

『論語』という存在—弥生時代の言説が21世紀日本に機能することの意味— (田宮昌子)

『論語』という存在 —弥生時代の言説が21世紀日本に機能することの意味—

The Meaning of Teaching the Analects in the 21st Century University

田 宮 昌 子

『論語』は孔子の著作ではなく、言行録であり、弟子たちによって口承され、戦国から前漢にかけて文字テキストに定着していった。漢字による最初期の文献であり、多くの漢字語彙の定義は『論語』における用法を原点とする。その原初性と平易かつ深遠な普遍性の故に、古典中の古典として、中国のみならず日本にも大きな影響を与え、『論語』由来の多くの語彙が現代日本語の中で現役であるように、二十一世紀の現在も中国と日本の言語と文化を支えている。筆者は、この春から勤務校の国際文化学科で『論語』の講読を始めた。国際文化学科で教授するに当たっては、『論語』の読解と暗誦を通して、現代中国語と現代中国人の意識を支える語彙・表現を学習し、中国語上級力を下支えすること、同時に、これらの語彙・表現とそれらから構成される価値の体系が現代日本の言語や文化をも支えていること、東アジアの共通智とも言えるものであることを学び、東アジアに基盤を持つ国際人としての教養となることをも狙いとしたりした。小稿では、21世紀の今日に日本の大学で『論語』を教授する、学ぶという場を契機に、古典について、思想について、『論語』について、日本における中国の言語と文化の受容について…こうした一連の非常に基本的で根源的な問題について考える。

キーワード：古典、枢軸時代、『論語』

目 次

はじめに

- 1 問題提起—「儒者の困惑」(A Confucian Confusion)
- 2 枢軸時代
- 3 孔子について
- 4 『論語』の世界
- 5 論語を教える

むすびに

参考文献

はじめに

中国では、近年「国学」の名で儒学経典を中心に古典を学ぶことが一種の流行を見せている。1915年に始まる新文化運動、1919年に始まる五四運動、1967年に始まる文化大革命など20世紀に続いた、儒教を筆頭とした伝統文化の克服運動が終息した後、21世紀に入り伝統回帰の揺り戻しが本格化していることが背景にある。幼児や小学生向けの国学塾もあり、科挙受験時代を思わせる。

その科挙受験に備えて、本格的に「五経」を読み始める前に、幼時から始める「蒙学」（幼児教育）段階で読むのが「四書」であったが、具体的には『論語』『孟子』『大学』『中庸』の四書であり¹、現代の「蒙学」においても『論語』教授は欠かせない。書店には幼児・低学年学童用に開発された『論語』教材が豊富に並んでいる。それらは科挙時代の「蒙学」と同じく、所謂「素読」を主とし、何の解説も付けずに、音読によって原文を暗誦し、語彙とそれらの語彙が持つ価値を体得させようとするものである。

日本でも、『論語』関係書は児童書から中高年向けの人生の指南書的なものまで幅広く発行されており、世界の古典の中では比較的親しまれている書と言える。筆者は、この春から勤務校の国際文化学科で『論語』の講読を始めた。国際文化学科という英語教育を主軸としたカリキュラム編成の中では、中国の文学や思想を専門とする専攻での教授とは大きく異なるアプローチが必要となる。つまり、基本からゼロベースで始め、中国思想史・文化史の脈絡からよりも、21世紀の日本の大学生が学ぶべき「リベラルアーツ」（人類のための普遍的基礎教養²）としての意義から『論語』を見る、というアプローチを採った。予備知識も関心も無い学生たちを相手に教授するに当たっての、教学上の工夫として考えたことであったが、実際に授業を重ね、学生たちとの広い意味での“対話”を続ける中で、『論語』という、一見語り尽くされたかのように思われる、古典中の古典が瑞々しい相貌をもって立ち現れ、古典の古典たる所以を改めて認識させられる機会となった。

小稿では、21世紀の今日に日本の大学で『論語』を教授する、学ぶという場を契機に、古典について、思想について、日本における中国の言語と文化の受容について…こうした一連の非常に基本的で根源的な問題について考えてみたい。

1 問題提起—「儒者の困惑」（A Confucian Confusion）

『論語』をめぐる、学生の脳裏に浮かぶのは、「孔子」「儒教」といった名詞が二つ程度、そして「古い」「難しい」といった形容詞がいくつか続く。そこで、まずある映画を観る。冒頭すぐに音楽も無く暗い画面に文字が流れていく³。

子適衛。冉有僕。

子曰。庶矣哉。

…後略…

『論語』「子路」篇の章である。訓読すれば以下ようになる。

子、衛に適く。冉有僕たり。

子曰く、庶きかな。

冉有曰く、既に庶し。又何をか加へん。

曰く、之れを富ません。

曰く、既に富めり、又た何をか加へん。

曰く、之れを教へん。

孔子が弟子に政治が取り組むべき優先順位を語って、まずは経済を挙げ、次に教化を言う下りである。続いて、画面は一転して、現代的・都市的な生活様式やファッションと、機関銃のように高速の台詞が交錯していく。演出はスタイリッシュと評されるものだろう。

この楊徳昌監督による映画「獨立時代」(1994年)は楊監督自身による舞台劇を映画化したもので、台湾・台北を舞台に2組の男女を主軸として周囲の人間たちが疾走するが如き速さで目まぐるしく立場を換えながら複雑に絡み合う群像劇である。1994年のカンヌ国際映画祭に正式出品され、日本では恋愛模様を焦点を当て、「エドワード・ヤンの恋愛時代」という題名で公開された(資料1)。

しかし、この映画の英語題は「A Confucian Confusion」、言葉遊び的に聞こえるが、劇中に登場する作家が書いている

戯曲「儒者の困惑」がその意味するところのようだ。楊徳昌がカンヌ国際映画祭出品に際して、自作について自ら綴った文章がある。それによると、この作品のテーマは「新儒家思想」。作品制作中にウィーンで開かれていた国際人権組織の世界大会で中国、シンガポール、マレーシアなどが共同で国際人権宣言の改正を求めたという出来事とそれが巻き起こした議論に触発されたと



資料1 楊監督自筆イラストによる登場人物相関図

勤労や規律を尊ぶ儒教文化の影響から、我々儒教社会では…めざましい経済的進歩と富の蓄積をみ、この1世紀半にわたる東西関係を一変させた。アヘン戦争や植民地主義以来、これらの儒教社会が積み上げた財を背景に初めて西洋社会に対して大なる自信を獲得し、意識のレベルでは対等の位置に立ったと言える。

…中略…

儒教の教えでは、人々の富裕が終極の目標になることはない。その教えは道徳から出発する。協調、服従、規律といった全体への個人の犠牲によって社会の調和と組織の安全を保障しようとし、中央権力の合法性を擁護する。皮肉にも、こうした協調、規律の精神がこうした儒教国家にこの20年来、毎年二桁成長という奇跡の経済成長を生むことになった。

我々が受けてきた儒教教育の教条のどこにも、こうした豊かな物質生活にいかに向面するかという解答は見いだすことはできない。西洋がすでに持っていた道具（例えば民主政治）を借り尽くしたあと、いったい如何なる教条を保持して未来に邁進すればいいのであろうか。いま、我々は大膽にも西洋に向かって人権宣言の修正を求めることが可能にはなっているが、果たして我々自身に未来を指し示す指針はあるのであろうか。こうした困惑が我々の生活の隅々に焦慮として長期にわたって潜在しているのである。

…中略…

もし、孔子が現世に生まれ変わったら、歴史の教科書にいうように我々の悩みを聞いてくれるだろうか。…後略…

無機質な都市空間、高度な消費生活、洗練された装い…世界のどの都市とも分からないような無国籍性と現代人の孤独…。中国大陸とは異なる「もう一つの中国」、或いは中国から「独立」した存在としての「台湾」といった日本でのイメージを裏切るように⁴、楊は自分たちを孔子の子孫であると定義し、我々は先人たちが残した道徳では対応できない高度な消費社会に困惑して立ち尽くしていると問題提起する。

確かに、如何に深遠なる教えといえども、二千数百年もの時を越えて機能することなど、果たして可能だろうか。

2 枢軸時代

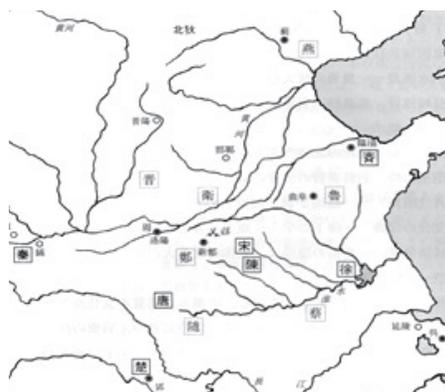
「枢軸時代」とは、ドイツの哲学者カール・ヤスパース（1883～1969年）が著書『歴史の起原と目標』（1949年）で提起した概念である。紀元前800年代から紀元前200年代にかけて、各地の人類社会ではほぼ同時期に相互の影響なく、その後の人類社会を支え続ける諸思想が登場したことに注目し、この時期を「枢軸時代」（Axial Age）と名付けた。

ヤスパースによれば、「それ以降人間が人間として存在しうるもの、すなわち高度の人間存在が生まれた時点、人間存在の形成において強烈きわまりない生産性が実現された時点」「あらゆる

る民族にとって、歴史的自覚という一の共通な枠が生じた」時期とされる。

この時代には、驚くべき事件が集中的に起こった。シナでは孔子と老子が生まれ、シナ哲学のあらゆる方向が発生し、墨子や荘子や列子や、そのほか無数の人びとが思索した、—インドではウパニシャットが発生し、仏陀が生まれ、懐疑論、唯物論、詭弁術や虚無主義に至るまでのあらゆる哲学的可能性が、シナと同様展開されたのである、—イランではゾロアスターが善と悪との闘争という挑戦的な世界像を説いた、—パレスチナでは、エリアから、イザヤおよびエレミアをへて、第二イザヤに至る予言者たちが出現した、—ギリシャでは、ホメロスや哲学者たち—バルメニデス、ヘラクレイトス、プラトン—更に悲劇詩人たちや、トゥキュディデスおよびアルキメデスが現われた。以上の名前によって輪廓が漠然とながら示されるいっさいが、シナ、インドおよび西洋において、どれもが相互に知り合うことなく、ほぼ同時にこの数世紀間のうちに発生したのである⁵。

紀元前 800 年代から紀元前 200 年代と言えば、日本では弥生時代に当たるが、中国では春秋戦国期に当たる。春秋戦国期とは、紀元前 770 年に周が都を鎬京コウケイから洛邑ラクユウへ移してから、紀元前 221 年に秦が中国を統一するまでの時期である(資料 2)。紀元前 403 年に晋が韓・魏・趙の三国に分裂する(周王により諸侯に列せられる)前を春秋時代、それ以降を戦国時代と分けることが多い。



資料 2 春秋時代

周王朝の支配秩序(封建制)が衰退・崩壊の過程をたどり、その過程の中から秦による天下統一(中央集権制・郡県制)に繋がる新秩序の萌芽が政治・社会・経済・思想の各方面において生まれてくる変革期である。周の封建制に基づく世襲身分(卿・大夫・士)は弱体化、諸侯は世襲身分に拘らず、有能な人材を登用するようになる。

このような歴史段階を背景として、「諸子百家」が登場し、「百家争鳴」「百花齊放」の状況が出現する。この時期の思想流派には、前漢・司馬遷『史記』に収録された司馬談の分類では「陰陽家」「儒家」「墨家」「法家」「名家」「道家」の六家があるが、班固『漢書』「芸文志」はこれらに「縦横家」「雑家」「農家」「小説家」を加えて十家としている。これらのうち、秦の天下統一後の二千年余に及ぶ王朝期を経て、21 世紀に至るまで存在感を有するものとしては、儒・墨・法・道家の四家を挙げることが出来る。

『論語』はこれらのうち儒家の言説に属することになるが、儒家は今日から見れば最も中国の有り方に影響を与えた思想流派と言える。基層社会のあり方を掬い上げて、文化規範として体系化し、それが社会の基層から上層に至るまで、政治理念、教育理念、道徳観念、およびそれらに基

づいた習慣やしきたりの形で浸透し循環する形が出来上がった。孔子はこの文化規範の最初期の「集大成者⁶」という意味で儒家の祖である。

3 孔子について

孔子は、姓は孔^{コウ}、名は丘^{キウ}、字は仲尼^{あざなチュウジ}である。孔子の「子」は先生という尊称である。生年には、前552（魯の襄公21）年（『春秋公羊伝』『春秋穀梁伝』）と前551（魯の襄公22）年（『史記』）の二説がある。父は紃^{コツ}、母は顔徴在^{ガン・チョウザイ}。『史記』は孔子を父母の「野合の子」であると記す。孔子が幼いうちに父は亡くなったとされ⁷、その生い立ちは楽ではなかったようである。以下、『論語』が伝える孔子の言葉から生涯を窺うと

吾少也賤。故多能鄙事。（子罕第九）

吾れ少くして賤し。故に鄙事に多能なり。

若いころ貧乏だったので、生活のために多くの職を体験したと言う。

吾十有五而志于學。三十而立。四十而不惑。五十而知天命。六十而耳順。七十而從心所欲。不踰矩。（爲政第二）

吾十有五にして學に志す。三十にして立つ。四十にして惑はず。五十にして天命を知る。六十にして耳順ふ。七十にして心の欲する所に従ひて矩^{のりこ}を踰えず。

15歳で学問を志し、30歳には独り立ちをし、40歳で惑うことがなくなった。50歳で自分の天命を知り、60歳で他人の意見に素直に耳を傾けられるようになった。そして70歳になると、自分の思いのままに行動しても規範を逸脱することはなくなったと、晩年を迎え、少年期から青年、壮年、老年に至る自身の生涯を、学（学びと修養）を中心に総括している。

前501（魯の定公9）年、孔子は51（或は52）歳の時、魯国の中都の宰（郡長）に取り立てられ、功績を挙げたため、翌年は大司寇（司法の長）となり、定公の相として隣国・斉との「夾谷の会」に臨み、大いに功績を上げる。定公14年、孔子は宰相を兼ねるようになる。これが孔子が就いた政治的地位の最高位である。

齊人歸女樂。季桓子受之。三日不朝。孔子行。（微子第十八）

齊人、女樂を歸る。季桓子これを受く。三日朝せず。孔子行る。

前496年（定公14）年、孔子は官を辞し、弟子とともに諸国巡遊の旅に出る。隣国の斉が孔子の治世によって魯国が力をつけることを警戒して、魯国に女樂を贈り、定公が政務を怠るようになったことが原因と伝えられる。その後、約14年間、衛・陳・宋・蔡・楚などを転々とし、そのうち二度も生命の危機に晒されている。

子畏於匡。曰。文王既没。文不在茲乎。天之將喪斯文也。後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也。

匡人其如予何。（子罕第九）

子、匡に畏る。曰く、文王既に没す。文茲に在らずや。天の將に斯の文を喪ぼさんとするや、

『論語』という存在—弥生時代の言説が21世紀日本に機能することの意味—（田宮昌子）

後死こうしの者、斯あづの文に興あづかることを得ざるなり。天の未だ斯の文を喪きょうひとぼさざるや、匡わ人其れ予れを如何せん。

これは、匡の地で難に遭った時のこと。孔子は、理想とする周の文王は既に亡くなっているが、その周の文化は自分に伝わっている。もし天がこの文化を滅ぼしてしまおうとしているなら、自分にそれが伝わっているはずが無い。天が伝えていこうとしている文化がこの身にあるのであるから、誰も私に危害を加えることなど出来ないと言う。中庸を以て知られる孔子であるが、天命が我が身にあるとする強烈な自負が表明されている。

前484年、68（或は69）歳で魯国に戻り、その後は仕官せず、詩書礼楽など古典文献の整理と門人教育に専念した。前479（哀公16）年に73（或は74）歳で死去する。

孔子には史上、時の為政者から様々な封号が贈られた。また、儒学では、孔子を「素王」とも呼んだ。自ら整理した古典籍に後世への教えを残し、現世では王位に就いてはいないが、永世を治める聖王の偉業を成した、という考えである。そして、今日世界各地の孔子廟に掲げられる「万世師表」（永遠の教師の模範）の扁額が没後約二千五百年が経過した人類社会における評価と言えるだろう。

4 『論語』の世界

『論語』は孔子の著述ではなく、孔子と弟子たちの言行録である。『論語』には孔子とその直伝の弟子たちが登場するが、中でも曾参ソウシンは必ず「曾子」と尊称されているため、『論語』は曾参の弟子筋により編纂されたとみる説が有力である。ともかく、ある一時に一人の编者によって編まれたものではなく、孔子の学門において伝わっていた孔子と弟子たちの言行が、孔子の孫弟子の代にまとめられ始め、戦国期から前漢にかけてテキストとして「成立」したと考えられる。

構成

全二十篇から成り、篇名は各篇の最初の二文字（または三文字）を採ったものである。これは初期に成立した書物の特徴で、戦国期からは篇の内容を示す篇名が付き始める。長い歳月をかけて伝承され、一書に編まれたという成立過程から、文体や内容に性質の違いが見られる。内部の構造については諸説あるが、大まかに10篇ずつ「上論」「下論」に二分し、更に「下論」を5篇ずつ「前」「後」に二分する説がある。後半になると一つの章が長く、師弟間の問答というよりも、孔門にまつわる逸話の性格を帯びている。微子篇などは隠者めいた人々が次々と孔子の前にひらりと現れては、皮肉っぽい批評を投げかけて姿を消し、まるで儒家を諷刺する道家系の寓話集のようである（後述）。

登場人物—孔子の弟子たち

孔子の弟子たちについては、『論語』先進篇に見える下記の評価から「孔門の十哲」「四科十哲」の言い方がある。

從我於陳蔡者。皆不及門也。

德行顔淵閔子騫。冉伯牛仲弓。言語宰我子貢。政事冉有季路。文學子游子夏。(先進第十一)
我に陳・蔡に従いし者は、皆な門に及ばざるなり。

德行には顔淵・閔子騫・冉伯牛・仲弓。言語には宰我・子貢。政事には冉有・季路。文學には子游・子夏。

この弟子評価を孔子による評価と見なすかどうか、「德行」(学により陶冶された人格とそれに基づく言行)「言語」(弁論の才)「政事」(政治行政を執り行う実務能力)「文学」(文献についての知識)の四門の立て方についても、『論語』学上議論があるが⁹、『論語』成書期に伝わっていた評価であることは確かであり¹⁰、孔門で行われた教育の主要な要素、『論語』に登場する孔子の直弟子たちが修めた学の特徴を知ることが出来る。

弟子たちの中でも孔子に愛されたことで知られるのが顔回である。回は名、字は子淵。孔子より三十歳も年少である。孔子が弟子を褒める場面は少なくは無いが、弟子の努力や達成度を承認する、励ますという「教育的配慮」からと思われる場面が多い。一方、顔回への言及は「讚嘆」、しかも非常に強い讚嘆であることで際立つ。

賢哉回也。一簞食。一瓢飲。在陋巷。人不堪其憂。回也。不改其樂。賢哉回也。(雍也第六)
賢なるかな回や。一簞の食、一瓢の飲、陋巷に在り。人はその憂いに堪えず。回やその樂しみを改めず。賢なるかな回や。

質素な暮らしを少しも苦にせず、学びを喜びとする。道に居ることを楽しみ、物質的享樂を求めない姿を「賢」と讚嘆する。

子謂子貢。曰女與回也孰愈。對曰。賜也。何敢望回。回也。聞一以知十。賜也。聞一以知二。子曰。弗如也。吾與女弗如也。(公冶長第五)

子、子貢に謂ひて曰く、女と回と孰れか愈れる。對へて曰く、賜や何ぞ敢へて回を望まん。回や一を聞いて以て十を知る。賜や一を聞いて以て二を知る。子曰く、如かざるなり。吾れと女と如かざるなり。

ここでは、他の弟子に対し、師である自分も顔回には及ばないとさえ評している¹⁰。

哀公問。弟子孰爲好學。孔子對曰。有顔回者。好學。不遷怒。不貳過。不幸短命死矣。今也則亡。未聞好學者也。(雍也第六)

哀公問ふ、弟子孰か學を好むと爲す。孔子對へて曰く、顔回なる者あり。學を好む。怒りを遷さず、過ちを貳びせず。不幸、短命にして死せり、今や則ち亡し。未だ學を好む者を聞かざるなり。

不幸にして、顔回は夭折する。『論語』には孔子が嘆き悲しむ様子が残されているが、中庸を

大きく外れたその激しさは他の弟子たちとの死別では見られないものである。

顔淵死。子曰。噫。天喪予。天喪予。(先進第十一)

顔淵死す。子曰く、^{ああ}噫、^わ天予れを喪ぼせり、^{ほろ}天予れを喪ぼせり。

諸国遊説の途上で危険に見舞われた際に「天の未だ斯の文を喪ぼさざるや、匡人其れ予れを如何せん」(子罕第九)と天への強い信頼を表明している孔子であるが、顔回を失った時には「天は私をほろぼした」と嘆く。その悲しみは激しく、殆ど絶望に近い。

顔淵死。子哭之慟。従者曰。子慟矣。曰。有慟乎。非夫人之爲慟。而誰爲。(先進第十一)

顔淵死す。子これを哭して慟す。従者曰く、子慟せりと。曰く、慟する有るか。夫の人の爲に慟するに非ずして、誰が爲にかせん。

ここから「慟哭」の語が生じたと思われる。「哭」は死者を悼んで声を上げて泣くこと。これは葬礼に定められた行為である¹¹が、「慟」したというのは、「哭」を越えて、激しく身もだえして泣いたと見られる。礼を逸脱した師に驚く弟子たち。孔子自身もはっと驚いた様子であるが、「彼のために慟哭しないで誰のためにしようか」と、思わず礼を越えた真情を肯定している。

酒見賢一『陋巷に在り』(新潮社)は、この顔回を主人公にした小説で、顔回を巫儒集団出身の天性のシャーマンとして描く。古代の礼を巫術的出自から切り離そうという巨大な文明史的事業に取り組む孔子も実は巫術集団の出であり、巫儒として天性の靈感を持つ顔回は、孔子が目指す新しい礼への使命感と出自の秘密の双方を理解する唯一の存在という設定である。孔子の弟子の中では、仕官もせず、これと言って何事もなさな顔回到、孔子が最大級の賛辞を繰り返し、その天逝に際してはやや異様なほどの激しい哀しみを表現することが読者に感じさせる不可解さに、作家の構想力が与えた奇想天外であるが、奇妙に説得力ある仮説である。

もう一人、弟子の中でも際立った存在であるのが子路である。姓は仲、名は由。子路は字である。孔子との年齢差は僅かに九歳。年齢が近いだけでなく、元は遊侠の士であったとされ、しばしば孔子に食って掛かるような言動が記録されている。孔子は呆れたり、たしなめたりしているが、顔回とはまた違った形で孔子に愛されているように思われる。

子路曰。衛君待子而爲政。子將奚先。子曰。必也正名乎。子路曰。有是哉。子之迂也。奚其正。

子曰。野哉由也。…(子路第十三)

子路曰く、衛君、子を待ちて政を爲さしむれば、子將に^{なに}奚をか先にせん。子曰く、必ずや名を正さんか。子路曰く、^こ是れ有るかな、子の^う迂なるや。奚ぞ其れ正さん。子曰く、野なるかな由や…

「先生と来たら、また何て迂遠なことを」と呆れながら突っ込む弟子に、「乱暴だね、お前は」と短慮をたしなめる師。子路の無遠慮さに師に対する甘えのようなものが感じられる。

季路問事鬼神。子曰。未能事人。焉能事鬼。曰敢問死。曰未知生。焉知死。(先進第十一)

季路、鬼神に^{つか}事ふることを問ふ。子曰く、未だ人に事ふること能はず。焉くんぞ能く鬼に事へん。曰く、敢へて死を問ふ。曰く、未だ生を知らず。焉くんぞ死を知らん。

孔子は「怪力乱神」（神秘や超常現象）を語らなかった（述而第七）。明確な意識を以て、神意の支配から脱し、人間理性の時代への転換を図ろうとした。子路はその師に「勇敢」にも鬼神を問い、「敢えて」死までを問う。

道不行。乗桴浮於于海。從我者其由與。子路聞之喜。子曰。由也好勇過我。…（公治長第五）
道行はれず、桴に乗りて海に浮かばん。我れに従ふ者は其れ由なるか。子路これを聞いて喜ぶ。
子曰く、由や勇を好むこと我れに過ぎたり。…

失意の師が「筏にでも乗って海に浮かぼうか。ついて来るのは子路くらいか」とつぶやく。喜ぶ子路を孔子は「私以上に勇ましいことが好きだな」とたしなめる。ここまで挙げたように、子路は孔子に「野」「勇」と評されていて、その人柄を象徴するようであるが、単にたしなめるだけではなく、「私以上だ」とある意味で同類としての共感を吐露するかのような孔子の発言に、師から弟子に対してもその人物に対する信頼や好感があることが感じられる。

この子路を描いた文学作品に中島敦『弟子』がある。『論語』に残る簡潔な文字表現の中からも確かに感得される二千年数百年も前に生きた人間の心の動きや熱を作品に掬い上げようとしている。孔門の弟子たちの中でも顔回や子貢などにはない、非礼に近い率直さに見える甘えのようなもの、その底にある思慕という解釈は『論語』の読みとして自然で納得出来る。一方、『論語』を読む者が孔子と弟子との問答に漠然と感得するはぐらかしや矛盾、それらへの弟子たちの懷疑や葛藤を生々しく描き出すところは文学者の面目躍如たるところである。

孔子の仕官への意欲

ここからは、『論語』が現代日本で人生指南書的に受容される中で一般に余り知られていない側面を意識して採り上げる。

実のところ、『論語』には、孔子が仕官を求める言動が多く残る。

子貢曰。有美玉於斯。韞匱而藏諸。求善賈而沽諸。子曰。沽之哉。沽之哉。我待賈者也。（子罕第九）

子貢曰く、^{ここ}斯に美玉あり。^{ひつ おさめ}匱に韞て諸れを蔵せんか、^こ善賈を求めて諸れを^う沽らんか。

子曰く、これを沽らんかな、これを沽らんかな。我れは賈を待つ者なり。

弟子が人材としての師を美玉に喩えて、大切に仕舞っておくか、それとも良い買い手を求めるかと、師の志向を尋ねたのに対し、孔子は「売ろう、売ろう、私は買い手を待っているのだ」とはやるように答えている。

公山弗擾以費畔。召。子欲往。子路不説。曰末之也已。何必公山氏之之也。子曰。夫召我者。而豈徒哉。如有用我者。吾其爲東周乎。（陽貨第十七）

公山弗擾、^{そむ}費を以て畔く。^{まね}召く。子往かんと欲す。子路説ばずして曰く、^{よるこ}之く末きのみ。何ぞ必らずしも公山氏に^こ之れ^ゆ之かんや。子曰く、^そ夫れ我れを召く者は、^{いたず}豈に徒らならんや。如し我れを用ふる者有らば、吾れは其れ東周を爲さんか。

『論語』という存在一弥生時代の言説が21世紀日本に機能することの意味— (田宮昌子)

「吾れは其れ東周を爲さんか（理想とする周の政治を実現してみせる）」。主に対して反乱を起こした家臣から招かれて応じようとした孔子は弟子に咎められて、こう答えている。結局、この招きに孔子は応じなかったが、理想の政治を実現する場を得る為に仕官を渴望し、時には敢えて反乱者にも仕えようとした。孔子は七十歳を前にして故国に戻るまで、約十四年間に亘り諸国を經巡り、その場を求め続けている。

詩と音楽の重視

詩と音楽の重視は、『論語』の世界を特徴づける側面の一つである。この点も古代ギリシャの文化と響き合う。ここでは、言語での説明がより容易な詩を採り上げる。小稿で『詩』として示す場合は、言語芸術の一ジャンルとしての詩一般ではなく、後に『詩經』と呼称され、經典となる詩集のことである。周代の諸侯国の詩を周王室が採集したものとされ、孔子により取捨選択されて三百篇に編纂されたと考えられたことから、聖人の意図が込められたものとして、儒家の經典となった。

子貢曰。貧而無諂。富而無驕。何如。子曰。可也。未若貧而樂。富而好禮者也。子貢曰。詩云。如切如磋。如琢如磨。其斯之謂與。子曰。賜也。始可與言詩已矣。告諸往。而知來者也（學而第一）

子貢曰く、貧しくして諂ふこと無く、富みて驕ること無きは、何如。子曰く、可なり。未だ貧しくして樂しみ、富みて禮を好む者に若かざるなり。子貢曰く、詩に云ふ、「切するが如く、磋するが如く、琢するが如く、磨するが如し」と。其れ斯れを之れ謂ふか。子曰く、賜や、始めて與に詩を言ふべきのみ。諸れに往を告げて、來を知る者なり。

目指すべき人生態度についての自身の考えの当否を弟子が師に尋ねたのに対し、孔子は可とするが、それより更に高い境地があると示す。弟子が打てば響くように、師が示した境地にぴたりと来る『詩』の一篇（衛風「淇奥」）を引いたのを孔子が喜び、弟子の学びの達成度を認める場面である。

このように、『論語』には詩篇をめぐる孔子と弟子との問答が頻出し、孔子は詩を学ぶことの重要性を繰り返して説いている。

小子何莫學夫詩。詩可以興。可以觀。可以羣。可以怨。邇之事父。遠之事君。多識於鳥獸草木之名（陽貨第十七）

何ぞ夫の詩を學ぶこと莫きや。詩は以て興こす可く、以て觀る可く、以て羣す可く、以て怨む可し。之れをちかくしては父につかへ、之れを遠くしては君に事ふ。多く鳥獸草木の名を識る。

『詩』を学べば、志は奮い立ち、ものごとを觀る目が養われ、仲間を得、政治への不満や批判を託すことも出来る。内では親に仕え、外では君に仕えるにも役立つ。更には博学になる。つまり、詩を学ぶことによって、「修身齊家治國平天下」（まず一身を修め、それを以て家をととの齊え、ひいては國を治め、最後には天下を安泰にする）の全段階が達成できると言う。

興於詩。立於禮。成於樂。(泰伯第八)

詩に興り、禮に立ち、樂に成る。

しかし、孔子が門人教育において追及したのは、仕官の方便としての知識では勿論ない。戦国時代に向けて、それまでの身分秩序の崩壊が進行する中、世襲身分を越え、学びによって「ひと」として完成する「君子」という人格目標を創出し追求した孔子の教育は、詩による情操の陶冶と、礼の理念と規範による秩序構築と、音楽による諸要素の調和を目指したものと言える¹²。

孔子への批判的視線

上述したように、微子篇は『論語』二十篇の中でも異彩を放つ一篇である。

楚狂接輿。歌而過孔子曰。鳳兮鳳兮。何徳之衰。往者不可諫。來者猶可追。已而已而。今之從政者殆而。孔子下。欲與之言。趨而辟之。不得與之言。

楚狂接輿、歌ひて孔子を過ぎて曰く、鳳や鳳や、何ぞ徳の衰へたる。往く者は諫む可からず、来る者は猶お追ふ可し。已みなん、已みなん。今の政に従ふ者は殆し。孔子下りて之れと言はんと言ふ。趨りて之れを辟く。之れと言ふを得ざりき。

狂人(を自称する人物)が歌いながら通り過ぎた。「今の世に政治に関わるのは危ない。およしなさい」。孔子はこれと語ろうとしたが、その人物は走り去った。如何にも隠者である。この逸話に続いて、今度は二人の隠者が孔子の前に現れる。

長沮桀溺。耦而耕。孔子過之。使子路問津焉。長沮曰。夫執輿者爲誰。子路曰。爲孔丘。曰。是魯孔丘與。曰。是也。曰。是知津矣。…(後略)

長沮と桀溺と耦して耕す。孔子之を過ぎ、子路をして津を問はしむ。長沮曰く、夫の輿を執る者は誰と爲す。子路曰く、孔丘と爲す。曰く、是れ魯の孔丘か。曰く、是なり。曰く、是れ津を知らん。…(後略)

二人が並んで耕しているところに孔子が通りかかる。弟子の子路に渡し場を尋ねさせると、孔子なら渡し場を知らないはずは無かろうと言って取り合わない。そして、孔子のような人を避けている(有徳の君主を探している)人物より、世を避けているわしらにあじかに従った方が良い、と子路をからかう。続いて、師の一行に遅れた子路の前に篠を荷う老人が現れる。

…子路問曰。子見夫子乎。丈人曰。四體不勤。五穀不分。孰爲夫子。…(後略)

…子路問ひて曰く、子、夫子を見たるか。丈人曰く、四體勤めず、五穀分たず、孰をか夫子と爲すと。…(後略)

「先生」の行方を尋ねる子路を「四体を動かさず、五穀の見分けもつかないでいて、それで誰のことを先生と言うのかい」とからかう。それでも一行にはぐれた子路を家に泊まらせ、食事を振る舞うのであった。

これら隠者めいた人々と孔子とのやりとりは、『莊子』など戦国期に成立した道家系の寓話集を想起させる。現に楚狂接輿との逸話はほぼ同じ内容が『莊子』人間世篇に収められている。微

『論語』という存在—弥生時代の言説が21世紀日本に機能することの意味— (田宮昌子)

子篇は『論語』の中でありながら、孔子と直伝の弟子たちは既に文明批評的寓話中の登場人物として抽象化されている。長い歳月をかけて成立した早期の文献が持つ構成の緩さではあるが、師弟間の問答をより忠実に記録すると思われる前半の諸篇より時代的に下がった時点での諷刺のこもった視線をも内を含むことで、『論語』の意味世界は思想としても文学としても、懐の深い、味わい深いものとなっている。

5 論語を教える

冒頭で述べた勤務校での授業では、『論語』の読解と暗誦を通して、現代中国語と現代中国人の意識を支える語彙・表現を学習し、中国語力を上級に進めること、また、日本の言語や文化の形成過程に中国の言語と文化との接触があったことを改めて認識することを目的とした。

この趣旨に基づき、現代中国語の基本を習得し、中級入りレベルの口語能力を有する現代日本の大学生向けに、現代中国においても使用頻度が高い句を含む章を十数篇選び出して講読を進めるのと並行的に「論語学」講義も行った。以下に講読用に選出した章の一部を挙げながら、具体的に着眼点を見る。

學而第一

學而時習之。不亦説乎。有朋自遠方來。不亦樂乎。人不知。而不愠。不亦君子乎。

學びて時に之を習ふ、亦た説ばしからずや。朋有り、遠方より來たる。亦た樂しからずや。人知らずして愠みず、亦た君子ならずや。

『論語』冒頭の第一章である。上述した「蒙学」の時代から学びの始めの始めであるから、たとえ途中で挫折しようとも誰もが習った。今日の日本人にとっても何となく聞き覚えのある章である。ここから「学習」の熟語が生まれた。また筆者が学んだ大学の真向かいにあった、現地では指折りの進学校はかつての藩校を継承して「時習館」と言った。当然この章から出た語である。江戸期の藩校は論語にちなんだ命名が多い。

巧言令色。鮮矣仁。

巧言令色、鮮^{すく}なし仁。

この章は「剛毅木訥、近仁。」(剛毅木訥、仁に近し)(子路第十三)と響き合う。「仁」は孔子が弟子教育で最も重んじた徳と言えるが、言葉も態度も飾らない素朴さの中に「仁」を見ている。「鮮」という文字の現代日本語では馴染みのない意味に出会う章でもある。日本語音は「セン」一音であるが、中国語では「xian」が第一声と第3声の2音あり、前者は「なま、あざやか」など、日本語で常用される意味に、後者は「すくなし」(まれである)という意味になる。更に重要なことは、この文字を後者の意味で解する典拠が『論語』のこの章であることである¹³。「鮮」字に限らず、『論語』は最初期の文献として多くの漢字の意味を解する典拠となっている。ここに『論

語』の原初性がよく現れている。

曾子曰。吾日三省吾身。爲人謀而不忠乎。與朋友交而不信乎。傳不習乎。

曾子曰く、吾れ日に三たび吾が身を省みる。人のために謀りて忠ならざるか。朋友と交りて信ならざるか。習はざるを傳ふるか。

「忠」字は、今日では朱子学の影響から君臣関係における臣下から君上への忠誠の意味で理解され、使用されることが支配的であるが、『論語』の段階では、この文字の原初的な意味を知ることが出来る。つまり、「中」＋「心」（こころのまんなか）であって、「まごころ」という名詞、「まことをつくす」という動詞となる。また、この章に見るように、『論語』の中で「信」字が指す所は「忠」と殆ど同じであるが、「人」＋「言」からなり、言葉と心が一致する、ということから言語表現に関係する点が「忠」との違いである。この章は、漢字とその概念、ひいては儒教・儒学の原初的形に触れる機会となる。余談ながら、東京神田の老舗書店「三省堂」の「三省」はこの章に基づく（三省堂公式HPに拠る¹⁴⁾。

不患人之不己知。患不知人也。

人の己れを知らざるを患へず、人を知らざるを患ふるなり。

ここでは、否定文中の目的語が代名詞である時、その目的語は動詞の前に来る、つまり「不知己」（己を知らず）は「不己知」となることを一応教えるが、重要なのは、この章が現代中国語として現役であり、今日も現代人の人生を支えているという点である。失意の時、不満の時、中国人が心中で「bú huàn rén zhī bù jǐzhī。 huàn bùzhī rén yě」と唱えていることを知り、この中国語音と日本語訓読「人の己れを知らざるを患へず、人を知らざるを患ふるなり」を暗誦し、今後の人生を支えて欲しいと願う。

爲政第二

温故而知新。可以爲師矣。

故きを温めて新きを知る、以て師爲る可し。

「温故知新」は現代日本語においても馴染み深く、様々に手を加えられて、広告コピーなどにもあしらわれている。まさに「温故知新」である。学生にとっては、この語が『論語』由来、中国語由来であることを知り、日本語・日本文化の成り立ちを考える機会となる。

學而不思則罔。思而不學則殆。

學びて思はざれば則ち罔し。思ひて學ばざれば則ち殆ふし。

しっかりと対になった構文で暗誦しやすい章である。「学」（知識を習得すること）と「思」（思索すること）と、どちらに偏っても「学」も「思」もその本来めざすところが叶わないことを言っ

『論語』という存在—弥生時代の言説が21世紀日本に機能することの意味— (田宮昌子)

て、古今東西を問わずに通じる警句であり、当然、中国で今日も重視される句である。

由¹⁵。誨女知之乎。知之爲知之。不知爲不知。是知也。

由よ、女に之れを知るを誨へんか。之れを知るを之れを知ると爲し、知らざるを知らずと爲す。是れ知なり。

「之れを知るを之れを知ると爲し、知らざるを知らずと爲す」。禅問答のような、深遠な響きであるが、「知っていることは知っている、知らないことは知らない、とはっきり認識する。これが知ることだ(或いは、「これこそ智だ!）」と言えば、至極当然のことを言っているとも思える。平明で当然、それが故に古今東西に通じる普遍性を持つ。これが『論語』の最も基本的な性質である。なお、この章を音読すれば、現代中国音でも「zhī zhī wéi zhī zhī、bùzhī wéi bùzhī」と早口言葉のようなリズムカルな面白さがあり、口伝の特徴が明らかである。一方、訓読文がこの点を掬い取れない点に、中国語で表現された文献の日本における受容において抜け落ちるものがあることに気づく契機になる章である。

非其鬼而祭之。諂也。見義不爲。無勇也。

其の鬼に非ずして之れを祭るは諂^{へつら}ひなり。義を見て爲ざるは勇無きなり。

この章の前半は、祖先祭祀の形や意味が大きく変貌した今日では中国でもあまり行われぬ。一方、後半の「見義不爲。無勇也」は日々の行動倫理を支える言葉として今も出番が多い。「義を見てせざるは勇無きなり」を日本語として、教室で知る大学生は皆無であったが、2015年の自民党総裁選に関する会見で議員が口にするのを耳にした。現代日本語として、まだ何とか現役であるようだ。上記の用例の当否は別として、行動すべき時に躊躇う自身を励ます言葉として暗誦する(心に刻む)句である。

述而第七

不憤不啓。不悱不發。舉一隅。不以三隅反。則不復也。

憤せざれば啓せず。悱^ひせざれば發せず。一隅を挙げて、三隅を以て反^{かへ}さざれば、則ち復たせざるなり。

これも前半は対になった構文で暗誦しやすい。『論語』前半に収められる章は、このように対句構造と緊張感のあるリズムで朗誦の快感を感じさせ、口伝の特徴を示すものが多い。内容は、孔子が弟子教育において自発性を重んじたことを伝えるが、自ら求める、打てば響く反応を求める姿勢は今日の学生たちには厳しいと感じられるようであった。

子罕第九

三軍可奪帥也。匹夫不可奪志也。

三軍も帥を奪ふ可きなり。匹夫も志を奪ふ可からざるなり。

大軍の総大将ですら倒すことは出来るが、たとえ身を守る術を何一つ持たない身一つの者からでも志は奪うことは出来ない。人生の岐路で矜持を守ることを励ますこの章も現代中国で人気である。現代日本では親しまれていない章であるが、「現代中国語と現代中国人の意識を支える語彙・表現を学習」という趣旨から選んだ。

以上、十篇を挙げたが、学生たちの学習に選んだ章にはシラバスに掲げた以外に隠れた選択基準もあった。それは、人生を支える言葉という観点である。授業の最後に学生たちに最も気に入った章、今後も心に留めたい章を各自挙げてもらうと、挙げたのは、リズムの心地よさと意味の深さから「知之爲知之。不知爲不知。是知也」。覚えやすさと意味への共感から「温故而知新」。他人のせいにしそうな自分を戒めるために「不患人之不己知。患不知人也」。躊躇う自分に喝を入れるために「見義不爲。無勇也」。こうした選択と用い方は、『論語』の中から中国語の中に溶け出し、元の厳密な意味からは離れて断章取義的にカードのように使用されるようになる経緯とほぼ共通するだろう。

学生たちは今はまだ意識していないと思われるが、一旦暗誦した語は生命と共に身体に宿り、人生の折々を支えていく。今日の日本では古典に限らず、声に出して唱えるという行為が教育の場に確保されていないが、朗誦し暗誦に至ることは知を身体化し、人生を支える智とするということである。

むすびに

以上に見たように、『論語』は孔子の著作ではなく、言行録であり、弟子たちによって口承され、戦国から前漢にかけて文字テキストに定着していった。日本の弥生時代の頃である。漢字による最初期の文献であり、多くの漢字語彙の定義は『論語』における用法を原点とする。その原初性と平易かつ深遠な普遍性の故に、古典中の古典として中国のみならず日本にも大きな影響を与え、例えば「学習」「先進」「啓発」など『論語』由来の語彙が現代日本語の中で現役であるように、二十一世紀の現在も中国と日本の言語と文化を支えている。

国際文化学科で教授するに当たっては、『論語』の読解と暗誦を通して、現代中国語と現代中国人の意識を支える語彙・表現を学習し、中国語上級力を下支えすること、同時に、これらの語彙・表現とそれらから構成される価値の体系が日本の言語や文化をも支えていること、東アジアの共通智とも言えるものであることを学び、東アジアに基盤を持つ国際人としての教養となることを狙いとした。

最後に、冒頭で「儒者の困惑」が提起した問題に答えなければならないが、ここまでではほぼ明

『論語』という存在—弥生時代の言説が21世紀日本に機能することの意味— (田宮昌子)

らかに出来たのではないだろうか。『論語』テキストの伝承は、文字記録の開始と共に始まり、つまり文字に記された人類の記録と同じ長さを有している。21世紀の今日は今後も続く伝承の通過点に過ぎない。今日を生きている我々の生命の痕跡が跡形もなく消え去った後にも、人類社会が続いている限り、間違いなく人類の言語と社会と精神を支えているだろう。

資料出典：

資料1 佐々木淳他編『楊徳昌電影読本』シネカノン、1995年、14～15頁。

資料2 野口鐵郎編『資料中国史』白帝社、1999年、27頁。

参考文献：

カール・ヤスパース『歴史の起源と目標』重田英世訳、理想社、1964年

安井衡『大學説、中庸説、論語集説、孟子定本』(漢文大系)、富山房、1972年

吉田賢抗『論語』(新釈漢文大系)明治書院、1976年

平岡武夫『論語』(全釈漢文大系)集英社、1980年

下中邦彦編『アジア歴史事典』平凡社、1984年

野口鐵郎編『資料中国史』白帝社、1999年

荒木雪葉『論語における孔子の教育思想と楽』中国書店、2013年

¹ 「四書」は北宋・朱熹による選定で、そのうち『大学』『中庸』は五経のひとつ『礼記』から独立させたもの。

² 宮崎公立大学 HP「教育に関する方針・目標」頁「宮崎公立大学のリベラル・アーツ教育とは」
<http://www.miyazaki-mu.ac.jp/education/policy.html>、2016年11月10日参照。

³ 以下に引用する『論語』原文は、基本的に安井衡『大學説、中庸説、論語集説、孟子定本』富山房(1972年)に拠りつつ諸書を参照。訓読は諸書を参照しながら筆者が行った。

⁴ これは楊徳昌が個人として中台の政治的ステータスについてどう考えているかとはまた別の問題である。ちなみに、この映画の現代は「獨立時代」である。

⁵ 以上、小稿でのヤスパースの言説の引用は、全てカール・ヤスパース『歴史の起源と目標』重田英世訳、理想社、1964年、22～23頁。

⁶ 『孟子』「萬章章句下」に、孔子を「集大成」者と称える。原意は、多くの徳を一身に集めた聖人という意味であるが、広く多いことがらを統合するという意味に繋がる。

- ⁷ 孔子の父の死の時期については、『史記』は「丘生而叔梁紇死」としており、孔子が生まれると同時に、間もなく死亡したと読める。『孔子家語』は孔子が三歳の時としている。
- ⁸ 主な議論を挙げると、『論語』では孔子は弟子を通常は名で呼ぶのに対し、ここでは字が使われていることから孔子の言ではない（平岡武夫）、孔子の学問が目指すところは「徳行」に尽き、他の三科のような技術的科を立てて、それらと並列にすることは孔子の学と相いれない（伊藤仁斎）など。
- ⁹ その意味で朱熹『論語集注』は「世俗の論」とする。
- ¹⁰ 「吾與女弗如也」には「吾と女と如かざるなり」（私とお前とどちらも顔回には及ばない）という解釈の他に「吾、女の如かざるを與（ゆる）す」（私はお前が顔回に及ばないのを許す）という解釈もある（朱熹『論語集注』など）。
- ¹¹ 『儀礼』「士葬礼」などに見える。
- ¹² 『論語』における詩と礼と楽の三要素の解釈については、荒木雪葉『論語における孔子の教育思想と楽』（中国書店、2013年）を参照した。
- ¹³ 小川環樹、西田太郎、赤塚忠編『角川 新字源 改訂版』角川学芸出版、2012年、1144頁。
- ¹⁴ 三省堂公式HPの「会社案内」に「社名の由来」として記載されている。
<http://www.sanseido-publ.co.jp/annai/kaisha2.html>、2017年1月10日現在。
- ¹⁵ 『論語』原文の書体および句点について典拠とした安井、前掲書では、「由」字の後に句点が無いが、他本を参照し、読みやすさを考慮して「由」字の後に句点を入れる。