

# 「命を知る」考

－ 荻生徂徠『学則』を中心に －

On the Theory of “To Resign Oneself to one’s Fate”  
－ Based on “Gakusoku” by Ogyu Sorai －

田 畑 真 美

## はじめに

荻生徂徠の思想体系において「天」がその構造の基軸を担っていることは、徂徠を正確に理解しようとするならば、見逃してはならない点である。このことについては、つとに丸山真男批判を根底に置いて、小島康敬がその著『徂徠学と反徂徠（増補版）』（ペリかん社、1994）等で詳しく指摘しているが<sup>1)</sup>、小島も指摘するように、「天」の問題については従来深い考察がなされてこなかった<sup>2)</sup>。それはおそらく、「天」概念そのものの持つ扱いにくさに由来すると思われるが、同時に「天」概念が徂徠学において持つ役割の広さ、深さによると言えよう。

「天」概念が徂徠学においてどのような役割を持ち、どのような位置付けをされるものかについては、簡単に説明しようとするならば次の2点にまとめられる。まず一点目は、「聖人」が制作したところの「道」との関連であるが、「道」の裏付けとしての位置付けがある。「道」すなわち人間を生かす諸制度は、確かにその使命を帯び、それを行うに相応しい知をも備えた「聖人」の作為によるものであり、「天地自然」に成立するものではない。しかし、一方で「聖人」がゼロから「道」を制作したということは言えない。「古先の聖王、天に法りて以て道を立つ」<sup>3)</sup>（『弁名』文質・体用本末1）というように、「聖人」の制作の裏には、「天に法る」といった「天」を基盤とする姿勢が存するのである。人間の生を司る「道」というシステムは、「聖人」を介するにせよ、「天」を背景とする。つまり、人間存在の生は「天」によって支えられているのである<sup>4)</sup>。以上の点は、人間存在全体としての生と「天」との関わりとも言えるものであるが、第二点目は、個々の存在との関わりについてである。すなわち「天命を知る」という形での、人間と「天」とのつながりを巡ってのものである。詳しくは後述するが、「天命」すなわち「天」が個々の存在に「命」じ与えたものは、まず「性」、個々を個々の存在た

らしめる性質である。人間は、天から与えられた「性」を成就していくことで、自らの生を開示する。「性」がいかなるものかを知り、それをしかるべく成就していくことが、「天命を知り」、「天命」を受け継いでいくということになるのである。その他、「命」には個々の「性」のあり方を規定する以外の、それぞれの存在の状況を細かに規定する役割もあるが、いずれにせよ、「天」の下した「命」が、個々の存在の生の裏付けとなっていることが言える。

本論文では、先に指摘した小島氏の徂徠学研究を巡る批判を視野に入れつつ、「天」の問題を徂徠学の中核におくことを念頭におきながら、この後者の視点、すなわち「天命」を巡る「天」と個々の存在という関係に焦点をおいて、「天命を知る」（以下「命を知る」と記）ことの人間存在にとっての意味を探っていくつもりである。そして今回は特に、『学則』を中心に、「聖人の道」を学ぶ者、君子にとっての「命を知る」ということに絞って論を進めたい。

## 一、君子という存在

「命を知らざれば、以て君子たることなし。」（『学則』七）<sup>5)</sup> この『学則』の1節は、『論語』堯日篇を踏まえたもの<sup>6)</sup>である。詳しくは後で触れるが、『学則』とは享保十二年（1727）に刊行された、「聖人の道」を学ぶ者に対して、学問とは何か、何をどのように学べばよいのかといったことが説かれた、そもそも一定の対象向けに書かれた書物である。先に示した一節は、その最後第七則の冒頭に出てくるのであるが、「命を知る」ことの重さを説く第七則全体の内容は、読み手に対し、尋常ならぬ重荷をつきつけるものであった。すなわち、今まで第一則から第六則まで説かれてきたことは、第七則に説かれている「命を知る」ことが前提とされた上ではじめて成り立ち、効力を持ち、実を得るのである。きつい言い方をすれば、第七則を守れなければ、それ以前に書かれた数々の学びの留意点を全く形式的にであれ守り、全うしたとしても、全て無に帰すのである。「命を知る」とは、まずもって「道」を学ぶ者の必須課題であり、徂徠が踏まえている『論語』堯日篇の一節にも示されているように、君子を君子たらしめる条件であり、また存在根拠なのである。

それでは、君子に課せられたこの「命を知る」とは一体どのようなことなのであろうか。議論を明確にするために、「命」、そしてそれを「知る」ことの中身に入る前に、まず君子という存在について押さえ直しておく。

君子とは、人間存在を二つに分類した場合の称であり、儒学においては小人と対概念となっている。徂徠においても君子と呼ばれる存在は、「君子・小人」<sup>7)</sup>のセットで考えられているが、その規定の内容は、儒学における基礎的な考え方と比べるとかなり特徴的である。このことを『弁名』における説明によって確認してみることにするが、徂徠はまず君子を次のように定義づけている。君子とは「上に在るの称」（『弁名』君子・小人1）であり、「下を治むる

者」(同)である。つまり、統治に携わり、「聖人の道」の目標である「天下を安んずる」<sup>8)</sup> ことに与する存在が君子なのである。もう少し言えば、そのために「聖人の道」を学ぶことが君子には要請され、君子は必然的に学ぶ存在ともなるのである<sup>9)</sup>。ただ、注意しなければならない点は、徂徠がさきの定義に続けて次のように述べている点である。「下位に在りといへども、その徳、人の上たるに足れば、またこれを君子と謂ふ。」(同) ここで徂徠は、地位はなくとも「徳」、その内面において上に立つに相応しいものがあれば、君子たりうると述べている。ここでの「徳」とは、「先王の道の民を安んずるの道たる」(同) ことを忘れずにいて「天下安定」を志し、常にその「天下安定」という広い視野のもとでものを考えられるということである。徂徠のこのような定義においては、実際何らかの官職についていることが君子としての必要条件であるわけではないことがうかがわれる。むしろ、地位云々というよりも「徳」の要素が重視されているとも考えられる。<sup>10)</sup> というのは、対概念である小人が「一己を成す」ことを志し、「民を安んずるの心なし」(以上、同) という存在であると規定されているからである。つまり、小人は、自己及び自己の周辺のことと精一杯で、「天下安定」という広い視野でものを考えられない存在である。小人は、しかし、それ以前に「民」すなわち下にある治められる存在であり、そのつとめは「生を営む」(同、2) ことにある。各々の日常生活でやるべきことを全うしていることが小人の小人としての相応な生き方であり、それは何ら咎めの対象ではない。ただ、「上位に在りといへども、その心を操ることかくのごときは、またこれを小人と謂ふ」(同、1) というように、上の地位にあっても、その内面が不相応、すなわち「天下を安んずる」ことを志さない場合は、小人ということになるのである。この場合は、徂徠自身は特に言及はしていないが、咎められるありようとして位置づけられよう。

ともあれ、以上のように徂徠は、地位(治める側か治められる側か)と「徳」(「天下を安んずる」ことを志せるか否か)の二つの要素で、人間存在を君子・小人に分けているが、儒学の基本的な概念としてのそれとの大きな相違点を指摘するならば、徂徠がそれを政治的視点、「天下を安んずる」ということに焦点をおいて規定している点である。徂徠においては、儒学の基本的な概念としてのそれにおいてほのめかされているような、小人はいずれ克服されねばならないありようであり、小人は君子のように人格的に完成されねばならないといった視点はない。小人は小人、君子は君子としてそれぞれに相応したあり方とっていればよいのである。それは、『学則』七の「大なる者は大生し、小なる者は小生す。」に通じる考え方である。もう少し言えば、「天」からの「命」として「大」、すなわち上において「天下安定」の仕事に与することを受け持った存在はそれを全うし、「命」として「小」、すなわち「民」として下にあり自らの日常の生を全うすることを受け持った存在はそれに徹する、というのが徂徠のめざす考え方であろう。

徂徠においては、基本的に地位が実際に伴うことに越したことはないとは考えられてはいる

し、地位もありそれに相応しい内面も備わっているということが理想とされていると考えられる。ただそれは、「古の人、学んで徳を成せば、すなはちこれを士に進め、以て大夫に至る。」（『弁名』君子・小人1）とあるように、「古」、ことに「聖人」の治めていた世や、あるいはまだ「聖人の道」が実践されていた世においては、地位と内面とが伴うものとされていたことを前提にしている発想にすぎない。しかし、「聖人」なき世、ことに徂徠自身の生きる世においては、そういったことは望むべくもない。内面が、学びによって完成され、それに見合う地位が用意されるといったことは、ありえない。このことを徂徠は深く認識していたであろう。そしてこの、地位を巡る不遇もまた、「天」の「命」にほかならないのである。徂徠が地位に拘わらないのは、この点を踏まえているからであろう。

自らに与えられた素質、そしてその素質ゆえに要請される使命がさながら「天」による「命」である一方で、一見それと矛盾するような、使命の成就を妨げる現実の状況を人間に強いるのもまた「命」である。君子の定義を巡る徂徠の歯切れの悪さは、この「命」の重層性によるものと考えられる。そして、この重層性が、人間存在が「命を知る」というときにつきあたる思い問題、「ではどうすれば天命に沿うと言えるのか」「どう生きればよいのか」といった問題を浮き彫りにさせるのである。具体的に地位は得られなくても、しかし、「天下を安んずる」ことを自らの生の基軸とし、「聖人の道」を学ぶ君子として生を構築していくにはどうすればよいのか。この問題はおそらく、自らも「聖人の道」を学ぶ者でしかありえなかった徂徠においても、個人的に、切実に取り組まざるをえない問題であったであろう。そうした徂徠の姿をも重ね乍ら、ここでは君子を、「聖人の道」をそのエッセンスである「天下を安んずる」ことを念頭におきつつ学ぶ存在として規定した上で、次にそんな君子のあり方と絡めて「命」について考察してみることにする。

## 二、「命」

「命」について、ここで改めて徂徠の定義に即して考えてみたいと思うが、それによると「命」は二種類ある。

命なる者は、天の我に命ずるを謂うなり。或いは生あるの初を以てこれを言ひ、或いは今日を以てこれを言ふ。中庸に曰く、「天命をこれ性と謂ふ」と。これ生あるの初を以てこれを言ふ者なり。書に曰く、「これ命、常においてせず。」と。（『弁名』天命帝鬼神5）

「命」が「天」から人間に命ぜられたものであることは言うまでもないが、それには 生まれた当初受け持っているもの、現在の状況として受け持っているものの二種があるというの

である。この分け方に即して、少しく「命」の内容について考えていきたい。

まず、の生まれた当初受け持っているものとは、さきに示した徂徠の引用中にもあるように「性」にあたるものである。<sup>11)</sup>「天」からしかるべくあらしめられているありよう、それがまず「命」なのである。そしてそれは、君子たる存在がそれをもとに自己を成就すべき基盤となるものである。

天命をこれ性と謂ふ。人ごとにその性を殊にし、性ごとにその徳を殊にす。財を達し器を成すは、得て一にすべからず。(『学則』七)

「天」から与えられた「性」は個々人を個々人たらしめるもので、個性と言ってもよいものである。各々が独自の個性を受け持ち、それを徳という形で成就させて、自分の「性」に合った働きを成す、というのが君子の「命」に沿った自己完成のありようなのである。君子は、何か一定のかたちになる必要はない。生まれつき受け持った「性」に従い、おのおのの器を大成させればよいのである。この大成のために必要となるのが、「聖人の道」の学びであるが、君子としてなすべきことは、学びによって、生まれつきの「性」、すなわち「天」の「命」をないがしろにすることなく最大限に活かすことなのである。その結果、君子は無理なく各々の仕方「天下を安んずる」大事業に与する。「なほ人の先王の教へを得て、以てその材を成し、以て六官・九官の用に供するがごときのみ。」(『弁名』性情才1)<sup>12)</sup>「士、先王の道を学びて以て徳を我に成さんと欲するに、しかも先王の道もまた多端なり。人の性もまた多類なり。いやしくも能く、先王の道、要は天下を安んずるに帰することを識りて、力を仁に用ひば、すなはち人おのおの性の近き所に随ひて、以て道的一端を得ん。由の勇、賜の達、求の芸のごときは、みな能く一材を成し、仁人の徒となり、これを天下を安んずるの用に供するに足れり。」(『弁道』7)<sup>13)</sup>この2ヶ所の引用にも示されるように、君子は「多類」の生まれつきのありようをもとに、天下にとって有用な存在となることを要請されている。それは、個性の成就であると同時に、天下、すなわち社会への参与でもある。個としてのそして社会的存在としてのありようの成就の基盤として「命」はあるのである。整理すれば、まずもっての意味の「命」は、その存在をその存在たらしめる根拠であった。それに沿うことで、各々の存在は自分自身になっていくのである。ここで留意したいのは、「天命をこれ性と謂ふ」というとき、徂徠があくまで「性」を各々に特有なものとしていることである。朱子学的に、『中庸』の同一箇所を解釈する場合は、「性」とは「性即理」の「性」であって、人間存在に普遍的に存する渾然至善の「性」であった。しかし、徂徠はあくまで「性」に個々の個性を読み取る。そして、各々異なった「命」を受け持った孔子の弟子たちがそれぞれにその「命」に即して大成するさまを肯定する。この姿勢からは各々の存在が各々の「命」に対して持つべき責任の重さというものも垣間見ることができる。「命」とは、自分自身に成ることを各人に要請するものであり、各々

が自己特有のものとして背負っていくべきものなのである。その背負う存在が君子であるということに即してさらに言えば、「命」とは、「天下を安んずること」に集約していく1つの役割を各人に課すものなのである。

以上、の意味の「命」について「性」という点を中心にして見てきたが、この意味の「命」は、その存在の生の方向性を根本的に規定するものである故に非常に重いものであった。それに比しての意味の「命」とは、生まれた当初からその存在を規定するものではなく、現在においてその存在に課せられるものである。こういつてしまえばととの差異は、「命」をいつ受けたのかの差異にすぎないということになるが、詳しく見てみると徂徠はの意味の「命」の例として『書経』康誥の一節を引いていた。これは周の成王が小子封に対して様々な教えを説く中に出てきたものであるが、ここで成王は「惟れ命は常に于てせず。汝念はん哉。享を我殄する無かれ。乃の服命を明め、乃の聴を高ひ、用て民を康又せよ。」<sup>14)</sup>と小子封に諭している。大意は、国を任せられた天命を永続するものと思わずに、心して民を治めるように気をつけよということであるが、ここでいわれる「天命」の「常」ではないという状態は、小子封のこれからの行為如何によっては、国を治めるという天からの命が断ち切れ、別の者の手に移るということを指すのである。成王は戒めとして小子封に「天命」の「常」ならぬことを言っているのであるが、徂徠はこの場面を現在のありようを規定する「命」の代表例として挙げているのである。とすれば、徂徠においては、現在受け持っているものでなかつその存在に対して制約性を余りもたないものとしての「命」が考えられていることになる。しかし、私はここで、引用されている例に余り拘りすぎないで、つまり制約性のなさという点に力点をおかないで、の意味の「命」の解釈を試みたい。徂徠においては、「命」はであれであれあくまで「如何ともすべからざる者」（『学則』七）として位置付けられていると考えるからである。徂徠が先の引用を例としている際に意図しているのは、「天命」の「常」ならぬ点の強調というよりは、現在つきつけられている「命」に対して人間がいかにかふるまうべきか、「命」に対する態度をクローズアップすることなのではないかと、ここでは考えたい。「如何ともすべからざる者」としての「命」に対して、現在、それに人間がどう対処するのか。逆らったり変革したりということはできなくとも、果敢に現在ある状況を背負っていくということはできるであろう。この、現在つきつけられている「命」は、「性」などといったような観念的なレベルではなく、現在どのような状況におかれているのかといった具体的なレベルのものであろう。この、具体的に自らがおかれた状況としての「命」が、の「命」の意味であるところでは規定してみたい。すなわち、におけるような予め人間存在の生の根底に存し、次第に開かれていくようなものではなく、いま、ここでの、取り組まなければならない状況としての「命」の意味がには存するのである。

以上のようなの「命」の意味を踏まえ乍ら、次に、『学則』七の一節を検討してみることに

にする。先取りして言えば、次に挙げる箇所の「命」とは、おおよそ の意味で取ることが可能であると考えられる。

この六経残欠せり。今の世に生れて、孰かその全きを見ん。命なり。僻邑にして師友なきは、命なり。家貧しくして書なきは、命なり。然りといへども、心に誠にこれを求めば、天それこれを佑けん。仕へて優ならずして暇なきは、命なり。故に己学ぶこと能はざる者は、人の学を喜べよ。力能く人をして学ばしむる者は、人をして学ばしめよ。学ばずといへども、なほ学ぶなり。何ぞ必ずしも才知徳行これを己より出して、しかるのち愉快とせんや。

ここで挙げられている「命」の例は、全て、「聖人の道」を学ぶ者としての君子の、「学び」に関わるものである。最初の例は、徂徠自身にも深く関わってくるもので、聖人なき世どころか、聖人の残した「道」が書かれている「六経」すら完全に残っていない後世において、「聖人の道」を学ぶ者のありようを「命」であるとしている。「六経」が「残欠」した世に生を受けたことは、如何ともしがたいことである。しかし、この如何ともしがたい不如意の中で、やれることをやらねばならない。完全なる「聖人の道」と向き合えない、徂徠をはじめとした学ぶ者君子たちにつきつけられた「命」は、実に苛酷なものであるが、しかし、その中において、その制約を受け入れながら君子たる者は、学ばねばならない。また、2つめの例、3つめの例はそれぞれ、学びたいのに適当な師匠やお互い励ましあっていけるような学問仲間の欠如、貧しさゆえの書物の欠如ということで、学びに対して制約が課せられている例であるが、これらの状況におかれた者もまた、それを「命」として引き受けるしかない。しかし、徂徠はその引き受け方を、制約があるから学びから撤退するという消極的なものとして描きはしない。「命」そのものは根底から覆すことはできないにしても、制約の中で真摯に学問をすることを求めているならば、「天が佑け」ることもあると述べている。ここには、若干楽観的な考えがほの見えるが、現在置かれているどうしようもない状況と果敢に取り組んでいこうとする姿勢の大切さが指摘されているように考えられる。

そして、何よりも注目すべきなのは、次の例である。仕官して学問する余裕のないことも、「命」である。自らなかなか学ぶ時間のとれないことも、確かに如何ともしがたい状況ではある。しかし徂徠は、その状況にある者に対して、自分が学べないのならば、人が学ぶことを喜べ、励ませというのである。そしてもし、自分に教える力があるのならば人を学ばせよというのである。徂徠はこう説明をする際、「学ぶ」ことの定義を巧みに広げている。学ぶというのは、何も自分自身が行うということに限らないと徂徠はいう。自分が直接学ばなくとも、人の学びに手助けすることは、「学び」に通ずるというのである。このような「学び」の定義の拡大は、無理に聞こえるかもしれないが、徂徠としては、「学び」という一大事業に携わってい

る、与しているという意味で、「学び」と言えるという理解をしているのであろう。ここで重要なことは、一見「学び」の可能性が断ち切られてしまうようなさまざまな制約のうちにおいてさえも、「学び」は完全に不可能なものになりえない点である。挙げられた「命」は全て、「学び」に向かえない「命」であった。しかし、徂徠はその「学び」から人を切り離すような「命」のもとでさえも、その状況を受け入れ、立ち向かう余地を読みとろうとしている。もちろん、徂徠はここで「学び」の制約についての根本的解決策を示そうとしているのではない。「命」はあくまで如何ともしがたい、乗り越えがたいものとして存する。ただ、「学び」に制約を課す様々な「命」に対して、それに直面した人間はいかにふるまうべきか。そうした点を徂徠は浮き彫りにしようとしている。六経が完全でないにしても、残っているものをもとにできるだけの「聖人の道」の研究はなしうる。自分は学べなくとも、人の「学び」に参加できる。そうした「命」への関わり方とは、いまここでの自己のあり方にほかならないのであり、いまここを規定する「命」を引き受けていく強さや覚悟を要請するものであると言える。徂徠は、いまここにおける「命」と人間の関わり方をとおして、如何ともしがたいという諦念というよりはむしろ、強さを語ろうとしている。そしてその強さは、君子たるべき存在が持つべきものであるし、ひいては「命を知る」という態度の根底に求められるものなのである。

ともあれ、（一）であれ （二）であれ、「命」は人間存在にとり、如何とすべからざるものであり、不如意をしいるものでもあった。「命」との関わりを消極的に捉えるなら、（三）であれば、人間は既に生まれつき規定されたものにしかねないという制約を持つことになる。しかし、裏返して言えば、「性」に即したものであればなれるのであり、それ以外のものになれなかったとしても、それは非難の対象にはならないのである。また、（四）にしても、様々な具体的状況は、確かに足枷や制約になるであろうが、それに対して全く諦念をもって対処するということは、ここでは目指されていない。「命」のうち、という制約はあっても、「命」と対峙し自分なりに格闘する余地はあるのである。「学び」に関していうならば、学ぶ存在としての君子が、完全な形で「学び」から切り離されてしまうことはないのである。そこに、君子が君子たることを止めてしまわなくてもよい余地が生じる。もう少し言えば、だからこそ、地位を得られず、「聖人の道」を實踐できない「命」のもとにいたとしても、それ以前に「学び」そのものにおいて制約があったとしても、君子たるべき存在は君子たりえるのである。實踐できなくても学ぶことはできる。完全な学びは無理でも、何らかの形で学ぶことはできる。諦念を越えた「命」との対峙は、まさしく君子たるに相応しいありようなのであり、それ故に「命を知る」ことが君子たる条件ともなってくるのである。

それでは、「命を知る」ということはどのようなことなのであろうか。今までの流れでいけば、自分自身のありようを知ること、自分自身の現在の状況を引き受け、その中で格闘していくことと、さしあたりはまとめられるであろう。が、次節でもう少し内容に深く踏み込んで考



察を重ねてみることにする。

### 三、「命を知る」

君子という存在にとって、「命を知る」ことがその存在根拠にもかかわるほどの重要事であることは、既に指摘したとおりである。ここではまず、『論語』堯日篇の一節「命を知らざれば以て君子たることなきなり」<sup>15)</sup>をめぐる徂徠の解釈をもとに、「命を知る」ことの内容をpushさえ直してみる。

徂徠は当該箇所について次のように述べる。

「命」なる者は道の本なり。天命を受けて天子と為り公卿と為り大夫士と為る。ゆゑにその学その政は、天職にあらざるは莫し。苟くも此れを知らざれば、以て君子たるに足らざるなり。けだし君子なる者は上と為るの徳なり。君命を以て悦びと為す者は、人の下たる者なり。君子は則ち然らざるなり。命を天より稟く。その傳ふる所先王の道なるを以てなり。是れその大なる者にして、吉凶禍福は言ふを待たざるなり。(『論語徴』堯日)<sup>16)</sup>

ここにあるように、「命」とは吉凶禍福といったものではなく、君子に対して課せられた「聖人の道」の学び、及び実践を内容とするものであった。君子は、「命」により各々の力量に従って何らかの官職を得るが、これはまさしく「天」から下された「天職」であり、それに対して無自覚であることは許されないのである。「天」から使命としてつかわされたことを、「学」というかたちであれ「政」というかたちであれ、自覚して引き受けてやっていく、それが「命を知る」ことなのである。徂徠はまた、別の箇所、『論語』季氏篇で君子の三畏について述べられている所にかんしても、次のように説明している。「天我に命じて天子と為り諸侯と為り大夫と為り士と為らしむ。ゆゑに天子・諸侯・大夫・士の事とするところは、みな天職なり。君子は天命を畏る。ゆゑにその道に於けるや心を盡くし力を竭くさざること莫き己。」(同、季氏)<sup>17)</sup>ここでは「知る」ではなく「天命を畏る」になっているが、徂徠においては「命を知る」「畏る」は、ほぼ同趣旨の位置付けがされていると考えられる。ただし「畏る」といった方が、自己の存在を根底で規定している「天」とのつながりの自覚、及び「天」への敬意の念がより前面に押しだされる。それはともかくとして、ここで重要なことは、「天職」として「命」じられたものであるからこそ、それに力を尽くして最大限に努力しなければならないとされていることである。君子は、「天命」への畏敬において、自分に課せられたことを全うするのである。「命を知る」、「畏る」というのは、自己自身と、その背景に存する「天」との連関の不可分性を深く自覚しながら、自己のなすべきこと - ここでは「聖人の道」の学び、伝道、

そして実践 - に真摯に取り組んでいくということなのである。それは、「命」の出所である「天」という、自己の存在を規定する超越者を裏付けとする生き方であると言ってもよいであろう。

ただ、こうしたありようは、非常に困難を伴うものであり、徂徠もこの点は十分認識している。そしてこの点は、何度も言及していることだが、君子が「道」を学んでも必ずしも地位を得てそれを実践しうるとは限らないということと関連してくる。次に、この「命」の知り難さ、「命」への処し難さについて試みることにするが、まずは、徂徠がよく引く孔子の例で考えてみよう。

徂徠は、孔子の「五十にして天命を知る」(『論語』為政篇)について、孔子が五十にしてやっと知った「命」の内容について次のように述べている。「天の孔子に命じて先王の道を後に伝へしむることを知るなり。」(『弁名』天命帝鬼神7)つまり、孔子の「命」は「聖人の道」を後世に伝えることだと言うのであり、孔子はそれを五十で知ったのである。「孔子は先王の道を学びて、以て天命を待つ。五十にして爵禄至らず。故に、天の命ずる所は、道を当世に行ふには在らずして、これを後世に伝ふるに在ることを知るのみ。」(同)というように、その知り方は、五十まで待つてしかるべき官職につけなかったという事実に基づいたものであった。ここでなぜ五十かについては、徂徠は次のように説明している。「五十にして命ぜられて大夫と為る」(『礼記』内則)「五十にして爵す。」(同、王制)。以て先王の道を其の國に行ふ。学の効は、是に至つて極まる。然れども「五十は始めて衰ふ」(同、王制。)ゆゑに此れ自りしてのちは、復に嘗為するところ有るべからず。ゆゑに五十にして爵至らざれば、以て天命を知ることを有るなり。」(『論語徴』為政)<sup>18)</sup>つまり、五十とは、『礼記』に照らせば、大夫などの爵禄が得られる歳ということになるのだが、この歳は、いわば学問の成果が最大限に達成されるべき歳なのであろう。しかしそれは同時に、五十から衰え始めるともあるように、下り坂の始まる歳でもある。人生の最高潮の歳であると同時に、これ以降の栄えは望めない、五十とはそうした節目としての意味を持つ歳なのである。孔子は、この節目としての歳まで、「聖人の道」を学び乍ら、その成果が活かせる官職につくのを待った。しかし、結果は得られなかった。そこで孔子は悟るのである。自身に「命ぜられていた」真の大事業、「聖人の道」の伝道を自らの天職として再認識するのである。ここで再認識といったのは、孔子がただ無為に官職につくのを待っていたのではなくて、五十になるまでも自らの仕事として「聖人の道」を学び、教えることをしていたからである。地位につかず、学ぶ教えることを、そのただ中にありながら孔子は現在自分に課せられた「命」として引き受け、真摯に取り組んできたであろう。その人生のありようが、五十になってはじめて裏付けがとれた状態となった。それが「五十にして天命を知る」事態なのであろう。孔子は、五十にして諦念を持ってこれまでの人生をそしてこれからの人生を捉えようとしたのではない。徂徠が、孔子の「天命を知る」のエピソードを語る

ときの意図も、孔子の諦念を明らかにすることにあるのではない。徂徠はむしろ、「命」がある程度の時間をかけなければその存在自身にとっても確証しがたいものだという、「命」の知り難さをとおして、孔子がその知り難い「命」に対して真摯に取り組み、受けとめたというその姿勢を浮き彫りにしようとしているのである。その限りで孔子の態度は、君子たる存在の範型にもなりうるといえる。

ただ、やはり、人間は、いくら君子たる存在であるとはいえ、自らの「命」と真摯に取り組みその都度引き受けていく強さを持ち合わせているとは限らない。人間はむしろ、「天」が命ずるものより、世間一般の価値基準が示すものに従って、自己のありようをはかり、それに沿おうとしてしまう傾向にある。この点について、次の示す文章は端的に示してくれている。

世俗の尚ぶ所は人なり。天に非ざるなり。故に世俗の尚ぶ所を務めて、以て人の知らんことを求むる者は、命を知らざるなり。(『学則』七)

「命」がある程度人生を生き時間を経ないと分からないという点で、理解しがたさ、処しがたさを持つ、ということ以外に、その理解しがたさ、処しがたさの根拠を求めるとするならまさにこの点であろう。すなわち、「天」より「人」の基準を優先してしまうという点である。世俗の「人」の基準が、「天」の「命」を理解し、それに処することを妨げているのである。世俗の価値基準でものを考えれば、当然、名誉や地位を得ることが評価の対象になる。「学ぶこと」は、地位に結びつかねばならないし、もし結びつかないのであればそのような「学び」は無駄、無価値ということになる。もし、君子たる存在がそうした価値基準でものを考え、「天」よりも「人」を優先させたとしたら、その「学び」の態度は、地位や名誉を目的としたものになり、本末顛倒になってしまう。「聖人の道」を学ぶということの目的、-「天下を安んずる」ことに与しようとする事-にそぐわなくなってしまうのである。これはまさしく、「天」が命じたことに逆らう態度であり、そこには「天」への敬意は一毫もみられない。何にせよ、「人」が「天」の上に置かれているからである。

徂徠はここで、決してはっきりと言っているわけではないが、「人」が「天」に優先する発想の危うさを認識している。それは、君子が君子たるありようから辿り落ちてしまうきっかけを与えるものである。そしてその発想に陥る危険は、ことのほか大きい。徂徠は人間のもつ弱さをこの危険に絡めて意識しながら、いや、しているからこそ、「人」の基準に流されず、「天」の「命」に沿って根気よく「聖人の道」を学ぶこと（将来的にそれを実践できればそれに越したことはないにせよ、実践できなくとも、本来の目的を忘れずにいること、実践できないのなら伝道すること、十分に学べないにしても、「学び」からは決して完全には撤退しないこと）に徹していく態度の尊さを説くのである。「人」を基準にせず、ほんとうの「聖人の道」の

「学び」を行う。これこそが君子たるべき存在のあるべきありようであり、困難ではあっても目指すべき態度なのである。

この、「人」を基準にせずほんとうの「学び」に徹するありようの中身をもう少し具体的にみるために、『論語』のいくつかの箇所についての徂徠の解釈を見てみることにしよう。徂徠は『論語』学而篇における「人知らずして慍みず」、及び「人の己を知らざることを患えず」の一節に関しての解釈において、君子のかくあるべき態度、すなわち「学」に徹する態度を説いている。まず前者のフレーズを巡る解釈からみていくこととするが、前者は、『論語』学而篇の一章の中にあるため、ことにそこに籠められた意味は殊に重くなっている。徂徠は、学而篇の一章を堯曰篇の最終章とを対応するものとなし、「上論（論者注：学而篇の一章）に学ぶと命を知るとを首とし、しかうして下論（論者注：堯曰篇最終章）又此れを以て之れを終ふ」（『論語徴』堯曰）と述べる。つまり、『論語』のテーマは、最初と最後に掲げられた「聖人の道」を学ぶことと、「天」の「命」を知ることには帰着するのである。「学なる者は聖人の道の在る所なればなり。聖人の道を立つるは、天命を奉じて以て之れを行ふ。ゆゑに君子の道、重きを天と聖人とに帰する者は、適くとして然らざるは無し。」（同）徂徠は、このように、『論語』のテーマが結局は、君子の道にとって重要とされる「天」（「命」の出所）と「聖人」（「道」の製作者）に尽きることを結論づけるのであるが、ここで問題となっている「人知らずして慍みず」は、「命」を知ること、「天」にかかわることとして重要となってくるのである。徂徠はこの「人知らず」を、「世に用ひられざるを謂ふ」（同、学而篇）と説明する。つまり、持っている才能が認められずに登用されず、活躍の場を持たないことである。具体的には、上に立つ者がその人の才能を見出してくれず、官職につけてくれないことを言うのであるが、「人知れず」の状態にあることは、有能であるにもかかわらず世に埋もれていることであり、世間の基準からみれば、決して評価の対象になりえないことであった。このような状態にあれば、普通、人は自らの不遇を嘆いたりするであろう。「慍」とは、そうした「心に怫鬱するところ有る」（同）心の晴れない状態を指す。しかし、君子たる存在は、ここで「慍」の情を抱かないのである。

然れども人知らずして我れを用ひざる也、その心あに怫鬱するところ莫からん乎。下と為れる者の情、然りと為す。然れども亦た命有り。先王の道を世に行なふは、命なり。先王の道を人に傳ふるは、命なり。唯だ命同じからず。是の時に於いて教へ学んで以て事と為し、藉りて以て憂ひを忘る。其の心 怫鬱するところ有ること莫し。あに以て君子の人とせざらん乎。  
（同）

君子が「怫鬱」たる情を抱かないのは、「命」を知るからである。世に認められず地位を得

られないことは確かに世の基準からすればマイナスである。しかし、君子はここで自らに与えられた「命」をしかと見極める。自分の「命」が「聖人の道」の実践にあるのではなく、教え伝えることにあることを認識し、それを受け入れるのである。そしてその受け入れ方は、消極的なものではない。教え伝えるという「命」のもとでマイナス感情を忘れ、むしろ「学」ぶということを楽しんで心より楽しむ。それが君子としての態度なのである。

「不亦乎」とは、賛する辞なり。学習の道の悦ぶべく楽しむべく亦た以て君子と為るべきを賛するなり。けだし先王の道は、天を敬するを本と為す。礼楽刑政、みな天命を奉じて以て之を行ふ。ゆゑに命を知り分に安んずるは、君子の事なり。(同)

何度も繰り返すが、自身の「命」を知り、それに安んじようとするのは、後ろ向きの諦念によるものではない。君子は、むしろ悦び楽しみ、「学」の状況を受け入れる。そのさまはたとえば、「悦んでは則ち厭はず、楽んでは則ち倦まず。優游して以て歳を卒へ、「富貴 我れに於いて浮雲の如し」(述而篇)<sup>19)</sup> というように、心底から心ゆくまで楽しむさまとして説明されている。地位は伴わなくとも、「学」ぶことに徹して楽しむ。そうした君子のありようが、ここではまさしく「命を知る」こととして示されるのである。

このことは、学而篇のもう一つの箇所、「人の己れを知らざることを患へず」についてそれを「命を知るなり」(同)と解釈した上で次のように述べる徂徠の言説を合わせて考えると一層明らかである。

夫れ学は先王の道を学ぶなり。学んで以て徳を成せば、將に諸を世に用ひんとす。而うして世我を知らず、之を用ふるところ莫し。迺ちその初志に負く。学者の患ふる、亦宜べならず乎。祇だ君子は命を知ることを貴ぶ。ゆゑに患へざる焉耳。(同、下線論者)

ともあれ、君子は世の基準に即さず、マイナス感情に溺れることなく、自らのものとして「命」を積極的に受け入れる存在であった。だからこそ、「学」をそれ自体目的として楽しみ悦ぶことができるのである。戻れば、さきの学而篇の一章における、地位は得られなくとも「学」を楽しむさまとは、前にも触れた孔子のありようにほかならなかつた。徂徠は言う。「孔子未だ身の匹夫為ることを免れず。五十にして天命を知り、然る後に先王の道を脩めて諸を人に傳え、儒を以て自ら處り、学を好むを以てみづから稱す。」(同) この孔子自身のありようはそのまま君子の履むべきありようであった。徂徠は、孔子のとった態度に即して、「学而篇一章」を「人を勧む」(同)すなわち、人に学の楽しむべきことを示し、学を勧める章であると位置付ける。それはまさしく、『論語』を読む君子たるべき存在に対して、心より「学」を楽しむ

姿勢を示すことにほかならないと言える。

こうした「勸学」の姿勢に基づいて、『学則』七に戻れば、徂徠がそこで「聖人の道」を学ぼうとしている君子たる存在に対して、「命を知ること」、すなわち楽しんで学ぶこと、学から決して徹底して離れないことを説いたことも首肯できる。つまり、『学則』七は、自身も含め、聖人なき世にあえて「聖人の道」を学ぶ君子たちへの「勸学」の役割を果たしているのである。聖人なき世、その道もまた完全には残っていない、しかも聖人を生みださないこの東の辺境で、<sup>20)</sup> あえて「聖人の道」を学ぶことの意義は何なのか、決して地位や名誉などに結びつかぬ学びを続けることの意味は何なのか。実際の世の中に活かしていける確証のない古典を読むことの意義、ひいては古典を読むとはどういうことなのかといった、「古学」に携わる学者が当然問わざるをえない問いをつきつめ、自らの基本的なスタンスを見つめ直すということにも、ともすればこのことはつながっていくであろう。個々に様々に与えられた「命」、そして聖人も道もなき世に生まれついてしまったという同時代の人々全体に与えられた「命」を引き受けてなお、徂徠は、「学び」を積極的に奨励する。内容の厳しさはありながらも、徂徠は、「学び」の同志たちに、そして自分自身に対して、そうした「命」を引き受けていく重みを示しつつ、「学び」へと自分たちを鼓舞するのである。『学則』七における「命」への言及は、そうしたものとして、ひときわ重要性を帯びたものとなるのである。

## おわりに

以上のように、ここでは君子＝聖人の道を世の中に実践することを念頭におきつつ、学んでいる存在に焦点をおいて論じてきた。最後に問題として挙げたいのは、やはり、徂徠においては「命を知る」とは、人間全般にというよりは君子に対してのみ語られているということである。ことにそれが、自覚して引き受けるべきものであるならば、ますますもって君子のものに限定されてくる。もちろん、ここではきちんと言及できなかったが、「命を知る」を広義に捉え、無自覚に現在の日常の生の営みを引き受けていくことをもそれに含めるのならば、小人もまた「命を知る」ことに与るということは可能かもしれない。しかし、ここで問題となったのはやはり、自覚的な構えができ、「聖人の道」に直接関わりうる、学ぶ存在としての君子であった。

このことを踏まえた上で、徂徠の視点が人間存在全体というよりは、どうしても君子という存在に向けられているということが、徂徠の論を人間存在一般にあてはまる普遍的な論として読み解く可能性といかにかかわっていくか、といった徂徠の読み方を巡る大きな問題が依然として積み残されてあること、徂徠を読むときはこの点を決してないがしろにはしないことを最後に指摘して、この稿をおわることにしたい。

注

- 1) 同書1 荻生徂徠素描 - 「天」と「作為」の問題をめぐって 二 丸山真男氏の徂徠解釈 (7 - 9 P) において、小島氏はまず丸山真男が朱子学から徂徠学への流れを「自然」から「作為」への流れとして捉え、「道」を制作した「聖人」を「絶対的創造者」(8 P)として位置づけ、そうした「聖人」観を打ち出した徂徠学に「思惟様式の近代性の淵源」(7 P)を見出していることを指摘する。その上で、小島氏は、無から全てを「作為」するという「聖人」像に疑問を抱き、徂徠学の体系の背後にはやはり「天」が存し、「聖人」の「作為」は「天」と関連して語られていることを改めて指摘し直す。(三「天をめぐる二、三の見解 9 - 12 P)そして、徂徠のいう「天」は物理的な自然というよりはむしろ「活物」であり、「存在をして存在たらしめている存在の根底」(13 P)であるとした上で、そうした「天」に基づく「作為」とは、「自然に対する作為ではなく、自然を含んだ自然ののっとった作為」(同)であるとする。そしてこの視点は徂徠学を理解する際の重要な点とする。つまり、小島氏は、徂徠学を読み解く場合、全ての存在を支えるものとしての「天」をその体系に組み込んで理解すべきであることを、ここで強調している。これは、「聖人」の主体性に力点をおくあまり、そこに近代的思考の萌芽を読み込んでしまうことへの反省であり、徂徠学そのものの真の理解のための重要なポイントを指摘している点で、徂徠学を研究しようとする者に対して大きな示唆を与える見方である。
- 2) 前掲書6 Pで、小島氏は「天」及び「聖人」「鬼神」の問題はその頂上部をなし、徂徠の神秘性が最も多く残された部分である」とし、徂徠学における「天」等の問題の重要性を指摘した上で、「天」にまつわる問題は徂徠の明晰な学問体系の中においては最も不明確な領域であり、従来の徂徠研究でみすごされてきた、否、みすごされないまでも、それが持つ意味内容が深く考察される事が少なかったと思われる。」(同、6 P)と指摘している。
- 3) 日本思想大系36『荻生徂徠』所収(岩波書店、1973)以下、『弁名』からの引用は、本書による。
- 4) とはいえ、もちろん普通の人間存在は直接「天」と関われるわけではない。直接「天」と関わりうるのは、それをもとに「道」を作為できる「聖人」という存在のみである。
- 5) 日本思想大系36『荻生徂徠』所収(岩波書店、1973)以下、『学則』からの引用は本書による。
- 6) 「孔子曰、不知命、無以為君子也、不知禮、無以立也、不知言、無以知人也。」(『論語』堯曰篇)
- 7) たとえば次のような箇所がある。「その君子をして以て自然に知を開き材を養ひて以てその徳を成すことあり。小人をして以て自然に善に遷り悪に遠ざかりて以てその俗を成すことあらしむ。」(『弁道』20)なお引用は、日本思想大系36『荻生徂徠』所収(岩波書店、1973)のものによる。以下、『弁道』からの引用は本書による。
- 8) 「先王の道は、天下を安んずるの道なり。その道は多端なりといへども、要は天下を安んずるに帰す。」(『弁道』7)「けだし先王のこの道を立つるや、その心は天下後世を安んずるに在り。」(『弁名』道1)等。
- 9) さきに注7で引用した『弁道』20には以下のようなフレーズがある。この中の「天下の人」、「学者」はそれぞれ「小人」、「君子」に対応するとみてよい。「殊に知らず、先王の治は、天下の人をして日に善に遷りてみづから知らざらしめ、その教へもまた学者をして日にその知を開き月にその徳を成してみづから知らざらしむることを。」
- 10) とはいえ、徂徠は地位がどうでもよいと考えている訳ではない。徂徠は、君子たる存在が「徳を成」し、「材を成」し、その結果「天下を安んずるの用に供する」(『弁道』7)に足る存在になると考えている

が、内面の養成はすなわち、しかるべき地位につくにふさわしいあり方に到達するということでもあるのである。ただし、実際にそうした内面的にしかるべき地位につくにふさわしい存在を、しかるべき地位につかせる、というのは、その人本人の問題のみではなく、その人をきちんと見出し登用するという他者との関係が介在するので、そうした他者としてあえるか否かで、地位につけるかどうか左右される。その意味で、実際に地位につくということではなく、地位につくにふさわしい内面の成就の方に、力点がおかれているのであろう。

- 11) 「天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教」（『中庸』第一章）なお、ここに人間本性論を語るときによく根拠とされる一節で、本文中でも指摘したが、朱子学などでは、この「天命」は、「天」から付与された「理」として捉えられ、人間存在に根源的に存する善性の所以として捉えられる。ただし、徂徠はそもそも「性即理」として「天」から付与された「性」に絶対的善性を読みとることはない。徂徠においては、「天」から付与される「性」は、単に「生の質」（『弁名』性情才1）であり、ひとごとに殊なる「万品」（同）のありようを持つものである。よって、ここでは「天」から付与された「性」とは、各々に生まれつき規定された個性、特有性として理解できる。
- 12) ここは「聖人の道」を学び、それによって自己自身に付与された個性が養われ成就していくさまを描いたものである。なお、この引用箇所の直前部分は以下ようになっており、各々の個性の成就のさまが比喻によってわかり易く描かれている。「万物の品は殊なりといへども、その、養ひを得て以て長ずる者はみな然り。竹はこれ（筆者註：「聖人の道」における養い）を得て以て竹を成し、木はこれを得て以て木を成し、草はこれを得て以て草を成し、穀はこれを得て以て穀を成す。その成るに及んでや、以て官室・衣服・飲食の用に供して乏しからず。」（『弁名』性情才1）
- 13) 各人の個性の成就是、「仁人」としての完成でもある。ここでいう「仁」とは、「人に長となり民を安んずるの徳」（『弁名』仁1）である。厳密に言えば「仁」とは「聖人の大徳」（同）であるが、「聖人の道」を学び、「天下を安んずる」に与することができるようになった君子もまた、聖人ではないにしても聖人に準じて「仁」を行える存在として、「仁人」と呼ばれるのである。「人おのおのその徳に拠るといへども、また必ず先王の天下を安んずるの道に和順し、敢へてこれに違はず、然るのち以ておのおのその徳を成すに足る。」（『弁道』7）ともあるように、各人（ここでは君子）の個性の成就是、「天下を安んずる」ことを目的とする「聖人の道」に即して行われ、まさに「天下を安んずる」ということに帰着する形で成し遂げられるのである。
- 14) 『書経』康誥 第五節結語。加藤常賢著 新釈漢文大系25『書経 上』（明治書院、1983）
- 15) 注6参照。この箇所では君子の知るべきものとして「天命」、「聖人」の礼、「聖人」の言が挙げられている。なお、本文中でも触れるが、『論語』には君子の畏敬すべきものとして「三畏」が挙げられ、この中にも「天命」が数えられる。「孔子曰、君子有三畏、畏天命、畏大人、畏聖人之言、小人不知、天命而不畏也、狎大人、侮聖人之言」（『論語』季氏）なお、「君子の三畏」にかんしては、注17も参照のこと。
- 16) 小川環樹訳注『論語微 2』（平凡社、1994）。なお、本書の定本となった『荻生徂徠全集』第四巻（みすず書房、1978）も合わせて参照した。
- 17) 前掲書より引用。なお、こうした君子のありように対して、「小人」は「その見るところ近少」であり、「天道は恢恢、人事の見易きに若かず。ゆゑにその意に以為へらく心を人事に盡くすの勝れりと為すに如かず」と考える。つまり、「小人」は、「天命」に心をくだかず、むしろ「人事」に即してものを考えるのであり、この点が君子と大きく異なる点である。それは「天」より「人」を優先する態度であり、



まさしく「天」を尊重し畏れない態度である。

- 18) 小川環樹訳注『論語徴 1』(平凡社, 1994)。なお、『荻生徂徠全集』第三巻(みすず書房, 1977)も合わせて参照した。なお、同趣旨のことは、『論語徴』学而にも次のように触れられている。「古者天子は世に嗣ぎ、諸侯は世に嗣ぐ。大夫は爵を世にせず(礼記, 王制), 士は官を世にせず(孟子, 告子下)。四十にして仕へて士と為り(礼記, 曲礼上), 五十にして爵せられて大夫と為り, 七十にして致仕す。(礼記, 内則)。是れ徳立つて而うして爵従ふ。大夫を以てその至れる者となす。」(同) また、孔子が自らの「命を知」ったことについては、『論語』憲問篇の「不怨天。不尤人。下学而上達。知我者其天乎。」を巡る解釈においても言及されている。徂徠は「上達」の「上」を「古」と解釈し、「先王の詩書礼楽を学んで先王の心に達するを謂ふ。」(『論語徴』憲問) ことであるとした上で、「上達」とは孔子がなすべき「命」を知ったことであるとする。孔子が、「天」をも「人」をも恨まず、自らの「命」を「知」り受け止めているそのありようと呼応して、「天」は孔子の性格を「知」ってそのように「命」じたのだという、「天」が孔子を「知」るという「天」の方向からの言及がなされているのが、この箇所の特徴である。「天を怨めず、人を尤めず、下学して上達す」とは、是れ孔子自ら道ふなり。その人と為りや是の若し。ゆゑに天 孔子に命ずるに先王の道を後世に傳ふるを以てして、道を當世に行はしめず。是れ天の孔子を知るなり。」(同)
- 19) 徂徠はほかに、楽しむありようを、「憤りを發して食を忘れ、楽しんで以て憂ひを忘れ、老の將に至らんとするを知らず。」(『論語』述而)、「学んで厭はず、人を誨へて倦まず」(同)の引用をもとに説明している。(『論語徴』学而) 徂徠は、学のうちこみ、教えに携わるといったことから生じる、学ぶ者の感じる内的充足感を楽しむありようとして捉えている。
- 20) 「東海、聖人を出さず、西海、聖人を出さず。」(『学則』1) 徂徠においては、この「聖人」が日本には出現しなかったということが、当世、「聖人の道」としての六経が残欠していることと合わせて、切實に向きあわねばならない厳しい現実であった。それはまさしく、「聖人の道」を学び、明らかにし、伝えようとしている徂徠自身にとっても如何しがたい「命」として、重くのしかかることであったのである。

