

隋の大儒 文中子の思想

市川 本太郎

序論

- 一、文中子の略伝
- 二、文中子の著書―王氏六経・中説
- 三、文中子の門人
- 四、文中子の人物

本論

第一 哲学思想

- 一、本体論
 - 二、三才鬼神論
 - 三、性三品説
 - 四、学の意義
 - 五、名実論
 - 六、三教論―儒教・道教・仏教
- ### 第二 道德思想
- 一、本務論―家庭の本務・国家的本務・社会的本務

第三 政治思想

- 二、徳論―五常説・中説
 - 三、修養論
 - 四、人物論―士・君子・聖人
- ### 結語
- 一、政治の理想―王道
 - 二、政治の制度―帝制
 - 三、施政の方針―徳治主義
 - 四、為政者の資格―有徳者
 - 五、施政の方法―民主的
 - 六、理想の国家―原始淳朴・小国家

序 論

文中子と諡せられた王通は隋代の人であるが、隋書には正伝がない。隋書に伝の無いのは穢行があつたので史官が削つたということが宋の晁公武の郡齋讀書志に見えている。然し穢行の内容は判然としない。そこで隋書では僅かに王通の弟王績の伝中にその片鱗が存するのみである。新旧唐書に於ては隱逸伝の王績の伝中にまた僅かに記載されている。又旧唐書の王勃（通の孫）の伝中にやや詳しく出ている程度である。そこで門人の杜淹が「文中子世家」を撰し、それが文中子の語を録した「中説」の末尾に附せられている。これが最も有力な資料である。その後司馬光が「文中子補伝」を著わした。その他は「中説」中に事蹟に關係した記事、先祖に關する簡単な記事が存在している。新旧両唐書共に王通を以て隋末の大儒としている。

一、文中子の略伝

文中子名は通、字は仲淹、絳州龍門の人、隋の開皇四年（五八四）に生れた。父の隆（銅川府君）はこれを筮して「坤の師に之くに遇ふ」を得、これを祖父の安康獻公（名傑）に告げた。傑はその卦を按じて「是れは素王の卦である。君徳はあるがその時ではない、この子必ずよく天下の志を通ぜん」と述べ、遂に「通」と命名したという。通の祖先は代々仕え著書を有し学問的伝統を持っている家である。かく通の家は代々学問の家であつたから、父に学ぶの外、なお他の師につい

て学を修めた。東海の李育に書を受け、会稽の夏瑱に詩を学び、河東の関朗に礼を問ひ、北平の翟汲に樂を正し、族父仲華に易を考え、衣を解かぬこと六年、精勵勤勉なることかくの如くであつた。仁壽三年（六三三）に文中子は加冠の式を行ひ、慨然として董正の志を起した。此の年西に遊び長安に至り、文帝に謁し、帝は大極殿に坐して召見し、通は太平策十有二策を奏した。内容は王道を尊び、霸略を斥け古を驗すれば恢恢乎として天下は掌上に指すが如くであると述べた。帝は大に悦び「生を得ること晚し、天生を以て朕に賜う」と曰われた。その議を公卿に下した所、公卿悦ばず、文中子は我が説の用いられないことを知り、東征の歌を作つて長安の都を去る。

我思國家兮、遠遊京畿、忽逢帝王兮、降禮布衣、遂懷古人之心兮、將興太平之基、時異事變兮、志乖願違、吁嗟道之不行之兮、垂翅東帰、皇之不絶兮、勞身西飛。（文中子世家）

文帝はこの東征歌を聞き再び徴したが至らず。翌年文帝は崩じ、楊広即位しこれが煬帝である。改元して大業となり、その元年（六〇五）文中子は煬帝に徴せられたが又至らず、病を以て辞した。以後汾河に起居して起たず、孔子の業を紹介ぐを以て自ら任じた。「千載以下宣尼の業を紹介ぐ者有り、吾得て譲らざるなり」と述べ、専ら子弟を教授すると共に著述に力を注ぎ、詩書を統ぎ、礼樂を正し、元経を修め、易道を讀し九年にして六経が大成した。これを王氏六経という。門人は遠くより集り学ぶ者が多かつた。河南の董常、太山の姚義・京兆の杜淹・趙郡の李靖・南陽の程元・扶風の竇威・河東の薛収・中山の賈瓊・清

河の房玄齡・鉅鹿の魏徵・太原の温大雅・潁川の陳叔達等がその有名な門人である。門人の総数は千余人と文中子世家に記されている。

隋末には文中子の教が河汾に起り雍々たるものがあつた。司徒の楊素は其の才行を重んじて仕えんことを勧めたが至らず、(文中子の人物を参照)大業十年(六二四)尚書は召して蜀郡の司戸に署せんとししか就かず、翌十一年には著作郎国子博士を以て徴したがまた至らず。

万里の長城を築き運河を作つて奢侈遊幸を試みた煬帝も、高句麗征伐に度々失敗し不安の念深く、大業十二年(六二六)江都楊州の離宮に移り静養した。黃河流域においては、隋の衰運を見て各所に英雄が出て攻伐を事とした。翌十三年には、楊州における煬帝の臣にも謀叛するものが出て、三月十一日煬帝は絞殺された。時に五十歳。これを聞いた文中子は病中であつたが、泫然と涙を流して曰く

生民乱を厭ふこと久し、天其れ或は將に堯舜の運を啓かんとす。吾与からざるは命なり。(中説王道篇)

と。病いよいよ篤くなるに及び薛収を召して曰く、

吾は顔回を夢む。孔子の命と称して曰く「帰り休せよ」と、何ぞ必ずしも厥の齡を永くせん。吾起たず。(文中子世家)

と。病に臥して七日にして他界した。そこで門弟数百人が會議して曰く、

吾が師は其れ至人か。仲尼より以来未だ之れ有らざるなり。礼に男子生れて字あるは徳を明かにする所以、死して諡あるは名に易える所以なり。夫子生れて天下の乱に当りこれを宗ぶことなし。故に詩

書を續ぎ、礼樂を正し、元経を修め、易を讀し、聖人の大旨を道ふ。天下の能事畢れり。仲尼既に没して文竝に在らずや。易に曰く「黃裳元吉、文在中也。」請ふ諡を文中子と曰はん。(文中子世家)と。ここに「文中子」を以て諡とした。文苑傳王勃伝の中に王通について次の記事がある。

祖通隋蜀郡司戸書佐、大業末棄官歸、以著書講学為業。依春秋體例、自獲麟、後歷秦漢、至於後魏、著紀年之書、謂之元經。又依孔子家語・楊雄法言例、為客主對之說、號曰中説。皆為儒士所稱。義寧元年卒。門人薛収等、相共議諡曰文中子。二子福時・福郊。

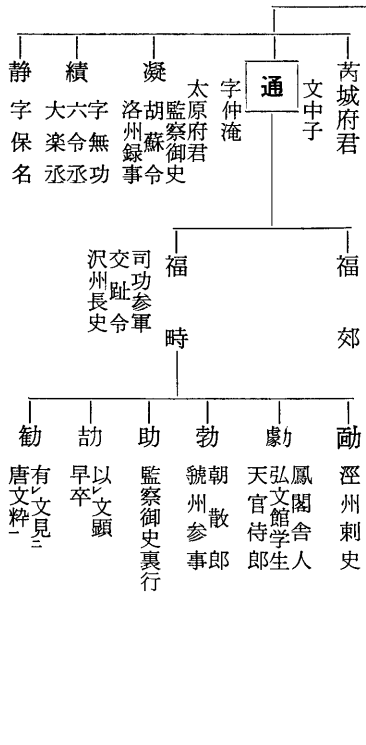
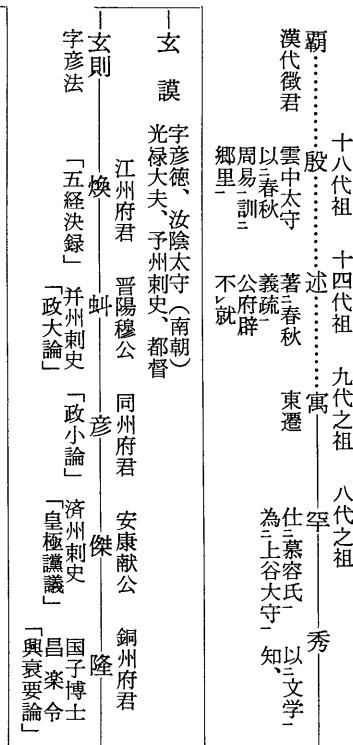
義寧元年は西紀六一七年であつて、煬帝が死に恭帝侑が王位を紹ぎ改元した年で、煬帝の絞殺された大業十三年三月以降である。門人は絲麻を以て位を設け、哀悼の意を極めこれを葬送す。享年三十四。春秋に富む身を以て有為の士終る、惜しむべきである。新唐書隱逸列伝王績伝(百九十卷)には王通に關して次のように記されている。

兄通隋末大儒也。聚徒河汾間、倣古作三六經、又為中説、以擬論語。不為諸儒稱道、故書不顯、惟中説独存。

文中子には二子があつて、長を福郊、次を福時と曰う。福郊の事蹟は判明せず、福時は新旧兩唐書の王勃伝中に其の名が見えている。福時は雍州の司功參軍の官に在つたが王勃の犯罪によつて交趾令に左遷せられた。則天武后の時累進して沢州長史となつた。文中子の名を以て呼ばれる「中説」を叔父王凝より渡され、分けて十篇とし十卷とし

た。福時には六子があつて皆才名があつたが、最もあらわれたのは三男の勃である。勃は詩文に長じ初唐四傑の一人に加えられ、滕王閣序はその傑作である。父を見舞に行く途中溺死した、年二十九。

王氏系図



二、文中子の著書

文中子は官途に就くを欲せず、汾河の間に在って教育と著述に専念した。中説の開卷王道篇の冒頭に次の如く記されている。

文中子曰、甚矣、王道難行也。吾家頃銅川六世矣。未嘗不篤於斯。然亦未嘗得宣其用。退而咸有述焉。則以志其道也。蓋先生之述曰時變論六篇、其言化俗推移之理竭矣。江州府君之述曰五經決錄、五篇、其言聖賢製述之意備矣。晉陽穆公之述曰政大論、八篇、其言帝王之道著矣。同州府君之述曰政小論、八篇、其言王霸之業盡矣。安康獻公之述曰皇極議、九篇、其言三才之去就深矣。銅川府君之述曰興衰要論、七篇、其言六代之得失明矣。余小子獲親成訓、勤九載矣。服先人之義、稽仲尼之心、天人之事、帝王之道昭昭乎。(中説、王道篇)

初めに先祖の書を挙げ、次に自著について九載の年月を要したことを記している。

王氏の六経 王通の著書を王氏の六経と呼ばれている。

吾欲修三元経、稽諸史論、不足徴也。吾得皇極議焉。吾欲統詩、考諸集記、不足徴也。吾得時變論焉。吾欲統書、按諸載録、不足徴也。吾得政大論焉。(中説、王道篇)

この文には元経・統詩・統書の三経について祖先の書を参考にしたことを明かにしている。嘗て門人の程元が六経について問い、文中子は次のように答えている。

子曰「吾統書以存漢晉之実、統詩以弁六代之俗、修三元経以断

南北之疑、讀「易道」以申「先師之旨」、正「礼樂」以旌「後王之失」。如「斯而已矣。」（中説、礼楽篇）

と。惟うに文中子の意図するところは、先秦の六經に対して近代的六經を作つて、先秦の六經に継続せしめんとしたものの如くである。故にそのよる所は先文に「仲尼の心を稽へ」と見えるように孔子である。杜淹の文中子世家にはその著書を次のように挙げてゐる。

礼論二十五篇、列為三十卷。樂論二十篇、列為十卷。統書一百五十篇、列為三十五卷。統詩三百六十篇、列為十卷。元經五十篇、列為三十五卷。贊易七十篇、列為三十卷。（文中子世家）

この中で元經は春秋に継続するものである。さらに礼論・樂論・統書・統詩・贊易を加え、これを王氏の六經と称する。この他に門人やその他の人に道を説いた問答の書が、文中子歿後に編まれた。それを「中説」とし、一名「文中子」と称している。以上の書が行われないうちに隋末の争乱となり、王夫人はその書を篋笥に藏して離さなかつた。唐の武徳四年（六三三）天下よく治まるに及んで、王夫人は通の次弟の凝（字叔恬、太原府君）に授けた。太宗が即位し、貞觀（六三〇—六四九）の初に文中子の門人が台閣に昇り王道が施されるに至り、杜淹が王凝に文中子の著書を求めた。その際礼論・樂論は各五篇を失ひ、統詩・統書は各小序を失ひ、ただ元經と贊易とが完全に存し、全部六百六十五篇七十五卷、分けて六部とした。凝は諸子を集めて曰く、

大哉、兄之述也、以言乎皇綱帝道、則大明矣。以言乎天地之間、則無不至焉。自春秋以来、未有若斯之述也。（王氏家書雜

録）

と述べ、諸子の前で王通（文中子）の次子福時に六經全部を授けた。時に貞觀十六年（六四二）福時の二十歳のときである。福時はこの六經を修めること三年頗る大略に通じた。先に引いた新唐書の王績伝にも「古に倣ふて六經を作る」と見えてゐるので王氏の六經が存在したことは明らかである。然し今日は全く亡び、一部現存するものは偽作である。従つて隋書經籍志には中説のみが掲載されて六經は見えない。

中説 文中子の思想を伝える書として現存するものは中説のみである。「中説」は一般的名称で、一名「文中子」とも称し、併せて「文中子中説」とも呼ぶ。旧唐書經籍志に始めて著録されて子部に「中説五卷王通撰」となっており、新唐書藝文志には「王通中説五卷」と出ている。これによれば元は五卷本であつたらしい。然るに現存本は十卷となっており、馬端臨の文獻通考や四庫庫全書提要においても中説十卷となつてゐる。陳竜川は本書を解体して類を以て相集めて十六篇にしたという。

現存の十篇十卷本は卷一王道篇・卷二天地篇・卷三事君篇・卷四周公篇・卷五問易篇・卷六礼楽篇・卷七述史篇・卷八魏相篇・卷九立命篇・卷十関朗篇となつてゐる。要するに一篇が一卷となつてゐるが、その篇名は篇首の文字を以て当て、論語の命名法を採用している。元來中説は論語に擬して作られてゐると称せられ、内容の叙述形式も相類似したものがある。その篇名とその配列順序は卷末の叙篇に次のように説明している。

文中子之教、繼素王之道。故以王道篇為首。古先聖王俯仰二儀、必合其德。故次之以天地篇。天尊地卑、君臣立矣。故次之以事君篇。事君法天莫如周公。故次之以周公篇。周公之道蓋神乎易中。故次之以間易篇。易者教化之原也、教化莫大乎礼樂。故次之以礼樂篇。礼樂弥文著明、則史。故次之以述史篇。興文立制、變理為大。惟魏相有焉。故次之以魏相篇。夫陰既變則理性達矣。窮理尽性、以至於命。故次之以立命篇。通性命之說者、非易、安能至乎。閔氏易之深者也。故次之閔朗篇終焉。

(叙篇)

この順序は必ずしも妥当なるものではない。現存本の卷十には「叙篇」・「文中子世家」の他に「録唐太宗与房魏論礼樂事」「東臯子荅陳尚書書」「録閔子明事」「王氏家書雜錄」などの文が卷末に附せられている。なお卷十の本文の最後「擬常聞不專經者」から以下全部四百五十四字、百子本・舊要本には欠けている。

次に中説の編纂者は誰であるか。論語が孔子の自著でないように、中説が王通の自著でないことは明かである。それは書中に「子曰」「文中子曰」の敬語の連続用いられていることから察せられる。「王氏家書雜錄」に門人であった杜淹(唐の御史大夫)が王通の次弟擬に中説を採すように勧める言がある。

淹曰「昔門人咸存記焉。蓋薛収・姚義綴而名曰中説。故書天下之昌言也。微而顯、曲而當、旁貫大義、宏闡教源。門人請問之端、文中行事之迹則備矣。子蓋求諸家。」

この文によると門人は皆文中子より教えられた点についての記録を有しており、それを薛収と姚義とが綴って「中説」と書名を定めたことが知られる。この点は陳竜川も述べているところである。杜淹に請求された王擬は早速家を探した。すると中説一百余紙を発見した。これは単に綴っただけの未編輯のままであった。しかも卷首と序は虫に侵されて磨滅の状態であった。貞観十九年王擬が洛州録事になった時中説は文中子の次子福時に渡された。福時はこれを分類して編纂し十篇となし勅して十卷となしたと「王氏家書雜錄」に記されている。

上述の事情を宋の陳竜川は次のように述べている。

講道河汾、門人皆有記焉。其高弟若董常・程元・仇璋、常參取之矣。薛収・姚義始綴而名之曰中説。凡一百余紙無篇目卷第。藏王氏家、文中子垂弟擬晚始以授福郊・福時。遂次為十篇、各舉其端二字、以冠篇首、又為之序篇焉。(馬端臨・文獻通考所引)

さらに陳竜川の記する所によると阮逸本と龔氏本とがあったことが知られる。

阮逸所著本有之。至龔鼎臣得唐本於齊州李冠家、則以甲乙冠篇而分篇、始末皆不同、又本文多異与逸異。然則分篇叙篇、未必皆福郊福時之旧也。(文獻通考所引)

此書類以無条目。故読者多厭卷。余以暇日參取阮氏龔氏本、以類相從、次為十六篇。其無条目可尋与。凡可略者、往往不録為王氏正書。(文獻通考所引)

陳竜川は阮龔二本を参照してその本文を正し十六篇としたとしてい

る。未だその十六篇本を見ず。このように陳龍川は中説を以て王通の門人が師の説を記録したものを編したものであると信じているが、これを疑う学者も多く出ている。

中説に対する疑点 中説に対して疑を述べた第一の者は晁公武である。彼は自著郡齋讀書志に於て先ず次の如く述べている。

今觀中説中其迹往往僭聖人模擬竄竊、有深可怪笑者。獨貞觀時、諸將相若房・杜・李・魏・二溫・王・陳皆其門人。予嘗以此為疑、及見李德林・閔朗・薛道衡事、然後知其皆妄也。

(郡齋讀書志
文獻通考所引)

中説に対し全面的に疑を持ち、特に李德林・閔朗・薛道衡の三人に深い疑を有し、さらに説明して

通生於開皇四年、而德林卒以十一年、通適八歲。固未有門人。通仁壽四年嘗一到長安、時德林卒已九載矣。其書乃有子在長安、德林請見援琴鼓蕩之什、門人皆沾襟。閔朗在太和中見魏孝文、自太和丁巳、至通生之年甲辰、蓋一百七年矣。而其書有問禮於閔子明。隋書薛道衡傳稱。道衡仁壽中出為襄州總管、至煬帝即位召還。本紀仁壽二年九月襄州總管周搖卒。道衡之出當在此年矣。通仁壽四年始到長安。是高祖崩蓋仁壽末也。又隋書稱道衡子收初生、即出繼族父儒、養於儒宅。至於長成不識本生。其書有內史薛公見子於長安、語子收曰、汝往事之。用此三事、推焉、則以房杜輩為門人、抑又可得知矣。

(郡齋讀書志
文獻通考所引)

具體的に疑となる点を挙げているが李德林と閔朗については通との年

齡的關係に於て疑うべきであるとし、薛道衡については子の収は族父の儒を繼ぎ儒宅に養われたのに、更に通に就いて学ぶことを語っていることも疑わしいとするものである。この三点から見れば、唐の功臣房玄齡・杜淹が門人であることも疑わしいとするものである。

姚際恆の古今偽書考においても李德林・閔朗を挙げて疑っている。さらに降つて四庫全書においても疑を以て次のように述べている。

旧本題、隋王通撰。核以三事実相牴牾、蓋其子福郊福時等所依託也。

(四庫全書提要)

これは福郊・福時の依託によるものとして疑っている。その他宋濂の「諸子弁」、王應麟の「困學紀聞」においても書中の誤謬を指摘している。また両唐書の房杜其他門人と称せられる元勳の伝に王通を師としたことが一言も述べられていないことも一の疑点とされている。以上の疑点から見て「中説」は阮逸の偽作ではないかと云う説さえ起った。甚だしきは王通を架空の人として疑うものさえある。

中説に対して疑を持つ者があると同時に、王通の思想を伝える書であると見る学者も多くある。従つて王通を仮託の人と見ることはなく、既に唐代に皮日休・司空圖に文中子碑文が存し、劉禹錫は王華卿墓誌序に王通の伝を述べており、李翱は「説文中子」の文を作っている。宋に入りては司馬光に文中子伝があり柳開・孫何などが推尊している。また正氏揮塵錄には次のように記されている。

文中子隋末大儒、歐陽文忠公宋景文修唐書、房杜伝中、略不及其姓名、或云其書阮逸偽作、未必有其人。然唐李習之、嘗有説

読文中子、而劉禹錫作王華卿墓誌序、載其家世行事甚詳。云門多偉人、則與書所言合矣。何疑之有。又皮日休有文中子碑、見文粹。(文獻通考所引)

この文は疑点の一部を解明し、全面的に支持している。また陳龍川も疑点を弁護して次のように述べている。

蓋文中子没於隋大業十三年五月。是歲十一月唐公入關、其後攀龍附鳳、以翼成三百載之基業者、大略嘗往來河汾。雖受經末必盡、如所傳而講論不謂無也。然智不足以盡其道、而師友之義未成。故朝論有所不及。不然諸侯豈遂忘其師者哉。陸龜蒙・司空圖・皮日休諸人始知其書、至本朝阮氏・龔氏、遂各以其所得本、為之訓義、考其始末、皆不足知也。(文獻通考所引)

この文においても唐の元勳についての弁明を行っている。程伊川は「論文中子」の一文を作り其の冒頭に次のように述べている。

王通隱德君子也。當時有少言語、後來為人傳會、不可謂全書、其粹処殆非荀楊所及。(古今圖書集成四四六 逸文中子部總論所引)

中説の粹処は荀子楊雄の及ぶ所でないと称賛している。

以上述べた処によつて中説なる書が如何なる書であるか大体想像ができるわけである。然し晁公武が指摘しているように人物關係に於ては中説記載のままを信することはできない。また論語に擬した部分も内容はともかくとして、かかる形式が果して事実であつたか否やは疑わしい。かかる形式は福時が中説編纂の際に手を入れたものであらう。なお巻末の叙編は誰の撰であるか記入されていないが福時が自ら

編纂した趣旨を述べたものであり、また巻末の撰者名の記されていない「録唐太宗与房魏論礼樂事」「録関子明事」の二文も福時の作であらう。かかる点から考察して、中説が阮逸の偽作であるとする説は否定されるべきものである。たまたま阮逸が中説に注を書いたがために後人からかく見られたものであらう。現在中説は百子全書・四部備要・諸子薈要などに収録され別に単行本もある。日本では深田厚斎の校正になる翻刻本もあり、官版本もある。

三、文中子の門人

文中子は短い生涯であつたが一生を教育と著作にささげたので千余人の門人があつたと伝えられている。門人の中には唐の元勳として功を立てた者が多く含まれている。中説記述のままでないにしても、その門人中には傑出した者があつたことは否定できないと思われる。その点から見ると吉田松陰の如き功勞者であるとも云い得るのである。

然し門人の名の判明している者は極めて少く二十数名に過ぎない。中説の巻十の関朗篇末に次のように門人の氏名と伝経が記されている。

門人竇威・賈瓊・姚義受礼、温彦博・杜如晦・陳叔達受樂、杜淹・房喬・魏徵受書、李靖・薛方士・裴晞・王珪受詩、叔恬受元經、董常・仇璋・薛収・程元備聞六經之義。(中説関朗篇)

この文には十八名が挙げられているが、文中子世家にはこの他に温大雅が挙げられている。ここに挙げられた門人は一經専門、或は六經全体に亘つた優秀なる高弟である。この中にも事蹟の不明な者もある。

以下順序不同に、わかっている者のみの事蹟を略述しておく。

董常 字は履常、河東の人、門人中の最高として顔回に比せられている。文中子も董常を評して「其の動くこと権、静かなること至れり、其れ顔氏の流か」（天地篇）と述べている。

子謂程元曰「汝与董常何如。」程元曰「不敢企常、常也遺道徳、元也志仁義。」子曰「常則然矣。而汝於仁義未教然也。其於彼彼有所不至乎。」（天地篇）

程元も董常には及ばないことを自白している。嘗て文中子が常と仇璋とを比した言に

子謂賈瓊曰、君子哉、仇璋也。比董常則不足、方璋収則有餘。（魏相篇）

と述べている。仇璋は君子であるが董常には及ばず、薛収より上であるとしている。

子親田、魏徵・杜淹・董常至。子曰「各言志乎。」徵曰「願事明王進尽忠退補過。」淹曰「願執明王之法使天下無冤人。」常曰「願聖人之道、行於時、常也無事於出処。」子曰「大哉吾与常也。」（天地篇）

三人の言の中で董常の言が文中子に讀せられている。かく董常は有能の才を持ちながら天死し文中子の落胆悲痛は甚だしかった。故に彼は官職に就かず。

叔恬 文中子の次弟、名は凝、叔恬は字である。兄通より教を受けて唐の時代になって活躍している。監察御史となり、君侯集の反状

あるを上言したが、太宗は君集の大功あるを以て上言を信ぜず、君集当時の有力者長孫無忌と親しかつたので、遂に凝は胡蘇令に貶せられ、洛州録を歴任、太府君と称した。文中子夫人よりは王通の六経を授けられていた。凝は社会に道の行われないのを慨歎して

天下惡直、醜正。凝也、独安之哉。（魏相篇）
と述べ、文中子これを聞いて悄然として色をなし、「神之を聞かば爾に景福を介けん」と述べて慰めている。

薛収 隋の内史薛道衡の子、字は伯褒、河東の人、唐の高祖のとき秦王府主簿・書檄露布となり、さらに天策府記室參軍に進み汾陰県男に封せられた。嘗て帝を諫めて敗損を止めしめたことがある。武徳（六八一—六三三）中、年三十三にて卒す。文中子は薛収を評して

薛収善接小人、遠而不疏、近而不狎、顔如。（礼楽篇）

と述べている。薛収にはすぐれた間が多く、天神・人鬼・地祇から、さらに三才の蘊を問い、また「今の民はなんぞ詩無きや」と問い何れも文中子は「至哉」と称している。彼にも名言がある。

今乃知。天下之治、聖人斯在之上矣。天下之乱、聖人斯在之下矣。聖人達而賞罰行、聖人窮而褒貶作。皇極所以復建而斯文不喪也。（王道篇）

姚義 太山の人、優秀な門人であつたらしいが伝不明である。或は夭折したのであろうか。文中子よりは「清潔にして端莊である」と評せられ、また「姚義は能く交る」とも謂われている。嘗て文中子は姚義が学の進んだのを見て「何ぞ官せざるや」と問うた。それに対し

姚義は道を捨てて禄を干む、義は則ち未だ暇あらず。」(周公篇)と答へ、文中子は「誠なるかな」と賞した。六経に対する研究は深く、その説明が立命篇に出ているが、文中子これを聞き「姚氏之を得たり」と賞している。

賈瓊 中山の人、性明敏で房玄齡・魏徵と名を齊しくしたというが、伝は不明である。一時楚公に仕えたことが中説に見えているがその後は不明である。文中子は評して賈瓊之正(礼楽篇)と称し「瓊や明にして毅」(天地篇)と述べている。賈瓊には多くの質問があり、また名言がある。

知_レ善而不_レ行、見_レ義而不_レ勦。雖_レ有_二拱壁之迎_一、吾不_レ入_二其門_一矣。
(魏相篇)

この言に対して文中子は「強なるかな矯」と賞している。文中子に対しては

夫子豈徒生也、以_二三万古_一為_二兆人_一、五常為_二四国_一、三才九疇為_二公卿_一。又安用仕矣。(魏相篇)

と述べて、文中子の仕えざる心情を表わしている。

杜淹 杜如晦の叔父、字は執礼、材弁多聞である。隋開皇(五八一)中その友の韋福嗣と共に太白山に隠れ、後文中子に学ぶ。隋文帝惡みて成江表に謫し、後赦して御史中丞に累擢した。唐高祖のとき吏部尚書となり朝政に参与した。文中子より「誠にして厲」という評を受けている。

房玄齡 本名は喬、字玄齡、唐太宗に仕え、十八学士に加えられ

善謀にすぐれ、宰相として十五年に及び、貞觀名臣の代表的存在である。文中子からは「志にして密」(天地篇)と評されている。質問は政治に関するもの、君に事える道などが多い。

魏徵 字は玄成、曲城の人、初め李密に従って入京し高祖に見え秘書丞となり、太宗の時は諫議大夫となる。孔穎達等と周・隋史を撰し良史と称せられた。さらに光祿大夫に進み鄭国公に封ぜられた。能く君を諫めて、帝怒るも神色自若、帝これがために霽れたという。文中子よりは「直にして遂」(天地篇)と評せられ、「天之直人」「魏徵之正」と称せられた。

杜如晦 字は克明、杜陵の人。太宗に仕え決断にすぐれ房玄齡と補い合うて太宗を輔佐して宰相となり、朝政典章文物みな如晦の定めるところであったという。文中子からは「杜如晦は若くして明王に逢ふ、万民に於ける其れ猶天のごときか」と評されている。

仇璋 元來竜門の関所の関吏であったが、文中子の徳に感じて門人となる。

夫杖_二一徳_一乘_二五常_一扶_二三才_一、控_二六芸_一、吾安得_二後而不_レ往哉。(魏相篇)

と述べて職を捨てて王通に従う。文中子曰く

君子也哉仇璋也。比_二董常_一則不_レ足、方_二薛収_一則有_レ余。(魏相篇)

彼は三無七無の説を有していて、老莊思想を学んでおつたらしい。

陳叔達 字は子聡、陳宣帝の第十七子、少くして義陽王に封ぜられた。文中子からは「簡にして正」の評を受けている。絳郡の守とな

り捕賊令を下し文中子から賞せられた。

陳叔達為_二絳郡守_一、下_二捕賊之令_一曰「無_レ急也、請_二自新_一者原_レ之以_二親_二其後_一。」（事君篇）

文中子これを聞いて次のように賞している。

陳守可_二与言_レ政矣。上失_二其道_一民散久矣。苟非_二君子_一焉能固窮。導_レ之以_レ德以_レ信、且親_二其後_一、不_二亦善_一乎。（事君篇）

李靖 字は薬師、三原の人。高祖の時、行軍総管を拝命、太宗のとき刑部尚書兼檢中書令となり、次いで突厥を破り代国公に封ぜられ尚書右僕射に遷る。吐谷渾辺の寇に行軍大総管となり、功により衛国公となり、卒して景武を諡された。文中子からは智がすぐれていると認められ、「李靖の智」（礼楽篇）と称され、「李靖智仁に勝る」とも云われている。従って「知に任ずる如何」という問を發している。

程元 南陽の人、伝不詳。文中子からは「仁智に勝つ」（問易篇）と評されているので仁の徳がすぐれていたことが知られる。また「程元の文」（礼楽篇）とも称せられているから文章も善かったであろう。また「過を聞きて喜色有るは程元これを能くす」（礼楽篇）と称されているが、これ仁の徳の勝れている点を示すものである。

竇威 字は文蔚、秀異に挙げられ、秘書郎を授けられ、隋大業中（六〇五～六〇七）考功郎中に転じ、唐となって高祖に召され丞相府司録参军となり、制度を裁定した。今の叔孫通と称せられ、武徳（六二六～六三六）の初内史令となり、常に政治の得失を論ずるに、古を述べて諭す。卒して靖と諡せられた。文中子よりは「乱世に富貴を羞ずるは竇威これを能くす」（礼楽篇）と賞せられている。

を能くす」（礼楽篇）と賞せられている。

温大雅 字は彦弘、性至孝、学を好み、才弁ありて、弟彦博と共に名知らる。隋に仕えて東宮学士・長安殿となり、唐高祖に仕えて記事参军となり、専ら文翰を掌る。武徳（六二六～六三六）の初に黃門侍郎となり、進んで工部尚書となる。さらに太宗の時は礼部尚書となり、黎国公に封ぜられ、卒して孝を諡せられた。文中子からは「深くして弘し」と評されている。

温彦博 字は大臨、温大雅の弟、聡悟にして弁を善くし、隋の開皇（五八〇～六〇〇）の末対策に高弟し、文林郎を授けられ、唐に仕えて貞觀中（六二七～六四九）中書令となり、虞国公に封ぜられ、進んで尚書右僕射に昇り太宗の信任を得ていた。知を問ひ、次の問答が行われた。

温彦博問_レ知。子曰「無_レ知。」問_レ識。子曰「無_レ識。」彦博曰「何謂_二其然_一。」子曰「是究是_レ、_レ其然_一乎。」彦博退告_二董常_一。常曰「深乎哉、此文王所以順_二帝之則_一也。」（述史篇）

彦博は何回でも了解するまで問を重ねる。向学心の旺盛なことが知られる。

四、文中子の人物

文中子の人物を見るために、中説の中に見える第三者的立場にある人の批評を挙げ、次に門人の師に対する批評に及ぶこととする。

竜門の関吏仇璋と文中子の門人である賈瓊程元との問答に於て、仇璋の文中子に対する評がある。

子^二韓城^一、自^二竜門関^一先^レ濟。賈瓊程元後。関吏仇璋止^レ之曰「先^レ濟者爲^レ誰、吾視^二其類^一類如也。重而不^レ亢。目燦如也、澈而不^レ瞬。口敦如也、闢而不^レ張。鳳頸龜背、鬚垂至^レ腰參如也。与^レ之行俯然而色卑、与^レ之言泛然而後心。浪驚拖旋而不^レ懼。是必有^二異^一人者也。吾聞^レ之、天下無^レ道、聖人藏焉。鞠躬守^レ默、斯人殆似也。」程元曰「子知^レ人矣。是王通者也。」賈瓊曰「吾^二二人師^一之、而不^レ能^レ去也。」仇璋曰「夫杖^二三德^一、乘^二五常^一、扶^二三才^一、控^二六芸^一。吾安得^二後而不^レ往哉。」遂捨^レ職從^二於韓城^一。(魏相篇)

前には文中子の容貌態度、後には道德の面について記述している。容貌については類は重く昂らず、目は燦として輝き清らかで目ばたきをせず、口は敦くして出張らず、頸は鳳の如く背は亀の如く、鬚は垂れて腰に至る。歩行する時は俯し顔色は謙遜、語るに沈重で何も懼れない。以上の点は他人と異なる点であつて聖人に似た点である。その人格は一徳を修め、五常三才を備え六芸を学んでいる、と述べている。この評は直接関係の無い関吏の言であるから公平な見方であると考えられる。この容貌人格に魅せられて遂に仇璋も門人となった。

子之居常湛如也。言必恕、動必義、与^レ人款曲以^レ待^二其会^一。故君子楽^二其道^一、小人懷^二其惠^一。(魏相篇)

この語は誰の語か判然としないが多分門人の考察によるものである。平素は重みがあり、言は恕を説き、動けば義を行い、人とはうちとけて交り、君子の態度である。

子見^二耕者^一、必勞^レ之。見^二王人^一、必俛^レ之。郷里不^レ騎。雞初鳴則盥嗽

具^レ服。(問易篇)

文中子は常に恕を説いていたので、自己の行動に於ても他人に同情した。従つて他人の労苦に対しては感謝の念を以ていたり、貴人に対しては尊敬の念を持ち、毎朝夙に起きて身を整える。此の文も誰の作かわからないが、やはり門人の書いたものであろう。

大業十一年門人の寶威が、朝廷では文中子を召す意があることを告げた。すると

子曰「彼求^レ我則、如^レ不^二我得^一、執^レ我仇仇、亦不^二我力^一。」

と、文中子は述べて暗に否定した。文中子の仕えざることを王孝逸は残念に思つて「惜しいかな夫子の仕えざる」と述べたのに対し

賈瓊曰「夫子豈徒生哉。以^二三万古^一爲^二兆人^一、五常爲^二四國^一、三才九疇爲^二公卿^一、又安用^レ仕。」(魏相篇)

と述べて、賈瓊は師を批評し五常三才九疇を以て身を修め、自ら公卿となつてゐるので、仕えないことを明かにしている。又

董常曰「夫子以^二統詩統書^一、爲^二朝廷^一、礼論樂論爲^二政化^一、賛易爲^二司命^一、元経爲^二賞罰^一。此夫子所^二以生^一也。」(同上)

と。此れは文中子が学問に依ることを目的としているが故に仕えざることを明かにしている、と董常は説明している。

叔恬聞之曰「孝悌爲^二社稷^一、不言爲^二宗廟^一、無^レ所^レ不^レ知。爲^二富貴^一、無^レ所^レ不^レ極、爲^二死生^一天下宗^レ之。夫子之道足矣。」(魏相篇)

以上は何れも門人の言であるが、文中子の行動学問その他を国家機関に譬えて述べ、皆尊敬している。また董常は次の如く見ている。

董常曰「夫子之道、与物而来、与物而去。来无所从、去无所视。薛収曰「大哉、夫子之道一而已。」（魏相篇）

知を致すは物に格るにあり、物格りて後知を致すことができるので、文中子の道は物と与にして去ると見做し、又物に拘束されることがないとしている。

房玄齡が薛収に対して「現在道が行われていないのに夫子はなぜ營々と勤めているか」と問うた。それに対し薛収は次の如く述べている。

薛収曰「子非夫子之徒歟。天子失道則諸侯修之。諸侯失道則大夫修之、大夫失道、則士修之、士失道則庶人修之。修之之道、從師無常、誨而不倦、窮而不濫。死而後已。得時則行、失時則蟠。此先王之道、所以統而不墜也。古者謂之繼時。詩不云乎。縱我不往、子寧不嗣音。如之何以不行而廢也」。玄齡惕然謝曰「其行也、如是之遠乎」。〔立命篇〕

薛収よく文中子の精神を道破して余りあるものである。

以上は主として門人の言であるが以下は文中子の行動態度について見ることとする。文中子が希望をかけた門人董常の死に対しては非常に慨き、次のように記されている。

董常死。子哭之終日不絶。門人曰「何悲之深也」。曰「吾悲夫天下不相道也。之子歿、吾亦將逝矣。明王雖興無以定礼楽矣。」〔問易篇〕

董常は弱冠にして死し、文中子は常の死後は周公の道を助ける者が無

いとして哭す、これ恰も孔子が顔回を失った時の如くである。さらに後世を憂えて将来明王が出て、董常の如きものが無ければ礼楽を定めることはできないであろうと附加している。子弟に対する情の厚く、教育愛の精神に燃えていたことが知られる。

文中子は又音楽にも深い知識を有し、その技術も有していたらしい。

子遊汾亭、坐鼓琴。有舟而釣者過曰「美哉琴意傷而和、怨而靜、在山沢而有廊廟之志、非太公之都磻溪、則仲尼之宅四浜也。」子驟而鼓南風。釣者曰「嘻非今日事也。道能利生民、功足濟天下、其有虞氏之心乎。不如此舜自鼓也。声存而操變矣。」子遽捨琴謂則人、曰「情之變声也。如是乎、」起將延之。釣者搖竿鼓棹而逝。門人追之。子曰「無追也、播鼗武入于河、擊磬入于海、固有之也。」遂志其事、作汾亭操焉。〔礼楽篇〕

この記述において、文中子が如何に琴の名手であったかを知ることができる。

門人の王孝が「先生は諸地方を巡遊してなぜ遊説しませんか」と問うたのに対して

子曰「嗚呼言之不見信久矣。吾將正大人以取吉、尚口則窮也。且致命遂志、其唯君子乎。」〔述史篇〕

戦国の時代には諸子が盛に遊説を行ったが、隋時代には遊説の時代ではないことを述べている。文中子に於ては仕えることを欲せず、加冠の年長安に上り、隋文帝に謁見して十二策を陳べたことが中説の魏相

篇に見えているが、その際既に仕うべき時世でないことを悟り、仕えることを欲しなかったから、遊説も行う必要もなかった。然し度々出仕を進められている。

尚書召_レ子仕。子使_二姚義往辞_一焉。「必不_レ得_レ已_二署_一我於蜀。」（事君篇）

この場合にも姚義を遣わして辞退せしめている。かくの如くにして文中子は一度も出仕したことなく一生を野において過ごした。故に

子曰「吾不_レ仕、故成_レ業。不_レ勤、故無_レ悔、広不_レ求、故得_レ、学不_レ雑、故明。」（魏相篇）

と述べて仕えることを為さず、業を成すことに専念することを明にしている。

楊素使_レ謂_レ子曰、「盍_レ仕乎。」子曰「疏属之南、汾水之曲、有_二先人之弊廬_一、在_レ可_二以避_一風雨_一。有_レ田可_二以具_一饘粥_一。彈琴著_レ書、講_レ道勸_レ義、自樂也。願君侯正_レ身以統_二天下_一。時和歲豐則通也、受_レ賜多矣。不_レ願_レ仕也。」（事君篇）

前文の意をさらに敷衍し、祖先伝来の土地家屋が存する故、生活には事欠かず、彈琴・著書・講道・勸義を事として自ら樂しむ、従って仕えるを欲せずというのである。

文中子は仕うることを欲せず、書を著し道を講ずることを自らの樂しみとしていたので、門人からも非常に尊敬せられていた。次の言はそれを示すもののである。

程元曰「夫子之成也、吾儕慕_レ道久矣。未_二嘗不_レ充_一欲焉。遊_二夫子

之門_一者、未_レ有_二問而不_レ知求而不_レ給也_一。詩云、実獲我心_一、蓋天啓之、非_二積_一学能致_二也_一。」（礼楽篇）

文中子は弟子を教育するに当り循環然として誨え、倦まざる状態を知る。これ顔回が孔子を述べた言に倣うものである。

程元曰「作者謂_レ聖、述者謂_レ明、夫子何処也。」子曰「吾於_二道屢伸而已_一。其好能樂、勤而不_レ厭者乎。聖与_レ明吾安敢_レ処焉。」（礼楽篇）

文中子謙遜して聖明に当らずとして否定している。道を好みて樂しみ、勤めて厭わざるものとし、孔子が「聖と仁とは当らず、ただ誨へて倦まざる者である」と述べた言に彷彿たるものがある。

かく文中子は儒者を以て任じていたが、一面他人からは老莊的であるとも見られている。

子謂_二長仲子光_一曰「山林可_レ居乎。」曰「会逢_レ適也。焉知_二其可_一。」子曰「達人哉、隱居放_レ言也。」子光退謂_二董薛_一曰、子之師其至人乎、死生一矣、不_レ得_二与_レ之変_一。」（周公篇）

至人なる語は老莊の語であり、死生一如は莊子の思想である。文中子も子光を評し「至人は天隱する、子光は天隱なる者で、往きて適せざる無きもの」と礼楽篇に述べている。子光も老莊思想の隱者である。

子出_レ自_二蒲閼_一。閼吏陸逢_レ之曰「未_レ可_二以遯_一我生民_一也。」子為_レ之宿翌日而行。陸逢送_レ子曰「行矣、江湖鱣鯨非_二溝瀆所_レ容也_一。」（礼楽篇）

これは老子の出関の際に閼尹が止めた伝説に類するものである。老子は五千言を書いたことになっているが、文中子はただ一夜宿泊したの

みである。以上の二文を見れば文中子には老荘的な所も存在したのもと思われる。当時は魏晉南北朝の後を承けて老荘的・道教的思想が盛であったから、その影響も多少は存したもののと思われる。

以上は、文中子の人物に関する文を断片的に挙げて来たが、次の文は総合的によく示している。

子間居儼然、其動也徐、若有所慮。其行也方、若有所畏。其接長者恭恭然如不足、接幼者温温然如有所就。子之服儉以潔、無長物焉。綺羅錦繡、不入于室、曰「君子非黃白不御。婦人則有青碧。」子宴賓無貳饌、食必去生、味必適。果菜非其時不食、曰「非天道也」。非其土不食、曰「非地道也」。鄉人有窮而索者、曰「爾於我乎無擾、爾鄰里鄉党為也」。我則不厭。鄉人有喪、必先往反必後。子之言応而不唱、唱必有二大端。子之鄉無爭者。或問人善、子知其善則稱之、不善則曰、未嘗与久也。子濟大川有風止、不登高、不履危、不乘悍、不奔馭。鄉人有水戸之役、則具畚鍤以往曰「吾非從大夫也」(事君篇)

態度においては間居にも儼然とし、動くにしっかりとやかであり、歩くに方正であり、長者に接するに恭々然として礼儀正しく、幼者にはやさしくおとなしく、自ら持するに謹儼で、他人に対して寛裕である。

衣服は儉素で清潔、綺羅錦繡の如き贅沢な物を用いず、君子は黄白の如き質素なものでなければ用いずと云っている。

食物においては、客人に二の膳をつけず、生ま物は食さず必ず火を

通し、果菜は其の時季のもので其の土地の物でなければ食はず、それは天道地道に反するからと云う。

郷土に対しては常に平和を保つことに留意し、喪があれば先にかけて最後まで居り、問えば答えるが首唱せず、語れば大中至正である。従って郷人も自然感化されて争う者が無く、善人があれば称揚することを樂しみ、不善人については指導する。

行動としては、大風のときは大川を濟らず、高い所に登らず、危険な場所に行かず、悍馬には乗らず、馬は早く走せない。郷土の作業のある際は「もっこ」や「すき」を持って出て行く。

この叙述によって文中子の人物が如何であつたかを或る程度想像することができる。

本 論

第一、哲学思想

一、本体論

中説の周公篇には次の問答が見えている。

賈瓊曰「甚矣。天下之不知子也。」子曰「爾願知乎。姑修焉。天將知之、況人乎。」(周公篇)

文中子はここに天の存在を認識している。文中子には特に哲学的形而上学的な学説はないが、中国の伝統的な思想として天を意識していた

ことは前の文によって想像することができる。

文中子曰「命之立也、其称人事乎。故君子畏之。無遠近高深而不_レ応也。無_レ洪纖曲直而不_レ当也。故歸_之於天。」（立命篇）

命に立てばこれ則ち天命と曰う。故にこれを天に歸すると云う。凡て歸する最後のものを天とすれば、天は則ち万物の始源であることを示す。始源は即ち本体にして宇宙の根源である。かく見れば、天は宇宙の本体と見たものであることが知られる。またこの文によって文中子は「命」なるものの存在を肯定しているが命とは何か。薛収の「何を命と為すか」と問うたのに対して

子曰「稽_之於天、合_之於人。謂_下其有_レ定_ニ於此_ニ而_レ応_ニ於彼_ニ。吉凶曲折、無_レ所_レ逃乎。非_ニ君子_ニ孰能知而畏_レ之乎。非_ニ聖人_ニ孰能至_レ之哉。」（問易篇）

と答えている。文中子は天時と人事とが稽合するを命と考え、「此」と称するものは人事であり、「彼」と称するものは天時である。人事を知りて天時を知らず、あるいは天を知りて人を知らざるものは命を知ることはできない。そこで君子は性を修めて天理に合して命を定めるのである。それにしても吉凶曲折は免れない所であるとする。従って君子聖人でなければよく命を知ることが不可能であるとする。そこで次の問答が行われている。

賈瓊進曰「敢問、死生有_レ命、富貴在_レ天、何謂也。」子曰「召_レ之在前、命_レ之在後。斯自取也。庸非_レ命乎。噫吾末_ニ如_レ之何_ニ也已矣。」

（立命篇）

「死生富貴は天の命なるか」の問に対し文中子は全面的に肯定せず、死生富貴も一面的には自得するものであるとして、人為的の力を認めると共に、他面には命であるとして、吾の如何とも為し得べからざる天の作用のあることを暗示している。そこで自得する面として

仁義不_レ修、孝悌不_レ立、奚為_ニ長生_ニ。甚矣。人之無_レ厭也。（礼楽篇）

と述べ、人の努めて自得するものは仁義孝悌である。かかる人事を尽し、それ以外の生死については人為の如何とも為し得ざるものと見たものである。然るに人は、甚だしくも仁義孝悌の人事をも尽すことなくして長生を厭うことなく望んでいると慨歎している。さらに進んで治乱・窮達・吉凶もまた運命と見なすのである。

子曰「治乱運也。有_ニ乘_レ之者_ニ、有_ニ革_レ之者_ニ。窮達時也。有_ニ行_レ之者_ニ、有_ニ遇_レ之者_ニ、吉凶命也。有_ニ作_レ之者_ニ、有_ニ偶_レ之者_ニ。一來一往、各以_レ数至、豈徒云哉。」（立命篇）

運は天の運であり、時は天の時（孟子の天の時）であって人力を以て如何とも為すべからざるものであり、命は天の命であり、数もまた運の意があつて暦数の語がある。そこで治乱・窮達・吉凶は皆天の主宰する所の天運・天時・天命によるものであるが、また一面人為的に之に乗じ之を革め、之を行い、之を作すものもある。而して運命は往來循環してめぐり来るものであつて、全く逃れることはできないものとして、天の主宰性を暗に認めている。

子不_レ豫。聞_ニ江都有_レ変、泝然而興曰「生民厭_レ乱久矣。天其或者將_レ啓_ニ堯舜之運_ニ。吾不_レ与_ニ焉_ニ命也。」（王道篇）

この文においては天が主宰性を有することを明晰に述べている。煬帝が江州に於て暗殺され、これによって天は將に堯舜の運を啓かんとしているとして、天の意志の作用を示している。

二、三才鬼神論

董常が「十二策」(文中子が隋文帝に述べた建策)は如何なる内容であるかという問に対して

子曰「有_レ天道焉、有_二地道焉、有_二人道焉。此其稟也。」(述史篇)

と答えている。これは天の本質を天・地・人に配当して、天道・地道・人道としたものであって、三才思想である。この天地人三才の発達過程を次のように示している。

子曰「氣為_レ上、形為_レ下、識都_二其中_一、而三才備矣。氣為_レ鬼其天乎。識為_レ神其人乎。吾得_二之理性焉_一。」(立命篇)

氣は上りて天となり、形は下りて地となり、その中間に在るものは識(人の精神作用)として、三才説を構成している。三才説は周時代にも存し、易繫辭伝に

有_二天道_一、有_二人道_一、兼_二三才_一而_レ之。(易繫辭伝)

とあり、又説卦伝にも「天之道を立つ陰と陽と、地之道を立つ柔と剛と、人の道を立つ仁と義と。三才を兼ねて之を両にす」とある。文中子の三才説は天地開闢説の思想に基づいて天地を設定し鬼神論を形成している。そこで薛収は「三才の蘊」を問うている。

子曰「至哉、問夫。天者統_二元氣焉_一。非_二止蕩蕩之謂_一也。地者統_二

元形焉。非_二止山川丘陵之謂_一也。人者統_二元識焉_一。非_二止円首方足之謂_一也。」(立命篇)

この文では明かに天地人の三者を明かに示して其の作用を説いている。この三才の天地人は単なる形骸のみではなく、さらに高き精神的理想の保持者である。この三才のうち天と人との対立思想が古くから存したので、薛収はさらに「天神・人鬼は何の謂ぞや。周公は其れ達せるか」と追及している。

子曰「大哉周公、遠則冥_二諸心_一也。心者非_レ他也。窮理者也。故悉本_二於天_一、推_二神於天_一。蓋尊而遠_レ之也。故以_二祀礼_一接焉。近則求_二諸己_一也。己者非_レ他也。尽性者也。卒歸_二之人_一。推_二鬼於人_一。蓋引而敬_レ之也。故以_二饗礼_一接焉。」(立命篇)

この説明によって天神・人鬼の成立が大体知られる。然し鬼の説明が前節の説と異っている。前節では氣は上りて天となり鬼となり、識は天地の中間に在って人となるとするに對し、この文においては鬼を人に推すとして人鬼としている。かく見れば遠く見ては天神となり、近くしては人鬼と見るのであって、そこに鬼神として人間以上の存在と見たものであることが知られる。

然らばかかる鬼神に対して人は如何にあるべきかが問題である。

子読_二無鬼論_一曰「未_レ知_レ人、焉知_レ鬼。」(王道篇)

これは鬼を知るより先に人を知らねばならぬことを示している。この態度は孔子が「未だ生を知らずして焉んぞ死を知らん」と述べた発想と一致するものである。そこで陳叔達が鬼神に事える道を問うたのに

対して

子曰「敬而遠之。」（天地篇）

と答えている。鬼神は近づくべきものではなく、遠ざけて敬すべきものとしている。要するに鬼神に対しては敬遠の態度である。さらに叔達^二は鬼神を敬する方法について問い、次のような問答が行われている。

問^レ祭。子曰「何独祭也。亦有^レ祀焉。有^レ祭焉有^レ享焉。三者不^レ同。

古聖人所^レ以接^二三才之奥^一也。達^二效三者之說^一、則無^レ不^レ至矣。」叔達俛^二其首^一。（天地篇）

周礼には天を祭るには祀と云い、地を祭るには祭と云い、宗廟を祭るには享というところがあるように、祭る対象によって名を異にしている。名を異にするともその礼を尽す精神はあくまで「敬」で統一されるものである。祭に際して敬を尽せばここに三才の奥義に接することができ、効果があつたとする。この効果を得るまでになるならば至らざる所無き最高なものである。

収^レはさらに三才の中の地祇について問うている。

子曰「至哉、万物生焉、万類形焉。示^レ之以^レ民、斯其義也。形也者非^レ他也。骨肉之謂也。故^二以^レ祭礼^一接焉。」（立命篇）

地祇の作用は万物を生ずるものであるが、その形は人体について云えば骨肉のごときものであるとする。骨肉は遂には地に帰属するものである。

以上の説明は必ずしも明瞭ではないが、要するに天は元氣を統べ、

人これを得て以て心とし、地は元形を統べ、人これを得て以て骨肉となすとするものである。そこでさらに薛収^一は三才のうち何を先にすべきかを問うている。

子曰「三才不相^レ離也。措^二之事業^一、則有^レ主焉。円丘尚^レ祀、觀^二神道^一也。方沢貴^レ祭、察^二物類^一也。宗廟用^レ饗、懷^二精氣^一也。」（立命篇）

先づ最初に円丘の天壇において天神を祀り神道を見、次に地祇を祭りて物類を察し、次に祖先の人鬼を宗廟に饗して精氣を懷う。これを正しい順序としている。天を知る封禪には後世多くの費用を用いたらしい。そこで文中子は次のように述べている。

封禪之費非^レ古也。徒以^レ夸^二天下^一。其秦漢之侈心乎。（天地篇）

古代においては天を祀る国費も多く用いざるに、秦漢以後はこれを大々的に行つて、国費の費消が多かつた。それで文中子は天下に誇るためであつて、秦漢の侈心によるものとして非難している。

三、性 説

門人の薛収が「性」を問うたのに対して、文中子は「五常の本也」（述史篇）と答えている。かく見れば性の中には仁義礼智信の五常の徳の本が存することとなる。従つて孟子が性中には四端之心が存すると説くのと同様であつて、性善説と見るべきものである。而して五常の本とする「本」なるものの本質は何であるか。性は五常の本と説くもその「本」は必ずしも完成した五徳を所有しているものではなく、孟子の端の説のごとく端本と見るべきものであらう。彼は別に経験論

的の説を説いていないが、生得説と經驗説の中間的折衷説と見るのが妥当であろう。さらに薛収が「道」を問うたのに対して「五常一也」と答えている。これは五常と道とは一体であると見たのである。五常は徳であるが道は道德の規範である。道と徳との内容は一致するもので、客観的に見れば道であり、主観的に見れば徳である。かく見れば性・道・徳の三者は一体であることを示す。中庸の書の開卷に性・道・教の一体なることを示すものと軌を一にする。さらに曰く或安而行^レ之、或利而行^レ之、或畏而行^レ之、及^ニ其成功^一也。（王道篇）

と。これは中庸章句の二十章の生知安行・学知利行・困知勉行の語より得たもので、その起原は孔子の語の生知・学知・困知に存するものである。この説によれば、性には生得的先天的にこの三種の段階のあることを認めたもので三品説となる。この点孟子や荀子の同性論とは異なる点である。かかる三種の段階はあっても最後の成功に於ては同一価値であることを認めている。然し其の成功に至らぬものは依然として差別が存することとなる。そこで学知・困知のものは大に修養を積み多くの經驗を必要とする。故に曰く

元（程元）汝知乎哉。天下未^レ有^レ不^レ学而成者^一也。（礼楽篇）と述べている。これに依れば何人も学ばざれば成徳の人とは成り得ぬこととなる。然らば学ぶ学とは何であるか。

四、学の意義

繁師玄が「古のことを稽うことの利」を問うたのに対して

子曰「執^レ古以御^ニ今之有^一乎。」子曰「居^レ近識^レ遠、処^レ今識^レ古。惟学矣乎。」（礼楽篇）

と答えている。この答は孔子の「故きを温めて新しきを知る」の語の意を示すものであって、古きを執つて今日のものを御し、近きに居て遠きを知ることが学であるとしている。古きを執つて今の有を御することは時間的に過去のものを研究して新しきを知ることであり、近きに居て遠きを知るは空間的に遠方のことまで知るものであって、時間・空間の二大範疇より学問を規制し、極めて達見とすべきものである。然しながら学とは時間的に空間的に広く知るのみでは学と云い得ない。曰く

学者博誦^レ之乎哉。必也、貫^ニ乎道^一。文者苟作^レ之乎哉。必也濟^ニ乎義^一。（天地篇）

と。学であるためには単に博誦するばかりでなく、必ず道を一貫するものでなければならぬとするものである。これは恰も孔子が我が道一以て之を貫くと述べた趣旨に合するものである。故に博覧多識のみを以ては学とは認められないと云うことになる。従つて又曰く

古之史也、弁^レ道、今之史也、耀^レ文。（事君篇）

古之文也、約而達、今之文也繁以塞。（事君篇）

と述べて古の学と今日の学の相違を明かにしている。漢以後の儒学は訓話注釈を事として何の道も存しない。その点文中子の学問に対する見解は実に広く且つ深遠なる意を存するものである。

子曰「君子之学進^ニ於道、小人之学進^ニ於利。」（天地篇）

と述べて、君子の学が道を中心としていることを明示している。

五、名実論

子曰「名実相生。利用相成。是非相明。去就相安也。」（問易篇）
と文中子は名実について述べている。

名は実に由りて生じ、実は名によって顕われる。ここに名と実とは相生するものである。利は用うる所に存し、用いれば利を成す。是非も去就も皆この関係に存するとしている。故にここでは名実の相生する点に注意すべきである。公孫竜も名実論を説き

其正者正_二其所_レ実也。正_二其_レ実_一者、正_二其_レ名_一也。……古之名主審_二其名_一実_一慎_二其所_レ謂_一。至矣哉。（名実論）

と述べている。治国の要は名実を正すより大なるはない。名は実によって立ち、実は名によって通ずるが故に、名実から正しくしなければ、社会の秩序を正すことは不可能である。故に孔子も「名を正さんか」と述べている。文中子も亦、名と実とを一致させることによって国家社会の混乱を救済しなければならぬとするものである。

六、三教論

文中子の生存の隋代には、古来の儒教の外に老莊思想を中心とした道教が存し、他に後漢の明帝時代に西域大月氏国より伝来した仏教が存在した。

仏教はその後漸次東西交通の頻繁となるに伴い、外国僧侶の海陸両路より来りて訳経・布経に従事したので漢末には既に三百余部の訳経があり、仏教に帰依する者も多くなった。魏晉南北朝時代には次第に

流行して、道儒両思想に対抗する状態に至っている。

老莊思想は漢初において君臣共に黄老を好み、民間に於ても流行したものの如くである。魏晉時代に至っては、漢末党錮の反響により、志士は塵界を避け山林を慕い、私かに老莊虚無の学を崇尚し、清談に耽る者が多くなった。その雄なるものを竹林の七賢という。かく老莊の思想が盛であったから学者の思想も深くこれに侵染し、経義を解するにも往々に老莊の思想を混ざるに至った。その後老莊思想は上下に行われ遂に道教なる宗教の出現を見るに至った。

魏晉南北朝時代の儒学は全般的に沈滞して振わず、三国時代は漢の余影を受けて注釈書が作られたが、時代を降るに従って衰微の一途をたどった。南北朝時代は両朝共に学制は存したが経書の講習を行うも振わず、却って仏教・道経に圧倒される状態であった。

印度思想が中国全土に流布する間には、儒道二教の士は、或はこれを防止することに尽力し、或は之が調和を企てて三教一致論を企てるものもあった。孫綽は儒仏一致主義を唱え、張融・周顒は三教一致論を説いている。この点において文中子は如何に考えていたか。前述の如く魏晉南北朝の間に仏・道二教は次第に勢力を増進して儒教に対抗するに至り、ここに三教について一言述べなければならぬ状況にあった。故に文中子にも次の問答がある。

或問_レ仏。子曰「聖人也。」曰「其教何如。」曰「西方之教也。中国泥。軒車不_レ可_二以適_レ越_一、冠冕不_レ可_二以之_レ胡_一。古之道也。」（周公篇）
文中子は儒者として厳正な批評をしているが、仏教は外国の宗教であ

るが故に排斥的の傾向である。西方の教なるが故に中国には泥むものであつて、それには恰む北方の軒車を以て舟を主として用いる越に行くことができず、中国の冠冕の礼装を以て礼儀の備わらざる胡国に入することはできないと同様であると称している。

或問^レ長生神仙之道。子曰「仁義不修、孝悌不立、奚為^レ長生。甚矣人之無^レ厭也。」（礼楽篇）

長生神仙の道は直ちに老莊思想とは云い得ないが、漢代より魏晉南北朝隋に於ては老莊思想神仙思想は殆んど混雜の状態であつて、そこに道教なる宗教が生れた。故に長生神仙の思想も道教思想の一面と見ることが出来る。これに対して文中子は直ちにこれを否定するものではないが、これを採ろうとするものではなく、仁義孝悌の重要な道德の修まらぬものが長生を望むなどとは以ての外であるとし、さらに秦始皇を始めとして人々の不老長生を厭くことなく求めていることを非難している。

子曰「詩書盛而秦世滅、非^二仲尼之罪^一也。虛玄長而晉室亂、非^二老莊之罪^一也。齊戒修而梁國亡、非^二釈迦之罪^一也。」（周公篇）

詩經・書經は春秋戦国の時代には多く用いられていたが、秦の焚書抗儒によつて行われなくなったがこれは孔子の罪とする所ではない。三国より晋時代にかけて賢者が世を避けて山林に通れ清談を事とし、この風潮が長じ遂に晋の王室が混乱したが、これは老莊思想の本質ではないから老莊の罪ではない。南朝梁時代は武帝を始めとして、帝王が仏教を尊崇し仏教は盛となったが、梁國の滅亡は決して釈迦の罪では

ないと、このように公平なる立場において三教を批評している。

程元曰「三教如何。」子曰「政惡^レ多^レ門久矣。」曰「廢^レ之何如。」子曰「非^二爾所^一及也。真君建德之事、適足^二推^レ波助^レ瀾^レ縦^レ風止^レ燎^レ爾。」

（問易篇）

政治を行うには秦の始皇帝の行つたように思想の統一を必要とするので、多くの思想の存することを嫌うのであると答えている。これを聞いた程元は之を廃せんと述べているが、儒教以外の二教を廃せんとする意である。後魏太武の年号である真君時代は、道教を崇び仏教を斥け、後周武帝の年号である建德時代には仏老の二教を斥けているように、その盛衰は実に波瀾風燎の如きものであるから、何も廃する必要はないとする意見である。極めて柔軟な態度である。

子読^二洪範讖議^一曰「三教於^レ是乎可^レ一矣。」程元魏徵進曰「何謂也。」子曰「使^二民不^レ倦^一。」（問易篇）

祖先である安康猷公の著書「皇極讖議」を文中子は読み三教は一致するものであることを発見した。書經洪範における第五の皇極は九疇の中央に位し大中至正の意を示すものである。故に皇極は九疇の中で最も尊く王道の中核をなすものである。従つて皇極は中道を尊ぶ。中庸の書に見える如く、中和を致せば天地位して万物育す。人は天地万物中和の物である。教は儒仏道の三教が存するも、能く中を以て行えば三者は相一致するものであるとする。これ三教の一致論である。

第二、道德思想

一、本務論

本務体系 文中子は本務論としての体系は述べていないが、三綱の語を用いていることを、薛収が文中子の語として述べている。

薛收曰「吾嘗聞三夫子論詩矣。上明三綱」……（天地篇）

これは三綱と詩との關係を述べたものであるが、三綱は古來儒教の本務体系として重視されてきた。三綱の内容は君臣・父子・夫婦であつて本務の大綱の意である。これによれば文中子の本務体系は三綱が中心であつたことが察せられる。

家庭的本務 賈瓊が家を正す道を問うた。

子曰「言有_レ物、行有_レ常。」（問易篇）

この答の語は易の家人の卦象伝の詞である。「物有り」とは言に実があつて偽りでない意である。家人の卦の象伝には「家人は女位を内に正しくし、男位を外に正しくす。男女正しきは天地の大義なり。家人に嚴君有りとは父母の謂なり、父は父たり、子は子たり、兄は兄たり、弟は弟たり、夫は夫たり、婦は婦たり、而して家道正しく家正しくして天下定まる」とある。そこで家人が言に偽り無く、各自が行に常ありて言行を正くすることが、家を正す道としたものである。

賈瓊と薛収とが「道行はれざる如何」、と問うたのに対して、文中

子曰「父母安_レ之、兄弟愛_レ之、朋友信_レ之、施_二於有政_一、道亦行矣。

奚謂レ不行。」（礼楽篇）

と。父母・兄弟・朋友の人倫の道が行われて、これが政治上にまで施されるに至れば、道は自然に行われるに至るものである。要は家庭道徳を拡充して社会国家に及ぼすならば自然に道が行われるとする意見である。

家庭的本務で重視されるものは孝である。

楊玄感問レ孝。子曰「始ニ於事_レ親、終ニ於立_レ身。」（周公篇）

これは孝經の思想をそのまま述べたものである。

賈瓊曰「中山吳欽、天下之孝者也。其処家也、父克欣欣然。其行
事也、父兄焦然、若無所撓。」子曰「吾党之孝者異于此。其処家
也、父母晏然。其行事也、父兄恬然、若無所思。」（魏相篇）

この両者の孝の相違は、「欣欣然」を「晏然」に改め「焦然として掘る所無きが如し」を「恬然として思ふ所無きが若し」に改めている点である。欣欣然は喜ぶさまであり、晏然はやすらかで落ちついているさまである。この点親を喜ばすよりも安らかで落ちついた生活を孝の上なるものと文中子は考えたらしい。焦然は思いなやまさであり、恬然は静かにして何も思わぬ状態である。親をして思いなやまさしめるより、何も思わぬ状態にしておくのを孝の上なるものと考えているらしい。文中子は孝を説くこと少く生前の孝については中説中この一語のみである。他に彼の行動として孝の本務を尽した記事がある。

銅川夫人有_レ病。子不_レ交_レ睫者三月、人間者送_二迎之_一、必泣以拜。

（問易篇）

実母である銅川府君の夫人が病氣になつた際の文中子の行動である。

徒を交えざることを三月は誇張であるが、眠らずに看護に努め、見舞客にも鄭重であったことが知られる。

次に実父の銅川府君の葬儀及び喪について次の記事がある。

銅川府君之喪、勺飲不_レ入_レ口者三日。宮_ニ葬具_一曰「必儉也。吾家有_レ制焉、棺槨無_レ飾、衣_レ衾而_レ拏、帷車而_レ載。塗車芻靈、則不_レ從五世矣。」既葬_レ之曰「自_ニ仲尼_一已_ニ未_ニ嘗_ニ無_ニ誌也_一。」於是立_レ墳高四尺、不_レ樹焉。(事君篇)

これは質素儉約を旨とし、それが伝統的な家風であることを示している。嘗て薛方士が葬について質問した。

子曰「貧者斂_ニ手足_一、富者具_ニ棺槨_一。封域之制無_レ広也、不_レ居_ニ良由_一。古者不_ニ以_ニ死傷_ニ生_一、不_ニ以_ニ厚為_ニ礼_一。」(天地篇)

と答えて、葬の正式を説いている。葬は奢らんよりは哀傷を主とするが故に、厚きを以て礼と為さずとしている。これらは孔子が「易まらんよりは威めよ」と述べた精神を再現したものである。以上にて孝の本務を終る。

夫婦の本務について、文中子は結婚観において次のように考えている。

子曰「早婚少媾、教_レ人以_レ偷_ニ。妾媵無_レ数、教_レ人以_レ乱。且貴賤有_レ等、一夫一婦、庶人之職也。」(魏相篇)

早く結婚し、年少で娶えることは人生に輕薄を教えるものであり、妾や媵(側室)の數に制限の無いのは人に乱を教えるものとして排斥している。貴賤には等級があるから妾媵の數は等降に従うべきであり、庶

人は一夫一婦であることを理想としている。結婚の目標は決して財を以て論ずるのでなく、男女の人格的な徳を以てすべきことを主張している。

子曰「婚娶而論_レ財、夷虜之道也。君子不_レ入_ニ其郷_一。古者男女之族、各挾_レ徳焉。不_ニ以_ニ財為_ニ礼_一。」(事君篇)

嫁娶において財の多寡を論ずるは蕃人の道であつて中國の道ではないとして、當時の弊風を矯め婚禮の正道を説いている。故にさらに曰く子之族、婚嫁必具_ニ三六_一礼_一。曰「斯道也、今亡矣。三綱之首、不_レ可_レ廢、吾從_レ古。」(事君篇)

婚嫁には必ず納采・問名・納吉・納徵・請期・親迎の六礼を行うべきであることを示している。

国家的本務 国家的本務においては君臣の本務が中心となる。

文中子曰「不_レ知_レ道、無_ニ以_ニ為_ニ人臣_一。況君乎。」(関朗篇)

この意は君臣共に道を知ることが根本であるとするものである。君は政治の統轄者であり、臣は為政者であるから、常に民の上に立つて民衆を指導する位置にあるが故に、当然道を知る必要がある。これは君臣共に課せられた基本的本務である。従つて君は道を以て臣を使い、臣は道を以て君に仕えるのが各自の本務である。然るに現在の臣は道を以て仕えないので文中子は慨いて、次のように述べている。

子曰「古之事_レ君也、以_レ道不可_レ則止。今之事_レ君也、以_レ佞無_レ所_レ不_レ至。」(事君篇)

子曰「古之仕也、以_レ行_ニ其道_一。今之仕也、以_レ逞_ニ其欲_一。難矣乎。」(事

君篇

古は君に仕うるに凡て道を以て中心とする。然るに現在は道德觀念が低下して、ただ表面のみをつくり自己の利益のみを得んとしているとしこれを慨いている。

文中子曰「事者其取諸仁義、而有謀乎。雖天子必有師、然亦何常師之有。唯道所存、以天下之身、受天下之訓、得天下之道、成天下之務。民不知其由也。其惟明主乎。」(問易篇)

君たる天子さえ常師について道を学ぶ必要があるが、また常師以外にも道の存する所は師とすべきであることを述べている。即ち道の存する所は天子の身を以てその訓を受け、天下の道を得るを以て天下の本務とするのである。かくして明主と称せられるのである。そこで道を学ぶ具体的方法を述べている。

文中子曰「広仁益知、莫善於問。乗事演道、莫善於對。非明君孰能広問。非達臣孰能專對乎。」(問易篇)

君主は仁・智の徳を益す為には常に問うことによって得られ、道を行うには問に應ずる對によるのが最上であるとする。かくすることによって明主と為り得るものであるから、明主となるべき本務が君主に存する。臣も亦かかる問に對え得る達臣となるべき本務がある。

子曰「改過不悛、無咎者善補過也。古之明王詎能無過。從諫而已矣。故忠臣之事君也、尽忠補過。君失於上、則臣補於下。臣諫於下、則君從於上。此王道所以不跌也。」(問易篇)

道を知るの君主は進んで自己の過を改める。これを当然の本務として

いる。過は明王と雖も免れない所であるから、従つて臣下よりの諫言を容れて自己修養に努めるを本務とする。臣も同様に改過し、忠を尽して君の過を諫める義務がある。ここに君臣互に修養に努めるならば国家は太平に治まり王道が実現されるというのである。

臣たる者の本務として重要なものは諫である。故に諫について次の問答がある。

薛収曰「諫其見忠臣之心乎。其志直其言危。」子曰「必也直而不迫、危而不詆、其知命者之所為乎。狡逆上、吾不與也。」(礼楽篇)

臣として諫の本務を果たすことは容易ではない。直を以て君を諫むるも、君を怒らしめる危険がある。この点を薛収が問うている。文中子は直を以て諫めるも性急に迫らず、そしらず徐々になすべきであつて、かくする者こそ使命をわきまえたものであると答えている。

房玄齡問「事君之道。」子曰「無私。」問「使君之道。」曰「無偏。」曰「敢問化民之道。」子曰「正其心。」(事君篇)

臣たる者は私心を去り、かたよることなく公平にし、心を正しくすることが、重要本務であるとしている。

房玄齡問「正主庇民之道。」子曰「先遺其身。」曰「請究其說。」子曰「夫能遺其身、然後能無私、然後能至公。至公然後、以天下為心矣。道可行矣。」(魏相篇)

我が身を遺忘すれば無私となり、至公となつて道行わるに至るとして、前文と同趣旨である。

文中子は伊尹・周公の道を以て国を康んぜざれば大臣ではなく、霍光・諸葛亮の心を以てその君に仕えないものは単なる具臣であるとも云っている。最後に忠と孝との関係を文中子は如何に見たか。

楊玄感問_レ忠。子曰「孝立則忠遂矣。」（周公篇）

忠と孝とは一体で、孝なれば忠、忠なれば孝と、忠孝一致の思想を打ち出している。孝経の忠孝一致の思想を継承したものであろう。

社会的本務 社会的本務については説くところ極めて少く一二項に過ぎない。

子曰「莊以待_レ之、信以從_レ之、去者不_レ追、來者不_レ拒、泛如也、斯可矣。」（述史篇）

莊とは礼儀作法が嚴重であること、信とは言に偽りなく真実にして信頼されること、この二項を以て一般の人に接するを本務とし、決して他人の自由を束縛することなく、去る者は追わず、常に心を寛大にして来る者は拒むことなく包容する。このように宏い心を持って接することがよいとしている。

子曰「不_レ就利、不_レ違害、不_レ強交、不_レ苟絶、惟有_レ道者能_レ之。」（天地篇）

社会的に一般の心得としては道を正しく行い、利害のために左右せられざることが大切である。強いて利に就き害を避けようとすれば時に公を失い、強いて交りを絶てば又正を失う。故に人間の行動は公明正大であることを要する。

君子不_レ受_レ虚譽、不_レ祈_レ妄福、不_レ避_レ死義。（礼楽）

そこで君子は虚譽・妄福を斥けると共に、義に死することは決して避ける所ではなく、社会の為他人の為に義を見ては、死を恐れず敢行するものである、としている。

二、徳 論

五常説 文中子の徳論体系は五常をその根柢としていたことが知られる。

薛収問_レ仁。子曰「五_・常_・之始也。」問_レ性。子曰「五_・常_・之本也。」問_レ道。子曰「五_・常_・一也。」（述史篇）

賈瓊曰「子於_レ道有_レ不_レ尽矣乎。」子曰「通於_{三才}五_・常_・、有_{三不}不_レ尽者_二神明殫也。」（述史篇）

五常の始が仁であるとすれば、董仲舒の説いた五常説即ち仁義礼智信の五徳であることは明かである。この五常の徳目は孟子が仁義礼智の四徳を説き、漢代に至りて董仲舒が五行思想に依って信を加えて五常としたものである。この五常説は儒教の徳目体系として知仁勇の体系と共に重要な体系である。従って隋代に至っても文中子はこの体系を自己学説の体系として採用したことが知られる。

李密見_レ子而論_レ兵。子曰「礼_・信_・仁_・義、則吾論_レ之。孤虚詐力、吾不_レ与也。」（天地篇）

この文には礼信仁義の四徳を挙げて智を除き順序も異っている。智は知識にして道徳上の徳目としては内容を異にするのであるから、除いたものであろう。五常の中で仁を最も尊重したことは次の問答によって察知せられる。

董常歎曰「善乎、顔子之心也、三月不_レ違_レ仁矣。」子聞_レ之曰「仁亦不_レ違。姑慮而行_レ之。爾無苟_レ羨焉。惟精惟一、誕先登于岸。」常

出曰「慮不_レ及_レ精、思不_レ及_レ睿、焉能不_レ違。」（立命篇）

高弟の董常が顔回の三月仁に違わなかったことに感歎し、文中子はこれを聞き激励している。仁は孔子自身に於ても許さなかったほどの高い徳であるが、顔回はよく仁を行った。

子曰「仁者吾不_レ得_レ而見_レ也。得_レ見_レ智_レ者斯可_レ矣。智者吾不_レ得_レ而見_レ也。得_レ見_レ義_レ者斯可_レ矣。如不_レ得_レ見_レ必也剛介乎。剛者好_レ断、介者殊_レ俗。」（王道篇）

この文に於ては仁・智・義の三者を挙げているが、矢張り仁を最高に見ていることは明かである。仁の次が智、次が義という順序になって一般的順序と少しく異っている。當時に於ては仁者・智者・義者何れも容易に見ることが出来なかったことを示している。

子曰「我未_レ見_レ嗜_レ義如嗜_レ利者也。」（王道篇）

子曰「学者博誦云乎哉。必也貫_レ乎道。文者苟作云乎哉。必也濟_レ乎義。」（天地篇）

前文においてもこの文に於ても真に義を嗜む者を見ることができないことを慨歎している。然し文者は学者が道を貫くように義を濟すものであるとして義を要求している。

李密問_レ英雄。子曰「自知者英、自勝者雄。」問_レ勇。子曰「必也義乎。」（周公篇）

勇に対しては必ず義が伴わねばならぬことを示し、若し勇に義がなけ

れば蛮勇に陥るものである。以上が文中子の義についての叙述であるが、内容的には特殊な説はない。

或曰「君子仁而已矣。何用_レ礼為。」子曰「不_レ可_レ行也。」（礼楽篇）

仁を行うに於ても礼を以て節せざれば行うことはできないとして、礼を尊重している。故に門人の竇威が礼を議するを好んだのに対し、

子曰「威也賢乎哉。我則不_レ敢。」（事君篇）

と称讃している。また具体的儀礼をも尊重し次の如く述べている。

子曰「冠_レ礼_レ廢_レ天下無_レ成人_レ矣。昏_レ礼_レ廢_レ天下無_レ家道_レ矣。喪_レ礼_レ廢_レ天下遺_レ其親_レ矣。祭_レ礼_レ廢_レ天下忘_レ其祖_レ矣。嗚呼吾末_レ如_レ之何_レ一也已矣。」（礼楽篇）

かかる冠・昏・喪・祭の儀礼を行うことによって家庭国家の秩序が維持せられ、道徳が普及することを前提とし、当時かかる儀礼の行われなかったことを慨いている。これ又礼尊重の精神より来るものである。従つて君子は終身礼を尊重し研究して違ふものでないことを明かにしている。

子謂_レ竇威曰「既冠_レ誦_レ冠_レ礼、将_レ婚_レ誦_レ婚_レ礼、居_レ喪_レ誦_レ喪_レ礼、既葬誦_レ祭_レ礼、朝廷誦_レ賓_レ礼、軍旅誦_レ軍_レ礼。故君子終身不_レ違_レ礼。」竇威曰「仲尼言_レ不_レ學_レ礼無_レ以立、此之謂乎。」（魏相篇）

如何にかかる儀礼を尊重して、其の記述された書に依つて研究しておったかを知るのである。嘗て文中子が婚礼について述べたのに対し「賈瓊は現今正式の婚礼は亡びて行われていないから、何ぞ継続することがあるうか」と述べたのに対し、

子曰「瓊爾無_レ輕_レ礼、無_レ諂_レ俗、姑存_レ之可也。」（魏相篇）

と叱つてその輕薄を戒しめ、礼の継続を力説している。礼は樂と共に説かれよく礼樂と熟して用いられる。礼樂の効果について、

礼以制_レ行、樂以和_レ德。（魏相篇）

と述べている。行動が放縱に流れざる為には必ず礼を以て之を制する必要がある、徳は音楽に依つて精神の柔和諧調を来して成るものである。従つて礼樂の道徳における地位は重要なものとしている。文中子は門人を評して礼樂の不備を述べている。

子曰「義也清而莊、靖也惠而斷、威也和而博、収也曠而肅、瓊也明而毅、淹也誠而厲、玄齡志而密、徵也直而遂、大雅深而弘、叔達簡而正。若逢_二其時_一、不_レ減_二卿相_一、然礼樂未_レ備。」（天地篇）

姚義・李靖・竇威・薛収・賈瓊・杜淹・房玄齡・魏徵・温大雅・陳叔達の十人の高弟は皆二徳を兼備しているが、未だ備っていないのは礼樂であるとして、礼樂の必要な点を示している。

智については多くを述べていない。次の二三項に過ぎない。

薛収曰「智可_二独行_一乎。」子曰「仁以守_レ之、不_レ能_レ仁則智息矣。安所_レ行乎哉。」（問易篇）

智の徳は決して単独に行われるものではなく、必ず仁を伴わなければ行われるものではないとしている。然れども智の効については

子曰「元亨利正、運行不_レ置者、智之功也。」（問易篇）

と述べている。元は仁、亨は礼、利は義、正は信であつて、仁義礼信の徳を動かすものは智の功であると見ている。

以上を以て仁義礼智の四徳についての概説を終るが、信の徳については殆んど記述を見出すことができない。却てそれよりは寧ろ仁義並稱の記述が左の如く見られる。

楚公問_二用_レ師之道_一。子曰「行_レ之以_二仁義_一。」曰「若_二之何_一決_レ勝。」

子曰「莫_レ如_二仁義_一。過_レ此敢_レ之招也。」（問易篇）

師（軍隊）を用いるにも、かく仁義が最善なるものであるとしている。

宇文可及問_二天道人事如何_一。子曰「順_二陰陽仁義_一、如_レ斯而已。」（問易篇）

易の十翼に「天の道を立つ陰と陽、人の道を立つ仁と義」とあるによるもので、天人相一致することを教え、人の道としてその代表するものは仁義であることを示している。

或問_二長生神仙之道_一。子曰「仁義不_レ修、孝悌不_レ立、奚為_二長生_一。甚矣、人之無_レ厭也。」（礼樂篇）

仁義を以て修養の第一である意義を明かにしている。

子曰「射以觀_レ德、今亡矣。古人貴_二仁義_一、賤_二勇力_一。」（立命篇）

子曰「仁義其教之本乎。先王以_レ是繼_二道德_一而興_二礼樂_一者也。」（礼樂篇）

道德の中心は仁徳であつて、仁義が教の本となり、仁義の継続によつて礼樂を後世に興させるものであるとしている。

中説 文中子の書は中説と称せられているように、「中」は中説の書の重要な内容である。故に曰く

子曰「政猛寧若恩。法速寧若緩。獄繁寧若簡。臣主之際、其猜也寧信、執中者惟聖人乎。」（閔朗篇）

すべて物事は中道が最も妥当として、政は猛と恩の中間、法は速と緩の中間、獄は繁と簡との中間、君臣の間に於ては信とする。これ執中であつて聖人の道としている。執中の道は朱子の説の如く（中庸章句序）堯舜の授受に始まり、歴代聖賢の奉じた所で、孔子中庸を重んじ、子思これを承けて中庸の書を作り、漢代に揚雄が法言を作つて中を説く。魏晉南北朝時代においては仏教老莊の思想が流行し、儒教は衰え中の思想は顯われず隋に及んだ。ここに至り文中子は儒教の衰微を慨き、奮然として革命的意志を以て執中を説いたのである。

宋の阮逸は「中説」の書に注し、その序文に次の如く記している。大哉、中之為義。在易為二五。在春秋為三權衡。在書為三皇極。在禮為三中庸。謂乎無形、非中也。謂乎有象非中也。上不蕩於虛無、下不局於器用、惟變所適、惟義所在、此中之大略也。中說者如是而已。（中説序）

中は過不及無きの名であるが故に、中説に説く所は極端に走らず、中正確実なる点を説く。故に文中子は次の如く述べている。

天下之危、与天下不安之、天下之失、与天下不正之。千變万化、吾常守中焉。其卓然不可動乎。其感而無不通乎。（周公篇）

文中子は千變万化する中に在つて、常に中を守るを以て本領していることが察せられる。更に曰く

子曰「礼其皇極之門乎。聖人所以嚮明而節天下也。其得中道

乎。故能弁上下、定民志。」（礼楽篇）

礼は中を得るの徳であり、皇極は洪範九疇の中であり、節は竹の節にして節度を示す中である。皇極は尚書洪範における九疇の中央に位して大中至正の道であつて、礼は皇極の入門としている。これ中道を示すもので、聖人は中によつて天下を節するものである。

子曰「愛生而敗仁者、其下愚之行歟。殺身而成仁者、其中人之行歟。遊仲尼之門、未有不追中者也。」（事君篇）

三、修養論

人にはその資性に応じて、安行・利行・畏行の相違が存しても、修養教育の成功に於ては同一となるものであるとして、文中子は次のように述べている。

子曰「或安而行之、或利而行之、或畏而行之、及其成功一也。」（王道篇）

この語は先述した如く、中庸の書に本づき、中庸の「勉強して之を行ふ」を「畏れて之を行ふ」に改めている。この語は元來論語に見える生知・学知・困知（季氏篇）の語に基づき、性の相違を示したものである。「其の成功に及びてや一也」は中庸の加えた語である。故にこの語は何人も修養を積まねばならぬことを暗示している。修養の方法も人の優劣によつて異なるのが当然である。

子曰「有坐而得者、有立而得者、有行而至者、有不力行而至者。」（礼楽篇）

子曰「見而存、未_レ若_二見而存者_一也。」（礼楽篇）

同じく坐して得る者と得ざる者とあり、同じく行きて至る者と至らざる者とがある。見る所に因ってこれを心に存する者は、見ずして心に常に存する者には及ばないと。各自このように優劣が存する。然し真に修養に志して、仁を欲し義を好むならば得られないものは無いとして

子謂_レ収曰「我未_レ見_二欲_レ仁好_レ義而未_レ得者_一也。」（魏相篇）

と述べている。性の相違はあっても、仁を欲する者は仁を得、義を好む者は義を得るは、その成功に於て同一であるからである。

文中子の具体的な修養法としては誠慎・静儉・公正の三を挙げるこ
とができる。誠慎については次の文がある。

文中子曰「誠其至矣乎。古明王敬_二慎所_レ未_レ見、悚懼所_レ未_レ聞。刻_二

盤盂、勒_二於几杖_一。居有_二常念_一、動無_二過事_一、其誠之功乎。」（礼楽篇）

古の明王は自ら誠慎し、他人の見ざる所聞かざる所のみならず、未見・未聞の事にも誠慎、盤盂几杖にまで刻して敬慎している。

静儉については次の文がある。

子曰「多言不_レ可_二與遠謀_一。多動不_レ可_二與久處_一。吾願見_二偽静詐儉者_一。」

（魏相篇）

この文は多言と多動を誠しめ、静と儉とを以て修養する者を見ることを欲している。静儉は多言・多動の喧噪なるものと反対であって、静肅を以て心を鎮め、儉素を以て身を修めることを説くものである。その他一般的な行動の注意としては総合的に公正を述べている。

子曰「不_レ就利、不_レ違害。不_二強交_一、不_二苟絶_一。惟有道者能_レ之。」

（天地篇）

強いて利に就き害を避けんとすれば「公」を失う、強いて交り、苟めに絶交すれば「正」を失ふ。故に公正を失うことなく道を正しくし、利害の為に左右されるが如きことは避くべきである。故に君子は利害を望むものではない。従って君子は虚誉を受けず、妄福を祈らず、死義を避けず（礼楽篇）と述べている。この点社会的本務の項においても述べたが修養法として文中子が重んじたものと思われる。

四、人物論

人間修養の結果は人格の形成となり、高級なる品性となる。かかる修養によって人間には自然の間に差別階級が生ずるのは当然である。儒教においてはその段階を一般に士・君子・聖人の三階とする。然しその間に賢者とか仁者などの名称も存在する。そこで文中子にかかる人物論に於て如何なる見解を有していたか。中説の叙述を通覧するに、士と聖人については極めて少く、大部分は君子についての叙述である。従って文中子の人物論は主として君子論となる。

士 中説には士について説く所ほとんど無く、次の語も直接的の士の説明ではなく、間接的に関係があるのみである。

子曰「士有_二靡衣鮮食_一而樂_レ道者、吾未_二之見_一也。」（事君篇）

靡衣（華美な衣）を着し新鮮な立派な食事を執る者においては、未だ道を楽しむ者を見たこととはないと称する意味は、士たる者は仁に志すものであるから、衣食に拘わるが如きものは真の士と認むることはで

きないという意を暗示している。仁を求める者は顔回の如く陋巷に在って一簞の食一瓢の飲にて道を楽しむ者のみに可能である意を示すものである。

君子 孔子が聖人を見ることは容易でないが、君子を見れば可なりと述べている点から、まず直接理想とする所は君子である。従って中説の中には君子に関する叙述が人物論の中で最も多い。

子曰「美哉乎芸也。古君子志於道、^レ擲於徳、^レ依於仁、^レ而後芸可^レ遊也。」(天地篇)

この言は弓の名人である賀若弼が「射」について問うたのに対する答である。故に最初に芸を讃美している。君子の本質としては第一に道に志すものであり、第二に徳によるものであり、第三には仁に依り、然る後に芸に遊ぶものであると答えたのである。これは恐らく論語の語(述而篇)をそのまま引用したものである。この答によれば君子は道徳に基づくものであることを本質的性格とするものである。そこで次の如き問答がある。

賈瓊問君子之道。子曰「必先恕乎。」曰「敢問恕之說。」子曰「為人子者、^レ以^レ其父之心^レ為^レ心、^レ為^レ人弟者、^レ以^レ其兄之心^レ為^レ心、^レ推而達之於天下、^レ斯可矣。」(天地篇)

君子の道として「恕」を挙げている。恕は孔子の説く所、仁を行う方法である。仁は孔門道徳の核を為すものであるが故に前文に於て「仁に依る」の語を出している。そこで賈瓊は恕の意を問ひ、文中子は先ず子弟たる者は父兄の心を以て心となし、これを天下に達せしめ

るにあるとしている。さらに曰く

君子樂其道、小人懷其恵。(魏相篇)

子曰「君子之学、進於道、^レ小人^レ之学、^レ進於利。」(天地篇)

と。君子は常に道を求むるもので、小人と異なる点を明示している。又

子曰「君子不^レ受^レ虚誉、^レ不^レ祈^レ妄福、^レ不^レ避^レ死義。」(礼楽篇)

と小人は利に進むが、君子は道に進むものであるが故に、虚誉や妄福を求むることなく、死するも義の道を守るものではないと。

君子之於^レ道也、死而後已。天不^レ下^レ為^レ人怨咨、^レ輟^レ其寒暑。君子不^レ下^レ為^レ人之醜惡、^レ輟^レ其正直。(魏相篇)

君子は終身道を求め道を実行するもので、死に至って始めて已むものである。それは恰も人間が寒暑を嫌っても自然の法則を換えることができないように、君子は道をやるものでないとして、君子の君子たる本質を明かにしている。故に君子は道に進むためには常に警誠しているものであるとして、次のように述べている。

子曰「人心惟危、道心惟微、言^レ道之難^レ進也。故君子思^レ過而預防^レ之、所^レ以有^レ誠也。切而不^レ指」(指評)

動而不^レ怨、曲而不^レ諂、直而有^レ礼。其惟誠乎。」(問易篇)

「人心惟危、道心惟微」は古文尚書大禹謨の語であって、朱子これを中庸章句序に引用しているが、文中子は朱子に先んじて引用し、朱子の先驅を為している。人心は危く道心は微なるが故に、一般人士は過ちに陥り易いが、君子は過ちに陥らぬように予防して、これを警誠しているものであるとしている。

子曰「過而不文、犯而不校、有_レ功不伐、君子人哉。」（天地篇）

君子と雖も人間である限り過ちが無いとは断言できない。過ちあれば君子はこれを隠さず、これを文飾して蔽うことなく、明かにして之を改める。ここに君子の君子たる所以がある。従つて君子は常に反省するものである。賈瓊が君子の道を問うたのに対し

子曰「反是不_レ思、亦已焉哉。」（問易篇）

と述べ、君子の反省を示している。

或曰「問_二君子_一。」子曰「知_レ微知_レ章知_レ柔知_レ剛。」曰「君子不_レ器如何。」子曰「謂_二此之不_レ器_一。」（礼楽篇）

微・章・柔・剛は易の繫辭下伝の語で「君子知_レ微知_レ彰知_レ柔知_レ剛」と見えている。道心は惟れ微なるが如く、道は微にして能く顯われ、柔にして能く顯われるものであるという道の原理を君子は知るものであるとしている。君子の不器は孔子の明言であつて、その意は微章柔剛を知る点にあるとして、極めて簡潔明晰に答えている。従つて君子は道に適せざることを他人に要求することもなく、好まざることを強いるものでもない。

子曰「君_一不_レ責_二人所_レ不_レ及、不_レ強_二人所_レ不_レ能、不_レ苦_二人所_レ不_レ好、夫如_レ此故免。」（魏相篇）

然し君子は道に背く不義に対しては他と争うものである。

仇璋問「君_一有_レ争乎。」子曰「見_レ利争_レ讓、聞_レ義争_レ為、有_二不善争_レ改_一。」（魏相篇）

不善不義と争うことは要するに道を行うことである。故に君子は一般

人の争う利を棄て、義を取るものである。

王孝逸謂_二子曰「天下皆争_レ利棄_レ義、吾独若_レ之何。」子曰「捨_二其所_レ争、取_二其所_レ棄、不_二亦君子_一乎。」（魏相篇）

君子は人の棄てる所の義を取つて行ふ所に君子たる資格がある。

子曰「君_一子服_二人之心、不_レ服_二人之言、服_二人之言、不_レ服_二人之身、服_二人之身、力加_レ之也。君_一子以_レ義、小人以_レ力。難矣夫。」（立命篇）

君子なるものは人の心に服すること、七十子の孔子に心服するが如きものであつて、単に人の言に直ちに服するものではない。君子は義を以て人に服する標準としているが、小人は腕力によるものであるとしている。

文中子曰「有_レ美不_レ揚、天下何覩。君子之於_レ君、贊_二其美、而匡_二其失_一也。」（問易篇）

君子は心服して仕える君に対しては義を以て君主の美を賛し、また一面には君主の失を匡すことを本領とするものである。これが臣たる者の果す諫言である。そこで君子は器ならざるが故に如何なる場合にも対処し得るものである。

子曰「非_二君子、与不_レ可_レ語_レ変。」（述史篇）

「変」は権道であつて道に合して経に反するものである。君子にして始めて権道を語ることができるとするのである。かかる君子が官職に在れば高位高官に就くべきである。然るに君子は決してこれを望むものではないと見ている。

子曰「火炎上而受_二制於水、水趨下而得_二志於火。故君子不_レ欲_二多_二上_一。」

人」。(魏相篇)

君子は決して人に知らるるを欲せず、従つて人の上たることを望まず、水の如く低きにつくを欲す。故に「君子は以て人に下らん事を思ふ」(魏相篇)と述べている。また「君子は位を得るを貴はず」(魏相篇)とも説いている。これも亦義に依つて行動した表現である。

聖人 聖人は最高の人物であるから、容易に見ることができないものであるとは、既に孟子の云うところである。故に聖人の内容本質を語ることは容易ではない。従つて前述の通り中説の中には聖人の記事は極めて少く、断片的に二三の叙述があるのみである。薛収が聖人と天地との関係について問うたのに対して

子曰「天生^レ之、地長^レ之、聖人成^レ之。故天地立而易行乎其中^一矣。」

(魏相篇)

と答えている。天は陽、地は陰、之を道と云ふ。聖人は道を経するに善を以てし、これを誠にするに性を以てするものであるという意であり、道は天地の道をして人の道たらしめるものであるとする意であり、易はその天地の間に於て行われるものである、としている。故に又曰く

子曰「天地之中、非^レ他也人也」。(魏相篇)

と述べ、天地の中は人であり、その人道を成す者が聖人であるの意を示す。これ易の示す所である。従つて聖人は終身易を学ぶものとして

子曰「聖人於^レ易也、身没而已。況吾儕乎。」(問易篇)

と述べている。聖人は死に至るまで易の中に立つて学ぶものと見る。

これ孔子が易を好みて韋編三絶したという伝説に依るものか。かく聖人は易の中に立つものであるが故に中を執るものとして

子曰「政猛寧若^レ恩、法速寧若^レ緩、獄繁寧簡、臣主之際、其猜也寧信。執^レ其中者惟聖人乎」。(閔朗篇)

と述べている。政における猛と恩、法における速と緩、獄における繁と簡、君臣における猜と信、この四事の中を執り得る者がただ聖人のみであるとするのである。これは同時に聖人の道ともすべきものである。そこで聖人の道を次のように説明している。

子曰「聖人之道、其昌也潛、其弊也寢、寘^ニ寘焉若^ニ寒暑進退^一、物莫^レ不^レ從^レ之、而不^レ知^ニ其由^一也。」(周公篇)

聖人の道は天下の盛衰において常に存し、世の盛衰に応じて、寒暑の進退する如く循環して表われ、凡ての物、この道に由らざるものは無いとするのである。

第三 政治思想

一、政治の理想

儒教の目標は堯舜を祖述し文武を憲章するに在るが、文中子の理想は何れにあるか。文中子は王道政治を行わんと欲し中説の開卷に王道を説いている。

文中子曰「甚矣、王道難^レ行也。吾家頃^ニ銅川^一六世矣。未^ニ嘗不^レ篤^ニ於斯^一。然亦未^ニ嘗得^レ宣^ニ其用^一。」(王道篇)

王道は祖先の伝統的理想で、六代前から実現を理想としてきたが、その宣揚が十分でなかったことを示している。然らば王道の目標は何

か。

子曰「唐虞之道、直以大。故以三揖讓終焉。必也有聖人、承之何必定法。其道甚闊、不可格于後。夏商之道、直以簡、故以三放弑終焉。必也有聖人扶之、何必在我。其道亦曠、不可制于下。如有用我者、吾其為周公所為乎。」（天地篇）

ここには堯舜より禹湯の道を挙げているが、為さんと欲する所は周公の道であることを示している。これは孔子が「吾は周に従はん」（八佾）我を用ふる者あらば東周を為さむか」と述べたのに類似するものである。文中子は周公について次の如く述べている。

子曰「美哉、公且之為周也。外不脣天下之謗、而私其迹、曰必使我子孫相承而宗祀不絕也。内実達天下之道、而公其心、曰必使我君臣相安而禍乱不作。深乎深乎。安家者所以寧天下也。存我者所以厚蒼生也。故遷都之義曰、洛邑之地、四達平平、使有德易以与、無德易以衰。」（事君篇）

これ周公讚美の言である。又曰く

子謂周公之道、曲而当、私而恕、其窮理尽性、以至於命乎。（周公篇）

ここには周公の道を称揚している。

文中子曰「卓哉、周孔之道、其神之所為乎。順之則吉、逆之則凶也。」（王道篇）

この文においては周公以外に孔子を取り出しているが、周公と孔子については、次のように詳論している。

子曰「吾視千載已上聖人在上者、未若有若周公焉。其道則一而經制大備。後之為政、有所持循。吾視千載而下、未若有若仲尼焉。其道則一而述作大明。後之修文者、有所折中矣。千載而下有申周公之事者、吾不得而見也。千載而下有紹宣尼之業者、吾不得而讓也。」（天地篇）

文中子の時代には既に周公を云うものは無いが、孔子についてはその業を紹介者もある。然し吾は決して他に譲るものではないとして、文中子は孔子の後継者を以て自ら任じている。

文中子曰「仲尼之述、广大悉備。歷千載不用悲夫。」（閔朗篇）と述べ孔子の道の行われざるを歎いている。

文中子曰「四民不分、五等不建、六官不職、九服不序、皇墳帝典、不得而識矣。不下以三代之法統天下、終危邦也。如不得曰、其兩漢之制乎。不下以兩漢之制輔天下者、誠乱也已。」（閔朗篇）

ここに夏殷周三代の制度を以て最高の理想とするが、若しこれを行うことが不可能なれば、邦は危くなる。その際は已むを得ず兩漢の制度を用うるより外に道はない。また兩漢の制が用いることができなかったば天下は混乱するのみと考えている。要するに理想とする所は夏殷周三代にあるが、特に周公の政治を以て最高理想としたのである。然るに現実には決して理想の如く王道は行われていないので、文中子は慨歎して次の如く述べている。

文中子曰「吾視遷固而下述作、何其紛紛乎。帝王之道、其暗而不

明乎。天人意其否而不_レ交乎。制理者参而不_レ一乎。陳_レ事者乱而無_レ緒乎。」(王道篇)

文中子が長安に赴いた時隋の重臣である楊素・蘇夔・李徳林の三人に面談した。その際の感想を次のように記している。

子曰「素与_レ吾言終日、言_レ政而不_レ及_レ化。夔与_レ吾言終日、言_レ声而不_レ及_レ雅。徳林与_レ吾言終日、言_レ文而不_レ及_レ理、…(中略)…二三子皆朝之預_レ議者也。今言_レ政而不_レ及_レ化、是天下無_レ礼也。言_レ声而不_レ及_レ雅、是天下無_レ楽也。言_レ文而不_レ及_レ理、是天下無_レ文也。王道從_レ何而興乎。吾所_レ以憂_二也。」(王道篇)

三人と終日語るも王道の本質に触れる者なく、王道実施の見込みなきを憂えているのである。

子不豫、聞_二江都有_レ変、泫然而興曰「生民厭_レ乱久矣。天其或者將_レ啓_二堯舜之運_一、吾不_レ与焉命也。」(王道篇)

煬帝は江都楊州において弑せられた。それを聞いた文中子は天は將に堯舜の道を行われる機運を開いたのであるが、今は病中なるが故に与ることのできないのは残念であると、泫然と涙を流した。この際文中子が健在であるならば仕えて唐の天下に於て王道の実施に努めたであろう。

二、政治制度

文中子は君主によって、次のような国家の種類のあることを示している。

文中子曰「強国戦_レ兵、覇国戦_レ智、王国戦_レ義、帝国戦_レ徳、皇国戦_二

無為_一。天子而戦_レ兵、則王覇之道、不_レ抗矣。又焉取_二帝名_一乎。故帝制没而名実散矣。」(王道篇)

この順序は文中子の理想によって配列し、強国・覇国・王国・帝国・皇国の五種としている。強国を最低とし皇国を最高としたもののごとくである。強国は戦国の七雄国、覇国は春秋時代の覇者の国、王国は夏殷周の三王の国、帝国は堯舜等の五帝の国、皇国は三皇の国を指すものの如くである。従つて帝制と称するものは帝国の制度、即ち五帝時代を指すものであらう。このように五種に分類しているが、特に帝制については次の如く述べている。

文中子曰「帝者之制、恢恢乎、其無_レ所_レ不_レ容。其有_二大制_一、制_二天下而不_レ割乎。其上湛然、其下恬然。天下之危、与_二天下_一安_レ之、天下之失、与_二天下_一正_レ之。千変万化、吾常守_レ中焉。其卓然不_レ可_レ動乎。其感而無_レ不_レ通乎。此之謂_二帝制_一矣。」(周公篇)

この帝制の内容は明示されていないが、この帝は後世の帝国主義の帝ではなく、また漢以後の帝でもなく、堯舜を加えた五帝を中心として「百王の道を難えたものとされている。これを文中子は政治制度の理想と考えていたらしい。そこで制について次の問答がある。

賈瓊曰「書無_レ制而有_レ命何也。」子曰「天下其無_レ主而有_レ臣乎。」曰「河漢有_二制志_一何也。」子曰「制其_レ尽_二美於邴人_一乎。志其_レ慙_二徳於備_一物乎。」(問易篇)

書経時代は命があつて制はなかったが、漢の七人の主君はよく人民を憂えて制度を作ったので、制が存在することを示した。これを聞いた

薛収は「然らば帝制は王道に出ずるか」と問う。

子曰「不_レ能_レ出也。後之帝者、非_レ昔之帝也。其維_三百王之道、而取_三帝名_二乎。其心正其跡譎。其乘_三秦之弊、不_レ得_レ已而稱之乎。政則苟簡、豈若_三唐虞三代之純懿乎。是以富_レ人則可、典_レ礼則未。」薛収曰「純懿遂亡乎。」子曰「人能弘_レ道焉。知_レ來者之不_レ如昔也。」(問易篇)

現在の主君は帝と稱するもこれは秦の余弊にして堯舜の帝とは異なる。従つて帝制とは堯舜の制度で王道より出たものでなく、其の政治は苟簡にして、その点唐虞時代に過ぐるものはないとしている。文中子はかく帝制と王道とを区別しているが帝制王道は政治の理想的制度として見ている。

三、政治の方針

王道政治を行うにおいて、徳治主義を以て政治の方針とすることは政治の常道である。故に文中子も古の政治を説いて徳治主義を述べている。

子曰「古之為_レ政者先_レ徳而後_レ刑。故其人悦_レ以_レ恕。今之為_レ政者任_レ刑而棄_レ徳。故其人怨_レ以_レ詐。」(事君篇)

古の徳治政治と現在の法治政治とを比較して徳治政治は人悦びて恕し、法治政治は徳を棄て人怨みて詐ると述べて、その特質を明かにしている。

陳叔達為_三絳郡守、下_三捕賊之令、曰「無_レ不急也、請_三自新_二者、原_レ之觀_三其後。」子聞_レ之曰「陳守可_レ与_レ言_レ政矣。上失_三其道、民散_二久矣。」

苟非_三君子、焉能固窮。導_レ之_レ以_レ徳、懸_レ之_レ以_レ信、且觀_三其後。不_三亦善_二乎。」(事君篇)

これは陳叔達の政治を賞した文で、その賞している一点は「之を導くに徳を以てし、之を懸くるに信を以てし」ている点である。かく文中子は徳を以てする政治を尊重している。徳と同時に併せて礼樂をも挙げている。房玄齡が礼樂について問うたのに対して

子曰「王道盛則礼樂從而興焉。非_三爾所_二及也。」(事君篇)

と答へ王道には礼樂の伴うことを示している。また先に挙げた、長安における三重臣の面談の感想にも、天下無礼無樂として慨歎している。

王道之駁久矣。礼樂可_レ以_レ不正乎。(天地篇)

吾於_三礼樂、失_レ正而、如_三其制作、以_レ俟_三明哲、(礼樂篇)

これらは何れも礼樂の必要性を説くもので、礼樂を正す使命を感じている。依つて文中子は「統礼」を著わしている。

魏徵問「議_レ事以_レ制何如。」子曰「苟正_三其本、刑將_レ措焉。如失_三其道、議_レ之何益。故至治之代、法懸而不_レ犯。其次犯而不_レ繁。故議_レ事以_レ制。噫中代之道也。如有_レ用_レ我、必也無_レ訟乎。」(関朗篇)

政治の根本を正すならば刑は措きて用いる必要なく、至治の世に於ては法は存するも犯すものはないとして、徳治主義による無刑を理想としている。故に文中子自ら政を行えば訟無からしめて、刑を用いるなきに至ると述べている。嘗て隋の重臣である楊素が辺防の士を得んとして、文中子に賢者の存在を聞きに來た。それに対し

通聞、邇者悦、遠者来、折衝樽俎可矣。何必臨_レ辺也。子之家六經畢備、朝服祭器不_レ仮、曰「三綱五常自可_レ出也。」(王道篇)

六經に基づいて三綱五常による徳治政治を行えば、近き者は喜び遠き者は慕い来りて、そこで樽俎を以て宴を開き親睦を厚くして折衝すれば何も辺地を固める必要は無いとするのである。これも亦徳治主義の主張である。江都において煬帝が弑せられた時既に文中子は病中であつたが、今後王道を行う王者の出現した時のことを想像して次のように述べている。

江都有_レ変。子有_レ疾。謂_二薛収_一曰「道廢久矣。如有_二王者出_一、三十年而後礼楽可_レ称也。」(魏相篇)

王者が出れば三十年にして礼楽の備わる理想の状態が出現すると云う。その三十年の行程については

子曰「十年平_レ之、十年富_レ之、十年和_レ之。斯成矣。」(魏相篇)

十年を一期として次第に改革して三十年にして完成するとして、王道の実現を期待している。

四、為政者の資格

王道政治を行うためには有徳者が上に在って、為政者となる必要がある。

薛収曰「今乃知。天下之治、聖人斯在_レ上矣。天下之乱、聖人在_レ下矣。聖人達而賞罰行、聖人窮而褒貶作。」(王道篇)

この語は文中子の直接の語ではないが、高弟の薛収が師の教として得た所の重要な思想であつて、聖人の上にあるは政治の要諦である。

子曰「昔者明王在_レ上、賞罰其有_レ差乎。」(王道篇)

古者士登_二乎仕_一、吏執_二于役_一、禄以報_レ勞、官以授_レ徳。(事君篇)

官吏の禄はその労苦に報ゆるものであり、その官は其の徳に授くるものであることを示している。高德のものは高位高官に在り、徳低い者は低い官に居るのが官職の常則であつて、孟子の説く如く人爵と天爵とは一致すべきものである。そこで為政者の資格を述べている。

温大雅問「如_レ之何可_レ使_レ為_レ政。」子曰「仁以行_レ之、寛以居_レ之、深識_二礼楽之情_一。」敢問_二其次_一。子曰「言必忠、行必恕、鼓_レ之以_二利害_一、不_レ動。」又問_二其次_一。子曰「謹而固、廉而慮、齷齪焉、自保不_レ足_二以発_一也。」(述史篇)

第一の人物は周公の如き、第二は孟軻の如き、第三は伯夷叔齊の如しと阮逸は注している。第三の人物は穿窬の人で政に及ぶには足りないものとしている。文中子の本意は寛仁を以て行い礼楽の情を有する第一流の人物を為政者の理想としていたことは言を俟たない所である。かく賢者を為政者とするには人材の登用が必要である。

子曰「古者進_レ賢、退_二不肖_一。猶_レ患_レ不_レ治。」(魏相篇)

子曰「易不_レ云也、苟非_二其人_一、道虚不_レ行矣。」(周公篇)

と述べけれども人材登用の必要なる意を示している。

五、施政の方法

君主が聖人であり、為政者の臣が賢人であれば政治の方法も自ら秀でたるものとなる。然るに為政者にはかくの如き理想的のもののみ存するのではない。故に文中子は次の如く教えている。

越公問政。子曰「恭以儉。」邳公問政。子曰「清以平。」安平公問政。子曰「無鬪人以其名。」（礼楽篇）

越公楊素は驕侈なる故恭儉を以て規し、邳公蘇威は僕射となり朝政に預りながら公平ならざる故清平を以て規し、安平公李徳林は文学に名を擅にし自負心強く時を毀るが故に無鬪を以て規している。問は何れも同じ政であるが、答は皆異なる。これ孔子の応病与薬の法を用いたのである。このように為政者各自が政治に関心を持ち各自自らを反省して欠点を自覚して改め、長所を発揮する所に施政の方法も向上する。

次に政治は専制的でなく、多くの者が相議して多くの意見を發表し、天下の智を集めて行うことが必要である。故に曰く

文中子曰「議其尽天下之心乎。昔黄帝有合宮之聽。堯有衢室之問。舜有總章之訪。皆議之謂也。大哉乎、并天下之謀、兼天下之智、而理得矣。我何為哉。恭已南面而已。」（問易篇）

「議」は万機を公論に依って決せんとする今日の議會制度であって、当時としては最も進んだ政治思想であつたに相違ない。これは一面には輿論の尊重であり、文中子の言の如く天下の心を尽すもので、民主的方法である。そこで文中子は、君主を始め為政者は、民と共に憂樂を共にする民主的政治を希望している。

子曰「可_レ与_レ共_レ樂、未_レ可_レ与_レ共_レ憂、可_レ与_レ共_レ憂、未_レ可_レ与_レ共_レ樂。吾未_レ見_レ可_レ与_レ共_レ憂樂_レ者_レ也。」（史記篇）

民と共に楽しむことはできても、民と共に憂うることのできないものがあり、民と共に憂うことはできても民と共に楽しむことのできな

い者もある。そこで政治は民と共に憂え、民と共に楽しむ民主的な政治を理想として力説している。然しかかる者を見ざることを慨いている。

杜如晦問政。子曰「推爾誠、舉爾類、賞一以勸百、罰一以懲衆、夫為政而何有。」（立命篇）

賞罰は重要な政治の一であるから、誠心誠意を以てあくまで、公平無私、賞罰の大綱を示し、一賞が百を勧め、一罰が衆を懲らしめる如き、効果あるものでなければならぬ。杜如晦はこの言を聞いて竇威に次の如く述べている。

譚人容其計、佞人杜其漸、賞罰在其中。吾知乎為政矣。（立命篇）賞罰を行う一として時に軍隊を動かすことがある。それについて次の問答がある。

楚公問用師之道。子曰「行之以仁義。」曰「若之何決勝。」子曰「莫如仁義、過此敗之招也。」（問易篇）

これは必ず仁義によって不仁不義を伐ち、正義の為に師を用うべきことを述べたものである。

子曰「杜如晦、若逢其明王、於万民其猶天乎。」董常房玄齡賈瓊問曰「何謂也。」子曰「春生之夏長之、秋成之、冬歛之。父得其為父、子得其為子、君得其為君、臣得其為臣、万類咸宜。百姓日用而不知者、杜氏之任。不謂其猶天乎。吾察之久矣。目光惚然、心神忽然、此其識時運者、憂不逢真主以然哉。」（王道篇）

明王の政治は、第一に人民をして春生じ夏長じ秋成り冬歛めて、生産の増益を図って物質的に生活を安定せしめて、基本的人権を擁護するに在る。第二は父子君臣をして各自の本務を果さしめて、社会の秩序を維持すると共に、各自がその所を得て道徳的に各自が向上して、理想的国家を建設に在る。かかる明主こそ万民にとって天とも云うべきもので、かかる政治を待望しているのである。

六、理想的国家

次の賈瓊と文中子の問答によって理想的国家の様相が窺われる。
賈瓊曰「淳棼朴散其可帰乎。」子曰「人能弘道。苟得其行、如レ反掌爾。昔舜禹繼レ軌、而天下朴、夏桀承レ之而天下詐、成湯放レ桀而天下平、殷紂承レ之而天下跛、文武治而幽厲散、文景寧而桓靈失。斯則治乱相易、澆淳有レ由。興衰資乎。人得失在乎教。其曰ニ太古不_レ可_レ復。是未_レ知_ニ先王之有_レ化也。詩書礼楽復何為哉。」董常聞_レ之謂_ニ賈瓊_一曰「孔孟云亡、夫子之道行、則所謂綏_レ之斯来、動_レ之斯和乎。孰云_ニ淳朴不_レ可_レ帰哉。」（立命篇）

淳朴は人の道を弘め行ふことによって得られるもので、凡て人の特質に依るものとして、古代の帝王を挙げ、舜禹の軌を繼いで朴の存することを示し、淳朴の太古に復ることも決して不可能ではないとしている。この淳朴の世は王の化を感知せず、詩書礼楽の如きものも、必要でなかった故に作られていなかった。これは一の理想としての状態を示したものである。董常の言によれば孔孟の道が亡びても、文中子の道が行わるれば淳朴に帰することができると考えている。その淳朴の

国家は次の如きものである。

古者聖王在_レ上、田里相距、雞犬相聞、人至_ニ老死_一不_ニ相往来_一。蓋自足也。是以至治之代、五典潛、五礼措、五服不_レ章。人知_ニ飲食_一、不_レ知_ニ蓋藏_一。人知_ニ羣居_一、不_レ知_ニ愛敬_一。上如_ニ標枝_一、下如_ニ野鹿_一。何哉蓋上無_レ為、下自足故也。」（立命篇）

これは淳朴を希望する理想国家である。雞犬の聞えるが如き近い所に在っても、人々は一生交通往来せず全くの閉鎖的社会である。かかる至治の国家においては五典・五礼・五服の如き文化的なものには必要であつて、人々は群居を知るも愛敬の如き人類相互の感情を知らず、上の者は無為にしてよく治まる理想国家である。元来淳朴を好むは老子の思想であつてこの文の前半は老子の語に類似している。

小国寡民使_下有_ニ什伯之武_一而不_レ用。使_ニ民重_レ死而不_ニ遠徙_一。雖_レ有_ニ舟輿_一、無_レ所_レ乘_レ之、雖_レ有_ニ甲兵_一、無_レ所_レ陳_レ之。使_ニ民復結_レ繩而用_レ之、甘_ニ其食_一、美_ニ其服_一、安_ニ其居_一、樂_ニ其俗_一、隣国相望、雞犬之声相聞、民至_ニ老至_一不_ニ相往来_一。……（老子八十章）

老子は小国寡民の国家を理想とし以上の如く述べている。老子の理想国家には舟輿・甲兵の如き文化品が存するも用いることを必要としていない。而も原始的な結繩を用い、食物衣服住居に楽しみを持ち、雞犬の声の聞える近い隣国とも一生往来しない国家を想定している。

老子の国家と文中子の国家と同じく淳朴を貴び、相類似し同文の個処さえ存する。老子の国家はやや文化的であるが、文中子の国家には文化的な色彩は極めて少い。両者共に無為にして治まる国家を理想と

ているが、内容は決して同一ではない。

結 語

文中子の生存した隋代は南北朝の後を承け統一勿々の事として政治も整わず礼楽も正しからず、道もよく行われていなかった。東晋（三三より隋統一（五八）に至る二百六十年間南北分れて国を成し、北朝は主として蕃族の支配するところとなり、第二の戦国時代を出現した。而して先秦の戦国時代とは様相を異にし、南北の争の外、各王統を倒すことに寧日なく、南北朝僅か百五十年間に四王朝の交替を見、道徳は頽廢し政治は乱れているにも拘わらず、これを救済せんとする諸子百家の遊説もなく、あまつさえ道教や仏教が流行して、儒教は最も衰微した時代である。従って孟荀の如き大儒も無く、その中に独り顯われたのが文中子である。然るに彼は三十四歳の壮年を以て世を去り、その上、高弟董常の夭折によって、文中子の道は未だ世に行われず、一生をかけた王氏の六経も不幸後世に伝わらず、読まれることなく散佚し、僅かに問答録である「中説」の一書が現存するのみである。若し天が寿を文中子に与え長生せしめたならば、文中子の道が普及するばかりでなく、唐に仕えて文物制度は一層燦然と耀かしたと思われる。文中子は老莊思想・仏教思想の流行した時代に生存したにも拘わらず、それらの影響は殆んど受けることなく、純儒として周孔の道に専念した。仇璋の如きは文中子を死生一とか至人とかの語を以て評して

いるが、老莊思想に傾いているのではない。彼は道仏兩教に対しては異端として決して排他的ではなく、公平な立場に居るのは、彼の寛大なる意と、時代の趨勢とを洞察していたことが知られる。彼の思想は忠実に儒教を祖述したもので、特に彼独特の新説の如きものは見えないが、実践倫理に対する語には至言があつて、程子の云うように荀子や楊雄の到底及ばざる点がある。六朝以来輩出した学者は少しとしないが、文中子の如く時局を洞察して、これが改善を唱えた者はない。文中子はその結果を見ざるも既にその企図を有し、その種子を多く蒔いておいた。それが唐に至って門人の手に依り燦然たる唐文化を開くに至った。

文中子は天を信ずること厚く、また鬼神論を唱え、道徳思想としては儒の道を鼓吹し、社会国家に道の行われることに尽力し、三綱五常によって世を救済せんとし、政治的には王道の実現を期して平和無刑の国家の実現を期待したのである。かくの如く文中子は各方面に於て革新的経世家として現われたが、決して過激なる革新を好まず、百事「中」を得るを以て本旨とした。蓋しこの主義は洪範における皇極の大中正より得来るもので、最も穩健中正なるものである。中説に説くところその趣旨を中心とするものである。若し王氏の六経が後世に伝つたならば又裨益するところ大なるものがあつたであらう。新旧兩唐書が何れも文中子を隋末の大儒と称しているように、魏晋六朝隋唐にかけての大儒と云うべきである。（昭和四十五年八月十日稿）

（本学教授・文博・漢学）