

『論語』における「善」について：楽曲評価としての「善」を通して

荒木, 雪葉
西南学院大学：非常勤講師 | 西九州大学：非常勤講師

<https://doi.org/10.15017/20625>

出版情報：地域健康文化学論輯. 3, pp.3-16, 2010-09-30. Japan Institute for Community, Health, and Culture
バージョン：
権利関係：



『論語』における「善」について

—楽曲評価としての「善」を通して—

荒木 雪葉

序章

この論文は、『論語』八佾篇の「子謂韶盡美矣」章において、孔子が楽曲について言及した「善」という言葉について考察するものである。

「善」の解釈については、後に紹介するように作曲者の内面への評価とする説と、外面的・技術的評価とする説の二説が存在する。孔子は、韶と武とについて、作曲者の内面まで言及する意味で「善」と言ったのであろうか。この問題について深く追求するために、次の方法で論を展開する。

第一章では聖王が楽を作ったとされることについて紹介し、「子謂韶盡美矣」章解釈の端緒とする。

第二章では「子謂韶盡美矣」章を先人達がいかに解釈してきたかを調べ、「善」という言葉について二つの解釈が存在することを紹介する。

第三章では『論語』の中において「善」がいかなる意味で用いられているか、またもう一か所音楽を「善」と評価している「子與人歌而善」章では「善」がどのような意味で用いられているかについて併せて考察する。

第四章では、『論語』では音楽は人間性の発露と考えられていたことを指摘する。

そして終章で本論文に述べてきたことをまとめる。

なお、『論語』本文は漢文大系本を用いる。また『論語』の本文は原文を引用し、必要に応じて筆者による書き下し文と現代語訳を付する。その他の引用については、基本的に筆者による書き下し文を載せる。

第一章 聖王と楽

『論語』八佾篇には次のような章がある。

子謂韶、盡美矣、又盡善也。謂武、盡美矣、未盡善也。

子、韶を謂《のたま》わく、美を盡くせり、また善を盡くせり。武を謂《のたま》わく、美を盡くせり、未だ善を盡くさざるなり。

先生が韶についておっしゃった。「美のきわみであり、また善のきわみである。」武をおっしゃった。「美のきわみである、まだ善のきわみではない。」

韶とは伝説の聖王・舜の作ったとされる楽、武とは殷を倒して天下を有した周の武王の

楽である。中国古代においては、為政者は楽を作るとされた。『漢書』には、

黄帝作咸池、顓頊作六莖、帝嚳作五英、堯作大章、舜作招、禹作夏、湯作濩、武王作武、周公作勺。（『漢書』礼楽志）

黄帝は咸池を作り、顓頊は六莖を作り、帝嚳は五英を作り、堯は大章を作り、舜は招を作り、禹は夏を作り、湯は濩を作り、武王は武を作り、周公は勺を作る。

とある。さらにこれらの楽の名はそれぞれに意味を持っているとされる。

勺言能勺先祖之道也。武言以功定天下也。濩言救民也。夏大承二帝也。招繼堯也。大章章之也。五英英華茂也。六莖及根莖也。咸池備矣。（『漢書』礼楽志）

勺とは能く先祖の道を勺むを言うなり。武とは功を以て天下を定むるを言うなり。濩とは民を救うを言うなり。夏とは大いに二帝を承《つ》ぐなり。招とは堯を繼ぐなり。大章はこれを章《あき》らかにするなり。五英とは英華の茂るなり。六莖とは根莖及ぶなり。咸池とは備われるなり。

勺とは先祖の道を受け継ぐということ、武とは手柄を立てて天下を治めるということ、濩とは人々を救済すること、夏とは堯・舜の二人の帝を受け継ぐということ、招とは堯を継ぐということ、大章とは開花した栄華を秩序立てること、五英とは栄華が盛んであること、六莖とは根をはるということ、咸池とは備わったということである。

これらの楽をそれぞれの権力者が活躍した順に並べてみると、次のようになる。黄帝は司馬遷の『史記』によれば中国世界の最初の帝である。黄帝によって天下に具わった徳が、顓頊によってしっかりと根を下ろし、帝嚳によって華やかに開花した。それを秩序立てたのが堯であり、堯の禪譲を受けた舜が徳を受け継ぎ、さらにそれを禹が受け継いだ。夏の桀王を倒して民を救ったのは殷の湯王であり、殷周革命によって天下を掌握したのは周の武王の功績であり、周の文化を確立させたのは周公の功績である。このようにそれぞれの帝王や実力者の功績を楽の名として表現しているのである。王者によって天下が治まってから礼楽がととのえられたのであり、王者の徳が高く功績が素晴らしいものであるほど礼楽はきちんと整うのである。それは以下の記述に見られるとおりである。

王者、功成作樂、治定制禮。其功大者其樂備、其治辯者其禮具。（『礼記』楽記篇）

王は、功成りて樂を作り、治定まりて禮を制す。その功大なればその樂備わり、その治辯なればその禮具わる。

王は、功績が成就してから樂を作り、政治が定まってから礼を制定し、その功績が大きいほど樂が備わり、治世が行き届くほど礼が具わる。

なぜ為政者は楽を作るのだろうか。礼や楽とは文化の象徴であり、治世の象徴であるというのが理由のひとつであるが、もう一つ大きな理由があった。それは『荀子』楽論篇に「それ声楽の人に入るや深く、その人を化するや速やかなり。」とある通り、楽には移風易俗の効果があると考えられていたからである。

さて、本論文のテーマである「子謂韶盡美矣」章にて問題となるのが、「美」「善」とはそれぞれ何なのかということである。現代に出版された『論語』の解釈を参考にすると、たとえば木村英一氏は「言うまでもなく、美とは芸術的にすぐれていること、善とは道徳的にすぐれていることである。美は表現の理想であり、善は行為の在り方の理想である。」¹とする。また金谷治氏は「子謂韶盡美矣」章の「武」の注に「これを劣るとするのは、武力を用いた統一で舜の平和的なのに及ばないからである。」²とする。いずれも「善」とは樂を作ったとされる舜や武王の内面を基準とした評価だとする解釈である。宮崎市定氏は「盡善矣」を「教育的効果も満点だ。」³として少々異なる方面から解釈しているが、「韶は…（中略）…文の徳をそなえたもの、武は…（中略）…武の徳を現したものとされた」というように、やはり「善」は音楽に込められた内面性であると解釈している。

では、今までの先人たちの解釈全てが「善」を内面的解釈としているかということ、そうではない。日本の学者の中には、「善」を外面的・技術的評価とする者もいるのである。このような意見があるからには、いずれの解釈のほうが妥当であるか考えてみる必要がある。

第二章 先人たちによる解釈

先人たちの諸注釈を見てみると、「善」については二通りの解釈があることが分かる。ひとつは「善」を内面的資質の現れとするもの、もうひとつは「善」とは外面的巧みさを指すとするものである。

第一節 内面的資質とするもの

古来の注釈者たちは、「善」であるか否かを舜と武王との資質の差に判断基準があるとみている。たとえば何晏（三国時代魏、？～249年）は次のように言う。

孔安国曰く、韶は、舜の樂の名なり。謂うらくは、聖徳を以て禪を受く、故に善を盡すと曰ふなり。

孔安国曰く、武は、武王の樂なり。征伐を以て天下を取る、故に未だ善を盡さずと曰ふなり。⁴

何晏は前漢の学者・孔安国の説を引いて、舜は聖徳をもって禪譲を受けたために「善を盡す」といい、武王は殷を征伐して天下を得たために「善を盡さず」と言った、と解釈する。この傾向は梁の皇侃（488年～545年）も同じである。皇侃はさらに、「美」とはその時代にぴったりと合っているかどうかが基準であり、「善」とはものごとをおさめるやり方が基準であると説いている。

¹ 木村英一『論語』（講談社文庫、昭和50年）p.74

² 金谷治『論語』（岩波文庫、1999年）p.68

³ 宮崎市定『論語』（岩波文庫、2000年）p.54～p.55

⁴ 皇侃疏『論語集解義疏』（廣文書局、中華民國66年）p.111

夫れ聖人の樂を製するや、人心に随ひて名と爲すなり。韶は、紹ぐなり。天下の民、舜の揖讓して堯の徳を紹繼するを楽しむ、故に舜、天下を有ちて樂を製し、韶と名付くるなり。美とは、當時に堪合するの称なり。善とは、事を理するに惡からざるの名なり。それ事を理するに惡からざれども、また未だ必ずしも當時に會合せず。當時に會合すれども、また未だ必ずしも事を理するに惡からずんばあらず。故に美・善に殊なれること有るなり。韶樂の美を盡しまた善を盡すの所以は、天下萬物、舜の堯を繼ぐを楽しみて、舜民に従いて禪を受く、これ當時の心に會合す、故に美を盡すと曰ふなり。揖讓して代わり、事を理するに惡からず、故に善を盡すと曰ふなり。武を謂わく、美を盡せり、未だ善を盡さざるなりと云うは、武とは、武王の樂なり。天下の民、武王の干戈を楽しむ、故に樂を武と名づくるなり。天下、武王の民に従ひて紂を伐つを楽しむ、これ當時の心に會合す、故に美を盡すなり。しかして臣を以て君を伐つは、事を理するに於いて善ならず、故に未だ善を盡さずと云ふなり。⁵

皇侃の説によると、舜は堯の徳を継いで天下を有したのは当時の状況にぴったりと合っているから「美」、また禪讓によって天下を引き受けたことは悪いやり方ではなかったので「善」であるという。一方武王は殷の紂王を討って天下を有した。これは当時の状況とぴったり合致していたため「美」である。しかし周は殷の臣下であり、臣下の立場で主君を討ったことはよくない、ゆえに「善」ではない、というのである。「善」については邢昺（宋、932年～1010年）も禪讓であるか放伐であるかによって善か善でないかの評価が分かれたとする。ただし「美」については、

韶樂はその聲および舞極めてその美を盡す、揖讓して禪を受け、その聖徳また善を盡すなり。……武樂、音曲および舞容は則ち極めて美を盡せり、然れども征伐を以て天下を取るは、揖讓して得るに若かず、故にその徳、未だ善を盡さざるなり。⁶

といい、韶および武の楽曲や舞がきわめて美しいことを「美」と評価したのだとする。すなわち舜や武王の内面に関する評価ではなく、純粹に楽曲としての評価である。

朱子（南宋、1130年～1200年）は、「美」については「聲容の盛んなるなり」と、楽曲としての美しさを指すとする。一方「善」については「美の實」すなわち美の中身であるといい、舜と武王との功績が評価基準となっているとする。

美とは、聲容の盛んなるなり。善とは、美の實なり。舜は堯を紹ぎて治を致し、武王紂を伐ちて民を救う。その功一なり。故にその樂皆美を盡す。然れども舜の徳、これに性うなり、また揖遜を以て天下を有つ。武王の徳、これに反するなり、また征誅を以て天下を得、故にその實同じからざる有るなり。⁷

朱子もやはり、舜は禪讓で天下を有したのに対して武王は征誅で天下を得たことを挙げ、

⁵ 上掲書、p.111～p.112

⁶ 何晏等注、邢昺疏『十三經注疏分段標點 論語注疏』（新文豐出版、中華民國 90 年）p.85

⁷ 簡野道明『補注 論語集注』（明治書院、平成 20 年）p.35

両者が天下を有した内実が異なるので、韶は「善を盡す」のに対して武は「未だ善を盡さず」であると解釈する。

以上の諸注釈を見てみると、「美」については皇侃のように舜や武王の内面が素晴らしいことが楽曲に表れているとする説と、邢昺や朱子のように楽曲の美しさそのものを謂う説とに分かれる。また「善」については共通して、舜は禅譲によって天下を有したので「善」、武王は放伐によって天下を取ったので「善」ではないというように、天下を取った方法が評価基準とされたのだと解釈している。

さらに清代の学者・劉宝楠（1791 年～1855 年）も次のように言う。

蓋し舜の徳既に盛んなり、また躬 太平に致すは、武の及ぶ所に非ざるなり。故に韶樂獨り美を盡し善を盡す。若し文王未だ天下を治《あまね》くせずんば、則ち猶ほ憾《うら》むこと有り、また武樂の未だ善を盡さざると同じなり。⁸

劉宝楠の解釈も、やはり「善」を内面的な評価と捉えるものである。日本の江戸時代初期に古義学を主唱した伊藤仁斎（1627 年～1705 年）もこれと同じ考え方である。

美とは鐘鼓管籥の音と、干戚羽旄の容との如き、これなり。善は則ち其の徳を指して言へり。⁹

ここから、中国においては伝統的に「善」を内面的評価と解釈してきたこと、またその流れが日本の儒学界にも流入していたことが分かる。

第二節 外面的巧みさとするもの

一方、日本の江戸時代中期の学者・荻生徂徠（1666 年～1728 年）は『論語徴』において次のように言う¹⁰。

朱子、邢昺に拠りて、美を以て聲及び舞の美と爲し、善を美の實と爲す。果たしてこの言、これ是ならんか。武は實足らずして、外聲容の美を飾ると爲すなり。且つ謂はゆる美の實は、將《はた》何を以てか之を見ん。其の説揖遜放伐を以て之を言へば、則ち樂に関せず。但舜武の行事に就いて之を斷ず。且つ夏濮に及ばずして、止《ただ》韶武を挙ぐるは、また何の意ぞや。且つ揖遜を獨り善を盡すと爲せば、則ち夏の子に傳ふる者を何とか謂ふ。放伐を必ず未だ善を盡さずと爲せば、則ち何ぞ濮を遺せる。之を要するに後世の儒者、聖人と道とを知らず。

このようにきっぱりと代々の解釈を否定したうえで、

夫れ善・美、皆樂を謂ふ。何ぞ舜武の行事に関せんや。蓋し美は誠に聲容の美、然れど

⁸ 劉宝楠『論語正義 上』（中華書局、1990 年）p.136

⁹ 伊藤仁斎『論語古義』（六盟館、明治 42 年）p.59

¹⁰ 以下、『論語徴』の引用は小川環樹訳注『論語徴』（平凡社東洋文庫、1994 年）p.142～p.144 より。

もまた徳の美なり。徳の美微《な》ければ、何を以てか諸《これ》を聲容に形《あらは》さんや。…(中略)…美は其の大なる者を以て之を言ふ。善歌、善舞、善琴、善笛、皆善を以て之を言ふ。善豈に聲容を外にせんや。一事一節の細かなる、曲《つぶ》さに當らざることなし。…(中略)…善とは其の小なる者を以て之を言ふ。

と、美と善とはともに「聲容の美」すなわち音楽や舞の姿のうつくしさを指すもので、「美」とは全体を大きく見たときの評価、「善」は細かい部分を見たときの評価とする。そして韶と武との違いについては次のように言う。

聖人の樂を作る、豈に躬自ら之を作らんや。また必ず后夔の倫《ともがら》有りて之が輔けを爲す。古今人材の盛んなる、唯虞と周とのみ。故に四代の樂、韶武獨り美を盡すのみ。武の未だ善を盡さざるに至りては、則ち有司の傳を失するなり。然らざれば、周の工の後夔に及ばざるなり。

すなわち徂徠は、韶が「善」であり武が「善」ではないという違いは、周の時代の樂官が舜の時の樂官である夔に及ばなかったからであるとする。この徂徠の解釈をふまえて書かれた、江戸時代後期の学者・亀井南冥（1743年～1814年）の解釈を見てみよう。

亀井南冥は、『論語語由』において、荻生徂徠の『論語徴』における「子謂韶盡美矣」章の解釈を「美・善は大小を以てこれを辨ず。最も卓見と為す。」と紹介したうえで、次のように述べる。

美とは、聲容の盛んなる、善とは、聲容の巧みなるなり。茂卿の旨を失せざるに庶乎《ちか》きか。左伝に載するに、季札魯に聘せられて樂を觀る。大武を舞う者を見て曰く、美なるかな、周の盛んなること其れ此《かく》のごときかと。韶箏を舞う者を見て曰く、徳の至れるかな大なり。天の轉せざること無きが如きなり、地の載せざるが無きが如きなり。甚だ盛んなる徳と雖も、それ以て此れに加うる事蔑《な》しと。これ韶武の辨なり。樂記に載するに、孔子、賓牟賈と言いて樂に及ぶ。孔子曰く、聲淫にして商に及ぶは、何ぞやと。對えて曰く、武の音に非ざるなりと。子曰く、若《も》し武の音に非ずんば、則ち何の音ぞやと。對えて曰く、有司その傳を失するなりと。若し有司その傳を失するに非ざれば、則ち武王の志荒すと。子曰く。唯。丘の諸《これ》を莒弘に聞くもまた吾子の言の若し。これ、武の未だ善を盡さざるの説なり。夫《そ》れ説く者、此れを以て虞周の徳を優劣すと為すが若しは、恐らく夫子の意に非ざるなり。¹¹

亀井南冥は孟子の思想をとおして論語を読むことを批判し、論語を以て論語を読むことを主張した学者である¹²。南冥が引用した『左伝』の個所は、魯の襄公の二十九年のこと

¹¹ 亀井南冥、亀井昭陽『亀井南冥・昭陽全集 第一卷』（葦書房、1978年）p.42

¹² 『論語語由』学而篇「学而時習之」章の注に、「愚按ずるに、後人論語を説く者、孟子に原《もと》づくこと弗《な》きは莫きなり。其れ既に孟子に原《もと》づけば、復び論語孔門の舊に非ざるなり。其れ既に孔門の舊に非ざれば、胡の論語を以て為さん。余故に太史子與の言を記して以て首章に冠す。冀はくは讀者として先《ま》づ夫子の夫子為る所以を知らしめて、然る後論語を以て論語を讀めば、則ち論語或いは孟子騎《き》を復し、而して孔門の舊亦得て謂うべきのみ。」とある。

である。呉の公子季札が来聘した折、季札は宮廷にて魯の保存している周の楽を聴きたいと願い出、魯の宮廷は求めに応じて次々と演奏させた。様々な楽を鑑賞する中で、周の文王の楽である「象箏南籥」・周の武王の楽である「大武」・殷の湯王の楽である「韶濩」・夏の禹王の楽である「大夏」・舜の楽である「韶箏」が舞われるのを見て、「韶箏」が素晴らしかったためにこれ以外の楽があっても見ることを欲せず、やめたのである。南冥はこのときに季札が行った評価に注目している。大武については「美であるなあ。周はこのように盛んであった」と言い、韶箏については「徳がいたって大きい。天が覆わないことがないようだ、地は載せないことが無いようだ。たいへん盛んな徳であっても、これ以上のものは無い」と言った。これを南冥は、武王と舜との内面ではなく、楽曲の美しさへの評価と解釈しているのである。また『礼記』楽記篇にて孔子が賓牟賈と楽について語った場面を引用している。ここで孔子は賓牟賈に、楽曲が乱れて商の音階になることについて尋ねると、賓牟賈は武の本来の音ではないと答えた。孔子が、武の本来の音ではないとすると、何の音かと尋ねると、賓牟賈は「役人がその伝を失ってしまったのです。そうでなければ、武王の志が荒ぶったのでしょうか」と答えた。これに対して孔子は、「そうだ、私が萇弘に聞いたのも、あなたのような説であった」と答えたという。南冥はこの一節について、楽曲が乱れて商の音階になったことを孔子が指摘しているところに注目し、この乱れは「武王の志が荒ぶったから」生じたもので、これこそ「未だ善を盡さず」の評価基準なのであり、「善」かどうかということがすなわち舜と武王との優劣の差ではないとするのである。このような経緯で南冥は「美とは音曲や舞のすがたが盛んであること、善とは音曲や舞のすがたが巧みであること」というように、純粹に楽曲のうつくしさ、たくみさとして解釈したのであろう。

第三節 小結

第二章では先人たちの諸注釈における「善」の解釈について詳述した。中国の伝統的解釈では、「善」とは内面的素養であるとされる。すなわち舜は禪譲によって天下を有したのでその楽曲である韶は「善」、武王は放伐によって殷から天下を奪ったのでその楽曲である武は「未だ善ならず」とする解釈方法である。日本の伊藤仁斎もこれにしたがう。一方荻生徂徠や亀井南冥ら孟子や朱子の解釈を通さずに論語を読んだ学者は、「善」を外面的巧みさと取る。すなわち徂徠によれば「美」は楽曲全体を見たときの評価、「善」は細かい部分に対する評価である。また南冥によれば「美」は楽曲の演奏が盛んであること、「善」は楽曲の表現がたくみであることとしているのである。

さて、いずれの解釈が適当であるかを考えるにあたり、筆者も『論語』を以て『論語』を読むという立場をとりたい。そこで鍵となるのが、『論語』中にもう一か所存在する、音楽評価としての「善」という言葉である。第三章では『論語』に見られる「善」の用例をさぐり、中でも『論語』述而篇「子與人歌而善」章について考えることで、韶と武とへの評価基準である「善」について考察を進める助けとする。

第三章 『論語』の中の「善」の用例

『論語』の中で「善」が用いられている箇所は 36 章にわたり、これらは次のような意味で用いられている。

①すぐれている。立派だ。

ひとは、内面的な「善」である。次のような例が挙げられる。

樊遲從游於舞雩之下。曰、敢問崇德脩慝辨惑。子曰、善哉問。先事後得、非崇德與。攻其惡毋攻人之惡、非脩慝與。一朝之忿忘其身以及其親、非惑與。(顔淵第十二)

樊遲、ひて舞雩の下に遊ぶ。曰く、敢えて崇徳・脩慝・辨惑を問う。子ののたまわく、善きかな問うこと。先に事へ後に得、崇徳にあらざるか。その悪を攻めて人の悪を攻むること毋し、脩慝にあらざるか。一朝の忿もてその身を忘れ以てその親に及ぶ、惑いにあらざるか。

ここでは樊遲の問いに対し、孔子が「善きかな問うこと」と、問いの優れていることを言うときに「善」という言葉を用いている。

子貢曰、有美玉於斯、韞匱而蔵諸、求善賈而沽諸。子曰、沽之哉、沽之哉、我待賈者也。(子罕第九)

子貢曰わく、美玉 斯《ここ》に有り、匱《ひつ》に韞《おさ》めて諸《これ》を蔵せんか、善賈《ぜんこ》を求めて諸を沽《う》らんか。子ののたまわく、これを沽らんかな、これを沽らんかな、我は賈を待つ者なり。

ここで「善賈」という場合の「善」とは、商人としての資質がすぐれていることを言う。これに対して、「善」と言って表面的、技術的なたくみさを指す場合もある。

②たくみである。上手だ。

①では、「善」の用法のうち内面的資質を指すものを取り上げた。一方「善」のもうひとつの用法は、表面的、技術的な良さ、巧みさを指すものである。

季氏使閔子騫爲費宰。閔子騫曰、善爲我辞焉。如有復我者、則吾必在汶上矣。(雍也第六)

季氏、閔子騫をして費の宰たらしむ。閔子騫曰わく、善く我のために辞せよ。如《も》し我を復《ま》たする者あらば、則ち吾は必ず汶の上《ほとり》に在らん。

閔子騫は、季氏が自らを費の取り締まりにしようとしたのに対し、使いの者に「私のためにうまく断ってください」と答えた。ここでの「善」は、方法の上手さを指している。

南宮适問於孔子曰、羿善射、臯盪舟、俱不得其死然。禹稷躬稼、而有天下。夫子不答。南宮适出。子曰、君子哉若人、尚德哉若人。(憲問第十四)

南宮适、孔子に問うて曰く、羿は射を善くし、臯《ごう》は舟を盪《うごか》す、俱

にその死を得ず。禹と稷とは躬もて稼ぎ、天下を有す。夫子答えず。南宮适出ず。子のたまわく、君子なるかな若《かくのごと》き人、君子なるかな若き人。

ここでも、羿は射に長けているということを指している。

このように『論語』においては、「善」は二通りの解釈に大別できる。そして注目すべきは、もう一か所、音楽に関係する章において「善」という評価が行われている章である。

③音楽評価としての「善」

『論語』にはもう一か所、音楽に関連して「善」という言葉が用いられているところがある。

子與人歌而善、必使反之、而後和之。(述而第七)

ここに出てくる「善」について、皇侃は「これ、孔子の正音を重んずるを明らかにするなり。…(中略)…孔子人と共に歌い、若し彼の人歌うこと善く雅頌に合えば、則ち孔子重ねて其の音曲を聞かんことを欲す、故に必ず重ねて歌はしむるなり」といい、劉宝楠は「韶・武・雅・頌に合へば則ち善なり」という。朱子、伊藤仁斎、荻生徂徠、亀井南冥は「善」については直接解釈をしていない。木村英一氏、金谷治氏はさらにシンプルに、「善」を「うまい、上手である」という意味とする¹³。ここで注目したいのが、この章では「善」が「雅頌に合う」と解釈されている点である。「雅頌に合う」とは「鄭聲」と呼ばれるような最新流行の、孔子に言わせれば「淫」すなわち正式な音階が乱れた¹⁴音楽ではない、正式な音階にのっとりた音楽だということであろう。だとすれば、この場合の「善」は歌う人の内面を指した言葉ではなく、歌う楽曲の音階が正式な音階にのっとりたという外面的、技術的な言葉であることが分かる。これを引申して木村氏・金谷氏は「うまい、上手である」と訳しておられるのであろう。

すなわち『論語』には、音楽を評価した言葉として「善」が外面的・技術的な意味で用いられている章が存在するのである。しかし、だからといって即「子謂韶盡美矣」章における「善」が外面的・技術的な評価であると断ずることはできない。なぜならば、孔子門下では、音楽とは人間性の発露であると考えられていたからである。

第四章 音楽と人間性の関係

第一節 『論語』における音楽と人間性の発露

『論語』には音楽と人間の内面との関係はいかに描かれているだろうか。次に挙げる章は、孔子の弟子の子路が瑟という楽器を弾いたことに対して、孔子が評価をする場面である。

¹³ 木村英一『論語』p.182、金谷治『論語』p.146

¹⁴ 「鄭聲は淫なり」(『論語』衛靈公第十五)

子曰、由之鼓瑟、奚爲於丘之門。門人不敬子路。子曰、由也升堂矣、未入於室也。〔『論語』先進第十一〕

子ののたまわく、由の瑟を鼓するや、奚ぞ丘の門に於いてせん。門人子路を敬せず。子ののたまわく、由や堂に升れり、未だ室に入らざるなり。

先生が、「由の瑟の弾き方は、私の門下にはそぐわない」とおっしゃった。（そこで）他の弟子たちは、子路を尊敬しなくなった。先生はおっしゃった。「由はすでに堂の上には上がっているのだ、まだ室に入っていないのだ。」

この「由之鼓瑟」章において、孔子は子路の演奏する瑟の音色に「勇に過ぎる」ことを読みとり、今一步進歩して〈和〉を体得するようにうながしたのであったということは、筆者の博士論文『『論語』における孔子の教育思想と楽』¹⁵にて明らかにした。また衛国で孔子が演奏していた磬の音色を聞いた人物が、孔子の志を批判したということもあったし（『論語』憲問第十四）、良くない行いをした孺悲という人物が孔子に面会に来た時、孔子は仮病を使って会わなかったにも関わらず、使者が退出したところ瑟を演奏して仮病であったと知らせ、反省を促したというエピソードもある（『論語』陽貨第十七）。すなわち音楽は何らかの意思を込めて演奏するものであったのだ。

さらに、韶を作曲したとされる舜と、武を作曲したとされる武王とに対する評価も異なる。

第二節 『論語』に見られる舜への評価

『論語』において、舜はどのような人物として理解されているのだろうか。舜の為政の大きな特徴は「無為」である。

子曰、無爲而治者、其舜也與。夫何爲哉、恭己正南面而已矣。〔『論語』衛靈公第十五〕

子の曰わく、無爲にして治むる者は、それ舜か。それ何をか爲さんや、己を恭して正南に面《むか》うのみ。

先生がおっしゃった。「なにもせずに天下を治めたというのは、舜だろうか。舜が何をしたかといえ、ご自分を慎んで、真南を向いていただけた。」

「南面」というのは天子の位にあるということである。北辰すなわち北極星を天の中央とし、そこに天帝がいますとする北辰信仰は『論語』為政篇にも見られる¹⁶。地上の天子は北極星と同じように北に位置し、南を向くという考え方である。舜は天子として身を慎んで真南を向いていたが、ことさらに何もしなかった、それで天下が治まったというのである。ただしこの「無為」というのは『老子』における「無為自然」とは異なる。『老子』における為政と無為との関連について説いた言葉は、第六十章の「大国を治むるは、小鮮を烹《に》るがごとし」、第八十章の「小国寡民」が代表的である。「小国寡民」とは、国の単位は小さく、民の数は少なくし、今ある状況に満足させれば、「隣国相望み、鶏犬の聲

¹⁵ 西南学院大学 博（甲）第9号、平成21年3月19日

¹⁶ 「政を為すに徳を以てすれば、譬《たと》えば北辰の其の所に居て衆星のこれに共するがごとし。」（『論語』為政第二）

相聞こゆるも、民は老死に至るまで、相往來せざらん。」という考え方である。すなわち小さな国の内部で完結するような自治共同体を想定しているのである。そのような小国を包括する大国はどうすれば良いか。小さな魚を煮るときのように、ことさらにかきまわしたりせず、じっと煮えるのを待つ。そのように「自《おの》ずから然り」という意味での「自然＝道」にしたがって国を治めるということは、法律を定めたりしてこちらからことさらに手を下さず、各小国の自治に任せるということであり、そうすれば自ずと大国が治まるのである。

舜の「無為」はこれとは異なる。

舜有臣五人、而天下治。（『論語』泰伯第八）

舜に臣五人ありて、天下治まる。

舜には五人の臣下がいて、それで天下が治まった。

朱子の注によると、舜の臣下とは禹・稷・契・皋陶・伯益の五人である。『尚書』舜典によると、禹は治水を行った功績で土地を治める司空となった人物で、のちに夏王朝を創建した。稷は名を棄といい、農業を司る后稷となった人物で、周王朝の始祖である。契は民事を司る司徒となった人物で、殷の始祖である。皋陶は司法を司る士となった人物で、伯益は山や沢での狩猟を管理する虞となった人物である。この五人が適材適所によって舜を補佐したため、舜は天下を治めることができたのである。同じことが顔淵篇にも見える。

舜有天下、選於衆舉皋陶、不仁者遠矣。（『論語』顔淵第十二）

舜の天下を有《たも》つや、衆より選びて皋陶を舉げ、不仁者は遠ざく。

舜は天下を保つのに、人々の中から皋陶を選んだため、仁でない者は遠ざかったのである。

舜が政を行うに当たって皋陶という司法の適任者を選んだために、仁でない者は遠ざかったという。やはり舜の人を見る目が称えられている。

舜には有能な臣下がありそのために天下は治まったということは、舜は政治を一手に引き受けて全てに口を出すということをしなかったということである。適材適所で人材を選んでその任務を任せ、舜自身がことさらに口出しをすることはない。これが舜の「無為」であった。

しかし、舜はただ無為の政治を行っていただけなのではない。その徳が素晴らしいものであることを知らしめる功績が伝えられている。『尚書』大禹謨によると、舜のころに苗民が反逆したという。そこで舜はおおいに文徳を広めて、干羽の舞を舞わせた。すると、その徳に感化して苗民は服した、という記事が見られる。ここで注目すべきことは、舜は武力ではなく自分の徳を広めることによって苗民を服属させたとされていることである。

もちろん楽によって異民族を服属させるというのは比喩であろう。周の武王が武力によって天下を取ったという事実があり、そこからさかのぼって、さらに理想的な時代の天子は武力を使わなかったという前提のもとで作り出された説であろうと考えられる。堯から舜、舜から禹へと天下が渡ったのは放伐ではなく禪譲によるものであり、異民族たる苗民

の平定も武力によらず楽によって行われたとする理想政治を創出したのであろう。また苗民を服属させた楽とは文化を象徴するものである。舜は文徳を広め、舞楽に象徴される中原の文化を広めてその素晴らしさを宣伝した。その結果、苗民は服属し、華夏の文化圏に入ることを承諾したのである。これが孔子の理想的な政治であった。

『論語』に「楽はすなわち韶舞。」（衛霊公第十五）とあるのは、韶の楽が音楽的に素晴らしい響きであったからというだけではない。韶は「美を盡くせり、また善を盡くせり」（『論語』八佾第三）と言われるように、音楽的美しさだけでなく舜の文徳を表現するものであった。中原の文化を尊んでいた孔子にとって、文徳や文化を広めることによって異民族をも服属させた舜は理想的な為政者だったのである。

第三節 『論語』に見られる武王への評価

武王の父親である周の文王について、孔子は「天下を三分してその二を有し、以て殷に服し事う。周の徳、それ至徳と謂うべきのみ。」（『論語』泰伯第八）と言う。周の文王は西伯として天下の三分の二を有していながらも、その力を頼みにして反乱を起こすことなく殷に服属していたため、至徳であると称した。一方武王を称える言葉は『論語』には見当たらない。わずかに泰伯篇の同じ章における「武王曰く、予に亂臣¹⁷十人有り。」という部分に武王という固有名詞が登場するのみである。ここは人材について言っているのであり、武王の功績については触れられてはいない。すなわち、武王が武力によって天下を取ったということについて、孔子は積極的に評価しなかったということになる。

第四節 小結

第四章で述べてきたことをまとめると、次のようになる。

まず、『論語』の中では音楽は人格の発露と考えられていることが分かった。次に、韶の作曲者とされる舜と、武の作曲者とされる武王の『論語』における評価を見てみると、舜は理想的な君主であるとされていたのに対し、武王は『論語』に何か所しか出てこず、武王が殷を倒したという功績については触れられてはいない。一方で、武王の父親の文王については、天下の三分の二を有していながら殷に服属していたという点が評価されているのである。

以上のことを総合して考えると、『論語』においては、韶という楽曲には理想的な君主とされる舜の人間性があらわれており、また武という楽曲には武王の人間性があらわれていると考えることができる。

終章

本論文で考察してきたことを以下にまとめる。

まず第一章では、いにしえの中国では聖王が音楽を作るとされたこと、聖王が楽を作る理由を述べたあと、「子謂韶盡美矣」章の「善」の解釈方法に二通りがあるということにつ

¹⁷ 有能な臣下。馬融は「亂とは、治なり」と言う。

いて問題提起をした。

第二章では、「子謂韶盡美矣」章を先人達がいかに解釈してきたかについて述べた。大部分の学者たちが「善」を内面的評価としているのに対し、荻生徂徠や亀井南冥は「善」を外面的・技術的評価と解釈しているのである。

第三章では『論語』における「善」の用例を再確認した。「善」には内面的評価と外面的・技術的評価の二通りの用いられ方があった。また「子謂韶盡美矣」章と同じように音楽に関係して「善」という評価を用いられている述而篇の「子與人歌而善」章では、「善」は技術的な評価なのである。しかしこれで即「子謂韶盡美矣」章の「善」が外面的評価だとすることについては疑問が残った。

第四章では、『論語』において音楽は作曲者や演奏者の人間性の発露と考えられていることを明らかにした。そして『論語』では舜は理想的君主、武王については積極的評価が無いことを考えると、やはり「子謂韶盡美矣」章における「善」という評価は内面的評価と考えてもよからうと思われる。

以上のような流れで考察を進めてきたが、ここで忘れてはならないのは、論文中にも触れたとおり、本来「善」には外面的・技術的評価としての解釈が存在することである。確かに孔子は、韶という楽曲は「美」すなわち音楽的に優れており、「善」すなわち作曲者とされる舜の理想的為政者としての内面が発露したものと考えていたのであろう。だからこそ為政にあたっては「樂はすなわち韶舞」（『論語』衛靈公第十五）と言ったのだと思われる。しかし孔子が斉で韶の樂を聞き「三月、肉の味を知らず」（『論語』述而篇）すなわち三か月もの間ごちそうの味が分からないほど没頭して韶の樂を学んだのは、やはり音楽的・技術的にもすばらしかったからだとは考えられないだろうか。「文質彬彬、然る後に君子たり」（『論語』雍也第六）といわれるように、音楽的・技術的な外面的美しさだけでは物足りず、作曲者の文徳があらわれているだけでもまた十分ではない。内面と外面とがうまく調和していてこそ「君子」であるとすれば、『論語』における音楽に関する諸章の解釈も、これまでの様々な解釈にありがちな内面的・道徳的解釈だけでなく、音楽的・技術的解釈もあわせて行っていく必要があるのではないか。

さらに大切なのが、内面的な意味であれ、外面的・技術的な意味であれ、「善」という評価は当時の時代的・文化的・地域的背景に限定されたものであるということである。舜の功績を「善」とし武王の功績は「未だ善ならず」とする、また述而篇の「子與人歌而善」章にて雅頌に合う音階を「善」とするには、何らかの文化的背景が存在する。では、『論語』からは、文化的・地域的差異を超えた「善」は見出し得ないのであろうか。このことについては、今後課題として考察してゆかねばなるまい。

参考文献

- 何晏等注、邢昺疏『十三經注疏分段標點 論語注疏』（新文豐出版、中華民國 90 年）
皇侃疏『論語集解義疏』（廣文書局、中華民國 66 年）
金谷治『論語』（岩波文庫、1999 年）
亀井南冥、亀井昭陽『亀井南冥・昭陽全集 第一卷』（葦書房、1978 年）

簡野道明『補注 論語集注』(明治書院、平成 20 年)

木村英一『論語』(講談社文庫、昭和 50 年)

劉宝楠『論語正義 上』(中華書局、1990 年)

宮崎市定『論語』(岩波文庫、2000 年)

小川環樹訳注『論語徴』(平凡社東洋文庫、1994 年)

伊藤仁斎『論語古義』(六盟館、明治 42 年)

[‘善’ in the Analects of Confucius —as estimation for music—]

[ARAKI Yukiha／西南学院大学非常勤講師・西九州大学非常勤講師／中国哲学・比較文化・比較思想]