

中国古代儒家文献に見る反戦思想 (4)

——『春秋公羊伝』『春秋穀梁伝』『春秋左氏伝』——

Antiwar Thoughts in the Confucian classics(4): Chun-Qiu Gong Yang Chuan(『春秋公羊伝』),
Chun-Qiu Gu Liang Chuan(『春秋穀梁伝』), Chun-Qiu Zuo Zhi Chuan(『春秋左氏伝』)

濱 川 栄

Sakae HAMAKAWA

(平成三十年十一月九日受理)

抄 録

前稿に続き、本稿では『春秋公羊伝』『春秋穀梁伝』『春秋左氏伝』(春秋三伝)に見える反戦的言辭を検討した。三伝とも儒家文献に共通する反戦思想を基調としており、戦の大勝を深刻に反省する楚・荘王の姿や、戦争や擄取に苦しむ民衆が国君を追放した事例を評価する記述、民衆の声を汲んで一時的ながら和平を実現した「弭兵の会」の記述などからは、「絶対平和主義」に近い価値観が見える。一方で春秋時代の現実を反映し、戦場での非情な振る舞いを評価した記述もある。そうした中で、中国と夷狄の区別を相対化し、君主や将相の地位を「讓」った人士を高く評価する観念は、「絶対平和主義」に至る途上にあると言える。しかし、『塩鉄論』の賢良・文学の言に見える「絶対平和主義」は、漢が自らの陰謀で対匈奴戦争を始めたことを認め、匈奴に謝罪することを意味した。この賢良・文学による思想的大飛躍の過程の解明が今後の最大の課題となる。

キーワード：春秋三伝、夷狄、中国、讓、絶対平和主義

はじめに

前三稿¹に引き続き、中国古代の儒家文献に見える反戦思想や反戦的言辭を抽出・検討する。その目的は前三稿と同様、前漢中期（前八一年）の「塩鉄會議」で賢良・文学が唱えた「絶対平和主義」²の思想的淵源を、それ以前に成立した儒家文献に見いだせるか検証することにある。本稿では、『春秋公羊伝』『春秋穀梁伝』『春秋左氏伝』のいわゆる「春秋三伝」を対象とする。

『春秋』とは、儒学の開祖孔子（前五五一年―前四七九年）が故国の魯の年代記に手を加えて編集したとされる歴史書であり、『易』『詩』『書』『礼』と並ぶ儒学の根本經典（いわゆる「五経」）の一つである。魯の君主隠公の元年（前七二二年）から哀公の十四年（前四八一年）³までの魯に関わる事象を中心に、当時の「中国」（黄河中下流域から長江中下流域に至る主に平原地帯）の諸国の歴史が記されている。その多くは東遷（前七七〇年）以降権威の衰えた周王室に代わって天下に覇を唱えようとする有力諸侯や、領地と家系の保全に汲々とする弱小諸侯（魯もその一つ）が繰り返す戦争の記事である。しかし、その書法は「〇年△月、□□が××した。」というごく簡潔なものに過ぎず、その事象がなぜ、どのような経緯で起こったのか、という読み手が最も期待する情報がほとんど得られない。実はその簡潔過ぎる記述の一語一句、あ

るいは故意に省略された部分にこそ、孔子が後世に託した儒学の奥義が秘められている（「微言大義」「春秋の筆法」）、とというのが儒家の論法である。しかし、『春秋』の経文だけを讀んで孔子の真意を理解することはさすがに至難に近く、「微言」や「筆法」の用法や構造を解き明かし、読者を孔子の真意に導く注釈書が必要となった。春秋三伝はそのために作られたものと位置付けられる。

一、春秋三伝の概要

春秋三伝のうち、最も早く世に通行したのは『春秋公羊伝』（以下『公羊伝』）である。孔子の門人の子夏（前五〇七年―前四二〇年）が齊の公羊高に口伝した内容に、さらに数人の説を加え、前漢・景帝（位前一五六年―前一四一年）の時代に公羊高五世の子孫の公羊寿が文章化したと伝えられる。景帝の時代から次の武帝（位前一四一年―前八七年）の時代にかけて、『公羊伝』を専門とする儒学者・董仲舒が活躍し、いわゆる五経博士の設置を武帝に建言したとされる（建元五年、前一三六年）。それによって「儒学が国教化された」という通説は福井重雅・渡邊義浩らの批判により揺らいでいるが、少なくとも董仲舒が『公羊伝』に依拠して行った数々の提言が「春秋の義」として当時の政策や訴訟の裁定に一定の影響を及ぼしたことは事実である⁷。

続いて現れたのは『春秋穀梁伝』（以下『穀梁伝』）である。これもやはり子夏が魯の穀梁俶（穀梁赤）に口伝した内容を、穀梁俶自身が著したものとされる。しかし、その内容・記述形態は『公羊伝』によく似ており、意識的に『公羊伝』を是正しようとした傾向も見られ、『公羊伝』に遅れて成書されたものとみなされる。前漢・宣帝（位前七四年―前四八年）の時代に儒教のテキストの校定や新設を目的とする石渠閣会議が開かれ（前五一年）、『穀梁伝』はそこで新たな王朝公認のテキストに列せられた。当時新進気鋭の儒学者だった劉向（前七七年―前六年）が『穀梁伝』の専門家として講義したという。

最後に世に現れたのが『春秋左氏伝』（以下『左氏伝』）である。劉向の子の劉歆（前五三年？―後二三年）が、宮中の秘蔵書の中から発見した「古文」（先秦時代に通行したとされる古い字体）で書かれた書物のうちの一つで、撰者は孔子とも親しかったと伝えられる（『論語』公冶長）魯の左丘明とされる。『左氏伝』に魅了された劉歆は、同時に発見した古文の『詩』『礼』『書』とともに王朝公認のテキストに立てて欲しいと建言した。しかし、当時の皇帝・哀帝（位前七年―前一年）がこの件を五經博士と劉歆に討論させたところ、劉歆は激しく論難されたあげく地方官に左遷されてしまい、『左氏伝』の公認化はいったん失敗した。しかし、王莽が前漢を篡奪して新（八年―二三年）を建国すると、劉歆はその

有力なブレーンとして中央政界に復帰し、『左氏伝』もついに正式な儒学のテキストとして公認されることになった。

しかし、『左氏伝』に対しては『公羊伝』『穀梁伝』を奉ずる儒学者たちの反発が強かった。『公羊伝』『穀梁伝』は漢代に通行していた隸書体（「今文」という）で書かれていたのに対し、『左氏伝』は前述のように古文で書かれていた。劉歆らはそれこそが『左氏伝』の伝来の古さを示すのであり、『公羊伝』『穀梁伝』を上回る『左氏伝』の正統性を証明する根拠と考えたのであるが、今文テキストを信奉する側からすれば、これまで全く実物を見たことのない古文のテキストが急に続々と登場して正統性を主張すること自体に違和感や疑いを持たざるを得なかった。『左氏伝』などの古文の書物そのものが劉歆らの捏造に成るものだ、という議論も挙がった。特に『左氏伝』の前漢末偽作説は、実に津田左右吉まで二〇〇〇年に及び唱え続けられてきたのである。しかし、小倉芳彦が「今文学者が主張するように、劉歆が自分の役職上の立場を利用して、発見した書籍にある程度の改竄を加えたことはありうるとしても、古文テキスト発見の記事そのものがデッチ上げで、『春秋左氏伝』は偽作である」とまで断ずるのは極論である」とする見解に筆者も賛同する。『左氏伝』には他の二伝と異なり、『春秋』の経文に対応しない独自の、しかも詳細な記述が多数見られる。『春秋』とは無関係の多くの歴史資料に依拠して作られていることは明らかであり、

その量が膨大・詳細で多岐にわたっているため、到底一個人の手で一時期に成ったものとは考え難い。事実、『塩鉄論』では全六〇篇中十六篇に『左氏伝』からの引用、もしくは関連を思わせる引用が見える。¹⁰ それは当然、前漢末に劉歆が『左氏伝』を「発見」する前から、かなりの内容がある程度まとまった形ですでに世上に流布していたことを示している。

以上のように三伝とも成立過程に不明な点が多く、撰者も公羊高・穀梁俶・左丘明であると信じる論者は現在皆無に近い。特に歴史資料として最も情報量が多いうえに世に出た事情が特異な『左氏伝』については、現在も成立時期・製作意図などについて活発な議論が戦わされている。¹¹ しかし、本稿にとっては「塩鉄会議」(前八一年)以前の段階である程度内容が世に流布していたことさえ覆らなければ当面問題はないので、春秋三伝の成立問題については深入りしない。

次章から春秋三伝に見える反戦的言辞の分析に入るが、その前に本稿の次章以降の構成を確認しておきたい。三伝いずれも『春秋』の本文(経文)を掲載し、その一文・一事象ごとに注釈を付すという構成になっている。そのため、前稿までのように各テキストに一章を当てて分析する方法では、『春秋』の同じ経文を二度三度と取り上げることになり、煩雑になるし紙幅も浪費する。そこで、本稿では『春秋』経文に対応する三伝の反戦的言辞を時系列で併記し、比較しながら分析を進める方法をとる。

また、従来見てきた儒家文献以上に、春秋三伝には「夷狄」(異民族、異文化集団)を敵視・蔑視する言辞が目立つ。夷狄との関係をどうするかは、「塩鉄会議」における対匈奴問題に関する議論と密接に関わってくる。そこで、第三章で春秋三伝に見える夷狄観を確認し、特に『塩鉄論』に見える賢良・文学の夷狄観との関連性を考えてみたい。さらに、春秋三伝には本来君主や将相となるべき人物がその地位を他者に譲ったことを高く評価する記述が多い。これも『塩鉄論』に見える「絶対平和主義」と関わる重要な論点になるので、第四章で検討することにした。

二、春秋三伝に見える反戦的言辞

以下、丸数字を付して年代順に反戦的言辞を並べ、相互に比較しながら検討していく。まず経文を(経)、『公羊伝』を(公)、『穀梁伝』を(穀)、『左氏伝』を(左)として書き下し文を示し、反戦思想に関わる表現に傍線を施し、続いて伝文の現代語訳を「」でくくって示し、最後に私見を示していくことにする。経・伝の書き下し・現代語訳は小倉芳彦訳注『春秋左氏伝』、岩本憲司春秋三伝訳注をはじめ、鎌田正・竹内照夫など諸先学の訳注を適宜参照した。

① 隠公四年(前七一九年)

(経) 四年春、王の二月、莒人、杞を伐ち、牟婁を取る。

(公) 「牟婁」なる者は何ぞや。杞の邑なり。外、邑を取るは書かず。此れ何を以て書けるや。始めて邑を取れるを疾むなり。

「牟婁」とは何か。杞の邑である。外が邑を取ったことは書かない。ここではなぜ書いているのか。始めて邑を取ったことをにくんだためである。」

(穀) 「伝」に曰く、「伐」と言い「取」と言うは、悪む所なり。諸侯の相い伐ちて地を取るは是に於て始まり。故に謹みて之れを志すなり。

「伝」にいう、「伐」と言い「取」と言うのは、悪んだからである。諸侯がたがいに伐ちて土地を取りあう所業は、ここから始まった。だから、謹んで記録したのである。」

小国の莒が、同じく小国の杞を襲い、その邑の牟婁を奪取した。『公羊伝』『穀梁伝』とも、この経文を諸侯同士が戦争によって領地を奪い合う最初の例とし、「疾」「悪」という字で非難したとしている。両伝とも戦争そのものを嫌悪する基本的な姿勢を示している。この経文に対する『左氏伝』の文はないが、次の記事を見れば『左氏伝』の基本姿勢も同じであることがわかる。

② 桓公二年（前七二〇年）

(経) 二年春、王の正月戊申、宋の督、其の君与夷を弑し、其の大夫孔父に及ぶ。

(左) 宋の殤公立つや、十年に十一戦し、民は命に堪えず。孔父嘉は司馬為り、督は大宰為り、故に民の命に堪えずに因りて、先に宣言して曰く、「司馬なれば則ち然り」と。(後略)

「宋の殤公は即位以来、十年間に十一回も戦争をし、民は堪えきれなくなっていた。孔父嘉は司馬の地位にあり、華父督は大宰の地位にあったから、民が堪えきれなくなっているのを利用して、「(孔父嘉が)司馬だからこうなるのだ」とかねて宣伝していた。(後略。大宰の華父督が司馬の孔父嘉と君主の殤公を殺し、莊公を即位させた経緯を叙述。)

宋においてうち続く戦争に民が耐えられなくなっている状況を描写している。戦争、特に頻繁な戦争が民衆に耐えがたい苦しみを与える、という認識を『左氏伝』は示している。『公羊伝』『穀梁伝』の伝文には民についての記述はない。

③ 桓公十一年（前七〇一年）

(経) 九月、宋人、鄭の祭仲を執う。

(公) 祭仲なる者は何ぞや。鄭の相なり。何ぞ以て名せざるや。賢なればなり。何ぞ祭仲を賢とするや。以て権を知る、と為すなり。(中略) 権とは何ぞや。権は経に反するも、

然る後に善を有らしむるなり。権の設くる所は、死亡を舎おきて設くる所無し。権を行うに道有り。自ら貶損し以て権を行い、人を害さずして以て権を行う。人を殺して以て自ら生き、人を亡ぼして以て自ら存するは、君子は為さざるなり。

〔祭仲とは何者か。鄭の相である。どうして（職）名を記さないのか。賢者だからである。どうして祭仲を賢者とするのか。「権」をよく知っているからである。（中略。鄭の相・祭仲が、当面宋の脅迫に従い公子・忽を追放して公子・突を君主に立てつつ、将来の忽の帰国と即位を遠望するさまを叙述。事実四年後にそれは実現する。）「権」とは何か。「権」とは経（常道、正しい手段）に反するが、最後には善をもたらす行為である。「権」は生死に関わる場合以外に行ってはならない。「権」を行う場合には道（正しい行い方）がある。自分を犠牲にすることで「権」を行うのであり、人を殺害しないで「権」を行うべきである。人を殺すことで自分が生きのび、人を亡ぼすことで自分がながらえるようなことは、君子はしないのである。〕

直接に戦争に関わる文ではないが、殺人、ひいては戦争にもつながりうる「権」（例外的手段）の用い方を説いているので取り上げる。やむをえず「権」を使う場合も、自己を犠牲にして他者を救うために行うべきであり、自分が生きのび

るために他者を殺すような「権」の使い方は君子はしない、とする。権力の濫用による殺人を否定しており、反戦思想に連なりうる観点である。『穀梁伝』『左氏伝』には同様の記述はない。

④ 桓公十四年（前六九八年）

（経）宋人、斉人・蔡人・衛人・陳人を以て鄭を伐つ。

（殺）「以」は、以いざる者なり。民は、君の本なり。人をして其れを以いて死せしめるは、正に非ざるなり。

「以」とは、以いてはいけなかった場合にいう。民は君の本である。他国に民を駆り出させて死に至らしめるのは、正義ではない。

他国の軍を動員してその兵を死なせるのは正義ではない、とする。自国の兵を死なせるのはやむを得ない、という意を含むか。そうであるならば、「絶対平和主義」からはほど遠い観念となる。『公羊伝』『左氏伝』には同様の記述はない。

⑤ 莊公八年（前六八六年）

（経）八年春、王の正月、師、郎に次りて以て陳人・蔡人を俟まちつ。甲午、治兵す。

（殺）出づるは治兵と曰う。戦を習うなり。入るは振旅と曰う。戦を習うなり。治兵すれど、陳・蔡至らず。兵事の嚴に終わるを以てす。故に曰く、「陳を善くする者は戦わ

「ず」とは、此の謂なり。善く国を為むる者は師せず、善く師する者は陳せず、善く陳する者は戦わず、善く戦う者は死せず、善く死する者は亡びず。

〔出るときは「治兵」と言う。戦を習わすのである。入るときは「振旅」と言う。戦を習わすのである。治兵したら、陳・蔡はやって来なかった。嚴整をもって兵事を終えたからである。〕「たぐみに陳（陣）する者は戦わない」とは、この事を言ったのである。（一般に）善く国を治める者は軍隊を備えず、善く軍隊を備える者は陣形を整えず、善く陣形を整える者は戦わず、善く戦う者は死なず、善く死ぬものは亡びない。

陳・蔡が魯に攻め込もうとしたが、魯軍が嚴正な陣形を備えて迎え撃つ体制を固めたので、両国は攻めなかった。しかし『穀梁伝』は、最も理想的なのは「不師」であるとす。「善く為国者不師」は「之れを導くに徳を以てし、之れを齊うるに礼を以てす。江熙曰く、鄰国我を望むに、歛たること親戚の若くんば、何ぞ之れが為に師せんや、と」（范甯『春秋穀梁伝集解』）と解される。「隣国が自分たちの国を見て、親戚に会うかのように喜んでくれるようなら、なぜ隣国のために軍隊を用意する必要があるか」という意味であろう。「不師」がその意味なら、ここで『穀梁伝』は「絶対平和主義」を説いていることになる。『公羊伝』『左氏伝』に同様の記述はない。

⑥ 莊公二十七年（前六六七年）

（経）夏六月、公、齊侯・宋公・陳侯・鄭伯と会し、幽に同盟す。

（穀）（前略）兵車の会は四、未だ嘗て大戦有らず。民を愛すればなり。

〔前略。齊・桓公が覇者として諸侯の信頼を得てたびたび会盟を行った様子を叙述。〕（齊・桓公が主催した）兵車を伴う会は四回あったが、（そのうちで）大戦は一回もなかった。民を愛したからである。〕

『穀梁伝』は、春秋時代最初の覇者として知られる齊の桓公をほめている。理由は会盟にともない大きな戦争をしなかったためであり、それは「民を愛したから」だとす。『公羊伝』『左氏伝』には同様の記述はない。

⑦ 僖公二十六年（前六三四年）

（経）公子遂、楚に如きて師を乞う。

（公）「乞う」とは何ぞや。卑辞なり。曷為んぞ外内を以て同じく辞するが若きを為さん。師を重んずればなり。曷為んぞ師を重んぜん。師、出ずれば正すしも反らず、戦えば正すしも勝たざるなればなり。

〔乞う〕とは何か。へりくだった表現である。どうして外も内（魯）も同じくこうした表現にするのか。師（軍

隊)を重んじてである。なぜ軍隊を重んじるのか。軍隊が出動すれば、必ずしも帰れるとは限らず、戦えば必ずしも勝つとは限らないからである。」

(殺)「乞う」は、重辞なり。何ぞ重んずるや。人の死を重んずればなり。乞う所に非ず。師出ずれば、必ずしも反らず、戦えば、必ずしも勝たず、故に之れを重んずるなり。

「乞う」は、重辞(その大量を重んじる表現)である。なぜ(師を)重んじるのか。人の死を重んじるからである。(師は)乞うものではない。師が出れば、必ずしも帰れるとは限らず、戦えば必ずしも勝つとは限らない。だから、重んじるのである。」

『公羊伝』『穀梁伝』は師(軍隊)の出陣の重大性を説く。特に『穀梁伝』は「人の死を重んじる」がゆえに軍隊の出動に慎重になるべきことを説いており、民衆の立場に立った反戦的言辞と言える。『左氏伝』には同様の記述はない。

⑧同年

(経) 公、楚師を以いて斉を伐ち、穀を取る。

(殺)「以いる」とは、以いざるなり。民は、君の本なり。民をして其れを以いて死せしめるは、其れ正に非ざるなり。

「以いる」とは、以いてはいけなかった場合にいう。民

は君の本である。その民を率いて死に追いやるのは、正義ではない。」

④と同様、「民は君の本なり」、ゆえに戦争によって民を死地に追いやることは正義ではない、という反戦思想が、『穀梁伝』にのみ見える。

⑨宣公四年(前六〇五年)

(経) 四年春、王の正月。公、齊侯と、莒と郟とを平らげんとす。莒人、肯んぜず。公、莒を伐ち、向を取る。

(公) 此れ莒を平らぐるなれど、其れ「肯んぜず」と言うは何ぞや。向を取るを辞すればなり。

(ここは莒を和平させたのに、「肯んぜず」と言っているのはなぜか。向を取ったことはいわげのためである。)

(殺) (前略) 伐つは猶お可なるも、向を取るは甚だしきかな。莒人、辞して治を受けざるなり。莒を伐つは、義兵なり。向を取るは、非なり。義に乗じて利を為すなり。

(前略) 伐つたのはまだしも、向を取ったのはひどい。莒は言い訳して治を受け入れなかったのである。だから莒を伐つたことは正義だが、向を取ったのは正義ではない。義に乗じて利をなしたのだから。」

(左) 四年、春、公、齊侯と、莒と郟とを平らげんとするも、莒人肯んぜざれば、公、莒を伐ちて向を取る。礼に非ざるなり。国を平らぐるには礼を以てし、乱を以てせず。

伐ちて治めざるは、乱なり。乱を以て乱を平らげんとするは、何ぞ治まることか之れ有らん。治まること無くんば、何ぞ以て礼を行わん。

〔四年、春、(魯の宣) 公は、齊侯とともに、莒と郟とを講和させようとしたが、莒が従わなかったので、公は莒に攻め込み、向を取った。これは礼に合致しない。他国を講和させるには礼によるべきで、乱(武力攻撃)

によってはならない。攻撃するだけで治めないのは、乱である。乱によって乱を平定しようとしても、治まるはずはない。治まることがないのに、どうして礼を行えようか。〕

争い合う他国を講和させようとして武力を用いた例である。『公羊伝』『穀梁伝』はそこまでは正義とし、魯が莒から向を奪い取った行為だけを非とするが、『左氏伝』は武力を用いること自体を非難している。『左氏伝』のみが反戦的言辞を残しているのは珍しい。

⑩宣公十二年(前五九七年)

(経) 楚子、鄭を囲む。夏六月乙卯、晋の荀林父、師を帥いて、楚子と郟に戦い、晋師、敗績す。

(公) (前略) 莊王曰く、「嘻、吾ら両君相好まざるのみ、百姓何ぞ罪あらんや」と。之れに令して師を還し晋寇を佚れしむ。

〔前略。春秋時代有数の大戦である「郟の戦」について叙述。楚は鄭を破り、鄭を救援に來た晋軍を郟で撃破。〕

(楚の) 莊王は言った、「ああ、我々(楚・晋の) 両君の仲が悪いだけだ。百姓に何の罪があるうか」と。命令を發して楚軍を戻し、晋軍を逃がしてやった。〕

(左)

(前略) 楚子曰く、爾の知る所に非ざるなり。夫れ「戈」を「止」むと文して「武」と為す。(中略) 夫れ武とは、暴を禁じ、兵を戡め、大を保ち、功を定め、民を安んじ、衆を和し、財を豊かにするなり。故に子孫をして其の章を忘る無からしむ。今、我は二国をして骨を暴さしむ、暴なり。兵を觀して以て諸侯を威す、兵戡まらざるなり。暴にして戡まらざれば、安くんぞ能く大を保たん。猶お晋の在る有り、焉んぞ功を定むるを得ん。民欲に違う所猶お多し、民何ぞ安んぜん。徳無くして諸侯を強争す、何ぞ以て衆を和せん。人の幾きを利とし、人の乱を安んじ、以て己が榮と為す、何ぞ以て財を豊にせん。武に七徳有るも、我は一も無し。何を以てか子孫に示さん。其れ先君の宮を為り、成事を告げんのみ。武は吾が功に非ざるなり。古、明王は不敬を伐ち、其の鯨鯢を取りて之れを封し、以て大戮と為す。是に於てか京觀有り、以て淫慝を懲らす。今、罪は所無く、而して民は皆忠を尽くし、以て君命に死せり。又何ぞ以て京觀を為らんか」と。河を祀りて先君の宮を作り、成

事を告げて還る。

(前略) 邲で晋に大勝した楚の莊王に、晋軍の死体を集めて戦勝記念の「京観(大きな築山)」を築くべきと進言。楚の莊王が言った、「お前の知る所ではない。」「戈(軍事)を「止」めると書いて「武」となる。(中略)『詩経』周頌を引用し、周の武王が殷を滅ぼして戦を止めたことを叙述。) そもそも武とは、暴を禁じ、戦を停止し、大を保ち、功を定め、民を安んじ、衆を和し、財を豊かにするものだ。だから子孫にその功績を忘れさせないようにするのだ。しかし今、私は楚・晋二国の兵士たちの骨を戦場にさらさせた。これは暴である。兵力を誇示して諸侯を威圧した。これでは戦を止められない。暴にして戦を止めないので、どうして大を保つことができよう。晋はまだ存在しているのだから、功を定めることもできず、民の希望にそむくことがな お多くては、民はどうして安んぜよう。徳も無いのに諸侯と争うばかり、どうして衆を和せられよう。人の危難を利用し、人の混乱を幸いとし、それらで自分の繁栄を成そうとしても、どうして財を豊かにできよう。『武』の七つの徳のうち、私には一つもない。何をもつて子孫に自慢できよう。せいぜい先君の廟宮を作り、戦勝をご報告すれば十分。『武』は私の功績には当たらない。いにしえ、聖王は不敬の国を攻め、その首魁を

捕まえて大きな築山を作り、そこで処刑を行った。その場合こそ京観を設け、大罪の懲らしめとするのである。しかし今回は晋に大罪は無く、それなのに民はみな忠誠を尽くし、君主の命令で戦死したのだ。どうして京観など作れようか」と。莊王は河神を祀って先君の廟宮を作り、戦勝を報告して引き上げた。』

『公羊伝』『左氏伝』とも、邲の戦で大勝した楚の莊王が戦争そのものを悔い、自省する様子を伝えている。特に『左氏伝』は莊王に「武」(戦争)の本義を説かせ、民衆の立場にも配慮した奥の深い議論を展開させている。「絶対平和主義」ではないにせよ、戦争に慎重な態度を良しとする思想がうかがえる。しかし、『穀梁伝』には邲の戦について一切言及がない。

①宣公十五年(前五九四年)

(経) 夏五月、宋人、楚人と平らぐ。

(公) 外の平は書かず。此れ何ぞ以て書けるや。其の平らぐを大とするのみなり。何ぞ其の平らぐを大とするのみなりや。(中略)故に君子は其の平らぐを大とするのみなり。此れ皆大夫なるも、其れ「人」と称するは何ぞや。贬すればなり。曷為れぞ貶せん。平の下に在ればなり。(外の和平は(普通は)書かないのに、ここではどうして書いているのか。(二大夫により)和平が実現したこ

とを大事とみなしたからである。なぜ和平の実現を大事とするのか。(中略) 楚の荘王は宋を囲んだが糧食が七日分しかなく、それが尽きたら撤兵せざるをえなかった。そこで大夫の司馬子反に宋の城を探らせるところ、同様に楚の情勢を探りに出た宋の大夫・華元と遭遇した。華元は子を取り換えて食いあい、死者の骨を薪にするほどの宋の惨状を正直に吐露したところ、その誠心を感じ入った司馬子反も楚の糧食がわずかであることを告白し、帰って楚の荘王を説得し軍を引いた結果、和平がもたらされた逸話を詳述。) だから君子は二大夫による和平の実現を大事としたのである。彼らはいずれも大夫なのに、なぜ「人」(君主の意)と称しているのか。眨めてである。なぜ眨めるのか。和平が臣下によって実現したからである。」

(穀) 「平らぐ」とは成なり。其の力を量りて義に反るを善みすればなり。「人」とは、衆辞なり。平らぐに衆を称するは、上下之れを欲するなり。外の平は道わず。吾人の焉に存するを以て之れを道うなり。

〔「平らぐ」は(正道をもって)成ったのである。兩國が力をはかって正義にかえったことをほめたのである。

「人」とは衆の意である。和平に「衆」という表現を用いるのは、上下がともに欲したためである。外国同士の和平は(普通は)言わない。(ここでは)我が国(魯)

の人間がその場にいたため特別に言ったのである。」

『公羊伝』『穀梁伝』とも、楚の司馬子反と宋の華元の腹藏ない言動をきっかけとした和平の成就をほめているが、特に『穀梁伝』は民衆がそれを望んだことを特記している。なお、『左氏伝』にも事態の経緯についての詳細な記述はあるが、和平を評価するような言辭はない。

⑫成公十二年(前五七九年)

(経) なし。

(左) (前略) 其れ乱るるに及ぶや、諸侯貪冒し、侵欲忌まず、尋常を争いて以て其の民を尽くし、其の武夫を略りて以て己が腹心・股肱・爪牙と為す。(後略)

(前略) 晋の使節の卻至が楚の公子子反と対話する中で世が乱れてくると、諸侯は貪欲になり、侵略にうつつをぬかし、わずかな土地を争って民衆を死に追いやり、武將をとりこんで自分の腹心・股肱・爪牙にします。(後略)

『左氏伝』の独自記事である。春秋時代の乱世の状況を端的に示している。

⑬襄公十四年(前五五九年)

(経) なし。

(左) 師曠、晋侯に待す。晋侯曰く、「衛人、其の君を出だす。

亦た甚しからずや」と。対して曰く、「或いは其れ君こそ実に甚しきかな。良君は將に善を賞し淫を刑し、民を養うこと子の如く、之れを蓋うこと天の如く、之れを容ること地の如くせんとす。民は其の君を奉じ、之れを愛すること父母の如く、之れを仰ぐこと日月の如く、之れを敬うこと神明の如く、之れを畏れること雷霆の如し。其れ出だす可けんや。夫れ君は、神の主なり、民の望なり。若し民を困める主にして、神の祀を置おくすれば、百姓は絶望し、社稷は主無し。將に安くんぞ之れを用いん。去らずして何をか為さんや。天の民を生じ之れが君を立てるは、之れを司牧し、性を失うこと勿からしめんとす。(中略) 以下、政治を補佐するために百官があり、庶民に親族友人があり、みなそれぞれの職分を通じて政治を議論し意見を述べて正しい政治を求めるのだ、と論じる。) 天の民を愛すること甚し。豈に其れ一人をして民上に肆はしにし、以て其の淫に従わしめ、天地の性を棄てんや。必ずや然らざらん」と。

(樂師の) 師曠が晋侯に侍していた。晋侯が「衛の人が君主を追い出した。なんとひどい話ではないか」と言うと、師曠が答えた。「あるいはその君主こそ実はひどいのかも知れません。良君は善を賞し邪悪を刑し、民を養うこと我が子のごとく、覆い守ること天のごとく、

包容すること地のごとくあろうとします。そこで民は君主を奉戴し、愛すること父母のごとく、仰ぐこと日月のごとく、敬うこと神霊のごとく、畏怖すること雷のごとくするのは、そんな君主であれば、追放などするはずがありません。そもそも君主は、神の祭り手であり、民の仰ぎ望む存在です。もし民を困窮させ、神の祭りをおろそかにする君主ならば、民衆は絶望し、社稷(国家)は祭り手を失います。そんな君主に何の用がありません。除き去らないでおくはありますがありません。天が民を生み、それに君主を立てたのは、民を教え導き、本性を失わせないためです。(中略) 天が民を愛するのは、これほどに重大なものです。どうして君主一人を民の上に位置づけてのさばらせ、邪悪な欲望の追求を許し、民を覆い包容する天地の本性を棄て去るようなことをするでしょうか。決してそんなことはしません」。

対応する経文のない、したがって『左氏伝』独自の記事である。樂師の師曠の口を借りて、君主は徳治政治を目指すべきことを縷々述べている。儒家文献に定番の語り口であるが、徳治政治を行えない悪君は追放されて当然、という觀念が明言されており、『孟子』の革命説にも通じる過激さが見取れる。『公羊伝』『穀梁伝』が礼の理念や(多分に)形式的な道徳を説くケースが多いのに対し、『左氏伝』は詳細な歴史

事実（とおぼしき情報）を淡々と叙述するケースが多い。そんな中で『左氏伝』にのみこのような近代民主国家の理念のような理想が語られていることは注目に値する。

⑭襄公二十五年（前五四八年）

（経）なし。

（左）趙文子、政と為るや、諸侯の幣を薄くせしめて其の礼を重んず。穆叔之れに見えるや、穆叔に謂いて曰く、「今より以往、兵は其れ少しく弭まん。齊の崔・慶、新たに政を得て、將に善を諸侯に求めんとせん。武や、楚の令尹を知る。若し敬みて其の礼を行い、之れを道くに文辞を以てし、以て諸侯を靖んずれば、兵以て弭む可けん」と。

〔趙文子（趙武。晋の卿の一人）は晋の執政となると、諸侯に課す礼物を軽減し、礼遇を厚くした。穆叔（魯の卿の叔孫氏の一人）が面会すると、趙文子は穆叔にこう言った。「これから先は、戦争が少し減っていくでしょう。齊では崔氏・慶氏が新たに政権を得て、これからよしみを諸侯に求めるでしょう。私（趙武）は、楚の令尹（屈建）と旧知です。もし晋が楚に謹んで礼を行い、言葉遣いに配慮して楚を和平にいざない、それで諸侯を安心させられれば、戦争はやめられるでしょう。〕

これも注目すべき記事である。長年二大国として覇権を争ってきた晋・楚のうち、晋が率先して平和外交を打ち出すことで戦争の停止が実現可能、という内容になっている。これも『左氏伝』独自の記事であり、ここに見える趙文子（趙武）の発言の信憑性は疑わしいが、事実二年後（襄公二十七年、前五四六年）には趙文子の唱導による宋の会（弭兵の会）が実現したのであるから、全く架空の発言とは考えにくい。大國が自覚的に平和外交を行うことで戦争の抑止は可能になる、という儒家の徳治政治の理念をよく示しており、さらには『塩鉄論』に見える「絶対平和主義」にもつながりうる理念と言える。

⑮襄公二十七年（前五四六年）

（経）夏、叔孫豹、晋の趙武・楚の屈建・蔡の公孫帰生・衛の石悪・陳の孔奐・鄭の良霄・許人・曹人に宋に会す。（左）宋の向戌、趙文子と善くし、又令尹子木とも善くすれば、

諸侯の兵を弭めしめて以て名を為さんと欲す。晋に如き、趙孟に告ぐ。趙孟、諸大夫に謀る。韓宣子曰く、「兵は、民の残にして、財用の盡なり、小国の大害なり。將に或いは之れを弭めんとすれば、可ならずと曰うと雖も、必ず將に之れを許せ。許さずんば、楚、將に之れを許して、以て諸侯を召さんとす。則ち、我、盟主為るを失わん」と。晋人、之れを許す。楚に如く。楚も亦た

之れを許す。齊に如く。齊人、之れを難しとす。陳文子曰く、「晉・楚、之れを許す。我、焉んぞ已むを得ん。且つ人の『兵を弭めん』と曰うに、我許さずんば、則ち固より吾が民を攜さん。将焉んぞ之れを用いん」と。齊人、之れを許す。秦に告ぐ。秦も亦た之れを許す。皆、小国に告げ、会を宋に為さんとす。(後略。宋の会は、楚の子木(屈建)が兵の服の内側に甲冑を着せて集まった諸侯を急襲させる陰謀を企てるなど一時緊迫するが、なんとか無事に済んだ。)

〔宋の向戌は、晋の趙文子とも楚の合尹子木とも懇意だったので、諸侯間の戦争をやめさせることで名声を得ようと考えた。そこで晋に行き、趙孟(趙文子)に計画を告げた。趙孟が晋の諸大夫に相談すると、韓宣子が言った。「戦争は民衆を残酷に殺し、国費を虫のように食い荒らし、小国の大きな災いである。もし誰かが戦争をやめようと言いだしたら、不可能だという意見があっても、とにかく受け入れるべきだ。受け入れないと、楚の方がかえってこれを受け入れて、諸侯を糾合しようとするだろう。そうなら我ら晋は、盟主の地位を失ってしまうだろう。」そこで晋の人々は向戌の計画を受け入れた。楚に行くくと、楚も計画を承諾した。齊に行くくと、齊の人々が難色を示した。しかし陳文子が、「晋も楚も承諾したのだ。どうして我ら齊だけが反対で

きよう。『戦争をやめよう』と唱える人がいるのに、我ら齊がそれを拒絶したら、民衆は離反してしまい、彼らを動員することもできなくなるだろう」と言ったため、齊も承諾した。秦に報告すると、秦も承諾した。晋楚齊秦の大国はみな配下の小国に告げ、戦争停止のための会盟(弭兵の会)を宋で結ぶこととした。(後略)

小国・宋の向戌が晋の趙孟(趙文子)らと実現にこぎつけた「弭兵の会」(宋の会)である。「弭兵」(戦争停止)を唱える者が出たらとにかく賛同しなければ諸侯や民衆の離反を招く、という韓宣子や陳文子の言から、戦乱の絶えない春秋時代であっても社会全体には通奏低音のように「反戦思想」が息づいており、きっかけさえあれば社会の表舞台に吹き出し、現実主義に墮しがちな為政者たちも従わざるを得ない圧力を示したことがわかる。¹⁴⁾

おおむね以上の十五例が春秋三伝に垣間見られる反戦的言辞である。そのいくつかについては、『塩鉄論』で賢良・文学が唱えた「絶対平和主義」にもつながりうる観念が見られることが確認できた。

しかし、そもそも乱世の春秋時代であるから、弭兵の会に代表される会盟による和平も長続きはせず、数年で戦端が再開するのが常だった。そんな時代を対象とする歴史書らしく、数限りない戦乱の記事に対し反戦的言辞を付すどころか、むしろ戦うことが正義であると戦争を積極的に評価している場

合もある。「絶対平和主義」という理想論など消し飛んでしまふような過酷な現実を見つめた春秋三伝の屈折した戦争観を看取するために、ここからはあえて戦争に肯定的な言辞を抽出し、それらの相互比較を試みたい。以下、アルファベツトを付して年次を示していく。

A. 隠公十年（前七二三年）

（経）六月壬戌、公、宋の師を菅に敗る。辛未、郟を取り、辛巳、防を取る。

（公）邑を取るは日せざるに、此れ何ぞ以て日せるや。一月に再取すればなり。何ぞ一月に再取するを言うか。之れを甚しとすればなり。内の大悪は諱むに、此れ其れ之れを甚しと言うは何ぞや。『春秋』は内を録し外を略し、外に於ては大悪なれば書き、小悪なれば書かず、内に於ては大悪なれば諱み、小悪なれば書く。

〔邑を取っても（通常は）日を記さないのに、ここではどうして日を記しているのか。一カ月の間に二カ所を取ったからである。なぜ一カ月に二カ所を取ったことを言うのか。〕「ひどい」と見なすからである。内（魯国内）の大きな悪事は（記すのを）忌避するのに、ここではこれを「ひどい」と言うのはなぜか。『春秋』は、内については詳録して外については略述し、外に關しては大悪であれば書き、小悪ならば書かず、内に關しては大悪は書くのを忌避し、小悪は書くのである。〕

（穀）

内は戦を言わず、其の大なるを挙ぐるなり。邑を取るは日せざるに、此れ其れ日するは何ぞや。不正にして其れ人を敗るに乗じて深く利を為し、二邑を取る。故に謹みて之れを日するなり。

〔内（魯国内）には戦争を言わず、重大な方（敗）を挙げるのである。邑を取っても（通常は）日を記さないのに、ここではどうして日を記しているのか。〕（魯が）不正にも人（宋）を破ったのに乗じて利を貪り、二邑を取ったため、それを譏って日を記したのである。〕

（左）

六月戊申、公、齊侯・鄭伯と老桃に会す。壬戌、公、敗宋の師を菅に敗る。庚午、鄭の師、郟に入り、辛未、我に帰る。庚辰、鄭の師、防に入る。辛巳、我に帰る。君子謂えらく、鄭の莊公、是に於てや正と謂う可し。王命を以て庭せざるを討つも、其の土を貪らず、以て王爵を勞うは、正の体なり、と。

〔六月戊申、隠公は齊侯・鄭伯と老桃で会合した。壬戌、公は宋軍を菅で破った。庚午、鄭軍は郟に攻め入り、辛未、我ら魯に郟を贈ってきた。庚辰、鄭軍は防に攻め入り、辛巳、我ら魯に防を贈ってきた。君子が評するに、鄭の莊公のこうした振る舞いは正しいと言える。王命をもって朝廷に出仕しなかった宋を攻め、取った土地をむさばらず、王爵を受けた魯へのねぎらいとしたのは、正義を体現している、と。〕

『公羊伝』『穀梁伝』は魯が鄭のおかげで宋の郟・防を得たことを非難している。つまり「取りすぎ」への非難である。『左氏伝』は魯については沈黙し、郟・防を魯に与えた鄭の荘公の行為を正しいと評価している。いずれにしろ春秋三伝とも周への出仕を怠った理由で諸国が宋を攻撃したことは肯定しており、「絶対平和主義」からはほど遠い観念であることがわかる。

B. 桓公七年（前七〇五年）

（経）七年春二月己亥焚咸丘

（公）「焚」とは何ぞや。之れを「樵」するなり。之れを樵するとは何ぞや。火を以て攻むるなり。何ぞ火を以て攻むるを言うや。始めて火を以て攻むるを疾めばなり。

「焚した」とは、どういうことか。樵したのである。樵したとは、どういうことか。火で攻めたのである。なぜ、火で攻めたことを言うのか。始めて火で攻めたことをいふのである。（後略）

（殺）其れ「郟鹹丘」を言わざるは何ぞや。其の火を以て攻むるを疾めばなり。

「郟鹹丘」と言わないのはなぜか。火を用いて攻めたことをいふのである。

「火攻め」が非難されている。逆に「火攻め」以外の攻撃ならば許容されるということか。戦争の方法は問題にされて

いるが、戦争そのものは問題にされていない。

C. 僖公三十二年（前六三八年）

（経）冬十有一月己巳朔、宋公、楚人と泓に戦い、宋師、敗績す。

（公）（前略）故に君子、其の列の成らざるを鼓せざるを大とす。大事に臨みて大礼を忘れず。君有れども臣無し。以為らく、文王の戦と雖も、亦た此れに過ぎざるなり、と。

〔前略〕宋の襄公が楚の軍陣が整うのをみすみす待たために敗れたさまを記述。だから君子は、まだ整っていなかった楚の陣列を攻撃しなかった襄公の行為を大と評価したのである。襄公は大事に臨んでも大礼を忘れなかったが、（残念ながら）礼節ある君主はいたがそれに見合う臣下がいなかったのだ。恐らく文王の戦であつても、これ以上礼にかなつたものではなかつたであろう。

（殺）（前略）故に曰く、「人に礼して答えざれば、則ち其の敬を反よ。人を愛して親しまれずんば、則ち其の仁を

反よ。人を治めて治まらずんば、則ち其の知を反よ」「過ちて改めず、之れを又す、是れ之れを過と謂う」と。襄公の謂なり。古者、甲を被り冑を嬰るは、以て国を興すに非ざれば、則ち以て無道を征するなり。豈に以

て其の恥に報ゆるを曰わんや。宋公、楚人と泓水の上
に戦う。司馬子反曰く、「楚衆おほく、我少し。險に鼓して
之れを撃たば、勝つに焉これより幸なる無からん」と。襄
公曰く、「君子は人の危うきを推さず、人の厄を攻めず」
と。其の出づるを須まつ。既に出づるも、旌はたは上に乱れ、
陳は下に乱る。子反曰く、「楚衆く、我少し。之れを撃
たば、勝つに焉これより幸なる無からん」と。襄公曰く、「列
成らずんば鼓さず」と。其の列の成るを須ちて後に之
れを撃てば、則ち衆は敗れ身は焉これに傷つき、七月にし
て死す。倍すれば則ち攻め、敵すれば則ち戦い、少な
ければ則ち守る。人の以て人爲る所以ゆえんの者は、言なり。
人にして言う能わざるは、何を以て人と為さん。言の
言爲る所以の者は、信なり。言いて信ぜざれば、何を
以て言と為さん。信の信爲る所以の者は、道なり。信
にして道たらざれば、何を以て道と為さん。道の貴き
者は時なり、其の行いは勢なり。

(穀) (前略) 宋の襄公が「泓の戦い」で楚に大敗したのは、
前年に楚に捕われた怨みを晴らすために起こした不義
の戦だったから、と叙述。だから次のように言う、「人
に礼を尽しても報いられない時は、自分の敬意が足り
なかったのではと反省せよ。人を愛しても相手から親
しまれない時は、自分の仁愛が足りないのではと反省
せよ。人を治めてもうまく治まらない時は、自分の知

恵が足りないのではと反省せよ」〔孟子〕離婁上とほ
ぼ同文、「過ちを犯して改めず、また犯すことを、『過』
という」〔論語〕衛霊公とほ同文」と。襄公のこと
を言ったのである。昔は、甲（よろい）を着て冑（か
ぶと）をかぶるのは、国を興こす場合でなければ無道
を征伐する場合だけだった。どうしてそれで恥に報い
ようか。宋公が楚人と泓水のほとりで戦おうとすると、
司馬子反が言った。「楚軍は多数、わが軍は少数です。
楚が險にある（泓水を渡りきらない）うちに、鼓をな
らして撃てば、勝利を得られるチャンスです。」しかし
襄公は、「君子は人の危難に乗じて推しのけたり、人の
難儀につけこんで攻撃したりしないものだ」と言った。
楚軍が險から出る（泓水を渡りきる）のを待った。楚
軍は險から出たが、旗は乱れ、陣も乱れていた。子反
が言った。「楚軍は多数、わが軍は少数です。いま撃て
ば、勝利を得られるやもしれません。」しかし襄公は、「陣
列が整わないうちは、攻撃しないものだ」と言った。
楚の陣列が整うのを待って、攻撃した。しかし宋軍は
敗れ、自身も傷を負った。そして七ヶ月後に死去した。
兵力が相手に倍すれば攻め、匹敵すれば戦い、少なけ
れば守るのが常道である。人を人としてなりたさせる
ものは、言である。人であっても、きちんとした発言
ができないようでは、どうして人といえようか。言を

言としてなりたせているものは、信である。きちんと言えても、信でなければ、どうして言といえようか。信を信としてなりたせるものは、道である。信であっても、道に合しなれば、どうして信といえようか。道として貴いのは、時に合することである。道にかなう行いとは時勢にかなうものである。

(左) (前略) 子魚曰く、「君未だ戦を知らざるなり。勅敵の人、隘にして列せざるは、天の我を賛くなり。阻にして之れに鼓すは、亦た可ならずや。猶お焉を怖る有り。且つ今の勅なる者は、皆吾が敵なり。胡考に及ぶと雖も、獲ば則ち之れを取る。何ぞ二毛を有らしめんや。恥を明らかにし戦を教うるは、敵を殺すを求めればなり。傷未だ死に及ばずんば、如何ぞ重ぬる勿からん。若し傷を重ぬるを愛むなれば、則ち傷勿きが如し。其の二毛を愛むなれば、則ち焉に服するが如し」(後略)

(前略) 『孟子』『論語』の引用を除いてほぼ『穀梁伝』と同内容。さらに敗れた襄公が、「二毛」(白髪)の楚王への奇襲をためらったことを叙述。(宋の大臣の子魚が言った。「わが君は戦というものを理解していない。強敵が險隘の地で陣を整えていないのは、天がこちらを助けていること。虚をついて急襲するのは、ためらうべきことではない。それでも勝てない怖れがあるのだから。それに今の強い者たちは、誰でも皆我らの敵

なのだ。たとえ老人といえども、捕まえれば討ち取るだけである。白髪だからといって生かしておくことなどない。恥を明らかにし戦闘を教えるのは、敵を殺すことを求めるため。敵の傷がまだ死ぬほどでなければ、さらに傷つけるのが当たり前。さらに傷つけるのをためらうぐらいなら、はじめから傷つけなければよい。白髪の相手の身を案じるぐらいなら、それに降伏した方がましだ。」(後略)

今日「宋襄の仁」といえば、無用な情けをかけてかえって損をする、というマイナスの意味で使われる。しかし『公羊伝』は、楚の陣列が整うまで待ってから攻撃をしかけ敗れた宋・襄公のあくまで礼を守る姿勢を高く評価している。それは本来の儒学の価値観からすれば、むしろ当然の評価と言える。しかし、『穀梁伝』『左氏伝』は礼の墨守に拘泥して勝機を逸した襄公を厳しく批判する。さらに『穀梁伝』は、そもそも泓の戦自体が襄公の楚への私怨を晴らすとする不義の戦いであったとして、襄公の人格をも批難している。翌僖公二三年(前六三七年)の襄公の死去を伝える経文(「夏五月庚寅、宋公兹父卒」)にも、『穀梁伝』のみが「(死去のみ伝えて「葬」を書かないのは)民を失ったからである。」と断じ、民を失った理由として「教育訓練もしていない民を用いて戦うのは、その師を棄てるようなものである。」という『論語』子路篇の文を引き、「人君でありながら、その師を棄てれば、

その民の誰が君として認めようか」と手厳しい¹⁵。しかし、襄公が本当に軍事訓練もしていない民衆を兵力として用いたかどうかは確認できる史料がない。ともかく、『穀梁伝』が『公羊伝』の絶賛する「宋襄の仁」をしつこく批判している点は間違いない、両書の考え方の違いが鮮明に出ている個所として注目される。

D. 宣公二年（前六〇七年）

〔経〕二年春、王の二月壬子、宋の華元、師を帥いて、鄭の公子帰生の師を帥いると、大棘に戦う。宋師、敗績す。宋の華元を獲たり。

〔左〕〔前略〕狂狡、鄭人と輅^{むかえあ}る。鄭人井に入るや、戟を倒して之れを出すも、狂狡獲^{とら}わる。君子曰く、礼を失い命に違えば、宜しく其の禽と為るべきなり。戎なれば果毅を昭らかにして以て之れを聴く、之れ礼と謂えり。敵を殺すに果為り、果を致すに毅為らん。之れを易えれば戮せられんなり。（後略）

〔前略〕華元が捕虜になったことを記す。（宋の大夫の）狂狡は、鄭の兵士と戦った。鄭の兵士が井に落ちると、戟の柄を差し入れて救出してやったが、逆にその兵士に狂狡は捕えられた。君子が評するに、「礼を失い（敵兵を殺せという）命令に背けば、捕獲されるのも当然である。戎（戦争）となれば果斷・剛毅の心を奮い立

たせて命令に従う、これが礼である。敵を殺すに果斷であれ、果斷を成すために剛毅であれ。その逆を行えば殺されるのである」と。（後略。華元が宋に逃げ帰る様子を描写。）

いざ戦争となったなら敵に情けをかけず、剛毅果斷に殺さなければならぬ、それが礼なのであり、躊躇しては逆に殺されるのだ、と説く。『公羊伝』『穀梁伝』には見えない『左氏伝』独自の記事である。

E. 定公十年（前五〇〇年）

〔経〕夏、公、齊侯と頰（夾）谷に会す。

〔穀〕〔前略〕是に因りて以て見れば、文事有りとも雖も、必ず武備在り。孔子、頰谷の会に於て之れを見せり。

〔前略〕齊と魯の夾谷の会で、齊が武器を持った異民族を会合に乱入させるといふ「やらせ芝居」に乗じて魯の定公を捕縛しようとしたが、定公の付添だった孔子が戦闘も辞さない果斷な対応をして齊の陰謀を阻止した様子を叙述。（経は）この事件に因んで、文事の場合でも必ず武備がなければならないことを示している¹⁶のであり、孔子自身、頰谷の会でこのことを実践してみせたのである。）

〔左〕夏、公、齊侯と祝其、実は夾谷に会す。孔丘、相たり。犁弥、齊侯に言いて曰く、「孔丘は礼を知るとも勇無し。

若し萊人をして兵を以て魯侯を劫さば、必ず志を得ん」と。齊侯、之れに従う。孔丘、公を以て退き、曰く、「士、兵もて之け。兩君合好むに、裔夷の俘の兵を以て之れを乱すは、齊君の諸侯に命する所以に非ざるなり。裔は夏を謀らず、夷は華を乱さず、俘は盟に干らず、兵は好に偏らず。神に不祥為り、徳に愆義為り、人に失礼為り。君必ずや然らざらん」と。齊侯之れを聞き、遽に之れを辟く。(後略)

〔夏、定公は齊侯と祝其すなわち夾谷で会合し、孔丘が輔佐をつとめた。犁弥が齊侯に、「孔丘は礼には明るいが勇氣はないはず、もし萊の人(夷狄の民)に武器を持たせて魯侯を脅かさせれば、必ずや思い通りになるでしょう」と言った。齊侯がその通りになると、孔丘は定公とともに座を退出して言った。「魯の戦士たちよ、武器を取って攻撃せよ。魯・齊兩君が友好を結んでいゝる席に、辺境の不埒者が武器を持って乱入した。齊君が諸侯にまみえるさいの態度ではありません。辺境は中原をうかがわず、夷狄は中華を攪乱せず、俘虜は会盟に関わらず、武器は友好の場を脅かさないもの。(それなのに今回の事態は)神に対しては不祥、徳に対しては不義、人に対しては失礼である。齊君たるものがまさかこのようではありませんまい。齊侯はこれを聞き、あわてて萊の人を退かせた。(後略)〕

『穀梁伝』『左氏伝』は、儒学の開祖の孔子でさえ武器・兵事の必要性を説いているとする。もちろんそれは、相手が武力でこちらを威嚇したり、非礼な行為をはたらくさいの對抗手段として、ということであるが、武力に乏しい多くの弱小諸侯が大國に従わされ、滅ぼされた春秋時代の現実に鑑みれば、基本的には反戦的言辭を唱える儒家であっても、常に「絶对平和主義」を唱えることは極めて困難であったことは当然理解できる。

以上のように反戦的言辭と戦争肯定的言辭を並べてみると、原則としては戦争は否定されるべきだが、やむをえない戦争は必ずある、そうである以上いざ戦うと決めたならば、戦時にも守るべき礼はあくまで厳守しながら果敢に徹底的に戦うべきである、という觀念を、多少の凹凸は示しつつも春秋三伝が共通して持っていることがわかる。

三、春秋三伝に見る「夷狄」観

春秋三伝、特に『公羊伝』『穀梁伝』を見ると、夷狄(異民族、異文化集団)を憎悪し、批判する記述が目立つ。それは当然、夷狄に対する軍事攻撃を容認する觀念を生むであろう。春秋三伝における夷狄観はすでに多くの先学が研究を残しているが、『塩鉄論』に見える「絶对平和主義」との関わりを論じたものは見当たらない。『塩鉄論』では特に『公羊伝』

の引用が多く、その夷狄憎悪・蔑視の思想が特に対匈奴戦争と専売制の継続を主張する官側に影響している点は拙稿でも触れたが、『穀梁伝』『左氏伝』もある程度の影響を『塩鉄論』に残しているとするならば、春秋三伝全体に通底する夷狄観を確認し、それと『塩鉄論』の「絶対平和主義」との関係性を検討しておく必要があるだろう。

例えば、隠公七年（前七一六年）の経文に「戎、凡伯を楚丘に伐ち、以て帰る。」とあるのは、周王の使者の凡伯が戎（夷狄の一種）に拉致されたことを示しているが、なぜここで「執（とらう）」ではなく「伐（うつ）」という文字を使うのかについて、『公羊伝』はこの事件を「大（一大事）」とするからだと述べ、なぜ「大」とするのかとの問いに、

夷狄の中国を執らうを与さざるなり。

と答えている。夷狄が、あろうことか中国文明の担い手たる周王の使者を拉致するなど言語道断、ということであろう。ましてや夷狄が「中国」（中原）の諸侯を捕えたり殺したりすることは決して許されないことになる。そうした非難の記述は、『公羊伝』では他に僖公二十一年（前六三九年）、楚が宋公を捕えた例）、僖公二十七年（前六三三年）、やはり楚が宋公を捕えた例）、『穀梁伝』では昭公十一年（前五三三年）、楚が蔡侯を殺害した例）などに見える。ましてや「夷狄が中国に対して「主」となる（覇を唱える）」などは儒学の華夷思想に照らして絶対に容認できないこととなろう。それを明言し

た箇所も『公羊伝』昭公二十三年（前五一九年）・哀公十三年（前四八二年）などに見える。

しかし、現実には常に複雑である。先述の隠公七年の経文に、『左氏伝』は以前に戎が周に来訪して公卿に礼物を贈ったさいに凡伯が答礼をしなかったことが原因とする。実は非は凡伯の側にあった、というのである。「中国」の国・人が常に正しいとは限らないのである。

事実、「中国」と夷狄の区別は相対的なものに過ぎなかった。隠公七年の経文に対し、『穀梁伝』は凡伯が拉致された場所「楚丘」が衛の土地であることを根拠に、

「戎」とは衛なり。（中略）貶して之れを「戎」とするなり。

と断じている。周と同じ姫姓の国であり、まぎれもなく「中国」に位置するはずの衛であっても、行いが非道であれば容赦なく「夷狄」とみなされてしまうのである。例えば僖公二十七年（前六三三年）に楚とともに宋を攻め、宋公捕縛に協力した陳・蔡・鄭・許は、『穀梁伝』では、

不正とは、其れ夷狄を信じて中国を伐てばなり。

と批判される。夷狄に味方して中国の諸侯を攻撃することは、自ら夷狄の地位に墮することなのである。同様の非難は、襄公七年（前五六六年）に晋・宋・陳・衛・曹・莒・邾婁といった中国の諸侯と会盟しようとした鄭の君主に大夫が「いけません。楚に付く方がましです。」と進言し、理由を問う鄭君

に大夫が、

中国を以て義と為さんも、則ち我が喪を伐てり。中国を以て強と為さんも、則ち楚の若くならず。

〔中国を正義だとお考えになろうとしても、喪中の我が国を攻撃しました。中国を強いとお考えになろうとしても、楚の方が強いです。〕

と答える様子で示される(『公羊伝』襄公七年)など、多数の例がある。

春秋三伝で常に夷狄とみなされ、批判の対象とされているのは、淮河・長江流域を拠点とし、黄河流域への進出を常に図る強国の楚であった。加えて春秋時代後半(前六世紀後半以降)には、長江下流域で急激に強勢となり、楚を、そして中原諸国をも脅かし始めた呉・越が批判の対象となった。しかし、実は楚・呉・越の方が「中国」にふさわしい行動をして高く評価されたり、逆に「中国」の国々が非道な行いをし、夷狄と非難された例が少なくない。第二章で見た「邲の戦」のさいの楚・荘王の態度(史料⑩)もその例であるし、昭公二三年(前五一九年)の『公羊伝』の、

中国も亦た新たな夷狄なり。(中略)呉は少しく進みたるなり。

〔中国もまた、新たな夷狄だからである。(中略)呉は少し進んだのである。〕

もその例である。呉を「中国」と評価した例は他に『公羊伝』

『穀梁伝』の定公四年(前五〇六年)、『公羊伝』哀公十三年(前四八二年)などがある。だが、呉がそのまま「中国」と評され続けたわけではなく、『公羊伝』定公四年(前五〇六年)では一度評価した呉をすぐに「呉は何ぞ以て「子」を称されるや。夷狄に反ればなり。」とし、楚に攻め入ったさい楚王の母を妻とした疑いなどを挙げて批判している。一方、『穀梁伝』昭公十二年(前五三〇年)は、中国を代表する大国の晋をさえ、

其れ晋と曰うは、之れを狄とするなり。其れ之れを狄とするは何ぞや。其の夷狄と交わりて中国を伐ちしを不正とす。故に狄もて之れを称するなり。

と夷狄よばわりして批判している。

このように見てくると、春秋三伝による「中国」か夷狄かという評価は全く相対的なものに過ぎないと言える。要は、中国の礼を修得してそれを守り、民衆を慈しみ、領土拡大や私怨を晴らすなど正しくない目的で戦争をしない、といった為政の根本が堅持されていれば「中国」と評価されたのである。便宜主義もはなはだしいと言えるが、夷狄であっても儒学の礼によって醇化・徳化し「中国」の仲間に加えることは可能である、という観念は孔子以来の儒学の本旨そのもの、とも言える。当然その裏返しとして、元来「中国」であったはずの人や国が礼にもとる非道をはたらいた場合は夷狄に墮することになる。問題は、夷狄に墮した「中国」がどのような

に「中国」に復帰するか、である。その問題に対する考察や言及が、春秋三伝のみならず、前稿まで見てきた儒家文献には乏しいように思われる。

四、「讓」の評価

春秋三伝に通底する儒家的価値観の重要な要素として、本来であれば国君や将相に立つべきだった人物がそれを他者に譲った例を極めて高く評価する、という点が挙げられる。つまり「讓」という行為への評価が目立つことである。

例えば、『公羊伝』僖公二八年（前六三二年）は、晋の文公の後押しでいったん衛の君主に立ちながらも、文公が追放した兄の衛・成公を帰国させて再び君主に立て、自らは退位した叔武が、結局成公に殺された事実について経文（「晋人執衛侯帰之于京師」）が一言も触れない理由を、

衛侯の罪は何ぞや。叔武を殺せしなり。何を以てか書かざる。叔武の為に諱むなり。『春秋』は賢者の為に諱む。

何ぞ叔武を賢とす。国を讓るなり。

とする。同様の記事は多い。『左氏伝』は襄公十三年（前五六〇年）の経文を伴わない伝で、晋の卿の范宣子（韓宣子）が上軍の将の地位（晋には上軍・中軍・下軍があり、上軍の将が最高司令官となる）を他者に譲り、それを下位の者も真似たことで晋がよく治まった経緯を叙述したうえで、

君子曰く、「讓」は礼の主なり。范宣子讓れば、其の下も皆讓り、（中略）晋国以て平らぎ、数世之れに頼るは、善に刑ればなり。夫れ一人善に刑れば、百姓休和す。務めざる可けんや。（中略）世の治まるや、君子尚お能く其の下に讓り、小人農力して以て其の上に事う。是を以て上下礼有り、而うして讒慝黜遠せらる。争わざるに由るなり、之れを懿徳と謂う。其の乱るるに及ぶや、君子其の功を称して以て小人に加え、小人其の技を伐ちて以て君子を馮す。是を以て上下礼無く、乱虐並び生ず。善を争うに由ればなり。之れを昏徳と謂う。国家の敝は、恒に必ず之れに由れり。

と論じている。上下こども謙讓しあえば国は治まり、逆に功を誇りあい自己主張しあえば必ず国は乱れる、というのである。讓り合い、争わなければ国が治まるという観念は、「絶对平和主義」に通じる価値観と言えるだろう。

同様の例は、襄公二九年（前五四四年）の経文「呉子（季）札をして来聘せしむ。」に対する『公羊伝』にも以下のように見える。

呉に君無く、大夫無きに、此れ何を以て君有るとし、大夫有るとす。季子（季札）を賢とするなり。何ぞ季子を賢とす。国を讓ればなり。

とし、呉の公室の兄弟の末弟で賢人として知られた季札が、君主になることを期待されながら兄たちに位を譲り、やがて

クーデターで君主となった甥の闔廬（闔閭）をも許し、呉を去って放浪の一生を送る様子を叙述する。そして、

故に君子は以て其の受けざるを義と為し、以て其の殺さざるを仁と為す。

〔だから君子は、季札が君主の地位を受けなかったことを正義とし、闔廬を殺さなかったことを仁愛とするのである。〕

と言う。『公羊伝』が昭公二十年（前五三九年）で曹の公子・喜時を、同三二年（前五二八年）で邾婁の叔術をそれぞれ「賢」と評している理由もやはり国を「讓」ったからである。

もちろん、これらの例は長い春秋時代にあつては極めて稀有な例に過ぎない。また、春秋三伝が称える「讓」は、自国の君主や将相の地位を他者に讓った例だけである。敵軍に時を「讓」った宋の襄公は、『穀梁伝』『左氏伝』に酷評された（史料C）。ましてや、夷狄に中国が何かを「讓」ということも春秋三伝には全く想定外であろう。「絶対平和主義」が、必要とあれば全てを敵に「讓」ることと同義であるとするれば、春秋三伝の「讓」への評価も「絶対平和主義」からはまだ遠い、と言わざるを得ない。しかし、そこに至る道筋の途上にある、とは言えるのではないだろうか。

おわりに

以上の考察を簡単にまとめておこう。春秋三伝も儒家文献である以上、基本的に反戦思想や平和主義を基調とする記述が目立つ。特に邾の戦（前五九七年）で晋に大勝しながら「武」の本義に立ち返って深く自省する楚・莊王の姿の描写（史料⑩）や、戦争と擄取に苦しむ民衆による国君追放を賞賛する晋の楽人・師曠の言（前五五九年、史料⑬）や、そうした民衆の声を汲んだ宋の向戌・晋の趙武らが中心となり晋・楚両大国をはじめ多くの国が参加して実現した「弭兵の会」（前五四六年、史料⑮）の記述は、「絶対平和主義」に近づいた価値観を示している。しかし一方で、戦乱常ない春秋時代の現実を反映し、戦場における非情な振る舞いを評価した事例も少なからず見られる（史料C、D、E）。そうした中で、「中国」と夷狄の区別を礼にかなう振る舞いの程度に相対化し、国君や将相の地位を「讓」った人士を高く評価する観念は、「絶対平和主義」にはまだ遠いもののそれに至る道筋の途上にあると言えよう。

それでは、『塩鉄論』の賢良・文学の言に見える「絶対平和主義」と春秋三伝との懸隔はどこにあるのか。賢良・文学は、匈奴ですら儒学で醇化・徳化することは可能であるとす。その点は、楚や呉などの夷狄も一時的とはいえ「中国」化できた例を豊富に示す春秋三伝の観念に通じていると言える。では、違いはどこにあるのか。賢良・文学は、匈奴を醇化・徳化する以前の問題として現実に続いている対匈奴戦争

を停止しなければならぬ点について、それは匈奴の単于をおびき出して暗殺しようとした馬邑の陰謀（前一三三年）の非を漢が自ら認め、事実上匈奴に謝罪することで為しうる、と主張した。春秋三伝の筆法で言えば、漢が自ら「夷狄の振る舞い」を認める、ということであり、中国が夷狄に全面的に「譲」ということを意味してよい。これは確かに春秋三伝のみならず、一般的な儒学の価値観からして容易に受け入れがたいことであろう。いったい、賢良・文学はその思想的大飛躍をどのようにして成し遂げたのか。その解明こそが今後の筆者の最大の課題である。

注

- 1 拙稿「中国古代儒家文献に見る反戦思想（1）」『易経』『書経』『礼記』『論語』——（『常葉大学教育学部紀要』三六、二〇一六年）、「中国古代儒家文献に見る反戦思想（2）」『儀礼』『大戴礼記』『周礼』『詩経』——（『常葉大学教育学部紀要』三七、二〇一七年）、「中国古代儒家文献に見る反戦思想（3）」『孟子』『荀子』——（『常葉大学教育学部紀要』三八、二〇一七年）。
- 2 拙稿『塩鉄論』に見る反戦思想（『常葉大学教育学部紀要』三五、二〇一五年）。
- 3 ただし、『春秋左氏伝』のみ哀公十六年（前四七九年）の孔子の死去を伝える経文まで載せている。
- 4 当時の用法でいう「中国（中原）」については、拙稿「漢代以前における「中原」の位置と意義」（『中国史研究』〔韓国〕四九輯、二〇〇七年）参照。
- 5 本章の内容は主に小倉芳彦訳注『春秋左氏伝』下（岩波文庫、一九八九年）の「解説」、岩本憲司訳注『春秋穀梁伝范甯集解』（汲古書院、一九八八年）、同『春秋公羊伝何休解詁』（同一九九三年）、同『春秋左氏伝杜預集解』上・下（同二〇〇一年・二〇〇六年）の「解説」に依拠する。
- 6 福井重雅『漢代儒教の史的研究——儒教の官学化をめぐる定説の再検討——』（汲古書院、二〇〇六年）、渡邊義浩『後漢国家の支配と儒教』（汲古書院、一九九五年）、同『儒教と中国——二千年の正統思想』の起源』（講談社選書メチエ、二〇一〇年）など参照。
- 7 『漢書』卷五六董仲舒伝に、酷吏として知られる張湯が武帝の命でしばしば裁判の判断根拠を董仲舒の助言に求めたことが見える。
- 8 津田左右吉『左伝の思想史的研究』（岩波書店、一九五八年）。
- 9 小倉前掲注5「解説」、五〇六頁。
- 10 佐藤武敏訳注『塩鉄論』（平凡社東洋文庫、一九七〇年）で示された『塩鉄論』中の引用文献によれば、「晁錯」「刺復」「憂辺」「貧富」「毀学」「頌賢」「疾貪」「崇礼」「備胡」

- 「執務」「世務」「繇役」「險固」「論功」「周秦」「詔聖」の十六篇で計二三カ所引用・言及がある。ちなみに、『公羊伝』は二五篇で四五カ所引用・言及がある。なお、同訳注では『穀梁伝』からの引用は一つも挙げられていないが、『穀梁伝』莊公八年（前六八六年、後掲史料⑤）の「善為国者不師」以下の部分は『塩鉄論』大義に引用された例と思われる。したがって、『塩鉄論』以降に經典化した『穀梁伝』『左氏伝』とも、その内容は相当部分が以前から世上に流布していたものと考えられる。
- 11 近年精力的に春秋三伝の成立過程を研究した平勢隆郎は、『春秋』と『公羊伝』は齊で、『左氏伝』は韓、『穀梁伝』は中山国で、それぞれの君主権の正統性を主張し他国を貶める目的で戦国中期に作成された、とする大胆な説を唱えている（『左伝の史料批判的研究』汲古書院、一九九六年、『中国古代の予言書』講談社現代新書、二〇〇〇年、『春秋』と『左伝』中央公論新社、二〇〇三年など）。平勢説にはさまざまな批判があるが、少なくとも三伝の骨格部分が戦国中期（前四世紀後半頃）には確立しており、漢代に新たに一から偽造されたようなものではない、ということはほぼ定説化している。
- 12 鎌田正訳注『春秋左氏伝』一—四（『新釈漢文大系』明治書院、一九七一年—一九八一年）、竹内照夫訳注『春秋左氏伝』上・中・下（『全釈漢文大系』集英社、一九六八年—一九七四年）。
- 13 この『公羊伝』の文については日原利国「経と権—原則と例外—」（『春秋公羊伝の研究』創文社、一九七六年）参照。
- 14 「弭兵の会」自体への言及はないが、これによって実現したつかの間の平和状態を『穀梁伝』は襄公三十年（前五四三年）の経文（晋・齊・宋・衛・鄭・曹・莒・邾・滕・薛・杞・小邾が同年に起こった宋の火災の被害を補償するために集まった「澶淵の会」を記録）に付した伝文で、「澶淵之会、中国不侵伐夷狄、夷狄不入中国、無侵伐八年。善之也、晋趙武・楚屈建之力也。」と高く評価し、晋の趙武と楚の屈建の功績としている。「弭兵の会」以後八年間は、中国も夷狄もお互いが攻め合うことはなかったとしている。
- 15 「以其不教民戰、則是棄其師也。為人君而棄其師、其民孰以為君哉。」（『穀梁伝』僖公二十三年）。
- 16 「雖有文事必有武備」については、『史記』卷四七孔子世家に「孔子撰相事、曰臣聞有文事者必有武備、有武事者必有文備」とある。
- 17 前掲注5岩本憲司三伝訳注、小倉芳彦『中国古代政治思想研究』（青木書店、一九七〇年）、前掲注13日原利国著書『春秋公羊伝の研究』など。
- 18 前掲注1拙稿『塩鉄論』に見る反戦思想」。