



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	論語における子貢の研究：古代哲学の成立と商業的思惟
Author(s)	佐藤， 一郎
Citation	北海道大學文學部紀要， 14(1)， 1-39
Issue Date	1965-11-10
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33301
Type	departmental bulletin paper
File Information	14(1)_P1-39.pdf



論語における子貢の研究

——古代哲学の成立と商業的思惟——

佐

藤

一

郎

目次

第一章	序	三—六頁
第二章	論語前半十篇中の子貢関係語録の研究	六—一三頁
第三章	論語後半十篇中の	一三—二七頁
第四章	子貢及び孔子の哲学の構造と性格	二七—三九頁

御多忙のむきは、第一章と第四章とを取り敢えず
読んでいただければ幸甚です
筆者

第一章 序

本論文はここ数年来とりくんできた「古代中国における商業の発展が哲学の成立と発展にどのような関係をもち、また影響を与えたか」の研究の一部である。春秋時代において商業のいちじるしい発展がみとめられるし、商人階級が当時の保守的支配層に対し進歩的勢力の一部の構成分子であったことも異論のないところであろう。この社会的事実がこの時代の末期に出現した孔子およびその弟子たちの思想の形成や性格にどのような関係、影響をもっていたかは、興味ぶかく且つ重要な研究課題である。

たまたま中国では一九六一—二年において、孔子の哲学思想が討論の中心となつた。一昨年日本にも入つてきた「孔子哲学討論集」(中華書局・一九六三・一)はその論文集である。その中に収録されている諸論文は、(一)孔子の階級的立場 (二)孔子の政治学説 (三)孔子の哲学思想 (四)孔子思想の評価について、それぞれすぐれた議論を展開している。その多くの説は孔子の時代を奴隸制社会より封建制社会に移行する過渡期と考えている。この過渡期に

おける社会の構成は任継愈によれば（一四八—九ページ）（1）奴隸主階級、（2）奴隸階級、（3）新興地主階級、この中には下層出身の富める土地占有者と奴隸主より転化した貴族封建地主、（4）農奴、（5）小自作農、この中には没落貴族と村落共同体より残留した小農、（6）自由を獲得した手工業者よりなる。しからば孔子はどのような階級の立場をとる思想家であるかと言うに、任継愈は奴隸主の立場にあるとし、保守主義唯心主義であると主張する。尚、老莊など道家は（5）の没落貴族であり、法家は（3）の新興地主の立場、墨家は（6）の手工業者の立場であるとも言っている。

また、関鋒・林聿時によれば、孔子の時代は奴隸主統治者と新興地主階級との対立が基本的矛盾であり、孔子は中年以後は奴隸主側であつて、その思想は階級の矛盾の調和と改良主義である。この改良主義が封建時代になって、漢帝国以後その基本的矛盾即ち地主と農民との矛盾の存在のために利用されたのである。彼を新興地主側とすることは時分区分を知らないものだ。なお、魯の公室は保守支配階級、季氏などは新興地主階級と考える云々（「論孔子」、「再論孔子」参照）。

馮友蘭は以上のような説に対し、「孔子と彼の創始した儒家とは奴隸主貴族より転化した地主階級の利益を代表した。かかる地主階級はできるかぎり奴隸主貴族制度を破壊しない前提の下で、この制度の枠の中で、若干の改革を行うことを希望する」（八二ページ）と述べ、自然観は唯心主義、政治観は改良主義であると主張する。なお、馮友蘭も新興階級の来源を奴隸主貴族より地主に転化したものと、商人や小生産者が地主になったもの——後者が真正の新興地主階級——との二つにしている（二八六—八七）。王先進・車載・鐘肇鵬なども新興の地主の立場として論じているが、唐蘭はややことなり当時を過渡期としないで、「上昇過程にある初期封建社会において進歩的部分に属する」と孔子を規定している。

孔子哲学の研究方法論に対し、関逢・林聿時は「再論孔子——兼論哲学史方法論的一個問題」の三〇一—八頁において巨視的なものを示めしているが、この論文は論語における孔子とその弟子の子貢の言行を微視的に分析せんとするものである。それによつて論語中にその時代の基本的若しくは副次的矛盾の反映ありや否や、特に孔子とその弟子との間に矛盾ありや否やを考察しようとする。論語を聖人の道を伝うるものとしてでなく、内に矛盾、思想家と思想家との緊張関係を含むものとして解釈しようになるであらう。換言すれば今日までの論語の研究は、この書物をひたすら孔子の思想をつたえるものとしてのみとりあつてきたものではあるまいか。中国の孔子哲学に関する近年の論争も、その解釈において基本的矛盾という視角に立つ点で、一大前進をなしたが、右の点では旧來の態度と変化はないようである。我々はもっと忠実に実証的に個々の記述とその具体的状況を知ろうとつとめることが必要であらう。

その意味で私はこの論文において子貢という孔子の高弟をとりあげた。彼は有名な成功せる商人であり、孔子の諸国遊説などの活動も彼の援助によると言われる。正に「真正の新興階級」である商人の思想家である。しかも彼に関する章は三九章にもおよぶ。かくて彼の思想はどのような性質のものか、その彼と孔子との交渉はどのようなものであるかは、問題の重要性和資料の量という二点より見ても絶好の研究課題と言えよう。孔子が没したとき、顔回も子路も既に先立っていた。残つた弟子の中で最も哀悼の実を示めたのは、子貢である。三年の喪が終つた時、他の弟子達はそれぞれ帰つていつたが、彼だけは孔子の家の上の壇上に室を築いて、更に三年間独居して歸つたという。他の弟子達が帰るとき、皆彼に挨拶をして歸つたとあるから、彼だけは特殊な、あるいは最も高い位置にあつたらしい。事実、子貢（贛が本字である）という字、賜という名で論語中に登場するのは三八章におよんでいる。彼の姓は端木と

論語における子貢の研究

言い、衛人で孔子より三一歳ほど若かつた。彼は商業に従事し、孔子の諸国遊説の費用を援助したのみならず、その縁故によつて種々の便宜を供したと考えられる。彼は言語にすぐれ、外交の能力によつて国際會議に重用され、又人を批評する傾向があつた。彼の活動の範圍は曹・魯・衛・齊などの諸国におよび、かつて魯・衛に相となり——これについては疑う人が多い——、家に千金を累ね、齊で没したと云うことである。——以上、主として史記（孔子世家、仲尼弟子列伝、貨殖列伝）による。

- 1 第二、第三章において、論語中の子貢関係のすべての章を、篇章順にならべてある。各章の番号はその配列番号である。尚これを研究する場合、その番号をⅧⅤに入れて示めた。
- 2 論語中での所在を示めするため、篇名と章番号を附記した。武内義雄「論語」（岩波文庫、筑摩叢書）による。

第二章 論語前半十篇中の子貢関係語録の研究

一、子禽問於子貢曰、夫子至於是邦也、必聞其政、求之與、抑與之與、子貢曰、夫子溫良恭儉讓得之、夫子之求也、其諸異乎人求之與

（学而、一〇）

解釈上の問題は特にないが、子禽は何者かについて後漢の鄭玄は陳亢のこととする。これは原亢（弟子列伝、原亢籍）と同一人物であつて、孔子より四〇才少なく、齊人であつた。子貢より一〇才ほど少ないことになる。その後輩は彼に孔子の旅行のこと、特に諸国の君主より政治上の意見を求められたのは何故かを問うている。ここで表現されている子貢は孔子の旅行に重要な役割をはたし、かつ諸侯との交渉にあたつて背後の事情に詳しい人物である。この質問に対し彼は具体的な事情にふれずに、孔子の人格を「溫良恭儉讓」と表現し、これによつて得たのであつて、求めた

にしても他の人の場合とことなると言っている。ここに孔子のこのような場合における価値を「溫良恭儉讓」におき、他の人と比べるとという、子貢の言動の型が認められる。当然、孔子を他の弟子が評した例や孔子の自評が比べられねばならない。これは第四章でとりあつかわれるであろう。又、彼が孔子の右にのべた価値と政治参与とを対にしていることは、子禽の質問が「求」か「与」かの一方交通的であるのに対し、きわめて特色があることが指摘できよう。

二、子貢曰、貧而無詔、富而無驕、何如、子曰、可也、未若貧而樂（道）、富而好礼者也、子貢曰、詩云、如切如磋、如琢如磨、其斯之謂與、子曰、賜也始可與言詩已矣、告諸往而知來者也、

（学而、一五）

この章の前半は子貢が貧と富とを問題にしている点、彼が富んだ商人であったことを考えると興味がある。憲問篇第一章の「子曰、貧而無怨、難、富而無驕、易」という孔子の言とはほとんど差がないように見えて、憲問篇が、貧に処するに重点があるのと、やはりことなる。この章では子貢の問と孔子の答とが比べられねばならない。すなわち、彼の質問は自己と他者という視角からすると、自己に対する他者を意識しての修養であり、他者に対し自己は如何にふるまうかが問題となっているのに、孔子においては「無詔」に対し「樂」が、「無驕」に対し「好礼」が置かれている。これは他者とたちきられた、自己完結的な修養である。子貢のは、商人的思惟から当然でくる質問であり思惟方法であると言える。尚、この章の後半は前半をふまえつつ、子貢の「言語」の人としての型が出ていることが見られる。

三、子貢問君子、子曰、先行、其言而後從之、

（為政、二三）

この章の句点について、「先行」で切るか、「先行其言」で切るかの二つが考えられるが前者をとった。礼記緇衣の

「子曰、言従而行之、則言不可飾也、行従而言之、則行不可飾也」と、大戴礼曾子制言の「君子先行後言」によつたのである。

孔子が門人に対して教えるのに、抽象的一般的に誰れにでも通ずることを言わずに、その各人の人がらに応じた教訓をしていることが多い。これは孔子の教育や思想の柔軟性を示すと言えるが、逆に言うと弟子達の人間が類型化されているのも目立つのである。この章など、言語にすぐれた人としての子貢への教訓であるが、「行」を問う他の章の例として、先進篇第二章の「子路問う、聞くままにこれ行はむか。子曰く、父兄在すあり、如何ぞ、それ聞くままに斯れ行はむ。再有問ふ、聞くままに斯れ行はむか。子曰く、聞くままに斯れ行へ。公西華曰く、……赤は惑へり、敢て問ふ。子曰く、求は退く、故に之を進む、由は人を兼かたんとす、故に之を退く。」は、今言つたことのすべてに該当する好例であらう。

四、子貢欲去告朔之餼羊、子曰、賜也、汝愛其羊、我愛其礼、

(八佾、一七)

彼は魯において文公の世から廢れかかつた告朔の礼か、全く行われなくなった定公哀公の時にも、餼羊だけが毎月の朔日に有司によつて、そなえられていることに氣付き、この廢止を主張したのである。これに對し孔子が礼のすたれることを惜しむと言つたという章であるから、テーマは礼の尊重維持であり、前出八二Vの子貢言の「貧而無詔」と孔子言の「富而好礼」とからませると、八佾においてこの章につづく第一八章の「子曰く、君に事へて礼を尽くす、人似て詔となす」と、前後連絡があるようである。當時において実体を失つた虚礼に對して、羊をおしむという形で批判を行つた子貢は、礼の擁護者としての孔子に對して、合理主義者の面を示めている。この点、後出の八一五V(先進篇第三章)で、「言語は宰我と子貢」と言はれて、子貢とならんでいる宰我が陽貨篇第二章において、「宰我問

ふ、三年の喪は、それ、はなはだ久し、君子三年礼を為さざれば、礼必ず壞る、三年樂を為さざれば樂必ず崩る、旧穀既に没きて新穀既に升る、燧を鑽り火を改む期にして可ならむ」と主張しているのは、子貢のこの章と類似する合理主義と言える。

注 八一五Vを参照のこと。

五、子貢問曰、賜也如何、子曰、汝器也、曰、何器也、曰、瑚璉也、

(公治長、四)

瑚璉は天地外神を祭る器で、瓦器であつて質素を旨とするものだと言う説と、包威のように宗廟を祭る器だとする説とがある。「賜や達なり、政に従はしむべし」という孔子の言葉もあるから、祭政に従うに適した人間という表現である。そして公治長篇の性質から見ても、彼をほめたものであると考えてよいであろうが、具体的内容はわからぬ。それはともかくとして、この篇における孔子は門人や政治家を一方的に批評しているが、この章では子貢が孔子に対して自己の評価を求めている。彼はこれから紹介する多くの章で人を批評する、孔子すらをも屢々批評するが、ここでは自己の批評を積極的に求めているのであつて、彼が他人と同じく自己も批評されるべきものであるという思惟方法をとつていることが示めされている。

六、子謂子貢曰、汝與回也孰愈、對曰、賜也、何敢望回、回也聞一以知十、賜也聞一以知二、子曰、弗如也、吾與汝弗如也、

(公治長、九)

孔子が彼に対し顔回との比較を質問している、これに対して彼は回が一を聞けば十を知りうるが、自分は二しか知りえないと答えている。このように十と二との数量的な比として能力差が表現されていることが注目される。

七、子貢曰、我不欲人之加諸我也、吾亦欲無加諸人、子曰、賜也非爾所及也、

(公治長、一二)

「加」は施・陵の謂であるが、ここで子貢の言っていることは、人倫関係において均衡の觀念をもちいているものである。大学においても「所惡於上、毋以使下、所惡於下、毋以事上、所惡於前、毋以先後、……」とある。子貢が理想として欲したものを、何故に孔子が爾の及ぶところに非らずとしたかの理由については、△三〇Vで考察したのち、本論文の第四章で考えてみよう。

八、子貢曰、夫子之文章可得而聞也、夫子之言性與天道、不可得而聞也、

(公治長、一三)

この章での子貢の言葉は、孔子没後における儒家の一部が性とか天道という概念をもてあそびだしたことに對する反論である。「文章」とは詩書礼樂のこととしてよいから、この章の意義は、孔子の教育が「文章」にあったことを主張する点に存する。又、この發言の態度は彼が師ときわめて密接な關係にあつた事實を前提としている。

九、子貢問曰、孔文子何以謂之文也、子曰、敏而好學、不恥下問、是以謂之文也、

(公治長、一五)

彼は孔文子の「おくりな」の由来をたずね、孔子はその人柄によつて「文」とつけられたことを教えている。人物批評の類型に屈する。又、その文の具体的内容を孔子が答えて、「敏にして學を好み、下問を恥じず」と言うのは、人間の評価を多学多能多識において認めようとする子貢——△六V△一三V△二八V△三五V△三六Vなど——に似つかわしい。

一〇、季康子問、仲由可使從政也與、子曰、由也果、於從政乎何有、曰、賜也可使從政也與、曰、賜也達、於從政乎何有、曰、求也可使從政也與、曰、求也藝、於從政乎何有、

(雍也、八)

子路(仲由)、子貢(賜)、冉有(求)を政にたずらわせうるや否やで比較している。商品における比較は、その特色をしめすこと、それぞれの品の独自性を知らしめる面をもっているが、この孔子の評価も三人高弟の独自性を果

と達と芸との三字によって示めている。子貢の「達」とは、「物の理に通ずる」(孔注)、「知慮がある」(劉氏正義)とである。子路と冉有については、「政事は冉有、季路」(先進、三)、「冉有の藝の若きは……亦以て成人となすべし」(憲問、一三)などあるから、本章は右の二章と子貢とを結びつけて合成されたものであるかも知れない。

一一、子貢曰、如能博施於民而能濟衆、何如、可謂仁乎、子曰、何事於仁、必也聖乎、堯舜其猶病諸、夫仁者己欲立而立人、己欲達而達人、能近取譬、可謂仁之方也已、(雍也、三〇)

この章は後代の墨子の兼愛説ともからむが、論語中では直接に孔子と子路との問題とも関連する。子路の質問と子貢のとで極めて内容的に近いものが他にも存在するが、その中の一つと言える。^(注一) 憲問第十四の第五章は、

子路問君子、子曰、脩己以敬、曰如斯而已手、曰脩己以安人、曰如斯而已手、曰脩己以安百姓、脩己以安百姓、堯舜其猶病諸、

右は自己を修養すること、「安人」から「安百姓」に進むが、「安百姓」は本章と同じく「堯舜もそれ猶これを病めり」なるものである。大学の修身・齊家・治國・平天下の平天下にあたる。子貢の「博施於民而能濟衆」を仁を越えた聖のこととする思考は、孔子の仁に修身の意味がきわめて強く、それは自己の心の問題から出発して、身近より外に及ぼうとするものである。これに対し、子貢が仁と考えるものは、そのようなものでなかった、或は仁を平天下の道としていたのである。孔子が「聖」と言い、堯舜を言うのは、どうも当時における聖の用法より見ても、聖には神秘的要素が強かったと考えられるから、孔子にとつて自己と人間一般とは関連的に把握し難いことであった、宗教的にしかなかった、或はすべきでなかったと考えられる。これを子貢が仁だとして言うのは、この師弟の間に感覚或は立場の相違があったためでなかろうか。商人として活動する子貢が、人間一般を対象として考えるのは当然だか

らである。

注

1 $\wedge$ 二三 $\vee$ ・ $\wedge$ 二四 $\vee$ など。

2 加藤常賢博士によれば「聖」は「神の言葉を聞くことができる」ことが原義である。

一二、冉有曰、夫子爲衛君乎、子貢曰、諾、吾將問之、入曰、伯夷叔齊何人也、曰、古之賢人也、曰怨乎、曰、求仁而得仁、又何怨、出曰、夫子不爲也、
(述而、一四)

本章での解釈上の問題は、ここであらわれている伯夷叔齊伝説は具体的に何を指すか明確でない点にある。讓国伝説か餓死伝説か、或は他の何か、かはわからない。子貢は孔子の考えを比喩的質問、すなわち人物批評によってさぐりうる人物として描かれ、彼が得た返答は、「仁を求めて仁を得たり、又何ぞ怨まん」という求と得との均衡が怨んだか否かの判断の根拠になっている。これによって彼は今後の孔子の行動を推測している。

一三、太宰問於子貢曰、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、太宰知我乎、吾少也賤、故多能鄙事、君子多乎哉、不多也、
(子罕、六)

太宰と子貢と孔子の三人の言にそれぞれズレがある。この点がこの章の書かれた目的であろう。太宰の問いには、何故に多能なのだろうかという素朴な疑問がでているが、子貢では天成の聖人は、又多能な人だということになり、孔子では貧しい青年時代をおくったから多能であるのであり、身分高く生れ生活にせまられないものは多能ではないのが当然ということになる。孔子にとつて身分(階級)が能の多少を左右し、子貢にとつては身分には左右されず、その人の生れながらの徳性に伴うものである。ここに子貢の階級を超えて人間一般をその人の属性「後天的に獲得したもの」から評価せんとする思惟方法を見うるのではないか。^(註)そしてそれは多少という数量で計られている。しかる

に孔子の発言は君子——この章では、支配者というより有徳者の意味がつよい——の評価の規準を才能の多小におかないものである。これは新興の階級の評価方法とあきらかに対立するものである。

注

太宰の質問は、きわめて素朴に聖人即多能の前提に立つが、

子貢では「又」と言つてる点に注目しなければならない。

一四、子貢曰、有美玉於斯、韞匱而藏諸、求善賈而沽諸、子曰、沽之哉、沽之哉我、待賈者、（子罕、一三）
子貢が商人としての発想と表現をとつてゐることは説明を必要としない。又、才能を商品として売るといふことが明瞭に述べられ、ここから人の才能の評価が行はれる可能性が生ずるから、極めて重要な章であると言える。尚、このような子貢に対し孔子も同意していることも注目されよう。^(注)

注

孔子は陽貨から「その宝を懷きてその邪を迷はず、仁と謂う

べきか」（陽貨、第一章）と言はれてゐる。才能を商品として考えることが當時にあつた一例である。

第三章 論語後半十篇中の子貢関係語録の研究

一五、德行顔淵閔子騫再伯牛仲弓、言語宰我子貢、政事冉有季路、文學子游子夏、

（先進、三）

孟子公孫丑上篇に「宰我子貢は善く説辭を爲す」とあり、左伝哀公七・一二・一五年などに、彼の外交官としての弁説のことがのつてゐる。但し彼とともにこの章で「言語」を以て認められてゐる宰我は、陽貨篇第二章で三年の喪を一年に短縮することを孔子に提案して、不仁であると言はれ、公治長篇で昼寝をとがめられ、「始め吾れ、人に於けるや、その言を聽きて、その行を信ぜり、今吾れ、人に於けるや、その言を聽きてその行を觀る、予に於てかこ

れを改む」、大戴礼五帝徳篇では「孔子曰く、吾れ語言を以て人を取らんと欲せしも、予において之を改む」、韓非子顯学篇では「宰予……、孔子曰く、言を以て人を取る、之れを宰予に失せり」などの記事がある。子貢についても史記仲尼弟子列伝では、「子貢は口さとしく辞たぐみにして、孔子常に其の辯をしりぞく」と書かれている。これで見ると言語ということは論語の此の記事は別として、後世ではよく言はれなくなっていることが認められる。子貢は論語の中で、この言語のことで特に強く非難されていないから、史記の根拠は別の伝説によるか、論語の記事の拡張解釈を言語に対する偏見の下におこなったかのいずれかであろう。論語で言語の項目の下で十哲に入れられながら、後代のみならず論語中でも宰我は非難されている。この「言語」について、その理由は今後問題として残る。或は言語に属するこの兩人は人々一般に通ずる合理主義的弁舌をもつ新興階級出身であるが故に、旧来の礼に対しては批判的であり、――四〇参照――逆に旧来の支配階級の見地からは礼を知らないとして、その日常の行動上のミスやその弁舌を非難され易かったのではなからうか。

一六、関子騫侍側、閭閻如也、子路行行如也、冉子子貢侃侃如也、子樂、若由也不得其死然、（先進、一三）

関子騫・子路・冉子・子貢の相対的な価値づけである。――一〇〇と類似する。

一七、子貢問、師與商也孰賢、子曰、師也過、商也不及、曰、然則師愈與、子曰、過猶不及、（先進、一六）

子貢が子張（師）と子夏（商）に対し優位に立っている表現で以って、その評価を孔子にたずねている。年齢的に子貢が上であったことは明白であるが、兩者を比べるとという型は子貢のものである。孔子の「過」と「不及」の評価に對し、子貢が「過」ぎた子張の方がまさると考えたのは、賢を数量的に考えているのであり、孔子が過と不及との兩方を否定しているのは、権衡の兩端のつり合いのとれたとき正しい値がでるのを責ぶのと同じ思考と言えよう。そし

てその限りに於いて兩者ともに商業的思惟の場で問答していることがわかるが、子貢は動的な比較をとっているのに、孔子は靜的なものの中として過不及を言っていて相對的評價を排除し、人において均衡のとれた状態をよしとしている。

一八、子曰、回也其庶乎屢空、賜不受命而貨殖焉、億則屢中、

(先進、一九)

この文は子貢が商業によって利益を充分にあげた事実を孔子が批判したことを示めし、その商業とは今日で言えば投機的な要素が多かったことがうかがわれる。論衡知実篇に「孔子曰く、賜は命を受けずして貨殖し、億すれば屢々中ると。子貢の居積を善くし、貴賤の期を意ひ、其の時を數得し、故に貨殖多く、富の陶朱に比するを罪するなり」もこの解釈である。亦、顏回の評價とならんでいるが、それぞれのことの獨立に述べられ、相對的評價とは言えない。

一九、子貢問政、子曰、足食足兵、民信之矣、子貢曰、必不得已而去於斯三者、何先、曰去兵、曰必不得已而去於斯二者、何先、曰去食、自古皆有死、民不信不立、

(顔淵、七)

子貢が「足食」「足兵」「信之」の間に差等をつける質問形式をとり、そして最も大事なものの「信」にいたつてゐることが注目される。他の門人の「問政」との關係を見ると、

子路問政、子曰、先之勞之、請益、曰無倦、(子路、一)

子張問政、子曰、居之無倦、行之以忠、(顔淵、一四)

仲弓為季氏宰、問政、子曰、先有司、赦小過、舉賢才、(子路、二)

などのような個人の心構えに類するものと質的にちがうし、又

子適衛、冉有僕、子曰、庶矣哉、冉有曰、既庶矣、又何加焉、曰、富之、曰、既富矣、又何加焉、曰、教之、

には逆の方向の順序づけがあるが、これとも質的にことなる。更に子夏の場合にやや類似する

子夏曰、君子信而後勞其民、未信則以爲厲己也、(子張、一〇)

の信を重視する論があるが、これも信以前の「未信」の段階に「厲己」をもつてきていて、やはりことなる。子貢の場合、孔子の答が国家の根本に信をおいていることは、商人において相互の信が必要であり、国家と商人との間も、例えば左伝昭公一六年(西暦前五二六)に鄭の賢相子産が「昔し我が先君、商人と皆、周より出づ、……また盟誓有り、以て相信するなり、曰く、云々」と言っているように、信が重視されているなどのことを考慮にいれて見るべきであろう。この子貢問政章においての信は、彼独自のものであり他の弟子のものとはことなるのは明らかである。

尚、子路に「子路君子を問う、子曰く、己を脩むるに敬を以てす。曰く、斯の如きのみか。曰く己を脩めて以て人を安んず。曰く斯くの如きのみか。曰く己を脩めて以て百姓を安んず、己を脩めて以て百姓を安んずるは、堯舜もそれ猶これを病とす。」(憲問、四五)があるが、これは「脩己」を自己の問題から「安人」「安百姓」を目的とするまで高める構造で、子路のような行動的といえる人の型に適するもので、本章と形式的に類似しつつ、子貢と子路との本質的な相違が対比によつてわかるものである。

二〇、棘子城曰、君子質而已矣、何以文爲矣、子貢曰、惜乎夫子之說君子也、駟不及舌、文猶質也、質猶文也、虎

豹之鞞、猶犬羊之鞞、

(顔淵、八)

本章は解釈上に問題が存在する。それは子貢の言の中で、「文猶質也、質猶文也」が彼独自の主張か、それとも棘子城の語の言い換えかで説がわかれることである。前者にとれば楊樹達の「この章において文と質とを対等におく考

えは、孔子が『礼はその奢らんよりは寧ろ儉なれ、喪はその易らんよりは寧ろ戚め』（八佾、四）、『奢なれば則ち不孫、儉なれば則ち固、その不孫なるよりは、寧ろ固なれ』とするのと、やや似て非なりと言える」（論語疏證二〇五頁、科学出版）、後者にとれば孔注の「今文質を同じからしめば、何を以て虎豹と犬羊とを別たんや」となる。劉宝楠の説も前者の系統であり、私見も前者にしたがうが、孔子との相違についてはやや楊樹達と説をことにする。孔子においては「子曰く、質文に勝るときは則ち野、文質に勝るときは則ち史、文質彬彬、然して後君子なり」（雍也、一八）という文と質についての考えがあり、これは対立する文と質とが均衡をとっている状態の肯定である。賈子容經篇に「審乎明王、執中履衡、言秉中適而據宜。枚威勝德則淳、德勝威則施。威之與德、交若繆繆、且畏且懷、君道正矣。質勝文則野、文勝質則史、文質彬彬、然後君子」とあるのは、威と徳、文と質との均衡を論ずるものである。ところで本章の文と質との関係は「猶」（類似をあらわす）でむすばれているから、相即不離と解すべきであり、他章八一三Vにおける徳と才との関係である。このような事象の意味は第四章で論ずるが、徳と才（多学多芸多能）、文と質との関係についての思想的対立は、中古の神滅不滅論争、近古以降の理と氣の問題、基本的には唯心主義と唯物主義との対立の問題である。

二一、子貢問友、子曰、忠告而以善導之、否則止、無自辱焉、（顔淵、二三）

顔淵篇においてこの章につづく「曾子曰、君子以文會友、以友輔仁」（顔淵、二四）、或は「曾子曰、……與朋友交、而不信乎」（學而、四）、「子曰、……無友不如己者」（學而、八）など友人に関するものが他にも存在するが、この章での特色は、子貢に対する孔子の教訓が、善導（忠告）はするが、相手に強制せず、さりとして自己をまげることもしないという思惟型式をとっていることである。これは右にあげた學而篇の孔子の言葉と同じことの逆の表現になる。「否れ^{キナ}

論語における子貢の研究

ざれば則ち止む、自らを辱むるなかれ」とは、「己れに如かざる者を友とするなかれ」と同じことである。孔子の思惟方法は、自己の行動や目的の根拠を自己自身の主観的判断に依存するものと言えよう。

附注

子張篇第三章の子夏之門人間交於子張章の「子夏曰、可者興

之、其不可者距之」はこの意味で孔子と一致する。

二二、子貢問曰、何如斯可謂之士矣、子曰行己有恥、使於四方不辱君命、可謂士矣、曰、敢問其次、曰、宗族稱孝焉、鄉黨稱悌焉、曰、敢問其次、曰、言必信、行必果、硜硜然小人也、抑亦可以爲次矣、曰、今之從政者何如、子曰、噫斗筭之人何足筭也、

(子路、二〇)

四方に使用して君命を辱めしめずということは、左伝や史記に見える子貢の説話に出ているものと一致し、言語を特長とする彼に対応するものである。「何如か斯れ士と謂うべきや」という問は子路もしている。「子路問曰、何如斯可謂之士矣。子曰、切切偲偲拾拾如也、可謂士矣、朋友切偲切偲、兄弟怡怡」(子路、二八)。この二つの章における孔子の答を比較するとき、子路の得たるものは朋友と兄弟に対するもので、子路の欠点の矯正という趣がある。これに対し子貢の得たものは、朝廷宗族郷党……という集団におけるものであり、又「今之從政者」に対する比評である。そして其次は、其次はと士の資格に下降的に差等をつける質問方法をもちている。この型は先に八一九Vにおいて分析したものと同じものであり、品物の差等によつて順次に値段を安くつけるような評価の仕方である。全体として質問の形式に商業的な思惟方法がうかがわれる。

二三、子貢問曰、鄉人皆好之何如、子曰、未可也、鄉人皆惡之何如、子曰、未可也、不如鄉人之善者好之、其不善者惡之。

(子路、二四)

本章では子貢は人の評価を大衆の好惡の量によつて客觀的に決定しようとし、孔子は大衆の善者と不善者のそれぞれの好惡の上に決定しようとする。子貢は大衆を全体として信頼しようものとし、孔子はそれの中に彼の判断による質の差を設定しその均衡の上に決定しようとしている。衛靈公第二十八章に「子曰く、衆之を惡めば、必ずこれを察し、衆之を好めば、必ずこれを察す」とあるのもこれと同じである。質の差を決定し、即ち「察す」るのは孔子では自己の判断である。

二四、子貢曰、管仲非仁者與、桓公殺公子糾、不能死、又相之、子曰、管仲相桓公霸諸侯、一匡天下、民到于今受其賜、微管仲、吾其被髮左衽矣、豈若匹夫匹婦之爲諒也自經於溝瀆而莫之知也、

(憲問、一八)

前出の八二二Vにおいても見るように、子路と子貢の両者が同じような質問を孔子にする例が若干あるが、これもその一例で、この章のすぐ前に次のような章がある。「子路曰、桓公殺公子糾、召忽死之、管仲不死、曰未仁手、子曰、桓公九合諸侯、不以兵車、管仲之力也、如其仁、如其仁」(憲問、一七)。これで見ると質問も返答も似ているのであるが、子路に対して孔子は桓公が諸侯に覇者となるのに兵車の力(武力)を使用しなかったのは管仲の功績であるとして、子路の未仁の質問に仁か否かをそのまま答えている。これに対し本章では子貢にその中国文化擁護の功績と、匹夫匹婦の諒との比較の形式で、即ち「豈若」の語で答えている。孔子は彼への返答には、功績の数量的対比をつかうのを適当とみとめたのであろう。子路と子貢の相違に応じた返答様式として理解しうる。

二五、子曰、君子道者三、我無能焉、仁者不憂、智者不惑、勇者不懼、子貢曰、夫子自導也、

(憲問、三〇)

孔子が、自らを評したと理解する子貢、これは彼自らが評価者であるが故にこの言があると言える。

二六、子貢方人、子曰、賜也賢乎我夫、我則不暇、

(憲問、三一)

論語における子貢の研究

この章は△二五Ⅴの次にならんでいる。△二五Ⅴが孔子の自評を子貢が指摘するのに対し、ここでは孔子が彼の人を「方」することを批評している。論語ではこの章の次に憲問篇第三二章「子曰、不患人之不己知、患其不能」がおかれている。ところで△二Ⅴであげた学而篇第一章「子貢曰、貧而無諂、富而無驕、何如、孔子曰、……」の次の第一章が「子曰、不患人之不己知、患（己）不知（人）也」である。論語には重出する章句が若干存在するが、次の二章も先の二章と類似する。

子曰、不患無位、患所以立、不患莫己知、求爲可知、（里仁、一四）

子曰、君子病無能焉、不病人之不己知也、（衛靈公、一九）

右の四章の外に、衛靈公篇では第二〇章の次に、

子曰、君子病沒世而名不稱焉、

子曰、君子求諸己、小人求諸人、

がならんでいることが注目される。これらを一貫して眺めるとき、自己の能力の反省を孔子が言っていることがわかるから、本章はこのような章を次に附せられうるものであると言える。「子貢方人」について、鄭本は方を謗に作る和文にあるが、史記仲尼弟子列伝でこの章に関係するものを見ると、「子貢利口巧辭なり、孔子常に其の辯を黜く」、「喜みて人の美を揚ぐれとも、人の過を匿す能はず」がある。前者は本章の孔子の言にあたるし、後者は人の評価を行つたことを示めし、謗ったとは記事から直接に読みとれない。方比の意にとる説に従いたい。既に分析し、第四章で更に論ずることであるが、子貢は人を相対的に論ずるから、この説が最も適解である。

注 武内校訂の注を見よ。

二七、子曰、莫我知也夫、子貢曰、何爲其莫知子也、子曰、不怨天、不尤人、下學而上達、知我者其天乎、

(憲問、三七)

孔子が自分が認められないことを歎いたのに対し、子貢が「なんすれぞ子を知るなからんや」と言っているのは、 Λ 二五 $\vee$ に似ていて、子貢の人物評価の能力を示めす。但しこの章はそこに重点はなく、孔子の修養が自己の心を重視する故に、彼を媒介として「我れを知る者は、それ天か」の主題がみちびかれている。尚これは Λ 三一 $\vee$ と似ている。よって一括して考えることにする。

二八、子曰、賜也汝以予爲多學而識之者與、對曰然、非與、曰、非也、予一以貫之、(衛靈公、三)

Λ 一三 $\vee$ の太宰問於子貢章と関連する。子貢が量で思考するのに、孔子は質でいく思惟方法をとっている。孔子の言う「一」とは何か。この答は Λ 三〇 $\vee$ の「子貢問曰、有一言而可以終身行者乎……」の「恕」に連らなる。

二九、子貢問爲仁、子曰、工欲善其事、必先利其器、居是邦也、事其大夫之賢者、友其士之仁者、(衛靈公、一〇)

仁を為める法を問うのに対し、孔子の返答は「工」の仕事の手順を体得した比喻を使用している。これは Λ 一三 $\vee$ の太宰問於子貢章や、 Λ 二八 $\vee$ 子曰賜也汝以予爲多學而識之者與、對曰然、……の多能、多學を推察せしめる。この章は更に「居是邦也」(どこの邦にあつても)と言う。これは Λ 一 $\vee$ 子禽問於子貢章の「夫子至於是邦也」と対応し、子貢が諸国に旅行することが背後に読みとられる。このような問答は以下にあげるような、他の門人と孔子との問答とことなるものがある。当時の商人の活動の範囲が北は周、南は楚、西は晉東は齊にいたつた例もあり、子貢も外交官としてでなく商人としても相当な広範囲にわたって行動したのであろう。

注 具陰 灯下集、「鄭国の商人」、頁三一五。(新華書店 一九六〇)

論語における子貢の研究

「問爲仁」を仁を問う質問として解すると、論語において

樊遲問知、……問仁、（子）曰、仁者先難而後獲、可謂仁矣、（雍也、二二）

顏淵問仁、子曰、克己復禮爲仁、……（顏淵、一）

仲弓問仁、子曰、出門如見大賓、使民承大祭、己所不欲、勿施於人、在邦無怨、在家無怨、……（堯、二）

司馬牛問仁、子曰、仁者其言也訥、……（堯、三）

樊遲問仁、子曰、愛人、（堯、二二）

樊遲問仁、子曰、居處恭、執事敬、與人忠、雖之夷狄、不可棄也、（子路、一九）

子張問仁於孔子、孔子曰、能五者於天下、爲仁矣、請問之、曰、恭寬信敏惠、……（陽貨、六）

などがあるが、本章と比較するとこれらはいずれも仁の一般論とも言えるもので、この子貢問爲仁章の諸国を旅行し、その士大夫の賢仁者とまじわるという子貢的個性に比すべきものはない。尚ここの爲仁の法の対象が大夫と士という階級に限定されていることに注意しなければならない。

三〇、子貢問曰、有一言而可以終身行者乎、子曰、其恕乎、己所不欲、勿施於人、（衛靈公、二四）

この章の問題は、子貢が「一言」を求めていることである。関連あるものとして、△二八Vの、「予れ一以て之を貫く」がある。孔子あるいは他の門人で、このような意味で思想を述べているのは、里仁篇第一章「子曰、參乎、吾道一以貫之、曾子曰、唯、子出、門人問曰、何謂也、曾子曰、夫子之道、忠恕而已矣」が他にあるのみであろう。子路篇の定公問一言而可以興邦章はややことなる。これで見ると子貢関係の章においては、これまで述べてきたような数量的なものを以て人を量るという思惟と、その中において根底となる「一」なるものを求める思惟、あるいは少

くともそれを子貢に教えようとする孔子の考えが存在すると言えよう。尚、里仁篇の曾子の「一貫」と「忠恕」はここで取り扱っている子貢関係の二章から導きだされる。勿論この逆も考へられないこともないが、曾子の意義を考えるとこういうことの意味は文献学的、思想的に重要な問題として残る。

三二、子曰、予欲無言、子貢曰、子如不言、則小子何述焉、子曰、天何言哉、四時行焉、百物生焉、天何言哉、

(陽貨、一九)

△二七Ⅴと形式が極めて類似し、前者では「子曰、莫我知也夫」に言い、ここでは「子曰、予欲無言」と言う。これに対し子貢はここでは言語にすぐれた弟子として「子、如し言はず、則ち小子何をか述べん」と言う。これも似ている。更にこれに対し孔子は「天何を言はんや……」と言うのは、△二七Ⅴの「我を知る者は其れ天か」と形式のみならず、天を言うという主題においても一致している。このような主題と形式の一致は偶然とは言えない。しかも△八Ⅴで子貢は「夫子の文章、得て聞く可きなり、夫子の性と天道を言ふ、得て聞く可からざるなり」(公治長、一三)と言っている。本章と△二七Ⅴと内容的にみると空疎であるが、言語の才と知人の才を貶して、絶対者である天に自己の最終決定者を求める点、孔子は保守主義・唯心主義である。

三二、子貢問曰、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、惡果敢而室者、曰、賜也亦有惡也、惡徼以爲智者、惡不遜以爲勇者、惡訐爲直者、

(陽貨、二四)

この章は人を惡む場合、即ち悪い評価をするという場合をとりあげている。これと似たものとして論語中には、この章及び△二三Ⅴの子貢問曰郷人皆好之章の外に、

一、子曰、唯仁者、能好人、能惡人、(里仁、三)

二、子曰、衆惡之、必察焉、衆好之、必察焉、（衛靈公、二八）

三、子曰、惡紫之奪朱也、惡鄭聲之亂雅樂也、惡利口之覆家邦者、（陽貨、一八）

四、子曰、年四十而見惡焉、其終也已、（陽貨、二六）

などがある。この章と比べると、これらは人を惡むことの問題について特に深く考えたと言うほどではない。この章では、子貢が惡むことについて孔子にたずね、孔子の答を得て、更に自己の所見をのべる形式をとつていて、子貢は孔子に對等にとりあつかわれている。この兩者の表現を比べて見ると、孔子が「惡勇而無禮者」と言うのに對し、子貢はその勇が名と実において一致しているかどうか、「惡不遜以爲勇者」、すなわち不遜を勇とみなしてあつかうことを惡んでいる。子貢においては孔子の「勇而無禮」ということ以前、すなわちそのような勇は勇ではなく、「不遜」ではないかという考えが見える。彼の惡むのは、不遜が勇であり、傲が智、計が直であると「以爲」することである。例えれば「砂糖の味付が甘すぎるのを惡む」と、「甘いものなら砂糖だとするのを惡む」とのちがいではないか。商業における不正とはこのようなもの、子貢の惡んだようなことである。これは名と実との關係において考えている点、孔子の正名思想とつながる。

正名思想は子路篇の第三章にある子路と孔子の問答にあらわれ、その意味でもこの章と對比されるべきものである。「子路曰く、衛の君、子を待ちて政を爲さしむれば子將に奚をか先にせむ。子曰く、必ず名を正さむか。子路曰く、是れあるかな、子の迂なる、奚ぞそれ正さむ。子曰く、野なるかな由や、君子はその知らざる所に於て蓋^{もつ}厭^{いは}らず、名正しからざれば則ち言順はれず、言順はれざれば事成らず、故に君子名づくれば必ず言ふべきなり、言へば必ず行ふべきなり、君子は其言に於て苟くする所なきのみ」（武内本「論語」の校訂による）。孔子の子路篇における正名は、衛

国の階級秩序の崩壊を契機として出現していることはその内容よりして明白である。これに対し本章での子貢の言には、このような階級的思惟は認められず、むしろ質的に対等の両者という思惟即ち商業的なものが契機となつてゐると考えられる。我々は儒家における正名思想の成立に可能性としてここで示めた二つのものを考えるべきではあるまいか。尚、以上論じた中で使用した「名と実」において、△二〇▽で示めた文即質という子貢的思惟が存在することを忘れてはならない。

三三、子貢曰、紂之不善也、不如是之甚也、是以君子惡居下流、天下之惡皆歸焉、

(子張、二〇)

「天下の惡皆歸す」という数量的な思惟方法が、「君子下流に居るを惡む」を受けている。又、「紂の不善」と比較していることも注目されよう。

三四、子貢曰、君子之過也、如日月之蝕焉、過也人皆見之、更也人皆仰之、

(子張、二二)

この章も彼の関心が人間の評価にあることを示めている。

三五、衛公孫朝問於子貢曰、仲尼焉學、子貢曰、文武之道、未墜於地、在人、賢者識其大者、不賢者識其小者、莫不有文武之道焉、夫子焉不學、而亦何常師之有、

(子張、二三)

この問答は孔子の学問の経歴をたずねている点、再三出た孔子の「多學」、「多藝」に係り、又孔子の学の数量的評価でもある。質問は「仲尼焉學」、これは「孔子はどこで學んだか」と訳されるが、返答は孔子は賢者からも不賢者からも、どこにおいても学び、一定の師はなかつたという趣旨、まさしく「多學」、「多藝」を子貢はここで確認しているのである。

注 この焉字について、古典中国語文法(太田辰夫・株式会社大安)頁五、五〇、六〇を参照。

三六、叔孫武叔語大夫於朝曰、子貢賢於仲尼、子服景伯以告子貢、子貢曰、譬諸宮牆、賜之牆也及肩、闕見室家之好、夫子之牆也數仞、不得其門而入、不見宗廟之美百官之富、得其門者或寡矣、夫子之云、不亦宜乎、

(子張 二三)

叔孫武叔は孔子と子貢を比較し、子貢を賢なりと評価する。子貢は自分と孔子とを比較しうるものとして同じく把握し、それを牆の高低という数量によつて比喻している。後に第四章の分析中に示めす顔回(子罕、一一)や子路(述而、一八)の孔子評の態度と全くことなる。彼と師との間に徳、才において、彼は断絶を全く感じていないことが読みとれるであらう。

三七、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 二四)

△三六Vにおいて自己を「及肩」の高さの牆に、孔子を「數仞」の高さのそれに譬えた子貢は、この章で叔孫武叔に毀られた孔子について、他人の賢者を丘陵に、孔子を日月に譬えている。数量的な評価の一種とみなしてよからう。特に言葉の最後に、武叔のような発言をば「多見其不知量也」として数量を知らないこととしているのは、彼独自の表現と言える。

三八、陳子禽謂子貢曰、子爲恭也、仲尼豈賢於子乎、子貢曰、君子一言以爲智、一言以爲不智、言不可不慎也、夫予之不可及、猶天之不可階而升也、夫子得邦家者、所謂立之斯立、導之斯行、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 二五)

陳子禽は△一Vにおいて孔子のことを尋ね、本章では孔子よりも子貢を賢るとしている。子張篇のこの章を含めて

連続して三章ほど孔子の批判が集まり、それが子貢への賞讃とからまわっているのは、子張篇中の子貢語録の群が子貢の門弟系統であつめられたものであることを示めし、その当時の子貢の評価の高さを反映している。但し注目すべきは、本章での孔子が「及ぶべからざるは、天の梯子をふんで升るべからざる」ようなものと言はれていることで、△三六Vの中でふれた顔回と子路の孔子評の態度と近似している。しかも「邦家を得むときは……」という言葉は、△一Vと関連しつつ、より抽象的である。このようなことから推察するに、本章は子貢と孔子の対比という子貢系統特有の表現形式をふみつつ、孔子の絶対化・理想化がその学派内で存在したことを示めすものと言える。

附注

子張篇の成立について、筆者の「論語子張篇の研究」日本中

国学会報第十集を参照のこと。

第四章 子貢及び孔子の哲学の構造と性格

これまで、論語における子貢関係の全ての章を、その編集の順に逐次に本研究の立場から考察してきたが、その結果として得られたものをまとめると、「言語」の人であり、人を批判する人であり、商業に従事して成功した人であるという史記の記事は全く正しいと言える。しかしこう言い切るのみでは不十分であることもわかった。

彼が商人として有能であり成功していたことは、孔子が「賜や命を受けずして貨殖す、憶すれば則ち屢々中る」△一八Vと述べていることからわかるし、又彼の諸国の要路に対する勢力も、子禽が「夫子の是の邦に至るや云々」△一Vの質問をしていること、孔子が彼の為仁を問うのに「是の邦に居りてや、その大夫の賢者に事へ、其の士の仁者を友とせよ」△二九Vという答え方をし、「何如か斯れ士と謂ふべきや」に對し第一に「已を行いて恥あり、四方

論語における子貢の研究

に使して君命を辱めず」と答えていて、他の弟子への教えと明白にことなっていることなどからわかるのである。彼の合理主義も、彼がこのような国際的視野をもち新興の商人階級の有能な一員であることから理解しうる。「子貢、告朔の餼羊を去らんと欲す」△四Ⅴ、「子貢曰く、夫子の文章は得て聞く可きなり、夫子の性と天道を言ふ、得て聞く可からざるなり」△八Ⅴ。

かくて彼は人間の才能をば商品として把握したのである。「子貢曰く、斯に美玉あり、ひつぎにつつみて藏せむか、善賈を求めて沽らむか」△一四Ⅴ。この点は孔子も同じで、「子曰く、沽らむかな、沽らむかな、我は賈を待つのなり」と言っている。

才能を商品と考えることは、その価値の高下を論ずることにつらなる。孔子は彼について次のように言っている。「子貢、人を方す。子曰く賜や我れより賢なるかな、我は則ち暇あらず」△二六Ⅴ。これは子貢が人の評価を、その才能や業績によつて比較して（方して）行うことを孔子が言ったのであるが、それでは孔子は評価をしなかったかと言えば、孔子もその弟子や古今の人物をとらえて、「子、公治長を謂う……」の形式で非常に数多く行っている。公治長篇のほとんど全部と、雍也篇の前半を見るだけでこのことは証明できることである。以上に反して孔子と子貢以外の弟子が行っている場合はきわめて少ないことも明白な事実である。こういうことによつて、人物評価ということが孔子と子貢にきわめて顕著な共通の特徴であることが認められるのである。ではこの共通の特徴はその表現や思惟方法においても共通であるであろうか。以下まず子貢について考えて見よう。

子貢が孔子に特定個人の評価を求める例は、孔文子△九Ⅴ・伯夷叔齊△一二Ⅴ・管仲△二四Ⅴなどであるが、彼が相対的評価を求めたのは「子貢問ふ、師と商と孰れか賢なるか」△一七Ⅴ、孔子に相対的評価を問はれ、数量的に答

えているのは、「子、子貢に謂ひて曰く、なんじと回や孰れか愈れる。對へて曰く、賜や何ぞ敢て回を望まん、回や一を聞きて以て十を知る、賜や一を聞きて以て二を知る。子曰く……」△六Vである。このようにして彼は自己の評価についても孔子に質す、「子貢問ひて曰く、賜や如何。子曰くなんじは器なり。……」△五Vという、自己の商品化を為している。更にそれにとどまらず彼は孔子をも相対的或は数量的に評価している。論語を逐次にめくると「夫子の求むるや、其れこれ人の之を求むるに異なるか」△一Vと言うのにはじまり、「固より天のゆるせる將いなる聖、又多能なり」△一三V、「子曰く、賜やなんじ予を以て多く學んで之を識る者となすか。對へて曰く、然り、しからざるか。曰く……」△二八V、衛の公孫朝の問いに答えて「夫子焉くにか學ばざる、亦何の常の師か之れ有らん」△三五Vと多学を以て認め、すすんで孔子の賢をば、「賜の牆や肩に及ぶ」「夫子の牆や數仞」△三六V、又「他人の賢者は丘陵なり、なお踰ゆべきなり」「仲尼は日月なり、得て踰ゆるなし」△三七V、「夫子の及ぶべからざる、なお天の階して升るべからざるがごとし」△三八Vと比喩している。

孔子を諸人が批評しているものをあげると、子貢と關係のある既出の△一・二五・三五・三六・三七・三八Vの他に、わずかに

儀對人請見、曰、君子之至於斯者、吾未嘗不得見也、從者見之、出曰、二三子何患於喪乎、天下之無道久矣、天將以夫子爲木鐸、（八佾、二四）

達巷黨人曰、大哉孔子、博學而無所成名、子聞之、謂門弟子曰、吾何執、執御乎、執射乎、吾執御矣、（子罕、二）顏淵喟然歎曰、仰之彌高、鑽之彌堅、瞻之在前、忽焉在後、夫子循循然善誘人、博我以文、約我以禮、欲罷不能、既竭吾才、如有所立卓爾、雖欲從之、末由也已、（子罕、一一）

の三章を見出しうるにすぎない。尚、もう一章きわめて興味ぶかいものがある。「葉公、孔子を子路に問ふ。子路對へず、子曰く、なんじなんぞ曰はざる、その人となりや憤を發して食を忘れ、樂しんで以て憂を忘れ、老の將に至らんとするを知らざるのみと」(述而、一八)。以上の諸章をながめると、達巷の党人が博學で評價する以外、弟子では顔回も子路も子貢とはこの点で全く相違することがわかる。子貢の人物評價の独自性は明白である。右の点を更に駄目を押して、孔子の自己評價において検討してみよう。

(一) 子曰、述而不作、信而好古、竊比於我老彭、(述而一)

(二) 子曰、飯蔬食飲水、曲肱而枕之、樂亦在其中矣、不義而富且貴、於我如浮雲、(堯、一五)

(三) 子曰、加我數年、五十以學、易可以無大過矣、(堯、一六)

(四) 葉公問孔子於子路、子路不對、子曰、汝奚不曰、其爲人也、發憤忘食、樂以忘憂、不知老之將至云爾、(堯、一八)

(五) 子曰、我非生而知之者、好古敏而求之者也、(堯、一九)

(六) 子曰、二三子以我爲隱乎、吾無隱乎爾、吾無所而不與二三子者、是丘也、(堯、二三)

(七) 子曰、文莫吾猶人也、躬行君子、則吾未之有得、(堯、三三)

(八) 子曰、若聖與仁則吾豈敢、抑爲之不厭、誨人不倦、則可謂云爾已矣、公西華曰、正唯弟子不能學也、(堯、三四)

(九) 八一三V (子罕、六)

(一〇) 牢曰、子云吾不試故藝、(堯、七)

(一一) 子曰、吾有知乎哉、無知也、有鄙夫、來問於我空空如也、我叩其兩端而竭焉、(ク、八)

(一二) ∧二七 V (憲問、三七)

(一三) 逸民伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連、子曰、不降其志、不辱其身、伯夷叔齊與、謂柳下惠少連、降志辱身矣、言中倫、行中慮、其斯而已矣、謂虞中夷逸、隱居放言、身中清、廢中權、我則異於是、無可無不可。(微子、八)

以上の諸章を考察すると、孔子は子貢のように比較し数量的に表現はしていない。しかし何とか自己をこういうものとして、積極的に提示しようとしている点が読みとられる。「竊かに我が老彭に比す」、「是れ丘なり」、「則ちしかのみと謂ふべし」、「太宰我れを知るか」、「我れを知る者は其れ天か」、「我れは則ち是れに異る」等。他者に対し自己の価値をしめして売りこむ気概、これは師弟ともに共通と言える。しかもここで我々が問題としている表現と思惟方法とにおいて、子貢と孔子とは異なることも亦明らかである。

この相違は既に示めた孔子の子貢についての批評、「子貢、人を方す。子曰く、賜や我れより賢なるかな、我は則ち暇あらず」 ∧二六 V の「方す」とは、比較するの意であることを知るならば子貢の批評方法に相対的評価がきわめて多いことは事実であるから、評価そのものではなく、その方法をことにしているのにもとづく非難であることを理解しうるのである。更に「子曰く、吾れの人におけるや、誰れを毀り誰れをか誉めん、如し誉めるべき者あらば、それ試みるところあり、……」(衛靈公、二五)を見るならば、孔子の人物評価は、その事実、本質にもとづくもの、そのものずばりの評価をよいとするものであることがわかる。孔子のを絶対的批評とすれば、子貢のは相対的批評であると言える。相対的であるが故に、その才能や業績を数量的に表現し把握しようとする。顔回と自己との比較を問わ

れば、一と十とを以て答えるのも、正にこのことによる。勿論、孔子も幾人かの弟子をならべて批評している例がいくつか存在する。しかし彼が言う場合は、雍也篇第八章の如く、「由や果」、「由や果」、「求や藝」とその本質を指示している。わずかに子貢に「なんじと回といずれかまされる」と問う一例のみ、この場合に答えるのが子貢である一例のみが相対的であったと言える。

子貢の相対的数量的に把握する思维方法は、人間の評価にとどまらず当然他の面にもあらわれている。物事に差等をつけて思考し評価する傾向である。△一九Vにおいて、政を問うたのに、孔子の答えた「食を足らしめ、兵を足らしめ、民をして信あらしめよ」に対して、その重要度の差別をたずねて、順次に最も必要なものは何かに至っている。又△二二Vにおいても「士」についてたずね、「敢て其の次を問ふ」をくりかえして、差等的価値づけを求めている。

このような相対的・数量的・差等的な考え方は、その前提としてその同質性に注意するが、異質性による差等を問題にすることは少ない。異質なものを相対的に数量的に差等的に取り扱うことはできない、又してはならないからである。△三三Vにおいて縷々考察した名と実との一致を求め、不一致を惡むべきだとする考え、△二〇Vにおける文と質との相即不離、△二三Vの郷人の質の無視などは、この問題に対する子貢の立場を最もよく示めている。このことを人間関係において見ると、△七Vにおいて彼が「我れ人のこれを我れに加ふるを欲せざるや、吾れも亦これに人に加ふるを欲せず」と述べているように、安易に自己と他人との間に通じうるものを認める立場となり、自己自身の修養においても、「貧にしてへつらふなく、富みておごるなけん」△二Vにおいて考察したように、他人を媒介とする。これが社会に対して拡張されると、人間一般に対して一視同仁的に行動せんとする。明快にそれをあらわしてい

るのが、Λ—Vの「能く博く民に施して能く衆を濟ふ」ことが仁ではないかという彼の質問である。これに孔子の言葉を對置するとき、我々は子貢の思想に階級にとらわれず、宗族を超えて人間一般にむかおうとする若々しい意欲を感じうるのである。これは彼が當時における真正の新興階級である商人であつたという事実を無視しては理解しえないところの、論語中にこれまで古今の先輩諸賢が見落されてきたところの、當時の社会において存在した矛盾の反映であると言えよう。

以上の分析によつて我々は子貢が真正の新興階級である商人としての思想を完全にもつてゐることを知りえた。その思想は數量の相對的評價に支えられていた。このことから、ただちに古代商業の最も重要な手段である權衡（はかり）の影響を認めうるのである。論語の中に、この權衡に関する語は三個所に見えるが、その中で子罕篇第三章、「子曰く、與に共に學ぶべきも、未だ與に道に適くべからず、與に道に適くべきも、未だ與に立つべからず、與に立つべきも未だ與に權るべからず」は、孔子が「權」ということを、人間の行為において最も重視した言葉である。權とは、兩側の高さが平らかであること（朱駿聲、說文通訓定聲）であり、これから左右の高さのそろふ天秤を權（はかり）といひ、そろえることを權する——輕重をはかる——となつた。

注

1 他の二例は、微子篇第八章「陷居放言、身中清、麤中權」、堯曰篇第五章「謹權量、審法度、修廢官」。

2 藤堂明保「漢字の語源研究」六四七ページ参照。尚、加藤常賢

「字源辭典」によれば、權は「黃いろい華の木の名」で、借用され衡の錘（はかりのたま）の意にあつたもので、「はかり」の意から「權道」（かりのみち）の意が、又「はかり玉」は輕重を支配するものである所から權勢、權利の意が生じた。

古代社会における商業の論理と倫理をしらべると、古代エジプトにおいて、神がハカリ（權衡）によつて死人の生前における罪と、死後におけるその罪とを平均せしめる壁画がえがかれている。ギリシヤにおいても、公平の思想は

ハカリと関連している。ハカリは商業の本質につながるシンボルであり、その前で人はすべて対等に取引し、平等に分割に与りうる。このように人間と人間とが対等に平等に認め合うこと、そこに相違があるとすれば、それは数量的に取扱いうるものであると考えること、このような思维方法は商業的思維と言えるであろう。更に權衡において重要な均衡ということも忘れてはならない。均衡とは天秤が計量の際につりあいのとれた状態にあることである。正しい均衡はあらゆる計量の場合を通じて一貫しなければならない。

孔子が人物の評価において、相対的評価の方法をとらないことは、確した結果の数値を比較しないことである。現実の商人は必ず比較をする。子貢の人物評価は比較している。孔子の方法の場合に重要なことは、天秤の左右において平均をとることである。「子貢問う、師と商といずれか賢れる。子曰、師や過ぎたり、商や及ばず。曰く、然らば則ち師愈れるか。子曰く、過ぎたるは猶及ばざるがごとし」八一七V。「子貢曰く、郷人皆之れを好めばいかん。子曰く、未だ可ならざるなり。郷人皆之れを惡めば如何。子曰く、郷人の善者は之れを好み、その不善者は之れを惡むに如かず」八一三V。この二例は數量を問題とする子貢に対し、正しい均衡を得た状態を説くものである。

附注

孔子の父は武人であった。孔子自身は青年時代「委吏とな
る、料量平らかなり、嘗て司職の吏となる、而して畜蕃息す」

(孔子世家)と云う。商人ではないが、權衡に知識をもつ理由がある。

正しい均衡を必要と考える実例として論語季氏篇第一章中の「丘也聞、有国有家者不患寡而患不均、不患貧而患不安、蓋均無貧、和無寡、安無傾」がある。「不患寡而患不均、不患貧而患不安」の寡は貧に、貧に寡に訂正すべしとの説が有力である。^(注1)ここの均の解釈は集解の孔註、皇侃の義疏は政治の均平なることとし、朱子の集註は民が各々そ

の分を得ること、劉宝楠の正義は、爵禄を班し田里を制するを均平とするが、いづれも同じ意味であつて、この均富の均等分配を指すものとは考えられない。又、孔子に均富思想の存在は認められない。^(注2)春秋繁露度制篇を見ると、

孔子曰、不患貧而患不均、收有所積重、有所空虛矣。大富則驕、大貧則憂、憂則爲盜、驕則爲暴、此衆人之情也。聖者則於衆人之情見亂之所從生、故制人道而差上下也、使富者足以示貴而不至於驕、貧者足以養生而不致於憂、以此爲度而調均之。是以財不匱而上下相安、故易治也、……

とある。春秋繁露は正に均を調均と解し、それぞれの階級の貧富に應じて均衡をえた制度を採用すべきことを、右の孔子の言葉からひきだしているのである。孔子の真意もここにあるとしなければならないであらう。

注

1 愈樾「群經平議」、楊樹達「論語疏證」など。

2 胡寄窗「中國經濟思想史 上」第四章參照。

孔子は論語において、「子曰く、參よ、吾道は一以て之れを貫く。曾子曰く、唯。子出づ。門人問ひて曰く、何の謂ぞや。曾子曰く、夫子の道、忠恕なるのみ」(里仁、一五)を残している。これは本論文の△二八Vと△三〇Vとも密接につらなる。△二八Vは「賜や、汝は予を以て多學にして之れを識る者となすか。對へて曰く、然り、しからざるか。曰く、しからず、予れ一以て之を貫く」であり、△三〇Vは「子貢問ひて曰く、一言にして以て終身行ふべきものありや。子曰く、それ恕か、己れ欲せざるところ、人に施す勿れ」であつた。この三者については△三〇Vでふれたが、古來儒學史上でこの一なるものが、仁の内容に連関して極めて重要視されてきた。しかも解釈は多義にながれ帰一するところがない。我々はこの「一」を△二八Vの中に見出すことに注目したい。子貢において、多學は人の才能の評価に欠くべからざるものである。それを孔子は否定した。ところで子貢は△三〇Vで「一言」を求めている

る。その答えは「恕」であつた。この二章は曾子の理解では孔子の一貫之道は忠恕であるとして統一されている。又「一三」及び子罕篇第七章「牢曰、子云吾不試故藝」において、孔子の「多能」は君子階級の必須条件として否定されている。これまで論じてきた孔子と子貢の共通点と相違点を考えてみると、孔子は子貢の数量主義を否定しているが、商業的思考を濃厚にもつことも事実であり、その共通点の上に立つて数量をこえた「一」なるものを、階級をこえ、即ち子貢の数量主義をこえて主張していることになるから、ハカリにおいて考えて見ると、古代における重要な役目として、重量を計つてくらべることに、二つのものの均衡をうることに二つがあるうちの、正に後者に当ることになる。

子貢が終身行うべき一言の教訓を求めたのに、「それ恕か、己れ欲せざるところ人に施す勿れ」と教え、仲弓が仁を問うのにも「己れ欲れざるところ、人に施す勿れ」(顔淵、二)と教えつつ、しかも亦「子貢曰く、我れ人のこれに我れに加ふるを欲せざるや、我れ亦これを人に加ふ無からんと欲す。子曰、賜や汝の及ぶところにあらざるなり」(一七)とある。これまでの分析が正しいとすれば、恕という心の状態をもつことによつて、「人の我れに加ふるを欲せざる」と、「人に加ふる無し」との均衡が成立する。恕とは字義どおり心の状態であり、そのような状態は数量で解決しうることはない。個々の人の評価は、その個人の心の状態がどうであるかで批判される。恕なる「一」のものが均衡であるならば、これは子貢こそ最もよく理解しうる思惟方法であるが、それ故にこそ特に子貢との対話で出現するのであるが、それを得るか否かは質の問題として、「及び得ざるなり」として許るされず、しかも一言として教えられるのも当然ということになる。この時点において、儒家の唯心主義がまさにはじまったのである。

附注

恕が何かについて古來より哲學的思索は無數に存在するが、結局のところ語源的研究では、孔子がなぜ使用したかの点について明確でない。如について説文で「從隨也」(しなやかにしたがう、藤堂・前掲書三五七ページ)とあるし、又広雅釈詁で「均也」とある。私はこの均に該当すると理解し、説文の説でも、何が秤にかけられてもそれに応じ「したがって」均衡させると解しうると思う。そういう「如」という心の状態であらう。

又、忠恕の忠であるが、藤堂明保氏は「中庸の中とは平均して調和のとれている意であり、熟や粥の対転にあたる。忠もまた隅々まで行きわたって、欠けめや等差のない心をいう」(一八

五ページ)と語源分析から推定しているが、これは期せずして本論文の主張と合致する。事実としても中は権と関連して古典中に出現している。

〔論語微子、八〕 隱居放言、身中清、廢中權、
〔孟子盡心、上〕 子莫執中。執中爲近之、執中無權、猶執一也。

〔左伝宣公、一二〕 中權後勁。

又、△二〇〇で引用した賈子容權篇の「執中履衡、言乘中適而據宜」という句もある。權衡における中とは何か、確證をつかめないが、天秤の支点、もしくはそこにおける均平を指すのではなからうか。お教示を乞う。

右のように子貢と孔子とは明白な相違があるにもかかわらず、子貢が孔子について語るときは、その多能△一三Ⅴ・多学多識△二八Ⅴであり、「衛公孫朝問於子貢曰、仲尼焉學、子貢曰、……」△三五Ⅴの多学である。又、数似の牆△三六Ⅴ、日月△三七Ⅴ、天之不可階而升△三八Ⅴであつて、いずれも孔子の偉大性をその才能学識において数量的にのべたものである。これは孔子を階級を超えた偉人と考え、その根拠を学的努力の集成とするものである。しかるに孔子は△二八Ⅴでは多学多識を「一貫」なるものによつて否定し、更に△一三Ⅴで「吾れ少くして賤し、故に鄙事に多能なり、君子多ならんや、多ならざるなり」として、むしろ貴族地主の多能でないことを肯定している。子貢が当時の階級制度を、新興の商人の意気にもえて、のりこえようとするのに対し、その方法を否定する孔子は、正に当時の階級制度を擁護しているのである。その論理的根拠は常に一なるもの、恕なる均衡である。とすれば、その

論語における子貢の研究

擁護は調和によるもの、改良主義政策をとることによるものとなる。△一一Vの子貢が「能く博く民に施して能く衆を濟ふ」を仁と主張するのに対し、孔子は「何ぞ仁を事とせん、必ずや聖か、堯舜それ猶これを病めり、それ仁者は己れ立たんと欲して人を立て、己れ達せんと欲して、能く近くに譬を取る、仁の方と言ふべきのみ」と言うのは、正に子貢の博愛をきわめて非現実的なものとし、自己の怨より行動を始めよとする改良主義以外の何ものでもない。

注

附注

△三三V—△三八Vの子張篇後半の子貢語群は、おそらく子貢の後継者の編集したもので、彼の学派の主張を示すものと考へる。「論語子張篇研究」参照。

論語の中に子貢に関する階級的表現はないが、荀子大略篇には「子貢と季路とはもと鄙人なりしも、文章を被り、礼義を服し、天下の列士となる」とある。

私は当時の社会を奴隸制より封建制度への過渡期にあるとする主張に、ただちに参加する自信はない。故にその立場から巨視的に当時の基本的矛盾を哲学史上に適用して分析することも躊躇せざるをえない。しかし又、当時の社会が階級社会であり矛盾が存在することに疑念はない。そこで論語を素材とし、子貢という当時の新興階級である商人をとりあげ、その思想を分析し、更にすすんで彼との関連における孔子哲学という限定条件の下で、孔子の哲学について考えたのである。その結果をまとめると、孔子は当時急速に発達しつつある商業の影響をうけつつ、富の蓄積に対しては無関心であり、既存の階級制度を肯定し、唯心主義の思想を展開し、均衡を判断の基準とし、階級間の矛盾の調和を説く改良主義者である。これを中国における論争にあてはめると、奴隸主側とも、貴族封建地主側ともとれる。これは前記の限定条件の制約のためである。又筆者としては孔子の思想について、その構造の中核に迫ることは予想しなかつたのであるが、子貢を論じて不可避免的に触れざるをえなかつた。しかも今後更に孔子哲学の本質に対して研究をすすめる予定のために、筆をおさえて、論証をひかえた点もある。ともあれ本論文としては儒家の初期におけ

る商業の影響の一部を聊か説明しえたと考える。諸賢の御教示を乞う。

本論文は昭和三十八年度文部省科学研究費によるものである。

〔一九六五年 二月〕