

朱子学再考 : 「三綱五常」をめぐって

その他のタイトル	Reconsideration of Zhuxi's Thought Focusing on "Sangang Wuchang", Three Bonds and Five Constant Virtues
著者	吾妻 重二
雑誌名	東アジア文化交渉研究 = Journal of East Asian cultural interaction studies
巻	13
ページ	307-324
発行年	2020-03-31
URL	http://hdl.handle.net/10112/00020022

朱子学再考

——「三綱五常」をめぐって

吾 妻 重 二

Reconsideration of *Zhuxi's* Thought Focusing
on “*Sangang Wuchang*”, Three Bonds and Five Constant Virtues

AZUMA Juji

The concept of “Three bonds and Five rules (*San gang Wu chang*)” is often criticized in modern society as one of the greatest evils of Confucianism or *Zhuxi's* thought. In particular, “Three bonds” has been thought to make ruler a rope for subject, father a rope for child, and husband a rope for wife.” This interpretation that the subordinates must “subject absolutely” to the superior is now widely seen and it seems to have been a common view in East Asia.

However, after carefully reviewing the materials, we can see “Three bonds and Five Constant virtues” was not such an authoritative and repressive teaching. In this paper I would like to reexamine the meaning of “Three bonds and Five Constant virtues” and reconsider the traditional meaning of *Zhuxi's* thought.

Keyword: *Zhuxi*, ruler and subject, husband and wife, father and son, *renlun*, *ren*

キーワード：朱熹、君臣、夫婦、父子、人倫、仁

はじめに

「三綱五常」という概念は現代社会において、儒教および朱子学のもつ弊害の最大の一つとして批判されることが多い。とりわけ「三綱」すなわち「君を臣の綱と為し、父を子の綱と為し、夫を妻の綱と為す」の思想は、臣、子、妻がそれぞれ「綱」である君、父、夫に「絶対的服従」を強いるものと解されてきた。下位の者が上位の者に「絶対的に服従しなければならない」というこの解釈は儒教の広まった東アジアのうち特に中国において強く見られ、現在でもそのような見方が半ば常識化しているようである。中国で「三綱五常」と聞くだけで眉をしかめ、拒否反応を示す人が多いのはしばしば見聞きするところである。

しかし、「三綱五常」はそのように権威的で抑圧的な教えだったのだろうか。筆者には必ずしもそうは

思われない。そうした見方には、いわゆる近代主義からする偏向もしくは誤解が多分にあるように感じられるのである。ここでは朱熹が「三綱五常」をどのようにとらえていたのかを資料に即してもう一度検討することで、朱子学の思想の伝統的意味を再考してみたい。

一 一般的解釈とその由来

1 一般的解釈

現在、「三綱五常」に関する解釈は『中国哲学大辞典』（張岱年主編、上海辞書出版社、二〇一〇年）の説明あたりが代表的見解と思われる。そこに次のようにある。

三綱五常 简称“纲常”。中国封建社会的基本道德原则和道德规范。“三纲”指“君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲”，要求臣、子、妻必须绝对服从于君、父、夫；“五常”即仁、义、礼、智、信五种道德规范和道德意识，用以保障实行“三纲”。

すなわち「三綱五常」は「綱常」とも称し、中国封建社会の基本道德であり道德規範である。そして「君が臣の綱であり、父が子の綱であり、夫が妻の綱である」という「三綱」は「臣、子、妻が君、父、夫に絶対的に服従しなければならない」ことを求める。そして、これに続く「五常」はこうした「三綱」の実行を保障する徳目だという。

「三綱五常」に関して人々がもつイメージ、とりわけ現代中国の人々が抱く一般的理解はまずはこうしたものであろう。

では、このような解釈がいつから始まったのかということ、その原型は五四新文化運動時期における陳独秀の次のような見方にあると思われる。陳独秀は一九一五年一月の『青年雑誌』（のちの『新青年』）第一巻第五冊に載った「一九一六年」と題する論文で次のように述べているからである。

儒者三綱之説，爲一切道德政治之大原。君爲臣綱，則民於君爲附屬品，而無獨立自主之人格矣。父爲子綱，則子於父爲附屬品，而無獨立自主之人格矣。夫爲妻綱，則妻於夫爲附屬品，而無獨立自主之人格矣。率天下之男女，爲臣爲子爲妻，而不見有一獨立自主之人者，三綱之説爲之也。

すなわち「三綱」の説によるとき、君が臣の綱となる結果、民は君の「附屬品」となり、臣の「独立自主の人格」は失われてしまうという。父と子、夫と妻の関係についてもまったく同様である。こうして臣、子、妻に「独立自主の人格」は見られなくなってしまうとして、その弊害を厳しく糾弾している。陳独秀は余勢をかって、三綱の説から生じた「忠」「孝」「節」などの金科玉条も「以己屬人之奴隸道德」（己れを以て人に属せしむるの奴隸道德）だとさえいう¹⁾。

1) もちろんその先駆としては、清末の譚嗣同にも「數千年來、三綱五倫之慘禍烈毒、由是酷焉矣。君以名桎臣、官以名軛民、父以名壓子、夫以名困妻、兄弟朋友各挾一名以相抗拒、而仁尚有少存焉者得乎」（『仁学』八）という批判

ここで陳独秀は「五常」についてはとり上げていないが、こうした解釈が現在における三綱五常のイメージに直結していることは明らかである。三綱五常とは臣、子、妻が、それぞれ君、父、夫に絶対的に「服従」することを強いる教えであり、したがってまた臣、子、妻から独立の人格を奪う封建主義的思想だという「通説」がこうしてできあがったのである²⁾。

しかし、このような「三綱五常」の解釈は正しいのであろうか。以下、歴史的用例に遡って確認してみたい。

2 「三綱五常」の出典とその原義

初めに「三綱五常」の出典とその原義について見てみよう。

まず「三綱」についてであるが、すでに指摘があるように、その最早期の用例は前漢中期の董仲舒にある。その『春秋繁露』基義篇に、

天爲君而覆露之、地爲臣而持載之、陽爲夫而生之、陰爲婦而助之、春爲父而生之、夏爲子而養之、秋爲死而棺之、冬爲痛而喪之、王道之三綱、可求於天。

という。これは天地、陰陽、春夏と同様に、君臣、夫婦、父子が相互依存の関係にあるとし、それを「三綱」と呼んでいる（蘇輿は「秋爲死而棺之、冬爲痛而喪之」の二句は衍文だというが、そうかもしれない）。ここで「三綱」の意味についてはまだはっきりとした説明を与えられていないが、君臣、夫婦、父子を三綱と呼んだ初期の例として重要である。ついで後漢初めに編纂された『白虎通』三綱六紀篇では、次のように明確な表現をとる。

三綱者何謂也。謂君臣・父子・夫婦也。六紀者、謂諸父・兄弟・族人・諸舅・師長・朋友也。故含文嘉曰、「君爲臣綱、夫爲妻綱」。又曰、「敬諸父兄、六紀道行、諸舅有義、族人有序、昆弟有親、師長有尊、朋友有舊」。何謂綱紀。綱者、張也。紀者、理也。大者爲綱、小者爲紀。所以張理上下、整齊人道也。人皆懷五常之性、有親愛之心、是以綱紀爲化、若羅綱之有紀綱而萬目張也。詩云、「臺臺文王、綱紀四方」。（『白虎通』三綱六紀篇）

この記述内容についてはのちに検討することとし、さしあたり注意すべきは「三綱」の語は『論語』や『孟子』、『荀子』あるいは五経など先秦の儒家文献には登場せず、漢代まで遅れるということである。ここに引用される「含文嘉」とは『礼緯含文嘉』のことで、『礼記』楽記篇疏にも、

禮緯含文嘉云、三綱謂君爲臣綱、父爲子綱、夫爲妻綱矣。六紀謂諸父有善、諸舅有義、族人有敘、

がある。しかし、現在のような三綱五常理解が一般化したのはやはり五四時期以降であろう。

2) 馮友蘭もまた、1934年刊行の『中国哲学史』下巻（上海、商務印書館）で「君爲臣綱、父爲子綱、夫爲妻綱」於是臣子妻即成爲君父夫之附屬品」（522頁）といている。

昆弟有親、師長有尊、朋友有舊、是六紀也。

と引用されている³⁾。周知のように『白虎通』は後漢・章帝の建初四年（後七九年）に、諸儒を白虎觀に集めて五経の異同を検討させた議論を整理したものである。緯書である『礼緯含文嘉』は他の多くの緯書と同様、前漢末から後漢初めにかけて成立したらしく、『白虎通』は少し前に著わされたその『礼緯含文嘉』を引用したのであろう。

ただし、ここで「三綱」と並挙されているのは「五常」ではなく「六紀」、すなわち同族や師長、朋友といった人間関係であって、「三綱五常」の語が現われるのは時代的にもう少し降る。

「三綱五常」の語がはっきり登場するのは後漢の馬融（七九—一六六）においてである。『論語』為政篇の「殷因於夏禮、所損益可知也。周因於殷禮、所損益可知也。其或繼周者、雖百世可知也」につき、馬融はこう注している。

所因謂三綱五常、所損益謂文質三統。（何晏『論語集解』引）

「三綱五常」の語の初出はこの馬融注とされる。馬融によれば、夏殷周三代において因襲、継承された事項は「三綱五常」であり、一方、損益・変化した事柄は「文質三統」であるという。「文質三統」は三代それぞれの政治文化的個性を意味するが、「三綱」について『論語』邢昺疏では馬融注に関し上述の『白虎通』を引いて説明していることから、「三綱」が君臣・父子・夫婦を指していることは間違いない。

さて、朱熹はこのような伝統的用法を基本的に受け継いでいた。そのことは『論語』為政篇の同章の朱熹注に、

馬氏曰、「所因謂三綱五常、所損益謂文質三統」。愚按、三綱謂君爲臣綱、父爲子綱、夫爲妻綱。五常謂仁義禮智信。

と述べていることからわかる。「馬氏曰く」として馬融注を引用するとともに、「三綱謂君爲臣綱、父爲子綱、夫爲妻綱」と、『礼緯含文嘉』および『白虎通』の説明をそのまま援用しているのである。

次に「五常」についてであるが、右の朱熹注にもあるように仁義礼智信の五つをいう。よく知られるとおり、この概念はもともと『孟子』の四端説に由来する。『孟子』公孫丑篇上に、

惻隱之心、仁之端也。羞惡之心、義之端也。辭讓之心、禮之端也。是非之心、智之端也。人之有是四端也、猶其有四體也。

とあるのがそれである。惻隱の心、羞惡の心、辭讓の心、是非の心がそれぞれ仁・義・礼・智の徳の端緒となるというもので、この端緒は人間には誰しも備わっているという、いわゆる性善説を主張したも

3) また安居香山・中村璋八輯『緯書集成』中冊（河北人民出版社、1994年）四九九頁。

のである。

ただし、ここでは仁義礼智の四つしか述べられておらず、これに信を加えて五常となるのは、現存の文献では前漢の董仲舒の場合が最も早いらしい。『漢書』董仲舒伝に、

夫仁誼禮知信五常之道、王者所當脩飭也。

とあるのがそれで、「仁誼礼智信」が五常であるという。「誼」は「義」と同義である。「常」とは恒であり典常、すなわち一定不変の原則を意味する。

これに続いては『白虎通』性情篇が、

五性者何謂。仁義礼智信也。……故人生而應八卦之體、得五氣以爲常、仁義礼智信也。

といている。ここで仁義礼智信は五常ではなく五性と呼ばれているが、この文の後半では「常」といわれているから意味は同じであろう。五性は人間における五つの恒常的本質（五常）というわけである。

これら『白虎通』等を承けて馬融が「三綱五常」の語を使い、また朱熹もそれを踏襲したわけで、そのことはすでに見たとおりである。

以上、「三綱五常」の教えは先秦文献には見えず、「三綱」と「五常」の概念がそれぞれ別個に唱えられていたこと、現存文献による限り後漢の馬融に至って「三綱五常」の語が成立したこと、また朱熹がその思想を継承していたことなどが確認されよう。

3 「綱」について

次に、「三綱」の「綱」について見ておきたい。「綱」とは『説文解字』（段注本）に「綱、网紘也」（綱は、^{あみ}网の^{おおづな}紘なり）とあるように、もともと「もとづな」「おおづな」の意味である。この語の関連用例をいくらか挙げるならば、古い用例として『尚書』盤庚篇上に次のように見える。

若網在綱、有條而不紊、若農服田力穡、乃亦有秋。汝克黜乃心、施實德于民、至于婚友、丕乃敢大言汝有積德。

〔偽孔伝〕下之順上、当如網在綱、各有條理而不乱也。

〔書集伝〕紊、亂也。綱舉則目張、喻下從上、小從大、申前無傲之戒。

これは殷王である盤庚が「朝臣」（偽孔伝）、すなわち官僚たちに対して、「若^{なんじ}」らは民の「綱」とならなければならぬと戒めた語である。「網の綱に在るが若く、條有りて紊れず」とは、小さな網目が大きな綱（おおづな）に結ばれて乱れないということである。ここにはむしろ下が上に服従するという意味もあるが、蔡沈『書集伝』に「綱拳がれば則ち目張る」というように、官僚たちの「綱」（紀綱）が確立されることではじめて民衆はこれに従い、秩序を保つことができるという。綱が切れると、下にある網目はばらばらになってしまうというイメージであって、全体としては為政者たる官僚に政治的責務を担わ

せる意味で「綱」の語が使われている。

このほか、『詩経』大雅・卷阿篇には「豈弟君子、四方爲綱」（豈弟の君子、四方綱と爲る）とある。「やわらぎ楽しむ君子は、四方の人々にとってもとづなになる」の意味である。鄭箋も「綱者、能張衆目」といい、「綱」が小さな綱目すなわち四方の人々を統括し、支えるものだという。君子が王としての責任を果たし、四方から「綱」として仰がれる存在であることをうたっているのである。

ここで、先に引いた『白虎通』三綱六紀篇の記述をもう一度振り返ってみよう。関連部分を訓読すれば、次のようになる。

何をか綱紀と謂う。綱とは張るなり。紀とは理むるなり。大なる者を綱と爲し、小なる者を紀と爲す。上下を張理し、人道を整齊する所以なり。人皆な五常の性を懐き、親愛の心有り。是れ綱紀を以て化を爲すこと、羅綱の紀綱有りて万目張るが若きなり。詩に云う、「臺臺たる文王、四方を綱紀す」と。

ここでもまた、大きな綱を張ることによって細かな綱目が整うとして、為政者の責務を説いている。『白虎通』によれば、その典型は周の文王であって、文王は大いなる「綱」として努力し、四方をとりまとめたという。臺臺は熱心に務め励むさまである。

以上の検討から明らかなように、「綱」はもともと綱目がばらばらにならないよう一つにまとめるもとづなを意味した。それは為政者や上位に立つ者の責任を象徴するものであり、それを体現していた一人が周の文王だったという。君のみならず、父や夫が子、婦の「綱」となって「上下を張理し、人道を整齊する」ことが説かれているわけである。留意しておきたいのは、ここに下位の者が上位の者に「絶対服従する」という思想は見出せないことであって、強調されているのはむしろ上位者の「綱」としての責務である。これをいくらか敷衍していえば、三綱とは「君は臣を支える支柱であり、父は子を支える支柱であり、夫は妻を支える支柱である。よって君・父・子はみずからの立場にふさわしく行動することではじめて臣・子・妻もこれらにつき従い、上下の秩序を保つことができる」という思想なのである。

二 朱熹の用法——三綱をめぐる

1 朱熹の用法

次に、朱熹における「三綱」の用法について見てみよう。

まず注意すべきは、朱熹は三綱五常の語を用いてはいるが、それは必ずしも朱子学の中心概念ではなかったということである。この語は、朱子学のエッセンスを伝える『大学章句』序や『中庸章句』序に登場せず、代表作『四書集注』においても先述した『論語』為政篇の一か所で使われているにすぎない。朱熹の教育思想をまとめた「白鹿洞書院揭示」（『朱文公文集』巻七十四）にも見られない。晩年の思想を代表する「玉山講義」（『朱文公文集』巻七十四）にも三綱は述べられておらず、もっぱら仁義を中心とする五常について述べている。朱熹にとっては三綱よりも五常の方が重要だったと思われる。

次に、三綱の「綱」についていえば、朱熹の用法は原義をよく残している点が指摘できる。たとえば、

周惇頤『通書』樂上に、

古者聖王制禮法、修教化、三綱正、九疇敘、百姓大和、萬物咸若。（『近思錄』卷九、制度篇にも引用される）

と「三綱」の語があるが、朱熹の『通書解』はこれを、

綱、網上大繩也。三綱者、夫爲妻綱、父爲子綱、君爲臣綱也。

と解説している。また、『論語或問』卷二では、

或問、何謂三綱。曰、按邢疏白虎通云、君爲臣綱、父爲子綱、夫爲妻綱。大者爲綱、小者爲紀、所以張理上下、整齊人道也。何謂五常。曰、仁義禮智信也。

といている。綱を「網上の大繩」とすること、夫・父・君をそれぞれ妻・子・臣の綱とすることが古義と一致しているのはいうまでもなく、さらに邢昺疏の『白虎通』を引くこと、また「上下を張理し、人道を整齊する所以なり」と説くことなど、いずれも原義をよくふまえていることがはっきりわかる。また「五常」が仁義礼智信であることも明言されている。

なお、ここで想起されるのは朱熹の『資治通鑑綱目』などにいう「綱目」の語である。その「資治通鑑綱目序」（『朱文公文集』卷七十五）に、綱と目に関して「大綱概舉而監戒昭矣、衆目畢張而幾微著矣」（大綱概舉して監戒昭らかに、衆目畢く張りて幾微著わる）といている。ここにいう「大綱」と「衆目」が合わさっていわゆる「綱目」をなすわけで、同序に「大書以提要、而分注以備言」（大書して以て要を提げ、而して分注して以て言を備う）というように、綱で史実の大要を示し、目でそれに詳注を加えるという体裁である。ここにも大きな綱を掲げる^{もとづな}ことによって細かな綱目が整うという前述の関係が反映されており、その関係は後者が前者に一方向的に服従するというよりも、むしろ相互補完的である。この大要と詳注という体裁は『家礼』も同じであり⁴⁾、また降っては明・李自珍の名著『本草綱目』も同様である。大きな綱（大要）のもとに細かな目（説明）が付け加えられて全体の秩序が保たれるというわけで、朱熹における「綱」の意味を考えるうえで注意されよう。

さて、朱熹の場合、三綱五常が場合によってさまざまに定義づけられているので、以下、それらについて見ておきたい。

まず、「人倫」（人間関係）を代表する概念として用いられることがある。三綱五常が「治道の本根」

4) 『朱文公文集』卷八十三の「跋三家禮範」に「熹嘗欲因司馬氏之書、參考諸家之說、裁訂增損、舉綱張目以附其後、使覽之者得提其要以及其詳、而不憚其難」という。司馬光の『書儀』にもとづく礼書の編纂について述べているところから、ここで語られているのが『家礼』であることは間違いない。ここで「舉綱張目」（綱を挙げ目を張る）といていることに注意されたい。

とか「人の大倫」、「礼の大体」などの語で説明されるのである。

たとえば、時の皇帝孝宗への上奏では次のようにいう。

臣聞昔者帝舜以百姓不親、五品不遜、而使契爲司徒之官、教以人倫、父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。又慮其教之或不從也、則命皋陶作士明刑、以弼五教、而期於無刑焉。蓋三綱五常、天理民彝之大節、而治道之本根也。故聖人之治、爲之教以明之、爲之刑以弼之、雖其所施或先或後、或緩或急、而其丁寧深切之意、未嘗不在乎此也。（「戊申延和奏劄」一、『朱文公文集』卷十四）

これによれば、かつて舜が人民に秩序あらしめんがために「人倫」を教えた時、基本にあったのが三綱五常であった。それは「天理民彝の大節」であり、したがって「治道の本根」すなわち政治の最も基本的理念だという。

また「勸女道還俗榜」は朱熹が知漳州時代、私的に出家していが多くの女性に還俗を求めた勸諭文であるが、そこに、

右今榜勸諭本州軍民男女等。蓋聞人之大倫、夫婦居一、三綱之首、理不可廢。（『朱文公文集』卷百）

といている。人の「大倫」として存在するのが「夫婦」の関係であり、それは道理として廢することのできないものだという。ここで朱熹は夫婦が「三綱の首」だといっており、一般に三綱において君臣が最初に置かれるのと違っている。先に引用した『通書解』でも夫婦→父子→君臣の順番であったが、そのことについてはあとで述べる。

このほか、上述した『論語』為政篇の朱熹注の後文でも、

三綱五常、禮之大體、三代相繼、皆因之而不能變。

と、三綱五常が礼制の本質であり、さればこそ夏殷周三代において改変されることなく踏襲されたという。以上はいずれも、三綱五常が儒教における人倫すなわち人間関係の基本を示す概念として用いられている例である。

2 三綱の順序について

さて、先ほど、朱熹が夫婦を三綱の首としている点に触れたが、そのことについて考えてみよう。

そもそも君臣・父子・夫婦の関係自体は儒教において古くから重んじられてきたもので、人間を社会的存在としてとらえる儒教として当然の発想だが、ただし古くはこれらの関係のうち夫婦が重要視され、必ずしも君臣が首位にあるのではなかった。

たとえば『礼記』昏義篇に、

男女有別、而后夫婦有義。夫婦有義、而后父子有親。父子有親、而后君臣有正。故曰、昏禮者禮之本也。

と見える。男女に「別」があり、ついで夫婦に「義」があり、そして父子に「親」があり、そのあと君臣に「正」が生じるというわけで、夫婦→父子→君臣という順序である。本来、家族関係を根幹にする儒教としてはむしろこの方が自然な捉え方といえよう。夫婦の関係をとり結ぶ婚礼こそが「礼の本」とされているのはそのためである。人間関係のうち夫婦を第一義とするこのような思想は、『礼記』中庸篇の「君子之道、造端乎夫婦」（君子の道は、端を夫婦に造す）という語にも象徴的に表われている。

また『易』序卦伝には、

有天地、然後有萬物。有萬物、然後有男女。有男女、然後有夫婦。有夫婦、然後有父子。有父子、然後有君臣。有君臣、然後有上下。

という。ここも今見た『礼記』昏義篇と同じく夫婦→父子→君臣と続き、そして君臣に至ってはじめて上下関係も生じるという。これは、陰陽を基本に置く『易』としては或る意味で当然の思考で、生成論的発想から陰陽・男女・夫婦を基本に置いているわけだが、家族を発想の出発点とする儒教の思想にも適合するものである。『荀子』大略篇にも「夫婦之道、不可不正也。君臣父子之本也」と、夫婦の道が君臣・父子関係の基本をなすという。

このほか『大戴礼記』哀公問於孔子篇にも、

公曰、「敢問爲政如之何」。孔子対曰、「夫婦別、父子親、君臣嚴、三者正則庶民從之矣」。

と見える。これは政治のあり方を尋ねた哀公に対して、夫婦の「別」、父子の「親」、君臣の「嚴」が正しく実践されてはじめて臣下・人民は従うであろうという。ここも夫婦→父子→君臣という順序であり、しかも政治における第一の要諦が君臣ではなく、夫婦に置かれている。

もう一つ、『孟子』滕文公篇上には、

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、長幼有序、朋友有信。

の語が見える。いわゆる「五倫」を説いたもので、父子・君臣・夫婦・長幼・朋友の順序である。ここでは父子を首位に置いていて、夫婦を首位に置く上記の『礼記』や『易』、『荀子』、『大戴礼記』とは違うが、家族間の関係を君臣関係よりも上位に置く点では同じである。

このように、古代儒教では一般に、夫婦→父子→君臣の順序が普通であり、父子→君臣→夫婦という順序になることもあるが、君臣は必ずしも首位に置かれてはいなかった。ところが三綱概念においては君臣が首位に置かれ、君臣→父子→夫婦という順になっている。すでに指摘されていることだが、この順番は『韓非子』忠孝篇や『呂氏春秋』処方篇など法家思想およびその影響を強く受けた文献に見られ

る順序であり、秦末から漢代にかけて国家権力による政治支配が強化されるのにもなって君臣関係や服従が強調されてきたことと密接な関係があろう。そればかりか、これらの文献では下位者が上位者に従うことが強調されているのである⁵⁾。

このように、漢代に成立した三綱の教えは、夫婦などの家族関係を第一義とする漢代以前の古代儒教とはやや違うところがある。もちろん、いま論じているのは「三綱」概念前史ではなく、「三綱」概念成立以後における展開であって、すでにそれが登場した時点で、すでに法家思想ではなく儒教史の一部になっている。ただ注意しておきたいのは、朱熹における三綱が夫婦を特に重視する場合があるということであって、これは君臣関係よりも家族関係を重視するという、古代儒教に合致する面が朱熹にあることを意味している。

3 異端・仏教との違い、天理

さて、朱熹における三綱五常の定義に話をもどせば、三綱五常は人倫の基本であるから、それを無視する「仏老」の学は異端として厳しく批判されることになる。朱熹が、

佛老之學、不待深辨而明。只是廢三綱五常、這一事已是極大罪名。其他更不消說。(『語類』卷百二十六)

というのは仏老の学が三綱五常という人間関係を廃絶することを非難したものであり、また、

夫先王禮義之官與異端鬼教之居、孰正孰邪。三綱五常之教與無君無父之說、孰利孰害。今老佛之宮徧滿天下、大郡至踰千計、小邑亦或不下數十、而公私增益、其勢未已。(「延和奏劄」七、『朱文公文集』卷十三)

というのも、仏老が「君を無みし父を無み」して、三綱五常という人倫を破壊するの批判したものである。さらに、

若使釋氏果能敬以直内、則便能義以方外、便須有父子、有君臣、三綱五常、闕一不可。今日能直内矣、而其所以方外者果安在乎。(「答李伯諫」、『朱文公文集』卷四十三)

5) このうち『韓非子』忠孝篇では、「臣事君、子事父、妻事夫、三者順則天下治、三者逆則天下亂、此天下之常道也、明王賢臣而弗易也」として君臣関係を最初に置き、さらに下位者が上位者に「事う」ことを強調している。また『呂氏春秋』処方篇でも、君臣→父子→夫婦として三綱と同じ順番で掲げたうえで「下不踰節、而上不苟爲矣」といっている。いわば臣が君に、子が父に、妻が夫にそれぞれ「服従」することが強調されているのである。三綱にはこうした法家系の思想の影響があるという指摘があるが、それももっともである。余英時「反智論与中国政治伝統」(余英時『歴史与思想』所収、台北・聯経出版事業公司、1976年)39頁以下、刘学智「“三纲五常”的历史地位及其作用重估」(《孔子研究》総第一二四期、2011年第二期)。

というのも同じで、父子・君臣などの三綱五常は一つとして欠けてはならないこと、「釈氏」すなわち仏教と違って、「内」を正しくする「敬」のみならず、「外」（人間関係）を秩序あらしめる「義」がなければならぬと主張している。

このように見てくれば、三綱五常が「天理」とされるのも或る意味で当然であろう。人間関係の最も基本的なありようであることから、永遠に変わらない「天理」とされるのである。三綱五常が「天理民彝の大節」とされている例はすでに見たが、

三綱五常、亘古亘今不可易。（『朱子語類』 卷二十四）

といい、また、

宇宙之間、一理而已。天得之而爲天、地得之而爲地。而凡生於天地之間者、又各得之以爲性。其張之爲三綱、其紀之爲五常、蓋皆此理之流行、無所適而不在。（『讀大紀』、『朱文公文集』 卷七十）

ともいう。あとの用例では、三綱と五常が天理の具体的な表現とされている。

ただし、いうまでもないことだが、ここで朱熹は君、父、夫といった上位者に「絶対服従」することが天理だといっているのではない。君臣・父子・夫婦という人間関係が現に存在することが「天理」なのであって、それを無視したり破棄することは許されないといっているのである。

同様に、君臣・父子・夫婦という普遍的な人間関係に関して「綱」が強調されるとき、それは臣・子・婦という下位者が君、父、夫という上位者に絶対服従することが求められるのではない。そうではなく、むしろ君、父、夫という上位者が「綱」として臣・子・婦という下位者を指導し、秩序あらしめる責務をもつというのである。このことはこれまで述べてきたことから知られるであろうが、同様の用例をさらにいくらか見てみよう。

たとえば朱熹は、

顧嘗竊謂天下國家之所以長久安寧、唯賴朝廷三綱五常之教有以建立修明於上、然後守藩述職之臣有以稟承宣布於下、所以内外相維、小大順序、雖有彊猾姦宄之人、無所逞其志而爲亂。（『乞放歸田里狀』、『朱文公文集』 卷二十三）

といっている。ここで朱熹は、天下国家が長久安寧であるためにはまず朝廷が「三綱五常」の教えを上を打ち立てることが必要だという。そのことによってはじめて臣下が指示に従い、内外・小大が秩序を保ち、彊猾姦宄の者も紊乱を引き起こすことができなくなるという。また、

曰、三綱五常、聖人所以維持天下之要道、須臾不可無也。……三綱五常掃地盡矣。陛下將何以責天下臣子之不盡忠孝於君親哉。（『端明殿學士黃公墓誌銘』、『朱文公文集』 卷九十一）

の語もある。これは朱熹の知人の黄中（一〇九六—一一八〇）が時の皇帝孝宗に上奏した語を朱熹が記録したもので、ほとんど朱熹自身の語といってもいい。これによれば、三綱五常は聖王が天下を綱紀する要道であって、それが陛下側になれば、天下の臣や子に忠・孝を尽くさせることなどできるはずがない、と孝宗を戒めている。

このように朱熹は、皇帝や朝廷に対し、みずからの責務として三綱五常の模範を示すべきだといっている。これに関連して、君臣関係につき次のように語っているのはたいへん興味深い。

問、「十世可知」。曰、「三綱五常、雖衰亂大無道之世、亦都在。且如繼周者秦、是大無道之世。畢竟是始皇爲君、李斯等爲臣。始皇爲父、胡亥爲子。三綱五常地位占得大了、便是損益亦不多。至秦欲尊君、便至不可仰望。抑臣、便至十分卑屈。〔『朱子語類』 卷二十四）

（「十世可知るべきか」についての質問。答え、「三綱五常は、衰退混乱してめちゃくちゃになった時代でも、ちゃんと存在していた。たとえば周を継いだのは秦だが、めちゃくちゃな時代だった。だが何といおうと始皇帝は君主で李斯らは臣下、始皇帝は父で胡亥は子だった。三綱五常の位置づけは大きかったわけで、つまりは損益することもさして多くなかったのだ。ところが秦になると、君主を尊ぶあまり仰ぎ見ることさえできなくなり、臣下を抑えつけるあまり、ひどく卑屈にさせてしまった。」

これはくだんの『論語』爲政篇の語をめぐる問答で、三綱五常、すなわち君臣とか父子の関係そのものは秦の時代でも存在したとその普遍性を強調している。それは当然としても、秦において君主権力が強化されるあまり、臣下の地位が卑屈になってしまったと批判している点が重要である。つまりここでは、臣下が支配者に対して「絶対的に服従すること」が拒否されているのである。かりに三綱五常が、下位者の上位者に対する「服従」を第一義的に意味するのであるなら、秦の皇帝権力のあり方は容認ないし賛美されなければならないであろう。しかし朱熹はそのような絶対的服従関係には批判的なのである。

もう一つ、夫婦の関係に関していえば、朱熹に次のような用例がある。

蓋阿梁與葉勝私通、致葉勝因其夫病而手殺之。……夫人道莫大於三綱、而夫婦爲之首。今阿梁所犯窮凶極惡、人理之所不容、據其審詞、自合誅死、無足憐者。（「論阿梁獄情劄子」、『朱文公文集』 卷二十）

これは、阿梁なる女が男と密通し、病気だった夫を男に殺害させた事件について、「人道は三綱より大なるは莫く、而して夫婦を之が首と爲す」という立場から弾劾したものである。また、

臣熹等契勘阿馬既外人通情、密謀殺夫。……謹按、本人所犯墮絶三綱、情狀慘酷、聞之猶可酸鼻。（「論阿馬奏案内小貼子」、『朱文公文集』 卷十六）

というのも、これまた男と通じた阿馬なる女がひそかに夫を謀殺したことを、「三綱」を「墮絶」したとして批判し、厳しい処罰を請うたものである。

ここで朱熹は、夫を殺した妻が、夫婦という重大な人間関係を破壊したことを非難しているのであって、妻が夫に服従しなかったことそれ自体を批判しているのではない。もちろん、妻は夫に事えることが大前提であるから、下位者である妻が上位者である夫を謀殺したという点で、処罰要求がいつそう厳しくなったことは否めないが、しかし、それでもなお、ここで「三綱」を「墮絶」したというのは、夫婦という、人として最も重要な関係を破壊したという意味であって、妻が夫に対して「絶対的服従」しなかったという意味ではないことに注意したいのである。

以上、三綱五常、とりわけ三綱に関する朱熹の用例を見てきた。まとめれば、次のようになるであろう。

- (a) 三綱五常は「人倫」（人間関係）を代表する概念として用いられることがある。
- (b) したがって三綱五常は「天理」ともされる。
- (c) ただし、朱熹にとって三綱よりも五常の方が重要だったと見られる。
- (d) 朱熹は三綱の「君臣・父子・夫婦」のうち、夫婦を首位に置くことがある。これは古代儒教の思想をふまえたものである。
- (e) 「仏老」の学は人倫＝三綱五常を無視し、破壊するものとして批判された。
- (f) 政治的には、皇帝や朝廷に対し、みずからの責務として君臣・父子・夫婦の人間関係を整え、模範を示すべきことを要求している。
- (g) これは上位者に、「綱」をまとめあげる「綱」（もとづな）のごとき大きな責任を求めるものであって、三綱の原義をよくとどめている。
- (h) したがって朱熹は、強大な権力を持つ君主に臣下が隷従するような関係には批判的であった。
- (i) 妻の夫殺し事案に関しても、妻が夫婦という重大な人間関係を破壊したことを非難しており、妻の夫への絶対的服従を求めているのではない。

朱熹の三綱に関する用例は、データベース等で調べると他にも多く見出せるが、意味用法としては特にこれらの範囲を出るものではない。これらを見るとわかるように、下位者に上位者への「絶対的服従」を強制するような用例を朱熹に見出すことは困難である。むしろ、秦の始皇帝のケースで見たとおり、君主権力が強大になるあまり、臣下の地位が低下して君主に隷従するような事態に陥ることを警戒しているのである。

これに関連して、南宋の真徳秀（一一七八―一二三五）が、上述した『白虎通』三綱六紀篇を引用したあと次のようにいっているのはきわめて興味深い。

若綱紀不正、雖事事而理之、猶整亂絲、其能治乎。即三綱而言之、君爲臣綱、君正則臣亦正矣、父爲子綱、父正則子亦正矣、夫爲妻綱、夫正則妻亦正矣。故爲人君者必正身以統其臣、爲人父者必正身以律其子、爲人夫者必正身以率其妻。如此則三綱正矣。（『大学衍義』卷六、天理人倫之正）

ここで真徳秀は三綱につき、「君を臣の綱と為せば、君正しければ則ち臣も亦た正し。父を子の綱と為

せば、父正しければ則ち子も亦た正し。夫を妻の綱と為せば、夫正しければ則ち妻も亦た正し」と説明している。君は臣の綱である以上、君が正しければ臣も正しくなるという。父と子、夫と妻の関係についても同様である。君・父・夫がまずみずからを正すことではじめて三綱も正しいあり方を得るというわけで、真徳秀もまた下位者の服従ではなく、逆に、上位者の責務を強く主張しているのである。真徳秀は忠実な朱子学者であって、三綱についても朱熹の思想をよく継承していたといえるであろう。

三 朱熹の用法——五常をめぐる

次に朱熹における五常の概念について検討してみたい。

三綱が人間関係を指しているのに対して、五常は人間の定義にかかわる概念である。五常、すなわち仁義礼智信は、朱熹にとって人間としての本質を意味していた。この概念は上述のように『孟子』の性善説に由来するが、これを明確に人間の本質として位置づけたのが朱熹であった。「人間としての本質」とは、言い換えれば、禽獣けだものと異なる人間としての性質であり、それがなければ人間ではなくなるという、人間の理そのものを意味する。

五常に関する言説を見てみよう。たとえば先にも触れた「玉山講義」で朱熹はこういつている。

大凡天之生物、各付一性。性非有物、只是一箇道理之在我者耳。故性之所以爲體、只是仁義礼智信五字。天下道理、不出於此。……五者之中、所謂信者、是箇真實無妄底道理。如仁義礼智、皆真實而無妄者也、故信字更不須説。（「玉山講義」、『朱文公文集』卷七十四）

これによれば、天は物のすべてに「性」、すなわちその物としての本質を付与した。そして人間としての本質とは何かといえ、仁義礼智信の五つの道理にほかならないという。ただし、このうちで信は仁義礼智が「真実にして無妄」であること——真に実質をとめない、デタラメでないこと——を示しているという。信を信義などの独立した徳と見なさず、仁義礼智の真実さそのことをいうとするこの解釈はかなり独特のものであって、したがって場合によっては信を省いて仁義礼智のみがとり上げられることもあるが、いずれにしても、五常は人間としての本質を意味するものとなった。五常という性質・能力を有するのは人間だけであって、禽獣は持っていないというのが朱熹の理解である。

もちろん、この五常のうちで最も重要なのは仁であり、そのことは、

先生語諸生曰、「……人之性惟五常爲大、五常之中仁尤爲大」。（『朱子語類』卷百二十一）

の語から知られる。ひらたくいえば、他人への思いやりこそは人間の人間たるゆえんであり、ケダモノとは違う人間らしさだということになる。

このように五常が人間としての本質であることは朱熹がくり返し強調したところで、たとえば、

人所以異者、以其有仁義禮智、若爲子而孝、爲弟而悌、禽獸豈能之哉。（『朱子語類』卷五十七）

とっている。人間が禽獣と違うのは仁義礼智をもつからで、だからこそ子としては孝、弟としては悌でありうる。禽獣にそうしたことがいったい可能だろうか、と。また『孟子』公孫丑篇下の、井戸に落ちそうになっている孺子（赤ん坊）は誰でも反射的にこれを助けようとするという話についても同様であって、『孟子』原文と朱熹注を挙げてみよう、

由是觀之、無惻隱之心、非人也。無羞惡之心、非人也。無辭讓之心、非人也。無是非之心、非人也。
〔朱注〕人之所以爲心、不外乎是四者、故因論惻隱而悉數之。言人若無此、則不得謂之人、所以明其必有也。……仁義礼智、性也。

このように、惻隱、羞惡、辭讓、是非の心につき、それらを持たなければ人間ではないという孟子の主張を受けて、朱熹は「人若し此れ無ければ、則ち之を人と謂うを得ず」と断言する。くり返しになるが、朱熹にとって五常すなわち仁義礼智信とは、人間である以上誰しも持つはずの性質、すなわち他人へ思いやりや同情心を中心とする人間らしさを意味するものであった。

したがって、五常は人間の理そのものであった。朱熹は、

仁義禮智、是未發底道理、惻隱・羞惡・辭讓・是非、是已發底端倪。（『朱子語類』卷五十三）

といい、また、

性是實理、仁義礼智皆具。（『朱子語類』卷五）

とっている。「未発の道理」というのは、理そのものという意味である。

いま、かりに朱熹の解釈に沿って、五常をごくわかりやすく整理するならば次のようになるであろう。

仁：同情心、思いやり、仁愛

義：公正さ、正義

礼：譲りあい、儀礼

智：善悪の判断、知識

信：以上の仁義礼智を誠実に実行すること

すでに明らかなように、これら五常は「絶対的服従」なるものを人に要求するようなものではなく、「人間とは何か」という、すぐれて普遍的な問いにかかわる概念であった⁶⁾。

6) なお現在、中国政府は「社会主義核心价值観」を盛んに宣伝しているが、そこに挙げられた項目は五常と共通するものがある。たとえば「友善」は仁と共通し、「公正」は義と一致し、「文明」「和諧」は礼に通じる。また「誠信」は信とはほぼ同義である。つまり、いわゆる社会主義イデオロギーからしても、五常を封建主義的反動思想と決めつ

その意味で、張岱年氏が『中国倫理思想研究』で次のように述べるのは傾聴に値する。

仁義礼智信都有其阶级意义, 然而也还有更根本的普遍意义。仁的根本意义是承认别人与自己是同类的, 在通常的情况下对于别人应有同情心。……前几年有些关于古代伦理思想的论著把仁义礼智信五常一概斥为反动思想, 那是缺乏分析的, 不是科学的态度⁷⁾。

(仁義礼智信は、いずれも階級的の意味を持つが、しかし、より根本的な普遍的意味も持っている。仁の基本義は他者と自己が同じ仲間であり、通常の場合、他者に対して同情の気持ちを持つべきだと認めることである。……数年前、古代倫理思想に関する論著によっては仁義礼智信をひっくるめて反動思想だと排斥していたが、それは分析に欠けるもので、科学的な態度ではない。)

筆者はこの張氏の意見に賛同するものである。五常は儒教が人間としての普遍性を説いた概念であって、服従云々とはべつに関係はない。もちろん、五常の概念そのものに、近代的理念とは違う儒教的理念としての限界性を指摘することもできるかもしれないが、しかし少なくとも儒教・朱子学が「五常」の概念において人に服従を強いていたとか、上下関係の序列を重んじていたと見るのは誤解である。

小 結

本稿では、三綱五常の概念をめぐって、その起源や原義を確認したうえで朱子学の用法を再検討してきた。

この概念はまずもって人間関係の基本を表わすものであり、そのような用例は他にも見出すことができるのでついでに触れておきたい。たとえば唐の韓愈は「與孟尚書書」において、

楊墨交亂、而聖賢之道不明、則三綱淪而九法斲、禮樂崩而夷狄橫、幾何其不爲禽獸也。(『昌黎先生文集』卷十八)

といい、南宋の文天祥は「正氣歌」において、「三綱實繫命、道義爲之根」(『文山先生文集』卷十四)とっており、ともに人口に膾炙する語であるが、これらはいずれも三綱を人倫(人間関係)の基本の意味で用いていることに注意されたい。

また朱熹において、三綱はもっぱら「綱」(もとづな)としての責任を上位者に求めるものであったことも重要である。ところがここに注意したいのは後世、逆に、下位者の上位者に対する奉仕や忠誠が強調される事例が現われることである。

三綱に関して、十五世紀に朝鮮で著わされた『三綱行実図』という書物があるのはよく知られているであろう。この書は世宗十三年(一四三四)、集賢殿副提学の僕循が、世宗の命により中国・朝鮮の文献

けることは難しいと思われる。

7) 張岱年『中国倫理思想研究』(上海人民出版社、1989年)170頁。

から三綱の模範となる人物を選んで編纂したもので、伝記と図を附して刊行された。また成宗二十一年（一四九〇）には欄外にハングル訳をつけて出版、頒布され、朝鮮社会に普及している。

この書はわが国にももたらされ、寛永七年（一六三〇）にはハングル部分を削除し訓点を施した和刻本が出版、幕府に献上される。また浅井了意による和訳も出版されて広く読まれた⁸⁾。

注意されるのは、この書の構成が「孝子」、「忠臣」、「烈女」になっていることである。つまり、子・臣・妻の奉仕の事例を載せているのであって、父・君・夫の責務を説くものではなくなっているのである。上位者の果たすべき責務を重んじたのが朱熹や真徳秀であったが、ここでは逆に、三綱が下位者の忠誠や義務を強調するものに読み替えられていることになる。

このような逆転現象がなぜ起こったのかについては、明代以後における皇帝権力の強化や節婦顕彰制度と関係があると推測されるのだが、今は論じる余裕がない。ひとまず、しめくくりにあたって本稿全体の論点を改めて整理すれば次のようになる。

- 一、「三綱」の原義は、君、父、夫には臣、子、妻を導いていく責任者としての責務があるということであった。
- 二、そして、これら上位者が上位者としてふさわしい行動をとることによってはじめて、下位者はこれに付き従い、秩序が保たれるとされた。
- 三、このような基本義を朱熹は受け継いでいた。真徳秀も同様である。
- 四、ここに上位者——下位者の関係性があることは否定できないが、「三綱」は上位者の責務を重視する教えであって、下位者が上位者に「絶対服従」することを求めるものではない。
- 五、「服従」を求めたのは儒家ではなく、むしろ『韓非子』や『呂氏春秋』などの法家系文献およびその影響を受けた道家系文献だったようである。
- 六、一方、「五常」（仁義礼智信）は、朱熹においてそもそも相手に服従を求めるものではなかった。人間としてのあるべき本質（人間らしさ）、すなわち人間の「理」を定義したものである。
- 七、こうしたことから、「三綱五常」は人倫すなわち人間関係の基本を表わす概念としても用いられた。
- 八、しかし後世、「三綱五常」とりわけ三綱の概念を、子・臣・妻が父・君・夫に奉仕するものとして理解する捉え方が現われる。こうした逆転現象を表わすものの一つは朝鮮における『三綱行実図』の出現であり、明代の思潮を反映するものと思われるが、その影響は日本にも及んだ。
- 九、推測するに、三綱五常は下位者の上位者に対する「絶対的服従」を要求するものであるとか、支配者に絶対的忠誠を尽くすことを求めるものであるという理解は、こうした後世において生じた偏向にもとづくものと思われる。この理解は朱子学本来の意味とは違うところがあるのであって、我々はそのような誤解や先入観から離れて朱子学の思想をとらえ直す必要があるだろう。

8) 『三綱行実図』とその和刻本および和訳については、志部昭平『諺解 三綱行実図研究』（汲古書院、1990年）、中村幸彦『朝鮮説話集と仮名草子—『三綱行実図』を主に—』（『中村幸彦著述集』第五巻、中央公論社、1982年）、『浅井了意全集 仮名草子編』第二巻（岩田書院、2011年）を参照。

朱子学は近代以降、多くの批判にさらされてきた。それは「西洋近代」の諸価値が希求される時代にあっては或る意味で必要なことであり、したがってまた当然のことだったかもしれない。近代的諸価値あるいは「近代イデオロギー」とでも呼ぶべき原則の高みからなされる朱子学批判は現在もなお続いており、とりわけ中国と日本ではすでに牢固として抜きがたいものがある。福沢諭吉や胡適・陳独秀といった東アジアにおいて近代的諸価値を追求した旗手たちの存在がいかに大きかったかをそれは示しているが、しかしその結果、朱子学に対するさまざまな偏見や誤解が生じたのも否定できない。ここでは「三綱五常」について取り上げたが、我々は一般に流布する朱子学理解、あるいは儒教・漢学理解がはたして正しいのか、何か重要なものを見落としてはいないか、もう一度冷静に再考すべきだと思われるのである。