

徳治の構造

井ノ口 哲也

一、はじめに

小文は、春秋・戦国時代を範囲とし、孔子（前五五―前四七九）や孟子（前三七二―前二八九）ら当時の儒者たちの特に徳治主義（に関する言説に見られる華夷観念）について検討するものである。

一国の統治者は、すぐれた徳をそなえていなければならないのであろうか？ もしそうであるならば、すぐれた徳をそなえている人が統治者になるべきなのであろうか？――孔子や孟子は、統治者のすぐれた徳にまわりの者たちが次第に感化されていくことで世の中が治まるとする徳治を説いた。統治者の徳が及ばなくなる地域やそこで生活する人々は文化的に劣っている、とみなされた。

以下では、『論語』や『孟子』その他の関連文献に即して、この徳治主義について考えたい。

二、『詩』『書』に見られる「徳」

『詩』^{たいが}大雅・皇矣^{こうい}に次のような詩が収められている。

帝謂文王、予懷明德、不大声以色、不長夏以革、不識不知、順帝之則。

天帝が周の文王にこうおっしゃった。「私はそなたの輝かしい徳を大切に思う。そなたは庶民に対して大声を出して気色ばむ（威圧する）こともなく、中国に君臨して社会を改革することもなく、知らず知らずのうちに、天帝のやり方に従うであらう。」

ここで言う「夏」は、「華」すなわち当時の「中国」という意味であらう。この詩では、周の文王に「明德」がそなわっているので、大声で命令したり社会改革に励むことをしなくとも、「明德」によって天下が治まることを述べている。統治者にすばらしい徳さえあれば、政治を行うことを企図せずとも、いつの間にか「天帝のやり方に従い、天下が治まる、という意味である。」

『詩経』の研究に従事した目加田誠（一九〇四～一九九四）は、「徳とは元来そのもの内に存する、他を動かして自ずと我に率い服させる霊なる力だと思われる。」と述べている（目加田誠『詩経』〔講談社学術文庫、一九九一年一月〕二五一頁）。

一方、『書』には、例えば、堯典に、堯から舜へ「讓于徳」とあるように帝位の移讓（禪讓）が行われようとするくだりがある。

これは、統治に当たる者は必ず徳を有していて当然だ、ということが前提になっている。

以上からは、西周期には、徳をそなえている人が統治者となるべきだ、とする思想ができあがっていたようである。

三、『論語』

では、春秋時代に活躍した孔子は、統治者の「徳」について、どのように考えていたのであろうか？ ここでは、

『論語』に見える「徳」について、数例を見てみよう。

子曰、為政以德、譬如北辰居其所、而衆星共之。

（『論語』 為政篇）

先生がこうおっしゃった。「政治を徳によつて行う」というのは、例えると、北極星が定位置にとどまつていて、多くの星々が北極星をめぐるつて運行するようなものです。」

これは、統治者は不動の定位置にいる「北辰」すなわち北極星に例えられ、そのまわりを同心円を描いて星々がめぐるように、統治者の徳が同心円の周囲に及んでいく様を述べているものである。

では次に、統治者側と被統治者側に「徳」を分けて記している文章を見てみよう。

季康子問政於孔子曰、如殺無道、以就有道、何如。

孔子対曰、子為政、焉用殺、子欲善而民善矣。君子之徳風、小人之徳草、草上之風、必偃。（『論語』 顔淵篇）

季康子が孔先生に政治についてこう尋ねた。「もしも道に外れた者を殺して、庶民を道をわきまえた指導者に従わせるというのは、いかがでしょうか？」

孔先生はこうお答えになった。「そなたは政治を行うのに、どうして殺すという手段を使うのですか？ そなたが善い統治を望めば庶民は善くなります。君子の徳は風であり、小人の徳は草くさです。草は風が吹けば、必ずなびきます。」

本来、「君子」は「立派な人」、「小人」は「つまらない人」と訳したいところであるが、ここではあえて訳語にそのまま「君子」と「小人」を用いた。ここでは、立派な徳を有する人である「君子」が統治者、「小人」が統治される庶民、と理解すればよい。

これを踏まえて、「君子」と「小人」を対比している文章を、もう一例見ておこう。

子曰、君子懷德、小人懷土。君子懷刑、小人懷惠。

〔論語〕 里仁篇

先生がこうおっしゃった。「君子は（統治に効果のある）徳を大切に思いますが、小人は（農業や住居のための）土地を大切に思うのです。君子は刑罰（で民心が統制されること）を大切に思いますが、小人は恩恵（にあずかって刑罰を逃れること）を大切に思うのです。」

ここでも、「君子」は統治者、「小人」は庶民と見てよいであろう。後半の「君子」が「刑」を重んじている点からは、この文章は、孔子が徳治のみならず法治にも理解があったことを示すものである（法治については、後で触れる）。

政治家になることを目指していた孔子は、

子曰、志於道、拠於徳、依於仁、游於藝。

〔論語〕 述而篇

先生がこうおっしゃった。「（自らの理想的なあり方として、）道の実現に志し、自らの徳を基盤とし、（他者との関係においては）仁を基準とし、学問を楽しむのです。」

とあるように、自らの理想的なあり方の根拠の一つに「徳」を採用している。

木村英一（一九〇六―一九八一）は、『論語』の「徳」をめぐる、次のように述べている。

普通に徳の字の訓話は、「徳は得なり」と言われる。得は獲得で、個人が獲得して身につけている性質が徳である。ところで身についた性質と言えば、先天的にもっている性質もあれば、後天的に経験・習慣等によって修得

されたり、学習・訓練等によって開發されたりしたものもある。もつともどこまでが先天的で、どこまでが後天的であるかは容易には區別し難いが、明かに後天的に得られた性質でも、そうなり得た可能性だけは先天的に存在したと見ねばならず、たしかに先天的と見られる性質でも、現実には潤色・洗練・完成もしくは歪曲されて、若干特殊な形でしか現存していないとせねばならぬ。ともかく現実人間がもっている性質を、先天的と後天的と問わず、全体として把握して「徳」と名づける。だから徳の内容は人によって種種さまざまで、その意味では「人がら」とか「人と為り」とか言う意味に近い。そして、「徳」の高下や有無は、「人がら」もしくは「人と為り」の高尚と低劣、豊かさと貧弱さ等を意味することになる。

（木村英一訳・注『論語』〔講談社文庫、一九七五年八月〕五五一～五五二頁）

木村の言う「徳は得なり」という訓詁は、後漢時代に許慎（五八～一四一頃）が著した『説文解字』に、「恵」字の説明として、

恵、外得於人、内得於己也。

（『説文解字』十下）

徳とは、外には他人に獲得させ、内には自分に得る所がある、という意味である。

とあるのを指している。「徳」を有していれば、相手を得させ自分も得する、という理解であるが、これはやや時代が進んでからの解釈であろう。筆者も、「徳」の訳としては、木村が「人がら」とか「人と為り」とするのに賛成してはいるが、それでも、どこかしっくりこない。「徳」とは何か、という解釈は難しい。眼を転じて、最後に、『論語』に見える夷狄に言及するくだりを二例見てみよう。

子曰、夷狄之有君、不如諸夏之亡也。

（『論語』八佾篇）

先生がおっしゃった。「夷狄に君主がいるとしても、中国に君主がないことには及ばないのです。」

これは、統治者のいる夷狄よりも統治者のいない中国のほうが優れている、という意味である。夷狄に統治者がいるよといまいと、中国に統治者がいよといまいと、夷狄よりも中国のほうが優れている、という価値判断は変わらないのである。

子貢曰、管仲非仁者与。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。……。（『論語』憲問篇）
子貢が言った。「管仲は仁者ではありませんよね。齊の桓公が公子の糾を殺した時、管仲は（公子糾の臣下であったのに）殉死することができず、そのうえ桓公を補佐しました。」

先生がこうおっしゃった。「管仲は桓公を補佐し、諸侯を征圧し、天下を一つにして正しました。庶民は今に至るまで、その恩恵を受けています。管仲がいなければ、私は（夷狄の風俗のように）髪は乱れまくり衣服を左前に着ていたでしょう。……。」

ここには、特に徳治に関する記述はないけれども、孔子の華夷観念をうかがうことができる。管仲は仁者ではなかったけれども、管仲のおかげで自分たちが夷狄の風俗に染まらないで済んだことを高く評価している孔子の価値観が示されている。

四、『孟子』

『孟子』には、次のとおり、徳治を示す典型的な文章がある。二つ見ておこう。

孟子曰、以力假仁者霸、霸必有大国。以德行仁者王、王不待大。湯以七十里、文王以百里。以力服人者、非心服也。力不贍也。以德服人者、中心悅而誠服也。如七十子之服孔子也。……。

（『孟子』公孫丑篇上）

孟先生がこうおっしゃった。「武力を用いて仁政にかこつける者は覇者であり、覇者はきままって大国を有しています。徳を用いて仁政を行う者は王者であり、王者は大国を必要としません。（例として、）殷の湯王は七十里四方の広さの国を統治し、周の文王は百里四方の広さの国を統治しました。武力を用いて相手を服従させるのは、相手が心服しているのではなく、相手の力が及ばないから（やむなく服従しているの）です。徳を用いて相手を服従させるのは、相手が心の中から悦んで本当に服従しているからです。例えば、七十人の弟子が孔子につき従ったのがそれです。……。」

孟子曰、為政不難。不得罪於巨室。巨室之所慕、一国慕之。一国之所慕、天下慕之。故沛然德教溢乎四海。

（『孟子』離婁篇上）

孟先生がこうおっしゃった。「政治を行うことは難しくありません。国の有力者から怨まれないようにしなさい。国の有力者が敬慕する者は、国の統治者もそれを敬慕し、国の統治者が敬慕する者は、天下の人々もそれを敬慕します。そういうわけで、徳による教化はこの世界に満ちあふれるのです。」

この二例を読めば、もう余計な説明は不要であろう。孟子は、孔子よりも明確に徳治主義をうたっている。

ここに至つてようやく、筆者がなぜ五服や九服についてとりあげないのかを説明することができる。それは、文化レベルの優劣を示す理念図は、正方形の形で表現されるべきものではなく、『論語』為政篇の北辰の例にあるように同心円の形で表現されるべきである、と筆者は考えるからである。この二例に見られる「七十里」「百里」は、七十里四方・百里四方と観念されているものである。「四海」も、この世界が正方形（あるいは四角形）であることを想起させる語である。しかし、統治の区域や天下観は、正方形（四角形）でなければならないのだろうか。統治者の

「徳」が周囲に均等に及ぶ場合、それは同心円で表現されなければならない。正方形であれば、統治者が位置する中央から四辺までの距離と、中央から四つの角までの距離（対角線）とは、異なるではないか。さらに、戦国時代、楚の地域が夷とされていたことを示す文章が『孟子』に見える。

吾聞用夏變夷者、未聞變於夷者也。陳良、楚産也。悦周公・仲尼之道、北学於中国。北方之学者、未能或之先也。彼所謂豪傑之士也。

（『孟子』滕文公篇上）

私は夏（華）によって夷を変えることを聞いたことがあります、（華が）夷に変えられることを聞いたことがありません。陳良は、楚の生まれです。周公・孔子（といった聖人）の道をよろこび、北上して中国に学びました。北方（＝「楚」からみた「北方」の「中国」）の学習者で、彼にまさる者はいませんでした。彼は世に言う「豪傑の士（才能も徳も優れた人物）」というべき者です。

これによると、戦国時代、「楚」は「夷」として視られ、「夏（華）」である「中国」とは文化程度が異なる、とさされてきたようである。「夷」出身の陳良は、「中国」が「夷」に変えられた例とされている。

そうすると、『老子』は、戦国時代の楚の地域から出土した郭店楚墓竹簡に含まれているが、『老子』はもともと「中国」の文献ではなかった、と理解しなければならぬ。

五、おわりに——徳治から礼治へ、そして、法治への展開

さて、戦国時代の後期になると、荀子（前三二三～前二三八）によって、礼治が説かれた。礼とは、何か。

礼者、貴賤有等、長幼有差、貧富輕重皆有称也。

〔荀子〕富国篇

礼とは、身分の貴賤に等級があり、年齢の長幼に差別ちがいがあり、経済的な貧富や社会的立場の輕重にバランスがある、ということである。

礼とは、等級・差別・順序を設けることで人間関係を秩序づける社会規範である。では、何のために、社会に礼を設けるのであろうか？ それは、人間の欲望の調整のためである。

荀子の代表的な弟子に、韓非（？前二三三）と李斯（？前二〇八）がいる。この荀子から彼らへの展開は、礼治から法治へ、と捉えられている。この「礼治から法治へ」の展開は、果たして良いことなのであろうか？（長いスパンで見れば、徳治から礼治へ、そして礼治から法治へ、という展開であるが。）

筆者は街角で、「マナーからルールへ」という標語を見かけたことがあるが、これには首をかしげざるを得ないのだ。なぜなら、マナー（礼儀）の段階で世の中が治まるのが最もよいではないか、と思うからである。しかし、人間の社会は、どうしても明文化されたルール（法律）を必要とするものなのであろうか？

この徳治から礼治へ、そして法治への展開については、別の機会にあらためて検討したい。