平成三十年度　名古屋大学大学院文学研究科
学位（課程博士）申請論文

中世日本人による『孝経』注釈書の研究

名古屋大学大学院文学研究科
人文学専攻中国哲学専門
石丸　羽菜

平成三十年十一月　提出

中世日本人による『孝経』注釈書の研究　目次

目次・凡例 ―――――――――――――――――――――――――――― i
序章 ―――――――――――――――――――――――――――――― 1
はじめに
一．本研究の背景
（一）『孝経』の中日における伝来
（二）中世日本漢学研究
（三）「抄物」という資料
二．本論の目的と構成
第一部　清原家『孝経』抄物の本文系統の整理と考察 ―――――――――――――――― 21
前言・表
第一章　清原家『孝経』抄物の主要四系統について ―――――――――――――――― 23
はじめに
一．D秘抄系
二．C業賢系
三．E盛政系

四．F如幻系
おわりに
附説　B漢文抄系
第二章　天理大学附属天理図書館所蔵・吉田兼右筆『孝経抄』について ―――――― 50
はじめに
一．E盛政系に類別される⑭兼右本
二．E―a盛政系三本とE―b兼右本における注釈の出入
三．E―b兼右本とその他の系統の関係
おわりに
第三章　大内山仁和寺所蔵『古文孝経聞書』について ―――――― 66
はじめに
一．C業賢系の原型としてのA仁和寺系
二．A仁和寺系のみにみえる注釈
三．A仁和寺系とE盛政系の関係
おわりに
小結――清原家『孝経』抄物どうしのつながり ―――――― 79

第二部　中世日本人による『孝経』注釈書 ―――― 81

前言

第四章　『孝経』抄物にみえる独自の注釈 ―――― 82

はじめに

一．清家『孝経』抄物にみえる独自の注釈

二．開宗明義章第一「至徳要道」への「任意の注釈」

三．非清家系の足利学校遺跡図書館所蔵『孝経』抄物二種

おわりに

第五章　清原家『孝経』抄物にみえる四つの「不読」 ―――― 111

はじめに

一．清家関連の『孝経』注釈書にみえる「不読」

二．『孝経述議』の影響力と経伝本への広がり

三．応感章第十七「必有長」の諸説

おわりに

第六章　中世日本人撰述『孝経直解』小考 ―――― 132

はじめに

一．『孝経直解』諸写本間の差異

二．巻二「孝経正義」の『孝経』と関係のない語釈
三．中世日本人僧侶撰述文献との接近
四．江戸の漢学者の『孝経直解』への視点
おわりに
第二部　小結――『孝経』学史上の中世日本 ―――――――― 162
結章 ―――――――――――――――――――――――― 163
はじめに
一．近世日本の『孝経』への若干の考察
二．中世日本儒学の一隅としての『孝経』――「おわりに」に代えて
初出一覧 ―――――――――――――――――――――― 171
参考文献 ―――――――――――――――――――――― 172

凡例

一．本論文で多用する以下の資料については、書誌情報の記載を省略し、原則として以下の通り略記する。

・『孝経述議』の引用は、巻一・四は京都大学附属図書館清家文庫所蔵『孝経述議』存巻一、四（登録番号：九四四九一八）、巻二・三・五は林秀一『孝経述議復原に関する研究』（林先生学位論文出版記念会、一九五三年）所収の復原文による。どちらも翻字や句読は、林氏書の中国語版である喬秀岩・葉純芳・顧遷編訳『孝経述議復原研究』（崇文書局、二〇一六年）を参考にした。

・『古文孝経孔安国伝』の引用は、京都大学附属図書館清家文庫所蔵『古文孝経』（登録番号：ＲＧＴＮ：九四四九二一）を底本とする。書き下し文と現代語訳は、京大本の訓点の文意を損なわないようにしたが、完全にしたがうわけではない。

・現存写本が複数ある本文系統は、特に断らない限り、次の写本を底本として引用した（各本の書誌情報は本論二二頁表を参照）。

・Ｃ業賢系　③京都大学附属図書館清家文庫所蔵・大永八年本

・Ｄ秘抄系　⑧京都大学附属図書館清家文庫所蔵・舟橋則賢署名本

・Ｅ盛政系　⑪京都大学附属図書館清家文庫所蔵・元亀四年本

（Ｅ―ａ盛政系三本とＥ―ｂ兼右本の記述に内容的な差異がある場合は、Ｅ―ｂ兼右本を注に示した）

・Ｆ如幻系　⑮慶應義塾大学三田メディアセンター貴重書室所蔵・寛永二年本

三．引用写本のデジタル画像が次のウェブサイトにて閲覧可能な場合、これを用いた（二〇一八年一一月一九日最終アクセス確認）。

・「国立国会図書館デジタルコレクション」（http：//dl.ndl.go.jp/）

・「国立公文書館デジタルアーカイブ」（https://www.digital.archives.go.jp/）

・「京都大学貴重資料デジタルアーカイブ」（https：//rmda.kulib.kyoto-u.ac.jp/）

・「公益財団法人 東洋文庫」（http：//www.toyo-bunko.or.jp/）

・「龍谷蔵 龍谷大学図書館貴重資料画像データベース」（http：//www.afc.ryukoku.ac.jp/kicho/top.html）

・「早稲田大学図書館古典籍総合データベース」（http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/index.html）

三．引用文末尾の丸括弧（〇）、あるいは脚注に引用元の頁数を示す。写本資料の場合は丁数と表裏、当該資料をウェブ閲覧した場合は画像番号と左右を記した。また特に断りがなければ、引用文中の各種傍線や記号は、筆者が便宜上附したものである。

四．写本・刊本からの引用には、以下の方針で翻字を行った。

・漢字は通行の字体に統一した。

・本文に添えられた読みがなや注記・書入れは、基本的にそのまま書き記した。また抄物本文にみえるカナ文字が、本文か送り仮名か判断に迷う部分は、周囲の漢字の語順が漢文である場合は小字の送り仮名とし、日本語の語順で書かれている場合は本文と同じ文字として表記した。

・「メ」は「シテ」、「丁」は「事」、「寸」は「時」、「廿」・「卅」は「二十」・「三十」とする。

・墨で塗り潰されて判読できない文字は■、字形はみえるが筆者が判読できない文字は□で示した。

・句読点と濁点は、写本に表記がある場合はそれを参考にしつつ、筆者が附した。

・段落を示す印は、朱墨を問わず、掛け点は逆斜線（＼）、その他の記号はほぼ記されたとおりの形（〇、△など）、文字囲いがある場合は同様に囲って（□）示した。ただし朱引や傍点は、基本的に記載しない。

・有意で本文読解にかかわる場合のみ、空格はおよそ同字数分のスペース（　）で、改行は斜線（／）で示した。

・抄物資料における訓点は、そのまま記した。

・双行は山括弧（〈〉）、補入は二重山括弧（《》）、見せ消ちは亀括弧（〔〕）、抄物本文中に注釈対象の経伝を掲出した部分で、抄物本文と紛らわしい場合には大括弧（［］）、筆者による注記は丸括弧（〇）で括った。

・写本中に引かれる傍線・傍点は、朱墨ともに記載しない。

序章

はじめに

中国春秋戦国時代、周王朝による秩序が崩れ、諸侯が覇権を争うなか、各々の理念を以て世を渡った諸子百家の一に儒家があった。孔子を祖とし、堯舜の世に憧れるこの一派は、前漢の武帝が五経博士をおいてから清朝の滅亡に至るまで、中国の国家教学となる。近代以前の東アジア世界において、中国は圧倒的な力を持った先進国であり、周辺諸国は積極的にその政治文化を取り入れ、自国の繁栄を目指した。

日本も例外ではなく、近代以前の日本を考えるうえで中国との関係は常に意識しなければならない。中国の政治・文化の基盤ともいえる儒教も、当然日本の学ぶべき対象である。奈良時代に王仁氏によって『論語』がもたらされたことはよく知られた儒学書の伝来であるが、識字者の限られた古代日本において、学問の府となったのは大学寮である。大学寮においては、当初、儒学をもっぱらとする明経道が中心的であったのだが、詩文作成への要求が高まるにつれて徐々に紀伝道が盛んになってゆく。古代末期には貴族から武家へ権柄が移りゆき、漢学そのものへの関心が低下するなか、藤原頼長・平清盛ら有力者の知遇を得た清原頼業は、清原家の明経道における地位を確固たるものにした。以後、明経博士家の職を代々担い、朝廷の儒学の中核を担ったのが清原氏である。清原氏は、儒学研究の中核が民間に移る江戸以降も舟橋家・伏見家へと分家しつつ、近代までその地位を保ったこともあり、清原氏の関与する儒教関係典籍は、現存典籍のかなりの割合を占めており、日本儒学史、とくにその中世期を考えるうえで重要である。

また、古くから国家権力と仏教の結びつきの深い日本においては、僧侶も宗教者という枠を超え、政治文化に深く関わる存在である。室町時代は五山制度が整えられたこともあり、諸事に禅僧が関与する。彼らは詩文に長じ、室町幕府の文書行政にも携わっていた。詩作のためには儒学の素養も求められ、彼らもまた中世日本儒学の担い手である。明経博士家の清原氏と五山禅僧は、ともに京師にて朝廷や幕府といった権力者に仕えたこともあり、学術交流があったことが明らかにされている。清原良賢と義堂周信、業忠と瑞渓周鳳の交際などは、有名どころとして挙げられるだろう。しかし彼らの学問の場であった都は、応仁・文明の乱によって荒廃する。長年の騒乱は人々を疲弊させ、知的活動へ向かわせ

るゆとりを奪い、学者達を地方へと誘う契機となった。清原氏や五山僧も、時流に乗り勢いづく地方大名や商人のもとへ赴き、学問の場を求めた人々である。江戸の太平の世、民間に広く儒学が論ぜられる前夜とはこうした時世であった。

二．研究の背景

本論の考察対象は、中世日本人による『孝経』注釈書である。本論をはじめるにあたって、本研究の背景となる諸事や先行研究について、『孝経』の中日における伝来、中世日本漢学研究、「抄物」という資料の三項を設け、本論の課題設定に至るまでの概述を試みたい。

（一）『孝経』の中日における伝来

『孝経』は全二千字足らずの短篇でありながら、儒教思想のうえで重要な「孝」という概念を説くものである。まずは先行研究によって、『孝経』の成立から本論の主題とする中世日本に至るまでを概観しておく[1]。

『孝経』の成立時期は、はっきりとしないものの、およそ戦国時代末期から前漢初期と推定されている。その理由としては、『孝経』の説く「孝」は、いわゆる「親孝行」のような親族倫理よりも、これを敷衍した君臣秩序の理論原理の要素が強く、「孝」による統治という発想に秦漢王朝による中国統一の時運が感じられることが挙げられる。『孝経』の本文系統には今文・古文の二系統がある。ただし、その違いは本文と分章、章次編成の一部にすぎず、『孝経』一書としての性格に大差はない。今文は秦の焚書坑儒を口伝によって乗り越え伝授され、鄭玄の注が附されたもの、古文は漢代に孔子旧宅の壁中から発見され、孔安国の伝とともに読まれたというのが、おおむね歴史的に把握されてきたのであるが、ともにその成立には古くから疑義がある。本論に主に扱うのは古文系統だが、多くの古文系テキストに同じく後世の偽作とされており、孔安国伝は魏晋南北朝時代に作成され、孔安国に仮託されたとするのが大勢といってよいだろう。その成立については諸説あるけれども、筆者としては、その成立如何にかかわらず、中世日本には『古文孝経孔安国伝』と呼ばれるテキストが存在し、孔壁から現れた経文に孔安国

が伝を附したものとして受容されていたのは確かだと述べておきたい。漢帝国の崩壊による戦乱を経て、隋・唐の統一政権の世に至って今古文論争が起き、玄宗によって『御注孝経』が製される。『御注孝経』は今文を主としながらも今・古文を折衷した新たなテキストであり、後に十三経注疏にも採用されていく。この『御注孝経』の広がりにともなって、今・古文の二系統は大陸から姿を消すことになるのだが、下って宋代には、これまでと違って孔安国伝の無い古文系が登場する。宋古文とも呼びなされるこの系統に司馬光は注し、朱熹はこれに手を加え『孝経刊誤』を編纂した。朱熹『刊誤』は既存の経文を経・伝に分け、その順序を入れ替えて注を附したものであり、もはや朱熹独自のテキストともいえるものである。その後は朱子学の盛行にともなって『孝経刊誤』は主流テキストとなり、これに注した董鼎『孝経大義』なども読まれていくのだが、留意しておきたいのは、宋明の時世では概して『孝経』が重視されなかったことである。その要因としては、朱子学の枠組みにおいては四書が肝要とされたこと、科挙において『孝経』は必須でなかったことが考えられる。ただし低調とはいえ、女性や庶民の教育の場では用いられたし、聖諭にもその文言はよくみられるものであったから、知識人層の注目は集めずとも、『孝経』は基礎教養でありつづけたのだろう。晩明には陽明学派から『孝経』を見直す流れも生まれ、多くの関連書も編まれるようになる。清朝では科挙にも用いられるようになり、中期には大陸で佚し日本に伝存した今・古文が西渡し、両書、とくに今文鄭注は清代碩学の耳目を集めた。また、こうした『孝経』に説かれる「孝」は、儒教だけでなく仏教・道教でも重んじられる徳目でありつづけた。「孝」とその他の徳目との関係や、「孝」の実現にむけての行為について議論はされても、「孝」そのものが否定されることはまず無い。『孝経』は諸宗の垣根を越え、様々な立場から受容された書物でもあるのだ。

日本への『孝経』伝来時期は定かではないが、大宝二年（七〇二）の大宝律令には既に『孝経』の語がみられる。『日本三代実録』清和天皇貞観二年（八六一）の詔勅からは、当時は今・古文がともに広く読まれていたこと、朝廷では新たに成立した『御注孝経』を用いることにしたことがわかる。しかし実際には今・古文の兼修が認められたために、大学寮のうち紀伝道では『御注孝経』を、明経道では『古文孝経』をテキストとして用いた。岩手県奥州市の胆沢城跡から出土した『古文孝経』の漆紙文書や、刊本としては日本現存最古の猿投神社所蔵・建久六年（一一九五）写『古文孝経』の伝存は、古代における『孝経』受容を今に伝えるものである[2]。その後、古代から中世の転換期にあたって、『古文孝経』をテキストとする清原氏が地位を向上させたことにより、『古文孝経』がより広く普及していく。元中二年（一三八五）後小松天

皇の読書始で『古文孝経』が用いられたことは、その変化を示す一例といえよう。このように、中世末までの日本では、『古文孝経』が主だったテキストであった。本論の考察対象となる抄物や『孝経直解』もやはり、『古文孝経』に連なるものである。

なお、日本における中世――本論では、鎌倉から江戸時代よりも前の約四百年間としておくが、それは中国大陸では宋・元・明にあたるわけだが、この頃に編まれた『孝経』諸書の影響は、中世以前の『孝経』注釈書には見いだせなかった。特に朱熹『孝経刊誤』やその注釈書が採り入れられていそうなものだが、日本での受容は近世を待たねばならない。朱熹以外の著作も含め、宋明の『孝経』注釈書の受容が認められるのは江戸時代以降であり、『刊誤』に注した董鼎『大義』は和刻版が梓行され、江戸初の中江藤樹は明の江元祚『孝経大全』の影響を受けたことで知られている[3]。

中世日本の『孝経』についての先行研究として、林秀一氏の論考は重要である。林氏の論文集『孝経学論集』には、日本に伝存したテキストの伝来やその性質などを考察した諸論が収められており、清原宣賢『孝経秘抄』の専論もある[4]。日本の『孝経』について最も広範に考察を試みたのは、林氏といってよいだろう。また第一章附説にも言及するが、隋・劉炫『孝経述議』は、『古文孝経』の注釈書で、大陸では早くに逸書となり、日本でも近世には失われたと思われていたのだが、昭和に至って巻一・四の伝存が確認される。その影印と、林氏が中世日本『孝経』写本から輯集した『述議』佚文による巻二・三・五の復原文を載せたのが、『孝経述議復原に関する研究』である[5]。本書は近年、喬秀岩氏らによって中国語に編訳・出版されており、また程蘇東氏によってその問題点も指摘もされるものの、今なお斯学に裨益しつづける一書である[6]。この『孝経述議』が現代に至るまで日本に伝来したのは、清原博士家が『古文孝経』の注釈書として用いたからといえる。事実、現存の『述議』巻一・四も清原氏の後裔である舟橋氏の所蔵書として発見されたものであり、復原に用いられた資料の大半は清家関連本である。本論に扱う中世日本人による『孝経』注釈書はいずれも、『古文孝経』をテキストとして『述議』を主な注釈として利用して作成されたものであることは、大前提として了解されたい。『述議』へ依拠するところが多く、以下の本論を見てもらえばわかるように、『述議』に依拠しない、中世日本における独自の『孝経』理解はごく少ない。中世日本における『孝経』理解の中核にあったのは、この『述議』なのである。

中世日本人の『孝経』注釈書を主題とした研究には、書誌学の大家である阿部隆一氏の「室町時代邦人撰述孝経注釈書考」があり、本論の問題関心としては最も直接的な先行研究である[7]。阿部氏は『孝経』のみならず『大学』・『中庸』・『論語』・『孟子』の中世日本人による注釈書

についても網羅的に考察をしており、中世日本人による儒書注釈への関心にもとづく研究の一部に位置づけられるのだろうが、現存する抄物を中心とした『孝経』注釈書を網羅的に調査し、その本文系統の分析とともに、各系統の注釈の傾向や注釈者などを考察した重要な論文である[8]。また阿部氏はこの他にも『孝経』にかんする論考を複数著しており、いずれも得るところは大きいのであるが、日本に伝来する『古文孝経』写本六十四本といくつかの刊本を用いた経伝と訓点の校勘記である「古文孝経旧鈔本の研究（資料篇）」は、阿部氏の大業といえるのではないだろうか[9]。

再言となるが、両氏の論考からは、中世日本において『孝経』は、おおよそ『古文孝経』をテキストとして『述議』を第一の注釈書として読まれていたことがわかる。一方、筆者が意外に感じたのは中世日本における独自性へ言及されていないことである。むしろそういったものはなく、『述議』への依拠こそが特徴というのが、両氏の立場に感じられた。ただ、抄物という『孝経』講義の記録ともいえる資料を、『古文孝経』や『述議』とともに丁寧に読み解いていけば、なにかしらの独自性が見いだせはしないのだろうか。ささやかな思いを胸に抄物を目睹したことが、本研究の端緒である。

（二）中世日本漢学研究

漢文学とは日本漢学の謂いであって、国文・国語・日本思想を含む日本学の一分野に属する。その内容は、日本において言語・文化・思想の面にわたり、その源流・母体となりかつ源泉として作用し続けた外来文化たる中国文化の受容と摂取のあり様について考究するものである。具体的には日本において移入された漢籍古典の受容と展開を問うものであり、その古典籍がいわゆる経・史・子・集の諸分野に及ぶことからすれば、決して文学のみに限定されるものではない。また、近年日中の比較文化、比較文学・思想の立場を意識的に標榜することがあるが、漢文学は上述の性格からして当然のことながら比較文化としての視点を持つものである。（傍点、原文ママ）[10]

大島晃氏はこのように「漢文学」・「日本漢学」を定義する。大島氏の言を借りれば、日本に移入された経書の一つ、『孝経』の中世期における

受容と展開について小考するのが、本論である。そして大島氏の説明にも明らかなように、日本漢学というのは、国文、国語、日本思想、比較文化、比較文学・思想といった諸学域から取り組まれる研究である。遺漏の多いことは承知の上で、本節では諸学域からの中世日本漢学、とくに儒学にかんする先行研究の概観を試みたい。

中世日本漢学の研究書として第一に挙げるべきは、足利衍述『鎌倉室町時代之儒教』であろう[11]。中世日本漢学の嚆矢ともいえる大著であり、書名の示すとおり、鎌倉から室町末までにかけて、時代順に博士家や僧侶、武士の各人の儒学の状況を述べていく。古文書や古記録、典籍などの多種多様な資料を利用した網羅的な考察で、まず披見すべき書目である。

「東アジア海域交流叢書」の一として『東アジアのなかの五山文化』と題する一書が刊行されたこと、該書に歴史・建築・美術・文学・書誌学・思想史など様々な視点からの諸論がみえることからは、日本、ひいては東アジア研究をするうえで、五山僧の活動が重要な位置にあることがわかる[12]。このうち、彼らの作った五山文学の諸作は、直接的に儒学を扱うものではないけれども、基礎教養であった儒学の知識は諸処にちりばめられており、特に日本文学分野から多くの研究がなされている。こうした五山文学や古記録を中心資料として、彼らの儒学について述べた研究としては、芳賀幸四郎氏の『東山文化の研究』、『中世禅林の学問および文学に関する研究』が重要である[13]。とくに後者では、四書五経や漢詩文集、類書などにかんする記述を蒐集し、その受容の実態が検討されており、ある漢籍の受容状況を知るのに有用である。久須本文雄氏の『日本中世禅林の儒学』も五山僧ごとにその儒書受容状況について述べるもの、鄭梁生氏の『朱子学之東伝日本与其発展』も五山僧に焦点をあてて朱子学の日本受容を描くものであって、芳賀氏に類する視角の研究といえるだろう[14]。和島芳男氏の『日本宋学史の研究』、『中世の儒学』は、宋学の受容に眼目を置きつつ、広く中世儒学史を扱うものである。禅僧に加え朝廷における儒学についても範囲を広げ、古記録や現存古籍の奥書などを利用した史学的な研究であり、とくに清原博士家の動向にも詳細で、本論も氏の研究に依るところは大きい[15]。芳賀氏と和島氏の業績は、中世日本儒学にかんする史的考察として基礎的な位置にある。近年の研究としては、川本慎自氏が禅僧の儒学について考察を進めており、そこでは漢学講義ともに実用的な知識も伝授されていたことや、足利学校につらなる中世の関東地方の儒学の実態が明らかにされている[16]。斎藤夏来氏は五山僧の「夷中」、すなわち地方における活動が盛んであったことを五山文学作品によって検討しており、五山僧の学術活動の場についても考える必要が指摘されている[17]。原田正俊氏も能や謡曲といった芸能文化や談義との関わりから、室町期の禅

僧の文化活動についての考察もおこなっており、今も諸氏によって五山の学問の研究は進められている[18]。

すでに幾度もその名にふれたが、明経博士家の清原氏は、以下に扱う『孝経』注釈書の多くの作り手であるため、内容的なことにも踏み込みつつ、ここに一段を設けておきたい。まず古代を対象としたものであるが、桃裕行『上代学制の研究』は、清原氏が代々担ってきた明経博士についての本来的な職掌や立場などを述べる一書である[19]。清原氏は平安末の頼業以降、その地位を高めていくのだが、鎌倉時代には、関東へ下向した清原氏の庶流である教隆とその子孫が、鎌倉幕府の重職にあった北条氏に学問伝授をしていたことが、金沢文庫本の奥書などからわかっている[20]。教隆をはじめとした清原氏の学術活動については、安野博之氏によって、本論の主題である『孝経』のほか、『御成敗式目』や『琵琶行』、『長恨歌』を対象とした研究がされている[21]。また主に写本や刊本の奥書から学問伝授の実際を探る研究が佐藤道生氏、斎藤慎一郎氏によっておこなわれており、個別の写本の伝来を考える点、書誌学にも近い手法によって、清家はもちろん、彼らの営みを助けた筆耕の活動についても明らかにされている[22]。教隆以後、清家には足利義満に侍した良賢、公家や五山僧に重用された業忠らが輩出されてゆくが、現存写本に多くの名を残す碩学としてその名が知られるのは宣賢であろう。安野氏の研究対象からもわかるように、もともと清家学は儒学を主としつつも和漢を問わず、詩文や史書にもわたるものであったが、吉田兼倶の三男として生まれ清原氏に養子入りした宣賢は、その家学を神道分野にも広めた人物と目されている[23]。そして宣賢とその子の業賢、孫の枝賢らは、都を離れ、地方大名や商人へと講義の場を求めた。現存する清家関係の写本は、この宣賢以降の世代のものが大多数であり、諸研究もこれらを対象とすることが多く、本論も同様である。なお各氏の所蔵する清家関連諸本を紹介するとともに、昨今の研究状況を踏まえて清原家について述べたものとして、佐藤道生氏、佐々木孝浩氏、堀川貴司氏による「清原家の官・学・遊」と題す鼎談記録があり、一読して清原家の多種多様な学術活動を知ることができる[24]。

中世日本漢学の考察にあたっては、その当時に作成、利用された諸本の検討も欠かせない。現存する版本や写本そのものを対象とし、その個別具体の一本一本の考察の蓄積から学問文化のありかたを考究する書誌学は、中世日本漢学研究の枢要にある。前項に挙げた阿部隆一氏の研究は、この書誌学分野からその内容にまで考察を広げたものである。また川瀬一馬氏は五山版や古活字版、足利学校について大著を成しており、本論においてはとくに足利学校について、川瀬氏抜きに語ることはできない[25]。近年では、対象テキストを絞ったより精密な研究がなされており、山城喜憲氏は『老子河上公注』とその注釈書、高橋智氏は『論語集解』、住吉朋彦氏は『古今韻会挙要』、『韻府群玉』、『氏族大全』などの

韻類書について、現存諸本を網羅的に考察し、当時流布していた本文系統などを明らかにしている[26]。本論第一章において、ほぼ同一本文の写本であっても個別の記述につとめたのは、一本一本の語るところを余さず聞き取ろうとする書誌学的な視点を受けてのことである。

特定の漢籍古典の日本受容の研究もおこなわれており、これは先に見た大島氏の視座にもっとも近いと思われる。個別の写本研究も含めれば枚挙にいとまがないのであるが、中国哲学分野で扱われる典籍を対象とし、日本中世にふれるものとしては、先駆的には井上順理氏の『孟子』にかんする専著があり、近年のものでは張宝三氏・王暁平氏・張文朝氏の『毛詩』、水上雅晴氏の『周易』・『尚書』・『論語』、王迪氏の『老子』・『荘子』に対する研究がある[27]。張宝三氏、王暁平氏、水上氏の研究は、経伝本や抄物を利用した文献学、校勘学的な検討に重きがおかれており、中国学的な色彩が強い。また水上氏は蘇軾詩の抄物や年号勘文から、当時の漢籍受容や儒学のありかたや、こうした資料の校勘学的価値などを考察しており、従来用いられなかった資料による日本儒学研究が進められている[28]。張文朝氏、王迪氏の研究は各典籍の通史的な受容史研究であり、中世期については芳賀氏や和島氏のように古記録や五山の文集を中心材料として、その受容状況が検討されている。張文朝氏はここで『太平記』も考察に利用しているが、こうした和文で書かれた日本文学作品にみえる漢籍受容については、日本文学作品を軸としてそちらの分野から多く論ぜられている。また儒書ではないが、田中尚子氏の清原宣賢『蒙求聴塵』などを利用した『三国志』受容研究では、時代が下ると漢籍注釈に『太平記』などの和書が用いられることが明らかされている[29]。

個別の経伝本、あるいは抄物の内容的検討に加え、中世日本において生成された資料間相互の関係や生成過程、その変遷についての研究もなされている。これは当時の学問のありかたへという文化への関心ともいえるものであるが、小川剛生氏の『中世の書物と学問』は、これについて和学なども含めて述べる一書である[30]。『大学童子訓』などを対象とした住吉朋彦氏の諸論も、こうした日本漢学の実態の解明を目指すものである[31]。呉美寧氏の『日本論語訓読史研究』は日本語学的な視点に立脚するものであるが、『論語』の経伝本と抄物における古注・新注の採用状況についての検討は詳細で、語学の域を超え、中世日本の『論語』の受容の実態に迫るものである[32]。田中志瑞子氏の論考も、呉氏に同じく、注釈書の利用状況を分析しながら、日本語学的な研究とともに清家の経書抄物の生成を考察したものである[33]。また儒書を中心とはしないが、日本中世後期から近世初期の学問史を考察対象とする野上潤一氏の論考は、抄物資料を博捜して諸本の関係などを論じ、かつ清原宣賢『日本書紀抄』を近世との関わりも見据えて重視しており、注目されるところである[34]。

以上、本論と関係の深いと思われる先行研究の概観を試みた。この他にも言及すべき先行研究も多いのだが、少なくとも中世日本漢学について様々な研究がなされていることは示せたつもりである。

（三）「抄物」という資料

ここまで、たびたび「抄物」の語を用いたが、本論に扱う資料の多くはこの「抄物」である。「抄物」資料はこれまで主に日本語学領域から中世の口語資料として扱われてきたものであるため、「抄物」を扱ううえで日本語学の業績に負うところは多いのであるが、その資料的性質は少々複雑に思われる一方、本論第一部にその資料的性質が深く関わってくることから、ここに抄物を核において研究を進める日本語学者の柳田征司氏の説によって、その性質を確認しておきたい[35]。

まず柳田氏による抄物の定義は、次のとおりである。

「抄物（しょうもの）」とは、主に室町時代に、京都五山の禅僧、博士家の学者、神道家、公卿、医家、足利学校の庠主とその門下、曹洞宗の僧などが作成した、漢籍や仏典や、一部の国書に対する注釈書をいう。その中心となるのは講義の聞書として成立したものであるが、講義のための草案である手控や、講義を伴わない注釈書をも、これに含めるのが普通である。広くは漢文体のものも含めることもあり、これを除くことを明示する場合には「仮名抄」と呼ばれる。また、形態から見ると、一書の形を成した注釈書だけでなく、原典への書入れをも含み、仮名交り体の書入れのある資料は、これを「書入れ仮名抄」という。[36]

柳田氏が「これに含めるのが普通である」と言うのは、「抄物の定義は研究者によって同じではなかったし、今日も一致を見ていない」と氏が後文にいうとおりであろう[37]。柳田氏の定義に沿って本論に扱う『孝経』抄物をみていくと、まず注釈対象が『孝経』という漢籍だから、抄物らしい抄物といえる[38]。また「含めるのが普通」である手控や講義を伴わないもの、「含めることもあ」る漢文体のもの、「書入れ仮名抄」も、

『孝経』にまつわるものもすべて、本論の考察対象とした。それは、抄物を漢籍古典の注釈書として扱うためである。前項にみた大島氏の「日本漢学」の説明では「日本において移入された漢籍古典の受容と展開を問うもの」とあるが、漢籍古典が受容、展開した結果、著された「抄物」として本論に用いるのである。

柳田氏の定義にも「聞書」と「手控」という区別がされていたが、これは成立過程に関するものであり、抄物にみえる注釈、学説を考えるうえで重要となってくる。柳田氏の「講義との関係」と題する項には、次のように説明されている。

抄物がどのような場でどのような具合に作成されたかについては十分に明らかでないが、先ず、講義の聞書として成立した抄物について見ると、その一つのタイプとして、これを簡略に描けば、凡そ次のようである場合があったのではないかと考えられる。或る講者が、あらかじめ抄した、注釈の草案である「手控」をもって、聴講者に或る書を講ずる。聴講者の中に筆録の役（聞書者）がいて、その者が聞書して「聞書」をつくる。この時点で出来た聞書は、少なくとも内容的には講義のそれに近い生の聞書ということになる。しかし、多くの場合、聞書者は、後日その聞書をもとにして整理した抄物をつくる。この場合、講者に重点があるものから、聞書者に重点の移ったものまで、種々のものが出来たと考えられる。講者に重点のあるものとは、聞書者が、講席での生の聞書をもとに、講義に忠実に整理したもので、この場合には、後で講者に見てもらうこともあったかと考えられる。一方、聞書者の方に重点が移ったものとは、聞書者が、中国側注釈書を参勘したり、自説を加えたりして、聞書をもとにはしているけれども、自らが抄した抄物という性格が強くなっているものである。以上のような講義にかかわるもののほかに、特に後期になってくると、講義を直接の目的としないで、むしろ著作への動機から或る書を抄することが多くなっていったようである。そして、この場合、抄物文体が確立していることもあって、聞書体の影響の強い「抄」が出来上がることがあった。

以上のように見ると、抄物は、講義との関係から、次表のように大まかに類別することができることになる。それぞれの場合の、抄物作成者と、その作成する行為とを定めて、あわせて示す。

なお、手控の中には、講義を終えたその機会に講者自身がつくって、後日の講義にそなえたものもあったと見られる。また右に見たようにして出来上がった諸種の抄物を類聚編纂した抄物も、『四河入海』などをはじめとして数多く存する。これは「類聚編纂した抄」と呼び、その作成者と作成することとは、やはり「抄者」「抄する」と呼ぶこととする。……さらに、実は、先の抄物の類別は、理論的にはそのように区別できても、実際には互いに連続している。手控と聞書にしても、実は連続したものなのである。例えば、清原宣賢の手控『左伝聴塵』には、六代の祖良賢と祖父業忠の講義聞書をもとに作成した旨の奥書がある。書名「聴塵」もそこから来ている。宣賢の手控が文語的で、その聞書をもとにつくられた宗二の抄が口語的であるのは、その作成者の違いに起因するところが大きいものと考えられるのである。[39]

抄物の種類			作成者と行為を表す語
手控			抄者・抄する
聞書	生のままの聞書		講者・講ずる・聞書者・聞書する
	整理された聞書	講者に重点のある聞書	講者・講ずる・聞書者・聞書する・抄する
		聞書者に重点の移った聞書	講者・講ずる・聞書者・聞書する・抄する
抄			抄者・抄する

右の柳田氏の解説のうち強調しておきたいのは、抄物資料を扱う際には、手控と聞書という区分は便宜的なものにすぎず、抄物ひとつひとつの資料的性質を考慮すべきということである。抄物を漢籍注釈書としてみるとき、独自の説がみえた際にはその考案者が気になり、手控の抄者あるいは聞書の講者にそれを帰していくことになるのだが、それもまた便宜的なものである。手控であっても、これに先行する聞書の説を留めたにすぎないかもしれないし、聞書であれば聞書者や抄者が考案者である可能性も十分にあるからである。しかし、こうした可能性まで考慮していくと、話がややこしくなるために、手控の抄者あるいは聞書の講者の名を取りあげるのである。そういう意味では、抄物にみえる説というのは「誰の説か」というよりも「そういう説が確かに存在していた」と把握するのがより正確と思われる。

こうした資料的性質にかんして、柳田氏は言語研究の視角から四点を指摘しているが、うち二点は漢籍古典の注釈書として扱う場合にも重要である。

第三に、抄物は或る原典への注釈であるから、その言語は原典の言語と密接な関係にあり、さらに中国側注釈書に依拠するところが大きいことである。……第四に、抄物は先行する抄物に大きく依拠しており、類層的性格を示すことである。従って、資料の扱いにおいては、いわば本文の腑分けをしておかなくてはならない。[40]

以上二点は、漢籍の注釈書として抄物を扱う際には「本文の腑分け」に集約された一点となる。すなわち、抄物を読解していくときには、その注釈内容が、中国側注釈書に依拠した記述であるのか、または先行する抄物に依拠するものなのか、あるいは独自のものなのか、という点を意識していかねばならない。特に本論のように一つの漢籍古典に対する抄物の複数の本文系統を扱う際には、ある説が、中国側注釈書に準じたものなのか、中世日本においてある程度一般的な注釈であったのか、ある本文系統にしかみえない独自性の強いものなのか、区別していくことは必要不可欠である。漢籍古典の注釈書として、個別具体の抄物を扱う際、最も留意しなくてはならないことと思われる。

抄物を対象とした日本語学の研究は、こうした抄物の資料性の考察、すなわち現存諸本を整理し、各本・各本文系統がどのような性質であるのかを明らかにしたうえで、語学的な考察へと進んでいく。その前半にあたる各抄物の資料的考察は、抄物を利用した研究に共通して求められるものであり、以下の本論も日本語学の研究蓄積に多くを受けるものである。その分量は厖大であるから一々にふれることはしないが、『孝経』抄物の専論には出雲朝子氏、土井洋一氏、柳田氏のものがある[41]。出雲氏論文は先述の阿部氏「室町時代邦人撰述孝経注釈書考」と同時期に著され、同じく『孝経』抄物の資料的考察を中心としたものであって、本論第一章の出発点は出雲氏と阿部氏の研究にある。土井氏、柳田氏の論文は、阿部氏と出雲氏の資料的考察にもとづき、抄物という資料そのものや日本語学的な研究に取り組むものである。

こうして日本語学領域から開拓された抄物研究であるが、異なった視角からの研究も進められている。早期のものとしては、やはり阿部隆一氏の儒学抄物に対する論考が重要である。この他、儒学抄物の研究は前項に挙げたものが多いので再言はしないが、おおむね儒書よりも漢詩文の方が進んでいるようである。五山文学に多くの論考のある堀川貴司氏は「中世抄物研究の現在」に、「近年は、日本漢文学・日本漢学の立場から、その内容に注目した研究成果も現れている」といい、抄物を用いた日本漢文学研究について述べている[42]。堀川氏は禅僧の漢詩文の抄物を

対象とした研究をしており、前引文も漢詩文をイメージして語られたようであるが、儒学抄物の考察にも学ぶべき点は多い。そもそも五山僧が儒書の抄物を作成することもあるし、多くの儒学抄物を作成した清原氏は都の学問文化を担う点において五山僧と同じ立場にあり、かつ先に見たとおり僧侶と清原氏には交際があった。時代と立場を共有した両者の利用典籍や学問的環境は、かなり近いものと推測される。堀川氏には五山僧たちの参考書目などを列挙した論文もあり、清原家もこれらの書籍を使用していた可能性は考慮すべきであろう[43]。また漢籍古典の講義にかんする記録という点において、儒書と詩文の抄物は軌を一にするものともいえ、パラレルに考えられることも多いはずである。

また川本慎自氏の研究では、注釈対象典籍を問わず、抄物にみえる独自注釈のうち日本の事情を述べたものを取りあげ、当時の漢学とともに受容された数学や農業などの実用的な知識の内容や伝達経路、また五山僧を中心として戦国大名や博士家、連歌師などとのネットワークも明らかにしている[44]。田中尚子氏も、主に『史記抄』と『漢書抄』を中心として日本独自の注釈に着目し、そこに本文を超えた医学知識が多くみられるとしている[45]。川本氏はこうした漢籍講義について、「すなわち禅宗寺院における講筵は、単に典籍の解説解釈に留まるものではなく、聴衆の関心に応じて脱線し、聴衆の求める知識を柔軟に伝達するという性格をもっていたということができる。つまり講筵はその場に集った聴衆とともに作り上げるものだったのである。そうした意味では、前章で見たような和漢聯句や詩画軸といった「会所の文芸」と構造的には似た性質をもっているということができ」るという[46]。川本氏の成立事情への見解は、先に見た柳田氏の説明する抄物の成り立ちとしては「聞書」の側面を強く採り入れたものといえるだろうが、抄物にみえる独自注釈の由来を考えるうえで重要であろう。

堀川氏が漢文の抄物・仮名文の抄物を例にして述べるように、ある抄物の資料的価値は研究の視座によって変化する[47]。本論の立場は、漢籍古典の注釈書として抄物を扱うというものであるために、従来いわゆる抄物として注目されなかった資料も重要な意味を持つことになる。たとえば第五章に取りあげる陽明文庫所蔵「天正九年六月五日孝経宗二講釈」は、抄物としては短く、文体も文語体に近いため、日本語学的な考察には向かないものに感じられるが、清原家の抄物を多く筆写する林宗二の『孝経』の講義記録として、中世日本『孝経』受容史上に位置づけられるものである。こうした点に意識的になっていれば、「宗二講釈」のようなこれまで注目されていなかった資料も利用して、より深い考察ができるのではないだろうか。

二．本論の目的と構成

本論の課題設定に向けて、先にみた先行研究の概況を整理しておきたい。まず中世日本漢学研究については、古記録や奥書などを中心資料とした史的研究は、多くの典籍を対象としていることもあって、いささか大掴みに感ぜられるところがある。現存の儒学関係書を繙けば、より具体的な中世日本儒学の実態が解明でき、実際に近年ではこうした資料を用いた精細な研究が進められているが、『孝経』については未見である。中世日本における『孝経』の研究は、林氏と阿部氏の研究が重要であり、本論にも得るところが大きい。しかし現代的な研究としてはやはりおおまかな印象を受け、かつ中世日本における『孝経』受容の独自性についてはあまり意を置かないようである。これには二氏の活躍した当時、現在のように古典籍の複写やデジタル画像による閲覧ができなかったことも関係すると思われる。科学技術の発達した現代、二氏の考察を受けて、より詳密な検討を試みる余地もあるのではないだろうか。また漢籍注釈書にみえる独自性の検討は川本慎自氏、田中尚子氏によっておこなわれているが、それを注釈対象漢籍から独立しうる内容について取りあげており、漢籍の解釈としての独自性には意を置かないようである。また、中世日本における『孝経』注釈書の多くを占める抄物について、その本文系統は阿部氏・出雲氏によって検討されているのであるが、上述のように諸本の閲覧と比較検討がより容易になった現代、やはり再考を試みてしかるべきと思われる。

こうした問題意識のもと、本論の目的は、中世日本で撰述された『孝経』注釈書を対象とし、これを読み解くことで、中世日本における『孝経』受容の具体相を明らかにすることとする。この目的のために、本論は以下の二部六章をもって構成する。

第一部「清原家『孝経』抄物の本文系統の整理と考察」では、中世日本儒学の主たる担い手であった清原氏の『孝経』抄物の本文系統を整理することで、各写本資料の性質を明らかにすることを目指す。第一章「清原家『孝経』抄物の主要四系統について」は、現存する清家抄物のうち複数写本が存在するC業賢系、D秘抄系、E盛政系、F如幻系について、先行研究の説をふまえながら、各系統の性質・同一系統内の写本同時の関係などを考察したものであり、末尾にはB漢文抄系についての小考も附した。第二章「天理大学附属天理図書館所蔵・吉田兼右筆『孝経抄』について」では、先行研究に言及されることのなかった吉田兼右の筆になる『孝経』抄物の性質を検討し、その他の本文系統と比較することで清家『孝経』抄物としての位置づけを試みた。第三章「大内山仁和寺所蔵『古文孝経聞書』について」では、従来指摘されて

いなかったその他の清家抄との関係への見解を述べた。言うに及ばないことではあるが、資料を用いるためには、その性質を把握する必要がある。第一部は、第二部の基盤となるものである。

第二部「中世日本人による『孝経』注釈書」では、第一部の資料整理にもとづき、抄物をはじめとした中世日本人の手になる『孝経』注釈書の内容を読み解くことで、中世日本における『孝経』受容の具体相を明らかにすることを目的とする。第四章「『孝経』抄物にみえる独自の注釈」では、清家・清家外の『孝経』抄物にみえる独自の注釈について、その性質や由来について検討することで、抄物にみられる独自の『孝経』注釈について考察を試みた。第五章「清原家『孝経』抄物にみえる四つの「不読」」は、清家抄物などで「不読」とされる経伝の字句について、抄物やそれに類する資料、経伝本を用いてその淵源から流布状況、近世への影響について述べるものである。第六章「中世日本人撰述『孝経直解』小考」では、もっとも個性の強い巻二には欠巻が多く、かつ写本によって内容的に異なることを出発点として、その内容の検討と受容状況を考察することで、巻二の不揃いの理由について卑見を呈した。

結章では、以上の本論を踏まえ、近世日本における『孝経』の状況へ目を向け、中世から近世へのつながりを小考するとともに、本論を受けての反省と今後の課題・展望を述べて結びとしたい。

注

1　「孝」や『孝経』にかんする研究は枚挙にいとまがないが、たとえば桑原隲蔵『中国の孝道』（講談社、一九七七年。初出は一九三五年）、板野長八「孝経の成立」（同『儒教成立史の研究』〈岩波書店、一九九五年〉所収。初出は一九五五年）、武内義雄「孝経の研究」（『武内義雄全集二』〈角川書店、一九七八年〉所収）、渡辺信一郎「孝経の制作とその背景」（同『中国古代国家の思想構造』〈校倉書房、一九九四年〉所収。初出は一九八六年）、陳鉄凡『孝経学源流』（国立編訳館、一九八六年）、池沢優『「孝」思想の宗教学的研究――古代中国における祖先崇拝の思想的発展』（東京大学出版会、二〇〇二年）、加地伸行『孝研究――儒教基礎論』（研文出版、二〇一〇年）、呂妙芬『孝治天下――孝経与近世中国的政治与文化』（中央研究院、二〇一一年）、舒大剛『中国孝経学史』（福建人民出版社、二〇一三年）、劉増光『晩明《孝経》学研究』（上海古籍出版社、二〇一五年）、佐野大介『「孝」の研究――孝経注釈と孝行譚との分析』（研文出版、二〇一六年）などがある。

2　平川南『漆紙文書の研究』（吉川弘文館、一九八九年）第六章「古文孝経写本――胆沢城跡代二六号文書」、新修豊田市史編さん専門委員会編『豊田市史研究特別号　猿投神社の典籍』（愛知県豊田市、二〇一六年）「資料解説」・「古文孝経」の項など。

3　なお一九三七年六月に大阪府立図書館（現、大阪府立中之島図書館）において開催された「孝経善本展覧会」では、奈良時代から当時までの善本が陳列されており、大阪府立図書館編『孝経善本展覧会目録』（大阪府立図書館、一九三七年。ＤＯＩ：一〇．一一五〇一／一二二八七三六）には一三二の陳列書の解題、大阪府立図書館編纂『孝経善本集影』（小林写真製版所出版部、一九三七年）にはうち一二五本の部分書影が掲載されている。この二書は、現存書から日本の『孝経』受容を通史的に確認でき、かつ現在所在不明の書目の解題や書影も目にすることのできる資料としてここに紹介しておきたい。

4　林秀一『孝経学論集』（明治書院、一九七六年）。

5　林秀一『孝経述議復原に関する研究』（林先生学位論文出版記念会、一九五三年）。

6　喬秀岩・葉純芳・顧遷編訳『孝経述議復原研究』（崇文書局、二〇一六年）、程蘇東「清家文庫蔵大永八年本《孝経抄》考識――兼談劉炫《孝経述議》的復原問題」（早稲田大学中国古籍文化研究所『中国古籍文化研究――稲畑耕一郎教授退休記念論集』〈東方書店、二〇一八年〉所収）。なお拙稿「『孝経述議』復原の三資料からみる中世日本『孝経』解釈の様相」（『メタプティヒアカ――名古屋大学大学院文学研究科教育研究推進室年報』九、二〇一五年）に復原文に再検討の余地があることは指摘はしたが、具体性に欠ける指摘にとどまるものであったため、程氏論文を参照する必要がある。

7　阿部隆一「室町時代邦人撰述孝経注釈書考」（『大倉山論集』八、一九六〇年。後に慶應義塾大学斯道文庫編『阿部隆一遺稿集二〔解題篇一〕』〈汲古書院、一九八五年〉に採録）。

8　阿部隆一「本邦中世に於ける大学中庸の講誦伝流について――学庸の古鈔本並に邦人撰述注釈書より見たる」（『斯道文庫論集』一、一九六二年）、「室町以前邦人撰述論語孟子註釈書考（上）」（『斯道文庫論集』二、一九六三年）、「室町以前邦人撰述論語孟子註釈書考（下）」（『斯道文庫論集』三、一九六四年）。

9　阿部隆一「古文孝経旧鈔本の研究（資料篇）」（『斯道文庫論集』六、一九六八年）。『孝経』にかんする論考としては、同「金沢文庫所蔵鎌倉鈔本「孝経正宗分聞書考」（『金沢文庫研究』九、一九六三年）、同「天理図書館蔵奈良朝旧鈔古文孝経零巻について」（『ビブリア――天理図書館報』〈二四〉、一九六三年）、同「室町時代以前に於ける御注孝経の講誦伝流について――清原家旧蔵鎌倉鈔本開元始注本を中心として」（『斯道文庫論集』四、一九六五年）などがある。

10　大島晃『日本漢学研究試論――林羅山の儒学』（汲古書院、二〇一七年）第三部第八章「漢文学の在り方――その二重性」五一五頁。

11　足利衍述『鎌倉室町時代之儒教』（日本古典全集刊行会、一九三二年）。

12　小島毅・島尾新編『東アジアのなかの五山文化』（東アジア海域に漕ぎだす四、東京大学出版会、二〇一四年）。

13　芳賀幸四郎『東山文化の研究』上・下（河出書房、一九四五年。のち『芳賀幸四郎歴史論集一・二』に改題出版、思文閣出版、一九八一年）、同『中世禅林の学問および文学に関する研究』（日本学術振興会、一九五六年。のち『芳賀幸四郎歴史論集三』に改題出版、思文閣出版、一九八一年）。

14　久須本文雄『日本中世禅林の儒学』（山喜房仏書林、一九九二年）、鄭梁生『朱子学之東伝日本与其発展』（文史哲出版社、一九九九年）。

15 和島芳男『日本宋学史の研究』（吉川弘文館、一九六二年。のち一九八八年に増補版）、同『中世の儒学』（吉川弘文館、一九六五年）。

16 川本慎自「中世後期関東における儒学学習と禅宗」（『禅学研究』八五、二〇〇七年）、同「足利学校と伊豆の禅宗寺院」（『アジア遊学』一二二、二〇〇九年）、二〇〇三年）、同「足利学校の論語講義と連歌師」（高橋秀樹編『生活と文化の歴史学四　婚姻と教育』（竹林舎、二〇一四年）。

17 斎藤夏来『五山僧がつなぐ列島史――足利政権期の宗教と政治（名古屋大学出版会、二〇一八年）。

18 原田正俊「室町仏教と芸能・談義」（『芸能史研究』一八、二〇〇九年）、同「日本中世における禅僧の講義と室町文化」（『東アジア文化交渉研究』二、二〇〇九年）。

19 桃裕行『上代学制の研究』（桃裕行著作集一、思文閣出版、一九九四年。初版は一九四七年）。

20 金沢文庫については、関靖『金沢文庫の研究』（日本教育史基本文献・史料叢書一七、大空社、一九九二年。初版は講談社、一九五一年）などを参照。

21 安野博之「清原家と『御成敗式目』『三田国文』二六、一九九七年）、同「清原家嫡流における庶流教隆の位置」（『和漢比較文学』二〇、一九九八年）、同「室町期における「長恨歌・琵琶行」享受――二つの宣賢自筆本をめぐって」（『国語国文』六八〈九〉、一九九九年）、同「慶長勅版の刊行について――慶長四年刊本を中心に」（『三田国文』三二、二〇〇〇年）。

22 佐藤道生「伝授と筆耕――呉三郎入道の事績」（『中世文学』六一、二〇一六年）、同「室町後期に於ける『論語』伝授の様相――天文版『論語』の果たした役割」（『斯文』一二九、二〇一六年）、同「金沢文庫本『春秋経伝集解』、奥書の再検討」（宮内庁書陵部蔵漢籍研究会編『図書寮漢籍叢考』〈汲古書院、二〇一八年〉所収）、同「『古文孝経』永仁五年写本の問題点」（前掲『図書寮漢籍叢考』所収）、斎藤慎一郎「金沢文庫本『春秋経伝集解』の奥書と伝来」（前掲『図書寮漢籍叢考』所収）。

23 宣賢にかんする論考は多いが、主題が宣賢であり早期のものとしては、緒方惟精「清原宣賢の経学」（『千葉大学文理学部紀要　文化科学』一〈二〉、一九五四年）、山田英雄「清原宣賢について」（『国語と国文学』三四〈一〇〉、一九五七年）、和島芳男「清原宣賢とその家学」（『日本歴史』一八五、一九六三年）が挙げられる。

24 佐藤道生・佐々木孝浩・堀川貴司「小特集　鼎談　清原家の官・学・遊」・同続（『書物学』六・七、二〇一五年・二〇一六年）。また『書物学』一三（二〇一八年八月）には特集「学問の家の書物と伝授――清原家の営為を探る」という特集も組まれている。

25 川瀬一馬『増補新訂　足利学校の研究〈新装版〉』（吉川弘文館、二〇一五年。初版は講談社、一九四八年）。

26 山城喜憲『河上公章句『老子道徳経』の研究』（汲古書院、二〇〇六年）、高橋智『室町時代古鈔本『論語集解』の研究』（汲古書院、二〇〇八年）、住吉朋彦『中世日本漢学の基礎研究　韻類編』（汲古書院、二〇一二年）。

27　井上順理『本邦中世までにおける孟子受容の研究』（風間書房、一九七二年）、張宝三「清原宣賢《毛詩抄》研究――以和《毛詩注疏》之関係中心」（張宝三・楊儒賓編『日本漢学研究続探　思想文化篇』〈国立台湾大学出版、二〇〇五年〉所収）、王暁平『日本詩経学史』（学苑出版社、二〇〇九年）、張文朝『日本における『詩経』学史』（万巻楼図書、二〇一二年）、水上雅晴「清原家の『論語』解釈――清原宣賢を中心に」（『北海道大学文学研究科紀要』一二五、二〇〇八年）、同「清原宣賢の経学――古注の護持と新注の受容」（『琉球大学教育学部紀要』七六、二〇一〇年）、同「日本中世の易学における禁忌――明経博士家に対する影響を中心に」（『琉球大学言語文化論叢』八、二〇一一年）、同「清原家《論語》抄物における経説――清原宣賢《論語聴塵》を中心として」（『琉球大学言語文化論叢』一一、二〇一四年）、同「日本中世時代『尚書』学初探――以清原家的経学為考察中心」（『第二届国際〈尚書〉学学術研討会論文集』、万巻楼図書、二〇一四年）、王迪『日本における老荘思想の受容』（国書刊行会、二〇〇一年）。

28　水上雅晴「東坡詩抄物に見る五山僧の経学初探」（『国語論集』一〇、二〇一三年）、同「年号勘文資料が漢籍校勘に関して持つ価値と限界――経書の校勘を中心とする考察」（『中央大学文学部紀要』二六七、二〇一七年）。

29　田中尚子『三国志享受史論考』（汲古書院、二〇〇七年）第二章第一節「清原宣賢と三国志――『蒙求聴塵』を中心として」（初出は二〇〇一年）。

30　小川剛生『中世の書物と学問』（日本史リブレット七八、山川出版社、二〇〇九年）。

31　住吉朋彦「室町時代に於ける『古今事文類聚』享受の位相」（『和漢比較文学』一一、一九九三年）、同「本邦中世に於ける『詩』学の動向」（『三田国文』二〇、一九九四年）、同「『四書童子訓』の経学とその淵源（『中世文学』三九、一九九四年）、同「不二和尚岐陽方秀の学績――儒道二教に於ける」（『書陵部紀要』四七、一九九五年）、同「清家の講説と『四書童子訓』」（池田利夫編『野鶴群芳』〈笠間書院、二〇〇二年〉所収）。

32　呉美寧『日本論語訓読史研究』（제이앤씨、二〇〇六年）。

33　田中志瑞子「『毛詩聴塵』の成立――『聞書』の利用を通じて」（『訓点語と訓点資料』一二〇、二〇〇八年）、同「清原家と「左伝」の抄物――両足院蔵「左伝抄」を通して」（『国語国文』七八〈八〉、二〇〇九年）、同「『尚書聴塵』における新注摂取の様相」（『国語国文』八一〈三〉、二〇一二年）。

34　野上潤一「清原宣賢『日本書紀抄』享受について――宣賢の学問史的位置づけと中世後期・近世初期学問史の一隅をめぐって」（『古代中世文学論考』三〇、二〇一四年）、同「清原宣賢抄物と『燈前夜話』――手控本生成の一端と講釈における利用をめぐって」（『国語国文』八一〈三〉、二〇一二年）など。

35　柳田征司『室町時代語資料としての抄物の研究』（武蔵野書院、一九九八年）序章第一節「外観」、第三節「抄物言語研究の回顧と展望」。なお本論の視覚から検討する際には、「抄物」を「しょうもの」ではなく、「しょうもち」あるいは「しょうもつ」と読むべきかもしれないが、日本語学の研究に負うところが多く、また「しょうもの」が定着しつつある現状から、筆者は「しょうもの」としたい。これについては上述の柳田氏書序章第二節「抄物（しょうもの）」という語の成立と定着」に詳しい。

36　注35前掲柳田氏書五頁。
37　注35前掲柳田氏書六頁。
38　注釈対象とされた漢籍の種類を知るには、現存する抄物を注釈対象典籍別に整理、列挙した柳田氏の「抄物目録稿（原典漢籍経史子類の部）」（『訓点語と訓点資料』七〇、一九八三年）、同「抄物目録稿（原典漢籍集類の部）」（『訓点語と訓点資料』一一三、二〇〇四年）が有用である。
39　注35前掲柳田氏書七～八頁。また本論では、柳田氏の表に見える「作成者と行為を表す語」に沿った定義で利用していくこととする。
40　注35前掲柳田氏書一九頁。
41　出雲朝子「清原家の孝経抄諸本について――清家抄物の性格」（『国語学』四五、一九六一年）、土井洋一「抄物の資料的性格」（『国語学』七六、一九六九年）、柳田征司「清原宣賢抄『孝経秘抄』について」（注35前掲柳田氏書所収。初出は一九六八年）。
42　堀川貴司『五山文学研究――資料と論考』（笠間書院、二〇一一年）第八章「中世抄物研究の現在」一六四頁。
43　注41前掲堀川氏書第一章「五山における漢籍受容――注釈を中心として」。
44　川本慎自「禅僧の荘園経営をめぐる知識形成と儒学学習」（『史学雑誌』一一二〈一〉、二〇〇三年）、同「江西龍派の農業知識」（『アジア遊学』一四二、二〇一一年）、同「中世禅宗と儒学学習」（『歴史と地理』六八七、二〇一五年）、同「禅僧の数学知識と経済活動」（中島圭一編『十四世紀の歴史学 新たな時代への起点』〈高志書院、二〇一六年〉所収）、同「禅宗寺院における典籍学習のかたち」（『公益財団法人仏教美術研究上野記念財団研究報告書』四三　日本国内における禅宗文化の受容と伝播』（仏教美術研究上野記念財団、二〇一六年）。
45　田中尚子『室町の学問と知の継承』（勉誠出版、二〇一七年）第一部第二章「『漢書抄』第一冊の注釈姿勢――例示としての日本関連叙述を中心に」（初出は二〇〇五年）、同第三章「『史記抄』における日本関連叙述――『漢書抄』第一冊との関わりから」（初出は二〇一〇年）、同第四章「『史記抄』「扁鵲倉公伝」にみる桃源瑞仙の志向性――室町期の学者たちと医学・医書」（初出は二〇一二年）、同第二部第一章「月舟寿桂と医学――『幻雲文集』に見る五山と医家の接点（初出は二〇一三年）。
46　注44前掲川本氏論文（二〇一六年）五頁。
47　注42前掲堀川氏論文。

第一部　清原家『孝経』抄物の本文系統の整理と考察

前言

中世日本儒学の権威である清原家の『孝経』抄物は、現存する『孝経』抄物の大部分を占めており、複数の本文系統の写本が現存している。第一部では、こうした清原家の『孝経』抄物について、各系統がどのような性質を有しており、他の系統とどのような関係にあるかということを、本文や書入から検討していく。第二部で清家抄物を用いて考察を進めるにあたって、各本文系統の性質を明示しておくことは必要不可欠である。第一部は、第二部の基盤となるものである。

結論を先取りしてしまうこととなるが、まずは次頁の表「清原家『孝経』抄物の諸系統」を参照されたい。所在不明のため検討できなかったものもあるが、管見の及ぶ限りの現存する清原家『孝経』抄物は七系統十七本である。第一章では、各系統に複数の現存写本が存在するC業賢系・D秘抄系・E盛政系・F如幻系について、先行研究をふまえて各系統の性格を考察し、あわせて同一系統内の諸写本の関係についても小考する。第二章では、未考察写本とされていた⑭天理大学附属天理図書館所蔵・吉田兼右自筆本について、⑭兼右本がE盛政系に分類されつつもその他のE盛政系の写本とは一線を画す存在であることを明らかにする。第三章は、①大内山仁和寺所蔵『古文孝経聞書』、すなわちA仁和寺系がほぼC業賢系の原型といえるものでありながら、その他の系統とも共通する注釈があることを示すものである。

なお本文系統名は、各系統に属する写本のうち比較的由来のはっきりしたものにちなんで、筆者が名付けた。先行研究では各氏の検討結果にもとづいて呼称されているのだが、各系統の性質を再考するには、実在する本文系統そのものと、その性質とを区別したうえで検討を進める必要があるからである。

【表】清原家『孝経』抄物の諸系統

系統名	各抄本	性質
A仁和寺系	①大内山仁和寺所蔵・〔室町末江戸初期〕（本文は明応五年（一四九六）以前に成立）『古文孝経聞書』（河七一函八〇）	清原良賢（清原宣賢の高祖父）による講義の聞書。C業賢系の原型であり、C業賢系に摂取されなかった注釈の一部はE盛政系にみられる。
B漢文抄系	②大東急記念文庫所蔵・清原宣賢筆〔宣賢若年の頃か〕『孝経抄』（函架番号：二一—三五—四六）	若年の清原宣賢が劉炫『孝経述議』を抄録したもの。
C業賢系	③京都大学附属図書館清家文庫所蔵・清原業賢筆・大永八年（一五二八）『孝経抄』（登録番号：RGTN：九四四九四〇） ④建仁寺両足院所蔵・梅仙筆・〔室町末江戸初期〕『孝経抄』 ⑤宮内庁書陵部所蔵・〔室町末期〕『孝経抄』（函架番号：四〇一・四六）	D秘抄系成立以前の宣賢による講義の聞書。A仁和寺系の増補版であり、D秘抄系の原型といえる。
D秘抄系	⑥大東急記念文庫所蔵・清原宣賢筆・享禄二年（一五二九）～天文十九年（一五五〇）『孝経秘抄』（函架番号：二二—三五—四五） ⑦京都大学附属図書館清家文庫所蔵・天正九年（一五八一）圜宗奥書・伏原宣幸署名『古文孝経抄』（登録番号：RGTN：六四四四七） ⑧京都大学附属図書館清家文庫所蔵・⑦本転写・舟橋則賢署名『古文孝経抄』（登録番号：RGTN：九二六四〇六） ⑨筑波大学附属図書館所蔵・〔江戸中期〕『古文孝経』（請求記号：ロ八五〇—一） ⑩国立国会図書館所蔵・寛文九年（一六六九）『孝経抄』（請求記号：わ／〇九一／七〇）	清原宣賢が晩年に作成した手控。C業賢系を参考に、学術性を高めたもの。
E盛政系 E—a盛政系三本	⑪京都大学附属図書館清家文庫所蔵・光清筆・元亀四年（一五七三）『古文孝経抄』（登録番号：RGTN：九一三二四五） ⑫東洋文庫所蔵・新川盛政筆・文禄二年（一五九三）『古文孝経〔抄〕』（請求記号：一—C—五四） ⑬龍谷大学図書館写字台文庫所蔵・〔室町末期〕『古文孝経』（又名『古文孝経抄』）（請求記号：〇二一—一〇—一）	清原枝賢（清原宣賢の孫）による講義の聞書。E—a盛政系三本はほぼ同一本文だが、E—b兼右本はその他三本とは本文が異なる。E—b兼右本のみにみえる注釈には、C業賢系やD秘抄系に近い部分もある。
E—b兼右本	⑭天理大学附属天理図書館所蔵・吉田兼右筆・元亀元年（一五七〇）『古文孝経抄』（函架番号：一二二・九—イ一九）	
F如幻系	⑮慶應義塾大学三田メディアセンター貴重書室所蔵・如幻筆・寛永二年（一六二五）『孝経鈔』（請求記号：一一〇X@一五六@一） ⑯前田育徳会尊経閣文庫所蔵・〔室町末期〕『古文孝経抄』（函架番号：二—一〇—一八）	C業賢系をE盛政系によって増補したもの。
G不明	⑰東京大学総合図書館所蔵・天正五年（一五七八）『孝経抄』（請求記号：B六〇—四五五。ただし二〇一七年七月現在、所在不明）	未詳。

第一章　清原家『孝経』抄物の主要四系統について

はじめに

清原家の『孝経』抄物の本文系統に関する専論は、阿部隆一「室町時代邦人撰述孝経注釈書考」、出雲朝子「清原家の孝経抄諸本について――清家抄物の性格」がある[1]。両氏の見解は、考察対象とした写本が一部異なることもあって、C業賢系・E盛政系・F如幻系について差異が生じているのだが、論考の発表がほぼ同時期であったためか、ともに自説との相違には言及していない。また土井洋一氏は両氏の見解の違いを問題としない形で各系統を検討しており、柳田征司氏の「抄物目録稿（原典漢籍経史子類の部）」の『孝経』の部分は阿部氏の見解に沿うものであるが、出雲氏の説を採らない理由については言及がない[2]。つまり、各系統の性質については二説並立ともいえる現状である。しかしながらこの三系統、そしてD秘抄系は、同一系統に属する写本が複数存在し、かつその性質が比較的はっきりしていることから、清原家『孝経』抄物のうち重要な位置にあるものである。

そこで本章では、C業賢系・D秘抄系・E盛政系・F如幻系の四系統を対象に、先学の説を踏まえ、各系統の性質を検討していく。あわせて、その考察過程で発見した同一系統内の写本間の関係についても附言し、各写本の伝来を考える一助としたい。なお各写本の法量や紙質などは前掲阿部氏論文に詳細であるため、ここに再言はしない。

一．D秘抄系

行論の都合上、まず素性のはっきりしたD秘抄系を検討する。D秘抄系の祖本は、⑥大東急記念文庫所蔵・宣賢自筆本とみられる。⑥宣賢自筆本は、その筆跡から清原宣賢（一四七五～一五五〇）の自筆本であることは明らかで、かつ巻首に「古文孝経序環翠軒宗尤私抄之」、巻末に

「清三位入道宗尤（花押）」と、宣賢の号「環翠軒」と法名「宗尤」がみえることから、宣賢が出家する享禄二年（一五二九）から天文十九年（一五五〇）の逝去の間に成立した、手控に分類される抄物とわかる。

D秘抄系に該当する現存写本は、上述した⑥宣賢自筆本のほか、⑦京都大学附属図書館清家文庫所蔵・天正九年圜宗奥書・伏原宣幸署名本、⑧京都大学附属図書館清家文庫所蔵・⑦本転写・舟橋則賢署名本、⑨筑波大学附属図書館所蔵・〔江戸中期〕写本、⑩国立国会図書館所蔵・寛文九年本の四冊である。この四本の本文を比較したとき、まず留意すべきは、⑥宣賢自筆本と⑩寛文本にのみみえる記述である[3]。これらの文章は、⑩寛文本では通常の行取りで本文として記されているが、⑥自筆本においては、本文と同筆ながらに前後文と墨色の濃淡が異なっていたり、通常の行取りから外れて版心に記載されていたりすることから、後に書き加えたものとみられる。本論第四章にも取りあげるが、このなかには独自の解釈も見いだせ、留意さるべきものである。

⑥宣賢自筆本には、前述の宣賢の奥書のほか、巻末の遊紙上の押紙には、舟橋師賢（一七八三～一八三二）が禁中で講義したと記録されている。また本文中には書入や附箋が数筆みられ、このうち師賢の筆とみられるものは典拠の指摘が多い[4]。

⑩寛文本は、末丁に「寛文己酉《九年》年卯月二十二日写之終者也」という奥書が見られるほか、巻末巻頭の遊紙に「孝」にまつわる仏典からの抜書や、「壬生侍中累代本」の奥書なども転写されている[5]。本文には誤脱が目立ち、応感章第十七では一丁分以上に相当する本文が脱落してしまっている[6]。またその他の写本にみられる「所以〈ユヘンナリ　当家読／ユヘナリ　中家説〉読書皆如此」（⑧本三〇左など）というような経文の読み方に関する注が基本的に書かれていないのも特色のひとつといえよう[7]。書入は行間と眉上に時折みられ、特に後半部に多いが、その一部がC業賢系の本文または書入と一致することがある[8]。全ての書入が一致するわけではなく、どういった基準で書入れられたのかも不明であるが、C業賢系あるいはそれに類する抄物も参照していたようである。

⑦京大宣幸本と⑧京大則賢本は、ともに「天正九仲龜日於石益帰春軒下書之／圜宗」という奥書を有し、行取りはもちろん誤字や脱漏も一致しており、かなり忠実な転写関係にあるといえる。両本とも序題下に本文と同筆とみられる署名があり、⑦本「宣幸」は伏原宣幸（一六三七～一七〇五）、⑧本「則賢」は舟橋則賢（一七五八～一七九七）を指すとみられる。また⑦本・⑧本ともに宣賢の署名を転写した次行に「宣

幸」と本文と同筆で書かれていることから、⑧本は⑦本を転写したものとみてよいだろう。書入は⑩寛文本のそれとは別物であるが、やはりC業賢系に一致することがある[9]。

⑨筑波本は、阿部氏は「自筆本と比べると忠実な写しではない」と、出雲氏も「かなり新しい写本である」としているが、それは⑨本が他本のように経文と注釈を文字の大きさや棒線を使って区別することなく、注釈対象となる経文が変わっても改行しない場合もあり、読みやすいとはいえない書式で、いかにも転写したように感じられるからであろう[10]。また⑦京大宣幸本・⑧京大則賢本・⑨筑波本のみにみえる本文がある[11]。⑨筑波本に書入は少ないのだが、⑦京大宣幸本・⑧京大則賢本の書入と共通した書入も少数ながら存在しており、三本は比較的伝写関係が近いようである[12]。

D秘抄系には、阿部氏と出雲氏に先行して、林秀一氏の⑥宣賢自筆本を対象とした専論がある[13]。三氏ともに指摘するところであるが、D秘抄系の特性は『述議』そのままの引用の多さである。

a例　孝優劣章第十二

経伝：雖得志君子弗従也〈得志謂居位行徳也。不義而富貴、於我如浮雲、無潤沢於万物。故君子弗従、以言邦无善政、不昧食其禄矣也〉

（志を得ると雖も君子従はざるなり〈志を得るは位に居りて徳を行ふを謂ふなり。不義にして富貴なるは、我に於いて浮雲の如く、万物に潤沢する無し。故に君子従はず、以て言ふこころは、邦に善政无く、其の禄を昧り食らはざるなり〉）。（三二）

D秘抄系：以一此凶徳二、尊位ニ居テ志ヲ得テ、事ヲ行ヘドモ、君子賢人ガ尊位ニ居レバ、此志ニ従テハ、居ズシテ、人君ノ禄ヲ、不食シテ、退ク也。君子ガ志ヲ得レバ、如此也。注得志——得志レハ者、即上以訓之人也。得志、謂二志之所一レ欲、人莫違之、得自行二己徳一。不義——論語ノ文也。／所三以求二富貴一者、為レ求三行レ道以成二名誉一耳。若不義而富且貴、則荷二負悪名一、於身有損、故於我如二浮雲一。言其無潤沢。言邦無——邦無二善政一、則君子所恥、故不レ肯三苟且居位、貪二昧食禄一。／王制曰、君十ス二卿禄ヲ一、是人君称食禄也。／或以為悪人得レ志、則君子賢臣、不二肯従而仕一レ官。伝意（ママ）邦無善政、不レ昧二食禄一、即論語所謂、

邦無道、富且貴焉恥也、伝意似レ然。知レ不レ然者、以訓則昏、謂二為君以訓一レ下也。得志弗ト云ハレ従、謂不肯従此志一也。若志一（目移り）也（か）、若為ハ二臣之従一レ君、則不レ須レ言二君志得否一。下句云、君子則弗然、猶是一君子也。（五四右～左）

C業賢系：○雖得志――得志トハ既ニ徳ヲ行フベキ位ヲウルヲ云。凶徳上ニアレバ賢者禄ヲ辞シテ、去ル。故ニ位ヲウレドモ君子ハ、位ヲ去ルホドニ国亡ナリ。注不義――論語文也。如浮雲ト云ニ、二義アリ。皇侃疏ニ見タリ。＼君子ノ富貴ヲ求ハ、名誉ヲ成サンタメ也。若不義ニシテ、富且貴ハ悪名ヲカウブルホドニ身ニ於テ、損アリ。故君子ハ不義ニシテハ、富貴ニ従ハザル也。（三五右）

E盛政系：＼雖得――一旦志ヲ得テ位ニ居テ徳ヲ行ヘドモ、不義ノ富ヂャホドニ君子ハ従ハヌゾ。伝不義――不義ノ富ハコヽニアルカトスレバ、チャットミナニナルゾ。万物ニモウルヲイガナイゾ。去ホドニ従ハヌゾ。（六一左～六二右）

傍線部が『述議』と一致することから、D秘抄系のみが『述議』をそのまま引用して孔伝を注していることがわかる[14]。C業賢系は『論語』述而篇をふまえるという『述議』の解釈を敷衍するものの、やはり孔伝の和訳といった要素が強く、E盛政系は孔伝の大意を述べるにとどまり、D秘抄系とは違った注釈になっている。a例冒頭の経文の解釈も、D秘抄系のみが『述議』の「以此凶徳、居於尊位、雖復得志行意、君子賢人所不肯従而為之也」という経文の注釈を書き下したような形ではじまっている[15]。このように他の系統と大意は変わらないとしても、D秘抄系はより『述議』に沿った注釈であることが多い。こうした他系統にない『述議』の引用の多く、直接に経伝の文意を説くものでないことが特徴である。たとえば聖治章第十の経伝では宗廟祭祀にふれるが、こうした祭祀にまつわる『述議』の議論はD秘抄系のみにみえ、その他の系統では注釈そのものが無いか、簡単な語釈が附される程度である[16]。a例もそうであるが、『古文孝経』経伝の内容理解のためには、『述議』そのままの引用は無くても事足りるものである。ここからはD秘抄系のみにみえる『述議』の引用文は、経伝から一歩進んだ学究的な内容とみなすことができる。

次節に述べるが、C業賢系はD秘抄系に先行する抄物で、簡にして要を得た注釈を有している。その内容はおおよそD秘抄系の範囲内におさまるのだが、一部D秘抄系に無いところもある。

b例　応感章第十七（章名の注釈）

D秘抄系：此章ハ、王者ノ躬ラ孝悌ヲ行テ、力ヲ竭シ、礼ヲ尽シテ、能誠ヲシテ、神霊ヲ感動セシムルコトヲ、云。応ハ、コタフル也。去声也。（六五左）

C業賢系：／此章ハ、王者孝道ヲモテ、天地ヲ感動セシムル事ヲ云也。／応ハ、対之。ベシト云時ハ平声也。コタフル時ハ去声也。此ハ去声ニ見タルガヨシ。吾ガ思処ニ人ノ対スルヲ、応感ト云也。此ヲ感応道交ト云也。（四二右～左）

E盛政系：コノ章ハ、明王ノ孝ヲ行ヘバ、即其ニ相感ジテ、天地共奇瑞ヲアラハスト云事ヲ云也。応ノ字ベシノ時ハ平声、対ル時ハ仄（ソク）也。去声也。コヽハ対ノ方也。人ニ対スルヲ応感ト云也。此ヲ感応交ト云也。（七一右）

傍線部「感応道交」は『法華文句』などの仏典によくみられる言葉で、仏の働きかけと人々の希求心が相通ずることを意味しており、ここでは王者が善政を布けば天地神霊と互いに作用しあうことができるという文意になる[17]。『述議』には仏典を用いた注釈は見あたらないことから、C業賢系とE盛政系に独自の注解とみられる[18]。類似例としては、C業賢系の諫争章第二十「侏儒、短人也。タケノヒキキ者也。タケノヒキキ者ハ、心モ短シテ、謀深長ナルコトナシ」（四六右）に対し、D秘抄系には「タケノヒキキ者ハ」以下がみえないこと（七四左）も挙げられる。『述議』原本が残存しない部分であるため、この説が『述議』に依拠するかどうかも確かではないのだが、浅はかであるのは背丈が低いためという注釈は、わかりやすいかもしれないが解釈としていささか粗雑に感じられる。『述議』をよりよく用い、漢籍の注釈書らしさを強めたD秘抄系では、こうした卑近な物言いを避けたのではないだろうか。

またD秘抄系では、併載される経文や孔伝への訓点・清濁などの発音表記が詳細なのも特徴的である。それは抄物というよりも経伝本のようであるが、同じく宣賢の講義の手控とされる『大学聴塵』にも記載されていることから、宣賢の抄物作成の態度であったようである。先述したように、D秘抄系にみえる『述議』の説は経伝の諺解を超えたものも多く、時に講義で披露するには詳細に過ぎるところもある。宣賢の

手控とされる抄物は、講義のための手控を超えた、宣賢の手になる『孝経』注釈書という性格も見出しうるのではないだろうか。林秀一氏が⑥宣賢自筆本の専論において、「清原家の孝経学史上、比類のない画期的業績」と称えるのも首肯されるところである[19]。

二、C業賢系

C業賢系は、阿部氏・出雲氏ともに、宣賢による講義の聞書とみなすものであるが、D秘抄系との成立時期の前後関係には小異がある。出雲氏は、D秘抄系では経伝を訓点付きで記載するのに対し、C業賢系では経伝を挙げずに文句を抽出するという違いを「宣賢の手控と聞書の間にみられるもの」とし、宣賢の手控えであるD秘抄系による講義の聞書がC業賢系とみなす。すなわちこの二系統を手控と聞書という対応関係にあるとし、C業賢系の成立を「宣賢の講義手控えである（b）本〔D秘抄系⑥宣賢自筆本〕の成立以後、すなわち享禄二年以後」とするのである[20]。しかし出雲氏論文に言及のないC業賢系③業賢自筆本の奥書に「大永八年八月十日遂写功訖／外吏清原朝臣（花押）」とあり、③本はD秘抄系成立の前年には筆写されている。すると聞書が手控に先行することになってしまい、D秘抄系による講義の聞書がC業賢系という出雲氏の説には、難があると言わざるをえない。一方、阿部氏は、前引の③業賢自筆本の奥書と裏表紙見返しの押紙「右孝経抄墨付四拾四枚業賢卿真跡也／表紙付口半枚者国賢卿真筆也／吏部少卿尚賢」より、③本は宣賢の息子・業賢（一四九九～一五六六）が書写したものとみられることから、宣賢かそれ以前の人の講説の聞書とする。その上で、「本書が孝経秘抄〔D秘抄系⑥宣賢自筆本〕と文章もそのまま極めて近く、その簡略の形であることは宣賢の撰であることを推定せしめる。宣賢の孝経抄は述議の引用のみからなる「孝経抄」〔B漢文抄系②漢文抄本〕が最初に作られ、ついで講義の聞書を整備してなったのが本書〔C業賢系③業賢自筆本〕で、更にそれを増補修訂した定稿本が「孝経秘抄」であったと考へるのが自然のやうである」と性格づけている[21]。C業賢系は、D秘抄系成立以前の宣賢による講義の聞書を整備したものという阿部氏の見解にしたがうべきであろう。

C業賢系の現存写本は、③京都大学附属図書館清家文庫所蔵・清原業賢筆・大永八年『孝経抄』、④建仁寺両足院所蔵・梅仙か筆・〔室町末江戸初期〕『孝経抄』、⑤宮内庁書陵部所蔵・〔室町末期〕『孝経抄』の三本である。

③業賢自筆本については、奥書等、上述のとおりである。書入に関しては阿部氏が「本文の中に、所々百川学海・説苑・祖庭事苑等からの引用があるが、此は次の二本に見えず、且つ業賢とは別筆で、後人の追記たることは明かで、清原国賢か秀賢の手記か」と述べるとおりである[22]。筆者のみたところ、本文では「也」字の一画目の横画が急傾斜であるのに対し、『百川学海』・『祖庭事苑』・『説苑』を含む八箇所の書入では比較的なだらかで、巻頭遊紙の『仏祖統記』・『周礼正義』の抄録の筆跡に近い。巻頭遊紙については、前掲の裏表紙見返しの貼紙に「表紙付口半枚者国賢卿真筆也」とあり、確かに清原国賢（一五四四～一六一五）筆とされる京都大学附属図書館清家文庫所蔵『三略抄』（登録番号：九四四九四二）と比べると、筆跡がよく似ている[23]。③業賢自筆本の書入は、業賢によるものと国賢によるものの二筆あるようである。

④両足院本は、林宗二の子で建仁寺両足院に住した梅仙東逋（一五二八～一六〇八）の筆と阿部氏に推定されている。④両足院本の脱漏には、③業賢自筆本の補入と完全に一致するものがあること、③業賢自筆本の行間の書入の一部を記載するが、その大半が本文されていることより、③業賢本あるいはそれに類する写本から転写されたと考えられる[24]。なお③本の書入には二筆あると述べたが、国賢筆とみられる書入は④両足院本には見えず、④両足院本の書写者の梅仙が意図的に転写しなかった、あるいは梅仙が転写した時にはまだ国賢の書入が無かったのかもしれない[25]。

⑤書陵部本には、国賢筆とみられる書入や巻頭遊紙の記載も含め、全てではないが③業賢自筆本にみえる書入の多くが転写されており、③業賢本では余白に記された『百川学海』の書入が⑤書陵部本では本文として記されるところもある[26]。さらに⑤書陵部本の誤脱や補入の数箇所が③業賢本のちょうど一行分に相当したり、⑤本と③本で完全に一致する補入があったりすることから、⑤書陵部本は④両足院本よりも時代的に遅れて、あるいはより原本に忠実にという意識下で、③業賢本あるいはその系統にある写本から転写されたといえそうである[27]。以上より、③業賢本またはそれに類する写本から、④両足院本・⑤書陵部本へ転写されたようであり、逆に言えば④両足院本・⑤書陵部本は、③業賢本の域を出ないということになる。

C業賢系の諸本は、その伝来もみておきたい。③業賢本は昭和二十年代に京都大学が江戸初期に清原から改姓した舟橋家より購入した「清原家家学書三十四種」の一冊である[28]。舟橋家から京都大学へ譲渡された書物もあることを思うと、業賢の筆写以来四百年にわたって代々保存されてきた一本として、清原家の人々が重視してきたとみなすのも、故無きことではなかろう。④両足院本はこのほかにも多くの清家抄物

が保管されている両足院に伝来しているし、⑤書陵部本が伝来系統を「秘閣」として現在も宮内庁書陵部に所蔵されることも、清家から直接伝えられたテキストである可能性を高める要素である[29]。

C業賢系は全篇にわたって経伝の解説としては簡要な注釈を附しており、内容的にも言語的にも整い、洗練されている。C業賢系に独自の注釈というのは少なく、C業賢系にみられる独自の注釈のほとんどはD秘抄系にもみられるのだが、a例にみたような『述議』の微細に渡る解釈は載せず、また次節のd例のように、D秘抄系が簡略にすぎる場合でも、経伝の理解ができる程度の注釈を載せている。またE盛政系のように『論語』などの他書による注釈を多用することもなく、あくまで経伝の注釈に専心しており、ナリ体に整えられていることも相俟って、同じ聞書にしてもかなりよく練られたものに感じられる。こうした簡要な、精髄ともみえる注釈を持つことは、前掲の表に示したように、その他の系統との関係が最も深いのがC業賢系であることにもつながるのだろう。その伝来の確かさもかんがみるに、筆者は清原家の『孝経』抄物のうち最もスタンダードなものがC業賢系ではないかと考えている。

三．E盛政系

E盛政系については、阿部氏が「清家にその間に該当する講師を求めれば、業賢かその子枝賢である」と、出雲氏も「業賢か枝賢かのいずれかということになり、この両本の原本の成立時期の最下限たる元亀四年以前という点では、両人とも可能性がある」と述べており、ともに業賢もしくは業賢の息子・枝賢（一五二〇～一五九〇）による講義の聞書と推定している[30]。ここから出雲氏は、F如幻系⑯尊経閣本の外題「古文孝経〈正三位清原業忠〈法名常忠〉之孫贈従二位少納言宣賢之子正五位上少納言侍従宣賢諺解〉」をもって考察を進めていく。⑯本の外題は「宣賢之子」が「宣賢」となり矛盾しているが、出雲氏はこのうち「宣賢之子」をとり、F如幻系に宣賢の子・業賢が関与するものとみなした。次節に詳述するが、出雲氏はF如幻系はC業賢系をE盛政系で増補したものと論証しており、またC業賢系に業賢の関与をみていない。以上の前提でF如幻系と業賢とのつながりを見いだそうとすれば、増補に用いられたE盛政系と業賢が結びつく。こうして出雲氏はE盛政系を業賢講の聞書と結論づけているのだが、C業賢系③業賢本に業賢との関係が確実である以上、⑯尊経閣本の外題はF如幻系にはC業賢

系が関わることを示すと考えられ、E盛政系と業賢との関連を示す証左とはならない。一方、阿部氏はE盛政系の考察に⑯尊経閣本外題を用いず、⑫盛政本の奥書「為清家累代蘊奥抄余老師曲肱斉就雪庵道白公不　時／所儒家而自浅到深而四書六籍等秘点密抄習写矣吾子依／性緩怠倦孝悌故温故致新住思孝道興志請師戒外見／不恥悪書邑令間自握管城子令写之畢時文禄二載弥生／望月　三十郎盛政（花押）」に注目し、「東洋文庫本〔⑫盛政本〕の奥書は、その本が雪庵道白（枝賢）の門弟の写本によったことを示してをるから、本抄は枝賢の講述本と考へても強ち不当ではない」と言う[31]。この⑫盛政本の奥書について、出雲氏は「三十郎盛政なる人物が雪庵道白（清原枝賢の法名）について儒学を学んだ師の曲肱斎に請うて、清原家累代の抄（ママ）抄を書写したもの」とみており、奥書冒頭の「清原家累代蘊奥抄」を業賢の講義録とみなしている[32]。確かに「清原家累代蘊奥抄」が誰の講説を留めたものか定かではなく、出雲氏の解釈も否定されるものではない。ただし確実なのは枝賢の手を経たことであるから、ここでは阿部氏にならい、盛政系の講者は枝賢としておきたい[33]。

E盛政系の現存写本は、⑪京都大学附属図書館清家文庫所蔵・光清筆・元亀四年『古文孝経抄』、⑫東洋文庫所蔵・三慶三十郎盛政筆・文禄二年『古文孝経〔抄〕』、⑬龍谷大学図書館写字台文庫所蔵・〔室町末期〕『古文孝経』、⑭天理大学附属天理図書館所蔵・吉田兼右筆・元亀元年『古文孝経抄』の四本である。このうち⑭兼右本は、注釈内容はほぼ同じだが、他の三本がほぼ全て同文であるのに対し、本文ノ言葉遣いなどの異なる特異な一本である。先行研究においてもその性質については言及されていないため、⑭兼右本については次章に詳説する。ここでは⑭兼右本が元亀元年の奥書を有することから、E盛政系の注釈内容は元亀元年以前には成立していたことのみ示しておきたい。

同一本文を有する⑪本・⑫本・⑬本について、本文と書入の比較検討によってその関係は詳らかにはならなかったけれども、各写本について知りえたことを記しておきたい。⑪光清本は、奥書に「元亀四年三月十八日書写校了　光清〈四五〉」とあり、「光清」なる人物については詳らかでないが、同一本文を有する三本のうち最も書写年代が古いものとして重要である。⑫盛政本については、枝賢の所有する『古文孝経』や『論語集解』などを筆写している「三十郎盛政」こと新川盛政（一五六六～一六二三）が転写者である点、注目される一本である[34]。また他本にない校勘がなされているのも、⑫盛政本の特徴のひとつといえるだろう[35]。⑬龍谷大本は奥書なども見あたらず、成立事情は不明であるが、その他の二本同様、全篇にみえる朱筆には補入によって本文を訂正することもあり、丁寧に作成された様子がうかがえる[36]。

E盛政系については、阿部氏の「前記清家抄本に比し、簡略となり、それ等とかなり出入が多い。もつとも、字義の解釈等に於ては却つて詳しく説明するところがないでもない。大体最も（ニ）本〔C業賢系〕に近く、それよりも更に通俗的になり、簡略といふのは専門的なことは省いてあるという意味で、例へば劉炫の十不可論は以上の諸本にはいづれも詳しく紹介してあるが、此は結論のみを述べるに止つて、炫の論証は省略してある」という総評が正鵠を射ているのであるが、ここでは加えてその注釈傾向を小考してみたい[37]。

まず指摘しておきたいのは、E盛政系のみにみえる注釈には、他書に由来するものが多いことである。その典拠を求めれば、四書五経やその注釈書、『史記』や『漢書』などの史書、数は少ないが『文選』などに収録される詩文や仏教思想を用いたものもある。こうした注釈でC業賢系・D秘抄系にみえないものが百は越えることから、E盛政系の特徴といって差し支えないだろう。これらは『古文孝経』の解説としては、経文・孔伝の文意の傍証、または類例に位置づけられる。

c例　諫争章第二十

経伝：昔天子有争臣七人、雖無道弗失天下〈帝王之事、一日万機、万機有闕、天子受之禍。故立諫争之官、以匡己過。過而能改、善之大者也〉（昔は天子に争臣七人有り、無道と雖も天下を失はず〈帝王の事、一日万機、万機に闕有らば、天子禍を受く。故に諫争の官を立て、以て己の過ちを匡す。過ちて能く改むるは、善の大いなるものなり〉）。（四四）

E盛政系：次伝帝王之――咎繇謨云、一日二日万機也。々微也。言微事有アリレ万、喩フ二其多ニ。万機有レ闕、其否（ママ）天子愛《受》ルゾレ之。／過而――君子過如日月食ト云タゾ。日ハ大陽デ天子ノ位ナレ共、食晦明ハナウデカナワヌゾ。大聖人マナウデカナワヌ、ソレヲアラタムルガ善ノ長ゾ。小人ハ過ヲカザル処デ、ナヲ増長スルゾ。（七六右）

C業賢系：注無道者、謂無天子之道、是反先王之行。／万機　咎繇謨云、一日二日万機。機ハ微也。一日ノ中ニ、微細ノ事多ヲ云。万トハ多キト云事也。万機一モカクレバ、其咎ヲバ、天子受ル也。（四五左）

D秘抄系：注無道者謂レ無二天子之道一。帝王――咎繇謨云、一日二日万機、云、微也。一日ノ中ニ、〔タ〕《ソ》ヽトシタル、細微ノ事ノ多ヲ云。万機有闕――万機有闕ハ、天子其咎ヲ受ル也。故諫臣ヲ以テ、其言ヲ補フ也。立二諫争之官一ト云ハ、炫ハ孔ガ謬ト云。（七二左）

『述議』を利用しつつ孔伝のふまえる『尚書』皋陶謨を検討する点では、どの系統も同じだが、E盛政系のみ『論語』子張篇による注釈がある[38]。至高の地位にある天子は過ちを犯さないのではなく、過ちを改められるためにより大いなる善を有するといえるのだ、という孔伝の文意に対し、『論語』にみえる聖人でも月日の満ち欠けのごとく過誤を犯すということを引き合いにだし、どんな人物でも過ちはあることを傍証するのである。E盛政系にみえる他書引用としては『論語』が最多であり、筆者の数えでは二十七箇所ある。次点の『孟子』が十箇所であるから、その多さがわかるだろう。高橋智氏によれば、経史子集における現存古写本のうち『論語』はとりわけ多く、しかも九割が室町時代中期以降のものである[39]。E盛政系が著された当時、講者・聞書者ともに『論語』が馴染み深いものであったから、『古文孝経』の理解を容易にする効果を狙って援用されたのだろう[40]。

類例あるいは傍証といえる注釈のほかには、C業賢系やD秘抄系が出典の指摘にとどまるところでも、E盛政系では典拠文献の本文を引用することがある。先に引いた阿部氏の言を借りれば、「字義の解釈等に於ては却つて詳しく説明するところ」である。

d例　孝優劣章第十二

経伝：以臨其民。是以其民畏而愛之、則而象之〈君有君之威儀、則臣下則而象之。故其在位可畏、施舎可愛、進退可度、周旋可則、容止可観、作事可法、徳儀可象、声気可楽、動作有文、言語有章、以臨其民。謂之有威儀也〉（以て其の民に臨む。是を以て其の民、畏れて之を愛し、則りて之に象る〈君に君の威儀有らば、則ち臣下則りて之に象る。故に其れ在位して畏れらるべく、施舎して愛さるるべく、進退度すべく、周旋則るべく、容止観るべく、作事法るべく、徳儀象るべく、声気楽しむべく、動作に文有り、言語に章有り、以て其の民に臨む。之を威儀有りと謂ふなり〉）。（三三）

E盛政系：君有――襄三十一年左伝云、衛侯問二於北宮文子一、言何謂二威儀一。対曰有威而可畏、謂二之威一。有儀可レ象、謂二之儀一。君有二君之威儀一、其臣畏而愛之、則而象之。文与此同、故取彼為説。故其――在位ハ君ノ在位ゾ。施舎ハ賞爵、周旋ハ法度ゾ。／声気――コヘモ大事ノモノゾ。天然ニガウギニキツイヤウナ声ガアルモノゾ。コノ人ハキゲンガワルイゲナト思テ気ヲ使ゾ。和楽ノ声ヲナセゾ。／動作――トハ、ウゴキハタラキニ、礼義ノアルヤウゾ。／言語――サシテモナイ事ヲバ云マイゾ。駟不及舌デ、トリカヘサレヌレウシナ事ヲイヘバ、人ガサタスルゾ。（六二左）

C業賢系：君有君――以下皆左伝文也。／襄三十一年左伝、衛侯問於北宮文子言、何謂威儀。対曰、有威而可畏、謂之威。有儀而可象、謂之儀云々。（三五左）

D秘抄系：／君有威儀以下、皆左伝文也。（五五左）

破線部に引用する『述議』に指摘されるように、d例の孔伝は『春秋左氏伝』襄公三一年と同文である[41]。C業賢系・D秘抄系ともに『述議』の引用にとどまるところ、E盛政系のみがその文義を説いている。この記載の有無を、経伝の説くところを理解したいと思う受け手の立場から考えみると、『左伝』による孔伝を、注釈もなくそのまま、あるいは『左伝』そのものに立ち戻って、いわば出典の確認によって理解できれば、C業賢系やD秘抄系の注釈で十分である。しかし孔伝を自力で読解するのが難しい、出典の『左伝』を手にすることも難しい者にとっては、E盛政系にみえるような逐語的な和解は重宝されるだろう[42]。こうした注釈があることからは、C業賢系やD秘抄系に比べて、E盛政系は漢文読解能力の高くない人々を受け手として想定していた可能性が生じてくる。

こうしたE盛政系の受容者の様相を知るために、次の例も見ておきたい。

e例　庶人章第六

経文：子曰、用因天之時、就地之利〈是故其父兄之教、不粛而成、其子弟之学、不労而能也〉（子曰はく、天の時に因り、地の利に就く〈是の故に其の父兄の教、粛まずして成り、其の子弟の学、労せずして能くするなり〉）。（二二～二三）

E盛政系：是故――父兄ノ間ノ道ナンドヲ習事モナイ。此事労ヲシテ則コレデ養処ガ孝行ゾ。学問稽古ヲセネドモ、我農作ヲシテ行処ガ本ノ道也。（四八右）

C業賢系：是故――此心則父兄ノ教ニナル、其余ハ、粛シマザレドモ成也。／如此ナル時ハ、人ハ一畝耕セバ、我ハ十畝耕ス也。故云其心体也。／子弟之学、学ハ農学也。父兄ノ耕エセシ跡ヲ、追来ル間、別ニ不学也。（二八右）[43]

D秘抄系：是故――加様ニスルガ、父兄ノ教ナルホドニ、其余ノ事ハ、不粛トモ成就スル也。其子――学ハ、農学也。父兄ノ耕作ノ跡ヲ、追テスルホドニ、不労シテヨクナル也。（三八右）

C業賢系とD秘抄系の破線部はほぼ同義であり、子弟も農学を学ぶが、父兄が耕作した跡地で引き続き耕作する場合には学習は不要だという。一方、E盛政系では扶養こそが孝行であり、学問はしなくても農作をするのが「本ノ道」だという。つまりC業賢系は「父兄ノ耕エセシ跡ヲ、追来ル間」に限り学問は必要ないとするのに対し、E盛政本では常に「学問稽古ヲセネドモ」よいことになり、学問不要論がより強く説かれている。言い回しの差異にすぎないともいえるのだが、E盛政系において細やかな条件設定のない表現がされたこと、また「農作ヲシテ行処ガ本ノ道也」と結ぶ語気からは、注釈全体における重点は、学習ではなく農作にあるようにとれる。E盛政系からは、学問軽視と農作重視の傾向が看取されるのではないだろうか。

こうして見ていくと、E盛政系はより学問的な素養の薄い層を受容者と想定したもののようである。応仁・文明の乱以後、中央の文化人には京都を離れ、地方へ講学をおこなう者も多かった。清原家の人々も例に漏れず、宣賢・業賢・枝賢も越前や周防へ下向している[44]。そしてE盛政系には聞書に分類される抄物に特徴的といわれるゾ体が多く見られることから、ナリ体を主とするC業賢系よりも講義の実際に近いと推測される。E盛政系は、清家学の新たな受講者層へ向けた講筵をより生々しく伝えるものと考えられるのではないだろうか。

四．F如幻系

F如幻系について、阿部氏は「本書が宣賢自撰の孝経秘抄と細部に到るまで相似し、自筆本をノートとした講説であることは全巻を通じて明かであり、且つその内容上から見て甚だ老練自由な風格を有して、宣賢ならではの格調を示してゐることから、宣賢自身の講義による聞書であると推測したい」と述べる[45]。一方、出雲氏はC業賢系をE盛政系で増補したのがF如幻系であると、各系統の本文引用によって論証している[46]。筆者も全篇を確認したところ、F如幻系に独自の記述がわずかに存在するが、確かにF如幻系はC業賢系を中心としてE盛政系で増補されたものであった[47]。出雲氏の見解にしたがうべきであろう。ただし、出雲氏が、業賢が主体となってF如幻系を編纂したとみなす点については、一考の余地がある。前節に述べたように、出雲氏は⑯尊経閣本の外題からF如幻系に業賢が関与するとみているが、C業賢系に業賢の関与が明白である以上、⑯尊経閣本外題はF如幻系のベースであるC業賢系を指す可能性もある。かつ⑯尊経閣本外題は、改装後の表紙に直書されたもので、本文とは別筆であり、いつどのように記されたものか不明である。また⑯尊経閣本の外題を手がかりとするからには、同じくF如幻系の⑮如幻本巻末にみえる押紙も考え合わせるべきである。この押紙には本文と別筆で「前南禅寺文英禅師／号清韓長老〈一不放子〉／永禄天正中僧／京都大仏殿方広寺鐘銘撰者／五智山蓮花寺住侶／名道空字如幻／伊藤仁斎先生若冠頂師友之交リ有／名高僧／孝経鈔〈舟橋殿環翠軒宣賢卿抄之〉」とあり、ここでは⑮本は宣賢のものとしている。⑯本外題と⑮本押紙はともに宣賢に言及していることから、これを重視するのであれば、業賢よりはむしろ宣賢との関係が見えてくるはずである。これは出雲氏の説を反証するものではないが、業賢がF如幻系を編集したとまで踏み込む必要もないのではないだろうか。本論ではE如幻系はC業賢系とE如幻系の取り混ぜ本とするにとどめ、その編集主体者については留保しておきたい。

F如幻系には、⑮慶應義塾大学三田メディアセンター貴重書室所蔵・如幻筆・寛永二年『孝経鈔』、⑯前田育徳会尊経閣文庫所蔵・室町末期『古文孝経抄』がある。

⑮如幻本は、「寛永二乙丑稔仲秋之日以文英和尚直筆本於南昌会裡謄写焉　如幻二十四齢」という奥書があり、方広寺鐘銘事件で知られる文英清韓（？～一六二一）の直筆本を寛永二年に「如幻」が転写したようである。「如幻」については、前掲の押紙には五智山蓮花寺の道空という僧侶とあるが、どういった人物であるかは詳らかでない[48]。

⑯尊経閣本には、前掲の外題がみえるほか、元表紙には「所持慶意」・「立正院」と直書されている。このうち「所持慶意」は本文と同筆にみえ、「慶意」という人物よって転写されたのだろう[49]。

⑮如幻本と⑯尊経閣本の関係としては、二本間に本文の出入があり、他の一本に見えない本文を有していることから、転写関係にはないということが重要である。こうした出入のある本文もやはりC業賢系かE盛政系の本文なのだが、⑮如幻本はE盛政系から、⑯尊経閣本はC業賢系から引くことの多い傾向にある[50]。とはいえ、⑮如幻本と⑯尊経閣本の本文はほとんどが重なるのだから、両本がそれぞれに違った経緯で作成されたとも考えがたい。推測の域を出ないが、⑮如幻本のみ・⑯尊経閣本のみにみえる記述の両者を含む第三の写本を、F如幻系の祖本として想定するのが妥当と思われる。なお、⑮如幻本のみにみえる本文もあり、このうち「韓私曰」ではじまるものは、⑮如幻本の転写元写本の筆写者である文英清韓の説と考えられる[51]。このほか、⑮如幻本のみの記述には「首カキ云」あるいは「首書云」ではじまるものが四箇所あるが、うち一箇所はC業賢系の本文と一致し、その他の三箇所はE盛政系の本文とほぼ同じ記述である[52]。しかしながらこの四箇所はC業賢系・E盛政系においてはその他の本文となんら変わりなく記載されており、なぜ⑮如幻本に「首書」によると記載するのか不明である。この四箇所の記述を眉上に記載する写本が存在した可能性も思われるが、やはり確実なことではない。

⑯尊経閣本には校勘がみえるが、⑮如幻本と一致する場合もしない場合もあり、⑮如幻本と対照された結果ではないようである[53]。またC業賢系③業賢本の書入を、⑮如幻本・⑯尊経閣本では本文として記載するところもある[54]。C業賢系写本のうち④両足院本にも、同様に書入の本文化がなされており、留意される点である。

さて、前述のとおりF如幻系はC業賢系をE盛政系によって増補したもので、上述したようなごく一部の独自の注釈、C業賢系の八・九割とE盛政系の約半分の注釈によって構成されている。ただしその注釈の形式というのは、たとえばC業賢系を引いた後でE盛政系で補足する、というような一定の法則があるわけでもなく、分量的にはC業賢系の割合が多いけれど、明らかにC業賢系が主だっているわけでもない。

f例　諫争章第二十

経伝：曾子曰、若夫慈愛龔敬安親揚名、参聞命矣〈慈愛者所以接下也。恭敬者所以事上也。安親揚名者孝子之行也。曾子称名曰、参既得聞此命矣也〉敢問、子従父之命、可謂孝乎〈疑思問也。夫親愛礼順、非違命之謂也。以為於義有闕、是以問焉也〉（曾子曰はく、夫の慈愛龔敬安親揚名のごときは、参、命を聞けり〈慈愛は下に接する所以なり。恭敬は上に事ふる所以なり。安親揚名は孝子の行ひなり。曾子、名を称して曰はく、参、既に此の命を聞くを得たりと〉敢へて問ふ、子の父の命に従ふは、孝と謂ふべきか〈疑はしきを問はんと思ふなり。夫れ親愛礼順、命に違ふの謂ひに非ざるなり。以為へらく義に於いて闕有りと、是を以て焉を問ふなり〉）。（四三）

F如幻系：［曾子曰若夫慈愛龔敬安親揚名参聞命矣］愛ハ下ヲメグムコト也。龔敬ハ上ニヲソルヽコト也。安親ハ親ノ心ヲ安ズルヲ云。是ハ生ニ仕ル也。揚名ハ終ニ身ヲ立ゾ。名ヲ後世ニアグルコト也。此等ハ孔子ノ命ヲ聞コト（ママ）ソ得タリト云ハ、心得タリト云。若ハ訓如也。夫者発端之辞也。若ノ字モシトヨミテ、疑ハシコト如何。若キ（ゴト）レ（ソレ）ノトヨミサウナ也。但モシトヨンデ如キト云心ト同歟。モシト云モ云ツメヌ辞也。ゴトキト云モ、云ツメヌ辞也。古点モシ也。仍不可改之。［敢問子従父之命可謂孝乎］道理ニ当タラバヽ、何カ父ノ命ニ背カウゾ。善悪共ニ命ニ従ガ孝デ有ウ歟、其ナラバ父ヲ不義ニ入コトガ有ト思テ、父ノ命ニ従テサカハザルヲ孝ト云ベシヤト問ナリ。注疑思問――論語文也。○夫親――親愛礼順、是従命之事。以為――毎事従命、則於匡救ヲ之義、有闕。万事ニ従フバカリニテハヽ、義ニカケタ処アルベキ也。（八二ウ～八三オ）

C業賢系：○曾子曰若――慈《父ノ子ヲイツクシム也》愛《兄弟ヲ愛也》ハ下ヲメグム事也。龔敬《子ノ父兄ヲウヤマウ也》ハ上ニヲソルヽ事也。安親ハ親ノ心ヲ安ズルヲ云。揚名ハ名ヲ後世ニアグル事也。此等ハ孔子ノ命ヲ聞事ヲ得タリト云ハ、心得タリト云。恭ハ貌ニツツシム也。敬ハ心ニツツシム也。／若訓如也。夫者発端之辞。若ノ字モシトヨミテ、疑ハンコト如何。若キ（ゴト）ニ夫（カノ）ノトヨミサウ也。但モシトヨンデ如キト云心ト同キ歟。モシト云モ、云ツメヌ辞也。ゴトキト云モ、云ツメヌ辞也。古点モシ也。仍不可改之。○敢問子――孝ハ、父ノ命ニタガハズ、然ラバ、反テ孝ニアラザルコト有ラント思ヘリ。故曾子問之。是非共ニ父ノ命ニ順テ、サカハザルヲ孝ト云ベシヤ。注疑思問、論語文也。夫――親愛礼順、是従命之事。以為――毎事従命、則於匡救之義、有闕。（四四右～左）

E盛政系：曽子曰若夫――諫メ争フハ、礼順ト相反ゾ。君父ニ従ガ孝ナ処ハ孔子ノ命ヲキイタホドニ、疑ノ詞ヲ設テ重問タゾ。若ハ如也。夫ハ発端之辞也。慈愛ハ下ヲメグムゾ。恭敬ハ上ニヲソルヽゾ。安親ハ生ルニ事ヘ、揚名ハ終ニ身ヲ孝ニ立ル事ゾ。泰ハ貌ニツヽシムゾ。敬ハ心ニツヽシムゾ。／敢問――道理ニ当タラバヽナニカ父ノ命ニハソムカウゾ。善悪共ニ命ニ従ガ孝デアラウカ、ソレナラバ父ヲ不義ニヲトシ入ル事ガアラント思ハ如何ト問也。伝疑――論語ノ文也。／於義――トハ万事ニ従フバカリデハ、義ニカケタ処アルベキ也。（七五右）

傍線部がC業賢系と、破線部がE盛政系と、F如幻系の一致する部分である。f例では経文が「曽子曰」と「敢問」ではじまる二段分の注釈を引いたのだが、F如幻系は「曽子曰」の注にはC業賢系が主である一方、「敢問」以下についてはE盛政系が中心とみえる。C業賢系の方が全体に占める割合が高いために、C業賢系にE盛政系を増補したものと説明はしたが、とくにC業賢系とE盛政系のどちらを重んじたというわけでもないようにみえる。こうした主従関係は不明だが、E盛政系「有ト思テ」にC業賢系の「父ノ命ニ従テ」を続けて一文としてしまうところや、ちょうどE盛政系に注釈がない部分にC業賢系「疑思問」以下を挿入するところからは、経伝の文意を汲み、注釈としての充実を図った様子が感じられる。またf例ではほぼ同文だが、出雲氏も指摘するとおり、C業賢系・E盛政系の本文とは若干言葉使いや言い回しが異なるところがあり、とくにE盛政系は違いが大きい。実際、E盛政系にE―a盛政系三本・E―b兼右本という、ほぼ同じ注釈内容ながらに違う本文をもつ本が存在していることもあり、「E―c」と呼びうる本文系統の異なる写本があった可能性もある[55]。先行する抄物を集成した抄物は珍しいものではなく、有名どころとしては東坡詩の抄物『四河入海』などが挙げられるし、蔦清行氏も林宗二の『黄氏口義』を説明して、先行する抄物を「かなりそのままの形で、改変せずに利用して」作られたものと述べている[56]。F如幻系の注釈内容としての独自性はごくわずかであるけれども、清原家の『孝経』抄物もこうして集成される機運にあったことや、集成に用いられたのがC業賢系とE盛政系だとわかることも、F如幻系の示すところとして重要といえるだろう。

おわりに

以上、阿部氏と出雲氏の業績をふまえ、清原家の『孝経』抄物の主要四系統について、その性質と、同一本文系統にある写本間の関係について考察してきた。各系統の性質については、二二頁表にまとめたとおりである。再度参照されたい。同一の本文系統にある写本同士の関係については、できる限りの比較検討を試みたが、不明なところも多い。しかしながら、たとえばD秘抄系では⑥宣賢自筆本と⑨寛永本にしかみえない記述など、同一本文をもつ写本にも内容的な違いがあることがあるとわかった。こうした差異は微細で、『古文孝経』の注釈としての意味的な違いがみられることは希である。しかし、これも『古文孝経』受容の実態である。一つの本文系統として取り扱うときに捨象せざるをえないけれど、個別具体の写本こそがその根底にあり、諸本の経てきた時間を何よりも如実に伝えるものなのだろう。

附説　B漢文抄系

B漢文抄系は、全文が隋の劉炫『孝経述議』の抄録であり、他系統とは一線を画す存在である。しかしながら清原宣賢の手になるもので、D秘抄系との関係についても若干の議論がなされていることから、B漢文抄系、すなわち②大東急記念文庫所蔵『孝経抄』について、ここに附説しておきたい。

繰り返しになるが、B漢文抄系は一部に『孝経正義』・『論語正義』の引用がみえるものの、全篇が劉炫『孝経述議』の抄録に成る。現在、『孝経述議』は巻一・四しか現存せず、巻二・三・五については佚文によるほかないのだが、ここで林秀一氏は、B漢文抄系にみえる『述議』の佚文に注目した。林氏は原本の現存する『述議』巻四とこれに対応するB漢文抄系の一八七条を比較してみたところ、その全てが『述議』と一致したために、その他四四一条も『述議』本文とみなし、このB漢文抄系を第一資料として『孝経述議』巻二・三・五の復原をおこなったのである[57]。その成果は『孝経述議復原に関する研究』にまとめられており、近年では喬秀岩氏、葉純芳氏、顧遷氏によって中国語に編訳もされており、今なお斯学に裨益している[58]。

B漢文抄系にあたる②大東急記念文庫所蔵『孝経抄』は、その筆跡と、裏表紙の押紙に「此孝経抄一巻者我先　環翠軒／御真跡也　給事中師賢謹誌」とあり、宣賢が「環翠軒」という号を有することから、宣賢自筆本とされている[59]。こうした由来の確かなものである一方、同じく宣賢自筆本の存在するD秘抄系との関係には、二つの見解がある。まず、林氏は「即ち両書〔B漢文抄系②漢文抄本・D秘抄系⑥宣賢自筆本〕の作者清原宣賢は予め孝経述議、稀には孝経正義の中から、経・伝解釈の参考となるべきものを抄録して、孝経抄一巻〔②本〕を作成し、その後他の経・伝に於けるのと同じく、孝経に於ても講義の定本を作成して、これを家訓・家説として後世子孫に秘し伝へようとの意図から、更に資料を取捨増減し、文章も判り易く仮名交じり文に書改め、孝経秘抄一巻〔⑥本〕を作成した形跡が窺われる」、つまりB漢文抄系を参考にしてD秘抄系が作成されたとみて、両系統の影響関係を強くとっている[60]。これに出雲氏は「（a）本〔B漢文抄系②漢文抄本〕が省略本であって（b）本〔D秘抄系⑥宣賢自筆本〕と完全には内容が一致しないので、宣賢が（b）本の著作のために前もって（a）本を作ったとは必ずしも断定できないと思う」と述べ、つづいて川瀬氏が②本と⑥本では筆跡が異なり、②本が宣賢壮年の筆、⑥本は晩年の筆と述べることから、明らかに成立年代が隔たるために二書に直接的な関係は見いだせないとしている[61]。

まず筆跡について、阿部氏も川瀬氏と同じ見解を述べているし、筆者も両書を目睹したが、両系統の成立年代に幅があるのは確かだろう。本文については、林氏は「両書が同一資料を引用したもの五百五十八條〈但しこの中二百五十九条は秘抄では仮名交文に書き下してある〉、孝経抄には有るが孝経秘抄で削ったもの八十二條、孝経抄には無いが孝経秘抄で新に引用したもの百二十三條〈但しこの外孝経秘抄には、孔序・喪親章に八十四條を引用して居るが、孝経抄にはまったく抄録していないので、今この数字から省く。〉合計実に七百六十三條に及んでいる」として、その重複する記述の多さを証明している[62]。しかし換言すれば、B漢文抄系とD秘抄系に同じ引用が五五八条、出入のある引用が二八九条、孔序と喪親章を除いても二〇五条あるということであって、この数値から相似のみを強調するのは少々難のあるところである。

注釈内容については、その他の系統と比べてみると、D秘抄系に『述議』による説やその引用が多い点は、たしかにB漢文抄系とよく似ている。たとえば三才章第八の経文「子曰、夫孝天之経也、地之誼也、民之行也」の「天之経」・「地之誼」・「民之行」について、その他の系統には注釈がないのに対し、B漢文抄系とD秘抄系はこれについて論ずる『述議』を約九百字も引用しており、関心の所在が共通していたことがうかがえる[63]。しかし逆に、天子章第二の経伝にみえる「呂刑」の語が「甫刑」とも記載されるという注がB漢文抄系のみに、応感章第十

七の孔伝「宗廟致敬是也」に対する劉炫の反駁がD秘抄系のみにみえることもある[64]。またB漢文抄系には『孝経正義』を用いた章旨解釈が十二章に及ぶのに対し、D秘抄系では開宗明義章第一以外の章旨解釈では明確に『孝経正義』に基づくものが見いだせないことや、B漢文抄系には孔序と喪親章の記載がないことも、気になるところである。とくに後者の孔序の記載がない点は、どの抄物も孔序には経文と同等、あるいはそれ以上といってもよいほど丁寧に注釈されていることを思うと、その他の抄物とは質的に違うものと感じられる。宣賢の注釈姿勢や関心の変化とみればそれまでなのだが、少なくともD秘抄系作成時には『述議』そのものを披見しており、かつB漢文抄系を参考にしたとしても、注釈内容を再考していたのは確実といえる。宣賢がD秘抄系の作成にあたってB漢文抄系を参照したとしても、成立年代や内容的な異同からして、D秘抄系を作成するためにB漢文抄系を作成したとは考えがたい。B漢文抄系とD秘抄系の関係をあまり強くみる必要はないという、出雲氏の説に賛意を表したい。

むしろ留意すべきは、宣賢が壮年時にB漢文抄系を、老境に入ってD秘抄系を作成したということ、すなわち宣賢が長きにわたって『述議』を座右にしつづけていたということではないだろうか。B漢文抄系は、宣賢の『述議』重視の態度を示すものとも捉えうるのである。

注

1　阿部隆一「室町時代邦人撰述孝経注釈書考」（『大倉山論集』八、一九六〇年。後に慶應義塾大学斯道文庫編『阿部隆一遺稿集二　解題篇一』〈汲古書院、一九八五年〉に採録）、出雲朝子「清原家の孝経抄諸本について――清家抄物の性格」（『国語学』四五、一九六一年）。

2　土井洋一「抄物の資料的性格」（『国語学』七六、一九六九年）、柳田征司「抄物目録稿（原典漢籍経史子類の部）」（『訓点語と訓点資料』七〇、一九八三年）。なお柳田氏には「清原宣賢抄『孝経秘抄』について」（同『室町時代語資料としての抄物の研究』〈武蔵野書院、一九九八年〉所収。初出は一九六八年）という論考もあるが、ここでは両氏の見解の相違する系統は考察対象としていない。

3　⑥本・⑩本のみにみえる本文は、経伝の解釈に影響があるところもあるため、五箇所の全ての本文を以下に引いておく。孔序「礼記正義説、弟子ト云ハ、師ヲ尊事、父兄ノ如クスルホドニ、学者ヲバ子弟ニ比シテ弟子ト云」（⑥本五オ版心、⑩本三オ）、孔序「礼記中庸篇正義云、吾志在春秋、行在孝経者。孝経緯文言、褒貶諸侯善悪、志在春秋、人倫尊卑之行、在於孝経」（⑥本七ウ～八オ、⑩本四オ）、諸侯章第三「易ノ文事、語勢ヲ共ニ、位ニ居ナガラ、危ト思テ畏ミ慎ム者ハ、長ク其位ヲ安ズルト云義ト見ヘタルトモ、易正義ノ心ハ大ニ別也。今日危キ者ハ、前ニ活計歓楽シテ安楽アリシ者也。前ニ畏慎ムベキニ、サハ無リシニヨ

テ、今日危キ也。今日滅亡スル者ハ、其存ヲタモテ、イツマデモ、亡ブマジキト思テ、憂ヘ懼レザルニヨテ、滅亡スル也。今日禍乱アル者ハ、前々其治ヲ有テ、乱事アルマジキト思テ、不憂慮ニヨテ、乱ルル也。此孝経モサヤウニ見ン乎」（⑥本三五ウ～三六オ、⑩本二〇ウ）、孝治章第九「益卦䷩〈震下巽上〉彖曰、益ハ損シテレ上益スレ下ニト云。コレハ、上下ノ二体ニ就テ卦ノ名ヲ釈ス。巽ノ柔ハ上ニアリ、震ノ剛ハ下ニアリ。上ノ巽ガ下ノ震ニ順フハ、是損上シテ益下ナリ。民悦――上タル人ハ自身ヲ損シテ下ヲ益スルホドニ、民ノ悦コト方量ナシ。自上――五ハ得位ニテ、中ニ居テ上ヨリ下ニクダリテ、アシラフホドニ、其道大ニ光アル也」（⑥本五二オ～ウ、⑩本三一ウ）、応感章第十七「此章ノ字数一百九字トアリ。必有長ノ三字ヲ入レバ多シ、知之、三字ナキガヨキ也」（⑥本七八ウ）。なお応感章第十七のものはちょうど⑩本の誤脱部分にあたるため、⑥本にしかみえない記載であるが、同類の本文とみなし、ここに含めた。なお⑥本の宣賢による眉上の書入にも、⑩本のみにみえるものもある。

4　⑥本六五ウ「左伝称、公鉏然閔子騫（ママ）之言、敬恭朝夕是也」上の附箋「襄二十三年、敬共朝夕／恪居官次〈公鉏、公弥也。季武子逆長子〉」。ここでの抄物本文は『述議』の引用であることから、附箋の記述はその典拠である『春秋左氏伝』襄公二三年の本文と、その簡便な注といえる。

5　⑩本のうち、壬生家本の奥書とみられる部分は、『古文孝経』の伝来を考える資料となりうるため、次に転載する。棒線なども引かれていることから、行取りも原本に沿うようにした（四・五行目なかほどの斜線は写本上では交わっており、「前」・「后」の書入からして、記載順序の入れ替えを示すと考えられる）。

「《皇子誕生時読之》有至徳要道、以道以訓、天下民用和睦、夫孝徳之本也。教之所繇生也。身体髪
膚受之父母、立身行道、揚名於後世、以顕父母
合証本説畢　　菅在某　　受家説――在茂
《后》受厳訓――／／在景　　受厳訓説　良頼
《前》合清家秘本／／菅在高
《本云》以下裏奥書
嘉禄二年三月廿八日受庭訓菅厚在（畢の誤記か）　章
受厳訓――菅在兼　　文永三年十一月朔授在久――讃州刺史在匡弘
安六年七月廿二日侍　東宮御読畢　　奥一章不奉授之
　　已上御本奥書如斯　　学士菅厚在兼
以上家説授愚息僧仙永畢　　丹州刺史藤原景範判
　　右以壬生侍中累代本書之」

なお右掲奥書の前には仏典からの抄撮がみられ、これらも壬生家本に記載されていた可能性もあるが、ここでは伝来に関する部分にとどめる。

6　⑩本四四オ、「則是神不着也……弟行不篤」（⑧本六六左～六八右）無し、など。

7　本文中の挙例、⑩本一九オに無し。同形式の注は基本的に⑩本にはみえないが、⑩本四五オ眉上に「猶トハ不読。此ハゴトシト云シノ点ヲ見テ、誤テナヲシトヨム事也」（⑧本六九左）のみ記載されている。

8　⑩本四三オ～ウ眉上「古天地開ケザリシ以前ハ……地ヲ母トス」、C業賢系③本四二左に同文あり。⑩本四〇ウ書入「人ノ悪キ念墨《慮》ヲ、楽ヲモテ、ウゴカシアライテ、善ニカヘサシムル也」、③本四〇右の書入と同文、など。

9　⑦本四七左眉上・⑧本四六左眉上「損上――謙略シテ……日々ニ行也」、③本三一左とほぼ同文、など。

10　注1前掲阿部氏論文二二五頁、出雲氏論文八五頁。たとえば⑨本上冊二〇オ「当時衆人」ではじまる一文は孔序の本文であるが、改行されていないために、孔序本文かその注解であるのか、書式面では区別できない。

11　⑦本五三左「父母子ヲ生シテ功ヲナス。其恩ヲ報ゼン事ヲ述ブ、故生績ト云也」、⑧本五二左・⑨本下冊七ウにあるが、⑥本六〇オ・⑩本三四ウに無し、など。見つけられたのはこうした単なる語釈のみであり、経伝の解釈に影響を及ぼすものではないため、推測の域をでないが、⑥本・⑩本で書き落としたか、⑦本・⑧本・⑨本が作成される段階で追加されたものと考えられる。

12　⑨本上冊二六オ眉上「妖ハ草木ニツケ孽ハ、禽獣ニツケテ怪異也」、⑦本四九左眉上・⑧本四八左眉上にあり、など。

13　林秀一「清原宣賢の孝経秘抄について」（同『孝経学論集』〈明治書院、一九七六年〉所収。初出は一九五九年）二七一頁。

14　『孝経述議』巻四「議曰、此得志者、即上以訓之人也。得志、謂志之所欲、人莫違之、得自行己徳。故云謂居位行意也。所以求富貴者、為求行道以成名誉耳。若不義而富且貴、則荷負悪名、於身有損、故於我如浮雲、言其無潤沢。故君子不肯従而為之、君子居位、冀有善政。以言邦無善政、則君子所恥、故不肯苟且居位、貪昧食禄。王制曰、君十卿禄、是人君称食禄也。或以為悪人得志、則君子賢臣不肯従而仕官。伝言、邦無善政不昧食禄、即論語所謂、邦無道富且貴焉恥也、伝意似然。知不然者、以訓則昏、謂為君以訓下也。得志弗従、謂不肯従此志也。若為臣之従君、則不須言君志得否、何以云雖得志也。且此、君子弗従、下句云、君子則弗然、猶是一君子也。下句君子言以臨其民、則此句君子亦是臨民之人、復安得為臣仕君也。又下伝云、不為苟求富貴、即此不昧食禄也。下句是人君、則此句亦人君、故知伝意不以為臣従君也」（四三左～四四左）。

15　『孝経述議』巻四、四一左。

16　D秘抄系（⑧本四九右～五一左）の聖治章第十の記述などを参照。

17　智顗『妙法蓮華経文句』巻一・上「我今処中説、令義易明了。因縁亦名感応、衆生無機雖近不見、慈善根力遠而自通感応道交故、用因縁釈也」（大正蔵三四、二上）、など。

18　『孝経述議』の応感章第十七の章旨解釈は、『孝経述議』巻五「此章又王者躬行孝悌、竭力尽礼、能使誠感明霊、徳充海内、致其災害附生、禍乱不作之意」（復原文二七一頁）。

19　注13前掲林氏論文二七一頁。

20　注1前掲出雲氏論文八七～八八頁。

21　注1前掲阿部氏論文二三七頁。

22　注1前掲阿部氏論文二三五頁。

23　筆者が国賢の筆とみなしているのは、③本四左～五右（巻頭遊紙）・一〇左・一一右・一四右・一〇左・二〇左・二二左・四三右・四四右の書入である。ただしこれは電子画像の閲覧による見解である。

24　③本二六右補入「故此事ヲ又カ仰セラレイデアラウズラウト恐也」、④本三四オに無し。④本四オ「人ノワルキヲ…大化トス」、③本六左書入など。なお③本・④本にみえる「ヲモテ風俗ノ…ホドニ」（③本一三左、④本一五オ）という記述が⑤本一五オには欠落しているため、④本は⑤本から転写されたものではない。

25　③本一〇左眉上「恭共同…紛カサジガ為也」、④本一〇ウ～一一オに無し、など。

26　⑤本三ウ書入「順於道、不逆於倫」、③本六右書入と同文。③本三一右補入「百川学海独断、三公者天子之相相助也…其地方五十里」、⑤本二二左三行目章名下から四・五行目欄外にかけて記載。なお二例目の「独断」以降は、D秘抄系⑥本にも同文が師賢の筆で書き入れられてもいる。

27　③本二二左一五行「豊満而不濫乱也……高危以山喩満溢以小」、⑤本三二ウに無し。⑤本五三オ補入「跡ニハ…中庸曰」、③本三二左一四行一行分に相当。⑤本二ウ補入「人ノワルキヲ、ヨキ方ヘ、引ナヲスヲ大化トス」、③本六左補入、など。なお③本・⑤本にみえる「事父事天也…地ヲ母トス」（③本四二左、⑤本七一オ）という記述が④両足院本五九ウには欠落しているため、⑤本は④本から転写されてはいない。また⑤本には、五六丁と五七丁・八五丁と八六丁が乱丁しており、三〇オなどの書入の文字に欠けがみられるが、おそらく後世の改装によるのだろう。

28　広庭基介「資料紹介（二）附属図書館蔵清家文庫について」（『静脩』二〇〈二〉、一九八四年）。

29　伝来系統を「秘閣」とする典籍の詳細な伝来については未詳だが、朝廷関係者が所蔵していたことは確かであろう。宮内庁書陵部の蔵書史については、伊地知鉄男「蔵書史と新収書解説」（『書陵部紀要』一、一九五一年）などを参照。

30　注1前掲阿部氏論文二四〇頁、出雲氏論文九〇頁。

31　注1前掲阿部氏論文一四〇頁。

32　注1前掲出雲氏論文九〇頁。また⑫本奥書について、林氏は「清原枝賢から伝授された清原家累代の秘抄を、師の允許を得て書写した」（注13前掲林氏論文二四頁）と、阿部氏と同様の理解を示し、注2前掲柳田氏目録では「清原業賢マタハ枝賢カ某聞書孝経抄」と記し、講者を留保している。

33　なお仮にE盛政系が業賢講義の聞書であったとしても、清原家『孝経』抄物の一系統としての位置づけが大きく変化することはない。それは、現段階では業賢あるいは枝賢による講義の聞書と予想される系統はE盛政系のみであり、業賢講か枝賢講かを弁別をする必要性が低いためである。

34　新川盛政が枝賢所有本から転写したとされる写本は、大東急記念文庫所蔵・天正一九年・三十郎三慶写『古文孝経』（二二函三五架四二番。阿部隆一「古文孝経旧鈔本の研究（資料編）」引拠本各本目録（『斯道文庫論集』六、一九六八年）一四頁に奥書の翻刻あり）、慶應義塾大学附属研究所斯道文庫所蔵・三十郎盛政写『論語集解』（〇九一―一〇。高橋智『室町時代古鈔本『論語集解』の研究』（汲古書院、二〇〇八年）第三部第二編第一章「安田文庫蒐集室町時代古鈔本『論語集解』」二七一頁に奥書の翻刻あり）、龍谷大学図書館所蔵・天正一九年・三十郎如探叟写『二十四孝注』（資料ＩＤ：二一七五〇〇〇三〇七七。上田憲子「清原枝賢撰『二十四孝注』考」（『国文学論叢』三九、一九九四年）二七頁に奥書の翻刻あり）、国立国会図書館所蔵・慶長二年三善盛政写『日本書紀神代巻』（請求記号：ＷＡ一六―一一一。ＤＯＩ：一〇．一一五〇一／二五三二八五）などがある。新川盛政は和歌や連歌なども嗜む和泉国の地侍で、沢庵宗彭や林羅山と交際があった人物である。新川盛政については、近藤孝敏「中世末～近世初頭の『中庄新川家文書』」（『泉佐野市史研究』九、二〇〇三年）などに詳しい。

35　⑫本四六左「夜ツ《フ歟》クルマデイテ」、⑪本四七右・⑬本四三右に校勘なし。

36　⑭本三九左「言語行跡共ニ《法（朱筆）》ニ合ガ」、⑫本四四右・⑬本四二左に補入なし。

37　注1前掲阿部氏論文二三九頁。

38　『論語』子張篇「君子之過也、如日月之蝕也。過也人皆見之、更也、人皆仰之」（高尚榘校点『論語義疏』（中華書局、二〇一三年）五〇九頁）。

39　注34前掲高橋氏書前論第三章「古鈔本『論語』の現状」一二頁。

40　水上雅晴「清原家《論語》抄物における経説――清原宣賢《論語聴塵》を中心として」（『琉球大学言語文化論叢』一一、二〇一四年）八六～八七頁に、『論語』抄物について同様の指摘がなされている。また、伊原信一氏も「清原宣賢講述論語抄に於ける「手控」と「聞書」の文体に就いて――直喩文の重層性を通して」（『国語国文研究』六七、一九八二年）四六頁に、『論語抄』の手控と聞書の直喩表現について、「これ〔手控の直喩表現の約六割が先行抄に由来するのに対し、聞書の直喩表現は先行抄・手控に由来する例を合わせても約四割にとどまること〕は宣賢が先行抄を利用して自らの「抄本」をなすにあたり、〈手控〉の時にはそれを忠実に引用したのに比べて〈聞書〉の時には、何よりも理解しやすい注釈を目的とし、自らも積極的に直喩を利用したためと考えられよう」と

述べる。伊原氏の考察は厳密に直喩表現のみを対象としており、筆者よりも厳密な考察対象設定をしているが、伊原氏の考察する直喩表現は、筆者のいう傍証や類例に包括されるものである。E：盛政系も聞書であることから、伊原氏の説は筆者の説を補強するものといえる。

41 『春秋左氏伝』襄公三一年「衛侯在楚、北宮文子見令尹圍之威儀、言於衛侯曰、……。公曰、善哉、何謂威儀。対曰、有威而可畏、謂之威、有儀而可象、謂之儀。君有君之威儀、其臣畏而愛之、則而象之。……故君子在位可畏、施舍可愛、進退可度、周旋可則、容止可観、作事可法、徳行可象、声気可楽、動作有文、言語有章、以臨其下、謂之有威儀也」。

42 土井洋一氏は、A仁和寺系・C業賢系・D秘抄系・E盛政系・江戸時代の舟橋則賢の『孝経』講義の聞書を比較したとき、E盛政系のみが漢籍の原文を引き出典を明示する点を取りあげ、「これをもとに一層理会を深めたり、将来の講授に備えて聞書を作成しようとするほどの受講者にあっては、手許に別個の証本を欠く場合などに、D本〔E盛政系〕のような形での整理がなされたのであろう」（注2前掲土井氏論文六五頁）としており、E盛政系の注釈をより高いレベルの者が整理したためと捉えている。しかし土井氏はその他の系統が出典を示さず仮名抄で記載する点について、「講者の手許には当然『正義』を含む証本が別に用意されていたのであって、それを併用する以上、手控にわざわざ重複して記載する必要はなかったし、それよりもむしろ訓読文に改め、受講者を予想した和げを適宜加えた形式が効果的だったのである」（同上）とも述べている。d例についていえばどの系統も出典を明記しているし、E盛政系のみが孔伝を仮名文で説明する点においては、むしろ「受講者を予想した和げ」とも把握しうる。土井氏のE盛政系は内容的により高度という見解の反証にはならないが、少なくともd例のような学問的素養の薄い層にむけた内容もE盛政系にみえるとはいえる。

43 C業賢系「如此ナル時ハ」以下は、③本では双行になっているが、本文と同筆とみられ、かつ④本・⑤本ともに通常の行取りで記載されることから、本文として扱う。

44 和島芳男『日本宋学史の研究』増補版（一九八八年、吉川弘文館。初版は一九六二年）第二編第二章「宮廷の宋学」二一三～二一四頁。

45 注1前掲阿部氏論文二三四頁。

46 注1前掲出雲氏論文八八～八九頁。

47 ⑮本と⑯本に共通して存在する、E盛政系に独自の注釈は、筆者の数えたところ七箇所あり、「今文孝経ハ章ノ次第ガマギレテヨウモナイゾ。十八章ゾ。御註ト云テ、玄宗皇帝ノ注ガアルゾ」というE盛政系からの転載に引き続いて「是紀典ノ儒ノ家ノ物ゾ」（⑮本一オ）というように、おおむね転載した文章を受けて説明を附すようなものである。

48　「五智山蓮花寺」は真言宗御室派の寺院として京都府右京区に現存するが、押紙の記述の指す寺院であるかどうかは不明である。なお阿部氏は押紙の記述を紹介するものの、「この時代に該当する如幻を号する禅僧は、外には、名は宗竺、字は天宝、如幻、又一如と号した大徳寺の住持がをる」（注1前掲阿部氏論文二二九頁）と言う。

49　「立正院」という寺院名は天正九年七月朔日「上田長則法度」（「日影東光寺文書」、『戦国遺文』二二四八）、天正十五年十二月二十五日上田憲定法度（「東光寺文書」、『戦国遺文』三二四一）にみえるが、⑯尊経閣本の示す「立正院」であるかは不明である。

50　筆者の数えでは、⑮本にのみ見える記述のうち、C業賢系によるものは四箇所、E盛政系によるものが十四箇所あり、⑯本のみにみえる記述のうち、C業賢系によるものは二十四箇所、E盛政系によるものは二箇所である。たとえば⑮本一六オ～ウ、⑯本上冊一二ウ「此ハ秦始皇ノ時……今ホリ出スト也」無し。⑮本一六ウ「称其辞者……心ウベシ」、⑯本上冊二〇ウに無し、など。いずれも文意のまとまった出入であるため、単なる誤脱とはみなしがたい。

51　⑮本三一オ～ウ「韓私云、斯干篇ハ、周ノ宣王ノ室ヲ、ナイタト云コトヲ、作ルゾ。宣王ノ徳ヲ行テ、天下ガ和親シタコトゾ。女ノ子ヲ生テハ、地ノ上ニソノマヽ、フセテヲクゾ。男子ハ床ニアグルガ、女子ハイヤシウダ心ゾ。瓦（クルベキ）ハ女ノ糸ハヌイヲ、スルトキニツムト云物ゾ。女ニハ、紡績ヲ本ニサスルホドニ、瓦ヲモテ、アソバルヽゾ。裸ハムツキゾ」。

52　⑮本八四ウ「首書云、怡顔――……亦諫也」、C業賢系③本四五左と一致。⑮本三一オ「首書云、桑ハ養木デ……ソダテガ肝要ゾ」、E盛政系⑪本三六右とほぼ同文。⑮本四二ウ「首カキ云、サレドモ母ニモ……同モノニハセイデハゾ」、E盛政系⑪本四五右とほぼ同文。⑮本四五ウ「首書曰、父兄ノ間ノ……孝行ゾ」、E盛政系⑪本四八右と同文。

53　⑯本上冊一五オ「天下ニ詩《諸イ》書百家ノ書ヲ」の「詩」、⑮本一〇オ「諸」。⑯本下冊九ウ「礼法《注歟》以父配天而母不配也」の「法」、⑮本五七ウ「法」。

54　⑮本二一オ「一説ニ黄老ハ曲ノ名ゾ」、C業賢系③本一五左に有り、など。

55　たとえば、F如幻系「十哲ノ内ニ徳行ノ科ヲ四人ナガラ挙タゾ。此内デ顔回ハ四科トモニ具タゾ」（一二ウ）に対応するのは、E―a盛政系三本「七十二人ノ中ヲエラビ出テ、四科十哲（テツ）ヲ分テアル、其内ニ第一番ニノセタ処ガコヽノ四人ゾ。十哲ニモレタモノハアルマイケレドモ、コノ四人ハ別シテ孝行随一ノモノゾ。……顔回ハ徳行ノ科バカリデハナイゾ。四科共ニ具タゾ」（一三右）、E―b兼右本「七十二人ノ中ヲ撰出テ、四科、十哲ガ、デキタゾ。其中ニ、第一番ニ載ガ、此ノ四人ゾ。コノ四人ハ別シテ孝行随一ノモノゾ。……顔回ハ、徳行ノ科バカリデハナイ。余ノ三科ヲモ具タ」（五ウ）。もちろんF如幻系の作成時に文辞を変えた可能性もあるが、ほぼ一致する方が多いこと、F如幻系の文末表現がC業賢系とE盛政系をほぼ踏襲してナリ体とゾ体の混合したものになっていることから、F如幻系の編集者には、転載の際に文章を改めようという意図は強くなかったと思われる。

56　蔦清行「両足院所蔵『黄氏口義』の構成と成立について」（『訓点語と訓点資料』一三五）。

57　林秀一『孝経述議復原に関する研究』（林先生学位論文出版記念会、一九五三年）第一部第三章「孝経述議復原資料の解説」一九頁。

58　注57前掲林氏書、喬秀岩・葉純芳・顧遷編訳『孝経述議復原研究』（崇文書局、二〇一六年）。

59　ただし川瀬一馬氏は、最初の四行は別筆だとしている（川瀬一馬「名家自筆本の鑑定」〈同講述『名家自筆本の諸問題――鑑定を中心として』〈大東急記念文庫文化講座シリーズ一〇、大東急記念文庫、一九六〇年〉所収）。筆者も筆跡の変化・最初の四行を境にした紙接ぎも確認できたため、川瀬氏の見解に従いたい。ただしその他の本文はすべて宣賢の筆であるため、宣賢自筆本として差し支えない。

60　注57前掲林氏書第一部第三章「孝経述議復原資料の解説」二三頁。

61　注1前掲出雲氏論文八五～八六頁、注59前掲川瀬氏論文三七頁。

62　注57前掲林氏書二三頁。また喪親章第二十二についての記述がないのは、喪親章不読の慣行によると考えられる。喪親章不読については、林秀一「孝経喪親章不読の慣行に就いて」（同『孝経学論集』〈明治書院、一九七六年〉所収。初出は一九六四年）を参照。

63　注57前掲林氏書二五五～二五八頁（復原文にはその復原の典拠となる写本名が記されているため、B漢文抄系とD秘抄系の比較に際しては、前掲林氏書所収復原文における該当頁を記す）。

64　注57前掲林氏書二三〇頁、同二七五～二七六頁（注63に同じ）。

第二章　天理大学附属天理図書館所蔵『孝経抄』について

はじめに

第一章に考察した清原家『孝経』抄物の主な四系統のうち、清原枝賢（一五二〇～一五九〇）による講義の聞書とみられるE盛政系には、⑪京都大学附属図書館清家文庫所蔵・光清筆・元亀四年『古文孝経抄』、⑫東洋文庫所蔵・新川盛政筆・文禄二年『古文孝経［抄］』、⑬龍谷大学図書館写字台文庫所蔵・室町末期『古文孝経』、⑭天理大学附属天理図書館所蔵・吉田兼右筆・元亀元年『古文孝経抄』が類別された。このうち⑭兼右本については、柳田征司氏が「抄物目録稿（原典漢籍経史子類の部）」に「抄物であるかどうか未確認」として書名を掲出するほかに、先学の説が見あたらなかったため、筆者が調査をおこなったところ、⑭兼右本はE盛政系に含まれるが、その他のE盛政系の写本三冊とは異なる本文であることがわかった[1]。

本章では、⑭兼右本の概要を確認したうえで、⑭兼右本がE盛政系に分類されることを示し、E盛政系の内部、すなわち⑭兼右本とその他のE盛政系写本との本文の異なりや、その他の系統と関係を検討する。こうして⑭兼右本を清原家『孝経』抄物の一本として位置づけるとともに、こうした事例から清家抄物の注釈の性質についても一考してみたい。

一．E盛政系に類別される⑭兼右本

はじめに、⑭兼右本の書誌情報を確認しておく[2]。大きさ縦二三・六×横二〇・二センチメートル、八十五丁。表紙の題簽に「孝経口義」と墨書があり、本文と同筆とみられる。蔵書印は現在の所蔵機関である天理大学附属天理図書館のみである。帙題簽には「卜部吉田家本／古文孝経抄〈吉田兼右筆／元亀元年古写〉」とあり、天理図書館の目録によれば森銑三の自筆である。奥書は「元亀元年九月八日遂書功了　武衛（花押）」（八五ウ）とある。「武衛」は兵衛府の唐名で、『系図纂要』によると吉田兼右（一五一六～一五七三）は天文二一年（一五五二）に

右衛門督になっており、かつ天理大学附属天理図書館所蔵『卜筮元亀下』も「武衛」という署名があり、鳥居清氏はこれを兼右自筆本としており、他にも兼右自筆本の天理大学附属天理図書館所蔵『日本書紀』等の花押や筆跡も同一とみられることから、本書は吉田兼右自筆本としてよいだろう[3]。

無辺無界、半丁十二行二十二～三十二字程度。注釈対象とする経文・孔伝の冒頭二～三字を記載し、約二字分の縦線を引いてから片仮名交じり文の注釈を記す。注釈対象が孔伝のときは、その引用と注釈文は二字ほど下げて記載する。章名の上部に丸印や三角印、経文・孔伝の引用文の一部への合点、固有名詞や字義解釈対象の文字上への竪点、朱引、句読点が朱筆で全篇にわたって記されている。本文に肩掛けされる細字や欄外の書き込み、本文の漢字の左右への読み仮名、漢文に対する返り点や送り仮名には主に墨筆が用いられるが、ごく一部の読み仮名や返り点は朱筆である。他の朱筆との差異は受けられず、朱筆書入時に墨筆の注記では不足と感じたところに書き加えたのだろう。

吉田兼右は清原宣賢の次男であり、後に従兄の吉田兼満の養子となって吉田家を継いだ。実父の宣賢も吉田兼倶の三男として生まれ、のちに清原家に養子入りしており、この頃の吉田家と清原家は密接な関係にあった。宣賢の『日本書紀抄』は兼右に講授した系統を含め研究史上重視されているし、兼右も『論語集解』など儒書の自筆本も残している[4]。⑭兼右本に関係の深い事項としては、E盛政系の講者と推定される枝賢が兼右にとって四歳年少の甥であること、天理大学附属天理図書館所蔵の枝賢筆『古文孝経』に兼右の自筆識語が残されていることが注目される。⑭兼右本は、講者と近い環境で成立したのである。

次に、本文の検討に進みたい。まずは、⑭兼右本がE盛政系に分類されることを確認する[5]。

a例　開宗明義章第一（章旨も含む）

経文：仲尼間居、曾子侍坐（仲尼間居し、曾子侍坐す）。（一七）

⑭兼右本：〇開宗明義章第一　正義云、開ハ張(ハル)也。宗ハ本也。明ハ顕也。義ハ理也。言開二張ノ一経ノ之宗《根》本一ヲ、顕二明五孝之義理一ヲ、故曰二開宗明義章一ト也。此ノ章ハ、孝ノ始中終ヲ、アラ〳〵ト、云クダイタ。〈章ハ、明ニ顕ゾ〉／仲尼――仲尼ハ、孔子ノ字。閑居ハ、無事ニシテ、道ヲ思惟シテ居ラレタゾ。曾子侍坐ハ、師タル人ヤ、尊者ノ前ニ居ルヲ、侍坐ト云。孔子ノ閑居シテ居

ラレタハ《魯鄒邑ニ閑―ゾ》、孝ノ道ヲ、キカウト思者ガナイホドニ、嘆息シテイラレタ処ヘ、曾子ガ傍ニ居タ。曾子ハ孝行第一ノ者ナルニヨッテ、開演テ、キカセラレタゾ。此経ハ、孔子ノ曾子ニ直伝ト云《直ニシル□□(コトソカ)》。或ハ、後ニ、曾子ガ書ス(シル)ト云。両義アルニツイテ、曾子ガ後ニ記タラバ、曾参トカクベシト云。但シ、曾子自ラ記タレ共、又子ハ男子通称(トウ)ヂャホドニ、曾氏ノ誰ヤラント、名ヲカクシテ、書タルト云義モアルゾ。又孔子ノ直ニ書セルニヨッテ、曾子ガ名ヲ、カキタマワヌトモ云ゾ。サレドモ、必竟シテ、マヅ此経ハ、孔子ノ直伝ト心フベキ也。王者ニアラザレバ、制作スル事ナシ。コノ故ニ、我ハ作セズシテ、門弟子ノアツメタルヤウニ、文ヲナセル故ニ、如此ト心フベキナリ。私云、已ニ経文ニ、参トアル上ハ、此義ハ難成乎。／章ハ、明也。其事ヲ、言ニアラハシテ、明着ナラシムル義也。第ハ、次也。章ヲ、ツイヅル次第也。（一八オ～ウ）

E盛政系：○開宗明義章第一　此章ハ開テ二源トヲ於首一メニ、為二諸章ノ本系一。正義曰、開ハ張也。宗ハ本也。明ハ顕也。義ハ理也。／言開二張ノ一経ノ之宗本一、顕二明ニス五孝之義理一ヲ、故曰二開宗明義ノ章一ト也。第ハ次也。一ハ数ノ之始也。以ヲモンミルニ此章総二標諸章一、以レ次結レ之故為二第一一。冠二諸章首一焉。言ハ孝ノ始中終ヲ、アラ／ト、云クダ《下》イテアルゾ。／仲尼――仲尼ハ孔子ノ字。閑居ハ〔シテイラレタ心〕《無事ニシテ道》ヲ思テ居ラレタゾ。曾子侍坐ハ、師ノ前ヤ、尊者ノ前ニイルヲ侍坐ト云ゾ。閑居シテイラレタ心ハ、孝行ヲキカウト思モノガナイホドニ、嘆息シテイラレタゾ。曾子ガコレヲヨイ聞処ナレト思テ、孝行第一ノモノヂャホドニ、問ワ《ハ》ウト思タツガイニ、開演テキカセラレタゾ。／述云当時乱逆ニシテ無二復綱紀一、将ニ欲下発二揚孝道一、垂中示後人上。但シ无二其位一、不敢制作一。而師儒有二教誨之義一、弟子有二請問之道一。曾子行レ孝先有二重名一、乃仮テ二言事ヲ己レガ之閑靖一、呼レ参、告以二孝法一自道其身一、故称二己レガ字アザナ一。言二仲尼《閑》靖而居、弟子有二曾子者侍レ己而坐上。／此経ハ孔子ノ曾子ニ直伝ト云。或ハ後ニ曾子ガ書スト云。両説アルニツイテ、曾子ガ後ニ記シタラバ、曾参トカクベシ。曾子トハ書ベカラズト云ヘリ。又〔師〕《子》ハ男子ノ通称ヂャホドニ、名ヲバカヽイデ、曾氏ノモノ誰ヤランノ心ニカキタルトモ云ゾ。又孔子ノ直ニ書セルニヨッテ、名ヲバ書玉ハズトモ云也。先此経ハ孔子ノ直伝ト心ウベキ也。王者ニアラザレバ制作スル事ナシ。我ハ作セズシテ、弟子ノ集タルヤウニ文ヲ成セル間、如此シト心得ベキ也。（二九左～三〇右）

C業賢系：△開宗明義章第一《／開宗明義ノ四字ヲ以テ孝経一部ノ義理コヽニアリ》／開ハ、ヒラク也。宗ハ本也。孝ハ百行ノ源ナレバ

本ヲ開クト云心也。／明ハ、アカス也。義ハ、義理也。孝道ノ義理ヲアカスト云心也。／章ハ、明也。其事ヲ辞ニアラハシテ明ナラシムルト云義也。／第ハ次也。／一ハ数ノ始メ也。章ヲ次ヅル始トモ云心也。○仲尼間居――／夫子閑居シテ道ヲ思ヘリ。曽子孔子ニハンベリ従テ坐スルナリ。卑ガ尊キ側ニアルヲ侍ト云。間ハ、閑ノ心也。間居トハ、閑ニシテ、安居スルヲ云。礼記ニ仲尼燕居、孔子閑居ノ篇アリ。其ヲ鄭玄ガ注ニ退レ朝シテ而処ヲ曰燕居、退レ燕避ヲレ人曰閑居ト云リ。……（一六右）

D秘抄系：［開宗明義章第一］／開ハ張也。宗ハ本也。明ハ顕也。義ハ義理也。此孝ハ、一経ノ本ヲ、開キ張テ、天子ヨリ庶人ニ至マデノ、五孝ノ義理ヲ、顕明ニスルト云義也。／章ハ明也。其事ヲ、辞ニアラハシテ、明ナラシムルト云義也。第ハ次也。一ハ数ノ始也。諸章ヲ次第スル始ト云義也。［仲尼間居、曽子侍坐］夫子ハ、間居シテ、ヰ玉ヘリ。曽子ハ侍（ハンベリ）従テ坐セリ。卑者ガ、尊キ人ノ側ニ、アルヲ侍ト云也。安国ガ義ニハ、孝経ハ、曽子ガ心ヨリ発起シテ、孔子ニ問テ、後ニ、曽子ガ録（シル）スモノ也。則此八字ハ、曽子ガ作スル所也ト心得タリ。劉炫ハ、此経ハ、孔子ノ手ヅカラ、自ラ作シ玉ヘリ。……（一八左）

波線部と破線部については後述することとして、まず傍線部を見てほしい。⑭兼右本の本文がE盛政系にとても近いことがわかる。完全に一致はしないが、C業賢系・D秘抄系・E盛政系三本の差異に比べると、⑭兼右本を個別の一系統とするのはためらわれるところである。しかし、E盛政系のその他の三写本が、ほぼ同じ本文であることを思うと、文辞の異なる⑭本を同列にも扱いがたい。そこで⑭兼右本はE盛政系に分類し、E盛政系の内部に⑪～⑬本の本文系統の属すE―a盛政系三本と、⑭本の属すE―b兼右本の二系統があるということにしたい。なおa例にはみえないが、たとえば、経伝を逐一解釈していくか、複数の経伝をまとめて解釈するか、またその注釈対象を経文とするか、孔伝とするかといった記載順序の異なりもあるが、これによって解釈は変わらなかったため、とくに差異とはみなさない。また同義文を漢文で記すか、片仮名交じり文で記すかという点についても、表記上の違いとして注目はしない。

二．E―a盛政系三本とE―b兼右本における注釈の出入

つづいて、E―b兼右本とE―a盛政系三本の間の注釈内容の差異を検討する。a例を一見して気づくのは、E―a盛政系三本のみ「述云」として『孝経述議』を引用する一方、E―b兼右本には記載されないことだろう。劉炫『孝経述議』は清家において『孝経』注釈書の第一として用いられたものであり、いずれの系統でも『述議』引用文あるいはその翻案がみえる。E―a盛政系三本所引の「述云」以降も、『述議』本文と誤字脱字などを除いて一致する[6]。このようにE―a盛政系三本のみにみえる『述議』引用が二十箇所ほど、E―b兼右本のみが『述議』を引用するのは数箇所である[7]。しかしE―a盛政系三本とE―b兼右本の『述議』引用は共通することがほとんどで、共通するものとしないものに意味のある違いはみとめられない。E―b兼右本とE―a盛政系三本における『述議』引用量の多寡を説明するとすれば、E―a盛政系三本は『述議』やその注釈を載せる文献を参照し、書き加えながら作成された可能性が高いといえる。

このほか、E―b兼右本のみにみえる注釈も存在する。a例⑭兼右本波線部「私云～此義ハ難成乎」はE―b兼右本のみにみえる注釈のなかでも唯一「私云」を冠するもので、兼右の考えにもとづくとみられ、特殊な一例である。多くのE―b兼右本のみにみえる注釈は次のようなものである。

b例　閨門章第十九

経伝：厳親厳兄〈所以言具礼之事也。厳親孝、厳兄弟也。孝以事君、弟以事長、而忠順之節著矣也〉妻子臣妾、猶百姓徒役也〈臣謂家臣僕也。故家人有厳君焉、父之謂也。父謂厳君而兄為尊長、則其妻子臣妾猶百姓徒役。是故君子役私家之内、而君人之礼具矣〉（親を厳しくし兄を厳しくす〈具礼の事を言ふ所以なり。親を厳しくするは孝、兄を厳しくするは弟なり。孝以て君に事へ、弟以て長に事へ、而して忠順の節著はる〉妻子臣妾、猶ほ百姓徒役のごときなり〈臣は家の臣僕を謂ふなり。故に家人に厳君有り、父の謂ひなり。父、厳君と謂ひて、兄、尊長と為さば、則ち其の妻子臣妾、猶ほ百姓徒役のごとし。是の故に君子は私家の内に役して、人に君たるの礼、具はれり〉）。（四三）

E―b兼右本：＼厳親――親ヲ厳スルハ、君ニ事ル道也。兄ヲ厳スルハ、長ニ事ル道也。述云、家内之有レ兄、猶二朝廷之有一レ長云々。＼妻子――ツマ子、又ハ召使モノゾ。妾モ、女ノツカハルヽ者ゾ。一家ノ中ニ、ソレラヲ、アツカウ道ガ、天子ノ上デハ、

民百姓ヲ教ルミチ也。述云、上事ハ二父兄一、於三君上与二大臣一、下臨ハ二妻子一、猶二百姓ノ徒役ノ一。／徒――徒ハ仕也。

徒――トハ、閨門ノ中ニアテ、妻子臣妾ヲ、仕フ事、官位ニアッテ、民百姓ヲ、役スルニ、同ト云心也。（七四オ）

E―a盛政系三本：／厳親――親ヲ厳スルハ、君ニ事ルミチ也。兄ヲ厳スルハ、長ニ事ル道也。／述云、家内之有レ兄、猶二朝廷ニ之有一レ長。／妻子――ツマネ《子カ》、又ハメシツカウモノゾ。妾ハヲモイモノゾ。一家ノ中デコレヲアツカウ道ガ、天子ノ上デハ、民百姓ヲ教ルミチ也。更ニ別ニナキゾ。／述云、上事ハ二父兄一、猶三君上与二大臣一、下臨ハ二妻子一、猶二百姓ノ徒役也。役ハ仕也。（七四左）

E―b兼右本とE―a盛政系三本はほぼ同文だが、傍線部はE―b兼右本のみにみえる。ただし、逆にE―a盛政系三本のみにみられる注釈にも、b例のような語釈の追加もあるため、E―b兼右本のみ増補されているのではない。こうした各系統に固有の注は、E―b兼右本のみは約六十箇所、E―a盛政系三本のみは約九十箇所が確認された。その背景には、写本作成時の誤脱も考慮しなければならないが、総数からしてミスだけがその原因でもないだろう。

こうしたE―b兼右本・E―a盛政系三本の注釈の差異のうち、第一章でE盛政系の注釈の特徴の一つとして示した、他書によって経伝の傍証あるいは類例を示すものをみてみよう。

c例　事君章第二十一

経伝：子曰、君子之事上也〈上謂有君父。此之謂君子、以徳称也。有君子之徳而在下位、固所以宜事君也〉（子曰はく、君子の上に事ふるや〈上は君父有るを謂ふ。此れを之れ君子と謂ふは、徳を以て称すなり。君子の徳有りて下位に在るは、固に宜しく君に事ふべき所以なり〉）。（四六）

E―b兼右本：／子曰――上ト云ハ、天子ハ天帝ヲ、上トシアヲギ、諸侯ハ、天子ニ、ツカユル人ノ、子タル者ハ、父ニツカユルト、同モノゾ。／以徳――称トハ、有徳ノ君子ゾ。／有君子――天子ノ、徳ハアレドモ、諸侯デ居、諸侯ノ徳ハ、アレドモ、大

夫デイルガアル。コレハ徳ヲ、カクシテイルゾ。孔子モ天子ノ徳ハ、有ラントモ、魯君ニツカヘテ、陪臣デイラレタゾ。仏教ニモ、内秘菩薩行、外現是声聞トアル、同事ゾ。（七九オ）

E―a盛政系三本：＼子曰君子――上ト云ハ、天子ハ天帝ヲ、上トシアヲ《ギ》（朱筆）、諸侯ハ、天子ニツカユル、子タルモノ父ニツカユルト同モノゾ。伝以徳称スルトハ、有徳ノ君子ゾ。＼有君子――天子ノ徳ガアッテ、諸侯ニ居シ、諸侯ノ徳アッテ大夫デイルモノガアルゾ。徳ヲカクイテイルゾ。孔子モ天子ノ徳ガアッタレ共、魯ニツカヘテ、陪臣デイラレタゾ。（七八右）

傍線部はE―b兼右本のみにみえる注釈で、「内秘菩薩行、外現是声聞」は『法華経』五百弟子受記品第八の偈頌の一部である[8]。内に菩薩の利他の精神と実行力を秘めているが、傍目には小乗の声聞のように見せてかけているという文意ととって、身分以上の徳を有する者を述べる孔伝の類例として挙げたのだろう。

d例　孔序

孔序：至乃臣弑其君、子弑其父、乱逆無紀、莫之能正（乃ち臣、其の君を弑し、子、其の父を弑すに至らば、乱逆にして紀無けれども、之を能く正すこと莫し）。（七）

E―b兼右本：＼至乃――臣トシテ、君ヲ殺シ、子トシテ、父ヲ殺ヤウナレ共、皆悉乱臣賊子ヂャホドニ、是ヲ正ス者ガナイゾ。孔子ノ是ヲ嘆テ、春秋ヲ作ラレタゾ。是ヲ、勧善懲悪ノ書ト云ゾ。礼ノ壇弓ニ、父ヲ殺タ者ノ、家ノアトヲ、池ニシテ瀦（ミズタム）トアル。後世ニ、知セウ為ゾ。紀ハ、々網也。アミノ大ヅナゾ。大ヅナヲ以テ、百千ノ網ノ目ヲ、アグルゴトクニ、王者ノ徳ニ、ヒカレテ、天下ノ民ガ、教化ヲ受ルゾ。（四ウ～五オ）

E―a盛政系三本：＼至則臣――弑者、論語疏云、下弑レ上曰弑、々ハ試也。下之弑スルハレ上ヲ不レ得即曰而殺、必矣相試以漸ニス。故易曰、臣弑（シ）レ君、子弑レ父、非ニ一朝一夕、其従来スル事久貌チ。如ニ履ンデレ霜以至ニ堅氷一。春秋之世ハ多ク有ハトモ弑レ君弑レ父之、天子モ不レ能レ伐事。隣国モ不レ能レ討スル事。左伝ニ記ス処ハコヽゾ、乱臣賊子共ゾ。初学ニ読書ヂャホドニコヽヲバヨマ《セ》

イデヌク事ゾ。コレガアラウ事カゾ。去ナガラ春秋ノ時分ハカウアッタゾ。悪事ガアッタ事ヲシルマイホドニ、後世戒メニ春秋ヲシルサレタゾ。ナニタル悪事ヲシタモノヲバ、カウ罪科シタト説タゾ。《〳〵壇弓》父ヲ弑タモノヽ、家ノアトヲホッテ、水ヲタメタ事ガアルゾ《瀦ミズタム》。後ニ人ニ知ラセウ用ニシタゾ。乱逆――コト〳〵クガワルイ、我モ〳〵ト賊子ヂャホドニ、コヽデ道ガタヘタゾ。紀ハ網ノ小ツナ、網ハ大ツナゾ。大ヅナヲアグレバ、百千ノ目ガ《ア》ガルゴトクニ、王者ノ徳ニヒカレテ、天下ノ民ノ教化ヲ得モノ也。（一一左～一二右）

d例は、E―b兼右本とE―a盛政系三本の違いの大きい部分である。波線部は字句の差異はあるが『論語義疏』公冶長篇「云弑者、夫上殺下曰殺、殺名為卑也。下殺上曰弑、弑、試也。下之害上、不得即而致殺、必先相試以漸。故易曰、臣弑君、子殺父、非一朝一夕、其所従来久矣。如履霜以至堅氷也（弑と云ふは、夫れ上の下を殺すを殺と曰ふ、殺は名づけて卑と為すなり。下の上を殺すを弑と曰ふ、弑は、試なり。下の上を害し、即くを得ざれば殺を致すに、必ず先づ相ひ試みるに漸なるを以てす。故に易に曰ふ、臣の君を弑し、子の父を殺すは、一朝一夕に非ず、其の従り来たる所久し。霜を履み以て堅氷に至るが如きなり）」によって「弑」の語釈をしている[9]。一点鎖線部は『述議』の引用で、春秋時代には臣子が君父を弑すことはままあったと述べる[10]。つづく傍線部では、『孝経』が初学者向けの書であるから、この部分は読まないという。d例の三種の傍線部は、いずれもE―b兼右本になく、E―a盛政系三本のみにみえる注釈である。筆者が数えたところ、E―b兼右本のみにみえる注釈が約十箇所、E―a盛政系三本のみにみえる注釈は約二十箇所あった。内容的にはc・d例のように仏典や儒学書によるもののほか、詩文を利用したり日本の事物に喩えたりとさまざまで、その注釈傾向の差異は見いだしがたい。またこうしたE盛政系に独自の注釈としては、E―b兼右本とE―a盛政系三本に共通するものが八十箇所以上であることをかんがみれば、数量的な差異を認めるのも有意とは思われない。

それでは何故こうした出入が起きるのかであるが、ここで序章第二節第三項に引いた柳田氏による抄物の成立過程を思いだしてほしい。本章に検討するE盛政系は聞書に分類されるが、その成立過程のさまざまな段階で、こうした注釈の出入の発生要因があった。まず講者が講義をした段階ではどうだろうか。たとえば、第一章第三節に、E盛政系に利用される注釈には『論語』が最も多いのは、当時よく知られていた

漢籍として『論語』を用いることで、受講者の理解を助けようとしたためではないかと述べた。ここに受講者といったが、中央の文人が地方の武士へも学問講義をはじめていた当時、受講者の面々が等しく学殖があったとは考えがたい。聞き手によって講義内容を変えていたとしても不思議はないし、禅宗寺院の講筵については川本慎自氏も漢学講義では聴衆にあわせて講義内容を調整していたとみるところである[11]。つまりは講者の講義内容そのものがその時々で違った可能性がある。つづく聞書者が耳にした講義内容を文字に書き起こした段階では、追加されることは少ないだろうが、書き落としは十分にありうる。その後、「生のままの聞書」からの整理段階では、講者がその講義内容を変えたのに同じく、それを確認した講者や整理する抄者が注釈を足し引きした可能性は高い。このようにみていくと、淵源が同じ講者の講義であったとしても、講じ、聞き書き、整理する段階で、その注釈内容に出入があるのも当然である。

こうした成立過程のうち、「生のままの聞書」成立以後、整理の段階においては、骨子の変化がないという点においては、広く転写とみなすことも可能である。転写について、土井洋一氏は、抄物、とくに聞書の転写者（序章第二節三項に引いた柳田氏の定義では「抄者」に含まれる）には、「講述を通じて子や弟子へ相伝される学問は絶対であり、師説を書き留めた聞書を権威の象徴として尊重する立場」と、「抄物は一つ一つの事柄を誤りなく理会させることを目的とするのであるから、親本の表現がたとえ誤っていなくとも、誤解を招く可能性があると判断される表現であったり、また別の表現を取ることによって、より確実な理会が得られると思われるような場合には、親本の内容を損なわない範囲で敢て表現形態を改める」立場という二つの立場があるとし、かつ後者については「並の写し手では誤りを犯す危険も伴い、なかなか果しえない」ため、「学僧や侍読として名のある人たち」であろうと述べている[12]。土井氏の述べる改訂は言語面を対象とした考察であるが、注釈の内容も同様に考えうる。本章に即して言えば、E―b兼右本とE―a盛政系三本のいずれか、あるいは両者の整理段階で、第二の立場が取られたとき、より良い注釈をという意識から注釈内容が吟味された結果、出入が起きたということである。またE―b兼右本の筆写者である吉田兼右は明らかな知識人層であり、改訂をおこなった可能性はありうるのではないだろうか。

E―b兼右本、E―a盛政系三本が、いかなる成立過程を経たか、奥書などの述べる以上に知る由もないのだが、こうした成立過程を考慮してみれば、注釈の出入は故無きことでもないのだろう。

三．E―b兼右本とその他の系統の関係

その他の系統も含めて、考察を進めたい。第一章に述べたように、清原家『孝経』抄物の一系統であるF如幻系はC業賢系をE盛政系で増補したものである。これを考察する際に利用したE盛政系はE―a盛政系三本であったのだが、F如幻系にはE―a盛政系三本と、意味内容はほぼ同じでも文辞が異なるところもあった。それではF如幻系に引かれたのは、E―a盛政系三本か、E―b兼右本か、どちらだろうか。E―a盛政系三本とE―b兼右本で異なる注釈が見える、上掲b～d例の経伝に対するF如幻系の注釈で確認してみたい。

e―b例　閨門章第十九

F如幻系：親ヲ厳スルハ、君ニ事ル道也。述云、家内有兄、猶朝廷ニ之有長。〇妻子――妻子又ハメシツカフモノゾ。妾ハヲモイ者ゾ。一家ノ中デ是ヲアツカフ道ガ、更ニ別ニハナイゾ。天子ノ上デ民百姓ヲ教ル道ゾ。（八二オ～ウ）

e―c例　事君章第二十一

F如幻系：上章君子皆付（ママ）先王、唯君子之事親、孝者雖三理兼二士庶一、亦以人君為レ主、至於此章、言君子事レ上則唯（ママ）付臣下。上ト云ハ、天子ハ天帝ヲ、上トシアフ（ママ）ギ、諸侯ハ、天子ニツカユル、子タル者ノ父ニ事ルト同モノゾ。注　上謂――此章ハ、臣ノ君ニ事ルコトヲイヘドモ、子ノ父ニ於テ諫争スル処義同ジ。子ノ身ニモ通ズベキ也。故上トハ謂君父。以徳称スルトハ、有徳ノ君ゾ。〇有君子――有テ二天子徳一、諸侯ニ居シ、諸侯徳アッテ大夫デイル者ガアルゾ。徳ヲカリ（ママ）イテイルゾ。孔子モ天子ノ徳ガアッタレドモ、魯ニ仕ヘテ、陪臣デ居ラレタゾ。（八七オ）

e―d例　孔序

F如幻系：弑ハ臣トシテ殺レ君ヲ子トシテ殺父ヲ云也。論語疏云、下弑上曰弑、々試也。下之弑上不レ得即曰而殺一、必矣相弑以漸ニス。故易

云、臣弑君、子弑父、非一旦一夕、其従来スル事久貌。如三履レ霜以至二堅氷一。此書ハ初学ニ読書ヂャホドニ此段ヲバヌイテヨマセヌゾ。是ガ御アラウスルコトカゾ。サレドモ春秋ノ時分カウアッタゾ。去ホドニ、後世ノ戒メニ孔子ノ春秋ヲシルセタゾ。乱臣賊子ガ懼タゾ。何タル悪事ヲシタ物ヲバ、如此罪科シタト云事ヲ記シタゾ。壇弓ニ父ヲ殺タ者ノ、家ノ迹ヲホッテ水ヲタメタト潴（ミズタム）《豬歟》トヨウダゾ。後人ニ知セフタメニシタゾ。[乱逆無紀莫之能正九コト／＼クガワルイ、乱臣賊子ヂャホドニ、コヽデ道ガタヘタゾ。紀ハ網ノ小ツナ、網ハ大ツナゾ。是ヲアグレバ、百千ノ目ガコト／＼クアガル如クニ、王者ノ徳教ヲ施セバ、是ニヒカレテ天下ノ民自教化ヲ得モノゾ。故ニ紀綱ヲ王者ノ徳ニタトユルゾ。此時分、道徳ノ大ツナヲ張テ、天下ヲ治ルコトナキヲ云。莫之能正トハ、無道ノ国ヲ、成敗スル事モナキ也。（七オ～ウ）

破線部はC業賢系からの転載部分である。ここでは、その他の部分に注目してほしい。まずe―b例とe―c例では、b・c例において傍線で示したE―b兼右本のみにみえる注釈がF如幻系に無いことが確認できる。これに限らず、E―b兼右本のみにみえる注釈は、F如幻系にはみられなかった。一方、e―d例の波線部と傍線部はE―a盛政系三本のみにみえる注釈であり、F如幻系に収録されている。このようにE―a盛政系三本のみにみえる注釈がF如幻系にもあるのは約三十箇所である[13]。E―b兼右本のみにみえる注釈がなく、E―a盛政系三本のみにみえる注釈があることからは、F如幻系の作成に用いられたのは、E―a盛政系三本の系統と考えられる。これを別の角度から捉えると、E―a盛政系三本の本文系統を有する現存写本として、F如幻系の二本も計上できることとなり、E―a盛政系三本の本文をもつ現存写本は合わせて六本となる。一方、E―a兼右本の本文系統は、⑭兼右本一本のみである。現存数に頼った推論ではあるが、E盛政系のうちE―a盛政系三本の本文系統がより流布していたと、考えることもできるのではないだろうか。

このように見ていくと、E―b兼右本はE盛政系でありつつも孤立してみえるけれども、E―b兼右本にあってE―a盛政系三本にない注釈が、C業賢系やD秘抄系に接近することもある。

g例　広要道章第十五

経伝：礼者敬而已矣〈礼主於敬、々出於孝弟。是故礼経三百威儀三千、皆殊事而合敬、異流而同帰也〉（礼は敬なるのみ〈礼は敬を主とし、敬は孝弟より出づ。是の故に礼経三百威儀三千、皆、事を殊にして敬を合はせ、流れを異にして帰するところを同じくするなり〉）。（三七）

E—b兼右本：／礼者——礼ト云ハ、敬ノ一字ニ、キハマッタゾ。朱氏ハ、主一无敵ト注シタゾ。万事ニ於テ、専一ニスル処ハ、敬ゾ。只君臣父子ノ間ノ、コトバカリデハナイゾ。サルホドニ、礼記一部ハ、毋不敬ノ、三字ニ、キワマッタゾ。／是故——中庸ノ文也。礼経ハ、周礼、威儀ハ、儀礼也。周礼ニハ、天地四時ノ、六官ヲタテヽ、六官ニ、各六十ノ官アリ。合テ、三百六十官也。其三百六十ヲ、細ニ、行ヒロメテユケバ、三千ニナルゾ。礼経ハ、タテ、威儀ハ、ヌキ也。シカモ、体用ノ二ゾ。／殊シテレ事ヲ——ハ、楽記ノ文也。殊——トハ、シナハ、殊ナレドモ、合テ、敬ヲナサシムル義也。異流トハ、ソノ筋目ハ、カハリタル事ナレドモ、敬ハ、同心也。帰ノ字、此ニテハ、敬ト心得ベシ。（六七オ）

E—a盛政系三本：／礼者——礼ト云ハ敬ノ一事テツキタゾ。《朱氏》主一无敵ト注シタゾ。万ノ道ニ専一ニスル処ガ敬ゾ。タヽ君臣ウヤマウ斗ノコトデハナイゾ。サルホドニ、礼記一部ハ、毋不敬ノ三字ニキワマルト云ゾ。伝是故——中庸文也。礼経トハ、周礼ノ事也。三百トハ三百六十ノ全数ヲ挙タゾ。天官、地官、春官、夏官、秋官、冬官、六官ノ下ニ、各六十ノ官属セリ。故ニ六々三百六十官也。威儀ハ、儀礼ゾ。三百六十ノ官ヲ細ニ行ヒロメテユケバ三千也。礼経ハタテ、威儀ハヌキ也。而モ体用ノ二也。／殊事——ハ、楽記之文也。（六九右）

C業賢系：○礼者——礼ハ敬ヲモテ肝要トス。曲礼云、毋レ不レ敬セ。云事 注礼経三百威儀三千中庸文也。礼経トハ周礼ノコト也。三百トハ、三百六十ナルヲ全数ヲ挙テ、三百トハ云也。天官、地官、春官、夏官、秋官、冬官、惣六官ノ下ニ、各六十官属セリ。故六々三百六十官也。威儀ハ、儀礼ノコト也。周礼儀礼ハ、体用也。周礼ニアカス礼ヲ細ニ行テ広ル処三千ノ威儀トナルハ用也。殊事トハ品コトナリト云ヘドモ、合テ皆敬ヲ成シムル儀也。／異流トハ、其スヂメハカハリタル事アレドモ、此又敬ヲ同スル也。（四〇右～左）

D秘抄系：／曲礼（キョクレイ）、書ニ向テ読。／曲礼（コクライ）、各目ニ云時如此。　礼ノ大要、敬ニアル也。曲礼云、無レ不レ敬セ、ト云リ。注礼主――是故――礼経三百威儀三千、中庸文也。礼経トハ、周礼ヲ云。三百トハ、天官、地官、春官、夏官、秋官、冬官、惣ジテ、六官ノ下ニ、各六十官属セリ。故ニ、六々三百六十官也。三百ト云ハ、全数ヲ挙タリ。威儀トハ、儀礼ヲ云。周礼儀礼ハ、体用也。周礼ニ、明々礼ヲ、細々行テ、広ムル処、三千ノ威儀トナルハ、用也。／殊事合敬ハ、楽記文也。礼法ノ逢（ミチ）、多ケレドモ、大旨敬ノ一ツニ合テアリ。異――賀茂川、白川ト、流ハカハレドモ、一ツ海ニヲモムク如ク、礼ノシナハカハレドモ、敬ノ一ニ、ヲモムク也。（六二右）

g例傍線部を比較すると、「シナ」や「スヂメ」という孔伝にない言葉をともに利用しており、E―b兼右本とC業賢系の注釈がよく似ているとわかる。C業賢系と同文は、A仁和寺系（①本三六オ）とF如幻系（⑮本七三ウ）にも記載されているし、D秘抄系では日本の賀茂川・白川を例にとる点で異なるともいえるが、注釈の方向性は同じとみてよいだろう[14]。このように、E―b兼右本のみにみえる注釈がE―a盛政系三本以外の系統と近似するものは、g例を含め三箇所である。a例E―b兼右本の破線部も、E―a盛政系三本よりもC業賢系やD秘抄系とより近く、g例と同様とみなすことも可能である。数も少ないことから、E―a盛政系三本での書き落としとも思われるのだが、前節に述べたように兼右本のみにみえる注釈が存在するからには、一概に書き落としとも断じがたい。

前節末に、抄物、とくに聞書は、その成立過程を考慮するとさまざまな段階で注釈の出入が起こりうると述べたが、こうした関連をより広げて、清原家の『孝経』解釈――受け継がれてゆく解釈そのものと、個別具体の写本――解釈の内容が文字の連なりとして具現したものとして考えてみたい。すなわち、これが清原家の『孝経』注釈だというような、中核の、いわば固定的で規範性を持った清家『孝経』解釈があったと仮定する。するとまず講者が講義をする段階で、こうした中核とともに、講者の裁量による注釈内容の増減がおこなわれる。これを聞いて文字にして個別の写本に落とし込んだ聞書者によっても、また注釈内容が差し引きされる。その後の抄者による整理も、また同様である。こうした段階を経て成立した一つの抄物にみえる注釈には、中核として保存され続けたものと、その抄物の成立に関与した者が自由に足し引

きしたものの二層が想定できる。前者については先行研究においても「家説」や「家学」と呼ばれたもので、清原家において代々受け継がれた『孝経』解釈であり、本論でもこれを「家説」と呼ぶこととしたい。後者については、これを試みに「任意の注釈」と呼ぶこととする[15]。

こうした考えのもと、g例を説明するとどうなるか。傍線部の注釈は、A仁和寺系、C業賢系、F如幻系、そしてE—b兼右本にみられることから、清原家に伝えられた「家説」に近いが、D秘抄系ではアレンジされ、E—a盛政系三本では省かれたことから「任意の注釈」ということになる[16]。こうした「家説」に近い「任意の注釈」を有すると考えると、同一本文をもつ写本がない点で孤立してみえたE—b兼右本に、清家抄の性格が感じられてくる。第一節に述べたとおり、兼右は清家に親しい人物である。天下の孤本ともいえるE—b兼右本ではあるが、g例のようにその他の系統とも結びつく点、筆者である兼右と清原家の縁を思わせる一書といえるのではないだろうか。

おわりに

以上、本章では⑭天理大学附属天理図書館所蔵・吉田兼右筆『孝経抄』を他の清家『孝経』抄物と本文を比較することによって考察してきた。まず⑭兼右本の本文はE盛政系との明らかに近似がみとめられたが、その他のE盛政系の写本と比較すると、⑭兼右本のみ本文の差異が大きいことから、⑭兼右本はE盛政系に分類し、E盛政系の内部に⑭兼右本のE—b兼右本、その他E盛政系写本のE—a盛政系三本という二系統が存在することとした。つづいてE—b兼右本とE—a盛政系三本との間にみえる注釈の差異を検討したところ、質量ともに単なる過誤とはみなしがたい独自の注釈がそれぞれの系統に確認された。抄物、とくに聞書の成立過程では注釈の出入がさまざまに起こりうることから、こうした独自注釈も成立過程において生じたと考えられる。またF如幻系にはE—a盛政系三本のみにみえる注釈があることから、F如幻系の増補に用いられたのはE—a盛政系三本あるいはそれに類する系統の写本といえる。一方、E—b兼右本のみにみえる注釈がC業賢系などと重なることからは、清原家の『孝経』注釈には、清原家で代々受け継がれ用いるべき「家説」と、抄物の作成者が自由に増減した「任意の注釈」という二種の注釈を想定するに至った。すると、E—b兼右本と他系統に共通する注釈が「家説」に近い「任意の注釈」とみなしうることより、E—b兼右系にも清家抄物としての性格を感じとることができる。

本論第一章第三節では、E盛政系は学問的な素養の薄い層を受容者に想定したのではないかと述べた。E―a盛政系三本、E―b兼右本には共通性の方が高いため、こうした位置づけから改める必要はないと思われるものの、⑭兼右本の書写者である兼右は、むしろ当世一流の文化人である。兼右がどういった状況で⑭兼右本を作成したのかはわからないけれども、筆者が思うに、E盛政系のような抄物が、当時の学問や講義の潮流に沿うものだったのではないだろうか。これを考察するには、和漢に限らず多種多様な抄物資料を検討しなければならないだろう。本章は、ひとまずここに結ぶこととしたい。

注

1 柳田征司「抄物目録稿（原典漢籍経史子類の部）」（『訓点語と訓点資料』七〇、一九八三年）五八頁。

2 天理大学附属天理図書館編『天理図書館稀書目録和漢書之部　第五』（天理大学出版部、二〇一〇年）を参考に書誌調査をおこなった。

3 鳥居清「吉田文庫の兼右自筆本に就いて（二）――神社神名祭祀服忌等に関するもの」（『ビブリア――天理図書館報』二七、一九六三年）五五頁、また天理図書館善本叢書和書之部編集委員会編『天理図書館善本叢書和書之部五六・日本書紀・兼右本』三（八木書店、一九八三年）、久保田淳編『吉田兼右筆十三代集・玉葉和歌集』（笠間書院、一九九五年）等所収の兼右自筆本影印を参照。

4 萩原竜夫「吉田神道の発展と祭祀組織」（同『中世祭祀組織の研究』増補版〈吉川弘文館、一九七五年〉所収）、鳥居清「吉田文庫の兼右自筆本について（三）――記録・文書・雑書並びに補遺」（『ビブリア――天理図書館報』二九、一九六四年）四五頁などを参照。

5 A仁和寺系は次章に示すようにその本文はC業賢系に包摂されること、F如幻系はC業賢系をE盛政系で増補したものであることから、ここではA仁和寺系・F如幻系を比較対象として掲出しない。

6 『孝経述議』巻二「当時乱逆無復綱紀、将欲発揚孝道、垂示後人。但身無其位、不敢制作。而師儒有教誨之義、弟子有請問之道。曾子行孝、先有重名、乃仮言己之閑靖、呼参告以孝法、自道其身、故称己字。言仲尼閑靖而居、弟子有曾子者、侍己而坐」（復原文二〇九頁）。

7 ⑭兼右本のみにみえる『述議』引用のうち、二箇所は林氏によって輯佚されていないが、『述議』の可能性があるもの（七九ウ、八一ウ）であり計上をためらわれるが、一箇所は林氏の復原文にも収録されており（四〇ウ）一例は挙げうることから、「数箇所」とした。

8 鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』五百弟子受記品第八「内秘菩薩行、外現是声聞」（大正蔵九、二八上）。なおここでの文意は、植木雅俊『法華経――梵漢和対照・現代語訳』上（岩波書店、二〇〇八年）を参考に、c例の孔伝の注釈となるように解釈した。

9　高尚榮校点『論語義疏』（中華書局、二〇一三年）一一五～一一六頁。

10　『述議』巻一「易文言曰、臣弑其君子弑其父、非一朝一夕之故、其所由来者漸矣。春秋之世、多殺君父之事、天下不能伐、隣国不能討、時有乱逆無復綱紀、是莫之能正也」（一〇左）。このように、『論語義疏』の引用として波線を引いたところにも一部『述議』と重なる部分がある。

11　川本慎自「禅宗寺院における典籍学習のかたち」（『公益財団法人仏教美術研究上野記念財団研究報告書四三　日本国内における禅宗文化の受容と伝播』（仏教美術研究上野記念財団、二〇一六年）。

12　土井洋一「抄物の転写本と版本」（『研究年報』一三、一九六六年）一五四、一五七～一五八頁。

13　またE如幻系⑮如幻本には「六芸トハ、礼楽射御書数ヲ云」（三一オ）の左横に墨筆で「私曰、五礼、六楽、五射、五御、六書、九数アル、委如別抄」という書入がある。この書入は本文と同筆とみられ、本文に同じく朱筆で句読が附されていることから、本文と同時かそう遠くない時代のものだろう。清家『孝経』抄物のなかではE―a盛政系三本のみが、六芸について三百字の注釈をしており（⑪本三五左）、⑮如幻本の「委如別抄」がE―a盛政系三本の記述を指すと断定はできないが、E―a盛政系と⑮本に共通の関心があったということはできる。

14　D秘抄系にみえる賀茂川と白川は、当時京都の三条付近で合流しており、都に住まう者にとってはわかりよい喩えだったと考えられる。また二つの河川はともに歌枕で、冷泉派歌人で多くの弟子を持った正徹の永享九（一四三七）年の和歌には、「ふる雨に流れもわけず浪こえぬいづれ賀茂川白川の水」と詠みこまれている。こうした見方は珍しくなかったのだろう。

15　序章第二節第三項に引用したように、柳田氏は中国側注釈書・先行する抄物に依拠しているかどうかを確認し、抄物の本文を腑分けしていく必要があると説いており、柳田氏のいう「先行抄物に依拠した注釈」は、筆者の述べた「家説」と重なるものである。柳田氏の腑分けの趣旨は言語表現にあることから、具体的な文章表現の継承というニュアンスが強く、各抄物の先後関係への意識も高い。ここでの筆者の眼目はその注釈内容にあるため、ここでは「家説」と呼ぶこととしたい。

16　「家説」に近い任意の注釈、と表現したように、手控と聞書の関係に同じく、両種の注釈もやはり連続的なものと考えられる。またこの区別を考えるには、単純な書き落としや、現存しない抄物も考慮する必要もある。しかし複数の系統にみえる注釈が、全く関係ないところでそれぞれに生まれたとも考えがたく、逆に一系統にしか見えない注釈が非現存写本に記載されていたとしても、その他の系統にないのも確かである。

第三章　大内山仁和寺所蔵『古文孝経聞書』について

はじめに

第一章・第二章では、清原家『孝経』抄物のB～F系統について考察してきた。二〇一七年七月現在所在不明の⑰東京大学総合図書館所蔵『孝経抄』を除けば、残る未考察写本は大内山仁和寺所蔵『古文孝経聞書』（以下、「①仁和寺本」。ただし一系統として扱うときは「A仁和寺系」）である。このたび大内山仁和寺の朝川美幸氏、名古屋大学人文学研究科の阿部泰朗教授のご高配を賜り、①仁和寺本を調査したところ、これまで指摘されていなかった他系統の清原家『孝経』抄物との結びつきが明らかになった。

本章では、①仁和寺本の概要を確認したうえで、その他の系統の清原家『孝経』抄物と本文の比較を行うことで、A仁和寺系は清原家『孝経』抄物の諸系統のなかでどのように位置づけられるのか、考えてみたい。

一．C業賢系の原型としてのA仁和寺系

①仁和寺本の考察は足利衍述氏にはじまり、阿部隆一氏の「室町時代邦人撰述孝経注釈書考」に詳しい[1]。法量をはじめとする書誌学的事項は阿部氏論文に尽くされているため、ここでは仁和寺本の成立についてのみ、確認しておきたい。①仁和寺本には、「本云正和四年十月二十四日重任師説奉授于浄公畢　老隠叶雲判／明応五年正月十九日以件本写首書同点等了　　少納言管〈花押〉（本云ふ、正和四年十月二十四日、重ねて師説に任せ浄公に授け畢んぬ　老隠叶雲判／明応五年正月十九日、件の本を以て首書と点等と同に写し了んぬ　少納言管〈花押〉）」（四一オ）という奥書がある。この奥書について、阿部氏は「この奥書は二行とも祖本のそれと目し、当本はそれより少しく時代の下つた転写にかゝるものの如く感ぜられる節がある」といい、また近年では高橋智氏も①仁和寺本を「近世初期写」としている[2]。筆者も①仁和寺本を目睹したが、諸氏の指摘するとおり、①仁和寺本は明応五年（一四九六）以降に奥書ごと転写されたのだろう。この奥書の意味するところは、

明応五年に「正和四年……老隠叶雲判」という奥書のある「件本」によって未記載の経文と訓点を書き足したということである。すなわちこの奥書は加筆年代を示すものであって、本文の成立については加筆時の明応五年以前としかわからない。しかし、阿部氏は「奥記と内容の上から、明応五年以前の清原家の某の講説であるといふ以上に、何等積極的な断定の確証となるものは存しない」と断ったうえで、応永七年（一四〇〇）に清原良賢（一三四八～一四三二）の『孝経』講義の記録があること、良賢の講説を載せる応永二七年（一四二〇）の『論語抄』と相似することより、良賢を仁和寺本の講者としている[3]。

こうした良賢の説を載せる抄物と、良賢の玄孫にあたる宣賢の説を載せる抄物の比較研究は、柳田征司氏が行っている[4]。柳田氏は阿部氏の本文系統分類に拠り、A仁和寺系をD秘抄系と対照して、「良賢抄〔A仁和寺系〕と宣賢抄〔D秘抄系〕とが類似する本文を有する部分は相当量存し、宣賢抄が良賢抄の影響を受けるところは大きいと考えられるが、良賢抄にはない説明はそれよりも一層多く、従って、宣賢抄を増補する形で宣賢抄が成立したのではなく、宣賢が独自に抄を制作しつつその間に良賢抄を参勘したと見られる」という[5]。しかし柳田氏も「良賢抄との比較は先ずこれとなすべき」というC業賢系はじめ、D秘抄系以外の系統との比較は未だ行われていない[6]。そこでまずは、その他の系統との関係のわかりやすい諸侯章第三の章旨と経文冒頭の注釈を比較してみたい[7]。

a例　諸侯章第三（章旨への注釈も含む）

経文：子曰、居上不驕、高而不危（子曰はく、上に居りて驕らず、高くして危ふからず）。（一七）

A仁和寺系：侯ハ、候也。ウカヽウ也。諸侯ノ国ハ、中国ヲヘダテヽ遠シ。王制ヲ叛クモノアレバ、此ヲウカヽイ正シテ、中国ニ通ジ、平治ス。故ニ侯ハ候也ト云。［子曰、居《在イ》テ上不時ハレ驕（ヲゴラ）、高（タカケレドモ）而不レ危（ズアラ）］諸侯ハ、天子ノ命ヲウケテ、国ヲ有《テ》其国ノ人民ヲマボル尤貴シ。然ニ上ニ居テ貴キハ、民ノ下ニアルヲモテ也。此ヲシラズシテ、驕トキンバ危也。諸侯ノ位ニ居テ富貴ナルトキンバ、ヲゴリヤスキ間云也。（二二オ～ウ）

C業賢系：／諸侯者、公侯伯子男五等之惣名。周之制、唯二王之後、称公。其余、雖王母弟、爵不可侯。／侯ハ、候也。ウカヽフ也。諸侯ノ国ハ中国ヲヘダテヽ遠シ。王制ヲ叛者アレバ、此ヲウカヽイ正シテ、中国ニ通ジテ、治ス。故ニ侯ハ候也ト云。子曰居上

――諸侯ハ、天子ノ命ヲ受テ、国ヲ有テ其国ノ人民ヲ守ル、尤貴シ。然ニ上ニ居テ貴ハ民ノ下ニアルヲモテ也。此ヲ不知シテ驕トキハ、危也。位ヲ失コトアルヲ云。恭謙ニシテ、驕ラザレバ、高位高官ニ居トモ、不危也。諸侯ノ位ニ居テ、富貴ナルトキハ、驕ヤスキ間云也。上章ニ不敢慢人ト云心也。……（二二左）

D秘抄系：＼諸侯ハ、公侯伯子男ノ、五等ノ惣名也。周ノ制ニ、唯二王ノ後ヲ《夏殷ノ後ゾ》、公ト称ス。其余ハ、王ノ母弟トイヘドモ、爵侯ニスギザル也。公ヨリ以下、侯ノ爵、最貴シ。　侯ハ、候也。ウカヽウ也。王者ノタメニ、不虞ヲ、伺也。故ニ五等ハ、カハレドモ、伺コトハ、一ツ也。故ニ侯ヲ以テ、総号トスル也。［子曰、居上不驕、高而不危］＼天子ハ、教化ヲ施ス、主人ナレバ、徳ヲ布（シイ）テ、天下ヲ訓ベシ。臣民ハ、教化ヲ受ル、人ナレバ、謙ヲ執テ、王法ヲ奉ベシ。諸侯ハ、教化ヲ奉ル、首ラ臣ノ最モ尊キモノ也。然ニ、上ニ居テ、貴ハ下ニ民ノアルユヘ也。上ニ居ト云ドモ、恭謙ニシテ、不驕シテ、法ヲ宣テ、民庶ヲ侮時ハ、百姓ノタメニ、護持セラルヽホドニ、位ヲ失フコトナキ也。不危トハ、不レ傾危也。諸侯ハ、富貴ニシテ、驕ヤスキホドニ、如此云也。是即上ノ章ニ、不敢慢ト云心也。……（二九左～三〇右）

E盛政系：諸侯ハ五等ノ惣名ゾ。侯ハ候也テ四方ノ国ヲ治テ中国ヲマボリウカガウ心ゾ。正義云、次テ二天子ニ一貴者諸侯也。侯ハ君也。不ハレ言二諸公一者嫌テレ渉コトヲ二天子王公ニ一也。故以二其次ヲ一、称シテ為二諸侯一。称二諸侯一、猶レ言ガ二諸国ノ君ト一也。＼子曰居上――天子ニ次テ貴ハ諸侯ヂャホドニ、上位ニ居ゾ。国ヲモチフケンモアルゾ。富貴ナホドニ驕リヨイゾ。諸侯ノ身ヲ持タウト思ハヽ驕リテハサテ也。タトヒ高位高官ニ居タリトモ、イカニモツヽシウテダニアラバ、ケカハアルマイゾ。（四〇左～四一右）

阿部氏はA仁和寺系について、「宣賢乃至その後の清原家の孝経講説の学風の全内容を簡素な形で殆ど表現してをり、本聞書に於て、清原家累代の孝経講説の全骨格が成立してをる」と概括するものの、具体的にその本文の関係は述べていないのだが、a例の傍線部をみると、A仁和寺系は多少の語句の異同はあるけれども、ほぼ同文がC業賢系にある[8]。全編にわたって確認したところ、A仁和寺系の本文のほとんどが、a例のごとくC業賢系に包摂されていた。ところによってその割合は異なるが、A仁和寺系は他系統に比べ全体の本文量が少なく、C業賢系の本文の半分ほどがA仁和寺系と一致する。a例でもC業賢系とD秘抄系の後略部分が孔伝への詳細な注釈となっているように、A仁和寺系

には孔伝への注釈がなく、経文の注釈にとどまることが多いのが主な要因と考えられる。A仁和寺系はC業賢系の原型であり、またC業賢系はA仁和寺系を増補したものといえるのである。

なおa例のD秘抄系の点線部は、A仁和寺系とC業賢系の傍線部に類同する説である。D秘抄系はC業賢系をもとに宣賢が作成したものであるから、A仁和寺系と一致することも不思議はなく、柳田氏の考証内容の正しさも確認できる。以上の事実は全篇にわたって確認されることであるから、以下の引用文にもA仁和寺系とC業賢系が一致していれば傍線を、それに類する記述には破線を引いて示していきたい。

二．A仁和寺系のみにみえる注釈

b例　聖治章第十

経文：聖人之教、不粛而成、其政不厳而治、其所因者本也（聖人の教、粛ならずして成り、其の政、厳ならずして治まる、其の因る所のもの本なればなり）。（三一）

A仁和寺系：聖人、父ヲ尊デ民敬ヲ則リ、父ヲシタシンシテ民愛ヲ則ル。父ヲ尊ル道、愛敬ヲ兼タリ。如此ナルトキンバ、聖人ノ道流出シテ、愛敬ノ道ナル故也。聖人ハ民ノ性ニヨリテ、教ヲ立ル升《本定》ニ別粛厳シムベキ也。孝ノ外ニナシト云心也。（三一オ）[9]

C業賢系：故聖人ノ教化ヲスルコト戒メヲドサヽレドモ教自ラナリ、其政人ヲ刑罰シ厳重ニセザレドモ、自ラ悪ヲセズシテ治ル。其――本ニ順テ、教ルユヘ也。上章ニハ、其教ト云、此ニハ聖人ノ教ト云。／重出文者上言法二天地一以設レ教、順二民心以施レ化、主言二化之易一レ行。此言人本自有二此心一、聖人因而設レ教之、主言教之易レ就。（三四右）

D秘抄系：聖人ハ人ノ本心ニ順テ、教ホドニ、ヲドシ戒メザレドモ、教ガ自ラ成ル也。其政ヲ、スル事、刑罰ヲ加ヘザレドモ、自ラ治ル。其因――《教ル所ハ本ニ順テ》、教ルニヨテ也。故ニ其化行ヤスキ也。上ノ訓二天下一ノ意ヲ結ス。／辞与上章正同、而重出文者、上法天地以設教、順民心施化、言二化之易一レ行（°）此言人本自有此心、聖人因而設教之、言教之言就、其於不須厳粛義亦一也。

但彼主於易化、此主於易成、故重其文耳。／上章言其教、此云、聖人之教者、此美聖人之有善教、以所其因者結之。不得重起聖人故也。（五二左）

E盛政系：／聖人之――聖人ガ厳重ニ教ヘ導カネ共、人々ノ胸中ニ仁義五常ヲ具足シタホドニ成テユクゾ。／其所――本ニ順テ教ルホドニ化ガ行イ易イゾ。伝本性ニヨツテ教ヲ設ルホドニ、コレヲセズバ罪過ニ行ハウトユワネドモナルゾ。（六〇右）

b例のA仁和寺系は、他のどの系統とも一致しない。内容的には経文に沿った注釈であり、その他の系統では複数段落に分けたり、孔伝にも注釈したりするのと比べると、端的なまとめになっている。A仁和寺系に独自の注釈ではあるけれど、C業賢系、D秘抄系、E盛政系ではより詳細になっただけとみれば、C業賢系の原型としての性質から外れるものとはいえない。

ただし、明らかにA仁和寺系の独自性がみとめられるところもある。

c例　孝治章第九

経伝：子曰、昔者明王之以孝治天下〈……大臣不因左右而進〉（子曰はく、昔は明王の孝を以て天下を治む〈……大臣、左右に因らずして進む〉）。（二七）

A仁和寺系：大臣ハ不因左右トハ、上明ナルトキンバ、大臣左右ノ小人ニロ〔ゾ〕《ヲ》スヘ、諛ヨリテ、機嫌ヲ伺ウ事ナキ也。上明ナラザル時ハ、左右ニアルモノ必小人ヲ用ル也。大臣又諫ヲ納ル事叶ワズ、小人ニヨリテ伺也。大臣ノ左右ニヨラズ、大事ヲトモニ成トキンバ、ナラズト云事ナシ。伯禽魯ニ封ズル時、周公旦訓テ曰、大臣ヲ用ラレザルニ、ウラミザラシメヨト云是也。伯禽ハ周公旦ノ子也。大臣ハ、賢聖ニシテ、事ヲ掌ル臣ヲ云ナリ。（二八ウ）

C業賢系：大臣――上明ナラザル時ハ、左右ニアル者、必小人ヲ用也。（朱筆）サルトキハ、大臣又諫ヲイル丶事カナハズ、小人ニヨテ伺也。大臣《ハ》、左右ノ小人ニヨラズ《シテ》、大事ヲ《天子ト》共ニ成トキハ、成ラズト云事ナシ。大臣ハ賢聖ニシテ、事ヲ掌ル臣ヲ云。（三一右）

D秘抄系：大臣――上ノ不明ナル時ハ、左右ニアル者ハ、必小人ヲ用ラルヽ也。然レバ、大臣ハ、諫言ヲ進ムル事ヲモ、不レ得。又申タキ事ヲモ、左右ノ臣ニヨテ申ス也。上ノ明ナル時ハ、左右ノ小人ニヨラズシテ、直ニ物ヲ申ス也。（四五左）

E盛政系：＼大臣――上明ナルトキハ、大臣ガ左右ノ小人ニロヲスヘ、機嫌ヲ伺コトナキ也。大臣ハ重イ程ニチャット、マイレナド云コトモナシ。ナレ／＼シウナイゾ。前伐（ママ）、後承、左輔、右弼、ト云ハ、王ノソバニ不断付キ従テイルゾ。右史ハ右ニイテ進退ヲ記ス也。左史ハ左ニ居テ言語ヲ記ス也。暗君ナレバ其左右ニ侍スルモノハシタイマヽニ、事ヲサバクゾ。讒言讒奏ヲシツ、我気ニ合ヌ臣ヲバ面白ウユイノケテヲカヌ、ヒイキノモノヲバワルイモノヲモ又スヽメテヲクゾ。今ハ御キゲンガワルイナドヽ云テ、人ノ対面ヲサセヌゾ。明君ハコノヤウナコトヲ曽テサセヌゾ。（五五右）

c例の波線部は、A仁和寺系のみにみえる注釈である。経伝に全く言及がないエピソードや概念を用いた注釈は、明らかなA仁和寺系に独自の注釈といえ、二箇所存在する。c例についていえば、孔伝に大臣が君主の側仕えの小人を介することなく進言できるのが望ましいと述べられているのを、A仁和寺系が敷衍し、『論語』微子篇に大臣には自分が重用されなくとも怨恨を抱かせないようにすべきと言うように、君主は大臣を大切にし、うまくやっていくのがよく、こうした状況であればどんなことでも成就するというのである[10]。

第二章では、清家『孝経』抄物の本文には、複数の系統共通する、清原家の『孝経』学説として受けつがれる「家説」と、その抄物の成立に関与した者が自由の足し引き可能な「任意の注釈」の二種の注釈が想定できると考えた。c例もこれと同様に考えれば、A仁和寺系に独自の注釈とは「任意の注釈」とみることができるだろう。

三．A仁和寺系とE盛政系との関係

再びc例の、今度は二重傍線部に注目してみると、A仁和寺系とE盛政系が一致していることがわかる。このようにC業賢系に引きつがれなかったA仁和寺系の注釈文が、E盛政系に重なる部分は約十八箇所あった。c例よりはっきりと関連のわかるd例も見てほしい。

d例　孔安国序「修詩以詠之（詩を修め以て之を詠じ）」（一一）

A仁和寺系：修詩トハ、唱歌スルハ皆詩ノ辞也。此ヲ楽章ト云也。吉《本定音也》（未筆）ヲツヽケテ唱歌スル也。日本ニ、歌ヲ講ズルニ同也。修詩テ先王ノ徳ヲ風スル義也。周武ノ紂ヲ伐テ、天下ヲ平シヲ、武ノ楽ト云也。今ノ太平楽此也。七徳武（ママ）ハ、唐ノ太宗ノ楽也。此楽ハ、秦皇ノ破陣ノ楽ニ作テ、七徳ヲ加タル也。太宗太子タシ時ニ、秦ノ国ニアリ。故ニ、秦王破陣楽ト云也」（一〇ウ）

E盛政系：／修詩――唱歌スルハミナ詩ノ辞也。詩ニ有ニ美悪之辞、修習テ用レ之、故言レ修金石ノ之音以詩歌為レ主。故修メテ雅頌之詩ヲ一、以吟詠スルヲ之也。毛詩三千篇ノ中、楽ニヨク合タヲ孔子ノ三百十一篇ヲイテ楽ニウツイテ、人ノ心ヲ和ラゲフシタヽ。詠ハナガムル心ヽ。此ヲ楽章ト云也。吉（ママ）ヲツケテ唱歌スル也。日本ニウタヲ講ズルト同モノヽ。周武ノ紂ヲ打テ天下ヲ平ゲラレタウハ、武（ママ）ノ楽ト云也。今ノ太平楽也。七徳ハ唐ノ太宗ノ楽也。此楽《等》ハ秦皇ノ破陣ノ楽ニ作テ七徳ヲ加タル也。太宗太子タシトキ秦ノ国ニアリ。故ニ秦王破陣楽ト云也。（二六右）

C業賢系：修詩――唱歌スルハ、皆詩ノ辞也。楽ハ、詩歌ヲ主トス。コレヲ楽章ト云。楽ニハ、先王ノ徳ヲ作ル処ノ、雅頌ノ詩ヲ修ルモノ也。詠之トハ、ユウ／＼トナガメカスヲ云。（一四左）

D秘抄系：修詩――金石ノ音ハ、皆詩ノ辞也。サルホドニ、雅頌ノ詩ヲ修テ、吟詠ス。詠トハ、ユウ／＼ト、ナガメカスヲ云。（一五左）

二重傍線部は、孔序の述べる楽について、日本の例で説明する部分である。ここで説明される内容について、まず後半の「七徳武ハ」から「秦王破陣楽ト云也」までは、日本・天福元年（一二三三）に狛近真の著した楽書『教訓抄』巻三「秦王破陣楽」に「武徳中、天下始作ニ『秦王破陣曲』一、以歌ニ舞太宗之功業一。貞観初、太宗重製ニ破陣楽図一。詔ニ魏徴・虞世南等一、為ニ之歌詞一。因レ之名ニ『七徳舞』一。……会要曰、貞観元年正月三日。宴ニ群臣一奏ニ『秦々々々々』之曲一。太宗謂ニ侍臣一曰、朕昔在シニ時ニ藩邸ニ一、屡有テレ征罰スルコト世間ヲ一、遂ニ有ニ此歌一云々」とあり、中世日本では「七徳舞」は唐の太宗が秦王であった頃に作られたことにちなんで「秦王破陣楽」と呼ばれたようである[11]。前半の「周

武ノ」から「太平楽也」までは、管見の及ぶ限りでは、「太平楽」の由来は項羽と劉邦が相見えた鴻門の会で舞われたとされており、殷周革命に結びつけた説明は見あたらなかった[12]。この記述の妥当性はさておき、C業賢系にみえないA仁和寺系の注釈がE盛政系に存在することは確かである。

第二章に検討したように、E盛政系にはE—a盛政系三本とE—b兼右本の二系統がある。それではA仁和寺系は、E盛政系のうち、E—a盛政系三本かE—b兼右本のどちらか一方と結びつくのだろうか。まずはE—a盛政系三本にあってE—b兼右本にない注釈と、A仁和寺本の一致を確認してみよう。なお他の系統に依拠しないことを示すために、当該部分のC業賢系とD秘抄系も併載する。

e例　天子章第二

経伝：呂刑云、一人有慶、兆民頼之〈呂刑、尚書篇名也。呂者国名、四獄之後也。為諸侯相穆王、訓夏之贖刑、以告四方〉（呂刑に云ふ、一人、慶有り、兆民、之を頼む〈呂刑、尚書の篇名なり。呂は国の名、四獄の後なり。諸侯と為り穆王に相し、夏の贖刑を訓へ、以て四方に告ぐ〉）。（一七）

A仁和寺系：呂刑ハ尚書ノ篇ノ名也。呂ハ国ノ名也。呂侯穆王ノ命ヲモテ夏ノ贖刑ノ法ヲ行。呂侯ハ四獄ノ後也。Ⅰ世々相継リ。贖刑ノ法ヲモテ罪ヲアカフ。今ノ代ニ合ヲモテ、孔子此篇ヲ載タリ。Ⅱ刑ハ世ニヨテ軽重アル故也。又書ニ曰クト云ベキヲ、呂刑ニ云クト云ハ、天子ハ徳ヲ天ニウケテ諸侯ニシク、諸侯卿大夫ニ述ブ。故呂侯ノ司冠《本定》（朱筆）寇也（朱筆）トシテ、治五刑之法掌獄ル。呂刑之篇、天子ノ章ニ相応シタルヲモテ、呂刑ニ云ト云也。司冠《本定》（朱筆）寇也（朱筆）ハ日本ノ侍所ニアタレリ。Ⅲ此経二十二章ノ内、詩ヲ引事十処、書ヲ引事一処、詩書ヲモ引ザル処十一篇也。詩書ヲ引処ハ、王者ノ自カラ行ツル処、孔子ノ制作セザル故ヲモテ引也。引ニ及バザル処ヲバ引カズ。（二一ウ）

E—a盛政系三本：伝四岳ハ、堯ノ時ノ義仲義叔和仲和叔ノコトゾ。四人ガ泰、華、衡、恒ノ四山ヲ司テ、諸侯トシテアツタゾ。其子孫ゾ。〈為諸侯——《呂ハ国ノ名也》呂侯、穆王ノ命ヲモッテ、夏ノ贖刑ノ法ヲ行。Ⅰ世々相続テ贖刑ノ法ヲモッテ罪ヲアカウ。今ノ代ニ合ヲモツテ、孔子此篇ヲ載タゾ。Ⅱ´訓夏ノ贖刑ト云ハ、ドノ刑罰ガヨカラウゾト云ヘバ、周ノ刑

ガ重シ。夏ノハ軽イホドニト云テ、夏ノヲヽシユルゾ。Ⅱ世ニヨツテ軽重ガアルゾ。贖（アカフ）ト云ハ、古ニ罪スルトキニ、人ガヒラニタスケ下サレヨト云テ、金ヲ罪ホドダスゾ。孔方ヲ出ス心ゾ。罪有物ヲ只ハナントシテ、助ハセウゾヂヤホドニ、是ハ慈悲ヲカウセイト云テ四方エツグルゾ。…（後続経文への注釈）…書曰ト云ベキヲ、呂刑曰ト云タハ、天子ハ徳ヲ受テ、諸侯ニシキ、卿大夫ニ述タゾ。呂侯司寇トシテ《日本ノ侍処心也》、治二五刑之法、掌レ獄、呂刑ノ篇天子ノ章ニ相応シタルヲモツテ、呂刑ニ曰ト云也。Ⅲ此経二十二章ノ内、詩ヲ引処十処、書ヲ引処一処、詩書ヲモ引ザル処十一章也。詩書ヲ引処ハ王者ノ自行ツル処、孔子ノ制作セザル故ヲモツテ引也。ソレニ及ザル処ハ引カザル也。（四〇右～左）

E—b兼右本：四岳トハ、堯ノ時ニ、義仲義叔和仲和叔ノ四人ガ、泰《東》、華《西》、衡《南》、恒《北》ノ四山ヲ司テ、諸侯トシテアツタ、其子孫ゾ。／訓（ヲシヘテ）夏——呂侯穆王ノ命ヲ以テ、夏ノ贖（シウ）刑ノ法ヲ行ゾ。其事ヲ云タ篇ヲ、呂刑ト云ゾ。Ⅰ´其中ノコノ文ガ、コノ孝ノ理ニ叶ヲ以テ、孔子ノ引レタゾ。Ⅱ´人ヲ刑罰スルニツイテ、周ノハ、罪ヨリモ、刑ガ重イ。夏ノハ、軽イホドニト云テ、夏ノ法ヲ、教ルゾ。贖ト云ハ、古ニ人ヲ、ツミスル時ハ、ヒラニ、タスケテ、給ハレト云ニ、只ナニガ、ソノマヽ、タスケハ、セウゾナレバ、金ヲイカホドヽ云テ、ダサスルゾ。孔方ヲ、ダサスル事ガアルゾ。死罪流刑ニ、処セウズゾ。如レ此スルハ、慈悲ヲ以テ、寛宥スル方ゾ。其事ヲ、四方ニ告ルゾ。…（後続経文への注釈）…書曰トハ、ユハズシテ、呂刑曰ト云タハ、呂侯司寇トシテ《日本ノ侍処ゾ》、治二五刑一之法掌レ獄、コノ章ガ、天子章ニ、相応シタルニヨツテ、呂刑ト云也。（三〇オ～ウ）

C業賢系：注／呂侯ハ、四獄ノ後也。呂侯司寇トシテ、穆王ノ命ヲモテ、夏禹ノ贖刑ノ法ヲヲシヘテ、天下ニ告ル也。贖（シウ）刑トハ、民ノ罪ヲ金ヲ出シテアカナフ事也《／日本ニモ、贖刑ノ法アリ》。／此ニモ書曰ト云ベキヲ、呂刑ト云ハ、天子ハ命ヲ天ニウケテ、諸侯ニ布也。呂侯ノ司（マヽ）冠トシテ、五刑ノ法ヲ治テ、獄ヲ掌ハ天子ヨリ諸侯ニシク義也。相応セルヲモテ、呂刑ト云也。司寇ハ、日本ノ侍所ニアタル也。Ⅱ´／周ニモ贖刑ノ法アリ。呂侯、周ノ贖刑ヲ教ヘズシテ、夏ノ贖刑ヲ訓ルコトハ、周ハ夏ヨリモ贖刑ヲ重クスルホドニ、民ツヽクベキヤウナシ。故夏ノ刑ヲ訓テ民ヲユタカニスル也。（二二右）

D秘抄系「注呂刑――呂者――堯時ニ、伯夷ト云者、四獄ノ一リニテ、堯ヲ佐ク。故ニ姓ヲ賜テ、姜氏ト云イ、有呂ト云。又申呂トモ云。申呂斉許ハ、皆伯夷ガ苗裔也。四獄トハ、東岳、南岳、西岳、北岳ヲ云。伯夷ハ、東岳ノ伯タリシ也。呂ハ、国ノ名也。呂侯ハ、四獄ノ後也。穆王ニ命ゼラレテ、天子ノ司冠（ママ）トシテ、穆王ノ命ヲ以テ、夏ノ禹ノ贖刑（シウ）〔ヲ〕《ノ》法ヲオシヘテ、法ヲ軽シテ天下ニ告也。／日本ニモ贖洞（ソクトウ）ノ法トテ、笞杖徒流死（チヂヤウトル）ノ、五罪ヲ、銅ヲ出シテ、罪ヲアカナフ事アリ。尚書注ニハ、司冠（ママ）ト云。此ニハ、相穆王トテ、相ト云ハ、司冠（ママ）ハ、刑罰ヲ主ルホドニ、其時司冠（ママ）タリシ也。卿士ハ、天子ヲ輔相スルホドニ、此注ニハ、相ト云也。或ハ孔ガ意ハ、司冠（ママ）ハ、三公ヲ兼ル也。司徒、司馬、司冠（ママ）ハ三公也。《故ニ》相ト云。〔国〕《周》礼職金ニ掌二士之金罰、貨罰、則周亦有贖。呂侯不レ訓二周贖一、而訓二夏贖利（ママ）一者、周人制レ刑重二於夏世一、於時上失其道、民不堪命、故訓夏刑、所以寛其民。（二九右）

e例のうち、まず二重傍線部Ⅰは、A仁和寺系とE―a盛政系三本がほぼ同一である。E―b兼右本の波線部Ⅰ´も類似するが、孔子が『尚書』呂刑篇を引用した理由を「其中ノコノ文ガ、コノ孝ノ理ニ叶ヲ以テ」とする一方、A仁和寺系とE―a盛政系三本が「今ノ代ニ合ヲモテ」と説明する点、E―b兼右本は違っている。さらに二重傍線部Ⅱは、波線部Ⅱ´から導かれる文意ではあるけれども、A仁和寺系とE―a盛政系三本のみ一致する。また二重傍線部Ⅲも、天子章末尾でこの内容が語られるのはA仁和寺本とE―a盛政系三本だけである[13]。このようにA仁和寺系にあり、かつE―a盛政系三本にあってE―b兼右本にない注釈は全三箇所ある。

しかしe例とは逆に、E―b兼右本にあってE―a盛政系三本にない注釈と、A仁和寺系が一致するところもある。

f例　孝治章第九（章旨）

A仁和寺系：此サキハ、号令、鈇鉞、禄賞ヲモテ、孝トスル事ヲ云。孝ノミニテ、天下ヲ治ムト云事ヲイマダイハズ。此章ニハ明王ノ孝ノミニテ、天下ヲ化スル事ヲ云也。（二八才）

E―b兼右本：前ハ三才一致ノ道理ヲ説タ。然ドモ、其ハ広大ナルホドニ、初心ノ者ハ理ニ迷テ、孝ニ進ニクイホドニ、立帰テ、孝ハ一

身ニモトヅクコトヲ明スゾ。此ヨリ前ハ、号令、鈇鉞、禄賞ノ、三ケ条ヲ以テ、孝トスル事ヲ云テ、孝バカリニテ、天下ノ治マルト云事ヲ、未レ云。故ニ、此章ニハ、明王ノ、孝ノミニテ、天下ヲ化スル事ヲ云也。具ニ明テ、孝治ト云也」（四八オ）

E―a盛政系三本：＼正義云、此明三王以レ孝治二天下一也。前章明下先王因二天地一順二人情一以為上レ教。前ハ天地人ノ三才一致ノ道理ヲ説タゾ。然レドモソレハ余リニ広大デ、初心幼稚ノモノハ理ニ迷テ孝ニ進ニクイホドニ、立帰テ孝一身ニモトヅクト云コトヲ明ス也。而モ別シテ明王ノ以レ孝天下ヲ化スルコトヲ云。（五四右）

C業賢系：＼上章ニハ、先王ノ民ヲミチビクヤウヲ云。此章ニハ、天下ヲ治ル其功ヲアカス。孝ヲモテ、天下ヲ治ル事ヲ云。（三一右）

D秘抄系：上章ニハ、先王ノ民ヲ導コトヲ云。此章ニハ、天子以下、愛敬ヲ行テ、人モ神モ、安寧ニシテ、海内平和スルコトヲ云也。（四五左）

f例の二重傍線部を比べると、E―b兼右本のみにみえる章次説明の記述がA仁和寺系と一致することがわかる。このようにE―b兼右本にあってE―a盛政系三本にない注釈のうち四箇所が、A仁和寺系に見いだせる。結局のところ、A仁和寺系のうちC業賢系にない注釈は、E―a盛政系三本とE―b兼右本の両者とつながるのである。これはすなわち、A仁和寺系とE―a盛政系三本に共通する「任意の注釈」、A仁和寺系とE―b兼右本に共通する「任意の注釈」の両者があるということである。「任意の注釈」においても、複数の系統に存在するときは、より「家説」に近い「任意の注釈」であったと考えられることから、先掲のd～f例にみたような注釈は、清原家において少なからず行われたもののようである。

おわりに

本章では清原家『孝経』抄物の一系統である①仁和寺所蔵『古文孝経聞書』について考察を行ってきた。明応五年以前に成立し、清原良賢

の講説とされてきた①仁和寺本について、他の系統と本文を比較してみたところ、その本文のほとんどがC業賢系にみられることから、A仁和寺系はC業賢系の原型とみなしうるものといえる。ただしC業賢系に収められなかった注釈も存在する。その一部はA仁和寺系のみが保有する注釈であり、これは「任意の注釈」と呼びうるものである。またC業賢系にないがE盛政系に収録された注釈もあり、さらにE盛政系の内部にみえるE―a盛政系三本とE―b兼右本の各系統に固有の注釈が、いずれもA仁和寺系にみられることから、A仁和寺系はE盛政系内部の両系統とも結びつくこと、そしてこうした注釈内容が「家説」に近い「任意の注釈」とみなしうることがわかった。

以上をまとめると、A仁和寺系の本文は、ほとんどがC業賢系に、一部はE盛政系に包摂されており、A仁和寺系に固有の注釈は二箇所のみである。A仁和寺系の推定成立年代は他系統に比べて早いけれども、本文のもつ意味内容からみれば、A仁和寺系は他の系統と同じ括りで比較検討しうる一書といえるだろう。

注

1 足利衍述『鎌倉室町時代之儒教』附「経書講抄書目解題」（日本古典全集刊行会、一九三二年）、阿部隆一「室町時代邦人撰述孝経注釈書考」（『大倉山論集』八、一九六〇年。後に慶應義塾大学斯道文庫編『阿部隆一遺稿集二　解題篇一』〈汲古書院、一九八五年〉に採録）。

2 注1前掲阿部氏論文二一八頁。高橋氏の見解は、同「真言宗御室派総本山仁和寺御所蔵慶長刊本『四書』の研究」（『斯道文庫論集』四八、二〇一三年）七四頁「孝経聞書」の項。

3 注1前掲阿部氏論文二二〇頁。なお奥書にみえる「浄公」、「老隠叶雲」、「少納言管」については、同論二一八頁に前二者は不明、「少納言管」は高辻章長、五条為学、東条坊和長を候補としている。

4 柳田征司「清原宣賢抄『孝経秘抄』について」（同『室町時代語資料としての抄物の研究』〈武蔵野書院、一九九八年〉。初出は一九六八年）。

5 注4前掲柳田氏論文八八〇頁。

6 注4前掲柳田氏論文八八九頁。

7 B漢文抄系は全文が漢文のみで構成されており、その他の系統と性質が大きく異なること、F如幻系はC業賢系とE盛政系によって構成されておりE盛政系との比較で用が足りることから、ここでは取り上げない。

8　注1前掲阿部氏論文二一九頁。

9　b例A仁和寺系「教ヲ立ル升ニ別粛厳シムベキ也」について、「升」字は文意と字形から「外」の誤記と考えられる。また経文の「不粛」や「不厳」より、たとえば「粛厳シムベカラザル也」のように「粛厳」を否定しないと文意がとれない。別義を立てる理由も考え難いため、これも誤記としておく。

10　『論語』微子篇「周公謂魯公曰、君子不施其親、不使大臣怨乎不以。故旧無大故、則不棄也。無求備於一人」（高尚榘校点『論語義疏』〈中華書局、二〇一三年〉四九一～四九二頁）。

11　植木行宣校注『教訓抄』（林屋辰三郎『古代中世芸術論』〈日本思想体系二三、岩波書店、一九七三年〉所収）五二頁。句読点や訓点、二重鉤括弧、もそのまま引用した。

12　「太平楽」について、『教訓抄』巻三「武将太平楽」に「人称二『武昌楽』一、或号二『内舞』一。又謂二『項庄鴻（門曲）』一。常『太平楽』云。会要曰、立部伎八部楽一『安楽』、後周平斉所作也。周代ニハ、為ス二之『城舞二太平楽』一、亦謂二之『五方師子舞』一」（注11前掲植木氏校注書五五頁）とあり、このうち「後周平斉所作也」を「後に周の平斉して作る所なり」、つまり後に姫周が平定してつくったものであると読み、ふまえた可能性はある。ただしこの『教訓抄』の記述は、『唐会要』巻三三「讌楽」の「至貞観十六年十二月、宴百寮、奏十部楽。先是、伐高昌、収其楽付太常、乃増九部為十部伎。……其後分為立坐二部。立部伎有八部。一安楽、周平斉所作。周代謂之城舞。二太平楽、亦謂之五方師子舞。三破陳楽。四慶善楽。五大定楽、亦謂之八紘同軌楽、太宗平遼時作也。六上元楽、高宗所作也。七聖寿楽。武后所作、舞時行列成字、字有聖超千古、道泰百王、皇帝万年、宝祚彌昌。八光聖楽、高宗所造」（牛継清校証『唐会要校証』〈三秦出版社、二〇一二年〉五二五頁）の引用である。前後の文章もおおむね魏晋南北朝から唐代の記述であり、『通典』楽六、『旧唐書』音楽志では「安楽」を「後周武帝平斉所作也」と説明することからしても、「周平斉所作」では北周が北斉を滅ぼしたときと読むのが妥当で、姫周とは理解しがたい。またそもそも『唐会要』において「立部伎有八部」から「周代謂之城舞太平楽」までは、「安楽」についての記述であって、「太平楽」を解するものではないことも附言しておきたい。

13　同一内容の注釈文は、C業賢系・D秘抄系の開宗明義章第一末尾にみられる。しかし注釈の位置が違うことや、D秘抄系は「述云」として全文が漢文、C業賢系はそれを少し訓み下した文体で記されることから、A仁和寺系とD盛政系三本の関連をみるのが妥当だろう。

第一部　小結　――清原家『孝経』抄物どうしのつながり

ここまで考察してきた清原家『孝経』抄物の諸系統について、各系統間の本文の関係性という点から見直すため、再び二二頁表の「性質」を見てほしい。いずれの系統も、他の系統と関係があり、その注釈内容が複雑に入り組んでいることが見てとれると思う。奥書の年代などから先後関係を指摘していくことや、「任意の注釈」をもって各系統の差異に着目することもできる。しかし各系統の個性にみえた「任意の注釈」も、他の系統に存在することがある。こうした各系統のゆるいつながりは、清原家の人々の姿を思い起こさせる。彼らは連綿と続く明経博士の清原家の一員として家学を受けつぎつつも、それぞれの持ち前のある一個人として、他者と交わり生きていた。ひとつひとつの知識や思考は共有されても、それが集積していく先にある各人は唯一無二の存在となる。同質性のなかにみえる個性に、彼らの息づかいが感じられるのである。

第二部　中世日本人による『孝経』注釈書

前言

第二部では、中世日本人の著した『孝経』注釈書を読み解くことで、中世日本における『孝経』受容の具体相を明らかにすることを目指す。『孝経』抄物については、足利衍述氏、林秀一氏、阿部隆一氏、出雲朝子氏、柳田征一氏らの研究蓄積がある。しかしながら、抄物を含めた中世日本人による『孝経』注釈書を考察対象とし、かつこれらを『孝経』の注釈書――いわば、中国大陸で著された『孝経』注釈書と同類に扱い、どのような解釈をしているかに着目した考察をより詳細に行う余地があるのではないだろうか。第二部はこうした考えから小考を重ねたものである。

第四章　『孝経』抄物にみえる独自の注釈

はじめに

第一部に整理したように、清原家の『孝経』抄物は現存数も多く、複数の本文系統が残されている。それでは、その注釈はどのようなものなのだろうか。『孝経』抄物の注釈内容に言及した論考には、足利衍述氏、林秀一氏、阿部隆一氏のものがある[1]。三氏の指摘には訓点などから清原家累代の学問を伝授する姿勢が見られること、『述議』を第一資料として解釈していること、孔伝と『述議』の説が異なれば基本的に併記することなどがある。三氏のうち最も発表年の新しい阿部氏論文には、清家抄物の本文系統間の差異について次のように述べられている。

> 清家に於ては、経書その他の宣賢の自筆の仮名抄ができて以来、今日でも教師がノートを見ながら講義を行ふやうに、近世初期に至るまで歴代の当主がそれを台本として講説を行つたらしく、現存の清家講説本が全て根本に於ては文体に至るまで判を捺した如く、宣賢のそれと殆ど同一で、その時々の受講者の聞書によつて、細部に至つて省略の差、文辞詞章の出入を見る異本を派生せしめてをる。清家にあつては宣賢以前、かなり古くから抄物が成立してをつて、それを一子相伝の秘説としてゐたことは既に一言した。従つて代々の講説はそれ等前代の抄物に基づき、それ等を踏襲或は補足して宣賢に至つたことは明かである。[2]

阿部氏の指摘するとおり、総体的にはいずれの系統も似通った本文といえるのだが、本論第一部の所々に示したように、詳細に語釈や類例の追加などを比較していくと、系統間の注釈内容の差異は孝経全体の約八割に存在している[3]。しかし、こうした注釈の出入については、検討されないままに看過されてきている。さらに諸抄物の注釈内容に関して、阿部氏はD秘抄系を次のように評している。

> 本書の注解の態度は、足利・林両氏が既に述べられた如く、章意の説明に幾分正義を引く以外は、悉く述議に拠つたもので、「古文孝

経抄」と云うよりは寧ろ、「孝経述議抄」と題した方が端的に実を示している。[4]

すなわち、阿部氏はD秘抄系の説――前の引用をあわせて考えればその他の系統もであるが、これらは全て『述議』に拠るとするのである。たしかに隋・劉炫『孝経述議』の翻案は多いが、それが全てではない。『述議』に拠らない注釈も存在するのである。本章ではこうした独自の注釈を取りあげ、中世日本人の『孝経』解釈の具体相を明らかにすることを試みたい。

一．清家『孝経』抄物にみえる独自の注釈

先述のとおり、清家『孝経』抄物は、古文系をテキストとし、おおむね孔伝と劉炫『孝経述議』に沿った解釈を述べており、『述議』によらない部分は少ない。ただし『述議』の記述そのままではなく、『述議』を理解したうえで、清家として考えを加えたところもある。ひとつは孔序「君雖不君、臣不可以不臣。父雖不父、子不可以不子（君は君たらずと雖も、臣は以て臣たらざるべからず。父は父たらずと雖も、子は以て子たらざるべからず）」（一二）を、「孝経ノ本意」（C業賢系一五左。A仁和寺系一五ウ、D秘抄系一七右、F如幻系二一ウ）という点である。孔序の、君父の出来不出来にかかわらず、臣も子もその身分相応の行動をとるべきという文意を、清家の人々は重視していたようである[5]。もう一点は、孔伝の述べる『孝経』曾子撰述説に対する劉炫『述議』の十の反論を解説するにあたって、九番目の「吾志在春秋、行在孝経」に拠る反論を「十不可ノ内ニ於テハ、此説尤用フベキナリ」（C業賢系九右。A仁和寺系三ウ、F如幻系八ウ）と強調することである。A仁和寺系では十不可のうち九番目にしか言及しないというのも、こうした考えによるのだろう。『述議』の域を出るものではないが、九番目の反論が重要とみなすこともまた、清家の『孝経』学説である。

こうした既存の学説の取捨にくわえ、現存する清家抄物の複数の本文系統に共通してみえる、独自の注釈もある。第二章の考えで説明すれば、これは清原家の『孝経』解釈の中核として保存されつづけた「家説」である。まずはこの清家の「家説」に分類しうる注釈をみてみたい。

a例　孔序

孔序：当吾先君孔子之世、周失其柄、諸侯力争（吾が先君孔子の世に当たり、周、其の柄を失ひ、諸侯、力め争ふ）」（七）

C業賢系：＼孔子ハイツノ時分ノ人ゾト云ニ、周霊王二十一年庚戌歳生ル。日本綏靖（スイセイ）天皇三十一年メニ相当ル也。周景王、敬王ヲ経テ、敬王ノ四十一年壬戌夏四月八日ニ卒シ玉ヘリ。日本ハ懿徳天皇三十二年ガ周敬王四十一年メニアタル也。日本ハ、綏靖・安寧・懿徳ノ時分ノ人ナリ。魯国ハ襄・昭・定・哀ノ時分也。（七右。A仁和寺系二オ、D秘抄系五右～左、E盛政系一〇右、F如幻系五オ～ウ）[6]

a例では、孔子の生卒年を日本の天皇の在位で解説している。綏靖天皇・安寧天皇・懿徳天皇は『日本書紀』に登場し、神話時代に在位した天皇である。現代でも年次を追って物事を確認するのに年表を用いるが、往事の日本では一、二冊程度で座右において参照するものとして年代記が利用されていた。天皇のほか、特定の寺院や幕府に関する記事を集めたものも存在するが、日中の年表を並べ記したものとしては、たとえば龍谷大学図書館写字台文庫所蔵『三国一覧合運図』がある[7]。村山修一氏、湯谷祐三氏によると、『三国一覧合運図』は五山僧の大岳周崇（一三四五～一四二三）編とされており、さらに同書冒頭からは一条兼良（一四〇二～一四八一）にも年代記の著作があったことがわかる[8]。一条兼良の『大学童子訓』は宣賢『大学聴塵』に影響しており、a例の記述が『三国一覧合運図』と一致することから、『三国一覧合運図』あるいはそれに類する年代記を参照したとも考えられる。またこうした孔子の出生の逸話については、「魯国ノ尼丘山ト云山ノ神ニ祈テ、孔子ヲ生メリ。此山ノカシラ、日本ノ富士山ノ如ククボキ也。孔子ノ首ノ上ノクボキ事、此山ノ如シ」（C業賢系一七右。A仁和寺系一七オ、D秘抄系二〇右～左、E盛政系三一左、F如幻系二六ウ）と、日本の富士山を尼丘山に比して説明をしてもいる。清家諸抄にはこうした日本の事象を例に取った解説が散見されるが、いずれも『孝経』注釈としては抄物に独自とみてよいだろう[9]。受け手のわかりよさや、和学の知識もあわせ伝えるといった姿勢のあらわれと考えられる。

「中庸」という言葉の利用を意図したような注釈もある。

b例　広要道章第十五

経伝：移風易俗、莫善於楽〈盪滌人之心、使和易専一、由中情出者也〉（風を移し俗を易ふるに、楽より善きは莫し〈人の心を盪滌し、和易専一ならしむるは、中情由り出づるものなり〉）。（三七）

C業賢系：〈盪滌ハ、アライスヽグ也。《人ノ悪キ念慮ヲ楽ヲモテウゴカシアライテ善ニカヘサシムル也》心シヅマリテ、和グ心専一ナル処即中庸ノ情実也。由――楽礼曰、楽由レ中出《注云和在心也》、礼自外作（ツクル）《注敬在貌也》。（四〇右。A仁和寺系三四ウ～三五オ、D秘抄系六一左、E盛政系六八右、E如幻系七一ウ）

「中庸ノ情実」は、孔伝の「中情」を引き伸ばしたような注釈だが、「庸」と「実」が足されると「偏りのない真実」と読みとれる[10]。しかし孔伝の文脈におけば、「中情」は「心の真ん中・まごころ」と解釈する方が自然かつ適切ではないだろうか。「中」の字に「中庸」を連想し、解釈に利用したいという意識が感じられるところである。これの類例としては、「明王天道ノ私ナキガ如ナル時ハ、則是中庸無為ノ化也。無為ノ化行ハルヽ時成ラズト云事ナシ、治マラズト云事ナシ」（C業賢系二九左。A仁和寺系二五ウ、D秘抄系四三右～左、F如幻系二九ウ）がある。これは三才章第七の経文「是以其教不粛而成、其政不厳而治（是を以て其の教へ粛しまずして成り、其の政厳しからずして治まる）」（二五）に対する注釈で、経伝に「中庸」を思わせる語彙が無いことから、やはり清家抄の段階で「中庸」の語を用いたのだろう。「中庸」という一語に安易に宋学の影響を見いだしてはならないけれども、とりわけて関連のない文脈において「中庸」の語を持ち出す点、「中庸」に意識するところがあったのは確かであるし、この孔序の注のほかにも明らかに朱熹の「中庸章句序」を指す文言がある[11]。また久須本文雄氏の論著には、『論語』と『易経』に次いで多く禅僧の見解がみられるのが『中庸』であり、これは『中庸』の思想的内容すなわち形而上学的で然も人性について論じたものが、禅の思想と類同するところがあることによる」と述べているし、中村春作氏も禅僧の『中庸』への関心の高さとともに、近世儒学に『中庸』が重要な位置を占めたとしている[12]。清家と禅僧の学術交流もふまえれば、朱子学の影響をみるのもあながちではないだろう。

こうした独自注釈のうち、『古文孝経』にない文言や逸話を他書から引用したものは、その文意にかかわるためにより目を引くところがある。

c例　紀孝行章第十三

経伝：居則致其敬、養則致其楽〈謂虔恭朝夕、尽其歓愛。和顔悦色、致養父母、孝敬之節也〉（居れば則ち其の敬を致し、養へば則ち其の楽しみを致し〈朝夕に虔恭し、其の歓愛を尽くすを謂ふ。顔を和げ色を悦ばせ、父母を養ふを致すは、孝敬の節なり〉）。（三四）

C業賢系：○居則――居ト云ハ、平居ト云義也。平生（ヘイセイ）ノ心ナリ。致其楽トハ、父母ノ心ニタノシブヤウニスル也。曾子ガ曾皙ヲ養フゴトシ（。）曾元ガ曾子ヲ養フハ、口体（コウテイ）ヲ養モノ也。曾子ガ曾皙ヲ養ハ、志ヲ養モノ也。志ヲ養ハ、ナヲマシタリト云リ。（三六右。A仁和寺系三一ウ、D秘抄系五六右、E盛政系六三右、F如幻系七二オ）

ここでは「志」を養うのが肝要という経伝に対し。『孟子』離婁上篇の曾皙・曾子・曾元の父子三代の養親についての逸話を引いている[13]。c例は経伝の文意に沿った類例であり、清家抄の全ての系統にみられるのも納得のいくところである。

c例のような他書の引用は、第二章にも言及したけれども、清家抄のうちE盛政系に多い。その意図は経伝の文義に関する類例や傍証の提示であることが多いのだが、時に経伝を超えた文意を加えることがある。数例みてみたい。

d例　広至徳章第十六

経文：子曰、君子之教以孝也。非家至而日見之也（子、曰はく、君子の教は孝を以てするなり。家に至りて日に之を見るに非ず）」（三八）

E盛政系：天子ノ政道ノ面白キ事ハ、万国ノ諸侯デアルホドニ、朝々暮々ニ人ノ家々ヘ行テモ、少々デハツケラレマイゾ。日本ノ小国ナリトモ、サウハナルマイゾ。置（テ）レ郵伝（スイ）ルレ命ヨリモ速ナリト、孟子ニ云タゾ。五里十日（ママ）ガ間ニ伝馬ヲ置テ、遠国ヘ伝ヘ／＼スルホドニイカナル十日二十日デモ五日三日ニキコユルゾ。人君ノ徳ハソレヨリモ■《早》ナウキコユルゾ。悪事モ同事ゾ。去程ニ大事ナゾ。家ノ中ニタヽ一人イレ共、屋漏ノ神ガアッテ、ラダケダイナレバヤガテ罰ヲアツルモノゾ。我一人知タト思ヘドモ、ワルイクワダテヲスレバ、罰ヲカウムルゾ。サルホドニ君子慎二其独一ト云タゾ。都ノ内バカリ成共、ナニガチャットハ

フレラレウゾヂャガ、孝行ヲ行ヘバ、海内海外マデモカクレモナウキコユルゾ。（六九左）

「孝」による民衆の教化に、各戸を巡って一々顔を合わせる必要は無いという経文について、E盛政系では『孟子』公孫丑上篇の文言を引き、孝徳はただちに広まりゆくものと注している[14]。ここまでは経文の文意に沿った注なのだが、E盛政系では「悪事モ同事ゾ」として悪事もまたすぐに知られるといい、かつ学庸にあるように、「屋漏ノ神」は常に見張っているから「慎其独」すべきという[15]。経には述べられていない、孝行の逆である悪行を控えよという教えの追加は、E盛政系に独自のものである。

次のe例には、清家抄でも系統によって異なる二種の独自注釈がみられる。

e例　紀孝行章第十三

経伝：此三者不除、雖日用三牲之養、繇為弗孝也〈三者在身、死亡将至、既自受禍、父母蒙患。雖日用三牲供養、固為不孝也〉（此の三者除かざれば、日に三牲の養を用うと雖も、繇に孝ならずと為すなり〈三者身に在りて、死亡将に至らんとし、既に自ら禍を受け、父母患を蒙むる。日に三牲の供養を用うと雖も、固に孝ならずと為すなり〉）。（三五）

C業賢系：／晋国ニ欒（ラン）書ト云者ノ子ニ、欒壓ト云者アリ。悪キ者ナリ。人皆亡ブベシト云ヘドモ、《無》為ニシテ終レリ。父ノヨカシニヨテ也。壓（アツ）ガ子ニ、欒盈ト云者アリ。常ノ人ナリ。人皆善ト思ヘドモ亡タリ。父ノ悪ニヨテ也。父ノ悪ヲ変ズルコトハ、善ノ大ナル者也。ツネ／＼シキバカリニテハ、父ノ悪ヲオホフ事カタキ也。故一旦悪ト云ヘドモ、先祖ノ徳ニヨテ、世ヲタモツ事アリ。継テ徳ヲ行テ子孫ニ残サズバアルベカラズ。人百ニ百マデ生スル事ナキ間、其興衰ヲ慥ニ知事ナシ。理ニヨリ此ヲ見ハ、疑アルベカラズ。故孔子曰、雖百世、亦可知。（三七左～三八右。A仁和寺系三三オ、D秘抄系五八左、F如幻系六七オ～ウ）

E盛政系：曽子ガ母ガ絹ヲ織テ居タトキニ、人ガ走入テ、曽子殿コソ人ヲ殺サレテアレト云タ時ニ、母ガ云事ハ曽子ハ孝行ナモノヂャホドニ、サヤウノ事ハフツトアルマイゾト云タゾ。時ニ二タモ《ビ》来テ云マデハ、サワガナンダガ、三度メニキヌヲヽリサイテ出テミタレバ、如案曽子デハナウテ曽参ト同名ヲ付タモノガアッテ、ソレガシタ事ゾ。其《ノ》ゴトクニ父母ニ心安ウ思ハ

ルヽガ、真実ノ孝行ゾ。（六五右。F如幻系六七ウ）

経文「此三者」は前文の「驕・乱・争」を指しており、経意は「驕・乱・争」に遭えばどんなに親を扶養したところで不孝、ということである。孔伝はこの経に沿いつつ、自分が受けた災禍が父母にも及ぶと敷衍している。これを端緒として、C業賢系では『春秋左氏伝』襄公十四年をふまえて解釈する[16]。『左伝』襄公一四年には晋の欒氏について、子・欒黶は驕慢であっても父・欒書の徳によって生き延びるが、欒黶の子・欒盈は父・欒黶の驕慢さによって滅亡するだろうとあり、襄公二三年には果たして欒盈の絶命が記されている。孔伝と欒氏の物語は、ともに先祖と子孫の間の善悪の応報が描かれており、『左伝』のエピソードは孔伝の主張を補強するものといえる。ただし孔伝では、三者（驕・乱・争）があれば父母にまで禍が及ぶ、つまり子の善悪が父母に影響を及ぼすというのに対し、清家抄では「先祖ノ徳ニヨテ、世ヲタモツ事アリ」、つまり父母の行為が子に影響を及ぼすことに重点を置き、子孫のために徳行を残さねばならないと主張したうえで、『論語』為政篇を引いて、未来は現状から推しはかることもできるとして注を終える[17]。つまり、『左伝』を引くことによって、孔伝の説を補強するとともに、経伝にはない子孫への視座を附加し、「継テ徳ヲ行テ子孫ニ残サズバアルベカラズ」と、父母ではなく子孫のために、現在の徳行をすすめるのである。一方、E盛政系は『左伝』は用いず、『戦国策』秦策にみえる曾子とその母の故事を引き、曾子の母が自らの子が殺人を犯すはずがないと思い機織りを続けられたように、父母に心配をさせないのが「真実ノ孝」と述べる[18]。経伝では子の災禍が父母にも及ぶという悪い面について述べるため、子の素行の良さが父母を安心させるというE盛政系の注釈は、少し経伝から離れた文意となるけれども、C業賢系などのように親から子へとするような作用方向の逆転は無いという意味では、より経伝に沿った解釈である。

このように、清家抄物において複数の独自の注釈が見られる部分としては、次の例も挙げることができる。

f例　諸侯章第三

経伝：詩云、戦戦兢兢、如臨深淵、如履薄氷〈夫能自危者、則能安其位者也。憂其亡者、保其存者也。推其乱者、則能有其治者也。故君子安而不忘危、存而不忘亡、治而不忘乱。是以身安而国家可保也〉（詩に云ふ、戦戦兢兢、深淵に臨むが如く、薄氷を履むが如し〈夫

れ能く自ら危ぶむ者は、則ち能く其の位に安んずる者なり。其の亡ぶを憂ふる者は、其の存を保つ者なり。其の乱るるを推す者は、則ち能く其の治有る者なり。故に君子、安んずるも危ぶむを忘れず、存するも亡ぶるを忘れず、治まるも乱を忘れず。是を以て身安くして国家保つべきなり〉。（一八）

D秘抄系：易ノ文事、語勢ヲ共ニ、位ニ居ナガラ、危ト思テ畏ミ慎ム者ハ、長ク其位ヲ安ズルト云義ト見ヘタルトモ、易正義ノ心ハ大ニ別也。今日危キ者ハ、前ニ活計歓楽シテ安楽アリシ者也。前ニ畏慎ムベキニ、サハ無リシニヨテ、今日危キ也。今日滅亡スル者ハ、其存ヲタモテ、イツマデモ、亡ブマジキト思テ、憂ヘ懼レザルニヨテ、滅亡スル也。今日禍乱アル者ハ、前々其治ヲ有テ、乱事アルマジキト思テ、不憂慮ニヨテ、乱ルル也。此孝経モサヤウニ見ン乎。（D秘抄系⑥本三五ウ～三六オ）

E盛政系：／夫能――已下ハ易ノ〔■〕《繫》辞ノ文也。大同小異。憂其亡――財宝ヲヽクトモ、無用ノツイエヲセイデ、ナカッタ時ノ如クニ心ヲモテゾ。存ハモノニ事ヲ欠ヌ貌也。（四二左）

f例の孔伝には、易の繫辞下伝が引かれており、このことは『述議』にも指摘はされているが、特に孔伝の意義を説いていない[19]。ごく普通に、みずからの身分の危うさを理解して慎めば保身は可能、と解したと思われる。しかしD秘抄系は、『周易正義』の説を利用し、過去に慎まなかったために現在の身分が危ういと、時間軸を設定して解釈していく[20]。またE盛政系は、易をふまえることなどにはふれず、将来のために今を慎めという経伝について、具体的に金品のこととして説いていく。経伝では抽象的な節制であったのを、散財するなという身近な教訓にするのである。

f例においてとりわけ興味深いのは、D秘抄系写本のうち⑥宣賢自筆本と⑩国会本にしかf例にあげた注釈文がみえず、その書き方などからは宣賢が後に書き足したものと思われることである。これをふまえると、f例D秘抄系の末尾「此孝経モサヤウニ見ン乎」という物言いは、『周易正義』の知見を取り入れ孔伝の文意を再考する、宣賢の学究的な姿勢も感じられてくるのである。

二　開宗明義章第一「至徳要道」への「任意の注釈」

前節にみた例では、清家抄のなかでもE盛政系のみに経伝の文意を超える注がみられることがあった。こうした注釈は清家抄に共通してあらわれないため、第二章に述べた筆者の分類にあてはめると、清家の『孝経』学として受けつがれるべき「家説」ではなく、講義者などの裁量に任された「任意の注釈」になる。この「任意の注釈」が清家抄のなかでも三種みられたのが、開宗明義章第一の「至徳要道」とその孔伝である。局所的ではあるが、これを検討することで「任意の注釈」の性質を考えてみたい。

g—A例　開宗明義章第一

経伝：子曰、参、先王有至徳要道、以訓天下〈子、孔子也。師一而已、故不称姓。先王、先聖王也。至徳、孝徳也。孝生於敬、敬者寡而説者衆、故謂之要道也。訓、教也。道者扶持万物、使各終其性命者也。施於人則変化其行而之正理。故道在身則言自順而行自正也〉

（子曰はく、参、先王に至徳要道有り、以て天下を訓ず。〈子、孔子なり。師は一なるのみ、故に姓を称さず。先王、先の聖王なり。至徳、孝徳なり。孝は敬に生ず、敬せらるる者寡くして説ぶ者衆し、故に之を要道と謂ふなり。訓、教なり。道は万物を扶持し、各おの其の性命を終はらしむるものなり。人に施さば則ち其の行ひを変化し正理に之かしむ。故に道、身に在らば則ち、言は自ら順にして行ひは自ら正なり〉）。（一三）

A仁和寺系：孝者生於敬トハ、皆能養ヲモテ孝トス。然レドモ利ノタメニハ犬馬ヲモ能養コトアリ。故敬ト云字ヲモテ、明ラカニ孝ノ心ヲアラワスナリ。要道トハ、天下ノ者父子ナシト云事ナシ。孝道正シキ時ハ、孝ノ一ヲモテ天下ノ者皆悦ヲ要道ト云也。道トハ、万物ノ其アルベキヤウニ扶ケナシテ、其性命ヲトゲシムルヲ云。釈氏ノ空相ニ趣ト云ヘドモ、木叉ヲモッテ孝トスト云。此ナヲ孝ヲ云也。伊尹桑ノ《木ノ》中ヨリ生ジタリ。空相ノ者ト云ヘドモ、湯ノ時ニアタテ、孝道ヲ明ニスルナリ。（一九オ～ウ）

まずはA仁和寺系について、傍線部では、まず仏教にいう「空相」を目指す人であっても、そのための「木叉」、すなわち戒律は「孝」であ

る、という。そして『呂氏春秋』孝行覧にみえる伊尹の出生譚をふまえ、伊尹を空桑から生まれた、つまり俗世に肉親をもたない者として、現世を超越した仏教的にも尊ぶべき存在とみたのだろう[21]。こうした認識と、「空桑」と「空相」が日本語で音通することから、伊尹を「空相」を会得した者としたうえで、湯王に仕えて善政を敷き、孝道を明らかにした人物だと言うのである。儒仏論争において「孝」はよく取り沙汰される問題であるが、中国仏教は往々にして、儒教道徳的な「孝」の徳目を否定するのではなく、むしろ仏教教理にもかなうものとして取り入れてきた[22]。A仁和寺系のように「孝」を仏教の戒律の一つとみなす例としては、『梵網経』下巻「初結菩薩波羅提木叉、孝順父母師僧三宝、孝順至道之法、孝名為戒、亦名制止（初めて菩薩の波羅提木叉を結ぶに、父母師僧三宝に孝順たれ、孝順は至道の法にして、孝名づけて戒と為す、亦た名づけて制止たり）」などがある[23]。また経伝に言及のない伊尹を話題にするのはいささか唐突だが、一般に伊尹は名宰相として名高く、人間社会に生きる儒教的な賢人として認識されている。ここで伊尹の出生譚にみえる「空桑」の語を、日本語で音通し、いかにも仏教的な「空相」の語と合わせ用いること、さらに「空桑」から生まれたという俗世と縁のない、いわば解脱した存在とみなすことで、儒教的なイメージを持つ伊尹に仏教的なイメージを重ね合わせたのだろう。「木叉」と「孝」が一致するという文言に加え、誰もが知る賢人の伊尹もまた儒教的かつ仏教的な存在であり、「孝」をおこなったのだと言い添えることは、仏教においても「孝」は重要であることを、具体的に、高い説得力をもって述べる効果があるといえるだろう。

つづいて、C業賢系とD秘抄系である。

g—C・g—D例　開宗明義章第一

C業賢系：道者扶——道トハ、万物ノ其アルベキヤウニ扶ケナシテ、各ヲシテ其性命ヲ遂シムルヲ云。／依道則終、離道則夭云々。施於人——／離道則悪、服道則善、故能化其悪行、使適於正理也。故道在身——／依道而言、則言自順也。／依道而行、則行自正也。（一八右）

D秘抄系：道者扶持——道トハ、万物ノヨル所ヲ云。柳ハ柳、桜ハ桜、畜ハ畜、人ハ人ト、其アルベキヤウニ、扶ケナシテ、其性命ヲ、遂ゲシムルモノヲ道ト云也。／述云、道猶二道路一也。出行必遵（シタガウ）二於道一、離（トキハ）レ道則無レ所レ適（ユク）。道者足之所レ践之物也。足

之所レ渉、謂之道。心之所憑、亦称レ道焉。道者行所依也。万物所レ由、皆称為道、行不レ由レ道、物皆不レ遂云々。依レ道則終、離レ道則夭。施於人――離レ道則ンバ悪、服道則善、故能化二其悪行一、使レ適二於正理一也。故道在身――依レ道而言トキンバ、則言自順也。依道而行トキンバ、則行自正也。（二一左～二二右）

C業賢系「依道則終」以降、D秘抄系の「述云」以降は『述議』の引用である。仮名抄もほとんど『述議』に依拠しており、C業賢系とD秘抄系の重複の多い部分となっている。ここで注目されるのは、C業賢系にないD秘抄系「柳ハ柳、桜ハ桜、畜ハ畜、人ハ人ト」である。これは孔伝のいう、道が各々の「性」にしたがって万物を造化し、「其ノアルベキ」状態になしゆくさまを、具体的に示す文言と読みとれるところであるが、ここから連想される言葉に「柳緑花紅」がある。

「柳緑花紅」は、三崎義泉氏によると、十一世紀の海印超信の語を初出として、宋代禅林では無情説法を具現し世間相常住を表す語として多用されたものであり、日本においては天台本覚思想とも融合して把握されていた[24]。また原田正俊氏によれば、自然や世界を肯定する宋代禅と、日本天台の草木国土成仏の思想の融合がみえる言葉であり、五山僧はもちろん、『法華経』講義、能や謡曲などの芸能にもみられ、大衆に知られた語である[25]。そしてこの「柳緑花紅」の語は、『孝経』以外の抄物にも見出すことができる。たとえば『周易抄』「天ノ道ハ无貌无形ゾ。是ガ神道ゾ。天ノ神ナル道ゾ。形ハナケレドモ、柳緑花紅ゾ」、『老子経抄』「／道ハ、無物ノ始、自然ノ理也。言語ニ不レ渡所、道也。柳ハ緑ト成リ、華ハ紅イト成ル事ハ、誰レカ紅イニモ不染、誰カ緑リトモ、不レ成トモ、己々出立テ、出ル処ガ道也。若シ花ヲ紅ニ染ル者アリ、柳ヲ緑リニ成ス者アラバ、其レハ道デハアルマジキ也。荷葉ハ円ク、松葉ハ長ク、如此作ル者ナレドモ、自然ニ出立テ出也。爰ガ老子ノ虚無自然ノ道也」、『中庸抄』「人ノ性ヲ尽セバ万物ノ性ヲ尽スゾ。天下ノ万民ヲヨク治ルハ、万民ノ性ヲ尽スゾ。万物ト云中ニハ、鳥獣草木ノ上ヲモ安ンズルゾ。天地同根万物一体也。草木国土有情非情、柳緑花紅ノ理ヲ尽スゾ。事理共ニゾ」などがある[26]。『周易抄』、『老子経抄』においても、「道」の造化のはたらきを表現する言葉として「柳緑花紅」の語が用いられ、D秘抄系と似た用法である。『中庸抄』では「万物ノ性ヲ尽ス」の具体例となっており、さらに「草木国土有情非情」という語には草木成仏の思想が看取され、仏教的なニュアンスを含んだ表現とされている[27]。D秘抄系にみえる文言は「柳緑花紅」そのままではないけれども、博識な宣賢が「柳緑花紅」の語を知らないとは考えが

たい。『周易抄』などを考慮しても、「柳ハ柳、桜ハ桜、畜ハ畜、人ハ人ト」という言い回しが「柳緑花紅」を背景になされた表現とみなすのに無理はないと思われる[28]。D秘抄系では、各々のもちまえである「性」にしたがって変化してゆくさま、またそのように変化させる「道」の造化のはたらきを示す言葉として、草木成仏や本覚思想の色彩をもつ「柳緑花紅」に類する表現が用いられたと考えられるのである。

つづくE盛政系には、『中庸抄』に同じく「性」に着目した注釈がみられる[29]。

g—E例　開宗明義章第一

E盛政系：／道者——述云、出行トキンバ必遵二於道一、離トキンバレ道則無レ所レ適。道者足之所レ践之物也。足之所レ渉謂二之道ヲ一。心之所レ憑、亦称レ道焉。道者行ノ所レ依道也。万物ノ所レ由皆称シテ為レ道、行不レ由レ道物皆不遂、故云道者—者也。依レ道則終、離レ道則夭ス《死也》。道雖无為、物待而就、是道能扶持之也。万物所依、无二往非一レ道、道ト云物ガ万物ニ渡タモノゾ。草木ニツイテモ、山デ生長シ、川ニ生長スルモノガ有ゾ。其性々ニ従フ処ソダツモノゾ。若水ツキニ生ルモノヲ山デ種ツナドシタラバ枯イデハ叶マイゾ。禽獣モ同。水鳥山鳥野《鳥》ガアルモノゾ。ツヨイモノヲバツヨイ様ニ、ヨワイモノヲバヨハイ様ニセイデハゾ。人モ同コトゾ（。）其性ニタガウ処デ死ゾ。終其性命ト云ハコヽゾ。孟子曰、是故知レ命者不レ立二乎岩牆之下ニ一、尽シテ二其道ヲ一而死者正命也、桎梏シテ死者非正命也。／施於人——此道ヲ人ニ施時ハ、人ハ悉ク善性ヲ具シテワルイモノハナイゾ。ソレヲワルウソダツレバ悪クナル、ヨクソダツレバ正直ナモノニナルゾ。我ト性ヲ色々ニアツカウ処デワルイゾ。悪人ヲニセ、利欲ノ心ニヒカルヽ処デ盗ニナルゾ。鏡ニ影ノウツリ、水ノ器ニシタガウヤウナモノゾ。教ル様ニヨッテ変化シテユクモノゾ。／之正理トハ古ノ道ハサウハナイゾト云テ、孝道ノ正理ニヒキ入ルト云心ゾ。述云故能ク化シテ二其ノ悪行ヲ一、使ルレ適二於正理ニ一也。《注》／故道——道ガ身中ニアレバ、道理ノ上カラ云ホドニ、言語ガタヽシイゾ。又道理ノゴトクニ行テユクホドニ行跡モ正シイゾ。道ヲシラヌニヨッテワケモナイコトヲ云也。（三二左～三三右）

傍線部前半の「孟子曰」から「非正命也」までは、『孟子』尽心章句上篇の引用で、正命にのっとった死について述べている[30]。孔伝の説

く、性命を遂げさせるという道の性質に類する記述として、『孟子』を引いたのだろう。「此道ヲ」以下もいわゆる性善説を下敷きにした講釈であり、「性」にしたがって正しく変化すべし、という孔伝の主張に沿うものである。こうした注釈は、朱子学の枠組みにおける「性」を意識したためと考えられる。E盛政系には、E―b兼右本というほぼ同義でありながら文章が異なる本があるが、このE―b兼右本には「気質」などの語が利用されることからも、朱子学への志向が感じられる[31]。

ただし、E盛政系では「性」が朱子学的に理解されていたかというと、そうともいえない。というのは、同じE盛政系にも聖治章第十には「性ハ生也デ、人ガ生ルレバ一ノ性ヲ具足シテ生ズルゾ。生ルヽヨリシテ則生ズルホドニ性トカカイタゾ。一々一仏性ヲ具セヌモノハアルマイゾ」（五八右～左）と、「性」を仏性とみなしているからである[32]。そもそも朱子学で性善説が強調される背景に、悉有仏性説があることを思えば、矛盾するとはいえないが、一書を講じるうえでは、朱子学、あるいは仏教のどちらか片方の視点から説明してもよいところ、儒仏二つの視座を混在させたのだろうか。これについて、清原宣賢の『大学』講義の手控えである『大学聴塵』をみてみたい。

h例　大学章句序

朱熹序：蓋自天降生民、則既莫不与之以仁義礼智之性（蓋し天、生民を降してより、則ち既に之に与ふるに仁義礼智の性を以てせざる莫し）。

大学聴塵：／性善ノ義ハ、儒道ノ、正理ナルノミニアラズ。仏教ノ説ニモ、カナヘリ。イハユル、仏性真如トイヘルハ、則此性也。但法相宗ハ、五性（シャウ）各別ト立タルハ、韓子ガ三品ノ性ニ相似タリ。五性ハ、所謂、声聞《乗》性、縁覚乗性、菩薩乗性、不定乗性、是也。二乗性ト、無性トハ、永不成仏、性悪ノ義ニ似タリ。菩薩乗性ハ、則仏性也。性善ノ説ニ同ジ。不定性ハ、仏乗ヲ修行スレバ、成仏ス。若二乗ヲ修スレバ、小果ヲ証シテ、成仏セズ。成仏、不成仏ハ、未ダ定ラザル性ヲ不定性ト云。此ハ、性善悪混ト云ニ似タリ。／然ニ、性宗ハ、一性皆成仏ト立テ、五性各別ハ、暫時之義ト見タリ。孟子ノ性善ノ説ハ、儒教ノ中ノ性宗也ト云ベシ。（五ウ）[33]

これより、『大学聴塵』では孟子の性善説と悉有仏性論を同一視していることがわかる。『大学聴塵』は一条兼良『大学童子訓』によるところが多く、右掲部もまた『大学童子訓』とほぼ同文であって宣賢の創意とはいえないのだが、宣賢は『童子訓』の全文を引くわけではないのだから、ある程度は宣賢が賛意を示して引いたということでもある[34]。E盛政系では、「性」を朱子学的な性善説と仏教の悉有仏性説を重ね合わせて理解していたため、「性」について、あるところでは性善、あるところでは仏性と説明したのであろう。

さて、清家抄の開宗明義章第一にみえる三種の「任意の注釈」の検討からは、仏教思想と朱子学を用いたものが多くみられたが、こうした独自注釈は清家にのみおこなわれたのだろうか。清原家以外の『孝経』抄物は、管見の限り三つの写本が現存しているが、清家抄に同じく開宗明義章第一「至徳要道」とその孔伝に独自の注釈がみられたのは、足利学校第六世庠主文伯（？～一五五五頃）筆、講者も足利学校関係者と推測される『孝経直解抄』である[35]。

g—H例　開宗明義章第一

直解抄：道有身トハ、庸序云、道ハ須臾モ不レ可レ離ル、可レキハ離ル非レ道ニ。久如此道身ニアリト云ヘ共、仮令六情ニケガサル丶也。（一七オ）

ここでは、朱熹『中庸章句』序をふまえた注釈であり、道を身にそなえた人であれば、六情にさえも汚されはしない、という意味と考えられる[36]。このように朱子学的な要素がみえる点はE盛政系と似ている。

こうした清原家の抄物と『直解抄』の注釈の内容的な類似に着目すると、たとえばA仁和寺系の類似例としては、開宗明義章第一「字トハ只ノ名ヨリアカル也。辟ハ実名也。禅家ナラバ道号ニ当ル也。孔子モ生テノ名ヲバ尼丘山ニ象テ丘ト云。是ハ、イミナ也」（一六オ）が挙げられる[37]。「字」を説明するのに、禅宗における道号を例にとるのは、A仁和寺系のような仏教的な知識を利用した注釈といえる。またD秘抄系にみえた「柳緑花紅」の語も『直解抄』に二度見いだすことができ、ひとつは父母生績章第十一「／天性ナリトハ、天ノ性ト云者ノハ、自然也。言ハ万物ニ雨露ヲ下シ生長セシメ、柳ハミドリ花ハ紅ニナシ、而レドモ天道ヨリ我恩トモ不レ思、故ニ大屈無ク、ウチカエシ／／年月ヲ送ルハ、是天ノ是天ノ自然ノ、実ニ天道自然ノ義ナリ」（二六オ）、もうひとつは応感章第十七「孝道ガ神明也。其故ハ、神明ト云ハ、万物

ニ造化ノ神也。言ハ〔神縁〕《柳緑》花紅ナルモ、皆神ノ所化也。万物ノ上ニアル理也。各処ヲ得ルハ神徳也。可留処也」（三〇オ）である[38]。前者では「天性」、後者では「神」が万物を造化するさまを形容しており、D秘抄系と同じような語義で用いられているといえる。このように清家抄以外にも同じような注釈がみられることからは、以上に見てきたような仏教思想や朱子学を利用した独自の注釈が、抄物が作成された時代の儒学理解、儒学講釈において一般的といいうる広さでおこなわれていたと予想される。

それでは、なぜこうした注釈が附加されたのかということだが、次の記述を参照されたい。

i例　大学章句序

朱熹序：及其十有五年、則自天子之元子衆子、以至公卿大夫元士之適子与凡民之俊秀、皆入大学（其の十有五年に及び、則ち天子の元子衆子より、以て公卿大夫元士の適子と凡民の俊秀とに至るまで、皆、大学に入る）。

大学童子訓：今仏教ノ、理ヲ以テ、是ヲ云ハ、全ク、程朱子ガ意ニ、非ズ。タヽ当世ノ、人ノ、カレニヨテ、是ヲ、サトルコトヲ、得ンタメ也。（一三オ）[39]

ここでは、朱子学を理解するのに仏教思想の利用は有効と述べられている。ここまでみてきたのは『孝経』経伝の注釈であり、朱子学の書とはいえないが、同じ儒学書の範疇にある『論語聴塵』に仏教思想を用いた注釈がみられることは住吉朋彦氏、水上雅晴氏が明らかにしており、『大学童子訓』の言は広く儒学と仏教とみることも不可能ではない[40]。すなわち、本節にみた仏教思想を利用した独自注釈は、受け手が理解しやすいようにという、講義者の配慮のあらわれと考えることができるのである。そして、これら清家の三種の注釈は「任意の注釈」とみることもできるものである。「任意の注釈」は、講義者から受け手への意識が反映されたものという側面もあるのではないだろうか。

三．非清家系の足利学校遺跡図書館所蔵『孝経』抄物二種

前節末に清家外の『孝経』抄物として『孝経直解抄』をとりあげたが、同じく足利学校遺蹟図書館が所蔵するものに、希項周顒講『孝経抄』（以下、『希項抄』）がある[41]。先行研究によると、『希項抄』は五山僧の希項周顒（生卒年不詳、寛正六年〈一四六五〉の講義録あり）が足利将軍に向けておこなった講義記録とされている。五刑章第十四の途中から応感章第十七までの四章分が欠落しているうえ、誤字や宛字の多さ、注釈の粗さから、筆写者の学識は低く、聞書後あまり整理されていないものとみられる。清家抄物の諸系統は経伝に逐一といっていいほど丁寧に注釈するのに比べると、『直解抄』・『希項抄』ともに注釈は簡便で、清家抄とは異なる成立過程にあることは一読して明らかである。

そこで本節では清家抄とは異なる『孝経』抄物として、両書における独自注釈の傾向に着目してみたい[42]。第二節をふまえると、仏教思想の利用に着目したくなるところだが、もっとも目を引いたのは、両抄とも事君章第二十一の注釈が、長く特徴的なことであった。

j――a例　事君章第二十一

経伝：進思尽忠、退思補過〈進見於君、則必竭其忠貞之節、以図国事、直道正辞、有犯無隠。退還所職、思其事宜、献可替否、以補主過。所以為忠、君有過而臣不行、謂之補過也〉（進みては忠を尽くさんことを思ひ、退きては過ちを補はんことを思ふ〈進みて君に見ゆれば、則ち必ずその忠貞の節を竭くし、以て国事を図り、道を直し辞を正し、犯有るも隠す無し。職とする所を退還しては、其の事宜を思ひ、可を献じ否に替へ、以て主の過ちを補ふ。忠たる所以に、君に過ち有りて臣行はず、之を過ちを補ふと謂ふなり〉）。

（四六）

直解抄：〇有レテ犯事無レ陰（カク）ス事トハ、是臣下ノ法也。言ハ君ノ悪行アレバ、尊顔ヲ犯シテイサムルニ、其ノ悪行ヲ不レ隠、イカヤウナル事不レ謂也ト云也。父子ノ間ハ不然。謂ク父ヲバ有テレ陰無レ犯ト文。言ハ子ハ父ノ為ニカクシ、父ハ子ノ為ニカクシ、父ハ子ノ為ニ隠ヲ云。父羊ヲヌスム、子是ヲ顕シタルヲバ、孔子ハソシリ玉也。子ハ父ノ為ニカクシ、父ハ子ノ為ニカクス、直事（ナヲキ）其中ニアリ文是コソ父子ノ道也〇無レトハ犯、父母ヲバヤウヤク〳〵イサムル也。又師弟ノ間ハ不レ然、謂師ヲバ無ク犯事無レ隠也。是ハ君臣父子ノ二ツ兼タル故也。若師ノ尊顔ヲ犯ス則ンバ、師ニ父子ノ道ヲ兼タル義理闕ル也。サテ師ノ悪行ヲカクス則ンバ、又君臣ヲ兼タル義理ヲ闕ル也。故ニ師ヲバ尊顔ノ不レルハ犯、父ノ如クスベシ。無ク隠アヤマチヲスクウハ、又君ノ如クナルベキ也。已上礼記ニ

見タリ。故ニ侖語ノ疏ニ云、在ッテレ三ニ事同ナジト文。君臣ハ父子師弟ト分ル丶ハ、先ヅ在レ三ト云也。為此各別ナレドモ、事ル義理ハ不不(ママ)替。故ニ事同ト文。謂ク恭敬ヲ尽シ事ル丶心、別々ナレドモ、ツメテハ一ツ也。言ハ君臣ノ間ハ義ヲ以テスル也。其故ハ君臣下ニ直書ヲ出、諫ヲウクル是義也。故ニ臣モ一命モ軽ジ、或ハ君ノ悪行ヲ諫、不レ用則ンバ退ク、是義ヲ以テスル也。与証云、以テハ義ヲタ丶シテ、紂ガ都ヲ不シテレ離イサメヲ入テ終ニコロサル丶モ、臣下ヲ君ヲイサメベキノ義理ヲ尽也。故ニ義ト忠トノ名ハ、今不レ朽■《聞》タリ。サテ紂ガ悪モ、イマニ不レ朽也。是君臣ハ義ヲ以スル道理為此也。サテ父子ノ間ハ、恩愛ヲ以テツ丶イタリ。言ハ父母ハ子ニ慈愛ヲ専ラトスルニ依テ、此恩ヲ為レ報孝々ヲ専トスル也。是ハ義ヲ以テハ不レ仕也。サテ師弟ノ間ハ、恩《父母》義《君》ノ間ヲ兼ヌル也。言ハ師タル者ノ、弟子ヲ幼少ヨリトリタテ養育スル処ハ、父母ノ如クナル故ニ、弟モ父母ヲスル如クナルベシ。然レドモ、又師弟ノヨリ合ハ、他人トタ々也。故ニ又君臣ノ義ヲ以テスル如ク、義ノ道ヲ以テ師ニ可レ仕也。只坊主ナドヲバ父母ヲスル如ク、サノミ心安クハアツカウマジキ也。師モ又弟ヲ見ル事、二事ヲ兼ベキ也。（三三オ～ウ）

ここでは孔伝「有犯無隠」について、その典拠である『礼記』壇弓上篇に沿って、孔伝の説く君臣関係に加え、父子と師弟にまで話題を及ばせ、その過程に直躬説話や『論語義疏』為政篇などにみえる在三の義などを引いている[43]。その意図は汲みがたいが、重点がおかれたのは、傍線を引いた「言ハ君臣ノ間ハ義ヲ以テスル也」だろう。つづく「与証云」以下では、君臣・父子・師弟関係における「義」を説いている。『礼記』に引っぱられたのだろうが、経伝の注釈としては君臣関係だけに言及すればいいところ、父子と師弟関係にも同じくらいの紙幅を割いて説明しているのが特徴的である。なかでも経伝の説かない師弟関係まで詳細なのは、その推定聞書者らが「只坊主ナドヲバ」といわれる立場にあり、師弟関係のなかに身を置いていたためとみるのは、憶測がすぎるだろうか。

j―b例　事君章第二十一

希頊抄：父盗羊、子ノアラハスヲバ、孔子嫌ト云ゾ。君ニハ不然ト云ゾ。秦霊公ヲ朝盾ガ出仕スル。■■(ソゲ、か)イ打殺ストシテ、衣冠ケン

ネントシテ坐家内ヲ見テ、不打殺ト云ゾ。安諫ヲルゾ。ソゲイ思安ジテ不殺、負君命殺ハ不忠ト思テ、只我身ヲ其テ、ソケイガ首ヲ槐ニフシテ死去スト云ゾ。（一八オ～ウ）

右掲部は、『希頊抄』としては事君章第二十一全体への注とみられる部分である。『直解抄』に同じく直躬説話を引いており、経伝の説くのは君臣関係であるために少し話がずれるのだが、著名さゆえに附されたのだろうか。ただし『希頊抄』では、『春秋左氏伝』宣公二年にみえる晋の鉏麑の逸話を引いて、経伝に説く忠臣の実例を提示している[44]。『直解抄』に比べれば、むしろ経伝に沿う注釈である。

j――a・b例にみた『直解抄』・『希頊抄』の注釈はそれぞれ違う内容だが、一句あたり数文字から数行程度の注釈がほとんどのなか、ともにとても長いのが目を引く。清家抄ではC業賢系「／有犯――檀弓曰、事レ君有レ犯無レ隠。君ヲバ、顔ヲ犯シテ諫ム。又君ノ悪ヲカクスコトナシ。父子ノ間ハ、有レ隠テ無犯也。此ニ就心得多シ」（四六左）、E盛政系「有犯――／檀弓（ダングウ）曰、事レ君有テレ犯无レ隠シ、竭二其忠貞之節一、以図二国事一。顔色ヲ犯イテ君ノ御意ニチガヘドモイサムルゾ。外デ人ノ君ヲソシルヲ、御意ガワルカラウト云テカクス事ハナイゾ。イカニモ早々耳ニ入ルゾ」（七八右）のように、ごく一般的な語釈と出典の指摘にとどまるのと比べても、『直解抄』と『希頊抄』では何か意識するところあったものと考えられる。

これに留意したうえで両抄をみていくと、君臣関係に注目した注釈がこの他にも存在していた。

k例　孝治章第九

経伝：子曰、昔者明王之以孝治天下〈所謂明者、照臨群下、必得其情也。故下得道上、賤得道貴、卑者不待尊寵、而大臣不因左右而進〉

（子曰はく、昔は明王、孝を以て天下を治む〈所謂明とは、群下を照臨し、必ず其の情を得るなり。故に下は道を得て上り、賤は道を得て貴ばれ、卑しき者は尊寵を待たず、而して大臣、左右に因らずして進む〉）。（二七）

直解抄：○／得レ情トハ、民ノ善悪ノ情ヲ王者ハ得ル也。天下人ノ情ヲ得ルヤウヲ明ス時故ニ故ニ（ママ）、下モ得時レ道上（アゲ）ラルト云ヨリ故曰明道也。言ハ下タルモノ道ヲ得レバ、位官ニ上（アゲ）用ラルヽ。如此善ヲモ悪ヲモヨクミテ、善ヲバ進メ悪ヲバ罰シ、可キニレ罰当リ賞スベキニ当

ルハ此明ナル道理也。此注皆心ヲ可見也。……○大臣トハ、只臣ト可ヲレ云、大惣ヲ云也。大臣ニナッタル事ヲ云也。文段ニ心ヲ入テ可レ見也。言ハ大臣ガ進ムト云ヤウニ見ヘタリ、不レ然、只心ハ臣ガ大臣ニ進也。言ハ遠キ国ナドニ居テ人シラネドモ、道ヲ得レバ召出サレテ大臣ノ依ニアル也。是又明也。（一三ウ～一四オ）

傍線部は、ここは重要だと強調する表現である。同じような言い回しは『直解抄』に八箇所ほど見られるが、集中して二箇所あらわれるのはこのk例のみである。傍線部のうち、前者は善悪をしっかり判別して善をおこなえば上位にのぼることができると、後者もまた道をおこなえば昇進できるという文意を指しての言である。

『希項抄』においても、「肝要」という語で強調されるところがある。

l例　孝優劣章第十二

経伝：子曰、不愛其親而愛他人者、謂之悖徳。不敬其親而敬他人者、謂之悖礼〈尽愛敬之道、以事其親、然後施之於人、孝之本也。違是道則悖乱徳礼也〉（子曰はく、其の親を愛さずして他人を愛するは、之を悖徳と謂ふ。其の親を敬せずして他人を敬するは、之を悖礼と謂ふ〈愛敬の道を尽くし、以て其の親に事へ、然る後、之を人に施す、孝の本なり。是の道に違へば則ち徳礼を悖乱するなり〉）。（三二）

希項抄：悖―ト云ワ乱ト云ゾ。心不正ヲ云ゾ。我父ヲ為大事、又余力ヲ以テ它人ニ大切ニセバ好ト云ゾ。悖礼ト云儀モ上文ト同心ト云ゾ。我父ヲ敬セバ無用ト云ゾ。君臣之間之儀、忠肝要ト云ゾ。（一三ウ）

傍線部では「忠」が重要というが、注釈対象の経伝には「親」しかみえず、もともと「忠」を述べてはいない。仮にlにあげた経伝への注釈でないとすると、後続の孔伝「言則思忠、行則思敬（言は則ち忠を思ひ、行ひは則ち敬を思ふ）」の注釈になるが、それにしても「忠」を思うべきは「言」においてという文意だから、「忠」が経伝を超えて強調されることに違いはない。こうした「肝要」の語は同抄のうち五例ほど

見られ、『希項抄』全体が短いためにその軽重ははかりがたいが、やはり留意してよいものと思われる。

m―a例　士章第五

経伝：故母取其愛而君取其敬、兼之者父也〈是故為人父者、不明父子之義以教其子、則子不知為子之道以事其父。為人君者、不明君臣之義以正其臣、則臣不知為臣之理以事其主〉（故に母に其の愛を取りて君に其の敬を取る、之を兼ぬる者は父なり〈是の故に人の父たる者、父子の義に明らかならずして以て其の子を教ふれば、則ち子、子たるの道を知らず以て其の父に事ふ。人君たる者、君臣の義に明らかならずして以て其の臣を正せば、則ち臣、臣たるの理を知らず以て其の主に事ふ〉）。（二一）

直解抄：○明シテ二父子之儀ヲ一トハ、言ハ君臣父子、礼義大都定ル者ノ也。若幼少ヨリ礼義ヲ不教則ンバ、子タル者臣タル者ノ礼ヲ不レ知也。故ニ公階父子ノ礼義ハ如レ此可教也。不教時ハ、父ヲ敬シ人ヲ敬シ母ヲ愛スル義ヲ不レ知。サテ父母ニ仕ル道理ヲ不レバレ知、君ニ仕ル道理ヲモ不レ知則ンバ、其身立身スル事ナシ。不レ教則ンバ、結句、父母モ敬愛セラルヽ事ヲモ不レ得。父母ニ恥ヲカク事アル者ノ也。故ニ上ヲウケテ是故為人ノ父一者ノハ、知二為レ臣理ヲ一トハ、言ハ君臣ノ理ヲ不レバレ〔敬〕《教》、臣タルノ理ヲ知テ君ニ仕ヘザル也。故ニ威儀礼ヲ不レバレ知、何事モ法ニモルヽ也。カウアレバ物ノ知リノ恥也。物ヲ知テハ人ノ悪キ方ノフル舞ヲ可レ教也。三綱領可思。（二〇ウ）

m―a例の孔伝では、父が子に、君主が臣下に正しい子臣の道を教えるべきと述べており、およそ二つの関係はパラレルに説明されている。『直解抄』もほぼ同じように述べているが、傍線部を見ると、まず父母の教育があって、その上に君臣関係が成立すると、段階的に把握し、さらに君主に仕え「立身」しないと父母が敬愛されず「父母恥ヲカク」、つまり子の臣としての働きが父母の栄辱を左右するという。こうした君臣関係が親子関係に影響するという考えは経伝にはみえない。父母にも汚名を着せることになるから、父母のためにも君主によく仕えるべきという主張は、従来指摘されてきた、中国では「孝」が「忠」に、日本では「忠」が「孝」に優先されるという日中間の忠孝概念の差異と一致する点においても、興味深い一例である[45]。

『希頊抄』から引いたm—b例は、m—a例と同一経伝への注と推定されるものである。

m—b例　士章第五

希頊抄：教ハ父母ノフルマイヲ持ヤウト云ゾ。君亦同ト云ゾ。君臣之儀理違ハ二張ノ弓ヲヒカズト云ゾ。令ハ■■■ト云ゾ。上禁制ヲ云ゾ。子婦ト云、孝本ニスレバ婦随ト云ゾ。（九オ）

m—b例はどの経伝に注しているのかわかりづらいが、『希頊抄』は全篇にわたって常に章名は掲出していること、m—b例の「上禁制」、「子婦」とm—a例に掲出した孔伝の後続文への注が続くことから、傍線部はm—a例と同一経伝への注とみてよいだろう。ここでは唐突に「二張ノ弓ヲヒカズ」と二心のないことを示す文句が記される。経伝の説くところとは関係なく、一君主への忠義を尽くせというのである。

o例　三才章第八

経伝：天地之経而民則之〈諍諫死節、臣下之則也〉（天地の経にして民、之に則る〈諍諫して節に死す、臣下の則なり〉）」（二四）

直解抄：〇／諍諫テ死《取カ》レ節ニトハ、言ハ君アシキ則ンバ、イサムベキ也。臣下ト云者ノハ、設イヒイサメテコロサルヽト云トモ、恥ニナルベキ事ヲバイサムル也。今令君无道ニシテ臣下ヲ殺スナラバ、君ノ无道トコソナレ、臣下ノ恥ニハナラザル也。其故ハ殷紂夏ノ桀ガ无道、今ニ顕タリ。サテ比干イサメテコロサルヽ、名ハ今ニ残也。無レ愆（アヤマリ）。（二二ウ）

諫めるがための死は、臣下としてあるべき行為と述べる孔伝に、『直解抄』は「臣下ノ恥」にもならないという説き方をする。比干のごとく「名ハ今ニ残」ると注釈しており、こうした臣下の落命をより正当化し、推奨するようである。またこうした諫言による死の強調は、臣下側への文言であって、『直解抄』の受け手は臣の心構えが求められていたと考えられる。

以上の諸例より、清家諸抄と比べると、『希頊抄』と『直解抄』の独自注釈には、君臣関係、「忠」に注目したものが多いといえそうである。

その所以を講者に帰するのは安直にすぎるかもしれないが、彼らと『孝経』講義の関係を考えれば、さしておかしくもないのではないだろうか。清家にとっての学問講義は生業であり、世襲の家業である。第一部に述べたように、少なくとも『孝経』講義の大枠は明応五年（一四九六）以前にできあがったとみられている。このとき経伝解釈の第一資料として利用されたのは、六朝義疏学の流れを受けた劉炫『述議』であって、その眼目は経伝のそのものの理解にある。こうした講学姿勢と講学内容を「家説」として代々受けついできたのが、清家である[46]。一方、『希頊抄』は足利将軍に五山僧の希頊周顒がおこなった講義録とされている。『直解抄』講者の文伯も建仁寺に学んだ五山僧と推定されており、また『直解抄』の成立した室町時代の足利学校では、武家社会の要望に応える易学や兵学の習得が目的とされ、学徒はこうした学問を修めて武家に仕えることを目指していた[47]。本節でみてきた清家外の抄物二種はともに講者は五山僧で、受け手も武家あるいはそれへの臣従を目指す者と考えられるのである。玉村竹二氏によれば、五山僧にとって「儒典の攻究は、その目的ではなく、四六文作成能力をつけるための手段」であった[48]。つまり、清家伝来の「家説」が『孝経』理解するという目的であるのに対し、五山僧にとっては詩文作成の手段としての『孝経』であって、両者の『孝経』学習の位置づけが違うのである。また五山僧の抄物にみえる独自注釈には講学対象典籍からは脱線した実学的な知識がみられ、それは聴衆の関心にあわせたものであろうという指摘が川本慎自氏によってなされているが、本節にみたような君臣関係や「忠」というのは、中央・地方の政治権力との関係の深い五山僧の関心事であったはずである[49]。これは聞書者や整理者も同様にみなしうる。こうした関心事への言及がするりと入りこんだために、『希頊抄』・『直解抄』という清家外の抄物に、君臣関係にかんする記述が多いのではないだろうか。

また第二節末に、「任意の注釈」には仏教思想を用いたものがみられ、それは聞き手がわかりやすいように講者が配慮したためと述べたが、この配慮は聞き手の関心に合わせて講釈するのとよく似た姿勢といえる。受け手があってこその注釈なのである。五山僧たちが、清家のような「家説」を持たないこと――もちろん師匠筋から伝授された可能性は高いが、家の学問という意識の有無、その由来の古さなどをふまえると、一線を画すものと認識している――を思えば、五山僧の注釈そのもの、全体が「任意の注釈」に近いとみることもできる。検討の余地はまだまだあるのだが、講義者・整理者が、注釈対象典籍の向こう側に受け手や読み手を見通して考案されたというのが、「任意の注釈」の一面なのではないだろうか。

おわりに

以上、本論では中世日本人の『孝経』抄物にみえる独自の注釈について考えてきた。まず清家抄に独自の注釈がどのようなものかみてきたところ、なかには他書を引用することによって経伝の文意を超えた解釈や主張をするものもあり、これは「任意の注釈」にあたるものが多いようであった。そこで清家抄のなかでも三種の「任意の注釈」がみられる開宗明義章第一「至徳要道」とその孔伝の注釈を考察したところ、仏教思想や朱子学的な認識を用いた独自の注釈がみられた。こうした注釈は清家外の『直解抄』にも同質のものがみられるために、広くおこなわれた類の注釈と推測できる。そして『大学聴塵』の記述を合わせ考えると、こうした「任意の注釈」に仏教思想が用いられたのは、聞き手が理解しやすいようにという講者の配慮があったと考えられる。つづいて清家以外の抄物として、足利学校に所蔵される『孝経』抄物二種の独自注釈を検討したところ、君臣関係や「忠」に言及するものが多かった。その理由としては、清家外両抄の成立にたずさわった五山僧にとって、『孝経』学習は詩文作成のための手段にすぎないため、彼らの関心事である君臣関係についての言葉も盛り込まれやすかったと考えられる。これより、「任意の注釈」には、受け手を意識してなされたという性質があると指摘できるのではないだろうか。

本章冒頭に、清家抄の諸系統間にみられる注釈の違いは全体の約八割にあると述べたけれども、その内容はといえば、語釈や説明の追加がかなりの割合を占めており、経伝の解釈にかかわるものは多くない。阿部氏の指摘する全篇を通じて『述議』がベースとなっているという共通性、そして『述議』に依拠しなくても複数系統に共通する注釈があることは、やはり重要な事実である。それではどういった経伝に対し、なぜ、その多くは「任意の注釈」である独自の注釈がなされたのだろうか。本章に挙げた諸例から考えてみると、独自注釈の対象となった経伝の文句は、『古文孝経』以外の書物にも常見されるもので、関連のある言葉や逸話などが連想されやすいと思われる。また附された注釈のほうも、よく知られた言葉や逸話、またはごく一般的な知識や教訓である。清家をはじめとして、『孝経』講義にたずさわった人々は、平素の読書や講筵からさまざまな教養を身につけていた。そうした日々の学びによって血肉となった彼らの学識が、経伝の文句と受け手へのまなざしを契機として、抄物に表出したのではないだろうか。

注

1　足利衍述『鎌倉室町時代之儒教』（日本古典全集刊行会、一九三二年。のち一九七〇年に有明書房から復刻版）、林秀一「清原宣賢の孝経秘抄について」（同『孝経学論集』〈明治書院、一九七六年〉所収。初出は一九五九年）、阿部隆一「室町時代邦人撰述孝経注釈書考」（『大倉山論集』八、一九六〇年。のち慶應義塾大学斯道文庫編『阿部隆一遺稿集二　解題篇二』〈汲古書院、一九八五年〉所収）。

2　注1前掲阿部氏論文二三三頁。

3　系統間の注釈の差異の存在率は、C業賢系の③京大蔵大永八年本において、注釈の便宜のために『古文孝経』の孔序・経文が一九九に区切られているのを母数とした割合である。また注釈の差異として認めたのは、字義や語義注釈、異説や異読の指摘、経書や詩文、仏教語などによる類例の提示などであり、言い回しは違っても意味内容が同じ場合は計上しなかった。

4　注1前掲阿部氏論文二二七頁。

5　加地伸行氏は、日本・平安時代に書かれた源為憲『世俗諺文』という成句集に孔序のこの部分が採られていること、また吉川幸次郎氏、林秀一氏もこの文言をとりあげて日本的な要素がみられると指摘することを受け、「この文は、日本の『孝経』学史において重要な意味をもっている」と述べている（同『日本思想史研究――中国思想展開の考究』〈加地伸行著作集二、研文出版、二〇一五年〉第二部「孝の本質的理解――中江藤樹の孝」第一章「『孝経啓蒙』の成立」二〇一頁）。

6　以下、清家抄物の複数の本文系統にみえる注釈については、その文意がおよそ同じであればその違いは問わないこととして、C業賢系にあればこれにより、無い場合はその他の系統を適宜用いる。その他の系統にも記載がある場合は、文末括弧内には引用元写本にくわえ、系統名と丁数・表裏も併記する。

7　龍谷大学図書館写字台文庫所蔵『三国一覧合運図』（請求記号〇二一―三四六―三）。

8　村山修一「大唐日本王代年代記について」（『愛知学院大学文学部紀要』二〇、一九九〇年）、湯谷祐三『私聚百因縁集』の成立時期（二）『拾芥抄』『倭漢皇統編年合運』等へ及びたる『文献通考』の影響から」（『名古屋外国語大学外国語学部紀要』三六、二〇〇九年）。

9　たとえば第二章g例D秘抄系にみえる賀茂川と白川を用いた注釈も、同じく日本の事物をもちだした注釈である。

10　E―b兼右本は「中庸ノ実理」（六五ウ）としており、解釈が異なる。

11　孔序「孝経者何也。孝者人之高行、経常也」（七）に対して「凡ソ物ヲ長ク書ニハ、自問自答ノ格アリ。孝経ハ何ゾト、自問シテ、孝ト云ハ、人ノ高行、経ト云ハ常也ト、自答スル也。中庸モ、問答ノ体也。春秋モ問答ノ躰ナリ」（C業賢系六右。D秘抄系四右、F如幻系三ウ）とあり、これは朱熹「中庸章句序」「中庸何為而作也。子思子憂道学之失其伝而作也」（朱熹『四書章句集注』〈中華書局、一九八三年〉一四頁）を指している。

12　久須本文雄『日本中世禅林の儒学』（山喜房仏書林、一九九二年）二七九頁、中村春作「五山のゆくえ――思想史研究の視点から」（小島毅・島尾新編『東

アジアのなかの五山文化』〈東アジア海域に漕ぎだす四、東京大学出版会、二〇一四年〉所収）二六七～二六九頁。

13　以下の本章において、十三経に含まれる諸書は阮元校刻『十三経注疏』（清嘉慶二十三年刊本影印、中華書局、一九八〇年）を底本とし、引用文末尾にその頁数と上下を記すこととする。ただし『論語』は高尚榘校点『論語義疏』（中華書局、二〇一三年）によることとし、その他、同書に含まれるものでも他のテキストによる場合はその旨を記載する。『孟子』離婁上「孟子曰、事孰為大、事親為大。守孰為大、守身為大。不失其身而能事其親者、吾聞之矣。失其身而能事其親者、吾未之聞也。孰不為事、事親、事之本也。孰不為守、守身、守之本也。曾子養曾皙、必有酒肉。将徹、必請所与。問有余、必曰有。曾皙死、曾元養曾子、必有酒肉。将徹、不請所与。問有余、曰亡矣、将以復進也。此所謂養口体者也。若曾子則可謂養志也。事親若曾子者可也」（一三五上）。

14　『孟子』公孫丑上「孔子曰、徳之流行、速於置郵而伝命。当今之時、万乗之国行仁政、民之悦之、猶解倒懸也。故事半古之人、功必倍之、惟此時為然」（五二上）。

15　『中庸章句』第三三章「詩云、相在爾室、尚不愧于屋漏。故君子不動而敬、不言而信」（注11前掲書三九頁）、『中庸章句』第一章「莫見乎隠、莫顕乎微、故君子慎其独也」（同一七頁）、『大学章句』第六章「所謂誠其意者、毋自欺也、如悪悪臭、如好好色、此之謂自謙、故君子必慎其独也」（同七頁）など。

16　『春秋左氏伝』襄公十四年「秦伯問於士鞅曰、晋大夫其誰先亡。対曰、其欒氏乎。秦伯曰、以其汰乎。対曰、然。欒黶汰虐已甚、猶可以免、其在盈乎。秦伯曰、何故。対曰、武子之徳在民、如周人之思召公焉。愛其甘棠、況其子乎。欒黶死、盈之善未能及人、武子所施没矣。而黶之怨実章、将於是乎在」（五五九下）。

17　『論語』為政篇「子張問、十世可知也。子曰、殷因於夏礼、所損益可知也。周因於殷礼、所損益可知也。其或継周者、雖百世可知也」（四二頁）。

18　『戦国策』秦策「昔者曾子処費、費人有与曾子同名族者而殺人、人告曾子母曰、曾参殺人。曾子之母曰、吾子不殺人。織自若。有頃焉、人又曰、曾参殺人。其母尚織自若也。頃之、一人又告之曰、曾参殺人。其母懼、投杼逾牆而走。夫以曾参之賢与母之信也、而三人疑之、則慈母不能信也」（何建章注釈『戦国策注釈』〈中華書局、二〇一一年〉一二九頁）。

19　『述議』巻三「伝従夫能自危、以下取易文為説」（二三八頁）。

20　『周易』繫辞下伝・疏「危者、安其位者也。言所以今有傾危者、由往前安楽於其位、自以為安不有畏慎。故致今日危也。亡者、保其存者。所以今日滅亡者、由往前保有其存、恒以為存不有憂懼。故今致滅亡也。乱者、有其治者。所以今有禍乱者、由往前自恃有其治理也。謂恒以為治不有憂慮。故今致禍乱也」（一七〇下）。

21　『呂氏春秋』孝行覧「有侁氏女子採桑、得嬰児于空桑之中、献之其君。其君令烰人養之。察其所以然曰、其母居伊水之上、孕、夢有神告之曰、臼出水而東走、毋顧。明日、視臼出水、告其鄰東走十里、而顧其邑尽為水、身因化為空桑。故命之曰伊尹。此伊尹生空桑之故也」（陳奇猷校釈『呂氏春秋新校釈』〈上海古籍出版社、二〇〇二年〉七四四頁）。なお「空桑」を地名とみなす説などもあるが、A仁和寺系においては、「伊尹桑ノ〈木ノ〉中ヨリ生ジタリ」の文言より、「空

桑」をうろのある桑の木と読んでいたと考えられる。

22　道端良秀『仏教と儒教倫理』（平楽寺書店、一九六八年）等を参照。

23　『梵網経』下巻（大正蔵二四、一〇〇四上）。

24　三崎義泉「禅における“世間相常住”――とくに“柳緑花紅”の思想について」（同『止観的美意識の展開――中世芸道と本覚思想との関連』（ぺりかん社、一九九九年）所収。初出は一九八六年）。

25　原田正俊「室町仏教と芸能・談義」（『芸能史研究』一八、二〇〇九年）。

26　『周易抄』は、国立国会図書館所蔵『周易抄』（請求記号：き―六）一冊目、一〇〇左（観卦・彖伝「観天之神道、而四時不忒」の注）。本『周易抄』は、鈴木博『周易抄の国語学的研究』研究篇（清文堂出版、一九七二年）によると、文明九年（一四七七）に柏舟宗趙（一四一六～一四九五）の講義を横川景三（一四二九～一四九三）が記録したものである。同一系統の写本は複数現存し、清原宣賢・業賢父子の自筆本も、天理大学附属天理図書館と京都大学文学部国語学国文学研究室とに分蔵されている。『老子経抄』は、京都大学附属図書館所蔵『老子経抄』（登録番号：RGTN：九二六三八九）一二左（上巻巻頭「老子道経」の注）。翻刻にあたっては山城喜憲「京都大学附属図書館蔵清家文庫『老子経抄』翻印並びに校異・解題」（『斯道文庫論集』二六、一九九二年）を参照した。本『老子経抄』は、前掲山城氏論文によれば、成立事情は未詳であるが、同一系統の陽明文庫所蔵本がかつて近衛信尹（一五六五～一六一四）が所蔵していたとみられることから、慶長十九年（一六一四）までの成立である。なお山田英雄氏が「清原宣賢について」（『国語と国文学』三四〈一〇〉、一九五七年）に本書を清原宣賢の撰述とする点について、山城氏は「もとより確証あっての定論ではない。然りながら、その蓋然性は多分に存するのであり、宣賢撰述抄物との内容にわたる仔細なる比較攷証を要しよう」（前掲山城氏論文三八三頁）と評している。『中庸抄』は、京都大学附属図書館所蔵、天文二二年（一五五三）写『中庸抄』（登録番号：RGTN：一二八四三四）四二左（『中庸章句』第二十二章「唯天下至誠、為能尽其性。能尽其性、則能尽人之性。能尽人之性、則能尽物之性。能尽物之性、則可以賛天地之化育。可以賛天地之化育、則可以与天地参矣」の注）。本『中庸抄』は、阿部隆一「本邦中世に於ける大学中庸の講誦伝流について――学庸の古鈔本並に邦人撰述注釈書より見たる」（『斯道文庫論集』一、一九六二年）によると、晩年の清原宣賢による講義の聞書である。

27　草木成仏の思想については、末木文美士『草木成仏の思想――安然と日本人の自然観』（サンガ、二〇一五年）等を参照。

28　第一章b例は、D秘抄系において仏教的な注釈がみられないという事例であるが、同様の指摘は住吉朋彦氏によってもなされている（同「清家の講説と『四書童子訓』」〈池田利夫編『野鶴群芳』（笠間書院、二〇〇二年）所収〉）。ただし宣賢的には仏教的な注釈が全く存在しないというわけでもない。宣賢抄物における仏教的な注釈については、今後の課題としたい。

29　なおF如幻系は、細かな語句の相違を除いて、前節に引いたC業賢系の冒頭から「離道則夭云々」までと、E盛政系の諸掲部の全文を載せるものとなってい

る。F如幻系の注釈の特徴は、E盛政系と同じとみなしてよいだろう。

30 『孟子』尽心上「孟子曰、莫非命也順受其正。是故知命者不立乎巌墻之下、尽其道而死者正命也。桎梏死者非正命也」（二二九上）。

31 E―b兼右本「道者――道ハ、万物ノ、ソレ／＼ノ、アルベキヤウニ、扶ケ成シテ、ソノ性命ヲ、遂シムルヲ云也。道ハ、万物ニ、ワタッテ、アルモノゾ。草木ノ上ニヲイテモ、山ニアルモノ、水辺ニアルモノ、ソレ／＼ガアルゾ。水辺ニアルモノヲ、山ニウヘ、山ニアル物ヲ、水辺ニ種タラバ、枯レウゾ。禽獣ニモ同事ゾ。水鳥、山鳥、野鳥ガアルゾ。ツヨイモノ、ヨハイ物、其ノモッタ性々ガアルゾ。人モ其姓（ママ）ニ達処デ、夭傷スルゾ。終其性命トハ、其天稟ル処ノ性ヲ、全クスルヲ云。孟子云、是故ニ知命者、不レ立二乎岩牆之下ニ一、尽シテ二其道ヲ一而死者正命也。桎梏シテ死スル者非ズ二正命ニ一也。／施於人――此道ヲ、人ニ施ストキハ、人ニハ、各善性ヲ具シテ、ワルイモノハナイ。然共、気質（シツ）ト云テ、其ヲワルウ、ソダツル処デ、邪路ニ落テ、心ガヒガサマニナル。悪人ヲニセ、利欲ノ為ニヲヽワルヽ処デ、ワルウナルゾ。タトヘバ、鏡ニ影ノ移リ、水ノ器ノ方円ニ随フ如ク、境ニヨッテ、変化シテ、ユクモノゾ。変化或抄云、変レ悪化レ善ノ心也。／境ニ将セラルレドモ、孝道ヲ以テ、正理ニ、立カヘラシムルノ心也／故道――道ガ身中ニアレバ、道理ノ上カラ云ホドニ、言語モ正ク、行跡モ正シイ」（二二オ～ウ）。破線部は盛政系三本と文意が異なる部分である。

32 聖治章第十「子曰、天地之性人為貴。人之行莫大於孝〈性生也。言凡生天地之間、含気之類、人最其貴者也〉」（二二六）に対する注。

33 戸川芳郎、大島晃、町泉寿郎監修、四書註釈書研究会編著『大学聴塵』（清原宣賢漢籍抄翻印叢刊一、汲古書院、二〇一一年）影印之部一四頁、翻印之部一二頁。

34 『大学童子訓』にあって『大学聴塵』にみえない説は、注33前掲書翻印之部所収「大学聴塵・大学童子訓対照表」を用いて確認した。

35 清原家以外の『孝経』抄は、『孝経直解抄』のほか、金沢山称名寺所蔵神奈川県立金沢文庫管理『孝経正宗分聞書』、足利学校遺蹟図書館所蔵希頊周顒講『孝経抄』である。前者は本論第五章第二節、後者は本章第三節を参照されたい。『孝経直解』については第六章に詳述するが、おおよそ『古文孝経』に劉炫『述議』の孔安国序の注釈と関連語彙集を増補したものであり、鎌倉時代から室町時代初期の日本人の手になると考えられている。『孝経直解抄』は『孝経直解』にもとづく抄物と考えられるが、その他の『孝経』抄物に同じく、孔序と経伝に対する注釈で構成されているため、『古文孝経』抄物との比較に問題はない。

36 『孝経直解抄』については、川瀬一馬『増補新訂 足利学校の研究』（新装版、吉川弘文館、二〇一五年。初版は一九四八年）九九頁等、注1前掲阿部氏論文に言及されている。推定講者の文伯については、前掲川瀬氏書八九頁によれば、出自は不明ながら、もと建仁寺の僧侶と目されている。なお、『直解抄』は所蔵機関では『古文孝経』（請求番号：五〇四―二〈一〇〉一―一）と登録されているが、先行研究における呼び慣わしや経伝本との弁別性を考慮し、本論では『孝経直解抄』と表記する。

朱熹『中庸章句』序「道也者、不可須臾離也、可離非道也」（注11前掲書一七頁）。

37　開宗明義章第一「仲尼閒居、曾子侍坐〈仲尼者孔子字也〉」の注。

38　父母生績章第十一「子曰父子之道天性〈言父慈而教、子愛而箴、愛敬之情、出於中心、乃其天性非由篤也〉」（三四）の注、応感章第十七の章名への注。

39　「翻印一条兼良大学童子訓巻之一」（注33前掲書翻印之部所収）二二七頁。

40　注28前掲住吉氏論文、水上雅晴「清原家の『論語』解釈――清原宣賢を中心に」（『北海道大学文学研究科紀要』一二五、二〇〇八年）。

41　足利学校遺蹟図書館所蔵、希頊周顒講『孝経抄』（請求番号：五〇四―三〈五〉一―一）は、巻頭題下に「文午秋七月於金仏蔵歟書記講焉」とあり、足利衍述氏は、横川景三『補庵京華集』巻十二「徳蔵希頊顒記室……丙午秋、特奉台命入府、講孝心二経」に一致することから、文明十八年（一四八六）、禅僧の希頊周顒が足利義尚への講義の聞書としており、阿部氏もこれにしたがっている（注1前掲足利氏書、阿部氏論文）が、玉村竹二氏は同一記事にもとづくも講義対象者を足利義政としている（同『五山禅僧伝記集成』新装版〈思文閣出版、二〇〇三年〉六七頁）。書誌事項については注35前掲川瀬氏書一六一頁、前掲阿部氏論文二四八～二四九頁に詳しい。講者の希頊周顒については、前掲玉村氏書を参考に、柳田征司氏が詳細に検討している（同「希頊周顒講『論語講義筆記』と断定の助動詞「ダ」」〈同『室町時代語資料としての抄物の研究』〈武蔵野書院、一九九八年〉第二章第一節所収。初出は一九九二年）。柳田氏によると、希頊は丹波の出身で、幼少期に南禅寺に入っており、柳田氏の論題にみえる『論語講義筆記』は寛正六年（一四六五）に希頊が京都でおこなった講義録と推定されている。その後は京都を離れ徳蔵院に住すが、京都に戻り講義をおこなった記録が三度あり、このうちの一つが本論に扱う『孝経抄』とみられる。なお阿部氏は『孝経直解』による抄物と推定しているが（前掲阿部氏論文二六九頁）、筆者はこれには少し疑問がある。その理由のひとつは『直解』には『述議』にいう十不可の四、五の順が入れ替わっているが、『希頊抄』は通常の順であること、もう一つは『希頊抄』中にみえる『述議』の説を「文意の点から見て、直接述議を参照したのではなく、清家の講義等から聞いたところを紹介してをるやうに思はれる」ためというけれど、「劉炫ガ其ヲ悪ト云ゾ」（九ウ）などの記述もあり、簡単には首肯しがたいことである。ただし筆写者の学識の低さによる可能性もあり、確たる証拠もないため、ここには疑念を呈すにとどめておきたい。

42　前掲注35に述べたように、金沢山称名寺所蔵神奈川県立金沢文庫管理『孝経正宗分聞書』も清家以外の抄物となるのだが、本書の成立は鎌倉時代と推定されており、本論に扱う諸抄とは成立年代が突出して古いものであること、孔序部分しか伝存しないことから、本論では考察対象としない。また『希頊抄』と『直解抄』の推定成立年代の隔たり、かつ川本慎自氏の「関東における禅宗と儒学との関係は、京都とは別の視点から捉えなおす必要がある」という見解をふまえれば、二書は一括りに扱いづらいのだが、ここではごくおおまかに、清家の伝統を背負わず、かつ五山僧が成立に関与する『孝経』抄物として考えることとしたい（川本慎自「中世後期関東における儒学学習と禅宗」〈『禅学研究』八五、二〇〇七年〉一五八頁）。

43　『礼記』壇弓上「事親有隠而無犯、左右就養無方、服勤至死、致喪三年。事君有犯而無隠、左右就養有方、服勤至死、方喪三年。事師無犯無隠、左右就養無方、服勤至死、心喪三年」（一一〇上）、『論語』子路「葉公語孔子曰、吾党有直躬者、其父攘羊、而子証之、孔子曰、吾党之直者異於是、父為子隠、子為父隠、

直在其中矣」（三三八頁）、『論語義疏』為政「而注必謂先生為父兄者、其有二意焉。一則既云問孝、孝是事親之目。二則既釈先生為父兄、欲寄在三事同、師親情等也」（三〇頁）、同里仁「然夫諫之為義、義在愛惜。既在三事同、君親宜一、若有不善、俱宜致諫」（九三頁）。

44　『春秋左氏伝』宣公二年「公患之、使鉏麑賊之。晨往、寝門闢矣。盛服将朝、尚早坐而仮寐。麑退、歎而言曰、不忘恭敬、民之主也。賊民之主、不忠。棄君之命、不信。有一於此、不如死也。触槐而死」（三六四下）。なお『蒙求』にも「鉏麑触槐」として同じ内容がみえ、抄物作成時には、こちらを参照していた可能性も高い。

45　日中間の「忠」・「孝」関係の差異については、尾藤正英「日本と中国の比較研究のための序説」（同編『日本文化と中国』〈中国文化叢書一〇、大修館書店、一九六八年〉所収）、渡辺浩『近世日本社会と宋学』第二章「宋学と近世日本社会」（東京大学出版会、一九八五年。初出は一九八三年）、I・ジェームス・マックマレン「江戸前期における「忠」と「孝」の問題について」（『季刊日本思想史』三一、一九八八年）、張崑将『徳川日本「忠」「孝」概念的形成与発展――以兵学与陽明学為中心』（東亜文明研究叢書一〇、台湾大学出版中心、二〇〇四年）第五章「「忠」「孝」思惟的衝突与合一」などに、近世日本を主題として論じられている。

46　また、『孝経』は「施行」されていた書物と考えられるため、日本において禅僧の活動が活発化するより早くから、清原家は『孝経』講義をおこなっていたと予想される。漢籍の「施行」については、太田晶二郎「漢籍の『施行』」（『日本学士院紀要』七の三、一九四九年。のち、『太田晶二郎著作集一』〈吉川弘文館、一九九一年〉所収）、小川剛生『中世の書物と学問』（日本史リブレット七八、山川出版社、二〇〇九年）などを参照。

47　注35前掲川瀬氏書第三章「室町時代における足利学校の教学目的とその存在意義」。

48　玉村竹二「五山の仏教と儒教」（古川哲史、石田一良編『中世の思想　一』〈日本思想史講座二、雄山閣、一九七六年〉所収）二三二頁。なお引用文の前には、「しかしその五山も東福寺とか足利学校とを除いては、」とあり本論の意図するところに沿わないが、筆者としては足利学校においても『孝経』学習はやはり手段といえる位置づけであったと考えている。それは、ひとつには『孝経』は儒書のなかでも初学者向けで、足利学校で重視された易学や兵学とのつながりは薄いため、もうひとつには『直解抄』の推定講者とされる文伯もまた建仁寺出身の五山僧であるためである。

49　川本慎自「禅宗寺院における典籍学習のかたち」（『公益財団法人仏教美術研究上野記念財団研究報告書四三　日本国内における禅宗文化の受容と伝播』（仏教美術研究上野記念財団、二〇一六年）。

第五章　清原家『孝経』抄物にみえる四つの「不読」

はじめに

日本における『孝経』の受容の一事例として、林秀一氏は「不読」の慣行を指摘している。林氏の論考「喪親章不読の慣行について」には、「父母の存命中に、凶事を予することとなる喪親章を読むことは、孝子として父母に対する孝道を全うする所以ではない」ために、『孝経』のうち喪親章にだけふれないことがあったという[1]。また死とは関係なくある字句を「不読」とする清家の説についても、清原宣賢の『孝経秘抄』（本論にいうD秘抄系⑥宣賢自筆本）の専論に言及しており、この「不読」には隋・劉炫『孝経述議』を重視する姿勢がみられると指摘している[2]。

本章では、林氏がすでに指摘したものも含め、清家抄物に指摘される四つの「不読」について、検討を深めてみたい。まずは林氏の用いた『孝経秘抄』だけでなく、清原家をはじめとする中世日本人の撰述の『孝経』注釈書にも目を向けることで、「不読」の説の広がりを確認する。そしてこれらの「不読」が、林氏の指摘するように『述議』に依拠するかどうか、経伝本も利用して考えていく。なかでも異同の複雑な応感章第十七「必有長」については、近世期の変化についても一考してみたい。

一．清家関連の『孝経』注釈書にみえる「不読」

はじめに、清原家の『孝経』抄物にみえる四つの「不読」の指摘をみてみよう。

a例　序題：古文孝経序　孔安国（七）

A仁和寺系：孔安国ノ三字、有本アリ。書ノ序ヲ、孔安国ガ書クニ、名ヲカヽズ。後人書副タルモノ也。本ヨリナキハヨマズ。有ヲモ、

ヨマザルハ習也。（一オ）

C業賢系：／孔安国　此三字有本モアリ、無本モアリ。尚書ノ序ヲ、安国カクニハ、此三字ヲカヽズ。此書ノ序ニアルハ如何トモ云ニソレハ、後人ガ書副タル也。安国ハ、此ニハカヽザル也。仍ヨマザルヲ習トスルナリ。（六右）

D秘抄系「／孔安国　此三字ハ、有本モアリ、無本モアリ。尚書序ヲ、安国カクニハ、此三字ヲカヽズ。此ニアルハ、後人ガ書副タル也。安国ハ、自ラカヽザル也。仍コレヲ、不読ヲ、習トス。（四右）

E盛政系：孔安国家ノ習トシテ此三字ヲバヨマヌゾ。尚書ノ序ノ下ニハ此三字ハナイゾ。安国ハ此三字ヲバシラヌ。後人ガ加タモノゾ。何レニ孔安国ガ序ハ歴然ゾ。（八左）

F如幻系：孔安国三字有本モアリ、無本モアルゾ。尚書序モ孔安国ガ書タガ、此三字ハナイゾ。去ホドニ、ナイガ、ヨイゾ。後人ガ、書加ヘタル也。安国ハカヽヌゾ。仍ヨマザルヲ、家ノ習トスルナリ。（三ウ）

b例　孔安国序：夫子敷先王之教於魯之洙泗、門徒三千人而達者七十有二也（夫子、先王の教へを魯の洙泗に敷き、門徒三千人にして達する者は七十有二なり）。（七）

A仁和寺系：門徒ノ、徒ノ字人ト云心ヲ含タル間、人ト云字ヲ読ザルヲ習トス。（二ウ）

C業賢系：／門徒ノ徒ノ字、人トモ云ヲ含タル間、人ト云字ヲ読マザルヲ習トス。（七左）

D秘抄系：門徒ノ徒ノ字、人ト云心ヲ含〔メク〕《メリ》。故ニ人ノ字ヲ、不読ヲ習トス。（六右）

E盛政系：人ノ字ヲバ習デヨマヌゾ。徒デ人ハキコヘタコトゾ。（一二左）

F如幻系：門徒ノ徒ノ字ニ人ト云字含タル間、徒デ人ハキコヘタホドニ、人ノ字ハヨマヌガ家ノナライゾ。（七オ）

c例　巻頭題：古文孝経（一二）

A仁和寺系：（該当部分の注釈なし）（一六オ）

C業賢系：古文両字不レ読レ之ヲ習トス。《孔子ノ時ニハ古文ト云ベカラズ。蓋後人ノ加ル文字ナラン》孝経ノ両字ハ、一部ノ惣名トシテ、篇首ニヲケル也。（一五左）

D秘抄系：／古文ノ両字不読之ヲ習トス。孔子ノ時ニ、古文ト、カクベカラズ。古文ノ二字ハ、後人ノ加タル者也。孝経ノ両字ハ、一部ノ総名也。仍篇首ニ置也。（一七左）

E盛政系：／古文孝経　此四字此書ノ総名也。（二九右）

F如幻系：古文二字不ヲレ読レ之習トス。孔子ノ時ニ古文ト云ベカラズ。蓋後人ノ加ル文字ナラン。孝経ノ二字ハ一部ノ総名トシテ篇首ニヲケル也。（二一オ）

d例　応感章第十七：故雖天子、必有尊也、言有父也。必有先也、言有兄必有長也（故に天子と雖も、必ず尊有り、言ふこころは父有るなり。必ず先有り、言ふこころは兄有り、必ず長有るなり）。（四〇）

A仁和寺系：必有正（ママ）ハ、々々々三字、読ザルヲモテ習トスル也。（三七ウ）[3]

C業賢系：必有長ト云三字有本モアリ、無モアリ。述議ニモナシ。不読ヲ習トス。（四三右）

D秘抄系：／必有レ長ト云、三字有本モアリ、無本モアリ。述議ニハナシ。不レ読ヲ、習トスル也。（六七右）

E盛政系：必有長ノ三字ハ、家ニヨマザル也。（七二右）[4]

F如幻系：必有兄（ママ）ノ三字ハ家ノ本ニナキゾ。述議ニモナキ也。不読ヲ習トス。（四七ウ）[5]

このうちa例とd例は、D秘抄系⑥宣賢自筆本によって林氏がすでに指摘している[6]。c例はA仁和寺系・E盛政系ではしていないが、おおよそ以上の四例は、D秘抄系に限らず清原家の『孝経』抄物に共通して「不読」とされているようである[7]。

このように網羅的ではないにせよ、清原家の『孝経』抄物には「不読」が共通してあらわれているのだが、このほかにも先掲諸抄に成立年代が近く、清家と関係が深いことが予想され、かつ講義後にあまり整理の手を経ていない聞書とみられる資料が二つある。うちひとつは、清

原家の抄物を多く筆写した林宗二（一四九八～一五八一）による『孝経』講義の聞書と推定される、陽明文庫所蔵「天正九年六月五日孝経宗二講釈」である[8]。本資料は全三紙のみの断片的な記録だが、「不読」に関する記述は二箇所ある。

「天正九年六月五日孝経宗二講釈」

一　孝ノ字義理多。一　門徒三千――人ト云時ヨマザル事、家ノ黙ナリ。徒ノ字、トモガラトヨム、ソレニ人ノ字ノ心アルニヨッテ云也云々。……（一紙オ）……一　古文孝経　孝経（カウケイ）トハバカリヨミテ、古文ヲバヨマザルナリ。是読ノ習ト也。孔子ノ時ハ古文トアルマジキ義ナリ。古文ハ後ノ副字ナルベシ。……（一紙ウ）……一　悖徳――礼　悖ハミダルヽト…ヨム也斉ノ桓公ノ時也。一　九思一言（キウシ　ゲン）　九度顧テ、一言ヲ出スベシトノ義、ツヽシム事ヲ云也。……（二紙オ）

一紙オ傍線部では、孔序「門徒三千人」の「人」を読まないことを「家ノ黙」といい、b例と同じである。一紙ウ傍線部も、巻頭題「古文孝経」の「古文ヲバヨマザル」ことを「読ノ習」としており、「古文」二字は後世に追加されたものだからと説明する点までc例に同じである。また「不読」ではないが、二紙オ破線部に類する注釈は、A仁和寺系を除く清家抄物の孝優劣章第十二「言思可道、行思可楽（言は道ふべきを思ひ、行ひは楽しむべきを思ふ）」（三三）の注釈に共通してみられ、かつ『述議』に依拠しない独自の注釈であるために、本資料と清家学の近さのあらわれともいえるだろう[9]。林宗二は清家に学び得た知識を、自身の講義でも披露していたようである。

もう一点は、柳田征司氏が智仁親王（一五七九～一六二九）の聞書として取りあげた、宮内庁書陵部所蔵・智仁親王聞書『聴書抜書類』（函架番号三五三・三）の第六冊三七オ～四〇ウにあたる「古文孝経〔聞書〕」である[10]。その講義者は不明であるが、『聴書抜書類』には清原秀賢による『論語』講義の聞書があることなどから、清原博士家またはそれに近い人物による講義記録である可能性が高い。「宗二講釈」同様、あまり整理の手を経ていないようで文意を取るのに困難があり、かつ現存部分は孔序の注のみであり、内容も初歩的な和解にとどまるのだが、次の一節はここに挙ぐべきものである。

智仁親王聞書「古文孝経〔聞書〕」

古文孝経　古文トハコモンニテカ□（キカ）タルユヘニ、古文トハカヽヌゾ。孝経トハ孝ハ親エノカウ／／ゾ。経〔ツネニゾ〕《ノ心不書》此序ヲバ、孔安国ガカ□（キカ）タワ、ソノユヘニ名ヲカヽナンダゾ。ノチニカ□（キカ）タリモノ故ニ孔安国ヲバヨマヌゾ。（三七ウ）

前引部は本資料の書き出しであり、その後に孔序冒頭からの注がつづくため、序題への注釈であろう。破線部「古文トハカヽヌゾ」は、注釈部分も違い、かつ「カク」ことへの言であるが、c例につながる説である。そして傍線部は「孔安国」の「不読」を指摘しており、『尚書』を引き合いには出さないが、後に附加されたためというのはa例と同じである。智仁親王の生卒年からして、本資料は「宗二講釈」に近い時期のものと考えられる。こうした「生の聞書」に近い資料にみられることからは、当時の講義の場でも「不読」によく言及されていたことがわかる。

二．『孝経述議』の影響力と経伝本への広がり

このように、清原家における『孝経』の「不読」は講義の場でも広く説かれたようであるが、「不読」の説は清家のみのものだったのだろうか。ここで、阿部隆一氏によって鎌倉時代末期の称名寺の僧侶・良印房亮順の筆記と推定される金沢山称名寺所蔵・神奈川県立金沢文庫管理『孝経正宗分聞書』をみてみたい[11]。『孝経正宗分聞書』はその書名に反して孔序の部分しか現存しないが、現存最古の『孝経』講義録という意味でも貴重である。

『孝経正宗分聞書』

問、付今題号一、有本ニハ無古文ノ二字一、如何。　答　二字有無両様也。如有本一者勿論也。於無本一者、於仙洞一被ル、読此経一時、用テ南陽劉玄之述義一。被読之時者、依推ル、序ノ題号一歟ニ一。不書二字一本、少々有也。彼劉玄ハ隋代人也（問い、この書題について、ある本

には「古文」の二字が無いけれども、どういうことか。答え、この二字は有ることも無いこともある。有る本については、言うまでもない。無い本については、禁裏でこの経典を読まれる時には、南陽の劉炫『孝経述議』を用いるからである。この二字が読まれるというが、序の題号を良しとするためだろうか。この二字を書かない本は少々みられる。かの劉炫は隋代の人である)。(三九七頁)[12]

ここでは『古文孝経』の書名として「古文」の二字が無い場合というのは、朝廷で講義に用いられる『述議』に「古文」の二字がみえないことにより、「古文」二字が有る場合は、序題に「古文孝経序」と、つまり「古文」二字を記載することによるという[13]。「不読」を説くわけではないが、「古文」の二字の有無について論ぜられる点、c例に類するものである。ただしその理由が、清家抄物と違って『述議』によるとする点には留意しておきたい。

もうひとつみておきたいのが、鎌倉から室町初期にかけて日本人僧侶が編集したとされる『孝経直解』である。詳細は第七章に譲るが、『直解』とは、おおよそ『古文孝経』の孔序に『述議』の注釈を挿入し、関連語彙集を附したものである。この『直解』冒頭には次のようにある。

『孝経直解』孔序

古文孝経序〈叙字雖異音義同。叙緒也、謂序端緒也。居伝之端、叙述其事也〉孔安国〈尚書序下無此三字、此蓋後人所題、未必孔自為之。孔氏為作孔氏伝作意有十。一孝経名〉(古文孝経序〈(「序」は)「叙」字と発音は違っても意味は同じである。「叙」は「緒」であって、序とは端緒、ものごとのいとぐちということである。孔伝のはじまりにあって、その事情を述べていくということである〉孔安国〈「尚書序」の下にはこの三字は無い。これは思うに後人が題したもので、必ずしも孔安国が自分でこう記したとはいえない。孔安国が孔伝を作成したのだが、それは意味からして十段に分けられる。ひとつめは(次に述べる部分で)「孝経」という書名について〉)。(一オ)[14]

双行部分は『述議』巻一の序題に対する注釈の引用である[15]。これをテキストとした抄物で、同じく中世末に作られた足利学校遺跡図書館所蔵『孝経直解抄』にも、次のようにある[16]。

『孝経直解抄』

△無レ三字トハ、尚書ニ大序小序ノ二ツアル、其中ノ小序ヲ、孔安ガ書也。爾ルニ尚書ニハ三字無キニ、爰ニアルハ、後人ガ題ル也。（一ウ）

『直解抄』も、『直解』に挿入された『述議』の説に沿って説明している[17]。そしてここで説かれる「不読」の理由は、清家抄物と同じであるから、清家の説もまた『述議』に依拠するものと考えられる。これはa・d例については、すでに林氏の指摘するところであるが、『孝経正宗分聞書』がc例の根拠を『述議』とするように、b・c例の「不読」も『述議』によるのだろうか。

隋・劉炫『孝経述議』によって、各例を確認しておこう。a例については『直解』の引用時にみたこととし、また行論の都合からb例は最後にみることとして、c例について、『述議』巻一本文（一八右）には言及がないが、確かに巻頭題としては「孝経」とあるだけで、「古文」の文字は冠していない。d例は原本散佚部につき掲出経文は不明だが、『述議』巻五の経文への注釈は「又覆述長幼順之事。故雖貴為天子、必有所尊崇也、言其有父故也。必有所推先也、言其有兄故也（又た長幼順の事を覆述するなり。故に貴きは天子と為すと雖も、必ず尊崇する所有り、言ふこころは其の父有るが故なり。必ず推先する所有り、言ふこころは其の兄有るが故なり）」（二七一頁）と、経文の語を用いつつ言葉を補って説明している。このうち経文の主意のおかれた文字をみてみると、「尊」・「父」・「先」・「兄」の四字がみられる一方、「長」字はない。これは同部分の孔伝に対する『述議』も同様である[18]。「必有長」にだけ注さないのも不自然であるため、劉炫『述議』に「必有長」字はなかったと判断してもよいのではないだろうか。『孝経述議』は、京都大学附属図書館清家文庫所蔵の巻一・四が天下の孤本として現存しており、その他の部分は林氏の復原文によらざるをえないため、こうした校勘を考えるには少々心許ないところではあるが、a・c・d例はいずれも『述議』と一致するといえるだろう。

後回しにしたb例について、『述議』巻一をみてみると、孔序本文として「門徒三千人而達者七十有二也」（一〇左）と、「人」字も掲出し、これに『述議』は「議曰、門徒三千達者七十有二、孔子家語文也。史記孔子世家亦云身通六芸者七十有二人、及仲尼弟子伝即云受業身通者七

十有七人。馬遷差在孔後、伝所聞自為二説、当以家語為正也（議して曰く、門徒三千達者七十有二は、孔子家語の文なり。史記孔子世家も亦た、身に六芸に通ずる者は七十有二人と云ひ、仲尼弟子伝に及びても即ち業を受け身に通ずる者は七十有七人と云ふ。馬遷は差や孔の後に在り、聞く所を伝ふるに自ら二説を為す、当に家語を以て正と為すべきなり）」（一一右）と注している。孔序には「人」字を含むが、『述議』が採る『孔子家語』の引用に「人」字はなく、現在通行の『孔子家語』観周篇にも「人」字はない。b例の「不読」を『述議』によるとするならば、『述議』が採る『孔子家語』のテキストを採ったと説明することができ、一応の説明はつく。しかしb例の「不読」は、ここまでみてきた諸資料に述べる理由は「門徒三千人」の「徒」の字で「人」とわかるから不要というものであって、『述議』によるとされていない。またその他の三箇所が『述議』を根拠に挙げる資料がみられるのに、b例のみ『述議』との関連に言及がないというのも気になるところである。

ここで「不読」の証左を求めて、経伝本へ目を向けてみたい。中世以前の経伝本については、阿部隆一氏の「古文孝経旧鈔本の研究（資料篇）」（以下、阿部校勘記と略称）がある[19]。阿部校勘記は、一部のみ現存のものも含め、日本中世の『古文孝経』写本六十四本に、江戸以降の太宰本・佚存叢書本・劉炫『述議』を加えた全六十七本の解題と、清原教隆写本を底本としてその他写本と経伝・訓点の校勘を記録した大作である。この阿部校勘記のa～d例に関する部分を抜粋し、どのように記載されているかを確認していくこととする[20]。

まずa例である。Ⅰ「孔安国」と書かれ、特に「不読」に言及しないものが大多数ではあるが、Ⅱ「孔安国」と書かれてはいるが読まないという注記が有るもの、Ⅲ「孔安国」の記載が無いものもある。理由の記載はないが、以上にみてきたすべての資料の述べる根拠が『述議』と一致することから、「孔安国」三字は後世に附加されたという『述議』の説によるとみてよいだろう。

【表a　序題：孔文孝経序　孔安国】経文	写本名（略称）
Ⅰ古文孝経序　孔安国	底本、**その他諸本**
Ⅰ古文孝経　孔安国	東枝本、斯永本
Ⅲ古文孝経序	斯本、文亀本、神宮本、尊経本、静乙本、弘治本、宮乙本
Ⅱ古文孝経序　孔安国	国会本

Ⅱ・Ⅲ古文孝経序　《孔安国ィ》（書入は後人の補筆）	永享本
Ⅰ古文孝経序／孔安国	**足利本、長沢本**（、太宰本）
Ⅱ古文孝経序　孔安国《三字不読》	延慶本

前述部に同じく、先にc例をみておきたい。c例も、ただⅠ「古文孝経」と記されることが多いが、Ⅱ「古文」は「不読」の注記のある本、Ⅲ「孝経」のみの本もある。c例で留意しておきたいのは、その他三例では、別本に有る無しという注記がみられるなか、c例ではこうした他本との校勘を記録したものはなく、すべて『述議』に「古文」の二字が無いという点である。ここでは現存する『述議』一本しか検討することはできないのだが、こうした諸写本の記載からは、実際に『述議』を見ているかはさておき、『述議』には「古文」二字は無いと認識されていたことがわかる。

【表c　巻頭題：古文孝経】経文	写本（略称）
Ⅱ古文孝経《述義唯云孝経无古文二字》	底本、仁治本、永仁本、枝賢本、
Ⅱ古文《不読》孝経《述義唯云孝経无古文二字》	三千本
Ⅲ孝経	猿投本、元亨本、正安本、弘安本、延慶本、宝本、東寺本、大内本、延徳本、竹本（、太宰本）
Ⅱ《古文》孝経（眉上「述義唯云孝経无古文二字」）	元徳本
Ⅰ古文孝経	**その他諸本**
Ⅱ古文孝経	斯本、三慶本、永享本、仁和本
Ⅱ古文《述无》孝経	正平本

b例については、Ⅰ「人」字を本文とするだけの本が大多数であるが、Ⅱ「人」字に注記のある本、Ⅲ「人」の無い本もある。こうした注記のうち、底本系統と正平本には「述有」と、『述議』には「人」字が有るという書入がみられる。たしかに、先にみた現存『述議』にも「人」字はみられた。『述議』には「人」字が無いから「不読」ではなく、『述議』に「人」字は有るけれど「不読」とされていたのである。つまりa・c・d例では『述議』のテキストあるいは学説に沿って「不読」とされた一方、b例は『述議』に反しての「不読」になる。すると、少

なくとも清家抄に「不読」とあることから、清家学が完全に『述議』に依存するものではないことになる。これはすでに林氏・阿部氏も指摘することであり、たとえば林氏の取りあげた、『孝経』の撰者についての説が『孔伝』と『述議』で分かれる点について、「／此十不可事、劉炫ハ如此立タレドモ、若孔安国ヲ置、答ヘサセバ、反テ劉炫ガ失モアルベキ也。シカレバ、毎レニ事劉炫ガ義ヲ用フベカラズ。本注ヲソダテテ読レ之ヲモテ、家説トスルナリ。其内ニ、孔子ノ時ラシルスト云説ヲバ、炫ニヨテ、用之ナリ」（C業賢系九左）とあるのがわかりやすいところであろう[21]。しかし、沿う沿わないはさておき、常に『述議』がどのようであるかが意識されていたのもまた確かである。依拠するわけでもないのに『述議』に言及するのは、『述議』が中世日本において参照すべき一書に位置づけられていたことの証左ともいえるのではないだろうか。

【表b　孔序：門徒三千人而】経文	写本（略称）
Ⅱ門徒三千人《述有》而	底本、永仁本、枝賢本、元亨本、正安本、永正本、
Ⅲ門徒三千而	東枝本、文安本、谷村本、竜本、岩本（、太宰本）
Ⅱ門徒三千《人述有》而	正平本
Ⅰ門徒三千人而	**その他諸本**
Ⅱ門徒三千人而	三慶本、文亀本、両足本、尊経本、静乙本、神宮本、仁和本、弘治本、国会本
Ⅱ門徒三千人《或本人字无》而	三千本
Ⅱ門徒三千人《不読》而	秘本、矢野本、急乙本
Ⅱ門徒三千人《イ无》而	親長本

三．応感章第十七「必有長」の諸説

d例応感章第十七「必有長」に進もう。次の表からは、かなりのバリエーションがあることがわかる。

【表d―1　応感章第：十七言有兄也必有長】経文	写本（略称）
Ⅱ言有兄必有長《已上三字或本有》也	底本、仁治本、枝賢本、矢野本
Ⅱ言有兄也必有長《已上三字或本有》也	永仁本
Ⅱ言有兄必有長也	宣賢本、東枝本、秘本、国会本
Ⅳ言有兄也	弘安本、上野本、正平本、両足本、静乙本、急乙本、斯永本、谷村本、**天文本**（、佚存本）
Ⅲ言有兄《必有長》也	猿投本、斯本
Ⅲ言有兄《有長》也	元亨本
Ⅲ言有兄也《必有長也》	尊経本
Ⅲ言有兄也《必有長或本》	永亨本
Ⅲ言有兄也《必有長也》	文安本、静甲本
Ⅰ言有兄必有長	永正本
Ⅱ言有兄必有長《此三字无本》	正応本
Ⅱ言有兄《也点一》必有長也《四字家本无》	三千本
Ⅰ言有兄必有長也	龍本、竹本、宮甲本、**永禄本**、**急直本**、**斯解本**
Ⅱ言有兄必有長也	三慶本
Ⅰ言有兄也必有長也	正安本、延慶本、宝本、東寺本、宮乙本、大永本、親長本、岩本、**足利本**、**国直本**、**東直本**、**斯直本**、**天正本**、**学本**（、太宰本）
Ⅱ言有兄也必《已下四字或无》有長也	元徳本
Ⅱ言有兄也必有長也	文亀本、神宮本[22]、弘治本
Ⅰ言有兄也必有長	延徳本、大内本、**長沢本**

「也」の有無は問わないことにして、近世の太宰本・佚存本を抜いて数えると、全五十六本中、Ⅰ「言有兄也必有長也」のみの二十四本、Ⅱ「言有兄也必有長也」に「必有兄」の校勘があるもの十六本、Ⅲ「言有兄也」に「必有兄」の校勘があるもの七本、Ⅳ「言有兄也」のみのもの九本である。数え方を変えれば、経文に「必有長」を含むもの四十本、含まないもの十六本、「必有兄」について何かしら注記のあるもの二十二本とも数えられる。量的には、経文に「必有長」を含むものが多く、三分の一強に校勘があるといえる。

さて、d例を考えるにはもう一つ考慮すべきことがある。それは第一節に見た清家抄物のうち、D秘抄系⑥大東急記念文庫所蔵・宣賢自筆本、同系⑩国立国会図書館所蔵・寛文九年本のみにみえる「此章ノ字数一百九字トアリ。必有長ノ三字ヲ入レバ多シ、知之、三字ナキガヨキ也」（⑥本七七ウ）という文言である。第一部第一章にもふれたが、これは宣賢が一通り本文を筆写した後に書き足したものとみられ、宣賢自らの考えと推される部分である。宣賢の指摘する通り、確かに『古文孝経』写本には、各章ごとにその経伝の字数を記載されることが多い[23]。経文に違いがあれば、その総字数も変わるはずである。応感章第十七の字数記載を確認してみよう。

【表d―2　応感章第十七〈一百九字／或本百十二字〉】経文	写本（略称）
Ⅱ応感章第十七〈一百九字／或本百十二字〉	底本、枝賢本、仁治本、永仁本、秘本、急乙本、矢野本、猿投本、宮乙本、静甲本、大永本、**急直本**、**永禄本**（、佚存本）
Ⅰ応感章第十七〈一百九字〉	宣賢本、三千本、元徳本、元亨本、斯本、正安本、正応本、弘安本、延慶本、三慶本、上野本、宝本、文亀本、両足本、尊経本、静乙本、神宮本、国会本、永正本、永享本、延徳本、大内本、文安本、東寺本、斯永本、竹本、宮甲本、親長本、岩本、谷村本、**天文本**、
Ⅲ応感章第十七〈一百十二字〉	**足利本**、**国直本**、**東直本**、**斯直本**、**斯解本**、**天正本**、**学本**
Ⅲ応感章第十七〈経百十三字〉	（太宰本）
Ⅱ応感章第十七〈〈一百八字／或百十二字〉注三百五十九字〉	正平本、龍本
Ⅱ応感章第十七〈一百九字／或百十二字《注三百五十九字》〉	斯永本
Ⅱ応感章第十七〈〈経一百九字也或本百十二字注三百五十九字〉	**長沢本**
Ⅳ応感章第十七	東枝本

まず確認だが、阿部校勘記の底本において、応感章第十七の経文字数は、「必有長」を含めないと一百九字、含めると一百十二字になる。正平本と竜本が「一百八字」とする理由は詳らかではないが、表d―1からして「必有兄」が問題となって一字の差が生じたとは思われないため、ここでは「必有兄」無しの一百九字としてよいだろう。逆に太宰本「百十三字」については、表d―1に示したとおり、太宰本が「言有兄也必有長也」と「也」二字を含むとすると、実際の総字数は一百十三字となる。おそらく太宰が実際に数えた結果であり、「必有兄」有りの一百十二字に分類してよいだろう。以上の前提のもと、太宰本と佚存本、字数記載の無い東枝本を除けば、Ⅰ「一百九字」のみ三十一本、Ⅱ

「一百九字／或本一一二字」十七本、Ⅲ「一百十二字」のみ七本、Ⅳ字数記載の無いもの一本である。二説併記を含め、全体としては、「一百九字」が多く、逆に「一百十二字」は少数である。そして表d―1・d―2の対応関係の粗さからは、こうした一章字数も経伝の一部として筆写されたにすぎず、各写本の実際の経伝文字数とは連関しないことがわかる。ただ、宣賢自筆で訓点を附した宣賢本が経字数を一〇九とする点は、前引D秘抄系⑥本・⑩本の記述に一致しており、宣賢が一百九字を良しとした傍証とみることはできるだろう[24]。

ここで、表d―2においてⅢ「一百十二字」とのみ記載する七本に注目してみたい。波線をひいたものであるが、これらはいずれも表d―1でⅠ「必有長」を経文とする本であり、かつ『孝経直解』である。そこで『直解』をゴシック体にしてみると、それが表d―2では「百十二字」という記載がみえ、かつ表d―1においては、天文本以外は注記なくⅠ「必有長」を経文とする本とわかる。天文本は、「本鈔本のテキストは直解本の他の諸本とやや出入がある」と阿部氏が解題に述べる通りであるから、ひとまずこれをおいておくとすれば、『直解』の系統の経文には「必有長」字が有り、これを計上して経字数「百十二字」としていたようである。

先述したように『直解』は中世日本の僧侶が編纂したものとすると、清家とは別のテキストに依拠していた可能性もある。試みに『直解』系統写本はa～c例ではどのようであるかに着目してみると、いずれもその他多数と同じであるが、どれも底本系統のような注記が無いという方向性である。そして表d―1には、底本をはじめとする諸本の注記に「或本」に「必有長」有りとされることからは、ここでいう「或本」の系統に『直解』諸本があるという推測もできる。先に見たb例の表にも、やはり「或本」と「イ本」が登場し、これらに「人」字が無いのにしたがって「不読」としていた。b例は清家抄物では文意から「不読」と説明されていたけれども、「或本」・「イ本」に「人」字が無いことを端緒として、文意から理由付けした可能性もある。こうして考えてみると、b・d例の「不読」の背後には、複数の本文系統の存在がちらついており、諸本校勘の成果が「不読」として反映された可能性が思われる。逆にa・c例は、テキストの性質や孔序の成立に関わることもあるだろうが、a例は『述議』あるいはそれを孫引きした『直解』にしっかりした説明があるし、c例も経伝本の注記はすべて『述議』を持ちだすものであって、『述議』の影響が濃厚である。本章に取りあげた清家抄物にみえる四つの「不読」も、その事由は一つにまとまりはしないようである。

さて、d例については少し附説しておきたい。というのは、清家抄物では家の「習」と『述議』による説明が繰り返されるなか、D秘抄系

⑥・⑩本において一章の総字数から新たな説明が加えられているからである。これを宣賢自身の考えの追加とみなせば、これまでの家説の踏襲を超えて、文献の記載にもとづきよりよい本文を求める姿勢がみられ、前代と一線を画すものといえる。そして時はくだって江戸も半ばの天明元年（一七八一）に上梓された伏原宣條（一七二〇～一七九一）校訂本では、d例の部分に大きな変化がみられる[25]。それは、経文が「必有長也、言有兄也」となっていること、つまり一節前の「必有先也」を「必有長也」に改めたのである。「先」字と「長」字についての異同は未見であり、かつ校勘の理由も示されていないのであるが、宣條は校勘の意図について、自序にこう述べている。

天明元年（一七八一）刊『古文孝経』伏原宣條自序

享保中、某生請鄙宗故三品保文刻以公于世、保文当時疾病、不能詳校、無幾逝矣。條不佞欲継其志、更就家本頗有所校正、乃以授梓。豈敢他本之非而家本之是云乎。欲使読者識其異同而已（享保年間〈一七一六～一七三四〉、ある門生が私の一族の今は亡き保文院〈舟橋尚賢の号〉に、〈『古文孔伝』を〉刊刻して世に出してほしいと請うたのだが、保文院は当時病が重く、詳密な校勘ができず、ほどなくして逝去してしまった。私はその志を継ぎたく、さらに家本については大いに校正すべきところもあったために、梓行させることとした。どうして他本が非で家本が是ということができるだろうか。読者諸賢にはその異同を知りおいてほしいのである）。（二ウ～三オ）[26]

享保年間に舟橋尚賢（一六八二～一七二六）によって着手された校勘を、宣條が引き継いで刊刻に至ったという経緯から、彼らの目指すところは「校」することとみられる。表d―1に示したように、『直解』系統に同じく、注記なく「言有兄也必有長也」を本文とするものには、享保一七年（一七三二）刊太宰春台校訂本がある。太宰本は「必有長」を本文として国内外に流布し、江戸以降における『古文孝経』の主流テキストとなっていたものであり、おそらくはこうした太宰本の流行も受けての、宣條の言であろう。こうした変化からは、清家代々の「習」の継承から、宣賢の文献に基づいた再考を経て、尚賢・宣條の頃にはよりよいテキストを求めて「校」す方向へと意識が移っていった様子が見いだせるのではないだろうか。

おわりに

以上、本章では清家の『孝経』抄物にみられる四つの「不読」について検討をしてきた。これらの「不読」は、清家の内外の『孝経』注釈書はもちろん、経伝本にもみられるものであった。そして「不読」の判断においては、常に『述議』はどのようであるかが意識されていたようであり、『述議』の影響力が知られる。ただし『述議』だけでなくその他の経伝本との校勘による「不読」もあるようであり、「不読」の淵源は一様ではない。また応感章第十七「必有長」字については、この三字を含む系統には『孝経直解』があったこと、さらにこの文意に関わることもあって、清家では江戸に至るまで異同が生じた箇所であることがわかった。この三字の扱い方からは、清家学の方向性の変化もかいまみられるものと思われる。

前節末に見たように、天明元年刊宣條校勘本において、新たに「必有長、言有兄」という異文が生じたのであるが、結局、宣條のテキストは後に採られなかったようである。その他の『古文孝経』にこのような本文はなかったし、当時刊行された古文系以外の『孝経』、たとえば朱熹『刊誤』や『御注』も一様に「必有長、言有兄也」とあり、本文の異同が注目される部分ではなかったこともあるだろう。江戸の文化年間に相次いで刊行された二本にも、次のように述べられている。

大田元貞（一七六五～一八二五）『九経談』巻二「孝経」

雖天子必有尊也、言有父也、必有先也、言有兄也、必有長也、下一句衍。或必有先也、一本作必有長也。注文誤入本経耳（経文「雖天子必有尊也、言有父也、必有先也、言有兄也、必有長也」について、最後の一句は衍文である。あるいは「必有先也」を、ある本は「必有長也」としている。注文が経文に誤入しただけだろう）。（一〇オ～ウ）[27]

朝川鼎（一七八一～一八四九）『古文孝経定本』

必有先也言有兄也下、舟橋本足利本元禄本享保本並有必有長也、四字全属衍文。伏原本、必有先也作必有長也、今従弘安本（「必有先

也言有兄也」の下に、舟橋本・足利本・元禄本・享保本はみな「必有長也」とあるが、この四字はみな衍文である。伏原本は「必有先也」を「必有長也」に作るが、ここでは弘安本にしたがう)。(七オ)[28]

大田、朝川はともに「言有兄也」下の「必有長」を衍文とし、宣條本「必有長也」を捨て「必有先也」を採る。その理由は明示されないが、先に述べたように古文以外の系統にはすべて「必有長」字が無いこともあるだろうし、大田にかんしては呉澄『孝経定本』に「謂雖天子之貴、亦必有長、所当尊者諸父、所当先者諸兄也(天子の貴と雖も、亦た必ず長有り、当に尊とすべき所の者は諸父、当に先とすべき所の者は諸兄なりと謂ふ)」とあるのも意識してのことだろう[29]。朝川が採用した「弘安本」は、弘安二年(一二七九)の奥書がみえる『古文孝経』写本で、文政六年(一八二三)に阿部正精によって模刻もされている[30]。朝川はこうした由来の古い本を重視したのだろう。

清原家でのどのように伝えられてきたのかは詳らかではないのだが、宣條本刊行とほぼ同時期の聞書とみられる『〔孝経講義〕第十三〜十八章』には、従来どおり「必有兄」三字を「不読」とした記録がある[31]。下って文政十年(一八二七)の舟橋在賢(一八〇四〜一八五四)筆の経伝本も、経文は「言有兄必有長也」として「必有長」三字を一字ずつ朱筆で剜去、「古无」と傍記している[32]。宣條以前の則賢・宣賢本によって転写したようであること、清原から分かれた舟橋家と伏原家という家の違いなども考慮すべきであろうが、それにしても文意に影響する異同である。注記くらいすべきところと思われるのだが、とにかく宣條本にはふれていない。宣條本はさして重視されなかったようである。清家でさえそうなのだから、家外は言うまでもなかろう。

ちなみに大田は、上引部につづいて次のように述べている。

大田元貞『九経談』巻二「孝経」

穀梁伝雖為天子、必有尊也。貴為諸侯、必有長也〈荘十八年〉。祭義、至孝近乎王、雖天子必有父。至弟近乎覇、雖諸侯必有兄。春秋繁露、為人者天地、雖天子必有尊、教以孝也。必有先也、教以弟也、可以徴矣。近世有必有長也下補言有師也四字者、猶松江周木閨門章厳父厳兄之下擅補猶君長也四字、東郡耿道見見古本庶人章引詩、均是真笑話也。古書与孝経文、相符合者今挙其大者数条、若其小者詳説

具焉（『春秋穀梁伝』荘公十八年に、「天子たると雖も、必ず尊有るなり。貴くして諸侯たるも、必ず長有るなり」とある。『礼記』祭義篇には、「至孝は王に近し、天子と雖も必ず父有ればなり。至弟は覇に近し、諸侯と雖も必ず兄有ればなり」とある。『春秋繁露』為人者天篇には、「天子と雖も必ず尊有り、教ふるに孝を以てするなり。必ず先有るなり、教ふるに弟を以てするなり」とあって、証拠とすべきである。近年では「必有長也」の下に「言有師也」の四字を補うことがあるが、それはまるで周木が閨門章第十九の「厳父厳兄」の下に勝手に「猶君長也」の四字を補ったり、東郡の耿道見が古本孝経には庶人章に詩が引いてあるのを目にしたりというのは、みな本当に笑い話だ。古書と『孝経』の文と、ぴったり合うものについてここでその代表的なもの数条を挙げれば、小さなものについても詳しい説明が具備するものだ）。（一〇ウ）[33]

大田は一笑に附しているけれども、「必有長」の三字は、諸賢を悩ます種だったようである。

注

1 林秀一「孝経喪親章不読の慣行に就いて」（同『孝経学論集』〈明治書院、一九七六年〉所収。初出は一九六四年）三九〇頁。

2 林秀一「清原宣賢の孝経秘抄に就いて」（注1前掲林氏書所収。初出は一九五九年）。

3 A仁和寺系「必有正ハ」について、三千院本等は「長」字を「正」にひとあしの隷古字で記すことから、「正ハ」は「長」の誤字と考えられる。

4 a～d例のE―b兼右本は以下の通り。a例「孔安国　家ニハ、此三字ヲバ不レ読ゾ。尚書ノ序ニハ、此三字ハ、ナイゾ。此レハ、安国ハシラヌ。後人ガ加タ者ゾ。此注ハ、尚書ノ注ト、同時トミヘタ」（二ウ）、b例「人ノ字ハ、ナライデ、ヨマヌゾ。徒ノ字デ、人ハキコヘタゾ」（五オ）、c例「四字ハ、此書ノ総名。義ハ序ノ処ニ、委クミヘタ」（一八オ）、d例「必有長ノ三字ハ、家ニヨマヌゾ。言有兄也、必有長云々コノ三字、不読ヲ、習トスル也」（七〇ウ）。いずれもE―a盛政系三本とおおむね同義といえるものである。

5 E如幻系⑯尊経閣本「必有兄《長イ》ノ三字ハ家ノ本ニナキゾ。……」とあるため、⑮如幻本の誤字か。

6 注2前掲林氏論文二六九～二七〇頁。

7 c例について補足しておかねばならない。c例はA仁和寺系とE盛政系では言及されていないことについて、まずA仁和寺系は本論第三章に述べたようにC業

賢系の原型といえるものであって、全体的に注釈は簡略である。該当部分については「古文孝経」に一文の注釈も見えず、省略された可能性が高い。また巻頭題「古文孝経」の「古文」右横には墨筆丸印が附されており、少なくとも意識が置かれていたし、「不読」であった可能性もある。E盛政系は、その他の系統で「孝経」二字を書名とするのに対し、「古文孝経」四字を指摘しており、ここでは「不読」とはされていなかったようである。c例のE盛政系については、素直に「不読」へ言及がないとみるほかない。その理由は定かではないが、C業賢系・D秘抄系・F如幻系において「不読」とされていたことは確かであるため、検討対象に加えていきたい。

8　陽明文庫所蔵「天正九年六月五日孝経宗二講釈」（函号：八九〇一一。国文学研究資料館所蔵マイクロフィルム・紙焼写真の書誌ID：一〇〇〇七〇三四六）は、全三紙、虫損と破れによって一定しないが、大きさは約縦一二・九×横二九～三一・四センチメートル。用紙が横半分に折られているため折紙と推される、両端の破れにより綴じ穴跡の有無は確認できない。したがって糸綴じもされていないが、現在三紙を重ねて畳まれていることから全三紙とした。実際に『古文孝経』に関する記述があるのは二紙オまでで、二紙ウは白紙、三紙オには『楚辞』の聞書とみられる記載があり、三紙ウは白紙である。表・裏表紙にあたるものは無く、内題等も見あたらないため、資料名は冒頭の記述による。一紙オ冒頭に「天正九年〈辛巳〉六月五日／《御門跡》孝経〈宗二講釈／〈天正十三酉二月□（乗か）珍／講釈所々書加之〉〉」、一紙ウに「《右》序分一日ノ講尺也／七日」とある。五十嵐金三郎「両足院（建仁寺派）の収蔵資料について」（『参考書誌研究』一三、一九七六年）二六頁に記載される建仁寺両足院所蔵抄物諸本の書写奥書のうち「杜詩抄二十巻二十五冊　宗二筆」識語の巻十七末に「天正九年〈辛巳〉六月七日抄之了　宗二　八十四才／於一乗院門　孝経読申了」とあることから、本資料は両足院本『杜詩抄』の奥書に言及される孝経講義の記録とみられ、「宗二」は林宗二と推定される（林宗二については、木田章義「饅頭屋と博士家――文化を守るもの」《『ビブリア』一四九、二〇一八年〉などを参照）。よって、天正九年（一五八一）六月七日頃の宗二による講義を何者かが記録し、これに天正十三年（一五八五）に「□（乗か）珍」が加筆したものといえるだろう。ただし筆跡は乱雑で、二筆とも一筆とも断じがたい。また本資料の閲覧や書誌調査、翻字に際しては、陽明文庫文庫長の名和修氏にご助力いただいた。

9　C業賢系「〇言思――君子ハ善ヲ択ヲ云。行ハタノシブベキヲ択デ行フ也。三思一言、九思一行ト云処也」（三五右）など。ただ、「宗二講釈」の文言が孝優劣章第十二「言思可道」の注と断言はできない。「宗二講釈」の記述は断片的で、掲出する注釈対象の経伝は「戦々競々」（諸侯章第三）、「三才」（三才章第八）、「河間王」（孔序）、「悖徳」（孝優劣章第十二「言思可道」より前の経文）に次いで破線部の記載がある、すなわち『古文孝経』の章次どおりには書かれていないからである。

10　柳田征司「梅印元冲講智仁親王聞書『蒙求聞書』」（同『室町時代語資料としての抄物の研究』〈武蔵野書院、一九九八年〉。初出は二〇〇五年）。法量等の書誌情報は柳田氏論文を参照されたい。

11　阿部隆一「金沢文庫所蔵鎌倉鈔本『孝経正宗分聞書考』」（慶應義塾大学斯道文庫編『阿部隆一遺稿集二　解題篇一』〈汲古書院、一九八五年〉所収。初出は

一九六三年）。本書の引用は同論所収の翻刻によるが、神奈川県立金沢文庫学芸課長の西岡芳文氏に撮影いただいた写真によって一部文字を改めたところがある。また翻字に際しては西尾市岩瀬文庫学芸員の村瀬貴則氏にご助力いただいた。良印房亮順については、日置孝彦「良印房亮順の浄土教資料の書写について」（『金沢文庫研究』二八七、一九九一年）などを参照。

12　引用部は本書末尾に書き直されているため、これも現代語訳の参考にした。書き直し部分は、「正宗ノ題号」、無古文ノ二字」有本也。其故ハ古〈於禁裏等ニ」、被読此経ヲ」時、以テ南陽ノ劉玄述義ヲ」。読之、推テ序題号」古文ノ二字　不載、述義」歟ニ」。不書」本モ少々是在也。劉炫ハ隋代ノ人也」。

13　阿部氏は「古文の二字があるのがよろしく、「述議」には無いので、それをテキストとした本には無い場合もある」（注11前掲論文四一一頁）と読み、清家の「不読」の主張に反していることから、清家の人々による直接の講義ではなく、又聞きなどによって書かれたものとみている。

14　『孝経直解』の引用は、東洋文庫所蔵・天正五年（一五七七）・秀円文石写『孝経直解』一巻存序（請求記号：一―C―四）による。

15　『孝経述議』巻一、六左。

16　足利学校遺跡図書館所蔵『古文孝経』（請求番号：五〇四―二〈一〇〉一―一）。

17　c例に関連して、京都大学附属図書館清家文庫所蔵『尚書抄』（登録番号：一〇七四五四）序題「尚書序」に、「古文ノ両字ハ、アル本モアリ、ナキ本モアリ。アレドモ、読ザルヲ習トス。其故ハ安国ガ注セル孝経ニ、古文孝経トカケルヲ、後儒（コウ）ガ見テ、此書ニモ、古文尚書トアルベシトテ、ヲサヘテ、後人ガ古文ノ二字ヲ加タル也。安国ハ、古文ノ両字ヲバカヽズ。正義モ安国ニ同ジテ、古文ノ二字ナシ。後儒ノ加タルガ故ニ、師説ニ、読マザルヲ習トス」（三左）とあり、『古文孝経』であったために、「古文」を冠して『古文尚書』というようになったと説明されている。

18　『孝経述議』巻五「必有尊也、言有父也、為其有父、而推父之道以尊人、所先非親父也。必有先也、言有兄也、為其有兄、而推兄之道以先人、所先非親兄也。所先非親兄、所尊非親父、安得以必有尊也。為尊事親父、謂宗廟致敬当之乎。……必有尊也、謂王者尊其父之劣也、言人必有父、故尊諸父。天子謂諸侯為伯父、叔父、是其尊之也。必有先、謂王者先其兄之列也、言人必有兄、故長事諸兄」（二七五～二七六頁）。

19　阿部隆一「古文孝経旧鈔本の研究（資料篇）」（『斯道文庫論集』六、一九六八年）。

20　表の記載について、「経文」は、阿部校勘記の記述をもとに、「剜去」は傍点で示すほかは、本論全体の写本翻刻の凡例にしたがって記した。ただし本論の眼目に無い文字の校勘や、単純な誤字による差異は記載しない。写本名は阿部氏の定めた略称により、記載順序は阿部校勘記にしたがう。ただし江戸期以降の佚存本・太宰本は丸括弧内に記載し、計上しない。

21　注2前掲林氏論文二七〇～二七一頁、阿部隆一「室町時代邦人撰述孝経注釈書考」（『大倉山論集』八、一九六〇年。のち注11前掲書所収）二一六頁。

22　表d―1の神宮本は、阿部校勘記では該当経文の記載が二とおりあることになっていたため、原本を確認して記載した。

23　藤枝晃『文字の文化史』（講談社、一九九九年。初版は一九九一年）一七九頁に「初期の若干の写本には、巻末に「総計何千何百何十何字」と、一巻の総字数を記すものがある。木簡の時代は、むしろ、それを記すのがきまりであって、これも木簡の遺制の一つである。書物というものは、尊敬すべき聖賢の言葉を記録したのであるから、間違いのないようにと念を入れていたのである。このように総字数を書くと、脱字は確かに防止できる」とある。藤枝氏が言及するのは中国の写本だが、日本でも同様の意味があったのだろう。

24　なお、巻末、尾題「古文孝経」下に経文・伝文の総字数の記載がある本も存在する。記載のある本が少数であるため如何とも判断しがたいが、揺れがあることは確認できる。

【表d―3：尾題「古文孝経」下字数（尾題表記の異同は略）】	写本（略称）
字数記載なし	底本、その他諸本
古文孝経一巻　文字一千八百〈五十四字〉	正応本
古文孝経〈経一千八百五十字／注八千七百八十四字此注ヲ本有〉	永仁本
古文孝経終〈経一千八百五十字／注八千七百八十四字此注ヲ本有〉	永正本、**足利本**、**国直本**、**斯直本**、**斯解本**
古文孝経〈経一千八百五十三字／注八千七百八十四字〉	正平本
古文孝経〈経一千八百五十字／注八千七百八十四字〉	永享本、文安本、谷村本、龍本、静甲本
古文孝経〈経一千八百五十六字／注八千七百八十四字〉	**天文本**
古文孝経終〈経一千八百五十字／注八千七百八十五字〉	大永本
古文孝経之終〈経一千八百五十字也／注八千七百八十四字也〉	**天正本**
通計〈経一千八百六十一字／伝八千七百九十四字〉／孝経終	**学本**

25　国立国会図書館所蔵・天明元年田中市兵衛刊『古文孝経』（請求記号：一二三．七―ｋＫＨ。ＤＯＩ：一〇．一一五〇一／二五四一五六七）。

26　なお享保六年（一七二一）に尚賢は慶長古活字版を覆刻している。覆刻であるから旧来通りの経文「言兄有必有長也」だが、その跋文に「爰穂積臣重年、神服連宗夷、遊余門而嘆古文顛覆、聖意晦昧、遂欲寿梓以解瞀儒之黒索。余曰先東武之生、乞求考訂而命剞劂、諾而与焉、積年不就。廃興有時、韞匱可也。曰、頃有一二同志、慕古学、遍求書肆不得焉。令其如無、則古典終亡。会有欲学之者。無書則何以得知其要。師若吝而不許、羅脱青衿、又復離羅、顧師之罪、豈得小乎。俯願障横流之波瀾、而廻既廃之古風、則不惟我儕之幸、実天下之幸也。余曰善、復開石室、検閲以授、於戯小子、其源不竭、其本不枯。見学問之斗極、於是乎跋」（関西大学図書館玄武洞文庫所蔵・享保六年清原尚賢跋・慶長古活覆刊本〔後印〕丸屋一兵衛刊『古文孝経』〈資料ＩＤ：二一〇〇二〇五七一〉三八オ～ウ）とあり、宣條序にいう「某生」は、「穂積臣重年」と「神服連宗夷」のことか。

27　早稲田大学図書館所蔵・文化元年（一八〇四）刊・大田元貞『九経談』第一冊（請求記号：ロ一二〇〇〇六七）。引用文中の文字囲は、原本ママ。ただし訓点は省略し、現代語訳に代えた。

28　早稲田大学図書館所蔵・文化六年（一八一〇）刊・朝川鼎『古文孝経定本』（請求記号：ロ一二〇一五七七）。

29　国立公文書館内閣文庫所蔵・寛文八年（一六六八）刊・呉澄『呉文正公較定今文孝経』（請求記号：二七五―〇一七五）一一オ。

30　国立公文書館内閣文庫所蔵・文政六年阿部正精刊・弘安二年写本模刻『孝経』（請求記号：二七五―〇一九四）。

31　京都大学附属図書館清家文庫所蔵『「孝経講義」第十三～十八章』（登録番号：RGTN：八七〇二三一二二）は、講義者等不詳であるが、安永八年（一七七九）から天明二年（一七八二）にかけての講義の記録とみられる。ここには「必有長也、右三字不読為習。雖然講釈之時講之」（一四オ）、「必有長此三字ハ孝経述議ニハ、此三字ハ、ゴザリマセヌ。衍字デ、アマリ字、ソウニゴザリマス」（一七ウ）とある。

32　京都大学附属図書館清家文庫所蔵『古文孝経』（登録番号：九二六三八三）。奥書に「以祖父篤信公御書写書籍書写並加家点一校了／于時文政丁亥仲夏某日／以祖先後浄居公御書写書籍再加家点了／同日近侍累世儒従三位大博士在賢」とあり、「篤信公」は則賢（一七五八～一七九七）、「浄居公」は宣賢（一四七五～一五五〇）と比定される（「浄居公」は宗賢〈一四三一～一五〇三〉の可能性もあるが、自筆本の現存率などからここでは宣賢としておきたい）。

33　『春秋繁露』の篇名は、大田は「為人者天地」とするが、現代語訳では現在通用される篇名に直した。ただし『春秋繁露校釈』校補本の注によると明嘉靖三三年刊本には「地」字もあったようである（董仲舒撰、鍾肇鵬主編『春秋繁露校釈』校補本、下〈河北人民出版社、二〇〇五年〉七〇二～七〇三頁）。また周木のテキスト改変については劉増光『晩明《孝経》学研究』（上海古籍出版社、二〇一五年）第二章「明代前期《孝経》学」一五三～一五四頁に詳しく、耿道見が古本をみた逸話は、所引部の二段落前にも王士禎『池北偶談』巻一五・談芸九之五から引かれている。

第六章　中世日本人撰述『孝経直解』小考

はじめに

『孝経直解』というと、元・貫雲石『新刊全相成斎孝経直解』、明・朱鴻『古文孝経直解』、清・劉沅『孝経直解』、日本江戸・松平君山『孝経直解』などが想起されるだろうが、本論の主題は中世日本人撰述の『孝経直解』である。『孝経直解』の代表的な研究は、林秀一「孝経直解を繞る問題」である[1]。林氏によれば、『孝経直解』は全三巻で構成されており、巻一は巻頭に「孝経直解」とあり、『古文孔伝』の孔安国序に劉炫『孝経述議』の注釈を双行で書き加えたもの、巻二は巻頭・巻末に「孝経正義」とある本があり、『孝経』にまつわる語彙集、巻三は巻頭に「古文孝経」とあり、その名のとおり孔序を除いた『古文孝経孔安国伝』の経伝そのものである。つまり、『古文孔伝』に劉炫『述議』の孔序の注釈・『孝経』関連語彙集を附したものが、『孝経直解』である。編者について、林氏は大東急記念文庫所蔵本の附箋に「清原光隆」とあることから、光隆以前、すなわち室町初期以前の清原家の者によるとし、編纂時期もこの附箋と語彙より鎌倉から室町時代と推定した。こうした林氏の論を受け、『孝経直解』を再考したのは阿部隆一氏である[2]。阿部氏は林氏の重視した大東急記念文庫本の附箋は信用に足らないとし、清原家の『孝経』抄物の学説と一致しない記載があること、孔序に劉炫注を附す点が仏教者の序の注釈を重んじる姿勢に重なることから、仏教者が編纂したものとした。編纂時期は、序の注釈重視の学風から鎌倉から室町初期とし、根拠は異なるものの林氏と同じ見解である。

『孝経直解』について、阿部氏は「直解の古鈔本が現に存するもの十数本に上ることが、当時〔中世日本〕の流行の程を物語つてをる」と述べており、実際に『孝経直解』の抄物も現存していることから、『孝経直解』の講義がおこなわれていたと考えられる[3]。また足利学校遺蹟図書館所蔵『孝経直解』は、江戸時代に至って山井鼎（一六九〇～一七二八）『七経孟子考文』や太宰春台（一六八〇～一七四七）『古文孝経孔伝』の校勘の資料にされたものとみられ、寛政一二年（一八〇〇）には山本龍らによって刊行されている[4]。『直解』そのものではないが、『直解』系統の本文をもつ『古文孝経』も、江戸時代には上梓刊行されていた[5]。日本の中世から近世にかけての影響力をかんがみるに、『孝経直解』は中世日本で著された『孝経』注釈書として看過しえない存在である。

今回、先学の説をうけて筆者が『孝経直解』諸写本を調査したところ、林氏・阿部氏の言及のない写本も目睹することができ、さらに欠佚の多い巻二「正義」はその本文も写本間で異なることがわかった。以下の本論では、こうした写本間の違いを契機として巻二「正義」に着目し、『孝経孔伝』に関係のない項目の意味内容から巻二「正義」の項目の出入が起きた理由を検討し、かつ江戸の儒学者の『孝経直解』への視座を確認することで巻二「正義」の欠佚した写本の生じた要因についても小考してみたい。

一．『孝経直解』諸写本間の差異

管見の及ぶ限りの現存する『孝経直解』写本は、次のとおりである[6]。

〔全三巻（巻二、一部のみも含む）〕

【急直本】大東急記念文庫所蔵、〔室町時代〕『孝経直解』（函架番号：二二—三五—四一）

【天正本】東洋文庫所蔵、天正五年（一五七七）、秀円文石写『孝経直解』一巻存序（請求記号：一—C—四）

【永禄本】慶應義塾大学附属研究所斯道文庫所蔵、永禄十二年（一五六九）奥書本江戸末期模写『孝経直解』（請求記号：ハ〇九—五—二—一）

【故永本】台湾国立故宮博物院所蔵、永禄十二年奥書本〔江戸末期〕模写『古文孝経』一巻附『孝経直解』一巻『孝経正義』一巻（登録番号：rb〇〇〇一五一六）[7]

【斯直本】慶應義塾大学附属研究所斯道文庫所蔵（三井源右衛門氏旧蔵）、天正八年（一五八〇）盛総識語『孝経直解』（請求記号：〇九二／ト一七／一）

【斯甲本】慶應義塾大学附属研究所斯道文庫所蔵、〔室町後末期〕『孝経直解』（請求記号：〇九一—ト一五八—一）

【斯乙本】慶應義塾大学附属研究所斯道文庫所蔵、〔室町後末期〕『孝経直解』（請求記号：〇九一—ト一五九—一）

【長沢本】関西大学図書館長沢文庫所蔵、明応四年（一四九五）『古文孝経』（請求記号：ＣＬ二三＊＊Ａ＊二二）
【快運本】東洋文庫所蔵、〔室町末期〕、快運識語『孝経直解』（請求記号：一―Ｃ―五五）
【学本】学習院大学日本語日本文学科所蔵（三井源右衛門氏旧蔵）、寛政年間（一七八九～一八〇一）旭山如実識語、〔室町末期〕『孝経直解』
【足利本】足利学校遺蹟図書館所蔵、慶長一一年（一六〇六）『孝経直解』（請求記号：一―五〇二―三）

〔欠巻二〕

【斯解本】慶應義塾大学附属研究所斯道文庫所蔵、〔室町末期〕『孝経直解』（請求記号：〇九二／ト一五／一）
【静直本】静嘉堂文庫所蔵『古文孝経』一巻『孝経直解』一巻（天文本の転写）（請求記号：一〇一函一八架）
【早大本】早稲田大学附属図書館所蔵『孝経直解〔要〕』（請求記号：ロ―一二―〇〇八七六）
【故勝本】台湾国立故宮博物院所蔵、〔室町末期〕勝貞・勝直識語『古文孝経』一巻附『孝経直解』一巻（登録番号：ｒｂ〇〇〇一五一三）

〔欠巻三〕

【藤田本】国立国会図書館所蔵、永禄十二年奥書本寛政二年（一七九〇）陸沈主人転写『孝経直解』附天明八年（一七八八）藤田一正「読古文孝経孔氏伝」および天明九年（一七八九）跋（請求記号：八三〇―一六二）

〔欠巻一・巻二〕

【国会本】国立国会図書館所蔵・天正十三年（一五八五）『古文孝経』一巻（請求記号：ＷＡ一六―一三六）[8]

〔欠巻二・巻三〕

【天文本】慶應義塾大学三田メディアセンター貴重書室所蔵（細川開益堂旧蔵）、天文二三年（一五五四）『孝経直解』一巻（請求記号：一一〇Ｘ@二六四@一）
【弘治直本】東洋文庫所蔵、弘治三年（一五五七）以前『孝経直解』一巻存序（請求記号：一―Ｃ―三）

【成簣堂本】石川武美記念図書館成簣堂文庫所蔵、〔江戸初中期〕『孝経直解』

【谷直本】谷村順蔵氏所蔵本（二〇一七年現在所在不明。注1前掲林氏論文〈一九七六年〉の記述による）

〔不明〕

【下郷本】下郷文庫所蔵『古文孝経序直解』（戦災消失）

近代以降に存在が確認されている写本は右の二十二本、明らかな転写を除けば十九本である。林氏によって『孝経直解』は全三巻と明らかになったものの、その巻数は不揃いであり、欠巻のない写本は十一本とおよそ半数である。全三巻のうち、最も欠巻が多いのは巻二「正義」であるが、この巻二「正義」は中世日本人の手になる『孝経』関連語彙集である。巻一「直解」が孔序と劉炫『述議』で構成され、巻三「古文孝経」が『古文孝経』の経伝そのものであることを思えば、巻二「正義」は最も『直解』の独自性がみえる部分といえる。それなのになぜ巻二「正義」を欠く写本が多いのだろうか。

巻二「正義」について、林氏は急直本を底本として、五十四語を項目とする状態を完備としているが、現存写本の巻二「正義」所載目は、次の表のとおりである。

『孝経直解』諸写本の巻二「正義」所載項目一覧表

	急直（項目名）	天正	永禄、故永、藤田	斯直	斯甲	斯乙	長沢	快運	学	足利	内容
	正義巻之二	×	×	×	×	×	×	×	×	×	
1	五等	右肩小字「元會苞云」1	1	1	1	「元會苞云五等」、五等各項大字1	×	同斯乙1	同斯乙1	同斯乙1	『礼記正義』所引『春秋元命包』による経伝の語釈。
2	語録□	2	2	2	2	□作元2	同斯乙1	同斯乙2	同斯乙2	同斯乙2	劉炫『孝経述議』の引用。2は孔安国の孝経伝撰述、3は敬称「子」についての説明。
3	述議□	3	3	3	3	3	2	3	3	×	

4	開宗明義章第一	4	4	×	×	×	無「第一」、至31同 3	4	×	×	
5	天子章第二	5	5	×	×	×	4	5	×	×	
6	諸侯章第三	6	6	×	×	×	5	6	×	×	
7	卿大夫章第四	7	7	×	×	×	6	7	×	×	
8	士人章第五	8	8	×	×	×	7	8	×	×	
9	庶人章第六	9	9	×	×	×	8	9	×	×	
10	三才章第七	10	10	×	×	×	9	10	×	×	
11	孝治章第八	11	11	×	×	×	10	11	×	×	
12	聖治章第九	12	12	×	×	×	11	12	×	×	邢昺『孝経正義』による章旨説明（章次構成は今文孝経にしたがう）
13	紀孝行章第十	13	13	×	×	×	12	13	×	×	
14	五刑章第十一	14	14	×	×	×	13	14	×	×	
15	広要道章第十二	15	15	×	×	×	14	15	×	×	
16	広至徳章第十三	16	16	×	×	×	15	16	×	×	
17	広揚名章第十四	17	17	×	×	×	16	17	×	×	
18	諫諍章第十五	18	18	×	×	×	17	18	×	×	
19	感応章第十六	19	19	×	×	×	18	19	×	×	
20	事君章第十七	20	20	×	×	×	19	20	×	×	
21	喪親章第十八	21	21	×	×	×	20	21	×	×	
22	名有五品	22	22	4	4	4	21	22	4	×	劉炫『孝経述議』の引用。22 は孔伝の語釈、23 は孔伝の作者名を記さない理由、24 は孔氏の世系。
23	孔氏伝	23	23	5	5	5	×	×	×	×	
24	孔氏之説	人名大字 24	24	6	6	6	28	×	×	×	
25	四獄事	25	25	×	×	7	×	×	×	×	『尚書』等による孔伝の語釈。
26	大易	26	26	7	7	8	「大易」作「五大事作大易」22	×	×	×	
27	大初	27	27	8	8	9	23	×	×	×	
28	大始	28	28	9	9	10	24	×	×	×	
29	大素	29	29	10	10	11	25	×	×	×	儒・道の宇宙生成論。
30	大極	30	30	11	11	12	26	×	×	×	
31	太一	31	「陽気軽清上浮為天」作「陽気具而未離謂天」31	12	12	13	27	×	×	×	

32	昭王	32	32	13	13	14	×	×	×	×	
33	定王	33	33	14	14	15	×	×	×	×	
34	霊王	34	34	15	15	16	×	×	×	×	
35	顔回者	35	「七十二人」作「七十人」、「謂之十賢分四科」作「謂之十賢就十賢分四科」35	「謂之十賢分四科」作「謂之十賢就十賢分四科」16	同斯直16	同永禄17	×	×	×	×	仏陀・老子・孔子の生年、顔回の説明と、三聖派遣説。
36	三聖本跡事	36	36	無「事」、略「歯四十八」以下、代作「詳于老子経序」17	同斯直17	18	×	×	×	×	
37	皇	37	37	18	18	19	×	×	×	×	
38	帝	38	38	19	19	20	×	×	×	×	
39	王	39	39	20	20	21	×	×	×	×	
40	乾々	40	40	21	21	22	×	×	×	×	
41	断章	41	41	22	22	23	×	×	×	×	
42	贖	42	42	23	23	24	×	×	×	×	
43	制節	43	43	×	×	25	×	×	×	×	
44	公平	44	44	×	×	26	×	×	×	×	
45	宅兆	45	45	×	×	27	×	×	×	×	経伝の語釈。日本語の語彙を用いた注釈もある。
46	槍刈	46	46	24	24	28	×	×	×	×	
47	造父	47	47	25	25	29	×	×	×	×	
48	鈇鉞	48	48	26	26	30	×	×	×	×	
49	約勒	49	49	27	27	31	×	×	×	×	
50	酳	50	50	28	28	32	×	×	×	×	
51	室老	51	51	29	29	33	×	×	×	×	
52	側室	52	52	30	30	34	×	×	×	×	
53	優掩	53	53	31	31	35	×	×	×	×	
54	侏儒	54	54	32	32	36	×	×	×	×	
	孝経正義終	同	同	無「終」	無「終」	×	×	×	×	×	

・項目名は注１前掲林氏論文に同じく、急直本による。
・表の数字は、各写本における項目の掲出順序を示す。
・罰点とセルの網掛け、その項目が記載されていないことを示す。
・項目名と注釈に他の写本と有意な差異が認められた場合は、表中に注記した。

ここに詳細な検討はしないが、掲出項目や順序、その記載内容に写本間で異なりがあることが見てとれる。いずれの写本も巻一「直解」と巻三「古文孝経」に大きな誤写は見あたらず、ただの筆写時のミスとは考えがたい。なぜこうし不揃いが生じたのだろうか。

二、巻二「孝経正義」の『孝経』と関係のない語釈

巻二「正義」の記載内容の異なりについて、まずはその内容から考えてみたい。前節の表に筆者がまとめた巻二「正義」各項の内容を参照されたい。目につくのは、林氏が孔序・経伝ともに関係がないとした26「大易」から36「三聖本跡事」までの十一項目である[9]。その他の部分はいずれも『古文孝経』にまつわる説明となっているのに、『孝経』と関連が見いだせない点、この十一項目は特異といえる。ここにはどのようなことが書かれているのだろうか。

26大易　未天地之形。道説自然大道、釈説真性、其実但是一念能事見分也。
27大初　元気始萌。道説云元気、釈説一念初動、其実但是境界之相也矣。
28大始　形之始。
29大素　質之始。
30大極　気形質具、謂之混沌。具而未離、謂之大極。
31太一　陰陽具也。天地始分、陽気軽清、上浮為天。陰気重濁、下凝為地。陰陽融和之気、為天也。[10]

まずは26「大易」から31「太一」までである。このうち26「大易」から30「大極」までの五項目は、天正本の「太易」という項目名の右横に「五大事」と書き込まれ、長沢本では項目名そのものが「五大事大易」とされていることから、この五項目でひとまとまりとみなされていたようである。「五大事」と表現される例は見あたらなかったのだが、26「大易」から30「大極」までは、「五運」として易緯あるいは

『列子』天瑞篇に言及されるものである。ここではより語彙が近い『周易鉤命決』の内容を、唐・法琳『弁正論』の陳子良注によってみてみよう[11]。

法琳『弁正論』巻一・三教治道篇第一

有上庠公子問於古学通人曰、蓋聞、気象変通莫過乎陰陽、埏埴覆燾莫過乎天地。尋夫五運未形本無人物〈易鉤命決云、天地未分之前、有太易、有太初、有太始、有太素、有太極、為五運也。気象未形、謂之太易。元気始萌謂之太初。気形之端謂之太始。形変有質謂之太素。質形已具謂之太極。転変五気故称五運。言気形質具而未相離、皆太易之名有五種也。爾時空虚、未有人物也〉。三才既立乃叙尊卑〈乾鑿度云、太極太素太一、名別其理一也。易緯通卦云、大極是生両儀。言気清軽者上為天、濁重者下為地、以人参之謂之三才。易序卦云、有天地万物、然後立君臣、定父子長幼夫婦之礼尊卑上下之別也〉。（上庠の子弟が古の学問に通じた人に尋ねて言う、万物の変化に陰陽にまさるものはなく、陶器をつくる粘土をこねるように養い育てるのに天地にまさるものはないと聞いています。お尋ねしますが、かの五運はまだ形のもともなく人間も何もありません〈『周易鉤命決』にいう、天地が分かれる前は、太易、太初、太始、太素、太極があり、五運という。気象もまだ形どらない状態を太易という。元初の気がはじめて芽生える状態を太初という。気の形どりはじめる状態を太始という。形が変わって質がともなう状態を太素という。質と形が具備すると太極という。変化してゆき五つの気となるために五運とよぶのである。気と形と質がそろっていて互いに離れないということを言っているのであり、いずれも太易の呼び名であるが、その名には五種あるのである。そのときは空虚で、まだ人も物もない〉。三才が立ちあらわれれば尊卑に序列づけられます〈『周易乾鑿度』にいう、太極・太素・太一は、名前は違うけれどもその理は一つである。『周易通卦験』にいう、太極は両儀を生じる。気の清らかで軽い気はのぼって天となり、濁って重たい気はくだって地となり、これに人を加えて三才というのだ。『周易』序卦伝にはいう、天地万物があり、それから君臣の分を立て、父子、長幼、夫婦の礼によって尊卑と上下の区別を定めたのだ〉）。[12]

傍線部は26「大易」から30「太極」まで、破線部は31「太一」とほぼ同じ内容が説かれている。『周易鉤命決』あるいは『列子』天瑞篇

に説かれる「五運」は、先に見た『弁正論』陳子良注だけでなく、唐・玄嶷『甄正論』巻上や元・祥邁『弁偽録』ような、いわゆる仏道論争の記録にもみられ、儒教や道教の宇宙生成論として述べられている。また『太平御覧』天部一にも「太易」、「太初」、「太始」、「太素」、「太極」がこの順で立項され、上掲文とほぼ同文が『列子』や『周易乾鑿度』を典拠として挙げられているし、「周易正義序」にも『周易乾鑿度』の説として上掲文を引いている[13]。「五運」による宇宙生成論は、広く認知されていたようである。

前引部にみえなかった26「大易」と27「大初」の「道説」以下は、唐・圭峰宗密『原人論』にほぼ同文を見いだすことができる。

圭峰宗密『原人論』会通本末第四

心既従細至麁、展転妄計乃至造業〈如前叙列〉。境亦従微至著、展転変起乃至天地〈即彼始自太易五重運転乃至太極、太極生両儀。彼説自然太道、如此説真性、其実但是一念能変見分。彼云元気、如此一念初動、其実但是境界之相〉（妄心が微細な状態から粗大になってしまうと、次々と誤った認識をしてしまい業を生みだすことになる〈前述のとおり〉。対象世界もやはり幽微な状態から顕然としてしまえば、次々と変化し生じて天地にまで至る〈すなわちかの外教では太易から五段階転じて太極になり、太極から天地陰陽の両儀を生じるという。外教で自然大道というものは、仏教でいう真性のようなものだが、実際のところは一念によって起きる変化させる主体と感知するはたらきにすぎない。外教で元気というものは、仏教の一念がはじめて動くというようなことだが、実際のところは心のはたらきで認知される対象にすぎない〉）。[14]

『原人論』では「彼」・「此」とするところを、巻二「正義」は「道」・「釈」と書き換えているが、ほぼ同文とみて問題ない。さらに『原人論』の傍線部の前文にみえる「太易五重運転、乃至太極」は、前出の「五運」の記述を指すと考えられる[15]。ここに引いた『原人論』も、「彼」として儒教・道教、「此」として仏教を指しており、『弁正論』と同じく儒道の説と仏教の説を区別して述べるところである。26これより「大易」から31「太一」は、儒教・道教、あるいはその両者の宇宙生成論を説いたものといえるだろう。

次に、32「昭王」から36「三聖本跡事」をみてみよう。

32昭王　二十四年、仏生也。

33定王　老子生也。

34靈王　孔子生也。

35顔回者　魯人、字子淵。二十九髪白也。三十二死、孔子三十歳。孔子弟子三千人、其中達者七十二人、中亦有十人、謂之十賢、分四科。四科者、一徳行二言語三政事四文学也。四科配一賢者、徳行顔回、言語宰我、政事冉有季路、文学子游子夏。

36三聖本跡事　止観云、辺表根性、不感仏真。我遣三聖、化彼震丹。輔行云、清浄経云、月光菩薩彼称顔回、光浄菩薩彼称仲尼、迦葉菩薩彼称老子。老子父韓氏虔、字元卑、或云其母家之姓也。亦云誕於李樹下、故以李姓。字為伯陽、名重耳、身長一丈二尺、歯四十八。仕周為蔵室史、後遷柱下吏、凡為十二帝師。年八十五、見周徳変、函谷関為令尹喜、著上下五千言、今老子経是也矣。

32「昭王」、33「定王」、34「霊王」は、儒仏道の開祖の生年についての記述である。35「顔回者」も特色はなく、『史記』仲尼弟子列伝等にみえるものである。つづく36「三聖本跡事」に『清浄法行経』を引用して三聖派遣説が述べられることから、32「昭王」から35「顔回者」までは、36「三聖本跡事」の布石であったと理解される。ここで説かれる三聖派遣説もやはりよく知られたものであるが、なかほどの「老子父韓氏虔」以降は、その他に比べ常見されるものではない。ここでは最も文章が近く、かつその他の項目と内容的な重なりも多い南宋・石芝宗曉注『三教出興頌註』をみてみたい。

石芝宗曉注『三教出興頌註』

釈迦降迹於迦維、周昭甲寅廿四歳。……仏生四百二十二、老子方生定王世〈……今按史記并老子内伝魏書国臣記等皆云、老子在周世第二十二主定王〈瑜〉元年乙卯〈或云三年者誤〉、九月十四日子時生於陳国楚苦〈音戸〉県厲郷曲仁里。父韓氏韓虔字元卑、母名精敷、因見日精如流星飛入口而有孕。閲十二年誕於李樹下、遂指李為姓、名耳字伯陽。耳大無輪、謚曰聃。生而髭鬚皓白、乃称老子。鶴髪龍

顔、広顙方口、面凝金色、舌絡錦文、身長一丈二、歯足四十八。至簡王夷二年丁丑、二十三歳為守蔵室之吏、十年遷柱下史。至景王〈貴〉二十四年庚辰、年八十五、見周徳之衰、遂入函谷関。関令尹喜先見紫気浮関、当有異人至、求之果得老子。喜曰、子将隠矣、強為我著書乎。於是廼著上下篇五千言、言道徳之意。自此与喜俱之流沙、西服臣勝之境、莫知所終也。……〉仏生四百七十七、孔子霊王方誕質〈……晩喜学易、序彖繫象説卦之言。弟子蓋三千、身通六芸者七十二人。……〉……為報労生稚子知、鼎分三足還帰一〈……清浄法行経曰、摩訶迦葉応生震旦、示号老子、設無外之教、外以治国、修神仙之術、内以治身。儒童菩薩彼称孔子、浄光菩薩彼号顔回。大哉三教之文貫通若此〉（釈迦がカピラ国に降誕したのは、周の昭公二十四年。……仏が生まれて四百二十二年にして、老子は定王の治世に生まれた〈……考えるに『史記』や『老子内伝』、『魏書国臣記』などはみなこういう、老子は周王朝の第二十二代、定王〈名は瑜〉元年〈一説に三年というのは誤り〉に在世し、九月十四日の子の刻に陳国の楚苦〈発音は、戸〉県厲郷曲仁里に生まれた。父は韓氏の韓虔、字は元卑といい、母の名は精敷といい、日の精が流星のように口に飛び込んできたのを見て妊娠した。十二年たって李の木の下に生まれ、そのまま李を指して自らの姓とし、名は耳、字は伯陽とした。耳は大きいけれど耳朶がなく、諡は聃といった。生まれながらに真っ白な鬚をたくわえていたので、老子と称した。鶴のように真っ白な髪に龍のように眉の骨が張った顔立ちで、額は広く口は四角く、顔面は金色で、舌は錦織物の文様のように絡んでいて、背丈は一丈二尺、歯は四十八本あった。簡王〈名は夷〉二年、二十三歳で蔵書室の役人になり、十年たって柱下史になった。景王〈名は貴〉二十四年、八十五歳のとき、周王朝の徳が衰微しているのをみて、とうとう函谷関へ向かった。関令の尹喜はその前に紫色の気が函谷関に浮遊するのをみて、きっと異才の人がやってくるはずだと思い、さがしたところ予想とおり老子に会うことができた。尹喜は、あなたは隠遁しようとしていますね、なんとか私のために本を書いてくれませんか、と言った。そこでやっと上篇下篇の五千言を著し、道徳の意味するところを述べた。それから尹喜とともに砂漠へ流浪し、西の方へいき黒胡麻を服用する境地にいたるが、その最期がどのようであったかはわからない。……〉仏は生まれて四百七十七年、孔子は霊王の世に生まれた〈……孔子は晩年に易を好んで学び、序卦伝・彖伝・繫辞伝・象伝・説卦伝を著した。弟子はおよそ三千人、その一身で六芸に通じる者は七十二人いた。……〉……苦労の絶えない俗人に知らせるために幼子は知っている　鼎は三つの足にわかれるけれどもやはり一つに帰着するのだと〈……『清浄法行経』にいう、摩訶迦葉は中国に生まれ、老子と号し、無為の教

えを用いて、世間においては国を治め、神仙の術を修得して、自分の身を修めた。儒童菩薩は孔子と称し、浄光菩薩は顔回と号した。

このように三教の教えが通じあっていることは、なんとすばらしいことか〉。[16]

傍線部は36「三聖本跡事」と、破線部は32「昭王」から35「顔回者」と同じ内容がみえる。老子についてのみ、なぜこれほど詳細に記載したのかは不明であり、実際に斯直本と斯解本は「歯四十八」以降は「詳于老子経序」として記載していない[17]。これはさておき、いずれにせよ32「昭王」から36「三聖本跡事」は、儒仏道三教の象徴的人物の生年とともに、三聖派遣説を述べる部分といえる。

三．中世日本人僧侶撰述文献との接近

ここで再度、巻二「正義」の36「三聖本跡事」と『三教出興頌註』所引『清浄法行経』を対照されたい。36「三聖本跡事」では「月光菩薩彼称顔回、光浄菩薩彼称仲尼」というのに対し、『三教出興頌註』では「儒童菩薩彼称孔子、浄光菩薩彼号顔回」とあり、孔子・顔回と対応する菩薩名が異なっていることが見てとれる。三聖派遣説における三聖人と三菩薩の対応関係には複数のパターンがあることは先学諸氏がすでに言明しており、こうした不一致そのものに不思議はない[18]。しかしながら、巻二「正義」が『三教出興頌註』、あるいはそれと同じ説を載せた文献だけを参照したわけではない、ということになる。そこで他の文献に目を向けてみると、巻二「正義」と同じ三聖人の配当があり、かつ『三教出興頌註』を引用し、老子の生涯を述べるものとして、日本・鎌倉時代の了尊（生卒年不詳）が撰した『悉曇輪略図抄』が見つかった。

了尊『悉曇輪略図抄』巻七、三教之事

三教出興頌曰、釈迦降迹迦維衛、周昭申寅二十四歳。穆王壬申五十二、如来八十帰真際。滅後一千十六年、教法東伝漢明帝。……止

観第六云、辺表根性不感仏興、我遣三聖化彼真丹。文。弘決云、我遣三聖等者。清浄法行経云、月光菩薩彼称顔回、光浄菩薩彼称仲尼、迦

葉菩薩彼称老子文。……三教出興頌注曰、孔子○弟子蓋三千、身通六藝者七十二人○又十賢分四科文。論語曰、徳行顔淵閔子騫用伯牛仲弓、言語宰我子貢、政事冉有季路、文学子游子夏文。三教出興頌曰、仏生四百二十二、老子方生定王世。注曰、老子在周世第二十二主定王元年乙卯九月十四日子時、生於陳国楚苦県厲郷曲仁里。父韓氏諱虔字元卑、母名精敷、因見日精如流里飛入口而有孕。誕於李樹下、遂指李為姓、名耳字伯陽。耳大無輪、謚曰聃。生頭髦髪皓乃称老子。鶴髪龍顔、広顙方口、面凝金色、舌絡錦文。身長一丈二尺、歯足四十八。至簡王二年丁丑、二十三歳為守蔵室之史、十年遷柱下史。至景王二十四年庚辰、年八十五、見周徳衰、遂入函谷関文。葛洪老子経序云、老子○平王時、見周衰乃遂去至関。関令尹喜望見東方有來人、変化無常、乃謁請之。老子知喜入道、於是留与之言。喜曰、子将隠矣、強為我著書。於是老子著上下二篇八十一章五千余言、故号曰老子経。已而去、莫知所終文……○百詠注云、孔子作春秋絶筆於獲麟、三百句文。孔子家語云、顔回魯人、字子淵。少孔子三十歳。二十九歳髪白、三十三而死文。[19]

傍線部には『三教出興頌註』の引用、または同じ内容が述べられている。波線部は『三教出興頌註』にはない35「顔回者」の記述と、36「三聖本跡事」の「止観云」ではじまる隋・智顗『魔訶止観』巻六下、そしてその注釈としての唐・湛然『止観輔行伝弘決』の引用である。『止観輔行伝弘決』所引『清浄法行経』を引用、つまり孫引きすると示す点は、巻二「正義」と同じ引用形式となる[20]。馬淵和夫氏によれば、弘安十年（一二八九）成立の『悉曇輪略図抄』は、信範の学問を継承した了尊が「韻学上の問題を項目別にとり上げて論述し」たもので、「承澄・信範の学問の伝統をふまえ、さらに仏教哲学・中国思想・中国音韻学などを採り入れて韻学というものを一つの学として成立せしめようという意欲が感ぜられる」という[21]。前引部は「三教之事」という項目の一部で、諸書の引用によって儒仏道の三教を解説するところである。

このように日本で撰述された文献に目を向けると、31「太一」とより近い文言を日本・鎌倉時代の良山妙観（一二九三～卒年不詳）『初学題額集』に見いだすことができる。

良山妙観『初学題額集』巻上・三国縁起

此等外道無始時、相承仏法、違失仏法之本旨故、見解僻見故、非因計因執天等。震旦興法者、弘決引清浄法行経云、月光菩薩彼称顔回〈孔子弟子〉、光浄菩薩称仲尼〈孔子〉、迦葉菩薩彼称老子。……周易鉤命訣云、天地未分之前、謂之一気。於中転有五運〈運謂運数。謂時改易、取易義〉、謂太易太初大始大素大極。気象未分謂之太易〈此是一気、正取最初極本〉。元気始萌謂之太初。気形之端謂之太始。気形変有質謂之太素。質形已具謂之太極。転変五故名五運〈従太易転成四。兼本五運。已上〉。……此封一長為陽画、二短為陰画也。纂要云、陽気軽清上浮為天、陰気重濁下凝為地、融和之気為人、謂之三才。人者盤古君、龍首人身、呼為風雨、吠為雷電、開眼明、閉眼夜、死後有開闢、左目為日、右目為月、毛髪為草木、骨節為山林、小腸為江、大腸為海、血為灌瀆。〈已上取意〉。[22]

傍線部が31「太一」の文言により近い部分である。同じような内容は第二節に引いた『弁正論』陳子良注や『列子』天瑞篇、その注釈である林希逸『列子鬳斎口義』にもみられるが、各書にみえない「融和之気」という表現が『初学題額集』と巻二「正義」で一致しており、内容的な近さが感じられる。また破線部は36「三聖本跡事」、26「大易」から30「太極」と重なる内容である。新藤晋海氏によると、康永三年（一三四四）成立の『初学題額集』は、三国への仏法伝来や各宗派の要点等について問答の形で説くものである[23]。前掲部はちょうど外教、すなわち儒教や道教の生成論について述べる部分にあたる。

37「皇」から54「侏儒」は経伝の語釈であるが、37「皇」・38「帝」・39「王」は、他の項目に比べて注釈文が倍以上長い。また、他の項目とされた語句は経伝中に多くとも数箇所しか用いられず、特定の経伝への注釈とみられるのに対し、上記三項目は経伝に重出する汎用的な言葉で、少し異色といえる。

37皇　白虎通云、皇何謂也。皇、君也、美也、大也。天之総、美大称也。号之為皇者、煌煌之人莫違也。煩一夫擾一士、以労天下、不為皇也。不擾匹夫匹婦、故為皇也。

38帝　説文云、帝辞也。王、天下号也。爾雅、帝、君也。白虎通云、徳合天地者称帝、仁義合者称王、別優劣也。

39王　説文曰、董仲舒曰、古造文字者、三才而透其中、謂之王。王者天地人也。而参通之者也。孔子曰、一貫三為王。白虎通曰、王者

往也。

見てのとおり、『白虎通』や『説文解字』などによる通常の解釈である。しかし38「帝」は「仁義」以下が記載され、かつ39「王」の語釈として『説文解字』と『白虎通』が併記される文献として、管見に入ったのは日本・鎌倉時代の信瑞（生年不詳～一二七九）『浄土三部経音義集』だけであった。

信瑞『浄土三部経音義集』無量寿経巻上

帝王　千字文云、乞刹怛哩也、此云帝。囉惹、此云王。広韻曰、説文云、帝諦也。王天下之号也。爾雅、君也。……説文曰、董仲舒曰、古之造文字者、三画而連其中、謂之王。三者天地人也、而参通之王者也。孔子曰、一貫三為王。……白虎通曰、徳合天地者称帝。仁義合者称王。別優劣也。礼謚法曰、徳象天地称帝、仁義所生称王。帝者天号、王者五行之称也。皇何謂也。亦号也。皇君也、美也、大也。天之惣、美大称也。時質故惣之也。号之為皇者、煌煌人莫違也。煩一夫擾一士、以労天下不為皇。不擾匹夫匹婦、故為皇。……帝者諦也、象可承也。王者往也、天下所帰往。[24]

傍線部が「皇」、破線部が「帝」、波線部が「王」と一致する部分であり、「帝王」という一項目内に、37「皇」から39「王」の三項目全てを見いだすことができる。小沢勇貫氏によると、『浄土三部経音義集』は嘉禎二年（一二三六）の信瑞の作で、浄土三部経の主要語句の音と意味を注釈したものであり、日本最古の浄土三部経の音義である[25]。

このように、巻二「正義」の26「大易」から39「王」までの注釈は、『悉曇輪略図抄』・『初学題額集』・『浄土三部経音義集』と重なるものである。これらの書物と巻二「正義」との直接的な関係を指摘することはできないが、少なくとも巻二「正義」にみえる語釈が抄録される程度には、三書の撰述された当時――鎌倉から南北朝時代の日本の僧侶に認知されていたのも確かである。そしてこの年代と人物像というのは、林氏と阿部氏による『孝経直解』推定成立年代、阿部氏の推定撰者に一致する。林氏、阿部氏は巻二「正義」の各項の注釈には言及して

いない。こうした事実は両氏の見解を補強するものといえるだろう。

また、内容的に類似する記述には、弘治直本の書入「一気発云大初、其次云大始、其次云大素、於是気形質具矣。又是云大極、或云混沌。含蔵万像、然而后両儀已分以来扶持万物者、皆道之所作也」（二才、眉上）がある。この書入は本文と同筆にみえるが断定はできず、いつ書かれたものかは不明だが、26「大易」から30「大極」と同じく，五運についての記述である[26]。この他にも、五運については澄禅『三論玄義検幽集』、湛睿『華厳演義鈔纂釈』、度会家行『類聚神祇本源』などにもみられ、中世日本において広く認知されていたものと思われる。32「昭王」から36「三聖本跡事」にみえる三聖派遣説は、清原宣賢『論語聴塵』に「仏祖統紀引清浄法行経云、月光菩薩彼称顔回。光浄菩薩彼称孔子、又称儒童菩薩。迦葉菩薩、彼称老子。釈云、我遣三聖化彼震旦」と記録されている[27]。この記述は序の開始以前、孔子の生涯や『論語』の作者を諸書によって説明する部分にある。『論語』、すなわち注釈対象文献にまつわる事項を説明する点において、『孝経直解』巻二「正義」と同質といえるだろう。『論語』といえば、注2前掲阿部氏論文に『孝経直解』と性質が似るとされる書物に、『論語総略』と『論語発題』がある。両書については阿部氏の「室町以前邦人撰述論語孟子註釈書考」に詳しいが、このうち『論語発題』について述べた「当時の論語注釈の代表的な集解・義疏・集註を中心とし、それに孔子の伝記と論語解読に必要な図を添え、要するに論語の全貌と要綱を読者に会得せしめるのが編者の編集趣旨」という発言は両書のおおよそを示している[28]。阿部氏の論から一歩を進めて、より具体的に『孝経直解』との内容的近似を指摘するならば、たとえば『論語総略』の「二十篇目録並篇次大意」には巻二「正義」の4「開宗明義章第一」から21「喪親章第十八」に同じく、各章の大意が述べられる点が挙げられる[29]。『論語発題』であれば、「孔氏者姓孔」、「孔子殷末孫也」、「混天図曰」ではじまる三段では約三丁半にわたって孔子の生涯と世系を述べられており、これも巻二「正義」の23「孔氏伝」・24「孔氏之説」と類同している[30]。

このように『直解』弘治直本の書入・『論語聴塵』・『論語総略』・『論語発題』にも巻二「正義」と類似した内容が述べられているということは、それが『孝経直解』に特異でないということになる。本節にみてきた『悉曇輪略図抄』など三つの仏教書も、『初学題額集』という書名が端的に示すように、思想や教理を説くものではなく、経典を読むための、いわば学習用の書物である。巻二「正義」の『孝経』に関連のない語釈、すなわち中世日本で学習に供された書物に常見するということは、それがどんな学問をするにも知っておくべき基本的な知識だっ

たと考えられる。そしてこうした認識は、巻二「正義」のその他の項目、すなわち経伝の語釈や関連知識にも広げうる。『孝経』読解の前提といえるからである。また、巻二「正義」を『孝経』関連語彙集と呼びなしてきたが、語彙集というのは項目とその説明の結びつきは強い一方、各項目どうしの結びつきは弱い。たとえば『孝経』の経文から一章を抜きとれば、全体の文脈が損なわれてしまうけれども、巻二「正義」から一項目、あるいは連続した内容であればその複数項がまとまって脱落しても、巻二「正義」全体に不和は生じない。すると、ある項目がすでに知悉した事柄であれば、必要もないために筆写しない、という事態も起こりうるのではないだろうか。第一節の表に示したように、巻頭に「正義巻之二」とあるのは急直本のみ、巻末に「孝経正義」あるいは「孝経正義終」とあるのも七本である。これは「一巻」として整えられた内容であるという意識が欠落していたともみなしうる。巻二「正義」の内容の不揃いが生じた理由のひとつには、それが基礎知識の寄せ集めであることもあるのではないだろうか。

四．江戸の漢学者の『孝経直解』への視点

ここまで、巻二「正義」のうち『孝経』に関係のない語釈に注目してきたけれども、巻二「正義」全体からすれば、大半は『孝経』関連事項の説明や経伝の語釈である。巻二「正義」は、実際に孔序や経伝を読むための補助となっていたと考えるのが妥当だろう。しかし、『孝経直解』写本の巻一「直解」や巻三「古文孝経」を見ても、巻二「正義」の注釈が書き込まれていることは少ない。たとえば47「造父」は巻二「正義」に「周穆王御者、穆王至霊山時、共行也」とあるのに、斯直本・斯甲本・斯乙本・斯解本では「崑崙山」と、52「側室」も巻二「正義」に「女房云也」とあるところを、斯直本・斯乙本・足利本には「当代庶兄弟也。構宅宗領之側、故曰側室也」と、54「侏儒」も巻二「正義」には「舞木之者也」とあるのに、斯直本・斯甲本・斯乙本・足利本・斯解本では「不肖者也」と書き入れられている。このうち52「側室」の注釈は、注1前掲林氏論文に日本語による注釈だと指摘された箇所でもあり、漢籍の注釈書としてはむしろ巻二「正義」に拠らない方がより優れた注といえる。ここに生じるのは、巻二「正義」は経伝の読解に活かされていたのか、という疑問である。

本論冒頭に述べたように、『孝経直解』は江戸時代に刊行されており、現在は二種の版本が確認できる。ひとつは足利本を底本とする山本

龍の寛政十二年（一八〇〇）刊本であり、もうひとつは日比文校享和二年（一八〇二）刊本である。しかし山本刊本は巻一「直解」と巻三「古文孝経」のみ、日比刊本は巻一「直解」のみを収録している[31]。なぜ『孝経直解』刊行の際に、巻二「正義」は収録されなかったのだろうか。本節では、江戸の儒学者たちの『孝経直解』への発言から、その理由を探ってみたい[32]。

享保一三年（一七二八）に刊行された山井鼎『七経孟子考文』では、校勘に用いる「古本」について「有曰古本者、亦足利学校所蔵書写本也。周易三通、各々三本略例一通、……古文孝経一通、……皆此古博士家所伝也。……古文孝経、今所梓行者文字多誤、而此本頗佳、序有劉炫釈（「古本」と言っているものも、足利学校の所蔵する写本である。周易三本、それぞれの略例一本、……古文孝経一本、……これらはみな古来の博士家の学問を伝えるものである。……古文孝経は、現在梓行されているものは文字の誤りが多いが、この本は相当程度良く、序には劉炫の注釈がある）」とあり、孔序に劉炫の注釈があるという記述から、『孝経直解』を指すものと考えられる[33]。

山井鼎『七経孟子考文』開宗明義章第一

又按毎章題下此章云云、恐是劉炫直解混入于註者也。……其劉炫作直解、雖無確拠、依古本作孝経直解巻第一古文孝経序、而彼本後人記註云、直解者、魏劉炫為之也〈今按劉炫隋人〉。或云漢蔡邕作之誤矣。験其一二中、有炫以為之語、則劉炫作之明矣。但古本序有其解耳、余亦同今世所行〈按炫直解与孔伝並中華所無、故経籍志不録。今亦其全本不可得而見也、惜哉〉（さらに考えるに章題ごとにその下に「此の章云云」とあるのは、おそらく劉炫の『直解』が注に混入したものだろう。……劉炫が『直解』を著作したことについては、確固たる根拠はないとはいえ、「古本」に「孝経直解巻第一古文孝経序」とあり、そこに後代の人が注記して、「直解は、魏の劉炫の作ったものである〈いま考えるに劉炫は隋の人である〉」とある。「あるひとは漢の蔡邕が作ったという」ともあるがこれは誤りである。そのうち一、二箇所確かめてみれば、「炫、以為へらく」云々という言葉があるので、劉炫の著作であることは明白である。ただし「古本」の序に劉炫の注釈があるだけで、その他もやはり現在世におこなわれているものと同じである〈考えるに劉炫『孝経直解』と『古文孝経』はどちらも中国大陸にはないものであるため、『隋書』経籍志にも著録されていない。今やはりその完本を手に入れて目睹することはできない、惜しいことだ〉）。[34]

山井は『孝経直解』の巻一「直解」にみえる劉炫の注釈に着目し、散佚してしまった隋の劉炫の著作を収録するものとして価値を見いだしているようである。

藤田本『孝経直解』には、天明九年（一七八九）の藤田一正（一七七四～一八二六）による「古文孝経直解跋」が附されており、ここからは藤田が『直解』を手にした経緯、謄写の意図がわかる。

藤田一正『孝経直解』附「古文孝経直解跋」

余一日過藤田和郷、談及孝経、和郷乃出所蔵古鈔本孔伝孝経而示之。巻首有解子国序題曰古文孝経直解、不著作者姓名、然其文有炫以為云々、則蓋劉光伯之所著也。其巻末云、永禄十二年巳己（ママ）十二月十三日写、有一印不可読、不知何人之遺本也。所謂直解者、凡一十紙、毎半葉界欄八行、毎一行字二十有四、字体麤悪、魚魯難弁。余以書告諸江戸綿引子周氏、子周復書曰、吾質諸〔吾〕《吉》田資坦、資坦曰孝経直解、劉〔焙〕《炫》所著無疑矣。足利学校昔蔵其書、今也則亡矣。吾幸得其序解而蔵之云、余嘗謂、古文孝経日就湮晦、光伯表章之、而伝諸後世、其功亦偉矣。而其直解已亡矣、惜夫、今所存子国序解、雖〔□〕（麈の誤字か）《麈》々乎、亦不可不伝焉。迺復借諸和郷、謄写以蔵焉（私はある日藤田和郷とすごしていたときに、『孝経』の話題が出ると、和郷は架蔵の古鈔本『古文孝経』を持ち出してきて見せてくれた。巻首には孔安国序を解釈する「古文孝経直解」というものがあり、作者の姓名は書かれていないけれども、その文には「炫以為」云々とあり、これは思うに劉炫の著作だろう。その巻末には、「永禄十二年巳己（ママ）十二月十三日写」とあり、一つの判読できない印はあるが、どういう人の残した写本なのかわからない。「直解」とよぶ部分は、全十丁、毎半葉八行界線あり、一行字数二十四字、字体は粗悪で、魯魚の誤りがあって判読に難がある。私はこの本のことを江戸の綿引子周氏に連絡したところ、子周の返事には、「私がこの本のことを吉田資坦に尋ねたところ、吉田は『孝経直解』は、劉炫の著作に間違いないと言っていた」とあった。足利学校は過去にこの書物を所蔵していたが、今は亡佚している。私は幸運にも劉炫の孔序の注解を手に入れて所蔵することができたのでこう言わせてもらおう。私はこれまでこう思っていた、『古文孝経』が日に日に衰滅していくところに、劉炫が称揚し世に広め、後世に『古

文孝経』を伝えた、その功績はなんとも偉大なものだと。しかしそんな劉炫の『直解』はすでに亡佚してしまい、残念ながら、現存するのは孔安国の序の注釈だけである。わずかではあるけれども、やはり伝えてゆかねばならない。そこで『孝経直解』を再び和郷から借りて、転写して所蔵することとした)。(五オ〜ウ)

ここでいう藤田和郷所蔵本は、その書写形式と奥書から、永禄本の系統のようである。藤田がなぜ足利学校にも現存しないとするのかは詳らかでないが、とにかく藤田も山井と同じく『直解』を手にして散逸した劉炫の『古文孝経』注釈書を発見したと喜んでいる。

先にもふれたように、『孝経直解』の版本は二種が現存している。日比刊本上梓の経緯は詳らかではないが、山本刊本については寛政十二年の山本龍(生卒年不詳)の序に詳しい[35]。

山本龍「足利本古文孝経序」

己未之秋、北山先生遊下野過足利、就学校而観古書得孝経謄写之、携帰示之。余且謀之刻、余足利人、胎髪未燥、已識斯本、観而有感、乃代而刻之(寛政一一年〈一七九九〉秋、山本北山先生が下野へ遊学し足利を訪れ、足利学校に赴いて古書を閲覧し『孝経』を手にして書き写し、それを持ち帰って見せてくれた。私はさらにこれを刊刻しようと画策した、というのは私は足利の生まれで、生まれたばかりで産毛が濡れたままの赤ん坊のように郷里への愛着が強く、この本を見知ってから、眺めては感ずるものがあるために、この気持ちに代えて上梓することにしたのだ)。[36]

長沢規矩也氏によれば、山井刊本は当初は家刻されたが、のちに嵩山堂から出版された文化一一年(一八一四)が通行した[37]。なお、東北大学附属図書館所蔵『劉炫直解古文孝経孔序 刻足利本古文孝経序』(甲C―一―一一四)は、江戸後期の国学者・鶴峯戊申が山本刊本の孔序と山本序を転写したものである。巻末識語に「如隋劉氏解孔序、実為天下逸文、因窃一日之閑以草書写之(隋の劉炫の孔序の注解は、まさに天下の佚文であるので、人知れずある日の暇をみつけてこれを草書のように乱筆ながら書き写した)」とあり、やはり佚した劉炫の注釈書

であることに価値を見いだしている。また静嘉堂文庫所蔵『古文孝経序』一巻『孝経直解一巻』（竹添井々旧蔵本、三八函七二架）も、経伝を除いた山本刊本の転写本である。こちらは山本刊本の版式に沿った忠実な転写本であるが、巻末には来泊清人とみられる陸秋実と朱芝岡による山本の『孝経直解』発刊の功を讃える短文二篇が附されている[38]。こうした転写の様子からしても、近世期に最も流布した『直解』はこの山本刊本とみてよいのではないだろうか。

文化八年（一八一一）刊、朝川鼎（一七八一～一八四九）『古文孝経私記』には、劉炫『孝経述議』への考察がみえ、『直解』にも言及されている。

朝川鼎『古文孝経私記』巻上「劉炫古文孝経述義（ママ）考」

我邦上毛足利学校所蔵古文孝経、有劉炫著孔安国序直解、其書初題云孝経直解巻第一古文孝経序。拠此不特孔序、雖其伝文亦有直解、而足利本脱之。但炫作直解、固無確拠。余謂直解二字、以呉音呼之、与述義（ママ）音甚相似。因誤転作直解歟。且著書体裁与邢疏所引述義（ママ）、亦大同小異。然世已無兼本之可以相校、則其然否雖不可得、而知之直解之成於劉炫、無可疑矣（わが国の上野国の足利学校の所蔵する『古文孝経』には、劉炫の著した孔安国序の「直解」があり、その書のはじめには「孝経直解巻第一古文孝経序」と題されている。これによれば孔序だけではなく、その孔伝の文にもやはり「直解」があるようだけれども、足利本には欠落している。ただし劉炫が『直解』を作ったということについて、もとより確かな証拠はない。私が思うに「直解」という二字は、呉音で読み上げれば（「ジキゲ」となり）、「述義（ジュツギ）」という発音ととてもよく似ている。ゆえに誤って「直解」と作るようになったのではないだろうか。さらに足利本の文章や体裁は邢昺『孝経注疏』に引用する劉炫『述議』とも、やはり大同小異である。しかしながら今はもう対校することのできる『述議』伝本がないのだから、その是非は知りえないのだが、『直解』が劉炫の手になるということは、疑いないとわかる）。[39]

朝川は『直解』を劉炫の著作とみて、さらに発音から『直解』は『述議』ではないかと考察している。実際に発音上の関係が見いだしうる

かはさておき、実際に『直解』が『述議』の抄録であった点には朝川の慧眼がうかがえる。また朝川は足利本のほかには、直解の写本が存在していないと述べており、藤田本に言及される藤田和郷所蔵永禄十二年写本の存在は知らなかったと思われる。逆に藤田も足利本を認知していなかったことも考え合わせると、当時は『直解』写本の現存状況はあまり知られていなかったようである。

安政三年（一八五六）成立の森立之（一八〇七～一八八五）らによる『経籍訪古志』にも、『直解』は著録されている。

森立之『経籍訪古志』巻二・経部下

古文孝経孔序直解一巻〈旧鈔本　求古楼蔵〉／首題孝経直解巻第一、次行題古文孝経序者、皆就孔序為注。毎半葉九行、行二十字、注双行、巻末有勝貞〈墨書〉、勝直〈朱書〉四字。求古楼又蔵旧鈔二通。亦皆注孔序者、題云魏劉炫。魏字為隋、誤無論已。但劉炫作述義（ママ）五巻、見隋志無直解之目。他書亦絶無所考、姑俟後考（古文孝経孔序直解一巻〈旧鈔本　求古楼蔵〉／首題は「孝経直解巻第一」、次行に「古文孝経序」と題し、これは孔序に対して注してある。毎半葉九行、一行二十字、注は双行で書かれ、巻末には「勝貞」〈墨書〉、「勝直」〈朱書〉の四字がある。求古楼はさらに旧鈔本二本を所蔵している。やはりいずれも孔序に注釈があるもので、題に「魏の劉炫」という。「魏」字は「隋」とすべきで、誤記であることは言うまでもない。ただし劉炫は『述議』五巻を著しているが、『隋書』経籍志をみても『直解』という書目はない。他の書物からもやはり考察すべき点が見いだせない、しばし後考を俟つ）。[40]

この『経籍訪古志』を披閲し、森らと交流をもった楊守敬（一八三九～一九一五）が光緒二十五年（一八九九）に刊行した『日本訪書志』にも、次のようにある。

楊守敬『日本訪書志』巻二

古文孝経孔氏伝一巻、附直解一巻〈鈔本〉　此本孔伝与前二本略同。直解一巻則為孔序作疏、不題撰人名氏。訪古志載求古楼蔵二通、題魏劉炫、魏為隋誤、無論矣。但劉炫所作為述議五巻、稽疑一巻、不名直解、且此巻中明引述議子者徳之称一條、則非述議審矣。

又毎章題解皆引邢疏〈与山井鼎所称合、但彼本夾入注中、此則別為一巻〉則是以今文之疏、竄入古文之本。山井鼎称為後人附入、当得其実（古文孝経孔氏伝一巻、附直解一巻〈鈔本〉　この本は『古文孝経』で、前掲の二本とほぼ同じである。直解一巻は、孔序への注解であるが、撰者の氏名が書かれていない。『経籍訪古志』には求古楼所蔵の二本が言及されている。「魏の劉炫」とあるが、「魏」は「隋」の誤記であること、言うまでもない。ただし劉炫の著作は『孝経述議』五巻、『孝経稽疑』一巻とあり、『直解』という書名はなく、さらに本書のうちには明らかに『述議』を引いている「子は徳の称」という一条があるが、これは劉炫『述議』の注釈の周到さとは到底考えられない。さらに章題ごとに邢昺の『孝経注疏』を引いて注しているため〈山井鼎の述べるところと合致するが、ただし山井のいう本は注のなかに夾雑しており、これとは別の一本である〉、今文系の注疏が、古文系の本に竄入しているのだ。山井鼎は後人が書き入れたものとみなしており、まさにそのとおりだろう）。[41]

両書の『直解』にかんする発言は、前掲諸書の指摘とほぼ重なるが、楊は『直解』の文をみて劉炫『述議』とは思えない内容だと疑義を呈している。楊の言及するのは、巻二「正義」の2「述議曰」項にみえる「子者徳之称」であろう[42]。不詳としつつも『孝経述議』との関連に言及する点、巻二「正義」の内容をもって不審を表す点は留意しておきたい。

なお『経籍訪古志』と『日本訪書志』に言及される二本の『直解』のうち、「勝貞」・「勝直」の識語のみえる写本というのは、同じ識語のみえる故宮博物院所蔵の故勝本であろう。もう一本については詳述されないため不明であるが、同じく故宮博物院所蔵の故永本には裏表紙見返しに「森立夫旧蔵本辛丑夏五購」とあることから、故永本である可能性もある。この故永本というのは、斯道文庫所蔵の永禄本と同一の本文・奥書を有しており、祖本は同じとみられる。この永禄本は一オ眉上の書入より、森が校勘を施したことがわかるのだが、その校勘に用いられたのは、「樋口氏所蔵本」と記録される弘治本と「自京師携来古文孝経巻子旧鈔本」である。また、永禄本と同様に対校されているのは成簣堂本であるが、ここでは「柴本」が校勘に用いられたようである。「柴本」を特定することはできないが、成簣堂本に「伏生下一節柴本闕」（一〇オ眉上）とあり、たしかに成簣堂本には孔序「伏生」下に双行で「伏生故為秦博士、孝文帝時年九十余、老不能行、詔朝鉏往受尚書」とあり、斯解本・早大本も同様のテキストである一方、他の写本には「伏生」下の双行注は全く記載されないか、眉上の書入となってい

る。斯解本・早大本以外の写本のいずれか、あるいはこれらの本文系統の写本が「柴本」とよばれたのだろう。成簀堂本の巻末に「〔大郷良則／高沢篤／大関亀祥〕同校」とあり、大郷良則は安永三年（一七七四）生まれ、天保一五年（一八四四）逝去、林述斎に学んだ漢学者であることから、大郷在世中の江戸中期に校勘されたのだろう。校勘に着手した経緯等は不明であるが、成簀堂本が巻一「直解」のみであることから、大郷ら三氏も巻一「直解」に関心を持って、校勘あるいはテキストそのものを転写したと考えられる。少々話がややこしくなったが、これより江戸時代の漢学者が話題にした『直解』写本というのは、山井・山本・朝川の見た足利本、藤田・森らの見た永禄本系写本といえそうである。弘治直本や「柴本」なども対校に用いられてはいるが、第一節に列挙した中世写本はあまり人目にふれなかったようである。

こうした江戸時代の漢学者たちの『孝経直解』への発言をみていくと、人々の『直解』への関心は、孔序に附された劉炫の注釈、すなわち巻一「直解」にあったことがわかる。江戸時代には、『論語義疏』などが佚存書として中国大陸に逆輸入され、注目を集めていた。『孝経直解』も亡佚したと思われていた劉炫の注釈書とみなされたために、人々が関心を寄せたのだろう。一方の巻二「正義」はといえば、楊守敬がわずかに言及するものの、劉炫の著作であるかを疑うものである。江戸時代に巻二「正義」が刊行されなかった理由のひとつには、人々の関心を惹かなかったということがあるのではないだろうか。

おわりに

以上、本章では、現存する『孝経直解』諸写本を一覧したところ、写本ごとに巻数に差異があり、とくに巻二「正義」の欠巻が多いことが確認された。『孝経』関連語彙集であり、最も『孝経直解』の特色があらわれるはずの巻二「正義」に欠巻が多いことから、この巻二「正義」の内容を確認してみると、その項目も写本によって出入があった。これをふまえ、巻二「正義」のうち『孝経』と関係ない語釈に着目し、どのような文意をもつか確認したところ、儒教あるいは道教の宇宙生成論と三聖派遣説について記載されていることがわかった。つづいて、三聖派遣説にはその三聖人と三菩薩の対応関係にバリエーションがあることをきっかけに、より巻二「正義」と内容や文章字句の一致する文献を求めたところ、いずれも日本の鎌倉から南北朝時代にかけて僧侶が撰述した文献とよく合致していた。これは林氏と阿部氏の『孝経

直解』は鎌倉から南北朝時代に撰述したものだという指摘、そして阿部氏の編者は僧侶であるという指摘を、『直解』本文に即してより実証的に補強する結果といえる。また、文辞は違うが類同する内容が『直解』弘治直本の書入や中世日本『論語』注釈書にみえることからは、こうした記載はどんな学問をするにも知っておくべき基本的な知識だったと考えられる。このような基本事項の寄せ集めが巻二「正義」であり、かつ巻二「正義」が語彙集的なつくりであって一部が欠けても全体に影響しないことから、写本作成者がよく知悉した部分や不要と感じた部分を転写しなかったために、巻二「正義」の収録項目に写本間で差異が生じた可能性があるのではないだろうか。また江戸時代でも、巻二「正義」は刊行されなかった理由を探るために、当時の『直解』に関する記述を見たところ、彼らの関心は巻一「直解」の劉炫の注釈にあった。散佚した劉炫の孝経注釈書の一部を保有するものとして、『孝経直解』に注目していたのである。人々の関心が巻二「正義」なかったということは、巻二「正義」が刊行されなかった理由のひとつと考えられる。

さて、ここまで巻二「正義」を中心として小考を重ねてきたが、前節に引いた『日本訪書志』の記述を再び参照されたい。楊守敬は巻二「正義」の記述は劉炫の著作とするに値しないと述べており、その評価は低い。これに類する見解に、藤田本の末尾にみえる寛政二年（一七九〇）の「陸沈主人」識語がある。

藤田本『孝経直解』陸沈主人識語

序末正義一篇、往々文理鄙俚、多不成語。恐是後人讒（攙カ）入也。雖然一従原本所存。不必瑕殄焉（孔序の最後にある巻二「正義」一篇は、文義が洗練されていないところがあちこちにあり、言葉になっていないものも多い。恐らく後代の人が紛れ込ませてしまったものだろう。とはいえひたすら原本の保有する本文にしたがうこととする。捨ておかねばならないわけでもない）。（一九ウ）

「陸沈主人」は巻二「正義」に対してはっきりと批判しており、筆写したのは原本尊重の姿勢によるという。そして「捨ておかねばならないわけでもない」という文言からは、かえって転写する必要もないレベルとみなしていたことがよくわかる。第二節、第三節に考察したように、巻二「正義」には経伝に関係のない語釈も含まれており、『古文孝経』の注釈としては蛇足といわざるをえない。前節冒頭に巻二「正

義」中には和語による注釈があると林氏が指摘していると述べたが、これまた漢籍の注釈として優れたものとは言い難い。楊守敬や陸沈主人に限らず、巻二「正義」の内容に対して厳しい評価をくだす人物がいた可能性は十分にありうる。本論第二節に巻二「正義」の内容が不揃いな理由として挙げた基礎的な知識であるという点も、学識のある人物にしてみれば卑賤とみなされたのだろう。こうした見識のもとに、巻二「正義」を転写しないこともあったのではないだろうか。

注

1　林秀一「孝経直解を繞る問題」（同『孝経学論集』〈明治書院、一九七六年〉所収。初出は一九四〇年）。

2　阿部隆一「室町時代邦人撰述孝経注釈書考」（『大倉山論集』八、一九六〇年。のち慶應義塾大学斯道文庫編『阿部隆一遺稿集二　解題篇一』〈汲古書院、一九八五年〉に採録）。

3　注2前掲阿部氏論文二四七頁。

4　林秀一「太宰純の孝経孔伝の校刊とその影響」（注1前掲林氏書所収。初出は一九五三年）。なお太宰は足利本の参照を明言していないようであり、山本巌氏によると太宰が足利学校訪問時に足利本『直解』は江戸にあったため、閲覧したとすれば足利ではなく江戸においてのことと述べている（同「孝経往来考」〈『宇都宮大学教育学部紀要　第一部』四一〈一〉、一九九一年〉。ただし『直解』の写本は足利学校以外にも存在しているし、筆者が阿部隆一「古文孝経旧鈔本の研究（資料篇）」（『斯道文庫論集』六、一九六八年）を用いて比較したところ、たしかに太宰本と『孝経直解』諸本の本文は一致することが多かった。太宰が『直解』または『直解』系統の本文をもつ本を参照した可能性は高いと考えている。

5　直解系統の本文をもつ江戸刊本については、注4前掲林氏論文、阿部隆一・大沼晴暉「江戸時代刊行成立孝経類簡明目録」（『斯道文庫論集』一四、一九七七年）一六頁を参照。

6　『孝経直解』諸写本については、注1前掲林氏論文、注2前掲阿部氏論文、注4前掲阿部氏論文、阿部隆一『中国訪書志』（汲古書院、一九八三年）、慶應義塾大学斯道文庫編『慶應義塾大学附属研究所斯道文庫収蔵マイクロフィルム等目録初輯』（慶應義塾大学附属研究所斯道文庫、一九八七年）、高橋智「漢籍外典古写本研究資料――斯道文庫所蔵本について」（『斯道文庫論集』五一、二〇一七年）、日本古典籍総合目録データベース（http://base1.nijl.ac.jp/~tkoten/about.html、二〇一八年一一月一九日最終アクセス確認）を参照した。また書名表記は所蔵機関にしたがい、諸本の区別ができる程度に奥書や識語などの書誌情報を附した。墨付き括弧には略称を記す。この略称は注4前掲阿部氏論文「引拠本目録」に記載される本はそれにしたがい、無いものは写本にちなんで私に附し

た。また近世以降の成書とみられる転写本も取りあげたが、刊本と刊本からの転写本は取りあげない。

7　故宮博物院図書文献館の目録には「永禄三年鈔本」とあるが、写本にそういった記載はみえない。「永禄十二年」の誤記か。

8　国会本は巻三しか現存しないため、孔序が欠落した『古文孝経』と区別することができず、『孝経直解』であると断定はできないが、注4前掲阿部氏論文は『古文孝経』諸写本の校勘した結果、『孝経直解』の経伝と文字がよく一致するため『孝経直解』写本に分類している。阿部氏の見解はしたがうべきものであり、ここに掲出した。

9　林氏は25「四嶽事」も含めているが、天子章第二の孔伝「呂刑、尚書篇名也。呂者国名、四嶽之後也。為諸侯相穆王、訓夏之贖刑、以告四方」に「四嶽」の語が見えるため、ここでは取りあげない。

10　『孝経直解』の引用の際には、天正本を底本とする。ただし明らかな誤字は急乙本・永禄本によって改めた。

11　言葉の上では『列子』により近いが、「太極」の語が全く見えないことから、ここでは『周易鉤命決』を取りあげた。『列子』天瑞篇には「子列子曰、昔者聖人因陰陽以統天地。夫有形者生於無形、則天地安従生。故曰、有太易、有太初、有太始、有太素。太易者未見気也。太初者気之始也。太始者形之始也。太素者質之始也。気形質具而未相離、故曰渾淪。渾淪者、言万物相渾淪而未相離也。視之不見、聴之不聞、循之不得、故曰易也。易無形埒、易変而為一、一変而為七、七変而為九。九変者究也、乃復変而為一。一者形変之始也。清軽者上為天、濁重者下為地、沖和気者為人。故天地含精、万物化生」（楊伯峻『列子集釈』〈中華書局、一九八五年〉五～八頁）とある。また本論に引いた『弁正論』陳子良注では『周易鉤命決』とあるが、『周易乾鑿度』とされることもある。ただし、たとえば唐・澄観『大方広仏華厳経隨疏演義鈔』巻十四には『列子』の引用に続いて「若準易鉤命訣説有五運。前四同列子、第五名太極、則太極非初。釈与列子大同。運則運数、易謂改易。元気始散、謂之太初。気形之端、謂之太始。形変有質、謂之太素。質形已具、謂之太極。雖小異同、皆是元気生天地耳」（大正蔵三六、一〇四中）とあり、元・祥邁『弁偽録』巻一・妄立天尊偽第一に「列子及易鉤命訣皆云」（大正蔵五二、七五三）として易と『列子』が混在した文を載せていることなどからして、典拠はあまり留意されてこなかったものと思われる。

12　法琳『弁正論』巻一（大正蔵五二、四九〇中）。

13　李昉等奉勅撰『太平御覧』（大化書局、一九七七年）二～六頁、『周易正義』四上。

14　圭峰宗密『原人論』会通本末第四（大正蔵四五、七一〇下）。また現代語訳には小林円照・木村清孝『大乗仏典　中国・日本編七　華厳五経章・原人論』（中央公論社、一九八九年）を参考にした。

15　元・円覚『華厳原人論解』は「言即彼始自太易乃至両儀者、即指前従微至著同五運也。言五重運転者、即周易鉤命訣云一曰太易二曰太初三曰太始四曰太素五曰太極、如前已釈」（卍続蔵経第二編九套二冊、一四一ウ）と注しており、小林氏もこれにしたがっている（注14前掲小林氏・木村氏書四一三頁注一六二）。

16　石芝宗曉注『三教出興頌註』（卍続蔵経第二編六套三冊）二〇六オ～二〇七ウ。なお「無外之教」は隋・智顗『維摩経玄疏』（大正蔵三八、五二三上）などに「無為之教」とあるのによって訳した。

17　「詳于老子経序」とあるが、巻二「正義」と同文を有する『老子』の序は未見である。『老子』の序には多く一般的な老子の略伝が記載されており、そうした記述を指すものと考えられる。

18　『清浄法行経』の三聖派遣説に関する研究は多いが、日本での受容についての言及があるものとしては、石橋成康「新出七寺蔵「清浄法行経」攷」（『東方宗教』七八、一九九一年）、鈴木英之「本地垂迹説における中国経典の影響――『清浄法行経』の受容をめぐって」（河野貴美子、張哲俊編『東アジア世界と中国文化――文学・思想にみる伝播と再創』〈勉誠出版、二〇一二年〉所収）、曹景恵「『沙石集』における三聖派遣説の源泉」（『日本中世文学における儒釈道典籍の受容――『沙石集』と『徒然草』』〈日本学研究叢書四、国立台湾大学出版中心、二〇一二年〉第六章）、野村卓美「『清浄法行経』の研究――三菩薩と三聖人の対応関係再考」（『文芸論叢』八六、二〇一六年）などがある。

19　了尊『悉曇輪略図抄』巻七（馬淵和夫『影印注解悉曇学書選集第四集』〈勉誠社、一九八九年〉一六七～一六八頁）。

20　注18前掲石橋氏論文に、日本の『清浄法行経』の三聖派遣説は孫引きが多いことが指摘されており、「唯一『悉曇輪略図抄』は『清浄法行経』そのものをみて引用しているようである」（七三頁）とも述べられている。

21　注19前掲馬淵書一頁より引用。

22　『大日本仏教全書』二九、四二～四三頁。

23　『大日本仏教全書』一、一九四～一九五頁。

24　『浄土宗全書』続第四巻、二二二～二二三頁。

25　小沢勇貫「浄土三部経の釈義音義書」（注24前掲書〈一九七三年〉九頁）。

26　なお、論旨からは外れるが、弘治直本の書入の後文には「至于隋劉炫作直解、因序揚十難。経直解今略而不用、但序之直解用之、故今日所講安国伝劉炫直解也」とあり、孔序は劉炫の『直解』で講じるのが通例であったこと、劉炫『直解』は経伝にもあったと認識されていたこともわかる。

27　名古屋市立蓬左文庫所蔵、天正十三年清原枝賢写『論語聴塵』（請求番号：一〇一―二七）一冊目二オ。

28　阿部隆一「室町以前邦人撰述論語孟子註釈書考」上・下（『斯道文庫論集』二・三、一九六三・一九六四年）。本文中の引用は、上篇四九頁による。

29　高田宗平「曼殊院門跡所蔵『論語総略』影印・翻印」（『国立歴史民俗博物館研究報告』一七五、二〇一三年）。

30　慶應義塾大学三田メディアセンター貴重書室所蔵『論語発題』一オ～四ウ。

31　山本刊本は長沢規矩也編『和刻本経書集成　第六輯・古注之部二』（汲古書院、一九七六年）に文化一一年（一八一四）刊本が収録されている。日比刊本は同版とみられる版本が二冊、東北大学附属図書館狩野文庫に所蔵されており（配架番号：二―一九七三―一、二―一九七四―一）、その書誌解題は大沼晴暉「東北大学附属図書館狩野文庫蔵「尚徳堂書目」所収孝経異本目次――翻字並解題」附「江戸時代刊行成立孝経類簡明目録」（『斯道文庫論集』三一、一九九七年）に詳しい。

32　江戸時代の『孝経』関係書については、注5前掲阿部氏・大沼氏論文、大沼晴暉「孝経目録補遺並江戸時代孝経刊行年表」（『斯道文庫論集』二一、一九八五年）、注31前掲大沼氏論文を参照した。

33　山井鼎『七経孟子考文補遺』（『百部叢書集成』所収、享保十六年刊本影印本）一冊目「七経孟子考文凡例」四ウ。

34　注33前掲書、二三冊目「古文孝経」三ウ～四オ。

35　日比刊本は、日比文（東湖、平蔵）校、享和二年（一八〇二）に江戸偕楽堂から刊行されたようであるが、出版の経緯や底本等は不明である。

36　注31前掲長沢氏書所収本、二オ。

37　注31前掲長沢氏書の長沢氏による解題を参照。

38　陸秋実の文は、「太冲先生台啓／親承色笑、知寸陰之足珍、緬想音容、雖百年其猶夭。此北山所以興思風木于焉、志痛也。〈僕〉承歓未幾、集蓼旋悲、還看飲水、已逐逝波、才試舞衣、俄成素韡、毀生不可入夢難期、乃知喬松之寿、不能侍養于方来、曽閔之思也、豈得申情于既没。孝経一書、洙泗真伝彝倫収、則重鐫梨棗、具見錫類之仁。恵及鰥生益、切蓼莪之痛、披吟一過感念百端、謹奉短箋用申謝悃／太冲老先生〈閣下〉仁和陸秋実謹啓」（一一オ～ウ）、朱芝岡の文は、「太冲先生手展／壬戌仲春、余客長崎訳司士鳳兄、以古文孝経見貽展閲之、下心慕神怡、因知足利学校蔵本。而　先生又研求正偽、重為校訂、欲令後人読是書者、咸起孝敬之思、実敦厚風俗之良意也。経云身修而後家斉、々々后国治、是篇深有益於世道、人心誠導政化民之助。今付之梨棗以永其伝、　先生之業可謂大矣。聊吟拙句一章附呈笑政。／好古好君有幾人、絳帷氷雪照青春、遺経細校難諧俗、新巻頻翻若飲醇、根本是敦垂奕々、講求惟正教循々、慚余下里遙歌頌、両地神交意若親／拙句呈／太冲先生〈足下〉古呉芝岡拝稿」（一二オ～ウ）。陸秋実は森鴎外『伊沢蘭軒』五三に「又わたくしが嘗て伊沢良子刀自を訪うて検し得た文書の中に、陸秋実といふものの蘭軒に次韻した詩があり」と言及される人物とみられ、福島理子氏らによる注には「清の人。詩文をよくした。文化元年（一八〇四）頃来日」とある（森鴎外著、福島理子他注『鴎外歴史文学集』第六巻〈岩波書店、二〇〇〇年〉二〇四、四九八頁）。朱芝岡は『名山楼詩集』に序した来泊清人とみられ、高津孝氏によれば翰林院で『四庫全書』編集にも携わっており、「当時長崎に来ていた清朝人の中で最も教養ある人物であったようである」（同「名山楼詩集と来泊清人」〈『鹿大史学』四八、二〇〇〇年〉四頁）。

39　文化八年刊本景印・朝川鼎『古文孝経私記』（呉平等主編『孝経文献集成』〈広陵書社、二〇一一年〉所収本）三三ウ。なお京都大学附属図書館には『古文

孝経私記評抄』（猪飼氏旧蔵書第百三十三冊）という、猪飼彦博（一七六一～一八四五）が朝川『古文孝経私記』への評語を附したものが所蔵されているが、『直解』への言及はない。

40　森立之『経籍訪古志』（大塚敬節等編『森立之』〈近世漢方医学書集成五三、名著出版、一九八一年〉所収）二九五頁。

41　楊守敬『日本訪書志』巻二（謝承仁主編『楊守敬集』八〈湖北人民出版社、一九八八年〉所収）七三頁。

42　なお2「述議曰」項の注釈文は、『述議』巻二（復原文二一四頁）に開宗明義章第一の注釈として収録されている。

第二部　小結 ――『孝経』学史上の中世日本

以上、第二部では中世日本人による『孝経』注釈書を検討してきたが、ここで主に取りあげたのは、中世日本ならではの注釈や考えである。これらは大陸の『孝経』学を踏まえたものとは言い難く、日本での展開といえるものである。しかしいずれも、『孝経』解釈として大きな変更があるわけではなく、こうした独自性は『孝経』学史上の些末事と切り捨てられるものかもしれない。とはいえ、インパクトの大小にかかわらず、たしかに中世日本ならではの『孝経』にまつわる言説があったのであって、こうした事実は中世日本における『孝経』受容の具体相としては記録さるべきものと考えている。

結章

はじめに

本論では、中世日本人の撰述した『孝経』注釈書を読み解くことで、中世日本における『孝経』受容の具体相を明らかにすることを目的として小考を重ねてきた。第一部では、現存する『孝経』抄物の大半を占め、かつ中世日本儒学の担い手であった清原家の『孝経』抄物の本文系統の整理を試み、第一章では同一本文の写本が複数現存する四系統、第二章では天理大学附属天理図書館所蔵・吉田兼右筆『孝経抄』、第三章では大内山仁和寺所蔵『古文孝経聞書』について、各系統の性質を考察し、清家抄としての位置づけをおこなった。つづく第二部では、第一部の資料整理にもとづき、中世日本人の作成した『孝経』注釈書の内容を読み解き、『孝経』受容の具体相を検討した。第四章では清家と清家外の『孝経』抄物にみえる独自の注釈のうち、他書を利用して経伝の読み替えや文意を附加する注釈、仏教思想を用いた注釈、君臣関係に着目した注釈について考察した。第五章では清家抄物に「不読」とされる経伝の字句を取りあげ、清家外の抄物やそれに類する資料、経伝本にも同様の記載がみられること、また近世にもこの問題が取り沙汰されていたことを示した。第六章では中世日本人撰述の『孝経直解』について巻二「正義」を中心に検討をしたところ、巻二「正義」は鎌倉から南北朝時代に日本で著された仏教書と似た内容がみられるために、『直解』は従来推定されてきたとおりの成立事情である可能性が高いこと、江戸の儒者たちのように巻二「正義」を卑俗な内容と見ていたために巻二を欠いた可能性があることを述べた。

序章にも少しくふれたが、以上の本論中に朱子学的な要素があったとしても、日本中世と同時代にあたる中国近世の『孝経』注釈書の影響はみられず、むしろ遠く遡った隋の劉炫『孝経述議』に多くを依拠している。見いだされた独自注釈というのも、『孝経』以外の漢籍や和書、仏教書や日本伝存の経伝本などにその所以が帰される。中国近世以降、とくに明末に編まれた『孝経』諸書が読まれるのは、日本でもやはり近世のことであった。

一．近世日本の『孝経』への若干の考察

徳川政権がはじまってまもなく撰述された『孝経』注釈書として、次の二書を少し見てみたい。

中江藤樹『孝経啓蒙』敢問章（『古文孝経』では聖治章第十）

経文：孝莫大於厳父、厳父莫大於配天、則周公其人也（孝は父を厳ぶよりも大なるは莫し、父を厳ぶは天に配するよりも大なるは莫し、則ち周公其の人なり）。（二七）

啓蒙：厳、尊也。孝之全体雖充塞于太虚、而其実態備于人、而感遂通天下之故。其感通之本在于厳父、而厳父之至。通于神明、光于四海、無所不通、所以復充塞于太虚之本体只在茲。故曰孝莫大于厳父（「厳」は、尊である。孝の全体は太虚に充ちふさがっているとはいえ、その実態は人に備わっていて、感応してそのまま世界の根源に通じる。その感通の本源というのは父を尊ぶことにあり、それは父を尊ぶことの究極である。神明に通じ、四海に光がみち、通じないところはない、だからまた太虚の本体に充ちふさがって、ただここに存在する。だから「孝は父を厳ぶよりも大なるは莫し」というのだ）。（二六六頁）[1]

林羅山カ『孝経見聞抄』孝治章第九

経文：夫然、故生則親安之、祭則鬼享之（夫れ然り、故に生るるときは則ち親、之を安んじ、祭るときは則ち鬼、之を享く）。

見聞抄：夫然トハ、ソレカクノゴトシト云事也。親ニ事ノ孝ハカクノゴトシト云義ナリ。生則トハ、父母存生ノ時也。親安之トハ、父母子ノ孝徳化シテ、意念ノ苦痛サリテ、心タノシムヲ云也。子ノ良知明ナレバ、父母ノ子ヲ思処ニヲイテ、キヅカイナル事ナシ。故ニ何カニツキ、心安モノ也。安之ノ之ハ、子ノ孝行ヲサス也。祭則トハ、親死シテ祭祀スルヲ云。鬼享之ト、鬼ハ死タル人ノタマシイヲ云。コヽハ親ノタマシイノ事也。子、良知ノ誠敬ヲ尽シテ祭ハ、親ノ鬼ヨロコビウクルモノナリ。享之ノ之ハ、祭礼ノ誠敬ヲサスナリ。（九才）[2]

本論にみてきた中世の『孝経』諸注釈との差異が、一見して了解されたことと思う。藤樹『啓蒙』に「太虚」、『見聞抄』に「良知」の語がみられるが、こうした点などから両書は明末陽明学派の『孝経』学の影響があったとされている[3]。明・江元祚『孝経大全』は和刻もされ、また収録された虞淳熙の著作は藤樹への影響が強いとされているし、『啓蒙』と『見聞抄』両書の巻頭におかれる楊起元「誦経威儀」も注目されるところである。またこうした明末の『孝経』については呂妙芬氏や劉増光氏が詳考しており、より精細な影響関係が解明されつつあるといってよいだろう[4]。

張崑将氏は、藤樹の「孝」思想における「太虚」についても考察しつつ、広く徳川政権下の「孝」と「忠」について研究している[5]。張氏によると、日本陽明学の「孝」と兵学の「忠」思想は、日本の「自然」観や神道思想と関連づけられながら独自に展開し、幕末には水戸学の「忠孝一致」思想を生み出し、天皇制の近代国家を導いたものである。第四章にもふれたが、江戸時代の「孝」と「忠」は江戸の儒学思想史上に注目された問題であり、尾藤正英氏、渡辺浩氏、I・ジェームス・マックマレン氏などが政治文化的背景を考慮しつつ中国と比較検討している[6]。このように江戸の思想文化上に重要な「孝」を冠することもあってか、江戸時代には多くの『孝経』関連書が著された。阿部隆一氏・大沼晴暉氏の「江戸時代刊行成立孝経類簡明目録」を繙けば、刊・未刊あわせて五百種超の『孝経』関連書が江戸に存在していたことがわかる[7]。阿部氏・大沼氏論文の緒言によれば、江戸初期には中世の主流であった『古文孝経』は下火で、世に宋明の学風が広まるとともに、朱熹『刊誤』をテキストとする元・董鼎『孝経大義』が多く刊行されたという。その後、江戸も半ばに至ると、『古文孝経』や『今文鄭注』、『御注孝経』開元始注本へも注目が高まる。それはこれらが漢土に佚し日本に存した書物であり、海を渡って中国大陸の学者の耳目を驚かせたためである。当時の様相については、山本巌氏が日中の諸資料によって明らかにするところである[8]。

それではこうした江戸の『孝経』学に中世のそれがどの程度影響しているかということなのだが、おそらくその度合いは低い。その理由としてまず思うべきは、先学諸氏の説くとおり、古代からの家学を継承する清原博士家が日本儒学の権威ではなくなり、背負うべき由来をもたない羅山らが当世の儒学をリードする立場になったことだろう。これをテキストに即していえば、中世以前の『古文孝経』を劉炫『述議』の注で読むという古注のスタイルから、近世には朱熹『刊誤』を明末の諸注を参考に読むという新注の枠組みへ変化したということにある。先

に引いた藤樹『啓蒙』と『見聞抄』からもわかるように、古注と新注は性質がかなり異なる。もはや既存の注釈を参照して改めることなどせずとも、むしろ新たに作成してした方が手軽であって、ここに断絶がみられるのも然りである。そんな世の流れを横目にしてなお、清原博士家は先祖代々の学問を伝えつづけることを第一としていたのだろう。第五章にみたように、清原氏もその学問に手を入れなかったわけではないし、『古文孝経』刊行などの活動をしていた。しかし、もはや時の儒学を牽引する立場にはなく、近世日本儒学を清家によって説くことは難しい。やはり中世から近世にかけての変化は大きい。

しかし、江戸儒学との関連が中世資料にまったくみえないわけではない。たとえば第五章に取りあげた「必有長」字の混乱などはその典型例であるし、本論に扱った抄物のうち清家抄のE盛政系と『直解抄』には、喪親章第二十一の経伝にも他章と大差ない注釈がみられる。林秀一氏は羅山『古文孝経諺解』にみえる喪親章不読への批判を取りあげ、「博士家の家風に対する重大なる挑戦」と述べるのだが、より早く抄物資料にも『諺解』につながる見解があったともみなしうるはずである[9]。また先述した第四章の『直解抄』にみえる「孝」・「忠」観は江戸儒学の特徴に符合するものであり、その萌芽にも感ぜられる。E盛政系は清家抄としては遅い成立、『直解抄』は建仁寺出身の五山僧が足利学校で講じたことを思えば、こうしたかすかな痕跡を中世から近世への移行過程へ位置づけることもできるかもしれない。

序章にもふれたが、日本文学者の野上潤一氏は中世後期から近世初期の諸本を博捜し、各書の影響関係などから当時の学問史の研究を進めており、宣賢の『日本書紀抄』受容の考察を結ぶにあたって、「羅山と宣賢の学問の邂逅の瞬間こそが、神道をめぐる、近世の学問の出発点であったと言えるのである」と述べる[10]。そして上引文に注を附し、「儒学に関しては」と前置きをして引く、和島芳男『中世の儒学』は次の通りである。

> いずれにしても林家の朱子学が清家学を第一の母胎としたからには、かの『羅山先生行状』の否定的潤色にかかわらず、林家学を代表とする近世儒学の源流は、禅林儒学や惺窩学よりも、むしろ清家学にこそ探求さるべきであろう。したがって清家学をこの観点から再検討し、その中に近世の教学として発展すべき契機がどのように内在したかを追究することが今後の中世儒学史の重要な研究課題であると信ずる次第である。[11]

残念ながら、本論は和島氏の示す課題の解決に至っていない。また江戸の朱子学への道のりについては、土田健次郎氏は「博士家は、朱子学の経書解釈を咀嚼するなどして朱子学が広まる環境整備はしたかもしれないが、江戸朱子学との直接的な関わりはあまりたどれない。それに対して仏僧の朱子学学習は惺窩、闇斎らに端的に現れているように江戸朱子学のゆりかごになっていた」とも述べている[12]。実際にどの程度の結びつきがあるのか、より詳密かつ広範に研究を進めてゆかねばならないだろう。

二．中世日本儒学の一隅としての『孝経』――「おわりに」に代えて

本論の課題は、中世日本における『孝経』受容の実態を明らかにすることであるが、大きくは中世日本儒学の研究を目論んでのテーマである。多くの儒書のうち『孝経』を取りあげたのは、先行研究や現存資料が多く、短篇で諸本比較がしやすいという利点をふまえたのだが、『孝経』を対象としたがゆえの困難も多かった。まずは全体が短篇であって、なにかしらの特色があっても、それが主だつか異例かという傾向を見いだすことが難しく、一例を取りあげるにも筆者の恣意をまじえた感が否めない。もともと『孝経』には解釈の分かれる経伝も目立たないため、その性質をはかるのが難しくもあった。また筆者の見た限りであるが、先行研究に指摘されるとおり、中世日本に撰述された儒学書、とくに抄物資料はほとんどが中国の注釈書に依拠している。独自の注釈が見いだされても多くはごく一般的な語釈や教訓であって、儒書解釈からその思想や学術を抽出するのは難しい。これは資料の多くが著作ではなく講学関係資料であることや、中国で撰述された先行注釈があり、それが参照に耐えるものであったことにもよるのだろう。たとえば山谷詩の抄物には多く五山僧の私見が見られるが、それはおそらくその詩意を汲みがたい一方、用例主義の傾向のある任淵注のほかに参照すべき先行注釈書もなく、理解を助ける注釈書がほしかったという事情あってのこととも思われる。またこうした詩文の抄物にみえる独自注釈にも彼らの儒学を見いだすことができ、序章にふれた諸研究のごとく、儒学書以外の資料も検討していかねばならない。本論は儒学書のうち『孝経』関係書にしぼって考察を試みたわけであるが、木を見て森を見ずといった狭小なものである。そもそも独自性が少ないのだから、中世日本の儒学書をより広く見ていかねば、迂闊な見解を呈することになり

かねないことも反省的に承知している。

ただしこうした内容的な考察の前提として、本論第一部で行ったような考察対象とする諸写本の性質をはっきりとさせておく必要がある。既に先行研究で整理されている資料についても、とくに線装本の複写が容易でなかった時代の成果は、再検討をすればより詳密な関係などがわかる可能性もある。また本論にもいくつか取りあげたように、未紹介資料の存在も予想される。とりわけ講義の聞書などは、書写者もそれを望みはしなかっただろうが、典籍のように目録に採られることもなく、保管されている可能性もある。目録に記載されていても、書名からはそれと判断しがたいという難もあるが、一資料の発見から多くを得られることもある。新資料には常に留意したい[13]。逆に近代以降の研究に言及される写本であっても、現在所在不明につき目睹かなわぬものもあった。比較的短篇の『孝経』は、何かにまぎれてしまいがちなのかもしれない。とはいえ、消えてなくなるものでもないのだから、いつかどこかで巡りあえると期待している。

本論は中世日本の『孝経』を対象としたものであるが、今後はその他の儒書にも目を向け、広く中世日本儒学というものも考えてみたい。また本論中にも一部取りあげたが、江戸時代の『孝経』学も考察の余地があるように思われた。とくに清朝の学を受けて展開する江戸の中期以降や、江戸日本に特徴的な「孝」と「忠」の思想が『孝経』注釈にどのように反映されているかといった観点からの考察もできるのではないかと思っている。

今後の展望を述べるまでもなく、本論の主題についてすら心残りも多いのだが、ここにひとまず筆を擱くこととしたい。

末筆ながら、閲覧をお許しくださった各所蔵機関の皆様、ご指導たまわった皆様に、心より御礼申しあげます。

注

1　加地伸行校注『孝経啓蒙』（山井湧等校注『日本思想大系二九　中江藤樹』〈岩波書店、一九七四年〉所収）。

2　国立公文書館内閣文庫所蔵・万治三年（一六六〇）刊『孝経見聞抄』（請求記号：一九一―〇二四四）。経文とその訓読は、該書の記載にしたがった。なお清水安三氏は『見聞抄』は羅山ではなく藤樹の作という説を呈し、加地伸行氏は清水氏の説を受けて藤樹『啓蒙』との共通点を指摘するが、著者を不明としている（清水氏『中江藤樹』〈東出版社、一九六七年〉三一二頁、加地氏『日本思想史研究――中国思想展開の考究』（加地伸行著作集二、研文出版、二〇一五年）

第二部「孝の本質的理解――中江藤樹の孝」第一章「『孝経啓蒙』の成立」二五〇頁）。これを受けた閻茁氏は羅山の他の著作との近似もあるとして、『見聞抄』が羅山の作でないと証明されるまで羅山のものとして扱いたい」としている（閻茁「林羅山の『孝経』解釈――「良知」と「意念」を中心に」〈『早稲田大学大学院文学研究科紀要　第一分冊』四二、一九九七年〉八九～九〇頁注三）。閻氏も述べるように、林羅山の作とされる『孝経諺解』は、『孝経孔伝』を経伝に忠実に和解したもので、『見聞抄』や藤樹『孝経啓蒙』にみえる「良知」といった陽明学の語はみられない。しかし本論引用部などは『孝経啓蒙』とは重ならないところもあり、藤樹の作とも羅山の作とも断じがたい。そこで筆者は閻氏の見解にしたがい、ひとまずは羅山の名を著者として挙げておく。ただし本論は『見聞抄』を、江戸初期の『孝経』注釈書にはどのようなものがあったかということを確認するために『見聞抄』を用いるたので、その著者が藤樹でも羅山でも論旨に影響はない。

3　中江藤樹『孝経啓蒙』については、注2前掲加地氏書第二部、本村昌文「明末『孝経』研究グループと中江藤樹――『孝経大全』と『孝経啓蒙』」（『日本思想史研究』三〇、一九九八年）、張崑将『徳川日本「忠」「孝」概念的形成与発展――以兵学与陽明学為中心』（台湾大学出版中心、二〇〇四年）など、羅山と『孝経』については、林秀一「林羅山述「古文孝経諺解」について」（同『孝経学論集』〈明治書院、一九七六年〉所収。初出は一九七三年）、注2前掲閻氏論文などを参照。

4　呂妙芬『孝治天下――孝経与近世中国的政治与文化』（中央研究院、二〇一一年）、劉増光『晩明《孝経》学研究』（上海古籍出版社、二〇一五年）。

5　注3前掲張氏書。

6　尾藤正英「日本と中国の比較研究のための序説」（同編『中国文化叢書一〇　日本文化と中国』〈大修館書店、一九六八年〉所収）、渡辺浩『近世日本社会と宋学』第二章「宋学と近世日本社会」（東京大学出版会、一九八五年。初出は一九八三年）、I・ジェームス・マックマレン「江戸前期における「忠」と「孝」の問題について」（『季刊日本思想史』三一、一九八八年）。

7　阿部隆一、大沼晴暉「江戸時代刊行成立孝経類簡明目録」（『斯道文庫論集』一四、一九七七年）、大沼晴暉「孝経目録補遺並江戸時代孝経刊行年表」（『斯道文庫論集』二一、一九八五年）、大沼晴暉「東北大学附属図書館狩野文庫蔵「尚徳堂書目」所収孝経異本目次――翻字並解題」附「江戸時代刊行成立孝経類簡明目録」（『斯道文庫論集』三一、一九九七年）。

8　山本巌「孝経往来考」（『宇都宮大学教育学部紀要　第一部』四一〈一〉、一九九一年）。

9　注3前掲林氏論文四〇一頁。

10　野上潤一「清原宣賢『日本書紀抄』享受について――宣賢の学問史的位置づけと中世後期・近世初期学問史の一隅をめぐって」（『古代中世文学論考』三〇、二〇一四年）二六五頁。

11　和島芳男『中世の儒学』（吉川弘文館、一九六五年）二七五～二七六頁、注１０前掲野上氏論文二七七頁注九五。

12　土田健次郎『江戸の朱子学』（筑摩書房、二〇一四年）第二章「江戸朱子学への道」六〇頁。

13　筆者の見識不足により本論に活かせなかった資料が二点ある。ここに概略を示しておきたい。一点目は、西尾市岩瀬文庫所蔵〔室町時代末期〕写、光国署名『古文孝経抄』（管理番号：九九―一二六）。本書は『古文孝経』の経伝本の合間に該当経伝の注にあたる『孝経正義』の抄録された丁を挟む形式の写本であり、本論に扱う抄物が主に劉炫『述議』に依拠し、仮名混じり文であるのと大いに異なる。同様の形式ものに、京都大学附属図書館清家文庫所蔵〔南北朝時代〕刊本・清原宣賢〔ほか〕写本合綴『春秋経伝集解』存巻一一～三〇（登録番号：八七六七一）がある。また経伝本として、阿部隆一「古文孝経旧鈔本の研究（資料篇）」（『斯道文庫論集』六、一九六八年）に「岩本」として利用もされている。二点目は、東山御文庫所蔵『故孝経聞書』（勅封番号：七〇―七―七。宮内庁書陵部所蔵マイクロフィルム整理番号：六二四四）。本書は柳田征司「抄物目録稿（原点漢籍経史子類の部）」（『訓点語と訓点資料』七〇、一九八三年）五八頁の孝経の部分に「抄物であるかどうか未確認」として記載されている。筆者が書陵部所蔵マイクロフィルムの紙焼きによって確認したところ、画像中にみえる目盛りによると、大きさはおよそ縦一一・〇×横一六〇・〇センチメートル。全七丁だが、二オ～四オまでしか文字は書かれておらず、その他は白紙である。ごく一部に漢字を交えるが、ほぼ全文が仮名である。文字は整わず乱雑で、三オ以降はかなり文字も崩されている。一丁行数や一行字数も一定しないことなどからして未整理の聞書のようであり、その形状などから第五章に取りあげた陽明文庫所蔵「天正九年六月五日孝経宗二講釈」と似た性質の資料と考えられる。

初出一覧

第一章：一部、『孝経述議』復原の三資料からみる中世日本『孝経』解釈の様相」（『メタプティヒアカ――名古屋大学大学院文学研究科教育研究推進室年報』九、二〇一五年）

第二章：「天理大学附属天理図書館所蔵『孝経抄』について――その他の清原家『孝経』抄物との比較から」（『名古屋大学中国哲学論集』一五、二〇一六年）

第四章：一部、「『孝経秘抄』からみた清原家の『孝経』学」（『新しい漢字漢文教育』六一、二〇一五年）

第六章：「中世日本人撰述『孝経直解』小考（上）」（『名古屋大学中国哲学論集』一七、二〇一八年）

ただしいずれの章も大幅に加筆、修正した。

右記の章以外は、書き下ろしである。

参考文献

一．テキスト・訳注（日本語・中国語、著者名日本語五十音順。また一次資料として用いた写本・刊本は掲出しない）

・植木雅俊『法華経――梵漢和対照・現代語訳』上（岩波書店、二〇〇八年）
・植木行宣校注『教訓抄』（林屋辰三郎『古代中世芸術論』〈日本思想体系二三、岩波書店、一九七三年〉所収）
・大塚敬節等編『森立之』（近世漢方医学書集成五三、名著出版、一九八一年）
・何建章注釈『戦国策注釈』（中華書局、二〇一一年）
・牛継清校証『唐会要校証』（三秦出版社、二〇一二年）
・呉平等主編『孝経文献集成』（広陵書社、二〇一一年）
・高尚榘校点『論語義疏』（中華書局、二〇一三年）
・小林円照・木村清孝『大乗仏典〈中国・日本編〉七　華厳五経章・原人論』（中央公論社、一九八九年）
・謝承仁主編『楊守敬集』八（湖北人民出版社、一九八八年）
・鍾肇鵬主編『春秋繁露校釈』校補本（河北人民出版社、二〇〇五年）
・陳奇猷校釈『呂氏春秋新校釈』（上海古籍出版社、二〇〇二年）
・長沢規矩也編『和刻本経書集成　第六輯・古注之部二』（汲古書院、一九七六年）
・馬淵和夫『影印注解悉曇学書選集第四集』勉誠社、一九八九年）
・森鴎外著、福島理子氏他注『鴎外歴史文学集』第六巻（岩波書店、二〇〇〇年）
・楊伯峻『列子集釈』（中華書局、一九八五年）
・李昉等奉勅撰『太平御覧』（大化書局、一九七七年）
・厳一萍輯『百部叢書集成』（芸文印書館、一九六四～一九七〇年）

・阮元校刻『十三経注疏』（清嘉慶二十三年刊本影印、中華書局、一九八〇年）
・高楠順次郎編『大正新脩大蔵経』（普及版、大正新脩大蔵経刊行会、一九八八～一九九二年。初版は一九二三～一九三四年）
・前田慧雲編『大日本続蔵経――靖国紀念』（蔵経書院、一九〇五～一九一二年）
・浄土宗開宗八百年記念慶讃準備局編『浄土宗全書』正・続編（山喜房仏書林、一九七〇～一九七四年）
・仏書刊行会編纂『大日本仏教全書』（名著普及会、一九七八～一九八三年）

二、研究書、論文（日本語、著者名五十音順。また一書の一部を本論に取りあげた場合、所収書が単著であれば所収書、編著であれば一章分を記載した）

・I・ジェームス・マックマレン「江戸前期における「忠」と「孝」の問題について」（『季刊日本思想史』三一、一九八八年）。
・足利衍述『鎌倉室町時代之儒教』（日本古典全集刊行会、一九三二年）
・阿部隆一「本邦中世に於ける大学中庸の講誦伝流について――学庸の古鈔本並に邦人撰述注釈書より見たる」（『斯道文庫論集』一、一九六二年）
・――「室町以前邦人撰述論語孟子註釈書考」上・下（『斯道文庫論集』二・三、一九六三・一九六四年）
・――「古文孝経旧鈔本の研究（資料篇）」（『斯道文庫論集』六、一九六八年）
・――『中国訪書志』（汲古書院、一九八三年）
・阿部隆一・大沼晴暉「江戸時代刊行成立孝経類簡明目録」（『斯道文庫論集』一四、一九七七年）
・五十嵐金三郎「両足院（建仁寺派）の収蔵資料について」（『参考書誌研究』一三、一九七六年）
・池沢優『「孝」思想の宗教学的研究――古代中国における祖先崇拝の思想的発展』（東京大学出版会、二〇〇二年）
・石橋成康「新出七寺蔵「清浄法行経」攷」（『東方宗教』七八、一九九一年）
・出雲朝子「清原家の孝経抄諸本について――清家抄物の性格」（『国語学』四五、一九六一年）
・板野長八『儒教成立史の研究』（岩波書店、一九九五年）

・井上順理『本邦中世までにおける孟子受容の研究』（風間書房、一九七二年）
・伊原信一「清原宣賢講述論語抄に於ける「手控」と「聞書」の文体に就いて――直喩文の重層性を通して」（『国語国文研究』六七、一九八二年）
・上田憲子「清原枝賢撰『二十四孝注』考」（『国文学論叢』三九、一九九四年）
・閻茁「林羅山の『孝経』解釈――「良知」と「意念」を中心に」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要　第一分冊』四二、一九九七年）
・王迪『日本における老荘思想の受容』（国書刊行会、二〇〇一年）
・大阪府立図書館編『孝経善本展覧会目録』（大阪府立図書館、一九三七年）
・大阪府立図書館編纂『孝経善本集影』（小林写真製版所出版部、一九三七年）
・大島晃『日本漢学研究試論――林羅山の儒学』（汲古書院、二〇一七年）
・太田晶二郎『太田晶二郎著作集』一（吉川弘文館、一九九一年）
・大沼晴暉「東北大学附属図書館狩野文庫蔵「尚徳堂書目」所収孝経異本目次――翻字並解題」附「江戸時代刊行成立孝経類簡明目録」（『斯道文庫論集』三一、一九九七年）
・―「孝経目録補遺並江戸時代孝経刊行年表」（『斯道文庫論集』二一、一九八五年）
・緒方惟精「清原宣賢の経学」（『千葉大学文理学部紀要　文化科学』一〈二〉、一九五四年）
・緒方賢一「『孝経刊誤』と朱子」（『集刊東洋学』八一、一九九九年）
・小川剛生『中世の書物と学問』（日本史リブレット七八、山川出版社、二〇〇九年）。
・小沢勇貫「浄土三部経の釈義音義書」（『浄土宗全書』続四所収、一九七三年）
・加地伸行『孝研究――儒教基礎論』（研文出版、二〇一〇年）
・加地伸行『日本思想史研究――中国思想展開の考究』（加地伸行著作集二、研文出版、二〇一五年）
・川瀬一馬『増補新訂　足利学校の研究〈新装版〉』（吉川弘文館、二〇一五年。初版は講談社、一九四八年）

・川瀬一馬講述『名家自筆本の諸問題――鑑定を中心として』（大東急記念文庫文化講座シリーズ一〇、大東急記念文庫、一九六〇年）
・川本慎自「禅僧の荘園経営をめぐる知識形成と儒学学習」（『史学雑誌』一一二〈一〉、二〇〇三年）
・―「足利学校と伊豆の禅宗寺院」（『アジア遊学』一二二、二〇〇九年）
・―「中世後期関東における儒学学習と禅宗」（『禅学研究』八五、二〇〇七年）
・―「江西龍派の農業知識」（『アジア遊学』一四二、二〇一一年）
・―「足利学校の論語講義と連歌師」（高橋秀樹編『生活と文化の歴史学四　婚姻と教育』（竹林舎、二〇一四年）
・―「中世禅宗と儒学学習」（『歴史と地理』六八七、二〇一五年）
・―「禅僧の数学知識と経済活動」（中島圭一編『十四世紀の歴史学 新たな時代への起点』（高志書院、二〇一六年）
・―「禅宗寺院における典籍学習のかたち」（『公益財団法人仏教美術研究上野記念財団研究報告書四三　日本国内における禅宗文化の受容と伝播』（仏教美術研究上野記念財団、二〇一六年）
・木田章義「饅頭屋と博士家――文化を守るもの」（『ビブリア』一四九、二〇一八年）
・久須本文雄『日本中世禅林の儒学』（山喜房仏書林、一九九二年）
・久保田淳編『吉田兼右筆十三代集・玉葉和歌集』（笠間書院、一九九五年）
・桑原隲蔵『中国の孝道』（講談社、一九七七年。初出は一九三五年）
・慶應義塾大学斯道文庫編『阿部隆一遺稿集二　解題篇一』（汲古書院、一九八五年）
・慶應義塾大学斯道文庫編『慶應義塾大学附属研究所斯道文庫収蔵マイクロフィルム等目録初輯』（慶應義塾大学附属研究所斯道文庫、一九八七年）
・呉美寧『日本論語訓読史研究』（제이앤씨、二〇〇六年）
・小島毅・島尾新編『東アジアのなかの五山文化』（東アジア海域に漕ぎだす四、東京大学出版会、二〇一四年）
・近藤孝敏「中世末～近世初頭の『中庄新川家文書』」（『泉佐野市史研究』九、二〇〇三年）

・斎藤慎一郎「金沢文庫本『春秋経伝集解』の奥書と伝来」（宮内庁書陵部蔵漢籍研究会編『図書寮漢籍叢考』〈汲古書院、二〇一八年〉所収）
・斎藤夏来『五山僧がつなぐ列島史――足利政権期の宗教と政治（名古屋大学出版会、二〇一八年）
・佐藤道生「伝授と筆耕――呉三郎入道の事績」（『中世文学』六一、二〇一六年）
・――「室町後期に於ける『論語』伝授の様相――天文版『論語』の果たした役割」（『斯文』一二九、二〇一六年）
・――「金沢文庫本『春秋経伝集解』、奥書の再検討」（前掲宮内庁書陵部蔵漢籍研究会編『図書寮漢籍叢考』所収）
・――『古文孝経』永仁五年写本の問題点」（前掲宮内庁書陵部蔵漢籍研究会編『図書寮漢籍叢考』所収）
・佐藤道生・佐々木孝浩・堀川貴司「小特集　鼎談　清原家の官・学・遊」、同続（『書物学』六・七、二〇一五年・二〇一六年）
・佐野大介『「孝」の研究――孝経注釈と孝行譚との分析』（研文出版、二〇一六年）
・清水安三『中江藤樹』（東出版社、一九六七年）
・新修豊田市史編さん専門委員会編『豊田市史研究特別号　猿投神社の典籍』（愛知県豊田市、二〇一六年）
・末木文美士『草木成仏の思想――安然と日本人の自然観』（サンガ、二〇一五年）
・鈴木英之「本地垂迹説における中国経典の影響――『清浄法行経』の受容をめぐって」（河野貴美子、張哲俊編『東アジア世界と中国文化――文学・思想にみる伝播と再創』〈勉誠出版、二〇一二年〉所収）
・鈴木博『周易抄の国語学的研究』研究篇（清文堂出版、一九七二年）
・住吉朋彦「室町時代に於ける『古今事文類聚』享受の位相」（『和漢比較文学』一一、一九九三年）
・――「本邦中世に於ける『詩』学の動向」（『三田国文』二〇、一九九四年）
・――『四書童子訓』の経学とその淵源（『中世文学』三九、一九九四年）
・――「不二和尚岐陽方秀の学績――儒道二教に於ける」（『書陵部紀要』四七、一九九五年）
・――「清家の講説と『四書童子訓』」（池田利夫編『野鶴群芳』〈笠間書院、二〇〇二年〉所収）
・――『中世日本漢学の基礎研究　韻類編』（汲古書院、二〇一二年）

・関靖『金沢文庫の研究』（日本教育史基本文献・史料叢書一七、大空社、一九九二年。初版は講談社、一九五一年）
・高津孝「名山楼詩集と来泊清人」（『鹿大史学』四八、二〇〇〇年）
・高田宗平「曼殊院門跡所蔵『論語総略』影印・翻印」（『国立歴史民俗博物館研究報告』一七五、二〇一三年）
・高橋智『室町時代古鈔本『論語集解』の研究』（汲古書院、二〇〇八年）
・―「真言宗御室派総本山仁和寺御所蔵慶長刊本『四書』の研究」（『斯道文庫論集』四八、二〇一三年）
・―「漢籍外典古写本研究資料――斯道文庫所蔵本について」（『斯道文庫論集』五一、二〇一七年）
・武内義雄「孝経の研究」（『武内義雄全集』二、角川書店、一九七八年）
・田中志瑞子「『毛詩聴塵』の成立――『聞書』の利用を通じて」（『訓点語と訓点資料』一二〇、二〇〇八年）
・―「清原家と「左伝」の抄物――両足院蔵「左伝抄」を通して」（『国語国文』七八〈八〉、二〇〇九年）
・―「『尚書聴塵』における新注摂取の様相」（『国語国文』八一〈三〉、二〇一二年）
・田中尚子『三国志享受史論考』（汲古書院、二〇〇七年）
・―『室町の学問と知の継承』（勉誠出版、二〇一七年）
・玉村竹二『五山禅僧伝記集成』新装版（思文閣出版、二〇〇三年）
・張文朝『日本における『詩経』学史』（万巻楼図書、二〇一二年）
・土田健次郎『江戸の朱子学』（筑摩書房、二〇一四年）
・天理大学附属天理図書館編『天理図書館稀書目録和漢書之部・第五』（天理大学出版部、二〇一〇年）
・天理図書館善本叢書和書之部編集委員会編『天理図書館善本叢書和書之部五六・日本書紀・兼右本』三（八木書店、一九八三年）
・蔦清行「両足院所蔵『黄氏口義』の構成と成立について」（『訓点語と訓点資料』一三五、二〇一五年）
・土井洋一「抄物の転写本と版本」（『研究年報』一三、一九六六年）
・―「抄物の資料的性格」（『国語学』七六、一九六九年）

・戸川芳郎、大島晃、町泉寿郎監修、四書註釈書研究会編著『大学聴塵』（清原宣賢漢籍抄翻印叢刊一、汲古書院、二〇一一年）
・鳥居清「吉田文庫の兼右自筆本に就いて（二）――神社神名祭祀服忌等に関するもの」（『ビブリア――天理図書館報』二七、一九六三年）
・――「吉田文庫の兼右自筆本について（三）――記録・文書・雑書並びに補遺」（『ビブリア――天理図書館報』二九、一九六四年）
・中村春作「五山のゆくえ――思想史研究の視点から」（前掲小島毅・島尾新編『東アジアのなかの五山文化』所収）
・野上潤一「清原宣賢『日本書紀抄』享受について――宣賢の学問史的位置づけと中世後期・近世初期学問史の一隅をめぐって」（『古代中世文学論考』三〇、二〇一四年）
・――「清原宣賢抄物と『燈前夜話』――手控本生成の一端と講釈における利用をめぐって」（『国語国文』八一〈三〉、二〇一二年）
・野村卓美『『清浄法行経』の研究――三菩薩と三聖人の対応関係再考」（『文芸論叢』八六、二〇一六年）
・芳賀幸四郎『芳賀幸四郎歴史論集』一～三（思文閣出版、一九八一年。一・二の初版は『東山文化の研究』上・下として、河出書房から一九四五年、三は『中世禅林の学問および文学に関する研究』として、日本学術振興会から一九五六年）
・林秀一『孝経学論集』（明治書院、一九七六年）
・林秀一『孝経述議復原に関する研究』（林先生学位論文出版記念会、一九五三年）
・日置孝彦「良印房亮順の浄土教資料の書写について」（『金沢文庫研究』二八七、一九九一年）
・萩原竜夫『中世祭祀組織の研究』増補版（吉川弘文館、一九七五年）
・原田正俊「室町仏教と芸能・談義」（『芸能史研究』一八、二〇〇九年）
・――「日本中世における禅僧の講義と室町文化」（『東アジア文化交渉研究』二、二〇〇九年）
・尾藤正英「日本と中国の比較研究のための序説」（同編『中国文化叢書一〇　日本文化と中国』〈大修館書店、一九六八年〉所収）
・平川南『漆紙文書の研究』（吉川弘文館、一九八九年）
・広庭基介「資料紹介（二）附属図書館蔵清家文庫について」（『静脩』二〇〈二〉、一九八四年）
・藤枝晃『文字の文化史』（講談社、一九九九年。初版は一九九一年）

・堀川貴司『五山文学研究――資料と論考』（笠間書院、二〇一一年）
・三崎義泉『止観的美意識の展開――中世芸道と本覚思想との関連』（ぺりかん社、一九九九年）
・水上雅晴「清原家の『論語』解釈――清原宣賢を中心に」（『北海道大学文学研究科紀要』一二五、二〇〇八年）
・―「清原宣賢の経学――古注の護持と新注の受容」（『琉球大学教育学部紀要』七六、二〇一〇年）
・―「日本中世の易学における禁忌―明経博士家に対する影響を中心に」（『琉球大学言語文化論叢』八、二〇一一年）
・―「清原家《論語》抄物における経説――清原宣賢《論語聴塵》を中心として」（『琉球大学言語文化論叢』一一、二〇一四年）
・―「日本中世時代『尚書』学初探――以清原家的経学為考察中心」（『第二届国際《尚書》学学術研討会論文集』、万巻楼図書、二〇一四年）
・―「東坡詩抄物に見る五山僧の経学初探」（『国語論集』一〇、二〇一三年）
・―「年号勘文資料が漢籍校勘に関して持つ価値と限界――経書の校勘を中心とする考察」（『中央大学文学部紀要』二六七、二〇一七年）
・道端良秀『仏教と儒教倫理』（平楽寺書店、一九六八年）
・村山修一「大唐日本王代年代記について」（『愛知学院大学文学部紀要』二〇、一九九〇年）
・本村昌文「明末『孝経』研究グループと中江藤樹――『孝経大全』と『孝経啓蒙』」（『日本思想史研究』三〇、一九九八年）
・桃裕行『上代学制の研究』（桃裕行著作集一、思文閣出版、一九九四年。初版は目黒書店から一九四七年）
・安野博之「清原家と『御成敗式目』」『三田国文』二六、一九九七年）
・―「清原家嫡流における庶流教隆の位置」（『和漢比較文学』二〇、一九九八年）
・―「室町期における「長恨歌・琵琶行」享受――二つの宣賢自筆本をめぐって」（『国語国文』六八（九）、一九九九年）
・―「慶長勅版の刊行について――慶長四年刊本を中心に」（『三田国文』三二、二〇〇〇年）
・柳田征司『室町時代語資料としての抄物の研究』（武蔵野書院、一九九八年）
・―「抄物目録稿（原典漢籍経史子類の部）」（『訓点語と訓点資料』七〇、一九八三年）
・―「抄物目録稿（原典漢籍集類の部）」（『訓点語と訓点資料』一一三、二〇〇四年）

・山城喜憲「京都大学附属図書館蔵清家文庫『老子経抄』翻印並びに校異・解題」（『斯道文庫論集』二六、一九九二年）
・山城喜憲『河上公章句『老子道徳経』の研究』（汲古書院、二〇〇六年）
・山田英雄「清原宣賢について」（『国語と国文学』三四〈一〇〉、一九五七年）
・山井湧等校注『日本思想大系二九　中江藤樹』（岩波書店、一九七四年）
・山本巌「孝経往来考」（『宇都宮大学教育学部紀要　第一部』四一〈一〉、一九九一年）
・湯谷祐三「『私聚百因縁集』の成立時期（二）『拾芥抄』『倭漢皇統編年合運』等へ及びたる『文献通考』の影響から」（『名古屋外国語大学外国語学部紀要』三六、二〇〇九年）
・和島芳男『日本宋学史の研究』（吉川弘文館、一九六二年。のち一九八八年に増補版）
・―「清原宣賢とその家学」（『日本歴史』一八五、一九六三年）
・―『中世の儒学』（吉川弘文館、一九六五年）
・渡辺信一郎『中国古代国家の思想構造』（校倉書房、一九九四年）
・渡辺浩『近世日本社会と宋学』（東京大学出版会、一九八五年。初出は一九八三年）

三．研究書、論文（中国語、著者名アルファベット順。また一書の一部を本論に取りあげた場合、所収書が単著であれば所収書、編著であれば一章分を記載した。）

・陳鉄凡『孝経学源流』（国立編訳館、一九八六年）
・程蘇東「清家文庫蔵大永八年本《孝経抄》考識――兼談劉炫《孝経述議》的復原問題」（早稲田大学中国古籍文化研究所『中国古籍文化研究――稲畑耕一郎教授退休記念論集』〈東方書店、二〇一八年〉所収）
・呂妙芬『孝治天下――孝経与近世中国的政治与文化』（中央研究院、二〇一一年）
・劉増光『晩明《孝経》学研究』（上海古籍出版社、二〇一五年）
・喬秀岩・葉純芳・顧遷編訳『孝経述議復原研究』（崇文書局、二〇一六年）

・舒大剛『中国孝経学史』（福建人民出版社、二〇一三年）
・王暁平『日本詩経学史』（学苑出版社、二〇〇九年）
・張宝三「清原宣賢《毛詩抄》研究――以和《毛詩注疏》之関係中心」（張宝三・楊儒賓編『日本漢学研究続探　思想文化篇』〈国立台湾大学出版、二〇〇五年〉所収）
・張崑将『徳川日本「忠」「孝」概念的形成与発展――以兵学与陽明学為中心』（台湾大学出版中心、二〇〇四年）
・鄭梁生『朱子学之東伝日本与其発展』（文史哲出版社、一九九九年）