

朱子思想の性格

—朱子以後の東アジア儒学思想史の理解の前提として—

嚴 錫 仁

Character of Zhu Xi's Thought
—In a Premise for Understanding the East Asia Confucianism Thought History
after Zhu Xi

EOM, Seog In

キーワード：朱子思想、朱子後継者、理の動静、開かれた体系

一 問題提起

本論文で論じようとする朱子思想の性格は、たとえば従来、理気二元論・理一元論・理の哲学、あるいは客観唯心論のごとく把握されていた¹、いわばこれこそが朱子思想だと大上段に構えるようなものではない。朱子（熹、1130~1200）以後、朱子後継者による東アジア儒学思想史を考える際に、その前提として想定される朱子思想の像はいかなるものであるべきか、そうした面から朱子思想を照射しようとするものである。それは、朱子という一個人の思想をまず論理整然たる「完成された思想体系」として見立て、そこから東アジア世界の朱子後継者の思想を論定していく方法を止揚し、朱子以後の東アジア儒学思想史の全体像を新しく鳥瞰しようとする試みである。

ジョセフ・ニーダムは『中国の科学と文明』のなかで、朱子とその後継者たちについて次のように述べている。

中国の歴史において、最もすぐれた統合的精神の持ち主である朱熹が登場する。正確にどこまで、彼が仏教や道教の研究および実践に立ち入っていたかはわからないが、彼がこの両体系について非常に深い学識があり、それらの教理の諸要素にしばしば言及し、その一部が彼が行った哲学的総合に組み入れられたことは確実である²。

朱熹の死後、新儒学には発展はほとんどなかった。何人かの追随者は朱熹の諸原理を特定の分野に応用しようとした。かくして、生物学史との関連で、例えば真徳秀を回顧する必要も生ずるであろう。その他の人びとは専門的論理を精緻なものにした。……またその他の人びとは

1 ここで使われている「理気二元論」と「理一元論」といった同一の概念ではない、むしろ反対的な性格を帯びるものが、一人の思想家に同時に適用されることへの問題をとりあえず伏せておけば、こうした用語を使用する代表的なものとして、「朱子の哲学は、理気二元論と言われながら、気よりも理を根源的なものとする「理の哲学」という性格を強く持つ」（山井湧『明清思想史の研究』（東京大学出版社、1980）29頁）、「朱子の哲学の根本は、一言でいえば理にほかならない。このため朱子学の一名を理学とよぶほどである。しかし朱子学は現実の世界をすべて理の一元に還元するのではなく、理に対立する気存在を認める。この意味では、朱子学は理気二元論の立場にあるといえよう」（森三樹三郎『中国思想史』（下）（第三文明社、1978）352~354頁）、「朱子の存在論は、要するに理気二元論であった。……しかし、存在を単なる存在とみないで、天が高いのは尊いのである。地が低いのは卑いのである、というふうに考えるメンタリティーにとっては、気に対して理が非常に重くみなされ、「理が気を生む」というように、ほとんど理一元論というところまでいく傾向がある」（鳥田慶次『朱子学と陽明学』第26刷（岩波書店、1993）90頁。また客観唯心論については、任継愈主編『中国哲学史』（3）（人民出版社、1964）240頁。

2 ジョセフ・ニーダム著・吉川忠夫他訳『中国の科学と文明』（3）思想史下（思索社、1975）506頁。

朱熹の遺稿を集め、刊行することに多忙であった³。

ここでは、「儒・道・仏三要素の偉大なる総合をなしとげた」⁴新儒学の頂点に立つ学者としての朱子像や、朱子に継ぐ後継者たちの学問的貧困が描かれている。こういう論調は単にニーダムに限らず、多くの研究者の一つの共通の認識となっていた⁵。また日本の朱子学に関して、丸山真男は、

儒教という本来的に実用的な性格を担った思想が持ちえた空前にして恐らく絶後の（陽明学と雖も体系の広汎性に於ては到底及びえない）大規模な理論体系であった。そこには一を衝けば忽ち全構成を破壊するほどの整序性があった。この整序性そのものが朱子学的思惟方法の特性から来る当然の結果であることは追々明かとならう。徳川期の朱子学者が、古学派は勿論陽明学派に比しても理論的創造性において最も乏しかった所以は、あながちその無能の故のみでなく、一つには朱子学のもつかうした Geschlossenheit によるものである⁶。

と否定的に述べ、その評価の理由を朱子思想の論理整然たる完全性に求めている。しかし、果たして朱子の学問は、ニーダムや丸山がいうように、朱子後継者に対して再検討や再解釈の余地が少しも許容されていない、完全なものであったのだろうか。

山崎闇斎の編纂になる『關異』に、朱子思想をいかに見るべきかについて、一つの示唆を与える宋の黄東発（黄震、1213～1280）の言説が載せられている。

門人の記す所、或いは静坐を主とし、或いは静坐を以て非と為す。或いは博覧を主とし、或いは博覧を以て雑と為す。朱子の言を均一にするに、類に相反すること此の如し。蓋し其の人の病に随いてこれに葉せるのみならん。これを要するに静にしてはこれに動を施すべく、博にしては必ずその要を求むるなり。これその衡を中持するの説なり。観る者、謹みてその一を執りて拠となすこと母かれ。その間、亦た門人記録の大いに過つ者有り。又た当に参ずるに朱子平日自著の言を以てすべし⁷。

黄東発は程朱の学を継承し、その中興に努めながらも、それに付和雷同せず、修正した学者といわれているが⁸、上記の資料に立つ限り、それは朱子学の修正というより、朱子の言説を反省的思索によって自分なりに再解釈したものというべきであろう。それはともかく、ここで注意したいのは、朱子には状況によって相反し矛盾する言説が厳然としてあるということである。黄東発は、それらは状

3 同上、559頁。

4 同上、503頁。

5 たとえば、佐野公治は「十五世紀の初め頃からは篤実な朱子学者が現れる。明朝治下に生を享けたこれらの人びとにとっては、朱子学の道徳的世界観の真理性は疑いようがなかった。このため社会的諸問題、学術上の諸課題を根源に遡って問い直すよりは、朱子学の枠組の内ではひたすらに聖賢を希求する実践躬行に関心が注がれ、仏教や諸子百家の異端を排除して儒学の純粹化につとめた。だから揚げられる実践主題は異なるといっても、教説には新鮮味が乏しかった」（山下龍二・佐野公治外、中国文化全書『中国思想史』（下）、高文堂出版社、1986、77頁）といっており、森三樹三郎は「朱子学があまりにも見事な完結性をそなえた哲学であるために、もはやこれ以上の発展が不可能になった。……元明清の七百年を通じて朱子学には本質的な発展はなく、朱子学の信奉者はすべて亜流の腐儒にすぎぬという惨憺たるありさまとなった」（『中国思想史』（下）、364頁）という。また、島田虔次も次に引用する朱子思想の体系の完全性を主張する丸山説について、「この批評はたしかにあたっていると思わざるをえない」（『朱子学と陽明学』第26刷、岩波書店、1993、120頁）と、それに同感をあらわしている。

6 丸山真男、『日本政治思想史研究』新装第6刷、東京大学出版会、1991、20頁。

7 「門人所記、或主静坐、或以静坐為非。或主博覧、或以博覧為雜。均一朱子之言、而相反類如此。蓋隨其人之病、而葉之耳。要之静而可施動、博而必求其要。此中持其衡之説。觀者謹母執其一為拠。其間亦有門人記録之大過者。又当参以朱子平日自著之言」（『統闇齋全集』（中）、441頁）。

8 日原利国編、『中国思想辞典』、研文出版、1984、117頁。谷方著、『中国哲学人物辞典』、書海出版社、1990、500頁。

況に応じた言説であるから、どちらかに偏らず、朱子の全発言に照らしてみても朱子の真意を捉えるべきことを忠告しているのであるが、しかし、朱子の思想を伝える現存の資料に、門人それぞれの立場から記され、また誤記も混じった相反する言説が存在している限り、その解釈の到達点はすべてが一樣になるとは限らない。朱子の著作には、朱子の真意をめぐって多様な解釈を引き起こす素地がすでにあったということである⁹。

そこで、本論文においては朱子思想の解釈の多様な可能性を示すための一つのモデルとして、朱子思想の核心概念たる「理」概念の逆説的・両義的性格を検討しようとする。そして、そうした朱子思想のもつ両面的性格を、朱子後継者がどのように読んだのかについて論じたい。

朱子思想の特質が自然界と人間界を共に視野に入れた理気論の確立、特に理概念を強く主張したところにあることは、いまさらいうまでもないが、朱子の理気論ないし理が正確に何をいつているかについては、学者ごとに紛々とした論議があるのも、また無視できない事実である。そのことは、一つには朱子自身が「理先気後」と「理気無先後」、「理気不相離」と「理気不相雜」などの相反する言説を同一の地平で使っていることに起因するものであるが、またそれらをどのように理解するかにもかかわっていると思われる。そこで本論文では、理の能動性の有無という問題に焦点を合わせて、その立場から「理」の問題を論じようと思う。具体的には、理の動静の否定的側面—肯定的側面—その原因と理解の仕方、という順序で議論を進めることとする。

二 理の動静の否定的論理

理の性格について、安田二郎は「意味としての存在」¹⁰と切り、島田慶次はこの安田説を追認しながら、自身では「存在と非連続な、あるいは存在と次元を異にする」もの¹¹と規定する。またニーダムは有機体的思惟を媒介にして、理を「組織 (Organisation)、あるいは組織の原理 (Principle of Organisation)」¹²とし、山田慶次は「存在のパターン」としながら、その意味について「パターンとは、物質やエネルギーのなんらかの規則的な配列、秩序ある配列、組織だった配列」¹³と定義する。以上の一連の理に関する主張は、各々志向や理解において差はあるものの、大枠として、理に自発性・能動性を認めない点においては方向性を同一にするといって差し支えない。山田慶次が「気には秩序ないし組織の原理があるといえはすむところを、いったいなぜ、気のほかに理が存在する、とあくまで主張するのであろうか」¹⁴と自問し、理の存在理由を自然学から人間学へと移行させて論じたのは、彼の理解の背後に理の能動性への否定があったからにほかならないと考えられる。朱子の理と気についてしばしば引用される、「陰陽五行錯綜して条緒を失わざるが如きは、便ち是れ理」¹⁵、「蓋し気は則ち能く凝結造作し、理は却って情意無く、計度無く、造作無し」¹⁶という言説は、以上の主張を積極的に後押しするものである。理に能動性を認めない、それが朱子思想理解の常識ともいえるものとなっている¹⁷。そこでそのように解釈される論理を以下に検討してみることにする。

9 朱子を孔子に比喩する中国の銭穆は朱子思想について、「(孔子と朱子の) 両人は儒学的伝統の中心であり、また中国の学術思想史における正統と反正統の両側から注目される中心でもある。……両人は正統と反正統を兼ねており、また全体を貫通している。……朱子を非難・攻撃する主張はまた全て朱子の学説より来たものである」(『朱子新学案』(上)、巴蜀書社、1986、1～2頁)という。むろんここでいわれることは、朱子思想の全体を把握するための努力であるが、一言で尽くせない朱子思想の多様性を表現したものとも理解されよう。

10 安田二郎、『中国近世思想研究』、筑摩書房、1948年、82頁。

11 島田慶次、『朱子学と陽明学』、89頁。

12 ニーダム、『中国の科学と文明』(3)、524頁。

13 山田慶次、『朱子の自然学』、岩波書店、1978、444頁。

14 山田慶次、前掲書、422頁。

15 「如陰陽五行錯綜不失条緒、便是理」(『朱子語類』卷1、12条)。

16 「蓋し気は則ち能く凝結造作、理却無情意、無計度、無造作」(『朱子語類』卷1、13条)。

17 市川安司、『程伊川哲学の研究』、東京大学出版会、1964、355頁。

朱子の理氣論が周濂溪（1017～1073）の「太極図」「太極図説」を骨幹にして成り立っているのはいうまでもないが、両者の理解が一致しないことも、明らかにされていることである。現代学者の論理的な説明を待つまでもなく、たとえば江戸時代の伊藤仁斎（1627～1705）は「無極而太極」をめぐる周濂溪と朱子の差異を次のように述べている。

維楨案ずるに、晦菴の解、概ね濂溪の本旨に非ず。而して濂溪の本旨は、又た聖經の意に非ず。故に今亦た晦菴の解、濂溪に戻るを論じて、而る後に備に濂溪の説は聖經の旨に非ざるを明らかにせん。蓋し周子の意は以為らく、この理有りて後にこの氣有るが故に、無極而太極と曰う。無極なるものは、物無きの前自ずと理有るを謂うなり。太極は即ち一元氣を指して言うなり。その意、甚だ分明なり。……而して朱子、太極を以て万理の尊号と為して、無極の二字を解して、窮極無しと為す。而して太極の外、復た無極有るに非ざると謂うは、皆な周子の本意に非ず¹⁸。

仁斎の把握する周濂溪の無極＝理、太極＝氣についての穿鑿は別として、仁斎は、朱子が太極を漢唐儒学の伝統的な解釈である一元氣とせず、太極を無極と一つにすることにおいて、周濂溪に背いていると指摘する。太極を一元氣と認める場合、かかる氣は動静の能動的属性をそれ自身持っているため、「太極図説」の太極—陰陽—五行—男女—万物の生成構図も説明しやすい。しかし、朱子が太極を一元氣とせず、その代わりに理と命名して、太極＝無極とするならば、太極(理)からの万物の生成は拒否され、万物の生成構図の不自然さが浮かび上がる、というのである。朱子の次の言説を見よう。

今、大中を以てこれを訓み、又た乾坤未だ判れず、大衍未だ分れざるの時を以てこれを論ずるは、恐らくは未だ安からざるなり。形而上なる者これを道と謂い、形而下なる者これを器と謂う。今太極を論じてその物を曰いてこれを神と謂い、又た天地未だ分れず、元氣合して一と為る者を以てこれを言うも、亦た恐らくは未だ安からざるなり。この理有れば即ちこの氣有り、氣は則ち兩ならざる者無し。故に易に太極兩儀を生ずと曰う。而れども老子乃ち道先ず一を生じ、而る後一乃ち二を生ずと謂うは、則ちその理を察すること亦た精ならず。老莊の言の失、大抵これに類す。恐らくは引きて以て証と為すに足らざるなり¹⁹。

理としての太極が元気でないこと、そして「繫辭伝」の「太極生兩儀」を引いて、それが『老子』の「道生一……」のような生成論を意味するものでないことがはっきりと示されている。そこにあらわれる太極としての理の性格には、氣を生ずるような創造的能動性がないことは容易に推察できるのであるが、「太極生兩儀」を「氣則無不兩者」と解釈し、『老子』の生成論を批判するところには、朱子の理氣宇宙論の一つの核心があるように思われる。

性は只だこれ理、聚散を以て言うべからず。その聚まりて生じ、散じて死するものは氣のみ²⁰。
太極は理なり。動静は氣なり。氣行れば則ち理も亦た行る。二者常に相い依りて未だ嘗て相

18 「維楨案、晦菴之解、概非濂溪之本旨。而濂溪之本旨、又非聖經之意。故今亦論晦菴之解戻於濂溪、而後備明濂溪之說非聖經之旨。蓋周子之意以為、有斯理而後有斯氣故、曰無極而太極。無極者、謂物無前自有理。太極即指一元氣而言。其意甚分明。……而朱子以太極為万理之尊号、而解無極二字為無窮極。而謂非太極之外復有無極、皆非周子之本意」(『読近思録鈔』、『日本儒林叢書』(5)、2頁)。

19 「今以大中訓之、又以乾坤未判、大衍未分之時論之、恐未安也。形而上者謂之道、形而下者謂之器。今論太極而曰其物謂之神、又以天地未分、元氣合而為一者言之、亦恐未安也。有是理即有是氣、氣則無不兩者。故易曰太極生兩儀。而老子乃謂道先生一、而後一乃生二、則其察理亦不精矣。老莊之言之失、大抵類此。恐不足引以為証也」(『答程可久』、『朱文公文集』(上)卷37、601頁)。

20 「性只是理、不可以聚散言。其聚而生、散而死者氣而已」(『答寥子晦』、『朱文公文集』(上)卷45、774頁)。

い離れざるなり²¹。

ここで朱子は作用とか運動の能力を全て気に担わせている。万物の集散や動静は気の機能に属するもので、理はそういう役割を持っていないのである。形而上者（太極・理・道）と形而下者（気・器）を厳格に区別するのが朱子思想の一つの特徴だとすれば²²、それは天地創造の直接的な機能を気のみに担わせていることにある。かかる気に関する朱子の言説をもう少し紹介しておこう。

天は陰陽五行を以て万物を化生す。気は以て形を成し、理も亦たこれに賦す²³。

天地の物を生ずる所以は、陰陽五行に過ぎずして、五行は実は一陰陽なり²⁴。

鬼神は形と声と無し。然れども物の終始は、陰陽合散の為す所に非ざる莫し。これその物の体為りて、物の遺す能わざる所なり²⁵。

日月星辰風雷の如きは、皆造化の迹なり。天地の間、只だこれこの一気のみ。来者を神と為し、往者を鬼と為す。譬如一身は、生者を神と為し、死者を鬼と為すも、皆一気のみ²⁶。

気、升降して、時として止息する無し。理は只だ氣に附く²⁷。

朱子において気は、「五行陰陽の、七者の滾合は、便ちこれ物を生ずるの材料」²⁸とあり、万物の構成要素としての物質の性格をも帯びるが、より重要なのは上に引いた作用・運動としての性格であろう²⁹。ここで注目すべき点は、具体的に合散・往来・生死・升降と表現される気の作用・運動は気自体の機能で、その動因も気の内部にあるということである。そこには一気が陰陽を生じ陰陽が五行を生じたり、陽が陰より先にあり陰を生じたというような、時間的先後関係、ないし生成論の論理が入る余地はなくなる。周濂溪の「太極図」が無極—太極—二氣—五行—万物の順次的な構成を取っており、しかも「太極図説」で「太極動而生陽」といい、いまだに生成論的解釈の可能性を残しているのに対して、朱子はそれを「氣則無不両者」、すなわち気は始めから陰陽と二分される動因を自ら持っているという論理によって脱却しているのである。朱子にとって天地宇宙はそれ自体が一瞬も停止しない運動の過程であり、程伊川（1033～1107）の「動静には端無く、陰陽には始無し」の語句は朱子の一つの口癖であった³⁰。宇宙創造の先が何であるかは意味のない問いで、大事なのはその運行の過程だったのである。朱子が『老子』の生成論を真正面から拒否する理由はここにあった。次の朱子の言説はこの間の事情をより明確に表している。

然して無極にして太極、太極は本と無極と曰うは、則ち無極の後に別に太極を生じて、太極の上に先に無極有るに非ざるなり。又た五行は陰陽、陰陽は太極と曰うは、則ち太極の後に別に二五を生じて、二五の上に先に太極有るに非ざるなり。以て男を成し女を成し、万物を化生

21 「太極理也。動静気也。氣行則理亦行。二者常相依而未嘗相離也」（『朱子語類』卷94、50条）。

22 たとえば「蓋謂太極含動静則可。謂太極有動静則可。若謂太極便是動静、則是形而上下者不可分、而易有太極之言亦贅矣」（『答陽子直』、『朱文公文集』（上）卷45、770頁）。

23 「天以陰陽五行、化生万物。氣以成形、而理亦賦焉」（『中庸章句』、1章）。

24 「天地之所以生物者、不過乎陰陽五行、而五行実一陰陽也」（『孟子或問』卷1、1頁）。

25 「鬼神無形与声。然物之終始、莫非陰陽合散之所為。是其為物之体、而物所不能遺也」（『中庸章句』、16章）。

26 「如日月星辰風雷、皆造化之迹。天地之間、只是此一氣耳。来者為神、往者為鬼。譬如一身、生者為神、死者為鬼、皆一氣耳」（『朱子語類』卷63、118条）。

27 「氣升降、無時止息。理只附氣」（『朱子語類』卷4、56条）。

28 「五行陰陽、七者滾合、便是生物底材料」（『朱子語類』卷94、16条）。

29 土田健次郎は安田・山田氏の「氣=物質」説に対抗して、朱子の主要な関心は世界の作用・運動の方だとし、「氣にはやはり万物の構成物質という面はあるが、それはあくまでも二義的であって、氣にまず要求されているのは作用・運動」（『朱熹理氣論の再検討』、内藤幹治篇『中国の人生観・世界観』、東方書店、1992、333～340頁）だという。

30 主に『朱子語類』卷94の「太極図」の問答に多く見られる。

すに至りて、無極の妙、蓋し未だ始めよりこれに在らずんばならず。これ一図の綱領、大易の遺意なり。老子の所謂る物、有より生じ、有、無よりに生じて、造化を以て真に始終有りと為すものと、正に南北す³¹。

さて、そこで問題となるのが、作用・運動の能動性を全て気に担わせ、生成論を否定して気の運動の過程を重んじたことからくる理の位相である。

蓋し天地の間、只だ動静両端有りて、循環して已まず、更に余事無し。これをこれ易と謂う。而してその動その静は、則ち必ず動静する所以の理有り。これ則ち所謂る太極なる者なり³²。

天地の間に行われる動静の現象を易とするならば、その動静の運動は一瞬もやむことなく、その運動には動静する所以の理が備わっており、それが太極だと、朱子はいう。ここで注意を要する部分は、太極のあり様が「所以動静之理」と表現されている点である。「所以」の字が加わって理解を少しややこしくするのであるが、「動静之理」の表現に重点を置くならば、それは先に動静を前提にしたうえで、すなわち動静する現象世界があつてのゆえに、太極なり理なりをいうものと理解される。またそこに「所以」を加えてもそう変わりはない。

理（道）に「所以」の字を付け加え説明したのは程伊川で、「一陰一陽これを道と謂う。道は陰陽に非ざるなり。一陰一陽する所以は道なり」³³とあるが、この場合、「所以」は一般的に一陰一陽する現象世界の理由・原因・根拠と理解されよう。程伊川のこのような思惟は、気より理を世界存在の根本と考えるものであるが、しかしとはいえず、ここでいう「所以の理＝道」が積極的な能動・作為性を含んだり、生成論を表しているとはいいがたい。たとえば程伊川の「凡そ眼前これ物に非ざるは無し。物物に皆理有り。火の熱き所以、水の寒き所以の如し」³⁴という言説によれば、「所以としての理」は、火や水のような個物を個物たらしめる原理に限られており、特に「物皆有理」の理の存在は物を前提にして、物にある理という意味に捉えられるからである。朱子の「所以の理」もこれと背馳しない。次に引く例文は、朱子が陸象山（1139～1192）との太極論争で、陸象山が『易』の「一陰一陽之謂道」に従い一陰一陽そのものを道（理）と捉えることに対する反駁文である。

大伝（繫辭伝）に至りて、既に形而上なるものこれを道と謂ふと曰ひ、而して又一陰一陽をこれ道と謂ふと曰ふ。これ豈に真に陰陽を以て形而上なるものと為さんや。正に一陰一陽は形器に属すと雖も、然れどもその一陰にして一陽する所以のものは、これすなわち道体の為す所を見ずを所以なり³⁵。

確かにここで朱子は、陰陽・一陰一陽を形而上者ではなく形器に属するものとして、道体としての「所以一陰一陽者」と対立することを主張している。しかし、この朱子の主張は、陸象山の「一陰一

31 「然曰無極而太極、太極本無極、則非無極之後別生太極、而太極之上先有無極也。又曰五行陰陽、陰陽太極、則非太極之後別生二五、而二五之上先有太極也。以至於成男成女、化生万物、而無極之妙、蓋未始不在是焉。此一図之綱領、大易之遺意。与老子所謂物生於有、有生於無、而以造化為真有始終者、正南北矣」（『答陽子直』、『朱文公全集』（上）卷45、769頁）。

32 「蓋天地之間、只有動静両端、循環不已、更無余事。此之謂易。而其動其静、則必有所以動静之理焉。是則所謂太極者也」（『答楊子直』、『朱文公全集』（上）卷45、769頁）。

33 「一陰一陽之謂道。道非陰陽也。所以一陰一陽道也」（『二程遺書』卷3、58頁）。

34 「凡眼前無非是物。物皆有理。如火之所以熱、水之所以寒」（『二程遺書』卷19、195頁）。

35 「至於大伝、既曰形而上者謂之道矣。而又曰一陰一陽之謂道。此豈真以陰陽為形而上者哉。正所以見一陰一陽雖属形器、然其所以一陰而一陽者、是乃道体之所為也」（『答陸子静』、『朱文公全集』（上）卷36、572頁）。

36 「一陰一陽、已形而上者。況太極乎」（『与朱元晦』、『陸象山全集』卷2、15頁）。

陽之謂道」を「一陰一陽は、已にこれ形而上なる者なり。況や太極をや」³⁶とする解釈と、はたして全く相反するものであろうか。結論を先にすれば答えは否である。この項目に関する朱子の説明を『朱子語類』から拾ってみる。

一陰一陽これを道と謂う。陰陽はこれ気なり、これ道にあらず。陰陽たる所以のものは乃ち道なり。若し只だ陰陽これを道と謂うと言え、則ち陰陽はこれ道ならん。今、一陰一陽と曰え、則ちこれ循環する所以のもの、乃ち道なり³⁷。

陰陽は気であり道ではなく、陰陽の根拠（所以）が道である。ここで注意すべきことは、気たる陰陽と対比される「一陰一陽＝道」の論法である。朱子は「一陰一陽」を「循環する所以のもの＝道」とし、「循環」に「所以」の字を加えてそれを説明するのであるが、実は「所以」を外してもかまわない。

理は只だ器の上に在り。理と器と未だ嘗て相離れず。一陰一陽する所以、これを道と謂う。曰く、何をか一と謂うや。曰く、一は一たび闔じ一たび闢く、これを変と謂うが如し。只だこれ一陰なれば、又たこれ一陽、これ便ちこれ道なり。寒ければ又た暑く、暑ければ又た寒し。この道理只だ循環して已まざるなり³⁸。

道とは、一たびは陰、一たびは陽となり、寒暑の自然の秩序が互いに交錯するごとく、永遠に循環する現象の法則である。ここでの「道理只循環不已」の語句が結局「一陰一陽」そのままを形容しているのはいうまでもない。とすれば、朱子にとって「所以」の字の持つ意義はなくてはならないほど重いとはいえない。次にあげる朱子の言説は、正しく「一陰一陽」それ自体が道でありまた理であることを明瞭にあらわしている。

陰陽は道に非ざるなり。一陰又た一陽、循環して已まざるは、乃ち道なり。只だ一陰一陽と説けば、便ち陰陽往来循環して已まざるの意を見得たり。この理即ち道なり³⁹。

『易』に一陰一陽これを道と謂うと説く。これ便ち理と氣とを兼ねて言うなり。陰陽は気なり。一陰一陽は則ちこれ理なり⁴⁰。

上記の陸象山の「一陰一陽、已是形而上者」という語は、朱子のこの「一陰一陽則是理也」とぴったりと付合しているといえないであろうか。つまり、以上の『朱子語類』の言説に立つ限り、朱子と陸象山の間には必ずしも大きな差異があるとはいえない⁴¹。朱子が「一陰一陽」に「所以」を添付したのは、一たびは陰一たびは陽となる、その現象の法則を「所以」によって強調したものである。

要するに、程伊川と朱子が一陰一陽を直ちに道（理）とせず、それに「所以」の字を加えて、一陰

37 「一陰一陽之謂道。陰陽是氣、不是道。所以為陰陽者乃道也。若只言陰陽之謂道、則陰陽是道。今日一陰一陽、則是所以循環者乃道也」（『朱子語類』巻74、109条）。

38 「理只在器上。理与器未嘗相離。所以一陰一陽之謂道。曰、何謂一。曰、一如一闔闢謂之變。只是一陰了、又是一陽、此便是道。寒了又暑、暑了又寒。這道理只循環不已」（『朱子語類』巻77、29条）。

39 「陰陽非道也。一陰又一陽、循環不已、乃道也。只說一陰一陽、便見得陰陽往来循環不已之意。此理即道也」（『朱子語類』巻74、110条）。

40 「易說一陰一陽之謂道、這便兼理与氣而言。陰陽氣也。一陰一陽則是理也」（同上、111条）。

41 しかし、このことは朱子と陸象山の主張が全く同一だということではない。ただ上記の引用のような言説にもとづくならば、両者には共通点が得られるということである。朱子の他の資料によれば、陸象山のいう理が一陰一陽の現象世界に限られることに対して、朱子の理はそれをも含めてその外延はもっと広く、それゆえまた陸象山と対立することになる。また「形而上」という概念の内包に注目すれば、やはり朱・陸の間には相違はあるのである。

一陽の運動の現象と区別しようとしても、そこに表れる理の性格は、一陰一陽の気の運動を前提にしたうえでの、いわば陰陽の気によって限定される「気の理」の枠を超えるものではないのである。朱子がしばしば述べるところの、

蓋し太極は本然の妙なり。動静は乗る所の機なり。太極は形而上の道なり。陰陽は形而下の器なり。是を以てその著わるるものによりてこれを觀れば、則ち動静は時を同じくせず、陰陽は位を同じくせず。而して太極在らざること無し。その微なるものによりてこれを觀れば、則ち冲漠無朕にして、動静陰陽の理、已に悉くその中に具る⁴²。

無極にして太極、只これ形無くして理有るを説く。所謂る太極は、只だ二氣五行の理、別に物有りて太極為るに非ざるなり⁴³。

というような、「動静陰陽之理」「二氣五行之理」としての太極（理）は、太極自体が能動的な働きを持っていないことを自ら示すとともに、現象のあり方、現象の法則、ひいては気の運動の秩序を指す概念として見受けられる。まず『老子』的な生成論を否定する立場に徹し、それが朱子の理気宇宙論の本領だとするならば、そう考えざるを得ない。

三 理の動静の肯定的論理

以上、生成論否定の論理を軸にして、朱子の理には能動性がないとする側面を考察した。ところで、作用・運動の能力を気にまかせ、理をその運動の法則とする発想は、実は朱子から始まるものではなかった。むしろそれは中国思想の伝統というべきものであった。たとえば、『莊子』には、気について、「人の生まるるや、気の聚まるなり。聚まれば則ち生と為り、散ずれば則ち死と為る。……故に曰く、天下を通じて一氣のみ」⁴⁴とあり、三国時代の劉劭（約172～249）の『人物史』には理を、「夫の天地気化し、盈虚損益するが若きは、道の理なり。法制の正事は、事の理なり。礼教の宜適は、義の理なり。人情の枢機は、情の理なり。四理同じからず」⁴⁵と記している。さらに、気論の集大成者といわれる張横渠（1020～1077）は理・気を次のように定義する。

気は太虚に块然として、升降飛揚す。未だ嘗て止息せず⁴⁶。

天地の気、聚散攻取百塗なりと雖も、その理たるや、順にして妄ならず⁴⁷。

陰陽は天の気なり。剛柔緩速は人の気なり。生成覆幬は天の道なり。仁義礼智は人の道なり。損益盈虚は天の理なり。寿夭貧賤は人の理なり。天、人に授くるときは則ち命と為り、人、天に受くるときは則ち性と為る。形これを得て備わり、気これを得て偏なり。道これを得て同じく、理これを得て異なる⁴⁸。

42 「蓋太極者本然之妙也。動静者所乘之機也。太極形而上之道也。陰陽形而下之器也。是以自其著者而觀之、則動静不同時、陰陽不同位。而太極無不在焉。自其微者而觀之、則冲漠無朕、而動静陰陽之理、已悉具於其中矣」（『太極図説解』、『周子全書』卷1、7頁）。

43 「無極而太極、只是說無形而有理。所謂太極者、只二氣五行之理、非別有物為太極也」（『朱子語類』卷94、8条）。

44 「人之生、氣之聚也。聚則為生、散則為死。……故曰、通天下一氣耳」（『知北遊』、『莊子』外篇）。

45 「若夫天地気化、盈虚損益、道之理也。法制正事、事之理也。礼教宜適、義之理也。人情枢機、情之理也。四理不同」（『四庫全書』（848）、767頁）。

46 「気块然太虚、升降飛揚。未嘗止息」（『正蒙』太和、『周張全書』（上）、313頁）。

47 「天地之気、雖聚散攻取百塗、其為理也、順而不妄」（『正蒙』太和、『周張全書』（上）、306頁）。

48 「陰陽者天之気也。剛柔緩速人之気也。生成覆？天之道也。仁義礼智人之道也。損益盈虚天之理也。寿夭貧賤人之理也。天授於人則為命、人受於天則為性。形得之備、氣得之偏。道得之同、理得之異」（『語録』、『周張全書』（下）、1194頁）。

ここで気が作用・運動、理がその気の運動の法則であることは容易に見てとれよう。とすれば、朱子の理気論は彼の独創というより、伝統的思惟の上に立ったものというべきであろう。理の能動性を否定する側に立つニーダムは、この間の事情については、次のように描写している。

本来の中国的概念では理は世界の内なる普遍的秩序であり、世界について説明するものであって、その否定ではなかった。仏教徒は、世界を超えたところに、あるいはその背後にそれを置くことによって非自然化し、こうして彼らにとって、理は単に幻影にすぎないものとなった。……それゆえ、朱子の仕事は理をその大半を占める仏教的文脈から切り離し、超越的というよりも内在的な自然主義的意味を回復することであった⁴⁹。

しかし、朱子学研究者のだれもが認めるように、朱子の思想がそれ以前の思想と一線を引かれる点が、理を全面に出したことにあったとするならば、そうした朱子の理の強調は、従来の思惟の回復あるいは再認識の水準に止まってしまうといえるのであろうか。たとえば少なくとも張横渠と朱子の理は違うはずである。たとえ朱子が理を気の現象と区別し、存在の根拠として強調したとはいえ、朱子の理に自発の能力を認めないとするならば、それは気を宇宙の中心とし、理を気の運動法則という第二次的なものに見なす張横渠と、まさに五十歩百歩になるだろう。

そこで次に朱子の理に自発性・能動性を見る立場について検討することにする。朱子の理の自発・能動性については大枠として、「理生氣」論と「理有動静」の二つに分けられると思う。次の資料がそれである。

①朱子曰く、太極は陰陽を生じ、理は気を生ずるなり。陰陽既に生ずれば、則ち太極その中に在りて、理は復た気の内在るなり⁵⁰。

②太極は只だこれ天地万物の理なり。天地に在りて言えば、則ち天地の中に太極有り。万物に在りて言えば、則ち万物の中に各々太極有り。未だ天地有らざるの先、畢竟これ先ずこの理有り。動きて陽を生ずるも、亦た只だこの理なり。静にして陰を生ずるも、亦た只だこの理なり⁵¹。

③見在の事物よりしてこれを観れば、則ち陰陽は太極を函む。その本を推せば、則ち太極は陰陽を生ず⁵²。

④理に動静有り、故に氣に動静有り。若し理に動静無ければ、則ち氣は何によりて動静有らんや。且だ目前を以てこれを論ずるに、仁は便ちこれ動、義は便ちこれ静なり。これ又た何ぞ氣に関わらんや⁵³。

⑤問う、動静はこれ太極の動静なるか、これ陰陽の動静なるか。曰く、これ理の動静なり⁵⁴。

⑥動きて陽を生じ、静にして陰を生ず。動は即ち太極の動、静は即ち太極の静なり⁵⁵。

⑦梁文叔云う、太極は動静を兼ねて言うや。曰く、これ動静を兼ねるにあらず、太極に動静有るなり⁵⁶。

49 ニーダム、前掲書、527頁。

50 「朱子曰、太極生陰陽、理生氣也。陰陽既生、則太極在其中、理復在氣之内也」(『周子全書』卷1、7頁)。

51 「太極只是天地万物之理。在天地言、則天地中有太極。在万物言、則万物之中各有太極。未有天地之先、畢竟是先有此理。動而生陽、亦只是理。静而生陰、亦只是理」(『朱子語類』卷1、1条)。

52 「自見在事物而觀之、則陰陽函太極。推其本、則太極生陰陽」(『朱子語類』卷75、83条)。

53 「理有動静、故氣有動静。若理無動静、則氣何自而有動静乎。且以目前論之、仁便是動、義便是静。此又何関於氣乎」(『答鄭子上』、『朱文公文集』(上)卷56、1012頁)。

54 「問、動静は太極動静、是陰陽動静。曰、是理動静」(『朱子語類』卷94、43条)。

55 「動而生陽、静而生陰。動即太極之動、静即太極之静」(『朱子語類』卷94、16条)。

56 「梁文叔云、太極兼動静而言。曰、不是兼動静、太極有動静」(『朱子語類』卷94、30条)。

①～③は太極・理が直接気を生ずることを述べるものである。④～⑦は動静の主体は理であることを示すものである。すなわち、これらは今まで検討してきた理の能動性の否定と矛盾する言説である。しかし理解の仕方によっては、そこに理の能動性の否定の論理を貫くことがまったく不可能というわけではない。なんとすれば、たとえばあたかも朱子の理の生成論性を肯定するような①の、「太極生陰陽。理生氣也」という刺激的な発言は、清の胡宝瑤の『周子全書』に載せられているものであって、現存の『朱子語類』には見えないものである。したがってそれが朱子本人の発言であるかどうかは疑問視されるものである⁵⁷。また①の後半と②の前半の「氣に内在する理」に注目すれば、その場合の理と氣は同時に存在するのであって、何かが何かを生ずるといふ論理は成り立たない。さらに「理有動静」論においても、⑥のように動静が太極の動静だと明記されていても、それと並行して別の箇所「動静陰陽、皆只だこれ形而下者なり。然して動は亦た太極の動、静も亦た太極の静なり。但だ動静は太極に非ざるのみ」⁵⁸とあり、動静は形而下者で太極は動静でないことがあらためて強調されている。それならば、「太極之動静」はそれ自体の能動性というより、動静のあり様をあらわす「動静之理」として解釈されることになるであろう。

このことは朱子の形而上・下の厳格な区別、すなわち直接に動静するものを氣とし、その氣の原因としての動静させるものを理一といってもその場合の「動静させる」という意味は、形而上的な根拠の問題の領域に属するもので、結局理は論理的に要請されたものに過ぎず、実際的な能動性とは距離がある一と分かち論理を堅持することに起因するものであると考えられる。しかし、上の引用のような朱子の理の能動性の発言をこうした論理によって一々拒絶する必要がある、それほどあるのであろうか。それというも、上の引用のような理の能動的な言説こそが朱子思想の本領を伝えるものだと信じ、それをもって朱子に賛成するかあるいは反対するかの論争は朱子以降実際に行われてきており、理の能動性は歴史的に一つの重要な問題とされてきたものであって、一概に否定してしまうべきものとはいえないからである。すなわち「理生氣也」「理有動静」などの朱子の発言に否定的論理をさしはさむ以前に、すでに朱子の理の能動性の発言は、朱子思想の一角を成す要素として認められていたのである。本論文の観点からいえば、この点こそが重要なのである。次の仁斎の言説はこの間のことをよく物語っている。

或ひと曰く、朱子曰く、理に動静有り。故に氣に動静有り。若し理に動静無ければ、則ち氣は何に自りて動静有らんや、と。曰く、この言甚だ非なり。動静有るもの理なりと謂えば、則ち可。理に動静有りと謂えば則ち不可なり。若し理に動静有りと曰えば、則ち理と氣とを何ぞ分かつたんや。その不可なるや必せり。強弁と謂うべきなり⁵⁹。

これは上の資料③を引いてその不当さを指摘する部分である。仁斎が朱子に反旗を翻した主な理由の一つは、朱子が理を特別に重視した点にあった。仁斎自身は、理には動静がないとしていたわけであるが、仁斎の把握した朱子の理は、それ自体が動静する能力を持っているのである。それゆえ仁斎によると、朱子の理は氣と何らの差もなくなってしまうのである。もっとも仁斎は、「所謂る理は、反りてこれ氣の中に就きて、その条理有るものを指して言う」⁶⁰として、理を氣のなかの条理、言い

57 中国の陳来は、この項目が『性理大全』『周子全書』及び明の呂楠の『朱子抄釈』には見えるが、正確な出処は未詳だとし、「朱子抄釈序」を引用して、この項目が朱子門人の楊与立の『朱子語略』に淵源をもつとする（『朱熹哲学研究』、中国社会科学出版社、1984、19頁）。なお『朱子語略』は今では伝わっていない。

58 「動静陰陽、皆只是形而下者。然動亦太極之動、静亦太極之静。但動静非太極耳」（『朱子語類』卷94、19条）。

59 「或曰、朱子曰、理有動静。故氣有動静。若理無動静、則氣何自而有動静乎。曰、此言甚非也。謂有動静者理也、則可。謂理有動静則不可。若曰理有動静、則理与氣何分。其不可也必矣。可謂強弁也」（『読近思録』、『日本儒林叢書』（5）、4頁）。

60 「所謂理者、反是就氣中、指其有条理者而言」（『読近思録』、前掲書、3頁）。

換えれば気の運動の秩序としている。とすれば、朱子の理の本領について今まで述べてきた能動性否定の面のみに絞るならば、朱子の理と仁斎の理は結局必ずしも大きな差異はないということになり、したがって朱子学への批判を本にして成立した仁斎学の位相も違う意味を帯びてくるのであるが、ここでは仁斎の批判によって動静する主体としての朱子の理が、かえって鮮明に浮かび上がってくることに注意すれば足りる。

要するに、朱子の「理有動静」の言説は、朱子思想のシステムにおいて、これをどう理解すべきか、あるいは矛盾するか否かにかかわらず、もう一つの「理却無情意～無造作」の言説と両立して、そのまま朱子思想を伝達するキーワードとしての重要性を持っているのである。そして、それらのうちからいずれを選んで朱子の真意と捉え、自分の意見として採用するか否かはまた別の問題なのである。

論議がやや一般論に流れてしまったが、ここで理の能動性を人間論の部分においてより具体的に検証してみよう⁶¹。ふたたび上の資料④にもどり、後半部の「仁便是動、義便是靜。此又何関於氣乎」というところに注目する。そこでは仁は動、義は靜とされており、その仁義の動静は気とは無関係だということ。朱子思想において不動のテーゼの一つが「性即理」論であり、仁義礼智が性の核心的内容を成すのはいうまでもない。すなわち仁義(性=理)の動静が気の動静と何の関係もないという主張は、まさに理自体の能動性を示していることになるのである。

そもそも朱子思想の志向する究極の目的が、宇宙存在論より人間の問題にあったということは朱子学研究者の大多数が支持する説である⁶²。その人間の問題が、自己の道徳的な修養を通じて聖人に至ることであることも議論の余地はない。また人間はだれもが聖人になることができるという論理が、孟子に代表される儒家伝統の「性善説」を下敷きにしているのもいうまでもない。しかしその際、人間に内在する理としての性が能動・自発するかどうかの問題には、きわめて重要な意義がある。もし人間の性に自発の能力がないとするならば、人間の道徳的な修養は性以外の他の力を待たなければならず、そうすると人間の自発的な道徳の完成(聖人)は期待できないことになるからである。孟子の「性善説」が四端の拡充という人間内部の力動的な力を信ずるものであれば、それに従う朱子の理としての性もそうした自発性の主体となるものでなければならない。そこで重要なポイントとして浮かび上がるのが性と情の関係である。

蓋し所謂性情とは、その分域の同じからずと雖も、然れどもその脈絡の通ずるは、各々属するところのもの有れば、則ち曷ぞ嘗て判然と離切して、相管せざらんや⁶³。

朱子において性と情は全くの同一物ではないが、切り離された別体でもない。朱子がこのようにいう所以は、性と情の二者が相対立するものではなく、一つのもものが二つに分かれている、一つのもの別の別名と把握するからである。

理は天の体、命は理の用なり。性はこれ人の受くる所にして、情はこれ性の用なり⁶⁴。
性は心の理、情は性の動、心は性情の主なり⁶⁵。

61 朱子の理の能動性を認めようとする方向で論議を展開する主張としては、市川安司(『朱晦庵哲学における理の性格—動・靜の問題』、前掲書所収)、唐君毅(『中国哲学原論導論篇』3版、台湾学生書局、1978、433~468頁)、高橋進(『朱熹と王陽明』、国書刊行会、1977、107~117頁)などがある。特に高橋説は理の能動性を否定する安田説に対して、理を存在原理のみならず、人間存在の実践原理の両方で把握し、実践原理としての理の能動性を積極的に論じている。

62 張岱年『中国哲学大綱』183頁。荒木見悟『朱子・王陽明』141頁。

63 「蓋所謂性情者、雖其分域之不同、然其脈絡之通、各有攸属者、則曷嘗判然離切、而不相管哉」(『仁説』、『朱文公文集』(下)巻67、1240頁)。

64 「理者天之体、命者理之用。性是人之所受、情是性之用」(『朱子語類』巻5、2条)。

65 「性者心之理、情者性之動、心者性情之主」(『朱子語類』巻5、55条)。

情は性に反するにあらず、乃ち性の発する処なり⁶⁶。

すなわち情は「性之用」「性之動」「性之発処」であり、性を用・動・発の側面から見たときに情と呼ぶのである。情は性と対立して別にあるものではなく、性が万物に感応して動き出した状態である。これを朱子は「性之欲」ともいう。

楽記に曰く、人生まれて静なるは、天の性なり、物に感じて動くは、性の欲なり、と。何ぞや。曰く、これ性情の妙にして、人の生まれて有する所のものを言うなり。蓋し人は天地の中を受けて以て生まる。その未だ感ぜざるや、純粹至善にして、万理具わる、所謂る性なり。然れども人この性有れば、則ちこの形有り、この形有れば、則ちこの心有りて、物に感ずること無き能わず。物に感じて動けば、則ち性の欲なるもの出でて、善悪ここに於いて分る。性の欲は、即ち所謂る情なり⁶⁷。

これは『礼記』『楽記』から「性之欲」の一節を取りだして、性情の意味を説明する部分である。朱子によれば、性とは人が生まれて未だ外部と接触する以前の、人間が本来的に具有する純粹至善の理であり、情とは現実の人間が必然的に持つ肉体と心により万物との接触の際、万物に感応して動き出す「性の欲」である。情＝「性の欲」ということから、性と情が別ではないという関係が再確認されるわけであるが、それと同時に、「感於物而動、則性之欲者出焉」と表現される、自発・能動の主体としての性の規定も見逃してはならない。次の資料も「性之欲」についての朱子の説明である。

所謂る静とは、亦た未だ感ぜざる時を指して言うのみ。この時に当り、心の存する所、渾てこれ天理、未だ人欲の偽有らず。故に天の性と曰う。その物に感じて動くに及べば、則ち是非真亡、これより分る。然れども性に非ざれば則ち亦た自りて発すること無し。故に性の欲と曰う⁶⁸。

人生まれて静かなるは、天の性なりとは、言うところは人生まるの初め、未だ感ずる有らざる時、便ちこれ渾然たる天理なり。物に感じて動くは、性の欲なりとは、言うところはその感ずる有るに及べば、便ちこれこの理の発するなり⁶⁹。

理としての性の自発性について、「性之欲」を説明する、「非性則亦無自而発」や、「此理之発也」に注意すれば、ここでは十分であろう。

理としての性が自発・能動の主体であり、理を能動の側面で把握したのが情であればこそ、人間の道徳的完成は他律的ではなく自律的でありうる。そして、実践修養論を学問の主なテーマとした朱子の後継者達が、そのなりゆきにおいては性より心を重視する陸王系に流れがちであったが、それをきっぱりと拒否することができた理由の一つも、こうした性の自発・能動の面を信じたからの結果ではなからうか。

66 「情不反於性、乃性之発処」(『朱子語類』卷59、29条)。

67 「楽記曰、人生而静、天之性也、感於物而動、性之欲也。何也。曰、此言性情之妙、人之所生而有者也。蓋人受天地之中以生。其未感也、純粹至善、万理具焉、所謂性也。然人有是性、則即有是形、有是形、則即有是心、而不能感於物。感於物而動、則性之欲者出焉、而善悪於是乎分矣。性之欲、即所謂情也」(『楽記動静説』、『朱文公文集』(下)卷67、1233頁)。

68 「所謂静者、亦指未感時言爾。当此之時、心之所存、渾是天理、未有人欲之偽。故曰天之性。及其感物而動、則是非真亡、自此分矣。然非性則亦無自而発。故曰性之欲」(『答胡広仲』、『朱文公文集』(上)卷42、702頁)。

69 「人生而静、天之性者、言人生之初、未有感時、便是渾然天理也。感物而動、性之欲者、言及其有感、便是此理之発也」(同上、703頁)。

四 理の動静をめぐる両面的性格の原因と理解の仕方

以上で朱子の理の能動性を軸にして、それが認められる面とそうでない面の二方向を検討した。そしてそのどちらも朱子思惟の一角を成すものであることを確認した。だが、朱子が動静の能動性を一方で気にまかせながら、一方で理にも動静あるとするのはやはり、それ自体明らかな矛盾であり、ジレンマだといわなければならない。では、こうした理の能動性をめぐって起きる矛盾の原因は何であろうか。そしてそれはどう考えるべきであろうか。

先に理気の後先・無先後、不相離・不相雜という言葉にふれたが、これらは理と気との関係に対する説明であり、それによると、理の能動性の問題とともに理には一種の二重構造があるという理解が可能となる。理の能動性をめぐる矛盾の発生は、この朱子の理が背負う二重構造性からくる必然の結果ではないだろうか。以下、その点について考えてみよう。まずその検討のための資料を示そう。

①先ずこの天理有りて、却って気有り^{(A)70}。

②天下未だ理無きの気有らず、亦た未だ気無きの理有らず。(気以て形を成し、而して理亦た賦ふ - 原註)^{(B)71}。

③太極は只だこれ天地万物の理なり。天地に在りて言えば、則ち天地の中に太極有り、万物に在りて言えば、則ち万物の中に各々太極有り^(B)。未だ天地有らざるの先、畢竟これ先ずこの理有り。動きて陽を生ずるも、亦た只だこの理、静にして陰を生ずるも、亦た只だこの理なり^{(A)72}。

④或ひと問う、必ずこの理有りて、然る後にこの気有ること、如何ん。曰く、これ本とより先後の言うべき無し。然れども必ずその所從來を推さんと欲せば、則ち須く先ずこの理有ると説くべし^(A)。然れども理は又た別に一物たるに非ざれば、即ちこの気の中に存す。この気無ければ、則ちこの理も亦た掛搭する処無し^{(B)73}。

上の引用資料の中 (A) の印をつけたものは、理の先在なし理と気は峻別されるべきだということを示すものであり、(B) は理気の共在なし理と気の相即を示すものである。理について観点を (A) に置くならば、理は気よりも先にあり、かつ気を超えて超越的に存在するものということになる。ゆえにその場合は理が能動的に作用して気を生じるという論理が成り立つ⁷⁴。これに対して (B) に観点を置くならば、理は万物に内在するものとなり、特に②が示すように、気としての万物形成につれて賦与された、いわば気の理であるために、理の能動性はそこで拒絶される。こうした二つの視

70 「先有箇天理了、却有気」(『朱子語類』巻1、7条)。

71 「天下未有无理之気、亦未有无気之理。氣以成形、而理亦賦焉」(同上、6条)。

72 「太極只是天地万物之理。在天地言、則天地中有太極、在万物言、則万物中各有太極。未有天地之先、畢竟是先有此理。動而生陽、亦只是理、静而生陰、亦只是理」(同上、1条)。

73 「或問、必有是理、然後有是気、如何。曰、此本無先後之可言。然必欲推其所從來、則須説先有是理。然理又非別為一物、即存乎是気之中。無是気、則是理亦無掛搭処」(同上、11条)。

74 これについてはむしろ反論があるだろう。たとえば、友枝龍太郎は「理気の後先を問題にすること自体が誤り」だとしながら、もし強いていうならば、「理先気後論は、気に対する理の根拠づけ、気に対する価値的優先」と理解すべきだという(『朱子の思想形成』改正版、春秋社、1979、222~223頁)。氏のこの主張が理の能動性を否定するものであるのはいうまでもなく、論者もこれに共鳴する点がないわけではない。ただそれだけで朱子の思想体系が尽くせるかについて疑問をもつのである。本論文は朱子後継者を対象とし、そのなかで理の能動性を積極的に主張する学者がいたことを主張するものであり、また彼らの思想が自分勝手の思いこみではなく、朱子に基づいたものであることを論ずるものである。その意味では朱子の理先気後論の解釈を広くとらうとするものである。なお、山井湧はこれについて、「理先気後という場合の先後には、生成論としての時間的な先後と、存在論としての論理的先後との双方を含んでいると理解するべきであろう」(『明清思想史の研究』、東京大学出版会、1980、51頁)といい、理の能動性を肯定している。

角は世界の真実体を把握する、いわば「物上看」「理上看」の論理にも重なることになる。

⑤所謂る理と気とは、これ決してこれ二物なり。但だ物上に在りて看れば、則ち二物渾淪として、分開すべからず、各々一処に在り^(B)。然れども二物の各々二物たるを害せざるなり。若し理上に在りて看れば、則ち未だ物有らずと雖も、已に物の理有り^(A)。然して亦た但だその理のみ。未だ嘗て実にこの物有らざるなり⁷⁵。

理を、理と気が結合して成立する現実世界（物上看）から把握すれば、理と気は各々その役割を分担し、そこでは別に理の能動性はいわれなくてもよい。しかし、物の存在以前である無形迹の世界（理上看）からすれば、理は主宰者の役割を担い、そこでは理の作用・能動性もありうるとしているわけである。

要するに、理の能動性をめぐって発生する矛盾の見解は、朱子の理気体系がもたらした一つの結果としかいいようがないが、ここで注意したいことは、上の③～⑤が示すように、そうした相反する言説が同一の文章において述べられている点である。朱子は、理について万物に内在しながらそれを超越し、気の以前に存在しながらそれなくしては存在できない、という明白に矛盾する語を、あたかも意図的に思えるほどに、同一の地平で用いているのである。これはパラドックスである。このような朱子の逆説について、大濱皓は次のごとく味わうべき診断を下している。

内在と超越、関連と分離、同時存在と異時存在、そのいずれかを志向するとき、太極と動静についての表現は必然的に矛盾におちいる。朱子はそれを知りながら、敢えて矛盾する表現をしたと思う。彼は理と気の内在と超越の両面、関連と分離の両面、同時存在と異時存在の両面、は両立する、と考えた。さらにいえば両立すべきだと考えた。その一面を切断すれば理と気の真相を表現することは不可能と考えた。両面の一側面だけをいっているときにも、その基底には必ず他の一面が考えられなければならない、というのである。また矛盾を矛盾のままに提示することが、かえって理(太極)と動静の関係の真理を表現することになる、というのである⁷⁶。

このことは、理の二重構造・矛盾の同時共在の姿そのまが朱子思想の真面目だということで、表現の仕方こそ違おうが、この方面に即して朱子思想を捉えようとする見解は学界の一つの趨勢ともなっている⁷⁷。だが、問題はそれで終わるわけではない。特に朱子後継者を考える際にはそうである。朱

75 「所謂理与气、此決是二物。但在物上看、則二物渾淪、不可分開、各在一処。然不害二物之各為二物也。若在理上看、則雖未有物、而已有物之理。然亦但其理而已。未嘗實有是物也」(『答劉叔文』、『朱文公文集』(上)卷46、800頁)。

76 大濱皓、『朱子の哲学』、東京大学出版会、1983、67頁。

77 たとえば、次のような例を紹介することができる。

・友枝龍太郎：「朱子の陸象山反駁の核心は、太極の理の超越性・内在性の力説で、言わば理の二重構造論の展開である」(『朱子の思想形成』、235頁)。「太極根拠の理は現実の気陰陽の個物の世界を超越しかつ内在するのである。内在した場合それは天地万物の理となり、更に物事のあるべきあり方「所当然の理」となり、人倫の理法・自然の条理となって、天地万物の調和と秩序を保つのである。この場合太極の理は「所為然の理」と呼ばれる」(『熊沢蕃山と中国思想』、日本思想大系『熊沢蕃山』、岩波書店、1971、540-541頁)。

・WING-TSIT CHAN：「理は内在的であると同時に超越的である。言い換えれば彼は一元論者でも二元論者でもなければ、また一元論者でも二元論者でもある。ある人は彼に対して、究極的實在の側面では一元論者であるが、現象の側面からいえば二元論者だ、というかも知れない。しかし理と気は決して分離されない故に、理と気は相互独立的に存在することでもなければ、その反対でもない。すなわち彼の哲学に対して一元論と二元論の対比は不適切である」(『A Source Book in CHINESE PHILOSOPHY』、Princeton University Press、1969、634頁)。

・阿部吉雄：「理は自然法則即道德法則であり、法則即實在であり、内在的即超越的であり、特殊的即普遍的であり、宇宙の生成作用と燦然たる秩序の根柢になるものとして考えられたようである」(『日本朱子学と朝鮮』、498頁)。

・錢穆：「朱子の宇宙論は、ただ気のみを主張したことで理のみを重んじたことでなく、また理気の対立を主張したことでない。ただ理と事が一体だということを主張するのである」(『朱子新学案』(上)、28頁)。

子のいう逆説性はだれにとっても自明の真理として把握されるものではない。「未動而能動者、理也」⁷⁸と端的に表現される理の矛盾性は、その重点を前者におくべきか、それとも後者におくべきかの選択をその問題を考えようとするもの全てに迫る必然性を内包する。そしてその問題は実際に起きたのである。この場合、朱子自身はどうであったか、どちらに傾いていたかは、あまり意味を持たない。なぜならば、かりに朱子の後継者が、朱子の文章のまれに見られる特定の言説、断じて朱子思想一般を語るとはいえないものを取りだして朱子思想を理解したとしても、朱子自身がそれを否定したり撤回しないかぎり、それは朱子の言説であって、それゆえそのことが彼が朱子に背いた証拠にもならなければ、またそれをもって彼を朱子学者の名簿から外すわけにもいかないからである。そして、そこに朱子と朱子後継者との距離、あるいは朱子後継者の独創性という問題も、また横たわっているのである。

朱子が気より理を重んじたということ、疑えない事実として受け入れるならば、理の能動性をめぐって「未動而能動者、理也」と表現される逆説的論法においても、そのどちらでも理重視の思惟は反映されているといえよう。理の能動性を肯定する際、理の重視は、いうまでもなく理の先在的実在性によってあらわれるのであるが、一方、理の能動性を否定する際においてもそれは、形而下者たる気の可変性に対比される形而上者としての不変性によって保証されている。しかしここで見落すべきでないのは、少なくとも、朱子において理の気に対する差別・優越を強調するため導入されたはずの理の「未動」論は、すでに指摘したように、それ自体「動静之理」としての気の現象の法則という意味を持っているのであり、その点においては明らかに朱子の理気論に反対した、後に主気論・気一元論と呼ばれる学派の主張と合致する点がある、ということである。朱子の思想は最初から自己否定の危機を孕んでいたといえるのである。ただ問題は朱子の言説を神明のように信じていた、朱子を墨守する後継者のなかにも、理の未動論を朱子の反対派のごとく理解するものがいたということである。その一つの例として、朱子の直伝のもっともすぐれた弟子の一人で、「師の教えを堅く守って少しも離れることがなかった」といわれる陳北溪（淳、1157～1223）を挙げることができる。

畢竟未だ天地万物有らざるの先、必ずこれ先ずこの理有り。然れどもこの理は空に懸り^{かしこ}那裏に在るにあらず。纔かに天地万物の理有れば、便ち天地万物の気有り。纔かに天地万物の理有れば、則ちこの理便ち全て天地万物の中に在り。周子の所謂る太極動きて陽を生じ、静にして陰を生ずるは、これこの動の理有れば、便ち能く動きて陽を生ず。纔かに動きて陽を生ずれば、則ちこの理便ち已に陽動の中に具わる。これこの静の理有れば、便ち能く静にして陰を生ず。纔かに静にして陰を生ずれば、則ちこの理便ち已に陰静の中に具わる。然れば則ち纔かに理有れば、便ち気有り、纔かに気有れば、理は便ち全くこの気の裏面に在り。かの相接する処全く些子も縫罅^{いささか}無し。如何ぞ分ちて孰れかを先と為し、孰れかを後と為すを得ん。所以に動静端無く、陰陽始無し。若し分別して先後を得れば、便ち一辺に偏在するを成して、混淪極至の物に非ず⁸⁰。

・守本順一郎：「理気論における最高範疇「理」は、原理と実体、内在性と超越性との断絶的＝非断絶的に統一せられたものであり、後者が前者に媒介されて結合している」（『東洋政治思想史研究』、未来社、1967、183頁）。

・岩間一雄：「朱子学における最高範疇たる「理」は、それ自身、内在性と超越性、原理性と実体性との矛盾＝対抗を内に秘めていたのである」（『中国政治思想史研究』第2版、未来社、1990、45頁）。

78 『朱子語類』巻5、87条。

79 「可謂堅守師伝、不失尺寸者矣」（『四庫全書総目提要』集部4別集類4、26頁）。

80 「畢竟未有天地万物之先、必是先有此理。然此理不是懸空在那裏。纔有天地万物之理、便有天地万物之氣。纔有天地万物之理、則此理便全在天地万物之中。周子所謂太極動而生陽、静而生陰、是有這動之理、便能動而生陽。纔動而生陽、則是理便已具於陽動之中。是有這静之理、便能静而生陰。纔静而生陰、則是理便已具於陰静之中。然則纔有理、便有氣、纔有氣、理便全在這氣裏面。那相接處全無些子縫罅。如何分得孰為先、孰為後。所以動静無端、陰陽無始。若分別得先後、便成偏在一邊、非混淪極至之物」（『北溪字義』巻下、太極5条）。

「太極図説」の補充説明として『周子全書』巻5にも載せられている陳北溪のこの言説のなかで、中間部分の「周子所謂～陰静之中」は、理の能動性を認めているように捉えやすく、またこれを冒頭の「必是先有此理」に重ね合わせればなおさらそうなりがちである。というより、上引の文章の「先ずこの理有り。然れども～」という形式に注目すれば、北溪は理の超越・内在の両面を同等に重視しており、これは北溪が朱子論理の二重構造を忠実に踏襲しているものといえよう。しかし、言説の重点を後半部に置き、特に理の「混淪」の語に注目すれば、北溪の底意は、「理先気後」に基づく理の独自の能動性をいうよりは、「理気無先後」に基づく、理の気のなかの内在、すなわち気の活動の法則にあることが知られよう。中国の羅光はこれをもって「陳淳は師説を謹守したが、太極の本体を混淪の両字で付け加え解釈したのは、朱熹の思想に合致するよりは、張載の太虚の気に接近する」とさえ主張している⁸¹。

とはいうものの、こうした北溪の思惟は、朱子思想の修正論ないし反対論などと片づけられる性質のものではあるまい。北溪が理を「混淪」の語で形容したのは、「太極は只だこれ天地万物の理を総べて言う。天地万物を離るるの外にして別にこれ論を為すべからず。纔かに天地万物を離れてこの理有りと言けば、便ち両截して去るを成す」⁸²という言説が明らかにするように、気を離れた理の独存を警戒したものであり、それはすでに朱子の「理気不相離」を含む論理だからである⁸³。ただいえることは、北溪は理の能動・超越性の面より、それを否定する側面を軸にして朱子思想を理解したということである。朱子の反対者が理の能動・超越性を取り挙げ、それを否定することで自分の思想を構築したとすれば、北溪のような朱子を墨守しようとする後継者は、その朱子への反対の結果物をもって朱子の本領と捉えたのである⁸⁴。こうしたことは、朱子思想に対する朱子後継者の主体的な選択によるものであり、その主体的選択によって再構築された朱子後継者の朱子思想は、もはや朱子のものではなく、彼らの独自のものだといわなければならないのである。

朱子後継者のこのような主体的選択は、もう一つの理の能動論にもあらわれている。そのもっとも有名なのが明初の朱子学者の曹月川（端、1376～1434）の主張であろう。

先賢の太極図説を解すること、固より將に以て周子の微奥を發明して、用て後生の疑惑を釈せんとするなり。然り而して人各々一説するもの有り。一人の説にして自ら相齟齬するもの有り。且つ周子太極動きて陽を生じ、静にして陰を生ずと謂うは、則ち陰陽の生、太極の動静に由る。而して朱子の解、極めて明備す。その太極有れば、則ち一動一静して両儀分かれ、陰陽有れば、則ち一変一合して五行具わると曰うは、尤も異ならず。語録を觀るに及びては、却つて太極は自ら動静することあたわず、陰陽の動静に乗じて動静するのみ。遂に理の氣に乗ずる

81 羅光、『中国哲学思想史』宋代篇、台湾学生書局、1980、671頁。

82 「太極只是総天地万物之理而言。不可離了天地万物之外而別為之論。纔說離天地万物而有箇理、便成兩截去了」(『北溪字義』巻下、太極4条)。

83 朱子も「混淪」という語を使っており、たとえば「方混淪未判、陰陽之氣、混合幽暗」(『朱子語類』巻94、16条)、「尽心是見得混淪底」(同上巻64、50条)などがある。もしこの言葉を理の形容に限って使うならば、朱子の「渾然一理」の語(『齋居感興二十首』、『朱文公文集』(上)巻4、103頁)がより相応しいであろう。

84 ところが、厳密に言えば両側の間に区別がないわけではない。たとえば、王陽明の理気論の紹介によく出てくる「理は氣の条理、氣は理の運用」(『答陸原静書』、『伝習録』中)というときの理は、能動・超越の性格が拒絶されるばかりでなく、理に如何なる優越性も認めない、氣に従属する意味が強い。伊藤仁斎の門人の中江岷山(1655～1726)の「天地人道之所以行、天下国家之所以治、皆生活發動之氣、非寂然不動之理」(『理気弁論原引』、『日本儒林叢書』(4)、1頁)という語は、そうした理の無力さを如実にあらわすものであろう。これに比べて、陳北溪の理は一方で依然として氣に対する相対的優越を保っている。すなわち、「天所以万古常運、地所以万古常存、人物所以万古生生不息、不是各各自恁地、都是此理在中為之主宰」(同上、太極3条)というときの、理の「主宰」がそれである。しかしこの場合においても、北溪の理は、万物を超えてそれを支配するのではなく、あくまで万物に内在してそれをコントロールする(理在中為之主宰)、という意味であることには留意すべきであろう。

こと、猶お人の馬に乗ずるがごとく、馬の一出一入して、人も亦たこれと一出一入すと謂いて、以て氣の一動一靜して、理も亦たこれと一動一靜するに喩う。若し然らば、則ち人は死人と為りて、以て万物の靈と為るに足らず。理は死理と為りて、以て万化の原と為るに足らず。理、何ぞ尚ぶに足らん。而して人、何ぞ貴ぶに足らんや。今活人をして馬に乗らしめば、則ち出入・行止・疾徐、一に人の馭るの何如に由るのみ。活理も亦た然り。これを察せざるものは、此を信ずれば則ち彼を疑い、彼を信ずれば則ち此を疑う。年を経て累歳するも、折衷する所無し⁸⁵。

曹月川が言おうとするところが理の積極的な能動性にあることは一目瞭然である。ただここで一つ注目したいことは、月川が『朱子語類』の太極・理=人、動靜=馬の比喩における朱子の理を「死人・死理」と捉え、自身はそれを「活人・活理」とする、その理解の仕方である。この部分は朱子の「太極図説解」の「動靜者所乘之機也」についての補足説明で、確かにその前半部は「太極は理なり、動靜は氣なり。氣行われれば則ち理も亦た行ふ。二者常に相依りて未だ嘗て相離れざるなり。太極は猶お人のごとく、動靜は猶お馬のごとし」⁸⁶とあるように、理と氣の不相離を強調しており、これに関して氣を動かす主導的役割の理を述べたところは見あたらない。しかしとはいえ、朱子の理=人の比喩が直ちに死人・死理に結びつくとは考えにくく、たとえば佐藤直方は「太極ハ旦那ナリ。陰陽ハ乗物鼻ナリ。カツイデ行ガ動靜ノ働、所乘ノ機ナリ。旦那ガ云付ルユヘニ鼻デユクナリ」⁸⁷といい、月川のような朱子への不満を視かさずに、活人・活理としての理の主導性を確保している。あるいは、月川の不満はそれが朱子へのことではなく、朱子の理を未動の側面で理解した朱子後継者に向かってのことであったかも知れない⁸⁸。いずれにせよ、この月川の論理が朱子の言説を主体的に取り入れて自由に理解した結果であることには違いなく、そしてまたそれが朱子の思惟と異なる地平で築かれているのも明らかである。

五 結びに代えて

総じていえば、朱子後継者において朱子思想とは、彼らが自らの思想を形成するに当たって、主体的な意識としては目的であったが、彼ら自身の思想のプロセスにおいては、よりどころであり、また経由点であった。朱子後継者のだれよりも朱子を尊崇しその言説を墨守しようとした李退溪が、「それ相い与もにこの道を發明するの功の盛んなること、亦た豈に独り朱子一身の力ならんや。一時の及門の士、材に随いて成就し傑然として樹立する者、勝けて数うべからず。伝えて相い授受して以て元明の世に至るも、この文を扶植する者、絶えざることかくの如し。これ又た知らざるべからざるものなり」⁸⁹といい、真理の發明や伝達の功を朱子一人に帰せず、朱子の門弟や元明の儒者をもほめたた

85 「先賢之解太極図説、固將以發明周子之微奧、用釈後生之疑惑矣。然而有人各一説者焉。有一人之説而自相齟齬者焉。且周子謂太極動而生陽、靜而生陰、則陰陽之生、由乎太極之動靜。而朱子之解、極明備矣。其曰有太極、則一動一靜而兩儀分、有陰陽、則一變一合而五行具、尤不異焉。及觀語録、却謂太極不自會動靜、乘陰陽之動靜而動靜耳。遂謂理之乘氣、猶人之乘馬、馬之一出一入、而人亦与之一出一入、以喩氣之一動一靜、而理亦与之一動一靜。若然、則人為死人、而不足以為万物之靈。理為死理、而不足以為万化之原。理何足尚。而人何足貴哉。今使活人乘馬、則出入行止疾徐、一由乎人馭之何如耳。活理亦然。不之察者、信此則疑彼矣、信彼則疑此矣。經年累歳、無所折衷」(『周子全書』卷5、86頁)。

86 「太極理也、動靜氣也。氣行則理亦行、二者常相依而未嘗相離也。太極猶人、動靜猶馬」(『朱子語類』卷94、50条)。

87 『直方全集』(1)、449頁。

88 特に「動靜者所乘之機也」の解釈に限っていえば、元の呉草廬(澄、1249~1333)を挙げることができよう。『周子全書』に見える「太極無動靜、動靜者氣機也。氣機一動、則太極亦動、氣機一靜、則太極一靜。故朱子釈太極図曰、太極之有動靜、是天命之流行也。此是為周子分解。太極不当言動靜、以天命之流行。故只得動靜言也」(『周子全書』卷1、10頁)という語は、彼の思惟が理の能動性の否定、氣を超えた超越的な実体の否定という傾向にあるのを伝える。なお、唐君毅は月川の「活人・活理」の思惟が草廬への疑問から出たという(『中国哲学原論』導論篇、454頁)。

89 「其相与發明斯道之功之盛、亦豈独朱子一身之力哉。一時及門之士、隨材成就傑然樹立者、不可勝数。伝相授受以至於元明之世、而扶植斯文者、不絶如此。此又不可不知者也」(『答鄭子中』、『退溪全書』(1)卷24、583~584頁)。

えたことは、真理に参与する自分自身の役割と自負心をもほのめかすものである。言い換えれば、東アジア思想史における朱子学と、それに意識的に反対した陽明学・古学・実学（朝鮮）などの関係において、前者は後者の検証・批判を許容する「開かれた体系」(open system)であったが、また朱子学内部においても朱子思想はその後継者に対して「閉じられた体系」(closed system)ではなく「開かれた体系」であったのである。それであってこそ、朱子後継者には「無能」で「亜流の腐儒」ではなく、彼ら自身の真の価値を見出しうるものと捉えられるのである。

〈重要原典引用文献〉

- ・『晦庵先生朱文公文集』上下（大和書局、中華民国、1985）。『朱文公文集』と略す。
- ・（宋）黎靖徳編『朱子語類』全八冊（文津出版社、中華民国）。
- ・宋元人注『四書五経』上（北京市中国書店、1985）。
- ・（清）胡寶瑛著『周子全書』（武陵出版社、中華民国、1990）。
- ・諸子百家叢書『二程遺書・二程外書』（上海古籍出版社、1992）。『二程遺書』と略す。
- ・『周長全書』（『和刻影印近世漢籍叢刊』、中文出版社・広文書局印行、中華民国1961）
- ・『陸象山全集』（中国書店、中国、1992）。
- ・『景印文淵閣四庫全書』（台湾商務印書館）
- ・『北溪字義』（世界書局、中華民国、1975）。
- ・関儀一郎編『日本儒林叢書』（鳳出版、1978）。
- ・『増訂佐藤直方全集』全三冊（ぺりかん社、1979）。『直方全集』と略す。
- ・『補増退溪全集』全五冊（成均館大学校大東文化研究院、韓国、1985）。『退溪全集』と略す。

（受理日：2008年2月28日）