

『十訓抄』における孔子

ユウ ホウシュウ
尤 芳舟

はじめに

鎌倉中期の説話集『十訓抄』は、十条の徳目を掲げて、和漢の教訓的説話を各徳目の例話として編成した儒教的啓蒙書である。その中には、中国の儒家の始祖である孔子の言論やエピソードにかかわる説話が十一話も見られる。『十訓抄』の序文は、少年たちに賢愚善悪の処世の道を示すために編成したのだと述べる。中国の賢人たちの話を集めた六ノ二十九（孔子の盗泉の水を飲まない行為が称賛される）を例にして言えば、『十訓抄』における孔子はまさにその「賢」と「善」を代表する模範的な存在である。『十訓抄』の孔子関連説話についての先行研究のうち、竹村信治は孝養譚の六ノ二十四に注目し、その中心的な話題（「対象話題」）の孝子公相の話とそれに関連する中国の孝子曾参の話題（孔子の言説を含む）とのずれを指摘し、『十訓抄』の表現上の「連想」と「読み替え」の営みについて論じている^①。福島尚は七ノ七を研究対象とし、『俊頼髓脳』や『今昔物語集』から『十訓抄』までの「孔子の日よみの午説話」の伝承の歴史を考察したが、説話の内容についての分析は見られない^②。高陽は『『十訓抄』は儒家思想を根幹としているから、（中略）『今昔』『宇治拾遺』における「孔子倒れ」が見られず、孔子が賢人として尊重される一方である^③と『十訓抄』の孔子関連説話の特徴を概略的にまとめている。以上にあげた先行研究はあるものの、これまで『十訓抄』における孔子にかかわる説話の一つずつ詳しく検証してそこに描かれる孔子像を包括的にとらえる研究はまだ見られない。そこで本稿においては、『十訓抄』の孔子関連記事を、金言成句における孔子、孔

子の言説、孔子のエピソードと三部に分類し、それぞれの説話内容を各典拠と関連付けて考察し、孔子の言説や思想が『十訓抄』ではどのように受容され、本土化されたのか、『十訓抄』の編者が孔子の関連説話を通してどのような具体的な教訓を提示したかったのか、について検討してみたい。その上で、『十訓抄』における孔子像の特性を明らかにし、中世の日本文学における孔子受容の一側面をとらえてみたい。

一. 金言成句における孔子

全体的に言えば、『十訓抄』の記述は非常に簡潔明瞭であり、『今昔物語集』や『宇治拾遺物語』に収録されたようなストーリー性に富んだ章段は殆ど見られない。それは、『十訓抄』の編者は教訓を提示することに力を入れ、多くの紙幅を用いて借用する故事の経緯を詳しく紹介するつもりはなかったからであろう。故に、『十訓抄』の孔子関連記事の中で、説話の解釈や教訓を行う場合、孔子の言葉や孔子のエピソードを省き、単に孔子に関わる金言成句を利用する例が少なくない。『十訓抄』一ノ序は主君たるものの要件を説く章段である。卑賤な者を嫌わず、小さな過失をゆるし、人材を広く公平に登用する要をはじめ、心ねじけた者、不忠の者を深く注意すべきことを指摘している。その中で、孔子の名前が始めてあげられた。

【資料1】『十訓抄』一ノ序

そのゆゑは、「佞人朝にあれば、忠正の者すすまず」といふ。「讒諛のはなはだしき、孔墨のさきをもまぬかれがたし」など聞ゆれば、不忠の輩は、さらに情のかぎりにあらず。

「讒諛のはなはだしき、孔墨のさきをもまぬかれがたし」は、『漢書』賈鄒枚路伝に見られる一文「以孔墨之辯、不能自免於讒諛」（『明文抄』四・人事部下に抄録）を典拠とし、原文の漢文表現を和文表現に書き換えている。ここで、

編者は「心ねじけた者が朝廷にいと、忠誠な者は進んで仕えない」と抽象的な理論を提示したうえで、「中傷することの甚だしい者には、孔子や墨子の立派な弁説を以てしてもその害を免れることはできない」として、為政者（主君）の不忠の者への警戒心を喚起しようとするのである。ここで孔子の演じる役割は注目すべきである。「讒諛のはなはだしき、孔墨のさきをもまぬかれがたし」は、孔子讚美ではなく、むしろ、孔子にも限界があることを示している。しかし、ここで必要とされるのは、まさに孔子の限界なのである。不忠の者の危険性を強調するには、その弊害に対する孔子の無力さ以上に説得力のあるものはないだろう。

孔子の限界を暗示する内容は、また『十訓抄』六ノ十四にも見られる。

【資料2】『十訓抄』六ノ十四

さても菅家の御遠行あらむとて、前の年、昌泰三年の十月ごろ、善相公清行卿の文章博士にておはしける時、かの御事をかねて勤へしりて、先見のあやふきことを告げ知らせ奉られけることこそ、懇篤、その忠にあらはれ、賢慮、神のごとくにすみやかなりけれ。かの状の詞にいはいはく、

離朱之明不能視睫上之塵

仲尼之智不能知篋中之物

離朱が明も睫の上の塵を視ること能はず

仲尼が智も篋の中の物を知ることも能はず

と書かれたり。

まことにさることとおぼゆ。讒奏によりて、罪を蒙ること、昔もなきにはあらざりけり。

上の引用文は菅原道真の太宰権帥への左降事件を背景としている。三善清行が、凶事のあることをあらかじめ悟り、「奉菅右相府書」を以てして将来に危難のあることを道真に知らせたのだが、道真は清行の忠告を重視せず最後に悲

運を招いたという。「離朱之明不能視睫上之塵 仲尼之智不能知篋中之物」は「奉
管右相府書」の中の文句である。『十訓抄』六ノ十四の全体的内容から言えば、
編者は「君臣の礼は忘れがたく、魚水の契りもしのびえずやおぼさせ給ひけん」
などの表現を通して、道真を忠義一途の人物として描きたかった。その意味で、
上の引用文（六ノ十四の最後の章段）に見られる清行の忠告に関わる話題は、
六ノ十四の主旨と一致しないように見える。とはいっても、編者が清行の「奉
管右相府書」の長い文章から、よりによって孔子に関わる文句だけを抽出した
のは、必ずそれなりの理由がある。忠実を極めすべてを知りつくしている聖人
孔子すら、災いを免れないから、道真が「讒奏によりて罪を蒙」っても仕方が
ない。言い換えれば、忠であるが故に不運にあったのである。ここも一ノ序と
同様に、孔子の限界をもって、清行の忠告を無視して悲運に陥った道真の弁解
をしながら、油断せずに日々警戒心を持つべきことを主張している。

『十訓抄』五は「可撰朋友事（朋友を撰ぶべき事）」と題され、良き友の大切
さを説く。中でも、五ノ序文は『文選』「与呉質書」における一文「仲尼覆醢
於子路」（『明文抄』三・人倫部に抄録）を用い、孔子と子路の親密な関係を良
き友の模範として讃美する。

【資料3】『十訓抄』五ノ序

さればこそ、梁の孝王、鄒、枚と聞えこし二の臣、去りにしかば、兎園
の遊びをもとどめ給ふ。魯の仲尼は子路といひし思はしき弟子におくれて
のちは、たがひにすすめけるものをも捨て給ひにけり。

清和第九の皇子、貞実親王の作り給へりける、

鄒杯散後平台静 鄒杯散して後、平台静かなり

空遣春風唯断腸 空しく春風をして唯腸を断たしむ

文選第二十一、魏の文帝、「与呉質書（呉質に与ふる書）」にはく、

昔伯牙絶絃於鐘期、仲尼覆醢於子路

痛知音之難遇、傷門人之無逮也

昔、伯牙、絃を鐘期に絶ち、仲尼、醢を子路に覆し
知音の遇ひ難きことを痛み、門人の逮ぶことなきことを傷むなり

ただ、注意すべきは、『十訓抄』編者の「仲尼覆醢於子路」への解釈は本来の意味とは多少異なっている。『礼記』檀弓上によると、孔子は、衛で殺された子路を中庭で哭し、使者を導き入れて子路が死んだ時の様子を尋ねた。使者が子路は醢（塩漬の肉）にされたと言ったので、孔子は命じて家にある醢をすっかり捨てさせたという（「孔子哭子路於中庭。有人吊者、而夫子拜之。既哭、進使者而問故。使者曰、醢之矣。遂命覆醢」）。それに対し、『十訓抄』の解釈は、「魯の仲尼は子路といひし思はしき弟子におくれてのちは、たがひにすすめけるものをも捨て給ひにけり（互いに勧め合つて食べた塩漬肉をも捨ててしまった）」である。子路の死の惨めさと愛弟子を失った孔子の悲しみを強調する本来の意味に対し、『十訓抄』の編者は醢を「たがひにすすめけるもの」とし、子路が生きていた時の孔子と子路の良い仲の具体例として理解している。また、孔子と子路の師弟関係を友情と見なしていいかどうかとも検討すべきである。しかも、上の引用文に見られるように、孔子と子路のほか、中国の梁の孝王と鄒、枚二臣の親密な関係も理想的な朋友関係として言及している。つまり、『十訓抄』はここで、普通の友情の枠を越え、君臣関係、師弟関係などを含む広義の人間関係へと視点をひろげていく。そこで、人と人の心の通じ合う関係の大切さを説明するには、とりあえず、孔子の権威が必要なのである。

『十訓抄』六ノ二十九は中国の賢人たちの話を集め、「賢」と「正しき道」をめぐる教訓を展開する章段である。その中に、「孔子、飢ゑを盗泉の水に忍び、曾参、車を勝母の里に廻らさず」という言葉が見られる。それは、『東観漢記』の「孔子忍渴於盗泉之水、曾参廻車於勝母之閭」（『明文抄』四・人事部下に抄録）を典拠としている。

【資料4】『十訓抄』六ノ二十九

孔子、飢ゑを盗泉の水に忍び、

曾參、車を勝母の里に廻らさず
などいへるは、悪しき文字を付けたるによりて、所の名をさへきらひけり。
これ、ただしき道を深くするゆゑなり。

注意すべきは、「孔子忍渴於盜泉之水」に対する『十訓抄』の編者の解釈である。「悪い文字を使っているということで、場所の名さえ嫌い遠ざけた（悪しき文字を付けたるによりて、所の名をさへきらひけり）」は『明文抄』には見られないが、原拠に当たる『東觀漢記』における「悪其名也」を想起させる。

【資料 5】『明文抄』四・人事部下

孔子忍渴於盜泉之水、曾參廻車於勝母之間。 東觀記

【資料 6】『東觀漢記』十七・鐘離意列伝第十二

臣聞孔子忍渴于盜泉之水、曾參廻車于勝母之間、悪其名也。

無論、『十訓抄』の編者が『東觀漢記』を直接に参照したかどうかは確定できない。もし参照したとすれば、「悪其名也」で動詞として使われる「悪」を、形容詞「悪しき」に書き換えることには、性質上の「悪」を強調する意図があると思われ、また一方でたとえ参照しなかったとすれば、「悪しき文字」さえ嫌い、「悪」と関連のあるものを一切排斥する「正しき道」の代表者としての孔子像がより鮮明に映るようになる。

まとめて言えば、『十訓抄』の孔子に関わる金言成句の利用は、三善清行の文章の引用のほか、基本的には当時よく知られた和製類書の『明文抄』を参照している。しかも、『明文抄』に抄録された漢籍の内容をそのまま引用せず、分かりやすい和文表現に書き換えたり、原文に独自の解釈を附したりしている。注意すべきは、『十訓抄』の編者は「仲尼覆醢於子路」、「孔子、飢ゑを盜泉の水に忍び」など、孔子の積極的なイメージを宣伝する言葉に限らず、「以孔墨之辯、不能自免於讒諛」、「仲尼之智不能知篋中之物」といったような、孔子の

限界を暗示する文句をも同様に使っている。前者は、孔子の振る舞いを模範とする「正しき道」を説き、後者は、孔子にも限界があることをもって、どれほど偉い人であっても常に警戒心を持つべきだと主張する。『十訓抄』の編者は、年少者の理解力への配慮を念頭に、漢籍の応用を通して、孔子という中国において最も重要な人物をもアレンジしながら日本の教訓説話に取り込むように工夫していたのである。教訓の説得力を保証するために必要とされた孔子の権威は、『十訓抄』において多様かつ独特な形として表現されている。そこから、『十訓抄』特有の孔子像、または中世の日本文学特有の孔子像が生ずるのである。

二. 孔子の言説

『十訓抄』の第五と第六は、それぞれ「可撰朋友事（朋友を撰ぶべき事）」と「可存忠直事（忠直を存すべき事）」と題され、儒教の重んじる交友の道と忠信・忠孝の道をテーマとしている。孔子の言説の引用例は主にその中に集中している。前節で触れたように、第五の序文は「人は良き友にあはむことをこひねがふべきなり」、「友をかたらふには、隔つる心なきを徳とす」と述べ、良き友の大切さと理想的な朋友関係を主張している。ところが、その序文に続き、『十訓抄』の編者は第五ノ一では、宇多法皇と左大臣源融の話を良き友の最初の例とし、さらに、第五ノ二、三では、それぞれ村上天皇と大納言源延光、後三条院と藤原実政朝臣の話挙げた。明らかに、その三つの話は、一般的な交友関係を越え、君臣の和合に重点を置いている。中でも、第五ノ三は「孔子曰」——いわゆる「孔子の言説」を用いて理想的な君臣関係を提唱している。

【資料7】『十訓抄』五ノ三

後三条院、東宮にておはしましける時、学士実政朝臣、任国に赴きけるに、餞別の名残、惜しませ給ひて、

州民縦作甘棠詠

州民、縦ひ甘棠の詠を作すとも

莫忘多年風月遊

忘ること莫かれ、多年風月の遊

この意は、毛詩にいはいく、

孔子曰、甘棠莫伐、召伯之所宿也

孔子曰く、甘棠伐ること莫れ、召伯の宿りし所なり

といへることなり。

また御歌、

忘れずは同じ空とも月を見よ

ほどは雲居にめぐりあふまで

君なれども、臣なれども、たがひに志の深く、隔つる思ひのなきは、朋友
にひとしといへり。

上にあげたのは後三条院が学士の藤原実政に餞別歌を贈るエピソードである。後三条院の餞別歌は非常に有名であり、特に漢詩のほうは『今鏡』司召と『新撰朗詠集』刺史部にも見られる。その詩における「甘棠詠」の由緒は、召伯（＝周の召公）の徳を讃える『詩経（＝毛詩）』召南・甘棠に遡ることができる。

【資料 8】『詩経』召南・甘棠

蔽芾甘棠、勿剪勿伐、召伯所茇。

蔽芾甘棠、勿剪勿敗、召伯所憩。

蔽芾甘棠、勿剪勿拜、召伯所説。

周の召公奭は周公旦と相並んで成王を援けた名臣であり、甚だ衆民の和を得て大きな治功をあげた。召公が地方を巡行した時、甘棠の木の下で憩い、民の訴えを聞いて裁決した。民は甘棠の木をあえて伐らず、召公の徳政を慕い、甘棠の詩を作ったと、『史記』燕召公世家と『詩経』の諸注に見えている^④。「蔽芾甘棠、勿剪勿伐、召伯所茇」の一文は、『明文抄』三・人事部上に抄録され、『十訓抄』五ノ三において用いられた。後三条院の餞別歌における「甘棠詠」は為政者の徳をたたえることだという指摘があるが^⑤、筆者は『十訓抄』五ノ三に

用いられた「甘棠詠」は為政者と人民との理想的な関係を意味すると考える。『十訓抄』の編者はここで『詩経』に詠まれた「甘棠」の象徴的イメージを踏まえながら、後三条院と藤原実政の理想的な君臣関係を描いている。

そこで、何よりも注目すべきは、「孔子曰」という三文字である。むろん、『詩経』にも『明文抄』にも「孔子曰」という記述は一切ない。但し、『史記』には、孔子が三千余篇の古詩から三百五篇を精選し、『詩経』を整理したという記載があり^⑥、孔子本人も確かに「詩三百、一言以蔽之、曰思無邪」（『論語』為政）、「不学詩、無以言」（『論語』季氏）と『詩経』を高く評価していたのである。孔子は『詩経』の編纂に参与したかどうかは確定できないが、『史記』や『論語』を通して孔子は『詩経』を大切な文献として重んじたことが分かる。『十訓抄』の編者から見れば、孔子にとって大切な言説はイコール孔子の言説——即ち「孔子曰」なのであろう。換言すれば、『十訓抄』の編者は、孔子の重んじた『詩経』の内容を孔子の言ったことと同じように考えたのであろう。そこから、「毛詩にいはく」と言いながら、また「孔子曰」をつけ加えた合理性が見られ、さらに『十訓抄』における孔子の絶対的な権威が窺える。ところが、『十訓抄』の編者は孔子を拝むことにとどまらず、孔子の思想を出発点とし、独自の視点を織り込んでついに新しいもの——君臣関係と朋友関係の共通性を発見したのである。話末の「君なれども、臣なれども、たがひに志の深く、隔つる思ひのなきは、朋友にひとしといへり」に凝縮されたものこそ、孔子の言説に対する『十訓抄』独自の解釈であり、『十訓抄』の独特な孔子像につながっている。

五ノ三に見られるような『十訓抄』オリジナルの解釈は、また忠孝の道を語る第六にも見られる。

【資料9】『十訓抄』六ノ序

ある人いはく、孔子のたまへることあり。「ひとえに君に随ひ奉る、忠にあらず。ひとえに親に随ふ、孝にあらず。あらそふべき時あらそひ、随

ふべき時随ふ、これを忠とす、これを孝とす。」

しかれば、主君にてもあれ、父母、親類にてもあれ、知音、朋友にてもあれ、悪しからむことをば、必ずいさむべきと思へども、世の末にこのことかなはず。人の習ひにて、思ひ立ちぬることをいさむるは、心づきなくて、いひあはす人の心になふやうにもおぼゆれば、天道はあはれとも思すらめども、主人の悪しきことをいさむるものは、顧みを蒙ること、ありがたし。

第六の序文の冒頭における「ある人いはく、孔子のたまへることあり」は、まさに第五ノ三の「毛詩にいはく、孔子曰」と同質のものと考えている。何故ならば、その後が続くいわゆる「孔子のたまへること」は、実は孔安国註『孝経』諫諍章の内容を典拠としている。

【資料 10】『古文孝経』諫諍章・孔安国註

故当不諛、則争之。従父之命、又安得為孝乎。従命不得為孝、則諫為孝矣。
故臣子之於君父、其不義、則必諫争。所以為忠孝者也。

正確に言えば、六ノ序における「孔子のたまへること」は、『孝経』の本文に対する孔安国の注釈の内容によっており、孔子の言説とはいいいく。ところが、『十訓抄』の編者がそれを孔子の言説と見なした理由も十分ある。周知のように、『孝経』の作者^⑦は断定できないが、儒教の中心倫理の「孝」を説く重要な経典として、全篇は孔子と弟子の曾子（曾參）の対話の形式をとって展開している。そして、孔安国の注釈はあくまで『孝経』の本文の内容に対する説明で、その根幹にあるのはやはり『孝経』本来の精神である。『十訓抄』の編者にとって、『孝経』または『孝経』に対する後人の解釈は、いずれも孔子の思想を継承しており、孔子の言説と同然なのであろう。ところが、『十訓抄』六ノ序では、孔子の思想に従い、「忠諫」の重要性を説いた後、一転して「悪

しからむことをば、必ずいさむべきと思へども、世の末にこのことかなはず、「主人の悪しきことをいさむるものは、顧みを蒙ること、ありがたし」と述べ、現実では孔子の主張する「忠諫」を実行するのが難しいことを指摘している。そこには、いわゆる妥協的或は処世的、実用的な考え方が見られ、前後の主題の分裂が注目される。

同一章段における主題の分裂はまた、『十訓抄』第六ノ二十に見られる。

【資料 11】『十訓抄』六ノ二十

武則、公相といふ隨身父子ありけり。右近の馬場の賭弓、わろく射たりとて、子を勤当して、晴にて打ちけるに、逃ぐることもなくて、打たれければ、見る人、「いかに逃げずして、かくは打たるぞ」と問ひければ、「もし逃げ退かば、衰老の父追はむとて、倒れなむどしなば、きはめて不便なりぬべければ、かくのごとく、心のゆくかぎり打たるなり」と申しければ、世人、「いみじき孝子なり」とて、世のおぼえ、ことのほかなり。聖徳太子、用明の杖の下にしたがはせ給ひけるを、思ひ入りたりけるにや。

孔子、弟子に曾參といひけるは、父のいかりて打ちけるに、逃げずして打たれたりければ、孔子聞き給ひて「もし打ち殺されなば、父の悪名をたてむこと、ゆゆしき不孝なり」といましめ給ひける。これもことわりなり。親の体によるべきにや。

そうじて、父母に仕ふまつるべき道、くわしく孝經に見えたり。かの文に二十二章を分け立てる終の談をば、喪親章と名付けて、喪礼の儀式まで注せり。これを見るべし。なかにも聖教には、

孝養父母、奉事師長 父母に孝養し、師長に奉事す

をもて、往生のもととせり。身体髮膚を父母に受けたる生の始めなれば、恩徳の最高なること、父母に過ぐべからず。

およそ人は、上には忠貞の誠を尽くし、下には憐愍の思ひを深くし、父母、親類には孝行の心をむねとし、友には争はず、人を軽しめず、仁義礼忠信

の五常を乱らざるを徳とすべし。

上の章段は、公的な場で失態を演じ父に打たれながらもその身を案じて逃げなかった武則・公相にまつわる孝養譚をさきにして、これに導かれて曾参のエピソードが関連話題として附される。公相の話は『古事談』四五四によっており（『今昔』巻十九第二十六話は関連説話）、曾参のエピソードは『孔子家語』六本篇を典拠としている。

【資料 12】『古事談』四五四

武則・公助と云ふ古隨身ありけり。何れを父、何れを子とは分明ならざる父子の間なり。右近馬場の騎射、わろく射たりとて、子を勘当して、晴にて殴りけるに、逃れ去る事もなくて打たれければ、見る人、「いかに逃げずして、かくは打たるぞ」と問ひければ、「衰老の父、若し逃れしめば、追ひなどせむ程に、若し顛倒しなば、極めて不便なりぬべければ、此くの如く心のゆくかぎり打たるぞ」と申しければ、世人、「いみじき孝子なり」とて、よおほえ事の外に出で来にけり、と云々。

【資料 13】『孔子家語』六本篇

曾子耘瓜、誤斬其根。曾皙怒建大杖以擊其背、曾子仆地而不知人久之。有頃乃蘇、欣然而起、進於曾皙曰、向也參得罪於大人、大人用力教參、得無疾乎。退而就房、援琴而歌、欲令曾皙而聞之、知其体康也。孔子聞之而怒、告門弟子曰、參来、勿内。曾参自以為無罪、使人請於孔子。子曰、汝不聞乎。昔瞽瞍有子曰舜、舜之事瞽瞍、欲使之、未嘗不在於側。索而殺之、未嘗可得。小棰則待過、大杖則逃走、故瞽瞍不犯不父之罪、而舜不失烝烝之孝。今參事父、委身以待暴怒、殫而不避、既身死而陷父於不義、其不孝孰大焉。汝非天子之民也、殺天子之民、其罪奚若。曾参聞之、曰、參罪大矣。遂造孔子而謝過。

日本の孝子公相の話と中国の孝子の曾参の話と関連付けて孝養を論じるのは『十訓抄』のクリエイティブなところである。公相と曾参がともに親に殴られた時に逃げなかったことは同様であるが、その二人が受けた評価は全く違うことに注目すべきである。公相は父の身を案じて打たれたことを堪えて逃げず、世の人々に「いみじき孝子なり」と高く評価されたが、それに対し、同じく父の処罰を堪えた曾参は、孔子に「もし打ち殺されなば、父の悪名をたてむこと、ゆゆしき不孝なり」と厳しく叱られることになった。竹村氏が指摘したように、曾参の話題の挿入は、「A話題（孝子公相の話＝筆者注）の主題に直接働きかけ、“孝子の振る舞い”に関する認識に揺さぶりをかけている」⁸⁾。さらに言えば、「孝養」に対するまったく正反対の視点、解釈がここで見られる。ところが、まさにその「揺さぶり」或いは主題の分裂こそが大事なのではなからうか。

『十訓抄』の編者は、孔子の言説や思想を吸収しながら、日本の孝子譚と中国の孝子譚との類似と分裂を敏感にとらえ、真の「親孝行」とは何かと苦心して考察したに違いないと思われる。曾参の親不孝を指摘した孔子の言説はもつともであるが、公相を「いみじき孝子」と評価したのも間違っていない。公相のエピソードの最後に「聖徳太子、用明の杖の下にしたがはせ給ひけるを、思ひ入りたりけるにや」という『古事談』にはない聖徳太子の話題を附したのは、自分の考えを根拠づけようとしたからであろう。その上で得られた「これもことわりなり。親の体によるべきにや」という結論や、その次に言及された『観無量寿経』（「孝養父母、奉事師長」）と『孝経』（身体髪膚を父母に受けたる生の始めなれば）の内容は、前文に提示した思想的な衝突を解決していないように思われる。しかし、問題の難しさを意識しながら、あえて矛盾することの両面を取り入れる『十訓抄』は、中世日本の特有の視野の下での孔子理解・孔子解釈を実現し、中世説話集としての思想的広がりを見せている。

まとめて言えば、孔子の言説は『十訓抄』では基本的に儒教的忠信・忠孝の教訓を行うために用いられている。ところが、『十訓抄』の編者は「忠」、「孝」を至上とする孔子の言説を丸呑みにせず、孔子の思想を出発点とし、独自の思

想を織り込んで君臣関係と朋友関係の共通性や、現実で「忠諫」を実行することと「親孝行」を定義することの難しさを提示している。その上でもう一步先を考えて「隔つる思ひのなき」友情に等しい君臣和合の大切さを提唱し、盲目的な「忠諫」や「親孝行」を避け、時と場合によって判断し、行動すべきことを主張している。その意味で、『十訓抄』は孔子の思想と中世日本の価値観との重なりとずれに真正面からぶつかり、本来の孔子の言説に新たな深みを与え、中世の日本文学の思想面の広がりを示している。

三、孔子のエピソード

『十訓抄』における孔子のエピソードは、発言や思慮の慎みの重要性をめぐる教訓譚に集中している。『十訓抄』一ノ五十一は藤原成通の失言の話である。師頼は長年出世できず、家に閉じこもっていた。ようやく中納言に任命され、はじめて積奠の執行の長を務めた時は、儀式の作法について事ごとに人に尋ねた。同座の成通は「年ごろ、御籠居のあひだ、公事、御忘却か。うひうひしく思しめさるる条、もつとも道理なり」と師頼を揶揄したが、師頼は返事もせず、ただ「入大廟、毎事問」と、独り言を言った。成通が即座に自分の失言に気付き、反省して後悔した。孔子のエピソードはその後に挿入される。

【資料 14】『十訓抄』一ノ五十一

師頼卿、返事をいはず、顧眄して、ひとりごちていはく、

入大廟毎事問云々 大廟に入りて事毎に問ふ云々

論語

成道卿閉口す。後日に人に語りていはく、「思ひ分くかたなく、不慮の言を出し、後悔千廻云々」。

このころは、孔子、大廟に入りて、まつりごとにしたがふ時、毎事、かの令長に問はずといふことなし。人これを見て、「孔子、礼を知らず」と難じければ、「問ふは礼なり」とぞ答へ給ひける。

かの人の御身には、さぞくやしやおほえ給ひけむか。「これ、慎みの至れるなり」といへり。

上の章段における「入大廟毎事問」や孔子のエピソードは『論語』八佾の「子入大廟、毎事問。或曰、孰謂鄒人之子知礼乎。入大廟、毎事問、子聞之曰、是礼也」（『明文抄』二・帝道部下に抄録）によっており、『古事談』一八二と『続古事談』五一にも当該の内容が見られる。

【資料 15】『古事談』一八二

師頼卿返事を謂はず、顧眄して独言して曰はく、「「入大廟毎事問」は奈に」と云々 論語の文 成道卿閉口して止む。後日人に遭ひて云はく、「思ひ分く方無くして、不慮の言を言ひ出だし畢んぬ。後悔千回」と云々。

【資料 16】『続古事談』五一

師頼卿、返事をばいはずして独言していはく、「大廟に入ては毎事に問」といはれたりければ、成道は、しぬるやうに覺て、あせ水にぞなられたりける。後に人にかたりて云、「あさましかりし事かな。などさることをいひけん」とくやしまれける事かぎりなかりけり。此事、本説は、孔子の、大廟にて事を行給けるに、よろづの事をおほめきて人にとひ給ければ、「誰鄒人子知礼。入大廟毎事問」といひければ、「問者礼也」と答へ給ける。此事を思て乍知被問けるを、浅くいひなして、本文を誦せられてかなしがりけるなり。晴にて人に物を問は、くるしからぬ事にてあるなり。失礼を社謹め。孔子云、「不知為不知是知也」。これも同心也。

上述のように、『古事談』一八二には師頼と成通とのやり取りしか書かれず、『続古事談』五一はその上に孔子のエピソードを添付し、『十訓抄』一ノ五十一は、両者の内容を参照して融和したと思われる。但し、『十訓抄』は『続古事談』に引用された『論語』の漢文表現——「孰鄒人子知礼」、「問者礼也」を保留せ

ず、「孔子、礼を知らず」「問ふは礼なり」という分かりやすい和文表現に書き換えている。また、説話の主題から言えば、原拠『論語』の内容は「礼」をめぐる討論（大廟では問うが礼か問わないが礼か）であるが、『続古事談』の「失礼を社謹め」という態度を受け継いだ『十訓抄』の方向は「慎み」の教訓に移している。そして、「毎事問」う孔子側の立場から「礼」を論ずる原拠に対し、『十訓抄』は、「毎事問」う師頼の慎み深さを、慎みに欠けて「失言」した成通の軽率さと対照しながら、正反の両面から慎みの大切さを重ねあわせて説いている。

同じく慎みの教訓譚として、『十訓抄』四ノ十九も孔子のエピソードを用いている。孔子が道で一人の老人と出会い、その老人は口を三たび開けても何も言わなかった。孔子は深く考えて「三緘の誠」を悟ったという。

【資料 17】『十訓抄』四ノ十九

孔子、路を過ぎ給ひけるに、老翁一人あひたり。孔子に向ひて、三度口をあきて、ものをばいはざりけり。孔子、これを案じ給ひけるに、「三度口はあくとも、言葉な出しそ、と教へけり」とぞ心得給ひける。

ある文には、「しばしば多言を出しなどして、三緘の誠を顧みず」と書けるは、このことなりとぞ。

これらにて心得べし。

この「三緘の誠」のエピソードは『孔子家語』観周を典拠としているが、中の「しばしば多言を出しなどして、三緘の誠を顧みず」の出所は『三教指帰』亀毛先生論の「屢事多言。不鑒三緘之誠」なのである。『三教指帰注集』におけるその一文の注にも、『孔子家語』の内容が言及されている。

【資料 18】『孔子家語』観周篇

孔子観周、遂入太祖後稷之廟。廟堂右階之前、有金人焉、三緘其口、而

銘其背曰、古之慎言人也、戒之哉。無多言、多言多敗。

【資料 19】『三教指帰』卷上・亀毛先生論

屢事多言。不鑒三緘之誠。

【資料 20】『三教指帰注集』卷上末

注云、老子云、多言自己其身也。家語云、孔子入大廟階左有金人焉。三緘其口。子夏曰君子非詩書而不言之。非礼樂之道而不動。故昔賢人三緘其口以誠心。玉篇云緘字鍼字。

注意すべきなのは、『十訓抄』四ノ十九は『孔子家語』や『三教指帰注集』の記述とはかなり離れている。本来、孔子が出会ったのは「老翁」ではなく、「金人」（銅像）である。そして、原拠の「三緘其口」は紙や縄などを以て銅像の口を三重に封じることだが、『十訓抄』はそれを「三度口をあきて、ものをばいはざりけり」という話に転換している。さらに、『孔子家語』では「金人」の後ろの銘文に「慎言」のことが明確に記されており、『十訓抄』では、孔子が老人の振る舞いを通して自らその暗示する意味を悟ったのである。つまり、『十訓抄』の編者は四ノ十九において、漢籍にある孔子のエピソードに基づきながら、孔子の智慧と思考力を強調する再創作を行い、「三緘の誠」を孔子個人の理論として、発言を慎むことの重要性を主張したのだとはいえないか。

孔子の智慧がクローズアップされる説話と言えば、『十訓抄』七ノ七を挙げなければならない。

【資料 21】『十訓抄』七ノ七

魯の仲尼、門徒を具して、路におはしけるに、ある所に、垣より馬の頭をさし出したるを見て、「牛」とのたまひけり。はじめはこれを思ひわかず、おのおの案じめぐらすの、顔回よりはじめて、思慮の深き次第に心得ける。日よみの午の頭を出すは、牛なり。

『十訓抄』七ノ七は『十訓抄』のあらゆる孔子関連記事の中でもっとも特別な存在である。孔子がわざと垣根から頭をさし出した「馬」(「午」)のことを「牛」と言っ、弟子たちに謎を掛けたという話は、漢籍には見えず、日本の土壤で生まれた孔子説話である。しかも、この和製の孔子譚は相当有名であり、『俊頼髓脳』にも『今昔物語集』にも記されている。

**【資料 22】『俊頼髓脳』垣ごしに馬を牛とはいはねども人の心のほどをみる
かな**

この歌は、四条中納言の、小式部の内侍のがりつかはしける歌なり。その心は、孔子の、弟子どもを具して、道をおはしけるに、垣より、馬、かしらをさしいでてありけるを見て、「牛よ」とのたまひければ、弟子ども、あやしと思ひて、あるやうあらむと思ひて、道すがら、心を見むと思ひけるに、顔回といひける第一の弟子の、一里を行きて、心得たりけるやう、「日よみの午といへる文字の、かしらさしいだして書きたるをば、牛といふ文字になれば、人の心を見むとて、のたまふなりけり」と思ひて、問ひ申しければ、「しか、さなり」とぞ、答へ給ひける。つぎつぎの弟子どもは、次第に、十六町をゆきつつぞ、心得ける。されば、それならねども、人心をば見ると、詠まれたり。

【資料 23】『今昔物語集』卷十・9

只、孔子、諸ノ弟子共ヲ引具シテ道ヲ行き給ケルニ、道辺ナル垣ヨリ馬ノ頭ヲ指出テ有ケルヲ見給テ、孔子、「此ニ牛ノ頭ヲ指出タル」ト宣ヒケレバ、弟子共、「正シク馬ヲ牛ト宣フ、怪キ事也」ト思ヒケレドモ、様有ラムト思テ、終道ヲ各ノ心得ムト思ヒケルニ、顔回ト云フ第一ノ御弟子、一里ヲ行テ心得ケル様、「日読ノ午ト云フ字ヲ、頭ヲ指出シテ書タルヲ、牛ト云フ字ニテ有レバ、此ノ馬ノ頭ヲ指出タレバ、人ノ心ヲ試ムトテ「牛」ト宣ケル也ケリ」ト思テ、師ニ問ヒ申シケレバ、「然カ也」トゾ答へ給ケル。次々ノ御弟子共、次第二十六町ヲ行ゾ心得ケル。

然レバ、人ノ心ノ疾キ遅キ顕也。孔子ハ此ゾ智リ広ク在シケレバ、世ノ人皆、首ヲ低ケ貴ビ敬ケリトナム語り伝ヘタルトヤ。

上述のように、『俊頼髓脳』、『今昔物語集』は「一里」「十六町」といった具体的な数量詞をもって、孔子の弟子たちの頭の回転の個人差（「人ノ心ノ疾キ遅キ」）を詳言することに力を入れているが、『十訓抄』は弟子たちのそれぞれの反応を省き、「思慮の深き次第」——弟子たちの思考力をテストする孔子の思慮深さに関心を寄せている。即ち、『十訓抄』七ノ七は、深く「思慮」することを重要視する孔子像を描くことを通して、『十訓抄』第七の教訓主旨——「可專思慮事（思慮を専らにすべき事）」を強調したかったのである。

まとめて言えば、『十訓抄』における孔子のエピソードは、原拠を忠実に引用するわけではなく、関連する話題の内容を教訓の主旨と合わせて肉付けをしたり、本来の方向を変えるとといった作業を行ったのである。故に、『十訓抄』では、本来の「礼」を説く内容が「慎み」の教訓譚へと変化し、発言の慎みの重要性を説くために、「三緘の誠」が孔子個人の主張として権威づけられ、また漢籍には見られない日本に生まれた孔子説話を介して、孔子の凡人ならぬ智恵と思慮深さがクローズアップされていく。孔子の絶対的な存在感は『十訓抄』の「慎み」の教訓譚の説得力を保証する一方、これらの本土化された孔子のエピソードの挿入は、また同時に、中世の日本文学における孔子像に慎み深い性格と至上の権威を与えたと言えるのではないか。

おわりに

以上本稿においては、『十訓抄』の孔子関連記事を、金言成句における孔子、孔子の言説、孔子のエピソードと三部に分けて、それぞれの説話内容を各典拠と関連付けて詳しく検討してきた。『十訓抄』の孔子に関わる金言成句の利用は、三善清行の漢文で書かれた文章や『明文抄』に抄録された漢籍の内容を参照しつつも、それを分かりやすい和文表現に書き換えたり、原文に独自の解釈を附

したりしている。孔子が代表する「正しき道」を宣揚する文句と孔子の限界をもって世の人びとの警戒心を喚起する文句を同時に採り入れたことが注目される。孔子の言説は『十訓抄』では主に儒教的忠孝譚に用いられている。『十訓抄』の編者は「忠」、「孝」を至上とする孔子の言説を丸呑みにせず、君臣関係と朋友関係の共通性や、現実における「忠」、「孝」という問題の難しさを提示している。また、孔子の思想から出発して君臣和合を提唱し、盲目的な「忠諫」や「親孝行」を避け、時と場合によって行動すべきことを主張している。『十訓抄』における孔子のエピソードは、発言や思慮の慎みの教訓譚に集中している。これらの本土化された孔子のエピソードにおいて、慎み深くて凡人ならぬ智恵と思考力を持つ絶対的な孔子像が立体化されている。

『十訓抄』の編者は、年少者の理解力への配慮を念頭に、漢籍の応用を通して、孔子という中国において最も重要な人物をもアレンジしながら日本の教訓説話に取り込むように工夫していたのである。その過程において、孔子の思想と実用主義的側面のある中世日本の価値観との重なりと衝突を敏感に察知し、それを真正面からとらえ、孔子の言説や思想と鎌倉の社会に通用する教訓との繋がりを見出そうとしていた。そのように、『十訓抄』の孔子関連記事は、本来の孔子思想に新たな深みを与え、中世の日本文学の土壌にしか生まれない独特な孔子像を提示している。教訓の説得力を保証するために必要とされた孔子の権威は、また教訓の展開とともに一気にクローズアップされていく。学問（儒学）に励むことの重要性を説くために、『十訓抄』十ノ七十三はあえて「周公旦と孔子とを先聖として」といった原拠と一致しない記述^⑨を取り、意図的に孔子を周公と並べて同じく先聖として讃えている。また、『十訓抄』以降の中世説話集における孔子の権威はますます高まり、ついに孔子の神格化^⑩へと発展する。その意味で、『十訓抄』は日本における孔子の神格化の予感のみごとにとらえ、中世の日本文学における孔子像の骨格を固めたのではないかと考える。

[注]

- ①「連想と展開 一十訓抄の表現(1)一」『説話・物語論集』12,p21-31.1986.12、「連想と読み替え 一十訓抄の表現(2)一」『金沢美術工芸大学学報』第31号.p3.1987.3。
- ②『『十訓抄』一第七篇所載「孔子の日よみの午説話」をめぐって』『中世文学の回廊』勉誠出版,p87-98. 2008.3。
- ③筆者訳。原文は「『十訓抄』因為是以儒家思想為基礎的,(中略)在這里並沒有出現類似在『今昔物語集』『宇治拾遺物語』中所出現的「孔子倒」的現象。無論哪個例子都反映了孔子作為賢人而被尊重。」「(『今昔物語集』及日本中世的孔子故事——禮贊與諷刺之間)『日語學習與研究』153.p56.2011.4)とある。
- ④『史記』燕召公世家に、「召公之治西方、甚得兆民和。召公巡行鄉邑、有棠樹、決獄政事其下、自侯伯至庶人各得其所、無失職者。召公卒、而民人思召公之政、懷棠樹不斲伐、哥詠之、作甘棠之詩」とある。また『毛詩』鄭箋に「召伯聽男女之訟。不重煩勞百姓。止舍小棠之下而聽斷焉。國人被其德。說其化。思其人。敬其樹」、集伝に「召伯循行南国。以布文王之政。或舍甘棠之下。其後人思其德。故愛其樹。而不忍傷也」(鄭箋と集伝は『漢文大系12毛詩尚書』を参照)とある。
- ⑤柳澤良一、『新撰朗詠集全注釈4』.新典社.2011.p113。
- ⑥『史記』孔子世家に、「古者詩三千余篇、及至孔子、去其重、取可施於礼義、上采契後稷、中述殷周之盛、至幽歷之缺、始於桀席、故曰、關雎之乱以為風始、鹿鳴為小雅始、文王為大雅始、清廟為頌始。三百五篇孔子皆弦歌之、以求合韶武雅頌之音。礼樂自此可得而述、以備王道、成六芸」とある。
- ⑦一般的には、曾子か曾子の門人の作と見られるが、孔子作の説(『史記』仲尼弟子列伝に「曾參、南武城人、字子輿、少孔子四十六歳。孔子以為能通孝道、故授之業、作孝經」、『漢書』藝文志に「孝經者、孔子為曾子陳孝道也」、『孔子家語』に「曾參志存孝道、故孔子因之以作孝經」、『隋書』經籍志に「孔子既叙六經、題目不同、指意差別、恐斯道離散、故作孝經以總會之」)もある。
- ⑧竹村信治「連想と展開 一十訓抄の表現(1)一」『説話・物語論集』12,p25.1986.12。
- ⑨典拠の『貞觀政要』卷六「崇儒学第二十七」に「貞觀二年、詔停周公為先聖、始立孔子廟堂于国学、稽式旧典、以仲尼為先聖、顔子為先師」とあるが、『十訓抄』十ノ七十三は「貞觀三年にはじめて孔子の廟堂をたてて、周公旦と孔子とを先聖として、顔回を先師とせり」と孔子の權威を意図的に強調する。
- ⑩『古今著聞集』卷第一・神祇第一・第十二話には、孔子が異国からの客神として夢告を行う説を載せる。

参考文献

テキスト・著書

- 浅見和彦 校注・訳『新編日本古典文学全集 51十訓抄』小学館 1997.12
- 河村全二『十訓抄全注釈』新典社 1994.5
- 班固撰・顔師古注『漢書』中華書局 1962
- 山内洋一郎 編著『本邦類書玉函秘抄・明文抄・管蠡抄の研究』汲古書院 2012.5
- 大曾根章介・金原理・後藤昭雄 校注『新日本古典文学大系27 本朝文粹』岩波書店 1992.5
- 蕭統編・李善注『文選』上海古籍出版社 1986
- 胡克家 重校『宋本胡刻文選』[60卷] 鴻文書局
- 鄭玄注・孔穎達正義・呂友仁整理『礼記正義』[十三經注疏] 上海古籍出版社 2008
- 劉珍等撰・吳樹平校注『東觀漢記校注』中州古籍出版社 1987
- 黑板勝美 編『新訂増補国史大系 第21卷下 今鏡 増鏡』吉川弘文館 1965.5
- 河北騰『今鏡全注釈』笠間書院 2013.10
- 柳澤良一 注釈『新撰朗詠集全注釈4』新典社 2011.2
- 峯村文人 校注・訳『新編日本古典文学全集 43新古今和歌集』小学館 1995.5
- 星野恒・服部宇之吉 校訂『漢文大系 第12卷 毛詩尚書』富山房 1975.2
- 司馬遷撰・裴駰集解・司馬貞索隱・張守節正義『史記』中華書局 1982
- 劉玄培撰・高流水点校『論語正義』[十三經清人注疏] 中華書局 1990

- 魏徵・長孫無忌等撰『隋書』中華書局 1973
- 孔安国〔伝〕『古文孝経』古典保存會 1930.6
- 栗原圭介『新釈漢文大系 35 孝経』明治書院 1986.6
- 林秀一『孝経』明德出版社 1979.10
- 川端善明・荒木浩 校注『新日本古典文学大系 41 古事談 続古事談』岩波書店 2005.11
- 馬淵和夫・国東文麿・稲垣泰一 校注・訳『新編日本古典文学全集 36 今昔物語集 2』小学館 2000.5
- 宇野精一『新釈漢文大系 53 孔子家語』明治書院 1996.10
- 日中文化交流史研究会 編『聖徳太子伝暦』影印と研究〔東大寺図書館蔵文明十六年書写〕桜楓社 1985.12
- 山口益・桜部建・森三樹三郎 訳『大乘仏典 6 浄土三部経』中央公論新社 2002.3
- 渡辺照宏・宮坂宥勝 校注『三教指帰 性靈集』岩波書店 1965.11
- 佐藤義寛『三教指帰注集』の研究〔大谷大学図書館蔵〕大谷大学 1992.10
- 橋本不美男・有吉保・藤平春男 校注・訳『新編日本古典文学全集 87 歌論集〔後醍醐朝等〕』小学館 2002.1
- 小峯和明 校注『新日本古典文学大系 34 今昔物語集二』岩波書店 1999.3
- 原田種成『新釈漢文大系 96 貞観政要 下』明治書院 1979.1
- 永積安明・島田勇雄 校注『日本古典文学大系 84 古今著聞集』岩波書店 1966.3
- 小島憲之校注・訳『新編日本古典文学全集 52 沙石集』小学館 2001.8
- 池上海一校注『三国伝記〔上、下〕』三弥井書店 1976.12、1982.1

論文

- 竹村信治「連想と展開 一十訓抄の表現（1）一」『説話・物語論集』12 1986-12
- 竹村信治「連想と読み替え 一十訓抄の表現（2）一」『金沢美術工芸大学学报』第31号 1987.3
- 福島尚『十訓抄』——第七篇所載「孔子の日よみの午説話」をめぐって『中世文学の回廊』勉誠出版 2008.3
- 高陽『今昔物語集』及日本中世の孔子故事 ——礼賛与諷刺之間『日語学習与研究』153号 2011.2
- 乾克己「宴曲抄「朋友」と十訓抄巻五「可撰朋友事」再説」『国学院雑誌』63（5）1962.5
- 永積安明「十訓抄の世界」『日本の説話. 第4巻』東京美術 1974.6
- 日本史研究会史料研究部会 編『中世日本の歴史像』創元社 1978.7
- 小峯和明「十訓抄」『研究資料日本古典文学 第三巻 説話文学』明治書院 1984.1
- 竹村信治「中世散文と漢文学 一十訓抄を中心に」『和漢比較文学叢書 第六巻 中世文学と漢文学Ⅱ』和漢比較文学会 汲古書院 1987.10
- 福島尚「教訓書「十訓抄」の性格に関する一考察-序文の解釈を緒として」『国語国文』58（11）1989.11
- 村上美登志「十訓抄」と「明文抄」——出典攷証から見た「為長作者説」批判『立命館文学』（520）1991.3
- 福島尚「十訓抄」本田義憲等編集『説話集の世界Ⅱ 一中世一』勉誠社 1993.4
- 泉基博「十訓抄」——新時代を意識した編纂『国文学解釈と鑑賞』58（12）1993.12
- 浅見和彦「古へと今の世 ——「十訓抄」と後嵯峨院時代」『国文学 解釈と教材の研究』40（12）1995.10

* 討論要旨

相田満氏は発表者の読みが『十訓抄』の魅力を引き出していることを認めつつ、不用意に原拠論に集約することの危険性を指摘した。例えば『東観漢記』は当時日本には存在せず、それを引いた『明文抄』にも異同があるので、もう一度『明文抄』自体の素性をあらう必要があると指摘した。また、現在中国で出版されている『東観漢記』の再編本が依拠したのも明時代の『永楽大典』であることから、結論は留保しながら論述を進めた方が良くはないかと質問した。それに対して発表者は、確かに『十訓抄』が『東観漢記』を直接参照した可能性は低い、それを踏まえてなぜ作中にこのような記述があるのか、参照したテキストとの中間的な部分を埋める作業は困難であるものの、興味深い点であると回答した。