

詩・書と孔子の天及び天命の思想

米 田 登

詩・書に見える天の思想に関しては、私は「文芸と思想」第二号に小論を載せて置いたので、今こゝに詳細にくりかえすことは控える。詩・書にあつては、自然としての天を言うことは甚だ少く、他のすべては、日月星辰のかがやき、或は雨雪の降る、所謂自然としての天の裡に在る神明を意味せられて居り、それを天という詞の外、上天・皇天・昊天・旻天・蒼天・帝・上帝・昊天上帝などのように、種々な詞を以て表現しているのである。詞は異なっているが要するに此の天は、万物を創造し、万物を主宰する絶対的支配者であり、また祭祀の対象となる所の宗教的實在でもあつた。孔子は此の詩・書を非常に尊重して門弟教養の資とし、且つ自から之を整理編纂した程であるから、詩・書に於ける天の思想が、また孔子其の人の天の思想又は信仰に深く浸透していることは、当然想像されることであるが、論語を見るに及んで、其の事が一層はつきりと肯かれるのである。

孔子が人格の涵養に資するものとして特に尊重したものは、詩書及び礼・樂であつた。その事は論語の次の二三の例を見ればよくわかる。

子ノ雅言スル所ハ詩書・執礼皆雅言也。(述而)
執礼とは、礼の事を掌る意であつて、その際には詩書を誦誦する時と同様に、その音を正言したことを謂う。

詩・書を誦誦し或は礼を語るときに正言したことによつて、之を重んずることの尋常でなかつたことが知られる。

或ヒト孔子ニ謂ヒテ曰ク、子奚ゾ政ヲ為サザルト。子曰ク、書ニ云フ、孝ナルカナ惟レ孝ニ、兄弟ニ友ニ、有政ニ施スト。是レ亦政ヲ為スナリ。奚ゾ其レ政ヲ為スト為サント。(為政)

これは書経君陳篇の「王若ク曰ク、君陳、惟レ爾令徳孝恭ナリ。惟レ孝ニ兄弟ニ友ニ、克ク有政ニ施ス」を引いて一家に孝悌の道を興すことは治国の本で、一家を通しての為政であるとの自説を立証したものである。

詩ニ興リ、礼ニ立チ、樂ニ成ル (泰 伯)

詩ニ興ルとは、詩を誦誦する間に自ずから感奮興起するを謂う。礼ニ立ツとは、礼を学ぶことによつて心・行にしまりと節度ができて取りみださぬ様になること。樂ニ成ルとは、樂によつて情・意が養われて徳を成すをいうのである。

礼ヲ知ラザレバ、以テ立ツコト無キ也。

(堯曰)

其の他、孔子の子伯魚が陳亢に語つた中に、父の孔子から「詩ヲ学バザレバ、以テ言フコト無シ。」「礼ヲ学バザレバ、立ツコト無シ。」と諭されたということが季氏篇に見えている。

礼樂ヲ節スルヲ樂ミ、人ノ善ヲ道フコトヲ樂ミ、賢友多カラシムコトヲ樂ムハ益ナリ。

(季氏)

礼樂ヲ節スルとは、礼の宜しきを得、樂の和を得るようにすることを謂う。

かように孔子の教育は、詩・書・礼・樂が中心であつた。然しながら其の詩・書・礼・樂の文即ち形式面に於ける孔子の教説は、諸弟子のよく理會し得る所であつたが、人の性或は天道などの、所謂形而上の精深な事柄になると、門人の誰もがさとり得るというわけには行かなかつたらしい。孔門十哲の一人で言語に長じた子貢が、次のように語っている。

夫子ノ文章ハ、得テ聞ク可キ也。夫子ノ性ト天道トヲ言フハ、得テ聞ク可カラザル也。

(公冶長)

右に謂う所の文章とは、詩・書・礼・樂等の文章であり、道の義である。得テ聞ク可キ也とは、心得体認する所有の謂である。この「聞」は、ただの見聞の聞ではなく、「朝ニ道ヲ聞クトキハ、夕ニ死ストモ可ナリ」の聞と同義である。

子貢はかように言っているのであるが、それは門人一般に就いて言つたもので、子貢自身は孔子の性・天道に就いての教を理會し得て歎んで居る氣持が言外に見られるのである。宋の鄭汝諧が

「論語意原」の中で「性ト天道トハ至ツテ言ヒ難キ也。夫子ハ之ヲ文章ノ中ニ寓ス。惟ダ子貢ノミ能ク之ヲ聞ク。……夫子ハ人ニ示スニ其ノ端ヲ以テシ、學者ノ自得スルニ至ランコトヲ欲ス。云云」と述べて居るのは、當つて思うように思う。子貢が孔子によつて天道をさとり得たであろうことは、論語陽貨篇中の次の一文でも推測できるのである。

子曰ク、予言フコト無カラント欲スト。子貢曰ク、子如シ言ヒタマハズンバ、即チ小子何ヲカ述ベント。子曰ク、天何ヲカ言フヤ、四時行ハレ、百物生ズ。天何ヲカ言フヤト。

「述」は、述而不作の述の様に、伝えて明かにするの意にもとれるが、劉宝楠の「論語正義」によつて、遵行の意味に解したい。四時即ち春夏秋冬の誤なく秩序正しく運行するのも、それに従つて万物の生々するのも、皆天帝の無言裡の行である。此の天行の性格は、真実であり、秩序的であり、無私不偏であり、生生不息であつて、要するに極めて倫理的であるので、之をば天道とも謂うのである。天道は人道の準則であり、天は其の行を以て人間に教を垂示するものだから、是れは天の教命といふべきものである。孔子は厚く天を信じ、天道を身を以て認得し、その徳を天に配合し得た人である。その人道の根本として「仁」を説いたのも生々化々の天の大徳に則つたものであるろう。とにかく、子貢は孔子の天道觀を學び得て、人道の依拠する本源の天に在ることを知り、且つは言説よりも実践の肝要であることを悟り得たことであらう。

詩・書に依れば、天は万物の創始者であり、絶對的な主宰者で

あつて、人も天によつて生を与えられたものであり、天より善なる性を賦与せられ、また天より道を踐むべきことを教えられている。而してよくかような道德的な天命に率つて善を行い徳を成すときは、天は之を嘉して祿（サイワイ）を与え、之に反するときには、天は之を怒つて禍を降すものと信ぜられていた。一二例文を示すと、次の通りである。

憂心慙慙タリ。我ガ土宇ヲ念フ。我ガ生、辰ナラズ、天ハ憚怒ニ逢ヘリ。
（詩、大雅桑柔）

天有徳ニ命ズ。五服五ツナガラ章カニセヨヤ。天有罪ヲ討ツ。
（書、皋陶謨）

飯桑ノ君子、顯顯タル令徳アリ。民ニ宜シク、人ニ宜シク、祿ヲ天ニ受ケタリ。
（詩、大雅飯桑）

古代の人は、このように天の嘉賞や天の威罰を信じたが、就中、天罰を最も畏れた。天子は天災地変などの起つたときは、之を天の咎罰と思い、己を省み身を慎むと共に、天を敬い祭つて、速かに其の災難から免れるようにと祈つた。なお平時にあつても、毎年冬至の日に天を都の南郊に祀つて、君民・国家の平安と福祐とを禱つた。

天は神明であり、其の性格は至智至能であつて、人間の非行を厭い、惡を咎め罰するものであるという觀念は、孔子に於ても同様に見ることが出来る。論語雍也篇に次のような一章がある。

子南子ヲ見ル。子路説バズ。夫子之ヲ矢シテ曰ク、予ガ否トスル所ノ者ハ、天之ヲ厭テン、天之ヲ厭テント。

南子とは、衛の靈公夫人。之ヲ矢スの「矢」は、孔安国の註

には誓としてあるが、釈名に「矢ハ指也」とあるに従いたい。之を矢スの「之」は天を謂う。

孔子にはしかる可き理由があつて南子に会つたのであろうが、夫人が淫行で評判になつていたので、子路はその会見を悦ばなかつたのである。そこで孔子は、自分の不可とする行は、必ず天が之を厭い棄てるであらうと告げたのである。こゝに孔子の「我ヲ知ル者ハ其レ天カ」といつたような天人契合の信念と、従つて自己の行動に対する強い自信の程がうかがわれる。また八佾篇にも次の様な一文がある。

王孫賈問ヒテ曰ク、其ノ奥ニ媚ビンヨリハ、寧ロ寵ニ媚ビヨトハ、何ノ謂ゾヤト。子曰ク、然ラズ、罪ヲ天ニ獲バ禱ル所無キ也ト。

王孫賈とは衛の靈公の時の大夫。

奥とは室奥に祀る神の意で君主にたとえ、寵は寵の神で実力ある權臣に喩えたものである。王孫賈は当時の諺を以て問を出し、之に託して暗に君主よりも權臣の欲を取るべきことを孔子に諷したのであるが、孔子は之に對して、百神の大君たる天に罪を獲たならば、寵の神は勿論室奥の神に禱つても、免れるすべは無いとこたえたもので、却つて断乎として媚諛の非であることを諷したものであり、一面に於て孔子の天に対する信仰的な態度がよく看取されるのである。

人にあつては其の徳の有無や厚薄と貧富・夭寿とが対応關係にあるもので、天は人の徳の如何によつて、或は貧或は富、或は夭或は寿などの命を賦するものであるとの思想又は信仰は、また詩

書に説かれて居る所である。次に一二の例を挙げてみよう。

其ノ胤維レ何ゾ。天、爾ニ祿ヲ被ヘテ、君子万年マデ景命僕クモ

ト有ラシメン。
(詩、大雅既醉)

嗚呼、天ノ降セル宝命ヲ墜スコトナクバ、我が先王モ亦永ク依
歸スルアラン。
(書、周書金縢)

こうした思想は、やはり孔子の天命思想の中に見出されるのである。論語顔淵篇に、

子夏曰ク、商之ヲ聞ケリ、死生命有リ、富貴天ニ在リト。

とある。これは孔門十哲の一人の子夏の語ではあるが、之ヲ聞ケリとあるのは、此の場合勿論孔子より聞いたものと見なければならぬ。劉宝楠の「論語正義」にも「諸ヲ夫子ニ聞クヲ謂フ也」と註してある。有命と在天とは互文であつて、要するに死生富貴は天命であるというのである。而して斯の死生・富貴を命ずる天は、主宰者又は神明としての天と観られて居るのである。私は前の「文芸と思想」第二号の小文で、詩・書に於ける天命を分つて、性の命・道の命・教の命・徳の命・氣数の命・祿の命・統治の命・其の他一般の命を挙げてみたのであるがこの分類の適否は兎も角も、死生の天命は其の所謂氣数の命であり、富貴の命は所謂祿命(吉凶・禍福の命)にあたるのである。この種の天命は、詩・書のそれに依つて知られる通り、徳の如何に対応して至るものであるから、決して自然的な宿命観ではないのである。宿命観にあつては、一切の自己の責任を放棄するものであり、人間の修養とか努力とかいうものは意味をもたないことになるのであるが、孔子の天命観は、決してその様な淺膚なものではないのである。

る。大体、天を宗教的対象、つまり神明として信仰したのは、余程古く、支那漢民族が黄河の流域に定着して、農耕生活を始めた頃からに違いない。年年歳歳大干魃や大洪水に苦められた彼等が、自然の威力の根源である天を神格化して、之を信仰するに至つたのは自然であらう。従つて古い頃には、神としての天をただ畏る可きものとして信仰し、ひたすらにその威罰たる水・旱の禍害を免れようとして祭つたものと考えられる。然し禹が治水に成功した様に、人間の努力に依つて或る程度自然の災害を防ぎ得る事を知る様になつて、漸く人間の力の自覚が強まつて来、天の信仰も神威と人力とを調和した考え方に變つた。即ち人事を尽せば、天は之を嘉賞して福祿を与えてくれる、荒怠佚樂すれば、天は之を咎罰して災禍を降すのであるという様にその考え方が進化して来た。天を畏敬するの念は決して失つては居らぬけれども、人間の努力を信ずる念が強く現われて来て居る。これらのことは詩・書を看れば明かである。孔子に至つては、道徳的努力修養を第一とする者であつて、宿命論とは正に似もつかぬものである。勿論孔子は天を信仰し、徳に対応して天の祿命の至ることを信じたが、之をば期して求むべきものでないとして居る所に、一段の飛躍が見られると思う。墨子の書の中に非命篇というのがあつて、そこでは宿命論を論駁して居り、非儒篇の中では、数個条に互つて儒者の言行を非斥して居るのであるが、其の一箇条に「有命論を執つて、以て説議して曰く、寿夭貧富・安危治乱には固より天命有りて損益すべからず。窮達・賞罰・幸否極あり、人の知力為す能はずと。群吏之を信ずれば、分職に怠り、庶人之を

信すれば、則ち事に従うを怠る。云云。」と述べている。これは儒者の宿命論に対しての非難である。子貢の言の様に、孔門七十子ですら師の天道説を真に理會し得た者が少かつたのであるから、当時の末流儒家の中には、天命説を誤つて宿命説を唱える者がいたということは有り得ることである。然し孔子の天命説が、断然宿命説でないことは前に言つた通りである。

兎にも角にも、孔子が徳ある者にはおのずから天祐神助ありとの強い信念を持つていたであらうことは、

子曰ク、天徳ヲ予ニ生ゼリ。桓離其レ予ヲ如何セント。

(述 而)

の一文を見て察知せられるのである。ただ孟子の文によれば「孔子魯・衛ニ悦バレズ、宋ノ桓司馬ノ將ニ要シテ之ヲ殺サントスルニ遭ヒ、微服シテ宋ヲ過グ。」とあるので、史記孔子世家の「孔子曹ヲ去リテ宋ニ適ク。弟子ト札ヲ大樹ノ下ニ習フ。宋ノ司馬桓離孔子ヲ殺サント欲シ、其ノ樹ヲ拔ク。孔子去ル。」の記事は疑わしい。清の崔述も「洙泗考信録」の中で、孔子は宋の国境を微服して通過し桓離の害を免れた。其レ予ヲ如何センの言は、其の時でなければならぬと述べて居る。何は兎もあれ、伴の門人等は一刹那も早く避逃しようと勧めたに相違ない。これに対して孔子は凜然として此の語を発したものであらう。既に前に挙げた通り、天命の中には徳の命というものがある。書経の周書召誥を見ると、
今天其レ哲ヲ命ジ、吉凶ヲ命ジ、歷年ヲ命ズ。

の一節があるのであるが、「哲」とは賢智の徳を謂うのであるから、天其レ哲ヲ命ズとは、賢智の徳を天が与えることである。徳

は急に之を取り来ることは出来ぬ。之を身に修めて天より得ると考へるのである。孔子が天徳ヲ予ニ生ズと言つて居るのは、天が此の我に徳を賦与したということを謂うのである。徳命の自覺に達していた孔子は、天寿・吉凶たゞ天に委せて疑わなかつた。さればこそ、桓離何者なりとも、天佑ある我を如何にせんやとの激烈たる信念の言葉が口をついて出たものである。温良恭謙讓の孔子ではあつたが、一旦の變時には、かような氣魄が見られたのである。蓋しこれはその天に対する篤き信仰に本づく不動心の致す所であらう。更にこれに類することが子罕篇にも見出される。

子匡ニ畏ル。曰ク、文王既ニ没シタレドモ、文茲ニ在ラズヤ。

天ノ將ニ斯ノ文ヲ喪ボサントスルヤ、後死ノ者斯ノ文ニ与ルコトヲ得ザル也。天ノ未ダ斯ノ文ヲ喪ボサザルヤ、匡人其レ予ヲ如何セント。

畏とは、危難に出あつたために身を警戒したことを謂う。文とは、文王の伝えた礼樂制度即ち道の意である。

茲とは、孔子自身をさす。

これは孔子が宋国の辺邑匡を通過した折の事件である。魯の陽虎が嘗て此の地で暴行を働いたことがあるが、たゞ孔子の風采が陽虎に似ていたため、匡人等に包囲されたのである。此の時孔子は、吾が理想とする文王の道は伝えて我に在る、これは天が斯の道を喪ぼすことを欲せぬ証である、さればまた斯の道を伝える我に天助のある筈で、匡人等何とて我を害し得ようぞと、不動の信念を告げて恐怖の門人等を励ましたものと察せられる。なおまた憲問篇に次の如き一文がある。

子曰ク、我ヲ知ル莫キカナト。子貢曰ク、何為レゾ其レ子ヲ知ル莫カラシヤト。子曰ク、天ヲ怨ミズ、人ヲ咎メズ。下学シテ上達ス。我ヲ知ル者ハ其レ天カト。

孔子は所謂下学シテ上達した人である。即ち下は人事人道を学んで自ら其の身を修め、上は天道即ち天命の理に悟入したのである。自ら其の身を修めて自らを知るが故に、人、我を知ることなくとも、之を慍り咎めることはない。天道に達し天命を知るが故に、榮辱・窮通・安危・利害たゞ之を天に委せる。これ即ち不遇であつても、天を怨みざる所以である。我ヲ知ル者ハ、其レ天カの一語は、正しく天人合一の信念を得た者の口からでなければ出て来ないものである。

此の外、孔子が外遊から帰魯の途中重病に罹つた際、門人子路が孔子万一のときには門人に臣の礼を取らしめて喪礼を行わうと企図したことがある。それは孔子が曾て魯に仕えて大夫の位にあつたから、孔子を尊ぶの至情の余りに孔子の喪を飾ろうと念じたのである。然るに当時の制では、任を退いた大夫の葬は士の礼を以てすることが例になつていた。そこで孔子は病の稍よくなつたとき、子路の計を聞き知り、之を咎めて次の如くに言つてゐる。

久シイカナ、由ノ詐リヲ行フコトヤ。臣無クシテ臣有リト為ス。吾誰ヲカ欺カン、天ヲ欺カンヤ。且ツ予其ノ臣ノ手ニ死セシヨリハ、無寧（ムシロ）二三子ノ手ニ死センカ。且ツ予縱ヒ大葬ヲ得ズトモ、予道路ニ死センヤ。

（子罕）

由は子路の名。大葬とは君臣の礼を以て葬る如きを謂う。

この吾誰ヲカ欺カン、天ヲ欺カンヤと言つてゐる所にも、やはり

孔子の天に対する信仰が看られるのである。

孔子はかように天を信仰し、その天は最高至靈の神なるが故に、その行為活動は至善のものと観ていたことは、また詩・書に見える天の觀念を継承しているものである。この天の行為活動は、既に説明した通り、天道と謂うものであるから、至善の天道こそは万人の以て法となすべきものである。泰伯篇に次の如く言つて居る。

子曰ク、大ナルカナ堯ノ君為ルヤ、巍巍乎タリ。唯天ヲバ大ナリト為ス。唯堯之ニ則ルト。

これは帝堯のよく天道に則つて巍巍乎たる治化の功德を成したことを讚美したものである。また前にあげた通り、孔子が「天何言哉、四時行焉、百物生焉。天何言哉」と子貢に訓えて居る所を以てすると、天の行動こそは人の則るべき道なりと観ていたことが知られるのである。

人が天に法つて天の徳に近ずき得ると考えるのは、人の性が天より与えられ、その天性にそつた本質が具わつてゐると見るからである。人の性が天道に則る所の本質を有つていないとすれば、天人合一の理想も信念も生れて来ないであらう。すでに詩・書の中にも天の性命思想が見られる。例えば詩経大雅烝民には、天烝民を生ズ。物有レバ則有リ、民ノ秉彜ニシテ、是ノ懿徳ヲ好ス。

とある。こゝに謂う所の秉彜は、人の有つてゐる常性即ち徳性を意味してゐる。また書経の西伯戡黎篇には、

天性ヲ虞ラズ、典ニ迪率セズ。云云。

とある。これは殷の紂王の臣祖伊が王の悪行を戒めた言葉の一節で、紂王が天賦の常性を反省せず、人間の常道にしたがわぬことを指摘しているのであるが、既にかように天性という語もあらわれているのである。孔子も人の性に就いて説く所があつたであろうことは、先に述べた通りに子貢の言に徴することが出来るが、たゞ所謂得て聞くことが出来なかつた為であらう、論語ではたゞ陽貨篇に、

性相近シ、習相遠シ。

とある一条だけで而も詳しい内容が見られないのである。こゝにいう近・遠はその字に拘泥せず同異と看なしてよいと思う。習というのは主として生後に於ける学問・修養・経験等を意味するのであつて、それに対していう性であるから、勿論此の性は先天的のもの、即ち天性を意味しているのである。

さてもうすこし天命・天道について考察をすゝめてみたい。

私は前に詩・書の天命思想の一つとして教命というものを挙げて置いた。つまり上帝なる天は、人間に教を垂示するのである。然し勿論天は言を以て教えるのではなく、行動を以てするのである。

天は至善至徳の神であるから、其の行動の悉くが人間への教となるのである。天の行為はすべて人間の則となり鑑となるのである。それ故に前にも説いた通り、天の行は天道であり、天道は天の教命であるという所以である。詩経大雅文王篇に、

帝文王ニ謂ハク、予明德ヲ懷フ。声ト色トヲ大ニセズ、夏ト革トヲ長クセズ。識ラズ知ラズ、帝ノ則ニ順ヘリ。

というのがある。この詩は、文王が民を治めるのに外的な力によ

らず、ただ徳を以てするのを天が嘉し給うたという意を詠んだものであるが、茲に謂う所の帝ノ則とは天の道の意である。又書経の周書康誥の一節に、

汝丕イニ遠ク商ノ耆成人ヲ惟ヒ、心ニ宅リ訓ヲ知レ。別ニ古ノ先哲王ニ聞由スルコトヲ求メテ、用テ民ヲ康保セヨ。天ヲ弘メ徳ニ若フトキハ、乃ノ身ヲ裕ニシ、王命ニ在ルヲ廢セズ。

とあり、ここに天ヲ弘メと言っているのは、天道を弘大にせよとの意であつて、天道を略して天と言つたものである。此の康誥というのは、武王の弟康叔が衛に封ぜられる時、周公が武王に代つて康叔に誥げた教訓であるが、なお同じ康誥の中に、

弟ニ于テ天、顯ヲ念ハズ、乃チ厥ノ兄ヲ恭スル克ハズ。云云。

とあつて、天顯の語が出てゐる。これも天の顯道の略であつて、つまり天道に外ならない。たゞ顯という形容の詞を加えただけである。孔安国伝にも「天の明道」と説明してある。同じく天顯の語は、周書酒誥・多士篇にも次の様に出て居る。

在昔殷ノ先哲王、天顯小民ヲ畏ル、コトヲ迪ミテ、徳ヲ經ニシ哲ヲ秉ル。云云。

(酒誥)

これは周公が成王に代つて、弟の康叔に酒の戒を告げたものの一節。殷ノ先哲王とは、湯王をさす。小民ヲ畏ルとは、人民の治め難きを畏れつゝしむ意、徳ヲ經ニスとは、徳を不変恒久に保持すること。哲ヲ秉ルとは、賢智の人物を任用するを謂う。

誕イニ淫シ厥レ佚シテ、天顯民祗ヲ顧ミル罔シ。云云。

(多士)

多士篇は、周公が洛邑で殷の遺民に訓戒を与えたものであるが、茲に誕イニ淫シ云云とあるのは、殷の紂王の悪行を指摘している一節である。これらの所謂天顯も亦同じく天の明道の謂である。また周書泰誓（古文尙書）にも「天ニ顯道アリ」の語が見られる。更に周書多方篇の中には、

有夏誕イニ厥レ逸シ、肯テ民ヲ感言セズ、乃チ大イニ淫昏シ、終日帝ノ迪ニ勸ムル克ハズ。

民ヲ感言セズとは、民をあわれむ言葉すら出さぬ意。淫昏スとは、惡に溺れ心昏むを謂う。

とある。こゝに言う帝ノ迪は、前掲書經文王篇に謂う所の帝ノ則と同じで、やはり天道ということである。この一節は有夏即ち夏の桀王の無道を指摘したものである。要するに、帝之則も帝之迪も天顯も、みな天道の意を表わした古い時代の語である。明白に天道という語を使用したものは書經にも見えるが、それはみな後人の作である所の古文尙書の方にのみ出ている。例えば次の通りである。

惟レ徳、天ヲ勸カス。遠キモ届ラサルハ無シ。満ハ損ヲ招キ、謙ハ益ヲ受ク。時レ乃チ天道ナリ。

嗚呼、厥ノ終リヲ慎ムコト、惟レ其レ始メノゴトクセヨ。有礼ヲ殖シ、昏暴ヲ覆シ、欽ンデ天道ヲ崇ビ、永ク天命を保テヨ。

（商書仲虺之誥）

有礼ヲ殖スとは、礼儀を重んずる諸侯に対して其の封を加増するの意。

天道ハ善ニ福シ淫ニ禍シ、災ヲ夏ニ降シ、以テ厥ノ罪ヲ彰セ

リ。

淫とは節度のないことで、惡を意味する。

嗚呼、明王ハ、天道ヲ奉若シテ、邦ヲ建テ都ヲ設ク。

（商書説命）

我聞クニ曰ク、世祿ノ家ハ、克ク礼ニ由ルモノ鮮シ。蕩ヲ以テ徳ヲ陵ギ、実ニ天道ニ悖ル。敝化奢麗ハ、万世流レテ同ジクスト。

（周書畢命）

蕩ヲ以テ徳ヲ陵グとは、放縱な振舞をして有徳者を凌ぎ軽んずるを謂う。敝化とは惡風に化する意である。

因みに以上に類したものが、老子や易伝にも見られる。老子には次の如きものがある。

物或ハ之ヲ損シテ益シ、或ハ之ヲ益シア損ス。（第四十二章）
天ノ道ハ余リ有ルヲ損シテ足ラザルヲ補フ。人ノ道ハ然ラズ。云云。（第七十七章）

又易の謙の卦の彖伝には次の様に述べられている。

天道ハ盈ヲ虧キテ謙ニ益シ、地道ハ盈ヲ變ジテ謙ニ流キ、鬼神ハ盈ヲ害シテ謙ニ福シ、人道ハ盈ヲ惡ミテ謙ヲ好ム。云云。

古くは天道を神としての天の道と信仰されていたが、次第に天道を自然の理法と観る思想に變つて行つた。武内義雄博士の老子研究によれば、老子の「道德經」は一人一時の作ではないそうであるが、兎に角老聃の思想から言えば、天は全く自然的のもので、従つて天道は自然の理である。それ故右にあげた老子の文などは、或は老子以外の人の筆か或は老子が自然としての天道を擬人的に表現したものであるかも知れない。右の彖伝の文に至つて

は、地道に対する天道であるから、明かに自然としての天の道を意味するものであり、之を擬人的に述べたものと見るべきである。前の武内博士の「易と中庸との研究」に従えば、易の象伝は子思学派の作に属し、説卦伝は漢代以後のものであらうとのことであるが、その説卦では、

昔、聖人ノ易ヲ作ルヤ、將ニ以テ性命ノ理ニ順ハントス。是ヲ以テ天ノ道ヲ立ツ、曰ク陰ト陽。地ノ道ヲ立ツ、曰ク柔ト剛。人ノ道ヲ立ツ、曰ク仁ト義。云云。

とある様に、説卦伝では明白に天道を陰陽自然の道としている。かように天道の觀念には變遷があるが、詩・書は勿論、孔子の天道は自法則ではなく、神又は主宰者としての天の意志的なはたらきと観て居たのである。四時行われ万物生ずるのは、天の真実にして秩序正しき活動であり、大旱洪水の至るのは咎罰として人民の上に加える天のはたらきであると信ぜられていたのである。

孔子の天又は天命思想に就いては、更に論語の次の三文を味わつてみなければならぬ。

子曰ク、吾十有五ニシテ学ニ志ス。三十ニシテ立ツ。四十ニシテ惑ハズ。五十ニシテ天命ヲ知ル。六十ニシテ耳順フ。七十ニシテ心ノ欲スル所ニ從ヘドモ、矩ヲ踰エズト。 (為政)

孔子曰ク、君子ニ三畏有リ。天命ヲ畏レ、大人ヲ畏レ、聖人ノ言ヲ畏ル。小人ハ天命ヲ知ラズシテ畏レザル也。大人ニ狎レ、聖人ノ言ヲ侮ルト。 (季氏)

子曰ク、命ヲ知ラザレバ、以テ君子タルコト無キ也。礼ヲ知ラザレバ、以テ立ツコト無キ也。言ヲ知ラザレバ、以テ人ヲ知ル

コト無キ也ト。

(堯曰)

「堯曰」には単に命と言つてあるが、これも天命の意である。さて知天命とは如何なる意味のものであらうか。此の三章の天命はそれ／＼別義のものであらうか、將た同一のものであらうか。

何晏の「論語集解」には、五十而知天命の註に「孔曰ク、天命ノ始終ヲ知ル」とあり、畏天命には「順吉逆凶ハ天ノ命也」と註し、堯曰の不知命の註では「孔曰ク、窮達ノ分ヲ謂フ」となつてゐる。茲に孔とあるのは、孔安国をさす。孔安国の天命ノ始終といつてゐるのは明瞭でない。邢昺の疏には「孔子四十七ニシテ易ヲ学ビ、五十ニ至リテ理ヲ窮メ性ヲ尽シ、天命の始終ヲ知ル也」とあるだけで「始終」の語は明かにされていない。皇侃の疏では「始終ハ即チ是レ分限ノ在ル所ナリ」と説明してゐる。之を綜合してみると、窮達は吉凶順逆に外ならぬのであるから、彼等の解する知天命は、要するに天の我に命ずる吉凶順逆の分限を知つてそれに安んずるといふことに帰着する。朱子は天命を解して「天ノ賦スル所の正理也」としてゐる。即ち万物の生れながらに稟受してゐる理、事物の當に然るべき所以の者、そうした天理を天命であると観るのである。これは勿論朱子哲学上の解釈であつて、知天命を知天理と観ることは、古意を得たものではない。

我が國中井履軒は「論語逢原」で「古人ノ命ヲ称スル、必ズ禍福遭遇上ニ在リ。聖人ノ見ル所自カラ底ニ淺深有ルベシ。然レドモ豈別ノ一套事ナランヤ」と説いて居り「集解」に依つてゐる様に思われる。大田錦城も「九經談」で孔安国説を賛して「是レ千古ノ定説、確トシテ易フ可カラズ」と言つてゐる。荻生徂徠は

「論語微」で「天ノ我ニ命ズルニ、先王ノ道ヲ後ニ伝フルコトヲ以テスルヲ知ルナリ」と註して居り、徂徠派の龜井南冥も亦「論語語由」で「天命ヲ知ルトハ、蓋シ天職ノ伝道ニ在ルコトヲ知ルナリ」と釈いている。近くは服部宇之吉博士の「孔子及孔子教」を見ると、徂徠・南冥等の説にもとずいて、「其の天命は死生富貴を以て云ふところの天命ではないのである。……道を行つて天下の蒼生を救ひ、天下の爲めに太平を致すと云ふ使命を天より我に与へられた。我は天命を奉じて此の道を行はなければならぬと云ふことを自信されたのである。」と説き、また「東洋倫理綱要」の中でも「天吾をして道を明らかにし斯民を教導せしめんとするなりと自覺するものは是れなり。」と敍べておられる。

然しながら、私はこれらの説とは多少異なる見解をもっているのである。崔述は「洙泗考信録」で、

志学ノ章ニ至リテハ、其ノ年十五ヨリ七十ニ至ルマデ、其ノ道徳ノ序ナリ。而立不惑ヨリ以テ不踰矩ニ至ルマデ、歴歴トシテ指ス可シ。

と述べているのであるが、全くその通りであつて、「志学」の章は、晩年の孔子が自己の一生を顧みて、学徳向上の段階を叙したものである。孔子の五十歳代は、社会に乗り出して最も活動し、苦勞を重ねたものである。それ故何晏・皇侃等の如くに、現在天が我が身に与えた分限を知つて安んずると見ることは、實際に当らぬと云わねばならぬ。また徂徠等の様に伝道又は教化という社会的活動の使命をさとするというのは、学徳向上の一段階でないとは言われぬけれども、未だ心にしつくりしない所がある。錦城

も「命ノ字ニ於テ伝道ノ説ヲ為スハ窮セリト謂フ可シ」と言つて彼等の説を斥けている。

私は、孔子の知天命は單純なものでなくて、次の様ない／＼な意味を含んだ天命の理義を悟り得たことを謂うものだと思ふのである。即ち(一)天は所謂天道を以て人に教を垂示するものである。これは既にがけた天の教命といふべきものである。(二)天は道を修めるものに徳を付与するものである。これは所謂天の徳命である。(三)天は人の徳の有無厚薄に応じて吉凶・禍福・順逆の分を与えるものである。これは所謂天の祿命である。

前に述べた様に天の行(いとなみ又ははたらき)は天道であり、天道は人間に取つての教であり範である。天即ち神の行は至真であり、至純であり、至正であり、至公であり、至健であり、すべて人の則となつて、無言の裡に人に教誨を与えるものである。かような天の教命を孔子が悟つたのである。單に知つたのではなく、天の信仰に本ずいて深く自得したのである。之を自得した孔子は斯の天命に敬順していよく道を修め、天徳に配せんと精進したに相違ない。前にあげた所の「天何ヲカ言フヤ、四時行ハレ、百物生ズ」、或は「唯天ノミ大ナリト為ス。堯之ニ則ル」、或はまた季氏篇の「天命ヲ畏ル」等の諸文を熟々玩味すれば、孔子が天道即ち天の教命を悟り、之を敬い之に順つて一層その修養を深めることにつとめたであらうことが推知せられるのである。それ故に孔子の徳は日に涵蓄されて遂には「天徳ヲ予ニ生ズ」の自覺と自信に到達し得たのであらう。これはつまり徳命の理を身を以て覺つたといふべきものである。

孔子は道義実践主義の人である。故に天の祿命を信じて、而も之を求めることはなかつたと思われるのである。吉凶・順逆を重視するときは、吉・順等の祿を希求するの念が強くなつて、あだかも行善修道が福祿を収得する手段であるかの様な他律的な傾向になり易い。詩・書などではそうしたおもむきが明らかに看取せられてゐるのである。

爾ノ祖ヲ念フ無ケンヤ。聿レ厥ノ徳ヲ修メヨ。永クコ、ニ命ニ配シ、自ラ多福ヲ求メヨ。

(詩、大雅文王)

肆ニ惟レ王、其レ疾ク徳ヲ敬メ。王其レ徳ヲ之レ用ヒテ天ノ永命ヲ祈レ。

(書、周書召誥)

これなどはその適例である。然るに孔子は、天の祿命は身を修め徳を蓄う者に格るものと信じ、従つて祿命は俟つべきのであり、之を希んで求むべきものではないとした。孔子にあつては、道を行ふことは道そのものの為であり、自律的であつた。

冉有曰ク、夫子ハ衛君ヲ為ケンカト。子貢曰ク、諾、吾將ニ之ヲ問ハントスト。入リテ曰ク、伯夷叔齊ハ何人ゾヤト。曰ク、古ノ賢人也ト。曰ク、怨ミタルカト。曰ク、仁ヲ求メテ仁ヲ得タリ。又何ゾ怨ミント。出デテ曰ク、夫子ハ為ケザル也ト。

(述 而)

これは子貢が伯夷叔齊を以て孔子の進退を忖度したものであるが、伯夷叔齊等は仁を求めて仁を成し得た賢人であり、その富貴の位を有たず、餓死するとも何の怨むことがあろうかと孔子が言つてゐる所に、孔子其の人の真精神を知ることが出来る。即ち孔子にあつては、道が主であり、祿は敢えて之を求めないのであ

る。徳のわが身にそなわるを自覺すれば、自ら満ち足りて、たとい人に知られず、用いられずとも、人を咎むる所がない。徳具わつて吉凶禍福はたゞ天命のまゝに安んずれば、たとい不遇にあつても、天を怨むる所がない。これが孔子の境地であつたと思われる。多くの人人は身の福や長寿を神に祈るのであるが、孔子は之を神に祈り求めるというとはなかつた。その例は次の通りである。

民ノ義ヲ務メ、鬼神ヲ敬シテ之ニ遠ザカル。知ト謂フベシ。

(雍 也)

これは「知」に就いての樊遲の問に答えたもので、その意は人の為すべき道をつとめるのが肝要で、鬼神は敬つて祭るべきであり、狎れ近ずいて福を求めるなどは、事の道理に明かな知者といえないと謂うのである。

子疾病ナリ。子路禱ランコトヲ請フ。子曰ク、諸有リヤト。子路対ヘテ曰ク、之レ有リ、誅ニ曰ク、爾ヲ上下ノ神祇ニ禱ルト子曰ク、丘ノ禱ルコト久シト。

(述 而)

禱とは、こゝでは神に祈つて病魔の禍をはらい長寿の福を求める意。誅は禱請の辞。

孔子は平素より神に誠敬を致し、身を修め行を正して過無きを期し、以て天命を俟つ。即ち丘ノ禱ルコト久シと言つてゐる所以である。こゝにもたゞ徒らに寿福を冀うに意の無き孔子の真精神を見る事が出来る。天の教命を畏れて身を修める者は必ず天の徳命を受け、徳命ある者には天の祿命が格るということを信じ唯、ひたすらに修徳を心とする、それが孔子の天命に対する信念であ

る。かように孔子は徳の修養を第一として、吉凶禍福のことは天にまかせたのである。故に孔子は神を信仰したけれども、いかさまな神を迷信して福を祈るなどは、道徳の修養を阻むものとしたので、怪力乱神を語らなかつたのである。(述而)この様な孔子の信念は福・祿の一種である富或は位に対してもあらわれて居る。子貢の「貧ニシテ詭ヲ無コトク、富ミテ驕ルコト無キハ如何」との問に対して、孔子は次の如く答えているのである。

可ナリ。未ダ貧ニシテ道ヲ樂ミ、富ミテ礼ヲ好ム者ニ若カザル也。

(学 而)

孔子にあつては、道を修める者に取つて、富を求めることなどは眼中にない。之に反し富を第一とする者に取つては、修道は方便であり、従つて或は苦勞の種にもなる。或はその富を得れば、忽ち修道を棄ててしまうであらう。又仁里篇に、

子曰ク、位無キヲ患ヘズ、以テ立ツ所無キヲ患ヘヨ。

原文には、「患所以立」となっているが、猪飼彦博の「論語考文」の説に従い、「患無所以立」と訂正して解したい。

とある如く、位の有無よりも先ず第一に自らの徳を充実することを根本事と考えている。道を修め徳を蓄つて、吉凶・貧富・順逆等所謂天の祿命は之を俟つのみであるから、仁者には憂うる所がないのである。(子罕・憲問)反覆して述べる様に、孔子にあつては「祿」は人の功徳に対応して天の与える所のものであるから、これは希求すべきものではなく、俟つべきもののなのである。而も徳に対して福が報いられるのが天道の常理ではあるが、機熟さぬ時は必ずしもそうではない。里仁篇にも、

貧ト賤トハ、人ノ惡ム所也也。其ノ道ヲ以テセズシテ之ヲ得トモ、去ラザル也

と教えている通り、仁道をつくして猶且つ貧賤を得ることがあるが、然し孔子はこれ亦天命と信じて、之に安んじたのである。かの憲問篇にいう所の天ヲ怨ミズ、人ヲ尤メズ、下学シテ上達スも亦この辺の消息を語るものである。

孔子の知天命はこの様に複雑な内容をもっている。こうした天命の理義は智を以て知することは易いが、体認でなければ真に知るとは云えない。それ故に既に述べた如く、子貢が孔子の天道「天命説」を聞き得て歡喜したのであらうことがわかる。またそれ故にこそ多くの門人には十分に理會し得られず、末流の儒者の中には、孔子の真意を誤り伝えて、宿命説などを唱えるものが出て、墨子の徒が非命論を提げて俗儒の宿命論をきびしく攻撃するに至つた所以も理解出来るのである。

兎も角も孔子は確かに天が徳有る者に福祿を付与するものであることを自得した。それ故に、身の危難が迫つた時でも、桓魋其レ予ヲ如何センといつて動ずる所がなかつたのである。又祿命は天の意志であることを知るが故に、天を信じ天に委ねて安んずる所があつたのである。天命の理義を悟り人事を尽して天を信じ、吉凶・禍福・窮達を命を天にまかせて安んずる者は、真の君子といふべきである。堯曰篇に孔子が「命ヲ知ラザレバ、以テ君子為ルコトナキ也」と言っているのは此の謂である。一旦天命の理に悟入すれば、それこそ孔安国の所謂窮達之分に安んずることが出来るのである。

孔子のこうした天命に対する信念は、その学問と人生体験とに依つて培われたものであることは固よりのことであるが、就中、易を学ぶことによつて、一段と啓発される所があつたことも考えられる。易には吉凶消長の理がそなわつてゐるが、而もその吉凶は決して単なる運命ではない。身を正くし徳を具うる者に吉があるのである。貞（正）ニ安ズレバ吉（坤卦辭）旧徳（旧來の祿分）ヲ食ミテ貞シケレバ厲ケレドモ終ニハ吉（訟卦六三爻辭）牝牛（柔順の徳の意）ヲ畜ヘバ吉（離卦辭）などの例を看れば思半ばに過ぎるものがある。而も徳があり、善行があつても、位が当らぬときは吉を得ない。又徳と位と調和しても、時を得なければ吉とならない。かような易の道理が孔子の天命思想に資する所があつたことは疑ない。孔子の学易に就いては學者或は之を否定するけれども、私は論語の記述をそのまゝに信ずるものである。即ち述而篇には、

子曰ク、我ニ数年ヲ加ヘテ、五十以テ易ヲ学バシメバ、以テ大過無カル可シ。

とあり、又子路篇にも、

子曰ク、南人言ヘルコト有リ、曰ク、人ニシテ恒無キハ、以テ巫医ヲ作ス可カラズト。善イ夫。其ノ徳ヲ恒ニセザレバ、或ハ之ニ羞ヲ承ムト。子曰ク、占ハザランノミト。

羞ヲ承ムとは、羞を受けしめること。占ハザランノミとは、

其れは必然のこと故占うには及ばぬという意である。

とある。前章によれば、邢昺の言う如く孔子は四十六七歳頃より学易に志したと見られる。王廷植も「四書疑言」の中で「五十二

シテ天命ヲ知ルヲ以テ之ヲ推セバ、即チ年ヲ加ヘテ易ヲ学ブハ応ニ四十以後ノ言ニ係ルベシ」と言つてゐる。後章の人ニシテ恒無キハ以テ巫医ヲ作ス可カラズとは、心の定まらぬ人に対しては医术や祈禱等を施すことの効果のないことを謂う。其ノ徳ヲ恒ニセザレバ或ハ之ニ羞ヲ承ムというのは、易の恒卦の九三爻辭であつて、終りの貞シケレドモ吉ナリの一句が省かれてゐるだけである。易伝の十翼は孔子の作でないことは多くの學者の一致した説であるから、孔子の学んだ易というのは、文王及び周公の作といわれている易の卦・爻の辭であつたと推測される。こうして孔子の学徳は、五十年代に入つて、天の信仰と共に一段の進展を遂げたものと思われるのである。これ吾が師北村沢吉博士が「論語義注及集義」の中で「命ヲ知ルノ年ヲ以テ此ノ命ニ至ルノ学ヲ為ス、其ノ進境益々想フ可シ」と説破して居られる所以である。

さて孔子の吉凶・禍福の天命觀が以上に述べた様に、單なる運命觀でもなく、宿命觀でもなく、天人合一の信念に本づいた確乎たるものであるが、それなればこそ、孔子の学を恢弘した孟子によつて最も明白的確に其の天命觀が述べられるに至つた所以である。まず孟子は孔子の天命思想に関するものとして、万章上篇に次の様に述べてゐる。

彌子、子路ニ謂ツテ曰ク、孔子我ヲ主トセバ、衛ノ卿ハ得ベキ也ト。子路以テ告グ。孔子曰ク、命有リト。孔子ハ進ムニ礼ヲ以テシ、退クニ義ヲ以テス。之ヲ得ルト得ザルトハ命有リト曰ヘリ。云云。

孔子に於ては、身の進退に當つて礼・義を履むことが根本事であ

つて、地位を得る得ないは天を信じて其の命に委ねるといふ点を称えたものである。されば孟子も尽心下篇に次の様に言つてゐる。

君子ハ法ヲ行ヒ以テ命を俟ツノミ。

法とは則であり、道の意である。

道を行つて天命を俟つとの思想である。更に同篇に次の様にも説いているのである。

命ニ非ザル莫キ也。順ヒテ其ノ正ヲ受ク。是ノ故ニ命ヲ知ル者ハ巖牆ノ下ニ立タズ。其ノ道ヲ尽シテ死スル者ハ、正命也。桎梏シテ死スル者ハ、正命に非ザル也。

命ニ非ザル莫キ也とは、吉凶・禍福皆天命なりという意。順ヒテ其ノ正ヲ受クとは、身を修めて吉凶の命の自然に至るのを俟つの意である。

桎梏シテ死スル者とは、大罪を犯したために刑死することを謂う。

真に吉凶禍福の天命の理を知る者は、只其の身を修め、其の道を尽して天命を俟つのである。こうして順受した命は、吉であれ凶であれ、禍であれ福であれ、すべて正命である。故に仮令凶であり禍であつても、之に安んずるの信が起るのである。巖牆の下に立ち、或は罪を犯して死ぬものは、順受ではなく、自ら之を招致したのであつて、そういう凶は正命ではない。要するに、人事を尽して天命を俟ち、天命を俟つて之に安んずるの思想は、孔子に殆し、孟子に至つて一段と明確に説かれたに過ぎないのである。

つぎに季氏篇の「天命ヲ畏ル」の天命は如何なる意味合いのもの

のであるか。それは前に少しく触れて置いたので、ほど明かである通り、この天命は天の教命又は道德的天命と見なければならぬ。「畏」は学者或は畏懼と解し、嚴憚と訳しているけれども、私は邢昺の疏の「心ニ畏レ服ス」とあるのを取り、敬み順うの意と解したい。所謂君子三畏の大人ヲ畏ルとは、大徳ある人格者の訓に敬み順うの意であり、聖人ノ言ヲ畏ルとは、先聖の遺教に敬み順うを謂うのである。さて天命を畏れるのは、天命を知るが故である。此の天命を知るとは、天の教命を悟る意である。天の教命を悟れば、また必ずその教命に敬み順うて修道養徳に努めざるを得ないのである。天の教命を知らない者は天命を畏れる筈がない。天命を畏れない程の者はまた修養を輕んじ、従つて大人の訓をあなどり、聖人の遺教をも顧みる所がないのである。小人とは斯くの如き人を謂うのである。

次に堯曰篇の「命ヲ知ラザレバ以テ君子為ル無キ也」の命は如何というに、これは天の祿命と見るべきである。この一章は論語の編纂にたずさわつた孔門諸子が見る所があつて、論語の末章に當てたものと考えられる。即ち命ヲ知ラザレハ云云の語は、首章学而中の「人知ラザルモ慍ミズ、亦君子ナラズヤ」の語と首尾相呼応するものであり、彼此相連ねて味讀してみると、本章の知命は右の様に観られるのである。天を信じて吉凶・禍福これ天命なりの理に悟入すれば、たとい人に知られず、其の身逆境にあつても、之に安んじ得て道を樂むことが出来る。之に反して天命を知らない者は、天命を畏れず、修道行善を怠り、或は強いて福祿を希つて心を煩わし、或は窮するに及んで人を咎め天を怨むに至

る。これ君子為ることなき所以である。為政篇の「五十而知天命」の天命は、以上の様な天命の思想を包含しているものである。それ故に私は朱子の天理説は勿論取らないし、徂徠等の伝道使命説にも与しない。また皇侃等いう所の窮達分限説にも従わない。私は既に説き来つた様な複雑な意味を渾然と内包する天命の理義を孔子が自得体認されたことを以て、知天命の本義と解するものである。而してこれこそは孔子の学徳向上上の劃期的一段階であつたと見なければならぬ。

結語（要約）――

(一) 詩・書に於ける古き時代の人々の思想では、天を以て吉凶・禍福を降す絶対者又は神明と観て、ひたすら其の天命を畏れて天を敬つた。

(二) 其の後漸く人力に自信が出来、吉凶・禍福は人間の努力修養に対応して天の命ずるものであり、従つて修德行善に努むることによつて福祿を求めようという思想に進んで来た。

(三) 孔子は大体詩・書の天及び天命思想を継述したが、就中、天の教命、天道に敬順して自律的に人間道徳の實踐修養につとむることを最重要事とし、吉凶・禍福等の命に至つては、篤く天を信じて其の命に安んずるという信念に達していた。

(四) 孔子の五十而知天命の知天命は、天の教命・徳命・祿命等を渾然内包した天命の理義に悟入したものである。

（昭和二七、一〇、三一）