

太宰春台撰『古文孝経孔氏伝』における孝道德

『第七 孝平章』を中心に

早川 雅子

享保一六（一七三二）年、太宰春台（延宝八・一六八〇～延享四・二七四七）は、『古文孝経孔氏伝』を刊行した。春台撰『古文孝経孔氏伝』（以下、太宰本『孔伝』）は、頻繁に版を重ねた。また、刊行が契機となつて、孝経の講釈や考証、輯佚の業が進んだ。これら夥しい数の版行の主流は『孔伝』であつた。¹一八世紀中期以降の孝道德は『孔伝』を基に構築された、といつても過言ではなからう。

『孝経』には、古文と今文との二種のテキストがある。『孔伝』は、前漢の孔安国伝と称される古文の注で、春台によつて校訂、刊行された。古文と今文は、分章の仕方、章の順序立てに相違があるが、経文の内容に大差はないといわれる。このような見解から、太宰本『孔伝』そのものは、さほど研究の対象にされない状況にある。

しかし、刊行の累増、読者の急増は、太宰本『孔伝』の内容に受容を促すものがあつたから、とも考えられる。また、

一八世紀中期以降の孝道德を研究する上でも、太宰本『孔伝』を検討し、その内容を確認しておく必要がある。

本稿では、太宰本『孔伝』、同『古文孝経国字解』を中心資料にして、太宰春台における『孔伝』の意義と、孝道德とを検討する。方法は、以下の二点である。第一に、春台の思想的立場や問題意識という観点から、太宰本『孔伝』の位置づけ、および孝道德の特徴を考察する。第二に、今文と古文との相違点の一つ、分章の仕方に着目する。今回は、「庶人章」を二分して立てた「孝平章」をとりあげる。今文を用いた『孝経正義（唐・玄宗御注、宋・邢昺疏）』との比較も交えて、同章の孔伝解釈を考察し、「孝平章」の意義を明らかにする。以上を通して、太宰本『孔伝』が受容された要因の一端を探りたい。

一・太宰春台における『古文孝経孔子伝』

『古文孝経孔子伝』刊行以前、一七〇〇年代前期までの『孝経』受容状況、さらに刊行の経緯を概観しておこう。

『孝経』は、焚書の難に遭った後、前漢以来、今文と古文の二種のテキストが伝わったといわれる。『今文孝経』には後漢鄭玄の注、『古文孝経』には前漢孔安国の伝と称される注との二注があったが、唐の玄宗が今文を基に自ら注した『御注孝経（明皇御注）』を頒布して以降、二注は振るわず、五代十国の時代に亡失した。そして、宋の邢昺が、御注に依って『孝経正義』を作るに至り、『御注孝経』が主流になる。

『十三経注疏』に合刻されているのは、この『孝経正義』である。著者については、孔子自作、曾子説のほか、曾子門流説、漢儒説など諸説あるが、近世日本では曾子門流説が一般だった。焚焼、二注の亡失、また著者不詳などの理由から、『孝経』には多くのテキストクリティークが行われた。そのうち最も大胆な校訂が、朱熹『孝経刊誤』である。

日本への伝来は古く、七五七年実施の養老律令の学令では、鄭注・孔伝の二注を必須と定めている。³この後、注釈は『御注孝経』に変更され、二注は、孔伝は許されたものの、公的には廃された。近世、後陽成天皇の『勅版古文孝経』（一五九七年?）から、『孝経』刊行が始まる。当初の刊本

には、朱熹『孝経刊誤』、元の董鼎によるその注『孝経大義』が多く、孔伝は後儒の偽作説が出るほどに評価は低かった。こうした状況のなか、春台は『古文孝経孔子伝』を世に出す。その序文に曰く、

自二程至朱熹氏、皆疑孝経以為後人所偽作。朱子又妄改易本経篇章、著為経一章伝十四章、且刪去其本文二百餘。：自是以來學朱子者拳不信孝経、塾師不以為教、至令童子輩目勿見孝経。悲夫先王之道莫大於孝、仲尼之教莫先於孝。

春台は、悲憤する。二程子から朱子に至り、孝経を後儒の偽作かと疑いだした。その結果、朱子は、でたらめな校訂改編、かつ二百字余りの本文削除の妄行の果て、『孝経刊誤』を著すことさえしてしまった。それ以来、朱子を学ぶ者は挙って孝経を信じなくなってしまう。影響はつまらぬ塾の師匠にまで及び、彼らは孝経を教えとはせず、童子の目に触れさせぬようにした、と。

春台によれば、孝は先王の道の最重要にして、孔子の教えの本源である。そして、『古文孝経孔子伝』こそが、孝を最も正確に教えるテキストだと断言する。序文には、写本で伝わる孔伝を検討した結果、「孔伝は、孔安国が作す所疑いな

し」と確定し、時と人を経て伝わる孔伝写本を収集、諸注も参較しながら校訂を重ね刊行した、とある。こうして、中国で亡失した孔伝は、近世の日本で太宰春台によって世に出されるに至った。

春台における孝経の位置づけは、『聖学問答』に記された次の一文が手がかりになる。

孔子ヲ信ジタマヘトナリ。孔子ヲ信ゼバ、只六経・論語・孝経ヲ熟読シテ、後儒ノ注解ヲ恃マズ、只本文ニ就テ、其旨ヲ求ムベシ。『聖学問答』(以下『聖』、一三二頁)

学者が心を確かに定めるための三つの要訣、信・断・勤の第一、信の説明である。学を志す者は、何よりも先ず孔子を深く篤く信じ、六経・論語・孝経を熟読せよという。『聖学問答』は、初学に便するために国字で書かれた一編で、必読の教典として、六経・論語・孝経の三点を、必ずこの順で挙げてゐる。

『古文孝経』は、経文の文字数一八六一字と、六経や論語に比べて分量が少ない上に、その主題は孝に絞られている。前掲の序文で、塾の師匠が童子に孝経を見せないようになってと嘆じているが、こうした一文を敢て序文に記したのは、本来は童子から孝経を学ぶべきだという意図の表れとも取れ

る。確かに、簡潔な分量や主題は、童子の教材として相応しく、初学の入門書といえるだろう。入門書は、学ぶ内容がコンパクトにまとめられ、上の段階へ進む手引きでもある。春台において、孔子の教えの本来である孝が集約され、また、論語から六経へと進むための基礎作りをする初学必読の書、それが『古文孝経孔子伝』だといえよう。

ところで、春台は、『経世済民』の学としての徂徠学の継承者を自認していた。孔子の教えとは、先王の道を正しく伝える教えであり、「天下ヲ治ムル道」、「世ヲ経シテ民ヲ済フ道」である。春台にとって、『孔伝』は天下を治める道が説かれた經典以外の何ものでもない。したがって、『孔伝』は天下を治める道という観点から校訂され、そこで説かれる孝は、天下を治める道としてのみ意義をもつことになる。もともと、『孔伝』は入門書であり、「聖人ノ経済ハ、六経ニ載テ昭々タリ」というように、本格的な道は専門の經典で学べばよい。では、天下を治める道としての孝の意義はなにか。

『古文孝経国字解』(以下、『国字解』と略)では、「開宗明義章第一」の冒頭「子曰、参、先王有至徳要道、以訓天下」を、次のように講釈する。

聖人天ニタガハザルノ教ヲ立テテコレヲ道ト云。故ニ道ヲ身ニ行フトキハ、言オノツカラ順ニシテ、行ヒオノツ

カラ正シ。君ニツコフマツレハ、オノツカラ忠アリ。父ニツコフマツレハ、オノツカラ孝ナリ。朋友ト交テオノツカラ信アリ。物ニ応シテオノツカラ治マル。

『孝經』は、孔子が弟子の曾子に孝を説いて聴かせる、という形式で記述される。孔子は、「先王には至徳要道の道が有る」と曾子に語りかけ、講説の口を開く。その「要道」、すなわち孝の解釈である。

春台によれば、孝道とは、聖人（先王）が天の道に拠って立てた道、先王の道である。それを教えというのは、道は言辞を用いて表されているので、学ぶことができるからである。道を学び行えば、自分のもちまへの資質が、何時も間違はなく実現できるようになる。その意味で、道は教えでもある。

引用では、道を身に行うと、「言オノツカラ順ニシテ、行ヒオノツカラ正シ」という。それを行うと言行が正しくなるのだから、この道は我が身の行いを正しくする、つまり、我が身を修める教えと解される。また、引用の後半、「君ニツコフマツレハ」で始る件でも、道を身に行えば君に事えて忠、父に事えて孝、朋友と交りて信ありと説く。道に法れば、他者に対する我が身の行いは自ずから正しく治るというのだから、ここでの道も我が身の行為を正す教えである。こ

のように孝道は、基本的には、身を正し、身を修める教えなのである。

先王の道の体系において、身を修める教えは天下を治める道の基礎を成す。

先王ノ道トイフハ、古ノ帝王ノ天下ヲ治メタマヘル道ナリ。孔子ノ人ニ教エタマヘルモ、此道ナリ。…大ナレバ天下ヲ治メ、次ニ小ナレバ国ヲ治メ、次ニ小ナレバ家ヲ治ム。皆此道ナリ。家ノ本ハ身ナル故ニ、家ヲ治メントテハ、先ソノ身ヲ治ム。〔聖〕一一三頁

確かに、天下を治める道は、民を安んずる道である。しかし、天下を治め、民を安んずる主体、春台においては民の上に立つ為政者・士が、自らの拠って立つ基を固めねば、業を遂げることなど到底できない。その基とは我が身であり、我が身を修めることができれば、職務を果たして俸禄を守り、家を治め保つことも可能であろう。士分の者それぞれが職務を果たすことは、国が治まる要件であり、平天下に通ずる。身を修めることによつて、天下を治める道に参画しているといつてもよい。だから、身を修め、家を治め、国を治めることは、みな天下を治める道に準ずる。こうして、我が身を修めることが、先王の道を実現する第一歩と位置づけられた。

春台において、太宰本『孔伝』は、初学必読の經典であり、身を修める教えを伝え、天下を治める道の基礎を固める經典と位置づけることができる。おそらく、春台の時代、天下を治める道を記す經典といえば、『大学』が挙げられたであろう。なるほど、『大学』八条目も、修身・齐家・治国・平天下の四条目では、修身が平天下に通ずると説く。しかし、修身に先だつて、格物・知致・正心・誠意の四条目がある。春台の学問は、天下を治める道の他にはない。彼にとつて、『先王ノ天下ヲ治タマフニ、…心ヲ治ムルコトナシ』（『聖』一一六頁）と、天下を治める道に心の修養は存在しないのである。格物・知致・正心・誠意の四条目は、心の修養、いわゆる「心法」に関わるから、全く必要はない。身を修める教えを伝える『孝経』こそが、天下を治める道を正確に記していることになる。春台のなかでは、『孝経』に『大学』に代わる經典という役割を担わせる意図があった、とも考えられる。

二、修身と愛敬

『今文孝経』と『古文孝経』との主な相違は、分章の仕方、章の順序立てにある。【表】は、両テキストの章立てを対照させ、加えて、古文各章の概要、または要点となる語句をまとめたものである（概要は『国字解』による）。なお、『孝経』の章名は後儒の作為として録さない刊本もあるが、以後の

【表】今文孝経と古文孝経の章立て

| 今文孝経 | | | 古文孝経 | | |
|------|------|----|------|------|------------|
| 順 | 章名 | | 順 | 章名 | 概要・語句 |
| 1 | 開宗明義 | 1 | 1 | 開宗明義 | 至德要道、孝の終始 |
| 2 | 天子 | 2 | 2 | 天子 | 愛親敬親、德教 |
| 3 | 諸侯 | 3 | 3 | 諸侯 | 不驕、儉約、慎行 |
| 4 | 卿大夫 | 4 | 4 | 卿大夫 | 法服、法言、德行 |
| 5 | 士 | 5 | 5 | 士 | 君長に事えて忠順 |
| 6 | 庶人 | 6 | 6 | 庶人 | 農耕励行、謹身節用 |
| 7 | 三才 | 7 | 7 | 孝平 | 孝の終始 |
| 8 | 孝治 | 8 | 8 | 三才 | 徳教の根拠 |
| 9 | 聖治 | 9 | 9 | 孝治 | 孝を以て国を治める |
| 10 | 記孝行 | 10 | 10 | 聖治 | 聖人の治道 |
| 11 | 五刑 | 11 | 11 | 父母生績 | 子を養育する親の功績 |
| 12 | 広要道 | 12 | 12 | 孝優劣 | 悖徳・悖礼の禁 |
| 13 | 広至徳 | 13 | 13 | 記孝行 | 親に事える方法 |
| 14 | 広揚名 | 14 | 14 | 五刑 | 無親、無君、無法の刑 |
| 15 | 諫争 | 15 | 15 | 広要道 | 要道（一章）の詳細 |
| 16 | 感應 | 16 | 16 | 広至徳 | 至徳（一章）の詳細 |
| 17 | 事君 | 17 | 17 | 感應 | 孝の身行に天地が感應 |
| 18 | 喪親 | 18 | 18 | 広揚名 | 揚名の（一章）の詳細 |
| | | 19 | 19 | 閨門 | 家内の礼義 |
| | | 20 | 20 | 諫争 | 君、父を諫めるも忠孝 |
| | | 21 | 21 | 事君 | 君に事る孝道 |
| | | 22 | 22 | 喪親 | 父母の葬礼 |

論述の便宜を考慮して、両テキストともに章名を用いることにした。

分章の仕方の相違というのは、今文の一章を分割して、別の章を立てたことである。具体的には、今文「第六 庶人章」を二分して、「第七 孝平章」を立て、同「第九 聖治章」を三分して「第十一 父母生績章」、「第十二 孝優劣章」を立てている。また、「第十八 閨門章」は、古文にのみ存在し、今文では後儒の偽作として除かれた。こうして、古文の章立ては、今文一八章よりより四章多い、二十二章となった。

また、章の順序立てとは、「感應章」の章順を指す。古文では、「広至徳章」と「広揚名章」の間に挟まれ、今文では「広至徳章」「広揚名章」「諫争章」の後に置かれる。

ちなみに、太宰本『孔伝』の刊行以前に、『古文孝経』を用いたテキストとしては、中江藤樹『孝経啓蒙（定稿本）』が名高い。しかし、同書には二十二の章数も、章名も付いていない。二十二章の分章と章名は、太宰本『孔伝』刊行以降に普及したといえるだろう。

本稿で取りあげるのは「第七 孝平章」であるが、その前段階として、「第二 天子章」から「第六 庶人章」までの五章の内容と構成を、春台における心の性質という観点から考察から始めたい。これら五章では、身分・地位ごとの孝

道、いわゆる五孝が説かれている。

「第二 天子章」の経は五十三字、以下が全文である。

子曰、愛親者不敢惡於人、敬親者不敢慢於人。愛敬尽於事親、然後徳教加於百姓、刑於四海。天子之孝也。呂刑云、一人有慶兆民頼之。

大意を述べよう。親を愛するとは、血を受けた者を親しむ心。子が親を懐かしむ、愛おしむのみならず、親が子を慈しむのも、親しむ心である。親しむ心が基にあつて、それを親族、朋友、さらに他人へと次第に拡げていく、これを他者に馴染む心と言おう。他者に馴染む心があれば、他者を少しも悪まない。天子は、我が親を親しみ、また、他者に馴染み、両ながら慈んで余すところがない。この天子の身行に、万民は風化され、それぞれ親を愛し、人を悪まないようになる。親を敬うとは、いま在る自分が生まれ出たものとして、親を尊び大切にすること。この謙る心がある者は、驕り高ぶらず、他者を卑しむことはしない。上に立つ天子が恭敬を尽くせば、万民これにならい、長幼の序が定まる。

天子一人が、愛敬を尽くして親に事える。すると、天下万民はその行つて現す徳教に導かれ、教えに則るようになる。万民が愛敬を尽くし、人を悪まず、慢らないから、争いは起

きず、天下は安んじて治まる。これが、天子の孝である。

押さえておきたいのは、三点。第一は、愛敬を尽くして親に事える孝は、万民が天子の徳教に則るので、天子から庶人まですべての階層に共通すること。だから、第二に、次章からの四つ章で説かれる孝は、万人に共通する愛敬の孝に加えて、身分・地位の異なる階層ごとに制定された徳目である。そして、第三に、天子の身行に教化されて万民が愛敬を尽くす側面からも、万民が階層ごとに制定された徳目を果たす側面からも、孝によって天下は治まる。天子の孝は、愛敬という個人の道徳と、孝治という政治とを兼ねる徳目である。

ところで、愛敬を尽して親に事える孝は、本来、内面的な心の働きに関わる徳目である。「第二 天子章」、同章を敷衍した「第八 三才章」に拠れば、前段の天子の身行に感化されて親を愛する次元と、後段の徳教を加えられて親を愛する次元とは、道徳的な意義が変化する。前段では、親を親しむ心が自然に起きる次元にあったものが、徳教に啓発されることによって、親を親しむ心の意味や善さを自覚して、主体的に親しむという次元へと昇華するからである。つまり、自己の善行を自覚し、それに喜びをもつて親に事えるようになるのである。

しかし、太宰『国字解』では、親を親しむ心の道徳的な意義について、ほとんどふれていない。春台によれば、「聖

人ノ道ニハ、人ノ心底ノ善惡ヲ論ズルコト決シテ無キ事」
〔聖〕、一九五頁〕だからである。内面的な心の働きを問題にするのは、先王の道の本筋から逸れることになる。

春台は、頑なまでに心の修養を退けるようにも見える。にもかかわらず、その背後には、心の動きに対する深い関心と洞察が隠されているといわれる。¹¹¹ここで、春台における心の性質を確認しておこう。

春台によれば、そもそも心とは動く物である。「人心ハ思フヲ以テ職トスル故ニ、心中片時モ思フコト無クテハアラズ」〔聖〕、七三頁〕と、人心の本性は思うことにある。思うとは、物に感じて動き、物を欲しがり、快楽を求めてやまない、この放恣ともいうべき働きをいう。

人欲ハ、賢人聖人モ、愚不肖ナル者モ、無クテ叶ハヌ情
ナル故ニ人欲ハ罪ニ非ズ。人欲ヲ窮ムルヲ罪トス。

〔聖〕、一〇五頁〕

人欲の最たるものは、食欲と色欲であろう。食欲がなければ、餓えて死んでしまうし、色欲がなければ人は生れないから、たとえ聖賢でも、人欲はなくてはならない。人心の本能という観点においては、聖賢ですら相対化される。放恣に動くのが人心の本能であり、聖賢といえども人欲を滅すること

はできないのであれば、そのような物と認め、受容れるより他はない。人欲は、そのもの自体が悪いのではない、際限なく窮めようとすることが悪いと、人欲そのものは否定されない。春台においては、心の働きは、抑制するのではなく、制御するものと捉えられた。

このような観点に立てば、心の働きは、働き自体に善惡の評価を加えることはできない。心の働きは、制御されて発せられたところにおいて、評価されるべきである。

仁ハ人ヲ愛シ物ヲ愛スル心ナリ。此愛心ハ、誰ニモ有ル心ニテ、人ノ教ニ因ラズ、名聞ヲ飾ルニモ非ズ、天然自然ニ胸中ヨリ発スル。内ヨリ出タル愛心ヲ仁トイハバ、大イナル差ナリ。

〔聖〕、八八頁

ここでは、愛するという心の働きは、生れながらの本能であるが、この働きをそのまま仁ということとはできないという。心の動きは、制御されたところで評価されねばならないからである。物を愛するという心の動きは、愛すべき相手を、親疎遠近の程度宜しく愛することができるようになって、はじめて仁と評価されるのである。

春台は、この自由放逸に動く心を制御する道として、礼楽の教えを設定する。

礼楽ハ人欲ヲ抑節スル道具ナル故ニ、是ヲ廢スレバ、人欲必ズ恣ニナルナリ。

〔聖〕、一〇六頁

その礼楽とは、身の整え方、身のふるまい方である。礼楽を行って身から形を上げていくこと、これを春台は修身という。

礼楽ヲ以テ人ノ性ヲ養フヲ、聖人ノ道ニハ修身トイフ。修ノ字ハ修飾ノ義、物ノ体質出来タル上ヲ、又ツクリコシラヘテ、其ナリフリヲ好クスルヲ修飾トイフ。

〔聖〕、一一八頁

心の洞察によつて到達したのは、自由に動く心を以つて、自由に動く心を制御することはできないという結論である。心の動きを制御する方法は、心以外のものに由らねばならない。すなわち、身である。身に行つて外側から形を作り、行いを整えることを通して、心の動きを制御していく。これが春台の修身である。

聖人ノ教ハ、外ヨリ内ニ入リテ、純熟スレバ表裏一致ニナルヲ成就トス。是ヲ成徳トイフ。徳ハ得ナリ。身ニ行

ヒ得タルヲ徳トイフ。

〔聖〕、九五頁)

修身は、もっぱら外見を飾るのみではない。修身の目標は、身の動きと心の動きとの一致、成徳にある。繰返し身に行い習熟していくと、その場における心の動きも、それと意識することなく制御されていく。成徳とは、心身の動き、才能などが、何時いかなる状況でも同じように、あたかも天性のように発現できるようになること、つまり、身になることをいう。

『孔伝』の検討に戻ろう。以上論じたところによれば、愛敬の孝における親を愛する心についても、したしく思う動きそのものを、無条件に善と評せないことになる。

己ヲ養育スル物ヲ愛スルハ、凡ソ生アル者ノ天性ノ欲ナリ。未ダコレヲ抑テ親親トイフベカラズ。

〔聖〕、一二〇頁)

たとえば自分を養育してくれるような、身近な人に心ひかれ、かたわらにいたいと思うのは、生あるものの生れつきの欲にすぎず、親を親しむ心とはいえない。親を親しむ心になるには、物にひかれて自由放恣に動く心が、正しく制御され、親に向けて宜しき程度に発せられねばならない。

親しいものにひかれる心の動きが、何時いかなる時にも、天性の動きのように、親に発せられるようになった時に、親を愛する徳は成立する。この成徳の方法が、礼樂の教えを身に行うこと、すなわち、修身である。もちろん、あたかも天性のごとくに心の動きを制御できるようにするには、修身もまた繰返し行わねばならないだろう。したがって、親を愛する孝徳は、修身と相即して、ないしは修身をまつて初めて成就するといえる。

愛敬の徳を成就するためには、修身の教えが必要である。この観点から、『第三 諸侯』から『第六 庶人』までの、身分・地位の階層ごとの孝の内容を検討しよう。前掲『表』の概要・語句の欄に、各階層の孝徳をまとめた。以下、『国字解』に拠って、順次概観する。なお、(一)内は、近世日本において相応する地位で、太宰春台『経済録』『凡例』に拠って定めた。ちなみに、天子とは徳川将軍を指す。

第三 諸侯章(二万石以上の領主)

高位に在って驕らず、身に応じて節儉し、法度を守り、行いを慎む。この三者が、富貴を保つ道だ。道を行えば、その富貴の位を保ち、国を保ち(社稷を保ち)、民を安んずることができる。

第四 卿大夫章(五位以上の直参、家老)

先王が階級に應じて制した衣服を身につけ、先王が定めた言葉のみを口にし、先王が定めた正しい行いをする。この三者を自分の物にすれば、位階と知行を永く失わず、先祖を祭る宗廟を守る、つまり代々に渡って家を保つことができる。

第五 士章（卿大夫を除く為政官）

主君に忠、上に立つ長に順を以て事える。この二つを行えば、位階と俸禄を永く失わず保ち、代々に渡って先祖を祭ることができる。

第六 庶人章（農・工・商の民衆）

農事（工、商も兼ねる）に励み、間違えて罪を犯さないようにし、節約して奢らない。餓えることなく、必要なだけの財を保ち、父母を養う。

徳目は階級ごとに制定されるが、共通する特徴がある。常に具体的に行い、行いを重ねることによって、自分の物にする教えという点である。まさに、修身に関わる徳目である。愛敬の孝は、修身によつて成就する。とするならば、各階層の人々は、それぞれの階層における徳目を身に行うことを通して、愛敬の孝を成就していくことになる。

それぞれが制せられた徳目を間違はなく行えば、身分・地位に應じて、国、あるいは位階と知行・俸禄、あるいは財を

保ち、先祖を祭祀することができる。先祖祭祀は、天子と諸侯については「第九 孝治章」に記され、庶人についても「第七 孝平章」に述べられており、階層の尊卑にかかわらず共通して課せられる。

「家」という言辞に注目したい。前掲『国字解』では、「第四 卿大夫」の解釈に使われている。この他に、士が保つ位階や俸禄、そして、時代が下ったところでは庶人が保つ財も、家と同義の内容をもつと思われる。たとえば、士の孝には、「ソノ爵禄ライツマデモウシナハズ」「保ツトハ番ラスル」などの解釈がある。この爵禄には、現有の爵禄のみならず、代々にわたつて継承するという意味が込められている。これらの「家」には、家職・家産・家名・家格・先祖の総体で、その永続性を希求する、いわゆる近世日本の家が想定されているといえよう。つまり、修身は、家・国・天下を保つ教えということになる。

以上、「第二 天子」から「第六 庶人」までの五章を検討した。本来、『孝経』には、二種類の孝がある。一つは、愛敬を尽して親に事えるという、天子より庶人に至るまで共通する孝。この共通の愛敬の孝に加えて、もう一つ、自らが属する階級ごとに制定された孝がある。春台においては、階級ごとの孝は修身の教えと捉えられ、愛敬の孝は修身を通して成就するとされた。この修身は、家・国・天下を保つため

の教えでもある。修身は、愛敬の孝の成就と、家・国・天下を保つという二つの役割を兼有する。したがって、愛敬の孝と、家・国・天下を保つことは、修身を介して一体的な関係になる。また、修身によって自力で徳を成就するという論理からは、天子の徳敬に教化されるという孝治思想が生れる余地は小さい。まさに、春台における『孝経』は、身を修める教を記した經典である。

三、「第七 孝平章」の意義

「第七 孝平章」は、今文「第六 庶人章」の章末にあたる。今文の章末二十三字に「子曰」の二字が付され、孔子が述べた文という形式にしている。その全文は、以下の通り。

子曰、故自天子以下至於庶人、孝亡（無）終始而患不及者未之有也、

問題は後半部、「①孝亡終始而②患不及者未之有也」である。先ず、宋・邢昺『孝経正義』（以下、『正義』）の解釈を確認しておこう。なお、『正義』では、「孝亡終始」は、「孝無終始」となっている。

「御注」①始自天子終於庶人、尊卑雖殊孝道同致、②而患不能及者未之有也。

「正義」①其五等尊卑雖殊、至於奉親其道不別。故從天子以下至庶人、其孝道則無終始貴賤之異也。②或有自患己身不能及孝未之有也。：若各率其已分則皆能養親、言患不及於孝者未有也。

『正義』の注は、唐・玄宗の注という意味で、御注（明王御注）と称される。①は「孝無終始」の注、②は「患不及者未之有也」の注である。下段「正義」は、①②に該当する疏を抄出したものである。

先ず、①「孝無終始」の御注では、始めは天子から、終りは庶人まで、五等の尊卑は殊るが、その孝道は別はないという。孝道は、邢昺の疏では「至於奉親」と注しており、親に事え、祖先に事えと解せよう。あるいは、親に事え、祖先に事えという目的を果すために、階層それぞれに制定された孝を行うことも、孝道に含まれよう。

次は、②「患不能及者未之有也」の御注。疏では、階層ごとの分に応じて徳行が制定されているので、誰もがみな親を養うことができる。つまり、孝を尽すことができる。親は存在しないことになる。そこで、②「患不及者未之有也」は、「及ばざるを患うる者は、未だ之れ有らざるなり」と讀

むことができよう。孝を行うことができないと患える者は未だに存在しない、という意味である。

本来、孝には、愛敬を尽して親に事え、先祖を祭祀するという、天子から庶人に至るまで共通する徳目がある。今文を用いた『孝經正義』第六「庶人章」の章末は、天子から庶人までの五孝を総括し、始めは天子から終りは庶人まで、親に事える孝に終始の貴賤は無いと結ぶのである。この文脈に沿えば、孝の目的は、親への奉事と先祖祭祀に収斂する、と読み取ることができるだろう。

次に、『孔伝』第七「孝平章」の注を検討しよう。

①必有終始、然後乃善。②其不能終始者、必及患禍矣。
故為君而惠、為父而慈、為臣而忠、為子而順。此四者、
人之大節也。

①が「孝」終始」の注、②が「患不及者未之有也」の注である。①は、(孝には)必ず終始があり、終始を為し遂げて後に善い行為と評価されると解される。これを受けて、②の注で、終始を為し遂げることができない者には、必ず患禍に及ぶと続く。②「患不及者未之有也」は、患禍が及ばない者はいない、つまり、誰でも必ず患禍が及ぶの意。書下せば、「患い及ばざる者、未だ之れ有らざるなり」となる。以上の

『孔伝』注に拠れば、「①孝」終始而②患不及者未之有也」は、孝の始めから終りまでを為し遂げないと必ず患いが及ぶ、と解釈される。

『孔伝』「孝」終始」の終始は、孝の始めと終りを指す。前掲の引用後半によれば、終始とは、君の恵・父の慈・臣の忠・子の順の四者である。何れが始めで、何れが終りか、太宰『国字解』の釈文をみてみよう。

孝無終始トハ、父母ニ事ルニ始マリ、身ヲ立ルニ終ル孝ニテ、君恵臣忠、父慈子順ナルハ終始アルナリ。コノ故ニ、親ニ事ヘ、身ヲ立ル終始ノ考ヲヨクセザレバ、天子ハ天下ヲ保ツコトアタハズ。諸侯ハ其国ヲ保ツコトアタハズ。卿大夫ハソノ家ヲ保ツコトアタハズ。士庶人ハソノ身ヲ保ツコトアタハズシテ、患不及者未之有也。

ここでは、孝の始めを「父母ニ事ル」、終りを「身ヲ立ル」とする。父慈・子順が「父母ニ事ル」孝の始めに應ずること自明だから、君恵・臣忠は「身ヲ立ル」孝の終りに應ずることとなる。「孝」終始(孝の終始を為し遂げなければ)とは、父母に事える孝の始めと、身を立てる孝の終りとを為し遂げることができなければ、という意味である。終始を為し遂げることができないと、天子は天下を保つことができない云々

というのだから、孝の終始を為し遂げれば、天子は天下を、諸侯は国を、卿大夫は家を、士庶人は身を保つことができ、落着きどころの意で、家と同義だと解せよう。要するに、孝は、天下・国・家を保つことで完遂するのである。

今文「孝無終始」では、始を天子、終を庶人とし、親に事え、先祖を祭祀することに終始はないと結んだ。そこでは、孝の目的は、親に事え、先祖を祭祀することに収斂された。対して、『孔伝』では、始めを親に事える、終りを身を立てるに設定し、孝の目的を終始の完遂、つまり天下・国・家を保つに定める。孝の目的は、正反對といつてよいほどに大きく転換した。

孝の目的の転換は、君恵・臣忠（臣から君への一方的な忠ではない）の意義を極めて重いものにする。君恵・臣忠は、たとえば天子と諸侯との間でいえば、天子が諸侯へ恵みをかけ、諸侯が天子に忠を尽す、それによって天子は天下を保ち、諸侯は国を領有することができる、というように、天下・国・家を保つための必須の徳目である。実のところ、今文孝経においても、先祖祭祀の目的を遂げるためには、国や家を保たねばならず、階層それぞれの職分において天子への忠が要求される。しかし、少なくとも、前述した「孝無終始」の注では、忠が前面に押出されることはなかった。一方、『孔

伝』では、孝の目的が天下・国・家を保つことに置かれるから、君恵・臣忠は最も重要な徳目と位置づけられる。さらに、君臣関係は後天的な義合であり、父子の先天的な関係とは異質でありながら、君恵・臣忠を以て孝は完遂すると定めることによって、君恵・臣忠も孝に包摂されることになる。

「第七 孝平章」は、「第二 天子章」から「第六 庶人章」までの五章にわたって説かれる階層ごとの孝、いわゆる五孝を総括する章である。前節の考察によれば、五孝は、家・国・天下を保つことを目的とし、その内容は修身の教えである。「第七 孝平章」の君恵・臣忠は、階層ごとに制定された修身の教えに通底する本義であるといえよう。また、親を愛敬する孝は、修身を通して成就するから、この愛敬の孝と家・国・天下を保つことは一体的な関係にある。つまり、修身の教えを君恵・臣忠の徳目に統括し、君恵・臣忠を愛敬の孝に組み入れたのである。ここに、いわゆる忠孝一体に近い構造を指摘することができる。『孔伝』「第七 孝平章」の意義は、孝の目的を転換し、忠孝一体的な論理を導出することにあると考えられる。

太宰本『孔伝』や『国字解』は、孝の終始に父慈・子順と君恵・臣忠を照応させるといって、繁雑ともいうべき論理操作を展開した。その後、「第七 孝平」は「第一 開宗明義」に対応する章と位置付けられ、より簡潔な構成に整理され

る。たとえば、折衷学の祖・井上金峨『孝経集説』は、「此章亦上の五孝之言を小結し、以て首章終始之義に應ず（原漢文）」と注している。

金峨注が指摘するのは、以下の「第一 開宗明義」の一節である。

身体髮膚受之父母不敢毀傷、孝之始也。立身行道揚名於後世以顯父母之名、孝之終也

ここでは、前段「身体髮膚これを父母に受け…」が孝の始、後段「身を立て道を行ひ名を後世に揚げ…」が孝の終とある。「第七 孝平」の終始は、この「第一 開宗明義」の終始に対応する。『孔伝』前半七章の構成は、「第一 開宗明義」で教義の主旨を開陳、「第二」から「第六」で各階層の孝を展開、「第七 孝平」で総括、という組立てである。この構成は、孝の目的をより明確にし、以後の『孔伝』解釈の主流となる。

結語

太宰本『孔伝』普及の要因に言及し、結論に代えたい。

徂徠学者・春台は、『孔伝』を、天下を治める道の基礎を

成す教えを記したテキストと位置づけた。「第三 諸侯」から「第六 庶人」の孝は、家・国・天下を保つことを目的とする修身の教えとして解釈された。時が下り一八〇〇年頃になると、修身の教えは、諸侯や卿大夫の徳目も含めて、児童向けの教訓を説いた往来物にもみられるようになる。今回の考察から、普及の理由として、次の三点を挙げることができよう。第一は、修身の教えは家を存続させるために役立つからである。第二は、簡単平易な点である。もちろん、実際は為し遂げ難いのだが、数が少なく、身近で、効果も明らかだから、呑み込みやすい。そこで、第三に、この時代、分を超えることは堅く戒められてはいるが、修身の教えは、富を持つ、あるいは人の上に立つ者一般にも通用し、受容れやすい。

一方、孝行の動機付けに関しては、十分に理解されたかどうか疑問を禁じ得ない。春台は、人心は本能的に放恣に動くという認識から、親に向う親しみの心を、そのまま直ちに人間の自然の情と認めていない。春台にとっては、この認識こそが孝行や修身に励む動機付けになったと思われる。

しかし、多くの人々にとって、心への深い洞察をめぐらす機会は稀であろう。彼らにとつて、「第七孝平章」で説かれたような、家を保つといった現実的な目的の方が、納得しやすかるう。あるいは、自己の存在のもととして血を受けた者を

親しむといった、自己の身体性に基づく動機付けの方が、共感をよぶのではなろうか。孝行の動機付けは、今後の課題としたい。

注

- (1) 江戸後期の出版状況については、鈴木俊幸『江戸の読書熱―自学する読書と書籍流通』（平凡社、二〇〇七）、長友千代治『江戸時代の図書流通（思文閣出版、二〇〇二）』などの一連の研究、『江戸本屋出版記録（全三巻）』（ゆまに書房、一九八〇―二〇一〇）、『近世出版広告集成（全六巻）』（ゆまに書房、一九八三）等を参照。
- (2) 中心資料は、以下の通り。①『重刻古文孝経孔氏伝』（筑波大学付属図書館蔵本、天明三・一八八三、嵩山房・小林新兵衛版）、②同（『欽定四庫全書経部』所収本）、③『古文孝経国字解』（筑波大学付属図書館蔵本、明和七・一七七七、嵩山房・小林新兵衛版）、④『孝経正義』（『欽定四庫全書経部』所収本）。
- (3) たとえば、井上金峨『孝経集説』（筑波大学付属図書館蔵、宝暦六・一七五七、芝明神前藤木久市他版）の冒頭に、「孝経不知作者、必出於七十子之徒」とある。井上金峨（享保十七・一七三二―天明四・一七八四）は、折衷学の祖といわれる。『孝経集説』は、孝証本として著名。
- (4) 「凡経は、周易、尚書、周礼、儀礼、礼記、毛詩、春秋左氏伝をば、各一経とせよ。孝経、論語は、学者兼ねて習へ」学令第十一・五、「孝経には孔安国、鄭玄が注」同六、井上光貞他編『日本思想体系 三 律令』（岩波書店、一九七六）、二六三ページ。
- (5) （純）既以数本校讐、且傍及他書所引、若釈氏所称述、苟有足徵者莫不参考。十更葛藟、乃成定本序文。
- (6) 『聖学問答』、『経済録』は、頼惟勤編『日本思想体系 三七 徂

徂学派（岩波書店、一九七二）を使用した。
(7) 枚挙に遑が無いが、たとえば『経済録』の「孔子之道者、先王之道也。先王之道ハ、天下ヲ治ル道也。」「凡天下国家ヲ治ル経済ト云。世ヲ経シテ民ヲ済フト云義也」など。

(8) 前掲書（6）、一七頁。

(9) 「第十一 父母生續章」の全文は、「子曰父子之道天性也。君臣之誼也。父母生之續莫大焉。君親臨之厚莫重焉」である。下線部「父母生之續」の「續」は、今文孝経では「統」が使われる。

(10) 中江藤樹（慶長十三・一六〇八―慶安一・一六四八）の『孝経啓蒙』は、初稿本は今文、定稿本は古文が用いられた。『藤樹先生全集 第一冊（岩波書店、一九四〇）』所収を使用。

(11) 「愛す」は、本来「相手を好いて強く執着し、心にかかって離れない気持」という意味で、江戸時代においては、漢文の訓詁には用いられたが、日本語のこねた表現とはいえなかった。

(12) 小島康敬『増補 版徂徠学と反徂徠』（ベリカン社、一九九五）に指摘がある。

(13) 前掲書（6）、一〇頁―一五頁。

(14) 拙稿「教訓科往來物における民衆思想」（『目白大学人文学部紀要 第九号』、二〇〇三）、同教訓科往來物における忠孝の道德」（『目白大学人文学部紀要 第十号』、二〇〇四）、など。

本稿は、日本学術振興会平成二〇年度科学研究費補助金（基盤研究C・課題番号20520075）一九世紀前中期の江戸・東京における家族の実態と道德思想）による研究成果の一部である。

（は）やかわ・まさこ 目白大学社会学部