

## 老萊子孝行説話における孝の眞意

下 見 隆 雄

### はじめに

孝は、儒教社會における樞要な道德概念として、古來人々に深い影響を與えつづけてきた。特に儒家族制における人間關係を構築・維持する理念の據り所として、不動の位置を占めてきた。また、この概念は、忠に結ばれることによつて、國家社會を運営するために大きな意義を發揮し、人間であるための基本的な實踐道德としての認定を得てきたのである。東洋の歴史や人間を理解する上で、儒教やその思想の核ともいべき孝を無視することはできない。この思想に関する研究の歴史は長く、その業績は膨大である。われわれは、さまざまの先人の成果をながめわたすとき、この思想の果たしてきた役割の大きさに改めて刮目するのである。

さて、今、社會は多様な變貌を遂げ、われわれは、必ずし

も従來の通念が有用とは認めがたい現實の中にあると言つてもよい。儒教の人間觀が、今のわれわれにいかなる意義を持つのか、その判定は容易ではない。しかし、われわれ東洋人にその存在の指針としての深い關わりを持った儒教や孝が、どのような思想であつたのかを考察してみることが、今のわれわれにおいては、今までとは異なる意義を含んで重要である。嘗ての經學者達は、儒教社會の中に在つて、自己を含めて、それを生きる人間を實質的に教導する意義を實感しつゝ、儒教の本質を解析して示したと捉えてよいであろう。ところで、自己を取り卷く人間關係のさまざまの激變に遭遇し、儒教理念と現實社會との隔たりを痛感せざるを得ない今のわれわれは、それにもかかわらず、實は、依然として従來の人間認識に立脚し實質的な變革を遂げているとは言えない自分自身の姿を見いだすことがしばしばである。しかし、ど

う對處するにしろ、儒教の人間觀が如何なる構造を持つのか、人々をどう導いてきたのか、これらを客觀的な立場で究明し、その思想の本質を見極めることは、今から未來に向かつてどう歩むべきかを自問する我々の避けて通れない問題であらう。

筆者は、すでに、古來の儒教や孝の本質に關する考察を試みたが、本稿では、古來有名な老萊子の説話を取り上げて、この説話を巡る諸解釋や説明の資料を詳細に分析・整理し、かつ過去の研究が看過した問題點を検討して、ここに示唆される孝の眞意を究明する。かくして、説話研究の角度から、儒教における孝の本質の一端を明らかにしたい。

まず、老萊子の説話に關して次の點を確認しつつ本論に入りたい。老萊子は、『史記』老子韓非列傳に、孔子と同時の楚人で、著書十五篇有り、として紹介され、『漢書』藝文志には、『老萊子十六篇』が録されるが、著書は傳わらない。『戰國策』や『莊子』・『大戴禮記』・『說苑』・『淮南子』等にこの人に關する記載が老子とも交差しつつ散見するが、その實態は詳らかでない。なお、劉向『列女傳』賢明篇に『楚老萊妻』の傳記が見え、隱者の風貌で登場する。一方、後世、老萊子は孝子として『二十四孝』にも列ねられて有名である。そこで、『楚老萊妻』に見えるような隱者的老萊子像は、諸書に散見する資料等からある程度理解できなくもないが、

今、なぜ孝子としての老萊子の説話が生まれたのか説明できる納得のいく資料を確認するのは困難である<sup>(2)</sup>。今、この問題は追求しない。本稿では、孝子としての老萊子の説話が、古來の孝子傳記に常に収録される事實に注目し、この説話に託された孝行の本來の意味を考察することを中心に論述を進める。老萊子の説話の持つ問題點は、子が親の前で見せる嬰兒の振る舞いは、孝行の眞意について何を示唆するのがある。古來、大きく分けて二通りの解釋が認められる。以下、先ず、各々に關わる資料を掲げて、その解釋の特徴を確認し、問題點を整理していく。

#### 一 「武梁祠畫像」や

「孟子」趙岐注などに見える老萊子説話

「武梁祠石室」に老萊子に關する畫像が見え、銘文に、老萊子、楚人なり。親に事へて至孝。衣に斑連を服し、嬰兒の態もて、親をして躓ぶこと有ら令む。君子、之を嘉す。孝、焉より大なるは莫しと<sup>(3)</sup>。とある。また『類聚』卷二〇人部四孝に、

老萊子、二親を孝養す。行年七十にして、嬰兒のごとして自ら娛み、五色の采衣を著す。嘗て漿を取りて堂に上るに、跌き仆る。因りて地に臥して小兒の啼を爲す。或は烏鳥を親の側に弄ぶ<sup>(4)</sup>。

46 とある。

老萊子の親孝行の様を述べ、いずれも、親に對して嬰兒のように振る舞って見せるのが孝養の證だと語る。後者では、飲み物を持って堂に登ろうとして、つまずき倒れた。そこで地面に臥して小兒の泣き聲で泣いたと述べるが、前者の方でも、畫像には兩親の前でつまずき倒れた様子を（武氏前石室第七石にも）描くから、この話は、模様付きの着物を着たという話と元からセットであったと思われる。後者で、「烏鳥を親の側に弄ぶ」という部分は、嬰兒のように振る舞って親を喜ばせる話として補足されたものであろう。ただ、この部分は、後に注目する師覺授『孝子傳』以下の如く、嬰兒の振る舞いを、「老を稱せず」と關連付けて理解しようとする系統の資料には用いられない場合が多い。

老成のわが子が幼子のように振る舞う姿を見て親が喜ぶのをどう理解すべきだろうか。社會的存在として成長確立した子の姿に、己の死後が託せる安らぎを實感するというなら納得はし易いが、子が幼子のままであることの確認と親の喜びとがどう一致するのか、一瞬、了解に迷うのではなからうか。しかるに、この話は、孝子教訓説話としての不動の位置を占め、後世における諸教訓書にも必ず採用されるのである。それ自體、儒教社會における親子關係や孝についての要になる思想的素因を含むからに相違なからう。

ところで、この説話の幼子の振る舞いにどのような親孝行の眞意が込められるのかについて、古くは、趙岐が一つの解釋を示す。すなわち、かれは、老萊子の幼子の振る舞いによる親孝行を、親を慕う心に根ざす行爲と受け止めている。『孟子』萬章上篇の、「大孝は、終身父母を慕ふ。五十にして慕ふ者は、予、大舜に於て之を見る」に注して、

老萊子、七十にして慕ふ。五綵の衣を衣して、嬰兒と爲り、父母の前に匍匐す<sup>(6)</sup>。

という。これが、後漢時代における老萊子孝行説話のごく自然な解釋だったのであろう。老萊子孝行説話は、その初めは、子が親を慕う行爲と子に依存され慕われる親心の満足感という觀點で受け止められていたようである。孝は、親への服從奉仕をその本質とする儒教の重要概念であるから、この説話は、このように捉えるのが、孝の本質を理解する上からは、おそらく最も分かりやすい解釋だと思われる。趙氏の説明は、老萊子の孝行の意味を具體化した一解釋として注目されるべきである。しかるに、この説話には、後世において、もう一つの異なる解釋が加えられた。そしてその結果、孝の意味を理解する上でも、この説話の内容をむしろ複雑で難解な方向に展開せしめたと思われるのである。そこで、次に、異なった角度からのこの説話の孝行解釋を取り上げて検討を加える。

## 二 師覺授「孝子傳」における

### 老萊子孝行説話の特色

上の二資料や趙氏の説明に認められるように、老萊子孝行説話は、本来、孝の一形態として、親の思いに従順で慕って側を離れず奉仕する子の様子に接し、親が素直な子の純情に感激し喜悅する事例が示されたのだと思われる。しかし、時代の變遷につれて、生命の衰滅や孝の觀念への關心が特殊に深まったためか、老衰への認識や年老いた親への對應という點が注目されて、この説話には、また他の角度からの説明が加えられることになる。そこで、南北朝宋の人と思われる師覺授（南史）七三孝義上）の説明を見る。その『孝子傳』【御覽】四二三引）には、恐らく編者の理解と解釋に依ると思われるが、孔子の言を引用して一つの理由説明を試みている。そしてこのような觀方は、後世の老萊子の孝行説話解釋にある方向性を與え、また、經義の解釋にさえ、ある深刻な影響を及ぼす。

老萊子は楚人なり。行年七十にして、父母俱に存す。至孝蒸蒸として、常に斑蘭の衣を著く。親の爲めに飲を取りにて堂に上りて脚踏く。父母の心を傷つけんことを恐れて、僮仆して嬰兒の啼を爲す。孔子曰く、父母老いたれば、常の言に老を稱せずと。其の老を傷むが爲めなり。

老萊子孝行説話における孝の眞意（下見）

老萊子の若き者は、孺子の心を失はずと謂ふ可きなり（6）。

とある。これに依ると、親の前で幼子のような振る舞いをするの、子が年老いたことを氣付かせないためで、子の年寄った様子を示されると、それよりも老いている両親は、年老いた己が身を痛感して悲しむからこれを氣遣ったのだと解釋されているようである。「父母の心を傷つけんことを恐れ」は、「僮仆して嬰兒の啼を爲す」を、孔子の言で説明するために加えられた部分であると思われる。しかし、これは、老萊子の孝行の眞意は、親を慕い依存して満悦させる子の配慮にあるとされた従來の解釋に、異なる方向性を與えることになった。すなわち、この説話を、「老を稱せず」と「父母の心を傷つけるのを氣遣う」とで解釋するもう一つの方向を作り出したのである。ただし、嬰兒の振る舞いがなぜ「老を稱せず」と直結すべきかの説得力に缺ける。筆者は、以上のような師氏の付加説明は、『禮記』の句（後掲）の意を限定してここに附會したもので、ある意味で、老萊子の説話には本來は無かった要素を加え入れたものだと考える。また、この處置がこの説話の素朴な眞意を理解する上に複雑な混亂を生じさせ、更には、『禮記』のかの句の解釋にまで與えた影響は甚大である。以下、師氏が示したような解説の影響を受けたものを受けていないと思われるもの各々を、歴代資料で確認

し、續いて、『禮記』のこの句の解釋に檢討を加えて、老萊子の説話との關係を考察しつつ、問題點を整理する。

### 三 「老を稱せず」の解釋に影響された

#### 老萊子孝行説話

この解釋の影響を被っていると思われるものに、例えば、宋の時代の人と思われる徐子光補注『蒙求』卷下（「老萊斑衣」の注（學津討原）所收）に紹介する説話（なお「綴輔叢書」所收李瀚撰註ではこれとは系統を異にする。後掲する）がある。それは、

老萊子、楚人なり。少きより孝行を以てし、親を養ふに甘脆を極む。年七十にして、父母猶ほ存す。萊子、斑蘭の衣を服し、嬰兒の戲を親の前に爲す。言に老を稱せず。親の爲めに食を取りて堂に上るに、足失ちて偃る。因りて嬰兒の啼を爲す（？）。

という。表現に異同（「少以孝行、養親極甘脆」等）は有るが、「老を稱せず」は、師氏の解釋を意識したものである（<sup>8</sup>）。また『二十四孝詩選』に、老萊子の説話が見え、

戲舞して嬌癡を學す。春風、綵衣を動かす。雙親、口を開きて笑ふ。喜色、庭闈に滿つ。

老萊子、至孝にして、二親に奉ず。行年七十にして、身に五色編爛の衣を着けて、嬰兒の戲を親の側に爲す。養

ふに甘脆を極む。言に老を稱せず。親の爲めに常に食を取りて堂に上るに、詐り跌きて偃れ、小兒の啼を作して、以て親を娛しましむ（<sup>9</sup>）。

と紹介する。これにも「言に老を稱せず」を用いる。ただし、よく見ると、ここには、老萊子孝子説話についての二通りの説明が合成されている。師氏は、「堂に上りて脚踏く、父母の心を傷つけんことを恐れて、僵仆して嬰兒の啼を爲す」と、つまり倒れたのは偶然であったように敘述するが、これに對し『二十四孝詩選』では、「詐り跌きて偃れ、小兒の啼を作して、以て親を娛しましむ」とまとめる。前者は、嬰兒の聲で泣いたのは、不慮の失敗に、年老いた己の様子を氣付かせぬためとつさの判断であり、親を悲しませぬ配慮に依る行爲と把握するが、後者では、親を喜ばせるために、豫め心に謀ってわざとつまずき倒れるのである。すなわち、模様美しい着物を着て、親の側でわざと嬰兒の遊びをしたのと同列の配慮として扱う。ただし、「老を稱せず」という解説にも目を奪われたからか、そのまとめがややぼけてしまった感が否めない。すなわち、『二十四孝詩選』では、倒れて啼いたのを、「以て親を娛しましむ」と總括しながらも、それもやはり老を忘れさせる老萊子の配慮であったと讀者に解説しようとするようにも思われるのである。しかし、そのような意圖があったとすれば、ここにはやや苦しいこじ

つけの感がある。それなら、「親を娛しましむ」とするよりも、師氏の「父母の心を傷つけんことを恐れて」のままにしておく方が納得し易いからである。編者は、「老を稱せず」を無視することもできず、しかも、嬰兒のように振る舞って親を喜ばせたと單一に語る本来の説話の方をも意識しすぎたために、このような曖昧なまとまりとする結果を招いたのではなかるうか。なお、これらと同系統と思われるがやや異にするものに、敦煌本『孝子傳』（潘重規編著『敦煌變文集新書』文津出版社による）には、

老萊子、楚人なり。至孝にして、年七十なるも、言ひて老を稱せず。其の母を傷つけんことを恐る。五彩の服を衣し、童子爲るを示して、以て母の情を悦ばしむ。母の前に至りて兒童の戯を爲し、或いは眠り伏し、或いは母と與に眠る。益々養ふ。脚、跌き地に仆れて、嬰兒の啼を作す(10)。

とある。これは、童子の振る舞いを見せること等を、「母の情を悦ばしむ」で説明して、「老を稱せず」は、「傷つけんことを恐る」と初めに限定して區別して語る。また、対象は母のみであり、あどけなく眠る様子を加える。「老を稱せず」を無視できてはいないが、この句と、童子の振る舞い等を直結する一種の制約を排除できている。まとめかたに諸資料とは別の工夫が見られる。本来の親を慕って悦ばせる孝の眞意

も生かされていよう。

日本の『御伽草紙』に見える「二十四孝」にも師氏以来の影響が認められる。

老萊子は、二人の親に仕へたる人なり。されば老萊子二十にして、身にいつくしき衣を着て、幼き者のかたちになり、舞戲、又親のために給仕をするとして、わざとけつまづきて轉び、いとけなき者の泣くやうに泣きけり。この心は、七十になりければ、年よりて、かたちうるはしからざる程に、さこそこのかたちを、親の見給はば、わが身の年よりたるを、悲しく思ひ給はんことを恐れ、また親の年よりたると、思はれざるやうにとのために、かやうのふるまひをなしたるとなり

という。話の中に「老を稱せず」を用いないが、末尾に行動の理由を示して、師氏の指摘したような意味のことばで説明を加えている。また、『二十四孝詩選』のように「親を喜ばせる(「以娛親」)としめくくるような一種の迷いは無いように思われる。しかしそれ故に、本来の説話が示唆した眞意は、師氏の解釋の方向に固定されてしまった。

以上、師氏等の説明に影響を受けたであろう諸資料の特質や問題点を考察した。

## 四 「老を稱せず」を用いない老萊子孝行説話

老萊子の孝養を伝える説話には、「老を稱せず」を用いないかたちのものも有る。前引「武梁祠石室」の「老萊子」畫像銘文や、『類聚』卷二〇引用のものがそれであるが<sup>(11)</sup>、その他にも、『御覽』卷七八九引には、

老萊子、年七十にして、父母猶ほ存す。萊子、常に斑襦の衣を服し、嬰兒の戯を爲す。

とある。師氏のは用語や敘述のかたちがやや異なる。また、『初學記』卷一七引は、

老萊子、至孝にして、二親に奉ず。行年七十にして、五綵褊襦の衣を着けて、雛鳥を親の側に弄ぶ<sup>(12)</sup>。

とある。前半は、先に引いた『二十四孝詩選』に似て、「雛鳥を弄ぶ」は、次の『小學』所引のものに似る。すなわち、『小學』内篇稽古第四に、

老萊子、孝を二親に奉ず。行年七十にして、嬰兒の戯を作し、身に五色斑襦の衣を着く。嘗て水を取りて堂に上るに、詐り跌き仆れ、地に臥して小兒の啼を爲す。雛を親の側に弄ぶ。親の喜ばんことを欲すればなり<sup>(13)</sup>。

とある(『温公家範』卷四や『孝順事實』卷一引も略同じ)。また、『蒙求』の徐子光補注引の説話は、すでに紹介したが、同じ『蒙求』でも、「佚存叢書」や『畿輔叢書』に收める李

瀚選註とする「蒙求」では、その敘述は系統を異にするようである。すなわち、

老萊子、孝行にして親を養ふ。年七十にして父母猶ほ存す。身に斑襦の衣を着けて、嬰兒の戯を親の前に作す。食を取りて堂に上るに、詐りて跌き仆れ、因りて地に臥して小兒の啼を爲す。親の焉を喜ばんことを欲すればなり<sup>(14)</sup>。

とある。さきに掲げた「學津討原」本の徐子光補注の紹介する説話は、「老を稱せず」を用いて、師氏の紹介した説話の系統に影響を受けているが、これは異なる。おおむね、前者が親を悲しませぬことをテーマとするに對して、これは、親を喜ばせるのを諸行動の因とする(『孝順事實』卷一は、親を慕って悦ばせると解説)。またこの句を用いない系統のものには、前引『類聚』の説話のように、「鳥を弄ぶ」ことものの遊びが加えられる場合が多い。なお、日本清原枝賢鈔本『孝子傳』(京都大學人文研究所收)には、

老萊と云ふ者は、楚の人なり、性、至孝なり、年九十にして、猶ほ父母存す、爰に萊、斑蘭の衣を着けて、竹馬に乗りて庭に遊ぶ、或るとき父母に供せんが爲めに、漿を齧ちて堂に上る、階に倒れて啼く、聲、嬰兒の如し、父母の心を悦ばしむなり<sup>(15)</sup>。

とある。「竹馬に乗りて」は兒童の遊びたる「鳥を弄ぶ」の

近似モチーフだが、中國には見られぬのが興味深い（長廣敏雄著『六朝時代美術の研究』や『洛陽北魏世俗石刻線畫集』等所收ネルソン美術館藏北齊墓石床やミネアポリス美術館北魏元諡石棺の畫象では、鳩車の様な鳥の玩具である）。

以上は、「武梁祠」の老萊子銘文の、「親をして驩ぶこと有ら令む」のごとく、おおむね、親を喜ばせるために、わざと嬰兒の振る舞いを見せたとする系統のもので、これを特に「老を稱せず」と結び付けてはいないのがその特徴である。ただ、類書所引ではこれが省かれた可能性もなくはないが、「小學」で紹介する説話は、はっきりと「親の喜ぶ」と敘述している。この系統の説話では、諸行動は、趙氏の示したように、親を慕う配慮の表現と解釋するのが自然であるように思われる。これに對し、師氏の「老を稱せず」の句を用いる系統の説話では、諸行動を、親の老衰を悲しませない配慮に依ると捉えようとする傾向があるようである。しかし、すでに指摘したように、親を老衰の悲しみから遠ざけるための配慮と、嬰兒の様子を見せることが直結する必然性は低く説得力に缺けよう。

## 五 「恒の言に老を稱せず」の解釋について

師覺授が「老萊子」説話に用いた「孔子曰く、父母老いたれば、常の言に老を稱せず、其の老を傷むが爲めなり」は、

『禮記』曲禮上篇の、「夫れ人の子爲る者は、……恒の言に老を稱せず」の部分（または『坊記』篇の「父母在、不老稱」）に依つたものと思われる。そこで、「老を稱せず」に關わる歴代の諸解釋を検討しつつ、これがこの説話と結ばれた狀況やこれから生じた問題點を検證する。ところで、「恒の言に老を稱せず」の部分への歴代學者の解釋は、各々の時代の要請を反映してか、異同様々である。そして、老萊子孝行説話に對して師氏の示したような説明は、逆にと言うべきか、この句の解釋の歴史にも微妙に影響しているように思われるのである。以下、これを検討してみる。

この句に、鄭玄は「敬を廣む」と注する。これについての孔穎達の疏は、「老は是れ尊稱なり。其の老と稱するが若きは、乃ち己自らを尊大にす。是れ孝子卑退の情に非ず。故に注に云ふ。敬を廣むと。廣むと言へば、但に親を敬するのみに非ず、親を敬するに因りて、敬を他人に廣むるなり。或るひと云ふ、子若し自ら老と稱すれば、父母は甚だ老ゆ。さすれば則ち其の親を感動せしむ。故に、舜年五十にして慕ふとは是なり」という。鄭注を敷衍する孔疏は、子が尊稱である「老」を自分に用いれば、己を尊大にして、親に對して己を卑く謙る子としての情にもとることになるからであると解説する。これがこの句の古い時代における一般的解釋であつたと見てよからう。



しかし、この句に關する歴代諸家の解説は必ずしも單一ではない。まず、孔疏がその後半に示す或説は、「老」の意味を鄭注と異にし、「年老いる」の意に解するようである。そして後世、この解釋は根深い影を残す。その意は、子自らが老いたと口にすれば、さらに老いた親の心に衝撃を起こさせる。親にその老いを氣付かせぬ細やかな配慮をもって接すべきだというのであろう。そしてこれを、舜が五十になっても慕う態度を維持した精神に一致すると結び付ける。しかし、親にその老を實感せしめぬ配慮と、親を慕う行動とがどう具體的に關連するのかが明瞭に示されるとは言い難い。なお、この觀方の背後には、生命の衰えへの特別の關心が潜んでいようにも思われる。或いは、これは師氏獨自の見解というより、永遠の生命への希求が具體的な諸實踐に至り關心が特殊に深まる魏晉時代以降の思潮の要請下で、當然に生じた考え方であつたかも知れぬ。ただし、證據資料はない。

さて、この『禮記』疏の或説の特徴は、「老を稱せず」を『孟子』萬章上篇の「五十にして慕ふ」舜の孝行に結び付けている點にある。本來は互いに關連を持たなかつたこの二つの句はいかなる手續を経て結び合わされたのであろうか。ここには、師氏『孝子傳』の「老萊子」傳に示されたような解釋が影響しているように思われる。そこで、前掲の師氏の資料や『孟子』の本文とその趙岐注諸資料をもう一度注目し

てみよう。師氏は、

孔子曰く、父母老いたれば、常の言に老を稱せずと。其の老を傷むが爲めなり。老萊子の若き者は、孺子の心を失はずと謂ふ可きなり。

とする。一方、『孟子』本文とその趙岐注は、これも前掲の如く、

〔本文〕大孝は、終身父母を慕ふ。五十にして慕ふ者は、予、大舜に於て之を見る。

〔注〕老萊子、七十にして慕ふ。五綵の衣を衣して、嬰兒と爲り、父母の前に匍匐す。

とする。師氏は、『禮記』の句に、「父母老いたれば」(又は、「坊記」の「父母在」を變形した)を加え、老萊子が親に見せる嬰兒の振る舞いの配慮を、「父母の心を傷つけんことを恐れ」る「孺子の心」とまとめ、これを「老を稱せず」で補足説明しようとする。ここでは、或説と同様に、「老を稱せず」を、年老いた父母自身が衰えを悲しまぬようにとの配慮と見ている。一方、「五十にして慕ふ」舜のことを「終身父母を慕ふ」大孝と規定した『孟子』の言意を、趙氏は、「七十にして慕ふ」「嬰兒と爲り、父母の前に匍匐す」の老萊子の孝行と關連付けて説明している。

或説が、「老を稱せず」を「五十にして慕ふ」と結ぶ考え方には、以上の兩資料が合成されているように思われる。す

なわち、先ず、老萊子の「父母の心を傷つけんことを恐れ」  
 「孺子の心を失わず」等の振る舞いを「老を稱せず」で捉え  
 る師氏の觀點に注目し、この「孺子の心」を、趙氏が、『孟  
 子』の「終身父母を慕ふ」「五十にして慕ふ」舜の孝の事例  
 として、老萊子の「七十にして慕ふ」嬰兒の振る舞いに關連  
 付けた見方に結べば、或説のような見解はでき上がるであろ  
 う（なお、『禮記』坊記篇には、「老を稱せず」の下文に、  
 「閨門の内、戯れて欺せず」とあり、鄭注に「孟子曰く、舜  
 五十にして孺子の心を失はず」とあるから、師氏は、老萊子  
 の孝行を「老を稱せず」で捉えた時、すでに、「父母を慕つ」  
 孝行を説いた『孟子』本文やこれを老萊子説話で解説した趙  
 注を意識していたかも知れない。或説にもこの鄭注を考慮し  
 ていた可能性が有る。そうであっても、この結び付けには無  
 理が有る。なぜなら、鄭注は「戲」と舜の心を結んだのであ  
 り、「孺子の心云々」は、「老を稱せず」には直接關連しない  
 と見なければならぬからである）。

さて、或説の成立に以上のような操作が想定されるにして  
 も、これだけでは、親自身に老いを氣付かせない配慮と解す  
 る「老を稱せず」と「終身父母を慕ふ」等がどう具體的に對  
 應するのか、やはり、はっきり説明できるとは言えない。も  
 ともと、「終身父母を慕ふ」について、『孟子』や趙岐の示し  
 た解釋には、「老を稱せず」と結びつく要素が含まれるとは

考え難いのである。また、前述のように、この句が、年老い  
 た親への孝子の配慮と解されることを許容するにしても、な  
 ぜ、老萊子のように、特に嬰兒の振る舞いをしなければその  
 配慮が實現されないのかも説明は困難である。しかるに、或  
 説のような觀點はなぜか廢れなかった。例えば、宋の呂大臨  
 『禮記解』は、「老を稱せず」と「父母を慕ふ」を結ぶ工夫  
 を獨自に試みている。かれは、「老を稱せず」を、「子の慕い  
 て忘るるに忍びざるを極むるなり」とし、「君子の親に事ふ  
 る、親、老ゆると雖も、孺子の慕ふを失はざる者は、親を愛  
 するの至りなり。孟子曰く、五十にして慕ふ者は、予、大舜  
 に於て之を見ると。髮たる彼の兩髦、孺子の飾と爲す。親、  
 見て、然る後、之を説ぶ。苟しくも常の言に老を稱すれば、  
 則ち親を忘れ而も慕ふに非ざるなり」と説明している。呂氏  
 は、親を愛し慕う眞情が孺子の様子を保つことで親に傳わ  
 り、また、慕う心が老を稱しない配慮に込められていると理  
 解する。これは、「老を稱せず」が父母を愛し慕う眞情に出  
 るものと説明することで、或説の不明性を補っていると言え  
 る。そして、「老を稱せず」を「父母を慕ふ」子の眞情とし  
 て説明し、また、親を愛し慕ふ氣持だが、「孺子の様子を保  
 つ」ことで實現されると説明する。これは、一應、「老を稱  
 せず」と「孺子の様子を保つ」とが、いづれも「父母を慕  
 ふ」子の眞情に基づくことを説明し得てはいるが、それにも

かかわらず、必ずしも、「孺子の様子を保つ」が「老を稱せず」の直接の手段であると説明し得てはいないであろう。また、宋の衛湜の『禮記集說』に列ねる戴溪・王子墨・黃幹・李格非等の諸説も、稱するのを自分とするか親とするかの捉え方の異なりは有るものの、「老を稱せず」は、概ね、親の心を傷つけぬためや親の心を安らかにするためにと説明する。なお、これに、老萊子の説話を結び付けるものはやはり多い。元の陳澹『禮記集說』は、「自ら老を以て稱すれば、則ち尊は父母に同じくして、父母は老に過ぐると爲す、古人、斑衣娛戲せし者は、父母の心を安んぜんと欲すればなり」とまとめる。これは、孔疏や或説を折衷しつつ老萊子説話までも取り込んでゐる。また、清の姜兆錫（『禮記章義』）もこれに同方向の解釋をとる。清の杭世駿『續禮記集說』にも、陳澹・黃震・朱軾・姜兆錫等の各説を引用するが、いずれも或説以下の諸説と大差ない。

以上、主な説についてその特徴を考察したが、近世の注釋者は、「老を稱せず」を、年老いた親がその老に心を傷めぬように配慮する意味にとるのが一般的である。そして、ほとんど躊躇いなく、これを老萊子の説話に結び付ける。また、このような注釋の流れは、遂には、鄭注の、老を尊稱とする觀方が輕視される結果をさえ招いている。例えば、『欽定禮記義疏』が、前掲の呂氏の説を「通論」とし、鄭注や孔疏を

「存疑」とするのは、その一端である。それにしても、興味深いのは、師氏の示したような孝行解説の視點が、老萊子説話だけでなく、『禮記』のこの句の解釋の歴史にも様々の影響を及ぼしたことである。それはともかくとして、『禮記』では、やはり鄭注の舊説が尊重されるべきだろう。

## 六 伯愈孝行説話との共通性の觀點から

『禮記』曲禮篇の「老を稱せず」の解釋には、諸學者の苦悶工夫が認められる。そしてこれと老萊子の説話との結び付けは、説話の解釋にもさまざまの迷いをもたらすこととなった。ところで、この句は、親孝行の必須要件として認定されてきたと單一に處理されて良いのであろうか。そこで、古來有名な、年老いた母親の衰えを悲しんで親の前で泣く伯愈の孝行説話に注目してみよう。もしも、老萊子の孝行説話が「老を稱せず」を示唆する内容だとするならば、この兩説話には矛盾要素が具わるとしなければならなくなるのである。次に、この孝行説話内容を検討しつつ、「老を稱せず」と孝行とが、必ずしも單純に直結されるべきでないことを論證してみる。『說苑』建本篇に、

伯愈、過ち有り。其の母、之を答うつに泣く。其の母曰く、他日、子を答うつに、未だ嘗て泣くを見ず。今、泣くは何ぞやと。對へて曰く、他日、愈、罪の答を得る

に、嘗て痛かりし。今、母の力、痛から使むる能はず。是を以て泣くと、

とある〔「小學」稽古篇に同文を載せる。なお、『法苑珠林』卷六二には、「今、母、力衰へて云々」と〕。この話は、これに續く編者の評論に、「父母、之を怒るに、意に作さず、色に見さず、深く其の罪を受けて、哀憐す可から使むるは上なり云々」とあり、孝子の配慮と對應について述べ、この説話に込められた孝の觀念を解説する。すなわち、親が怒っても、子はこれに反撥せず、己が罪を反省して、甘んじて叱りを受け、このような子の從順で慕う心情に親が感動して、不憫だと思われるようにするのが最上の孝だということである。伯俞の孝はこれに當たることを示唆する。『禮記』内則篇にも、父母の怒りに遇っても反撥してはならないことを、「父母怒りて説ばずして之を撻ちて血を流すとも、敢へて疾怨せず、敬を起にし孝を起にす」という。これはまた、舜の孝を語って『孟子』萬章上篇に見える「父母、之を惡めども、勞して怨みず」にも近い考え方である<sup>(16)</sup>。

この場合の伯俞について、かれが、「老」の言を用いぬまでも、泣く動作で、實は母自身に老と衰えを知らせてしまう行動と、孝との關係を考察してみる必要がある。従來、一つの解釋として認定されている『禮記』の「老を稱せず」を、親の年老いたのを知らせぬ孝子の配慮と把握するなら、

老萊子孝行説話における孝の眞意（下見）

泣いて老と衰を教えてしまふ伯俞の説話は、それで母が老いの悲哀を心に抱くとすれば、孝子を語る話とはし得ないであろう。しかし、ここには口で實際に「老」を稱していないと指摘されるであろうか。ところが後世のこの説話紹介には、「老」を用いるものが存在する。この話は『蒙求』にも、「伯俞、杖に泣く」と見える。「學津討原」本の『蒙求』の徐子光補注では『說苑』から引用するが、李瀚撰註とする『畿輔叢書』本は、「伯俞、過ち有り。其の母、之を笞うつに泣く、母曰く、他日、汝を笞うつに、未だ嘗て泣かず。今、泣くは何ぞやと。對へて曰く、他日、杖を得るに、常に痛し、今、母、老ひて力無し。痛からしむる能はず。是を以て泣くと」とする〔韓詩外傳〕とするが今本に見えず。これには、明確に「老ひて力無し」と「老」を稱する。この話の本來の形には「老」を用いぬとしても、泣いて親の衰えを伝えるのがこの話の要點である以上、後世、「老」字を加えて示しても、特にこの話を本質的に作り變えたとは断定し得まい。この點からも、伯俞の説話は、本來、子が親の老を伝えるのを否定する要素を具えてはいなかったと思われる。ところで、「二十四孝」に伯俞を外す場合（龍谷大藏繪入『二十四孝詩選』の注記）が有るのは、老萊子説話表現との矛盾に苦しむからであろうか。

上述により、われわれは、伯俞の説話で、親自身の老を知

らせてしまうような子の言動と孝行の問題とが、古くは、密接に關連づけて考えられてはいなかった事實を了解するであろう。伯俞における孝の本質は、やはり、怒りに觸れて抗うことなく咎を受ける俞のひたすらなる母への從順と慕情にあるのであろう。その慕情が母の老いをいとおしむ悲しみとなって泣く表現に凝縮され、母に伝えられるのである。それは、『孟子』萬章上篇に指摘するように、どんな親に憎まれてもこれへの服従の慕情を棄てなかつた五十歳の舜を大孝とする考え方に連なるであらう。また、これは、七十歳になつても嬰兒の振る舞いで親への依存や慕情を示して親を喜ばせたとされる古い解釋の系統の老萊子孝子説話にも連なるであらう。そして實際に、伯俞の説話には、老萊子の説話の一部分と類似した資料も確認される。すなわち、『宋書』志第十二・樂四に見える魏陳思王「靈芝篇」に、伯俞、年七十にして、采衣して以て親を娛しましむ。慈母、答うちて痛からず、歔歔して涕し巾を沾らす」とある。ここには、俞は、老萊子の説話のような美しい衣を着て親を楽しませたとある。親を慕う子の純情が稱讚される兩説話の共通點を、われわれはここに確認するであらう。

### おわりに

老萊子孝行説話には、「老を稱せず」を交えて解説する歴

代の資料が確認されるが、これは、師覺授『孝子傳』の影響によるであらう。師氏は、無關係であつた『禮記』のこの句を特殊な意味に限定してこの説話に附會したものと思われるが、その説は、逆に、『禮記』の一句の解釋史にも一定の影響を及ぼした。それは、時代の變遷で、人の生命や老い等への觀念が高揚して、孝の認識が變容した爲めかも知れない。しかし、師氏説では、孝の眞意は必ずしも明確に理解できない。この説話が示唆する孝の本來の意味は、「武梁祠石室」の畫像銘文や『孟子』萬章上篇の趙岐注等のように、嬰兒の如く慕つて側を離れず親に依存從屬する子の姿勢が父母を安堵させ喜ばせるとの觀念から考察すべきであらう。かく見る時、この説話は、孝を親への思慕や服從奉仕とする從來の認識にも合致するであらう。

(本稿は平成七年度科研費一般研究Bの研究成果の一部)

### 注

- (1) 拙著『佛教社會と母性——母性の威力の觀點でみる漢魏晉中國女性史——』頁五五注7や第四章・第五章等(研文出版、一九九四)。なお、孝行説話研究について、徳田進著『孝子説話集の研究』三部作(井上書房、一九六三〜六四)は注目すべき力作である。

- (2) たとえば、『大戴禮記』衛將軍文子篇に、孔子が老萊子を評價して、「徳恭にして行信なれば、終日言ひて尤の内に在

らず、尤の外に在りて、貧にして樂しむなり、蓋し老萊子の行なり」と述べ、「曾子本孝」篇に、曾子が、孝子について、「孝子は高きに登らず……臨みて指ささず、故に尤の中に在らず」と述べるのが、「尤」を中心にして結ばなくもない。なにがしかの關連を彷彿させるが、積極的な證とは言えない。

(3) 老萊子、楚人也、事親至孝、衣服斑連、嬰兒之態、令親有驩、君子嘉之、孝莫大焉

(4) 列女傳曰、老萊子、孝養二親、行年七十、嬰兒自娛、著五色采衣、嘗取漿上堂、跌仆、因臥地爲小兒啼、或弄鳥鳥於親側、

(5) 老萊子、七十而慕、衣五綵之衣、爲嬰兒、匍匐父母前、

(6) 老萊子者楚人、行年七十、父母俱存、至孝蒸蒸、常著斑蘭之衣、爲親取飲上堂、脚跌、恐傷父母之心、僮仆爲嬰兒之啼、孔子曰、父母老、常言不稱老、爲其傷老也、若老萊子者、可謂不失孺子之心、

(7) 高士傳、老萊子楚人、少以孝行、養親極甘脆、年七十、父母猶存、萊子服斑蘭之衣、爲嬰兒戲於親前、言不稱老、爲親取食上堂足失而僂、因爲嬰兒啼

(8) 徐注は、これを『高士傳』として引用する。また、舊注に出『列女傳』とするが今この文を載せずと指摘。なお、『孟子』萬章上篇(「大孝終身慕父母」)の孫奭疏引『高士傳』これに同じきも、「斑蘭」を「荊蘭」、「戲於親前」を「戲親前」、「足失」を「足跌」と。また、老萊子説話の、諸資料の指摘出典には、なぜか今本に見えぬものも多く、出所不明確の

老萊子孝行説話における孝の眞意(下見)

疑問が残る。『孟子』萬章上孫奭以下、諸書引用の注や類書引では、老萊子の説話を『高士傳』や『列女傳』とするものが多い。また、後注(11)馬驢『釋史』や『玉函山房輯佚書』等、『後漢書』注引『列女傳』とするも、今その注を確認できぬ。

(9) 戲舞學嬌癡、春風動綵衣、雙親開口笑、喜色滿庭闈、老萊子至孝、奉二親、行年七十、身著五色編爛之衣、爲嬰兒戲於親側、養極甘脆、言不稱老、爲親常取食上堂、詐跌而僂、作小兒啼、以娛親、

(10) 老萊子楚人也、至孝、年七十、不言稱老、恐傷其母、衣五彩之服、示爲童子、以悅母情、至於母前爲兒童之戲、或眠伏、或眠與母、益養、脚跌仆地、作嬰兒啼、

(11) なお、馬國翰輯『玉函山房輯佚書』に、「老萊子」を録し、『後漢書』注引『列女傳』として、「老萊子、孝養二親、行年七十、嬰兒自娛、著五色采衣、嘗取漿上堂、跌仆、因臥地爲小兒啼、或弄鳥鳥於親側」を收する。敘述は『類聚』卷二〇引のものに近似する。また、馬驢『釋史』引『列女傳』も『後漢書』注引として、これに略同しく、「老萊子、孝養二親、行年七十、嬰兒自娛、著五色編爛衣、嘗取漿上堂、跌仆、因臥地爲小兒啼、或弄雛鳥於親側」と示す。

(12) 孝子傳、老萊子、年七十、父母猶存、萊子常服斑爛衣、爲嬰兒戲(『御覽』)孝子傳、老萊子至孝、奉二親、行年七十、著五綵編爛衣、弄雛鳥於親側(『初學記』)

(13) 老萊子奉孝二親、行年七十、作嬰兒戲、身著五色斑爛之衣、嘗取水上堂、詐跌仆、臥地爲小兒啼、弄雛於親側、欲親

之喜、

(14) 高士傳、老萊子孝行養親、年七十父母、猶存、身著斑斕之衣、作嬰兒戲於親前、取食上堂、詐跌仆、因臥地爲小兒啼、欲親喜焉、

(15) 老萊云者楚人也、性至孝也、年九十而猶父母存、爰萊着斑斕之衣、乘竹馬遊庭、或爲供父母、齋漿堂上、倒階而啼、聲如嬰兒、悅父母之心也、

(16) 『大戴禮記』曾子大孝篇や『尸子』勸學篇等にも同様の表現が見える。

## The True Meaning of Filial Piety in the Legend of Lao-lai-tzu as a Dutiful Son

SHIMOMI Takao

Lao-lai-tzu 老萊子 appears in classical works of the pre-Ch'in period, the *Shih-chi* 史記, and the *Lieh-nü chuan* 列女傳 as a Taoist-like thinker or as a recluse. He is traditionally said to have been the author of the *Lao-lai-tzu* which the *Han-shu* 漢書 records as consisting of 16 Books (*p'ien* 篇) in its "I-wen chih" 藝文志. However, the text is not extant. Apart from this, particularly well-known about Lao-lai-tzu is the legend of his being a dutiful son. This popularly known legend first appeared in the *Hsiao-tzu chuan* 孝子傳 and later came to be included in the "twenty-four filial sons" (*erh-shih-ssu hsiao* 二十四孝). The gist of the legend is that an aged son behaves like an infant in front of his parents, which probably suggests the idea of filial piety in a most exemplary way. However, we still find it rather difficult to explain reasonably the true meaning of *hsiao* 孝 as told by this extraordinary behavior.

A classification of materials related to the Lao-lai-tzu legend that have been handed down to us shows that there are two explanations of his filial act in question. The first one is Chao Ch'i's 趙岐 commentary on the *Mencius* Book V "Wan Chang" 萬章 Part 1, which says that the extraordinary act of Lao-lai-tzu's is derived from his considerate affection for his parents. We can understand this interpretation that a filial son pleases his parents by showing his deep affection for them. The second one is Shih Chiao-shou's 師覺授 *Hsiao-tzu chuan* which, using the meaning of "lao" 老 limitedly in the phrase "p'u ch'eng lao" 不稱老 (never call oneself old) in the *Li-chi* 禮記, explains Lao-lai-tzu's behavior as the one he displayed out of his intention not to make his parents realize their old age. We may understand his reluctance to behave as an old man before his parents because otherwise his parents would keenly feel the sorrow of their old age. The reason is not clear, however, why such a consideration should be conveyed to his parents through behaving like an infant. In a word, the necessity of connecting such a consideration with such a means is very weak. Shih's interpretation is thus unconvincing. However, this inter-



pretation gives a certain direction to the Lao-lai-tzu legend and also has exerted a great influence on the history of interpretation of the above phrase in the *Li-chi*.

In this paper the present author examines materials related to the Lao-lai-tzu legend of the two kinds separately, and then he demonstrates that the phrase in the *Li-chi* has nothing to do with the legend in meaning, pointing out the problems in the interpretations by Shih and others. Furthermore, he compares the Lao-lai-tzu legend with the Po Yü 伯俞 legend and considers the character of the Lao-lai-tzu legend from a comprehensive viewpoint in an attempt to clarify the true meaning of filial piety as implied in the legend. Finally he concludes that, as was commented on by Chao Ch'i and others, for a son to keep cherishing affection for his parents even when he becomes old is "filial piety" in its true meaning.