

## 古代中国の礼における福祉思想 その2

横山 裕

### The philosophy of welfare in Ancient Chinese 'Li' – Part 2

YOKOYAMA Yutaka

#### Abstract

This paper, following Yokoyama (2004), discusses a philosophy of welfare in ancient China, particularly focusing on the concept of 'Li' in *Dadai Liji*, a book of expertise on 'Li', which has been classified into *Xiaodai Liji* and *Dadai Liji*. The latter recognized a welfare philosophy in which a ruler financially secured the weak through practical 'Li', for ancient rulers held the idea that they worshipped 'Ten'; otherwise, the ruled would become in a bad way and the nation would be on the road to ruin. 'Li', in contrast, required the strong among the ruled to support the weak. However, 'Li' in *Dadai Liji* differs from the current welfare philosophy, in which all men are equal; that is, for 'Li' to function properly in society, men are classified according to social position, sex and age, and as a consequence of this classification, every human relation is important.

**Key words** : social welfare philosophy, Chinese philosophy, *Dadai Liji*

**キーワード** : 社会福祉思想 中国思想 『大戴礼記』

2011.11.24 受理

#### 1. はじめに

本稿では、前稿に引き続き、古代中国の「礼」を考察の対象として、古代中国の福祉思想について考察を行った。「礼」を考察の対象とする理由は、前稿に書いたとおり「礼」が人間の行為に関する具体的な規定だからである。「礼」は、古代中国の人々の思想が日常の実践として具体化されたものである。

社会福祉学の先哲が指摘するように、社会福祉学は実践の学である<sup>1</sup>。一番ヶ瀬氏の言葉を引用すれば社会福祉は「日常生活に直接関わる具体性をもった実践としての側面を有している」<sup>2</sup>ものである。この点において「礼」と社会福祉は共通性を持つ。たしかに、古代中国と今日の日常生活の有り様は様々な面で異なっていて、全てを

そのまま比べる事は科学的ではない。しかし、人間関係における普遍的な側面、例えば、家族や地域における人間関係、政治的権力を持ち民衆を導く者と導かれるものの関係、あるいは社会的強者と弱者の関係などは、古代も今日も人間社会に存在する。古代の「礼」は、このような人間社会の普遍的関係における具体的な行動の規定である。したがって、「礼」として規定される具体的な記述から社会福祉の思想を明らかにすることは、今日の福祉思想研究に通じるものと考えられる。

「礼」についての専門書『礼記』は、『小戴礼記』と『大戴礼記』に区別される。前稿では一般的に『礼記』と称される『小戴礼記』を考察対象とした。そこで本稿ではもうひとつの『大戴礼記』を考察対象とする<sup>3</sup>。

## 2. 『大戴礼記』における弱者救済

『小戴礼記』では、「天下の窮」という表現から孤児と独居高齢者を社会的弱者としていて、食料支給の必要性が説かれていた。また身体障害者には食料支給ではなく職業斡旋の必要性が説かれていた。この二つは、今日でいえば公的扶助と自立支援であり、『小戴礼記』で説かれる福祉の普遍性を証明するものであった。

それでは『大戴礼記』では、社会的弱者はどのように考えられているかみてみる。

『大戴礼記』には、社会的弱者について『小戴礼記』の「天下の窮」のような直接的な定義はない。ただ、政策に関する記述の中に『小戴礼記』と同じように彼らを救済の対象としていることを示す記述がある。

「故に天子は珠玉を藏し、諸侯は金石を藏し、大夫は犬馬を畜ない、百姓は布帛を藏す。然からざれば則ち強者は能く之を守り、知者は能く之を乗る。その貴ぶ所を賤しみ、その賤しむ所を貴ぶ。然からざれば矜寡孤独は得ず」(勸学64)

(天子は珠玉を集め、諸侯は金石を集め、大夫は犬馬を養い、庶民は布帛を集めるのである。そうでなければ強い者や知恵のある者が世の中のもの独占して取ってしまう。貴重なものをあえて価値が無いことにし、価値の無いものをあえて貴重だとして価値を分散させたのである。そうしなければ、独居高齢者や孤児には何も行き渡らなくなる)

「昔、先王は此の六者に本づきて之が徳を樹つ。此れ国家の茂る所以なり。その四佐を設けて之を官にす。司徒は春を典どり以て民の治に則せず、不若、不令を教え、長幼老疾孤寡を成し、時を以て四境に通ず。闔して通さざること有り、煩わしくして治まらざる有れば、則ち民は生きるを楽しまず、衣食に利あらず」(千乗67)

(昔の為政者はこの六つの教訓にもとづいて道徳を確立した。これが国家が繁栄した理由である。四つの役職の設定してそれぞれ任官した。司徒は春官とされ、民衆に人としてよくないこと等を教え諭し、高齢者や児童、特に病気や独居の高齢者、身寄りの無い女性が生活できるようにし、このことを国内に周知徹底するようにした。ところが、関所で通達を止めたり、通達は受けても面倒におもい実行しなかったものがあったので、民衆は生きる事を嫌になったり、衣食の生活の基本を整える状態ではなかった)

勸学篇では社会的強者が富を独占すれば、「矜寡孤独」すなわち独居高齢者や孤児には何も行き渡らなくなるといい、独居高齢者と孤児を弱者としている。千乗篇では、

「長幼老疾孤寡」をいい、独居高齢者と孤児に加えて、一般的な高齢者や児童、身寄りの無い女性、病人を弱者としてとらえている。この両篇の記述を比較すると勸学篇よりも千乗篇の方が弱者の範囲が広いことがわかる。

千乗篇の記述は司徒に関してである。司徒は、古代中国において民衆の生活全般に目を配る役職である。そのため勸学篇の記述より弱者が広く設定されたと考えられる。

『大戴礼記』は「矜寡孤独」や「長幼老疾孤寡」を弱者とし生活保障を説く一方で、身体障害者を弱者としてその自立支援にまで踏み込んだ言及はみることができない。この点においては『大戴礼記』の福祉意識は『小戴礼記』よりも低いといえる。しかし、自立支援の考え方は今日でも比較的新しい考え方である。弱者救済とは、まずは生活困窮者の生活を保障すると考えるのが一般的である。したがって、『大戴礼記』に身体障害者の自立支援への言及が無いことを理由にただちにその福祉意識を低いとみなすことは正しくない。むしろ『大戴礼記』は当時の福祉の最重要課題を弱者の生活保障だと考え、そこに重点をおいた政治を強く標榜していたとも考えられる。このことは一般民衆が災害によって生活に困窮した場合への対応への言及があることから推察できる。

『大戴礼記』では、政治を行う為政者に対して物資の備蓄や税金徴収を行う必要性が説かれる。

「蓄積を為し、裘を衣、處る者をして行く者の有と亡とを恤れましむ」(王言39)

(食料や燃料を備蓄させ食料を用意して、土地の者に新しく移住して来た人々を必要の程度に応じて援助させるようにする)

「百姓に徴斂するは、以て府庫を充たすに非ざるなり。憂怛以て足らざるを補い、礼節を以て余り有るを損す」(王言39)

(民衆に税金を課すのは、国家の倉庫を満たすためではない。王が民衆の不安や苦しい状況を知って生活が困難な場合に施すためであり、礼節が守られるように余っている者から徴収するためである)

この記述から、生活困窮者への援助には備蓄物資や税金が使われる事がわかる。

課税するにも物資の備蓄量を決定するにも、戸籍の管理が必要である。戸籍が確実に管理されていないと生活困窮者への援助はうまく行えない。『大戴礼記』ではこの点についての指摘もなされている。

「今の世に在りては、男女の属散じ、名は公門に升らず、此を以て気食に節あらず、事を作すに時あらず、天の飢饉は、時において民を委て疾を以て死するを得ず。」

(千乗67)

(今の世は、戸籍が散失し、為政者も民衆の戸籍を把握していない。したがって災害時の備蓄食料についてもいかにいかに、時宜にも適っていない。だから飢饉がおこれば、往々にして民衆は見捨てられ、病気で死ぬどころか飢え死にしてしまう)

また『大戴礼記』では、為政者みずから定期的に現状視察を行うことを求めている。

「十有二歳にして天子は殷国を巡狩す。是の故に諸侯は上は敢えて侵陵せず、下は敢えて小民を暴せず。然る後諸侯の国に礼喪あれば則ち之を賙補せしめ、凶荒あれば則ち之を調委せしむ」(朝事77)

(十二年毎に為政者は領内を視察する。だから諸侯は政治的に上位を脅かしたり、領民を虐げたりすることはしなかった。そうしてはじめて為政者は諸侯の領地に疫病等で死者がでると援助物資を送り、飢饉や災害がおこった場合には救援物資を送る)

現状視察を行う目的は、諸侯が下克上を企てていないかどうかを確認しその抑止をはかることと、圧政を行っていないかどうかを査察することである。これは為政者にとって政権の維持に必要な視察である。この時、諸侯の恭順を前提にして、もしその土地の民衆が生活に困窮していれば物資援助を行うとされている。

以上のように、『大戴礼記』では、弱者とは生活困窮者である。この認識は『小戴礼記』と同様であり、独居高齢者や孤児などに加えて、一般の高齢者は児童あるいは病人も生活に困窮すれば弱者と見なされていた。したがって『大戴礼記』では、高齢者や児童等のほかに災害等で生活に困窮した者も救済の対象としていた。

『大戴礼記』での弱者救済とはすなわち生活保障である。援助は為政者が税金を徴収し物資を備蓄して災害の発生時など必要に応じて行われるものである。

『大戴礼記』には『小戴礼記』のように身体障害者を弱者としてその自立支援を説くと福祉意識はみられない。一方で生活に困窮する者はみな弱者であり為政者は彼らを救済しなければならない。『大戴礼記』の弱者救済には民衆の生活保障を最重要と考える福祉意識が確認できる。

### 3. 為政者にとっての「礼」

それでは、『大戴礼記』では、なぜ為政者に民衆の生活保障を義務づけたのであろうか。それは民衆の生活を保障する事が為政者が守らなければならない「礼」だからである。

「曾子曰く、夫の行なるものは、礼を行うの謂いなり。

夫れ礼は、貴き者は敬し、老なる者は孝し、幼なる者は慈しみ、少なる者は友とし、賤なる者は恵む。此れ礼なり」(曾子制言上54)

(曾子が言った、行というのは礼を実行するという意味である。そもそも礼とは貴い者を敬い、老人に孝行し、幼い者を慈しみ、年少者には友となり、貧しいものには恵みを施す。これが礼である)

この記述では、礼とは具体的に「敬、孝、慈、友、恵」の実践であるとされている。このうち「恵」が貧しいものへの施しである。貧しいものとは同然生活困窮者である。

先述した千乗篇では独居高齢者や孤児に加えて一般の高齢者や児童も弱者として生活に困窮した場合には救済の対象としていた。高齢者と児童への配慮は、「老人に孝行し、幼い者を慈し」むことが礼とされることとも関係するであろう。孝行され、慈しまれるものが生活に困窮することは二重に礼に反するからである。

『大戴礼記』では、高齢者、児童、病人を弱者としていた。それは彼らが生活困窮者に施すことができないからでもある。つまり施しの礼を実行できない立場にあるという認識である。

「人の生まれるや、百歳の中に疾病有り、幼老有り。故に君子その復えるべからざるを思いてまず先に施す」(曾子疾病57)

(人が生まれて百歳になるまでの人生には病気になることもあり、幼なかつたり年を取ってしまったたりして実行できない時期がある。それで君子は実行できる時を貴重に思って出来る時にまず人に施すのである)

弱者の生活保障を行うための施しは礼であるので実行しなければならない。しかし人生において幼児期と病床期と高齢期においては施しの礼は実行できない。むしろ逆に施しを受ける立場である。したがって、児童、高齢者、病人は弱者として配慮がなされるのである<sup>4</sup>。

今日の老人福祉法や児童福祉法でも、その理念において高齢者は敬愛され児童は愛護されるべきだとされている。敬愛も愛護も必要物資の援助である生活保障とは別に心情的な支援を行うものである。『大戴礼記』では、生活困窮者の年齢や境遇を問わずに物質援助による生活を保障することをを礼とすると同時に、高齢者や児童に心情的な支援を行う必要性を認めていたために、それぞれ「孝」や「慈」を礼としたと考えられる。

曾子制言上篇では、高齢者、児童、生活困窮者の他に貴い人への敬、年少者への友が礼として挙げられている。年少者も一般成人を基準にすれば相対的に弱者である。つまり、一般成人を基準にして考えると、敬だけが強者

への礼であり、高齢者、児童、年少者、生活困窮者への礼は自分よりも弱い者への礼である。この点のみを礼とは弱者のためにあることがうかがえる。

それでは、為政者はなぜ礼に従わなければならないのだろうか。視点をかえていえば、為政者が礼を守ることによって得られる利益とは何であろうか。それは国家の安定である。

「孔子曰く、君子の道は、譬えば、猶ほ防のごときかと。夫れ、礼の乱の従りて生ずる所を塞ぐや、猶ほ之を防ぐこと水の従りて来たる所を塞ぐがごときなり。故に旧防を以て用無しと為して之を壊す者は、必ず水敗有り。旧礼を以て用とする所無しと為して之を去る者は、必ず乱患有り」(礼察46)

(孔子が言った、為政者の道は、たとえば防災のようなものだ。そもそも礼というものは、国が乱れないようにするためのもので、それはあたかも洪水が起こりそうなところに堤防をつくって未然に防ぐようなものである。だから、古い堤防で最近洪水も起こっていないからといって古い堤防を壊してしまうような者はかならず水害にみまわれる。同じように、古い礼だからといって今は有用ではないとして廃止してしまうような者は、必ず国が乱れることになる)

礼察篇では孔子の言葉を引いて、為政者にとって礼とは国家統治の安定をはかる手段であるとの認識を示している。礼を廃止すれば国家は乱れるのである。だから、為政者は礼を遵守するのである。

「君子南面して官に臨み、治まらざれば則ち乱至る。乱至れば則ち争う。争いの至りは又た乱に反える。是の故に寛裕にして以てその民を容れ、慈愛以て之を優柔して、而して民自ずから得るのみ。故に躬ら行は政の始めなり」(子張問入官65)

(君子は為政者として官吏を前にするが、政治がうまく行かなければ国は乱れる。国が乱れば争い事が起こる。争い事が頻発するとまた国がさらに乱れる。だから、そうならないためにも君子は寛容な態度で民衆を受け入れ、慈愛をもって民衆に優しく接し、そうして民衆に自分の政治を受けて入れてもらうのである。だからまず自分自身が実行することが政治の基本である)

子張問入官篇では国乱を招かないためにも、為政者に民衆に対して寛容かつ慈愛の精神で臨むように求めている。これは為政者からみて相対的に弱者である民衆を尊重することが国家統治の安定につながるという考え方に立脚する。なぜなら、そうする事によってはじめて民衆は為政者を自分たちの指導者として認め従うからである。

古代中国において民衆から認められ従われたものは徳

の有る者といわれる。

「貴富は尊しと雖も恭儉にして能く衆に施し、強にして嚴威、礼有りて驕らざるを徳有る者と曰う」(文王官人71)

(身分も財産もあるのに検挙で儉約し民衆には施し行い、腕力も威厳もあるのに礼儀正しくて驕らない人を徳が有る人という)

「聖人、百姓を愛して海内を憂う。後世の人に及びてその徳を思い、必ずその人を称す」(用兵75)

(理想的な為政者は、民衆を愛し国内のことに常に気を配っている。だから後の世の人もその徳を偲び、必ずその人を賞賛するのである)

有徳者が政治を行うから民衆が支持し政権が安定する。そのために、為政者は弱者への配慮をまずは自らが礼として実行しなければならないのである。

#### 4. 民衆にとっての「礼」

国家の安定のために為政者は弱者への配慮の実践である礼を遵守することが求められた。『大戴礼記』では同時に弱者への配慮が民衆同士でも行われるように統治することも説かれている。

「明王の民を治るや法あり。……之をして鰥寡を哀れみ、孤独を養い、貧窮を恤れみ、孝悌を誘め、賢を選びて能を挙げしむ」(王言39)

(優れた王が民衆を統治するときには一定の法則があった。……人々に、配偶者に先立たれた独り身の者を気の毒におもわせ、孤児や独居高齢者の生活の面倒をみるようにさせ、生活に困っているものを助け、親孝行と目上の者を尊敬するようにすすめ、賢者を選抜して能力のある者を登用させた)

ここには、弱者とされる「鰥寡」「孤独」「貧窮」の配慮と生活保障を民衆にさせるいわゆる共助をすすめることが説かれている。官僚に賢者を登用することは為政者の専権事項であるから民衆には関係ない。これを除けば、先述した「敬、孝、慈、友、恵」の五礼のうち「友」を以外を民衆にも求めていることになる。

民衆にも礼の実行が求められる理由とは何であろうか。それを明確に示しているのが、哀公問于孔子篇の記述である<sup>5)</sup>。

「孔子曰く、丘之を聞く。民の由りて生ずる所は、礼を大なりと為す。礼に非ざれば以て天地の神明に事ふるに節なること無し。礼に非ざれば以て君臣上下長幼の位を弁ずること無し。礼に非ざれば以て男女父子兄弟の親、昏姻疏數の交を別かつこと無し。君子は此れを以て之れ

尊敬を為す。夫れ、然る後にその能くする所を以て百姓に教え、その会節を廃せず」(哀公問于孔子41)

(孔子が言った、私は次のように聞いています。民衆がこの世で人として生きていけるのは、礼によるところが大きい。なぜなら、礼がなければこの世を成立させている天地の神に仕えることができない。また礼が無ければ、君臣関係、上下関係、長幼の序など理解できなくなる。さらに礼が無ければ、男女、親子、兄弟などの人間関係における愛情や婚姻による親疎にもとづく交際などの区別が無くなってしまふ。君子は、これらの人間関係における礼をもとに人を尊敬するのである。そして、自分が実行できる礼を人々に教え、礼の行うべき時宜を人々が間違わないようにする。)

哀公に礼について質問された孔子の答えによると、そもそも人間が社会で生きていくために礼は必要である。その理由は、礼によって人間の三つの関係性が成立しているからである。礼が無ければ三つの関係性は成立しない。三つの関係性とは、人間と天との関係性、人間の社会における関係性、人間の家族における関係性である。為政者はこの三つの関係性を礼を通じて民衆に教えなければならない。民衆はこの三つの関係の中で生活するために礼に従うことを為政者から教えられるのである。

これらの関係性のうち、天との関係を除いて、社会と家族といった純粋に人間関係における礼を民衆が実行しているかどうかの責任を負うのが宗伯という官職である。実行されていなければ宗伯が為政者から責めを負う。

「父子親ならず、長幼序無く、君臣上下相い乖くを不和と曰う。不和なれば則ち宗伯を飭しむ。」(盛徳66)

(父と子が親しまず、長幼の序が無く、公私にわたる上下関係でそれぞれいがみ合いがおこるのを不和という。この不和になれば責任者である宗伯を叱責する)

ここでは、父子や長幼、君臣上下の関係性が安定しない状態を不和としている。父子関係は家族内、長幼関係は私的な場所、君臣上下は公的な場所における人間関係の規定である。古代中国においても人間関係は、家庭を中心として友人、知人及び他人と交際する私的な場所と職場を中心に上司、同僚及び関係者と交際する公的な場所で成立する。それぞれの関係性が安定しない「不和」の状態になると、結果として国家統治がうまくいかず民衆の生活に影響が出てくる。その影響を一番受けるのが弱者である。

「今の世に在りては、上の治は平ならず、民の治は和ならず、百姓はその居に安んぜず、その官を楽しまず、老疾は財を用い、壮狡は力を用う。茲において民は游す。事に薄り食を貪る。茲において民は憂う」(千乗67)

(今の世は、政治は公平さを欠き、民衆は不和であり、その住居に安住できず、官吏はその職分を果たす事に前向きでなく、老人や病人は家財を使い果たし、若くて狡猾なものは力づくで世渡りをしている。こういう状態なので民衆は遊民となり仕事もせず食料を貪っている。そうなるとまっとうな民衆は憂れうることになる)

千乗篇のこの記述には為政者の失政によって民衆間の人間関係が不和状態になり、その結果、弱者が生活に困り一般の民衆も生活不安になることが指摘されている。

また同時に、民衆間の人間関係が不和になると、それまでその関係性におさまりまっとうな社会生活を送っていた者が「遊民」となると指摘している。「遊民」とは職業に就かず詐欺や略奪といった方法で世を渡る者たちである。為政者の視点からいえば「遊民」を生み出さない、民衆の視点からいえば「遊民」に転落しないためにも、社会において人間関係を規定する礼が遵守されなければならないのである。

それでは、民衆が遵守しなければならない礼とは具体的にどのようなものであったかについて試みる。

礼は人間関係を規定するものであった。したがって、家族内、私的、公的それぞれの人間関係について礼が存在する。盛徳篇で説かれる「喪祭の礼」「婚礼」「郷飲酒の礼」「朝聘の礼」がそれである。「喪祭の礼」が高齢者との関係、「婚礼」は夫婦関係で家族内の礼をいい、「郷飲酒の礼」は長幼関係で私的な場所での礼をいい、「朝聘の礼」は君臣関係で公的な場所での礼について述べている。

まず、「喪祭の礼」について試みる。

「凡そ不孝は仁愛ならざるより生ず。仁愛ならざるは喪祭の礼の明らかならざるより生ず。喪祭の礼は仁愛を教うる所以なり。愛を致す、故に能く喪祭を致す。春秋の祭祀の絶えざるは、思慕の心を致すなり。夫れ、祭祀は饋養を致すの道なり。死して且つ思慕し饋養する。況や生きて存するにおいておや。故に曰く、喪祭の礼明らかなれば則ち民孝なり。故に不孝の獄有れば、則ち喪祭の礼を飾る」(盛徳66)

(そもそも不孝は仁愛の情がないことから生じる。仁愛の情がないのは喪礼が明確でないことが原因である。喪礼は人々に仁愛の情を教える手だてなのである。愛情がつくされるから葬礼が守られるのである。これまで先祖崇拜の儀式が絶えることなく続いてきたのは、先祖を思い慕う気持ちの発露だったからである。そもそも先祖崇拜の儀式は先祖に対するお供え物や年長者への養老を実践することである。死者に対してまで思い慕いお供えや養老をする。どうしてその気持ちが生きているものに向

かわないことがあるか。だから次のように言われるのである。喪礼がきちんと行われるようになると民衆は孝の精神を持つようになる。だから、親不孝な事件が発生したならば喪礼を見直し整備するのである)

高齢者への礼が「孝」として規定されていることは先述したとおりである。『大戴礼記』では高齢者を弱者として生活保障だけでなく心情的側面での支援も用意する。その背景には児童とともに誰でもが生きる限りその境遇になるという平等性があった。盛徳篇ではその高齢者に対する礼を確実にするために喪祭の礼を確実に行う事を主張する。

喪祭の礼とは葬礼をふくめた先祖崇拜のための礼である。亡くなった自分の祖先への仁愛の表現としての意味をもつ。亡くなったものにも礼として仁愛の気持ちを持つならば、生きている高齢者にも仁愛の情にもとづく配慮が当然なされるという考えである。

次に、夫婦関係の礼である「婚礼」についてみる。

「凡そ淫乱は男女の別無く、夫婦の義無きより生ず。婚礼、享聘は男女を別にし夫婦の義を明らかにする所以なり。故に淫乱の獄有れば、則ち婚礼、享聘を飾る」(盛徳66)

(そもそも男女関係の乱れは、配偶者との区別の決まり事や夫婦間における正義が無いことから始まる。婚礼や家庭における嫁への礼は、配偶者との区別の決まり事や夫婦間における正義を明らかにする手だてである。だから、男女関係の乱れた事件がおこれば、婚礼や家庭における嫁への礼を見直し整備するのである)

礼は人間関係の不和を防止することが目的である。婚礼は夫婦関係を安定させる働きをもつ。婚礼がいわれていることから考えると、家庭内で不和となる可能性が夫婦関係で高かったことがうかがえる。

次の「郷飲酒の礼」は、私的な場の一般生活での不和を防止することを直接的な目的としている。

「凡そ鬪弁は相い侵陵するより生ず。相い侵陵するは長幼の序無きより生ず。而して教ふるに敬讓を以てす。故に鬪弁の獄有れば、則ち郷飲酒の礼を飾る。」(盛徳66)

(そもそも喧嘩や訴訟などは互いに分を犯すことから始まる。お互いの分を犯すのは長幼の序が確立されていないからである。そこで民衆には敬意と謙讓を教えるのである。だから、喧嘩や訴訟の事件がおこれば、地域における宴会の礼儀を見直し整備するのである)

古代中国において私的な場における秩序は、長幼の序、すなわち年齢を絶対的基準とする秩序である。したがって、民衆が私的な場で不和にならないようにするために

は長幼の序の確立と実行が必要である。その訓練と実践の場として設定されたのが郷飲酒の習慣であった。地域での宴会である。この場所で年少者は高齢者を敬い、高齢者は年少者を慈しむといったことを礼として学び実践するのである。

次に、公的な場所での礼をみでみる。

「凡そ上を弑するは義の明かならざるより生ず。義は貴賤を等し尊卑を明らかにする所以なり。貴賤は序有り。民は上を尊び長を敬す。民の上を尊び長を敬して、而して弑する者は之れ有ること寡し。故に弑獄有れば、則ち朝聘の礼を飾る」(盛徳66)

(そもそも臣下が君主を殺すのは正義が明確でないことから生じる。正義とは貴賤を位付け尊卑を明確にすることである。貴賤の序列があるから民衆は身分の高い者や年長者を尊敬できるのである。民衆が身分の高い者や年長者を尊敬すれば、君主を殺すようなことは少なくなる。朝聘の礼は正義を国に明確にする手だてである。だから臣下が君主を殺す事件が発生すれば朝聘の礼を見直し整備するのである)

公的な場所とは君臣関係の生じる朝廷内である。官位と爵位にもとづいて秩序が確立される場所である。そこでの君臣関係の不和の最たるものは下克上である。これは為政者をもっとも警戒すべき事態である。したがって、ここでの礼である「朝聘の礼」は当事者である官吏の秩序を保つ事だけでなく、彼らが礼に従っていることを民衆に周知し、民衆の模範となる効果も期待されている。その模範を「正義」としていることから、為政者にとって「朝聘の礼」がいかに重要であったかがうかがえる。

以上、民衆にとっての礼をみできた。民衆の礼として家族、私的、公的それぞれの場所において礼が規定されていた。民衆が礼を遵守しなければならないのは不和の状態を発生させないためである。社会に不和の状態が生じると「遊民」のような反社会的存在が発生し、弱者が生活に困窮する状態となる。それぞれの場所や立場で礼を遵守しそういった混乱状態にしないことが民衆にとっての利益である。もちろん民衆をそういう状態に導いておくことによって国家統治を安定させることは為政者にとっても利益となることである。

## 5. 「礼」の差別性と平等性

『大戴礼記』において礼は人間関係の安定をもたらす仕組みである。誰しもが所属する関係性においてそれぞれの居場所をさだめ、それにもとづいて期待される行為を定めたものが礼である。したがって各人が家庭をはじ

めとして私的及び公的な場所で礼を遵守している限り混乱はおこならない。また礼の根底に弱者への生活保障と心情的な配慮があり、国家の安定に寄与する仕組みになっている。これらの点において礼は支配者である為政者と被支配者である民衆ともに利益が得られるものである。

ただし、礼は常に関係するものを貴賤、尊卑、上下といった平等でない立場におくことを前提とする。家庭内の関係性では父が常に上にいて、朝廷では為政者が常に上位におかれる。この関係性を基本としてそれを社会に拡大して固定するのが礼である。

「昔、聖王は義を明らかにし以て貴賤を別ち、以て尊卑を序して以て上下を体す。然る後に民の君を尊い上を敬し、忠順の行い備わる」（朝事77）

（昔の理想的な為政者は正義を明確にして貴賤を弁別し、尊卑の秩序をつくって目上と目下のある体制を作った。そうして民衆が為政者や目上の者を尊敬し、忠義を尽くし従順である行いが国中に整備された）

朝事篇の記述でも、民衆には為政者や上位者を尊敬し従順であることが求められている。また、

「父の子におけるや天なり。君の臣におけるや天なり。子有りて父に事えず、臣ありて君に事えず、是れ天に反きて行を倒すに非ずや。故に子の父に事えざる有るは不順なり。臣の君に事えざる有るは必ず刃す」（虞戴徳69）

（父親は子どもにとって天であり、君主は臣下にとって天である。子どもが父に従わない、臣下が君主に仕えないのは、天に背いて人の道に反する行動である。だから子が父に仕えないのは不順であり、臣下が君主に仕えない場合は罰せられる）

として、父と為政者は絶対的存在の「天」に喩えられている。

これらは、たしかに礼を遵守することで生活保障等の利益は享受できるものの、民衆からみればそれ以上に不平等であり不利のようにみえる。はたして礼は民衆にとって不平等で不利な制度だったのか検証してみたい。

この点について、結論からいえば『大戴礼記』では民衆が一方的に不平等で不利な立場にはおかれていない。なぜなら、民衆が礼を遵守する前提条件として父や為政者に礼を遵守する事を課しているからである。礼が社会で成立するか否かの最初の責任は民衆ではなく父や為政者にある。

特に為政者は私的には父として、公的には為政者として両者をかねて責任を果たすことが求められる。民衆が礼を遵守するか否かはまずは為政者の率先して礼を遵守するかどうかにかかっている。この点について『大戴礼記』では繰り返し主張される。

「孔子曰く、上、老を敬えば、則ち下、益々孝なり。上、齒に順えば、則ち下、益々悌なり。上、施しを楽しめば、則ち下、益々諒なり。上、賢に親しめば、則ち下、友を択ぶ。上、徳を好めば、則ち下、隠さず。上、貪を悪めば、則ち下、争いを恥づ。上、強果なれば、下、廉恥なり。民、皆な別あれば、則ち政も亦た勞せず」（王言39）

（孔子が言った、上にある者が老人を敬えば、下の者はますます孝の態度で老人に接するようになる。上にある者が年功を尊重すれば、下の者は目上の者にますます素直な態度になる。上にある者が貧しい者への施しを楽しむようになれば、下の者はますます誠実になる。上にある者が、賢者と親しむようになれば、下の者は良い友人を択ぶようになる。上にある者が、道徳を好めば、下の者は隠し事をしなくなる。上にある者が、食欲を憎めば、下の者は欲が原因で争いごとを恥じるようになる。上にある者が、強い心で果敢に行動すれば、下の者は清廉で恥を知るようになる。民衆がこれらのことに分別があれば、統治者の政治もやはり苦勞がなくなる）

「子曰く、味に貪り譲らざるは政を妨ぐ。富を願い久しからざるも政を妨ぐ。寵を慕い貴を假るは政を妨ぐ。民を治め衆を悪むは政を妨ぐ。父と為りて慈しまざるは政を妨ぐ。子と為りて孝ならざるは政を妨ぐ。」（四代68）

（孔子が言った、為政者が美味を貪って人に譲ることをしないのは政治の妨げになる。少しでも自分の財産を殖やしたいと願うことは政治の妨げになる。寵愛を得ようとして高貴な人物を利用すると政治の妨げになる。民衆を統治するのに民衆のことが嫌いでは政治の妨げになる。父親となったのに子どもを慈まず、自分の親には孝行をしないのでは政治の妨げになる。）

孔子の言葉として、孝や長幼の序や弱者への施しなどの民衆に礼として求めたことは、まず為政者が率先して実行すべきであると説かれている。そうしなければ民衆は礼を実行しないと考えられている<sup>6</sup>。礼はあくまでも為政者が先に遵守し、その後に立場の弱い民衆に遵守する義務が生じる点において為政者に厳しいものである。家庭内における礼も同様で、父が先に礼を遵守する義務をはたさなければならない。

このように礼は、立場の強い者が先に責任を果たすことが求められる。子どもに礼を求めるならば、父は子どもをしっかりと養育しなければならないし、臣下に礼を求めるならば為政者は臣下をうまく使いこなすことが求められるのである。

「曾子曰く、君子の孝を立てるは、その忠を之れ用い、礼を之れ尊ぶ。故に、人の子と為りてその父に孝なること能はざる者は、敢えて人の父にしてその子を畜なう能

はざる者を言わず。人の弟と為りてその兄を承る能はざる者は、敢えて人の兄にしてその弟に順なること能はざる者を言わず。人の臣と為りてその君に事えること能はざる者は、敢えて人の君にしてその臣を使うこと能はざる者を言わざるなり。故に父と言えば子を畜うを言い、子と言えば父に孝なるを言い、兄と言えば弟に順なるを言い、弟と言えば兄を承るを言い、君と言えば臣を使うを言い、臣と言えば君に事うるを言う。君子の孝や、忠愛以て敬し、是に反すれば乱る」(曾子立孝51)

(曾子が言った、君子が孝を尊重するのは、それによって忠を實踐し礼を尊ぶためである。だから、人の子であってその親に孝行できないものであっても、その親が子どもをまともに養育できない場合は不孝とは言わない。人の弟であって兄に従わないものであっても、その兄が弟に優しくできない場合は不弟とは言わない。人の臣であってその君に仕えることができないものであっても、その君がその臣をうまく使う事ができない場合は、不忠とは言わない。だから、父であれば子を養育し、子であれば父親に孝であり、兄であれば弟に優しく、弟であれば兄に従い、君であれば臣を使い、臣であれば君に仕えるという相互関係が成立する。君子の孝は、忠愛をもって敬い、そうでなければ国は乱れる)

礼において為政者が先に遵守する義務を負うという考え方は、為政者は民衆にとっての父であるという認識が背景にある。文字通り国家は国を一つの家族とみなしている。為政者はまさしく国家の父なのである。父は子に礼の遵守を求める前提として、まず子の生活を保障し慈しむことが父の礼として求められる。

「上の下に親しむや、腹心のごとくすれば、則ち下の上に親しむや保子の慈母を見るがごときなり。上下の相い親しむこと此のごとくして、然る後に令すれば則ち従い、施せば則ち行わる」(王言39)

(上の者が下の者と親しむのに、お互いが心から信頼できるようなやり方をすると、下の者が上の者と親しむ様子が赤子が母親を慕うような親しみ方になる。上下の者がこのように親しむようになったはじめて、民衆に命令にすれば実行され、施しもきちんと実行される)

「孔子対えて曰く、古の政を為すは、人を愛するを大なりと為す。人を愛するを治むる所以は、敬を大なりと為す」(哀公問于孔子41)

(孔子が答えて言った、昔の為政者は、民衆を愛する事を何よりも大事にした。民衆を愛するためには、人を敬うことを大事にした)

為政者は、国家統治を順調に行うために民衆から母親のようにしたわれる必要がある。そのためには民衆を愛

し大切にしなければならない。それがまず民衆を敬うこと、つまりは為政者が先に礼を遵守することなのである。

為政者が民衆を家族とみなし民衆を敬うべきであるという考え方は、為政者の家族すなわち妻と子への望ましい対応として説かれる内容からも明らかにされる。

「孔子遂に言いて曰く、昔、三代の明王の政は、必ずその妻子を敬うや道有り。妻なる者は、親の主なり。敢えて敬はざらんや。子なる者は、親の後なり。敢えて敬はざらんや。君子は敬はざる無し。身を敬うを大なりと為す。身なる者は、親の枝なり。敢えて敬はざらんや。その身を敬うこと能はざるは、是れその親を傷なうなり。その親を傷なうは、是れその本を傷なうなり。その本を傷なえば、枝も従って亡ぶ。三者は百姓の象なり。身以て身に及ぼし、子以て子に及ぼし、配以て配に及ぼす。君子、この三者を行えば乃ち天下に愾る。先王の道なり。此くのごとくすれば、国家順はん」(哀公問于孔子41)

(孔子が最後にいった、昔の夏、殷、周三代の優れた王達の政治は、きまって自らの妻子を敬っており、それには道理があった。妻は一族の先祖祭祀を司っている。どうして敬わなくてよいであろうか。子どもは一族の子孫の後継者である。どうして敬わなくてよいであろうか。君子自身は、そもそも尊敬される立場である。そのなかで最も敬うべきは自分自身である。自分自身は一族の全体の一部であるからである。どうして敬わなくてよいであろうか。自分自身を敬わず傷つければ、一族を傷つけることになる。一族を傷つけることは、一族の根本を傷つけることである。一族の根本が傷つけば、当然、一族の一人である自分自身も亡んでしまう。以上述べた、妻子と自分自身とは、国を治めるうえでの民衆を象徴している。自分自身のように民衆をみなし、自分の子のように民衆の子をみなし、自分の配偶者のように民衆の配偶者をみなす。為政者がこれら3つを実践すれば世の中に広く浸透する。これが先王の行った理想の政治である。このような政治をすれば国は順調に治まるだろう)

為政者にとってまず妻子を敬うことは孝の礼の実践であり、慈の礼の実践である。また何よりこの記述では、為政者自身が民衆であり為政者の妻子は民衆の妻子であるとされている。家を治めるために自分自身や妻子を大切にするように、国家をおさめるためには民衆とその妻子を大切にしなければならない。つまり、為政者は、民衆と同一の存在とみなされ、国家統治のために礼を實踐するうえでは区別されないのである。この点において、礼は、私的、公的それぞれの関係性において貴賤、尊卑、上下といった不平等性に立脚しながらも、実際に機能する際には最高権力者の為政者と民衆を同一化する仕組み



をもつことで実は極めて平等な制度になっているのである。

また、強者である為政者に先に礼の遵守義務が課せられている点を考慮すると逆に民衆側に優越性が認められる制度ともいうことができる。

『大戴礼記』では、民衆は為政者が礼を遵守するという前提で礼を遵守することが求められる。したがって、為政者が礼に従っている場合は、民衆にも礼の遵守が厳しく求められる。

「少にして不弟と称するは恥なり。壮にして無徳と称するは辱なり。老にして無礼と称するは罪なり」（曾子立事49）

（若くして目上に反抗するといわれるのは恥である。壮年になって人徳が無いといわれるのは屈辱である。高齢者になって礼を知らないといわれるのは罪である）

高齢者は『大戴礼記』では児童とならんで弱者として配慮される立場である。しかしながら、その高齢者であっても礼を遵守しなければ罪あるものとみなされるのである。

## 6. おわりに

『大戴礼記』の福祉思想を明らかにするために、そこで「礼」として展開される弱者救済の有様について考察し、次いで福祉政策を行う権力者側及び統治される民衆側双方にとっての「礼」のあり方を検証し、最後に「礼」がもつ不平等性と平等性について明らかにした。

『大戴礼記』でも、『小戴礼記』と同様に政治を担当する為政者に「礼」という実践を通して社会的弱者の生活保障を求める福祉思想が認められた。それは民衆が困窮すれば国家の統治に問題が発生するという政治問題への対策でもあった。

民衆レベルでは家族関係を中心に私的、公的な場所における「礼」が設けられており、民衆間の関係性が壊れ「不和」の状態を発生させないよう民衆には「礼」の遵守が求められていた。

「礼」は人間を身分、性別、年齢で区別して、家族間、私的、公的あらゆる人間関係に差を設定することを前提としている点において、今日の全ての人間を平等とする福祉思想とは異なることが確認できた。しかしながら、「礼」が社会で機能する条件として為政者を筆頭にした強者に先に礼の遵守を課したり、為政者と民衆を同一視する仕組みを有することから強者と弱者の平等性も確認できるものでもあった。

最後にひとつ補足したい。それは弱者救済の基盤にあ

る「天」をめぐる思想についてである。

『大戴礼記』において、礼の不平等性における強者として為政者や父が最上位におかれ尊敬の対象とされる理由は、その存在が「天」に比せられるからであった。民衆と同一視される為政者は国家における家父であり二重に「天」の権威を背負う存在である。

そもそも、古代中国では為政者は天子と呼ばれる。それは天から地上の統治を任せられた子という意味であり時の権力者が政権の地位に在る正当性を象徴する呼称である。その正当性と引き換えに為政者は常に政治のあり方について天の評価を受ける。そして天の意思に反した政治をすると天殃すなわち天罰を受ける事になる。

『大戴礼記』用兵篇には、天は必ず民衆の味方をするという記述がある。

「是において之に災いを降し、水旱臻る。霜雪大薄し、甘露降らず、百草薦黄し五穀升らず、民夭疾多く、六畜瘠瘵す。此れ太上の論ぜず議せざるなり。その身を殃傷し天下を失墜す。それ天の殃いを徳無きに報いるものなり。必ずその民に与す」（用兵75）

（天は天災を降し、旱魃や冷害が起り恵みの雨は降ることがない。草木は枯れ食料は収穫できず、民衆は若死にしたり病気になる、家畜も衰弱し病死や餓死してしまう。昔はこのような天災は発生しなかったので議論する必要がなかった。こうなると為政者も身を滅ぼし政権を失ってしまう。これは天が天災を発生させる事によって為政者の無徳の政治を罰するためである。天は必ず民衆の味方である）

この天は必ず民衆の味方であるとの考えが、天の権威を負う強者に弱者救済を礼として義務づける契機になった可能性がある。天をめぐる思想とそこから発生する福祉的思想についてはまた稿を改めて論じたい。

## 参考文献

1. 三原一雄（1956）「支那上古伝説の資料としての大戴礼記」歴史教育第4号 歴史研究会
2. 末永高康（2008）「曾子の孝説：『内礼』と『大戴礼記』曾子本孝、曾子立孝、曾子事父母篇をめくって」鹿兒島大学教育学部研究紀要 第59巻

## 注

- 1 吉田久一『日本社会事業の歴史』勁草書房1960初版1994全改訂 p219 岡村順一「社会福祉を学ぶために」『社会福祉原論』法律文化社1998 p2

- <sup>2</sup> 一番ヶ瀬康子「社会福祉における歴史研究の意義と課題」『講座社会福祉』有斐閣1981 p2
- <sup>3</sup> 『大戴礼記』と『小戴礼記』の関係については、津田左右吉（1965）「礼記及び大戴礼記の編纂時代について」『津田左右吉全集』第16巻 岩波書店 に詳しい研究がある。
- <sup>4</sup> 児童、高齢者、病人は礼の実行ができない点においては同じである。しかし、経験における平等性において生きている時に、病気はかからない者がいる一方で、児童や高齢にならない者はいない。したがって、生きているという条件のもとで全ての者が同様に経験する児童と高齢者については「慈」や「孝」の礼が設定されるのに対して、病人に対しての礼が『大戴礼記』では設定されなかったと推察される。
- <sup>5</sup> これと同様の記述は『小戴礼記』にもある。
- <sup>6</sup> この考え方は中国の伝統的な政治思想である。『論語』顔淵篇に「君子の徳は風、小人の徳は草、草、之に風を上うれば、必ず偃す」とある。