

『礼記』曾子問篇初探

『礼記』曾子問篇は兩戴記中における特異な一篇である。内容的には変礼についての議論が中心となっていること、形式的にはその大半が曾子と孔子の問答からなっていることが、その特異性を際立たせている。変礼についての議論は兩戴記中に散見するが、その議論を主体として構成された篇は曾子問篇を除いて兩戴記には存在しない。また、曾子言の集積は『大戴礼記』曾子立事以下十篇に残されているもの、そこに曾子と孔子の問答は見えていない⁽¹⁾。曾子と孔子の問答といえば、『孝経』や『大戴礼記』主言篇⁽²⁾がよく知られているが、両者がともに「孔子問⁽³⁾居し、曾子侍る」を冠して、一時に行われた対話として全体が構成されているのに対し、曾子問篇は相互にあまり関連を持たない問答が並べられているに過ぎない。内容的にも、形式的にもこの篇と類似するものは他に残されていないのである⁽⁴⁾。ではあるが、——あるいは、それゆえに——初期の礼学の展開を考える上で、この篇を避けて通ることはできない。

今本の『儀礼』から、初期礼学の展開のいくつかの方向を読み取

ることができ、その中心は礼経の記述の完備化にあり、それは礼の儀節の細部を補う方向と、礼の儀節の分岐を補う方向に二分される⁽⁵⁾。この後者について『儀礼』には種々の記述が残されているものの、不測の事態による礼の儀節の分岐が示されるのはわずかに聘礼「記」⁽⁶⁾においてのみである。ここでは聘礼において、その関係者（双方の国君なども含む）が突然に亡くなった場合の礼の分岐のさまが示されている。このような礼の遂行時における不測の事態への対処の議論を最もよく保存しているのがこの曾子問篇なのである。聘礼「記」に示されたような不測の事態による礼の分岐への関心が、どのように展開して曾子問篇に至ったのか、その展開の軌跡をたどることは、初期礼学の展開を考える上で不可欠の作業となる。この作業の基礎として、まずは今本の曾子問篇の資料的性格について明らかにしておく必要がある。そこで以下、この篇について初歩的な解析を加えていくことにしたい⁽⁷⁾。

末永 高康

さて曾子問篇は、一部に子游、子夏の問いを交えているものの、基本的に曾子と孔子の問答からなり、多くが一問一答の形を取っている。曾子が「請問之」とさらに尋ねて孔子が答えるなど対話が明らかに連続しているものは一つの間答と考えて今本の構成を示せばほぼ次のようになる。

- 1 君の没後に世子が生まれた場合
 - 1-1 君が薨じた後に世子が生れた場合 (18-1a5 (8))
 - 1-2 君を埋葬した後に世子が生れた場合 (18-5b2)
- 2 諸侯が天子・諸侯に見えるために出国するに際しての告祭の礼 (18-6a5) 【φ】
- 3 親族の喪が重複した場合の処置 (18-8a10)
- 4 宗子は年老いても主婦があるべきこと (18-8b5) 【φ】
- 5 冠礼と喪礼が重複した場合
 - 5-1 冠礼の当日またはそれ以前に齊衰大功の喪を聞いた場合 (18-9b5)
 - 5-2 喪服に因って冠した場合、喪があけた後に改めて冠するか否か。また父が没した後に冠する場合 (18-9b10) 【△】
- 6 小祥に旅酬なく、大祥に旅酬あること (18-11b3)
- 7 饋奠の事や祭礼に参与できる条件
 - 7-1 大功の喪に服している場合、饋奠の事に与り得るか否か (18-12b6)
 - 7-2 小功の喪に服している場合、虞祭に与り得るか否か。(1

8-13a4)

- 7-3 自分が喪に服している場合、知り合いの祭りに与り得るか否か。(18-13a9)
- 7-4 喪があけた直後に、饋奠の事に与り得るか否か。(18-14b3)
- 8 婚礼と喪礼が重複した場合
 - 8-1 納幣を終え、婚礼の日取りを決めた後に、新郎新婦の父母が亡くなった場合 (18-14b8)
 - 8-2 親迎後に喪があつた場合
 - 8-2-1 親迎して、新婦を連れて帰る途上で、新郎新婦の父母が亡くなった場合 (18-16a3)
 - 8-2-2 親迎して、新婦が新郎の家に着く前に、齊衰大功の喪があつた場合 (18-16a9) 【△】
 - 8-2-3 喪があけた後に、再び婚礼を行うか否か (18-16b5)
 - 8-3 婚礼の儀節の義 (18-16b7) 【φ】
 - 8-4 廟見前に新婦が亡くなった場合 (18-17b7)
 - 8-5 婚礼の日取りを決めた後に新婦または新郎が亡くなった場合 (18-18a1)
- 9 喪に二孤あると廟に二主あるのが非礼であること、およびその起源 (18-19a1)
- 10 師行に携帯する神主に関して
 - 10-1 師行には遷廟の主を携帯するのが礼であること、および虚主にする場合 (18-20a6)

- 10—2 遷主が無い場合は命を主とする(と) (18-20b8)
- 11 諸侯が慈母の喪に服してはならないこと (18-22a3) 【子游】
- 12 祭祀や礼を中止する事例
- 12—1 天子が親礼を当日に中止する事例および日食・大廟の火災時の対処法 (18-24a4)
- 12—2 諸侯が相見の礼を当日に中止する事例 (18-24a9)
- 12—3 天子の祭祀の当日に天子や后が亡くなった場合 (18-24b3)
- 12—4 祭祀の当日に日食または大廟の火災があった場合 (18-24b6)
- 12—5 天子の喪中における五祀の祭 (19-1a4) 【φ】【φ】
- 12—6 諸侯の社稷の祭祀に天子、后、君、夫人の喪を聞いた場合 (19-1a8)
- 12—7 大夫・士が祭祀を当日に中止する事例 (19-2b4)
- 13 三年の喪中に、他の弔問に行つてはならないこと (19-3b10)
- 14 君喪と私喪が重複した場合
- 14—1 大夫士の私喪と君服との関係 (19-4a8)
- 14—2 父母の喪にもそれを除く期限がある(と) (19-5a3) (φ)
- 14—3 君葬と父母の喪が重複した場合
- 14—3—1 君喪ですすでに殯した後に父母の喪があった場合 (19-5b4)
- 14—3—2 君葬で殯を啓いた後に父母の喪があった場合 (19-6a1) 【△】
- 14—3—3 君葬で殯する前に父母の喪があった場合 (19-6a7) 【△】
- 15 誄に(と)つ(と) (19-7a4) 【φ】【φ】
- 16 喪備をして国外に出た君が国外で亡くなった場合 (19-7b7)
- 17 君喪または父母の喪ですすでに柩を引いた後に父母の喪または君喪を聞いた場合
- 17—1 君葬ですすでに柩を引いた後に父母の喪を聞いた場合 (19-9b1)
- 17—2 父母の喪ですすでに柩を引いた後に君の喪を聞いた場合 (19-9b3)
- 18 庶子の祭祀
- 18—1 宗子が士、庶子が大夫であった場合 (19-10a1)
- 18—2 かつ宗子が罪を得て、他国に居る場合 (19-10b6)
- 18—3 宗子が他国に出つ、庶子が無爵の場合 (19-13a5)
- 19 祭祀には尸が必要であること、および陰厭・陽厭に(と)つ
- 19—1 祭祀には尸が必要である(と) (19-14b1)
- 19—2 陰厭・陽厭に(と)つ (19-14b5) 【孔→曾→孔】
- 20 柩を引く途上で日食になった場合 (19-18b2)
- 21 公館・私館の定義 (19-19b6)
- 22 下殤の埋葬法 (19-20a5)
- 23 卿大夫が公の尸となる場合
- 23—1 卿大夫の齊衰の内喪が重なった場合 (19-21b10)
- 23—2 公の尸たる礼 (19-22a3) 【φ】
- 24 三年の喪で卒哭後に金革の事に与れるか否か (19-22b3) 【子夏】

この内、【△】を記したものは、冒頭の曾子の問いに「曾子問曰」が冠せられていないもので、あるいは直前の節と一連の問答と見るべきものであるのかも知れない。【φ】を一つだけ記したものは曾子の問いを欠いていきなり「孔子曰」から始まるものであり、問答の形となっていない。これを二つ重ねた【φ】【φ】は「曾子問曰」「孔子曰」をともに欠くものであり、これもまた問答体ではない。19—2で【孔↓曾↓孔】とあるのは、ここだけが例外的に孔子の言葉から対話が始まることを示す。【子游】【子夏】はこれらの問答の質問者が子游・子夏であり、曾子が登場しないことを示している。

この篇の構成について、王夢鷗は、ほぼ「出生」「冠」「婚」「朝聘」「喪」「祭」の順に並べられていると考えて、2は12の「朝聘」のところ、3は「喪」のところ、4は18で「宗子」を語るところ、6もこの「祭」のところにあるべきであるとする⁽¹⁰⁾。この王氏の説の妥当性を確認するすべをわれわれは持たないが、今本の曾子問篇がすでにその本来の姿を失っているであろうことは、王氏も指摘しているように⁽¹¹⁾、『白虎通』に曾子問篇の佚文が引かれていることから知られる。今本の『白虎通』⁽¹²⁾には「(礼)曾子問」を冠した引用が十三か所に見えるが⁽¹³⁾、その内、次に示す四例が今本の曾子問篇に見えていない⁽¹⁴⁾。

① 諡篇

故曾子問、孔子曰、天子崩、臣下之南郊告諡之。

だから曾子問篇に、孔子は、天子が崩御すれば、臣下は南郊に行き(天に)

告げて諡(おくりな)を付ける、と言われた、とあるのだ。

② 礼楽篇

故曾子問曰、九夷八蠻、六戎五狄、百姓之難至者也。

だから曾子問篇に言う、(東方の)九夷、(南方の)八蛮、(西方の)六戎、

(北方の)五狄は、招き寄せるのが困難なひとびとである、と。

③ 封公侯篇

曾子問⁽¹⁵⁾曰、立適以長不以賢何。以言爲賢不肖不可知也。

曾子問篇に言う、嫡子を立てるのに年長者を立て賢者を立てないのはなぜか。(子が)賢者であるか不肖者であるか(あらかじめ)知ることができないからだ、と。

④ 耕桑篇

故曾子問曰、天子耕東田而三反之。

だから曾子問篇に言う、天子は東田を耕して三たび鋤を入れる、と。

この内の①について、王氏は次の曾子問篇15と同じ一節に含まれていたものと推定している⁽¹⁶⁾。

賤不誅貴、幼不誅長、禮也。唯天子稱天以誅之。諸侯相誅、非禮也。

賤者は貴者に誅(生前の功績を称え、哀悼の意を示すこと)をせず、年少者が年長者に誅をしないのが、礼だ。ただ天子に対してだけ天を称して誅をする。諸侯がたがいに誅をするのは、礼ではない。

『白虎通』諡篇の①の引用の次の節では、「曾子問曰」は冠していないものの、「幼不誅長、賤不誅貴。諸侯相誅、非禮也」とあって、曾子問篇のこの部分を利用したものであるのは見やすいし、同じ諡篇の後文では「禮曾子問曰、唯天子稱天以誅之」と篇名を明記する

形でこの部分を引いている。『白虎通』の編者がこの一節を含む曾子問篇を見ていたのは明らかで、その内容からして、王氏が推定するよう、①の佚文は本来この一節に含まれていたと考えてよいであろう。この①に「孔子曰」が含まれていることは、この節にもともと「孔子曰」が付せられていたことを示している。その手前に曾子の問いがあつたか否かまではわからないが、他の節と異なりこの一節が「曾子問曰」「孔子曰」をともに欠くのは、後の欠損によると言えよう。

となると、「曾子問曰」「孔子曰」をともに欠くのは12—5の一節のみとなるが、これは今本の錯簡であろう。この部分は阮刻本では卷十九の冒頭に位置しており、南宋の八行本でも卷二十七の冒頭に位置しているが¹⁾、このような分巻が行われ得るのは、直前の12—4の一節と内容的につながらないからである。ただ、この部分の前後を見ると、ここでは天子や諸侯が祭祀や礼を取りやめる場合が議論されており、天子や後の崩御、君主や夫人の薨去、日食、大廟の火災がその場合であるとまず示された後に（12—1、12—2）、順次、天子の祭祀の当日に天子や后が崩御した場合（12—3）、祭祀において日食または大廟の火災があつた場合（12—4）、諸侯の祭祀の当日に天子、后、君、夫人の喪を聞いた場合（12—6）のことが論じられている。いま、その12—3と12—6を並べてみる。

・ 12—3

曾子問曰、天子嘗禘郊社五祀之祭、饗饔既陳、天子崩、后之喪、如之何。孔子曰、廢。

・ 12—6

曾子問曰、諸侯之祭社稷、俎豆既陳、聞天子崩后之喪、君薨夫人之喪、如之何。孔子曰、廢。自薨比至于殯、自啓至于反哭、奉帥天子。

曾子が質問して言う、天子の嘗・禘・郊・社・五祀の祭りで、供え物の器の陳列を終えた後に、天子が崩御し、皇后が亡くなったら、どういたしますか。孔子は言う、（祭りを）廢せ。

曾子が質問して言う、諸侯が社稷を祭るのに、供え物の陳列を終えた後に、天子の崩御や皇后の死亡、君の薨去や夫人の死亡の知らせを聞いたら、どういたしますか。孔子は言う、廢せ。薨去から殯（かりもがり）に至るあいだ、（殯を）啓いて（埋葬し）反り哭するに至るあいだは、天子（の五祀の場合）に準じ（て祭祀を中止せ）よ。

同じような文章で問答を構成しながらも、前者には後者の傍線部に当たる部分がないことがわかる。この部分に当たるのが12—5の天子崩、未殯、五祀之祭不行。既殯而祭。其祭也、尸入、三飯不侑、醕不酢而已矣。自啓至于反哭、五祀之祭不行。已葬而祭、祝畢獻而已。

天子が崩御し、まだ殯していないあいだは、五祀の祭は行わない。すでに殯すれば祭ることになるが、その祭りでは、尸（かたしる）が入ってから（尸が）三たび飯を口にするのみで（祝がさらに飯を）勧めることはせず、主人が尸に酒を勧めるのみで返杯（以後の礼）はしないのだ。（殯を）啓いて（埋葬し）反り哭するに至るまでは、五祀の祭は行わない。すでに埋葬すれば祭るのであるが、（その場合は）祝が献杯を受けて飲み終える（までの礼を行う）だけにする。

である。この12―3に続くべき文章が今本では誤って12―4の後ろに入り込んでしまっているのである。実際の錯簡の状況を考えるならば、本来12―3↓12―5↓12―6↓12―4であったものが、12―5と12―6の三簡(一〇一字)と12―4の一簡(二三字)が入れ替わったものと思われる。以上の推定が正しいとすれば、もともと曾子問篇には、「曾子問曰」(または「子游／子夏問曰」)「孔子曰」をとともに欠く節はなかったことになろう。

となると、次に問題となるのは、弟子の質問の語を冠せずに、「孔子曰」から始まる節があることである。実は、これらの節には内容的に共通した特徴がある。すなわち、他の多くの節とは異なり、いずれも変礼について論じていないのである。ただ、その多くは、前後の節との関連で付加されたものと考えられる。2の告祭の礼は、正義¹⁰⁰がすでに指摘するように、1に見える世子の名を社稷宗廟山川に告げる礼との関連でここに置かれたものであろうし、23―2の公の尸たる礼も、手前の問答が卿大夫が公の尸となる場合の変礼に関するものであったのに付随してここに付け加えられたものであろう。4の宗子に関する規定も、王氏の推定が正しいのであれば、16に付け足されたものと考えられる。逆に後節の問答を導くのが8―3で、そこに見える「三月にして廟見す」云々が、次の8―4における曾子の問い「女未だ廟見せずして死すれば、則ち之を如何せん」を導く形になっている¹⁰¹。19―2が例外的に「孔子曰」から始まるのも、ここで孔子に「陰厭有り、陽厭有り」と語らせて、それについての曾子の問いを誘発させるがためである。これらの「孔子曰」云々が後の付加にかかるものであるのか、曾子問

篇の成立当初から存在していたものであるのか、にわかには断じ難いが、これらの節がそこに置かれている理由を見出すことはそれほど困難ではない。

ただ、よくわからないのが、「孔子曰」を冠していたであろうと上で推定した、誄についての15である。『白虎通』に残された佚文①を加えても、これが変礼について議論したもののようには見えないし、誄に関する問答は曾子問篇に残されていないから、他の問答に付随していたものようにも見えない。あるいは、誄に関する変礼についての曾子の問いがもともとは冒頭にあつて、それに対する孔子の答えの一部が残されただけなのかも知れないが、今本の曾子問篇にあつて異質な部分であると感じさせられるのは確かである。本来別の資料であつたものが何らかの理由で曾子問篇に紛れ込んだもののようにも見える。ただ、これを別資料の混入と見るのであれば、問題となるのは、上に引いた『白虎通』所引の佚文の②以下もまた変礼についての議論の一部であつたようには見えない点である。前後の文章を欠いているので確かなことは言えないものの、これらもまた今本の曾子問篇とは異質な要素であるように感じられるのである。これらが真に曾子問篇の内に含まれていたのであれば、漢人の見た曾子問篇には変礼とはあまり関係のない記述も少なからず含まれていたと見なければならぬ。

あるいは、武内義雄氏が推定されたように¹⁰²、『白虎通』所引の佚文は『礼記』曾子問篇のそれではなく、『大戴礼記』佚篇の曾子問篇の佚文であつて、この二つの曾子問篇の内容は異なつていたと考えるべきであるのかも知れない。ただこれはもはや論証不可能

なことがらに属する。よって、ここではこれ以上の詮索は行わず、今本による限り、曾子問篇は、曾子（または子游・子夏）と孔子との問答の集積から成り、時に「孔子曰」から始まり問答の形をとらない節を含むものの、15の誄に関する一節を除けば、前後の問答との関連で付加されたものと考え得る、ということだけを確認して、議論を前に進めたい。

さて、問答の形をとる節に限れば、曾子問篇はその多くが変礼を議論するものであると言えるのであるが⁽²⁰⁾、このように言うためには変礼についてももう少し明確に定義しておく必要がある。「変礼」の語の初出としては、『春秋繁露』玉英篇の

春秋有經禮有變禮。爲如安性平心者、經禮也。至有於性雖不安、於心雖不平、於道無以易之、此變禮也。

『春秋』には「経礼」と「変礼」とがある。（それを）行つて人の性にかない人の心におだやかであるものが、「経礼」である。人の性にかなっていない人のおだやかというわけではないが、道理としてそれを變えることができないものがある、これが「変礼」である。

がよく知られているものの、曾子問篇の変礼を論じるには抽象的に過ぎる。曾子問篇の変礼を考える上でまず念頭に置くべきは次の『儀礼』聘礼疏(21)の用例であらう。

此以下論或遭主國君喪、或聘君薨於後、或使者與介身卒。安不忘危、故見此非常之事。從此盡練冠以受、論主國君或夫人

薨、或世子死、行變禮之事⁽²²⁾。

これより以下は、あるいは（ホスト側である）主国の君の喪に遭い、あるいは（使者を遣わした側の）聘君が（使者の出發の）後に薨去し、あるいは使者や介添えの者自身が亡くなる場合を論じている。「安にして危を忘れず」〔周易〕繫辭下伝(23)、だからこれら非常の事を示しているのだ。ここから「練冠以て受く」(24)までは、主国の君や夫人が薨去したり、あるいは世子が亡くなったりして、「変礼」を行う場合の事が論じられている。

ここで「此以下」と言っているのは、冒頭でも触れた『儀礼』聘礼において、その関係者が亡くなった場合の礼について論じている部分で、つまりは聘礼と喪礼が重複した場合の対処を説いたものである。その場合には、通常どおりの聘礼を行うことができないから、その礼の形を変えなければならぬことになる。この変形された礼を賈公彦は「変礼」と呼ぶのである。ここで直接に議論されているのは聘礼と喪礼の重複であるが、これを一般化して、「二つの礼が重複した場合の対処」が変礼であると言えるであらう。

ただ「二つの礼の重複」といっても、礼を行う日程をあらかじめ定め得るものについては、事前にその重複を避けることができるから、あまり問題とならない。多く問題となるのは、出生や死亡といった、それがいつ起こるのかを事前に予測できない——その意味で「不測」の——出来事についての礼が他礼と重複する場合であり、上の賈公彦による「変礼」の用例もこの場合に属する。曾子問篇では、礼の履行において火災や日食といった不測の出来事⁽²⁵⁾が生じた場合の対処についても議論がなされているから、この予測不可

能性に重点を置いた形のものも変礼の定義に含めておくのが便利であろう。そこで、

変礼① 二つの礼が重複した場合の対処

変礼② 二礼の履行において不測の事態⁽²³⁾が生じた場合の対処

をここでの変礼の定義（狭義）としたい。両者は「または」で結ばれるものであるが、排他的ではなく、変礼①を満たすものは、その重複が不測の事態により多く、変礼②も満たすことになる。

変礼のより一般的な定義は「不合典常、適応特殊状況而設的儀礼（常法とは異なり、特殊な状況に適応するために設けられた儀礼）」（『漢語大詞典』）であろうから、ここではかなり限定された意味で「変礼」の語を用いることになるが、この限定された意味における変礼の議論が曾子問篇の問答のかなりの部分を占めるのである。

1の「君の没後に世子が生まれた場合」は喪礼と生誕の礼が重複した場合であると考えられるし、5は冠礼と喪礼の、8は婚礼と喪礼の重複である。12の「祭祀や礼を中止する事例」の一部も、祭礼や覲礼・相見礼と喪礼の重複と見ることができ。21も直接に主題とされているのは公館・私館の定義に過ぎないが、問の冒頭に「君の為に使ひして舍に卒す」と見えているから、聘礼と喪礼が重複した場合について語っていると見てよいであろう。23も公の祭礼と、そこで尸となる卿大夫の喪礼との重複であると言える。

二つの喪礼が重複するものとしては、3の親族の喪礼の重複、14、17の君喪と私喪の重複を数えることができるし、7の「饋

奠の事や祭礼に参与できる条件」や13の「三年の喪中に、他の弔問に行つてはならないこと」も自己の喪礼と他者の喪礼もしくは祭礼との重複と考えられよう。以上は変礼①の定義を満たす例であるが、7を除いては変礼②の定義も満たしている。

変礼②のみを満たすものとしては、12の「祭祀や礼を中止する事例」内の火災や日食に関するもの、および20の「柩を引く途上で日食になった場合」を指摘できる。以上が変礼に関する問答であり、曾子問篇の中核をなし、この篇をもっとも特徴づけるものである。

それ以外の問答で目立つのは、非礼やその由来について論じるものである。6では小祥に旅酬が無いことを言い、魯の昭公が小祥で旅酬を行い、孝公が大祥に旅酬を行わなかったことが非礼として挙げられ、9では喪に二孤（二人の喪主）があるのと廟に二主があるのが非礼とされ、後者が齊の桓公、前者が魯の季康子に始まることのエピソードが引かれている。また問い手が子游である11でも、諸侯が慈母の喪に服してはならないことを論じて、この非礼を始めた魯の昭公のエピソードが引かれる。下殤の埋葬法について老聃からの伝聞を引いて「下殤に棺衣を用ひて棺おさむるは、史佚より始まるなり」で結ぶ22も、鄭玄が解するようにこれが非礼の由来を説くものであるならば⁽²⁴⁾、これらと同様の例となろう。

問い手が子夏である24も、非礼の由来を説くとは言えないものの、今の非礼を非難しているという点でこれらに類すると言える。そこでは、三年の喪で卒哭後に金革の事に与れるか否かをめぐって、老聃からの伝聞として「昔者魯公伯禽ためにする有りて之を為す」

を引き、この伯禽の挙は是認しつつも、その挙をまねる「今の三年の喪を以て其の利に従ふ者」が非難されている。18―3で庶子の祭祀を論じて、そのあるべき義を守る「子游の徒」と異なるとして、「今の祭る者」を非難するものも同様の例に加えてよいであろう。

これらの問答は非礼を論ずる点で、その内容から上述の変礼を論ずる問答と区別されるが、その非礼に関する個人名が記され、時にそのエピソードが比較的長文で語られている点でも、変礼を論ずる部分とは異なる特徴を持つ。特に、9、11、22のエピソードなどは、それだけが切り離されれば、檀弓篇あたりにしばしば見える非礼の由来の記述とまったく区別がつかない。このようなエピソードは上記の変礼を論ずる部分ではほとんど見えておらず、例外的に20で孔子が老聃に従って助葬したエピソードが記されているだけであり、曾子と孔子以外の個人名が出てくるのもこの20に限られる。これは変礼の議論であつたかっている状況が、現実には非常にまれに起こるもので、それに対応する適当なエピソードがそもそも存在しなかつたからという事情もあるが、ここに見える変礼の議論が現実からの要請で生み出されたものではなく、多分に観念的に構成されたものであることを感じさせる。が、このことについては後に論ずるとして、残る問答は、10、16、18、19である。

これらは総じて、比較的まれな状況における礼を語つたものと言えるであろう。16の「喪備をして国外に出た君が国外で亡くなった場合」が、そのような礼に属するのは見やすい。10―1で中心的に議論されるのも廟を虚主にする場合で、「唯だ天子崩じ、諸侯薨ずると、其の国を去ると、祖に祫祭すると」がそれに当たるから、

比較的まれな状況であると言えるし、10―2の「遷主が無い場合」も特殊な状況であると言える。18の「庶子の祭祀」も、18―1の「宗子が士、庶子が大夫であった場合」はそれほど珍しくないかも知れないが、18―2以下で論ずる「宗子が罪を得て、他国に居る場合」はよくある事態とは言えないであろう。19で論じられる「厭祭」も夭折した適子等への祭りであるから²⁵、頻繁に生ずる事態とは思われない。これらは上で言う狭義の意味での変礼には当たらないものの、比較的まれな状況への対処という点において、変礼に通じるものがあると言える。

このように曾子問篇で問答の形を取る節は、ほぼ、①変礼（狭義）についての議論、②非礼についての議論、③礼のまれなるものについて何が適礼であるのかを判断するのが難しい比較的まれな状況についての議論であると言えるし、②の非礼も、これが適礼と紛らわしいものであるからこそ、議論の俎上に載せられるのである。その意味で、三者ともに、何が適礼であるのかを知り難い状況に関する議論であるという点で共通している。篇のほぼ全体がこの種の議論で埋め尽くされていることと、その問答の大半が曾子と孔子のものであるという形式の統一性から、われわれは曾子問篇の一篇としてのまとまりを感じるようになるのであるが、ここで考えるべきは、この篇がある作者（あるいは作者集団、以下同じ）によって創作されたものであるのか、それともある編者によって編纂されたものであるのかについてである。

今本の全体すべてがある特定の作者によって創作されたものでないことは、そこに例外的に子游や子夏を問者にする問答が含まれていることから明らかである。他のすべての問者を曾子に設定しているのに、この篇の作者が、この二つの問答だけを、子游と子夏を問者に仕立て上げなければならない必然性はない。この二つの問答はもともとこの二人を問者とするもので、それが曾子問篇に取り込まれたと見るべきであろう。

ならば、曾子を問者とする問答も、もともとそのような問答があつて、この篇の編者がそれを蒐集したのか、というとは必ずしもそうとは思えない。曾子問篇を特徴付ける「曾子問曰、……孔子曰、……」という形式を持つ曾子—孔子問答が他文献にほとんど見えていないからである。この形式の問答は、先秦文献および曾子問篇を除く兩戴記においては、次の『礼記』雜記下篇²³の一例を指摘できただけである。

曾子問曰、卿大夫將爲尸於公、受宿矣、而有齊衰内喪、則如之何。孔子曰、出舍乎公宮、以待事、禮也。孔子曰、尸弁冕而出、卿大夫士皆下之、尸必式。必有前驅。

曾子が質問して言う、卿大夫が公のために尸（かたしろ）になるといふことで、（すでに）物忌みの命を受けてから、同居の者の齊衰の喪があつたらば、どういたしますか。孔子は言う、（自宅を）出て公宮に止宿して、祭事待つのが、礼だ。孔子は言う、（公の祭祀の）尸が弁や冕を付けて外出すれば、卿大夫士は皆な（車から）下り（て表敬し）、尸は必ず（車上の横木につかまって会釈する）式の答礼を行う。（尸の外出には）必ず露払いの先駆が付く。

しかも、これは曾子問篇の23と同文²⁴である。曾子問篇の編者が選んだ資料がまた雜記篇にも取られた、あるいは、曾子問篇の編者が雜記篇からこの文章を取った可能性も考えられないわけではないが、この形式の問答が曾子問篇とここにしか見えないことを考慮するならば²⁵、雜記篇が曾子問篇から取ったと見るのが素直であろう²⁶。

この形式に限定しなくても、曾子問篇の問答と内容的に重複する曾子—孔子問答は、他の先秦文献および兩戴記の篇に見えていないから、曾子問篇の編者が先行する曾子—孔子問答から取捨選択をしてこの篇を編んだとは思われない。すべての問答がそうであるとまでは断言できないものの、その問答の少なからぬ部分はこの篇の作者の創作にかかると考えてよいであろう²⁷。

とはいえ、その問答を構成する素材が他から全く取られていないわけではない。それを示すと考えられるのが、次に示す曾子問篇21の問答である。

曾子問曰、爲君使而卒於舍。禮曰、公館復、私館不復。凡所使之國、有司所授舍、則公館已。何謂私館不復也。孔子曰、善乎問之也。自卿大夫士²⁸之家曰私館。公館與公所爲曰公館。公館復、此之謂也。

曾子が質問して言う、君のために使者となり（他国の）宿泊所で亡くなった場合について、礼では、「公館では復（魂呼び）をし、私館では復をしない」と言っております。使者となつ（て赴い）た国で、（その国の）役人が用意した宿泊所は、すべて「公館」のはずです。「私館では復をしない」とはどういうことですか。孔子は言う、よい問いだ。（役人に用意されたの

ではなく私的に宿泊する）卿大夫以下の家を「私館」と言うのだ。官舎と公が（宿泊用に）定めたものを「公館」と言う。「公館では復をする」とはこういうことだ。

ここで「禮曰」と引かれているものが、『礼記』喪大記篇^トに
其爲賓、則公館復、私館不復。

（他国に）賓となった場合、公館では復をし、私館では復をしない。

と見え、また雑記上篇^{四一}13a3に

爲君使而死、於公館復、私館不復。公館者、公宮與公所爲也。

私館者、自卿大夫以下之家也。

君のために使者となり（他国で）亡くなった場合、公館では復をし、私館では復をしない。「公館」とは、公の宮殿と公が（宿泊用に）定めたものことであり、「私館」は、（私的に宿泊する）卿大夫以下の家のことである。

と見えており、特に後者は曾子問篇のこの部分と同一の内容を語っている。ここで喪大記篇の規定がまずあつて、そこに見える公館・私館の定義が問題とされて、雑記上篇の記述や曾子問篇の問答が導かれたというのは見やすいであろう³¹。問題は後二者の先後である。曾子問篇の問答体が崩されて礼の規定に関する記述だけが抜き出されて雑記篇の記述のようになった可能性も考えられようが、その可能性が低いと感じさせられるのは、上に引いた雑記下篇の一節の存在である。その一節の前後の節も変礼を論ずるものであるが、それらの節は問答体の形を取っていない。雑記篇の編者にとつて、その問答体を崩して、前後の節の文体に合わせて、「卿大夫將爲戸於公、受宿矣、而有齊衰内喪、則出舍乎公宮、以待事、禮也。…」のような形にすることは容易だったはずである。にもかかわらず、

それをしていないということは、雑記篇の編者がその依拠した原資料にあまり手を加えていなかったことを示唆している。この公館・私館の定義に関する記述も、曾子問篇の問答体を崩したのではなく、雑記篇の依拠した資料がそのようなになっていたものと思われる。ならば、王夢鷗氏が推定するように³²、雑記上篇の記述が先で、それをもとに曾子問篇の問答が構成されたとするのが素直であるう。

以上の推論が大筋で正しいとすれば、曾子問篇23では曾子問篇の先行が、曾子問篇21では雑記篇の先行が導かれることになって両者は矛盾することになるが³³、ここで考えるべきは雑記篇の資料的性格であろう。雑記篇は鄭玄が「名づけて雑記と曰ふは、其の諸侯以下、士に至るの喪事を雑記するを以てなり」（『礼記正義』^{四〇}）と引く『鄭目録』とすうように、喪礼に関する記述を雑纂したものであり、その内容、スタイルともに全体が統一されているようなものではない。このような文献に対しては、その文献全体の編纂時期と、それが依拠した個々の資料の成立時期を区別して論じる必要がある。上の「矛盾」も、雑記篇の編纂時期は曾子問篇に後れるものの、その依拠した資料には曾子篇に先行するものが含まれていることに起因すると考えてよいであろう。

話を曾子問篇に戻すとして、ここで付言しておくべきは、この篇の曾子—孔子問答が『孔子家語』（以下、『家語』と略称）に一切取られていないにもかかわらず、子游や子夏を問者とする二つの問答がほぼそのまま『家語』の曲礼子夏問篇に見えている点である³⁴。

④。これらの問答が曾子問篇から選択的に引き抜かれた可能性を完全に排除することはできないものの、曾子問篇の大半を占める曾子問篇が『家語』に一つも取られていないことを思えば、『家語』は曾子問篇をその素材としていないと見るのが素直であろう。

子游や子夏を問者とする二つの問答も、曾子問篇以外の資料から引き抜かれて『家語』に収められたものと思われる。そして、その資料（またはその資料が依拠したもの）はまた曾子問篇のこの二つの問答の素材であったであろう。ここでもし、この二つの問答が曾子問篇の作者によって取り入れられたのであれば、その作者はその素材にほとんど手を加えることなくこれを取り入れたことになる。が、この二つの問答だけが曾子を問者としていないことを考えるならば、この取り入れが曾子問篇の作者によって行われたとするよりは、後の付加にかかるものとする方が妥当であろう。

この付加の時期を特定することはできないものの、『淮南子』氾論篇に「魯の昭公、慈母有りて之を愛し、死して之が為に練冠す、故に慈母の服有り」とあって、これが曾子問篇 11——ここでは慈母への服喪が魯の昭公に始まるとされている——に基づくのであれば⁽³⁾、『淮南子』編纂の段階ですでにこの節が付加されていたことになる。また、『白虎通』喪服篇に曾子問篇 24 の子夏——孔子問答の引用が「曾子問曰」を冠した形で見えているから、漢人の見た曾子問篇にはこれらの問答がすでに含まれていたと考えてよいであろう。

それはともかくとして、この二つの問答が後の付加にかかるものであるならば、これらの問答と同じく非礼について論ずる節、特

に非礼について比較的長文のエピソードを引く 9 や 22 もともと曾子問篇には含まれていなかった可能性を疑い得ることになる。これはあくまでその可能性を疑い得るにとどまり、これを厳密に論証することはできないのであるが、かりにこの部分ももとの曾子問篇から除外し得るのであれば、この篇の作者の問題意識や関心はかなり限定されたものとなる。

上に分類した②の問答のように非礼を論ずる部分に示されているのは、(非) 礼が行われている現状や、過去における(非) 礼の実態に対する関心である。現実に行われているある礼が正しくないと考えるから、その非礼の由来やあるべき礼の形を過去に遡って求めていくのである。その作者の関心は現実に行われている、あるいは現実におこなわれていた礼にあり、現在や過去の礼の現実が彼らの問題意識を刺激していると言える。それに対して、上に分類した①、③の問答の多くは、礼の現実突き動かされて作り出されたもののように見えない。礼を行うに際して現実と直面する問題に解答を与えようとしたものというよりは、観念的にさまざまな状況を仮定して、そこに理念的、あるいは論理的な解答を与えたもののように見えるのである。

これを特に感じさせられるのは篇の冒頭に置かれた、「曾子問曰く、君薨じて世子生るれば、之を如何せん」からはじまる問答で、その状況設定自体が非現実的である。この非現実性について、王夢陽氏は

質以史乘，自古凡君位之繼承，于其國君生前即已明爭暗奪，奚待其薨，更奚待「世子」之生。蓋世子未生而繼統者皆已定，

繼統者既有其人，則此「子」雖生，亦不名「世子」矣。

史書に鑑みるに、昔からおよそ君位の継承は、国君の生前からすでに明に暗にあらそわれるものであり、どうしてその薨去を待つ（て定まら）たりしよう。まして（遺腹の）「世子」の生誕を待たずするはずがない。思うに世子がまだ生まれる前に継承者はすでに定まっているものであり、継承者がすでにいるのであれば、この「子」が誕生したとしても、「世子」と名付けることなどないのだ。

と言うが⁽³⁶⁾、まさしくその通りであつて、現実的な思考をするものであれば、その死生も雌雄もわからない遺腹に位を譲るのを是認するような論を立てることはありえない。このような権力の空白が生じる事態をこそまずは避けようとするであろう。この権力の空白を埋めるものとして、この問答の孔子の答えでは「攝主」が語られ、鄭玄¹¹⁰は「上卿の君に代りて国政を聴くもの」と注しているが、この意味での「攝主」の語も、もちろん他経には見えていない。そして、こともあろうに、この篇の作者はさらに、「如し已に葬りて世子生るれば、則ち之を如何せん」と曾子に問わせていくのである。諸侯の葬は薨去の五か月後であると観念されていたはずであるから⁽³⁷⁾、五か月以上の長期にわたる君位の空白を認めていることになろうし、誰が後を継ごうとも、『論語』憲問篇¹¹¹に「君薨すれば、百官已を総べて以て冢宰に聴くこと三年」と言われるように、君の服喪の期間は臣下が国政を全うすべきであつて、その意味で薨去後の一定期間に君が不在であつても問題はないとされているのかも知れないが、ここに見える曾子の問いが、現実の問題を解決する

ものとして要請されたとは思われない。そもそも、通常、妊娠に気づくのは受精後の二三月であるから、薨去の五か月以後に世子が生まれ得るのは、夫人の妊娠に気づいた後の二三月のあいだに君が急逝した場合に限られる⁽³⁸⁾。現実的な問題云々は別としても、人の生理として極めてまれな状況が問われているわけである。

このような問いが問われているところに、この篇の問答の作られ方を読み取ることができよう。8の「婚礼と喪礼が重複した場合」がわかりやすいのでこれを例にとれば、そこでは納幣↓請期↓親迎とすすむ婚礼のステージの各段階で、新郎新婦の父母が亡くなった場合や斎衰大功の喪を聞いた場合が問われ（8—1、8—2）、請期の後に新郎または新婦が亡くなった場合が問われ（8—5）、また舅姑が没して、成婚後三か月にその廟に見える前に新婦が亡くなった場合が問われている（8—4）。網羅的であるとは言えないものの、婚礼の各ステージで起こりうる喪礼との重複について次々と問いが重ねられていく。そのなかで、親迎——『儀礼』士昏礼では婚礼当日の夕方に行われるとされる——で新郎が新婦の家から自分の家に新婦を連れて帰る途上で、新郎新婦の父母の訃報を聞くという、ほとんどありえないような状況についても問われていくのである。

新郎新婦二人の関係においては、喪礼や祭礼との関係で婚礼を考えるならば、一大分岐となるのが親迎である。そこで新婦が自らの父母と別れを告げるからである。この分岐以前に新郎新婦の父母が亡くなった場合（8—1）を問うている以上、論理として、この分岐以後に新郎新婦の父母が亡くなった場合（8—2—1）を

問わないわけにはいかない。そして、これを問うならば、同じ状況で齊衰以下の喪を聞いた場合も問題となつてこよう(8—2—2)。

これらの場合は喪礼が優先されることになつて、その時に婚礼は執り行われないから、喪があげた後に再び婚礼を行うか否かが問題となつて、さらにこれが問われるのである(8—2—3)。逆に婚礼後に問題となり得るのが、新婦と新たな父母との関係である。士昏礼の記載によれば、婚礼の翌日に新婦は舅姑に見えることになるが、舅姑が没していた場合は、三か月後に舅姑の廟に見えることになる。さすがの曾子問篇も初夜に新婦が亡くなつて舅姑に見ることができない状況は問うていないものの、この三か月の間に新婦が亡くなることはあり得る。この場合は新婦がまだ舅姑(の神霊)に見えていないことになつて、両者の関係が不明になる。そこで、この場合を問うのである(8—4)。それに対する孔子の答え、「皇姑に耐せず、；婦りて女氏の党に葬る。未だ婦と成らざるを示すなり」は、王夢鷗氏(33)によつて、「然婚後三月、尚不認其爲「婦」、死必歸葬本家、是何異乎姦而不娶(だが婚後の三か月に、なお「婦」であることを認めず、死んで本家に帰して葬るといふのは、姦して娶らないのと同じである)」と強く非難されているが、8—3の孔子言「三月にして廟見して、「来婦」と称し、日を挾びて禰に祭るは、婦の義を成すなり」に従う以上、廟見していかない新婦を夫とともに祭祀を主る「婦」(主婦)とすることはできないし、いまだ舅姑(の神霊)に見えていないものを舅姑の列に耐祭するのは、論理としてありえない。この論理の方に曾子問篇の作者は従うのである。そして、婚礼後の新婦の死を問うのであれば、婚礼前の新郎新婦の

死も問わねばならないことになつて、8—5が問われているのである。

曾子問篇の作者が実際にこのように考えて8の問答群を構成したのかどうかはわからないものの、そこでの問いの問われ方からして、これらの問答は、礼を実践する上での現実上の問題が導いたというよりは、婚礼と喪礼が重複した種々の場合について理論的に考察し、組み立てられたものと考えてよいであろう。上の喪礼と世子の出生が重複した場合において、埋葬後に世子が生まれた状況が問われているのも、喪礼における一大分岐が埋葬であつて——ここで亡骸としての死者が、神霊としての死者に転ずる——、それ以前に世子が生れた場合を先に論じている以上、論理として、それ以後に世子が生まれた場合を論じる必要が生じてきたからであろう。他の問答についてここで詳説することは避けるが、現実上の問題から導かれた問いが一部に含まれている可能性はあるものの、先に分類した①の問答は、多く観念的に組み上げられたものと考えられる。

そして、そこで取り上げられる状況の多くが比較的まれな状況に属するものであつたから、これが礼のまれなるものへの関心へとつながつて③の問答もここに付加されていったものと思われる。上で③に属させた10—1では、師行に遷廟の主を携帯する議論と虚主にする場合の議論を結ぶものとして「今や七廟の主を取りて以て行くは、則ち之を失せり」という現在の非礼を批判する語が加えられているから、あるいは礼のまれなるものへの関心のなかで、それが行われていない現実に気づき、それを問題として現在の非礼を非難し、非礼の由来を説く②の問答が付け加えられていったのかも知

れない。本篇のように相互に関連の希薄な問答の集積からなる資料は後の付加を被りやすく⁴⁰、その可能性を考慮するとどうしても歯切れのわるい議論しかできないのであるが、この篇の作者の主たる問題意識や関心はほぼ上のようであったと言えるであろう。

さて、上にこの篇と雑記篇や『家語』との重複部分について触れたが、それらの例を除けば、曾子問篇の問答と全く同じ議論は、他の先秦文献や經典類には見えていない。この篇との関係でまず考えるべきは『儀礼』で、特に冒頭に置かれた1、2の文体は『儀礼』を彷彿させるものがある。そこに見える

大祝禘冕執束帛、升自西階、盡等不升堂、命母哭。祝聲三、告曰…（18-1a）

大祝は禘冕を身に付けて束帛を執り持ち、西階から升って、階の最上までは升るが堂には升らず、（そこで）「哭するなかれ」と命ずる。祝が（「ああ」という）声を三たび出して、告げて言う…

などは、『儀礼』既夕礼38-39

商祝免袒、執功布入、升自西階、盡階不升堂、聲三、啓三、命哭。

商祝は（髪を布で包み、片肌脱ぐ）免袒をして、功布を執り持つて入り、西階から升って、階の最上までは升るが堂には升らず、（「ああ」という）声を三たび出して、三度「啓く」と言つて、哭することを命じる。

あたりを用いたものと考えてよいであろう。ただ、全体として『儀

礼』ほどには儀節の細部が書き込まれておらず、これらの節と文体的に最も近いのは『礼記』奔喪篇である。『儀礼』には見えず奔喪篇に頻出する「盡哀」とよく似た表現である「盡一哀」もここに見えている（18-1b）。奔喪篇との関係は他にも指摘できて、奔喪篇56-115

日行百里、不以夜行。唯父母之喪、見星而行、見星而舍。

（喪に奔るのに）一日に百里の道を行くが、夜には行かない（で宿る）。

ただ父母の喪（に奔るの）だけは、星を見て出立し、星を見て宿るのだ。

を踏まえたと思われる語が、老聃からの伝聞として曾子問篇19-19aに、

見星而行者、唯罪人與奔父母之喪者乎。

星を見てみち行く者は、ただ罪人と父母の喪に奔る者だけだ。

と見えている⁴¹。奔喪篇は『儀礼』の存在⁴²を前提として、『儀礼』のいまだ説き及ばざる礼を論じた篇であるが、曾子問篇もこれと類似した性格を持つと言えよう。上で見た、廟見前に新婦が亡くなった場合の議論が、士昏礼「記」9-11の舅姑が歿していた場合の儀礼を踏まえているのは見やすい。ただ、奔喪篇が、父母等の喪を聞いて駆けつけるという、比較的まれな状況の礼の形を問いつつもなお現実的な要請から編まれていると考えられるのに対して、曾子問篇の問いは上に述べたように多分に観念的に構成されているから、奔喪篇と同じ段階に属するというよりは、それに続く段階のものと考えるべきであろう。

このように曾子問篇は『儀礼』の存在を前提としているのであるが、用語のレベルで見ると必ずしも『儀礼』に忠実であるとは言え

ない。たとえば曾子問篇5の「冠礼と喪礼が重複した場合」を論ずる部分では、烏帽子親を指すものとして「冠者」の語が用いられている。他方『儀礼』土冠礼で「冠者」が指し示すのは、新たに加冠された新成人の方である。土冠礼では加冠以前の新成人は「將冠者」と呼び分けられていて、その用語法の厳格さが知られるが、この『儀礼』の用語法を曾子問篇は取っていないのである。このことは『儀礼』の作成者たちや、『儀礼』テキストを忠実に伝承する者たちが、曾子問篇を作ったのではないことを示している。

では、その作者は誰か、ということになるが、はっきりしたことはわからない。これが曾子―孔子問答を主とするものであることから、曾子の学を受け継ぐものの手になるであろうと想像されるだけである。ただ、曾子の学を受け継ぐものとは言っても、『大戴礼記』の曾子立事以下十篇の編者ではなかったであろう。曾子問篇の内容は曾子立事以下十篇と重複していないし、これら十篇が曾子言（とされるもの）の保存を目的としているのに対し、曾子問篇の曾子は問者に過ぎない。曾子を問者とし問答の主役に孔子を据える『孝経』や『大戴礼記』主言篇が、曾子立事以下十篇に遅れて成立したと推定されるのと同様、曾子問篇の作者もまたこれら十篇の編者よりは後の世代に属するものであったと思われる。

では、この篇はいつごろ成立したのであろうか。上に見た雑記篇との重複は、雑記篇に対する曾子問篇の先行を示唆しているが、雑記篇の成立年代が不明である以上、ここからこの篇の成立時期を絞り込むことはできない。先秦文献と重複する表現としては、他に曾子問篇9に見える「孔子曰く、天に二日無く、土に二王無く、嘗禘

郊社、尊に二上無し」の存在を指摘できて、類似句が『礼記』坊記篇²¹に「子云ふ、天に二日無く、土に二王無く、家に二主無く、尊に二上無く、民に君臣の別有るを示すなり」と、『孟子』万章篇上²²に「孔子曰く、天に二日無く、民に二王無し」と見えている⁴³。おそらく、坊記篇（『子思子』に属する）や『孟子』が曾子問篇に先行すると思われるが、相互の引用関係が明確であるとは言い難い。

条件付きにはあるものの、この篇の成立の下限を与えると考えられるのが、『韓詩外伝』卷二（第三十三章）に見える曾子問篇8―3との重複文である。『韓詩外伝』は諸書から節引してそこに『詩』の一節を加えるのを基本としているから、この重複文の存在は曾子問篇の成立が韓嬰以前であることを示している。ただし8―3は「孔子曰」から始まる一節で問答体の部分ではないから、もしこれが後の付加にかかるものであったならば、この例は曾子問篇の成立時期を議論する材料とならないことになる⁴⁴。

他文献との重複文以外で考えるべきは、この篇に見える「老聃」である。上にも一部触れたが、曾子問篇10、22、24の問答では孔子が「吾聞諸老聃曰」を冠して老聃言を引く形になっており、20では孔子が老聃に従って助葬した時のエピソードが引かれている。「老聃」を孔子の師とする伝承は『呂氏春秋』仲春紀・当染篇や『韓詩外伝』卷五（第二十八章）に見えており、『史記』の老子伝や孔子世家は孔子が老聃（老子）に礼を問う孔子問礼譚を載せている。この『史記』に見える孔子問礼譚――さらには『莊子』に見える孔子―老子問答⁴⁵――が道家側の虚構によるものであるこ

とについては、近代以後の学者のほぼ一致した見解であるが⁽⁴⁶⁾、問題は曾子問篇の「老聃」と『史記』に見える老聃（老子）との関係である。両者を同一人物とするのは、『礼記正義』18-219以来の伝統であるが、そうすると、道家側が孔子の上に老子を置く問礼譚を虚構して、その立場の宣揚を図ろうとしたのはよいとして、どうして儒家側もまた同じく老子を孔子の師とする必要があったのか理解に苦しむことになる。

これを疑問として、曾子問篇の「老聃」は、道家の老子とは無関係の儒家側の伝承であるとするのが楠山春樹氏である⁽⁴⁷⁾。氏はさらに、道家の老聃は、老子を曾子問篇の「老聃」に附会したことから生じたものであり、『莊子』中の孔子―老子問答や『史記』の孔子問礼譚は、曾子問篇に問礼譚のあることを奇貨おくべしとして虚構されたものである、とされている。儒家の伝承によると考えられる「老聃」言は、『家語』や『孔叢子』にも見えており⁽⁴⁸⁾、曾子問篇24の「老聃」も子夏を問者とする問答の中に見えていて、他資料から曾子問篇に取り込まれた可能性を疑い得るし、曾子問篇の他の「老聃」言やエピソードもこの篇の作者のオリジナルではなく何か基づくところがあった可能性を考え得るから、道家が曾子問篇の「老聃」に附会したと言いつけるかどうか疑問が残るが、これらの「老聃」が道家の老子とは無関係とする楠山氏の説は認められるべきであろう⁽⁴⁹⁾。

『呂氏春秋』や『韓詩外伝』に見える、孔子が「老聃」に学んだとする伝承も、何か根拠とするものがあってそのように語られたはずであるから、これに先んずる孔子―老聃問答の伝承が何かしら

存在していたはずである。その伝承の供給元が曾子問篇であったと言いつけることはできないものの、その供給元の一つがこの篇であった可能性は十分に考えられるであろう。われわれが手にしている資料で最もまとまった形で孔子―老聃問答を保存しているのは曾子問篇だからである⁽⁵⁰⁾。ならば、曾子問篇の成立は『呂氏春秋』以前、すなわち先秦に遡る可能性が高いということになる⁽⁵¹⁾。

このことと関連して触れておくべきは、この篇をめぐる今古文の問題についてである。王夢鷗氏は、曾子問篇15「唯だ天子のみ天と称して以て之に誅す」の鄭注16-1a6に見える春秋公羊説「誅を讀みて諡を南郊に制す」が『白虎通』諡篇引く曾子問篇の佚文「天子崩ずれば、臣下、南郊に之き告げて之に諡す」と一致することから、曾子問篇に今文説が見えるとし、さらにこの篇の「菲」(18-17b9)、「綏」(19-10b9)両字が今文の『儀礼』テキストに由来するとして⁽⁵²⁾、この篇の成立を今文学が流行した「武昭之世」以後に引き下げている⁽⁵³⁾。

曾子問篇の作者が『儀礼』の用語法に必ずしも忠実でないことは上に論じた通りであるから、その一、二の用字法を取り上げてその依拠したテキストを限定できるかどうか、そもそも疑問を感じるが、それは置くとして、今本曾子問篇が今文の用字法を用いているということだけから、その後出を導くことはできない。それは単に、漢人がその用字法に従って写したテキストに今本が由来することを意味するに過ぎないからである。たとえば、今本『礼記』緇衣篇59-2b/4a/8bは「甫刑曰」を冠して『尚書』呂刑篇を引いて、明らかに今文の用字法に従っているが、これを根拠に、緇衣篇が今

文『尚書』によるものであり、今文学流行以後の作とするのであれば大きな誤りを犯すことになる。緇衣篇の成立が先秦に遡ることは楚簡『緇衣』の存在が示している通りである。

今文説の存在も同様で、今文説のすべてが漢人のオリジナルであったとは考え難く、先行する文献に基づく説もあるはずである。曾子問篇15は上に論じたように今本のうちで異質な要素であるから、後の混入も疑い得るが、それは置くとして、王氏が言われるのとは逆に、曾子問篇15に基づいて今文説が立てられている可能性も十分に考えられよう。今文の用字法に拠っていると、今文説が見えるとかいうのは、それだけでそれが先秦文献ではないことを決定付けるほどの力を持つてはいないのである。

さて曾子問篇に対する初歩的な解析はこのあたりで終えることにしたい。手がかりの少なさから、その作者や成立年代については、わずかに、これが先秦文献である可能性をひらくことができたに過ぎない。先秦礼学の展開を思想的に再構成しつつ、そこにこの篇を位置付けていくことは、今後に残された課題である。

注

- (1) ちなみに『論語』においても「吾道一以貫之」に対して曾子が「唯」と答える里仁篇の子曰参乎章を除いては曾子と孔子の問答は残されていないし、『孟子』荀子『呂氏春秋』および曾子問篇、主言篇を除く尙戴記においても曾子と孔子の問答は記されていない(曾子問篇と重複する問答を載せる『礼記』雜記下篇の一例を除く)。武内義雄・坂本良太郎訳注『孝経・曾子』(岩波文庫)の「曾子集語」

参照。

- (2) 『孔子家語』は王言解に作る。
 (3) 『孝経』の今文テキストは「問」字無し。
 (4) これは近年の新出土資料を含めても同じである。
 (5) 拙稿『儀礼』における礼の儀節の分岐について(『日本中国学会報』第七十集、二〇一八年)参照。
 (6) この括弧付きの「経」「記」は今本の経・記の区分と異なる。この区分については、前掲拙稿参照。
 (7) 曾子問篇を専論した論文はほとんどない。国内の研究としては、栗原圭介「曾子問考」(『大東文化大学紀要(人文科学)』第十三号、一九七五年)がほぼ唯一のものである。これは主として曾子の思想との関連で曾子問篇を分析したものであり、本論の関心とは方向を異にする。
 (8) 十三経からの引用については、阮刻本の卷・葉・行数を巻数―葉数⑤…表/④…裏) 行数の形で示す(ただし、巻数・行数は省略した部分がある)。
 (9) 阮刻本では冒頭を「曾子曰」に作るが、校勘記が指摘するように、この本が「問」字を脱したものである。
 (10) 王夢鷗『礼記校証』(台湾、芸文印書館、一九七一年)一一一、一一三、一一〇頁。王氏は言及していないが、同様に考えるならば、7も「喪」のところにに入れるべきであろう。
 (11) 同上、一一一頁。
 (12) 以下『白虎通』は中華書局・新編諸子集成の陳立『白虎通疏証』による。

(13) 『白虎通』嫁娶篇に「曾子曰、女未廟見而死、歸葬于女氏之黨、示未成婦也」

とあり、ほぼ同文が曾子問篇¹⁸¹に見えている。この「曾子曰」が「曾子問曰」の誤りであるならば、引用は十四か所となる。なお、『白虎通』喪服篇に「禮曾子記曰、大辱加於身、支體毀傷、即君不臣、士不交、祭不得爲昭穆之尸、食不得昭穆之牲、死不得葬昭穆之域也」とあり、陳立はこれを曾子問篇の佚文と考えているようであるが、『大戴礼記』の曾子立事以下十篇の佚文であると思われる。今本の曾子立事以下十篇に「大辱」を語る部分は見えないものの、『春秋繁露』竹林篇で「有廉恥者、不生於大辱」を証するものとして、「曾子曰、辱若可避、避之而已。及其不可避、君子視死如歸」と曾子制言上篇の曾子言（文やや異なる）を引く例などよりすれば、「大辱加於身」や「支體毀傷」を非とするこの「禮曾子記」の一文は、曾子立事以下の曾子言とより近縁であると言えよう。

(14) 『詩』大雅・既醉正義¹⁸²に『白虎通』の佚文が「白虎通引曾子曰、王者宗廟、以卿爲尸、射以公爲耦」と引かれており、陳立が推定するように、これが曾子問篇からの引用であるならば、『白虎通』所引の佚文は五例となる。

(15) この部分の「曾子問曰」は篇名ではなく、単に曾子の問いを引いた可能性が考えられるが、この引用の後に『尚書』『春秋伝』の引用が続くことと、各議論の末尾を経書等の引用で締め括るのが『白虎通』の文体であることを考えれば、篇名である可能性が高いであろう。

(16) 王氏前掲書一一一頁。

(17) 『影印南宋越刊八行本礼記正義』（北京大学出版社、二〇一四年）による。

(18) 正義¹⁸³は8—3を8—2との関連でそこに付加されたものと見るが従い

難い。

(19) 『武内義雄全集（第三卷儒教篇二）』（角川書店、一九七九年）「儒学史資料として見たる両戴記」四五〇頁。

(20) 竹内照夫訳注『礼記（上）』（明治書院、一九七一年）でも曾子問篇について「内容には、一般的な礼法よりも特殊の場合の変礼というべきものが、多く説かれてい」と解説されている（二七二頁）。

(21) また『儀礼』聘礼^{53-4b}「若有私喪、則哭于館、衰而居、不饗食」の疏¹⁸⁴「自此盡從之、論使者有父母之喪、行變禮之事」参照。賈公彦が『儀礼疏』で「變禮」の語を用いるのはこの二例に限られるようである。

(22) 日食が予測不可能な出来事であることについて、江永『礼記訓纂』引くは「古術疎、無豫推日食之法、故有猝遇日食、不得終禮之事」と言う。

(23) ここで「不測の事態」というのは、そのような事態が起こりうることはあらかじめ考え得るが、それがいつ起こるのかは予測不能な事態のことを指す。礼の履行者の準備不足やミスに起因するような事態はここに含まれない。

(24) ただし、鄭説はこの礼の是非について問われた周公の語を「豈、不可（な）つ、それはだめだ」と句説を切ることによって成り立っており——これを「豈に不可ならんや」と誤解した史佚がこの非礼を行ってしまったと解するのである——この句説が正しいものであるのか疑問が残る。あるいはこれは非礼ではなく、周公の認可のもとで史佚がはじめた新しい礼として解するべきであるのかも知らない。こう解した場合、これは以下に示す「礼のまれなるもの」を論じた問答に属することになる。

(25) 19—2では「厭祭」「陽厭」に分けられ、前者が「宗子爲殤而死」、後者が「凡殤」(鄭注「凡殤、謂庶子之適也」)などへの祭祀であるとされる。庶子の殤が祭られないことについては、『礼記』喪服小記¹⁹の「庶子、不祭殤與無後者。殤與無後者、從祖耐食」参照。

(26) ただし「公宮」を曾子問篇は「公館」に作る。次に示す雑記上篇と曾子問篇21においても同じ。おそらく、曾子問篇が字を誤ったものと思われる。

(27) この形式を少し崩したものであれば、『孔子家語』の「曾子以問孔子。孔子曰、…」(曲礼夏問篇)、「曾參問曰、…。孔子曰、…」(曾子問於孔子曰、…。孔子曰、…)(ともに曲礼公西赤問篇)を拾うことができる。

(28) 雑記篇が曾子問篇23を引いたのであれば、ここに「孔子曰」から始まる節が含まれることから、他の「孔子曰」から始まる節もまたもとの曾子問篇に含まれていた可能性が高いことになろう。

(29) 曾子問篇の曾子—孔子問答が両人の対話の実録でないことは、王夢鷗氏がすでに論証しており、たとえば曾子問篇9に関して王氏前掲書一〇八頁は「如衛靈公先季桓子而卒、竟曰『衛靈公適魯、遭季桓子之喪』、尤不似熟習國史曾作春秋之孔子所應言」と論じている。『春秋』が孔子の作であるか否かは置くとして、孔子(前四七九没)が同時代の衛靈公(前四九三没)に関するエピソードでこのようなアナクロニズムを犯すとは考え難いであろう。なお、王鏗『礼記成書考』(中華書局、二〇〇七年)は曾子問篇の問答を実録と見るが従い難い。

(30) 阮刻本は「士」字を欠く。八行本に従い補う。

(31) このことは直ちに両篇に対する喪大記篇の先行を意味するわけではない。喪

大記篇がこの礼を最初に規定した文献であるとは限らないからである。

(32) 王氏前掲書一〇九頁。

(33) 曾子問篇の24で「記曰、君子不奪人之親、亦不可奪親也」と「記曰」を冠して引かれるのと同様の句が、雑記下篇²⁰に「(子貢)請問兄弟之喪。子曰、兄弟之喪、則存乎書策矣。君子不奪人之喪、亦不可奪喪也」と見えているのも、あるいは雑記篇の記述の先行を示すものであるのかも知れない。ただ、雑記篇でもこれが「書策に存す」と言われ、雑記篇と同じ二句が『礼記』服問篇²¹で「傳曰」を冠して引かれているから、雑記篇の子貢—孔子問答に先立って、この二句を記す文献が存在していたようにも見える。

なお、雑記下篇のこの節が「子曰」で孔子言を導くのに対し、直後の節では「孔子曰」で孔子言を導いており、両節の依拠した資料の由来が異なることを示している。ここにも以下に述べるような雑記篇の雑祭的性格があらわれていると言えらるであろう。

(34) 比較的目的立つ相違を「曾子問篇↓『家語』」の形で示せば、子游を問者とする曾子問篇11については「喪慈母如母、禮與↓諸侯之世子、喪慈母如母、禮與」、「魯昭公↓魯孝公」、「古之禮、慈母無服↓禮、國君慈母無服」、子夏を問者とする曾子問24については、「般人既葬而致事↓般人既葬而致事、周人既卒哭而致事」。なお、11の問答が諸侯について言うものであるとし、そこでのエピソードが魯の昭公のものではないと疑うのは鄭玄²²に拠る。24の「周人既卒哭而致事」もほぼ同文が鄭注²³に見えているから、もしこれらが王肅の付加にかかるとあるならば、王肅は鄭説の正しさを証するためにこれらを付加したこ

とになる（ただし、鄭注の「周卒哭而致事」について、『校勘記』引く浦鐘は、これを經文が注文に誤入したものと見る）。

(35) 上注に示したように、『家語』はこれを魯の孝公に始まるとする。

(36) 王氏前掲書一一二頁。

(37) 『礼記』王制12-10b、礼器33-6b、雜記下33-3a「諸侯」五月而葬」参照。

(38) 夫人の妊娠に気づいていなければ遺腹に位を譲ると発想することもないであろう。

(39) 王氏前掲書一一〇頁。

(40) その顕著な例を、われわれは楚簡『緇衣』と今本『礼記』緇衣篇との違いに見ることができる。

(41) 王夢陽前掲書一一〇頁もこの老聃言を奔喪篇に基づくものとする。

(42) ここで『儀礼』の存在」と言うのは、『儀礼』十七篇のまとまりが存在していたことを言うものではない。『儀礼』を構成する各礼の記述の存在を言うに過ぎない。以下同じ。

(43) 孔子言とはされていないが、他に『礼記』喪服四制篇38-13a「天無二日、土無二王、國無二君、家無二尊、以一治之也」〔大戴礼記〕本命篇同じ〕がこれに類似する。

(44) この場合、曾子問篇以外の資料から『韓詩外伝』が取った可能性が考え得ることになるからである。

(45) 天地、天道、天運（四条）、田子方、知北游の各篇に計八条見えている。

(46) 楠山春樹『礼記』曾子問篇に見える老聃について」（同氏『道家思想と道教』

平河出版社、一九九二年所収。もと、『池田末利博士古希記念東洋学論集』一九八〇年所収）参照。

(47) 上注所掲論文および同氏『老子の人と思想』（汲古書院、二〇〇二年）第一章・第一節・二『礼記』曾子問篇に見える老聃」参照。

(48) 「老聃」への言及は、『家語』觀周篇に二条（一条は『史記』の間礼譚と重複、一条は『説苑』反質篇にも見える）、曲礼子夏問篇に二条（内一条は上述）、五帝篇、執轡篇、および『孔叢子』記義篇にそれぞれ一条見えている。

(49) これを認めずにこれらの「老聃」をすべて老子と同一視し、孔子問礼譚を道家側の虚構とすると、どうして儒家もまたこの虚構を受け入れたのかについての説明が必要となる。たとえば、浅野裕一『孔子神話——宗教としての儒教の形成——』（岩波書店、一九九七年、二五頁）は「道家の連中も、そうした（孔子に語るに足る学統が存在しないという）弱みにつけ込んで、問礼説話をデッチ上げたのであり、儒家もまたその弱みの故に、『礼記』曾子問に見える」とく、孔子が各種の礼法を老子から伝授される話を作り上げて、自ら進んでそれに同調し、孔子の礼学にもっともらしい箔づけをせざるをえなかったのである」とし、澤田多喜男「老荘の人と書物」（加地伸行編『老荘思想を学ぶ人のために』世界思想社、一九九七年、八〇九頁）は「このような孔子が老子に礼の教えを請うたという話は、『礼記』にも記載されていることが注意される。儒家の祖孔子が道家の祖とも目される老子に教えを請うたことは、一見奇異に思われるかもしれないが、司馬遷の生きていた時代の黄老思想が幅をきかせていた状況を考慮するならば、こうした事実は孔子の権威を増しこそすれ、決してマイナスになることではな

ったと考えられる」とされるが、楠山前掲書(二〇〇二年)十二頁の「すでに道家側の孔老会見譚が流行する漢代、このような物語(『曾子問篇20』)がことさら儒家によつて作られる可能性は絶無であると思われる」とする説明の簡明さに及ばないであろう。

(50) 数量的には『家語』の方が多いが、全体の文字数に対する割合で考えれば曾子問篇に遠く及ばない。

(51) 楠山前掲書(二〇〇二年)十二頁も「たとえ『曾子問』篇としての成立が漢代以降としても、内容をなる当該の(『老聃に関する』)所伝は、やはり先秦からの伝承であると考えよう」と言う。この譲歩の部分は、楠山氏が『礼記』の編纂された時期が前漢末であること、従つて「曾子問」篇の成立が漢代以降の可能性も想定されなくはないこと」を考慮して付け加えられた部分であるが、楠山氏の論は曾子問篇それ自体の成立が先秦に遡る可能性を示唆するものであると言える。

(52) 「綏」字が今文であることは、『儀礼』少牢饋食礼の鄭注注「綏或作接、按讀爲墮。…古文墮爲斯」によるのであるが、「菲」字を今文とする理由は不明。この字は『儀礼』では喪服伝のみに見え、鄭玄は喪服伝についてだけ今古文の異同を一切注記していないから、あるいは喪服伝全体を今文であると見てこう判断したものか。

(53) 王氏前掲書一〇九〜一一〇頁。王氏はさらに今文『尚書』顧命篇との関係を示唆するが、曾子問篇が顧命篇と深い関係を持つとは思われない。

(付記) 本研究は科学研究費助成事業(基盤研究(C) 課題番号2637