

「孟子物語」批判

—孟子研究の可能性の地平へ—

橋本敬司

一 はじめに—「孟子」と「孟子物語」

趙岐が「孟子題辭」において「孟子」^①を「亜聖」と評して以来、「孟子」研究の言説は、渡辺卓氏が「孔子は聖人で孟子は亜聖だとする固定観念に執着する」^②と的確に批判したように、「亜聖」という枠組みの中で生産され、「孟子」は常に繰り返し祭り上げられてきた。^③また、これらの言説は、戦国の時代に確かに生身の存在として実在した孟軻と現存する言説であるテキスト『孟子』とこのテキストの中で語り語られる孟子とを区別することなく一つの存在として論じるものでもあった。しかし、「孟子」は果たして亜聖であり、孟軻と『孟子』と孟子は一つの存在と言えるのであろうか。

本稿は、孟軻と『孟子』と孟子を一体化し「孟子」を亜聖へと祭り上げ、解釈という物語に閉じ込めてしまう「孟子物語」を繰り返してきた過去の「孟子」研究の根底にある研究者自身の解釈の欲望と、テキスト『孟子』をどのように捉えるのかというテキスト観、言語をどのような存在であり概念であるとするのかという言語観を明らかにすることを通して、これを切り開く新たなテキスト観と言語観を示し、祭り上げではない読みの可能性の地平へと「孟子」を解き放つための前哨である。

二 「孟子」物語化の構造

1 解釈の欲望

近代日本において、宇野哲人「孟子」（『支那哲学史講話』1915年、現在『中国思想』講談社学術文庫）、狩野直喜『中国哲学史』（岩波書店1953年）などによる「孟子」を民本主義者とする解釈は、渡辺氏が、

過去の日本において『孟子』は多くの人々にさまざまな影響や刺激を与えてきたはずであるが、同時に体制側に立つ人々からあまりにも便宜的に各時点で即応する加工を施された、といえよう。しかも、同様な加工は、近代になってからも続いた（『日本における『孟子』—回顧と展望—』『孟子』明德出版1971年）

と、批判したように、その時代の政治的思潮・イデオロギーの影響のもとで見出された解釈であると言えよう。^④

また、津田左右吉氏は、「儒教成立の一側面」（『史学雑誌』36—6 1925年後『儒教の研究』第一 岩波書店1950年 所収）で、儒家の重要な一面が政治の術であることを明らかにした。

儒家は孔子を宗師とするけれど、時代々々の社会状態に応じて常に潤色せられ、新しい思想がそれに附加せられ、終には殆ど孔子の精神と矛盾するやうな色彩をつけるやうにもなつてきたのであるが、それは、一つは儒家の諸説の最も重要な一面が政治の術であることに由来している。政治の術であるからこそ時の政治状態の影響を受けることが大きいのであり、また儒者が身を立てるために時に阿り世に詔ひ権力者に迎合することにもなるのである。

と、儒家を理想化することなく極めて現実的な評価を下しながら、津田氏は、「孟子」に対しては次のように言っている。

孟子の王道論は、民衆に何等の力をも与へず、道徳的人格をも認めず、彼等はただ君主の恩恵によつてのみ生活し、物質的生活の満足をも以て始終するものとせられ、また政治は単に君主と民衆との関係に於いてのみ成立するものとせられた社会に於いては、全く無意味ではなく、少くともさういふ主張をする動機に大なる博愛の精神のあることを許さねばならぬが、戦国競争の世に於いて天下を一統する方法としては、余りにも実際に遠いものであることはいふまでもない。

津田氏の「孟子」の中に「大なる博愛の精神」を読み取る解釈には、やはりある種の人道主義的イデオロギーを見出さずにはいられない。このような言説こそが、「孟子」を人道主義者・理想主義者へと物語化するのである。

この津田氏の説を批判的に継承する渡辺氏自らは、次ぎのような研究のありべき在り方を示唆した。

先ず戦国儒家の思想と生活との相関的展開が問われなくてはならない。なかんずく、彼らの思想に伴っていかなる生活感情が生まれたか、また、それらのものは彼らの生活様式をいかにかたちづくり、彼らの行動や話術をいかに規定したか、また、綜じて戦国儒家の推進した運動は當代知識人の生態といかなる關聯をもったか、などの諸問題は因襲的な學問的前提を超越する立場から新しい重要な課題として解明さるべき（『戦国的儒家の遍歴生活』『史学雑誌』60—8 1951年）

「思想と生活との相関的展開」即ち孟子をその生きた時代に置き直すことによる新たな読みの必要性を唱えた氏は、「暴君と王道講説者」（『山梨大学学芸学部研究報告』第1号 1950年）においては、次のように言っていた。

彼はその進退去就を定める際に王道講説者としての自尊の生活感情に身を委ね、みずから進んで強国君主に求めるといふよりは、むしろ君主側に対して儀禮と贈物とを兼ね備える招聘を要請した。これは、彼自身の價格

をより高く売ろうとするもので、戦国的儒家のみならず、諸侯の「客」たることを望んで諸国を遍歴した當代遊民に普遍する生活信条であったが、孟子の場合にはその傾向が特に顕著であった。

「孟子」が自らの言説即ち王道論を商品化し、その交換によって生きていく「客」であることを明らかにし、そして、

かかる生涯は、いかにも戦国儒家にふさわしく、《舌のたたかい》によりつらぬかれている。この戦いに於て勝敗はいかに意識されているかというに、……その成敗を天に歸す。……かかる態度そのものが明らかに敗北意識の回避である。つまり彼は志を得ざることによって明らかに敗北を痛感したのにも拘らず、それを自意識にもたらずことを拒否したのである。というのは、彼の心中には、すでに指摘したごとく、激越なほどの自尊意識ないし面子意識がうずまいているからである。そこで、この立場に「守先王之道、以待後之學者」（滕文下四）のごとき心理が絡むと、舌のたたかいの終始を通じて勝利を得たと強調する《著作意識》が當然成立する。（傍点原典）（『戦国的儒家の遍歴生活』『史学雑誌』60—8 1951年）

と、「孟子」の生涯を「舌のたたかい」と捉えた氏の論究は正鵠を射て鋭い。^⑤確かに、孟軻は、客即ち遊説家であった時も、『孟子』を著作する時も舌即ち言葉に生きていたのである。ところが、今この言説に見られる「激越なほどの」「うずまいている」といった言葉の裏付けとなる言説をテキスト『孟子』に見出すことはできない。とすれば、この氏の言葉は一体何を意味しているのであろうか。それは、王道論が商品として受け入れられなかった敗北者孟軻と、それを克服するために記したテキスト『孟子』の作者孟軻との間に言語表現における差異を見出しながらも、だからこそこれを根拠に、テキスト内において語る孟子の思想と心理とに陰影と屈折を与え物語化しようとする「孟子」に対する読みの欲望そのものなのである。そして、この欲望は、「孟子」の内面性

に照準され、「自尊意識、面子意識」と解釈することで実現される。亜聖化の解釈、政治的イデオロギー的加工即ち解釈を相対化しようとする氏においても、解釈の欲望から自由であることはなかったのである。

このような解釈の欲望がより如実に表れているのは、渡辺氏の「孟子」敗北説を批判する金谷治氏の論稿においてである。

世俗に容れられず、現実の政治活動から身を退いた孟軻の思索は、当然にも、内省的主観的な方向へと向ったが、それは決して単なる敗北の過程ではなく、一つの理想を守り貫く歩みであり、精神の高らかな勝利を歌うものであった。（「孟子の退隱」『東方学』八 1954年）

孤高の道を歩む孟子の姿が一種の悲壯感をもって迫ってくる。……かれの理想とは何であったか、……まじめな人道主義的立場である。（『孟子』岩波新書 1966年）

この批評における「高らかな」「まじめな」「孤高の」「悲壯感」などの言葉についても、それを裏付ける言説は『孟子』の中には見当たらない。これもやはり、孟軻における政治活動から内省的主観的思考へという思考活動の転換が自明の前提とされ、これを根拠に「孟子」に深みと陰影を与え物語化しようとする解釈の欲望の表れである。そして、この氏の解釈の欲望は、「精神の高らかな勝利を歌うもの」「まじめな人道主義的立場」という評価の言説へと自己実現し、解釈の欲望と解釈が一致を見るのである。このような解釈の言説自体が、「孟子」を祭り上げ「孟子物語」を再生産する。特に金谷氏の「人道主義」という言葉は、政治性を強く帯びたイデオロギッシュな言葉であり、渡辺氏の体制による加工相対化の試みは、大きくゆり戻されることになる。^⑥

一方、渡辺氏の説を批判的に継承し発展させる大室幹雄氏は、心理学の視点を導入して以下のように「孟子」を解釈した。

孟子が……結局は伝統への夢想と現実による失意のうちの生涯をおえた

のは、もともと彼がそういう伝統とは無縁なところ、文化の中心たる君侯都市にではなく、野人の居住地たる〈郷〉共同体に農民の子として生を享けたからであろう。……『孟子』全体から想定される彼のパーソナリティは農民性と遊説家性の複雑な混合を示しているが、このこと自体彼の出自に必然的な帰結であり……。〔孟子の遊説家性と農民性〕『山梨大学教育学部研究報告』第二〇号 1969年)

氏は、『孟子』というテキストから、「孟子」のパーソナリティを農民性と遊説家性の複雑な混合(=複合)と読み取り、「孟子」の思想的運動を「出自」へと還元する。大室氏の言説は、「孟子」をある理想の人物として祭り上げるものでもなければ、政治的なものでもなさそうである。しかし、「あらゆる批評は政治的批評である」とするイーグルトンは、次のようにも言っていた。

現代のさまざまなイデオロギーを無視する行為において、文学理論がはからずも露呈してしまうのは、現代のイデオロギーとの無自覚な共犯関係である。文学テキストについて語る際に用いるべきと文学理論が考えている「審美的」もしくは「非政治的」言語そのものが、まさにエリート主義、男性優位主義、個人主義の露呈なのだ。

つまり、大室氏の解釈にも、その時代を形成した心理学というコンテクストにおいて「孟子」を捉えるというイデオロギー性・政治性が浸透しているのである。氏においては、「孟子」という存在を言語交換即ち言語的存在として捉える視点はなく、「孟子」の失敗は「出自」という言語を超えた心理学的次元へと容易に還元され、解釈の欲望によって孟軻の存在は自明のものとなされ、それを核とする新たな「孟子」の物語が形成されることになるのである。

以上の考察から、解釈者の解釈の欲望が「孟子物語」化に深く反映していることが分かる。つまり、解釈とは、重層化した社会文化的要因によって形成され主体化された解釈者の解釈の欲望の先に結晶した読みに他ならず、解釈者の

欲望から自由ではありえないのである。

2 テキスト・クリティックに観られる言語観

武内義雄の『孟子』のテキスト・クリティックは、『孟子』に記された事蹟の年代と『史記』六国表との間のズレを『竹書紀年』に照らした場合、記載事実の年代が一致することから、『竹書紀年』と『孟子』における年代と事蹟の正確性を明らかにするというものであった。（『孟子』『岩波講座世界思潮』第五冊 1928年、『武内義雄全集』第二巻 儒教篇二 1978年 所収）そして、

孟子七篇中に載せられた孟子の蹤迹は、西紀前三百二十一年から三百三年に至る十九年間に限られて居るといい得る。そうしてこれだけが孟子の事蹟の確実な部分で、その他いろいろな伝説があるが、輕輕しく信用することはできぬ。

と言い、また次のように論じている。

七篇の書は孟子の門弟子或いは再伝の弟子ぐらいの手記をあつめて編纂されたもので、その編纂に用いた資料は信用に価するものばかりである。特に梁惠王篇の記載の順序が私の前節において考えた孟子歴遊の先後と一致するのは、私の年表が必ずしも荒唐無稽でないことを証明すると同時に、この一篇が孟子一生の行蹟を尽くしている完全な単行本であったことを暗示するものであろう。

『竹書紀年』との符合を根拠に、テキスト『孟子』が記す一定期間の孟軻の行蹟は信用に価するものだと考えている。この「信用」とは、勿論実際の事蹟を正確に記述しているということの意味している。

この武内説を受けて、小林勝人氏は、「これらの七篇は孟子自身の著述ではないが、少なくとも孟子の弟子か再伝の弟子(孫弟子)あたりのいくつかの筆録に本づいて編纂されたものらしい。すべて著しく生彩を放つ信用のおける資料

の集まりであり、孟子その人の風貌のよく窺われる言行録なのである。」と考え、表現・呼称・編集意図などの視点から、テキスト・クリティックした上で、武内説を、「決して無稽な憶測ではなくて、まことに傾聴すべき妥当な説として認められてよい」と評価している。このように、小林氏も、『孟子』を孟軻の言動をその弟子及び再伝の弟子が記した信頼すべき言行録であると捉え、歴史的出来事あるいは、表現などを根拠に『孟子』の信用性即ち実際に存在した孟軻との一致性の高さについて論じた。両氏は、『孟子』が、孟軻の思想を正確に書き記したと明言はしていないが、これは却って無批判に言葉が孟軻自身の思想・考えをも正確に書き写せる即ち思想内容を正確に記述できる媒体であるとの言語観を根底に有していることを示していると言えよう。

これに対し、渡辺卓氏は、テキスト『孟子』を次ぎのように捉えている。

いわゆる孟子手定説を主張するのではないが「孟子」全体を通じ、いくらかの章を除きさえすれば、そこには前四世紀末の指導的儒家としての孟子の全生活が精細に描寫されており、孟子という者の個性がありありとなまのままで浮彫りされているのみならず、それらはすべて彼の自画像のおもかげを傳えている。(傍点原典) (「春秋著作説話の原形」『叙説』五 1950年、『古代中国思想の研究』創文社 1973年 所収)

氏は全くテキスト・クリティックを行っていない。従って、氏が『孟子』は「孟子」の個性をなまのままで浮彫りにし、自画像のおもかげを伝えるテキストであると言う時、実はテキスト『孟子』が存在する以前に「孟子」が存在することが、無批判のうちに前提されている。また、「今の『孟子』を読み、それに拠ってわれわれが前四世紀末に活動した孟子の言行を描寫し、その世界を再構成するのは、一向に妨げないことだと思ふ」(同上)と言う時、氏もまた、言語が孟軻の個性と自画像を正確に記述できるという言語観に立っている。

●金谷治氏は、『孟子』の思想内容を巡ってテキスト・クリティックを行った。

七篇を通じて甚だしい矛盾撞着がみられず、比較的よく純粋性が保たれていることは、各篇の内容の成立が遅くともそれぞれに孟軻の死後それほど遠い時代に下るものではない……既に孟軻の生存中より彼自ら或いは公孫丑・萬章などの左右に侍した弟子たちが、それぞれ別個に記録を作成し、その比較的純粋にそのまま伝わったのが七篇中の公孫丑・萬章であり、その後これらを含む多くの資料中から一つの意図を以て抜粋編成されたのが梁恵王、さらになおそれより遅れて盡心篇が生まれたのである。そしてこれらの篇はもとより別人の手を経てできたもので、その後の伝承もまた劉向の校定をまつまで必ずしも同じでなかった。そこで七篇の思想内容に、もし相違があるならば、それは一面記述者或いは対話者の個性の相違によるものであると共に、他面その記述者なり対話者と会ったときの孟軻その人の思想の相違によるものともみられるであろう。少なくともその思想内容は、その篇を記述し或いは編纂した人にとって、正しく孟軻その人の本真と考えられたものであったに相違ないであろう。

このクリティックにおいて、氏は、記された思想内容に相違矛盾が見られる場合、孟軻のその時々思想の相違或いは記述者・対話者の個性に帰結させることで解消する。つまり、氏のクリティックは、テキスト『孟子』に先立って孟軻が厳然と存在し、『孟子』はその孟軻を描いたものに過ぎず、現実の孟軻の描写の正確さ及び矛盾という指標によって、テキスト『孟子』の中の言説が、孟軻本人のものかどうかということが問われるというものである。しかしこれは、実際には何のクリティックも行っていないのと同じである。何故なら、「記述し或いは編纂した人にとって」の「孟軻その人の本真」が存在したとしても、それは現在は勿論孟軻没後は『孟子』以外から再構成することは不可能だからである。つまり、現在においては、テキスト『孟子』を離れてそれ以前に存在すると前提される孟軻の本真などは、根拠のない幻影あるいはイメージに過ぎ

ず、また、このテキスト『孟子』によって生み出された「孟子」を根拠に、テキスト『孟子』がその本真を伝えるというクリティックは、根拠のない循環論に過ぎない。ここには、明らかに『孟子』というテキストの言説以前に孟軻及びその思想が存在するという物象論的錯視がある。にもかかわらず氏がこのようなテキスト・クリティックを行ったのは、クリティック以前から、『孟子』は孟軻その人の思想の本真を表すテキスト以外の何物でもなく、また、より重要なことは、言葉が孟軻その人の思想の本真を正確に記述する道具だとする言語観が根底に横たわっていたからである。たとえ孟軻の思想が存在したとしても、それは始めから孟軻の言説によって構築され存在させられたものであって、言語を離れたそのものとして実体的に存在する訳では決して無いのである。

以上見たように、テキスト『孟子』を巡るテキスト・クリティックは、結局全て『孟子』が孟軻の真実を記した書物であるとするテキスト観を共有するものである。ここでは、孟軻の思想もその生きた時代も揺るぎないものであり、言語によって正確に記述できる実体として予め指定されている。また、言語は既に存在する人物あるいは思想そのものを正確に書き記すことのできる媒体だとする言語観が根底にある。ここには、テキスト『孟子』こそが、実は孟軻、孟子を言語的に存在せしめているというテキスト観や言語観は全くない。

3 「孟子物語」批判—「孟子」とは誰のことか—

言語は意味を表す機能を備えてはいるが、だからと言って我々と孟軻との間に存在するテキスト『孟子』は、決して孟軻そのものを我々に直接伝えるわけではない。何故なら、記す孟軻と記される過去の孟軻の間には、過去に語った言説即ちパロールを、書記する現在文字言語即ちエクリチュールへと変換する、即ちエクリチュールを生み出す行為が介在している。また、思考の場そのものにも時間的空間的なズレが生じており、更に見当はずれな弟子が記述した場合

いっそうのズレが存在するのは明らかであり、それが再伝の弟子であってみれば尚更のことである。言語は意味を表す機能を基本としながらも、常に完全には表現し伝えることができないという不可能性を自らの限界として構造的に備えている。このような不完全な媒体が、ある人物を正確に描くことは不可能であり、言語が介在するということは、既にそこに記された人物あるいは事柄は全て言語的存在に他ならないということを示している。

従って、テキスト『孟子』を読むということは、言語的には常に、孟軻等の作者の言語表現による意味化と、その言語の解説という意味化の二重の意味化に晒されることになる。特に、読む側の意味化においては、常に主観的言語感覚及び時代性空間性によって構成される思考の枠組みといった不確定要素が夥しく浸透しており、客観性などという神話は既に解体されてしまっている。従って、渡辺氏が言っていたように、体制側の加工というイデオロギーを排除しようとしても、言語及び主体がイデオロギッシュな存在・概念であってみれば、その解釈も結局はイデオロギーに浸潤された言説となるしかないのである。

渡辺・金谷両氏には、思想家でありテキスト『孟子』の作者である「孟子」を論理的矛盾のない存在としてある高みへと祭り上げる解釈家の欲望が明瞭に見て取れる。これは、ミシェル・フーコーが、「作者名は、固有名詞のように言説の内部から言説を産出した外部にいる現実の個人に向うのではなく、いわばテキスト群の境界を走り、テキスト群を輪郭づけて浮きあがらせ、その稜線を辿って、その存在様態を顕示する、あるいはすくなくともその存在様態を性格づける……《作者》の機能とは従ってある社会の内部における若干の言説の存在と流通と機能の様態の特徴を指示する」（『作者とは何か？』哲学書房1990年）と相対化した作者を、意味化の中心に据え絶対化して大文字の作者へと転換する解釈の欲望の表れに他ならない。時代、作者、作品が動かすことのできない安定した因果関係の連鎖の中にあり、そこに整合性と合理性があるという

解釈は、解釈者に解釈の快楽を齎す。そこで解釈者たちは、できうる限りの証拠を収集し、解釈の道筋をつけ、その因果関係を強固なものにする。するとそこには始まりの時からそのような解釈の道が敷かれていたかのように思えてくる。これが物象化であり、「孟子物語」は、このような心理機制をバネとして生み出されたのである。

大室幹雄氏の、「孟子」のパーソナリティーを遊説家性・農民性とする心理学的解釈も、「孟子」を実在の孟軻の出自に還元し、作者名あるいは作者としての孟軻の存在を絶対とするものであって、やはり「孟子物語」生成の運動から自由ではない。氏においても、解釈の欲望と言語には実体を表す意味が内在するという言語観が存在し、「孟子物語」は依然として繰り返されるのである。

以上の研究は、言語が意味を実体的に内包するという言語観に立ち、意味内容即ち思想に焦点を当てる研究であり、言語あるいは言語形式に焦点を当てるものではない。また、テキスト『孟子』に記された孟子は、歴史上実在し戦国の時代を生きた孟軻のことであるとの了解に立って論じたものであり、孟軻とテキスト『孟子』とそこに描かれた孟子を区別する考えはない。これが、テキスト『孟子』に記された孟軻の事跡から「孟子」を、「孟子」から実際に存在した孟軻を再構築する循環論的解釈に陥っているのは明らかである。にもかかわらず、このような言語観から「孟子」は物語られ続ける。要するに、解釈家の解釈の欲望と、言語が意味・思想をそのまま正確に記述するという言語観によって「孟子物語」は再生産され続けてきたのである。これがもちろん「孟子」垂聖化という大きな物語を支える、解釈家それぞれの「孟子物語」である。

渡辺卓氏は、「少正卯—孔子説話の思想史的研究(その四)」(『東方学』七 1952年)において、「ここに現われる孔子は王者の理想的刑罰を提唱した荀子自身の投影であり……そこに形成された孔子像は、彼自身の思想や感情を結晶させたものにほかならなかった」と結論した。皮肉なことに、これは、孔子に対

する孟子、荀子に止まらない。以上見たように、研究者が対象化相対化して解釈したはずの「孟子」が、実は「孟子」をそのように解釈したいという自己の思想感情即ち言語化できない内なる声を結晶させた自身の投影であったことを示している。括弧に入れられた「孟子」が雄弁にそのことを物語っている。

三 終わりに—「孟子」と「孟子物語」の解体へ向けて—

言葉が正確に意味を表すとする言語観に立ち、テキスト『孟子』が作者孟軻の思想をそのまま表したものだとして『孟子』をクリティックし解釈することは、解釈の主体である解釈者の解釈の欲望と共犯関係にある。従って、意味内容の点からの新たな『孟子』の読みを可能にするには、孟軻及びその時代を再構成するに足る資料・史料の新たな発見、また、解釈者の主体を形成する政治的社会的文化的言説の布置の変更あるいは新たな価値システム、批判システムの構築以外にない。しかし、それらがたとえ叶えられたとしても、従来の言語観にたち続けるならば、思想という名の意味内容の中心には常に予め「孟子」が居ると同時に、意味も価値も全て「孟子」に向けて照準されることに変わりはない。唯一の絶対の意味を求める解釈者における言説は、常にその中心として召還され続ける「孟子」を祭り上げる言説に他ならないからである。

では、このような「孟子」に意味を照準し「孟子」を中心化する志向の呪縛から脱するにはどうすればよいのか。それは、「孟軻の本真」を求めるクリティックではなく、『孟子』の言語表現あるいは言語形式それ自体を対象として分析するクリティック、即ちテキスト『孟子』の中の言説の重層性を解明することで、そのような表現が選択された意味と意図とを新たに再構成することである。そこには、従来の解釈とは全く異なった意味内容と新たな矛盾が浮き彫りにされるだろう。このように何がどのように表現されているのかを探ってい

くことが、テキスト『孟子』によって産出される言語的存在、テキスト内存在である孟軻と孟子を分節し、テキスト『孟子』の意図を読み解く鍵になると考えられる。誤解してはならないことは、テキスト『孟子』を読むとは、作者である孟軻のあるいは記録者とされる弟子たちの意図やテキスト『孟子』の意味を解明して解釈者が自らの世界と一致させる快楽に浸ることではなく、唯一手にすることのできるテキスト『孟子』の言語戦略が何であるのかを、そこに見られる言説の形式によって考え、同時に言説の力について考えることで、読む者自身の主体がずらされ再主体化されることに他ならないのである。従って、それは、テキスト『孟子』が何を語っているのかではなく、どのように語っているのかを明かにすることを通して実践される。これこそが、循環論に陥ることのないテキスト・クリティックと思想研究を可能にする。我々は次に、テキスト『孟子』がどのように孟軻と孟子を描いているのか分析検討しなければならない。

注

- ① 本稿では、それらの研究が呼ぶ孟子を括弧に入れて「孟子」と表記する。
- ② 「日本における『孟子』—回顧と展望—」『孟子』明德出版1971年
- ③ 中国の歴史の中で「孟子」がどのように聖化されるのか、李伝印氏は「孟子在唐宋時期社会和文化地位的变化」（『中国文化研究』33 2001年秋巻）において、「唐中期孟子開始受到思想和社会的尊崇、宋代完成了《孟子》由“子”昇“經”、孟子本人入孔廟配享成“聖”的全面昇格」と宋代になって『孟子』は經書になり、「孟子」は孔子廟に祭られて聖人へと完全昇格したことを明らかにした。
- ④ イギリスの文学評論家テリー・イーグルトンは、「現在の政治体制と文学理論とは極めて親密な関係にある。文学理論は、自覚的か否かにかかわらず、現在の政治体制の諸前提を支え強化するのにこれまでずっと奉仕してきたのだ。」（『新版文学とは何か』岩波書店1997年）と言う。
- ⑤ このことにおいて、「視吾舌尚在不」と妻に問い掛け舌即ち言語交換に生きた張儀と孟軻との間に差異はない。これが遊説家の本質である。
- ⑥ 伊東倫厚『孟子—その行動と思想—』評論社1973年、加賀栄治『孟子』清水書院1980年、など。

**A Critical Review of “the Master Narrative of Mencius”:
On the New Horizon of the Study of Mencius**

Keiji Hashimoto

For the latter part of the twentieth century, the critics have repeatedly tried establishing “the master narrative of Mencius,” as I call it, in which they equate historical Mengke, the text of *Mencius*, and the subject of Mencius uttering the text. They seem to have succeeded in putting Mencius in the position of a near-saint, thus containing him and his text in rigid interpretations. Behind “the master narrative of Mencius,” lie the triple arbitrations on the part of the critics; first their desire to interpret the text in the way they choose, secondly the linguistic notion that languages

can signify thoughts accurately, and lastly the notion of textuality where the text of Mencius is identified with the real life of Mencius who lived tactfully in the age of civil wars.

After reviewing the past critique, I have introduced a new set of notions on textuality where language is considered to be the initiator of the beings, and texts are made up of strategic discourses. On this understanding of textuality, we may demystify Mencius and stand on the new horizon of the study of Mencius.