

『荀子』の天人観について

渋谷 由 紀*

Xunzi on Heaven (Tian) and Human (Ren)

SHIBUYA Yuki*

Abstract

It is well known that Xunzi made a clear conceptual distinction between Heaven (Tian) and Humans (Ren). Since Xunzi concluded that there is no magical relationship between Heaven and Humans, it sounds natural that Heaven thus interpreted by him is nothing other than Nature. Nevertheless, some authors have a different view, according to which Xunzi's Heaven is the Supreme God on whom all the human ethical ideas should be grounded. My opinion is that because of its immanent imperfection, Xunzi's Heaven, whether it is a deity or not, could be neither entirely perfect nor infallible.

キーワード：荀子、「天」、「禮」、恒常性、異常現象

Keywords : Xunzi, Heaven(Tian), Ritual(Li), constancy, abnormal phenomenon

1. はじめに

荀子の「天」の思想の特徴は天論篇に、

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。脩道而不貳、則天不能禍。故水旱不能使之飢渴、寒暑不能使之疾、妖怪不能使之凶。本荒而用侈、則天不能使之富。養略而動罕、則天不能使之全。倍道而妄行、則天不能使之吉。故水旱未至而飢、寒暑未薄而疾、妖怪未至而凶。受時與治世同、而殃禍與治世異、不可以怨天、其道然也。故明於天人之分、則可謂至人矣。(天行常有り、堯の為に存せず、桀の為に亡びず。之に応じるに治を以てすれば則ち吉、之に応じるに乱を以てすれば則ち凶。本を強くして用を節すれば、則ち天も貧せしむる

こと能わず。養備りて動時なれば、則ち天も病ましむること能わず。道を修めて貳ならざれば、則ち天も禍すること能わず。故に水旱も之をして飢渴せしむること能わず、寒暑も之をして疾ましむること能わず、妖怪も之をして凶ならしむること能わず。本荒みて用侈なれば、則ち天も之をして富ましむること能わず。養略にして動罕なれば、則ち天も之をして全せしむること能わず。道に倍きて妄りに行えば、則ち天も之をして吉ならしむること能わず。故に水旱未だ至らずして飢え、寒暑未だ薄からずして疾み、妖怪未だ至らずして凶なり。時を受くることは治世と同じくして、殃禍治世と異なるは、天を怨むべからず、其の道然るなり。故に天人の分に明らかなれば、則ち至人と謂うべし)

とある、「天人の分」の概念によく現れているとされる。これについては徳の無い君主が悪政を行えば、

*工学部人間科学系非常勤講師 Part-time Lecturer, Department of Humanities, Social and Health Sciences, School of Engineering

それに応じて「天」の自然現象は乱れるというよう
な、呪術的な天人相関説を否定する思想であり、ま
た人間の貧富、健康状態、幸不幸の違いは「天」に
よってもたらされるのではなく、「人」自身の営為
の結果であるとするもので、荀子の「天」を自然物・
自然現象と見なし、そこに宗教的・倫理的な価値は
見いだせないとするのが通説である。しかしこれに
対しては、呪術的な天人相関説は否定されるものの、
荀子は依然として伝統的な儒家の天人観を継承し
ており、「天」は世界の主宰者・最高神、人間の倫
理観の究極の根拠であり、「人」は「天」に依拠し
従属する存在であると見なす論者ⁱⁱもいる。

荀子の「天」には複合的な諸観念が抱合されてい
ることは夙に指摘されておりⁱⁱⁱ、本論は、荀子の「天」
が純然たる自然現象であったのか儒家に伝統的な
神格としての性質を残すものだったかの判定に立
ち入るものではない。性悪篇に、

凡古今天下之所謂善者、正理平治也。所謂惡者、
偏險悖亂也。是善惡之分也矣。(凡そ古今天下
の善と謂う所の者は、正理平治なり。惡と謂う
所の者は、偏險悖亂なり。是れ善惡の分なり)
とあるように、荀子の「善」とは、人々の行動や社
会が混乱なく治まっている状態を指す。本論は、神
格であれ自然現象であれ、荀子の「天」が、このよ
うな「善」の根拠としての完全性を果たして有する
のかどうかを検討するものである。

これについて、橋本敬司氏は荀子に関する先行研
究を整理^{iv}した上で、「人や万物の生成、生存に関
しては『荀子』は、儒家の伝統天人一体観を受容し
ていた」が、荀子に散見する「人」が「天」「地」
と「参」となるとする思想は、「人の側から天地を
捉え返して新たに天、地、人が人の下に合一される
天人合一に繋がる」ものとし、「従来の天、天地を
絶対として人がそれに従属することで合一する天
人合一、天人相関を否定」した、とする^v。

本論の基本的な立場はこの橋本説と同じである
が、それを「天」における恒常性とその例外という
観点から考察してみたい。

2. 「天」の恒常性について

荀子の天人観を儒家に伝統的な天人合一、天人相

関説を基本的には継承するものと見なす論者は、共
通して「人」は「天」の恒常性に依拠していること
を指摘する。

例えば、『荀子』不苟篇に

君子養心莫善於誠、致誠則無它事矣。惟仁之爲
守、惟義之爲行。誠心守仁則形、形則神、神則
能化矣。誠心行義則理、理則明、明則能變矣。
變化代興、謂之天德。天不言而人推其高焉、地
不言而人推其厚焉、四時不言而百姓期焉。夫此
有常、以至其誠者也。君子至德、嘿然而喻、未
施而親、不怒而威。夫此順命、以慎其獨者也。
善之爲道者、不誠則不獨、不獨則不形、不形則
雖作於心、見於色、出於言、民猶若未從也。雖
從必疑。天地爲大矣、不誠則不能化萬物。聖人
爲知矣、不誠則不能化萬民。父子爲親矣、不誠
則疏。君上爲尊矣、不誠則卑。夫誠者、君子之
所守也、而政事之本也。(君子の心を養うは誠
より善きは莫し。誠を致すには則ち它事無し。
惟だ仁をのみ之れ守りと為し、惟だ義をのみ之
れ行と為す。心を誠にして仁を守れば則ち形れ、
形るれば則ち神なり、神なれば則ち能く化す。
心を誠にして義を行えば則ち理なり、理なれば
則ち明なり、明なれば則ち能く變ず。變化代も
興る、之を天徳と謂う。天は言わざるも人は其
の高きを推し、地は言わざるも人は其の厚きを
推し、四時は言わざるも百姓は期す。夫れ此れ
常あるは、その誠を至す者なるを以てなり。君
子の至徳なれば、默然として喻し、未だ施さず
して親しまれ、怒らずして威あり。夫れ此の命
に順うや、其の獨を慎む者なるを以てなり。之
を善にするの道を為す者、誠ならざれば則ち獨
ならず、獨ならざれば則ち形れず、形れざれば
則ち心に作り、色に見れ、言に出ると雖も、民
猶お未だ従わざるが若き、従うと雖も必ず疑わ
ん。天地は大爲るも誠ならざれば則ち万物を化
す能わず。聖人知爲るも、誠ならざれば則ち万
民を化す能わず。父子親爲るも、誠ならざれば
則ち疏なり。君上尊爲るも、誠ならざれば則ち
卑なり。夫れ誠なる者は、君子の守る所なり、
政事の本なり)

とあるのが、板野長八氏や松田弘氏の論拠の一つで
ある。板野氏は、ここを「荀子は君子が誠を致すこ

とを以て天命に順い天徳を全うすることと解した」^{vi}のもであり、これは『礼記』中庸篇や『孟子』^{vii}の説とほとんど変わらない、とする。また松田氏は、この一節の論理構造は天、地、四時の存在価値である誤謬なき運行変化が誠の実現によるものであるとし、ここから君子は教化、化育において誠の体得を要請され、しかも君子によるこうした教化、化育の実現が天徳の実現とされる、と指摘する^{viii}。「天」の恒常性である「誠」に人間も依拠すべきとされるのは、天人合一、天人相関の思想によるものだとする理解である。

また、富国篇には、

今是土之生五穀也、人善治之、則畝數益、一歳而再獲之。然後瓜桃棗李一本數以盆鼓。然後葦菜百疏以澤量。然後六畜禽獸一而剗車。黿鼉魚鱉鰭鱣以時別、一而成羣。然後飛鳥、鳧、雁若煙海。然後昆蟲萬物生其間、可以相食養者、不可勝數也。夫天地之生萬物也、固有餘、足以食人矣。麻葛繭絲、鳥獸之羽毛齒革也、固有餘、足以衣人矣。(今是れ土の五穀を生ずるや、人善く之を治むれば、則ち畝ごとに数盆、一歳にして再び之を獲る。然る後、瓜桃棗李一本にして数うるに盆鼓を以てす。然る後葦菜百疏沢を以て量る。然る後六畜禽獸は一にして車を剗らし、黿、鼉、魚、鱉、鰭、鱣は時を以て別れ、一にして群を成す。然る後飛鳥、鳧、雁は煙海の若く、然る後昆蟲万物其の間に生じ、以て相い食養すべきは、勝げて数うべからず。夫れ天地の万物を生ずるや、固より余り有り、以て人を食わずに足れり。麻葛繭絲、鳥獸の羽毛齒革、固より余り有り、以て人を衣するに足れり)

とあるが、三浦吉明氏は、このような荀子の思想は天の生産力に全面的な信頼を寄せるものである、とする。そして荀子の「天人の分」論は、天と人とがそれぞれの職分をまっとうすれば天は万物を十分に生育し、その結果として国家が安定するとするもので、荀子の「天」に対する信仰・信頼は非常に強い、と指摘している^{ix}。

更に、これらに見られる「天」の恒常性は、人間の「禮」や社会の制度を根拠づけるともされている。『荀子』の「禮」は、社会と人々の行動を「善」「治」に導く規範の根本^xであるが、これについて板野氏

は、王制篇に

分均則不偏、執齊則不壹、眾齊則不使。有天有地、而上下有差。明王始立、而處國有制。夫兩貴之不能相事、兩賤之不能相使、是天數也。執位齊、而欲惡同、物不能澹則必爭。爭則必亂、亂則窮矣。先王惡其亂也。故制禮義以分之、使有貧富貴賤之等、足以相兼臨者、是養天下之本也。(分均しなければ則ち偏からず、勢齊しなければ則ち一ならず、衆齊しなければ則ち使われず。天有り地有り、上下差有り。明王始めて立ち、国に処りて制有り。夫れ兩貴の相い事うること能わず、兩賤の相い使うこと能わず、是れ天数なり。勢位齊しくして、欲惡同じければ、物澹ること能わず。則ち必ず争う。争わば則ち必ず乱れ、乱るれば則ち窮す。先王其の乱を惡むなり。故に礼義を制して以て之を分かち、貧富貴賤に等有り、以て相い兼臨するに足らしめるは、是れ天下を養うの本なり)

とあり、王者の制度である「禮」が「天」「地」のあり方や「天数」に則って制定されたと見なされていることを指摘する^{xi}。また天論篇に

故大巧在所不爲、大智在所不慮。所志於天者、已其見象之可以期者矣。所志於地者、已其見宜之可以息者矣。所志於四時者、已其見數之可以事者矣。所志於陰陽者、已其見和 ^{xii} 之可以治者矣。官人守天、而自爲守道也。(故に大巧は為さざる所に在り、大智は慮らざる所に在る。天に志る所の者は、其の見象の以て期すべき者に已まり、地に志る所の者は、其の見宜の以て息すべき者に已まり、四時に志る所の者は、其の見数の以て事とすべき者に已まり、陰陽に志る所の者は、其の見和の以て治むべき者に已まる。官人は天を守り、自らは道を守ると為す)

とあるのは、君主が官僚にそれぞれ分担して天地の理法を観察させることであるとし、これを「禮」を制定するための用意でもあったと理解している^{xiii}。

また礼論篇に

然則何以分之。曰、至親以期斷。是何也。曰、天地則已易矣、四時則已徧矣、其在宇中者莫不更始矣、故先王案以此象之也。然則三年何也。曰、加隆焉、案使倍之、故再期也。由九月以下何也。曰、案使不及也。故三年以爲隆、總麻、

小功以爲殺、期、九月以爲間。上取象於天、下取象於地、中取則於人、人所以羣居和一之理盡矣。故三年之喪、人道之至文者也、夫是之謂至隆。是百王之所同也、古今之所一也。(然らば則ち何を以て之を分つ。曰く、至親は期を以て斷つ。是れ何ぞや。曰く、天地は則ち已に易れり、四時は則ち已に徧く、其れ宇中に在る者、更始せざること莫し、故に先王案ち此を以て之に象るなり。然らば則ち三年なるは何ぞや。曰く、隆を加えるなり、案ち之を倍せしむ、故に再期するなり。九月以下に由るは何ぞや。曰く、案ち及ばざらしむるなり。故に三年は以て隆と爲し、緦麻、小功以て殺と爲し、期、九月は以て間と爲す。上は象を天に取り、下は象を地に取り、中は則を人を取る、人の群居和一する所以の理尽くせり。故に三年の喪は、人道の至文なる者なり、夫れ是れを之れ至隆と謂う。是れ百王の同じくする所なり、古今の一にする所なり)

とあるのも、「人道之至文」とされる「三年之喪」の「禮」が、天地の理法に則って作られていることを示す、としている^{xiv}。

そして片倉望氏は、楽論篇に「舞意天道兼（舞の意は天道を兼ね）」、「故鼓似天、鐘似地、磬似水、竽笙簫和箎簫、似星辰日月、鞀鼓、拊、柷、敔似萬物（故に鼓は天に似、鐘は地に似、磬は水に似、竽笙簫和箎簫は、星辰日月に似、鞀鼓・拊・柷・敔は万物に似たり）」、とあり、「樂」もまた「天」に象るものであることを踏まえ、荀子においては修練の積み重ねによって人間が天道、即ち天の恒常性に従って生きて行くことが理想とされている、と指摘している^{xv}。

以上のように、荀子の天人觀を天人合一、天人相關の思想の枠組みの中で理解する諸説は、荀子においては「天」の恒常性が信頼されており、そのような「天」が人間の倫理的な実践と「禮」・「樂」を始めとした人間社会を修めるための社会規範の根拠とされている、と考えているのである。

3. 「天」における「常」と「怪」

上で見たように、荀子の思想には「人」が「天」

の在り様を理想とし、それに依拠すべきだとする觀念が確かに存在する。だがここでは特に、人間社会の制度や「善」「治」の根本である「禮」が依拠する「天」の恒常性が、果たして「天」の全領域に及ぶのかどうかという問題を考えてみたい。

天論篇には、

星隕木鳴、國人皆恐。曰。是何也。曰。無何也。是天地之變、陰陽之化、物之罕至者也。怪之、可也。而畏之、非也。夫日月之有蝕、風雨之不時、怪星之黨見、是無世而不常有之。上明而政平、則是雖並世起、無傷也。上闇而政險、則是雖無一至者、無益也。夫星之隕、木之鳴、是天地之變、陰陽之化、物之罕至者也。怪之、可也。而畏之、非也。(星隕ち木鳴るは、国人皆恐れ、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、物の罕に至れる者なり。之を怪しむは、可なり。之を畏るは、非なり。夫の日月の蝕有り、風雨の時ならざる有り、怪星の党見するは、是れ世として常に之有らざること無し。上明にして政平ならば、則ち是れ世に並びて起こると雖も、傷むこと無きなり。上闇くして政險なれば、則ち是れ一として至ること無しと雖も、益なきなり。夫れ星の隕ち、木の鳴るは、是れ天地の變、陰陽の化、物の罕に至れる者なり。之を怪しむは、可なり。之を畏るは、非なり)

とあり、「星隕」「木鳴」、日蝕・月蝕、「風雨不時」などの凶事の予兆とされる現象について、それらが極めて希だが起こらないことはないとし、それらを「怪しむ」のは構わないが「畏れる」ことは戒めている。その上で、

物之已至者、人祲則可畏也。梏耕傷稼、耘耨失歲、政險失民。田蕞稼惡、糴貴民飢、道路有死人。夫是之謂人祲。政令不明、舉錯不時、本事不理、勉力不時、則牛馬相生^{xvi}、六畜作祲。夫是之謂人祲。禮義不脩、内外無別、男女淫亂、則父子相疑、上下乖離、寇難並至。夫是之謂人祲。祲是生於亂。三者錯、無安國。其說甚爾、其菑甚慘。可怪也、而亦^{xvii}可畏也。傳曰、萬物之怪書不說、無用之辯、不急之察、棄而不治。

(物の已だ至れる者は、人祲なれば則ち畏るべきなり。梏耕は稼を傷い、耘耨は歳を失い、政

険しくして民を失い、田は蕨れて稼は悪く、糴は貴くして民は飢え、道路に死人有り。夫れ是れを之れ人祲と謂う。政令明かならず、举措時ならず、本事理ならず、勉力時ならず、則ち牛馬相い生じ、六畜祲を作る。夫れ是れを之れ人祲と謂う。礼義修まらず、内外別無く、男女淫乱すれば、則ち父子も相疑い、上下乖離し、寇難並びに至る。夫れ是れを之れ人祲と謂う。祲は是れ乱に生ず。三者錯して、安国無し。其の説は甚だ爾きも、其の菑は甚だ惨なり。怪しむべきなり、亦た畏るべきなり。伝に曰く、万物の怪は書して説かず、無用の弁、不急の察は、棄てて治めず、と

とし、人間社会の失政の結果としての「人祲」をこそ「怪しみ」「畏れる」べきで、それ以外の異常現象については、記録はしても殊更に説明すべきではなく、更にそれらに関する「無用」「不急」の探求も行うべきではない、とされている。

自然現象についての文脈ではないが、榮辱篇には仁義德行、常安之術也、然而未必不危也。汗慢突盜、常危之術也、然而未必不安也。故君子道其常、而小人道其怪。(仁義德行は、常安の術なり。然り而して未だ必ずしも危からずんばあらず。汗慢突盜は、常危の術なり、然り而して未だ必ずしも安からずんばあらず。故に君子は其の常を道とし、小人は其の怪を道とす)

とあり、「怪」は「常」の対義語として挙げられ、恒常的で正常な状態に対して、偶発的で異常な状態を示している。また先に引用した天論篇には「故水旱不能使之飢、寒暑不能使之疾、祲怪不能使之凶」、「故水旱未至而飢、寒暑未薄而疾、祲怪未至而凶」とあり、ここでの全体の文脈は仮に「祲怪」が生じても人間の対応次第でその悪影響を免れ得ると主張するものだが、裏を返せば一般的には「祲怪」が人に凶事をもたらすとされることを背景にしていることが分かる。これらから、「祲」や「怪」とは、異常現象、異常事態を否定的な意味合いで示した表現であると理解できるだろう。

では、ここで見たような異常気象や異常現象は、第二節で見た「天」の生産力や「禮」が「天」に象って制定されることと、どのような関係にあるだろうか。

王制篇には

聖王之制也。草木榮華滋碩之時、則斧斤不入山林、不夭其生、不絶其長也。鼃黿魚鱉孕別之時、罔罟毒藥不入澤、不夭其生、不絶其長也。春耕、夏耘、秋收、冬藏、四者不失時、故五穀不絶、而百姓有餘食也。(聖王の制。草木榮華滋碩の時は、則ち斧斤の山林に入れざるは、其の生を夭せず、其の長を絶たざるなり。鼃黿魚鱉孕別の時は、罔罟毒藥の沢に入れざるは、其の生を夭せず、其の長を絶たざるなり。春に耕し、夏に耘り、秋に收め、冬に藏し、四者時を失わず、故に五穀絶えずして百姓に余食有り)

とあり、春夏秋冬の四時に合わせて人間が「耕」「耘」「收」「藏」を行えば食糧不足に陥ることはない、とされている。しかし、第二節で挙げた三浦氏も指摘するこのような「天」の生産力^{xviii}は、春夏秋冬の正常な循環に基づいて行われる、春には耕し、夏には耨り、秋には収穫し、冬には貯蔵するという、それぞれの季節ごとの農作檜によってもたらされている。この規則的な循環は、決して「水旱」や時ならぬ「寒暑」や「祲怪」などの異常気象、異常現象を踏まえて制定されたものではない。当然、不苟篇に「四時不言而百姓期焉」とあったのも、異常気象や異常現象を「誠」と見なしていたとは考え難い。

また板野氏は、前掲天論篇に「所志於天者、已其見象之可以期者矣。所志於地者、已其見宜之可以息者矣。所志於四時者、已其見數之可以事者矣。所志於陰陽者、已其見和之可以治者矣」とあるのを、天地の理法を觀察して「禮」を制定するための用意とも考えていた^{xix}。だが、これは一方で「天」「地」「四時」「陰陽」の諸現象の中、「期」・「息」・「事」・「治」という、人間社会にとって明瞭で有用な側面にのみ依拠し、「禮」の用意としたことを述べてもいるのではないか。即ち、稀に起こる異常現象や時ならぬ異常気象は「天」の「象之可以期者」や「四時」の「數之可以事者」に含まれないと考えられるのである。

更に礼論篇で「三年之喪」の礼を制定することの記述について^{xx}であるが、確かに「期」即ち一年を基準の単位とする点は「天」の四季の循環に基づくと考えられる。だがそこに「隆」を加えて「三年(二十五月)」にする理由として、礼論篇はその前段に、

凡生天地之間者、有血氣之屬必有知、有知之屬莫不愛其類。……（中略）……。故有血氣之屬莫知於人、故人之於其親也、至死無窮。將由夫愚陋淫邪之人與、則彼朝死而夕忘之。然而縱之、則是曾鳥獸之不若也、彼安能相與羣居而無亂乎。將由夫脩飾之君子與、則三年之喪、二十五月而畢、若駟之過隙、然而遂之、則是無窮也。故先王聖人安爲之立中制節、一使足以成文理、則舍之矣。（凡そ天と地の間に生ある者、血氣有るの属は必ず知有り。知有るの属は其の類を愛せざるもの莫し。……（中略）……。故に、血氣有るの属は人より知なるもの莫し。故に人の其の親に於けるや、死に至りて窮する無し。將に夫の愚陋淫邪の人に由らんとせんか。則ち彼は朝に死して夕には忘る。然り而して之を縦まみにせしむれば、則ち是れ嘗ち鳥獸にも若かざるなり。彼安んぞ能く相い与に群居して乱ること無からんや。將に夫の脩飾の君子に由らんとせんか。則ち三年の喪、二十五月にして畢るは、駟の隙を過ぎるが若し。然り而して之を遂げしむれば、則ち是れ窮り無し。故に先王聖人は安ち之が爲に中を立て節を制し、一に以て文理を爲すに足らしむれば、則ち之を舍くなり）

と述べている。死亡した親への「愛」を忘れない期間として、「君子」は「二十五月」でも一瞬のように感じ、「愚陋淫邪之人」は半日も続かないが、「聖人」はこの「愚陋淫邪之人」には基づかず、また「脩飾之君子」程の無窮も求めず、「立中制節」のために「二十五月」の服喪期間を制定した、とある。服喪期間を「期（一年）」ではなく「三年（二十五月）」とするのは、あくまで「聖人」の判断によって定められているものだ。「禮」は、礼論篇に

兩情者、人生固有端焉。若夫斷之繼之、博之淺之、益之損之、類之盡之、盛之美之、使本末終始、莫不順比、足以爲萬世則、則是禮也。（兩情なる者は、人生まれて下より端有り。若しくは夫れ之を断ち之を継ぎ、之を博くし之を浅くし、之を益し之を損し、之を類し之を尽くし、之を盛んにし之を美にし、本末終始をして順比せざる莫く、以て万世の則と爲るに足らしむれば、則ち是れ礼なり）

とあるように、人間の「情」を加工・矯正して制定

されるものだが、この「情」は、天論篇に

天職既立、天功既成、形具而神生、好惡喜怒哀樂臧焉、夫是之謂天情。（天職既に立ち、天功既に成り、形具りて神生じ、好惡喜怒哀樂焉に蔵せらる、夫れ是れを之れ天情と謂う）

とあるように、「天」によって人に与えられた「好惡喜怒哀樂」であり、いわば人間の内部の「天」であるともされるものだ^{xxi}。つまり「聖人」は、「愚陋淫邪之人」や「脩飾之君子」にとっての天与の「情」である「愛」^{xxii}の在り方は除外して、敢えて「二十五月」に区切るという判断を下していることになる。

なお、「愚陋淫邪之人」は、生得的な「情」や「性」を制御し矯正するための人間一般に備わる「心」の能力を欠く存在^{xxiii}であり、ここでの「愚陋淫邪之人」の「情」のあり方とは、経験的な矯正を経ない、生得的で天与の状態そのままであるはずだ。しかし「聖人」は、その天与で自然な「情」のあり方にこそ、敢えて依拠しない判断を下していると考えられるのである。

これらから、人間社会の制度や「善」「治」の根源である「禮」は、あくまで人間の側から見て理解可能で有用性の高い「天」の現象に範囲を限り、恒常性に反すると見なされる異常現象や異常気象は除外した上で、その限定された「天」に基づいて制定されていると考えられる。異常現象や異常気象も「天地之變、陰陽之化（天論篇）」、即ち「天」の一部であることに変わりはなく、極端なあり方であっても「愚陋淫邪之人」や「脩飾之君子」の「愛」のあり方も人間の「情」であることには変わりがない。しかし、それらは意図的に「禮」の基盤から除外されている。要するに、「人」が「禮」の根拠とする「天」とは、それが「天」の中の「怪」に対する「常」、即ち異常で偶発的な部分に対する正常で恒常的な部分であるとしても、依然として「天」全体を言うのでは無く、その一部を指しているに過ぎないのだ。

4. 終わりに

明確な天人相関説が見られる漢代の『春秋繁露』必仁且智篇には

凡災異之本、盡生於國家之失。國家之失乃始萌

芽、而天出災害以譴告之。譴告之而不知變、乃見怪異以驚駭之、驚駭之尚不知畏恐、其殃咎乃至。以此見天意之仁而不欲陷人也。(凡そ災異の本は、尽く国家の失に生ず。国家の失乃ち始めて萌芽すれば、天災害を出して以て之に譴告す。之に譴告しても変わるを知らざれば、乃ち怪異を見して以て之を驚駭す。之を驚駭し尚お畏恐するを知らざれば、其れ殃咎乃ち至る。此を以て天意の仁にして人を陷するを欲せざるを見すなり)

とあり、「災害」には「天」の「譴告」、「怪異」には「天」による「驚駭」という重要な意義を与え、それでも従わなければ実際の「殃咎」を下す、とされている。この「災害」や「怪異」、「殃咎」とは、荀子が「禮」の基盤から除外した異常気象や異常現象に他ならないであろう。だが「天」を人間社会の「善」の究極の根拠と見なすのであれば、その異常気象や異常現象でさえ、偶発的な誤謬として無視して良いことにはならないはずである。この『春秋繁露』のように、「災害」や「怪異」や「殃咎」にさえ、「天」の働きの重要な一面として、何らかの肯定的な意味・意義を見出そうとするはずだ。

しかし『荀子』では「星遂」「木鳴」、日蝕・月蝕「風雨之不時」などの異常現象は共に「萬物之怪」と見なされ、それについて説明したり探求したりすることは戒められていた。

その上天論篇には、

列星隨旋、日月遞炤、四時代御、陰陽大化、風雨博施、萬物各得其和以生、各得其養以成、不見其事、而見其功、夫是之謂神。皆知其所以成、莫知其無形、夫是之謂天功。唯聖人爲不求知天。

(列星隨旋し、日月遞炤し、四時代御し、陰陽大化し、風雨博施し、万物各の其の和を得て以て生じ、各の其の養を得て以て成るも、其の事を見ずして、其の功を見る。夫れ是れを之れ神と謂う。皆な其の以て成る所を知るも、其の無形を知ること莫し、夫れ是れを之れ天功と謂う。唯だ聖人のみ天を知るを求めずと為す)

とあり、自然現象の背後にある「天」そのものの原理や法則性については敢えて追究しないのが正しい態度であるともされている。この原則に従うのなら、例えば、「天」に時折「水旱」「寒暑」「妖怪」

の発生があるのは、「天」が「應之以亂」しか出来ない劣等の人間を排除し淘汰するための手段である等の、それらの人間社会の「善」にとっての独自の意味づけを進めることも許されなくなる。

荀子は異常現象や異常気象を畏れるに足らないものと考えているが、それらは決して肯定的で望ましい現象とはされておらず、依然として否定的で忌むべき現象であることに変わりはない^{xxiv}。適切な備えを怠れば人間や人間社会に甚大な被害をもたらし得る^{xxv}にも関わらず、単なる偶発的な異常現象に過ぎないと見なされている。偶発的な異常現象が「禮」や人間社会の制度の基盤に含まれることはなく、といて何らかの独自の意義が見出される可能性もない。「天」を「人」が依り頼むべき究極の「善」の根拠と見なす立場からは、このように、「人」から見て不可知で無価値だというだけの理由で、「人」の脅威ともなり得るような「天」の一部を切り捨てて無視することは許されないのではないだろうか。

以上により、全体としての荀子の「天」は、「人」が全面的に依拠して従属できる「善」の根拠とは見なせないと考えられるが、この結果と荀子の思想全体、特にその性悪説との関連性の検討は今後の課題としたい。

ⁱ 重澤俊郎『周漢思想研究』(弘文堂書房、1943年)、内山俊彦『荀子』(講談社、1999年、底本は『荀子——古代思想家の肖像——』評論社、1976年)、金谷治「荀子の「天人の分」——その自然観の特質——」(『集刊東洋学』第24号、中国文史哲研究会、1970年)、菅本大二「荀子「天人之分」論の批判対象——上博楚簡が語るもの——」(湯浅邦弘編『上博楚簡研究』(汲古書院、2007年5月、p243～p264)など。

ⁱⁱ 板野長八『中国古代における人間観の展開』(岩波書店、1972年)、児玉六郎『荀子の思想』(風間書房、1992年)、池田末利「中国固有の宗教と陰陽思想——神觀念の変遷——」(『宗教研究』第38巻第3輯、日本宗教学会、1965年)、松田弘「荀子における儒家的理念と天の思想史的位置」(『筑波大学哲学思想学系論集』第1号、筑波大学大学院人文社会科学研究科哲学・思想専攻、1975年)、三浦吉明「荀子における対天の思想」(『日本中国学会報』第32集、日本中国学会、1980年)、片倉望「荀子思想の分裂と統一——「天人の分」の思想——」(『集刊東洋学』第40号、中国文史哲研究会、1978年)、竹田健二「荀子における天」(『待兼山論叢』第23号、大阪大学文学部、1989年)、近藤則之「左伝の成立に関する新視点」(『日本中国学会報』第35集、

日本中国学会、1983 年)、「荀子の「性偽の分」——その「天人の分」との連続性をめぐって——」(『佐賀大國文』佐賀大学国語国文学会、2006 年 12 月)、「第三の天人の分」(山田敬三先生古稀記念論集刊行会『南腔北調論集——中国文化の伝統と現代——』、東方書店、2007 年 7 月)、「荀子と董仲舒学派における天人観の継承について」(『九州中国学会報』第 45 卷、九州中国学会、2007 年 5 月)、「「吉凶は天に由る」と荀子の天」(『佐賀大國文』第 40 号、佐賀大学国語国文学会、2012 年 3 月)など。
 iii 栗田直躬「上代シナの典籍に見えたる「自然」と「天」」(『中国思想における自然と人間』岩波書店、1996 年、p30~p40、初出は『フィロソフィア』第 22 号、1952 年)。
 iv 橋本敬司「明治以降の『荀子』研究史——性説・天人論——」(『広島大学大学院文学研究科研究論集』第 69 卷特輯号、広島大学大学院文学研究科、2009 年 12 月)
 v 橋本敬司「『荀子』思想研究——天人論と性説——」(『広島大学大学院文学研究科研究論集』、第 70 卷特輯号、広島大学大学院文学研究科、2010 年 12 月)
 vi 板野長八「荀子の思想——特に天人の分について——」(『史学雑誌』第 56 篇第八号、史学会、1946 年)
 vii 『禮記』中庸篇「誠者天之道也、誠之者人之道也」、『孟子』に「是故誠者天之道也、思誠者人之道也(離婁篇)」など。板野長八注 vi 所掲の論文参照。
 viii 松田弘注 ii 所掲の論文参照。
 ix 三浦吉明注 ii 所掲の論文参照。
 x 王制篇「禮義者、治之始也(礼義なる者は、治の始めなり)、王覇篇「國無禮則不正(国礼無くば即ち正しからず)、性惡篇「今人之性惡、必將待聖王之治、禮義之化、然後始出於治、合於善也(今人の性は惡なり、必ず將に聖王の治、礼義の化を待たんとし、然る後始めて治に出で、善に合するなり)」など。
 xi 板野長八注 vi 所掲の論文。近藤則之氏も同様の立場を取る。
 xii 楊倞注に「知或爲和」とあるのに従う。
 xiii 『中国古代における人間観の展開』(注 ii 参照)、p173。近藤則之氏も同様の立場を取る。
 xiv 板野長八上掲書、p172
 xv 片倉望注 ii 所掲の論文参照。
 xvi 藤井專英『荀子・下』(明治書院、1969 年)、金

谷治『荀子・下』(岩波書店、1962 年)が王念孫に拠ってここに移しているのに従う。
 xvii 金谷治上掲書が王念孫に拠って「不」を「亦」の誤りとするのに従う。
 xviii 注 ix 参照。
 xix 注 x iii 参照。
 xx 注 x iv 参照。
 xxi 正名篇には、「散名之在人者。生之所以然者謂之性。性之和所生、精合感應、不事而自然謂之性。性之好、惡、喜、怒、哀、樂謂之情。(散名の人に在る者。生の然る所以の者之を性と謂う。性の和生ずる所、精合して感應じ、事とせずして自然なるも之を性と謂う。性の好惡喜怒哀樂之を情と謂う)」と定義される。
 xxii 正名篇「説故喜怒哀樂愛惡欲以心異(説、故、喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲心を以て異す)」を参照。
 xxiii 『荀子』に見られる「愚陋淫邪之人」については、渋谷由紀「『荀子』に見られる人間の倫理的等級について」(『後漢經学研究会論集』第 3 号、後漢經学研究会、2011 年 6 月)、「性」を超えて：荀子の莊子批判」(『東京電機大学総合文化研究』第 11 号、東京電機大学、2013 年 12 月)を参照のこと。
 xxiv 第二節で検討した天論篇の「水旱」「寒暑」「祲怪」の部分参照。また多分に修辭的な表現ではあるが、賦篇には「天地易位、四時易郷。列星殞墜、旦暮晦盲。幽晦登昭、日月下藏……(中略)……仁人紂約、敖暴擅彊。天下幽險、恐失世英。(天と地と位を易え、四時は郷を易え、列星は殞墜し、旦暮も晦盲す。幽晦は登昭し、日月は下藏し……(中略)……仁人は紂約して敖暴は擅強なり。天下は幽險、恐くは世英を失わん)」とあり、異常現象・異常氣象の連発は「仁人」が「敖暴」者に脅かされる混乱した世相の象徴として示されている。
 xxv 例えば、王制篇「歲雖凶敗水旱、使民有所耘艾、司空之事也。(歲凶敗水旱なりと雖も、民をして有所耘艾する所有らしむるは、司空の事なり)」、富国篇「歲雖凶敗水旱、使百姓無凍餒之患、則是聖君賢相之事也。(歲凶敗水旱なりと雖も、百姓をして凍餒の患無からしむるは、則ち是れ聖君賢相の事なり)」とあるのは、「凶敗水旱」の年に対しては、正常時とは異なる特別な対策が必要であったことを前提にする。