

理 欲 論 (下)

崎 山 宗 秀

十二

告子の説と聯關して、誰でも必ず想起するのは、荀子の性論である。宋明の諸儒は性惡の名だけ聞いて、其實を辨ぜず、妄に誹謗を加へてゐるが、反つて彼等の見こそ詆毀されるに値してゐる。寧ろ僞字の訓詁性惡の本旨に通じない自己の不明を恥づべきであつて、一概に荀子の性説を異端として黜くべきではない。荀子の性論は後世に少からざる影響を及し、宋儒でさへも其説は彼に近いほどで、東洋倫理學上大に價値がある。

荀子は告子と同じく性を以て自然と爲してゐる。正名篇に、

生之所以然者。謂之性。性（當作生）之和所生。精合感應。不事而自然。謂之性。

とある。一名に兩解を施してあるのは、蓋し上の性は體を以て言ひ、下の性は用を以て言つたのであらう。生之所以然者とは猶生之所以生者と云ふが如く、告子の所謂生謂之性と異ならない、即ち生とともに具有する者を名づけて性と謂ふのである。天地間に盈ちてゐる者は皆物である、物

は誰が之を生じた、物を生ずる者が之を生じた、物を生ずる者は誰が之を生じた、物を生ずる者を生ずる者が之を生じた。此の如く原本を窮極すれば、誰が之を作つて然らしめたかを知らない、故に其然るを知らずして然りとす外はあるまい、是が所以然で、之を名づけて性と謂ふのである。生の陰陽冲和の氣によつて生ずる者は精靈即ち心がある、其精靈と物體とが相合して知覺が生じ、情が外物に感じて物來應すれば欲が起る。此の二者は人爲を加へずして自ら然る者であるから、此も亦名づけて性と謂ふのである。其外にも荀子は

性也者吾所不能爲也。(儒效)

性者天之就也。不可學不可事。(性惡)

と言つてゐる。此等も亦性を自然と解すべき適切なる例として擧げてよろしい。

十三

漢人は性に陰陽があると考へてゐる。劉邵人物志に曰く、稟陰陽以立性と。是は性に陰陽の別があるとする一例である。白虎通情性篇に、性者陽之施。情者陰之化。陽氣者仁。陰氣者貪。故情有欲利。性有仁。とある。是は董仲舒に本いてゐる。董仲舒曰く、天有陰陽之施。身有貪仁之性。(深察名號篇)と。蓋し貪を以て陰性となし、仁を以て陽性となす、董子の陰性は白虎通の情である。董子の言は陽は理にして性となし、陰は質にして情となし、理なるが故に仁、質なるが故

に欲があると解すべきである。董子の學説は荀子の影響を受けた所が甚だ多く、性説も亦其一つである。荀子の性も亦此の陰性である、但荀子は陽性を性と見てゐない。正名篇に、性之好惡喜怒哀樂謂之_レ情。情者性之質也。欲者情之應也。とある。此に由つて之を觀れば、荀子は告子と同じく性即情の上に倫理説を立てゝゐる。

十四

性即情の立場から善惡を論ずれば、必ず次の公式が成立つ。曰く性自躰は無善無惡にして、たゞ善を爲すべく、惡を爲すべき可能性を有するのみで、善惡は作用の上に存するのであると。荀子の見解も畢竟するに此に外ならない。荀子曰く、

凡人之性者。堯舜之與桀跖。其性一也。君子之與小人。其性一也。(性惡)

聖人之所以同於衆。其不異於衆者性也。(性惡)

と。此性は無善無惡に解すべきである。榮辱篇に、

湯武存。則天下從而治。桀紂存。則天下從而亂。如是者豈非人情固可與如此。可與如彼也哉。

とある。是は情に善惡の可能性があるを言つてゐる。孟子告子篇に見えたる公都子の言と同義である、公都子曰く、性可以爲善。可以爲不善。是故文武與則民好善。幽厲與則民好暴。と。荀子

曰く、

塗之人可以爲禹。曷謂也。曰。凡禹之所以爲禹者。以其爲仁義法正也。然則仁義法正有可知可能之理。然而塗之人也。皆有可以知仁義法正之質。皆有可以能仁義法正之具。然則其可以爲禹明矣。(性惡)

と。此は聖凡不二にして、皆善の可能性あるを説いたのである。孟子の所謂人皆可以爲堯舜(告子上)と其義同じ。

荀子曰く、

心之所可中理。則欲雖多。奚傷於治。心之所可失理。則欲雖寡。奚止於亂。故治亂在於心之所可。亡於情之所欲。(正名)

聖人縱其欲。兼其情。而制焉者理矣。(解蔽)

と。善惡の標準は理にある、情欲が理に中れば、其正を得て中に和し、理に中らざれば、其正を失ひて中に悖る、節と縱とは善惡の分れる所である。人は智慧となく情欲は同一である、たゞ情が理に當るは聖賢にして理に背くは小人である。荀子は善惡の別を以て發動の上にあると見てゐる。

十五

上に述べたる考證に据れば、荀子は決して單なる性惡論者ではないことが明かである。然るに何

を以て特に性惡を標幟して、後世の誤解を招いたか。蓋し其理由は時勢の影響であらう。榮辱篇に人之生固小人。又以遇亂世。得亂俗。是以小重小也。以亂得亂也。と言つてゐる。此を見ても時勢に對していたく憤激したことが窺はれる。時戰國の世に當り、亂君相屬ぎ、姦臣踵を接して、日夜干戈を事とし、上下皆情に任せ欲を縱にし、義を去り禮を蔑にした。故に縱欲の蔽を極言し、時人をして皆惡に淪喪せるを覺醒させ、自ら警めて禮義の道に務むべきを知らしめようと欲したのである。今性惡の本旨を昭にして聊か後儒より蒙つた彼の冤を雪がう。

今人之性。生而有**好利**焉。順是。故爭奪生。而辭讓亡焉。生而有**疾惡**焉。順是。故殘賊生。而忠信亡焉。生而有**耳目之欲**。有**好聲色**焉。順是。故淫亂生而禮義文理亡焉。然則從人之性。順人之情。必出於爭奪。合於犯分亂理。而歸於暴。(性惡)

飢而欲飽。寒而欲煖。勞而欲休。此人之情性也。順情性。則不辭讓矣。(性惡)
夫人之情。目欲**綦色**。耳欲**綦聲**。口欲**綦味**。鼻欲**綦臭**。心欲**綦佚**。此五綦者人情之所必不免也。(王霸)

夫**好利而欲得者**。此人之情性也。順情性。則兄弟相拂奪矣。(性惡)
人生而有欲。欲而不得。則不能無求。求而無度量分界。則不能不爭。爭則亂。亂則窮。(禮論)

上に擧げたる例に徴すれば、荀子は本能を以て惡と爲したのである。情は物に接すれば欲となる、生存、生殖、權勢、貨殖、名聞、快樂は同じく人の欲する所であつて、且足るを知らないので其本質である。故に自然のまゝに欲求に従つて行爲すれば、必ず爭奪暴亂に歸するを免れないと考へた。しからば荀子は欲の流れで外に形れる結果から觀て、性は惡であると論斷したのである。決して性には全く善がないと言つたのではない。王陽明曰く、荀子性惡之說。是從流弊上說來也。未可盡說他不是也。と、(傳習錄)此言は當を得てゐる。荀子は本源上に於て善を認めてゐないのではない。下に之が證として二三の例を擧げてみよう。

天職既立。天功既成。形具而神生。好惡喜怒哀樂藏焉。夫是之謂「天情」。背其天情。夫是之謂「大凶」。(天論)

天非私齊魯之民。而外秦人也。然而於父子之義。夫婦之別。不如齊魯之孝具敬文者何也。以秦人之縱情性。安恣睢。慢於禮義故也。豈其性異矣哉。(性惡)

術禮義。而情愛人。(修身)王引之曰。人讀爲仁。古字仁與人通。言其情則愛仁。愛仁猶言仁愛。

十六

性惡說と離るべからざる關係を有する者は善僞說である。此問題を解説しようとするれば、先づ僞

の意義を明かにしなければならぬ。僞は會意文字で、人旁に爲を加へてある、故に爲と訓じ、自然にあらすして人の作爲する者を言ふのである。荀子曰く、

禮義者聖人之所生也。人之所學而能。所事而成者也。可學而能。可事而成之在人者。謂之僞。(性惡)

と。荀子も亦僞を人爲の義に用ゐてゐる、而して知能の作用を以て僞と爲してゐる。正名篇に、
情然而心爲之擇。謂之慮。心慮而能爲之動。謂之僞。慮積焉。能習焉。而後成。謂之僞。
所以能之在人者。謂之能。

とあつて、僞の字を辨白すること甚だ詳である。按ずるに心の可とする所が理に中れば、能即ち之に應じて動く。しかし心の可とする所が理に合するには其慮を積まねばならぬ、能の動く所が理に合するには其能を習はねばならぬ。積習とは意志の修練努力を言ふのである。慎んで思ひ篤く行つて而後に能く動けば必ず理に中る。此が僞の正義である。然らば荀子の善僞は善は人爲であるといふ命題に言ひ換へることが出来る。後儒僞の訓詁に暗く、誤つて眞僞の僞と爲し、遂に善僞の悖を知らず、尙妄に荀子を揅撃してゐるが、是は未だ荀子の全書を睹ざるに坐する失である。

性惡篇に、

古者聖王以人之性惡。以爲偏險不正。悖亂而不治。是以爲之起禮義。制法度。以矯飾人之

情性而正之。以擾化人之情性而導之也。使皆出於治合於道者也。

今人之性惡。必將待聖王之治。禮義之化。然後皆出於治合於善也。

とある。荀子以爲らく、凡そ情に任せ欲を縦にすれば偏險悖亂(惡)を致す、故に情欲は禮義を以て之を制しなければならぬ。禮義は理に順つて偽の作制した者であるが故に、禮義を以て情を矯飾擾化すれば、情は理に中り、欲は節を得て、二者皆中道を失はず、正理平治(善)に合すると。荀子も亦制情節欲を以て善となすことは毫も儒家の本旨に違はない。

情不足以獨立而治。(儒效)

無偽。則性不能自美。(禮論)

孰知夫禮義文理之所以養情也。(禮論)

忍情然後能脩。(儒效)

禮以治情則利。(榮辱)

不教無理民性。(大略)

性不得。則若禽獸。(賦)

上に列擧せる言は皆情の偽を待つて善となることを徴するに足る。説いて斯に至れば、荀子の性惡善偽説は孔子の所謂性相近也。習相遠也。有教無類。に出てゐると斷言して憚らない。

しかし情の中に本善の可能性がなかつたならば、假令師法の化禮義の導があつても、善意がないから之を移して善ならしめることはできない、但外より之を極して惡を爲さしめただけで、惡意は未だ止まないのである。

拘木必將待_レ斲_レ栝_レ絜_レ矯。然後直。鈍金必將待_レ礪_レ厲。然後利。今人之性惡。必將待_レ師法。然後正。得_レ禮義。然後治。(性惡)

木は本直でなければ、礪厲を設けても必ず曲る。金は本利でなければ、礪厲を施しても必ず鈍い。人は本善なければ、偽を加へても必ず惡を化することはできない。鈍根の衆生は善の可能性を具してゐても、偽を以て之を養はざれば、自ら善なることはできないから、聖人の化を待つ所以である。荀子の情善を認めたる意を以て之を推せば、此の如く解するのが至當ではなからうか。

一見すれば、荀子の善偽は告子の以_レ杞柳_レ爲_レ栝_レ絜と似てゐるが、詳細に之を研めれば、二者の間には大なる徑庭がある。告子は善固有を言はないが、荀子は明に善固有を認めてゐる。

今塗之人者。皆内可以知_レ父子之義。外可以知_レ君臣之正。然則其可以知之質。可以能_レ之具。其在塗之人明矣。(性惡)

此は善固有説の明證ではなからうか。戴東原は之を評して曰く、此於性善之説不_レ惟不相悖。而且若_レ相發明。(孟子字義疏證)と。然らば荀子の善偽は中庸の和と同義で、孟子の性善と其名は異な

れど、其實は一である。中庸に曰く、喜怒哀樂之未發謂之中發而皆中節謂之和と。孟子曰く、乃若其情則可以爲善矣。乃所謂善也。(告子上)と。孟荀の旨意は其歸を一にしてゐる。

十七

荀子は性と偽とを相對峙する者と觀て、理欲二元論の上に其倫理説を立てた。告子は全く理欲を以て相容れざる者と爲し、惟欲のみを主としてゐるが、荀子は理欲を以て離るべからざる關係を有する者と爲す。禮論篇に、

性者本始材朴也。偽者文理隆盛也。無性則偽之無所加。無偽則性不能自美。性偽合。然後成。聖人之名。一天下之功。於是就也。故曰。天地合而萬物生。陰陽接而變化起。性偽合而天下治。

とある。情がなければ理は施す所なくして空となり、理がなければ情は化することなくして惡となる、故に兩者相待つて乃ち中道成る。

二元論は調和を缺くが如き難點があつて往々蔽害を醸す。(一)理を主とすれば情を輕するを以て、其道徳論は嚴肅主義となる、荀子の學説も亦此の色彩を帯びてゐる。克己の極まるや遏情禁欲に流れる。されど荀子は情の偽を以て養ふべく、欲の絶つべからざるを説いてゐる。道學者とは此極端なる嚴肅主義を遵奉する人を謂ふのである。所謂道學先生は篤く己を賢であると信じて毫も反省するを知らず、備を人に求めて己の隙を覺せず、故に他を待つに嚴にして己を持するに寛であ

る、謙虚と寛容との二大徳なく、傲岸殘忍にしてすべて理を以て人を誅戮する、陽に無欲謹嚴を假つて人の尊敬に快味を貪り、陰に放僻邪侈至らざるなく、しかも己の行爲は一も理に出ない者はな
いと高言して憚らぬ、實に唾棄すべき夜郎自大の徒に外ならない、(二)情を主とすれば理を外に
舍くを以て、禮義は外部強迫性を有し、道徳は他律主義となる。荀子の禮には既に法律の要素を
有してゐることは之に基いてゐる。蓋し是は管仲の影響もあらうが、列國爭亂人心險惡となつた時
勢の然らしめた所もあらう。其門に李斯韓非の如き法家の出たのは、二子の性格に由るばかりでは
なく、教學の然らしめた所も與つて力がある。三千三百の禮法は中道の外に形れた者で、人心固有
の僞によつて聖人の作つたものとなすも、彼の禮に他律的性質を有するは性卽情の當に陥るべき矛
盾である。理も情とともに性であるとすれば此流蔽と矛盾とは救はれるのである。

之を要するに、荀子の性論は韓子の所謂大醇小疵の語に盡きてゐる。極めて聖門に功があると謂
はねばならぬ。