

荀子の戦略としての礼治システム

橋本敬司

一 はじめに

【荀子】儒效篇には、「儒は人の國に益無きか」^①という秦の昭王の問いに始まる荀子との対話が記されている。これは、梁の恵王の孟子に対する「亦た將に以て吾が國を利すること有らんとするか」（梁恵王上）という問いを容易に連想させる。しかも、孟子が「王何ぞ必ずしも利を曰はんや」と応えて、富国強兵を求める恵王を失望させた逸話を承知した上での昭王の言葉であったとすれば、この問いは富国強兵を齎さない儒である荀子に対する強烈な皮肉あるいは揶揄だったのかもしれない。

また、非十二子篇において先行する思想家を否定する荀子は、儒に関しては「世俗の溝猶たる瞽儒は、嚙嚙然として其の非なる所を知らず、遂に受けて之れを傳へて、以爲らく仲尼子弓は茲がために後世に後世に厚しと。是は則ち子思孟軻の罪なり」と、世俗の愚かな儒者達に、仲尼・子弓の教えを後世へ伝えるのは子思・孟子だと思わせているとして子思・孟子を批判するが、これは、当時儒において子思・孟子の学派が主流であったことを示すものである。

このように、諸侯が富国強兵を求める時代の中で、その実現を齎すことはないといわれる仁義という道徳による統治即ち王道論^②を説く孟子の学派が主流である儒に属する荀子が、孟子と同様に言葉に生きるには、性悪説という戦略的ロジック^③により性善説を脱構築したように、孟子の思想を徹底的に脱構築し、政治的に有効性を持ち諸侯王を説得することができる言説を生み出す以外

に道はなかったのである。つまり、荀子の言説は、単なる抽象的な思想の言説などではなく、諸侯王を説得対象とし、平治を構想し実現する儒者としての自己のアイデンティティを確立するための戦略の言説だったのである。

本稿は、荀子の政治思想の核心である礼による統治システム即ち礼治システムが如何なる構造を備え、また如何なる戦略性を備えた言説であったのかを考察するものである。

二 荀子の統治プラン —礼治システムと聖王—

1 統治原理としての礼

荀子は、善である正理平治の実現に不可欠の礼義・礼について「禮義は、治の始めなり(王制)」と、政治の根幹であると言う。

また、次ぎのようにも言っている。

禮は、治辨の極なり、強固の本なり、威行の道なり、功名の總なり。王公之れに由るは天下を得る所以なり、由らざるは社稷を隕す所以なり。故に堅甲利兵も以て勝ちを爲すに足らず、高城深池も以て固を爲すに足らず、嚴令繁刑も以て威を爲すに足らず。其の道に由れば則ち行はれ、其の道に由らざれば則ち廢さる。(議兵)

礼は、国を治める秩序の究極のものであり、国を強固にする根本であり、国の権威を発揮する道であり、功名を為すための要であり、軍隊、城壁、法令刑罰より優れた統治の原理なのであった。従って、「故に人の命は天に在り、國の命は禮に在り(彊國)」、「禮無ければ則ち正しからず。禮の國を正す所以は、……(王覇)」と言われるように、礼こそが国を正し国の命運を握る唯一絶対の根拠であり、国はこの礼という原理に支えられ維持されるのである。従って、礼は、当然「禮は、身を正す所以なり、師は、禮を正す所以なり(修身)」と、

国という共同体を構成する者の身即ち身体を正す根拠でもあった。荀子の礼とは、国家という共同体を統治し維持する根本原理だったのである。

2 統治システムとしての礼

統治原理としての礼は、また具体的な統治システムでもあった。

禮は、貴賤に等有らしめ、長幼に差有らしめ、貧富輕重に皆な稱有らしむる者なり。故に天子は絺綌の衣に冕し、諸侯は玄纁の衣に冕し、大夫は裨冕し、士は皮弁に服す。徳は必ず位に稱ひ、位は必ず禄に稱ひ、禄は必ず用に稱ふ。士より以上は則ち必ず禮樂を以て之れを節し、衆庶百姓は則ち必ず法數を以て之れを制す。(富国)

礼は、貴賤の等級、長幼の差別、貧富や身分の輕重を適切に秩序化させるものであり、その秩序化されたものが礼のシステムでもある。具体的には、天子、諸侯、大夫、士はそれぞれ服と冠が決まっており、徳に適った位があり、位に適った俸禄があり、俸禄は必要分だけあるのである。士以上は必ず礼樂によって分節し、一般の人々は、必ず法律によって規制するのである。このように礼とは、共同体に秩序を設けるための根拠であると共に、その秩序化されたシステムそのものだったのである。

従って、荀子は「禮は、人主の群臣の寸尺尋丈の檢式を爲す所以なり(儒效篇)」と言い、礼は、人主即ち統治者が、群臣の優劣を量る基準即ち群臣を制御し支配する方法でもあったことを示すのである。

3 礼を制作する聖王 —後王の絶対化—

性惡説を説く荀子においては、「飢うれば而ち食べんことを欲し、寒ければ而ち煖かならんことを欲し、勞るれば而ち息はんことを欲し、利を好みて害を惡むは、是れ人の生れながらにして有する所なり。是れ待つこと無くして然る

者なり。是れ禹桀の同じき所なり(榮辱)」と言われるように、性の地平においては、禹も桀も同じ性悪なる存在となり、しかも「人の生は固より小人、師無く法無ければ則ち唯利を之れ見るのみ(榮辱)」と、小人として同質の差異無き平等な存在となり、聖人あるいは統治者である王の価値や絶対性は完全に解体されてしまうのである。しかし、これでは、荀子の言説が諸侯王を説得する力を持つことはない。

そこで荀子は次ぎの様に説く。

聖人性を化して偽を起こす、偽起きて禮義を生じ、禮義生じて法度を制す。然らば則ち禮義法度なる者は、是れ聖人の生ずる所なり。故に聖人の衆に同じくして、其の衆に異ならざる所以の者は、性なり、異なりて衆に過ぐる所以の者は、偽なり(性悪)

荀子は、自らの性を化して偽を行い、その偽の体験を通して礼義を制作し、礼義に基づいて法度を制定した聖人と衆即ち民・百姓とは、性のレベルでは同じ存在ではあっても、偽のレベルにおいては全く異なる存在であることを明らかにした。この異なりは、「然らば則ち禮義法度は、是れ聖人の偽より生じ、故より人の性より生ずるには非ざるなり(性悪)」と、礼義法度は聖人の偽から生まれたものであり、人の性から生まれたものではないとして、礼義法度即ち共同体統治の原理でありシステムである礼の制作者として聖人を特権化するものである。これは更に、「聖王の跡を觀んと欲すれば、則ち其の粲然たる者において、後王是れなり。彼の後王は、天下の君なり(非相)」と、聖王の礼が燦然と輝いている礼そのものである「後王」という荀子が生み出した新たな概念によって、戦国諸侯王の存在価値をより一層絶対化するのである。^④

荀子は、聖人が礼義を制作したということを繰り返すのであるが、これは実は、礼義の存在以前に聖人は存在しないことを意味している。何故なら、礼義を制作することにおいてしか聖人は聖人としての根柢を持たないからである。

つまり、礼による統治システム即ち礼治システムこそが、聖人を生み出すと同時に聖人を礼の作成者であることにおいて絶対化し、統治者としての権力を強化するからである。このように後王思想と礼治システムによって、荀子の説得対象である諸侯王の権力は絶対化されるのである。

三 権力に買われる身体と権力浸透システム

1 素材としての身体

荀子は、以下のように人の性が悪であることを説く。

今人の性、生れながらにして利を好む有り、是れに順ふ、故に争奪生じて辭讓亡ぶ。生れながらにして疾悪有り、是れに順ふ、故に殘賊生じて忠信亡ぶ。生れながらにして耳目の欲有り聲色を好む有り、是れに順ふ、故に淫亂生じて礼義文理ぶ。然らば則ち人の性に従ひ人の情に順へば、必ず争奪に出で、犯文亂理に合ひて暴に帰す。(性悪)

この言説から、荀子が現実の人間を凝視してその本性を实体論的に悪だと捉えていた、と読み取るのは容易い。しかし荀子は、次ぎのようにも言っていた。

孟子曰く、人の性は善なりと。曰く、是れ然らず。凡そ古今天下の所謂る善なる者は、正理平治なり。所謂る悪なる者は、偏險悖亂なり。是れ善悪の分なるのみ。今誠に人の性固より正理平治と以せば、則ち有た悪くにか聖王を用ひ、悪くにか禮義を用ひんや。聖王禮義有りとも、將た曷をか正理平治に加へんや。(性悪)

もし性が善であったなら聖王と礼義の必要がなくなる、というこの言説は、荀子が現実の人間存在から性悪を抽象したのではなく、聖王と礼義によって正理平治を実現する統治システムが、自己の欲望の充足を求める性悪なる人間存在を必要とするのだということを意味している。つまり、性悪なる人間存在とは、

聖王と礼義による統治システム以前から実体的に存在していたのではなく、そのシステムこそが必要として関係的に見出された存在のことだったのである。「今誠に人の性を以て固より正理平治ならんか。則ち悪にか聖王を用いん。悪にか禮義を用いんや(性悪)」と言うように、性が正理平治即ち善であるなら聖王の権力である礼義がその身体を貫くことはない。だからこそ、聖王と礼義による統治システムを構想する荀子は、王の権力に貫かれる身体即ち性悪にして化性^⑤可能な身体を備える人間を必要とし創造したのである。

荀子は、「今人の性は悪なり。必將ず師法を待ちて然る後正しく、禮義を得て然る後治まる」(正悪)と、人は師法と礼義によって正し治められる対象だと言う。また、「今人の性固より禮義無し、故に彊學して之れ有るを求むるなり。性は禮義を知らず、故に思慮して之れを知るを求むるなり(生悪)」と、人は、生まれながらにしては礼義が無いので学んで習得し、礼義を知らないので思慮して知ろうとする存在である、と言う。つまり「性は、本始材朴なり。偽は、文理隆盛なり。性無ければ則ち偽の加ふる所無く、偽無ければ則ち性自ら美なること能はず(礼論)」と明言するように、性は礼が貫く素材だったのである。

ここで取り違えてはならないことは、人間存在が性悪だからそれを矯正する礼が必要だということではない。事態はむしろその逆で、荀子の礼治システムが、性悪にして化性なる人間存在を必要としたということである。つまり、この礼治システムによってこそ、聖人が制作し後王に燦然たる権力である善なる礼の存在が証明され根拠づけられると同時に、その権力が浸透し貫く素材としての身体を持つ人間存在が新たに必要とされ生み出されたのである。

2 教育という権力浸透システム

荀子は「學は悪にか始まり、悪くにか終はる。曰く、其の數は則ち誦經に始まり、讀禮に終はる。其の義は則ち士と爲るに始まり、聖人と爲るに終はる(勸

学)」と、学問とは、経書を読むことに始まり、礼経を学ぶことに終わり、聖人となることにおいて完成を見ると言う。また、次のようにも説いている。

禮は、人道の極なり。然り而して禮に法らず、禮に足らざる、之れを無方の民と謂ふ。禮に法り、禮に足る、之れを有方の士と謂ふ。……故に學者は、固より聖人と爲るを學び、特に無方の民を學ぶに非ざるなり。(礼論)

礼を学ぶことは、無秩序な民である無方の民となるのではなく、聖人の偽即ち体験によって身分けられ、規則秩序として言分けられた礼を、人々が自ら言分け理解し更に行動することにより身分けて聖人の身体を生きる有方の士となり、聖人となることであった。つまり、人々が礼を学び身につけるということは、礼という権力によって身体が貫かれることを甘受すること即ち権力の擁護者へと自己を変革させられることを意味しているのである。

このことを荀子は性悪篇で次のように説く。

古は聖王は人の性悪なるを以て、以て偏險にして正しからず、悖亂にして治まらずと爲し、是を以て之れがために禮義を起こし法度を制し、以て人の情性を矯飾して之れを正し、以て人の情性を擾化して之れを導くなり。聖人は、自らが創作し制定した礼義法度により人の情性を矯飾擾化(馴化[®])して偏險悖亂が起こらず社会が正しく治まるよう正し導く。人々の身体は、礼義法度によって共同体成員として相応しいように矯正され馴化されるのである。

このように礼を学ぶ教育によって、礼が人々の身体を貫き、人々は自らを共同体成員へと馴化して、結果的にはこれが統治者の権力を擁護し更には絶対化することへとつながるのである。荀子においては、このような教育こそが権力である礼を人々の身体に浸透させる権力浸透システムだったのである。

3 経済流通という権力浸透システム

次の言説を見てみよう。

禮は何くより起こるか。曰く、人は生れながらにして欲有り。欲して得ざれば、則ち求むる無きこと能はず。求めて度量分界無ければ、則ち争はざること能はず。争へば則ち亂れ、亂るれば則ち窮す。先王は其の亂るるを惡む、故に禮義を制して以て之れを分ちて、以て人の欲を養ひ人の求めに給す。欲をして必ず物に窮せず、物をして必ず欲に屈せず、兩者をして相ひ持して長ぜしむ、是れ禮の起こる所なり。故に禮なる者は養ひなり。芻豢稻粱、五味調香は、以て口を養ふ所なり。椒蘭芬苾は、以て鼻を養ふ所なり。雕琢刻鏤、黼黻文章は、以て目を養ふ所なり。鍾鼓管磬、琴瑟竿笙は、以て耳を養ふ所なり。疏房綈貌、越席床第几筵は、以て體を養ふ所なり。故に禮なる者は養ひなり。(禮論)

荀子は、礼の創り出された根拠を、人の欲と物とのバランスを調節するためである、と言う。だからこそ、礼によって物質的に欲を養い充足させるのである。これは、口鼻目耳体という欲そのものである身体を物質的満足を媒介として養うことで、礼をその欲望的身体に浸透させることを意味している。

また荀子は次のように言っている。

夫の人の主上たる者は不美不飾にては民を一にするに足らず、不富不厚にては下を管するに足らず、不威不強にては暴を禁じ悍に勝つに足らざるを知る。故に必將ず大鐘を撞き鳴鼓を撃ち竿笙を吹き琴瑟を弾じて以て其の耳を塞たし、必將ず銅琢刻鏤黼黻文章にして以て其の目を塞たし、必將ず芻豢稻粱五味芬芳にして以て其の口を塞たし、然る後に人徒を衆くし官職を備え慶賞を漸め刑罰を嚴にして以て其の心を戒むるなり。天下生民の属をして皆己の願欲する所挙げて是に在るを知らしむ、故に其の賞も行わる。皆己の畏恐する所挙げて是に在るを知らしむ、故に其の罰に威あり。(富國)

主上である君主は、美しい音楽や装飾品、おいしい食べ物によって人々の耳目

口の欲を満たし、その願いと欲を満たすものが全て備わっていると感じさせることで、欲を制御し、賞罰を管轄し実行して、その心を戒め制御するのである。この言説から、物質の供給によって人々の心にも礼が浸透していくことが明らかである。荀子において、人は心身共に礼によって貫かれるのである。

このように、人の欲望的身体を物によって充足させることが、礼を浸透させる有効な方法だということは、荀子の礼治システムにおいて、物質を円滑に供給する経済流通の発展が不可欠であったことを意味している。

荀子は、次のように言っている。

王者の法……田野は什に一、關市は幾ぶるも征せず、山林澤梁は時を以て禁發して税せず。地を相て政を衰へ、道の遠近を理ちて貢を致し、財物粟米を流通して、滞留有る無く、相ひ歸移せしむれば、四海の内も一家の若し。故に近き者は其の能を隠さず、遠き者は其の勞を疾まず、幽閑隱僻の國無く趨使して之れに安樂せざる莫し。夫れ是れを之れ人師と謂う、是れ王者の法なり。(王制)

税を軽減する等の施策により、交通の自由と、財物や穀物の流通を促せば、天下はまるで一つの家のように調和するのである、と荀子は天下が経済的に潤い豊かになる経済流通システムを構想していた。この経済流通によって、世界中の物が中国に集められるのである。

北海は則ち走馬吠犬有り、然り而して中國得て之れを畜使す。南海は則ち羽喬、齒革、曾青、丹干有り、然り而して中國得て之れを財とす。東海は則ち紫紆、魚鹽有り、然り而して中國得て之れを衣食す。西海は則ち皮革、文旄有り、然り而して中國得て之れを用ふ。故に澤人は木に足り、山人は魚に足り、農夫鵠削せず、陶冶せずして械用に足る、工賈田を耕せずして菽粟に足る。(王制)

荀子は、人々の欲を充足させるに足る物資が集中する経済流通の中心の場とし

ての都市共同体をイメージしている。従って、ここの住人は、王によって管理された経済流通システムによって、欲望を物質的に充足させられることで、確実に王の権力である礼を身体に浸透させ都市共同体を形成する成員へと馴化され、王とその身体である共同体の絶対化へと誘導されるのである。このような経済流通を構想することは、これが荀子において不可欠の権力浸透システムであると同時に、荀子が交換を基とする都市的思考の人間であったことを意味している。

4 自己組織化する礼治システム

荀子の、教育と経済流通という権力浸透システムを備えることで実際に有効に機能する礼治システムについて、大室幹雄氏は次のように説いている。

要するに礼とは、運動を失って不活発になった都市の住民がそれでも人間であって家畜ではない証として所有している精神の自由、意識の思いあがりを身体を馴致することによって矯正するシステムであった。〔『劇場都市』239頁 三省堂1981年〕

確かに礼治システムは、礼という鞭と物という餌によって、逸脱する危険な存在を馴致し矯正してシステムの内側へと囲い込む機能を備えてはいる。しかし、ただそれだけならば、システムは膠着し有効に機能し続けることはない。

荀子は「夫れ貴は天子と爲り、富は天下を有す、是れ人情の同じく欲する所なり。然らば則ち人の欲に従へば、則ち孰は容るる能はず、物は瞻る能はざるなり(栄辱)」と、人の欲望は限りなく増大するものであると認識していた。従って、常に自己増大する欲望は、一時的に礼を学び適当な物によって満たされたとしても、決してそこに停滞し留まることはない。礼治システムの中に囲い込まれた欲望は、更なる新たな欲望を生み出しシステムを逸脱し侵犯しては、また囲い込まれるという、逸脱と囲い込みを常に往還することになる。

荀子の戦略としての礼治システム

また、荀子は、聖人になることを学べと示唆していたが、被支配者である人々が聖人の礼を学び性を化したとしても、聖人即ち礼の制作者になることは決してない。むしろ、学ぶことによって、人々は、常にその礼に対して不完全で聖人ではない自らを見出し、新たに礼を身につけるために学び続ける存在へと誘われるのである。要するに、荀子の礼治システムそのものが、囲い込みと逸脱の間を往還しながらも欲望を増大させて永遠に聖人になれない危険な人間存在を創り出すと同時に馴化するという自己組織化を続けるシステムだったのである。

更に、「心は形の君なり(解蔽)」と言われていたように、このシステムに組み込まれた人々は、心が形即ち身体を制御するという、自らが主体的に自己を馴化するよう方向付けられた存在であった。

荀子は、「故に人、生より貴きは莫く、安より樂しきは莫く、生を養ひ安を樂しむ所以の者は、禮義より大なるは莫し。人生を貴び安を樂しむを知りて禮義を棄て、之れを辟くるは、是れ猶ほ壽を欲して頸を殉ぬるがごときなり、愚なること焉より大なるは莫し(彊國)」^⑦と言い、また、次のように言う。

凡そ血氣志意知慮を用ふるに、禮に由れば即ち治通するも、禮に由らざれば即ち勃亂提參す。食欲衣服居處動靜も、禮に由れば則ち和節するも、禮に由らざれば則ち觸陷して疾を生ず。容貌態度進退趨行も、禮に由れば則ち雅なるも、禮に由らざれば則ち夷固僻違庸衆にして野なり。故に人に禮なければ則ち生きられず、事に禮なければ則ち成らず、國家に禮なければ則ち寧からず。(修身)

血氣、志意、知慮といった感情・思考から、飲食、衣服、居處、動靜、容貌、態度、身体、趨行といった身振りまで、全て礼に則っていなければならない。荀子において、人々には礼に基づいた身振りしか許されてはいないのである。つまり、人間の存在を礼が貫き、人はその礼によってのみ存在根拠を与えられ

ていたのである。従って、この礼によって身体を形成することこそが、生きることであり、事即ち関係・コミュニケーションが成立することであり、国家が平和になることでもあった。人々が荀子の構想する共同体を生きていくためには、礼を文法として身体を形成することが絶対の条件だったのである。荀子において、人が生きるとは、礼を逸脱することの無いように主体的に自らを礼治システムの中に囲い込み馴化することだったのである。

このように、囲い込まれつつ逸脱する人間を生み出してはまた囲い込むという、常に停滞することのない囲い込みと逸脱の運動そのものを生み出すこの自己組織化する礼治システムこそが、人々を常に権力の擁護者へと馴化し根源的に支配し続け、かつ王を絶対化し続けるのである。ここに、礼治システムは、孟子の王道システムを完全に脱構築し、礼が唯一燦然たる存在である後王即ち戦国諸侯を絶対化するためのシステムとなり、富国强兵と権力の強化を求める諸侯王に対して説得力のある言説となるのである。

四 おわりに —共同体を生きる—

この礼治システムに支えられた理想の社会を荀子は群居和一という。

故に先王は案ち之れがために禮義を制して以て之れを分かち、貴賤の等、長幼の差、知愚能不能の分あらしむ。皆な人をして其の事を載きて各々其の宜しきを得しめ、然る後に穀禄の多少厚薄をして之れ称はしむ。是れ夫の群居和一するの道なり。(榮辱)

仁義という道徳性を突き破って増殖する人々の欲を、別と養いの機能を備えた礼によって制御し統治する共同体である羣居和一とは、家族の親愛の情である仁義を存立のシステムとする孟子の家族共同体^⑧のことではなく、家族の枠を越え出て集団化した人々が、先王の創作した礼義を社会存立・統治のシステム

として共存する、新たに組織化された都市共同体のことである。

この都市共同体における人間関係を、荀子は以下のように説く。

君以て臣を制する無く、上以て下を制する無くば、天下の害は欲を縦にするより生ず。欲と悪と物を同じくすれば、欲多くして物寡なく、寡なければ則ち必ず争う。故に百技の成す所は一人を養う所以なり。而して能は技を兼ねることあたはず、人は官を兼ねることあたはず。離居して相ひ待たざれば則ち窮し、羣して分無ければ則ち争ふ。(富國)

荀子の考える共同体とは、もはや、家族の論理である仁義礼智によって維持できるものではなく、他者とのコミュニケーションを回避して自分一人では生きていくことのできない存在である人間が集まり、その構成員として分業することによって構成員一人一人^⑨を養っていく組織体であり、他者とのコミュニケーションを礼に基づいて行い他者の為に生きる場であった。荀子は、共同体構成員が、共同体を統治する新たなシステムである礼によって他者のために生きる身体を形成して共同体内存在へと自己変革し続けることによって、都市共同体は再秩序化され平和に維持されたと考えたのである。これは同時に、たった一人の絶対的支配者である王の身体を共同体の成員全てが養っていくという王の権力の絶対化でもあったのである。

以上論じてきたように、都市共同体を、教育と経済流通という権力浸透システムを通して維持統治する荀子の礼治システムとは、家族の論理である仁義という道徳によって天下を治めることが構造的に王の権力を弱めることになる孟子の王道を根源的に脱構築し、荀子の時代、家族の論理では維持できなくなった巨大化した都市共同体を維持統治するのに有効なシステムとして、また民が共同体成員として生きるために身体を馴化し天子の身体である都市共同体を生きる唯一の技法として説き出されたのであるが、これは何より王の権力を絶対化するものであった。荀子において、この礼治システムは、遊説家としての自

己のアイデンティティの確立を求め、権力を追い求める諸侯王を説得するのに最も有効な戦略の言説だったのである。

ところで、本稿では、荀子の構想する官僚システム、分業制、社会構造にまで言及はできなかったが、次ぎの課題として、これらの構造を明らかにする過程で、教育と経済流通を二つのエンジンとする荀子の礼治システムが、時代を超えて、共同体を統治するシステムの原型であったことを明らかにしたい。

注

- ① テキストには、新編諸子集成『荀子集解』中華書局を用いた。
- ② 王道論の詳細については別稿で論じる。本稿とコンテキストは異なるが、板野長八氏は「『孝経』の成立」（『史学雑誌』64編-3・4号1955年）において、孟子とは異なり、荀子、韓非子、孝経などは君権強化という時代の要請に応じたものであると論じている。
- ③ 拙論「荀子の「身体」一性悪説と化性説の戦略一」『哲学』51、2000年参照
- ④ 後王に関して従来諸説あるが、遊説家荀子が説く後王は、荀子当時の戦国諸侯以外ではありえない。
- ⑤ 性也者、吾所不能爲也、然而可化也……注錯習俗、所以化性也（儒効）
- ⑥ 楊倞の注に「擾、馴也」とあることから、擾化即ち馴化とした。
- ⑦ 王念孫により「楽安」と校訂した。
- ⑧ 前掲拙論参照
- ⑨ 楊倞は「一人君上也」と注しているが、汪中の注は孟子の「且一人之身、而百工之所爲備」（滕文公上）を引く。楊倞は君主を絶対化するものであるが、汪中が引く孟子の言葉は、心を勞する者と身を勞する者との違いを明確にする目的の中で語られたもので、人々が分業して共同体を支えることに焦点を当てたものではない。いずれにせよ、王権強化と分業制を説く荀子においては、この一人は君上と人々の両方を含意するものと捉えなければならない。つまり、この言説は、人々が分業して共同体成員を相互に養うと同時に、一人の君主を養い絶対化することをも意味しているのである。

The Lizhi (礼治) system of Xunxi (荀子) as a Strategy

Keiji HASHIMOTO

While carrying out the deconstruction of the Wangdao (王道) system of Mencius (孟子), which weakens a king's political power, the Lizhi (礼治) system of Xunxi (荀子) worked to make the king's power absolute. This system was the most effective means of maintaining control in the expanding urban communities. It was also the only method for the people to accustom themselves to living as a member of the urban communities, which were considered the body of the emperor. Therefore, by [proffering a] system that would make a king's power absolute, Xunxi was using strategic discourse to gain an established identity by convincing a king to put his Lizhi system into practice.