

天の思想

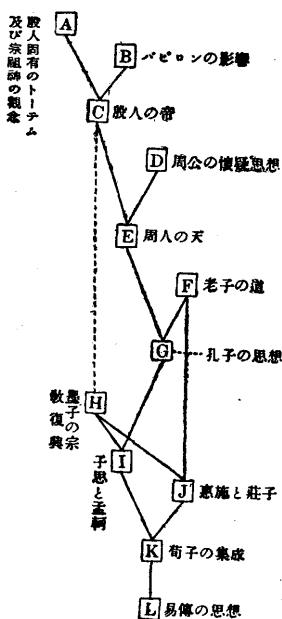
——先秦思想の天道觀——

郭沫若著

一九三〇年三月「中國古代社會研究」なる唯物史觀的著作を以て支那史學界を震撼せしめた郭沫若氏は其後専ら金文甲骨文等の基礎的研究に思ひを潜め、甲骨文字研究（一九三一、上海）殷周青銅器銘文研究（同上）を初め、兩周金文辭大系（一九三二、東京）卜辭通纂（一九三三、東京）兩周金文辭大系圖錄、同攷釋（一九三五、東京）等連年力作を發表した。かくて古代史家として充分なる準備工作を成したへた氏が、先秦時代に於ける天の思想に就いて縱横の識見を展開せしめたものが本篇である。少しく舊著に屬するが今編輯子の求めに應じ紹介の筆を執ることゝした。尙其後郭氏は本篇の中文の増訂版とも言ふべき『先秦天道觀之進展』（一九三六・五、上海）を刊行してゐる。

單なる翻譯ではないから參觀せられたい。

先づ目次を見ると、一、天の思想の起源 二、天の思想の利用 三、天の思想の轉換 四、天の思想の歸着（細目は略す）とあり、本篇の最後に本論の要點を鮮明する爲め、次の圖解を掲げてゐる。



此圖解を見ながら目次に従つて本論の要點を見て行かう。

一、天の思想の起源（圖解A・B・C） 支那の文化的成長の發足點として卜辭を研究した氏が、こゝに「東洋思想の根幹たる天に關する思想の發生」を卜辭の中に見出してゐるのは當然である。卜辭は言ふまでもなく卜問の記録であるが、この卜問せられる、帝王に比して更に大なる力量を持つ「顧問」が即ち天である。即ち氏は卜辭中

から「帝」に關する八例を見出し、天時の風雨、農作の收成、戰爭の勝敗、官職の罷免、總てを主宰する「帝」は明かに至上神であると認めてゐる。この殷人の帝は帝俊即ち「高祖饗」の專稱で、饗は本來動物の名で大約猩猩 Orang-utan であり、殷人は之を高祖としてゐるわけである。このト・テムが巴比倫の天上の諸神の觀念が輸入されるに隨ひ、天上に移行して遂に卜辭の「帝」たる至上神兼宗祖神の存在が出來上つたのである。又卜辭には上帝と稱した例もあるが、至上神を天と稱した例はない。至上神を天と稱するのは殷の末期以後の事である。

二、天の思想の利用（圖解D・E） 武王時代から明かに現れる周人の天の觀念は殷人に踏襲したものであつてその天は意識ある人格神で殷の帝と大體違つてゐない。が然し、天に對する態度に於て大なる變化がある。それは「天を信すべからず」（君奭篇）と斷言した懷疑的態度が現れた事で、之は周人の賢明さを表はしてゐるが、その周人とは周公である。周公はこの「偉大なる懷疑」を抱き乍ら一面天を高調した。それは天を懷疑するやうな口吻を洩した説話は周人に對するもので、天の力を特別に高調し、且つ殷の滅亡をも天意に歸した説話は周以外

の民族、殊に殷人に對するものであつて、政治家たる周公は明かに天を、宗教を、政策的に利用し出した。又周公は徳といふ新しい觀念を提出した。この一方では天の觀念を利用して愚民を統制し、他方では徳操を勵行して政權を鞏固にするといふ周公の思想は西周の指導精神となり、この傳統は其後よく守られたが、夷厲時代になるとこの思想は定式化されると共に、周公思想の出發點たる懷疑精神が沒却された。春秋時代二百數十年間は天子が虛位化されたと同じく天も虛位化され、天の權威は全く失墜した。

三、天の思想の轉換(圖解F・G) 春秋時代の智者は天に對して不信任の態度をとつてゐたが、天の統治は依然として周の天子と同様に虛位を擁し、慣性の内に維持されてゐた。又春秋時代は政治上でも争亂の時代であると同時に、思想上でも矛盾の時代であつた。この争亂矛盾の中に新しい酒——老子の道・孔子の思想——が蒸溜されたのである。

郭氏によると、老子は即ち老聃であり、「道德經」は戰國中葉の環淵(關尹)に由て撰集された老聃の語録である。老子の發明は殷周以來の至上神たる天に代つて一個

の時間と空間に超越した形而上學的本體——「道」を建てた點にある。この道を至高の實在とすると、上帝や鬼神は道あつてこそ發生した觀念であり、従つて鬼神は尊嚴を失ひ、卜筮などもその神秘性を喪失する。老子に次いで起つた偉大たる智者は孔子である。孔子は天を人格神として決して認めてゐなかつた。孔子の天は唯、自然或は自然の中に行はれる理法であり、彼が信じてゐた命或は天命も自然の必然性を意味する位であつた。

老子と孔子の區別は、老子は天の上に實質的な本體たる「道」を置き、便宜上天をやはり人格神と認めてゐたが、孔子によれば暗黙中に天即本體を認識し、その本體は老子の實質的存在と解されてゐず、純然たる觀念體として見做されてゐる點である。

四、天の思想の歸着(圖解H・L) 老子と孔子は實質的には無神論者であり『先秦天道觀之進展』には「老子和孔子在根本上都是汎神論者、而在肯定人格神的狹隘的宗教家看來、便都是無神論者」と改めてある。在來の宗教思想に一應否定を加へたものであつたが、彼等の後には彼等の否定を否定する宗教的傳統からの反動が起つた。その代表が墨翟である。彼は殷周の傳統思想を復活し、人格神としての天

を肯定し、鬼神を肯定した。彼の思想は歴史の進展から見れば實際は一種の反動であつた。彼の立論の根據は極めて薄弱、殆ど小供騙しの如き筆法で論じた。が然し彼の學說が一度唱導し出されると、天下を風靡して老子及び孔子の一派と鼎足の形勢をなすに至つた。之は宗教的傳統思想——天の思想——が一般民衆の間に透徹的に侵潤し、一種の民族的感情と化してゐた爲であり、又墨子學術の通俗性と實踐性の爲である。

老子・孔子・墨子三大師の出現以後戰國年間は學術の黄金時代となつたが、又各學派の鬭争は最も劇烈を極め同時に相互に影響し合つた。子思の作品たる「洪範」に於ては人格神の天若くは上帝が肯定されてをり、又「中庸」に於ける「誠」なるものは老子の「道」と殆ど同意語である。唯、老子の「道」は實體的に考へられ、子思の「誠」は觀念的に考へられてゐる。「先秦天道觀之進展」には「這所謂『誠』便是天、而具現在人身上的便是聖人。這些分明是從老子的思想禪化下來的。」云々と改められてゐる。子思の傳統を直承した孟子も天に關する思想及び儒家を宗教化する想念は子思と全く同じである。孟子は上帝を意識ある人格神として信仰もしたし、又上帝を祭る儀式一切を

肯定もしたが、一方『中庸』の如く誠を説き、又至上なるものを「氣」と稱し、天地の間に充ちてゐるものとした。

孟子莊子の時代に楊朱派の代表者たる惠施は老子一派の思想家として天の存在を沒殺してゐる。墨子の影響を受けて道家を宗教化せんとしたのは莊子である。彼は許由の口をかりて「道」を師と稱し、之を全く人格化した。

かくて天道思想は、儒家は思孟に到り、道家は惠莊に到つて殆ど發展すべきまで發展し盡し、兩者の相違も僅かの一線であつた。その一線は即ち實質的たると理念的たるとの差異である。然し、荀子になるとその一線も殆ど消えてしまつた。即ち荀子は道家的「道」の術語を用ひ出した。彼の説く「道」は本體や天などゝ同意語であるが、然し道家の實質的存在も意味せず、即天、即神即變化としたのである。

かくて「荀子までの天道思想が闡明されると一つの意外な收穫が得られる。即ち在來孔子の作と見做された『易傳』は、實際は荀子の後人によつて作られたものである」と氏は最後に易の成立を述べてゐる。即ち『易繫辭傳』の道・易・神なる三位一體の觀念は全く荀子イズム

である。儒家の内で眞實に『易』と關係のあつた人は荀子であり、『易傳』少くともその『繫辭傳』は荀子の門人の作品であり、その成立の時期は秦の統治期中と斷定してゐる。

流石は郭沫若氏である。この五十二頁の小冊の中に唯物論的辯證法を武器に甲骨文や金文や古典を驅使して古代支那の宗教思想を展開せしめて清新の氣に充ちてゐる。

この創見に富む一篇中には各所に古典批判に關する意見が散見してゐるが、殊に重要なものは易の成立問題であらう。郭氏は先きの「中國古代社會研究」に於ては『易經』は原始共產社會から奴隸社會に變成した殷周の際の產物であり、『易傳』は奴隸制から封建制に變成した春秋戰國時代に成立したものであるとしたが、本書に於ては之を改め、孔子時代には『易』の經部さへも未だ形成されてゐなかつた。『易』の經部は既成の繇辭及び諺言・格言から集成されたもので、大約梁の襄王時代の作品であらう。儒家の中で眞實に『易』と關係あつた人は荀子であつた云々としてゐる。之は内藤博士が先きに

唱導された思想史的古書批判の方法に通ずるものがあり（尤も博士は其著『易疑』に於て爻部には戰國末から漢初に到つて出來た語を含むし、繫辭傳は漢初の作であらうと述べてなられ、その結論に於ては異なるのであるが）氏の創見として注意するべきものと思ふ。この他老子と孔子との先後の如き、墨子思想の解釋の如き、他に有力な對立的見解もあつて本篇所説の總てを直ちに肯定するを得まいが、尙示唆に富む好著とするを憚らない。

（大島利一）