

鄭玄『論語注』の特徴

はじめに

漢を代表する經學者である鄭玄の『論語注』は、宋代には散佚した。その後、他本からの輯佚が試みられ、さらに、一九六九年に吐魯番のアスターナ三六三號墓より出土した「卜天壽本」など、唐代の抄本も發見されている。⁽²⁾ これらを合わせると、月洞讓の推定によれば、約八七〇條から成る鄭注論語の六〇%以上が判明したことになる。

これに對して、曹魏の何晏・孫邕・鄭仲・曹羲・荀顗の共編に成る『論語集解』は、孔安國など七名の注を取捨選擇し、何晏の解釋を加えたものである。⁽⁴⁾ 『論語集解』は、宋廖氏世綵堂本（元肝郡覆刊）が完存するほか、敦煌・吐魯番より出土し

た唐代抄本、日本の室町時代の寫本、正平本ほか日本傳承の版本など多くの本が残る。⁽⁵⁾

鄭玄『論語注』と何晏『論語集解』の受容は、『隋書』經籍志に次のように記される。

梁・陳の時、唯だ鄭玄・何晏のみ國學に立つも、而るに鄭氏甚だ微たり。周・齊は、鄭學獨り立つ。⁽⁶⁾ 隋に至り、何・鄭並び行はれ、鄭氏人間に盛んなり。

鄭玄ではなく王肅の經學が尊重された南朝においては、鄭玄の『論語注』は低調であり、鄭玄の經學が主流であつた北朝では鄭玄の『論語注』だけが學官に立てられた。隋までは、兩者が學官に立てられ、民間では盛んであつたはずの鄭玄の『論語注』は、なぜ散佚したのであろうか。

渡 邊 義 浩

鄭玄の『論語注』が亡び、『論語集解』が傳存した外的要因は、『論語集解』が、皇侃の『論語義疏』を経て、邢昺の『論語注疏』へと受け継がれたこと、および朱子の『論語集注』以降、それ以前の本が顧みられなくなったことに求められる。それを踏まえた上で、本稿は、鄭玄『論語注』が選擇されなかった内的要因をその特徴に探るものである。

一、解釋の差異

鄭玄『論語注』と何晏『論語集解』は、同じ章に對する解釋を異にすることが多い。それを生み出す第一の原因は、底本の違いである。

鄭玄『論語注』の底本について、『隋書』經籍志は、魯論を底本に齊論と校した張禹の張侯論を本に、齊論と古論を參考して注をつけた、と傳える。⁽⁸⁾ところが、敦煌・吐魯番より出土した鄭玄『論語注』には、「孔氏本鄭氏注」と明記される。孔氏が孔安國であれば、孔氏本は古論となろう。王國維は、鄭玄『論語注』は篇章が魯論、字句が孔本であるとし、羅振玉は、鄭玄『論語注』は古論により魯論を改正したに過ぎず、孔氏本と題するのは疎漏であるという。⁽⁹⁾唐明貴は、『隋書』のとおり、鄭玄『論語注』は張侯論を底本とし、古論で考校し

鄭玄『論語注』の特徴（渡邊）

たとして、古論により改正した事例二十七を列舉する。⁽¹⁰⁾『隋書』のとおり、鄭玄は張侯論を古論で校勘したと考えるべきであろう。一方、何晏の『論語集解』は、皇侃『論語義疏』敘文によれば、「魯論」を底本にするという。

底本が異なるため、鄭玄『論語注』は、次に掲げる何晏『論語集解』學而第一の「仁」を「人」につくる。

有子曰く、「其の人と爲りや、孝弟にして上を犯すを好む者は鮮^{すくな}し。上を犯すを好まずして亂を作すを好む者は、未だ之有らざるなり。君子は本を務む。本立ちて道生ず。孝弟なる者は、其れ仁の本爲るか」と。⁽¹¹⁾

鄭玄『論語注』は、この章を次のように解釋する。

孝は百行の本爲り。人の行ひ爲るや、孝より先なるは莫きを言ふ。人に其の本性有らば、則ち功成り行ひ立つを言ふなり。⁽¹²⁾

鄭玄は、孝を「百行の本」と述べ、人に孝悌の本性があれば、立派に成功し、身を立てることができるとする。「孝弟なる者は、其れ仁の本」を解釋するためである。これに對して、何晏『論語集解』は、「先づ能く父兄に事へ、然る後に、仁道大成す可し（先能事父兄、然後仁道可大成）」と説く。「孝弟なる者は、其れ仁の本」を解釋しているためである。

このように、底本の違いにより文字が異なれば、解釋も當然異なる。これは、兩書の思想性の違いから生ずるものではなく、必然的な差異である。

第二に、成立時期に起因する解釋の相違を検討しよう。『文苑英華』に引かれる「鄭君自序」によれば、『論語注』は晩年の作である。

鄭君の自序に云ふ、「黨錮の事に遭ひ難を逃れ、禮に注す。

黨錮の事 解け、古文尙書・毛詩・論語に注す。袁譚の逼り來たる所と爲り元城に至り、乃ち周易に注す」と。⁽¹³⁾

鄭玄は、黨錮の禁が解除されると、『毛詩鄭箋』のあとで『論語』に注を附した。すでに「三禮」(『周禮』『儀禮』『禮記])の注は完成し、鄭玄の學問が成熟している時である。

一方、何晏の『論語集解』は、劉寶楠の『論語正義』によれば、正始三(二四二)年以後の成立とされる。正始二(二四一)年に、齊王曹芳が讀書始めで『論語』を讀んだことを執筆の契機とする。⁽¹⁴⁾『論語集解』は、大將軍曹爽のもと、何晏が吏部尙書として人事を掌握していたころ、十歳で讀書を始めた幼帝曹芳のために著したものである。

こうした成立時代の違いが、八伯第三における兩者の禪讓に對する評價を異ならせる。

子韶を謂ふ、「美を盡くせり、又善を盡くせり」と。武を謂ふ、「美を盡くせり、未だ善を盡くさず」と。⁽¹⁵⁾

この章について、鄭玄は、次のような注をつける。

韶は舜の樂の名なり。舜聖德を以て禪を堯より受くるを美む。又善を盡くせり者、太平を致すを謂ふなり。武とは周の武王の樂を謂ふ。武王の武功を以て天下を定むるを美む。未だ盡くさず者、未だ太平を致さざるを言ふなり。⁽¹⁶⁾

ここでは、善・未善の價值基準は、「太平を致す」か未だしかに置かれている。その際、天下を得る手段は、禪讓であっても放伐であっても問題とはされない。鄭玄は、黃巾の亂に混亂する後漢末において、『周禮』と『尙書中候』を中心に、太平を希求する理想を注釋に示した。⁽¹⁷⁾『論語注』でも、太平を致すか否かを善の基準としているのである。

これに對して、何晏は、禪讓の正統化に努める。

孔曰く、「韶は舜の樂の名なり。聖德を以て禪を受く、故に善を盡くすと謂ふなり」と。……孔曰く、「武は武王の樂なり。征伐を以て天下を取る、故に未だ善を盡くさず」と。⁽¹⁸⁾

何晏は、舜が「禪」すなわち禪讓により天下を受けたため

に、善を盡くすと孔子に評價されたと解釋する。これに對して、武王は「征伐」すなわち放伐により天下を取ったので、未だ善を盡くしてはいない。つまり、何晏は、禪讓か放伐かに善・未善の價值を求め、自らを舜、漢を堯の後裔と位置づけて禪讓を行つた曹魏を正統化したのである。¹⁹⁾

鄭玄の『論語注』は、黃巾の亂に苦しみ「太平」を求める後漢末に、何晏の『論語集解』は、堯舜革命に準えた禪讓により成立した曹魏の皇帝に獻上するために、それぞれ書かれた注釋であつた。その成立した時代の政治的情況が、天下の太平か、革命の方式かに善・未善の價值基準を分けさせているのである。

以上二點の外的要因に加えて、兩者の解釋の差異を生み出すものが學問傾向の相違である。これは、意識して生み出された差異である。今文學・古文學に通じる鄭玄の『論語注』は、「通」を尊重する解釋を行う。『論語注』爲政第二に次のようにある。

子曰く、「其の鬼に非ずして之を祭るは、諂ふなり。義を見て爲さざるは、勇無きなり」と。〔天は神と曰ひ、地は祇と曰ひ、人は鬼と曰ふ。其の祖考に非ずして之を祭るは、淫祀の福を媚び求むるなり。鄭の祔の田を易へて

鄭玄『論語注』の特徴（渡邊）

周公を祀り……²¹⁾

【一】で表記した鄭玄注の「鄭の祔の田を易へて周公を祀り……」以下は、『春秋左氏傳』隱公傳八年を典據とする。

鄭伯 泰山の祀を釋^すてて周公を祀り、泰山の祔を以て許の田に易へんと請ふ。三月、鄭伯 宛^をして來りて祔を歸らしむとは、泰山を祀らざればなり。²²⁾

鄭伯（莊公）が泰山での祭祀を廢止し、その代わりに自らの先祖ではない周公を祭ることを口實に、祔（泰山を祭る湯沐の邑）を魯の許（朝宿の邑）と交換しようとしたことを伝える『春秋左氏傳』を典據に、鄭玄は自分の祖先以外の祭祀が「淫祀の福を媚び求むる」ことであると『論語』を解釋する。鄭玄の『論語』は張侯論を底本とするので今文である。『春秋左氏傳』は古文である。今文と古文とに「通」²³⁾じる解釋を行う鄭玄學の特徴は『論語』注にも表れている。

一方、儒教と老莊思想を兼修する玄學を創設した何晏の『論語集解』は、「兼」を重視する。²⁴⁾『論語集解』泰伯第八に次のようにある。

曾子 疾有り、門弟子を召して曰く、「予が足を啓け、予が手を啓け。〔①鄭曰く、「啓は、開なり。曾子 以爲へらく、身體を父母に受く、敢へて毀傷せざると。故に弟子

をして衾を開きて之を視せしむ」と。」詩に云ふ、戰戰兢兢として、深淵に臨むが如く、薄氷を履むが如しと。〔②〕孔曰く、「此の詩を言ふ者は、己常に戒慎し、毀傷する所有るを恐るるを喻ふなり」と。而今而後、吾免るるを知るかな、小子」と。〔③〕周曰く、「乃ち今日の後、我自ら患難を免るるを知る。小子は、弟子なり。之を呼ぶ者は、其の言を聴識せしめんと欲すればなり」と。」

何晏は、この章に①鄭玄・②孔安國・③周生烈の三家の注〔一〕で表記を付ける。その注をベリオ文書二五〇號に残る鄭玄『論語注』（唐寫本論語鄭氏注及其研究）前掲の同章と比較すると、鄭玄注①は字句の異同があるものの〔啓、開也。曾子以爲、孝孝子受身體於父母、當完全之。今有疾、或恐死。故使諸弟子開衾而視之。〕（傍線部が差異、孔安國注として引かれる②は同文〔言此詩者、喻己常誠慎、恐有所毀傷。〕、周生烈注として引かれる③もほぼ同文である〔乃〕今日而後、我自知勉〔免〕於患難矣。言小子者、〔弟子也。〕呼之〔者〕、欲使聴識其言。〕〔一〕を欠く。すなわち、この程度の文字の異同であれば、①から③まで、すべて鄭玄注を引用すれば、それで事が足りる。何晏は、あえてそれを回避し、鄭玄注と同内容の②孔安國注と③周生烈注を「兼」ねて引用している

のである。⁽²⁶⁾このように、『論語集解』は、ある特定の一注釋を基本とし、それを優先的に引用することはない。できるだけ多彩な注釋を可能な限り均等に引用しようとする。⁽²⁷⁾そうして多くの學問を「兼」ねることが何晏の學問の特徴なのである。

以上のように、鄭玄『論語注』と何晏『論語集解』の解釋に差異がある理由は、底本（張侯論＋古論／魯論）と成立時期（後漢末／曹魏）という外的要因にあった。加えて、「通儒」鄭玄が、多くの經文を引用する總合性・體系性を持つことに對し、儒教と老莊を「兼」ねる玄學を創始した何晏が、様々な注家の說を兼ね合わせるといふ互いの學問傾向の相違も差異の原因であつた。鄭玄『論語注』の特徴は、この總合性・體系性にある。

二、總合性と體系性

鄭玄『論語注』の特徴に關して、注〔③〕所掲月洞論文は、①孔子を完全無欠の聖人として扱わない、泥臭いまでの合理性を持ち、②一字一句をおろそかにしない訓詁を行うことに求める。注〔②〕所掲金谷著書は、①・②に加えて、③論語の解釋に禮を用いるなど比較的方法を取り、④孔子の姿を消極的に描き、鄭玄が政治に参加することを避ける心情を反映

させていると指摘する。⁽²⁹⁾ 本稿は、これに加え、総合性・體系性を指摘したい。

鄭玄『論語注』の総合性は、第一に、『論語』の各章を有機的に解釋に求められる。『論語注』公治長第五に次のようにある。

子陳に在りて曰く、歸らんか、歸らんか、吾黨の小子よ。

【吾黨の小子は、魯人の弟子と爲れるものなり。孔子陳に在る者、之と與に俱に魯に歸らんと欲す。】狂簡斐然にして……吾之を裁する所を知らず。【狂なる者は、進趣にして時事に簡略なり。時に陳人皆高談虚論し、言非にして博きを謂ふ。吾裁制して之を止むる所以を知らず。毀譽日ごとに衆し。⁽³⁰⁾ 故に之を避けて歸らんと欲するのみ。】。

「吾黨の小子よ」で、句を切ることは鄭玄『論語注』独自の解釋で、すでに陸德明の『經典釋文』卷二十四論語音義にも指摘されていた。『論語集解』以下歷代の『論語』解釋は、「歸らんか」で切り、「吾黨の小子」を下に繋げ、「狂簡斐然」であるのは、故郷の若者たちのこととする。これに對して、鄭玄『論語注』は、「吾黨の小子」を陳に隨行している魯人の弟子と解釋する。これは、この章と先進第十一の二章を總合的

鄭玄『論語注』の特徴（渡邊）

に解釋するためである。

子曰く、「我に陳・蔡に従ひし者は、皆門に及ばざるなり」⁽³¹⁾と。

德行には、顏淵・閔子騫・冉伯牛・仲弓、言語には、宰我・子貢、政事には、冉有・季路、文學には、子游・子夏あり。⁽³²⁾

鄭玄は、この續いた二つの章を一章と見て、「陳・蔡に従ひし者」である顏淵ら「孔門十哲」を「吾黨の小子」と解釋するのである。注(3)所掲月洞論文は、これに加えて、『詩經』の中で、陳の詩が風俗の亂れを表現していることも、鄭玄の解釋の伏線となっている、という。陳の人々を「狂簡斐然」であるとし、「吾之を裁する所を知らず」とする本文を持つ、本章の解釋として卓見と言えよう。⁽³³⁾

鄭玄『論語注』の総合性は、第二に、他の經典と呼應した解釋として表れる。『論語注』雍也第六に次のようにある。

夫れ仁なる者は、己立たんと欲して人を立て、己達せんと欲して人を達す。能く近く譬へを取る。仁の方と謂ふ可し……。【己。己身を立て名を成さんと欲す。故に亦た人を立つ。己官に居りて道を行はんと欲す。故に亦た人を達す。皆己の欲する所を以てして之を爲すな

りと。⁽³⁴⁾

『論語集解』『論語義疏』『論語集注』などで「立」と「達」の違いを明確に説明したものはない。鄭玄注が訓詁に優れることが分かる。この章の鄭玄の解釋で、前提とされるものは二つである。第一は、『論語』顔淵篇である。

子張問ふ、「士何如なれば斯れ之を達と謂ふ可きか」と。子曰く、「何ぞや、爾の謂ふ所の達なる者は」と。子張對へて曰く、「邦に在りても必ず聞こえ、家に在りても必ず聞こゆ」と。子曰く、「是れ聞なり。達に非ざるなり。夫れ達なる者は、質直にして義を好み、言を察して色を觀、慮りて以て人に下る。邦に在りても必ず達し、家に在りても必ず達す。夫れ聞なる者は、色に仁を取りて行ひは違ひ、之に居りて疑はず。邦に在りても必ず聞こえ、家に在りても必ず聞こゆ」と。⁽³⁵⁾

この章では、「達」と「聞」との違いが、孔子により説明されている。鄭玄『論語注』のこの章は残欠しているが、「達」を解釋した部分は傳わる。

名譽を得るを以て達と爲す者なり。⁽³⁶⁾

鄭玄は、ここで解釋している「達」と總合的に解釋するために、雍也篇でも「達」を「官に居りて道を行はんと欲す」

と解釋する。單に「官に居る」だけではなく「道を行は」なければ、「名譽を得る」ことはできないのである。

これに加えて、雍也篇の解釋で、第二に前提とされているものが、今文に鄭玄が注をつけたとされる『孝經』開宗明義章第一である。

身體髮膚、之を父母に受く。敢て毀傷せざるは、孝の始めなり。身を立て道を行ひ、名を後世に揚げて、以て父母を顯すは、孝の終はりなり。⁽³⁷⁾

雍也篇の「立」の解釋である「己身を立て名を成さんと欲す」は、『孝經』のこの部分の後半を踏まえている。實は、先に掲げた『論語注』泰伯第八の鄭玄注である「曾子以爲へらく、身體を父母に受く、敢て毀傷せざると」は、『孝經』のこの部分の前半を踏まえている。このように、鄭玄注『論語』は、『論語』内の各篇だけでなく、『孝經』などの他の經典をも踏まえ、總合的に解釋しているのである。

こうした鄭玄『論語注』の總合性は、他の經典と相互に参照する引用に表れる。それは、單に合わせて解釋するだけの總合から、秩序を持つ體系性へと展開されていく。『論語注』里仁第四に次のようにある。

子曰く、「父母に事ふるには譏諫す。【譏は猶ほ剋のごと

し。父母を諫むる者は之に^{やわらか}割に^{せま}切る。禮に、「子父に事ふるには、隠すこと有り犯すこと無きなり」と。】志の從はざるを見ては、又敬して違ふこと無く、勞して怨むこと無し」と。⁽³⁸⁾

『議諫』を諫めるときに「割^{やわらか}に^{せま}切る」と解釋する鄭玄注は、その正しさを證明するため、『禮記』檀弓上の「隠すこと有り犯すこと無きなり」を引用する。他經を踏まえる總合的解釋と言えよう。それだけではない。『禮記』檀弓上の鄭玄注には、次のようにある。

親に事ふるには、隠すこと有り犯すこと無きなり【隱すとは、其の過失を稱揚せざるを謂ふなり。犯すこと無しとは、顔を犯して諫めざるなり。論語に曰く、「父母に事ふるには幾諫す」と」】。⁽³⁹⁾

『禮記』檀弓上の鄭玄注には、「論語に曰く、「父母に事ふるには幾諫す」と」と、『論語注』のこの章が引用される。鄭玄は、『禮記』と『論語』とが、相互に参照し得る體系的な注を附しているのである。

以上のように、鄭玄『論語注』は、『論語』の各章をそれぞれ別々に解釋するのではなく、篇を跨ぎ、他經を踏まえる總合的な解釋をしている。しかも、『論語』に注を附することを『論

鄭玄『論語注』の特徴（渡邊）

語』内だけで完結させず、『禮記』など他の經典の注にも生かせるよう、體系的に七經（五經と『論語』・『孝經』）に整合性を持たせようとしているのである。そうした鄭玄の體系において、頂點に君臨するものが「三禮」、なかでも『周禮』であった。

三、禮を以て論語を説く

加賀榮治は、鄭玄の「三禮注」は、「三禮」相互のあいだに緊密な關連づけがなされつつ、なおそこには、他の諸文獻のもつ禮資料をもすべて緊密に交錯させ、「周禮」を中心として綜合されながら、廣範にして緻密な禮體系を組成しようとするものであった、と鄭玄の禮解釋の意圖を説明する。⁽⁴⁰⁾堀池信夫はこれを、鄭玄にとつて（来るべき世界とは）五禮的禮教世界を中心とし、「三禮體系」を適用し、運用しうる可能性をそなえるものでなければならぬ。そしてそこには、彼の天神の思想も同時に行使しうる體制が必要である、と表現する。⁽⁴²⁾

他の經典と同様、鄭玄は、『論語』の解釋においても、「三禮」を典據として、「禮を以て『論語』を説く」⁽⁴¹⁾といっていく。『論語注』八佾第三に次のようにある。

哀公「主を宰我に問ふ。宰我對へて曰く、「夏……、殷人

は柏を以てし、周人は栗を以てす」と。曰く、「民をして戰慄せしむるなり」と【主は、田主なり。社を謂ふ。哀公臣を御するの權を失ひ、臣……。社の人に教令無くして、人々に事ふるを見、故に……之が田主を樹つるに、各々其の土地の宜しき所の木を以てし、遂に以て社と其の野とに名づく。然らば則ち周公の社に栗の木を以てする者は、是れ乃ち土地の宜しき所の木なり。宰我の「人をして戰慄せしむ」と言へるは、媚ぶるのみ。其の……に非ず。⁽⁴³⁾】。

鄭玄が「主」を解釋する際に、「木主」ではなく、「田主」すなわち「社」であると解釋したのは、傍線部に引用する『周禮』が「主」を「田主」とするためである。

其の社稷の壇を設け、之が田主を樹つるに、各々其の野の宜しき所の木を以てし、遂に以て其の社と其の野とに名づく【……社稷は、后土及び田正の神なり。壇は、壇と壇埒となり。田主は、田神・后土・田正の依る所なり。詩人、之を田祖と謂ふ。宜しき所の木とは、松・柏・栗の若きを謂ふなり。若し松を以て社と爲さば、則ち松社の野と名づけて以て方面に別つなり。⁽⁴⁴⁾】。

鄭玄は、『論語』と『周禮』を同價値の經典と位置づけるの

ではなく、『論語』の解釋を『周禮』に従わせている。あくまでも、『禮』を基準として、『論語』を解釋するのである。こうした事例は、『禮記』を引用する注にも見ることが出来る。『論語注』八佾第三に次のようにある。

林放 禮の本を問ふ。子曰く、「大なるかな問ふこと」【林放は魯の人なり。孔……者、時人の……を失へるを疾み……】。禮は其の奢らんよりは寧ろ儉せよ。喪は其の易ならんよりは寧ろ戚^{いた}め」と。【易は由ほ簡のごとし……の本意……に失はる。喪 簡略に失はるるは、哀戚するに如かず。禮記に曰く、「斬衰の哭は、往きて返らざるが若く、齊衰の哭は、往きて返るが若く、大功の哭は、三曲して衰し、小功・緦麻は、哀容にして可なり。⁽⁴⁵⁾】。

ここでも、鄭玄は、「喪」が簡略であつてはならないことを説明するため、「斬衰」「齊衰」などそれぞれの「禮」によつて異なることを『禮記』によつて説明している。⁽⁴⁶⁾

さらに、鄭玄は「三禮體系」から導き出した禮の原則に『論語』を従わせる。『論語注』八佾第三に次のようにある。

……、射は皮を主とせず、力を爲すこと科を同じくせざればなり。古の道なり」と。【射は皮を主とせず者、^{とは}禮射を謂ふ。①大射・賓射・燕射、之を禮射と謂ふ。今大射

……皮を主とするの射、勝者は降る。然らば則ち禮射は勝たずと雖も、由は復た勝つがごとし。今大射・郷射・燕射は是れ主……將に君に祭らんとして、餘獲を班ぬ。
②獸皮を射るの射なり。禮射の主とせざるは、賢者の力役の……を爲すを憂へ……科。人力を困しめず。古の道は事宜に隨ひて之を制するなり。今の然らざるを疾む。⁽⁴⁷⁾」。

鄭玄『論語注』の傍線部①・②は、次の『儀禮』の注を典據としている。

禮射は皮を主とせず。皮を主とするの射なる者は、勝者又た射し、勝たざる者は降る。【禮射とは、①禮樂を以て射るを謂ふなり。大射・賓射・燕射是れなり。皮を主とせざる者は、其の容體を貴ぶこと禮に比へ、其の節をば樂に比へ、中るを待ちて雋と爲さざるなり。勝たざる者は降ると言ふは、則ち復た升起射せざればなり。皮を主とする者は、侯無く、②獸皮を張りて之を射る。獲を主とすればなり。……】。⁽⁴⁸⁾

傍線部②は、欠落部分が多く分かりづらいが、①は『儀禮』の注と『論語注』とが同義であることが分かる。それだけではない。鄭玄の射に關する注は、右に掲げた『儀禮』郷射禮

鄭玄『論語注』の特徴（渡邊）

を中心とする「三禮」の解釋より導き出した次のような概念を射に關するすべての經文に當てはめる。すなわち、射には、「主皮の射」・「不主皮の射」（禮射）があり、禮射には、大射・賓射・燕射がある、という鄭玄が創設した概念である。射を記す經文があると、それが自らの射の概念のどれに當たるのかを述べることで、すべての經文の間に解釋の矛盾があることを回避しようとする。こうした鄭玄の營爲を堀池信夫は、「無矛盾の體系性」を求め續けたと表現する。⁽⁴⁹⁾「無矛盾の體系性」、その體系の頂點に君臨するものが「三禮體系」であり、そこにおける天の解釋である。『論語注』爲政第二に次のようにある。

子曰く、「其の鬼に非ずして之を祭るは、諂ふなり。義を見て爲さざるは、勇無きなり」と。【天は神と曰ひ、地は祇と曰ひ、人は鬼と曰ふ。其の祖考に非ずして之を祭る者は、淫祀の福を媚び求むるなり。鄭の昉の田を易へて周公を祀り……】。⁽⁵⁰⁾

『春秋左氏傳』を典據とする事例として、すでに検討したこの章は、『周禮』を頂點とする「三禮體系」における天の解釋が明記されている。

冬の日至に地上の圜丘に於て之を奏す。若し樂六變す

れば則ち天神皆降る。得て禮す可し。……夏の日至に澤中の方丘に於て之を奏す。若し樂八變すれば則ち地示皆出づ。得て禮す可し。……宗廟の中に於て之を奏す。若し樂九變すれば則ち人鬼得て禮す可し。【此の三者は皆禘の大祭なり。天神は則ち北辰を主とし、地祇は則ち崑崙を主とし、人鬼は則ち后稷を主とす。⁽⁵¹⁾】

射の事例と同様、鄭玄は、ここに引用した『周禮』春官大司樂より抽出した「天神・地祇（示）・人鬼」という概念をすべての經典の解釋に用いる。鄭玄經學の特徴である、冬至の日に、南郊の圓丘で天を祭る南郊祀天も、天を昊天上帝と五天帝に分ける六天説も、ここから生み出されていく。⁽⁵²⁾『論語注』もまた、鄭玄の「三禮體系」に基づく「無矛盾の體系性」の中に組み込まれているのである。

以上のように、鄭玄『論語注』においては、解釋の正しさを證明する論據として三禮の經文が多く引用される。その際、三禮は、單なる訓詁のためではなく、「三禮體系」に基づく「無矛盾の體系性」を目指す鄭玄經學に基づき、『論語』を解釋するために用いられた。鄭玄の『論語注』の特徴は、ここにある。

おわりに

鄭玄『論語注』が後世に繼承されず、何晏『論語集解』が選ばれた理由はどこにあるのだろうか。鄭玄『論語注』は、鄭玄經學の一環としての『論語』解釋であるため、鄭玄學を修めるための基礎が身につく、という利點を持つ。したがって、鄭玄學が隆盛した北朝では、鄭玄の『論語注』だけが學官に立てられた。また、その解釋の學問的價值は、義疏學に引かれる『論語』の解釋が、すべて鄭玄注であることに端的に表れている。經學として『論語』を修めるのであれば、鄭玄『論語注』の方が優れている。

これに對して、何晏『論語集解』は、鄭玄『論語注』の持つ經學的な廣がりを削除しているため、『論語』を『論語』の中だけで學ぶことができる。また、儒教のみならず、玄學にも廣がりを持つ解釋であるため、玄學はもとより佛教との親和性が高い。皇侃の『論語義疏』が『論語集解』を底本とした理由である。こうした『論語集解』の玄學的「兼」の解釋は、三教融合を目指す唐の文化風潮に適合していた。

こうした兩者の利點に、唐において次第に『論語集解』が優越性を持つていった理由を求めることができる。それに加

えて、鄭玄『論語注』が散佚した最大の理由は、人が生涯のうち修めていく學問體系に占める『論語』の位置に求めることができる。曹魏の鍾會は、四歳で『孝經』、七歳で『論語』を學んだ(『三國志』卷二十八鍾會傳注)。同じく曹魏の齊王曹芳は、十歳で『論語』を読み始めた。抄本を残した唐の卜天壽は、十二歳である。しかも、その本には、誤寫が目立つ。卜天壽が書き記した詩が残る。

書を寫すこと今日は了れり^{おは}先生^{先生}遲きを嫌ふこと莫かれ^な
明朝は是れ假日^{あすは是れ休日}早く放て^{とほ}學生の歸るゆえに

『論語』は、童蒙の書であつた。鄭玄學が、學問のすべてでは無くなつていた唐の時代に、鄭玄學の粹を集めた『論語』の解釋を子供に強要することは大きな意味を持たなくなつていたのである。

注

- (1) 代表的な輯佚本である月洞讓『論語鄭氏注輯佚』(自家版、一九六三年)は、(1)『論語集解』に引かれた鄭注(二〇一條)、(2)『經典釋文』に引かれた鄭本(二〇四條)、(3)孔廣林『通德遺書所見錄』・袁鈞『鄭氏遺書』・馬國翰『玉函山房輯佚書』の考定(二二六條)、(4)月洞讓の考定(九二條)の五一三條を輯

鄭玄『論語注』の特徴(渡邊)

佚している。ただし、これらは斷片であり、鄭玄注の全貌を示すものではない。

- (2) 金谷治(編)『唐抄本鄭氏注論語集成』(平凡社、一九七八年)は、(1)卜天壽本(為政・公冶長、一四七條)、(2)スタイン文書三三三九號(八佾、(1)と重複)、(3)スタイン文書六一二一號(雍也・述而、六條)、(4)ペリオ文書二五二〇號(述而・鄉黨、一六五條)、(5)書道博物館本(顔淵、一八條)、(6)龍谷大學本(子路、一一條)の寫眞・釋讀・校勘・訓讀を收録する。この後、王素(整理)『唐寫本論語鄭氏注及其研究』(文物出版社、一九九一年)により、(7)吐魯番アスターナ一八四號墓一二/一b・一二/六b號(雍也、六六行)、一八/七b・一八/八b(述而、一三行)、(8)吐魯番アスターナ二七號墓二五/a・一八/三號(雍也、一九行)などが加えられた。さらに、許建平『敦煌經部文獻合集』第四冊(中華書局、二〇〇八年)は、その後の追加分を整理している。

- (3) 月洞讓『論語鄭氏注について』(『漢文教室』一〇六、一九七三年)。

- (4) 『晉書』卷三十三鄭仲傳。室谷邦行『何晏『論語集解』―魏晉の時代精神』(松川健二(編)『論語の思想史』汲古書院、一九九四年)によれば、それぞれの注は孔安國(四七七條)・包咸(一九六條)・馬融(一三四條)・鄭玄(二〇五條)・陳羣(三條)・王肅(四一條)・周生烈(一三條)・何晏(一三九條)である(漢文大系本)。このうち、孔安國注は、偽作である。た

だし、出土した鄭玄『論語注』に孔安國注との重複が多いことから、沈濤の主張するように何晏が、あるいは丁晏の主張するように王肅が、鄭玄を貶めるために偽作した、という説が成立しないことは、尾崎雄二郎「敦煌本論語鄭氏注と、何晏の論語集解によつて保存された諸注・とくにいわゆる孔安國注との關係について」(人文)六、一九六〇年)を参照。

- (5) 熊谷尙夫「論語集解の流傳について」(國學院雜誌)八八—一二、一九八七年、高橋均「鎌倉時代寫『論語集解』斷簡について」上・下(中國文化)六〇、六三、二〇〇二、二〇〇五年、高橋智「室町時代古抄本『論語集解』の研究」(汲古書院、二〇〇八年)などを参照。

- (6) 梁・陳之時、唯鄭玄・何晏立於國學、而鄭氏甚微。周・齊、鄭學獨立。至隋、何・鄭並行、鄭氏盛於人間(『隋書』卷三十二經籍志)。

- (7) 「理」を尊重する王肅の學が、鄭玄への反論の中から形成されたことについては、渡邊義浩「王肅の祭天思想」(『中國文化—研究と教育』六六、二〇〇八年、「西晉『儒教國家』と貴族制」汲古書院、二〇一〇年に所収)、渡邊義浩「儒教と中國—二千年の正統思想」の起源」(講談社、二〇一〇年)を参照。

- (8) 『隋書』卷三十二經籍志一に、「漢末、鄭玄張侯論を以て本と爲し、齊論・古論を參考して之が注を爲る(漢末、鄭玄以張侯論爲本、參考齊論・古論而爲之注)」とある。

- (9) 王國維「書〈論語鄭氏注〉殘卷後」(『觀堂集林』第一冊、中華書局、一九五九年)、羅振玉「論語」鄭注(述而)至(鄉黨)殘卷跋」(『中國敦煌學百年文庫・文獻卷』第二冊、甘肅文化出版社、一九九九年)。

- (10) 唐明貴『《論語》學的形成、發展與中衰—漢魏六朝隋唐《論語》學研究』(中國社會科學出版社、二〇〇五年)。鄭玄『論語注』が論じられる第二章第六節には、弼和順「《論語》學の形成時期における『論語鄭氏注』試譯」(名古屋大學中國哲學論集)六、二〇〇七年)という周到な譯がある。

- (11) 有子曰、其爲人也、孝弟而好犯上者鮮矣。不好犯上而好作亂者、未之有也。君子務本。本立而道生。孝弟也者、其爲仁之本與(『論語集解』學而第一)。「論語集解」は、廖氏世綽堂本による。「仁」は、鄭玄『論語注』では「人」につくる。

- (12) 孝爲百行之本。言人之爲行、莫先於孝。言人有其本性、則成功立行(注一)所掲月洞著書輯佚。前半は『孝經』三才章疏、後半は臣規注よりの輯佚。

- (13) 鄭君自序云、遭黨錮之事逃難、注禮。黨錮事解、注古文尚書・毛詩・論語。爲袁譚所逼來至元城、乃注周易(『文苑英華』卷七百六十六劉子玄「孝經老子注易傳議」)。なお、黨錮の禁については、渡邊義浩「後漢時代の黨錮について」(『史叢』六、一九九一年、「後漢國家の支配と儒教」雄山閣出版、一九九五年に所収)を参照。

- (14) 大形徹「王弼の『論語釋疑』—『老子』の思想で解釋した

『論語』(『人文學論集』四、一九八六年)。

- (15) 子謂韶、盡美矣、又盡善也。謂武、盡美矣、未盡善也(『論語集解』八份第三)。

- (16) 韶(舜樂名。美舜以聖德受禪於堯。又盡善者、謂致太平。武謂周(武王樂。美武王以武功定)天下。未盡(者、謂未致太平也)(『論語注』八份第三)。ト天壽本。(一)は、王素『唐寫本論語鄭氏注及其研究』(前掲)が、『太平御覽』卷五百六十四、スタイン文書三三三九號により補った部分である。

- (17) 間嶋潤一『鄭玄と『周禮』一周の太平國家の構想』(明治書院、二〇一〇年)を参照。

- (18) 孔曰、韶舜樂名也。謂以聖德受禪、故盡善也。……孔曰、武王樂也。以征伐取天下、故未盡善(『論語集解』八份第三)。

- (19) 漢魏革命が堯舜革命に準えた禪讓であることは、渡邊義浩『三國時代における「公」と「私」』(『日本中國學會報』五五、二〇〇三年、『三國政權の構造と「名士」』前掲に所收)、および渡邊義浩『魏公卿上尊號奏』にみる漢魏革命の正統性(『大東文化大學漢學會誌』四三、二〇〇四年)、『受禪表』における『尚書』の重視(『三國志研究』三、二〇〇八年)、いずれも『後漢における「儒教國家」の成立』(汲古書院、二〇〇九年)に所收)を参照。

- (20) 何晏が『論語集解』において、『舜の無爲』を人を選ぶと解釋し、それを自らの政治理念の中核に置いたことは、渡邊義浩『浮き草の貴公子 何晏』(『大久保隆郎教授退官記念 漢意

鄭玄『論語注』の特徴(渡邊)

とは何か』東方書店、二〇〇一年、『三國政權の構造と「名士」』汲古書院、二〇〇四年に所收)を参照。

- (21) 子曰、非其鬼而祭之、諂也。見義不爲、無勇也(『天曰神、地曰祇、仁(人)曰鬼。非其祖考而祭之、媚求淫祀之福。鄭易枋(枋)田□祀州(周)』(『論語注』爲政第二)。ト天壽本。『一』は、本來は割注。(一)は、『唐寫本論語鄭氏注及其研究』(前掲)による校勘で、前の字を(一)に改める。□は一文字、△は多くの文字が欠けていることを示す。

- (22) 鄭伯請釋泰山之祀而祀周公、以泰山之祔易許田。三月、鄭伯使宛來歸枋、不祀泰山也(『春秋左氏傳』隱公傳八年)。

- (23) 鄭玄『論語注』が多く他經を引用して『論語』を解釋することに對し、弼和順『論語鄭氏注』から『論語集解』へ(『中國哲學』三五、二〇〇七年)によれば、『論語集解』の原文引用は、五例に過ぎないという(本文中の『詩』の説明を除く)。

- (24) 何晏の『論語集解』に見える玄學的要素は、謠口明『論語集解』中の何晏注と王弼の『論語釋疑』に見る思想的特質(『文教大學文學部紀要』九一、一九九六年)を参照。これに對して、『論語集解』における玄學要素の少なさの理由を魏主の敕を奉じて撰した一種の官書であることに求める、藤塚鄰『何晏の論語集解に關する二三の考察』(『漢學會雜誌』七三、一九三九年)もある。また、室谷邦行『何晏の觀點とその時代—『論語集解』から見た玄學成立情況の一端』(『北海道工業大學研究紀要』二二、一九九四年)は、『論語集解』

の玄學と儒教の共存を折衷主義と捉えている。

(25) 曾子有疾、召門弟子曰、啓予足、啓予手。(1)鄭曰、啓、開也。曾子以爲、受身體於父母、不敢毀傷。故使弟子開衾而視之。詩云、戰戰兢兢、如臨深淵、如履薄冰。(2)孔曰、言此詩者、喻己常戒慎、恐有所毀傷。而今而後、吾知免夫、小子。

(3)周曰、乃今日後、我自知免於患難矣。小子、弟子也。呼之者、欲使聽識其言。(『論語集解』泰伯第八。)(1)は、本來は割り注。丸數字は渡邊の補。

(26) 弼和順『論語鄭氏注』から『論語集解』へ(前掲)は同様に、『論語集解』述而第七を事例に、『論語注』との比較より、『論語集解』の①鄭玄注・②孔安國注・③鄭玄注が、實は一連の鄭玄注であったことを論證している。なお、熊谷尙夫「敦煌出土孔氏本鄭氏注論語の研究」(『横濱國立大學人文紀要』第二類 語學・文學一六、一九七〇年)は、敦煌本鄭注は、集解本鄭注とは異なる本である、と主張するが、首肯できない。

(27) 弼和順『論語鄭氏注』から『論語集解』へ(前掲)。なお、弼論文も引用するように、陳澧『東塾讀書記』卷二 論語(鍾旭元・魏達純(校點)上海古籍出版社、二〇一二年)もまた、「何平叔の簡擇翦裁すること、殊に心力を費やすを知るなり(知何平叔之簡擇翦裁、殊費心力也)」と『論語集解』の特徴を注を選んで切り刻むことに求めている。

(28) 室谷邦行「何晏『論語集解』—魏晉の時代精神—」(『論語の思想史』汲古書院、一九九四年)は、何晏の『論語集解』は、

様々な立場の違う注釋の寄せ集めで成立するという基本的性格を持つとし、それを専門店の重厚さと比較しながら、小さいながら品揃えのよいスーパーであると表現している。

(29) このほか、注(10)所掲唐書は、①③に加えて微言大義の解明を重要視し、公羊説および陰陽説を引用することを擧げる。また、喬秀岩『論語』鄭玄注と何晏『集解』注釋の異なる方向性について(『東洋古典學研究』二七、二〇〇九年)は、③④のほか、①を注に立體的・有機的構造があると表現する。

(30) 子在陳「及」曰、歸(歟)歸(歟)吾黨之小子。魯仁(人)爲弟子也。孔子在陳者、欲與之俱歸於魯。狂簡斐然(吾不智(知)所裁之。狂者、進趣而簡略於時事。謂時陳仁(人)皆高談虛論、言非而博。吾不知所以裁制而止之。毀譽(譽)於日衆。故欲避之歸爾。)(『論語注』公治長第五。卜天壽本。なお、(1)は、金谷治(編)『唐抄本鄭氏注論語集成』(前掲)による校勘。「(1)は『論語集解』になく、(1)は『論語集解』より補った。以下同。

(31) 子曰、從我於陳・蔡者、皆不及門也(『論語集解』先進第十二)。

(32) 德行、顏淵、閔子騫・冉伯牛・仲弓、言語、宰我・子貢、政事、冉有・季路、文學、子游・子夏(『論語集解』先進第十二)。(33)『論語集解』は、「狂簡斐然成章。不知所以裁之」と「吾」の字を欠く。

(34) 「夫仁者、己欲立而立人、己欲達而達人。能近取譬。可謂仁之方」[□]【已。己欲立身成名。故亦立人。己欲居官行道。故亦達人。皆以己所欲而爲之世（也）】（『論語注』雍也第六）。
スタイン文書三三三九號。金谷治（編）『唐抄本鄭氏注論語集成』（前掲）による。

(35) 子張問、士何如斯可謂之達矣。子曰、何哉、爾所謂達者。子張對曰、在邦必聞、在家必聞。子曰、是聞也。非達也。夫達也者、質直而好義、察言而觀色、慮以下人。在邦必達、在家必達。夫聞也者、色取仁而行違、居之不疑。在邦必聞、在家必聞（『論語集解』顏淵第十二）。

(36) 以得名譽爲達者也（『論語注』顏淵第十二 鄭玄注）。書道博物館本。金谷治（編）『唐抄本鄭氏注論語集成』（前掲）による。

(37) 身體髮膚、受之父母。不敢毀傷、孝之始也。立身行道、揚名於後世、以顯父母、孝之終也（『孝經』開宗明義章第一）。

(38) 子曰、士（事）父母諫誨。【諫猶訓。諫父母者則切之。禮、子士（事）父、有隱無犯也。】見志不從、又□（敬）而無違、勞而無怨（『論語』里仁第四）。卜天壽本。金谷治（編）『唐抄本鄭氏注論語集成』（前掲）による。

(39) 事親、有隱而無犯【隱、謂不稱揚其過失也。無犯、不犯顏而諫。論語曰、事父母幾諫。】（『禮記』檀弓上）。【一】は、鄭玄注。

(40) 喬秀岩（『論語』鄭玄注と何晏（集解）注釋の異なる方向性

鄭玄『論語注』の特徴（渡邊）

について）（前掲）は、鄭玄『論語注』が『孟子』の解釋と整合しない事例をあげ、その理由を『孟子』が諸子であり經ではないことに求めている。

(41) 加賀榮治『中國古典解釋史』魏晉篇（勁草書房、一九六四年）。

(42) 堀池信夫『漢魏思想史研究』（明治書院、一九八八年）。

(43) 哀公問主於宰我。宰我對曰、夏□、殷□、仁（人）以標（栗）。曰、史（使）人（民）戰慄【主、田主。謂社。哀（公）失御臣之權、臣□見社無教令於仁（人）、而人事之、故□樹之田主、各以其生（土）地所宜木、遂以爲（名）社與其野。然則州（周）公社以慄（栗）木者、是乃土地所宜木。宰我言史（使）仁（人）戰慄、媚耳。非其□一（『論語注』八佾第三）。卜天壽本。金谷治（編）『唐抄本鄭氏注論語集成』（前掲）による。なお、「主」は、『論語集解』以下では「社」につくるため、この章の解釋は大きく異なる。この章も一で扱った、底本が異なるため、解釋が異なる事例である。

(44) 設其社稷之壇、而樹之田主、各以其野之所宜木、遂以名其社與其野【……社稷、后土及田正之神。壇、壇與墁埒也。田主、田神・后土・田正之所依也。詩人謂之田祖。所宜木、謂若松・柏・栗也。若以松爲社者、則名松社之野以別方面。】（『周禮』地官大司徒）。傍線部は、『論語注』との異同。【一】は鄭玄注。

- (45) 林放問禮之本。子曰、大哉問【林放魯仁（人）。孔〇者、疾時仁（人）失〇】。禮與其奢也寧儉。喪與其易寧戚。【易由簡〇本意失於〇喪失於簡略、不如哀戚。禮記曰、斬衰之哭、若往而不返、〇〇〔齊衰〕之哭、若往而返、大公（功）之哭、三曲而哀（偯）、小公（功）・思（總）麻、哀容可〇（也）。】（論語注、八份第三）。卜天壽本。（一）は、金谷治（編）『唐抄本鄭氏注論語集成』（前掲）の補。

- (46) 【禮記】問傳篇に、「斬衰の哭は、往きて返らざるが若く、齊衰の哭は、往きて返るが若く、大功の哭は、三曲して偯し、小功・總麻は、哀容にして可なり。此れ哀の聲音に發れたる者なり。【三曲は、一たび聲を擧げて三折するなり。偯は、聲餘從容たるなり】（斬衰之哭、若往而不返、齊衰之哭、若往而返。大功之哭、三曲而偯、小功・總麻哀容可也。此哀之發於聲音者也【三曲、一擧聲而三折也。偯、聲餘從容也】）」とある。【一】は鄭玄注。

- (47) 〇〇、射不主皮、爲力不同科。古之道。【射不主皮者、謂禮射。①大射・〇〇〔賓射〕・燕射、位（謂）之禮射。今大射〇主皮之射、勝者降。然則禮射雖不勝、由復勝〔射〕。今大射・卿（郷）射・燕射是主〇將祭於君、班餘獲。②射獸皮之射。禮射不主、憂賢者爲力役之〇科。不困仁（人）力。古之道隨士（事）宜而制〔祭〕之。疾今不然。】（論語注、八份第三）。卜天壽本。金谷治（編）『唐抄本鄭氏注論語集成』（前掲）による。

- (48) 禮射不主皮。主皮之射者、勝者又射、不勝者降。【禮射、謂以禮樂射也。大射・賓射・燕射是矣。不主皮者、貴其容體比於禮、其節比於樂、不待中爲雋也。言不勝者降、則不復升射也。主皮者、無侯、張獸皮而射之。主於獲也。……】（儀禮郷射禮）。【一】は鄭玄注。

- (49) 堀池信夫「鄭玄學の展開」（『三國志研究』七、二〇一二年）。
- (50) 子曰、非其鬼而祭之、諂也。見義不爲、無勇也【天曰神、地曰祇、仁（人）曰鬼。非其祖考而祭之（者）、媚求淫祀之福。鄭易枋（枋）田〇祀州（周）〔公〕〇〇（論語注）爲政第二。卜天壽本。【一】は本來は割注。（一）は、『唐寫本論語鄭氏注及其研究』（前掲）による校勘。

- (51) 冬日至於地上之圜丘奏之。若樂六變則天神皆降。可得而禮矣。……夏日至於澤中之方丘奏之。若樂八變則地示皆出。可得而禮矣。……於宗廟之中奏之。若樂九變則人鬼可得而禮矣。【此三者皆禘大祭也。天神則主北辰、地祇則主崑崙、人鬼則主后稷。】（周禮）春官 大司樂。【一】は鄭玄注。

- (52) 鄭玄の南郊祀天および六天説については、渡邊義浩「兩漢における天の祭祀と六天説（渡邊義浩編『兩漢儒教の新研究』汲古書院、二〇〇八年）、「鄭箋の感生帝説と六天説」（渡邊義浩編『兩漢における詩と三傳』汲古書院、二〇〇七年）、いずれも「後漢における『儒教國家』の成立」（前掲）に所收を參照。

- (53) 皇侃『論語義疏』が玄學に止まらず、佛教の影響を受けて

いたことについては、渡邊義浩『論語義疏』における平等と性三品説―儒教と佛教の激突』（シリーズ 知のユーラシア 3 激突と調和―儒教の眺望）明治書院、二〇一三年）を参照。

〈キーワード〉 鄭玄、論語、後漢、儒教

鄭玄『論語注』の特徴（渡邊）