

論語にみえる「君子」について

高橋均

まえがき

古代中國の學問は、一部の例外を除いて人間の存在規定の追求という視點をついに離れることはなかつた。人間の存在規定といつたのは、人間そのものの在りかたの問題を追求するというより、人間對人間、人間對複數人間の間のかかわり合い、接點のありようについての問題を追求する、ということである。そして、その傾向はとくに儒家において著しかつたようである。これから検討しようとする「君子」ということばこそ、人間の存在規定の追求のなから生れてきたことばであつたと思われる。そのことばは、想定しうる具體的に存在する最高の人間に名付けられたものであつた。だから、「聖人」とはちがう。「聖人」が、孔子にとつて「得て見ざりき」ものであつたのになし、「君子」が「見るをえば、すなわち可なり」といわれるゆえんである。そうしてみると、孔子以前、すでに「君子」ということばは存在したにもかかわらず、かれが論語においてあのように熱心に「君子」について語つてゐることは、彼においてはじめ、人間の存在規定が問題になつてきたということであ

り、小論のねらいもまさにその點をいささかなりとも明めたいことにある。

一、「君子」についての先人の理解

「君子」ということばを理解するためのはじめの手懸りを朱子の

集注に求める。

君子成德之名。注一

君子才德出衆之名。注二

君子循天理、故曰進乎高明。注三

君子有德位之通稱。注四

君子凡事專用力於根本。注五

以上の數例は、いづれも君子を「徳」ということと結びつけて理解したものである。君子とは、なによりも有徳の人であり、しかも有徳のゆえに衆にぬきんでゐる、そうでありうるわけは、その人が天理に従うからであり、力を根本に用いるからである、という。ただここでひとこと注意しておくならば、この徳なるものが、純粹に倫理的な道徳ということに止まらず、徳ということばが本來有し

ていたとされる、力ということばと密接な関連をもつようになることを、(注六) 徳位ということばは示している。

注一 人不知而不愾、不亦君子乎(學而)の注。

注二 子曰、聖人、吾不得而見之矣、得見君子者斯可矣(述而)の注。

注三 子曰、君子上達、小人下達(憲問)の注。

注四 孔子曰、侍於君子有三愆(季氏)の注。

注五 君子務本、本立而道生(學而)の注。

注六 小倉芳彦「左傳における霸と徳」中國古代史研究所收。

さらに集注に見えるつぎの理解である。

成徳之士、體無不具、故用無不周、非特爲一才一藝而已。注七

君子謂當時賢者。注八

君子謂賢士大夫也。注九

君子謂在上之人也。注十

これらは、いずれも徳に裏づけされた、その結果、必然的に導きだされる姿である。徳を有するがゆえに、「具體」と「周用」とを備えており、「賢者」であり、「賢士大夫」でありえた。

以上を考慮にいたした上で、君子ということばを、朱子が人間の道徳的評價を示すものと理解していたとみる。

注七 子曰、君子不器(爲政)の注。

注八 侯封人請見曰、君子之至於斯也、吾未嘗不得見也(八佾)の注。

注九 子曰、先進於禮樂、野人也。後進於禮樂、君子也(先進)

の注。

注十 君子篤於親、則民興於仁(泰伯)の注。

つぎに、白虎通に見える班固の理解を検討してみよう。まずその「號篇」でつぎのようである。

或稱君子者何。道德之稱也。君之爲言群也。子者、丈夫之通稱也。

かれもまた、君子ということばを道德ということと結びつけ、道德に高く位置づけされる人につけられる名であるとす。君は、

音・義ともに群に通ずる訓詁をもつ。注十一 では群とはなにか。同じく白虎通の「三綱六紀篇」に、

君臣者何謂也。君群也。群下之所歸心也。

とある。この説明は、群下の衆が、信頼しつき従う人として、君を解している。つまり、多くの人に信頼されるのでなければ、「君」にはなりえないのであつて、そういう資格をかちえた人が、君子なのである。注十二

注十一 凡云之言者、皆通其音義以爲訓詁。段玉裁說文解字注。

注十二 藤堂明保氏は、『白虎通』君とは群なり。群下の歸往する所なり」とは、後世の解説にすぎず、君の本義を説きえてはいない。『君も本来は天人を調和し、神々の托宣を人に伝える聖なる巫であつた』(漢字語源字典、七二〇頁。『君』)と

べておられる。ただわたしがここで問題にしたいことは、「君は群なり」とする考え方、すじ道である。つまり、道德的側面に注視し、そうであれば必然的に君でありうるという、道德と

地位との直線的連関性である。

以上、朱子、白虎通の君子についての理解を見てきたが、それは

いずれも、道德的側面に注視したものであつた。ところが、その理解と視點をかなり異にする立場がある。

「清儒たち、たとえば兪樾は里仁篇の「子曰、君子懷德、小人懷土、君子懷刑、小人懷惠」につきのような注をしている。

此章之義、自來失之。君子謂在位者、小人謂民也。……君子懷德、小人懷土者、言君子歸於德、則小人各歸其鄉土、……君子懷刑、小人懷惠者、言君子歸於刑、則小人歸於他國慈惠之君。

（群經平議・論語）

ここで注目したいのは、君子について「在位者」といい、小人である「民」とひきくらべて説明している點である。ちなみに、この個所の朱子の注を見ると、

君子小人趣向不同、公私之間而已。

というだけで、とくに君子、小人についての説明はない。「公私之間」に「趣向不同」ということからみると、公私二方に分れる道德的側面に注視したものと考えられ、そこに、在位者と民とに引きあてる兪樾の理解とは一定の差異が認められるのである。

兪樾はまた

古書言君子小人、大都以位而言、……後儒專以人品言君子小人、非古義也。（群經平議・論語）

といひ、劉寶楠は、

案卿士大夫、君子也。庶民、小人也。貴賤以禮義分、故君子小人以貴賤言。（里仁篇 子曰、君子喻於義、小人喻於利の正義）

という。これは、在位者〓卿大夫士を君子に引きあて、民〓庶民を小人とみているのであつて、卿大夫士と民の、支配者と被支配者という階級的に對立する關係を、君子と小人との關係であると理解

する。なかでも兪樾が「後儒專以人品言君子小人」といつているのは明らかに前述した朱子、斑固などの理解を指していつたのに相違あるまい。この見方は、君子とは何よりもまず、當時の支配階級を形づくる卿大夫、士を指すのであり、君子、小人の貴と賤とは禮義によつて分かれるのである。ある人に與えられる道德的評價が、必然的にその人の地位をも決定づけるとは、白虎通も朱子もともに認めるのであるが、清儒の理解はそれとは逆に、まず地位身分の差、貴賤の差として考へるのである。君子とは、道德というその人に固有される内在的要因か、あるいは、地位身分という外在的要因のどちらによつて規定されるのか、という差異である。

これに近い理解は、また茲生徂徠もくり返しのべるところである。君子、士大夫通稱。（論語微 卷戊）

君子指卿大夫、而以朝聘之事言之、蓋朝聘之事、當時卿大夫重務也（論語微 卷辛）

これはいずれも、卿大夫、士にそつて君子を理解しようとするのであるが、つぎの

君子治民者之稱、包大夫以上。雖在下、其德足以長民、亦謂之君子也。（論語微 卷甲）

とは、道德説との折衷をもはかつたのかもみられる。すなわち、君子とは民を治める者の稱であり、大夫以上を含むといながら、同時に民を養うに足る徳をもつものは、下位にあつても君子なのである。注十三

注十三 徂徠が君子を士大夫に限定したことについては、東條一堂がつぎのような批判を加えている。

按君子之稱、有二焉。其一稱大夫以上治民之人、其一稱成德之

士、蓋學者所知也。然如未審其本者、今聊附卑見。古人民、己
之子賢、則使代執政、左傳往往錄公子某等參政者、故在上之人
皆賢、乃比明君之德。仍雖其賢而不在位者、亦爲成德、以稱君
子、是所以君子之稱因起也。茂卿獨稱大夫以上之人、未悉也。
つまり、大夫以上で、民を治める君子と、成徳の君子があるこ
と、成徳の君子とは賢者でありながら、位についてはいないも
ののことで、君子という名稱自體そういう人を指すため生じた
というのである。

「君子は卿大夫士なり」とする説は、清儒に始まるわけではない。
鄭玄がその注解において、すでにこの見解を示している。

君子、斥在位者（詩小雅節南山「君子如夷、惡怒是違」箋）

君子、卿大夫士也。（禮記玉藻「君子狐青裘」注）

また君子と近いと思われることばに「大人」がある。

大人、謂天子諸侯、爲政教者。（論語鄭注「玉函山房卷八所收」）
とあり、趙岐の孟子注に、

大人謂君。（離婁下「大人者、不失其赤子之心」）

大人謂尊貴者。（盡心下「說大人、則藐之、勿視其巍巍然」）

などであることも、参考になるだろう。

二、君子と卿大夫士

前節にすでに見たように、君子の理解には二つの大きな説がある
ことがわかった。一は班固、朱子の理解で、道德的意義づけからと
らえるもの、一は鄭玄、清儒たちの、君子とは卿大夫士であるとし、
地位身分からとらえるものであった。徂徠の説はこれに近く、一堂

は兩説の折衷をはかつて賢者でありながら位にないものも含む。

ここで、卿大夫士とする説をもう少し進めてみよう。

齋榘は先進篇の「先進於禮樂、野人也。後進於禮樂、君子也」に、
左傳及び杜預の注を引いてつぎのようにいつている。

此章君子非美稱、對野人而言。野人者郊野之人、君子者都邑之
人。昭二十七年左傳、左司馬沈尹戌帥都君子。杜注曰、都君子
在都邑之士、是其證也……可知君子即都人也。君子野人猶今俗
語曰、城中人、鄉下人耳。

かれの理解では、君子とは一般的な美稱ではなくて、「都邑之人」
つまり「城中人・まちの人」であり、それに對する「野人」とは「郷
下人・いなかの人」であるという。いうまでもないことかもしれない
いが、「まちの人」「いなかの人」とは、中國古代における「國、
都」に注む人と「野」に住む人のことである。よく知られているよ
うに、周代においては、封域の中は「國」とか「都」とかよばれ、
都市を形づくり、そこをとりまく農村が「野」とか「四鄙」とかよ
ばれていた。注一しかもそこに居住する人には、身分的に明確な區
別があつた。それは、荀子の禮論にいうように、

人有（王念孫曰、有讀爲城）是士君子也、外是民也。

また孟子の梁惠王上に、

仕者皆欲立於王之朝、耕者皆欲耕於王之野。

とあるように、「まちに住む」のは卿大夫つまり君子なのであり、
「いなかに住む」のは民つまり野人とか小人とよばれる人であつた。
齋榘のいう「城中人・まちの人」「郷下人・いなかの人」というの
は、つまりこうした關係をふまえていうのである。

注一 侯外廬・中國古代社會史論第六章「周代都市國家及其亞細

「亞特性」を参照。

しかも、君子と小人とは、たんに居住區域を異にするばかりでなく、前にもふれたように、支配するものと支配されるものとの關係にもなつていた。孟子の

無君子莫以治人、無野人莫以養君子。（滕文公上）

とか、荀子の

君子以德、小人以力。力者德之役也。（富國篇）

とか魯語の「君子務治、小人務力」、左傳成公十三年の「君子盡禮、小人盡力」などいわれるのは、まさにその状況における兩者の關係についてのべたものに相違なからう。孟子のあの「勞心者」、「勞力者」の「勞心者」がつまり君子なのである。

以上をまとめると、君子とは「國・都」に居住する、支配階級を構成する「卿大夫」を指す、ということになる。

三、君子と小人

荀子の王制篇につきのような敘述がある。

雖王公士大夫之子孫、不能屬於禮義、則歸之庶人。雖庶人之子孫也、積文學、正身行、能屬於禮義、則歸之卿相士大夫。

わたくしがこの敘述に注目するのは、たとえ王公士大夫の子孫である貴族でも、禮義を治めないならば、庶民になり、一方、たとえ庶民であれ、學問を積み身を正し、禮義を治めるならば貴族になる、とのべていることである。もちろん、ここでは「禮義」が重視されていることから知れるように、こうした状況は荀子にとつて王公士大夫と民との關係のあるべき理想像なのかもしれず、そのかぎり

では、ここに當時の實體が描かれているとそのまま受けとるわけにはいかないかもしれない。しかし、荀子が卿大夫士、つまり君子の地位を固定したものはなく、禮義さえ治めるならば庶民にも開かれたものである、と考えていたことは認めてよいことである。荀子は人において生來の貴賤を認めていないから生れつき備わっている道徳性によつて君子、小人を分けることはなかつたはずである。たとえ道徳性が問題になるとしても、それはのちの習學によつてもたらされる地位身分と完全に一致するはずである。つまり、庶人をも含めて、だれでも君子になりうる可能性をもつているということである。荀子のこの指摘は重要であり、しかもそれは當時の世相と決して無關係なものではなかつた、ということを知らなければならぬ。

左傳の、とくに襄公の項には世の秩序の亂れを示す記事が少なくないが、ここにはその十三年の記事を引こう。

世之治也、君子尙能而讓其下、小人農力以事其上、是以上下有禮、而讒慝黷遠、由不爭也、謂之懿德。及其亂也、君子稱其功、以加小人、小人伐其技以馮君子、是以上下無禮、亂虐並生、由爭善也、謂之昏德。

これは、從來社會における地位・役割りがはつきり定つていた君子と小人であつたが、君子が自らの功をほこり小人を壓迫し、一方小人はその能にたのんで君子の地位を危うくしようとするようになった。その結果、上下の間に禮がなくなり秩序が亂れてきたというのである。ここでいわれる君子と小人が、これまで述べてきたように卿大夫士と庶民を指すものであることは疑いのないところであろう。荀子が「積文學、正身行、能屬於禮義、則歸之卿相士大夫」

とのべることに、左傳に「小人伐其技以馮君子」とのべることは、實狀においてはかなり近いものを指していつたのではなからうか。ただその差を考える場合考慮をはらわなければならないのは、一方に荀子としての修飾の手が加わり、それを是認するという方向をとつていたという点があることである。この君子と小人との對立抗爭は、そのまま孔子の眼前に社會の實狀として展開されていたはずである。

ここでいよいよ論語に注目することになった。先進篇の第一章は、子曰、先進於禮樂、野人也。後進於禮樂、君子也。如用之、則吾從先進。

であるが、この文は從來さまざまな理解がされてきている。まず集注は、つぎのようにいう。

先進後進猶言前輩後輩、野人謂郊外之民、君子謂賢大夫也。程子曰、先進於禮樂、文質得宜。今反謂之質朴、而以爲野人。後進之禮樂、文過其實。今反謂之彬彬、而以爲君子。蓋周末文勝、故時人之言如此、不自知其過於文也。

つまり、先進、後進を孔門における前輩、後輩ととり、先輩が禮樂においてはいなかもの——文と質とがほどよく釣合っているのに當時は質朴とされた——であり、後輩は君子——文が質よりすぐれているにもかかわらず當時は釣合つていとされた——であるという。集注によれば、この句を當時の人の考えととり、「如用之」以下を孔子の説、孔子は世の考えに反して先輩に従う、というのである。

また古注はつぎのようにいう。

包曰、先進後進謂仕先後輩。禮樂因世損益、後進與禮樂俱得時

之中、斯君子矣。先進有古風、斯野人也。

つまり、先進、後進とは仕官した前後についていい、先に仕官した弟子は禮樂の知識に缺けるうらみがあるが、後に仕官した弟子は當時の最新の禮樂の知識をもつている。だが官吏として起用する場合は、禮樂の知識に缺けるかもしれないが古風に近い先進をとるだろう、と解釋する。

ここで注目されるのが、正義にのべられる劉寶楠の理解である。それは鄭注の「先進後進、謂學也。」にもとづいて「先進、後進とは孔門での學問の進めかたをいう。野人とは、まだ爵祿をもたない民のことで、俊選ならば貴賤を問わず禮樂を學ばせる。そのあとで官につくのである。一方、卿大夫出身者は、すでに代々の爵祿をもつているから、仕官するために禮樂を學ぶ必要はない。かれらは仕官し、やがてその中の賢者が禮樂を學ぼうとする。これが、『後進於禮樂之君子也』である」注一という。つまり、先進、後進とは、弟子達のなかの先輩、後輩でもなければ、仕官の先後をいうのでもなく、仕官する人の出身階級と禮樂を學ぶ態度についてのべていると理解する。

注一 正義曰、鄭注云、先進後進謂學也。野人、粗略也。……愚謂此篇皆說弟子言行、先進後進、即指弟子。……則先進後進、皆謂弟子受夫子所施之教、進學於此也。……是古用人之法、皆令先習禮樂而後出仕、子產所云學而後入政者也。其國之俊選、不嫌有卑賤、故王太子等入學皆以齒、所謂天子元子視士者也。夫子以先進於禮樂爲野人、野人者、凡民未有爵祿之稱也。春秋之時、選舉之法廢、卿大夫皆世爵祿、皆未嘗學問、及服官之後、其賢者、則思爲禮樂之事。故其時、後進於禮樂爲君子、君子者、

卿大夫之稱也。

さらにつけ加えるならば、孔門に入るといふこと自體、一部の貴族の子弟からすれば、かれら自身をとりまく傳統的霸紳からの脱出を意味したかもしれない。つまり、この先進、後進とは、孔子を中心とする學團と傳統的な國の學校といふことともされない、といふことであるが、これを今は一つの豫想としていふので具體的な裏づけがあつていふのではない。

ほぼ同様の説は、宋翔鳳ものべていて、

先進爲士民有德者、登進爲卿大夫、自野升朝之人。後進謂諸侯卿大夫、皆世爵祿、生而富貴、以爲民上、是謂君子。(論語說義六)

という。これも、先に引いた劉寶楠の理解と近く、卿大夫となる人々の出身について、士民で有徳者の先進と、代々受けつぐ爵祿をもつている生れながらの貴族である後進とがあるという。

以上の説によつて先進篇のこの文を讀むと「禮樂に先進するは野人なり。禮樂に後進するは君子なり。もしこれを用いれば、われは先進に従わん」となる。

この「野人」についてはすでに前にふれたように「野に住む人」のことであるが、孔子がこのようにはつきりと「如用之、則吾從先進」といつていることは重要であろう。この節の冒頭に荀子の王制の文を引いて、たとえ庶民であろうとも、學問を積み身を正し、禮義を治めるならば貴族になる、といふ考えのあることを示したが、こうした人々こそ、ここでの「先進於禮樂」する人々のことではなからうか。つまり孔子は、かれの眼前にくり廣げられる世襲貴族で

ある君子と庶民との對立抗争に際し、庶民が禮樂を學ぶことによつて卿大夫になる方途が得られるように、方策を考えていたことにならう。

「野人」といふことは、論語においてはここに現れるだけである。そのかぎりでは、「小人」と重なる意味をもちながら、「小人」が階級的範疇を示すことばであるのに對し、この「野人」は、禮樂を學ぶことによつて卿大夫つまり「君子」になり得る可能性をもつた人々を指すといえないだらうか。雍也篇に見える仲弓に答えて、

子謂仲弓曰、犁牛之子、騂且角、雖欲勿用、山川其舍諸。

とは、仲弓の出身の賤しさをはげましたことばであるといわれる。これもまた、孔門における「先進於禮樂」する人の姿ではなかつたらうか。注二

周知のように、孔子の弟子たちは、すべてが貴族出身とはかぎらない。ここにあげた仲弓にしても、あの子路にしても、低い身分の出身者であつた。それ故にこそ、「先進於禮樂」を重視し、用いる必要があつたのであらう。注三

注二 仲弓父賤而行惡、故夫子以此譬之、言父之惡、不能廢其子之善、如仲弓之賢、自當見用於世也。(集注)

注三 參考「孔子學團」宇都宮清吉(東方學報創立二十五周年記念論文集所收) ちやうして任用された人々は、その多くは諸侯のもつて新しい官僚群を形成したに相違ない。もちろん、この役割りは孔子だけが果たしたのではなく、以後の儒家の集團がつまりはちやうした役割をもつていたのであらう。士については、

士志於道、而恥惡衣惡食者、未足與議也。(里仁)
士不可以不弘毅。(泰伯)

子貢問曰、何如斯可謂之士矣。子曰、行己有恥、使於四方、不辱君命、可謂士矣。(子路)

などと記されている。宇都宮氏が

「さて、孔子の學園に入學してからは、弟子たちは、自らを《士》として自覺し、孔子もまた、《士》たるの方法を種々の教訓によつて示した。《士》は個々の生産技術などを重く見るべきではない。《士》はそのような、人間にとつて非根本的な、直接生産労働を離れなければならぬ。《士》には固有の任務がある。

——中略——孔子は實に、《士》階級人としての、自覺的な在り方を説いた最初の人だったのである。」(前掲論文七六頁)と示せることも参考になる。なお、この論文からは、さまざまの示唆をうけている。

四、論語の君子

前節においては、先進篇の「先進・後進」を中心に、「野人」と「君子」についてのべた。それで孔子のいう「君子」がやや明らかになつたと思うが、ここではさらに他の面から「君子」像をより明らかにしたい。とはいへ、論語においては「君子」についてあまり多く語つているので、それだけにかえつて一つの點に焦點を合せるのは困難なのであるが、あえて進めてみよう。

雍也篇に、

子曰、質勝文則野、文勝質則史。文質彬彬、然後君子。

とある。君子たるもの、文と質とがほどよく釣合つていなければいけない、というのである。宋儒によれば、質とは人間が本來的に所

有しているもの——徳行であり、文とは六藝の文であり、人間を飾りたてるもの、質が本で文は末である、という。だから両者はあくまで釣合うことが必要であるが、もし矛盾する場合には質が文より勝つている野の状態を良とする。注一 宋儒のこの理解を荻生徂徠は強く否定する。どの點かという点、宋儒は質を道德として根本とみ、文を禮樂として末として兩者に優劣の差をつけていることである。徂徠からすれば、これはあまりにも道德に重點を置きすぎる考えである。かれにとつて君子であるための條件は、まず「文」つまり禮樂と「質」とが釣合つていなければならない。注二

注一 尹氏曰、徳行、本也。文藝、末也。窮其本末、知所先後、可以入徳矣。洪氏曰、未有餘力而學文、則文滅其實、有餘力而不學文、則質勝而野。愚謂力行而不學文、則無以考聖賢之成法、識事理之當然、而所行或出於私意。非但失之於野而已。(學而篇集注)

注二 大氏君子之所以爲君子者、以文。苟無文、何足以爲君子乎。後世道學先生、多徂老莊之說、折精粗而二之。遂謂質本也、文末也。道德本也、禮樂末也。殊不知道無内外焉、無精粗焉。有徳行而禮樂不足、即此章野人也、殊不陋乎。(論語微卷丙)

だがとくに「文」を重視して考えたわけではなかつた。仁齋が君子であるための條件として、文であること、その文とは文と質とが釣合つた状態、つまり文・質を止揚したところに文の存在を考え、そうした「文」を體得してこそ君子である、とのべたのにたいし、夫質者質行也、謂孝弟忠信也。文者禮樂也。如質勝文則野、文勝質則史、文質彬彬、然後君子。及此章、皆以質行禮樂對言。

孝弟忠信者、君子野人皆不可無、而禮樂則君子之所獨、其義甚明矣。夫文一而已、皆對質言之、豈有所謂文質適均之文者哉。

後儒昧乎古言、乃欲就禮樂上分文質、是古書所無、妄之甚者也。

という。徂徠は、仁齋のこのような考えが一見宋儒を批判するように見えながら、その誤りをおそうものだとい切る。かれによると質は質行で、孝弟忠信であり、文は禮樂である。そして、孝弟忠信ということなら、人である以上、君子、野人を問わずもないものはない。だが禮樂についてなら、君子のみがもちうるものであり、逆にいうと、禮樂をもちうるから君子と稱しうるのである、という。

ここで改めて、前節の「先進於禮樂」する野人に注目する必要があるようである。その野人は、庶民の出身にかかわらず、禮樂を修得することによつて、卿大夫士になりえるのであり、孔子の役割りは、そうした人々を積極的に支持し育成することであつた。注三

こうして、文つまり禮樂という儀禮的側面と、質つまり孝弟忠信という道德的側面とを、かねそなえることによつて、「文質彬彬、然後君子」ありえたわけである。

君子ということばの意味するのは、少くとも論語にあつては、卿大夫士である支配階級を意味したものである、という理解がより正しいように思われる。しかしそれは、宋儒が解したように、より道德的立場を重視する考えが生れる要因がまつたくなかつたわけではなかつた。孔子は、當時の社會狀況の當然の歸結として、卿大夫士になりうるのは世襲のものばかりではない、論語のことばを借りるならば「先進於禮樂」する野人にもその可能性を開いていた。その場合、禮樂を學ぶことという條件がつけられた。この條件があるからこそ野人から卿大夫士になりえるのであり、その點が、世襲の卿

大夫と野人から卿大夫に任用される人々とを區別する點となる。論語においてくり返し君子についてのべられるのも、従来の世襲される君子のほかさらに禮樂を學ぶことによつて、野人にも君子となりうる可能性があることをのべたのであろう。宋儒はたまたま君子として文的側面より質的側面を重視したことによつて、この點が、孔子以前の君子と以後の君子を分つ點を見たから、かくも君子について道德的側面を重視してゐるのではないだろうか。先進・後進の論とあわせ考へるならば、このように「君子」を主張することが、孔子の學團が成立させるひとつの理由になるだろう。注四

注三 孔子曰、天下無行、多爲家臣、仕於都、唯季次未嘗仕。

(仲尼弟子列傳)

注四 ここまでくれば、當然のことながら、孔子集團の教學制度について論じなければなるまい。貴族にのみ開かれていた官學にたいし、以上にくりかえしのべてきた事柄を充たすため、孔子によつて一定の教學制度が成立したことは、歴史の必然的要求であつた。三年にして一藝に通じたし、三年學んでも殺をのぞまないようなごくわずかの人もいた。しかし、孔子の教學は究極的には官僚になることを目的としてゐるのだから、つねに官學へ轉化する可能性をなかに秘めてゐるはずである。子産が郷校に行つて執政の善否をたずね、郷校の廢止論をしりぞけた話があり、孔子はそのことを高く評價してゐる(左傳襄公三十一年)この郷校と孔子の教學制度がどう接續するののか、興味はあるが今はふれる用意がない。

(本學助手)