名分論より見たる春秋三傳の特色

鎌田　正

はしがき

莊子の天下篇に、「春秋以道二名分一」とあるように、春秋學は名分を正すことをもつてその生命としたことは周知のことである。このことは、孟子に始まる春秋學や春秋三傳の內容、および後世の春秋學者の學說を通して見ても明らかなことであるが、それは社會の混亂を正し、社會秩序を樹立しようとする中國の思想家が、孔子の制作したといわれた春秋に基づいて叫び續けた强烈なる主張である。從つて春秋學は、常に時の國家社會につながる生きた實學的傾向を持つものといわなければならない。ここに春秋學の特色が存する。さればこの春秋學の特色を明らかにするためには、春秋三傳を始め、各時代における春秋學者の立說や活動の姿を究明しなければならないが、今しばらく春秋三傳の名分論を中心として考察し、それぞれの特色を考察するとともに、それが三傳の興廢といかなる關連を持つかについて論究してみたい。

一、尊王論と覇者觀

春秋三傳における尊王論と覇者觀は、舊勢力と新興勢力に對する考えの基本を示す根本の問題である。公羊傳は、「大一統」(隱元)を掲げ、「王者無レ外」(隱元・桓八・僖二四・成十二)、「王者無レ敵」(成元)、「不レ與レ致二天子一」(僖二八)を說いて、明確に周室を尊び、その一統天下を理想としており、穀梁傳もまた、「王人之先二諸侯一何也、貴二王命一也、朝服雖レ敝、必加二於上一、弁冕雖レ舊、必加二於首一、周室雖レ衰、必先二諸侯一」(僖八)と述べて、周室尊重の態度を强調し、左傳もまた、「今周德雖レ衰、天命未レ改、鼎之輕重、未レ可レ問也」(宣三)とか、あるいは「普天之下、莫レ非二王土一、率土之濱、

莫レ非二王臣一」（昭七）と論じて、周王朝擁護の態度を明らかにしている。從つて、周室に對する尊王思想の鼓吹は、三傳ともにその見解を一にするものと見ることができ、この思想がやがて春秋學の後の王朝國家を擁護するものとして、その盛行を促す最も有力なものとなつているが、果たして春秋三傳は、舊勢力の持續たる無力の王朝を是認擁護する一途に終始するものであろうか。ここに三傳の持つ特色があり、その特色を窺い得るものは覇者觀の相違である。

齊桓・晉文を始めとする春秋時代の覇者は、まさに舊勢力の衰微に乘じて興つた新興勢力の代表と見るべきもので、これに關する三傳の記事は多いが、いま齊桓に關する次の經文に對する三傳の所說を考察してみよう。

① 僖公元年、齊師曹師次二于聶北一救レ邢。

② 僖公二年、春王正月城二楚丘一。

③ 僖公四年、楚屈完來盟二于師一、盟二于召陵一。

公平羊傳は①について、「他國を救う場合に次ると言うべきではないが、ここに次ると記してあるのは、桓公が邢を救う軍を起こしても、すでに邢は狄に滅ぼされていたからである。しからば何故に狄が邢を滅ぼしたことを直書しないかといえば、上は天子がなく下は方伯の存しなかつた當時において、天下の覇者たる桓公がこれを救い得なかつたことを諱むものである。」と論じ、更に、

曷爲先言レ次而後言レ救、君也、君則其稱レ師何、不レ與二諸侯專封一也、曷爲不レ與、實與而文不レ與、文曷爲不レ與、諸侯之義、不レ得二專封一也、諸侯之義、不レ得二專封一、則其曰二實與一之何、上無二天子一、下無二方伯一、天下諸侯有二相滅亡者一、力能救レ之、則救レ之可也。

と述べている。ここに言う「實與而文不レ與」とは、實質的には無力化した周王朝をもつて天子と認めず、それに代わる實力者としての齊桓の專封を容認するも、名分上直ちに是認することができないから、春秋の經においてそれを許さないという意味であり、後者よりも前者の「實與」に重きを置くものである。公羊傳のこの現實主義的傾向は、ひとり上述の

傳文に止まらず、②に關する傳文や、その他（僖公十四・文公十四・宣公十一・定公元）にも見える。しかも公羊傳は、③の經文に對し、

楚有二王者一則後服、無二王者一則先叛、夷狄而亟病二中國一、南夷與二北狄一交、中國不レ絶若レ綫、桓公救二中國一而攘二夷狄一、卒帖レ荆、以レ此爲二王者之事一也、其言レ來何、與二桓爲一主也。

と論じ、夷狄を討つて中國を救つた齊桓の功業を稱揚して、「王者の事」と言つている。これはまさに覇者の齊桓をもつて王者化せんとするものといわなければならない。

上述のごとき公羊傳の現實主義的傾向は、その理想とする尊王思想と相矛盾するように考えられるが、この矛盾をいかに解釋すべきであろうか。恐らくは公羊傳は、その現實主義的立場から、齊桓のごとき實力ある新興勢力を肯定し、その新興勢力が舊勢力に代わつて新王朝を樹立した際における名分論を尊周に託するものではなかろうか。斯く解することによつて、公羊傳が漢室の一統樹立に理論的根據を與え、その擁護によつて盛行する理由が首肯できる。すなわち公羊傳には、實力のある新王朝の出現を待望する思想が濃厚で、まさに孟子の新王待望の思想と相通ずるものがある。ただ孟子は覇者を否定したが、公羊傳はこれを肯定するもので、ここが孟子と公羊傳の相違する所であり、公羊傳が漢代において竹帛に著わされたといわれる意義が存する。

公羊傳における齊桓の覇者觀の骨子は上述のごとくであるが、次に穀梁傳について考察するに、穀梁傳は、①について

其不レ言二齊侯一何也、以二其不レ足二乎揚一、不レ言二齊侯一也。

と論じ、桓公が邢國の滅亡を救い得ず、特に稱揚すべきものがないとして、その存在を無視する態度を示している。穀梁傳は、桓公を覇者として容認しなかつたもので、そのことは、②の經文に對する次の傳文に明らかである。

其不レ言二衞之遷一焉何也、不レ與二齊侯專封一也、其言レ城レ之者、專辭也、故非二天子一不レ得二專二封諸侯一也、諸侯不レ得二專二封諸侯一、雖レ通二其仁一、以レ義而不レ與也、故曰、仁不レ勝レ道。

この穀梁傳文は、純名分論をもつて一貫するもので、たとえ齊桓の行爲が仁に通ずる美擧であつても、その專封を徹底的に否定したものである。これを公羊傳が「實與而文不レ與」と稱して、齊桓の專封を實質的に容認するものと比較すれば、穀梁傳の堅持する名分論は、公羊傳のごとき現實主義と眞向から對立する純理想主義であることが明らかである。このことは、③の傳文についても言い得る。公羊傳は、桓公の攘夷の功を稱賛して王者の事と言つているが、穀梁傳は、楚國征伐の名目を「昭王南征不レ反、菁茅之貢不レ至、故周室不レ祭」（ほぼ左傳と同文）という尊周の大義にかけている。穀梁傳が尊周の名分をもつて一貫していることは疑うべくもない事實で、これが穀梁傳の特色である。かかる尊周の名分論は、舊勢力を維持してその一統天下を擁護するに適合するも、武力革命による新王朝建設の當初には適合しない。景帝の面前において、轅固生と湯武の革命を論じて、その非を主張した黄生の論が、ついに漢室の成立を否定するに至つたことと相通ずる（史記・儒林傳）。穀梁傳が公羊傳に優位し得なかつた理由の一つはここに存する。

次に、左傳について見るに、左傳は①に對しては、「凡侯伯救レ患分レ災討レ罪、禮也。」と述べて、覇者たる桓公が邢國を救つた態度を當然のこととしているが、それは一に左傳の覇者觀に基づく。左傳は、②については特記することはないが、③については、

管仲對曰、昔召康公命二我先君太公一曰、五侯九伯、汝實征レ之、以俠二輔周室一、……爾貢苞茅不レ入、王祭不レ供、無二以縮レ酒、寡人是徵、昭王南征不レ復、寡人是問。

と述べ、桓公南征の理由を、周室の俠輔、すなわち尊周の大義に求めている。この點は前述の穀梁傳と相通ずるも、その異なる所は、穀梁傳は覇者を否定するに對し、左傳はそれを肯定している點にある。左傳を見るに、齊桓や晉文の功績をその尊周の立場から稱揚する所が多く、要するに覇者の存在を王室輔翼の立場において積極的に肯定するものである。ただ左傳の記事は、多く說話の中に見えるもので、當時の實錄であるか、はた又作者の增飾によるものか、あるいは當時の實錄とするも、當年における覇者の人心收攬の言辭によるものか、檢討すべき餘地は存するが、とにかく左傳には、上述

のごとき覇者觀を見ることができる（拙著左傳の成立と其の展開第一編第三章第二節參照）。從つて左傳の覇者觀は、歴史の現實から、新興勢力の擡頭を容認するも、公羊傳のごとく舊勢力との對決において認めようとするものではなく、むしろ舊勢力の擁護において是認するものである。

二、君臣論

上述の尊王論・覇者觀も、君臣の名分に關するものであるが、更に弑虐・權道・復讎の問題をめぐる三傳の君臣論について考察してみよう。

(イ) 弑虐について

孟子が春秋制作の大義を述べて、亂臣賊子を恐れしめるにあると稱しているが、いま春秋經文について、臣子にしてその君を弑する者を見るに、二十六の多きに及んでいる。しからば春秋三傳は、これら弑逆の無道に對していかなる見解を表明するものであろうか。

先ず弑逆に關する三傳の義例から眺めてみよう。

○公羊傳―稱レ國以弑者、衆弑レ君之辭也。（文公十八、莒弑二其君庶其一）

○穀梁傳―稱レ國以弑二其君一、君惡甚矣。（成公十八、庚申晉弑二其君州蒲一）

○左傳―凡弑レ君、稱レ君、君無道也、稱レ臣、臣之罪也。（宣公四、六月乙酉、鄭公子歸生弑二其君夷一）

右の義例を見るに、公穀の二傳は、無道の君を弑する場合に關するものであり、左傳は、無道の君を弑する場合と亂臣が君を弑する場合とに關するものである。公穀二傳には勿論君を弑する亂臣を誅すべきことを論じている個所もあるから、君惡の一面のみを指摘して、無道の君を弑する必然性のみを強調するものではないが、三傳に共通する重大なことは、無道の君は、これを弑するも可なりというきびしい論を展開していることである。これは、統治者の德政を強く要請する儒家思想に基づくもので、孟子の「一夫の紂を誅する」の論に通ずるものである。されば、論語顏淵篇の「信如君不レ

君、臣不レ臣云云」の文のごときも、「父不レ父、則子不レ子、君不レ君、則臣不レ臣、雖レ有レ粟、吾豈得而食レ諸」（漢書・武五子傳）と讀まれて引用され、春秋繁露にも、「父不レ父、則子不レ子、君不レ君、則臣不レ臣耳」（玉杯篇）と見えている。かかる相對的君臣觀は、臣下を對象として說くものではなく、いわゆる帝王學として統治者に對するものであろうが、春秋三傳においてかくのごとき弑虐を肯定する所說の存することは、孟子の意圖するごとく、果たして亂臣賊子を恐れしめる效果を期待し得るであろうか。このことは、次項の權道についても同樣に言い得ることであり、まさに君主の地位を脅かすものというべきである。そこに後漢の左傳家賈逵が、左氏が君父の大義に深しとして、左傳の長義を主張した理由が首肯できるし、杜預が春秋釋例において、「君は臣の天であるから（宣公四年の傳文）、君を戴くこと天のごとく、これを親しむこと父母のごとく、これを仰ぐこと日月のごとく、これに事うること神明のごとくすべきであるが、一旦君が無道なれば、路傍の人となり、君臣の義を失うに至る」と述べながらも、「然君雖レ不レ君、臣不レ可二以不レ臣一」（書弑例）と強調している理由がある。相對的君臣觀を排して絕對的君臣觀を說く斯かる思想は、既に何休の公羊注（宣公二年、晉趙盾弑二其君夷皐一の傳文）にも見え、また古文孝經序にも見えているが、特に左傳家の強調した意圖は、相對的君臣觀による社會の動搖不安に對處したものであるとともに、そこに左傳が王朝國家擁護の學として盛行す有力な根據を見ることができる。

(ロ) 權道について

權道とは、不變の常道を說く經に對して、變に處する非常の道であり、その行使の至難なことは、夙に論孟の說く所であるが、これを最も強調するものは公羊傳である。桓公十一年、九月執二鄭祭仲一について、公羊傳は、鄭の宰相たる祭仲がその君昭公（忽）を一時國外に放逐して、その弟厲公（突）を立て、他日昭公の復歸を圖ったことは、まさに權道を行使せるものとして高く稱揚している。公羊傳が祭仲を稱揚する理由は、突の樹立を強要する宋國の要求に從わなければ、その君昭公を死せしめ、その國鄭を滅ぼす結果を招來し、その言に從えば、其の君を生かしその國を存し、やがて昭公復歸の機會を待つことができると考えた點であると論じ、要はその君その國の死生存亡の大變に處し、一身を貶損しながら

その安泰を圖つた處置を高く評價するものである。すなわち公羊傳は、時として臣がその君を廢置することを肯定するも、これに對する公羊傳の考えは愼重である。文公十四年晉人納二接菑于邾婁一、弗レ克レ納 について、

此晉郤缺也、其稱レ人何、貶、曷爲貶、不レ與二大夫專廢二置君一也、曷爲不レ與、實與而文不レ與、文曷爲不レ與、大夫之義、不レ得二專廢二置君一也。

と論じ、名分上、大夫が君を廢置する專斷を否定し、時としてその行使を許容する態度を表明している。このことは、恰も尊周を說きながら覇者の王者化を說く公羊傳の思想と相通ずるものであるが、かかる公羊傳の思想は、從來臣子の簒弑の道を開く餘地が存する。されば、穀梁傳は、「死二君難一、臣道也、今立レ惡而黜レ正、惡二祭仲一也」と論じて祭仲を非難し、賈逵は、公羊は多く權變に任ずとして、「若令二臣子得レ行、則閉二君臣之道一、啓二簒弑之路一」（公羊注疏・卷五）と論じて公羊を攻擊し（左傳は、祭仲の專斷を非難している）、范甯もまた、「以レ廢レ君爲レ行レ權、是神器可二得而窺一也」（穀梁集解序）と述べている。

公羊傳の權道論は、いわゆる非常大義として公羊の力說する所であり、董仲舒のごときもこれを强調する所が甚だ多いが、その主觀的判斷は、名分論より見て吟味する餘地があり、穀梁傳のごときは、時に「變之正」と稱して權道を說く所あるも、公羊のごとく君の廢置に關係せしめて說かず、左傳もまた「社稷無二常奉一、君臣無二常位一」（昭公三十二）と述べて君臣の絶對觀を否定する說話を載せているが、權道的立場より論ずる所がない。ここにもまた三傳の相違を見ることができるとともに、左傳家の賈逵がこの點から公羊を論難したことは、ひとり左傳の表章に效を奏したばかりでなく、君臣の名分上、深く觀る所があつたというべきであろう。

(ハ) 復讎について

公羊傳は、莊公四年の「紀侯大二去其國一」について、國君の讎は九世はおろか、百世と雖も復讎すべきことを論じており、そこにもまた明天子なき場合における諸侯間の復讎を肯定し、現實主義的立場を明らかにしいるが、ここではこの復

儺論はしばらく置き、君臣間における復讎の可否について、三傳の所説を考察してみることにする。

ここで直接問題とすべきものは、伍子胥の復讎についてである。伍子胥の父伍奢が楚の平王に殺されたので、子胥は楚を去つて吳の闔廬に身を寄せ、ついにその力によつて復讎を達成した。ここで問題となるのは、楚の臣であつた子胥が、その君に復讎することの可否である。これについて公羊傳は、

父不レ受レ誅、子復レ讎可也、父受レ誅、子復レ讎、推レ刃之道也、復讎不レ除レ害。（定公四年）

と述べ、「父が誅を受けるべき理由なくして君に誅せられた場合における子の復讎を許容し、誅せられるべき理由があつて誅せられた場合の復讎を否定している。これによれば、公羊傳は、明らかに子胥の復讎を肯定するものである。これに對して穀梁傳は、子胥が復讎するに至つた事件の經過を、殆んど公羊傳と同様に述べているが、公羊傳のごとく子胥が臣をもつて君に復讎した可否について論ずる所がない。すなわち公羊傳に説く「父不レ受レ誅云云」の條を省略しているのは、寧ろ公羊傳と反對の立場を取り、君臣の名分上から子胥の復讎を肯定しなかつたものではあるまいか。この穀梁傳の立場は、上述したした穀梁傳の純名分論から見ても首肯できることである。果たしてこの推定に誤りがないとすれば、ここにもまた公穀二傳の持つ名分論の相違を見ることができる。

次に左傳を見るに、左傳は昭公二十年及び定公四年の條に、子胥の復讎に關する史實を述べているが、復讎の可否について明確な見解を示していない。左傳家の賈逵は、子胥の復讎について、左傳がこれを肯定するに對し、公羊傳が否定しているのは、公羊の短であると論じているのは（後漢書・賈逵傳注引）、公羊の傳文を正確に讀解しないものであるとともに、果たして左傳の眞意を得たものであるか否かは疑わしい。されば、許愼の五經異義の中にも、君が理に非ずして臣を誅せる場合における子の復讎の可否について論ずる條があり、公羊説は前述の公羊傳文を根據として、子の復讎を肯定するに對し、左氏説は、「君命は天命なり」という見解に基づいて、子の復讎を否定している。（禮記・曲禮上疏引）「君命は天命なり」という左氏説の根據は、左傳定公四年に見えるもので、柏舉の戰いで敗れた楚の昭王が鄖に奔つた時、鄖公辛

の弟懷が、かつて昭王の父平王が懷の父を弑した讎を復せんとした際に、郢公辛が、「君討レ臣、誰敢讎レ之、君命天也、若死二天命一、將誰讎」と言つた言葉に基づくものである。この左傳の文は、左傳の作者の見解を表明したものであるか否かは吟味を必要とするも、當時の左傳家は、この傳文をふまえて、左傳の立場を表明したものである。左傳家が、臣の君に對する復讎を否定しているのは、君を尊び君權を擁護しようとするもので、名分を重んずる穀梁傳と同一基調に立つものであるか否かは不明であるが、その可否の論は同一である。

三、父子論

春秋三傳の中、父子の名分について最も問題となるものは、衞の蒯聵とその子輒に關する爭いについてである。靈公に逐われて晉に奔つた蒯聵が、靈公の死後衞に復歸しようとして父子骨肉の爭いをしたことは有名な史實であるが、これについて公羊傳は次のように述べている。

父有レ子、子不レ得レ有レ父也。（哀公二年、晉趙鞅帥レ師納二衞世子蒯聵于戚一の傳）

これは、蒯聵は輒に對しては父であるから、輒の治める衞の國を所有してもよいが、靈公に對しては子であるから、靈公の命によつて卽位した輒の治める衞の國を所有することができないという意で、まさに父權を尊重し、蒯聵の復歸を否定するものである。公羊傳は更に、

輒者曷爲者也、蒯聵之子也、然則曷爲不レ立二蒯聵一而立レ輒、靈公逐二蒯聵一而立レ輒、然則輒之義可二以立一乎、曰、可、其可奈何、不下以二父命一辭中王父命上、以二王父命一辭二父命一、是父之行二乎子一也、不下以二家事一辭中王事上、以二王事一辭二家事一、是上之行二乎下一也。（哀公三年春、齊國夏・衞石曼姑帥レ師圍レ戚の傳）

と論じ、尊々の義から輒の卽位を肯定し、王父の命を尊重することが卽ち父命を尊重する所以を明らかし、それを王事と家事との關係において說いている。この考え方は穀梁傳も全く同樣で、

納者、內弗レ受也、……何用弗レ受也、以二輒不レ受也、以下輒不レ受二父之命一受中之王父上也、信レ父而辭二王父一、則是不レ尊二王

父一也、其弗レ受、以尊二王父一也。（哀公二年）

と述べている。この穀梁傳の見解は、文公二年の僖公の廟を躋せた條にも見え、「君子不下以二親親一害中尊尊上、此春秋之義也」とあるによつても明らかである。

公・穀二傳の見解に對して、左傳はいかなる見解を取るであろうか。左傳は史實を記載するのみで、その可否を論じていないが、ただ哀公十六年において、左傳はいかなる見解を取るであろうか。左傳は史實を記載するのみで、その可否を論じていないが、ただ哀公十六年において、蒯聵が衞に復歸し、大夫鄢武子をして周王に報告せしめ、周王がこれを嘉納したことを記載している。左傳が續經の傳として、この文を記載をしている理由は、事件の終始を明らかにしたものとも考えられるが、後漢の左傳家は蒯聵の復歸を肯定し、父を拒否した輒をもつて悖德逆倫の大惡と論じ（禮記・檀弓下疏引五經異義）、杜預もまた同樣の見解を示している。（哀公三年の經注）

尊々の立場から親々の義を顧みず、子をもつて父を拒否した衞輒の態度は、人倫の大問題である。すでに左傳家は、公穀二傳の義を退けて蒯聵の復歸を肯定しているが、實は公羊家の何休も穀梁家の范甯も、それぞれ傳文に疑義をさしはさみ、公羊・穀梁の義を否定する見解を示している。何休は哀公三年の公羊傳に對して、

是王法行二於諸侯一、雖レ得レ正、非二義之高者一也、故冉有曰、夫子爲二衞君一乎、子貢曰、諾、吾將レ問レ之、入曰、伯夷・叔齊何人也、曰、古之賢人也、曰、怨乎、求レ仁而得レ仁、又何怨、出曰、夫子不レ爲也。

と注し、論語述而篇の文を根據として衞輒の態度を否定している。また范甯は、哀公二年の穀梁傳に對し、

甯不レ達二此義一、江熙曰、齊景公廢二世子一、世子還レ國書レ簒、若靈公廢二蒯聵一立レ輒、則蒯聵不レ得二復稱二曩日世子一也、稱二蒯聵一爲二世子一、則靈公不レ命レ輒審也、此矛楯之喩也、然則從二王父之言一、傳似レ失矣、經云、納二衞世子一、鄭世子忽復二歸于鄭一、稱二世子一、明正也、明正則拒レ之者非邪。

と注し、江熙の說を引用して穀梁の義を疑い、穀梁傳集解序にも、「以レ拒レ父爲レ尊レ祖、是爲三子可二得而叛一也。」と論じている。

何休や范甯が、それぞれ公穀の傳文を批判しているのは、單に左傳家の義に從つて、公穀の非を是正するという立場ではなく、寧ろ尊々の義に藉口して父子の親を亂す弊害の名教上に及ぼす結果を顧慮したものであるまいか。特に穀梁の一傳を固執せず、至當の理を求めることを解注の基本とした范甯において、如上の見解の存することは、大いに注目すべきところといわなければならない。

衞輒父子に關する名分の問題が、もと三傳において見解を異にしても、それが左氏の義によつて統一されたことは、あるいは名教に關する社會的要請であつたかも知れないが、とにかく斯かる重大問題が左氏の義によつて統一されたところに、左傳の高く評價される意義が存すると見るべきであろう。

四、むすび

以上、春秋三傳における名分論の骨子と見るべきものについて、それぞれの特色を概觀したが、先ず公羊傳について言い得ることは、王室を尊び君權を擁護せんとする理想主義の反面、力主義を肯定する現實主義的傾向が濃厚である。この矛盾性の解釋は、來たるべき新王への期待に求められるとしても、更にその新王に取つて代わる新王朝實現の原理を提供する。公羊傳が、漢室の創業から一統確立にかかる時代において尊重された反面、すでに一統を達成した守成の後漢時代や、王朝の交替が目まぐるしく行われた三國六朝時代において衰微した理由の一面は、ここに存すると見ることができよう。端的に言えば、公羊傳は、王朝革命に適合する原理を提供するも、太平守成の世に適合するものではない。公羊家の何休が、三科九旨の說をたて、その究極において大同大一統の世を求めているとしても、それは儒家の理想論で、公羊傳本來の思想とは別個のものである。

次に穀梁傳について見るに、穀梁傳は公羊傳に見るがごとき矛盾を一掃し、峻嚴なる名分論をもつて一貫し、社會秩序維持の理を冷性に追求しているのは、鄭玄の評するがごとく「經に善き」ものと見るべきであり、左傳と共通する面も多分に存するが、その盛行しなかつた理由はどこに求めるべきであろうか。穀梁傳は、その名分論においては公羊傳にまさ

る純正峻厳なるものを持つているとしても、その他の一般論調においては公羊傳の亞流に屬し、特に穀梁學者において大家がなく、晋の范甯に至つて穀梁學を集大成したとしても、穀梁一家に固執せず、寧ろ穀梁傳の失を是正する態度に出たことがその因をなすものではあるまいか。

左傳は公・穀二傳のごとく、眞向から名分論を説かず、史實や説話を通して述べているので、その語氣や主張が薄弱に見えるが、左傳家に名儒が輩出して公羊の短をそしり、左傳の長を君臣の大義と父子の親に求め、一統天下に適合する穩健恒常の名分論を巧みに主張した。左傳が斯かる名分論をもつて一貫するものとは認め難いが、左傳家の左傳表章が巧みで、尊々と親々との二面の調和統一を圖つたことが注目される。左傳が經國の常法を説く經學の書として、公穀の二傳を凌駕するに至つた一因は、ここに存するものと見られる。

（本學教授）