

佐藤直方の理氣論 — 朱・陸の太極論争との関連において —

嚴 錫 仁

一 序

朱子の理気体系は周濂溪の太極論を自分の思想の根幹として取り入れることよって形成されたといつて過言ではない。直方の理氣論もこの太極説「周濂溪の「太極図」「太極図説」及び朱子の「太極図解義」「太極図説解」を含めて——を軸にして成り立っている。そしてまた、これに関する直方の講義・筆記録^①をみる際、そこには「無極而太極」と「易有太極」の部分^②が圧倒的に多いことに気が付く。それは一見、「太極図説」自体の比重からして当然のことだとすればそれまでであるが、直方は特にこの両語句の關係に比重を置いて集中的に論じていたならば、これは直方の太極説の受容の仕方にかかわるものと受け止められよう。ここでは「無極而太極」と「易有太極」に対する直方の関心度から、それを「太極図」に移してみることで、直方理氣論の基本構図をうかがうことにする。

さて、「無極而太極」の句は、『易』繫辭上伝の「易有太極、是生兩義」に淵源を持ち、朱子と陸象山との論争の一つのきつ

かけとなる、思想的に少なからぬ意義を持つ概念であるのは周知の通りである。朱子と陸象山の論争は「無極」の必要・不要をめぐつてのことで、直方も「無極而太極」而ノ字アルデ、ワルイ老子ノ意ノ様ナド陸子云。アレガ知ヌ故ナリ。而ノ字ハ次第ツク様ナコトデ、ハナシカルイコトゾ」(「太極図講義」、『直方全集』一—四二—八頁。以下『直方全集』からの引用は巻と頁数のみを記す) というような発言でこの論争に参加し、陸象山を非難して朱子の側に立っている。

直方においては、無極と太極は、「太極ト云モノハ無極ナゾ、……無極ナニヨツテ太極ゾ」(「太極図等講義」、一—四二—三頁) という語が示すように、同一物の異称、逆説的同一性を表す關係で把握される。これは、「太極ト云モノマゾ何ンニモナイモノ」、「太極ノコト何モナイトラボヘテ、サテ太極ガナケレバナラヌ」(以上「太極講義」、一—四六—二頁) という語と合わせてみれば、朱子の「無形有理」^③の論にほかならなく、そ

うすれば直方の陸象山批判は不動のものとなりかねない。

ところが、直方の陸象山批判は、「無極而太極」を否定する陸象山の論理に自ら入り込んでその結論による批判であるよりは、ただ朱子の主張に何の異議を立てず、すんなり従つて出たものという印象が隠せない。陸象山と直方は永遠の平行のまま、直方の陸象山批判は再検討の余地はないのであろうか³⁾。直方の理気論の検討を通して、そのなりゆきの帰着点で直方なりの朱子学の再編成の方向を模索のが本論文の課題だとするならば、朱子と陸象山の太極論争の中で直方の位置を改めて測ることも、そう無駄な作業ではないであらう。

二 朱子と陸象山の太極論争

「太極図」からすれば、「無極而太極」は第一圏の白円、「易有太極」は第二圏の黒白円にあたる。朱子と陸象山の無極太極の論争はいろいろの角度から論じられるのであるが、ここでは朱・陸両者のいうポイントを「太極図」に移してみてもみる。そしてその区別から、直方の位置を測つてゆく。

①尊兄向に梭山に与ふる書に云ふ、(a)無極を言はざれば、則ち太極は一物に同じくして、万化の根本と為るに足らず、太極を言はざれば、則ち無極は空寂に淪みて、万化の根本と為ること能はず、と。(b)それ太極なるものは、実にこの理有り。聖人従ひてこれを發明するのみ。空言を以て論を立て、後人をして頰舌紙筆の間に簸

弄せしむるに非ざるなり。その万化の根本と為るは、固より自づから素定せり。

②後書また謂ふ、(a)無極は即ちこれ無形、太極は即ちこれ有理。周先生学ぶ者の太極を錯認して、別に一物と為さんことを恐る。故に無極の二字を著して以てこれを明らかにす、と。(b)易の大伝に曰く、形而上なるものを道と謂ふ、と。また曰く、一陰一陽これを道と謂ふ、と。一陰一陽は已にこれ形而上なるもの。況や太極をや。文義に曉かなる者はみなこれを知る。大伝有りてより、今に至るまで幾年ぞ。未だ太極を錯認して別に一物となす者を聞かず。(『陸象山全集』一五頁)

以上は陸象山の朱子に与えた手紙の一部であるが、朱子の論点を引用して反論する形態を採っているため、両者の主張を同時に読むことができる。(a)は朱子、(b)は陸象山。なお、ここでは朱子の「無形有理」を比較の中心に据え置こう。朱子が「無極而太極」を肯定する立場から「無形有理」を説いたならば、陸象山も言葉こそ違つが、それを否定する立場から彼なり「無形有理」を唱えており、両者を比較するに容易な利点があるからである。

万化の根本としての太極を一物的なものと把握していない点においては、両者は一致する。無極の必要を主張する朱子の最大の理由が、太極を一物と誤認する点にあるといえ、②(b)の「未だ太極を錯認して別に一物となす者を聞かず」という陸象山の言葉は、彼も朱子のごとく太極を一物と見ていな

いのがうかがえる。ただ、普通、一物は気によって表象されることから、かかる気の場合は物的な陰陽だけに限られて、一陰一陽の気のはたらき・作用の意味はそこに含まれてないのか、という問題が残るのであるが（朱子の陸象山への不満もここにあって、三において考察する）、ここでは一物≡陰陽と素直に捉えて、「無形」においての両者の差異はないことにとどめる。

両者の衝突の接点は太極の存在様態、つまり「有理」をめぐってのところにある。朱子は「無極而太極」の無極を「無形」に、太極を「有理」に配分し、太極の「ある」をいうのであるが、陸象山も「太極なるものは、実にこの理有り」と述べ、同様の考えを表している。しかし、陸象山の「太極者、実有是理」の「有り」の様態は、もとより自ずから定められたものの、一陰一陽、換言すれば、あるいは陰となりあるいは陽となつて無窮の変化をくりかえすはたらきとなる。とすれば、陸象山の理の「有り」は「存在」より「運動」「作用」を意味するといえる。

これに対して、朱子の「太極即是有理」の「有り」は、①（a）から推察できるように、万化の根本となる、ある「存在」を意識する面が強い。

③ 大伝の太極は何ぞや。即ち両儀四象八卦の理、三者の先に具はりて、三者の内に縊まるものなり（『朱文公文集』上、五七一頁）

④ 周子のこれを無極と謂ふ所以は、正にその方所無く形状

無く、以て無物の前に在りと為しても、未だ嘗て有物の後に立たずんばあらず、以て陰陽の外に在りと為しても、未だ嘗て陰陽の中に行はれずんばあらず、以て全体を貫通して在らざるに無しとせば、則ちまた初めより声臭影響の言べきもの無きを以てなり。（同上、五七二頁）

⑤ 所謂太極は只だ二氣五行の理にして、別に物有りて太極を為すに非ざるなり。（『朱子語類』卷九四―八条）

朱子の言説の「三者の内」「有物の後」「陰陽の中」に注目し、それを⑤の「太極は只だ二氣五行の理」に照らしてみれば、朱子と陸象山の間にはなんの葛藤も生じない。が、「三者の先」「無物の前」「陰陽の外」という表現に注目すれば、陸象山が気の運動そのままを太極としたのに対して、朱子の太極は、陰陽の気を越えて、あるいは一陰一陽の運動・作用とは別次元の「あるもの」の想定を新たに要求するといえる。この「あるもの」については、朱子が常々一物的な性格を否定することから、形而上的理体とも呼ばれる^⑥のであるが、以上の朱陸論争は「太極図」からして次のようにまとめられる。

陸象山：太極（理）は作用を意味し、陰陽を越えない。従つて陸象山の主張は第二圏の白黒田が言い尽くしており、第一圏の白田は要らない。陸象山の理は超越的より内在的。現実肯定。

朱子：逆説的・弁証法的な思惟により二重構造を持つが、陸象山に比べて、太極の存在が強調され、その論点は第一圏によって成り立つ。この限り、朱

子の理は内在的でより超越的。現実より理想の重視。

三 直方における「太極図」の中心

直方は周濂溪の「無極而太極」は孔子の「易有太極」に基づいて発明したもの、そして朱子の「太極図說解」も朱子独自の解釈でなく周濂溪の説を基礎としたもの、という考えに一点の疑いも挟んでいない⁽⁶⁾。直方はこの両句の関係を次のように説明する。

扱又此孔子ノ易有太極ト云語ト、周子ノ無極而太極ト同コトデハアリテ、違タナリ。ソソコガ發明ゾ。タトヘバ木綿ヲ紬ト云テハ根カラ違タコトユヘ發明デナシ。羽二重ヲ羽二重ト云ハ同コト故發明デナシ。凡違フテサテ根ハ一ツコトト云デナケレバ發明テナキゾ。是ガ周子一代ノ發明故ニ、図ニモ太極図トカキ、図說ニモ一、二無極而太極トカキ出スナリ。図解ノ即陰陽而指其本体ト云ガ孔子ノ意、不雜の乎陰陽而為言耳ト云ガ周子ノ意ゾ。(「太極図等講義」、一―四三三頁)

「易有太極」と「無極而太極」は、根本的には同一のものであるが、違う言葉で表現されたに過ぎず、それゆえ発明だ、と直方はいう。あえて朱子の言葉を借りて区分すれば、前者は「即陰陽而指其本体」に、後者は「不雜乎陰陽而為言耳」に配分される。この「太極図解」の引用句は「無極而太極」の説明中に見えるもので、それが朱子理気関係の大原則である合・離

観、不離・不雜を表す概念であるのは言うまでもない。この資料に即してみれば、直方は朱子のいう不離・不雜の論理を忠実にかつ公平に受け入れているといつてよい。しかし、「無極而太極」を、理の独自性を強調する「不雜乎陰陽」に配分しながらも、理と気の共存する現実世界を指す「易有太極」と根本において同一だとするところには、直方の関心は離観・不離よりも合観・不離の論理に傾いているのが感じられる。

孔子ノ易有太極トノ玉ヒシハ、理ハ陰陽ヲ交ヘテ説レタリ、周子ノ無極而太極ト云ハ陰陽ヲ交ヘズヒキヌイテ理バカリ云レタリ。(「太極講義」、一―四六三頁)

太極ト云モノガ陰陽ヲハナレ別ニアルモノデハナキゾ。ケレドモ周子ノハ引抜キ云。引抜トテモ太極ト云モノガ木ヤ竹ヌク様に陰陽トハナレ抜ケテ出ルデハナケレドモ、陰陽ト云コトヲ云ズ、太極ト計リ云ヲ抜クト云。(「太極図等講義」、一―四三三頁)

「無極而太極」と「易有太極」を朱子の不離・不雜の説によつて区別するのは相変わらず。ところが、「無極而太極」を解釈する直方の「ヒキヌイテ」「引抜キ」に注目し、これは「ひっぱって抜く」「すっぱりと抜き取る」の意味であれば、直方は「無極而太極」の背後にある陰陽の存在を間断なく意識しているのが逆に伝わってくる。朱子の不離・不雜の説に導かれて「無極而太極」と「易有太極」を区分しても、直方の理解は常に両語句を重ねて同一視していると言うことができよう。直方の次の言説はこれをより明確に示している。

周子ノ語ヲ理斗リデ云タト云ハアシ。孔子ノ易太極ト仰ラレタ語ヲ説タモノ。易有太極ト陰陽陰陽トカワル処ニ理アリ。是理氣妙合ゾ。孔子ノ語ニマギレアルユヘ、ソコヲ説タモノユヘニ、ヤハリ理氣ヲ一ツニ説タモノ。理斗説クト云コトハナラズ。(「道体講義」、二一四三〇頁)

周濂溪の「無極而太極」は理だけのものと見るのは誤りで、「易有太極」のように理と氣を合わせて説いた理氣妙合のことだ、と直方は言い切る⁸⁾。

「無極而太極」とは、すでに述べたように、「無形有理」の逆説的同一性を、直方に言わせれば、「此図説サマザマ論ジテアレドモ、無極而太極ト云五字ヲ説タモノ、畢竟太極ノ發明也」(「近思録道体篇筆記」、一一三八九頁)とあるように、太極の存在様相を示す語句にほかならない。そうであるとすれば、直方が「周子ノ語ヲ理斗リデ云タト云ハアシ、」というのは、理は氣の中にあり、氣を離れず、との意味を表し、直方の思惟は理氣の合一・理の内在の論理に徹しており、分別や超越の論理は後退することと理解されよう。

さて、以上の見解から、直方が「太極図」の中で何れを中心としたかについては既に予測がつくのであるが、次の資料をみよう。

無極太極ノ説ハ周子ノ本意ニアラズ。通書ニテギンミスベシ。本旨ハ太極動而云々ナリ。然レドモ云ハザレバ孔子ノ易有太極ノ有字、イナヤウニナルユヘニ、不得已云ヘリ。

(「道体講義」、二一四三五頁)

直方は、周濂溪の本旨は「無極而太極」の第一圏にあるのではなく、「太極動而」の第二圏にあり、それは『通書』に吟味すれば分かる、という。「太極図説」を『通書』に照らしてみても、「太極図」が周濂溪の著作でないことを指摘したのが陸象山の兄梭山であることは、周知の通りである⁹⁾。陸象山側は、『通書』に「無極」の語が一度も出ないことから、「太極図説」自体を否定するものである。これに比べて直方が「本意」云々するのはそれと幾分かの差はある。しかし、朱子が「太極図説」に絶対的な權威を賦与することに比べれば、直方が『通書』を取り出して「周子ノ本意ニアラズ」というのも、また朱子との距離を示すものではなからうか。むしろ直方には、

天地ノ間ニアル実ト云ハ巴ノ丸カラナリ。一上ノハナキゾ。(四二二頁、二二)

周子ノ云ル、ハ天地ノ間ニハドレ見ヤフトテナキモノナリ。天地ノ実ハ孔子ナリ。(四二二頁、二二)

天地全体之実ヲ云ヌイタハ易太極アリノ語ゾ。ソレヲ松茸ヲサガスヨウニセフカト周子氣遣。何モ形ノナイモノ如此ト發明ゾ。(四三二頁、四三二頁)

太極動而カラガ天地ノナリゾ。無極而ハ天地ノ間ニナヒ語ナリ。易太極ガ天地ノナリゾ。周語ハ孔語デスクフタモノ。

(四三二頁、上)

とあるように、天地全体の実体を第二圏に求めて、第一圏は「ない」ものとするところからは、直方と朱子との距離は陸象山との距離より離れているといえよう。要するに、「太極図」に

において、朱子の主張は第一圏が、陸象山の主張は第二圏が集約しているとするれば、直方は、「太極図」をみる比重を「ナキモノ」の第一圏ではなく、天地の実をいう「巴ノ丸」の第二圏に置いていることから、陸象山に傾いているといえよう。

直方の独自性はここにおいて示されると思われるのであるが、しかし、問題はそう簡単ではない。なぜならば、理と氣の合観・不離をいう直方の「理氣妙合」は、観点を変えてみれば、「陰陽陰陽トカワル処ニ理アリ」の言葉の通り、氣の中に理があるという意味で、理と氣の区別、理を中心にいえば、理の独立性を妨げるものではないからである。「理氣妙合」に関する彼の、

観点一年デ云ヘバ春夏秋冬ノ定タルハ理ナリ。温涼寒熱ノ不同、去年ノ冬ハアタタカデ、今年ノ冬ハ雪ガフツテ寒ト云ノカハリアルハ氣ナリ。コレカラ推シテ見ヨ。天地ノ間ニ一定シタコトト、時々テ変アルコトアルハ明白ナリ。ソコヲ一理渾然理氣妙合ト云テ、顯レタ上デハ色々アレドモ、所為然ハ一理ニ帰スルナリ（中庸鬼神大意、全書一、一六六頁）

という言説をみれば、直方は理と氣を嚴格に区別しているのが分かる。すなわち、直方の「理氣妙合」は、陸象山のような、理は氣の作用・運動としての二次的性格のものではなく、理と氣の同時混在の性格が強い。この点に立つ限り、直方の思惟は朱子そのものであと言わざるをえない。そしてまた、ここで「太極図」からして直方は朱子より陸象山に近いと指摘した

が、しかしこれは、直方平生の陸象山排斥と明らかに背馳する。理氣論においての両者の関係の有りようを改めて究明する必要がある。

四 直方の陸象山批判

次は理氣論において陸象山を批判する直方の根拠となるものである、

①無極而太極ノ而ノ字アルデ、ワルイ老子ノ意ノ様ナド陸子云。アレガ知ヌ故ナリ。而ノ字ハ次第ツク様ナコトデ、ハナシカルイコトゾ。ソレハ此動而云云ノ処デヨク知レルナリ。コレガ次第ツク程ナ字ナレバ、動静ノ間ニハカ、ヌゾ。ナゼナラバ太極ガ動テソコデ又陽ヲ生ズルト云コトデナシ。太極ノ動ガスグニ陽、太極ノ静ナガスグニ陰ナリ。カフシタコトジヤニ間ニ而ノ字アルハ段ツカズカルキ故ナリ。（四二八頁、上、二六）

②而ノ字デ陸氏ナドハイツコウアホフヲ云。而ノ字デ間ガアルナドト云。下ノハ生ノ字アルユイニツゾ。上ハ直ニ太極トアルユイニツニアラズ。唐人デモアホフゾ。（二四三二頁）

③ナイト思ヘバ一タビハ陰、一タビハ陽トアルテイキテハタラクゾ。コ、ガ無極而太極ノ処ゾ。大学ノ三綱領モ至善ガ目アテナリ。ソノ至善ト云モノハ何ンニモナイゾ。八条目モコノ至善ガナケレバ役ニタ、ズ。是ヲ合点セヌ

ユヘニ、陸象山ガナンノカノト云テ、周子ノ誤ジヤトトテ、朱子ト論ジテ合点セヌゾ（一一四六二頁）

①②においては「無極而太極」の「而」字をめぐって、陸象山が「而」字の「ハナシカルイ」の意味を間違つて理解し、無極と太極を別々のものとしたという観点から、③においては「無形有理」―「何ンニモナイ」というのは「無形」に、「ナイト思ヘバ……アルテイキテハタラクゾ」は「有理」に当たる―の観点から、陸象山批判が行われている。この二つの観点は、「無極而太極」についての朱子の決して譲ることのできない主張であり、それを堅く守ろうとしたのが直方の立場だとすれば、これに相違する主張は、直方にとつて許されないことであつた。しかしここでの問題の所在は、陸象山の無極の否定は、直方が陸象山を攻める面と同じ方向で展開されていたかどうか、という点にある。言い換えれば、理氣論においての直方の陸象山批判それ自体が果たして正当であつたかということである。これを明らかにすれば、直方と陸象山を連結する橋頭堡も自然に築かれよう。①②からはその批判自体の正当性の可否を問題視し、それによつて陸象山に繋がる手掛かりが③に設けられているのかどうかを確認していきたい。

①に「無極而太極ノ而ノ字アルデ、フルイ老子ノ意ノ様ナド陸子云」と書かれているが、これは①②の全体の文脈から二つの意味が含蓄されていると思われる。その一つは、老子や唐人にも言及して陸象山を非難する直方の見方は、①の後半の陰陽の生成についての発言をみると、無極からの太極の生起とい

う生成論を念頭に置いていることである。そしていま一つは、「フルイ老子ノ意」といい陸象山の老子批判を認めながらも、その生成論に被われて陸象山⇨老子⇨唐人を同一の部類と扱っていることである。

そもそも道家思想やその影響下の漢唐儒学が氣中心の生成論的な思惟に置かれていたということは、しばしば論じられるところであるが⁽¹⁰⁾、直方もそれらを生成論的に考えたといつてその外的を外れた発想ではないであらう。もちろん、これだけの資料では老子・唐人といつても、その具体的な内容は推測に頼るしかないのであるが、老子についての他の、

④老子一生二無生有門松ノヤフニ心得タルモノ也。理トハソノハツナルコトヲ云ヘバ形ハナキ也。氣ト云ハハヤソノナリガアレバ其色品アルハツナリ。（『王学論談』、一一五二四頁）

という言説、なかならず「一生二無生有」に注目すれば、理氣論においての直方のみる老子の像が如何なるものであつたかが描かれよう。また唐人とは、朱子学の以前に盛んであつた經学注釈の漢唐儒学を指しており、その漢唐儒学を集約したものの一つが『五経正義』であり、さらにこの発言は『易』からのものであれば、直方が『周易正義』の孔穎達（五七四〜六四八）を意識しなかつたとはいえないであらう。次の資料は「易有太極」についての孔穎達の注釈である。

⑤太極は天地未だ分れざるの前、元氣混じて一たるを謂ふ。即ちこれ太初太一なり。故に老子、道一を生ずと云

ふ。即ちこの太極これなり。また謂く、混元既に分かるれば天地有り。故に太極両儀を生ずと曰ふ。即ち老子、一二を生ずと云ふなり。(『周易正義』巻七)

特に『易』の「太極生両儀」を老子の「一生二」に準える部分がその生成論的な思惟を反映している。すなわち、「而」字を引き出して陸象山を非難する直方の観点は、老子と唐人の生成論的な思惟をもつて、これを陸象山に重ねる形を取っているように。では、実際の陸象山の無極否定の実状をみてみよう。

「無極太極」の論争において陸象山が朱子に与えた二通の手紙をみると、陸象山が「而」を持ち出して、しかもそれを無極から太極の生成ということに転化して述べた部分は見あたらない。このことは、陸象山の無極の否定は、朱子が「無極而太極」の読みを、当時の「無極にして太極を生ず」あるいは「無極よりして太極となる」などから、「無極にして太極」と定めたのをそのまま認定した上で進めた、という友枝氏の研究からも裏付けられよう⁽¹⁾。陸象山が『老子』を引用して朱子を論駁するところは二カ所あるが、次はその一つである。

無極の二字は、老子のその雄を知るの章に出づ。吾が聖人の書、有るなき所なり。老子首章に、無名は天地の始め、有名は万物の母と言ひ、而して卒にこれを同じくす。

これ老子の宗旨なり。無極にして太極は即ちこれこの旨なり。(『陸象山全集』巻二、一六頁)

陸象山のいう「卒にこれを同じくす」に注目して、『老子』首章の関連部分をまた引くと、「此兩者、同出而異名、同謂之

玄」とある。「此兩者」とは普通、無(無名)と有(有名)と解されるのであり、その関係は同じところから出てきて、名を異にする、つまり朱子が無極と太極についてそれほど強調する逆説的同一の構造に似ている。また『老子』には「同出」とあって、無と有の道からの生成を示すこととされるのであるが、ここで陸象山が言おうとするポイントは、「卒にこれを同じくす」がおのずから示すように、無と有が結局同一だということで、「出」字にこだわる痕跡はない。つまり陸象山が無極の不要を主張する理由は、『老子』を引用するも一つの、

老氏、無を以て天地の始めと爲し、有を以て万物の母と爲す。常無を以て妙を觀、常有を以て竅を觀る。直ちに無字を將て搭せて上面に在るは、正しくこれ老氏の学なり。それ諱むべきなり。(同上、一八頁)

ということが示すように、聖人の学でない『老子』が「無」を先にすることを模倣してはいけな、という単純なことに絞られるのである。勿論、この発言の背後には、「この理は乃ち宇宙の固有する所、豈に無を言ふべけんや」(同上、一九頁)とあるように、「易有太極」が天地の全体を言い尽くしていることへの確固たる信念に根付いているのは忘れてはならない。

要するに、直方の陸象山批判は、道家や漢唐儒学の生成論というプリズムを通じた屈折が働いているのであるが、陸象山の無極否定は、老子自体を頭から拒否するものであり、老子と漢唐儒学とは無関係に展開されたといえよう。そうすると、直方が陸象山を非難すると言つても、その批判は正当性を欠くこと

となり、このことは、直方と陸象山の兩人は思惟の本質において共通の基盤を持つという当面の目的を妨害するものではないことになる。以上を踏まえて③に論議を進めよう。

資料③において直方は「無形有理」の観点から陸象山を批判するのであるが、結論からいえば、この面における両者の差異はない。といえるのは、前述の(一)でみたように、陸象山も太極を一物とはせず、「有理」をも否定しないからである。しかしこれで問題が全て解決するわけではない。「理有り」の形態をめぐって朱子と陸象山は大きな差異を呈しており、さらに直方の「理気妙合」論もこれに深く関わっているからである。彼らがこの理の存在形態をどのようなものとして考えていたのかを説明することが、直方と朱子、そして直方と陸象山の関係を決定づける鍵となると思われるのであるが、「無形」と「有理」はもともと相離れざる論理だとすれば、直方の「無形」についての見解にはささやかでもその解答が既に準備されている。というよりも、陸象山は太極の「何ニモナイ」ことを知らなかった、という直方の非難は裏を返せば、陸象山のいう太極(理)を物的なものとして決めつけることであれば、これについての検討も避けるわけにはいかないであろう。

無極太極ノ説ハ周子ノ本意ニアラズ。通書ニテギンミスベシ。本旨ハ太極動而云々ナリ。然レドモ云ハザレバ孔子ノ易有太極ノ有字、イナヤウニナルユヘニ、不得已云ヘリ。

(「道体講義」、二一四三五頁)

「無極而太極」の句を陸象山のようにつっぱり切り捨てず、

周濂溪の本旨云々してやむを得ざる状況で出たものだと、直方をして一応擁護の態度を取らせるようにした理由は、「易有太極」の「有」字が招く誤解への憂慮に他ならない。そして、

孔子初テ易ニ有太極ト云ヘリ。ソレヲ今砂ノ中ヲサガシ、物ヲ尋出スヤウニ、陰陽ノ中ニ是コソ太極ヨト形アリゲニ見ヘヤウカトテ、ソコテ無極ト云ヘリ。本易ニ有太極ハ陰陽陰陽ト変テユク、ソコニアルト云コト、ソフ云テ陰ト陽ト門松立タ様ニシテ、其マン中ニ太極アルト云ニ非ズ。

(「近思録道体篇筆記」、一一三九〇)

という言説は、直方の憂慮が、「有」という字を使っていることから、太極を可視的な、物的な性質のものとみることになったことを十分伝えている。

直方が太極から物的性質を排除したということは、道家や漢唐儒学の気を中心とする生成論的思惟への反対でもある。殊に、漢唐儒学が太極を元氣とし、万物の始元を氣に求めていたことは、⑤の孔穎達の注釈によって代表されるのであるが、直方の「程朱ノ漢儒ヲカラル、ハ形而下ノ氣ヲ形而上ノ理ト一ツニスルトテノコトナリ」(二一四三五頁)という発言はまさにこれについての非難といえよう。すなわち、直方が太極の無形をいう裏面には、漢唐儒学の太極 \equiv 氣とすることへの反感があり、太極の「何ニモナイ」ことを知らなかったという陸象山批判もこれの延長線上にあるといえよう。

しかし、ここで注意すべきは、陸象山のいう理は決して物的な陰陽の気そのままを指すのではないことである。

易の道たる、一陰一陽のみ。先後始終、動靜晦明、上下進退、往来闢闢、盈虚消長、尊卑貴賤、表裏隱顯、向背順逆、存亡得喪、出入行藏、何くに適くとして、一陰一陽に非ずや。奇偶相ひ尋ぎ、変化窮まり無し。（『陸象山全集』卷二、一九頁）

繰り返すが、陸象山の理は陰陽の気ではなく、「一陰一陽」、つまりあるいは陽となりあるいは陰となつて絶えず変化する運動・作用なのである。

天下不易の理有り。この理不窮の変あり。誠にこの理を得れば、則ち変の不窮なるもの、皆理の不易なるものなり。

（『陸象山全集』卷三十二、二四一頁）

すなわち、天下には不易の理があり、その理は無窮の变化だ、と陸象山はいうのである。では、これに関して朱子ほどのように考えたのであろうか。

陸象山の理を、氣として捉えたのは朱子であった。

大伝に至つて、既に形而上なるものを道と謂ふと曰ひ、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なる所以のものは、これすなわち道体の為す所を見るを以てす。

（『朱文公文集』上、五七二頁）

陰陽は形而上の道ではないというのは当然のことであるが、ここで注目すべきことは、朱子は、「一陰一陽」も形而下のものに属すと述べ、陸象山の論理を根本からを斥けることである。

朱子は物的な陰陽だけでなく、一陰一陽する気の運動をも氣のカテゴリに入れていたことであるが、これは『周易』繫辭伝の「一陰一陽之謂道」についての、「陰陽の迭運するものは氣なり、その理は則ち所謂の道」という『本義』の説明からも確認できる。

夫れ太極の太極たる所以は、却て兩儀・四象・八卦を離れず。一陰一陽これを道と謂ふは、一陰一陽を指して道と為すは則ち不可なれども、道は則ち陰陽を離れざるの如きなり。（『朱子語類』卷七五、八七条）

「一陰一陽之謂道」についてのこの朱子の説明は、理・道は陰陽を離れて別にあるものではないが、しかし一陰一陽そのままを理としてはいけない、という論理を鮮明に表す。「一陰一陽之謂道」を陸象山のように文字通りに受け入れないで、理に「所以」の二字を補つて説明する理由も、そして「太極図」第一圈のなくてはならない必要性を力説する理由もここにある。差し当たり朱子の理は、陰陽の現象を超越して存在する形而上の理体として登場するといえよう。直方に戻つてみよう。

④の「理トハソノハツナルコトヲ云ヘバ形ハナキ也」にもう一度注目すれば、直方において理の無形たる所以は、「ソノハツナルコト」によつて成り立つ。「ソノハツナルコト」とは、自然にあるいは当然にあるべきすがたになつてゆくという意味であれば、この場合、無形の理は、運動・作用として捉えるべきで、物的な性質のみならず如何なる意味での「実体」さえも拒否するものと理解されよう。すなわち、ここでの直方の理は、

朱子の形而上的な実体としてではなく、陸象山の運動・作用の色調がより強いといえよう。

ナイト思へバ一タビは陰、一タビは陽トアルテイキテハタラクゾ。(資料③)

易有太極、コレ陰ト陽ト見ルモワルシ。陰陽ノ流行スル処ヲ易ト云ナリ。陰陽ノカワルカワル行ルガ易ゾ。ソレガ有太極ト云モノゾ。陰陽ハ道デナシ。陰陽スルガ道ナリ。陰陽ハ物ナリ。一陰陽ト云テ引括タルモノナリ。物ノ上ニ付テ理ヲ見ルガ面白ゾ。物ヲ離テ云ハ異端ゾ。(一一四四六頁)

直方にとって理は確かに存在するものであるが、しかし彼がかかる理の「ある」の形態を「一タビは陰、一タビは陽」とするとき、そしてその理を「陰陽スル」あるいは「一陰陽ト云テ引括タルモノ」と解釈するとき、これは、上記の朱子が「一陰一陽」は道ではなく、「所以」をもって理の意味を補って考えることはと偏差があると言わざるをえない。ちなみに、直方の陸象山に近づく一例を紹介しよう。陸象山の思惟の行き着く先が「心即理」だとすれば、直方の言説にたとえ陸象山ではなく邵康節(一〇一一―一〇七七)を引くものの、「人ノ上デ太極ト云ハ心ノコトゾ。夫故邵氏ノ語ニ心為太極、心具太極トテアリ。ドチモ同ジコトナリ。……扱其心ノ実ハ一向ノ太極ナリ」(一一四二六頁)という、心を直ちに太極に比定するものが何の憚ることなくみえるのは、単なる偶然のことではない。

それはともかく、さきに太極の無形をめぐっての直方の陸象

山批判は、漢唐儒学の太極 \equiv 気とすることの延長線上にあったと指摘した。それは、直方は陸象山のいう理(太極)を物的な気と同様に捉えたということに言い換えてよい。そのとき、直方が捉えた陸象山の理(太極) \equiv 気の範囲が、ただ物的な陰陽に限られていたか、あるいは朱子のように一陰一陽の運動をも含んでいたかについては、これだけの資料では確かめるようがない。いな、直方の言説には「一気ノハタラク所以ハ理也。其理ヲ太極ト云也」(「王学論談」、一一五一四頁)というような、「所以」の文字が度々出てくるを勘案すれば、彼がそれについて全く認識しなかったともいえない。しかしいづれにせよ、直方が理を作用・運動として受け入れる限りにおいて、そこには朱子を離れた直方の独自の思惟が組み立てられていることは違いない。

以上、直方の理気論を、朱・陸の太極論争を念頭に置きながら、直方のみる「太極図」の中心と陸象山批判の正当性という視点から探ってきた。そしてそこから導き出されたのは、通常直方の理気論についていわれるような、彼は気より理を重視し、理の超越性を強調したとする⁽²⁾、いわば朱子理気論の徹底した崇拜者の像ではなかった。直方の理は、陰陽の現実から遊離しない、しかも朱子的な形而上の実体ではなくて、陸象山のな一陰一陽の気の運動の二次的性情を帯びるものであった。

しかしこのことは、こうした特色を指摘できるとして、直方は朱子の思惟と全面的に方向に進んだということを言い出そうとするものではない。ただ、朱子を頂点とした近世東アジア思

思想史を、朱子の思想は彼自身においては整合性・統一性を持っていたかも知れないが、朱子の思想を覗かせる『朱子文集』『朱子語類』などには必ずしもそうではない、いわゆる両面的・矛盾的な言説が厳存しており、朱子の後継者達はその中で朱子の真意を求めて苦悶し、その苦悶の中でどちらかを選んだり、選択を加えることで自身の思想を形成していった、というように捉える観点が一つの仮設として許されるならば、朱子の後継者としての直方もそうした思想的営みによって朱子学を再構築したのであり、またその点において直方の独自性も得られると考えられるのである。

*引用は次に掲げる文献による。

- ・『増訂佐藤直方全集』（略号『直方全集』）、日本古典学会編纂、ペリかん社、一九七九年。
- ・『晦庵先生朱文公文集』（略号『朱文公文集』）、岡田武彦・荒木見悟主編、大化書局、台北、一九八五年。
- ・『朱子語類』、宋黎靖德編、文津出版社、台北。
- ・『陸象山全集』、中国書店、北京、一九九二年。

註

(1) これに關係するものを『直方全集』から抽出して纏めると次のようである。なお、吉田建舟氏は直方の講義・筆記録の類を年代順に整理しているが（叢書日本の思想

家十二「佐藤直方・三宅尚齋」、明德出版社、一九九二、九〇頁）、以下は氏の説を参考にしたものである。

- ・「近思録道体篇筆記」（または「近思録道体類講義」、一―三八九頁、元禄五年（一六九二）、四三歳）
- ・「太極図同図說同図解並後論講義」（以下「太極図講義」と略称、一―四二〇頁、同上年）
- ・「太極講義並易数八陳図說」（以下「太極講義」と略称、一―四六二頁、元禄十六年（一七〇三）、五四歳）
- ・「道体講義」（二―四三〇頁、享保三年（一七一八）、六九歳）
- ・「近思録筆記」（一―二四二頁、同上年前後）

(2) 陸象山の「無極」の不必要説に対応する朱子の観点を簡単にまとめた用語で、「若果無形而但有理、則無極即是無形、太極即是有理」（『答陸子美』、『朱文公文集』上、五六九頁）及び『朱子語類』卷九四、「周子之書」条などに見える。

(3) 直方と陸象山の關係については、吉田氏が、「太極ノ極ハ至極ト標準ト二意ヲ包ヌ。至極ハ何デモツマツタコトナレバ、物ノ恰好シタラフ云。恰好ハ過不及ナキ中ナリ」（『近思録筆記』、一―二四三頁）という直方の言説を挙げて、「直方は陸象山と同じく極を中と断じた」（『前掲書』一〇三頁）と短いながらコメントをしている。なお、本論文は氏のこうした主張にヒントを得たことを明記しておく。

(4) これは『易』繫辭伝上の「一陰一陽謂之道」について

の高田慎治・後藤基巳の訳（『岩波文庫五七〇』『易経』下、岩波書店、一九六七、二二二頁）をそのまま引用した。

- (5) 友枝龍太郎氏は陸象山との関係をも入れて、「陸象山は）自証したままに道であり理であるのだから、事のままだに理、気陰陽のままに太極なのであって、形而上的理体としての太極は立てられない。これに反して朱子の場合は、現実の姿は人間も自然も多くの矛盾を含み、人倫の理法、庶物の条理も、なかなかあるべきとおりに顕現せず、すらすらと動き行かないので、自証するべき脱然貫通の境位が理想として揚げられ、これが形而上化され理体とせられざるを得なかった」（『朱子の思想形成』、春秋社、一九六九、二二七頁）と述べる。氏の「形而上化され理体とせられざるを得なかった」という朱子の理に対する見解は、必ずしもそれが気の現象に対する対象存在ではないことを暗示するものであるが、いずれにせよ、現実の気世界においてのみ理を認めようとする立場と、現実の世界を超える領域に新たに理を立てようとする立場との間に距離があることに変わりはない。
- (6) 直方は、周濂溪と孔子の関係については「周子ハ易有太極是生而儀ト云論ヲ發明シラレタ。夫ニ仰テ何ノコトヲ云ル、トデモ、是ヲ見トツテカラノコトナリ。故ニ周子ノ云レタコトミルニ是ヲ本トシテチガフコトハナキゾ」（『太極図同図説同図解並後論講義』、一四二頁）。朱

子と周濂溪の関係については「前ノ図解ト云モノハ図ニ拠テ解タモノユヘ、図説ニ書ク意思デカフシタコトガアルアルト推説クナリ」（同上、一四二六頁）という。しかし、直方の『易』繫辭伝は孔子のものであり、周濂溪と朱子の思想は一致する、との考えは今に至って殆ど否定される部分である。

(7) 写本には「離」となっているが、「雜」の書き間違えであろう。

(8) これに関して吉田建舟氏は、「直方五四歳の「太極講義」までには易有太極は理気滾説、無極而太極は理の專言と考えたが、六九歳の「道体講義」になると、易有太極と無極而太極のいずれかも理気滾説だと説明ががらりと変ってくる」といい、「日頃から「定見」を持つることの必要を強調して已まなかった直方にとしては、甚だ珍しい揺れ方だ」ともいう（前掲書、八八〜八九頁）。論者は直方の考え方が生涯に亘って変わったというより、ただの表現上の問題として考えている。

(9) 「梭山兄謂、太極図説与通書不類。疑非周子所為。不然則或是其学未成時所作、不然則或是伝他人之文、後人不弁也」（『陸象山全集』、十五頁）

(10) 例えば、溝口雄三、「中国における理気論の成立」（『アジアから考える七』『世界像の形成』、溝口雄三・浜下武志外編、東京大学出版会、一九九四、一〇〇〜一〇九頁）。

(11) 友枝龍太郎、前掲書、一八三頁参照。

(12) 阿部吉雄 (『日本朱子学と朝鮮』、東京大学出版会、一九六五、五二五頁)、衣笠安喜 (『近世儒学思想史の研究』、法政大学出版局、一九七六、一〇一頁)、田尻祐一郎 (『二つの理』、『思想』七六六、一九八八、四二頁) などがその代表的な主張。

(オム・ソギン 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中)