

## 孟・荀二子の天論について

—堯・舜の帝位繼承に關する説を中心として—

中 村 俊 也

〈序〉

孟・荀二子について特徴的な説として天論がある。荀子の天論は「天人分離の思想」として知られているが、それは孟子の天論と比較した場合、如何なる意義を持ち、如何なる特質を持つものであるかを論じてみよう。

『漢書藝文志』によれば、「儒家者流は、堯・舜を祖述し、文・武を憲章し、孔子を宗師とし、その言を重んずる」という。事實、『孟子』、『荀子』の各篇には、これら古來の帝、王、孔子を稱賛する言が全般にわたつて見られる。これらは、いわば儒家が共通に積極的に取りあげた對象であつたが、その取りあげの方法、様式は同じ儒家である孟・荀二子について見れば異なつている。つまり、祖述する對象は一定であつても、實際に如何に祖述するかには彼ら思想家の本領發揮の餘地があつたのである。

堯・舜については、太古の帝王として、『尚書』、『史記』に記されており、その究明も從來多くの先學によつてなされてきた。特に堯・舜の間の帝位繼承の方法は、いわゆる「禪讓」と呼ばれているものであるが、この點について、孟・荀二子は等しく言及しながらも、その内容は著しく對比的である。そこには兩者の天論の特質が反映されており、ひいてはその學の特質と密接な關連を持つた言説となつていゝと言えよう。以下このことについて順次論じたい。

## 一、「天」

普通に「天」として今日でも認識されるものは、蒼々と廣がる天空である。天空には、日、月、星辰があり、それらはあるべき秩序によつて配列され、また運行している。このような天空は千變萬化するものであり、晴天、曇天、雨天、雷電のきらめき、風雪等、さまざまの形を地上に投げかける。地上のすべての生物は、それらの脅威に驚かされ、またそれらの恩澤に浴しつづつ、それぞれの生命の活動を十全に營んでゆかねばならない。

天空そのものが地上に與えた影響は地上の姿を種々様々に變容させる。原始の時代、地上には一面の大森林の繁茂した状態があり、また荒漠とした砂漠が廣がつていたその時から、「天」と「地」の織りなすあやは時々刻々の變化を重ねてきている。

人間が、元來大自然―「天」、―「地」―の所産であつてみれば、はじめから自然の秩序の中に組みこまれていると言えよう。その人間が他の生命の中で生活し、その數を増してゆく過程で幾多の困難と取り組まねばならなかつた。人間は自然というものに順應してゆける方法を長い間探しつづけてきていた。東アジアモンsoon地帯の自然の様相は、それぞれの地における四季の變化という確實なサイクルとして人々に認知され、その中で終始實り多い收穫を期して營々たる努力を續けて作りあげた人間の集團―社會―は徐々に大きくなつていつた。そして一度出來あがつた社會はそこに住む個々の人々にとつて、また一つ所與の條件、制約としての意味を持つてくる。

「地上の人間は大自然の中で、またその中にあつて展開される人間社會の總體の中で十全にその生を營み得ていたのであるうか。」中國古代の思想家の念頭にあつたのは、これら大自然と人間社會の相互の關係によつてもし出される多様な變化の相であつたと考えられる。

「天」が純然たる「天空」として把握された一方で、「天」は、直接その脅威に數多くさらされた人々であればあるほど、またそのもたらした凶作に親族をも失なつた人々であればあるほど何か非常な恐怖の對象として考えられてきたであ

ろうし、逆に日照りに丹精の作物の苗が枯れようとした寸前にもたらされた慈雨は何かしら不斷に努力する人々を強く勇氣づけ、そのような「天」の作用に對して、何がしかの強い恩恵を感じさせるに十分であつたらう。

以上のような「天」は神格として意識される面を持つたことであり、その神格としての「天」は、さらには地上の人間の所業に種々の意志表示をするとも考えられ、逆に地上の人間としては、この神格の「天」の意志を知ろうとして幾多の試みをなしたのであつた。古代中國の龜卜、雨乞い等がそれである。ただ時代の進展につれ、人々は神格の「天」をおそれつつも、呪術的傾向を離れて「天」を究明しようとしていた。科學技術の發達がそこにあつたことは無論である。しかしながら、「天」に對する脅威の念は徐々に除かれつつあつたといつても、人間それ自體の社會の混亂は永劫に續く様相を呈し、戰禍が絶えなかつた。孟・荀二子の生きた戰國時代はこのような時期であつた。

## 二、孟・荀二子の天論

孟・荀二子の天論を取りあげる場合、神格としての「天」と自然の「天」を兩極において比較してみよう。もちろんこの兩極は一方が完全に他方に取つて代わるものではなく、いつの時代にも必ず程度度の差はあつても、人々の中に並存しているものである。ただ二子にあつては、どちらがより多くこの二つのいずれかの要素を含んでいるかということが問題なのである。

孟子の場合、この兩極のいずれをも、その天論に含んでいる。一例として

天之高也、星辰之遠也、苟求其故、千歲之日至、可坐而致也。（離婁下）

は、自然の「天」としてのそれである。そして自然の「天」が地上の萬物を生成してゆく大本であるという把握の仕方も存する。

且天之生物也、使之一本。（滕文公上）

「天」が人間界に對して何らかの意志表示をするという、神格の「天」としては、天之所廢、必若桀紂者也。故益伊尹周公不有天下。（萬章上）がある。

ただ、これら、自然の「天」、神格の「天」に對して、むしろ、自然界の法則、理法を指していると思われるものに、孟子曰、盡其心者、知其性也、知其性、則知天矣。存其心、養其性、所以事天也。（盡心上）

がある。しかしながら「事天」のことがあらずように、この條は人間は「天」から與えられた善性の顯現に努めるべきであるという孟子の思想を端的に示すと同時に、敬虔な氣持で「天」に接する、「天」を尊重する立場をあらわすことは確認できる。

荀子について、その天論をとりあげてみるなら、これは自然の「天」としての色彩が濃厚である。

天行有常、不爲堯存、不爲桀亡。應之以治則吉、應之以亂則凶。彊本而節用、則天不能貧。養備而動時、則天不能病。

（天論篇）

荀子は「天」と「人」との職分をわきまえている人を「至人」という道家の理想像をもって形容する。荀子の「天」とは、このことによつて察せられるように多分に道家的な蒼天の意味を含んでいるのである。

明於天人之分、則可謂至人矣。（天論篇）

このような「天」は徒らに追求の對象とすべきでなく、むしろ「天」、「地」の所與の條件の中に「人」は最上に對應してゆくことが必要であると説かれている。

如是者、雖深、其人不加慮焉、雖大、不加能焉、雖精、不加察焉。夫是之不與爭職。天有其時、地有其財、人有其治、夫是之謂能參。（天論篇）

徒らに「天」を追求する試みとしては卜筮・雨乞い等があつたが、荀子においてはこれらの禮式としての意義は認めら

れども、その效能を評價する立場ではない。

霽而雨、何也。曰、無何也、猶不霽而雨也。日月食而救之、天旱而霽、卜筮然後決大事非以爲得也、以文之也。故君子以爲文、百姓以爲神。以爲文則吉、以爲神則凶也。（天論篇）

神格の「天」に對する期待を完全に取り去つたあとには、自然の條件を積極的に運用して生活を營むのが人間のすすむべき方向であると荀子は述べている。

大天而思之、孰與物畜而制之。從天而頌之、孰與制天命而用之。（天論篇）

荀子においては「制天命」とまで言つてゐるが、これは、荀子の神格的要素を全く除き去つた「天」に對する觀方を示すものである。

以上、孟子の天論には、神格的要素が存在するにもかかわらず、荀子のそれにはほとんどそのような要素が認められないことを説明した。これはどのように、二子の他の説に反映してゐるであろうか。

### 三、孟、荀二子の堯・舜の帝位繼承に關する説

孟・荀二子は共に古帝王の堯・舜の政權授受、夏・殷と殷・周の革命を積極的に肯定する立場であつた。歴史の斷續はそれまでを是認してきた思想の消滅につながる。一王朝の帝王を尊崇し、次の王朝に到つて前王朝の事蹟がのちに一回限りの無意味のものとして評價されることは斷じて許されぬはずであつた。儒家は始祖孔子以來、古來の聖王の事蹟を一貫して唱導してきたことは、すなわち連續を重んじる考え方にほかならない。

しかし、戰國時代、すでに孟子の時代に、夏・殷と殷・周の革命については、齊の宣王が、孟子に次のような疑問を提出している。『湯・武が臣下であるにもかかわらず、その君である桀・紂を弑殺したのではないか。』というのがそれである。

齊宣王問曰、湯放桀、武王伐紂、有諸。孟子對曰、於傳有之。曰、臣弑其君可乎。曰、賊仁者、謂之賊、賊義者、謂之殘。殘賊之人、謂之一夫。聞誅一夫紂矣、未聞弑君也。(梁惠王下)

孟子の「放伐」に關する説明は別として、この當時一般にあつた考え方を示すエピソードとして理解できる。

堯・舜の帝位繼承についても、「禪讓」を神聖視する思想に對して、のちに法家の集大成者韓非子は、「古代(韓非子のことばで言う「中古」に相當しよう)天子が天下を讓つたのは、激烈な政務を離れるためであつたので、それは注目し値しない。」と述べている。韓非子に言わせれば、「古代と現在では天子の位の重さ、實質が異なつてゐる。」ということになり、「禪讓」は單にその當時に應じた政權授受の方式に過ぎぬことになるのである。

夫古之讓天子者、是去監門之養、而離臣虜之勞也。古傳天下、而不足多也。今之縣令一日身死、子孫累世絜駕。故人重之。是以人之於讓也、輕辭古之天子、難今之縣令者、薄厚之實異也。(五蠹篇)

韓非子の立場は、あくまでも、當面する現在に適合した行き方を現在の中から抽出してくるというものであり、これは、傳統を重視する儒家と相反するものであつた。

孟子の弟子の萬章は、『堯は天下を舜に與えたというのは本當ですか。』と孟子に尋ねている。孟子が答えて言うのには、『天子は天下を人に與えることはできない。天がこれを與えたのだ』と。そして「天」が舜に「天下」を與える形を説明して、『むかし、堯は舜を天に推薦し、天はこれを受け、さらにこのことを民に明らかにして、民がそれを承認するのである。』と述べている。萬章は問うている。『それではお尋ねしますが、その實際の形はいかがなものでしょう。』と。孟子はこれに答えて、『堯が舜に祭司をさせ、百神がこれを享受したというのが、天が舜の天子となることを承認したことであり、舜に政事をさせたらうまくゆき、百姓が舜の政治に満足したというのが、民が舜の天子となるのを承知したということである。』と述べている。

萬章曰、堯以天下與舜、有諸。孟子曰、否。天子不能以天下與人。然則舜有天下也、孰與之。曰、天與之。天與之者、

諄諄然命之乎。曰、否。天不言、以行與事示之而已矣。曰、以行與事示之者如之何。曰、天子能薦人於天、不能使天與之天下。(中略)昔者堯薦舜於天、而天受之。暴之於民、而天受之。故曰、天不言、以行與事示之而已矣。曰、敢問、薦之於天、而天受之。暴之於民、而民受之。如何。曰、使之主祭、而百神享之、是天受之。使之主事、而事治、百姓安之、是民受之也。天與之、人與之。故曰天子不能以天下與人。(萬章上)

ここで、孟子は「天」を明らかに神格としてとらえている。「天」は祭祀の對象であり、「百神」は堯の意を聞く多數の神々である。この多數の神々の上に「天」は君臨するわけである。また堯・舜の帝位繼承には、「民」の合意、審判が必要であるとされる點は、「民」の聲は、「天の聲」であるという殷・周革命の主張に連關する考え方である。

孟子の堯・舜の帝位繼承を意義づける二つの要素は、「天」、「民」であつた。孟子にあつて、この「天」は、「天不言、以行與事示之而已矣。」とあるごとく、人格神ではなかつたが、多數の神々をしたがえる最高の神格としての意味を持つていたと言えよう。

荀子にあつては、當時行なわれていた堯・舜「禪讓」説に反對の立場を取つていようである。

世俗之爲說者曰、堯舜擅讓。是不然。天子者、執位至尊、無敵於天下、夫有誰與讓矣。(正論篇)

ここで、從來の「擅讓」の「擅」を「禪」と置きかえて「禪讓」と解することには、私は賛成できない。荀子にあつても、孟子と同様、堯・舜の帝位繼承には、ただ單に堯の恣意のみによるものではなく、何らかの意義を認めようとする立場であつたと考えられる。「荀子」の成相篇には、

堯舜尚賢身辭讓、(中略)堯讓賢、以爲民。(成相篇)

とあり、荀子は「尚賢」から「禪讓」を意義づけている。今日傳わつている「荀子」が等しく各篇にわたつて楊倞の手にかつた系統のものであれば、その均一性にかんがみて、單に荀子が「禪讓」を否定したとは言ひ切れない。

楊倞は前出の正論篇の條を次の如く説明する。「世俗では、堯・舜は徳が厚いので聖賢に禪讓したが、後世は徳が薄い

ので父子が位を相繼いでいると考えている。荀卿は、堯・舜の相承は、位を賢人に傳えたままで、子に位を傳えたのと差異はないので、世間のほまれを求めて禪讓したのではないと言っている。」

世俗以爲、堯舜德厚、故禪讓聖賢。後世德薄、故父子相繼。荀卿言、堯舜相承、但傳位於賢而已、與傳子無異。非謂求名而禪讓也。（楊倞注）

楊倞の言わんとするところは、結局、堯が舜に帝位を讓るに際しては、そこに名のためにすることなど毛頭なく、「尙賢」と「世襲」は、この場合矛盾ではなかつたといふことであつた。（註二）楊倞は荀子の考え方をその點にみたのであろう。

ただ荀子にあつては、『天子の位は最も尊貴であり、天下にこの位をゆするに匹敵する對象となるものはいない。』と述べているのは、あくまで、天子の位を不變、絶對のものとして、容易に改變することを許さないといふ考え方に立つものであろう。

荀子はまた、世人の『天子が没してのち、政權が移讓されたのではないか。』という説に對し、『聖王が没して、天下に聖人のいない場合は、もちろん天下を讓ることはできない。聖王が没した場合に、その血縁に聖人が居るなら天下の人々は何事もなかつたようにその人につき従う。官位も國家の制度も變更はない。もし血縁の聖人のない場合は、聖人が三公の中に居るとなれば、人々はそれにつき従うのであつて、天子の位は堯が堯を受けついただとも言えるので、天下は何の變化もない』と答えている。

曰、死而擅之。是又不然。（中略）聖王已没、天下無聖、則固莫足以擅天下矣。天下有聖而在後者、則天下不離、朝不易位。（中略）聖不在後子而在三公、則天下如歸、猶復而振之矣、天下厭然與鄉無以異也。以堯繼堯、夫又何變之有矣。

（正論篇）

これは、天子の位に斷續があり得ず、常にその天子の位を繼ぐべき人材がその近親、側近より輩出するといふ考え方であり、そこに天子の地位の不變の相を見ようとするものである。これは、「尙賢」、「世襲」を共に可とした考え方である。



荀子は、そのうえ、天子の智力は老化するものではなく、體力に老衰はあつても、智力の老衰はないと言つてゐる。これは異常にまで「天子」を尊崇する立場をあらわしている。

曰、老衰而擅。是又不然。血氣筋力則有衰、若夫智慮取舍則無衰。曰、老者不堪其勞而休也。是又畏事者之議也。天子者、執至重而形至佚、心至愉而志無所詘、而形不爲勞、尊無上矣。(中略)居如大神、動如天帝、持老養衰、猶有善於是者與不。老者、休也、休猶有安樂恬愉如是者乎。故曰、諸侯有老、天子無老。有擅國、無擅天下、古今一也。

(正論篇)

荀子にあつては、「天」を自然の「天」として、「天」を神格視する傾向はなかつたが、ここで、それに比して、「天子」を「大神」や「天帝」として尊崇していることと、「諸侯には老衰があつても、天子にはない。」と言つてゐるのを合わせて考えると、荀子の「天子」に對する渴仰の深さを十分に讀み取ることができよう。

孟子にあつては、堯・舜の帝位繼承を合理化するには、神格としての「天」並びに「民」の審判が必要であつたのに對し、荀子にあつては、天子の、つまり帝の位の絶對不可侵性、連續性、神聖さを繰り返すことで帝位繼承の正統性を強調した。

### 結語

『史記』の李斯列傳には、李斯が荀子から帝王の術を學んだと記されてある。荀子の學問の基礎は「禮」であつたが、禮制の頂點には理想の「帝王」が置かれていたことが推測できる。

孟子が堯・舜の帝位繼承を説明するのに、「天」を必要としたのに對し、荀子は唯帝位の重さを強調するにとどまつたのは、荀子が、「天」を蒼天と規定し、この自然に對應すべき人間社會の建設に必要な中心をば、地上の「人」に求め、これを尊崇してゆこうとする態度のあらわれであつた。これは孟子が「天」をいまだ神格として扱つて、地上の帝位の繼

承に、「天」、「民」の審判を必要とした思想を示したのに對し、一層、現實的「帝王」の思想をあらわしたと言えよう。荀子の「天人分離の思想」は本來、湯仰、尊崇の對象であつた「天」よりも、地上に出現した「聖王」達をより尊崇してゆこうとする立場であり、ここにおいて、「聖王」は新しい神格となつたのである。

(大學院博士課程)

(註一) 『古史辨』第七冊の上、下編には堯・舜やその禪讓についての楊寬、顧頡剛の論文を載せている。特に楊氏の上編第六篇の論文「堯與顓頊」には、その冒頭に日、中兩國にわたつての堯舜についての學說を簡明に紹介している。わが國では、最近のものとしては、「堯舜禪讓説話の思想史的考察」―小野澤精一氏(中國關係論説資料8一九六七年七月―十二月・第一分冊―哲學宗教―所載)がある。

(註二) 荀子の思想は、他の諸子の影響を相當受けていると思われる。特に墨家の「非樂」「節葬」の思想に對して、またその功利主義を批判する言説が『荀子』に見られるが、「尚賢」に對しては、これを取り入れているかに見える。そしてこの論文にあげた二番目の正論篇の文章に見えるように、特に禪讓に關しては、「尚賢」と「世襲」を荀子は矛盾として取りあげない。