

趙岐『孟子章句』に見える人間観

長谷川 隆一

一 はじめに

後漢中期～末期に生きた趙岐は、つとに『孟子章句』・『三輔決録』を著したことで高名である。特に『孟子章句』は、新注といわれる朱子『孟子集注』と並び、ほぼ完全な形で現代まで伝えられている。本稿は、『孟子章句』の記述を取り上げ分析し、趙岐が懐いていた人間観（性説を中核とした人間一般に対する考察）について、迫ろうとするものである。

ただし、上記の目的を掲げながらも、それが他の思想家と比して難しいことを始めに述べなければならぬ。それは、『隋書』卷三十四 経籍三に、「孟子十四卷 齐卿孟軻撰、趙岐注」とあるが、実際には『孟子章句』であるという事実¹に集約される。つまり、原文の範疇を軽々と超えていく自由度の高い注と異なる

り、「章句謂離章弁句、委曲枝派也（『後漢書』列伝十八上 桓譚伝注）」というように、章句とは原文を正しく読めるように、章に分かち句を分析するものであった。⁽²⁾ 趙岐の態度は厳格で、原文をしつかりと説明するということに注力されている。たとえば次の通り。

「本文」王曰く、然り。誠に百姓なる者有り。齊國 徧小なりと雖も、吾何ぞ一牛を愛まんや。即ち其の穀觶として罪無くして死地に就くが若くなるに忍びず。故に羊を以て之に易ふるなり（梁惠王章句上）。⁽³⁾

「趙注」王曰く、亦た誠に百姓の言ふ所の者有り。吾國 小なりと雖も、豈に一牛の財費を愛借おしまんや。即ち其の牛を見て之を哀しむも、鬻鍾も又 廢す可からず。故に之に易ふるに羊を以てするのみ。⁽⁴⁾

明確に統計を取る方法はなく、あくまで通読した後で得た感触を基にした概算となるが、趙岐の附した注（本来なら「章句」とすべきだが、煩瑣を避けるため以降特別な場合を除き「注」という）の九〇%以上が、このような「趙岐自身の色がさして見えてこない」タイプに属する。『孟子章句』を検討する前提として、上記の事実は先に述べておきたい。

さて、趙岐『孟子章句』に関する先行研究であるが、その方向性は大きく二つに分けられる。一つの方

向性は、新注である『孟子集注』と比較し、その特徴を見出したものである。たとえば、郭偉宏・杜敏両氏⁽⁵⁾のものが挙げられるが、単純な比較やそれぞれの特徴を見出すことに終止し、『孟子章句』にみえる趙岐の思想性については、深く切り込めていない。もう一つの方向性は、『孟子章句』にみえる思想性に切り込んだものである。本田清氏⁽⁷⁾は、趙岐の生平から焦循『孟子正義』を参照しつつ注の巧拙、注にみえる趙岐の思想について検討している。ただ惜しむらくは論文全体で概説的な面が強く、性論に関する指摘についても、確かに氏の言うとおりはあるのだが、問題はその論理を詳細に明らかにする必要があることであろう。とはいえ、本田氏が趙岐『孟子章句』に見える思想性に着目したのは重要である。この流れを汲んだのが、畠山薫氏⁽⁸⁾であり、氏は趙注の察挙に関する記述に趙岐の生きた現実が反映されていることを見る。趙注の特異性が見える部分から、そのように考察した理由を彼の現実的な立場にみるという視点は非常に重要である。ただ、氏の問題関心は主として趙岐の人材登用論にあり、その他は基本的に埒外に置かれている。⁽⁹⁾

以上、『孟子章句』に関する先行研究をあげてきたが、まず言えることは、趙岐の思想に立ち入って考察したものが少ないということである。これは先に述べたように、すべて『孟子章句』であることに起因するのだが、とはいえそこで立ち止まって保守的な立場を堅持するだけでは、趙岐に関する研究は進まない。ゆえに本稿では、いくつかの研究の成果を踏まえつつ、趙岐の色が比較的よく見える資料を取り上げ、二で趙岐の人間観の基本的な内容を網羅的に明らかにする。三で趙岐の人間観が構築された現実的背景につ

いて考察し、最後に『孟子』を題材に選んだ理由を述べることにしたい。

二 『孟子章句』に見える人間観

【資料一】「本文」孟子曰く、乃ち①其の情を若しやがへば、則ち以て善を為す可し。乃ち所謂善なり。夫の不善を為すが若きは、才の罪に非ざるなり（告子章句上）^⑩。

「趙注」②若、順なり。性と情とは相表裏を為し、性善にして情に勝つれば、情則ち之に従ふ。孝経に云ふ「此れ哀戚の情なり」と。情性に従ふなり。能く此の情を順へ、之をして善ならしむる者、真に所謂善なり。人に随ひて強ひて善を作す者の若きは、善者の善に非ざるなり。不善を為す者の若きは、天に受くる所の才の罪に非ず、物動くの故なり。^⑪

①によれば、「その情を従えれば、善をなすことができる。いわゆる善である。いったい不善を為すようなものは、才の罪ではない」という。ただし、「若」字を「順しなえぬ」という意で読むのは、趙注の意見である。多くの先学者が指摘するように、『孟子』本文における「性」・「情」・「才」というのは、使い分けがほぼなされておらず、互用可能なものである。^⑫ すなわち、この情は性と同じ意味なので、本来であれば『孟子』本文は「若しやが」の意で読み、「そこでその情のようにすれば、善をなすことができる……」（後

略」としなければならぬ。ただ、趙注から『孟子』本文に返るといふ都合上、【資料一】では「若」字を「順したがえる」という意で表記しておいた。

一方、趙注の②によれば、人には性と情があり、表裏をなすもので、性が善であり情に勝てば、情は性に従うという。趙岐は、性と情を区分して考えていることがわかる。また、次のような記述もある。

【資料二】「本文」曰く、耳目の官、思はずして物に蔽はれ、①物物に交はれば、則ち之を引くのみ。

②心の官は則ち思ひ、思へば則ち之を得、思はざれば則ち得ざるなり。此れ天の我に与ふる所の者、先づ其の大なる者を立つれば、則ち其の小なる者は奪ふ能はざるなり。此れ大人為るのみ（告子章句上）¹³⁾

「趙注」孟子曰く、人に耳目の官有り、思はず、③故に物の蔽ふ所と為る。官、精神の在る所なり、人に五官六府有りと謂ふ。物、事なり。利欲の事来たりて交ごも其の精神を引き、④心官に善を思はず、故に其の道を失ひて陥ちて小人と為るなり。⑤此れ乃ち天の人与ふる所の情性、先づ其の大なる者を立つるは、生まれながらにして善性有りと謂ふなり。小は、情欲なり。善悪に勝たば、則ち悪之を奪ふこと能はざるのみ。¹⁴⁾

『孟子』本文の①「物物に交はれば、則ち之を引くのみ」の「物」、②「思へば則ち之を得」の「之」

は、ここだけみると何のことを述べているのかは定かではない。しかし、趙岐が④「故に物の蔽ふ所と為る」、④「心官に善を思はず、故に其の道を失ひて陋ちて小人と為るなり」という注を附すことにより、「物」が外物、「思へば則ち之を得」が善を思うことにより道を得ることだということが、はっきりとわかる。さらに、⑤趙岐は『孟子』本文の「先づ其の大なる者を立つる」を「生まれながらにして善性有り」とし、「其の小なる者」を「情欲」とする。これにより、人間が生まれながらにしてもつ性を善、外物に感応して悪となる情と位置づけていることを知り得るのである。これを示す記述として、次の有名な告子との問答があげられる。

【資料三】「本文」告子曰く、性は猶ほ湍水のごときなり。諸を東方に決すれば則ち東に流れ、諸を

西方に決すれば則ち西に流る。人性の善不善に分るること無きや、猶ほ水の東西に分るる無きがごときなり（告子章句上）¹⁵。

「趙注」湍は圜まろなり、湍湍たる潑水を謂ふなり。告子以へらく人性是の水の若く、善悪物に随ひて化し、本より善不善の性無きを喩ふるなり。¹⁶

「経文」①孟子曰く、水信まことに東西に分るる無きも、上下に分るる無からんや。人の性の善なるや、猶ほ水の下に就くがごときなり。人に善ならざる有る無く、水に下らざる有る無し。今夫れ水は搏つかちて之を躍おどらせば、瀬かたを過かごさしむ可し。激して之を行かせば、山

に在らしむ可し。是れ豈に水の性ならんや。其の勢 則ち然らしむるなり。人の不善を為さしむ可きは、其の性も亦た猶ほ是のごとければなり（告子章句上）¹⁷

「趙注」孟子曰く、水 誠に東西に分るる無し、故に之を決して往くなり。水 豈に上下に分るる無からんや。水の性 但だ下るを欲するのみ。人の性 生まれながらにして善有るは、猶ほ水の下らんと欲するが若きなり。②人皆 善性有るを知る所以は、水に下らざる者無

かるが似きなり。……人の不善を為さしむ可きは、其の性に順ふに非ざるなり。亦た妄りに利欲の勢の誘迫する所と為るのみ、猶ほ是れ水のごときなり。言ふところは其の本性不善に非ざるなり。¹⁸

①「孟子は、水はなるほど東西に分かれることはないが、上下に分かれることがないということはない。人の性が善であることは、あたかも水が低い下の方に流れるようなものである。人の性が善でないことはなく、水が低い下の方に流れないことなどない。いまかりに水を手でたたいて跳ねさせれば、人の額を飛び越させることもできる。また流れをせき止めて逆流させれば、山の上に登らせることもできる。しかし、これは水の性だといえようか。外からの勢がそうさせているのである。人に不善をさせることができるのは、その性もまたこのようであるからである」という。『孟子』本文では、人が性善であるのは当然なのであるが、ここだけみると、外部からの影響というエクスキューズはつきつつも、不善をなすのも性になつ

ている。つまり、性善であると同時に、外部からの影響を受ければ水と同じように本来とは逆——不善——悪——をしてしまうのも、また性だと述べている。自家撞着に陥っているように見えるわけであるが、趙岐の解釈をみればすつきりと理解できる。趙岐は人の性は善であり、人に不善をさせるのは、「利欲の勢」だという。性に対置された情が外界の利欲に感応し、不善をなす、すなわち【資料二】「善悪に勝つ」が「悪善に勝つ」の状況になってしまうことを述べ、最終的に「本性 不善に非ざるなり」と性は何かあっても善であることを主張する(②)。趙岐は「利欲の勢」という情が感応する話を導入することにより、孟子の性善説を擁護しているのである。これも【資料二】と同様の方向性を有する注であるといえよう。末永高康氏が述べるように、趙岐が『孟子』を注する際に導入した性を善・情を悪とする区分は後漢時代において常識であった。¹⁹⁾

【資料四】情性とは、何の謂ぞや。性は、陽の施なり。情は、陰の化なり。人陰陽の気を稟けて生まる、故に内に五性六情を懐く。情は、静なり、性は、生なり。此れ人の六気を稟けて以て生るる所の者なり。……(『白虎通』情性)²⁰⁾

【資料五】情は、人の陰気。欲有る者なり。心に従ひ青の声。性は、人の陽気なり。性、善なる者なり。心に従ひ生の声(『説文解字』心部)²¹⁾

【資料四】・【資料五】は、いわゆる性陽情陰説を述べたものである。森三樹三郎氏が述べるように、この場合、性Ⅱ陽Ⅱ善、情Ⅱ陰Ⅱ悪が配置される。²²⁾これらの資料に採用される解釈であるという事実自体が、後漢代において、性陽（善）情陰（悪）説が主流であったことの証左であり、またこれを引き継いだ趙岐は、極めて普遍的な人間観を有していたことがわかる。要するに、趙岐は『孟子』本文のわかりにくい箇所を後漢の常識に則り解釈し、性と情に切り分けた上で注を施しているのである。

さらに後漢時代に常識的な人間観の枠組みとして、性三品説が存在する。²³⁾これは人間を上智・中人・下愚の三に区分し、上と下は移らず、中人のみ上智の教化に従い移ることができる、というものである。注二三に挙げた研究以外では、あまり正面から議論されることのない枠組みであるが、後漢時代の資料には散見される。そして、趙岐もその常識下にいた。

【資料六】「本文」惻隱の心、人皆之れ有り。羞惡の心、人皆之れ有り。恭敬の心、人皆之れ有り。是非の心、人皆之れ有り。惻隱の心、仁なり。羞惡の心、義なり。恭敬の心、礼なり。是非の心、智なり。仁・義・礼・智、外由り我を鑠すに非ざるなり。我固より之れ有るなり。思はざるのみ。故に求むと曰へば則ち之を得、舍つれば則ち之を失ふ。或いは相倍蓰して筭無き者、其の才を尽くす能はざる者なり（告子章句上）。²⁴⁾

「趙注」仁・義・礼・智、人皆其の端有り、之を内に懐き、外より我を銷鑠するに非ざ

るなり。求めて之を存すれば、則ち得て之を用ふ可し。之を舍縦すれば、則ち之を亡失す。故に人の善悪、或いは相倍蕪し、或いは筭無きに至る者は、相与に多少を計ること能はず、其の絶遠なるを言ふなり。悪の乃ち是に至る所以の者、自ら其の才性を尽くす能はざればなり。故に使し悪人有らば、天の独り此の人に悪性を与ふるに非ず。其れ下愚にして移らざる者有るなり。譬ふれば疾を被り成らざるの人の若し。所謂童昏なり。

この『孟子』本文に関して、趙岐はほぼ本文に従って、注を施している。これは穏当な解釈というべきで、あまり独自性がでていたと言いがたい。簡単にいえば、仁・義・礼・智の四端は人の内に存在するものであり、外からこれを溶かし込むことはできないということが述べられているに過ぎない。ただ一点、本文では「才」としているのを「才性」としていることには注意が必要であるが、これは後述する。

【資料六】の趙注で着目すべきは、最後の傍線部「いったい下愚であり移らないものがある。たとえれば、「疾を被り成らざるの人」のようなものである。いわゆる童昏である」という部分である。ここは、本文の説明には本来必要ないものである。注による本文の説明は、「悪の乃ち是に至る所以の者、自ら其の才性を尽くす能はざればなり。故に使し悪人有らば。天の独り此の人に悪性を与ふる能はず」で尽くされている。しかし趙岐は、「下愚にして移らざる者」を持ち出す。すなわち、絶対に善になることのない絶対悪なる存在という性三品説における下愚をわざわざ導入しているのである。趙岐からしてみれば、性三品説

は当然の枠組みであったため、『孟子』本文のままの説明では、中人の性を受け、そののち教化のないことにより悪に向かっていくものと絶対悪の下愚は弁別しなければならぬことは思考の前提であったのだろう。だから意識的に「其れ」以下を挿入しているのである。

このように趙岐は、性陽（善）情陰（悪）説・性三品説を常識として受け取っていたため、とくに本文とは密接な関連がなくとも、そういうものとして解釈し自身の注を著していることが看取できる。

さて、性三品説とはそもそも、上智（聖人）の教化により、中人を善に向かわせるというものであった。教化の主体は、現実の君主だったり、五経を追刪定した孔子らしへの聖人だったが、基本的には、五経を追刪定した孔子らしへの聖人が教化の主体である。後漢の中期以降、災害や社会不安、さらには外戚及び宦官が跋扈したのは、周知の通りである。そのような暗い時代に生きた趙岐は、彼自身が宦官の禍を被ったこともあり、現実の君主を中心から信じることはできなかつた（後述）。この場合教化とは、君主の徳によるものではなくなるため、経書学習を通じて教化を受ける必要がある。²⁶ 以下みていこう。

【資料七】「本文」仁の父子に於けるや、義の君臣に於けるや、礼の賓主に於けるや、知の賢者に於けるや、聖人の天道に於けるや、命なり。性有り、君子命と謂はざるなり（尽心章句下）。²⁷

〔趙注〕仁者は恩愛を以て父子に施すを得、義者は義理を以て君臣に施すを得、礼を好む者は礼敬を以て賓主に施すを得、知者は明知を以て賢を知り善に達するを得、聖人は天道を以て天下に

王たるを得たり。此れ皆命禄にして、遭遇すれば乃ち居りながらにして之を行ふを得、遇はざる者は施行するを得ず。然れども亦た才性に之れ有り。故に用ふ可きなり。凡人は則ち之を命禄に帰し、天に在るのみとし、復た性を治めず。君子の道を以てして、則ち仁を修め義を行ひ、礼を修め知を学び、聖人に庶幾からんとして響響として倦まず、但だ坐して命を聴くのみならず。故に君子命と謂はずと曰ふなり。²⁸⁾

趙注によれば、「仁者」・「義者」・「好礼者」・「知者」・「聖人」であることは、「命禄」であり、それに遇えば何もしなくても行うことができ、遇わなければ行うことはできないという。ここにいう「命禄」もちろん寿命について述べている訳ではなく、富貴貧賤の命に近いものだと思われる。²⁹⁾ 趙岐はさらに論を進め、「然れども亦た才性に之れ有り」といい、「命禄」と同様に、才性にも仁・義・礼・智があるという。これは性に善の根拠として仁・義・礼・智の端きまはしが宿るとする四端説からすれば当然のことである。ただ、特に注目すべきは、「凡人は「命禄」が天に在るものとし、自身の性(仁・義・礼・智)を修めないが、君子は君子の道を用い、仁を修め義を行ひ礼を修め知を学び、聖人に近づこうとして努めてやまず、坐して天命を聞くだけではない」と述べていることであろう。趙岐は、人間それぞれ自身が性を修め(「仁を修め義を行ひ礼を修め知を学ぶ」、聖人に近づこうとするという)の努力の必要性を強調するため、このように述べるのである。ここで注意したいのは、趙岐は聖人に格別な地位を与えていることである。『孟子』本文だ

けみると、他との明確な差違は見えず、そもそも『孟子』告子上「聖人我と類を同じくする者なり」・離婁下「堯舜 人と同じきのみ」・離婁下「舜も人なり、我も亦た人なり」とあるように、『孟子』自体には、「人はみな堯舜のような聖人になることができる」的な思想があり、それ故に個人の修養を重視していた³⁰。しかし趙岐は、この『孟子』本文には一行たりとも書いていないにもかかわらず、「聖人に庶幾からんとして亶亶として倦まず」というように、明確に聖人と君子の差等を設けているのである。とはいえ、後漢の思想家が聖人と君子に対して明確な一線を引くことについてはすでに指摘があり、前掲注二六の拙稿でも述べたところであるが、趙岐が性三品説の受容している以上、これは当然のことでもあった。君子とは、性三品説においては、主体的に經典を学ぶという努力を通じていにしえの聖人、孔子の教化を受ける中人であるためである。

では、「性を治める」ための具体的な内容である經典学習について述べたい。【資料七】「趙注」によれば、「仁を修め義を行い礼を修め知を学ぶ」のが「性を治める」ことである。では、「仁を修め義を行い礼を修め知を学ぶ」とは、具体的に何を指すのか。それは当時一般当たり前に行われていた經典学習に他ならない。そもそも楊雄『法言』学行篇に、「学とは、性を修むる所以なり（学者、所以修性也）」とあり、また『白虎通』辟雍篇に、「故に学は以て性を治め、慮は以て情を変ふ。故に玉琢かざれば器を成さず、人学ばざれば義を知らず（故学以治性、慮以変情。故玉不琢不成器、人不学不知義）」というように、そもそも学問は「性を治める」ものであった。趙岐はそのような学問について注を附している³¹。

【資料八】「本文」孟子曰く、君子深く之に造るに道を以し、其の自づから之を得んと欲するなり

(離婁章句下)。³³⁾

「趙注」造、致なり。言ふところは、君子の学問の法、深く之を極^キ竟^メめて以て道の意を知るに致らんと欲し、己をして其の原本^{もと}を得しめんと欲す。性の自づから之を有するが如きなり。故に其の自ら之を得んと欲すと曰ふのみ。³⁴⁾

【資料九】「本文」孟子曰く、博く学びて詳くして之を説き、将に以て反りて約を説かんとするなり

(離婁章句下)。³⁵⁾

「趙注」博は、広なり。詳は、悉なり。広く学びて其の微言を悉くして之を説く者は、将に以て約して其の要を説かんとす。意尽く知らざれば、則ち之を要言すること能はざるなり。³⁶⁾

まず、②にある「微言」について考えてみると、これは「昔仲尼没して微言絶え、七十子喪して大義乖る。故に春秋分かれて五と為り、詩分かれて四と為り、易に数家の伝有り（昔仲尼没而微言絶、七十子喪而大義乖。故春秋分爲五、詩分爲四、易有数家之伝）『漢書』卷三十 芸文志」とある所の「微言」であろう。もちろん「微言」が記してあるのは、孔子が刪定した五経であるため、②は「広く（経書）を

学んでその微言を詳細に尽くしこれを解くものは、約してその要点を説こうとする」となる。では①にある「道の意」の「道」とはどのようなものか。『孟子』の中でもこの箇所は抽象度の高い議論が展開される所であるが、経文の「道」は、宇野精一氏が注するように、「方法」と取ることができる³⁷⁾。しかし、趙注は、「君子の学問の法、深く之を極^き竟^はめて以て道の意を知るに致^{いた}らんと欲」す³⁸⁾とあり、趙岐の言う「君子の学問の法」が経文の「道」であり、それは方法であるとしても、「深く之を極^き竟^はめて以て道の意を知るに致^{いた}らんと欲」すの「道」は、至るために用いる方法ではなく、知られる対象でなければならぬ。偽孫奭『孟子正義』は道についてあまり語らないが、焦循『孟子正義』卷十六 離婁章句下は、「正義」一陰一陽之を道と謂ふ。道とは、反復変通する者なり。博く学びて深く造らざれば、則ち精しくすること能はず（一陰一陽之謂道。道者、反復変通者也。博学而不深造、則不能精。）³⁸⁾といい、「正義」生知の聖と雖も、必ず書を読みて古を好む。既に博学に由りて深く之に造るに道を以てすれば、則ち能く古聖の道に通じて、而して洞^{ふか}く其の本原に達す。而して古聖の道、性と相融す。此れ自づから之を得るなり。所謂性の自づから之れ有るが如きなり。性の自づから之れ有るが如し、故に之に居ること安し。凡そ之^{これ}字皆学ぶ所を指して言ふ。未だ自づから得ること能はざれば、則ち道性と融せず、其の変に通じて其の宜に協ふ能はず。道性と隔れ、性道と睽^{そむ}く、故に之に居ること安んぜず。既に自づから得て之に居ること安んずれば、則ち古聖の道を取る。即ち吾の性を取ること、浅く口耳の間に襲ふに非ず、強ひて形似の迹に擬ふに非ず、故に之を資ること深きなり」といふ。これによれば、焦循は趙注の「道」を「古聖の道」と言い換えてい

ることがわかる。焦循『孟子正義』中において「古聖の道」はここ一カ所でしか用いられないため、焦循にとって具体的に何を指すのか完全に確定することはできないが、これは要するに、趙注において、「堯舜の道（梁惠王章句上）」・「先王の道（離婁章句上）」・「聖王の道（滕文公章句下）」などと言及される「道」であろう。【資料一二】「趙注」における「道」は、このような「道」を指していると思われる。そしてこのような「道」が記されているのは、当然経書であることは自明であろう。すなわち趙岐は後漢時代における他のすべての知識人と同様に經典学習することを通し、仁を修め義を行い礼を修め知を学び、性を治めることを「君子の道」とし、日々研鑽を積んで聖人に近づくことを目指したのである。なお、孟子の生きた時代に五（六）経が成立していたのかというと、それはほぼあり得ないのであるが、趙岐は、「（孟子は）儒述の道を治め、五経に通じ、尤も詩・書に長ず（治儒述之道、通五経、尤長於詩・書）（孟子題辭）」とあるように、孟子は五経に通じていると認識していた。

上記してきたように、趙岐は後漢の常識である性三品説を受け入れつつ、經典学習を通じて、聖人の教化を受け、聖人に近づけるように修養すべきだとみていたと考えられる。これは誰もが聖人を目指せるという『孟子』本文の主張とは、少しく異なるのだが、性三品説が「聖人の教化を受ける」というものである以上、とくに矛盾なく成立する。

翻って、先に残した課題である「才」について取り上げたい。すでに指摘されているように、後漢の主流な官吏登用制度である孝廉は、「性（道徳性）が優れていれば才（能力）も優れているはず」という前提

の下成り立っていた。⁴¹しかし、それは後漢の中期頃から徐々に崩れ、性と才が分離していくようになり、曹操の唯才主義を経て、才性四本論へと到達する。もちろん、多くの知識人たちは性才一致の原則を信じていたのだが、性と才を弁別して考える、書き表すという傾向自体は、後漢中期以降徐々に進んでいった。趙岐もこの過程に位置づけ得ると考えられる。以下、見ていきたい。

【資料六】「本文」惻隱の心、人皆之れ有り。……其の才を尽くす能はざる者なり（告子章句上）。

「趙注」仁・義・礼・智、人皆其の端有り……惡の乃ち是に至る所以の者、自ら其の才性を尽くす能はざればなり。

【資料七】「本文」仁の父子に於けるや、……性有り、君子命と謂はざるなり（尽心章句下）。

「趙注」仁者は恩愛を以て父子に施すを得、……然れども亦た才性に之れ有り……。

【資料一〇】「本文」孟子曰く、富歳には、子弟頼なるもの多し。凶歳には、子弟暴なるもの多し。

天の才を降すこと、爾く殊なるに非ざるなり。其の其の心を陥溺する所以の者の然るなり（告子章句上）。⁴²

「趙注」富歳、豊年なり。凶歳、饑饉なり。子弟、凡人の子弟なり。頼、善なり。暴、惡なり。天の才性を降下すること、之と異なるに非ざるなり、饑寒の厄を以て其の心を陥溺し、惡なる者と為さしむるなり。⁴³

傍線部をみれば一目了然であるが、『孟子』本文の「性」もしくは「才」という語を「才性」と言い換えている。とくに【資料一〇】を取り上げると、『孟子』本文「天が才を降す」だけでなく、趙注「天が才（能力）と性（道徳性）を降す」と書き表すことで、『孟子』本文では、ない交ぜになっている。「才」と「性」をしつかりと弁別していることがうかがわれる。さらに次の資料も合わせて考えると、より明確にみえる。

【資料一一】「本文」曰く、其の人と為りや才小しく才有り、未だ君子の大道を聞かざるなり。さすれば則ち以て其の軀を殺すに足るのみ（尽心章句下）。⁴⁴

「趙注」孟子 門人に答へ、言ふところは括の人と為り、小しく才慧有るも、而れども未だ君子の仁義謙順の道を知らざれば、適に以て其の身を害するに足るなり。⁴⁵

『孟子』本文「小しく才有り」を趙岐はそのまま「小しく才慧有」りとしている。ここでは、盆成括には小さい才能はあるが、「仁義謙順の道」のような性に類する、上に述べた「性を治める」類いのことは知らないと趙岐は解釈している。「才」と「性」を弁別するだけではなく、「才」と「性」にズレが生じる可能性を示唆する資料として考えることができよう。繰り返しになるが、そもそも「経典を通じていしえ

の聖人の教化を受ける」という論理で性三品説が成り立つ限り、どうしても個人の努力が必要になるわけであり、性だけでなく、「才を益す所以」でもある学問をしていけば、⁴⁶「才」と「性」は自ずから分離化傾向をもつてしまう。すなわち、趙岐もまた、後漢中期の王符からの流れと同様、性才分離の過程にしっかりと位置づけることができるのである。⁴⁷

以上本章では、趙注に見える性陽情陰説、性三品説、性三品説に付随する經典学習、さらに趙岐が性才分離の過程に位置づくことについて述べてきた。全体としては、他の後漢の思想家と大きく変わるところはないと思われるが、とくに性三品説については、全く関係の無い文脈で挿入していることもあり、趙岐がそうせねばならなかった現実的理由があるのではないかと考えられる。それを考究することにより、趙岐の思想が立体的にみえることにもなる。ゆえに次章では、彼が『孟子章句』を執筆した現実的背景について考察する。

三 趙岐の立場

趙岐は『後漢書』列伝五十四に立伝されており、また『孟子章句』には「孟子題辭」という序が附されている。以下みていきたい。

【資料一二】余 西京に生まれ、世々丕祚を尋ぎ、自づから来たる有り。少きより義方の訓を蒙り、典文に渉る。知命の際、天に嬰戚し、屯に違ひ蹇に離り、姓を詭り身を遁れ、八紘の内に経営すること、十有余年なり。心は勦れ形は瘵れ、何ぞ勤むること焉の如きや。嘗て済岱の間に息肩弛担し、或いは温故知新する有り。雅徳の君子、我が劬瘁を矜み、我が皓首を睽ひ、論を訪ね古を稽へ、慰むるに大道を以てす。余 困吝の中、精神 遐く漂ひ、済集する所靡し。聊か志を翰墨に係けて、以て思を乱め老を遺るを得んと欲するなり。惟だ六籍の学、先覚の士 積して之を弁ずる者 既已に詳らかなり。儒家 惟だ孟子の閔遠微妙にして、縉奥の見難きこと有れば、宜しく条理の科に在るべし。是に於て乃ち已に聞く所を述べ、証するに経伝を以てし、之が章句を為り、具に本文を載せ、其の旨を章別し、分かちて上・下と為すこと、凡そ十四卷。究めて之を言へば、敢て以て当に達すべからざる者、新学を施して、以て疑を瘖り惑を弁ず可し。愚も亦た未だ能く是非に審らかならざれば、後の明なる者 其の違闕を見、儻いは改めて諸を正すも、亦た宜べならずや（「孟子題辭」⁽⁴⁸⁾）。

【資料一三】趙岐 字は邠卿、京兆長陵の人なり。……是れより先 中常侍の唐衡の兄たる玆 京兆虎牙都尉と為るに、郡人 玆の進は徳に由らざるを以て、皆之を輕侮す。岐及び従兄の襲 又 数々貶議を為せば、玆 深く毒恨す。延熹元（一五八）年、玆 京兆尹と為るに、岐 禍の

及ぶを懼れ、乃ち従子の馘と之を逃避す。玃果たして岐の家属宗親を収へ、おとし陥るるに重法を以てし、尽く之を殺す。岐遂に難を四方に逃れ、江・淮・海・岱、歴ざる所靡し。自ら姓名を匿し、餅を北海市中に売る。時に安丘の孫嵩年二十余にして、市に遊びて岐を見るに、非常の人なるを察し、車を停めて呼びてとも与共に載せしむ。岐懼れて色を失ひ、嵩乃ち帷を下ろし、騎をして行人を屏しゆけしむ。密かに岐に問ひて曰く、「子を視るに餅を売る者に非ず。又相問ひて色動く。重怨有らずんば、即ち亡命なるか。我北海の孫賓石なり。闔門百口、執として能く相済はん」と。岐素より嵩の名を聞けば、即ち実を以て之に告げ、遂に以て俱に帰る。嵩先づ入りて母に白して曰く、「出行するに、乃ち死友を得たり」と。迎へ入れて堂に上せ、之を饗して歛を極くす。岐を複壁の中に藏すこと数年、岐扈屯歌二十三章を作る（『後漢書』列伝五十四 趙岐伝）^⑩。

【資料一二】は「孟子題辭」の後半部分、【資料一三】は『後漢書』趙岐列伝の前半部分である。一見すればわかるように、【資料一二】・【資料一三】の内容は、明らかに照合可能なものとなっている。【資料一二】「嘗て済岱の間に息肩弛担しく慰むるに大道を以てす」における「雅徳の君子」は、焦循『孟子正義』も「安丘の孫嵩を謂ふなり（謂安丘孫嵩也）（卷一 孟子題辭）」というように、孫嵩を指すと思われる。すなわち、『孟子章句』は、【資料一三】延熹元（二五八）年に逃亡生活を始め、孫嵩に出会い一旦の安寧を

得て「複壁の中」で生活をしていた間に、【資料一三】「聊か志を翰墨に係けて、以て思を乱め老を遺るを得んと欲」したため、執筆されたことがわかる。延熹元年当時において唐衡を始めとした宦官が絶大な権力を握り私物化を図っていたことを言を俟たないが、趙岐も多分に漏れず、唐衡の兄の唐珣が京兆尹となった後、逃亡生活を開始した。結局北海で餅売りをしているときに、孫嵩と出会い匿われたことにより、

【資料一二】「精神よお退く漂ひ、済集する所靡し」という状態でありながらも、その期間に『孟子章句』を執筆することがわかる。このときの趙岐の心情は如何なるものであつたらうか。【資料一三】「屯に遭ひ蹇あに離り、姓を詭り身を遁かれ、「心は勦つかれ形は瘵つか」れた状態であつた彼は『孟子章句』の他に、扈屯歌を作っている。このようであれば、彼が性三品説を本来全く関係なかつたにもかかわらず、わざわざ【資料六】に「下愚」を入れ込んだ理由もわからう。

要するに、宦官により追い込まれた趙岐は、絶対的な悪の存在を肯定せざるを得なかつたのである。もちろん、性三品説が常識だから入れ込んだというのも一つの理由であろうが、それよりも、司空掾に辟召され、皮氏（県）長となり、郡太守が中常侍左館の兄たる左勝に変わることとなつたため、それを厭い京兆に帰郷しても、落後することなく、在地豪族の代表格が任じられる功曹51となるような名実兼ね備えた清廉な自分が、薄汚れた宦官たちによつて、逃亡生活に追い込まれた。その経歴自体に、誰が何をどうしても改変することできない生まれながらにして邪悪な人間——下愚——を入れ込んだ理由が存在する。そして、宦官を信任し、好き勝手にやらせている君主を中心より信じることなどできるはずもなかつたこと、

容易に察せられる。ただし趙岐は、現実の不条理に苛さいなまされながらも、すべてに絶望をしていたわけではない。【資料七】「君子の道を以てして、則ち仁を修め義を行ひ、礼を修め知を学び、聖人に庶幾からんとして亶亶として倦まず」というように、中人は生まれながらにして有する四端を經典学習を通じて延ばし、聖人に近づこうと努力する君子となる。本稿で上げることが紙幅の関係上できなかったものの、『孟子章句』全体をみれば、「下愚」について述べたのは一カ所であるものの、【資料七】のような、人間の可能性を開いていく箇所箇所に附される注は、枚挙に暇がない。それはそもそも、『孟子』自体が、「人はみな堯舜のような聖人になることができる」という人間の可能性を基本的には信じる書物であることが、趙岐の思想に適ったことも一因であろう。絶望の淵にいなながらも、なお人間の可能性を信じていた趙岐に、『孟子』は最適な書物であった。

とはいえ確かに、【資料一二】に「六籍の学、先覚の士積して之を弁ずる者 既す已に詳らか」とあり、これをみるに、積極的に『孟子』を選んだわけではない。しかし、「孟子の閑遠微妙にして、縝奥の見難きことと有れば、宜しく条理の科に在るべ」きであるからだともいう。「条理」は「すじみち・脈絡」といった意味であり、前段で六籍の話をしているので、偽孫奭『孟子正義』が「儒家に独り孟子七篇の書有り。其の理 蘊奥深妙にして造いたり難ければ、宜しく聖智条理の科に在るべし（於儒家独有孟子七篇之書。其理蘊奥深妙難造、宜在於聖智条理之科）」というように、「条理の科」は「六籍のともがら」という意であろう。つまり趙岐は自身で「七十子の疇、夫子の言ふ所を会集して、以て論語を為る。論語とは、五經の鎔鑄、六

芸の喉衿なり。孟子の書、則りて之に象る（七十子之疇、会集夫子所言、以為論語。論語者、五經之館鏘、六芸之喉衿也。孟子之書、則而象之）（孟子題辭）」と述べるように『論語』に倣った『孟子』（の内容）は深遠にして微妙であり、奥底が見がたいので、「条理の科に在るべ」きだと考えていた。後漢代には『論語』も合わせて「七経」と言われたが、趙岐はそれに次ぐものとして、『孟子』を見ていたのである。つまり、趙岐は『孟子』を「七経」に匹敵するものと捉えた上で、なお人間の可能性への思想に同意したのだと思われる。

四 おわりに

以上本稿では、先行研究を整理しつつ、趙注の思想性に着目すべきであるとし、とくに性陽情陰説、性三品説、性三品説に付随する經典学習、さらに趙岐が性才分離の過程に位置づくことについて述べてきた。そしてその背景に、下愚の絶対悪としての宦官という存在に悩まされながらも、なお『孟子』の大きな特徴である人間の可能性への思想に同意し、「章句」を附したとした。趙岐『孟子章句』にみえる趙岐自身の思想については、従来さして検討されてこなかったが、本稿により、後漢思想史にしっかりと位置づけることが可能となったと思われる。

〔付記〕本研究は早稲田大学特定課題研究助成費（2021C-072）を受けたものです。

〔注〕

- (1) たとえば、『老子』王弼注など。なお、本稿の底本には、十三經注疏整理委員會『孟子注疏』（北京大学出版社、二〇〇〇年）を使用した。
- (2) 林慶彰「両漢章句之学重探」（林慶彰編『中国經学史論文選集（上）』文史哲出版社、一九九二年）・王葆玟『今古文經学新論』第一章八「伝・説・記和章句的著述形式」（中国社会科学出版社、一九九七年）などを参照。
- (3) 王曰、然。誠有百姓者。齊國雖褊小、吾何愛一牛。即不忍其黷觫若無罪而就死地。故以羊易之也（梁惠王章句上）。
- (4) 王曰、亦誠有百姓所言者矣。吾國雖小、豈愛借一牛之財費哉。即見其牛哀之、鬻鍾又不可廢。故易之以羊耳。
- (5) 郭偉宏『趙岐『孟子章句』研究』（広陵書社、二〇一四年）。
- (6) 杜敏『趙岐朱熹『孟子』注釈伝意研究』（中国社会科学出版社、二〇〇四年）。
- (7) 本田濟「趙岐『孟子章句』について」（『東洋思想研究』創文社、一九八七年）。
- (8) 畠山薫「趙岐『孟子章句』の成立とその背景」（『集刊東洋学』九二、二〇〇四年）。
- (9) その他の先行研究として、『孟子章句』に引かれる『詩経』に着目した研究に、弮和順「趙岐とその学問

- 『孟子』所引の『詩』句に対する注釈を中心として——」（『中国哲学』一四、一九八五年）・弼和順「趙岐の詩経学」（『詩経研究』二〇、一九九六年）がある。また、井ノ口哲也「『孟子』とその注釈」（『後漢経学研究序説』勉誠出版、二〇一五年）は『孟子章句』を後漢学術史上に位置付けることを試みる。Z-guanを用いて『孟子章句』に出づくる語彙を量的に検討し、分析した特異な研究として、斎藤正高「趙岐『孟子章句』の特徴——「注釈」と本文の語彙頻度比較を通した問題発見」（『漢学文献情報処理研究』五、二〇〇四年）があり、研究方法も含め、注目すべき研究であると思われる。
- (10) 孟子曰、乃若其情、則可以為善矣。乃所謂善也。若夫為不善、非才之罪也。
- (11) 若、順也。性与情相為表裏、性善勝情、情則從之。孝經云此哀戚之情。情從性也。能順此情、使之善者、真 所謂善也。若隨人而強作善者、非善者之善也。若為不善者、非所受天才之罪、物動之故也。
- (12) これについては、加賀英治『孟子（人と思想）』第三章「孟子の主要思想」第三節「人間觀（1）——人の本性は善である」（清水書院、一九八二年）などを参照。
- (13) 曰、耳目之官、不思而蔽於物、物交物、則引之而已矣。心之官則思、思則得之、不思則不得也。此天之所與我者、先立乎其大者、則其小者不能奪也。此為大人而已矣。
- (14) 孟子曰、人有耳目之官、不思、故為物所蔽。官、精神所在也、謂人有五官六府。物、事也。利欲之事來交引其精神、心官不思善、故失其道而陷為小人也。此乃天所與人情性、先立乎其大者、謂生而有善性也。小者、情欲也。善勝惡、則惡不能奪之而已矣。

(15) 告子曰、性猶湍水也。決諸東方則東流、決諸西方則西流。人性之無分於善不善也、猶水之無分於東西也。
(16) 湍者圜也、謂湍湍濳水也。告子以喻人性若是水也、善惡隨物而化、無本善不善之性也。

(17) 孟子曰、水信無分於東西、無分於上下乎。人性之善也、猶水之就下也。人無有不善、水無有不下。今夫水搏而躍之、可使過額。激而行之、可使在山。是豈水之性哉。其勢則然也。人之可使為不善、其性亦猶是也。

(18) 孟子曰、水誠無分於東西、故決之而往也。水豈無分於上下乎。水性但欲下耳。人性生而有善、猶水之欲下也。所以知人皆有善性、似水無有不下者也。……人之可使為不善、非順其性也。亦妄為利欲之勢所誘迫耳、猶是水也。言其本性非不善也。

(19) 末永高康「性善說再考——『孟子』尽心下第二十四章をてがかりに」(『中国思想史研究』一九、一九九六年)、『性善説の誕生——先秦儒家思想史の一断面』創文社、二〇一五年(ただし、一部内容のみ収録されてい るため、本稿では論文を参照した)。

(20) 情性者、何謂也。性者、陽之施。情者、陰之化也。人稟陰陽氣而生、故内懷五性六情。情者、静也、性者、生也。此人所稟六氣以生者也。……『白虎通』情性)。

(21) 情、人之陰氣。有欲者。从心青声。性、人之陽氣。性、善者也。从心生声(『說文解字』心部)。

(22) 森三樹三郎『上古より漢代に至る性命觀の展開』二十三「漢書・後漢書・緯書・白虎通・風俗通・桓譚新論」(創文社、一九七一年)を参照。

(23) 性三品説については、張岱年『中国哲学大綱』上冊第二部分「人生論」第二篇「人性論」第三章「性有善有惡与三品」(商務印書館、一九五七年)、『張岱年全集』第二卷、河北人民出版社、二〇〇七年)・渡邊義浩「九品中正制度と性三品説」(『三国志研究』一、二〇〇九年)、『西晋「儒教国家」と貴族制』汲古書院、二〇一〇年)・池田知久『論語』公冶長・陽貨・雍也篇等に現れる性説を読む——漢唐間の性三品説との関わりにおいて——(『斯文』一三三、二〇一八年)などを参照。ただし、ここで性陽情陰説と性三品説が並立する場合に生じる論理的矛盾に関して言及せねばならない。性三品説は、上智を絶対善、下愚を絶対悪、中人を善惡未萌、すなわち善惡のきつかけを有した人とする理論である。対して、性陽情陰説は、性に善のきつかけ、情に惡のきつかけを配置するものであり、これに従ってしまうと、上智にも惡のきつかけが、下愚にも善のきつかけが存してしまうことになる。つまり、論理的に言えば、この二つの説は並立存在することが困難である。ただ、性という枠組みを性と情を含み込んだ広義の「性」と捉えれば、中人に關しての矛盾は解消しえる。【資料六】を見る限り、性が完全に惡の下愚の存在を趙岐は認めていることから、やはり趙岐は広義の「性」を想定し、性三品説と並立させていると考えるべきであろうか。ただし、趙注の中で完全に整合的に解釈することは困難であり、趙岐自身もその矛盾に対して、無頓着であったように思えるため、決し難い。

(24) 惻隱之心、人皆有之。羞惡之心、人皆有之。恭敬之心、人皆有之。是非之心、人皆有之。惻隱之心、仁也。羞惡之心、義也。恭敬之心、礼也。是非之心、智也。仁・義・礼・智、非由外鑠我也。我固有之也。

弗思耳矣。故曰求則得之、舍則失之。或相倍蓰而無筭者、不能尽其才者也。

(25) 仁・義・礼・智、人皆有其端、懷之於内、非從外銷鑠我也。求存之、則可得而用之。舍縱之、則亡失之矣。故人之善惡、或相倍蓰、或至於無筭者、不能相与計多少、言其絶遠也。所以惡乃至是者、不能自尽其才性也。故使有惡人、非天独与此人惡性。其有下愚不移者也。譬若乎被疾不成之人。所謂童昏也。

(26) 拙稿『潜夫論』に見える人間觀」(『日本中国学会報』七一、二〇一九年)・拙稿「王充の人間觀と頌漢論——教化の内容を中心に——」(『日本儒教学会報』六、二〇二二年刊行予定)。

(27) 仁之於父子也、義之於君臣也、礼之於賓主也、知之於賢者也、聖人之於天道也、命也。有性焉、君子不謂命也。

(28) 仁者得以恩愛施於父子、義者得以義理施於君臣、好礼者得以礼敬施於賓主、知者得以明知賢達善、聖人得以天道王於天下。此皆命禄、遭遇乃得居而行之、不遇者不得施行。然亦才性有之。故可用也。凡人則歸之命禄、在天而已、不復治性。以君子之道、則修仁行義、修礼学知、庶幾聖人亶亶不倦、不但坐而聽命。故曰君子不謂命也。

(29) 『論衡』命義篇に、「富貴貧賤皆在初稟之時、不在長大之後隨操行而至也」とある。

(30) このように考える先行研究は枚挙に暇がない。ここでは赤塚忠・金谷治・福永光司・山井湧編『中国文化叢書②思想概論』「人間觀」(大修館書店、一九六八年、担当…山井湧)、金谷治『孟子』第六章「聖人への道」(岩波書店、一九六六年)などをあげておく。

- (31) 吾妻重二「道学の聖人概念——その歴史的位相——」(『関西大学文学論集』五〇—二、二〇〇〇年／『朱子学の新研究』二〇〇四年、創文社)。
- (32) 趙岐の学問論については、前掲注八畠山氏論文も参照。
- (33) 孟子曰、君子深造之以道、欲其自得之也。
- (34) 造、致也。言君子学問之法、欲深致極竟之以知道意、欲使己得其原本。如性自有之(然)也。故曰欲其自得之而已。
- (35) 孟子曰、博学而詳説之、将以反説約也。
- (36) 博、広。詳、悉也。広学悉其微言而説之者、将以約説其要。意不尽知、則不能要言之也。
- (37) 宇野精一『孟子(全釈漢文大系)』「離婁章句下」(集英社、一九七九年)。
- (38) 底本には、焦循『孟子正義』(中華書局、一九八七年)を用いた。
- (39) 雖生知之聖、必読書好古。既由博学而深造之以道、則能通古聖之道、而洞達其本原。而古聖之道、与性相融。此自得之。所謂如性自有之也。如性自有之、故居之安。凡之字皆指所学而言。未能自得、則道不与性融、不能通其変而協其宜。道与性隔、性与道睽、故居之不安。既自得而居之安、則取於古聖之道。即取乎吾之性、非淺襲於口耳之間、非強擬於形似之迹、故資之深也。
- (40) なお、後漢時代における学問論については、矢野野隆男「王符の学問論と「潜夫」の立場と」(『中国研究集刊』二四、一九九九年)を参照。

(41) 渡邊義浩「史」の自立——魏晋期における別伝の盛行を中心として」(『史学雑誌』一一二—四、二〇〇三年／改題の上『三国政権の構造と「名士」』汲古書院、二〇〇四年に所収)は、漢代の儒教は、人物の徳性と才能との一致を前提としていたという。また、唐長孺「魏晋才性論的政治意義」(『魏晋南北朝史論叢』生活・読書・新知三聯書店、一九五五年)・岡村繁「『才性四本論』の性格と成立——あわせて唐長孺氏の「魏晋才性論的政治意義」を駁す」(『名古屋大学文学部研究論集』二八、一九六二年)を参照。西順藏「魏の君子たちの思想の性質について」(『一橋論叢』三六、一九五六年／『中国思想論集』筑摩書房、一九六九年)も参照。

(42) 孟子曰、富歳、子弟多頼。兇歳、子弟多暴。非天之降才、爾殊也、其所以陷溺其心者然也(告子章句上)。

(43) 富歳、豊年也。凶歳、饑饉也。子弟、凡人の子弟也。頼、善。暴、悪也。非天降下才性、与之異也、以饑寒之陋陷溺其心、使為悪者也。

(44) 曰、其為人也小有才、未聞君子之大道也。則足以殺其軀而已矣。

(45) 孟子答門人、言括之為人、小有才慧、而未知君子仁義謙順之道、適足以害其身也。

(46) 子思曰く、学は才を益す所以なり、礪は刃を致す所以なり(子思曰、学所以益才也、礪所以致刃也)『説苑』建本篇)。

(47) 前掲注二六拙稿及び拙稿「国は賢を以て興る——『潜夫論』における現状批判と賢人観から唯才主義へ

——『早稲田大学文学研究科紀要』六三、二〇一八年）を参照。

(48) 余生西京、世尋丕祚、有自来矣。少蒙義方訓、涉典文。知命之際、嬰戚于天、遭屯離蹇、詭姓遁身、經嘗八紘之内、十有余年。心勦形瘵、何勤如焉。嘗息肩弛担於濟岱之間、或有温故知新。雅德君子、矜我劬瘁、睠我皓首、訪論稽古、慰以大道。余困吝之中、精神遐漂、靡所濟集。聊欲係志於翰墨、得以乱思遺老也。惟六籍之学、先覺之士积而弃之者既已詳矣。儒家惟有孟子闕遠微妙、縉奧難見、宜在条理之科。於是乃述已所聞、証以經伝、為之章句、具載本文、章別其旨、分為上・下、凡十四卷。究而言之、不敢以当達者、施於新学、可以寤疑弁惑。愚亦未能審於是非、後之明者見其違闕、儻改而正諸、不亦宜乎。

(49) 趙岐字邠卿、京兆長陵人也。……先是中常侍唐衡兄玆為京兆虎牙都尉、郡人以玆進不由德、皆輕侮之。岐及從兄襲又數為貶議、玆深毒恨。延熹元年、玆為京兆尹、岐懼禍及、乃与從子馱逃避之。玆果收岐家屬宗親、陷以重法、尽殺之。岐遂逃難四方、江・淮・海・岱、靡所不歷。自匿姓名、壳餅北海市中。時安丘孫嵩年二十餘、遊市見岐、察非常人、停車呼与共載。岐懼失色、嵩乃下帷、令騎屏行人。密問岐曰、視子非壳餅者。又相問而色動。不有重怨、即亡命乎。我北海孫寶石。闔門百口、孰能相濟。岐素聞嵩名、即以実告之、遂以俱歸。嵩先入白母曰、出行、乃得死友。迎入上堂、饗之極歛。藏岐複壁中数年、岐作扈屯歌二十三章（『後漢書』列伝五十四 趙岐伝）。

(50) これについての研究は多い。関連研究への言及も含め、渡邊義浩「後漢時代の宦官について」・「後漢時代の党錮について」（『史峯』三、一九八九年・『史峯』五、一九九〇年／改題の上『後漢時代の国家と儒

教』雄山閣、一九九五年）を参照。

(51) 増淵龍夫「所謂東洋的専制主義と共同体」(『一橋論叢』四七・三、一九六二年)、『中国古代の社会と国家(新版)』岩波書店、一九九六年)。

(52) 『後漢書』列伝二十五 張純伝 李賢注に、「七経謂詩・書・礼・楽・易・春秋及論語也」とある。

趙岐『孟子章句』に見える人間観 (長谷川)