

春秋三伝入門講座

第六章 穀梁伝の思想（下）

野間 文史

春秋の三特色／魯国主体について／内魯説・内辭について／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／変の正について／民は君の本なり／穀梁伝の春秋観／魯隠公論／讓位の否認／親親を以て尊尊を害はず／（以上前集）

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／穀梁伝の夷狄観／災異の見方／助字の見方／緩辭・急辭／助字の辞例／某之為言、猶某也／穀梁伝の作成（以上本集）

善なれども正ならず ところで『穀梁伝』を論じた先学の中には、この隠公元年の条の、「善なれば則ち其の焉を不正とするは何ぞや」という一句から、「善」と「正」とを対立する概念と見なしたうえで、「善」が道徳的価値であるのに対して、「正」は適法・合法の觀念を内包するものと考え、「善」よりも「正」を重んじる『穀梁伝』に法家的傾向を見出そうとする見解が有る④。つまり秩序の体系が道徳を離れて法に移っているとする見方である。

しかしここでの隠公の「善」とは、桓公が隠公を弑した「悪」に對比した結果、いわば方便として「善」と述べたものであり、しかもこの場合の「善」は「正」の中に含め得るであろう。だからこそ「小惠」・「小道」とされ、「大道」には及ばないとされたのである。

正也・非正也と礼也・非礼也 したがってこの一条のみならず、『穀梁伝』中に顔見する「正也」「非正也」という断語は、決して「法」を根拠にしたものではなく、やはり「礼」を規準として評されたものと考えるべきであろう。次の例はまさしくそのことを証するものである。

莊01「王使榮叔來錫桓公命（王、榮叔をして来たりて桓公に命を錫は

つむ）」

礼の定めでは、（諸侯が京師まで伺候して天子から）命を受け
 ることはあつても、（天子の方から）やつて「来て命を錫う」
 ことはない。「命を錫う」のは、非正の行為である。生きてい
 るときに服を加え、死んだときにそれを実行させるのが礼であ
 る。だから生きているときに服を加えず、死んでのちに追つて
 錫うのは、不正の甚しきものである。（禮有受命、無來錫命。錫
 命、非正也。生服之、死行之、禮也。生不服、死追錫之、不正甚矣）

この伝文は、礼の定めでは天子からの受命があつても錫命はない、
 とする『穀梁伝』独自の主張を述べたもので、『穀梁伝』の尊王の
 徹底ぶりを示す伝文であるが、そのことはここでは措こう。この伝
 文の論旨の展開は、礼に錫命が無いのに天子が錫命したのは「非
 正」である（礼↓非正）、生前に「服」し死後に「行」するのが
 「礼」であるのに、そうしなかつたのは「不正」である（礼↓不
 正）、というように跡付けることができるであろう。そしてこの論
 旨の展開から見ると、「非正」・「不正」を「非礼」と置き換え
 ても、意味の上で全く問題はないと思われる。このように『穀梁
 伝』の「正也」・「非正也」は「礼也」・「非礼也」と同義に使われ
 ることが有る。現に、

婦人既嫁不踰竟也。踰竟、非正也。（莊公二年・十九年・二十年・僖公

婦人既嫁不踰竟。踰竟、非禮也。（莊公五年・十五年）

五年・二十五年・三十一年）

とある例が、そのことを明白に示しているであろう。したがつて
 『穀梁伝』に賞罰を背景にした「法」を想定することは難しい。し
 かも『穀梁伝』には「法」という語は見えないのだから、なおさら
 である。『穀梁伝』の主張の中心に法家的性格を求める必要はない
 であろう〔6〕。

昏礼について

したがつて『穀梁伝』もまたやはり『公羊伝』
 と同様に「礼義」の書なのである。そのことを
 裏付けるのは、『公羊伝』よりも一段と整備された形での礼制が
 『穀梁伝』に見えていることである。天子を頂点として諸侯・大夫・
 士という身分によつて礼制が階級的な整理を経ていることは、先
 の「周封建制度の維持」の項で表示したところからも理解できること
 と思う。

その中でも『穀梁伝』でとりわけ目につくのは、礼制によつて婦
 人の地位を規定しようとする傾向が強いことである。右の非正・非
 礼の例に挙げた「婦人既に嫁すれば竟を踰えざるなり」もその例で
 あるし、また「昏礼」への言及が多く見られることも、その例であ
 る。そこで以下では『穀梁伝』の昏礼について検討してみよう。先
 ず「納幣」について述べた伝文である。（以下、後の説明の便のため
 に、伝文に適宜「A」・「B」・「C」……の符号を付けたものが有る。）

莊22「冬、公如齊納幣（公、齊に如き、幣を納る）」

「納幣」は大夫がなすべき事柄である。礼には、納采が有り、問名が有り、納徴が有り、告期が有る。この四者が備った後に娶るのが、礼である。したがって公が自ら納幣するのは、非礼である。それゆえ譏つたのである。（納幣、大夫之事也。禮、有納采、有問名、有納徴、有告期。四者備而後娶、禮也。公之親納幣、非禮也。故譏之）

中国の古典の中で婚姻の礼をまとめて記載している代表的文献は『儀礼』士昏礼であるが、それによれば、「昏礼」は大きく「納采」・「問名」・「納吉」・「納徴」・「請期」・「親迎」の六節から成るといふ。この『穀梁伝』によると、『春秋』の「納幣」を『儀礼』士昏礼の「納徴」に相当するものと見なしていることが分かる。あるいはまた昏礼の具体的な事柄まで詳述した伝文も有る。

桓03「九月、齊侯送姜氏于謹（齊侯、姜氏を謹に送る）」

「A」 礼では、女を送るに際し、父は堂を下りず、母は祭門（廟門）を出ないし、諸母・兄弟は闕門（宮門）を出ない。父が戒めて、「謹慎して爾の舅の言うことに従えよ」といふ。母が戒めて、「謹慎して爾の姑の言うことに従えよ」といふ。諸母が般（ふくろ）を与え、かきねて「謹慎して爾の父母の言うことに従えよ」といふ。ここに（齊侯が）女を送るに際し竟を踰えたのは、非礼である。（禮、送女父不下堂、母不出祭門、諸母兄弟不出闕門。父戒之曰、謹慎從爾舅之言。母戒之曰、謹慎從爾

姑之言。諸母般申之曰、謹慎從爾父母之言。送女踰竟、非禮也）

この伝文は、娘の嫁入りに際し、父母や諸母（父の妾）が娘を戒める言葉を記載したものである。そしてこの経・伝文に続けて、桓公が姜氏を「親迎」したことについて、『穀梁伝』は次のように子貢と孔子の対話を記載している。後に挙げる礼文献と対照するため、これを引用しておこう。

桓03「夫人姜氏至自齊（夫人姜氏、齊より至る）」

「B」 輩が連れて来たといわないのはなぜか。公が親ら齊侯より受け取った（つまり親迎した）からである。子貢がいった、「冕して親迎するのは、大げさ過ぎないでしょうか」と。孔子が応えていった、「二姓の好みを合わせ、万世の後にまで継続させるのに、どうして大げさ過ぎるなどというのか」と。（其不言輩之以來何也。公親受之于齊侯也。子貢曰、冕而親迎、不巳重乎。孔子曰、合二姓之好、以繼萬世之後、何謂巳重乎）

婦人は人に従ふ者なり

さらに注目すべきは、『穀梁伝』に婦人は人に従うべきものだとするいわゆる「三従の道」を説く伝文が見えることである。すなわち、

隠02「冬、十月、伯姬歸于紀（伯姬、紀に帰る）」

「C」 礼では、婦人が嫁ぐのを「歸」といい、帰るのを「來歸」といふ。（婦人は）人に従うべき者だからである。婦人は、

家にあつては父に制せられ、嫁げば夫に制せられ、夫が死ぬと長男に従う。婦人は専行してはならず、必ず従う人がいる。

「伯姫が紀に帰いだ」とあつて、専行したかのように記述したのはなぜか。これは専行ではない。吾が国の伯姫が紀に嫁いだから、それを記録したまでである。……（禮、婦人謂嫁曰歸。反曰來歸。從人者也。婦人在家制於父、既嫁制於夫、夫死從長子。婦人不專行、必有從也。伯姫歸于紀。此其如專行之辭何也。曰、非專行也。吾伯姫歸于紀、故志之也。）

というのがそれである。（なお成公十八年にも「婦人在家制於父、既嫁制於夫」の語が見える。）つまり『穀梁伝』においては、婦人に自主性が認められていない。

男子は婦人の手に絶えず　さらには「男子は婦人の手に絶えず」、つまり婦人は不浄のものゆえ、男子臨終の際には婦人をその寝室に入れないのが礼だという主張が見えている。

莊32「八月、癸亥、公薨于路寢」

「D」 「路寢」は正寝である。病氣になったときに正寝に居るのが正しい。（というの）男子は婦人の手に絶えるべきではない。清潔を以て終わるものだからである。（路寢、正也。寢疾居正寢、正也。男子不絶婦人之手、以齊終也）

これら「C」・「D」の例からは、いずれも婦人の地位に規制を加えようとする『穀梁伝』の意志を見出すことができる。

妾母の地位について

そしてこのことは「妾母」の地位を制限しようとする『穀梁伝』の主張とも相応するものである。その例として先ず隠公元年の条について。

隠01「秋七月、天王使宰咺來歸惠公仲子之贈（天王、宰咺をして來

たりて惠公の仲子の贈を歸らしむ）」

母は子を以て氏とする。「仲子」とはだれか。惠公の母であり、孝公の妾である。礼では、人の母に贈を贈るのはよいが、人の妾に贈を贈るのはいけない。（そこで）君子（すなわち孔子）は、礼に抵触しない表現によって、魯に受け取らせたのである。……（母以子氏。仲子者何、惠公之母、孝公之妾也。禮、贈人之母則可。贈人之妾則不可。君子以其可辭受之）

これによると、妾母は正夫人のように「夫人某氏」と称することはできず、「子」をもつて氏とするという。つまりここに「惠公の（母である）仲子」という称谓がそれである。したがって『穀梁伝』にあつては妾母はついに「夫人」たりえないことになるであろう。続いて隠公五年の妾母に関する例を挙げる。

隠05「九月、考仲子之宮（仲子の宮を考す）」

「E」 「考す」とはどういうことか。「考す」とは成すことで

ある。（仲子を）夫人と成したのである。礼では、庶子が君と
なると、その母のために宮廟を築き、公子にその祭祀をつかさ
どらせる。（ただし）子の代に祭るだけで、孫の代には廃止す
る。「仲子」は、惠公の母である。隱公は孫であるのに、この
宮廟を修めた。（だからこの記事は）隱公を非礼として責めたの
である。（考者何也。考者、成之也。成之爲夫人也。禮、庶子爲君爲
其母築宮、使公子主其祭也。於子祭、於孫止。仲子者、惠公之母。隱、
孫而脩之、非隱也）

これによれば、庶子が君となった場合、その母つまり妾母のため
に宮廟を築いて祭祀を行うが、その祭祀は孫の代で廃止するという。
この二例を『公羊伝』の同年の記事と比較してみると、
「妾母
に対する評価」が極めて対照的であることが分かる。すなわち『公
羊伝』の場合、先ず隱公元年の条では、仲子を桓公の母と見なして
いるので、『穀梁伝』とはその事実認識に相違が有るが、それはと
もかく、たとえ妾母であつても、その子が君となれば「夫人」と称
することができる」と『公羊伝』は主張する。そしてこの例の場合、
桓公がまだ君となっていないため、やはりまだ「夫人」と称してい
ないのである。また隱公五年の条では、隱公が仲子を宮廟に祭つた
のは、彼女が桓公の母であるからだという。これらはいずれも『公
羊伝』が妾母の立場を認めたいというのの発言だといえよう。それに比
べると、『穀梁伝』には、婦人の地位に一定の制限を与えようとす
る強い意志を見出すことができるのである〔⑥〕。

穀梁伝とその他の礼文献

ちなみに以上に挙げた『穀梁伝』所

載の礼制には、他の礼文献に類似し
た記述の見えるものがある。『穀梁伝』の作成時期をある程度予測
させるものとして、参考までに左に引用してみよう。

先ず「A」の伝文には、娘が嫁入りするのの際して、父母等がそ
の娘を戒める言葉が見えていた。これは『儀礼』士昏礼・記の次の
一節とほぼ同じ内容である。

父、女を送るとき、之に命じて曰く、「之を戒め之を敬み
て、夙夜、命に違ふこと母かれ」と。母、衿を施し帨を結びて
曰く、「之を勉め之を敬みて、夙夜、官事に違ふこと無か
れ」と。庶母、門内に及びて鞶を施し、之に申ぬるに父母の命
を以てし、之に命じて曰く、「敬み恭ひ聴きて、爾の父母の
言を宗び、夙夜、愆つこと無く、諸を衿・鞶に視よ」と。
（父送女、命之曰、戒之敬之、夙夜毋違命。母施衿結帨曰、勉之敬之、
夙夜無違官事。庶母及門内、施鞶、申之以父母之命。命之曰、敬恭聽、
宗爾父母之言。夙夜無愆、視諸衿鞶）

そしてこの両者を比較してみると、『穀梁伝』の方が文辞が平易
で単純だといえるであろうか。

『穀梁伝』

父戒之曰、謹慎從爾舅之言。

『儀礼』

父送女、命之曰、戒之敬之、

夙夜毋違命。

母戒之曰、謹慎從爾姑之言。

母施衿結帨曰、勉之敬之、

夙夜無違宮事。

諸母般申之曰、

庶母及門内、施鞶、申之以父母之

謹慎從爾父母之言

命。命之曰、敬恭聽、宗爾父母之

言。夙夜無愆、視諸衿鞶

何謂已重乎。

以爲天地宗廟社稷之主。
君何謂已重乎。

ついで「C」のいわゆる「三従の道」は、以下のように多数の礼
文献にも見える。

『儀礼』喪服子夏伝 「婦人に三従の義有りて、専用之道無し。

故に未だ嫁せざれば父に従ひ、既に嫁すれば夫に従ひ、夫死
すれば子に従ふ」(婦人有三従之義、無專用之道。故未嫁従父、

既嫁従夫、夫死従子)

『大戴礼記』本命篇 「婦人は人に伏するなり。是の故に専制の

義無くして、三従の道有り。家に在りては父に従ひ、人に適
きては夫に従ひ、夫死すれば子に従ふ。敢へて自ら遂ぐる所

無し」(婦人伏於人也。是故無專制之義、有三従之道。在家従父、

適人従夫、夫死従子。無所敢自遂也)

『礼記』郊特牲篇 「婦人は人に従ふ者なり。幼にしては父兄に
従ひ、嫁しては夫に従ひ、夫死すれば子に従ふ」(婦人従人
者也。幼従父兄、嫁従夫、夫死従子)

そしてこの例でもやはり『穀梁伝』の方が単純である。

『穀梁伝』

子貢曰、

冕而親迎、不已重乎。

孔子曰、

合二姓之好、以繼萬世之後、

『礼記』

公曰、寡人願有言。

然冕而親迎、不已重乎。

孔子愀然作色而對曰、

合二姓之好、以繼先聖之後、

ただし「三従の道(義)」という話そのものは『儀礼』と『大戴
礼記』には見えるが、『穀梁伝』と『礼記』にはその記載が無い。

さらに「D」についても、次の二つの礼文献に同様の記事が有る。

『儀礼』士喪礼記 「男子は婦人の手に絶えず。婦人は男子の手

に絶えず」（男子不絶於婦人之手。婦人不絶於男子之手）

『礼記』喪大記 「男子は婦人の手に死せず。婦人は男子の手に死せず」（男子不死於婦人之手。婦人不死於男子之手）

ただしこの両文献では「男子不絶於婦人之手」と「婦人不絶於男子之手」とが対句になっているのに、『穀梁伝』では「男子不絶於婦人之手」のみとなっているのが相違する点である。なお鄭玄が喪大記に「君子は終りを重んず。其の相襲すが為めなり」と注釈しているのは、この『穀梁伝』に基づいたうでの発言である。

最後に「E」については、

『礼記』喪服小記 「慈母と妾母とは、世には祭らざるなり」

（慈母與妾母、不世祭也）

とあるのが参考になるであろう。これもまた鄭玄が「其の非正なるを以てなり。春秋伝に曰く、子に於て祭り、孫に於て止む、と」と注釈するのが、この『穀梁伝』に基づくものであることはいうまでもない。以上、煩を厭わず「A」も「E」に類似した表現を他の礼文献の中から抜粋列挙したのは、これらの文献が『穀梁伝』の作成時期を暗示するものではないかと考えるからである。

『儀礼』に記載された礼制がいつの時代のものであるかについての定論はないが、一応春秋から戦国時代にかけての礼制が、漢代の初めに魯の高堂生によって伝えられたものとされている。ただしそれは『儀礼』中の「礼経」の部分についてであって、「礼経」を

解説した「記」の部分は後世に付加されたものである。しかも「喪服」篇には「伝」（子夏の作といわれるが、無論歴史的事実ではない）と名づけられた部分があり、これは「記」よりもさらに後れ、昭帝・宣帝時代にまで下るとの説も有るほどである。したがって右に引用した『儀礼』の文章は、「士昏礼」の「記」と「喪服」の「伝」、さらに「既夕礼」の「記」というように、いずれも『儀礼』の中では最も後れて成立した部分だということになるであろう。

次に『礼記』と『大戴礼記』の両文献についても、この両書の書名からも分かる通り、右に述べたような『儀礼』の「礼経」に対する「記」をその主要部分とするものである。そして『大戴礼記』は漢の戴徳の、『礼記』は戴徳の甥に当たる戴聖の編集に成るものだといわれる。しかも注目すべきは、この『礼記』の編者である戴聖が、かの「石渠閣」の學術會議に参加した礼学者の一人だということである。

筆者はここで敢えて『穀梁伝』と以上の礼文献との先後関係を穿鑿しようというのではない。これらの礼文献と『穀梁伝』所載の礼制に一致するものが多く見られることから、両者が近接した時代の産物だと予想させることを指摘できれば充分なのである。そしてその時期とは、おそらく「石渠閣論議」を遡ることそれほど遠い時代ではなからう⑩。

以上、『穀梁伝』の主要な議論について説明してきたつもりであるが、以下ではそのほかの『穀梁伝』に特徴的な主張、すなわち「夷狄論」・「災異の見方」・「助字」の辞例等を説明して、ひとまず『穀梁伝』の検討を終えようと思う。

穀梁伝の夷狄論

先ず『穀梁伝』の「夷狄論」についてであるが、これもまた『公羊伝』を継承するところがある。つまるところそれは「攘夷」の思想である。たとえば、

其の夷狄を信じて中国を伐つを不正とするなり。

(不正其信夷狄而伐中國也。 僖公二十七年)

夷狄をして中国を為めしめざるなり。

(不使夷狄爲中國也。 宣公十一年)

中国は夷狄とするには戦を言はず。

(中國與夷狄不言戰。 成公十二年)

中国を以て夷狄に従はしめざるなり。

(不以中國從夷狄也。 襄公十年)

其の夷狄と交ごも中国を伐つを不正とするなり。

(不正其與夷狄交伐中國。 昭公十二年)

という表現がその例であるといえよう。

ところが注目すべきは右の最後の昭公十二年の例において、中国の諸侯である晋国が夷狄視されていることである。

昭12 「晋伐鮮虞」

ここに「晋」と(国名のみで)いうのは、狄と見なしたからである。狄と見なすとはどういうことか。夷狄「楚」とともに交互に中国を伐つたことを不正とするから、狄として称したの

である。(其曰晉、狄之也。其狄之何也。不正其與夷狄交伐中國。故狄稱之也)

この伝文によると、「晋」と国名のみを挙げるのは夷狄に対する用語であり、この直前の経文「楚子伐徐」とあわせて、中国を伐つた晋の行為を不正と見なし、中国の諸侯である「晋」までもが夷狄とされているのである。実は『公羊伝』においても、「中国も亦た新夷狄なり」という表現があつたが、『穀梁伝』がさらにこれを発展させたものだといえようか。

いまここで両伝の、ある行為を夷狄と見なす理由、またそれによつて夷狄とされた国々を比較対照してみよう。左の対照表において、上段が『公羊伝』、下段が『穀梁伝』である(⑧)。

夷狄とする理由

- | | |
|--------------|-------------------------|
| ① 無義である | ① 無道である |
| ② 乱淫である | ② 乱淫である |
| ③ 嫡長の名を匿す | ③ 年少の時は世子と呼び、長じて立って君と呼ぶ |
| ④ 朝することができない | ④ 祝髪文身である |
| ⑤ 中国に服従しない | ⑤ 中国に服従しない |
| ⑥ 天子の使者を伐つ | ⑥ 天子の使者を伐つ |
| ⑦ 弑君の行為が有る | ⑦ 弑君の行為が有る |
- 夷狄とされている国
- ① 楚(六例)
- ① 楚(九例)

- | | |
|------------|------------|
| ② 呉（六例） | ② 呉（五例） |
| ③ 秦（二例） | ③ 秦（二例） |
| ④ 邾婁（一例） | ④ 晋（二例） |
| ⑤ 牟（二例） | ⑤ 衛（二例） |
| ⑥ 葛（一例） | ⑥ 蔡（二例） |
| ⑦ 戎（二例） | ⑦ 滕（二例） |
| ⑧ 戎曼氏（一例） | ⑧ 莒（二例） |
| ⑨ 白狄（一例） | ⑨ 徐（二例） |
| ⑩ 赤狄潞氏（二例） | ⑩ 萊（二例） |
| ⑪ 介（一例） | ⑪ 狄（四例） |
| | ⑫ 赤狄潞氏（一例） |
| | ⑬ 鄭の大夫（一例） |

この表を見ると、『穀梁伝』では『公羊伝』には見られなかった項目と国名が付け加えられていることが分かる。やはりこれも『公羊伝』から『穀梁伝』への展開と見なすべきであろう。

しかし「天子の使を伐つ」とか「弑君の行為が有る」とかは、なにも夷狄に限られたものではない。しかも『穀梁伝』が夷狄視した国のうちには、晋・衛・蔡といった中国の諸侯が含まれているのである。先に挙げた昭公十二年はその例の一つであった。そうだとすると『穀梁伝』にあつては、中国諸侯とは文化を異にし民族を異にする「夷狄」の意味が、その本来の意味から離れて、褒貶の「貶」とほとんど同義語となつているといえるであろう。「夷狄」の語義が広がっていくのと相俟つて、『公羊伝』に見られるような熾烈な

「攘夷」の思想が『穀梁伝』では影をひそめているのである。そのことを象徴すると思われるのが次に挙げる哀公十三年の一条である。

哀13「公會晉侯及吳子于黃池（公晉侯及び吳子に黃池に會す）」

「黃池」の會合で、「吳子」は進んだものだ。（みずから）「子」と稱するようになったのだから。呉は夷狄の国であつて、髪を短く切り、身体に入墨をしている。（ところが）魯の礼儀にもとづき、晋の權威にしたがつて、冠と玄端（黒い正式な礼服）を求め、成周にみつきものをして天王を尊ぼうとしたのである。（このように）呉は進んだのである。呉は東方の大国であつて、たびたび小国を集めて諸侯と會合し、これを中国に合わせた。呉がこのようにできたとなれば、臣としての義にかなつていないだろうか。（このように）呉は進んだのである。

「王」は尊称であり、「子」は卑称である。（ここで夫差は）尊称を辞して卑称に甘んじ、諸侯に會し、天王を尊んだのである。吳王夫差は「立派な冠を」と言つた。孔子が（このことを評して）言つた、「大したものだな、夫差は。冠の種類も言えないのに冠を欲し（て中国に同化しようとし）たとは」と。（黃池之會、吳子進乎哉。遂子矣。吳、夷狄之國也。祝髮文身。欲因魯之禮、因晉之權、而請冠端而襲。其藉于成周以尊天王。吳進矣。吳、東方之大國也。累累致小國以會諸侯、以合乎中國。吳能爲之。則不臣乎。吳進矣。王、尊稱也。子、卑稱也。辭尊稱而居卑稱、以合乎諸侯。以尊天王。吳王夫差曰、好冠來。孔子曰、大矣哉夫差。未能言冠而欲冠也）

この伝文は、吳王夫差が小国を引率して中国諸侯に会見した際、自らの王号を描いて子爵に従ったこと、つまり吳が周王を頂点とする封建制度・札制に同化したことを称賛したものである。したがってここにおいては、夷狄である吳が中国文化に同化していることになるであろう。このように『穀梁伝』は『春秋』末尾に近い哀公十三年の伝文において、いわば華夷混一の世界が実現したと見なしているのである。

そして『穀梁伝』のこの見方は、『公羊伝』において赤狄潞氏が中國に同化しようとして拒絶されたような、あるいは「夷狄に与す（や）」には一にして足らざるなり」といった表現にみられるような、熾烈な「攘夷」の思想とは対照的な夷狄論といわねばならない。

この夷狄論の相違は、おそらく両書が作成された時代の風潮を反映したものであろう。『公羊伝』の攘夷論の背景のひとつとしては、第四章の注⑩でも指摘しておいたように、伝義の最終的な作成時期すなわち漢初から景帝時代に至るまでの、匈奴に対する漢人の感情が考えられた。その時期とは漢初の冒頓單于を頂点とする匈奴の全盛時代がこれに該当するであろう。

これに対して『穀梁伝』が作成されたのは、武帝が対匈奴積極策に転じた以後の時代であり、武帝による世界帝国の実現を見た後の時代である。このように見えてくれば、『穀梁伝』の夷狄論は現実に華夷混一の世界を前提にしたうえで、の発言としてふさわしいものではあるまいか〔⑪〕。

災異の見方

次に『穀梁伝』の「災異」の見方について検討しよう。結論を先に述べるとするならば、『穀梁伝』には「災異説」が全く見られないのが特徴である。そしてそのことから、『穀梁伝』の成立を漢代以前とみて、漢代制作説を否定する見解も有るのだが、これはいかがであろうか。

先に『公羊伝』の「災異の見方」において、災異に対する態度として、「災異自戒」・「災異応驗」・「災異予占」という三段階があるとすると、中江丑吉氏の説を紹介し、『公羊伝』は「災異自戒」の段階から「災異応驗」の段階へと一歩踏み込んだ部分のあることを指摘した。ところが『穀梁伝』には「災異応驗」・「災異予占」は全く見当らない。

『公羊伝』が『春秋』經文に記された災異の記事にたんねんに「記災也」・「記異也」という伝文を施しているのに対して、『穀梁伝』はそれほど災異には関心を示さない。そしてこの『穀梁伝』の災異についての立場は、次に挙げる昭公十八年の伝文中の子産の言葉に集約できるであろう。

昭18 「夏、五月、壬午、宋・衛・陳・鄭災」

これを記録したのは、同日だったからである。日付をいうのも、同日だったからである。一説によると、ある人が鄭の子産にむかっていった、「某日に火災がおこるでしょう」と。（火災が起った後で）子産がいった「天のはたらきは神妙です。あなたにどうして分かりましょうか。人間です、同日に四国で火災を起こしたのは」と。（其志、以同日也。其日、亦以同日也。或

曰、人有謂鄭子産曰、某日有災。子産曰、天者神。子惡知之。是人也。同日爲四國災也。

この伝文に記された子産の言葉によれば、天のはたらきは神妙で知り難いものであり、したがって災異に天意・天戒を読み取ることにはできないとし、この四國の火災の原因をすべて人間のしわざに帰しているのである〔⑩〕。

それでは人間は災異にいかに対処すべきであるのか。そのことについては、定公元年の雨乞いの祭である雩祭うきまつりに対する発言が参考になるであろう。

定01「九月、大雩」

……「雩」に「月」をいうのは、雩の正しいものである。

「月」をいうのが雩の正しいものであるのはなぜか。時節が窮まり人力が尽きてから雩するのが、雩の正しいものであるからだ。どのような状況を「時節が窮まり人力が尽きる」というのか。この月に雨が降らなければもはや間に合わず、この年に収穫がなければ食糧が無い、という状況を「時節が窮まり人力が尽きる」というのである。

雩するのに必ず「時節が窮まり人力が尽きる」のを待つのはなぜか。雩は早魃のために求めるものであり、「求」は請であつて、昔の人は請を重んじたからである。なぜ請を重んじたのか。人を人として成り立たせているのは讓である。ところが請うというのはこの讓を去ることである。つまり人を人として成

り立たせているものを捨てることになる。こういうわけで重んじたのである（「請うことを慎重にしたということ」。なにを請うのか。上公〔天〕と感応することを請うたのである。昔の神人には上公と感応できるものが出て、陰陽に通じていた。君はみずから諸大夫をひきい、彼らを先導して請うたのである。そもそも請う場合には、人に委託して往かせてはならぬ。必ずみずからするのである。こういうわけで重んじたのである。（雩月、雩之正也。月之爲雩之正何也。其時窮人力盡。然後雩。雩之正也。何謂其時窮人力盡。是月不雨、則無及矣。是年不艾、則無食矣。是謂其時窮人力盡也。雩之必待其時窮人力盡何也。雩者、爲早求者也。求者、請也。古之人重請。何重乎請。人之所以爲人者、讓也。請道去讓也、則是舍其所以爲人也。是以重之。焉請哉。請乎應上公。古之神人有應上公者。通乎陰陽。君親帥諸大夫道之、而以請焉。夫請者、非可詒託而往也。必親之者也。是以重之）

この伝文によれば、『穀梁伝』とても天と人との感応を全く否定しているのではない。しかし雨を天に請求する雩祭は、時節が窮まり人力の尽きたぎりぎりの状況にしてはじめて行なうべきもので、しかもそれは「請う」にとどまるものであった。君主が天に対して積極的に働きかけたり、自ら雨を降らせる能力を持った呪術者になつたりするものではないのである〔⑪〕。

このような『穀梁伝』の災異観が、果たして『公羊伝』のそれに先立つものであろうか。すなわち『穀梁伝』が漢代以前に成立したことを示すものであろうか。このことを検討するために、『公羊

『傳』で引用した僖公十五年「震夷伯之廟」・宣公十五年「蝮生」・同十六年「成周宣榭災」の例について、『穀梁伝』の主張を挙げて比較してみよう。

僖15 「己卯、晦、震夷伯之廟（夷伯の廟に震あり）」

「晦」は冥「くらい」である。「震」は雷である。「夷伯」は魯の大夫である。このことに因んで、天子から士にいたるまですべてに廟が有ることを示したのである。天子は七廟、諸侯は五廟、大夫は三廟、士は二廟である。つまり徳の厚い者は流沢が遠くまで及び、徳の薄い者は流沢が卑近に及ぶだけ、ということである。こういうわけで始めて封ぜられた者を貴ぶ。徳の本だからである。始めて封ぜられた者を、必ず祖とする。（晦、冥也。震、雷也。夷伯、魯之大夫也。因此以見天子至于士皆有廟。天子七廟、諸侯五、大夫三、士二。故徳厚者流光。徳薄者流卑。是以貴始、徳之本也。始封必爲祖）

この『穀梁伝』の解釈によると、魯の大夫夷伯の廟に落雷があつたことを『春秋』が記録したのは、『公羊伝』の主張するような、これが何らかの人事に応じた天戒を表すためではなく、たまたま起こつたこの出来事を引合いにして、天子より士に至るまで、すべてに始祖を祭つた廟が有るといふ礼制を示すためだといふ。そして続けて『穀梁伝』はその具体的な廟制を紹介していくのである。ちなみにここにいう「天子七廟説」は、前漢末期に儒家的官僚によつて引き起こされた宗廟改革運動に根拠を与えることになる〔10〕。

宣公16 「夏、成周宣榭災」

周の災は『春秋』に記録しない。ここに「宣榭」（の災）をいうのはなぜか。樂器を所蔵している場所なので、（特に重んじて）細かくいつたのである。（周災不志也。其曰宣榭何也。以樂器之所蔵目之也）

この伝文は『公羊伝』の前半部分とほとんど同じである。ただし『公羊伝』がこの経文に、「周を新たにす」天意を読み取っているのに対して、『穀梁伝』は樂器所蔵の場所であつたため、特に詳しく記録したものだと思へるのみである。

以上の二つの例からだけでは、両伝の先後は決めかねるが、次の例はどうであろうか。

宣公15 「冬、蝮生」

「蝮」は災ではない。ここに「蝮」というのは、畝に課税したことの（応としての）災ではない。（蝮、非災也。其曰蝮、非稅畝之災也）

既述のように『公羊伝』では蝮が生じたことを、宣公が「畝に課税」したことへの天戒として受け止めたため、この税制を廃止して古来の制度に復するから、結局は蝮を天の僥幸だと見なしていた。そうすると『穀梁伝』のこの一条は、どうしても『公羊伝』の解釈を前提にしないでは説明のしようがないであろう。すなわち『穀梁

伝』は『公羊伝』の「災異応驗」に反対して、これが「敵に課税した為の災異ではない」ことを主張しているからである。

以上の通りだとすれば、『穀梁伝』が災異に関心が薄いのは、敢えて『公羊伝』の災異説を無視するという形で批判したもののだといえないであろうか⁽⁹⁾。もしこれが認められるとするなら、災異の見方の点でも、『穀梁伝』は『公羊伝』に先んじてはいないのである。

助字の見方 最後に「助字」の見方について検討しよう。『公

羊伝』が「一字褒貶」によって『春秋』に込めら

れた義を説明していることは第三章で述べたが、『穀梁伝』もその点では、基本的に『公羊伝』と変わらない。ということは、両伝ともに『春秋』経文の一字一句にまで注意を払っているわけである。

そのため、第一章において『春秋』経文の特徴のひとつとして、助字の種類とその用例の少ないことを指摘したが、その少ない助字の用法についても、両伝は『春秋』の義を読み取る。特に『穀梁伝』は「助字」に対する関心が強い。そしてこれもまた『公羊伝』の展開として捉えることができる。

たとえば『公羊伝』の「一字褒貶」の例として、隠公元年「三月、公及邾儀父盟于昧」の条の伝文を引用し、『公羊伝』においては、「及」とは魯の国の方が求めた場合（我欲之）、「暨」とはやむを得ずして会した場合（不得已也）、というように区別していることを紹介した。『穀梁伝』にもまた同様な解釈が有る。

「及」とは魯の方が希望したということである。（及者、内爲

志焉爾。 隠公元年・四年・桓公元年・莊公二十三年・三十年）

「暨」とはやむを得ずした場合である。外の意志を内に及ぼすのを「暨」という。

（暨者、不得已也。以外及内曰暨。 定公七年）

あるいは「猶」字について『公羊伝』が、「猶とは何ぞ。通じて以て已む可きなり。（猶者何、通可以已也。 僖公三十一年・文公六年・宣公八年）」と解釈するのに対して、『穀梁伝』が、

「猶」とは、やめておくべきであったという表現である。

（猶者、可以已之辭也。 僖公三十一年・宣公八年）

というのも、『公羊伝』と全く同じ内容である。さらにまた「乃」字と「而」字に関しても、『公羊伝』では次に述べるような区別が有ると主張している。

宣08「冬、十月、己丑、葬我小君頃熊。雨不克葬。庚寅、日中而克葬」

「公羊伝」「頃熊」とはだれか。宣公の母である。「而」とはどういうことか。難しいということである。「乃」とはどういうことか。難しいということである。どうして「而」といったり、「乃」といったりするのか。「乃」とは「而」よりも難しいのである。（頃熊者何、宣公之母也。而者何、難也。乃者何、難也。曷爲或言而、或言乃。乃、難乎而也）

この『公羊伝』の文章は定公十五年の経文「丁巳、葬我君定公。雨不克葬。戊午、日下昃乃克葬」と比較対照したうえで、の解釈である。これに対して『穀梁伝』は、それぞれの経文で個別に次のように説明している〔14〕。

宣08 「冬、十月、己丑、葬我小君頃熊。雨不克葬。庚寅、日中而

克葬」(日中にして克く葬る)

葬式の日取りが決まれば、雨が降っても中止しないのが礼である。「雨が降って葬れなかった」というのは、喪事がきちんに行われなかったということである。「而」とは、緩辞である。(あくる日の) 日中には間に合ったという表現である。(葬既有日。不爲雨止、禮也。雨不克葬、喪不以制也。而緩辭也。足乎日之辭也)

定15 「丁巳、葬我君定公。雨不克葬。戊午、日下稷乃克葬」(日の下稷にして乃ち克く葬る)

葬式の日取りが決まれば、雨が降っても中止しないのが礼である。「雨が降って葬れなかった」というのは、喪事がきちんに行われなかったということである。「乃」とは、急辞である。(あくる日の) 日中にも間に合わなかったという表現である。

(葬既有日。不爲雨止、禮也。雨不克葬、喪不以制也。乃急辭也。不足乎日之辭也)

これによると、『公羊伝』が「而」と「乃」を難易の度によって

区別し、「乃」が「而」よりさらに困難な状況をいうと見なしているのに対し、『穀梁伝』は「而」が緩慢な表現「緩辞」、「乃」が急迫した表現「急辞」という緩急の差によって区別していることが分かる。

緩辞・急辞

そして「緩辞」「急辞」という用例は、『穀梁伝』ではこの他にも見られる。もう一例だけ紹介しよう。

僖28 「晋人執衛侯、歸之于京師(晋人、衛侯を執へ、之を京師に歸る)

ここでは(晋が衛に)入って「執」えたのに、「入る」といわないのはなぜか。衛において王命を外にしないからである。「之を京師に歸る」とは、緩辞である。裁断は京師がしたということである。(此入而執。其不言入何也。不外王命於衛也。歸之于京師、緩辭也。斷在京師也)

成15 「晋侯執曹伯、歸于京師(晋侯、曹伯を執へ、京師に歸る)

「晋侯」を主語として「曹伯を執ふ」と斥言しているのは、晋侯をにくんである。「之」をいわない(つまり「歸之于京師」といわない)のは、急辞である。裁断は晋侯がしたということである。(以晋侯而斥執曹伯、惡晋侯也。不言之。急辭也。斷在晋侯也)

この伝文によると、「之」字が有るのは、晋人がゆつくりと時間をかけ、京師に伺いを立てたうえで衛侯を京師に送ったものであり、「之」字がないのは、そのような時間をかけることなく、晋侯が独断で即決して曹伯を京師に送ったものだ、ということになる。この

ように『穀梁伝』では、「而」字と「乃」字、あるいは「之」字の有無等によって、經文に緩急の時間的観念を読み取っているのである(16)。

助字の辞例

ところで再び「乃」字に話を戻すことになるが、

『穀梁伝』では「乃」字を「急辞」と解釈しているのと同時に、「亡乎人之辞也」と解釈する例も多数見られる(僖公三十一年・宣公三年・八年・成公七年・十年・襄公七年)。この「人に亡きの辞」とは、人間の能力を越えたもの、人に責任は無いとする表現である。いま一例だけ挙げよう。

宣公「改卜牛、牛死。乃不郊。猶三望(改めて牛を卜す。牛死す。

乃ち郊せず。猶ほ三望す)」

事の異変である。「乃」とは、人に責任は無い(人力ではない)かんともし難い」という表現である。(事之變也。乃者、亡乎人之辞也)

そしてこの「乃」字をはじめとして『穀梁伝』では、助字を「某某辞」というかたちで解釈した例を多数指摘することができる。

遂||継事之辞(桓公八年)(16)

又||有継之辞(成公七年・昭公二十五年)

弗||内辞(桓公十年・僖公二十六年・文公十六年)

以||重辞(僖公二十一年・定公七年)

有・或||内辞・外辞(隠公三年)

といった例がそれである。このように助字が辞例となったものは『公羊伝』には見られなかった用法であり、『穀梁伝』が「一字褒貶」を助字にまで適応したものだといえるであろう。

某之爲言、猶某也

さらに『穀梁伝』の文字解釈の中で、「某の言爲る、猶ほ某のごときなり(某之爲言、猶某也)」「一字褒貶」の展開と見るべきものである。

「某の言爲る、猶ほ某のごときなり(某之爲言、猶某也)」「一字褒貶」の展開と見るべきものである。

求之爲言、得不得未可知之辭也(隠公三年)

平之爲言、以道成也(隠公六年)

潰之爲言、上下不相得也(僖公四年・昭公二十九年)

猶之爲言、可以已也(文公六年)

亂之爲言、事未有所成也(昭公二十二年)

胥之爲言、猶相也(桓公三年)

孫之爲言、猶孫也(莊公元年・閔公二年・昭公二十五年)

實之爲言、猶實也(僖公三十三年)

季之爲言、猶弟也(文公十四年)

疆之爲言、猶竟也(昭公元年)

そして「胥之爲言、猶相也」以下の用例は、いずれも文字を他の同音・近似音で解釈した、いわゆる「声訓」と呼ばれるものである。

『穀梁伝』の「声訓」の例としては、この他に、

父猶傳也（隠公元年）

降猶下也（莊公三十年）

放猶屏也（宣公元年）

戕猶殘也（宣公十八年）

等を見出し得る。「声訓」はすでに『論語』等にも見える文字解釈の方法のひとつであるが、これを意識的に多用するようになるのは、漢代以後の文献である。

穀梁伝の作成

以上第五章・第六章の二章にわたり、『穀梁伝』について説明してきた。ここでその要点を述べるとするなら、次のようになるであろう。

『穀梁伝』は宣帝の詔によって開催された「石渠閣論議」において国家公認の学となつたが、その書物としての成立は、この学術会議を遡ることそれほど遠い時代ではなからう。というのも『穀梁伝』の作者と伝えられる子夏の弟子「穀梁子」なる人物は、その名前さえ定かでない、また「穀梁子」から宣帝に至るまでの伝承系譜も極めて曖昧である。しかしなによりも『穀梁伝』自体が、『公羊伝』が盛行している後を承けて、『公羊伝』の主張を前提にしたうえで、これに対抗する意図をもって作成された、いわば反『公羊伝』であるからにはかならない。

そのことを形式的な面から見ると、釈義の方法は『公羊伝』を

ほぼ継承し、さらにこれを展開させたものがある。「日月時例」の整備、文体の多様さ（「問答体」から「直叙体」へ）、説話の後出性等からそれを考察した。内容的な面からは、『穀梁伝』では『春秋』・『公羊伝』に見られるような魯国主体（内魯説）の記述法に緩みが生じていること、尊周の念、つまり現実の周王室への尊崇の念が見られること、周の封建制度（礼の体制）を維持することへの強い意志が見られること、すなわち天子を頂点に、諸侯より以下士に至るまでがそれぞれの分を守ることを強く要請していること、それが『公羊伝』よりもいっそう厳格なものであること、封建制度の基盤としての重民思想が見られること等を指摘した。そして『公羊伝』が称讃するような復讐・讓位といった現実の秩序を破る行為は、『穀梁伝』では全く認められていない。「親親を以て尊尊を害わざる」礼の体制こそ、『穀梁伝』の理想とする社会であった。これらの主張はいずれも『穀梁伝』の現実肯定・現状維持の思想の表れと捉えることができるであろう。

そしてそのことを端的に示すのが、『穀梁伝』の構成であると思ふ。『穀梁伝』は冒頭の「魯隠公論」において反『公羊伝』的立場を宣言するとともに、礼制維持への強い意志を表明する。そして最終尾に近い哀公十三年において、華夷混一の理想社会が実現されたとする伝文で締めくくられているのである。つまるところ『公羊伝』が「変革の書」であるとするなら、『穀梁伝』は「守成の書」である。漢の中興の君主といわれた宣帝の時代の文献としてまことふさわしいものではあるまいか。

最後に次のエピソードを紹介し、『穀梁伝』の説明を終えること

としたい。『史記』儒林轅固生伝によると、斉詩をもつて博士となつた轅固生と黄生なる人物が、景帝の御前で殷の湯王・周の武王が受命の王であるか否かについて論争したという。

黄生 湯・武は受命の王に非ず。その行為は弑君である。

轅固生 しからず。夏王桀・殷王紂は虐乱の君であり、天下の

民心はすべて湯・武に帰した。湯・武は民心にのつとつて桀・紂を誅したのであり、已むを得ずして立ったのだ。これが受命でなくてなんであるうか。

黄生 冠かんは破れても必ず頭にかぶるもの、履はきものは新しくても足にはくもの。それが上下の分というものだからだ。

たとえ桀・紂は無道なりとはいえ君上、湯・武は聖人とはいえ臣下である。そもそも主君に失行が有ることを知つていながら、臣下として主君の過失を正して天子を尊ぶことをせず、かえつて主君の過失を利用して誅殺し、これにとつて代わつたのである。これが弑君でなくてなんであるうか。

轅固生 御説の通りであるなら、我が漢の高祖も秦に代わつて天子の位に即かれたが、これもまた非といわれるか。

この二人の応酬を聞いていた景帝は、事が漢の高祖の即位の是非にまで及んで来たため、調停役にまわることとなつた。

景帝 肉を食らい、馬の肝を食らわずとも、肉の味を知らぬ

とはいえぬ。学者が湯・武の受命の問題について論じなくとも、愚者とはいえぬであろう。

その結果、この論争は打ち切られたのであつた。「儒林伝」は統けて、「是より後の学者、敢へて受命・放伐を明らかにする者莫し」と結んでいる。

この論争の中に見える黄生の、

冠は敵かたみると雖ども、必ず首に加ふ。履は新しと雖ども、必ず足あしにかぶす。（冠雖敵、必加於首。履雖新、必關於足）

という言葉は、実に『穀梁伝』僖公八年の条の、

朝服は敵ると雖ども、必ず上に加ふ。弁冕まゝは旧しと雖ども、必ず首かぶに加ふ。周室は衰ふと雖ども、必ず諸侯しよこうに先ず。（朝服雖敵必加於上。弁冕雖舊必加於首。周室雖衰必先諸侯）

という一句に近似する。『穀梁伝』は漢初の黄生の議論に見られるような「守成」の思想に淵源するのであるう。

注

④ たとえば日原利国「白虎観論議の思想史的位置づけ」（漢魏文化六一九六七）『漢代思想の研究』研文出版 一九八六）・『春秋公羊伝の研

究』（創文社 一九七六）等。この日原氏の見解は重沢俊郎「穀梁伝の思想と漢代の社会」（支那学十卷二号 一九四〇）、さらに翹つては本田成之「経学史上に於ける穀梁家の地位」（『内藤博士還暦記念支那学論叢』一九二六）に基づくもので、極めて有力な見解である。

⑤ 「宋襄の仁」として知られる宋の襄公の泓水のほとりでの戦いぶりを、『公羊伝』が「文王の戦と雖ども亦た比れに過ぎず」として絶賛するのに対し、『穀梁伝』は「道の貴きは者は時なり。其の行ひは勢なり」と述べて、襄公を時勢を知らない者として非難している（僖公二十二年）。あるいはここに『穀梁伝』の法家的主張を見出せるかもしれない。

⑥ 『公羊伝』僖公三年の条には、斉の桓公主催の陽穀の会での桓公の言葉として、「谷を障ぐこと無かれ。粟を貯ふること無かれ。樹子を易ふること無かれ。妾を以て妻と為すこと無かれ（無障谷、無貯粟、無易樹子、無以妾爲妻）」とある。これと対応するのが『穀梁伝』では僖公九年の条であり、ここでは葵丘の盟の盟載の言葉として、「泉を雍ぐこと母かれ。糶を訖むること母かれ。樹子を易ふること母かれ。妾を以て妻と為すこと母かれ。婦人をして国事に与らしむること母かれ（母雍泉。母訖糶。母易樹子。母以妾爲妻。母使婦人與國事）」として記載されている。そしてここに『公羊伝』に無い「母使婦人與國事」という一句が付け加えられていることから、『穀梁伝』が婦人の地位に制限を与えようとしていることが分かる。あるいは外戚勢力に対する牽制を意図したものであるかもしれない。

⑦ ちなみに石渠閣會議に穀梁学者として出席した劉向の『列女伝』中には、三従をはじめとして『穀梁伝』が主張する礼制が多く見られる。

⑧ この節は山田琢「春秋の理想」（斯文二二 一九五八）『春秋学の研

究』明德出版社 一九八七）によるところが多い。

⑨ ちなみに前漢末期の揚雄『法言』孝至第十三には、北の蛮族匈奴が入朝しただけで巨万の恩賜を受けて手厚く待遇されるのは不当ではないかとの問いに答えた、「昔在、高・文・武のとき、実に兵（兵禍）の主たりき。今、稽首して来臣し、称して北の蕃（臣）と為す。是れ宗廟の神、社稷の靈なるなり、享せざるべけんや」という表現が有る。

⑩ ちなみに『左伝』昭公十八年の条によると、『穀梁伝』にいう「ある人」とは神龜であるらしく、ここには「また子産の「天道は遠く、人道は近し。及ぶ所に非ざるなり」という有名な言葉が記載されている。

⑪ 成公五年の「梁山崩」の伝文で、輦者（車引き）が、「天が山を作り、天がこれを崩した。天が河を作り、天がこれを塞いだ。人はこれをいかんともしがたい。君がみずから素縞（白ぎぬの衣と冠）を身につけ、群臣を率いて哭し、その後で祭れば流れるであろう」と述べる言葉も同様の主張だといえよう。

⑫ 『漢書』韋玄成伝等。
⑬ ちなみに山田琢「穀梁伝の成立」（日本中国学会報第十集 一九五八）『春秋学の研究』明德出版社）には、

穀梁伝が災異を説かないのは、西漢一般の風潮には合しないが、これは西漢公羊学が春秋の災異を説いて、君主権に抵触することがあったので反対の立場をとったものだと思うのである。

⑭ 『穀梁伝』では宣公八年のこの経文を「冬、十月、己丑、葬我小君頃熊。雨不克葬」と「庚寅、日中而克葬」との二つに分け、それぞれ個別に伝文を施しているが、ここでは『公羊伝』と対照するため、経・伝文ともに連

続させた。定公十五年も同じ。

⑮ 緩辞・急辞の例としては、この他に次のような例が有る。原文のみであるが、左に挙げておこう。

僖26 「齊人侵我西鄙。公追齊師、至蕪弗及」

穀梁伝 「至蕪、急辭也」

宣03 「春、王正月、郊牛之口傷。改卜牛、牛死。乃不郊。猶三望」

穀梁伝 「之口、緩辭也」

成07 「春、王正月、麇鼠食郊牛角。改卜牛。麇鼠又食其角、乃免牛」

穀梁伝 「不言日（補注曰、不言日、當爲不言之）、急辭也」

成08 「春、晉侯使韓穿來言汶陽之田、歸之于齊」

穀梁伝 「于齊、緩辭也」

⑯ 「遂」字については、『公羊伝』はこれを有名な「大夫に遂事無し」というテーマに結びつけたが、『穀梁伝』では、桓公八年で「遂とは事を継ぐ」という表現である」と述べ（また「遂、繼事也」ともいう。僖公四年・十五年・二十八年・文公七年・宣公元年・襄公十二年・昭公四年）、助字として解釈するのみである。