

左伝の説経について

近藤, 則之
九州大学大学院

<https://doi.org/10.15017/18054>

出版情報 : 中国哲学論集. 5, pp. 1-17, 1979-10-01. 九州大学中国哲学研究会
バージョン :
権利関係 :

左伝の説経について

はじめに

近藤 則之

春秋左氏伝の伝文の大半は説話（説話体伝文）で占められているが、しばしば他の二伝と同様に、「書曰」・「故書」などの書き出しで春秋の経義を闡明する部分（説経体伝文）⁽¹⁾がある。すなわち杜預が「変例」と称している部分である⁽²⁾。この部分は言ってみれば左伝の春秋の伝たる所以であり、左伝の作者自身の言葉であるということができ、これまでの左伝の研究は主にその説話体伝文においてのみされるか、あるいは明確に区分することなく行われ、この説経体伝文はほとんど蛇足的に取り扱われてきた感がある⁽³⁾。

左伝の説話体伝文のうちの春秋時代の人々の言葉として語られる会話部分は、小倉芳彦氏の立証によって明確になったように、戦国期以降の成立であり、当然その会話部分中には左伝の作者の思想が色濃く現れているわけであるから、それを抽象することによって左伝の成立やその思想的意義を検討することは、それ自体正しい方法であるが、今述べたように「書曰」・「故書」などの説経体伝文は、他の二伝と同じように春秋学的立場から経義を解説する部分であり、左伝の作者自身の言葉である。よって、他の二伝との直接的な比較が可能となるうし、また直接的に左伝の作者の思想的立場を知ることが可能となるうから、この部分を一瞥しておく必要があるうと思う。そこで小論では、この説経体伝文を若干検討して、新たに知り得た左伝の特徴を述べてみたい。

まず初めに左伝の説経の論理性、体系性を検討しておきたい。そこで初めに次の引用から見よう。

僖公二十九年

經 会王人晋人宋人齐人陳人蔡人秦人盟于翟泉。

左伝 夏、公会王子虎晋狐偃宋公孫固齐国婦父陳轅涛塗秦小子、盟于翟泉。(中略) 卿不書、罪之也。在礼、卿不会侯。会伯子男可也。

右の説経によると、卿は公侯の爵を持つ諸侯と会盟を為すことはできないから、経文はそのことを貶する為に「王人晋人：」と卿の名を書いていないということになる。然るに次の例をみると、

文公二年

經 公孫敖会宋公陳侯鄭伯晋士穀盟于垂隴。

左伝 穆伯会諸侯及晋司空士穀、盟于垂隴。晋討衛故也。書日晋士穀、堪其事也。

とあって前の伝文と矛盾している。前の説経では「卿は公侯に会せざる」が故に、それをなした王子虎以下六人の卿が貶された。然るに後の例では、宋公・陳侯などの「公侯」を含む諸侯に、魯の卿である公孫穆伯と晋の司空である士穀が会盟しているのに、何の非難もしていないばかりか、杜注によれば卿でもない士穀に対して「堪其事也」、つまりよくその任に堪えたとしてこれを褒めている。明らかに矛盾というべきである。

次に経文には築城の記事が見える。たとえば隠公七年の「夏城中丘」、莊公二十九年の「冬城諸及防」などがそれである。これに対して、築城その他の土功は農務を避けるため冬に為す可し、という時令に立って、左伝は説経を為し、今挙げた経文に対し、隠公七年の方には

夏、城中丘、書不時也。

という説経をなし、又莊公二十九年の方には、

冬、十二月、城諸及防、書時也。

というように、時令に合致するか否かの問題によって説経を為すのが通例である。ただしこれは、魯一国内の防衛のための築城で、戦時においてなされる場合はこのような時令による説経はみられない。ところがそのような通例を破って、次の如く異質の説経がある。

莊公三十二年

經 春城小殺。

左伝 春城小殺、為管仲也。

これは春の築城であるから、当然非礼である。にもかかわらず、時令の上から何ら説明せず、単に「為管仲也」とするのみである。これも矛盾の一つであろう。

さらに見ていくと、

莊公二十七年

經 公会杞伯姬于洮。

左伝 公会杞伯姬于洮、非事也。天子非展義不巡狩。諸侯非民意不奉。卿非君命不越竟。

とあって、公が杞伯姬と会したこと、非礼を説明し、それに関連して天子・諸侯・卿の出国の礼を述べている。この中で「卿非君命不越竟」の一文に着目して、次の例を見てみよう。

文公十四年

經 宋子哀来奔。

左伝 宋高哀為蕭封人、以為卿。不義宋公而出、遂来奔。書曰宋子哀来奔、貴之也。

これは始め蕭の封人であった宋の高哀は、取り立てられて卿となったが、彼は宋公を不義として魯に来奔した。經に「宋子哀来奔」と書いてあるのは、それを貴ぶ義があるとするものである。先の引用で「卿は君命に非ざれば竟を越えず」とあったにもかかわらず、この例では勝手に出て来た宋の子哀を褒めている。これも矛盾と言う可きであろう。

次に、杜預は左伝の莊公二十二年の「陳人殺其公子御寇」の条で「国討」という概念が左伝にあることを提示している。すなわち「某国殺某」あるいは「某人殺某」という書き方の時は、国家の意志として無道の臣を誅するといふ義があるというものである。確かに左伝の説經も次の例のようにやはりそのように捉えているようである。

襄公二年

經 楚殺其大夫公子申

左伝 楚公子申為右司馬、多受小国之賂、以偏子重・子辛。楚人殺之。故書楚殺其大夫公子申。

ここでの「書曰」以下の説経は、楚の小子申は、小国から賂を取って、子重や子辛たちを圧迫するという無道ぶりであったが、楚の人々はそのために小子申を殺した、これは国家全体の意であるから「楚殺其大夫公子申」と書かれている。従って杜預の国討は、左伝の説経に於いても、その言葉はないが意識はされている。ところが、逆に左伝の説経は、その筆法の義に引かれて、無理に辻褃を合わせようとする例がある。

襄公十九年

經 齊殺其大夫高厚。

左伝 秋、八月、齊崔杼殺高厚於灑藍而兼其室。書曰齊殺其大夫、從君於昏也。

これは、齊で齊崔が高厚を殺したが、経が国討の筆法になっているのは、彼が齊君の妄味ぶりに追従したからだ、というものであるが、これは人を殺してその財産を奪ったのだから正しく私討である。しかるに左伝の説経者はあくまで国討と捉えて説明している。従ってこの例の「從君於昏」の一文は、筆法に泥んで、こじつけられたものとまで言えないにしても、少くとも筆法に引き摺られているとは言えるだろう。

ところで、今見た例では、筆法に泥んだためとは言え、「君に昏きに從う」こと、つまり君命に大夫が無批判に従うことが譏られていたわけであるから、このことから推すと、左伝の説経者はこの例において、大夫は君命に従順であるよりは、君命に優先する価値のために行動すべきことを主張しているものようであり、従って、ある特殊な場合、たとえば国家利益などのためであれば、大夫が君命を矯めることも是認されるという考え方が今の説経の文に介在していると考えてよからう。ところが次の例では、魯の大夫叔孫豹が国辱を回避するために、その自由裁量によって、君命を矯めたことが非難されている。

襄公二十七年

經 秋七月、豹及諸侯之大夫盟于宋。

左伝 季武子使謂叔孫以公命曰、視邾滕。既而齊人請邾、宋人請滕、皆不与盟。叔孫曰邾滕人之私也、我列国也。何故視之。宋衛吾匹也。乃盟。故不書其族、言違命也。

叔孫豹は宋の盟に赴く際に、季武子から君命であるとして、邾・滕の地位と同位に立って、盟に臨めと言ひ渡たされた。しかし、実際に盟に臨むと、邾・滕は齊や宋の属国となつて盟に参加しない。そこで叔孫豹はかかる「人之私」となつた邾・滕の地位に立って盟うのを止め、列国として盟つた。

この場合、もし叔孫豹が君命に従つていれば、魯国は列国としての地位を失つてしまうことになるのだから、叔孫豹の矯正は国辱を回避する上からは認されて然るべきだろう。ところが、説経者はそのような背景を考慮することもなく、叔孫豹が公命を矯めたことにのみ着目して、經に族を書いていないのは、つまり「叔孫」という字がないのは、君命を矯めたことを非難する義があると解釈するのみである。従つて、この例も、筆法に引き摺られた例であると言ふことができるようである。また同時に、先程の襄公十九年の君命に盲従すべきではないという考えと大きく矛盾していることも指摘でき、左伝の説経の体系的、論理的不備をここにおいても指摘できる。

劉逢禄は、その著『左氏春秋考証』巻上において、左伝の「書曰」などの説経体伝文が劉歆の増益であると言ひ、あるいはそうでなくとも、春秋を伝えていないと言つて⁵⁾いる。それは鎌田正氏の指摘にもあるように、⁶⁾公羊伝の義を襲いつつ、これに異を立てようとするためのものであるとするものであるが、もし左伝の説経が公羊伝の義を承けた劉歆などによる増益であるなら、彼らは当然公羊伝の高い論理性、体系性を知っているはずであるから、上に見てきたような論理性、体系性の不備欠陥をこのように露呈するような説経を施すことはないと思われる。この点から、左伝の説経の文を公羊伝以後の劉歆などの増益であるとすることはできないと思われる。仮りに、増益があつたとしても、それはごく部分的なものであろう。

そこで以下、左伝の説経にこうした論理的、体系的不備欠陥のあることを前提にし、それに留意しつつ、思想的な意味の検討を試みてみたい。

二

まず左伝の説経が王あるいは天子をどのように位置付けるかを見ておこう。

成公十五年

經 晉侯執曹伯、歸于京師。

左伝 (諸侯) 会于戚、討曹成公也。執而歸諸京師。書曰晉侯執曹伯、不及其民也。凡君不道於其民、諸侯討而執之。則曰某人執某侯、不然則否。

これは諸侯間の討伐に関する説経で、「凡」以下はその場合の原則を述べる杜預の春秋左氏伝序に所謂「凡例」であるが、それによると、もし民に無道なる君主を諸侯軍が討伐して捕えた場合は、その諸侯軍の代表である国の名に「人」の字をつけて「某人執某侯」と経に書くのが原則であるというものである。また、「書曰」以下は、「晋人」でなく、「晋侯」となっている理由を説明したものである。すなわち凡例では、「民に道あらざる」諸侯の場合のみ「某人執某公」と書くから、この場合「晋侯執曹伯」とあるのは、曹伯は何らかの罪があったとしても、少くとも民に関する罪ではなかったというのである。それはともかくとして、この場合注目されるのは、かかる諸侯間の討伐において、「凡そ君民に道あらずして云云」と、諸侯と王ではなく、諸侯と民の関係を問題にして説経をなしていることである。

公羊伝にあつては、かかる討伐は諸侯と王命との関係を問題にして、王命を得ない討伐は「專討」とし、「諸侯之義、不得專討也」(宣公十一年)としていた。また「上に天子無く、下に方伯無」き時に、天子の代行として無道の君を伐つ場合は「伯討」としていた(僖公四年)。いずれにしても公羊伝にあつては、諸侯間の討伐は諸侯と天命との関係に視点を置いて説経がなされているわけである。

また穀梁伝においても「伯討」の概念があり(定公元年)、また次の例に明確に示されているように、諸侯間の討伐は諸侯と王命との関係を問題にして説かれる。

僖公二十八年

經 晋人執衛侯、歸之于京師。

穀梁 此入而執、其不言入、何也。不外王命於衛也。(後略)

このように公穀両伝が諸侯間の討伐を諸侯と王命との関係を問題にして説経を施そうとするのは、王を礼的秩序の最高位者として示すために絶好の素材だからであると言つてよい。これに対して左伝の説経者はかかる素材において、

その視点を王と諸侯にではなく君と民に向けていた。これはつまり、左伝の説経者がそれだけ王を諸侯との関係においてどのように位置づけるかという問題意識において稀薄であったことを物語っているように思われる。

次の例は覇者の役割を述べた凡例であるが、ここにおいても、王命との関りが論及されていない。この例もかかる推測を助ける。

僖公元年

凡侯伯救患、分災、討罪、礼也。

さらに次の例をみてみよう。

桓公十五年

天王使家父来求車。

左伝 天王使家父来求車、非礼也。諸侯不貢車服。天子不私求財。

ここで左伝の説経者は、天子が諸侯に求財をなすことを、諸侯の天子に対する貢献の品目の良し悪しの上から、また私欲のためであるか、公的必要のためであるかの問題から説経を為している。

公穀両伝は同経文に対して、公羊伝においては「王者無求」、穀梁伝においては「(天子)無徵求」と、公私に拘らず全面的に否定している。

公羊 何以書、讖。何以讖爾、王者無求。求車非礼也。

穀梁 古者諸侯時献于天子、以其国之所有。故辞讓而無徵求。求車非礼也。求金甚矣。

ここで、公穀両伝が天子の求財を全面的に否定するのは、そうすることによって天子の諸侯に対する超越性を主張するものであった。⁽⁷⁾つまり、天子は諸侯に超越的に君臨して、これを指導するものであるから、むやみに求財すればその威信を潰すというものである。従って、かかる公穀両伝の説経の仕方は、天子と諸侯の関係の提示という点に視点が あると言つてよい。

これに対して、左伝は今みたように、私的な求財は否定するが、公的な求財は否定していないから、天子・諸侯の相互に依存すべきことを前提にしているのであろうが、しかしながら、そのようなあるべき天子・諸侯の関係の提示

という問題は直接表面に出て来ておらず、求財が公的であったか否かという天子個人の徳性の問題、あるいは貢獻の品目の問題から説経がなされている。従って、この例もまた天子を諸侯に対してどのように位置付けるかという問題意識が、左伝の説経者に稀薄であったことを明示するものであるとすることができると思われる。

結局先程の成公十五年の諸侯間の討伐の例において、左伝の説経者が、それを提示するのによい素材であるにも拘らず、諸侯とその上位者たる天子との関係の方に視点を置いていなかったことは、そのあるべき関係の提示という問題意識が稀薄であることを象徴するものであった。してみると、その視点を諸侯とその下位たる民との関係の方に置いているということは、それだけ左伝の説経に、民あるいは民意を重視する傾向のあることを示唆するものではないだろうか、つまり、左伝の説経者が民あるいは民意を重視するために、説経に当っての説経者の意識がそちらの方に引き摺られたのではなからうかという推測が成り立つわけである。次にその問題を見てみたい。

三

そこで次の例を見てみよう。

僖公十九年

經 梁亡

左伝 梁亡、不書其主、自取之也。初梁伯好土功、亟城而弗処。民罷而弗堪則曰某寇將至。乃溝公宮曰秦將襲我、民

懼而潰。秦取梁。

これは經に「梁亡」と滅した者の名を書いていないことに対して、梁伯が民をむやみに疲病させ、また必要以上に民を恐怖したため、梁の民が逃げ出し、秦が勞せずして梁を取った。故にこれは自滅と同様であるからそのように書かれたというものである。つまり左伝の説経者は梁が滅んだ原因を梁伯が民を疲病させたことに帰していると言っている。

これを穀梁伝の同經文に対する説経と比較してみよう。

穀梁 自亡也。湎於酒、淫於色、心昏耳目塞。上無正長之治、大臣背叛、民為寇盜。梁亡自亡也。如加力役焉、湎不

足道也。後略。

穀梁伝の解釈では、梁が滅んだのは、梁伯が酒色におぼれ、臣下の諫言を聞こうとせず、政治的崩壊をきたし、大
臣が離反して、民が寇盗を為すようになったのが原因であるとしており、一見左伝の解釈と大した差はないようであ
る。しかし、次に「如し力役を加へば涵道ふに足らず」、つまり、「某国滅梁」というように戦役によって滅んだ形
にすれば、梁伯の酒色におぼれた無道ぶりが告発できないからこのように自滅の形にしたのだと続いている。従って
穀梁伝は、この「梁亡」の原因を梁伯の個人的道徳性の問題に帰していると言える。これに対して左伝は、先に見た
ように梁伯が民を疲病させたことに求めている。結局、それだけ左伝の説経者は、国家における民の果たす役割を大
きなものと見ていると言えるだろう。換言すれば、左伝の説経者は、国家存立の要件として、民の存在を重視する意
識が強いと言えると思われる。

このように民の国家において果たす役割を大きなものと見る左伝の説経者は、以下にみるように民に無道なる国君
の弑殺をも是認するのである。

文公十六年

冬、十有一月、宋人弑其君杵臼

左伝 宋公子鮑礼於国人。宋飢、竭其粟而貸之、年自七十以上、無不饋詒也。時加羞珍異。無日不数於六卿之門。

(中略) 公子鮑美而艶。襄夫人欲通之、而不可。乃助之施。昭公無道、国人奉公子鮑以因夫人。(中略) 冬十
一月甲寅、宋昭公将田孟諸、未至。夫人王姬使師 攻而殺之。(中略) 書宋人殺其君杵臼、君無道也。

この例は宋の弑君事件を記述したものであるが、この場合宋が飢えた際に粟を尽くしたり、年七十以上の老人に食
物を贈ったりして、「国人に礼有」って、国人の支持を得た宋の公子鮑を襄夫人王姬が、その臣下師甸に命じて君を
弑させたというものである。左伝の説経は、この弑君事件は襄夫人が弑君者であるのに、「宋人、其の君杵臼を弑す」
と、その名が経に書かれていないのは、その弑君が宋人の意向に従うものだから、経は襄夫人を罪するのをやめて、
君の無道を貶する義のみを示しているのだ、と捉えていると考えられる。換言すれば、左伝の説経者は国人の意向に
従う弑君は、是認されるものと考えていると言えるだろう。

もう一例見てみよう。

襄公三十一年

經 十有一月、莒人弑其君密州。

左伝 莒犁比公生去疾及展輿。既立展輿又廢之。犁比公虐、國人患之。十一月、展輿因國人、以攻莒子弑之、乃立。

去疾奔齊。(中略)書曰莒人弑其君⁽⁸⁾買朱鉏言罪之在也。

この例も先の文公十六年の宋の弑君と同様、無道の君を国人の意向を得た者が弑するものであるが、この説經の文中で「言罪之在也」というだけで「罪の在る」所が明確でない。そこで次の弑君の筆法を説いた凡例を見てみよう。

凡弑君、称君、君無道也。称臣、臣之罪也。(宣公四年)

この凡例によれば、弑君の際に經文に君の名のみが記されているとき、つまり「某国弑其君某」あるいは「某人弑其君某」とあるときは、その弑された君の無道を貶めるのであり、また、弑君者の名を称している場合、つまり「某弑其君某」とあるときは、弑殺者を貶めているということになる。この凡例の論法の中にすでに弑君が貶されない場合のあることの示唆があるが、それはともかくとして、今問題にしている襄公三十一年の莒の弑君事件は、この凡例に従うと、經文には「莒人弑其君密州」とあるから、君の無道を貶する義があるとしなければならぬから、説經文中の「言罪之在也」の罪は、やはり莒君にあると言っていることになる。従って、この莒の展輿による弑君は是認されているものと左伝の説經者はみていると言つてよい。そして、この弑君もやはり、先の宋の弑君の場合と同様に、国人の意向に従うものであった。

ところで、ここに言う「国人」とは、宇都宮清吉氏の指摘によれば⁽⁹⁾本来諸侯・卿・大夫・士の邑制国家内の支配階級を称する言葉であった。ところが、左伝においては増淵龍夫氏がすでに指摘しておられるように「国人」と「民」の用法が混淆しているのである。それは戦国期、つまり、邑制国家が崩壊し、領土国家と変質した時期以降の成立と考えられる左伝においては当然であろう。先程の僖公十九年の梁の滅亡の例において、左伝の説經者は、国君と民との関係において、国君が土功を強要して、国の基たる民を圧迫した、とその原因を説明していたが、そうすると、左伝の説經者は、春秋時代の「国人」(卿・大夫・士)の代表的存在として国君を捉えず、被搾取階級たる「民」に

君臨し、これを支配する家父長的専制支配者として捉えていると言えよう。従って、このことからやはり左伝の説経者にとって、国家とは領土国家であったことを示していると言える。以上のことから、今見た二例の弑君は認の根拠となった「國人」の意向も、左伝の説経者の認識するところにおいては、そのまま「民」の意向とすることができようである。

さて以上の如く左伝の説経は、民の意向を得た弑君を是認しているわけであるから、それだけ民意を重視する傾向が強いと言え、また同時にそれは、国君の民意を重視すべきことの主張とも言える。

さらにこの左伝の特徴を次の立君の例によって見てみよう。

隱公四年

經 冬、十有二月、衛人立晋。

左伝 冬、十二月、宣公即位。書曰衛人立晋、衆也。

隱公四年、衛の州吁はその君桓公を弑して立とうとしたが、彼は自らの即位を正当化するため、先君来の怨仇たる鄭を伐ち、列侯の指示を得て、衛の民を懐柔しようとした。しかし、結果的にはそれに失敗し、衛人は右宰醜を指し向けて彼を濮の地に殺さしめ、新たに邢に出奔中の先君桓公の弟公子晋を立てた。右の経文はその事件に関する記載である。左伝の説経は、それを説明して、「衆也」としているが、竹添氏の「会箋」は、この「書曰」は、経に「衛人」を主語にして書かれているのは公子晋が衆意を得ているのを褒める義があることを説明したものと解説している。それが妥当かどうかは別にして、この左伝の説経を同文に対する他の二伝と比較すると、その立場が明確になる。

經 冬、十二月、衛人立晋。

公羊 晋者何、公子晋也。立者何、立者不宜立也。其称人何、衆立之之辞也。然則孰立之、石碻立之。石碻立之則其称人何、衆之所欲立也。衆雖欲立之、其立之非也。

穀梁 衛人者衆辞也。立者不宜立者也。晋之名、惡也。其称人以立之何也、得衆也。得衆則是賢也、賢則其曰不宜立何也、春秋之義、諸侯与正而不与賢之。

公羊伝のみこの立君が石碻によるものだとする点で相異があるが、いずれにしてもそれが衆意を得ているものであ

るとする点では三伝皆同様である。そしてその前提に立って公羊伝は敢えて「衆之を立てんと欲すと雖も、其の之を立つるは非なり」と、その衆意による立君を否定している。また穀梁伝も「正に与して、（衆意を得た）賢に与せず」と、正統性の上から同様にこれを否定している。ここで公羊伝が衆意に反対するのは、何休の注に言うように¹²、篡奪を否定しようとするものであり、つまり、それだけ全体秩序への配慮の跡を見ることができ¹³る。そして穀梁伝はその上でさらに正統性を問題にしており、穀梁に一般的であるといわれる守成への配慮がここに於いても窺える。

これに対して左伝は、説経の論理が「衆意」に止まって、それ以上の発展がない。そうすると左伝の説経者の意識にあってはかかる立君をそのまま認しているものと見てよからう。

尚、今の例の「衛人立晋」のような、衆意によって国君が立ったような表現は、經文中他に見当たらないので、先に挙げた三伝の例が、それぞれの立場を代表するので、従ってここで得た左伝の説経が衆意による立君を是認するという結論は、そのまま妥当と考えてよからう。

さらに先程の弑君の例を見た後で検討したように、左伝の説経者の認識する所においては、「国人」も「民」も同様なもの、つまり、領土国家における支配者と被支配者を意味するものとなっているから、今の衛の立君の主体となつた「衛人」も衛の民と、説経者はみていると言つてよからうと思われ¹⁴る。

ところで、今見たように、左伝の説経においては、民意による立君が是認されていたわけであるが、公羊伝や穀梁伝はこれを全体秩序の上から否定していた。これは逆に言えば、左伝にそのような全体秩序への配慮の跡がないとしなければならぬ。それはまた弑君の是認ということにおいても言えることであらう。

公羊伝においても、日原氏の指摘にあるように民に無道の君は、これを弑することを是認する場合もあるが、それは「文与さざるも実与す」の現実承認の立場からであるとされた¹⁴。いずれにしても、「文・実」の概念をもつ公羊伝は、全体秩序への配慮も強いと言える。これに対して左伝の説経はそのような配慮もなくただ是認するのみである。このことは第二章で検討した、天子の諸侯に対する位置付けという問題意識が稀薄であることと関連して、それだけ左伝の説経には明確な政治理念の確立がなされていないことを意味しよう。

ここでこれまで述べたところを簡単にまとめておこう。まず第一章では、左伝の説経では論理的・一貫性が乏しく、公穀両伝に比べて体系的に不備であるということを検討した。次に第二章では、天子の階級的位置付けという問題意識が稀薄であるということをみ、第三章では、左伝の説経が民意を重視し、国家滅亡の原因を国君が民意を把握できないことに帰し、民意による弑君を是認し、民意による国君の擁立を是認していることを検討した。

ところで、戦国末期から漢初にかけての儒家一般の課題として、漸く強力になっていく専制体制を如何に把握しつつ、自らの思想体系を如何に確立するかということがあった。たとえば荀子においては、刑法の肯定、尊賢使能の徹底などによって、官僚体制に接近し、専政的君権の強化を図った¹⁵。思想的に荀子に近いとされる穀梁伝も、やはり天子の一元的支配の強化という特徴をもっていた。また公羊伝も権力のアウトサイダー的存在という特徴を持ちながらも、やはり家族道徳に徹しえないところがあるといわれる¹⁷。いずれにしても、この時期に生きた、あるいは成立した儒家あるいは書は、専政体制が強化されていく政治情況に何らかの形で影響をうけているといえる。故に戦国末期あるいは秦代の成立とされる左伝もまたこのような政治情況に何らかの影響を受けて、それに対応する何らかの政治理念が提示されていて当然である。しかるに、これまで検討したように、左伝の説経者には明確な天子の位置付け、全体秩序への配慮という問題意識が稀薄であった。これは、戦国末期の儒家一般の傾向とはやゝ異質なものと言える。そして一方では、左伝の説経の民意重視への志向は強く、民意による弑君、立君をも是認している。従って、左伝の説経者は政治理念の構築者というよりは、より多く政治批判者としての性格が強い。言い換えれば、左伝の説経者は戦国末期の政治情況下において、政治批判者としての立場に終始し、専制体制に妥協することなく、それに反対する立場にあったが故に、戦国末期の儒家一般の傾向と異なり、民意重視への志向性が強く現れていると、一応考えられる。

こうした観点から、左伝の説経の思想が生まれた場を戦国末期のどこかに見出そうとすれば、当面考えられるのは、当時の郡県支配下の郷村であろう。

増淵氏の指摘によれば、春秋時代以来の郡県制の発達を阻害してきた族的組織が次第に分解され、その分解によって族的支配下にあった個々の民は、郷村にあって新たに父老的土豪を中心とする自律的な秩序を形成していき、戦国以後の専制君主は、郷村の直接支配をそのような父老的土豪を官僚制の最末端に置く形で委ねていた。そして、そのような郷村のリーダーは、中央の権力がその郷村の利益を阻害する形で発動されると、それを拒否するような性格をもつものであった。⁽¹⁸⁾このような郷村の性格及び支配形態は、秦の統一以後、漢代にも引き継がれていくわけであるが、さらに町田三郎氏の指摘では、そのような郷村に定着し、あるいはその郷村のリーダーともなっていた儒家集団の存在があったのであり、また、秦始皇の焚書坑儒は正にそのような儒家集団の解体、弱少化にその目的があったといわれる。⁽¹⁹⁾そうすると、このような集団における中央権力、専制君主への態度は、民意による弑君を是認し、民意による立君を是認するというように、民を君より上位に位置付けようとする左伝の説経の特徴と一致するようである。しかし、そう考えるには今一つ以下に示すような大きな問題が残っている。というのは、左伝の親親の思想の欠落あるいは稀薄さである。

先程敢えて触れなかったが、第三章の弑君の検討において引用した襄公三十一年の一文は、莒の展輿が国人の支持を得て莒君犁比公を弑したというものであった。ところがこの展輿という人物は、

莒犁比公生去疾及展輿。

とあるように、莒君の子だったのである。

荀くも左伝の説経者が儒家であるならば、このところへの着目があつて当然であろう。さらに第一章の成公十五年の諸侯間の討伐の例において、諸侯に討伐された曹の成公は、宣公の公子であつたのであるが、

曹人使公子負芻（成公）守（国）。（中略）秋負芻殺其大子而自立也。

とあるように、兄大子を殺して立っているのである。もし、左伝の説経者が強い親親の觀念の保持者であつたとすれば、第二章での引用にあつた「（曹成公）罪不及民也」に補足して、その罪が殺親にあつたことを明示していたはずである。これのみならず「大義」のためその子を殺した衛の石碯が「純臣也」と「君子」によって高く評価されている（隱公四年）。この「君子」とは「孔子」とならんで、左伝の中の説話をしばしば評価するのであるが、これは

左伝の作者あるいは説経者の見解とみなしてよい。

左伝の説経は以上の検討から親親の觀念がまことに稀薄であるとみて差し支えなからう。

このように左伝の説経者は親親觀念が稀薄なのであるが、してみると左伝の説経に示される思想的基盤を当時の郷村に求めることはできないようである。何故なら、ことわるまでもなく、当時の郷村は家族制的社会であったのだから、当然そこに存在しあるいは指導する儒家であれば、その理念において、親親の觀念は当然のこと濃厚でなければならぬはずである。

こう考えてくると、左伝―少くとも説経体伝文に見える思想を戦国末期に位置づけることは無理なように思われる。

左伝全体の思想の特徴は、板野氏が指摘されるように礼の重視にあり、それは荀子に近い礼思想を含んでいた。左伝の説経も至る所で礼に合致するか否かによる評価が、枚挙に遑がない程みえる。従って左伝の説経者も礼を重視するといえるが、しかしその総体的な政治論となると、先に見たように天子を諸侯に対してどう位置付けるかという問題意識が稀薄であったり、全体秩序への配慮が稀薄であったりすることでわかるように、体系上の不備を指摘せざるを得ない。もし、左伝が荀子以後に成立し、その影響を受けているとすれば、当然左伝の説経もその影響下にあるはずであり、従ってその政治論ももっと明確なものとなっていたとよからう。それならば、むしろ、左伝―少くともその説経体伝文は荀子以前に成立していたものと考えることの方が、より妥当であるように思われる。この想定は第一章で検討したような左伝の説経が論理的体系的に不備であることによっても助けられよう。

もっとも、このような大きな問題は、この程度の検討で云々すべきではないが、少なくとも左伝の成立を荀子以降とすることは、以上のような理由から批判の余地を残すこととは言えよう。ともあれ、以上述べて来たところを通して、日原氏は「君は天なり。天逃る可けんや」(宣公四年)の一文を左伝の思想の基調とされているようであるが、²¹⁾実は民意によって「天」たる君を弑殺することを是認する傾向も強いという一面の存することを指摘し、ひとまずこれを小論の結びとしておきたい。

注

- (1) この「説話体伝文」及び「説経体伝文」という呼称は山田琢氏の論文「魯についての記述からみた春秋三伝の立場」(金沢大学法文学部論集7)における呼称を借りている。
- (2) 諸称書・不書・先書・故書・不言・不称・書曰之類、皆所以起新旧發大義、謂之變例。(「春秋左氏伝序」)
- (3) 山田琢氏は論文「春秋三伝の比較研究」(一)(金沢大学法文学部論集9)・同(二)(金沢大学教養部論集5)において、「書曰」の変例を三伝と比較研究されているのが、この種の研究で唯一のもののようなのである。
- (4) 小倉芳彦氏著『中国古代政治思想研究』
- (5) 証曰凡書曰之文、皆歆所增益。或歆以前已有之則亦徒乱左史文采、義非伝春秋也。
- (6) 謙田正氏著『春秋左氏伝の成立と其の展開』第一編第一章一
- (7) 公羊伝に関しては日原利国氏著『春秋公羊伝の研究』七一の指摘によった。また穀梁伝に関しては真崎清博氏論文「穀梁伝の性質と位置」(史学研究一四一号)の指摘によった。
- (8) ここで経からの引用文が違っているが、これは左伝においてしばしば見受けることである。尚このことについては洪業の「春秋経伝引得序」に詳しい研究がある。
- (9) 宇都宮清吉氏著『中国古代中世史研究』52頁
- (10) 増淵龍夫氏著「春秋戦国時代の社会と国家」(『岩波講座世界歴史』4所収) 155～156頁
- (11) 板野長八氏は論文「左伝の作成」(史学研究一二七・一二八)において、左伝が『荀子』・『孝経』の成立と同時に成立したものとされている。
- (12) 凡立君為衆、衆皆欲立之、嫌得立無惡。故称人見衆言立也。明下無廢上之義、聽衆立之為立篡也。
- (13) 山田琢氏論文「穀梁伝の成立について」(日本中国学会報第十集) 57～58頁の指摘によった。
- (14) 日原氏前掲書 233～234頁
- (15) 板野長八氏『中国古代における人間観の展開』155頁によった。
- (16) 武内義雄著『中国思想史』岩波全書127頁

- (17) 日原氏前掲書 188頁
(18) 増淵氏前掲書
(19) 町田三郎氏論文「秦の思想統制について―雲夢秦簡研究ノート―」(中国哲学論集4)
(20) 板野氏前掲論文
(21) 日原氏前掲書 149頁～150頁