

理 欲 論 (中)

崎 山 宗 秀

九

前章の所説は性卽中に於ける理欲論である。次に性卽情に於ける理欲論を述べてみよう。性卽情説を唱道する學者は古來其の人に乏しくない。告子の如きは其の顯著なる一人である。告子は孟子と同時代の人にして、且孟子の好論敵であつた。蓋し當時の顯學であつただらう。漢の趙岐は孟子の注に、告子名不害、兼治儒墨之道と曰つてゐる。告子には其の著書として今に傳はる者がない。故に彼の學説は孟子に見えたる彼の言に據つて、其の梗槩を一瞥するより外はない。

告子曰。生之謂性。

食色性也。

公都子曰。告子曰。性無善無不善也。或曰。性可以爲善。可以爲不善。或曰。有性善。有性不善。

性猶湍水也。決諸東方。則東流。決諸西方。則西流。人性之無分於善不善也。猶水之無分

於東西也。

性猶杞柳也。義猶柤棊也。以入性爲仁義。猶以杞柳爲柤棊。

仁内也。非外也。義外也。非内也。

上記の諸例に徴して之を考察すれば、告子の學説は次の如く斷言することが出来る。曰く告子は自然即ち欲を以て性と爲す。而して性は其の跡無記にして、但善惡をなすべき可能力を有するのみ、化によりて善ともなり惡ともなる。故に善は人爲にして、理を以て外より欲を拘束する者であると。

十

是より逐次告子の説を説明し、且其の批評を加へよう。

生之謂性。生之謂性の語は性の定義として見れば、未だ其の非を見ない。但其の意義の如何に由つて是非の論が生するのである。今食色性と關聯して之を考察すれば、告子の性は明に欲を指し、而して之を以て自然と爲し、人の性と物の性とを混じて一と爲すことを知る。孟子之を詰つて、

然則犬之性。猶牛之性。牛之性。猶人之性與。

と言へるは、人と物とは其の性を異にするを辨明したのである。現象界に於ては類を同じくする者は性を同じくし、類を異にする者は性を異にする。人と物とは類を同じくせざれば、其の性も亦同じくない。物の中にて犬と牛とは類を異にすれば、其の性も亦同じくない。人の自然は必然に協ふ

自然にして、物の自然は放縱なる自然である。人は好惡を知れども、物は好惡を知らない。故に禽獸は色を知つて、美を好み醜を惡むを知らない。食を知つて、精を好み疏を惡むを知らない。臭を知つて、香を好み腐を惡むを知らない。聲を知つて、清を好み濁を惡むを知らない。故に人の欲と物の欲とは同じくない。食色の欲は固より人にも禽獸にも共通に存在してゐる、然れども禽獸はたゞ食色を得るのみで、其の裁制を知らない、人は職業によりて乃ち食を得、嫁娶の禮を待ちて而して後に色を得るのである。是人の性の大に物の性に異なる所以である。

性無善無不善。朱子は孟子の注に告子の説を評して佛氏の所謂作用是性なる者と相似たりと云つてゐる。されど精細に之を檢討すれば、兩者の説の形は甚だ似て實は大に異なつてゐるを發見するであらう。朱子の説は形のみを據つて立論した謬見である。按ずるに告子は性即情の上に性を説き釋氏は理欲を超越せる性即覺の上に性を觀すれば、已に根本に於て大に徑庭がある。性を區別すれば相對界に於ける性と絶對界に於ける性とがある。相對界の性は天地ありて而して後に存する性である。天地ありて而して後に入及び物があり、人及び物があつて然後に其の形質氣がある、人及び物の性は其の形質氣の中に具はる。絶對界の性は形質氣を超えたる者にして、天地に先ちて存する性である。此の性天地を生じ、天地又此性を具して人及び物を生ずる、即ち賦稟前の性である。賦稟の前を以て性を言へば、人物之を同じくすると謂へるであらう。是釋氏の性にして所謂如何是父

母未生前、本來面目ではなからうか。無差別界に於ける者は至善の性にして、所謂無欲而靜なれど其の動いて差別界に入るや必ず性善となる。差別界に具る者は有善有惡の性にして、其の動くや正偏生じ、正情は善に之き、偏情は惡に趨く。故に無記は超越の性に之を用ふれば妥當なれど、内在の性に之を用ふれば其の當を失ふ。告子は相對界の性に附するに無善無不善を以てす、是明に謬見たるを免れない。其の蔽の及ぶ所は自然主義本能満足派の如く道德を否定するに至るであらう。禪の粗迹を得たる者で自然や無記の解を誤つて、往々告子と同じ意見を懷く者あるを見るは畢竟其の形の似てゐるからではなからうか。

湍水の譬。告子は回旋する流水に譬を取つて其の性説を述べてゐる。湍水は之を決するに従つて流れ、更に東西の別はない。人の性も亦此の如く、特に善惡の別があるのではない。善惡は化に隨つて生ずる者で、善に習へば善となり、惡に習へば惡となる。故に作用の上には善あり惡あれど、性の本躰は本無記にして、惟可能力が存在するのみである。と説いてゐる。後漢の楊雄曰く、

人之性也善惡混。修其善則爲善人。修其惡則爲惡人。(修身)

學則正。否則邪。(學行)

と。楊子の説は殆ど告子に近く、湍水の譬喩と少しも異ならない。

孟子は此湍水の喩を詰難して、

水信無分於東西。無分於上下乎。人性之善也。猶水之就下也。人無有不善。水無有不_レ下。今夫水搏而躍之。可使過額。激而行之。可使在山。是豈水之性哉。其勢則然也。人之可使爲不善。其性亦猶是也。

と曰つてゐる。是は眞素にして自然なる本性に順ふを以て善と爲し、利欲に誘迫されて本性に戻る不自然なる偏情を以て惡と爲すことを説いてゐる。告子は善惡ともに本性に順ふと爲す。按ずるに東に決すれば東流するは東の必ず下つてゐるからである。西に決すれば西流するは西の必ず下つてゐるからである。但就下を以て人性に譬ふべし、東流西流の譬は不倫である。

栝椽の譬。告子は栝椽を以て仁義に譬へ仁義の固有ならざるを説いてゐる。杞柳は本栝椽ではない、栝椽の器は人力を以て杞柳を傷害して作つた者である。人性本仁義があるのでない、其の仁義を爲すや人力に由つたのである、仁義は自然に順ふのでない。故に善は矯様によつて生じた者である。是善僞説にして、善惡ともに本性に順ふと爲す湍水の譬に牴牾してゐる。荀子曰く、

工人斲木而成器。器生於工人之僞。非故生於木之性也。聖人積思慮習僞故以生禮義而起法度。然則禮義法度者。是生於聖人之僞。非故生於人之性也。(性惡篇)

と。此説は告子の栝椽の譬と正に同じである。孟子は告子の説を詰つて

子能順杞柳之性。而以爲栝椽乎。將戕賊杞柳。而後以爲栝椽也。如戕賊杞柳。而以爲栝椽。

則亦將戕賊人。以爲仁義與。率天下之人。而禍仁義者。必子之言夫。

と言つてゐる。斯言は明に譬喩の不當を辨じた者である。杞柳の性は必ず之を戕賊して以て栝樅を爲る、然るに人の性は之に順ひて仁義を爲す。杞柳は矯戻を受けて栝樅となるを自ら知らない、然るに人は教化を以て仁義を爲すを自ら知る。豈に草木の性を以て人性に比すべきであらうか。告子の言は道害する者と謂はざるを得ない。

仁内義外。告子曰く、

仁内也。非外也。義外也。非内也。孟子曰。何以謂仁内義外也。曰。彼長而我長之。非有長於我也。猶彼白而我白之。從其白於外也。故謂之外也。

と。此は栝樅の譬と同じく道徳人爲説を説いた者である。而して仁義を區別して杞柳の章に於ける説を變じてゐる。蓋し外とは己より出でざるをいふ、長大の年は彼にあつて我に在らず、人を敬するは彼年長なるが故である、而して彼は我の外にあれば、即ち敬は外に從ふのである、故に義は己より出づるにあらずといふ意である。此の説の論據は甚だ淺薄である。孟子は之を詰つて、

異。於白馬之白也。無以異於白人之白也。不識長馬之長也。無以異於長人之長與、且謂長者義乎。長之者義乎。

と曰つてゐる。孟子は先づ告子の設喩の不當を詰る、白馬の白と白人の白とに對する心は同じけれ

ども、老馬の老と老人の老とに對する心は異なつてゐる、故に従其白於外を以て従其長於外に譬ふべきでない。又事は外にあれども、其の事を行ふ者は中にある、告子は事を以て義となす、然らば老馬を敬すると老人を敬するとは異ならざるか、人は敢て老馬を敬しないではないか。義は事を行ふ己にある、年長者にあるのではない、之を敬する我が心にあるを知らなければならぬ、安を義を以て外と爲してよからうか。告子は孟子の詰問に對して、長者義也と答へる譯にはゆかない、それで復た説明の形式を換へて義外の説を申べてゐる。

曰。吾弟則愛之。秦人之弟則不愛也。是以我爲悅者也。故謂之內。長楚人之長。亦長吾之長。是以長爲悅者也。故謂之外也。

此の言を解すれば、弟同じくして愛異なるは愛の權は我にある、長同じくして敬同じ、是敬は長者に因つて生ずれば、敬の權は彼にあるといふ意である。此の如く告子は愛と敬とを説明するに其の論據を異にしてゐる。愛は心を主とし、敬は事に因つて説明する。是は定見のない言と謂はねばならない。事に因れば愛敬皆外にある、心を主とすれば愛敬皆内にある。墨子曰く、

仁愛也。義利也。愛利此也。所愛所利彼也。愛利不相爲内外。所愛利亦不相爲内外。其爲仁内也義外也。舉愛與所利也。是狂舉也。(經說上)

と、是は適評の言と謂つてよい。墨子の言の如く愛敬は内外を以て區別を立つべきではない、人は

皆之を固有してゐる、義が中にあれば標準は心にあつて克く物を裁制し、事に因つて轉移し、時に随つて通變し、萬事宜に合する。告子は未だ義は事にあるにあらず、事を敬する心にあるを知らない。故に孟子は復た譬喩を以て彼の惑を曉にした。

曰者、秦人之豕。無以異於吾豕。夫物則亦有然者也。然則者、豕亦有外與。

豕は外にあれども、其の美味を嗜む情は中より出づるが如く、年長は彼にあれども、其の長を敬する心は愛と同じく己にある。愛敬皆我を以て悦を爲す。告子の言の如く敬は外にあるとせば、嗜も亦外にあるとしなければならぬ。豈に無稽の言ではなからうか。

十一

之を要するに、告子の性説は欲一元論である。理欲は相容れざる者として之を對峙せしめ、欲のみを以て性と爲し、理を性の外に舍く、即ち質的方面のみを觀て、文的方面を遺れた一面觀である。義は自然でない、反つて自然を制して強ひて之に従はしめる者である。善は人爲にして聖人の天下を治める爲に設けたる具に過ぎない。故に道德の本質は法律と異ならない。管子も亦仁從中出。義從外作。(戒篇)と云つてゐる、法を以て義となす法家の言としては毫も怪しむに足らない。人の禽獸に異なるは全く義の有無にある。義を以ては外なりとせば、人性中本義は存しない、義がなければ人の性は禽獸の性に異ならない、人はたゞ利害快苦の情によつてのみ行動する、利を得んが

爲に善を爲し、罰を畏れるが爲に惡をなさないに過ぎない。告子は未だ仁義を毀訾しないけれども、自然を尙べば、其の歸結は自ら仁義を擡提し禮樂を絶滅するに至るであらう。告子性説の指歸は自然を貴んで其の生を保つにある。無善無不善の本性に順つて善をもなさず、亦惡をもなさず、人をも犯さず、人をも利せず、己の分内に於ける欲に従つて生を害しないことである。詩經の所謂不伎不求、老子の所謂安分知足の生活を以て理想となす。故に彼の倫理説は消極的利己快樂主義であると謂へよう。積極的利己快樂主義は逆理に陥る。縱欲自放至らざる所なければ自ら人を犯すを免れない、人を損すれば人は必ず之と争ふ、争へば亂れる、亂れば窮する。是は反つて生を保つ所以ではない。故に利己快樂主義は消極的でなければ其の實行不可能である、楊朱、清談派及び小乘教徒を觀て之を知ることができよう。