

- 9 孟子のこうした意図は、門弟たちから見れば「好弁者」と映ったし、事実、孟子は相手しだいでも多くの泥仕合を演じている。△舌の戦Vについては、大室幹雄、「市場のことばと空白のことば」上・下、(山梨大学教育学部研究報告第二十一・二号、のち大室幹雄「正名と狂言」に収録)が美事に説き明かしている。
- 10 「天下有道、小徳役大徳」という場合の「天下」が実は△君主Vを指していることは、拙稿「孔子学園に於ける学・禄意識に就いて」(岡山大学教育学部研究集録第四十一号、一九七五、二二六―二二七頁を参照されたい)。
- 11 陽虎は孔子の同時代人であり、直接的に孟子の説く「仁」を否定するものではない。が、この語が彼の言葉として孟子の時代まで存し続けたことに意味が存するのである。いみじくも司馬遷が言い表わした「梁惠王不果所言、則見以爲迂遠而闊於事情」(『史記』孟子荀卿列伝)なる語に、当時の為政者の孟子に対する意識が明瞭に象徴されている。
- 12 門弟陣録が「不見諸侯、宜若小然」(滕文公下篇)と難詰するほどであったことを想起せよ。
- 13 齊の宣王が、「前日願見而不可得、得侍同朝甚喜」(公孫丑下篇)と述べるのを見れば、即座には諸侯に会わなかった孟子の姿勢が窺えるのである。
- 14 『史記』田敬仲完世家に、「宣王喜文学游説之士、……是以齊稷下学十復盛、且數百千人」と見える。
- 15 孟子のこの言葉は、多分に「四十而不惑」(『論語』為政篇)なる語を意識して発せられたきらいもある。が、ごく常識的な説に従えば、孟子が遊説の旅に出たのは彼が五十才頃である。まさに大望を抱いて旅立とうとした彼が、敢て「心ヲ動かサズ」と言っていることに注目しよう。
- 16 渡辺卓「古代中国思想の研究」、創文社、一九七三年、三六六頁参照。
- 17 王道政治と仁政とは、同質のものと考えられる。それは、「以力仮仁者覇、……以徳行仁者王」(公孫丑上篇)と言われていることよって明らかである。孟子自身、そのことは明確に意識していたであろうことが、「雖有天下易生之物也、一日暴之、十日寒之、未有能生者也、吾見亦罕矣、吾退而寒之者至矣、吾如有萌焉何哉」(告子上篇)の一章から窺えよう。
- 18

- 19 「韓非子」頭学篇に、「世之頭学儒墨也、……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、……」と見える。
- 20 『荀子』非十二子篇にも、子思・孟軻の名とは別に「子張氏之賤儒」・「子夏氏之賤儒」・「子游氏之賤儒」の名が見えている。
- 21 原文「予未得為孔子之徒也、予私淑諸人也、」(離婁下篇)
- 22 重沢俊郎「中国歴史に生きる思想」、日中出版、一九七三年、三五―三六頁参照。
- 23 告子上篇には、「今之事君者、曰我能為君辟土地充府庫、今之所謂良臣、古之所謂民賊也」とも見える。
- 24 例えば『孟子』50・51・78・141・144・164・166章等。
- 25 「子曰、道之以政、齊之以刑、民免而無恥、道之以徳、齊之以礼、有恥且格、」(『論語』為政篇)
- 26 今村与志雄「中国古典の職訳について」『魯迅と伝統』、勁草書房、一九六七年、五一―五二頁。小倉芳彦「諸子百家論」『若波講座世界史4』、一九七〇年、二二―二六頁参照。
- 27 拙稿「孔子学園に於ける学・禄意識に就いて」、二二七頁、註10参照。
- 28 わたなべ・たかし「戦国時代における「客」の生態」『日本中国学会報第一号』、一九五〇年、一三頁参照。
- 29・30 渡辺卓「古代中国思想の研究」、創文社、一九七三年、三五八―三五九頁参照。
- 31 『孟子』13・140章等。

(昭和五十一年四月十二日 受理)

とを要請したり、顔「色」を変えさせるほどに時の為政者を批判するなど、忠順な「臣」下としてのみは止まらない「仕」え方を孟子が説いていたことである。あるいは又、孟子が自らを当代為政者の「臣」下として規定することなく、常に彼ら支配者の「師」・「賓」客・悪くとも「友」として自覚自負していたことである。この限りに於いて、孟子の説く知識人は「官守ナク、言責ナキ」自由人であり、 \wedge 権力の番犬 \vee たることを免れるものであつたらう。

しかしながら、

欲為臣、尽臣道、(離婁上篇)

謂其君不能、賊其君者也、(公孫丑上篇)

などの章句に見えるがごとく、またここに「臣道」なる語を創り出すほどに \wedge 忠良 \vee なる臣下像を素描してもいるのである。さらに孟子の、知識人としての自覚や自負やがいかに明確で強固であろうとも、そうした知識人を登用するのは紛れもなく常に、為政者であり、時おり遊説家知識人から自己の行為や政治やを批判されて顔色を変える程度の愛嬌ぶりを示しながらも、知識人を己れの掌中で操り、彼らを駆使して \wedge 富国強兵 \vee の実を上げたのも外ならぬ為政者諸侯であつた。孟子がいかに誇り高く時の為政者に向かつて知識人の処遇改善を迫ろうとも、そこには冷徹なる \wedge 交換の原則 \vee が存在しており、為政者が交換価値ありと認めれば、その限りに於いて処遇の改善もあつたらうが、そうでなければ知識人は棄置されて終るのである。そして又、知識人がいかに誇らかに時の為政者の姿勢と政治とを批判しようとも、当の為政者本人に向かつての批判などが一体何ほどの批判になり得よう。

そうなのだ。為政者が掲げた「富・爵」という磁力に向けて孟子が準備したものは、「仁・義」による政治 \parallel 「仁政」であつたが、この「仁政」が結果する「四海ニ敵ナシ」という社会すら、所詮は大小諸侯が志向している \wedge 富国強兵 \vee を招来する以外の何物でもなかつたのだ。

我々は今、明確に言うことができる。即ち、孟子が知識人を為政者に「仕」えるものだと規定した時点で、知識人と為政者との間に架橋できたのであるが、それは彼ら知識人にとって、正しく致命的なものであつた。為政者と結びつくことによって、始めて己れの生活の基盤を得た彼ら知識人は自らが知識人として存在する以上、必然的に体制知識人として行為し生存し続けざるを得ず、その「仕」え方も、 \wedge 権力 \vee と対決するような性質のものではなく、従つて又、必然的に \wedge 権力の番犬 \vee たらざるを得なかつたのである。彼らに何がしかの自由が残されているとすれば、一の君主を去り他国の為政者を目指して出発することであつたらう。しかし、そこで彼らを受け付けているのは、矢張り、知識人を手玉にとる魔術師 \parallel 為政者ではなかつたか。

孔子が掲げた「道ヲ事トス」る自由なる知識人は、今や孟子によって君主に「仕」える体制知識人として登場したのである。

【註】

- 1 以下、原文と断らないが、括弧内の「」は原文からの引用を意味する。
- 2 P・ニザン「番犬たち」海老坂武訳、晶文社、一九七〇年、一六頁。
- 3 貧窮から脱出するために仕官することを是認したものには、「孟子曰、仕非為貧也、而有時乎為貧」(万章下篇)がある。
- 4 原文は「見行可」とあるが、猪飼敬所の説に據り改める。
- 5 朱注には、「見行可・際可・公養」の「仕」が、「見行可、見其道之可行也、際可、接遇以礼也、公養、国君養賢之礼也」と注釈される。
- 6 公孫丑上篇からの引用「所願則学孔子」も、万章下篇からの引用と同じ文脈の中で発せられた言葉である。
- 7 広常人世「孟子の天人観」『東京支那学報第十二号』、一九六六年、一五六頁参照。
- 8 さらに、「孟子告齊宣王曰、君之視臣如手足、則臣視君如腹心、君之視臣如犬馬、則臣視君如國人、君之視臣如土芥、則臣視君如寇讎」(離婁下篇)と見える。

俟たないのである。

以上を要するに、孟子は、時の為政者に対して仁政の施行を要請し、そのためには賢人の登用が必須の条件であると縷説し、時の顯学と謳われた揚墨思想を始めとする他派の思想を批判・攻撃することによって、より有利に己れの、あるいは又、自らの率る集団としての儒家の「仕官」を進め、支配への参画を企図していた、と言えるのである。しかも重要なことは、孟子の力説する「王道政治」仁政は、時の為政者の企図する「富国強兵」の境域を越えるものではなかったし、どころか、所詮彼の説く「仁政」も時の為政者諸侯に適應するために考案されたものであった、ということである。

五、結 び

「富国強兵」をスローガンとする戦国大小諸侯たちが、「富」と「爵」との強力な磁力を發して「尚賢使能」政策を遂行したのに対して、時の遊説家知識人孟子は、いかに身構え、いかなる論理を準備してこれに対応したか。P・ニザンの告發した「知識人は権力の番犬か」なる問いに回答を与えねばならない。残る紙数も少ない。

一体、孔子は「徳」「礼」による人民統治を理想とし、その理想を実現する上で、賢能なる知識人の登用の必要性を説きはした。が、道徳と爵禄とが等価だと認識するまでには至っていない。彼にあっては、爵禄は道徳の学びの結果として生ずる一つの可能性と考えられていたに過ぎなかった。²⁶孔子学園に於いて第一義的に追求されるべきものは、(禄仕ではない)「道」の「学」びであり、従って又、知識人の、為政者への去就向背は偏に「道」にかかるとされてきた。²⁷この限りに於いて、孔子と彼の学園に参集した知識人は、支配・権力に心惹かれながらも、本質的に支配と癒着する性質のもの、とはいえなかったのである。

しかるに、これが孟子となると事情が変ってくる。

無論、孔子と孟子とでは、生存した時代も異なり、従って又、その社会的状況も当然に異なっている。両社会間の相違を、今、知識人を必要とする度合にのみ限定するならば、孟子の時代は孔子当時より遙かにその必要度を強大化していたであろう。²⁸それ故、孟子当時の為政者は、より強力な磁力を以て知識人に望んでいた、換言すれば、支配者権力者の側からそれだけ知識人に接近して来た時代であった、とも言えよう。この強力な磁場の中で、孟子は、知識人を為政者に仕える者だと規定し(「士之仕也、猶農夫之耕也」)、支配者と知識人との架橋を企て、そのための論理を周到に準備したのである。

先ず、知識人の具える仁・義と、為政者の持つ富・爵とが等価のものであり、両者は交換されるべきものであるとして、知識人を交換市場へと誘導するのである。孔子没後百年といえ、孔子にまつわる幾多の説話が存したであろうが、その中から孟子が抽出したものが、孔子の仕官にまつわる説話に偏向しており、のみならず、その説話を変形して伝承するなど、³⁰大胆にしかも着実に知識人を権力へと近づけて行く。

仕官するものもないも、偏に「道」に基準があるとした孔子に対して、孟子は、孔子の「仕」官を「道」を「事」としたものである(「孔子之仕也、事道也」)「万章下篇」)、と認めながらも、孔子に三種類の「仕」え方があるとして、その中に「公養之仕」を指定したのである。しかも、「貧」困のためにする「仕」官をすら許して(「仕非為貧也、而有時乎為貧」)「万章下篇」)、時の大小諸侯に「伝食」した彼の行動は、知識人の権力への接近を自らの実践によって示したものであると言ふ外あるまい。

かく見てくると、権力と知識人との近接癒着はいよいよ明白なものとなる。では、「知識人は権力の番犬か」なる問いを当て嵌めればどうであろう。これを問題にする場合、多少気になるのは、「見可行之仕」や「際可之仕」に見られるごとく、為政者「支配者」に対して恭敬の心と煩瑣な儀礼

不信仁賢、則國空虛、(尽心下篇)

惟仁者為能以大事小、惟智者為能以小事大、……以大事小者、樂天者也、以小事大者、畏天者也、樂天者保天下、畏天者保其國、(梁惠王下篇)

などの語からもそう言い得られよう。

ところで、かく見てくると、孟子の力説した「王道政治」も、畢竟大小様々なる戦国諸侯の指標であった「富国強兵」そのものに合致するものであったと言いだされるのである。

さて、この治績赫赫たる「仁政」も現実には施行されねば何の「経国済民」でもないわけであるが、その原因は他でもない、為政者自身が創り出しているのだ、と孟子はいう。

王之不王、不為也、非不能也、(梁惠王上篇)

と、孟子が当の為政者諸侯に向かってその怠慢を詰り、齊の宣王に「仁政」の果敢実行を迫っているのは、それを明示してしよう。そしてまた、

悅賢不能舉、又不能養也、可謂悅賢乎、(万章下篇)

と述べて、「尚賢使能」者を標榜するのであれば、その名のとおり實際に、「賢」者を「舉」用し、ろと為政者に要請するのである。無論、その際、抜け目なく精神的物質的「養」を要請することも、彼は忘れはしない、「又不能養」。

ところで、かく孟子が時の為政者諸侯に向かって「仁政」と「尚賢使能」を力説し、かつまたその果敢実行を要請したのは、上述したとおり、自己の「仕官」と集団としての「仕官」を希望したからであった。しかしながら、この企図するところを十全に実現して行くには、直接的に当の為政者に己れを売り込む方法とは別に、自らの集団を結束させ、他の遊説家知識人を批判論破し、それらを排除する方法が必要であったろう。¹⁸

孔子の死後、二百四五十年を経て韓非の出る頃ともなると、儒家は分派して「八八儒」となつたらしく、¹⁹その中の一分派「孟子之儒」として孟

子の儒学が位置づけられており、孟子以前の儒家の名が列挙されていることからすれば、孟子の頃、既に儒家の中に分派を生じていたろうことが推測できよう。²⁰ もっともそれが幾つにまで分派していたか、その分派の幾つを孟子が掌握していたか、その辺の速断は今避けたいが、少なくとも孟子は、「私淑」の語を創り出した程に、己れを孔子思想の正統なる継承者——「聖人之徒」——として自負しており(滕文公下篇)、孔子の權威の確立に努力したのである。堯・舜・禹・湯・文・武・周公・孔子という聖王の系譜は、そうした目的に沿うて生み出されたものに他ならなかった。²² 現実には「王」でも何でもなかった孔子を聖王系譜の中に配置するだけでは足らず、「生民ヨリ以来、未ダ孔子ヨリ盛ナルモノ有ラザルナリ」(公孫丑上篇)といつて、孟子は彼を人間あつて以来の第一人者と措定するのである。かく孔子の權威を絶対化すればするほどに、孔子思想の正統なる継承者と自負する孟子の權威も相対的に上昇するわけであるが、孟子は、孔子のこの絶大なる權威の下に儒家集団の結束を図っている。かくして後顧の憂なく、彼は己れと道を異にする遊説家知識人への批判攻撃にかかるのである。

孟子は、

由君子觀之、則人之所以求富貴利達者、其妻妾不羞也、而不相泣者、幾希矣、(離婁下篇)

と、世人の「富貴利達」を「求」める方法を「妻妾」の名を仮りて批判する。彼の批判は、こうしたいわば「富貴」を「求」める不特定多数者への概括的な批判から、縦横家たる公孫衍・張儀の仕官の方法を「妾婦之道」と決めつけ(滕文公下篇)、楊朱・墨翟を「父ヲ無ミシ、君ヲ無ミスル」者として(同上)、彼ら「仁・義」を害する者を「殘賊」と難詰するなど(梁惠王下篇)、名指しで批判を加えるものまで、その批判の方法も多岐にわたっている。彼が告子・許行・宋輕・淳于髡などと舌戦を交しているのも、²⁴こうした他派批判の一環として捉えられねばならぬこと、言を

の自尊ぶりが認められるのである。ともかく、弟子たちに疑念を抱かせるほどに、孟子の八出処進退・去就向背は慎重であつたらしいが、にも拘らず、為政者諸侯と孟子との会見の記述は『孟子』に散見するのである。

ところで、孟子は一旦出仕したとなるや、自らの能弁にまかせて時に為政者を激励し、また時としては君主を威嚇しながら、遺憾なくその舌技を披露する。彼が時の為政者に激烈に主張したのは、「仁・義」に基づく八王道政治で、それに緊密な関連を持つ八尚賢使能政策であった。

梁の恵王に向かつて、口を開くや発せられた言辞が「王、何ゾ必ズシモ利ヲ曰ハン、亦ダ仁義アルノミ」であつたことを想起せよ。彼の「仁・義」の提唱は、同時に「仁・義」による政治、即ち「王道」政治（あるいは「仁政」とも呼ばれる）の提唱に他ならない。それは、

未有仁而遺其親者也、未有義而後其君者也、王亦曰仁義而已矣、（梁惠王上篇）

と述べられることから、十分に察しはつこう。そして、「仁政」とか「不忍人之政」とか言われ、「政」治に「仁」・「不忍人」と冠せられるごとく、両者が合体していることから、そう言えるのである。「仁」とか「義」とかが説かれても、単なる八道德として単一に主張されるのではなかつた（「未有義而後其君者也」）。この点は注意しておかねばならない。では、孟子が為政者に説いた八王道政治の効用とは、いかなるものであつたらうか。

君行仁政、斯民親其上、死其長矣、（梁惠王下篇）

行仁政而王、莫之能禦也、……当今之世、万乘之国行仁政、民之悅之、猶解倒懸也、（公孫丑上篇）

「仁政」が施「行」されれば、人「民」は逆さ吊（「倒懸」）から「解」放されたごとくに「悦」び、為政者たるお「上」に和「親」し、「長」上のために「死」をすらも辞さなくなる。しかも「仁政」の効用たるや、ただに一諸侯「国」の人民に裨益するのみならず、

苟行仁政、四海之内皆拳首而望之、欲以為君、（滕文公下篇）

国君好仁、天下無敵、（離婁上篇）

「四海」の人民全てを裨益し、「天下無敵」の「君」主となれる、と大諸侯に向かつて「仁政」の効用を説くのである。もしこの「仁政」を放棄するならば、社会はどうなるのか。孟子は、それにも回答している。

不以仁政、不能平治天下、（離婁上篇）

充塞仁義、則率獸食人、人將相食、（滕文公下篇）

「仁政」の「充塞」する所、「天下」の「平治」はおろか、「人」肉相食「食」む修羅場と化すであらう、と彼は警告する。

孟子は、「仁政」を施「行」する与否とで、かく大きな差違の生ずることを示して、彼なりの論理を以て、為政者に「仁政」の施「行」を要請するのである。

仁則榮、不仁則辱、今惡辱而居不仁、是猶惡溼而居之也、如惡之、莫如貴德而尊士、賢者在位、能者在職、國家閒暇、及是時明其政刑、雖大國必畏之矣、（公孫丑上篇）

行不忍人之政、治天下可運之掌上、（同右）
などとも見える。

さて、右の引用文からも読み取れるとおり、この「仁政」の施「行」には、同時に有「徳」者と能「士」とを必ずや「貴・尊」せねばならぬことが並行して説かれるのである。そして「仁政」と八尚賢使能政策とが合体し有機的に機能する時、「天下」・「國家」を平「治」することなど、「掌上」に「運」らすがごとくに容易なこととなり、「國家」の管理運営にも（平穩無事であるが故に）「閒暇」が生じ、「大國」も「畏」怖するほどの治績があがる、と孟子は説くのである。

先に見たとおり、「仁」や「義」やが単独で捉われていないのと同様、「仁者」・「智者」も決してそれのみでは問題にされない。常に「仁政」、あるいは「仁政」の効用と合体させて説かれている。それは、

北（意識）拒否をも含む周到な論理が展開されていたことを明らかにし得た。就中、「徳」「仁・義」と「位」との全き一致が力説されていたことは注記しておかなければならないであろう。

次に問われるのは、現実社会に於ける彼の行為・営為——特に時の為政者・他派の知識人に対するそれ——がいかなるものであったかである。かくいうのが、現実の為政者あるいは道を異にする遊説家知識人との対立抗争の中に、既に(一)・(三)で見た彼の主張を投入することによって、彼の主張が何のための主張であったか、又その主張の(不)的確さを明白にし得ると考えるからである。

四、

為富不仁、為仁不富矣、（滕文公上篇）

これは経済活動について述べられたというより政治に関して言及された陽虎の言葉である。既に見て来たたとおり「仁・義」と「富・爵」とを等価のものとして捉え、さらには、両者の全き一致を主張した孟子に対する、当時の為政者の意識を反映したものであったろう。こうした状況の中を、威風堂々「後車数十乘、従者数百人、以テ諸侯ニ伝食ス」（滕文公下篇）る孟子は、いささかドン・キホーテ的でもあるが、時の為政者や遊説家知識人やに対していかなる行動をとったであらうか。

孟子の名は戦国時代の各諸侯間に知れ渡っていたらしいが、彼が先ず為政者に対してとったのは、かたくなとも思えるほどの「自尊ぶり」であった。¹² 端的にいえば、軽々しくは諸侯に会見しないのが孟子の姿勢であった。

欲見賢人而不以其道、猶欲其入而閉之門也、夫義路也、礼門也、惟君子能由是路、出入是門也、（万章下篇）

其交也以道、其接也以礼、斯孔子受之矣、（同右）

縦横家の公孫衍や張儀のとった仕官方法を「妾婦ノ道」ときめつけ、自

己を「富貴」も「貧賤」も「威武」も「屈」することのできない「大丈夫」と規定し（滕文公下篇）、「賢」者を招聘するには、その「路・門」たる「礼」・「義」、あるいは「道」を必須の条件として時の為政者に要求したのである。

志学の動機を政治への参画であると孟子が述べたことは既に見て来たが、

古之人未嘗不欲仕也、（滕文公下篇）

と、「古之人」の名を借りて「仕」官することを、「欲」しながらも、齊の宣王からの招きに対して直ちに仕出することもせず、¹³ 尚賢使能の為政者と当時謳われた宣王をじらしたり、門弟の公孫丑から、齊の卿相という枢機に登りその政治的敏腕（？）が揮えるとすれば心ときめくか、と問われて、

我四十而不動心、（公孫丑上篇）

と、弟子の問いに対して「心ヲ動かサズ」と否定してみせるのも、己れの「仕」官に関わる行為を重々しく飾りたてることに余念のなかったことを表わすものである。¹⁵

こうした虚勢とも見える彼の姿勢が、孟子自身の自尊の念——「聖人之徒」（滕文公下篇）としての——から発露したものであり、他の遊説家とは仕官の道を異にするのだとの自負であったことは繰返すまでもないが、己れをより高値で取引するための為政者に向けた一つのポーズであり、賭であった。あるいは推測が許されるなら、彼らが集団として行動する（後車数十乘、従者数百人）ための資金かせぎからであったやも知れぬ。と、いうのが、知識人たることを自負する孟子自身が、知識人を招聘するためにはそれなりの道——「礼・義」——具体的には様々な儀礼と物神両面にわたる「養」——を、一貫して為政者に強く要請しているからである。そして、渡辺卓氏が指摘するように、孟子のこのような為政者・上位者に対する尊大ぶりは、¹⁶ 三顧の礼の濫觴となったのかも知れぬ。さほどまでの孟子

ないが、したたかに買ったたかれ、時として交換価値なしとされ、「富・爵」の獲得はおろか、買手たる為政者からは一顧だにされないで終ることもあり得よう。もつとも、こうした場合でも、そしていかなる「窮」地に陥ろうとも、またいかなる榮「達」を得ようとも、交換の具としての「仁・義」・「道」徳を手「離」さないので真の「士」であるとされてきた。

士窮不失義、達不離道、(尽心下篇)

「士」たる面目、躍如たるものがある。が、ここで注意しておかねばならぬのは、彼の敗北意識の回避の問題である。

買手たる為政者から一顧だにされないで終るという、いわば△売れ残り▽というか敗北者からの回避と、同時にそれを自らに認めること、つまり敗北意識からの回避とは、孟子にあっては、驚くほどに周到に行なわれている。既に見たとおり、「貧」窮のために「仕」えることを是認して、為政者の設ける「公養之仕」にすぎるのは、全くの敗北者という陥没状態からの回避以外の何物でもなかったし、(節をあらためて詳記する)「仁・義」の効用力説することと併せて「尚賢使能」を当の為政者に要請するのも、やはり敗北者となることの回避であつたろう。無論、これら「仁・義」の効用力説と「尚賢使能」を為政者に要請することは、自己顕示から出たものではあつたろうが、それは裏を返せば、為政者や他の遊説家やとの熾烈な△舌の戦▽の中で敗北者とならぬための自己主張であつたのである。そしてさらに念が入っているのは、為政者から知遇を受け得ないのは、己れの思想なり道徳なりに欠陥があるのではないとし、責任の所在を決してこちら側(「我」)に認めないことである。

天下有道、小徳役大徳、小賢役大賢、天下無道、小役大、弱役強、斯二者天也、順天者存、逆天者亡、(離婁上篇)

孔子進以礼、退以義、得之不得、曰有命、(万章上篇)

行或使之、止或尼之、行止非人所能也、吾之不遇魯侯、天也、(梁惠王下篇)

などに見えるのは、それを明示しよう。「大徳」・「大賢」がしかるべき官位を「得」るか否かは、君主の政治に対する姿勢いかにかかっているとし(「天下有道……」・「天下無道……」)、¹⁰責任は一に君主の側に存するという。さらに君主のかまちを越える時は、「天」とか「命」とかに責任が転嫁されるのである。

如欲平治天下、当今之世、舍我其誰也、(公孫丑下篇)

と、己れこそが「今」の「世」の△救世主▽であると自認し豪語しているのも、横溢する自信のほどを表明したものであると共に、敗北者となることの拒否宣言でもあつた。これら全てが、まさしく敗北を自らに認めることを回避するための営為であり、あるいはまた敗北者となることの拒否と読みとれるのである。とまれ、いかなる場合であろうと、孟子は「仕」に関する限り、己れの側の非を認めようとはしないのである。しかし、それを認めないがために全くの窮地に追いやられた時には、志学の動機を治者たらんとするにあるとし(「夫人幼而学之、壮而欲行之」△梁惠王下篇▽)、しかも「徳」と「位」との全き一致を主張しながら(「惟仁者宜在高位」△離婁上篇▽)、

経徳不回、非以于禄、……君子行法以俟命而已矣、(尽心下篇)

と述べて、「禄」を「于」めるために「徳」を遵守するのではないと、自説と矛盾させる程の△居直り▽を見せるのである。

一体、己れを△救世主▽と自負するこの誇り高き遊説家知識人△孟子は、△舌の戦▽に敗北したことを自らに納得させるには、その誇り―「仁・義」なる「道」徳と、知識という武器を持つ者―「劳心者」としてのエリート意識―が、あまりに高すぎた、ともいえよう。

以上、主として孟子と彼の門弟たちとの対話を資料にしなが、孟子が知識人を「仁・義」と「富・爵」との交換市場へと誘い出したこと、知識人の「仁・義」△「天爵」と為政者の「富・爵」△「人爵」とが合理的で非情なる△交換の原則▽という俎上に登せられ、そこに知識人の側の、敗

弁家たる孟子に相応しく激越なものであった。

彼以其富、我以吾仁、彼以其爵、我以吾義、吾何慊乎哉、天下有三達尊、爵一、齒一、德一、朝廷莫如爵、鄉党莫如齒、輔世長民莫如德、(公孫丑下篇)

ここには、為政者(「彼」)の「富・爵」に、遊説家知識人(「我」)の「仁・義」を対峙させ、しかもそれが為政者の「富・爵」に何ら遜色のない(「何慊乎哉」)ことを誇らかに宣言し、両者を等価のものとして対置させる。のみならず、現実的な八経国済民(「輔世長民」)のためには、「朝廷」の「爵」位より「徳」あるいは「仁・義」が第一義的のもの、と位置づけられるのである。

この「仁・義」と「富・爵」との関係は、また「天爵」・「人爵」とその名を変えて語られもする。

孟子曰、有天爵者、有人爵者、仁義忠信樂善不倦、此天爵也、公卿大夫此人爵也、古之人脩其天爵、而人爵從之、(告子上篇)

右の一章に至っては、両者が等価のものとして並列されたというより、「天爵」||「仁・義」が「人爵」||「富・爵」にすぐれて優るものとして価値づけられている。それは、「天爵」を「脩」得すれば、「人爵」がこれに付随して来る(「從」)、と述べられていることからそう言えるであろうし、また、「仁・義」と「富・爵」とが、それぞれに「天爵」と「人爵」とに対応され、「天」・「人」と価値的差等をつけた名で呼称されていることから、そう言い得られるであろう。

とまれ、「仁・義」が「爵」禄に何ら遜色のないもの、ともすれば、それに優越するものとして価値づけられていたことは、以上によって判然とした。

「後車数十乘、従者数百人、以テ諸侯ニ伝食ス」る孟子が、弟子の彭更に「泰(=驕奢)」ではないかと批判されて、

於此有人焉、入則孝、出則悌、守先王之道、以待後之学者、而不得食

於子、子何……輕為仁義者哉、

と述べ、さらに続けて「君子」は「功(=功績)ニ食」^はんでいるのだと弁明する段(滕文公下篇)は、己れの「仁・義」をそれと等価と思える(為政者の)「爵」位に交換しているのだという自己の態度の表明であり、そこには、うしろめたさなぞ微塵もない。実にクールでドライであり、弟子への弁明の冗長なことを別にすれば、表明された内容は小気味よい歯切れである。

このクールな等価交換の認識の下に在っては、当の君主がどれほど八客(=客)たる知識人(「我」)を高く(あるいは低く)評価するか、その信任・不信任の度合に応じて八客(=客)の側でその才能を加減して「仕」えることが許されていたし、むしろそうすべきだとされた。

位卑而言高、罪也、(万章下篇)

と見えたりするのは、その明証である。

ところで、一方では、為政者の「富・爵」||「人爵」に対峙させて、「仁・義」||「天爵」を価値交換の具として掲げる以上、両者の交換契約が結ばれる当初から、「仁・義」は必然的にその提供者たる八客(=客)に義務づけられたものであったし、また、たとえ契約成立後といえども、八客(=客)としては決してそれを遺失してはならなかった。仮りにそれを遺失するとなれば、為政者君主に「仕」える条件を喪失することとなり、その時点で直ちに、君(=主)客の価値交換契約を己れの側から破棄することを意味したのである。

今之人脩其天爵、以要人爵、既得人爵、而棄其天爵、則惑之甚者也、終亦必亡而已矣、(告子上篇)

と見えるのは、そうした事情を簡潔に言い表わしたものである。

さて、孟子によってかく合理的!?かつクールに説かれる「仁・義」と「富・爵」との交換も、それが冷徹な八交換の原則(=原則)というしきみの内において、当然のことながら、時として望外の処遇を受けることもないでは

馬、則臣視君如國人、君之視臣如土芥、則臣視君如寇讎、(離婁下篇)といわれるとおり、知識人と当の君主との間に、一定程度、距離を生み、かつ己れの君主に向かって批判を浴せ、君主の顔色を変えさせる(万章下篇)程の状況をつくり出すこともあったのである。

かく見て来た限りに於いて、彼ら遊説家知識人は、P・ニザンのいう「権力の番犬」たることから免れ得たかのごとくである。しかし、彼の言説を最後まで読み通した後までも、そうであった、と果して言い得るのであるか。節をあらためて、彼の説く「学」問と禄「仕」との関係がいかなるものであったかを考察しよう。

三

孟子見梁惠王、王曰、叟不遠千里而來、亦將有以利吾國乎、孟子對曰、王何必曰利、亦有仁義而已矣、(梁惠王上篇)

『孟子』の冠頭を飾る有名な一章であるが、この章句から読み取らねばならぬのは、為政者諸侯と遊説家知識人、この両者を結びつける動因が少なくとも為政者諸侯からいえば、一に「吾方國」の「利」・不「利」にかかっていた、ということである。即ち、ここでは遊説家の主義なり思想なりが、その論理の正当性ゆえに迎えられるのではなく、現実の富「國」強兵にいかにか有「利」か不「利」かを基準として遊説家の採否が決定されたのである。為政者が遊説家知識人に向けて奨励したのは、他でもない、「利」を追う「市道」でこそあった。梁の惠王の言葉は、それを如実に、しかも率直に!露見させたものであったろう。孟子は、この当世風の「市道」に抗して、「仁義」を提示し、彼独自の弁説で「仁義」の効用をまくしたてるのである。もっとも、孟子の主張する「仁義」でさえ、為政者に「國」に「利」ありと認められさえすれば、その限りに於いて両者は結びつく筈である。当代の為政者諸侯が孟子のいう「仁義」を「利」・不「利」いかに見たかは問わないこととしても、孟子自身は、

尊賢使能、俊傑在位、則天下之士、皆悅而願立於其朝矣、(公孫丑上篇)

不信仁賢、則國空虛、(尽心下篇)

と述べ、「賢・能・仁賢」の登用が「國」の「利」益になるものと見ているのである。

いま少しく詳しく彼の考えを追ってみることにしよう。

夫人幼而學之、壯而欲行之、(梁惠王下篇)

君子之言也、不下帶而道存焉、君子之守、脩其身而天下平、(尽心下篇)

まず「学」に志し「身」を「脩」める動機を、政權への参画(「行」と「天下」の泰「平」の招来にあるとし、さらに、その「学」の内容を孟子は次のように規定する。

士事何、孟子曰、尚志、何謂尚志、曰、仁義而已矣、(尽心上篇)

行住在臥、知識人たる者の志向すべきは「仁義ノミ」と明言されている。かくなる知識人であつてみれば、一旦為政者の「師・賓・友」(あるいは「臣」となるや、必然的に、

君子之事君也、務引其君以當道志於仁而已、(告子下篇)

為人臣者、懷仁義以事其君、(同右)

当の為政者「君」主に「仁義」をもって「事」え、また己れの「君」主を「仁」に「志」さしめることが本「務」だとされる。つまり、孟子は、為政者に対して知識人が具備すべきものは「仁義」であり、その「仁義」をこそもって君主に「仕」えるべきことを主張するのである。それ故、彼は、

惟仁者宜居高位、不仁而在高位、是播共惡於衆也、(離婁上篇)

とまで極論している。ここに至って「惟仁者ノミ宜シク高位ニ在ルベシ」と明言して、彼は「仁者」と「高位」との、即ち「仁義」と官「位」との全き一致を結論するのである。そしてこの結論の導き方も、極めて熱

チ退ク」。「治マルモ亦タ進ミ、乱ルルモ亦タ進ム」とか、あるいは又「其ノ君ニ非ザレバ事ヘズ」、「何レニ事フルトシテ君ニ非ザラン」、「汗君ヲ羞ヂズ」とか、それぞれに個性的な「仕」え方をしたことを述べ、さらに右の引用文に続けて、「伯夷ハ聖ノ清ナル者」・「伊尹ハ聖ノ任ナル者」・「柳下惠ハ聖ノ和ナル者」・「孔子ハ聖ノ時ナル者」、と批評する。四者四様の為政者への「事」え方をそれぞれに高く評価しているのである。これから判断すれば、為政者の設定する三類の登用方法だけには限定されない、知識人独自の「仕」官方法が現実存したかのごとくである。

しかるに、孟子は、「聖ノ時ナル者」と評した孔子を、前三者の「集大成」者であると位置づけ（万章下篇）、「願フ所ハ則チ孔子ヲ学バン」（公孫丑上篇）とも述べ、孔子の「仕」官への対し方を他の三聖人から一頭地を抜く理想型として描いているのである。

ところが、かく理想型とされる孔子の「仕」え方とは、先に見て来たとおりの三類型一見可行之仕・際可之仕・公養之仕であり、為政者の採った知識人登用法と符節を合するものであった。即ち、知識人の理想型としての仕官の方法とは、畢竟、孟子にあっては、君主の設けた遊説家知識人の登用法そのものであった、さらに言えば、為政者が設けた登用法に、知識人としての仕官の仕方を巧みに適応させたものであった、と考えられるのである。

さて、「士」（知識人）のこうした「仕」官への対し方は、直ちに八忠臣（P・ニザンのいう「権力の番犬」）に繋るものであったであろうか。それを結論するには、矢張り今少し「孟子」に語らせねばならない。

一体、孟子は遊説家知識人が為政者に結びつくこと―「仕」―を、いわゆる八君臣関係の下に捉えていたであろうか。

結論から言えば、この誇り高い孟子は、両者の結びつきをいわゆる八君臣関係というかまちの中では把握しなかったのである。

孟子曰、不挾長、不挾貴、不挾兄弟而友、友也者、友其徳、不可以有挾

也、（万章下篇）

為政者と遊説家知識人、この両者を繋ぐのは、権力・威光でもなければ年齢・血縁でもない、その人個人の「徳」であって、他の要素の介入を許さない。この限りに於いて、有徳の士・知識人は、小は「百乗之家」主や「小国之君」主から、大は「大国之君」主に至るまで、それら全ての為政者から、「師」あるいは「友」として迎えられものである（万章下篇）。

しかも、理想的な交「友」関係として、

舜尚見帝、帝館甥于貳室、亦饗舜、迭為賓主、是天子而友匹夫也、用下敬上、謂之責貴、用上敬下、謂之尊賢、責貴尊賢、其義一也、（万章下篇）

と、堯・舜の関係を提示し、堯「帝」が「匹夫」たる舜を「賓」客として迎えたことを、「賢」者を「尊」ぶ道であると述べる。

公孫丑篇には、

將大有為之君、必有所不召之臣、欲有謀焉則就之、其尊徳樂道不如是、不足与有為也、（公孫丑下篇）

とも見え、「不召之臣」の存在をも説いている。

要するに、孟子の考えた知識人と為政者との結びつきとは、為政者の「師」あるいは「賓」客、悪くも「友」として、知識人が招聘される時にのみ成り立つのである。

齊の宣王の賓師であった頃の孟子の言説に、

有官守者、不得其職則去、有言責者、不得其言則去、我無官守、我無言責也、（公孫丑下篇）

なる語があるが、「我ニ官守ナク、我ニ言責ナシ」と言われていることから判断しても、彼が提示して見せた知識人・為政者両者の理想的な結びつきが、事実、孟子自身によって実践されることもあったらしいのである。そして、こうした知識人の君主への「仕」え方は、

孟子告齊宣王曰、君之視臣如手足、則臣視君如腹心、君之視臣如犬

を志向するものとされていたし、それをこそ自己の生活の基盤とするものだと規定されてはいた。が、果してP・ニザンの指摘告発したがごとくの「従順な雌」犬になることを、孟子は己れに対して、また時の知識人に対して要求したのであったらうか、しばらく『孟子』の言葉に耳を傾けねばならない。

陳子曰、古之君子何如則仕、孟子曰、所就三、所去三、迎之致敬以有礼、言将行其言也、則就之、礼貌未衰、言弗行也、則去之、其次雖未行其言也、迎之致敬以有礼、則就之、礼貌衰、則去之、其下朝不食夕不食、飢餓不能出門戶、君聞之曰、吾大者不能行其道、又不能從其言也、使飢餓於我土地、吾恥之、周之、亦可受也、免死而已矣、(告子下篇)

門弟陳臻の「仕」官についての問いに対して孟子が与えた回答である。それによれば、孟子は、(1)遊説の対象たる当の君主が「敬・礼」を尽くして遊説家知識人の「言」説を採用実「行」してくる場合を理想的「仕」官とし、順「次」下って、(2)「言」説・献策が施「行」されなくとも、遊説家を「敬・礼」をもって対遇すれば「仕」官し、さらに最悪の場合には、(3)「飢餓」による「死」を「免」れる、いわば生活のためにする「仕」官をすらは認して、「仕」官に三つの類型が存することを提示している。

しかしながら、これら「仕」官の三類型は、知識人の八仕官と致仕√(就・去)のあり方を解説したものであろうが、むしろ為政者(側)が備うべき知識人の登用法を解き明かしたものであったらう。というのが、為政者・知識人それぞれの主体性が發揮されて、君臣関係の成立をみるわけであるが、知識人の採否の決定権は飽くまで君主の側に存している(！)にも拘らず、恰もその決定権を知識人の側が持つかのごとき説き方がされていることに少しく注意すれば、その辺の事情が判明するであらう。即ちここでの説かれ方が、主として遊説家知識人に対処する為政者側の態度の種々層であり、しかもそうした為政者側の種々なる態度によって(つま

り、それに規制されて)、遊説家の「去・就」が決まる、とされていることを考慮すれば、かく言い得られるのである。

しかも、孟子が、

食而弗愛、冢交之也、(尽心上篇)

と述べているのを見れば、当代の為政者が設けた遊説家登用法の一つに、孟子が第三番目に指摘している餓死から救うための「仕」えさせ方が現に存していたらしいことを考え合わせれば、なおさらである。

さて、かく考えて誤りないとするれば、孟子は、為政者の遊説家登用法に三つのパターンを認めたことになるが、のみならず、孔子の「仕」官の方をこれら三類の登用法に当て嵌めて説明し、これが古くから為政者が採った知識人登用の方法であったという。

孔子有見可行之仕、有際可之仕、有公養之仕、於季桓子、見可行之仕也、於衛靈公、際可之仕也、於衛孝公、公養之仕也、(万章下篇)

「見可行・際可・公養」の「仕」とそれぞれに名を付されてはいるが、先に掲げられた三つの類型と質的変化はない。

ところで、こうした知識人登用法を当代の為政者が設定したとなれば、遊説家知識人は、必然的にそれに対応する(規制される)ことになるわけであるが、それとは別に、知識人独自の「仕」官への関り方は存しなかったであらうか。

『孟子』には、古の四人の聖人がいかなる「仕」え方をしたかが、次のように記されている。

伯夷、…非其君不事、…治則進、乱則退、横政之所出、横民之所止、不忍居也。…伊尹、…何事非君、…治亦進、乱亦進。…柳下惠不羞汙君、不辭小官、進不驕賢、必以其道、遺佚而不怨、阨窮而不憫。…可以速而速、可以久而久、可以死而处、可以仕而仕、孔子也。(万章下篇)

ここに孟子は四人の聖人が、あるいは「治マレバ則チ進ミ、乱ルレバ則

孟子に於ける「学・禄」意識に就いて

—— 知識人の変容 ——

森 熊 男

一、はじめに

春秋末期から戦国時代にかけて、△富国強兵▽の名のもとに、大小諸侯による養士結客の社会的現象が現出したのは周知の事実である。稷下に参集した「文学游説之士」や、「先づ隗ヨリ始メヨ」という名言を吐いた燕の郭隗やを想起するまでもなく、為政者の下に寄せ集められた知識人は、実に夥しい数に上る。さほどまでに知識人に対して諸侯たちが仕掛けたわなとは、富（禄利）と貴（官位）とを餌にした巧妙なものであった。

磁石に鉄粉の吸い寄せられるがごとく、仕掛けられた強力な磁場の中で、しかも諸侯を歴遊した春秋・戦国時代の諸輩——中国思想史に大きな足跡を残した思想家から、果ては俠客・雞鳴狗盗の類に至るまで——の間において、自らを孔子に「私淑」し、「聖人之徒」として自覚自負した孟子は、自己の主體的「学」問を、諸侯の仕掛けた罠に、いかに適応（あるいは違背）させたか、端的に言えば、孟子が「学」問と「禄」仕との間にいかなる論理的正合性を持たせていたか、それに併わせて、孔子が形成していた知識人のあり方を、孟子がいかに継承しまた変容させたか、それを問うのが本稿の目的である。

二、

孟子は、人間を精神労働者（原文「勞心者」^詳）と肉体労働者（「勞力者」）

とに截然と二分し、同時に前者を支配者（「治人」者）、後者を被支配者（「治於人」者）に対応させ、人間の形づくる社会を支配と被支配との関係であると説明した。しかもそれが「天下之通義」だと豪語する（滕文公上篇）。その彼は、一体知識人をそのいずれに配属させたであろうか。

士之失位也、猶諸侯之失国家也、……士之仕也、猶農夫之耕也、（滕文公下篇）

引用文の前半は、「諸侯」が「国家」を「失」えば、その連鎖反応で、「士」たる知識人もその「仕」えるべき「位」（あるいは君主）を「失」う、ということ述べたものなどでは断じてなく、「士」の生活の基盤が官「位」に就くにあることを解明したものである。それは、後半の「力ヲ勞スル者」たる「農夫」の第一義的任務が農「耕」であるように、知識人たる「士」の本質が、禄「仕」することであると明言されていることから、そう言い得られよう。いかなる技能をもって君主に「仕」えるかは後に明らかになれるであろうが、知識人の本質は、官「位」に就くことであり、従って、知識人が支配者の側に帰属せしめられていることは、これによって明らかである。

かつて、ポール・ニザンは、△知識人は権力の番犬か!?▽なる問いを發して、「知性は何にでも従い、何にでも尻尾を振る。この従順な雌は誰とも交わるのだ。」と、知性の持つ一面を厳しく告発批判した。

確かに、孟子の場合、先に見たとおり知識人たる「士」は権力者支配者