

孝行譚における血縁性の意味

佐野 大介

はじめに

孝は、「子曰、夫孝徳之本也（子曰く、夫れ孝は徳の本なり）」（『孝經』開宗明誼章）、「孝道之美、百行之本也（孝道の美、百行の本なり）」（『白虎通』考黜）などとあるように、儒家的思惟においては、全ての道徳の根本であるとされる。また、「居處不莊、非孝也。事君不忠、非孝也。蒞官不敬、非孝也。朋友不信、非孝也。戰陳無勇、非孝也（處に居りて莊ならざるは、孝に非ざるなり。君に事へて忠ならざるは、孝に非ざるなり。官に蒞みて敬ならざるは、孝に非ざるなり。朋友に信ならざるは、孝に非ざるなり。戰陳に勇無きは、孝に非ざるなり）」（『禮記』祭義）、「斷一木殺一獸、不以其時、非孝也（一木を斷り一獸を殺すも、其の時を以てせざるは、孝に非ざるなり）」（『禮記』祭義）、「大戴禮記』曾子大孝）などとして、全ての徳行は孝に歸着するとされる。全ての徳行が孝となるなら、その對象も多岐に渡ることとなるが、「善事父母爲孝（善く父母に事ふを孝と爲す）」（『爾雅』釋訓）、「孝、善事父母者（孝とは、善く父母なる者に事ふ）」（『說文解字』老部）とあるように、實際の行爲としての孝行の對象が親を基本

孝行譚における血縁性の意味

とすることは間違いない。

孝に關して、津田左右吉氏は、孝の根本を「父母に事へることと父母を養ふこととであるやうに見える」とした上で、「事へる」ことが孝であるものは、「親とそれに事へる子とが命令者と被命令者と、使役ものと被使役者と、の關係を有するものとして考へられたことを意味する」（『儒家の實踐道徳』岩波書店、昭和一三年、『津田左右吉全集』第一八卷九頁）とし、孝に親族構造における權力の働きを指摘する。

下見隆雄氏は、家族に「母性」という視點を導入し、孝を「子が成人後も、親からの離脱や自立を、自覺的に抑制あるいは放棄して、己が親に對して、永遠の子どもとして從屬する自分を納得して受け入れ、親に依存しこれへの服従・奉仕の姿勢を明確にする實踐道徳」（『母性依存の思想』研文出版、平成一四年、四頁）とする。この「親への依存」は、「母の慈しみ」より生成されるとされ、その根本には「母子一體觀念」があるとされる。

ただ、これら「權力」や「母性」には、血の繋がった血縁關係が前提とされており、血縁關係を缺く「家」「親子」といった關係性と對

比する言及は見られない。

一口に「親」と言っても、複雑な社會制度を構築する人間においては、血縁性に基づく所謂「實の親」だけでなく、社會制度上「養親」「後母」「姻親」「死親」「慈母」「舅姑」など、社會性に基づくさまざまな「親」が存在し得、それぞれが孝の對象となり得る。

試みに『孝子傳』を繙いてみれば、その對象は「實の親(生)」¹、「二例」、「實の親(死)」²、「一七例」、「繼母」³三例、「兄弟」⁴二例、「他人」⁵二例となっており、『孝行錄』では「實の親(生)」¹三〇例、「實の親(死)」²一五例、「繼母」³四例、「姑」⁴四例、「兄弟」⁵六例、「その他」⁶二例となつてゐる。『二十四孝』(龍谷大學藏甲本)では、「實の親(生)」¹一七例、「實の親(死)」²四例、「繼母」³一例、「姑」⁴二例、「兄弟」⁵二例となつてゐる。これらの例では、實の親以外に對する孝行が計二八例に上る。そのうち繼母の八例及び姑の六例は社會的親子關係にある對象に對する孝行であり、あとの十例が兄弟、さらに四例がその他の存在である。つまり、「實の親」「社會的親」「他人」といった性質の違つた存在が、孝の對象として孝行譚に取り上げられてゐることとなる。これまでの孝研究において、孝の對象者の分類を通して孝を分析する手法としては、孝の對象を「父・母」に分類し、それぞれに「孝」の持つ二要素「愛・敬」を配當するものや、「生ける親―死せる祖先」に分類し、共に「孝」の部分である孝行と祖先崇拜とを配當するといったものが主であつた。これらは基本的に、「親」を血縁性を持つ「實の親」として取り扱うものである。だが、上に挙げたように、「親」に相當する者にも多様な存在が確認され、孝の對象者となる條件が、單に血縁性のみによつて規定されるのではないことが見て取れる。

そこで本稿では、孝の對象者の分類を一步進め、孝行における實行者と對象者との血縁性について検討する。具體的には、各種孝行譚集や正史に見える血縁的親子關係(實の親)における孝行譚と社會的親子關係(社會制度上での親)における孝行譚との比較を通して孝と血縁性との關係について考察し、孝行譚における血縁性がどのような認識の上に成り立っているのか、また孝行譚を構成する上でどのような働きを持っているのかについて考えてみたい。

一、血縁的親子關係

各種孝行譚において最も一般的なのは、血縁的親子關係における孝行を描いたものであるが、その中でも、特に「血」という小道具を用いて兩者の繋がりが強調されるのが、次の所謂「灑血求屍」譚である。

孫法宗、吳興人也。父遇亂被害、尸骸不收。……以父喪不測、於部境之內、尋求枯骨、刺血以灌之。如此者十餘年、不獲。乃續絰、終身不娶、饋遺無所受。(『宋書』卷九一、孝義傳)⁶(傍點引用者以下同じ)

王少玄、博州聊城人。父隋末死亂兵、遺腹生少玄。甫十歲問父所在。母以告。即哀泣求尸。時野中白骨覆壓。或曰、以子血漬而滲者、父齒也。少玄鑱膚闕旬而獲、遂以葬。(『唐書』卷一九五、孝友傳)⁷

『梁書』に「聞、俗説以生者血瀝死者骨、滲即爲父子(聞くならく、俗説に生者の血を以て死者の骨に瀝り、滲むは即ち父子たり、と)」

『梁書』卷五五、豫章王綜傳」とあり、「死者の骨に生きてゐる者の血を灑ぐと、両者が父子であれば血が染み込む」という俗説があったことが窺える。^①

骨に血が染みるというのは、親子が同じ血を稟けているということの象徴的な表現であらうが、これはまた、親子の一體性を表していると考えられる。つまり、本来一體の兩者であるから、互いの骨と血とが反應する譯である。

親子の一體性は以下のような言葉で表される。

骨肉之親、無絶也。〔禮記〕文王世子^②〕

故父母之於子也、子之於父母也、一體而兩分、同氣而異息。若草莽之有華實也、若樹木之有根心也。雖異處而相通、隱志相及、痛疾相救、憂思相感、生則相歡、死則相哀。此之謂骨肉之親。〔呂氏春秋〕季秋紀、精通^③〕

親子が「一體而兩分」「同氣而異息」の關係であることを、「骨肉の親」或いは「骨肉」と表現する。「骨肉」の意味として『毛詩正義』に、

正義曰、骨肉謂族親也。以其父祖上世、同稟血氣而生、如骨肉之相附閉、謂之骨肉。〔毛詩〕小雅、魚藻之什、角弓〔正義〕^④

とある。「同稟血氣而生」とは、言うまでもなく親子間の肉體的な連續性を特別視する考えである。即ち親子は「同じ血と生とを稟けた一體を分けた」存在であるといえる。イギリスの人類學者フレイザーは、

孝行譚における血縁性の意味

「かつてひとたび接觸の状態にあったものは、たとい遠く空間を隔てた後にも、一つに對してなされたすべてのことは必ず他の一つに同じ影響を與えるような、共感的な關係を永久に保つ」(フレイザー著・永橋卓介譯『金枝篇』一、岩波書店、一九五一年、一〇五頁)として、人間には一般的に所謂「感染呪術」という觀念が存在するとする。であるならば、親子は本来「一體」なのであるから、「かつてひとたび接觸の状態にあった」關係などよりよほど強く「共感」するのは當然といえる。

こうして、親子の一體性が親子間での肉體的な感應を誘發するといふ觀念が生じる。

張志寬、蒲州安邑人。……後爲里正詣縣。稱母疾、急求歸。縣令問其狀。對曰、母嘗有所苦、志寬亦有所苦。向患心痛、知母有疾。令怒曰、妖妄之辭也。繫之於獄、馳驗其母。竟如所言。令異之、慰諭遣去。〔舊唐書〕卷一八八、孝友傳^⑤〕

璠九歲而孤、居喪合禮。……後、隨暉在淮南。璠母在建康遭疾、璠弗之知。嘗忽一日舉身楚痛。尋而家信至、云其母病。璠卽號泣戒道、絕而又蘇。當身痛之辰、卽母死之日也。居喪毀瘠、遂感風氣。〔周書〕卷四二、劉璠傳^⑥〕

これらは、親の苦痛に連動し、子にも苦痛が現われる。兩者が本来一體であるという觀念に基づき、親の體に異變が生じると、それに感應して「共感的な關係」である子の體にも異變が生じると考えられる。

また、子側の異變は「心動」「心驚」などと表現されることもある。

庚黔婁、南齊時人也。爲孱陵令、到縣未旬日、忽心驚流汗、卽棄官歸家。父疾已二日。〔二十四孝〕嘗糞憂心¹³⁾

裴敬彝、絳州聞喜人。……一日、忽泣涕謂左右曰、大人病痛。吾輒然、今心悸而痛、事叵測。乃請急、倍道歸、而父已卒。羸毀逾禮。〔新唐書〕卷一九五、孝友傳¹⁴⁾

章溢、字三益、龍泉人。……至虎林、心動、辭歸。歸八日而父歿。〔明史〕卷二二八、章溢傳¹⁵⁾

後於鍾山聽講。母王氏忽有疾、兄弟欲召之。母曰、孝緒至性冥通、必當自到。果心驚而返。隣里嗟異之。〔梁書〕卷五一、處士傳、〔南史〕卷七六、隱逸傳¹⁶⁾

杜佑、邳州人。……父成病于家。佑忽心驚、舉體沾汗。卽棄職歸。父病始三日、遂禱神求代、且嘗糞以驗疾。〔元史〕卷一九七、孝友傳¹⁷⁾

これらは、先の苦痛の連動とは異なり、親の體の異變に對して、子は「鼓動が早くなる」「胸騒ぎがする」といった感應を示している。親の體の異變が子に精神的な刺激を與えるこれらの表現は、親と同一の異變が現れるものよりも、より精神的な感應を表わしているといえる。ここでは、肉體の一體性による繋がりが、精神的な繋がりを發生させ

ていると考えられよう。

これらの例より、親子間の感應は、それほど特殊な事例ではなく、孝心を原因として一般に起こりうると考えられていたことが見て取れる。さらに、この感應は無自覺的に發生する他、親が意圖的に發生させることも可能である。

孝子傳曰、樂正者曾參門人也。來候參。參採薪在野。母嚙右指。旋頃走歸。見正不語、入跪問母。何患。母曰無。參曰、負薪右臂痛薪墮地。何謂無。母曰、向者客來無所使。故嚙指呼汝耳。〔太平御覽〕卷三七〇、人事部十一、指¹⁸⁾

この説話は、曾子の母が指を嚙むと、その痛みに感應して曾子の臂が痛んだというものである。母が痛みを感じれば、子供も同様に痛みを感じる。これは、親子の一體性を表したものに他ならない。

このように、孝行譚において、多く肉體的・精神的な「感應」という現象を用いて、親子の一體性が強調される例が見られる。

親子間の一體性は、儒家的思惟、特に曾子學派において親子關係の前提とされ、

身也者、親之枝也。〔禮記〕哀公問

曾子曰、身也者、父母之遺體也。行父母之遺體、敢不敬乎。〔禮記〕祭義¹⁹⁾

と言われる。ここでは、子供の體は、即ち親の體で、本來一體だと捉

えられており、兩者の一體性の根據はここに求められる。

孝行譚とは、そもそも人々の模範となる行爲を示したものである。限られた紙幅では、あらゆる孝行を記録することは不可能であるから、その行爲は極端かつ印象の強いものとなる傾向にある。²⁰⁾つまり、常に「誰もが行なうべき」當爲であるが、「誰もが行ない得る譯ではない」ような奇特な行爲が多く採用されるといえる。

このように孝行譚には、相反する二要素を含むことが要求されるが、もともと血縁的親に對する孝は、兩者間の一體性より發生する當爲であるといえる。そうして、兩者が本來一體であるなら、それ程近い存在の利益の爲に行動するのは當然のことである。つまり、血縁的親への孝行譚は、一體性という親との「近さ」を強調することにより、「近いから親には孝行しなければならぬ」という概念を導く。つまり、この關係性の「近さ」が「誰もが行なうべき」という、孝の當爲性の根據の説明を果たしているといえよう。

二、社會的親子關係

一定の階級において、父が命じて親子とした母を「慈母」と稱するが、慈母の親の喪に關して、『禮記』に「慈母の父母の爲に服すこと無し（爲慈母之父母無服）」とあり、『正義』にその解説が見える。

正義曰、此一節、論慈母雖如母、猶不爲慈母之黨服。此慈母卽是喪服中、慈母者、父雖命爲母子、而非骨肉。故慈母之子、不爲慈母之父母有服者、爲恩所不及也。〔禮記〕喪服小記「爲慈母之父母無服」正義²¹⁾

孝行譚における血縁性の意味

ここには、子が「慈母の父母の喪には服さない」のは、慈母が「本非骨肉」であるためとある。社會的に親であるとはいえ、血縁性を有さない慈母は、禮制上での取り扱いに區別があることが見て取れる。

ところが孝行譚には、前章で示した血縁的親への孝行以外にも、社會的親に對する孝行も數多く見受けられる。その一つが、繼母への孝行である。有名なものに関子竈の故事がある。

関子竈兄弟二人。母死。其父更娶。復有二子。子竈爲其父御車、失轡。父持其手、衣甚單。父則歸、呼其後母兒、持其手、衣甚厚。即謂其婦曰、吾所以娶汝、乃爲吾子。今汝欺我。去無留。子竈前曰、母在一子單。母去四子寒。其父默然。故曰、孝哉関子竈。一言其母還、再言三子溫。〔藝文類聚〕卷二十引『說苑』²²⁾

さらに、

謝承書曰、曇少喪父、躬事繼母。繼母酷烈。曇性純孝、定省恪勤。妻子恭奉、寒苦執勞、不以爲怨。得四時珍玩、先以進母。〔後漢書〕列傳第四三、李賢注引謝承『後漢書』²³⁾

崔衍、左丞倫之子。繼母李氏、不慈於衍。衍時爲富平尉。倫使于吐蕃、久方歸。李氏衣弊衣、以見倫。倫問其故。李氏稱、自倫使于蕃中、衍不給衣食。倫大怒、召衍責詬。命僕隸拉于地、袒其背、將鞭之。衍涕泣、終不自陳。倫弟殷、聞之趨往、以身蔽衍。杖不得下。因大言曰、衍每月俸錢、皆送嫂處。殷所具知。何忍乃言衍不給衣食。倫怒乃解。由是倫遂不聽李氏之譖。及倫卒、衍事李氏

益謹。(『舊唐書』卷八八、孝友傳)²³⁾

縱孝悌、修飭自立。……初、渙有寵妾鄭氏。縱以母事之。鄭氏性剛戾、待縱不以理。雖爲大僚、每加答詬。縱率妻子候顔、敬順不懈。時以爲難。(『舊唐書』卷一〇八、崔縱傳)²⁴⁾

など、繼母に對する孝行例は枚擧に暇ない。繼母に對する孝行譚を概観してみると、「繼母酷烈」・「繼母李氏、不慈於衍」・「鄭氏性剛戾、每加答詬」など、多く「意地惡な繼母」というモチーフが共通するところがわかる。そうしてこのモチーフは、繼母―繼子關係がもともと血縁的な一體性を持たない上に、さらに情緒的な一體性が薄い、つまり、血縁的にも情緒的にも關係が遠いことを示していると考えられる。また、同様に社會的親である舅姑に對する孝行譚では、

孝婦者、陳之少寡婦也。年十六而嫁、未有子。其夫當行戍。夫且行時、屬孝婦曰、我生死未可知。幸有老母、無他兄弟備養。借吾不還、汝肯養吾母乎。婦應曰、諾。夫死不還。婦養姑不衰、慈愛愈固。紡績以爲家業、終無嫁意。居喪三年、其父母哀其年少無子而早寡也、將取而嫁之。……母曰、吾憐汝年少早寡也。孝婦曰、……夫不幸先死、不得盡爲人子之禮。今又使妾去之、莫養老母、是明夫之不肖、而著妾之不孝。不孝不信、且無義、何以生哉。因欲自殺。其父母懼而不敢嫁也。(『列女傳』貞順傳「陳寡孝婦」)²⁵⁾

など、「夫が死亡した後も舅姑に孝行を盡くす」というモチーフがまま見られる。ここで「夫の死亡」は、「亡夫への操」及び「夫の代行

として義理の親に仕える」という貞を表すとともに、既に夫婦の繋がりが失われており、嫁と舅姑との「關係が遠い」ことを示している。さらに、陳孝婦は、「吾汝年少く早く寡となるを憐むなり」という血縁的親による再婚の勧めを断っている。これは、「親の命に従う」という基本的な孝に反しているが、血縁的親の勧めを断わってまで姑に仕えるという態度が、よりいっそう社會的親への孝を強調しているといえるであろう。

この他、姜詩の妻は『二十四孝』の「湧泉躍鯉」の故事で有名だが、正史に見える傳では、それ以前に一度夫より離縁されていることが示されている。

廣漢姜詩妻者、同郡龐盛之女也。詩事母至孝、妻奉順尤篤。母好飲江水。水去舍六七里。妻常泝流而汲。後值風、不時得還。母渴。詩責而遣之。妻乃寄止隣舍、晝夜紡績、市珍羞、使隣母以意自遣其姑。如是者久之。姑怪問隣母。隣母具對。姑感慚呼還。恩養愈謹。(『後漢書』列女傳第七四)²⁶⁾

妻は一旦離縁されたにもかかわらず元姑に孝を盡くす。舅姑―嫁關係は、夫との婚姻關係を前提とした上で成り立つものであるから、離婚してしまえば姑との親子關係は制度上は消滅しており、姜詩妻はその氣になれば、姑への孝を氣にせず生きることが可能である。だが、それにも関わらず孝を盡くすことが、姜詩妻が賞賛に値する所以だといえる。つまり、離縁という事實によって、姜詩妻と姑との關係性が、普通の舅姑―嫁關係より「遠い」ことが強調されているといえよう。

以上より、血縁的親子關係における孝行譚では、血縁的一體性を示

すことにより「近さ」が強調されていたのに對して、社會的親子關係における孝行譚では、反對に血縁的情緒的一體性の闕如や社會的關係性の遠さを示すことにより「遠さ」が強調されていることが分かる。

孝行譚は人々に示した模範であるから、そこに示された孝行は、多く「誰もが行なうべき」當爲でありつつも、「誰もが行ない得る譯ではない」奇特な行爲という性質を持つ。血縁でない繼母に孝を盡くすのは、それが社會的親であるためである。つまり、社會的親に對する孝行は、血縁的一體性ではなく、「親という立場」より發生する當爲であるといえる。そうして、孝行がこのような社會的關係に基づいて發生するのであれば、兩者の社會的關係が遠ければ遠いほど、そこでなされた孝行は奇特な行爲であることとなる。つまり、社會的親への孝行譚は、親との「遠さ」を強調することにより、「遠いのに親に孝行している」という評價を導き、この關係性の「遠さ」が「誰もが行ない得る譯ではない」という、孝行の奇特さを表現しているといえよう。

三、孝の構造

ここまで、血縁的親への孝行譚では、「近さ」が強調され、社會的親への孝行譚では、「遠さ」が強調されていることを確認した。これらは共に孝行譚として採されたものであるから、「近さ」を強調したものの、「遠さ」を強調したものの、同様に孝を奨励する効果を有すると考えられる。では、なぜ正反對の方向性を有するモチーフが、同様の効果を示すのであろうか。このことを確認するため、まず儒家的思惟における孝の構造について概観する。

儒家における孝に關する基本文獻である『孝經』を確認すると、孝

孝行譚における血縁性の意味

は「愛」・「敬」から成る複合的性質を有するとされている。

子曰、愛親者弗敢惡於人。敬親者弗敢慢於人。愛敬盡於事親、然後德教加於百姓、刑於四海。(天子章)

子曰、資於事父以事母、其愛同。故資於事父以事君、其敬同。故母取其愛、而君取其敬。兼之者父也。(士章)

是故、親生毓之、以養父母日嚴。聖人因嚴以教敬、因親以教愛。(聖治章)

先學が指摘するように、親は、この世で最も近い情緒的存在であると同時に、自分に對する私的權威者でもある。親子關係は、生み生まれた者同士の情緒的關係であると同時に、「親」・「子」という社會的役割同士の社會的關係でもある。このため、孝は自然的情愛という性格を有すると同時に、文化的(人工的)な權威に對する從順の性格も有する。この孝の持つ二面性を表したのが、「愛」・「敬」である。愛は、孝の持つ私的・先天的・自然的・生物的・內在的・愛着的・情緒的な性質を象徴し、敬は、孝の持つ公的・後天的・文化的・社會的・外在的・服從的・儀禮的な性質を象徴する。

孝行譚に親子の一體性を強調するものと疎遠性を強調するものとが兩存するのは、このことによる。つまり、血縁的親に對する孝行譚は親子の血縁的一體性を強調し、一體性に發する愛的孝に對應している。これに對して、社會的親に對する孝行譚は親子の情緒的疎遠性即ち兩者の關係が社會性によって成立していることを強調し、社會性に發す

る敬的孝に對應している。孝行譚の持つ二面性は、孝自體の持つ二面性にその根據を持つといえよう。

血縁性と社會性という親子關係における兩性質に着目すると、實の親は、「血縁的に親であり、社會的にも親である」存在であり、繼母・舅姑は、「血縁的に親でなく、社會的には親である」存在である。これ以外で「血縁的に親でなく、社會的にも親でない」存在は單なる赤の他人だが、「血縁的に親であり、社會的には親でない」存在は、儒家的思惟においてはどのように規定されているのであろうか。

『禮記』に、

爲父後者、爲出母無服。(『禮記』喪服四制)⁸²

とある。離婚して婚家を出た母親は、「血縁的には親であり、社會的には親でない」存在に相當するであろうが、ここで、父の後爲る者(父の跡を繼いだ嫡子)は、出母(離婚して家を出た母)の喪に服しないとされる。この禮は、「父の跡を繼いだ嫡子」が對象だが、孔家では、出母の喪の取り扱いがさらに粗略である。子思は、己の元妻の死に際して、子の子上がどうすべきかについて、

子上之母死而不喪。門人問諸子思曰、昔者子之先君子喪出母乎。

曰、然。子之不使白也喪之。何也。子思曰、昔者吾先君子無所失道。道隆則從而隆、道汚則從而汚。伋則安能。爲伋也妻者、是爲白也母。不爲伋也妻者、是不爲白也母。故孔氏之不喪出母、自子思始也。(『禮記』檀弓上)⁸³

と述べる。鄭注に「禮爲出母期。父卒爲父後者不服耳(禮は出母の爲に期す。父卒して父の後爲る者は服せざるのみ)」とあり、禮では出母の喪に服さないのは「父の死後、跡を繼いだ嫡子」であるのに對して、子思は、自身の生存中も子の子上が出母の喪に服すのを許可しなかった。これは、「不爲伋也妻者、是不爲白也母(伋(子思)父)が妻爲らざる者は、是れ白(子上)子)が母爲らず)」とあるように、父親の妻で無くなったものは、子の母として認められないためである。ここから、夫婦間の社會的關係が前提されて初めて親子關係が成立する、つまり母—子關係の發生は社會性が血縁性に優先すると考えられていることが分かる。

では、「出母」と「繼母」とが共に存在する場合、どちらが優先されるのであろうか。

傳曰、母出、則爲繼母之黨服。母死、則爲其母之黨服。爲其母之黨服、則不爲繼母之黨服。(『禮記』服問)⁸⁴

ここでは、實母と生別であれば繼母の親族の喪に服し、死別であれば實母の親族の喪に服し繼母の親族の喪には服さないことが述べられている。ここに見える生別と死別との對應の違いは、社會的親子關係の有無に由來すると考えられる。つまり、生別では夫婦關係が斷たれていないため、出母(生別の實母)は血縁的親子關係を有しているも、社會的親子關係を喪失している。よって、血縁的親子關係を有する出母よりも社會的親子關係を有する繼母が優先される。これに對して、死別では實母との社會的親子關係が意圖的に斷たれたわけではない。ために、社會的親子關係が完全に消滅したとは意識されず、社會的親子

關係のみを有する繼母よりも、血縁的親子關係および社會的親子關係の兩方を有する死別した實母が優先されるのであろう。

以上のように、喪禮の一部において、社會的親子關係の血縁的親子關係に對する優位が見られる。禮が社會性の規定という一面を有することが、このような社會的親子關係の重視につながるといえようが、この社會的親子關係の重視は、さらに赤の他人である筈の「血縁的に親でなく、社會的にも親でない」存在に對しても孝行するという極端な思考を生み出している。

九江太守武陵威生不識母。常自悲感。游學京師還、於陵谷中見一老母年六十餘。因就問母姓爲何。曰、陳家女李氏。何故獨行。曰、我孤獨、欲依親家。子威再拜長跪自白曰、子威少失慈母。姓陳、舅氏亦李。又、母與亡親同年。會遇於此、乃天意也。因載歸家、供養以爲母。(『風俗通義』卷三、愆禮)²⁷⁾

ここでは、亡母と姓・没年が同じであるという理由で、全く血縁性を有さない他人を「母と爲」して「供養」している。さらに、

三州義士者、各自一州人也。征伐徒行、竝失鄉土、會宿道邊樹下。老者言、將不共結斷金耶。二少者敬諾、遂爲父子。慈孝之志、倍於眞親也。父欲試意、敕二子於河中立舍。二子便晝夜輦土、填河中。經三年、波流飄蕩、都不得立。精誠有感、天神乃化作一夜叉、持一丸土投河中。明忽見河中、土高數十丈、瓦宇數十間。父子仍共居之。(陽明本『孝子傳』「三州義士」)²⁸⁾

孝行譚における血縁性の意味

蕭廣濟孝子傳云、……、此五人者、少去鄉里、孤無父母。相隨至衛國、結爲兄弟。……於空城中、見一老母。兄弟議曰、拜此老母、以之爲母。因拜曰、願爲母。母乃許焉。事之若親。(『止觀輔行傳宏決』第四之三、引蕭廣濟『孝子傳』)²⁹⁾

といった例では、姓や没年といった他の理由付けは全くなしに、ただ互いの契約によって他人同士が親子となっている。通常の血縁的親子關係は勿論、繼母や姑といった社會的親子關係でさえ、ふつう「親という立場」は所與の存在であり、己の自由意志で交換することはできない。これに對してこれらの例では、血縁でもなく社會的親子關係も有さない他人を任意に親と認定している。これは、「血縁的に親でなく、社會的にも親でない」存在を「血縁的に親でなく、社會的には親である」存在と認定し、敬的孝を發生させたことを意味する。そうして、その認定が自由意志に基づくのであれば、實際上その親は己の自由意志による再度の交換が可能だということとなる。つまりこれらの故事は、本來婚姻制度などの社會的認定によって發生する社會的親子關係を任意に創り出し、その上でその親子關係上に發生する當爲に従うものであるといえる。ここでは、親を己の自由意志により交換可能であるにも関わらず、「親という立場」を尊重して無理難題にも誠心誠意對應するという奇特さが表されていると考えられる。

愛的孝が生得的に有するとされるのに對して、敬的孝は教育を通じて獲得されるとされる。このため敬的孝は愛的孝に對して、その當爲の性質がより強く、獎勵の必要性もより高くなるのは當然である。こうして社會的親子關係はより強調され、より強く獎勵されることとなる。これらの故事は、ある意味に於いて社會的親子關係重視の到達點

であり、敬的孝の物神化を示したものであるといえよう。

おわりに

本稿では、親子関係を大きく血縁的親子関係と社會的親子関係とに二分し、孝と血縁性との關係について解析を試みた。

最も一般的な親子關係は、血の繋がりのある「骨肉」である。そして、骨肉即ち血縁の親に對する孝行譚では、その一體性が強調される。つまり子は親が「近いから孝行する」のである。

非骨肉である社會的親に對する孝行譚では、その疎遠性、つまり血縁的情緒的一體性を缺く社會的關係であることや、さらにその社會的關係も疎遠であることが強調される。つまり子は「親という立場」にある人物が「遠いのに孝行する」のである。

また、模範とは、常に「誰もが行なうべき」當爲であるが、「誰もが行ない得る譯ではない」奇特な行爲でなければならぬ。最も近い存在である血縁的親には、當然孝行を「誰もが行なうべき」であるし、情緒的關係を有さない社會的親に對する自己犠牲的孝は、「誰もが行ない得る譯ではない」奇特な行爲である。孝行譚とは孝の模範を示したものであるから、孝行譚に血縁的親と社會的親という異なった對象に對する孝行が示されているのは、模範が「行なうべき」かつ「行ない難い」といった二面性を有しているためであるといえよう。

また、孝を「愛」・「敬」という二面性を持つ構造體であると捉えれば、孝行譚において「近さ」を示すために用いられる血縁的一體性は、愛的孝と對應する。また、「遠さ」を示すために用いられる繼子虐めや親子關係の破棄可能性は、兩者の結びつきが血縁的情緒的一體性を持たず、社會性のみによって成り立つ關係であることを示し、敬的孝

と對應している。

以上より、孝行譚における孝の對象者に、血縁的親（骨肉）と社會的親（非骨肉）との二種類が存在するのは、「模範」が「行なうべき」かつ「行ない難い」という二面性を有していること、及び孝が愛的孝と敬的孝という二面性を有していること、の二點にその理由が求められよう。

今後、本稿で社會的・血縁關係として一まとめに取り扱った各々の關係性について、家族制度、婚姻制度といった觀點を加えてそれぞれの差異について考えたい。

注

(1) 所謂、船橋本・陽明本『孝子傳』。『孝子傳注解』（幼學の會編、汲古書院、平成十五年）を参照。

(2) 黒田彰氏が「佐野注：兄弟で」同居共財を維持することは一面、理想的な孝の貫徹を意味した」（三矢の訓と荊樹連陰——二十四孝の享受——、『愛知縣立大學大学院國際文化研究論集』一、平成十二年、後に同氏『孝子傳の研究』株式會社思文閣出版、平成十三年）と指摘するように、兄弟間の慈悌もまた廣義の孝とされる。

(3) 「李善」「三州義士」の二例。「李善」の節は、家奴の主人に對する忠義について述べたもの。『孝子傳注解』の李善の條の注には「孝と忠は一體のものと考えられており、李善の主人に對する忠義は、孝の表れとして表彰されるにふさわしい行爲であった」（二四〇頁）とある。「三州義士」については後述。

(4) 郭巨や明達など、夫婦が主體の故事は「實の親」「姑」共に計算に入れた。

(5) 「孫法宗、吳興の人なり。父亂に遇ひ害せられ、尸骸收めず。……父

の不測に喪はるを以て、部境の内に於て、枯骨を尋求し、刺血以て之に灌ぐ。此くの如くすること十餘年、獲らず。乃ち續經し、終身娶らず、饋遺受くる所無し」。なお、『太平御覽』卷四二二にも同話を載す。

(6) 「王少女、博州聊城の人。父隋末亂兵に死し、遺腹にて少玄を生む。

甫めて十歳にして父の所在を問ふ。母以て告ぐ。即ち哀泣して戸を求む。時に野中に白骨覆壓す。或るひと曰く、子が血を以て漬けて滲むは、父の齒なり、と。少女膚を鑿すこと旬を閲して獲り、遂に以て葬す。なお、『太平御覽』卷四二二、及び『舊唐書』卷一八八にも同話を載す。

(7) 陳業の故事（『初學記』卷十七、『太平御覽』卷四二六、卷四二二、『太平廣記』卷一六一等）では、兄の骨に血を灑ぐ。また、孟姜女の故事（『瑯玉集』卷十一引『同賢記』）では夫の骨を探して血を灑ぐが、柳瀬喜代志氏が「血をそいで、夫妃良の屍骨を探索する趣向は他に類例を見ない」（『曹娥没水獲翁』譚と求屍故事（早稻田大學教育學部）『學術研究（國語・國文學編）』第三〇號、一九八一年）とするように、極めて稀なもので、元々血縁間のモチーフであった「灑血求屍」を夫婦間に流用したものと考えられる。

(8) 「骨肉の親、絶つ無きなり」。

(9) 「故に父母の子に於けるや、子の父母に於けるや、一體にして兩分、同氣にして息を異にす。草莽の華實有るが若く、樹木の根心あるが若し。處を異にすと雖も相ひ通じ、隱志相ひ及び、痛疾相ひ救ひ、憂思相ひ感じ、生くれば則ち相ひ歡び、死すれば則ち相ひ哀しむ。此を之れ骨肉の親と謂ふ」。

(10) 「正義曰く、骨肉とは族親を謂ふなり。其の父祖上世、同じ血氣を稟けて生じ、骨肉の相ひ附閉するが如きを以て、之を骨肉と謂ふ」。

(11) 「張志寬、蒲州安邑の人。……後里正と爲り縣に詣る。母の疾を稱し、急ぎ歸るを求む。縣令其の狀を問ふ。對へて曰く、母嘗て苦しむ所有りて、志寬亦た苦しむ所あり。向に心痛を患ひ、母に疾有るを知る、と。

孝行譚における血縁性の意味

令怒りて曰く、妖妄の辭なり、と。之を獄に繋ぎ、馳りて其の母を驗べしむ。竟に言ふ所の如し。令之を異とし、慰諭して去らしむ」。

(12) 「璠九歳にして孤、喪に居りて禮に合す。……後、晬に隨ひて淮南に在り。璠の母建康に在りて疾に遭ひ、璠之を知る弗し。嘗て忽ち一日擧身楚痛あり。尋ねて家信至り、其の母病むと云ふ。璠即ち號泣して道を戒み、絶ちて又蘇る。身痛に當るの辰、即ち母死するの日なり。喪に居りて毀瘠し、遂に風氣に感ず」。

(13) 「庚黔婁、南齊の時人なり。屢陵の令と爲り、縣に到りて未だ旬日ならざるに、忽ち心驚き汗流る。即ち官を棄て歸家す。父疾むこと已に二日」。

(14) 「裴敬彝、絳州聞喜の人。……一日、忽ち泣涕して左右に謂ひて曰く、大人病痛あり。吾れ輒然、今心悸して痛し。事測るべからず、と。乃ち請急し、道を倍して歸れども、父已に卒す。羸毀禮を逾ゆ」。

(15) 「韋溢、字三益、龍泉の人。……虎林に至り、心動き、辭して歸る。歸りて八日にして父歿す」。

(16) 「後に鍾山に於て聽講す。母王氏忽ち疾有り、兄弟之を召さんと欲す。母曰く、孝緒至性冥通、必ず當に自ら到るべし、と。果して心驚きて返る。隣里之を嗟異す」。

(17) 「杜佑、邳州の人。……父病を家に成す。佑忽ち心驚き、擧體沾汗す。即ち職を棄て歸る。父病始まりて三日、遂に神に禱り代るを求め、且つ糞を嘗め以て疾を驗す」。

(18) 「孝子傳曰く、樂正は曾參が門人なり。來りて參を候つ。參薪を探りて野に在り。母右指を嘔む。頰を旋し走り歸る。正を見るも語らず、入りて跪き母に問ふ。何をか患はん、と。母曰く無し、と。參曰く、薪を負ふに右臂痛み新地に墮つ。何ぞ無と謂はん、と。母曰く、向者客來りて使する所無し。故に指を嘔みて汝を呼ぶのみ、と。『論衡』感虛十九、『搜神記』卷十一、『二十四孝』、陽明本・船橋本『孝子傳』、『日記故事』

等に類話が見える。

(19) 「曾子曰く、身なるは、父母の遺體なり。父母の遺體を行なふ、敢て敬せざらんや」。

(20) 一方で大部の孝行譚集などには、「直ぐに見習うべき身近な孝行」を多く挙げたものも存在する。例えば日本の『官刻孝義録』には四百以上の孝行者の評傳が載せられているが、『二十四孝』が「極めて奇特ででないがたい孝行」を示すのと異なり、一般的孝行の記述も数多い。

(21) 「正義曰く、此の一節、慈母母の如しと雖も、猶ほ慈母の黨の爲に服せざるを論ず。此の慈母即ち是れ喪服中、慈母は父命じて母子と爲すと雖も、本もと骨肉に非ず。故に慈母の子、慈母の父母の爲に服有らざるは、恩の及ばざる所たればなり」。

(22) 「閔子騫兄弟二人。母死す。其の父更に娶る。復た二子有り。子騫其の父の爲に車を御し、轡を失ふ。父其の手を持すに、衣甚だ單なり。父則ち歸り、其の後母の兒を呼び、其の手を持すに、衣甚だ厚溫なり。即ち其の婦に謂ひて曰く、吾汝を娶る所以は、乃ち吾子が爲なり。今汝我を欺く。去りて留まる無かれ、と。子騫前みて曰く、母在れば一子單なり。母去れば四子寒し、と。其の父默然たり。故に曰く、孝なるかな閔子騫。一言して其の母をば還し、再言して三子溫し、と」。

(23) 「謝承書曰く、曇少くして父を喪ひ、躬ら繼母に事ふ。繼母酷烈。曇が性純孝、定省恪勤なり。妻子恭奉し、寒苦に勞を執り、以て怨を爲さず。四時珍玩を得、先づ以て母に進む」。

なお、「繼母酷烈」の「繼母」は、汲本、殿本によって補ったもの。

(24) 「崔衍、左丞倫の子。繼母李氏、衍に慈ならず。衍時に富平の尉たり。倫吐蕃に使し、久しふして方に歸る。李氏弊衣を衣、以て倫に見ゆ。倫其の故を問ふ。李氏稱せらく、倫審中に使ひしてより、衍衣食を給へず、と。倫大に怒り、衍を召して責話す。僕隸に命じて地に拉かせ、其の背を袒し、將に之を鞭たんとす。衍涕泣して、終に自ら陳べず。倫が弟股、

之を聞きて趨り行き、身を以て衍を蔽ふ。杖下すを得ず。因りて大言にて曰く、衍毎月錢を俸じ、皆嫂處に送る。股具に知る所なり。何ぞ乃ち衍の衣食を給へずと言ふを忍びん、と。倫が怒乃ち解く。是に由りて倫遂に李氏の譖を聴かず。倫の卒するに及び、衍李氏に事へて益ます謹む」。

(25) 「縱孝悌、修飭自ら立つ。……初め、渙に寵妾鄭氏有り。縱母を以て之に事ふ。鄭氏性剛戾、縱を待すに理を以せず。大僚たると雖も、毎ごとに答話を加ふ。縱妻子を率て顔を候ひ、敬順にして懈らず、時に以て難しと爲す」。

(26) 「孝婦とは、陳の少き寡婦なり。年十六にして嫁し、未だ子有らず。其の夫成に行くに當る。夫且に行んとする時、孝婦に屬して曰く、我が生死未だ知るべからず。幸ひにして老母有れども、他に兄弟の養に備ふる無し。借りに吾還らざれば、汝肯て吾が母を養ふや、と。婦應へて曰く、諾、と。夫死して還らず。婦姑を養ひて衰へず、慈愛愈いよ固し。紡績以て家業と爲し、終に嫁意無し。喪に居ること三年、其の父母其の年少く子無くして早く寡となるを憐むなり、と。孝婦曰く、……夫母曰く、吾汝の年少く早く寡となるを憐むなり、と。孝婦曰く、……夫不孝にして先に死し、人子たるの禮を盡すを得ず。今又妾をして之を去り、老母を養ふ莫からしむるは、是れ夫の不肖を明かにし、而して妾の不孝を著はすなり。不孝不信、且つ無義、何を以てか生きんや、と。因りて自殺せんと欲す。其の父母懼れて敢て嫁せしめず」。

(27) 「漢姜詩、事母至孝。妻龐氏奉姑尤謹。母性好飲江水。妻常出汲而奉之。母更嗜魚膾。夫婦嘗作以進。召隣母共食。舍側忽有湧泉、味如江水。日躍雙鯉。詩取以供母(漢姜詩、母に事へて至孝。妻龐氏姑に奉じて尤だ謹む。母の性好みて江水を飲む。妻常に出で汲みて之を奉ず。母更に魚膾を嗜む。夫婦嘗に作りて以て進む。隣母を召して共に食らふ。舍の側に忽ち湧泉有り、味江水の如し。日びに雙鯉躍る。詩取りて以て母に供す)。(二十四孝)」。なお、類話については『孝子傳注解』に詳しい。

(28) 「廣漢姜詩が妻は、同郡龐盛の女なり。詩母に事へて至孝、妻奉順すること尤だ篤し。母好みて江水を飲む。水舎を去ること六七里。妻常に流を汚りて汲む。後風に値り、時に還るを得ず。母渴す。詩責めて之を遣る。妻乃ち隣舎に寄止し、晝夜紡績し、珍羞を市ひ、隣母をして意を以て自ら其の姑に遣らしむ。是の如くすること之を久しふす。姑怪し隣母に問ふ。隣母具に對ふ。姑感慚して呼び還す。恩養すること愈ます謹む」。

(29) ただ、近さを強調するものが必ず血縁的親への孝行譚で、遠さを強調するものが必ず社會的親への孝行譚である譯ではない。例えば舜の父親は、繼母の讒言もあり、骨肉でありながら舜を殺そうとさえる。これは、血縁的親への孝行譚でありながら、疎遠性の強調により敬的孝や孝行の奇特さを提示しており、構造的には、繼母—繼子間における孝行譚に近い。(『史記』本紀など)

(30) 「子曰く、親を愛する者は敢て人を惡まず。親を敬する者は敢て人を慢らず。愛敬親に事ふるに盡して、然る後徳教百姓に加へ、四海に刑る」。

(31) 「子曰く、父に事ふるに資りて以て母に事ふ、其の愛同じ。故に父に事ふるに資りて以て君に事ふ、其の敬同じ。故に母には其の愛を取りて、君には其の敬を取る。之を兼ねる者は父なり」。

(32) 「是の故に、親之を生毓し、以て父母を養ふを嚴と曰ふ。聖人嚴に因りて以て敬を教へ、親に因りて以て愛を教ふ」。

(33) 孝の構造に關しては、渡邊信一郎氏「孝經の制作とその背景」(『史林』第六九卷第一號、一九八七年、後に『中國古代國家の思想構造』校倉書房、一九九四年)・加地伸行氏「孔子における愛と死と(孝)」と——中國における宗教思想の「前提」(『東方宗教』第二四號、昭和三十九年)・同氏「曾子と『曾子』學派」(『懷徳』三五號、昭和三十九年)・池澤優氏「『孝』思想の宗教學的研究」(東京大學出版會、二〇〇二年)等に詳し

孝行譚における血縁性の意味

(34) 「父の後爲る者は出母の爲に服無し」。

(35) 「子上の母死して喪せず。門人諸を子思に問ひて曰く、昔者子の先君子出母に喪するか、と。曰く、然、と。子の白也をして之に喪せしめざるは何ぞや、と。子思曰く、昔者吾が先君子道を失ふ所無し。道隆なれば則ち從ひて隆にし、道汚なれば則ち從ひて汚にす。扱は則ち安くんぞ能くせん。扱也が妻たる者は、是れ白也が母たり。扱也が妻たらざる者は、是れ白也が母たらざるなり、と。故に孔氏の出母に喪せざるは、子思自り始まるなり」。

(36) 「傳に曰く、母出ずれば、則ち繼母の黨の爲に服す。母死すれば、則ち其の母の黨の爲に服す。其の母の黨の爲に服せば、則ち繼母の黨の爲に服さず、と。なお、鄭注に「鄭注曰、雖外親亦無二統(鄭注曰く、外親と雖も亦た二統無し)」とある。

(37) 「九江の太守武陵威生れて母を識らず。常に自ら悲感す。京師に游學して還り、陵谷中に於いて一老母の年六十餘なるに見ゆ。因て就て母の姓の何たるかを問ふ。曰く、陳家の女李氏、と。何の故にか獨り行く。曰く、我孤獨にして、親家に依らんと欲す、と。子威再拜長跪して自ら白ひて曰く、子威少くして慈母を失ふ。姓は陳、舅氏亦た李。又、母と亡親と年を同じふす。會たま此に遇ふは、乃ち天意なり、と。因りて載せて家に歸り、供養して以て母と爲す」。

(38) 「三州義士は、各自一州の人なり。征伐徒行し、並びに郷土を失ひ、道邊の樹下に會宿す。老耆言へらく、將に共に斷金を結ばざらんや、と。二少者敬諾し、遂に父子と爲る。慈孝の志、眞親に倍するなり。父意を試みんと欲し、二人をして河中に舍を立てしむ。一子便ち晝夜土を釐き、河中に填む。三年を経るも、波流飄蕩し、都な立つることを得ず。精誠に感有り、天神乃ち化して一夜又と作り、一丸土を持ちて河中に投ず。明けて忽ち河中を見るに、土高數十丈、瓦字數十間なり。父子仍りて共に之に居す」。なお「三州義士」は、「はじめに」で擧げた「孝子傳」の

他人に對する孝行譚の一つ。『孝子傳注解』に詳しい解説を載す。

(39) 「蕭廣濟孝子傳云へらく、……此の五人は、少くして郷里を去り、孤にして父母無し。相ひ隨ひて衛國に至り、結びて兄弟と爲る。……空城中に於て、一老母に見ゆ。兄弟議して曰く、此の老母を拜して、之を以て母と爲さん、と。因りて拜して曰く、母と爲るを願ふ、と。母乃ち焉を許す。之に事へて親の若し」。