

ベトナムにおける儒教と「二十四孝」

佐藤 トウイウエン

Confucianism in Vietnam and “*The Twenty-four Filial Exemplars*”

SATO Thuy Uyen

Vietnam Confucianism, different from Japan and Korea Confucianism, has not pursued Confucianism Classics interpretation and theorized philosophy so much so far. So, it is sometimes said that Vietnam Confucianism did not have own Confucian philosophy or has undeveloped. However, these are the opinions which focused on “Confucianism as a philosophical theory”. Many researchers have suggested that the Vietnamese Confucians emphasis on 「詞章学」 and the characteristic of Vietnam Confucianism are “Confucianism as a social indoctrination means” and “Confucianism as an ethics morality”.

The thought of “Filial” and “Righteousness” plays a major role in Vietnam Confucianism but “Filial” is in the higher position than “Righteousness” in aspect of “social indoctrination”. Therefore, in order to clarify the feature of Vietnam Confucianism that is to say “Confucianism as ethics morality” and “Confucianism as a social indoctrination means”, we cannot miss the documents on education of “Filial” and textbooks that recommend “Filial” such as “The Twenty four Filial Exemplars” (「二十四孝」), “Classic of Filial Piety” (「孝経」), “Family precepts” (「家訓」), “Family civility” (「家礼」) and so on. However, among these textbooks that recommend “Filial”, “The Twenty four Filial Exemplars” have been circulated and have a great influence on the people. In other words, we can say that “The Twenty four Filial Exemplars” is not “Confucianism as a philosophical theory” but it has been widely received in the society and played a major role in making Confucianism, especially “Filial” thought become widespread in Vietnam.

And if so, we can say that a consideration about “The Twenty four Filial Exemplars” would be tied up the features of Vietnam Confucianism.

Key Words: Confucianism in Vietnam, “Filial” thought, “The Twenty four Filial Exemplars”, Nho giáo Việt Nam, Tư tưởng hiếu, Nhị thập tứ hiếu, ベトナム儒教、孝思想、二十四孝

はじめに

これまでベトナム儒教は日本や朝鮮と違い、経書解釈や哲学理論化をさほど追求せず、したがって独自の儒教哲学をもたなかったとか、ベトナムの儒教は未発達だったとされることがある。しかし、それは「哲学理論としての儒教」に着目した意見である。多くの研究者はベトナムにおける儒教の特徴が「社

会的教化手段としての儒教」、「倫理道德としての儒教」であることを示唆している。そして、「孝」、「義」の思想はベトナム儒教に大きな役割を果たしているが、「孝」思想は「社会的教化」の面で「義」より高い位置づけにある（後述）。そのため、ベトナム儒教の特色である「倫理道德としての儒教」、「社会的教化手段としての儒教」の解明には「二十四孝」、「孝経」、「家訓」、「家礼」などの「勸孝」の作品群および「孝」教育に関する資料、テキストを欠かすことはできない。ただし、これら「勸孝」の作品群のうち、「二十四孝」は為政者から民衆に至るまで深い影響を与え、現在なお流布している重要な説話である。そこで、本稿ではベトナムの儒教の受容時期、ベトナムの儒学の特徴などを視野に入れつつ、「二十四孝」がベトナム儒教とどのようなかかわりをもつのかを明らかにしてみたい。

一. ベトナムにおける儒教の受容について

中国では歴史上さまざまな思想や学派、信仰が現われたが、民衆に最も深く浸透し、長期にわたって影響を与え続けたのは孔子に始まる儒教であろう。さらに儒教思想は中国から日本、朝鮮、ベトナム等の隣国に受容され、現在に至るまでアジア諸国の文化、文学、社会、思想等の分野に深い影響を及ぼしている。

儒教がベトナムにいつごろ伝わったのかについてはさまざまな議論があるが、以下の三つの説に要約することができる。

第一は、儒教はベトナムに紀元前に入ったという説である。マイ・コク・リエン（Mai Quốc Liên）氏は「儒教はベトナムに少なくとも趙佗¹⁾の時代に入った²⁾」と述べている。

第二の説では、儒教はベトナムに紀元29年以降に伝わったと主張する。グエン・シン・ケ（Nguyễn Sinh Kế）氏は「錫光（Tích Quang）、任延（Nhâm Diên）が交趾（Giao Chi）、九眞（Cử Chân）の太守になったとき、儒教はベトナムに受容された。この二人の太守はベトナムに漢族の習慣および儒教を伝えた³⁾」と述べている。これは、『大越史記全書』（以下、『全書』と省略）に「己丑也（公元二九年）。錫光、漢中人、在交趾教民以禮義、復以任延爲九眞太守。延、宛人。……延乃教民墾闢、歲歲耕種、百姓充給。貧民無聘禮者、延令長吏以下省俸祿以賑助之、同時娶者二千人。……嶺南文風始二守焉⁴⁾」とあるのにもとづく。

第三は、儒教はベトナムに2世紀以降に受容されたという説である。ドアン・レ・ザン（Đoàn Lê

1) Trần Trọng Kim, *Việt Nam sử lược* quyển 1 「ベトナム史略」第一冊（Bộ giáo dục trung tâm học liệu出版社、1971年）によると、趙佗とは趙武王（BC207年～BC137年）であり、南越の初代王。もと秦の官吏だったが、紀元前207年に国号を「南越」としてみずから武王と称した。

2) Mai Quốc Liên, *Nho giáo và Nho giáo Việt Nam* 「儒教およびベトナムの儒教」、*Nho giáo ở Việt Nam* 「ベトナムにおける儒教」（Khoa học Xã hội出版社、2006年）、79頁。

3) Nguyễn Sinh Kế, *Đạo đức Nho giáo và ảnh hưởng của nó trong xã hội Việt Nam* 「儒教の道德およびベトナムの社会に与えた影響」（ベトナム社会科学院哲学博士論文、2005年）、79頁。

4) 陳荊和『大越史記全書』校合本、外紀卷之三（東京大学東洋文化研究所附属東洋学文献センター刊行委員会、1984年）、125頁。

Giang)氏は「3世紀ごろ、任延(Nhâm Diên)および士燮(Sĩ Nhiếp)(187-226)のはたらきによって、儒教はベトナムに受容された」⁵⁾といい、また、タ・ゴク・リエン(Tạ Ngọc Liên)氏は次のように指摘する、

西漢末期、東漢初期に、統治政策および当時「九真」、「交趾」と呼ばれていたかつてのベトナムを「漢化」するのにともない、漢の文化がベトナムに伝播した。……儒教は漢の文化の一部であったから、ベトナムを「漢化」する道具として比較的早くベトナムに伝わったのは当然である。ただし、我が国の儒教の様相がありありと見えるのは、使臣である呉士連(Ngô Sĩ Liên、15世紀)が評論したとおり、「我が国が『詩』、『書』に精通し、『礼』、『楽』を学習するようになった」士燮(Sĩ Nhiếp)が熱心な活動を行った時期からである⁶⁾。

さらに、ベトナムの儒者は士燮を大いに敬い、「士王」や「南交学祖」という敬称を用いている⁷⁾。士燮については、『全書』に、

姓士、諱燮〔燮〕、字彦威、蒼梧廣信人也。……舉孝廉、補尚書郎、以公事免官。父喪闋音缺、盡也。後舉茂才、除巫陽令、遷交州太守、封龍度亭侯、都羸淩。……後陳朝追封善感嘉應靈武大王。……使臣呉士連曰：我國通詩書、習禮樂、爲文獻之邦、自士王始⁸⁾。

とある。士燮は蒼梧廣信の人であり、交州の太守として派遣され、龍度亭侯に封じられた。深い学識を有し、交州の民衆に教育に力を注ぎ、「士王」と呼ばれて敬愛された⁹⁾。

三つの説のうち、多くの研究者によって承認されているのは第三の説である。

このように、儒教は遅くとも第二北属期¹⁰⁾にはベトナムに伝わったといえるが、しかし北属期の1000年余、儒教はベトナムの社会にあまり影響を与えなかった。ファン・ダイ・ゾアン(Phan Đại Doãn)氏は、このことについて「ベトナムでは儒教は北属期に伝わったが、李朝と陳朝に至ってやっと社会に幅広い影響をもたらすようになった。しかし、その時期には実際は為政者、朝廷の官吏などの階級にしか

5) Đoàn Lê Giang, *Nho giáo Nhật Bản và Nho giáo Việt Nam*「ベトナムの儒教と日本の儒教」、*Nghiên cứu tư tưởng nho gia Việt Nam từ hướng tiếp cận liên ngành*【接近の方向から見るベトナム儒家思想の研究】(Thế Giới 出版社、2009年)、89頁。

6) Tạ Ngọc Liên, *Nho giáo ở Việt Nam thế kỷ XV-dầu thế kỷ XVI*「15世紀、16世紀初期のベトナムの儒教」、*Nghiên cứu tư tưởng nho gia Việt Nam từ hướng tiếp cận liên ngành*【接近の方向から見るベトナム儒家思想の研究】(Thế Giới 出版社、2009年)、130頁。

7) 注3 前掲、Nguyễn Sinh Kế 論文、80頁。

8) 注4 前掲、陳荆和『大越史記全書』校合本、外紀卷之三、130~133頁。

9) Trần Trọng Kim, *Việt Nam sử lược* quyển 1【ベトナム史略】第一冊(Bộ giáo dục trung tâm học liệu 出版社、1971年)、42~43頁。

10) 注1 前掲、Trần Trọng Kim, *Việt Nam sử lược* quyển 1【ベトナム史略】第一冊に述べるように、北属期はベトナムが中国歴代王朝に支配された時期であり、第一北属期(BC 111年~AD 39年)、第二北属期(43年~544年)、第三北属期(603年~939年)の三つの時期に分けられる。

浸透しなかった」¹¹⁾と述べている。

実際に儒教の位置が政府当局により公認されたのは、李朝の時代、神武二年（1070、宋熙寧三年）のことであり、『全書』に「庚戌神武二年宋熙寧三年秋八月、修文廟、塑孔子周公及四配像、畫七十二賢像、四時享祀」¹²⁾、そして「乙卯四年 宋熙寧八年（1075年）春、二月、詔選明經博學及試儒學三場、黎文盛中選、進侍帝學。……丙辰五年 宋熙寧九年（1076年）選文職官員職字者入國子監」¹³⁾、さらに「丙子十七年 宋紹興二十六年（1156年）建孔子廟」¹⁴⁾とあるのが重要な指標になっている。そして、ディン・キャク・トウアン（Đinh Khắc Thuân）氏は「乙卯科（1075年）（筆者注：李朝）から己未科（1919年）（筆者注：阮朝）まで、ベトナムの科挙の歴史は844年間続き、進士試あるいはそれに相当する科試が183回行なわれた」と¹⁵⁾述べる。

このように、十一世紀の李朝以降、各王朝は国家有用の人材を育成するために儒教思想を国家教学の標準に置き、政治体制を支える手段としたのである。

二. ベトナムの儒教の特徴について

1. 儒学と儒教

儒教はベトナムに受容された後、中国の儒教の原型を必ずしも維持せずに「ベトナム化」し、地域的特色が与えられた。ベトナム儒教は確かに中国の儒教とは異なる。ベトナムの各王朝は「科挙」を通じて人材を選抜し、「科挙」および儒教の学習によって立身出世ができることを提唱する傾向が強い。すでに述べた通り、ベトナムでは1075年から1919年まで800年以上にわたって科挙が長期に存続した。科挙は人間の運命を変え、官僚や知識人層の世界に入ることでできる道である。科挙に合格すると、「榮帰拜祖」、つまり錦を飾って家に帰ることができ、家族の栄光にもなるのである。ベトナムの Ca dao¹⁶⁾（漢字で書くと「歌謡」）にも「科挙」に合格した栄光の情景を描写するものが数多くある。たとえば以下のような Ca dao である。

爾行儀排列左右、郎馬登前妾輿在後、喧闐金鼓迓子榮歸格尔先祖……。

賦也：

11) Phan Đại Doãn, *Một số vấn đề nho giáo Việt Nam* 【ベトナム儒教のいくつかの問題】（Chính trị quốc gia Hà Nội 出版社、1998年）、9頁。

12) 注4前掲、陳荆和【大越史記全書】校合本、本紀卷之三、245頁。

13) 注4前掲、陳荆和【大越史記全書】校合本、本紀卷之三、248～249頁。

14) 注4前掲、陳荆和【大越史記全書】校合本、本紀卷之四、295頁。

15) Đinh Khắc Thuân, *Giáo dục và khoa cử Nho học thời Lê ở Việt Nam qua tài liệu Hán Nôm* 【ベトナムにおける黎朝の儒学科挙および教育——漢字字喃文献の通り——】（Khoa học Xã hội 出版社、2009年）、23頁。

16) Ca dao（歌謡）とは、ベトナム独自の詩の形式（6音節・8音節を基調とする「六八体」）で、諺に相当する「俗語（tục ngữ）」と同様人口に膾炙し、子守唄、童歌、教訓、労働、恋愛等の感情を詠いあげる文学形式である。（佐藤トウウエン、清水政明、近藤美佳【『國風詩集合採』——阮朝ベトナムにおける漢字・字喃・国語字表記の詩集】『大阪大学世界言語研究センター論集』第7号、大阪大学世界言語研究センター、2012年、263頁参照）。

儀術棟仁边塘、馭英移靴輶娘移姦、几鉦得姦都饒、啗寬囁嘆啗吒熠燄、連榮歸術茹拜祖……¹⁷⁾。

日本語訳：

護衛の兵士が道の両側に立ち

あなたの乗った馬は先に行き、私の籠が後について行く。

それぞれカネや太鼓を打ち合って

緩急種々の音楽がわいわいがやがや鳴り響き

名誉の帰省を果たし、先祖にお参りするのを出迎える。

そのため、科挙に合格することが多くの儒者の奮闘の目標になり、ベトナムの儒者は「義理学」よりも「詞章学」の方を重視することになった。そのため、ベトナムの儒者は儒教の經典を学問的に深く研究せず、したがって儒学者による学統および学派の展開が見られないことなどは中国、朝鮮、日本の儒教と異なるベトナムの儒教の特徴になっているとされる。このことについて、チャン・チョン・キム (Trần Trọng Kim) 氏は、

ベトナムの儒者はみな、合格しか追及しないため、「科挙」の学びを焦点に当て、中国の儒者のように価値の学説を提唱すること、あるいは經典の深い道理を見つけ儒教の深遠なところまで学ぶ人があまりいない。これはベトナムの儒者のきわめて大きな短所である。……「陽明学」のような学説は中国および日本に幅広く流布しているが、我が国にはこの学説について論じる人がいない¹⁸⁾。

と述べている。そして、チャン・デイン・フオウ (Trần Đình Hượu) 氏も、

科挙制は学問を奨励し、社会の中に好学の雰囲気醸成した。しかし他方面では、学問を修めて功名を求めたり、官僚となるために学問をしたりで、修養や知識の探究といった目標に注意を払わない人間を生み出した。進士試は詩・賦・駢文等の形式で經典の道理を陳述することを受験生に求め、そのために学徒は經典を暗記し詞章を磨くことに向かい、真理の探究にはほとんど関心を持たなかった。科挙にもとづく儒学は、学術・思想あるいは科学等を専らとする学者というよりはむしろ文人的知識人を育んだ。……ヴェトナムの儒者には留学した人は少なく、さらに進士試の道に縛られていたので、学術に関して創造的に探究することは少なかった¹⁹⁾。

と指摘している。

さらに和田正彦氏も、

17) 『國風詩集合採』(維新庚戌(1910)年に編纂され觀文堂より出版された文献である)、第13葉表裏参照。本文献は現大阪大学の清水政明先生に提供していただいた。ここに記して、謝意を表す。

18) Trần Trọng Kim, *Nho giáo quyền IV* 『儒教』第四冊 (Lê Thăng 出版社、1943年)、266~282頁。

19) Trần Đình Hượu 著、今井昭夫訳「ヴェトナムにおける儒教と儒学——近現代の発展の実情を前にしての、その特徴と役割の問題」、『漢字文化圏の歴史と未来』(大修館書店、1992年) 71~73頁。

ヴェトナムの知識人層の間には中国や日本のような儒学者による学統や学派に相当するものが見当たらないことと、学問上の師弟関係に関する資料が伝存してないことである。……黎聖宗の治世に完成した黎朝²⁰⁾の科挙制度の発達は、一方では経書を学問研究の対象としてよりも、単なる科挙を受験するために必要な道具（教科書）と化し、科挙に合格するためには知識人たちは経書等の文章の暗記にはじまり、規格に合った文章や詩賦を作ることに腐心したために、儒学は一種の修辞学に墮してしまっ²¹⁾。

と説明した。

このように、ベトナムの儒者が經典の評論や注釈に焦点を当てず、経書の注釈書を著わした者が少ないことは否定できないが、ベトナムに「経学」の著作が全くないわけではない。『全書』に「十一月、季犛作國語詩義并序、令女師教后妃及宮人學習、序中多出己意、不從朱子集傳」²²⁾とあるように、陳朝の順宗帝丙子九年（明洪武二十九年、1396）に胡季犛が『詩經』の意味を解説するため、字喃に翻案したが、朱子の原作に従わず、自らの意見をも掲載したという。また、『歴朝憲章類誌』卷之四十二、文籍誌によると、陳朝には朱文安（Chu Văn An）撰『四書説約』十卷²³⁾、呉時任（Ngô Thi Nhậm）撰『春秋管見』十二卷、黎貴惇（Lê Quý Đôn）の『易經膚説』六卷、『書經衍義』三卷、『群書攷辨』四卷、鄧泰芳（Đặng Thái Phương）撰『周易國音解義』二卷などがあり、いずれも編著者たちは原作の意味を注解しつつ自らの意見、評論を明瞭に書き入れたとされている²⁴⁾。さらにファン・バン・カク（Phan Văn Các）氏は、范阮攸²⁵⁾（Phạm Nguyễn Du）の『論語愚按』は主に朱子集注に従い注釈しているが、各章にみずからの評論や意見を書き入れ、各章のテーマを詳細に分析するとともに、ベトナムの模範的人物を紹介して自分の意見を明証し、独自の見解を表現したと述べている。さらに范阮攸の『論語愚按』により19世紀のベトナムの儒学が「論語学」に貢献した²⁶⁾と指摘している。

また、グエン・スアン・ジエン（Nguyễn Xuân Diện）氏の統計によれば、ハノイの漢喃研究院には儒教、儒学に関する資料が1689点が所蔵されている。このうち經典に関する資料は81点があるが、經典の

20) 本論には「黎朝」というのは後黎朝（1428-1788）を示す。前黎朝（980-1009）を示すとき、「前黎朝」で明記する。

21) 和田正彦「ヴェトナム黎朝期の知識人と儒学について——黎貴惇を中心として——」、『言語文化研究所紀要』第20号（慶應義塾大学、1988年）、21～22頁。

22) 注4前掲、陳荆和『大越史記全書』校合本、本紀卷之八、471頁。

23) Trần Văn Giáp, *Tìm hiểu kho sách Hán Nôm tập 2* 『漢字・字喃の書庫の考察』第二冊（Khoa học Xã hội出版社、1990年、220頁）および Phan Huy Chú（潘輝注）著、Nguyễn Thọ Dục 訳、*Lịch triều hiến chương loại chí tập IX-Văn tịch chí quyển 42* 『歴朝憲章類誌』第九冊——文籍誌卷之四十二（Ủy ban dịch thuật Bộ văn hóa giáo dục và thanh niên 出版、1974年、20頁）によれば、朱文安の『四書説約』は書名のみ伝わるだけで現存しない。

24) Phan Huy Chú（潘輝注）著、Nguyễn Thọ Dục 訳、*Lịch triều hiến chương loại chí- tập IX Văn tịch chí quyển 42* 『歴朝憲章類誌』第九冊-文籍誌卷之四十二、（Ủy ban dịch thuật Bộ văn hóa giáo dục và thanh niên 出版、1974年）20～49頁

25) 『大南一統志』に「范阮攸、……著論語愚按、撰次論語中先後之序、分聖學仕政四目、各有修理……」とある。（『大南一統志』第二輯、卷之十五又安省下（印度支那研究会、1941年）、1618頁参照）。

26) Phan Văn Các, *Luận ngữ ngu án-tác phẩm kinh học đáng chú ý* 『『論語愚按』-注目すべき 経学作品』、*Nho giáo ở Việt Nam* 『ベトナムにおける儒教』（Khoa học Xã hội出版社、2006年）、186～198頁。

注解が15点、經典の評論が9点を占めているという²⁷⁾。

經書に関する文献が少ない状況下でベトナムは中国および日本の經・史・子・集という漢籍分類法とは異なる分類を用いている。このことについて和田氏は、

E.GaspardoneやTrần Văn Giápの研究からも明らかのように、藝文志の図書の分類法は、中国や日本の伝統的な図書分類法である經・史・子・集の四部分類ではなく、全く独自の分類法をとっている。すなわち、それは憲章類・詩文類・伝記類・方技類の四分類である。つまり、儒学の經書とそれを読むための注釈書類を分類した經部に相当する分類項目がなく、より実用的な法律関係や外交関係の書物を分類した憲章類を第一の項目として立てていることが目を引く。……黎朝も後半期になると、儒学が政治思想として重視され、当時のヴェトナムの知識人の中にも經書の注釈書を著わすものが出てきたことを物語っているが、これとても經史類二十七部²⁸⁾のうち大半は史書であり、經書に関するものは九部にすぎず……²⁹⁾。

と述べている。

これによると、ベトナムの儒教の歴史の中には、「考証学」、「実学」、「經学」の活動があるにはあったが、資料の不足などが原因で、中国と比べるとレベル的にかなり限界があったといえる。ベトナムの「考証学」、「実学」の状況についてファン・ダイ・ゾアン(Phan Đại Doãn)氏は、

阮朝国史館が編纂した『大南寔録』、『欽定越史通鑑綱目』などの代表的な歴史考証の資料や『登科録』など科挙に関する考証的資料も作成された。18世紀には歴史考証や、儒教の「考証学」の発展があり、これらはベトナムの「実学」の大きな成果であったといえよう。しかし、ベトナムでの「考証学」は書籍の不足のため一定の制限があった。呉時士(Ngô Thì Sĩ)は『越史標案』で「何も考証できない」といっている。さらに、黎貴惇(Lê Quý Đôn)は『黎朝通史』で「現在(18世紀半ば)書籍をまとめると、約100部のみ所蔵され、中国の10分の1にも満たない」という³⁰⁾。

と述べている。

書籍の不足については、ベトナムの儒者が經書の注釈書を著わさなかったこと以外に、さまざまな理由がある。たとえばベトナムが明朝に支配された十五世紀初め、明の成祖帝の勅諭により、我が民族の

27) Nguyễn Xuân Diện, *Tổng quan tài liệu Nho giáo và Nho học ở Viện nghiên cứu Hán Nôm* 「漢喃研究院における所蔵されている儒教、儒学に関する資料をめぐって」、*Nho giáo ở Việt Nam* 「ベトナムにおける儒教」(Khoa học Xã hội出版社、2006年)、151～152頁。

28) 筆者は Phan Huy Chú (潘輝注) 著、Nguyễn Thọ Dực 訳、*Lịch triều hiến chương loại chí tập IX-Văn tịch chí quyển 42* 「歷朝憲章類誌」第九冊——文籍誌卷之四十二(Ủy ban dịch thuật Bộ văn hóa giáo dục và thanh niên出版、1974年)を確認したが、經史類二十四部しか記されておらず、二十七部が何を指すかは不明である。

29) 注21前掲、和田正彦論文、19～20頁。

30) 注11前掲、Phan Đại Doãn、73～78頁。

文化成果である石碑、金鐘、書籍などが没収され中国に持って帰られたり、燃やされたりした³¹⁾。そして、和田氏も内乱の兵火によって多くの書籍が失われたと指摘している³²⁾。

このように、多くの内外の研究者たちはベトナムには儒学があまり発展せず、「儒学」より「儒教」を重視していたという。このことについてファン・ダイ・ゾアン（Phan Đại Doãn）氏は、

ベトナム儒教では道德倫理、特に「孝」や「儀礼」、孔子、孟子、程顥、程頤、朱熹の思想が重視されたが、王守仁や陸九淵の「心学」についてはほとんど論及されなかった。しかし、程顥や程頤の思想に対しても、ベトナムの儒家は「理」と「気」、「心」と「性」、「体」と「用」などの範疇をさほど考慮せず、「道」と「徳」、「礼」と「法」、「君子」と「小人」、「治」と「乱」に焦点が当てられてきた。ベトナムの儒家は、孔子、孟子、程朱の思想を実用化、簡略化したため、「儒学」よりも「儒教」を重視していた³³⁾。

という。

そして、和田氏も黎朝期のヴェトナムの知識人層が「儒学」の思想面を重視しなかったため、「儒学」（研究）はヴェトナムでは未発達であったと指摘している³⁴⁾。

このように、科擧の合格を目指すためベトナムの儒者たちが「詞章学」の方を重視したこと、ベトナムに独自の新しい学派、学統が誕生しなかったこと、「儒学」よりも「儒教」を重視したことはベトナムの儒教の目立った特徴であるといえよう。

2. ベトナム儒教の歴史

次に、ベトナムの儒教が各時期にどのような特徴を持っていたのかについて総括的に考察してみたい。

ベトナムの儒教の特徴について、チャン・ギアー（Trần Nghĩa）氏は三期、すなわち1. 北属期、2. 独立期、3. フランス植民地の文化の時期（20世紀初頭から1945年8月革命まで）³⁵⁾に分けている。一方、レー・シー・タン（Lê Sỹ Thắng）氏は五期、すなわち1. 北属期から10世紀の独立まで、2. 独立から15世紀のラムソン蜂起（khởi nghĩa Lam Sơn）・黎朝成立まで、3. ラムソン蜂起・黎朝成立からフランス植民地化まで、4. 植民地化から1945年8月革命まで、5. 民主共和国成立から現在までに分けて考察している³⁶⁾。

31) 注11前掲、Phan Đại Doãn、20頁。

32) 注21前掲、和田正彦論文、19～20頁。

33) 注11前掲、Phan Đại Doãn、9～10頁。

34) 注21前掲、和田正彦論文、17～31頁。

35) Trần Nghĩa, *Thủ phân loại nho học Việt Nam qua các thời kỳ lịch sử* [歴史時代を通してベトナムの儒学の分類をしてみる]、*Nghiên cứu tư tưởng nho gia Việt Nam từ hướng tiếp cận liên ngành* [接近の方向から見るベトナム儒家思想の研究]（Thế Giới 出版社、2009年）、157～158頁、169頁。

36) Lê Sỹ Thắng, *Nho giáo trong lịch sử Việt Nam* [ベトナムの歴史の中の儒教]、『哲学』第6号（Viện triết học、1977年）、

黎朝から阮朝までのベトナム儒教は基本的に宋儒の「理学」(朱子学)に則っており³⁷⁾、本質としてはあまり変化しなかったため、筆者は二氏の説を踏まえて四期、すなわち1. 北属期、2. 独立期(呉朝以降からフランス植民地化まで)、3. フランス植民地化から1945年8月革命まで、4. 民主共和国成立から現在までに分けて、各時期のベトナムの儒教の特徴を検討してみる。

1) 第一期(北属期、BC111年～AD939年)

北属期の儒教についてはチャン・ギア(Trần Nghĩa)氏は、

北属期の儒学はさらに三時期に分けられる。

第一は錫光(Tích Quang)、任延(Nhâm Diên)が交趾(Giao Chi)、九真(Cửu Chân)の太守であった時期である。この時期の儒学は原始儒教に両漢時代の神学を混じえたものであり、北方の政権によって支配されたばかりのベトナムで実施された唯一の思想系統である。

第二は士燮(Sĩ Nhiếp)が交州(Giao Châu)の太守であった時期である。この時期の儒教は原始儒教に仏教および道教の思想を混じえたものである。

第三は李焱(Lý Miếu)が交州の刺史になった時期である。この時期の儒教は為政者が支えていたが独占的な地位にはなく、仏教の下に置かれていた³⁸⁾。

という。

このように、北属期には儒教、道教、仏教の三教ともベトナムの社会に影響を与えたが、民衆の間では仏教が優勢的な位置を占めていたといえる。

2) 第二期 独立期(呉朝以降からフランス植民地化まで、10世紀～19世紀)

独立期の初期には、儒教はまだ仏教の下に置かれていた。チャン・ヴァン・ザウ(Trần Văn Giàu)氏は「ヴェトナムは九三八年³⁹⁾に独立を回復した。初期の諸王朝、呉・丁・黎朝(筆者注：ここにいう前黎朝)は儒教ではなく仏教国家であった」⁴⁰⁾と指摘している。

多くの研究者が李朝の儒教は「漢儒」、「唐儒」であったが、陳朝の朱文安(Chu Văn An)が『四書説約』十巻を編纂したことから、陳朝の儒教は程朱の「宋儒」であったと考えている。チャン・デイン・フ

109～137頁。引用は今井昭夫「近代のベトナムにおけるベトナム儒教研究——チャン・デイン・フオウ教授の研究を中心に——」(『東京外国語大学論集』第42号、東京外国語大学、1991年、295～307頁)による。

37) 注35前掲、Trần Nghĩa論文、157～158頁、167頁。

38) Trần Nghĩa, *Thư bản về thời điểm du nhập cùng tính chất, vai trò của Nho học Việt Nam thời Bắc thuộc*「北属期のベトナムの儒学の役割、性質および受容の時点について討論してみる」、*Nho giáo ở Việt Nam*【ベトナムにおける儒教】(Khoa học Xã hội出版社、2006年)、84～85頁および注35前掲、Trần Nghĩa論文、150～179頁。

39) Trần Văn Giàu著、坪井善明訳注、「ヴェトナムにおける儒教——過去と現在」、『漢字文化圏の歴史と未来』(大修館書店、1992年、517頁)には、「九三九年という説もある」と注記されている。

40) 注39前掲、Trần Văn Giàu著、坪井善明訳注、503頁。

オウ (Trần Đình Huợ) 氏は「李朝は、科挙を用いて官僚機構のための人材を選抜した漢・唐のやり方に倣った。……十五世紀以前に宋儒は既に影響を及ぼしていた」⁴¹⁾と強調した。しかし、ファン・ゴク (Phan Ngọc) 氏は「儒教の受容の歴史の中で、ベトナムは「宋儒」のみを断えず受容した」⁴²⁾と主張した。さらにチャン・ギア (Trần Nghĩa) 氏は、

独立期のベトナム儒教を詳細に考察すると、さらに呉朝から陳朝までと、黎朝から阮朝までの二つの時期に分けられる。呉朝、丁朝、前黎朝における儒教はあまり発展しなかったが、李朝期から陳朝期においては確固たる地位を得た。当時の儒教の魂は朱程の「理学」であり、明朝に支配された時期にも「理学」がベトナムに流布し、「五経」、「四書」、「性理大全」は為政者が支える教育機関で教科書として使用されていた。ただし、李朝、陳朝の儒学はすべてが「宋儒」であるのではなく、孔・孟・荀の原始儒学と両漢時代の神学儒学を折中したものである。位置づけとしては当時のベトナムの儒教は仏教の下に置かれている。その後、黎朝は中央集権の封建体制を建立するため、儒教を重視した。15世紀後半から朝廷の支持の下で儒教思想は日増しにその作用、役割を發揮し、社会的に主導的な思想体系になったため、仏教、道教は下の位置に押さえられた。この状況は変わらずに19世紀末、20世紀初頭まで維持される。黎朝から阮朝までのベトナムの儒学の本質は「宋儒」の「理学」になったのである⁴³⁾。

と述べている。

以上に見てきたとおり、黎朝から儒教がベトナムの思想界を席卷する位置を占め、「宋儒」の「理学」、すなわち「朱子学」がベトナムの儒教の思想史だけでなくベトナムの社会、文化にも重要な役割を占めるものになった。ベトナムの社会に影響を及ぼす「朱子学」の役割などについて吾妻氏は、

ベトナムに朱子学がいつ伝わったのかは必ずしも明確ではないようだが、陳朝の位一二五三年、太宗が首都の昇龍 (現在のハノイ) に国学院を立てて孔子、周公、堯聖の塑像や七十二賢の画像を置いたのに続き、天下の儒士に命じてここで「四書六経」を講究せしめたというのが早期の記録であり、朱熹の没後五〇年あまり後のことである。「四書」(おそらく『四書集注』)がすでにもたらされ、士人教育に用いられていたわけである。現在伝わっていないが、陳朝を代表する儒者朱文安 (チュー・ヴァン・アン、一二九二—一三七〇) に『四書説約』一〇巻があったのは朱子学の早期の受容を物語っている。さらに、明服属期の永楽一七年 (一四一九) には明から「五経・四書・性理大全」が府州県学に頒賜されている。……ベトナムにおいて朱子学の普及が決定的になるのが明を撃退して立てられた黎朝の時代であり、一四三四年、科挙開設の詔の中で第一場で「四書」を使用す

41) 注19前掲、Trần Đình Huợ 著、今井昭夫訳、71～73頁。

42) Phan Ngọc, *Tổng Nho với thời đại chúng ta* 「私たちの時代と宋儒」、*Nho giáo ở Việt Nam* 『ベトナムにおける儒教』(Khoa học Xã hội 出版社、2006年)、56頁。

43) 注35前掲、Trần Nghĩa 論文、161～168頁。

ることが明記された。ついで聖宗の時代、三年一比の科挙制度が確立するとともに、第一場で「四書」が指定され、国学としての地位を確固たるものとする。翌年の一四三五年には「新刊四書大全板」が成っているが、こうした科挙制度の整備に合わせた刊行であったろう。儒教的家族観を反映した服喪制と、『朱子家礼』にもとづく婚姻法が制定されたのもこの時期であった。明の制度にならって改革が進められ、国家統治の理念として朱子学が置かれたわけで、聖宗によるこれらの改革は「朱子学革命」と呼ばれることがある。こうしてベトナムにも朱子学が正統教学として導入され、その後の阮朝を通じて、儒教はベトナム人の精神に深く浸透していく⁴⁴⁾。

と指摘している。

「宋儒」はベトナムに深く影響を及ぼしていたが「宋儒」を批判する傾向がまったくないとはいえない。陳朝の末、胡季犛は『明道』十四篇を編纂して程顥、程頤、朱熹などを批判したが、順宗帝はこれを褒めたという。このことについて、『全書』に「壬申五年 明洪武二十五年(1392年)季犛作明道十四篇上進、大略以周公爲先聖、孔子爲先師、文廟以周公正坐南面、孔子偏坐西面。論語有四疑、如子見南子、在陳絕糧、公山佛肸、召子欲往之類。以韓愈爲盜儒、謂周茂叔、程顥、程頤、楊時、羅仲素、李延平、朱子之徒、學博而才疎、不切事情、而務爲剽窃。上皇賜詔獎諭之。國子助教段春雷上書言其不可、流近州」⁴⁵⁾とある。

このように「宋儒」は陳朝では為政者から批判されることがあったため、儒教の地位はまだ不安定であったが、黎朝以降から儒教の地位は向上し、科挙制度とともに重視されている。このほか、佐世俊久氏によると、黎朝には「忠」「孝」の観念が一体化された。佐世氏は「黎朝が1428年に開国して以来、1497年まで嫡長子が正式に即位したことがなかったが、ここに至って初めて儒教的に理想的な形で嫡長子の憲宗が皇帝の位に即き、忠・孝という二大儒教原理が一体化された形で、帝位継承がなされたことは、黎朝前期の歴史としてのみならず、ベトナム儒教史の上でも特記すべき歴史的事項であろう。……忠と孝は本来思想史上原理的に対立するものであるが、少なくとも1497年の聖宗の死の時点では、両者の統一が図られたのではあるまいか」⁴⁶⁾と示唆している。

ただし、『全書』によると、「忠」・「孝」の統一が提唱されたのは李朝からである。『全書』に、「戊辰十九年(1028年)三月 己亥、太子佛瑪即位於柩前。……改元天成元年。……封銅鼓山神以王爵、立廟時祭。仍行盟禮。……以是月二十五日於廟中築壇、張旗幟、整隊伍、懸劔戟於神位前、讀誓書曰、『爲子不孝、爲臣不忠、神明殛之』。群臣自東門入、過神位歎血、每歲以爲常、後遇三月有國忌、展至四月四日」⁴⁷⁾とある。

このように、李朝、すなわち、儒教がベトナムの社会に定着し始めた時期から「忠」・「孝」は提唱さ

44) 吾妻重二「東アジアの儒教と文化交渉-覚え書き」、『現代思想』第42巻第4号 特集:いまなぜ儒教か(青土社、2014年)、104~105頁。

45) 注4前掲、陳荆和『大越史記全書』校合本、本紀卷之八、467~468頁。

46) 佐世俊久「論説:ベトナム黎朝前期における儒教の受容について」、『広島東洋史学報』第4号(広島大学文学部東洋史学研究室内、1999年)13頁。

47) 注4前掲、陳荆和『大越史記全書』校合本、本紀卷之二、218頁。

れていたが、阮朝においては、歴史的背景が他の王朝と多少異なっていたため、「忠」より「孝」の方が他の儒教の徳目に比べて最も重視され、強く提唱された（この点については後述する）。いずれにしても、陳朝以降、ベトナムの儒教は「宋儒」であり、「朱子学」はベトナムの儒教思想史に不可欠なものになったといえよう。

3) 第三期（フランス植民地化【19世紀】から1945年8月革命まで）

この時期の儒教については、チャン・ギア（Trần Nghĩa）氏は、

この時期は西欧から来た文化の代表としての「新学」と伝統的な東方文化の代表としての「旧学」が衝突を起こした時期である。フランス植民地化の初期にはフランス領インドシナ総督であるポール・ドゥーメール（Paul Doumer）をはじめ、ポール・ボー（Paul Beau）や続くフランス領インドシナ総督たちは「旧学」の教育政策を維持するよう主張したため、「五経」・「四書」が教えられ続け、「科挙」が1919年まで行われた。20世紀初頭、愛国の儒者たち、進歩的な儒者たちは、民衆に愛国心を育成すること、文明的かつ進歩的な生活を立てること、新しい学術、思想を伝播することを目指すため、「東京義塾」運動を発動した。一方、東西の文化が融合することを主張する儒者たちは儒教の倫理道徳および西欧の科学のメリットなどを分析する著作を著わした。例えば潘佩珠（Phan Bội Châu）の『孔学灯』、チャン・チョン・キム（Trần Trọng Kim）の『儒教』が誕生した。ベトナムの社会で東西の文化が接触した結果、ベトナムの儒者が二派に分かれた。一つは「東京義塾」運動のリーダーを代表とする愛国および進歩的な儒者であり、もう一つは潘佩珠、チャン・チョン・キムなどを先駆者とし、東西の文化の融合を主張する民族精神を持つ儒者である⁴⁸⁾。

と述べている。

また、坪井氏は「20世紀初頭には『東京義塾』運動以外に、阮朝の官人や文紳層の中から起こった『勤王運動』および潘佩珠などの開明的儒者たちが主催する『東遊運動』、『維新運動』があった⁴⁹⁾」と指摘している。

さらに今井氏は「王朝が実権を失い、儒教が内部から崩壊する危機にぶちあたった時期だとされる。その一方で、植民地当局側から民族主義的啓蒙主義、さらにはマルクス・レーニン主義に対抗するものとして、思想的に利用されるという側面をももった⁵⁰⁾」と述べている。

以上に見てきたとおり、第三期のベトナムにおける儒教は統治の役割を失うとともに、儒教を排除、拒絶する傾向が生じ始めたため、西欧の文化と激しく競争しなければならない不利な状況の下で存在することになった。

48) 注35前掲、Trần Nghĩa論文、169～173頁。

49) 坪井善明「ヴェトナムにおける儒教」、『思想』1990年6月号No.792 儒教とアジア社会（岩波書店、1990年）、168頁。

50) 今井昭夫「近代のベトナムにおけるベトナム儒教研究——チャン・デイン・フオウ教授の研究を中心に——」、『東京外国語大学論集』第42号（東京外国語大学、1991年）、299頁。

4) 第四期（民主共和国成立から現在まで、1945年以降）

この時期の儒教について今井氏は「8月革命（引用者注：1945年8月の革命）の成功によってマルクス・レーニン主義が正統的地位を確立し、君主制度が崩壊したことによって、儒教の核心である忠君思想がその社会的表象を失った時期」⁵¹⁾と述べている。

また、ベトナムの儒教に関しては、これを封建制度の残余の一つとして儒教を批判する多くの論文がある⁵²⁾。さらに、8月革命以降、ベトナムはマルクス・レーニン主義に従い社会主義制度を実施しているため、儒教がベトナム社会において影響力を弱めたことはいうまでもない。

三. ベトナムの儒教が特色とする「孝」・「義」

上記のとおり、四つの時期それぞれにおいてベトナム儒教は盛んになったり衰えたりしたが、総括的にまとめると、ベトナム儒教が「科挙制度としての儒教」、「統治制度としての儒教」、「運動としての儒教」、「倫理道徳としての儒教」という四つの主要な役割を果たしたとされる⁵³⁾。

しかし、このうち最も重要と思われるのは「倫理道徳としての儒教」であり、民衆レベルでは「モラルとしての儒教」、「社会的教化手段としての儒教」が受容された。このことについて坪井氏は「民衆レベルでは、哲学でも“制度や運動としての儒教”でもなく、何よりもモラルの体系として受容され血肉化されてきた“儒教”であった、という事実があったのである」⁵⁴⁾と述べている。

そして、吾妻氏は「ベトナムの儒教は中国の儒教の受容と実践が中心であり、経書解釈や哲学的理論化よりも、社会的教化を特色としていた」⁵⁵⁾と教示している。社会的教化手段としての儒教では、どのような観念が重視されているのかを考察してみよう。

日、中、韓の儒教を比べて、ベトナムの儒教の特徴は一言で表すと、「孝」、「義」であるという。坪井氏によれば「中・日・韓・越の儒教の特徴を一言で要約すれば、「孝」・「忠」・「純」（もしくは「正」または「名」）・「義」となるのではないか」⁵⁶⁾と指摘している。さらに、氏は

ヴェトナムの儒教モラルでは、家族レベルでは“孝”、社会レベルでは“義”が格段に尊重された——ヴェトナムの儒教モラルでは、子の親に対する“孝”が強い影響力を持っている。……日本と比較して、“忠”の観念がより稀薄で“義”の観念がより強力なのは、儒教の担い手が武士である軍事国家の日本では“忠”の観念が社会全体の秩序形成のキー観念になったのに対して、文官たる官人が主たる儒教の担い手であるヴェトナムでは、“忠”は王と官人との関係に限定され、民衆レベル

51) 注50前掲、今井昭夫論文、299頁。

52) *Nghiên cứu tư tưởng nho gia Việt Nam từ hướng tiếp cận liên ngành*【接近の方向から見るベトナム儒家思想の研究】(Thế Giới 出版社、2009年)、*Nho giáo ở Việt Nam*【ベトナムにおける儒教】(Khoa học Xã hội 出版社、2006年)などを参照。

53) 注49前掲、坪井善明論文、166～173頁。

54) 注49前掲、坪井善明論文、169頁。

55) 注44前掲、吾妻重二論文、105頁。

56) 坪井善明「中・日・韓・越のキーワード」、『漢字文化圏の歴史と未来』(大修館書店、1992年)145頁。

にまでは到達しなかったという（チャン・デイン・フオウ）。かえって、“義”の観念は、正義、大義、道義という意味合いで、民衆レベルにまで比較的容易に受容されたという。また、特に一九世紀後半のフランス植民地化家庭において、忠誠の対象たる王権が弱体で、“忠”の観念を揚げても、その対象たる王自体に何の実体もなくなり、“忠”観念はもはや統治する君主その人に向けられるものでなく、民族に向けられることになった（王なき勤王運動）。抵抗を担う積極的なシンボルとしては“忠”観念は機能せず、それに代って“義”の観念が抵抗のシンボルとなった⁵⁷⁾

と強調した。

これによると、王および官人レベルでは「孝」、「忠」、「義」の観念が重視され、民衆レベルでは「孝」、「義」の観念が重視されている。換言すれば、「孝」、「義」の観念はベトナムの社会のすべての階級を覆っているといえよう。

それでは、「孝」と「義」は一体どのような関係を持っているのであろうか、また、「孝」と「義」はどちらがより強い社会的な教化の役割を果たしたのであろうか。

ファン・ダイ・ゾアン（Phan Đại Doãn）氏は「ベトナムの「孝」は「義」を離れず、「義」は「孝」の条件となっているのである。故チャン・デイン・フオウ（Trần Đình Hượu）教授はベトナム人の「孝」思想が「義」と密接関係があるという思想に初めて言及した人である⁵⁸⁾と示唆している。

確かに「孝」と「義」は密接にかかわるものであり、また坪井氏の「義」に関するとりえ方も「運動における儒教」のもつ特徴としては正しいであろう。しかし、普段の民衆の生活レベルについていえば「孝」が最も重視されたことは疑う余地がないと思われる。上述のとおり、李朝から「孝」・「忠」の観念の統一が提唱され始めたが、阮朝には「孝」が「忠」より強く提唱されている。ベトナムの諸王朝は、儒教を積極的に採用し、社会秩序を安定させ、王権を強固にするため、「徳治」や「孝道」を強調、実施した。社会レベルでは、黎朝から「孝」が法律化され、諸王朝、特に阮朝において民衆に「倫理道德」、「孝道」を教育することはきわめて重要なものとされた。阮朝の各帝が模範的「孝子」を顕彰し、孝子である犯罪人の場合、減刑を実施した。さらに、20世紀初頭、フランス植民時代にベトナムの小学校で使用された倫理、道德の教科書である *Quốc văn giáo khoa thư*（『国文教科書』）には「二十四孝」の孝子の鑑がいくつか引用されている。家族レベルでは『孝経』、「二十四孝」、「家訓」、「家礼」が利用されて「孝」を子孫に教育させている。『孝経』、「家訓」、「家礼」が官吏、儒者の家でよく読まれた。一方、「二十四孝」は古くから現在まで民衆に読まれている。また、ベトナム人はみな幼い時期から “*Công cha như núi Thái Sơn, nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy ra. Một lòng thờ mẹ kính cha, cho tròn chữ hiếu mới là Đạo con*”（父の功勞は泰山のように、母の義は源から流れてきた水のように。一心に父母を敬い、奉養し、「孝」の一字を全うして初めて子の道といえる）という Ca dao（歌謡）を子守唄として祖母や母から聞かされたものである。

このように、「孝」、「親孝行」の教えは家庭の中でも学校でも倫理道德の教育において不可欠なもので

57) 注49前掲、坪井善明論文、172頁。

58) 注11前掲、Phan Đại Doãn、95～96頁。

ある。「孝」は社会的教化の角度から見ると「義」より上のランクになっているといえる。

四. ベトナムにおける儒教と「二十四孝」

既に述べたとおり、ベトナムの儒教は「孝」および社会的教化を特色としていたため、ベトナムの儒教を研究するためには「倫理道德」、モラルとしての「孝」、「孝道」の教育を考察する必要がある。「孝道」の教えを民間に普及、実践させるには、儒教經典にある「孝」思想を民衆に伝わる形式にするのが手っ取り早い方法である。ベトナムの農民は日常生活では文字をほとんど使わず、話し言葉だけで暮らしていたため、儒教のモラルを民衆に教化する際には、口誦文化の影響の強い風土の中で、六八調で歌を歌うように読んだという⁵⁹⁾。すなわち家規、教訓などの形式、あるいは詩歌を用いた文学作品を用いるのが効果的であろう。これらの詩歌はベトナムにおいては、おおむね暗誦しやすい「六八体」、「双七六八体」⁶⁰⁾で作られ、民衆を含む広範な階級に強いイメージを与えることを目指している。そのため、阮朝には「六八体」で字喃に翻案された『孝経』、「二十四孝」などの「勸孝」、「孝」教育に関する著作が次々に誕生した。例としては李文馥 (Lý Văn Phức) が「六八体」で字喃に翻案した「二十四孝」である。その後、「二十四孝」はベトナムの社会に民衆レベルにまで深く影響を与え、ベトナム人の家庭教育の中で重要な役割を果たし、儒教經典にある「孝」思想を民衆に伝えることに貢献している⁶¹⁾。さらに、「二十四孝」はベトナムでは正式な科挙教科書ではなく、科挙の試験問題にも出されなかったが、多くの学校でも教えられ、必須の参考書と見なされた。特に学生は回答の文章や弔文においてよく引用し、貴重な資料としたのである⁶²⁾。

もともと中国に由来する「二十四孝」は中国でも普及し、日本、朝鮮、ベトナムにも伝わったが、それぞれの国での受け止め方は互いに違うところがある⁶³⁾。

これまで研究者たちは思想、哲学面から儒教を研究する傾向があったが、文化としての儒教にはあまり注目しなかったようである。このことについて吾妻氏は、

儒教を文化として見るということの重要性にも気づかされる。「思想としての儒教」ではなく、むしろ「文化としての儒教」である。「思想としての儒教」はもちろん忘れられてはならず、儒教のもつ理論や哲学の考察は必要であるが、しかしそうした見方が強すぎると、関連する文化事象が見落と

59) 注49前掲、坪井善明、170頁。

60) 「六八体」および「双七六八体」とは、ベトナム語の独自の短詩形慣用表現である。五言・七言という中国における詩歌形式にもとづき、押韻・平仄などの規則をふまえて2行以上の6音、8音を交替させるのが「六八体」、4行以上の7音、7音、6音、8音を交替させるのが「双七六八体」の詩歌形式である。この二つの詩歌形式は漢詩、中国の文献、儒教經典を翻訳・解説した作品や、ベトナムの歌謡、民謡など民間文学の作品によく使用された。

61) 佐藤トウイウエン「ベトナムにおける「二十四孝」と字喃文献」、『東アジア文化交渉研究』東アジア研究科開設記念号 (関西大学東アジア文化研究科、2012年02月)、243~262頁。

62) Trần Bá Chi, *Những tấm gương hiếu thảo thời xưa* 『昔の孝行の鑑』(Văn hóa dân tộc出版社、2004年)、22頁。

63) 二十四孝説話の日本、朝鮮への伝播については、徳田進『孝子説話集の研究——二十四孝説話を中心に——』(井上書房、1963年)に詳しい考察がある。

される恐れがある。たとえば、ベトナムの儒教は未発達だったとか、理論的に見るべきものはないとかいうことになり、ベトナムにおいて儒教が果たした社会的機能は見過ごされてしまうであろう⁶⁴⁾。

と警鐘を鳴らした。

以上に見てきたとおり、モラルとしての儒教、社会的教化手段としての儒教はベトナムにおいて儒教の色濃い特色の一つであり、ベトナムの儒教では「二十四孝」が重要な役割を持っていた。筆者は「二十四孝」説話について調査を行なった結果、ベトナムにおける「二十四孝」説話はすべて阮朝以降に刊行されていることが明らかとなった⁶⁵⁾。なぜ「二十四孝」説話は阮朝に字喃に翻案され、次々に刊行されたのか。この問題を解明するため、阮朝の社会の背景および阮朝の儒教の特徴などを検討することは大切な作業である。

儒教は李朝、陳朝にベトナムの社会で一定の位置を占めているが、ベトナムの社会に全面に影響を及ぼすようになったのは黎朝であるといえる。ヴ・キエウ (Vũ Khiêu) 氏は「李朝、陳朝には、儒教は重視され、強く発展する条件があったが、黎朝において儒教は唯我独尊の位置を占めている」⁶⁶⁾と述べている。しかし、黎朝末期に、ベトナムの封建制度は激しい恐慌に陥った。黎朝と莫朝および鄭氏政権と阮氏政権との長い期間の闘争で朝廷は組織が弱体化し、民衆の生活が混乱したのにもない、儒教は衰えた。李朝、陳朝、黎朝では国の独立を守るため、侵略軍への抵抗闘争という民族の豪勇の伝説は多いが、一方、内戦が長く続いた後、外国の援助、協力を得て建てられた阮朝は統治者の地位を強固にするため、儒教を復興、発展させることに努めた。阮朝の明命帝、紹治帝、嗣徳帝は直接に儒教を広め、儒士を育成した人物である。儒教の「天命」、「三綱」、「五常」、「忠孝」、「節義」が大いに提唱され、それまでより厳格に実施された⁶⁷⁾。このような点を社会的背景としたため、儒教を復興させることは阮朝の死活問題になったといえよう。阮朝の儒教の特徴についてグエン・テイ・オアン (Nguyễn Thị Oanh) 氏は「阮朝には教育が緩慢になり、村が良い習慣に従い実施せず、政治が消耗していることなどの社会的背景により、19世紀の初期には民衆を安定させ、社会の秩序を維持しつつ悪弊を止めるため、儒教の「孝道」を高揚するのが嘉隆帝および当時の政権の有効的な「治国の術」となった。多くの研究者は黎朝には「礼」が重視されたのに対し、阮朝には「孝」が高度に発揮されたと述べた⁶⁸⁾という。

そして、グエン・タイ・トゥ (Nguyễn Tài Thư) 氏は、

64) 注44前掲、吾妻重二論文、110～111頁。

65) 佐藤トウイウエン「補正二十四孝傳衍義調」をめぐって、「文化交渉 東アジア文化研究科院生論集」創刊号（関西大学東アジア文化研究科、2013年3月）、209～232頁。

66) Vũ Khiêu, *Những vấn đề Nho giáo trong lịch sử tư tưởng Việt Nam* 「ベトナムの思想歴史の中の儒教の問題」、*Nho giáo tại Việt Nam* 【ベトナムにおける儒教】（Khoa học Xã hội出版社、1994年）、15頁。

67) 注3前掲、Nguyễn Sinh Kế論文、91～92頁。

68) Nguyễn Thị Oanh, *Tìm hiểu thêm về Nho giáo dưới triều vua Gia Long qua Đại Nam thực lục và Quốc sử di biên* 「嘉隆帝の王朝の儒教の最もより検討-『大南寔録』および『国史遺編』を通じて-」、*Nghiên cứu tư tưởng nho gia Việt Nam từ hướng tiếp cận liên ngành* 【接近の方向から見るベトナム儒家思想の研究】（Thế Giới出版社、2009年）、201頁。

青年が家を出て義軍に加入して朝廷を刃向うことを防ぐため、阮朝は「孝道」の訓練に彼らを引っ張っていった。……嗣徳帝は官吏たちの手本になるため、毎日、母親の教えに従い修身努力した。李文馥(Lý Văn Phục)は民衆、みな「二十四孝」説話の内容を理解できるようにするため「二十四孝」を字喃に翻案した。潘清簡(Phan Thanh Giản)は「孝」が人間としての道德の根本であるとした。彼らは「孝」の道を通して家庭の中から抵抗の意思を消滅させたいと主張した⁶⁹⁾。

と述べた。

さらに、ファン・ダイ・ゾアン(Phan Đại Doãn)氏は「経学」の活動が盛んになった18世紀は、儒教の経典を字喃に翻案する「民族化」という特徴を持つ。……儒教を振興する道を「経学」の発展の方法から実施することは、ベトナムの儒者の認識をより一層推進するだけでなく、この時期以降、儒教の正統性、保守性を強化することにもなる。……儒教の経典を字喃に翻案することはベトナムの「経学」の傾向を表現し、「越儒」の誕生に貢献した⁷⁰⁾と述べている。

いずれにせよ、さまざまな儒教の基層的で重要な道德の範疇の中で、「孝」は阮朝に特に重視され、大いに提唱された。そのことについては*Thư mục Nho giáo Việt Nam* (『越南儒教書目』) (以下、『書目』と略称)からも確認できる。『書目』はハノイ漢喃研究院とアメリカのハーバード・燕京(HARVARD-YENCHING)研究所により編纂され、2007年にKhoa học Xã hội出版社から刊行された⁷¹⁾。『書目』には、1470年(後黎朝)から2007年までの2005点の資料が記され、現在、ベトナムの儒教に関する研究をまとめた書物の中では、『書目』が最も網羅的なものといえる。1470年以前の資料が『書目』に載せられていない理由は、同書序文によると「陳朝、胡朝から儒教の関連文献はあったが、これらの文献は現在、所蔵がない。黎朝、西山朝、阮朝には漢字・字喃の書籍、資料が多く誕生したが、儒教の精神および儒教に関する内容をもつ現在最も古い資料は、黎朝の黎文休(Lê Văn Hưu)、潘孚先(Phan Phu Tiên)、呉士連(Ngô Sĩ Liên)らの『大越史記全書』(1479)から見出すことができる⁷²⁾という。

『書目』によると、阮朝以前、ベトナムでは「孝」思想に関する特化した著作はなかったようである。しかし、阮朝以降、「孝」の資料、文献が次々に誕生した。そして、阮朝の「孝」に関する著述は主に『孝経』や「二十四孝」を字喃および国語字(現代ベトナム語)により翻案したものである。これは『孝経』、「二十四孝」が阮朝時代にベトナムに普及し、「ベトナム化」していったことを意味するであろう⁷³⁾。

ベトナムにおいて「孝」はどの王朝でも重視されているが、時代および当時の社会的背景によって、

69) Nguyễn Tài Thư, *Nho học và Nho học ở Việt Nam—một số vấn đề lý luận và thực tiễn* 「儒学およびベトナムにおける儒学-実践と理論についてのいくつかの問題」(Khoa học Xã hội出版社、1997年)、158~159頁。

70) 注11前掲、Phan Đại Doãn、71~78頁。

71) Viện nghiên cứu Hán Nôm, viện Harvard-Yenching (America), *Thư mục Nho giáo Việt Nam* 『越南儒教書目』(Khoa học Xã hội出版社、2007年)。

72) 注71前掲の Viện nghiên cứu Hán Nôm, viện Harvard-Yenching (America), *Thư mục Nho giáo Việt Nam* 『越南儒教書目』、I~II頁。

73) ベトナムにおける儒教および「孝」の研究状況については佐藤トウイウエン「ベトナムにおける儒教の研究状況-「孝」思想を中心に——」、『文化交渉 東アジア文化研究科院生論集』第2号、(関西大学東アジア文化研究科、2013年12月)、147~162頁を参考されたい。

その濃淡は異なる。阮朝は前に述べたとおり、阮朝特自の社会的背景があったため、「孝」が他の王朝よりも強力を推進された。当時、『孝経』、「二十四孝」などの「孝」に関する書籍が次々に誕生したことは自然な流れであろう。

おわりに

本稿での考察の結果によれば、儒教は第二北属期にベトナムに伝わった。ベトナムの儒者たちが「詞章学」を重視したこと、ベトナムにおいて新しい学派、学統が誕生しなかったこと、「儒学」よりも「儒教」を重視したこと、「孝」、「義」および「社会的教化手段としての儒教」、「倫理道德としての儒教」としての在り方がベトナム儒教の目立った特徴の一つであることなどが明らかになったと思われる。そして、「孝」はベトナムのすべての階級に浸透し、儒教の「社会的教化」の上で「義」よりも一層強く提唱されたが、そのことは阮朝において特に著しい。儒教の「孝」思想をうたい上げる「二十四孝」説話が字喃に翻案され、広く普及したのもこの時代であった。換言すれば、「二十四孝」説話は確かに「哲学理論としての儒教」ではないが、むしろそれゆえに社会で広く受容され、ベトナムにおける儒教、特に「孝」思想の普及に大きな役割を果たしたのである。そうであれば、「二十四孝」説話について考察することは、ベトナムの儒教の特色の解明につながるであろう。