

春秋三伝入門講座

第四章 公羊伝の思想〔下〕

野間 文史

春秋の三特色／魯国主体について／内魯説について／王室尊崇の念について／理念としての王／天子・諸侯・大夫・士／諸侯の専封を与さず／世卿は非礼なり／大夫に遂事無し／再び大夫に遂事無し／權の容認／文実の論／君臣の義と親親の道／君親無將、將而誅焉／親親の道（以上前集）

中国と夷狄／夷狄に与すには一にして足らず／中国も新夷狄なり／熾烈な攘夷／意志の尊重／公の意を成す／未然の前に貶す／伯姫を録す／賢者の為に諱む／讓国の賢者／復讐の是認／災異の見方／災と異について／災異自戒と災異応驗／天の啓示／公羊伝の作成（以上本集）

中国と夷狄 最後に「中国」と「夷狄」の問題、つまり『公羊

伝』の夷狄観も単純ではない。ここで前もつてその結論を述べるとするならば、『公羊伝』における「攘夷」の意識には極めて強いものが有るといえよう。しかるにそれが単純ではないとはどういうことかといえ、『公羊伝』では夷狄を一方的に拒絶するのではなく、これを受容しようとする態度もまた見られるからである。たとえば次の例。

傳04 「楚屈完來盟于師、盟于召陵」

「屈完」とは誰か。楚の大夫である。なにゆえ「使（楚子が

屈完を派遣して盟させた）」といわないのか。屈完を尊んだからである。どうして屈完を尊ぶのか。屈完が覇者である斉の桓公に堂々と対当したからである。

「軍中で盟い、召陵で盟った」というのはなぜか。軍隊が召陵に駐屯していたからである。軍隊が召陵に駐屯していたのなら、どうして「盟った」ことを二度もいうのか。楚を帰服させたことを喜んだからだ。楚を帰服させたことを喜ぶとはどういうことか。楚は中国にしかるべき王者がいるときには最後に帰服し、王者がいなければ真つ先に離叛する（したがって楚が帰服したということは天下がすべて帰服したことになる）。このような

夷狄であつて、しばしば中国を侵略している。当時、南夷と北狄とにわかるがわる侵略されて、中国の命脈は細糸のごとく今にも絶ちきれようとするばかりであつた。このとき桓公は中国の諸侯を救援して夷狄を追い払い、ことごとく楚を征服し、かくして王者の事業を成し遂げたのである。

経文に「来たりて」というのはなぜか。桓公の覇者たることを認めただけである。この年以前にも以後にも覇者のことを行つてゐるのに、どうして特にここで桓公の覇者たることを認めるのか。その（楚を帰服させた攘夷の）功績を書き立てたのである。（屈完者何、楚大夫也。何以不稱使、尊屈完也。曷爲尊屈完、以當桓公也。其言盟于師、盟于召陵何、師在召陵也。師在召陵則曷爲再言盟、喜服楚也。何言乎喜服楚。楚、有王者則後服、無王者則先叛。夷狄也而亟病中國。南夷與北狄交。中國不絶若綫。桓公救中國而攘夷狄。卒帖荊。以此爲王者之事也。其言來何、與桓爲首也。前此者有事矣、後此者有事矣。則曷爲獨於此焉與桓公爲首、序績也）

この伝文の主旨は「絶えざる綫の若き」中国を救つて夷狄を攘つた齊の桓公の功績を強調したもので、ここでは桓公の覇業を「王者の事」とまで激賞していることが分かる。いったい『公羊伝』が齊の桓公を高く評価することについては、これまでにも折りに触れて述べてきた。たとえば齊桓の信用が天下に著わられて、その会盟の記事には日付を書かず、その会盟から魯公が帰国した記事は無いとか、諸侯には与されない「専封」を桓公には与すとかいうのがそれである。またこれ以外にも桓公の「繼絶存亡（絶えた世を継ぎ、亡びた国

を存続させる）」の業績を称讃するもの（僖公十七年）等が有る。そして『公羊伝』は桓公の覇業の中ではとりわけ「攘夷」の功績を重要視するものようである。

ただしこの伝文では「攘夷」を強調することと同時に、桓公に對当した夷狄である楚の屈完を尊んでいる点を見逃すべきではなからう⑩。つまり『公羊伝』では夷狄を全く受け容れぬというのではないのである。そのことは、楚に對する『春秋』の処遇からも伺われると『公羊伝』は説明する。先ず次の例を見てみよう。

莊10「秋、九月、荊敗蔡師于莘。以蔡侯獻舞歸（荊、蔡師を莘に敗り、蔡侯獻舞を以て歸る）」

「荊」とはなにか。州の名前である。州は国に及ばず、国は氏に及ばず、氏は人に及ばず、人は名に及ばず、名は字に及ばず、字は子（爵位）に及ばない。「蔡侯獻舞」はなにゆえ名前をいうのか。貶絶したのである。どうして貶絶するのか。獲えられたからである。どうして「獲えられた」ことをいわないのか。夷狄が中国の国君を獲えることを与さないからだ。（荊者何、州名也。州不若國、國不若氏、氏不若人、人不若名、名不若字、字不若子。蔡侯獻舞何以名、絶。曷爲絶、獲也。曷爲不言獲、不與夷狄之獲中國也）

この経文は「荊」すなわち楚が蔡の軍隊を撃ち敗り、蔡の君を生け捕りにした記事であるが、『公羊伝』はここで経文が楚の国を「荊」と記載していることに意義を見出すのである。すなわち『公

羊伝』によれば「荊」は楚の一州名に過ぎず、『春秋』の義例には

子(楚の爵位) — 字 — 名 — 人 — 氏 — 国 — 州

という序列があつて、この経文は楚に対する最も低い処遇であるといふのである(なお国君を獲えた場合、「以某婦」と表現するのは、夷狄が中国の国君を獲えることを与さない表現であるという)。ところがこれ以後の『春秋』の楚の関する記事には

莊23 荊人來聘(荊人、來聘す)

僖01 楚人伐鄭(楚人、鄭を伐つ)

とあり、前者の例では「荊」(州)から「荊人」(人)へ、そして後者の例では「荊人」から「楚人」(国・人)というように年を追うてその書き方に変化がみられ、さらに前掲の僖公四年では、「屈完」が実名で登場している。先の義例の序列からいへば、楚に対する処遇が漸次上昇していることになる。ちなみに莊公二十三年の経文に対して『公羊伝』は、「なにゆえ荊に人と称するのか。始めて中国の聘礼を行うことが出来たからである(荊何以稱人、始能聘也)」と述べていることから、そのことが分かる。

夷狄に与すは一にして足らず

夷狄でも中国の礼制・文化を習得するなら、夷狄から中国へと上昇することができるかのようであ

る。右の『公羊伝』の説明によるかぎり、楚に対する書法の変化はそのことを示しているであろう。そして夷狄の中でも楚に次いで有力であった呉に対しても、『公羊伝』は同様の説明を施しているのである。

ところが再び楚を例にとるなら、その後さらに上昇して「楚人」は「楚子」と記録され、中国の爵位まで与えられたにもかかわらず、結局のところ中国への進化を拒否されることになる。すなわち、

文09 「冬、楚子使椒來聘(楚子、椒をして來聘せしむ)」

「椒」とは誰か。楚の大夫である。楚には(君臣関係の備わった)中国諸国のような大夫はいないので、ここではなにゆえ書いたのか。始めて大夫が有ることを許容したのである。始めて大夫が有ることを許容したのなら、なにゆえ「椒」に「氏」をいわないのか。夷狄を許容する場合には、一挙に中国と同じ扱いにはしないからである。(椒者何、楚大夫也。楚無大夫、比何以書。始有大夫也。始有大夫、則何以不氏、許夷狄者不一而足也)

とあるように、楚に中国諸侯と変わらない礼制が備わっていることを承認しながら、最終的には夷狄が中国へ上昇・進化することに対し、「夷狄に与すは一にして足らず」と述べて、歯止めがかけられているのである。呉に対しても「許夷狄者不壹而足也」(襄公二十九年)という同様な表現が見出せる。しかも『春秋』では、成公二十一年の「十有一月、公會楚公子嬰齊于蜀」の記事を最初として、以後、楚の記事は中国諸侯と同じ書き方がされているにもかかわらず、

『公羊伝』はこれらについては何ら言及しない。以上のことからすると、『公羊伝』は理論的には夷狄の中国化を許容するのであるが、心情的にはこれを認めないというのが、その本音だと思われるのである。そのことを象徴するのが次の例である。

宣15 「六月、癸卯、晉師滅赤狄潞氏、以潞子嬰兒歸（晉師、赤狄

潞氏を滅し、潞子嬰兒を以て歸る）」

「潞」はなにゆえ「子（爵）」と称するのか。潞子は善を為そうとして果たせず、滅亡するよりほかはなかつた。しかしながら、君子としてはその善を為そうとした行為を記録せざるを得ない。夷狄の風俗を離れたが、いまだ中国の文化と同じくするまでには至らなかつたのである。晋の軍隊がこれを攻伐したとき、中国の諸侯でこれを救援するものがなく、狄人にも加勢するものがなく、そのために滅亡したのである。（潞何以稱子、潞子之爲善也。躬足以亡爾。雖然、君子不可不記也。離于夷狄、而未能合于中國。晉師伐之、中國不救。狄人不可不記也。離于夷狄、而未

とある伝文は、中国化をめざして果たせず、ついに滅亡するに至った赤狄潞氏の悲劇を述べたものであるが、これこそが『公羊伝』が示した夷狄の限界の姿を象徴するものではなからうか。

中国も亦た新夷狄なり

ところでさらに注目すべきは、夷狄から中国への進化が説かれていたのとは反対に、こんどは中国が夷狄へと墮落することを述べた例も見られ

ることである。

昭23 「戊辰、吳敗頓胡沈蔡陳許之師于雞父。胡子髡沈子楹滅、獲

陳夏齧（吳頓胡沈蔡陳許の師を雞父に敗る。胡子髡沈子楹、

滅び、陳の夏齧を獲る）」

これは堂々たる偏戦であるのに、どうして詐戦の表現でいいのか。『春秋』は夷狄の呉を主体にした書き方を与さないからである。そうだとすればどうして中国を主体にした書き方をしないのか。中国の諸侯もまた新夷狄だからである。ここに「滅」とか「獲」というのはどういふことか。君臣の分を区別したものである。国君が君位に死ぬことを「滅」といい、生け捕りにされることを「獲」という。大夫の場合は生死にかかわらず「獲」という。夷狄を主体にした書き方を与さないのであるなら、「陳の夏齧を獲えた」というのはなぜか。呉が偏戦の作法を守り、ややその行動が進歩したからである。（此偏戦也。曷爲以詐戦之辭言之。不與夷狄之主中國也。然則曷爲不使中國主之。中國亦新夷狄也。其言滅獲何、別君臣也。君死于位曰滅、生得曰獲。大夫生死皆曰獲。不與夷狄之主中國、則其言獲陳夏齧何、吳少進也）

『春秋』で戦争の記事に日付が有るのは、敵味方の双方が日時を期した堂々たる戦いであり、『公羊伝』はこれを「偏戦」と名づける。『春秋』に「某及某戦于某地」と記録されるものがそれである。これに対して「某敗某于某地」という記述の戦争は、日時を約していない奇襲のごとき詐謀を用いた「詐戦」だという。したがってこ

の経文には「戊辰」の日付が有るのだから本来ならば偏戦であるが、しかしここでは詐戦の書法で記されている。というのは、呉を主体とした書法なら、

戊辰、呉及頓・胡・沈・蔡・陳・許之師戰于雞父

と書かれるはずだし、また中国を主体とする書法なら、

戊辰、頓・胡・沈・蔡・陳・許之師及吳戰于雞父

となるはずである。しかしそのいずれにもしなかったのは、ひとつには「夷狄をして中国に主たるを与さず」という『公羊伝』の夷狄観によるものである。それならどうして中国を主体にする書法にしなかったのかといえば、それは「中国も亦た新夷狄」であるからだ、というのである。つまりここには、夷狄の中国への上昇が許容されていたのとは逆に、中国の夷狄への墮落が説かれていることになる。そしてそのことと対応するかのように、夷狄の呉は「少進」し、「陳の夏鬻を獲えた」という中国諸侯並の表現になつているのである。なぜなら夷狄の場合には「陳夏鬻歸」と書かれるはずだからである。

以上の事からすると、『公羊伝』においては「夷狄」という言葉が、中華の人々にとつての「異民族」という本来の意味を残しつつも、一部ではそれから離れて、非礼・非道德的・非道義的とでもいった抽象的な意味に使われていることが分かる。そのことは『公羊

伝』で或る国を「夷狄」だと判断する理由が、

・無義であること。(莊公二十四年の戎・僖公二十一年の楚)

・朝することができないこと、中国の礼制を知らないこと。

・嫡子の名を匿すこと、つまり嫡庶の区別が無いこと。(僖公二十九年の介・襄公十八年の白狄)

・乱淫であること。(昭公五年の秦)

・乱淫であること。(定公四年の呉)

等といった、要するに中国文化・礼制を基準として見た場合の反道徳的・反礼制的な行為であることと並行するであろう。中国と夷狄とを分かつ基準はひとえに文化的な優劣にかかっているのである。したがって理論的には、中国が夷狄へと退歩することも当然有り得たわけである。だから、いったん「呉」から「呉子」へと上昇したにもかかわらず、再び夷狄へ押し戻された次のような例も有る。

定04「庚辰、呉入楚」

「呉」はなにゆえ「子(爵)」を称しないのか。夷狄に逆戻りしたからである。夷狄に逆戻りしたとはどういうことか。呉君は楚君の妻を妻とし、呉の大夫は楚の大夫の妻を妻とした。おそらく楚王の母を妻としたのであろう。(呉何以不稱子、反夷狄也。其反夷狄奈何、君舍于君室、大夫舍于大夫室。蓋妻楚王之母也)

この伝文は、伯莒の役に勝利した呉が楚の国都に侵入し、王宮を

占拠した際の無軌道ぶりを述べたものである。同年に「夷狄にして中国を憂えた」ということから、「蔡侯以呉子及楚人戰于伯莒」と記述されて昇格した「呉子」が、その無道ゆえに再び夷狄に戻ったというものである。これらのことから見ても、『公羊伝』においては「夷狄」という言葉が「褒貶」としての価値判断を伴った意味を持つていことが分かる。

ちなみに『春秋』経文にはいわゆる「夷狄」として、楚・呉といった大国以外にも、「戎」では山戎・姜戎・陸賁戎・貿戎・戎曼氏、また「狄」ではさらに長狄・白狄・赤狄潞氏というように細かく区別され、さまざまの呼称で登場する。しかし『公羊伝』がこれらの違いについては全く無関心であるというのも、「夷狄」が価値判断を伴った意味に使われていることと無関係ではなからう。『公羊伝』にとつて「夷狄」中の区別は問題ではなく、それが「夷狄」であることだけで充分なのである。

熾烈な攘夷

さてここまで『公羊伝』の夷狄観を見てきた。そして『公羊伝』は理論的には夷狄の中国化を許容するのであるが、最終的にはこれを拒絶すること、既述の通りである。したがって中国の夷狄化に至っては、あくまでも例外的なものと考えるべきであろう。総じて言えば、『公羊伝』の攘夷の意識は極めて強いというべきである⑥。

もう一例、次のような伝文を紹介して、『公羊伝』の夷狄観の説明を終えることとしよう。

莊18「夏、公追戎于濟西（公、戎を濟西に追ふ）」

ここには戎が魯を「伐った」という事実が無いのに、魯が戎を「追い払った」というのはなぜか。魯が中国のために戎を追い払ったことを重大視して称賛したからである。ここに戎が魯を伐ったという事実が無いのに、魯が中国のために戎を追い払ったというのはなぜか。まだ至らぬ先に予めこれを防禦したことを重大視したからである。「濟西にまで」というのはどういうことか。濟西にまで追い払ったことを重大視したからである。（比未有言伐者、其言追何。大其爲中國追也。比未有伐中國者、則其言爲中國追何。大其未至而豫禦之也。其言于濟西何、大之也）

この伝文によれば、この年、戎は魯（中国）に侵入したわけではなかったが、その虞おそれ有りとして、魯があらかじめ先制攻撃を仕掛けたのである。『春秋』が「撥乱反正」の書であるとして、戦争に対しては極めて批判的な『公羊伝』が、異例にもこの伝文においては夷狄に対する討伐を高く評価しているのである。

なお、『公羊伝』の解釈を離れて『春秋』自体を見た場合、果たしてそこに「攘夷」の思想が有るかどうかについては、不明とするのが無難であろうか。

以上、対立する主張がバランスを保って記述されている例をもとに『公羊伝』の思想を検討してきた。そこで以下に、これまでで説明し残した『公羊伝』の特徴的な主張について述べることにしたい。先ず「意志の尊重」、次いで「賢者の尊重」、最後に「災異の見方」の順に。

意志の尊重

『公羊伝』は行為の結果よりも、その行為を為すに至った意志を重視するという特色が有る。そのことをよく示す例として、二つの弑君の例、宣公六年の晋の趙盾、昭公十九年の許の世子止の場合を見てみよう。先ず趙盾の例である。

宣02「秋、九月、乙丑、晉趙盾弑其君夷卓」
宣06「六年、春、晉趙盾衛孫免侵陳」

趙盾は君を弑した罪人なのに、ここに再びその名が現われるのはなぜか。みずから手を下したのは趙穿だからである。みずから手を下したのは趙穿ならば、どうして趙盾に弑君の汚名を着せたのか。彼が弑君の賊を討伐しなかったからである。なにゆえ弑君の賊を討伐しなかったというのか。

晋の史官が賊を記録して、「晋の趙盾、其の君夷卓を弑す」と書いた。趙盾がいった、「天よ、私は無実です。私は君を弑していない。いったい誰が私が君を弑したというのか」と。史官が答えた、「あなたはかねてより仁義を実行している。しかるにいま君を弑した者がいるというのに、国に戻ってこられても賊を討伐しようとはなさらぬ。これが君を弑したことでなくて何であろう」と。趙盾が国に戻ったとはどういうことか。：

…趙穿は晋の民衆の不满に乗じ、兵を起こして靈公を弑した。その後で趙盾を迎え入れ、二人で朝廷を取り仕切り、成公黒臀を立てて君とした。(趙盾弑君、此其復見何。親弑君者、趙穿也。親弑君者趙穿則曷爲加之趙盾。不討賊也。何以謂之不討賊。晋史書賊

曰、晉趙盾弑其君夷卓。趙盾曰、天乎。無辜。吾不弑君。誰謂吾弑君者乎。史曰、爾爲仁爲義。人弑爾君。而復國不討賊。此非弑君如何。趙盾之復國奈何。…趙穿緣民衆不説、起弑靈公。然後迎趙盾而入。與之立于朝、而立成公黒臀)

といった『公羊伝』によれば、『春秋』において君を弑した人物はその後の経文に名が現われることの無いのを通例とするが、この伝文では、事件の起つた宣公二年の四年後の経文に「趙盾」と書かれて再びその名が見えることに問いを発し、結論として、趙盾が直接の弑君者ではないからだと言ふのである。それならなぜ「晋の趙盾、其の君夷卓を弑す」と書いたのかと言へば、それは国の執政者として弑君の賊を討たなかった趙盾の責任を追求したものであり、「趙盾が君を弑した」と書くことによつて、趙盾に筆誅が加えられているというのである。つまり執政者としての道義的責任を追求されて趙盾は弑君者とされたが、趙盾自身に弑君の意志がなかったため、四年後に再びその名を経文に記録することによつて趙盾を許したというのである。このように『公羊伝』では、行為そのものよりも、行為しようとする意志が問題とされていることが分かる(㊦)。

昭19「夏、五月、戊辰、許世子止弑其君買」

「冬、葬許悼公」

いまだ弑君の賊(世子止)を討伐していないのに、なにゆえ埋葬の記事が有るのか。弑君とは見なさないからである。どう

して弑君と見なさないのか。世子止が薬を進め、その薬で死なせてしまった（もので、弑君ではない）からである。止が薬を進め、その薬で死なせてしまったのならば、どうして「弑した」と書いたのか。子としての道を尽くさなかったことを譏ったのである。子としての道を尽くさなかったことを譏るとはどういうことか。

たとえば楽正子春の（親への）看病の仕方というのは、彼が親に食事を一杯進めるとめつきり快方に向かい、食事を一杯減らすとめつきり快方に向かう。また彼が親に着物を一枚重ねるとめつきり快方に向かい、着物を一枚脱がせるとめつきり快方に向かう、というふうであったという（親への看病とはこのように慎重にすべきものである）。

ところが止が薬を進め、その薬で死なせてしまった。こういうわけで君子は「弑した」と書いた。「許の世子止、其の君買を弑す」というのは、君子が止を裁いたのである。「許の悼公を葬る」というのは、君子が止を赦したのである。止を赦したとは、止の罪を免除した表現である。（賊未討、何以書葬。不成于弑也。曷爲不成于弑。止進藥而藥殺也。止進藥而藥殺、則曷爲加弑焉爾。譏子道之不盡也。其譏子道之不盡奈何。曰、樂正子春之視疾也、復加一飯則脫然愈。復損一飯則脫然愈。復加一衣則脫然愈。復損一衣則脫然愈。止進藥而藥殺。是以君子加弑焉爾。曰、許世子止弑其君買是君子之聽止也。葬許悼公、是君子之赦止也。赦止者、免止之罪辭也。）

弑君の賊が討たれていない場合、その君の埋葬記事は書かないのが義例だと『公羊伝』は述べているが、ここでは弑された許悼公に埋葬の記事が有ることに問いを発し、世子止には弑君の意志が無かったから、これは弑君ではないと見なすのである。それなら「許の世子止、其の君買を弑す」と記録したのはなぜかといえ、それは子として父への看病の態度に慎重さを欠いたものとして、世子止をとがめたからである。しかし「許の悼公を葬る」と書くことによつて、それが弑君ではないことを示し、世子止の罪を免じたというのである。つまりここでも行為の結果に弑君よりも、その行為をなすに至つた意志に看病を重視していることが分かる。

ちなみに後世、このような『公羊伝』の意志の尊重が、『春秋』の義として現実の政治の場において刑罰の判断の拠り所とされたということである(⑩)。

公の意を成す

この「意志の尊重」ということについては、実はこれまでに引用した『公羊伝』の中にもすでに見えていたものであった。たとえば『公羊伝』冒頭の隠公元年の伝文には、「公、何を以てか即位を言はざる。公の意を成せばなり（公何以不言即位。成公意也）」とあったように、事実の上では隠公は即位したれつきとした魯公であったが、彼には将来桓公に讓位するという意志があつたことから、その善き意志を明らかにするため「即位」の記事を書かなかつたというものであった。

あるいはまた文公八年の「公孫敖如京師、不至而復、丙戌、奔莒」という経文に対して『公羊伝』は、文公は公孫敖を京師に行か

せることはできなかつたが、行かせたいという文公の「意志を遂げ」させて、公孫敖は行くには行つたが、途中から引き返したという書き方にしたというものがそれであつた。

特に隱公について『公羊伝』は繰り返し隱公の桓公に讓位しようとした「意を成」さしめているのが注目される(⑩)。不幸にして隱公の意志は現実には成就しなかつた。なぜなら隱公は弑殺されてしまつたからである。しかし『公羊伝』は、隱公の讓国の意志が『春秋』経文の中で遂げられて見なすのである。このように『公羊伝』に於いては、『春秋』が魯国の年代記・歴史書から、善き意志は成就されるべきだとする孔子の義が込められた理想の書・理念の書へと変換されていることが了解できるであろう(⑪)。

未然の前に貶す

右に述べたように、現実では遂げられなかつた善き意志が『春秋』経文の上では遂げられていると見なす『公羊伝』においては、逆に現実において許すべからざる悪しき意志の方は、『春秋』経文の上では予め貶絶されると主張されている。次の二つの伝文を見てみよう。

隱04 「秋、翬帥師會宋公陳侯蔡人衛人伐鄭(翬、師を帥めて宋公・陳侯・蔡人・衛人に會し、鄭を伐つ)」

「翬」とは誰か。公子翬である。なにゆえ公子と称さないのか。貶したからである。どうして貶するのか。隱公を弑することに関与したからである。隱公を弑することに関与したとはどういうことか。

公子翬は隱公に諂たごひ、あるとき隱公に「魯国の人々は我が君に満足し、諸侯もまた我が君を喜んでおります。どうして最後まで君位にとどまろうとはなさらないのですか」と言った。

隱公は「そうするつもりはない。私は塗裘の地に住まいを作らせ、そこに隱退しようと思う」と答えた。公子翬は自分の言ったことが桓公の耳にはいることを恐れ、そこで桓公に告げて言う、「私があなたのために隱公に耳打ちしたところ、『私は桓公に返すつもりはない』と言われました」と。桓公は「それならどうすればよかるう」と相談した。「反乱を起こしてください」と答えた。かくして隱公を鍾の地の巫の祭祀の際に弑することになるのであつた。(翬者何、公子翬也。何以不稱公子、貶。曷爲貶、與弑公也。其與弑公奈何、公子翬諂乎隱公、謂隱公曰、百姓安子、諸侯説子、盡終爲君矣。隱曰、吾否。吾使脩塗裘。吾將老焉。公子翬恐若其言聞乎桓。於是謂桓曰、吾爲子口隱矣。隱曰、吾不反也。桓曰、然則奈何。曰、請作難。弑隱公於鍾巫之祭焉。弑隱公也)

隱10 「夏、翬帥師會齊人・鄭人伐宋(翬、師を帥めて齊人・鄭人の會し、宋を伐つ)」

これは公子翬である。なにゆえ公子と称さないのか。貶したからである。どうして貶するのか。彼は隱公の(弑殺に関与した)罪人であるから、隱公の篇が終わるまで貶して公子と称さないののである。(此公子翬也。何以不稱公子、貶。曷爲貶、隱之罪人也、故終隱之篇貶也)

この二つの伝文によれば、経文に「翬」とのみ記されて、「公子翬」と称していないのは、隠公十一年の隠公弑殺事件に關与した公子翬を、その事件が起きる七年前・一年前に予め貶絶しているといふのである。これが後世にいわゆる「未だ然らざる前に貶する」筆法とされるものである〔⑩〕。

伯姫を録す

また反対に、その事件が起きる以前から予め重んじられてゐる人物が有る。『公羊伝』が絶賛して

止まない女性、宋の伯姫がその例である。彼女は魯から宋へ嫁いだ公女であるが、襄公三十年に宋国に發生した火災のために事故死した。その間の事情を『公羊伝』は次のように紹介する。

襄30「五月、甲午、宋災。伯姫卒」

「秋、七月、叔弓如宋、葬宋共姫」

外国の夫人の埋葬の記事は書かないのに、ここになにゆえ書くのか。伯姫を痛んだからである。なぜ痛むのか。宋に火災があり、伯姫がそれに卒したからである。〔共姫と〕諡を称するのはなぜか。賢者と見なしたからだ。どうして賢者なのか。

宋に火災が生じたとき、伯姫はそこにいた。係の役人が、「火の手が及びます。どうかお出になつて下さい」と申し上げた。しかし伯姫は、「婦人が夜に外出する時には、傳〔侍従〕と母〔女官〕がいなければ、堂を出てはならぬものと教えられております」と。傳がかけつけたが、母はまだ来ない。とうとう火の手がまわつて焼け死んでしまった。（外夫人不書葬、此何以書。

隱之也。何隱爾。宋災、伯姫卒焉。其稱諡何、賢也。何賢爾、宋災、伯姫存焉。有司復曰、火至矣。請出。伯姫曰、不可。吾聞之也。婦人夜出、不見傳母不下堂。傳至矣、母未至也。逮乎火而死）

これによれば『公羊伝』が「婦人夜に出づるとき、傳母を見ざれば堂より下りず」という礼制を遵守して焼死した伯姫の行為を賢として讃えていることが分かる。しかも『春秋』経文の上で予め伯姫を貞女の鑑と見なして特別に重んじて記録しているというのである。すなわちこの事件が起きる以前に、繰り返し「伯姫を録す（伯姫を貞女として記録した）」と記述した以下の経文がそれであるという。

成公08 夏、宋公使公孫壽來納幣〔伝〕納幣不書、此何以書、録

伯姫也。

成公08 衛人來媵

〔伝〕媵不書。此何以書、録伯姫也。

成公09 二月、伯姫歸于宋

〔伝〕未有言致女者、此其言致

成公09 夏、季孫行父如宋致女

女何、録伯姫也。

成公09 晉人來媵

〔伝〕媵不書。此何以書、録伯姫也。

成公10 齊人來媵

〔伝〕媵不書。此何以書、録伯姫也。……

このように『公羊伝』においては、『春秋』は事実を記録した歴

史書ではなく、孔子の理想が託された理念の書となっていることが了解できるであろう。

ちなみに『春秋左氏伝』の伯姫に対する評価はこれとは異なり、「宋の共姫のやり方は未婚の娘のそれであつて、既婚の婦人の取るべき態度ではない。婦人なら時宜に応じて行動すべきである」という君子の評語を引用し、『公羊伝』とは対照的である。

賢者の為に諱む

さて『公羊伝』が伯姫を礼を遵守した賢者と見なしていることは既述の通りであるが、この伯姫をはじめとして『公羊伝』では「賢者」を尊ぶことにも力を注いでいるのが特徴である。そのことは既引の閔公元年の伝文に、

春秋は尊者の為に諱み、親者の為に諱み、賢者の為に諱む。

(春秋爲尊者諱、爲親者諱、爲賢者諱)

とあることから伺えるところである。そして『公羊伝』が賢者と見なすその行為が具体的に何を指しているのかについては、すでに引用したものの中にも有った。

たとえば「権を知る」賢者とされた鄭の祭仲がいたし、君の弑殺事件に殉じた三人の賢人、すなわち宋の孔父は「義、色に形はる謂ふべし」、宋の仇牧は「彊禦を畏れずと謂ふべし」、そして晋の荀息は「其の言を食まずと謂ふべし」と称された。また「継絶存亡の功」の有る賢者(僖公十七年)として斉の桓公を『公羊伝』が繰り返し高く評価することも、詳述したところである。

讓國の賢者

しかし『公羊伝』が特に称讃して止まないものは、これまた既述の通り、魯の隱公が桓公に公位を譲ろうとする意志を持っていたことから、彼を『公羊伝』は絶賛し続けたのであつた。この隱公以外に『公羊伝』が「讓國」の賢人と讃える人物には、衛の叔武・呉の季子・曹の公子喜時・邾の叔術等がいる。

僖28 「晋人執衛侯、歸之于京師」

…春秋爲賢者諱。何賢乎叔武、讓國也。其讓國奈何。…

襄29 「呉子使札來聘」

呉無君無大夫。此何以有君有大夫。賢季子也。何賢乎季子。

讓國也。其讓國奈何。…

昭20 「夏、曹公孫會自鄆出奔宋」

…春秋爲賢者諱。何賢乎公子喜時。讓國也。其讓國奈何。…

昭31 「冬、黒弓以濫來奔」

…賢者子孫宜有地也。賢者執謂。謂叔術也。何賢乎叔術、讓國也。其讓國奈何。…

これらの伝文において、いずれも彼らが「讓國」するに至った事情を「其の國を讓ること奈何」という表現の後に続く長文の説話をもって詳述していることから、『公羊伝』の力の入れ方が分かる。ここでは一例だけ呉の季子(公子季札)の場合を紹介しよう。

襄29 「呉子使札來聘（呉子、札をして來聘せしむ）」

呉には君主も大夫もない（未開の夷狄である）はずなのに、ここではなにゆえ君主もおり大夫もいるのか。季子（札）を賢者と見なすからである。なぜ季子を賢者と見なすのか。国を譲ったからである。彼が国を譲ったとはどういうことか。

呉には謁がおり、餘祭がおり、夷昧がおり、季子とあわせて同母兄弟が四人であった。季子は最年少だが才能があつたので、兄弟はともに季子をかわけり、誰もが季子を立てて国君にしたいと考えた。謁が言つた、「今こうして急いで国を季子に与えようとすれば、季子はどうしても受けようとしなからう。だから自分の子に国を与えないで弟に継がせ、兄の次は弟というように兄弟が代わるがわる君主となつて、国を季子に与えたいと思うがどうだろう」と。みなは「賛成」だと答えた。かくして君主となつた者はみな死を軽んじて勇敢にふるまい、飲食の際にも、「天がまことに呉国を存続させようとされるなら、どうか速やかに我が身に咎のあらんことを」と必ず祈つたのであつた。そういうわけで謁が死ぬと餘祭が立ち、餘祭が死ぬと夷昧が立ち、そして夷昧が死ぬと国は当然季子に伝えられるはずであつた。ところが季子は他国に使者として趣き、そのとき呉にはいなかったのである。

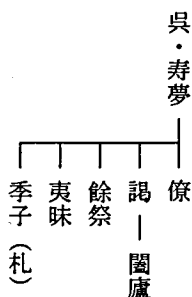
僚は妾腹の長兄であつたが、彼が位に即いた。季子が使ひして帰国すると、僚のところに至りこれを君主と認めた。（謁の子である）闔廬が言つた、「先君が国を子に与えないで弟に継がせたのは、ひとえに季子に伝えたいがためであつたのだ。も

し先君の命に従おうとするなら、国は季子に伝えるべきである。もし先君の命に従わないのであれば、私が当然位に即いてよいはずだ。なんで僚が君となることができようか」と。そこで專諸に僚を暗殺させ、国を季子に与えようとした。しかし季子は受けいれようとせずと言つた、「爾が我が君を弑し、我れが爾から国を受けたなら、それは我れが爾とともに篡奪したことになる。父兄弟が殺し合うことになり、いつまでも果てることにならないであろう」と。季子は都を去つて延陵に行き、生涯、呉国に入らなかつた。

こういふわけで君子は、季子が国を受けなかつたことを義と見なし、殺し合ひをしなかつたことを仁と見なしたのである。季子を賢者と見なすのであれば、呉になにゆえ君主や大夫がいると認めるのか。季子を臣下「大夫」とすれば、当然その君主がいるはずだからだ。「札」とは誰か。呉の季子の名前である。春秋では賢者には名前を言わないのに、ここではなにゆえ名前を言うのか。夷狄を許容する場合、一挙に中国と同じ扱いにはしないのである。季子は賢者とされているのに、どうして季子の扱いを中国と同じにしないのか。人の臣は必ず臣とし、人の子は必ず子とし、その道を全うするように配慮するのである。（呉無君無大夫。此何以有君有大夫。賢季子也。何賢乎季子。讓國也。其讓國奈何。謁也、餘祭也、夷昧也、與季子同母者四。季子弱而才。兄弟皆愛之。同欲立之以爲君。謁曰、今若是逆而與季子國、季子猶不受也。請無與子而與弟、弟兄迭爲君而致國乎季子。皆曰、諾。

故諸爲君者皆輕死爲勇。飲食必祝曰、天苟有吳國、尚速有悔於子身。故謁也死、餘祭也立。餘祭也死、夷昧也立。夷昧也死、則國宜之季子者也。季子使而亡焉。僚者、長庶也。即之。季子使而反。至而君之爾。闔廬曰、先君之所以不與子國而與弟者、凡爲季子故也。將從先君之命與、則國宜之季子者也。如不從先君之命與、則我宜立者也。僚惡得爲君乎。於是使專諸刺僚、而致國乎季子。季子不受。曰、爾弑吾君。吾受爾國、是吾與爾爲寡也。爾殺吾兄、吾又殺爾。是父子兄弟相殺、終身無已也。去之延陵。終身不入吳國。故君子以其不受爲義、以其不殺爲仁。賢季子則吳何以有君有大夫。以季子爲臣則宜有君者也。札者何。吳季子之名也。春秋賢者不名。此何以名、許夷狄者不壹而足也。季子者、所賢也。曷爲不足乎季子、許人臣者必使臣、許人子者必使子也。

この伝文の後半は、『公羊伝』の攘夷思想を表明したものであるが、それ以外の伝文の大部分は、不必要なほどに長文の説話を引用し、季子の賢人たる所以を説明している。そして、先に挙げた四人の讓國の賢人のうち、「仁」「義」という最高の徳目で称讃されるのは季子だけである。参考までに吳国の系図を左に掲げよう。



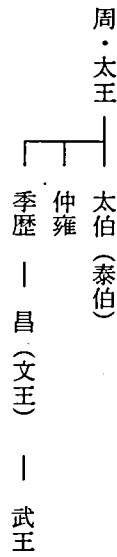
ところで讓國を称讃することは、『公羊伝』以前の文献にも見られるものであった。たとえば『論語』泰伯篇の第一章に、

子曰く、泰伯は其れ至徳と謂ふべきのみ。三たび天下を以て讓り、民得て称すること無し。

とあるように、泰伯(太伯)は後に殷に代わって天下を取るはずの周の君位を讓つた賢人として、孔子に称讃されている。そしてこの「三たび天下を以て讓」つたより詳しい事情を、我々は『史記』吳太伯世家の冒頭の一節から知ることができる。

吳の太伯と太伯の弟の仲雍とは、いずれも周の太王(古公亶父)の子であり、周王の季歴の兄である。季歴は賢明な人物であるうえに、聖徳をもって生まれた昌という息子があつた。太王は季歴を位につけてやがて昌に位を伝えたい、との希望を持つていた。そこで太伯と仲雍の二人は荆蛮の地に落ちのびて、文身をして頭髮を短く刈り、周の人として位に立てられる資格は無いことを示し、季歴から身を遠ざけた。はたして季歴は位についたが、これが王季であり、昌が後の文王である。太伯は荆蛮の地へ落ちのびると、その地を句吳と称した。荆蛮の住民は彼の義を慕い、帰服するものに千余家もあつて、彼を位につけて吳の太伯とした。太伯が亡くなると、息子がなかつたので、弟の仲雍が位についた。これが吳の仲雍である。

これまた参考までに周の系図を左に掲げよう。



長兄が末弟に位を譲ろうとした点で、『公羊伝』の季子の例と『史記』の太伯の場合は、極めてよく似ている。しかも太伯は呉の始祖となる人物である。いずれかが他方の本歌であった可能性も有るだろう。

なお『史記』にはこのほかに讓国の賢人として、伯夷・叔斉を「列伝」の冒頭に置いていることは、よく知られているところである。司馬遷もまた讓国の賛美者であった。『公羊伝』の執拗なまでの讓国賛美は、あるいは『史記』成立当時の風潮を反映しているのかも知れない。

復讐の是認

この他に『公羊伝』が賢者と評価する人物には、「罪に服した」紀季（莊公三年）、「君臣の義を得た」曹羈（莊公二十四年）、「親親の道と君臣の義を両立せしめた」魯の公子季友（莊公三十二年）、「能く変じた」秦の穆公（文公十二年）等があるが、以下では『公羊伝』の特異な主張として後世注目される「復讐」に関する齊の襄公の例を引用しよう。

莊04 「紀侯大去其國（紀侯、其の國を大去す）」

「大去した」とはどういうことか。滅びたのである。誰が滅ぼしたのか。齊が滅ぼしたのである。どうして齊が滅ぼしたと言わないのか。齊の襄公のために諱みはばかったのである。『春秋』は賢者のために諱みはばかる表現をするからだ。なぜ襄公を賢者と見なすのか。讐に報いたからである。誰の讐なのか。遠い祖先の讐である。その昔、齊の哀公は周王に煮殺されたが、それは紀侯が讒言したからである。この怨みを晴らすべく祖先を思う襄公の心情はこの上もないものである。この上もないとはどういうことか。襄公は紀に復讐しようとして、そのことをトして言った、「軍勢の半分を失おうとも、私が討ち死にしようとも、不吉とは考えぬ」と。

遠祖とは何代前なのか。九代前である。九代前でもなお復讐してもよいのか。たとえ百代前でもよろしい。家「大夫」の場合も復讐は許されるのか。それは許されない。国「諸侯」の場合にはなにも許されるのか。国と君とは一体であるからだ。先君の恥辱は今君の恥辱、今君の恥辱は先君の恥辱である。国と君とはなにもゆえ一体であるのか。国君は国が体であり、諸侯の地位は代々相伝される。それゆえ国と君とは一体なのである。

今の紀侯はなんの罪もない。これは襄公が怒りを選したものでないのか。それは違う。その昔に明天子がいなければ、紀侯は必ずや誅殺されて、紀国は存在しなかつたはずである。紀侯が誅殺もされず、また今日まで紀国が存続しているのは、明天子がいなかったからである。いにしえは、諸侯には必ず会集のことや、互いに訪問し合う道があり、その際の口上には必ず

先君の名前を称して相応接したものである。そういうわけで、齊と紀がうまくいくはずはなく、天下に並び立つことはできなかったはずである。こういうわけで襄公が紀侯を滅ぼそうとしたのは、紀国を滅ぼさざるを得なかったからである。

もし明天子がいたとすると、襄公が同じように行動することは許されるのか。それは許されない。許されないことであるなら、襄公はどうしてそれをなしたのか。上にしかるべき天子がおらず、下にしかるべき方伯がないときは、先祖を痛む気持ちからの復讐は許されるのである。(大夫者何、滅也。孰滅之、齊滅之。曷爲不言齊滅之、爲襄公諱也。春秋爲賢者諱。何賢乎襄公、復讐也。何讐爾、遠祖也。哀公享乎周。紀侯諱之。以襄公之爲於此焉者。事祖禰之心盡矣。盡者何。襄公將復讐乎紀、卜之曰、師喪分焉。寡人死之。不爲不吉也。遠祖者幾世乎、九世矣。九世猶可以復讐乎。雖百世可也。家亦可乎、曰、不可。國何以可、國君一體也。先君之恥、猶今君之恥也。今君之恥、猶先君之恥也。國君何以爲一體。國君以國爲體、諸侯世、故國君爲一體也。今紀無罪。此非怒與。曰、非也。古者有明天子、則紀侯必誅、必無紀者。紀侯之不誅、至今有紀者、猶無明天子也。古者諸侯必有會聚之事、相朝聘之道。號辭必稱先君以相接。然則齊紀無說焉。不可以並立乎天下。故將去紀侯者、不得不去紀也。有明天子、則襄公得爲若行乎。曰、不得也。不得則襄公曷爲爲之。上無天子、下無方伯、緣恩疾者可也)

一般的に『公羊伝』が「滅国」を大悪とすることは今までにも言及してきた。ところがここでは齊の襄公が紀国を滅ぼしたことを

「復讐」のための行為として称賛し、襄公を賢者と見なしているのである。しかもその復讐とは九世前の遠祖であるという。

しかしながらこの『公羊伝』の主張を認めて、もし復讐のための戦争が許されるのであれば、『春秋』二百四十二年間における大小三百条に及ぼうとする戦争記事のほとんどは、これを復讐の義戦と見なすことも可能である。ことさらに齊の襄公の九世の讐を討つことを強調する必要も無いであろう。「春秋に義戦無し」とは孟子の言葉であった(⑩)。ところが『公羊伝』は復讐戦であるなら、たとえこれに敗戦しようとも、そのことを誇りとするとまで主張している。

莊09「八月、庚申、及齊師戰于乾時。我師敗績」

魯の敗戦は記録しないのに、ここに敗戦を言うのはなぜか。敗戦を誇大視したのである。どうして敗戦を誇大視するのか。

これが復讐戦だからである。これは大國齊に復讐するものなのに、どうして微賤の者を使ったのか。これは莊公である。莊公であるならどうして公と言わないのか。公が復讐することは許さないからである。どうして公が復讐することを許さないのか。復讐は下位の者がすべきものである。(内不言敗、比其言敗何。伐敗也。曷爲伐敗、復讐也。此復讐乎大國、曷爲使微者、公也。公則曷爲不言公、不與公復讐也。曷爲不與公復讐、復讐者、在下也)

魯の莊公の父である桓公が、齊の襄公に殺されたことはすでに述べたところである。したがってこの乾時の戦いはその復讐戦であつ

た。その結果、魯はこの戦いに敗れたわけであるが、それを諱むとはせず、誇るべき敗戦として直書したというのである。

ところがこの戦いに先立つ五年前に、莊公は齊の襄公とともに狩りをしているのはどうしたことか。

莊04 「冬、公及齊人狩于郕」

莊公はどうして齊の微賤な者と「狩り」をしたのか。これは齊侯である。齊侯であるなら「齊人」と称するのはなぜか。魯はとともに狩りをしたのを諱み避けた表現にしたのである。魯はこれより以前にも以後にも、齊と行動をともにしたことはあるのに、どうしてこのことだけを諱るのか。魯とともにすることは一度諱るだけなので、最も重大なことを選んで諱ったのである。魯と狩りをするより重大なことではないのだ。魯とすることはどうして一度諱るだけなのか。魯とはいっぴかかなる時も通じ合うことはない。通じ合えば大いに諱る。しかしいちいちには諱りきれない。それゆえ最も重大なことを選んで一度だけ諱り、その他は通例の記述に従うのである。（公島爲與微者狩、齊侯也。齊侯則其稱人何、諱與魯狩也。前此者有事矣、後此者有事矣。則島爲獨於此焉諱。於魯者將壹諱而已。故擇其重者而諱焉。莫重乎其與魯狩也。於魯者則島爲將壹諱而已。魯者無時焉可與通。通則爲大諱。不可勝諱。故將壹諱而已。其餘從同向）

一度は襄公と狩りをともし、その五年後に復讐戦をしたとは奇怪である。ちなみに莊公元年以降の『春秋』経文で、魯と齊との交

渉が有った記事を抜粋すると、次のようになる。（※印は既引）

莊01 三月、夫人孫于齊（夫人、齊に孫る）

莊02 冬、十有二月、夫人姜氏會齊侯于郕

莊03 三年、春、王正月、溺會齊師伐衛

莊04 四年、春、王二月、夫人姜氏饗齊侯于祝丘

※莊04 冬、公及齊人狩于郕

莊05 夏、夫人姜氏如齊師

莊05 冬、公會齊人・宋人・陳人・蔡人伐衛

莊06 冬、齊人來歸衛俘

莊07 七年、春、夫人姜氏會齊侯于防

莊07 冬、夫人姜氏會齊侯于穀

莊08 夏、師及齊師圍成。成降于齊師

莊09 公及齊大夫盟于暨

莊09 夏、公伐齊、納子糾

莊09 秋、七月、丁酉、葬齊襄公

※莊09 八月、庚申、及齊師戰于乾時。我師敗績

これらによると復讐戦に至るまで、魯と齊の交渉が莊公四年の齊の襄公との狩り以外にも多数見出せるであろう。しかも復讐戦の一ヶ月前に襄公はすでに死去しているのである。「最も重大なことを選んで一度だけ諱り、その他は通例の記述に従う」という莊公四年伝文の弁明にもかかわらず、「我師敗績」という『春秋』に一例だけ見える記事と復讐戦とを結びつけて解釈した『公羊伝』の主張は、

先の「紀侯大去其国」と同様、やはり無理が有るといわねばならぬ。ただし『公羊伝』の復讐の是認は後世の文献にも大いに影響を与えたようである〔16〕。

なお、斉の紀に対する復讐に関して、『公羊伝』にはさらに次のような伝文が有るので、付け加えて引用しておこう。

莊04「六月、乙丑、齊侯葬紀伯姫（齊侯、紀の伯姫を葬る）」

外国の夫人の埋葬は記録しないのに、ここではなにゆえ書いたのか。伯姫を痛んだからである。なぜ痛むのか。自分の国が滅んでしまつて、斉侯によつて葬られたからである。斉侯は紀に復讐したのに、どうして葬るのか。その滅ぼすべきは滅ぼし、葬るべきは葬るのである。伯姫を葬るべきだというのはどういうことか。復讐は相手を殺すことが目的ではなく、これを放逐することにある。思うに紀侯の死去に遭遇しても、これを葬つたことであろう。（外夫人不書葬、比何以書、隱之也。何隱爾、其國亡矣、徒葬於齊爾。比復讐也。曷爲葬之、滅其可滅、葬其可葬。比其爲可葬奈何、復讐者非將殺之、逐之也。以爲雖遇紀侯之殯亦將葬之也）

災異の見方

最後に『公羊伝』の災異に対する見方を検討することによつて、ひとまず『公羊伝』の解説を終えることとしたい。

『春秋』経文には、日食・彗星・隕石といった天文現象、大雪・霜・霜・大雨・寒暑の不調等の氣候現象、それに伴う洪水・干魃、

また地震・火災、さらには虫害・飢饉といったさまざまな災異現象が記録されている。これらについて『公羊伝』は、「災を記するなり」・「異を記するなり」という表現で、かなりこまめに伝文を施している。「記異也」十二例、「記災也」三十四例がそのすべてであるが、以下に二例づつ引用してみよう。

隱05 螟

〔伝〕何以書、記災也。

桓01 秋、大水

〔伝〕何以書、記災也。

桓08 冬、十月、雨雪〔伝〕何以書、記異也。何異爾、不時也。

莊29 秋、有蜚〔伝〕何以書、記異也。

災と異について

ところで『春秋』経文自体には「異」という表現は見えず、『公羊伝』伝承の経文によれば「災」が十一例、「火」が二例を見出せる。そしてこの「災」は火災を意味しており（二例のみ、莊公二十年では大瘡つまり疫病の流行と解するものがある）、大きい火災を「災」、小さいものを「火」と記録したものだ。『公羊伝』（襄公九年）は解釈している。ただし『公羊伝』の伝文中における「記災也」の「災」が火災に限られていないことは、右の引用例からも了解されるであろう。

なお「災」と「異」との区別について、定公元年伝では「異は災より大なり」と解釈しているが、これまた必ずしも『公羊伝』全体に適用できないものも有るようである。たとえば虫害のうち、「螟」は「災」と見なされ、「蜚」と「蜚」は「異」と見なされているが、「蝻」は「災」（桓公五年）とも「異」（哀公十二年）とも

記録されており、「災」と「異」によってその災害の大小の違いを使い分けているとは思えないのである。同様に「大水」が「災」、「大旱」が「異」とあるのも、特にその災害の程度を書き分けたものではあるまい。

災異自戒と災異応驗

『春秋』に見える災異のうち、『公羊伝』が四十六例に伝文を施していることは上に述べたが、その災異の意味するものを解説した伝文は極めて少ない。ところで『公羊伝』の災異に対する態度については、かつて中江丑吉氏が次のように分析したことが有る〔⑩〕。

公羊伝に記載された多くの災異は、漢代公羊学者及び経学者達が解釈して居る様な災異応驗説（宣公十五年が唯一の災異応驗説に近いものである）でなくして災異自戒の爲である。荀子が「伝曰万物之怪不説」と云つてゐる純然たる天人区分の態度から比べると、既に公羊伝義中には、より漢代社会の擬人的自然観に接した所の、随つて災異自戒から災異応驗となり、更に一歩進めて災異予占となると云ふ様な過程のニュアンスが現はれて居るが、……漢代公羊学の特徴である災異と人事との間に直接因果関係を見出したり、人事的努力によつて天災避止の可能性を説くと云ふ様な天人一致の思想はまだ見出せない。唯一の例外的場合である宣公十五年の伝文を除いては。

「僖公十有五年……」と云ふのが荀子から西漢の災異観に至る中間的地位に立つ公羊の見解を代表するものである。王引之

が公羊の災異を評して「引之謹案公羊春秋、記災異者数矣……」と云ふ議論に全然同感する。

つまり中江氏によると、災異に対する態度として、

災異自戒→災異応驗→災異予占

の三段階があり、第二段階以降が漢代思想の特色のひとつとして注目される「災異思想」であるという。そして『公羊伝』にはこれが見られないことから、その成立を漢代以前と考えるのである。この見解は半世紀以上にわたつて定論とされてきたものようである〔⑪〕。そこで以下、この観点に留意しつつ、『公羊伝』が災異の意味を解説した数少ない例を検討することによって、『公羊伝』の災異の見方をさぐつてみよう。

先ず、右の中江氏の文章のうち、引用するにあたって省略した僖公十五年の『公羊伝』は次の通りである。

僖15「己卯、晦、震夷伯之廟（己卯、晦し。夷伯の廟に震す）」

「晦くろい」とはどういうことか。昼なお冥くらかったのである。「震した」とはどういうことか。雷電が「夷伯の廟」を撃つたのである。「夷伯」とはどういう人物か。季子が信用する人物である。季子が信用する人物であるなら微賤な者であるのに、「夷伯」というのはなぜか。このことを重大視したからである。どうして重大視するのか。これは天が戒めたものだから重大視し

たのである。なにゆえ書いたのか。異変を記録したのである。

(暉者何、冥也。震之者何、雷電擊夷伯之廟者也。夷伯者曷爲者也、季子之孚也。季子之孚則微者。其稱夷伯何、大之也。曷爲大之、天戒之故大之也。何以書、記異也)

この伝文は、季氏の孚〔信任する人物〕である夷某なにかしの廟を雷電が撃つたことを天戒と見なして重要視し、「夷伯」という諸侯と同等の表現にしたというものであるが、天が夷伯のどのような行為を戒めたものか、この伝文では明言していない。ただ『公羊伝』が夷伯の廟を雷電が撃つたことを、天がなんらかの戒めとして下した災異と見なしていることは知ることができるであろう。つまりこれは中江氏のいわゆる「災異自戒」だということになる。

次は中江氏が「災異応驗」の唯一の例として挙げる宣公十五年の伝文である。これについては、その直前の「初税畝」の伝文と併せて見ることにしよう。

宣15 「初税畝(初めて畝に税す)」

「初めて」とはどういうことか。始めて、である。「畝はに税す」とはどういうことか。畝を調査して課税したことである。「初めて畝に課税する」ことをなにゆえ書いたのか。譏ったのである。なぜ譏るのか。始めて畝を調査して課税したことを譏ったのである。どうして始めて畝を調査して課税したことを譏るのか。いにしえの税率は收穫の十分の一であったからだ(畝に課税することは十分の一税を越えることである)。いに

しえの税率はどうして收穫の十分の一であったのか。十分の一税は天下の最も中正な法であるからだ。十分の一より多いのは大桀や小桀(つまり暴君の悪名高い夏王桀と同類)である。十分の一税より少ないのは大貉や小貉(つまり蛮貉と同類)である。

十分の一税は天下の最も中正な法であり、十分の一税が行われれば太平の世を賛美する声がわきおこるのである。〔初者何、始也。税畝者何、履畝而税也。初税畝、何以書、譏。何譏爾、譏始履畝而税也。何譏乎於始履畝而税、古者什一而藉。古者曷爲什一而藉。什一者、天下之中正也。多乎什一、大桀小桀。寡乎什一、大貉小貉。什一者、天下之中正也。什一行而頌聲作矣〕

「冬、螽生、饑(螽生じ、饑う)」

今まで螽えん(いなごの子)が発生したことはいわないのに、ここに「螽が発生した」というのはなぜか。また螽が発生したことは書かないのに、ここではなにゆえ書いたのか。これを饒幸と見なしたからである。これを饒幸と見なすとはどういうことか。螽の発生を喜んで受けるというに等しい。螽の発生を喜んで受けるというに等しいとはどういうことか。上〔宣公〕が古来の定制(十分の一税)を変改したので、これに感応して、天災が現われたからである。あるいはここで古制に復すべきだというのであろうか。(未有言螽生者、此其言螽生何。螽生不書、此何以書、幸之也。幸之者何、猶曰受之云爾。受之云爾者何、上變古易常、應是而有天災。其諸則宜於此焉變矣)

『春秋』には虫害として、「蝻」が十一例、「螟」が三例、

「螽」と「蜚」がそれぞれ一例、そしてこの宣公十五年の「螽」の一例が記録されている。『公羊伝』ではこの「螽生」が『春秋』二百四十二年中に一例しか無いところに意義を見出し、これをその直前の「初税畝」に应じて天が下した災異と見なすのである。ただしこれを災害として記録したのではなく、天戒として受けとめた宣公が再び古制に復するであろうから、これを僥幸として記録したというのである。つまりここに「災異応驗」が成立していることが分かる。

天の啓示 以上の二例は『公羊伝』が、特定の人事に应じて天が下した災異としてその意味を説明した数少ない例であった。したがってこれらを『公羊伝』の基調からはずれた例外と見るのが従来の通説である。しかしこの他にもわずかではあるが『公羊伝』が『春秋』の災異の記事に天の意志を読み取ったものを見出すことができる。たとえば次の例がそのひとつである。

宣16 「夏、成周宣謝災（成周の宣謝に災あり）」

「成周」とはなにか。東周である。「宣謝」とはなにか。宣王の宮廟の謝である。なぜ「成周の宣王の宮廟の謝に火災が生じた」というのか。ここに宣王の作った楽器が收藏されているからだ。「成周の宣王の宮廟の謝に火災が生じた」ことを、なにかゆえ書いたのか。災害を記録したのである。外国の災害は記録しないものなのに、ここではなにかゆえ書いたのか。周を新たにしようとしたからである。（成周者何、東周也。宣謝者何、宣

宮之謝也。何言乎成周宣謝災。樂器藏焉爾。成周宣謝災、何以書、記災也。外災不書、此何以書、新周也。

この伝文では、周の中興の祖といわれた宣王の時代に作られた楽器（それは周の文化の象徴である）が收藏されている宮廟に火災が生じたことに、「周を新たにする」という天の意志を読み取ったものと見てよからう。ただ「新周也」の意味するところがこれだけでは今ひとつ明確ではない。しかしこれが何休が注釈するような、「孔子、春秋を以て新王に当て、上杞を黜け、下周を新たにして宋を故しとす」ることではないにしても、なんらかの意味において、周を新たにしようとした天意を読み取っていると見なして大過無からう。そしてこのことはまた、哀公十四年の「西狩獲麟」の伝文にいうように、「獲麟」という災異に孔子が周道の窮まったことを自覚したとことと相応するものであるかもしれない。

そうだとすると、『公羊伝』が災異の記事に天意を読み取ろうとしていることは否定できない。数多くの「記異也」「記災也」という伝文は、『公羊伝』の、災異の記事に対する関心の深さを示すものとみてよからう。『公羊伝』には中江氏のいわゆる「災異自戒」・「災異応驗」・「災異予占」のすべてが出揃っているのである。

もっとも筆者は必ずしも「災異説」が中江氏のいう順序通りに発展したとは考えてはいない。三つが並存していた時期も有ったことが予想されるからである。ただ、右に述べたような『公羊伝』の災異に対する態度は、漢代の精密な「災異説」の成立する前夜の状況を示すものであったことは間違いない。

『公羊伝』の作成

以上、本章においては『公羊伝』の思想内容について検討してきた。ここでその要点を述べるとするならば、次のようになるであろう。

先ず『春秋』経文に見られる三つの性格、すなわち第一の魯国主体の記録であるという点については、『公羊伝』もこれを受け継いでいる。そして第二の尊王の心情についてもまたこれを継承しているのであるが、『公羊伝』はさらに王者を絶対視するのである。その結果、『公羊伝』で述べられた王者とは春秋時代の現実の周王を越えて、あるべき理想の王者、理念としての王者となっており、その尊王の質が変化していた。したがって周封建制度の維持という第一点についても、絶対の王者を頂点する理念としての封建制度へと転換されることになる。そして王より以下の、諸侯・卿・大夫は礼制に定められたそれぞれの分を守ることが強く求められるのである。すなわち諸侯に専封は与されず、世卿は非礼とされ、大夫に遂事は無きものとされた。

ところが一面において『公羊伝』では、諸侯・卿・大夫の専断が許されることもあった。「経」と「権」、「文」と「実」という『公羊伝』独自の理論によって認められた斉桓公の覇業、祭仲の権等がそれである。このことは諸侯・卿・大夫に一定の条件の中での専断を認めたことになり、そのことは『公羊伝』が賢者を高く評価することと並行するであろう。それは諸侯・卿・大夫に、またひいては『春秋』の読者に対して賢者としての自覚を求め、彼らに自ら道徳性を高めることを期待したからである。つまり礼制の枠内にお

ける一種の自由が認められたのである。したがって礼制の枠外にある夷狄は、『公羊伝』の基本的主張としてはその存在が認められていないことになる。そして「君臣の義」を絶対視するとともに、あわせて「親親の道」との両全が期待された。

また『公羊伝』は行為の結果より、行為をしようとする意志を重視する。そのため『公羊伝』においては、本来歴史書であったはずの『春秋』が、孔子の意を託した理念の書へと変換されているのである。なお『公羊伝』が賢と評価する行為のうちでは、特に「讓国」が賛美され、「復讐」が是認されている。また『公羊伝』は『春秋』に記された「災異」に天意を読み取る場合があった。

以上に述べたような性格と内容を持った『公羊伝』が、景帝の時代に胡毋生によって最終的な整理の手が施され、国家公認の学問として世に出たのである。『公羊伝』の伝義の発生自体は戦国時代末期にまで遡ると思われるが、多くの経師の手を経るうちに累層的に形成されたものであることも、第三章において検討したところである。しかし筆者は、『公羊伝』の最も特徴的な部分は『公羊伝』形成の最終的段階に作成されたものだと考える。そのことについては今までも断片的に述べてきたところである。

たとえば秦漢統一帝国の成立の後に天子独占の祭祀となった「郊祭」については、『公羊伝』が魯の「郊祭」を借礼として非難していること、「君親無将、将而誅焉」という『公羊伝』に特徴的な命題は、秦の現行法規であったと思われる「人臣無将、将則反、罪死無赦」に、「親無将、将而誅焉」を併せた可能性が有ること、『公羊伝』の災異の見方が、漢代のいわゆる「災異説」成立の一手手前

のものであること等がそれである。

また『公羊伝』に見える説話の中に、文帝・景帝時代に著作された『韓詩外伝』に近似したものが有ることを第三章末で指摘したが、これと同様に、文帝時代に著作された伏生の『尚書大伝』に『公羊伝』に類似した文章が有ることも、すでに先人の指摘するところである〔⑩〕。ちなみに『尚書大伝』中の一篇「洪範五行伝」は、「天」・「人」を五行を媒介として結びつけ、「天人相関の理」を説いた文献である。

さらにまた『公羊伝』の総論とも自序ともいふべき哀公十四年「西狩獲麟」の伝文では、『春秋』が「撥乱世反諸正」の書であることを述べているが、この一句は実は漢初、群臣が高祖の諡を討議した際の、「群臣皆な曰く、高祖は微細より起ちて、乱世を撥め、之れを正に反し、天下を平定し、漢の太祖と為る。功は最も高し、と。尊号を上りて高皇帝と為す」（『史記』高祖本紀・『漢書』高帝紀）とある群臣の言葉の中に見出せるものである。およそ学問とは縁遠かった漢初の群臣が『公羊伝』から引用するほどに、当時『公羊伝』が盛行していたとは考えられないから、これは『公羊伝』の方こそが群臣の言葉を採用したものであろう。

『公羊伝』の伝義の発生が戦国時代にあろうとも、また伝義が累層的に形成されたものであろうとも、『公羊伝』の基調となるものは、『公羊伝』が最終的な整理の手を施されて文献化された漢初の時代思潮を色濃く反映しているものと思われる〔⑪〕。したがって、孔子が『春秋』の義を制して俟った後聖とは、実に劉氏漢帝国の君主を指していることになるであろう〔⑫〕。

注

⑦ ただし対当したというその具体的な実情については、『公羊伝』は何ら記述していない。これに対して『春秋左氏伝』には、斉の桓公やその宰相管仲に対して一歩も引かず堂々と渡り合う楚の屈完の姿が活写されている。それはあたかも中原の覇者斉に対する南方の大国楚の力を誇示するかのようである。さらにまた『春秋穀梁伝』にも、『左氏伝』ほどに詳しくはないが、やはり桓公と屈完との応酬が見えている。

⑧ 次のような激しい言葉は、『公羊伝』の攘夷の意識の強さを示すものである。

不與夷狄之執中國也（隱公七年・僖公二十一年）

不與夷狄之獲中國也（莊公十年）

不與夷狄之主中國也（昭公二十三年・哀公十三年）

許夷狄者不而足也（文公九年・襄公二十九年）

⑨ なお、ここに引用した訳文では、晋の靈公の無道ぶり、そして趙盾が靈公の謀略を逃れて危機を脱する事情を詳述する長文の説話は省略した。『公羊伝』中でもとりわけ物語的なふくらみを持った伝文として有名な一節である。

⑩ 春秋の獄を治むるや、心を論じて罪を定む。

（春秋之治獄、論心定罪） 『塩鉄論』刑徳篇

春秋の義、心を原ねて罪を定む。

（春秋之義、原心定罪） 『漢書』薛宣傳・王嘉伝

春秋の義、情を原ねて過を定む。

（春秋之義、原情定過） 『後漢書』雷詡伝

⑩ 以下の三例がそれである。

隠01 「秋、七月、天王使宰咺來歸惠公仲子之暱」

……恵公とは誰か。隠公の父である。仲子とは誰か。桓公の母である。なにゆえ夫人と称さないのか。桓公がまだ君となっていないからである。暱とはなにか。葬儀には暱（葬送料）がおくられる。

……桓公はまだ君となっていないのに、諸侯はどうして魯に来て仲子への暱をおくったのか。隠公は桓公のために即位したので、桓公の母の葬儀を正式な夫人の葬儀として諸侯に通知したのである。

そうだとすると、『春秋』はなにをいわんとするのか。隠公の意志を成就しようとするのである。……（恵公者何、隠之考也。仲子者何、桓之母也。何以不稱夫人、桓未君也。暱者何、喪事有暱。桓未君則諸侯爲來暱之。隱爲桓立、故以桓母之喪告于諸侯。然則何言爾、成公意也）

隠02 「十有二月、乙卯、夫人子氏薨」

「夫人子氏」とは誰か。隠公の母である。なにゆえ埋葬の記事が無いのか。隠公の意志を成就しようとするのである。なぜ隠公の意志を成就しようとするのか。子が終身君となる意志が無いので、その母もまた正式な夫人として終わらないのである。（夫人子氏者何、隠公之母也。何以不書葬、成公意也。何成乎公之意、子將不終爲君、故母亦不終爲夫人也）

隠05 「九月、考仲子之宮」

「宮を考す」とはどういうことか。「考す」とは「廟室に入れる」という意味である。はじめて「仲子」を夫人として祭祀したのである。桓公ははまだ君となっていないのに、どうして仲子を祭祀する

のか。隠公は桓公のために即位したので、桓公のためにその母を祭祀したのである。そうだとすると、『春秋』はなにをいわんとするのか。隠公の意志を成就しようとするのである。（考宮者何、考猶入室也。始祭仲子也。桓未君則曷爲祭仲子。隱爲桓立、故爲桓祭其母也。然則何言爾、成公意也）

⑪ なお『公羊伝』の「意の尊重」はまた、「意を遂ぐ」・「意を致す」と

いう表現でも見えている。それぞれ一例ずつ引用しておこう。

僖28 「公子買成衛、不卒成、刺之」

「成りを卒へず」とはどういうことか。「成りを卒へず」とは内辞である。本当は公子買を行かせることができなかつたのである。行かせることができなかつたのなら、ここに「衛を成る」というのはなぜか。行かせたいという僖公の意志を遂げさせたのである。「これを刺す」とはどういうことか。殺したのである。殺したのであるなら、どうして「これを刺す」というのか。国内では、大夫を殺すことを諱んで「刺」というのである。（不卒成者何、不卒成者、内辭也。不可使往也。不可使往、則其言成衛何、遂公意也。刺之者何、殺之也。殺之則曷爲謂之刺之。内諱殺大夫謂之刺之也）

襄07 「十有二月、公會晉侯・宋公・陳侯・衛侯・曹伯・莒子・邾婁子于鄆」

鄭伯髡原如會未見諸侯、丙戌、卒于操」

「操」とはなにか。鄭の邑名である。諸侯がその国内で卒した場合にその地名を書かないのに、ここではなにゆえ地名をいうのか。鄭伯を痛んだからである。なぜ痛むのか。鄭伯が弑されたからである。誰が弑したのか。鄭の大夫が弑したのである。どうして「大夫が弑した」と書かないのか。中国のために諱みはばかつたのである。どうし

⑬

次の伝文もその例である。

昭公元年「叔孫豹會晉趙武・楚公子圍・齊國酌・宋向戌・衛石惡・陳公子招・蔡公孫歸生・鄭軒虎・許人・曹人于澠」

これは陳侯の弟の招である。なにゆえ弟と称さないのか。貶したからである。どうして貶するのか。世子偃師を殺したために貶したのである。（昭公八年に）「陳侯の弟招、陳の世子偃師を殺す」という。大夫同士が殺しあう場合には「人」と称する。ここに名氏を称して殺すのはなぜか。これからまさに君を弑しようとすることを

て中国のために誹みはばかるのか。鄭伯が諸侯に鄆の地で会合しようとしたところ、大夫たちが諫めて言った、「中国の諸侯は頼むに足りません。楚に与みするのがよろしゅうございませぬ」と。鄭伯は賛成しなかつた。そこで大夫たちが言う、「中国を義という点から見れば、彼らは我が国の喪中を討伐しました。中国を強弱という点から見れば、楚に及びませぬ」と。そこで君を途中で弑してしまつた。「鄭伯鬯原」となにゆえ実名でいうのか。鄭伯が傷ついて帰ろうとして、宿舎に至らぬうちに死んでしまつたからである。「まだ諸侯に会見しない」のに、「会に如く」というのはなぜか。鄭伯の（夷狄に与みしないで、中国諸侯の会合に行こうとした）意志を成就させたのである。（操者何、鄭之邑也。諸侯卒其封内不地。比何以地、隱之也。何隱爾弑也。孰弑之、其大夫弑之。曷爲不言其大夫弑之、爲中國諱也。曷爲爲中國諱。鄭伯將會諸侯于鄆。其大夫諫曰、中國不足歸也。則不若與楚。鄭伯曰、不可。其大夫曰、以中國爲義、則伐我喪。以中國爲彊、不若楚。於是弑之。鄭伯鬯原何以名、傷而反。未至乎舍而卒也。未見諸侯、其言如會何、致其意也）

いう。これからまさにしようとするのに、表現がどうしてみずから弑したものと同じであるのか。君と親に対しては弑しようと思ふことすら有つてはならぬ。そう心に思つただけで必ず誅殺されなければならぬ。そうだとすると、どうして現実には弑した時点で貶しないのか。彼がみずから君を弑した場合、その罪悪は甚だしいものである。『春秋』では貶絶するのを待たないで罪悪が現われるものは、貶絶しないで罪悪を現わすのである。貶絶することによつてはじめて罪悪が現われるものは、貶絶して罪悪を現わすのである。いま招の罪は重いにもかかわらず、どうしてまたここで貶すのか。招の有罪を著らかにしたのである。なぜ招の有罪を著らかにしたのである。招が招を討つことを口実に陳を滅ぼしたことを言うのである。（比陳侯之弟招也。何以不稱弟、貶。曷爲貶、爲殺世子偃師貶。曰、陳侯之弟招殺陳世子偃師。大夫相殺稱人。此其稱名氏以殺何。言將自是弑君也。今將爾。詞曷爲與親弑者同。君親無將。將而必誅焉。然則曷爲不於其弑焉貶。以親者弑。然後其罪惡甚。春秋不待貶絶而罪惡見者、不貶絶以見罪惡也。貶絶然後罪惡見者、貶絶以見罪惡也。今招之罪已重矣。曷爲復貶乎此。著招之有罪也。何著乎招之有罪。言楚之託乎討招以滅陳也）

この伝文は複雑に屈曲して難解であるが、要するに、昭公八年に世子偃師を殺害する公子招を、その事件の起る七年前に『春秋』経文が貶絶している、と「公羊伝」が見なしていることは了解できるのである。

⑭ ちなみに『春秋穀梁伝』では、「大去すと、一人も遺さざるの辞なり。民の（紀侯に）従ふ者、四年にして後に畢くするを言ふ。紀侯は賢なるに、而も斉侯之れを滅す。滅と言はずして其の国を大去すと曰ふ

は、小人(齊侯)をして君子(紀侯)に加へしめざればなり」と述べて、『公羊伝』に對立的である。

ただしこの「紀侯大去其国」については、早くは北宋の程伊川(1033-1107)『春秋伝』や、後にも清の万斯大(1633-1683)『学春秋随筆』等に、「大」を紀侯の名前とする解釈が有る。つまり、「紀侯大、其の国を去る」と訓むわけである。通例、『春秋』経文では諸侯が経文に登場する最後は本名で書くのだから、あるいはこの訓みが正しいのかもしれない。いずれにしても「紀侯大去其国」の「大去」に意義を見出そうとした『公羊伝』の主張には無理が有るかと思われる。

⑮ たとえば『禮記』では「曲礼上」篇に、「父の讐は、与に共に天を戴かず。兄弟の讐は、兵に反らず。交遊の讐は、国を同じくせず」とか、「檀弓上」篇の、「子夏、孔子に問ひて曰く、父母の仇に居ること、之れを如何と。曰く、苦に寝ね干を枕として、仕へず。与に天下を共にせざるなり。諸に市朝に遇へば、兵に反らずして闘ふ」とかいうのが、その例である。

⑯ 中江丑吉「公羊伝及び公羊学に就いて」(自印 一九三二 後に『中国古代政治思想史』岩波書店所収 一九五〇・七五)

たとえば日原利国氏は次のように述べておられる。

漢代の公羊学者は、『春秋』に記された災害や異変を、すべて特定の人事(君主の背徳や失政)に対する天の譴告と説く。災異思想といわれるものである。だがもちろん、『春秋』にこのような主張はない。『公羊伝』も「災害を記録したのである」(桓公元年、僖公二十一年)、「異変を記録したのである」(隱公三年、僖公十年、成公十六年)と言うにすぎない。しかし一つの例外が有る。それが、ここ(宣

公十五年)の伝文である。ここでは蜂の発生が、古来の定制の更改という特定の人事に結びつけて解釈されており、いわゆる災異応驗説に近いものである。(『春秋公羊伝』宣公十五年条訳注 『五經論語』筑摩書房 一九七〇)

⑰ 以下に引用する『尚書大伝』の文章は清・陳寿祺が編集した『尚書大伝定本』(四部叢刊本)による。先ず「禹貢」篇の「五嶽皆觸石而出、膚寸而合、不崇朝而雨天下」という一節は、僖公三十一年に「觸石而出、膚寸而合、不崇朝而雨天下者唯泰山爾」と見える一節に類似する。また同じ「禹貢」篇の「東原底平、大而高平者、謂之大原。下而平者、謂之隰。隰之言涇也。下涇曰隰」という一節は、昭公元年の「上平曰原、下平曰隰」に類似する。さらにまた「多方」篇の「古者十税一。多於十税一、謂之大桀小桀。少於十税一、謂之大貉小貉。王者十一而税、而頒聲作矣」は、宣公十五年の「古者什一而藉。古者曷爲什一而藉。什一者、天下之中正也。多乎什一、大桀小桀。寡乎什一、大貉小貉。什一者、天下之中正也。什一行而頒聲作矣」に一致する。

⑱ このような観点から見ると、『公羊伝』の熾烈な攘夷思想は、高祖より以来、武帝時代に至るまで、匈奴から屈辱的外交を強いられ続けてきた当時の漢人の意識を反映するものであるかも知れない。

⑳ 本文中においては直接触れていないが、本章は板野長八氏「公羊伝による春秋の凶書化」(史学雑誌八十七編 十号 一九七八)に拠るところが多い。また山田琢氏の一連の論考からも多大の恩恵を受けている。