

## 古代中國人の思想と生活 — 「倫理」と「倫常」 —

深津胤房

### 一、まえがき

「倫理學」と言うと、英語の *ethics* の譯語であると言う。しかも、日本で生まれた言葉であると言う。「廣辭苑」に言っている。

へりんりがく√「倫理學」〔*ethics* に、井上哲次郎（安政二年〜昭和一九）が當てた譯語〕道德の起源・發達・本質・規範について研究する學問。 ”倫理學“（または ”認識論“）・ ”美学“ と並ぶ哲學の三大部門の一とされる。（三版）

「倫理學」という言葉が、英語の *ethics* の譯語で、しかも日本で生まれた言葉であると言われると、つい、「倫理」という言葉も、日本で生まれた「哲學」という言葉と共に、明治時代の造語かと思ってしまう。「廣辭苑」に言っている。

へてつがく√「哲學」 *philosophy*〔*philosophia*（ギリシヤ）は、 ”愛智“ の意。西周（にしあまね）は、 ”賢哲の希求“ という意を表わすため「希哲學」と譯し、やがて「哲學」という譯語が行われるに至った〕（三版）

「倫理」を、明治の造語のごとく思いこむと、 ”倫理“ は、西洋のことを研究しなければならぬものか、 ”と、思ってしまう。しかし、「倫理」という言葉は、もともと ”漢文“ にあつた言葉で、明治の哲學者の造語ではなかつた。 ”漢文“ にあ

ったばかりでなく、すでに「國語」の中で普通に使われていた。『學研、國語大辭典』に言っている。

へりりりV(倫理)人のふみ行うべき道。人倫の道。道德。「極めて憐なる有様を見るときは、自ら損失するも之を救はざるを得ざるに至ることなり。是れ「倫理」の情の起源なり。」— 田口卯吉(安政二〜明治三八年)『日本開化小史』(明治一〇〜一五年刊) —

井上哲次郎の『倫理新説』が出たのは、明治一六年であった。(三省堂『コンサイス、人名辭典—日本編—』『井上哲次郎條』)。してみれば、井上哲次郎は、當時、行なわれていた日本語の「倫理」を取って、「倫理學」という譯語を造った譯である。

「倫理」という言葉が、日本の造語ではなく、もともと「漢文」にあった言葉であってみれば、ethicsの譯語として造られた「倫理學」の「倫理」そのものの究明は、専ら「漢文」の領域のこととなる。そこで、その本來の「倫理」と、それと同類の「倫常」とを見つてみることにした。

## 二、「倫理」の語源

「倫理」という言葉は、古く、すでに『禮記』の『樂記篇』に見えている。しかし、それは「倫理・道德」の「倫理」としてではない。言っている。

凡音者、生於人心者也。樂者、通倫理者也。

是故知聲而不知音者、禽獸是也。知音而不知樂者、衆庶是也。唯君子爲能知樂也。是故審聲以知音、審音以知樂、審樂以知政。而治道備矣。

凡ソ「音」(五音。宮・商・角・徵・羽)ハ、「人心」ニ生ズル者ナリ。「樂」ハ、「倫理」ニ通ズル者ナリ。

是ノ故ニ、”聲“ヲ知リテ”音“ヲ知ラザル者ハ、禽獸、是レナリ。”音“ヲ知リテ”樂“ヲ知ラザル者ハ、衆庶、是レナリ。唯ダ君子ノミ、能ク”樂“ヲ知ルト爲スナリ。

是ノ故ニ”聲“ヲ審カニシテ以テ”音“ヲ知リ、”音“ヲ審カニシテ以テ”樂“ヲ知リ、”樂“ヲ審カニシテ以テ”政“ヲ知ル。シカシテ”治道“、備ハル。

この「樂者、通倫理者也」の「倫理」について、後漢の鄭玄が『注』で言っている。

「倫」、猶”類“也。「理」、分也。

”倫“は、「類」と同じようなものである”と言う。鄭玄は、同じ『禮記』の『曲禮下篇』の、  
儼人、必於其倫。

人ヲ儼スルニハ、必ズ其ノ倫ニ於テス。

の『注』でも、言っている。

「儼」、猶”比“也。「倫」、猶”類“也。

「倫理」の「倫」は、”倫類“と言うことで、それは、「君・臣・民・事・物」の「五者」であった。同じ『樂記篇』に、  
”五音“の「宮・商・角・徵・羽」について、言っている。

”宮“爲君、”商“爲臣、”角“爲民、”徵“爲事、”羽“爲物。五者不亂、則無怙慝之音矣。

「宮」ヲ”君“ト爲シ、「商」ヲ”臣“ト爲シ、「角」ヲ”民“ト爲シ、「徵」ヲ”事“ト爲シ、「羽」ヲ”物“ト爲ス。  
五者、亂レザレバ、則チ怙慝ノ音、無シ。

鄭玄の『注』に言っている。

「五者」、君・臣・民・事・物也。凡聲、濁者尊、清者卑。「怙慝」、敝敗不和貌。

清の孫希旦が言っている。

愚謂「樂通倫理」、謂其通於君・臣・民・事・物五者之理也。(禮記集解)

『禮記』の『樂記篇』で「倫理」と言っていたのは、「倫類之理」と言うことで、それは具體的には、

君・臣・民・事・物之理。

と言うことであつた。それは言いかえると、

人倫・事物之理。

と言うことであつた。「君・臣・民」は「人倫」である。「事・物」は「事物」である。

「倫理」の「理」は、「すじ」「すじ道」である。「手理」と言うと、「手文」のことで、「手の筋」のことを言った。『中文大辭典』に言っている。

△手理▽手文也。『韓非子、詭使』「卜筮・視手理。」

「手文」と言っているのは、「手紋」のことで、「手のひらの筋」のことである。『中文大辭典』に言っている。

△手文▽手掌之紋理。『後漢書、公孫述傳』「自言、手文有奇。」

『韓非子』の「視手理」(手理ヲ視ルモノ)は、「手相見」のことである。「理」と言うと、國語の「すじ」(筋)のことであつた。『中文大辭典』に言っている。

△理▽文理。物表面之文也。『荀子、正名』「形・體、色・理」。『注』「理、文理也。」

「文理」と言うのは、ものの筋目<sup>すじめ</sup>、「木目<sup>きめ</sup>」、「あや目<sup>あやめ</sup>」のことである。

「理」は、「すじ」(筋)と言うことで、國語の「すじみち」の「すじ」であつた。『學研、國語大辭典』に言っている。

△すじみち▽ (筋道) 物事の道理。物事を行うときの正しい順序。手續きの順序。

國語の「すじみち」によく當たる漢語を求めれば、「條理」とか、「道理」である。『中文大辭典』に言っている。

△條理▽脈絡也。條貫也。『荀子、儒效』「井井兮其有條也」。『注』「條、有條理也。」

△道理▽謂事物之理也。『通俗編、文學、有道理』『詩（小雅、正月）「有倫有脊」。毛『傳』云「所言有道理。」

\* \* \*

『禮記』の「倫理」の「倫」は、「人倫」（人類）と、「事倫」と「物倫」とであった。「理」は「條理」（道理）であった。

そこで、中國で古來、「倫理」と言っていたのは、「人倫之條理」と、「事物之條理」とであった。「人のなかまのすじ道」と、「事や物のなかまのすじ道」である。「人」では、「人のなかまで守らなくてはならない筋みち」である。「事」では、「事のなかまにある筋みち」である。「物」では、「物のなかまにある筋みち」である。そこで、「辭書」に言っている。

△倫理▽事物的條理。『禮、樂記』「樂者、通倫理者也」。『注』「倫、猶類也。理、分也。」（修訂本『辭源』）

△倫理▽吾國古說、係指事物、倫類之理。『禮、樂記』「樂者、通倫理者也」。『朱子語類』「讀史、當觀大倫理・大機會・大治辭之得失」。皆不專指道德言。（增修『辭源』）

「人倫之條理」を「道德」に当たるとすれば、「事物之條理」は「政治・經濟」と言うことになるだろうか。

### 三、「倫理學」の起り

古典、從來の「倫理」は、

君・臣・民・事・物之條理（道理）。

とすることであった。「君・臣・民」は「人倫」である。「事・物」は「事倫」と「物倫」である。「人」とものごとの筋みち「と」言うのが、「倫理」の本來の語義であった。しかし、近世になって、我が國の哲學者が、日本で「人倫之道理」という意味で使われていた「倫理」を、ethicsの譯語に當てて、「倫理學」と言っている。

道德の起源・發達・本質・規範について研究する學問。(廣辭苑「倫理學」條)

とした。それが、中國に入り、そのまま中國語になって、「倫理」と言うと、「人倫之道理」を言い、専ら「道德」を指すようになった。「辭書」に言っている。

△倫理▽人類道德之原理也。舊說謂倫類之理也。(最新増訂本『辭海』)

△倫理▽○吾國古說、係指事物倫類之理。○人倫道德之理也。(増修『辭源』)

△倫理▽人類道德的原理。人倫的道理。(新編『東方國語辭典』)

我が國から入った「倫理學」は次のようになっている。

△倫理學▽ (Ethics) 研究道德・義務之科學。

有理論與實踐之別。前者說根本・普遍之原理。後者以實踐爲目的、研究人生行爲之價值、指示人類處世之方法。

又有主觀與客觀之別。主觀之研究、本乎道德意識、如良心・動機等。客觀之研究、則依據道德現象之著於外部者、如風俗・習慣等。(最新増訂本『辭海』)

我が國の哲學者が造った「哲學」の語も、中國に入つて、中國語になっている。『中文大辭典』に言っている。

△哲學▽英語 Philosophy、德語 Philosophie、法語 Philosophie、希臘語 Φιλοσοφία、原意爲「愛(希臘語 philos) 智(希臘語 sophi)」之義。爲建立知識總體之秩序、而使之體系化之學問。

其形式存乎思考・認識。故別於藝術・宗教等。

其認識爲方法的。故爲科學之一。

又其對象爲普遍的・全體的。故別於特殊科學。

#### 四、「倫常」の語源

中國では、「人の寄るべき道」、「倫理・道德」のことを、「倫常」と言ってきた。「辭書」に言っている。

△倫常▽人倫之常道也。「倫」。謂人倫。「常」、謂五常。(最新増訂本『辭海』)

△倫常▽封建社會的倫理・道德。即所謂父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。(修訂本『辭源』)

△倫常▽「倫紀」。人の守るべき道。(中日大辭典)

#### (1)「倫」の語源

『説文』に言っている。

△倫▽輩也。从人、侖聲。

「輩」は、「ならび」、「たぐい」のことである。『中文大辭典』に言っている。

△輩▽○同列・同等者謂之「輩」。『廣韻』「輩、等輩」。○類也。比類也。『廣韻』「輩、類也。又比也。」

「倫」は、「同列・同等」の「輩」と同じように言われているが、言葉そのものは、「類」のなまりである。『禮記』に言っている。

儼人必於其倫。(曲禮下篇)

人ヲ儼スルニハ、必ず其ノ倫ニ於テス。

鄭玄の『注』に言っている。

「儼」、猶比也。「倫」、猶類也。比大夫、當於大夫、比士、當於士。不以其類、則有所褻。

『疏』に言っている。

凡欲比方於人、當以類相並。不得以貴比賤。則爲不敬也。

符定一氏の『聯縣字典』に言っている。

△倫類√倫、猶類也。定一按『禮記、樂記』、『注』「倫、猶類也」。〃倫〃、〃類〃、雙聲、來紐。

「倫」と「類」とは、「雙聲(5)、來紐」であると言う。してみれば、もともと一つの言葉のなまりであったのである。「倫」のもとの意味は、「類」と同じで、〃なかま〃であった。「類」は「なかま」である。『中文大辭典』に言っている。

△類√同夥也。同列也。『詩、大雅、桑柔』「貪人敗類」。『箋』「類、等夷也」。『列子、仲尼』「其負類反倫」。『注』「類、同也。」

「人倫」と言うと、「人類」のことであった。『中文大辭典』に言っている。

△人倫√人類也。『荀子、富國』「人倫並處、同求而異道、同欲而異知」。『注』「〃倫〃、類也。〃並處〃、群居也。」  
「倫」は、「輪」と同じ言葉であった。『説文』に言っている。

△輪√有輻曰輪、無輻曰輪。从車、侖聲。

△倫√輩也。从人、侖聲。

これによって言えば、

「輪」は、〃車の輪〃である。

「倫」は、〃人の輪〃である。

「輪」は、國語の〃曲輪(わ)〃とか、〃内輪〃とか言った時の〃輪〃である。『學研、國語大辭典』に言っている。

△くるわ√〔郭・廓・曲輪〕城・とりでの内部で、周圍を土壘や石垣でかこつた一區畫の地域。轉じて、一般に、地域。區域。

△うちわ√〔内輪〕外部には關係のない、内部だけのこと。また、家族・親せき・なかまなど、内部だけの人々。うちうち。

従って、「从人、侖聲」の「倫」は、「人の輪」で、「なかま」のことである。「倫、類也」と言われている所以である。

古代中國人は、「人の輪」で大事なものを五つ数え上げて、「五倫」と言っていた。『中文大辭典』に言っている。

△五倫▽君臣・父子・兄弟・夫婦・朋友爲「五倫」。與「五常・五典」義同。『孟子、滕文公上』「使契爲司徒、教以人倫、父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。」

大事な「人の輪」として、「人のなかま」として、「君と臣」との「輪」、「父と子」との「輪」、「兄と弟」との「輪」、「夫と婦」との「輪」、「朋と友」との「輪」の五つを数え上げていたのである。

\* \* \*

「倫」は「類」と同じ言葉で、「なかま」と言うことであつた。その「なかま」と言うことばが、「人之道」「人道」を言つた。『中文大辭典』に言っている。

△倫▽人之道也。『說文』「倫、一曰、道也」。『禮、樂記』「樂行而倫清」。『注』「倫、謂人道也。」

孔子の使いで、「隱者」の家に行った子路が、留守居の者に言っている。

子路曰「不仕無義。長幼之節、不可廢也。君臣之義、如之何其廢之。欲潔其身而亂大倫。君子之仕、行其義也。道之不行、已知之矣。」（論語、微子篇）

子路が、留守居の者に告げて、

欲潔其身而亂大倫。

と言つた「大倫」の「倫」について、『論語集解』に言っている。

苞氏曰「倫、道也、理也。」（義疏本）

ただ「なかま」を意味した「倫」が、ここでは「人之常道・常理」の「人倫」を言っている。『中文大辭典』に言っている。

△人倫▽人之常道・常理也。『孟子、滕文公上』「人倫明於上、小民親於下」。『管子、八觀』「倍人倫而禽獸行。」

子路は、「君臣之義」を「大倫」、  
「人倫之大道」と言った。『中文大辭典』に言っている。

△大倫√人倫之大道也。『論語、微子』「欲潔其身、而亂大倫。君子之仕也、行其義也」。『集注』「倫、序也。人之大倫有五。父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信、是也。」

どうして、ただ「なかま」(類)を意味した「倫」が、「人倫」となり、「人之常道、常理」を言うようになったのか。それは、古代中國人の社會とその思惟方法とによる。

古代中國には、今日のような、國による社會秩序が望めなかった。そこで、同じ姓の者は同じ姓のものでまとめ、氏族は氏族で、家族は家族でまとめ、「五倫」(君臣・父子・兄弟・夫婦・朋友)は「五倫」でまとめ、それぞれの者が、その「なかま」(倫。類。共同體)を守って行かねばならなかった。そういう場合、それらの「倫」(共同體)になにか悪いことが起きたとすると、その原因が追及される。その場合、古代中國人は、その原因を、素朴な「多數決」で決めていた。「多」即正」と言う譯である。そこで、その悪いことの原因は、大方、「倫」(類)たらざり少數の者の行為に歸せられた。そこで、「倫」(類)たること」が「善」とされ、「倫」(類)たること」が、「人の守るべき條理」、「人倫の條理(道理)」として説かれるようになった。こうして、「倫」が「人之道」「人道」となった。

この「多數決」で「善・悪」を決める思惟方法は、人類には甚だ根深いものであった。それは、子供たちが、なにか尤められた時、「誰さんも誰さんもした」と言っ、自分の正しいことを主張したり、今日の議會政治において、「多數決」がとられているのを見れば、その「多」即正」と言う思惟方法の根深さが分かる。

こうした「多」即正」の思惟方法から、古代中國人は、個人の行為を、その個人ひとりのこととすむとは考えなかった。善ければ善いで、「天の神様」(天帝)がその「倫」(類)に「福」を與えられ、悪ければ悪いで、その「倫」(類)に「禍」を與えられると考えていた。

殷の湯王は、天下の「日照り」(大旱)に、自分の身を責めて、「雨乞い」をされている。『呂氏春秋』に言っている。

昔者、湯克夏而正天下。天大旱、五年不收。

湯乃以身禱於桑林。曰「余一人有罪、無及萬夫。萬夫有罪、在余一人。無以一人之不敏、使上帝・鬼神傷民之命。」於是翦其髮、斷其手、以身爲犧牲、用祈福於上帝。

民乃甚說。

雨乃大至。(順民篇)

「余、一人ニ罪アレバ、萬夫ニ及ボスコト無カラシ」と、湯王が言われた。私、一人に罪があるならば、いく萬もの者にその罰を及ぼすことはないだろう、と言われたのである。『論語』に、この時の湯王の祈りの言葉が載っている。

(湯王) 曰「予小子履、敢用玄牡、敢昭告于皇皇后帝。有罪、不敢赦。帝臣、不蔽。簡在帝心。朕躬有罪、無以萬方。

萬方有罪、罪在朕躬。」(堯曰篇)

湯王が「天の神様“(天帝)に向かって、

罪、有ルモノハ、敢テ赦サズ。

と言われた。「王」(天子)たる者の仕事は、天下の、罪のある者は必ず罰することであった。それを怠れば、天の神様から罰が下された。その罰は「王」ばかりでなく、「萬方」(四方八方)に下された。それで、王たる者は自分の氣ままで罪人を見逃す譯にはゆかなかつた。老子が、

天網恢恢、疎而不失。(老子、七十三章)

と言っているように、天の神様から必ず「天罰」が下されたからである。「天罰」は、罪を犯した者だけに下るとは限らず、得てして、罪を犯した者の「倫」(類)に下った。

『春秋左氏傳』に、宋の國の「大水」の話がのっている。

秋、宋、大水。

公（魯、莊公）使弔焉、曰「天作淫雨、害於棗盛。若之何不弔」。對曰「孤實不敬、天降之災。又以為君憂。拜命之辱。」（莊公十一年）

「孤、實ニ不敬ニシテ、天、之ニ災ヲ降セリ」と言ったのは、宋公の言葉である。「私が、まことに、天の神様を敬わなかったばかりに、天の神様がわが宋の國に災害を降されました」と言ったのである。

古代中國では、「虹」なども、「禮」にはずれたことをした夫婦があった時に、それを戒める爲に空に現われるものであった。それで、「君子」は、恐れて虹を見なかった。「虹氣」という言葉がある。『中文大辭典』に言っている。

△虹氣∨虹之氣也。『詩、鄘風、蝮蝥』「蝮蝥在東、莫之敢指」。『傳』「蝮蝥、虹也。夫婦過禮、則虹氣盛。君子見戒而懼諱之、莫之敢指」。『疏』「此惡淫奔之辭也。言、虹氣見於東方、爲夫婦過禮之戒。君子之人、尚莫之敢指而視之。況今淫奔之女、見爲過惡我。誰敢視之也。」

こういうように古代中國人の思惟方法では、個人の行爲は、その個人ひとりのことですまなかつた。善ければ善いで、天の神様が賞せられ、悪ければ悪いで、天の神様が罰せられた。しかも、その賞罰は廣くその「倫」（類）にまで及んだ。その者の家・郷里・國・天下にまで及んだのである。それで、古代中國人は、みんな「倫」（類）たることを心掛け、「不倫」（不類）を戒めた。出来るだけ、みんなと同じことをし、みんなからはずれないようにした。

\* \* \*

こうした素朴な「多」即正の思惟方法によって、「倫」（類）たらざる行爲によって「倫」（類）に悪いこと（災害）が起きると考えることは、素朴な社會にはどこにもあることであつた。J・マードック氏の『世界の原始民族』に言っている。

ペルウ人の信仰に従えば、罪惡は罪人自身の上ばかりでなく、彼の全共同體の上にも災厄をもたらした。この故に、疾病が個人の有罪を立證した如く、旱魃、又は同じやうな天災も共同體における罪惡の存在を暴露したのである。いづ

れの事情も、懺悔と贖罪——の場合には私的な、他の場合には公けの——とを必要ならしめた。罪人は地方的祭司か又は卜占者の前に現れて、彼の過失を懺悔し、或る良き道徳的忠告を聴問し、そして適當な赦免に關する教訓を受けた。彼は一束の草に唾を吐き、それを河中に投じ、沐浴してから祭司によって命ぜられた如く斷食をし、或は肉を斷った。ペルウにおける斷食は、單に鹽、胡椒、及び性交を慎むだけの儀式的な事柄に過ぎなかった。(聖紀書房發行、土屋光司氏譯、下卷、第十四章、ペルウのインカ族)

\* \* \*

こうした「倫」(類)は「倫」(類)でまとまって行かなければならなかった社會體制と、「多數決」でことを決める「多」即正“の思惟方法とによって、「なかま」を言った普通語の「倫」(類)から、「なかまの筋みち」を言う特殊語の「倫」が生まれた。「倫」は、「なかま」を言うと共に又、「なかまたること」「なかまの筋みち」をも言った。

## (2)「常」じょうじょう

「倫」(なかま)を尊重する社會は又、「常」を尊重する社會でもあった。「倫」(なかま)と「常」(つね)とでは、全く似かよつたところがないように見える。しかし、「同じものごと」(同類)を以て「善」とする点で、思惟方法の上では同じであった。人の思想や生活は、空間的にも時間的にも同じ思惟方法によって行なわれるものである。人が、思想や生活の、空間的なものを處理する思惟方法と、時間的なものを處理する思惟方法とは、別々のものではない。古代中國人の思惟方法は、「多」即正“と云うことであつた。「多數」を以て「善」とする思惟方法である。この「多數決」が、空間的なものごとに現れると、「倫」(なかま)の尊重となつて現われ、これが時間的なものごとに現れると、「常」(つね)の尊重となつて現われる。

古代中國人は「常」を尊重した。『國語』に言っている。

又一年、王(越王、句踐)召范蠡而問焉。……范蠡對曰「王姑勿怪。……王其且馳騁・弋獵、無至禽荒、宮中之樂、

無至酒荒、肆與大夫觴飲、無忘國常。」(越語下篇)

「國常」の「常」について、韋昭の『解』に言っている。

「常」、舊法。

「國常ヲ忘ルルコト無カレ」と言った。國に常に行なわれていること“と云えば、それは「法」であった。それは忘れてはならないことであつた。

『禮記』に、「卜筮」をする時のことを言っている。「卜」は「龜卜」である。龜の甲を使ってする占いである。「筮」は「著筮」である。著し(のこぎり草)の莖を使ってする占いである。

凡卜筮日、旬之外曰「遠某日」、旬之内曰「近某日」。喪事先遠日、吉事先近日。曰「爲日、假爾泰龜有常」。假爾泰筮有常」。卜筮不過三。卜筮不相襲。(曲禮上篇)

「龜」や「著」を、「有常」(常、有り)と言つて、その徳をたたえて、お告げを請うている。古代中國人には、「有常」と言ふことは、大事なことで、「常」は、どこまでも守るべきことであつたのである。『中文大辭典』に言っている。

△有常√永久不變也。有恆也。

『春秋左氏傳』に言っている。

六月甲子、傅瑕(鄭、大夫)殺鄭子及其二子、而納厲公。

初、内蛇與外蛇、鬪於鄭南門之中。内蛇死。六年、厲公入。

公(魯、莊公)聞之、問於申繻(魯、大夫)曰「猶有妖乎」。對曰「人之所忌、其氣燄以取之。妖由人興也。人無譽焉、妖不自作。人棄常、則妖興。故有妖。」(莊公十四年)

「人、常ヲ棄ツレバ、則チ妖、興コル」と言つた。「常」は棄ててはいけないことであつた。どこまでも守らねばならぬことであつた。『爾雅』に言っている。

典・彝・法・則・刑・範・矩・庸・恆・律・夏・職・秩・常也。(釋詁)

凡そ人ののっとるべき、守るべきことは「常」と言われていた。いかに「常」が古代中國人の生活において尊重されていたか分かる。

古代中國人は、「人が、常、日頃、行なうべきこと」(常行)を五つ數え上げて、「五常」と言っていた。それは又、五つの「なかま」(倫)の守るべきことであつたので、「五倫」とも言っていた。『中文大辭典』に言っている。

△五常▽人之五常行也。即「五倫」。亦稱「五典」。『書、舜典』「慎徽五典」。

『傳』「「五典」、五常之教。父義、母慈、兄友、弟恭、子孝。」

△五倫▽君臣・父子・兄弟・夫婦・朋友爲「五倫」。與「五常」「五典」義同。『孟子、滕文公上』「使契爲司徒、教以人倫。父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。」

\* \* \*

「五倫」「五常」を、一口に「倫常」と言つて、古い中國では、ずっと「倫理・道德」として來ていた。「辭書」に言つている。

△倫常▽人倫之常道也。「倫」、謂人倫。「常」、謂五常。(最新増訂本『辭海』)

△倫常▽封建社會的倫理・道德。即所謂「父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。」(修訂本『辭源』)

△倫常▽人倫的常道。舊時指君臣・父子・兄弟・夫婦和朋友間的正常關係。(新編東方國語辭典)

△倫常▽倫紀。人の守るべき道。(中日大辭典)

## 五、「倫」の類語について

一つの言葉が、その社會において、「倫理・道德」となる場合には、それに近い、似た言葉も又、「倫理・道德」となるものである。「倫」について言えば、その類語が又、多かれ少なかれ、倫理的に、道德的に使われている。

### (1) 類

「類」は「倫」のなまりで、「なかま」を意味した。『中文大辭典』に言っている。

△類▽同夥（同伙）也。同列也。『詩、大雅、桑柔』「貪人敗類」。『箋』「類、等夷也。」（中日大辭典「△同伙▽同じ仲間。」）

この「類」という言葉が倫理・道德になっている。『詩經』の「詩」に言っている。

維此王季、帝度其心。

貊其德音、其德克明。

克明克類、克長克君。（大雅、皇矣編）

この「克よク明ニ、克ク類ス」について、鄭玄の「箋」に言っている。

照臨四方曰「明」。「類」、善也。勤施無私曰「類」。

「類」ハ善ナリ。勤メテ施シ、私、無キヲ類ト曰フと言った。

『國語』に、楚の大夫の「白公、子張」が、靈王を諫めて言っている。「白公」は、白縣の知事であった。

靈王虐。白公子張……曰「昔、殷、武丁能聳其德、至於神明。以入於河、自河徂亳。於是乎、三年默以思道。卿士患之、曰「王、言以出令也。若不言、是無所稟令也」。武丁於是作書曰「以余正四方、余恐德之不類。茲故不言」。」（楚語上篇）

語上篇）

韋昭の『解』に言っている。

「類」、善也。「茲」、此也。

## (2) 族

「族」は、「血つづき」「やから」のことである。「倫」(類。なかま)に近い言葉である。『中文大辭典』に言っている。

△族√○與「屬」。通。『説文通訓定聲』「族、段借爲屬」。直系之親屬。『書、堯典』「九族既睦」。鄭『注』「上自高祖、下至玄孫、凡九族」。○類也。『禮記、祭法』「非其族也」。『注』「族、猶類也。」

古代中國人は「族」を以てまとまり、「非族」をしりぞけていた。『春秋左氏傳』に言っている。

狐突(晉、大夫)適下國(曲沃)、遇太子(申生。晉獻公太子)。太子使登僕而告之曰「夷吾(晉、惠公)無禮。余得請於帝(天帝)矣。將以晉畀秦。秦將祀余」。對曰「臣聞之。神不歆非類。民不祀非族」。君祀無乃殄乎。且民何罪。

失刑乏祀。君其圖之。(僖公十年)

「神ハ非類ヲ歆ケズ。民ハ非族ヲ祀ラズ」と言った。古代中國人は、「鬼神」を「族神」と「非族神」とに別けて、非族神は祭らなかつたのである。

『書經』に言っている。

帝曰「咨、四岳、湯湯洪水方割(旁害)、蕩蕩懷山襄陵(上陵)、浩浩滔天。下民其咨。有能、俾乂(使乂)」。僉曰「於魴哉」。帝曰「吁咈哉。方命圯族。」(堯典篇)

魴は、堯帝から「方命圯族」と言つて、しりぞけられそうになつた。「方命圯族」は、「放命毀族」と言うことで、「放棄教命、毀其族類」と言うことであつた。帝の命令をなげ棄て、その一族をぶちこわしている、と云うのである。孫星衍の『尚書今古文注疏』に言っている。

『注』鄭康成曰「方、放。謂放棄教命」。『疏』『漢書、傅喜傳』「傅太后曰、放命圯族」。『注』「應邵曰、放弃

教令、毀其族類“。」

「族」は、ぶちこわしてはならないものであったのである。

(3) 似

「似」は、「にる」ことである。“”「類」となる“”ことである。『中文大辭典』に言っている。

△似√本作「侶」。像也。類也。『説文』「侶、像也。从人、呂聲」。『集韻』「侶、或作“”似“”」。『廣雅、釋詁三』「似、類也。」

「無似」と言うと、謙遜した時の自稱詞であった。「無似」とは、「無所似類賢人者」（賢人ニ似類スル所、無キ者）と言うことで、「人様に似たところのない者」と言うことであった。『中文大辭典』に言っている。

△無似√猶不肖也。謙遜之辭。『禮記、哀公問』「公曰“”寡人雖無似也、願聞所以行三言之道。可得聞乎“”」。『注』「“”無似“”、猶言不肖」。『疏』「哀公謙退、言己愚蔽、無能似類賢人也。」

(4) 肖

「肖」は、「似」のなまりで、「にる」ことである。“”「類」となる“”ことである。『中文大辭典』に言っている。

△肖√骨肉相似也。又相似也。『説文』「肖、骨肉相似也。从肉、小聲。不似其先、故曰“”不肖“”也」。『法言、學行』「速哉、七十子之肖仲尼也」。『注』「肖、類也。」

『禮記』に、離婚の時の挨拶について言っている。

妻出、夫使人致之曰「某不敏。不能從而共粢盛。使某也敢告於侍者。」

主人對曰「某之子不肖、不敢辟誅。敢不敬須以俟命」。使者退。主人拜送之。（雜記下篇）

離婚された「妻」の父親「主人」は、自分の娘の出來の悪いことを「不肖」と言った。“”人様に似ない子“”と言った。鄭玄の『注』に言っている。

「肖」、似也。「不似」、言不如人。「誅」、猶罰也。

古代中國人は、自分のことを謙遜して「不肖」と言っていた。「人様に似ない者」と言っていたのである。修訂本『辭源』に言っている。

△不肖√自謙之詞。『戰國策、齊二（閔王上）』「故、儀（張儀）願乞不肖身而之梁。」

「肖」と「似」とは、『廣雅』に、

肖・似、類也。（釋詁三）

と言っているように、「類」と同類の言葉である。それが「不肖」「不似」「無似」と使われて、謙遜した時の自稱の言葉になっている。と言うことは、「似」「肖」は、倫理的に道徳的に「善」とされていたと言うことである。

## 六、「常」の類語について

「常」が、「五常」「倫常」と言って、倫理的に道徳的に尊重されると、「常」の類語も多かれ少なかれ、尊重される。

(1) 恆

「常」は、「恆」とも言われた。『論語』に言っている。

子曰「善人、吾不得而見之矣。得見有恆者、斯可矣。亡而爲有、虚而爲盈、約而爲泰。難乎。有恆矣。」（述而篇）

『集解』に言っている。

孔安國曰「難可名之爲有常。」

孔子が「難乎、有恆矣」と言ったのを、孔安國は「難乎、有常矣」と讀んだ。

『禮記』にも、孔子が「恆」を重んじていた話ののっている。

子曰「南人有言、曰、人而無恆、不可以爲卜筮」。古之遺言與。龜筮猶不能知也。而況於人乎。」（緇衣篇）  
『注』に言っている。

「恆」、常也。不可爲卜筮、言卦兆不能見其情定其吉凶也。

「恆」は、「常」の類義語であった。『中文大辭典』に言っている。

△恆√常也。『左氏、莊、七』「恆星不見」。『注』「恆、常也」。『孟子、梁惠王上』「無恆産」。『注』「恆、常也。」

「恆」は、人が従うべき「故法」であった。『中文大辭典』に言っている。

△恆√故法也。『禮記、月令』「文繡有恆」。『注』「恆、故也。必因循故法也。」

## (2) 庸

「常」は又、「庸」とも言われた。『論語』に言っている。

子曰「中庸之爲徳也、其至矣乎。民鮮久矣。」（雍也篇）

『集解』に言っている。

何晏曰「庸、常也。」

『禮記』に言っている。

子曰「道不遠人。人之爲道而遠人、不可以爲道。……庸徳之行、庸言之謹、有所不足、不敢不勉、有餘、不敢盡、言顧行、行顧言。」（中庸篇）

「庸徳之行、庸言之謹」とは、「常徳之行、常言之謹」と言うことで、「常ニ徳ヲ、之レ行ナヒ、常ニ言ヲ、之レ謹ム」と言うことであった。『疏』に言っている。

「庸」、常也。謂自修己身、常以德而行、常以言而謹也。

「庸」は「常」のなまりである。『中文大辭典』に言っている。

△庸∨常也。『爾雅、釋詁』「庸、常也」。『易、文言』「庸言之信、庸行之謹」。『九家注』「庸、常也」。  
「庸」は、人が従うべき「法」であった。『中文大辭典』に言っている。

△庸∨法也。『太玄經、玄文』「故首尾可以爲庸也」。『注』「庸、法也」。

### (3) 古

「常」を重んずる思想は、「古」(いにしえ)の尊重となって現われている。「常古」という言葉がある。『禮記』に言っている。

祝嘏、莫敢易其常古、是謂大假。(禮運篇)

「祝嘏」の「祝」は、「はふり」(祝)が、主人の代わりに鬼神に告げる言葉である。「嘏」は、「はふり」(祝)が、「かたしる」(尸)の代わりに主人に伝える言葉である。「ことぶき言葉」である。『中文大辭典』に言っている。

△祝嘏∨祭祀宗廟時祝辭。『禮記、禮運』「脩其祝嘏、以降上神與其先祖」。『注』「祝、祝爲主人饗神辭也」。

「嘏」、「祝爲尸致福於主人之辭也」。

「敢テ其ノ常古ヲ易フル莫キ、是レヲ大假ト謂フ」を、鄭玄が言っている。

不敢改其常古之法度、是謂「大」也。

「常古」と言うこと、「常古之法度」と言うことで、人の守るべきことであった。

「古」の尊重は又、「好古」思想になって現われている。『論語』に言っている。

子曰「述而不作、信而好古、竊比於我老彭。」(述而篇)

「古」の尊重は又、「尚古」思想になって現われている。『中文大辭典』に言っている。

△尚古∨崇古也。『唐書、蕭穎士傳』「能尚古、而混流俗不自振」。

(4) 舊

「常」を重んずる思想は又、「舊」(ひさし。ふるし)の尊重となって現われている。『論語』に言っている。

魯人爲長府。閔子騫曰「仍舊貫、如之何。何必改作」。子曰「夫人不言。言必有中。」(先進篇)

「舊貫」は「舊慣」のことで、「久しく行なっていること」である。『中文大辭典』に言っている。

△舊貫√舊例也。舊事也。亦作「舊慣」。『漢書、段會宗傳』「願吾子、因循舊慣、毋求奇功。」

又、『論語』に言っている。

周公謂魯公曰「君子(在位者。人君)不施(不弛)其親。不使大臣怨乎不以(不用)。故舊無大故、則不棄也。無求備於一人。」(微子篇)

「魯公」は、周公の長男の伯禽のことである。周公は伯禽を魯公にする時、「故舊」は、大きな罪でもない限り、棄ててはならぬ」と言いふくめた。「故舊」は、古く交わっていた者や久しく交わっている者のことである。『中文大辭典』に言っている。

△故舊√猶故交也。『論語、泰伯』「故舊不遺、則民不偷」。劉寶楠『正義』「故、之爲言、古也。舊、之爲言、久也。『周官、大宗伯』以賓射之禮、親故舊・朋友。『注』王之故舊・朋友、爲世子時、共在學者。」

(5) 久

「舊」がなまると、「久」になった。『中文大辭典』に言っている。

△舊√久也。與「久」通。『說文通訓定聲』「舊、段借爲久。」「書、無逸」「舊勞於外」。『傳』「久居民間、勞是稼穡。」

「舊」と「久」とは同じ言葉であったから、「舊」の尊重は、「久」の尊重になって現われている。「久要」「久敬」という言葉がある。「久要」は、「久しくたった約束」のことである。『中文大辭典』に言っている。

△久要▽舊日之要約也。『論語、憲問』「子曰、久要不忘平生之言、亦可以爲成人矣」。『集解』「孔（安國）曰、久要、舊約也。」

「久敬」は、「交わりが久しくなっても相手を敬う」ことである。齊の晏子（晏平仲）が忘れなかったことである。『中文大辭典』に言っている。

△久敬▽經久而益尊敬之也。『論語、公冶長』「子曰、晏平仲善與人交。久而敬之」。『集注』「程子曰、人交久、則敬衰、久而能敬、所以爲善。」

\* \* \*

このように「常」と同類の「恆」「庸」「古」「舊」「久」が、倫理的に道德的に「善」とされている。これも「多」即正“の”多數決“法の思惟方法をとっていた古代中國人には、いと自然のことであった。

## 七、むすび

「倫理學」の「倫理」は、本來は、

君・臣・民・事・物之理。

を言つて、「人倫」（君・臣・民）の條理と、「事物」の條理とを合わせて言つていた。専ら「道德」を指す言葉ではなかつた。「人」をも含めた”ものごとの筋みち“を言つていたのである。しかし、我が國では、その「倫理」を「人倫之條理」、「人の道」と取つていたので、ethicsを「倫理學」と譯した。それが中國に入つて、そのまま中國語の「倫理學」となつた。それで、今日、中國で「倫理」と言つと、専ら「道德」を指して言つてゐる。

中國で、古來、「道德」を指していた言葉は、「五倫」「五常」であつた。一口に、それを「倫常」と言つていた。

「倫常」の「倫」は、「輪」と同じ言葉で、「人の輪」を言った。「倫」がなまると、「類」となった。「類」は「なかま」である。一つの「類」(倫)の中にあつては、「非類」(非倫)はいつも少数であつた。それで、何か悪いことが起こると、その原因は、大方、その少数の「非類」(非倫)のものに歸せられた。それで、古代中國にあつては、「多數」はいつも「正」であつた。「多」即正」と言うのが、古代中國人の思惟方法であつた。

「卜筮」などは、三回、行ない、その吉凶は多い方に従い、その見立ては三人で行ない、その中で多い方に従つていた。「禮記」に言つてゐる。

卜筮不過三。(曲禮上篇)

鄭玄の『注』に言つてゐる。

求吉不過三。

『書經』に言つてゐる。

立時人(是人)作卜筮。三人占、則從二人之言。(洪範篇)

古代中國人は、「卜筮」において「多數決」を取つていた。とすることは、「多數」の意見・判斷の方が正しい、と考へていたと言ふことである。古代中國人の思惟方法は、「多」即正」であつた。

「多」即正」の思惟方法をとつて、「多數決」に従つていたのは、なにも古代中國人ばかりではなかつた。インドの古代人も同じであつた。『マヌの法典』に言つてゐる。

證人(の陳述)相違する時は、王は多數の方を(眞實として)採用すべし。その數、等しき時は、徳の優れたる方を。徳の相違に關しては、再生族中最も勝れたる者を(眞實なりとして採用するべし)。(岩波文庫、田邊繁子氏譯)、第八章、七三條)

「多」即正」の思惟方法から、古代中國人は、「内」と「外」とを別け、「内」は女のこと、「外」は男のことと決めて

いた。「外」のことと言えば、農耕・狩獵・戦争である。「男耕、女織」という言葉がある。中國の農村の男女の分業を言ったものである。『中文大辭典』に言っている。

△男耕、女織▽謂農村社會中之男女分工也。薩都刺『桃源行』「男耕女織作生業、版籍不是秦家民。」

こういうように、「外」の「農耕は、大方、男ときまっていた場合、その収穫がうまく行かなかったような時には、その原因は、「多」即正“の思惟方法から、大方、たまたま農耕にたずさわった少數の女性たちに歸せられた。そうして、女性は、男性多數の「外」の農耕から、おのずとしりぞけられた。「戦争」もそうだった。男の受持ちであった。そこで「軍事」では、女性の道具を遠ざけた。『中文大辭典』に言っている。

△戎事▽猶言軍事。『左氏、僖、二十二』「戎事、不邇女器。」

反對に「内」のことにすると、例えば、「出産」のような場合など、手傳いに集まるのは、それまでに出産を経験した女性たちであった。出産の経験もない女性や男性が、いくら側についてもなんの役にも立たなかったからである。そこで、おのずと、出産のような場には、男性は少數で、女性が多數となった。そうした場合、出産がうまく行かなければ、その原因は、「多」即正“の思惟方法から、大方、少數の男性に歸せられた。そうして、男性は出産（うぶ）の場から、おのずとしりぞけられた。『禮記』に言っている。

妻將生子、及月辰、居側室。夫使人日再問之。作而自問之。妻不敢見、使姆衣服而對。至于子生、夫復使人日再問之。

夫齊（齋）、則不入側室之門。（内則篇）

“多”即正“の思惟方法から、「男」と「女」と、その生活がおのずと別かれた。古代中國人は、この“おのずからの別かれ”を重んじて、「男女之別」を立てた。居場所も仕事も別け、服装も言葉も、道の歩き方も、別けた。「男女之別」は、「夫婦之別」ともなった。

古代中國人は、「倫」（類）を重んじていたので、この「男女之別」「夫婦之別」から、更に「父子之別」「長幼之別」と進

み、遂に「君臣之別」まで生んだ。その社會は、區別と差等の階級社會であつた。

古代中國は、きびしい、きちつとした階級社會であつた。それで、人を比べる時にも、同じ「倫」(類)で比べなければならなかつた。「大夫」は「大夫」と比べ、「士」は「士」と比べるのが社會のきまり、「禮」であつた。そうして、大事な「倫」(類。なかま)を數え上げて、「五倫」と言つていた。「父子・君臣・夫婦・長幼・朋友」(孟子、滕文公上篇)の「五倫」である。

「時」の流れにあつては、少數者は、「初」(はつ)であり、「始」(はじめ)であり、「作」(おこす)であり、「爲」(つく)であつた。多數者は、「常」(つね)であり、「恆」(とこ)であり、「庸」(なみ)であり、「古」(いにしえ)であり、「舊」(ふるい)であり、「久」(ひさしい)であつた。

「多」即正の思惟方法をとつていた古代中國人は、少數者の「異常」行為を「惡」として、「異常」を意味する「初」「始」「作」「爲」をしりぞけ、多數者の「恆常」行為を「善」として、「恆常」を意味する「常」「恆」「庸」「古」「舊」「久」を守り續けた。そうして、大事な「常行」を數え上げて、「五常」と言つていた。「父子」の「親」、「君臣」の「義」、「夫婦」の「別」、「長幼」の「序」、「朋友」の「信」の「五常」である。

注

(1) ここで言つている「樂」は、「古樂」。先王之正樂である。宗廟の祭りに行なわれた。同じ『樂記篇』の「魏文侯問於子夏曰、吾、端冕而聽古樂、則唯恐臥。聽鄭・衛之音、則不知倦。敢問、古樂之如彼、何也。新樂之如此、何也」の「注」で、鄭玄が言つている。「古樂、先王之正樂也。」

(2) 「粘戀」(せんたい)は、「粘戀」(ねんたい)のこと。もたもたすることである。『中日大辭典』に言つてゐる。粘戀、先王之正樂也。

(3) 『中文大辭典』に言つてゐる。事倫、事之道理。『法言、問神』「況於事倫乎」。『增注』「宋咸曰、倫、理也」。

(4) 『岩波、古語辭典』に言つてゐる。たぐひ、偶ひ・類ひ・比ひ。似つかわしいもの、あるいは同質のものが二つそろつてゐる意。類義語「ツレ」は、つながつて一線にある意。「ナラビ」は、異質のものが凸凹なくそろつてゐる意。

(5) 『中文大辭典』に言つてゐる。雙聲、凡字之發聲相同者曰「雙聲字」。芬芳、凜冽、髮髯、等、均爲雙聲字。反切之上一字、與所切之字、必爲雙聲。如「公」爲「古紅切」、「古・公」同屬三十六字母中之「見母」。則「古・公」即爲「見母」之雙聲。

(6)「恆」と「常」とは、國語の「トコ」と「ツネ」のような類義語であった。『中文大辭典』に言っている。△恆▽徧也。『詩、大雅、生民』「恆之桓桓」。『傳』

「恆、徧」。△常▽凡庸也。『新序、善謀』「常人安於所習」。  
(7) お産の場から男をしりぞけたことは、わが國でも同じであった。江馬三枝子氏の『飛驒の女たち』に言っている。「よその國でもさうのやうであるが、飛驒でもお産の室には決して男を立入らせない。それどころか、初産の時、主人が家にゐると、その後のお産の際、主人が他出してゐると子供が生まれないうゝ、と云って、産氣がつくと、大急ぎで親類へ逃げだして行ってしまふぐらゐである。産婆と手傳の女房だけでお産をすませる。つまり出産は女だけめでたくすまされるのが昔ながらの習俗なので、難産の爲に醫者が立合ふなどは例外でもあり、もちろん近年になつて始まつたことである。(女ばかりの行事)