The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	孟子における世襲王朝擁護論 : その反禅譲・反放伐説を通じて
Author(s)	井上, 了
Citation	種智院大学研究紀要. 2003, 4, p. 17-33
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/90937
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

Shuchiin University

孟子における世襲王朝擁護論

――その反禅譲・反放伐説を通じて――

井上　了

はじめに

孔子および彼に続く儒家らは一般に、封建制を理想としたとされる。封建制の開始および維持に必要な要件として、王が近親者などを諸侯に任命する「封建」、および王位や諸侯位を含む君臣関係の「世襲」が挙げられよう。

王者は、自らの近親者を諸侯として封建し、また自らの子孫に王位を伝える。このような「身内贔屓」は、王位に付随する当然の権利であると考えられた。(1)

しかし、このような「身内贔屓」を容認すれば、重要なポストに無能な貴戚が登用され、却ってそのポストにふさわしい人材が埋もれてしまう危険が生じる。たとえば『孟子』においては、舜が天子となった際、弟である象（しょう）を諸侯に封建したとされるが、象は封国を治める能力を有しなかったとされるのである。君主によるこのような「身内贔屓」は、根本的には「尚賢」すなわち有能な人材を登用するという立場と衝突せざるを得ない。(2)

同様に、天子が自分の子孫に天子位を伝えるという「身内贔屓」についても、天子の子孫が無能不徳であった場合には、より深刻な問題が生じよう。

本稿では、このような「身内贔屓」に伴う問題に対して孟子がどのような立場であったかを再検討し、これを以て戦国中期における孟子の

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

位置づけを考える。(3)

1　放伐に対する孟子の立場

禅譲と放伐とは、一般に相反する継承法だと考えられがちであるが、いずれも王権の世襲を破壊するという効果を持つという点で共通する。

さて孟子は、その所謂「民本主義」などから、君主権を制限する傾向を持つと解されることが一般的である。これに関連して、孟子は禅譲や放伐（易姓革命）を是認し、世襲に批判的だったと観念されることも多い。たとえば、

禅譲制がもっとも理想の国家形態であると、戦国時代の儒家、とくに孟子たちは考えていたのである。……すでにこの禅譲制が現実において消滅して、実力競争一途の時代である戦国時代にあった孟子らは、禅譲制を理想としながらも、もはやそれを実現することはできないことを知らねばならなかった。だから、現実の政治が不正・不義を行っているならば、それは世論に従って、その王朝を武力で打倒することはやむをえないとしたのであり、放伐制を是認したわけである。（貝塚茂樹・伊藤道治『中国の歴史1』、講談社、一九七四年、四一八頁）

の如きは、その典型的な例であろう。だが他方には、

我們若能細読儒家中孟、荀両大師的書，便可知道他們実在並不賛成禅譲説。（顧頡剛「禅譲伝説説起於墨家考」、『史学集刊』一、一九三六年。のち『古史弁』七）

蓋し孟子の本意とする所は、寧ろ君の子が、君位を践むを当然と為すに在り。（副島義一「継世君主制に関する孟子の見解」、『東洋文化』一二一、一九三四年）

などの如き、孟子は禅譲に賛成しなかったとする指摘もある。

以下ではまず、天子位世襲の破壊のうち非平和的な手段によるもの、すなわち湯・武による放伐についての孟子の立場を確認することとする。

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

商湯や周武王による放伐は、孟子の独創に出る「説話」ではなく、当時ひろく流布していた「史実」であった。

斉宣王問いて曰く、「湯は桀を放ち、武王は紂を伐つと。諸有りや。」孟子対えて曰く、「伝に於て之有り。」（『孟子』梁恵王下）[4]

ここにおいて孟子は、「於伝有之。」と消極的な認め方をした上で、その独特の「仁」「義」説によって武王の行為を正当化し、下記のように述べる。

曰く、「仁を賊う者、之を賊と謂い、義を賊う者、之を残と謂う。残賊の人、之を一夫と謂う。一夫の紂を誅せしを聞くも、未だ君を弑するを聞かず。」（同）

孟子によると、事件としての武王伐殷よりも以前に、理念上の天子位移転がすでに実現していたとされる。まず紂が天命を失い、代わって周文王が天命を受ける。このような「革命」が既に行われた後に、文王から天子位を継いだ周武王が、既に天子位を失っている紂を誅殺するのである。[5]

してみると、武王による伐殷は、殷周間の天子位移転の原因でもなく、必要条件ですらない。もし武王が一夫紂を誅殺せず、紂やその子孫が殷を保ち続けたとしても、殷周間の「革命」は既に成立していることになる。[6]

周武王による伐殷は、殷紂と周文王との間に起きた革命の結果ではあっても、その原因ではない。すなわち孟子にとって、放伐という軍事行動は、天子位移転を引き起こす行為ではないのである。これは「放伐によっては革命は成立しない」とする論であり、その意味で孟子は、放伐をいわゆる放伐としては認めないと言える。

また孟子によると、たとえ暗君でも、継世君主でさえあれば原則として天命を保ち、天命と王位とを子孫に伝えることができる。

湯より武丁に至る、賢聖の君　六・七作る。天下の殷に帰すること久し。久しければ則ち変じ難し。（『孟子』公孫丑上）

そして天命の移転は、継世君主が桀や紂のごとき極端な暴君であった場合にのみ発生する例外的な事態であるとされる。夏啓・殷大甲・周成王のごとき凡庸な継世君主は、益・伊尹・周公のごとき賢臣に位を簒われることなく、天下を保有するのである。

継世もて以て天下を有ち、天の廃する所は、必ず桀・紂の若き者なり。故に益・伊尹・周公は天下を有たず。（『孟子』万章上）

以上のように孟子は、たとえ後嗣が凡庸であったとしても、天子位は原則として世襲されるべきだと考えていた。非血縁者への天子位移転とは、異常な事態においてのみ認められる例外であり、決して孟子の中心的な主張ではない。[7]

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

2　天子位禅譲に対する孟子の見解

では、世襲が破壊されるもう一方のケースである「禅譲」については、孟子はどのように考えていたのか。天子位の禅譲に対する孟子の立場と諸侯位の禅譲についてのそれとが若干異なっているため、これらを分けて考えることとしたい。

まず原則として孟子は、天子の恣意による天子位禅譲を認めない。このことは

天子　天下を以て人に与うる能わず。（『孟子』万章上）

と明言される。

しかし孟子といえども、堯から舜への禅譲、舜から禹への禅譲という「史実」は追認せざるを得ない。このような「史実」を認め、なおかつ、これら二例以外の禅譲を実質的に禁止するために、孟子はきわめて厳しい条件を設定する。

まず当然ながら、天子の後嗣以外に、舜・禹のような有徳の非血縁者が存在しなければ、禅譲は起こり得ない。

そして、もし有徳者が存在しても、天子が有徳者へ禅譲する意思を表明しなければ、有徳者ではなく嗣子が自動的に天子位を世襲してしまう。たとえば孔子は、天子の任に堪え得る有徳者でありながら、天子から禅譲の意志表示を受けなかったために天子となることができなかったとされる。

匹夫にして天下を有つ者は、徳必ず舜・禹の若くして、又た天子の之を薦むる有る者なり。故に仲尼は天下を有たず。（『孟子』万章上）

さらに、上記の要件を満たした場合でも、有徳者が摂政として統治の実績を積み、天や民から承認を受けなければ、やはり禅譲は実現しない。たとえば益は、禹から禅譲の意思を表明された有徳者であるが、この要件を欠くため天子となることができかった。(8)

天子　能く人を天に薦むるも、天をして之に天下を与えしむ能わず。……昔者、堯　舜を天に薦めて天之を受け、之を民に暴して民之を受く。（『孟子』万章上）

舜　堯に相たること二十有八載、人の能く為す所に非ざるなり、天なり。（同）

丹朱は之不肖、舜の子も亦た不肖なり。舜の堯に相たり、禹の舜に相たるや、年を歴ること多く、沢を民に施すこと久し。啓　賢にして

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

能く敬み禹の道を承継す。益の禹に相たるや、年を歴ること少なく、沢を民に施すこと未だ久しからず。舜・禹・益の去に相たること久しきと遠きと、其の子の賢なると不肖なると、皆天なり。人の能く為す所に非ざるなり。（同）相、当作去声。去、当作之。遠、当作近。（陳天祥『四書弁疑』）

孟子によると、これらの要件が一つでも欠けると自動的に世襲が行われることとなる。これは実質的に、天子位禅譲を禁止して世襲を追認・正当化する論だといえよう。

また孟子は、世襲に対する禅譲の価値的優位を否定する。

万章問いて曰く、「人　言有り。禹に至りて徳衰え、賢に伝えずして子に伝うと。諸有りや。」孟子曰く、「否。然らず。天　賢に与うれば、則ち賢に与う。天　子に与うれば、則ち子に与う。……孔子曰く、唐・虞は禅り、夏后・殷・周は継ぐ。其の義　一なりと。」（『孟子』万章上）

この議論は当然、当時において「禅譲は、世襲よりも道徳的に優れている」とする議論があったことを前提とする。[9] 聖人であるはずの禹が世襲王朝を創始したという「史実」は、禅譲を賛美せんとする者にとっては重要な障害となろう。この問題は、『孟子』に先行する『唐虞之道』においても意識された形跡が見られる。[10] 孟子はこの問題に対して、禹の「徳」が劣るとする説を「否。不然也。」と強く否定し、また、孔子の発言という（おそらく架空の）権威を持ち出して「世襲と禅譲との間に価値の優劣はない」と主張するのである。これは単に「禅譲と世襲との価値は等しい」とする主張であるにとどまらず、禅譲を賛美するという当時の思潮に対抗して世襲の価値を高めようとする、ダイナミックな主張であったと考えられる。

以上のように孟子は、天子位の禅譲を実質的に禁止し、かつ天子位世襲を擁護して、世襲の道徳的価値を禅譲のそれと同じにまで高めようと努めている。天子位世襲を擁護せんとする孟子の立場は、もはや明らかであろう。

では孟子は、諸侯位の世襲については、どのように考えていたのか。章を改めて検討する。

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

3　諸侯位禅譲に対する孟子の見解

『孟子』においては、諸侯とは天子によって封建され、その地位を世襲する者とされる。

ところで、孟子における封建とは、臣下の個人的な徳性・能力に対して施されるものではなく、君主の個人的な「親愛」の発露として行われる。このため孟子においては、受封者には天子の近親者であることのみが求められ、統治能力や徳性などは求められない。このことは、下に引く議論により明らかである。

万章曰く、「舜……四たび罪して天下咸服す。不仁を誅すればなり。象は至りて不仁なるに、之を有庳に封ず。有庳の人、奚の罪かあらん。仁人　固り是の如きか。他人に在りては則ち之を誅し、弟に在りては則ち之を封ず。」（孟子）曰く、「仁人の弟におけるや、……之を親愛するのみ。……象、其の国に為すこと有るを得ず。天子　吏をして其の国を治めしめ、其の貢税を納れしむ。……豈に彼の民を暴うを得ん。」（『孟子』万章上）

これは、天子である舜が、不仁な異母弟である象を諸侯に取り立てた、という有名な「史実」にかかわる問答である。(11)

孟子によると象は、諸侯の地位にはあるものの、実際には行政に携わらず、つまり領民に危害を加える機会を与えられずに、ただ「貢税」を受け取るだけの存在とされる。これは、『孟子』において、「仕者」の子孫が「世禄」を受けつつも「世官」を与えられないのに酷似する。(12)

さて孟子によると、諸侯に徳性や能力が無くとも、これをいわば「飼い殺し」にして、「吏」が業務を代行しさえすればよい。また、「吏」が諸侯の全権を代行できるほど有能であっても、彼は「吏」の位置に留め置かれ、無能な諸侯が彼と交代させられることはない。何となれば、諸侯位とは天子の血縁に対して与えられる特権であり、いったん与えられて以降は、与えられた血族の内部のみで継承・管理すべきものだからである。そのように考えれば、下記の問答において、なぜ諸侯の親族のみが「易位」の権限を有するのかも理解されよう。

（斉宣）王曰く、「請う貴戚の卿を問わん。」（孟子）曰く、「君に大過有れば則ち諫め、之を反覆して聴かれざれば則ち位を易う。」（『孟子』万章下）貴戚の卿、内外の親族を謂う。（趙注）

そして、諸侯（を出す一族）を指定することは、天子の専権事項なのである。従って、諸侯が非血縁者に対してその地位を禅譲することは、

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

天子の権限を侵すことにもなり、孟子はこれを是認しない。

孟子が非血縁者への諸侯位禅譲を認めないことは、燕王子噲が宰相子之へ譲位した事件[13]への批判として、もっとも鮮鋭に示される。孟子は斉宣王に対し、下記のように積極的に、燕を攻撃するよう求めたのである。

孟軻　斉宣王に謂いて曰く、「今　燕を伐つは、此れ文・武の時なり、失するべからず。」王　因りて……以て燕を伐つ。（『戦国策』燕策）

孟子が「伐燕」を勧めた理由は、下記のように説明される。

孟子曰く、「……子噲は人に燕を与うるを得ず、子之は燕を子噲に受くるを得ず。」（『孟子』公孫丑下）子噲　天子の命を以てせずして擅（ほしいまま）に国を以て子之に与え、子之　亦た天子の命を受けずして私に国を子噲に受くるを以てなり。（趙注）

すなわち孟子は、「天子之命」（趙注）によらない、諸侯による恣意的な諸侯位禅譲を認めない。それどころかこれを、「伐」を受けるに値する犯罪行為と見なすのである。[14]

4　戦国諸王の位置付け

孟子は、天子位の禅譲は条件付きで認めるものの、諸侯位の禅譲については全く認めない。では孟子は、当時現実に存在していた戦国諸王の地位を、天子位だと認めていたのか、それとも諸侯位に過ぎないと見なしていたのであろうか。

まず歴史的に見ると、孟子の当時、「王」号や「帝」号は、唯一絶対の王者・天子の称号ではなく、国名・方名を冠す限定つき称号として扱われていた。「王」が「王」に朝見したり、また「帝」同士が相互に承認しあうことすらあり、戦国の諸「王」や諸「帝」らが、自らを唯一の天子だと考え正統を誇っていたなどとは、およそ考えられない。[15]

また『孟子』書について見ると、現存する周王朝への配慮は『孟子』中には全く認められない。孟子はしばしば、当時において王者が存在しないことを嘆いており、諸侯に対して新たな王者となることを勧めてすらいるのである。孟子にとって、周王はもはや王者ではなく、[16]現存する諸王はいまだ王者ではない。

さて、天下に王者が不在であれば、新たな諸侯を任命する主体は存在しない。天子ならぬ燕王による「譲国」は、諸侯が諸侯を任免する行

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

為であり、当然ながら、孟子の容認し得る所ではない。[17]

孟子によると、戦国諸王らが保持する「王位」は、必ず世襲されるべき「諸侯位」にすぎない。これを非血縁者へ禅譲することは無条件に否定され、「天吏」による処罰の対象とさえなるのである。

5　中山王譽墓方壷銘

孟子とほぼ同時期に属する資料として、河北省平山県戦国時期中山王墓（M一号墓）[18]出土の方壷銘を取り上げて検討する。同銘は、燕における禅譲事件を批判し、事件に伴う混乱に乗じて中山が燕を攻略したことを記念するものである。この銘文のうち、本論に関係する部分を下に示す。

唯れ十四年、中山王譽……適ま燕君子噲の大義を顧ず、諸侯を救わず、臣宗位を易え、以て内は召公の業を絶ち、其の先王の祭祀を乏ち、之を外にしては則ち将に天子の廟に上勤せしめ、退きて諸侯と会同に歯長せしめんとするに遭う。則ち上は天に逆らい、下は人に順ならず。寡人　之を非とす。（相邦）貯曰く、人臣と為りて返って其の宗を臣とす、不祥なること焉より大なるは莫し。将に吾君と世に並立し、会同に歯長せんとすれば、則ち臣　見るに忍びず。[19]

小南一郎「中山王陵三器銘とその時代背景」（林巳奈夫編『戦国時代出土文物の研究』、京都大学人文科学研究所、一九八五年）は、方壷銘が「禅譲を不義、不順とする最大な論点は、それが西周的秩序を乱すということにあった」と指摘し、儒家について「天による秩序は、西周の社会体制の中に実現されていたと彼らは信じるのである」とする。また野村茂夫『燕国王子噲譲位問題と孟子―中山王墓出土銅器銘文を一つの手がかりとして―』（『愛知教育大学研究報告』人文科学篇三三、一九八四年）は、「要するに父子相継ぐべき位を臣下に譲り、当然維持されなければならない秩序を崩したことを不可とするのである」と評する。

中山王国が、君主や臣下という地位の転移・変動を認めずに「秩序」を維持しようとするのは、戦国王権の志向として当然ではあろう。しかし、君臣関係という「秩序」の維持を正当化するために、現君主の資質・徳性を強調するのではなく、また単に召公の「業」を継続すべきとするにとどまるのでもなく、先王の「祭祀」を継続すべきことを理由とし、また「臣宗易位」をただちに「不祥」としている点は注目され

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

てよい。このような理由を認める限り、非血縁者に対して君主の地位を譲るという行為は、決して容認され得ないのである。

なお方壷銘は、「天子」のもとでの「会同」や「勤（＝覲）」を重視している。[20] 現実に燕王や中山王が周王に朝覲し会同していたか否かは別とし、理念として方壷銘は、「天子之廟」の下における一諸侯として中山王を正当化しており、また中山王と対等の「諸侯」として燕王を位置づけている。すなわち中山王権は自らを「天子」「天王」とは見なしておらず、一「諸侯」と見なしていたと考えられ、これは少なくとも戦国諸王を「諸侯」と観念する点において、孟子の立場と一致する。

いずれにせよ方壷銘は、王位（諸侯としての戦国諸王の地位）は必ず世襲されるべきだ、という立場であり、非血縁者に対する禅譲は全く認めない。この点においても、中山王権の立場は、『孟子』のそれと根本的に対立するものではない。

6 『唐虞之道』との比較

以上に確認した『孟子』や方壷銘より若干古い時期の資料として、郭店一号楚墓より出土した『唐虞之道』[21]に注目する。

『唐虞之道』は、禅譲を「尊賢」の発露や「義」であるとし、君主は自ら禅譲せねば民を教化できないとする。また「聖人」に対して一般的に禅譲を義務づける。

唐虞の道、禅（ゆず）りて伝えず。（『唐虞之道』[22]）

堯舜の行や、親を愛し賢を尊ぶ。親を愛す、故に孝なり。賢を尊ぶ、故に禅る。（同）

禅るは義の至りなり。六帝　古に興り、咸（みな）此に由る。親を愛して賢を忘るれば、仁なるも未だ義ならず。（同）

禅らずして能く民を化す者、生民より未だ之有らず。（同）

古者、聖人　廿にして冠（かんむり）し、卅にして家有り。五十にして天下を治め、七十にして正を致す。四肢倦惰し、耳目の聡明衰うれば、天下を禅りて賢に授け、退きて其の性を養う。（同）

以上のように、『唐虞之道』が孟子よりも積極的に禅譲を賛美しているということは明らかである。なお注目すべき点として、『唐虞之道』においては、「親親」を「仁」、「尊賢」を「義」として併せ称えており、これらの対立が強く意識されていない、少なくとも両立可能なものと

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

されていることが挙げられよう。

しかしながら孟子は、『唐虞之道』が主張するような「堯はその生前に舜へ禅譲した」との説を、「君子の言に非ず、斉東野人の語なり。」（『孟子』万章上）「孔子曰く、天に二日無く、民に二王無し。」（同）と切り捨てる。孟子においては、天子が生前譲位すること、すなわち天子の生存中に君臣関係が逆転することは、決してあり得ないのである。

孟子が世襲王朝を擁護し、禅譲に対して冷淡であるのは、決して当時の儒家として一般的な立場ではない。孟子に先行する『唐虞之道』はすでに、孟子よりも積極的に禅譲を是認・推奨していたのである。孟子は、これら先行する儒家よりも、いわば「後退」した立場にあると言えよう。これは決して時代の制約などによるものではなく、もちろん時代の制約の範囲内で孟子が可能な限り王権世襲に反対したということでもなく、世襲を擁護して禅譲に反対すべく、孟子が主体的に選択した立場なのである。

7 『荀子』中に見える生前禅譲説

『荀子』正論篇は「堯舜擅譲。」との説に言及する。しかし同篇は、『孟子』万章上篇に所謂「斉東野人之語」、すなわち、堯が生前に禅譲して舜の臣下となったという説を否定し、また『唐虞之道』や『荀子』成相篇に見える説、すなわち、老衰した堯が天子の位と職務とを舜に譲り安楽な生活へ移行したとの説[23]をも否定する。正論篇は、天子生前の禅譲を認めず、また天子死後の天子位継承に際しては後継者の能力のみが問題となるとして、堯の恣意（「擅」）による禅譲（「擅譲」）を否定するのである[24]。

また正論篇は、天子の死後に非血縁の有徳者が襲位することを認めており、この点においても孟子と立場を一にする。しかし同篇は、

聖王已（すで）に没し、……天下に聖有（あ）りて後子に在れば、則ち天下離れず。……聖　後に在らずして三公に在れば、則ち天下の如（ゆ）き帰すること、猶お復して之を振るがごとし。

として、天子後嗣や非血縁有徳者が「聖」であるか否かという要件のみによって、ただちに天子位継承者が決定されるとする。これは、非血縁者による襲位を、すくなくとも孟子よりは容易たらしめる立場である。荀子は「堯の恣意による禅譲」を否定しつつ、堯から舜への「必然的な天子位継承」は積極的に認めるのである。

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

ここで注目すべきは、「老衰した聖王が禅譲して安楽な生活に移行する」との説、すなわち『唐虞之道』の主張する養性説が、『荀子』正論篇において批判の対象として言及されているという点であり、また正論篇よりも遅れる『荀子』成相篇が、『唐虞之道』のそれに酷似する養性説を自らの主張として述べているという点である。

孟子によって「斉東野人之語」だと明確に否定されてより以降も、老衰に伴う生前禅譲という説は死滅せず、戦国末以降にまで流布し続けた。[25] このような説を護持し流布し続けた勢力が、孟子の後学とは別に存在し、独自の活動を続けていたことは明らかであろう。

8 『孟子』グループの位置

さて、『孟子』滕文公下篇には

聖王は作(おこ)らず、諸侯は放恣。処士は横議し、楊朱・墨翟の言は天下に盈つ。天下の言、楊に帰せざれば則ち墨に帰す。(『孟子』滕文公下)

とあり、楊・墨の二家のみによって天下の思想が席巻されていたかのような表現が見える。しかし当然ながら、孔子の死より孟子に至るまで儒家の学統が全く絶えていたわけではなく、また、絶学であった儒学を孟子が一人で復興したのでもない。孟子は、先行する儒家グループの中から出現し、従来の学説を修正して一家を立てた者である。では、孟子を生んだ先行学派と、孟子やその弟子らとは、どのような関係にあるのか。

『史記』などによると、孟子は子思またはその門人に学んだとされる。[26] また『荀子』非十二子篇においては、「子思・孟軻」は一括して批判の対象とされている。

ところで、子思および孟子の学派(「思孟学派」)に属する文献としては、従来『孟子』および輯本『子思子』が知られるのみであった。しかし、近年出土した『五行』がこの学派に属する文献と比定され、[27] また郭店一号楚墓より『子思子』の一部や『魯穆公問子思』『五行』などが出土したこともあって、郭店一号楚墓出土儒家系文献を一括して「思孟学派」に出るものとする論者も見られるようである。

しかし、戦国最末期に属する『韓非子』顕学篇は、

孔子の死より、子張の儒有り、子思の儒有り、顔氏の儒有り、孟氏の儒有り、漆雕氏の儒有り、仲梁氏の儒有り、孫氏の儒有り、楽正氏

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

の儒有り。

と述べており、「子思之儒」と「孟氏之儒」とを別派とし、彼らが対立していたとする。

むろん、郭店一号楚墓出土儒家系文献がすべて「子思之儒」に出る、と短絡的に比定することはできない。しかし少なくとも、孟子以前に『唐虞之道』などを成書した儒家グループと、孟子やその弟子らのグループとは、異なる学派に属すると考えるべきであろう。[28] 既に確認したように、その世襲や禅譲に対する立場は大きく異なり、また郭店楚簡『六徳』が主張する「仁内義外」の説に孟子は反対している。[29] さらに、『唐虞之道』が主張した生前禅譲の説は、後に『孟子』や『荀子』がこれを否定し、死後の禅譲という別説を提示したにもかかわらず、『荀子』成相篇に見られるような形で戦国最末期あるいは漢代にまで残存しているのである。[30]

仮に、『唐虞之道』を成書したグループを「子思学派」、『孟子』を成書したグループを「孟子学派」と乱暴に比定することが許されるとしても、これら両者を単純に連続する同一学派（「思孟学派」のごとき単一の学派）と考えることは不可能である。また、「孟子学派」の成立後に「子思学派」が発展的に解消して「孟子学派」へ取り込まれていったと考えることもできない。「孟子学派」の成立後も、「子思学派」の少なくとも一部は「孟子学派」に取り込まれず独立した活動を続けたものと考えねばならないのである。

おわりに

孟子は、天子を中心とし、天子が任命した世襲諸侯を周辺に配するという封建制度を理想とした。故に孟子は、諸侯位が諸侯の恣意によって禅譲されることを認めない。これは同時期の中山王権の立場と、結果的にせよ一致する。

また孟子は、天子位の禅譲や放伐に対して冷淡であり、天子位は原則として世襲されるべきものとした。これは、西周的な君臣関係を理想とする儒家として当然の立場ではある。しかし、先行する『唐虞之道』が明確に「尊賢、故禅。」という主張を打ち出していたのに比較すると、孟子は世襲王朝を擁護する志向が強いと指摘せざるを得ない。孟子は決して革命是認の旗手などではなく、当時の儒家グループの内部においてはむしろ保守的な立場、戦国王権に近い立場を打ち出した者である。

当時の儒家、少なくとも『唐虞之道』を成書したグループは、禅譲を宣揚し、天子位の世襲に反対していた。彼らの立場は、同時代人たる

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

孟子の眼には、本来あるべき君臣秩序を忘れ、孔子の道から外れたものと映じたであろう。

孟子は、「楊墨の道息まざれば、孔子の道著れず。」（『孟子』滕文公下）という危機感のもと、先行する儒家（でありながら異端の説を取り入れた者ども）に対する反動として、君臣関係の世襲を擁護し、本来あるべき「孔子の道」（と孟子が考えるもの）への復帰を目指した者であったと考えられる。

付記・本稿は、日本中国学会第五十三回大会（平成十三年十月、福岡大学）における口頭発表に加筆修正を施したものである。

註

（1）たとえば『孟子』万章上篇は「身為天子、弟為匹夫、可謂親愛之乎。」と述べ、また『荀子』儒效篇は、周公について「兼制天下、立七十一国、姫姓独居五十三人、」を「大儒之效」だとして是認する。

（2）有能な者を登用する、という意味での「尚賢」は、先秦諸子にひろく見られる主張である。しかし、「尚賢」によって君主の地位まで左右せんとする『墨子』尚同上篇や『唐虞之道』のごとき立場と、「尚賢」を臣下の間でのみ実行して君主はこれに与らないとする『慎子』のような立場とは、厳密に区別されねばならない。なお、『唐虞之道』については註（21）を参照。

（3）なお二〇〇二年春に、李承律「郭店楚簡『唐虞之道』の堯舜禅譲説と中国古代の堯舜帝位継承説話の研究」（『郭店楚簡の思想史的研究』第五巻、池田知久監修、「古典学の再構築」東京大学郭店楚簡研究会編集）なる論文が公刊された。李論文は、本稿およびその基礎となった口頭発表（二〇〇一年十月）と類似する資料などによって斬新な成果を挙げた労作である。

いうまでもなく、『孟子』などに見える禅譲説話は多くの関心を寄せられてきた対象であり、また『唐虞之道』のごとき新出土資料を用いた研究は、複数の研究者によって同時並行的に進められてしまう可能性が高い性質のものである。李の研究そのものは、本稿の立場から直ちに問題とされるようなものでは断じてなく、また、本稿や筆者の口頭発表によって李論文の価値はいささかも減じるものではない。

しかし、李論文の掲載誌である『郭店楚簡の思想史的研究』第五巻は、実際には二〇〇二年春に公刊されたにもかかわらず、奥付の「発行年」は「二〇〇一年二月一日」とされている。つまり、実際の公刊より一カ年以上も遡らせた発行日を付与することによって、結果的にせよ、筆者による口頭発表よりも以前に李論文が公刊されていたかのような誤解を与えるものとなってしまっているのである。たとえば同誌掲載の廣瀬薫雄「包山楚簡『所誼』分析」は、執筆時点が「二〇〇一年一月」だと明記しており（一二九頁）、同誌が韓国ソウル市の業者により印刷されていることを考慮すれば、「二〇〇一年二月一日」という発行日が不自然なことは明らかであろう。

同誌の監修者には当該口頭発表への御来聴を忝なくして頂いてもおり、同誌の発行日をめぐる混乱は筆者にとって遺憾である。

（4）以下、『孟子』については『四部叢刊』景宋本を用いる。

（5）吉永慎二郎「墨家思想と孟子の放伐論—伐燕問題における孟子の理論形成をめぐって—」（『秋田大学教育学部研究紀要』人文科学・社会科学第五十三集、一九九八年a）は、この孟子の理論が、『墨子』非攻下篇に見える「彼非所謂攻、謂誅也。」との理論と「構造的に極め

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

て類似する」とする。また同「非攻とは何か―『墨子』非攻三篇の論理と思想―」（『大久保隆郎教授退官紀念論集・漢意とは何か』東方書店、二〇〇一年）註（14）は、孟子のこの論理について「墨家の「誅」論に対抗したものであろう」と指摘する。

（6）『白虎通義』三軍篇に

王者受命、質家先伐、文家先改正朔、何。質家言、天命已使已誅無道、今誅得為王。故先伐。文家言、天命已成、為王者乃得誅伐王者耳。故先改正朔也。

とあるのも参考となろう。

（7）たとえば孟子は、兄嫁と弟とが肉体的な接触を持つことを禁止するが、兄嫁が溺れている場合にこれを手もて援（すく）うことは容認する（『孟子』離婁上）。しかしこれは異常な状況下においてのみ認められる例外であり、もし孟子がこのような事態を推奨・賛美しているとするならば誤りであろう。同様のことが放伐容認論についても言える。

なお『孟子』公孫丑下篇や尽心下篇には、治乱についての「五百年」周期説が見られる。しかし、尽心下篇のそれは単に歴史的事実を指摘するもので、たとえば五百年周期で革命が発生するというような「法則」を主張するものではない。また公孫丑下篇で孟子は「五百年、必有王者興。」という「数」の原則を提示するものの、直後に孟子自らがこの原則を「時」という別のスタンダードによって破っており、その論旨は最初から破綻している。

（8）孟子においては、「天」による承認とは、民の支持によってのみならず、天子後嗣の賢・不肖や、有徳者による摂政期間の長短などの歴史的な結果によっても示される。この点、郭店楚簡『窮達以時』が個人的な「遇・不遇」を「天」の責任へ帰すのに類似する。

このような「天」観によって孟子は、歴史的な結果や人事の不条理をも「天」の意思だとして追認することが可能となった。吉永慎二郎「孟子の墨家禅譲論批判―その「天」概念の展開と伊尹像の意味―」（『秋田大学総合基礎研究教育紀要』五、一九九八年b）が、孟子の「天」を「あらゆる問題を説明し得る魔法の杖」と表現するのは至当であろう。

（9）おそらく『唐虞之道』も、そのような思想の産物であろう。吉永一九九八bは、「この万章の問いは「徳」によって禅譲が為されるというもので、当代流行の墨家的禅譲観に立つものである」と指摘する。

（10）浅野裕一「郭店楚簡『唐虞之道』の著作意図」（『大久保隆郎教授退官紀念論集・漢意とは何か』東方書店、二〇〇一年）は、「禹が、自らは舜より禅譲されて王位に就き、夏王朝を開いて置きながら、自分は禅譲せず、血縁相続によって我が子の啓に王位を継がせた」ことを指摘し、舜が禹へ禅譲したことを『唐虞之道』が「努めて曖昧に処理しようとした」とする。

（11）なお付言するならば、孟子においては、天子の親族は、封建という特権を享受するのみならず、刑罰を加えられないという特権をも有するとされ、このことも天子による「親愛」によって正当化される。

尽心上篇に見える桃応との問答において孟子は、瞽瞍（舜の父）が殺人を犯した場合、舜はこれを処刑させないとしつつも、舜が父親を逃亡させ、自身も天子の地位・職責を放棄して逃亡するであろうと述べる。これは、法の支配という原則（『孟子』にいう舜の「所受之」、趙注にいわゆる「王法」）に対して一定の配慮を示したものであろう。しかし万章上篇に見える問答（本文所引）においては、象が不仁者であるという指摘は無視され、舜がこれを誅殺しないという事態が容認されている。

つまり、孟子における「仁人」は、不仁な他人を誅殺しつつ、不仁な弟を封建することによって「親愛」を実践するのである。

（12）『孟子』告子下篇に見える「葵丘之会」の命文のうち、孟子の独創

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

に出ると考えられる「四命」には「士無世官。」とあり、趙注は「仕為大臣、不得世官。賢臣乃得世禄也。」とする。また梁恵王下篇には、文王の政策として「仕者世禄。」とあり、趙注は「賢者子孫、必有土地。」とする。

(13) 戦国燕の王であった子噲が、宰相であった子之に王位を譲りその臣下となった事件。結果として旧王族らによる内乱と近隣諸国による軍事介入を招き、子之らは殺された。

『史記』六国年表は、子噲から子之への譲位を斉湣王八年（前三一六年）とし、彼らの敗死を同十年（前三一四年）とする。平勢隆郎『新編史記東周年表』（東京大学出版会、一九九五年）は、譲位を前三一七年（斉湣宣王三年）、敗死を前三一四年（同六年）とする。

(14) 孟子は後日、「或問曰、勧斉伐燕、有諸。」との追求に対して「未也。」などの遁辞を弄しているが、その論法は、王充『論衡』や司馬光「疑孟」などにより批判されている。この問答は、「勧斉伐燕」を正当化するため孟子晩年に案出された架空の議論ではないかとも疑われる。

(15) 事例については浅野裕一「『春秋』の成立時期—平勢説の再検討—」（『中国研究集刊』歳号、二〇〇一年）参照。またたとえば『戦国縦横家書』には、

胃（謂）燕王曰、……秦為西帝、燕為北帝、趙為中帝、立三帝以令於天下。（『馬王堆漢墓帛書三』文物出版社、一九八三年。なお『戦国策』燕策や『史記』蘇秦列伝に「蘇代乃遺燕昭王書曰、」として類文がある。）

とある。

なお近年、戦国諸王国が相互に「唯一の正統」を称し、経伝の捏造によって抗争したとする説が提出されている。しかし、その論拠だという経伝解釈には初歩的な誤読や事実誤認が頻見し、その論は成立しがたい。

(16) 孟子において、周が既に天下を失っていると考えられていることは、たとえば

孟子曰、三代之得天下也、以仁。其失天下也、以不仁。（『孟子』離婁上）

などの記述などから明らかである。ただし、孟子が厳密に、周のいずれの王が天下を失ったと考えていたかという問題については、注釈家により説が一定しない。

(17) 吉永一九九八aはこの問題について、「「王」を僭称しながら実は諸侯に過ぎない君主がその位を私的に譲ることは許されぬとする」理解とは別に、「王は、それを越える「天」には服さねばならず、この天の命あるいは意志に反して恣意的に位を譲ることはできぬとする」理解の可能性を指摘し、「孟子はここではそのいずれの立場にたっての燕の禅譲への批判であるのか、その立脚点がはっきりしない」とする。

(18) 一九七四年から七八年にかけ発掘された中山王国の陵墓。詳細は『文物』一九七九年一期に報告されている。

(19) 方壺銘文については、張守中『中山王譽器文字編』（中華書局、一九八一年）および小南一九八五の釈文に依りつつ、筆者の判断により仮借字などを通行の文字に改めた。「唯十四年、中山王譽……適遭燕君子噲不顧大義、不救諸侯、而臣宗易位、以内絶召公之業、乏其先王之祭祀、外之則将使上勤於天子之廟、而退與諸侯歯長於会同。則上逆於天、下不順於人也。寡人非之。貯曰、為人臣而返臣其宗、不祥莫大焉。将與吾君並立於世、歯長於会同、則臣不忍見也。」

(20) 漢代の解釈であるが、『周礼』春官大宗伯に

春見曰朝、夏見曰宗、秋見曰覲、冬見曰遇、時見曰会、殷見曰同。

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

と見え、鄭注は

此六礼者、以諸侯見王為文。

覲之言勤也。欲其勤王之事。

などと解する。

(21) 一九九三年に湖北省荊門市の「郭店一号楚墓」より発見された、いわゆる「郭店楚簡」に含まれる新発見の文献である。いうまでもなく、郭店楚簡に含まれる文献すべては、郭店一号楚墓の造営よりも以前に成書していたと考えられる。また同墓の造営年代については、戦国中期およそ紀元前三百年前後であるとするのが考古学的な定説であり、筆者はこれを否定すべき論拠を持たない。考古学的な知見に従う限り、『唐虞之道』を含む郭店楚簡文献すべての成書年代は、前三百年頃より以前となる。また、少なくとも「白起拔郢」の年代、すなわち郭店一号楚墓周辺地域が楚から秦に奪取された年とされる前二七八年より以降に、この地域に楚墓が造営され楚の貴族が埋葬されたとは想定しがたい。

『唐虞之道』の内容より見ると、子噲や子之らの敗死（前三一四年）よりも以降に、禅譲をいわば無邪気に賛美する『唐虞之道』のごとき文献が成立する可能性は低い。『孟子』や方壺銘が譲国事件を承けているのに対して、『唐虞之道』は、より古い時代に属する資料と考えるべきであろう。

しかし日本の一部論者からは、主として思想史的な観点、つまり郭店楚簡に見える思想を戦国末期以降のものと考えるべきだ、との判断から出発して、逆に郭店一号楚墓の造営年代を戦国末期以降に引き下げようとする説が提出されている。このような、いわば「郭店秦簡」説を補強していくためには、考古学的な知見を単純に無視するだけではなく、郭店一号墓を含む周辺の楚墓（紀年副葬品が出土した陵墓も含む）の編年を再構成し、また「白起拔郢」の年代を戦国末期以降にまで引き下げるといった操作を積極的に提示していく必要があろう。

また他方には、郭店一号楚墓の被葬者が文献を入手してから下葬されるまでの期間、また原著が成立してから写本が流布するまでに必要な期間などとして各々数十年を想定し、郭店楚簡文献の成書年代を戦国前期や春秋末期にまで遡らせようとする説もあるが、ただちには従い難い。同墓の造営時期は、これら文献の成書年代の下限を示すにすぎないものとして取り扱うのが穏当であろう。

(22) 『唐虞之道』本文については、張光裕『郭店楚簡研究文字篇』（芸文印書館、一九九九年）の釈文に依りつつ、筆者の判断により仮借字などを通行の文字に改めた。

(23) 『荀子』成相篇は、「請成相、道聖王。」として、堯が「挙舜甽畝、任之天下、身休息。」したことをなど讃えている。このことは却って、成相篇が荀卿本来の思想から乖離する後次的なものであることの傍証となろう。

(24) 「擅譲」について、楊注が「擅、與禅同。」とするのは粗。なお、『春秋繁露』に「堯舜不擅移湯武不専殺」篇がある。

また『荀子』は下記のように述べており、王・諸侯位が世襲されないことを積極的に容認する。

雖王公士大夫之子孫也、不能属於礼義、則帰之庶人。雖庶人之子孫也、積文学、正身行、能属於礼義、則帰之卿相士大夫。（『荀子』王制）

李論文は正論篇について「身分秩序を越えて天子となることは決して認められていない」「三公以上の身分でないと天子となる資格はそもそもないという正論篇の論理から推測すると、舜はそもそも天子となる資格さえないことになる。」とするが、正論篇の「聖王在上、決徳而定次、量能而授官。」という前提を無視したものである。

(25) 『荀子』正論篇が批判している対象が『唐虞之道』そのものである

NII-Electronic Library Service

Shuchiin University

可能性については、王博「関於『唐虞之道』的幾個問題」（『文献論集簡帛思想』、台湾古籍出版公司、二〇〇一年）がすでに指摘している。

なお、荀卿の活躍時期は戦国末期だとするのが通説だが、『韓非子』難三篇には、燕王子噲や子之らと荀卿とを同時代人とする説話が見え、また『塩鉄論』毀学篇には、李斯が統一秦帝国の丞相となった後にまで荀卿が生存していたとする説話が見える。

(26) 『史記』孟子荀卿列伝は、孟子について「受業子思之門人。」とするが、『史記索隠』引王劭説は「人」を衍字だとする。『漢書』芸文志は孟子を「子思弟子。」とし、趙注序も孟子を子思直伝の弟子だとする。

(27) たとえば『荀子』非十二子篇は「子思・孟軻」を非難して「案往旧造説、謂之五行。甚僻違而無類、幽隠而無説、閉約而無解。」とするが、従来この「五行」が何を指すのか不明であった。しかし、一九七三年に長沙馬王堆より出土した『五行』が仁・義・礼・知・聖を「五行」として称揚していたこと、『孟子』尽心下篇が仁・義・礼・知・聖（人）を列挙すること、および馬王堆『五行』とほぼ同内容の『五行』が郭店一号楚墓より出土したこと、などによって、「子思・孟軻」の「説」だという「五行」が仁・義・礼・知・聖を指すらしきこと、およびこの「説」の由来が『孟子』以前に遡るということが、ほぼ明らかとなった。

(28) 李論文は、『唐虞之道』について「子思学派の作と主張する説に従うならば、子思やその後学と孟子は当時鋭く対立していたとせねばならない。」と正しく指摘する。しかし李は、そのような対立があったはずはない、との前提から、『唐虞之道』の作者について「子思学派や思孟学派説がもはや成り立たないことは、これ以上議論の余地がないと思われる。」と断じ、最終的には『唐虞之道』を『荀子』以降の儒者の手に出るものと結論づける。

(29) 郭店楚簡『六徳』は、明確に「仁、内也。義、外也。」と主張している。また『孟子』告子上篇は、「仁、内也、非外也。義、外也、非内也。」という告子説を否定しようと試みている。

(30) 金谷治「『荀子』の文献学的研究」（『日本学士院紀要』九―一、一九五一年）は、成相篇が『荀子』に付加されたのは前漢の韓嬰より以降だと推定する。

NII-Electronic Library Service