

孟子の法と刑の思想

内 田 智 雄

孟子の本文については、論語におけるような異説も比較的にすくない。史記の列傳によると、秦は商鞅を、楚魏は吳起を、齊は孫子田忌をそれぞれに用い、天下はまさに合従連衡に狂奔して、諸國は攻伐をこれ最上の策と考えていた。この時にあつて孟子は、ひとり唐虞三代の善政を述べ傳えたので、ついに諸侯に容れられるところとならなかつた。それで「退いて萬章の徒と詩書を序し、仲尼の意を述べ、孟子七篇を作る」と記しており、これによると孟子七篇は、孟子自らと弟子の萬章たちとの述作であるということになり、論語が完全に孔子の弟子たちの、しかもその没後の編集にかゝるものであるのとは、その成書の事情を基本的に異にするということになる。また趙岐の孟子題辭によると、

こゝにおいて、退いて高第の弟子公孫丑・萬章の徒と、難疑答問するところを論集し、また自らその法度の言を
び、書七篇二百六十一章、三萬四千六百八十五字を著す。

と記しており、これによれば孟子七篇は、孟子とその高足の公孫丑や萬章たちとの問答を輯録し、さらに孟子自ら
取捨選擇して一書としたものということになる。然るに後世韓愈に至つて、

孟軻の書は軻の自著にあらず、軻すでに没し、その徒、萬章公孫丑、相ともに軻のいうところを記すのみ（張籍に答
うるの書）。

と述べていて、史記や孟子題辭の自著説をとらないわけであるが、その主たる理由とするところは、孟子が自ら孟子と稱していることや、孟子の卒後まで生存していた諸侯王を、みな諡をもつてよんでいることなどによるもののようなのであるが、これとて孟子の書を世に出すにあつて、弟子たちが校訂追書したものと見得ないこともない。故にこの點のみをもつてしては、いまだ孟子の自著説をくつがえすに十分なものとはいへ得ないと思う。朱子は、

七篇を熟讀し、その筆勢をみるに、鎔鑄して成るが如く、緻緝の就すところにあらず(文集)。

と述べているが、まことにその文勢や筆致のわれわれに示すところは、朱子と感を同じからしめるに十分なものであつて、この書が當初から成書の意圖のもとに書かれたものであることは、おそらくは否定し得ないところであると思われる。たゞ孟子の中には、甚だしく類似ないしは重複しているとさえ目し得る章句が、萬章下篇の首章と、盡心のおなじく下篇とに見出される。すなわち萬章篇の下に、

故に伯夷の風を聞くものは、頑夫も廉に、懦夫も志を立つるあり。(中略)故に柳下惠の風を聞くものは、鄙夫も寛に、薄夫も敦し。孔子の齊を去るや、漸を接して行く。魯を去るや、曰く遅遲としてわれ行くと。父母の國を去るの道なり。

とあるに對して、盡心篇の下には、

孟子曰く、聖人は百世の師なり、伯夷柳下惠これなり。故に伯夷の風を聞くものは、頑夫も廉に、懦夫も志を立つるあり。柳下惠の風を聞くものは、薄夫も敦く、鄙夫も寛なり。

孟子曰く、孔子の魯を去るや、曰く、遅遲としてわれ行くと。父母の國を去るの道なり。齊を去るや、漸を接して行く、他國を去るの道なり。

と。これは「孟子」の中で、重複と思われるものの最も長文の、従つて最も代表的なものであると考えられるが、これらの章句においてまず留意せられることは、前者においては一章とされるものが、後者においては二章とされてい

ること、また前者においては「鄙夫も寛に、薄夫も敦し」とあるに對し、後者においては「薄夫も敦く、鄙夫も寛なり」とあり、また前者においては孔子の齊を去るのを先書して、魯を去るのを後書しているのに對して、後者においては魯を去るのを先書して、齊を去るのを後書してあるが如き、明らかなる句の顛倒がなされており、加うるに後者においては、前者には見られない「他國を去るの道なり」の句をもつて結びとしている。故にもしそれぞれの章句をもつて、それを含む篇を代表するものとなし得るならば、萬章篇と盡心篇とは、その筆者ないしその輯録者を異にするといわざるを得ないと思う。そしてもしそのような見地に立ち、かつ趙岐の章別に從つて萬章篇と盡心篇とを對照するならば、それぞれの篇の構成上、そこには若干の差異を認めることができると思われる。まず萬章篇を構成する下篇の章數は九章で、上篇もまた九章であつて、合計十八章をもつて構成せられ、それは「孟子」七篇のうち、章數のすくないという意味においては、滕文公篇の十五章に次するものであるのに對して、盡心下篇は三十九章、上篇は四十五章で、合計實に八十四章をもつてなり、そしてそれは孟子七篇の中では最も多數の章をふくむものといふことができる。しかしそれは單に篇を構成する章數の多寡の問題ばかりではなく、篇の内容自體にも、すくなくともその形式的な構成において異なるもののあることを看取し得ると思う。すなわち萬章篇十八章のうち、各章「萬章問うて曰く」をもつて始まるものが八、「萬章曰く」をもつて始まるもの四、「孟子曰く」が二、「孟子が萬章にいうて曰く」が一、「齊の宣王が卿を問う、孟子曰く」が一、孟子の弟子の「咸丘蒙が問うて曰く」が一、衛人の「北宮錡が問うて曰く」が一、という比較的單純な構成であるのに對して、盡心篇においては、「孟子曰く」ないしそれに準ずるものが、上篇四十七章のうち四十章、下篇三十八章のうち三十一章、計七十一章の多きを占めており、また公孫丑の言を記するもの五章、その他に孟子の弟子の桃應や公都子や陳臻の言や孟子との問答、また齊の王子の塾や齊人の高子や浩生不害の言や孟子との問答、さらに貉稽や、ある人の言など、それぞれ一章づゝ記しているが、とにかくこの盡心篇は、齊や齊人について述べるものゝ多いことをもつてひとつの特徴としている。さらにこの篇には前記の如く公孫

丑の言や孟子との問答とともに、たゞ一章のみ「萬章問うて曰く」をもつて始まる孟子との問答、しかもそれは人間そのものの「等級」に關する極めて重要な、またかなり長い一章の存することも留意すべきであると思う。もつとも以上見きたつたところは、兩篇を構成する章句の極めて形式的な考察であつて、篇の内容自體については決してないが、とにかく上述するところによつて、それがたとへ形式的な考察であるとしても、萬章篇が比較的單純な構成であるのに對して、盡心篇がその比較的意味においては、雑多な構成をもつものであることが、それが「孟子」七篇の篇末に位する事實とともに、思ひあわさるべきであると思われる。そしてこのような形式的な考察から、さらに各篇の内容にまでおしすゝめ、また各篇に記載される門弟子の名などを比較考察することによつて、必ずしも論語のテキスト・クリティックと同じ手法ではないとしても、「孟子」七篇の構成を、ある程度まで髣髴し得るのではないかと考えられる。とまれ盡心篇の末尾の「堯舜より湯に至る五百有餘歳」以下、「孔子よりして今に至る百有餘歳、聖人の世を去るかくごとくそれいまだ遠からず、聖人の居に近きことかくの如くそれ甚だしきなり。然り而してあるなきかな、またあるなきかな」の如きは、まさに孟子七篇の結語的な性格をもつものであつて、當初に記した如く「孟子」は論語と異つて、初めから成書の意圖をもつて記述されたものであることは、おそらくは疑い得ないところであると思われる。たゞしそれが成書の意圖をもつて記述されたといつても、それは必ずしも今日われわれが考へるが如き成書ではないということ、さらにまた上記の如き萬章篇と盡心篇における章句の重複や顛倒が、必ずしも錯簡でないとするならば、孟子自身によつて、あるいは弟子たちによつて、極めて原初的な成書の形をとつたものを、今日見るような「孟子」として一書をなすにあつて、そしてそれが果して萬章や公孫仕の手になつたものであるか否かは姑らくおいて、すくなくとも二手以上の人たちによつて一書となるに到つたことをあかするものではないかと考えられる。そしてまた今日の孟子七篇に、甚だしい章句の重複が見られないのも、論語とその編纂の事情を異にすることによるものと思われる。換言すれば論語が當初から成書の目的をもつて書かれたものでないこと、また

それに基調して「孟子」は、論語のように魯論・齊論・古論といったような種々なテキストの折衷によつてできたものではなく、比較的單純に今日の如き「孟子」七篇となつたものであると考えられる。なお孟子題辭によれば、外書四篇即ち性善・辯文・說孝經・爲正の諸篇があつたものの如くであるが、趙岐の「その文、弘深なる能わず、内篇と相似ず、孟子の本眞にあらず、後世依放してこれに託せるものに似たり」というに従つて、こゝでは問題の埒外におくこととする。

二

わたくしは「論語にあらわれた刑に關する思想」（同志社法學、第二十二號）において、論語に極めて稀に用いられている「法」の字には、われわれが今日その語に意味するような意味での法、すなわち法令法則法律などという意味では用いられていなかったことを見たのであるが、「孟子」においてはそれとかなり異つて、明らかに法令や法則という意で用いられているものがすくなくからずある。そしてかゝる意味での「法」の字には、必ずしも嚴密な品詞的區別を與え得ないとしても、一應は動詞ないし動詞的に用いられたものと、名詞として用いられたものとを區別することができると思われる。

まず明らかに動詞として用いられているものは、われわれが通常「のつとる」と訓ずるところの法であつて、君たらんと欲せば君道をつくし、臣たらんと欲せば臣道をつくす、二者みな堯舜にのつとるのみ（離婁上）とか、また

いま仁心仁聞ありて民その澤を被らず、後世に法とすべからざるものは、先王の道を行わざればなり。故に曰く、徒善はもつて政をなすに足らず、徒法はもつて自ら行ふ能はず。詩にいう、「愆あやらす忘れず、舊章に率由す」と。先王の法に遵したがつてあやまつものは、いまだこれあらざるなり（離婁上）。

とあるが如きがそれであつて、「徒法」と「先王の法」とは、ともに名詞として用いられたもので、のちにおのずから言及するところがあるが、こゝについてもつて趙岐の注を紹介すれば、「たゞ善心ありてこれを行わざれば、もつて政をなすに足らず、たゞ善き法度ありてこれを施さざれば、法度もまたひとり自ら行うこと能わず」とあり、従つて徒善とは實踐を伴わない單なる善心、徒法とは實行にうつさない單なる法度という意になるかと思う。また「先王の法」という語は、孟子七篇中たゞこの一章にのみ存し、それは論語の「先王の道」(學而)に近似するものであるが、趙岐は「先王の法度」と解している。

また動詞的に用いられたものとしては、孟子が王者のまさに行うべき五事のひとつとして、すなわちその第二にあげているところの

市は麤して征せず、法して麤せずんば、天下の商、みな悦んでその市におさめんことを願う(公孫丑上)。

とあるに見られるもので、例によつて趙岐の注によれば、「麤は市宅なり、古は征するなく、衰世にしてこれを征す。王制に曰く、市は麤して税せずと。周禮載師に曰く、國宅は征するなしと。法して麤せずとは、まさに什に一の法をもつてその地に征すべきのみ、その麤宅には征すべからざるなり」とあり、これによると商人の店には麤税を課しても、その商品には税を課しないか、または十分の一税を店舗の土地にのみ課して、店舗そのものには課しないようにすれば、天下の旅商は喜んで市場で取引するようになるであろうという意になり、従つてこゝにいう「法して麤せず」の「法」とは、税法としての十分の一税を課するというほどの意で、あえて動詞的といつたのもまさにこれに由来するのである。因みにこの「市は麤して征せず」に近似した表現や思想としては、上文につゞく「關は譏して征せず」(公孫丑上)や、「關市は譏して征せず」(梁惠王下)などがあげられるが、いずれも關ないし關市は、たゞ非常を譏察することを目的とすべきで、その出入や商人に課税すべき場所ではないことを述べたものである。

次に「法」の字を名詞として用いているものには、

舜も人なり、我もまた人なり。舜は法を天下になし、後世に傳うべし。我はなお郷人たるを免れざるがごとし、これすなわち憂うべきなり(離婁下)。

人倫、上に明らかに、小民、下に親しむ。王者の起るあれば、必ず來つて法をとらん、これ王者の師となるなり(滕文公上)。

などがあり、趙岐は後者に注して「三王の道を行いて興起するものあらば、まさに法を有道の國に取るべし」としているが、こゝに三王とは上文をうけて夏禹・殷湯・周文をいうているものの如く、従つて「法」とは法度とか道とかの同義異語と解して支障はないように思われる。なお「法」を名詞として用いるものの中には、「法守」とか「法家拂士」などと熟字して用いられているものがある。

上、道揆なく、下、法守なく、朝、道を信ぜず、工、度を信ぜず、君子、義を犯し、小人、刑を犯して、國の存するところのものは幸いなり(離婁上)。

と。しかして趙岐はこの第二句を、「臣、法度のもつて職を守り命を奉ずるなし」と注していて、これによると「法守」とは、法度として守ることとか守るもの、という意となる。また

入ればすなわち法家拂士なく、出ればすなわち敵國外患なきものは、國常に亡ぶ(告子上)。

ともいわれ、趙岐はこれを「國內に法度ある大臣の家や輔拂の士がなく、國外に敵國や外患のない國は、やがて驕慢荒怠して終に滅亡するようになる」と解しており、従つてこゝにいう「法家」とは、國の規準となるような世臣名家をいうことになる。

また「法」と「命」とが一章句中に併用されているとともに、孟子の基本的な思想を見る上に、きわめて重要意義をもつと思われるものがある。すなわちそれは、

君子は法を行いてもつて命をまつのみ(盡心下)。

といわれるのがそれであつて、趙岐はこれを「君子は性に順い、徳を踏み、その法度を行う。天壽は天にあり、命をまつのみ」と注し、この「法」もまた「法度」と解しており、従つてこれをもし前記の如く、道の義におきかえて理解したとしても大過はないと考えられるが、こゝではやはりその規範性に重點のおかれたことばであると解すべきであらう。とにかく「法」と「命」とがならびに用いられていることは注意に値すること、これもやはり孔子の「死生は命あり」の「命」につながる儒家の基本的な考え方のひとつで、すくなくとも孟子の究極的な人生観政治観を表明するものであると思う。因みに趙岐は、「命に非ざるなきなり、その正を順受す」（盡心上）という孟子のことばに注して、「命に三名あり、善を行いて善を得るを受命といふ、善を行いて悪を得るを遭命といふ、悪を行いて悪を得るを隨命といふ」と述べている。

なおさきに引證した離婁篇上の「いま仁心仁聞ありて云云」の章の、「先王の法に遵いてあやまつものは、いまだこれあらざるなり」の「先王の法」が、名詞として用いられたものであることはいうまでもない。告子篇の上には、「天蒸民を生ず、物あれば則あり、民の夷を乗る、この懿徳を好む」という大雅蒸民篇がひかれており、この「物あれば則あり」を毛傳は、「物は事、則は法なり」と解し、趙岐は「物あれば法則とするところあり」と注して、これは法度という意よりさらに宇宙論的な、従つてさらに根元的な「法」ないし「法則」の意と解され、こゝから、すくなくともこの詩からは、規範としての法即ち法度の觀念が、宇宙生成論的な視野から論述さるべきであると考えられるが、こゝでは孔子の「この詩を作るものはそれ道を知るか」の言をひき、「故に物あれば必ず則あり、民これ夷を乗るなり、故にこの懿徳を好む」と、きわめて抽象的飛躍的な結論のみが導き出されていて、孟子の性説にみられるような、とにもかくにも心理的實證的具體的な論述を見ることができず、従つてまたこの點は、自然の法則から法の觀念を導き出したつた「管子」とも異つているわけで、従つて「孟子」における法の觀念は、いまだ「管子」におけるような形では論述されていないといわなければならぬ。

孟子の刑に關する思想を見るにさきだつて、刑に關係ある官職と制度とを「孟子」の中から引き出してみるとしよう。

まず士師については、孟子と齊の宣王との問答のひとつに見ることが出来る。すなわち孟子が、

士師にして士を治むる能はずんば、これを如何(梁惠王下)。

と問うたことばがそれで、この孟子の問に對して宣王は「これをやめん」と答えている。この孟子の宣王に對する問は、これにさきだつ第一問、すなわちあなたの臣下に、その妻子を友人に託して遠く楚の國に赴くものがあり、歸つてみると、託しておいた妻子が凍え餓えていたとすれば如何という問とともに、宣王から出されるであろう否定的な答え、すなわち前の問に對しては「これを棄てん」といふ、後のそれに對しては「これをやめん」という答をあらかじめ期待しての問であり、しかもそれは究極的には、王にしても「四境のうち治まらずんば、これを如何」、という問を出さんがための比喻であり伏線でもあるわけである。換言すれば孟子は、王は臣の友人に對する不信や、士師の不正や無能に對しては、強くそれを非難し、その責任を追究せんとするけれども、ひるがえつて治國安民の責の付託せられている王自身が、その責を果さない場合には如何といわんとするものであつて、結局「王、左右を顧みて他をいう」と記されているが、これは要するに、友人としては信義が大切であるのと同じように、官職の中では士師が正邪曲直を明らかにすべき最も代表的なものであるという意味において、こゝに「士師にして士を治むる能はずんば、これを如何」といわれたものであると思われる。しかし趙岐は、「士師は獄官の吏なり」と注している。

また孟子が齊の外邑である靈丘の大夫の蚺ちゅうに、あなたが靈丘の大夫をやめて士師となり、王の刑罰のあたらぬのを諫めようとしたのは道理あることであるが、あなたが士師となつて既に數月を経るのに、いまだそのことあるのをきかないのは如何したことかと責めたことばの中に士師の名が見えており(公孫丑下)、趙岐は「士師は獄を治むるの

官なり」と注し、周禮の士師の「五戒をもつて刑罰を先後し、罪を民にかゝらしむるなし」をひいている。因みに五戒とは、誓・誥・禁・糾・憲の五とされるが、鄭注はこの糾と憲については「いまだ聞くところあらず」と記している。

また同じ公孫丑の下篇に、

いま人を殺すものあり。ある人これを問いて曰く、人、殺すべきか、まさにこれにこたえて可なりといわんとす。かれもし、たれかもつてこれを殺すべきかといわば、まさにこれにこたえて士師ならばもつてこれを殺すべしといわん。いま燕をもつて燕を伐つ、なんすれぞこれを勧めん。

とあつて、こゝにもまた士師の名が見えているが、これは、孟子が齊の大丘沈同に勧めて燕を伐たしめたとの世評があり、ある人がその眞偽を孟子にたしかめたのに對して、孟子はその事實を否定し、沈同がわたくしに燕の國は伐つべきであるかと問うたからして、私は伐つべきであるとこたえた。そしてついに彼は燕を伐つたが、彼がもし誰が燕を伐つべきであるかと問うたならば、わたくしは天吏すなわち天の意志をうけたものがこれを伐つべきであると答えたであろう、というのにつゞいて述べられた比喻であつて、要するに最後に「いま燕をもつて燕を伐つ、なんすれぞこれを勧めん」と結ばれている如く、燕の不義を伐つに齊をもつてするのは、燕をもつて燕を伐つのに類するもので、それはわたくしの勧めるところでは決してなかつたという辯解、否むしろ一種の詭辯ともとり得るものであるが、上記の一文はこれと同じ論法をもつていわれたものであり、その天吏に對して用いられたことばが士師であるわけである。しかし趙岐はこゝでは、「士官となつて獄を主らば、もつてこれを殺すべし」と注している。

また盡心篇の下には、「士」ということばが用いられている。

桃應問うて曰く、舜、天子となり、臯陶、士となり、瞽瞍、人を殺さばこれを如何と。孟子曰く、これを執えんのみと。然らば舜は禁ぜざるか。曰く、それ舜いずくんぞ得てこれを禁ぜん、それこれを受くるところあるなりと。

然らば舜はこれを如何せん。曰く、舜の天下を棄つるをみると、なお敝跡を棄つるがごとし、ひそかに負うて逃れ、海濱にしたがつており、終身訢然として樂んで天下を忘れんと。

しかしてこゝにいう「士」とは、盡心篇上の「王子執問うて曰く、士は何をか事とする」の「士」とは異なるもので、趙岐は「官、罪人を執えるを主る」と注しているが、かゝる意味に「士」を用いるの事例は古來多く、たとえば書の舜典の「汝、士となり、五刑服するあれ」の如き、傳には「士は理官なり」とあり、左傳の成公十八年にも、「齊侯、士華免をして戈をもつて國佐を内宮の朝に殺さしむ」とあり、正義に「士は士官なり、刑政を掌る」とある。また周禮の鄭注にも、「士は祭なり、獄訟のことを祭するを主る」とあり、その他「大士」（左傳僖公二十八年）、「郷士」（周禮司寇）などの「士」もみな同様であつて、いずれも「士」が獄訟の官であることを明らかにしている。

また「孟子」には、論語には見られなかつた「司寇」の語も存している。すなわち孔子、魯の司寇となる（告子下）。

がそれであつて、そしてこれと同様な記事は、左傳の定公元年にも、禮記檀弓の上にも、荀子の宥坐篇にも、呂氏春秋の遇合篇にも見ることができ、この司寇が周禮の秋官司寇とその職掌を一にすることはいうまでもない。しかし公羊傳定公十四年の疏によれば、魯には司寇の卿はなかつたといわれ、また檀弓王制の疏に引く崔靈恩の説によれば、諸侯三卿においては、司徒が冢宰をかね、司馬が宗伯をかね、司空が司寇をかねて、諸侯には冢宰宗伯司寇の官を立てなかつたともいわれていて、これらの説によれば、孔子が魯の司寇となつたという史實はやや疑わしいことになる。しかしこゝではその史實を探究することが目的ではないので、一應とにかく、孔子が魯の司寇となつたという記事の存することに留意すれば足りるわけである。

なお次に「孟子」に見られる「訟獄」について一言するとしよう。論語には、

子曰く、片言（一言）以て獄（うつた）を折（さだ）べきはそれ由か、子路は諾（な）せることを宿（たも）ふなければ。（顔淵）

子曰く、訟を聽かば、吾も猶人の如くならむ、「吾は」必ず訟なからしめむか。(同上)

と、「獄」と「訟」とを連用せず、用いてあり、そしてこれが論語に見られるたゞひとつのものであるが、「孟子」には「訟獄」と連用されてたゞ一ヶ所にのみ存している。すなわち堯が崩じて三年の喪が終ると、舜は堯の子を南河の南、すなわち遠く南夷の地に避けたが、天下の諸侯の朝覲するものは、堯の子のところに行かずして舜のところに行き、訟獄するものも、堯の子のところに行かずして舜のところに行つたと述べられており、また同じ筆致で禹の崩後の益と、禹の子の啓との關係を叙している。

禹崩じて三年の喪終り、益、禹の子を箕山の陰（きた）に避く、朝覲訟獄するもの益に行かずして啓に行く（萬章上）。

と。そしてこの記述に對する史實としてのせん、さくは姑らくおいて、とにかく古代のナイーブな政治においても、朝覲とともに訟獄が如何に樞要なものであつたかということ、そしてそれが民心の向背を示すバロメーターであつたことを物語らんとするものであることが知られると思う。

四

以上私は、「孟子」における刑の思想をみる前提として、刑に關係ある官職や制度として、「孟子」の中から「士師」「士」また「司寇」などの官職の名と、また「訟獄」の語の見られることを指摘したのであるが、次に孟子が一般的に禁令や刑についていうものを綴記してみることとする。

大禁 齊の宣王と孟子との問答の中に、宣王が、周の文王の禽獸を養う苑囿は方七十里といわれるが、自分の國の苑囿は方四十里にすぎないのに、民はなお大にすぎるといふ、文王のそれを民は狭きに失するしたのはどうしたわけかとたずねたのに對して、かくの如く民が大をもつて小となし、小をもつて大とする理由は、苑囿の禽獸を殺したものを、あなたが殺人と同じように重罪に處するからで、それはあだかも方四十里におよぶおとし穴を、國の中に設

けておくようなものであると答えた孟子のことばの中に、「臣、始めて境に至るや、國の大禁を問うて然るのちに敢えて入る」とあつて、こゝに「大禁」の語が見えている（梁惠王下）。しかして趙岐は、「王の政の嚴に、刑の重きをいうなり」と注しているが、然るに禮記曲禮の上には、「竟に入つては禁を問ひ、國に入つては俗を問う」といふことばがあり、これによれば旅行者は、國々で異なるその國の禁令風俗を、國境できいてのちにその國に入ると解され、趙岐の如く必ずしも齊の國に限定する要はなく、またその禁令が嚴重であり、政治が苛酷であることによると解さなくともよいこととなる。

典刑 孟子が孔子のことばとして引くもののひとつに、「唐虞は禪ゆサり、夏后殷周は繼ぐ」というのがあるが、それは堯舜禹までは禪讓によつたが、禹の子以降殷周はいずれも血統による帝位繼承が行われたという意で、これが果して孔子のことばであるか、それとも孟子が自説に權威づけるために作爲したものであるかは明らかでないが、とにかく唐虞の禪讓が夏禹以後世襲に改められたことは、天の命祿の致すところで、人力の如何ともなしがたいものであることをいわんとするものである。そして孟子は、そうした事實の歴史的な説明の中で殷代のそれを説いて、伊尹は湯を助けて天下に王たらしめ、湯が崩じ、太子の大丁は即位せずして崩じ、その弟の外丙も即位二年にして崩じ、そのあとさらにその弟の仲王も即位四年にして殂し、太丁の子の太甲が立つに及んで「湯の典刑を顛覆す」と、こゝに「典刑」の語が用いられている。しかして注釋家はこの「典刑」の語に説明を與えていないが、この「典刑」の語は、書の舜典に「象、典刑をもつてす」とあり、傳によれば「象は法なり、法として常刑を用い、用いて法を越えず」と解されている。また詩の大雅蕩の篇に、「老成の人なしといえども、なお典刑あり」とあつて、下の句は鄭箋に「なお常時故法の案用すべきものあり」とあつて、「典刑」の語は相當古いことばであり、そしてそれはいわゆるタイプの意としての「典型」と連用され得るのを本義としてもつことが知られる。史記の殷本紀はこの「典刑」の語を用いず、に、「不明暴虐にして、湯の法に遵わずして徳を亂す」と記しているが「典刑」とは尙書孔傳の如く、「常刑」の意で

あると思われる（萬章上）。

上刑 孟子の一種の非戰論的な立場からする一聯の議論の中に、「善く戦うものは上刑に服せしむ」とある。いまこの章句の前後を要約すれば、孔子の弟子の冉求が魯の卿である季康子の家臣となつたが、季子の非行を改めて善導することができずに、却つて民に重税を課すること舊時に倍せしめるに到つたので、孔子がこれを非難して、「冉求は自分の弟子ではない、かくの如き人物はわが門弟子たるもの、陣太鼓を打つて征伐して可なりである」と述べたということばがひかれ、以下孟子は、このことばによると、君が仁政を行わないのに君を富強ならしめるような人物は、皆孔子の容れるところとならない人物である。況んやかゝる君のために戦争を行い、土地や城の争奪のために多數の人を殺すものは、土地のために尊い人肉を食ましめるようなもので、その罪は死刑に處してもなおあきたりない。故に「善く戦うものは上刑に服せしむ」べきで、諸侯を遊説して合従連衡をなさしめるものは、その罪よく戦うものに次し、徳を修めずに草萊を辟いて土地に任ずるもの、すなわち土地を開墾して耕地を廣め、もつて重税を課せんとするものは、その罪諸侯に徒黨をなさしめるものに次すると述べている。しかし趙岐はこの「上刑」を重刑なりと注している。

次に孟子が刑及び刑罰についていうもの、さらに刑及び刑罰として具體的にあげているものとをあげ、最後に死罪に對する孟子の考え方を紹介することとする。

膝の文公が政治の仕方を問うたのに對して、孟子が答えたことばの一節に、
民の道たるや、恒産あるものは恒心あり、恒産なきものは恒心なし。苟も恒心なければ放辟邪侈なさざるなきのみ。罪に陥るにおよびて、然るのち從いてこれを刑するは民を罔するなり、いずくんぞ仁人の位にあるありて、民を罔してなすべけんや（滕文公上）。

といわれており、またこれと同じ主旨のことばが、齊の宣王の問に對しても述べられている。

恒産なくして恒心あるものは、たゞ士のみ能ずることなす。民の如きは恒産なければよつて恒心なし。苟も恒心なければ放辟邪侈なざるなきのみ。罪に陥るにおよび、然るのち従つてこれを刑するは、これ民を罔するなり。いずくんぞ仁人の位にあるあり、民を罔してなすべけんや（梁惠王上）。と。また孟子は詩の大雅の思齊の篇に、

詩にいう、寡妻を刑し、兄弟に至り、もつて家邦を御す（梁惠王上）。

とあるをひいており、毛傳には「刑は法なり、寡妻は適妻なり、御は迎なり」とあり、趙岐は「刑は正なり、寡は少なり。文王が己の適妻を正しくし、八妾を則し、従いてもつて兄弟に及ぶをいうなり。御は享なり、天下國家の福を享くるは、たゞ己が心をあげて人に加うるのみ」と注して、毛傳と趙注とは、読みも意義も若干異つてくることとなる。

次に「孟子」には「刑罰」についていうものがある。すなわちそれは、梁が惠王の時にいたつて東は齊に敗られ、西は秦に地をとられ、南は楚に辱められるにおよび、惠王は死するまでに如何にもしてその辱をそゝがんとし、その策を孟子にたずねたのに對して、

孟子對えて曰く、地は方百里にしてもつて王たるべし。王もし仁政を民に施し、刑罰を省き、稅斂を薄くし、深く耕しておさめくさぎり、壯者は暇日をもつてその孝悌忠信をおさめ、入りてはもつて父兄に事え、出でてはもつてその長上に事えしめば、梃つゑを制つくりてもつて秦楚の堅甲利兵を撻たたしむべし（梁惠王上）。

といわれており、これによれば國勢の回復をなさんとせば仁政を施すにあり、仁政の内容は刑罰を省く以下の數項を實行することであるが、その第一項に「刑罰を省く」ことがあげられているのに徴してみても、その仁政における比重が如何に大であるか、窺うかがわれると思う。

次に孟子が具體的に、刑罰の内容についていうものを摘記してみることとする。

(イ) 桎梏

孟子曰く、命に非ざるなきなり、その正を順受す。この故に命を知るものは巖牆の下に立たず、その道を盡して死するものは正命なり、桎梏して死するものは正命に非ざるなり（盡心上）。

と。すなわち人の死は天命であつて、その天命に順つて死するものはその正を受けるものである。故に天命を知るものは危険な場所に身をおかない。身を修めて天壽をもつて死するものは正命であり、罪を犯して刑死するものは正命ではないと。因みに刑具としての桎梏は、周禮の掌囚や、大司寇、易の蒙の初六や禮記月令などの經書にも見えており、また呂氏春秋（孟秋紀）や淮南子（時則訓）などの諸子にも見え、桎と梏とを別々にいうものも、左傳を始め諸子の書に散見することができ、古來注釋家によつて種々の解釋が試みられているが、一般的には手に施す械を梏といふ、足に施す械を桎とされているようである。

(ロ) 市朝に撻つ

北宮黝の勇を養うや、膚も撻せず、目も逃せず、一毫をもつて人に撻はつかしめめられるを思うこと、これを市朝ちちやうに撻はつかしめたれるがごとし（公孫丑上）。

と。しかしてこゝにいう「市朝に撻つ」を、趙岐は「市朝の中に捶撻せられるがごとし」とのみいつて、市朝の意義を明らかにしていないが、それが單に市や朝の如き人の蝟集するところ、すなわち公衆の面前で侮辱せられるというほどの意にすぎないとすれば、それは必ずしも刑罰には關係のないことばとなるが、もし禮記檀弓の「市朝」に對する鄭注の如く、その尸を陳することが「大夫以上は朝においてし、士以下は市においてす」といわれるように、その身分の高下に應じて區別せられるが如き意味での「市」と「朝」とであるとすれば、あるいはまた周禮の司市が市刑を司り、「大刑には扑罰」をもつてし、さらに「扑とは撻なり」と鄭注にあるが如くであるとすれば、孟子の「これを市朝に撻たれるが如し」とは明らかに刑罰としての扑であるということになる。

① 孥

齊の宣王が人から明堂を毀つことを勧められたので、その可否を孟子にたずねた時、孟子は明堂は王者の堂であつて、王政を行わんとすればこれを毀つてはならないと答えた。すると宣王が重ねて、王政とはどんな政治かと問うたのに對して、孟子は、

昔、文王の岐を治めるや、耕すものは九が一、仕うるものは祿を世々にし、關市には譏して征せず、澤梁には禁なく、人を罪して孥せず（梁惠王下）。

と答えており、こゝには「孥」を一字の動詞として用いているが、書の甘誓には「予すなわち汝を孥戮せん」とあり、また湯誓にも同じことばが用いられている。しかして趙岐は「孥は妻子なり、詩に「爾の妻孥を樂しむ」という。人を罪して孥せずとは、惡をにくむもその身にとゞめ、妻子に及ぼさざるなり」と注している。因みに詩は小雅常棣であつて、毛傳には「孥は子なり」といふ、鄭箋には「古は子孫をいふて孥という」とあり、書の孔傳も疏も「孥」は單に「子」と解していて、諸説必ずしも歸一しないけれども、とにかく犯罪者に對する刑罰が、その子もしくはその妻子にまで及ぶ連坐制をいうものであることは明らかである。

五

次に死罪ではないが、殺人に關していうものが數章ある。いまその二、三について考察することとする。

(1) 孟子曰く、今にして後、人の親を殺すの重きを知るなり。人の父を殺せば人もまたその父を殺す。人の兄を殺さば人もまたその兄を殺す。然ればすなわち自らこれを殺すに非ざるなり、一聞するのみ（盡心下）。

と。しかして趙注には、「父の仇は天を同じくせず、兄の仇は國を同じくせず、惡をもつて人に加うれば人必ずこれに加う、その重きを知るなり。一聞とは我往き彼來り、一人を聞するのみ、自らその親を殺すとなんぞ異らんや」と

あつて、この注によれば、父の仇と兄の仇と、すなわちその親等差に應じて、ともにすべからざる「天」と「國」とが區別されていること、換言すれば仇讐の比重に差異のあることが知られる。また「一聞」とは列子天瑞篇の釋文によると、「聞は隔なり、一人を聞するとはなお一人を隔つというがごとし」とあつて、従つて自らは手を下さずして、中間に一人を介するけれども、結果としては自ら殺すに等しいという意になる。しかしてこの章句において特に留意せられることは、當時こうした報復が、すなわち父が殺されたならばその父を、兄が殺されたならばその兄を、それぞれ仇敵として殺害することが、おそらくは慣行として存在し、また當然なこととして是認せられていたことが窺い知ることができるかと思う。

(四) 孟子の弟子の桃應が、孟子に問うていうのには、舜が天子となり、皋陶が罪人をとらえる役人すなわち士となつていて、舜の父の瞽瞍がもし人を殺したならば、皋陶はこれを如何に處理するであろうかと。これに對して孟子は「これを執えんのみ」と答えている。そこで桃應はさらに反問して曰く、然らば舜はそれを禁じないであろうかと。孟子はそれに答えて、舜はどうしてそれを禁じようか、そもそも王法は堯から傳受してきたところのもので、わたくしに廢すべきものでは決してないと。そこで桃應はかさねて問うて曰く、父の瞽瞍が殺人の罪を犯して囚えられたとすれば、天子たる舜自身は如何するであろうかと。孟子はそれに對して、舜は天子の位を棄て去ること、あだかも破れ草履を捨て去るようなもので、舜はひそかに瞽瞍を背負うて遠く逃れ、絶海のはてに行つてすまいし、終身欣然として、かつて天子の位にあつたことや、天下のことなどを忘れさつて生活するであろうと答えている(盡心上)。

この問答はもちろん假説としてのものではあるが、次の二點を學びとることができると思う。まず第一に法は、身分の高下にかゝりわりなく嚴正に執行せらるべきものであること、いまひとつは、天子の父が殺人の如き重罪を犯した場合、天子のこれに處する態度を教えているといふことができるであろう。すなわち一方において、法の嚴正な執行をなすとともに、他方、天下の師表としての天子は、その位を辭してその責任を明らかにするといふことであるが、し

かし孟子のことばは、最後の方で大きな矛盾を露呈している。それは「これを執えんのみ」といわれ、また「天下を棄つるをみることを、なお敝跡を棄つるがごとし」として、その責任がとられておりながら、「ひそかに負うて逃れ、海濱に違つて處る」といわれていることで、いまこれを章句にしたがつて考えたとすれば、殺人犯として臯陶によつて囚えられた父を、舜はひそかに背負うて逃亡し、政令の及ばない土地すなわち海濱にすまうということで、これにも今日の刑法を適用するとすれば、舜はもちろん原犯罪の共犯ではないけれども、すくなくとも逃走の幫助をなすものであり、もしまたいわれるが如く、舜が「ひそかに負うて逃れた」ものとすれば、換言すれば瞽瞍が老齡その他の事由によつて、逃走の能力がなかつたものとすれば、舜は逃走罪の共犯、しかもその正犯、あるいはすくなくともその従犯ということになり、また被拘禁者の奪取ということになるかも知れない。他方また「海濱に違つておる」といわれるその地域の政治的地理的條件も問題にはなるけれども、とにかく犯人の藏匿罪が成立するかも知れない。そしてこの假説の事件を通して、興味があり、かつ奇異と思われることは、このような舜の行爲が、餘儀ない行爲として孟子によつて單に是認せられているのみならず、舜の美事善行として積極的に是認せられ、天下の師表的な行爲と目されているということである。要するにそれは、舜が父のためにその地位を抛擲して、父に殉ずるということにその焦點があるものの如くであるが、基本的にはそれは、何ものにもまして家族道德の擁護ということにあると思われる。そしてこのような家族道德の優位、ないしはそれを基調として考えるといふ考へ方は、元來儒家の道德や政治の根幹をなすものであつて、論語にもまたこれを見ることができなわけだ。

葉公、孔子に語つて曰く、吾黨に直躬というものあり、その父、羊を攘みて、子、之を證わせり。孔子の曰く、吾黨の直きは是れに異なり、父は子のために隠し、子は父のために隠して、直きことその中にあり（子路）。

の如きもそれで、これは正直の基準をいわゆる法的なものに存するとはみず、父子關係すなわち家族道德に存することを示さんとするものであつて、現行刑法第一〇五條の如きも、やはりかゝる家族道德とか人情の自然とかを考慮

にいたれた條文であると考えられる。

(ハ) 孟子のことばに、君が罪のない士を殺したならば、大夫はその國を去るべきであり、また君が罪のないのに民を戮したならば、士はその國を去るべきである（離婁下）と述べているが、これは當時の階級社會、即ち諸侯・卿大夫・士・庶民の階層を前提として、士がもし無實にして君に殺されるようなことがあれば、それはやがて、その上位の大夫にも及ぶものであり、またもし君が無實の民を殺すならば、民の上位にある士にもやがて及ぶものであるからして、士はよろしく難をさけてその國を去るべきであるという意である。しかして趙岐は「語に曰く」をひいて、「鳶が害を蒙れば、仁鳥は會逝す」といわれるが、まさにこれをいうものであると注し、朱子は「君子は幾を見てなすべし、禍すでに迫らば去ることあたわず」と注して、いずれも君と、庶民および臣との關係が、君、仁なれば臣も仁に、君、義なれば臣も義に（離婁下）、あたかも草の風になびくが如きものであり、その根幹はまさしく君の徳不徳、仁不仁にかゝり存するものであることを示すもので、その點は論語における孔子の基本的な立場と同様に、君に對しても、また政治に對しても、臣や庶民の消極的な態度を是認するものといわざるを得ないが、これは、もともと積極的たらんとしてもたり得ない當時の政治狀勢や、また社會機構そのものに因由するものといわなければならぬと思う。それはともかくとして、孟子の理想とする仁政や仁君は、ひとりの無辜の臣をも庶民をも殺すべからずということ、すなわち刑戮はもつとも嚴に慎しむべきであることを説いたものであるということができよう。

(ニ) 次に孟子の死罪の決定に對する手続きや考え方を見ることとする。

齊の宣王と孟子との問答には、人材の任用に關して傾聽すべき意見が述べられているが、その中に人を任用する場合には、王の左右の臣や諸大夫たちが、たとえ賢人であると推薦したとしても、いまだもつて任用すべきではなく、國人全體がみな賢人であるといつてのちに、十分これを觀察して、果して賢人であることをたしかめてから、始めてこれを用うべきであることを述べており、また人の解任についても、任用の場合と同様な手続きをふんで、然る後に

その人を却けるべきであると説いている。そしてこれと全く同じ手続きをもつて、死罪の決定もまた行うべきであると、次のように述べている。

左右みないう、殺すべしと、聽くことなかれ。諸大夫みないう、殺すべしと、聽くことなかれ。國人みないう、殺すべしと。然るのちこれを察し、殺すべきをみて然るのちにこれを殺す。故にいう、國人これを殺すと（梁惠王下）。そして趙岐はこれを、「まさに慎みて大辟の罪を行うべきをいう、五聽と三宥とあり。古は人を市に刑し、衆とこれを棄つ」と注しているが、こゝに五聽とは、周禮の司寇にいう辞・色・氣・耳・目の五で、これは訴訟に際して、有罪か無罪かを看破する五要素とされるものであり、三宥とは、同じく周禮の司寇にあげられているもので、三宥の宥は寛の義とされ、不識と過失と遺忘との三つは寛すといふことで、鄭注によればこの三つの場合には、殺人罪もなおこれを寛恕すると解されている。要するに趙注は、死刑は十分に慎重を期すべきであつて、周禮に五聽三宥のあげられているのもそれである。古代には處刑は、人の多く集合する市場で行われたが、それは有罪と無罪とを庶民とも明らかにする目的によるものであるという意である。しかして上記の孟子の本文は、人の任用や解任や死刑というような重大な事項には、側近や特定の階級の人たちの意見のみによるべきではなくして、一般の世論にも徴すべきであることとをいふのであるが、特に留意すべきことは、それは單に世論の尊重のみによつて事を決すべきではなくして、世論に徴してのち、「然るのちにこれを察し、殺すべきをみて然るのちにこれを殺す」といわれていることで、すなわちそれは、君主の獨自性とその責任とにおいて決すべきであることをいふもので、かくて究極的には君主の獨自性と責任とに歸せられるものでありながら、なほかつ上記のような手続きがとられるところから、結果としては君主がこれを殺すのではなくして、「國人これを殺す」ということになるのであり、また「かくの如くして、然る後に以て民の父母となるべし」であつて、こゝに始めて孟子の理想とする「民の父母」としての君主となることが出来るわけである。最後に孟子における刑罰あるいは刑法是認の思想を一瞥すれば、

孟子曰く、佚道をもつて民を使えば、勞すといえども怨まず、生道をもつて民を殺せば、死すといえども殺すものを怨まず（盡心上）。

といわれており、民を安樂ならしめんがために民を使えば、勞すといえども怨まないし、民を生かさんがために悪人を殺せば、死すいえども殺すものを怨まないという意であつて、趙岐は殺人の罪を犯したものを大辟、即ち死罪に處しても、それはもとも民を生かさんがためのものであるから、罪に伏して死しても殺すものを怨まないと解しているけれども、それは必ずしも嚴密に、殺人罪に對する死刑という意にのみ解する要はないと思われるが、死刑もまたそのひとつの場合たることはいうまでもない。

さらに孟子が明らかに刑罰を是認しているものとしては、次の章句をあげることができる。すなわち孟子は、諸侯が仁政を行えば國は榮え民は安居し、不仁を行えば國は破れ民は殘暴となり、その結果、君主もやがて恥辱をうけるに到るといふ前提に立つて、いま君主が恥辱をうけることをにくみながら、しかもなお不仁な政治を行うのは、それはあだかも濕氣をいといながら低地の水泉の近きにおるようなものである。もし諸侯が眞に恥辱をうけるのを嫌うならば、徳を貴んで身をおさめ、士を尊んで人を敬するにしくはない。そして賢者が位にあり、官はその人を得、有能なものが職におつてその事を處するならば、隣國から侮りや辱めをうけるおそれがなくなる。かくて國家が安泰にして間暇あるに到れば、その時に「その政刑を明かにす」れば、即ち明らかにその政教を修め、その刑罰を審かにすれば、天下の大國といえども必ずきたつて畏服するであろうと述べている（公孫丑上）。即ちこれによれば孟子は、政治の基本的條件としての爲政者側の責任、換言すれば爲政者自らが「徳を貴んで士を尊む」こと、具體的には「賢者が位にあり、能者が職にある」べきことを説き、かくてその結果、國家に間暇あるにおよんで、即ち民生の安定の上に、政教と刑罰とを明らかならしめることが、國家に繁榮をもたらす所以であると説くのであつて、政治の基調を爲政者自らの修己、即ち徳や人格におく點は、まさしく孔子の思想を繼承するものではあるけれども、孔子においては「之

を導くに政を以てし、之を齊ふるに刑を以てす」といわれて、刑が明らかに消極的な機能をもつにすぎないのに對して、孟子においてはそれが、本質的には消極的なものでありながら、孔子のそれより遙かに積極的な政治概念として打出されていることは、上に見きたつたところを綜合して、明らかに看取し得るところであり、そしてそれはまさしく思想的には必然的な過程であるとともに、それはまた孟子の思想が、すくなくとも論語との對比においては、とにかく論理的であり、具體的であり、かつ現實的であることに基調するものであるといふ得ると考えられる。

以上「孟子」に見られる「法」と「刑」との文字を手がかりとして、孟子の「法」と「刑」ないし「刑罰」に關する思想を一瞥したのであるが、記述しきたつたとく、孟子における「法」は、「のつとる」と訓じ「法度」と注されているように、悉く規範としての意義以上に出るものはなく、従つて刑や刑罰を内容としての「法」の意義を有するものは、いまだ一としてこれを見出し得ないといわなければならぬ。故に「韓非子」の「法術」における「法」のごとく、法とは憲令官符に著し、刑罰民心に必し、賞は慎法に存し、罰は姦令に加わらしむるものなり（定法）。

といつた思想のないのもちろんのこと、また「管子」に見られるごとく、

この故に先王の道を治めるや、惠を法の外に淫せず、惠を法の内になさず（明法）。

法にのつとらざれば事常なく、法ならざるにのつとれば令行われず（任法）。

といつたような、法の思想史的な裏付けも、また法至上主義的な政治思想も、ともにわれわれの見るを得ないところであつて、ましてや、

いわゆる仁義禮樂なるものはみな法に出づ、これ先聖の民を一にする所以のものなり（任法）。

というような、儒家の基本的な規範としての仁義禮樂をさへも、法の思想から導き出すといつた考え方は、「孟子」にはその片鱗だに見出しがたいところであつて、従つて孟子の立つ思想的な位置は、まさしく論語に次し、それを繼承發展するものというべきであることは、「孟子」の「法」や「刑」の思想を手がかりとしてみても、明らかに看取し得るところであると思われる。