

性論雜考

今村是龍

一、性論通觀

人間本來の性に就ては古代から考へられてゐたらしく、詩經大雅烝民篇に「天烝民を生ず、物有れば則あり、民の彝を乘る、是の懿徳を生ず」とある。この他書經や易經にも人性に關する語が散見される、而し此の時代には人性が善なりや惡なりや決定的に述べられてゐないし、それ程研究されても居らなかつた。それであるから、後世の性善、性惡等の諸説を建てる人々は詩書等の自己に都合よい部分を援用して自家の足溜りとしてゐるが、多くの場合夫等の論者が引用してゐる如く明瞭な意味では決してない。

人性に就て深く考究し、その善惡を論じ出したのは孔子以後の事と考へられるが、孔子に於ても確然とした意見がわからない。論語に於てすらも人性に就ての語は甚だ少く、人の本性は大差なく、誰でもほとんど同じ様なものであるとて「性相近し習相遠し」と云ふてゐる。又孔子は天縱の聖人であると云はれたのに對して「予は生れながらにして知るものにあらず」と反駁してゐる點は性の平等を説くものとも考へられるがその半面に、上知、中人、下愚の別を認めてゐるのは、無差別の反面に差別を説いてゐるもので本然の性に等差を付してゐる點は惡的分子をも認めたこととも思はれる。

中庸は孔子の説を祖述して、性の三區別を立てゝゐる。所謂生知安行、學知利行、困知勉行の三で、明かに性に差別を付してゐるが、卷頭に「天の命之を性と云ふ」とあるより見れば、本性は一つでその厚薄に依つて三分されるの

であると見てよいだらう。中庸は性善説で後の孟子へ連繫を持つ。つまり、孔子の説が一層深く進められて決定的に性善を表明したのは中庸が最初であると云へやう。中庸は天の道が人の道で是を具体的に「誠」に依つて述べ、誠道に到る事が天地の道に合する事であると修養法を説き、人の性を三別してゐるがその中「生知安行」は人間の世界には是を認めず、努力に依つてのみ誠道に到達出来ると説いてゐる。

後漢の王充は周代の性論に就て一つの説を引用してゐる。それは人間の性は善なるものあり、惡なるものありとの説で、その意味は、人に依つて惡性を持つ人もあり、善性を持つ人もあるとの意で、一人の心の内に善の方面と惡の方面とがあるといふのではない。これはその考へ方からも餘程古い説である事が知られる。王充は善人、惡人の區別が出来た原因として、人は生れる時に一氣を稟けて來てゐるが、その稟けた氣に厚薄があり、多少がある。故に厚者多者は善人となり、薄者少者は惡人となると説明してゐるが、もしそれなれば、元の一氣は善惡いづれのものなるか、いづれにもせよ稟けしものが或は善となり、或は惡となるといふ事は少々受けとり難い所で、かりに源の一氣を善なるものとせば稟けしものが少きを以て之れを惡といふは善中に於ける相對的區別であると見ねばならない。而も王充は、性の善惡は教養如何により變化せしむる事の可能を説明してゐる等の事からも、この善惡論は孔子及それ以前の諸書と同様に性説に對してはさして重要とも考へられない。而も王充の紹介によつて間接に周人の説を知るにすぎないのであるから深く探求する事は不可能である。

告子は性の善惡は決定的のものでなく、後天的に善惡の差別が付けられるものであるとして「性は尙ほ湍水の如し」と説いてゐるが、この説は各人に依つて善惡が定つてゐるのでなく、性中に善ともなり惡ともなる或る素質がある。それが修養如何に依つて後天的に善となり惡となるとの説で、「生之を性と謂ふ」とて性は善惡を超越したものである

と説いてゐる。

楊雄は之に反對して、性は善惡混合して居ると説いてゐる。一人の心には善の部分もあり、惡の部分もある。善的方面の修養によつて善人となり、惡的方面の助長によつて惡人となる。つまり修養に依つて善惡が増大する事は前説と同様であるが、その根源の性に就ては大差がある。

以上は大体に於て、善惡といふ事から性を見れば、性は善惡の一方に徧する事が出来ない様な説であるが次の孟荀二子の説は明瞭に之を區別してゐる。

荀子は、子夏の學統より出たもので孟子と共に孔門の流であるが、孔子、子弓以外の儒教の人々の惡口を云ひ、特異性ある性惡論を立てゝゐるから儒教中の人にあらざる如き觀をなすが、嚴然たる儒家で、その性惡論も仔細に見れば儒説とやらはらなものでない事が知れる。人性に就てその説く所を見れば、人性は自然現象にすぎず、人間以上の天から授かつたとか、天道と同じいものであるとかいふ事は考へられない、天そのものすらも單なる自然物にすぎない。そして自然現象なる人性は本來惡なるものである。故に人は生れながらにして利を好むもので自己の利益のみを考へ他を少しも考へないものである。然し利己主義のみでは社會は成立しない、故に己を殺して社會の成立を計る。己を犠牲にして社會の成立を助ける事も自己の慾望を満足させるにさうするのが都合よいからだ。故にどこまでも利己主義が中心になる。己の利益のためには一時己を枉げて社會のためにつくす、即ち己を枉げる事が善である。惡なるものが、そのまゝ出ては困るから枉げて善を爲す、故に善は人爲的のものである。所謂荀子の「僞」が是である。故に惡とは本來の性質、善とは後天的人爲となる。然してこの惡なる本性は萬人同一で少しの差別もない。自己を枉げ、本性を人爲により矯める時に「禮」といふ事が必要である、禮は性に具してゐるものではないが、之に由つて社

會が圓滿に治まる、個人に見れば、禮に依つて偽がなされるわけである。荀子は善惡の標準をはつきり立てゝゐる。彼に依れば善とは「正理平治」で、惡とは「偏險悖亂」である。即ち人の本性は偏險悖亂で、之を、正理平治ならしむるには偽が必要で、偽のためには禮が必要であることになるのである。

孟子は「人皆人に忍びざるの心有り」として四端の説を成してゐる。四端説に依つて性善なる事が充分に現れてゐる。人は性善なるものであるが、後天的に惡のために善が隠れる。然し時には善は惡の雲を破つて善の一端を現す、所謂これが、惻陰、羞惡、辭讓、是非である。之を助長して本來の善に還らねばならないといふのが孟子の性善説である。古來人性に就て論ぜし者は多いが、結局は以上のような諸説で之を一括する事が出来ると思はれる。そして、その中でも重要なものは荀子、孟子の性惡、性善の兩説である。孟、荀二者に就て考察を下したいと思ふが紙數の都合で孟子に對してのみ私の小考を誌して見やう。

二、孟子の性善論に對する私考

孟子は「良知良能」を云ふ。良知とは「學ばずしてよく知」ことで、良能とは「學ばずして能」ことである。この良知良能が良心であり、外部に現れては仁と義とになる。即ち良知良能は「性」であり「天」である。生れながらに持ち具へしもので所謂「本心」であり「赤子の心」である。この良知良能を發揮せしむるには吾人は常に「赤子の心」を失はぬ様にする事が肝要である。然し人は本心を失ふ事が多い、故にその失はれたる本心を捜し求める事が必要である。これを「放心を求む」といふ。かゝる説から孟子は先天良心論者なる事を知る。孟子は又四端を説き仁義禮智の四徳を説いて良心が先天的なる事を證明してゐるが、この四徳四端の説に依りて、孟子の良心論に明確でない一點

が発見される。それは四端を「擴充」すれば「仁義禮智」となるのか、四端がそのまま四端であるのか。四端と四徳とは、小と大との關係であるのか。それとも種子と成木との關係であらうか。換言すれば四端は四徳といふ善の萌芽的のもので、之を育成せしむれば四徳となるのか、四端は四徳の一部分が微かに現れて來たもので、あだかも土中の大石が、一端を表面に現した様に、本來四徳の形を持つてゐるのであるのか。この點については孟子は何等詳説してゐない様である。

孟子「盡心上」に「仁義禮智は心に根す」とある。この語は見方に依つては、四徳が性徳として、そのままのものが本心に本來具有されてゐると考へられる。而し孟子は「擴充」を説き、惻陰、羞惡、辭讓、是非の四端は之を擴充すれば仁義禮智の四徳となると説いてゐる。擴充説から考へれば、四端は仁義禮智ではなくして、四徳となるべき種子、素質と考ふべきものと思はれる。四徳は勿論本心の徳用の方面であるが、混然として本心に具してゐて、時あつては四端として現れ、これを修養、育成する事に依つて四徳が全く顯現する。即ち擴充とは内容を充實せしめるといふ様な意味と考へられる。

然るに「四端擴充」を説く反面に孟子は「赤子の心」を説いてゐる。生れたまゝの心が、立派な「本心」である。故に人は「赤子の心」を失はぬ様にする事が最も大切であるといふ。「赤子の心」といへば、生れたまゝで社會の事を何も知らない清淨の心であるにちがいないが、孟子の「大人とは赤子の心を失はざる也」と云ひしは、かくの如き生れたまゝの心を持続する事であらうか。人爲の加はらざる、世の中の何者も加減せざる、持つて生れたまゝの心。大人にしてかくの如き心を持続する事が可能であらうか。又、社會の様々の惡にかぶれた部分を捨て、赤子の心に還る事、即ち「復性復初」といふ事が事實に出来る事であらうか。性徳としての四徳が、その姿のまゝで本心に具有さ

れてゐるなら「赤子の心」即四徳具有であるから、赤子のまゝの心で通してもよいわけであるが、本來具有するものにあらず、四徳は或る素質が生長して成るものであるとしたならば「赤子の心」は大なる矛盾を生じるわけである。四徳までに發達しない混然たる心の状態それが本心であり良心であるとして、大人にして猶ほかくの如き、未發達の心で居るべしとは、どんなものであらうか。即ち先天的の良心が少しも發達しないと云ふ見解からは「赤子の心」も解釋はつくが、良心は修養によつて發達するといふなれば「赤子の心」を説く事は一つの矛盾といふべきであらう。孟子は又「學問の道は他なし、その放心を求むるのみ」といふてゐるが、本心は、生來本具であると説く反面に、本心も慾望のために放失すると説くのは理論の上からも矛盾してゐる様に思はれる。生れながらに具有してゐるならば、放失してしまふといふ事は考へられない、一時的にもせよ放失するが如き心は本心とは云へない筈である。故に「放心」を説く場合には、良心、本心は生來本具のものであるとの説は成立しない事とならう、一步を譲つて、生來本具であるとしても、放心を求めるとだけでは本心は、たと探し求めて再び自己のものとして保持し確認するだけで、それ以上本心の發達といふ事は考へられない。

要するに、放心、擴充、赤子の心、等の孟子の語に依つて性善論を檢討すれば、孟子の性善論は、先天的に善なるものを具有してゐるのか。善となるべき種子、傾向を性に具有してゐるのか不明になるのである。