

## 孝を育む母性 — 中国女性史の視座 —

下見 隆雄

はじめに

- (一) 孝を育む環境—子の孝と親の慈愛
- (二) 子に対応する父と母の位置—親への親愛の情の根源たる母
- (三) 子を導く父と母の役割意義
- (四) 慈母と嚴母—歴代の教説に見る
- (五) 母の教導—慈愛と嚴訓
- (六) 報恩への観点
- (七) 報恩と孝について

はじめに

日本は母性社会であるとよくいわれる。また母親への思慕の情については、しばしば、特別の扱いが許容され、「母の」とか「おふくろの」は、なつかしいもの心安らぐものの代名詞として用いられる場合が多い。そして、「母の愛」は、時として、すべての混乱や騒擾をも平静に回帰せしめる崇高なちからを発揮するとさえ信じられてきた。女性の社会的地位は特殊に低められてきたはずの我が国で、文化的なまた社会的な諸事象において、母なるものの観念が、

このように独特の位置づけを得てきたのは何故なのであろうか。さまざまな分野で分析が試みられてはいる、しかし、まだ、儒教思想との関連に言及する研究を見ない。

一方、最近の日本における社会事象がさまざまに論じられる中、家における父の権威が失われたという指摘が有る。中国や日本などの儒教型社会で、男尊女卑を背景として推進された家族制においては、家父長の権限は絶大とされてきたという観点から、現今の社会を考察すれば、男女同権が認定され、社会経済の変転によって明らかに家族制は機能しなくなっているのであるから、この制度に立脚していた父の権威というものが喪失したと見えるのは当然なのかも知れない。しかしながら、過去における父性の権威の本質を明確にしないでは、この指摘は無意味である。

ところで、従来の研究者は、儒教社会は男尊女卑を背景に、徹底した父性原理によって構築されると考えている。しかし、この男尊女卑は、母性に対する絶対的主導の権限を施行する父性という関係を意味するであろうか。父の権威は実質的に独立・自立して確立していたか、このところをじっくり検証してみる必要がある。

さて、従来、歴史や思想史は男性が主導したとするのが、いわば学問研究上の常識であって、中国学でも、女性存在が直接の研究対象とされることはなかった。筆者は、十数年来、歴史や思想史の推移に目を配りつつ、中国の「列女伝」などの伝記資料や種々の女性教導関係資料の分析・整理による研究を続け、儒教社会における女性（母や妻や娘）の存在意義や役割について考察してきた。そして、親への服従奉仕を本質とする孝の観念の形成に、母（母性）が重要な役割を果たしていることをつきとめた。孝は、儒教倫理の核をなす実践道徳理念である。母を抜きにしてこの孝が成り立たないなら、母という存在を排除して儒教を説明することはできないであろう。いままでの研究者が無視してきた女性と歴史・思想史、ことに儒教との関係、これを結ぶ視点ができたのである。この研究成果は、すでに拙著「儒教社会と母性―母性の威力の観点でみる漢魏晋中国女性史―」（一九九四 研文出版）にまとめた。

拙著の要点を整理してみる。儒教社会における母は、母性による慈愛・保護を通して、まず子のこころに親への信頼・依存・親愛の情を形成する。さらに、母は、この母性の威力に依拠して、厳正な管理・教訓指導で子に対応して、親への服従奉仕たる孝を教示する。孝を構築した子は、成人して妻を迎えて家長となる。妻は、母の母性をさらに発展的に展開して夫に施行する。貞節と女卑従順の姿勢を堅持して夫を支援し、夫に男尊の自覚を持たせ独断専行を許容して、かれを家族制における主導責任者に定め置き、家と親（祖霊）への孝たる服従奉仕と公への忠義実践をうながし導く。また、娘と父の間にも、親子の関係としての孝の要素が混在するが、基本的に、

妻と夫の対応に類似した関係が認められる。孝（忠）は、母性によって養成される観念であり、それは、子においても夫や父においても、個の権利や主張を抑圧して、家や一族・血縁（また公の権力）のために奉仕する精神として機能しているのである。

男尊女卑という通念についても次のような仮説に思い至った、男尊は、本来、男性自身が母性からの意識的主体的自立という積極的努力を通して築き上げ確立した自覚ではなく、自らを卑下して退いて支える女性の女卑の配慮や姿勢（母性の支援や保護）によって、いわば誘導され与えられた幻想である。この社会における男性存在は、基本的に母性に依存し、実質的に母性から独立自立しているとはいえないだろう。男性が専行する絶対的権限は、いわば皮相の形質であり、その実質部分は、実は、母性に淵源する素因で充満しているのである。

以上のような視点に立つと、忠孝による社会の構築を企図した儒教型社会である殊に近世の日本で、なぜ母なるものへの特殊の扱いが必要とされたか、その理由の一端が明らかにできそうである。また、さらに、古来の儒教社会の母子・夫婦をとりまいた人間観と、いまのわれわれとのそれは、きわめて類似しているということである。そして、いま、われわれの周囲で現実起こっている諸問題、すなわち、教育課題である過保護や子の親からの精神的自立、家庭や夫婦関係などの諸問題の根底に潜在する諸因にはおおむね、意外にも、なお儒教の人間観がなんらかの関わりを持っていることが分かるのである。戦後の社会の発展変化を推進した個人の力も、実は、儒教社会的な母性に培われる孝と同様の服従奉仕の精神に発するも

のであったらうと考えられる。そして、それによってもたらされた経済成長という社会変化の中で、こんどは逆に、母性の影響力の持つさまざまなマイナス面が出はじめているらしく思われる。つきつぎに起こる理解しがたい諸問題は、儒教社会を構築維持するに重要な役割を果たすものであった母性の力が、現実には適合しなくなっていることに起因するのではないであろうか。なお、経済主義先行の社会では、個人の自覚や権利・責任・義務を明確にすることを要する。儒教主義には、もともと個人の主張とか権利を積極的に許容するという発想はない。われわれは、戦後、自由主義とか個人の権利とかを教示され、一方では、儒教の封建制をことごとく批判し、旧来の儒教諸理念からはすっかり脱却して、すっかり人間的意識革命ができていると錯覚してきたが、儒教主義の尻尾は根強く残り、なおわれわれをうしろから執拗に差配していたのである。いま、われわれは、儒教の本質やそれとの関わりについても一度見直し、自分の精神構造を見すえて謙虚に分析しつつ、諸問題の源流を確認してみる必要を感じる。そして、戦後、戦勝国から、いわば頂いたにすぎぬ自由とか個人の権利という考え方に、われわれの責任においては主体的な肉付けをし血を通わせる努力をしなければならぬのではなからうか。ただし、問題は複雑である。伝統を脱ぎ捨て棄却して、すべてを欧米風に変換すればそれですむということではないだろうからである。

前掲拙著においては、すでに、儒教や孝の本質を母性の観点で分析することをこころみた。本稿では、かの書において、なお論証が不十分であった孝の養成における母や母性の役割について、特に母

と孝の関係に焦点を定めて、もう一度整理しながら論述してみようとする。

### (一) 孝を育む環境—子の孝と親の慈愛

孝は、どのようにして子の心に芽生え根づくと考えられたのであろうか。孝を醸成する環境について、古典籍の言説を拾いつつ考察してみよう。

「管子」形勢解篇に、親子を結ぶ理念について、「慈なる者は父母の高行なり。……孝なる者は子婦の高行なり。……父母慈にして解らざれば、則ち子婦従う」と述べている。親の慈愛と子女の孝順が親子という人間関係成立の基盤であると解説している。「管子」にはさまざまな思想傾向が混在しているのであるが、この指摘は、親子の人間関係を重視する儒教家族制の構造を理解するために示唆に富んだ親方であるといつてよいであろう。また、子女が親を慕い従う孝のこころは、父母が子女を慈仁のこころで導く対応で育まれることについて、「父母なる者は、子婦の教えを受くる所なり。能く慈仁・教訓して理を失わざれば、則ち子婦孝なり」という。また、これに対する逆の場合を、「父母暴にして思無ければ、則ち子婦親しまず」という(形勢篇に「父、父たざれば、子、子たらず」とあり、形勢解篇にも補って説明する。また、「論語」顔淵篇の、「父、父たり。子、子たり」も、後文に、「父、父たらず、子、子たざれば云々」と述べるから、この意味において云われたものであろう。また、「呂氏春秋」応同篇には、「父、親なりと雖も、黒を以て白と為せば、子、従う能

わず」ともある。權威を背景として、従順を求める者における立場の自覚や責務を示唆する。親子それぞれの立場での任務自覚に立脚した相手へのこころのこもった配慮や努力対応が互いの立場を安定させ、生存基盤を共用する者たちに必要な調和的環境を形成するのである。すなわち「子婦なる者は、親の安んずる所以なり。能く孝弟・順親なれば、則ち親に当す。……子婦、親を安んぜざれば、則ち禍憂至る」という。また、親子がそれぞれの立場への厳密な自己認識を持ち、ふさわしい行動をとって、相手との和合を維持しよう努力することが、人間存在における天地自然の調和や運行に匹敵するしわざに高め得ることを論じて、「天、万物を覆い、寒暑を制し、日月を行し、星辰を次するは、天の常なり。これを治むるに理を以てす。終わりて而して復た始まる。子孫を和し親戚を属するは、父母の常なり。これを治むるに義を以てす。終わりて而して復た始まる。……愛親・善養・思敬・奉教は、子婦の常なり。以てその親に事へて、終わりて而して復た始まる。……父母、その常を失わざれば、則ち子孫、和順にし、親戚、相い驩しむ。……子婦、その常を失わざれば、則ち、長幼、理して、親疎、和す」という。このほかにも、親の慈愛が、子に孝の精神を養成することについて指摘・解説する古典資料は多い。たとえば、「呂氏春秋」節喪篇にも、「孝子の其の親を重んずるや、慈親の其の子を愛するや云々」と、孝と慈を対応させて述べているし、「韓詩外伝」卷三には、「上に不慈の父無し、下に不孝の子無し」とある。「大戴礼記」曾子立孝篇には、「（君子は人の）父と言うときには、子を畜うべきを言い、（人の）子と言うときには、父に孝すべきを言う」と、父の畜の努力と子の孝を

対応させている。「漢書」列伝三三・武五子伝の戻太子伝の茂（令狐茂）の上書に、「父、慈し、母、愛して、室家の中、子、乃ち孝順なり、……父、父たらざれば、則ち、子、子たらざらざる」という。また、「新書」道術篇には、「親、子を愛利する、これを慈と謂う。……子、親を愛利する、これを孝と謂う」などが見える。また、「顔氏家訓」教子篇には、「父母、威厳にして慈有れば、則ち、子女、畏慎して孝を生ず」と、同「治家」篇には、「父、不慈なれば、則ち、子、不孝、……父、慈なるに、而るに、子、逆らえば、……則ち、天の凶民なり云々」という。これらすべてを儒家言と限定して把握できるか否か、問題無しとはいえないが、親子の間の慈愛と子の孝に密接な関連が有ることの認識が古来のものであり、儒家家族制を構築する重要素材たる孝の理念をきわめて納得いくかたちで説明できていることを無視することはできない。このことについて、関連するものに次のようなものもある。「礼記」礼運篇に、人の義について、「父は慈して子は孝す、兄は良して弟は弟す、夫は義して婦は聴す、長は恵して幼は順す、君は仁して臣は忠す」とのべる。また、「春秋左氏伝」昭公二六年や、「晏子春秋」外篇重而異者篇の晏子の言には、「父は慈して子は孝す、兄は愛して弟は敬す、夫は和して妻は柔す、姑は慈して婦は聴す」と見え、「春秋左氏伝」文公十八年に、「父は義し、母は慈し、兄は友し、弟は恭し、子は孝す」、隠公三年に、「君は義して臣は行し、父は慈して子は孝し、兄は愛して弟は恭す」、「大戴礼記」四代篇には、「父は慈して子は孝し、兄は愛して弟は敬す」とそれぞれのべる。なお、「礼記」祭義篇に、「孝に三有り、……慈愛を思いて勞を忘るは、力を用う

と謂う可し」とあり、孝が親の慈愛へのいわゆる報いる気持ちに発することを明言する。因みに、このことは、近世の女性教導書などにも言及するところで、例えば、明時代の成祖永樂帝の後である仁孝文皇后徐氏の撰といわれる「内訓」の慈幼章第十八には、「上慈にして懈らざれば、則ち、下順ひて益々親しむ。是の故に、喬木竦ちて枝付かず。淵水涸れて魚蔵せず。故に甘瓠樛木に蔭らみ、庶草深沢に繁るなれば、則ち子婦の慈仁に順ふは理なり。若し夫れこれを待するに不慈を以てするに、これを責むるに孝を以てせんと欲すれば、則ち下必ず安からず。下安からざれば、則ち心離る。心離るれば則ち伎らう。伎らえば、則ち不祥これより大なるは莫し。人の父母為る者は、其れ慈ならんか、其れ慈ならんか」と述べ、また、獻皇后蔣氏撰「女訓」慈幼第八にも、類似の表現が見え、「上若し不慈なれば、則ち群下仰ぐ所無し云々」と述べる。また、王節婦「女範捷録」慈愛篇にも、母の慈愛が子を善導すると指摘し古来の事例を掲げる。ただし、後に考察するが、親の慈愛に対する子の孝は、古来、この慈愛に進んで応え報いる行為という認識で語られてきたのであるが、その孝は、本来は、子のところに自然自発的にかたちづくられるものではないであらう。実は、親の慈愛から子の孝の自覚・実践の間には、孝を示唆する積極的な親による教導・要請が介在するのである。

以上見ることく、古代中国の多くの文献が、子に孝の実践自覚をうながす出発点は、親の慈しみにあると指摘している。そこで、次に、慈の発源であるこの親という存在をどう認識すべきかについて考えてみよう。上に掲げたもので分類すれば、まず、「管子」や

「顔氏家訓」のように、父母の両方を掲げるものもある。また、親を父のみで代表させる「韓詩外伝」・「礼記」・「春秋左氏伝」・「晏子春秋」・「大戴礼記」などがある。慈を母のものとするのは、義を父に結んだ「春秋左氏伝」文公十八年の場合である。ここには、親の子における父母の役割を区別する認識がある。なお、慈を父のものとする諸文献においても、これらが特に母を排除するのではなく、家における諸権限を主導し母を従える存在としての父が、慈の施行代表者として示されているにすぎないであらう。しかし、これらにおいては、慈愛を特に母だけに結び付ける考え方は明確に見えていない。慈愛の実質的な発源者を、具体的にはどう把握すべきかについて、父母のそれぞれが、子に対してどのように異なった精神的影響を与えるかと区別されているかに注目しつつ、もう少しほかの文献をもとに模索してみよう。

## (二) 子に対応する父と母の位置

### — 親への親愛の情の根源たる母

「詩経」小雅・蓼莪に、父母への養育の恩恵を思い孝養のできないう状況にある己の悲しみを述べたと伝えられる詩がある。その主な部分は、「哀哀たる父母、我を生みて劬勞す。哀哀たる父母、我を生みて勞瘁す、……父や我を生み、母や我を鞠す、我を拊し我を畜す、我を長し我を育す、我を顧し我を復す、出入に我を腹す、これが徳に報いんと欲すれば、昊天極まり罔し」である。親が心を込めて慈育してくれた思い出にひたり、果てしない親愛の恩情に対する

報謝の思いを切々と語る内容である。内容は父母への熱い慕情であり、「父や我を生み」とは述べるものの、「我を拊し我を畜す、我を長し我を育す、我を顧し我を復す、出入に我を腹す」の叙述の中に充満する作者のイメージは、報謝の熱情の直接対象は、実に、母以外の存在ではない。ここでは、父母両者への思慕とは表現されつつも、その実質的な対象はやはり母であることを明確に表明していると思なければなるまい。「詩経」には、父母への思いを語る詩は多い。例えば「小雅」の「小弁」には、「瞻るとして父に匪ざる靡く、依るとして母に匪ざる靡し、毛に属らざらんや、裏に離らざらんや」とあり、後漢の鄭玄は、「子は、父を仰ぎ見て法則とし、母にたのみ依って成長するもので、父からは髮膚の氣を受け、母の胎内に居って生まれ出た。自分にとって大きな恩恵があることをいうものである」と解説している。氣を受けた否定できない生まれのつながりがあることで、父という存在を認定しているが、母とは、これに依存して成長し、胎内を通じての特に密接なつながりがあることを明瞭に語っている。父は子に人生のおきてを示す存在であり、条理としての權威を持ち、母は肉体で連続して子の生命を育む存在として情の權威を持つことになる。また、「小雅」の「四牡」に、父母への孝養の思いを述べ、「父を將うに遑あらず……母を將うに遑あらず……母を將ふことを来たり諒ぐ」とあり、「毛伝」に、「父は、尊親の道を兼ね。母は、至親なれども尊は至らず」と説明している（「礼記」表記篇に、「母は、親しくして尊からず、父は、尊くして親しからず」と）。子における父と母の関わりの異質性ないし差異を示す。ここでは特に母を至親とするのを注目したい。尊という

認識で結びつく父は、母よりも、親としての次元を異にして隔たって、子と対応する。情の面で、子がところで実感して、ためらいなく直結する、親愛感情を抱いての依存対象とするのは母であること明瞭であろう。ほかに、母への思いを語る「詩経」の作品として、例えば、邶風の「凱風」がある。「棘心夭夭、母氏劬勞す、……子、七人有り、母氏勞苦す、……子、七人有り、母心を慰むる莫し」とうたわれる。この詩の背景として、衛国の淫風とか再婚のことなどが議論されるが、それはさておいて、ここでは、これが子の母への感謝と熱い慕情を語る内容であることのみ目を止めたい。また魏風の「陟岵」は、従軍の子が故郷の父母兄への思いを語る内容であるが、「父曰わん、嗟予が子、役に行きて、夙夜已むこと無からん、……母曰わん、嗟予が季、役に行きて、夙夜寝ぬること無からん」（「已」と「寢」の句の解釈は、朱子の「詩集伝」による）とあり、毛伝は、「父は義を尚ぶ」・「母は恩を尚ぶ」と説明する。また、朱子の「詩集伝」には、「尤も少子を憐愛する者は、婦人の情なり」と補説している。この詩でも、情の面で母と子が直結する関係にあることを容易に想像せしめるであろう。また、「荀子」礼論篇には、「父、能くこれを生ずるも、これを養うこと能はず、母、能くこれを食うも、これを教誨すること能はず」とあり、「礼記」表記篇に、「今、父の子を親しむや、賢を親しみて、而して無能を下す、母の子を親しむや、賢なれば、則ちこれを親しみ、無能なれば、則ちこれを憐れむ、母は、親しくして尊からず、父は、尊くして親しからず」と見えている。いずれも、子にとっての父と母が、親としてのどのように本質的な異なりをもって対応する存在であるかを明確に

語ってしよう。また、「後漢書」列伝一八馮衍伝の、衍より田邑への報書に、「夫れ人道の本、恩有り義有り、……母子に至恩あり」とある。これらによっても、親の慈しみの情愛を前提として子のころに育まれる親への思慕親愛や報謝の情が、まず自然に母に向かうこと明白といえよう。もう一つこれを確認する資料に注目しておく。上に掲げた「詩経」小雅・四牡の「母を將うことを来たり諗ぐ」への、唐時代の孔穎達の疏によれば、「母の慈恩、実親父よりも多し」という。これによっても、親の慈愛について、「礼記」大學篇に、「(周の文王は)人の父と為りては、慈に止す」と、これを親としての父のものとするのがたてまえではあっても、それにもかかわらず、その慈愛は実質母に来源するものだという認識は、古来のものであることが明らかである。なお、「礼記」哀公問篇には、「妻なる者は、親の主なり。敢えて敬せざらんや。子なる者は、親の後なり。敢えて敬せざらんや。……身なる者は、親の枝なり。敢えて敬せざらんや」という。ここにいう「親の主」は、後の「親の後」「親の枝」と続くのから見て、「おやのもと」の意であろうが、唐の孔穎達の疏では、祭祀において親しく与に主となるから「親の主」というのだと説明する。これによれば、「親」をともに「したしくする」意とし、「おや」とは区別するようである。孔穎達が、このように受け止めるのは、夫を主、妻を従とする儒教社会の一般の通念を意識しすぎるからか、妻を「主」とする表現へのなにかの抵抗感が作用した結果ではあるまいか。しかし、「親の後」「親の枝」と後に並ぶ表現と比べても、この孔疏の説明はやや無理というべきではなからうか。そこで、旧来の解釈をすてて、「親の

主」を「おやのおおもと」の意とすることができると、子を導く上での重い役割を持つ親において、子の母たる妻の役割の大切さなにし子に対して母の持つ父とは異なる意義の重さを語る資料の一つと考えられるのではないだろうか。上掲の諸資料と比較勘案して、筆者は、この観方も可能だと考えるものである。

以上、古来の諸資料を見渡して、われわれは、親への服従奉仕たる孝観念の形成は、親の発する慈しみや恩恵の情愛を機縁として、子のころに醸成される親愛や報謝の情を構築母胎とするという、基本的な考えの有ることを確認できるであろう。そして、親の代表として、父を掲げるものが多いが、親としての父と母が、本質的に子においていかなる異なる存在であるのかを説く諸表現を点検してみると、親に発する慈愛や情愛の根源は実に母に在ること、また、父を提示するものも、儒教社会の特殊な男女観によって、男性たる父を親の権威の代表とする意味から、形式的にその処置をとったものであることがもう一つ確認されるであろう。後文に掲げる「典故列女伝」卷一下の「婦徳」篇下にも、「人子、少き時、母と最も親し、挙動の善悪、父、或いは知る能わず。母は則ちこれを知らざる無し」という。親と子の関係における父母の役割の差に関する明確な指摘である。要するに、われわれは、中国古来の考え方の中に、孝観念を芽生えさせる契機の実質的威力は母すなわち母性に在るとする考え方が存在しこれが認識・維持されてきたことを認定しておかねばならないであろう。なお、前節に指摘したように、子のころに醸成される親愛や報謝の情については、特に、親への報謝の情としての孝の観念が積極的な実践道德として形成されるためには、

現実的に母性の威力を背景とした母親の教導効果に待たねばならぬであろう。これは後に言及する。

(三) 子を導く父と母の役割意義

そこで、次に、以上で確認したところの、子に対してそれぞれ親愛の情と尊敬の念という特徴的な道すじを通して結びつく母と父とが、本質的にどのような子に対応して、それぞれに異なる役割を果たすのか、報謝や奉仕の精神がどのような仕組みを通して形成されるかについて、まとめて確認するために、「孝経」十章の文章に注目してみよう。そこには次のようにいう、「父に事うるに資りて、以て母に事えて、而して愛同じ。父に事うるに資りて、以て君に事えて、而して敬同じ。故に母は其の愛に取りて、而して君はその敬に取る。之を兼ねる者は父なり。故に、孝を以て君に事うればすなわち忠なり」（『大戴礼記』本命篇にも、「父に事うるに資りて、以て母に事えて、而して愛同じ」とある。この文章は、本来、私的次元における報謝や服従の精神を、社会的な公の奉仕の精神として、すなわち親への孝を君への忠として変質し実践せしめる上で、父という存在が重要な役割を持つことを明示する指摘として注目される。子にとって父は、愛を、敬と併有しまた公的な敬へと質的轉換せしめる導きをする存在なのである。かくして、子における父は、「母は其の愛に取り」という情愛で子と直結する母よりも、親しみという点で、本質的に隔たった存在であることを、上に掲げた諸資料、すなわち「母は、親しくして尊からず、父は、尊くして親しからず」

などと同様に語っているであろう。これに対して、このように子に接して、父とは異質の親存在である母は、先ず子のこころに形成される親への自ずからなる親愛・信頼・依存の情の土壌に対して、後で指摘するように、母性の威力を背景とした教導的対応をもって、親子間の恩愛の情を積極的に自覚・醸成せしめ、さらに、子の、親へのこの思慕・恩愛の情を母性の牽引力をもって教示・誘導して、これを、親への、そして親の権威の代表たる父への恩愛や報謝の自覚として教導し得る立場に在るといえるであろう。「孝経」のこの文章は、母が、子の孝の精神の基本的な部分を培養する者としての実質的権威を有することを、はからずも吐露しているといえるであろう。すなわち、母は、子に、その身に直に通じる親しみの権威で、子の親念に植えつけ醸成した母への恩愛の情を、己を通して子が知覚する親としての父に向けての親愛感情として形成し、父への報謝の念とするように促す役割を果たす。母が導くこの親愛感情を受け止めた父は、これを、さらに、子が己に対して母とは一種隔たった親愛の情の一面として抱くところの尊敬・畏敬の念の中に送り込んで、質的轉換をなさしめ、尊を中心軸とする親への報謝の念を完成せしめる。そしてさらに、この報謝による服従奉仕の精神を、社会的な公の奉仕親念に変質せしめる役割を持つ存在として、子に対応していく。かくして、父は、親への孝をその尊の権威で統合し、これを、敬の気持ちをも機縁として社会的な君への忠に交換せしめる仲介的な存在となるのである。現実の権威として父は、子に君臨する存在であるが、母の発する慈愛への子の親愛や信頼、また依存や教導される報謝のこころの芽生えが無ければ、この父の権威



は確立の契機を持ちえないという意味において、父の権威の実質部分は、実は母によって牽制支持されていると考えなければならぬであろう。なお、儒教社会において、家族制の内に向かつての私的な孝の観念を基にして、これを社会的な公の道徳観念として、その形成を促すのは、母性の支援を前提とした父という存在であったことが「孝経」などによって示されていると見ることもできるであろう。また、「論語」においても、孝の対象を父とし、社会的公の道徳としての仁実践のもとには孝弟にしている（「学而篇」に、「三年父の道を改むること無きを孝と謂うべし」など、また、「孝弟なる者は其れ仁の本爲るか」という）。なお、前掲の「荀子」礼論篇にもいうように、「父、能くこれを生ずるも、これを養うこと能わず、母、能くこれを食うも、これを教誨すること能わず」が、父母の役割意識の明確な差異でもあったのである。すなわち、ここでも、親としての母は、慈愛を背景として、親子の恩愛の情や子の親愛の情を養う存在であり、父は、母から一步身を隔てて、尊敬の権威を背景として、子に公義の実践道徳を導く存在と措定されているのである。

儒教社会における父権や家父長の権威について、従来の研究は、単にこれを男性の一方的な権限の角度からしかとらえようとしなない。しかし、その父権構造の深層には、表面のこの父の形式的権威を支える母性という実質的な権威が存在することを見極めねばならない。従来の研究者自身がすでに儒教社会の残照の中に生きていたのだから、父権を前提とする幻想の中で母性の権威というものを無意識的に忌避せざるをえなかったのが実情であろう。儒教やその社会の本質については、従来の観点に加えて、その根底の部分の構造を

ほかの視点から分析究明してみる研究が工夫されなければならないであろう。ところで、後にも指摘するが、儒教の伝統の流れの果てにある今日のわれわれがかかえる現実諸問題を分析するとき、ここに示した父権を支える母性の存在という仮説は、諸場面での納得のいく解を導く有効なカギを提供することが明らかとなるであろう。

#### (四) 慈母と嚴母―歴代の教説に見る

さて、以上によれば、古来の文献には、母の慈愛と恩恵が子のころに親への報謝の情を醸成する始源となるという基本的な考え方がうかがえると見てよいであろう。しかし、すでに示唆したが、母の慈愛が、子に、親への報謝や服従奉仕の孝の精神として定着するためには、母は、母性の慈愛・保護を前提として、教導ないし方向づけという、子へのさらなる積極的人為的な処置を下さねばならないのである。この連関とその過程を認識しなければ、親の慈愛が子に孝をうながし育成するという考え方のメカニズムは明確にならない。なお、社会道徳との関わりにおいて考えるなら、前節にも述べたように、母と父の役割という観点からは、母は慈愛、父は公の道徳意識教導という大まかな区別はできる。しかし、父の教導を有効ならしめるためには、まず、公への忠誠發揮の基本精神となる私の親への服従奉仕としての孝の確立が必要である。この意味においても、母性の慈愛・保護の威力は、さらに、母の新たな積極的意識的努力による役割自覚をもとに、子への訓導の面に展開施行されることが期待されるであろう。そこで、次に、子に対する慈愛・保護に

連なり続いて設定される母の役割自覚は何なのか、母の慈愛は、子のころにいかくに作用し、どのような具体的な過程を経て子における親への報謝や孝の精神として実を結んでいくと考えられてきたのかについて、歴代の関連資料に目を通しながら考察してみよう。

まず初めに、母の慈愛に批判的な見解を提示する次の資料に注目してみよう。「史記」列伝二十七李斯伝には、「韓非子」を引いて、「慈母に敗子有り、嚴家に格虜無し」（「顯孝」篇に、「夫れ嚴家に悍虜無く、而して慈母に敗子有り」とある。これは一見、慈愛にもとづく子への母の対応を基本的には否定する内容であるように受け止められる。事実、「列女伝」母儀篇にも、「棄母姜嫄」をはじめ、「契母簡狄」や「啓母塗山」・「鄒孟軻母」・「魯季敬姜」・「楚子發母」・「齊田稷母」においても、確かに、母の厳しい教戒や譴責が、それぞれ、子に孝の実践をうながし人生の指針を示すものとして紹介されているのである。このことは、「統列女伝」の「陳嬰之母」・「張湯之母」・「雋不疑母」・「嚴延年母」の場合でも同様であり、歴代の列女伝記資料における賢母の姿は、なべてその優しさよりも厳しさにおいて示され称賛されているのが普通である。

これらの事実は一見、親の慈愛と子における孝の自覚や実践との関連を述べる古来の諸指摘と矛盾するかのようである。しかし、それぞれの話や言説に強調し期待される母の厳しい教戒や譴責は、実は、慈愛をもって子を育む母の対応を否定するものではないであろう。ここには、けじめのない過剰の慈愛は、子に、むさぼり享受するに泥む情情を増殖させて増長させ、子のころに育成されるべき、寄与して報謝する奉仕の道德精神を、むしろ枯らし瓦解させて

しまうマイナス効果をもたらすという認識が存在すると見るべきである。けじめのない慈愛の問題点について、例えば、「顔氏家訓」教子篇には、後引のように、子の幼いときには厳しいつけが大切だとし、親に威厳が有って慈愛が有れば、子女はおそれつつしんで孝のころを生むと述べ、「吾、世間を見るに、教え無くして愛のみ有り、毎に然する能わず。飲食運為に、其の欲する所を恣にす。宜しく誠すべきに翻って契し、応に呵るべきに反って笑う。（子は）識知有るに至れば、謂えらく、法当なるのみと。驕慢已に習となる。方に復たこれを制せんとして、捶撻して死するに至らんとすれども威無し。（親は）忿怒日々に隆なれども（子は）増怨す。成長するに逮びて、終に敗徳と為る」と論じる。また、後掲の「典故列女伝」卷一下、「婦徳篇下」には、子が幼いときは母が最も親しく身近かにおいて子の挙動に精通すると述べ、「故に、母教尤も切なり。慈愛に専事す可からず。架鰲を醸成して、以て敗に幾からんなければなり」と云って、「韓非子」の「慈母に敗子有り」を掲げる。もちろん、厳格なしつけが、子に理想的な道德意識を植えつけるのであるが、それは、親愛と依存の実質の原点たる母による厚い慈愛と保護を前提とするのである。ただ、古来の女性伝記の類には、ほとんど無理なく当然にそしてむしろ自然に発揮される母の慈愛の部分については、特別の教示を要しないから、省略して語らないだけである。このことは、実母の慈愛についてはことさらに取り上げない劉向「列女伝」において、「母儀」篇の「魏芒慈母」・「賢明」篇の「晋趙衰妻」・「節義」篇の「齊義繼母」などで、継母の犠牲的慈愛を紹介することからして明白である。精神的努力が伴わなければ

發揮できないのが継母の慈愛であり、子への慈愛が發揮されなければ、家における孝の育成が不可能であるから、ことさらに継母の慈愛が称賛されるのである。このことは、後でも掲げる呂坤撰「閨範」卷四母道に、「母は、其の慈に取らず、而して其の教に取る。溺愛・姑息するは、教うるの難しとする所なり。継母は、其の教を責めず、其の慈を責む。忌嫌・憎悪するは、慈の難しとする所なり云々」とあるのによっても明らかである（なお、拙著「儒教社会と母性」頁三二二～三二七参照）。

親の慈愛と威厳が孝を育むと明確に指摘する「顔氏家訓」教子篇の指摘にもう一度目を止めておこう。そこには、慈愛が孝の結実にいたる教導の意義について、古来の諸資料に結びつく次のような明確な理解が示されている。すなわち、こどものしつけに厳格な対応が欠落したら成長して敗徳の人になると指摘し、「父母、威厳にして而して慈有れば、則ち子女、畏慎して而して孝を生ず」と述べている。威厳と慈愛が相互に作用して、子のところに畏慎の念を形成し、その精神的緊張が親への従順な服従奉仕たる孝を成就せしめるのである。

親の威厳は、子を従え導く存在として欠落してはならないが、慈愛を前提としなければ、親は単なる恐れの対象となってしまう、血縁のうらづけある親愛の情や親への依存と信頼を中身とする孝の報謝の精神は完成できないであろう。かくして、子のところに、親への服従奉仕をうながし納得せしめる契機は、母の慈愛によって子のところに形成される依存と親愛・信頼にあると考えてよかるう。だから、古来の列女伝記にしばしば掲げられる賢母が、譴責し諫める

ことを通して子を導く存在として登場するのは、実に、母が慈愛をもって子に接し、親への信頼と依存を導く存在であることを前提とするからなのである。子は、母性への信頼と依存によって存在へのすべての不安から保護され精神的安定を得るのであるから、母の命令に従わず譴責され母から拒絶されて起こる不安や恐怖を本能的に忌避し、母の指示を受け入れて、母との精神のよとの調和状況を積極的に回復しようとするであろう。母の譴責や教導が威厳を持って効果を発揮するのはこのためである。例えば劉向「列女伝」母儀篇の「鄒孟軻母」で、母が譴責する有名な「孟母断機」の場面は次のようである。

孟子勉学時代の話。ある日、勉強から帰った孟子に、機織り中の母は、今日はどうなことを新たに修得しかと問う。孟子は、特に報告するほどの進展はありませんと答える。すると孟母は、やにわに小刀を取り上げて織りかけの布を断ち切る。突然の母の気色に脅えおそれた孟子がわけを尋ねると、母は説き聞かせる、「あなたが勉強の気を緩めるのは、わたしがこの織りかけの布を途中で断ち切るようなもの。立派な男子は、学問を修めて人から認められ、人に問うて知見を広めるもの。だから一家を代表して身分も落ち着き社会生活も平穩に送れる。なのに、今から勉強に気が入らないでは、人から信頼されるような者にはなれぬし、人生を発展的に設計し一家を安泰にする術も身に着け得まい。主婦たる母のつとめは、機織りしごとと家族の食物の面倒をみることに。気を緩めず己のつとめの自覚を持続しなければ、夫や子に着物の不自由無く、ひもじい思いもさせぬ役目は果たせない。女が食べ物への責任感を持たず、男が人

格形成への努力をしなくなったら、一人前の人間として生きていく気概も資格もなくなります」と。孟子は、この深刻な母の教えにおそれつつしんで反省し、毎日熱心に勉学に勤しんだ。

常と異なる母の対応に、子は敏感に反応して緊張し、母の説得を従順に聴取して、真剣に恐縮し、指示のままに実践に誘導される。このことは同篇の「楚子発母」や忠孝を教導する「斉田稷母」の場合も同様である。

以上の考察を通して、このような慈愛・信頼・依存の対応のしくみからしても、親しみの点では母にはるかに及ばない父には、この役割は果たし難いこと明らかである。ただし、慈愛を実質とする母が、父の権威と威厳を支援して保証して子に紹介するとき、父は、はじめて、親愛の情を通路とする服従の対象となりえるだろう。母の慈愛と譴責がその根を一にし連続することについては、すでに拙著「儒教社会と母性」においても論述したところである（研究篇第六章）。「韓非子」解老篇には、「老子」第六七章の「慈なるが故に能く勇」について解説し、慈母がおさな子のために、しあわせを願って身を挺して思慮を尽くす姿をたとえとして、聖人のきわまりなき努力を説明する。「韓非子」には、上のような母の慈愛否定のことばが見えながらも、一方では、慈母の威力効果を認めているのである。だから、この書においても、基本的に母の慈愛は否定されていないことを確認しておかねばならない。

(五) 母の教導—慈愛と嚴訓

さて、以上のように、嚴母の役割意義を整理しておいて、歴代の文獻に目を向けてみると、子を導く親の嚴しさを説くものの多い理由が明らかとなる。上記列女伝記の他に、例えば、すでに紹介した「説苑」建本篇以下、後世の孝子伝記にもしばしば取り上げられる伯俞の説話がある。これには、答をもって子を教導する母が登場する。また「管子」形勢解篇には、「弱子は、慈母の愛する所なり。（されど）其の理を以て動かざれば、瓦を下すも、慈母もこれを答うつ」という。そして、後世でも、教子における母の嚴格が求められ、司馬光撰「家範」卷三母には、「人の母為る者は、慈ならざるを患えず、愛することを知れども、而れども教うることを知らざるを患う。……愛して而して教えざれば、不肖に淪り、大惡に陥り、刑辟に入り、乱亡に帰わ使む。他人、これを敗るに非ざるなり。母、これを敗るなり。古より今に及ぶまで、是くの若き者多きなり。悉くは数う可からず」という。盲愛するだけで嚴しい教えの自覚が欠落した場合の母の愛は、子の人間性を損なうものだとしている。ここにいう「慈ならざるを患えず」は、母の慈愛に対するかなり厳しい見解である。しかしながら、「家範」においても、子を導く上で親の愛情の必要性が十分認識されていることは、他の個所で分かる。すなわち、「父」の項に、親の子に対する愛情と教導のかねあいを、「大戴礼記」曾子立事篇より、「君子の子に於けるや、これを愛して面す勿きなり云々」を引いて説く。子に対しては、こころで愛していてもそれをあからさまに安易に表現してはならず、その表情や態度は気高く嚴かでないならばならぬ。しかし、導き従えるには正当な道理をもってすべきであり無理強いしてはならぬという。

そして、正当な道で従えなければ親の尊厳はすたれるし、強制すれば恩愛はそこなわれると述べるのである（ここには、すでに引用した「父、父たらざれば云々」や、「父、……黒を以て白となせば云々」などと同様の認識がある）。これらによれば、親の威厳は、子を善導する上で必須の条件であるが、ここでその前提としての愛情と理に適切な対応を抜きにしては、すべては何の意義も効果の裏りもないことを強調している。だから、ここで、母における慈への否定的な指摘を敢えて示したのは、ともすればはじめの盲愛に流れやすい母性の傾向を懸念して、ことさらに強調したに過ぎぬと見るべきである。表現は複雑であるが、「家範」においても、やはり子を導く親の慈愛の意義を基本的に認めているのである。なお、これらの指摘をもとにして、総じていえば、これらの底流にあるものは、厳しい教導がなければ、子の孝をはじめとする諸道徳感情は確立しないという考えかたである。

次に、呂坤撰「閨範」卷四母道に、「母は、其の慈に取らず、而して其の教に取る。溺愛・姑息するは、教うるの難しとする所なり。継母は、其の教を責めず、其の慈を責む。忌嫌・憎悪するは、慈の難しとする所なり云々」という。黄尚文等撰「古今閨範」も、巻一の「母儀」に、「魯季敬姜」以下の二三条を掲げるが、いずれも慈愛でなく譴責して諫め導く母を紹介する。また「付継母」として掲げる三条に、「魏芒慈母」・「慈母柴氏」など、「慈母」を付する。劉氏（王節婦）撰「女範捷録」母儀篇に、「母儀は、父訓より先んじ、慈教は、義方より厳し」と示し、古来の嚴母の事例を列挙する。これらにおける母の任務役割への認識は、呂坤「閨範」と同様であ

る。なお、成立は明代とも云われるが、実は清代のものと思われる作者不詳の「典故列女伝」四卷（前掲。但し原本は清藍鼎元編「女学」六卷）という書がある。この書の卷一下の「婦徳」篇下（「女学」卷三）の「九二章」の論説補説部分に、「人子、少き時、母と最も親し、挙動の善悪、父、或いは知る能わず。母は則ちこれを知らざる無し。故に母教尤も切なれば、慈愛に専事すべからず。桀驁を醸成して、以て敗と于すに幾からん」（「女学」同文）と述べる。

いずれにおいても、母の厳格を要請するものが目につくが、これもやはり、決して母の慈愛を不要とし廃棄するものではない。むしろ、母がその本来子に慈愛をもって接することの成長過程における教導意義を認定する（たとえば「典故列女伝」など）ゆえに、前掲の諸文献の場合のように、溺愛に流れて教導効果をそこなう懸念への補償意識から、また、教訓や方向づけを伴わなければ、子の道徳感情は育成されないという認識から、これらの慈愛警戒は提出されたものだと思われるべきである。またたびたび指摘するように、もと、はじめに母に慈愛の対応がなければ、厳しい答も譴責も、子においてなら教導や説得の効果を生じないはずである。このことも、すでに紹介した古来の諸文献に明確に語るところである。前述のように、慈愛の源であり親愛の情や信頼と依存の唯一の対象である母に譴責・拒絶されて芽生える自己の存立への不安や恐怖の感情が、子に精神の緊張をもたらし自省や悔悟の気持ちを生じさせ、そこで、子は、すすんで、親への親愛や信頼・依存の道すじをさかのぼりたどって、親への服従奉仕を報謝の義務とし掟として己の精神の中に積極的に建立していくのである。ここに、母の譴責や答は、

子に服従従順を指示し孝の遂行を自覚させる方向づけしつけの意義を持ち、導きの一過程で、落としてはならない手段ではあるが、それは、その根源に母の慈愛が有って初めて効果を発する教導の手段であることを見過ごしてはならないであらう。母の慈愛と温もりは、本来、子における精神安定の源である。前述のように、ともすれば冷酷な対応をしてしまいやすい継母に、特に慈愛を求めていることから、このことは明瞭であるといえよう。ただ、実母は慈愛にのみ流れやすく、継母は厳しさに流れやすいのである。なお、子の親への報謝の実践としてとらえることのできる孝は、その実践の結果やかたちは自発的の様相を見せ、諸「孝子伝」なども子の自覚的積極的実践が称賛されるのが常であるが、本質は、それを欲する者による教育・教化によってうながされかたちづくられるものであり、子の精神の中に自然自発的に形成されるものとはいえない。すでに掲げた諸資料で確認してきたように、この精神は、もともと母の子に対する譴責・教導によって形成されるものであるゆえに、親の慈愛が子において主体的に受け止められ、これが子の高度な道徳精神の中で自然に発酵して子における積極的な報謝としての孝の実践となるという性格のものではないと見なければならぬであらう。ただし、子における子孝の実践を自発的な姿として見ることができるとするならば、次のような仮説が許されるかもしれない。すなわち、己が存立の安定と安全のために親への親愛や信頼・依存を必要とする子は、譴責によって教導される親への服従奉仕の義務を、己の内からわき起こる報謝ないし報恩という積極的な道徳理念として認識しなおし、納得して主体的に孝を遂行するとも理解できそうである。

でも、儒教社会においては、子には、終始、親に依存し奉仕する以外の選択肢ははじめから提供されていないのであるから、孝の実践における子の主体性や積極性は本来不完全なのであり、一種の仕組まれた幻想と見なすべきかも知れない。そしてまた、報恩そのものがすでに強制を本質とする要求を背景とすることも見逃してはならない。

このことは後に再び考察することにし、母の慈愛と厳格を子女教育の要諦とする指摘について、その外の文献にも目を通しておこう。ただ、その内容は大体は同様で、格別に新たな要素が見いだせるわけではなく、論旨の展開上特に必要な資料であるといえるわけではない。ほとんど博引旁証の域を出ない作業ではあるが、同様な指摘が執拗にくりかえされる事実を確認することで、われわれは、儒教社会家族制において、それが母という存在に歴代共通して要請される役割のパターンであることを承知しえるであらう。

唐時代の鄭氏撰といわれる「女孝経」母儀章第一七に、「夫れ人の母為る者は、其の礼を明らかにするなり。これに和するに恩愛を以てし、これに示すに厳毅を以てす。動きては礼に合し、言えば必ず経有り」と述べている。母の恵みの愛情と厳しき教示を連ねる。また、明の仁孝文皇后撰とされる「内訓」母儀第一六には、子の訓育を女子の義務とし、「女子なる者は、……以て其の子を訓うる者なり。これを教うるとは、これを導くに徳義を以てし、これを養うに廉遜を以てし、これを率いるに勤儉を以てす。これに本づくに慈愛を以てし、これに臨むに厳恪を以てす」と、慈愛と厳恪を子に接する二大要点とする。そして、この際、この二大要点の施行上で注

意すべき事柄として、次の点を特に指示する。「慈愛、姑息に至らず。厳格、傷恩に至らず。傷恩なれば則ち離れ、姑息なれば則ち縦にして、而して教え行われず」と。古来の文献の言説と同様に、慈愛の陥りやすいところははじめのない盲愛であり、子は、自利心なくむやみにわがままで礼をまきまえない人となる。厳格の陥りやすいところは恵みの愛情がそこなわれて、子は、親愛や信頼がそこなわれ、親に慕いよる気持ちや育めず離反してしまうという。慈愛と厳格とは二大要点ではあるが、「内訓」においても、子を導く上で必要条件はやはり慈愛であるとされていよう。このことは、さきすでに掲げたが、同書「慈幼」第一八に、孝は、父母の慈愛によって養成されるものであり、不慈であれば、子のころは親から離反して孝のころは育ち難いと指摘しているのによっても明らかである。儒教社会におけるもろもろの公の礼義の出発点は常に孝の確立に置かれている。だから、親の教訓は、たびたびくりかえすように、具体的には、子に孝を教導することを第一義とする。すなわち、母の慈愛は、子のころに母への信頼心や依存心を育み、この精神的基盤に母の道理に適った一定の規制や指示がこめられ付与されて、子のころには従順服従の精神が構築されると考えられてきたといえよう。これもすでにたびたび述べたように、孝は親への服従奉仕であると規定できようから、孝は、母の慈愛をその形成基盤とする実践道徳の理念であり、さらには、儒教社会における人間の社会性は、母の慈愛によってまずその芽生えの環境が整えられ、そしてさらに、時には譴責をとまぬ厳正なる母の教戒を通して導かれ完成されると認定できるであろう。

「典故列女伝」卷一下（「女学」卷三）、「婦徳」篇下「九二章」に「一〇一章」には、子を厳しく譴責して教導する母の事例を多数掲げる。「孟子の母」以下、「皇甫謐の母（実は叔母）」・「柳仲郢の母」・「歐陽脩の母」・「二程子の母」・「呂采公の母」・「篤不疑の母」・「鄭善果の母」・「李景讓の母」・「陳堯咨の母」・「呉賀の母」・「房景伯の母」などである。また、卷二「婦言」篇二「五章」に「三九章」には、母の訓言の大切さと功績について論述し、「母子の間、朝夕に晤語するときは、則ち訓するに義方を以てすれば、邪者を納れざること貴なり。……（子は）慈闈の提撕には、瞿然として警覚す。功、父師と等埒のみ」という。親愛の情で直結する母から発せられる訓戒のことばには、子を瞿然として警覚させる十分な威力が具わる。父兄や教育者の教導に匹敵する効能が期待されると認定するのである。これを語る事例として、「公文文伯の母」以下、「子発の母」・「孫策の母」・「宋太祖の母」・「明神宗の母」・「崔玄暉の母」・「田稷の母」・「唐長孫皇后」・「王孫賈の母」・「孟仁の母」・「虞潭の母」・「王経の母」・「范滂の母」・「蘇軾・蘇轍の母」・「王義方の母」・「劉安世の母」・「張浚の母」などの伝記を掲げる。いずれも、子は、慈愛を根源とする母から発せられた訓戒のことばに慄然として従い、社会正義の信念を堅持し施行するのである。

以上、一見、母の厳格な対応を明示し、母の慈愛に否定的な見解を示すように思われる資料を媒介にして、それが単なる否定でない事実を検証した。ただし、これらは、孝を導く上での母の慈愛のみを強調するものでなく、母自身が積極的に自覚努力しなければ成り

がたい母の厳格な教育を要請するものである。慈愛の母性対応は、厳しい母の謹責教導によって、親への服従奉仕の孝観念として完成せしめられるものでもあること、孝形成における母の慈愛と厳格な方向づけの二大役割をも読み取っておく必要がある。

次に、孝実践の精神醸成のメカニズムについて、もすこし他の観点を加えて考察してみよう。

#### （六） 報恩への観点

儒教思想の核ともいべき孝は、子に密接な関わりを持つ母という存在ないし母性のちからを基盤として形成される実践道徳理念であったこと、したがって、孝の理念が形成されるためには、この社会において母はなくてはならない存在であったことが、上述の古来の諸文献に照らしても明らかである。そこで、母と子の関係の中で、どのようにして孝や報謝や服従奉仕実践の精神が形成されるかについて、古来、母の慈愛と厳教に加えて指摘されるもう一つの要素である報恩の理念を交えて考えてみたい。

古典儒教における孝には、報恩の理念は存在しなかったとする指摘がある。古来の文献に、報恩を示唆する語が用いられないわけではないが、なるほど、これが孝と連ねて用いられることは、確かに顕著とはいえないであろう。ただし、孝を親に報いるとするものに、「荀子」法行篇に、「親有りて報すること能わざるに、子有りて其の孝を求むるは、怒なるに非ざるなり」とある。また、前に引用した「詩経」小雅・蓼莪には、親の慈愛の恩恵に対して報いるとする

表現が見え、「父や我を生み、母や我を鞠す、我を拊し我を畜す、我を長し我を育す、我を顧し我を復す、出入に我を腹す、これが徳に報いんと欲すれば、云々」とある。

孝を説くに、直接に報恩の語を用いることがないにしても、孝の内実は、親への慈愛に応える行為として教えられ認定されたことは、すでに上文に種々指摘した通りである。ただ、これがはっきり報恩の語で教説されるようになったについては、仏教の影響を無視することはできないであろう。以下、これらの点を交えて考察してみる。

その前に、まず、南宋の袁采が著したいわゆる「袁氏家範」に説く親と子の慈愛と報恩としての孝の関係について目を止めてみよう。巻一の「人、孝ならざる可からず」によれば、まず、

「人、嬰孺の時に当たりては、父母を愛恋すること至りて切なり。父母、其の子の嬰孺の時に於て、愛念すること尤も厚く、撫育すること至らざる所無し。蓋し、気血初めて分かれて、相去ること未だ遠からず、而も嬰孺の声音・笑貌、自ずから能く愛を人に取るに由らん。亦た造物者、設して自然の理と為して、これをして生生して窮まらざら使むるなり。飛走の微物も亦た然り。其の子初めて胎卵を脱する際に方りては、乳飲・哺啄して、必ず其の愛を極む。其の子を傷つくるもの有れば、則ちこれを護りて其の身を顧みず」と、人や動物が、子を撫育するに当たっての等しき懸命の尽力を説明する。万物において、子はまず親に依存し、親は全身全霊で子を護り育てるのを自然の理だとする。続いて、

「然るに、人、既に長ずるの後、分、稍厳しくして、情、稍疎し。父母、方に求めて其の慈を尽くし、子、方に求めて其の孝を尽くさ



んとす。飛走の属、稍長すれば、則ち母子相い認識せず。此れ人の飛走に異なる所以なり」と述べ、人と動物の親子関係の異なりを指摘する。人は、親においては、子の成長が進んでも子にかけられる慈愛を積極的に持続し、子は、これに応えて孝をこころがけるものだとしている。親の慈愛に報いて孝を尽くすところに人間らしさが具わるというのである。そして、続いて、なぜ子が親にこころよりの孝の報恩をなさねばならないかについての、親の慈愛の重さについて語り、

「然るに、父母、其の子の幼きの時に於て、愛念・撫育すること言を以て尽くす可からざる者有り。子、終身、承顔・致養し、孝道を極め尽くすも、終に其の少小ときよりの愛念・撫育の恩に報ゆる能わざらん。況んや孝道尽くさざる者有るおや。凡そ人の孝道を尽くす能わざる者に、請う、人の嬰孺を撫育するに其の情愛の如何なるかを観んことを。終に当に自ら悟るならん云々」という。幼児における親の愛念・撫育の苦勞を考えたら、子が、一生涯をかけて孝道を尽くしてもその恩に完全に報い尽くすことはできないほどだと教説するのである。

ここには、儒教社会における孝解説の基本的な仕組みが示されていると思われる。それは、孝の実践は真に人間らしさの証であること。動物とは異なる人の親の愛念・撫育の恩を熟考すれば、なぜ子が孝道を尽くさねばならないか明白であることなどである。親の慈愛と子の孝を呼応させ、孝を報恩によって説得する点に注目しておきたい。なお、この「袁氏家範」巻一「父子、孝慈を貴ぶ」にも、その道理のよく分かった人なら、「父、慈にして、子、愈々孝に、

子、孝にして、父、益々慈なり」という。ところで、慈愛の実質的根源はもとより母にあるのだが、ここでことさら「父」のみを掲げるのは、前文にも指摘したように、権威としての親たる父を代表とする古来の形式に依ったまでである。教訓として孝が語られる場合、孝の実質対象はほとんど母であることは、歴代の孝子伝記の示すところであり、このことは後で論証したい。

ところで、上述のごとく、古い資料では、孝を直接報恩の語で説くものは顕著とはいえないが、慈愛と孝順を結ぶ以上、古くから、孝が、親から受けた慈恵に対する恩返しという考え方として設定されていたことは、これが特に具体的な言辭として提示されなくとも、認めておかなければならないであろう。また、上に掲げた古来の文献によってもそのことは十分推察されるところである。親の慈が子に形成する親愛の情が結果としての孝を育むと認定され、保護・保護する慈の実質的発源者たる母に依存して慕い寄ってこれから離れがたい子の気持ちの土壤に、教育・譴責という管理手段をもって孝の道徳感情は植えつけられていくのであるから、この際、子に孝の実践を教導して自覚納得せしめるために、いただいた恩義に報いるという考え方が持ち込まれるのはまったく無理のない方法であろう。そして、子の側からしても、孝を納得して実践していく際に、この恩義に報いるという明確な指示の教条は、積極的な義務自覚を形成するうえでも有効にはたらいたのである。なお、孝の理念を質的に転換して君主への忠誠を説得する場合にも、類似の考え方が用いられたのである。

(七) 報恩と孝について

古い時代にはさほど具体的かつ顕著ではないが、孝を親への報恩で説く方式は、もとより中国の儒教社会において確立されたものと考えなければならぬ。そこで、儒教の家族制において、恩返し報恩を孝教導の決まり文句とするようになったことについて、以下しばらく考察してみる。これには、さまざま事情が存したであろうが、一つには、前述のように、仏教との出会いが大きく作用したことは否めないであろう。中華の伝統を背景とする儒教が、伝来した歴史は古く長い。特に仏教への関心が深まっていく魏晋南北朝時代には、儒教・仏教間における厳しい主張を伴った興味深い論争が多く、いま、梁の釈僧佑撰の「弘明集」や唐の釈道宣撰の「広弘明集」などでその様子をうかがうことができる。道端良秀著「仏教と儒教倫理」（一九六八 平楽寺書店）に、孝をよりどころとする儒教の側からの仏教批判について紹介する（四、儒教の仏教拒否と排斥）。たとえば、東晋の孫綽の「喻道論」（「弘明集」卷三）には、頭を剃ってからだを傷つけ、親を棄てて出家し親を養わぬこと、また家の跡継ぎを絶つなどの不孝の指摘が見える。親を棄て親を養わぬ不孝については、たとえば、「広弘明集」卷一〇には、唐の釈道宣の、「慧遠、周武帝の教えを廢するに抗するの事を叙す」が見え、周武帝は廢仏を行ったことで有名であるが、その言に、「父母の恩は重きに、沙門は敬せず。悖逆の甚だしく、国法は容さず云々」とい、身を立て道を行って父母の名を明らかにするのは孝であるとの慧遠

の反論に対して、さらに、「父母の恩は重し、交資りて色養すべきに、親を棄て向りて疎んず。いまだ至孝を成さず」という。

孝を重要な実践道徳とする儒教の家族制に立脚する中国社会においては、親と家を捨てる仏教僧侶の出家は、明瞭な反社会的な行為であり、最大の批判排斥目標とされたのである。そこで、この社会に受け入れられるためには、当然、仏教僧たちは、逆に仏教教理が孝の理念で貫かれていることを主張しなければならなかったのである。道端は、前掲書及び「唐代仏教史の研究」（一九五七 法蔵館）に、父母の恩慈や養育の恩を説く多数の仏教に関わる孝経典を紹介している。くわしくは道端両著書にゆずるが、次にそれらの内から、二三の注目すべき仏教書を掲げてみる。たとえば、まず、「仏説父母恩難報経」（「大正大蔵経」卷一六）・「四十二章経」（「大正大蔵経」卷一七）などにこれに言及する。ただし、前者は後漢の安世行訳とし、後者は後漢の迦葉摩騰・竺法蘭共訳とされるが、真偽は定かたなく、いずれも、後世の仏徒の作成であろうとされる。また、ほかに南北朝の仏徒の手になったかといわれる「仏説孝子経」（「大正大蔵経」卷一六）がある。仏教の孝倫理を儒教の道徳理念で解説し、父母養育の子の報恩を説いて、仏教孝経ともよばれる。そして、以上のような諸経典の影響も受けながら隋代か初唐頃に作られたと推定されている「父母恩重経」（「大正大蔵経」卷八五）は、異本が多いとされるが、中国のみならず朝鮮や日本にも民間に広く流布したといわれる。内容は、生みの苦しみと養育における親の深い配慮と慈愛を述べ、結婚後の親への不孝の行状を述べて諫めて父母への供養を説いている。また、唐の道世による「法苑珠林」には、

卷四九に忠孝篇・不孝篇、卷五〇に報恩篇・背恩篇があるなど、このほかにも、仏教に関連する諸書に、父母への報恩としての孝を説くものは多数ある。仏教の立場から父母の慈愛や子の報恩を教説する諸書は、中国の歴史に確たる位置をしめ、中国思想史にも一定の影響を与え、儒教の理念にも深く係わってきたことは無視できないであろう。加地伸行著「中国思想から見た 日本思想史研究」(一九八五 吉川弘文館)も指摘するように、仏教への帰依心厚かった梁武帝の「孝思賦」(『漢魏六朝百三名家集』中の「梁武帝集」など)の序に、「孝子伝を読む毎に、未だ嘗て、軸を終え書を輟えて、悲恨して心を拊ち嗚咽せずんばあらず。……父母の恩には、云何してか報ゆべけん。慈は河海のごとく、孝は涓塵のごとし」という。また、宋の契嵩の「孝論」(『鑽津文集』)にも、親は形生の大本であり、人道の大本であるとし、「ただ大聖人のみその大本を重んじ、大恩に報ゆるをなすのみ」と述べると指摘する。

ただし、報恩や慈愛の認識は、仏教によってはじめて中国人に自覚せしめられたということではできない。仏教徒たちは、儒教の家族制や道徳理念の中に受け入れられることを期待してこれらの教説を展開したのであるから、手段として用いられた報恩や慈愛の考え方は、すでに指摘したように、儒教本来の教育理念中のものであったこと明白といわねばならないであろう。儒教社会がその道徳の根幹としているこれらの考え方は、実は仏教の基本的立場でもあるとして紹介するのが、儒教の徒における仏教への拒絶反応を消滅させ積極的な理解と関心を覚醒させるもっとも効果的な手段と認識したのであろう。そこで、仏教徒は、儒教の風土に自らの教義を浸透さ

せる効果的宣伝手段として、儒教において伝統に脈々として絶えず流れ来たって当然に許容される考え方を模索して可能な道筋をたどり、儒教の徒が抵抗意識を生じない報恩の語を、あえて選り掲げるに至ったのだと見るべきであろう。古来の儒教関連資料に、孝を親への報恩と説く直接の明確な表現を見いだしたがたいとしても、それは、儒教がその考え方を持っていなかったという証にはならない。報恩という直接の表現がなくとも、儒教の孝が、親から受け頂いた情愛に報いる実践行為として教示され実質的に報恩という理念に立脚せしめられていることは、上文に掲げた古来の儒教関連資料を精察すれば明らかである。かくして、仏教徒において、報恩の語が儒教社会に浸透するための一手段として用いられたと思われる諸論述や歴史上の諸事実から逆におしはかっても、報恩はすでに本来儒教の徒を十分納得せしめる考え方として古来息づいていたと認定されてよいであろう。

さて、以上、中国古来の文献資料によって、孝を醸成する環境や、孝を教導する存在者などについて考察してきた。そして、親の慈愛と孝の関係における母性とそれを発現させる母親という存在の重要性について確認できたのである。また、この孝の理念は、多少の色合いの変化は有ったにしても、近代日本においても基本的な部分における変動はなかったと思われる。そこで、近年における孝に関する二三の研究者の指摘に目を配りつつ、従来の孝解釈の誤解を整理して、孝における親に報いる考え方の所在を明確にし、孝の理念の本質を明確にしたが、これは稿を改める。

(本稿は平成八年度科学研究費基盤研究Bの成果の一部である。)

○補説紹介

頁一三下段ほかに紹介したが、清代に度々版を改めて出版された「典故列女伝」（四巻）という書物が有る。「国立故宮博物院善本旧籍総目」では「題明解縉撰」とするが、「東洋文庫」二本には「闕名撰」とするなど、編者は明確でない。内容は、伝統的な儒教女性観に立脚し、かつ独特の分類整理を試みて女性論を展開しており、中国女性史・女性学研究の観点から興味深い論述が多い。しかし、従来、この書の由来や存在意義について研究・指摘した研究者はいない。筆者は、この書の原本が、「鹿洲全集」に収める藍鼎元「女学」六巻であることをつきとめた。前者は、後者の本文をそのまま（行格・文章同じく、巻数のみ変更）に、頭注を加えている。内容や諸版本など詳細に考察したが、紙数の関係でここには掲げられない。本稿では、一部現物のみ紹介しておく。「女学」は「京都大学人文科学研究所」蔵の「鹿洲全集」による。「典故列女伝」は「広大同書館」所蔵の単行本による。なお、雷良波等著「中国女子教育史」（武漢出版社 一九九三）には、清朝女子教育の書としての「女学」に注目している。

女学卷一  
漳浦藍鼎元玉霖編  
女学總要  
○女子之學。曰婦德。二曰婦言。三曰婦容。四曰婦功。  
○孔子曰。婦人伏於人也。是故無專制之義。有三從之道。在家從父。適人從夫。夫死從子。無所敢自遂也。前。婦有七去。不順父母去。無子去。淫去。妬去。有惡疾去。多言去。竊盜去。

典故列女傳卷之一上  
總要  
○女子之學。一曰婦德。二曰婦言。三曰婦容。四曰婦功。  
○孔子曰。婦人伏於人也。是故無專制之義。有三從之道。在家從父。適人從夫。夫死從子。無所敢自遂也。前。婦有七去。不順父母去。無子去。淫去。妬去。有惡疾去。多言去。竊盜去。