

## 王道への探索およびその実践

——『詩経』を通じて周王朝の文化的意義を考えて（その2）（注1）

孫 樹林

—

紀元前1046年、周の武王が位について12年になった春、商の王朝の都城の郊外に、中国上古史上で重要な意義を持つ大規模な戦闘が行われた。将軍から兵士まで、その戦に参加した人々はおそらく誰も彼らの所為が歴史に多大な影響を与えるなどを意識しなかったはずであろう。

数十年も続いた殷王朝の帝紂の暴政により、人々に背かれ、親近者からも見捨てられ、国民はいよいよ反抗し始めた。当時、中原の西に興じた周の部族は、文王の数十年間にわたる仁政により、天下の諸侯による支持を博した。文王が死んだ後、子武王が即位した。姜尚をはじめ諸忠臣の補佐のもと、天道を掲げ、「順天応人」の大義をもって、背徳の暴君を討伐する戦争を行った。武王が率いた諸侯の連合軍が周の人々を主戦力とし、4万5千人の装甲歩兵、3千人の「虎賁」とよばれる精鋭部隊により構成された。数量上そして遠征の疲労などにより、彼らは劣勢にあったが、意気込みが非常に高まったため、快勝を勝ち取った。いわば、天道、天意、民心に従ったため、武王は一朝にして6百年余り続いた殷王朝を滅ぼしたのである。この戦争の意義は、墮落した王朝を滅ぼしただけでなく、中国文明史上の輝かしい新たな一頁を切り開いたのである。

この戦争に関して、『詩経』大雅・大明に次のように描き、歌う。

牧野洋洋、檀車煌煌、駟騶彭彭。維師尚父，時維鷹揚，涼彼武王，肆伐大商。會朝清明。

このスケッチ風の描写からも、戦闘の規模や正義性がうかがえるであろう。

国家の存廢の規律とは何か、どのような政治をすれば国が長く保たれるか、天道や天理とは何か、いかにしてその天道、天理に従って天下を統治すべきかなどなどについて、強大な殷王朝の素早い崩壊と弱小な周部族の発展および周王朝が順調に誕生したことにより、その答えが人々に示されている。

殷王朝の崩壊と周王朝の誕生に伴って、野蛮な時代が終焉し、理性の時代が到来した。

当時の人々にとって、天命を信じつつも殷王朝の崩壊はあまりにも速く忽然たる感を抱きかねない。『詩経』商頌・玄鳥に「天命玄鳥、降而生商」とある。商王朝は、天命を国家のイデオロギーにしていた。『尚書』に収められた文書からみれば、周部族はずっと自らを「小邦周」と自称し、商を「大邦殷」と称する。商が崩壊した後、周の人々は殷王朝に対して依然として畏敬する念を抱いていた。すなわち、周の人々にとって、「大邦殷」の崩壊はあまりにも速く、不思議な点が多いといわざるをえなかった。

周の文王が興じたとき、殷王朝の大臣はかつて紂王にその存在つまりその潜在的な脅威に注意するようと献策した。しかし、紂王は「不有天命乎？是何能為？」（『史記』周本紀）と退け、無視した。つまり、わしには天命があるのではないか、彼はこのわしをどうする

ことができるのか、という態度であった。当時にすれば、天命と言えはいつまでも変わらないものであろう。

実は、商が夏を滅ぼしたこともきわめて順調であった。そのため、天帝はその天命を商に授け、商が九州を統治するものと理解された。言い換えれば、天命は殷王朝の権力の正当性を示し、その源とされるのである。かつ、殷王朝はすでに6百年も長らく続いたことも天帝による保護の結果であり、殷王朝の天命を証明するものとされるのである。殷王朝はそれほど腐敗し暴政を施したにもかかわらず、こういったような事実を天命と結び付け、知らず知らずの内に天命はいつもまでも殷王朝にあるため、殷王朝は崩壊するなどはありえない、という観念ができたようである。

こういった歴史の転換に関して、『詩経』はどのように記されているのだろうか。

無念爾祖、聿脩厥德。永言配命、自求多福。殷之未喪師、克配上帝。宜監于殷、峻命不易。  
（『詩経』大雅・文王）

つまり、汝の先祖を慕うことなく、汝の徳を治めよ。長く天命に沿い、そして多福を求めよ。殷はまだ民心を失う前は、よく天命を保持していた。殷を鑑みよ。誠に天命は保持し難いのだ。（注2）

しかし、かつて「克配上帝」といわれるこの偉大な殷王朝は一朝にして崩れ、西に住んだ「小邦周」に代えられた。

こういった状況をふまえ、周の人々にとって、殷王朝を滅ぼしたことで大きな驚喜を満喫したよりも、歴史的圧力、神聖な重責を感じたに違いない。つまり、かつて天のように崇拜されていた偉大な殷王朝までも、天帝の愛顧を失い、一朝にして滅ぼされるのであれば、我が「小邦周」はよりいっそう謹んで天道に順って仁政を施すことより、今賜った天命を守るしかない。そのため、「無念爾祖、聿脩厥德。永言配命、自求多福。」と自ら鞭撻しているであろう。

商之孫子、其麗不億。上帝既命、候於周服。候服于周、天命靡常。（『詩経』大雅・文王）

商の子孫はその数数千億に上る。上帝は既にお命じになった、我が周に服従せよと。周に服従するのは、天命は変わらないことはないからである。

ここでは、天命というものは道理、永遠不変するものではなく、上帝の意思によって変えられるものだと感慨する。「天命靡常」という一言は、周王朝を立てた開拓者たちの心に刻まれる座右の銘になり、また彼らの頭上に吊るされている剣になり、時々刻々自らを戒めているようである。

『詩経』大雅・大明に「天位殷適、使不挾四方。」とある。つまり、上天は紂王に王位を授け、君主に推したのに、また何故彼の天下を失わせたのだろうか。この問題に関して、周の人々はすでにその答えを得た。つまり、長い歴史において、殷王朝は次第に自らの信仰の根本を異変させてしまったわけである。王室はしきりに司祭の儀式を行うが、しかし上帝が与えてくれた規範、法律をもって自らを律することを損なったわけである。

そのことについて、『詩経』大雅・蕩に、文王は末代の殷王朝に対し、七つの問題を指摘している。紂王らが傲慢、不正、糊塗、暴虐のほか、また天帝の命令を歪曲した、という。

文王は、天帝はあなた達にお酒に耽るようとは言っていないのに、あなた達は昼夜を問わず泥酔するほどお酒を飲んでいたのでないかと叱咤する。すなわち、天帝は慈悲の心がないわけではなく、殷王朝は古き法および先王たちの章典に従わなかったわけである。

## 二

商を討伐した後、武王は軍隊を率い鎬京に立ち返った。彼は幽の山に登って、商の都城を眺めた。夜になってもなかなか眠れなかった。周公は兄を訪れ、何のことを憂えて眠りにつけないのかと、問うた。武王は感無量になって答えた。上天はもう殷王朝の祭祀を受け取らない。それは、私が生誕していない時から現在まで、わずか六十年間にすぎないが、この間、小人が朝廷に居り、君子は放棄されてしまう。上天は殷王朝を放棄したため、われわれは今になって周王朝の偉業を成し遂げることができたわけだ。今は殷王朝が崩壊したが、しかし上天が私に愛顧を与えてくれたのだろうか、自分は果たして天命を守ることができるだろうかと憂慮している。このような不安を抱え、眠れないのだと答えた。

「我未定天保、何暇寐。」(『史記』周本紀)という武王の答えは、歴史の激変の中、彼らの憂慮、彷徨しつつその回答を追い求める心情をリアルに言い表している。

周の人々の天命観、すなわち人間と神との関係についての認識において、突破的に進歩した。彼らはすでに、「天命靡常、惟德是輔」(『尚書』多士)のような道を認識し、それを明確化・実用化にすることができた。上天は天の意志を代表することができる人を選ぶが、しかしその天命は永遠に移り変わらないのではない。天に選ばれた人としては、ひたすら権威ないし私欲を追い求めるのではなく、自ら徳を修めることによってはじめて、その天命を持続し、その使命を成し遂げることができるわけである。

「永言配命、自求多福」(『詩経』大雅・文王)も天命を保持し、自らを激励するものである。ここでいう「自求」は決して私利のようなものを求めるのではなく、自ら積極的に徳を修め、天帝の要望に応じ、人間たる規範に従うことを意味するのであろう。それができてはじめて、多福になるのである。換言すれば、人間の幸不幸はすべて人間の品行、道徳によって生まれるものである。

天帝に王として選ばれた者は、「王者」として王道を尽くさなければならず、仁政によって天意と民意を忠実に反映させなければならない。このように、周のこういった認識は次第に理念化していた。それ以来、それは中国文明の政治倫理の中でもっとも重要な概念の一つとなり、歴代の王朝に継承された。

「王道」という概念は、『尚書』にはじめて記される。

無偏無党、王道蕩蕩。無党無偏、王道平平。無反無側、王道正直。(『尚書』洪範)

王者が従う大道そのものは、公正で平らで広々としており、仁愛にして無私である。王道の根本は武力などをもって屈服させるのではなく、道徳の力をもって人々を感化し、内心より自ずと服従するようにさせることである。

注意すべきことに、発見された商の甲骨文の卜辞の中、もっとも多いのは、商王が一連の政務について神の意を問うたものである。資料から見れば、当時の商王は如何なること

でも、かならずや占って神の意思を問うのである。その内容はたとえば、戦争を起こすべきか否か、勝利を取めることができるか否か、雨量および農業の収穫具合、皇后の生産する期日、生む子は男の子か女の子か、などなど非常に細かくあらゆることを含んでいる。

しかし、儒教の経典に多く論じられる修道や修徳などの内容は、甲骨文には見られない。これはいったい何を意味しているのか。

『詩経』の中で、「道」は32回、「徳」は72回も現れているが、甲骨文には「道」という字はなく、「徳」の書きも非常に簡単である。「彳」に「𠂔」の上には「丨」が立っている。「彳」は、人と人との間にある役割を果たすことを意味するのであろう。横たわる「目」に「丨」をつけることによって、「慧眼」を表すのであろう。つまり、天上を見つめつつ、天意を受けるということであろう。したがって、許慎の『説文解字』において、この「徳」を「昇」と解釈され、すなわち「徳」は人間の昇華できる根本的なものというわけである。この「徳」は金文になると、右側の下部に「心」がつけられ、そして目の上にも一つの「一」が加えられ、あたかも天上を見ることを妨げるかのようになった。これはおそらくは、当時の人間はもはや上古ほど純粋ではなくなり、上古の人のように直接に天意を伺うことができないのであろう。したがって、心をもって考え、それを体験しなければならなくなるのである。

甲骨文において、「道」「徳」に関する論議はほぼ見られないわけは、おそらく上古の人は単純、純朴であり、欲望放縦などによって徳を失い、道に背くようなことはそれほど多くなかったため、「道を守る」「徳を修める」のような概念の産出、文化の発生には至らなかった（注3）のであろう。

しかし、商の末年に至って、殷王朝の社会が大きく変わり、政治が墮落し、民も昔日ほど純粋ではなくなった。それによって、道を守り、徳を修めることが歴史的に必要となり、その観念もいよいよ明確化、実用化するようになった。

### 三

紀元前140年、漢王朝が生まれ、漢の武帝が即位した。大志を抱く若き武帝は天下のあらゆる賢良方正の人物を朝廷に推薦するよう命令を下した。この年に、弊衣破帽で外見上目立つところがない一介の儒学の書生が、漢の武帝の宮中に入った。董仲舒であった。

彼は天人合一の視点から、漢の武帝が提出した「上參堯舜、下配三王」になるような、国を治める大道について、自らの見解を述べた。武帝は三回尋問をしたが、彼は続けて三篇の文章をもって答えた。これはいわゆる有名な「天人三策」である。

董仲舒は、「王」について独特な見解を見せた。一をもって三を貫くのが王である。王の三つの「一」はそれぞれ天、地、人を代表し、中の「丨」は道、あるいは道を有する人を指すという。彼は天、地、人の三位を一つの整体に合わせ、この使命を完成することができるのが、王であると述べる。彼の解釈により、王の使命や王道などを分かりやすく理解することができる。むしろ、董仲舒の解釈は儒学の立場に立ちつつも、周王朝以来の王道の思想に基づいたものである。

『詩経』大雅・蕩に、「殷鑑不遠、在夏后之世。」とある。夏王朝の崩壊は、殷王朝の鑑と

なるが、殷王朝の崩壊はまた周王朝の鑑となる。その教訓は目の前にある。王朝崩壊の原因を教訓とし、周の人は前王朝の失敗の足跡を踏まないよう理性的に考えるようになった。したがって、周王朝を建国した先駆者たちはつねに、殷王朝が上天を敬わないことが天帝の愛顧を失って崩壊に至った根本的な原因であると述べる。したがって、周公は「天を敬う」「民を守る」は、天子にとってもっとも重要な責任であると提言している。

周公が提出した「敬天保民」の「保民」は、保護と教育という二つの意味が含まれ、生活や環境など物質的次元における保護・確保のほか、民を率いて規範的な教化によって道徳を向上させることもより重要な責務になる。すなわち、民ないし社会全体の道徳の墮落により、王朝の崩壊に及ぼすことにならないように施される対策なのである。むろん、周の天子は天下の王として、社会を管理するとともに自らも道徳を重んじていた。このような治世の方策は、周以降の中国の君主政治の基礎を築いた。

しかし、天子は宮中に深く住んでおり、一般の民たちにはなかなか会えないが、如何にして王道を実施し、民の心に染み込み、それにより民の日常生活に反映することができるのだろうか。

『禮記』中庸に、孔子の話として次の記述がある。

郊社之禮、所以事上帝也。宗廟之禮、所以祀乎其先也。明乎郊社之禮、禘嘗之義、治國其如示諸掌乎！

郊外で典禮を行うのは天帝を祭ることであり、宗廟で祭祀を行うのは先祖を祭ることである。各種の大なる祭祀と小なる祭祀の意義を知れば、国家を治めることは、掌中のものを見るが如きか。郊社とは古人が天地日月を祭る典禮であり、上天への尊崇を表し、平安と福祉を祈願する。宗廟での祭祀は先祖への尊敬と偲びを表し、後人を守ってくださるよう願うものである。

祭祀はきわめて厳格で複雑な儀式である。儀式において、その内容により厳格で細かいプロセスがあり、それぞれの任務を担う人もその身分や人望や教養も適合でなければならない。祭祀において、天神や先祖に朝廷または家族の成績や不足などの所為を報告すべく、参拝する人もその身分や年齢などにより序列化して行われる。祭祀の間に、厳かな音楽が演奏され、荘厳な舞踊も伴われる。こういった雰囲気や営みにより、神霊と先祖との交流を果たす。祭祀活動は、天、地、人の三位を一つの儀式の中で整合させ、それも修身、治国の道をもって一貫させ、すなわちこれも「王道」のもう一つの具現なのである。

『詩経』の305篇の中、祭祀に使われる詩歌は34首であり、祭祀にかかわるものはより多い。『詩経』周頌・雍において、祭祀の様子が次のように描かれている。

有来雍雍、至止肃肃。相維辟公、天子穆穆。

来客は穏やかで喜び、厳かに謹んで廟に到り、諸侯公卿は祭祀を助け、天子の儀容はきわめて端正である。こういった穏やかで厳かで神性と神聖に満ちる場において、参加者であれ傍観者であれ、いずれも自ずと神霊に対する崇敬の念が生じるのである。天を敬い、祖に法り、道を修め、徳を守るという理念は、優雅な音楽と舞踊の中で知らず知らずに人々の心に沁みこんでいくのである。

通信や交通が不便であった古代において、君王は禮の制度などをもって広い国を治め、民たちを規範化させるのであるが、それも多くは、服装、装飾品、詩歌、舞踊、祭祀などを通じて行われるのである。これらの禮の範疇に属する儀式は他のものに比べられないほどの教化、文化的作用があり、道と徳をはじめ禮を深く理解するうえ、人々の教養や精神的な昇華を促すのである。そして、各地区は互いに学びあうことによって、文化の交流、進歩にもつながるのである。

天子にとって、もっとも重要な任務の一つは、天下に範を垂れることである。古代において、現代で言われる政務はきわめて少なく、周の天子は直接に管理できる地域も限られた。したがって、天子の主な任務は示範と教化である。つまり、彼が家族間の家事を処理する方法、冠婚葬祭、祭祀などはむろん、狩猟や飲食、就寝などのような日常生活なども、天下にある範を示すことになるのである。そのためか、『詩経』小雅は「鹿鳴」をもって始める。この詩は天子が賓客をもてなすときに詠まれ、歌われた詩である。

以上で明らかのように、商から周に変わったことによって、中国の社会、文化が歴史的な転換を迎えた。この激変する時代において、周の人は何代をかけて天意を探りつつあるべき王道への道を模索していた。文王が天命を受けることから武王が殷を打ち勝つまで、周の人は中国文明の外縁から中央に進み、中華文明の中心に立つようになった。しかし、これは彼らの道のりの終点ではなく、むしろ未曾有な試練を余儀なくされる新しい時代の出発点に立ったのである。

#### 四

周の建国者たちにとって、天命が変わった殷王朝の理念を踏襲してはならず、何に頼って、天命を保持できるかという歴史的課題に対応し、模索しつつ実践していかなければならなかった。

彼らはまず、四方八方から天子を朝拝する諸侯の距離が割合に均等になるよう、新しい都城を建てた。この施策により天子が各地との連絡もより便利になった。封建制度を開創し、王室の子孫および功績のある大臣らを諸侯に封じて、天子の代わりに四方を管理する。それによって、天下の共主としての周の天子の地位を固めた。しかし、このような複雑な制度を含め、社会のあらゆる物事を一貫するシステムは実は「禮」によって、整備、統一、実行されるのである。言い換えれば、禮を篤く守れば、統治者の徳行を体現し得るのである。

周の政治から見れば、「禮」と「徳」は、根本的には互いに印証される関係にある。もし、天子がしっかりと禮を守ることができれば、彼の徳行・徳政にも反証される。

『詩経』において、聖王を歌う場合、「文」という文字を取り立てて強調し、その「文」を「徳」と合わせて、聖王の特性、徳行を描写するのである。「文」とは、外在的な修飾であり、すなわち「禮」そのものの一表現である。たとえば、『詩経』周頌・思文では後稷を「思文後稷、克配彼天」と褒め称える。『詩経』大雅・蕩之什ではまた「矢其文徳、洽此四国」という。禮を守ることができる人こそ徳ある人なのであり、上天からの愛顧を得る。したがって、

彼の王権は天下に尊敬され、認められるのである。これは、周の人は直面した歴史的難問に出した答えなのである。

禮、文、徳をもって天下を治めるという周の治世理念は儒学に「道統」と帰納され、それは身を修め、徳を養うことを根本とし、禮を外在的な表出とし、家庭をその理念を实践する基本単位とし、そしてそれらを国家および天下という全次元に推し進めていく。その目的はむろん、天下のすべての人々が道德の昇華を促し、「至善」の境地に至ることである。

禮をもって社会にある示範を示す場合、たいてい二種類の人がある。まずは天子と王室、それから諸侯たちの公室である。つまり、貴族たちは社会の道德を維持しつつ広げ、高める責任を背負うのである。そのため、当時で言われる「君子」は、主に王室と公室の子弟を指していた。しかし、春秋時代すなわち孔子が歎ずる「禮壞樂崩」の時期になって、貴族の中で、君を殺す臣もいれば父を殺す子も現れ、「君子」は君子たる徳行を失ってしまい、社会の道德を維持する役割を果たすことができなくなった。

このような状況を鑑みて、孔子は「君子」を従来の意味から、品行の高尚な人にあらためて定義した。これに対して、品行の低下な者は「小人」とされる。孔子の言う「君子」と「小人」は従来の社会地位と関係なく、ただその人の品行により判断される。つまり、もしある人は身分の低い農民であっても、品行が高尚であれば、君子と称されるべく、逆に身分の高い貴族・大臣であっても品行が卑劣であれば、小人と定められるわけである。

時代・社会の変化に応じて、君子に対する孔子の新たな定義はそれ以降、君子、小人という概念およびその内包は次第に定着し、今日まで代々伝えられている。君子の新定義は開拓的であり、中国文化史上における影響、作用およびその意義は甚大と言わざるを得ない。

「王道」の根本は道德の原則を篤く守って日々精進して一刻も緩まないことにある。しかし、時の流れにつれて、その王道を守ることを妨げるリスクも現れ、「教育」そのものである。社会の変化に伴って後人の精神状態は先祖らのようなものではなく、物事に対する考えかたや対応方途も変わってくる。たとえば、先祖たちが経験した歴史的な事件や肝に銘じる教訓はいくら深刻であったとしても、その実感がないうえに後人になれば並大抵のこととして受け取られがちである。そして、先祖においては、懷疑を許さぬ史実であっても、後世になると、神話伝説になりかねない。

それで、先祖から承った貴重なものを如何にして完全に次世帯に伝えるかが、周を建国した人にとって、今一つの大課題になっており、それを克服しなければならない歴史的使命になる。この問題は実は、周の人にとって重要で喫緊な課題であるのみならず、いかなる時代の人にとっても、大課題と大挑戦になる。

人類にとって重要な課題でかつ大きな挑戦となる教育について、周の人は深く理解したようである。『詩経』の中で、周の人々は重々しく心がこもってその心情を伝えている。

千禄百福、子孫千億。穆穆皇皇、宜君宜王。不愆不忘。率由舊章。（『詩経』大雅・假樂）  
若き君王よ、子孫が繁盛であり、福祿が長いことを祈り、それより道に迷わぬよう、あらゆることも先祖の章典に法るべきである、というのである。

周の人にとって、上天からの愛顧、先祖からの加護のどちらも重要であり、この二つは

王朝が存続できる大前提と必須条件とされた。したがって、周の時代、上天と先祖を祭ることは生活の中でもっとも重要な活動の一つになった。先祖を祭る時、先祖の功績を褒め称え、先祖の遺志を偲ぶので、その祭祀は実際、生き生きとした教育活動になるのである。後世、儒家は「孝」を解釈する場合、先祖の志向を継承しその事業を発揚することを「孝」の最高ランクに位置づけている。それゆえ、武王は文王の切り開いた王の偉業を完成させることを大なる孝とした。このように、周の時代の王道の理念は、祭祀活動の荘重なる雰囲気の中で自らの経験によって代々伝承されていったのである。

周の人が直面していた問題は実は、どの時代においても直面せざるを得ない重要な問題であろう。現代において、禮、孝、道、徳などなど精神的なものより、政治上の分権や人間の自由などがより重んじられる。しかし、洋の東西を問わず、民主主義の啓蒙家たちも実は、政治倫理と同様に公民の道徳を重んじるよう強調している。政治倫理と公民道徳は永遠に民主主義社会の礎であり、どちらを失ってもその社会が崩れるのである。もし、人々の道徳が普遍的に墮落してしまえば、厳しい制度だけに頼っては政治の腐敗や人性の墮落を防ぐことが困難になり、その社会の民主や自由が十全に維持されるとは考えられ難いであろう。したがって、如何にして伝統を継承し、それらを次世代に伝え、その過程において人々の道徳を維持し得るかが永遠な課題であると考えられる。しかし、周の人々はすでにその範を示し、かつ伝承されやすい『詩』に託して今日まで伝えているのである。

## 五

『史記』周本紀によれば、殷王朝の末年、山西の西南と陝西の東に、虞と芮という小さな国があった。二国の間で田をめぐる戦争が起きた。戦っても、なかなか結末がつけなため、両国の君王は、周の君西伯姫昌は徳行が高いと聞いて、彼に採決を仰ごうと決めた。それで、二国の君王は一緒に周の国の都城岐山へ赴いた。

二人は周の国に入って、自分の国と全く異なる不思議な情景を目撃した。畑を耕す人はみな畑の畔をなるべく隣の他人に多く残しておくようにするのである。路上を行き来する人々も互いに道を譲り合う。あらゆる人も互いに尊敬しあい、年長者に対して禮儀正しく禮讓する。このようにして、周の都城に至っていないところで、二国の君王は落ち着かなくなった。それで二人はその場で話し合った。周の社会風紀を見れば、われわれは実に恥ずかしい。われわれが争っていることは、周の人々から恥じられているからには、われわれはまた西伯に会って決済してもらうことは自ら恥を取るのではあるまいか、と。それで、二人は国に帰り、また周の人々のように互いに譲り合って田の争いを上手く解決した。今日も「虞芮の訴え」として言い伝えられている。

この西伯姫昌は、後の周の文王である。この事故は「文王断虞芮之訟」と呼ばれる。文王が二国間の争いを解決したと言っても、虞と芮はただ徳政により治めた周の社会風紀を見るだけで、その感化を受けて問題が無事に解決されたのである。文王は始終、姿を現わさず、問題が解決された後になってもそのことを知らないようである。

『史記』周本紀に「詩人道西伯、蓋受命之年稱王而断虞芮之訟。」とある。司馬遷の記述



によれば、文王の「断虞芮之訟」がちょうど西伯が天命を受けて王になるその年に起きた。西伯姫昌はその徳行により両国の争いを無事に解決したことにより、天下の諸侯から崇敬され、自ら帰順するようになったのである。

『詩経』においても、「虞芮質厥成、文王蹶厥生。」（『詩経』大雅・文王之什・緜）と、文王のこの徳政が歌われている。つまり、虞と芮は領土の争いで憤懣たるものであったが、我が文王は彼らの心性を啓発したのである。『詩経』はこの「文王断虞芮之訟」を王道の道を歩む価値を持つ重要で特別なものとして取り立てて記載されているのである。

この故事から、次のようなことが証明された。文王の仁政、徳政により、周の社会は巨大な徳性に満ちる場を結集して、その道徳の場は自ら正しいものを整えつつ、またその場に入ったあらゆる負の素因もその力に抵抗することができず、即座に同化させられるのである。全国力を動員し、戦争を行っても解決できない領土をめぐる争いまでも、静かに解決され無に帰ってまた正しい方向に転ずるのである。これはむろん品行、道徳、仁政の力である。他の諸侯もこのことを耳にした。みなも西伯はきっと天命を受けた君主なのであろう。さもなければこのようなことはやれないと褒め称えた。

逆に考察すれば、他国にとって不思議なこととされる文王の治世およびその「文王断虞芮之訟」であるが、周の国民にとってはおそらくきわめて自然的でごく当たり前のことと思われるであろう。莊子は「淵黙而雷聲」（『莊子』在宥）と言うが、沈黙は場合によってまさに雷よりも響くのである。つまり、ごく普通なことでも、その対処方式によっては、波乱万丈のような効果が得られるのである。そのため、当時の諸侯および後の史学者たちはみな、この事から特殊な意義を読み取るのである。

上古時代は、天子の行政事務が多くなく、天下の争いを仲裁するなど主な責務の一つである。その責務を全うするためには、強権による強制的な手段を用いるわけではないので、国民における威信、品行がより重要である。公正と公德を備える人物による仲裁は信頼され、関係者もその仲裁に服従するのである。周以降、強制的な行政命令や法律によらず、ただ品行・人望・地位の高い者によって、是非を判断し、争いを解決するという仲裁方式が民間で伝統風習としてずっと近代まで伝えられてきた。

虞と芮が領土で争いが起きた当時、殷王朝の帝紂が天下の君主であるが、この両国は帝紂を訪れて仲裁してもらうのではなく、かわりに文王に仲裁してもらうことにした。この事からも、帝紂が暴政により天下からの信頼を失い、文王が品行方正により信頼、評価されることが裏付けられるであろう。より重要なのは、文王は最初から最後まで姿を現さず、ただその国の高尚なる風紀を見ただけで、争いが解決され、その高尚な道徳による影響力がはるかに帝紂を上回ったことも証明された。すなわち、帝紂に代わって文王が王になる資格を有するものと天下に認められたのである。

このことは一見して簡単なことのように見られるが、しかしそれにいたるまでの試練がどれほど困難であり、その精神的修行がどれほど堅実に行われたのかは知られない。

「文王断虞芮之訟」は、武力ではなく道徳と人格の力量をもって天下を帰順させた王道の理念を立派に表しているものとして、儒家より大いに評価、崇敬される。むろん、このよ

うなことを実現するためには、社会全体と人々の道德水準がかなり高い基準に達していることがその大前提となるのであろう。そして、歴史、文化、生命などに関する高い教養も必要であろう。周のような優れた社会を作ること、実はほう大な精神的なプロセスであり、長期間にわたって努力しなければならない。

## 六

「文王断虞芮之讼」は、文王が王になった年であったが、それまで、文王は周部落の王を40年あまり務めていた。すなわち、彼は自ら進んで自分の理念を黙々と40年間実践していた。たとえば、有名な「善養老者」もそのプロセスの一つである。

盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。天下有善養老，則仁人以為己歸矣。（中略）所謂西伯善養老者，制其田里，教之樹畜，導其妻子，使養其老。（『孟子』盡心上）

善養老者という仁政の実施により、文王の人徳の今一つの側面が見られ、著名な賢者伯夷と叔齊をはじめ多くの才能者も周の国に帰したのである。孟子はまた、文王が如何なることをしても、老人や孤児のような人を先に配慮すると称える。

現在の自由社会でも、福祉が重んじられるが、それは近代的財政の上に立ってはじめて成立が可能である。税制は複雑な行政制度や関連法律の実施が伴われるが、3000年前はむしろ、このような財源を確保するシステムはありえないのである。彼にとって、唯一頼りになれるのは他人の苦しみを憐憫できる仁愛の心および己の志を貫く強い信念なのであろう。何十年間の努力によって、天下のあらゆる階層の人々を感化し、彼の理念を理解することができるようになって、みなも彼と同じような方向へ向かい、周の優れた社会風紀を形成させたのである。

『詩経』大雅・靈台に、国民の文王への敬愛が描かれている。

經始靈台、經之營之。庶民攻之、不日成之。經始勿亟、庶民子來。（『詩経』大雅・靈台）

古代には、君主が民力を徴発し、何かの建設事業を行う場合、民に報酬などを支払わない。国民はみな義務で関係の事業に携わり、「徭役」と言う。宮殿や陵墓などを建てる場合、国民はそれに苦しまれるのである。しかし、文王の場合は、徭役を徴発する必要がなく、「庶民子來」で言うように、庶民たちは子女が親孝行のようにやってくるのであり、素早くその事業を完成させた。もちろん、これらの成果は君主に独占されるのではなく、末にはすべても全社会に奉還され、全国民共有のものとなる。したがって、人々は立てた高台を「靈台」と称する。古語では「靈」は「令」であり、「善」という意味であり、「靈台」はすなわち「善美の台」ということである。この命名からも、国民の文王に対する敬愛が浮き彫りになった。

一方、文王の徳政は逆に帝紂らの不徳と悪政を映りだすことにもなる。西伯姫昌の名望が高まるにつれ、帰順する民が日増しに増えていく。これは一部の人の不安と嫉妬を買った。

崇国の王君崇侯虎が文王のことを帝紂に密告した。西伯姫昌が仁政を行い、人々と諸侯はみな彼を擁護しており、その害は陛下の地位にも及ぼしかねない、と。それで、帝紂は西伯姫昌を召して彼を羑里に7年間も拘禁した。

文化史上において、湯陰は非常に有名である。ここは中国の民族英雄である岳飛の故郷

であり、そしてその北部にある羑里村はかつて帝紂が文王を拘禁したところである。

文王は、拘禁された7年間、歴史的な大事業が暗くて狭い牢屋で成し遂げられた。文王は伏羲の「先天八卦」を組み合わせて六十四卦にしたうえ、卦辞を撰した。これにより、偉大な周易が誕生した。

史書から見れば、文王が羑里で7年間も拘禁された間に、帝紂は彼を殺す、あるいは釈放するという意思を何も示さなかった。未来がまったく予測できない極限状況において、文王は自ずと自分の未来や彼の部族と国の運命について考えるようになったのであろう。こういった状況下において、彼にとって唯一できることは自ら八卦をもって未来を予測するしかないのであろう。すなわち、苦難の中において、天機を悟ったわけである。

無念爾祖、聿修厥徳。永言配命、自求多福。(『詩経』大雅・文王)

ここにある「自求」は子孫に対するのみならず、子孫が徳行修行に関する囑託であり、周を建てた先祖たちが苦難を通じて得た精神的財産であり、肝に銘じた心得である。文王が経験した精神的遍歴は、周の精神的遺産のもっとも重要な部分の一つである。

神の意思に対する態度において、商と周は明らかに異なる性格を現わしている。商の人々は生活の経験に乏しいような未熟な子供のように、いかなることについても必ず父母に尋ねる。これに対し、神はいかなる問いにも卜辞で率直に答える。一方、周の人々は自らの実践によりかなり成熟して成長した子供のように、父母としてはいかなることでもいちいち世話をせず、ただ、物事を運ぶ規則と道理を教えるだけで済み、具体的には自ら決定し、実行するようになったのである。

後に、文王の家臣が帝紂に珍品や美女を献上することで、文王を救い出した。しばらくして、文王は正式に王の位についた。また、十年ほどして、文王は逝いた。文王が経験したことは後世の宝となったが、天下の王になる途上における試練が終わったわけでもなければ、彼らの困惑も解決されたわけでもなかった。彼らは引き続き、王道への道を探らなければならなかったのである。

『詩経』には周の王道への探索および実践を記録する詩篇が数多く、周文明文化のプロセスを優れた功績として肯定、賛美するものも少なくない。孔子以降(注4)、近代までの詩の解釈はほぼ同質同格であり、異見があっても大同における小異に過ぎず、いずれ伝統思想を礎としたものと言えよう。しかし、近代以降、『詩経』の性質についてさまざまな新観点が現れ、近代思想に基づいた解釈が次第に主流になり、その主な特徴は伝統的な解釈への質疑・否定(注5)である。

近現代の理念に基づき現代人の視点から見れば、孔子をはじめ古人の伝統的な詩評(注6)に、たしかに主観的、政治的ないし恣意的な解釈が少なくないように見える。しかし、詩が誕生した時代の文化や信仰などの原始状況を見無視する近現代的な解釈こそが、かえって非論理的であり疑問視されるべきであろう。可能なかぎり詩が誕生した原点に立ち戻り、そしてその時代により近くその諸状況をより把握し得る先学たちの観点を参照にしつつ『詩経』を考察することが、『詩経』学のあるべき姿なのであろう。

本文は、周の文王、武王らが周の文化を築き上げた歴史の断片を垣間見ることによって、彼らの王道へのプロセスを『詩経』における詩文などを参照物に確認してみた。続篇において、伝統的な文化論の視点より『詩経』の内容をさらに考察し、周の中国文明文化への貢献およびその意義を考えてみたい。

## 注

1. 本文は「『詩経』における「道」と「徳」——『詩経』を通じて周王朝の文化的意義を考えて」（島根大学外国語教育センタージャーナル・第14号）の続篇であり、『詩経』における歴史的眞実への考察を通じて、周の文化の意義を再認識し、『詩経』の中に隠されている中国文化の神髄を探る。
2. 『詩経』の解釈・翻訳にあたって、『詩経上・新釈漢文大系110』（石川忠久著、明治書院、平成9年9月）、『詩経中・新釈漢文大系111』（石川忠久著、明治書院、平成10年12月）、『詩経下・新釈漢文大系112』（石川忠久著、明治書院、平成12年7月）を参考にした。
3. 「道」と「徳」は中国文化思想の中でもっとも重要な概念だけでなく、実践的なものでもある。これらに関する解釈は多くあるが、中国文化学者文昭が文明発生の史的必要性の視点からそれらをとらえ、解釈し、非常に独特な論点であると思われる。本文は他にも氏の観点を参考にした。
4. 『史記』孔子世家によれば、孔子は当初三千篇もあった膨大な詩篇を整理、編集し、三百十一篇（うち六篇は題名のみ）の詩集に編成したという。孔子の刪詩説には疑問があるが、『論語』などにおける詩文の引用やその詩評から見れば、刪詩をした可能性はきわめて大である。編纂者であるからにはその内容構成などにもきっと孔子の思想が隠されているであろう。漢代になると、すべての詩篇にはかならずその発祥となる歴史の事実があると主張し、歌詞には歴史事実に対する毀誉褒貶が込められているという美刺説が確立した。それ以降、この美刺説は詩学の主流となり、詩も儒学の修養育成に不可欠なものとなされ、五経の一つになった。
5. 中国文学の著名な学者白川静は、古人も現代人と同じ感情をもつはずであるゆえ、儒教的な解釈は古代歌謡の本来の姿が見失われた（白川静『詩経——中国の古代歌謡』中央新書220、2000年4月25日、序章、1～2頁）と指摘している。
6. 孔子以降、漢代の毛亨・毛萇が著わしたとされる『毛詩』は詩の起源を述べるうえ、詩と政治・文化との関連、六義（風・賦・比・興・雅・頌）を説明し、詩評の一つの定番としてその影響が近代まで及んだ。