

『荀子』における「善」の意味

渋谷 由紀*

The meaning of Good in *Xunzi*

SHIBUYA Yuki*

Abstract

Xunzi defines that humans are social animals. Based on that, *Xunzi* states that goodness in individuals and goodness in society are continuous. In addition to this, it is said that a certain degree of social stability is indispensable for individuals to continue and complete their training. Therefore, in *Xunzi*'s thought, goodness in human cannot be considered apart from their society.

キーワード：荀子，善，社会，性，修養

Keywords : *Xunzi*, good, society, human nature, (moral) improvement

1. はじめに

筆者は従来荀子の性悪説について研究してきたが、本論ではそもそも荀子にとっての「善」とは何か、「悪」とは何かという問題を考察する。荀子の思想における「善」の意味を明らかにすることで、人間の「性」が、いかなる点で「善」とは反対の「悪」とされるのかを考えていきたい。

『荀子』性悪篇には、

凡古今天下之所謂善者、正理平治也。所謂惡者、偏險悖亂也。是善惡之分也矣。今誠以人之性固正理平治邪。則有惡用聖王、惡用禮義哉。雖有聖王禮義、將曷加於正理平治也哉。今不然、人之性惡。故古者聖人以人之性惡、以爲偏險而不正、悖亂而不治、故爲之立君上之執以臨之、明

明禮義以化之、起法正以治之、重刑罰以禁之、使天下皆出於治、合於善也。是聖王之治而禮義之化也。今當試去君上之執、無禮義之化、去法正之治、無刑罰之禁、倚而觀天下民人之相與也。若是、則夫彊者害弱而奪之、眾者暴寡而譁之、天下悖亂而相亡、不待頃矣。(凡そ古今天下の善と謂う所の者は、正理平治なり。悪と謂う所の者は、偏險悖亂なり。是れ善惡の分なり。今誠に以て人の性固より正理平治なりとするか。則ち悪ぞ聖王を用い、悪ぞ礼義を用る有らんや。聖王礼義有りとも、將に曷ぞ正理平治に加えんとするや。今然らず、人の性悪なればなり。故に古は聖人以て人の性悪にして、以て偏險にして正しからず、悖亂にして治まらずと爲し、故に之が爲に君上の勢を立てて以て之に臨み、礼義を明らかにして以て之を化し、法正を起こして以て之を修め、

*工学部人間科学系非常勤講師 Part-time Lecturer, Department of Humanities, Social and Health Sciences, School of Engineering

刑罰を重くして持って之を禁じ、天下をして皆治に出で、善に合せしむ。是れ聖王の治にして礼義の化なり。今、当に試みに君上の勢を去り、礼義の化を無くし、法正の治を去り、刑罰の禁を無くし、倚りて天下民人の相い与にするを觀るべきか。是の若くなれば則ち夫の強者は弱を害して之を奪い、衆きは寡きを暴きて之を誹し、天下悖乱して相い亡ぶは頃を待たず)

とあり、「善」とは「正理平治」であり、「惡」とは「偏險悖亂」である、と定義されている。そして「聖人」・「聖王」は人間の「性」がそもそも「偏險悖亂」であるからこそ、君主権力を立てて人々に君臨し、「禮義」を明確にして人々を教化し、法律によって人々を統治し、刑罰によって人々の犯罪を禁止し、これらの手段によって「天下」の全ての人々が治まり、「善」と合致するようになったのだ、とする。これらの手段がないまま人々が放置されれば、天下中の人間の集団では、強者が弱者から奪い、多数者は少数者を虐待して非難し、天下は混乱して程なくして滅亡してしまう、とされる。ここで注意しておきたいのは、「正理平治」であるかないかが問題とされているのは確かに個人の「性」についてなのだが、「聖人」「聖王」の統治によって実際に「正理平治」が達成された状態として描写されているのは、個人だけの行動ではなく、「天下」中の人々が皆な治まった状態であることだ。また、「聖王」「聖人」の統治が行われない状態の人間と一緒に生きていると、その集団は弱肉強食の末に混乱して滅亡するとされ、それが人間の「性」が「正理平治」ではないことの根拠とされている点だ。

このように荀子の「善」は、その人個人だけの問題ではなく、社会全体を安定させるか否かという観点から考えられているのだが、本論では、一人一人の人間が実現する「善」と社会全体との関係について、荀子の思想を考察していきたい。

2. 人間と社会

『荀子』富国篇には、世界と人間社会の成り立ちを分析して、

萬物同宇而異體、無宜而有用爲人、數也。人倫並處、同求而異道、同欲而異知、生也。皆有可

也、知愚同。所可異也、知愚分。（万物は宇を同じくして体を異にし、亘無くして人の為に用有るは、數なり。人の倫は並び処りて、求めを同じくして道を異にし、欲を同じくして知を異にするは、生なり。皆可とする有るは、知愚同じきなり。可とする所のもの異りて、知愚分るるなり。）

と述べる文がある。この世の万物は同じ宇宙にそれぞれの形で存在しており、特定の恒久的な利用法はないが、存在する万物は人間にとって有用であるのがこの世の法則である、とされている。ここで荀子は、同じ空間に共存し、世界の万物を利用して生きるのが人類としての在り方であると規定している。また、生得的な欲望は同一だが、生得的な知能には個人差があるのが人間であるとも考えている。

人間は単独では生きられず、他の人間と共存しながら世界の万物を利用して生きなければならない存在であると規定されているのである。

王制篇には人間と他の動植物を比較し、

水火有氣而無生、草木有生而無知、禽獸有知而無義、人有氣、有生、有知、亦且有義。故最爲天下貴也。力不若牛、走不若馬、而牛馬爲用、何也。曰、人能羣、彼不能羣也。人何以能羣。曰、分。分何以能行。曰、義。故義以分則和、和則一、一則多力、多力則彊、彊則勝物。故宮室可得而居也。故序四時、裁萬物、兼利天下、無它故焉、得之分義也。（水火には氣有るも生無し。草木には生有るも知無し。禽獸には知有るも義無し。人は氣有り、生有り、知有り、亦た且つ義有り、故に最も天下の貴となる。力は牛に若かず、走は馬に若かざるも、牛馬用を爲すは、何ぞや。曰く、人は能く群し、彼は能く群せざればなり。人何を以て能く群す。曰く、分なり。分は何を以て能く行わる。曰く、義なり。故に義以て分すれば則ち和し、和すれば則ち一、一なれば則ち多力、多力なれば則ち物に勝つ。故に宮室も得て居可きなり。故に四時を序し、万物を裁し、兼ねて天下を利すは、它の故無し、之を分義に得るなり）

と述べており、人間は「牛」や「馬」などの他の動物と比べても非力な存在だが、「羣」を形成する、則ち集住し協働して社会を営むことで力を合わせ、

他の動植物や存在物を支配・利用して文明を築くことが可能になった、とする。非力な人類が万物を利用するためには、社会を営み、一人一人の力を合算させる他に手段はないⁱ。更に富国篇には、

故百技所成、所以養一人也。而能不能兼技、人不能兼官。離居不相待則窮、羣居而無分則爭。窮者患也、爭者禍也、救患除禍、則莫若明分使羣矣。（故に百技の成る所は、一人を養う所以なり。而して能も技を兼ねる能わず、人は官を兼ねる能わず。離居して相い待せざれば則ち窮し、群居して而分無くれば則ち争う。窮するは患なり、争うは禍なり、患を救いて禍を除くは、則ち分を明らかにして群せしむるに若くは莫し）

とあり、さまざまな技能を持つ人間が分業することの必要性も説かれている。社会的な分業をせず、離散して協働できなければ人間は直ちに困窮してしまう。

このように人間は生来社会を営まないでは生きていけないのだが、その一方で、人間の知能には生得的な個人差があるともされていた。富国篇に

所可異也、知愚分。執同而知異、行私而無禍、縦欲而不窮、則民心奮而不可説也。（皆可とする有るは、知愚同じきなり。可とする所のもの異りて、知愚分るるなり。執同くして知異り、私を行いて禍無く、欲を縦ままにして窮せざれば、則ち民心奮して説ばすべからざるなり）

とあるように、人間の社会に上下関係の秩序がないと、能力の高い者が好きなように自分の欲望を追求して能力の低い者を脅かし、それがそのまま是正されなければ全ての人間が自らの好き勝手に振舞い満足しなくなってしまう。富国篇は続けて

如是、則知者未得治也。知者未得治、則功名未成也。功名未成、則羣眾未縣也。羣眾未縣、則君臣未立也。無君以制臣、無上以制下、天下害生縦欲。欲惡同物、欲多而物寡、寡則必争矣。（是の如くんば、則ち知者も未だ治を得ざるなり。知者も未だ治を得ざれば、則ち功名も未だ成らざるなり。功名未だ成らざれば、則ち群衆も未だ県たれざるなり。群衆未だ県たれざれば、則ち君臣も未だ立たざるなり。君を以て臣を制する無く、上を以て下を制する無し。天下の害

は欲を縦にするより生ず。欲悪物を同じくし、欲多くして物寡し、寡ければ則ち必ず争う）と述べ、その状態を是正するためには君臣・上下関係の秩序が必要であることを主張する。社会に上下関係が無ければ、集住した人々が利用できる物資の量が人間の欲望の総量に対して不足してしまうとする。

王制篇には

故人生不能無羣、羣而無分則争、争則亂、亂則離、離則弱、弱則不能勝物。故宫室不可得而居也、不可少頃舍禮義之謂也。（故に人、生れて群する無きこと能わず、群して分無くれば則ち争い、争わば則ち乱れ、乱るれば則ち離れ、離るれば則ち弱く、弱ければ則ち物に勝つ能わず。故に宮室も得て居るべからざるなり）

ともあり、「羣」を形成しないでは生きていけないのに、「羣」を形成することで却って互いに争い合い、離散して困窮してしまうという、人類のジレンマが端的に指摘されている。「宮室」とは住居・建造物のことだが、四方を城壁で囲った都市に集住していた中国古代人にとって、「宮室」が集中する都市に居住できなくなることは、人間としての文化的な生活が不可能になり、文明も形成できないことを意味するだろう。本節の冒頭で引いた王制篇にあるように、人間はこの世に存在する物資や動植物を利用して生きる存在であり、文明が形成できず、離散して困窮するような状態に陥ることは絶対に避けなければならない。このジレンマの回避のために、人間にとって必要不可欠とされているのが、「分」であり「禮義」である。

周知のとおり礼論篇には「禮」の起源を述べて、禮起於何也。曰、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。争則亂、亂則窮。先王惡其亂也、故制禮義以分之、以養人之欲、給人之求。使欲必不窮乎物、物必不屈於欲。兩者相持而長、是禮之所起也。（礼は何くに起るや。曰く、人生れて欲有り、欲して得られざれば、則ち求むる無きこと能わず。求めて度量分界無くれば、則ち争わざる能わず。争わば則ち乱れ、乱るれば則ち窮す。先王其の乱るるを悪むなり、故に礼義を制して以て之を分かち、以て人の欲を養い、人の求めを給す。欲

をして必ず物に窮せず、物をして必ず欲に屈せざらしむ。兩者相い持して長ず、是れ礼の起る所なり)

とあり、「禮」とは、古代の「先王」が作った人間が生存や生活に必要とする物資を秩序立てて分配するための規範であるとされが、富国篇や礼論篇に「禮者、貴賤有等。長幼有差、貧富輕重皆有稱者也。(礼なるは、貴賤等有り、長幼差有り、貧富輕重皆な稱有る者なり)

とあるように、必要な物資は上下の身分秩序に応じて分配されるもの、とされている。この「分」は富国篇で

故無分者、人之大害也。有分者、天下之本利也。而人君者、所以管分之樞要也。(故に分無きは人の大害なり。分有るは天下の本利なり。而して人君は分を管する所以の樞要なり)

とされ、君主によって管理されるべきとされているが、無論荀子は統治者が恣意的に「分」を運用して構わないと考えているわけではなく、「禮」の規範を標榜しそれに則って人々を統治すべきともされている¹¹。君主が「禮義」に即して「分」を管理する社会の姿は、第一節で引用した性悪篇に述べられる、「禮義」による人々の教化に基づいた上で、法律や刑罰を用いて統治される、「正理平治」なる「善」が実現された社会とも共通するものだ。

以上を整理すると、人間に「争奪」を抑止する「分」や「禮義」が必要不可欠なのは、人間が「羣居」せざるを得ない、則ち集住して社会を形成せざるを得ないことが前提とされているからだ。もしも「羣居」した人間たちの集団に「分」や「禮義」、君主権力や上下関係の秩序が存在しなかった場合は、その集団は遠からず構成員同士の争奪によって崩壊してしまうので、集団が社会として存続し続けることは出来ない。そのようにして「羣居」する社会が成り立たなくなった場合、人間は単独では生きていけないので、結果として個人の生存も困難になる。「羣居」する人間の集団に「分」や「禮義」、君主権力、上下関係の秩序がある状態は、社会全体に「正理平治」、則ち「善」が実現されている状態と同様である。「羣居」する集団に「善」が全く存在しない状態であるなら、個人は生存すら保証されない。従って、ある人が社会とは無関係に単独で「善」を実現

するような状況は、現実には起こり得ないことだ。荀子における「善」は、このようにあくまで人間が社会の中で生きざるを得ないことを前提とした観念なのである。

3. 人間の「性」と社会

以上のような社会の中で生きる人間象は、性悪篇で示される「性」の「惡」の内容にも反映されている。性悪篇には

人之性惡、其善者偽也。今人之性、生而有有利好焉。順是、故争奪生而辭讓亡焉。生而有疾惡焉。順是、故生而忠信亡焉。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、必出於争奪、合於犯分亂理、而歸於暴。故必將有師法之化、禮義之道、然後出於辭讓、合於文理、而歸於治。用此觀之、人之性惡明矣、其善者偽也。(人の性は悪なり、其の善なる者は偽なり。今人の性、生れて利を好む有り。是に順う、故に争奪生じて辞讓亡ぶ。生れて疾悪有り。是に順う、故に殘賊生じて忠信亡ぶ。生れて耳目の欲有り、声色を好む有り。是に順う、故に淫乱生じて礼義文理亡ぶ。然らば則ち人の性に従い、人の情に順わば、必ず争奪に出で、犯分乱理に合し、暴に歸す。故に必ず將に師法の化、礼義の道有らんとす、然る後ち辞讓に出て、文理に合し、治に歸す。此に用りて之を觀れば、人の性悪なるは明らかなり、其の善なる者は偽なり)

とあり、人間の「性」には生まれつき「好利」「疾悪」及び「耳目之欲」・「好聲色」の三つの要素がある、とされる。この三つの要素は、それぞれ「好利」は「争奪」を、「疾悪」は「殘賊」を、「耳目之欲」と「好聲色」は「淫亂」を発生させることが、この三つを要素とする人間の「性」が「惡」であると断じられる根拠である。

この「争奪」「殘賊」「淫亂」の三つは、最終的には「歸於暴」、則ち社会を暴乱に帰結させる。第一節でも見たように、荀子は人間の「性」だけでは社会を安定させられないから、人間の「性」は悪であると断じており、また第二節で論じた通り、集住して社会を営んで生きる他はない存在として人間を

規定していた。この性悪篇の記述でも、社会を暴乱状態に陥れることから「争奪」「残賊」「淫亂」が「悪」であると考えられており、人間の「性」の三つの要素はその自明なる「悪」を導出するものだから、人間の「性」は「悪」だと結論付けられている。

では、荀子にとって悪であることが自明な「争奪」「残賊」「淫亂」とは具体的には何を指すのか。

まず「争奪」については、前節で考察した、人間がただ「羣居」とすると何もしなければ「争」に繋がってしまうこと、何故なら人間は生まれつき欲望のあり方はお互いに共通しているが、生まれつきの知能の高さには差異があるからだ、という議論を思い起こせばよい。性悪篇の記述は、富国篇や王制篇で述べられていた「羣居」せざるを得ない人間が陥る相互の争い合いを、人間の「性」の「好利」という性質に根拠づけたものだ。

次の「残賊」については、筆者は過去に詳論したことがあるⁱⁱⁱ。「残賊」とは人の身体を傷つけ、また殺害することを意味しており、それをもたらす「疾悪」の「疾」は激しい憎しみ・憎悪の意味で理解すべきものである。このような憎悪は報復感情を本質とし、一度発動すると自らの身体・生命を危険に晒すことになっても報復対象となった他者を殺傷するために闘争して止まない、制御が難しい激情である。従って性悪篇の「疾悪」によってもたらされる「残賊」とは、憎悪に駆られた人間が暴力によって他者を殺傷することを指していると言える^{iv}。

最後の「淫亂」は、荀子の中ではこの他に天論篇に

禮義不脩、内外無別、男女淫亂、則父子相疑、上下乖離、寇難並至。(礼義修まらず、内外別無く、男女淫亂なれば、則ち父子相い疑い、上下乖離し、寇難並び至る)

とある以外は『荀子』中に用例がない。性悪篇では「耳目之欲」「好聲色」という、聴覚・視覚の感覚器官の欲望に付き従うことで「淫亂」が生じるとされていた。天論篇の例を見ると、「禮義」が修められないことで生じる「内外不別」「男女淫亂」は家族内での男女の役割分担の区別や男女関係の秩序が混乱することを述べている。父系制の古代中国社会で、その家族にとって最も重要な「父子」の関係性をも毀損することで、最終的には「上下乖離、寇

難並至」という社会全体の支配者と被支配者の関係が悪化し外敵からの侵略をもたらす、とされている。性悪篇では「淫亂」によって「禮義文理」が滅びると述べられるだけで具体的にどのようにして社会が混乱するかは示されていないが、天論篇の記述を踏まえると、その一例としては、「淫亂」が家族関係の秩序を破壊し、それにより社会全体の秩序も破壊されていくことが想定されていると言えるだろう^v。また、前章でも見た通り荀子の「禮」は人間が利用できる物資を階層的な身分の上下関係に基づいて分配する機能を持つので、感覚的な欲望に駆られた「禮」の規範からの逸脱は始めに考察した「争奪」の激化につながるといえるだろう。

以上から、「争奪」「残賊」「淫亂」はいずれも人と人、人と社会との関係性の中で「悪」として立ち現れることが問題とされていることが分る。荀子は、人間は社会の中で共存し協働せざるを得ない存在と規定するが、他者と物資を奪い合って争い、他者を殺傷し、規範から逸脱し家族関係を破壊する行為は「羣居」する人々の共存・協働関係を毀損するのは当然である。一方で、「争奪」の反対とされる「辞讓」、「疾悪」の反対とされる「忠信」、「淫亂」の反対とされる「禮義文理」は、いずれも個人が他者と融和的に共存・協働するために必要な資質といえるだろう。「性」の内実である「好利」「疾悪」と「耳目之欲」・「好聲色」から生み出される「争奪」「残賊」「淫亂」が、社会の中での他者との共存・協働関係を破壊する行為であるからこそ、人の「性」は「悪」とされていることが分る。

4. 人間の修養と社会

性悪説を主張しながらも、荀子は一方で「君子」「聖人」となるための正しい「道」を認識する能力は、庶民を含めて人間一般には誰にでも備わっていると考える^{vii}。しかし、人間一般が正しい「道」を認識するには、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。君子非得執以臨之、則無由得開內焉。今是人之口腹、安知禮義。安知辭讓。安知廉恥隅積。亦喁喁而嚙、鄉鄉而飽已矣。人無師無法、則其心正其口腹也。(人の生は固よ

り小人なり。又た以て乱世に遇い、乱俗を得る、是れ小をもって小を重ね、乱を以て乱を得るなり。君子勢を得て以て之に臨むに非らざれば、則ち開内を得るに由無きなり。今是れ人の口腹、安ぞ礼義を知らん、安ぞ辞讓を知らん、安ぞ廉恥隅積を知らん。亦た喘喘として嘸み、郷郷として飽くのみ。人師無く法無くんば、則ち其の心は正に其の口腹なり)

とあり、「君子」が権勢のある地位を得た上で人々に臨み、それによって人々を啓蒙しなければならぬ、とも述べている。人間が正しい「道」を選ぶためには、正しい「道」に従った社会生活を一度でも経験する必要があるとされており^{viii}、権勢を得た「君子」によって導かれることで、その経験が可能になると考えられていた。その経験が得られなければ、生まれつきは「小人」である人間一般は、乱れた習俗の社会の中で生きている限りは「小人」の状態から脱却できない。

榮辱篇には、

可以爲堯禹、可以爲桀跖、可以爲工匠、可以爲農賈、在執注錯習俗之所積耳。(以て堯禹為るべく、以て桀跖為るべく、以て工匠為るべく、以て農賈為るべし。勢に注錯習俗の積む所に在るのみ)

とあり、また儒效篇に、

注錯習俗、所以化性也。竝一而不二、所以成積也。習俗移志、安久移質。竝一而不二、則通於神明、參於天地矣。(注錯習俗は、性を化す所以なり。並一にして不二なるは、積を成す所以なり。習俗は志を移し、安久なれば質を移す。並一にして不二なれば、則ち神明に通じ、天地に參す)

とあるように、人を変化させるのは習俗の積み重ねだと見なしているが、儒效篇に

以從俗爲善、以貨財爲寶、以養生爲己至道、是民德也。(俗に従うを以て善と為し、貨財を以て宝と為し、養生を以て至道と為す、是れ民徳なり)

とあり、礼論篇に

聖人明知之、士君子安行之、官人以爲守、百姓以成俗。其在君子以爲人道也、其在百姓以爲鬼事也。(聖人明らかに之を知り、士君子は安ん

じて之を行い、官人以て守りと為し、百姓は以て俗を成す。其の君子に在りては以て人道と為すも、其の百姓に在りては以て鬼事と為す)

とあるように、特に庶民に対しては大きな影響力を発揮すると考えられている。一般庶民は習俗として正しい「道」に則った社会で生活する経験をしなければ正しい「道」を習得することは出来ず、従ってそもそも多少なりとも安定した社会に住んでいなければ、自分の「性」を改善することは不可能なのである。

それでは、単なる庶民ではなく、知識人や支配層になり得る立場の人々、いわゆる「士」以上の階層の人々の場合はどうであろうか。それについては『荀子』中に現れる荀子の学団で学ぶ弟子たちについて言及したと思われる記述が参考になる。修身篇には、

見善、脩然必以自存也。見不善、愀然必以自省也。善在身、介然必以自好也。不善在身、菑然必以自惡也。故非我而當者、吾師也。是我而當者、吾友也。諂諛我者、吾賊也。故君子隆師而親友、以致惡其賊。(善をみれば修然として必ず以て自ら存するなり。不善を見れば、愀然として必ず以て自ら省みるなり。善身に在れば、介然として必ず以て自ら好むなり。不善身に在れば、菑然として必ず以て自ら悪むなり。故に我を非として当たる者は、吾が師なり。我を是として当たる者は、吾が友なり。我に諂諛する者は、吾が賊なり。故に君子は師を隆びて友に親しみ、以て其の賊を悪むを致す)

とあるように、自身の修養の参考にするには適切な「師」と「友」を選ぶ必要があり、自分に諂ってくるような人物は避けなければならない、と述べられる。また同じく修身篇では、

治氣養心之術……(中略)……庸眾驚散、則刳之以師友。怠慢僇釵、則炤之以禍災。愚款端慤、則合之以禮樂、通之以思索。凡治氣養心之術、莫徑由禮、莫要得師、莫神一好。夫是之謂治氣養心之術也。(治氣養心の術……(中略)……庸衆驚散なれば、則ち之を刳むるに師友を以てし、怠慢僇釵なれば、則ち之を炤すに禍災を以てす。愚款端慤なれば、則ち之を合するに礼樂を以てし、之を通ずるに思索を以てす。凡そ治

気養心の術、礼に由るより径かなるは莫く、師を得るより要なるは莫く、好を一にするより紳なるは莫し。夫れ是れを之れ治気養心の術と言ふなり)

とも述べられ、自分自身の修養の効果を上げるためには「師友」の協力が必要とされている。そして性悪篇では、

夫人雖有性質美而心辯知、必將求賢師而事之、擇良友而友之。(夫れ人に性質の美にして心に辯知するもの有りと雖も、必ず將に賢師を求めて之に事え、良友を択びて之を友にせんとす)人間の「性」にも美点はあるかも知れないし、人間の「心」は「知」を弁えてもいるが、それでも必ず「賢師」に師事し「良友」を選んで交際するのなければ、修養は完成しない、とされているのである。「君子」「聖人」を目標として修養を重ねる弟子たちにとっても、学団の「師」や「友」といった他者の協力が無ければその目標は達成できない、と言えるだろう。その地域の習俗に従うだけとされた庶民よりは、「師」や「友」を自分で選択する点に能動性がある。ただし、適切な「師」や「友」も、「羣居」している人々の中から探し出し、巡り合わなければ見つからないのは当然であろう。

他方で、正論篇には

夫亂今然後反是。上以無法使、下以無度行。知者不得慮、能者不得治、賢者不得使。若是、則上失天性、下失地利、中失人和。故百事廢、財物訕、而禍亂起。王公則病不足於上、庶人則凍餒羸瘠於下。於是焉桀紂羣居、而盜賊擊奪以危上矣。安禽獸行、虎狼貪、故脯巨人而炙嬰兒矣。

(夫れ亂今にして然る後是に反す。上は無法を以て使い、下は無度を以て行う。知者も慮るを得ず、能者も治むるを得ず、賢者も使うを得ず。是の若くんば、則ち上は天の性を失い、下は地の利を失い、中は人の和を失う。故に百事廢れて、財物訕く、禍亂起る。王公は則ち上に不足を病みて、庶人は則ち下に凍餒羸瘠す。是に於て桀紂群居し、盜賊擊奪し以て上を危くす。禽獸の行、虎狼の貪に安んず。故に巨人を脯にして嬰兒を炙にす)

とあり、「亂今」則ち乱れた当世の社会の有様が描写されている。生産活動が滞り、支配階層も物資の

不足に悩み、下々の庶民は凍餓に苦しむような状況になると、夏の桀王や殷の紂王のような極悪人が群れを成して出現し、盜賊は上位者を攻撃して危うくさせる。人々は獸並みの行為や虎や狼のように食欲であることが当たり前になり、食人さえ厭わない。

この例のように人間の「羣居」が極限まで混乱してしまうと、「知者」「能者」「賢者」でさえもその状態に対しては全く無力であるので、人々が「君子」に正しい「道」を示され、正しい「道」に従った社会生活を経験することなどは到底不可能になってしまう。また、「君子」「聖人」となるための修養を継続するために適切な「師」「友」と巡り合い、行動を共にすることもかなり困難であるに違いない。社会の混乱が深刻過ぎる場合、仮にその人の「心」の生得的な知力は安定した社会の住人と同じであっても、混乱した社会に生まれた人間は「善」を実現することは実際には全く不可能なのである。

以上から、人間が「偏險悖亂」な生まれつきの「性」を改善するためには、一定程度には安定した社会の中にいることが必要不可欠であることがわかる。社会の安定なくして、個人の「善」の達成はない。一方で、多少なりとも安定した社会の中で、一人一人の人間が他者との争奪、暴力的な殺傷、家族関係の破壊や秩序からの逸脱より脱却していけば、社会全体の安定度は更に向上していく、ということもできる。荀子の「善」は、社会と個人との関係が、負の循環に陥ることなく、正の循環を維持し続けることで、社会全体で完成されていくものと見なされるべきである。

5. おわりに

荀子のいう「善」は、一人一人の人間が「正理平治」な状態を実現することだが、それによって一人一人の集合体である社会全体が安定することをも同時に意味している。他方で荀子は、人間は集住して社会を営まなければ生存すら不可能であるとし、更に「正理平治」則ち「善」が行われていない社会は長期的には存続できないと考えるので、社会の「善」が無い状態では、結局は個人の「善」もあり得ない。更に社会が不安定で混乱した状態のままでは、人間は正しい「道」を認識できず、「君子」「聖

人」になるための修養も継続できないので、一人一人の人間が「善」を実現することも不可能だ。以上から、荀子の「善」とは、何よりも先ず社会に存在しなければならないものであったといえるだろう。社会に「善」があって初めて、その社会の中の個人が「善」を実現し得る可能性が生じてくるのである。

なお、荀子が生きた戦国時代末期は中国全土が分裂していた時代で、例えば王覇篇に

故道王者之法、與王者之人爲之、則亦王。道霸者之法、與霸者之人爲之、則亦霸。道亡國之法、與亡國之人爲之、則亦亡。(故に王者の法を道とし、王者の人と与に之を為せば則ち亦た王たり。覇者の法を道とし、覇者の人と与に之を為せば則ち亦た覇たり。亡国の法を道とし、亡国の人と与に之を為せば則ち亦た亡ぶ)

とあるように、荀子も「王者」の国・「覇者」の国・「亡国」といった等差を付けて国々の状況を考察していた。その地域を支配する国家がどの程度安定した社会を実現できているかは程度問題であり、完璧な安定を実現した社会でなければ、人間が「正理平治」を習得して「善」を実現するのは一切不可能であるとされていたわけではないだろう。それぞれの社会の安定度合いに応じて、個人が正しい「道」を認識し、「君子」「聖人」を目指して修養することは可能だったはずだ。そうであっても、一人一人の人間が「善」を実現するためには、ある程度には安定した社会が不可欠とされていた点に変わりはない。

以上を踏まえると、荀子の、人間は生得的な「心」の「知」によって「君子」「聖人」になることが可能だ、との主張には——但しその人が生活する社会が多少なりとも安定している場合に限る——という条件が付されることになってしまう。これが荀子の性悪説全体にどう関係するのか、その点の考察は今後の課題としたい。

i 夙に重沢俊郎氏は、荀子は人間と他の動物との区別を社会生活の有無に求め、人間の社会は発生的には自己本位的打算の動機を有し、之を出発点として各人合意の結果開始されたと考えられ、荀子の立場は一種の社会契約説と考えてよい、と指摘している。(重沢俊郎『周漢思想研究』(弘文堂書房、1943年)、p.68～p.69)

ii 例えば天論篇には、「水行者表深、表不明則陷。治民者表道、表不明則亂。禮者、表也。非禮、昏世也。昏世、大亂也」とある。

iii 拙論『荀子』の性説における「疾悪」と「殘賊」(『東京電機大学総合文化研究』第12号、2014年12月)、報復感情としての「疾悪」と『荀子』の性悪説(『東京電機大学総合文化研究』第13号、2015年12月)

iv ただし、他者を殺傷することを「悪」と見なす荀子の思想は、戒律や禁忌によって殺人や傷害を禁じているのではない点には留意しておきたい。また、性善説を主張する『孟子』に見られる、人間には「君子之於禽獸也、見其生不忍見其死。聞其聲、不忍食其肉」(梁惠王上篇)、「所以謂人皆有不忍人之心者、今人乍見孺子將入於井、皆有怵惕惻隱之心。……(中略)……。由是觀之、無惻隱之心、非人也」(公孫丑上篇)、などの生きている動物や幼児が死地に陥るのが痛ましくてならないといった人としての同情・共感が備わることを根拠として、「今恩足以及禽獸、而功不至於百姓者、獨何與」(梁惠王上)、「今夫天下之人牧、未有不嗜殺人者也、如有不嗜殺人者、則天下之民皆引領而望之矣」。(梁惠王上)のように、君主は支配下の民衆に温情を及ぼすべきとし、縦に殺傷することを戒める発想とも異なる。荀子の「疾悪」は報復感情を内実とし、性悪篇の記述は、報復対象となった他者を好んで殺傷したいという、強烈的な欲望を人間が抱くことを認めたものだ。それを認めた上で、制御すべきだと主張している。

v 『荀子』と前後する時代の文献にも、「淫亂」の熟語が用いられる例は多くはない。『韓非子』亡徵篇には「后妻淫亂、主母畜穢、外内混通、男女無別、是謂兩主、兩主者、可亡也」とあり、後宮の夫人たちの「淫亂」によって、最終的にはその王室の権力構造が混乱させられることが述べられる。だが、『莊子』雜篇・漁父篇には「百姓淫亂」とあり、必ずしも男女や家族関係の乱れを示す熟語には限定されるものではない。

vi 『論語』学而篇に「有子曰、其爲人也孝弟、而好犯上者、鮮矣。不好犯上、而好作亂者、未之有也。君子務本、本立而道生。孝弟也者、其爲仁之本與」とあるように、家族間の「孝」「弟」が、社会全体の上下の秩序の根本であるとするのは、儒家思想の基本的な考え方である。

vii 拙論『荀子』の「心」の再検討——「心」は如何にして「道」を知るか——(『國學院雑誌』第111巻第11号、2010年11月)。

viii 注viiに同じ。