

荀子の歴史観

——戦國諸子における歴史観の發展（二）——

稲葉一郎

はじめに

戦國時代も最末期、前二三〇年、韓國併合を手初めに、秦國の、天下統一に向けての六國征服作戦が展開される。その數年前にその生涯を閉じたのが荀子である。

荀子（前三三九頃？～前二三五頃？）名は況、普通、荀卿と稱せられるが、卿は勿論、尊稱である。戦國後期に趙國に生まれたとされる（『史記』孟子荀卿列傳）が、一説では郇國の公孫の後裔であり、孫卿子と呼ばれるのは蓋しそのためであろうという⁽¹⁾。中年以後、學に勵み、年五十にして潛王治下の齊國に入った⁽²⁾（前二八六頃）。一時、潛王末年の混亂を楚國に避けたが、襄王の時、齊國に舞い戻り、各國から集まった學者たちと討論を重ねてその學問を磨いた。前二六五年（襄王十九年）頃には使節として秦國に入り、秦國の國情を視察している（『荀子』彊國篇第十六）。そして王建の時代には稷下の學堂⁽³⁾で祭酒として齊國の學界に君臨したものでらしい。しかし讒言に遭い齊國を脱出して楚國に入り、春申君黄歇により蘭陵の令に任ぜられた。前二三八年、春申君の暗殺で職を失ったが、その後も蘭陵に留まって著述に専念し、數年の後に没したと考えられている。その著『荀子』の大部分はこの時にまとめら

れたものである。その門下から韓非と李斯という、後に法家に分類される思想家や政治家を出したことは周知の所である。

ところで孔子によつて開始された私的な學園での教育に『詩』『書』がテキストとして用いられて以來、具體的な教材を據り所として教育を施すことが流行し、これらの外に各國の『春秋』などの歴史敘述も教材として利用されるようになった。戰國時代の諸子たちの言説にはその後、金石文をはじめとして各種の文獻資料が加えられ、それぞれの學説を飾ることになる。

荀子の時代には儒學の學習に用いるテキストも次第に整備され、『易』を除く文獻が主要なテキストとして用いられていた。文獻利用の範圍について見れば、勸學篇第一には、

學は悪くにか始まり、悪くにか終わるや。曰く、其の數は則ち誦經に始まり讀禮に終わる。其の義は則ち士となるに始まり聖人となるに終わる。眞に力を積むこと久しければ則ち入り、學は没するに至りて後に止む。故に學數に終わりあるも、其の義の若きは則ち須臾も舍くべからず。之を爲すは人なり、之を舍くは禽獸なり。故に書は政事の紀なり。詩は中聲の止まる所なり。禮は法の大分、類の綱紀なり。故に學は禮に至りて止む。夫れ是れを之れ道徳の極と謂う。禮の敬文、樂の中和、詩書の博、春秋の微、天地の間にある者は畢く⁽⁴⁾。

とあり、『書』『詩』『禮』『春秋』『樂』が教材として取り上げられ⁽⁵⁾、それぞれの要點が示されると同時に、學習の方法や要領も既に定まっていたことが知られる。また孟子以來の文獻批判も繼承されていたと見られる。先輩孟子の性善説批判にもそのことが窺えるが、例えば儒效篇第八では、

客に道うあり、孔子曰く「周公、其れ盛んなるかな。身貴くして愈よ恭に、家富みて愈よ儉に、敵に勝て愈よ戒む」と。之に應えて曰く、是れ殆ど周公の行にあらざらん。孔子の言にあらざらん。云々。

とて、客の言辭の不可信性を證據を擧げつつ論證していく。孔子や周公を稱贊する言葉といえども、不合理なものに

は徹底的に批判を加えるところに彼の客観的な批判精神の一端を見ることができよう。ここには孟子が『尚書』の記事の不可信性を指摘したのと同脈相い通ずるものがある。このような史料批判の在り方を見ても、一方では當時の諸子たちによる文献収集の成果を踏まえながら、孔子・孟子以来の方法論を継承していたことが知られる。こうした文献収集と史料批判の上に荀子が独自の、禮に基づく政治論を説いたことは周知のところである。本稿では彼の思想の中の歴史に關する見解あるいは歴史的展望に光を當てることにしたい。小稿は先に発表した「戰國諸子における歴史觀の形成——墨子と孟子の場合を中心に——」（『人文論究』第四四卷第三號）の續編である。併せて参照いただければ幸いである。

稿を草するに當たり、重澤俊郎「荀況研究」（『周漢思想研究』所收、弘文堂書房、一九四三年）および内山俊彦「荀子——古代思想家の肖像——」（評論社、一九七六年）、同「中國古代歴史意識の一考察——孟子と荀子とを手がかりに——」（『京都大學文學部研究紀要』第三三號、一九九四年）、渡邊信一郎「荀子の國家論——分業論的社會編成論の形成——」（『史林』第六六卷第一號、一九八三年）、楊釗「荀子的歷史觀」（『史學史研究』一九八七年第二期）、王傑「荀子歷史觀基本特徵新探」（『中國哲學史研究』一九八九年第一期）などを参照した。

注

- (1) 郇國の公孫の出とするのは胡元儀「郇卿別傳」（新編諸子集成「荀子集解」攷證下所引）に據る。略歴については重澤俊郎「荀況研究」および内山俊彦「荀子——古代思想家の肖像——」を参照。なお、『史記』孟子荀卿列傳には、
- 荀卿、名況、趙人。年五十、始來游學於齊。（中略）田駢之屬、皆已死齊襄王時、而荀卿最爲老師。齊尙脩列大夫缺而荀卿三爲祭酒焉。齊人或讒荀卿、荀卿乃適楚、而春申君以爲蘭陵令。春申君死而荀卿廢、因家蘭陵。李斯嘗爲弟子、已而爲相。荀卿嫉濁世之政、亡國亂君相屬、不遂大道、而營於巫祝、信祲祥。鄙儒小拘、如莊周等、又滑稽亂俗。於是推儒墨道德之行事興壞、序列數萬言、而卒。因葬蘭陵。
- とあり、著述は晩年、蘭陵に家居してからの事業のように記録している。

- (2) 重澤氏は前掲論文で『鹽鐵論』論儒篇を據り所に滑王末年に齊國に入ったとする。
- (3) 張秉楠『稷下鉤沈』(上海古籍出版社、一九九一年)。
- (4) 以下の『荀子』からの引用は王先謙『荀子集解』本により、句讀も基本的には新編諸子集成本(中華書局、一九八八年)に従った。

(5) 儒效篇第八にも、

聖人也者、道之管也。天下之道管是矣、百王之道一是矣、故詩書禮樂之歸是矣。詩言是、其志也。書言是、其事也。禮言是、其行也。樂言是、其和也。春秋言是、其微也。

とあり、テキストの名稱と數字は同一である。これらから共通して知られることは『易』が加えられていないことであり、『易』が最も遅くテキストに加えられたことを示している。

一 人性論

荀子のあらゆる主張は有名ないわゆる性惡説と結びついており、全ての問題はこの性の表現形態と關係して發生する。彼の歴史認識、歴史觀もその例外ではない。ここでは歴史認識に關連する側面から性論を取り上げることにした。先ずその言辭から見よう。

凡そ性なる者は天の就なり。學ぶべからず事すべからず。(中略)學ぶべからず事すべからずして人にある者、之を性と謂う。(性惡篇第二十七)

性は本始の材朴なり。偽は文理隆盛なり。性なければ則ち偽の加うる所なく、偽なければ則ち性の自ら美なる能わず。性僞合して然る後に聖人の名一となり、天下の功、是において就る。(禮論篇第十九)

性は天の就なり。情は性の質なり。欲は情の應なり。欲する所を以て得て之を求むべきものとなすは情の必ず免れざる所なり。(正名篇第二十二)

と。これらによれば、荀子の性はその本體に相當する情とそのまま發露たる欲の總體として把えられている。そして情と欲との總體として把える所から、利を好む性質も性に由來すると見る。

今、人の性に生まれて利を好むあり。是に順う、故に爭奪生じて辭讓亡ぶ。(中略) 然らば則ち人の性に従い人の情に順えば、必ず爭奪に出で、犯分亂理に合して暴に歸す。故に必ず將に師法の化、禮義の道あらんとし、然る後に辭讓に出で文理に合して治に歸す。(性惡篇)

といい、人には生まれつき利を好む性質があり、これを放任すれば各個の情欲がぶつつかりあい、争いが生ずる。揚げ句の果ては秩序を亂し暴に歸着する。然るが故に秩序と治安を確立するためには禮義と師法が必要なのだ、とする。

ところで荀子には人は利を好む性質とともに群棲の本能をもつとする認識があつた。

人の生るるや、群するなき能わず。群して分なければ則ち争う、争えば則ち亂る。(富國篇第十)

といい、人は孤立して單獨で生活することができず、集團で生活するのが人間の本能である、とする。そして秩序づけられた集團の力量こそが他の動物に對する優越的な地位をもたらしたはしたが、人は各個が先に見たような欲望の塊であり、しかも人の欲望には限りがないから、當然の結果として特定の財の取得をめぐる争いが發生する。

天下の害は縱欲に生じ、欲惡、物を同じくす。欲多くして物寡く、寡ければ則ち必ず争う。(中略) 離居して相い待せざれば則ち窮し、羣して分なければ則ち争う。窮する者は患い、争う者は禍いあり。患を救い禍を除くには、則ち分を明らかにして羣せしむるに若くはなし。(富國篇)

と。荀子は天地の間には全體として人を養つて餘りある物資、財があるとすると一方で、無限の欲望に對する有限の財貨の不均衡を指摘する。

禮は何に起こるや。曰く、人生まれて欲あり。欲するあるも得ざれば、則ち求むなき能わず。求めて度量分界なければ、則ち争わざる能わず。争えば則ち亂れ、亂るれば則ち窮す。先王、其の亂るるを惡み、故に禮義を制

して以て之を分ち、以て人の欲を養い人の求めに給し、欲をして必ず物に窮せざらしめ、物をして欲に屈せざらしめ、兩者をして相い持して長ぜしむ。是れ禮の起こる所なり。(禮論篇)

と。利を好む性質に加えて、人には欲望が多く、しかも欲望は共通の對象に向けられるから、人欲とその對象である財貨の量に必然的に不均衡が生まれ、そのことが争いの原因となる、ともいう。されば人欲と財貨とを均衡させるには、禮法を設けて人欲を制し導く以外にない。また禮法こそが人を善良にも崇高にもするのである。

堯や禹なる者も生れて具わる者にあらず。夫れ變故に起ち、修修の爲を成し、盡を待ちて後に備わる者なり。人の生まるるや固より小人なり。師なく法なければ則ち唯だ利を之れ見るのみ。(榮辱篇第四)

とあれば、人は皆な修養と學習によつてのみ君子となるのであつて、禮や法を缺いた人間は皆な利のみを追求する小人なのである。學習次第で小人も聖人になり得るところが荀子の思想の特徴である。

要するに荀子はこの群棲と恣欲のいわゆる性の惡なる人間の存在を前提に欲望と財貨の不均衡を指摘して争いの必然性を想定し、この争いを防止するための規範として禮の設定を提案したのである。

注

(1) 『荀子』にはこのような欲望の無限性に對して財の有限性を説くのと一見、矛盾する記述がある。

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。(富國篇) という。

二 天人論

天行に常あり。堯のために存せず、桀のために亡びず。之に應ずるに治を以てすれば則ち吉に、之に應ずるに

亂を以すれば則ち凶なり。(天論篇)

天論篇の冒頭のこの言葉は戰國時代、あるいはそれ以前の思想家たちが唱えてきた天と人との關わりに疑問を提出したものである。篇の冒頭からこのように鋭く切り出してきた所にも荀子の不合理な觀念に對する對決の意氣込みが感じられる。孟子は「天に順う者は存し、天に逆らう者は亡ぶ」(離婁上)と喝破したが、正にその否定である。そしてそれを承けて、

治亂は天か。曰く、日月・星辰・瑞曆は是れ禹と桀の同じくする所なり。禹は以て治まり桀は以て亂るれば、治亂は天にあらざるなり。時か。曰く、繁啓蕃長の春夏における、畜積收臧の秋冬における、是れ又た禹桀の同じくする所なり。禹は以て治まり桀は以て亂るれば、治亂は時にあらず。地か。曰く、地を得れば則ち生き、地を失えば則ち死するは、是れ又た禹桀の同じくする所なり。禹は以て治まり桀は以て亂る。治亂は地にあらざるなり。(天論篇)

という。天も時も地も全て同じ条件にあつたに拘わらず、一は治まり他が亂れたのは要するに人事の成敗に由來するといふのである。ただしここにいう「時」は今日一般に理解されている時代の意味ではなく、四時などの季節を表わす概念であり、ここでは時間的變化は考慮されていない。その成敗の由來について

夫の心意修まり德行厚く知慮明らかに、今に生まれて古を志す若きは、則ち是れ其の我にある者なり。(中略) 君子は其の己にある者を敬しみて天にある者を慕わず。是を以て日々に進む。小人は其の己にある者を錯きて天にある者を慕う。是を以て日々に退く。故に君子の日進する所以と小人の日退する所以とは一なり。君子小人の相い縣る所以は此にあるのみ。(天論篇)

と。天に頼ることなく、何事も自身の問題として慎重に従事し、自己を鍊磨するもののみが日々に進歩するのだとする。その逆が後退であり、敗亡である。

では天人相関を否定するとして、天と人とを切り離して考察する立場はどこまで徹底され得るか。人類の營爲はどこまで可能なのか。

天を大として之を思うは、物畜して之を制すると孰れぞや。天に従つて之を頌うは、天命を制して之を用うるに孰れぞや。時を望んで之を待つは、時に應じて之を使うと孰れぞや。物に因りて之を多とするは、能を聘して之を化すと孰れぞや。物を思いて之を物とするは、物を理めて之を失う勿きと孰れぞや。物の生ずる所以を願うは、物の成る所以を有すると孰れぞや。故に人を錯きて天を思うは、則ち萬物の情を失す。(天論篇)

とあるのによれば、いずれも對比された後者が荀子の立場であることを示している。例えば最初の項では、天を大として、すなわち尊敬して思慕するよりは、天を物として養い制御する、すなわち天を自然そのものとして制御し利用するのである。また第三項では歳時の恵みを只管、待望するのではなく、スケジュールを立てて積極的に天時を利用することを主張する。こうした天に對する主體的な立場を見れば、荀子が自然を客體化し、そこから法則のようなものを引き出していたことは明白である。こうした立場は自然だけではなく、政治の世界についても窺える。次の文はそれを示す。

百王の變なきは以て道貫となすに足る。一廢一起、之に應ずるに貫を以てす。貫を理むれば亂れず。貫を知らざれば、變に應ずるを知らず。之が大體を貫けば、未だ嘗て亡びず。亂は其の差に生じ、治は其の詳を盡くすにあり。(天論篇)

と。不變なるものを道貫、すなわち法則とし、これを基準に變化に適切に對處すれば、治がもたらされるとする。人事が天の意志と切り離されたとき、そこに人間の營爲における積極的な役割が始まる。天と人との相關關係を排除して歴史事象を見ると、そこに治と亂、國家興亡の姿が人事の問題として現れてくるであろう。天と人との相關關係を否定した荀子が理解する治亂興亡とはどのようなものだったのか。

昔、人君の蔽われし者は夏の桀、殷の紂、是なり。桀は末喜・斯觀に蔽われて關龍逢を知らず、以て其の心を惑わせて其の行いを亂す。紂は妲己・飛廉に蔽われて微子啓を知らず、以て其の心を惑わせて其の行いを亂す。(中略)成湯、夏桀に監がみ、故に其の心を主として之を慎治し、是を以て能く伊尹を長用して身、道を失わず。此れ其の夏王に代りて九有を受けし所以なり。文王は殷紂に監がみ、故に其の心を主として之を慎治し、是を以て呂望を長用して身、道を失わず。此れ其の殷王に代りて九牧を受けし所以なり。(解蔽篇第二十一)

と。これを見れば、例えば孟子では天命の得失により一は治世を、他は亂世を招いたとされる君主たちも、ここでは人事を誤ったことからそれぞれに相應しい結末を迎えたとされる。人事を謹み道を失わなかつたもの、上の天論篇の記述に即していえば、貫を失わず變化に適切に對處したものが天下を保有し、それを誤つたものが失うのである、ということになる。勸善懲惡を目的の一つとする歴史敘述ではあらゆる事象を人事に還元しなければ、所期の目的を達成することができない。その意味では治亂成敗を天命から切り離して人事の面から説くこの荀子の思想的立場は正に歴史家の立場に相當するものといふことができる。

二 歴史認識

墨子や孟子が原始社會の成立過程について、それぞれ獨自の見解を表明していたのを承けて、荀子にも社會の成立過程への言及がある。

天地合して萬物生まれ、陰陽接して變化起り、性偽合して天下治まる。天、能く物を生ずるも物を辨ず能わず。地、能く人を載するも人を治む能わず。宇中萬物、生人の屬、聖人を待ちて然る後に分る。(禮論篇)

天の民を生ずるや君のためにするにあらず。天の君を立てるや以て民のためにするなり。故に古者、地を列し

國を建てしは以て諸侯を貴ぶのみにあらず。官職を列し爵祿を差うは以て大夫を尊ぶのみにあらず。(大略篇第二十七)

天あり地ありて上下に差あり。明王始めて立ち國に處するに制あり。夫れ兩つながら之を貴べば相い事う能わず、兩つながら之を賤めば相い使う能わず。是れ天數なり。勢位齊しく欲惡同じく物澹わす能わざれば則ち必ず争う。争えば則ち必ず亂れ、亂るれば則ち窮す。先王、其の亂を惡み、故に禮義を制して以て之を分ち貧富貴賤の等あらしむ。(王制篇第九)

と。荀子は、前節で見たように、人の群棲の本能を指摘し、秩序だてられた集團でこそ人は力量を發揮できるとした。が、秩序のない、個々ばらばらの集團は争亂のそれであったとする。「天、能く物を生ずるも物を辨ず能わず。地、能く人を載するも人を治む能わず」、「勢位齊しく欲惡同じく物澹わす能わざれば則ち争い、争えば則ち亂る」の状態が人類の始原に存在した。この混亂に階級・秩序・倫理を與えたのが明王・先王であり、かくて人の集團は秩序ある社會になることができたとする。

ではいわゆる階級社會に到達してからの人類の歴史を荀子はどのように把握していたのだろうか。彼の禮という規範で人の行動に制約を設けるといふ姿勢は歴史の中にもパターンを求める方向に働かざるを得ない。

類を以て雜に行い、一を以て萬に行う。始めれば則ち終わり、終われば則ち始まること、環の端なきが若し。

是を舍けば天下以て衰う。(王制篇)

という。雑多な事象の中にも類、すなわちパターンがあり、千萬もの多数のものにも一貫する法則がある。この法則を現實に施行できた時には天下は治まり、それが適わなかつたときには亂れる、とする。このような循環の相で物事の展開を把握したり、複雑な現象の中に一貫するものを見い出そうとする營爲に彼の法則追求の姿勢を見て取ることができよう。こうした研究姿勢を念頭に、断片的な記述から彼の歴史觀の大體を推測すれば、

人を以て人を度り、情を以て情を度り、類を以て類を度り、道を以て盡を觀れば、古今、度を一にす。類は悖らず、久しと雖も理を同じくす。(非相篇第五)

とあり、どの時代にも同じ價值を認める齊世の觀念を指摘することができるといふ。治亂もこのような觀點から把えられているのである。彼はあるいは、

聖者を尊ぶ者は王たり、賢者を貴ぶ者は霸たり。賢者を敬する者は存し、賢者を慢る者は亡ぶ。古今一なり。

(君子篇第二十四)

といひ、王朝國家の存亡・興廢は聖賢を尊重するか否かに係るとし、その存亡の過程について次のようにいふ。すなわち、

國の將に興らんとするや、必ず師を貴び傳を重んず。師を貴び傳を重んずれば則ち法度存す。國の將に衰えんとするや、必ず師を賤しめ傳を輕んず。師を賤しめ傳を輕んずれば則ち人に快にするあり。人に快にするあれば

則ち法度壞る。(大略篇)

とて、法度の存壞を國家の興衰に結びつけている。興衰の表現を取つてはいるが、治亂の對立概念に準ずる發想と理解することができよう。そして個々の王朝内部の事情に關しても、

五帝の外、傳う人なきは賢人なきにあらず、久しきが故なり。五帝の中、傳う政なきは善政なきにあらず、久しきが故なり。禹湯に傳う政あるも周の察に若かざるは善政なきにあらず、久しきが故なり。傳うこと久しければ

則ち論は略に、近ければ則ち論は詳なり。略なれば則ち大を擧げ、詳ならば則ち小を擧ぐ。(非相篇)

のように、どの時代にも傳えるに値する人物があり、傳うべき善政があつたはずである。上古の時代に歴史的人物や善政の少ないのは記録が不備であることに由來する、とする。

では循環する治亂の中、いわゆる治世とはどのような時代なのだろうか。

夫れ貴きこと天子となり、富、天下を有つは、是れ人情の同に欲する所なり。然れども則ち人の欲を従にすれば、則ち勢は容るる能わず、物も瞻わす能わず。故に先王案に之がために禮義を制して以て之を分かち、貴賤の等、長幼の差、知愚能不能の分あらしめ、皆な人をして其の事を載せて各々其の宜を得しめ、然る後に穀祿多少厚薄をして之れ稱わしむ。是れ夫の羣居和一の道なり。故に仁人上にあれば則ち農は力を以て田に盡くし、賈は察を以て財に盡くし、百工は巧を以て械器に盡くし、士大夫以上、公侯に至るまで仁厚知能を以て官職に盡くさざるなし。夫れ是れを之れ至平と謂う。(榮辱篇)

と。ここに謳われている理想の社會では士農工商それぞれの社會的役割を積極的に認め、それぞれの分業機能が十分に發揮された状態を至平、すなわち治世と考えているのである。一方、その對極に當たる亂世についてのイメージを見ると、

君子なければ則ち天地も理らず、禮義に統なく、上に君師なく下に父子なき、夫れ是れを之れ至亂という。(王制篇)

と。要するに秩序が亂れ、秩序を律する規範、すなわち禮の失われた状況を亂と呼んでいたことが分かる。

今、聖王没し、名守慢り、奇辭起こり、名實亂れ、是非の形明らかならざれば、則ち守法の吏、誦數の儒と雖も、亦た皆な亂る。若し王者起こるれば、必ず將に舊名に循い新名を作すことあらん。(正名篇第二十二)

ここに見える奇辭や姦言のはびこる世相を亂世とする位置づけは孟子が楊朱・墨翟の學說の流行する時代を亂世としたのと同じ理由によっている。同じく孟子を意識した治亂への言及として、

天下、之に従う者は治まり、従わざる者は亂る。之に従えば安く、従わざれば危うし。之に従う者は存し、従わざる者は亡ぶ。小人は測る能わず。禮の理、誠に深し。(禮論篇)

ともある。禮によつて欲望が制御されず、従つて分が亂るれば混亂が生じ、それが普遍化するときには亂世となると

いう。禮義の習得とその普及は治世となり、それらの消滅が亂世になるといふ、一治一亂のパターンで歴史をとらえていることが理解されよう。ここでは、(孟子のように) 天ではなく、禮に従うものと然らざるものの存亡が論じられているのである。

では具體的に歴史の展開をどのように捉えていたのか。孟子を批判的に繼承することが荀子の課題であったから、彼の學説にはさまざまな形で孟子の影響が見られる。上のように治亂に關しては類型的な理解を示しつつも、しかし歴史の展開に關しては孟子を繼承したと見られる見解を表明している。

古に萬國あるも、今は數十あるのみ。是れ它故なし、之を是に失せざるなきなり。(君道篇第十二)

と。このような主張はかの孟子の、周初に存在した五十國が諸國家間の弱肉強食の結果、戰國期には九大國に收斂したとする見解を想起させる。論據と數字こそ異なるが、このような萬國から數十國へという數字の推移の中に孟子の歴史觀の影を見ることができよう。また、

古者、百王の天下を一にし諸侯を臣とするや、未だ封内千里を過ぐる者あらず。今、秦は南のかた沙羨ありて與俱にす。是れ江南なり。北のかた胡貉と隣し、西のかた巴戎を有し、東のかた楚にある者は乃ち齊に界し、韓にある者は常山を躐えて乃ち臨慮を有し、魏にある者は乃ち圜に據る。即ち大梁を去ること百有二十里のみ。その趙にある者は烈然、荅ありて松柏の塞に據り、西海を負いて常山を固む。是れ地、天下に徧ねきなり。(疆國篇) というのによれば、かつては精々千里四方を領有するに過ぎなかつた王朝の規模を遙かに超える強大國家秦が眼前に出現している様を彷彿できる。これも百里四方だつた王朝の支配領域が千里四方に擴大した狀況から、九千里四方を一丸とする統一國家の出現を展望する孟子の歴史觀を想起させる。

治と亂の矛盾概念を以て歴史を展望し、その間に支配領域の段階的發展を想定している點でも荀子は孟子の歴史觀の繼承者であつたといえよう。そうした歴史過程の後に彼は「後王」による天下統一を期待していたのである。孟子

ではまだ明確でなかつた將來の統一者の姿は、荀子の時代には誰の目にも秦國という具體的な國家に特定できずになつていた。

小 結 — 後王思想の意味 —

上に見たように荀子は、いわゆる惡なる性をもつ人間の群棲する社會を前提に、この人間を禮によつて後天的に矯正し、人爲的に秩序づけようとした。従つて荀子では人性の矯正されない、またそれを整える禮法のない時代ほど亂れ、禮の習得が盛んになればなるほど、社會秩序は安定することになる。彼の齊世の觀念からすれば、禮の習得さえ普及すれば治世となり、それが喪われれば亂世となるのであつて、治と亂を繰り返しながら統一規模を擴大してきたのが彼の理解する歴史であつたと見られる。

ところで荀子の歴史觀の理解に關連して重要な意味をもつのが「後王」の解釋である⁽¹⁾。「後王に法る」という句は『荀子』の中に散見するが、最も包括的にその内容を表明したものは非相篇の文章であろう。

辨は分より大なるはなく、分は禮より大なるはなく、禮は聖王より大なるはなし。聖王に百あれば、吾れ孰れにか法らん。(中略) 故に曰く、聖王の跡を觀んと欲すれば、則ち其の燦然たる者においてすべし。後王、是なり、と。彼の後王なる者は天下の君なり。後王を舍きて上古を道うは、之を譬うるに是れ猶お己の君を舍きて人の君に事うるがごとし。故に曰く、千歳を觀んと欲すれば、則ち今日に數めよ、云々、と。(非相篇)

と。これを見れば、現在存在する、あるいは近い將來に出現するであろう「後王」こそは過去の聖王にも匹敵する理想の君主であり、その下にこそ禮制と社會秩序が整備されると見るものようである。

では當時、現實に天下統一に向けて着實な歩武を進めていた秦國を彼はどう見ていたのか。その秦の國情について

次のようにいう。

應侯、孫卿子に問うて曰く、秦に入りて何をか見しや、と。孫卿子曰く、其の固(國)⁽²⁾塞は險に、形勢は便に、山林川谷は美に、天材の利多し。是れ形勝なり。境に入りて其の風俗を觀るに、其の百姓は樸にして、其の聲樂は流汚せず、其の服は挑ならず、甚だ有司を畏れて順なり。古の民なり。都邑の官府に及んでは、其の百吏肅然として恭儉・敦敬・忠信にして不桀ならざるなし。古の吏なり。其の國に入りて其の士大夫を觀るに、其の門を出でて公の門に入り、公の門を出でて其の家に歸るまで、私事あることなし。比周せず朋黨せず、偶然明通にして公たらざるなし。古の士大夫なり。其の朝廷を觀るに、其の間、百事を聽決して留めず、恬然として治者なきが如し。古の朝なり。故に四世、勝つあるは幸にあらず、數なり。是れ見る所なり。故に曰く、佚にして治まり、約にして詳らかに、煩わさずして功あるは、治の至りなり、と。秦、之に類す。(疆國篇)

と。これは秦國の要路の人、應侯范雎の質問に對する若干儀禮的な答であるから、その内容は外交辭令として幾分割り引いて理解しなければならぬにしても、ここに見える「古の民」「古の朝」「治の至り」「秦、之に類す」などという表現は荀子自身、秦國の政治の實情に高い評價を與えていたことを窺わせる。また「古の云々」という表現は彼の齊世の觀念からして過去の聖王の時代の一つの理想像とも合致していたこと示すものである。然らば秦國こそが彼の理想の王國に相當する「後王」であつたのかといへば、必ずしもそうではなかつた。「古の朝」「治の至り」「秦、之に類す」といながらも、なおかつ全面的に稱揚しなかつたのは秦國の政治で儒教を國としていなかつたからである。しかし秦國の政治が極めて苛烈であることに不満を抱きつつも(議兵篇)、昭王(儒效篇)や應侯に儒教を賣り込んでいる所を見れば、その前途に見込みがあつたからに外ならない。このことは秦國の秩序だつた社會が彼の理想を實現するのに適わしいものであつたことを物語る。秦國が公式にいわゆる法治主義を採用するのは統一後の始皇三十四年のことであり、それまで特定の學派の思想が秦國で尊重されていたわけではない。「法家」なる概念にしても漢

代になって作られたものであり^③、當時、法家政治なるが故に儒家が排除されたわけでもない。このように見るならば、彼が秦をば理想を託すに足る有望な國として評價していたとしても不思議ではない。彼の弟子の一人が秦王政に登用されて、荀子から傳授された帝王の術を試みようとし^④、もう一人の弟子の著述がやはり秦王の心を動かした^⑤所を見れば、荀子の理想國家「後王」の姿も當時の秦國の政治の理想から遠くない所にあつたといふべきであらう^⑥。

注

- (1) 中國の學界では「後王」について幾つかの異なった理解が行われてきた。清代には劉台拱〔荀子補注〕・王念孫〔讀書雜誌〕・錢大昕〔十駕齋養新錄〕らが周初の王とするのに對して俞樾〔諸子平議〕、俞正燮〔癸巳存稿〕は現在の王とする立場を採つたが、その對立は解放後にも引き繼がれている。(一)は郭沫若の「法後王」は孟子の説く「法先王」と同じいとする見解〔十批判書〕、(二)は馮友蘭の先王も後王も周の文王武王を指すとするもの〔中國哲學史新編〕第二冊、(三)は馮契の先王と後王は異なり荀子は「法後王」によつて子思・孟子派の「法先王」に反對したとするもの〔中國古代的邏輯發展〕上冊、(四)は「後王」を當時の理想の君主を指すとする傳統的解釋(唐の楊倞の『荀子』不苟篇注)である。とくに(一)(二)は斯學の權威者の見解であつた所から大きな波紋を残したが、近年の王傑氏の批判〔荀子歴史觀基本特徵新探〕前掲)では楊倞以來の傳統的解釋の正當性が再確認されている。

- (2) 梁啓雄『荀子東釋』は台州本を引いて「國」に作るべしとする。

- (3) 内山俊彦『荀子——古代思想家の肖像——』(前掲)二七頁を參照。

- (4) 『史記』李斯列傳には、

李斯者、楚上蔡人也。(中略)乃從荀卿學帝王之術。學已成、度楚王不足事而六國皆弱無可爲建功者、欲西入秦、辭於荀卿。(中略)說秦王曰、(中略)秦之乘勝役諸侯、蓋六世矣。今諸侯服秦、譬若郡縣。夫以秦之強、大王之賢、由竈上騷除、足以滅諸侯成帝業、爲天下一統。此萬世之一時也。(中略)秦王乃拜斯爲長史、聽其計。

とあり、荀子から帝王の術を學び、それを施すに足る國として秦國を選んだ、と見える。

- (5) 『史記』韓非列傳を參照。

論據は異なるが、管見に比較的近い認識が伊藤計「後王」思想研究—荀子の歴史觀の角度からの一考察—(『中國の文化と社會』第十二輯、一九六六年)に示されている。