

日本中國學會報 第七十二集
二〇二〇年十月十日 發行 拔刷

北宋初期における「注疏の學」

——邢昺『論語正義』の編纂をめぐる——

王孫涵之

北宋初期における「注疏の學」

——邢昺『論語正義』の編纂をめぐる——

三二

王孫涵之

序論

宋太祖から眞宗までの北宋初期（九六〇—一〇二二）、新たな統一國家の成立に伴い、經書の校定や編纂といった文教統一政策が行われた。その成果のひとつが、唐の孔穎達『五經正義』（以下「孔疏」）を繼ぐ國定の注釋書、即ち邢昺『論語正義』『孝經正義』『爾雅正義』である。このうち、『論語正義』（以下「邢疏」）は、漢唐訓詁學と宋明理學の轉換期にあたる注釋書として古くから注目されてきた。他の經疏と異なり、邢疏の編纂の際に利用されたと目される有力な底本の一つ、皇侃『論語義疏』（以下「皇疏」）が現存し、比較が可能なのである。^① 邢疏がどのように皇疏を取捨選擇しているかを見ることで、邢疏の編纂者の學問觀を窺うことができる。

唐明貴と弼和順は皇疏との比較を通じて、邢疏の特徴を整理した。^② 例えば、皇疏が泰伯篇「大哉堯之爲君」章の部分で「無形」「自然」等の道家思想を含んだ王弼說を引用するのに對し、邢疏はこれを削除する。唐・弼兩氏はこれを道家思想を否定し儒教の正統性を守ろうとする邢疏の特徴だと解釋した。これにより邢疏の一面は明らかに

つたが、兩氏の分析は個別の例に捉われ過ぎたきらいがある。例えば、述而篇「志於道」章で、邢疏は皇疏に基づき「道は虚通して擁ぐこと無く、自然の謂いなり」といい、道は「寂然たりて體無し」と主張する王弼說を引用して補足までしている。^③ どちらの皇疏も道家的言説を展開しているが、それに對する邢疏の判断は兩極端であると言える。このことから、邢疏が皇疏に對して行う取捨選擇には、思想等の内容だけでなく、それとは別の原理も働いていると考えられる。その全體像を掴むためには、邢疏の編纂方針についての検討が必要だろう。

野間文史は、邢疏と孔疏の一致點を八十三箇所指摘し、その密接な關係性を示した。^④ さらに、氏はその一部は劉炫『論語述議』に由来すると推論する。この説は批判的に検討する必要があるが、邢疏が底本である皇疏以外に孔疏等の解釋を多數引用していることに如何なる意圖があるのか、という問題はさらに考究されるべきだろう。

本稿はこうした問題意識を出発點として、邢疏の編纂とその學術背景の關係を考察していきたい。第一節では、邢疏が皇疏を孔疏の說と入れ替えた箇所を取り上げ、邢疏の編纂における孔疏の地位を考察す

る。第二節では、邢疏の編纂と科擧制との關係を論じる。第三節では、邢疏に見られる北宋初期の經學、いわゆる「注疏の學」の性格を論究する。第四節では、「注疏の學」と唐宋期における經學の轉換との關係を検討する。

一、『論語正義』の編纂における『五經正義』の地位

義疏の編纂は、舊疏を底本に新疏を作成するのが一般的である。孔疏は言うまでもなく、邢昺の『論語』、『孝經』、『爾雅』三正義もその例に漏れない。このうち、『孝經正義』はその殆どが底本である元行冲疏を踏襲して特に大きな修正を加えていないのに對し、序論で觸れた『論語正義』のほか、『爾雅正義』もまた孔疏を採用する箇所が多くみられる。

邢昺の編纂方針を考えるにあたり、まず参考とすべき『論語正義』の序文の類は現存していない⁷⁾。しかし、『爾雅正義』序は現存し、「今既に敕を奉じて校定すれば、其の事を考案するに必ず經籍を以て宗と爲し、理義詮する所は則ち景純を以て主と爲す」と、舊疏に對する取捨の基準を述べている⁸⁾。興味深いのは、この一文が『周易正義』序を模倣していることである。すなわち、この序によつて邢昺は、經書の記述を絶對として無根據の説を退け、選定した一家の注に從つて異説を排除するという、孔穎達に始まる取捨の基準を繼承する姿勢を示していると言えるのである⁹⁾。

『論語正義』に話を戻そう。公治長篇「子謂公治長」章において、皇疏は公治長が鳥語を解すという逸話を引用したが、邢疏はそれを根據に闢けるとして採用しなかつた¹⁰⁾。また、學而篇「其爲人也孝弟」章

では、邢疏は何晏『論語集解』（以下「集解」）に反することを理由に皇疏の説を否定する¹¹⁾。上記二例に見える邢昺の皇疏に對する取捨選擇は、正に前述した孔穎達の取捨基準を體現している。しかし、この僅か二例を除き、邢疏は皇疏に對する取捨選擇、そのなかでも特に皇疏を排して孔疏を採つた理由については全く説明していない。

では、邢疏が皇疏を孔疏の説と入れ替える際、そこにはいかなる意圖があつたのか。これについては、以下の點が注目される。

第一に、集解に對して適切な注釋を行つている皇疏を無視し、集解の内容と異なる孔疏の解釋を用いることがある點。顏淵篇「克己復禮爲仁」について、集解が引用した馬融説は「克己」を「身を約す」（約身）と解釋した。皇疏と邢疏はそれぞれ以下のように言う。

「皇疏」 剋はなお約のごとし。復はなお反のごとし。言うころは、若しよく自ら己の身を約儉して、禮の中に還反すれば、則ち仁と爲す。時に于いて奢泰を爲して禮に過ぐ、故に「禮」と云う。「邢疏」 此の注克を訓じて約と爲す。劉炫云う、「克、勝と訓ず。己とは、身を謂う。…」と。今刊定して「克、勝と訓ず。己とは、身を謂う」と云うは、よく嗜慾に勝ち去り、禮に反復するを謂う¹²⁾。

皇疏は集解の「約」の訓に從い、自身が儉約して、奢侈を抑えることで禮の標準に歸ると「克己復禮」を解釋した。一方、邢疏の「此の注克を訓じて約と爲す」以外は『春秋正義』から引用されたもので、集解に對する皇疏の解釋はすべて削除されている¹³⁾。だが、劉炫にせよ孔穎達の劉炫に對する修正（今刊定）以下の部分）にせよ、もとの疏文は『左傳』杜預注「克、勝なり」をめぐる議論であり、集解の「身を約す」とは關係がない。さらに、「克」の訓に對する邢疏の態度は極

めて曖昧と言わざるを得ない。「約」と「勝」を同じ意味であると考えているのか、異なるとすればどちらを正としているのか、自らの判断を明確に示していない。

注意すべきは、上記の例において、邢疏のもととなった孔疏は、集解の説と一致はしないものこれを否定するものではないという点である。孔疏が、集解と同じ説を否定する場合、邢疏は孔疏の結論を修正した上でその是非を論じないが、もしくは孔疏の選定した『五經』の注と集解との相違を示し、「今所不取」として採用しないという態度を取る。これは、選定した一家の注に従い異説を排除するという方針を反映したものと考えられるが、不採用として示される對象が、底本の皇疏ではなく、孔疏の説であるというところに、邢疏編纂における孔疏の優先度の高さが窺える。

第二に、孔疏と同じ解釋をする皇疏の説が存在しても、邢疏が皇疏を採用せず、ひたすらに孔疏を使用する點。陽貨篇「鑽燧改火」の馬融注「春は榆柳の火を取り、冬は槐檀の火を取る。一年の中に、火を鑽るは各おの木を異にす、故に火を改むと曰う」について、皇疏と邢疏は以下である。

〔皇疏〕更はなお改のごとし。火を改むるの木、五行の色に隨いて變わる。榆柳の色は青、春是れ木、木の色は青、故に春は榆柳を用う。：槐檀の色は黒、冬是れ水、水の色は黒、故に冬は槐檀を用う。一年必ず火を改むる所以は、人若し時に依りて其の火を食えば則ち氣を得、また宜しく人をして災厲無からしむべし。

〔邢疏〕案ずるに、『周禮』司燿に「火を行うの政令を掌り、四時に國の火を變えて以て時の疾を救う。」と。鄭玄注して云う、「行はなお用のごとし。變はなお易のごとし。鄭司農説くに郷子を

以て曰く、『春は榆柳の火を取り、冬は槐檀の火を取る。』と。」と。其の文、此れと正に同じ。釋する者云う、「榆柳は青、故に春は之を用う。：槐檀は黒、故に冬は之を用う。」と。

邢疏のこの部分は、「其の文、此れと正に同じ」を除いて『禮記正義』の疏文と一致する。ただ、もとの疏文は「鄭注司燿、引司農説以郷子曰」という形であり、邢疏はこれを引用する際、省略された『周禮』の經注を補足している。「火を改む」に關する皇疏の説は孔疏にある「釋する者」の説と同じであり、訓詁（更はなお改のごとし）及びその理由（二年必ず火を改むる所以）云々を詳しく説明しているにもかかわらず、邢疏はそれらに一言も言及せず、頑なに孔疏の記述のみを用いる。

加えて、邢疏が皇侃の説を、皇疏の原文ではなく孔疏の引用から轉引したと思われる例が存在する。郷黨篇「紅紫不以爲褻服」の集解の下に、皇疏は正色と間色について以下のように言う。

侃案ずるに、五方の正色は、青・赤・白・黒・黃。五方の間色、綠は青の間と爲し、紅は赤の間と爲し、碧は白の間と爲し、紫は黒の間と爲し、緋は黃の間と爲す。故に紅紫を用いず、是れ間色と言う。間と爲す所以は、穎子嚴云う、東方は木、木の色は青。木は土に剋ち、土の色は黃。青を以て黃に加う、故に綠と爲す。

綠は東方の間と爲す。：また中央は土、土の色は黃。土は水に剋ち、水の色は黒。黃を以て黒に加う、故に緋黃と爲す。緋黃は中央の間と爲す。緋黃、黃黒の色なり。

邢疏はこの集解に對して疏を加えていないが、陽貨篇「惡紫之奪朱」の集解の下に、同じ説の引用が見える。

皇氏云う、正とは、青・赤・黃・白・黒の五方の正色を謂う。不

正とは、五方の間色を謂い、緑・紅・碧・紫・聊黄の色、是れなり。青是れ東方の正。緑是れ東方の間。東は木と爲し、木の色は青。

木は土に刻ち、土の色は黄。並びに刻つ所を以て間と爲す、故に緑の色は青黄。黄是れ中央の正。聊黄是れ中央の間。中央は土、土の色は黄。土は水に刻ち、水の色は黒。故に聊黄の色は黄黒。

表現の重複から、邢疏の引用が『禮記正義』の轉引であることは明らかだが、この内容は皇疏とも一致する。むしろ、皇疏には「穎子嚴云」と明記され、「東方は木」以降が後漢穎容の説であると分かるから、孔疏よりも皇疏の方が嚴密といえる。にもかかわらず、邢疏は皇疏ではなく、わざわざ孔疏から轉引したのである。

以上の二點からみると、邢疏の編纂には皇疏より孔疏の記述を優先して採用しようとする姿勢が見受けられる。集解と大きく矛盾しなければ、細部で噛み合わないところがあったとしても、邢疏は全面的に孔疏に頼り、自らの判断を控えている。邢昺の取捨選擇は、皇疏と孔疏の内容を比較・吟味したものとより、むしろ孔疏の權威を優先したものと考えられるのである。

では、邢昺が底本である皇疏よりも孔疏の記述を優先して採用する背後には、どのような考えがあり、それは當時の經學とどう關聯するのか。次節では科擧制の觀點からこの問題を検討したい。

二、『論語正義』の編纂と科擧制の關係

北宋初期、國の文化機關であった國子監は『經典釋文』・『五經正義』・七經疏義の校定、監本九經の重校等を行った。邢疏が屬する七經疏義の校定は、至道二年（九九六）に判監李至の提議によつて始まり、咸平三年（一〇〇〇）に國子祭酒邢昺が統括を引き繼いだ後、咸

平四年に完成し、景德元年（一〇〇四）に刊刻を終えた。七經疏義の校定は『五經正義』の二回目の校定（九八八―九九九）と時期的に重なつており、その兩方に參加した人が多い。

この一聯の事業の背後には、科擧試験の標準を確立しようという目的があつた。當時、經書の試験は、唐の制度が受け繼がれ、「帖書」と「墨義」が用いられた。これらは、「五經」「九經」といつた經學諸科の人材選抜に用いられただけでなく、經學専門ではない進士科でさえ所定の經書の「帖書」「墨義」を受験しなければならなかつた。「帖書」とは穴埋め問題のことであり、受験者は記憶を頼りに隠された經書の文字を埋める。「墨義」とは、經書の大義を記述させる筆記試験のことであるが、實際には經注疏の暗記を試す問題である。その形式について、『文獻通考』は呂夷簡の咸平二年の「鄉擧試卷」をもとに以下のように記す。

「作す者七人なり。七人の名を以て對えんことを請う」と云う有れば、則ち對えて「七人は某某なり。謹んで對う」と云う。「其の君に禮有る者を見れば、孝子の父母を養うが如し。下の文を以て對えんことを請う」と云う有れば、則ち對えて「下の文に曰く、其の君に禮無き者を見れば、鷹鷂の鳥雀を逐うが如し」と。謹んで對う」と云う。「註疏を以て對えんことを請う」と云う者有れば、則ち對えて「註疏に曰く、云云。謹んで對う」と云う。

「作す者七人」云々は『論語』憲問篇の注について、「其の君に禮有る者を見れば」云々は『左傳』文公十八年傳について、そして最後は「註疏」についての質問であり、いずれも經注疏の原文をそのまま暗記すれば、すぐに答えられる問題である。つまり、「帖書」にせよ「墨義」にせよ、北宋初期の經書に關する試験は暗記を重視してお

り、經注だけでなく長い疏文も覚えなければならなかったことが分かる。

國定注疏が經書解釋の標準である以上、進士科の「論」等の個人的な意見を述べる試験でさえも、注疏に反する解釋は許されなかった。邢疏が刊行されて間もない景德二年に、以下のようなことがあった。

上崇政殿に御し、親ら禮部の奏名する擧人を試み、進士李迪以下の二百四十六人を得。…是れより先、迪と賈邊とみな場屋に聲有り。禮部の奏名に及び、兩人皆な與らず。考官其の文を取りて之を觀る。迪の賦は落韻す。邊は「仁に當たりては師にも譲らず」を論じ、師を以て衆と爲し、注疏と異なる。特に奏して御試に就かしむ。參知政事王旦議す。「落韻するは、詳審ならざるに失つのみ。注疏を捨てて異論を立つるは、輒ち許すべからず。士子今より放蕩にして準的する所無からんを恐る。」と。遂に迪を取りて邊を黜く。

李迪の賦は出韻し、賈邊の論は注疏に反した。いづれも不合格だが、優秀な人材であるため、試験官は特別に二人を殿試に進めることを上奏した。朝廷で討論を行った結果、出韻は許されて李迪は進士となり、注疏に反した賈邊は落第した。この例から、國定注疏が科擧において絶對的な權威を持っており、それに沿わない解釋は基本的に許容されなかつたことが窺える。

以上の點から、北宋初期に國子監が經注疏の校勘と編纂に力を入れたのは、科擧試験のための標準を立てる意圖があつたと考えられる。そして、もともと唐朝國定である元行沖疏を底本とした『孝經正義』を除けば、編纂の際に邢昺がもつとも重視していたのは、如何に經書の解釋を従來の試験標準である國定注疏に合うよう修正補足すべきか

という點であつたと想定できる。

第一節で考察したように、邢疏は孔疏の編纂方針を繼承しており、解釋を選択する際も孔疏の記述を優先する。また、序論で述べた、述而篇「志於道」章で邢疏がわざわざ道家的な言論を含む王弼説を引用する例についても、この王弼説が『周易正義』の採用する韓康伯注と同じ説であるという點は注目すべきである。すなわち、邢昺にとつての經學の標準とは、孔疏をはじめとする國定注疏である。これに従つて舊疏を修正して新疏を作成すれば、國定注疏における一貫性は守られる。そのため、經書の解釋を従來の國定注疏に合わせることも、邢昺の舊疏に對する取捨選擇における根本的原理であると言えるだろう。

野間文史は、隋の劉炫『論語述議』が邢疏の原資料の一つであると推論する^①。では、孔疏を重要視する邢昺が、疏文作成時にこれを引用したという可能性はあるだろうか。邢疏の編纂時における孔疏の解釋の収集に關しては、次の二點に注意すべきである。

第一に、前述した通り、七經疏義は『五經正義』の校定と重なる時期があるため、孔疏の校定と並行して『論語』『爾雅』二正義の資料編纂が進められたということである。筆者の調査によると、野間の擧げる邢疏が孔疏を踏襲する八十三例の多くは、名物訓詁に關係している。そのうち、もとなつた孔疏が直接『論語』に言及するものが三十六例。また、『論語』の經注と『五經』の經注とに同文があり、邢疏がその孔疏を利用したのが十四例。兩者を合わせると、全體の三分の二に近い。以上から、邢昺は『五經正義』の校定と並行して、孔疏の『論語』經注と名物訓詁に關する箇所を抜粋し疏文を作成した可能性が高いと推測できるのである。

第二に、邢疏の編纂者は當時の科擧試験に選ばれた、いわば孔疏に精通した經學の専門家であるという點である。邢疏の編纂者のうち、國子監の校定事業に参加した時間が最も長く、中心的人物と言える三人は、邢昺と孫奭が「九經」科、杜鎬が「明經」科と、いずれも「帖書」「墨義」を重んずる經學諸科の出身であり、經注疏を熟知しているだけでなく、部分的に暗記していると想定できる。特に杜鎬の記憶力は群を抜いており、「凡そ檢閲する所、必ず書吏を戒めて、某事は某書の某卷幾行に在りと云う。之を覆ぶるに、一として差誤無し」という逸話があるほどである。

邢疏には、複数の孔疏の記述を巧妙につなぎ合わせて書き直している部分がある。例えば、邢疏は泰伯篇「舜有臣五人」章については『尙書』『毛詩』『左傳』三正義を、憲問篇「羿善射」については『尙書』『左傳』『二正義をつないでいる。これらは、『尙書』『毛詩』『左傳』三正義の「古い形」、即ち共通する底本の作者である劉炫が著した『論語述議』からの引用である、と野間指摘する³⁵。しかし、氏は言及していないが、上記の三正義に限らず、邢疏には劉炫と關係のない『周易』『禮記』二正義を合成する事例も存在する。里仁篇「仁者安仁」の集解についての邢疏は以下のようにである。

「ただ性仁たる者のみ、自然に之を體す」と云うは、言うところは、天性仁たる者、利害に關するに非ず、自然に汎愛して施生し、仁道を體包す。『易』文言に「君子仁を體すれば、以て人に長たるに足る」と曰う、是れなり³⁶。

「天性仁たる者」云々のもとは『禮記』表記「仁者安仁」の疏であり、「汎愛して施生し」云々のもとは『周易』乾卦文言「君子體仁足以長人」の疏である。『論語』の經注には『周易』『禮記』の經文と共に

北宋初期における「注疏の學」

通する部分がある。恐らく邢昺らはこのことを利用して、兩經の疏を抜粹し合成したのだろう。その他、邢疏が『毛詩』『禮記』二正義をそれぞれ抜粹し合成した例もあるが、紙幅の都合上詳細は割愛する³⁸。これらの部分は、劉炫『論語述議』からの引用というよりも、むしろ邢昺らが注疏の知識に基づいて孔疏等を抜粹・合成したものと云ったほうがよい。このような巧妙な合成は、まさに邢昺らが孔疏に精通していたことを體現している。

上記の二點から、邢疏の孔疏と一致する解釋は、孔疏から直接引用したものだと思われる。

以上の考察から、邢疏の編纂は、北宋國子監の文教統一政策の一環として、科擧試験の標準を立てるということを目的にしていたことが分かる。邢昺らの編纂における取捨選擇の根本的な原理は、從來の試験標準である國定注疏に合わせることである。邢疏に見られる孔疏の踏襲は、その編纂標準のみならず、編纂者自身や、當時の經學を反映していると考えられる。

三、『論語正義』に見える「注疏の學」の性格

北宋初期の經學は、唐の學術を受け継ぎ、漢晉古注と唐人義疏を基に經書の解釋・研究を行ったもので、古來「注疏の學」と言われている³⁹。孔疏の後を繼いだ邢疏は、言うまでもなく當時の「注疏の學」の代表の一つであった。しかし、確かに邢疏は内容としては皇侃と孔疏の記述を踏襲する部分があるが、邢昺らの經學そのものが皇侃と孔穎達を繼承しているとまで言えるだろうか。ここでは、以下の二點から邢疏に見える「注疏の學」の性格を検討したいと思う。

第一に、ただ國定注疏を引用するだけで、内容に對する思考を輕ん

じるといふ點。底本の皇疏に對して邢疏が新たに追加した資料は、主に唐の國定注疏、『經典釋文』、そして『史記』『漢書』等の正史である。そのうち、最も多く引用されたのは國定注疏であるが、興味深いことに、經書に限らず、『老子』に對しても國定の唐玄宗御注が引用されている。季氏篇「小人不知天命而不畏」の集解「恢疏たり、故に畏るるを知らず」（恢疏、故不知畏）について、邢疏は以下の通りである。

案ずるに、『老子』德經に「天網恢恢、疎にして失わず」と云う。言うところは、^⑩天の網羅、恢恢たり疎遠たり、淫を刑して善を賞し、毫分も失わず。

「天の網羅」云々とは、『老子』の御注の記述である。邢疏からは集解「恢疏」の意味が理解できるが、小人がこれを畏れない理由は明らかになれない。それに對して、皇疏は「天網恢恢、疎にして失わず。小人は天命の切切の急からざるを見て、之を畏るるに足らずと謂う」といふ。すなわち、天の法網は廣くて直ちに罰が下らないため、無知の小人は天命を畏れない、という集解の意味が皇疏で説明されている。邢疏は皇疏に從つて『老子』の出典を示した上で御注を補足したが、皇疏が集解を解説する部分を削除した。ここから、邢疏が經書内容の解説には無關心であることが見える。

南宋の『中興館閣書目』では、邢疏を「其の書は章句・訓詁・名器・事物の際に詳らか」と評價する。章句はさておき、訓詁名物に關する邢疏は確かに詳細と言える。しかし、その訓詁名物に對する注釋はほぼ孔疏を踏襲したもので、自身の見識は示していない。さらに、集解の意味をうまく解釋できず、的外れの解説を行なった箇所が少なくない。例えば、第一節で擧げた顏淵篇「克己復禮」の例がそれであ

る。邢疏が引用した孔疏は集解と關係のないものであるが、皇疏の解釋は簡潔な言葉で集解の意を盡くしていた。また、八佾篇「告朔之餼羊」の禮儀制度について、邢疏が引用する孔疏に集解との齟齬があることを古勝隆一が指摘している。よつて、邢疏が訓詁名物の學問に精通しているとは言えず、邢昺らが「詳らか」なのはむしろ國定注疏の暗記であると言うほうが正確であろう。

以上から、邢昺らは國定注疏の引用に止まり、經說の内容に對しては十分な關心を示していないことが分かる。これは、當時の科擧制と密接な關係があると思われる。中唐期の柳冕が「其の聖人の道を明らかにし、六經の意を盡くす有れども、疏と注とを誦する能わざれば、一切之を棄つ」というように、^⑪初唐以來の經學試驗は内容に對する理解を問わず、國定注疏の暗記に止まっていた。この影響によつて、文獻の暗記を重視し内容の思考を輕んじる學風が生まれたと考えられる。宋の眞宗が、「(邢)昺に詢う毎に、但だ義疏を引きて以て對うるのみ。之を聖人の機に應じて教を設け、説く所の同異に推せば、終に其の微旨を談る能わず」と言っているのはまさにその例證と言えよう。

第二に、從來の義疏學と比較すると、經書の構造に對する理解が乏しい點。經義を理解するためには、前後關係等の文の構造も重要な手がかりとなる。喬秀岩は鄭玄『論語』注と皇侃の科段說から、兩者が前後の文を對應させて經書を解釋する手法を取つていたことを明らかにした。^⑫孔疏は皇侃の科段說を牽強附會だとして修正した箇所があるが、合理的な部分は検討の上採用しているため、孔穎達もまた文の構造によつて經書を解釋するこの手法を熟知していたと考えられる。^⑬

一方、邢疏を見てみると、經書の構造に對する理解が不十分である

ことにより誤った解釋を行った箇所が少なくない。例えば、公治長篇「臧文仲居蔡」章の經・注は下記の通りである。

〔經〕臧文仲、蔡を居く。〔注〕包曰く、…蔡を居くは、僭なり。

〔經〕節を山にし、稅に藻く。〔注〕包曰く、…其の奢侈を言う。

包咸注は「蔡を居く」を「僭」、「節を山にし、稅に藻く」を「奢侈」と解釋しており、この「僭」と「奢侈」に程度の差を見出す。皇疏によると、大龜を飼育する（「蔡を居く」）のは君主の禮であるため、僭越だといふ。しかし、禮制によると、君主の宗廟には「節を山にし、稅に藻く」という規定があるが、君主の居室については特に規定が定められていない。故に僭越ではなく、「奢侈」だと言っただけである。

「若し注の意を以てすれば、則ち此れ是れ僭に非ず。正に是れ奢侈して禮を失うを言う。人君に此の禮無し、故に僭せず」というように、皇疏は包咸注の對比的な構造を理解した上で相應しい解釋を行ったと思われ。それに對して、邢疏は「蔡を居く」を「僭」と解釋しており、「節を山にし、稅に藻く」について以下のように述べた。

此れ節を山にすと云うは、柱頭を刻鏤して斗拱と爲し、形山の如きを謂う。稅に藻くとは、梁の上の短柱を畫きて藻文と爲すを謂う。此れ是れ天子の廟飾、而るに文仲は僭して之を爲す。故に其の奢侈を言う。

最後の一文以外、すべて『禮記正義』の引用であり、ただ原疏の「管仲」を「文仲」に變えたに過ぎない。この解釋によれば、臧文仲は天子の宗廟の飾りを使つており、僭越であるという。假にそうだとすれば、包咸がここで「僭」ではなくわざわざ「奢侈」を用いた説明がつかない。ここから考えると、邢疏は包咸注の構造を理解できていないと言わざるを得ない。

また、學而篇の「弟子入りては則ち孝、出でては則ち悌、謹んで信、汎く衆を愛して仁に親づき、行いて餘力有れば、則ち以て文を學ぶ」に關して、皇疏は「父母は閨門の内、故に入ると云う。兄長は之に比べて疎外なり、故に出ずと云う」として、「入」「出」を家庭における父母（内）と兄弟（外）と解釋している。そして、「謹んで信」とは、「向きは親に事うるを明らかにし、此れは外に接するを辨ず」のように、家庭以外の人に接することと解釋する。すなわち、皇疏は父母への孝から、兄弟への悌、外の人への謹信、そして「衆を愛して」「仁に親づき」といふ、内から外への構造で此の章を理解している。一方で、邢疏は下記のように解釋した。

言うところは、人の弟と子と爲る者、入りては父兄に事うれば、則ち當に孝と弟とにすべし。出でては公卿に事うれば、則ち當に忠と順とにすべし。弟、順なり。入りては弟と言わず、出でては忠と言わざるは、互文知るべし。下に孔子「出でては則ち公卿に事え、入りては則ち父兄に事う」と云い、『孝經』に「父に事えて孝なり、故に忠を君に移すべし。兄に事えて弟なり、故に順を長に移すべし」と云う、是れなり。謹んで信とは、理出入を兼ねて、恭謹にして誠信なるを言う。

邢疏は經文「出でては則ち悌」が、家庭内の問題を指す「入」ではなく「出」となっていることを問題とし、その解決のために子罕篇「出則事公卿」章及び『孝經』廣揚名章の論理を導入して「出」とは「公卿」に事えることとした。これは一見、經文の問題を解決し得るのだが、ここで「行いて餘力有れば、則ち以て文を學ぶ」という文言が次の問題となる。皇侃の解釋では、この經文は「入りては則ち孝」から「仁に親づく」に至るまで、内から外に向けて漸進的に向上し、そ

の過程を終えた者がさらに「行いて餘力有れば」、という條件の下、「則ち以て文を學ぶ」という、直線的方向性を軸としたものとなる。一方邢疏では、「入りては則ち孝」から「仁に親づく」までの間に皇疏のような内外の直線性や漸進性が明示されず、また、これらを前提とした上で「文を學ぶ」場合、既に「出でて公卿に事」えた人間にか「文を學ぶ」資格はない、ということとなる。邢疏は、この「文を學ぶ」ための資格の問題に十分な回答を與えていない。邢疏は文獻的根據を重視して經文を解釋した一方で、經文の構造に十分に意識が向けられていない面をもつ。

上記の例から考えると、邢疏は『論語』の經文・注文の構造に對する理解が不足しており、構造から經義を解釋する手法を把握しているとは言えない。換言すれば、邢疏は皇疏・孔疏を踏襲してはいるものの、皇侃・孔穎達の學問に對する理解は乏しい。これは、恐らく科擧試験の「帖書」「墨義」が原因の一端である。經注疏を別々に暗記するあまり文章の全體的な構造を考へることができず、經典に對する理解が断片化してしまつたのだらう。

以上の二點から見ると、「注疏の學」は國定注疏を中心とした學問であり、科擧制と密接な關係を有する。漢晉古注と唐人義疏に基づいているとはいへ、皇疏・孔疏等の従来の義疏學とは乖離しており、異なつた固有の性格を持つていと言へる。

四、「注疏の學」と經學の轉換

前節の考察から、「注疏の學」は、従来の義疏學と異なつていることが分かつた。では、このような「注疏の學」は、従来より問題とされてきた唐宋期における經學の轉換と如何なる關係にあるのだろうか

か。以下の邢疏の事例から検討したい。

學而篇に、「有子曰く、其の人と爲りや孝弟にして、而も上を犯すことを好む者は鮮なし。上を犯すことを好まずして、而も亂を作すことを好む者は、未だ之有らず」とある。この前半に對して、皇疏は熊埋說に基づいて以下のように言う。

好とは、心欲するを謂う。犯とは、諫争を謂う。上とは、君親を謂う。鮮、少なり。言うところは、孝悌の人、必ず違ひ無きを以て心と爲し、恭從を以て性と爲す。若し其の君親の顔を犯して諫争せんと欲する者有れども、此の人あること少なし、と。然して孝悌たる者、實は都て欲せず、必ず其の人無く、而るに少なしと云うは、君親過ち有り、若し任せて諫めずんば、必ず不義に陥ることを明らかにせんと欲す。孝子の心を存して、都て諫めざらしめんと欲せず、故に其の少なき分を開きて必ず諫めしむ。

皇疏によると、孝悌の人が君主や父母を諫めたいと思ふことは實際にはないが、君主や父母側に過失があり不義に陥らんとするときは諫めなければならぬことから、有子は諫める餘地を残すため、「未だ之有らず」のような全否定ではなく「鮮なし」と言つたのだという。

しかしながら、邢疏の解釋は異なる。「其の人と爲りや父母に孝たりて兄長に順たり、而も凡そ己の上に在る者を陵犯することを好む者は少なし」というように、「犯」を「諫争」ではなく、「陵犯」と解釋した。その理由は下記の通りである。

皇氏・熊氏以爲らく、上とは君親を謂い、犯とは顔を犯して諫争するを謂う。と。今注に「上とは凡そ己の上に在る者を謂う」と云うことを案ずれば、則ち皇氏・熊氏、注の意に違背し、其の義恐らくは非なり。

邢疏は、集解に違背していることを理由として皇疏を否定した。しかし、よく見てみると、「上」を「君親」と解釋する點はともかくとして、^⑩「犯」の訓詁については當の集解に言及がない。であれば、邢疏が「犯顔諫争」説の否定として皇疏の集解との違背を擧げるのは理に合わない。憲問篇で「君に事うる」道とは「欺くこと勿れ、而して之を犯せ」であると説かれているが、この「犯」に對して集解はまさに「犯顔諫争」と解釋する孔安國注を引用している。^⑪このことから考えると、皇疏に對する邢疏の論斷は些か早計であつたと言うべきだろう。

皇疏に對する異論は、邢疏に先んじて晚唐五代にすでに現れている。太學博士であつた丘光庭は次のように述べた。

犯上とは、君上の法令を干犯するを謂う。言うところは、人父母に事えて能く孝たり、長兄に事えて能く悌たれば、即ち君上に事えて能く法令に遵い、必ず君上を干犯せず。既に上を犯さずんば、必ず亂を作すの心無し。^⑫

これによれば、君主の法令を「干犯」することが「犯上」である。同時期の杜光庭にも類似する説が見え、當時はこの「干犯」説が流行していたことが窺える。皇疏を否定し「干犯」に近い「陵犯」説を取り上げた邢疏には、當時流行の學説との一致が見える。

しかし、「陵犯」であれ「干犯」であれ、皇疏の示した經文の論理構造上の問題は解決できていない。すなわち、經文の嚴密な分析からは、「上を犯すことを好む」孝悌の人が、「鮮なし」としながらも存在することになってしまう、という問題である。皇侃が唱えた「犯顔諫争」説であれば、前述のように、君親が不義に陥らんとするときに諫めなければならぬため、有子は「鮮なし」といい、孝悌の人が諫め

る餘地を残したと解釋でき、この問題に解決を與えている。

「犯顔諫争」説を否定しようとした丘光庭や邢昺は、皇侃が示した論理構造上の問題を特に重く受け止めなかつたようである。丘光庭が「必ず君上を干犯せず」「必ず亂を作すの心無し」というように、「鮮なし」と全否定の「未だ之有らず」を混同した點には、論理構造に對する無關心が見て取れる。第三節に既述した邢疏の構造に對する理解の闕如もまた、同様の傾向を反映していると言えるだろう。つまり、皇疏のような構造分析に重きを置いた解讀に對して、丘光庭や邢昺等の晚唐宋初の學者はもはや價値を感じていなかった。このような狀況下で、皇疏に對する異論が現れてきたのはむしろ自然なことである。

ここで、皇疏の「犯顔諫争」説が、學而篇のみならず經書全般に關わる理論であり、孔疏にも影響を與えていることには注意が必要である。里仁篇「事父母幾諫」章で、皇疏は『論語』『禮記』『孝經』の記述を關聯させ、君親に對する「微諫」と「犯顔」との禮の規範を纏めた。^⑬『禮記正義』も同じ理論を採用するし、『毛詩正義』も學而篇「犯上」の「犯」を「諫」と理解している。^⑭すなわち、孔疏は學而篇「犯上」に對して直接は解釋していないが、實質的に「犯顔諫争」説を認め、皇疏と同じ理論を注釋の根據として採用しているのである。

邢疏は「犯顔諫争」説と孔疏との關係を見逃したようである。唐初の國定注疏を宗とするにもかかわらず、この解釋は國定注疏と異なるものとなつてしまつた。その原因は、從來の義疏學に對する理解が乏しいこともその一つではあるが、根本的には當時の學者の經書解讀に對する見解が前代と異なっているためである。その見解の變化に伴い、古い理論が次第に排除され、新たな解釋が現れてきた。

注目すべきことに、宋代經學を代表する人物である朱子もまた「干

「犯」説を取る。晩唐宋初から如何にして新注が成長していったかは更なる検討を要するが、朱子が「犯顔諫争」説でなく「干犯」説を繼承しているという點は、大いに示唆的である。古注から新注への轉換の過程において、邢疏は唐初の義疏學から宋代の理學までの中間的な位置を占めていると言つてよい。このような點から、北宋初期の「注疏の學」は唐宋經學の轉換に當ると言えよう。

結 論

以上、邢疏の編纂をめぐる、その背後の北宋初期における「注疏の學」を考察した。北宋の文教統一政策の一環として行われた邢疏の編纂は、科擧試験の標準の確立が目的とされていた。従來の試験標準を守るために、皇疏よりも權威のある孔疏等の唐の國定注疏を優先的に採用する編纂方針があつたと考えられる。こうした邢疏の編纂には、當時の「注疏の學」が反映されている。これは漢唐注疏を墨守してはいるが、表面的な引用に止まり内容に對する思考を輕んじるといふ面と、經書の構造に對する理解が乏しいといふ面がある。このような背景のもとで、皇疏ないし孔疏の理論が排除され新たな解釋が現れてきた。北宋初期の「注疏の學」は、科擧のための保守的な學問ではあつたが、そこには唐宋經學の轉換をも窺うことができる。

注

(一) 『郡齋讀書志』に「論語正義十卷、…先是梁皇侃采衛瓘・蔡謨等十三家之說爲疏、昺等因之成此書」(孫猛『郡齋讀書志校證』、上海古籍出版社、一九九〇年、一三四頁)とある。なお、邢疏における皇疏の繼承に

ついで、昺和順「邢昺『論語注疏』とその特色」第二節(『日本中國學會報』七〇、二〇一八年)参照。

(2) 唐明貴「邢昺『論語注疏』的注釋特色」(『儒家典籍與思想研究』一、二〇〇九年)と注(一)昺前揭論文。

(3) 皇疏「道者、通而不擁也。」テキストは、『論語義疏』(中華書局、二〇一三年)に據る。以下同様。邢疏「道者、虛通無擁、自然之謂也。王弼曰、道者無之稱也。無不通也、無不由也、況之曰道。寂然無體、不可爲象。」テキストは、『十三經注疏』(藝文印書館影印本)に據る。以下、『十三經』及び注疏の引用は同本に據る。なお、邢疏が引用した王弼説が、王弼『論語釋疑』の逸文ではなく、『周易』繫辭傳上の韓康伯注であつた可能性があるという指摘がある。高橋均「王弼『論語釋疑』考」

(4) 野間文史『五經正義の研究―その成立と展開』(研文出版、一九九八年)第三篇第一章。

(5) 陳鴻森「唐玄宗(孝經序)「擧六家之異同」釋疑―唐宋官修注疏之一側面」(『中央研究院歷史語言研究所集刊』七四―一、二〇〇三年)。

(6) 注(4)野間前掲書第三篇第二章。

(7) ただ『玉海』卷四一に「唐志、皇侃疏十卷。(原注、邢昺以爲援引不經、詞意淺陋。)(清光緒浙江書局本、一八葉表)とある。原序からの引用か。なお、『爾雅正義』序に、孫炎・高瑾の舊疏に對して「淺近俗儒、不經師匠」という類似の評価が見える。

(8) 今既奉敕校定、考案其事必以經籍爲宗、理義所證則以景純爲主。

(9) 『周易正義』序「今既奉敕刪定、考案其事必以仲尼爲宗、義理可證先以輔嗣爲本。」

(10) 孔疏の取捨基準については、喬秀岩『義疏學衰亡史論』(白峰社、二〇〇一年)第三章第三節参照。

(11) 注(1) 弼前掲論文第三節。

(12) 本稿第四節を参照。

(13) 皇疏「剋、猶約也。復、猶反也。言若能自約儉己身、還反於禮中、則爲仁也。于時爲奢泰過禮、故云禮也。」邢疏「此注克訓爲約。劉炫云、克、訓勝也。己、謂身也。…今刊定云、克、訓勝也。己、謂身也。謂能勝去嗜慾、反復於禮也。」

(14) 『春秋左傳注疏』卷四五、三八葉裏。なお、注(4) 野間前掲書、四四一—四四三頁参照。

(15) 注(4) 野間前掲書、四一五—四一六頁参照。

(16) 拙論「義疏學の轉換—『五經正義』における「今所不取」の考察—」『中國思想史研究』四〇、二〇一九年。

(17) 春取榆柳之火、…冬取槐檀之火。一年之中、鑽火各異木、故曰改火也。皇疏「更、猶改也。改火之木、隨五行之色而變也。榆柳色青、春是木、木色青、故春用榆柳也。…槐檀色黑、冬是水、水色黑、故冬用槐檀也。所以一年必改火者、人若依時而食其火則得氣、又宜令人無災厲也。」

なお、底本は「又宜」を上に繋いでいるが、今改めた。邢疏「案周禮司權、掌行火之政令、四時變國火以救時疾。鄭玄注云、行猶用也。變猶易也。鄭司農說以鄴子曰、春取榆柳之火、…冬取槐檀之火。其文與此正同。釋者云、榆柳青、故春用之。…槐檀黑、故冬用之。」

(19) 『禮記注疏』卷二二、二五葉表。

(20) 疏文が省略した經注の引用を補足する作業は、北宋國子監が唐寫本『五經正義』に對して施した校勘にも見える。李霖『宋本群經義疏的編校與刊印』（中華書局、二〇一九年）第二章。

(21) 侃案、五方正色、青赤白黑黃。五方間色、綠爲青之間、紅爲赤之間、碧爲白之間、紫爲黑之間、緇爲黃之間也。故不用紅紫、言是間色也。所

以爲間者、穎子嚴云、東方木、木色青。木剋於土、土色黃。以青加黃、

故爲綠。綠爲東方之間也。…又中央土、土色黃。土剋水、水色黑。以黃加黑、故爲緇黃。緇黃爲中央間也。緇黃、黃黑之色也。

(22) 皇氏云、正謂青赤黃白黑五方正色。不正謂五方間色、綠紅碧紫聊黃色是也。青是東方正。綠是東方間。東爲木、木色青。木剋土、土色黃。竝以所剋爲間、故綠色青黃也。…黃是中央正。聊黃是中央間。中央土、土色黃。土剋水、水色黑。故聊黃色黃黑也。なお、「正謂青赤」の「正」は底本にないが、南宋蜀刻本『論語注疏』（宮内廳書陵部藏本）によつて補つた。

(23) 『禮記注疏』卷二九、二二葉表裏。

(24) 北宋國子監の校定事業に關しては、顧永新『經學文獻的衍生和通俗化』（北京大學出版社、二〇一四年）第一章第三節参照。

(25) 諸科における「帖書」「墨義」の規定の詳細は、『宋史』卷一五五、中華書局、一九八五年、三六〇—三六〇五頁参照。

(26) 『通典』卷二五、中華書局、一九八八年、三五六頁。

(27) 有云作者七人矣、請以七人之名對。則對云、七人某某也、謹對。有云見有禮於其君者、如孝子之養父母也、請以下文對。則對云下文曰、見無禮於其君者、如鷹鷂之逐鳥雀也、謹對。有云請以註疏對者、則對云註疏曰云云、謹對。『文獻通考』卷三〇、中華書局、二〇一一年、八七七頁。なお、『直齋書錄解題』卷一七には『呂文靖試卷』一卷が採録され、「咸平二年、壽州應舉、此其程文」（上海古籍出版社、一九八七年、四九二頁）という記録がある。

(28) 上御崇政殿、親試禮部奏名舉人、得進士李迪以下二百四十六人。…先是、迪與賈邊皆有聲場屋。及禮部奏名、而兩人皆不與。考官取其文觀之。迪賦落韻。邊論當仁不讓於師、以師爲衆、與注疏異。特奏令就御試。參知政事王旦議、落韻者、失於不詳審耳。捨注疏而立異論、輒不可許。恐士子從今放蕩無所準的。遂取迪而黜邊。李燾『續資治通鑑長編』

卷五九、中華書局、一九七九年、一三二二—一三三二頁。

- (29) 衛靈公篇「當仁不讓於師」について、集解は「師」に訓詁をつけず、皇疏・邢疏が「師」を教師に限定した。

- (30) 注(3)参照。

- (31) 氏の論證の主たる根據は、邢疏が杜預説を「今所不取」と採用しなかつた二箇所が、『春秋正義』に載せた劉炫の説に一致することである。しかし、「今所不取」という語は劉炫由来ではなく、選定した注の解釋を守るため、孔疏が初めて用いた表現である。よつて氏の論證には更なる検討を要する部分無しとはしない。注(16)前掲拙論参照。

- (32) 注(4)野間前掲書、四五〇—四五五頁。

- (33) 注(24)顧前掲書六七頁、また邢昺・孫奭・杜鎬の『宋史』本傳を参照。

- (34) 凡所檢閱、必戒書吏云、某事、某書在某卷幾行。覆之、一無差誤。『宋史』卷二九六「杜鎬傳」、九八七七頁。

- (35) 注(4)野間前掲書、四二二—四三一頁。また、憲問篇「羿善射」の例について、邢疏「羿是有窮君之名號」という解釋は、『尚書』僞孔傳「羿諸侯名」と『左傳』杜預注「羿有窮君之號」を折衷したものである。疏文を見るに、二正義を合成した痕跡は明らかであるように思われる。

- (36) 云唯性仁者自然體之者、言天性仁者、非關利害、自然汎愛施生、體包仁道。易文言曰、君子體仁、足以長人、是也。

- (37) 『禮記注疏』「若天性仁者、非關利害而安仁也。」(卷五四、五葉裏)『周易注疏』「言君子之人、體包仁道、汎愛施生、足以尊長於人也。」(卷一、一一葉表)

- (38) 邢疏(卷一〇、七葉表裏)、『毛詩注疏』(卷七之二、四葉表裏)、『禮記注疏』(卷二〇、一葉裏)参照。

- (39) 「注疏之學」という語は吳會『能改齋漫錄』卷二(文淵閣四庫全書本、一四表)に初出、馮曉庭『宋初經學發展述論』(萬卷樓、二〇〇一年)、

二二三頁参照。

- (40) 案老子德經云、天網恢恢、疎而不失。言天之網羅、恢恢疎遠、刑淫賞善、不失毫分也。

- (41) 天網恢恢、疎而不失。小人見天命不切切之急、謂之不足畏也。

- (42) 其書於章句訓詁名器事物之際詳矣。『玉海』卷四一、二〇葉表。

- (43) 古勝隆一「告朔之餼羊邢疏札記」(『能仁學報』一四、二〇一七年)。

- (44) 其有明聖人之道、盡六經之意、而不能誦疏與注、一切棄之。『權德輿詩文集』卷四一、上海古籍出版社、二〇〇八年、六二五—六二六頁。

- (45) 每詢於昺、但引義疏以對。推之聖人應機設教、所說同異、終不能談其微旨。曹彥約『經幄管見』卷二、文淵閣四庫全書本、一二表。

- (46) 喬秀岩『論語』鄭玄注と何晏『集解』の注釋の異なる方向性について(『東洋古典學研究』二七、二〇〇九年)と注(10)喬前掲書第一章第二節参照。

- (47) 注(10)喬前掲書第三章第五節参照。

- (48) 「經」臧文仲、居蔡。「注」包曰：居蔡、僭也。「經」山節、藻稅。[注]包曰：言其奢侈。

- (49) 若以注意、則此是非僭也、正言是奢侈失禮。人君無此禮、故不僭也。

- (50) 此言山節者、謂刻鏤柱頭爲斗拱、形如山也。藻稅者、謂畫梁上短柱爲藻文也。此是天子廟飾、而文仲僭爲之。故言其奢侈。

- (51) 『禮記注疏』卷二二、一七葉裏。

- (52) 弟子入則孝、出則悌、謹而信、汎愛衆而親仁、行有餘力、則以學文。

- (53) 父母、閨門之内、故云入也。兄長、比之疎外、故云出也。

- (54) 向明事親、此辨接外。

- (55) 言爲人弟與子者、入事父兄、則當孝與弟也。出事公卿、則當忠與順也。弟、順也。入不言弟、出不言忠者、互文可知也。下孔子云、出則事公卿、入則事父兄。孝經云、事父孝、故忠可移於君。事兄弟、故順可移

於長、是也。謹而信者、理兼出入、言恭謹而誠信也。

(56) 有子曰、其爲人也孝弟、而好犯上者、鮮矣。不好犯上、而好作亂者、未之有也。

(57) 好、謂心欲也。犯、謂諫爭也。上、謂君親也。鮮、少也。言孝悌之人、必以無違爲心、以恭從爲性。若有欲犯其君親之顔諫爭者、有此人少也。然孝悌者、實都不欲、必無其人、而云少者、欲明君親有過、若任而不諫、必陷於不義。不欲存孝子之心、使都不諫、故開其少分令必諫也。なお、「不欲存孝子之心」の「存」について、龍谷大學藏室町寫本は「絶」の異文を注記する。

(58) 其爲人也孝於父母、順於兄長、而好陵犯凡在己上者少矣。

(59) 皇氏・熊氏以爲、上謂君親、犯謂犯顔諫爭。今案注云「上謂凡在己上者」、則皇氏・熊氏違背注意、其義恐非也。

(60) 公治長篇「子謂子產」章「其事上也敬」の「上」を皇疏は「君親及凡在己上者」と解釋した。君親と「凡在己上者」は別個のもののようにも見えるが、「凡在己上者」の代表として強調されているとも取れる。

(61) 「經」子路問事君。子曰、勿欺也而犯之。「注」孔曰、事君之道、義不可欺、當能犯顔諫爭。

(62) 犯上、謂干犯君上之法令也。言人事父母能孝、事長兄能悌、即事君上能遵法令、必不干犯於君上也。既不犯上、必無作亂之心。『兼明書』卷三、文淵閣四庫全書本、一一葉表。

(63) 『道德眞經廣聖義』卷四七、「論語學而篇云、∴言強梁之人干犯己之上者、而孝悌之人必恭順、好欲犯其上者少也。」(『正統道藏』、中文出版社影印本、第一三冊、一〇三八四頁中欄)

(64) 皇疏「舊通云、君親竝諫、同見孝經、微進善言、俱陳記傳。故此云、事父母幾諫、而曲禮云、爲人臣之禮不顯諫。鄭玄曰、合幾微諫也。是知竝宜微諫也。又若君親爲過大甚、則亦不得不極於犯顔。故孝經曰、父有

爭子、君有爭臣。又内則云、子之事親也、三諫不從則號泣而隨之。又云、臣之事君、三諫不從則逃之。以就經記、竝是極犯時也。而檀弓所言、欲顯眞假本異、故其旨不同耳。」「内則」は「曲禮」の誤り。「檀弓」は「事親有隱而無犯、事君有犯而無隱」の一文を指す。

(65) 『禮記注疏』檀弓上「事親有隱而無犯」疏、「據親有尋常之過、故無犯。若有大惡、亦當犯顔。故孝經云、父有爭子則身不陷於不義、是也。論語曰、事父母幾諫、是尋常之諫也。」(卷六、三葉表)『毛詩注疏』大雅・思齊「不諫亦入」疏、「論語云、孝悌而好犯上者鮮矣。既不好諫、明有不能者矣。」(卷一六之三、一六葉裏)

(66) 『四書章句集注』「犯上、謂干犯在上之人。」(中華書局、一九八三年、四八頁)

〔附記〕本研究はJSPS 科研費 JP20111609 の助成を受けたものである。