

理欲論上

崎山宗秀

理欲論は古い題目であるが、今も猶研究を要すべき新しい問題である。此の問題は字義や其の關係などに就いて、時代や學者によつて其の見解を異にしてゐるから、學徒をして多岐亡羊の感を懷かしめる。今茲に、古學に於ける理欲の意義を闡明し、併せて宋學に於ける理欲論に對する批判にも言及してみよう。但述べるだけで、敢て作るのではない。其の説或は禪家に似た所もあらう、或は異なる點もあらう、我が玉を磨く他山の石として尠しでも効果があらば幸甚。

性を離れて單獨に理欲を説くことは不可能であるから、議論を進める順序として先づ性の定義を述べよう。

古書に、

告子曰。生之謂性。(孟子告子章上)

生之所_レ以_レ然_レ者謂_レ之性。(荀子正名篇)

凡性者天之就也。不可學。不可事。(荀子性惡篇)

性也者吾所不能爲也。然而可化也。(荀子儒效篇)

如其生之自然之質謂之性。(董仲舒春秋繁露深察名號篇)

性生而然者也。(王充論衡初稟篇)

性者生之質也。(莊子庚桑楚)

性天質之樸也。(春秋繁露深察名號篇)

性者生之質。(中庸鄭注)

とある。此等の例は皆漢以前の學者が性に對する定義を下した語句であつて、孰れも皆殆ど其の義を同じうして居る。故に此等の語句を綜合すれば、其の歸結として次のやうに性の定義を立てることができよう。曰く、性は生である、人の生れるとくもに具有する肉體や精神上のあらゆる現象を素質として包含し、自然であつて、而して經驗境遇教育などによつて變化するものであると。是が古學に於ける性の正義である。

二

既に性の定義を明にしたから、次に性の要素に移らう。

性は之を直觀すれば、湛然眞靜にして渾一無雜である。之を説明すれば、分ちて二としなければ

ならぬ、二とは情と理とである、而して情の物に感じて動くは欲である。情は血氣に本づき、理は心知に根ざす。情は實質にして、理は虚文である。先儒は此の如く形式内容の二方面より性の要素を説いてゐる。

孟子に、

孟子曰、口之於味也。目之於色也。耳之於聲也。鼻之於臭也。四肢之於安佚也。性也。有命焉。君子不謂性也。(盡心章下)

心之所同然者何也。謂理也義也。聖人先得我心之所同然耳。(告子章上)

とある。色聲臭味佚は欲である、理は心知の明に根ざし、而して心は性であるから、之を推せば、孟子は理欲を以て性の要素と爲したことを知るに足るであらう。

樂記に曰く、

人生而靜。天之性也。感於物而動。性之欲也。云々。天理滅矣。註鄭曰。理猶性也。

と。此は情と理とを以て性に屬するとなしてゐる。理は天の賦する所にして、性に具はる者であるから、性を變じて理と言つたのである。但動靜を以て情と理とを區別してゐるのみで、情を性の外に置いて性と相反するものとはしてゐない。後儒の所謂天理人欲とは大に其の義を異にしてゐる。荀子曰く、

情者性之質也。欲者情之應也。(正名篇)

と。此は情を以て性の質となす明證である。

許慎の説文には、

性人之陽氣。性善者也。情人之陰氣。有欲者也。

と説明してゐるが、之を一瞥すれば、性情は對立してゐるがやうに見えるけれども、細に之を察すれば、但陰陽に分別したのみで、猶一氣に屬して居る。蓋し性と情とは固より對立するものとして劃然と區分することはできない、字義の上でも説明の便宜上之を分別して居るのである。

漢儒には許慎と同じく性に陰陽があるとなす者が多い、

淮南子曰、徒木者失其陰陽之性、則莫不枯槁。(原道訓)

劉邵人物志云。凡有血氣者。莫不含元一以爲質。稟陰陽以立性。(九徵篇)

董仲舒曰。身之有性情也。若天之有陰陽也。又曰、天有陰陽之施。身有貪仁之性。(深察名號篇)
 是は董子が性を以て陽性、情を以て陰性となし、陽は理、陰は質にして、理なるが故に仁、質なるが故に欲があると言つたのである。

大戴文王官人曰。民有五性。喜怒欲懼憂也。喜氣內畜。雖欲隱之。陽氣必見。云々。仁義禮智。

喜怒欲懼。當其未發。是謂之性。及其外見。是謂之情。

是も亦陽性を以て性と爲し、陰性を以て情と爲してゐる。

三

理欲問題の核心はいふまでもなく善惡論である。善惡は理と欲との即離に由つて發生する。理は區別の名である、

樂記曰。樂者。通倫理者也。鄭注云。理分也。

中庸曰。文理密察。足以有別也。

孟子曰。始條理者。智之事也。終條理者。聖之事也。(萬章章上)

此の分理條理文理等の成語によれば理に判斷の義があることは明かである。古訓では心の明覺する不易の則を理と謂ふ、故に理は判斷の規準であると謂へよう。欲の理に中る、之を善と謂ひ、欲の理に悖る、之を惡と謂ふ。換言すれば、制情節欲を善と謂ひ、中や公や仁や誠や天理などは其の異名である。任情縱欲を惡と謂ひ、過不及や私や貪や欺や人欲などは其の異名である。善惡の標準は理に在つて、欲には善もあり、惡もあるが、其の自體は無記である。故に過情去欲も亦善ではない。荀子は明確に此の思想を述べてゐる。

欲過之而動不及。心止之也。心之所可中理。則欲雖多。奚傷於治。欲不及而動過之。心使之也。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。

以所_レ欲爲_レ可_レ得而求_レ之。情之所_レ必不_レ免也。以爲_レ可_レ而道_レ之。知所_レ必出也。故雖_レ爲_レ守門。欲不_レ可_レ去。性之具也。雖_レ爲_レ天子。欲不_レ可_レ盡。欲雖_レ不_レ可_レ盡。可以_レ近_レ盡也。欲雖_レ不_レ可_レ去。求可_レ節也。(正名篇)

善は達情遂欲を得て、以て性を完うし、惡は達情遂欲を失つて以て性を傷ふ。

四

始めて性善を質言した者は孟子である。

孟子道_レ性善。言必稱_レ堯舜。(滕文公章上)

人皆可_レ以爲_レ堯舜。云々。亦爲_レ之而已。(告子章下)

此は言約に義豊にして、孟子の所謂性善の本質を明にする適切な資料である。可能性より觀れば、聖凡は不二にして、現實性より觀れば、聖凡は不一である、可能性に積習を加へたものが現實性であるが故に可能性と現實性とは不異不同である。孟子の所謂性善は可能性に據つて立言したのである。此に由つて之を觀れば、性善の大要は下のやうに言へる、曰く、(一)善は固有である、されど(二)完全自足ではない、(三)可能性を有するが故に(四)之を養へば發展し、(五)之を盡せば聖に至ると。然らば惡の説明は如何、惡は不盡と陷溺と放心と不養とに本づいて起ると言ふより外はないのである。

孟子曰。惻隱之心仁之端也。羞惡之心義之端也。辭讓之心禮之端也。是非之心智之端也。人之有是四端也。猶其有四體也。云々。凡有四端於我者。知皆擴而充之矣。若火之始然。泉之始達。(公孫丑章下)

孟子曰。人之所不學而能者。其良能也。所不慮而知者。其良知也。孩提之童。無不知愛其親者。及其長也。無不知敬其兄者也。親親仁也。敬長義也。無他。達之天下也。(盡心章上)

孟子曰。心之所同然者何也。謂理也義也。聖人先得我心之所同然耳。故理義之悅於心。猶芻豢之悅我口。(告子章上)

孟子曰。乃若其情則可以爲善矣。乃所謂善也。若夫爲不善非才之罪也。云々。仁義禮智。非由外鑠我也。我固有之也。弗思耳矣。故曰。求則得之。舍則失之。或相倍蓰而無算者。不能盡其才者也。(告子章上)

孟子曰。富歲子弟多賴。凶歲子弟多暴。非天之降才爾殊也。其所以陷溺其心者然也。(告子章上)

孟子曰。雖存乎人者。豈無仁義之心哉。其所以放其良心者。亦猶斧斤之於木也。且且而伐之。可以爲美乎。云々。苟得其養。無物不長。苟失其養。無物不消。(告子章上)

上に擧げたる例も亦孟子の所謂性善の意義及び惡の起源を見るに必要缺くべからざる資料である。荀子も亦聖凡不二、善固有、可能と現實との不同に就いて詳細に述べてゐる、

今塗之人者。皆内可以知父子之義。外可以知君臣之正。然則其可以知之質。可以能之具。其在塗之人明矣。今使塗之人者以其可以知之質。可以能之具。本夫仁義之可知之理。可能之具。然則其可以爲禹明矣。今使塗之人伏術爲學。專心一志。思索孰察。加日縣久。積善而不息。則通於神明。參於天地矣。故聖人者。人之所積而致也。曰。聖可積而致。然而皆不可積。何也。曰。可以而不可使也。塗之人可以爲禹則然。塗之人能爲禹。未必然也。雖不能爲禹。無害可以爲禹。用此觀之。然則可以爲。未必能也。雖不能。無害可以爲。然則能不能之與不可。其不同遠矣。(性惡篇)

此は性善と相悖らざるのみならず、恰も孟子の説を敷衍したやうである。聖人が復た起つても、豈に此の言を易へようか。

五

按するに、孟子の性善は其の名は創見であるが、其の實は傳統的思想に屬し、たゞ之を闡明したに過ぎないのである。今試みに性善の思想を經書の間に索めれば、

易に、

一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。(繫辭上)

成性存存。道義之門。(繫辭上)

窮理盡性。以至於命。(説卦)

昔者聖人之作易也。將以順性命之理。是以立天之道。曰陰與陽。立地之道。曰柔與剛。立人之道。曰仁與義。(説卦)

とある。是皆性に於て善を主として居る。

詩に、

豈弟君子。俾爾彌爾性。(大雅卷阿)

天生蒸民。有物有則。民之秉彝。好是懿德。(大雅蒸民)

とある。孟子も性善の證として蒸民の章を引用した上に、孔子は此の詩を讀みて、道を知ると爲すの歎を發せられたと謂つて居る。

書に、

不虞天性、不迪率典、(西伯戡黎)

節性惟日其邁、(召誥)

とある。此の節性は即ち孟子の養性である、必ず節して乃ち能く情は和する所があり、欲は順なる所があつて、日に善に進むのである。書も亦性に於て善を主として居る。

此の如く孔子以前の思想は總じて性善説である。然らば集大成者である孔子も固より性善論者で

なくてはなるまい。然るに孔子は性に就いて多くを語らず、たゞ性相近也、習相遠也、と謂はれたのみで、性の善惡を明にしてない。是を以て、後儒は之を解するに自己の所見を以てし、各異説を立てゝ居る、例へば荀子は性惡を以て、楊子は性善惡混を以て、韓子は性三品を以て之を解し、朱子は此の性は告子の性と同じく氣質の性を言ふと謂つて居る。蓋し孔子の所謂性相近也は孟子の乃若其情、則可以爲善矣、乃所謂善也、と同義、孔子の所謂習相遠也は孟子の求則得之、舍則失之、或相倍蓰而無算者、不能盡其才者也と同義にして、孔孟の言は符節を合するがやうである、故に孔子は性善説を持すると斷言して疑はない、況んや孟子が己の私淑せる孔子と性に於て全く其の見を異にするとは考へられない、能く孔子の思想を咀嚼した者は孟子であると思ふ。

六

古學では制情節欲を以て善と爲し、任情縱欲を以て惡と爲せば、善は情や欲の外に獨存在するものとはしない、後世の術語を假りて言へば、善惡は作用に於ける名であるとする。其の好例は樂記に載つて居る、

人生而靜。天之性也。感於物而動。性之欲也。物至知知。然後好惡形焉。好惡無節於內。知誘於外。不能反躬。天理滅矣。夫物之感人無窮。而人之好惡無節。則是物至而人化物也。人化物也者滅天理而窮人欲者也。於是悖逆詐僞之心。有淫泆作亂之事。是故強者脅弱。衆者

暴寡。知者詐愚。勇者苦怯。疾病不養。老幼孤獨。不得其所。此大亂之道也。

天理人欲は善惡の本質である、天理は情の靜態なれば情而性である、之を性情と謂ふ、又性命の情とも謂ふ。是は孟子の所謂性善である。人欲は性の動態なれば性而情である、之を情性と謂ふ、又血氣の情とも謂ふ。是は荀子の所謂性惡である。此に由つて之を觀れば、善惡は氣の上の命名であることは秋毫も疑を容れる餘地がなからう。

性情と情性との用例は古書に乏しくない、今其の例を二三摘出してみよう。

利貞者。性情也。(易文言)

文滅質。博溺心。然後民始惑亂。無以反其性情。而復其初。(莊子繕性)

故明於性情。乃可與論爲政。(春秋繁露正貫)

吾所謂臧者。任其性命之情而已矣。(莊子駢拇)

季子曰。諸能治天下者。固必通乎性命之情者。當無私矣。(呂氏春秋有度)

唯通乎性命之情而仁義之術自行矣。(呂氏春秋有度)

故善爲君者。矜服性命之情。而百官已治矣。黔首已親矣。名號已章矣。(呂氏春秋勿躬)

孔子對曰。所謂聖人者。知通乎大道。應變而不窮。能測萬物之情性者也。(大戴禮哀公問五義)

極理以盡情性之宜也。則天容遂矣。(春秋繁露符瑞)

是故先王本_レ之情性、稽_レ之度數。制_レ之禮義。合_レ生氣之和。道_レ五常之行。(樂記)

染_レ五采、飾_レ文章者。非_レ以爲益_レ肌膚血氣之情也。(春秋繁露制度)

行法至堅。好脩_レ正其所聞。以矯_レ飾其情性。(荀子儒效)

飢而欲飽。寒而欲煖。勞而欲休。此人之情性也。(荀子性惡)

故順_レ情性則不_レ辭讓矣。辭讓則悖_レ於情性矣。(荀子性惡)

夫好_レ利而欲_レ得者。此人情性也。(荀子性惡)

一_レ之於情性、則兩_レ喪之矣。(荀子禮論)

以上論じた所を約すれば、生は氣にして性而情、情而性、理欲は不二而不一、善惡は一源而二流であると謂へよう。此は氣一元に據る當然の歸結である。氣一元論はまさしく古學の眞髓である。

七

氣一元より性を觀れば、之を名づけて中といふ、性即中は古學に於ける正統派の倫理説の基本にして、明に此の思想を説いた者は中庸である、

喜怒哀樂之未_レ發。謂_レ之中。發而皆中節。謂_レ之和。中也者天下之大本也。和也者天下之達道也。

致_レ中和。天地位焉。萬物育焉。

と云つて居る。情の未發は性の實體にして、淡然虚靜、自然に理と冥合するが故に之を中と謂ふ、

此の如く中は性の徳にして、理に當る情の名に過ぎざれば、特に深玄高遠な義の存するのではない。即ち樂記の所謂天理にして、孟子の所謂性善である。潜在の情が機縁によりて自然に發動すれば、顯在の性は其の節を失はない、之を和といふ。故に節は性の常にして、縦は性の變である、常既に立てば、百の變あらうとも、性善は動くべくもない。變を見て常を疑ふは正見とはいへまい。

後儒の中庸を詮釋するや、多く老子に附會し、延いて釋氏に牽引し、中を以て老子の所謂道、釋氏の所謂佛性又は本來面目と爲し、中をして甚だしく高遠化せしめて居る。中庸も亦其の罪の一端を負はねばならぬ。中庸には老子より換骨脱胎した章句が少くないから、之を老子の思想に還元することさへ難くはない、況んや附會の生ずるは敢て怪しむに足らぬ。此の章は老子の所謂無名天地之始、有名萬物之母の換骨脱胎にして、中は老子の所謂道、和は老子の所謂徳、天地位焉は老子の所謂天地之始、萬物育焉は老子の所謂萬物之母にあたる、故に後儒は喜怒哀樂の四字を截斷し、但未發の二字を取つて中を無の思想に附會し、儒にも釋老と同じく幽玄な教理の存することを中庸に據つて示さうとしたのである、されど中は決して秘密藏ではない、其の義は至つて卑近にして、極めて明白である。卑近ではあるが、聖人の性でも中に外ならぬ、但聖人の衆人と異なる所は、其の精を盡し、其の量を極めて、努力の結果無意識で善を行ふにある、

子曰。七十而從心所欲。不踰矩。(論語爲政第二)

荀子曰。聖人縱其欲。兼其情。而制焉者理矣。夫何彊。何忍。何危。(解蔽)

誠者。不勉而中。不思而得。從容中道。聖人也。(中庸)

此は能く聖域を説いて餘蘊がない。しかし此の域に入る者は天下一人のみ、衆人の企及すべきでないから、此の極致より言へば、中を以て高遠の道となすも敢て不可はない、高遠と謂つても、實踐上到達し難いといふ意味に過ぎぬ、教理の平易こそは孔子教の生命で、且永く傳はる所以である。

八

始めて中の大經を發明した者は堯帝である、

論語に、

堯曰。咨爾舜。天之曆數在爾躬。允執其中。四海困窮。天祿永終。舜亦以命禹。(堯曰第二十)

とある。中は堯舜禹相授の大法である。論語の終篇に此の章を收めたのは、孔子の仁の淵源も中にあることを示さうとする記者の微意を寓したのである。

書に曰く。

次五。曰。建用皇極。注曰。皇大。極中也。(洪範)

と、箕子が殷に傳はつてゐた禹の洪範を武王に陳べたとあれば、中は又夏殷周三代相傳の大法である。後世聖君賢臣は皆此に本づいて政治を布き、教化を施して居る。蓋し堯舜の所謂中は過不及な

く、應事接物の上に宜しきを制するの義であつたが、其の後中の内容は漸く發展して、遂に天人二道の原理となり、宇宙及び人事一切を説明する規準となつた。簡明に此の思想を示せる例は

一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。(繫辭傳上)

天命之謂性。率性之謂道。(中庸)

劉子曰。吾聞之。民受天地之中以生。所謂命也。是以有動作禮義威儀之則。以定命也。能者養以之福。不能者敗以取禍。(左傳成公十三年)

である。此三章を一括して、之が解釋を施せば、即ち禮義は性より出で、性は天に原く、天の實體と性の實體とは皆中にして其の節を失はない、故に中を繼承すれば善にして福を致し、中に乖戾すれば欲を縦にして禍を招くといふ意である。子貢が聞きたいと渴望した性と天道とは中庸と易とに於て之を見ることが出来る。されど更に新奇を加へたのではない、既に子貢の聞くを得たる文章に存在してゐる。(未完)