

春秋三伝入門講座

第六章 穀梁伝の思想（上）

野間 文史

春秋の三特色／魯国主体について／内魯説・内辞について／王室尊崇の念について／周王尊崇について／周封建制度の維持／天子と諸侯／諸侯は正に与ふ／大夫は国の体なり／變の正について／民は君の本なり／穀梁伝の春秋觀／魯隱公論／讓位の否認／親親を以て尊尊を書はず／（以上本集）  
善なれども正ならず／正也・非正也と礼也・非礼也／礼の尊重／婦人は人に従ふ者なり／男子は婦人の手に絶えず／妾母の地位について／穀梁伝とその他の礼文献／穀梁伝の夷狄觀／災異の見方／助字の見方／緩辞・急辞／助字の辞例／某之為言、猶某也／穀梁伝の作成（以上次集）

春秋の三特色

以上前章においては、『穀梁伝』の成立の事情、

第一点、『春秋』が魯国主体の記録であること。

並びに『穀梁伝』の釈義の主な方法とその文体

第二点、『春秋』に周の王室に対する尊崇の念が有ること。

等について説明してきた。その結果は、『穀梁伝』が『公羊伝』を以て先行する『春秋』伝と見なし、しかもこれを意識しつつ作成された文献であることが明らかになったことと思う。そこで本章では、『穀梁伝』の具体的主張を検討する。その順序として、ここでも『公羊伝』の場合と同様に、『春秋』経文の三特色、すなわち、

第三点、『春秋』が周の封建制度の下における秩序を重んじていること。

『穀梁伝』の具体的主張を検討する。その順序として、ここでも『公羊伝』の場合と同様に、『春秋』経文の三特色、すなわち、  
について、これらを『穀梁伝』がいかに捉えているかという点から始めることとしよう。

魯国主体について

先ず第一点について、『穀梁伝』においても左に挙げる数例から分かるように、第一人称である「我」・「吾」が魯国を指していることは『公羊伝』と変わらない。その点からすれば『穀梁伝』も魯国主体で書かれているといえよう。

桓02 「九月、入杞」

我が国が（杞国に）入ったのである。（我入之也）

桓05 「冬、州公如曹（州公曹に如く）」

外国が互いに往来しあうことは書かない。ここで書いているのはなぜか。我が国を通過したからである。（外相如不書。比其書何也。過我也）

莊10 「夏、六月、齊師宋師次于郎（齊師・宋師に次于郎）」

「次」とは止どまることである。（齊師・宋師が郎に止どまるとは）我が国を畏れたのである。（次、止也。畏我也）

桓11 「柔會宋公陳侯蔡叔盟于折（柔・宋公・陳侯・蔡叔に会して折に盟す）」

「柔」とは誰のことか。吾が国の大夫で、未だ爵命を受けていなかった者である。（柔者何、吾大夫之未命者也）

以上の例は「我」・「吾」を魯国の意味に使用したもので、その点は『公羊伝』と同じである。ところが『穀梁伝』には、必ずしも魯国を指していない「我」の用例も若干数見出すことができる。

僖08 「秋七月、禘于大廟用致夫人（大廟に禘し用て夫人を致す）」

「用」とは用いるべきではないもの。「致」とは致すべきでないものをいう。「夫人」のことをいう場合には必ずその氏姓を用いる。ここで「夫人」のことをいうのに氏姓を用いないのは、夫人ではないからである。つまり妾を立てたという表現であって、これは正しいことではない。（僖公が）夫人としたのであるから、我も夫人と認めないでおれようか。夫人には卒・葬を記録するのが常例であるから、我も卒・葬を記録しないでおれようか。……（用者、不宜用者也。致者、不宜致者也。言夫人必以其氏姓。言夫人而不以氏姓、非夫人也。立妾之辭也。非正也。夫人之、我可以不夫人之乎。夫人卒葬之。我可以不卒葬之乎。）

この例の場合、「我」は魯国を意味してはいないのであろう。「春秋」の記録者と見なすべきではなからうか。あるいは『春秋』の制作者孔子を指しているとも取れそうである。次の例を見てみよう。

僖19 「梁亡」

自分から亡んだのである。（梁君は）酒色に溺れ、心は昏く、耳目は塞がつてしまった。上に正長の治がなく、大臣は背叛し、民は寇盗となった。「梁亡ぶ」とは、自分から亡んだのである。もし伐たれて滅亡したという表現にすると、酒色に溺れたことが分からない。「梁亡ぶ」とか、（閔公二年の）「鄭其師を棄つ」といった例は、我が加損したのではない。そのまま

で正名の意は示されているのである。「梁亡」は（君が）悪政を出したものだ。「鄭棄其師」は（君が）その長をにくんだことによるものである。（自亡也。洒於酒、淫於色。心昏、耳目塞。上無正長之治。大臣背叛、民爲寇盜。梁亡、自亡也。如加力役焉。洒不足道也。梁亡、鄭棄其師。我無加損焉。正名而已矣。梁亡、出惡正也。鄭棄其師、惡其長也）

この例は、「我」が「加えたり損じたり」して「魯春秋」に手直しを施したのではないが、そのまま「正名」の意を示したものだといふのだから、この「我」は『春秋』の制作者孔子を指すと見るべきであろう。また次の例。

哀03 「五月、辛卯、桓宮僖宮災（桓宮・僖宮に災あり）」

（桓宮及僖宮というように）「及」といえば、祖に尊卑が有ることになつてしまう。（「及」をいわないのは）我からすれば（祖の尊卑は）同じだからである。（言及、則祖有尊卑。由我言之則一也）

この例の場合、「我」は「祖」に対する語であるから、子孫の意味であろう。ちなみに孔子の先祖は宋人だといふ伝承も有るから、この「我」が孔子である可能性は低い。

このように、『公羊伝』においては魯国を指すことで一貫していた「我」の用法が、『穀梁伝』でも、そのような用例は多いものの、またそれ以外の用法もあつて、事はそれほど単純ではない。

内魯説・内辞について

そしてそのことと並行するように、『穀梁伝』の「内」に関する用法もまた『公羊伝』に比べてかなり複雑である。前章で述べた通り、『公羊伝』では「内」とは魯国を指すことで一貫されており、しかも魯国のために斟酌した特別の表現「内辞」があつた。もちろん『穀梁伝』においても「内」とは魯を指し、

隠01 「九月、及宋人盟于宿（宋人に及び、宿に盟ふ）」

「及」んだ者は誰か。内（すなわち魯）の卑者である。「宋人」とは、外の卑者である。卑者の盟には日をいわない。「宿」とは邑の名である。（及者何、内卑者也。宋人、外卑者也。卑者之盟不日。宿、邑名也）

あるいは「内の為に諱む」ことが有る。

桓17 「夏、五月、丙午、及齊師戰于郎（齊師と郎に戦ふ）」

内に対しては「敗」れたことを諱むから、差障りのない表現（つまり「戦ふ」をとつたのである。その（戦った）人をいわないのは、吾が国が敗れたからである。これに「及んだ」者をおわらないのは、内の為に諱んだからである。（内諱敗、舉其可道者也。不言其人、以吾敗也。不言及之者、爲内諱也）

さらに魯のための特別な表現「内辞」の例も有る。

桓10「秋、公會衛侯于桃丘弗遇（公衛侯に桃丘に会す。遇はず）」  
 「弗遇（遇はず）」とは、お互いに気が合わなかったというこ  
 とである。「弗」とは内辞である。（弗遇者、志不相得也。弗、内  
 辭也）

したがってこれらの例は『公羊伝』と全く同じ用法だといえよう。  
 ところが『穀梁伝』の用法はこれだけに止どまらない。魯のために  
 斟酌した表現「内辞」も有るが、魯の悪事をも見逃さないと主張す  
 るものも見られる。

桓02「三月、公會齊侯陳侯鄭伯于稷、以成宋亂（公、齊侯・陳侯・  
 鄭伯に稷に会し、以て宋の乱を成ぐ）」

「以」とは、内が希望したということである。（つまり）公が  
 この乱を成就させることを希望したのである。（実は）ここで  
 はすでに事が成就しているのである。それなのに事が成就して  
 いないという表現を取って、これに加えている。それは内の悪  
 事に対しては、君子は遺すところがないからである。（以者、  
 内爲志焉爾。公爲志乎成是亂也。此成矣。取不成事之辭而加之焉。於  
 内之惡、而君子無遺焉爾）

あるいはまた「内を悪む」という伝例も有る。

莊09「公及齊大夫盟于暨（公、齊の大夫に及び暨に盟ぶ）」  
 「公」は大夫に「及ぶ」ことはしない。「大夫」に名をいわな

いのは、（齊に）君がないからである。この盟は子糾を納め  
 るためである。日付を書かないのは、この盟が変わってしまった  
 たからである。齊に君がない状況であるから、すべて莊公の  
 意のままになったはずだ。（しかし）納めることができる状況  
 下にありながら、納めなかった。それゆえ内（すなわち魯）を  
 にくんだのである（公不及大夫。大夫不名、無君也。盟、納子糾也。  
 不日、其盟渝也。當齊無君、制在公矣。當可納而不納、故惡内也）

以上のような伝例は『公羊伝』には見られなかったものである。  
 なぜなら『公羊伝』では終始魯に対して特別な表現を用意してい  
 からである。

しかも『穀梁伝』では、さらに「内」が魯を指していない場合が  
 有る。

隱02「無佞帥師入極（無佞、師を帥みて極に入る）」

「入」とは、内（つまり極）が受け入れないということである。  
 「極」は国である。かりにも他国に入ろうと志すと、他国もま  
 たこちらに入ってくるものである。（無佞に）氏を称しないの  
 は、同姓を滅ぼしたから、貶したのである。（入者、内弗受也。  
 極、國也。苟焉以入人爲志者、人亦入之矣。不稱氏者、滅同姓、貶也）

この伝文は魯の無佞が軍隊を率いて極国に侵入したことを、罪無  
 き国に侵入した不当な行爲として、「内」（この場合は極の国）が受  
 けつけないとするものである。そしてこの例にみられるような「入

（また納）者、内弗受也」という伝例は十七例ほどあって、それは「内」が魯国を意味していない場合がほとんどである。

また次のような例も見出せる。

傳04 「夏、許男新臣卒」

諸侯が自国で死んだ場合には、その地をいわない。外国で死んだ場合には地をいう。ここでは師（つまり外国）で死んだのに、どうして地をいわないのか。斉の桓公の師を内としたからである。（諸侯死於國、不地。死於外、地。死於師、何爲不地。内桓師也）

この伝文によると、諸侯が外国で死亡した場合、その死亡した場所を明記するのが『春秋』の書法であるという。たとえば襄公二十六年「八月、壬午、許男甯卒于楚」のように。ところがこの「許男新臣」は斉桓公が率いる諸侯とともに陘の地に駐留していた際、陣中に没したのである。だから成公十三年「曹伯廬卒于師」のごとく記述されるはずが、この例ではそのようになってはいない。このことについて『穀梁伝』は、斉桓公の威徳が著明であるため、諸侯はそれに安んじており、たとえ陣中に没しても、あたかも自国内のごとくに見なしたというのである。「桓の師を内にす」とは、そういう意味である。この他にも、「斉侯を内にす」（莊公三十一年）といった例も見出し得る。

そうだとすると、これらの場合の「内」には「内外」の内の意味を残しつつも、さらに「褒貶」の「褒」の意味をも持たせていると

はいえないであろうか。というのも、右の伝文の直後に、

傳04 「齊人執陳轅濬塗（齊人、陳の轅濬塗を執ふ）」

「齊人」とは、斉侯のことである。ここに「人」とするのはなぜか。ここで離れて斉侯を外にするからである。国境を越えて執えたことを不正と見なすのである。（齊人者、齊侯也。其人何也。於是嗔然外齊侯也。不正其臨國而執也）

とある例のように、「内」に対し一転して「斉侯を外にする」というこの「外」の評語が、「褒貶」の「貶」とほとんど同義語に使用されているからである。

この他にも「魯を外にする」という表現さえ有って、これは『公羊伝』ではどうい有り得ないものである。

哀07 「秋、公伐邾、八月、己酉、入邾、以邾子益來（公、邾を伐つ。邾に入り、邾子益を以て來たる）」

「以」とは、以てしてはならぬ場合にいう。「益」に名をいうのは、にくんである。『春秋』には天下に臨む場合の表現があり、一國に臨む場合の表現があり、一家に臨む場合の表現がある。ここに「來」というのは、魯を外にする表現である。（以者、不以者也。益之名、惡也。春秋有臨天下之言焉。有臨一國之言焉。有臨一家之言焉。其言來者、有外魯之辭也焉）

以上、『公羊伝』では「内」が魯を指すことで一貫していたよう

に、『穀梁伝』においてもまたそのような用法を多数見出し得る。しかしそれは魯の年次曆を基とする『春秋』經文の記述法にそのまま従ったものである。ところが『穀梁伝』にはそれ以外の用法もあつて、『公羊伝』よりも複雑なものとなつてゐる。結論的にいうなら、『穀梁伝』では、『公羊伝』に一貫して見られるような「内魯説」の主張に緩みが生じているのである。あるいは『公羊伝』の「内魯説」に対抗しようとする意図があつたのかもしれない。

王室尊崇の念について

『春秋』第二の特色「王室尊崇の念」については、『穀梁伝』の主張はおお

むね『公羊伝』のそれと一致する。たとえば、

僖08「春、王正月、公會王人齊侯宋公衛侯許男曹伯陳世子款盟于

洮」

「王人」が諸侯に先んじてゐるのはなぜか。王命を貴ぶからである。朝服はたとえ敵れていても、必ず上に着ける。弁冕（かんむり）はたとえ古くなつても、必ず頭につける。周室はたとえ衰えてはいても、必ず諸侯に先んずるものなのだ。（これは）兵車の会である。（王人之先諸侯何也。貴王命也。朝服雖敵必加於上。弁冕雖舊必加於首。周室雖衰必先諸侯。兵車之會也）

僖05「公及齊侯宋公陳侯衛侯鄭伯許男曹伯會王世子于首戴」

「及」んで「會」したのは、王の世子を尊んだからである。なぜ尊ぶのか。「王世子」というのは、王の貳（副）である。これを重んじて存すべしということ、これを尊ぶのである。

なぜ重んじるのか。天子の世子は天下を世世にするからである。（及以會、尊之也。何尊焉。王世子云者、唯王之貳也。云可以重之存焉、尊之也。何重焉。天子世子世天下也）

というのがそれである。前者では、周室はたとえ衰微したとはいへ、必ず諸侯に先んずべきものとされ、後者では、天下を世世にする天子の世子は、諸侯とは別格扱いであるとされた。

そして周については、必ず「衆」とか「大」とかいった表現を用いるという。これは『公羊伝』桓公九年の条と同じ内容である。

文09「二月、叔孫得臣如京師、辛丑、葬襄王（叔孫得臣、京師に如

き、襄王を葬る）」

「京」とは大の意味であり、「師」とは衆の意味である。周のことをいうには必ず衆と大をもつていう。……（京、大也。師、衆也。言周必以衆與大言之也。）

また『公羊伝』では「王者無外」、「王者無敵」、「王者無求」とされたが、『穀梁伝』においてもやはり「天子無外」、「天子無出」とされ、また王師に匹敵するものはなく、さらに天子は辞讓することとはあつても、徵求することはないものとされた<sup>①</sup>。

そして天子の行為は何ものにも妨げられないと主張することも、『公羊伝』と同じである。天王に埋葬の記事が無い理由を、『穀梁伝』は次のように説明する。

莊03「五月、葬桓王」

……天子には「崩」を記録し、「葬」は記録しない。必ず(七箇月という)定まった時期に葬るからである。なぜ定まっているのか。天下を挙げて一人を葬るため、その道義に疑いがないからである。「葬」を記録するのは、なにか事故があったからである。葬ることが出来ないのではないかと危ぶんだのである。

(魯は周に)近いのだから、(天子の)「崩」を開きのがすはずはない。「崩」を記録しないのは、天下を失ったのである。

(万物は)陰だけでは生ぜず、陽だけでは生ぜず、天だけでは生じない。三者が合してはじめて生じるのである。それゆえ母の子でもよく、天の子でもよい。尊者は尊称を取り、卑者は卑称をとるのである。「王」というのは、民が帰往するところだからである。(天子志崩志葬、必其時也。何必焉。舉天下而葬一人、其義不疑也。志葬、故也。危不得葬也。曰、近不失崩。不志崩、失天下也。獨陰不生、獨陽不生。獨天不生。三合然後生。故曰、母子也可。天之子也可。尊者取尊稱焉。卑者取卑稱焉。其曰王者、民之所歸往也)

また諸侯の卒が実名で記録されるのに対して、天王は大上・至尊であるから、その崩御の記事には名前をいわないものとされた。

隱03「三月、庚戌、天王崩」

高いものに「崩」といい、厚いものに「崩」といい、尊いものに「崩」という。天子に「崩」というのは尊いからである。

「崩」をいうのはなぜか。(天子が)民の上にいるから、「崩」をいうのである。名をいわないのはなぜか。(天子は)最上であるから名をいわないのである。(高曰崩、厚曰崩、尊曰崩。天子之崩、以尊也。其崩之何也、以其在民上、故崩之。其不名何也、大上、故不名也)

そして「天子の宰は四海に通じ」(僖公九年、三十年)ており、その天子の使者を伐った無礼な衛は、中国の諸侯でありながら『春秋』では貶せられて「戎」と見なされているのである。

隱07「冬、天王使凡伯來聘。戎伐凡伯于楚丘以歸(天王、凡伯を

して來聘せしむ。戎、凡伯を楚丘に伐ち、以て歸る)」

「凡伯」とはいかなる人物か。天子の大夫である。国の場合に「伐」という。ここでは一人なのに「伐」というのはなぜか。天子の命を重大としたからである。「戎」とは(実は)衛である。衛を「戎」としたのは、天子の使者を伐ったがために、これを貶して「戎」と見なしたのである。……(凡伯者何也。天子之大夫也。國而曰伐。比一人而曰伐何也。大天子之命也。戎者衛也。戎衛者、爲其伐天子之使、貶而戎之也。)

さらに、天王の權威・体面は『春秋』の上では保たれるべく記述されているというのも、『公羊伝』と同じ主張である。

僖28「天王守于河陽(天王、河陽に守す)」

「天王」の行動を完全にしたのである。(天王が)巡守しようとして、諸侯が朝貢するのに出遭ったかのような表現にしたのである。天王の為に諱んだのである。川の北岸を陽といい、山の南面を陽という。「温」は「河陽」(つまり黄河の北岸)である。(全天王之行也。爲若將守而遇諸侯之朝也。爲天王之諱也。水北爲陽、山南爲陽。温、河陽也)

この経文は、春秋第二の霸者である晋の文公が、周の襄王を温の地に招いてその霸業を完成させた記事だとされており、『春秋』では天王が臣下である諸侯に招かれたという事実を諱んで、右のような「天王の巡守」の表現にしたというのである。

#### 周王尊崇について

以上に述べた通りだとすれば、『穀梁伝』の「王室尊崇」の念の表明は、ほとんど『公羊伝』のそれと変わりが無いことになるであろう。しかし仔細に検討してみると、そこには微妙で、しかも重要な点において相違を見出すことができる。

既述のように『公羊伝』の「尊王」の心情は、現実の周王室に対するものというよりは、むしろあるべき理想の王者への尊崇の念の表明というところに重点があった。それゆえ「後聖」を期待した伝文で『公羊伝』は結ばれていたのである。

これに対して『穀梁伝』では、現実の周王への尊崇の念の方に重きが置かれている。例えば先に引用した僖公八年の、「周室は衰へたりとは雖ども、必ず諸侯に先んず」とか、文公九年の、「周を言

ふには必ず衆と大とを以て之れを言ふ」といった例がそれである。『公羊伝』が、僖公八年で「王命を先にす」といい、文公九年で「天子の居は、必ず衆大の辞を以て之れを言ふ」と述べるのと比較すれば、『穀梁伝』が特に「周」の語を用いて「尊周」の念を表明していることが明らかである。

そして何よりも『穀梁伝』には「尊周」という言葉自体が二例(莊公十六年・二十七年)見えるのである。その一例を紹介しよう。

莊27「夏、六月、公會齊侯宋公陳侯鄭伯同盟于幽(公、齊侯・宋公

・陳侯・鄭伯に会し幽に同盟す)」

「同」とは行動を同じくしたということである。(この場合は諸侯が)同じく周を尊んだのである。……(同者、有同也。同尊

周也)

このような「尊周」という表現は『公羊伝』には見られなかったものである。さらにまた次のような例が有る。

隱01「三月、公及邾儀父盟于昧(公、邾儀父に及び昧に盟ぶ)」

「及ぶ」とはどういうことか。内(すなわち魯)が希望したということである。「儀」は字である。「父」とは傳と同じで、

男子の美称である。「邾子」と(爵位で)いわないのはなぜか。

邾は上古では微国で、まだ周から爵命されていなかったからである。……(及者何、内爲志焉爾。儀、字也。父猶傳也。男子之美稱也。其不言邾子何也。邾之上古微。未爵命於周也。)



この伝文は諸侯が周王によって爵命されてはじめて諸侯たり得ることを前提とした発言である。したがって次の例もまた、「周」という語は見えないけれども、周王による爵位の授受を前提としたものである。

莊05「秋、邠黎來來朝」邠、國也。黎來、微國之君未爵命者也。

莊23「蕭叔朝公」微國之君未爵命者。

僖29「春、介葛盧來」介、國也。葛盧、微國之君未爵命者也。

以上のような点から、公・穀・二伝の違いを区別するとすれば、『公羊伝』が「尊王」であるのに対して、『穀梁伝』は「尊周」であるといえるであろうか。『公羊伝』が未来を志向しているのに対して、『穀梁伝』は現状を維持しようとしているのかもしれない。

周封建制度の維持

『春秋』の特色の第三点、周の封建制度下の秩序を重んじていることについては、『穀

梁伝』も当然これを継承している。特に『穀梁伝』では、天子・諸侯・大夫・士をそれぞれ札数制度の上で差等づける発言が多く見られるのが特徴である。今これらを図表化してみた。

この図表の上段の言葉を説明しよう。先ず「舞夏」とは宗廟の前で行う「夏」という舞いの舞人の数である。ちなみに『穀梁伝』中、この伝文だけが、諸侯を「諸公」と「諸侯」とに分けている。また

天子	諸侯	大夫	士
舞夏 八列	舞夏 六列 四列	舞夏 六列	舞夏 六列
日食 五磨	日食 三磨	日食 三磨	日食 三磨
廟数 五兵	廟数 三兵	廟数 三兵	廟数 三兵
宮楹 七廟	宮楹 五廟	宮楹 三廟	宮楹 一廟
宮楹 黒色	宮楹 黒色	宮楹 青色	宮楹 黄色
宮楹 けずり	宮楹 けずり	宮楹 けずる	宮楹 本のみ
宮楹 みがき	宮楹 みがき	宮楹 みがき	宮楹 みがき
宮楹 砥石で	宮楹 みがき	宮楹 みがき	宮楹 みがき
軍数 六軍	軍数 一軍	軍数 一軍	軍数 一軍
成 11	莊 24	僖 15	莊 23
		莊 25	隱 05

「日食」とは日食の際の儀式に用いる道具の数を意味する。さらに「宮楹」・「宮楹」とは、宮廟の柱の色と「たるき」の仕上げ方という。なお『穀梁伝』では「卿」という表現は説話文中に一見するだけである。

天子と諸侯

さて右の図表を見ると、天子より以下が札数制度の上で整然と差等階級づけられていることが明らか

かであるが、これによってあるいは天子と諸侯以下の関係が相対的であるとの印象を受ける恐れが有るかもしれない。しかし実際には、前節「王室尊崇の念」の項で述べたように、天子の地位は絶対的であった。『穀梁伝』においても、天子以外には諸侯を封建することが認められていない。そのことを述べるのが次の例文である。

僖02 「春、王正月、城楚丘（楚丘に城く）」

「楚丘」とはなにか。衛の邑である。国の場合に「城く」という。これは邑であるのに、「城く」というのはなぜか。衛をここに封建したからである。それなら「衛に城く」といわないのはなぜか。衛が未だここに遷っていないからである。（後の記事で）衛が遷ったことをいわないのはなぜか。斉侯の専封を与さないからである。「城く」というのは、専らにした表現である。それゆえ天子でなければ諸侯を専封することはできない。諸侯は諸侯を専封することはできない。その行為が仁に通じたとしても、義によって与さないものである。だから「仁は道義に勝らず」というのである。（楚丘者何、衛邑也。國而曰城。此邑也。其曰城何也。封衛也。則其不言城衛何也。衛未遷也。其不言衛之遷焉何也。不與齊侯專封也。其言城之者、專辭也。故非天子不得專封諸侯。諸侯不得專封諸侯。雖通其仁、以義而不與也。故曰、仁不勝道）

この伝文は、一度は滅ぼされた衛国を斉の桓公が存続させたことを述べたもので、それは斉の桓公の「存亡繼絶」の功績として、『公羊伝』で「文実の論」によって高く評価されたものであったが、『穀

梁伝』では右のように、「其の仁に通ずと雖ども、義を以て与さざる」ものであった。この他に「天子、上に在れば、諸侯は地を以て相与ふるを得ず」（桓公元年）という表現も有る。あるいはまた、天子は毎月「朔政」、すなわち周曆と政令を諸侯に頒布し、諸侯はこれを受けて禰、廟に納めるべきものとされた（文公十六年）。これらの主張はいずれも『穀梁伝』が、天子を頂点とする封建制度を堅持しようとすることによるものである。

諸侯は正に与ふ

次に諸侯の地位に関して、『穀梁伝』は注目すべき発言をしている。先に「問答直叙混合体」の例として紹介した隱公四年の条がそれである。

隱04 「冬、十有二月、衛人立晉」

「衛人」とは、衆多を意味する表現である。「立つ」とは、立てるべきではないということである。「晋」と名指していうのは、（繼嗣として）正統ではないからである。（衛人というように）「人」を称して彼を立てたのはなぜか。衆人の支持を得たからである。衆人の支持を得たのであれば、彼は賢者である。賢者であるのに、立てるべきではないというのはなぜか。『春秋』の義では、諸侯の繼嗣は正統である繼嗣に与え、賢者には与えないからである。

これによれば、諸侯の繼嗣は、たとえ衆望を得た賢人といえども、嫡長の正統であるのに及ばないというのが「春秋の義」だと『穀梁

伝』は主張する。このことは魯の隠公の桓公への讓位の評価をめぐって『公羊伝』と対立する『穀梁伝』の特徴的な主張であるが、このことについては後述するであろう。いづれにしても、この伝文は衆望に左右されることのない諸侯の世襲的地位を保証するものである。

## 大夫は国の体なり

続いて大夫について、『穀梁伝』では大夫は「国の体」とされ(莊公二十四年・昭公十五年)、また諸侯が宗廟の祭祀を行なっている最中に大夫の喪を聞けば、樂を去って事を終えるべきものとされた(宣公八年・昭公十五年)。このように礼制によって、大夫は諸侯の下に一定の獨自性が認められているのである。

しかし『公羊伝』と比較してみると、『穀梁伝』における大夫の獨自性は極めて限定されているといわねばならない。『公羊伝』では一応「大夫は遂事無し」を原則としたが、条件付きで大夫の專断を認めることがあった。ところが『穀梁伝』ではそれを認めない。襄公十九年、晋の士匄しがいが齊に侵攻しようとして、途中で齊侯の死を聞き、相手の喪中を伐つことなく引き上げたことを、『公羊伝』は「大夫、君命を以て出づれば、進退は大夫に在り」として、その行為を高く評価することは既に述べた。ところが『穀梁伝』では次のように士匄を非難しているのである。

襄19 「晉士匄帥師侵齊、至穀、聞齊侯卒、乃還」

「還る」とは、事がまだおわっていない表現である。(君の)

命を受けて相手を誅する場合、相手の生死の如何に拘らず、怒りを加えるべきところはない。(だからここで)喪を伐たなかつたことをいうのは、士匄を褒めてである。褒めたのであるなら、どうして事がまだおわっていないという表現をとるのか。君は小事をつかさどらず、臣は大名を専らにしない。善には君を称し、過ちには己を称すれば、民は譲り合うようになる。士匄は国外で君命を専らにした。それゆえ(事がまだおわっていない表現にして)非難したのである。そうだとすると士匄はどうすべきだったのか。地を掃い清め、そこに帷とびりを張り、副使をやつて君に伺いを立てるべきだったのである。(還者、事未畢之辭也。受命而誅。生死無所加其怒。不伐喪、善之也。善之則何爲未畢也。君不尸小事、臣不專大名。善則稱君、過則稱己。則民作讓矣。士匄外專君命、故非之也。然則爲士匄者宜奈何。宜揮帷而歸命乎介)

つまり士匄の行為を一応「善」として一定の評価は下すものの、その專断專行した点が『穀梁伝』では許されないのである。あるいはまた『公羊伝』が「權の容認」の例として挙げた鄭の祭仲の行為についても、やはり『穀梁伝』はこれを認めない。

桓11 「突歸于鄭(突、鄭に帰る)」

「突」というのは、彼を賤いやししんだからである。「帰る」というのは、容易であったという表現(「易辭」)である。祭仲がその事を容易にしたのである。(つまり君位廢立の)權限が祭仲にあったということである。君難に殉ずるのが臣としての道である。

今ここで悪を立てて正をしりぞけた。だから(「易辭」をなして)祭仲をにくんだのである。(曰突、賤之也。曰歸、易辭也。祭仲易其事。權在祭仲也。死君難、臣道也。今立惡而黜正、惡祭仲也)

ところで『穀梁伝』のこの伝文だけからでは、「權」が祭仲にあつたという具体的な事情、「君難に殉ずる」とはいかなる状況を意味するのか明らかではない。そのことは実に『公羊伝』所載の説話を前提としてはじめて理解できるものなのである。したがって『穀梁伝』のこの条は、『公羊伝』を前提としつつ、『公羊伝』に異を申し立てていることは明白である。『公羊伝』で用いられた「權」とは、「経に反して然る後に善有る者」であつたが、『穀梁伝』では通常の用法である「實權」の意味に変えられているのも、そのひとつの表れであろう。

以上述べてきたように、『穀梁伝』では『春秋』の特色の第三点である「周の封建制度の維持」ということに関しては、『公羊伝』よりもさらに厳格なものが求められていることが分かる。特に大夫の独自性がより限定されているものであつた。しかもそれは周の天子を頂点とする春秋時代の現実の封建制度である。

### 変の正について

もつとも『穀梁伝』においても、春秋時代が周王室の權威衰退の時代であり、政治の實權が諸侯へ、そしてやがては大夫へと移っていった時代であるとの認識は有つた。それにもかかわらず『穀梁伝』は、『公羊伝』のように周王室に代わる新王の「出現」を期待するのではなく、あくまで

も周王の下における封建制度の確立を求めたのである。

そのためには理想と現実との間に立つて、ある程度の現実への妥協を認めざるを得ない場合もあつた。それが『穀梁伝』独特の「変の正」という表現である。これは「正式な礼ではないが、時宜になつたもの」という意味である。以下にその例を紹介しよう。

### 僖05 「秋、八月、諸侯盟于首戴」

……桓公は諸侯であるのに、天子に朝することができなかった。これは不臣である。王の世子は子であるのに、塊然〔安閑〕として諸侯が自分を尊ぶのを受け、その位に立つた。これは不子である。桓公は不臣、王の世子は不子というのであれば、善とするのはなぜか。これは変の正だからである。天子は微弱で、諸侯は享<sup>きやう</sup>観<sup>くわん</sup>しなかつた。桓公は大国を抑え、小国を扶<sup>たす</sup>け、諸侯を統べた。天子に朝することはできなかったが、(後の晋の文公のように)天王を呼び寄せるということはしなかつた。王の世子を首戴に尊んだことは、天王の命を尊んだためである。世子が王命を含んで斉の桓公に会したのも、これまた天王の命を尊ぶためである。

世子がこれを受けてもよかつたのか。これまた変の正である。天子が微弱で、諸侯が享観しなかつた場合、世子が諸侯の自分を尊ぶことを受ければ、天王が尊ばれることであるから、世子は受けてもよいのである。(桓、諸侯也。不能朝天子、是不臣也。王世子、子也。塊然受諸侯之尊己、而立乎其位。是不子也。桓不臣、王世子不子。則其所善焉何也。是則變之正也。天子微、諸侯不享観。

桓控大國、扶小國、統諸侯。不能以朝天子、亦不敢致天王。尊王世子于首戴乃所以尊天王之命也。世子含王命會齊桓亦所以尊天王之命也。世子受之可乎。是亦變之正也。天子微、諸侯不享覲、世子受諸侯之尊己而天王尊矣。世子受之可也。

これは先に「王室尊崇の念」の節で引用した「公及齊侯・宋公・陳侯・衛侯・鄭伯・許男・曹伯・會王世子于首戴」の直後の經文とそれに施された伝文で、斉の桓公が諸侯を率いて王世子に会し、これと盟つたというその霸業の一端を、天子を尊んで封建制度を維持しようとした点において、『穀梁伝』が変則的に認めたものである。なぜならそれは桓公が周室を尊崇していたからである。そしてさらに大夫の専横をも「變の正」として容認することもあった。

昭32「冬、仲孫何忌會晉韓不信齊高張宋仲幾衛太叔申鄭國參曹人 昔人邾人薛人杞人小邾人城成周」

天子は微弱で、諸侯は享覲せず、天子に存在するものといえは、祭祀と王号だけであった。だから諸侯の大夫がつかだつて城いたのである。これは變の正である。(天子微。諸侯不享覲。天子之在者、惟祭與號。故諸侯之大夫相帥以城之。此變之正也)

春秋時代も末期のこの經文は、政治の実権がすでに諸侯から大夫へと移っている当時の実情を示すものであろうが、『穀梁伝』は、諸侯の大夫が「成周」に城を築いたという点で、その行為を「變の

正」として許容したのである。なぜならそれは周王の命に添うものであったからである。つまり『穀梁伝』のいう「變の正」とは、『公羊伝』の「權」ないし「文実の論」に相当するものだとも言えるのであるが、それが許容されるのはあくまでも「尊周」という目的においてのみだという点で、『公羊伝』よりも厳しく限定されたものであることが分かる。

民は君の本なり

なお『穀梁伝』には、封建制度の基盤とでもいふべき「民」を重視する発言が多く見られる。

もちろんこれは儒家の伝統であり、すでに『公羊伝』においても見出せるものであったが、『穀梁伝』では特にこれが顕著である。すなわち『穀梁伝』においては「民は君の本」とされた(桓公十四年・僖公二十六年)。

桓14「宋人以齊人衛人蔡人陳人伐鄭(宋人、齊人、衛人、蔡人、陳人以て鄭を伐つ)」

「以て」とは以てしてはいけない場合という。民は君の本である。その民を死地においやるのは、正しくない。(以者不以者也。民者君之本也。使人以其死、非正也)

そして人君たるものは民に対していかなる態度で臨むべきものであるのか、『穀梁伝』は次のように具体的に述べている。

莊29「春、新延廐(延廐を新たにす)」

「延慶」とは、法慶（「うまや」）である。ここに「新」というか  
らには、故いものがあつたのである。故いものがあつたのなら、  
どうして書いたのか。往事の人に君たるものは、必ず時々民  
が憂えているものを視察したものである。民が労働力の不足を  
憂えていれば土木工事を少なくし、民が財の不足を憂えていれ  
ば貢賦を少なくし、民が食糧の不足を憂えていれば百事を廃止  
した。（しかるに莊公は前年の）冬に微に築き、この春に「延慶  
を新たに」した。ここでは莊公の民力の用い方が甚だひどいも  
のだと見なしたのである。（延慶者、法慶也。其言新、有故也。有  
故、則何爲書也。古之君人者、必時視民之所勤。民勤於力、則功築罕。  
民勤於財、則貢賦少。民勤於食、則百事廢矣。冬、築微。春、新延慶。  
以其用民力爲已悉矣）

ところで莊公は、この前年に大夫の臧孫辰を齊に派遣し（いざよ）「輸  
入穀物」を請わせている。『穀梁伝』はこれについて、「三年の畜え  
無きを其の国に非ず」といい、一年の蓄えすらなく国民を飢えさせ  
た莊公の失政無策をきびしく非難しているのである。

あるいは旱魃の災害に対し、雨が降らないことを憂え、雨が降つ  
たのを喜んだ魯の僖公は「民に志有る者」として称賛され（僖公三  
年）、雨を憂えなかつた魯の文公は「民に志無き者」として批判さ  
れた（文公二年・十年）。したがって民を得た人君は賢者であり、民  
を失った人君は愚者といわねばならない。

賢君の例として、たとえば莊公四年の「紀侯」の場合を紹介しよ  
う。莊公四年の「紀侯大去其國」という経文に対し、『公羊伝』が

九世の讐に復した齊の襄公を賢者として評価していることはすでに  
述べたところである。その際、『穀梁伝』が『公羊伝』とは異なつ  
た意義をこの経文に見出していることに言及しておいた。その穀梁  
伝の全文は以下の通りである。

莊04「紀侯大去其國（紀侯、大いに其の国を去る）」

「大いに去る」とは、一人も遺さないという表現である。民で  
紀侯に従うものが四年でことごとく国を出てしまったというこ  
とである。（このように）紀侯は賢であるのに齊侯がこれを滅し  
てしまった。「滅」とはいわないで「大いに其の国を去る」と  
いうのは、小人（齊侯）に君子（紀侯）をしがせないため  
である。（大去者、不遺一人之辭也。言民之從者四年而後畢也。紀侯賢  
而齊侯滅之。不言滅而曰大去其國者、不使小人加乎君子）

ここで注目すべきは、『穀梁伝』が「大去」を「民のことごとく  
が紀侯を慕つて国を出た」ことだと解して、『公羊伝』とは異なつ  
て紀侯を民に慕われた賢者と見なしている点である。したがって紀  
侯とは逆に、民を失った晋の恵公（僖公十五年）、宋の襄公（僖公二  
十三年）はそれぞれ批判されることになる。『穀梁伝』において民  
の帰趨が極めて重んじられていることが分かるであろう。

しかしながら念のために申し添えるなら、これらは今日の民主主  
義と異なることはいままでもない。あくまでも封建制度の基盤とし  
ての「重民」である。「民」が「地」と併称されていることが、そ  
のことを如実に物語るであろう。「其の地を土せず、其の民を分か

たず(僖公四年)とは、斉の桓公のことを述べたものであり、それを「正を明らかにする」ものだと評価し、あるいは「古者、天子の諸侯を封建するや、其の地は以て其の民を容るるに足り、其の民は以て城を満たして以て自ら守るに足る」(襄公二十九年)ものとされたのである。

なお「民」への言及に関連して『穀梁伝』には、「山林藪沢の利は民と共にす」べきもので、これを管理独占することは「正に非ず」として、これを非難する記事が見える(莊公二十八年・三十一年・成公十八年)。これは諸侯が山林藪沢からの収入を占有することによって霸者・専制君主へ進むことを『穀梁伝』が批判しているものだという指摘が有る(②)。

#### 穀梁伝の春秋観

さて本章ではここまで、主として『穀梁伝』が『春秋』の三特色をどのように捉えているかという観点から説明してきたつもりである。その結果、『穀梁伝』が多く の点で『公羊伝』の主張を取り込みつつも、逆に『公羊伝』に異を唱えていることも了解されたことと思う。したがって前者に重点をおくなら、『穀梁伝』は第二の『公羊伝』ということができ る。しかしあえて『穀梁伝』が作成されなければならなかった理由は、当然後者に存することになるであろう。その点からすると、『穀梁伝』は反『公羊伝』のはずである。それでは『穀梁伝』作成の意義をどこに見出し得るであろうか。このことについて、『穀梁伝』は『公羊伝』のように明確にその『春秋』観を披瀝してはいない。既述の通り、『公羊伝』においては、隠公元年に始まり哀公十四

年に終わる『春秋』は、それ自体で完結したものであり、堯舜以来の王道の下に天下が統一されることを後聖に期待した「撥乱反正」の書であった。しかし『穀梁伝』は、『春秋』の始終の意義について言及しない。たとえば哀公十四年の「獲麟」の記事にもさほど重要な意味を見出していないのである。

#### 哀14「春、西狩獲麟」

(ここは魯のこととして義をこめて)取り込んだのである。「狩」には地名をいう。地名をいわないのは、狩をしたのではないからである。狩ではないのに「狩」といつているのは、「麟を獲た」ことを重大視したため、行ったところも「大」として「西」と言つたのである。「来」といわないのは、麟を中国の外のものではないからである。「有」といわないのは、麟を中国に常にはいないものではない(つまり常にいるものとする)からである。(引取之也。狩地。不地、不狩也。非狩而曰狩。大獲麟故大其適也。其不言來、不外麟於中國也。其不言有、不使麟不恒於中國也)

このように、『公羊伝』においては「異を記した」ものとされ、「王道の終焉」を啓示するものとされた「獲麟」の記事ではあるが、『穀梁伝』では麟を中国常有のものに見なし、「獲麟」に格別の意義を見出してはいない。

#### 魯隱公論

それでは『穀梁伝』作成の主たる目的はどこに有るのだろうか。筆者はこれを『穀梁伝』冒頭の魯の隠

公に関する伝文の中に見出したいと思う。

隠01「元年、春、王正月」

(正月に記録すべき)事件がないのに必ず「正月」をいうのは、(隠公の即位の)始めを謹んだのである。隠公にはどうして即位をいわないのか。隠公の意志を(『春秋』の記述の上で)成就させたのである。どのような点で成就させたのか。公となるつもりはなかったことをいう。公となるつもりはなかったとは、どういうことか。将来桓公に讓位するつもりだったのである。

桓公に讓位することは正しいことであるのか。正しくない。

『春秋』は人の美を成就し、人の悪を成就させないものである。隠公が正しくないのに、ここでその意志を成就させるのはなぜか。桓公を悪とするためである。桓公を悪とするとはどういうことか。隠公が讓ろうとしたのに、桓公が弑したのであれば、桓公は悪である。桓公が弑して、隠公が讓ろうとしたのであれば、(相対的に)隠公は善である。善であるなら、正しくないというのはなぜか。『春秋』は(公)義を貴んで(私)恵を貴ばず、(正)道を伸ばして邪(道)を伸ばさないし、孝子は父の美を揚げ、父の悪を揚げないものである。先君が桓公に位を与えようとしたのは正しくない。邪である。しかしながら、その邪心にうち勝って隠公に位を与えたのである。隠公が先君の邪志を察知して、そのまま桓公に与えようとしたのであれば、これは父の悪を成就させることになる。兄弟(の順序)は天倫(天の秩序)である。子たるものは父に命を受け、諸侯たるものは

(先)君に命を受けるものである。隠公は天倫を廢し君父を忘れ、小惠を行った。小道というべきである。隠公のようなものは千乗の國を軽んじたというべきであり、(大)道を履行するという点では未だしである。(雖無事必舉正月、謹始也。公何以不言即位、成公志也。焉成之、言君之不取爲公也。君之不取爲公何也。將以讓桓也。讓桓、正乎。曰、不正。春秋成人之美、不成人之惡。隱不正而成之何也。將以惡桓也。其惡桓何也。隱將讓而桓弑之、則桓惡矣。桓弑而隱讓、則隱善矣。善則其不正焉何也。春秋貴義而不貴惠也。信道而不信邪。孝子揚父之美、不揚父之惡。先君之欲與桓、非正也。邪也。雖然、既勝其邪心以與隱矣。已探先君之邪志、而遂以與桓、則是成父之惡也。兄弟、天倫也。爲子受之父、爲諸侯受之君。已廢天倫而忘君父、以行小惠。曰小道也。若隱者、可謂輕千乘之國、蹈道則未也)

この伝文は隠公に即位の記事が無いことの意義について論じたものである。これによると、隠公は実際には即位したのであるが、将来、異母弟である桓公に讓位しようとする意志が有ったため、その意志を『春秋』の記述の上で成就させたという。したがってここまでの主張は『公羊伝』と同じである。そしてこの隠公の意志を成就させたのは、隠公の讓位しようとした良き意志を顕彰するためだと『公羊伝』は主張していた。

ところがこれに対して『穀梁伝』は、隠公の意図は不正なものであるから、本来なら『春秋』では不正を成就させないものだが、後に隠公を弑することになる桓公を悪とするために、ここであえて隠公の意志を成就させた。つまり桓公の悪事を表すための手段として



成就させたというのである。それでは隠公の意図の不正である理由はどういうことかといえ、それは先君の邪念を遂げることになるからだという。

先君の邪念とはいかなるものか。それは先君が兄弟の天倫を廃しようとしたこと、つまり兄である隠公をさしおいて桓公に位を継がせようとしたことである。幸いにも先君は生前にその非を悟り、邪念を克服して隠公を後継ぎにした。したがって桓公に讓位しようとした隠公の行為は、父である先君の悪事を明らかにすることになつてしまふ。これは天倫を廃し、君父を忘れる行為である。もちろん『穀梁伝』にあつても、儒家が伝統的に称賛する「讓位」という行為を正面から否定することはしない。隠公の意図を「小恵」・「小道」として一応認めはするものの、これを「大道」・「大義」からはずれた行為だと見なすわけである。

『穀梁伝』冒頭のこの一条は以上のように理解することができるであろう。つまり『穀梁伝』はその冒頭で、『公羊伝』が高く評価する隠公の讓位の意志を否定することによつて、はっきりと反『公羊伝』の立場を宣言しているのである。したがつて『穀梁伝』の主張を正しく理解するためには、この反『公羊伝』的な側面から捉えなければならぬ。このことはすでに『春秋』の三特色に対する『穀梁伝』の態度を検討した際にも指摘してきたことではあるが、以下、そのような観点から『穀梁伝』の主張を検討しよう。

### 讓位の否認

さて隠公の讓位を「私恵」として退け、『春秋』は「公義」を貴ぶものだと主張する『穀梁伝』か

ら、我々はここに秩序維持への強い志向を感じ取ることができる。そのことは『公羊伝』が讓国の賢者として長文の説話を引いて称賛する衛の叔武（僖公二十八年）・呉の季札（襄公二十七年）・曹の公子喜時（昭公二十年）・邾婁の叔術（昭公三十一年）といった人物について、『穀梁伝』がなんら言及していないことがそれを物語るであろう。なぜなら『穀梁伝』にあつては諸侯の継嗣の法は、すでに「兄弟は天倫なり」として長幼の序によつて明確に定められており、讓位はその秩序を乱すことになるからである。

また私的な「仁愛」は公的な「道義」には勝たない、とは『穀梁伝』僖公二年の条の言葉であつた。このように『穀梁伝』は公的秩序優先の思想によつて貫かれているのである。つまり『穀梁伝』の理想とする封建制度は、『公羊伝』のそれよりもさらに厳格なものとなつているといえるであろう。

### 親親を以て尊尊を害はず

このことはまた「親親を以て尊尊を害はず」という言葉からも伺うことができる。これは私的親愛の情によつて公的秩序が乱されることはないという意味である。文公二年に見えるのがその一例である。

文02「八月、丁卯、大事于大廟、躋僖公（大廟に大事ありて、僖公を躋す）」

「大いに事あり」とはなにか。この事態を重大視したのである。禘祭しかつ嘗祭したことを著わしたのである。禘祭には、毀廟の主を大祖の前に陳列し、未毀廟の主をすべて升せて大祖に

合祭する。「躋せき」とは升すことである。(ところがこの場合、陳列する際に)親である僖公を先にし、祖とすべき閔公を後にしたのである。逆祀したのである。逆祀すれば昭穆が無いことになる。昭穆が無ければ大祖が無いことになる。大祖が無ければ天が無いことになる。だから文公には天が無いということである。天が無いということは、天を無視して行動したということである。君子は親親を以て尊尊を害うことはない。これが『春秋』の義であるからだ。(大事者何、大是事也。著給嘗。給祭者、毀廟之主陳于大祖。未毀廟之主皆升合食于大祖。躋、升也。先親而後祖也。逆祀也。逆祀則是無昭穆也。無昭穆則是無祖也。無祖則無天也。故曰、文無天。無天者、是無天而行也。君子不以親親害尊尊。此春秋之義也)

この伝文にいう「昭穆」とは、宗廟において、新たに死んだ君の木主〔位牌〕を先祖の木主に並べて合祭するときの一定の序列をいう〔③〕。そして「逆祀」とは、その序列を文公が乱したことを意味するものである。参考までに魯の公室の系図を略記してみよう。

惠公  
 ┌ I 隱公  
 II 桓公 — III 莊公 ─ V 僖公(閔公の庶兄) — VI 文公  
 IV 閔公

文公の父である僖公は閔公の庶兄であったが、閔公が弑されたため、弟を継いだ形で即位した。そして僖公の亡き後、文公は実父である僖公を閔公の上位に列したのである。おそらく文公の意図するところでは、僖公の方が年長であるので、父の僖公を上位に置こう

としたのであろう。そしてそれは実父を尊ぶ「親を親しむ」心情によるものであつたであろう。そのことを『穀梁伝』は「逆祀」であるとして非難し、「親親を以て尊尊を害わない」のが『春秋』の義だと主張するのである。

あるいはまた『穀梁伝』には、「諸侯の尊、弟兄は属を以て通ずるを得ず」という命題が繰り返し強調されている。たとえば隱公七年の例である。

隱07 「齊侯使其弟年來聘(齊侯、其の弟の年をして來聘せしむ)」

諸侯の位はきわめて尊く、たとえ兄弟であつてもその親族であるということでは他国に通じることには許されない。しかるにここで「弟」といつているのは、来たりて我が国と接したから、

(齊公の弟という) 貴称を挙げたのである。(諸侯之尊、弟兄不得以屬通。其弟云者、以其來接於我、舉其貴者也)

これは諸侯の地位が臣下とは隔絶して高いため、たとえ国君と兄弟の関係にある者であつても、その人物が国君の親族であるという特権を他国で行使することはできないことを述べたものである。つまり国君の立場からすれば、臣下という点では兄弟といえども同一だからである。あくまでも「尊尊」の原理が「親親」に優先して絶対的だといふものである。そしてこの命題は隱公のこの条以外にも四例(桓公十四年・襄公二十年・昭公元年・八年)ほど見出せる。

ちなみに『公羊伝』では「君臣の義」とともに「親親の道」が重んぜられ、この両者が緊張を保ったままに両立させることが期待さ

れていた。これに対して『穀梁伝』では「君臣の義」が「尊尊の道」とされ、「尊尊の道」が「親親の道」に優先することが明言されているのである。天子一元の封建制度の確立を理想とする『穀梁伝』の立場を示すものであろう。

## 注

## ① 桓08 「祭公來、遂逆王后于紀」

ここで（天王使祭公來と）「使」をいわないのはなぜか。（祭伯が王后を娶るといふ）宗廟の大事を我が国に謀つたことを不正と見なしたため、「使」といふ表現を与さないのである。「遂」とは、事を継ぐという表現である。「遂に王后を逆えた」というのは、粗略にしたのである。一説に、天子には外が無いから、王が命ずればその場で事が成るからだといふ。（其不言使焉何也。不正其以宗廟之大事即謀於我。故弗與使也。遂、繼事之辭也。其曰遂逆王后、故略之也。或曰、天子無外、王命之則成矣）

## 僖24 「冬、天王出居于鄭」

「天子」には「出る」ことはない。「出る」とは、天下を失うことだからである。「居る」とは、自分の所に「居る」ということである。たとえ（天子が）天下を失つても、（諸侯が）それを所有することはない。

（天子無出。出、失天下也。居者、居其所也。雖失天下、莫敢有也）

## 成01 「秋、王師敗績于茅戎」

「戦う」といわないのは、（王師に）匹敵するものがないからである。尊者の為には匹敵されることを諱んで、「敗」は諱まない。親者の為に

は「敗」を諱んで、匹敵することは諱まない。これが尊尊親親の義である。だが「敗った」のか。晋である。（不言戰、莫之敢敵也。爲尊者諱敵、不諱敗。爲親者諱敗、不諱敵。尊尊親親之義也。然則孰敗之。晉也）

## 桓15 「十有五年、春、二月、天王使家父來求車」

昔は、諸侯はその時々、自国の産物を天子に献上するのが習わしであった。それゆえ（天子は）辞讓することはあつても、徵求することにはなかつた。ここで「車を求めた」のは、非礼である。（文公九年に）「金を求めた」のはもつと非礼である。（古者、諸侯時獻于天子以其國之所有。故有辭讓而無徵求。求車、非禮也。求金甚也）

というのがその例である。これらは桓公八年の「或曰、天子無外」が、同年『公羊伝』の「王者無外、其辭成矣」を指していることは明らかである。そして同様に僖公二十四年の「天子無出」は同年『公羊伝』の「王者無外」に、また成公元年の「莫之敢敵也」は同年『公羊伝』の「王者無敵、莫敢當也」に、さらに桓公十五年の「有辭讓而無徵求」は同年『公羊伝』の「王者無求」に相当するものである。

ただし『公羊伝』の「王者」が、『穀梁伝』ではすべて「天子」という表現に変えられていることに注目すべきである。これは「王」が地上に唯一無二の存在でなくなつて久しい時代の風潮を反映するものではあるまいか。漢代には「皇帝」が唯一無二の存在であつて、「王」は春秋時代の諸侯のごとき地位に過ぎなかつたことを想起されたい。

## ② 真崎清博「穀梁伝の性格と位置」(史学研究一四一 一九七八)。

③ 昭穆の説明は以下の通りである。「古く宗廟において死者の木主(位牌)を並べて合祭を行なうとき、始祖の木主が室の西方にあつて東面し、それ

以下は始祖の東方にあつて北列で南面するものと南列で北面するものとに  
わけられる。昭穆の名は南面するものが明るい位置であり、北面するもの  
が暗い位置であることを示すものである。始祖は昭穆を超えたものであり、  
始祖の子が昭列の第1位、その子が穆列の第1位、その子が昭列の第2位、  
またその子が穆列の第2位、以下順にかくの如くである。……」（谷田孝  
之 『中国思想事典』日原利国編「昭穆」の項。 研文出版 一九八四）