

# 『禮記子本疏義』と『禮記正義』との比較研究

大 坊 眞 伸

## 序論

後漢から三國時代にかけて經書に對する古注釋が出揃った後、六朝時代に入るとその古注釋を敷衍解釋した義疏と稱する注釋が現れる。唐に至り孔穎達等が編纂した『五經正義』はその集大成である。

本稿では、六朝時代に盛んに行なわれた注釋形態すなわち義疏と、後の唐代になってそれらの義疏を集大成した正義とを比較検討する。

資料として、義疏の中でも中國では早くに逸し、我が國に「喪服小記」第五十九卷のみを残す『禮記子本疏義』殘卷を用いる。『禮記子本疏義』は六朝時代、梁の學者皇侃（四八八〜五四五）の著した注釋書『禮記義疏』九十九卷に、弟子の鄭灼（生卒年不詳）が自説を加えたもの<sup>〔1〕</sup>と言われる。それと比較對照のために、唐の學者孔穎達（五七四〜六四八）等が編纂した『五經正義』の中から、『禮記正義』を用いる。『禮記正義』は最善の義疏として皇侃の『禮記義疏』を選び、その『義疏』をもとにして、不備がある場合は別の次善の義疏を用いて編纂されたとされている。

なお、『禮記子本疏義』は羅振玉影印本を用いた。『禮記正義』は阮元本を使用した<sup>〔2〕</sup>が、宋版（南海潘氏用家藏宋紹熙

本景印)とも對校し、文字の異同がある場合は注に示した。

日本人で『禮記子本疏義』を中心に論究したもので、鈴木由次郎氏「禮記子本疏義殘卷考文」(一九七〇)、『中央大學文學部紀要』哲學科第一六(2)、山本巖氏「禮記子本疏義考」(一九八七年)、『宇都宮大學教育學部紀要』第一部二七(3)、喬秀岩氏『義疏學衰亡史論』(二〇〇一年、白峰社<sup>4</sup>)がある。本稿ではこれらの先行研究に據りつつ、未指摘の部分を含め再考を試みる。

### 一、『禮記義疏』と『禮記正義』

孔穎達は『五經正義』編纂に際して、先儒の注釋書をもとにしている。それらの諸書を如何にして利用したかの概説が、『五經正義』各書の孔穎達の序に記されている。野間文史氏の『五經正義の研究』<sup>5</sup>によると、その編纂方針として次の三點が指摘できるといふ。

- 一 當該經書に對する最良の「注」を選択する。
  - 二 選擇した「注」をさらに詳細に解釋した「義疏」の中から、最善、そして次善のものを選擇する。
  - 三 最善の「義疏」を基本として、その不備を次善の「義疏」で補い、兩者に不備が有れば、唐人が筆を加える。
- 確かに孔穎達の『禮記正義』の序には次のようにいふ。

其傳禮業者、江左尤盛。其爲義疏者、南人有賀循、賀瑒、庾蔚之、崔靈恩、沈重、范宣、皇甫侃等。北人有徐遵明、李業興、李寶鼎、侯聰、熊安生等。其見於世者、唯皇熊二家而已。

これによると、孔穎達が『禮記正義』を編纂した時、通行していたものは、南人では皇侃の、北人では熊安生(五〇

○（五八一）の義疏のみであったという。そして續けて

熊則違背本經、多引外義。猶之楚而北行、馬雖疾而去逾遠矣。又欲釋經文、唯聚難義。猶治絲而棼之、手雖繁而絲益亂也。皇氏雖章句詳正、微稍繁廣。又既遵鄭氏、乃時乖鄭義。此是木落不歸其本、狐死不首其丘。此皆一家之弊未爲得也。

と熊安生と皇侃それぞれの義疏に批評を加える。その上で更に次のようにいう。

然以熊比皇、皇氏勝矣。雖體例既別不可因循。今奉敕刪理、仍據皇氏以爲本。其有不備、以熊氏補焉。必取文證詳悉、義理精密、翦其繁蕪、撮其機要。

熊安生と皇侃の兩義疏を比べ、皇侃の方が勝っているとし、皇侃の義疏をもって本となし、不備な點があれば熊安生の義疏によってそれを補うと明言している。但し、野間氏が指摘する「兩者に不備が有れば、唐人が筆を加える」の點は、『春秋正義』の序に「若兩義俱違則特申短見」とある以外、他經の序には孔穎達自身による明確な言及は無い。

孔穎達等の手によって『禮記正義』が纏められると、それまで世に行なわれていた皇侃や熊安生の義疏は瞬く間に亡んでしまう。『隋書』經籍志に著録された皇侃の禮に関する注釋書を見ると、

- ・ 『喪服文句義疏』十卷
- ・ 『五服圖』一卷
- ・ 『喪服禮圖』一卷
- ・ 『喪服要問』一卷
- ・ 『喪服問答目』十三卷
- ・ 『禮記義疏』九十九卷

・『禮記講疏』四十八卷

と頗る多い。更に『經典釋文』序録には、

梁國子助教皇侃撰禮記義疏五十卷、又傳喪服義疏竝行於世。

とあることから、卷数の違いこそあれ、皇侃の『禮記義疏』が孔穎達の『禮記正義』編纂の直前まで盛んに行なわれていたことが窺われる。しかし孔穎達が『禮記正義』を編んだ後は、正史に著録される皇侃の著作が極端に減ってしまった。『舊唐書』經籍志には

・『喪服文句義』十卷皇侃撰

・『禮記講疏』一百卷皇侃撰

・『禮記義疏』五十卷皇侃撰

を著録し、また『新唐書』藝文志には

・皇侃『禮記講疏』一百卷

・又『義疏』五十卷

・『喪服文句義』十卷

を著録する。その後の各正史の藝文志には絶えて見えず、宋以降は亡佚してしまったようである。我國の藤原佐世（？八九八）の『日本國見在所目錄』には「『禮記子本義疏』百卷、梁國子助教皇侃撰」と記載され、これが今傳わる『禮記子本疏義』に近いものと考えられている。

宋以後傳承を断ってしまった皇侃の『禮記義疏』を研究するには、孔穎達の『禮記正義』等に引用される皇侃の説によつてその學術を類推するしかなかった。皮錫瑞（一八四九～一九〇八）もその『經學歷史』で、

『禮記疏』本皇・熊二家、熊安生北學、皇侃南學。……皇氏之解『禮記』、視『論語義疏』爲遠勝矣。『南史』皇侃傳、「所撰『論語義』・『禮記義』見重於世、學者傳」今『論語義』佚而復存、『禮記義』略見孔疏。

(經學分流時代)

と言っている。『禮記義』すなわち『禮記義疏』は孔疏に見える、と述べている。ところが、明治になると『禮記子本疏義』が発見される<sup>(6)</sup>。それを羅振玉(一八六六―一九四〇)が跋文を付け『六朝寫本禮記子本疏義』の書名で影印出版したのが中華民國五年(一九一六年)<sup>(7)</sup>である。皮錫瑞は一九〇八年に亡くなっているので、『禮記子本疏義』を見ることができなかったのである。

羅振玉が『禮記子本疏義』を影印出版した後、一九三三年に吳承仕(一八八四―一九三九)がその著『經典釋文序錄疏證』<sup>(8)</sup>の中で、簡潔にはあるが次の様に指摘している。

案孔氏正義、本於皇疏。除所駁正、大抵皆皇義也。今日本藏書寫喪服小記殘卷、有灼案之文、陳有鄭灼、皇氏之徒、此之寫本、蓋鄭氏敷衍師說以爲講疏者也。孔疏引皇疏三鬚之說、正與此同。可知二書之同出一原矣。

「孔疏引皇疏三鬚之說、正與此同」は、まさに彼の指摘する通りである。しかし、「案孔氏正義、本於皇疏。除所駁正、大抵皆皇義也」の指摘に関しては、残念ながらそれ以上の言及が無い。

野間氏は『五經正義の研究』において、孔穎達の『毛詩正義』『禮記正義』『春秋正義』の各序に見える「據以爲本」の文について、

思うにこれは義疏にそのまま依據した部分が多いことを意味するものではあるまいか。

と示唆する<sup>(9)</sup>。更に『春秋正義』を例にとり、劉文淇(一七八九―一八五四)『左傳舊疏考正』の

乃知唐人所刪定者、僅駁劉炫說百餘條、餘皆光伯述議也。

の説に従い、その考證に據り、

劉氏の二百條にわたる考證のうちには若干の疑問の箇所が無いではないが、大筋において『春秋正義』のほとんどは劉炫の『春秋述議』の文章である」とする結論は首肯できるものであって、またこのように考えることこそが『春秋正義』序のいわゆる「據以爲本」という一句の正しい解釋だといえるのである。

との見解を示した。<sup>⑩</sup> もっとも、隋の學者劉炫（五四九～六一七）の『春秋述議』は亡佚して残っていない。劉文淇は、『五經正義』に引く劉炫説と『五經正義』の疏文そのものとの相互關係から、『春秋述議』本來の姿を推測したのである。

## 二、孔穎達『禮記正義』に見られる皇侃義疏の參酌

『禮記正義』の序において「據皇氏以爲本」といった孔穎達の疏釋には、どのように皇侃の義疏が參酌されているのであろうか。結論から言うと、皇侃説の引用を明示しない場合でも、皇侃の義疏と一致する箇所が多いのは確かである。しかし、孔穎達が皇侃の義疏をそのまま襲用している箇所もあれば、獨自に省略或いは付加している箇所もあり、吳承仕が「案孔氏正義、本於皇疏。除所駁正、大抵皆皇義也」と言うほど單純なものではない。

試みにここでは孔穎達による皇侃の義疏參酌について、

- ① 『禮記正義』と『禮記子本疏義』がほぼ同文のもの。
- ② 『禮記正義』の中で一部省略しているもの。
- ③ 『禮記正義』に於いて付加しているもの。
- ④ 省略と付加が混在しているもの。

の四つに分類してみる。

まず、①『禮記正義』と『禮記子本疏義』がほぼ同文のものについて考察してみる。例として「爲父後者」節をとってみたい。經文、鄭玄注、疏文は始めに【】で括り、それぞれ表記をあてる。兩疏の關係が分かるように、一致する部分に傍線を付けた。<sup>(12)</sup>

『禮記正義』の「爲父後者」節。

【經】爲父後者、爲出母無服。

【鄭玄注】不敢以己私廢父所傳重之祭祀。

【疏】爲父至無服。○正義曰、此一經論適子承重、不得爲出母著服之事。出母、謂母犯七出、爲父所遣。而母子至親、義不可絕。父若猶在、子皆爲出母期。若父沒後、則適子一人不復爲母服。所以然者、己係嗣烝嘗、不敢以私親廢先祖之祀、故無服。

『禮記子本疏義』の「爲父後者、爲出母無服」の節。

【經】爲父後者、爲出母無服。

【疏】母犯七出、爲父所遣。而母子至親、義不可絕。若猶在、子皆爲出母朞。若父沒後、則適子一人不復爲服。所以然者、己係著烝嘗、不敢以己私廢先世之祀、故無服也。

【鄭玄注】不敢以己私廢父傳重之祭祀也。

兩疏を比較すると、『禮記正義』の文章と『禮記子本疏義』の文章とが極めて類似していることは一目瞭然であろう。出母とは七出を犯して追い出され（離婚し）た母のこと。もし父が存命なら期の喪に服し、父が既に亡くなっていた場

合（つまり後爲る者）は母の爲の喪には服さないこと。何故そうなのかの理由まで孔穎達と皇侃の疏釋は同じである。『禮記子本疏義』は鄭玄の注を最後に標示して疏を付してはいない。同様に、『禮記子本疏義』で疏釋されていない部分は、『禮記正義』も疏を付してはいないのである。<sup>(18)</sup>『禮記正義』の疏文冒頭の「此一經論適子承重、不得爲出母著服之事」という揭示の句は『禮記子本疏義』には見られない。孔穎達が一節一節を區切って解釋しようとしていると考えられる。『禮記正義』の特例と言えるのではなからうか。

次に、②正義の中で一部省略しているものであるが、これは「世子不降」節の經文「世子不降妻之父母」條の孔穎達と皇侃の疏釋の相違を例にとってみたい。以下に『禮記正義』と『禮記子本疏義』の該當箇所をそれぞれ引用する。

『禮記正義』

【經】世子不降妻之父母。其爲妻也、與大夫之適子同。

【鄭玄注】世子、天子諸侯之適子也。不降妻之父母、爲妻故親之也。爲妻亦齊衰、不杖者、君爲之主、子不得伸也。主言與大夫之適子同、據服之成文也。本所以正見父在爲妻不杖、於大夫適子者、明大夫以上、雖尊猶爲適婦爲主。

【疏】○正義曰、世子不降妻之父母者、世子謂天子諸侯之適子、與君連體、故不降妻之父母。親親之故也。

『禮記子本疏義』

【疏】世子謂天子諸侯之適子也。唯王乃郊、其體尊貴、故傍親卑庶一切厭絕。所服者唯在正親、而世子是正厭所不及、故其不降妻父母也。諸侯傍降既同、故世子亦同王世子也。

ここでは世子すなわち適子は妻の父母のための喪服の等級を軽くしないことをそれぞれ解釋している。天子・諸侯は喪服の等級を軽くできる。何故世子は喪服を軽くできないのか、その理由を説明しているのだが、『禮記子本疏義』が



俄かに「唯王乃郊」と言っているのは、前の經文「禮不王不禘」との關係を視野に入れて解釋しているからである。孔穎達の『禮記正義』ではそれを大幅に削り取り、「與君連體」の一句でもってその説明にすり替えているのである。この一句のみを熊安生の義疏で補ったとは考え難く、これは孔穎達等の筆にかかるものであろう。前の經文「禮不王不禘」の疏釋をそれぞれ示すと、孔穎達は次の様に言う、

正義曰、此一節論王者郊天之事。王、謂天子也。禘、謂郊天也。禮、唯天子得郊天、諸侯以下否。故云禮、不王不禘。此經上下皆論服制、記者亂錄不禘之事廁在其間、無義例也。以承上文王者禘其祖之所自出、故知謂郊天也。非祭昊天之禘也。

『禮記子本疏義』は、

此以下明貴賤喪祭降煞不同也。貴者降洙、故從天子而起也。王、謂天子也。禘、謂郊天也。禮、唯天子得郊、諸侯以下否。故云禮不王不禘。

と言っている。この部分の疏も孔穎達は皇侃の疏文に依據していることは明白である。孔穎達は、前後が服制を論ずるのに何故「禮不王不禘」という「王者郊天之事」を論じた經文がここにあるのかを考える。そして記す者がみだりに不禘の記事を記録し、ここにまじえ入れてしまったとし、義例は無いと言う。つまり、この經文以下は貴賤の喪祭の降殺は同じではないことを論じたものであると言う皇侃の説を、孔穎達は暗に批判しているのである。この「禮不王」節の皇侃と孔穎達の疏釋の相違は、既に喬秀岩氏が言及している<sup>(14)</sup>ので、そちらも參照されたい。ここでは皇侃の前後と關係させた疏釋が「世子不降」節にも見られ、孔穎達はその説を退けて語句の解釋のみを參酌している例として取り上げている。

③正義に於いて一部付加しているものとしては「祖父卒」節の「祖父卒、而后爲祖母後者三年」條の兩疏があげられる。

『禮記正義』

【經】祖父卒、而后爲祖母後者三年。

【鄭玄注】祖父在、則其服如父在爲母也。

【疏】祖父至三年。○正義曰、此一經論適孫承重之服。○祖父卒者、謂適孫無父而爲祖後。祖父已卒、今又遭

祖母喪、故云爲祖母後也。事事得申、如父卒爲母、故三年。若祖父卒時父已先亡、亦爲祖父三年。若祖卒時父在、已雖爲祖期、今父沒、祖母亡時、己亦爲祖母三年也。○注祖父至沒也。<sup>15</sup>○正義曰、言亦謂無父者。若父在則不然也。

『禮記子本疏義』の「祖父卒、而后爲祖母後者三年」の條

【經】祖父卒、而后爲祖母後者三年。

【疏】謂適孫無父而爲祖後。祖父已卒、今又祖母喪、故云爲祖母後者。事事得申、如父卒爲母、故三年也。

【鄭玄注】祖父在、則其服如父在爲母也。

【疏】亦謂無父者也。

兩疏を比較すると、若干の文字の異同こそあれ、孔穎達は皇侃の疏を襲っていることは間違いが無い。孔穎達はここでも「此一經論適孫承重之服」の揭示句をあげ、獨立した一つの經文として解釋しようとする。『禮記正義』は「謂適孫無父而爲祖後」から「故三年」までの『禮記子本疏義』の文をそのまま引き寫した後、「若祖父卒時父已先亡、亦爲祖父三年。若祖卒時父在、己雖爲祖期」の文を加え、この經文での「無父而爲祖後」の場合以外のケースを想定する。

つまり祖父が卒した時父は既に亡くなっている場合、祖父が卒した時父は存命している場合を想定し、一々の説明を加えているのである。その解釋は鄭玄注の疏にも及び、「亦謂無父者」の後に「若父在則不然也」の一文を加えている。

「亦謂無父者」は『禮記子本疏義』の疏とほぼ同文である。先ほどの「世子不降」の節では皇侃の解釋を省略し、ここでは逆に更なる解釋を付加して、より詳しい疏を施しているのである。ちなみに阮元本『禮記正義』の標起止が「注祖父至沒也」となっているのは「注祖父至母也」の誤りであると思われる。山本巖氏はこの標起止の誤りと孔穎達の疏釋の内容から、孔穎達は皇侃の「亦謂無父者也」の疏文までも鄭玄の注として誤讀していると指摘する。山本氏は次のように言う、<sup>(16)</sup>

孔疏については異本がある。阮元重刻本は、起止を「注祖父至沒也」に作るが、黄唐本は「沒也」を「母也」に作っている。鄭注は、たしかに「母也」で終わっているのであるから、黄唐本に従うのがよいように思われるが、それでもなお問題が残るのである。と言うのは、孔疏は鄭注を疏釋すると標榜しながら、「正義曰」以下においては、一字の鄭注も疏釋していないからである。なるほど、孔疏には疏釋が見られるのであるが、それは鄭注に加えられた疏釋ではなく、鄭注に加えられた皇侃の疏文に重ねて加えられた疏釋なのである。つまり、孔疏は「亦謂無父者也」までを鄭注であると誤讀してしまったのである。孔疏が疏義に依據していることは、この事實により一層明白になったと言うことができよう。孔疏の「沒也」は「者也」の誤りであることは言うまでもない。

山本氏の指摘は確かに一理あるように思われる。しかし、筆者はこれまでの『禮記正義』と『禮記子本疏義』の疏文の酷似から推測すると、「亦謂無父者也」の疏文も孔穎達が皇侃の疏をそっくり襲用し、更にその後「若父在則不然也」の疏文を付け足したのではなからうかと考えている。孔穎達は經文の疏釋において「若祖父卒時父已先亡、亦爲祖父三年。若祖卒時父在、己雖爲祖期」と、經文には書かれていない場合をも想定して解釋を施していた。鄭玄の注を疏

釋した孔穎達の「若父在則不然也」の一文は、經文の疏「若祖父卒時父已先亡」・「若祖卒時父在」の二句に續けたものではなからうか。孔穎達の疏が皇侃の義疏に依據していることは、他の例から推測しても明白である。しかし孔穎達が皇侃の疏を鄭注と誤讀した結果、『禮記正義』の標起止「沒也」は「者也」の誤りであるとするのは、残念ながら早計と言わねばなるまい。

最後に、頻度はごく僅かではあるが、④省略と付加が混在しているものもある。「庶子不祭殤」節の經文「庶子不祭殤與無後者。殤與無後者、從祖祔食」の『禮記正義』と『禮記子本疏義』の疏を比較してみたい。

『禮記正義』

【經】庶子不祭殤與無後者。殤與無後者、從祖祔食。

【疏】庶子至祔食。○正義曰、此事與曾子問中義同而語異也。曾子問中是明宗子所得祭、就宗子之家、宗子主其

禮。今此所言、是庶子不得在當家祭者也。○庶子者、謂父庶及祖庶也。殤者、未成人而死者也。無後、謂成人未

昏、或已娶無子而死者。不得祭殤者、謂父庶也。不祭無後者、謂祖庶也。○殤與無後者從祖祔食者、解庶所以不

自祭義也。己不得祭父祖、而以此諸親皆各從其祖祔食、祖廟在宗子之家、故己不得自祭之也。

『禮記子本疏義』の「庶子不祭殤與無後者。殤與無後者、從祖祔食」の疏

【經】庶子不祭殤與無後者。

【疏】此明長幼也。是言幼、不云長者、長即成人、故略之也。然此事亦與曾子問語異而義同也。曾子中是明宗子所

得祭者、此今所言、是明庶子所不得祭者也。庶子者、謂父庶及祖庶也。殤者、未成人而死者也。無後謂成人未婚、

或已娶無子者也。不得祭殤者、謂父庶也。其殤有二種。一是也己適子殤。二是己兄弟之適子殤。此二人殤竝應從祖

耐食、而祖廟在適家。故已竝不得祭之也。不祭無後、謂祖庶及曾庶也。其亦有二。一是謂諸父。二是昆弟。若諸父則當附其祖、其祖於己爲曾、己若是祖、適乃得祭祖而已。是曾庶亦不得祭曾也。若昆弟亦附於祖、己是祖庶、故不得祭之也。

【經】 殤與無後者、從祖耐食。

【疏】 解庶所以不祭義也。己不得祭父祖、而此諸親皆各從其祖耐食、故己不得祭之也。

兩疏を比較すると、各々の特質が面白いほど際立っているのがわかる。

まず、『禮記子本疏義』の疏の冒頭には「此明長幼也。是言幼、不云長者、長即成人、故略之也」の揭示句がある。

これは皇侃が後の經文「親親、尊尊、長長」節での「長長」の文で總括される部分と考え、「庶子不祭殤」節をその後關連の經解釋に組み込んでいることを示す。つまり皇侃によると、この「庶子不祭殤」節は「長幼」のことを解釋している經文であるという。後の經文「長長」條の皇侃の疏を見てみると、「結前庶子不祭殤以下也」と疏釋していることから明らかである。「庶子不祭殤」節は「幼」のことを言っており、「長」は成人のことであるから、ここでは省略したのだと解釋する。孔穎達はこの説を牽強付會の説として退けているのである。だから『禮記正義』では、『禮記子本疏義』の「此明長幼也。是言幼、不云長者、長即成人、故略之也」の文を全て切り捨ててしまっているであろう。更に『禮記子本疏義』では、「殤」には「己適子殤」と「己兄弟之適子殤」の二種類が、「無後」には「諸父」と「昆弟」の二種類があるとして一々解釋する。これも細分化して解釋しようとする皇侃の手法である。孔穎達はその解釋も採用しない。

ところが、『禮記子本疏義』に比べ、『禮記正義』には「就宗子之家、宗子主其禮」の句と「祖廟在宗子之家」の句が付加されている。兩句とも『禮記』曾子問篇の「凡殤與無後者、祭於宗子之家」の經文を踏まえての解釋であろう。こ

の疏釋は、皇侃が「殤」に二種類ありの後に「而祖廟在適家」と言い、「無後」にも二種類ありの後に「適乃得祭祖而已」と言っており、孔穎達はその表現を變え、且つ前後入れ替えて疏の間に挿入しているのである。この二句も熊安生の義疏に據って補筆したとは考え難い。

以上、孔穎達の皇侃義疏參酌について見てきた。『禮記正義』の序では「據皇氏以爲本」とするのだから、孔穎達の疏は皇侃の義疏に基づいていることは言うまでも無い。『禮記正義』と『禮記子本疏義』を比較すると、『正義』において、引用を明示せずに皇侃の疏文をそっくり用いていること（所謂引き寫し）が多い（①の例）。これはまた、野間氏の指摘する「據以爲本」の認識が『禮記正義』にも當てはまることを意味する。しかし、皇侃が前後の經文との關連を視野に入れて詳しく解釋している疏文を、孔穎達の『禮記正義』では省略し、數句で以って代替してしまっている場合もあった（②の例）。逆に皇侃の疏に言及されていない事柄を、孔穎達の疏では詳述する例もあった（③の例）。更に省略と付加が混在している例もあった（④の例）。

色々あって當然なのだが、少なくとも、吳承仕の「案孔氏正義、本於皇疏。除所駁正、大抵皆皇義也」の指摘は、必ずしもそうとは言えないということである。もっとも、皇侃説を採用していない所は熊安生の義疏で補ったという見方もできよう。熊安生の義疏は亡佚してしまい、どこの部分を熊氏の義疏で補ったかの分別は困難である。しかしながら、熊安生の義疏に據っただけとは考えにくい箇所もあり、やはり孔穎達等による補筆や換言といった疏釋が存在するという點を看過してはならないであろう。

### 三、『禮記正義』所引皇侃說再考

孔穎達は『禮記正義』の「喪服小記」中において、五箇所皇侃の説を引用している。先學の研究<sup>17</sup>において、この『禮記正義』の引用文と、現存する『禮記子本疏義』の疏文との一致から、『禮記子本疏義』が孔穎達の引く皇侃『禮記義疏』と推定される論據の一つになっている。

例えば、吳承仕『經典釋文序錄疏證』に指摘する「孔疏引皇疏三髻之說」は、「斬衰括髮」節の經文「男子免而婦人髻」の疏釋に見える。全文をここに引用するのはあまりにも膨大な分量なので斷念せざるを得ないが、『禮記正義』の「髻者、形有多種」〜「又知恆居笄而露紒髻也」までの長文の疏は、ほぼ『禮記子本疏義』の疏文と同じである<sup>18</sup>。その疏の後に孔穎達は、

此三髻之殊、是皇氏之說也。今考校以爲正有二髻、一是斬衰麻髻、二是齊衰布髻、皆名露紒。必知然者、以喪服女子子在室爲父箭笄、髻、衰、是斬衰之髻用麻。

と言っている事から、皇侃の三髻の説を引用していることは確實である。皇侃は婦人の髻には二つ種類があるとしている。しかし孔穎達は皇侃の三髻の説を採らず、髻には斬衰の麻髻、齊衰の布髻の二つしかないとする。このことから、孔穎達は皇侃の説を退けていることが分かる。『禮記正義』に引く皇侃說と『禮記子本疏義』の兩疏がほぼ同文なのは、この一例だけである。以下他の四例についても考察を加えてみたい。

○「爲父母」節の經文「大夫弔之、雖總必稽顙」の疏釋

『禮記正義』

今大夫弔士、雖是總麻之親、必亦先稽顙而後拜。故皇氏載此稽顙、謂先拜而後稽顙。若平等相弔、小功以下、皆不先拜後稽顙。若大夫來弔、雖總麻、必爲之先拜而後稽顙。今刪定。云小功以下不稽顙、文無所出。又此稽顙與上文稽顙是一、何得將此爲先拜後稽顙。其義非也。

『禮記子本疏義』

若平等來弔、則小功以下不稽顙。若大夫弔士、士宜起敬、雖復總親、亦爲稽顙也。然此稽顙謂前拜復稽顙耳、猶異於重親也。

孔穎達は皇侃が「小功以下不稽顙」と言っているがそんなことは經文には見當たらず、弔問に來た場合は必ず「先稽顙而後拜」するのが當然だと論駁する。「其義非也」として皇侃の説をはっきりと否定するのである。この場合「皇氏云」というような直接の引用ではなく、『禮記正義』と『禮記子本疏義』とは若干の違いがあるものの、孔穎達が引用する皇侃の説は『禮記子本疏義』と同じ内容を言ったものであることがわかる。

○「庶子不祭殤」節の鄭注「宗子之諸父無後者、爲殤祭之」の疏釋

『禮記正義』

云宗子之諸父無後者、爲殤祭之者、宗子合祭諸父、諸父當於宗子曾祖之廟、宗子是士、唯有祖、禰二廟、無曾祖廟、故諸父無後者、爲殤祭之。若宗子爲大夫得立曾祖廟者、則祭之於曾祖廟、不於殤也。若宗子有太祖者、不立曾祖廟、亦祭之於殤、按祭法云、先壇後殤。今祭之殤者、皇氏云、以其無後賤之、故於殤也。

『禮記子本疏義』



宗子即祖適也。此祖適若是曾庶、則不得祭、諸父則祖亦是適也。假令己是祖曾之適爲大夫。大夫三廡、一爲太祖、二爲祖禰、而曾無廡、諸父附曾、故爲禰祭之。若有曾庶者、則附廡不爲禰也。若宗子是士、士唯二廡、故爲禰附諸父於曾耳。然大夫有二壇、今不於壇、而云禰者、是體賤不得壇。注曾子問亦云、爲禰。

ここでは皇侃の説をもって疏文の締め括りとしている。内容的に見ても皇侃の説に反論を述べているわけではない。孔穎達は皇侃の「以其無後賤之、故於禰也」(『禮記子本疏義』では「而云禰者、是體賤不得壇」)の説に賛同している。孔穎達は直接「皇氏云、以其無後賤之、故於禰也」として引用するが、『禮記子本疏義』とは同じ内容ではあるものの、そのまま正確に引用してはいないことがわかる。

○「親親尊尊」節の經文「親親、尊尊、長長、男女之有別、人道之大者也」の疏釋

『禮記正義』

人道之大者也、言此親親、尊尊、長長、男女有別、人間道理最大者。皇氏云、親親、結上以三爲五。尊尊、結上王者禘其祖之所自出。長長、結上庶子不祭祖。按鄭注云、言服之所以降殺。爲服發文、記者別言其事、非是結成上義、上文自論尊祖敬宗、不論服之降殺。皇氏說非也。

『禮記子本疏義』

【經】親親。

【疏】結前親親、以三爲五之屬也。

【經】尊尊。

【疏】結前王者禘以下。

【經】長長。

【疏】結前庶子不祭殤以下也。不云幼者、而云長長者、幼由長長而見、且前唯云幼、故此唯云長互相成。

【經】男女有別。

【疏】服術有六。前是三事。今此又是一術、并爲四也。鄭注大傳亦云、四者男女有別、是名也。名謂母婦之名也。不云名、而云男女有別者、欲該於出入也。出入卽亦是女別也。

【經】人道之大者也。

【疏】結前四事。人道之大、莫大於此也。

ここでも、『禮記正義』に引用される皇侃の説と、『禮記子本疏義』の疏文が若干の違いはあるものの、同様の文章であることがわかる。ここで皇侃は經文「親親、尊尊、長長」とは、前に書かれている經文をそれぞれ總括して言っているものだとする。すなわち、「親親」とは前の經文「親親以三爲五、而親畢矣」までを言い、「尊尊」とは前の經文「王者禘其祖之所自出、不繼祖與禴故也」のことを言い、「長長」とは前の經文「庶子不祭殤、庶子不祭禴者明其宗也」までの事を言ったものだとしている。つまり、皇侃は前後の經文との關連付けを試みているのである。更に言うと、皇侃は「男女有別」「人道之大者也」及び後文の「從服者所從亡則已」までにも關連を及ぼして解釋を施している。これは「喪服小記」の次篇「大傳」にある「服術有六。一曰親親。二曰尊尊。三曰名。四曰出入。五曰長幼。六曰從服」を根據にして説を立てているからである。『禮記正義』ではそこまで言及してはおらず、皇侃の遠大な付會の理論は『禮記正義』を見ただけでは分からない。また、『禮記正義』では、「長長」の皇侃説を「結上庶子不祭祖」として引用するが、「庶子不祭祖」の『禮記子本疏義』の疏釋は「此論尊尊義也」となっており、孔穎達の皇侃説引用が誤りであることがわかる。正しくは「結上庶子不祭殤」とすべきである。『禮記子本疏義』は正しく「結前庶子不祭殤以下也」となっている。

おり、「庶子不祭殤」の疏も「此明長幼也」となっている。『禮記子本疏義』によって『禮記正義』を訂正しうる一例である。<sup>(19)</sup>

さて、『禮記正義』はこの「親親、尊尊、長長、男女之有別、人道之大者也」の經文を他の經文と關連させるようなことはせず、獨立した文章とみなす。故に「人道之大者也、言此親親、尊尊、長長、男女之有別、人間道理最大者」という注解をし、皇侃の前後關連による解釋を批判して「記者別言其事、非是結成上義、上文自論尊祖敬宗、不論服之降殺。皇氏說非也」と言う。皇侃の解釋を牽強附會の説として退けているのである。

凡そ、皇侃の疏は前後の付會を意識するあまり、煩瑣な解釋に陥りやすく、讀み手の思考が分散させられてしまう。孔穎達はそれを廢して經文一節ごとを解釋しようとする努めているのである。

○「再期之喪」節の鄭玄注「大功爲之再祭、則小功、總麻爲之練祭可」の疏釋

『禮記正義』

正義曰、親重者爲之遠祭、親輕者爲之近祭。故大功爲之祥及練、小功、總麻爲之練、朋友但爲之虞、祔也。皇氏云、死者有三年之親、大功主者爲之練、祥。若死者有期親、則大功主者爲之至練。若死者但有大功、則大功主者至期、小功、總麻至祔。若又無期、則各依服月數而止。故雜記云、凡主兄弟之喪、雖疏亦虞之。謂無三年及期者也。

『禮記子本疏義』

【經】 則爲之再祭。

【疏】 死者既有服三年之身、而此大功爲主者、必爲主人、至於再祭。再祭謂小大二祥。

【經】 朋友虞附而已。

【疏】朋友皆在他國無主後則一人爲之主也。喪若還國有主則止。主若幼少、則猶爲主、至於虞祔而止也。然若在他國主之、亦至三月也。

【鄭玄注】死者之從父昆弟來爲喪主也。有三年者、謂妻若子幼小也。大功爲之、再祭則小總麻爲之練祭可也。

【疏】鄭羌大功主喪爲有三年者、至大祥則小功總麻爲有三年者、主喪則爲至暮矣。若死者但有暮者、則大功主之至暮、小功、總至祔。若又無期、則各依服月數而止。故雜記云、主兄弟喪、雖疎與虞之。謂無三年及暮者也。

ここでは「庶子不祭殤」節の場合と同様に、皇侃の説を採用し、批判をするようなことは無い。皇侃の解釋に賛成していると考えられる。なお、『禮記子本疏義』に「死者既有服三年之身」とあるが、『禮記正義』の文章から『禮記子本疏義』の「身」の字は「親」の誤りであることが分かる。また、『禮記子本疏義』に「再祭謂小大二祥」とあるが、この「小大二祥」とは「練・祥」の二祥を言ったものであることは『禮記正義』の文章によっても確實である。

注目されるのは、孔穎達が引用する皇侃の疏は、その全文が鄭玄注を解釋した疏文とは限らず、また忠實に引用されてはいないのである。

『禮記子本疏義』には「若死者但有期者、則大功主之至期、小功、總至祔」とあるのを、孔穎達は途中から割裂し、皇侃は説いていない「則大功主者爲之至練。若死者但有大功」の一句を挿入する。これだと「若し死者に期親なるもの有れば、則ち大功の主たる者之が爲に練に至る（死者に期の喪のかかる親族がいたなら、喪主の大功の者はこの親族の爲に練祭する）」となってしまう。皇侃の元々の疏釋「若し死者但だ期なる者有れば、則ち大功の之に主たるものは期に至る」とは全く意味が違ってきってしまう。更に、孔穎達の疏では、經文「則爲之再祭」に付された皇侃の疏と、その鄭玄注に付された皇侃の疏を、各々摘録した上で按配し引用する。また、「皇氏云」からの引用に始まり、「故雜記云」の引用、そして「謂無三年及期者也」の結語の句まで、全てが皇侃の疏の引用であることが理解できよう。これは『禮

『記子本疏義』があつてこそ初めて確認できるものである。

以上、『禮記正義』にことわつて引用される皇侃の説と『禮記子本疏義』との比較を行なつた。『禮記正義』に皇侃説と明示して引用されるものの多くは、『禮記子本疏義』と内容では同じであるが、文章が異なつてゐる。皇侃の疏をそのまま忠實には引用してゐないと思われる。

前章では、引用を明示してはゐないが、『正義』と『子本疏義』が極めて類似してゐる場合があつた。しかし、『禮記正義』が直接皇侃の説を引用する時、孔穎達等により改變が加えられたものが少なくないのである。『玉函山房輯佚書』等の輯佚書によつて皇侃の學術を類推するには、より慎重にならざるを得ないと言へる。

#### 四、分科及び科文に關する皇侃と孔穎達の比較

南北朝時代は三教交渉の時代と言われ、儒學・道學・佛教學がそれぞれ反發しあい、或いは歩み寄るなどと、哲學史的にみて非常に複雑な時代である。特に佛教學との影響は、儒學の經書の注釋に「義疏」と銘打つなど如實に現れてゐる。それは書名だけでなく、注釋の中にも影響が確認できる。<sup>(20)</sup> 今皇侃と孔穎達それぞれの疏の冒頭にある揭示句を分科の手法と捉え、兩疏の相違を比較しながらそれぞれの特徴を考察してみたい。

分科・科文いづれも佛教用語である。<sup>(21)</sup> 分科とは科段とも呼ばれ、科すなわち段落や切り目を分けることである。經文の内容に沿つて段落を區切ることにより、全體を俯瞰的總合的に整理・理解することができる。また、科文とは、區切つた段落毎に内容を簡潔にまとめた文字句のことである。その分科の仕方によつても注釋者の個性が現れる。<sup>(22)</sup> 分科・科文

は注釋形態の一つとしてとらえられよう。

孔穎達の『禮記正義』には、「正義曰、此一節論……」「正義曰、此一經明……」「正義曰、此一經解……」「正義曰、此一經論……」の如く、一節及び一經ごとに始めに科文を提示していることに氣付く。これは孔穎達が前後の經文との連続性を極力避け、經文の一節一節を單獨の文章として捉えているからである。同様の揭示句が『周易正義』の疏にも頻出する。『周易正義』は特定の義疏に依據して書かれたものではない。野間氏も、

『周易正義』には基本とすべき義疏が存在せず、したがって『周易正義』は唐人によって新たに書き下ろされたわけ、それがまた『周易正義』の特色ともなっているのである。

と言う。<sup>(23)</sup>『周易正義』に見える揭示句はほぼ孔穎達等の筆になっている。同様に『禮記正義』の揭示句も、皇侃義疏の缺點を熊安生義疏に據って補完したのではなく、孔穎達等によって新たに物されたと考えられる。この「一節」「一經」といった、節や經文一つひとつを區切った疏釋は、『五經正義』のうち『周易』と『禮記』の二つの『正義』にか見えないものである。

かわって皇侃の疏では、始めに前後の經文との關係性を示唆するような揭示句が多い。例えば「王者祔其祖所自出」節の皇侃疏では始めに「前明親親。此辨尊尊而尊也」という一句を言い、前の經文との連續性を讀者に意識させる。また、「禮不王」節では、「此以下明貴賤喪祭降煞不同也」と言って後の經文との關係性を視野に入れようとしている。皇侃の疏は前後の付會を意識し、孔穎達はそれを廢して經文一節ごとを解釋しようと努めている證左と言えよう。

皇侃は『論語義疏』『學而』の篇題の疏に、分科について次の様に言う、

【疏】論語是此書總名。學而爲第一篇別目。中間講說、多分爲科段矣。侃昔受師業、自學而至堯曰凡二十篇、首末相次無別科重、而以學而最先者、言降聖以下皆須學成。故學記云、玉不琢不成器、人不學不知道。是明人必須學乃

成、此書既遍該衆典以教一切。故以學而爲先也。而者因仍也。第者審諦也。一者數之始也。既諦定篇次、以學而居首。故曰學而第一也。

皇侃の疏によると、『論語義疏』の注釋については、「中間の講説は多く分かちて科段を爲す」と言う。皇侃が以前師に學業を受けていたときには、「學而」から「堯曰」までの凡て二十篇は、始めから終わりまで相次いで科を分けることはなかったと言っている。しかし、論語を二十篇に分ける方法は鄭玄（一二七〜二〇〇）の『論語注』や何晏（一九三〜二四九）の『論語集解』においても既に見られ、その分け方も諸本の間では殆ど異同は無い。特別に皇侃の『論語義疏』で新たに篇を分けたとは考え難い。では皇侃『論語義疏』の篇の分け方においては、どのような獨創性があるのだろうか。皇侃は續けて「而以學而最先者、言降聖以下皆須學成」と言う。「學而」を最も先にする理由として降聖（孔子）以下皆な學問をまっして完成するからであるという。つまり「學而」篇が何故最初にあるのかというのを皇侃は問題にしているのである。これは「學而」に限らず、『論語』二十篇すべての篇題の疏にこのような趣旨の文がそえられている。「爲政」以下の數篇も見てみたい。

〔爲政〕【疏】爲政者、明人君爲風俗政之法也。謂之爲政者、後卷云、政者正也、子率而正、孰敢不正。又鄭注周禮司馬云、政正也、政所以正不正也。所以次前者、學記云、君子如欲化民成俗、其必由學乎。是明先學後乃可爲政化民、故以爲政次於學而也。

〔八佾〕【疏】八佾者、奏樂人數行列之名也。此篇明季氏は諸侯之臣、而僭行天子之樂也。所以次前者、言政之所裁、裁於斯濫、故八佾次爲政。又一通云、政既由學、學而爲政、則如北辰。若不學而爲政、則如季氏之惡。故次於爲政也。然此不標季氏而以八佾命篇者、深責其惡、故書其事標篇也。

〔里仁〕【疏】里者鄰里也。仁者仁義也。此篇明凡人之性易爲染箸、遇善則升、逢惡則墜。故居處宜慎必擇仁者之里

也。所以次前者、明季氏惡由不近仁。今示避惡徙善宜居仁里。故以里仁次於季氏也。

「爲政」から「里仁」までの篇を例にしてみた。先ほどの「學而」の皇侃の疏では、「學而」が何故最初にあるかの理由を説明していた。「爲政」「八佾」「里仁」では波線部分「所以次前者」として、この篇が何故前篇の後に續いているのかを説明している。これはすなわち『論語』二十篇がそれぞれ前後に關連しあっていると皇侃が解釋している證據であろう。また、「八佾」「里仁」の篇題の疏では傍線部分「此篇明云々」と科文を掲げ、各章の關連性から一篇の構成までも視野に入れて論じている。

以上のことから推測すると、『論語義疏』では皇侃のいう「分爲科段」とは、單に經文を篇や章に分斷するのではなく、その分け方に前後の關連性を持たせようとする意識があることになる。

では、『禮記子本疏義』で皇侃は分科をどのように用い、如何にして經文を解釋しているのだろうか。残念ながら、現存する『禮記子本疏義』は「喪服小記」第五十九卷のみを残し、またその篇題部分は缺損してしまっている。故に皇侃の『禮記義疏』の篇次における關連や「喪服小記」を全部で何段に分けていたのかは不明である。しかし、各經文の疏釋においてそれぞれを細分化し、前後關連させての經解釋は『論語義疏』同様に頻出する。以下『禮記子本疏義』と『禮記正義』の疏文冒頭にある科文をそれぞれ比較しながら見てみたい。『禮記正義』では必要に応じて起止を標した。

經文	『禮記子本疏義』	『禮記正義』
○斬衰括髮節	(以上缺)	「斬衰」至「則髮」 ・此一節論斬衰齊衰之喪、男子



○齊衰惡笄以終喪	<ul style="list-style-type: none"> <li>前明男子爲父、此明女子爲母也。爲父、故據男爲說、說其初喪之禮、爲母、故以女爲論、論其成服之法也。此服乃多、今主謂女子在室爲母也。</li> <li>因婦有終喪之笄、故此以下明男女冠笄、恆相對也。</li> <li>此明男女變服相對也。</li> <li>(科文無し)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>括髮免髻之異。</li> <li>此一經明齊衰、婦人笄帶終喪無變之制。</li> </ul>
「男子冠、而婦人笄」	<ul style="list-style-type: none"> <li>服經者、父苴杖、爲母削杖。此解苴削所用也。</li> <li>(科文無し)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一經論適孫承重之服</li> </ul>
「男子免、而婦人髻」	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一節論喪合稽顙之事、各依文解之</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一節論適孫承重之服</li> </ul>
「其義爲男子則統、爲婦人則髻」	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一經論喪服苴杖削杖也</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一經論適孫承重之服</li> </ul>
○苴杖竹也節	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一經論喪服苴杖削杖也</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一經論適孫承重之服</li> </ul>
○祖父卒節	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一節論喪合稽顙之事、各依文解之</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一節論適孫承重之服</li> </ul>
○爲父母節	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一節論喪合稽顙之事、各依文解之</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一節論適孫承重之服</li> </ul>
○男主必使同姓節	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一節論喪合稽顙之事、各依文解之</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>此一節論適孫承重之服</li> </ul>

<p>○爲父後者節</p>	<p>・(科文無し)</p>	<p>・此一經論適子承重、不得爲出母著服之事</p>
<p>○親親以三爲五節</p> <p>「親親」</p>	<p>・夫服道有六、一曰親親、則父母爲主。二曰一尊尊、則以君爲主。三曰名。四曰出入。五曰長幼。六曰從服。前言親親也。</p>	<p>「親親」至「畢矣」</p> <p>・此一經廣明五服之輕重、隨人之親疎、著服之節。</p>
<p>「以三爲五」</p> <p>「上殺」</p> <p>「親畢矣」</p> <p>○王者禘其祖之所自出節</p>	<p>・此明廣及五屬也。</p> <p>・亦親親也。</p> <p>・結親親義也。</p> <p>・前明親親、此辨尊尊而尊也。</p>	<p>・結親親之義也</p> <p>・此一節論王者庶子之郊天立廟與適子同之義各依文解之。</p>
<p>○別子爲祖節</p>	<p>・諸侯祀宗、此明大夫禮也。</p>	<p>「別子」至「宗也」</p> <p>・此一節竝論尊祖敬宗之義、各</p>

<p>「庶子不祭祖者、明其宗也」</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 此猶尊尊義也。</li> </ul>	<p>依文解之。</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 此猶尊宗之義也。</li> </ul>
<p>○庶子不爲長子斬節</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 此亦尊義也。</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 此亦尊宗之義也。</li> </ul>
<p>○庶子不祭殤節</p> <p>「殤與無後者、從祖祔食」</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 此明長幼也。</li> <li>• 解庶所以不祭義也。</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• (科文無し)</li> <li>• 解庶所以不自祭義也</li> </ul>
<p>○庶子不祭禰者節</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 解庶所以不祭殤義也。</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 解庶所以不祭殤義也。</li> </ul>
<p>○親親尊尊節</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 結前親親、以三爲五之屬也。</li> </ul>	<p>「親親」至「者也」</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 此一經論服之降殺之義。</li> </ul>
<p>「親親」</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 結前王者禘以下。</li> </ul>	
<p>「尊尊」</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 結前庶子不祭殤以下也。</li> </ul>	
<p>「長長」</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 服術有六。前是三事、今此又是一術、并爲四也。</li> </ul>	
<p>「男女之有別」</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 結前四事。</li> </ul>	
<p>「人道之大者也」</p>		
<p>○從服者節</p> <p>「從服者所從亡則已」</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 此是六術之弟、六謂從服也。</li> </ul>	<p>「從服」至「子服」</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 此一節論從服之事各依文解之。</li> </ul>

<p>「屬從者所從雖沒也服」</p>	<p>所明及於外族爲輕、故特言之、不係前結也。</p> <p>・此明屬從也</p>	<p>・屬從者、所從雖沒也服。此明屬從也。</p>
<p>○禮不王節</p>	<p>・此以下明貴賤喪祭降煞不同也。</p> <p>・(科文無し)</p>	<p>・此一節論王者郊天之事。</p> <p>・(科文無し)</p>
<p>○世子不降節</p>	<p>・此以下雜明喪服變除法也。</p>	<p>・此一經明婦人遭喪出入之節。</p>
<p>○再期之喪節</p>	<p>・此明爲人主喪法也。</p>	<p>「再期」至「喪也」</p> <p>・此一節摠明遭喪時節除降之義。</p>
<p>「大功之者、主人之喪」</p>	<p>・此明爲人主喪法也。</p>	<p>「大功」至「而已」</p> <p>・此明爲人主喪法也。</p>
<p>○生不及祖父母節</p>	<p>・此以下明服法也。</p>	<p>・此一節明稅服之禮。</p>
<p>○爲君之父母節</p>	<p>(以下缺)</p>	<p>・此一節明臣爲君親稅之與否、今各依文解之。</p>

兩疏を比較すると、『禮記子本疏義』は總ての節に科文が付いているわけではなく、科文も「此以下明…」や「此明…」といったものが多い。對して『禮記正義』は、殆んどの節に「此一節論…」といった科文が付されている。また、節に

科文があり、更に各經文ごとにも「此一經論……」という科文がある場合が見られる。各節・各經文ごとに區切って解釋しようとする孔穎達の疏であるが、「親親以三爲五」節の經文「親畢矣」の疏では、皇侃の「結親親義也」という疏釋を「結親親之義也」とほぼそのまま襲用している。また、「別子爲祖」節の經文「庶子不祭祖者、明其宗也」、「庶子不爲長子斬」節の科文は、皇侃が「此猶親親義也」「此亦尊義也」と言っているのを孔穎達は「尊宗之義也」と微妙に言い換えている。更に、皇侃と孔穎達の兩疏が全く同じ科文を掲示している箇所も見られる。これらは皇侃の分科を説明した科文に引きずられての疏釋であろう。

『禮記正義』は皇侃の『禮記義疏』に依據し、不備があれば熊安生の義疏によって補ったという。しかしながら、『禮記正義』に見える「此一經論……」等の疏釋は、熊安生の義疏によって補ったとは考え難い。孔穎達等の手になる『周易正義』でも同様の手法を用いて疏釋していることから類推すると、この『禮記正義』の各節・各經に見える「此一經論……」の科文は、直接孔穎達等が筆を執った部分ではなからうか。但し、『周易正義』とは揭示句のスタイルで共通点があるというだけである。この點に関しては『周易正義』との疏釋の相違も視野に入れ、更に研究せねば解決できないであろう。今後の課題としたい。

## 結論

『禮記正義』の序において「據皇氏以爲本」といった孔穎達の疏釋は、皇侃の義疏を下敷きに行っていることは確かである。

『禮記正義』の中で、皇侃の説とことわらない場合でもそっくりそのまま依據している部分が見られた。この點に關

しては吳承仕の指摘の通りであり、また劉文淇の指摘する『春秋述議』と『春秋正義』との関係とも類似する。しかし、『禮記正義』と皇侃の疏にはそれだけでなく、孔穎達等による補筆や換言といった疏釋が多く存在するという點に特色がある。

また、『禮記正義』の中で引用をはっきり明示して皇侃説を引く場合も、總てが忠實に引用されているわけではなく、孔穎達等により（場合によってはかなりの）改變が加えられたものが少なくない。

皇侃は各經との付會によって經文を解釋し、孔穎達はそれを廢して一經ごとに解釋しようとする。その揭示句に現れた文言は、熊安生の義疏などに據って補ったものではなく、孔穎達等の手によって書かれた可能性が非常に高いのである。

#### 注

- (1) 『禮記子本疏義』には「灼案」等で始まる案語が數條ある。これは皇侃の弟子鄭灼が師の説を敷衍解釋したものとされる。本稿では研究對象からは除外した。
- (2) 鈴木由次郎氏「禮記子本疏義殘卷考文」（一九七〇、『中央大學文學部紀要』哲學科第一六）では、『禮記正義』と『禮記子本疏義』とを對校し、一正義の全文が疏義をそのまま襲用したもの、二疏義を襲用し、若干の補説を加えたもの、三疏義を駁正し、別解を施したもの、四疏義と意はほぼ同じきも、文の異なるもの。以上四つに概括し、簡潔ではあるが正義と子本疏義との異同を述べている。
- (3) 山本巖氏「禮記子本疏義考」（一九八七年、『宇都宮大學教育學部紀要』第一部三七）では、『禮記子本疏義』の大部分は皇侃の筆であり、某灼氏（灼案の案語）はごく一部に過ぎない。『禮記子本疏義』は、『隋書』經籍志の著録する『禮記義疏』九十卷である。孔疏は皇疏の引き寫しが多く、某灼氏の説をも含んでいるとする。
- (4) 喬秀岩氏『義疏學衰亡史論』（二〇〇一年、白峰社）。喬秀岩氏は本名橋本秀美氏であるが、本稿では筆名を尊重した。喬氏によると、『禮記子本疏義』の鄭灼の案語を除いたほかは、皇侃の『禮記』疏の原本で正義の依據したものとみられる。孔穎達

は皇疏を故意に採用しない内容もある。孔穎達は皇侃の科段の説を付會として捨ててはいるものの、一方では少し改變して自説としているため、論理が混亂している例がある、等とする。

- (5) 野間文史氏『五經正義の研究』(一九九八年、研文出版)序説第一章五經正義の編纂一〇一―一二三頁。
- (6) 『禮記子本疏義』の發見と影印出版に關する事情は、陳捷氏『明治前期日中學術交流の研究』(二〇〇三年、汲古書院)第三部 古典籍の中國への流出と清國公使館の訪書活動三三〇―三五一に詳しい。
- (7) 後に『羅雪堂先生全集』第七編に所收される。
- (8) 吳承仕『經典釋文序錄疏證』(一九七五年、新文豐出版)第八五葉參照。
- (9) 野間氏前掲書、序説第一章五經正義の編纂一六頁。
- (10) 劉文淇『左傳舊疏考正』自序。
- (11) 野間氏前掲書、第一篇五經正義の成り立ち 第五章春秋正義の源流について一八八―一八九頁。
- (12) 『禮記子本疏義』には、寫本ということもあり、誤字や異體字が多い。例えば、「體」を「體」に、「廟」を「廟」に、「殺」を「斂」に作るのがそれである。また、「附」を「附」に作る場合もある。正しく「附」と書いている場合もあり、統一性は無い。皇疏引用においては極力原文に近い形にした。
- (13) すべてがそうではないが、大體は皇侃の例に従っている。
- (14) 喬氏前掲書、一九二―一九三頁。
- (15) 宋本、「沒」を「母」に作る。
- (16) 山本氏前掲論文、二三頁。
- (17) 山本氏前掲論文、一八―二〇頁、など。山本氏は『禮記子本疏義』の鄭灼の案語以外はすべて皇侃の筆に成るとみて不可はないとする。
- (18) 但し、喬秀岩氏によると、皇侃の聲訓を用いた語句解釋は探っていないとする。喬氏前掲書、一九三頁參照。
- (19) 細かい點であるが、この一字が違うだけで皇疏に對する大きな誤解を招いてしまう。
- (20) 注釋内容の視點から、佛教の影響關係を考察したものは多い。杉浦豐治氏「論語皇疏とその論理(1)―學而篇を中心として―」(一九六八年、『金城國文』第一五號第一號)、石橋成康氏「『論語義疏』と梁代佛教」(一九八九年、『印度學佛教學研究』三七)、等など。

- (21) 岩波『佛教辭典』七一〇頁參照。
- (22) 菅野博史氏「維摩經分科に關する智顛と吉藏の比較」(一九八四年、『印度學佛教學研究』三三三)を參照。
- (23) 野間氏前掲書、序說第一章五經正義の編纂一四頁。