The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	上博楚簡『従政』と儒家の「従政」
Author(s)	湯浅, 邦弘
Citation	中国研究集刊. 2004, 36, p. 132-153
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60813
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

中国研究集刊　騰号（総36号）平成十六年十二月　一三二―一五三頁

上博楚簡『従政』と儒家の「従政」

湯浅邦弘

序　言

上博楚簡『従政』は、全体の分篇や竹簡の連接の問題が支障となって、その内容面の検討がほとんど進んでいない。そこで筆者は前稿「上博楚簡『従政』の竹簡連接と分節について」に於て、改めてそれらの問題について再検討を加え、『従政』が少なくとも十八程度の節からなること、甲・乙の分篇には必然性がないこと、釈文で甲19簡とされた竹簡が『従政』全体の末簡である可能性が高いこと、各節には『論語』『礼記』など伝世儒家系文献に於ける孔子の言と類似する文言が織り込まれていること、などを明らかにした。

本稿では、その結果を踏まえ、『従政』の編纂意図や思想史的意義などについて考察を加えることとしたい。その際、特に留意すべき点は、本資料に於て「従政」者の理想像が「君子」として表現されることであろう。『従政』が理想とする「君子」「従政」者とはどのような人物なのであろうか。

また、本資料については、同じく役人の心得を説いた文献として睡虎地秦墓竹簡「為吏之道」との関係が指摘されている。『従政』と「為吏之道」との比較検討も必要となるであろう。

なお以下、『従政』の引用に際しては、便宜上、『上海博物館蔵戦国楚竹書（二）』（馬承源主編、上海古籍出版社、二〇〇二年）所収の張光裕氏釈文（以下、「釈文」と略記する）に従って竹簡番号を記すが、例えば、甲第一簡については01、乙第一簡については乙01のように略記することとする。また、引用する原文については、釈文や『《上海博物館蔵戦国楚竹書（二）》読本』（季旭昇主編、万巻楼、二〇〇三年、『従政』の担当は陳美蘭氏。以

下、『読本』と略記する）などの諸説を参考にして、筆者なりに釈読したものを掲載することとし、読解に問題がある点については、その都度注記することとする。？は釈文が未釈とする文字、□は竹簡の欠字箇所、【　】内の文字は、竹簡の欠字を補ったものである。また墨釘や重文号などの符号類は省略した。

一、「君子」と「従政」

まず、本資料に於ける「君子」「従政」者とは、主にどのような人を想定しているか検討してみよう。改めて本資料に登場する「君子」を確認すると、次の八箇所が指摘できる。

①03聞之曰、善人、善人也、是以得賢士一人、一人舉……04四鄰。失賢士一人、謗亦反是。是故君子慎言而不慎事。

②05君子不寛則無06以容百姓。

③11聞之曰、可言而不可行、君子不言。可行而不可言、君子不行。

④乙05君子強行、以待名之至也。君子聞善言、以改其11言、見善行、納其身焉、可謂學矣。

⑤13聞之曰、君子之相就也、不必在近昵樂……

⑥16聞之曰、君子樂則治正、憂則【……】乙03復。

⑦17是以曰君子難得而易使也。

⑧19君子不以流言傷人。

この内①は、「善人とは人を善みするなり」という「善人」の定義から説き起こすものであるが、最終的には、「是の故に君子は言を慎むも而して事を慎まず」とされており、「善人」「君子」がほぼ同意で使われていると思われる。つまり、「善人」「君子」は他者を評価する「言」については慎重に、しかし賢者を登用するという行動については果敢にする、ということであろう。とすれば、この「善人」「君子」は、国政に参与し、「賢者」を登用することができるような地位にあることが前提となる。前稿に取り上げた『論語』の用例でも、「善人」は単なる善良な人という意味ではなく、国政を執る為政者として理解することができた。

こうした「君子」の性格は、②の「君子寛ならざれば則ち百姓を容るる無し」にも窺える。この「君子」も、単なる人格者というのではなく、広く民の統治に関わる人物として描かれているであろう。⑥も竹簡の残欠で全体の文意はつかみにくいが、「君子楽しめば、則ち治正し」と、やはり君子の「楽」という精神状態が統治の正しさに直結すると説いている。

一方、「従政」の語は次の四箇所に見える。

・05聞之曰、從政、敦五德、固三誓、除十怨。五德、一曰寛、二曰恭、三曰惠、四曰仁、五曰敬。君子不寛則無06以容百姓、不恭則無以除辱、不惠則無以聚民、不仁07則無以行政、不敬則事無成。三誓持行、見上卒食。

・08聞之曰、從政有七幾、獄則興、威則民不道、鹵則失衆、猛則亡親、罰則民逃、好【勇】09……則民作亂。凡此七者、政之所殆也。

・【聞之】10曰、從政所務三、敬、謙、信。信則得衆、謙則遠戻、遠戻所以……

・乙03聞之曰、從政、不治則亂、治也至則□……

これらに共通するのは、「従政」の要点を「五徳」「七幾」「三」などとして概括的に論ずる一方、それが民の支持や国政の是非に大きな影響を与えるとする点である。つまり、右の「君子」同様、それらの要件は、単にその「従政」者の内面的徳性を言うのではなく、それらを履行することにより、「百姓を容」れることができたり、「民を聚」めたり、行政を的確に行ったり、事業を成就したりできると説くのである。これは、「君子」「従政」者が決して末端の「吏」などではなく、国政を左右できる立場にあることを示唆している。「従政」とは、相当に重い意味を持っていたとしなければならない。

それでは、こうした「従政」理解に問題がないかどうか、念のため伝世儒家系文献の中で、「従政」がどのように説かれているのかを確認してみたい。まず『論語』を除く関係資料を以下に列挙する。

①御史掌邦國都鄙及萬民之治令、以贊冢宰。凡治者受法令焉、掌贊書。凡數從政者。(『周礼』春官宗伯・御史)

②凡三王養老、皆引年。八十者、一子不從政、九十者、其家不從政、廢疾非人不養者、一人不從政、父母之喪、三年不從政、齊衰大功之喪、三月不從政、將徙(徒)於諸侯、三月不從政、自諸侯來徙家、期不從政。(『礼記』王制篇、内則篇にもほぼ同文あり)

③三年之喪、祥而從政、期之喪、卒哭而從政、九月之喪、既葬而從政、小功緦之喪、既殯而從政。(『礼記』雑記下篇)

④伍参言於王曰、晋之從政者新、未能行令。(『左伝』宣公十二年)

⑤從政一年。(『左伝』襄公三十年)

⑥子産之從政也、擇能而使之、馮簡子能斷大事。(『左伝』襄公三十一年)

⑦我先君穆公之胄、子良之孫、子耳之子、敝邑之卿、

從政三世矣。（『左伝』昭公七年）

⑧王曰、歸、從政如他日。（『左伝』昭公二十年）

⑨季孫曰、子家子亟言於我、未嘗不中吾志也。吾欲與之從政、子必止之、且聽命焉。（『左伝』定公元年）

⑩天王使仍叔之子來聘。仍叔之子者何、天子之大夫也、其稱仍叔之子何、譏、何譏爾、譏父老、子代從政也。（『公羊伝』桓公五年）

⑪冬、曹伯使其世子射姑來朝。諸侯來曰朝、此世子也、其言朝何、春秋有譏父老、子代從政者、則未知其在齊與、曹與。（『公羊伝』桓公五年）

①は『周礼』の用例で、「公卿」以下「胥徒」に至るまでの官僚について「從政者」とするものである。鄭注に「自公卿以下至胥徒凡數、及其見在空缺者。鄭司農讀言掌贊書數。書數者經禮三百、曲禮三千、法度皆在。玄以為不辭、故改之云」と説く。包括する範囲はかなり広いと言えよう。

②は『礼記』の用例で、卿大夫士から庶人に至るまでの「養老」「喪」「徙遷」の場合の「不從政」について述べるものである。孔穎達疏に「此一節明養致仕老及庶人老給賜之事、各依文解之」とある。「將徙至從政」については、「此謂大夫采地之民、徙於諸侯為民、以其新徙、當須復除。但諸侯地寬役少、為人所欲、故惟三月不從政」とあり、また「自諸侯來徙於家」については「謂諸侯之民、來徙於大夫之邑、以大夫役多地狹、欲令人貪之、故期不從政」と説く。同様に、士大夫の喪中の「不從政」について説くのが③である。

④から⑨までは『左伝』の用例である。まず④は、楚王の寵臣「伍参」が会戦を進言する際に、敵（晋）の「從政者」は新人で命令が徹底できないと述べたものである。この場合、「從政」者は、具体的には晋の中軍の将である旬林父を指す。

⑤は鄭の子産について説くもので、子産が政務を執って一年という意味である。⑥も同様で、子産の「從政」について述べたものである。有能な者を登用した点が「從政」の具体的内容として高く評価されている。⑦は、子産が良霄（伯有）の家柄について述べたものである。良霄は鄭国で三代続いた「卿」の「從政」者の家柄であると説明されている。

⑧は、楚王（平王）が城父司馬の奮揚に対して、城父の地に帰ってこれまで通り政務に従事せよと命令したものである。⑨は、魯の季孫（季平子）の言で、子家子（子家羈）とともに政治にあたるという意味である。

⑩は『公羊伝』の用例で、「天子の大夫」たる「仍叔之子」について、「父老」に代わって「從政」する点が批判

されている。⑪も同様である。

このように、伝世儒家系文献に於て「従政」の語は数多く見られる。その意味するところは、要するに政務に従事するということで、さまざまなランクの「従政」者が包括されていると言える。ただその中でも特徴的なのは、国家の重臣や世継ぎの地位にある者が想定されている場合である。具体的に特定できるのは、鄭の子産、鄭の良霄（伯有）（代々卿の家柄）、楚の城父司馬の奮揚、魯の子家子（子家羈）などであり、彼らは、王や君主ではないものの、直接国政に参与し、国家の運営に強い影響力を持つ従政者として描かれている。

もっとも、これらと異なる用例がない訳ではない。『詩経』国風召南殷其雷の詩序に「殷其雷、勸以義也。召南之大夫遠行從政、不遑寧處、其室家能閔其勤勞、勸以義也」とあり、これは、出役した夫の帰りを待つ婦人の詩の中で、「召南之大夫」について「遠く行きて政に従」うとするものである。集伝は「婦人其の君子従役して外に在るを以て之を思念す」と説く。つまり、賦役に従事するという意味になる訳であるが、こうした用例はむしろ例外的である。また、『礼記』哀公問篇に「公曰、敢問何謂為政、孔子對曰、政者正也、君為正、則百姓從政矣、君之所為、百姓之所從也、君所不為、百姓何從」とあるのは、君主の政治に「百姓」が従う意で、やはり例外としておくべきであろう。百姓が執政する訳ではない。

それでは、上博楚簡『従政』との類似点も多かった『論語』に於て、「従政」はどのように見えるであろうか。

①季康子問仲由可使從政也與、子曰、由也果、於從政乎何有、曰、賜也可使從政也與、曰、賜也達、於從政乎何有、曰、求也可使從政也與、曰、求也藝、於從政乎何有。（雍也篇）

②子曰、苟正其身矣、於從政乎何有、不能正其身、如正人何。（子路篇）

③子貢問曰、何如斯可謂之士矣。子曰、行己有恥、使於四方、不辱君命、可謂士矣。曰、敢問其次。曰、宗族稱孝焉、鄉黨稱弟焉。曰、敢問其次。曰、言必信、行必果、硜硜然小人哉（也）、抑亦可以為次矣。曰、今之從政者何如、子曰、噫、斗筲之人、何足算也。（子路篇）

④楚狂接輿、歌而過孔子曰、鳳兮、鳳兮、何德之衰、往者不可諫、來者猶可追、已而、已而。今之從政者殆而、孔子下、欲與之言、趨而辟之、不得與之言。（微子篇）

⑤子張問於孔子曰、何如斯可以從政矣、子曰、尊五美、屏四惡、斯可以從政矣、子張曰、何謂五美、子曰、

君子惠而不費、勞而不怨、欲而不貪、泰而不驕、威而不猛、子張曰、何謂惠而不費、子曰、因民之所利而利之、斯不亦惠而不費乎、擇可勞而勞之、又誰怨、欲仁而得仁、又焉貪、君子無衆寡、無小大、無敢慢、斯不亦泰而不驕乎、君子正其衣冠、尊其瞻視、儼然人望而畏之、斯不亦威而不猛乎、子張曰、何謂四惡、子曰、不教而殺、謂之虐、不戒視成、謂之暴、慢令致期謂之賊、猶之與人也、出納之吝、謂之有司。（堯曰篇）

①は、魯の家老の季康子が、子路・子貢・冉求（子有）それぞれについて「従政」させることが可能な人物であるかと孔子に質問したのに対し、孔子が三人とも「従政」可能であると批評したものである。評価の理由は、子路については「果（果断である）」、子貢は「達（道理に通達している）」、子有は「藝（才能豊かである）」というものであるが、この内、冉求・子路は「孔門十哲」の「政事」に名が挙げられており、政治的能力が高いとされていたことが分かる。

この「従政」という語について、朱子『集注』は「従政、謂爲大夫」と説き、張自烈『四書大全辨』も「爲政者君、執政者卿、従政者大夫也」と解する。この点については、「従政」の類縁概念である「為政」を検討する際に改めて取り上げてみよう。

②は孔子の言葉で、「従政」の際にまず己の身を正すことの重要性を説いたものである。刑昺疏に「正義曰、此章言政者正也。欲正他人、在先正其身也。苟誠也。誠能自正其身、則於從政乎何有言不難也」とある通り、「他人を正す」立場の執政者について言ったものである。

③に於て、子貢は初め「何如なれば斯ち之を士と謂うべきか」と「士」について問い、その「次」は、その「次」はと、ランクを下げながら問いを続け、最後は「（今之）従政者」について質問している。初めの問いに対する孔子の答えは、「行己有恥、使於四方、不辱君命」というものである。孔子も、「士」たる「従政」者とは本来このような重責を担う人だったと考えていた訳である。なお、孔子が「何ぞ算うるに足らんや」とした「今之從政者」について、朱子『集注』は「蓋如魯三家之屬」と説いている。

④は、楚の「狂接輿」が、執政の意欲を持つ孔子に対して「今之從政者殆而」と揶揄したものと考えられる。

⑤は堯曰篇の一節であり、子張と孔子との問答によって構成されている。「如何なれば斯れ以て政に従うべき」という子張の問に対して、孔子は「五美を尊び、四悪を屏くれば、斯れ以て政に従うべし」と答えている。「従政」

の条件としてかなり高い基準が設定されていると考えられるが、先述の通り、上博楚簡『従政』との類似点として注目される一段である。この「従政」も、例えば、「五美」の一番目の要素についての説明で「民の利する所に因りて之を利す、斯れ亦た恵して費さざるにあらずや」とある通り、やはり「民」の統治ということが念頭に置かれている。そこで、例えば『論語義疏』も「言爲政之道、能令民下荷於潤惠、而我無所費損、故云惠而不費」とか、「四惡」についての注解の中で「爲政之道必先施教、教若不從、然後乃殺」などと、これを「為政」と言い換えて注釈を施している。

なお、この堯曰篇について改めて想起されるのは、「古論語」の篇次に関する旧説である。魯論語、斉論語、古論語の内、古論語はもともと堯曰篇後半の「子張問」以下を別篇として「子張問」篇とし、計二十一篇から成っていたという(注1)。また、その刑昺疏に「如淳曰、分堯曰篇後子張問、何如可以從政以下為篇名、曰從政。其篇次又不與齊魯論同。新論云、文異者四百餘字」とあるように、この堯曰篇後半を、古くは「従政」篇と称していたという説もある。「従政」は、儒家にとって極めて重要な概念であり、『論語』の一篇を構成するほどの意義を有していたということになろう。

ところで、「従政」の類縁概念として、ここで「為政」にも注目しておきたい。右のように、『論語義疏』が「従政」を「為政」と言い換えて注釈を施しているように、政治に携わるという点では、「従政」「為政」はほぼ同意だと考えて良いであろう。

『論語』為政篇では、孔子が「政を為すに徳を以てす」と述べ、また、ある人が孔子に対して「子、奚ぞ政を為さざらんや」と皮肉を浴びせる。また、子路篇では「衛の君、子を待ちて政を為さば、子は将に奚をか先にせんとす」と子路が問い、顔淵篇では、季康子が政治について質問したのに対して孔子が「子 政を為すに、焉んぞ殺を用いん」と答えたりしている。これら「為政」の語を「従政」と置き換えても、文意にはさほど大きな違いは生じないと考えられる。いずれも国政に参与する点では、類似の概念であると言えよう。

ただ、強いて違いを見出すとすれば、「為政」の側には、国政の実権を掌握する執政者を、特に念頭に置いている場合があるという点であろう。為政篇の用例については、荻生徂徠『論語徴』が「為政、秉政也」と言い換えている。ほぼ「執政」と同意であるということであろう。また子路篇の用例では、「為政」の主体は衛の君主であり、顔淵篇の場合は、魯の実権を握る家老の季康子というこ

とになる。

また、前記のように、雍也篇の「従政」解説に於て、「為政」と「従政」との相違を執政者の身分の差とする見方もあった。その場合、「為政」者とされるのは「君主」であり、「従政」者とされるのは「大夫」であった。もっとも、両者の相違を単なる身分差と捉えて良いか、特に「従政」者を「大夫」に特定して良いかについては、右の『左伝』の用例からも、やや疑問が持たれる。ただ「為政」者が「君」または事実上それに代わる執政者を指している場合がある点には十分留意すべきであろう。

こうした「為政」の用例を『左伝』から挙げれば、斉公について、「懿公の政を為すに順わざればなり」（文公十四年）とあり、また、「為政」者として「范宣子」（襄公二十四年）や「趙文子」（襄公二十五年）などが挙げられる場合もある。更に、鄭の子産については、「従政」者として挙げられる例を先に指摘したが、一方で、「為政」者とされる場合もある。襄公三十年条では、鄭子皮が子産に国政を「授」けようとし、子産は一旦辞退した後に受諾し、「政を為す」と記されている。子産は鄭の君主ではないが、鄭子皮から国政を委ねられ、事実上の最高責任者として執政したということであろう。その子産が亡くなる直前には、次の執政者となることが予想された子の大叔に対して、「我死せば、子必ず政を為さん」（昭公二十年）と述べている。

また、陽虎が斉の実権を掌握したことについて、定公七年条では、「陽虎、之に居りて以て政を為す」とされている。陽虎は、魯の季平子に仕えていた大夫で、反乱を起こして斉に逃れた。言わば権力の簒奪者であって、君主でも卿でもないが、力による政権の掌握を果たし、一時的ではあるが実際に国政を動かしたことにより、「為政」と記されているのであろう。

このように、「為政」は、君主か卿か大夫か簒奪者かなどは別として、事実上国政を掌握した者が執政することを言っている場合がある。もちろん、子産の例のように、それを「従政」とも「為政」とも言う場合があり、明確な区分はできない。ただ、右のような「為政」の例は、逆に「従政」とは何かを考える際の一つの手がかりとなり、更には、上博楚簡『従政』が、なぜ「為政」ではなく「従政」の語を使うのかを考える場合にも重要な指標となるであろう。

この点については、改めて総合的な判断を下すこととし、次に、『従政』との関連が指摘されている睡虎地秦簡について考察を進めてみよう。

二、睡虎地秦墓竹簡の「吏」

一九七五年に発見された睡虎地秦墓竹簡は、秦の統治の実態を明らかにする貴重な資料として注目され、既に多くの研究が蓄積されている。筆者も、秦律の内容の分析によって秦の法治の理念を析出する一方、「語書」や「為吏之道」の分析を通して秦の法思想と末端統治との関係について検討したことがある(注2)。

この内、『従政』との類似性が指摘されている「為吏之道」は、吏の心得をほぼ四字句ずつにまとめた文書である。全体は竹簡五十一枚、全五段に筆写されている。第一簡第一段冒頭に「・凡為吏之道」とあり、読者は、ここから第一段を右から左へと読んだ後、再び第一簡に戻って二段目を右から左へと読み進む(注3)。以下同様にして、第三段、第四段、第五段へと視線を移動することとなる。文末は第三十七簡の五段目である。こうした形態から、「為吏之道」は、掲示や暗唱などの用途をも考慮して筆写されたものではないかと推測される。

内容は、やや複雑である。同時に発見された「語書」が南郡太守の布告文で、秦の法治の貫徹を指示する内容であったのに対し、「為吏之道」は、その基本的な性格をどのように捉えるかについて、法家的であるとするもの、あるいはむしろ儒家的であるとするものなど、異なる意見が提出された。そうした背景には、「為吏之道」の内容が多岐にわたり、単純に法家的か、儒家的かという観点では割り切れないという事情が考えられる。

この内、儒家的だとされる部分は、例えば次のようなものである(注4)。

・吏有五善。一曰忠信敬上、二曰清廉毋謗、三曰舉事審當、四曰喜為善行、五曰恭敬多讓。五者畢至、必有大賞。(吏に五善有り。一に曰く忠信にして上を敬う。二に曰く清廉にして謗(そし)ること毋し。三に曰く事を挙ぐるに審らかに当たる。四に曰く喜びて善行を為す。五に曰く恭敬にして譲ること多し。五者畢く至れば、必ず大賞有り。)(二06～12)

・吏有五失。一曰誇以泄、二曰貴以泰、三曰擅褻割、……五曰非上、身及於死。(吏に五失有り。一に曰く誇りて以て泄(奢侈)、二に曰く貴くして以て泰、三に曰く擅に褻割す、……五に曰く上を非る。身死に及ぶ。)(二13～32)

ここには吏の「五善」として、「忠信」や「恭敬」など、確かに儒家の徳目を想起させる語が見られる。しかし、その内容は必ずしも儒家的とは言えず、「五失」との対応を考えれば、むしろ法家的観点、中央集権的発想で統一

されているとも言える。なぜなら、この「五善」「五失」は、最終的に「五者畢く至れば、必ず大賞有り」「身死に及ぶ」など信賞必罰の思考によって包括されているからである。従って、「忠信」や「恭敬」なども、いわゆる儒家の徳目として列挙されているのではなく、信賞必罰を機能させるための指標として提示されているのである。

また、次のような一節もあり、儒家的徳目を提示したものとして注目されている。

君懐臣忠、父慈子孝、政之本也。志徹官治、上明下聴、治之紀也。（君懐にして臣忠、父慈にして子孝なるは、政の本なり。志徹して官治まり、上明にして下聴くは、治の紀なり。）（二46～49）

ただ、これも単純に儒家的と言えるかどうかは疑問である。つまり、ここでは、一見儒家的と思われる要素「君懐臣忠、父慈子孝」を「政之本」、それとは逆に法家思想を彷彿とさせる機能的要素「志徹官治、上明下聴」を「治之紀」として統合しているのである。即ち、この一段は、単に諸思想が雑然と併置されているのではなく、これら両要素が一つの文脈の上に意図的に折衷されていると考えられよう。

このように、「為吏之道」には、一見儒家的と思われる内容も見られるが、『従政』と対照してみれば、その差違は歴然としている。「為吏之道」で儒家的とされるのは、「忠信」や「恭敬」などあくまで一部の語であり、しかもそれは信賞必罰的な文脈の中に包摂されるものであった。これに対して『従政』は、『論語』や『礼記』など伝世儒家系文献と内容面に於ける類似性が極めて高い。中には、孔子の言葉と酷似する文言も「聞之曰」として記される場合があった。また「従政」者の理想の姿が「君子」とされることもあった。「為吏之道」とは明らかに編纂の意図が異なると言えよう。

一方、「為吏之道」には、『従政』には存在しない次のような要素が見られる。

治則敬自賴之、施而息之、寧而牧之。聽其有矢、從而則之、因而徵之、將而興之、雖有高山、鼓而乘之。（治むるには則ち敬いて之を賴み、施して之を息め、寧して之を牧う。其の矢（陳述）有るを聴き、従いて之を則し、因りて之を徴し、将いて之を興せば、高山有りと雖も、鼓して之に乗ぜしむ。）（四14～23）

これは、「為吏之道」の道家的性格を示すとされる部分である。この内、「施而息之、寧而牧之（民に施しをして休養を取らせ、安寧にして養う）」の部分のみを取り出せば、民への配慮や柔軟な対応を示すという点で道家思想を反映する一段とも取れるが、やはり、これも前後の文

脈全体に注目する必要があろう。確かに前半部は民の側への柔軟な対応を説いているが、後半部は、そのようにして教化した民を「雖有高山、鼓而乗之（高山有りと雖も、鼓して之に乗ぜしむ）」「興之必疾、夜以接日（之を興すには必ず疾くし、夜以て日に接ぐ）」（四32～33）のように、厳格な態度で使役することの必要性が説かれている。つまり、この一段には、末端の統治を柔から剛へと段階的に推進しようとする発想が窺えるのである。

これ以外に、同じく道家思想的であるとされる箇所、例えば、「除害興利、慈愛万姓（害を除き利を興し、万姓を慈愛せよ）」（一50～51）、「変民習俗（民の習俗を変えることに慎重であれ）」（三40）という共同体の習俗への配慮も、単に道家思想の「柔弱」を説くものではなく、あくまで、法治の貫徹を最終目標とする一つの統治術と考えることも可能であろう。

更に、「為吏之道」には、民や地域社会との関係について説く部分、所轄の周辺環境への留意点を説いた部分などもある。『従政』も、大局的な見地から「民」に言及することはあるが、「為吏之道」の視野は、あくまで統治の現場に限定されている印象を受ける。例えば、「審知民能、善度民力」（一18～19）というのは、民の能力の実態を正確に把握せよというもので、『従政』の「人を善みす」という態度に類似するとも言えるが、やや性格は異なるであろう。「為吏之道」で把握せよとされているのは、あくまで所轄の「民」の実態であり、賢者として登用すべき隠れた才能ではない。

また、留意すべき周辺環境として示されるのは、「城郭官府」（三08）など中央官庁にも共通するものもあると言えるが、多くは「門戸関鑰」（三09）、「阡陌津橋」（三14）、「倉庫禾粟」（三20）、「水火盗賊」（三25）、「衣食饑寒」（三31）「畜産肥瘠」（三35）など、末端統治の現場を前提とするものであると考えられる。総じて、「為吏之道」で求められているのは、統治の現場に於ける吏のあり方、特に占領地政策に於て摩擦をいかに緩和するかという点にあると思われるが、そうした傾向は『従政』からは特に読み取れない。

確かに、張光裕氏の指摘する通り、役人が自己の言葉を慎重にすべきであるとの要素は、『従政』にも「為吏之道」にも窺うことができる。釈文は、『従政』乙01の「十曰口惠而不係」（口先だけは恵み深いことを言っておきながら実態がそれに伴わない）について、「為吏之道」の「戒之戒之、言不可追」（四48）（戒めよ、戒めよ。一旦口にした言葉は追いかけて取り戻すことはできない）を同意として指摘している。また「為吏之道」には同様の主旨

を説いたものとして、他に「慎之慎之、言不可追」（二35）、「口、關也。舌、機也。一曙失言、四馬弗能追也」（五29～31）などもある。しかし、これらは言葉を慎重にせよという程度の共通点に過ぎない。役人の留意点として当然のことを述べたものであり、これをもって両者の間に強い共通性があったとまでは言えないであろう。

また釈文によって指摘される、『従政』と「為吏之道」との具体的な共通点はこれ一箇所である。同じく役人の心得を説く文献とはいえ、実際の類似性がそれほど高くないのは、その想定する役人のレベルや文献編集の意図がそもそも大きく異なっていたからではなかろうか。

こうした両者の性格の相違は、「為吏之道」と同時に出土した「語書」からも裏付けることができる。「語書」は、秦王政の二十年（紀元前二二七年）四月、南郡守騰が治下に発布した文書で、そこには、「良吏」「悪吏」を明快に定義した箇所が見られる。

・凡良吏明法律令、事無不能也。又廉潔敦惷而好佐上、以一曹事不足獨治也。故有公心、又能自端也、而惡與人辨治、是以不爭署。（凡そ良吏は、法律令に明らかにして、事能くせざる無し。又廉潔敦惷にして上を佐くるを好み、一曹事を以て独治するに足らずとするなり。故に公心有り、又能く自ら端し、而して人と辨治するを悪む。是を以て署を争わず。）

・惡吏不明法律令、不知事、不廉潔、無以佐上、偷惰疾事、易口舌、不羞辱、輕惡言而易病人、無公端之心、而有冒抵之治、是以善訴事、喜爭署。（悪吏は法律令に明らかならず、事を知らず、廉潔ならず、以て上を佐くる無く、偷惰にして事を疾み、口舌し易く、羞辱あらず、軽く悪言して易く人を病み、公端の心無く、而して冒抵の治有り。是を以て善く事を訴え、喜びて署を争う。）

このように、良吏・悪吏を分かつ基準は、法律令に精通しているか否か、吏としての職分を遵守し越権行為をしないかどうかなど、主として法治主義下に於ける勤務態度と実務能力であることが分かる。「語書」は、このように吏の良・悪を定義し、その重要性を強調する。これは、「以吏為師」（『韓非子』五蠹篇）という思想が統治の現場でも実際に重視されていたことを物語っているであろう。

但し、その吏とは、あくまで末端統治の現場に於て活動する小吏であり、中央官庁の高官などではない。「語書」は、「吏」をこのように定義するとともに、次のように述べる。

①今法律令已具矣、而吏民莫用、鄉俗淫泆之民不止。

（今、法律令已に具わるも、而して吏民用いる莫く、郷俗淫泆の民止まず。）

②令吏民皆明知之、毋至於罪。（吏民をして皆明らかに之を知り、罪に至ること毋からしむ。）

③今法律令已布、聞吏民犯法為間私者不止、私好、郷俗之心不變。（今、法律令已に布かるるも、吏民の法を犯し間私を為す者止まず、私好・郷俗の心変わらざるを聞く。）

①は、法律令が完備したにも関わらず統治が貫徹しない原因の一つを「吏民」に求めている。つまり、吏が秦の法律令を民に明示していない、あるいは吏と民が癒着し一体となっているから郷俗が改良されないというのである。ここでは、「吏民」が一括して非難される対象となっている。

そこで南郡守騰は、②のような追加措置により、吏民に対して法律令の徹底と遵守を指示したとする。しかしこうした措置によってもなお、③のように、その改善が見られないという。「語書」はそこで、「悪吏」掃討のための具体的な発令を下す。

・今且令人案行之、舉劾不從令者、致以律、論及令・丞。又且課縣官、獨多犯令而令・丞弗得者、以令・丞聞。（今且に人をして之を案行し、令に従わざる者を挙劾し、致すに律を以てし、論ずること令・丞に及ばしむ。又且に県官を課し、独り令を犯すこと多くして、而も令・丞得ざる者は、令・丞を以て聞せんとす。）

・其畫最多者、當居曹奏令・丞、令・丞以為不直、志千里使有籍書之、以為惡吏。（其の画最も多き者、当居の曹、令・丞に奏し、令・丞以て「不直」と為し、千里（郡下）に志して籍もて之を書すこと有らしめ、以て「悪吏」と為せ。）

つまり、郡から県に視察官を派遣して、不正な吏を検挙するとともに、その吏を監督すべき県の令・丞の責任を追及する。また、不正の前科が最多となる吏については、県で「不直」の吏とした上で全郡に通達し、「悪吏」の烙印を押すというのである。

このように、「語書」に於て「吏」とは、民と癒着して不正を働くことさえあるものとされている。吏は本来、秦の法律を民に明示し、その徹底を指導する立場にありながら、官の目から見れば、むしろ民とともに教導すべき対象とされているのである。「吏民」という表現は、そうした意識を如実に反映するものであろう。このように、吏が官よりもむしろ民の側に近い存在となってしまうのは、彼らが現地採用者であることにも起因しよう。吏は、

心情的にはむしろ民の側に近接する存在だったと考えられる。それ故に南郡守騰は、吏を明確に「良」「悪」に二分した上で、「悪吏」を排除することこそが法治の貫徹にとって最も重要であると考えたのである。

以上、上博楚簡『従政』との関連が指摘される睡虎地秦墓竹簡「為吏之道」について検討を加えてみた。「為吏之道」は、雑多な要素から構成されるとは言え、基本的には、統治の現場に於て、吏が「郷俗」との折り合いを付けながら秦の法治を貫徹させていくためにはどのような点に留意すればよいかを箇条書き風にまとめた書であった。その吏とは、まさにその現場で働く役人であり、「語書」によれば、「吏民」としてむしろ民と一括される存在だったのである。『従政』が念頭に置く「従政」者とは相当の懸隔があるとしなければならない。

三、儒家の「従政」

それでは、『従政』に於ける「従政」者、および『従政』の編纂の意図とは、どのようなものであったろうか。

先述の通り、『従政』では、他の伝世儒家系文献で孔子の言とされている内容が、「従政」者の心得として「聞之曰」と聞き書きの体裁で記されていた。また、「従政」の心得を説いた後に「是以曰」として『論語』に類似する言葉が記されている場合もあった。このことから、『従政』は、基本的には孔子の言を主な素材としながら、儒家自身にとっての「従政」の意義や心得を説く文献であったと推測できよう。

但し、それらの類似句も全く同一という訳ではなく、文の構成や論点がやや異なると思われる場合もある。そこで、『従政』の文言と伝世儒家系文献に於ける孔子言との関係について、改めて三つの角度から検討を加えてみよう。

第一は、多少の表現の異なりはあるものの、ほぼ同様の言辞と認定されるものである。それらをまず確認してみよう。

①01教之以刑則遂。

②11可言而不可行、君子不言。可行而不可言、君子不行。

③12持善不厭。

④14有所有餘而不敢盡之、有所不足而不敢弗【勉】。

⑤15毋暴、毋虐、毋賊、毋貪。不修不武、謂之必成則暴、不教而殺則虐。命無時、事必有期則賊。爲利枉05事則貪。

①は、「教」化の手段として「刑」を用いることの誤り

を説くものである。『論語』為政篇の「子曰、道之以政、齊之以刑、民免而無恥、道之以德、齊之以禮、有恥且格」や『礼記』緇衣篇の「子曰、夫民教之以德、齊之以禮、則民有格心、教之以政、齊之以刑、則民有遯心」に類似する。

②は、君子の言動が慎重の上にも慎重であるべきことを説くもので、郭店楚簡・上博楚簡『緇衣』、『礼記』緇衣篇にほとんど同文が見える。郭店楚簡・上博楚簡『緇衣』に「子曰、可言不可行、君子弗言。可行不可言、君子弗行」、『礼記』緇衣篇に「子曰、王言如絲、其出如綸。王言如綸、其出如綍。故大人不倡游言。可言也、不可行。君子弗言也。可行也、不可言、君子弗行也。則民言不危行、而行不危言矣」とある通りである。

③は、君子が善行の持続を厭わぬことを説くもので、『礼記』曲礼上篇の「博聞強識而讓、敦善行而不怠、謂之君子、君子不盡人之歡、不竭人之忠、以全交也」と類似する。④も、『礼記』中庸篇に「庸德之行、庸言之謹、有所不足、不敢不勉、有餘不敢盡、言顧行、行顧言」として、ほとんど同文が見られる。⑤も表現には多少の相違があるものの、『論語』堯曰篇の「四悪」とほとんど同内容と言ってよい箇所である。

第二の類型として挙げられるのは、表現には相当の違いがあるが、主旨としてはほぼ同様のことを論じていると思われるものである。04簡の「是故君子慎言而不慎事」は、言葉と実行の関係について論ずるものであるが、言葉を慎重に、行動を果敢にという主旨は、『論語』里仁篇の「子曰、古者言之不出、恥躬之不逮也」や「子曰、君子欲訥於言、而敏於行」を想起させる。

また、12簡の「敦行不倦、持善不厭、雖世不識、必有知之」とあるのは、君子の「行いを敦くして倦まず、善を持して厭わず」という様子は一般には評価されないが、必ずそれを理解してくれる人はいる、の意である。この主旨は、『論語』学而篇の「人不知而不慍、不亦君子乎」に関連するのではないかと思われる。

19簡の「聞之曰、行險致命」は、君子は危険な行動の最中にあってもその志を挫折させることなく使命を果たすの意であると理解される。ただ「命」を生命と理解し、君子は真に価値あることについては危険を冒して命を投げ出すという意味に取れば、『論語』子張篇に「子張曰、士見危致命」とあるのが連想される。

乙04簡の「聞之曰、？誨而恭遜、教之勸也。恩温良而忠敬、仁之宗【也】」は、反省と謙虚が「教」の模範であり、温厚と忠敬が「仁」の本であると説くもので、他の文献に全くの同文は見られないものの、個々の表現は、

『礼記』儒行・内則・祭統・緇衣の各篇、『論語』為政篇などに窺うことができる。例えば、『礼記』儒行篇に「温良者、仁之本也」、『論語』為政篇に「子曰、臨之以莊、則敬、孝慈、則忠、舉善而教不能、則勸」などとあるのがそれである。表現の類似性はやや低いが、主旨はこれらに類似しているのではないかと思われる。

これら第一と第二の類型は、表現の類似性に差はあるものの、いずれも、伝世儒家系文献と『従政』との間に、内容面に於て相当の関連があることを示している。

ところが、これに対して、表現は類似しているものの、内容や論点にやや相違があると思われるものもある。これを第三の類型として取り上げてみたい。

まず、前記の通り、「善人」の語は『論語』にも見られるが、『従政』のような意味づけはなされていなかった。『従政』に於ける「善人」は「人を善みする」「賢士一人を得る」、即ち他者の能力を見抜いて高く評価し登用するという意味で理解されるのである。とすれば、これは『論語』には見られない「善人」像ということになる。『従政』が敢えてこうした「善人」像を提示したのは、賢人の登用という要素を特に導きたかったからではなかろうか。ここから在野の賢人の登用という観点が『従政』の一つの特色として指摘できるであろう。

また「05五徳、一曰寛、二曰恭、三曰惠、四曰仁、五曰敬。君子不寛則無06以容百姓、不恭則無以除辱、不惠則無以聚民、不仁07則無以行政、不敬則事無成」も、『論語』陽貨篇や堯曰篇との類似部分であるが、「五徳」の内訳は「寛」「恭」「惠」「仁」「敬」であり、堯曰篇の「五美」、即ち「惠而不費」「勞而不怨」「欲而不貪」「泰而不驕」「威而不猛」とはやや異なると言えよう。一方、五徳の内訳を説く部分は陽貨篇に類似し、その点に関しては第一の類型として取り上げることもできるが、陽貨篇はそれら五者を実践できる者が「仁」であるとしており、「仁」を他の四者と同列に置く『従政』とは、やはり微妙な相違がある。

更に、前稿で復元した『従政』の竹簡連接によれば、『従政』では、この「五徳」の前に「四悪」を説く部分が存在していたと考えられる。つまり、「四悪」「五徳」の順となり、『論語』堯曰篇とは説明の順序が逆転していることになる。節の構成も、陽貨篇と堯曰篇とを折衷したような形になっており、単に『論語』の特定の箇所に類似しているというものではない。『従政』には『従政』なりの論理があったということになる。

同様の観点から、最後に17～18簡を検討してみよう。これは、『従政』の編纂意図の問題にも関わるのではない

かと思われる部分である。

・【先】17人則啓道之、後人則奉相之、是以曰君子難得而易使也。其使人器之。小人先之、則絆敵之。【後人】18則暴毀之、是以曰小人易得而難使也、其使人必求備焉。

・人に先んずれば則ち之を啓き道き、人に後るれば則ち之を奉じ相く。是を以て曰く、君子は得難きも而して使い易きなり。其の人を使うに之を器にす。小人は之に先んずれば、則ち之を絆敵し、人に後るれば18則ち之を暴毀す。是を以て曰く、小人は得易きも而して使い難きなり。其の人を使うや必ず備わるを求む。

一見して明らかなように、「是以曰」として記されている内容は、『論語』子路篇の「子曰、君子易事而難説也。説之不以道、不説也、及其使人也、器之。小人難事而易説也。説之雖不以道、説也、及其使人也、求備焉」とほとんど同文である。『従政』と孔子の言との密接な関係が指摘できる部分であると言えよう。

但し、『論語』では、「君子は事え易きも説ばせ難きなり」「小人は事え難きも説ばせ易きなり」とあるように、「君子」（または「小人」）とそれに使われる者との対比になっている。部下から見た場合、「君子」がお仕えしやすい上司であるとされるのは、君子が「之を器にす」、つまり決して無理難題を押しつけず、部下の器量に応じて仕事をさせるからである。また、君子を喜ばせることが難しいのは、「之を説ばすに道を以てせざれば、説ばざるなり」、つまり、君子に甘言や贈賄は通用しないからである(注5)。

これに対して、小人が仕えにくいとされるのは、小人が自分のことは棚に上げたまま部下にはひたすら無理難題を押しつけ、あるゆる能力を要求して仕事の完璧を求めるからである。また、小人を喜ばせ易いのは、不正なやり方で喜ばせることが簡単にできるからである。

このように、子路篇では、上に立つ者とその部下との関係に於て、主として「事（仕える）」「説（喜ばせる）」という部下の視点からその難易が対照的に説明されている。

では、『従政』も同様であろうか。確かに『従政』も「君子」と「小人」を対比するという構図は同じである。しかし、君子が高く評価される理由は次のようなものである。まず、君子は自分の能力や実績が他者より優れている場合、他者を見くびったり見捨てたりするようなことをせず、劣った者には道を開き、遅れを取り戻せるように指導してやる。逆に、自身が他者より劣っている場合

には、その人の足を引っ張ったり、妬んだりするのではなく、その人を尊重し、支援するよう努める。君子は、人間関係に於てこのような美点を持っており、それ故に（孔子も）次のように言っているのである。君子はどこにでもいるというものではなく、得難い貴重な存在である。だがその才能を見出して一旦登用すれば、上司にとっては非常に使いやすい存在となる。また、その君子が部下を使う場合にも、決して無理難題を押しつけることなく、部下の器量に応じた使い方をする、と。

一方、小人が批判される理由は次のようなものである。小人は他者に勝っていることが分かると、その優位を保つために、他者をその地位につなぎ止め、それ以上自分に近づけないようにする。逆に他人に後れを取った場合には、他人を蹴落とすために彼を誹謗中傷する。小人は、このように上下の人間関係に於て多くの問題を発生させ易い人物である。それ故に（孔子も）次のように言っているのである。小人を得ることはたやすいが、実際に登用してみると極めて使い辛い。また、その小人が部下を使役する際にも他人にだけは完璧を求める、と。

このように、『従政』は、まず「君子」「小人」がそれぞれ他者より優れている場合、劣っている場合、という二つの状況を仮定して、君子がいずれの場合に於てもいかに良好な上下関係を築くことのできる人格者であるか、また小人がいかに社会不適合な人間であるかを説く。その上で『従政』は、「君子」「小人」を登用するという局面を想定し、登用した上司とその人物との関係、登用された人物（君子）とその君子に仕えることとなった部下との関係について、『論語』子路篇に類似する言葉を引用しつつ説明に努めるのである。

即ちここには、「君子」を見出す人物（例えば君主）と登用されるべき「君子」とその君子に仕える部下との三者の関係が説かれていると言える。これは、『論語』子路篇との構造的な相違点であると言えよう。子路篇が説くのは、君子（または小人）と部下との二者の関係についてのみであった。従って、これら二者の関係で完結する子路篇には、当然のことながら、得難い君子を見出して登用するという観点は存在せず、また、君子を登用した上司と登用された君子との関係も説かれることはないのである。

こうした点を重視して推測を進めると、『従政』の資料的性格や編纂意図について次のようなことが言えるように思われる。

まず『従政』が、孔子の言を基盤として編纂された儒家系文献であることはほぼ確実であろう。右のように若

干の相違点は指摘できるものの、『従政』に「聞之曰」として記されている内容は、伝世儒家系文献に「子曰」または「孔子曰」として引用される孔子の言とほぼ重複するものであった。

また、そこで説かれる「従政」者とは、王や君主を意味するのではないが、だからと言って睡虎地秦簡「為吏之道」「語書」に見えるような「吏」ではない。更に、君子・賢人を登用するという観点の存在を重視すれば、『従政』で想定されている「従政」者は、世襲等によって既にその地位にある高級官僚というよりも、その才能を見出され登用されるような在野の人格者であった可能性も高い。『従政』が「為政」ではなく敢えて「従政」の語を使用するのは、こうした意識を反映しているからではなかろうか。

とすれば、この文献は、あるべき「為政」者や「従政」者の姿を一般論として説いたものというよりは、儒家集団自身にとって必要とされる「従政」の際の心得を、孔子の言を織り込みながら編集したものと言えるであろう。そうした意味では、この文献は、広く世界に向けて発信されたものというよりは、他ならぬ儒家集団自身が希求した、言わば内部文書としての性格が強かったと思われる。

ただ、このことは、『従政』が終始内部文書として秘匿された文献であったことを意味する訳ではない。当初は、そうした性格を帯びていたとしても、後にそれが政治論として広く宣揚されていった可能性は残る。特に、在野の「従政」者を登用するという観点は、彼ら儒家自身を「従政」者として登用すべきだという主張として、為政者に向け力説されていった可能性もある。

孔子自身は、「子曰、苟有用我者、期月而已可。三年有成（子曰く、苟くも我を用いる者有らば、期月のみにても可なり。三年にして成す有らん）」（『論語』子路篇）と、「従政」の意欲を持ちながら、一国の命運を左右するような「従政」者の地位に就くことは遂になかった。しかし、孔子集団にとって、彼らの理想を実現する最も重要な方法の一つは、彼ら自身が「従政」者となり、国政に参与していくことであった。

また孔子の弟子の内、子路は魯や衛の行政に携わり、仲弓は季氏の宰として、子夏は莒父の宰として行政にあたるなど、実際に「従政」者として活躍する者も現れる（注6）。しかもそうした彼らが、「子路問政」（『論語』子路篇）、「仲弓為季氏宰、問政」（同）、「子夏為莒父宰、問政」（同）、「子張問政」（『礼記』仲尼燕居篇、『論語』顔淵篇）などとあるように、自ら進んで孔子に「問政（政

治の要諦について質問）」したとされているのである。孔子の弟子門人たちにとって「従政」は、常に追求すべき切実な課題であったと考えられる。上博楚簡『従政』は、そうした儒家集団の強い要請によって生み出された文献であったと言えよう。

結　語

本稿では、上博楚簡『従政』の思想的特質や編纂意図について伝世儒家系文献や睡虎地秦墓竹簡との比較を通して検討を進めてきた。『従政』は、他ならぬ儒家自身が必要とした、「従政」の心得を説く文献であったと考えられる。

では、その成立時期や学派性といったものは、どの程度推測できるであろうか。周知の通り、上博楚簡については、中国科学院上海原子核研究所による二二五七±六五年前というC14の測定値が公開されている(注7)。この数値は、一九五〇年を定点とする国際基準に従えば、前三〇七±六五年、即ち前三七二年から前二四二年を意味することとなる。また、下限は、秦の将軍白起が郢を占領し、楚が遷都を余儀なくされた前二七八年に設定されることから、結局、筆写年代は前三七二年から前二七八年の間と推定される。文献の成立時期は、当然、この筆写年代を遡ることとなるので、『従政』は、遅くとも戦国時代中期以前に編纂された文献であると考えられる。儒家の系譜の上では、孟子以前の孔子の弟子門人たちが想定されるであろう。

孔子の死後、儒家集団は、「子張」「子思」「顔氏」「孟氏」「漆雕氏」「仲良氏」「孫氏」「楽正氏」の八派に分裂したという(注8)。仮に、『従政』がこの内のいずれかの学派によって形成された文献であるとすれば、その可能性が最も高いのは、子張学派ということになろう。『従政』と伝世儒家系文献との重複部分に子張関係の資料が多いからである。

『従政』の主題である「従政」について、『論語』の中で孔子に質問しているのは子張であり、その箇所は古くは「子張問」篇と称されていたとの説もあった。また、『従政』で特徴的な言葉であった「善人」についても、子張は『論語』の中で「善人の道」とは何かと孔子に尋ねている（先進篇）。更に、「従政」には、賢者の登用、即ち登用される側からすれば仕官という観点が存在したが、『論語』の中で、「干禄（禄を干むる）」ことを学んだとされるのも、やはり子張である（為政篇）。もっとも、『従政』はこれ以外の多くの要素から成り立っており、

現時点では、単純に子張学派の著作と即断することは避けておきたい。しかし、『従政』の中に子張に関わる要素が多々あることは事実として確認しておく必要があろう。

最後に、右の点にも関わるが、孔子没後の儒家集団の活動、主として「孔子言」の形成の問題について、若干の展望を記しておきたい。

本稿の検討でも明らかになったように、近年公開が進められてきている戦国楚簡の中には、『論語』『礼記』など伝世儒家系文献に於ける孔子言と類似する文言がしばしば見られる。郭店楚簡および上博楚簡の『緇衣』は、文字通り『礼記』緇衣篇と、上博楚簡『民之父母』は『礼記』孔子閒居篇と、それぞれ基本的には重複する内容であった。郭店楚簡『語叢』にも、『論語』に於ける孔子の言との類似句が散見する。

そして、この『従政』に於ても、『礼記』緇衣篇や『論語』陽貨篇・堯曰篇などに見える孔子の言との類似句が、「聞之曰」という聞き書きの体裁で記されていた。また、「是以曰」として記される言葉が、『論語』に於ける孔子の言とほとんど同じであるという場合もあった。

これらの現象を総合的に勘案すれば、これら戦国楚簡が形成された時期には、既に相当の孔子の言が蓄積され、儒家集団の中で共有されていた可能性が高いと推測される。両者の重複の度合いからして、これらの類似現象が全くの偶然であったとは考えがたい。もっとも、孔子の言行録である『論語』が、その当時、現行本に見られるような形で既に存在していたかどうかは分からない。『従政』との類似部分についても、本稿で検討した通り、表現や内容に若干の揺らぎが見られる箇所もあった。

ただ、『従政』の編者や読者には、「聞之曰」や「是以曰」とあれば、それが誰の言葉であるかが分かるという共通の理解があったことは推測される。そうした理解が形成されるためには、孔子の言がある程度テキスト化され、共有されていることが前提となろう。そして、郭店楚墓の造営時期や上博楚簡の筆写年代を基準にすれば(注9)、そうしたテキスト化は孔子の没後さほど時を経ないうちに開始され、遅くとも戦国時代の前半には一定の共有化が行われていたと推測される。

このように、戦国楚簡と伝世儒家系文献との重複現象は、孔子の弟子門人たちが、孔子亡き後どのように思想活動を展開したかについて、重要な手かがりを与えていると言えよう。

注

(1)『論語注疏』刑昺疏に「正義曰、此辨三論篇章之異也。齊論有問王知道、多於魯論二篇、所謂齊論語二十二篇也。古論亦無此問王知道二篇、非但魯論無之、古論亦無也。古論亦無此二篇、而分堯曰下章子張問以為一篇、有兩子張、凡二十一篇」とある。

(2) 拙稿「秦帝国の吏観念—雲夢秦簡「語書」「為吏之道」の思想史的意義—」(『日本中国学会報』第四七集、一九九五年)、および拙著『中国古代軍事思想史の研究』第三部第二章「秦の法思想」(研文出版、一九九九年)。

(3) 途中、何箇所か句の冒頭を示すと思われる「・」記号がある。

(4) 以下、睡虎地秦墓竹簡の引用に際しては、『睡虎地秦墓竹簡』(文物出版社、一九九〇年)に従う。『睡虎地秦墓竹簡』の釈文や注釈などを参照し、筆者なりに釈読したものを掲げる。文末の( )内の数字は、竹簡段落と竹簡番号を示す。例えば、(二06〜12)は、第二段の第六簡から第十二簡という意味である。

(5) この孔子の言葉については、「説」を「悦」と同義であるとする理解が通行しており、ここでもそれに従ったが、一方では「説」(言説、説得)の意とする別解もある。今、この点について即断することは避けておくが、いずれにしても、『従政』の側には「説」という要素がそもそも見られないのは、大変興味深い現象である。

(6)『史記』儒林列伝は、そうした状況について「自孔子卒後、七十子之徒散游諸侯、大者為師傅卿相、小者友教士大夫、或隠而不見。故子路居衛、子張居陳、澹臺子羽居楚、子夏居西河、子貢終於齊。如田子方・段干木・呉起・禽滑釐之屬、皆受業於子夏之倫、為王者師」と記す。

(7)「馬承源先生談上海簡」(『上博館蔵戦国楚竹書研究』(上海書店出版社、二〇〇二年)。

(8)『韓非子』顕学篇に、「自孔子之死也、有子張之儒、有子思之儒、有顔氏之儒、有孟氏之儒、有漆雕氏之儒、有仲良氏之儒、有孫氏之儒、有樂正氏之儒」とある。

(9) 郭店楚墓の造営時期については、墓葬形態や多くの副葬品に対する考古学的な分析により、紀元前三〇〇年頃とするのが定説である。上博楚簡の筆写時期については前記の通りであるから、結局、上博楚簡と郭店楚簡とは、戦国時代中期の楚墓に副葬されたほぼ同時期の資料と見なされる。