



Title	『古文孝經孔安国伝』における徳目間の関係構造
Author(s)	佐野, 大介
Citation	中国研究集刊. 2000, 27, p. 24-44
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60818
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

『古文孝經孔安國伝』における徳目間の関係構造

佐野大介

はじめに

『古文孝經孔安國伝』（以下、『孔伝』と略称）は、孔子壁中書である古文『孝經』に孔安国が伝を附したもの、とされている。しかし、『漢書』芸文志には、「孝經古孔氏一篇」とあるのみで、孔安国が『孝經』に伝を附した、との明確な記載は無い。以下、『孔伝』の流傳を略説すると、六朝期に伝わっていた『孔伝』は梁末の乱に亡佚し、その後、隋代に至り、秘書監王劭が京師にこれを得て、劉炫が校定したものが学官に立てられた。しかし、また五代の乱に亡佚した。こうして、彼土で亡んだ『孔伝』であつたが、日本の太宰純が日本伝來の写本を校定し、それが清代に逆輸入された。これが、現在通行している『孔伝』である（注1）。この複雑な流傳から、原行本『孔伝』は偽撰であると一般的に認識されてきた。そのため、

現在に至るも『孔伝』の研究は成立に關する研究に止まり、その思想的研究は殆ど進展していないと言える。

筆者は、先に『孔伝』の成立について検討し、東晋の元帝期以後、梁の武帝期以前に現行本『孔伝』が成立したとの結論に至った（注2）。

『孔伝』は、少なくとも六朝期における『孝經』理解について伝える資料であり、また筆者の考えによると、君臣関係と父子関係とをいかに整合させるか、という問題に対する六朝前期における一解答を示す資料として、分析され、研究されるべき重要な資料である。

そこで、本稿では、『孔伝』がその内部において設定する「孝」・「忠」をはじめとする諸徳目間の関係と、これら諸徳目が実際に機能する場である人間関係について、また、なぜそれらの徳目を行わなければならないのか、について考察し、『孔伝』の設定する徳目間の構造について考えてみたい。

なお、本稿では一つの徳目の表記を三種類使用する。

例えば、「孝を「概念として」、「孝」を「経や伝よりの引用として」、「孝」を「本稿で設定する子から父への規範的命題（孝）の発現形態として」使用することとする。

第一章 『孔伝』における一軸の人間関係

第一節 『孔伝』の双方向的視点

孝という徳目は、基本的に子から親（父）へという指向性をもつたものである（注3）。これに対し忠は、臣から君への指向性をもつたものである（注4）。このように、この二者の徳目は、下位者（子・臣）から上位者（父・君）に向かう徳目という点では同様であるが、実際に機能する人間関係の場を異にするものだといえる。

『孔伝』（注5）には、「強烈な君主中心的・国家中心的性格」（林秀一氏『孝經』「解説」明徳出版社 昭和五十四年）を持つという評価がある。その一つの要因として、経が「孝」についてのみ述べる箇所に対して、伝が「孝」だけでなく「忠」についても述べる箇所、換言すると、父子関係について述べる経から逸脱して君臣関係にまで言及している箇所が散見すること、があると思われる。

試みに引用すると、以下の如くである。

【經】孝に終始亡くして、患及ばざる者は未だ之有らざるなり。（孝平章第七）

【伝】……故に、君と為りて惠、父と為りて慈、臣と為りて忠、子と為りて順、此の四者は人の大節なり。大節身に在らば、小過有ると雖も不孝と為らず。君と為りて虐、父と為りて暴、臣と為りて不忠、子と為りて不順、此の四者は人の大失なり……。

【經】「孝は」天地の経にして、而して民是として之に則る。（三才章第八）

【伝】是としては、此の誼を是とするなり。則とは、法なり。百姓を治安するは、人君の則なり。家事を訓説するは父母の則なり。諫争して節に死するは臣下の則なり。力を尽して善く養うは子婦の則なり。人君其の則を易えず。故に、百姓説ぶ。父母其の則を易えず。故に、家事脩まる。臣下其の則を易えず。故に、主に愆無し……。

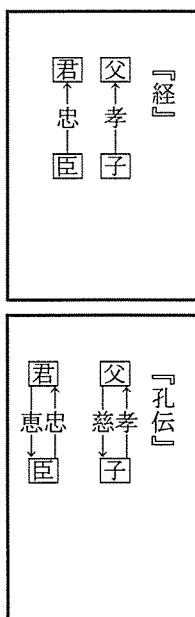
これらの箇所は、経の言及しない君臣関係にまで言及しているところから、一見「君主中心的・国家中心的」に見受けられる。『孔伝』は、孝と忠とが同一の理論的根拠

を持つものであるという認識を持ち、その認識から、経の言及しない「忠」について言及しうる、という認識の上でこのように述べる、と予想しうるからである。だが、この箇所で注目すべき点は、ひとりその点のみではない。

この箇所において、他に注目すべき点として、君・臣・父・子のそれぞれに對して各おのに徳目を設定していることが挙げられる。つまり、経が子から父へという視点のみ有するのに対し、『孔伝』は父から子へ・君から臣へ・臣から君へという三つの視点が付加されているのである。

特に、孝平章第七では、君に「恵」、父に「慈」、臣に「忠」、子に「順」という徳目が個別に設定されており、君・父という上位者にも、対置される下位者に對する徳目が設定されている。勿論、儒家においては、各おのの分においてそれぞれ徳目を設定するのは常套手段といえる。しかし、この伝は「孝」について述べた経に附されたものであり、この伝で他の徳目今まで説き及ぶ必要性は認められるであろうか。

もし、『孔伝』が「君主中心的」^(注6)であらんとしたものであるならば、「孝」の解釈に君から臣へ・父から子へという上位者から下位者への視点を加える必要はない。「忠」のみを付加すればよいことである。「忠」のみの付加ならば、『孝經』経自身の論旨とも一致し、自然な論旨



展開に思われる（この点は後に詳述）。だが、ここで『孔伝』は上位者から下位者への徳目を加え、規範的徳目を双方向的に設定している。『孝經』経に「孝を忠に移す傾向」が見られるため、『孔伝』にもその傾向があるのは否定し得ないが、少なくとも『孔伝』は意図的に「君主中心的」に撰されたものではない。「君主中心的・国家中心的」とは、下位者から上位者に對する徳目のみに注目した結果であり、『孔伝』の有する双方向的人間関係の構造の一面のみを強調した評価であろう。

以上を要するに、『孔伝』の思想的特色として、『孝經』経が、主に「孝」について述べ、時折「忠」について言及するというように、徳目を極めて片務的に説くのに對して、『孔伝』は君・父・臣・子という四者それぞれに徳目を要求しており、その説くところの人間関係たる父子・君臣という二軸において、双方向的な視点を持つといえよう（次図）。

第二節 徳目間の関係

では、この四種の徳目は相互にどのような関係にあるのであろうか。また、これらが規範的命題として要求される所以とは何であろうか。

本稿では仮に、子から父への徳目である孝のうち、現実に発現して対方の利益となるような態度・行為を「孝」と表記する。また、同様に、君から臣へのそれを「忠」、父から子へのそれを「慈」、臣から君へのそれを「忠」と表記することとする。先ず、「慈」と「孝」と、「忠」と「忠」との関係構造が読みとられると思われる伝を挙げる。

【經】故に、孝を以て君に事うれば、則ち忠。（士章第

五）

【伝】孝とは、子婦の高行なり。忠とは、臣下の高行なり。父母教えて理を得れば、則ち子婦孝なり。子婦孝なるは、則ち親の安んずる所なり。能く孝を尽して、以て親に順なれば、則ち親に当たる。親に当たれば、則ち美名彰らかなり。人君寛にして虐ならざれば、則ち臣下忠なり。臣下忠なるは、則ち君の用う所なり。能く忠を尽して以て上に事うれば、則ち君に当たる。君に当たれば、則ち爵禄至る。

是の故に、人臣の節を執りて、以て親に事うれば、其の孝、知るべきなり。親に事うるの道を操りて、以て君に事うれば、其の忠、必ずせり。

この箇所においては、上位者たる父母から見ると、「父母教えて理を得」れば、「則ち子婦孝」なのであつて、決して無条件に孝を要求することは出来ないことが解る。また、同様に君からも、臣下に忠を要求するには、「人君寛にして虐ならざ」ることが必要とされる。

同様の例は、父母生績章第十一にも見える。

【經】父母之を生む。績、焉より大なるは莫し。君親として之に臨む。厚きこと焉より重きは莫し。（父母生績章第十一）

【伝】績とは、功なり。父母の子を生む、之を撫し之を育す。之を雇し之を復す。攻苦の功、焉より大いなる者莫きなり。君親の愛有りて、其の子を臨長す。恩情の厚き、焉より重き者莫きなり。凡そ上の下に施す所の者厚ければ、則ち下の上に報いるもの亦た厚し。厚薄の報、各おの其の施す所に従う。薄く施して厚く饋るは、君と雖も之を臣に得る能わず、父と雖も子に得ること能わず。民の厚

きに従うは、猶お飢の食を求め、寒の衣を欲するがごとし。厚ければ則ち之に歸し、薄ければ則ち之を去るは、由りて然る有るなり。

「」では、親の恩の厚きことを力説しながらも、「上の下に施す所の者厚ければ、則ち下の上に報いるも亦た厚し」として、下位よりの「報」は、上位からの「施」に比例するとしている。この、「施」と「報」とは、その指向性から、それぞれ、〈慈〉・〈惠〉と〈孝〉・〈忠〉とを含むと考へることが可能であろう。

「」で、上位者が無条件で下位者に對して「報」を要求できるわけではなく、ある条件が設定されていることから、一見これら二軸の関係は双務的なものに思われる。このことについて、森熊男氏は、『礼記』の例をあげ、「子は孝、臣は忠（あるいは敬）、父は慈、君は仁。君臣・父子、あい対するものにそれぞれに道徳的責任がある」と――今、これを「道徳の相務性」と呼ぶ――が、ここに明示されているのである。（「儒家の諫争論」――その変化の背景――『岡山大学教育学部研究集録』四〇一九七四年）としている。森氏の考へは、儒家において、この「道徳の相務性」によつて、臣子だけでなく君父にも道

徳が要求される、とのものである。双務性と言うからには、上下の徳目が共に同程度の強制力や規範性を有して初めて双務的（往々）と言えよう。儒家文献において、各各の人間関係の分に応じた徳目が設定されることが見られる場合、その徳目は当然それぞれが規範的命題である。だが、『孔伝』で取り上げられているこの四つの徳目は、同程度の強制力や規範性を有しているものなのであるか。

ここで注目したいのは、上の二例の記述形式である。父母が、「教えて理を得」・「下に施すこと厚け」、れば子は〈孝〉を行ひ、君が、「寛にして虐ならざ」・「下に施すこと厚け」れば臣は〈忠〉を行ふ。このように、要件として扱われるものは常に上位者の徳目であり、その結果として扱われるものは常に下位者の徳目である。条件節で述べられる以上、上位者の徳目は実行されない可能性も存在するが、もし実行されれば、必然的に下位者の徳目は発現する。しかし、その逆については言及されていない。

つまり、この伝では、上位者が〈慈〉・〈惠〉を与えるから、下位者が〈孝〉・〈忠〉を返すことになるのだが、下位者が〈孝〉・〈忠〉を与えるから、上位者が〈慈〉・〈惠〉を返すという設定はなされていない。下位者が〈孝〉・

〈忠〉を返すのは、「上の下に施す所の者、厚」だから、という受動的な理由である。これに対して上位者は、「民の厚きに従」う性質を利用して、〈恵〉・〈慈〉を厚くするという行為を用いて、下位者から〈孝〉・〈忠〉を引き出すことが可能である。とすれば、この二軸における行動選択の権利は上位者にのみ存在するもので、下位者は常に受動的であらざるを得ない。

つまり、〈孝〉・〈忠〉という徳目の存在は、結果的に上位者からの〈恵〉・〈慈〉を誘発するが、上位者が〈恵〉・〈慈〉であらねばならないという義務は発生させ得ないのである。これに対して上位者は、ただ〈孝〉・〈忠〉を誘発する為に、手段として〈恵〉・〈慈〉を用いることが可能であると考えられる。上位者は〈慈〉・〈恵〉を与えない、という選択も可能だが、与えた場合は、下位者の側が〈孝〉・〈忠〉を返さない、という選択はなし得ないのである^(注8)。また、下位者が返す徳目が上位者の施徳目の量に対応するとしても、その量は上位者にのみ選択権があり、下位者にはない。下位者が多量の〈慈〉・〈恵〉を上位者から引き出そうとして、〈孝〉・〈忠〉の量を調節する、といった構造とはなつていないのである。

以上を要するに、下位者からの徳目が道徳的義務としてのみ下位者に課されているのに対して、上位者からの

徳目は、下位者からの徳目を要求する為の手段でもあると考え得る。

『孔伝』において、「この〈孝〉と〈慈〉との対立・〈忠〉と〈恵〉との対立」という構造は、両者の対等な双務的関係を示しているわけではない。決して対等に四者がおのれの徳を示さねばならない訳ではなく、下位からの徳目の存在を前提として、上位がそれらを求めて徳を施すことも可能である、という構造がみてとられるのである。また、これらの伝にみられる限り、上位者の徳目を推奨する機能として、〈恵〉・〈慈〉が下位者からの徳目を要求するための資格を得る手段でもある、というものが考えられる。とすれば、上に例示した箇所では、『孔伝』の説は、下位者が〈孝〉・〈忠〉を行わねばならない原因を解説したものとはなつておらず、却つて上位者の徳目が推奨される理由の説明となつてているといえよう。

第二章 「孝」から「忠」への傾斜の様相

第一節 「孝」から「忠」への傾斜の理論的根拠

前章では、『孔伝』が、君臣・父・子の四者に、それぞれ対置される相手に対する徳目を設定していることを見

た。また、これらの徳目は対等な関係にあるのではなく、上位者が徳目を実行することを誘導するために、下位者の徳目を誘発するという利益誘導の機能があることが解った。では、残った下位者からの徳目である〈孝〉と〈忠〉とはどのような機能があるのだろうか。このことを考えるために、先ず「孝」と「忠」との関係から見てゆきたい。

『孝經』の説くところが、孝から忠への傾斜傾向を持つということは、以前から指摘されているところである。

では、この傾斜傾向について、『孔伝』はどのように説いているのであるうか。以下、『孔伝』の記述を辿りながら考えてみたい。『孔伝』において、「孝」が「忠」に移行可能であるとする記述は、以下のような箇所に見受けられる。

【經】善く其の兄に事うれば、則ち必ず能く長に順なり。忠は孝より出でて、順は弟より出づ。故に父兄に事うるの忠順を移して、以て君長に事うべきなり。

【經】親を嚴にし、兄を嚴にす。(閨門章第十九)

【伝】礼を具うるの事を言う所以なり。親を嚴にするは孝、兄を嚴にするは弟。孝は以て君に事え、弟は以て長に事う。而して忠順の節著わる。

このように、『孔伝』は基本的に經文に即して、「孝」を「忠」に移すべきことを説いている。孝と忠とは、同じく下位者から上位者への徳目であり、「孝から忠への移行」については、加地伸行氏がこの二つの徳目を共同体的感情と見て、「共同体的感情の移行であるならば、すなわち父母から主君へ、孝から忠へと移つても、少なくとも感覚的には矛盾しない。」(「孝經」の漢代における思想的位置)『日本中國學會報』第四二集 平成二年)としているように、特にこの移行に感覚的に不自然さは感じられない。

【經】子曰く、君子は親に事うるに孝。故に忠をば君に移すべし。(廣揚名章第十八)

【伝】能く親に孝なれば、則ち必ず君に忠なり。忠臣を求むるは必ず孝子の門に於いてするなり。

【經】兄に事うるに弟。故に順をば長に移すべし。

(廣揚名章第十八)

しかし、孝と忠とは、父子関係・君臣関係という異なる人間関係の場における徳目である。そのため、理論的に

は、孝という概念をそのまま君臣関係の場において使用することは不可能である。そこで、孝を忠に移行させるためには、それが可能であるという理論的な根拠を提示する必要がある。『孔伝』は、この根拠を、これらの徳目が発生する人間関係である父子関係と君臣関係とが同質の関係であると見なすこと、換言すると、これら二軸の人間関係を同一視することに求めている。

【經】子曰く、父に事うるに資りて、以て母に事うるは、其の愛同じ。父に事うるに資りて、以て君に事うるは、其の敬同じ。故に、母には其の愛を取りて、君には其の敬を取る。之を兼ねる者は父なり。（士章 第五）

【伝】……言うこころは、父を愛すると母と同じく、君を敬すると父と同じ、と……。

『孝經』において、孝が「愛」と「敬」とを前提としていることはつとに指摘されることであるが、『孔伝』も経に沿った解釈となっている。その上で、經及び『孔伝』は「敬」する心が臣から君への感情としてもあると設定し、この「敬」という感情が存在するという点において父子関係と君臣関係とを同一視している。ここで、父子

関係と君臣関係とが同質のものなのであるから、父に対する「孝」でなければならない、という論理が成り立つことになるのである。

ここで、『孝經』經は、父と君とに対する「敬」が同じであることから、直截に孝と忠との同一性を導いているのだが、何故父と君とに対して同じ「敬」が発生するのか、という問題意識はみられない。しかし、この点について考えを巡らせれば、両者に対する「敬」が同じになるためには、君と父とに対して「敬」が発生する原因が同じであることが要求されよう。

以下、この点について考えてみる。

【經】是の故に、親之を生毓し、以て父母を養うこと日びに嚴にす。（聖治章第十）

【伝】之を育てる者は父母なり。故に其の父母を敬するの心は、育の恩より生ず。是を以て、其の父母を愛養して、尊嚴を致す。

ここで、『孔伝』は、父母に対する「敬」を発生させる因は「育の恩」であると設定している（注9）。「恩」という概念を提示しない『孝經』經とは異なり、『孔伝』は、た

だ「敬」を本来性に基づく感情としてだけでなく、「恩」に基づいたものとしてその発生原因を解説しているのである。

この点について、川島武宜氏は「イデオロギーとしての『孝』」(『イデオロギーとしての家族制度』岩波書店 昭和三十二年)において、日本の孝が、「すなわち、子の孝の義務の根拠は、子が親から恩をうけたという事実である。」のに対して、「中国の古典儒教においては、孝と恩とのかような連関結合は存在しない。」としている。氏は、その論拠として、「……古典儒教の句においては、父母の大きないつくしみの事実の叙述、或はさらに進んで、いくくしみの義務が説かれていても、これを子の孝の条件とするという思想は存在しない。」いな、かりに親が不慈であつても子は孝の義務をおうということが、くり返し説かれている(傍点ママ)。」ということを挙げている(注10)。ここで氏は、「慈と恩とを同義として使用しているが、はたして『孔伝』においても同義として使用されているのであらうか。『孔伝』では、たとい親に「孝」を誘発するための「慈」がなくとも、そのことが即ち「育の恩」がないことにはならない。「慈」は規範的な德目であり、施すものである。「育の恩」には、新たに施す必要は存在しない。よつて『孔伝』では、「育の恩」

は「慈」に含まれない別概念であると考えられる。川島氏は、「(佐野注……『二十四孝』に)ただ一つとして、親の恩をといたものがないことに注意」(川島氏前掲書)とすが、親が子を生み育てたという「育の恩」は自明のことであつて、「慈という親の徳目として規範的に説く必要はないのである。だからこそ、子が親に孝を尽くさねばならない理由として、「育の恩」があり、「慈」は、実際生活上において子の「孝」を引き出す為の手段として利用することが可能であると言える。

上の伝から、『孔伝』においては、「孝」の根拠が「報恩」にあるかは兎も角、「恩」が「孝の条件」であることは疑い得ない(注11)。

ここまでで、『孔伝』における父子関係・君臣関係という二軸の同一視は、この二軸における徳目を導く「敬」が同質であるという認識に基づくといふことが諒解せられたであらう。ここで、父母に対する「敬」が「育の恩」より導かれるものであるとすれば、父と君とに対する「敬」が同質になるためには、君に「育の恩」に相当する「恩」があり、更にそれらが同質である、ということが必要となる。これは、次の伝にて説明されている。

【經】之を道くに礼樂を以てして、民 和睦す。(三才)

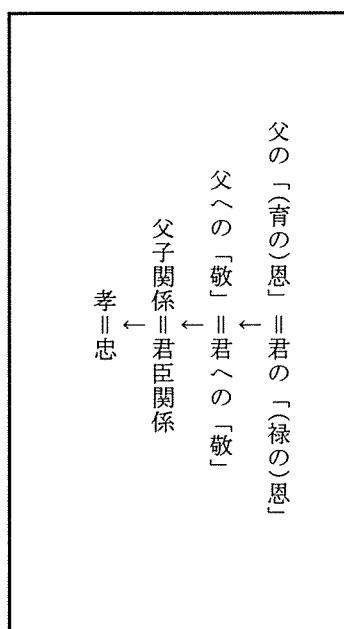
章第八)

【伝】礼は、以て之を強教し、樂は、以て之を説安す。
君に父母の恩有り。民に子弟の敬有り……（傍点佐野）。

『孔伝』が説くところによると、君は父母と同様の「恩」を備え、民は子弟と同様の「敬」を有している、ということになる。この、「民の父母」という語によつて、『孔伝』は、君の「恩」と父母の「恩」との同一性を説いていると言えるであろう。ここに至つて、『孔伝』では、君の備える「恩」と父母の備える「恩」との同質性が証明され、そこから、君に対する「敬」と父母に対する「敬」との同質性が導かれる。これより、父子関係と君臣関係との同一視が達成され、さらに「孝から忠への移行」が可能となる。このようにして、父子関係と君臣関係との同質性によつて結ぶ論理構造が段階的に証明される。この証明によつて孝から忠への移行の理論的根拠が完成するのである（下図）。

従来、自然な感情として感情的に認められてきた「孝から忠への移行」を、『孝經』経は、「孝悌・忠順の中に愛敬という普遍的な心情的契機を抽出し、君臣関係と父子関係という本来異質の関係を愛敬という内面的同一性

を横杆として再結合」（渡辺慎一郎氏「孝經の制作とその背景」『史林』六九巻一号 昭和六一年）しているのに対して、『孔伝』は「愛敬の内面的同一性」に留まらず、さらに「恩」の同質性にまで踏み込むことにより、より精緻に「孝から忠への移行」の理論的根拠を説明している点が特徴的であると言えよう。



第二節 君主における「恩」

以上のように、『孔伝』においては、「恩の同質性」を設定することによつて、「孝から忠への移行」が可能となつたが、ここで一つの問題が浮上する。現実に、君には「育の恩」というものは存在しない、ということである。

父母生績章を独立させて（注12）「育の恩」が強調されるかたちを探る『古文孝經』であるが、この章においても君における「育の恩」の不在という問題は解決していない。

【經】父母之を生む。績焉より大なるは莫し。君親として之に臨む。厚きこと焉より重きは莫し。（父母生績章第十一）

【伝】績とは、功なり。父母の子を生む、之を撫し之を育す、之を雇し之を復す、攻苦の功、焉より大いなる者なきなり。君親の愛ありて、其の子を臨長す。恩情の厚き、焉より重きは莫きなり。凡そ上の下に施す所の者厚ければ、則ち下の上に報いるも亦た厚し。厚薄の報、各おの其の施す所に従う。薄く施して厚く饋るは、君と雖も之を臣に得る能わず、父と雖も子に得ること能わず。民の厚きに従うは、猶お飢の食を求める、寒の衣を欲するがごとし。厚ければ則ち之に帰し、薄ければ則ち之を去るは、由りて然る有るなり。

（二）で、經は父母の「績」について述べているが、『孔傳』はその論理を君にも横滑りさせて両者を同列に論じている。しかし、父母については、「父母の子を生む、之

を撫し之を育す。之を雇し之を復す。攻苦の功、焉より大いなる者なきなり」として、その「績」を顕彰することを惜しまない『孔傳』であるが、君についてはそのような「育の恩」に關する具体的な記述は見られず、ただ、恩情の厚さが同じであるとするのみである。それも当然なことであり、生み育てたわけではない君に「育の恩」が存在する余地はない。

では、原理的には同質の「恩」を持ち得ないにもかかわらず、何故「君に父母の恩有り」として君に父母と同質の「恩」があるとして人を納得させることが可能なのであろうか。結論から述べると、君には「爵禄を与える」ということで臣に「恩を売る」ことが可能だからである。この、いわば「禄の恩」というものは、君・臣の双方から説かれている。

【經】故に、孝を以て君に事うれば、則ち忠。（士章第五）

【伝】……子婦孝なるは、則ち親の安んずる所なり。能く孝を尽して、以て親に順なれば、則ち親に当たる。親に当たれば、則ち美名彰らかなり。人君にして虐ならざれば、則ち臣下忠なり。臣下忠なるは、則ち君の用うる所なり。能く忠を尽して以て

上に事うれば、則ち君に当たる。君に当たれば、則ち爵禄至る……。

【經】忠順、失わず。以て其の上に事う。然る後に、能く其の爵禄を保ち、其の祭祀を守る。蓋し士の孝なり。(士章第五)

【伝】……能く其の爵禄を保ち、其の祭祀を守る所以は、則ち其の忠順を君長に失わざるを以てが故なり。

前章にも挙げたこの士章第五の『孔伝』では、臣が「能く忠を尽くし」ていれば、君から爵禄が与えられる、ということを解説している。先に示した通り、臣には「忠」を行わない、という選択肢は与えられていないが、〈忠〉を尽くしていれば、爵禄は保証される。この、君臣関係における爵禄が父子関係における「育の恩」に相当し、二軸における下位者からの徳目を誘発するという構造の同質性を形作っているのである。

この士章の伝は、一見「孝」と「忠」との解説として

意味的に同様の構造を有するように思われるが、「孝」に対する報酬が「美名」であり、「忠」に対する報酬が「爵禄」である点に差異がある。それは、「爵禄」は、〈忠〉を捧げる対象である君が与えるものだが、「美名」は孝を

捧げる対象である父があたえるものではない、ということである。「美名」は父から与えられるものではなく、〈孝〉に対応する「恩」ではないのに対し、下位者が徳目を行なった結果享受することができる利益が、その徳目が向かう対象から与えられるという点において、「爵禄」は、〈忠〉に対応する「恩」たり得ると言える。

つまり、この伝は、「育の恩」と「禄の恩」とを並列して解説しているわけではなく、実際には「禄の恩」のみを解説していることになる。「育の恩」は、先に述べたように、父母生績章で、「績は焉より大なるはなし」として説かれており、ここで「ことさらに説く必要はない。それに対して、「禄の恩」は、「育の恩」と対応させて設定せねばならぬものであり、その存在を解説する必要があるのである。よって君臣関係では、「恩」と「慈」とを別概念とする父子関係とは異なった形で「恩」を設定せざるを得ない。

このことは、視点を変えて君の方向からも説かれている。

【經】上を安んじ民を治むるは、礼より善きは莫し。

(広要道章第十五)

【伝】……是の故に明王の治は、等礼を崇びて以て之

を顯わし、爵級を設けて以て之を休し、祿賜を班ちて以て之を勧む。政成る所以なり。

これは、君から見て、等礼・爵級を設け、祿賜を与えることが「治」において必要であることを説いたものであるが、これが「祿の恩」による「忠」の誘発という構造を表すことは疑い得ない(注13)。

そうして、「明王」のこの行為が「惠」の具体的な行動に相当することは、容易に予想できよう。こうして、爵祿を与える、という行為は「惠」の実践であると考えることができる。

ここにおいて、「祿の恩」から「忠」が発生し、「忠」を要求するために君が「惠」であり、この「惠」が即ち「祿の恩」でもある(注14)、という、徳目の君臣関係における円環関係が成立するのである。

第四章 「孝」の規範的命題たる所以

第一節 〈孝〉の功利性

前章で、〈忠〉に対する報酬である「爵祿」が「恩」に当たり、さらにそれが「惠」であることが明らかとな

つた。これに対して、〈孝〉に対する報酬である「美名」は、「恩」には当たらず「慈」にも当らない。では、士章の『孔伝』で並列して述べられていた「美名彰」は父子関係の構造上どういった位置をしめるのであるうか。また、「孝から忠への移行」が可能であるからには、忠が規範的命題である根拠も孝が規範的命題である根拠に含包されよう。そこで、『孔伝』の説く「何故に孝をしなければならぬかの理由」(津田左右吉氏『儒教の実践道徳』岩波書店 昭和十三年)について考えてみたい。

津田氏は、前掲書において、「儒家」にとつて孝が規範的命題である理由として、「儒家が孝を自然の情愛の現はれとして見なかつた。」ため孝を規範的に説く必要があつた、としている。そうして、一方では、「自然の理法」であり人の性であるところに求めたものと見なされる。」しながら、他方では「孝をいふに当つて報恩を説いてゐるものが寧ろ少いことを考へると、これはさほど重要視せられた思想ではないようである。」・「孝を功利的（自己自身の事功と名利とを目的とするといふ意味での）に見たもの」との異なつた視点に言及している。つまり、津田氏によると儒家は、孝の発生因を「人の性」・「功利的」との背反する二点に求めていることとなる。

津田氏の言は、「儒家」の孝についての考え方について

述べたものであるが、これは『孔伝』にもあてはまるものであろうか。先ず、『孔伝』において、「美名彰」が功利的な言であるかについて検討する(注15)。

【經】故に、孝を以て君に事うれば、則ち忠。(士章第五)

【伝】……子婦、孝なるは、則ち親の安んずる所なり。能く孝を尽くして、以て親に順なれば、則ち親に当たる。親に当たれば、則ち美名、彰らかなり。人君寛にして虐ならざれば、則ち臣下忠なり。臣下忠なるは、則ち君の用うる所なり。能く忠を尽して以上に事うれば、則ち君に当たる。君に当たれば、則ち爵禄至る……(傍点佐野)。

この箇所においては、「孝」であれば「美名彰」であり、「忠」であれば「爵禄至」という解説がなされている。これは、「孝」と「忠」という徳目を、己の利益という別の目的のための方法・手段として「功利的」に見ているとも考えられよう。

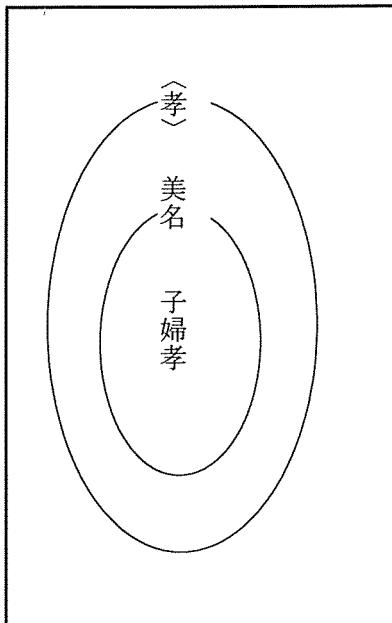
このような「孝」と「名」との関係は、『孔伝』においても開宗明誼章第一をはじめとする各章に見受けられる(注16)。津田氏は、「身を立て道を行い、名を後世に揚げ、

以て父母を顯すは、孝の終なり。」(開宗明誼章第一)との『孝經』経の記述を「功利的」とし、「文字の上ではこれは孝の自然の結果をいつたものであり、名をなし功をなすのが孝であり或はなさんがために孝をするといふのはなからうが、孝をいふについて事功と名譽とを想はなければならなかつたところに意味がある。」としている。この人口に膾炙した経に対する『孔伝』は、

【伝】立身とは、身を孝に立つなり。束脩して徳に進み、志清風に邁き、六藝の場に遊び、無過の地に蹈み、乾乾として日に競い、夙夜解らず、其の孝道を行ひ、声誉宣く聞こえ、父母當時に尊顯し、子孫無窮に光榮あり。此れ、則ち孝の終竟なり。

というものであり、「立身」は身を「孝」に立てる事とされている。また、經の主張通り、「揚名」は「以て父母を顯す」ことにその目的があり、「孝」の内容とされている。なお、『孔伝』の疏といえる劉炫『孝經述議』では、この「」を、「分けらく、声誉宣く父母の上に於いて聞こゆ、とは、生存して即ち顯かなるを見、後世に始て顯かなるに非ざるを欲す」(注17)として、より父母のためであることを強調している。

つまり、この「揚名」とは、〈孝〉を手段として見た場合の目的に当たるものではなく、〈孝〉という全体を構成する部分であると考えられる（次図）。



『孔伝』に於ける「揚名」は、「孝を功利的（自己自身の事功と名利とを目的とするといふ意味での）に見」るものではない。また、津田氏の「孝の自然の結果」との言を借りれば、「揚名」は、「孝」の部分であると同時に、〈孝〉を行つた結果である。この「揚名」は、「功利的」ではなく、「孝の自然の結果」であると考え方られよう。

思われる。しかし、「美名」を得るということは、〈孝〉の部分である。よつて、「美名顕」は己を利するのではなく、いわば親を利する行為に相当（＝〈孝〉）し、「功利的」とは考えられない。また、「爵禄」は、〈忠〉を行われる対象である君が与えるものであつたが、「美名」は原理的に父が与えるものであるはずもなく、他人によつて与えられるものである（注18）。よつて、〈慈〉を構成する部分とはなり得ない。これが、「爵禄」と異なる処である。

これを要するに、「功利的」な記述であると考えられた「爵禄至」は、〈惠〉に含包され、「美名彰」は、〈孝〉に含包される、という異なつた構造を形成すると考えられる。また、〈孝〉が〈慈〉を求める為の手段たり得ず、「美名」を求める手段でもないのであるから、『孔伝』においては、〈孝〉をもつて、己の利益に対する手段として利用可能であるという意味において「功利的」なものとは考え得ないのである。

第二節 〈孝〉の発生因

此処までで、『孔伝』においては、孝が他の目的（＝己の利益）の手段としての功利性も、対置される父への働きかけとしての功利性も有しないとされていることが諒

解せられたであろう。では、津田氏の言う、「自然の理法であり人の性であるところ」と、「恩」との関係はどうなつてゐるのであらうか。

「天性」と「孝」との関係に関して、林安弘氏『儒家孝道思想研究』（文津出版社 一九九二年）は、聖治章の「天地之性、人為貴。人之行、莫大於孝。」と「父子之道、天性也。」とを挙げて、「この両句は明白に孝が天性より出ていることを説いている。」としている。そこで、これらの経に対する『孔伝』を見てみる。

【経】子曰く、天地の性は、人を貴しと為す。人の行いは、孝より大なるは莫し。（聖治章第十）

【伝】性とは、生なり。言うこころは、凡そ、天地の間に生まれ、氣を含むの類に、人最も其の尊き者なり。君臣上下の誼を正し、父子兄弟夫妻の道を篤くす。男女内外、疏數の節を弁じ、福慶を章明し、示すに廉恥を以てす。貴と為る所以なり。孝とは徳の本、教の由りて生ずる所なり。故に人の行は孝より大なるは莫し。

この伝では、「性とは生なり」としており、経のいう「天地之性」が、即ち「天性」（注19）であるとはしていない。

「天地の間に生まれ、氣を含むの類」と解すべきである（注20）。

【経】子曰く、父子の道は天性なり。（父母生續章第十一）

【伝】言うこころは、父慈にして教へ、子愛にして箴む。愛敬の情中心より出づ。乃ち其の天性にして、因て篤くするに非ざるなり。

こちらは、伝に「天性」なる語が出ており、明らかに『孔伝』が天性について語った部分である。ここで、愛敬の情が中心（＝衷心）より出ることが、即ち天性であると定義されている。つまり、前提として存在する「天性」より「孝」が発生する訳ではなく、「愛敬」が中心より出るという関係をこそ「天性」と名付けていよいえよう。この関係は、さらに次の伝で継続が語られる。

【経】君臣の誼なり。（父母生續章第十一）

【伝】親愛、相い加うれば、則ち父子の恩為り。之を尊敬すれば、則ち君臣の誼たり。此れ又、兼ぬることを為す所以の事なり。

ここで、『孔伝』は、親愛を互いに加えれば「父子の恩」が発生する、と説く。当条『孝経述議』は、「此れ則ち、天情は相い愛し、而して其の為に善からんことを欲す。」としており、劉炫に従えば、「親愛、相い加う」ことが「父子の恩」を発生させる、という構造も「天性」と考えてよいであろう。

孝の発生因を考える際、「天性」に求める、という考えと、前節で述べた「恩」に求める、という考えとは、一見矛盾するようと思われるが、「天性」が「孝」を生み出す構造の名称であるならば、そこに矛盾は生じない。

『孔伝』は、〈孝〉自体を「天性」と考えるのではなく、親の「恩」に対して〈孝〉が発生するという構造をこそ「天性」としている、と言えよう。つまり、「天性」は構造であり、「恩」は「天性」の部分であると言える。つまり、これまで繰々述べてきたように、『孔伝』においては、〈孝〉は、「育の恩」から発生すると言えようが、その発生原因を論じる際に「恩」と「天性」とを同じ次元において比較する必要はない。「恩」から〈孝〉が発生するという一つの現象を、構造全体を取り上げるか部分を取り上げるかによって生じた違いであると言えよう。

ここで、「恩」より〈孝〉が発生する構造が「天性」であるのなら、〈孝〉は、「報恩」という規範的命題とは多

少異なるものとなる。子は、親に「恩」があるから〈孝〉を行わなければならないのではなく、親が生んでくれたという「恩」に対して「天性」として〈孝〉を持つのである。この点において、『孔伝』は、〈孝〉を「恩」を条件とする特殊な徳目であるとしながら、その発生を「天性」と絡めて「普遍的な道徳原理」としているのである。

おわりに

『孔伝』については、これまでその偽書たることを論ずるに止まり、内容にまで踏み込んで論じたものが少なかつた。

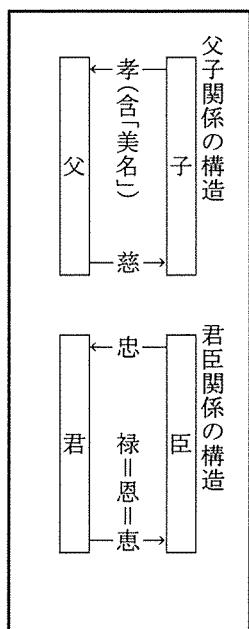
そこで本稿では、『孔伝』における忠孝觀を、特に父・君・子・臣の四者の人間関係における相互の関係に焦点を当てて考察した。それらをまとめてみると次の通りである。

従来、『孝經』の説く徳目については、下位者から上位者への徳目である孝と忠との関係について論じられることが多かつた。しかし、『孔伝』では、上位者から下位者へ向かう徳目を設定し、双方向的な視点が窺われる。また、これらの徳目のうち、上位者の徳目である〈忠〉・〈慈〉

が推奨される要因として、〈恵〉・〈慈〉に下位者からの徳目である〈忠〉・〈孝〉を誘発する為の手段として用いることが可能である、という機能があることがあげられる。

『孝經』において「孝の忠への移行」がなされているため、忠の発生原因是孝のそれに内包される。『孔伝』における「孝から忠への移行」の理論的根拠としては、父子関係と君臣関係とを同一視することが考えられる。それは、子と臣とは、父と君とに対して同質の「恩」を有しており、その「恩」が「敬」を発生させ、その「敬」から〈孝〉・〈忠〉といった徳目が発生する、というものである。父が「育の恩」を有し、君は臣に爵禄を授けるという擬似的な「育の恩」を有することによって、両者の「恩」の同質性が成立する。この爵禄を授けるという行為は、それ 자체が君の徳目である〈恵〉に相当する。ここに、〈恩〉が〈忠〉を発生させ、その〈忠〉を誘発する為に行う〈恵〉がまた「恩」である、という君臣関係間の徳目における円環関係が見受けられる（下図）。

孝を推奨する機能については、〈孝〉を己の利益目的の為の手段として考える、といった功利性は見受けられない。



以上より二軸の人間関係を比較してみると、上位者から与えられる「恩」が下位者からの徳目の実行を誘発する、という点は両者共同様である。ところが、父子関係においては、親子である以上、「育の恩」は前提として存在する。そこで、後に父が与える〈慈〉は、子からの〈孝〉の発生を調節するという機能をはたすこととなる。また、子が「孝」を行うことによって得られると考えられる「美名」は、他人より与えられるものであり、〈孝〉に包摃されることになる。こうして、父子関係は「育の恩」という前提条件の存在により、安定した関係として成り立っているのである。

これに対して君臣関係は、前提条件としての「育の恩」が存在しない。そこで、「禄」を与えることによって擬似的な「育の恩」とし、臣からの〈忠〉を誘発している。『禄』を与えることは、君からの〈恵〉に包摃されるで

あらうから、「禄」かつ「恩」かつ「惠」という構造となり、完全には父子関係と擬似的な関係構造になつてはいない。「育の恩」という前提条件を持たない君は、臣に対して「惠」として発現する「禄の恩」を与え続けねばならず、『孔伝』においても、君臣関係は父子関係と比べて安定性に欠けるものとなつてゐる。

以上のように、『孔伝』には父子関係と君臣関係とを同一視する論理がみられる訳だが、その想定される二軸の構造は全く同質とはされていない。これが、本来異なる人間関係である二軸のすりあわせの限界とも考えられよう。

また、『孔伝』は徳目をただ個別に自存し得る規範的命題として説くのではなく、徳目間に『孔伝』独自の相互の関係構造を設定している。また、各徳目の発生因、規範的命題である所以も解説しており、一つの完結した徳目間の関係構造を有しているといえよう。

本稿では、孝を中心とする徳目間の関係を考察するにあたつて、ひとまず徳目の実践の際ににおける現実対象としての側面は捨象し、『孔伝』内部において理論によつて構築された認識対象としての側面のみ考察した。今後は、

現実対象としての徳目に対する考察を含めた、『孔伝』の体系的な理解を進める作業を課題としたい。

注

(1) 以上の記述は、『隋書』経籍志・『經典叢文』序録・『四庫全書総目提要』經部孝經類等の記述を参考にした。

(2) 「古文孝經孔氏伝」偽書説について」『待兼山論叢』哲學篇第三四号 平成十二年)

(3) 加地伸行氏は、「孝を「祖先祭祀（過去）・親への敬愛（現在）・子孫繼嗣（未来）の三者を一つとする生命の連続としての孝」という概念」（『孝經』の漢代における思想的位置—宗教性から礼教性へ—）『日本中國学会報』第四二集 平成二年）としている。本稿では、ひとまず概念としての孝（本稿で父より子への徳目の発現形態として設定する「孝」とは別に）を、このうちの「親への敬愛（現在）」という限定した意味で使用することとする。

(4) 「忠」には各時代によって、また各文献によって様々な性格付けが行われており、その概念は一定ではない。本稿では、概念としての忠を（本稿で臣より君への徳目の発現形態として設定する「忠」とは別に）、加地氏の『孝經』が言う忠とは、君と士との関係、すなわち君と実務官僚であ

る士との関係、つまり君臣関係と言つても、限定的であると言つうことができる。」・「仕えている主君（あるいはその家族）に対する道徳（雇い主への道徳）という私的なもの」（地氏前掲論文）という解釈に従つて使用する。

（5）『孔伝』については、太宰純校本（紫芝園藏版 享保十七年）を用いる。

（6）本稿では、「君主中心的」かどうかを考える際に、臣下のみが君主に対して片務的な道徳義務を有するかどうか、という観点を使用している。

（7）本稿では、「双務的」との語を、関係間の当事者双方が、対方の責務に対応して等価な責務を有する、といった意味として使用している。なお、「相務性」との語も、同様の意だと解した。

（8）磯野誠一・磯野富士子両氏の「親心は親の持つべき心がけ」であるが、子が親に対してそれを求める権利はない（傍点ママ）。『家族制度——淳風美俗を中心として』（岩波書店 昭和三十三年）との言はこのような父子関係を巧く表現しているといえよう。

（9）ここで、経が「生育」としながら、伝では「育の恩」としていることについては、「父母の子を生むや、之を撫し之を育す。之を雇之を復す。攻苦の功、焉より大なる者なきなり。君親の愛ありて、其の子を臨長す。恩情の厚き、

焉より重きは莫きなり。」（父母生續章第十一）との伝があり、また、当条『孝経述議』が「父母を敬するの心は、乃ち生みて之を育てるの恩なり」するところから、生んで貢つたという恩も含むと解することとする。

（10）川島説については、既に、加地伸行氏「中江藤樹の孝——川島武宜・守本順一郎両氏の解釈について」（『史学雑誌』第八五編六号 昭和五一年 後に『中国思想からみた日本思想研究』吉川弘文館 昭和六〇年）等の反論があるが、本稿では『孔伝』に限定して述べることとする。

（11）川島氏の言は、「日本儒教的な孝」と「中国の古典儒教」との比較である。古典との言葉が何を指すのかは判然としないが、『二十四孝』を例示として使用しているなど、時代性は余り考慮にいれていないと思われる。

（12）『今文孝経』で聖治章第九とされている部分が、『古文孝経』では、聖治章第十・父母生續章第十一・孝優劣章第十二の三章に別れている。また、『今文孝経』の「父母之を生む。続くこと焉より大なるは莫し。」（聖治章第九）部は『古文孝経』では「父母之を生む。續は、焉より大なるは莫し。」（父母生續章第十一）とあり、明らかな異同が見られる。

（13）当条『孝経述議』によれば、等礼は公侯に、爵級は卿大夫に、祿賜は下に対するものであるが、「君を安んずと云わず、上を安んずと云うは、上と言えば則ち下有り、民と言

えば則ち君有り、互に相見わすなり。」とあり、上下・君民といった二項対立を設定した言であるから、理念的に大きく君臣関係として差し障りはないであろう。

(14) 父子関係においては、「恩」があるから「孝」を行わねばならず、その「孝」を引き出す為に「慈」を用いる、といふ前後関係を考えることは可能である。しかし、君臣関係においては、「惠」と「恩」とが同一の行為を含むとすると、「忠」を挟んでの時間的前後関係は設定不能となる。『孔伝』で設定されている人間関係は、徳目を媒介として、ある程度自存した円環関係が存在していることを前提としており、その内部の因果に時間的な前後関係は想定されていないと考えられる。

(15) 本稿では、「功利的」との語を、「己の利益」という目的の手段となる」といった意味として解している。

(16) 他に、士章第五に「美名彰」・「揚名顯父母」・応感章第十七に「脩行揚名」・廣揚名章第十八に「揚名於後世」・諫争章第二十に「安親揚名」との伝がある。ただ、劉炫『孝經述議』に依ると、士章の「揚名顯父母」に対して、「首章言う所を明らかにす、名を後世に揚げ、以て父母を顯わすとは、諸章皆是なり。」とあり、他の伝にも同様の意の文章が附されている。ここより、これらの伝の意は開宗明誼章第一の伝の意に還元されることとなる。

(17) 『孝經述議』については、林氏による復原本(『孝經述議復原本に關する研究』文求堂書店、昭和二十八年)を用いた。

(18) 邢昺『孝經注疏』は、開宗明誼章第一において、「……(佐野注……皇侃)又、引けらく、哀公問の、孔子対えて曰く、君子なる者は、人の成名なり。百姓之に帰し、名づけて之を君子の子と謂う。是れ、其の親をして君子たらしむるなり、と称するを。」としている。また、『論語』に「曰く、宗族孝を称し、郷党弟を称す。」(子路篇)とあるのが参考となる。

(19) 本稿では、「天性」・「天地之性」等の語を、生得的なものという観点で同義として使用している。

(20) 当条『孝經述議』には、「物生じ、而して各おの其の性有り。故に性生れるなり……。万物、天地の生む所。」とある。