や具體例を取り上げること、傳の成立・傳承に對する廖平の説をそれぞれ整理してゆくこととしたい。

## (一)『穀梁傳』の成立について

右の引用の冒頭で、廖平は『春秋』經が成立した後、子夏（卜商）がそれに對して「大傳を著した」としている。

子夏と『春秋』との關係は先秦兩漢を通じて複数の文献に述べられており、兩者を結びつけるのは必ずしも特異なことではない<sup>十三</sup>。しかしながら、子夏が傳を「著した」とするのは、廖平説の一つの特徴と言える。それは、例えば『公羊傳』徐疏に述べられているように、一般に、經説は口傳により繼承され、それが書物の形を取ったのは漢代に至ってからとされるからである<sup>十四</sup>。ところが廖平は、子夏の時点ですでに春秋傳の著作があつたとするのである。

そして、右の引用中に「此の傳、又た先師授受し、弟子の發問に因りて師、舊傳を引きて以て之に答ふ」と言い、「故に傳中、凡そ「傳に曰はく」と引く者は、即ち子夏の舊傳、是れなり」とあるのも、この子夏の傳に關する言及である。これは上で「大傳」と稱していた子夏の「舊傳」を、今本『穀梁傳』でもしばしば引用しているとの説である。

この説は『古義疏』中に繰り返し述べられている。一例として、莊公三年經「五月、桓王を葬る（五月、葬桓王）」以下の傳文への注が擧げられる。當該傳文は、冒頭に「傳に曰はく」なる言を冠して記述がなされているが、『古義疏』はこれについて、「傳は、舊傳の文。説は『公羊』と同じ（傳、舊傳文。説與『公羊』同）」と注する。この指摘の通り、實は同一經文に對する『公羊傳』には、『穀梁傳』の「傳に曰はく」以下の説と同一の説が述べられている<sup>十五</sup>。したがって、可能性としては『穀梁傳』に稱する「傳」とは『公羊傳』のことであり、『穀梁傳』はここで『公羊傳』を引用したのだとも考えられる。事實、後述のように、そのような指摘も廖平以前になされているが、廖平はこれを『公羊傳』からの引用とは見なさず、子夏の舊傳からの引用とするのである。『古義疏』中には

「舊傳の語」「舊傳の文」などといった語が頻出するが、そこに言う「舊傳」とは、いずれも子夏の舊傳を指して言ったものに他ならない。

また「傳に曰はく」の例に類するものとして、『穀梁傳』中には「一傳に曰はく」や「或いは曰はく」と記して或説を引用する箇所がいくつかあるが、それらに対する廖平の解説にも、傳の成立に対する彼の見解が反映されている。莊公二年の次の箇所を見てみよう。

〔經〕夏、公子慶父、師を帥めて於餘丘を伐つ。(夏、公子慶父帥師伐於餘丘。)

〔傳〕國にして伐つと曰ふ。於餘丘は、邾の邑なり。其の伐つと曰ふは、何ぞや。公子は貴し。師は重し。而して人の邑に敵す。公子病ましめらる。公子を病ましむるは<sup>(十五)</sup>、公を譏る所以なり。其の一に曰はく、君在りて之を重んずればなり。

(國而曰伐。於餘丘、邾之邑也。其曰伐、何也。公子貴矣。師重矣。而敵人之邑。公子病矣。病公子、所以譏乎公也。其一曰、君在而重之也。)

傳文末尾に「其の一に曰はく」として或説を擧げているが、『古義疏』は同年の『公羊傳』を引用しつつこれに注して、

『公羊』に「曷爲れぞ之を國とする。君、焉に存するのみ」と。『傳』と同じ。秦以前は、『傳』と『公羊』と分かれず。

〔『公羊』〕「曷爲國之。君存焉爾。」與『傳』同。秦以前、『傳』與『公羊』不分。

と述べ、或説がやはり『公羊傳』と同一の説であることを指摘している。しかし、ここで注目すべきは、「秦以前は、『傳』と『公羊』と分かれず」と述べている箇所である。この記述にも、傳文中の或説がやはり『公羊傳』からの引用ではない、との考えが暗示されているが、それに加えて、廖平はここで、『穀梁傳』と『公羊傳』とはともに秦以後に分派したものだ、と述べているのである。

同様の説は他の箇所にも見られる。『穀梁傳』定公元年には「沈子」なる經師の説を引くが、同年の『公羊傳』にも「子沈子」の説を引いている。『古義疏』はこれについて次のように述べる。

『公羊』引きて「沈」の上に「子」字有り。二傳同じく沈子の説を引く。是れ二傳、先師を同じくす。秦以前は、家法大いに同じきなり。

（『公羊』引「沈」上有「子」字。二傳同引沈子説。是二傳同先師。秦以前、家法大同也。）

ここでもやはり、二傳が秦以前には分派を生じていなかったことを述べているのである。

それでは、廖平は、傳がいつ、どのように分派・成立したと考えているのだろうか。桓公二年の「春、王の正月、戊申、宋の督、其の君與夷を弑す（春、王正月、戊申、宋督弑其君與夷）」「其の大夫孔父に及ぶ（及其大夫孔父）」という一連の經文に對する傳文中にも、「或いは曰はく」として或説が引かれているが、それに對する『古義疏』の次の記述は、そのことを考える一つのヒントとなろう。

此の説は上と同じからず。凡そ同じからざる者は、『傳』は乃ち「或いは曰はく」「一傳に曰はく」と言ふ。一師の言に非ざるも、但だ大いには異同無ければ、皆、説者を出して主名せざるのみ。『傳』は蓋し衆師の説を合して成る者なり。

（此説與上不同。凡不同者、『傳』乃言「或曰」「一傳曰」。非一師之言、但無大異同、皆不出説者主名。『傳』蓋合衆師説而成者。）

ここでは、「或いは曰はく」の上下で説が異なることを述べた上で、それぞれの説は別の經師から出たものだとする。そして、『穀梁傳』は、沈子をはじめとするそれら複数の師説を集積して成立したものであろうとするのである。

『穀梁傳』の具體的な成立時期について、廖平は明言していないため、はっきりしたことは分からない。ただ、右に見てきたことと、本節冒頭の引用中に「今本は江公の傳ふる所たり」とあることによれば、秦漢の際に、子夏の舊傳や、その他の師説を合して、今本につながる『穀梁傳』が成立したとされているようである<sup>〔十六〕</sup>。

さて、廖平は以上のように『穀梁傳』の成立を述べるのであるが、そもそも公穀二傳の先後を論じた諸家の説では、『穀梁傳』は『公羊傳』よりも後出とされ、その著述目的の一つに『公羊傳』への對抗があったとされる。右に見てきた傳文中の或説を『公羊傳』

説の引用と見なすことができ、また時に『穀梁傳』がそれに對して反駁を加えていることから、そのような説が唱えられている。北宋の劉敞『春秋權衡』や清の陳澧『東塾讀書記』、そしてそれらを祖述した皮錫瑞『經學通論』などがその代表的なものと言えよう<sup>〔七七〕</sup>。しかし、廖平はこの説に従わなかった。そこには、『穀梁傳』の晚出を否定することで、輕視されがちな『穀梁傳』の地位を高めようとする意圖が隠されているのではなからうか。『穀梁傳』の成立に關する廖平の説には、『公羊傳』よりも『穀梁傳』をより重視する、自身の初變期の學説が反映されていると言えよう。

## (二)『穀梁傳』の傳承について

次に、『穀梁傳』が漢代に至るまで、どのように傳承されてきたかに對する説を整理してゆくこととしよう。これについて注目すべきは、本節冒頭の引用中の、「今本は江公の傳ふる所たりて、其の魯に居るに因りて、『魯詩』と與に世と魯學と稱せらる。漢の時、『穀梁』に五家の傳本有りて、各と異同有り」と述べている箇所である。廖平は、漢代には今本のみに限らず、『穀梁傳』に五家の異本が存在していたとするのである。以下、この説を便宜的に「五家本説」と呼ぶこととして、この特異な説についても『古義疏』中から具體例を挙げつつ、その詳細を検討してゆこう。

まずは、五家本説が述べられている箇所の一例として、文公十二年の次の箇所を確認したい。

〔經〕二月庚子、子叔姬卒。(二月庚子、子叔姬卒。)

〔傳〕其の子叔姬と曰ふは、貴ければなり。公の母姊妹なり。其の一傳に曰はく、許嫁すれば以て之に卒いふなり。男子は二十にして冠し、冠して丈夫に列し、三十にして娶る。女子は十五にして許嫁し、二十にして嫁す。

(其日子叔姬、貴也。公之母姊妹也。其一傳曰、許嫁以卒之也。男子二十而冠、冠而列丈夫、三十而娶。女子十五而許嫁、二十而

嫁。

この傳文に對する注として、班固『白虎通』嫁娶篇の記述が引用される。

班氏曰はく『春秋穀梁傳』に、男は二十五にして繫心し、女は十五にして許嫁す。陰陽に感ずるなり」と。

(班氏曰『春秋穀梁傳』、男二十五繫心、女十五許嫁。感陰陽也。)

その上で、この注の説を、疏において次のように解説する。

陳壽祺云ふ「今、『穀梁傳』に此の文無し。蓋し穀梁説なり」と。按ずるに、傳文に今本無き所の者多し。必ずしも皆は師説ならず。『傳』に五家有りて、今、一家を存す。故に佚傳有り。

(陳壽祺云「今『穀梁傳』無此文。蓋『穀梁』説也。」按、傳文今本所無者多。不必皆師説。『傳』有五家、今存一家。故有佚傳。)ここに引用する陳壽祺説は、その『五經異義疏證』に見えるものであるが、陳壽祺が班固の引用する『穀梁傳』を『穀梁傳』の師説とするのに對し、廖平はそれを師説ではなく『穀梁傳』の本文そのものに他ならないとする。そして、その根據を五家本説に求め、班固の當時には『穀梁傳』に複数の傳本があつて、班固が引く傳文を載せるものが確かに存在したのであり、唯一遺つた今本にはその傳文が見られないだけだとするのである。

では、これら五家本はいつまで存在したのだろうか。これについても明言した文章は無いため、明確には特定できないが、異本との關聯を説かれる學者の下限が班固であることから推せば、後漢の初期までは五家本のうち少なくとも數家の本が併存していたと考えているようである。その後、傳承の過程でそれらが失われ、今本のみが遺つたとするのが、『古義疏』から讀み取れる限りの説である。

また、そもそも、この五家本説は何に基づいたものであろうか。廖平はやはり、その根據となる出典を示していないが、『穀梁傳』と「五」という數字とを結びつけるものとして、『後漢書』賈逵傳の次の記載が擧げられよう。

賈逵、字は景伯、扶風平陵の人なり。……父徽、劉歆に従ひて『左氏春秋』を受け、兼ねて『國語』『周官』を習ひ、又た『古文尚書』を塗暉に受け、『毛詩』を謝曼卿に學び、『左氏條例』二十一篇を作る。逵、悉く父の業を傳へ、弱冠にして能く『左氏傳』及び五經の本文を誦し、『大夏侯尚書』を以て教授す。古學を爲むと雖も、兼ねて五家『穀梁』の説に通ず。

(賈逵、字景伯、扶風平陵人也。……父徽、從劉歆受『左氏春秋』兼習『國語』『周官』。又受『古文尚書』於塗暉、學『毛詩』於謝曼卿、作『左氏條例』二十一篇。逵悉傳父業、弱冠能誦『左氏傳』及五經本文、以『大夏侯尚書』教授。雖爲古學、兼通五家『穀梁』之說。)

ここには、賈逵が父の影響を受けて古文の書を學ぶ一方で、今文の學をも兼修したことが述べられている。そして、引用箇所末尾に「五家『穀梁』の説」とある點が、五家本説との關聯を思わせる。これについて、李賢の注には、

五家は、尹更始・劉向・周慶・丁姓・王彦等を謂ひ、皆『穀梁』を爲むること、前書に見ゆるなり。

(五家、謂尹更始・劉向・周慶・丁姓・王彦等、皆爲『穀梁』、見前書也。)

とあって、具體的に五人の名を擧げている。彼らがいずれも石渠閣の論議に穀梁學者として參加したことは、李賢注の指摘通り『漢書』儒林傳に見える<sup>千八</sup>。また、張預による『古義疏』の序<sup>千九</sup>には、『穀梁傳』について、「東京よりして後、漸く絶學と成り、尹更始等五家の傳説は久しく佚す(東京而後、漸成絶學、尹更始等五家傳説久佚)」と記しており、「尹更始等五家の傳説」とあるのも、李賢注と符合する。廖平が明言していないため断定はできないが、五家本説は『後漢書』賈逵傳とその注とに基づくものである<sup>二七</sup>。

以上が五家本説の梗概であるが、この説は先に擧げた『白虎通』の例にも見られた通り、テキストの問題に觸れる際にしばしば援用される。そしてそれは、前節で確認した『古義疏』中の二つの要素のうち、漢代師説とも關聯してくる。『遺説考』において、廖平は劉向説を中心に師説を蒐集したことを確認したが、『古義疏』で劉向説を引用する箇所でも、五家本説が述べられるのである。その一

例として、隱公三年經「三月庚戌、天王崩ず（三月庚戌、天王崩）」及びそれ以下の傳文全體に對する疏を見てみよう。

「傳に曰はく、「天王、何を以てか葬を書せざる。天子は崩を記し葬を記さざるは、其の時を必ずすればなり。諸侯は卒を記し葬を記すは、天子の在る有れば、其の時を必せざればなり」と。其の時を必ずとは奈何。天子は七日にして殯し、七月にして葬る。諸侯は五日にして殯し、五月にして葬る。……」『説苑』脩文篇の引くに據りて補ふ。按ずるに、『穀梁』に五家本有りて、今、一家を傳ふるのみ。故に佚傳有りて、『公羊』と同じ。

（「傳曰、「天王何以不書葬。天子記崩不記葬、必其時也。諸侯記卒記葬、有天子在、不必其時也。」必其時奈何。天子七日而殯、七月而葬。諸侯五日而殯、五月而葬。……」據『説苑』脩文篇引補。按『穀梁』有五家本、今傳一家耳。故有佚傳、與『公羊』同。）

この箇所の前半で、廖平は劉向『説苑』を引用しているが、その冒頭に「傳に曰はく」とあって、それ以下の數句は、廖平自身も指摘する通り、同一經文に對する『公羊傳』そのものである<sup>(二七二)</sup>。平心に見れば、『説苑』に引かれている「傳」が『公羊傳』であることは疑いようがない。しかし、廖平はそうとは認めない。「按ずるに、『穀梁』に五家本有りて、今、一家を傳ふるのみ。故に佚傳有りて、『公羊』と同じ」と述べて、この「傳」とは、『穀梁傳』五家本中の散佚した一本であり、そこには『公羊傳』と全く同じ傳文が記されていたのだとするのである。

現在では、劉向の春秋説に『公羊傳』『左氏傳』系統のものも多く含まれていることがすでに明らかにされている。しかし、廖平はその事實に気づきながらも、五家本説を援用することで、あくまでも劉向を穀梁家として捉えようとしていたと言えよう<sup>(二七三)</sup>。

以上、本節で検討した廖平説は、一般的な傳の成立・傳承に關する説と比較すると特異なものと言えるが、その獨自性の由來するところを考察するとき、前節で確認した『穀梁傳』重視が想起される。

前節では、『今古學考』の記述から、廖平が『穀梁傳』を重視していたことを確認したが、自身の重視する『穀梁傳』が『公羊傳』より晚出となると、その正統性が揺らぎかねない。禮制の觀點からすると『穀梁傳』が純粹な今學である以上、古學を交えた齊學の『公羊傳』との関係は、『穀梁傳』が正、『公羊傳』が副となるはずであり、『穀梁傳』中に引用される「傳」や或説は『公羊傳』ではあり得ない。そこで、それらの子夏の舊傳や二傳に共通する先師の説と捉えることで、自説との整合性を圖つたものと考えられる。

また、『古義疏』中に引用する劉向説は、『穀梁傳』研究の開始に当たって『遺説考』に蒐集したものを材料としていた。劉向の春秋説には『公羊傳』『左氏傳』系統のものも多く含まれているのであるが、廖平はそれらの存在を基本的には認めず、その所説のほとんどを『穀梁傳』の師説とする。五家本説はこの場合にもやはり、その説明の術として用いられていた。『穀梁傳』の師説として傳わる説は決して多いとは言えない。その上さらに劉向説をも吟味して選び出すとなると、その數は一層限られることになる。そこで廖平は五家本説を利用して、劉向説を『穀梁傳』の異本に基づくものとしたのだと考えられる。

#### おわりに

以上、本章第一節ではまず、『今古學考』によりつつ初變期の學説を概観するとともに、その學説體系の中で『穀梁傳』がいかに位置づけられているかを探った。廖平は、禮制を基準として今古學を分類した。そして、そのうち今學の禮制は、孔子が晩年に四代の制度を損益して新たに定めたものであり、王制篇に記されているとしていた。したがって、王制篇の記述と一致する文獻は、孔子晩年の理想を傳えたものと言える。廖平によれば、その最たるものが『穀梁傳』であり、その中の禮制は盡く王制篇と合致するという。それゆえ、三傳の中でも特に『穀梁傳』を重視し、高く位置づけたのである。

續いて、初變期に著された『穀梁傳』注釋書、『古義疏』に眼を轉じ、該書が著されるまでの經緯をたどった。その結果、『古義疏』

には初變期の學説はもとより、初變以前に進められた漢代師説の蒐集の成果も盛り込まれていることを確認した。『古義疏』は廖平の經學ばかりでなく、漢代穀梁學の解明にも資する可能性を持つ書であると言える。

しかし、この『古義疏』中には、傳の成立及び傳承に關して特異な説が提示されており、注意を要する。第二節ではこれらを整理した上で、その淵源するところを考察した。

『穀梁傳』の成立について、經學史上議論となってきたのは『公羊傳』との先後關係である。そこでは『公羊傳』先成説が支配的であつたと言えるが、廖平はそれを否定した。『今古學考』において、『穀梁傳』は純粹な今學、『公羊傳』は古學を參雜した今學とされていたが、傳の成立に對する廖平の説は、『穀梁傳』を『公羊傳』よりも優位に置くこの見解が反映されたものと言える。また、傳承については、漢代には五家の異本が存在したとする特異な説が提示されていた。これは傳の佚文と見られるものに理論的根據を與えるばかりでなく、自身の『穀梁傳』研究の開始に當たって、漢代師説を廣く蒐集しようとしたことにも起因するものと考えられる。『古義疏』中にこの説が展開されているのは、これを援用することで『古義疏』の記述を充實させようとする意圖の表れだと言える。

廖平によれば、王制篇は今學の理論的根據となる書であり、『春秋』はそれを歴史事實に即して敷衍した書であるという<sup>二七三</sup>。本章で見た通り、三傳のうち特に『穀梁傳』が今學の禮制に合致するといふのであれば、『古義疏』に依據しつつ王制篇・『穀梁傳』兩書の具體的關聯を探ることで、廖平の今學の體系的解明が期待される。次章では、この點に留意しつつ所引の漢代師説に注目して、『古義疏』に展開される廖平の經書解釋を讀み解く。

## 注

(一) 國內における廖平の思想研究の專論としては、小島祐馬「廖平の學」「六變せる廖平の學」(同『中國の社會思想』、筑摩書

房、一九六七所收。論文初出はそれぞれ一九一七・一九二二、藤堂虎雄「廖平の經學思想」(『漢學研究』第二輯、日本大學漢文學會、一九三七)が擧げられる。これらは、六變した廖平の各期の學說や思想の主要傾向についての簡要な解説であるが、いずれも總論的なものである。各論としては、濱久雄『公羊學の成立とその展開』(國書刊行會、一九九二)が、該書の主眼である清末公羊學の展開を論ずる中で廖平を取り上げ、主として劉逢祿・宋翔鳳ら常州學派との差異を明らかにしている。ただし、対象はあくまでも公羊學であり、本章で論じる『穀梁傳』研究についてはほとんど言及されていない。國外に眼を轉ずると、鄭偉「二〇世紀以來廖平穀梁學整理研究之回顧與展望」(『巴蜀文獻』第二輯、四川大學出版社、二〇一五)は、『穀梁傳』に關するものを軸として、特に中國における廖平研究の動向を分析したものであるが、廖平の穀梁學についての研究は、彼の春秋學に關する研究の中でも最も不足している領域だと述べる。總じて、個々の著作の分析を通じた廖平の經學研究は、まだ緒に就いたばかりだと言える。

(二) 蒙文通「井研廖季平師與近代今文學」(舒大剛・楊世文主編『廖平全集』、上海古籍出版社、二〇一五、第十六册所收)に引く劉師培の言。

(三) 廖平の學說變化の時期については複数の説があるが、廖平の娘、廖幼平編『廖季平年譜』(巴蜀書社、一九八五)によってその期間と學說とを示せば以下の通り。ただし、『廖季平年譜』には三變期の末年と四變期の初年との間に年代の不連続があるため、ここでは四變期の初年を『四益館經學四變記』(『廖平全集』第二册所收)自序により改めた。

|    |                              |       |
|----|------------------------------|-------|
| 初變 | 光緒 九年 (一八八三) ~ 同十二年 (一八八六)   | 平分今古  |
| 二變 | 光緒一三年 (一八八七) ~ 同二十三年 (一八九七)  | 尊今抑古  |
| 三變 | 光緒二十四年 (一八九八) ~ 同二十七年 (一九〇一) | 言小統大統 |

四變 光緒二十八年（一九〇二）～民國六年（一九一七） 分天人

五變 民國 七年（一九一八） 以六書文字皆出孔子

六變 民國 八年（一九一九）～同十二年（一九三二） 以『內經』說『詩』『易』

(四) 趙沛『廖平春秋學研究』（巴蜀書社、二〇〇七）は、廖平の春秋學に關する專著であり、『穀梁傳』についても一章を設けて多角的に論じている。その中でも特に、禮制との關聯を論じた部分は、本章第一節の内容と重なる點がある。参照されたい。ただし、廖平の『穀梁傳』觀の背後にある、各期の學說や研究の經緯との關聯については、なお十分には検討が及んでおらず、更なる考察の餘地がある。

(五) 本章における『今古學考』の引用は、『廖平全集』（黃海德・楊世文校點）による。ただし、標點を改めた箇所がある。

(六) 『漢書』藝文志及び儒林傳では、『穀梁傳』は魯學、『公羊傳』は齊學とされ、廖平もこれに従っているから、ここでの二傳に關する記述は、先に見た地理的區分とも合致する。

(七) 具體的に『穀梁傳』と王制篇のいずれの記述とが合致するかについては、『今古學考』卷下第六十七條に例が挙げられている。

(八) 光緒二十六年（一九〇〇）刊。のちに臺灣學生書局から新修方志叢刊として影印出版（一九七二）。廖平は四川井研縣の人。

(九) 『漢書』楚元王傳及び儒林傳。ただし、劉向を穀梁家とする説には疑義も呈せられている。鄭玄『六藝論』には劉向が『公羊傳』を學んだことを記しており、桓譚『新論』正經篇及び王充『論衡』案書篇には劉氏一族が『左氏傳』に通達したことを記しているからである。これらの問題については、鎌田正『左傳の成立と其の展開』（大修館書店、一九六三）第二編第一章、池田秀三「劉向の學問と思想」（『東方學報』五十、京都大學人文科學研究所、一九七八）、野間文史「劉向春秋說

攷」〔哲學〕三十一、廣島哲學會、一九七九)を参照。

(十) 本章における『穀梁古義疏』の引用は、郵積意點校本(十三經清人注疏、中華書局、二〇一二)による。ただし、標點を改めた箇所がある。

(十一) 辛巳は光緒七年(一八八一)。これは『廖季平年譜』で『遺說考』の成立を光緒六年としていたことと齟齬するが、いずれにしても光緒九年の初變以前の成立であることに變わりはない。

(十二) 『韓非子』外儲說右上篇、『史記』孔子世家など。また、緯書にも同様の記載があったと考えられる。『公羊傳』原目の疏に引く閔因の叙を参照。

(十三) 『公羊傳』何休序「傳『春秋』者非一」に對する疏に「解云、孔子至聖、却觀無窮。知秦無道、將必燔書。故『春秋』之說、口授子夏。度秦至漢、乃著竹帛」とある。

(十四) 『穀梁傳』には「傳曰、改葬也。云々」とあり、『公羊傳』には「此未有言崩者。何以書葬。蓋改葬也」とある。

(十五) この部分の訓讀については、岩本憲司氏の説に従った。同『春秋學用語集』(汲古書院、二〇一一)【言伐者】の項を参照。

(十六) 廖平は『今古學考』卷下第三十八條で「三傳著錄、皆先秦以前」と述べている。これは本文で見えてきた、秦以後になって『穀梁傳』『公羊傳』の分派が生じたとする説と矛盾する。『古義疏』一書中にはこのような矛盾は見られないが、ここに異説として記しておく。

(十七) 劉敞『春秋權衡』卷十四、陳澧『東塾讀書記』卷十、皮錫瑞『經學通論』春秋第九條「論『穀梁』在春秋之後、曾見『公羊』之書、所謂「一傳」即『公羊傳』」を参照。なお、『公羊傳』先成説は今日、もはや定論となった観がある。野間文史『春秋學 公羊傳と穀梁傳』(研文出版、二〇〇一)第五章等を参照。ただし、廖平説も突飛とは言えまい。山田琢「公羊

傳の成立について」(同『春秋學の研究』、明德出版社、一九八七所收。論文初出は一九五八)は、注(十四)所掲の『穀梁傳』について、「この「傳曰」は公羊傳を引いたものだとも考えられるが、公羊傳にも蓋とあるのだから、兩者は共に同類の説に依つたものと解すべきであろう」と述べており、廖平の説と暗合している。

(十八) ただし李賢注の「王彦」は、『漢書』では「王亥」に作る。

(十九) 序の末尾には、「同學友生錢唐張預謹紱於長沙使院」と署している。『續修四庫全書總目提要』の『古義疏』の項(楊鍾羲)によれば、張預は光緒十五年(一八八九)會試の際の廖平の房師(試験官)である。

(二十) 鎌田正氏は、おそらく『漢書』儒林房鳳傳の「由是『穀梁春秋』有尹胡申章房氏之學」との記述によってであろうが、「穀梁家には尹・胡・申・章・房の五氏の學が起つた」(『左傳の成立と其の展開』三九七頁)としている。これによれば五家とは彼らを指すとも言えそうだが、實はこれは尹・胡・申章・房の四家に分けるのが正しい。同じく儒林傳の穀梁家の中に「楚申章昌曼君」と見え、李奇の注に「姓申章、名昌、字曼君」とある。ただ、五家が何れを指すにしても、廖平説のようにに彼らがそれぞれ異なるテキストを傳えたとは考えにくい。その意味でも、五家本説は特異なものと言える。

(二十一) 當該の『公羊傳』傳文は以下の通り。「何以不書葬。天子記崩不記葬、必其時也。諸侯記卒記葬、有天子存、不得必其時也。」

(二十二) 劉向と『公羊傳』『左氏傳』との關聯については、注(九)所掲の鎌田書並びに池田・野間兩氏の論文を参照。なお廖平は、隱公元年經「冬、十有二月、蔡伯來」とそれ以下の傳文に對する疏の中で「劉子同『公羊』者近十條」と述べて、劉向説に『公羊傳』と同じものがあることを認めているが、それでも六百條近い引用のうちわずか十條と、その數はかなり限られる。『左氏傳』との關聯についても、昭公十一年經「五月甲申、夫人歸氏薨」に對する注・疏で劉向説を引用した後に「按、此

劉子用『左傳』說。劉子同『左傳』者多」と述べて、その關聯を否定しているわけではない。しかし、これらの記述からも読み取れるように、基底にあるのはあくまでも劉向を穀梁學者とする見方であると言える。

(二十三) 『今古學考』卷下第六十八條を參照。



#### 第四章 廖平の『穀梁傳』解釋——その舊注批判と劉向説の引用をめぐる——

##### はじめに

前章で確認したように、清末の今文學者として知られる廖平は、その『今古學考』において、禮制による今學・古學の分類を主張したが、この説は同時代の今文家、皮錫瑞・康有爲ばかりでなく、古文家の章炳麟や劉師培にも影響を與えたと言われる<sup>(一)</sup>。この點からすれば、彼は今古文經學史上、重要な役割を果たした人物と言えよう。

その『今古學考』では、古學を孔子壯年の説、今學を孔子晩年の説と定義していた。これは孔子が、壯年には周の禮制に従うことを主張したが、晩年にはその説を改め、周制の積弊を救うために自ら新たな禮制を定めた、とする考えに基づく。そして、それぞれの禮制の根據となる文獻として、古學には『周禮』を、今學には『禮記』王制篇を挙げ、さらに『春秋』一書は、王制篇を綱領に、そこに記された今學の禮制を具體的な歴史事實に即して敷衍した書であるという。その上で、『春秋』三傳に記載された禮制を分析した結果、『穀梁傳』こそが王制篇の禮制と最も合致するとの結論を下したのであった。

それゆえ、廖平の今古學説、とりわけ、今學に對する見解を探るに当たっては、彼の『穀梁傳』解釋が注目されることになる。事實、彼自身による『穀梁傳』注釋書、『穀梁古義疏』(以下、『古義疏』と略稱)には、右の説を證明するように、王制篇と『穀梁傳』との合致が繰り返し説かれており、このことは從來の研究でも注目されてきた<sup>(二)</sup>。しかしながら、彼は禮制という觀點からのみ『穀梁傳』の研究を進めたのではない。

前章でも確認した通り、廖平は『古義疏』の自叙において、自身の『穀梁傳』研究の歩みを概括しているが、それによれば、彼はま

『穀梁傳』の范甯注が漢代以來の古義を亡佚させたことを憾みとして、穀梁家の遺説を蒐集するところから研究を開始したという。そして、その成果をもとに『古義疏』を著してゆく過程で、王制篇との合致という點に思い至ったのだと述懐している。前章では、このような廖平の『穀梁傳』研究の経過を跡づけることで、『古義疏』には、漢代師説と廖平の今古學説という二つの異なる要素が含まれていることを指摘した<sup>三〇</sup>。

したがって、廖平の『穀梁傳』解釋を探るには、『古義疏』中に引用された漢人の説にも目を配る必要があると考えるのであるが、従來、この點に着目した研究は行われてこなかった<sup>三一</sup>。廖平の『穀梁傳』解釋が彼の今古學説と深く關聯するものである以上、専らその主眼となる禮制のみが注目を集めてきたためだろう。しかし、漢人の説も、決して廖平の今古學説と無關係ではない。

『今古學考』では、今學・古學の別は兩漢を通じて守られていたが、後漢末の鄭玄に至って混合されたとしている。そして、范甯もやはり、今古學を混合した者として同様に批判されているのであるが、このような廖平の今古文經學史觀に立つて見るならば、鄭玄・范甯と漢代の穀梁家とは對極に位置づけることができるだろう。かかる觀點から『古義疏』に引用された漢人の説に注目すれば、廖平の『穀梁傳』解釋について、その今古學説との關聯から、新たな一面を明らかにすることも期待できよう。

そこで本章では、廖平の今古學説を中心軸として、鄭玄・范甯に對する批判と漢代師説、中でも特に多く引用されている劉向の説とを對比させながら、廖平の『穀梁傳』解釋を検討してゆくこととしたい。具體的な手順としては、まず、廖平が今學・古學に對する見解をもとに鄭玄や范甯を批判した箇所を取り上げる。次にこれを承けて、劉向説の中でも特に廖平の今古學説に關わるものを取り上げ、それが注釋としてどのように利用されているかを見る。その上で『穀梁傳』の傳文に關わる劉向説に着目し、それが傳文の解釋にどのように應用されているかを検討する。最後に、廖平の引用の特徴を、その『穀梁傳』觀との關係から補足し、全體のまとめとしたい。

## 第一節 今古學說による舊注批判

本節では、廖平が自身の今學・古學に對する見解を根據として、鄭玄の『禮記』注や范甯の『穀梁傳』注を批判する箇所を確認する。鄭玄・范甯はともに『今古學考』において、今學・古學を混合した人物として非難されているが、具體的にはどのような點が批判の對象となっているのだろうか。また、彼らを批判した上で、廖平自身は當該箇所をどのように解釋するのだろうか。實際の經傳に即して、廖平の說を確認しよう。

先に述べたように、廖平は『禮記』王制篇と『穀梁傳』の禮制との合致を説いているのであるが、そのことは、『今古學考』の次の一條に最も端的に記されている<sup>(五)</sup>。

王制は一條も『穀梁春秋』と相ひ同じからざる無し。二書は皆、蝕蒙せらるること已に久しきも、一旦、明澈なれば、喜ぶべきこと何如。「封せず、樹せず、事を貳つにせず」は、鄭は以て庶人の禮と爲すも、『穀梁傳』に已に明文有るを知らず。世卿を譏り、下聘を非り、盟を惡み、齊・晉を尊びて二伯と爲し、曹以下を以て卒正と爲し、冢宰・司馬・司城を以て三公と爲すも、亦た相ひ合せざる莫し。

(王制無一條不與『穀梁春秋』相同。二書皆蝕蒙已久、一旦明澈、可喜何如。「不封、不樹、不貳事」、鄭以爲庶人禮、不知『穀梁傳』已有明文。譏世卿、非下聘、惡盟、尊齊・晉爲二伯、以曹以下爲卒正、以冢宰・司馬・司城爲三公、亦莫不相合。) (下卷第六十七條)

廖平はここで具體例を挙げながら、二書の記載が盡く合致すると主張する。また一方で、從來、この點が明らかでなかったために、二書が正しく理解されてこなかったと述べる。その誤解の一例として、ここで特に挙げられているのが鄭玄の『禮記』注である。以下、

まずは、ここに指摘されている箇所を例證として、鄭玄への批判を詳しく見ていこう。

ここで批判の対象となっているのは、王制篇の次の箇所に附された鄭玄注である。まず左にその原文を示す。

三年の喪は、天子より達す（A）。庶人は縣封し、葬は雨の爲に止めず、封せず、樹せず、喪に事を貳つにせず（B）。天子より庶人に達するまで、喪は死者に従ひ、祭は生者に従ふ。支子は祭らず。

（三年之喪、自天子達（A）。庶人縣封、葬不爲雨止、不封、不樹、喪不貳事（B）。自天子達於庶人、喪從死者、祭從生者。支子不祭。）

右の王制篇の（A）と（B）の箇所に、鄭玄はそれぞれ以下のように注している。

（A）下、庶人に通ず。父母に於いては同じ。天子・諸侯は期を降す。（下通庶人。於父母同。天子・諸侯降期。）

（B）縣封は、當に縣窆に爲るべし。縣窆とは、至卑は紼を引きて棺を下すを得ず。雨ふると雖も猶ほ葬るは、其の禮儀の少きを以てす。封は土を聚めて墳と爲すを謂ふ。之に封せず、之に樹せざるは、又た至卑にして飾無きが爲なり。『周禮』に「爵等を以て丘封の度と其の樹數とを爲す」と曰へば、則ち士以上にして乃ち皆、封し、樹す。貳の言、二なり。庶人は喪を終ふるまで二事無く、政に従はしめざるなり。喪大記に曰はく「大夫・士は既に葬れば、公政、家に入る。既に卒哭し、弁經帶すれば、金革の事は、辟くること無きなり」と。

（縣封、當爲縣窆。縣窆者、至卑不得引紼下棺。雖雨猶葬、以其禮儀少。封謂聚土爲墳。不封之、不樹之、又爲至卑無飾也。『周禮』曰「以爵等爲丘封之度與其樹數」、則士以上乃皆封樹。貳之言、二也。庶人終喪無二事、不使從政也。喪大記曰「大夫・士既葬、公政入於家。既卒哭、弁經帶、金革之事、無辟也。」）

この鄭玄注に従って王制篇を読むならば、まず（A）の位置に注を施してここまでを一句としていることから、以下に記される「縣

封」から「喪不貳事」までの規定は、自ずから庶人に限定したものととして讀むことになる。事實、鄭玄がそのように解していることは、(B)の注において、それぞれの規定につき、庶人の禮とする理由を説明していることから讀み取れる。

しかし『今古學考』では『穀梁傳』に已に明文有る」ことを根據として、この鄭玄の讀み方を批判していた。それでは、廖平自身は、この箇所をどのように讀んだのだろうか。

まず、廖平の言う「明文」とは、『穀梁傳』文公十六年の傳文を指していると考えられるので、當該箇所を確認しよう。

【經】秋、八月辛未、夫人姜氏、薨。泉臺を毀つ。(秋、八月辛未、夫人姜氏薨。毀泉臺。)

【傳】喪に事を貳つにせず。事を貳つにするは、喪を緩にするなり。(喪不貳事。貳事、緩喪也。)

經文には、魯の文公の母、夫人姜氏が薨じたことと、それに續けて、泉臺という臺を取り壞したことを記す。これに對し『穀梁傳』は、母への喪中に泉臺を取り壞したのは、服喪を忽せにする行爲であるとしてこれを譏っている。この傳文冒頭に「喪に事を貳つにせず」とあるのがいわゆる明文であり、鄭玄批判の根據となる一文である。廖平は『古義疏』において、右の傳文に注して以下のうに述べている。

按ずるに、王制の「天子より庶人に達するまで、喪に事を貳つにせず云云」は、鄭注は「庶人」字を截ちて下屬せしめ、以て庶人にして乃ち事を貳つにせずと爲すも、傳は以て諸侯を説けば、庶人の禮に非ざるを知る。且つ庶人は則ち事を貳つにせざる能はざるなり。

(按、王制「天子達庶人、喪不貳事云云」、鄭注截「庶人」字下屬、以爲庶人乃不貳事、傳以説諸侯、知非庶人禮。且庶人則不能不貳事也。)

先の『今古學考』の言をも踏まえて整理するならば、ここでの鄭玄に對する廖平の批判は、以下のようにまとめることができるだろ

う。まず、傳文が、諸侯たる魯の文公について記したものである以上、「喪に事を貳つにせず」という『穀梁傳』の記述は、當然ながら諸侯について言ったものと解さなければならぬ。すると、『穀梁傳』と合致するはずの王制篇の同文も、諸侯を含めて言ったものとしなければならない、したがってそれを庶人に限定して讀んでいる鄭玄の注は誤りである、と。もちろん、廖平のこの讀み方には不可解な点もある<sup>(六)</sup>。しかしながら、それゆえにこそ、廖平が鄭玄をことさらに批判する例として、注目に値するものと考えられるのである。

右に見た鄭玄批判は、王制篇と『穀梁傳』との合致という自説を前提として、『穀梁傳』によって王制篇の讀みを確定し、加えてそれに反する鄭玄注を批判する、というものであった。これと同様に、廖平は自身の今學・古學に對する見解を根據として、范甯の『穀梁傳』注をも批判している。次にそのことの検討に移ろう。

まず、批判の對象となっている范甯注を確認しておこう。『穀梁傳』の隱公九年に、

〔經〕春、天王、南季をして來聘せしむ。(春、天王使南季來聘。)

〔傳〕南は、氏姓なり。季は、字なり。聘は、問なり。諸侯を聘するは、非正なり。(南、氏姓也。季、字也。聘、問也。聘諸侯、非正也。)

とあり、范甯は右の傳文末尾に次のように注している。

『周禮』に「天子は時聘して以て諸侯の好を結び、殷覲して以て邦國の慝を除き、問問して以て諸侯の志を諭し、賑を歸りて以て諸侯の福を交はし、慶を賀して以て諸侯の喜を贊け、禴を致して以て諸侯の災を補ふ」と。許慎曰はく「禮に、臣、病めば、君、親しく之を問ふ。天子に下聘の義有り」と。傳に曰はく「諸侯を聘するは、非正なり」とは、甯の未だ詳らかにせざる所なり。

(『周禮』「天子時聘以結諸侯之好、殷覲以除邦國之慝、問問以諭諸侯之志、歸賑以交諸侯之福、賀慶以贊諸侯之喜、致禴以補諸侯之

災。」許慎曰「禮、臣病、君親問之。天子有下聘之義。」傳曰「聘諸侯、非正」、甯所未詳。」

范甯はまず『周禮』秋官・大行人、及び許慎の説を引用して、天子が諸侯を聘問することが禮の規定として存在することを提示する<sup>(七)</sup>。その上で、『穀梁傳』がそれを「非正」と判断することに疑義を呈している。注文末尾の「甯の未だ詳らかにせざる所なり」とは、このように、范甯が傳文の記述に對して疑いを挾む際に常用する文言であり、范甯注の中に散見するものである<sup>(八)</sup>。范甯の『穀梁傳』注が、先行する何休の『公羊傳』注・杜預の『左氏傳』注とは異なり、本傳の傳義を墨守せず、柔軟な態度で『春秋』の義を明らかにしようとしていることは、よく知られるところであり、范甯が傳文に疑義を呈するのはかかる理由に基づく。そしてまた、この范甯の態度は、唐宋の自由闊達な春秋學の先蹤となったとして肯定的に評價されることもあるが、一方では、家法を破壊するものとして非難の對象ともなっている<sup>(九)</sup>。廖平はもちろん後者の立場であるから、『穀梁傳』の傳義を守るべく、范甯が傳文を疑っている箇所に對して釋明を試みている。それらは今、『釋范』という書にまとめられているが、該書のうち右に見た隱公九年の下聘に關する箇所を見てみると、廖平は次のように記している。

案ずるに、『周禮』は、古學、王制は、今學なり。『穀梁』は素王にして、盡く王制に従ふ。故に古『周禮』説と合せず。王者、制を改むるに、文質、相ひ救ふ。周、衰へ、天子は弱く、諸侯は彊し。魯は周に朝せずして周は屢と下聘し、君は卑しく臣は僭り、上下の序を失す。故に『春秋』は制を改め弊を救ひ、下聘を譏りて以て天子を尊ぶなり。……『周禮』を以て之を疑ふは、非なり。(案、『周禮』、古學、王制、今學。『穀梁』素王、盡從王制。故與古『周禮』説不合。王者改制、文質相救。周衰、天子弱、諸侯彊。魯不朝周而周屢下聘、君卑臣僭、失上下之序。故『春秋』改制救弊、譏下聘以尊天子也。……以『周禮』疑之、非也。)

廖平によれば、王制篇と『周禮』とはそれぞれ今學・古學の禮制の眼目となる文献であり、兩者に記されている禮制はそもそも異なるものである。そして、『穀梁傳』は今學の王制篇に従っているのだから、古學の『周禮』と合致しないのは當然であって、『周禮』に

よって傳文の記載を疑うのは筋違いな誤りだと言うのである<sup>71)</sup>。

この范甯に対する批判も、禮制によって今古學を峻別する自説を根據としたものであり、やはり『今古學考』の記載と表裏をなすものである。廖平は『今古學考』において、王制篇と『周禮』とを基準にした今古學の分を説くとともに、王制篇と『穀梁傳』との合致を主張していたが、その主張を根據として、自説に反する読み方をする鄭玄や范甯の舊注を批判しているのである。また、本節で確認した廖平の説のうち傳文の解釋という點に注目すれば、王制篇と『穀梁傳』との合致を説くに止まらず、それを根據としてさらに一歩を進め、一方の記述により他方の讀みを確定させるという、兩文獻の積極的な疏通を圖っていることも指摘できるだろう。

## 第二節 劉向説の引用

前節では、鄭玄・范甯に対する批判を確認した。その批判とは、結局のところ彼らが今學・古學の分を知らないという點に基づくものであり、今古學は鄭玄によって混合されたとする廖平の今古文經學史觀を前提としたものであった。一方で、同じくこの見解に立つとき、鄭玄以前の漢代の學者たちは本來の今學・古學の分を守っていたことになる。そこで廖平は、鄭玄・范甯に対する批判を展開する一方で、漢人の説によって『穀梁傳』の傳義を明らかにしようとして試みているのである。事實、『古義疏』を繙いてみると、そこには前漢の尹更始・梅福、後漢の班固・許慎等の説が、關聯する經傳の下に隨所に引用されていることを見て取れるのであるが、その中でもとりわけ多く引用されているのが劉向の説である<sup>72)</sup>。そこで本節では、特に劉向説を取り上げて、それが廖平の『穀梁傳』解釋にどのように應用されているかを見てゆくこととしたい。

ただし、『古義疏』所引の劉向説について検討するに当たり、まず初めに確認しておきたいのはその内實である。それというのも、

『古義疏』全體では六百條近い劉向説が引用されているが、それらの中には一見、傳義とは直接關聯しないように思われるものも多く含まれているからである。分かりやすい例としては、經傳に記載する事件について、『說苑』『新序』『列女傳』等の劉向の著作から同一事件に關する記録やエピソードを引用するものが挙げられる。それらは、ある事件についてより詳しく知る助けにはなっても、『穀梁傳』の傳義自體とはほとんど關聯しない。あるいはまた、經文に記載された災異について、『漢書』五行志から對應する劉向の解釋を引用するものも多く見られる。ところが『穀梁傳』そのものにはいわゆる災異説は見られないとされ、したがってまた、『穀梁傳』に基づくという劉向の災異解釋も、結局のところ『穀梁傳』本來の傳義とは直接關聯のない、傳外の義と見るべきものであろう<sup>〔十一〕</sup>。

そこで本節では、劉向説の引用について検討するに當たり、以下の手順に従うこととしたい。まず第一項では、前節で検討した廖平の今古學説に關わるものを取り上げ、廖平自身の説が展開される注の中で、劉向説がどのような役割を擔っているかを検討する。次に第二項では、この検討を手がかりとして、傳文自體に關わるものを取り上げて、劉向説が廖平の傳文解釋にどのように用いられているかを考察することとしたい。

## (一) 劉向説と今古學説

それではまず、廖平の今古學説と關わるものから劉向説の検討を始めよう。前節では、廖平が范甯を批判する箇所として、隱公九年傳文「諸侯を聘するは非正なり」を取り上げたが、當該傳文に對する『古義疏』には、以下のような注が施されている。

周の時制、天子、實に方伯を聘す。『春秋』乃ち下聘せずと爲すは、天子を尊ぶ所以なり。劉子云ふ「孔子曰はく、夏德、亡びざれば、商德、作らず。商德、亡びざれば、周德、作らず。周德、亡びざれば、『春秋』作らず。『春秋』作る。君子、是を以て周德

の亡ぶるを知るなり」と。又た曰はく『易』に曰はく「安きに危きを忘れず、存するに亡ぶるを忘れず。是を以て身、安くして國家、保つべきなり。」故に聖賢の君は、終始を博觀し、事情を窮極して、是非、分明なり。王者、必ず三統を通ずるは、天命の授くる所の者は博く、獨り一姓のみに非ざるを明らかにするなり」と。又た曰はく「正色は、三にして復する者なり。故に三王の術は循環の如し」と。

(周時制、天子實聘方伯。『春秋』乃爲不下聘、所以尊天子也。劉子云「孔子曰、夏德不亡、商德不作。商德不亡、周德不作。周德不亡、『春秋』不作。『春秋』作。君子是以知周德之亡也。」又曰『易』曰「安不忘危、存不忘亡。是以身安而國家可保也。」故聖賢之君、博觀終始、窮極事情、而是非分明。王者必通三統、明天命所授者博、非獨一姓也。」又曰「正色、三而復者也。故三王術如循環。」)

前節で見た『釋范』の内容をも踏まえながらこの注の意圖を推し測るに、廖平はここで、今學が古學の制度を改めたことを説いていと考えられる。古學が宗とする周代の禮制と、今學が主張する『春秋』に假託された禮制とでは、天子が諸侯に對して下聘することを認めるか否かという點で相違がある。廖平はこれを、天子を尊ぶという意圖によつて、今學が古學の制度を改めたものと見るのである。

そしてここでは、廖平自身の注文に續けて、劉向説が都合三説、引用されている。それぞれは異なる箇所を出典とするものであるが<sup>(十三)</sup>、原典における本來の文脈は措いて、右のような廖平の意圖に従つて讀むならば、これらは、王朝の交代とそれによる制度の改變とを説いたものと解することができるだろう。つまり、劉向説はここで、廖平の今學に對する見解を立證するために引用されていると見ることができるのである。

更にもう一例見てみよう。右に見たように、廖平によれば、今學の禮制は當時の制度を改めて新たに定めたものというのであるが、

今學王制篇がその際に根據とした制度について、『今古學考』では次のように述べている。

或ひと問ふ、王制の制度は、孔子、全て殷の禮を用ふる、抑と亦た別に本づく所や有る。曰はく、孔子、顔子に答ふるに四代を參用し、王制に巡狩を言ふに、堯典と合すれば、則ち獨り殷の禮のみならず。又た緯に云ふ「殷は五廟、周は七廟」と。尹更始、『穀梁』の七廟を説くに、「周に據る」と。天子に崩と稱するに、劉向の説に亦た「周に據る」と云ふ。是れ王制、四代を參用するの證なり。

(或問、王制制度、孔子全用殷禮、抑亦別有所本。曰、孔子答顔子參用四代、王制言巡狩、與堯典合、則不獨殷禮矣。又緯云「殷五廟、周七廟。」尹更始説『穀梁』七廟、「據周。」天子稱崩、劉向説亦云「據周。」是王制參用四代之證。) (下卷第二十一條)

廖平はここで、王制篇の制度は、周の制度を改めるに當たり、全面的に殷の禮制に依據しているのか、あるいはその他の王朝の禮制をも用いているのか、という問答の形を借りて、自身の考えを述べている。廖平はいくつかの例證を引きながら、今學の禮制は、虞夏殷周四代の制度を、それぞれ部分的に用いていることを説く。その中に、尹更始・劉向といった漢代の穀梁家の説を引用して自説の證據としているが<sup>(十四)</sup>、以下に示す『古義疏』の注釋は、やはり同じく尹更始や劉向の説を引いており、『今古學考』のこの條と表裏をなすものと言える。

當該箇所は次の通り。まず、『穀梁傳』の隱公三年に、

〔經〕三月庚戌、天王崩ず。(三月庚戌、天王崩。)

〔傳〕高きに崩と曰ひ、厚きに崩と曰ひ、尊きに崩と曰ふ。天子の崩いふは、尊きを以てなり。

(高曰崩、厚曰崩、尊曰崩。天子之崩、以尊也。)

とあるのに對し、『古義疏』は注として、以下のように劉向の説を引用する<sup>(十五)</sup>。

劉子云ふ「崩薨は周に従ふ（十五）。『尚書』に曰はく「放勳、乃ち殂落す。」舜に曰はく「方（十六）に陟りて、乃ち死す。」武王、既に喪す」と。是を以て武王の前は、崩薨を稱せざるを知る。成王の太平に至りて、乃ち崩薨の期を著す。『尚書』に「翌日乙丑、成王崩ず」と。

（劉子云「崩薨從周。『尚書』曰「放勳乃殂落。」舜曰「陟方乃死。」武王既喪。」是以知武王前、不稱崩薨。至成王太平、乃著崩薨之期。『尚書』「翌日乙丑、成王崩。」）

その上で、疏においてこれを解説して次のように言う。

劉子「崩薨は周に従ふ」と云ふは、此れ周の禮たり。餘は四代の禮を參用するなり。天子の七廟に、尹更始「周に據る」と云ふ。然らば則ち先師の説は皆、以へらく『穀梁』は四代の禮を用ふるなり、と。

（劉子云「崩薨從周」者、此爲周禮。餘參用四代禮也。天子七廟、尹更始云「據周。」然則先師説皆以『穀梁』用四代禮也。）

注に引く劉向説は、天子の死についての呼稱が時代ごとに異なり、「崩」や「薨」といった呼稱は周の成王以後に用いられ始めたことを言つたものである。廖平はこの説を引いて、經文に「崩」と記されているのは、『春秋』がこの點について周の制度に従つただと解する。その上で、この他の事柄については必ずしも周に限らず、四代の禮をそれぞれ用いていと説く。つまり、注としてこの劉向説が引用されているのは、先の『今古學考』に記されていたような、今學の制度は四代の制度を損益して新たに定められたもの、という廖平自身の見解を裏付けるためと見ることが出来る。疏の中で尹更始の説を引用しているのも、彼ら漢代の穀梁家がいずれもこの見解に従つてゐることを説くため、廖平は彼らの説を引用することで自身の今學説を立證しようとしてゐるのである。

以上に見た例から、廖平は『古義疏』において、劉向説を引用して自身の今古學説を立證するとともに、それと類似する他の穀梁家の説をも引くことで、自説が漢代の穀梁家一般の遺説とも通ずることを主張していると言えよう。このことは、自身の今古學説を傳文

の解釋や舊注批判にも積極的に應用しようとしていた廖平にとって、自說の正統性を裏付けるものであると言える。

## (二) 劉向說と傳文の解釋

前項では、廖平自身の學說に關わる劉向說を取り上げたが、次に、『穀梁傳』の傳文自體に關わるものへと對象を移して、劉向說の檢討を続けよう。劉向說は廖平の傳文解釋とどのように關聯しているのだろうか。

ここで取り上げたいのは、桓公四年經文「春、正月、公、郎に狩す（春、正月、公狩于郎）」以下の傳文をめぐる解釋であるが、後掲のように、當該經文に對する『公羊傳』と『穀梁傳』の傳文は非常によく似た内容を含んでいる。一方で、兩者には相違もあり、その相違は後漢の何休と鄭玄との間に交わされた論争でも話題となっている<sup>三七</sup>。これらのことは、廖平の傳文解釋の特徴を考える上で必要不可欠な材料であり、また劉向說の引用にも關聯することであるから、やや煩瑣ではあるが、まずは『公羊』『穀梁』二傳の相違と何休・鄭玄の論争について先に整理しておきたい。

桓公四年の經文「春、正月、公、郎に狩す」に對する二傳の記載は、それぞれ次の通り。

まず、『公羊傳』。

狩とは何ぞ。田狩なり。春を苗と曰ひ、秋を蒐と曰ひ、冬を狩と曰ふ。常事は書せず。此れ何を以てか書する。譏る。何ぞ譏るや。遠ければなり。諸侯、曷爲れぞ必ず田狩する。一に曰はく乾豆、二に曰はく賓客、三に曰はく君の庖を充たす。

(狩者何。田狩也。春曰苗、秋曰蒐、冬曰狩。常事不書。此何以書。譏。何譏爾。遠也。諸侯曷爲必田狩。一曰乾豆、二曰賓客、三曰充君之庖。)

次に、『穀梁傳』。

四時の田は、皆、宗廟の事の爲にするなり。春を田と曰ひ、夏を苗と曰ひ、秋を蒐と曰ひ、冬を狩と曰ふ。四時の田は、三を用ふ。唯だ其の先づ得る所は、一は乾豆の爲にし、二は賓客の爲にし、三は君の庖を充たすが爲にす。

(四時之田、皆爲宗廟之事也。春日田、夏日苗、秋日蒐、冬日狩。四時之田、用三焉。唯其所先得、一爲乾豆、二爲賓客、三爲充君之庖。)

これら二傳に共通する内容としては、季節ごとの田獵の名稱を記していること、及びその目的として、乾豆以下の三事を擧げていることを指摘できる。一方で、相違点としては、『公羊傳』が夏の田獵を記していないこと、及び『公羊傳』では春に配當される「苗」が『穀梁傳』では夏に配當され、『穀梁傳』では春に「田」が當てられていることを指摘することができる。

なおまた、『禮記』王制篇にも、

天子・諸侯は事無ければ、則ち歳に三たび田す。一は乾豆の爲にし、二は賓客の爲にし、三は君の庖を充たすが爲にす。

(天子・諸侯無事、則歳三田。一爲乾豆、二爲賓客、三爲充君之庖。)

とあつて、二傳に共通する内容を含んでいる。そして、この箇所王制篇の『正義』に、二傳の相違をめぐる何休と鄭玄との論争が引用されている。

それによると、まず何休が、

『運斗樞』に曰はく「夏は田せず」と。『穀梁』に夏の田有り。義に於いて短なりと爲す。

(『運斗樞』曰「夏不田。」『穀梁』有夏田。於義爲短。)

と、緯書の記載を根據に『公羊傳』の一歳三田説の優位を主張したのに對し、鄭玄は次のように反駁したという。

四時、皆、田するは、夏殷の禮なり。『詩』に云ふ「之子、于に苗す、徒を選ぶこと鬻鬻」と。夏、田するは明らかなり。孔子、聖徳有りとも雖も、敢へて顯然として先王の法を改めて以て世に教授せず。其の改めんと欲する所の若きは、其れ陰かに緯に書し、之を藏して以て後王に傳ふ。『穀梁』の四時の田は、孔子に近きが故なり。『公羊』は正に六國の亡ぶるに當たり、讖緯、あは見れ讀みて傳して三時の田と爲す。傳を作るに先後有り。異なりとも雖も、以て『穀梁』を斷ずるに足らざるなり。

(四時皆田、夏殷之禮。『詩』云「之子于苗、選徒鬻鬻。」夏田明矣。孔子雖有聖徳、不敢顯然改先王之法以教授於世。若其所欲改、其陰書於緯、藏之以傳後王。『穀梁』四時田者、近孔子故也。『公羊』正當六國之亡、讖緯見讀而傳爲三時田。作傳有先後。雖異、不足以斷『穀梁』也。)

鄭玄は、二傳の記載が異なるのは傳が作られた時期の相違によるものとして、何休の批判は當たらぬとするのである。この何休と鄭玄との論争は、『公羊傳』に記された一歳三田と『穀梁傳』に記された一歳四田との相違を前提として、『公羊傳』の優位を主張する何休に對し、鄭玄が『穀梁傳』を擁護する立場からその説を調停したものと捉えることができよう。

ところが廖平は、『穀梁傳』の傳文に對して、彼らとは異なる解釋を示している。前節で見たように、廖平は『穀梁傳』と王制篇との疏通を圖っていたのであるが、ここでもやはり、王制篇の記述によつて『穀梁傳』の讀みを確定させているのである。加えて、その解釋を裏付けるために劉向説が用いられている。以下、そのことについて確認しよう。

まず、廖平の傳文解釋を彼の『起起穀梁廢疾』から確認しよう。この書は、何休の『穀梁廢疾』・鄭玄の『起穀梁廢疾』に對して、廖平が更に反駁を加えたものである。廖平はそこで、上引の何休・鄭玄の説を引用した上で以下のように記している。

按ずるに、傳に曰はく「四時の田は、三を用ふ」とは、即ち夏、田せざるの説なり。王制に曰はく「天子・諸侯は事無ければ、歳に三たび田す」と。一歳に三田するを謂ひ、夏を去ること明らかなり。劉向説に「夏は田せず」と。『公羊』に同じ。蓋し二傳は

同じく夏、田せざるを主とす。『穀梁』は文、詳らかにして、夏の苗を言ふ。『公羊』は文、略にして、夏の苗を言はず。先儒、以て義を異にすと爲すは、傳の意を失す。田せざるに、又た夏の苗を言ふは、四時の文を備ふ。事有れば則ち田し、事無ければ則ち否ず。六年の「八月壬午、大いに闕す」に、傳に曰はく「平にして戎事を修むるは、正を失するなり」と。事無くして夏、田するを謂ふなり。

(按、傳曰「四時之田、用三焉」即夏不田之說也。王制曰「天子・諸侯無事、歲三田。」謂一歲三田、去夏明矣。劉向說「夏不田。」同『公羊』。蓋一傳同主夏不田。『穀梁』文詳、言夏苗。『公羊』文略、不言夏苗。先儒以爲異義、失傳意矣。不田、又言夏苗者、備四時之文。有事則田、無事則否。六年「八月壬午、大闕」、傳曰「平而修戎事、失正也。」謂無事而夏田也。)

廖平は、王制篇の「天子・諸侯は事無ければ、則ち歲に三たび田す」という記載を根據に『穀梁傳』の「四時の田は、三を用ふ」を解して、四季の田獵のうち夏以外の三田を行うことを言ったものだとする<sup>(八)</sup>。また、そのように讀む自説を補足するものとして、劉向の説に、夏は田獵を行わない、とあることを挙げる。つまり、結局のところ『穀梁傳』は『公羊傳』と同じく、夏田を除いた一歲三田を主張しているに過ぎないとするのである。その上で、『穀梁傳』を一歲四田として額面通りに受け取り、二傳で説が異なるとしていた何休・鄭玄を批判している。

この例からも、廖平が傳文の解釋に当たって王制篇を用いていることが見て取れよう。そして、劉向説は、自説を裏付けるものとして用いられている。

このように見てくると、廖平の『穀梁傳』解釋の特徴として、前節でも見られたような、王制篇との疏通という點が強く意識されていることを指摘できよう。また劉向説について言えば、このことを含めた、自身の今古學説を立證するものとして引用されていると言ふことができる。そして前項で確認したように、廖平はそれによって、自説が漢代の穀梁家の遺説と合致することを示して、その正統

性を主張するのである。

ただし、廖平自身も述べるように、ここに引用する劉向の説は、一見、『穀梁傳』よりも『公羊傳』に近いものである。一般に、劉向は穀梁家とされるが、その著作の中には三傳それぞれに關聯する内容を含んでいるとされる<sup>十九</sup>。すると、劉向説を無批判に『穀梁傳』の注釋として引用することの妥當性が疑われよう。また、本節冒頭では、『古義疏』に引用される劉向説が必ずしも傳義と關聯していないことにも觸れたが、鄙見によれば、これらのことには、廖平の『公羊』『穀梁』二傳に對する見解が關わっているものと考えられる。その點について、節を改めて検討することとしたい。

### 第三節 廖平の公穀二傳に對する見解

前節では、桓公四年の傳文を例證として、廖平の傳文解釋と劉向説の引用について論じたが、當該傳文に對する『古義疏』の注には、以下に示すように、四季それぞれの田獵の名稱を記した『穀梁傳』の傳文の下に、それに對應する劉向の説が引用されている。

〔傳〕春を田と曰ひ、(春曰田、)

〔注〕劉子云ふ「其の田と曰ふは何ぞ。聖人、事を擧ぐるに、必ず本に反す。五穀は、以て宗廟に奉じ、萬民を養ふ者なり。禽獸の稼穡を害ふ者を去る。故に田を以て之を言ふ。」

(劉子云「其曰田何。聖人擧事、必反本。五穀者、以奉宗廟、養萬民者也。去禽獸害稼穡者。故以田言之。」)

〔傳〕夏を苗と曰ひ、(夏曰苗、)

〔注〕劉子云ふ「苗とは、毛なり。之を取るに澤を圍まず、羣を掩はず、禽を取るに麇卵せず、孕重する者を殺さず。」

〔劉子云「苗者、毛也。取之不圍澤、不掩羣、取禽不麝卵、不殺孕重者。」〕

〔傳秋を蒐と曰ひ、(秋曰蒐、)〕

〔注劉子云ふ「秋蒐は、小麝及び孕重する者を殺さず。」(劉子云「秋蒐者、不殺小麝及孕重者。」)〕

〔傳冬を狩と曰ふ。(冬曰狩。)〕

〔注劉子云ふ「冬狩は皆、之を取る。」(劉子云「冬狩皆取之。」)〕

そして、これに續く傳文「四時の田は、三を用ふ(四時之田、用三焉)」に對しても、以下のように、劉向説を引用した注を施している。

王制に曰はく「天子・諸侯は事無ければ、歳に三たび田す」と。劉子云ふ「夏、田せざるは、何ぞや。曰はく、天地陰陽盛長の時、猛獸、攫<sup>つか</sup>まず、鷙鳥、搏たず、腹蠱、螫<sup>さ</sup>さず。鳥獸蟲蛇すら且つ天に應ずるを知る。而るを況んや人をや。是を以て古は必ず參牢有り。」

(王制曰「天子・諸侯無事、歳三田。」劉子云「夏不田、何也。曰、天地陰陽盛長之時、猛獸不攫、鷙鳥不搏、腹蠱不螫。鳥獸蟲蛇且知應天。而況人乎。是以古者必有參牢。」)

これら五箇所に引用された劉向説は、その出典を閲すると、『説苑』修文篇の同一章から引用したものであることが分かるが、實は『説苑』では、四季の田獵がここに引用された順に述べられているわけではなく、むしろそこには、前節で引用した『公羊傳』桓公四年の傳文に近い説が記されている<sup>二七</sup>。つまり、廖平は『穀梁傳』の傳文に合致するように『説苑』の文を抄出し、適宜順序を入れ替へつつ、對應する傳文の下にそれらを再配當しているのである。

このような、斷章取義とも言える劉向説の引用を見ると、廖平が自説に基づいて恣意的にそれらを利用しているのではないかという

ことが疑われるが、廖平自身は、『公羊』『穀梁』二傳に對する独自の見解を根據にそれを否定している。それでは、彼は二傳の關係をいかに捉えているのだろうか。

次に示すのは、廖平が『左氏傳』に對して注釋を施すに當たり、その大綱を示した凡例の中の一則であるが、ここには、『左氏傳』に限らず、『公羊』『穀梁』二傳相互の關係に對する彼の見解を知る上でも、注目すべき記述が見られる。

今、意を三傳を合通するに立つ。或いは以て家法を破壊し、博士の専門授受の意に非ずと爲す。按ずるに、此れ乃ち己を専らにし残を守るの故智にして、深く其の源を考へざる者なり。二傳を以て論おのづかずれば、前後に自ら異同有り。一經毎に數傳を列し、且つ敢へて質言せざるの説多し。博士に各と傳本有りて、今本は特だ一家の傳たれば、以て其の學を蔽ふに足らず。『穀梁』に夏田を言ひ、『公羊』に夏田を言はざるが如きは、先師は以て異と爲すも、而れども董子は夏田を言ひ、『說苑』は「夏は田せず」と言へば、是れ本より、同じきなり。「州は國に如かず」の數語は、『穀梁』と『公羊』と同じからずして、董子の引く所の傳は『穀梁』に同じ。「獨り天のみなれば生ぜず」の數句、「人の天に於けるや、道を以て命を受く」の數句は、『穀梁』に其の文有るも、『公羊』に之れ無し。而して董子に其の説有り。「天子に葬を志しよさず」の一傳は、『穀梁』に此の文無し。而して『說苑』の引く傳は則ち之を言ふこと甚だ詳らかなり。且つ『公』『穀』の定元年傳に同じく沈子の即位を説くを引くは、是れ師を同じくするなり。意は同じと雖も而れども文は則ち異なり。是れ文字、偶と異なるに因りて、遂に斥けて異説と爲すべからざるなり。

(今立意合通三傳。或以爲破壊家法、非博士専門授受之意。按此乃專己守殘之故智、不深考其源者也。以二傳論、前後自有異同。每一經列數傳、且多不敢質言之說。博士各有傳本、今本特爲一家之傳、不足以蔽其學。如『穀梁』言夏田、『公羊』不言夏田、先師以爲異、而董子言夏田、『說苑』言「夏不田」、是本同也。「州不如國」數語、『穀梁』與『公羊』不同、而董子所引傳同『穀梁』。「獨天不生」數句、「人之於天也、以道受命」數句、『穀梁』有其文、『公羊』無之。而董子有其說。「天子不志葬」一傳、『穀梁』

無此文。而『說苑』引傳則言之甚詳。且『公』『穀』定元年傳同引沈子說即位、是同師也。意雖同而文則異。是不可因文字偶異、遂斥爲異說也。)(『群經凡例』所收「春秋古經左氏說漢義補證凡例」)

この凡例は、三傳を統合するという自身の意圖を述べた上で、その裏付けとして、三傳には共通する内容が含まれることを論證するものである。廖平の『左氏傳』に對する見解にはしばしば變化があるため<sup>(三十二)</sup>、『左氏傳』については暫く措き、ここでは専ら彼の『公羊』『穀梁』二傳に對する見解について、右に説かれている内容を整理することとしたい。

廖平は、三傳の相通を論證する過程で、まずは『公羊』『穀梁』二傳について、兩者が相通するものであることを論ずる。その例證として、ここでは董仲舒・劉向の所説を取り上げている。彼らは一般に、それぞれ公羊家・穀梁家とされるが、その所説には、一見、それと矛盾するような記載があるというのである。例えば、前節で取り上げた田獵の制度について、董仲舒は四時の田を擧げていて『穀梁傳』の説に近く、反對に、劉向『說苑』は「夏は田せず」と言っていて『公羊傳』の説に近い。あるいはまた、この他にも、『穀梁傳』にのみ見られる内容が董仲舒の所説に見られたり、逆に、『公羊傳』の説が劉向の著作の中に見られる例があるとして、いくつかの例を擧げている<sup>(三十三)</sup>。

廖平は、このこと背景に主として二つの原因を想定している。一つには、二傳には文章が異なっても、その本質的な内容には共通する部分がある、ということであり、二つには、二傳にはそれぞれ現在に傳わる今本以外に、複数の異本が存在していた、ということである。前者について言えば、二傳の田獵の制度は、一見、三田と四田とで異なるもののように思われる。しかしながら、廖平が王制篇を基準とした解釋で示したように、実際には二傳ともに一歳三田を説いているに過ぎず、本質としては同じことが述べられているというのである。

それではなぜ、董仲舒や劉向が、彼らの屬すると考えられる一家の説とは異なる傳の説を説くのか。この背景として想定されている

のが、後者の異本の存在である。

右の凡例中、廖平は例證の一つとして「天子は葬を志さず」という文を擧げている。これは『公羊傳』隱公三年の傳文を指したものと考えられるが、廖平の言うように、確かに『說苑』修文篇には、これとほぼ同一の文を引用してそれを敷衍する一章がある<sup>(二五三)</sup>。これは、劉向の説が今本『公羊傳』の説に近い事例の一つとして見る事ができるが、廖平はこの『說苑』の一章を同年の『古義疏』に引用した上で、次のように記している。

『說苑』修文篇の引くに據りて補ふ。按ずるに『穀梁』に五家本有りて、今、一家を傳ふるのみ。故に佚傳有りて、『公羊』と同じ。故に學者は當に傳の説を守るべきも、又た當に傳の義を廣むべく、己を専らにし殘を守るべからざるなり。

(據『說苑』修文篇引補。按『穀梁』有五家本、今傳一家耳。故有佚傳、與『公羊』同。故學者當守傳說、又當廣傳義、不可專己守殘也。)

前章で明らかにしたように、廖平は、『穀梁傳』には五つの異本があったとした上で、『說苑』が引用するものは今本『公羊傳』と同一であることを指摘している。ここに暗示されているのは、劉向は『公羊傳』に據ったのではなく、『穀梁傳』の異本に據ったとの考えである。つまり、廖平の意圖としては、『說苑』の説は『穀梁傳』の先師たる劉向の説であり、今本『穀梁傳』には失われた貴重な傳義を伝えるものであるから引用する、というのである。そして、今本のみによって傳本來の面目を覆い隠してはならないと説く。

このような二傳に對する廖平の見解を前提とするならば、彼が今本『公羊傳』の傳文に基づくと思われる劉向説を引用するのも、決して斷章取義ではなく、共通の本源から出た『穀梁傳』の異本の説を伝えるものとして引用する、ということになる。また、一見、傳義とは直接關聯しない劉向説を積極的に引用しているのもこの考えを應用したものであり、今本には失われた傳義を補おうという意圖によるものと解することができよう。廖平は、右のような二傳に對する見解を背景に、できるだけ廣く『穀梁傳』の遺説の蒐集を試み

たのだと考えられる。

### おわりに

本章では三節にわたって、舊注批判と劉向説の引用とを對比させながら廖平の傳文解釋の特徴を探るとともに、劉向説の引用に關聯して、その背景にある『公羊』『穀梁』二傳に對する廖平の見解についても確認した。これらの検討を通じて、本章で明らかにし得た點を改めて整理するならば、以下の三點にまとめることができらるう。

まず第一に、廖平の傳文解釋の大きな特徴として、自身の今古學説との關聯を強く意識していたことが挙げられる。これは、『穀梁傳』を今學の根幹に置くことからすれば當然とも言えることであるが、特に、王制篇と『穀梁傳』との疏通を圖り、一方によって他方の讀みを確定させていたことは、彼独自の解釋の方法として注目に値するものと考えられる。第一節の鄭玄批判の箇所を確認したのは『穀梁傳』による王制篇の讀みの確定であり、第二節の田獵の制度をめぐって確認したのは、反對に、王制篇による『穀梁傳』の讀みの確定である。廖平が王制篇と『穀梁傳』との合致を説いたことは、従来、注目されてきたが、それを傳文の解釋にも應用したことについてはこれまで指摘がなかった。廖平が自身の今古學説を實際の傳文解釋にも體系的に用いていることが見て取れる例として、このことは注目すべきものであろう。

次に、舊注批判と劉向説の引用についても、やはり今古學説との關わりを指摘できる。『今古學考』に示された廖平の今古文經學史觀によれば、鄭玄・范甯と劉向とは對極に位置づけられる關係にあった。その關係を反映するように、『穀梁傳』をめぐっては、鄭玄・范甯の解釋が今古の分を辨えないものとして批判される一方、劉向の説は自説を補強するものとして引用されていた。特に劉向説

に關聯して、自説との合致を説くことで、自身の今古學説の正統性を示していた點が注目される。

そして、劉向説の引用をめぐって、第三節では、廖平の『公羊』『穀梁』二傳に對する見解を検討したが、廖平は、二傳が共通する内容を含むことや、今本以外の複数の異本が存在することを説いていた。これは、これらの想定を前提として、漢人の説をより多く引用し、『古義疏』の内容を充實させようとする意圖によるものと言える。

このように、廖平の『穀梁傳』解釋は、自身の今古學體系を背景として、それを一貫させたものであると言える。この徹底した態度こそが、彼の『穀梁傳』解釋の最大の特徴と言えよう。

しかし、本文中でも指摘したように、かえってそのために、中には不可解な解釋も見受けられる。あるいはまた、廖平自身は説を彌縫しているとはいえ、劉向説の引用についても、やはり斷章取義との謗りを免れないものであろう。加えて、二傳に對する見解も相當に特異なものであると言える。ここに、廖平の『穀梁傳』解釋や、『穀梁傳』の漢人説を明らかにするという試みの限界を見ることが出来る。廖平が『古義疏』の中で明らかにし得たのは、所詮、自身の今古學説との關聯に限定された漢人の古義に過ぎない。

ただし、第三節で引用した「春秋古經左氏說漢義補證凡例」にも説かれていたように、廖平は三傳それぞれを修めた後、やがて、三傳の統合・折衷を積極的に主張するようになる<sup>(二十四)</sup>。いみじくも、そのことを述べた凡例に劉向説が例證として取り上げられていたように、劉向説の引用をめぐる辯護に、後のこの主張の萌芽を見出すことも不可能ではあるまい。劉向説の引用は『古義疏』のみに止まらず、廖平の春秋學の總體の中で、改めて捉え直されるべきものであると言えよう。

## 注

(一) 蒙文通「廖季平先生傳」(舒大剛・楊世文主編『廖平全集』、上海古籍出版社、二〇一五、第十六冊所收)に「皮氏「錫

瑞」・康氏「有爲」・章氏「炳麟」・劉氏「師培」、胥循此軌以造說、雖宗今・宗古有殊、而今・古之分在禮、則決於先生之說也」とある。

- (二) 郅積意「漢代今・古學的禮制之分——以廖平《今古學考》爲討論中心」(《中央研究院歷史語言研究所集刊》第七十七冊、二〇〇六)は、王制篇に記される二伯や三監の制度を例證として廖平の説を丹念にたどりながら、『穀梁傳』との合致を説くその説を跡づけている。また、趙沛『廖平春秋學研究』(巴蜀書社、二〇〇七)第三章第三節「廖平的《穀梁》研究」も、『古義疏』が王制篇を引用している箇所をいくつか取り上げて、廖平の説を解説する。ただし、郅氏の論文は、廖平の説のように『穀梁傳』を今學の代表的文獻とすることが、必ずしも今文古文の別を正しく捉えたものではないことを説くことに主眼があり、廖平説の批判に力點が置かれている。

- (三) 本研究第三章第一節を参照。

- (四) 鄭偉「二〇世紀以來廖平穀梁學整理研究之回顧與展望」(《巴蜀文獻》第二輯、四川大學出版社、二〇一五)は、廖平の穀梁學に關する研究史を整理するとともに、研究の不足する箇所を指摘して當該分野の今後の展望を示したものであるが、そこでも、『古義疏』中に引用された古人の説についての究明を將來の課題の一つとして擧げている。

- (五) 以下、本章における廖平の著作からの引用は、全て『廖平全集』による。ただし、標點を改めた箇所がある。

- (六) 『古義疏』の注の末尾には、庶人は喪中には事を貳つにせざるを得ないと記されている。これは、鄭玄説を意識して、それをことさらに批判したものであるが、もしそうだとするならば、天子から庶人まで喪中には他のことをしないとして讀む廖平自身の説と矛盾し、自家撞着を引き起こすことになる。

- (七) あるいは、冒頭から許慎説までの全體が、許慎『五經異義』からの引用とも考えられる。『禮記』王制篇の『正義』には

『異義』天子聘諸侯。『公羊』說、天子無下聘義。『周禮』說、間問以諭諸侯之志。許慎謹案、禮、臣疾、君親問之。天子有下聘之義。從『周禮』說。鄭無駁。與許慎同也」とある。

(八) 他にも、同種のものとして「傳或失之」や「理不通也」といった表現も見られる。王熙元『穀梁范注發微』（嘉新水泥公司文化基金叢書、一九七五）第五章「范注對穀梁傳義之駁議」を参照。

(九) 皮錫瑞『經學通論』春秋第十二條「論『春秋』兼采三傳、不主一家、始於范甯、而實始於鄭君」に「范氏兼采三傳、不主一家、開唐啖・趙・陸之先聲、異漢儒專門之學派」とあり、范甯注と唐代の春秋學との關聯を指摘すると同時に、漢儒との乖離にも言及する。また、同『經學歷史』經學中衰時代には「范甯『穀梁集解』、雖存『穀梁』舊說、而不專主一家。序於三傳皆加詆譏、宋人謂其最公。此與宋人門徑合耳。若漢時、三傳各守顯門、未有兼采三傳者也」とあり、范甯注が宋人には評價されるとするものの、皮錫瑞自身はこれに否定的である。鎌田正「范甯の春秋學について」(『鈴木博士古稀記念東洋學論叢』、明德出版社、一九七二)は、范甯の持平の態度が、三傳の束縛から解放された唐宋の自由な春秋學を促したとして、その點に范甯の春秋學の意義を見出している。

(十) なお、范甯注に引く『周禮』の冒頭には「天子」の二字があるが、出典に當たる『周禮』秋官・大行人の原文にはそれが無い。また、『周禮』の鄭玄注によれば、時聘とは天子が諸侯の使者を引見することである。鍾文丞『春秋穀梁經傳補注』はこれらのことを根據に范注の誤りを指摘している。このように、同じく范甯注の誤りを言うにしても、鍾文丞が引用中の内容に關する誤りを指摘するのに對し、廖平は古學の文獻である『周禮』を引用すること自體を批判している。このことから、廖平が今學・古學の分という點により意を用いていることがわかる。

(十一) 本研究第三章第一節の(三)において指摘した通り、廖平は『古義疏』を著すに先立ち、漢人の『穀梁傳』說を蒐集して

『穀梁先師遺說考』四卷にまとめている。李伏伽『六譯先生年譜補遺』（『廖平全集』第十五冊所收）光緒六年條に、この書について記す中に「先生以劉向爲『穀梁』大師」とあり、廖平が漢代の穀梁學者として、特に劉向を重視していたことがわかる。『古義疏』の中で劉向の説を引用する際、特に「劉子云」と稱しているのは、そのことの表れと言えよう。

(十二) 『漢書』五行志上には「劉向治『穀梁春秋』、數其旤福、傳以洪範」とあるが、『穀梁傳』中にいわゆる災異説が説かれていないことは、野間文史『春秋學 公羊傳と穀梁傳』（研文出版、二〇〇一）第六章「穀梁傳の思想」の「災異の見方」の項を参照。

(十三) それぞれの出典は、一つ目が『說苑』君道篇、二つ目が『漢書』本傳、三つ目が『說苑』修文篇である。

(十四) 前漢・宣帝期の石渠閣における公羊家との論議に、尹更始・劉向がともに穀梁家として臨んだことは、『漢書』儒林傳に見える。

(十五) ここに引く劉向説は『太平御覽』卷五八禮儀部二十七・死に『五經通義』曰「として引かれるものである。ただし、『古義疏』に引用されたものとはやや異同がある。原文は以下の通り。『五經通義』曰、崩薨從何王以來乎。曰、從周。何以言之。『尚書』曰「放勳乃殂落。」舜曰「陟方乃死。」武王既王。是以知武王以前、未稱崩薨也。至成王太平、乃制崩薨之著。『尚書』曰「翌日乙丑、成王崩。」」

(十六) 注(十五)所引の『五經通義』の原文によれば、この文章は「崩」や「薨」といった呼稱が周の時代から用いられ始めたことを説いたものであり、したがってこの部分は「崩薨は周よりす」と訓ずべきであろうが、廖平は、尹更始が廟制を説いて「周に據る」と言っているのと同意のものとして劉向説を引用していると考えられ、事實、上引の『今古學考』卷下第二十一條の中ではこの劉向説を指して「周に據る」と記しているから、ここでは廖平の意圖に従って「崩薨は周に從ふ」と訓ん

だ。

(十七) 『後漢書』鄭玄傳には、何休が『公羊傳』を墨守する立場から『公羊墨守』『左氏膏肓』『穀梁廢疾』を著したのに對して、鄭玄がそれぞれ反駁したことが記されている。

(十八) 廖平がことさらにこの解釋を主張する背景には、「三田」の内容を乾豆以下の三事に當てる有力な解釋があることによる。王制篇の『正義』に「又鄭『釋廢疾』云、歲三田、謂以三事爲田。即上一曰乾豆之等」とあるのをはじめ、侯康『穀梁禮證』・鍾文烝『春秋穀梁經傳補注』はいずれも「三」を乾豆以下の三事と解する。なお、二傳の相違や鄭玄の説をめぐっては、岩本憲司『春秋學用語集』（汲古書院、二〇一一）【夏不田】の項にも詳細な考證がある。参照されたい。

(十九) 本研究第三章の注（九）を參照。

(二十) 『説苑』のこの箇所は通行本文に亂れがあるとされ、盧文弨『羣書拾補』などが改訂を行っている。通行本文には「春日蒐、夏曰苗、秋日獮、冬日狩」とあるのをはじめとして、全體として『左傳』隱公五年及び『周禮』夏官・大司馬の記載に合致する内容が記されているが、盧文弨は『公羊傳』桓公四年の記載に合わせるように改訂を施し、例えば上掲の箇所については「蒐夏曰」の三字を削った上で「獮」字を「蒐」に改め、「春日苗、秋日蒐、冬日狩」としている。廖平の引用文を見ると、盧文弨の説に従ってところどころ文字を改めているようである。

(二十一) 廖平の『左氏傳』に對する見解の變化については、注（二）所掲趙沛書の第五章第二節「廖平對《左傳》的其本認識」に詳しい。同書によれば、廖平は『左氏傳』の内容を解經の部分の『説』と記事の部分の『傳』とに分けたという。ここに引用した凡例は、名稱から推察するに、そのうちの『説』の部分に對する注釋の綱領を示したものであろう。

(二十二) 『春秋繁露』深察名號篇には「田之散名、春苗、秋蒐、冬狩、夏獮」と、四時の田を擧げている。ただし、配當されている

名稱は末尾の夏を除いて『公羊傳』に同じ。なお、『春秋繁露』の中に『穀梁傳』を引用したと思われる箇所があることや、董仲舒の思想に『穀梁傳』の影響が見られることは、齋木哲郎『秦漢儒教の研究』（汲古書院、二〇〇四）第三章第五節「董仲舒と『春秋穀梁傳』」（論文初出は一九九二）に詳しい。

(二十三) 本研究第三章第二節(二)を参照。

(二十四) 蒙文通「井研廖季平師與近代今文學」（『廖平全集』第十六冊所收）に、廖平の『春秋』研究を概括して「既爲『穀梁古義疏』・『公羊補正』・『左氏古經說』以通三『傳』之義、俾家法不亂。復爲『三傳折衷』以求『春秋』之全、不爲三『傳』所蔽、不憚救三『傳』之失」とある。

## 終章

本研究は、清代の今文學派が標榜した「微言大義」なる語に着目して、今文學の發展史、今古文經學の相違點に關する學說、並びに今文家による具體的な經書解釋のあり方を探ったものである。その構成としては、序章において研究の背景と目的・方法を提示し、第一章・第二章においては今文學派の發展史を考察した。第三章・第四章では、今文家の具體例として廖平を取り上げ、第三章においては今古文經學の相違點に關する彼の學說を、第四章においては具體的な經書解釋の方法を明らかにした。

各章の結論をまとめれば、以下の通りである。

序章ではまず、本研究の對象である今古文經學の經學史における位置づけを概観し、それが漢代と清末民國期に大きく發展したことを確認した。その上で、本研究が二つ目のピークである清末の今文經學を中心として考察を進めることを述べた。その方法としては、清代の今文經學を特徴づける重要なターム「微言大義」の語に注目することを提示した。

第一章「皮錫瑞の「微言大義」言説」では、従来、微言大義の語に對する定義の代表として扱われてきた皮錫瑞の說を取り上げ、その説の獨自性を指摘した。皮錫瑞の說には、『孟子』の記述によつて微言と大義とを定義することと、『孟子』の趙岐注・朱子注を根據として微言に對する定義を論證することの二つの特徴が認められる。これがそれぞれ、梁啓超との交流や葉德輝との論難といった、皮錫瑞が生きた清末の湖南という時間・空間に淵源することを論ずるとともに、この説が形成される過程を明らかにすることで、それが皮錫瑞獨自のものとして見られるべきことを論じた。これにより、個々の今文學者の「微言大義」言説を丹念に検討し直す必要があることを示した。

第二章「宋翔鳳『論語說義』の微言說」では、前章の内容を承けて、宋翔鳳の「微言大義」言說の特徴を探った。宋翔鳳は、微言大義が滅びたとする古文家の劉歆の説に反駁した上で、微言と大義それぞれの内容を『論語』に基づいて定義している。しかし、仔細に検討した結果、それは『禮記』中庸篇を思想的根據とするものであり、さらには、惠棟・錢大昕といった、彼に先行する漢學家の説に基づくことを明らかにした。これは、宋翔鳳自身の學術の特徴、すなわち、漢學と今文學との雙方に通曉したことの表れと言えるが、より廣く、今文學の發展史として捉えるならば、漢學家によって唱えられていた萌芽的な説を今文學の體系中に取り込み、今文家の「微言大義」言說に發展の契機を與えたものとして評價することができる。

以上の二章にわたる考察を通して、漢學家によつてすでに唱えられていた「微言大義」を、清代中期の宋翔鳳らが今文學のスローガンとして提唱し、その後、魏源らを経て清末の皮錫瑞・廖平・康有爲らに至るといふ流れを明らかにした。

第三章「廖平の今古學と『春秋穀梁傳』」では、まず廖平の『今古學考』を讀み解くことで、禮制により今文・古文を分類するといふ彼独自の學說を確認した。その上で、同書において『春秋穀梁傳』がとりわけ高く位置づけられていること、並びに廖平が『今古學考』に前後して『春秋穀梁傳』の注釋書『穀梁古義疏』を著していることに注目して、『今古學考』と『穀梁古義疏』とに依據しつつ、彼が『春秋穀梁傳』を評價した背景を探った。これに加えて、『春秋穀梁傳』の成立・傳承に對する彼独自の説を整理することで、その總體的な『春秋穀梁傳』觀の解明を試みた。『今古學考』によれば、今學の禮制とは孔子が晩年に定めたものであり、それは『禮記』王制篇に遺されているという。そして、群經中の禮制のうち『春秋穀梁傳』の禮制が最もそれに合致することから、該書は孔子晩年の理想、すなわち微言を伝える書として高く評價されたのである。この評價は『春秋穀梁傳』の成立・傳承に對する『穀梁古義疏』中の説とも關わっており、廖平の『春秋穀梁傳』觀の基礎を成していると言える。

第四章「廖平の『穀梁傳』解釋——その舊注批判と劉向説の引用をめぐる——」では、第三章で明らかにした内容をもとに、廖平

の經書解釋の特徴を採った。廖平は『今古學考』において『禮記』王制篇と『春秋穀梁傳』との合致を説いたが、その一方で、二書の代表的注釋者である後漢の鄭玄や東晉の范甯は、このことを知らずに經書の今文・古文を混同したと批判した。そして、それ以前の、劉向を代表とする漢人の説によつて『春秋穀梁傳』を解釋し直すべきであると主張した。第四章では、これら舊注批判と劉向説の引用とに注目して、廖平の經書解釋の中でも特に『穀梁古義疏』に展開されている『春秋穀梁傳』解釋を検討した。このうち、舊注批判の根據は、王制篇と『春秋穀梁傳』の禮制とが合致するという自説であり、廖平はこれに反する讀み方をする鄭玄・范甯の説を斥ける一方で、二書の記述を對應させながら傳文の意味を確定させていた。また劉向説は、上記の自説やそれを應用した傳文解釋を補足し、立證するために引用されていた。このことから、廖平の『春秋穀梁傳』解釋は、『今古學考』に述べられている自身の學説を背景として、それを一貫させたものであると行うことができる。



## 初出一覽

本研究は、以下に挙げる各稿、ならびに口頭発表に基づく。

序章 書き下ろし

第一章 「皮錫瑞の微言大義説について」 (日本中國學會第七十二回大會、二〇二〇) 口頭発表

第二章 「宋翔鳳『論語說義』の微言説」 (『中國哲學』第四十七號、二〇一九)

第三章 「廖平の今古學と『春秋穀梁傳』」 (『日本中國學會報』第七十集、二〇一八)

第四章 「廖平の『穀梁傳』解釋——その舊注批判と劉向説の引用をめぐる——」

(『中國哲學』第四十五・四十六合併號【論考篇】、二〇一八)

終章 書き下ろし