東洋史研究 第四卷 第二號
昭和十三年十二月發行

東洋史上に於ける孔子の位置

宮崎市定

內容 緒論——一、儒教以前——二、學の起源——三、孔子の學——四、經典の成立——結語

緒論

古く支那の學者は、儒教思想は歴史のよく分らない太古から存在した、卽ち黃帝、堯舜・禹湯といふやうな天子から代々傳はつて周に至つて文武・周公が出で、孔子が夫れを受け繼いだやうに考へて來た。尤もその間には數百年宛の隔りがあるので、全然同一の狀態で甲から乙へ引繼がれることは考へられぬので、之を說明するに一種の循環思想、或は輪廻思想とも云ふ可きものを用ゐた。乃ち夏殷周三代でその制を異にするといふ考へや、後には三代では足りなくなつたので各王朝が夫々五行の一德を受けて、春夏秋冬四季の如く循環して行くといふ考へである。但しそれは飽迄も外面的のもので本質に於ては何の變化もなく、滴々相受けて聖人が表れて出たと考

へるのである。併し乍ら近代歴史學の進歩は、斯る考を維持することを不可能とした。歴史は絶えず變化する。簡單なものから次第に複雑なものに進化して行く。進化の間にはそこに不可避的に本質的な變化も齎される。何千年もの間、同一な道德思想が其儘傳はつて行くといふことは到底考へられない。儒教の如きも矢張元來は之と異つた別のものから發生し、それが時代と共に發展したといふ、進化論的の見方をせねばならぬものである。

一、儒教以前

然らば儒教は何から發生したか。曰く、一種の信仰、但しそれは儒教の信仰とは甚だ異りたる信仰であつたのである。どこの國民に於ても文明の開けない原始人の間には、夫々一種の信仰があつた。その形相は區々であるが、併し又そこに自らなる共通性を有し、さう飛び離れて違つたものはない。信仰の對象に就て云へば、山には山神あり、家には家の神あり、土地には土地神あり、竈には火の神あり、井戸には井戸の神があるが、それが何れも人間に作用し、その祟りによつて人間の吉凶禍福を右左する機能を有する點は共通である。現今も斯る信仰が北部亞細亞の未開民族の間に行はれ、シヤマニズムと呼ばるゝが、その痕跡は更に廣く、殆ど到る所に發見さるれば、支那の古代に於ても一般に斯る信仰の行はれたることは想像に難くない。①

河伯などは最も古い起原を有する神らしいが、相當文化の進歩せる時代に猶人身御供を要求した恐る可き神であり、②下つては魑魅魍魎などいふ惡戯な小鬼もあり、史記封禪書にも數々の神の名が擧げられてゐる。斯る神は何れも人間に有効な作用を及ぼすものであるが、その神の意志は、ある特定な人を通じてのみ、一般人に達せられる。③この神人の媒介をなすのが巫であり、巫なる文字は、彼が袖を翻して舞踊する象形だといふことで、即ち

巫が狂亂舞踊したる揚句、失神狀態となり、とりとめない囈語を吐く時に、之を神の意志の顯現とし、解釋遵奉したものである。當時に於ては斯る巫こそが唯一の智的職業であり、之が後に學問の發生する起原であつた。

巫が神託を傳へる方法は餘りに原始的すぎる。夢現の狀態にあつて何を云ひ出すか分らない。神意を伺ふに、もつと信用され得る、何か根據のある方法をといふ要求が起る。此に應ずる爲に、新しい方法としてトと筮とが用ゐられる。トは龜甲或は獸骨を火で灼いて、その龜裂に神意が表はれるとするもの、筮は多數の竹箸の中より任意手に掴みたる數を數へて、その奇數なりや偶數なりやによつて神意の贊否を知らんとするものである。恐らく之も最初は巫の仕事であつたので、筮字は巫に從つてゐる。

卜筮の方法は其後次第に複雜になつて行くがそれと共に、同一職業の分化が行はれ、やがて祝・史といふものを生じた。巫祝といふ連文があり、又祝史と續けられるので、此等は皆同一の職業に携はるに相違なきが、其間に自ら高下があり、巫最も賤しく、祝之に優り、史が最も尊い。恐らく何時迄も神懸り專門なるが巫、稍進歩せるトを行ふが祝、而して最も複雜なる筮を行ふが史であらうと想像される。

祝字の示篇は云ふ迄もなく神であり、旁の兄は兄弟ではなく、身を屈して拜んでゐる象形であらう。史は中なるものを手に持ちたる象形で、元來の形は𠕋であつた。この中は籌と同じく、計算器だといふことである。兎も角之が職業に必要なる道具である點が面白い。これは乃ち史の仕事が段々其神祕的な性質から離れて、次第に技術化知識化して來たことを示すものに外ならぬ。

そこで祝史は卜筮を以て占をするものであるが、次第に一般の知識が進んで來ると、誰しもが納得するやうな神託を述べなければならなくなる。それに就ては又色々な物事を誰よりもよく知つて居なければならぬ。その必

要からして過去の事柄を記錄しておくといふ必要が起つて來た。傳說によれば初めて文字を製したのは蒼頡といふ人で、之は黃帝の史であつたといふことである。文字を知り、文字を用ゐて記錄し、その記錄を保管するのが史の職務である。史は當時の知識階級であり、政治の顧問であつたのである。

占の方法が段々進步するのと平行して、一方には神其の物も次第に進化して來る。巫の信仰する神には、狐もあり狸もありといふ調子で、あらゆる種類の神があり、中には隨分いかゞはしい妖怪變化も多かつた。それが次第に淘汰されて段々神が高等なものになつて來た。卜が神意を問ふ際は大凡一定したる所に於て、一定の神に、ある範圍內の事柄について吉か凶かを占ふといふ迄になつてゐる。所謂殷虛より發見さるゝ龜甲獸骨の上に見ゆる卜辭は、これこれの事に就て神意の贊否を伺ひたいといふ形式になつてゐる。言ひ換へれば人間の神に要求する範圍が非常に縮小されて來た。同時に之は人間の自由活動範圍の擴張であり、卽ち理性の向上によつて神祕なる神の世界が只一つの中核に向つて集中せしめられてゆくことを示す。此に於て諸神の中に天といふものが主宰するといふ考を生じた。天とは地に對する彼の蒼々たる天穹のことであるが、今やその天に居つて同時に宇宙を支配する宏大無邊な力を有する神になつたのである。斯る天の思想は、もと祖先崇拜より生じたらしく、元來天は一と大との合文であり、大は人が四肢を擴げたる象形であり、一はその特殊なるものを指す。卽ち生ける肉體でなく、死して空に上りたる特別なる意味の人、取りも直さず祖先である。祖先の靈は他の如何なる神々よりも强く其子孫に影響するので、古くより支那では祖先を祭る儀式が重んぜられたが、それより轉て人類共通の祖先、萬物の創造者なる天の概念が發生した。この天の概念が明かになつて來たといふことは、今迄の汎神論的な考が次第に一神論的な考へに發展して來たことを示すもので、同時に社會の一大進化である。此に於て卜筮に現はる

る神意は既に狐狸變化の告げではなく、最高神天の意志表示である。人類はこの天の意志によつて、その運命を決定せられるので、天は又宿命、運命といふ意味にも用ゐられる。

されば史の職務は、その勝れたる知識を利用して、天の命令、天の意志を理解し、之を一般人民に通譯するにあり、其任務や益々重大であり、一般人とは異つた修養をせなければならなくなつた。それが即ち學である。

二、學の起源

學といふ字の成立に就て說文などに色々な說明がしてあるが、何れも信憑するに足らぬ。思ふに學の字の上半分は古くは𦥑と書き、之は爻を兩手で扱つてゐる象形である。爻は即ち筮竹を並べたる形で、結局𦥑は占をしてゐる所である。下半分の冖は臺、その前に子がゐる、つまり机の上で親が筮竹の占をし、前に子をおいて占の方法を傳受することが學の本來の意味であらう。子の代りに見といふ字を置くと覺。机の上で卜筮を行ふのを見て、おぼえる、さとるといふ意味になる。告の字を置けば嚳。卜筮の結果は緊急事なれば急いで告げ知らす、太古に嚳といふ天子があつたといふ傳へがあるが、古の天子の職務が何であつたかも、之で推測することが出來よう。猶又學の字を篇にした斆といふ字がある。旁の文は實は攴でなく、手の一形なる攴であつて叩く意味である。卜筮を學んでゐる子を側から鞭つのであつて、教の字と同樣である。教はもと斆の省略に過ぎない。蓋し古の教育は鞭の教育であつたものと見ゆる。

扨て祝史の職業は大抵世襲であつて、親の知識を學び受けた子がその位置を嗣いだのであるが、この史は當時の物知りであり、百科辭典である所から、その子以外のものにも知識を授けるやうになつて來た。特に春秋頃に

なると政治組織も複雜になり、加へて國際關係が紛糾して來たので、各國の間に使節の往來も頻繁になつた。外國に使するものが、無事使命を果す爲には、一通り各國の事情に通じ、國際關係の歷史をも知つて置かねばならぬが、特に君主に謁見の際などには有職故實の學に通じてゐないと思はぬ失態を演じ、君命を辱しめる虞がある。此事を最もよく知つてゐるのが卽ち史であつて、貴族の子弟が別に史となつて職を求めるのでなくても、史に從つて應分の學問をする必要が生じた。そこで支那に於ける最古の敎師は史であり、博學の史があると、貴賤を問はず、そこへ行つて有職故實、禮儀作法を習つたものである。魯の有力な貴族孟僖子が嘗て故實を知らない爲に、人中で恥をかいた事があつたので、死ぬ時にその子に遺言して、孔子に就て禮を習はしめたといふ話がある。當時有職故實、禮儀作法のことを一括して禮と云つたもので、禮の意味は現今吾人が用ふるよりも、ずつと廣汎で且つ深刻なものであつたのである。

春秋の終に出た孔子こそは偉大なる史であり、卓絕せる禮師であつた。孔子は殷の天子の子孫だといふことになつてゐるが、之は些か怪しい。反つて論語の中に自ら「若くして賤し」と云つてゐるから、たとへ名家の後にもせよ、當時に於ては零落して貧賤な境遇におかれたものと解したい。孔子の生れたのは周の靈王二十年（西紀前五五二年）であり、三歲の時に父叔梁紇を失ひ、長ずるまで其墓の所在を知らなかつたといふ事であるから、文字通り貧賤であつたに違ひない。當時旣に春秋の末で、古の氏族制度が漸く破れかゝつた頃なので、政治機構の複雜化と共に人才の拔擢も行はれ、人はその才能によつて門地に關らず登用され得る時勢になつてゐた。貧しき青年孔子も將來の立身を志して史の學を修めたのである。傳によれば孔子兒たりし時より、嬉戲するにも俎豆を陳ねて禮容を設くとあれば、幼年時代よりその理想は一人前の史となつて自活することであり、恐らく之は母

顏氏の感化であらう。二十歲前後に其望みが叶つて季氏の史となつた。但しその地位はあまり高くなく租稅の出納係を命ぜられたと見え、量料平かなりといふので好評であつた。少しく昇進して司職の吏といふものを命ぜられたが牧場の管理をしてゐたと見え、畜蕃息すといつて此處も好成績であつた。この吏は史と一の合文で、矢張史の特別なるもの、恐らく史よりは稍高等なる官位であるらしい。孔子が自ら若くして賤し、故に卑事に多能なりと云つたのは此頃の事を指したもので、色々な卑しい仕事もせねばならなかつたのである。而も孔子は斯る境遇にあり乍ら益々學問を勵み、その名聲も高まつて、ポツポツ教を乞ふ者も出來て來た。但し孔子の生國魯は、周室の東方の探臺ではあるが、文化の中心は矢張周の本國洛邑である。此處で磨きをかけなければ立派な學者として世間に許されない。いかなる手蔓によつたか知れないが、彼は幸運にも魯の貴族南宮敬叔に伴はれ官費留學生となつて、一乘車兩馬一豎子を與へられて洛邑に遊學する機會を與へられた。政治的には既に衰へたりとは云へ、周公以來數百年の文化の中心であつた洛邑の風物は、感受性强き青年學徒の好學心を滿たすに十分であつたであらう。彼は早速周の柱下史老聃に就て、その專門とする史の學を治めた。その留學期間は必ずしも長くはなかつたやうであるが、憧憬の地洛邑にあつて、明堂を觀、后稷の廟に入り、文武周公の遺業を偲び、學者の門を叩いて見聞を廣め、旅囊を重くして魯に歸つた。洋行歸りの新知識であるからと云ふので、弟子益々進むとある。これより孔子は直接魯君の史官として、或は政治外交の顧問として參畫し、或は禮官として朝の大儀にも參列し、內外に活動する傍ら、廣く弟子を敎育して國家有爲の人材養成に盡瘁した。

前にも云つた如く孔子の本職は史である。よく有職故實に通じ、博學にして知らざる所なき偉大なる禮の師であつたのである。されば當時の人は、何か分らないことがあると、百科辭典を引くつもりで孔子の智慧を借りに

來た。或時烏を射落して身體を檢べると石の鏃が出たので何だらうと孔子の所へ尋ねてよこした。孔子は夫れは肅愼氏の鏃であると答へた。嘗ては地中から巨大な骨が出た、孔子に問ふと、防風氏の骨であると敎へた。昔、夏の禹王が諸侯を會稽に集めた時に、防風氏が遲刻したので之を死刑に處した。非常に大きな人で、風除けになつたといふから、其骨に違ひないといふ鑑定である。魯の哀公十四年、西方に狩して奇妙な獸を獲た。誰も知らぬので孔子を呼びにやつて見せると、之は麟といふ獸である。世の中が泰平な時に現はれる瑞獸であるといふのに、何故に間違へて斯る亂世に出て來たかと云つて涙をこぼしたといふ話がある。そこで當時の人は孔子は何を聞かれても知つてゐる偉い人だと感心したものである。

併し乍ら只これだけならば、孔子は畢竟偉大なる禮師に止まるであらう。その百科全書的知識も孔子の歿すると共に亡んで歷史の上に殆ど何等痕跡を留めることなしに、時と共に世人の記憶から消え去つて了つたであらう。孔子の孔子たる所以は他の一面にある。孔子は多くの弟子を敎育したが、單に有職故實の禮師たるに止まらず、偉大なる人生の師であつて、人生の理想を弟子達に敎へた。學問とは色々のことを知り、禮儀作法の外形を會得するのではない、眞の人生を省察し、人格を陶冶することこそ學問の目的である。斯る高遠な理想の下に弟子の敎育に當つた。言ひ換へれば孔子に至つて、初めて眞の意味の學問が成立したのである。

三、孔子の學

孔子の傳記には不明な所が多い。併しその生存した年代を考慮に入れゝば、西紀前六世紀に於て、兎も角これだけにその事蹟なり思想なりが判明してゐる者は他に類例がない。この點で吾人は先づ孔子の言行錄たる論語に

感謝せなければならない。尤も論語なるものは後世の編纂であり、一字一句信用する譯にも行き兼ねるが、猶且つ之を讀めば、眞の意味の學の創設者孔子の面目が躍如として現れてゐる。

論語の中に孔子自ら「述べて作らず」と云つて居り、孔子の學問は孔子が始めたのでなく文武、周公の道であり、更に溯れば堯舜禹湯の敎であるといふやうに說かれるが、夫れにも拘らず、吾人は論語を讀めば讀む程、孔子こそは學問をして、初めて眞の學問たらしめた、儒敎の開祖であることを感ぜしめられるのである。

之は孔子自身の言でなく、弟子の子夏の言葉としてあるが、論語學而第一に、

「父母に事ふるによく其の力を竭し、君に事ふるによく其の身を致し、朋友と交り言ひて信あらば、未だ學ばずといふも雖も、吾は必ず之を學びたりと云はん。」

といふ一節がある。この、未だ學ばずと雖も吾は之を學びたりと云はんといふのが面白い。孔子の頃には相當文明も開け、學問も進步してゐたが、併しその學問は結局有職故實に通ずるとか、禮儀作法を習ふとかいふ、技術的職業的なことが學の內容と考へられてゐた。卽ち專門的なある敎育の過程を經なければ學を治めたことにならなかつた。然るに孔子の學徒子夏は敢然として從來の學は學でない、知識や才能は學の內容でない、父母と君主と朋友とに對して爲す可きことを爲すのが眞の學問であると斷言したのである。この子夏の學に對する態度は實に孔子が之を發したものであることは云ふ迄もない。論語雍也篇に於て、孔子が弟子の中で誰が學を好むかと訊ねられてゐる。當時孔門中では子貢が最も優秀だといふ評判で、時には孔子よりも勝つてゐると云はれた。所が孔子は顏回を以て答へた。顏回は一簞の食、一瓢の飮、陋巷にあつて、人は其の憂へに堪へぬが、回やその樂しみを改めずといふ人物である。又怒りを遷さず、過ちを貳ねずといふ修養の出來た人である。斯ういふ生活それ

自身が孔子の云ふ學問であつた。そこで憲問篇には「古の學者は自れの爲にす、今の學者は人の爲にす。」と云つてゐる。今の學者は人に見せる爲に學問をする、これが當時の一般である。古の學者とは孔子が理想とする吾黨の學者のことで、別に歴史的な古代ではない。乃ち我々は自己の人格を陶冶せんが爲に學問をしようと云つたのである。孔子の云ふ學問の意味は當時一般の人達の考へる學問の意味とは非常に異つてゐた。學といふ言葉は同じい、併し孔子はこの古い言葉に新しい理想を吹き込んだのである。眞の學問は此に於てか發生した。孔子が百世の師表と尊ばれる理由はこの點に存するのである。

斯ういふ孔子の改革者的な態度は、他にも色々な所に現れて來る。八佾篇に、

孔子太廟に入つて祭りを相くるに、事毎に人に聞いて行つた。或人之を見て「孰れか云ふ鄹人の子禮を知ると。太廟に入つて祭りの儀を知らず、事毎に問うた。」と訕つた。孔子聞いて云ふやう「これ禮なり。」と。

孔子の言は、禮とは儀式その事ではない。儀式に含まれたる精神である。儀式の精神は謙讓にある。何事も知つたる振りにて出しやばつてはならず、先達について事毎に指圖を受けて行ひ、過失なきを期したといふ意味である。後世論語を釋する者、これ禮なりを以て、事毎に問ふが故實であると解するは、孔子を訕れる古人と共に未だ孔子の眞意に通ぜざる者であらう。されば孔子は陽貨篇に於て、

禮と云ふ、禮と云ふ、玉帛を云はんや。

と歎じてゐるのである。

又孔子は爲政篇に於て「之を知れるを知れりと爲し、之を知らざるを知らずとなす、これ知れるなり。」と云ひ、衞靈公篇に於て「過ちて改めず、之を過ちと云ふ。」と云ひ、「今の孝者は只よく養ふと云ふ可きである。敬

せずんば何を以てか分たんや。」と云つてゐる等、何れも當時通用の言葉に新しい解釋を下したものである。若し之を單なる概念の遊戯であるといふやうに考へる人があれば、それは人類の大いなる歴史的發展を理解し得ない、所謂佛性のない人であらう。事實吾々が卒然と論語を讀めば別に孔子が新しい理想を樹立したやうには感じない。併しそれはその事自身、吾人が如何に多く孔子の感化を受け、孔子の意見に同意して了つてゐるかを物語るものなのである。恰も今日電燈の輝くを見、飛行機の空を飛ぶを見て三歳の童子も別に怪しまない。併しランプのホヤを磨かせられた少年が初めて、煌々たる百ワットの電燈が室内を照すに會ひ、汽車をも滅多に見たことのない田舍者が、頭上にエンジンの爆音を聞いた時、その驚異、その感激は如何であつたらうか、知る人ぞ知る。孔子の言は彼の門下の俊才には天來の福音と響いたのである。今日の吾人は餘りに新事物に多く接し過ぎて反つて感受性が鈍つてゐるのではあるまいか。吾人が宇宙の神祕に直面して驚かなくなつたのは、單にその外形に慣れたが爲であつて、斷じてその法則に通曉したるが爲ではない。借問す、讀者の中の何人かゞ電燈の光る理由、飛行機の飛べる法則を說明し得るや。迂闊に論語を讀めばそこには耳なれたる常套語が羅列しあるに過ぎぬやうに感ぜられ、既に吾人が踏み越えて來たれる過去の關所の如き錯覺を起すが、靜かに現實の自己を反省すれば、數千年前孔子によつて與へられたる學問の理想に向つて己の足は幾歩も前進して居らぬことを恥づるであらう。

思ふに一宗一派を開いた大宗教家は、何れも當時の人類に新しく向ふ可き進路を指し示した指導者であるが、夫れを言ひ表はすには矢張り古い言葉を用ゐてゐる。嘗て猶太の民は古の豫言者の言を信じて、切りに天國の到來を望み、それが遂に實現しさうにもないのを見て、怠り憤り、絶望に陷つた。そこへ基督が現れて、汝の心の

中に天國を立てよと敎へた。此處に天國は新しい解釋を下され、天國は人類と共に蘇生したのである。そこに基督敎が發生した。同じやうに孔子によつて、學問が新しい解釋を下された時、そこに儒敎が成立したのである。

斯くして學問はその古い革袋に新しき酒を盛られ、人生は新なる理想を興へられ、人間は何を目的とし、何を行ふ可きかを新に命ぜられた。卽ち爲す可きことゝ、爲す可からざることゝが改めて定め直され、新道德律が成立することゝなつた。勿論孔子以前にも爲す可きことゝ、爲す可からざることゝの區別は嚴存した。併しそれは究極の所へつきつめて行けば、宗敎的な、シヤマン的なものになる。神の意志に從ふことは爲さねばならぬ、神の意志に反くことは爲してはならぬ。而してその神は未だ全然道德的になりきつて居らなかつた。神の意志は結局は神祕の扉の中に閉されて、外界より窺知す可からざるものでしかなかつた。孔子の當時社會の進步と共に、神の性質も漸く進化して、萬能なる天といふ考も發生して來たとは云へ、猶未だ全然道德的になりきつてゐない原始的な鬼神の信仰も盛であつた。偶然な占の結果が、神の意志として、永久に其儘人類を支配する掟になることもある。そこで孔子は、述而篇に於て、「怪力亂神を語らず。」と云ひ、雍也篇に於て、「鬼神を敬して之を遠ざく。」と云つてゐる。何分にも之は信仰の問題であるから、分らぬ者には言つても分らぬ。正面から反對して摩擦を生ずることを避けて敬遠して置くのである。先進篇に子路が鬼神に事へんことを聞いた時に、孔子は、未だ人間に事へることを知らぬ中に、そんな餘計なことを考へる暇があるかと戒めてゐる。孔子の道は神の道でなく人の道であつた。信仰に對して道德を說いたものであつた。西洋ではソクラテスが天上の學を地下に引下したと云はれ、倫理學の開祖と仰がれてゐるが、東洋では孔子が丁度之に相當する。孔子こそは實に神の道を人の道に引下げた人であつたのである。

孔子の後に墨子は鬼神を尙ぶ可きを唱へ、道家は人道の煩碎にして天道の宏大無邊なるを說いた。併し乍ら墨子の鬼神や、道家の天や、既に古のまゝなる鬼神や天やではなく、孔子によつて一たび人道の洗禮を受けたる後の鬼神と天とであつた。それは人道を超越す可きものかも知れぬが、最早や人道を無視したり、人道と矛盾したりすることの出來ぬものであつた。寧ろ人道あつての鬼神道、人道を豫想する所の天道に外ならぬ。古の鬼神と天とは何時の間にか孔子によつて其內容を作りかへられてゐたのであるが、併し墨子や道家が斯る古代信仰を復興しようとしたことは、同時に孔子の當時なほシヤマン的信仰がいかに世上に瀰漫して居つたかを示すものである。孔子の控へ目勝ちなる、鬼神を遠ざくといふ言葉も、之を當時にあつて宣言するには、餘程の勇氣が必要であつたのである。

繰返すが、孔子によつて人類の理想が、同時に義務が新に定められた。汝人を裁く勿れ、と云つた基督自身が偉大なる又怖る可き裁き手であつた。孔子も亦彼の新しい道德的立場から人類の行動を容赦なく裁いたものである。人類の爲す可きことは色々あるが窮竟は仁である。爲す可からざることは不仁である。仁と云ふ言葉も此迄は單に溫情とか愛情とかいふ意味に過ぎなかつたのであるが、孔子によつて道德の最高標準と定められた。そこで孔子の弟子達は孔子に就て仁の定義を聞かうと思つて、論語にあるやうに、度々仁とは何かと質問してゐる。其の答は必ずしも同一でないが、或は同一のことを云はれても人によつて其聞き取り方が異つたのかも知れぬ。只此處に注意す可きは仁は飽迄人道であつて、孔子の當時に於ては神の道に對立して云ふ意味が强い。之に具體的な內容を與へるのは困難であるが、要するに眞正の人の道であつて人間の當にある可き所、完全無缺の人格を指して云つたものであらう。されば孔子の人道主義的な考へが世間を風靡して、何人も之を異と感ぜぬ時代に至

つて孟子は之を義と言ひ換へたのであり、荀子は之に最も具體的な標準を與へようとして禮を說いたのである。結局仁も義も時代性があり、更に個人性があるので今日から遡つて、孔子に代つてその定義を與へることは困難である。强ひて問はるれば、只孔子の返答を再び繰返すの外はない。孔子の弟子は又、古今の人物を拉し來つて果して仁に當嵌まる人があるか否かを試してゐるが、孔子は容易に之を許さぬ。子路篇に於て、管仲は仁かと尋ねられて、孔子はその偉大なる功業は認めるが、仁とは云ひ難いと云つて落第にしてゐる。今度は弟子の子路はどうかと聞くと、子曰く「知らず。」問題にならない。公冶長篇に於ては今尹子文が試された。孔子は、「忠とは言へる。併し未だ知に達せぬ。どうして仁と言はれよう。」これも駄目。誰を聞いても失敗なので智慧者の子貢が是非及第させようと思ひ、實際の人物はあり合せないので假定を設けて、「如し此處に人があつて博く民に施し、能く衆を濟ふ者があつたらば仁と言つてよいか。」と尋ねた。すると今度は孔子の方が驚いて、「それは仁どころではない。聖である。堯舜でも容易に出來ぬことであらう。」と答へた。なかなか仁は人に許さぬが、要するに仁は何人も爲さねばならぬ人の道であつて、常人の手の屆かぬところにある聖、卽ち超人の道ではない。そこで述而篇に、「仁遠からんや。我仁を欲せば、斯に仁至る。」と云つてゐるのである。

既に爲す可きことが仁、爲す可からざることが不仁と定まると、その不仁を敢てする人は排斥せざるを得なくなる。そこで里仁篇に、「惟だ仁者のみ能く人を好み、能く人を惡む。」とあり、又「我は未だ仁を好む者、不仁を惡む者を見ず。仁を好む者は以て加ふるなし。不仁を惡む者はそれ仁たらん。」と云つて居る。孔子によつて當爲と不當爲の區別が明白にされた。神の意志に從ふと背くとの代りに、仁と不仁とが人類の行爲の價値を判定する標準となつたのである。而も孔子の考へは飽迄も人道的であり、道義的であり、倫理的であり、實際的であ

り、常識的である。泰伯篇に、「人にして不仁なるも、之を嫉むこと甚しきは亂なり。」とある如く、妥協するのではないが、熱狂的な態度は排斥する。儒教が宗教であるか否かの議論は、宗教の定義を如何に定めるかによつて、如何樣にもなるが、若し儒教を宗教にした所が、他の宗教とは大分に性質が異つてゐる。それは畢竟、開祖たる孔子の人格によるもので、その倫理的常識的な傾向から來て居り、更に古代信仰を再組織するよりは、敬して之を遠ざける道を擇んだことが主な原因をなすものであらう。

四、經典の成立

上述の如く孔子には二つの半面がある。卽ち孔子は一方には偉大なる禮師であつて、當時の社會が要求する實用的な學問を敎へ乍ら、又一方には眞の意味の大敎育者であつて、人間そのものゝ陶冶を行つたのである。孔子が集大成と云はれたのは正しくこの事を云つたので、單に集めたのみならず、之を大成して後世に傳へた。述べて作らずと云ひ乍ら、創作以上のことを述べたのである。

孔子の當時には社會も相當に進み、身分の高い貴族の子弟もその地位を保つ爲には敎養を必要とし、下層階級の貧者は猶更、有用なる技能を修得して主君に召抱へられ、或は更に重く登用されんが爲に、良師を求めて敎を乞うた。孔子の弟子が論語の中で時々、祿を干むるを問ふといふのがそれである。又魯の君主などが時折、孔子に弟子の人物を質問し、孔子も間々弟子にその抱負を尋ね、弟子が之に對して未來の政治家としての經綸を述べてゐる所などがある。實際に孔子は弟子の就職の斡旋をもしてやつたのである。

然らば當時の社會が如何なる修養を要求したかと云ふに、一言で表せば禮であらう。支那の禮といふ言葉は非

常に含蓄が深い。普通の禮式の意味の禮が、原義であつて、先づ文字の成立から考へても、示篇は云ふ迄もなく神であり、旁の豊は豆といふ器物に供物を盛つた象形である。神を祭る儀式の順序やら作法やらが禮である。それが廣義に解されて、諸侯の會見、使者の應待などの際、その禮式作法に一定の型が出來ると之をも禮といふ。この場合は日本の有職故實といふ言葉が最もよく相當するが、更に廣くは凡ての政治には夫々一定の習慣法があるので、政治の典範といふ意味に迄用ゐられることさへある。孔子は史であつたから、弟子にこの禮を教へた。禮が正科目であつたので、嘗て桓魋といふ惡者に襲はれた時なども、大樹の下で弟子達に禮を習はせてゐた。よく禮に熟達して應對が出來、所謂千里に使して君命を辱しめぬのが禮學の目的であつたのである。尤も孔子の時には未だこの禮が成文となつてゐた形迹はない。儀禮などいふ禮式の次第書は後世になつて出來たもので、或は周公の作とか、周代の制度とか云はれるが其儘信用し兼ねるものである。禮に關して孔子一派の學說や、古傳やを集めたのが禮の記であつて、ずつと後世のものになり、周禮に至つては更に來歷が怪しい。

孔子が弟子に禮を教へるに就ても、外形だけではいけないといふことを屢々注意してゐる。孔子によれば之は文の教育であつて、文とは飾りのことである。文に對して中實がなければならぬ。寧ろ中實の方が大切なのである。子路篇に「剛毅木訥は仁に近し。」とあるが、仁に近ければ既に及第點であるが、實際の社會は之を其儘受け容れぬので、其上に文の教育を必要とする。そこで雍也篇に「質文に勝れば野。」荒けづりでは困る。「文質に勝てば史。」此に云ふ史とは專門家、卽ち職業的な儀式の世話役である。型をやることのみに巧であつても、內容が空虛なれば倡優に近い。「文質彬々として然る後に君子なり。」とあつて之が教育の目的であつた。若し理想通りに兩方揃ふことが困難ならば寧ろ質を採る。先進篇に、「先進の禮學に於けるや野人である。後進の禮樂に於

けるや君子然たり。如し之を用ふれば吾は先進に從はん。」とあつて、禮樂は畢竟文飾に過ぎぬことを訓へてゐるのである。

孔子は禮の外に副科目として詩を教へた。詩は宴會の餘興などに修養ある人士として知つておかねばならぬ嗜みであると共に、宗廟の祭などには古詩が音樂と共に唱せられるので、史に必要な職業的知識でもあつた。猶其外に詩を授けるには、別の目的があつたやうで、夫れは雅言を教へることである。當時周を中心として支那文明が四方に擴まり、次第に周圍の異民族を同化しつゝあつた。東方の齊、南方の楚・吳・越などは、どの程度か判然せぬが、兎も角人種も、風俗も、同時に言語も餘程中原とは異つてゐた。魯は小國で此等の武力の強い大國の間に介在して外交上困難な立場に置かれ、各國との間に屢々使節を往復させねばならぬ事情があつた。斯る際には一種の世界共通語、リンガフランカが必要である。これが卽ち雅言であつて、雅言は正言なりと釋され、つまり標準語であつた。恐らく周の洛陽の發音で、それも地下人の言葉でなく堂上貴族の用ゐた稍古典的な言語で既に魯の國の言葉とも相違してゐたであらうと思はれる。述而篇が易に就て語つた後、「これ子の雅言する所、詩、書、執禮みな雅言なり。」と說明がついてゐる。孔子の學科は凡て標準語を用ゐたのである。

詩を教授する傍ら、孔子は又詩に對して獨特の新しい解釋を試みてゐる。詩はもともと民間の俗謠である。その詩の意味を少しく變へて、之を道德的な教訓として、修養の一助とした。八佾篇に於て子夏が孔子に、

巧笑倩たり。美目盼たり。素以て絢となす。

といふ詩の意味を尋ねてゐる。これは單に美人の形容に過ぎず、別に深い意味は持つてゐないのであるが、孔子は之に答へて、繪を描くには仕上げの時に胡粉を使ふやうなものであると教へた。子夏が折返して、「學問をする

にも質を先にして、飾りの禮を後にすると一緒ですか。」と云ふと、孔子が、「宜しい。始めて與に詩を語る可し。」と賞めた。斯る解釋の仕方は丁度、孔子が在來用ゐられ來つた一つ一つの言葉に新しい理想、新しい魂を吹き込んで夫れに從つて弟子を教育したやり方と全く軌を一にするものであつて、之を今日の考へで文學とか藝術とかの立場から云へば面白くないかも知れないが、併し當時にあつては詩の文學的意味、藝術的意味は分り過ぎる程分つてゐたので、別に解釋する必要は認めなかつたのである。論語の中に孔子は時々詩を引用して新解釋を與へてゐるが、それは折に觸れての事であつて、未だこの詩は斯く解釋せねばならぬといふ、窮屈な規則は出來てゐなかつた樣である。現今傳はつてゐる詩經は斯る孔子の教材から發達したものであるが、孔子自ら古詩三千篇を削つて現今の三百篇を殘したといふ傳說は疑はしい。恐らく詩の編纂は孔子以後、その一派の弟子達の繼續事業であつて、現に上揭の「巧笑倩たり」の句は、毛詩衞風碩人にあるが、素以爲絢の下句がない。詩の大部分は俗謠であつて、俗謠は必ずしも道德的でなく、中には隨分淫猥なものも有り勝ちであるから、全部が其儘修身の教科書にはなり兼ねる。いくら骨を折つても箸にも棒にも掛らぬものは捨てねばならず、更に民謠には下句若くは上句が共通で、僅かに一部分を變化して反覆重疊する技巧が好んで用ゐられるから、あまりに類似したものは取捨選擇して、代表的なものだけを採る。斯くして出來上つたものが現今の詩三百篇であるから、詩經の成立した時は同時にその解釋の定まつた時と云はねばならぬ。儒教の所謂經典なるものは、儒教の立場に立つ限り、その解釋と切離して考へることの出來ぬものである。斯うして出來た詩經を見ても猶、中には可成り淫靡らしき俗謠があり、あまりに內容が重複すぎたと感ぜられるものも一ならず發見されるのである。

次に孔子は書を教へた。書記の學は何人にも必要であり、殊に史は記錄の官であるから、之が重要な一科目で

あつたことは疑ひない。尤も史にも錢穀の數量を記入する下級の史もあれば、詔命誥敕を司る高級な史官もある。而して高等なる天下國家の大計に關する書記の學には、古の史官の筆になる古記錄を參照する必要がある。孔子は周公を以て政治家の模範としてゐたので、弟子に授くる書記の標本は成周建國前後の誥盟類であつたらしく、之が今日の尙書の核心をなしてゐる。而も周公の事蹟たるや、一方には斷指滿稽。斷首滿稽といふ傳へがあり、④又武王の殷を討つや、血流れて杵を漂はすといふ書の一節があつた。斯る書から道德を引き出し、王道の理想を闡明するのは餘程困難で、孔子の時代には未だ書の儒敎的解釋には手をつけなかつたらしい。否孟子の時に於てすら、「悉く書を信ずれば書なきに如かず。」或は「吾武成に於て二三策を取るのみ。」とあるから、未だ經典が定まつて居らず、之は正に刪削の中途にあつたことを示すものである。書經が周公の事蹟を中心として前後に他の篇が追加されて現今の如き形態を成すに至つた經過は內藤博士の卓拔なる研究がある。⑤

孔子は又易を敎授したと推測せられる。卜筮が史の本來の職業であるから、否でも之は免れることが出來ぬ。併し果して孔子は後に易家の云ふ如く、之を學科の最高に置いたか否かは疑はしい。孔子晩年に易を好み、韋編三たび絕つと云ふことは、寧ろ後世の易學派が、吾が佛尊しとする爲に作爲した說話ではないか。內藤博士の所謂加上の原則が行はれるのであつて、⑥涅槃經は佛が入寂の直前に此迄口外しなかつた最上法を傳へたとするが如き類であらう。諸經典の中易は最も難解とせらるゝのは、その起原が最も古く、卜筮の書たるの故を以て秦火にも燒かれずして古き文字が其儘に殘り、更に易元來の意味と儒敎的思想とは最も融合し難くして、易本來の性質上、之を儒敎經典とするに多大の困難が內在してゐたる爲と思はれる。⑦

更に一言す可きは孔子と春秋との關係である。春秋は元來魯の史記であり、孔子は魯の史官なれば或は孔子が

之を筆削したことはあり得ると考へられる。併し乍ら之を以て孔子が大義名分を正したとするのは如何であらうか。前後の矛盾を去り、大體に於て魯の正史とするに恥かしからぬ程度に整理したことは有り得ても、一字一句の末に至る迄、毀譽褒貶を寓したと考へるのは、孔子自身の考でなく孔門春秋學派の述作に外ならぬ。春秋の解釋法といふものは餘程よく考へたもので、恐らく傳の作者は先づ春秋經文の中より同じ文句を用ゐてある箇所を拔き書きして表を作成した。全體の中で二例三例に止まる所は之を毀といふも褒といふも決定するに容易であるが、數十例にも及ぶものは、その場合々々に當嵌めて矛盾せぬやう褒貶何れかに定めるには餘程苦心をしたであらう。斯うして解釋を下した後に、自己の作成した表を引籠めれば讀者は春秋經の作者の底知れぬ用意に瞠若するのである。然るに事實は春秋の如き簡單なる文章のもの程、作者の意志とは無關係な說が困難なく附會され得るものなのである。思ふに春秋より戰國にかけて社會は目まぐるしく進展する。學問の關心は次第に個人的なるものより、政治的なものに移りつゝある。書經の王道は結局書を所依の經典とする限り、堯舜・周公の亡靈に惱まされて、時勢と共に轉變し得ない。そこで最も大膽なる所論を、全く經典に拘束さるゝことなしに樹立せんとして未だ解釋學家に拋置されてゐた春秋を擇んだものであらう。されば漢代に至るや、當時の政治に直接役に立つ儒學は春秋、特に公羊學であり、公羊學者董仲舒の運動によつて儒敎の他の學派も朝廷に登庸される機緣を摑み得たのである。春秋學派は春秋は夫子自身の筆削に出で、子夏の徒一辭を贊する能はずと云つてゐるが、之もどうやら加上の法則から出た自贊と思はれる。事實は現存の春秋經に脫文があつて下に續かぬ所すらあるのである。

結語

現存する支那古典の中で孔子の息のかゝつてゐないものはない。嘗ては老子道德經五千言は孔子の師老聃の著書と考へられ、孔子の思想は之から發生したやうに考へられてゐたが、既に古くから疑問を抱く者があり、最近に至つて武內義雄博士等の精密なる研究により、戰國時代の思想に過ぎぬことが明かにされた。[8] 蓋し道家が同樣に加上の戰術を利用して、後出の思想であり乍ら、之を孔子の以前に置いたので、既に漢代の歷史家からして眞相を看破し得ず、永く後世を惑はしたものであつた。猶春秋始に現れて齊の桓公を輔けた管仲の著書と稱せらるる管子があるが、之は實際には管仲と殆ど關係なく、戰國末期、時には秦漢の香さへするものである。周の文王の師鬻熊の著と云はるゝ鬻子などは改めて辯明する必要もなからう。斯く數へ來れば孔子以前には纏りたる思想がない。儒家の經書は孔子以前の古い內容を持つた所があるが、之は儒家の解釋と切離して論ずることの出來ぬもので、經書の解釋は孔子以後、その門下によつて完成されたものなることは上述の如くである。若し之を儒家の解釋を離れて素朴なる材料として見た時には、そこには殆ど見る可き思想がない。若し見る可き思想があればその部分は既に原形が歪曲されてゐるのである。孔子こそは儒教の創設者たるのみならず、他の凡ての學派の源泉である。この事實は各學派が或は孔子を訓り、或は儒教を攻擊したからと云つて解消さる可きものでない。

余は斯る立場から儒教なるものを發生的、進化的に見て、論語の中の孔子の言語を分析することにより、孔子の前と後に於て言語の意味が變化せることを認め、之を古に及ぼして儒教以前の學の淵源に遡り、之を後に延長して儒家經典の成立に說き及んだ。余の立場は飽迄歷史家の立場であつて、或は儒學家、經學家と立場を異にす

る所もあらう。併し之によつて若し孔子の大が傷けられた如く感ぜらるゝ者あらば、非常なる誤解であつて、余は別に孔子を大にせんとしてこの小研究をなしたものでないが、結果として計らずも孔子の眞に偉大なることを再認識したるものである。尤も余は考證に於て常に疏、幸ひに前賢の研究を借用し得たる所は大過なきを僥倖せんも、余が知らんと欲する所必ずしも常に前人の成書あらず、止むなく臆斷を以て論を進めたること尠くない。博雅の士の示教を得れば幸ひである。

註

① 史記滑稽列傳。褚先生補西門豹傳。
② 鳥居龍藏博士、日本周圍民族の原始宗教。
③ 狩野博士支那學文藪。支那上代の巫、巫咸に就て。說巫補遺。續說巫補遺。
④ 管子侈靡第三十五。今周公斷指滿稽。斷首滿稽。斷足滿稽。但し兪樾諸子平義によれば周公は用法の誤ならんと云ふ。
⑤ 內藤博士。尙書編次考。(支那學第一卷第七號)
⑥ 內藤博士。富永仲基の佛教研究法。(龍谷大學論叢第二五六號)。大阪の町人學者富永仲基。(大阪文化史)
⑦ 內藤博士。易疑。(支那學第三卷第七號)
⑧ 武內義雄博士。老子原始。老子の研究。