



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	藤田東湖の『孟子』観：徂徠学派との比較から
Author(s)	武石, 智典
Citation	研究論集, 15, 81(右)-92(右)
Issue Date	2016-01-15
DOI	https://doi.org/10.14943/rjgsl.15.r81
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/60572
Type	departmental bulletin paper
File Information	15_020_takeishi.pdf



藤田東湖の『孟子』観

—— 徂徠学派との比較から ——

武 石 智 典

要 旨

後期水戸学は、藤田幽谷（一七七四～一八二六）にはじまり、高弟である会沢正志斎（一七八二～一八六三）、子息である藤田東湖（一八〇六～一八五五）らによって水戸藩の藩内にのみ影響力を持つ学問から、幕末に「尊王攘夷」運動の理論的支柱となり、全国的に影響力を持つ学問へと変容していった。後期水戸学は、周知のとおり、諸学を糾合した折衷学的な学問であり、ただ同時に諸学の影響をどの程度、認めるかという点については、議論のあるところである。なかでも、問題となるのが、後期水戸学に多大な影響を与えたとされる徂徠学の影響をどの程度、認めるかという問題である。水戸藩の史館である彰考館において徂徠学が講じられたのは、藤田幽谷の師、立原翠軒からである。徂徠学を、後期水戸学を代表する学者である藤田幽谷、会沢正志斎、藤田東湖がどのように受容、もしくは拒絶したのか考察することは、後期水戸学の特徴を明らかにする上で、重要である。後期水戸学を代表する学者の一人である藤田東湖には、『孟子』について論じた『孟軻論』がある。また、荻生徂徠には、『孟子識』があり、荻生徂徠の経学の高弟である太宰春台にも『孟子論』がある。

本稿は、以上に挙げた藤田東湖の『孟軻論』、荻生徂徠の『孟子識』、太宰春台の『孟子論』をテキストとして、三者の『孟子』観解釈の比較を通して、藤田東湖の思想形成に徂徠学派がどのように影響を与えたのか、考察を加えることを試みたものである。

結論として、藤田東湖と徂徠学派における『孟子』観では、『孟子』を批判する点は共通するものの、批判点が、三者三様に異なっていた。なかでも、藤田東湖の『孟子』批判は、「君臣」の名分論に基づく批判であり、徂徠学派における「道統論」における「孟子」を巡る位置付けとは明確に異なっていた。以上のことから、『孟子』観に限っていえば、藤田東湖は、徂徠学派の影響を受けていないと結論づけることができると考える。

はじめに

後期水戸学は、藤田幽谷にはじまり、高弟である会沢正志斎、子息である藤田東湖によって水戸藩の藩内のみ影響力を持つ学問から、幕末に「尊王攘夷」運動の理論的支柱となり、全国的に影響力を持つ学問へと変容していった。後期水戸学は、周知のとおり、諸学を糾合した折衷的な学問であり、ただ同時に諸学の影響をどの程度、認めるかという点については、議論のあるところである。また、本山幸彦氏が指摘しているように、藤田東湖、会沢正志斎、藤田東湖のそれぞれの思想には、思想の差異が存在し、差異と共通点から、後期水戸学の特色を明らかにすることが後期水戸学を研究する上での重要な視座となっている^①。江戸時代の諸学の中でもとりわけ、後期水戸学に影響を与えたとされるのが、徂徠学である。徂徠学は、松平定信によって寛政二年（一七九〇）に寛政異学の禁が出されるまでは、朱子学、同様、もしくはそれ以上に影響力を持った学問であった。水戸藩の史館である彰考館において徂徠学が講じられたのは、藤田幽谷の師、立原翠軒からとされる^②。徂徠学を、後期水戸学を代表する学者である藤田幽谷、会沢正志斎、藤田東湖がどのように受容、もしくは拒絶したのか考察することは、後期水戸学の特色を明らかにする上で、重要である。藤田東湖には、『孟子』について論じた『孟軻論』^③がある。また、荻生徂徠には、『孟子識』^④があり、荻生徂徠の経学の高弟である太宰春台にも『孟子論』^⑤がある。そこで、本稿では『孟子』観解釈を手掛かりとして、藤田東湖

の思想形成に、徂徠学派がどのように影響を与えたのか、考察を加えることとしたい。併せて、『孟子』解釈を例として藤田東湖との徂徠学との異同を明らかにしたい。

荻生徂徠の『孟子』観

荻生徂徠の『孟子』観について、荻生徂徠が『孟子』に注釈をつけた『孟子識』が未完であることや、『護園隨筆十筆』や『孟子識』の中で、盛んに孟子を「好弁」と評していること、また、荻生徂徠が『孟子』を評価する宋学者や伊藤仁斎を批判していることから、従来の研究では、荻生徂徠は『孟子』を高く評価していないとされている^⑥。

荻生徂徠の『孟子』観は、(一)『孟子』を経書としてどう位置付けるかということ、(二)『孟子』の経書に対する位置付けに伴う「亜聖」という評価に対する批判、(三)宋学や伊藤仁斎に対する批判の三項に分けて検討してみたい。ついで、荻生徂徠が、『孟子』の「易姓革命」をどのように捉えたかを明らかにしたい。

まず、荻生徂徠が、『孟子』の批判点を見ていく。荻生徂徠は『孟子識』で次のように孟子を批判している。

故に孟子は之を言う者を主とするなり。之を行う者を主とせざるなり。是れ其の僅に後世の儒家者流の祖、たる所以なり。而して古聖賢の徒たる能はざるなり。

故孟子者言之者也。不主行之者也。是其所以爲僅後世儒家者流

之祖。而不能爲古聖賢之徒也。

荻生徂徠は、孟子は言説を主とするもので、行爲を主とするものではないとし、後儒の祖であり、古の聖賢の学問を学ぶ者ではないとしている。更に、孟子の言説に対して批判しているのが、次に挙げる『護園十筆』の「三筆」^①である。

故に孟子は雄辨の儒なり。聖人の徒に非ざるなり。聖人の道、降りて儒家者流と爲る。是れ豈に罪の魁ならんや。

故孟子者雄辨儒也。非聖人之徒也。聖人之道、降爲儒家者流。是豈非罪之魁。

ここで、荻生徂徠は、孟子を雄弁、つまり、弁の立つ儒者としている。ただこれは肯定的な評価ではなく、『孟子識』に見られる言説を主とする儒者という認識である。更に、孟子を聖人、つまりは、孔子の弟子ではないとし、孟子以後、孔子の道が、降って「儒家者流」になったとし、「罪の魁」とまで批判している。荻生徂徠は『孟子識』の中で、孟子の「雄弁」の問題を次のように挙げている。

蓋し孟子、能言を以て、自ら負ふ。問ひ有りて對ふる能はざるを以て恥と爲す。是れ其の病根なり。

蓋孟子以能言、自負。以有問而不能對爲恥。是其病根。

荻生徂徠は、孟子が、自らの弁舌を誇り、問われることに答えることができないことを恥と考え、これが、孟子の欠点であるとした。孟子が、言説を主とした背景について、『孟子識』に次のように述べている。

大抵、孟子の時、百家、空涌し、口を極めて聖人を譏る。孟子

奮然として之と争ふなり。是に於いてか、先王の道、降りて儒家者流と爲る。故に務めて儒家を張す。以て孔子の道を見るに、百家に踰勝す。是れ其の時と雖も、亦た孟子の過なり。

大抵、孟子時百家空涌、極口譏聖人。孟子奮然與之争也。於是乎。先王之道降而爲儒家者流。故務張儒家。以見孔子之道、踰勝於百家。是雖其時哉、亦孟子之過也。

荻生徂徠は、孟子が言説を主とした背景として、孟子が生きた時代背景を挙げる。孟子は、儒教を除く、諸子百家とされる諸学から儒教が批判される中、その批判に勝つために言説をして、儒家を守ろうとしたとしている。荻生徂徠は、孟子が、言説を主として、儒教を守ろうとしたことが、かえって、「聖人の道」が「儒家者流」へと降る原因になった。孟子の過失としている。ただ、荻生徂徠は、孟子の思想や役割をすべて否定した訳ではない。『護園十筆』の「六筆」で次のように述べている。

子思、孟軻、荀況、董仲舒、韓愈、歐陽修、程頤、朱熹、是の八君子は、邪説を闢き以て聖人の道を衛る。其の徳の淺深純駁は、未だ以て先王の道を槩するに足らずと雖も、然して摧陷廓清の功は、亦た聖門の禦侮なり。

子思孟軻、荀況、董仲舒、韓愈、歐陽修、程頤、朱熹、是八君子者、闢邪説以衛聖人之道。其徳之淺深純駁、雖未足槩以先王之道、然摧陷廓清之功、亦聖門之禦侮也。

孟子を、子思、荀子、董仲舒、韓愈、歐陽修、程頤、朱熹と並べて、「聖門之禦侮」と評価している。更に、孟子を肯定的に論じてい

るのが、次に挙げる、『護國十筆』の「七筆」である。

孟子の言は聖人なり。後儒と殊なる。

孟子之言者聖人也。與後儒殊焉。

荻生徂徠は、孟子の言説は聖人のものであり、後儒とは異なっているとしている。荻生徂徠は、『孟子識』においても、後儒、つまりは宋儒を批判して次のように述べている。

大抵孟子の一書は時君に勧むるを主とす。故に其の言は専ら務めて孔子を張す。以て百家と争う。而して未だ道を行ふに至らず。故に禮樂、率ね略する所に在り。段使、孟子をして君を得て道を行はば、則ち豈に禮樂を廢せんや。宋儒以來孟子を喜ぶは、唯だ孟子の辨論の言を執り、以て孟子の本旨、此くの如くに止まると爲すのみ。故に皆禮樂之を道と謂ふを知らず。此れ孟子の過ちに非ざるなり。諸家、善く書を讀まざるの過ちなり。大抵孟子一書主勸時君。故其言専務張孔子。以與百家争。而未至於行道。故禮樂率在 所略。段使孟子得君行道。則豈廢禮樂哉。宋儒以來喜孟子者、唯執孟子辨論之言、以爲孟子本旨、止于如此。故皆不知禮樂謂之道。此非孟子之過也。諸家不善讀書之過也。

『孟子』という書物は、君主に勧めるためのものであり、その内容は孔子の学を主張するもので、禮樂については、省略している。ただ、孟子は、禮樂を廢した訳ではなく、有徳の君主を得ることができたら、禮樂を廢するはずはないとしている。『孟子』の「弁論」にのみ着目し、孟子の本旨を知らないのは、孟子の責任ではなく、『孟

子』を読む側の責任としている。

次に、荻生徂徠が、『孟子』の「易姓革命」をいかに解釈したかを見ていく。『孟子識』で、次のように述べている。

孟子、齊梁の君王に勧む。其れ既に湯武を引く。則ち固より其の所なり。何ぞ疑ひを容れんや。而して後儒の之を疑ふは、道を知らざるの過なり。夫れ道は、聖人の建つる所なり。聖人、道を建つる所以の心は、則ち仁に在り。湯武は聖人なり。湯武の放伐し、天に應へ民に順ふは、仁なり。

孟子勸齊梁君王。其既引湯武。則固其所也。何容疑乎。而後儒疑之者、不知道之過也。夫道者、聖人所建也。聖人所以建道之心、則在仁。湯武放伐、應天順民、仁也。

荻生徂徠は、「放伐」を仁としている。商の湯王や周の武王の「放伐」は「道」であり、「仁」であるとしている。「放伐」に「弑逆」という疑義を差し挟むのは、後儒が「道」を知らないためとしている。つまり、国学や闇齋学で問題とされる、『孟子』の「易姓革命」に対し、荻生徂徠は問題視していないどころか、肯定的に解釈している。荻生徂徠の『孟子』観をまとめるに、孟子が言説を主としたことに対して、「儒家者流」と批判するものの、孟子を孔子に次ぐ「亜聖」とすることに対して、否定的なものの、孟子の思想をすべて批判したわけでも、軽んじたわけでもない。荻生徂徠は、六経を『論語』より上位に置いた。また、孟子の意図ではなく、孟子の雄弁さが着目されたことについて、後儒、とりわけ、宋学や仁齋学の責任を問うている。「易姓革命」に関しては、商の湯王や周の武王を聖人

とし、臣下が主君を討伐した「弑逆」とはせず、仁としている。

太宰春台の『孟子』観

荻生徂徠は、先に述べたように孟子の「好弁」を批判し、孔子の教えを精確に伝えなかったと批判している。ただ一方で、孟子を孔子の教えを守った「禦侮」として、一定の役割を認めている。また、荻生徂徠が問題とするのは、孟子の本旨を離れ、後世の儒者に解釈されている点である。太宰春台は、『孟子』を批判した荀子や王充を挙げて、次のように述べている。

昔者、荀卿、言を立て十二子を非る。孟子焉に与る。漢の王充仲任氏、『論衡』を著す。中に「刺孟」の篇有り。孟軻を刺るなり。二子の譏る所、軻の言行、道に違ひ理に悖るを譏るなり。其の言、悉く軻の病に中る。

昔者、荀卿立言非十二子。孟子与焉。漢王充仲任氏、著『論衡』。中有「刺孟」篇。刺孟軻也。二子所譏、譏軻之言行、違道悖理也。其言、悉中軻病。

『荀子』や『論衡』で孟子の言行が道理に悖ると批判しており、太宰春台は、荀子と王充の孟子批判は、孟子の問題点に精確に言及しているとし、更に、次のように批判を加えている。

余、嘗て二子の言に因りて、以て孟子七篇を閲す。則ち軻の過失、二子の譏る所に止まらざるなり。

余、嘗因二子之言、以閲孟子七篇。則軻之過失。不止二子之所

譏也。

孟子の問題点は、荀子や王充の指摘だけでは十分ではないとしている。太宰春台は、孟子の問題点を次のように述べている。

悦ぶ可きの言を為すことを務るは、斉王の為に貨を好み色を好むことを言ふが如き、是れのみ。牽強して論を持するは、告子と性を論ずるが如き、是れのみ。夫れ斯の二者は、軻の患なり。務為可悦之言、如為斉王言好貨好色是已。牽強持論。如与告子論性是已。夫斯二者。軻之患也。

孟子が、取り入るため、わざと斉王が悦ぶことを言い、承服させるため、無理にこじつけたことを問題点としている。孟子の弁論を批判した点は、師である荻生徂徠が「好弁」と批判したのと同様である。

更に太宰春台は、孔子と孟子の違いを示して次のように述べている。

孟子曰く、「予れ未だ孔子の徒為るを得ざるなり。予れ諸を人に私淑す。」と。又た曰く、「乃ち願ふ所は則ち孔子に学ばん。」と。是の若ければ、則ち孟軻固より孔子を学ぶ者なり。然るに其の著す所の書、三万言にして孔子に違ふこと、十の五に止まらず。孟子曰、「予未得為孔子徒也。予私淑諸人也。」又曰、「乃所願則学孔子也。」若是、則孟軻固学孔子者也。然其所著書、三万言而違孔子者不止十五。孟子曰、「予未得為孔子徒也。予私淑諸人也。」又曰、「乃所願則学孔子也。」若是、則孟軻固学孔子者也。然其所著書、三万言而違孔子者不止十五。

孟子は孔子の弟子を称しながらも、『孟子』の内容は半分以上が、孔子の考えと異なるとしている。具体的な例を、春秋時代の齊の宰相であつた管仲の評価について孔子と孟子は異なるとして、次のように述べている。

仲尼嘗て管仲を称して曰ふ、「其の仁に如かんや。其の仁に如かんや。」と。又曰く、「管仲微りせば、吾れ其の髪を被り枉を左にせん。」と。仲尼の管仲を称するや、盛なりと謂ふ可し。孟子乃ち管仲、為すに足らずを以てす。亦た異ならずや。

仲尼嘗称管仲曰、「如其仁。如其仁。」又曰、「微管仲、吾其被髮左衽矣。」仲尼之称管仲也可謂盛矣。孟子乃以管仲不足為。不亦異乎。

太宰春台は、孔子が管仲を評価しているのに対して、孟子は管仲を評価しておらず、両者の思想が異なると強調している^九。太宰春台は、孔子と孟子の思想の違いを明らかにすることで、宋学や伊藤仁斎が「孔孟」と称し、孟子を孔子に次ぐ存在とすることに反対している。太宰春台は孟子についてを次のように述べている。

軻が儒生に終るは、乃ち其の自ら小なる所なり。嗟乎、軻、啻に自ら小なるのみならず、後の学者をして皆自ら小にせしむれば、則ち軻の後生に禍するや、亦た大ならずや。

軻之終於儒生、乃其所自小也。嗟乎、軻不啻自小、使後之学者皆自小、則軻之禍後生。不亦大乎。

孟子が一儒者として生涯を終えたのは、孟子の器量の小ささであり、孟子は、自らのみではなく、後の儒者も小さくしたとしている。

孟子が後世に与えた悪影響は、甚だ大きいとし、孟子及び孟子以後の儒者を次のように批判している。

軻、自ら以て孔子の徒と為す。而して其の道に達せざることは是くの如し。是れより先王の道、降りて儒家者流と為る。遂に後世をして「儒者、与に進取し難し」と謂はしむ。千百年来、儒生の談、国家に補ふ無し。軻之を誤るに由るなり。

軻自以為孔子之徒。而其不達道如是。自是先王之道、降為儒家者流。遂令後世謂儒者難与進取。千百年来、儒生之談、無補於国家。由軻誤之也。

孟子は自らを孔子の弟子としながらも、「先王の道」に達していないばかりか、「先王の道」を、「儒家者流」に変質させたとしている。そのために、「儒者」は、国家の運営に助けになる所はなかったと批判している。太宰春台は一貫して孟子を非難している。

次に、太宰春台は、「易姓革命」について次のように述べている。

古より賢人君子、能く天下に為すこと有る者は、必ず衆人の爲さざる所を爲す者なり。彼れ其の之を為すや、常道、行ふべければ則ち之を行ひ、其の或ひは不可なれば則ち時を視て權を行ふ。湯の桀を放ち武王の紂を伐ち、周公の二叔を誅するが若きに至つては、皆聖人の事にして、後世、譏ること無し。

自古賢人君子、能有為於天下者、必為衆人所不為者也彼其為之也。常道、可行則行之、其或不可則視時而行權。至若湯之放桀武王之伐紂、周公之誅二叔、皆聖人之事、後世無譏焉。

太宰春台は、「易姓革命」について、商の湯王や周の武王、更には、

周公が行った討伐を「權」であり、聖人の行いであるため、後世から非難されないとしている。「易姓革命」を聖人の行いとし、荻生徂徠と同様に肯定している。ただ、荻生徂徠は、『論語徴』^(註)の「子罕」篇で次のように述べている。

後世、湯武の放伐を論ずる者有るは、孟子に昉まるなり。故に漢儒、以て權と爲し、仁齊、以て道と爲す。皆、僭妄なるのみ。後世有論湯武放伐者、昉孟子也。故漢儒以爲權、仁齊以爲道。皆僭妄已。

「易姓革命」を最初に論じたのは、孟子であり、「易姓革命」を後儒が「權」とし「道」と解釈したのは、分を弁えない解釈であると非難している。ただ、先に挙げたように、太宰春台は、「常道」が行えない場合は、時宜を見て「權」を行うのだとしている。つまり、「易姓革命」について、徂徠と同様に、肯定的な見解を示しており、日本における「易姓革命」の是非については言及していない。ただ、「易姓革命」を聖人の行いとしつつも、荻生徂徠は「仁」とし、太宰春台は「權」としている。太宰春台の『孟子』観は、師である荻生徂徠の見解を受け継ぎつつも、孟子については徂徠よりも批判的である。

藤田東湖の孟子観

徂徠学派における「孟子」観は、荻生徂徠、太宰春台との間に、差異があった。孟子の位置付けについて、荻生徂徠は、「亜聖」とい

う聖人に次ぐ立場は認めないけれども、孟子が傑出した人物であり、問題点はあっても、荀子や董仲舒や朱子といった儒者、同様に孔子の道を守った人物としている。一方、太宰春台は、孟子以降、儒者が政治に役立たないと認識されるようになったのは、孟子以後であるとし、孟子について、ある程度評価した師である荻生徂徠と異なる見解を示している。更に、「易姓革命」については、荻生徂徠は、聖人である商の湯王や周の武王の行いは、「仁」であり、「易姓革命」も仁であると解釈している。太宰春台は、これに対して、「易姓革命」を「權」とし、「易姓革命」を以て『孟子』批判の論拠とはしていない。さて、藤田東湖は『孟軻論』を著して次のように述べている。

孔子既に没し、周室益す微なり。威烈、慎観の間に至りて、衰弱極まり。父を弑し君を弑する者は、所在にこれ有り。諸子百家、異端邪説は、又、紛然として其の間に雜出す。是の時に當たり、孟軻、獨り聖人の道を學び、先王の徳を述ぶ。其の宏才雄辯も亦、固より以て一世を風靡するに足る。所謂、孔子の後来を俟つ者は、軻をして任ぜざれば、則ち孰れか復たこれを能くせん。軻、たる者は、誠に宜しく孔子の遺意を奉り、『春秋』の大義を明らかにすべし。苟しくも以て彝倫を扶け周室を尊ぶべき者は、汲々として之を爲めもて餘力を遺さず。

孔子既没。周室益微。至於威烈慎観之間、而衰弱極矣。弑父弑君者、所在有之。諸子百家異端邪説、又紛然雜出乎其間。富是時、孟軻獨學聖人之道、述先王之徳。其宏才雄辯、亦固足以風靡一世。所謂孔子之俟於後來者、軻而不任、則孰復能之。爲軻

者、誠宜奉孔子之遺意、明春秋之大義。苟可以扶彝倫尊周室者、汲々爲之不遺餘力。

藤田東湖は、孟子が生きた、孔子が没した後、周王室は、ますます、衰微していき、威烈王の時が衰弱を極めたとしている。この時代は、子が父を殺し、臣下が君主を殺すといったことが各地に発生し、諸子百家、異端邪説が蔓延し、聖人の道を学んで先王の道を伝えるのは、宋儒と同様に孟子以外はいなかったとし、孟子の「宏才雄辯」は一世を風靡したとしている。藤田東湖は、孟子を孔子の後継者とする宋学の「亜聖」と認めた上で、孟子が、孔子の遺志を継ぎ、衰微した周王室を扶助すべきとしている。ただ、藤田東湖は、孟子が、優れた能力を有し、孔子の後継者であるにも関わらず、「王道論」を唱え覇者を王者にしようとしたとして、次のように批判している。

口を開けば、則ち王道を談じ、其の説の歸する所、要するに、齊梁の君をして天下に王たらしむに過ぎざるのみ。嗚呼、周室衰ふと雖も、尚ほ正統の焉に在る有り。軻、周の世に生まれ、周の粟を食ふ。何ぞ心に、能く忍んで其の説を發するか。抑た軻、文武を稱道すれば、則ち夫れ將に齊梁の君をして、天下を三分して其の二を有たしめて、以て周に服事せしめんとするか。抑た亦、將に其の牧野の戦ひを爲さしめ、天下を一挙に定めしめんとするか。當時、周王未だ殷紂の暴有るを聞かず、而して宣惠の文武と爲るべからざること、智者を俟ち知るを必せず。而して軻、宣惠をして文武の業を成さしめん。周王をして殷紂

の地に處らしめんと欲す。周王も亦、文武の胤に非ずや。軻、何ぞ文武を信ずるに厚くして、文武に報いること薄きか。

開口則談王道。要其説之所歸、不過使齊梁之君王於天下而已。嗚呼、周室雖衰、尚有正統在焉。軻生於周之世、食周之粟。何心能忍而發其説耶。抑軻稱道文武、則其將使齊梁之君、三分天下有其二、以服事周歟。抑亦將使其爲牧野之戰、定天下於一挙耶。當時周王未聞有殷紂之暴而宣惠之不可爲文武、不必俟智者而知也。而軻欲使宣惠成文武之業、周王處殷紂之地。周王亦非文武之胤邪。軻何厚於信文武。而薄於報文武。

藤田東湖は、孟子について、周王室があり、周王は、殷の紂王のような暴君でないにも関わらず、正統な周王を蔑にして、齊王や魏王を新たに王者にしようとしていると批判している。藤田東湖の孟子批判の要点は、孔子の後継者「亜聖」でありながら、孔子の遺志に反し、正統である周王ではなく、覇者を王者にしようとしている点である。藤田東湖は次のような名分論を展開している。

今、田氏魏氏嘗て桓文に事ふる者なり。子孫強僭にして、其の國を篡ひてこれを有す。實に名教の容れざる所なり。軻、平生仁義を貴び覇術を賤しむ。而して一語の名分に及ぶ無し。廼ち反つて隱然として周室の鼎を田魏強僭の國に移さんと欲す。其の仁たる義たるは果たして何物ぞ。もし桓文在ればば、則ち罪を鳴らしてこれを討たん。將に踵を旋らさざらんとす。軻、豈に覇術を賤しむに暇あらんや。是に由りて之を言へば、軻の王道は、孔子の與す所にあらずること、亦た明らかなり。蓋し孔

子の遺意は、軻、優れて之を知る。而して軻、継がざるなり。今、田氏魏氏嘗事桓文者也。子孫強僭、篡其國而有之。實名数之所不容。軻平生貴仁義賤霸術。而無一語及名分。廼反欲隱然移周室之鼎於田魏強僭之國。其爲仁爲義果何物。假使桓文而在、則鳴罪討之。將不旋踵。軻豈暇於賤霸術乎哉。由是言之、軻之王道、非孔子所與也亦明矣。蓋孔子之遺意、軻優知之。而軻不繼也。

齊王と魏王は、孟子が軽んじる齊の桓公や晋の文公に仕えた者の子孫であり、その子孫が主君である齊王や晋王から國を奪い、王位に在るにも関わらず、孟子は一言も言及していない。更には、孟子は、周王室の天下の王たる地位の証である「鼎」を、田氏齊や魏といった「強僭」の國に移そうとしている。従つて、藤田東湖は、孟子の言う王道は、孔子の教えを受け継いだものではなく、また孔子の教えを十分、理解しているのに、継承しなかつたとして批判している。孟子は、孔子の後継者であるが、孔子が望んだ周王室の復興ではなく、覇者を王者にしようとしたとみている。

藤田東湖は「易姓革命」について次のように述べている。

周秦以降、姓を易へ命を革むるは、指屈するに勝へず。人臣、其の君を視ること、猶ほ奴僕婢妾の其の主、朝向ひて夕に背き、恬として恥づを知らざるがごとし。其の風土、然るなり。軻、其の邦に生じて、其の俗に習ひ、社稷を重しと爲し君を輕しと爲す。生民の塗炭に苦しむを坐視するに忍びず。乃ち慨然として其の王道を興起し以て皐々の治を致さんと欲す。西土に

在りて之を言へば、則ち其の志、蓋し深く咎むるに足らず。

周秦以降、易姓革命、指不勝屈、人臣視其君、猶奴僕婢妾之於其主朝向夕背、恬不知恥、其風土然也。軻生於其邦、習於其俗、社稷爲重、君爲輕。不忍坐視生民之苦於塗炭。乃慨然欲興起其王道以致皐々之治。在西上而言之、則其志蓋不足深咎。

周秦以降、「易姓革命」は、数えきれ無いほどあり、奴婢が盛んに、朝には仕え、夕に背いて恥じることがないのは常であり、國家を重視して君主を輕視することは、中國の風土である。そのような風土で、孟子は、社稷を重んじて、君主を軽んじ、民衆の苦しみを座視できず、王道政治を実現しようとしたことは、中國においては許容されるとしている。日本における「易姓革命」は、中國と異なるとし、次のように述べている。

伊尹の志あらば、則ち以て其の君を放つべし。殷紂の暴有れば、則ち其の臣、視て以て一夫と爲す者、之、姓を易へ命を革むの邦に言へば、則ち或は可ならん。苟し之を、萬古一姓の域に言ふは、則ち身は大戮に遭ひ、名は叛逆を免れず。其の禍、豈に啻に舟を陸に盪し、車を水に行かする者の比のみならんや。昔、奸僧道鏡、罪惡貫盈し、敢へて神器を覬覦す。時に明神、人に憑きて曰く、「國家、君臣、分定まる。臣を以て君と爲すは、未だ之有らざるなり。天日の嗣、必ず皇緒を立つ。無道の人、宜しく剪除すべし。」と。是に於いてか、奸僧、竄死して、復た遺類無し。今、軻の説を推すに、則ち臣を以て君と爲すの道なり。神明の與さざる所なり。天誅の宜しく加ふべき所なり。吾、故

に曰く、「其の道決して神州に用ふべからず。」と。

有伊尹之志、則可以放其君。有殷紂之暴、則其臣視以爲一夫者、言之於易姓革命之邦、則或可也。苟言之於萬古一姓之域、則身遭大戮、名不免叛逆、其禍豈啻盪舟於陸、行車於水者之比哉。昔者奸僧道鏡、罪惡貫盈、敢覬覦神器。時明神憑人曰、「國家、君臣分定矣、以臣爲君、未之有也。天日之嗣、必立皇緒。無道之人宜剪除。」於是乎奸僧竄死、無復遺類矣。今推軻之說、則以臣爲君之道也。神明之所不與也。天誅之所宜加也。吾故曰、「其道決不可用於神州矣。」

藤田東湖は、「易姓革命」については、中国とは異なり日本においては許容できないとしている。事例として、神護景雲三年(七六九)の道鏡の皇位に対す野望を和氣清麻呂が宇佐神宮の信託に依つて阻止したとしている。藤田東湖にとつて孟子の「易姓革命」は、臣下を君主にする論であり、ために、「萬古一姓」の天皇を仰ぐ日本では受け入れることはできないと述べている。

おわりに

徂徠学派の荻生徂徠、太宰春台、そして水戸学の藤田東湖は、総じて「孟子」に対して批判的である。ただ、見解は三者三様であり、とりわけ、荻生徂徠と太宰春台と藤田東湖においては「孟子」に対する認識や批判点に明確な差異が見られた。荻生徂徠と太宰春台は、宋学や仁齋学が「亜聖」と位置付けることを明確に否定した。また、

孟子への評価が褒貶半ばする荻生徂徠と異なり、太宰春台は孟子について、全く評価していない。孔子と孟子の関係について、荻生徂徠は、不十分としながらも孔子の教えを「禦侮」したとしているが、太宰春台は、孔子と孟子の思想は異なるとし、孔子との継承関係を認めていない。荻生徂徠は、宋学や仁齋学が『孟子』を六経より上位に置き、「亜聖」とすることに批判的であつた。これに対し、太宰春台は、師である荻生徂徠が「雄弁」や孔子の教えを十分に伝えなかつたと思つたことを敷衍して、孟子をあまり評価せず、治国に役立たなかつたと批判している。一方、藤田東湖は、日本の国体から、「軻の書を以て孔子の書と並び行はば、奴僕婢妾を以て自ら處らんと欲す。抑た亦、惑ひなり。亦以軻之書興孔子之書並行。欲以奴僕婢妾自處、抑亦惑矣。」と述べて、『論語』と『孟子』を同列に扱うことを批判している。ただ、孟子を孔子の後継として認め、能力については評価している。藤田東湖は孟子が孔子の最も重視した彝倫を重視せず、周王室を顧みなかつた点を批判している。つまりは、名分論に基づく批判である。次に、「易姓革命」についてであるが、徂徠学派では、荻生徂徠にしても太宰春台にしても、「仁」とみるか「権」とみるかという違いはあるものの、いずれも聖人の行いとして、肯定している。一方で、藤田東湖は、国学や闇齋学、同様に、「萬世一古」の日本では「易姓革命」は許容できないと言明している。ただ、藤田東湖は、「易姓革命」の存在意義を否定した訳ではなく、中国において行われるのは容認できるが、「萬世一古」の日本では許されないとしているのである。以上、「孟子」観を手掛かりとして、藤

田東湖と、徂徠学派との比較を行った。孟子の位置付けや「易姓革命」に対する解釈の相違から、徂徠学派の影響が認められる後期水戸学とは異なり、藤田東湖の「孟子」観の形成には、徂徠学派の影響はみられない。

(たけいし) ともりの・言語文学専攻)

注

(一) 相良亨、松本三之助、源了圓 編『江戸の思想家たち(下)』(研究社一九七九年)「後期水戸学の人々」に據ると本山幸彦氏が、「後期水戸学と概括的にいっても、創始者幽谷と国体論を創出した会沢、あるいは、後期水戸学の思想を文字通り政治的に実践した東湖としては基本的な共通性をもちつつも、それぞれの思想に軽視できない相違があった。」とし、衣笠安喜 編『近世思想史研究の現在』(思文閣 一九九五年)「藤田幽谷「正名論」の歴史的位置」に據ると、本郷隆盛氏が「後期における幽谷・会沢・東湖などそれぞれ思想家相互間の異同を実証的に明らかにすることが不可欠の作業となろう。」と述べて、藤田幽谷、会沢正志斎、藤田東湖の思想の差異から後期水戸学の特徴を明らかにする意義を示している。

(二) 今井宇三郎、瀬谷義彦、尾藤正英 編著『水戸学』(岩波書店 一九七三年)「水戸学の特徴」では、尾藤正英氏が「水戸藩の学者の間に徂徠学が導入されたのは、宝暦年間(一七五一―一六三)のころから、長久保赤水・谷田部東壑、立原翠軒らによってであつて」と述べており、徂徠学が、水戸学に導入されるにあたって立原翠軒が中心的な役割を果たしたとしている。

(三) 「孟軻論」の引用は、菊池謙次郎 編著『新定 東湖全集』(国書刊行

会 一九九八年)に據る。

(四) 『孟子識』の引用は、早稲田大学図書館所蔵の『尚書学 孝経識 孟子識』(山城屋佐兵衛 一八五三年)に據る。

(五) 「孟子論」の引用は、頼惟勤 校註『徂徠学派』(岩波書店 一九七二年)に據る。

(六) 荻生徂徠の『孟子』を巡つての評価は、今中寛司氏が、『文化史学』六号(文化史学会 一九五二年)「荻生徂徠『孟子識』について」で、「古典として永い傳統を持つ『孟子』を二次古典に引き下げた本文批判。」とし、野口武彦氏は、『文学』四十五号(岩波書店 一九七七年)で「荻生徂徠の『孟子識』は、注釈書ではなく、わずかな片片たる読書ノートである。しかも、その範圍は、「梁惠王」のみに限られている。そのこと自体、徂徠が儒学古典のなかで『孟子』に与えた地位の低さをしめしているように、」としているように、経書の中でも『孟子』を重要視していないという研究が主流であつた。

(七) 『葭園十筆』の引用は、西田太一郎 編『荻生徂徠全集』(みすず書房 一九七六年)に據る。

(八) 太宰春台が指摘する『孟子』批判は、『荀子』非十二子篇及び、『論衡』刺孟篇を指す。

(九) 太宰春台が指摘する孔子の管仲評価は、『論語』憲問篇にみられる。ただ、孔子の管仲評価は、毀誉褒貶しており、『論語』八份篇では、管仲を評して「器小なるかな」とし、「管氏にして禮を知らば、孰れか禮を知らざらん。」としている。太宰春台は、孔子が管仲を批判していることを知った上で、孔子と孟子の思想の差異を強調するため、あえて管仲を評価した箇所のみを述べたと考える。徂徠と春台の『論語』解釈を巡る問題については、原貴史氏の「徂徠と春臺の性説について——『論語』陽貨篇「性相近」「上知下愚」章の解釋を中心として」『中国哲学』三十六号(北海道中国哲学学会 二〇〇八年)を参照。

(十) 『論語徴』の引用は、西田太一郎 編『荻生徂徠全集』(みすず書房 一

九七六年）に據る。