

Title	「五倫」道徳の成立過程に関する研究(その一)
Sub Title	A study on the formulating process of "the five human relations" in the Confucian ethic (Part 1)
Author	山本, 正身(Yamamoto, Masami)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1996
Jtitle	哲學 No.100 (1996. 3) ,p.301- 323
JaLC DOI	
Abstract	The doctrine of the Confucian Five Human Relations has its source in "the Book of Mencius". In this Book, Mencius states that "there should be affection between father and son, there should be righteousness between ruler and minister, there should be attention to their separate functions between husband and wife, there should be a proper order between old and young, and there should be faithfulness between friends." However, it is no doubt that this statement of Mencius does not have formed his own thought, but is established on the basis of the moral doctrine of Emperor Shun which was noted in "Shoo-king". And we can find another interpretation about Emperor Shun's doctrine in "Ch'un-ch'iu Tso chuan", that is "father should have a mind of righteousness, mother should have a mind of affection, older brother should have a mind of fraternity, younger brother should have a mind of reverence, and son should have a mind of filial piety", besides the above statement of Mencius. In this paper, I would like to examine which interpretation does correspond to the original sense of Emperor Shun's doctrine, and to explain the original form of the Confucian Five Human Relations.
Notes	100集記念号
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000100-0301

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「五倫」道德の成立過程に関する研究 (その一)

— 山 本 正 身* —

A study on the formulating process of “the five human relations” in the Confucian ethic (Part 1)

Masami Yamamoto

The doctrine of the Confucian Five Human Relations has its source in “the Book of Mencius”. In this Book, Mencius states that “there should be affection between father and son, there should be righteousness between ruler and minister, there should be attention to their separate functions between husband and wife, there should be a proper order between old and young, and there should be faithfulness between friends.”

However, it is no doubt that this statement of Mencius does not have formed his own thought, but is established on the basis of the moral doctrine of Emperor Shun which was noted in “Shoo-king”. And we can find another interpretation about Emperor Shun's doctrine in “Ch'un-ch'iu Tso chuan”, that is “father should have a mind of righteousness, mother should have a mind of affection, older brother should have a mind of fraternity, younger brother should have a mind of reverence, and son should have a mind of filial piety”, besides the above statement of Mencius.

In this paper, I would like to examine which interpretation does correspond to the original sense of Emperor Shun's doctrine, and to explain the original form of the Confucian Five Human Relations.

* 慶應義塾大学文学部助教授（教育学）

はじめに

儒教の説く人倫道德とは、端的に言って、「五倫」という考え方に示されるものと指摘できる。この「五倫」とは、『孟子』の滕文公章句上にある「人之有道也，飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸，聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有敘，朋友有信」⁽¹⁾を典拠とするもので、父子，君臣，夫婦，長幼，および朋友という五つの人倫と，その人倫に親・義・別・序・信の關係が保たれることと理解される。また，この「五倫」が，後世の儒家たちから，時代や社会の諸条件による制約を受けることのない，いわば普遍的な教えであると説かれてきたことも周知の通りである⁽²⁾。

しかし，「五倫」の出典となった孟子（372～289, B. C.）のこの言葉が，孟子独自の思想の表明というよりは，むしろ，孟子の時代より以前から語り継がれていた過去のある事績に対する彼の解釈を述べたものである，ということは明らかである。孟子における「五倫」の主張は，全くの彼の創意によって説かれたものではなく，何らかの歴史的な文脈を踏まえて述べられたものであるというべきであろう。しかし，そうすると，孟子がなぜ人倫道德として「五倫」を説いたのかということ，単に孟子の思想それ自体から探るというよりは，むしろ孟子の時代の歴史的・思想的背景を踏まえた形で問わなければならない，ということになるであろう。そして，この問題を明らかにするために，少なくとも次のような諸点を吟味することが必要と考えられる。

第一に，この「五倫」の觀念が，すでに孟子以前に何らかの形で成立をみていたものなのか，あるいは，孟子以前から受け継がれていたある種の人倫上の教えを彼が祖述し直したものなのか，ということである。もし，前者であるならば，「五倫」とはいつ頃，どのような歴史的・思想的状況において成立をみたのか，が追求されねばならないであろうし，また，後

者であるならば、孟子がその主張の拠り所としたある種の人倫上の教えとは、一体どのような教えであったのかが探られねばならないであろう。第二に、とりわけ後者の場合、上古より伝えられた伝統的な人倫上の教えが直接に「五倫」を指し示さないものであるならば、孟子はどのような意図をもってそれを「五倫」という形に祖述し直したのか、ということが問題となる。孟子以前の何らかの人倫上の教えが、「五倫」へと思想的に発展するに至った理由とは何か、が明らかにされねばならないはずである。第三に、上述のように「五倫」の観念は、後世の儒家たちから普遍的な道徳性をもつものと理解されたのであるが、それはいったいなぜなのか、その根拠を孟子の時代の何らかの歴史的・思想的な文脈に探ることが可能であるのかどうか、が問われねばならない。この問題の追求を通してこそ、「五倫」のもつ道徳的な意味が一層明確になるといえるからである。

本研究は、以上のような諸点の吟味を通して、儒教におけるいわゆる「五倫」道徳の成立事情を明らかにしようとする一つの試みである。この問題の考察については、孟子以前の儒教思想をその原初内容から探ることが、当然に必要となる。その中から、いわゆる人倫道徳に関わる主張がどのような形で説かれ、またそれが説かれるに至った歴史的な文脈とはどういうものであったのかを明らかにすることが求められることになるであろう。以下では、このような関心に立って論述を試みていくことにする。

1. 『書経』における五典・五教

儒教の古典の中で最古のものとされているものの一つに、『書経』を挙げることができる。『書経』は、古くは『書』あるいは『尚書』と呼ばれていたが、宋の時代に入ってからこの名称が与えられるようになったというのが定説である⁽³⁾。『尚書』の文言は、『論語』や『孟子』などにも引用されており、早くから儒家の間で尊重されていたことが窺われるが、秦の時代の焚書に遭ったため、孔孟の時代のそれと今日に伝わるそれとの異同

を確定することは困難である。前漢の時代に入ってから『尚書』も再び搜索されるようになったが、当時の世に現れたものに二つの種類のものがあった。一つは当時通行の字体、すなわち隸書で記された『^{きんぶん}今文尚書』二十九編であり、もう一つは、孔子の旧宅の壁中から発見されたと伝えられ、当時すでに行われなくなっていた古い字体で書かれた『古文尚書』四十五編であった（因みに、『史記』の「孔子世家」や『漢書藝文志』には、孔子が『尚書』の編纂を行ったという記事が認められるが、『漢書藝文志』によれば孔子が刪定した『尚書』は百編であったと伝えられている）。『尚書』は、後漢から魏晉の時代にかけて、馬融（79～166）、鄭玄（127～200）、王肅（195～256）らによって綿密な注釈が与えられたが、どれも散逸してしまったため現存するものはその断片に過ぎない。今日に伝わる最古の『尚書』注釈は、晋の時代に現れた『尚書孔氏伝』（『孔伝古文尚書』ともいう）五十八編である。この注釈を前漢の孔安国（生卒年不詳）の作とする説もあるが、この説は疑わしく、実際のところ作者は不明である。また、唐の時代に孔穎達（574～648）らによって撰定され、標準的な『尚書』注釈とされた『尚書正義』が、この『孔氏伝』の注釈をさらに詳細に注釈したものであることも周知のところである。だが、これまでの緻密な研究で、『孔氏伝』のテキストは、注釈の部分である「伝」が偽作であるのに加え、本文すなわち「経」の五十八編のうち、二十五編が偽作であることが知られていることは注記しておく必要がある⁽⁴⁾。尚、本小論では、『書経』のテキストとして、星野恆（1839～1917）校訂による『尚書』（漢文大系第十二巻、富山房、1975年、増補版）、を使用した。このテキストは、『孔氏伝』に依拠しつつ、それに宋の蔡沈（1167～1230）の『書集伝』（これは『尚書正義』と並んで『尚書』注釈の古典的地位を占めるものである）を載せたものであることを付言しておく。

さて、『書経』には、「五倫」という字句それ自体は見当たらない。しかし、帝王の訓誨によって人倫道德を説いたものと解釈されているものに、

「五典」ならびに「五教」という言葉がある（これ以外に「五品」「五行」「五常」「五極」などを人倫の教えと結びつけて理解する説もある）。これらの言葉の意味内容は、『書経』本文の記述だけでは必ずしも明らかではないが、本文に加えられたいくつかの注釈を通してある程度までの理解が可能である。

『書経』におけるこれらの言葉の最初の使用例は、「虞書」の「舜典」にある「五典」である。「舜典」とは、「虞舜側微なり。堯之れが聰明を聞き、將に位を嗣が使めんとし、諸難に曆試す。舜典を作る」⁽⁵⁾ というように、虞舜は庶人で貧賤であったが、その聡明さを帝堯が耳にし、帝の位を継がせようとして、民を治める上での難題でもって試験をしたことから書き留められた記録である。その冒頭に、

曰く古に^{したが}若い^{かんご}稽うる帝堯。曰く、華を重ね、帝に^{かの}協う。^{しゅんてつ}濬哲文明
温恭、^{まこと}充に^み塞ち、玄德升聞す。乃ち命ずるに位を以てす。慎みて五典
を^よ徹くし、五典克く従う。百揆に納るに、百揆^こ時^{つひ}れ^い敍ず。四門に賓し
て、四門^{ぼくぼく}穆穆たり。大麓に納れて、烈風雷雨迷わず。帝曰く、^{きた}格れ汝
舜。事を^{はか}詢りしを言に考うるに、乃の言は^{なんじ}績す可きを^{いた}底すこと三載。
汝帝位に^{のほ}陟れ。舜徳に^お于いて嗣がずと讓る⁽⁶⁾。

とある。つまり、「古の道に順いそれを考えて行ったのが帝堯であるが、舜もまた文徳の輝きを重ね、この文徳によって堯と合致し、ともに聖明であった。舜は深智文明温恭の徳を有し、その誠信さが上にも下にも充ちわたっており、潜かに道徳を行っていたが、このことが堯の上聞に達したので、堯は舜を召し出し、職位を与えたのである。そうしたところ、舜は慎んで五典を美しく実行し、人々もこの五典に従い、命に違ふものはなかった。また、舜に百官の事務を処置させてみると、その百事はみな順序が立ち、事業が廃されることがなくなった。諸侯を四方の門で迎えさせたところ

ろ、来朝するものはいずれも美德を備え、凶人はいなくなった。大官に就かせ万機の政に当たらせると、暴風や雷雨が迷い狂うこともなかった（舜の徳が明らかに天と合致した）。そこで帝堯は、舜を呼び寄せて次のようにいった。すなわち、計画された事について舜の言を考えるに、舜の言は功績を立てるに至って三年になる。進んで帝位に就くがよい、と。ところが舜は、自分の徳では帝位を嗣ぐことはできないと辞退した」というのである。

ここで問題となるのが、舜が行った「治民」の一つとしての「五典」の意味内容である。『書経』の孔氏注では、それは「五典は五常の教え。父は義、母は慈、兄は友、弟は恭、子は孝。舜慎美して篤く斯の道を行ない、八元を擧げて、之れを四方に布か使む。五教能く従い、命に違ふこと無し」⁽⁷⁾とされている。舜が抜擢したとされるこの「八元」については、『左伝』の文公十八年の記事に、^{こうてい}黄帝の曾孫である^{こうしん}高辛氏に^{はくふん}伯奮・^{ちゅうかん}仲堪・^{しゅくけん}叔猷・^{きちゅう}季仲・^{はくこ}伯虎・^{ちゅうゆう}仲熊・^{しゅくひょう}叔豹・^{きり}季狸という八人の才子がおり、忠・肅・恭・懿・宣・慈・惠・和という徳を備えていたので、天下の民は彼らを八元と呼んだ、とある⁽⁸⁾。尚、この『左伝』では、「舜、堯に臣とし、^{がい}八愷を擧げて^{つかさど}后土を主りて以て^{はか}百事を揆ら使む。時れに^こ序せざる莫く、^{たいら}地平かに天成ぐ。八元を擧げて五教を四方に布か使む。父は義、母は慈、兄は友、弟は恭、子は孝にして、内平かに^こ外成ぐ」⁽⁹⁾というように、『書経』の「五典」を「五教」としつつ、その意味内容について孔氏注と全く同様の解釈を行っている。

「五典」と「五教」を同じ意味で使用している例は、同じ「舜典」の中にも認められる。それは、舜が帝位に就いてから、^{しよく}稷や^{せつ}契や^{こうよう}皐陶らを百揆の官に就かせ、それぞれの功労を述べた言葉の一つの、「帝曰く、契、百^{せい}姓親しまず、五品^{したが}遜わず。汝は司徒と作り、敬んで五教を敷きて、寛に在り」⁽¹⁰⁾というものである。これまで天下の百姓が親和せず、五品すなわち父・母・兄・弟・子という品級の順が守られずにいたが、契が司徒の官

になり、謹んで五教を施し、寛大を務めとしたから、民心を得た、というのである。尚、孔氏注では「五品は五常を謂う」⁽¹¹⁾とし、「五教」のことを「五常之教」としているが、この「五常之教」が上述の「五典」に対する解釈、すなわち父義・母慈・兄友・弟恭・子孝を承けたものであることはいふまでもない。

さて、これらの解釈に従うならば、「五典」とは「五教」のことを指し、またそれは「五常の教え」、すなわち、父義・母慈・兄友・弟恭・子孝を意味内容とするものと理解される。この「五常」が、後にこの言葉をそう理解するようになった仁・義・禮・智・信よりは、むしろ、「五倫」の觀念に近いということは大いに注目されてよい。上古において、「五倫」と「五常」の觀念は、明確に区分されていなかったことを窺わせるものとも指摘できよう。

ところが、これとは異なる解釈も行われている。例えば、同じ『書経』の注釈でも、宋の蔡沈によるそれは、契の布いた「五教」のことを「五教は、父子親有り、君臣義有り、夫婦別有り、長幼序有り、朋友信有り。五者は當に然りの理を以てして教令と爲す也。…蓋し五者の理は人心の本然より出づ。強いて後能くする有る者に非らず」⁽¹²⁾と説明している。しかし、この蔡沈説の拠り所となっているものは、他ならぬ前述の『孟子』滕文公章句上における孟子の主張であったと認められているのである⁽¹³⁾。

「五倫」の觀念の典拠とされている前述の孟子のこの言葉は、神農の道を学んでいる陳相^{ちんしょう}が、滕文公が賢君となるためには民とともに耕し食することが必要だと述べたのに対し、孟子が堯舜の事績を示して、天下の王たる者が憂えとすることは、「人に分つに財を以てする」ことであり、「人に教うるに善を以てすること」であり、さらに「天下の爲に人を得ること」であり、耕作する暇などがあるはずはない、と論駁する中で述べられたものである。堯の時代は、天下が未だ平らかではなかった。洪水が横流・氾濫し、草木が暢茂し禽獸が繁殖して五穀が実らなかった。堯はこれ

を憂えて舜を挙用したが、舜は益^{えき}に命じて火で禽獣を追い払わせ、禹に命じて河水を治めさせ、后稷^{こうしよく}を用いて人々に農耕を教えさせ、かくして人々は飢えの心配なく暮らせるようになった。しかし、人の道は、衣食に満ち足り、怠惰な暮らしにひたって教えというものが無くなってしまうならば、禽や獣と大差ないものとなる。舜はこれを憂えて契を司徒に挙用し、人倫道德をもって人々の教化に当たらせた。それが、「父子親有り、君臣義有り、夫婦別有り、長幼序有り、朋友信有り」ということであつた⁽¹⁴⁾。孟子が「五倫」を主張するのは、このような文脈においてなのである。

孟子が舜に関わる事績として引いたこの言葉が、舜が契を抜擢して五教を布かせたという『書経』「舜典」の記事を踏まえたものであることはほぼ疑いがないであろう。舜が、伯禹に治水に当たらせ、后稷に農耕を担当させ、契に人倫道德を布かせた、との事績を記している点において、『書経』と『孟子』とが一致を見ているからである。

以上のことを整理してみるならば、舜が堯の命をうけて治民の一つとして行った「五典」と、舜が契に布かせた「五教」とが同じ意味内容をもつものと理解することに問題はなさそうであるが、この「五教」の意味するところのものをめぐっては大きく二つの解釈が存在していることがわかる。一つは、それを父・母・兄・弟・子といういわば家族内での人倫道德と理解するもので、『書経』の孔氏注や『左伝』の記事に見ることのできるものである。もう一つは、それを君臣・父子・夫婦・長幼・朋友といういわば国家社会での人倫道德にまで及ぶものと解するもので、『書経』の蔡沈注や『孟子』に認められるものである。

前者の解釈に立つならば、「五教」とは孟子の「五倫」説よりも素朴で範囲の限られた人倫道德を説くものといえる。最も身近な人々の間の素朴な人倫道德を説く「五教」が、やがてより複雑な人倫を前提とする「五倫」へと思想的に発展した（しかも、そもそもこの人倫上の教えであつた

「五常」が、後にこれとは別個の文脈から生じた普遍的な徳目に置き換えられた)、と解されることになる。一方、後者の説に拠るならば、「五教」とは当初から孟子のいう「五倫」と全く同じ人倫道德のことを意味するものとなり、従って上古から後の「五倫」に相当する人倫道德が成立をみていたものと理解されることになる。

では、この両説のいずれがそもそもの「五教」の原意を示すものと見なせばよいのであろうか。

実は、『書経』に認められる「五教」(もしくは「五典」)という言葉は、この「舜典」以外にも、「大禹謨」「皋陶謨」「武成」「周官」「君牙」のそれぞれの篇に認めることができる。このうち「皋陶謨」を除いては、これらの篇は偽作であることが判明しているが、とりあえず、それらを列举するならば、次の通りである。

- ① 帝曰く、皋陶よ、惟れ茲の臣庶、予が正を干す或る罔きは、汝士と作り、五刑を明らかにして、以て五教を弼け、予が治に期すればなり。刑は刑無きに期し、民を中に協うは、時れ乃の功。懋めよ哉(「虞書」「大禹謨」)。(15)

これは、帝舜が禹に帝位を譲る意向を示したとき、禹はこれを辞退して皋陶に譲ろうとしたので、帝が皋陶のことを褒めたことばとされているものである。つまり、民衆が誰も帝の行う正しい道を犯そうとする者がいないのは、皋陶が士の役となって、五刑に明るく、刑を以てして五教を輔導し、帝の政道に叶ったからである。処刑を行うのは刑が無くなることを目指すからであるが、かくして民を中正の道に適わせたのは彼の功績である、と皋陶のことを認めたのである。この「五教」について、孔氏注はこれを説明してはいないが、蔡沈注では「能く五刑を明らかし、以て五品之教を輔く。而して我以て治に至らんこと期す」⁽¹⁶⁾とある。「五教」を「五

品之教」と解するわけであるが、「五品」とは、先述の契が布いた「五教」の記述の箇所すでに認められる言葉である。この「五品」についても、それを父・母・兄・弟・子とする孔氏注と、父子・君臣・夫婦・長幼・朋友とする蔡沈注との見解の相違は、「五教」に対する両者の注釈の相違と全く同様のものとなっている。

- ② 天は典有れと敍ず。我が五典を勅して、五つながら倬くせん哉。天は禮有れと秩ず。我が五禮を自いて、五つながら庸有らん哉。寅みを同じくし恭しさを協え和衷せん哉。天は徳有るに命ず。五服を五つながら章らかにせん哉。天は罪有るを討つ。五刑を五つながら用いん哉（「虞書」「皋陶謨」）。⁽¹⁷⁾

これは皋陶のことばとされるもので、「典」も「礼」も「徳」も「刑」も、すべて天から生ずるということを述べたものである。問題となるのは「五典」であるが、孔氏注がこれを「天、人之常性を次敍して、各おの分義有らしむ。當に我が五常之教を勅正し、五厚に合して天下に厚から使むべし」と「五常之教」すなわち父義・母慈・兄友・弟恭・子孝としているのに対し（尚、これらの「人の常性」を天が秩序づけている、とする説は注目に価しよう）、蔡沈注は「敍なる者は、君臣父子兄弟夫婦朋友の倫敍なり」と解している。これまでと同様の見解の対立がここにも認められるのである（ただし、蔡沈注ではこれまでの「長幼」が「兄弟」にかわっている）。⁽¹⁸⁾

- ③ 重んずるは民と五教。惟れ食と喪と祭。信を倬くして義を明らかにし、徳を崇び功に報ゆ。垂拱して天下治まる（「周書」「武成」）。⁽¹⁹⁾

「武成」とは、武王が殷を伐ったときの事績を史官が綴ったものとされ

るが、この箇所は、武王が尊重するものとして語ったのが、「民」と「五教」と「食・喪・祭」、というのである（尚、『論語』の堯曰篇に「所重民，食喪祭」とあり、これは武王の言を引いたものと見なされるが、そこには「五教」の記述がない）。この「五教」の解釈についてもまた、孔氏注と蔡沈注とで上と同様の相違が示されている。

- ④ 司徒は邦の教えを掌り、五典を敷き、兆民を^{やす}擾んず（「周書」「周官」）。⁽²⁰⁾

この「周官」は、周初の成王が周公摂政の頃に、官を設け職掌を分かち人を採用するについての掟を述べたものであり、周公の作と伝えられる『周礼』を簡単に要約したものと見なされている。「地官の卿は司徒。国の教化を^{つかさど}主りて、五常之教を布き、以て天下の衆民を安和し、小大を使って協睦せしむ」とする孔氏注に対して、蔡沈注が「国の教化を主りて、君臣父子夫婦長幼朋友五者の教を敷く」とする図式は、ここでもこれまでと同様である⁽²¹⁾。

- ⑤ 弘く五典を敷き、式^もって民を和して則^{のり}あれ。^{なんじ}爾の身の克く正しければ、敢て正しからざる罔^なし。民の心は中罔し。惟れ爾を之れ中とす。（「周書」「君牙」）⁽²²⁾

これは、周の^{ぼくおう}穆王が君牙を周の大司徒に任命したときのことばであるが、この「五典」についても、孔氏注と蔡沈注とで以上と同様の解釈の相違が認められる。

要するに、『書経』の「五典」「五教」については、それを「五常の教え」すなわち父義・母慈・兄友・弟恭・子孝とする孔氏注と、君臣・父子・夫婦・長幼・朋友間の教えとする蔡沈注との見解の相違は一貫してい

るのである。両者の解釈を考察するだけでは、「五典」「五教」の原意を確定することは困難といわざるを得ないであろう。

2. 周初の人倫道德

(1) 『書経』に記された周初の人倫道德について

だが、では、これを確定するための手がかりは他に見出せないのであろうか。そもそも『書経』は、「虞書」「夏書」「商書」「周書」の四部から成っているように、いわゆる唐虞三代の時代を背景とするある種の（帝王の言辞を中心とする）記録であることはいうまでもない。『古文尚書』の序には、「古は伏犧^{ふくき}氏の天下に王たるや、始めて八卦^{はっか}を畫き、書契^{えが}を造り、以て結繩^{けつじょう}の政に代う。是に由りて文籍生ず。伏犧^{ふくき}・神農^{しんのう}・黃帝^{こうてい}の書、之を三墳と謂う。大道^{だいどう}を言う也。少昊^{しょうこう}・顓頊^{せんきよく}・高辛^{こうしん}・唐・虞の書、之を五典と謂う。常道を言う也。夏商周の書に至りては、教えを設くること倫ならずと雖も、雅誥^{がこう}奧義、其の歸は揆を一にす。是の故に歴代之を寶とし、以て大訓と爲す」⁽²³⁾とあるが、これによれば、陶唐氏（すなわち堯）・有虞氏（すなわち舜）の時代までに確立された教えは、夏・商（すなわち殷）・周の時代にまで帰一のものであったと見なすことができる。この序文が魏晉の頃の偽作であることは動かぬ議論となっているものの、少なくとも周初にまで伝わった何らかの教えが、儒教の原初内容を窺う上で重要な手がかりになると見ることは許されよう。周初の時代において、何らかの人倫道德を説く教えがどのようなものであったかを探ることができるのであるならば、それを通して「五典」や「五教」の原意を推測することは可能であるといえるのである。

『書経』に認められる「五典」「五教」は、偽作とされる篇を除いては、「舜典」や「皋陶謨」という「虞書」、すなわち堯舜の時代の事績として記されている。ところが、殷や周の時代に近づくにつれて、すなわち「商書」「周書」などに、注目すべき記事が現れるようになるのである。

その一つは、「商書」「伊訓」の

惟れ我が商王は、聖武を布昭す。虐に代うるに寛を以てし、兆民は
允に懐く。今王は厥の徳を嗣ぐ。初めに在らざる罔し。愛を立つる
は惟れ親。敬を立つるは惟れ長。家邦に始まり、四海に終わる。(24)

という文言である。実はこの篇は偽作とされているものの一つではあるが、ここでは、商王すなわち湯が武徳を布明し、寛政を以て夏の桀王の虐政に代えたので、兆民は皆、商王の徳に懐いたということが記されている。湯王の治民としての「愛」と「敬」とは、それを、孔氏注が「愛敬の道を立つる親長より始む。則ち家と國と並び化し、終に四海に洽し」とし、さらに蔡沈注が「始めを謹むの道は孝悌のみ。…吾が親に親しみ、以て人の親に及ぼす。吾が長を長じ、以て人の長に及ぼす。家に于いて始まり國に于いて達す。終にして之れを天下に措く」と解しているように(25)、親しい者と年長者に対する親愛や恭敬の情を、徐々に疎遠な者にまで推し及ぼしていくことだと述べられているのである。蔡沈注にある「孝悌」という言葉からすれば、親しい者とは「親」のことを指し、年長者とは「兄」のことを指すと解せなくもなからう。この記事がある種の道徳的な主張と読むならば、その内容は、家族間の人倫関係から出発して、それを天下国家の人倫道徳へと発展させるもの、というように理解することも可能であるといえる。

さらに、次の「周書」「康誥」(尚、この篇に「大誥」「酒誥」「召誥」「洛誥」の各篇を合わせたものをいわゆる「五誥」と呼ぶが、これらの篇の記事は先秦より伝わる信憑性の高いものとされている)にある記事は、周初において家族間の人倫道徳の重要性が明確な形で説かれていたことを示すものと指摘できる。

王曰く、^{ほう}封、元惡は大いに^{にく}慙まる。^{いわ}矧んや^こ惟れ不孝不友をや。子の^{つつし}祇みて厥の父の事を^{おこ}服なわざるは、大いに厥の^{ちち}考の心を^{やぶ}傷る。父に^お于いて厥の子を^{いつくし}字む能わざるは、乃ち厥の子を^{にく}疾む。弟に^お于いて天の^{あき}顯らかなるを^{おも}念わざるは、乃ち厥の兄に^{あた}恭なる^{きく}克わず。兄も亦た^し鞠子の哀を^こ念わざるは、大いに弟に友ならず。惟れ茲に^{いた}弔るは、我が政の人に^{つね}于いて罪を得るならずや。天は惟れ我が民に^{びんらん}彝を與うるに、大に^{びんらん}泯亂す。⁽²⁶⁾

「康誥」は、周公摂政の時、成王が^{こうしゅう}康叔（文王の子で、武王や周公の弟。武王の子である成王の叔父にあたる）に命じた訓戒をその内容とするものである。ここでは、成王が封すなわち康叔に人間の罪惡について述べている。孔氏注に従えば、「大惡の人は、猶お人の大いに惡む所と爲る。況んや父母に善からず兄弟に友ならざる者^やを乎。人の罪惡は、不孝不友より大なるは莫きを言う。人の子と爲りて身を敬みて父の道を服行する能わず、而うして其の業を怠忽するは、大いに其の父の心を傷る。是れ不孝なり。人の父と爲るに於いて其の子を^{しあい}字愛する能わずして、乃ち其の子を疾惡する。是れ不慈なり。人の弟と爲るに於いて天の明道を念わずして、乃ち其の兄に恭事する能わず。是れ不恭なり。人の兄と爲りて亦た稚子の^{あわ}哀れむ可きを念わざるは、大いに篤く弟に友たらず。是れ不友なり。惟れ人の此の不孝不慈不友不恭に至るは、我が執政の人に於いて罪を得るならず^や乎。道教の至らざるの致す所。天は我が民に五常を與え、父は義に母は慈に兄は友に弟は恭に子は孝なら使む。而るに廢棄して行われず。是れ大いに天道を滅亂す」⁽²⁷⁾ というのである。要するに、人間の罪惡の中で最大のものは不孝不友、すなわち親子・兄弟間の道德の欠如だということである。不孝不友をもって人間の最大の罪惡とする解釈については、蔡沈注も同一である。周初の人倫道德が、家族間のそれを中心とするものであったことを十分に窺わせるものといえる。

「周書」に伝わる人倫道德が何を基本に据えるものであったかは、これ以外にも、例えば「無逸」の

周公曰く、嗚呼君子は、所として其れ逸する無し。先ず稼穡^{かしょく}の艱難を知りて、乃ち逸す。則ち小人の依るを知る。小人を相^{あひ}るに、厥の父母は稼穡に勤勞するに、厥の子は乃ち稼穡の艱難を知らず。乃ち逸し乃ち諺^{げん}し、既に誕^{あざむ}く。否^{しか}ざれば則ち厥の父母を侮りて、昔の人は聞知する無しと曰う。⁽²⁸⁾

や、「君陳」^{くんちん}（この篇は「周書」の中でも偽作とされているものの一つであるが）の、

王、若^{したが}いて曰く、君陳。惟れ爾^{なんじ}は令徳孝恭なり。惟れ孝なれば、兄弟に友に、克く有政に施す。汝に命じて茲の東郊に尹たらしむ。敬まん哉。昔周公は萬民を師^{ひき}い保^{やす}んじ、民は厥の徳に懷^{なつ}く。往きて乃^{なんじ}の司^{つかさ}を愼み、茲こに厥の常^{したが}に率^{つと}え。懋^{おし}めて周公の訓えを昭らかにせば、惟れ民は其れ又^{おき}まらん。⁽²⁹⁾

などからも、推察が可能といえる。

無逸篇の記事は、周公が、君子の道を嘆美して成王を戒めたもので、小人の不孝なる者を觀察すると、父母が農事に骨を折っているにも拘わらず、子どもは農事の苦勞を覚らずして、遊戯にふけり叛諺して父母を欺くか、そうでなければ父母を輕侮して昔の人は何も知らないなどというが、これを王は心得ておくがよい、とするのである。また、君陳篇の記事は、周公の没後、成王が君陳という臣下に周の東郊にあたる成周を治めさせたときの言葉で、「父母に善き者は、必ず兄弟に友に、能く政令を施有す。此の東郊に正^{おき}たり、殷の頑民を監して之れを教訓せよ。周公は天下の民を

師い安んじ、民も其の徳に歸く。今往きて其の業を承け、當に汝の主る所を愼み、此ここに其の常法に循いて之れに教訓せよ。勉めて周公の教えを明らかにせば、惟れ民は其れ治まらん」（孔氏注）と説いたものである⁽³⁰⁾。両者とも、父母に「孝」を行うことが人倫道德の基本であるとし、またそうした教えを明らかにすることをもって治民の要点とするものといえる。人倫の基本は、やはり、父母・兄弟を中心とする家族間の親和に置かれていた、ということが十分に窺えるのである。

(2) 『詩経』に描かれた人倫をめぐる詩について

人倫道德として家族間のそれを重要視するある種の主張は、実は『詩経』にも認められる。『詩経』も、いわゆる三家詩（魯詩・齊詩・韓詩）とともに前漢の時代に現れた『毛詩』を今日に伝わる唯一のテキストとするものであるが（この『毛詩』に、鄭玄が「箋」を作った『毛伝鄭箋』と、そうした旧注を批判して朱子が独自の立場から作った『詩集伝』とが、『詩経』の代表的な注釈書であることは周知の通りである）、その各篇が周王朝の時代に集められたものであることは、ほぼ了解されているところである⁽³¹⁾。とくに、「雅」は、朱子(1130～1200)の『詩集伝』が「正小雅は燕饗の樂也。正大雅は會朝の樂也。釐さいわいを受け戒めを陳ぶるの辭也。故に或いは歡欣和説かんきん、以て羣下の情を盡くす。或いは恭敬齋莊、以て先王の徳より發おこる。…多く周公制作時に定むる所也」⁽³²⁾と記すように、周公の世の朝廷の樂歌とされるものである。

この「雅」のうち、次の「小雅」の「常棣」の詩は兄弟の和合を歌ったものである。

常棣の華、鄂がくとして韡韡い いたらざらんや。凡そ今の人、兄弟に如くは莫し。死喪の威なるも、兄弟孔はなはだ懷おもふ。原隰げんしつに哀あつまるも、兄弟は求むるなり。脊令せきれい原に在り、兄弟急難あれば、良朋有りと毎いえども、況ここに

永く歎くのみ。兄弟^{かき}牆^{せめ}に聞^きげども、外^{あな}其^{など}の務^{ふせ}りを禦^おぐ。良朋^{りやう}有りと毎^{まい}ども、烝^{ひさ}しく戒^{たす}くる無し。喪^{そう}亂^{らん}既^いに平^{へい}らぎ、既^いに安^{やす}く且^{かつ}つ寧^{やす}し、兄弟^{けい}有りと雖^いも、友^{ゆう}生^{せい}に如^{ごと}かず。爾^{なん}の籩^{へん}豆^{とう}を儻^{つら}ね、飲^{いん}酒^{しゅ}之^のれ飫^{よく}するは、兄弟^{けい}既^いに具^ぐし、和^わ樂^{らく}し且^{かつ}つ孺^{じゅ}するにあり。妻^{さい}子^ど好^{こう}合^{ごう}すること瑟^し琴^{きん}を鼓^こするが如^{ごと}きも、兄弟^{けい}既^いに翕^あひ、和^わ樂^{らく}し且^{かつ}つ湛^{たん}なればなり。爾^{なん}の家^か室^{しつ}に宜^{よろ}しく、爾^{なん}の妻^{さい}帑^{とう}を樂^{らく}しますは、是^{こゝ}れ究^{きう}め是^{こゝ}れ圖^{まこと}れば、亶^{まこと}に其^{その}れ然^{しか}るか^{なり}な。(33)

要するに、兄弟の仲睦まじさこそが人間社会で最も美しいものであり、またこれこそが一家の安泰や和樂の根本だというのである。

他方、「蓼莪」の詩は父母への情愛を、親を養い卒えぬ人の子の哀しみを通して訴えた悲痛なものである。その一部を以下に示すならば次の通りである。

餅^{かめ}の罄^つくる、惟^{ただ}れ疊^{たい}の恥^{はか}。鮮^{せん}民^{みん}の生^なくるは、死^しに如^{ごと}かざる之^のれ久^くし。父^ふ無^なくば何^{なに}をか怙^こまん。母^ぼ無^なくば何^{なに}をか恃^たまん。出^でては則^{すなは}ち恤^{うれ}へを銜^{ふく}み、入^いりては則^{すなは}ち至^{いた}る靡^{やしな}し。父^ふや我^{われ}を生^なみ、母^ぼや我^{われ}を鞠^くふ。我^{われ}を拊^ふし我^{われ}を畜^{やしな}ひ、我^{われ}を長^{なが}じ我^{われ}を育^いし、我^{われ}を顧^こみ我^{われ}を復^ふす。出^で入^い我^{われ}を腹^{はら}く。之^{これ}が徳^{とく}に報^{ほう}いんと欲^{ほつ}すれば、昊^{こう}天^{てん}極^{ごく}罔^{わう}し。(34)

「小雅」にはこれら以外にも、兄弟間の親和や一族の安寧を歌ったものとして、「斯干」「楚茨」「頍弁」「角弓」の各篇を挙げることができ、また、父母への想いを綴ったものに、「四牡」「小宛」「小弁」などを認めることができる。

また、『詩経』には、「国風」と呼ばれる、諸侯の封じた各地域の民俗歌謡を集めた詩が載せられているが、こうした民謡の中にも、父母兄弟への想いを詩にしたものが少なくない。とくに、次の魏風「陟岵」の詩はその

代表的なものといえる。この詩は、行役に出た若者が岩山に登り立ち、はるかなる故郷を瞻望して、父・母・兄が自分に遺した言葉を想い出す様子を、実に印象深く描いたものである。

彼の岵^こに陟^{のぼ}り、父を瞻望^{せんぼう}す。父は曰^あへり、嗟^{ああ}、予が子よ。役^{えき}に行かば夙夜已む無かれ。上にありては旃^{これ}を愼めや。來^べる猶^{とど}し、止^{とど}む無かれ。彼の岵^きに陟^{のぼ}り、母を瞻望^{せんぼう}す。母は曰^あへり、嗟^{ああ}、予が季^きよ。役^{えき}に行かば夙夜寐ぬる無かれ。上にありては旃^{これ}を愼めや。來^べる猶^{とど}し、棄^すつる無かれ。彼の岡^{かみ}に陟^{のぼ}り、兄を瞻望^{せんぼう}す。兄は曰^あへり、嗟^{ああ}、予が弟^{てい}よ。役^{えき}に行かば夙夜必^{とも}ず偕^{とも}にせよ。上にありては旃^{これ}を愼めや。來^べる猶^{とど}し、死^しする無かれ。⁽³⁵⁾

もちろん、これら各編の詩は、周初の人々の間に生じた素朴で自然な感情を綴ったものと見るべきで、これを直ちにある種の道德的な教えと解することには慎重を要するであろう。しかしながら、その一方、周初の人々の間で、父母兄弟を中心とする家族の親愛への想いが、明確な形で語られていたということを見過ごすわけにはいかないはずである。

さらに、『詩経』において注目すべきは、何らかの人間関係を表す言葉としてそこに記されたものを取り上げた場合、父母と兄弟という言葉の使用頻度が極めて高いということである。森本角蔵の『五経索引』によれば、『詩経』における「父母」という言葉の使用例は20篇に、「兄弟」は31篇にのぼっている。これに対し、「朋友」は6篇の使用例があるにすぎず、さらに「君臣」に至ってはその使用例を認めることができない⁽³⁶⁾。もちろん、『詩経』の中に帝王や君主を賛美する詩が少なからず収録されていることはいうまでもない。「大雅」の「文王之什^{じゅう}」の詩はいずれも文王や武王の徳を称えたものといえ、また「生民之什」の「假^{から}樂^{らく}」「卷^{けん}阿^あ」、「蕩^{とう}之什」の「蕩」「常武」なども帝王の治世を詩にしたものといえる。

「頌」についても、その中の「周頌」に文王・武王・成王・康王らの、「魯頌」にこれらの周王や周公の、さらに「商頌」に湯王の徳を称えた詩が認められる。しかし、それらの詩は「君」を賛美するものではあっても、「君」と「臣」との人間関係そのものを直接の主題としているわけではない。

また、とくに注意を要することは、『詩経』には「君臣」と同様に、「父子」や「夫婦」という言葉の使用例も認められない、ということである。しかし、たとえ「父子」という言葉を用いていないにせよ、『詩経』の中に、親子間の情愛を歌った詩が最もしばしば登場するということは上述の通りであるし、また、夫婦間の人間関係についても、結婚を祝う詩（例えば、「国風」のうち、周南の「^{かんしよ}關雎」「^{とうよう}桃夭」、召南の「^{じゃくそう}鵲巢」「^{か ひ しょう}何彼 禮矣」、齊風の「^{とうほう し じつ}東方之日」、唐風の「^{ちゅうびゅう}綢繆」など）や夫婦関係にまつわる詩（これは枚挙に暇がないが、「国風」の代表的なものとしては、邶風の「^{はく しゅう}柏舟」「^{りょく い}緑衣」「^{じつげつ}日月」「^{しゅうふう}終風」「^{げき こ}擊鼓」「^{ゆう ち}雄雉」「^{こくふう}谷風」、鄘風の「^{ぼう}氓」「^{ちくかん}竹竿」、王風の「^{くん し う えき}君子于役」、鄭風の「^{てい}出其東門」、秦風の「^{しょうじゅう}小戎」などを挙げることができる）などが頻繁に収録されていることは、改めて指摘するまでもない。

『詩経』に描かれた詩の多くが、父母・兄弟への想いを主題にするものであったという、以上のようなことを踏まえるならば、周初の人々が人倫道德の基本に据えていたものも、やはり父母・兄弟間の関係を中心とするものであったと推測することは十分に可能といえよう。

載^{すなわ}ち芟^かり載^{さく}ち柞^{さく}す。其れ耕^{たくたく}せば澤^{せんぐう}たり。千^{くさぎ}耦^{しつ}して其れ耘^{しつ}る。隰^{しつ}に徂^ゆき畛^{しん}に徂^こく。侯^これ主^{しん}、侯^{しん}れ伯^こ。侯^{しん}れ亞^こ、侯^{しん}れ旅^こ。侯^{しん}れ疆^{つと}め侯^{しん}れ以^{しん}てす。噲^{たん}として其れ饁^{かれい}する有^ひり。媚^いなる其の婦^い、其の士^いを依^いする有^いり。(37)

これは、「周頌」の「載芟^{さいせん}」の詩の一部であるが、この詩に認められるように、父・長子・次三男・子弟らといった親子・兄弟間の親和と夫婦間の愛情の関係（朱子の『詩集伝』では、「主は家長なり。伯は長子なり。亞は仲叔なり。旅は衆子弟なり。…媚は順。依は愛。士は夫なり。言うところは、餉^{かれい}は、婦と耕人と相慰勞するなり」と解されている）こそが、周初の人々の人倫思想を最も基本的なところで規定しているものと理解されるのである。

3. 「五教」の原意—むすびにかえて—

孟子が「五倫」を主張したのは、堯・舜の治世より『書経』に伝わる「五教」という教えを踏まえたものであったということ、そしてこの「五教」の意味内容について、それを父義・母慈・兄友・弟恭・子孝とする「孔氏注」と、君臣有義・父子有親・夫婦有別・長幼有序・朋友有信とする「蔡沈注」との見解の対立があるということは、すでに述べた通りである。

両者の解釈に従って「五教」の原意を確定することは困難であるが、少なくとも周初の頃までに人々の自覚にのぼっていた人倫思想が、親子・兄弟間のそれを基本とするものであったと判断することは、『書経』および『詩経』の中の記述に関する以上のような考察から可能といえよう。唐虞三代の時代におけるいわゆる原始儒教の人倫説が、親子の道と兄弟の道を中心とするものであったとするならば、堯・舜の時代の「五教」もまた親子・兄弟間の教えをその基本に据えるものであったと推定されよう。この意味から、親子・兄弟の道を各々の人間のあるべき道に当てはめたと理解されるもの、すなわち、「父は義」「母は慈」「兄は友」「弟は恭」「子は孝」という教えこそが、そもそもの「五教」の原意であったと解することには、それなりの論拠が認められるはずである⁽³⁸⁾。

それでは、孟子はどういう意図をもって、父義・母慈・兄友・弟恭・子

孝という家族内での素朴な人倫道德を、君臣有義・父子有親・夫婦有別・長幼有序・朋友有信といういわば国家社会の人倫道德に祖述し直したのであろうか。周初までに伝わる「五教」が孟子の「五倫」へと思想的に発展したことの背景には、どのような歴史的文脈があったのであろうか。また、孟子によって主張されるに至った「五倫」が、その後、人倫道德における普遍的な法則であると理解されるようになったのは、一体どのような理由からなのであろうか。これら本小論の冒頭に掲げつつ、尚課題として残されているいくつかの問題の論考については、紙幅の都合から、これを別の機会に譲ることにする。

註

- (1) 『孟子定本』（『漢文大系第一巻』、富山房、1972年増補版、所収）、巻五、p. 21
この『孟子定本』は、安井息軒(1799～1876)が、後漢の趙岐注を本とし、朱子の『集注』などを参照して定めたものである。尚、「長幼有叙」の表記は趙岐注に従うもので、朱子の『集注』では「長幼有序」となっている。
- (2) 我が国の場合、「君臣父子夫婦兄弟朋友、是を五倫と云、これまた人の日々夜々のしよさなり」（『仮名性理』〈日本教育思想体系第九巻、日本図書センター、1979年、所収〉、p. 401）と説いた藤原惺窩(1561～1619)や、「君臣と父子と夫婦と兄弟と友だちと、此の五の間は、古も今も、天地の間にあるものなり、此道あらたま事なき故に、達道となづく、人間のしなを數ゆるに此の五の間を過ぎず、是れをよく行ふを聖賢の學問とす」（『三徳抄』〈日本教育思想体系第十三巻、日本図書センター、1979年、所収〉、p. 49）と主張した林羅山(1583～1657)らにその典型的な例を見ることができる。
- (3) 『吉川幸次郎全集第八巻』（『尚書正義』訳者の序）、筑摩書房、1969年、p. 4
ただし『書経』の呼称が確立した時期を明代とする説もある。例えば、宇野精一解説『書経（上）』、明治書院、1983年、pp. 1～4、を参照のこと。
- (4) 以上の記述は、吉川幸次郎の「『尚書正義』訳者の序」（前掲、『吉川幸次郎全集第八巻』、pp. 4～19）および「尚書孔氏伝解題」（『吉川幸次郎全集第七巻』、筑摩書房、1968年、pp. 265～283）を参照させていただいたもので

「五倫」道德の成立過程に関する研究（その一）

ある。

- (5) 『尚書』（漢文大系第十二巻，富山房，1975年増補版），巻第一，p.9

- (6) 同上『尚書』，巻第一，pp.9～10

『尚書』の経・伝の読み下しについては，同書の訓点および，吉川幸次郎『尚書正義』（吉川幸次郎全集第八巻～第十巻）の綿密な研究を参照させていただいた。また伝の部分の解釈も，基本的に孔氏注に従いつつも，多くを吉川幸次郎の労作に負った。

尚，「曰若稽古帝堯」という表現は，堯典にも認められ，その訓読について富山房版『尚書』の頭注では「曰若稽古ハ，忠臣ノ詞ニシテ，曰若ハ發語ノ辭，ココニト讀ム，ココニ古ノ云云ヲ稽フルナリ」とあるが，ここでは「若は順。稽は考也」とする孔氏注に従った。

- (7) 同上『尚書』，巻第一，p.10

- (8) 『左氏會箋』（漢文大系第十巻，富山房，1974年増補版）第九，p.48

尚，この『左氏會箋』は竹添光鴻(1842～1917)が，鎌倉時代書写の『左伝』金沢文庫本テキストを底本とし，清儒や邦人の注釈を集めて箋としたものである。

- (9) 同上

- (10) 前掲『尚書』，巻第一，p.19

- (11) これについては，『尚書正義』の「伝」（すなわち注釈）の指摘にあるように，「五品」とはあくまで父・母・兄・弟・子という一家の品級のことをいい，「五品」それぞれに対する義・慈・友・恭・孝という教えが「五常」なのであるとする方が，相応しいように思われる（前掲『吉川幸次郎全集第八巻』，pp.209～210，参照）。

- (12) 前掲『尚書』，巻第一，p.19

- (13) 武内義雄「儒教の倫理」（『武内義雄全集第二巻』，角川書店，1978年，所収），p.12

- (14) 金谷 治『孟子』，朝日新聞社（中国古典選第五巻），1966年，pp.158～166

- (15) 前掲『尚書』，巻第二，p.6

- (16) 同上

- (17) 同上『尚書』，巻第二，p.16

- (18) 同上

- (19) 同上『尚書』，巻第六，p.17

- (20) 同上『尚書』，巻第十一，p.3

- (21) 同上

- (22) 同上『尚書』, 卷第十二, p. 6
- (23) 同上『尚書』, 古文尚書序, p. 1
- (24) 同上『尚書』, 卷第四, p. 13
- (25) 同上
- (26) 同上『尚書』, 卷第八, p. 7
- (27) 同上
- (28) 同上『尚書』, 卷第九, p. 16
- (29) 同上『尚書』, 卷第十一, pp. 7~8
- (30) 同上, p. 7
- (31) 目加田誠『詩經』, 講談社, 1991年, pp. 197~217, および, 白川 静『詩經』, 中央公論社, 1970年, pp. 1~10
- (32) 『毛詩』(漢文大系第十二卷, 富山房, 1975年, 増補版, 所収), 卷第九, p. 1
尚, この富山房版の『毛詩』は, 服部宇之吉(1867~1939)の校訂によるもので, 『毛伝鄭箋』を本とし, これに『朱子集伝』を附して一書としたものである。
- (33) 同上『毛詩』, 卷第九, pp. 6~8
『詩經』本文の読み下しについては, 上掲書その他, 境 武男『詩經全釈』, 汲古書院, 1984年, および, 海音寺潮五郎訳『詩經』, 中央公論社, 1990年, を参考にさせていただいた。
- (34) 同上『毛詩』, 卷第十三, pp. 2~3
- (35) 同上『毛詩』, 卷第五, pp. 16~17
- (36) 森本角蔵『五經索引』, 第一卷および第二卷, 臨川書店, 1970年, を参照した。

尚, 同書に従いつつ, 何らかの人倫を表す言葉が『書經』の本文にどの程度登場しているのかを眺めるならば, 「父母」の使用例が四篇, 「兄弟」のそれが三篇となっており, 「君臣」「父子」「夫婦」「朋友」という言葉の使用例は認めることができない。『書經』が記録された時代においても, 人倫の基本は父母・兄弟に置かれていたと考えることは可能であろう。

- (37) 前掲『毛詩』, 卷第十九, pp. 21~22
- (38) 「五教」の原意を, 『孟子』や蔡沈説によってではなく, 『左伝』や孔氏説に基づいて解釈することを妥当とするものに, 狩野直喜『中国哲学史』, 岩波書店, 1953年 (pp. 61~62 参照) や, 前掲の武内義雄「儒教の倫理」(pp. 11~13 参照) などの論考がある。