

中国古代儒家文献に見る反戦思想 (1)

——『易経』『書経』『礼記』『論語』——

Antiwar Thoughts in the Confucian classics (1)
: Yi Jing (『易経』), Shu Jing (『書経』), Li Ji (『礼記』) and Lun Yu (『論語』)

濱川 栄

Sakae HAMAKAWA

(平成二十七年十一月二十日受理)

抄録

『塩鉄論』で賢良・文学が唱えた、自国に非がある場合は譲歩してでも敵国との和解を目指し、全面的に戦争を否定する「絶対平和主義」は、どのような経緯により生み出されたものだったか。この問題を解決するためには、『塩鉄論』に先行する儒家文献を精査する必要がある。本稿では『易経』『書経』『礼記』『論語』を対象としたが、そのうち『書経』商書・湯誓、周書・大誥に見える庶民が戦争を忌避する姿勢、『礼記』中庸や『論語』泰伯篇に見える顔回の「攻撃されても報復しない」という生き方は、賢良・文学の主張に通底するものとみなすことができる。しかし、「絶対平和主義」に類するような思想は今回対象とした四文献からは見出すことができなかった。

キーワード：絶対平和主義，易経，書経，礼記，論語

はじめに

先年、筆者は、前漢中期の前八一年に行われたいわゆる「塩鉄会議」（塩・鉄などの専売制の存廃をめぐる政府高官と民間代表との議論）の内容をまとめた『塩鉄論』（前一世紀半頃成立）に見える反戦思想について論じた。ここでは賢良・文学と称された民間の儒学者たちが、専売制施行の原因であり、当時も継続中だった遊牧騎馬民族・匈奴との戦争を「漢の陰謀から始まった不義の戦争」と明確に否定し、漢側からの譲歩により和平を実現すべきであり、その方法の敷衍によりあらゆる戦争を回避できる、とするいわば「絶対平和主義」を主張していたことを確認した。

匈奴との戦争は経済的にも見あわない無益な戦争、という批判は以前からあった。また、匈奴を儒教的徳治主義によって手なづけることで、その侵攻を未然に防ぐことができる、という主張も儒学者の主張としてごく一般的なものに過ぎない（以下、これを「儒家的平和主義」と称する）。当然、賢良・文学もそのような主張を繰り返している。しかし、匈奴は漢の農民に対する略奪・殺戮を当然の「経済活動」とみなす「異文化集団」である。和親を約しても利ありと見れば平然と反古にし侵攻してくる手合いであり、到底手なづけられないような相手ではない。そのような相手を「徳」によって馴致できるとする「儒家的平和主義」自体、当時の現実から

すれば実現不可能な夢物語、空論に過ぎない。

しかし、賢良・文学の主張は、まず漢が自らの非を認めて匈奴に譲歩し、そこから関係を構築していけば、右のような夢物語も実現可能だ、と説くものであった。その根底には、戦争そのものを絶対悪ととらえ、その廃絶を希求する思考があった。安閑たる平時ならともかく、戦争がいつ果てるともなく続く情勢下で、真正面から展開されたこのような「絶対平和主義」の主張は、中国史上のみならず、人類史上においても稀有なことと言えよう。

もちろん一般論としては、人類社会は常に「平和」を願ってきたと言えるであろう。しかしその願いは踏みにじられるばかりであったことは贅言を要しない。そうした歴史的現実慣らされた我々は、「戦争は避けがたい必要悪」「人類は戦争をする生き物」という戦争不可避論にほとんどからめ捕られてしまっている。その挙句、我々は戦争への忌避感を忘れ、特に遠い過去の歴史をひも解くときには、戦争がない平和な時代を「つまらない時代」とさえ見てしまうような感受性の鈍麻を来たしてしまっているのである。

確かに、好戦的としか形容しようのない人間や民族がいたことも事実である。タキトゥスの『ゲルマーニア』を読む限り、紀元前後のゲルマン人は常時武装し、平和を「懶惰」と評して嫌悪し、農耕によって糧を得られる場合でもむしろ戦いによって他者からそれを奪い取ることを良しとした。大征

服者チンギスⅡハーンは「男子の最大の快樂」を「敵を撃滅し、（中略）その所有する財物を奪い、これと親密な人びとの顔が悲哀の涙に泣きぬれているのを見、その馬に乗り、その女と妻たちを抱きしめることにある」と語った。⁴

しかし、それは人類全体から見ればごく一握りの性向であろう。古代ゲルマン人やチンギスⅡハーンのような人間も確かに存在したが、それ以外の大多数の人間は殺し殺される戦争を憎み、嘆き、その廃絶を願ってきたものと思われる。しかし、そうした多くの声はいざ戦争が始まってしまえば早々に黙殺され、抑圧されるのが常であった。それだけに、対匈奴戦争の最中に民間からの声として強烈に主張された賢良・文学たちの「絶対平和主義」は、文字通り異彩を放っている。しかも彼らは、反戦・平和をただ念ずるだけでなく、孔子の教えに従えば必ずや実現できると力説するのである。

中国古代における反戦・平和思想といえば、真っ先に想起されるのは『墨子』であろう。また、老荘思想にもその傾向は色濃く見られる。戦略・戦術を説いた『孫子』ですら、「戦わずに敵兵を屈服させるのが善の善である」とし、可能な限り非戦を追求すべきことを主張する。このように、諸子百家の諸学説は実はその多くが「反戦・非戦」論を説くものだった。数百年続いた春秋・戦国の戦乱を收拾し、太平の世を実現するのが喫緊の政治的・思想的課題だったのであるから、それはある意味当然のことだったと言える。そうした観点か

ら見るならば、中国古代は世界史上まれに見る反戦・平和思想の爛熟期であったと言えるよう。

それらの諸思想のうち、言うまでもなく儒学（儒教）こそが前漢後半以降中国の正統思想として位置づけられ、最後の王朝・清の滅亡まで社会道徳の中核であり続けた思想であった。特に漢代の儒学は、前王朝・秦の御用思想であった法家の学説を徹底的に否定して自己の権威を確立する必要があった。そのためには法家の嚴罰主義・軍国主義を批判し、儒家の反戦・平和思想を強調するのが有効な手段となったはずである。儒学一尊に向かう過渡期に行われた塩鉄会議で賢良・文学が極端なまでに反戦・平和思想を唱えたのは、対匈奴戦争を継続しようとする政府側の主張が極めて法家的だったから、という事情が関係していたのである。⁷

この塩鉄会議や『塩鉄論』が、以後の儒教一尊化に大きく貢献したことはまちがいない。ここでは、儒家の文献のみならず諸子百家の文献や言説も利用して反戦・平和思想が唱えられている。それは一面、本来の儒学には墨家思想や老荘思想ほど色濃くは反戦・平和思想の要素が含まれていなかった、という可能性も示唆するが、しかし儒家思想に元来全くそうした要素がなかったとしたら塩鉄会議の賢良・文学の主張はそもそも生まれようがない。むしろそのさいに無節操と言えるほど他の思想の反戦・平和思想を利用して法家の主戦論に打ち勝ったことで、儒家思想そのものが明確に反戦・平和を

主張する思想へと変貌を遂げた、という可能性も考えられる。

ここで、塩鉄論議における賢良・文学（儒家）と政府側（法家）との激論が前者の勝利に終わった理由についての、福井重雅の極めて重要な「指摘」を思い出さなければならぬ。

戦争の再開を阻止し、長征への従軍を忌避したいという念願は、一般に共通した人情である。（中略）法家と対照的に、儒家が匈奴討伐に積極的反対を唱え、一般の人心を掌握し得た点に、儒法論争において、結局は儒家が勝利を収めることができた一因を求めることが可能ではなからうか。¹⁰

（傍線濱川）

福井はあくまで控えめに「指摘」しただけであるが、事実このあと急速に儒家思想が漢王朝の正統思想としての地位を高め、他の思想を圧倒していく経緯を見ると、まさしく福井の言う「一般の人心を掌握し得た」点にこそ儒学の飛躍的躍進の主因があるように思われる。さらに、その後二〇〇〇年にわたって正統思想としての地位を保ち続けられた背景にも、その反戦・平和思想が多くの人びとに支持され続けた、という面があったのではないかと推測できる。

ところが、儒学における反戦・平和思想の展開を歴史学的に追及した研究例は、文字通り汗牛充棟ただならぬ儒学研究の蓄積にも関わらず、驚くほど少ない。¹¹特に日本においては、まさしく右の福井の「指摘」があるのみと言わざるを得ない状況なのである。不思議としか言いようがないが、それは結

局、研究者もほとんどが前述のような「戦争不可避論」に首までつかり、反戦・平和思想など思にもつかない空論に過ぎない、と一顧だにしない態度が「常識的」と見なされてきたからであろう。しかし、例えば実際の戦争を防ぐためにはほとんど役に立たなかったとしても、二〇〇〇年にわたり正統思想としての地位を保ち得た原因が儒学の持つ反戦・平和思想への多くの人々の共感にあったとするならば、その系譜と歴史的展開を探ることは意義のある課題となるであろう。しかしそのためには、まずは儒学の古典文献から反戦・平和に関わる記述・文言を抽出し、『塩鉄論』の「絶対平和主義」に結実する要素を整理・分析するという基礎的作業から始めなくてはならない。さらにその先には、『塩鉄論』の「絶対平和主義」が後世どのように継承されたのか（されなかったのか）を検討するという課題が待っている。

もちろん、一口に儒学の古典と言ってもその量は膨大であり上げ、それらの中に見える反戦・平和思想を抽出し、特に『塩鉄論』の賢良・文学の主張に見えるような、戦争そのものを絶対悪として否定するような「絶対平和主義」が見いだせるかどうかを確認することとしたい。

一、『易経』に見る反戦思想

『易経』（周易）とは、端的に言えば「占いの書」である。多くの古代社会において「占い」は「神託」と理解され、政治そのものとして機能した。中国においては存在が立証された最古の王朝である殷（商、前一六世紀頃―前一一世紀末頃）において盛んに「占い」が行われ、その結果が亀甲や獣骨に甲骨文字として記録されたことはよく知られている。その伝統は続く周王朝（前一一世紀頃―前二五六年）に継承され、春秋時代（前八世紀前半―前五世紀末）には主に魯に受け継がれたとされる。その魯に生まれ、周王朝初期の政治を理想視して儒学を起した孔子が、晩年に最も尊重したのが「易」であり、その「伝」（注釈）の一部は孔子自身の作であると信じられてきた。それが事実かどうかは今日の文献学的研究によれば疑わしいようだが、少なくとも『易経』が儒学の経典の一つとして後世非常に尊重され、そこに孔子以下儒学者の思想と理想が色濃く反映されていることは疑いない。本稿は古典中の反戦・平和思想の抽出を目的としているので文献学的詮索や占いの技法の説明などは先行研究にゆだね、¹³ さっそく現行『易経』の経文（本文）・伝（注釈）の内容を吟味していくことにする。¹⁴

まず確認しておかなければならないのは、『易経』においては戦争そのものを忌避・否定する「絶対平和主義」的文言は見当たらないことである。陰陽の循環・相克から生じる天地自然の絶え間ない運行は、人間世界にも不断の変化

をもたらし、時に争いを不可避なものにする。あとはどのよう¹⁵に戦争を実行すれば「吉」となるか「凶」となるか、という点に『易経』の関心は集中せざるを得ない。したがって、『易経』には明確な反戦思想は見いだせない」と結論づけるしかないのであるが、子細に見ると「良い戦争・悪い戦争」という価値判断を示した文言は数カ所見られる。以下、それらについて確認しておきたい。

『易経』において、戦争に関する記述が集中しているのは「師」の項である。「師」とは軍隊そのものであり、よってこの項に軍事に関わる記述が集中するのは当然ということになる。経文はまず、

師は貞なり。丈人なれば吉にして咎なし。

という文から始まる。意味は、「師は兵衆・軍隊の意。および戦争は軽々に用うべきものではないから、貞正を失わぬことが大事である。これを統率する人が老成した丈人（長老）であれば、吉であって咎はない」となる。この経文に対する注釈（象伝）は、

象に曰く、師は衆なり。貞は正なり。能く衆を以て正しければ、以て王たるべし。剛中にして応じ、陰を行いて順なり。此を以て天下を毒しめて、而も民之れに従う。吉にして又何の咎かあらん。

吉にして又何の咎かあらん。意は、「師とは衆であり、貞とは正である。よく率いて貞正であれば、王者たり得る。この卦の卦主たる

九二の剛爻は、中位を得て六五の君主に応じ、兵戦という陰（坎）の道を行いながら順（坤）の徳を失わない。このようであれば、たとえ兵戦によって天下を苦しめても、人民は喜んでこれに従ってくる。だから吉であって何の咎もあろうはずがない」ということになる。要するに、仁徳ある将帥に率いられば民衆も戦争という苦難に耐え抜き、勝利を得られる、ということであろう。

続いて、

初六。師は出づるに律を以てす。否らざれば臧きも凶なり。

という経文があり、その注釈（象伝）は、
象に曰く、師は出づるに律を以てすとは、律を失えば凶なるなり。

としている。軍隊の出動は厳しい軍律をもってしなければならず、軍律を失えば「凶」となる、というのである。

以下この「師」の項では、将帥には「中」（中庸）をわきまえた人物、例えば「長子」（王の長男、もしくははそれに匹敵するりっぱな人物、人格者）をあてるべきであり、その弟分のような実力のない小人物をあてれば「凶」になる、などともっぱら将帥人事に戦争の成否がかかっているとする文意が並ぶ。戦争は時に避けられないものであるが、将帥に人物を得られなければ軽々しく行うべきではない、という観念が通底していると言えよう。

次に戦争に関する文が見えるのは「離」の項である。

上九。王、以て出征す。嘉きこと有りて首を折く。獲るもの其の醜に匿ざれば、咎なし。（象に曰く、王以て出征すとは、以て邦を正すなり。）

経文の意味は、「上九は陽剛居極、剛毅聰明の徳ある人である。王者たる者がこの剛毅聰明の徳をもって征伐を行うのであれば、嘉き手柄を立てて敵の首魁を誅戮することもできよう。しかも残虐の行いを避け、敵のおもだった者だけをとらえ、醜類すなわち雑兵附従の輩にまで処置を及ぼさぬだけの寛大さがあれば咎はない」というもので、伝（象伝）の意味は「王もって出征すというのは、これによって邦国を正さんがためである」となる。ここでも有徳の人物による統率戦争実行の条件とされ、しかもそれは敵の首魁を打倒した時点で停止されるべきものであり、敵軍の殲滅など求めてはならないものとされている。

また、かつては孔子が著作したと信じられてきた「繫辭伝」の上巻第十二章は、理想的な政治を行ないうる為政者を、古の聡明叡知、神武にして殺さざる者か。

と定義している。つまり、「古の聡明叡知、神のごとき武勇をそなえてしかも人を殺さぬ仁徳の人のほかにあり得ぬであろう」と言うのである。この場合の「殺」はもちろん刑罰としての死刑が主であろうが、戦争における殺人も含むものと考えられる。抽象的な表現ではあるが、殺人のない世を

現してくれる為政者を理想とする価値観が明確に表れており、注目される。

さらに『周易雜卦伝』には、

比は樂しみて師は憂う。

という文があり、「比は比むだから楽しみをとめない、師は戦争の象だから憂いをとまなう」という意味とされる。ここでもやはり戦争は「憂いをとまなう」行為であり、否定的にとらえられていると言える。

以上、『易経』に見える戦争に関する経文・伝文を見てきた。総じて戦争は忌むべきものとされ、仁徳優れた将帥や君主に率いられた場合でなければ軽々しく行ってはならないものがあり、また敵の首魁を倒した時点で停止すべきものとされていた。しかしながら、ここには後に『塩鉄論』で賢良・文学が展開したような「絶対平和主義」は見出すことはできないのである。

二、『書経』に見る反戦思想

『書経』（尚書）は、上古の理想的帝王である堯・舜の時代から、春秋時代初期の秦の穆公（前七世紀中頃）までのさまざまな詔勅・訓戒や君臣間の対話を集めた文献である。『旧約聖書』にも比される中国の古典中の古典とも言うべき一書であるが、とうてい実在を証明できない堯・舜と臣下や将兵

との対話など歴史的事実とは見なしにくい記述が多い。しかし、だからこそそこには、具体的歴史事実を昇華した普遍的願望や理想が盛り込まれている、とも言える。

反戦・平和思想という観点から見ても、『書経』において最も注目すべき一篇は商書・湯誓である。それは、商（殷）の湯王が暴虐な夏の桀王を討伐し、夏王朝を滅ぼして殷王朝を開く、という中国最初の（とされる）王朝交代のさい、湯王と民衆の間で以下のようなやり取りがあったことを伝える。

（湯）王曰く、格れ、爾衆庶よ、悉く朕が言を聴け。台小子敢て称乱を行うにあらざ。有夏、罪多ければ、天命じて之れを殛せしむるなり。今、爾有衆は、汝ち曰く、我が后は我が衆を恤えず、我が穡事を捨てて、割ぞ正（征）する、と。予、汝衆の言を聞くと惟も、夏氏に罪有り、予、上帝を畏るれば、敢て正せずんばあらず。

湯王は庶民を集め、夏（の桀王）の暴虐な政治があまりにひどいので天が自分にその征伐を命じたことを告げた。しかし庶民は、どうして湯王は我々の生活に配慮せず、穡事（農業）を放棄させてまで夏の征伐をしようとするのか、と不満をもちた。それに対し湯王は、「私はお前たち庶民の声を聞いた。しかし夏には罪があり、私は上帝の命令に逆らうことを恐れるので、征伐しないわけにはいかないのだ」と答えた。そして次のように続けた。

今、汝其ち曰く、夏の罪其ち如台、と。夏王、率に衆力

を遏して率に夏邑を割う。有衆率に命みて協せずして、曰く、時の日曷か喪びん、予、汝と皆に亡びん、と。夏徳茲の若くなれば、今朕必ず往かん。爾尚くは予一人を輔けて、天の罰を致せ。予其に大いに汝に賚わんとす。爾、信ぜざる無かれ、朕、言を食らざるなり。爾、誓言に従わざれば、予は則ち汝を孥戮して、赦す攸有る罔けん、と。意味は、「お前たち庶民は『夏（の桀王）』にいったいどういう罪があるのですか」と聞くが、桀王は夏の庶民を搾取し、首都を疲弊させている。夏の庶民は桀王を恨んで協力せず、『この（桀王が自身を比していた）太陽はいつ滅びるのだろうか、われわれもそれとともに滅んでしまおう』と言っている。夏の徳がここまで衰えた以上、私は征伐に行かないわけにはいかない。お前たち庶民はどうか私を助けて、夏に對する天の罰を下させて欲しい。そうすれば私はお前たちに大いに褒賞を与えるだろう。私を信じなければならぬ、私は嘘は言わない。もしお前たちが私のこの誓いに従わないのなら、私はお前たちの妻子までも殺戮し、決して許すことはないだろう」というものである。

このようなやりとりが事実であったかはもちろん疑わしい。しかし、ここからは戦争をめぐる普遍的状况とでも言えるものがうかがえる。つまり、庶民は基本的に戦争など望んでおらず、桀王の虐政がいかにひどいものであったとしても（それ自体歴史的事実であったか相当疑わしいが）それは夏

の庶民を苦しめるだけであり、自分たち殷の民に害が及ぶものでない限り、桀王を討伐する戦争に自分たちが駆り出される筋合いはない、と従軍を拒否しているのである。何のてらおもない、率直極まりない反戦の思いの表れと理解するほかはない。

しかしそれに対し湯王は、桀王の虐政がいかにひどく、いかに夏の庶民を苦しめているかを説き、これが「正義の戦争」であることを力説し、戦争に協力するなら賞賜に糸目はつけないことを約束し、命令に従わなければ家族もろとも皆殺しに処す、と最後は脅迫に訴えているのである。その結果は『書経』には書かれていないのであるが、諸史料によればもちろん湯王の意志は実行され、夏は滅ぼされて殷王朝が成立した、ということになっている。この一篇は、為政者が戦争の大義名分を周知徹底し、「アメとムチ」で嫌がる庶民を戦場に駆り立てる構図が典型的に表れており、まさに人類史の古典と呼ぶにふさわしい貴重な資料と言えよう。

類似の状況は、以下の二つの例にも見られる。まず、周書・牧誓の記述である。殷末（前十一世紀末）の紂王の虐政に對し、周の武王が諸侯の軍を連ねて反旗を翻し、紂王を倒して殷を滅亡させたいわゆる「克殷」の状況を描写した箇所である。

今、予発（「発」は武王の名）、惟れ天の罰を恭行す。……夫子、勛めんかな。……勛めんかな夫子。……商郊

に于きて、迓らずして克く奔い、以て西土に役せよ。勛
 めんかな夫子。爾所し勛めざれば、其に爾の躬に戮有ら
 んとす。

ここで武王は、集合した諸侯の将兵たち（夫子）に何度も
 「勛めんかな」と殷との戦いにおける奮闘を期待し、そうし
 なければ逆に彼らを殺戮する、と脅迫しているのである。そ
 の構図は商書・湯誓の記述とほとんど同じと言ってよいだろ
 う。

もう一つは、周書・大誥に見える例である。武王の死後起
 こった周王朝の内乱（武王の弟の管叔・蔡叔・霍叔が殷の後
 裔の武庚とともに反乱）にさいし、成王（またはそれを補佐
 した周公）が鎮圧のための軍を派遣すべく占いを行うと、全
 て「吉」と出た。ところが、集められた周の将兵や友国の君
 主たちは、「予小子に越ては考翼なれば、征すべからず。王、
 害ぞトに違わざる（管叔らは成王にとっては父兄に当たるの
 で、征伐すべきではありません。王はなぜ占いに逆らおうと
 はしないのですか）」と、占いの結果に逆らってまでも戦う
 べきではない、と難色を示したのである。それに対し、武王
 の子の成王（または周公）は「嗚呼、允に蠢けば、鰥寡は哀
 しいかな（ああ、まことに戦乱が起こると、身寄りのない鰥
 や寡は最も悲惨な境遇となろう）」と理解を示しつつも、「敢
 て上帝の命に替わらず。……矧んや今、トは並びに吉なり。肆
 に朕は誠に爾を以て東征すべし。天命僭わらず。トの陳ぶるは

惟れ茲くの若し（上帝の命令には逆らうわけにはいかない。
 ……まして今、占いの結果は全て吉と出ている。したがって
 私はお前たちを率いて東進し反徒を討伐しなければならな
 い。天命に誤りはない。占いが示しているのはそういうこと
 だ）」とあくまで占いのとおりに反乱を討伐することが天命
 にかなうことだと主張し、それを実行したのである。

ここで注目すべきは、内乱討伐を「吉」とした占いに逆ら
 うことを将兵たちが望んだこと、それに対し為政者側も一定
 程度理解を示していることである。もちろん、それでも結局
 は占いの結果や「天命」をタテに討伐は実施されたのである
 が、一時的とはいえ人々が為政者に対して堂々と反戦を唱え
 ている点は商書・湯誓と共通しており、『塩鉄論』の賢良・
 文学の主張した「絶対平和主義」に通じる要素として注目さ
 れる。さらに言えば、ここで示された為政者側の「理解」は、
 それをもう一步進めて平和的解決へと動き出すことが、為政
 者に求められる姿であることをほめかしている」と理解でき
 る。

なお、『書経』には漢代から魏晋期にかけて偽作された篇
 目が存在している（「偽古文尚書」などと称する）。そのうち
 の一篇である大禹謨には、禹の統治に従わない「苗」族に対
 し、禹が側近の「惟だ徳のみ天を動かし、……至誠は神を感
 ぜしむれば、矧んや茲の有苗をや（徳だけが天をも感動させ、
 ……至上の穏和は神をも感動させるもの、ましてや苗を動か

さなはずがありません」という助言を受けて軍を撤退させ、「誣おといに文徳を敷き」、苗に特別な舞踊を見せたところ、しばらくして徳に感化された苗が服従するべく来訪した、と記されている。「文徳による感化政治を強調するあたりはまったく儒教イデオロギーの典型的な露呈ということができよう。……偽作者の拙劣さを露見している」と研究者には酷評される一篇であるが、まつろわぬ異民族をも徳による感化で手なづけられる、という考え方は『塩鉄論』の賢良・文学の主張にも色濃く見られる典型的「儒家的平和主義」である。と同時に、このエピソードは戦国から前漢中期にかけて成立したと考えられる諸子百家の多数の書籍にも見られ¹⁸、その時代に学派を問わず流行した逸話であったと考えられる。逆に言えばこの主張は前漢中期においてはもはや陳腐化しており、塩鉄会議において主戦論を展開する政府高官を論破する武器にはなり得なくなっていた。賢良・文学が漢側の譲歩を前提とする「絶対平和主義」にまで踏み込んだ主張をしたのはそうした背景があつたことであろう。そのさいに、直接引用はされていないものの、『書経』商書・湯誓や周書・大誥に見える素朴な反戦論は大きな力添えになったものと思われる。

三、『礼記』に見る反戦思想

『礼記』は、儒家思想の最大の特徴ともいえる詳細・煩瑣な「礼」（礼儀作法）を集大成した書籍である。分量も多く、内容もきわめて多彩であり、戦争に関する記述も少なくない。しかしながら、『礼記』からは戦争そのものを忌避・否定する「絶対平和主義」の観念は見出すことができない。ただし、戦時における「礼」についての言及は随所に見られる。まずは檀弓下篇の記述から。

呉、陳を侵す。祀を斬り厲れいを殺す。師、還りて竟を出づるに、陳の大宰嚭と、師に使す。夫差、行人儀に謂いて曰く、是の夫や多言す、盍なげぞ嘗こころみに問わざる。師、必ず名有り。人の斯の師を称する者は、則ち之れを何と謂う、と。大宰嚭曰く、古の侵伐する者は、祀を斬らず、厲を殺さず、二毛を獲とえず。今斯の師や、厲を殺せるか、其れ之れを厲を殺すの師と謂わざらんか、と。

春秋時代末期に呉が陳を侵略し、「祀」（神木）や「厲」（病人）を殺した。陳の大宰の嚭が使者として呉の軍にやってくると、呉王の夫差は、「軍を出す以上は何らかの大義名分が必要である。わが軍の今回の行動を世間はなんと呼んでいくか」と尋ねた。それに対し嚭は「昔は他国に侵入した軍は神木を切らず、病人は殺さず、老人は捕虜にしませんでした。しかし今回の軍は厲を殺したそうで。だからこの軍は『病人殺しの軍』と言わなければなりません」と答えた。

ここでは戦場におけるルールとして、相手国の神木の伐採、

病人の殺害、老人の捕虜化は禁じられていたことがわかる。その他、少年でありながら勇戦奮闘して戦死した者を、少年としての葬礼（殤）ではなく一人前の兵士として葬ったことを孔子が賞賛した逸話、敗走する敵軍を王命で心ならずも追撃した射手が、わずか三人敵兵を射殺しただけで引き返した行為を孔子が「礼有り」と賞賛した逸話など、檀弓下篇には戦時における「礼」についての記述が多い。

また、月々の為すべきこと、してはならないことを定めた月令篇を見ると、孟春之月（正月）、季夏之月（六月）にはそれぞれ「兵を称ぐべからず」「兵を起し衆を動かすべからず」と戦争を起してはならないことが記されている。また、曾子問篇には（親の死後に服する）三年の喪の最中に従軍してはならない、とある。一方、礼運篇には、戦争も犯罪もなかった上古の「大同」の世がやすたれて「小康」の世になったさいに戦争が始まったが、禹（夏王朝初代の王）・湯・文王（周王朝初代の武王の父。理想的君主とされた）・武王・成王・周公はいずれも「礼」を尊重し、人々の信義を集めたため、むしろ戦争を行うことで功業を成した、という記述がある。有徳の君主による「礼」にかなった戦争は、決して否定されるべきものとはされていない。

しかし、同じ礼運篇に「信を講じ睦を脩む、之れを人の利と謂う。争奪相い殺す、之れを人の患と謂う」（信頼しあい親睦を深めることが万人の利益であり、奪い合い殺し合うこ

とが万人の災害である）とも見えるように、殺人・戦争が多くなる人間にとって憂うべき害悪であることも『礼記』は当然認める。ではどうすればそうした害悪を防げるのか。

信を講じ睦を脩め、辞讓を尚び、争奪を去る所以は、礼を舎きて、何を以てか之れを治めん。（礼運篇）

結局、人間の幸福である相互信頼・親睦を醸成し、不幸である奪い合い・争いを除去するには、「礼」を定着させるしかない、と『礼記』は結論づけるのである。それでは、煩瑣極まりない「礼」の中から、特に戦争回避に結びつきそうなものを抽出してみるとどうなるか。

まず心の持ちようとしては、「讓を致せば以て争いを去るなり」（祭義篇）、「君子尊讓すれば則ち争わず」（郷飲酒義篇）と見えるように、「讓」（謙讓）が重要であった。具体的には、子（孔子）云く、善は則ち人を称し、過ちは則ち己を称すれば、則ち民争わず。善は則ち人を称し、過ちは則ち己を称すれば、則ち怨み益ます亡し。……子云く、善は則ち人を称し、過ちは則ち己を称すれば、則ち民、善に讓る。……子云く、善は則ち君を称し、過ちは則ち己を称すれば、則ち民、忠に作る。……子云く、善は則ち親を称し、過ちは則ち己を称すれば、則ち民、孝に作る。（坊記篇）

と見えるように、善事・功業は他人のおかげ、過失は自分のせい、という態度を徹底的にとるのである。一人一人がその

ような態度をとり続けることで、世の中から怨みや争いはなくなる、ということになる。特に孔子が生きた春秋時代末期・戦国時代初期（前五世紀末）は地方君主たる諸侯が戦争の主役であったので、いかにして諸侯たちの戦意を抑制し未然に戦争を防ぐか、について『礼記』はかなり具体的な方法を提示している。

まず、「楽至れば、則ち怨み無く、礼至れば則ち争わず」（楽記篇）とあるように、音楽の習熟を非常に重視している。音楽は、単に聴いたり歌ったり演奏したりすることを重視しているのではない。音楽に合わせ、「礼」の作法に従って、弓を射ることが求められるのである。

古は天子、射を以て諸侯・卿・大夫・士を選ぶ。射は男子の事なり、因りて之れを飾うるに礼樂を以てす。故に事の礼樂を尽くして、数しば為して以て徳行を立つべき者は、射に若くは莫し。（射義篇）

つまり、いにしえの君主は、「礼」にのっとり、音楽に調和した動作で正確に的を射抜ける男子を抜擢した、というのである。そのような制度を整えることで、

是を以て諸侯の君臣、志を射に尽くして、以て礼樂を習う。夫れ君臣礼樂を習いて以て流亡する者、未だ之れ有らざるなり。……是を以て天子、之れを制して、諸侯務む。此れ天子の諸侯を養いて、兵用いずして、諸侯自ら正しきことを為す所以の具なり。（同右）

諸侯の国々では君臣ともに「礼」と音楽と射術の訓練に励み、そのでき映えによって天子（王）から顕彰や封建を受ける。戦争に参加しうる男子をそのような営為に没頭させることによって、「兵用いずして」諸侯がおのずから正しく治まってい、というのである。

加えて聘礼（訪問・見舞いのさいの「礼」）を順守させることで、天子による諸侯統治はより安定するという。聘義篇は以下のように記述する。

敬讓は、君子の相い接する所以なり。故に諸侯、相い接するに敬讓を以てすれば、則ち相い侵陵せず。……故に天子諸侯に制し、比年に小聘し、三年に大聘し、相い厲すに礼を以てせしむ。……諸侯、相い厲ますに礼を以てすれば、則ち外、相い侵さず、内、相い陵がず。此れ天子の諸侯を養う所以にして、兵用いずして諸侯自ら正を為すの具なり。

「敬讓」の心を保って交際すれば、諸侯同士が攻めあうことはなくなる。そこで天子は、毎年大夫を使者として往来させる「小聘」を、三年ごとに卿を使者として往来させる「大聘」を行ない、諸侯の聘問を励行する。それが「礼」の規定どおり実行されれば、その成果として、外は諸侯同士侵害しあわず、内は君臣上下が害しあわなくなる。これこそまさしく天子が諸侯をうまく統治する方法であり、諸侯も「兵用いずして」、つまり武力に頼ることなく自国を正しく治める方

法である、という。

さらに、聘礼において諸侯の贈答品に多額の出費をかけさせるのも、諸侯統治の要諦だという。

諸侯、相い厲すに財を軽んじ礼を重んずるを以てすれば、則ち民、讓を作す。……然り而して財を用うることに此の如く其れ厚くする者は、之れを礼に尽くせば、則ち内は君臣相い陵がず、外は相い侵さず。故に天子、之れを制して、諸侯、焉を務むること爾り。（同右）

そして、聘礼に射礼を加えることで、天子による諸侯統治は「盛徳」に至る。

聘・射の礼は、至って大札なり。質明にして始めて事を行ない、日、幾んど中して后に礼成る。強有力の者に非ざれば、行うこと能わざるなり。故に強有力の者は、將に以て礼を行わんとするや、酒清み人渴すれども、敢て飲まざるなり。肉乾き人飢うれども、敢て食らわざるなり。日莫れ人倦めども、斉莊正斉にして、敢て解惰せず。以て礼節を成し、以て君臣を正し、以て父子を親しくし、以て長幼を和す。此れ衆人の難んずる所にして、而して君子之れを行う。故に之れを有行と謂う。有行を之れ有義と謂う。有義を之れ勇敢と謂う。故に勇敢に貴ぶ所の者は、其の能く以て義を立つるを貴ぶなり。義を立つるに貴ぶ所の者は、其の行い有るを貴ぶなり。行い有るを貴ぶ所の者は、其の礼を行うを貴ぶなり。故に勇敢に貴

ぶ所の者は、其の敢て礼儀を行うを貴ぶなり。故に勇敢強有力の者は、天下事無ければ、則ち之れを礼義に用い、天下事有れば、則ち之れを戦勝に用う。之れを戦勝に用うれば則ち敵無く、之れを礼義に用うれば則ち順治なり。外、敵無く、内、順治なる、此を盛徳と謂う。（同右）

聘礼と射礼を完遂するには終日飲まず食わずで取り組む必要があり、それは到底常人にできることではない。「礼」に精通し、かつ心身強健な君子でなければ不可能である。そうした人物が儀礼を成し遂げると「有行」「有義（節義が有る）」「勇敢」との賞賛を得られる。そして天子はそのような心身強健な君子たちを、天下が平和であれば儀礼の遂行に当たらせ、有事のさいは戦争で活躍させる、そうすれば外には敵がいなくなり、内は彼らに影響されて従順な人民ばかりとなる、つまりは「盛徳」の世が実現する、というのである。

最後に、本来『礼記』中の一編であった『中庸』²⁰からも注目すべき記述を拾い出しておこう。それは、第二段第二節の孔子とその弟子・子路との問答に見える。

子路、強を問う。子曰く、南方の強か、北方の強か、抑そも而の強か。寛柔以て教え、無道に報せざるは、南方の強なり。君子之れに居る。金革を枉とし、死するも厭わざるは、北方の強なり。而の強者之れに居る。

「強い」とはどういうことですか、と尋ねる子路に、孔子は強さには「南方の強」と「北方の強」があり、寛大・柔軟

な姿勢で人々を教え導き、無道な行為をされても報復などしないことを「南方の強」といい、戦鬪を任とし死を辞さないという一般的に理解しやすい強さを「北方の強」と称し、子路の考える強さとは後者に該当するものであろう、と答えている。

ここで、「南方の強」の特徴として「無道に報ぜざる」（無道な行為に対して報復をしない）点が挙げられていることに注目される。ここでの問答は、中庸の徳を体得した孔子最愛の弟子・顔回を「南方の強」になぞらえ、果斷・剛毅な性格で孔子に愛された子路を「北方の強」になぞらえているとも解釈されているが、それが正しいとすると、「無道に報ぜざる」という「無抵抗主義」ともいえるべき姿勢を顔回が示し、それを孔子が高く評価していることになる。次節で見られるように顔回の「無抵抗主義」は『論語』にも見出せるのであり、『塩鉄論』の賢良・文学が示す「絶対平和主義」に共通する理念がここに見られるという点で注目しておきたい。²²

『礼記』に見える戦争に関わる記述のうち、重要と思われるものは以上である。特に射義篇・聘義篇に見える、射礼と聘礼を奨励することで射術に優れた強力な将兵を育成できる一方、平時には礼節を体得した彼らの存在自体が民衆の教化に役立つ、という一石二鳥的記述は、断片的な「礼」の雑多な集成に見える『礼記』にあって、論理的な展開が見られる数少ない部分であると言える。ただし、実際の歴史はもちろ

んそのようには展開せず、諸侯間の抗争は激化する一方となり、ついには専制君主制と軍国主義を標榜する法家思想を採用した秦の圧倒的軍事力によって中国社会は初めて統一されることになった。結局、儒家が理想とした「徳に溢れた将帥に率いられ、礼節を身につけた強力な軍隊が抑制的にふるまう戦争」が行なわれることは現実にはなかったのである。

四、『論語』に見る反戦思想

『論語』は言うまでもなく、儒学の開祖である孔子と弟子たちの問答を中心とした、初期儒家集団の言行録である。ただし、孔子本人が著したものではなく、孔子没後、弟子たちとの間で次第に記述・整理され、前漢初期（前二世紀頃）にまとめられたものとされている。²³ 儒家が教団として活動を始めた当時の言行を生き生きと記録したものであり、儒家集団の基本的価値観や思想が脚色なく直截に記録された可能性が高い文献とみなしうる。

まず、述而篇に、

子の慎む所は、斉、戦、疾。

という一句がある。孔子がつつしんで対応したのは祭祀における物忌（斎）と、戦争と、病気であった、という意である。しかし、これは「戦争を一大事と考え、慎重に対応する」という意であるから、反戦思想とまでは言えない。

続いて、泰伯篇に、

曾子そうし曰く、能を以て不能に問い、多きを以て寡すくきに問い、有れども無きが若く、実つれども虚しきが若く、犯されても校むかしいず。昔者、吾が友、嘗て斯こゝに従事せり、と。

孔子の優秀な弟子であった曾子が、それ以上に優秀な弟子で孔子が最も愛した顔回（顔淵）について、「才能があるのに無いものに教えを乞い、知識が豊かであるのに乏しいものに教えを乞い、有っても無いように、充実していてもからっぽのようにふるまい、害されてもしかえしをしない。昔、わが友の顔回はそうにつとめたものだ」と回顧した一文である。十分な学識があってもおごることなく、なお劣った人間からも何かを学ぼうとする顔回の貪欲な探究心と、謙虚な姿勢をたたえた内容であるが、ここで「害されてもしかえしをしない」（犯而不校）という一句がある点に注目される。なんらかの危害が加えられても反撃をしないことが顔回の美德として特記されているのである。もちろんこれは顔回一人の個人的態度に過ぎないかもしれない、初期儒家集団全体に共有された態度であったとは言いが切れないが、少なくとも門弟第一の英才とされた顔回の高貴として他の者も見習うべき徳目に挙げられている意味は大きい。

続いて顔淵篇に、

子貢、政を問う。子曰く、食を足し兵を足し、民をして之れを信ぜしむ、と。子貢曰く、必ず已やむを得ずして去

らば、斯こゝの三者に於て何れか先にせん、と。曰く、兵を去らん、と。曰く、必ず已やむを得ずして去らば、斯の二者に於て何れか先にせん、と。曰く、食を去らん。古より皆死あり、民は信無くんば立たず。

と見える。最後の一句がきわめて有名な篇である。政治の要諦である食糧、軍備、信頼のうち、どうしても捨てなければならぬとしたらどれを先にしますか、という子貢の問いに對し、孔子は真っ先に「兵（軍備）」を捨てると答えた。もちろん、最初に三つの政治の要諦の一つとして挙げられている以上、孔子が軍備を軽視したとは言えないし、ましてや「絶対平和主義」に立っていたとも思われぬ。しかし、信頼や食糧に比べれば優先度が低いものと見なしていた点には注目される。

次も同じく顔淵篇から。

季康子、政を孔子に問いて曰く、如もし無道を殺して以て有道に就かば、如何いかん、と。孔子對たえて曰く、子、政を為すに、焉なんぞ殺を用いん。子、善を欲すれば、民善ならん。君子の徳は風なり、小人の徳は草なり。草、之れに風を上くわうれば、必ず偃ふす、と。

ここでは、「政を為すに、焉なんぞ殺を用いん」（政治を行うのに、どうして殺す必要があるのか）という一句に、極力殺人を避けようとした孔子の基本姿勢が垣間見られる。反戦思想はこうした姿勢の延長線上に現れるものだろう。

孔子が「絶対平和主義」には立たないものの、戦争を避けべきもの、少なくとも軽々しく起こしてはならないものと見ていたことは、次の一節からも理解できる。憲問篇から。

子曰く、善人、民を教うること七年、亦た以て戎に即かしむべし、と。

普通の善人でも民衆を七年にわたって教育すれば、戦争に行かせることができる、という意である。これは直後に続く一節と併せて理解すべきものである。

子曰く、教えざる民を以て戦う、是れ之れを棄つと謂う、と。

教育もしていない民衆に戦争をさせることは、民衆を「捨てる」ということだ、と言うのである。裏を返せば民衆を戦争に駆り出しまともに戦えるようにするためには七年もの教育が必要だということになる。それだけの準備もない状態では戦争などしてはならない、という慎重な姿勢の表れと理解すべきである。

衛霊公篇の次の一節からも、孔子が軍事を最優先していないことがわかる。

衛の霊公、陳を孔子に問う。孔子対えて曰く、俎豆の事は則ち嘗て之れを聞けり、軍旅の事は未だ之れを学ばざるなり、と。明日、遂に行く。

衛の霊公から「陳」（陣立て、戦陣）について尋ねられた孔子は、「俎豆」（祭りの供物を載せる器）のことなら聞き知っ

ているが、軍隊のことはまだ学んでいません、と返答し、翌日には衛の霊公のもとを去ってしまった。

衛霊公篇には、次の重要な一節も見られる。

子貢問いて曰く、一言にして以て終身之れを行うべき者有りや、と。子曰く、其れ恕か。己の欲せざる所、人に施すこと勿れ、と。

弟子の子貢の、一言で一生守り行うべきことを表せば何になるでしょう、との問いに対して孔子は「恕」であろうと答え、自分の望まないことを人にしてはいけないという意だとした。当然、自分が殺されたくない、死にたくないと思えば、相手を殺してはならないということになる。「恕」の一字に孔子の究極的平和思想が表れているのである。

次の季氏篇の一節は、後の「儒家的平和主義」の萌芽が明確に表れている。孔子の弟子の冉有と子路が魯の有力者・季孫子に家臣として仕えていたころ、季孫子が自身の領地拡大をめざし、魯の保護下にあったものの必ずしもまつろわぬ小国・顛臾を攻め取ろうとしていた。冉有と子路がその件を告げたところ、孔子は季孫子の横暴のみならずそれを阻止できない二人の弟子をも批判し、

故に遠人服せざれば則ち文徳を修めて以て之れを来たと主張した。つまり遠方のまつろわぬ人々は「武」ではなく

「文」の徳で手なづけ、そのうえで安定させるべきだ、とい

うのである。こうした主張が明確に出ているのはこの部分だけであるが、のちの「儒家的平和主義」の確立に寄与したことは疑いなく、その点では注目される。

以上、『論語』に見える反戦・平和思想に関わる記述を逐一検討してきた。ここで注目すべき特徴は、国家の政策としては軍事に消極的な姿勢を採るに留まるものの、遠方の異文化集団を徳で感化しその攻撃を未然に防ぐべき、という後の「儒家的平和主義」の主張がすでに見られる点、さらに個人の振る舞いとしては孔子最愛の弟子・顔回の「犯されて校むくいず」（泰伯篇）という「無抵抗主義」が高く評価されている点である。こうした特徴は『塩鉄論』の賢良・文学に継承された儒家思想の原点の一端として無視できない。

おわりに

本稿で検討した『易経』『書経』『礼記』『論語』は、近年の文献学的研究によれば、いずれも長い時間をかけ、多数の著者の手を加えられながら、だいたい前漢中期頃（ほぼ武帝期の頃）までに現在見られるような形に整えられたものとされる。武帝期（前一四一年―前八七年）に続く昭帝期の前八一年に「塩鉄会議」が行なわれ、その内容が儒者・桓寛によってまとめられ『塩鉄論』が編まれたのが次の宣帝期（前七三年―前四九年）である。そう考えると、これらの古典は部分

的には実際に殷・周以来の古い記録も含んでいる可能性はあるが、書籍としての形が整えられたのは『塩鉄論』からさほど遠くない時代であったと言うことができる。

それならば、『塩鉄論』に見える過激とさえ言いうる「絶対平和主義」はこれらの古典にも見出し得たのか。本稿の主たる関心はその一点にあったわけだが、結論から言えば、『書経』商書・湯誓、周書・大誥に見える戦争そのものを忌避する庶民の声、『中庸』（本来は『礼記』の一篇）第二段第二節、『論語』泰伯篇に見える顔回の「無抵抗主義」など、断片的ではあるがいくつかの要素を発見することができたのは収穫であった。

しかしながら、それら断片的・微温的な反戦・平和思想と『塩鉄論』の賢良・文学の主張との間には、なお相当の懸隔があると言わざるを得ない。いったい、自国の非を認め、譲歩してでも敵と和平を結ぶべきという思想、そしてあらゆる戦争を全面否定する「絶対平和主義」を、賢良・文学はどのような経緯で身に着けたのであろうか。その問題を考えるためには、まだ多数残されている儒家の古典文献を逐一精査していかなければならない。まだまだ課題は山積みである。

注

1 拙稿『『塩鉄論』に見る反戦思想』（『常葉大学教育学部紀要』三五、二〇一五年）。

- 2 前漢武帝の元光元年（前一三三年）から断続的に戦争が
続いていた。
- 3 タキトウス『ゲルマーニア』（田中秀史・泉井久之助訳、
岩波文庫、一九五三年）には、「もし彼らに地を耕し、年々
の収穫を期待することを説くならば、これ却って、敵を
挑んで〔栄誉の〕負傷を蒙ることを勧める程には、容易
ならざるを、悟るであろう。まことに、血をもって購い
うるものを、敢えて額に汗して獲得するのは懶惰であり、
無能であるときえ、彼らは考えているのである。」（六一
頁）と見える。
- 4 ドーソン著・佐口透訳『モンゴル帝国史』2（平凡社東
洋文庫、一九六八年）、四一頁。
- 5 『孫子』謀攻篇に「不戦而屈人之兵、善之善者也」とある。
以前は前漢中期の武帝期にいわゆる「五経博士」が置か
れ、儒学一尊の体制が確立したとみなされていたが、福
井重雅の一連の研究（『漢代儒教の史的研究』汲古書院、
二〇〇五年など）により、儒学が御用思想化するのには早
くても前漢後半以降に下る、とする説が現在主流となり
つつある。
- 7 前掲注1拙稿参照。
- 8 むしろ復讐と異民族差別を礼賛する『春秋公羊伝』のよ
うな儒家文献も存在する。
- 9 とはいえ、廃止されたのは塩・鉄の専売に比して影響の
少なかった酒の専売のみで、匈奴との戦争自体はその後
も継続された。賢良・文学は議論では勝ったが、政治で
は負けた、ということになる。
- 10 福井重雅「読『塩鉄論』芻議―続―」（『早稲田大学
院文学研究科紀要』四三輯、一九九八年）。
- 11 中国においては近年、特に哲学や思想史の分野で諸子百
家の学説と反戦・平和思想との関わりを論じた研究が多
く、最近の対外膨張主義的な国策との齟齬が感じられて
興味深い。しかしながらそこで研究対象とされているの
は墨家・道家（老荘思想）がほとんどであり、儒学も対
象に含んだ研究は米継軍・遲秀蘭「対春秋時期戦争原因
的思想文化思考」（『社会科学戦綫』二〇〇〇―一六）、成
雲雷「先秦人道思想的兩種形態及其歷史衍化」（『南通師
範学院学報』（哲学社会科学版、一七―四、二〇〇一年）、
蔡德貴「中国和平文化」（『学術月刊』二〇〇三―二）、
張冬梅・邵偉「中国古代兵家和平思想的文化根源探析」
（『徐州工程学院学報』二一一―一、二〇〇六年）、劉志光「儒
家、墨家和道家的和平社会理想」（『齐鲁学刊』二〇〇八
―一）などわずかしかない。しかもそれらは総じて「中
国は古くから反戦・平和思想が発達した文化的な社会で
あった」と自画自賛する姿勢に終始し、例えば同じ儒家
文献に『春秋公羊伝』のような好戦的なものが存在する
事実はどう理解すべきか、『塩鉄論』に見る「絶対平和

- 主義」は儒学の伝統にどのように位置づけられるのか、
 というような掘り下げた議論は全くなされておらず、本
 稿に裨益するところはほとんどない。
- 12 ただし、占いの技法は全く異なる。「易」では筮竹（ぜいちく）（著めどぎ）
 と算木を使い占う。
- 13 研究は新旧枚挙にいとまがないが、『易経』の概要的知
 識や占いの技法についてはさしあたり鈴木由次郎訳注
 『易経』上（全釈漢文大系九、集英社、一九七四年）の「解
 説」がわかりやすい。
- 14 『易経』は極めて難解な文献であるため、以下の書き下
 し文と現代語訳は基本的に高田真治・後藤基巳訳『易経』
 上・下（岩波文庫、一九六九年）に拠る。
- 15 以下に「師」の経文と注（象伝）を全文列記しておく。
 「師、貞。丈人吉无咎。（象曰、師、衆也。貞、正也。能
 以衆正、可以王矣。剛中而応、行險而順。以此毒天下、
 而民従之。）
 吉又何咎矣。（象曰、地中有水師。君子以容民畜衆。）
 九二。在師中。吉无咎。王三錫命。（象曰、在師中、吉、
 承天寵也。王三錫命、懷万邦也。）
 六三。師或輿尸。凶。（象曰、師或輿尸、大无功也。）
 六四。師左次。无咎。（象曰、左次、无咎、未失常也。）
 六五。田有禽、利執言。无咎。長子帥師。弟子輿尸。貞
 凶。（象曰、長子帥師、以中行也。弟子輿尸、使不当也。）
- 16 上六。大君有命。開国承家。小人勿用。（象曰、大君有命、
 以正功也。小人勿用、必乱邦也。）」
- 17 考古学的・歴史学的には夏王朝の実在はいまだに立証さ
 れていないので、夏王朝と殷の関係はよくわからないが、
 一応古典文献の記述による限り、殷は夏の支配下にある
 地方勢力のうち有力なものの一つであったと考えられ
 る。日常的には独立して政治を行っていたと思われるが、
 桀王の虐政が事実とすれば、やがてはその悪影響が殷に
 も及んでくる危険性はあったであろう。
- 18 池田末利訳注『尚書』（全釈漢文大系、集英社、一九七
 六年）五五五頁「補説」参照。
- 19 禹が舞踊によって苗を馴致したことは『戦国策』魏策・墨
 子・『荀子』・『韓非子』・賈誼『新書』・『淮南子』・『塩
 鉄論』・『説苑』などに見える。
- 20 「礼至則不爭（礼至れば則ち争わず）」（樂記篇）。
- 21 『中庸』は『大学』とともに本来は『礼記』に含まれる
 一篇であったが、宋代（九六〇年—一二七九年）以降独
 立した一書として通用するようになった。
- 22 赤塚忠訳注『大学・中庸』（新釈漢文大系二、明治書院、
 一九六七年）二一六頁—二二〇頁「語釈・余説」参照。
 なお、ここでいう「南方」「北方」を文字通り方位を示
 す語句と理解すれば、北中国は一般論的な剛強さを尊び、
 南中国は寛容・柔軟な強さを尊んだという可能性が出て

23

くる。価値観の地域的差異を示唆する点でも注目すべき表現であるが、この問題についてはいずれ別稿で検討する予定である。

金谷治訳注『論語』（岩波文庫、一九六三年）の「はしがき」参照。