The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	上博楚簡『君子爲禮』と孔子素王説
Author(s)	浅野, 裕一
Citation	中国研究集刊. 2006, 41, p. 56-75
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61269
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

『戦国楚簡研究２００６』『中国研究集刊』別冊特集号（総四十一号）　平成十八年十二月　五六―七五頁

上博楚簡『君子爲禮』と孔子素王説

浅野裕一

一　『君子爲禮』の解釈

『上海博物館蔵戦国楚竹書（五）』（上海古籍出版社・二〇〇五年十二月）には、『君子爲禮』が収録されている。この『君子爲禮』には、孔子素王説へと発展して行く興味深い記述が見られる。そこで小論では、『君子爲禮』に対する筆者の解釈を示した上で、孔子素王説との関連を考察してみたい。

『上海博物館蔵戦国楚竹書（五）』には張光裕氏による『君子爲禮』の釈文が収められている。現存する竹簡は十六枚であるが、完簡は二枚のみで残欠が多い。簡長は五十四・一cmから五十四・五cmの間で、編綫は三道、契口は右側にある。もともとの篇題はないが、第一簡中から四文字を取って『君子爲禮』と命名したものである。まず張光裕氏の釈文に従う形で原文を示して置く。

顔淵侍於夫子。夫子曰、囘、君子爲禮、以依於仁。顔淵作而答曰、囘不敏、弗能少居也。夫子曰、坐、吾語汝。言之而不義、」（1）

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。……」（2）

【問】之曰、吾子何其惰也。曰、然、吾親聞言於夫子、欲行之不能、欲去之而不可。吾是以惰也。」顔淵侍於夫子。夫子曰」（3）

……淵起、逾席曰、敢問何謂也。夫子知而□信斯人、欲其」（4）

好。凡色毋憂、毋佻、毋怍、毋謠、毋……」（5）

……正見毋側視。凡目毋遊、定見是求。毋欽毋去、聽之晉徐、稱其衆寡」（6）

…皚而秀。縈毋廢、毋痌、身毋偃、毋靜、行毋眡、毋揺、足毋墜、毋高。其才……」（7）

……廷則欲齊齊、其在堂則……」（8）

回、獨知人所惡也。獨貴人所惡也。獨富人所惡也。貴而能讓、□斯人、欲其〻□□貴□……」（9）

……昔者仲尼箴徒三人、寧徒五人、芫賢之徒……」（10）

非子人。子羽問於子貢曰、仲尼與吾子產孰賢。子貢曰、夫子治十室之邑亦樂、治萬室之邦亦樂。然則……」（11）

孰賢。子貢曰、舜君天下……」（12）

……非以爲己名、夫……」（13）

……□非以己名、然則賢於禹也。契舜」（14）

……豈與禹孰賢。子貢曰、禹治天下之川……」（15）

……子治詩書……」（16）

（第一簡・第二簡・第三簡の墨鉤前まで）

顏淵侍於夫子。夫子曰、回、君子爲禮、以依於仁。顏淵作而答曰、回不敏、弗能少居也。夫子曰、坐、吾語汝。言之而不義、」（1）

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。顏淵退、數日不出。……」（2）

【問】之曰、吾子何其瘠(注1)也。曰、然、吾親聞言於夫子、欲行之不能、欲去之而不可。吾是以瘠也。」（3）

顏淵、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。顏淵作ちて答えて曰く、回は不敏にして、少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、」（1）

口は言う勿れ。之を視て不義なれば、目は視る勿れ。之を聽きて不義なれば、耳は聽く勿れ。動きて不義なれば、身は動く毋れと。顏淵は退きて、数日出でず。……」（2）

之に問いて曰く、吾子は何ぞ其れ瘠るるやと。曰く、然り、吾は親しく言を夫子に聞くに、之を行わんと欲するも能わず、之を去らんと欲するも可ならず。吾は是を以て瘠るるなりと。」（3）

顏淵は孔子先生のお側に控えていた。先生は、回よ、君子は礼を行うときに、仁かどうかを基準にするも

のだと言われた。顔淵は立ち上がってお答えした。回は愚昧ですから、短い間も実践はできませんと。すると先生は言われた。席に座れ、わしはおまえに教えてやろう。もしその場で発言することが義ではないと判断したならば、口を閉ざして言葉を発してはならない。もしそれを見ることが義ではないと判断したならば、目をそらして見てはならない。もしそれを聞くことが義ではないと判断したならば、耳をふさいで聞いてはならない。もしその場で動くことが義ではないと判断したならば、じっとして身体を動かしてはならないと。そう教えられた顔淵は退出して、数日間部屋から出てこなかった。……（心配した門人仲間が部屋を訪ねて）顔淵に質問した。あなたはどうしてそんなにもやつれたのかと。顔淵は答えた。そうなんだ。私は直接孔子先生から教えを受けたにもかかわらず、それを実践することができず、さりとて先生の教えを忘れ去ることもできないでいる。だから私は（その狭間で）憔悴してしまったんだと。

（第三簡の墨鉤後・第九簡A・第四簡・第九簡B）

張光裕氏の排列は先に紹介した通りであるが、陳剣《談談《上博（五）》的竹簡分篇・拼合与編聯問題》（武漢大学簡帛研究中心・簡帛網２００６年２月１９日）は、それに疑念を呈し、第一簡・第二簡・第三簡・第九簡・第四簡とする排列の組み替え案を提出した。

これに対して陳偉《《君子爲禮》９号簡的綴合問題》（武漢大学簡帛研究中心・簡帛網２００６年４月１６日）は、第九簡を「回、獨知人所惡也。獨貴人所惡也。獨富人所惡」（９A）と「也。貴而能讓、【則】斯人欲其長貴也。富而……」（９B）の二つに分けた上で、第三簡の墨鉤後・第九簡A・第四簡・第九簡Bとする排列案を提示した。確かに基本的には妥当な見解だと思われるので、ここでは陳偉氏の案に従う形で解釈を行う。

顔淵侍於夫子。夫子曰」（３）

回、獨知人所惡也。獨貴人所惡也。獨富人所惡【也】

……」（９A）

……【顔】[注2]淵起逾席曰、敢問何謂也。夫子知而【能】[注3]

信、斯人欲其」（４）

也。貴而能讓、【則】[注4]斯人欲其長貴也。富而……」

（９B）

顔淵、夫子に侍す。夫子曰く、」（3）
回よ、独知は人の悪む所なり。独貴は人の悪む所なり。独富は人の悪む所なり。……」（9A）
……顔淵起ちて席を逾えて曰く、敢て問う、何の謂ぞやと。夫子は知なるも能く信なれば、斯人は其の……を欲する」（4）
なり。貴なるも能く讓らば、則ち斯人は其の長く貴たらんことを欲するなり。富むも……」（9B）

顔淵は孔子先生のお側に控えていた。先生は言われた。回よ、飛び抜けて知者なのは衆人に憎まれる。飛び抜けて地位が高いのは衆人に憎まれる。飛び抜けて金持ちなのは衆人に憎まれる。……顔淵は立ち上がると席を踏み越えて、次のように言った。敢てお尋ねしますが、それはどういうことですか。先生は知者ですが（人を欺いたりせず）誠実に他人に応接しますから、接した人々は……と願います。地位が高くても謙譲な態度で応対しますから、接した人々は長く高い地位にいて欲しいと願います。富んでいても……

（第五簡・第六簡・第七簡・第八簡）

好。凡色毋憂、毋佻、毋怍、毋揺、毋……」（5）
……正見毋側視。凡目毋遊、定見是求。毋欽毋去。聽之晉徐、稱其衆寡」（6）
…聽而秀。肩毋廢、毋痌[注5]。身毋偃、毋倩[注6]。行毋眡、毋揺。足毋墜、毋高。其在……」（7）
……【其在[注7]】廷則欲齊齊、其在堂則……」（8）

好。凡そ色は憂うる毋れ、佻しくする毋れ、怍ずる毋れ、揺らす毋れ、毋……」（5）
……正見して側視する毋れ。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」（6）
…聽而秀。肩は廃す毋れ、痌らす毋れ。身は偃む毋れ、倩う毋れ。行は眡す毋れ、揺く毋れ。足は墜る毋れ、高ぐる毋れ。其れ……に在れば」（7）
……【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……」（8）

好。およそ顔色容貌は、憂い顔をしてはならず、浮かれ顔をしてはならない。おずおずと恥ずかしげに

してはならず、偉そうに体をゆすってはならない。……まっすぐ前を見て脇見をしてはならない。およそ目はきょろきょろしてはならず、視線を定めることに心がける。その場にかがみ込んではならず、その場から離れてはならない。呼び出されたらゆっくり進み、（その後の行動の遅速は）参列者の多寡に応じて判断する。…聴而秀。肩を落としてはならず、肩を怒らせてもいけない。身体をかがめてはならず、にやにや笑ってはならない。行動はあたりを見回してはならず、ふらついてはならない。足は引きずってはならず、高く上げすぎてもいけない。……にいる場合は……。朝廷にいる場合は厳粛な態度を心がけ、廟堂に上った場合は……。

（第十簡）

第十簡は『君子爲禮』に占める位置が全く不明である。そこで仮にここに置いて解釈を行うことにする。

……昔者仲尼箴徒三人、寗徒五人、芫贅之徒……」（10）

……昔、仲尼には……に優れた門人が三人、……に優れた門人が五人、……に優れた門人が……

（第十一簡・第十五簡・第十三簡・第十六簡・第十四簡・第十二簡）

陳剣《談談《上博（五）》的竹簡分篇・拼合与編聯問題》は、第十一簡・第十五簡・第十三簡・第十六簡・第十四簡・第十二簡・『弟子問』第二十二簡とする排列の組み替え案を提出している。『弟子問』第二十二簡を最後に付け加える点には賛同しがたいが、その他は妥当な見解と考えられるので、ここではそれに従う形で解釈を行う。

行人子羽[注8]、問於子貢曰、仲尼與吾子產孰賢。子貢曰、夫子治十室之邑亦樂、治萬室之邦亦樂。然則【賢[注9]於子產】」（11）

矣。與禹孰賢。子貢曰、禹治天下之川」（15）

□以爲己名。夫」（13）

子治詩書[注10]」（16）

亦以己名。然則賢於禹也。與舜(注11)」(14)
孰賢。子貢曰、舜君天下……」(12)

行人子羽、子貢に問いて曰く、仲尼と吾が子産とは孰れか賢なるやと。子貢曰く、夫子は十室の邑を治むるも亦た楽しみ、万室の邦を治むるも亦た楽しむ。然らば則ち【子産よりも賢なり】」(11)
矣。禹とは孰れか賢なるや。子貢曰く、禹は天下の川を治め」(15)
□以て己が名と為す。夫」(13)
子は詩書を治め」(16)
亦た以て己が名とす。然らば則ち禹よりも賢なり。
舜とは」(14)
孰れか賢なるや。子貢曰く、舜は天下に君たりて…
……」(12)

行人子羽(公孫揮)が子貢に訊ねた。仲尼と我が鄭の子産とでは、どちらが優れているのでしょうか。子貢は答えた。孔子先生はわずか十戸ほどの村を治めても楽しまれ、一万戸の国を治めてもまた楽しまれた。してみれば孔子先生の方が子産よりも優れているよ。それでは禹とはどちらが優れているのでしょうか。子貢は答えた。禹は天下の河川を改修し、それによって自分の名声を獲得した。孔子先生は『詩』や『書』を編集し、それによって自分の名声を獲得した。してみれば孔子先生の方が禹よりも優れているよ。それでは舜とはどちらが優れているのでしょうか。子貢は答えた。舜は天下に天子として君臨し、……。

二 『君子爲禮』の内容

『君子爲禮』の内容は大きく四つに分類できる。第一簡・第二簡・第三簡の墨鉤前までの部分は、礼の実践に関する顔淵の説話である。孔子は顔淵に向かい、礼の実践は仁に基づくべきだと教える。顔淵が自分にはとても実行できないと答えたため、孔子はより詳細に実践法を教授する。その方法とは「言之而不義、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」と、不義か否かを基準に行動を選択せよとするものであった。

初めには「君子爲禮、以依於仁」と、礼の根本は仁だと言って置きながら、後で不義か否かを基準にせよと言うのは、矛盾するかのようである。恐らく作者は、礼↑

義↑仁との構図を想定していたのであろう。個々の場面でどのように振る舞うのが礼であるかを判断するには、その行為が義であるか不義であるかを基準とすべきであり、義か不義かを判断する基準は、他者への思いやり、すなわち仁を基準にすべきだというのであろう。そこで顔淵は部屋に引きこもり、実践のイメージトレーニングに励んだのだが、少しも実行できず、かといって師匠の教えを忘れ去ることもできずに懊悩したとされる。この説話は、次に示す『論語』の内容と深い関わりがある。

（A）顔淵問仁。子曰、克己復禮爲仁。一日克己復禮、天下歸仁焉。爲仁由己、而由人乎哉。顔淵曰、請問其目。子曰、非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動。顔淵曰、回雖不敏、請事斯語矣。（顔淵篇）

（B）子曰、回也、其心三月不違仁。其餘則日月至焉而已矣。（雍也篇）

（C）子曰、吾與回言終日、不違如愚。退而省其私、亦足以發、回也不愚。（為政篇）

（D）子曰、回也非助我者也。於吾言無所不說。（先進篇）

先頭の（A）は、仁をめぐる孔子と顔回の問答である点で、『君子爲禮』の説話と大きな共通性を示す。さらに仁の総括的説明から、仁の具体的実践方法に話が進む点や、仁が礼と結合されている点、視・聴・言・動の四つが礼を実践する眼目とされている点、顔回が自分は無能だと応ずる点など、両者の間には強い類似性が看取できる。

『論語』では（B）のように、門人の中で顔回だけが三ヶ月もの間仁を実践できたとされ、（C）のように孔子の教えを聞いて退出した後は、教えを実践できたとされている。しかるに『君子爲禮』の側では、孔子の教えを実践できず、さりとて教えを忘れ去ることもできずに悩み続ける顔回像が描かれる。これはむしろ、孔子の言であれば何でも真に受け、一切疑問を感じない（D）の愚直な顔回像に近い。

『論語』が現在の形に編集された時期は明確でないが、『君子爲禮』の顔淵説話は、上述の強い類似性から判断して、少なくも（A）のような資料を下敷きにして、それを説話化したものと考えられる。したがって『君子爲禮』は、『論語』の成立過程を研究する上で貴重な手がかりを含んでいると言えよう。

続く第三簡の墨鉤後・第九簡A・第四簡・第九簡Bの

まとまりは、やはり顔淵と孔子の問答である。孔子は顔淵に対し、独知・独貴・独富は衆人から嫉まれて憎しみを買う存在だと教える。それを聞いて異常に興奮した顔淵は、孔子先生は知者ではあるが、他者に誠実に接するから、決して衆人から憎まれてはいないと異議を唱える。

残存する文章を見る限り、孔子は独知・独貴・独富と自分自身を結びつけてはいない。にもかかわらず顔淵が独知と孔子を結びつける以上、第九簡Aや第四簡の残欠部分に、独知・独貴・独富と自分とを結びつけて説く孔子の言葉が記されていたのだと推測される。ただし疑問なのは、孔子と独知は容易に結びつくとしても、孔子と独貴・独富が結びつきにくい点である。『論語』の中で孔子は、魯の大夫であったかのように記されるから、その真偽はともかく、独貴の方はまだ可能性があろう(注12)。だが孔子と独富が結合すべき必然性は見出しがたい。竹簡に欠損部分が多いため、これ以上の詮索は難しいが、疑問が残る点である。

次の第五簡・第六簡・第七簡・第八簡のまとまりは、礼の具体的実践方法を詳細に説く内容である。顔色・容貌や身体の細かな動きまで、いちいち規定する内容で一貫していて、前後の問答形式の説話類とは性格が大きく異なっている。釈文が指摘するように、『礼記』玉藻・曲礼・内則などの諸篇と関連する記述が多く、『礼記』諸篇の成立時期を考える上で、重要な手がかりを提供する。

最後の第十一簡・第十五簡・第十三簡・第十六簡・第十四簡・第十二簡のまとまりは、子羽と子貢の問答で構成される説話で、孔子素王説へと発展して行く興味深い内容を含んでいる。そこでこの部分については、節を改めて検討することにしたい。

三　孔子素王説との関連

行人子羽は子貢に向かい、「仲尼與吾子産孰賢」と、仲尼と鄭の子産とはどちらが優れているかと訊ねる。子羽が「吾子産」と語るのは、『左伝』襄公二十四年に「鄭行人公孫揮如晉聘。程鄭問焉曰、敢問降階何由。子羽不能對」と見えるように、子羽が鄭国の出身者だからである。これに対して子貢は、「夫子治十室之邑亦樂、治萬室之邦亦樂。然則【賢於子産】矣」と答える。だがこの子貢の発言には、幾つかの疑念が残る。

その第一点は、孔子が「十室之邑」を治めたとする史料がなく、ましてや君主として「萬室之邦」を治めたなどとする史料がどこにもない点である。このうち「十室之邑」の側については、『論語』の中に「子曰、十室之邑、

必有忠信如丘者焉。不如丘之好學也」（公冶長篇）との記述がある。これ自体は孔子が「十室之邑」を治めたとする内容ではないが、この記述を拡大解釈して、孔子には「十室之邑」を治めた履歴があったとする話を捏造した可能性が考えられる。

それではもう一方の「萬室之邦」とは、いったい何を指しているのであろうか。一家族五口として計算すれば、「萬室之邦」の人口は五万人程度になる。これは魯よりは明らかに小国である。してみれば「邦」とは称しても、実際には一つの城邑とその周囲を想定しているとしなければならない。

ここで想起されるのは、『史記』孔子世家に「其後定公以孔子爲中都宰。一年四方皆則之。由中都宰爲司空、由司空爲大司寇」と、孔子が中都の宰に任命されたとの記述が存在する点である。魯の国内に中都なる城邑が存在したことは、『春秋』や『左伝』にも全く記載がないため、確認できない。そこでこの記述は、かねてから疑問視されてきた。もしかすると孔子の後学によって、孔子が中都を統治したとする話が捏造されていて、「治萬室之邦」なる記述はそれを前提にしているのかも知れない。もしそうだとすれば、孔子の履歴を偽装する作業は、孔子の死後ほどなく開始されていたことになる。

第二の疑問は、子貢が孔子の統治実績のみを挙げて、子産の統治実績には一言も触れぬまま、孔子の方が優れているとの判定を下している点である。作者はなぜこうした不公平な構成を取ったのであろうか。子貢が孔子に軍配を揚げた理由は、「樂」の一点にある。とすれば、名宰相と謳われた子産も、楽しみながら鄭国を統治したのではなく、その鄭国統治は憂患に満ちたものだったとする話が、言わずもがなの前提として設定されていたとしなければならない。

大国の晋と楚の間にあって内紛続きの鄭を統治するのは、子産にとって確かに苦労の多い事業であったろう。しかしだからといって、子産の呻吟・苦心が自明の前提になるほど周知の事柄として、人口に膾炙していた痕跡はない。したがって、子産の治績に一切触れずに孔子に軍配を揚げる構成は、やはり均衡を失していると評さざるを得ない。恐らく作者は、子産が孔子より劣るとする有効な説明ができなかったのであろう。

次に子羽は、「與禹孰賢」と、孔子と夏の禹王とはどちらが優れているかと訊ねる。これに対する子貢の答えは、「禹治天下之川、□以爲己名。夫子治詩書、亦以己名、然則賢於禹也」というものである。「以爲己名」と「亦以己名」との評価は両者に共通するから、優劣の差は「禹

治天下之川」と「夫子治詩書」の違いから導き出されているとしなければならない。つまり天下の河川を治めた禹と、『詩』『書』を治めた孔子とでは、孔子の側が優れているというのが、子貢の論理なのである。

なぜ天下の河川を治めた禹よりも、『詩』『書』を治めた孔子の方が優れているのか、その論拠は説明されていないため不明である。強いて推測すれば、禹の治水事業により天下の人民は安心して定住生活を送れるようになったのだが、孔子が行った『詩』『書』の編集事業は、先王の道を明らかにし、後世の君主たちに則るべき教化の指針を与えたのだから、孔子の方が優れているといった論法ではなかったかと思われる。すなわち禹の治水事業は、あくまでも衣食住といった即物的恩恵の次元に止まるが、孔子の『詩』『書』編集事業は、人倫を正す精神的恩恵の次元に到達しているので、孔子の方が優れているとの理由付けである。

続いて子羽は、「與舜孰賢」と、孔子と舜とはどちらが優れているかと訊ねる。これに対する子貢の答えは、「舜君天下」の四文字しか存せず、詳細は不明である。だが全体構成から判断して、子貢の結論が「賢於舜也」と、舜よりも孔子が優れているとする内容だったことは、容易に想像がつく。

その理由付けはもとより不明であるが、例えば、舜は天子として君臨し、天下全体を所有して名声を獲得したのに対し、孔子は寸土の領地すら所有しなかったのに、名声では舜を凌いでいるので、孔子の方が優れているといった説明だった可能性が考えられる。

この説話は、子産→禹→舜と、孔子と比較する人物の水準を次々に上げて行く構成を取る。最初の子産（？～前五二二年）は、鄭の名宰相として活躍した人物で、類似の人物としては、宰相として斉の桓公の覇業を補佐した管仲（？～前六四五年）、霊公・荘公・景公の三代にわたり宰相として斉の君主を補佐した晏嬰（？～前五〇〇年）、晋国の大夫として内政・外交に活躍した叔向などがいる。為政に異常な執念を示した孔子にとって、彼らは理想的人生を実現した先輩として、憧憬の対象、羨望の的であったろう。

孔子も彼らと同様の地位の獲得を目指し、諸国を流浪しながら各国の君主に登用を求めたのだが、結局どこの君主からもまるで相手にされなかった。こうなると、孔子が叶えられなかった夢を実現した彼らは、憧れの対象から、一転して嫉妬の対象、対抗心を燃やすべき相手へと変貌する。

孔子の後学たちは、現世における序列を空想の中で逆転させ、不遇に終わった孔子の人生を救済せんとするルサンチマン（復讐心）の情念から、『君子爲禮』のように、子産よりも孔子の方が優れているとする虚構を生み出したのである。内憂外患の極めて困難な状況の下、巧みに鄭の進路を舵取りして名宰相と謳われた子産と、生涯まともな官職にありつけず、何の統治実績もない孔子を比較し、子産の治績には一切触れずに、孔子に架空の治績を付加する操作によって、孔子は子産より優れているとむりやり結論づける説話は、こうして誕生した。

禹と孔子の比較は、子産との比較よりも格段に僭越である。禹は舜帝の命を受けて治水事業に邁進し、九州を定めた。後にその功績を認められ、舜から禅譲されて夏王朝の開祖となる。唐堯と虞舜、及び夏・殷・周三代の王朝を創始した禹・湯・文・武は、天下を安寧に統治した理想的な古代帝王であり、後世の王が則るべき模範として先王と総称される。先王の一人である禹王と一介の匹夫である孔子の優劣を比較する発想自体が、度を超して不遜な僭越である。ましてや禹よりも孔子が優れているとするに至っては、言語道断の暴論である。

孔子が禹よりも優れている理由として挙げられているのは、「治詩書」である。「治」は『詩』『書』を修得したとの意味にも解しうる。だが禹の治水事業との対応を重視すれば、孔子が『詩』『書』を整理して編集したとの意味に解する方がよいであろう。

『史記』孔子世家は、「孔子之時、周室微而禮樂廢、詩書缺。追迹三代之禮、序書傳、上紀唐虞之際、下至秦繆、編次其事。（中略）故書傳禮記自孔氏」と、孔子が古書記伝を整理して、上は唐虞から下は秦の穆公までの事績を編次し直したと記す。また「古者詩三千餘篇。及至孔子、去其重、取可施於禮義。（中略）三百五篇」と、三千余篇あった『詩』を孔子が整理して、三百五篇の形に編集したとも記す。今回の『君子爲禮』の発見によって、孔子が『詩』『書』を編集したとする虚構が、孔子の死後ほどなく後学の徒によって捏造されていた情況が判明したのである。なお竹簡は「治詩書」の後が欠損している。したがって本来の文章が「治詩書禮樂」や「治詩書禮樂易春秋」であった可能性も残されている(注13)。

『君子爲禮』の僭越は止まるところを知らず、最後は孔子と舜の比較にまで及ぶ。孔子が舜よりも優れているとすれば、孔子は一介の民間人でありながら、先王すら凌ぐ至高の存在だということになる。ここまで来れば、孔子素王説を築く橋頭堡としては充分であろう。

四　孔子素王説の形成過程

ここで孔子素王説が形成されるまでの過程を振り返ってみよう。『論語』の中で孔子は、次のように舜や禹を称賛している。

（1）子曰、巍巍乎、舜禹之有天下也、而不與焉。（泰伯篇）

（2）子曰、無爲而治者、其舜也與。夫何爲哉。恭己正南面而已矣。（衛霊公篇）

（3）子曰、禹吾無閒然矣。菲飲食而致孝乎鬼神、惡衣服而致美乎黻冕、卑宮室而盡力乎溝洫。禹吾無閒然矣。（泰伯篇）

したがって、孔子自身に自らを舜や禹と比較して、自分の方が先王よりも優れていると誇る思考がなかったことは明白である。だが子貢は、すでに孔子の存命中から孔子を聖人化する言動を繰り返している。

（4）叔孫武叔毀仲尼。子貢曰、無以爲也。仲尼不可毀也。他人之賢者丘陵也。猶可踰也。仲尼日月也。無得而踰焉。人雖欲自絶、其何傷於日月乎。多見其不知量也。（子張篇）

（5）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、大宰知我者乎。吾少也賤。故多能鄙事。君子多乎哉。不多也。（子罕篇）

（6）陳子禽謂子貢曰、子爲恭也。仲尼豈賢於子乎。子貢曰、君子一言以爲知、一言以爲不知。言不可不愼也。夫子之不可及也、猶天之不可階而升也。夫子之得邦家者、所謂立之斯立、道之斯行、綏之斯來、動之斯和、其生也榮、其死也哀。如之何其可及也。（子張篇）

先頭の（4）において、子貢は孔子を「仲尼日月也」と、太陽や月に譬えている。どんなに頑張ってみても、天空に輝く太陽や月を土足で踏み越えられる者はいない。してみれば孔子を非難する行為など、全く不可能なのだ。これに引き替え他の賢者は、丘陵のごとき存在に過ぎない。多少平地より高くはなっていても、土足で走破する行為は可能である。これが子貢の論理である。そうであれば「他人之賢者」の一人である鄭の子産など、孔子の足元にも及ばないのは当然で、『君子爲禮』が「賢於子産也」と主張しても、別段怪しむに足らないこととなる。

次の（5）では、子貢は孔子を「天縦之將聖」だと主張する。すなわち孔子は、天下の人間を統率すべく、上天から地上に派遣された聖人だというのである。（6）においても子貢は孔子を天に譬え、決して及ぶことのできない至高の存在だと宣伝する。さらに子貢は、孔子がもし国家の君主の地位を獲得すれば、理想的統治が実現するはずだとまくし立てる。

このように子貢は、学団外の人物から加えられる孔子批判に対抗して、孔子を天だ太陽だ月だ聖人だと喧伝して回る役割を一手に引き受けている。この点を踏まえれば、『君子爲禮』の中で、孔子を舜・禹・子産よりも優れていると主張しているのが子貢であるのも、単なる偶然ではないであろう。

孔子の在世中からすでに子貢によって開始されていた孔子聖人化の動きは、孔子の死後も学団内で継続される。『墨子』公孟篇にはそれを証明する記述がある。

公孟子謂子墨子曰、昔者聖王之列也、上聖立爲天子、其次立爲卿大夫。今孔子博於詩書、察於禮樂、詳於萬物。若使孔子當聖王、則豈不以孔子爲天子哉。子墨子曰、夫知者必尊天事鬼愛人節用。合焉爲知矣。今子曰、孔子博於詩書、察於禮樂、詳於萬物。而曰、可以爲天子。是數人之齒而以爲富。

墨子は孔子の死（前四七九年）より三十年ほど遅れて活動を開始した思想家であるから、公孟子は孔子再伝か三伝の弟子と考えられる(注14)。その公孟子は、墨子に次のように語りかける。昔、聖王が天下の序列を定めたときは、上聖のランクの人物を天子に任命し、その次のランクの人物を卿や大夫に任命したのです。孔子は『詩』『書』に博学で礼や楽にも通じ、万物にも博識でした。ですから、もし孔子が聖王の御代に生まれていれば、堯が舜に、舜が禹に王位を譲ったように、どうして孔子を天子に任命しないことがありましょうや。

これに対して墨子は次のように応ずる。「尊天事鬼愛人節用」を実行する人物こそ知者と称すべきです。今あなたは、孔子は『詩』『書』に博学で礼や楽にも通じ、万物にも博識だったから、天子になって然るべきだったというが、それではまるで、他人の貸し出し証文を勘定して、自分の財産だと思い込むのと一緒じゃないか。

そもそも『詩』『書』は先王の治績の記録である。礼や楽もまた、王朝を創建した先王が創作したものである。そして万物は天地が生み出したものである。どんなに他人の製作物に詳しくても、自分が作ったことにはならな

い。そこで墨子は、自分では何も作り出さなかったくせに、他人の業績に詳しいから天子になって当然だと言い張るのは、他人の証文を数え上げて、自分の財産だと錯覚するのと同じだと皮肉ったのである。公孟篇の記述は、今まで紹介した資料の中で、初めて孔子王朝が実現すべきだったと語る点が注目される。

公孟子の後に続くのは、孔子の孫の子思やその門人の著作と目される『中庸』であろう。『中庸』の編述者は、「仲尼祖述堯舜、憲章文武、上律天時、下襲水土。辟如天地之無不持載、無不覆幬。辟如四時之錯行、如日月之代明」と、堯・舜・文・武の道を祖述した孔子を天地・四時・日月に譬え、天子の形式を備えないにもかかわらず、天下中の人々が則り従うべき道標・法則として君臨する、孔子の王者としての偉大さを顕彰する。編述者の意図は、孔子本人が無冠だったにもかかわらず、堯・舜・文・武といった古代先王の列に自らも連なり、実質的には王者として君臨していたとするところにある。

さらに編述者は、「唯天下至誠、爲能聰明睿知、足以有臨也」と主張する。やはりこの場合も編述者の意図は、天下の至誠たる孔子にのみ、真に天子として天下に君臨する資格が備わっていたのであり、それゆえに孔子は実質的に王者であったとする点にある。

続いて編述者は、「天下至誠」であり、生来「聰明聖知」で「達天德者」であった孔子にのみ、王者としての天下の経綸が可能であると述べる。もとより孔子が王者として君臨する形態は、通常の王者とは異なる。孔子は無位無冠のまま、「經綸天下之大經、立天下之大本、知天地之化育」と、永遠の導師・規範として君臨する。

このような孔子の生き方は、無位無冠なる歴史的現実にのみ目を奪われるならば、暗然として不遇であるかに見える。しかし人類永遠の道標・法則として君臨する孔子の偉大さは、「君子之道、闇然而日章。小人之道、的然而日亡」と、時の経過につれてその輝きを増し続け、王者としての真の姿を顕現し始めるというのである。

次に編述者は、無冠の王者としての孔子の統治形態を説明する。君子は号令や賞罰といった外面的統治手段に頼らず、己の内面的徳が自ずと外界に発露・顕現して、「不動而敬、不言而信」と、無為・無言のまま統治する形態を取る。そこで、「君子不賞而民勸、不怒而民威於鈇鉞」と、天子の位に就いて斧鉞の威力を背景に天下に号令することのなかった孔子は、一見天子として天下に君臨しなかったように見えるが、実際には百君が則るべき法則として、「不大聲以色」「君子篤恭而天下平」といった沈黙の徳治を行っていたと。

『中庸』全体の編述意図は、受命なき聖人たる孔子を無冠の王者だと主張する点にある。孔子の直系を自負する子思学派にとって、それはとりわけ切実な意義を有するものであり、彼らはこうした形で孔子を聖人化し、孔子を王者だと偽ろうとしたのである(注15)。

『中庸』の後に続くのは、子思の門人に学んだ孟子である。迂遠な表現形態を取る『中庸』に比べ、孟子はより明快な口調で孔子王者説を主張している。

伯夷伊尹於孔子、若是班乎。曰、否。自有生民以來、未有孔子也。曰、然則有同與。曰、有。得百里之地而君之、皆能以朝諸侯有天下。行一不義、殺一不辜而得天下、皆不爲也。是則同。曰、敢問其所以異。曰、宰我子貢有若、智足以知聖人、汙不至阿其所好。宰我曰、以予觀於夫子、賢於堯舜遠矣。子貢曰、見其禮而知其政、聞其樂而知其德。由百世之後、等百世之王、莫之能違也。自生民以來、未有夫子也。有若曰、豈惟民哉。麒麟之於走獸、鳳凰之於飛鳥、泰山之於丘垤、河海之於行潦、類也。聖人之於民、亦類也。出於其類、拔乎其萃、自生民以來、未有盛於孔子也。(『孟子』公孫丑上篇)

孟子は宰我・子貢・有若の口を借り、孔子こそは堯・舜をも遥かに凌ぐ聖人の中の聖人であり、人類の誕生以来、他に比類なき人物だと絶賛する。『君子爲禮』は孔子を禹や舜よりも優れているとしていたが、孟子はさらに過激の度を増し、理由を一切示さぬまま、「賢於堯舜遠矣」と、孔子は堯・舜なんかよりも遥かに優れていると断言する。そもそも孔子が、人類誕生以来飛び抜けて最高の存在なのであれば、もとよりいかなる先王も、百世の後王たちの規範である孔子の足元にも及ばないのは、理の当然である。

孟子はまた、伯夷・伊尹・孔子の三者は、百里四方の領地を得て君主の地位にさえあれば、諸侯たちを自国に入朝させて天子となり、自分の王朝を樹立できたのだとも言う。百里(四十キロメートル)四方の国とは、一つの城邑とその周囲で成立する程度の、当時にあっては全くの小国家に過ぎない。だが、もし孔子がその小国の君主の地位を獲得すれば、必ずや諸侯たちは孔子の徳を慕い、周を王室としてきた従前の態度を一変させ、今度は競って孔子の朝廷に入朝する。その時点で周王朝は廃絶されて新たに孔子王朝が成立し、孔子はたちどころに天子として天下を所有する。これが孟子が説く孔子王朝成立の筋書きである。

しからば孔子は、天子となるべきいかなる資格を備えていたのであろうか。孟子はそれを「孔子懼作春秋。春秋天子之事也。是故孔子曰、知我者、其惟春秋乎。罪我者、其惟春秋乎」（『孟子』滕文公下篇）と説明する。つまり、本来「天子之事」である『春秋』を孔子が著作したから、孔子には天子になる資格があるというわけである。さらに孟子は、「由文王至於孔子、五百有餘歳」（『孟子』尽心下篇）「五百年必有王者興。其間必有名世者」（『孟子』公孫丑下篇）とも説明する。すなわち五百年周期で新たな王者が興起し、王朝が交替するとの暦運の法則があり、周王朝が創建されてから五百年後に現れた孔子こそ、周に代わる新王朝を創建すべき王者だったというのである(注16)。

ここまで資格が備わっている以上、どこかの君主が孔子に心服して国家を譲るとか、せめて領土の一部を割いて孔子に君主の地位を与えるとか、何らかの形で手がかりとなる君主の地位さえ手に入れば、後は孔子の偉大な徳の力が、自ずと孔子王朝を成立させるはずであった。だが歴史的現実としては孔子王朝が実現することはなく、天子どころか、孔子は一介の匹夫として落魄の人生を終えた。それはなぜか。孟子はその原因を次のように説明する。

匹夫而有天下者、德必若舜禹、而又有天子薦之者。故仲尼不有天下。（『孟子』万章上篇）

孟子は、孔子王朝が成立しなかった原因は、天子の推薦がなかったからだと言う。これは、「若使孔子當聖王、則豈不以孔子爲天子哉」としていた公孟子と同じ理屈である。

孟子の後を受けて戦国後期（前二八二～前二二一年）に活動した荀子は、孔子の偉大さを次のように顕彰する。

無置錐之地、而王公不能與之爭名。在一大夫之位、則一君不能獨畜、一國不能獨容。成名況乎諸侯、莫不願以爲臣。是聖人之不得埶者也。仲尼子弓是也。（『荀子』非十二子篇）

孔子仁知且不蔽。故學亂術、足以爲先王者也。一家得周道、擧而用之。不蔽於成績也。故德與周公齊、名與三王並。（『荀子』解蔽篇）

荀子は、孔子は錐を立てるほどの領地すら持たなかったのに、いかなる王公も孔子と名声を競うことはできなかったと、名声の獲得を基準に、現世での序列を逆転さ

せようとする。また孔子の徳は周公旦と等しく、名声は禹・湯・文・武に匹敵したとして、孔子を先王と同格に扱う。このように荀子も、孔子と先王を比較してはいるのだが、孟子のように孔子は堯・舜を遥かに凌ぐとまでは主張しない。そもそも荀子においては、孔子崇敬の念が孟子ほどには強くない。したがって『荀子』には、『孟子』のように孔子王朝の成立を夢想する思考は見られない。

こうした荀子自身の姿勢を反映してか、後学の手になる堯問篇では、「爲說者曰、孫卿不及孔子。是不然」「觀其善行、孔子弗過」「天下不治、孫卿不遇時也。德若堯禹、世少知之」「嗚呼賢哉、宜爲帝王、天下不知」と、孔子への対抗心から、荀子こそが帝王となって荀子王朝を創建すべきだったのだと語られる。

荀子の活動時期とほぼ同じころ、荘周の後学たちは「素王」なる語を用い始める。伝世文献の中で最も早く「素王」の語が見えるのは、次に示す『荘子』天道篇である。

夫虛靜恬淡寂漠无爲者、萬物之本也。明此以南鄉、堯之爲君也。明此以北面、舜之爲臣也。以此處上、帝王天子之德也。以此處下、玄聖素王之道也。

天道篇の作者は、万物の根本が「虛靜恬淡寂漠无爲」であることを明確に認識しながら、天下に君臨するのが帝王・天子の徳であり、それを明確に認識しながらも、一介の庶人でいるのが玄聖・素王の道だと言う。こうした内容から判断すれば、「玄聖」や「素王」の語は、もともと荘周後学による造語だったと思われる。ただしそれは、あくまでも伝世文献の範囲内での推測であって、これ以前からすでに「玄聖」や「素王」の語が用いられていた可能性も否定はできない。

漢代に入ると、先に紹介してきた孔子王朝が実現すべきだったとする考えと、この「素王」概念が春秋公羊学によって結合され、孔子素王説が明確な形で唱えられるようになる。

太史公曰、余聞董生。曰、周道衰廢、孔子爲魯司寇、諸侯害之、大夫壅之。孔子知言之不用、道之不行也、是非二百四十二年之中、以爲天下儀表。貶天子、退諸侯、討大夫、以達王事而已矣。(『史記』太史公自序)

孔子作春秋、先正王而繫萬事、見素王之文焉。(『漢書』董仲舒伝)

司馬遷は董仲舒から、孔子は『春秋』に一字褒貶の筆誅を加え、天子を貶め、諸侯を退け、大夫を討って王者の事業を達成したと聞かされたと記す。これを裏付けるように董仲舒自身も、武帝の策問に応じた天人対策の中で、孔子は『春秋』に素王の文章を開示したと述べる。ここに至り、孔子は素王として孔子王朝を開き、王者として君臨していたとする孔子素王説は完成を見る(注17)。

このように見てくると孔子素王説は、①孔子は先王よりも優れていた、②先王は王朝を創始したのだから、当然孔子も王朝の開祖となるべきだった、③それなのになぜ孔子王朝は実現しなかったのか、④その原因は孔子が君主ではなく、また天子の推薦がなかったからだ、⑤だが実は素王として君臨し、孔子王朝が実現していた、との順序で形成されて行ったことが判明する。

もとよりこの理論化は直線的に進行したのではなく、行きつ戻りつや曲折を経ている。それに伴って孔子に天子の資格を与える試みも一様ではなく、『詩』『書』を編集したとか、『春秋』を著作したとか、暦運の理法とか、名声では先王と並ぶとか、天や日月に等しい人類最高の存在だとか、理由付けの手法も様々である。

前記の①～⑤の中、④と⑤の間にはかなりの飛躍がある。すなわち、孔子王朝が実現しなかったのは残念だと怨む次元と、実は素王として君臨していたのだと妄想する次元との間には、相当の開きが存在するのである。孔子は永遠の道標・法則として沈黙の統治を行っていたとする『中庸』の発想と、孔子は『春秋』を作って王者になったとする公羊学の立場が、「素王」概念を媒介に結合して劇的な変化を生じ、孔子素王説の完成に至ったものと考えられる。

こうした経緯の上に『君子爲禮』を置いてみると、『君子爲禮』は孔子は先王よりも優れているとする①の段階にあり、資格を与える理由付けとしては、『詩』『書』を編集したとする方策を採っている。また孔子に架空の治績を捏造した点は、孔子を素王として君臨させる発想の萌芽的形態と言えよう。上博楚簡は戦国中期（前三四二～前二八二年）、前三〇〇年頃の写本であり、原著の成立時期はそれをかなり遡る(注18)。したがって今回の『君子爲禮』の発見によって、我々は孔子素王説の原型が、春秋末から戦国前期（前四〇三～前三四三年）にかけて、すでに儒家によって形成されていたことを知ったのである(注19)。

もとより孔子批判に対抗せんとした子貢の宣伝活動や、「子疾病。子路使門人爲臣」（『論語』子罕篇）と孔子を君主として葬らんとした子路の偽装工作は、その先蹤で

ある。さらに言えば、「子曰、管仲之器小哉」（『論語』八佾篇）「如有用我者、吾其爲東周乎」（『論語』陽貨篇）とか「子曰、雍也可使南面」（『論語』雍也篇）と揚言して憚らない孔子の体質そのものの中に、後に孔子素王説を生み出すべき種子が宿されていたのである。

注

（1）原文は「膳」。釈文は「惰」に隷定するが、『季康子問於孔子』に「膳」と「肥」を対比する例があるとする陳剣《談談《上博（五）》的竹簡分篇・拼合与編聯問題》（武漢大学簡帛研究中心・簡帛網２００６年２月１９日）の指摘に従って、「瘠」に隷定した。

（2）９Ａの末尾に「也」字を、４の冒頭に「顔」字を補った。

（3）竹簡が不鮮明なため釈文は未釈字としているが、後文との対応から「能」字を補った。

（4）竹簡が不鮮明なため釈文は未釈字としているが、「則」字を補った。

（5）釈文は苦痛の意に取るが、前の句との対応から肩を怒らす意に解釈した。

（6）釈文は安静の意に取るが、『論語』八佾篇に「巧笑倩兮、美目盼兮」とあるので、微笑の意に取った。

（7）後文との対応から「其在」二字を補った。

（8）原文は「行子人子羽」であるが、最初の「子」は衍字だと思われるので除いた。行人子羽は、子産と同時代の公孫揮を指す。公孫揮については、『左伝』に「鄭行人公孫揮如晉聘。程鄭問焉曰、敢問降階何由。子羽不能對」（襄公二十四年・前五四九年）「公固予之。乃受三邑。公孫揮曰、子産其將知政矣。讓不失禮」（襄公二十六年・前五四七年）とか、「於子蟜之卒也、將葬、公孫揮與裨竈晨會事焉。過伯有氏、其門上生莠。子羽曰、其莠猶在乎」（襄公三十年・前五四三年）「文子入聘。子羽爲行人、馮簡子與子大叔逆客」「公孫揮能知四國之爲、而辨於其大夫之族姓班位貴賤能否、而又善爲辭令」「子産乃問四國之爲於子羽、且使多爲辭令」（襄公三十一年・前五四二年）などと記述が見える。『左伝』によって子羽の活動が確認できるのは、襄公三十一年（前五四二年）が最後である。一方、孔子は前五五二年に生まれ、前四七九年に没したとされる。したがって子羽と孔子の人生は確かに重なってはいるが、ともに生きた期間は、長く見積もってもせいぜい二十年前後であろう。また子羽が子貢に対して、仲尼と鄭の子産とはどちらが優れているかと訊ねる設定は、孔子の名声がすでに天下に知れ渡っている状況を前提にしているから、問答が行われたのは、孔子が壮年を迎えた時期以降とならざるを得ない。とすれば、子

羽が子貢に孔子と子産の優劣を問う設定には無理があり、実際にこうした問答が行われたとは考えがたい。

(9) 第十四簡の「然則賢於禹也」との対応から「賢於子産」の四字を補った。

(10) 第十三簡下端と第十六簡上端の破断面は形状が符合する。したがってこの両者は直接に接合していたと考えられる。

(11) 釈文は未釈字としているが、「與」字に隷定した。

(12) 「以吾從大夫之後、不可徒行也」(先進篇)「以吾從大夫之後、不敢不告也」(憲問篇)。

(13) 『荘子』天運篇には「丘治詩書禮樂易春秋六經」とあり、郭店楚簡『語叢』一には「易所以會天道人道也」「春秋所以會古今之事也」とある。

(14) 墨子の活動時期は前四五〇年頃から前三九〇年頃と推定される。この点の詳細については、拙著『墨子』(講談社学術文庫・一九九八年)の「解説」参照。

(15) こうした『中庸』の編述意図の詳細については、拙著『孔子神話』(岩波書店・一九九七年)第三章2「『中庸』における孔子の聖人化」参照。

(16) この点の詳細は、拙著『孔子神話』第三章3「孟子による孔子王者説と春秋著作説」参照。

(17) この点の詳細は、拙著『孔子神話』第四章3「董仲舒の孔子素王説」、及び第五章3「緯書と孔子素王説」参照。

(18) 上博楚簡の年代については、浅野裕一編『竹簡が語る古代中国思想—上博楚簡研究—』(汲古選書42・汲古書院・二〇〇五年)「まえがき」参照。

(19) 徐少華「論《上博五・君子為礼》的編聯與本文結構」(新出楚簡國際學術研討會・會議論文集(上博簡巻)中国・武漢・二〇〇六年六月)は、『君子爲禮』の内容は各学派の対立が激化した戦国中晩期の状況を反映した産物だと結論づける。だが『君子爲禮』の原著が戦国中晩期の状況を承けて著作されたのであれば、上博楚簡『君子爲禮』の書写年代は秦漢期となろう。これは前述した考古学的知見とは、全く相容れないものであり、到底成り立たない。

附記:小論は、湯浅邦弘教授(大阪大学)を研究代表者とする独立行政法人日本学術振興会・科学研究費補助金・基盤B「戦国楚簡の総合的研究」による研究成果の一部である