

夫貉……無百官有司、故二十取一而足也、今居中國、去人倫、無君子、如之何  
其可也」(告子下)と反論批判している。  
16、註14参照。

(昭和五十四年一月三十一日受理)

天<sub>二</sub>之生此民也、使先知覺後知、使先覺覺後覺也、予天民之先覺者也、予將以斯道覺斯民也、非予覺之而誰也、思天下之民、匹夫匹婦有不被堯舜之沢者、若己推而内之溝中、其自任以天下之重如此、(万章上)

孟子がかく言い切るのはその顯証である。しかるに、王道論講説のために彼が選び取った相手とは、(致命的にも)天下統一の野望を抱く当代の有力諸侯達であった。ここに〈民衆の平和〉と〈君主の天下統一〉とに架橋する企ては胚胎した。とはいへ、それが講説された結果が為政者に有利に機能する思想であったことは、先にも述べた通りである。とまれ、王道論の内容は八項目の原則から成り立ち、しかもその大半は民生の安定、即ち経済政策で占められていた。この分析結果を孟子190章に照会する時、これ迄になされて来た論語為政篇あるいは孟子の王霸の論を持ち込んでの注解は誤りであろうことが判明する。即ち、孟子190章に見える「善政」・「善教」は、いづれも「仁政」の根幹をなすもの、「善政」は民生の安定に、「善教」は孝悌道徳の教育に対応するものであり、従つてこの一章の主旨は、両者を比較しながらも、一方が他方を否定し排除する対立関係として捉えるのではなく、両者を総合することによって初めて十全なる「仁政」が完成することを述べたものであったといえるのである。

〔註〕

- 1、孟子は、後世、春秋公羊学の祖と目される程に「春秋」に通じていたし、更に、例えば孟子190章などには、葵丘の会における桓公の活躍ぶりを孟子自身克明に記していることを考慮すれば、かく言い得られよう。
- 2、孟子190章に「孟子曰、有布縷之征、粟米之征、力役之征、君子用其一、緩其二、用其二而民有殍、用其三而父子離」と見えるのを考慮せよ。
- 3、孟子49章に「夏后氏五十而貢、殷人七十而助、周人百畝而徹、其實皆什一也」と言われていることよりすれば、税率は十分の一が原則ということになる

う。

- 4、孟子9章は、こうした意味であらう。
- 5、孟子8章に見える「……与少樂楽、与衆樂楽、孰楽、……与民同樂……」も、この意味である。
- 6、例えば、彼が井地制について語る場面は『孟子』中、3・49章の二度存するが、後者の方が時も後であり、しかもその記載が詳細になっていることから、かく言えよう。
- 7、孟子3・4・7章参照。
- 8、孟子4・11章参照。
- 9、岩波文庫版『孟子』の説に従い、原文「疾病相扶持」の「持」字を削る。
- 10、孟子が魏を去った時、次に遍歴する国として殊更に魏と抗争中にある齊を選び、更には対燕策をめぐって宣王との間に不和をおこし、齊を去った孟子が次の行程を齊に宣戦布告して中原に霸を唱えんとする宋王の許に決めていることなどから考えれば、その方針は抽出できるのである。
- 11、朱子はこの章に「……五霸則假借仁義之名、以求濟其貪欲之私耳、……言竊其名以終身、而不自知其非真有、或曰、蓋欺世人莫覺其偽者、亦通、旧説、久假不帰、即為真有、則誤矣」と注している。
- 12、穂積重遠著「新譯孟子」、社会教育協会、一九四九年、三六三頁参照。なお、金谷治著『孟子』(中国古典選5)、朝日新聞社、四四三頁にも、この章を解説して、△……はしや解者の政と王者の政とに当てることもできるが、それは、また『論語』為政篇の徳による政治と刑罰による政治とを対照したことは、「これを道くに政を以い、これを齊つるに刑を以うれば、民は免れて恥なし。……恥ありて且つ格し。」というのを、うけるものともみられると云う。
- 13、「善政」なる語は孟子に今一つ使用例がある。即ち、「由湯至於武丁、賢聖之君六七作、……村之去武丁未久也、其故家遺俗、流風善政、猶有存者」というのがそれであり、殷の湯王より武丁に至るまでの賢聖なる君主の政治を喩える語として使用されている。これも参考にならう。
- 14、渡辺卓著『古代中国思想の研究』、創文社、一九七三年、四三三頁。
- 15、白圭が税率二十分の一を主張するのに対して、孟子は「子之道猶道也、……

すれば、人々の「心服」を得るとされた「善教」はなるほど「王道」に結びつけてよいものであった。そこまでは正しかった。が、そこからとって返して残る「善政」を王道に関連づけるのが間違いなのである。

さて、執拗にも孟子19章の「善政」・「善教」を王道・王道、あるいは論語為政篇にいう「政・刑」・「徳・礼」に対応させて解釈することの誤りを述べて来たが、ならばこの「善政」・「善教」の関係とは、いったいいかなるものであつたらう。

結論からいえば、「善政」・「善教」はいずれも彼の唱道した「仁政」に包含されるもの、というより、「仁政」は「善政」と「善教」との二つから構成されるものであり、その第一段階に位置するのが「善教」、第二段階を占めるのが「善政」である、といえる。無論、ここに段階とは、例えば、論語子路篇に

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、

と言われているような政策上の先後を指している。

ここで今一度、「仁政」の内容がいかなるものであつたかを想起しよう。「仁政」とは、細分すると八項目から成り立っていたが、要約すれば、(一)民生の安定、(二)孝悌道德の教育の二者から成り立っていた。先に試みた反証を考え合わせれば、民生の安定を図るという「仁政」の第一段階は、まさしく19章に言う「善政」に相当し、また「仁政」の第二段階たる孝悌道德の教育は、19章の「善教」に対応するのである。が問題は、「善教」が孝悌道德の教育に結びつくとしても、残る「善政」がいかにして「仁政」にいう民生の安定と結びつくかである。

渡辺卓氏が「王道政治を念願することが『善』だと解説されるのを待たずともなく、<sup>註16</sup>(1)の反証で見た如く、「政」字が使用されておればそれは直ちに王道に結びつくというものではなかったし、ましてや孟子の「政」字の使用法には古の聖王である湯王や文王やの「政」(「仁政」)を、ただ

「政」の一字で言い表わす例も屢々存したのである。更には、「財用」を「得」る「政事」が、諸侯の「宝」だとされてきた(尽心下)ことと、19章に「善政ハ民ノ財ヲ得」と言われていたことを対比しよう。これについても既に(2)の反証で明らかにした如く、「仁政」が「財用」を否定するものでなかったことは無論のこと、「仁政」にいう民生の安定とは、そもそも「民ノ財」をいかにコントロールするかという問題であつた。「仁政」の内実は、その大半が経済政策であつたことを想起せよ。そして何にも増して19章の文章構造の上から、即ち、この「善政」・「善教」を導き出したのが他ならぬ「仁言」・「仁声」という同類のものであり、従つて、その後が続く「善政」・「善教」もその効果の大小の違いこそあれ同類のものでなければならなかつたのである。以上を要するに、「善政」・「善教」とは、「仁政」にいう民生の安定・孝悌道德の教育にそれぞれ対応するものと解すべきであらう。つまり、この章は「仁政」の内容を、(1)善政||民生の安定、(2)善教||孝悌道德の教育の二段階に分け、しかも第一段階の「善政」のみでは民の心を十分に服することはできないが、第二段階の「善教」を加えることによってはじめて完全に民の心を得ることができると、即ち、「仁政」が完全なものとなることを述べたものである。

「善政」と「善教」との関係は、以上によって判然とした。かつ又、19章が誤つて論語為政篇によって解釈されて来た原因は勿論、併せてその修正もできたと考える。

#### 四、結びにかえて

孟子の王道論は、(一)民生の安定、(二)孝悌道德の教育、(三)性善説、という三つの大きな柱から構成されていた。こうした構造を持つ王道論が説かれるに至つた原因は、矢張り孟子の現実認識、具体的には民衆を塗炭の苦しみから救済したいとの悲願からであつたらう。

って、「力」をもってする霸道に結びつく要素は見当らないのである。

次に(2)に対する反証であるが、王道あるいは仁政は「財用」を否定するものであつたらうか。彼の言葉を聞こう。

諸侯之宝三、土地人民政事、宝珠玉者、殃必及身、(尽心下)

この一章は、当今の「諸侯」が土地・人民・政事の三つを「宝」としていることを述べたものではさらになく、為政者たる「諸侯」は国家を保持していくために「土地・人民・政事」の「三」者を「宝」とすべきだと明言したものである。無論、ここに言う「政事」とは、

不信仁賢、則国空虚、无礼義、則上下乱、无政事、財用不足(尽心下)

と言われる通り、国家財政(原文「財用」)を充「足」するためには必要不可欠のものであつた。梁惠王上篇に見えた「王、何ゾ必ずシモ利ト曰ハン、亦ダ仁義有ルノミ」との孟子の言葉は、決して「利」の全面否定ではなかつた。およそ仁政には「利」とか「財用」とかは無縁のものと考えられがちであるが、果してそうではなかつたのだ。上に仁政の内容分析を試みたが、その中には官僚給付の保証とか、生産力の増強とかが謳い込まれており、いわゆる経済政策に関わるものが八項目の中の過半を占めていたことを想起せよ。「神農ノ言」をなす許行に対して、

或勞心、或勞力、勞心者治人、勞力者治於人、治於人者食人、治人者食於人、天下之通義也、(滕文公上)

と断言するのを見るがよい。為政者支配者が被支配者たる人民から収奪することは「天下」古今の道「義」であつたのである。極端な減税説を唱えた白圭に対して、彼が猛反撃を加えたのも、「財用」に対する彼の関心の強さを如実に表わしている。要するに、「善政」が仁政とは無縁とも思える(これが誤解である)。「民ノ財」を得るからという理由で、それを直ちに霸道に関連づけるのは適正でない、といえよう。

次に(3)であるが、「畏」の字義を「畏」怖の「畏」と解することからくる誤りであろう。「畏」には、論語子罕篇に見える「後生、畏ル可シ」の

「畏」、即ち「畏」敬の「畏」が存する。孟子には、例えば、

孟子見梁襄王、出語人曰、望之不似人君、就之而不見所畏、焉、(梁惠王上)

賢者在位、能者在職、国家間暇、及是時明其政刑、雖大国必畏之矣、(公孫丑上)

などの如き「畏」字の使用例がある。無論、これらの「畏」字が「畏」敬の意であろうことに疑いはない。190章に見える「善政ハ、民、之レヲ畏ル」の「畏」も、上引の例にもれず、「畏」敬の「畏」であり、従つてこの句は、人民が立派な政治(善政)を「畏」れ敬う、というほどの意で、霸道の権力に威圧されて「畏」怖するといふのではあるまい。

次に(4)と(5)であるが、これに反証を加えるには、孟子190章全体の文構造を見通さねばならない。190章の冒頭は、

孟子曰、仁言不如仁声之入人深也、  
と始められていた。新注に従えば、

仁言謂以仁厚之言加於民、仁声謂仁聞、謂有仁之美而為衆所称道者也、此尤見仁德之昭著、故其感人尤深也、

と言われ、両者(仁言・仁声)は、「人ヲ感」せしむる「深」浅の違いこそあれ、決して異質のものではなく、対立概念として提出されたものではないのである。今、組上に截せている「善政」と「善教」との関係は、そのリードの一文である「仁言ハ仁声ノ人ニ入ルノ深キニ如カザルナリ」という「仁言」と「仁声」との関係と同質のものである筈である。ところが先に見た通り「仁言」と「仁声」とは同類のものであり、従つて、「善政」と「善教」とて、一方が他方を否定し排除するといふ所謂対立概念でないことは歴然としている。しからば、「善政」と「善教」とを、王道と霸道、あるいは論語為政篇に見える「政・刑」と「徳・礼」との如き対立する概念に対応させることは明らかに誤りなのである。

以上によって(4)・(5)の反証はなし得たと思われるが、(4)について今一言

### 三、「善政・善教」と「政刑・徳礼」

論語為政篇には、

道之以政、齊之以刑、民免而無恥、道之以徳、齊之以礼、有恥且格、と見えた。この一章では、「民」に臨むのに「政・刑」（＝法治）か、「徳・礼」（＝徳治）かが対立的に位置づけられている。孔子の、この徳治か法治かとの思想は、そのまま孟子の王道か霸道かを対立的に捉える政治思想の中に継承されて行った。

さて問題は孟子190章の解釈である。

孟子は言っていた。

孟子曰、仁言不如仁声之入人深也、善政不如善教之得民也、善政民畏之、善教民愛之、善政得民財、善教得民心、（尽心上）

朱子はこれに対して次のような解説を施している。

政謂法度禁令、所以制其外也、教謂道德齊礼、所以格其心也、

この注釈が先に引いた論語為政篇の思想を踏まえたところに出てきていることは言を俟たない。のみならず近時の解説書の中には、「善政は覇者の事、善教は王者の治である。」と截然と言いつける研究者も存する。<sup>註12</sup>

が、先程分析した孟子の王道論をこの190章と照合することによって、これらの解説が甚だ短絡的理解であることを証したい。

思うに、この種の解説がなされたのには次のような要因があったらう。

(1) 190章に見える「善政」の「政」と、為政篇の「道之以政、齊之以刑」の「政」と、同じく「政」字が使用されていることから直ちに「善政」を「政・刑」あるいは霸道と結びつけた。

(2) 「善教」が「民ノ心」を得るに對し、「善政」は「民ノ財」を得るとされた。一体、王道とは「何ゾ必ズシモ利ト曰ハシ、亦ダ仁義アルノミ」（梁惠王上）と言われるごとく「利」を否定する。従って、「民ノ財」

を得る「善政」は霸道であると考えられた。

(3) 「善政民畏之」の「畏」字の意味を、畏怖と捉え、「カヲ以テ人ヲ服スル者ハ、心服ニ非ザルナリ、力、膽ヲザレバナリ」（公孫丑上）の覇者に対応させて、「善政」は霸道であるとした。

(4) 「善政ハ民ノ心ヲ得」と言われ、「徳ヲ以テ人ヲ服スル者ハ、中心悦ビテ誠ニ服スルナリ」（公孫丑上）とあることから、両者を結びつけて「善教」は王道、それに対する「善政」は霸道とされた。

(5) (1)~(4)を総合して、孟子190章に見えた「善政」と「善教」とを対立概念として捉え、従って「善政」は霸道、即ち為政篇の「政・刑」に、また一方の「善政」は王道、論語にいう「徳・礼」だと結論された。

順次、反証を試みよう。

先ず(1)であるが、孟子の「政」字の使用例を見よう。

(a) 賢者在位、能者在職、国家間暇、及是時明其政刑、雖大国必畏之矣、

（公孫丑上）

(b) 臣聞七十里為政於天下者、（梁惠王下）

(c) 七年之内必為政於天下矣、（離婁上）

いわゆる政事の意味で使用されることを除けば、右に引用した如き「政」字の使用例が存する。(a)のごとく「政刑」と熟して使用されるのは孟子中この一回だけである。が、この場合にも、「賢者・能者」が高位高官を占めて「国家」が治まっているというのであるから、論語為政篇に「徳・礼」と対比された「政・刑」を意味するものではあるまい。(b)・(c)の使用例については、古の聖天子湯王の政事（＝仁政）を表現したものであり、「仁政」と同意義で使用されたものである。ましてや、ここでは「善政」と「善」が冠せられている。<sup>註13</sup> 虐政でも悪政でもない。「善」とは、彼によれば、「欲

ス可キ、之レヲ善ト謂フ」（尽心下）と規定される。渡辺卓氏は、この句を「王道政治を念願することが『善』と解釈すべきなのだと言ふ。<sup>註14</sup>」しか  
らば、この「善政」には、むしろ「仁政」に繋がる要素こそ伺えるのであ

勇を好み、財貨や女色が好きな自分には「王政」などかなわぬことだと逃げを打つ(斉)宣王に対して、それらは何ら「王政」に障害のないものだと阿諛しながらその実施を迫るに對し(梁惠王下)、鄒・魯の弱小君主に對して彼が説いたことは果してどうであつたか。

苟爲善、後世子孫必有王者矣、君子創業垂統、爲可繼、若夫成功則天也、(梁惠王下)

滕の文公に對えた言葉である。あるいは又、同じく文公から「力の限り隣国の強國である斉・楚に事えるのだが、その圧迫・侵略から免れることができない、いったいどうしたものだろうか」と相談を承けて、周の大王の例を引いて國土そのものを全て手離すか、たとい死んでも先祖からの國土を守るべきか、道は二つに一つであると対応していることを對比せよ。そして又、彼の遍歴して廻った國々は魏・斉・宋という強大國あるいは擬強大國であつたし、彼の、一の國を去り次國を目指して旅立つ時の訪問國決定の方針といひ、<sup>註10</sup> 全て強大な政治的支配力を持つ國々を「仁政」の説得對象としていた。繰返して言おう。「仁政」を行う國は、大國と小國とを問はず、いずれの國でもよかつたのだ。彼の理念上の〈貴王賤霸〉の姿勢は、しかしながら彼自らの行動によって裏切られていた。理念と現実との間で孟子は苦悶する。

孟子曰、不仁者可与言哉、安其危而利其菑、樂其所以亡者、不仁而可与言、則何亡國敗家之有、……(離婁上)

「不仁」なる者とは共に議論してはならぬ、と言いながら、「三王ノ罪人」・「五霸ノ罪人」である「今ノ諸侯」(告子下)を遊説の對象とするしかないのが現実であつた。そのためにか、彼は次のような論理を準備する。すなわち、

君子所以異於人者、以其存心也、君子以仁存心、以礼存心、……  
舜人也、我亦人也、舜爲法於天下、可伝於後世、我由未免爲郷人、是則可憂也、憂之如何、如舜而已矣、(離婁下)

「郷人」たるを免れない自己も、「仁ヲ以テ心ヲ存シ、礼ヲ以テ心ヲ存」することによって聖天子「舜」のごとくになれる、というのである。

曹交問曰、人皆可以爲堯舜、有諸、孟子曰、然、……(告子下)  
というのもそれである。この論理があつてこそ、彼は覇者たらんとする「今ノ諸侯」に遊説し得たのである。尽心篇に見える、

堯舜性之也、湯武身之也、五霸假之也、久假而不帰、惡知其非有也、なる一文も、こうした論理の上に立つて解釈されるべきなのだ。朱子の注のごとく読まれてはなるまい。<sup>註11</sup> 即ち、誰であれ、「久シク仮リテ帰サザレバ」、「堯舜・湯武」のごとくになれるのである。が、これはまさに有名な性善説である。そうであつた。彼の性善説は、この王道論展開のために準備された論理であつた。斉の宣王に、「私のような者でも王者になることができるだろうか」と問われて、孟子は「忍ビザルノ心」が齊王に具っていることを指摘して、「是心足以王矣」(梁惠王上)と對えているのは、その明証である。

さて、以上によつて「仁政」の内容分析、ならびに仁政にまつわることもは明らかにされた。即ち、「仁政」とは、民衆の平和と君主の天下統一というそれぞれの願いに架橋せんがために打出された政治思想であり、その具体的工作は八つの項目に分析できるが、大きく二分すれば、民生の安定と孝悌道德の教育ということであつた。彼の説いた王道論とは、まさしくこの「仁政」の施行によつて天下を統一するであらう、王者の道に他ならない。が、王道論にはいま一つの大きな柱があつた。即ち、当代爲政者諸侯その人の本性の中に王者となり得る萌芽があることを説いた所謂性善説がそれである。要するに孟子の王道思想は、民生の安定、孝悌道德の教育、性善説の三者から構成されていたといえるのである。

さて、次にはいよいよ孟子19章と論語爲政篇の思想とを比較検討しなければならぬ。

死、徒、無、出、郷、郷田同井、出入相友、守望相助、疾病相扶、則百姓親睦、方里而井、井九百畝、其中為公田、八家皆私百畝、同養公田、公事畢、然後政治私事、(滕文公上)

と説明されるように、人民を土地に縛りつけ、「私」田に先んじて「公田」と称する官有地に「八家」全ての労働力を投入し、そこからあがる産物全てを収奪することによって毎年一定の租税を、しかも確実に手にできるという極めて巧妙なる収奪方法そのものであった。いたずらに極端な搾取が、農民を疲弊させ、ひいては為政者自らの窮乏を招くことを知り抜いての対策であることは見易かろう。しかも、いま一つの柱である孝悌道德の教育とは、

未有仁而遺其親者也、未有義而後其君者也、(梁惠王上)

仁之実、事親是也、義之実、從兄是也、(離婁上)

親親仁也、敬長義也、無他、達之天下也、(尽心上)

と言われ、これらの教育を徹底すればする程に為政者君主を安泰なものとするのであった。これら兩者を考え合わせれば、民衆の平和と為政者の天下統一とに架橋せんとする彼の政治思想——「仁政」——は、君主の側に極めて有利に機能するものであるといえるであらう。

なる程、「孟子」には、

民為貴、社稷次之、君為輕、(尽心下)

得天下有道、得其民斯得天下矣、(離婁上)

天視自我民視、天聽自我民聽、(萬章上)

などという言葉も見える。先人は、これらの思想を民主々義とか民本思想だとか評して来た。が、

或勞力、或勞心、勞心者治人、勞力者治於人、治於人者食人、治人者

食於人、天下之通義也、(滕文公上)

と明言されたがごとく、民衆とは常に被支配者であり、治者たる為政者君主によってただ搾取され収奪される存在でしかなかったことを想起せ

よ。彼の唱道した政治思想「仁政」とは、民衆の政治力を組織して成立する民主々義とは全く異質な、ただ一方的に強者から弱者へと与えられる「恵み」であり、そこでは、君主中心の統治が目指されていたのであった。

### (三) 仁政と性善説

孟子が王道と霸道とを峻別し、のみならず「貴王賤覇」の姿勢を表明していたことは、既に見て来た。が、彼は他ならずことに自ら、三王には無論のこと、「五覇」からも「罪人」と評され、従って王道とは隔絶した存在として位置づけた「今ノ諸侯」(告子下)に向って「仁政」を説き廻ったのである。説得対象とされた彼らが富国強兵策を用いて覇者としての道を邁進していたこと、のみならず、隙あらば天下統一をなし遂げようと企図していたことは言を俟たない。(魏恵王が遠来の遊説家・孟子に対して浴びせた第一声が、「亦タ將ニ以テ吾ガ国ヲ利スル有ラントスルカ」(梁恵王上)であり、(斉)宣王が「斉桓・晋文」なる覇者について聞きたがり(同上)、はた又、孟子が(斉)宣王の願望を、

欲辟土地、朝秦楚、莅中国、而撫四夷也、(梁恵王上)

だとピタリと言い当てているのも、皆、その明証である。

いったい、孟子は「王」と「覇」とを対峙させた時、仁政を行う王は民衆の心服帰服を得られるが故に、その拠って立つ所は、「大ヲ待タズ、湯ハ七十里ヲ以テシ、文王ハ百里ヲ以テス」(公孫丑上) いかにか狭小であってもよいとしていた。従って、当然のことながら「仁政」を説いて廻る相手の諸侯は誰であろうともよかつた筈であるにも拘らず、彼の遍歴の跡を仔細に見ると、例えば(斉)宣王に説くのと(滕)文公にそうする場合とは、歴然とその説き方を異にしているのである。自他共に認める強大国、斉の君主に対しては、「仁政」を施行することによって立ちどころに天下統一がなるような口吻で語られたし、世俗的な低俗な音楽を好み、匹夫の

がる。狐狸はその屍体に群り、いやな臭気があたり一面に漂う。若い者は流民となり盜賊へと転落して行く者は数知れず……。

孟子の数章を綴り合わせれば浮び上がったる当時の民衆の姿である。原文に従えば、まこと目を覆いたくなるような民衆の惨状が、迫真のタッチで描き出されている。民衆のこうした困窮ぶりとはいはれ、君主やそれを取巻く人々の米倉には溢るばかりに穀物が貯蔵され、調理場にはまるまると肥えた肉の塊がぶらさがり、廐舎には民から徴発した牛馬が何干頭といる。のみならず、彼らはこれを湯水のごとく消費するのである。かくて、彼は、

民之憔悴於虐政、未有甚於此時者也、（公孫丑上）

と結論する。これが孟子の民衆に対する現実認識であった。

この現実を打開すべき方策として、孟子は「仁政」を提唱したのである。（彼の提出した「仁政」が現実に行われたとして果してどれほどの現状克服をなし得たかは置いて問わないとして）彼によれば、人民がこうした窮状に陥っていけばこそ、己の主張する「仁政」は効を奏する、四隣の君主がごとごとく虐政を行っている戦国の世に、もし一国だけが「仁政」を行うならば、容易に天下の民衆の心服を得ることができるといっているのである。

当今之時、万乘之國行仁政、民之悦之、猶解倒懸也、（公孫丑上）

民之婦仁也、猶水之就下、獸之走曠也、（離婁上）

右に見える通り、殺人的政治に苦しむ民衆が、いかに諸侯の「仁政」を渴望しているか、従って、「仁政」を行う君主の下へと民衆は雲集し立ちどころに王者となることができるといえる。書経を引いて、

湯一征自葛始、天下信之、東面而征西夷怨、南面而征北狄怨、曰、奚為後我、民望之若大旱之望雲霓也、……（梁惠王下）

と言っている、それである。

が、果して「仁政」は民衆のために説かれたものであったらうか。

三代之得天下也以仁、其失天下也以不仁、國之所以興廢存亡者亦然、（離婁上）

仁則衆、不仁則辱、（公孫丑上）

仁者無敵、（梁惠王上）

君行仁政、斯民親其上、死其長矣、（梁惠王下）

ここには為政者に向けて「仁政」の術数的効用が説かれている。そうであった。彼が「仁政」説をひきき遊説して廻った相手は、決して民衆ではなく、他ならぬ支配者諸侯に対してであったのだ。「民ノ虐政ニ憔悴スルヤ、未ダ此ノ時ヨリ甚ダシキモノアラザルナリ」と形容される程に憔悴した民衆には、どだい政治力を組織するなどできないと孟子は判断する。彼の次の言葉はそれを表明したものであった。

人之所以異於禽獸者幾希、庶民去之、君子存之、（離婁下）

民衆に対する彼のこうした判断は、一転して強大な政治力を現有する戦国諸侯に向けられることになる。その間の事情は、鄒の穆公から、「この度の戦争で部下が三十三人も死んだが、兵士として徴発した人民からは一人として死者を出さなかった。部下を見殺しにした民衆を懲らしめようと思うのだが、よい方法はないものか」と相談をもちかけられた孟子が、それは平素の政治が悪いからそうした結果を招いたのであり、「仁政」を施行しさえすれば、決してそんな事態はおこり得ないと対応している（梁惠王下）段にはっきりと見て取れるのである。

民衆には（塗炭の苦しみから解放して）平和を、為政者諸侯には天下統一の野望を、両者を一挙に解決せんとして打ち出された政治思想「仁政」ではあったが、君主に向けて説かれた政治思想であったことを考えれば、果していずれに有効に機能するか、最早、問う以前から答えは歴然としていえる。

「仁政」の中核をなす施策とは、民生の安定と孝悌道德の教育とであった。しかし、そこで説かれた井地制とは、



ここに「仁政」は物質的安定から精神的充足の段階へと進められる。引用から明らかなく、教育の中心は「孝悌」道徳である。天下の民衆の家族内における精神的和合を、ひろく外に及ぼして社会の調和を得ることが教育の目標であった。

「仁政」の大綱は示された。簡条書にすれば、次のごとくである。

一 井地制をしき、人民の貧富差轍靡、官僚給付の保証を図る。

二 税を軽減することにとめ、雑税を付加しない。農民への税率は九分の一ないしは十分の一とする。

三 刑罰を簡略化し、その適用を誤らぬようにする。

四 自然と人間とのリズムを考え、生産力の増強を図り、物質を豊富にする。

五 弱者に対しては特別の恩情をかける。

六 必要に応じては君主の私有地を公開して民衆に伐採・狩漁を許す。

また、音楽など為政者が独占することなく民衆と共に楽しむことを考える。

七 虐政・悪政に苦しむ国々の民衆を解放する。

八 学校をつくり、人民に孝悌道徳を中心とする教育を施す。

要するに民衆の物質的安定が「仁政」の第一段階であり、次には、学校教育を普及させ、民衆が孝悌なる道徳心を保持し、ひいては社会全体の調和を図る、これが「仁政」の第二段階であり、同時にそこから現出するであろう調和社会そのものが「仁政」の究極目標である。

ところで、こうした構図を持つ「仁政」を支えるものは、一体、何であつたらう。

老吾老、以及人之老、幼吾幼、以及人之幼、天下可運於掌、詩云、刑

於寡妻、至於兄弟、以御於家邦、言孝斯心、加諸彼而已、故推恩足以

保四海、不推恩無以保妻子、……（梁惠王上）

孟子は、それを「推恩」だという。「恩」とは、人を因に安息させてや

るような、いたわる心。彼の他の表現を借れば、「人ニ忍ビザルノ心」（公孫丑上）・「惻隱ノ心」（公孫丑上）である。現代語でいえば恵み。彼によれば、この心を周囲の人々にしき及ぼす行為が「推恩」である。こうした精神に支えられて、上記の、「仁政」の具体的工作がなされるのであった。孔子に見えた「仁」は、ここでは著しく政治へと傾斜して来ていることが読みとれよう。

## 〔二〕 仁政と民

上記のごとき内容を持つ「仁政」は、いったい、何故に説かれたのであつたか。それは民衆への思いやり（「推恩」）からであつた。「仁政」が「人ニ忍ビザルノ政」（公孫丑上）と言ひ換えられる所以である。では、孟子の目に映じた、当時の人民の生活ぶりとは、いったいどうであつたらう。

彼によれば、前四世紀末の民衆は刀をもって殺されると同じような殺人的虐政を被り、あわせて打ち続く戦乱のために塗炭の苦しみに喘いでいた。早魃・洪水・飢饉、これだけならまだましである。この上に君主の虐政が加わってくる。働き盛りの男たちは度々の力役にかり出されて、農繁期だとて働くこともできず、家に残る女・子供がけなげにも耕作に励むものの慣れぬ力仕事、能率はあがらない。老人とて安閑とはしておれず、白髪頭をふりかざして重い荷物を背や頭にのせ、よろよろと道を歩いている。おまけに戦争だといって狩り出され、犠牲となつて死んで行く若者も数知れない。農民はさしたる收穫もないのに穀物・織物の税を収奪され、商人は商品税のみならず市場税を課され、旅する者は通行税を巻き上げられる。その苛斂誅求ぶりがや正視しがたいほどである。おかげで食糧は不足して道行く者は皆榮養失調の蒼白な顔、ろくすっぽ衣類さえ身につけていないありさま。一步郊外に足を出すと、餓死した者・凍死した者がころがっている。平時さえこの困窮ぶり。ひとたび飢饉に見舞われたが最後、父母妻子を養うことなぞ到底かなわず、家は崩壊、老人幼児の屍体は溝にころ

意味せず、特殊な意味の込められた「王」の道、即ち理想的な王の道であったことを一言しておかねばならない。次に又、この王道が、  
行仁政而王、莫之能禦也、(公孫丑上)

と言われる通り、「仁」義の「政」治を施「行」して天下を統一する「王」者の道であったことも断っておこう。

さて、「仁政ヲ行」って「王」者となるというのであれば、この「仁政」の内容を説明することによって孟子の説く王道論の全貌が明らかにされるであろう。従って、暫く「仁政」について見て行くことにしたい。

孟子は仁政についてしばしば語っている。

- (a) ……王如施仁政於民、省刑罰、薄稅斂、深耕易耨、(梁惠王上)
- (b) ……不違農時、穀不可勝食也、數罟不入洿池、魚鼈不可勝食也、斧斤以時入山林、材木不可勝用也、……五畝之宅、樹之以桑、……鶉豚狗彘之畜、無失其時、……(梁惠王上)
- (c) ……王曰、王政可得聞乎、対曰、昔者文王之治岐也、耕者九一、仕者世祿、閔市譏而不征、沢梁無禁、罪人不孥、……(梁惠王下)
- (d) 夫仁政必自經界始、經界不正、井地不均、穀祿不平、……經界既正、分田制祿、可坐而定也、(勝文公上)
- (e) ……取之而燕民悅則取之、……取之而燕民不悅則勿取、(梁惠王下)
- (f) ……此四者(寡・寡・寡・孤)、天下之窮民而無告者、文王發政施仁、必先斯四者、(梁惠王下)

右に引用した断章から抽出できるのは、「仁政」とは、(一)「井地」(宅地・耕作地)の「經界」を「正」すことに「始」まり、(d)・(e)・(f)より、人民の貧富差轍廢は勿論(⑨)、官僚給付の保証(⑩・⑪)を図ること、(二)減税を旨とし、雑税を付加しない(②・③)、税率は九分の一ないしは十分の一とすること(④)、(三)刑罰を簡略にし、むやみやたらに禁令のないこと、(四)自然と人間とのリズム(原

文「時」を大切に、生産力の向上を図り、かつまた物資を豊富にする(③・④・⑤・⑥・⑧)、(五)弱者(原文「窮民」)に対しては、特に恩情をもって望むこと(⑩)、(六)必要に応じて君主の私有地を公開し、民衆に伐採・狩漁を許すこと(⑫)、あるいは又、音楽などを為政者の占有にしないこと(⑬)、(七)虐政・悪政に苦しむ国々の民衆を解放すること(⑭)、などである。無論、これら諸原則を内包する「仁政」の構図は、決して一時になつたものではなく、彼の遊説遍歴の過程の中で、順次その内容を豊かにしていったものであり、その結果が右に纏められたものである。が、いまこれらを要約すれば、諸々の政策を施して民衆の生活を安定させることが「仁政」である、ということになる。彼の言葉を借れば、  
養生喪死無憾、王道之始也、(梁惠王上)

ということになる。が、孟子の主張した「仁政」とは、単に人民の物質的安定を図ることをのみ説くものではなかつた。

管子牧民篇に、  
倉廩實、則知礼節、衣食足、則知榮辱、

と見える。孟子も同様である。民生の安定とは、飽くまでも「王道ノ始」であつた。「倉廩、実チ」「衣食、足」りた後に期待され結果されるものがあった。孟子は言葉を継いで、次のように言う。

人之有進也、飽食煖衣、逸居而無教、則近於禽獸、(勝文公上)  
……無恒産而有恒心者、惟士為能、若民則無恒産、因無恒心、苟無恒心、放辟邪侈、無不為已、及陷於罪、然後從而刑之、是罔民也、焉有仁人在位、罔民而可為也、(梁惠王上)

と。「民」衆に経済的安定を保証した(「恒産」あらしめた)後には、「恒心」あらしめよ、という。しかも、それには「教」育が必要だと説く。孟子の言葉を引こう。

……謹庠序之教、申之以孝悌之義、(梁惠王上)  
……壯者以暇日修其孝悌忠信、入以事其父兄、出以事其長上、(同右)

# 孟子の王道論

——善政と善教をめぐる——

森 熊 男

## 一、はじめに

孟子190章に、

善政不如善教之得民也、善政民畏之、善教民愛之、善政得民財、善教得民心、(尽心上)

と見えるが、朱子はこれに注して、

政謂法度禁令、所以制其外也、教謂道德齊礼、所以格其心也、

という。が、この注解が論語為政篇に見える、

道之以政、齊之以刑、民免而無恥、道之以德、齊之以礼、有恥且格、

なる一章を踏まえてなされたことは見易いであろう。近時の解説者の中にも、これと同種の注釈が跡を絶たない。が、果してこの種の解釈で孟子190章が理解できたと言えるであろうか。孟子全生涯の中心課題であった王道論を分析することを通して、この章を解釈し直すのが、本稿の期すところである。

## 二、王道論

### (一)、仁政の内容

孟子曰、以力假仁者霸、霸必有大国、以德行仁者王、王不待大(中略)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、(公孫丑上)

有名な「王」・「霸」を規定した一章である。無論、ここにいう「力」とは武力・経済力、はたまた君主権力を意味する。が、「仁」を唱道した先哲孔子に私淑し、開卷冒頭から、「王、何ゾ必ずしも利ト曰ハシ、亦ダ仁義有ルノミ」(梁惠王上)と喝破し、「仁義」道徳を力説する孟子が、「力」の霸を斥けて「仁」の王を採ることは自明なことである。

霸者として後世に名をとどめる「齊桓・晋文」のことを齊の宣王に尋ねられ、

仲尼之徒、無道桓文之事者、是以後世無伝焉、臣未之聞也、無以則王乎、(梁惠王上)

と、熟知しながらも「臣、未ダ之レヲ聞カザルナリ、以ム無クンバ則チ王カ」と対応しているのは、なによりもその明証である。あるいは又、

五霸三王之罪人也、今之諸侯五霸之罪人也、(告子上)

と「王」・「霸」を峻別しているのも、彼の「貴王賤霸」の態度を表明するものである。

では、孟子の採った所謂王道とは、いったい何であったのか。が、その内容分析を試みる前に、先ず孟子のいう王道とは、世に所謂帝王学などを