

戦國諸子における歴史觀の形成

——墨子と孟子の場合を中心に——

稲 葉 一 郎

はじめに

戦國時代は百家争鳴の時代とも呼ばれ、中國史上、最も活發な思想活動が展開されたことで知られる。古代中國の歴史觀はこの諸子百家の思想活動の中に芽生え、形成されることになる。

この時代には春秋期から各國で書き繼がれてきた公式の年代記に加えて、歴史説話集も各地で編修されるようになり、歴史敘述の形式と内容が擴充した。年代記では魯の『春秋』、晉の『乗』、楚の『檣杌』(『孟子』離婁章句下)や『秦記』(『史記』六國年表)などが、歴史説話集では『國語』や『左氏春秋』などがよく知られている。また上古以來の雅頌や歌謠など各種の韻文が『詩』にまとめられ、同じく先王や爲政者たちの命令や誓詔など有用著名な散文類も『書』の形に整理されて學習に利用されていた。その外にも銅器や石碑などに刻まれたいわゆる金石文の類も蒐集されて研究に利用され、正に「舊法世傳の史、尙お多く之あり」(『莊子』天下)の状況を現出していた。

戰國時代における政治倫理思想の發達・展開過程を見ると、寓話を利用した主張とともに古典や歴史を立論の根據としているものが多いことが注目される。寓話の利用が『莊子』に特徴的なことは衆目の一致する所だが、古典や歴史を主張の根據にしている學説は、いわゆる儒家の系統に屬する思想家をはじめとして比較的廣汎に窺われる。古典や歴史は諸子の學説の中でどのような意味をもち、どのような役割を果たしたのだろうか。とくに歴史尊重の傾向はその後の中國の學術にどのような影響を與えることになるのだろうか。またそれは中國における歴史認識の發達とどのように關わるのだろうか。諸子の學説の間に見られる歴史觀の發展と變遷の跡をたどりながら、こうした問題に接近してみたい。小稿は司馬遷『史記』に結實するその發展過程の一部の考察である。

一 孔子の歴史認識

孔子（名は丘、前五五一〜四七九）が春秋後期に魯國を中心に活躍し、家族倫理を基盤とするいわゆる儒學を興したことは周知の所である。封建體制と大家族制度が崩壞し個々人の能力が次第に評價されるようになった社會情勢の下で、孔子は官學教育に代えて私人のための講學を開始し、教育の範圍を擴大する一方、古典を整理しそれに基づいて改めて利他的な愛情の仁を説き、家族倫理を強調したことが歴史的に評價されている^(a)。

孔子が弟子たちを教育するに當って採った方法は『詩』『書』と禮とを以て陶冶することであった。政治を志す弟子の一人に對してであろうか、『論語』堯曰篇の冒頭で『書』『大禹謨』『湯誥』『太誓』などを引用して政治の要諦を説くなどはその典型である^(b)。

『論語』に見える彼の言説には、上のように古典を引用する一方、歴史事實を擧げて具體的に主張を例證しようとする姿勢が隨所に見られる。しかし歴史的な見通し、歴史觀と見られるものは寧ろ少ない。それらの歴史に關わる見解

の一つは、

天下に道あるときは則ち禮樂征伐は天子より出ず。天下に道なければ則ち禮樂征伐は諸侯より出ず。諸侯より出ずるときは蓋し十世にして失びざる希し。大夫より出ずるときは五世にして失びざる希し。陪臣の國命を執るときは三世にして失びざる希し。(季氏)

とて、過去の事例を基礎に現狀から將來の展望を、秩序の弛緩の程度と國家の命脈との相關關係から示したものであり、孔子の歴史觀の一部に相當するものと考えられる。また、

子張問う、十世知るべきか、と。子曰く、殷は夏の禮に因る、損益する所知るべし。周は殷の禮に因る、損益する所知るべし。其れ或は周に繼がんものは、百世と雖も亦た知るべし、と。(爲政)

などは三代の禮(制度)の繼受の姿を通して將來の王朝における繼受の在り方に原則的に言及したものであり、ここでは因(繼承)と損益(變更)という形で制度が授受されるところ。繼承さるべきものとは不變の原理であり、變更とは時勢の需要に對應することであるとするなら、孔子は「周を繼ぐ」王朝についてもこの二點からあるべき理想像を思い描いていたことになる。ただしこれらの言葉からは明確な歴史觀の全體像を窺うことはできない。孔子の當時は、

子曰く、夏の禮は吾れ能く之を言えども、杞は徵するに足らず。殷の禮は吾れ能く之を言えども、宋は徵するに足らず。文獻の足らざるが故なり。足れば則ち吾れ能く之を徵せん。(八佾)

というように、まだ文獻も整備されておらず、夏や殷の制度文物を實證的に説明することが不可能であったからである。鬼神を敬遠し、怪力亂神を語らなかつた孔子は、その意味では歴史的な展望に對しても慎重であつた、というべきなのであらうか。

注(1) 重澤俊郎『原始儒家思想と經學』(岩波書店、一九四九年) 三一頁以下、鍾肇鵬「孔子的教育實踐和文獻整理工作」、『孔子研究(増訂版)』中國社會科學出版社、一九九〇年)などを参照。

(2) 堯曰篇や後に引く季氏篇などは『論語』の中では比較的遅れて付加された部分とされているが、ここでは基本的に弟子たちの間に傳わっていた孔子説話を踏まえたものと解して引用する。

二 墨子の歴史認識

墨子(名は翟、前四八〇?～三九〇?)は宋國の大夫であったという傳承がある(『史記』孟荀列傳)が、今日では孔子と同じ魯國の出身であり、かつ孔子と交互して生まれたとされている⁽⁴⁾。初め孔子の門人に儒學を學び、やがて孔子の教えに嫌らず、孔門を離れてその批判者となった。そして犠牲的精神で天下に奉仕した聖王禹を尊崇し、自ら禹を理想として天下のために盡くそうとした、とされている。自らは鉅子として墨家集團を率いて天下を巡行し、政治活動に挺身した。彼の没後はその弟子たちが同様に墨家集團を率い三派に分かれて活動し、儒家と並ぶ顯學と稱された(『韓非子』顯學)。

墨翟の著述あるいは彼の教説は、『墨子』の中でもいわゆる十論、すなわち上中下から成る(若しくは成っていたとされる)「尙賢」「尙同」「兼愛」「非攻」「節用」「天志」「明鬼」「非樂」「非命」「非儒」の形にまとめられ、『墨子』はこれに弟子たちによる「經説」上下などの諸篇を付加して構成されている⁽⁵⁾。

従來の『墨子』の研究では、「兼愛」や「非攻」、「尙賢」、「尙同」など極めて政治性の強い議論、あるいは「備城門」などの軍事上の實踐的な技術、または「經説」などの論理學が個別に取り上げられることが多く、墨説は一見、特異な學説のように考えられ易い。しかし墨翟は孔門に學んだ經驗から古典、なかでも『詩』や『書』を根據に教説を展開したり、歴史事實を立論の根據とするなど、孔門の實證的な學風を繼承し發展させている點を看過してはなら

ないであらう。例えば「兼愛下」⁽⁴⁾には、

子墨子曰く、今、夫の兼て相い愛し、交も相い利するは、此れ先聖六王者より親ら之を行ふなり。何ぞ先聖六王者の親ら之を行ひしを知るや。子墨子曰く、吾れ之と世を並べ時を同じくし、親しく其の聲を聞き其の色を見るにあらず。其の竹帛に書し金石に鏤み槃盂に琢し、後世子孫に傳遺する所のものを以て之を知るなり。

とあり、同様な記述は「非命下」にも見える。これらの記述を見れば、墨子の知識の源泉が竹木簡・絹帛の記録だけでなく、廣く金石、槃盂に記録されたものにまで及んでいたことが知られる。とくに石刻や器銘などの遺物の記録をも含んでいたことは彼が小まめに零細な記録にも注意し、幅廣く資料を蒐集していたことを示している。

竹帛に書かれた記録については更に丹念に蒐集していたようである。墨子の言葉にも「之を竹帛に書し、之を府庫に藏す」(天志下)と見えるように、當時は既に各國の史官や書記たちが歴史に關わる記録を大切に保管するのが定例化していた。彼はどのような手づるによつてか、それらの貴重な文獻資料をも閱覽していたようである。上に引いた「非命下」の續きには「總德」(逸書)や『書』「仲虺之告」「太誓」「去發(太誓)」などの具體的な文獻を列擧し、説が確實な文獻的根據に基づくものであることを言明している。またかの杜伯傳説で有名な「明鬼下」によれば、

今、無鬼を執る者の言に曰く、夫れ天下の鬼神の物を聞見するとなす者は計うるに勝るべからず。亦た孰れか鬼神の有無の物を聞見すると爲すや、と。

子墨子曰く、若し衆の同に見る所と衆の同に聞く所とを以てすれば、則ち昔者の杜伯の若き是なり。周の宣王、其の臣杜伯を殺して辜ならず。杜伯曰く、吾君、我を殺して辜ならず。若し死者を以て知るなしと爲さば則ち止む。若し死して知あらば、三年を出でず必ず吾君をして之を知らしめん、と。其の三年、周の宣王、諸侯を合せて圃に田す。田車數百乘、從(者)數千人、野に滿つ。日中するや、杜伯、白馬素車に乗り、朱き衣冠きて朱き弓を執り朱き矢を挟み、周の宣王を追ひ之を車上に射れば、心の中に脊を折り、車中に墮し、驢に伏して死す。

是の時に當り周人の従う者の見ざるなく、遠き者も聞かざるなく、著して周の春秋にあり、と。

とて、鬼神の存在とその具體的な事件の顛末が周の『春秋』に記録されていることを述べ、以下、鬼神の存在することを燕の『春秋』、宋の『春秋』、齊の『春秋』を列擧して證明している。

このように傳説だけでなく、古典の『詩』や『書』、あるいは今日では失われて見ることでできない先王の文獻、更には各國の『春秋』などの公式の歴史記録などが彼の議論には豊富に取り入れられ、彼の主張を具體的かつ説得的なものにしている。これらの記録を根據とした議論が彼の言説の信憑性を高めたことは間違いない。

墨子の議論にはこの外にも歴史事實を列擧して持論の裏付けとしているものが少なくない。例えば君主の趣向が臣下の生活態度に及ぼす影響を晉の文公、楚の靈王、越王句踐の例を引いて明らかにしたり（兼愛中）、また戰國の君主またはその代辯者が、攻伐を非とする墨子を、禹が有苗を征し、湯王が桀を伐ち、武王が紂を伐った例を擧げて論駁したのに對して、彼はこれらの事例が攻伐ではなくて誅伐であることをやはり具體的に詳細に實證して反論している（非攻下）。これらはほんの數例だが、ここからでも『墨子』が古典や『春秋』以下の歴史敘述を根據にした議論で満たされていることは理解されよう。

ところで墨翟は孔門の家族倫理を中心とする教えを批判していわゆる博愛（兼愛）を唱え、弱肉強食の風潮に平和主義（非攻）を主張して對抗したことで知られる。久しく魯國にあり儒學に習熟してただけあって、彼の主張は孔子の學說・立場の批判または裏返しであることが多い。十論の中的一篇「非儒」の名がそのことを端的に物語っており、この點は既に先學の指摘したところでもある。例えば儒家が孝という家族愛を基本に据えて倫理を説くのに對して墨家は「兼愛」を、儒家が禮樂を重んじるのに對しては「非樂」を、儒家の厚葬久喪に對しては「節葬」を、天命を信じるのに對しては「非命」を、鬼神を信じないのに對しては「明鬼」を説くというように、全く正反對の立場から政治倫理を説いた。このように反儒家の立場に立ちつつ、彼はいわゆる賢人支配を理想とし、人々を社會組織

の上級から下層へと賢の程度に應じて再編成する（尙賢）とともに、法的秩序の下に一人の天子に統合される世界を構想した（尙同）。

そうした理想社會の構想を説明するに際して墨翟が採用した論法は人類の歴史の始原に無秩序な原始社會を設定することであつた。「尙同上」によると、

子墨子曰く、古者、民始めて生じ未だ刑政あらざるの時、蓋し其の語、人ごとに義を異にす。是を以て一人には則ち一義あり、二人には則ち二義あり。十人には則ち十義あり。其の人茲す衆ければ其の所謂る義なるものも亦た茲す衆し。是を以て人は其の義を是として以て人の義を非とし、故に交も相い非とす。是を以て内は父子兄弟、怨惡を作し、離散して相い和合する能わず。天下の百姓も皆な水火毒藥を以て相い虧害し、餘力あるも以て相い努く能わず、餘財を腐朽させるも以て相い分たず、良道を隱匿して以て相い教えざれば、天下の亂れること禽獸の若く然るに至る。

と。まだ秩序の存在しなかつた原始社會では雜多な利害や主張を調整することができなかったから、社會は混亂し、恰も禽獸の世界であつた。こうした利害の對立する個々人の主張と行動を放任しておくならば、爭亂はますます甚だしくなり、收束することはないであろう。されば混亂と無秩序を收拾するには一定の秩序に人々を編成し、思想と行動に制約を加える以外にない。

夫れ天下の亂れる所以のものは政長なきに生まるることに明らかなれば、是の故に天下の賢可なるものを選び、立てて以て天子となす。天子立つも其の力の未だ足らざるを以て亦た天下の賢可なるものを選択し、之を置立して以て三公となす。天子三公既に以て立つも、天下は博大たりて遠國異土の民、是非利害の辨、一二にして明知すべからざるを以て、故に萬國を畫分し諸侯國君を立つ。諸侯國君既に立つも其の力の未だ足らざるを以て其の國の賢可なるものを選択し之を置立して以て正長となす。

とて、賢人を以て天子とし、以下三公、諸侯國君、正長にそれぞれ賢人を任じ、是非善惡、價值基準を上から示し、上意下達、下情上達によって世界を一つの意志と價值觀に統一する。「天子は唯だ能く天下の義を壹同にすれば、是を以て天下治まる」というのが彼の理想であつた。

一體、上古に聖人の世を想定し、それに對して墮落した現代（同時代）社會を對置し現情批判をする尙古（託古）主義が儒家の固有の立場であるのとすれば、墨子の發想は正にその正反對の立場にあるといつてよい。それは上にも見たように彼が孔門から出て儒學の徹底的批判の上に獨自の教説を打ち立てたことに由來する。そしてこの發想の轉換こそが獨自の歴史認識を生み、後來の進歩史觀に道を開いたともいえる。ただし墨子は歴史過程を原始社會から文明社會へと直線的不可逆的に進展すると考えていたわけではない。「非命上」では、

蓋し嘗みに聖王の事を尙觀するに、古えの桀の亂る所、湯受けて之を治め、紂の亂る所、武王受けて之を治む。此れ世、未だ易らず、民、未だ渝らざるに、桀・紂に在ては則ち天下亂れ、湯・武に在ては則ち天下治まる、となり。豈に命ありと謂うべけんや。

といい、歴史過程に治と亂とを對置している。この捉え方は正に一治一亂であるといえよう。同じく治と亂とを對置させたものに「兼愛上」の一節がある。すなわち、

聖人は天下を治むるを以て事となす者なり。必ず亂の自りて起くる所を知りて焉に能く之を治む。亂の自りて起くる所を知らざれば則ち治む能わず。（中略）若し天下をして兼ねて相い愛せしむれば、國と國と相い攻めず、家と家と相い亂さず、盜賊あるなく、君臣父子皆な能く孝慈ならん。（中略）故に天下兼ねて相い愛せば則ち治まり、交も相い惡めば則ち亂れん。

という。兼愛を勧めるこの文では治と亂とを對置して獨自の主張を展開している。これらを見れば治と亂の對立言辭を使用して主張を展開するのが墨子の言説のパターンであつたことが知られよう。墨子における治と亂の展開の様相

については、例えば湯（殷）の場合も文王・武王（周）の場合もそれぞれの支配領域は百里四方であったとしている（非命上）ことからして、また彼の、領土の擴張を不可とする「非攻」の立場からしても、革命は同じ規模で繰り返すと考えられており、歴史の展開は往復運動に近い循環の相で捉えられていたと見られる。

治亂の觀念に關連して注目すべきは天意への向背とその賞罰との關連性の指摘である。すなわち、

天意に順う者は兼ねて相い愛し、交も相い利すれば必ず賞を得。天意に反く者は別して相い惡み、交も相い賊すれば必ず罰を得。（中略）昔三代の聖王、禹・湯・文・武、此れ天意に順って賞を得る者なり。昔三代の暴王、桀・紂・幽・厲、此れ天意に反きて罰を得る者なり。（天志上）

と。要するに兼愛の精神を政治に具體化できるか否かが治亂成敗の岐かれ目になるというのである。同じ篇の中で墨子はこれを「義あれば則ち治まり、義なければ則ち亂る」ともいつているから、この天意への順背と賞罰の問題は治亂の觀念とも關連するものであったことが分かる（後の「孟子の歴史認識」の項を参照）。

こうした歴史認識に關連して彼は歴史事實を鏡として利用するという考えももっていたことが知られる。

子墨子の言に曰く、古者、語ありて曰く、君子は水に鏡みずして人に鏡む、と。水に鏡みれば面の容を見、人に鏡みれば則ち吉と凶とを知る。今、攻戰を以て利となすものは則ち蓋んぞ嘗みに之を智伯の事に鑒みざる。此れ其の不吉にして凶たること、既に得て知るべし。（非攻中）

と。古語とある以上、鏡論は既に言い古された格言だったことが知られるが、しかし墨子が歴史事實を反省材料として利用する以上、この考えは彼の歴史認識の一部ともなっていたことを示すものである。鏡論は歴史を繰り返すと理解する所から生まれる觀念だが、これも循環論に一脈通ずるものである。この言葉からも、歴史事實より教訓を読み取り、これをもとに教説を展開することが彼の著述の基本的態度であったように理解される。彼の著述の隨所に傳説や古典、歴史事實が盛り込まれているのはこうした彼の考えに基づくものである。

墨子は上に見たように、孔子の教えを徹底的に批判する所から出發してその對極に自らを位置づけた。そして孔子の教説とは正反對の主張を展開していわば社會革命論にも相當する急進的な政治社會觀を展開した。墨子は自らの歴史觀をまとまった形で提示することなく終つたが、しかし彼が示した原始社會の認識、歴史的發想や歴史に關わるモチーフは孟子や荀子など、後來の思想家たちに受け繼がれ發展させられることになる。その意味では歴史觀の形成に重要な役割を果たしたと見る事ができるであらう。一方、學問の方法論では彼は寧ろ孔子の示した古典や歴史事實に基づいて着實な思考法を繼承しそれを徹底させたように見える。資料の範圍を廣げ、客觀的で具體的な據り所に基づき自己の主張を展開した所に墨子の教説の實證的側面が看取される。資料を集積して持論を立證する、墨家の教説の具體的實證的性格もこの後の諸子の學説に深い影響を與えることになる。

注(1) 胡適『中國哲學史大綱』上卷(商務印書館、一九一九年)を參照。

(2) 吳毓江「墨子各篇真偽考」(新編諸子集成『墨子校注』所收、附錄二、中華書局、一九九〇年。原刊一九四四年)を參照。

(3) 以下の『墨子』諸篇の引用はすべて上掲吳氏『墨子校注』本による。

(4) 重澤俊郎『原始儒家思想と經學』(前掲)一三一頁および宇野精一「孟子の歴史觀」(『宇野哲人先生白壽祝賀記念東洋學論叢』明德出版社、一九七四年)を參照。

三 孟子の歴史認識

孟子(名は軻、前三六五?～二九〇?)は戰國中期に鄒國に生まれて孔子の學燈を繼ぎ、東方諸國に遊説して戰國諸子、とくに墨子學派と楊朱學派との抗爭の中で儒家の主張を闡明したことで知られる。

孟子の言説の典據に關しては、やはり儒學のテキストが壓倒的に多い。例えば、

孟子對えて曰く、賢者にして而る後に此を樂しむ。不賢者は此ありと雖も樂まず。詩に云く、「靈臺を經始し、之を經り之を營むに、庶民之を攻め日ならずして之を成す。經始の亟にすること勿れども、庶民、子のごと來れり。王、靈囿に在りれば、麀鹿の伏すところ。麀鹿濯濯たり白鳥鶴鶴たり。王靈沼に在れば、於あ初ちて魚躍れり」と。文王、民力を以て臺を爲り沼を爲り、而して民、之を歡樂す。其の臺を謂いて靈臺と曰い其の沼を謂いて靈沼と曰うは其の麀鹿魚鼈有るを樂しむなり。古の人、民と偕に樂しむが故に能く樂しむなり。湯誓に曰く、「時の日、害か喪びん、予、汝と偕に亡びん」と。民、之と皆亡びんと欲せば臺池鳥獸有りと雖も、豈に能く獨り樂まんや。（梁惠王章句上、なお以下の引用では章句の文字を略す）

のように『詩』と『書』湯誓とを併せ引用しながら議論するもの、あるいは『詩』または『書』を引用し、あるいは典據を擧げずに「傳に之あり」（梁惠王下）としてそれなりの據り所を示唆するものなど、さまざまである。そして『孟子』だけに傳わる貴重な史料も紹介している。

五霸は桓公を盛と爲す。葵丘の會、諸侯束牲載書して血を歃らず。初命に曰く、不孝を誅し、樹子を易うるなく、妾を以て妻と爲すなし、と。再命に曰く、賢を尊び才を育くみ、以て有徳を彰わす、と。三命に曰く、老を敬い幼を慈しみ、賓旅を忘るにするなし、と。四命に曰く、士に世官なく、官事擲るなく、士を取らば必ず得、大夫を專殺するなし、と。五命に曰く、防を曲ぐるなく、繻を遏むるなく、封ありて告げざるなし、と。曰く、凡そ我が同盟の人、既に盟いしの後、言、好に歸す云々、と。（告子下）

とて、桓公が主宰した葵丘の會盟の盟文を收録し保存している。こうした具體的な史料を集めて自説の根據とする所にも孔門の實證的な側面を見ることができると。

孟子は歴史敘述の發達史の上では、孔子を『春秋』と結びつけ、文獻（古典）整理と政治批判という歴史敘述の方法と理念の最初の提供者として位置づけたことで重要な役割を果たした思想家であり、また自ら獨自の歴史觀を提出

してその後の歴史觀の發展に寄與したことも注目すべき學者である。

墨翟が教説の根據の一部とした各國の『春秋』に對して、孔門では魯國の『春秋』を取り上げ孔子に結びつけたものらしい。孟子はその孔子を歴史家に仕立て上げたのである。墨翟が蒐集資料を無批判に利用して教説の根據としての對して、孟子の場合は古典といえどもこれを個々に吟味した所に特色がある。例えば『書』武成篇の記載に關して、

盡く書を信ずれば則ち書なきに如かず。吾れ武成において二三策を取るのみ。仁人は天下に敵なし。至仁を以て至不仁を伐つ。而るに何ぞ其の血もて杵を流さんや。(盡心下)

とて、獨自の批判的立場で史料に接していたことを明らかにしている。孟子はこの批判者の立場から孔子の『春秋』編修の事業を理解しようとした。

孟子曰く、王者の迹熄みて詩亡び、詩亡びて然る後に春秋作る。晉の乘、楚の檮杌、魯の春秋は一なり。其の事は則ち齊桓・晉文、其の文は則ち史なり。孔子曰く其の義は丘竊かに之を取る、と。(離婁下)

孟子曰く、世衰え道微にして邪説暴行また作る。臣にして其の君を弑するもの之あり。子にして其の父を弑するもの之あり。孔子懼れて春秋を作る。(中略) 孔子の春秋を成すや亂臣賊子懼る。(滕文公下)

と。『春秋』は晉の『乘』や楚の『檮杌』と同様、敘述形式は年代記、敘述内容は覇者の記録、政治の記録に過ぎないが、『春秋』が他の二者と異なるのは孔子の筆削によってそこに義理が盛り込まれていることにある。孔子は『春秋』の記事に手を加えて善惡の判斷を明示し、歴史的價值あるもののみを残した上、その表現も獨自の倫理的價值觀に基づいて改めたとする。このことは『春秋』が史官の記録した第一次史料たる年代記ではなく、一定の倫理的價值觀の下に編修された編年體史であることを意味する。孟子はその編修者としての役割を孔子に與えたのである⁽¹⁾。

ところで彼の示した歴史認識で特徴的なものとしては一治一亂説と五百年周期説、發展的歴史觀などが挙げられ

る。一治一亂説については、先に觸れたように當時、彼が最大の論敵として對決していた墨家の教説からの影響が顯著である。強力な對立學派の反儒家的教説には、具體的な典據に基づく何らかの對應が不可缺であつたから、孟子は儒家の立場から獨自の見解を示さざるを得なかつたのであらう。そこで孟子は墨家の治亂の觀念と原始社會の觀念とを結合した上、それらをより幅廣く把え直して一治一亂を説く。すなわち、

天下の生あるや久し、一治一亂す。(滕文公下)

から始めて、歴史の開闢より洪水や野獸の災害、惡政などが人民を苦しめ、それを排除せんとして聖王が出現し、治平をもたらず。やがて政治が衰えて混亂の狀態に入り、再度び聖王が登場して治平を回復する云々、というのである。墨子が提示した治亂説をより明確に概念化し充實させて、一治一亂のパターンを明示し、歴史過程の中に治と亂との繰り返しを位置づけた所に孟子の言説の特色が見られる。この治や亂の概念は國や王朝の興亡とも關係づけられていることはいうまでもない。そして孟子の場合も、それは王者・支配者の道德性の有無と深く關わるものであつた。治は仁者によって生まれ亂は不仁者によって引き起こされるのである。すなわち、

三代の天下を得るや仁を以てし、其の天下を失うや不仁を以てす。國の廢興し存亡する所以の者も亦た然り。

(離婁上)

と。これと同じ事柄を彼は別に、

天に順う者は存し、天に逆う者は亡ぶ。(離婁上)

とも言い換えている。すなわち仁政を敷いて天の意志に従うものが天下を得、不仁者で天意に背くものが天下を失うのである。この邊りの論法は先に見た墨翟の議論と共通のものである。異なるところは墨翟が兼愛を依據としたのに對して孟軻は仁政を據所とするに過ぎない。このような類似性からも、孟子の、儒家としては急進的な議論が墨家説を換骨奪胎して生まれたものであることを看取することができよう。ともあれ國家の興亡が仁政論と結びつけられて

いることからして孟子の國家興亡論の背景には性善説に基づく倫理思想が存在することは容易に推測され得るであろう。

孟子に特徴的なのはこの治と亂の周期が略ぼ五百年であつたことである。すなわち、

堯舜より湯に至るまで五百有餘歲、（中略）湯より文王に至るまで五百有餘歲、（中略）文王より孔子に至るまで五百有餘歲なり。（盡心下）

という。孔子は王でも政權擔當者でもなかったから、この周期説の實證性に疑問は残るが、これによれば治は略ぼ五百年ごとに出現する聖王または聖人によって齎らされるというのである。

ではこうした治と亂の循環や五百年周期説は彼の歴史觀の體系ではどのように位置づけられていたのだろうか。斷片的ながら、次に引く數節は孟子の歴史觀の大體を窺うに足るものである。先ず滕文公下には、

（殷）紂の身に及んで、天下又大いに亂る。周公、武王を相けて、紂を誅し奄を伐つ。三年にして其の君を討ち、……國を滅ぼすこと五十なり。虎・豹・犀・象を驅りて之を遠ざくるや、天下大いに悦ぶ。

といい、公孫丑上には、

夏后・殷・周の盛なりしときにも、地の未だ千里を過ぐる者あらず。而るに齊は其の地を有す。

という。この兩文によれば、すなわち殷の大亂を平定し周政權を成立させるに當つては、武王・周公は五十國を滅ぼしたが、それでも周の支配領域は千里四方に及ぶことはなかった。支配領域が千里に達しなかったのはそれ以前の諸王朝の盛時も同じであつたが、今や（戰國中期の）齊國はその周朝の領域規模を超えて千里四方を領有するに至っている、という。そして齊國を含めた當時の國際情勢について「海内の地、方千里なる者に九あり。齊は其の一を集めて有す」（梁惠王上）とて、千里四方を超える領地をもつた大國が九つも出現し、齊はその一國に過ぎないことを明言する。しかもこの九大國の併存も一時的な過渡的現象であつて、やがては天下は「一に定まる」⁽⁴⁾、すなわち何者か

によって統一されるといふのである。

孟子の主張をこのように整理してみるならば、治と亂は五百年周期で繰り返し、支配領域は亂を媒介にしてより大規模になり、最終的には九千里四方を一丸とした統一政權の出現することが期待されていることになる。すなわち一治一亂説も五百年周期説も、孟子にあつては一つの發展的歴史體系の一環として捉えられているのである。

この孟子の歴史觀は全體として見れば儒家思想の枠内にあるものの、儒家固有の立場からは異質なものであることは否定できない。そして彼に歴史の始原に立ち返り歴史の展開を不可逆的かつ動態的に把握する道を暗示したのは墨家である。このように見るならばこの段階での儒墨の對應關係は正に辨證法的なそれであるといつてよいであらう。

注(1) 柳維本「孟子的史學觀及其影響」(『遼寧師範大學學報』社科版、一九八九年第三期)を參照。

(2) 内山俊彦「中國古代歷史意識の一考察——孟子と荀子とを手がかりに——」(『京都大學文學部研究紀要』第三三號、一九九四年)は孔子が『春秋』の筆削によって亂臣賊子を懼れさせ政治倫理を闡明したことが王者の行爲にも匹敵すると理解されていた、とする。

(3) 梁惠王上には、

梁襄王(中略)卒然問曰、天下惡乎定。吾對曰、定于一。

とて、仁者による天下統一が待望されていることを強調している。

(4) 宇野精一「孟子の歴史觀」(前掲)は孟子の歴史觀と儒家固有のそれとの異質性を指摘している。

小 結

戰國時代の諸子百家と呼ばれる思想家たちは自己の主張を立證し權威づけるために古典や歴史知識を利用し、それ

その理想を堯・舜、禹、神農、黃帝などの聖王に假託した。この論法は孔門の學習における古典や歴史の利用に端を發し、やがて墨家以下の諸子たちに繼承されて共通の學風となったものである⁽¹⁾。集積した古典の記録や歴史事實を整理しそれを通して政治倫理を説く學問がこのような風潮の中から生まれる。

孔子はその學園での教育に古典を用い實證的に教えを弟子たちに説いたが、しかし孔子自身の言葉にも見たように、十分な文獻的根據が得られない時代的制約からか明確な歴史觀を示すことはできなかった。墨翟は儒學への批判を古典や各國の年代記『春秋』、零細な資料の蒐集と検討の上に展開し、獨自の教説を樹立する過程で歴史の現實を探究して歴史進化の様相と治亂の矛盾概念を抽出した。孟軻は墨翟が教説の根據とした資料を改めて見直し（史料批判）、それを歴史學の問題に近づけ發展させたと見ることが出来る。『書』の記事を獨自の立場から批判的に見直したり、孔子を『春秋』編修者として評價したことなどはそれに相當する。孟子の一方の業績は墨子の提出した歴史に關する觀點と概念とを結合して獨自の發展史觀にまとめ上げたことであらう。當時としては斬新なこの歴史觀はその個性的な性善説とともに、この後の諸子たちの思想、歴史認識の發展に重要な役割を果たすことになる。

注(1) 尹達主編『中國史學發展史』（中州古籍出版社、一九八五年）五三頁。