

義疏学から五經正義へ——科段法の行方

野間 文史

本稿は「義疏学から五經正義へ——科段法と問答體の行方」と題する論考の前半部分に相當し、後半部分は他誌に掲載する豫定である。もとより全文を収めるのが望ましいのであるが、當該掲載誌の紙幅の關係で、分割せざるを得なかつた。またそこでは一論文としての完結性と初出性が求められることもあり、本稿では重複を避けるため、前置きの部分を省略したことをお断りしておく。

ただ、先行研究として張恆壽氏「六朝儒經注疏中之佛學影響」（『中國社會與思想文化』北京人民出版社 一九四五年）、牟潤孫氏「論儒釋兩家講經與義疏」（『新亞學報』第四卷第一期 一九六〇年）、戴君仁氏「經疏的衍成」（『孔孟學報』第一九期 一九七〇年）が有ること、さらに近時では張・牟・戴三氏の論考を批判的に發展させた精密な研究が、喬秀岩氏（『義疏學衰亡史論』白峰社 二〇〇一年）や古勝隆一氏（『中國中古の學術』研文出版 二〇〇六年）によって成されていること、そして以上の先行研究により、義疏の文章の諸特徴として、科段法、口語・佛教語彙、問答體等の存在が指摘されていることを指摘するに止めたい。

なお周知のように、完存する六朝義疏は梁の皇侃『論語義疏』、

唐の徐彦撰と伝えられてはいるが、實は隋に近い時代に北朝の學者によつて作成された『公羊傳注疏』のみで、部分的には、これまた皇侃撰で、その弟子の鄭灼によつて増補された『禮記子本疏義』、そして『講周易疏論家義記』、隋の劉炫『孝經述議』、敦煌遺書『孝經鄭注義疏』の六種類のみである。

○

さて牟・戴二氏の論考の重要な主題の一つは、儒家群經義疏と佛教義疏との影響關係、さらに言えばその先後關係であつた。まことに遺憾ながら、筆者は佛教學の素養を闕いており、この観点からの考察が不可能であることも、預めお断りしなければならない。

中國の佛家は、佛典を解釋する場合、その文段を科判する科文立てを行った。その代表的なものとして、序・正・流通の三分法があり、これを五胡十六國時代の釋道安（三二四～三八五）の創作とするのが古來の通説であつたという。このことについて本稿では、上記通説を再検討した結果、東晉の道生（三五五～四三四）から梁の法雲（四六七～五二九）に至る百年の間に、分科法は盛んに創作され、工夫され、次第に巧妙となり、詳細を究めるようになった、と

する青木孝彰氏「六朝における分科法についての一考察」（印度學佛教學研究21—2 一九七三年）の説を紹介するに止めたい。どうやら佛家の分科法も佛典義疏の發展と並行するもののものである。當初から完成された形をとっていたのではない。

さて儒家經典の「科段」について、牟・戴二氏が『論語義疏』を例として擧げているが、『論語義疏』の科段について、我々はさらに詳細な研究成果を得た。番秀岩氏『義疏學衰亡史論』がそれである。その第一章「《論語義疏》編撰上の特徴」第二節「科段説と前後對應の理論」の總括部分を紹介する。

一、《論語義疏》全編を通して頻見する科段の説は、皇侃が自ら苦心して作り上げた成果と考えられる。經書の解釋に科段を用いるという方法自體は、皇侃の獨創でも何でもないが、當時《論語》を講釋する際にまで科段が用いられることはなく、皇侃が始めてしかも極めて詳細に《論語》の科段説を作った。

二、皇侃は科段説を作る際に、とりわけ前後の科段の間の關係に注目し續けた。機會有るごとに必ず前後關係の條理を説き、そのために附會の方法や或いは事物の一面だけを取り上げた偏った理屈を用いることを、出来れば避けた方がよいことだと考へていない。

三、皇疏が經文の字句の前後關係を論じたのは、實は科段の説ばかりに限らず、同一の特徴と方法が内容の解釋の場面にも見られる。（22・23頁）

ここには皇侃独自の科段説の特徴—前後の科段の關連性を論じること—が極めて明瞭に指摘されている。そしてこの皇侃の獨自性については、番氏の同書第四章「佚書による驗證」第二節「《孝經述議》において、隋の劉炫撰『孝經述議』の科段説と對照するとき、さらに明確となる。番氏は「孔安國序」題下と「孝經」題下の『述議』の科段を検討した結果、「その説（劉炫説—筆者注）はやはり經文の具體的内容を分析し、經文の編撰例を討論することを宗旨としており、皇侃の科段説が論理を附會して前後の關連を創造的に論じたのとは趣を異にした」と結論づけている。

なお先後することになったが、番氏は別に第四章第一節「《禮記子本疏義》」においても、『禮記子本疏義』に見える皇侃の科段前後關連説に言及しており、さらに後述するように、これが孔穎達『禮記正義』に採用されていないことを論じている。

ところで牟・戴二氏が取り擧げていないもう一つの義疏として、『講周易論家義記』の科段を紹介しているのが、蜂屋邦夫編『儀禮士冠疏』（汲古書院 一九八四年）に附された戸川芳郎氏の「解説」である。『儀禮士昏疏』（汲古書院 一九八六年）の同氏「解説」ともに、六朝義疏研究に對し、多くの示唆に富む指摘がなされて有益である。

佛典の六朝期「疏論」の體裁により多く類似した外典の舊疏として傳存するものは皆無であるのか。《講周易論家義記》殘卷がその絶無僅有の遺籍である。……それは、あたかも釋家の教相判釋に用いられたとき「科段」の方法を用いて疏釋してゆ

く。すなわち、例えば「釋義三重、釋名次第、釋詞」の三科に分け、「釋詞」は、釋詞五重—卦辭・彖辭・大象・文辭・小象のように分けて、さらにそれぞれに分科して經義のコンメンタールを附する。「設置問答、斷簡其義。案初九爻判三重—第一直問答—第二答三雙六勾廣釋—第三證結」のように、教判形式の體裁が豊富にあらわれる。

以上ここまで、先學の指摘する四種の義疏の科段法を紹介してきた。それでは残りの二種の義疏に科段法は見えるのであろうか。

先ずは敦煌遺書『孝經鄭注義疏』について。この書名は林秀一氏の命名で、林氏によつて句讀を施した活字に翻刻された（「敦煌遺書孝經鄭注義疏の研究」岡山大學法文學部學術紀要七 一九五六年）。氏の考證では、撰者は梁の皇侃と共に教えを賀瑒に受けた同門の弟子の手に成るもの、少なくとも皇侃と同時代又はほど遠からぬ時代に成つたもの、とのことである。

その「開宗明義章第一」の冒頭部分には闕字が極めて多いものの、ここに科段法が見えているので紹介する。（「……」は原文のまま。）

……生、復坐、吾語汝、……故令復坐、身體髮膚、受（之父母）、……體科、復分爲三段從復坐吾（語汝）、……終始、從夫孝始於事親、至終（於立身）、……〔大〕雅云、至章末引詩、……（中略—筆者）……夫孝始於事親、中於事君、終（於立身）、……
……第二段明事人終始、向明脩身始終、……（後略—筆者）

『孝經鄭注義疏』中には右の一例のみであるが、闕落部分にはさらに詳細な科段の説明の有つたことが推測可能であろう。僅かながらも、この書物の中にも科段法が用いられていることが確認できるのである。

そして最後の義疏『公羊傳注疏』はいかがであらうか。實は意外なことに、この中に科段法を見出し得ない。

○問曰、《春秋說》云「《春秋》設三科九旨」、其義如何。○荅曰、何氏之意以爲、三科九旨、正是一物。若摠言之、謂之三科。科者段也。若析而言之、謂之九旨。旨者意也。言三科段之内、有此九種之意。故何氏作《文論例》云「三科九旨者、新周故宋、以《春秋》當新王、此一科三旨也」。又云「所見異辭、所聞異辭、所傳聞異辭、二科六旨也」。又「内其國而外諸夏、内諸夏而外夷狄、是三科九旨也」。〔阮刻本 01-104b〕

右は有名な「三科九旨」に關する『公羊疏』の解説であるが、その問題はさておき、文中に「科段」の語が見えるにもかかわらず、『公羊疏』中には科段法は見られないのである。

思うにこの事實は暗示的である。もとより科段法が義疏の特徴であることは上掲諸例に明らかなどころであるが、科段が用いられるのは、對象とする經書の文章の内容如何に關わるものではなからうか。『公羊傳』は科段を必要としない文章であったのだ。このことについては、後に改めて取り挙げたい。

○

以上、残存する義疏の中から科段に關する例について紹介・検討してきた。その結果、『公羊傳注疏』以外の義疏には科段法が用いられており、科段法が義疏の特徴の一つであることが改めて確認できたのである。それでは果たして科段法は『五經正義』にも繼承されているのであろうか。

まずは皇侃との關連から『禮記正義』を取り擧げる。なぜなら『禮記正義』は「皇氏に仍據して以て本と爲し、其の不備有るは、熊氏を以て焉を補ふ」（『禮記正義』序）たものだからである。既に戴君仁氏が「禮運」篇を科段の例に擧げていることを紹介したが、これについても喬秀岩氏前掲書第三章「《禮記正義》簡論」第二節「皇侃の科段説」が詳細である。喬氏が主として「樂記」疏の分析を通じて出した結論は、以下の通り。

皇侃の《禮記疏》には科段の説が有り、經文の前後の間に論理的關係を論じるのを常とし、牽強附會を厭わず論理關係の巧妙で構造的であることを宗旨とした。これらの特徴は第一章で論じた《論語義疏》と完全に一致する。孔穎達等は附會を排斥することに力を注ぎ、經文を解釋する際には専ら經文に書かれた事實だけを分析した。故に多くの場合皇侃の科段の説を取らず、經文の内容を根據に獨自に段落を分けた。又、皇侃の科段説の牽強を詳論して駁難した例も常見する。……しかし、《禮記正義》の中には皇侃科段説も部分的に残されたまま混在しており、そのため《禮記正義》は性質が複雑となっている。（159頁）

いずれも首肯できる見解であり、孔穎達による改變の實態も明らかにされている。孔疏は科段關連説を拒否するものようである。次に『周易正義』に移ろう。『周易正義』の科段法として、牟潤孫氏は「乾卦文言傳」の例を擧げていたが、この他に「坤卦文言傳」や「繫辭」上・下傳にも見出し得る。そして興味深いのは、「繫辭上傳」の次の例であろう。

周易繫辭上第七

「疏」正義曰、謂之「繫辭」者、凡有二義。論字取繫屬之義。聖人繫屬此辭於爻卦之下、故此篇第六章云「繫辭焉以斷其吉凶」、第十二章云「繫辭焉以盡其言」、是繫屬其辭於爻卦之下、則上下二篇經辭、是也。文取繫屬之義、故字體從設。……

諸儒所釋上篇、所以分段次下、凡有一十二章。周氏云「天尊地卑」爲第一章、「聖人設卦觀象」爲第二章、「彖者言乎象者」爲第三章、「精氣爲物」爲第四章、「顯諸仁藏諸用」爲第五章、「聖人有以見天下之賾」爲第六章、「初六藉用白茅」爲第七章、「大衍之數」爲第八章、「子曰知變化之道」爲第九章、「天一地二」爲第十章、「是故易有太極」爲第十一章、「子曰書不盡言」爲第十二章。

馬季長・荀爽・姚信等、又分「白茅」章、後取「負且乘」、更爲別章、成十三章。案「白茅」以下、歷序諸卦、獨分「負且乘」以爲別章、義无所取也。虞翻分爲十一章、合「大衍之數」、并「知變化之道」、共爲一章。案大衍一章、總明揲著策數、及十有八變之事、首尾相連、其「知變化之道」已下、別明知神及唯

幾之事、全與大衍章義不類、何得合爲一章。今從先儒以十二章爲定。（阮刻本 07-016）

最後の記述にある通り『周易正義』は陳の周弘正の十二章説を採用するのであるが、これ以外にも十三章説や十一章説が有ったことを併せて紹介している。しかしここで注目すべきは、その十三章説の提唱者が後漢の馬融や荀爽、呉の姚信であったということである、これが事實だとすれば、六朝時代以前に既に經文を分斷して解説する方法が行われていたことになるからである。つまり佛典義疏の科段法が成立する以前だということ。科段法は必ずしも佛教からの影響のみではないのである。

さて科段法を六朝義疏の特徴と見なし、『周易正義』や『禮記正義』に見える科段法を以てその殘留・痕迹と見なすべきなのであるうか。『五經正義』の科段がこの二『正義』だけに見られるのであれば、そのように考えることも可能であろう。そこで『五經正義』をさらに精査する必要があるのである。

いったい經書の内容は多種多様である。そしてその文體にも、論説體・説話體や會話體が有り、また時間系列に従った敘事體が有り、それに關わらない單なる羅列體等様々である。

顧みるに上掲の科段法が用いられた「文言傳」「繫辭傳」や「樂記」篇は論説體だといえよう。しかしながら今日の観点からすると、これらは種々の文章が集められた言わば寄木細工のような編集物である。もちろん「文言傳」等の編集者が一篇にまとめ上げる際には、

一定の編集意識が有ったことは間違いない。したがって結果から言うことになるのであるが、科段法は『五經正義』がその編集意識を解析する手段として用いられたのではあるまいか。そのような考えをもとに『五經正義』中の科段法を調査してみると、上掲の二『正義』以外にも、若干例を見出し得た。

まずは『毛詩正義』から。『毛詩』のいわゆる「大序」も、筆者は『詩』論に關する様々な文章の編集物だと考える。果たせるかな「大序」の『正義』中にも科段が見られるのである。以下の引用は標起止とその疏文冒頭部のみの引用に止めたい。

關雎后妃之德也○正義曰、諸序皆一篇之義、但詩理深廣、此爲篇端、故以詩之大綱、併舉於此。今分爲十五節、當節自解次第、於此不復煩文。作關雎詩者言后妃之德也。

風之至國焉○正義曰、序以后妃樂得淑女、不淫其色、家人之細事耳、而編於詩首、用爲歌樂、故於后妃德下即申明此意。

風風至化之○正義曰、上言風之始謂教天下之始也。序又解名教爲風之意。

詩者至爲詩○正義曰、上言用詩以教此、又解作詩所由。

情動至蹈之○正義曰、上云「發言爲詩」、辨詩志之異、而直言者非詩、故更序詩必長歌之意。

情發於至之音○正義曰、「情發於聲」、謂人哀樂之情發見於言語之聲。

治世至民困○正義曰、序既云「情見於聲」、又言「聲隨世變」。故正至於詩○正義曰、上言播詩於音、音從政變、政之善惡、皆

在於詩、故又言詩之功德也。

先王至俗○正義曰、上言詩有功德、此言用詩之事。

故詩至六日頌○正義曰、上言詩功既大、明非一義能周、故又言詩有六義。

上以至日風○正義曰、臣下作詩、所以諫君。君又用之教化、故又言上下皆用此六義之意。

至于至雅作矣。○正義曰、詩之風雅、有正有變、故又言變之意。

國史至上○正義曰、上既言變詩之作、此又說作變之由。

達於至之澤○正義曰、此又言王道既衰、所以能作變詩之意。

是以至之雅○正義曰、序說正變之道、以風雅與頌、區域不同、

故又辨三者體異之意。

雅者至雅焉○正義曰、上已解風名、故又解雅名。

頌者至神明者○正義曰、上解風雅之名、風雅之體、故此又解頌

名頌體。

是謂四始詩之至也○正義曰、四始者、鄭荅張逸云……

然則關雎麟趾之化王者之風故繫之周公至繫之召公○正義曰、序

因關雎是風化之始、遂因而申之、廣論詩義。詩理既盡、然後

乃說周南召南。

周南至之基○正義曰、既言繫之周召、又摠舉二南要義。

是以至之義也○正義曰、上既摠言二南、又說關雎篇義、覆述上

后妃之德由、言二南皆是正始之道、先美家內之化。

(阮刻本 01-1-03b-19a)

「(一)には「第一節」・「第二節」等の表現は見えないものの、「大

序」を十五節に分科し、「上言く又言」「既云く又云」というように、科段上下の關連を説明しようとする意識が讀み取れるであろう。

『毛詩正義』中にも科段法が用いられているのである。

そして『毛詩正義』にはこの「大序」の一例のみであるが、次いで『春秋正義』の杜預『春秋經傳集解』序の『正義』(阮刻本卷一)にも、やはり科段法が見える。

春秋序○正義曰、此序題目、文多不同。或云「春秋序」、或云

「左氏傳序」、或云「春秋經傳集解序」、或云「春秋左氏傳序」。

案晉宋古本及今定本並云「春秋左氏傳序」、今依用之。……

此序大略、凡有十一段、明義以春秋是此書大名、先解立名之由。

自「春秋」至「所記之名也」、明史官記事之書名曰春秋之義。

自「周禮有史官」至「其實一也」、明天子諸侯皆有史官、必須

記事之義。

自「韓宣子適魯」至「舊典禮經也」、言周史記事喪貶得失本有

大法之意。

自「周德既衰」至「從而明之」、言典禮廢缺、善惡無章、故仲尼

所以脩此經之意。

自「左丘明受經於仲尼」至「所脩之要故也」、言丘明作傳、務

在解經、而有無傳之意。

自「身爲國史」至「然後爲得也」、言經旨之表、不應須傳、有

通經之意。

自「其發凡以言例」至「非例也」、言丘明傳有三等之體。

自「故發傳之體有三」至「三叛人名之類是也」、言仲尼脩經有

五種之例。

自「推此五體」至「人倫之紀備矣」、摠言聖賢大趣足以周悉人道、所說經傳理畢、故以此言結之。

自「或曰春秋以錯文見義」至「釋例詳之也」、言己異於先儒、自明作集解釋例之意。

自「或曰春秋之作」下盡「亦無取焉」、大明春秋之早晚、始隱終麟、先儒錯繆之意。（阮刻本 01-101b）

ここにも「第一段」・「第二段」等の表現は無いものの、この後に続く疏文では、上記十一段の科段に従って杜預序を分節し、その内容を詳細に、しかも上下の関連性に留意しつつ解説していくのである。紙幅の関係で、特徴的と思える部分のみを抜粋する。便宜的に①〜⑪段落番號を附した。

①春秋至名也○正義曰、從此以下至「所記之名也」、明史官記事之書名曰春秋之意。

記事至異也○既辨春秋之名、又言記事之法。

故史至名也○將解名曰「春秋」之意、先說記事主記當時之事。

②周禮至國史○既解名曰春秋之意、又顯記事之人。

③韓宣至以王○既言諸國有書、欲明魯最兼備故云此。

④周德至舊章○正義曰、此明仲尼脩春秋之由、先論史策失宜之意。

⑤左丘至而發○正義曰、丘明爲經作傳、故言「受經於仲尼」、未必面親授受使之作傳也。

⑥身爲至所窮○此說無經有傳之意。

⑦其發至通體○正義曰、自此至「非例也」、辯說傳之三體。此一
段說舊發例也。

⑧故發至有五○正義曰、「傳體有三」、即上文發凡正例、新意變例、歸趣非例是也。

⑨推此至備矣○正義曰、上云「情有五」、此言「五體」者、

⑩或曰至其然○正義曰、自此至「釋例詳之」、言己爲作注解之意。

⑪或曰至所安○正義曰、上一問一答、說作注理畢、而更問春秋作之早晚及仲尼述作大意。

荅曰至政也○此盡末以來、荅上問四意。

麟鳳至終也○麟鳳與龜龍白虎五者神靈之鳥獸、「王者之嘉瑞」也。

曰然至將來○上既解終麟之意、未辯始隱之由、故又假問以釋之。

所書至義也○既言作春秋之意、然後荅「黜周王魯」之言。

若夫至之也○此一段荅說公羊者言微其文隱其義之意。

聖人至聞也○此一段荅「孫言辟害」之意。

子路至論也○此一段荅素王素臣爲非也。

先儒至近誣○此下至「爲得其實」、皆明麟後之經非仲尼所脩之意。

據公至其實○穀梁之經亦止獲麟、而獨據公羊者、

至於至取焉○公羊傳稱「孔子聞獲麟、反袂拭面、涕沾袍、曰吾道窮矣」。

以上の疏文は『毛詩』大序疏よりもさらに詳細な科段法だと言えるであろう。もちろん「集解序」は編集物ではなく、杜預個人の手

に成るものであるが、杜預の文章の構造が『正義』の科段法によって明快に分析されていることが了解できるのである。

ついでながら「序」との関連から、唐朝勅撰の『五經正義』ではないが、唐代に編纂された『穀梁傳注疏』の「范甯序」楊士勛疏にも科段法が見える。

春秋穀梁傳注疏序○釋曰、此題諸本文多不同。晉宋古文多云「春秋穀梁傳序」。俗本亦有直云「穀梁傳序」者。然「春秋」是此書之大名、傳之解經、隨事則釋、亦既經傳共文、題名不可單舉。又此序末云「名曰春秋穀梁傳集解」、故今依上題焉。此序大畧、凡有三段。

第一段自「周道衰陵」、盡「莫善於春秋」、釋仲尼修春秋所由、及始隱終麟之意。……

第二自「春秋之傳有三」、盡「君子之於春秋、沒身而已」、釋三傳所起、及是非得失。……

第三自「升平之末」、盡「穀梁傳集解」、釋已注述之意、并序集解之人。……(阮刻本 序01a)

思うに楊疏は上掲の杜預序『正義』を意識したもののようである。しかしこれに続く疏文には、『正義』ほどには上下の関連性を説くうとする意識は無いようである。

さてここまで『毛詩正義』と『春秋正義』の例を挙げたが、残った『尚書正義』中にも科段法が見えるので、これを紹介しておく。「洪範」篇である。

一、五行。一曰水、二曰火、三曰木、四曰金、五曰土。水曰潤下、火曰炎上、木曰曲直、金曰從革、土爰稼穡。潤下作鹹、炎上作苦、曲直作酸、從革作辛、稼穡作甘。

一五行至作甘○正義曰、此以下箕子所演、陳禹所第疇名於上、條列說以成之。此章所演、文有三重。第一言其名次、第二言其體性、第三言其氣味。(阮刻本 12-06a)

二、五事。一曰貌、二曰言、三曰視、四曰聽、五曰思。貌曰恭、言曰從、視曰明、聽曰聰、思曰睿。「必通於微。」恭作肅、從作乂、明作哲、聰作謀、睿作聖。「於事無不通、謂之聖。」

二五至作聖○正義曰、此章所演、亦爲三重。第一言其所名、第二言其所用、第三言其所致。「貌」是容儀、舉身之大名也。

「言」是口之所出、「視」是目之所見、「聽」是耳之所聞、「思」是心之所慮、一人之上有此五事也。「貌」必須恭、「言」乃可從、「視」必當明、「聽」必當聰、「思」必當通於微密也。此一重即是敬用之事。「貌」能恭則心肅敬也。「言」可從則政必治也。「視」能明則所見照哲也。「聽」能聰則所謀必當也。「思」通微別事無不通、乃成聖也。此一重言其所致之事。(12-07b/08a)

○傳必通於微○正義曰、此一重言敬用之事。……(12-08a)

○傳於事至之聖○正義曰、此一重言所致之事也。恭在貌而敬在心。……(12-08b)

以上の検討から、『五經正義』のいずれにも科段法は繼承されていることが明らかとなった。もちろん佛教側からの影響は無視できないと思われるが、本来佛教とは出自を異にする科段法ではないだろうか。

なお参考までに以下には、やはり唐朝勅撰ではないが、『禮記正義』撰定に関わった唐の賈公彦撰『儀禮注疏』『周禮注疏』の科段法を紹介して、本稿を締め括りたい。

まずは『儀禮注疏』喪服篇から。

喪服第十一〇……〇釋曰、……〈喪服〉所陳、其理深大、今之所釋、且以七章明之。

第一、明黃帝之時、朴畧尚質、行心喪之禮、終身不變。

第二、明唐虞之日、淳朴漸虧、雖行心喪、更以三年爲限。

第三、明三王以降、澆爲漸起、故制喪服以表哀情。

第四、明既有喪服、須明喪服二字。

第五、明喪服章次、以精麤爲序。

第六、明作傳之人并爲傳之意。

第七、明鄭玄之注、經傳兩解之。

第一、「明黃帝之時、朴畧尚質、行心喪之禮、終身不變」者、

案禮運云「昔者先王未有宮室、食鳥獸之肉、衣其羽皮」、此

乃伏羲之時也。……

第二、「明唐虞之日、淳朴漸虧、雖行心喪、更以三年爲限」者、

案禮記三年問云「將由夫患邪淫之人與……」

第三、「明三王已降、澆偽漸起、故制喪服以表哀情」者、案郊

特牲云「大古冠布、齊則緇之」、鄭注云「唐虞已上曰大古」。又云「冠而敝之可也」、注云「此重古而冠之耳。三代改制、齊冠不復用也。以白布冠質、以爲喪冠也」。……

第四、「明既有喪服、須明喪服二字」者、案鄭目錄云「不忍言死而言喪。喪者棄亡之辭、若全存於彼焉、已棄亡之耳」。又案曲禮云「天子曰崩、諸侯曰薨、大夫曰卒、士曰不祿、庶人曰死」……

第五、「明喪服章次、以精麤爲敘」者、案喪服上下十有一章、從斬至緦麻、升數有異。異者、斬有二義不同。……

第六、「明作傳之人、又明作傳之義」。「傳曰」者、不知是誰人所作。人皆云「孔子弟子卜商、字子夏所爲」。案公羊傳是公羊高所爲。公羊高是子夏弟子。……

第七、「明鄭玄之注、經傳兩解之」。云「鄭氏」者北海郡高密縣人、姓鄭、名玄、字康成。漢僕射鄭崇八世孫也。後漢徵爲大司農、而不就。……（阮刻本 2801a-02a）

そして最後に『周禮注疏』天官・大宰から。

大宰至以生萬民〇釋曰、自此以下至職末、分爲二段。從此職首至「以富得民」一段十條、明經國之大綱、治政之條目。

自「正月之吉」以下至職末、明頒宣前瀆、依事而施。

言「掌建邦之六典」者、謂大宰總御群職、故六典建也。

「以佐王治邦國」者、以六典是王執治邦國、王不獨治、故云「佐王」也。

「一日治典、以經邦國」、至「六日事典」、皆云「邦國」者、邦國皆謂諸侯之國。

但治典云「經者、所以經紀爲名、故云經」。

教典云「安者、地道主安、故云安」。

禮典云「和者、禮之用、和爲貴、故云和」。

政典云「平者、司馬主六軍、以平定天下、故云平」。

刑典云「詰者、以其刑者有所詰禁天下、故云詰」。

事典云「富者、作事所以富國家、故云富也」。

又治典、教典云「官府禮典已下四典、皆云『百官』者、尊天地二官、不局其數、故不云百官而云『官府』也」。……（阮刻本S201b）

○

本稿のまとめをしておこう。

一、佛家の科段法は佛典義疏の發展と併行するもので、その創作は東晉の道生以降だとする説を紹介した。

二、六朝義疏の『論語義疏』『孝經述議』『禮記子本疏義』『周易疏論家義記』『孝經鄭注義疏』のいずれにも科段法が用いられているが、唯一『公羊疏』には見られない。

三、『五經正義』中には僅かながらも、「五經」全てにわたって科段法が用いられており、さらに『周禮疏』『儀禮疏』『穀梁疏』中にも見える。したがって科段法は『五經正義』に繼承されていることが明らかとなった。

なお、科段法は對象とする經・傳文が論說體である場合に用いられたようである。

四、群經義疏の科段法に關し、佛家との交流は否定できないが、儒家傳統文献にその一源を求めることができるとはできない。