

『論語』泰伯篇「民可使由之、不可使知之」の 注釈時の解釈と引用時の解釈について

杉山 一也 (岐阜協立大学経済学部)

キーワード：論語、不可使知之、愚民解釈

1 はじめに

『論語』泰伯篇に以下のような章がある。

子曰、民可使由之、不可使知之。

子曰く、民は之に由らしむ可し、之を知らしむ可からず。

この章を、たとえば金谷治訳『論語』では、以下のように訳している。

先生がいわれた、「人民は従わせることはできるが、その理由を知らせることはできない。」¹

通説では、これらの「可」字は、当然（～すべきである）の意味ではなく、可能（～することができる）の意味として解釈される。この金谷訳でも、「可」字を「可能（することができる）」という意味で解釈している。

しかし、周知のようにこの章には別の解釈が存在する。その代表的なものが、以下の後漢の鄭玄の解釈である。鄭玄の『論語』注は現存しないが、それを輯佚したものが整理されている。

由、從也。民者、冥也。以正道教之、必從。如知其本末、則暴者或輕而不行。²

「由」は從^{したが}ふなり。「民」は冥^{くら}きなり。正道を以て之に教ふれば、必ず從ふ。如し其の本末を知らば、則ち暴者或は輕んじて行はず。

「由」は「したがう」ということである。「民」は「冥^{みん}」であり、それは「くらい」という意味である。民は道理に暗いので、正しい道を教えれば必ずそれに従う。しかし、もしその本末を知ってしまうと、暴者（愚者）はそれを輕んじて実行しないので、それを知らせてはいけない、という解釈である。

これは所謂「愚民」解釈である。すなわち、この注釈は「可」字を「可能（できる、できない）」ではなく、「当然（すべきである、すべきでない）」で解釈している。ただし、この鄭玄のような解釈はむしろ少数

派であり、この章の解釈はその後「愚民」解釈ではなく、「不可能」解釈が一般的となる。

本稿では、まずこの章について「愚民」解釈と「不可能」解釈とを中心として注釈史を紹介する。³さらに、この章を引用している文献を調査し、それがどちらの解釈として引用されているかを検証していきたい。

2 注釈書の解釈

まず、古注と言われる何晏『論語集解』の解釈を見てみる。これも「不可能」解釈である。

由、用也。可使用而不可使知者、百姓能日用而不能知。⁴

「由」は、用ふなり。用ひしむべけれども知らしむべからざるは、百姓能く日びに用ふれども知ること能はざればなり。

何晏の解釈は、「由」を「したがう」ではなく、「もちいる」と読む。そして以下のように解釈する。民にこれ（聖人の道）を用いさせることはできるが、それを知らせることはできない。というのも、民はそれを日々無意識に使っているものの、理解することはできないからである。

ここでは「不能（能はず）」と注釈しており、明らかに「不可能」解釈となっている。

次に、梁の皇侃の解釈を見てみる。皇侃は『論語義疏』において、この何晏の解釈を敷衍して以下のように注釈する。

此明天道深遠、非人道所知也。由、用也。元亨利新之道、百姓日用而生。故云「可使由之」也。但雖日用而不知其所以、故云「不可使知之」也。⁵

此れ天道は深遠にして人道の知る所に非ざるを明らかにす。「由」は用ふなり。元亨利新の道は、百姓日びに用ひて生く。故に「之を由ひしむべし」と云ふなり。但だ日びに用ふと雖も、其の所以を知らず。故に「之を知らしむべからず」と云ふなり。

皇侃の注釈には玄学的傾向があると言われるが、ここでも「元亨」は『周易』乾卦などに、「日新」は『周易』繫辞上傳などに見える語である。「百姓日用」も、繫辞上傳に「百姓日用而不知（百姓日びに用ひて知らず）」という語がある。大いなる天の道は、人々はそれによって生きているが、その働きを知らずにいるし、知らせることもできないという解釈である。

また、皇侃が『論語義疏』中で引用している解釈に、張憑^{ちやうひやう}の解釈がある。張憑は東晋の清談家で、『世説新語』にもそのエピソードが残っている。張憑の解釈は以下のとおりである。

張憑曰、「爲政以德、則各得其性、天下日用而不知、故曰『可使由之』。若爲政以刑、則防民之爲奸、民知有防而爲奸彌巧、故曰『不可使知之』。言爲政當以德、民由之而已、不可用刑、民知其術也。」⁶

張憑曰く、政を爲すに徳を以てすれば、則ち各おの其の性を得。天下日びに用ふれども知らず、故に

曰く「之に由らしむべし」と。若し政を為すに刑を以てすれば、則ち民の奸を為すを防ぐも、民防ぐこと有るを知れば、奸を為すこと^{いよいよ}弥よ巧みなり、故に曰く「之を知らしむべからず」と。言ふころは、政を為すに当に徳を以てすべきは、民之に由るのみなればなり。刑を用ふべからざるは、民其の術を知ればなり。

張憑の解釈は以下のようなものである。この章の発言の意図は、政治は刑罰によるのではなく徳政によるべきであると主張するところにある。刑罰による統治は、民がそれを知ってしまうと刑罰から免れる方法を巧妙に考え出してしまう。それに対して、徳による統治は民がその統治に従うだけである。統治に刑罰を使用すべきでないのは、民がその統治の術を知ってしまうとそれから逃れようとするからである。張憑は「可」を「当然（すべきだ）」として解釈しているが、それでも「愚民」解釈とはなっていない。

「不可能」解釈と「愚民」解釈との違いについては、本稿では以下のように考える。「可」が「可能」の意味ならもちろん「不可能」解釈であり、「当然」の意味の場合は「愚民」解釈となることが多い。ただし、「可」を「当然」の意味としている場合でも、民を愚かにして政策に従わせるような専制主義的な意味でないかぎり「愚民」解釈とはみなさない。

前掲注3で紹介した丁四新2020は、「不可能」解釈以外に「愚民」解釈と「民愚」解釈とを分けて考えている。その違いは以下の点にある。「民愚」は「民は愚かである」という主述構造であり、「愚民」は「民を愚かにする」という動賓構造である。そして、民を愚かにして従わせるという意味の場合に限定して「愚民（民を愚かにする）」解釈と呼んでいるのである。それに対して、民に理解させたいのではあるが、民が理解するのは困難だとする解釈を「民愚（民は愚かである）」解釈と呼んでいる。本稿でもこれに倣い、「不可能」解釈・「愚民」解釈・「民愚」解釈という分類を使用する。そこで、冒頭に引用した鄭玄の解釈も「愚民」解釈とせず、「民愚」解釈であるとしたい。

さて次に、南宋の朱子の『論語集注』は以下のように注釈している。

民可使之由於是理之當然、而不能使之知其所以然也。⁷

民は之をして是の理の当然に由らしむべし。而して之をして其の然る所以を知らしむること能はざるなり。

朱子は自らの哲学に基づいて經書を解釈する。この章も同様であり、民に対しては宇宙の根本である「理（法則性）」いわゆる「所当然の則」に由り従わせることはできるが、その「所以然の理」を理解させることは不可能であるという解釈である。この「可」は「能はず」と注している以上、可能の意味であることは明らかである。

さらに朱子は北宋の程頤の以下の説を引用している。

程子曰、「聖人設教、非不欲人家喻而戸曉也、然不能使之知、但能使之由之爾。若曰聖人不使民知、則是後世朝四暮三之術也、豈聖人之心乎？」⁸

程子曰く、「聖人の教へを設くるや、人の家ごと^{さと}に喩して戸ごと^{あか}に曉さんことを欲せざるには非ざる

なり。然れども之をして知らしむること能はず、但だ能く之をして之に由らしむるのみ。若し聖人民をして知らしめずと曰はば、則ち是れ後世の『朝四暮三』の術なり、豈に聖人の心ならんや」と。

朱子が引用した程頤の説は以下のような説である。聖人はその教をすべての人に知らせたいのであるが、それは不可能であり、民はその教に従わせることができるだけである。もし聖人が民に知らせないようにしているならば、それは「朝四暮三（すなわち朝三暮四）」のような愚民政策になってしまう。それは聖人の心ではない、と言う。この「朝三暮四」も実は解釈が分かれる成語なのだが、ここでは詐術を用いて従わせることを意味する。「朝三暮四」を批判する程頤の説を引用している朱子のこの注釈も、やはり「愚民」解釈ではなく「不可能」解釈なのである。

さらに、北宋の邢昺の『論語注疏』を見てみる。

正義曰、此章言聖人之道深遠、人不易知也。由、用也。「民可使用之、而不可使知之」者、以百姓能日用而不能知故也。⁹

正義に曰く、此の章は聖人の道は深遠にして、人知ること易からざるを言ふなり。「由」は用ふなり。

「民は之を用ひしむべきも、之を知らしむべからず」とは、百姓能く日びに用ふれども知ること能はざるを以ての故なり。

邢昺は以上のように先の何晏の注釈を敷衍する。大意を「知ること能はざる」「人知ること易からざるを言ふ」とまとめていることから、「愚民」解釈ではなく「不可能」解釈であると言える。

また、清の劉宝楠^{りゅうほうなん}はやや特殊な解釈をしている。劉宝楠はまず凌鳴喈^{りょうめいかい}の『論語解義』を引用して以下のよう言う。

正義曰、凌氏鳴喈『論語解義』以此章承上章詩禮樂言、謂「詩禮樂可使民由之、不可使知之」、其說是也。愚謂上章是夫子教弟子之法、此「民」亦指弟子。¹⁰

正義に曰く、凌氏鳴喈『論語解義』に、此の章は上章の「詩礼楽」を承けて言ふを以て、「詩書礼楽は民をして之に由らしむべし、之を知らしむべからず」と謂ふ、其の説是なり。愚謂へらく、上章は是れ夫子の弟子に教ふるの法にして、此の「民」は亦た弟子を指すならんと。

凌鳴喈の説は以下のようなものである。この章の直前に「詩に興り、礼に立ち、楽に成る」という章があり、その前章で述べられている孔子による詩礼楽の教育方法についての議論がこの章でも続いている、とする説である。ゆえに、この章でいう「民」とは孔子の弟子を指していると言う。

劉宝楠はさらに『礼記』緇衣篇^{しゐい}を引用し、この章を以下のように解釈している。

『禮』緇衣云、「夫民閉於人而有鄙心。」注「言民不通於人道而心鄙詐、難卒告諭。」即此章之義。¹¹

『礼』緇衣に云ふ、「夫れ民は人に閉ざして、鄙心有り」と。注に「民は人道に通ぜずして心は鄙詐^{ひさ}な

り、卒に告諭し難きを言ふ。」即ち此の章の義なり。

劉宝楠は、本章は『礼記』緇衣篇のこの部分と同じ意味であると主張する。「鄙詐」は『礼記』楽記篇に見えることばで、卑しく偽ることである。『礼記』緇衣篇では、民は人道に通じておらず、心が卑しいため、告げ諭すのは困難であると言ひ、この章の「知らしむべからず」も同様の意味である、とするのである。

この『礼記』緇衣篇の民に対する評価が孔子の弟子にも適用できるとは到底考えられないが、「告諭し難し（告げ諭すのが難しい）」という注を引用していることから、いずれにせよ「不可能」解釈であると言える。

清朝までの『論語』の主要な解釈は以上のとおりであるが、丁四新 2020 はこの章の解釈史について次のようにまとめている。

总之，从汉魏到清代，古人注疏对于《论语》“使由使知”两句的训释不存在所谓愚民说，但一定程度上存在民愚说的倾向。（中略）愚民说在 1950 年代占据上风，并在 1960 年代至 1970 年代呈现出一边倒的趋势。

要するに、漢魏から清代に到るまで、先人の注疏の『論語』「由らしむ知らしむ」両句に対する注釈には所謂「愚民説」は存在しなかった。ただし「民愚説」の傾向はある程度存在した。（中略）「愚民説」は 1950 年代に優勢となり、さらに 1960 年代から 1970 年代にかけて圧倒的の主流の様相を呈した。

ここでは、丁四新 2020 が愚民説として挙げている例を紹介する。たとえば、北京大学哲学系 1970 級工農兵學員『「論語」批注』では、以下のように解釈している。

【译文】孔子说：“对于老百姓，只能让他们照着〔统治者的〕命令去做，不能让他们知道为什么要这样做。”

【批判】这是孔子老二献给奴隶主贵族的愚民政策。它充分暴露了孔老二敌视劳动人民的反动本性和害怕劳动人民的虚弱本质。……¹²

【訳文】孔子が言った、「民については、〔統治者の〕命令どおりに彼らに実行させることができるだけであり、なぜそのようにしなければならないのかを彼らに分からせることはできない。」

【批判】これは孔家の次男坊が奴隷主貴族に献上した愚民施策である。それは孔家の次男坊の労働人民を敵視する反動的な本性と、労働人民を恐れる虚弱な本質を十分に露呈させている。（後略）

この注釈書において、現代語訳自体は「不可能」解釈であるが、【批判】の部分を見ると意味的には明らかな「愚民」解釈となっている。この書籍の出版は 1974 年であり、当時の政治運動（批林批孔運動）を背景にしていると言える。

さて、『論語』のこの章についての解釈はこの例のように「愚民」解釈が主流となる時期もあったが、基本的には「不可能」解釈が主流であり、注目されることは少なくなっていた。ところが、1993 年に湖北省荊門市郭店で戦国時代の竹簡が出土し、その中の『尊徳義』と名付けられた文書にこの章に類似する文章

があったことから、「可使由之、不可使知之」についての研究が盛んになり現在に至っている。

ただし、本稿の目的はこの章が従来どのように解釈され、どのように引用されてきたかを分析することなので、ここでは『尊徳義』の問題については扱わないこととする。

3 引用時の解釈

次に、『論語』泰伯篇のこの句がどのような解釈で従来引用されてきたかを検証していく。

中国におけるこの句の引用を調査するにあたり、中央研究院・歴史語言研究所の「漢籍全文資料庫」で「不可使知之」かつ「可使由之」を検索した。その結果、以下のように7種類の著作から21章節がヒットした。¹³

- (1)『断句十三経経文』 1
- (2)『重刊宋本十三経注疏附校勘記』 4
- (3)『後漢書』 2
- (4)『魏書』 3
- (5)『宋会要輯稿』 2
- (6)『朝鮮王朝実録』 6
- (7)『大正新脩大藏経』 3

(1)は『論語』の該当箇所である。(2)は『論語』の該当箇所以外に、『尚書』『儀礼』『春秋左氏伝』の注釈に引用されているものである。(6)の『朝鮮王朝実録』は朝鮮王朝の文献であるため対象とせず、ここでは、中国での引用例として(3)(4)(5)(7)からいくつかを検証したい。

3.1『後漢書』巻82上 方術伝、巻44 張敏伝

まず、この章は『後漢書』方術伝の序に引用されている。方術にはさまざまな種類があることを紹介した後、序は以下のように続いている。

而斯道隱遠、玄奧難原、故聖人不語怪神、罕言性命。或開末而抑其端、或曲辭以章其義、所謂「民可使由之、不可使知之」。¹⁴

而して斯の道は隱遠にして、玄奧は^{たず}原ね難し。故に聖人は怪神を語らず、罕に性命を言ふなり。或は末を開くのみにして其の端を抑え、或は辭を曲げて以て其の義を^{あき}章らかにす。所謂「民は之に由らしむべし、之を知らしむべからず」なり。

ここで方術伝が述べているのは、以下のような方術の神秘性である。

しかし、この道は深く隠れており、玄妙で奥深く、究めるのは困難である。だからこそ、聖人は怪力乱神について語らず、性命（本性や天命）についてもほとんど語らないのだ。ある時には抹消の部分

『論語』泰伯篇「民可使由之、不可使知之」の注釈時の解釈と引用時の解釈とについて（杉山）

だけを示してその本筋を隠しておくこともあれば、婉曲な言い回しでその本来の意味を明らかにすることもある。これがいわゆる「民は従わせることはできても、理解させることはできない」ということなのだ。

「怪神を語らず（怪異や神霊について語らず）」とは、『論語』述而篇の「怪力乱神を語らず」の引用である。「性命についてほとんど語らない（罕に性命を言ふ）」は、『論語』子罕篇の「子は罕に利と命と仁とを言ふ」や、『論語』公治長篇の「夫子の性と天道とを言ふは得て聞くべからざるなり」などを踏まえたことばである。この「方術伝」の序が述べているのは、方術は奥深いものなのですべてを説明し尽くすことはできない、ということである。その文脈で引用されている「之を知らしむべからず」は、「知らせることは難しい」という典型的な不可能解釈である。

『後漢書』のもう1カ所の引用は、巻44の「張敏伝」である。後漢時代章帝の建初年間、父親を侮辱された者がその侮辱した相手を殺した。しかし章帝は犯人を死刑にせず恩赦を与えた。この前例が「輕侮法」として定着したとされる。この輕侮法に対して、張敏がその弊害を主張する際にこの章を引用している。

孔子曰「民可使由之、不可使知之。」『春秋』之義、子不報讎、非子也。而法令不爲之減者、以相殺之路不可開故也。¹⁵

孔子曰く「民は之に由らしむべし、之を知らしむべからず」と。『春秋』の義、子 讎に報いざるは子に非ざるなり、而して法令之が為に減ぜざるは、相殺すの路開くべからざるを以ての故なり。

張敏は以下のように主張する。

孔子は「民は従わせることはできるが、知らせることは難しい」と言いました。『春秋』の義では、「子として親の讎を討たない者は子ではない」とされていますが、一方で法令がその復讐殺人のために減刑したりしないのは、それが殺人への路を開くことになってはいけないからです。

張敏は『論語』を引用して以上のように述べ、輕侮法に反対した。「子 讎に報いざるは子に非ず」とは、『春秋公羊伝』隱公11年に「子 讎に復せざるは子に非ず」とあるように、親の敵を討つことが道徳的正義であったことを言う。ただし、親の敵を討つか、あるいは殺人を思いとどまるかという、この道徳的ジレンマについての判断は民には困難であり、もし輕侮法を制度化してしまうとそれを悪用して殺人を犯すおそれがある。ゆえにこの特例の恩赦に過ぎない案件を輕侮法として制度化すべきでない、という主張なのである。この引用は、文としては「不可能」解釈であるが、意味的には「民愚」解釈であると考えられる。

3.2 『魏書』巻53 李冲伝、巻54 高閭伝

次は『魏書』に見える引用例である。北魏の孝文帝の時代、「三長制」という隣保制度を提案実施した李^{リウ}冲^{チュウ}の伝記に、以下のような発言が見られる。

沖曰、「民者、冥也。可使由之、不可使知之。若不因調時、百姓徒知立長校戸之勤、未見均徭省賦之益、心必生怨。宜及課調之月、令知賦税之均。既識其事、又得其利、因民之欲、爲之易行。」¹⁶

沖曰く「民は、冥なり。之に由らしむべきも、之を知らしむべからず。若し調時に因らずんば、百姓は徒だ長を立て戸を校ぶるの勤めを知るも、未だ徭を均しくし賦を省くの益を見ざれば、心必ず怨みを生ぜん。宜しく課調の月に及びて賦税の均しきを知らしむべし。既に其の事を識り、又其の利を得れば、民の欲に因りて、之を爲すこと行ひ易からん」と。

この部分は、三長制の導入を主張する際の発言である。李沖が言った。「民は暗いものなので、従わせることはできますが、理解させることはできません。〔この制度を〕もし税を課す時期に実施しないならば、民はただ長を立てて戸数を調べる仕事だけを気にして、徭役が平等になり賦役が減少するという利益をまだ見ていないので、心に必ず怨みが生じるでしょう。だからこそ、〔制度の実施を〕ちょうど税を課す時期に合わせて、税が公平になっていることを知らせるのがよいのです。そのことを理解し、利益も得られれば、民の願いに沿うこととなり、この政策も実施しやすくなります。」

ここで李沖は「民は暗愚だ」と言っているが、この「由らしむべきも、知らしむべからず」は、文としては「不可能」解釈であり、しかも「愚民」解釈とは言えない。李沖の政策は、民が不満を感じない時期に調査を実施することにより、この三長制を円滑に進めようとしたものであり、民を欺いて命令に従わせるような方法ではなかった。ただし、文脈上「民愚」解釈であると言える。

次に、『魏書』におけるその他の引用例として、以下の『魏書』巻54の高閭伝がある。漢化政策を進めていた北魏の高祖孝文帝は、群臣に意見を述べさせた。その際、高閭が以下のように述べた。

又爲政之道、終始若一、民可使由之、不可使知之。政令既宣、若有不合於民者、因民之心而改之。¹⁷

又政を爲すの道は、終始一の若し。民は之に由らしむべし、之を知らしむべからず。政令既に宣せらるるも、若し民に合はざる者有らば、民の心に因りて之を改めん。

この高閭の主張は以下のようなものである。政治を行う上で大切なのは、最初から最後まで態度を一貫させることである。民はその政策に従わせることはできるが、その道理を理解させることはできない。もし政令が発布された後に、民衆の意に合わない点があれば、民衆の気持ちを汲んでそれを改めるのがよい。「終始一の若し」は、『荀子』礼論に「君子は始めを敬みて終りを慎み、終始一の如し」とあり、それは（礼についての）君子の一貫した態度を述べている。ここではそれを引用して、文明太后以来の改革を推し進めるのがよいと言っている。

この高閭の発言における「知らしむべからず」は、「不可能」の意味で使われており、「愚民」解釈ではあり得ない。無知な民に強制するのではなく、むしろ民の実情や心情に合わせて制度の方を改正することを主張しているのである。

3.3 『宋会要輯稿』食貨61 水利雜録 仁宗天聖4年

次に、『宋会要輯稿』食貨61 水利雜録の仁宗天聖4年に、以下のような文章がある。北宋の政治家王治^{おうえん}

が、戦国時代の西門豹^{せいもんひょう}という人物について述べている箇所である。

昔西門豹賢臣也、史起尚以爲「不知用、是不智也」。況野人鄙卒之屬、能盡知乎？傳曰、「夫民可與樂成、不可與謀始。」又曰、「可使由之、不可使知之。」¹⁸

昔西門豹は賢臣なるも、史起は尚ほ以て「用ふるを知らず、是れ不知なり」と為す。況んや野人鄙卒の属、能く知を尽くさんや。伝に曰く、「夫れ民は成るを楽しむべきも、与に始めを謀るべからず」と。又曰く、「之に由らしむべきも、之を知らしむべからず」と。

西門豹は戦国時代の魏の政治家である。孔子の弟子の子夏に学び、のち魏の文侯に仕え、鄴^{ぎょう}の令となり灌漑に功績があった。また、史起は魏の襄王に仕えた政治家で、同じく鄴の令となり西門豹の作った水路を改修した。西門豹は優秀な県令であったが、後にその事業を継いだ史起は、西門豹の事業を「不知」だと批判した。¹⁹この奏上の発言者である北宋の観察使の王治は、それらの故事を踏まえて以下のように謙遜した。史起は優秀な西門豹をすら批判したのだから、西門豹に比べて粗野な田舎者である私がどうして知を尽くせるでしょうか、と。王治はそれに続いて、以下に述べる二句を引用している。

一つは『史記』滑稽列伝などに見える西門豹のことばである。「夫れ民は成るを楽しむべきも、与に始めを謀るべからず（民は完成したことをともに楽しむことはできるが、始めからともに計画することはできない）」とは、西門豹が灌漑工事に当たって民を使役しようとして反対された故事を述べている。²⁰

もう一つの引用が『論語』泰伯篇の「之に由らしむべし、之を知らしむべからず」である。直前の『史記』からの引用が「与に始めを謀るべからず（始めからともに計画することはできない）」であり、それは「不可能」の意味であることから、この文脈で引用されている『論語』の「知らしむべからず」は、文としては「不可能」解釈であると判断できる。ただし、政策を実現させるための方便としての「民愚」解釈であるとも言える。

なお、『宋會要輯稿』にはもう1カ所『論語』のこの章が引用されているが、それは王治のこの発言の再録である。

3.4 『大正新修大藏經』第52冊僧佑『弘明集』巻12、第42冊釈道安「鼻奈耶序」

『論語』のこの章は、仏教関係の文献でも引用されることがある。以下は『弘明集』に収められている、桓玄^{おうひつ}と王謐との議論の一部である。

難曰、君道通生、則理應在本。在三之義、豈非情理之極哉？

答曰、夫君道通生、則理同造化。夫陶鑄敷氣、功則弘矣。而未有謝惠於所稟、厝感於理本者何。良以冥本幽絕、非物象之所舉。運通理妙、豈僦迹之能酬？是以夫子云、「可使由之、不可使知之」。此之謂也。²¹

難に曰く、「君道は生に通ずれば、則ち理は^{まさ}応に本に在るべし。在三の義は豈に情理の極みに非ざらんや」と。

答へて曰く、「夫れ君道は生に通ずれば、則ち理は造化に同じ。夫れ陶鑄^{とうちゅう}して気を敷くは、功は則ち

弘し。而して未だ恵みを稟くる所に謝し、感を理本に厝く者有らざるは何ぞや。良に以へらく冥本は幽絶にして物象の挙ぐる所に非ず。運通の理は妙なれば、豈に僦迹の能く酬ゆるところならんや。是を以て夫子『之に由らしむべし、之を知らしむべからず』と云ふ。此れの謂なり」と。

問「君主の道は生きとし生けるものすべてに通じるものなので、その理は根本的であるはずですか。『在三（君、父、師）の義』は、どうして情理の極致でないことがあるのでしょうか。」

答「君主の道はすべての生き物に通じるものですから、その理は道の造化のはたらきと同じです。それが万物を造り出し気を行きわたらせるのですから、その功績は偉大なものです。しかし、それを稟けている者〔造化〕に対してその恵みに感謝し、理本〔造化〕に心から感謝するようなことがなかったのはなぜでしょうか。よくよく考えますに、その根源は奥深く超絶しているため、形あるものでは言い表すことができないのです。天地をとどこおりなく運行させるはたらきは靈妙であるので、僦迹(身体的な行い)によってそれに報いるなどということがどうしてできるのでしょうか。だからこそ孔子は『民は従わせることはできるが、理解させることはできない』と言ったのです。それはこの意味なのです。」

桓玄としては、世俗内の「在三の義（君主、父、師に対する敬意と礼）」は情理の極地であると考え。つまり君主に対する敬意を尊重すべきだと言うのである。しかし王謐の考えでは、君主の道は天地の造化のはたらきと同様に奥深いものであるので、世俗的な行為ではそれへの敬意は表しきれないとする。そのことに説得力を持たせるために「知らしむべからず（知ることはできない）」と『論語』を引用しているのである。したがって、この場合明らかに「不可能」解釈である。

さらに、仏教関係の書籍における引用例をもう一つ紹介する。『大正新修大藏經』第24冊所収の釈道安「鼻奈耶序」である。『鼻奈耶』とは律のことで、この文章は竺仏念が漢訳した『鼻奈耶』に対して釈道安が著した序である。律がインドでどのように定められたかを述べた後、インドでの伝授状況を次のように説明している。

天竺持律不都通視、唯諸十二法人堅明之士、乃開緘縑而共相授。耶舍見囑、見誨諄諄。人可使由之、不可使知之、其言切至、乃自是也。²²

天竺の律を持するもの、都ては通視せず、唯だ諸十二法人と堅明の士のみ、乃ち緘縑を開きて、共に相授く。耶舍見もて囑し、見もて誨ふること諄諄なり。人は之に由らしむべく、之を知らしむべからざるも、其の言切至なれば、乃ち自づから是とするなり。

天竺の戒律を守るもの（僧侶）たちは（この戒律を）必ずしも皆が見たわけではなく、ただ仏法を守る十二天尊と、意志堅固で賢明の士だけが口伝えて伝授していた。耶舍はその見解をもって繰り返し言い聞かせ、その見解をもって諄々と教え諭した。人はその教えに付き従わせることはできるが、なぜそのようにしなければならぬのか理解させることはできない。それでも、そのことばがふさわしく行きとどいていたため、（その教えを）自然と正しいと思うようになった。

律に従わせることはできても、それを理解させることは難しい。しかし、律を伝えていた耶舎という人物が繰り返し丁寧に教え諭したことにより、律を学ぶ者たちがそれを理解したのだと説明している。この引用例も「愚民」解釈ではあり得ず、「不可能」解釈である。

なお、『大正新修大蔵経』内でこの章が引用されているもう 1 箇所は、彦棕『集沙門不応拝俗等事』にある。ただし、これは前引の『弘明集』にも収録されていた桓玄と王謐との問答である。

4 おわりに

以上に述べてきたように、調査した限りでは古典的注釈書において本章を「愚民」解釈で注釈するものは見当たらず、この章は従来「不可能」解釈や「民愚」解釈で注釈されてきたと言える。中には朱子の『四書集注』が引用する程頤の説のように、いわゆる「愚民」解釈に言及する文献も存在したが、それは「愚民」解釈を紹介した上でむしろそれを否定するものであった。中国において「愚民」解釈が優勢だった時期もあったが、それは孔子と儒教とを批判する文脈でのある種政治的な解釈であった。考えてみれば、『論語』を注釈するにあたって、孔子が意図的に民を無知な状態にすることを主張したという立場で注釈することは、そもそも想定しにくいだろう。

一方、本稿で検証したように、正史などを含む引用例の中でも「愚民」解釈が見当たらないことは、『論語』のこの章のおおよその引用傾向を推測することが可能なのではないかと考える。つまり、本稿で検証した清朝時代までの範囲内ではこの章を「愚民」解釈として引用することは少なかつただろうということである。

たとえば、3.1 節で紹介した『後漢書』方術伝の例や、3.4 節で紹介した『弘明集』の例などは、それらが奥深く知りたいということを喻える例として引用されている。また、3.1 節で紹介した『後漢書』張敞伝の例や、3.2 節の『魏書』李冲伝・高閭伝の例、3.3 節の『宋会要輯稿』などの例も、民は愚かであるという前提はあるものの「不可能」の意味で引用されており、「民愚」解釈であった。

それではなぜ、この章の解釈として「愚民」解釈がある程度認知されているのか。その理由については、丁四新 2020 が「愚民説は（中国では）1950 年代に主流となった」と指摘していることから推測できるかもしれない。それは、「之を知らしむべからず」という句の特徴として、新しい思想が前近代の政治や文化を批判する時に使いやすいフレーズだったからなのではないか、ということである。この点については別の機会に論じてみたい。

注

¹ 金谷治『論語』（岩波書店 1963 年）110 頁。1999 年版では「その理由を知らせることはむづかしい。」と改訳されている。

² 王素『唐寫本論語鄭氏注及其研究』（文物出版社 1991 年）95 頁。金谷治『唐抄本鄭氏注論語集成』（平凡社 1978 年）237 頁。なお、『後漢書』卷 82 上 の方術伝が引用するこの鄭注は「暴者」を「愚者」に作る。

³ この章の「愚民」解釈問題について、日本では以下の研究がある。

佐藤鍊太郎「林兆恩『四書標摘正義』——三教合一論者の「心即仁」——」（松川健二篇『論語の思想史』（汲古書院 1994 年）所収）。

- 若槻俊秀 1996 「論語「民可使由之不可使知之」章解釈私攷」(『大谷学報』第75巻第4号)。
 一方、中国語の先行研究は膨大であるが、以下の論考が研究史も含めて参考になる。
 趙友林 2017 「古代学者“民可使由之不可使知之”闡釈考」(『聊城大学学報(社会科学版)』2017年第1期)。
 趙友林 2018 「百余年来“民可使由之不可使知之”闡釈考」(『儒家典籍与思想研究』第10輯(北京大学出版社2018))。
 丁四新 2020 「“民可使由之，不可使知之”問題検討と新解」(『東岳論叢』2020年第5期)。
- ⁴ 十三經注疏整理委員会『論語注疏(十三經注疏)』(北京大学出版社2000年)115頁。
⁵ 皇侃『論語義疏』(中華書局2013年)193頁-194頁。
⁶ 同上、194頁。
⁷ 朱熹『四書章句集注』(中華書局1983年)105頁。
⁸ 同上。
⁹ 十三經注疏整理委員会『論語注疏(十三經注疏)』(北京大学出版社2000年)115頁-116頁。
¹⁰ 劉宝楠『論語正義』(中華書局1990年)299頁。
¹¹ 同上、300頁。
¹² 北京大学哲学系1970級工農兵學員『「論語」批注』(中華書局1974年)175頁。
¹³ 中央研究院・歴史語言研究所「漢籍全文資料庫」<https://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihp/hanji.htm>
 (2025年4月9日閲覧)。
¹⁴ 『後漢書』巻82上 方術列伝72上(中華書局1965年)2703頁。
¹⁵ 『後漢書』巻44 列伝34 張敏伝(中華書局1965年)1503頁。
¹⁶ 『魏書』巻53 李冲伝(中華書局1974年)1180頁。
¹⁷ 『魏書』巻54 高閭伝(中華書局1974年)1204頁。
¹⁸ 『宋会要輯稿』食貨61 水利雜録 仁宗天聖4年8月(上海古籍出版社2014年)第12冊7500頁。
¹⁹ 『漢書』巻29 溝洫志(中華書局1962年)1677頁に、以下のように言う。
 史起進曰、「(中略)漳水在其旁、西門豹不知用、是不智也。知而不興、是不仁也。仁智豹未之盡、何足法也！」
 史起が進み出て言った「(中略)漳水が近くにあるのに、西門豹がそれを利用することを知らなかったとすれば、不智です。知っているのに灌漑事業を興さなかったとすれば、不仁です。仁と智とを西門豹はまだ尽くしていないのに、どうして手本とするに足りるでしょうか。」
²⁰ 『史記』巻126 滑稽列伝(中華書局1982年)3213頁に、以下のようにある。
 西門豹即發民鑿十二渠、引河水灌民田、田皆溉。當其時、民治渠少煩苦、不欲也。豹曰、「民可以樂成、不可與慮始。今父老子弟雖患苦我、然百歲後期令父老子孫思我言。」至今皆得水利、民人以給足富。
 西門豹はすぐに民を徴発して十二本の用水路を掘らせ、黄河の水を引いて農地を灌漑させ、農地はみな潤った。その際に民は用水路を掘ることを煩わしく思い、やろうとしなかった。西門豹は「民は成果とともに楽しむことはできるが、始めの計画を相談することはできないものだ。今は長老や若者が私を恨んだとしても、将来長老の子孫が私のことばを思い出してくれることに期待しよう」と言った。
²¹ 『大正新修大藏經』第52巻(大正一切経刊行会1927年)81頁。僧佑撰『弘明集』巻12「桓玄與王令書論道人應敬王事」。また、李小榮校箋『弘明集校箋』(上海戸籍出版社2013年)678-679頁、牧田諦亮校記『弘明集研究巻上(遺文篇)』(京都大学人文科学研究所1973年)357頁、660頁-661頁参照。
²² 『大正新修大藏經』第24巻(大正一切経刊行会1926年)851頁。釈道安「鼻奈耶序」。ただし、以下の書物に基づいて改めた字句がある。宇井伯寿『釈道安研究』(岩波書店1956年)851頁。胡中才訳注『道安著作訳注』(宗教文化出版社2010年)156-161頁。

本稿は、一般社団法人論語教育普及機構・日本論語教育学会の研究助成による成果の一部である。