

國學院大學學術情報リポジトリ

『孔子家語』における「樂」の言説：
「無聲之樂」と「禮樂」

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-03-26 キーワード (Ja): 儒家, 『孔子家語』, 王肅, 禮樂, 無聲之樂 キーワード (En): 作成者: 早田, ひかり メールアドレス: 所属:
URL	https://k-rain.repo.nii.ac.jp/records/2000251

『孔子家語』における「樂」の言説

—「無聲之樂」と「禮樂」—

早田 ひかり

一、前言

小論は、『孔子家語』における「無聲之樂」が示す「樂」の本質について言及を試みるものである。

『孔子家語』は、全十巻で一巻に数篇を含み、あわせて四十四篇で構成されている。

「副論語」、とも言われる一方で、特に宋代以降王肅の偽作説⁽²⁾が唱えられている。また、近年新たな視点の提案もある。しかしながら、この点については本稿の論点を越える部分があるので、本研究では深くは言及しない。

少なくとも『孔子家語』は、諸書からの類從的性格を持ち、魏晉以降の広範な受容が認められる現行本に視点を置けば、儒家において重視される「禮樂」觀の形成に果たした役割に於いて価値無しとはしない。

そこでひとまず『孔子家語』における「禮樂」の言説から、「無聲之樂」に着目し、『孔子家語』に表れた「樂」の特質について些かの私見を述べてみたい。

なお底本は、王肅注については全て『孔氏(子)家語』(台湾中華書局 一九六六年 影印・清光緒二八年刊・覆汲古閣旧藏南宋「蜀大字」刊本)に拠り、本文は同じく蜀大字本の系統を引いていて校異も整齐されている『孔子家語逐字索引』(劉殿爵・陳方正 商務印書館 一九九二年初版)に拠った。

二、研究史について

『孔子家語』における「樂」について、直接に論じたものは管見の限りほばない。しかし、『孔子家語』以前の儒

家の「禮樂」観については、数多くの研究がある。

古くは津田左右吉氏の『儒教の禮樂説』³⁾がある。津田氏は、儒家に関する書物に止まらず、広範な言説に基づいて、古代中国においていかに礼樂が重要視されたか・如何にして礼樂が權威を持つに至ったかを繰り返し論じられる。例えば、次の指摘である。

儒家の思想に於いては、必しも特殊の儀禮として形づけられない日常の起居動作にも禮があるとせられ、それもまた道徳的に重要な意義を有することになってゐるので、儀禮に於ける禮容もまた、儀禮そのものとは別に、此の意義が附與せられてゐたはずである。(中略) 一方では、日常生活に於ける行爲の規範をいひ、……一轉しては道徳的情操の表現としてそれを見ることにもなり、再轉しては孟子によつて人の性の一面ともせられると共に、(中略)樂は禮ほど複雑には取扱はれてゐないけれども、ほゞこれらの禮の種々の意義に應ずるものように説かれてゐる。

(『津田左右吉全集』第十六卷「儒教の研究」第二章「儒家における禮樂の講習」二二五頁)

津田氏のいわれる「樂」とは、あくまで「禮の種々の意義に應ずる」樂であり、「禮」と「樂」はいわば通底した意義に基づいて行われるものである。また、単なる儀禮が次第に道徳的価値を持つに至ったとも指摘する。この点については、同論第五章で緻密に論じている。

ただ、この論文で言及する範囲は、あくまで前漢までに成立した書物である。すなわち、後漢以降の儒家について言及がない。そして、私見ではあるが、言及のない範囲をこの見地に立つて補えば、儒家の礼樂に対してより包括的な考察が可能であろうと思考する。

次に、「禮樂」のとりわけ「樂」に焦点を絞つた研究については、兎玉憲明氏がいくつか論考を発表されている。その中でも「孔丘音樂論管釈」⁴⁾の研究は、専ら『論語』に拠る。つまり、『論語』に見る孔子の音樂論の研究である。この論文は、孔子が音樂の考察を行う理由について、傾聴すべき点がある。例えば、次掲は、兎玉氏が「樂」の經典化を指摘する箇所である。

音樂はもはや悅樂を約束するだけの娛樂でもなければ、宗教儀禮を神秘的に裝飾する呪術でもない。先人

の道を得るために『詩』『書』とならべて学習せねばならぬもの、「禮」とともに実践せねばならぬものとなった。ここにおいて音楽は「經」としての地位を確立した。このさい「樂經」が文献の形式をとって成立したか否かは問題ではない。樂を享受すること、演奏すること、さらには付随する詩の意義を考究することなど、「樂」の存在が総体として「經」化し、必須の教養となったのである。(新潟大学『人文科学研究』第七一号 七六頁)

これによれば、「樂」は孔子の時には既に「禮」と共に經としての地位を確立させた。そして、孔子は音楽にさまざまな意義を見出したのだとする。

樂そのものが經化するということは、樂が徳を完成させるための不可欠の要素であることを意味する。つまり、学問の欠くべからざる一分野である。とすると、音楽には、精神と肉体の統合体である人間全体に働きかける作用がある。言い換えれば、人格の完成を助ける作用があるから、音楽は不可欠の要素なのである、と兎玉氏は結論している。

また、音楽が舞踊や歌を伴う総合的なものであるという当時の認識や、音楽の学習は文献による学習に比べて規律

に基づいた実践を伴うとする論理も指摘する。これらの事実により、音楽は集団の結束を促す作用を持つのである。これらは、『論語』に依拠した指摘として大変重要である。ただし贅言すれば、例えば道徳の実践や理性の調和といった「状態」を具体的に理解できる説明を加えられたいと思う。

以上を踏まえて、次項から『家語』に於ける「樂」の言説に考察を加える。

三、『孔子家語』における「樂」樂をめぐる諸概念から

「無聲之樂」を考察するためには、ひとまず『孔子家語』全体における「樂」の傾向を把握する必要がある。

そのため、「無聲之樂」の言及に入る前に、『孔子家語』全体の「樂」に関連する記述を抽出した。それらを読解するうちに、『孔子家語』の「樂」には幾つかの共通した傾向があるのではないかと思いついた。よって、その傾向ごとに五つに分類した。すなわち「禮」、「成」、「節」、「淫」、「和」である。

では、『孔子家語』における「樂」を、この分類ごとに

見ていきたい。

「a」、「樂」と「禮」

まず、「禮」に関する樂について言及する。

「禮」といつても、その意義は複雑多様である。先の津田氏論文には、「必しも特殊の儀禮として形づくられない日常の起居動作にも禮があるとせられ、それもまた道徳的に重要な意義を有することになってゐる」とある。これは無視できない指摘である。つまり、「禮」は道徳的・政治的意味を含む以前に、「自らの心身を養うため日常の何気ない動作にまで附随させる規律」という意義を含んでいたことを示しておかねばならない。⁽⁵⁾

しかしながら、『孔子家語』における「禮」は、先の指摘から些か拡大した「禮」のように思われる。すなわち「国を統治するため君子が用いる政治的秩序」である。一個人が自らの用いる「禮」が、政治の場においても不可欠とされたのである。

よって、本論における「禮」とは「国を統治するために用いる、君主がその内面を外形的に表現する手段」としていい。

「樂」と「禮」との関わりは、次の箇所ですら特に顕著に表れる。

有頌、齊奏宮中之樂。俳優侏儒、戲於前。孔子趨進、歷階而上、不盡一等曰、匹夫熒⁽⁶⁾、熒、聞而惑也。○烏迴切⁽⁶⁾。侮諸侯者、罪應誅。請右司馬速加刑焉。(中略)事既成矣。而又享之、是勤執事。且犧象不出門、(犧象、罇名。)嘉樂不野合。享而既具、是弃禮。若其不具、是用秕稗也。(秕、穀之不成者。稗草之似穀。)(相魯)第一)

頃く有りて、齊宮中の樂を奏す。俳優侏儒、前に戯る。孔子趨りて進み、歷階して上り、一等を盡さずして曰はく、「匹夫にして諸侯を熒(熒は、聞きて惑はしむるなり。○烏迴の切。)⁽⁶⁾侮する者は、罪誅に應る。請ふ右司馬速やかに刑を加へよ」と。(中略)事既に成れり。而して又た之を享さば、是れ執事を勤はしむるなり。且つ犧象は門より出ださず、(犧象は、罇の名なり。)嘉樂は野合せず。享して既く具ふれば、是れ禮を弃つるなり。若し其れ具へずんば、是れ秕稗を用ひるなり(以下略)と。「秕は、穀の成らざる者。稗草の穀に似たり。)

魯の定公と齊の景公が会谈した際に、齊国側が宮廷の音楽を演奏した場面である。俳優(雑技をする道化)と侏

儒（ここでは、体の小さい人）が一緒になって遊戯を披露したところ、孔子はこれらの人々を処刑させるように言った。斉侯（景公）はこれを聞き入れ、彼らを処刑させた。

まず、宮廷での奏樂は決して卑賤な身分の者と共に演しえないことが見出せる。侏儒は、背中が異常に曲がっていて身長が著しく低い人物を指す。孔子は彼らを指して「匹夫」と言っているが、これは「卑しい人物」という意味である。

卑者と一緒に宮廷の樂が披露されることについて、孔子は非常に敏感である。結局この俳優と侏儒は、腰から下を斬り離され、さらに両の腕も落とされるのである。

以上により、このような「樂」の在り方は、孔子にとって耐えがたい状況であったと看取できる。つまり、孔子は「樂」に対して非常に厳格な意識を持っていたのである。

では、なぜ俳優や侏儒と宮中の樂は相容れない存在とするのか。

少なくとも、卑者の行為が諸侯を惑わすさまを見て孔子が激怒したとわかる。繰り返しになるが、禮は君主がその内面を外形的に表現する手段である。これが国同士の関わりの中で行われる時は、相手への心遣いを適切に表現するための方法となる。とすると、相手や自らの立場や時節を

踏まえなければならず、心遣いが大きすぎても小さすぎても不適切となる。

そして、ここで「樂」が非礼だと判断された場合、「樂」を担う国の長の在り方が不適切だとの見方にも繋がるのではないか。言い換えれば、「樂」は斉国の政治の善し悪しを判断する材料にもなりうるのである。

この他にも、孔子は斉国側の接待の欠点を述べている。その一つとして、「野外で演奏してはいけない」とある。

野外とは、直前にある宮中の重器の記述と併せると、単に建物の外という訳ではなく、門の外と思われる。つまり城郭の外であり、音楽が行われるべき場所は宮内内なのである。音楽の行われる空間もまた重要な要素であると言える。

ところで、「重器と嘉樂が揃うと、禮を野に棄てることになる」と孔子は言っているが、これはどういう意味だろうか。

私見では、国外にて宮中で執り行われるような礼を尽くしてしまふと、行為が過剰となり、却って礼が伴わないという理由が考えられる。尽くし過ぎた礼は、却って真心を伴わない。葬儀にまつわる「禮」が、その好例である。従って、稗と稗のように実体を伴わない礼になってしまうので

はないだろうか。

礼楽に関わる「過剰さ」の問題は、後の「淫」にて改めて述べることにする。引き続き、「禮」に関する記述を見ていく。

回願得明王聖主、輔相之、敷其五教、(敷、布也。五教、父義母慈兄友弟恭子孝也。)導之以禮樂、(中略)則由無所施其勇、而賜無所用其辯矣。夫子凜然而對曰、美哉、徳也。(「致思」第八)

回願はくは明王聖主を得て、之を輔相して、其の五教を敷き、(敷は、布く也。五教は、父義・母慈・兄友・弟恭・子孝なり。)之を導くに禮樂を以てし、(中略)則ち由も其の勇を施す所無くして、賜も其の辯を用ふる所無からん」と。夫子凜然として對へて曰はく、「美なるかな、徳や。」と。

孔子の弟子である顔回が、政治の理想を語る。孔子は、顔回の発言を指して「美德なり」と評した。

まず、「導之以禮樂」の前に、五教を王に広く理解させることを前提とする点に注目したい。五教には、当然ながら詩(詩経)も含まれている。詩を含む五教を理解し、次

に礼と楽で以て人格を完成させるといふ道程が見える。

ここでの礼楽は、「聖王を導く手段」としてある。為政者に行わせることすれば、政治的意味合いを含むはずである。つまり、国を善く統治するための手段である。民ではなく王を教化するという目的であるので、一見すると先に挙げた「樂」とは違うように見える。しかしこちらの「樂」もまた、為政者を通して民に施される「樂」だと言えないか。詳言すれば、顔回は為政者が備えるべき心身を修養する手段として「之に導くに礼楽を以てす」のが良いと考えたのであり、そのような「樂」の一例として「齊(が)宮中の樂を奏」した場合が記されたのであろう。よって、両者は別物の「樂」ではなく、前・後の関係にある「樂」と捉えるべきである。

また、ここでの礼楽は「導くもの」であって、決して音楽や礼そのものを目的としていない。よって、何のために音楽を行うのかが問題となる。後で詳しく述べるが、この目的とは王言解第三の「至樂無聲而天下民和(最高の音楽は音が無く、天下の人々が和する)」等に見受けられる「和」ではないだろうか。最高の音楽、つまり「至樂」を持ち出してまで目指す状態、すなわち「和」を目指すことが樂の目的と言えないだろうか。

「樂」の視点を通してこれらの箇所を見ると、少なくとも「樂」が音やリズムを指すだけの概念ではないと理解出来る。「樂」は単に「礼の付属物で音を伴う存在」として見るにしても様々な意義や効能が見受けられるのである。このような政治の場における「樂」は、孔子の考えに基づけば「禮」と同様に厳格かつ詳細な規定に基づいて行われる。つまり「樂」は、「禮」の付属物ではなく、どちらが欠けても成立しない表裏一体のものであり、「樂」そのものもまた実に多元的な効能・作用を持つものだと解釈すべきではないか。

齊の国の例では、明らかに王朝の素晴らしさが「樂」の素晴らしさをも左右している。逆に言えば、「樂」を聴けば王朝の素晴らしさがわかるのである。

更に、ここでの「樂」には民衆を導く作用がある。よって、民衆を善導出来る「樂」こそが善政に求められる「樂」である。そして、民を善導できる「樂」を行うためには、執政者の完成された人格の下に行われなければならないのである。

次に、「成」に関する「樂」について論じる。

b、「樂」と「成」

まず、次の箇所を見てみよう。

衛將軍文子（衛、卿名。彌牟也。）問於子貢曰、吾聞孔子之施教也、先之以詩書、導之以孝悌、說之以仁義、觀之以禮樂、然後成之以文德。（「弟子行」第十二）

衛の將軍文子（衛は、卿の名。彌牟なり。）子貢に問ひて曰はく、「吾聞く、孔子の教を施すや、之に先んずるに詩書を以てし、之を導くに孝悌を以てし、之を説くに仁義を以てし、之に觀ずに禮樂を以てし、然る後に之を成すに文徳を以てす（以下略）」と。

ここでは、人格を完成させるための手順が書かれている。これに拠れば、礼樂を備えた後に文徳をもって「成す」と、孔子の教えが完成する。「成」とは人格の完成へと至る道であり、ここでの「樂」は、それに関わる「樂」である。文子は、孔子が言う人格形成の過程を次のように認識している。

まず、詩書を読む。これにより、正統と目される書物から知識を身に着ける。次に、孝悌と仁義の精神を学んで適

正な人の心を形成する。つまり、知識を基盤として人としてあるべき情性を培うのである。その上で、礼樂で自らの精神を顕示する。そこまで進歩して初めて、文徳で以て人格を完成させるのである。

ここからは、大きく分けて二つの要素が読み取れる。

一つは、この人格形成の手順にはいわゆる学問が組み込まれ、最早不可分の営為となっている点である。つまり、学問と人格形成を別の問題として取り扱わないのである。『詩』や『書』を学ぶのは知識を付けるためであるが、そこから得られる知識は人の情性に関わる知識である。しかも、それを前提に孝悌・仁義の精神を学ぶことで、書物の上で学んだ情を自らの内部に落とし込むのである。ここでの学問は、常に人格の在り方を問われる行いなのではないか。

もう一つは、学問には順序階梯があるという構造である。この様に教程を重んじる点で、この箇所における学問に対する意識と先に論じた礼樂に対するそれとは全く同様のものではないかと思考する。その意識とは、物事を行う順序や規律へ厳格な意識である。

また、積み上げた知識と情操とを「観す」方法として礼樂が挙げられていることは大変興味深い。「樂」を奏すると、

その人となりが顕れてしまっても言うのだろうか。これは、斉の樂の言説とも一致するところがある。この言説に従うならば、為政者や国家の有り様だけでなく、人格の完成を志す者もまた、自らの人となりを「観す」のである。

更に言えば、小生は礼樂の持つ性質及び実践する様子を思い浮かべるべきだと思う。礼を実践するとは、決まった動作を「時節や相手の身分に相応しい形で、適切に」行うことを意味する。これを正しく行えれば、自らの心遣いを伝えることができる。礼の実践無くして良好な関係を築くことは難しい。

しかし、礼だけでは本当に「心からの真心」が伴っているかどうか判断し難い。目に見える動作のみを完璧に行いさえすれば、礼を実践したことにはなる。ただし、慇懃無礼な作法は却って相手の心象を悪くさせるものである。よって、「禮」ではどうしても補い切れない人の情を顕現させる手段が必要になる。この手段こそが、「樂」ではないだろうか。

「樂」には、礼にはない大きな特徴がある。それは、音を伴う点である。音は、耳つまり聴覚に訴えるものであり、聴覚は五感のうちで最も即時性があり、防ぐことの難しい感覚であろう。「打てば響く」と言うように、その場で効

果を發揮させるのが「樂」なのである。これは同時に、耳の感覚が目ほどに遮断出来ないために、一度発せば取り繕えないという特徴も生む。

よつて、「樂」は「禮」で表現しきれない仕手の情を担うのであり、詩書や孝悌・仁義のような学問に比べても、人となりがはつきりと見えやすい行為だと言えないか。しかも、礼樂の前には詩書孝悌を体得せねばならないので、樂を行う為には人として在るべき情念への理解が必須だとの見方も看取できる。

次に取り上げる箇所でもまた、成人が備えるべき行いに ついていうが、ここで確認した段階とはやや異なる形態が示される。

顔回問於孔子曰、成人之行若何。子曰、達于情性之理、通於物類之變、(中略)而又加之以仁義禮樂、成人之行也。若乃窮神知礼禮、德之盛也。「禮、宜爲化」(「顔回」第十八)

顔回孔子に問ひて曰はく、「成人の行ひは若何」と。子曰はく、「情性の理に達し、物類の變に通じ、(中略)又た之に加ふるに仁・義・禮・樂をを以てすれば、成

人の行ひなり。若し乃れ神を窮め禮を知らば、徳の盛んなり」と。「禮は、宜しく化と爲すべし」

顔回が、孔子に「成人の行いとはどのようなものであるか」と質問する場面である。孔子は、「成人は人間の心や本質に通じていて、物事の変化によく対応でき、(中略)その上で、「仁義禮樂」を加えたものが成人の行いである」と答えた。

ここでは、先の箇所にあつた孝悌は挙げられておらず、「仁義禮樂」が並列して語られている。

これまでには、仁義の心を養つたあとに礼樂でその心を表現するという段取りが見えたが、この場合の仁義と礼樂はともに行為を指すので、それぞれ併せて提示されるのである。そして、「既能成人」以前に掲げられた要素は、「仁義禮樂」を行うために必須の条件である。

ここで、なぜ「樂」が成人の行いにふさわしいのかを考察する必要がある。これには、やはり先に述べた「樂」の特徴が関係していると思われる。そのような特徴を持つ「樂」だからこそ、真にすぐれた徳を持つ者が担わねばならず、真にすぐれた徳を持つ者とは、まさしく「成人」である。だから、成人の行いに「樂」が数えられるのではな

いか。

「c、〔樂〕と〔節〕」

次に、「節」と「樂」の関わりを見る。

読解を終えた限りでは、「節」は「節度」という言葉に代表される通り、物事が適度に保たれた状態を指すのではないかと思われる。例えば、次の箇所では「樂」の一側面として「節」が挙がっている。

言游進曰、敢問、禮也領惡而全好者與。〔領、理也。〕

子曰、然。(中略) 是以宮室得其度、鼎俎得其象、物得其時、樂得其節。(中略) 凡衆之動、得其宜也。言游退。

言游進みて曰はく、「敢へて問ふ、禮は惡を領めて好を全うする者か」と。〔領は、理むるなり。〕子曰はく、「然り」と。(中略) 是を以て宮室其の度を得、鼎俎其の象を得、物其の時を得、樂其の節を得、(中略) 凡衆の動、其の宜しきを得るなり」と。言游退く。

子張進曰、敢問禮何謂也。子曰、禮者即事之治也。君子有其事、必有其治。治國而無禮、譬猶瞽之無相。俛

俛乎何所之。譬終夜有求於幽室之中、非燭何以見。故無禮則手足無所措、耳目無所加、進退揖讓、無所制。(中略) 樂失其節、(中略) 凡衆之動失其宜。如此則無以祖禘四海。

子張進みて曰はく、「敢へて問ふ、禮とは何の謂ひぞや」と。子曰はく、「禮とは事に即くの治なり。君子其の事有れば、必ず其の治有り。國を治めて禮無くんば、譬へば猶ほ瞽の相無きがごとし。俛俛乎として何れの所にか之かん。譬へば終夜幽室の中に求むること有るに、燭あるに非ざれば何を以てか見ん。故に禮無くんば則ち手足の措く所無く、耳目の加ふる所無く、進退揖讓、制する所無し。(中略) 樂其の節を失ひ、(中略) 凡衆之動其の宜しきを失ふ。此の如くんば則ち以て四海を祖禘する無し」と。

子曰、慎聽之、汝三人者。吾語汝。禮猶有九焉、大饗有四焉。苟知此矣、雖在吠畝之中、事之聖人矣。(中略) 序其禮樂、備其百官。如此而後、君子知仁焉。(中略) 古之君子、不必親相與言也。以禮樂相示而已。夫禮者理也、樂者節也。無禮不動、無節不作。不能詩、於禮謬。不能樂、於禮素。薄於德、於禮虛。

子貢作而問曰、然則變其窮與。子曰、古之人與、上古之人也。達於禮而不達於樂、謂之素。達於樂而不達於禮、謂之偏。夫夔達於樂不達於禮。是以傳於此名也。古之人也。凡制度在禮、文爲在禮。行之、其在人也。三子者既得聞此論於夫子也、煥若發矇焉。(「論禮」第二十七)

子曰はく、「慎んで之を聴け、汝三人の者。吾汝に語げん。禮に猶ほ九有り、大饗に四有り。苟しくも此を知れば、吠畝の中に在りと雖も、之に事へて聖人なり。(中略) 其の禮樂を序し、其の百官を備ふ。此の如くにして後、君子仁を知る。(中略) 古の君子、必ずしも親ら與に言はざるなり。禮樂を以て相示すのみ。夫れ禮とは理なり、樂とは節なり。禮無くんば動かず、節無くんば作さず。詩を能くせずんば、禮に於て謬る。樂を能くせずんば、禮に於て素なり。徳に薄ければ、禮に於て虚なり。」と。(中略) 三子者既に此の論を夫子に聞くを得るや、煥として矇を發くが若し。

孔子と弟子たちが礼について議論する場面のうち、特に言游と子張が礼について尋ねた際の孔子言を中心に抜き出した。

ここで孔子は、「禮者即事之治也」、つまり礼とは目の前の事々に応対し、適切におさめることだとする。すると、年長者と年少者の区別がはっきりとし、親戚関係が穏やかにならず、音楽はその節を得るのだという。「樂」に関わる言説は、「樂得其節」及び「樂失其節」である。

まず、「是故以之居家有禮故長幼辨」では、「郊社のような儀式の礼式をはっきりと示せば、家においても礼がいきわたって年長者と年少者が適切に区別される」と述べている。以下全て同様の構造を見せており、「樂得其節」もまた、この構造に該当する。すると、樂が礼に合すれば、「節」が備わるということになる。逆に言えば、「節」のない樂は礼に合していない。

後半では、古代の聖人が守った礼を具体的に述べ、君子のあり方を示している。樂も儀式において奏されるが、その時機の指定もまた細かい。礼樂の嚴密さが看取できる。

また、「以禮樂相示」とあるように、君子は言葉でなく礼儀と音楽で気持ちを示すとも言う。礼樂と人格形成や、樂と感情表現といった観点にも関わりそうである。また、「禮者理也樂者節也」にもあるように、やはり樂には「節」の側面があると認識している。

ここまでの内容をまとめると、「節」を持った楽とは、「その時々」に適切な働きを伴う、礼に合した楽」であると推測される。また、「禮」を理に、「樂」を節に対応させる点から、礼楽で以て人を理性的にし、調和させるといふ目的も見いだせる。

次の「淫」は、その字の示す通り、みだりに用いられる「樂」をいう。これまで示した効能とはうって変わり、「樂」の危険性を説く箇所を考察する。

d、「樂」と「淫」

「禮」のくだりで少し触れたが「淫」とは、「過剰なさま」を指す。よって、過剰な樂がもたらすものは何か、何を持つて過剰な樂とするかを示す。

孔子曰、各因其事也。齊君爲國、奢乎臺榭、淫于苑囿、五官伎樂不解於時。一日而賜人、以千乘之家者三。故曰政在節財。（「辯政」第十四）

孔子曰はく、「各おの其の事に因ればなり。齊の君の國を爲むるは、臺榭に奢り、苑囿に淫し、五官伎樂時に解たらず。一旦にして人に賜ふに、千乗之家を以て

する者三たびなり。故に政は節財に在りと曰ふ（以下略）」と。

子貢は、以前三国の君主が政治について尋ねた際、孔子が助言した内容がそれぞれ違っていたのを不思議に思つて質問した。孔子は、「抱える事情が国ごとに違つたので、個々の問題に沿つてお答えしたので」と答えた。

ここでは、「五官伎樂」という語が登場する。五官とは、一説に女樂の官ということであるが、いまいちはずきりとなし。ただ、「伎女」という単語を手掛かりに考えると、少なからず女性が関与する音楽かと思われる。伎女とは、宴会の場において用いられる女性を指す。言うなれば踊り子であり、いわゆる芸者をいうからである。

美女と音楽が結びつくような状態を導くか。語られるのは、連日の過剰な快樂に浸された状態であり、淫風大いに行われる状態である。

美しいものや気持ちが良いものがあまりにも多すぎ、しかもそれが君主の上起こると、快樂を追うあまりに政治を怠けるようになり、財産の流出にも気が咎めなくなる。実際孔子は、齊の君主に対して「政治とは、財力を節約することにあり」と助言している。

よい音楽とは過剰な快樂を伴わない音楽である、という考えが読み取れる。

また、次のような記述もある。

孔子相魯。齊人患其將霸、欲敗其政。乃選好女子八十人、衣以文飾而舞容璣、〔容璣、舞曲。〕及文馬四十駟。〔駟、四馬也。〕以遺魯君。陳女樂、列文馬于魯城南高門外。桓子既受女樂。君臣媵荒三日、不聽國政。郊又不致膳俎。孔子遂行、宿於郭屯。師已送曰、夫子非罪也。孔子曰、吾歌、可乎。歌曰、彼婦人之口、可以出走。彼婦人之請、可以死敗。〔謂婦人口、請謁足以使人死敗。故可出走。〕優哉遊哉、聊以卒歲。〔言士不遇、優游以終歲也。〕〔子路〕第十九

孔子魯に相たり。齊人其の將に霸たらんとするを患へ、其の政を敗らんと欲す。乃ち好女子八十人を選び、衣するに文飾を以てして容璣を舞はしめ、〔容璣は、舞曲なり。〕文馬四十駟と及に、〔駟は、四馬なり。〕以て魯の君に遺る。女樂を陳し、文馬を魯の城南の高門外に列す。〔中略〕

桓子既に女樂を受く。君臣媵荒すること三日、國政を聽かず。郊して又た膳俎致さず。孔子遂に行り、郭屯

に宿す。師已送りて曰はく、「夫子は罪に非ざるなり」と。孔子曰はく、「吾歌はん、可ならんか」と。歌ひて曰はく、彼の婦人の口、以て出で走る可し。彼の婦人の請、以て死敗す可し。〔婦人の口と謂ふは、謁足以て人をして死敗せしむるを請ふ。故に出走す可きなり。〕優なるかな遊なるかな、聊か以て歳を卒へん」と。〔言ふところは士の不遇にして、優游以て歳を終へんとするなり。〕

孔子が魯の国の宰相となつた際に、齊の国の人々が魯の國の政治を腐敗させるため様々なるものを送り込んだ逸話である。

「淫」として取り上げた箇所では、決まって音楽における負の側面が描写されている。それは、主に女性が関与する音楽の危険さである。恐らく、単に音を鳴らすのみならず、官能的な舞踊や男性への接待を含んでいるのだろうと考える。しかも、とりわけ色欲に頼む比重がかなり高いのではないだろうかと推測する。

音楽にも「節度」が必要なのであり、過剰な状態は良くないと言えるのではないだろうか。そして、先の「節」には、この「節度」という意味合いも含まれるのではないだ

ろうか。

e、「樂」と「和」

最後に述べる「和」は、人の心がそれぞれに調和するさまを言う。ここでは、「樂」における「和」の概念について言う。後に述べる「無聲之樂」に関する記述にも「和」の概念は密接に関係するので、「無聲之樂」を考える際には特に外せない箇所であろう。

夫温良者、仁之本也。(中略)禮節者、仁之貌也。言談者、仁之文也。歌樂者、仁之和也。分散者仁之施也。儒皆兼此而有之、猶且不敢言仁也(「儒行解」第五)

夫れ温良は、仁の本なり。(中略)禮節は、仁の貌なり。言談は、仁の文なり。歌樂は仁の和なり。分散は仁の施なり。儒皆な此を兼ねて之れを有すれども、猶ほ且つ敢へて仁と言はざるなり。

ここでは、人の性や行為を列挙し、一つひとつに仁の要素を結びつける。特に引用箇所には、「歌樂は仁の和である」という。

つまり、仁の一面が歌樂であり、樂は和であるとするの

である。前に登場した記述と同様に、音楽と和の関係が示されている。

ここで言う和もまた、先の和と同義であろう。では、和とはどんな状態なのであろうか。「和」に関する項はまだあるので、ひとまず先に進もう。

故治國不以禮、猶無耜而耕。(中略)合之以仁、而不安之以樂、猶穫而不食。安之以樂、而不達於順、猶食而不肥。(中略)天子以德爲車、以樂爲御、諸侯以禮相與、大夫以濃相序、士以信相考、百姓以睦相守、天下之肥也。是謂大順。(「禮運」第三十二)

故に國を治むるに禮を以てせざるは、猶ほ耜無くして耕すがごとし。(中略)之を合はずに仁を以てして、之を安んずるに樂を以てせざるは、猶ほ穫りて食らはざるがごとし。之を安んずるに樂を以てして、順に達せざるは、猶ほ食らひて肥へざるがごとし。(中略)天子は徳を以て車と爲し、樂を以て御と爲し、諸侯は禮を以て相與し、大夫は濃を以て相序し、士は信を以て相考し、百姓は睦を以て相守るは、天下の肥ゆるなり。是れ大順と謂ふ。

ここでは、国治に必要な徳目を順次述べる。その際、作物を育てるための段階（耕すや植えるなど）を引き合いに出している。

「樂」も必要な徳目に数えられている。ここでも、人の心を和するという効能が樂に求められている。

また、「天子以德爲車以樂爲御」には、徳を車、樂を御とし、徳と樂を本体と制御の関係に見立てる。人格形成や学問は順序立てておこなうべきとする記述は、主に第二節で取り上げた箇所に見えるが、ここでは人格形成というよりは国を統治する際の順序を述べる。礼に関する記述を見ると、順序や段階を示す文言が多いので、礼と学問と人格形成の表れとして統治も順序を重んじるのかもしれない。政治にも人格が出ると認識されているようにも見える。

更に言えば、ここでの「樂」は、「人の心を和する」だけでなく、「安」を導くものである。民への働きかけという点から見ると、「安」は民を安らかな気持ちにさせる効果と言えそうである。

以上をまとめると、次のように言える。

「樂」と政治及び「禮」との関係は密接である。そして、「樂」が「禮」と同様に厳密に扱うべき存在だとわかる。これに

は、第二節で述べた「禮」と「樂」そして「詩」の三者が君子としての人格の完成に不可欠な存在として認識されたことも影響したであろう。「禮」が外面的に心を表す手段であるならば、「樂」は真心を包み隠さず表す手段である。では、その心をどのように養うかという点、「詩」から学ぶのである。学問の段階は、このようにして決定されたのだから。

「樂」が真心を包み隠さず表す手段であるならば、「樂」を行う際の心持ちが自然と重要になる。樂は、音を発するという特性から、いち早く人に伝わりかつ取り消しが利かないという性格を持っている。演奏者（あるいは、君主のような樂を制定する者）の気持ちがあるまま晒されてしまふのである。だから、「禮」では補いきれない内面的事情を担うことになる。その一環として、第四節では過剰さを伴う「樂」の危険性が示される。

さらに、「樂」の一効用として「節」と「和」が挙げられる。両者に共通するのは、國を整え、民を善導させるという作用である。「節」と「和」が備わった樂は、人の心をも調え、誰もが納得する治世を作るのである。

次章では、これらの事項をふまえ、本論文の核である「無聲之樂」について考察する。

四、「無聲之樂」が示す「樂」の本質

曾子曰、敢問、何謂三至。孔子曰、至禮不讓而天下治、至賞不費而天下士説、至樂無聲而天下民和。明王篤行三至。故天下之君可得而知、天下之士可得而臣、天下之民可得而用。(中略)如此則天下之民名譽興焉。此之謂至樂無聲而天下之民和。〔王言解〕第三

曾子曰はく、「敢へて問ふ、何をか三至と謂ふ」と。孔子曰はく、「至禮は讓らずして天下治まり、至賞は費さずして天下の士説び、至樂は無聲にして天下の民和す。明王篤く三至を行ふ。故に天下の君知を得る可く、天下の士臣を得る可く、天下の民用ふるを得る可し。(中略)此の如くんば則ち天下の民名譽興る。之を此れ至樂は無聲にして天下の民和すと謂ふ(以下略)」と。

三至は、「至禮」・「至賞」・「至樂」を指す。「最高の禮は、讓らなくても天下が治まる」「最高の褒賞は、何も費やさなくても天下の士が説ぶ」「最高の音楽は、何の音色も無くて天下の民衆が調和する」とある。

三至の文言はそれぞれ対応する。まず「至禮」について

の文を見ると、「至禮不讓」とある。ここには、従来の礼には讓が必要であるという前提がある。讓(譲り合い)・費(褒賞・聲(音色))は、「禮」・「賞」・「樂」における最も特徴的な要素であろう。そして、この要素すら必要としない「至」とは、「極限まで突き詰めた、至上の」という意味ではないかと思われる。「無聲之樂」とは「究極の音楽」であるので、「無聲之樂」を考察することは、儒教における「樂」の本質に迫れるのではないか。

その上で、改めてこの前提を後の文に対応させると、従来の賞には費が必須であり、従来の音楽には聲が必須という前提が見える。

もう一度「至禮」についての記述に戻ると、「而天下治」とある。礼の目的が、「治」なのである。同様に至賞・至樂についての文にこれをあてはめると、賞の目的が説であり、樂の目的が和となる。

ここで言われる「樂」とは、天下を治めるための方法としての「樂」である。やはり『孔子家語』にある「樂」は、政治行為の一部としての性格が少なからずある。

また、『淮南子』には、「有声の聲は、百里に過ぎず。無声の聲は、四海に施く」とある。音色がないということとは、

音がある状態の音楽の持つ限界を超越するのである。音色の持つ限界を超越するとは、響く範囲もまた無限であると思われる。すなわち無声の「無」は「無限」の「無」であり、却つて遍く響き渡る状態を生み出すのではないか。

更に「無聲」の「無」については、「無数」の意義も兼ねるという仮説をひとまず立ててみたい。つまり、「無数」とは、たくさんある状態を指すが、これを「無聲」にも対応させることが出来るのではないか。

限界のない「樂」とは、遍く響き渡るのみならず、いくらでもその形態を変えることが出来る。どのように形を変えるかという、為政者の樂は民を導かねばならないので、民のために形を変えるのである。これはどういうことかという、民にとって最も良い形へといくらでも変化出来るということである。

更に言えば、民は一人一人違う事情を抱えており、とすれば何を以て満足するかは様々である。その民たちを同時に満足させるには、一つの型を提示するだけでは不十分である。つまり、それぞれに合わせた「樂」が必要なのである。そして、究極の樂である「至樂」ならば、限界がないために民一人一人に合わせた樂を発することが出来るのではないだろうか。そのため、無声の「無」は「無限」でも

あり「無数」でもあるのではないだろうか。

また、ここで提示された音楽の最終目的は「和」である点も念頭に置かねばならない。孔子は、「聲」は「樂」の大きな要素ではあるが、「樂」の本質とは捉えていないと思われる。そして、樂で以て導くべき状態として、やはり「和」が挙がるのである。

孔子の言う「至樂」の実像を更に探るため、ひとまず他の「無聲之樂」が登場する箇所へと進もう。

孔子曰、無體之禮、敬也。無服之喪、哀也。無聲之樂、歡也。不言而信、不動而威、不施而仁志。夫鐘之音、怒而擊之則武、憂而擊之則悲。其志變者聲亦隨之。故至誠感之通於金石。而況人乎。(「六本」第十五)

孔子曰はく、「無體之禮は、敬なり。無服之喪は、哀なり。無聲之樂は、歡なり。言はずして信たり、動かさずして威あり、施さずして仁志あり。夫れ鐘の音は、怒りて之を撃てば則ち武たり、憂へて之を撃てば則ち悲し。其の志變する者は聲も亦た之に隨ふ。故に至誠は之に感ぜしむるに金石を通ず。而るに況んや人をや(以下略)」と。(六本)

右掲の箇所と次に挙げる箇所では、「三無」の概念が示されている。「三至」との違いは、「賞」の代わりに「喪」が挙がる点である。

「無體之禮」は體を伴わずとも敬の精神が表れ、同様に「無服之喪」は服することなくとも哀の精神が表れ、「無聲之樂」は音がなくとも喜びが顕現する。この三つが揃っていれば、口にしなくても信用が得られ、行動しなくても威厳があり、人に施しをせずとも仁の心を周りの人々に感じさせるのである。

「無體之禮」について、體を伴わなくても敬の精神が表れると孔子は言っている。これは、裏を返せば「禮」には本来「體」が必要であることを意味する。この構造は、先の「三至」にも一致するところである。また、體を伴った礼で表現すべきものは「敬」であると読み取れる。「敬」は、ここでの「禮」の最終目標なのである。

この論理を「無聲之樂」に当て嵌めると、やはり「樂」には本来「聲」つまり音が必要なのであり、樂の最終目標は「歡」ということになる。

先に論じた通り、「和」が目指す状態は、調和すなわち全ての人毎に最適な位置にいて、満足している状態である。この点を鑑みると、「無聲之樂」が目指す状態は、

全ての人毎に求められた音が鳴る状態である。言い換えれば、全ての音色を兼ね備えている状態である。やはり、先の「至樂」と同様に音色のある音楽すなわち「有聲之樂」の限界を超えていることは確かである。

では、次の箇所ではどのように「無聲之樂」が論じられるか見てみよう。

子夏曰、敢問、何謂三無。孔子曰、無聲之樂・無體之禮・無服之喪、此之謂三無。子夏曰、敢問、三無何詩近之。孔子曰、夙夜基命宥密、無聲之樂也。威儀逮逮不可選也、無體之禮也。凡民有喪扶伏救之無服之喪也。子夏曰、「敢へて問ふ、何をか三無と謂ふ」と。孔子曰はく、「無聲之樂・無體之禮・無服之喪、之を此れ三無と謂ふ」と。子夏曰はく、「敢へて問ふ、三無は何の詩か之に近き」と。孔子曰はく、「夙夜命に基まり宥密とは、無聲の樂なり。威儀逮逮、選ぶ可からざるなりとは、無體の禮なり。凡民に喪有らば扶伏して之を救ふとは、無服の喪なり」と。

子夏曰、言則美矣、大矣。言盡於此而已乎。孔子曰、何謂其然。吾語汝。其義猶有五起焉。子夏曰、何如。

孔子曰、無聲之樂氣志不違。無體之禮威儀遲遲。無服之喪内恕孔哀。無聲之樂所願必從、無體之禮上下和同、無服之喪施及萬邦。既然。而又奉之以三無私而勞天下此之謂五起。(論禮第二十七)

子夏曰はく、「言則ち美なるかな、大なるかな。言此に盡くるのみか」と。孔子はく曰、「何謂れぞ其れ然らん。吾汝に語げん。其の義猶ほ五起有り」と。子夏曰はく、「何如」と。孔子曰はく、「無聲の樂は氣志違はず。無體の禮は威儀遲遲たり。無服の喪は内恕して孔だ哀しむ。無聲の樂は願ふ所必ず從はれ、無體の禮は上下和同し、無服の喪は施いて萬邦に及ぶ。既に然る。而して又た奉ずるに三無私を以てして天下を勞ふ。此れを之れ五起と謂ふ」と。

先の「三無」と同様に、「音のない音楽、体(形)のない礼、服すことのない喪」を三無として挙げる。以下は、『詩』で三無に近いものを講釈する場面である。

音のない音楽は、志が民に浸透し、思い通りに実現し、日に日に四方に達すると述べる。礼や喪についても同様である。ここでは、「音のない音楽は、君主の志が民に背かれない」「音のない音楽は、日毎に四方に聞こえる」「音の

ない音楽は、君主の志が実現する」といった特徴が挙げられる。「無聲之樂」とは、やはり「音が無いので却つてどこまでも響くもの」らしい。つまり、「無聲之樂」は「有聲之樂」を超越するのである。そして、音という規定がないので、自在に形を変えることができ、人それぞれが思い思いに想像出来るのである。

これまでの考察を鑑みると、「無聲之樂」が意味するところは「全ての音を備えるがために民一人一人に過不足なくどこまでも響き、相互に納得して争うことのない状態へと導く至高の音楽」だと考えられる。決まった音という限界がないので、どんな音でも出すことができ、それにより民一人一人にあわせて希望する音を届けられる。そして、それは「和」という人同士が納得して争わない状態を生み、しかも過不足がないので淫の状態を防ぐ。そして、欲びの感情を民に起こさせるのである。

五、結言

最後に、本論の概略を改めて述べる。まず、全体の俯瞰のため『孔子家語』における「樂」に

関する記述を全て調査・読解した上で、特に関連が深いと思われる諸概念に沿って論じた。今回取り上げた概念は、「禮」「成」「節」「淫」「和」の五つである。

「禮」では、礼と樂が合わさって為政者の人となりを示すという点から、とりわけ政治と密接な関係があると思われる。また、孔子のいう「樂」には「禮」と同様に極めて厳密なしきたりがあるとわかった。そして、「禮」と「樂」は、「禮樂」の語にも見えるように一体のものとして成立すべき存在だとする孔子の音楽観も看取された。

その理由は、「成」との関わりを考察するとより深く理解できる。「成」に関連する「樂」は、いわば学問にかかわる「樂」である。重要なのは、儒教における学問の意義はどうやら「人格の完成」にあると思われることである。ここでは、「樂」が「詩」・「禮」と並んで人格の完成に不可欠な存在として認識されたことがわかった。

「詩」によって人の善き心を理解し、「禮」で自らの心を外形的に表現する術を学び、「樂」によって内面的事情を補うのである。これには、「樂」の持つある特性が関係する。その特性とは、音はあらゆるものを貫き、かつ即時性のある存在であるという特性である。真の意味で「樂」を行うには、自らの心を包み隠さず表せるほどに人格が完成して

いなければならぬのである。これにより、「樂」は「禮」よりも更に自らの内面をさらけ出す手段と解釈した。

「節」と「和」では、「樂」の効用という切り口から考察した。「節」では、「樂」には人がそれぞれ適切な位置にいて争うことのない状態を作るといふ作用があるのではないかと論じ、「和」では、国を整え、民を善導させるといふ作用があるのではないかと指摘した。共通するのは、人々が個々に満足して、争いがなく、国が円満に動くという点である。

「淫」では「節」「和」と反対に「樂」が悪影響を与える場合について考察した。「淫」とは過剰なさまを意味し、「樂」が過剰に行われると、人や国が大いに乱れるという傾向が見られた。

以上を踏まえ、「無聲之樂」に注目して考察した。それにより、『孔子家語』が示す「樂」の本質に迫った。

先の「節」「和」の読解から、「無聲之樂」には当然「人々が個々に満足して、争いがなく、国が円満に動く」という効能が無ければならない。更に、「淫」の状態を防ぐ存在でもあると考えられる。

「無聲」とは、音が無いさまを指すが、これは同事に限界がないという特性を示す。「有聲」には、聞き及ぶ範囲

に限界があるが、この限界を突破するのが「無聲之樂」である。また、耳で聴く以上その音色には高さや耳障りの良さが決まってしまうが、「無聲」であれば決まった音がないためにあらゆる音を備えることが出来る。つまり、民一人ひとりに合わせた音を同時に出せるのである。

以上から、「無聲之樂」が意味するところは「全ての音を備えるがために民一人一人に過不足なくどこまでも響き、相互に納得して争うことのない状態へと導く至高の音楽」だと結論する。それは「節」「和」という人同士が納得して争わない状態を生み、しかも過不足がないので淫の状態を防ぐ。そして、歓びの感情を民に起こさせるのである。

本論では、主に楽の秩序について論じた。言うなれば、為政者における楽であり、精神や人同士の関係を整える楽である。本来ならば、『禮記』に代表されるような『孔子家語』本文の典拠を持ち且つこの論題に深く関わる内容の書も論の範疇に含めるべきである。⁽⁶⁾しかし、今回はそこまで至らなかったため、今後の課題としたい。

注

(1) 興平二(一九五)年生、甘露元(二五六)年卒。『魏書』卷十三に伝がある。これに拠れば、賈逵・馬融の学を好み、鄭玄の学を嫌った。

(2) 王肅が鄭玄に反駁するために偽作したとする説は、特に宋代以降根強くある。しかし、朱熹を始めとして偽作説を取らない者も少なからずいる。加えて、これまでの説を詳細に指摘した『孔子全書13 孔子家語(1)』(吹野安・石本道明 明德出版社 平成二十六年三月発行)に拠れば、王肅の手による記述も含まれるだろうが、全くの偽作とは断定できない。よって今日の『家語』は、元々あった本文を王肅が増補・編纂した書であろうと小生は捉えている。

(3) 『津田左右吉全集十六』一九六五年 岩波書店所収

(4) 新潟大学『人文科学研究』第七一号 一九八七年所収

(5) 更に津田氏論文「第三章 儀禮の道德化」では、呪術的宗教的な礼と世俗的な礼という二つの原義を提示した上で、儒家において儀礼が道德化されるに至った道程を明瞭にせんと試みている。呪術的宗教的性格を持つ礼も儒家の礼の根源として念頭に置くべきではある。しかしながら、『家語』における礼とは些か隔たりがあると感じ、今回は論じなかった。

(6) 「」内は王肅注である。

(7) これ以外にも、困誓に「君子の樂を好むは、驕ること無きが爲なり。小人の樂を好むは、懼ること無きが爲なり(君子好樂、爲無驕也。小人好樂、爲無懼也)」とあり、君子と小人は「樂」に対しても別の意識が働くとこの言説がある。

(8) 繆称訓。明・何孟春注『孔子家語補注』もこの言説を引く。

(9) また、「無聲」は『莊子』を始めとした老莊思想でも盛んに論じられる。しかし、『家語』本文には『莊子』等からの引用は認められない。よって、『家語』の「無聲之樂」とは別の視点から論じるべきだと判断し、今回は言及しなかった。

〔キーワード〕 儒家、『孔子家語』、王肅、禮樂、無聲之樂