

『荀子』天論篇について：天道思想と禮治主義への 一考察

張, 才興
九州大学大学院

<https://doi.org/10.15017/18099>

出版情報：中国哲学論集. 13, pp.1-18, 1987-10-25. 九州大学中国哲学研究会
バージョン：
権利関係：

『荀子』天論篇について

——天道思想と禮治主義への一考察——

張 才 興

荀子の「禮義の統」(1)という思想は、彼の思想全体の宗旨であった。そして禮義の効用が決定的なものとなったときに、禮義と人・事・天の三者それぞれの関係も決定的なものとなった。そして彼は、禮義の客觀的効用の中から、天人の關係に對しての考え方を引出していた。これが荀子の天論思想の、諸子と異なるところである。

さて、こうした天論思想は荀子の思想の中の重要な部分である。天論というのはすなわち天についての討論なのであるが、荀子の天論は彼の「性論」に對して深い影響を与えていた。そこで、従來の學者や専門家は荀子の性論を論及する時に、「天」と「性」とを同時に論ずることが多かった。荀子は天道思想の中で、「知天」「天人之分」「制天」「用天」などの點から、彼の政治と修養論の主張を生み出していた。政治思想の中においても修身を重視した。彼のこの考えは、『荀子』の始めの篇である「勸學」「修身」「不苟」「榮辱」などの文章によく見られる。「國を為めんことを請ひ問ふ。曰く、身を脩むるを聞くも、未だ嘗て國を為むるを聞かざるなり。」(君道)と言っているが、ここからも荀子が修身をかなり重視していたことがわかる。修身は純然たる哲學の範圍ではないけれどもその理論は實踐人生哲學の重要な部分に属するものである。そのうえ彼の哲學は天論を根本とし、人性論を基礎としていたわけだから、荀子の學術思想の最終的目的が治國の思想にあることがわかる。

そこで、先ず荀子の天の自然觀を探究することにする。荀子の説いた天は、いろいろな意味が含まれていたけれども、彼が最も重視していたのは「自然の天」であった。荀子は天の自然の状態は「天行に常有り」(天論)であると

思っていた。「天行に常有り」とは荀子が天を論ずる際の基本的觀念である。この意味は天体の運行には軌道と原則があり、その軌道と原則は恒久不変のものであるというのである。これは一種の「自然律」である。だから荀子は一切の人間的事柄はすべて天とは関係がないとする。そして、「天行に常有り。堯の為に存せず、桀の為に亡びず。之に應ずるに治を以てすれば則ち吉、之に應ずるに亂を以てすれば則ち凶なり」(天論)と。堯は聖君であり、桀は暴君である。聖君だから天下を治めることができ、暴君だから天下を荒敗させた。つまり、治亂興亡は人為なのであり、天とは関係がない。彼の「天人相分」という思想はこの様な考えを基礎として設立されたのである。また、

治亂は天なるか、曰く、日月星辰の環曆は、是れ禹、桀の同じくする所なり。禹以て治まり桀以て亂る、治亂は天に非ざるなり。時なるか、曰く、春夏に繁啓蕃長し、秋冬に蓄積収藏するは、是れ又禹、桀の同じくする所なり。禹以て治まり桀以て亂る、治亂は時に非ざるなり。地なるか、曰く、地を得れば則ち生じ、地を失へば則ち死するは、是れ又禹、桀の同じくする所なり。禹以て治まり桀以て亂る、治亂は地に非ざるなり。(天論)

と言うが、ここでは荀子は問答の方式を用い、重ねて人間の治亂と天・地・時とは関係がないことを論じている。天・地・時はすべて自然の現象なのであり、人事を主宰するどのような力量をも具備しない。彼のこの天道觀は、孔・孟のそれとはまったく相入れないものである。荀子は、天は神聖ではないと思っていた。だから、人は天に對して、何も要求しないのだと考えていた。荀子は、「以て天を怨む可からず、其の道然らしむなり」(天論)と言っているが、「其の道然らしむるなり」とは、天道は自然に属すものという意味なのである。天は意志を持たないし、更に賞罰を与える能力もなく、人間の禍福治亂とは全く関係がない。ここから、荀子は「天人の分」を主張し、人間と自然との関係を分けようとしたのである。こうした思想は近代科學的な觀念を具備しているとも言え、二千年前の中國社会の上にはあまり大きな影響を与えなかったけれども、注目すべき點であろう。この論文の始めに、天論の思想は、禮義の効用を確定しようとするより起ったことを論及した。彼がそう考えた理由は極めて簡單である。荀子は科學的な觀點から天を探討したのであるが、それは實は禮治を實踐する為の大前提の下で生み出されたものである。同時に必ずこうしたことを理解すること(禮治)から出発してこそ、荀子の天論思想の要點を握ることができる。荀子の學が禮義を以て其の宗旨と為すのは、禮義の持つ働らきが政治の重要な方法であったからである。故に天は治められてい

る者となるのである。

荀子の思想の重點は禮義を實施することであり、知ることができない天を探究はしなかった。彼はただ天を自然の現象であると見なす。そしてこの自然の現象は必ず禮義の功能を通してこそ、その具体的な意味を現出することができる。故に、禮義は人間の行為の最高のものであり、同時に國を治め、地位、身分を定める原則となるのである。以上荀子にとって天とは萬物を生ずるもの、「自然」そのものなのであった。

次に荀子の天の自然觀について一層深く探討してみよう。荀子の天に對する主な觀點は、天が自然の天であるという点にある。この點に關して、荀子は、

星隊ち木鳴る。國人皆恐れて曰く、是れ何ぞや、と。曰く、何も無きなり。是れ天地の變、陰陽の化にして、物の罕に至る者なり。(中略)日月の食して之を救ひ、天旱して雩し、卜筮して然る後大事を決するは、以て求めを得ると為すには非ず、以て之を文るなり。故に君子は以て文を為すも、百姓は以て神と為せり。

以て文と為さば則ち吉なるも、以て神と為さば則ち凶なり。(天論)

天は人の寒きを悪むが為に冬を輟めず。地は人の遠遠を悪むが為に廣きを輟めず。君子は小人の匈匈たるが為に行を輟めず。天に常道有り、地に常数有り、君子に常體有り。(天論)

と言っている。以上の文の天に對する記述によれば、荀子のいう天は明らかに自然の天を指し示している。一方、荀子はまた萬物の本性と天とを概括して論じた。

生の然る所以の者は之を性と謂ひ、生の和の生ずる所にして、精合し感應じ事とせずして自ら然るものも、之を性と謂ふ。(中略)性なる者は天の就せるなり、情なる者は性の質なり。(正名)

凡そ性なる者は、天の就せるなり、學ぶ可からず、事とす可からざる者なり。(性惡)

右の文は實に荀子が人性を天性と見なしていることの重要な論拠である。荀子は人性を論じて、「性なる者は吾が為す能はざる所、然り而うして化す可きなり」(備效)と言つが、「吾が為す能はざる所」というのは、荀子が性を天成と見なしているためである。この性には、人間の情感や喜怒哀樂などの自然の反應が含まれているが、これらはすべて天から与えられた自然な生まれつきのものなのである。だから、性と天とが密接な關係であることがわかる。ま

た一方、天与の人性は、天性とよばれる。人間の官能は更に心官と五官との二種に分けることができる。荀子は人間の五官を天官と称していた。「為さずして成り求めずして得、夫れ是を天職と謂ふ。(中略)天職既に立ち天功既に成り、形具りて神生ずれば、好悪喜怒哀樂焉に臧す、夫れ是を之れ天情と謂ふ。耳目鼻口形能は、各々接するところ有りて相能くせず、夫れ是を之れ天官と謂ふ。心中虚に居りて以て五官を治む、夫れ是を之れ天君と謂ふ。其の類に非ざるを財して以て其の類を養ふ。夫れ是を天養と謂ふ。其の類に順ふ者は之を福と謂ひ、其の類に逆らふ者は之を禍と謂ふ、夫れ是を之れ天政と謂ふ」(天論)と言つ。人間の精神はこうした天与のものであり、人間の形態の中に含まれているものであった。人間は本来の喜怒・哀樂といった情感を持っているが、この情感は精神のうちの一部分である。だから、荀子はこの情感も自然から生まれたと考え、それを「天情」と呼んだ。人間には生まれながらにしていろいろな感官があり、この感官はおの外の外界の萬物と互に接触することができたが、それぞれが互に入れかわることはできないし、貫通することもできなかった。この情感も自然から生まれたものであったので、これを「天官」と称した。各様の感官は互に貫通することができないために、すべての感官を統治する一つの器官が必要であった。心がこの器官である。心というものがおのおの感官を統治するということは、君主が人民を治めるようなものであった。故に「天君」といわれていた。大自然の中で、萬物は皆生存するために競争しながら、異物を利用して同類のものを養ってきた。この「養」は自然な状態における「養」であるから、これを「天養」と称した。萬物が滋育繁衍する自然界の中で、あらゆる生き物はその同類あるいは異類と互に接触しなければならぬ。前者は(その類に順ふ者は之を福と謂ふ)福であり、後者は(その類に逆らふ者は之を禍と謂ふ)禍である。これは自然であり、同時に一種の摂理である。だから、これを「天政」と称した。荀子は人間を宇宙萬物の一つの部分と思つていた。従つて、人間に含まれる情感と器官は皆自然界の産物である。「聖人は其の天君を清くし、其の天官を正し、其の天養を備へ、其の天政に順ひ、其の天情を養ひて、以て天功を全くするなり。是の如くんば、則ち其の為す所きを知り、其の為さざる所きを知る。則ち天地も官して萬物も役せらる」(天論)と。荀子が人間がもし十分に(自然界)から与えられたいろいろな官能を正しく利用したら、そこで天も地もそれぞれの職分を遂げ、萬物も人間の役に立つことになるわけである。人間は萬物の一つなのであるが、萬物の統治者になった。それは人間が自然界から与られたおのの能力を十分

に發揮することによるのである。荀子は本来「人治」を重視し、「天然」を軽視する。彼は天と人間は全然干渉しあわないものであると考えている。「君子は其の己に在る者を敬みて、其の天に在る者を慕はず」（天論）と言うが、ここでは人間と天とは並べ立てられている。また、「天に其の時有り、地に其の財有り、人に其の治有り、夫れ是を能く参なりと謂ふ」（天論）と言っている。この「能く参なり」とは人間が天地と同格の立場になったというのであり、「人に其の治有り」とは、人は社会を組織することができ、社会的秩序も設立することができるということである。この組織と秩序は人間の手を離れば維持できない。つまり、人間の社会は自然界と對立するものであり、大自然の中の一つの特殊な領域なのである。

二

荀子は「天論篇」の中で、天の自然の意味及び天と人間の關係を説明するほか、また「唯聖人のみ天を知るを求めずと為す」という點を強調した。彼の目的は天と人間との能力を分けることである。それは、天を「自然」に復歸させることであり、同時に人が自主的權力を持つこと、すなわち天も人が為すところの善悪を變えることができないということである。そして、權力を有することを明らかにすることが、荀子が「天人之分」を主張した理由である。「不求知天」とは「天人之分」から生まれたものである。荀子の天道思想は、孔、孟にもとづくものであり、荀子も天には宇宙を主宰する能が備わっていると思っていた。(2)しかし、彼は「自然之天」と「主宰之天」との關係を説明せず、ただ文章の中で少なからず自然の天を強調する。一方、荀子の天道思想は道家からも大いに影響を受けた。道家の説いた天は一つの完全自然の天である。

天は長く、地は久し、天地の能く長く且つ久しき所以の者は、其の自ら生きることをなさざるを以てや。故に能く長生す。(老子第七章)

天に私覆無く、地に私載無し、天地豈私かに我を貪しくせんや。(莊子大宗師)

荀子の天道思想は右の文の様な老・莊の影響を受けているが、それらとは違ふところがある、道家は、人間は「法天」

「崇尚自然」しなければならぬと主張する。しかし、荀子は、道家の自然の天の考えには同調するが「法天」とは言わず、「天人之分」を強調する。天人の分という理論に関して、荀子は「天論」の始めで、

天行に常有り。堯の為に存せず。桀の為に亡びず。之に應ずるに治を以てすれば則ち吉、之に應ずるに亂を以てすれば則ち凶なり。本を彊めて用を節すれば、則ち天も貧ならしむる能はず、養の備はりて動の時なれば、則ち天も病ましむる能はず、道に循ひて責はざれば、則ち天も禍あらしむる能はず。(中略)時を受くること治世と同じきも、殃禍は治世と異なれり。以て天を怨む可からず、其の道然らしむるなり。故に天人の分に明らかなれば、則ち至人と謂ふ可し。

と言っている。荀子のこの「天人二分法」は誠に珍らしい見解である。しかしその中で荀子は人為的力量を終始輕視しなかつた。「本を彊めて用を節すれば」「養の備はりて動の時なれば」「道に循ひて責はざれば」というのはすなわち「人定勝天」という意味の根拠であつた。人間が萬物と異なつて大自然を治めることができる理由は、人間が禮義を根本とするためなのである。荀子の説いた天は、人間から治められた天であり、人間が治める大自然には實に天が含まれていたのである。この點に関して、この前の「天道」の中で論及した。人間は禮義によって天を治めるのである。治められるところの萬物(天を含む)が禮義の運行の中に含まれていさえずれば、天下を治めることができるのである。また荀子は人倫的關係を極めて重視し、そのうえ主な政治の目標と見なし、「無用の辯、不急の察は棄てて治めず、夫の君臣の義、父子の親、夫婦の別の若きは、則ち日々に切磋して舍かざるなり」(天論)と言う。禮義によって政治を行うというのは、もともと儒家が天下を治める際の標準的な言い方であつた。ここから見ると、荀子は儒家に属するということが明らかとなる。「天に在る者は日月より明らかなるは莫く、地に在る者は水火より明らかなるは莫く、人に在る者は禮義より明らかなるは莫し。(中略)故に人の命は天に在り、國の命は禮に在る。人に君たる者は、禮を隆び賢を尊べば而ち王たり」(天論)と言っている。右文には、禮義の統類の意味及び禮義の統類と治亂との關係が述べられている。だから、荀子の天道思想が最も現れているのは「天人之分」及び「治天」の點であることがわかる。つまり、荀子の天道思想は彼の思想大系の中で孤立したものではなかつた。それは彼の「性論」と同じで、全く禮義の効用を推し広めるために設けられたものである。禮義が天や、人間を治めるということこそすなわち

荀子の思想の宗旨である。

では、荀子の禮義の統類は天地や、萬物に對して、そもそもどの様な統治効果を生み出すのだろうか。この問題を説くためにはくり返し禮義の効用を説明する他、更に一層具體的にも説明しなければならぬ。「群道當れば則ち萬物皆其の宜しきを得、六畜皆其の長を得、群生皆其の命を得ん」(全制)と言っている。「群道當れば」というのはすなわち萬物が皆その宜しきを得ているというのである。群道は分かち得られるのであるから、(3) 分とはすなわち禮義の効用の一つである。故に「群道當れば」とは禮義がその宜しきを得ていること、「群道不當」とはすなわち禮義がその宜しきを得ていないことを示す。ここから見ると、禮義がそのちょうどよいところを得ているときにすなわち天はその時を得、地はその利を得、人間は和を得、萬物皆その宜しきを得、六畜皆その長を得、群生皆その命を得るのである。これは『中庸』の「天地位し萬物育す」(第二章)の意味と極めて類似するものである。司馬遷は『史記』「禮書」で

洋洋美德乎、宰制萬物、役使群衆、豈人力也哉。

と言っている。司馬遷が禮に對して賞賛することはおそらく荀子が禮義の統類を推崇することにとびつたりと合うであろう。

次に再び「天を知るを求めず」の意味を探討したいと思う。「聖人のみ天を知るを求めずと為す」という考えは天人の分から生まれたものである。天と人間は分離しているので、その關係はきつちりと確立することができた。では、聖人が天を知ることが求めようとはしないのはなぜか。荀子は

為さずして成り求めずして得、夫れ是を天職と謂ふ。是の如き者は、其の人深なりと雖も慮を加へず、大なりと

雖も能を加へず、精なりと雖も察を加へず、夫れ是を天と職を争はずと謂ふ。天に其の時有り、地に其の財有り、

人に其の治有り、夫れ是を能く参なりと謂ふ。其の参なる所以を捨てて其の参なる所を願ふは、則ち惑ひなり。

列星は隨旋し、日月は遠炤し、四時は代御し、陰陽は大化し、風雨は博施す。萬物は各々其の和を得て生じ、各

々其の養を得て成る。其の事を見さずして其の功を見ず、夫れ是を神と謂ふ。皆其の成る所以を知るも、其の無

形を知る莫し、夫れ是を天功と謂ふ。唯聖人のみ天を知るを求めずと為す。(天論)

と言う。つまり、聖人が天を知ることを求めようとはしない理由は二つあるという。先ず第一に、「天には天功がある」という点から見る。宇宙の萬物が生まれるときというのは、かげもなく形もなく、それに神秘的である。だから人は、宇宙の生成を憶測することができない。換言すれば、近代的科學觀念からしても、宇宙萬物の生成はそのようであることはわかるが、ただその理由はわからないのである。だから荀子も、「皆其の成る所以を知るも、其の無形を知る莫し、夫れ是を天功と謂ふ」（天論）と言う。天が萬物を生ずることはすなわち天の自然の働きである。故に人間はこのような現象に對しては、どんなに思索に深い人でも思慮を加えることはできず、どんなに才能にめぐまれた人でも能力を振るうことはできず、どんなに洞察に鋭い人でも察知することはできない、そもそもこういうのを、天に對して仕事を争わないというのである。逆に言うと、もし天を知ることが求められるならばすなわち天人の分という意味に違反してしまうのである。つまり、荀子は天の自然という意味を肯定するために、天を知ることが求めようとはしないのである。

第二、天は治められるものであり、人間は治めるものであるという点から見る。人間が禮義の統類を通して、天を治めることを、荀子は「能參」といった。(4)「能參」というのはすなわち人が天地と同格の立場になつたということである。天地は自然のものに属し、治められるものであり、その中で人間は統治者というだけなのである。つまり、「能參」とはすなわち「能治」なのである。もし天地を治め用いることをやらないでいて、天を知ることが求められるならば、それはすなわち禮義の統類に違反することになる。故にただ聖人だけがこうした不可知な天を知ることが求めようとはしないといえる。要するに、天とは自然のものであり、禮義によつて治められるものなのである。だから人は天を知ることが求めようとはしないのである。そして、人間が當然求めるべきものは、人間の方面のことだけである。荀子は「君子は其の己に在る者を敬みて、其の天に在る者を慕はず。小人は其の己に在る者を錯きて、其の天に在る者を慕ふ」（天論）と言っている。君子はその己れにある者を慎むことによつて人間を治めることができ、その天にある者を慕はないことによつて、天を治めることができるのである。これによつて見ると、荀子が「能治」の主張を明らかにするためにその全力を傾けていたこと、彼がこのようなした目的はすなわち禮義の効用を説明することにあつたことがわかつた。

「聖人のみ天を知るを求めずと為す」という意味を探討したあとで、もし再び「天論篇」の文章を読みつづけるならば、すぐに一つの深刻な問題を発見することになる。「聖人は其の天君を清くし（中略）それはを之れ天を知ると謂ふ」（天論と）。この前には「聖人のみ天を知るを求めずと為す」と言つて、ここでは「是を之れ天を知ると謂う」と言ふ。そうすれば、前後の意味は矛盾するようにみえる。もしこの矛盾点を解決しようとすれば「天論篇」の原文に對して詳しい研究する必要があるだろう。もしそうではないと荀子がもとも考えていた意味を理解することはできないだろう。

荀子が天人の分を提出した目的は主として自然に違逆せず、天と對立して職を争わず、天に對しては自然の天を保存させるという點にある。「天職」というのは自然に属することであり、「天功」「天情」「天政」「天養」「天官」「天君」もまた自然から与えられたものである。だから、「其の天君を清くし、其の天官を正し、其の天養を備へ、其の天政に順ひ、其の天情を養ひて、以て天功を全くするなり」（天論）など皆自然の「功能」であつて、これも「聖人のみ天を知るを求めずと為す」という意味の根拠である。「其の行は曲に始まり其の養は曲に適ひ其の生は傷はず、夫れ是を之れ天を知ると謂ふ」（天論）と言つている。以上引用した文章と「聖人のみ天を知るを求めずと為す」という意味は一見矛盾するようであるが、實際はそうではない。荀子の「天を知るを求めず」という意味は、当に「天職」という考えにびつたりと對応するべきものであつた。「天職」というのは、形がないのであり、精密・深遠、しかも博大であるから、天を知ることが求めようとはしないのである。この「知天」というのは、必ず「其の行は曲に始まり其の養は曲に適ひ其の生は傷はず」などのことが続くことから明らかにわかるように、彼の目的は必ず「天功を全くするなり」という考えにびつたりと對応するものである。聖人が「天功を全くすることができるのは、彼の修養によるのである。いわゆる「聖人は其の天君を清くし、其の天官を正し、その天養を備へ、其の天政に順ひ、其の天情を養ひ」（天論）という意味は主として聖人の修養の努力にびつたりと對応するものである。それに「其の行は曲に始まり其の養は曲に適ひ其の生は傷はず」という意味はすなわち修養の努力に従つて現れた効果である。故にこの効果によつて「知天」ということは、当に「天功を全くすなり」ということにびつたりと對応するべきものであつた。そうすれば、先にみた「天を知るを求めず」という意味とは矛盾しなくなる。「唯聖人のみ天を知るを求めずと為す」

は、荀子が天を制裁し、天を利用する思想の上に現われた消極的な態度であり、この思想はまさに禮義の統類の効用の中から展開するものであった。

三

荀子は「天人の天」の思想の中で特に「參」という意味を強調した。

天に其の時有り、地に其の財有り、人に其の治有り、夫れ是を能く參なりと謂ふ。(天論)

と。「能參」(5)というのは、人が天地と並び「參」になることをいう。この三者がそれぞれにその役割を果たしていくことで「參」が完全になる。もし「參」という意味を了解しようとするならば、荀子が肯定した天の意味から語り始めなければならない。荀子の「天」は決して宗教的・道德的・藝術的範圍にあるものではなくて、自然の天であった。この「天」は恒久不変ものである。自然界の秩序を支える天の理法は、一定不変であり、聖君が現れたから存在し、暴君が現れたから消滅するというものではないし、更に世の中の吉・凶ということも関係ない。どんな君主であれ、よく治まるやかたでこれに對応すれば吉であるし、亂れるやかたでこれに對応すれば凶である。吉・凶は人間のことだけである。故に「天の常なる動き」は世の中の吉・凶・福・禍などとは全く関係はなく、自然の原則に従って運行するだけである。例えば、列星は隨旋し、日月は遞炤し、四時は代御し、陰陽は大化し、風雨は博施するなどは皆天の自然の原則である。天はこの原則に従って運行しなければならぬ。故に天とは一つの「自然」だけなのである。それでは、こうした自然の天は人間(或は聖人)とどんな関係があるのか。「為さずして成り求めずして得、夫れ是を天職と謂ふ。是の如き者は、其の人深なりと雖も慮を加へず、大なりと雖も能を加へず、精なりと雖も察を加へず、夫れ是れ天と職を争はずと謂ふ。天に其の時有り、地に其の財有り、人に其の治有り、夫れ是を能く參なりと謂ふ。其の參なる所以を捨てて其の參なる所を願ふは、則ち惑ひなり。(中略)萬物は各々其の和を得て生じ、各々其の養を得て成る。其の事を見さずして其の功を見ず、夫れ是を神と謂ふ。皆其の成る所以を知るも、其の無形を知る莫し、夫れ是を天功と謂ふ。唯聖人のみ天を知るを求めずと為す」(天論)と。人間は「天職」は天のこととし

て関与せず、積極的に天に「参」しなければならぬ。この「参天」という思想も「天人之分」の体系の中からみちびき出されたことがわかる。これが、「天論篇」が積極的に言おうとしたことである。

いわゆる「為さずして成り求めずして得」のはすなわち「天職」という考えを指しているのである。「天職」とは實際は、萬物がいかにして生まれ育ったかを説明するだけである。「成」と「得」とは「生」というだけである。つまり、「為さずして成り、求めずして得」とは、すべて人のすることではなくて、「自然」の「天職」は、必ず精深博大的、目にも見えず、触ることもできないものである。「其の事を見さず」の「事」、「其の無形を知る莫し」の「無形」も、また「天職」という考えにびったりと対応するものである。「天職」が既に精深博大的、目にも見えず、触ることもできないものであるからには、聖人はこれに對して思慮を加えず、能力を加えず、洞察を加えない、そもそもこういうのを、天に對して仕事を争わないというのである。これは人間と天の関係の中のいちはん明確な部分である。聖人は天に對して仕事を争わないけれども、聖人には積極的任務があった。この任務が「参天」である。この點に關して、「王制篇」で、「故に天地は君を生み、君子は天地を理む。君子なる者は天地の参なり、萬物の總なり。(中略)君子無ければ則ち天地も理まらず」(全制)と言う。「君子は天地を理む」という意味は、天地そのものを治めるのではなくて、實際は「天時・地財」を治めるということである。聖人が天と参になるということの、その對象はいろいろなものである。この「天時・地財」はおそらく一つの概括的な言い方であろう。「天論篇」の説によれば、宇宙の萬物も「参治」の對象である。「天に志る所の者は其の見象の以て期す可き者に已り、地に志る所の者は其の見宜の以て息む可き者に已り、四時に志る所の者は其の見數の以て事む可き者に已り、陰陽に志る所の者は其の見和の以て治む可き者に已る」(矣論)と。「其の見象の以て期す可き者に已る」の「象」は「天象」であり、「地に志る所の者は其の見宜の以て息む可き者に已る」の「宜」は「地宜」であり、「四時に志る所の者は其の見數の以て事む可き者に已る」の「數」は「四時曆數」であり、「陰陽に志る所の者は其の見和の以て治む可き者に已る」の「陰陽」は「陰陽之和」である。以上列擧したことは、皆萬物の範圍に属す。また「天を大として之を思ふは、物の蓄へられて之を裁するに孰ぞ。天に従ひて之を頌するは、天命を制して之を用いるに孰ぞ。時を望みて之を待つは、時に應じて之を使ふに孰ぞ。物に因りて之を多くせんとするは、能を聘せて之を化するに孰ぞ。物を思ひて之を物とするは、物

を理めて之を失ふ勿からんとするに孰ぞ」(天論)と言うが、ここで言うところのものも「物」「時」ということにぴったりと対応するものである。その中の「天命を制して之を用いる」という文を、楊倞は

制裁天之所命而我用之、謂若曲者爲輪、直者爲桶、任材而用也。(荀子集解)

と解釈する。これによればすなわち「天之所命」も「物」という考えにぴったりと対応するものとなる。また「望時」「應時」の「時」というのも、實際は「天時」「四時之數」と同様である。総じて言えば、荀子にあっては、聖人が治理する対象は、「天象」「地宜」「陰陽」など皆自然の現象である。しかしながら、治理する主体はすなわち「天官」「天君」である。「天官」とは五官であり、五官には感覺の作用があり、外在的事物と接触し、その印象を心の中に入らせる重要な働き(官能)をした。この官能の効用は自然になるものであるので、天官といわれていた。「天君」とは心であり、荀子によれば、こうしたいわゆる天君の心は専ら辨知の心或は虚壹にして静なる心(又認識心・知道心という)という考えにぴったりと対応するものである。こうした「心」は、近代のことばでいうと「知性主体」に当たろう。「知性主体」(6)とは外在の事物を分辨し、理解し、それによって外在の事物の作用を條理化し、系統化するものである。そしてこの一つの「知性主体」はもともと純知識の學問(科學を含む)の主体を構成し、その主体とその作用はまた人間において、天与のものである。故に「天君」ということができる。「聖人は其の天君を清くし、其の天官を正し」(天論)と言うが、これはもともと聖人の一種の修養の工夫であり、これによってその知性が自らの大清明及びおのおの感官の機能の正常性を保っていた。ただ感官の機能が正常の状況で、自然の現象や宇宙の萬物と接触するときに、正確に感受することができ、こうして心の中に正確な印象を形成し、それからいわゆる「感性的經驗」を具備することができた。こうした「感性的經驗」を累積した後すなわちいわゆる「感性的材料」が構成された。この「感性的材料」とはすなわち感官の機能が感覺した經驗になるものである。しかしながら、この經驗は極めて主観的でまた人によって異なるものである。だからこの經驗は不正確かもしれない。故に荀子は、

形體色理は目を以て異し、聲音清濁調節奇聲は耳を以て異し、甘苦鹹淡辛酸奇味は口を以て異し、香臭芬鬱腥臊漏洩奇臭は鼻を以て異し、疾養滄熱滑皴輕重は形體を以て異し、説故喜怒哀樂愛惡欲は心を以て異す。(正名)

と言う。もし「感性的材料」を真實的知識にしたければ、必ず心の「徴知」(7)(正名)の作用を通さなければならぬ

い。心の「微知」を通ずとはすなわち大清明の心で辨知し、理解することである。この辨知と理解というのはすなわちいわゆる「理性的理解」である。そしてこの「理性的理解」というのも間接的・反省的思考の行為であった。人間の知性主体が眞實にその「大清明」（解蔽）的狀態を保持し、外在の自然現象と宇宙萬物の微知に對して人々が皆同じで、あるときこそこの微知は極めて客觀的なものであった。故に外在の自然現象或は宇宙萬物は感官の機能の接觸を通ずることによって、「感性的材料」を成した。この「感性的材料」とは「理性的理解」の領域に入らなければならぬ。それから眞實的・客觀的知識を構成し、最後には科學の知識になった。以上、概言すれば、自然現象或は宇宙萬物は客體であり、感官の機能と認識心自身は主體である。そしてこの兩者は對峙する狀態にあつて、主體の客體に對する眞實的理解を構成する。これが眞實理解の形態である。理論的科學と實用的科學とを論ずるなく、實際上皆この一つの形態の中で構成される。以上の論から見ると、荀子の「聖人參天」の觀念の中には、必ず科學的理路があるということがわかる。ただ彼はこの點に對して詳細に説明しなかつただけである。

荀子の「聖人參天」という意味は、その内容について言えば、疑いもなく禮治世界の思想の系統に属している。

「參天」の思想は科學の思想ではなく、その「經國定分」（王制）の過程の中の一つの科學的精神を含む理路だったのである。しかし實際上は、荀子自身は科學思想を含んではおらず、その思想上の重點は、ほとんど禮義の上におかれていた。彼は禮義の思想は人間世界の中に廣げられると思つていた。「天地も以て合し、日月も以て明らかに、四時も以て序あり、星辰も以て行き、江河も以て流れ、萬物も以て昌に、好惡も以て節あり、喜怒も以て當る。以て下と為れば則ち順に以て上と為れば則ち明らかに、萬變して亂れず、之に背へば則ち喪ぶ。禮は豈至らざらんや」（禮論）と言つてゐる。こうであれば、禮義の効能はたくさんあることになる。この點に關して、楊偉は、

言禮能上調天時・下節人情。若無禮以分別之・則天時・人事皆亂也。（荀子集解）

と述べてゐる。荀子は禮は上は天時を、下は人情を調節することができるとした。これによって、より一層の意味が現れてくる。それは荀子の思想の中で性と天は皆同じ層のものであり、ともに禮が化成する對象なのである。つきつめて言えば、荀子の天論と性論はともに單獨で立論するものではなく、皆禮義に歸するのであり、最終的には、禮によつて政治を行うという目的を達成するためのものなのである。

荀子の天道の主張は儒家的傳統の思想を根拠として併せて道家の自然の天道の色彩を帯びたものであったけれども、最後には同じ時代の墨子の「天志」、莊子の「天道」と、三者が並立する趨勢にあった。荀子の「天論篇」も相當傑出した文章である。荀子の天道觀の主な特徴はすなわち人が天を制裁することと、人事を強調することにある。荀子は天は一つの「自然体」であり、宇宙の一つの部分に属するものであるとしていた。故に「天論篇」の始めのところでは「有行有常」と言い、先ず天に一つの「正名」を与えていた。「正名」というのは、名分を確立するということであり、孔子が「必也正名乎」(論語・子路)という意味と同様である。孔・孟は、天を萬物の主宰であると見なす。荀子はこの見方に反対し、天を自然のものと見なす。そして天を萬物の主宰者の地位から、自然の地位までひき下げた。天が宇宙を主宰する力量を失うと、それは平凡で自然なものになってしまい、意志もなく、道德的判断もなくなった。故に荀子の天論の思想で最も重要な任務は二つある。その一つは性論のために學理上の基礎を設立することであり、今一つは、人間が自分自身生まれながらに持っている能力を重視するように、人々に注意を与えることである。以上の二つの點を「天論篇」の中で人々に容易に且つ深刻に体会させようとした。「性惡説」は荀子の學說の中で極めて重要な部分である。彼は人の性の惡を主張し、人々に「化性起偽」させ、學習することと身心を修養することを勧めた。先ず人々の内聖の工夫を實現し、それから子道、臣道、君道、富國、強國などを探討し、最後に外王の道を完成させるのだとした。天道の思想が性惡の主張と關係がある理由は、荀子が人々の本性というのは自然な生まれつきのものであると認めていたからである。(8)「性なる者は、天の就せるなり」(性惡)そこから、本性というものが天地、陰陽から生まれたものだということが明らかにわかる。人間の本性は天地陰陽から生まれたものなので、人情というのは本性の實質となり、欲望というのはその人情の反応となる。故に荀子は情と欲というのは人間の本性を惡にかたむける根源であると思っていた。だから、荀子は性惡説を主張した。荀子の性惡説は孟子とはちょうど反対になっている。孟子は性というものは人間の理性・靈性であると思っており、理性・靈性とはすべて道德性に属し、おのずと善

性があるとした。故に孟子は性善説を主張した。これに對し、荀子の説いた情欲の性は動物の性に屬し、道德性を備えていない。故に性は悪なのである。荀・孟の性論が異なるは全く天道の觀點の違いによる。

荀子は意志がある天を抑貶し、人事を重視する。「人事」というのはすなわち禮義の統類を推展することにはびつたりと對應するものである。天は萬物を生み萬物に物性を賦与するけれども、「化性起偽」ということはできず、人々を治理することもできなかった。故に荀子は「天地は生の始なり、禮義は治めなり」(王制)「天地之を生じ、聖人之を成す」(富國)「故に聖人は性を化して偽を起し、偽の起りて禮義を生じ、禮義の生じて法度を制す」(性惡)「凡そ堯禹君子を貴ぶ所の者は、能く性を化して能く偽を起し、偽起りて禮義を生ずればなり」(性惡)と言う。以上、荀子が人のすること(偽)を重視し、天を抑貶した主な論拠である。同時にまた天はただ「生」の能力を備えるのみで、これ以上にはなに物も持っていなかったことを証明している。

荀子の天論の思想の中で、「天人之分」を説明することもずいぶん重要なものである。「故に天人の分に明らかならば、則ち至人と謂ふ可し」(天論)と言っている。ここの楊倞の注釈には

知在人不在天、斯為至人(荀子準解)

とある。故に荀子が説いた天は知識がなかったこと、人は治めることができるが、天は治めることができないことがわかる。人間は治まることができるといふことは、天と對立して仕事を争わないといふことである。「天の其の時有り、地に其の財有り、人に其の治有り」(天論)と言う。こうして、人間は「參」ということができたのである。

荀子の天道思想が性論のために學理上の基礎を設立していたことがわかったあとでは、その思想の特徴がどうであったのかについて、必ず探討しなければならぬ。その為にはまず他の思想家の天道や、天命などの思想と比べてみよう。天命の思想を論ずることは中國の古くからの文化の傳統であり、天命に関しては資料がたくさんある。例えば、孔子は「知命」を説き、老子は「復命」を説き、墨子は「非命」を説き、莊子は「安命」「従命」を説き、孟子は「立命」を説いた。諸家の説いた命の思想は、その意味は違っていたけれども、皆宗教的な思想であり、天を自然の物とは見なさなかつた。そして、孔・孟・墨の説いた命はすなわち天命と人命との二重の意味を持っていたのであつた。例えば、孔子は、

天命を知らざれば、以って君子と為す無き也。(堯曰)

五十歳にして天命を知る。(為政)

と言う。孔子の説いた命や天命などはすべて天が人間に与えた命という考えにびったりと対応するものであって、天と人間との密接な関係を示していた。換言すれば人間のすべての成功或は失敗は皆天から安配されていたのである。例えば、孟子は、

其の心を盡す者は、其の性を知るなり、其の性を知れば則ち天を知る。其の心を存し、其の性を養ふは、天に事ふる所以なり。殀壽貳はず、身を修めて以て之を俟つは、命を立つる所以なり。(盡心上)

と言う。孟子の説いた「立命」はすなわち「立天の命」であり、また「立己の命」である。天命と人命とは一つのこととすることができる。孟子の説によれば、自分の持っている惻隱・羞惡・辭讓・是非の四端の心を窮め盡くす者は、人の本性が本来善であることを知るのである。人の性の善なることを知れば、その性を賦与したところの天を知るのである。その四端の心を保存し、その善なる性を養うのが、つまり天に仕える道である。人間には短命も長命もあるが、そんなことは氣にかけないで、ひたすら自分を修養して天命の至るのを待つことが、天命を尊重する道である。墨子の説いた「非命」は、人間が天命を信じることに賛成しなかった。だから「非命上篇」の冒頭に

今は王公、大人、政を國家に為す者、皆國家の富み、人民の衆く、刑政の治まらんことを欲す。然り而うして富を得ずして貧を得、衆を得ずして寡を得、治を得ずして亂を得。則ち是れ本其の欲する所する所を失ひ、其の悪む所を得るなり。是の故何ぞや。子墨子言つて曰く、有命を執る者、以て民間に棟る者衆ければなり。(非命上篇)

三十五

と言っている。墨子は、人間が天命を信するだけであるとなにもしなくなるのだと非難した。老子の説いた「復命」とは、道の命を回復することである。

夫れ物は芸芸なり。各々其の根に復歸す。其の根に歸するを静と曰ふ。是を命に復ると謂ふ。命に復るは、常なり。常を知るは、明なり。(第十六章)

と言う。老子は道を萬物の根拠と見なし、人間は静であれば、道に歸するものだとする。これが「復命」である。莊

子も道を倡導し、「安命」「従命」を説いた。例えば、

死生は、命なり（大宗師）

奈何ともすべからざるを知りて、之に安んじて命に若ふ。（徳充符）

惟々命に之れ従ふ。（大宗師）

と言っていた。荘子の説いた命は、道命或は人間の運命という考えにぴったりと対応するものであり、最終的に人間の命を天に歸した。以上列擧した論説は、荀子の前に流行した命論であった。當然荀子の前にこの他にいろいろな命論があり、古く『尚書』『詩經』『國語』の中にも「天命」の説に對するいろいろな記録が残っていた。特に『論語』に至ると、天命と人間の關係を討論するところがたくさんあった。實際天の問題は中國の思想史上で極めて重要な問題の一つであり続けた。こうした天命の觀念というのは荀子のときにまた新しい發展があった。荀子が主張した「制命」とはすなわち天命を制裁するという意味である。「制命」とは天人の分の思想から引きだされたものである。天人の分を主張するときに、天をすておくのではなくて、天が生んだ萬物は皆人が治理し、完成するものであるとする。實踐の過程の中で、禮義は一切の行事の最も主な大法である。故に荀子の天論思想も全く禮義の統類ということの中に包摂されていた。

〔註〕

- (1) 社会規範の中心を推し量る。（不苟篇）を参照。
- (2) 「天高山を作し、大王之を荒いにす、彼作し、文王之を康んず」『詩經』『周頌・天作』を参照。
- (3) 「群して分無ければ、則ち争い、争へば則ち亂れ、亂るれば則ち離れ、離るれば則ち弱く、弱ければ則ち物に勝つこと能はず」〔王制篇〕を参照。

(4) 「天に其の時有り、地に其の財有り、人に其の治有り、夫れ是を能く参なりと謂ふ」〔天論篇〕を参照。

(5) 「能く物の性を盡くせば則ち以て天地の化育を贊く可し。以て天地の化育を贊く可ければ則ち以て天地と参す可し」〔中庸、

第二十三章）を参照。

- (6) 「知性」：孟子曰く：「其の心を盡す者は、其の性を知るなり」(盡心)「主体」意識・思考・行為などを行う側のもの。知的作用に関する性能、主として悟性・理性等に関する性能をいう。
- (7) 「徴知」、楊倞に「徴は召なり、心よく萬物を召してこれを知る」とあるが、「徴」は明徴の「徴」ではっきりしたこと。「徴知」ははっきりした認識。
- (8) 「情なる者は性の質なり。欲なる者は情の応なり」(正名篇)を参照。