

## 儒学における合理主義の精神

別府 淳夫\*

### はじめに

高等学校「倫理」で儒家思想を取り扱う場合、その特色の一つとして、孔子にみられる合理的なものの考え方をあげるものが多い。昭和58年度まで使用された「倫理・社会」の教科書の中では、「講談社」と「学校図書」のものにそれぞれ「孔子の合理主義的精神」「合理的な考え方」の小見出しのもとに1頁前後の記述があり、現行の「倫理」の教科書でも「一橋出版」のものに「合理的な精神と人間尊重」の小見出しで3分の2頁の記述がある。これらの教科書のみならず、孔子の考え方を合理的であると記述したものの内容をみても、多くのものが『論語』（述而）の「子、怪力乱神を語らず」や『論語』（先進）の「季路、鬼神に事えんことを問う。……」をあげて、孔子が学問を重んじ、政治や学問を宗教から独立させようとしたことや、道徳の問題を理性の立場から説明しようとしたことに説き及んでいる。

合理的なものごとを思考しようとした孔子の傾向は、その後荀子に受け継がれ、その伝統は前漢の武帝以後2千年にわたる官学としての儒学の中に根づよく生きつつけることになるのであるが、この研究ノートでは、荀子の二、三の文献をもとに、儒学の考え方が合理的であるといわれるその根拠をより具体的に述べようとするものである。

### ( 1 )

荀子は戦国時代終りに近く活躍し、それまでの諸家の思想を総合し、儒家が後に諸家をぬいて発展するための基盤を作った思想家として位置づけられる。彼は同時代及びそれ以前の思想を研究・批判し、そのことを通じてみずからの思想体系を拡充していった。彼の批判は墨家や道家など他家に対するもののみでなく、儒家の先人たちである曾子や孟子にも及んでいる。

ところで、荀子が諸家の説について論を展開している箇所では注意しなければならないのは、彼の思想の根底にみられる合理主義的思考である。ここでいよいよ荀子の欲望論（適切な名称ではないが、仮にこう呼んでおく）をとり上げそのことを検討してみよう。人間の欲望に関しては、高等学校の「現代社会」や「倫理」の中に直接関連する題材がある。「現代社会」の「青年期の

---

\* 筑波大学哲学・思想学系

課題」や「倫理」の古今東西の思想 — 例えば、プラトンの四元徳、仏教の四諦、ストアの禁欲主義その他関連するものが多い — がそれである。欲望に関する種々の問題提起は、人生観、世界観の確立をみずからの課題とする高校生にとってきわめて関心の深いものである。

「およそ政治的意見の中で、民衆を無欲にする必要があると言う者は、人間の欲望を指導することを知らないで欲望があるという事実に困惑している者である。およそ政治的意見の中で、民衆を寡欲にする必要があると言う者は、人間の欲望を節制することを知らないで、欲望の多いことに困惑している者である。欲望があるのと欲望がないのとはまったく異なった種類のことである。欲望は本性として生まれつき備わったもので、政治のよしあしに関係はない。欲望が多いのと少ないのともまったく異なった種類のことである。多い少ないはそれぞれの情のしからしむるもので、政治のよしあしに関係はない。欲望はそれが達成できるかどうか分からなくても発動し、その追求は可能なものをたどりつつ進んで行く。欲望が達成できるかどうか分からなくても発動するのは、それが天すなわち自然から授かったものだからであり、可能なものをたどりつつ進んで行くのは、理性的に事を運ぼうとする心から出てきたものだからである。本性として授かった一つの欲望は、心によるさまざまな制約を受けるので、当然、最終的な欲望は自然から授かった欲望と同類だとは言えないものになる。人間の欲するもので最大なものは生きることであり、憎みきらうことの最高のもは死である。とすれば生命を捨てて死につく者があったとしても、それは生きることを欲しないで死を望んだのではなく、心の判断によって生きていることができなくて死ななければならなかったからのことである。だから、欲望が過大であっても実行がそこまですかないのは、心がその歯止めをするからである。そうであれば、心の肯定するものが道理にかなっているならば、たとえ欲望が多くてもどうして政治の害をすることがあろう。また、反対に欲望が乏しくても実行が過激になるのは、やはり心がそうさせるのである。そうであれば、心の肯定するものが道理から逸脱していたならば、たとえ、欲望が少なくても、どうして世の中の混乱を引き留めることができよう。だから、世の中が平和になるか乱れるかということは、心で肯定するものの善悪に係っていて、人情の欲するものとは関係がない。世の中の平和を論じながら、その解決を問題の所在である心に求めないで無関係な欲望に求めているのでは、たとえ自分こそ事の真相を把握しているのだ、と言ってみたところでまったく誤っているのである」

(荀子正名篇 — 訳は全釈漢文大系8『荀子下』著者金谷治、佐川修、町田三郎によった。なお、これ以下の『荀子』からの引用文も訳は主に同書によっている)

これは当時の無欲説、寡欲説に対する批判で、1961年になくなった中国の諸子学者とこくしやう杜国庠の「荀子従宋尹黄老学派接受了什麼？」によれば、ここで荀子が問題にしている思想家は宋鉞そうけい(宋子)である。宋子は道家に属し、戦国時代中期、齊の稷下で活躍した人で、この一派の考え方は

孟子にも影響を与えている。1943年劉節が、1944年郭沫若が相次いで『管子』の中に含まれる「心術」上、下、「内業」「心白」の四篇が、宋子一派の学説を述べたものであることを明らかにした。杜国庠の研究によれば、荀子の諸子批判の中では宋子に関するものが特別に多く、荀子が宋子の学説を十分に研究していたこと、また、宋子から受けた影響がきわめて大きかったことが示唆されている。

宋子は「心術」上篇で「心の中から欲望を去って虚（から）にしておくと、神がどこからともなく入ってきて捨るだろう。心の掃除が十分でなく不潔だと、神はその心に捨らない」と述べている。欲望は不潔なものであり、心が不潔であれば神はやどらないと宋子は考えているようである。荀子の考えはこれに反している。彼によれば、人間には生まれながらの本性があり、欲望とはこの本性の実質である人情が物に感応して生じたものである。したがって、欲するものが得られそうだと考えるとき、それを追求するのは人情として避けられないことである（正名篇）。荀子にとって欲望は不潔なものでも否定すべきものでもない。彼は欲望をなくすことができないと考えていたので、欲を去り、欲を寡なくするという宋子一派の説には反対するのである。

宋子一派に限らず、一般に道家の教えでは、虚、静、無為、寡欲、あるいは知を去ることなどが重んじられる。そこでは、欲望のない状態と心の乱されないことが相応じている。しかし、荀子では、心が乱されないことと欲望のあることは矛盾しない。彼は「解蔽篇」で、隠したものを捜し当てたり、勝負の結果を前もって言い当てたりする術に巧みな**きゆう**（**鯀**）という人のことを語っている。鯀は自分の術を愛好し、よく熟思したが、感覚的な欲が介入してくると、その熟思は破られてしまい、蚊や虻の**あぶ**（**あぶ**）の音が聞えてくると、その精妙さがくじかれてしまう。そこで感覚的な欲望を退け、蚊や虻の声を遠ざけて、閑静な場所に住んで熟思して、そうしたうえでその術を巧みに行っているというのである。しかし荀子は鯀はまだ精緻微妙の境地には至っていないという。至人の境地に達した聖人は、自分の欲望をほしいままにし、自分の感情の欲するままにし、それでいて道理によってみずからを制御するのである。

以上みてきた荀子の考え方を整理してみると、ここには道理に従うことを重視する姿勢がみられないだろうか。先に引用した「正名篇」の16行目「心の肯定するものが道理にかなっているならば」と19行目「心の肯定するものが道理から逸脱していたならば」は、それぞれ原文では「心之所可中理」、「心之所可失理」である。荀子の考えは、単に政治上の治乱のみならず、人間の行為の善悪も、心の可とするところが理に中っているか理を失っているかによってそのいずれであるかがわかれるということである。同じ引用文の7行目「欲望はそれが達成できるかどうか分  
からなくても発動し、その追求は可能なものをたどりつつ進んでいく」と、その後の「可能なものをたどりつつ進んでいくのは、理性的に事を運ぼうとする心から出てきたものだからである」

で傍点を付した部分の原文は「求者從所可，所受乎心也」で、「理性的に事を運ぼうとする」は訳者が補ったことばである。すなわち、ここは、可能なもの（原文に即し「可とする所」とおきかえても意味は通じる）をたどりつつ進むことが理性的だと考えられるからである。不可能なものを追求するのであれば、その心は決して理性的とはいえない。荀子は先にみたように、心の可とするところには理に中る場合と、理を失う場合があると考えている。心の可とするところに従って理を失うのは、下に述べたように心が道理を最高のものだとは思わなかったからである。

荀子の欲望論として本稿に引用したものは、まとまりのある文章の4分の1程度に当たる。残りの部分も含めて考えると、欲望論という名称は最早適切でない。

ところで、荀子の以上の論は次のように展開する。

道理こそ最高のものだと知りながら、それに従おうとしない者は決していない。道理こそ最高のものだとしてそれを追求していくならば、だれがその努力を引き止めかき乱そうか。しかし反対に、道理こそ最高のものだと考えないでそれから逸脱するならば、だれが手助けしてうまく事が運ぶよう力を貸そうか。したがって知者はひたすら道理を論ずるのみである。内心で道理を軽べつしている者は、決まって外界の事物の誘惑に引かれるものであり、外界の事物の誘惑に引かれる者は、これまた決まってくよくよものを気に掛けるものである……。

## ( 2 )

杜国庠は『先秦諸子思想概要』の中で、荀子が孔子の思想を受け継ぎ礼の思想を発展させたこと、慎到、申不害の学を批判吸収し法術思想を彼の思想の重要部分としたこと、その他に、すでに(1)でもふれたように、宋子一派の学説を研究し、その影響がきわめて大きいと述べている。「荀子從宋子尹黄老学派接受了什麼？」によれば、荀子は宋子一派の自然天道觀を批判的に吸収し、儒家の天道觀を意志を有する天から自然の天に変異させたと述べている。彼は荀子の宇宙觀が先秦諸子中では最も唯物主義に富むとしており、儒家の經驗主義に宋銜、尹文らの觀念の立場を対置させている。

唯物主義云々のことについてはにわかには同調しがたいが、人びとが神憑りや人相見に惑わされ、縁起を担ぐことのはやった当時の世相を荀子が忌み嫌っていたことは『荀子』32篇から理解できる。このような荀子の考え方の中には「怪力乱神を語らず」といった孔子の合理主義的な精神がよく継承されていると思われる。荀子の活躍した戦国時代末期は、戦乱の多い不安な世情を反映し、漢代に盛んになる讖緯説\*が現われ流行しはじめ、人相見や占師がもてはやされる時世であった。

\*讖はとしん讖のことで一種の子言書である。緯は緯書のことで經書に対する。經書を顯教とすれば緯書は密教にあたる。後漢の時代には經書と同等の価値を有し、両者あわせてはじめて孔子の教えが明らかになるとされた。孔子を天の子であるとしたり、經書を陰陽五行説で解釈したりする。現在までに文献は散佚し、そのほとんどが失われた。

杜国庠の研究によれば、『荀子』には諸子の術語が多数とり入れられている。その場合、これら術語の意味は原意と同じではない。そこには彼の解釈があり、彼の思想傾向 — この稿で述べようとする合理主義的な考えなど — が表われる。そこで最後に宋子一派の虚、壹（一に通じる）、静の術語が『荀子』の中にどのように吸収されているかを、(1)で述べた欲望論での考察をもあわせ考えながら検討し、荀子の思想がいかに知を重んずる立場 — 主知主義（一種の合理主義） — によって貫かれているかを明らかにしたい。

杜国庠は『荀子』「解蔽篇」にある「虚壹而静」を、「心術」「内業」兩篇に別々に出てくる虚、壹、静を荀子が批判的に吸収したものであると述べている。ここでは、この杜氏の説を前提として、虚、壹、静という術語の意味、はたらきが荀子と宋子一派とではどう異なっているのかを簡単にみてみよう。

宋子学派で虚は、66頁6行目に引用した「心術」上篇にあるように、心を虚（から）にすることである。「心術」上篇のこれに続く部分で作者は欲のみならず智も捨て去ることを勧めている。真の智を得るためには智を捨てなければならないというのが宋子一派の説のように思われる。壹は神と合するため心を専一にすることである。神が専一なものだからである。静は動を制するための静である。

これに対して荀子では、虚は「心にすでに蔵しているものが新しく受け入れるものを妨げないこと」で、蔵しているもの、新たに受け入れるものとはいずれも知のことである。壹とは「かの一を以てこの一を妨げないこと」で、具体的には心の中にある二つの知の間に統一がとれていることである。静とは、人間の心は寝ているときは夢を見、ぼんやりしているときにはかかってに働きというように常に動いているが、心を使って知を働かせるときには専一になり夢などを見ないことである。

以上のことから言えることは、宋子一派の説明が深遠でいくらか神秘的でさえあるというのに対して、荀子の解釈は深遠でも神秘的でもないということである。また、前者が知を去ろうとしているのに対して、後者では知を尊重する立場が貫かれている。しかし、宋鉉らの意図するところは真知を得るためのものであり、欲を去り智を去ったものには、欲にわずらわされない自由な心の境地が現出するはずである。荀子の場合も道理に従って行動すれば欲にわずらわされず、心はいつも平安で幸福にみちあふれたものになる。欲にわずらわされないということでは両者は同じであるが、両者の方法は相反していて、一方は欲を否定せず主知主義の立場によってそのようなのである。