The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	戦国楚簡と儒家思想 ： 「君子」の意味
Author(s)	湯浅, 邦弘
Citation	中国研究集刊. 2007, 43, p. 1-17
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61234
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　為号（総四十三号）平成十九年六月　一―一七頁

戦国楚簡と儒家思想 ―「君子」の意味―

湯浅邦弘

序言

「人知らずして慍(うら)みず、亦た君子ならずや（人不知而不慍、不亦君子乎）」。

『論語』学而篇冒頭章にも見える通り、「君子」は、儒家思想における最重要語の一つである。本稿では、近年公開が進められている戦国楚簡を手がかりにして、儒家思想における「君子」について考察を加えてみたい。

一　戦国楚簡における「君子」

『季康子問於孔子』『君子爲禮』『弟子問』は、『上海博物館蔵戦国楚竹書（五）』（馬承源主編、上海古籍出版社、二〇〇五年十二月）に収録された儒家系文献である。『季康子問於孔子』は、魯の季康子と孔子との問答形式により、「君子の大務」について説く文献。『君子爲禮』は冒頭簡に「君子爲禮」の四字があるのに基づく仮称であり、「君子」の言動を一つの主題としている。また『弟子問』も孔子と弟子との対話によって構成されており、その中に、「君子」についての問答が含まれている。これら三文献は、「君子」を重要な話題としている点で、大きな共通性を持つ。

まず、『季康子問於孔子』は、次のような問答によって開始される(注1)。

01季康子問於孔子……、請問、君子之從事者於民之
02【上、君子之大務何。孔子曰、仁之】德、此君子
之大務也。康子曰、請問、君子在民03之上、執民之
中、施敎於百姓、而民不服焉、是君子之恥也。（季康
子、孔子に問う。……、請問す、君子の事に従う者

の民の上に於けるや、君子の大務とは何ぞや。孔子曰く、之を仁むに徳を以てす。此れ君子の大務なり。康子曰く、請問す、君子は民の上に在りて、民の中を執り、教えを百姓に施す。而るに民服さざるは、是れ君子の恥なり。）

ここで季康子は、「政治に従事する君子が民に臨む場合、その君子の最大の任務は何であろうか」と問う。これに対して孔子は、「徳によって民を慈しむのが、君子の大いなる務めです」と答える。つまり、季康子の念頭にあったのは、為政者としての「君子」であり、孔子も、徳によって民を慈愛し、民を教化するのが君子の務めであると説く。また、民に信頼されないことを「君子の恥」であると述べる。

また、次の一節にも、「君子」の条件が示される。

15A孔子曰、言則美矣。然09異於丘之所聞。丘聞之、臧文中有言曰、君子強則遺、威則民不10A道、鹵（？）則失衆、猛則無親、好刑則10B不祥、好殺則作亂。是故賢人之居邦家也、夙興夜寐、19降（？）耑以比、民之勸（？）美、弃惡毋歸。（孔子曰く、言は則ち美なり。然れども丘の聞く所と異なれり。丘之を聞く、臧文中に言有りて曰く、君子強なれば則ち遺い、威なれば則ち民道わず、鹵わば則ち衆を失い、猛なれば則ち親しむ無く、刑を好めば則ち祥ならず、殺を好めば則ち乱を作す。是の故に賢人の邦家に居るや、夙に興き夜に寐ね、降耑して以て比ぶれば、民は之れ美を勸め、悪を弃てて帰する毋し。）

ここでは、孔子が臧文中の言を引用する形で、「君子強なれば則ち遺い、威なれば則ち民道わず」と説いている。すなわち、強権的政治をしない点が君子の要件とされているのである。これに続いて、「鹵」「猛」「好刑」「好殺」も、民の信頼を失い国家の混乱を招く要素として強く否定されている。逆に、賛美される要件としては、「朝早く起き夜遅くに寝る」という勤勉な姿勢が挙げられている。

こうした高い道徳性を有する為政者としての「君子」像は、『季康子問於孔子』の中で一貫しているようである。

・11B孔子18A辭曰、子之言也已重。丘也聞、君子05面（？）事皆得。其勸而強之、則邦有幹。（孔子辞して曰く、子の言や已だ重し。丘や聞く、君子は面するに事皆得たり。其の勸めて之に強むれば、則ち邦に幹有り。）

・23然則邦平而民随矣。此君子從事者之所商趣（？）也。（然らば則ち邦は平かにして民は随めり。此れ君子の事に従う者の商み趣く所なり。）

前者では、「君子」が政治に勤勉に従事すると「邦」に根幹が形成される、と孔子が説いている。また、後者は、竹簡の連接が未詳であるため、誰の発言であるか確定できないが、やはり、「君子」は国の平穏と民の親睦とをもたらしうる存在であると説かれている。

次に、『君子爲禮』の冒頭部分を確認してみよう(注2)。

01顔淵侍於夫子。夫子曰、回、君子爲禮、以依於仁。顔淵作而答曰、回不敏、弗能少居。夫子曰、坐、吾語汝。言之而不義、02口勿言也。視之而不義、目勿視也。聽之而不義、耳勿聽也。動而不義、身毋動焉。顔淵退、數日不出。(顔淵、夫子に侍す。夫子曰く、回よ、君子は礼を為すに、仁に依るを以てすと。顔淵作(たち)て答えて曰く、回は不敏にして、少(しば)らくも居ること能わずと。夫子曰く、坐せ、吾は汝に語げん。之を言いて不義なれば、口言うこと勿かれ。之を聴きて不義なれば、耳聴くこと勿かれ。之を視て不義なれば、目視ること勿かれ。動きて不義なれば、身動くこと毋かれと。顔淵退きて、数日出でず。)

まず、顔回に対して、孔子が「君子は礼を為すに、仁に依るを以てす」と説き始め、その真意を理解できない顔回に、孔子がその意味を説明していくとの場面設定が明らかになる。孔子の解説は、「不義」のものごとについては、言わず、見ず、聞かず、動かず、というものであったが、顔回は理解できず、孔子のもとを退いた後、「数日出でず」という有様であった。

その後は、断簡もあり、連接未詳の部分も残るが、概ね、孔子が「君子」の様態について顔回に説くという内容であったと推測される。

04【顔】淵起逾席曰、敢問何謂也。夫子【曰】、知而【能】信、斯人欲其09B也。貴而能讓、【則】斯人欲長貴也。(顔淵起ちて席を逾えて曰く、敢て問う何の謂ぞやと。夫子曰く、知なるも能く信なれば、斯人は其の……を欲するなり。貴なるも能く譲れば、則ち斯人は其の長く貴たらんことを欲するなり。)

ここでは、孔子が顔回の問いに対して、「智恵があってもそれをひけらかすことなく逆に誠意を示せば、人々は……と願う。尊い身分であってもそれをひけらかすことなく逆に謙遜の態度を示せば、人々はその人が長く貴人であってほしいと願う」と答える。この部分も、君子の要件を解説した部分と推測される。「知」と「貴」(尊い身分)とが君子の基礎的要件とされている点は重要である。

その後続簡は次の通りである。

・05凡色毋憂、毋佻、毋作、毋揺、毋……。（凡そ色は憂うる毋かれ、佻（かるがる）しくする毋かれ、作（は）ずる毋かれ、揺らす毋かれ。）

・06凡目毋遊、定見是求。毋欽毋去、聽之晉徐、稱其衆寡。（凡そ目は遊ぶこと毋く、定見を是れ求む。欽むこと毋く去ること毋く、之を聽くに晉徐たりて、其の衆寡を称る。）

・08【其在】廷則欲齊齊、其在堂則……（其の廷に在れば則ち斉斉たらんと欲し、其の堂に在れば則ち……）

第五簡は人の容色について説く。憂鬱、軽率、羞恥、動揺の表情を示してはならないという。また、第六簡でも、「凡そ目は遊ぶこと毋く、定見を是れ求む」と、目線が定まらないことを戒める。第八簡では、朝廷での態度が整然たるべきことを説く。

ここに直接「君子」の語は見られない。しかし、『君子爲禮』冒頭簡からの文脈を重視すれば、これらもすべて、為政者としての理想的君子について説いた内容と推測される。

次に、『弟子問』はどうであろうか。『弟子問』は残簡が多く、ほとんどの竹簡について連接を確定できない。ただ、それぞれの竹簡には、比較的まとまった文言が見られる場合がある。

11宰我問君子。子(注3)曰、予、汝能慎始與終、斯善矣、為君子乎。24(注4)汝焉能也。（宰我、君子を問う。子曰く、予、汝能く始めと終わりとを慎めば、斯れ善し。君子為るか。汝、焉んぞ能くせん。）

この第十一簡・第二十四簡では、宰我が孔子に対して「君子」とは何かを質問している。孔子の答えは、「始めと終わりとを慎むことができれば、宜しい。君子と言えよう。お前にできることではない」というものであった。宰我（名は予、字は子我）は孔門十哲の一人で、言語・弁論に優れ、斉に仕え、都の大夫となった。『論語』を初めとする伝世文献には、宰我が孔子に「君子」について質問したという記載は見られなかったが、この文献では、そうした問答が孔子と宰我の間でなされたことになっている。

なお、「始めと終わりとを慎」むという文言については、他の伝世文献『左伝』『礼記』などにもほぼ同意の文が見える。

・大叔文子聞之曰、……君子之行、思其終也、思其復也。書曰、慎始而敬終、終以不困（蔡仲之命）。詩曰、夙夜匪解、以事一人（大雅・烝民）。（大叔文子之を

聞きて曰く、……君子の行いは、其の終わりを思い、其の復びするを思うなり。書に曰く、始めを慎みて終わりを敬めば、終わりに以て困らずと。詩に曰く、夙夜解(おこた)らざれば、以て一人に事うと。）（『左伝』襄公二十五年）

・子曰、事君慎始而敬終。（子曰く、君に事(つか)うるには始めを慎みて終わりを敬む。）（『礼記』表記篇）

『左伝』襄公二十五年の用例は、衛の献公の帰国を安易に承諾した甯喜を批判する大叔文子の言である。ここでは、始めと終わりを慎むのが「君子」の行いであるとされている。また『礼記』では、孔子の言として、「始めを慎みて終わりを敬む」のが「君に事」える際の要諦であると説かれている。いずれの文も、この『弟子問』との類縁性が認められる。

このように、上博楚簡『季康子問於孔子』『君子爲禮』『弟子問』における「君子」は、概ね為政者（上位者）として理解できるが、『弟子問』の一条については、『礼記』の用例を参考にすると「事君」者（君主に仕える臣下）として理解される。つまり、一概に「君子」とは言っても、どの程度の為政者が想定されているのか、「君子」の中に君主は含まれるのかどうか、などについて慎重な分析が必要となるのである。

この点について、重要な手がかりとなるのが、『従政』（『上海博物館蔵戦国楚竹書（二）』所収）である。「従政」とは、内容に基づく仮称であるが、この文献では、「従政」者たる「君子」の様態が主題となっている。『従政』では、国政に参与しうるような優れた重臣を「君子」と定義する。また、「君子」の言動は、単なる理念として記されたものではなく、儒家集団自身にとって必要とされた「従政」の際の具体的心得として説かれている(注5)。この「君子」の立場を端的に表明するのが、次の一節である。

【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、則絆敌之。【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、則ち之を絆敌し、人に後るれば則ち之を暴毀す。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。

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。

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。

一方、『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（君子）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。すなわちここには、「君子」を見出す人物（君主）と登用されるべき「君子（従政者）」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。

この『従政』の用例を参考にすると、「君子」を「従政」者として理解できるであろう。この従政者とは、具体的には、国政を左右するような重臣である。すなわち、君主その人ではないものの、統治階層にある貴族、と定義できよう。また、こうした「君子」理解は、前記の『季康子問於孔子』『君子爲禮』『弟子問』にもほぼそのまま適用できると言えよう。季康子が質問しているのは、君主のあり方ではなく、君子（従政者）の任務であり、『君子爲禮』や『弟子問』において孔子が弟子たちに教示しているのも、従政者としての君子についてであったと考えられる。

二　伝世文献における「君子」

それでは、このような「君子」理解は、他の伝世文献においても可能であろうか。まず『書経』では、次のような「君子」「小人」の対比が見える。

茲有苗、昏迷不恭、侮慢自賢、反道敗德、君子在野、小人在位。（虞書・大禹謨）

これは、有苗の無道ぶりを説く一節で、本来在位者である筈の「君子」が「野」にあり、逆に本来在野の人物である筈の「小人」が上「位」に就いている、という意味である。従って、ここでの「君子」は、上位者という意味で理解できる。これは、君子の本来的な意味を率直に表している用例であろう。

こうした「君子」本来の意味を示すものとしては、『墨

子』の用例も挙げられる。

是故子墨子曰、「今天下之王公大人士君子、請將欲富其國家、衆其人民、治其刑政、定其社稷、當若尚同之不可不察、此之本也」。（尚同中）

この「王公大人士君子」も、為政者としての身分を表すものであろう。この記述によれば、具体的に「君子」に相当するのは、王や君主ではなく、卿大夫士であると思われる。

「君子」が上位者を表すという点では、次の『孝経』の用例も同様である。

・子曰、……不在於善、而皆在於凶德、雖得之、君子不貴也。君子則不然。言思可道、行思可樂。德義可尊、作事可法、容止可觀、進退可度、以臨其民。是以其民畏而愛之、則而象之。故能成其德教、而行其政令。詩云、淑人君子、其儀不忒。（聖治章）

・子曰、君子之教以孝也、非家至而日見之也。教以孝、所以敬天下之為人父者也。教以悌、所以敬天下之為人兄者也。教以臣、所以敬天下之為人君者也。詩云、愷悌君子、民之父母。非至德、其孰能順民如此其大者乎。（広至德章）

前者では、君子の言動が民に大きな影響を与えると説かれる。適切な言動で「其の民に臨」めば、民は為政者を敬愛し、政令が行われるようになるという。後者も、君子が民に孝悌を教えることの重要性を説き、詩を引用する形で、「愷悌君子」を「民之父母」と表現している。いずれも、民を統治する上位者（為政者）としての「君子」の用例である。

この君子が、具体的には、国家の重臣（卿大夫クラスの人物）を表し、君主自体を指しているのではないという点については、同じ『孝経』の中の次のような例が参考となる。

子曰、君子之事上也、進思盡忠、退思補過、將順其美、匡救其惡。故上下能相親也。詩云、心乎愛矣、遐不謂矣。中心藏之、何日忘之。（事君章）

章名から推測される通り、ここでの「君子」は「上」に仕える立場の人物を指す。君主に仕える際に、忠（まごころ）を尽くし、また、誤りを正すよう努めるのが「君子」であると説く。これは、正しく従政者としての「君子」を示していると言えよう。

それでは、孔子の言説が最も多く見られる『論語』において、「君子」はどのように理解されるであろうか。この点について注目されるのは、橋本高勝氏『天罰から人怨へ』（一九九〇年、啓文社）の次のような見解である。すなわち、『論語』の言説については、「君主」に、「君

子」たることを期待する場合と、「在野の人」に、仕官すべく「君子」たることを期待する場合とを分けて見る必要がある、と。この説は、「君子」の原義が君主であり、それが後に、在野の人格者の意味に変化した、という見解を前提とするものである。

では、『論語』の君子を、このように明快に二分することは可能であろうか。そこで、『論語』を仔細に検討してみると、むしろ、「従政者」と理解した方が良いと思われる場合が多い。以下にそうした用例を列挙してみよう。

①子謂子産。有君子之道四焉。其行己也恭、其事上也敬、其養民也惠、其使民也義。（公冶長）

②曾子曰、可以託六尺之孤、可以寄百里之命、臨大節而不可奪也。君子人與、君子人也。（泰伯）

③子路從而後。遇丈人以杖荷蓧。子路問曰、子見夫子乎。丈人曰、四體不勤、五穀不分、孰為夫子。植其杖而芸。子路拱而立。止子路宿、殺雞為黍而食之、見其二子焉。明日子路行以告。子曰、隱者也。使子路反見之。至則行矣。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。欲絜其身、而亂大倫。君子之仕也、行其義也。道之不行、已知之矣。（微子）

④子夏曰、君子信而後勞其民。未信、則以為厲己也。信而後諫。未信、則以為謗己也。（子張）

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）

①は鄭の子産についての論評である。孔子が君子の要件を四つ挙げ、間接的ではあるが、子産を君子として顕彰する内容である。また、②は、「六尺之孤」すなわち幼少の君主を託するに足るような人物が君子であるとされている。これも、摂政の務めを果たすことのできる重臣を想定した発言であろう。③は隠者に遭遇した子路が、その隠者を論評して、そのような隠遁生活は社会性を欠いており、君子たる者が出仕しようとするのは、社会の大義を行おうとするからだ、と説く。この発言の前提にも、政治的世界で活躍する人物が君子である、との意識

が存在していよう。

こうした従政者としての君子像がより明瞭なのは、④と⑤の用例である。④では、まず、君子が人々の信任を得た後で民を使役することの必要性が説かれる。さらに、それに続いて、「信じられて而る後に諫む」とある。つまり、この君子は、民を治める為政者であるとともに、上司にお仕えする臣下なのである。まさに従政者としての君子が想定されていると言えよう。

また、⑤も子張が孔子に「何如なれば斯ち以て政に従うべきか」と問い、孔子はそれに答えて、「五美を尊び、四悪を屏」くという要件を挙げるが、さらに具体的には、「君子は恵にして費やさず、労して怨みず、欲しても貪らず」のように、その要件を、君子の様態として説明を加えていく。すなわち、この君子は「従政」者として理解されていることが分かるのである。

一方、君子を、明らかに君主として理解できる用例は、ほとんど見られない(注6)。また、『論語』の君子が単なる在野の人格者を指しているかどうかは甚だ疑問である。一見そのように考えられる用例も、むしろ、右のような「従政者」として理解するのが妥当であろう。このことは、実は、他学派からの儒家批判によっても検証できる。そこで、『墨子』の用例を見てみよう。

又曰、「君子若鍾、擊之則鳴、弗擊不鳴」。應之曰、「夫仁人事上竭忠、事親得孝、務善則美、有過則諫、此為人臣之道也。今擊之鳴、弗擊不鳴、隱知豫力、恬漠待問而後對、雖有君親之大利、弗問不言、若將有大寇亂、盜賊將作、若機辟將發也、他人不知、己獨知之、雖其君親皆在、不問不言。是夫大亂之賊也。以是為人臣不忠、為子不孝、事兄不弟、交、遇人不貞良。夫執後不言之朝物、見利使己雖恐後言、君若言而未有利焉、則高拱下視、會噎為深、曰、『唯其未之學也』。用誰急、遺行遠矣。夫一道術學業仁義者、皆大以治人、小以任官、遠施周偏、近以脩身、不義不處、非理不行、務興天下之利、曲直周旋、利則止、此君子之道也。以所聞孔某之行、則本與此相反謬也」。

（非儒下）

「君子は鐘のようなもので、撃たれれば鳴り、撃たれなければ鳴らない」という儒家の言葉を捉えて、墨家は厳しい儒家批判を展開する。

そもそも上位者にお仕えして忠を尽くし、親に仕えて孝を尽くすときに、善を讃え、過失があれば諫める、というのが人臣たる者の道である。それなのに、撃たれれば鳴り、撃たれなければ鳴らないというのは、極めて消極的な態度で、余力を隠し、まごころを尽くしていると

は言えない。

この墨家の言は、「君子」が「人臣」であることを前提にするものであろう。墨家は、君主や在野の人格者について語っているのではなく、朝廷にあって君主の下問を受けるような臣下を想定して儒家批判を行っているのである。

この墨家の言からも、儒家の君子が従政者として理解されることが推測されよう。儒家集団は、他国の重臣として採用され、国政に参画することによって、儒家の理想を実現しようと考えたのである。君子の要件として、特に「義」が重視されるのも当然である。

・子曰、君子之於天下也、無適也、無莫也。義之與比。（里仁）

・子曰、君子喩於義、小人喩於利。（里仁）

・子曰、君子義以為質、禮以行之、孫以出之、信以成之。君子哉。（衛霊公）

・子路曰、君子尚勇乎。子曰、君子義以為上。君子有勇而無義、為亂。小人有勇而無義、為盗。（陽貨）

・子路曰、不仕無義。長幼之節、不可廃也。君臣之義、如之何其廃之。欲絜其身、而亂大倫。君子之仕也、行其義也。道之不行、已知之矣。（微子）

この「義」は、単なる正義という意味に加えて、儒家の考える理想を意味しているであろう。儒家は他国に仕官し、従政者となるに際し、その国や君に殉ずるのではなく、あくまで儒家の理想である「義」を尊重する。君子の要件として「義」が尊重されるのは、こうした儒家の在り方と密接な関係を有するであろう。

つまり、『論語』には、儒者自身が「君子」すなわち「従政者」となって国政に参与する、という意識が反映していると推測されるのである。

三　「君子」と孔子

それでは、儒家にとって、結局、「君子」とは、具体的にはどのようなイメージで捉えられていたのであろうか。そこで、改めて、『論語』の君子を分析してみよう。まず、『論語』の中には、明らかに特定の他者を想定して君子と言っている場合がある。

①子謂子賤。君子哉、若人。魯無君子者、斯焉取斯。（公冶長）

②子謂子産。有君子之道四焉。其行己也恭、其事上也敬、其養民也惠、其使民也義。（公冶長）

③曾子有疾。孟敬子問之。曾子言曰、鳥之將死、其鳴也哀。人之將死、其言也善。君子所貴乎道者三。動

容貌、斯遠暴慢矣。正顔色、斯近信矣。出辭氣、斯遠鄙倍矣。籩豆之事、則有司存。（泰伯）

④司馬牛憂曰、人皆有兄弟。我獨亡。子夏曰、商聞之矣。死生有命、富貴在天。君子敬而無失、與人恭而有禮、四海之内、皆兄弟也。君子何患乎無兄弟也。（顔淵）

⑤南宮适問於孔子曰、羿善射、奡盪舟、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）

⑥子曰、直哉、史魚。邦有道如矢、邦無道如矢。君子哉、蘧伯玉。邦有道則仕、邦無道則可卷而懐之。（衛霊公）

①は、弟子の子賤を「君子なるかな、若くのごとき人」と孔子が評している。子賤は、孔子の弟子で、魯の単父という地の宰（長官）となり善政を布いたとされる。まさに従政者の典型と言える人物である。こうした直接的な表現は⑤⑥にも見える。⑤は南宮适に対して孔子が「君子なるかな、若くのごとき人」と評している。⑥は衛の大夫蘧伯玉について、孔子が「君子なるかな、蘧伯玉」と、その出処進退の様を評価している。

②は先述の通り、鄭の子産を顕彰する内容であった。③は重病にかかった曾子を、魯の重臣である孟敬子が見舞った際、曾子がその孟敬子に対して、貴殿のような君子は人の道において貴ぶ所の者が三つあります、と述べている。また、④は、兄弟がいないことを憂える司馬牛に対して、子夏が、君子はどうして兄弟がいないことを憂える必要があろうと述べている。③④はともに間接的ながら、孟敬子や司馬牛を君子と捉えた発言である。

このように、『論語』の中では、特定の人物を名指しして、あるいは、ある人物をイメージして「君子」と呼ぶ場合が確かにある。それは優れた弟子や他国の重臣であった。

それでは、孔子自身は、君子とは見なされていなかったのであろうか。確かに、『論語』では、次のように、孔子が自らを「君子」には及ばないと明言している箇所がある。

①子曰、文莫吾猶人也。躬行君子、則吾未之有得。（述而）

②大宰問於子貢曰、夫子聖者與。何其多能也。子貢曰、固天縱之將聖、又多能也。子聞之曰、大宰知我乎。吾少也賤。故多能鄙事。君子多乎哉、不多也。（子罕）

③子曰、先進於禮樂、野人也。後進於禮樂、君子也。如用之、則吾從先進。（先進）

④子曰、君子道者三。我無能焉。仁者不憂、知者不惑、

勇者不懼。子貢曰、夫子自道也。（憲問）

①は、孔子が「躬ら君子たるを行うは、則ち吾れ未だ之を得る有らず」と、君子としての実践が自分にはできていないと述べている。②は、「鄙事」に「多能」であることを揶揄された孔子が、自分は幼少の頃貧しかったので、多芸となったのであり、君子は決して多能である必要はないと説いている。③は、周王朝初期の頃の礼楽と後世の礼楽とを比較し、前者は素朴、後者は君子（洗練されている）であり、孔子自身は前者の素朴な在り方を尊重したいと宣言する。④は、君子の道には大切なものが三つあるが、孔子自身はそのいずれも満足にできないと述べている(注7)。これらはいずれも、孔子自身が自らを君子ではないと述べているように見える。

ところが、『論語』の中には、他者が、孔子を「君子」であると想定して発言している箇所も見られる。

①儀封人請見曰、君子之至於斯也、吾未嘗不得見也。從者見之。出曰、二三子何患於喪乎。天下之無道也久矣。天將以夫子為木鐸。（八佾）

②陳司敗問。昭公知禮乎。孔子曰、知禮。孔子退。揖巫馬期而進之曰、吾聞、君子不黨。君子亦黨乎。君取於吳為同姓。謂之吳孟子。君而知禮、孰不知禮。巫馬期以告。子曰、丘也幸。苟有過、人必知之。（述而）

③在陳絶糧。從者病、莫能興。子路慍見曰、君子亦有窮乎。子曰、君子固窮。小人窮、斯濫矣。（衛靈公）

④陳亢問於伯魚曰、子亦有異聞乎。對曰、未也。嘗獨立。鯉趨而過庭。曰、學詩乎。對曰、未也。不學詩、無以言。鯉退而學詩。他日、又獨立。鯉趨而過庭。曰、學禮乎。對曰、未也。不學禮、無以立。鯉退而學禮。聞斯二者。陳亢退而喜曰、問一得三。聞詩、聞禮、又聞君子之遠其子也。（季氏）

⑤佛肸召。子欲往。子路曰、昔者由也、聞諸夫子。曰、親於其身為不善者、君子不入也。佛肸以中牟畔。子之往也、如之何。子曰、然、有是言也。不曰堅乎。磨而不磷。不曰白乎。涅而不緇。吾豈匏瓜也哉。焉能繫而不食。（陽貨）

⑥子貢曰、君子亦有惡乎。子曰、有惡。惡稱人之惡者。惡居下流而訕上者。惡勇而無禮者。惡果敢而窒者。曰、賜也、亦有惡乎。惡徼以為知者。惡不孫以為勇者。惡訐以為直者。（陽貨）

①は、衛国の儀邑の出入国管理官（封人）であった人物が、孔子一行に面会したいと思い、「君子の斯に至るや、吾未だ嘗て見ゆるを得ずんばあらず（私は君子がこの地にお見えになったときには、必ずお目にかかってい

るのです)」と述べた。孔子を「君子」と認めた上での発言であろう。②は、陳の司法大臣（陳司敗）が、魯の昭公を庇った孔子を評して、「君子は党せず（仲間贔屓をしない）」と聞いていますが、やはり君子（孔子）も庇うのですかと述べたものである。やや皮肉な表現ではあるが、前提には、孔子を君子とする意識があろう。③は、孔子一行が陳で七日間も食料を絶たれるという困難に陥った際、子路が「君子も亦た窮すること有るか」と詰問し、孔子が「君子固より窮す」と答えたものである。子路の口吻は、「君子」を孔子に言い換えても充分に通用するであろう。

④は、陳亢が孔子の子の伯魚に、孔子の教育について質問したものである。伯魚の答えに陳亢は喜んで、「一を問いて三を得たり。詩を聞き、礼を聞き、又君子の其の子を遠ざくるを聞けり」と述べた。この「君子」とは「其の子（伯魚）」の父である孔子に他ならない。⑤は、晋の大夫である佛肸（ひっきつ）が孔子を招聘し、孔子がそれに応じようとした際、子路がそれを不満に思い、「親（みずか）ら其の身に於て不善を為す者には、君子は入らず」と以前先生からおうかがいしました、と述べている。これは右の③同様、子路の孔子に対する不満がこのような表現を導いたものと推測される。同様に⑥も、弟子が孔子に質問する際、直接、子（先生）と言わない例であろう。子路は、「君子も亦た悪むこと有るか」と聞いているが、これは、「君子」一般に対する漠然とした質問ではなく、先生も人を憎むことがあるのですか、という問いであると理解されよう（注8）。

このように、『論語』の中には、他者が、孔子を「君子」であると想定している場合も見られるが、実は、孔子自身が自らを「君子」だと示唆していると思われる用例も存在する。

①子曰、學而時習之、不亦說乎。有朋自遠方來、不亦樂乎。人不知而不慍、不亦君子乎。（学而）

②子欲居九夷。或曰、陋。如之何。子曰、君子居之、何陋之有。（子罕）

③子路曰、衞君待子而為政、子將奚先。子曰、必也正名乎。子路曰、有是哉、子之迂也。奚其正。子曰、野哉、由也。君子於其所不知、蓋闕如也。名不正、則言不順。言不順、則事不成。事不成、則禮樂不興。禮樂不興、則刑罰不中。刑罰不中、則民無所錯手足。故君子名之、必可言也。言之、必可行也。君子於其言、無所苟而已矣。（子路）

①については、阮元が孔子自身について述べた章であると説くのが参考になる（注9）。「人知らずして慍みず」と

いう「君子」の姿は孔子の人生そのものであると理解される。②は、乱世を嘆いて、いっそ夷狄の地にでも行こうかと述べた孔子が、たとえ蛮夷の地であろうとも「君子」がそこに住めば、周囲を感化するだろうから、どうして野卑なことがあろうか、と説いたものである。蛮夷の地に住むという「君子」とは、この場合、孔子自身を想定して言っているであろう。③は、孔子が、政治でまず着手すべきことは「名を正」すことであると述べ、その理由として、「君子之を名づくれば、必ず言うべし。之を行うべし。君子は其の言に於て、苟くもする所無きのみ」と「正名」が政事の最重要の基盤であることを説く。ここでも、仮定ではあるが、「正名」を実践しようとする「君子」とは孔子自身に他ならない(注10)。

このように、『論語』の中には、孔子が自らを君子であると示唆している言説も見られ、前記の諸用例とも併せ考えると、当時の儒家集団や『論語』の撰者・読者にとって、君子と孔子とがほぼ重なって見えていた可能性は充分に考えられる(注11)。孔子の弟子・門人たちは、こうした君子の具体的イメージを基に、自らが君子たることを目指したのであろう。

そして、こうした従政者としての君子、および具体的には孔子をイメージした君子は、後世にも継承されていくようである。

例えば、『孟子』では、「孟子曰、君子之戹(厄)於陳蔡之間、無上下之交也」と、陳蔡の間で困窮した孔子を指して君子と称している。先に指摘した『論語』衛霊公篇の用例と同様である。後の儒家にとっても、君子とは他ならぬ孔子その人を意味していたのである(注12)。

結語

本稿では、戦国楚簡に頻出する「君子」の用例を検討し、併せて『論語』を初めとする伝世儒家系文献における「君子」の意味について再考を加えてきた。

儒家系文献でしばしば「君子」が重要な話題の一つとされ、それらが政治的文脈の中で語られる場合があるのは、儒家集団自身の意識・活動と密接な関係があると考えられる。「君子」とは、単に、人格者を理念型として提示したものではなく、儒家自身の切実な問題として追求された「従政者」像を示すものであった。また、その「君子」の具体的イメージとして、孔子の姿が強く意識されていた可能性を指摘できる(注13)。

注

(1)『季康子問於孔子』の竹簡の連接については、福田哲之氏「上博楚簡『季康子問於孔子』の編聯と構成」(『戦国楚簡研究二〇〇六』(『中国研究集刊』別冊特集第四一号)、二〇〇六年)に詳細な分析が見られる。本稿における竹簡の排列は、氏の分析に基づく。なお以下、01・02などの数字は『上海博物館蔵戦国楚竹書』の釈文が示す竹簡番号、?は同釈文が未詳とする難読字、【 】は欠字を補った箇所である。

(2)『君子爲禮』については、浅野裕一氏「上博楚簡『君子爲禮』と孔子素王説」(『戦国楚簡研究二〇〇六』(『中国研究集刊』別冊特集第四一号)、二〇〇六年)に詳しい分析が見られる。以下の訓読は、基本的に氏の解釈に依拠している。

(3) 原釈文は、「宰我問君子。曰」に作るが、李天虹氏「《上博(五)》零識三則」(武漢大学簡帛網、二〇〇六年二月二十六日)は、この「子」の右下に僅かに見える短横「一」が句読符号ではなく、重文号であるとし、「宰我問君子。子曰」と釈読する。本稿でもその説に従った。

(4) 第十一簡と第二十四簡の接続については、陳剣氏「談談《上博(五)》的竹簡分篇、拼合与篇聯問題」(簡帛網、二〇〇六年二月十九日)の説に従った。

(5) 上博楚簡『従政』の詳細については、『竹簡が語る古代中国思想—上博楚簡研究—』(浅野裕一編、汲古書院、二〇〇五年)第三章・第四章、および拙著『戰國楚簡與秦簡之思想史研究』(台湾・万巻楼、二〇〇六年)第四章・第五章参照。

(6) 但し、微子篇の「周公謂魯公曰、君子不施其親、不使大臣怨乎不以、故舊無大故、則不棄也。無求備於一人(周公魯公に謂いて曰く、君子は其の親を施てず、大臣をして以(もち)いられざるを怨ましめず、故旧 大故無ければ、則ち棄てざるなり。備わらんことを一人に求むる無かれ)」にはやや注意を要する。これは周公が、魯の君主となって赴任する子の伯禽に対して、「君子」の心構えを説いたもので、親族を忘れるな、大臣に対しては、自分は用いられていないと恨まれるようなことがあってはならない云々、と説いたものである。つまり、この用例は、「君子」を「君主」として理解できる箇所であるが、孔子や弟子たちの言説ではなく、例外と考えておくべきであろう。

(7) 但し、この直後に「子貢曰、夫子自道也」とある。この解釈についてはいくつかの異説があるが、先生は自らのことを謙遜しておっしゃっているのだ(つまり、先生は君子に他ならない)という理解もある。孔子と君子との関係については後述する。

(8) 朱子『論語集注』に「勇無禮、則爲亂。果而窒、則妄作。

故夫子惡之」と注し、「悪」むのは「夫子」であると説く。

(9)『揅経室集』に、「人不知者、世之天子諸侯皆不知孔子、而道不行也。不慍者、不患無位也。學在孔子、位在天命。天命既無位、則世人必不知矣、此何慍之有乎。孔子五十而知天命者、此也。此章三節皆孔子一生事實、故弟子論撰之時、以此冠二十篇之首也。二十篇之終曰、不知命、無以爲君子、與此始終相應也」とある。

(10) 朱子『論語集注』は、この君子を孔子と捉え、「夫子爲政、而以正名爲先」と注する。

(11) この他、郷党篇の「君子不以紺緅飾」に対して、朱子『論語集注』は、「君子、謂孔子」と注する。

(12) こうした君子の理解は、戦国楚簡においても検証できる。筆者は先に、郭店楚簡『六徳』に見える「君子」について検討を加えた。郭沂氏は、郭店楚簡の内の『成之聞之』について、そこに記される「君子」が子思を指すと推測したが、それは、『六徳』『成之聞之』を含む郭店楚簡儒家系文献が子思学派または思孟学派の著作だからという判断に基づく仮説であった。これに対して筆者は、伝世文献や郭店楚簡『成之聞之』『忠信之道』などとの関係にも留意して、そこで説かれている「君子」が、それらの著作者および読者にとって、他ならぬ孔子を意味していたという可能性を指摘した。詳細については、拙著『戰國楚簡與秦簡之思想史研究』(台湾・万巻楼、二〇〇六年)第三章参照。

(13) なお、念のため付言すれば、こうした君子の理解がすべての資料に該当するわけではない。伝世儒家系文献に数多く見られる君子の用例の中には、抽象的すぎて、どのようなイメージで捉えるべきか判断に苦しむものも多数ある。ただ、従来の「君子」理解が、やや道徳・人格といった側面に偏重していたのではないかとの反省をふまえ、ここでは、戦国楚簡を手がかりとして、「従政者」という性格を指摘したのである。もっとも、「従政者」は言うまでもなく道徳性を備えた人格者である。不道徳な人間でよいとされている訳ではない。ただ、それ以前に、「君子」の原義である地位・身分(国政を左右できるような地位の貴族)という理解を閑却してはならないと考える。また本稿では、儒家系文献において、その君子の具体像が孔子像と重なっていたのではないかという可能性を指摘した。ただ、孔子は、その素王説が象徴するように、後に、君子を越えて「聖人」へと押し上げられていく。本稿では、この点の詳細について触れる余裕はないが、孔子が「聖人」化されていく基盤の一つが、すでにこうした「君子」理解にあったと考えられよう。