

西川如見の儒学思想

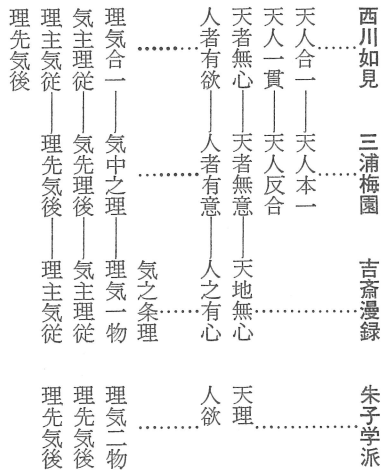
柳 澤 南

はじめに

西川如見（一六四八年生—一七二四年没）は、長崎の天文・地理の学者であるとともに儒者でもあった。如見に儒学を指導したのは、木下順庵の門人の南部草寿であった。この小論では、とりわけ理気説と天人説の二点を中心にして如見の儒学を考察したい。そして如見の理気説⇨天人説が豊後の三浦梅園（一七二三年生—一七八九年没）のそれに一致ないしは近似しており、さらにはこれら如見と梅園の理気説⇨天人説が明代の『吉斎漫録』（呉蘇原著・一五四三年作）のそれに合致ないしは類似している関係を論証しよう。『吉斎漫録』の明学は、如見と梅園の儒学の源泉・底流となっていたにちがいない。これら三者の思想は、宋学ことに朱子の理気二物・理先気後の哲学を変更ないしは修正するものであった。

なお『西川如見遺書』（西川忠亮編）『梅園全集』（梅園会編）『蘇原全集』（内閣文庫所蔵）『吉斎漫録』写本（東洋大学図書館蔵）『感応篇俗解』（刈谷市立図書館蔵）から文章を引用したが、傍点は原文にはなく筆者が便宜のため文中に付与したものにすぎない。

い。また参考のための図表を作成したので一覽されたい。



(1) 西川如見

如見の思想のなかでは、理気説が天人説と密接に結合している。如見によれば、天は心が無いが人は欲が有り、天においては気が主

で理が従であるが人においては理が主で気が従である。すなわち感情や意志のない自然の生成においては物質Ⅱ運動が第一で法則Ⅱ原理は第二であるが、感情や意志のある人間の生活においては法則Ⅱ原理が第一で物質Ⅱ運動が第二なのである。無心の天における気主理従と有欲の人における理主気従についての如見の文章を左記に掲示しよう。

人と天と同じからざる所あり。天地の化を論ずるときは、氣を主として、理其中にあり人を論ずる時、ハ理を主として、氣其命を聴かしむ。天地の間に盈るは皆一元氣也。氣の外又別に元亨利貞なし。是を二つにするはあしし。人に在ては精神作用皆氣にして其間に主宰して差ふことなからしむるは理なり。此故に理氣人に在ては二つなきことあたはず。是を一つにするはあしし。天地は無心にして、人は欲ある。かゆへなりとかや大儒の論なり（『町人囊底括』巻上―西川如見遺書八篇二〇頁）

如見が右文で賞讃している大儒に該当するのは、いかなる先人か？如見は、ほとんど典拠を明記するのにこの箇所だけは例外となっている。『吉斎漫録』の著者蘇原がおそらくこの大儒に該当する先人であることは後述しよう。如見の右文に「天地の間に盈るは皆一元氣也。氣の外又別に元亨利貞なし」とあるとおり、如見の儒学は、かなりに理学より氣論へと重点が傾斜している。しかるに右記の文中にはまた「是を二つにするはあしし。是を一つにするはあしし」とあるとおり、理氣は一物であると断言してはいけないし、さりとて理氣は二物であると断言してもならない。理と氣は、一にして二、二にして一ともいふべき区別と同一の両面の関係にあるので

ある。（註一）こうして如見は、無心の天における気主理従と有欲の人における理主気従を主張しつつも、また理氣合一を強調した。以下がその言葉である。

理氣本不得分先後也。対人而語之。則以理為先。而氣繼之。天者無心。而人者有欲故也。非其始有先後也。盡太極也者。理氣合一之名。而非偏指理之名。是理無動靜。一氣有三動靜故也。但謂其動靜。而示理氣合一。而不離之義。此故太極之動靜也。生生無息之動靜。而動靜共之動也。曰靜者動之遲微。而非止靜之靜。在天地以來。運動周旋無息。而無須臾有止靜之時。奚在離氣而理獨攝捨耶。僅離氣而立理者。之非正理。或遺理而論氣者。之非正氣。是即聖學異字之差別。不可不識矣。欲窮万物之理者。須先即其氣。而各察其理也。（『天人五行解』―遺書一四篇一・二頁）

如見の右文で「天者無心：人者有欲：」とあるのは、前引の文中に「天地は無心：人は欲ある：」とあったのと主旨が一致するものである。また前引では理主気従とされていたのが右文では理先気後とされているから、氣主理従とされていたのも氣先理後とされてよいだろう。こうして如見は、無心の天における気先理後と有欲の人における理先気後を主張しつつも、理氣合一を強調したのである。右記の文中に「僅離氣而立理者。之非正理。或遺理而論氣者。之非正氣。」とあるのは、前引の文中に「是を二つにするはあしし：是を一つにするはあしし」とあったのと趣意が近似するものである。こうして如見は、氣を無視する唯理論を否定するとともに

に理を無視する唯氣論にも反対したのである。理氣合一についての如見の文章を左記に追加したい。

天地も物也といへどもしかも物ならず。万物は物にして物也。

天地は則大氣也、大氣則是太極。太極をはなれて大氣なく。大氣の外別に太極なし。大氣有時は則太極あり。大氣絶滅して太極ひとりいつくに有て。又大氣を生ぜんや。…天地日月総て一大氣にして始終なく。理氣何ぞ先後あらんや。(『水土解辨』—遺書二篇九頁)

天ト云ニ二義アリ命理ノ天ト形氣ノ天ト也。此兩天ノ位ヲ論スル時ハ命理ハ上ニシテ形氣ハ下トス然レドモ元相離ルル事ナク先後高下無シ須臾モ其形氣ヲ離ルルトキハ其命理モ亦掛搭スル所無シ命理常住ナルカ故ニ形氣モ亦常住也(『天文義論』上—遺書二篇一頁)

如見の右文によれば、大氣は太極と合一しており、形氣と命理は別物ではない。大氣と太極、形氣と命理に一応の上下・先後があるかにもえるが結局は上下・先後はないのである。こうして如見にとって理と氣は、二にして一、一にして二といった区別と同一の両面の関係にあった。いな如見にとっては、理と氣だけではなく、天と人もまた二にして一、一にして二といった区別と同一の両面の関係にあった。如見は、前述したとおり天者無心・人者有欲を主張しつつも、天人合一・天人一貫・三才一貫を強調するのであった。天人合一・天人一貫・三才一貫についての如見の言葉を以下に引用しよう。

此ノ如キノ三才一貫ヲ窮ル。是ヲ命理ノ天学ト云。…是ヲ形氣ノ天学ト云。形氣ナケレバ。命理モナク。命理ナケレバ。形氣

モナシ。天地形体アルガ故ニ。理ト氣ト。形体ノ中ニ具リ。人間形体アルガ故ニ。人氣ト心理ト。形体ノ中ニ具リ。万物形質アルガ故ニ。氣味ト功能ト。形質ノ中ニ在テ。理氣形ノ三ノ者ハ相離レズ。(『大略天学名目鈔』—遺書十一篇二頁)

偕テ天文ノ本元ハ易書ニ在テ天文曆易ノ理天人一貫ノ義ヲ窮ムル事ハ難シト云ドモ少カモ是ヲ学ンデ天文曆法ニ合シテ髣髴ヲ察シ驗シ事可也(『天文義論』卷下—同右二篇二四頁)

故除_二五行_一而無_二天地_一。如_下除_二耳目鼻口四肢_一而無_二人体_一。此故能觀_二察五行之理_一。則当_二窮知天人合一之理_一矣。(『天人五行解』—同右一四篇三頁)

如見の右文によれば、天も氣と理であり人も氣と理であるから同一の関係にある。しかるに天は心が無いが人は欲が有るから区別の関係にもあることは、前述したとおりである。右記の文中に「形氣ナケレバ命理モナク。命理ナケレバ。形氣モナシ。」とあるとおり、天人合一は理氣合一と密接に結合しているのである。

さて如見の学系については、『長崎先民伝』西川忠英伝(盧千里撰・文化二年)に、

寛文十二年。南部草壽来_レ此。招諸生_二説書立山_一。於_レ時忠英從_レ之遊焉。篤信_二濂洛閩閩之学_一。…(遺書の各篇に転載)

とある。これによれば、如見は、長崎にて西曆一六七二年(如見24歳)より儒学を講義していた南部草壽のもとで宋学を信奉したようである。この南部草壽は、京都の儒者で日本の朱子学派の木下順庵の門下であり、長崎には八年も滞在して教授したそうである。(註2)草壽の著書である『感応篇俗解』上下一二卷(刈谷市立図書館蔵)

の序文には、左記の一節がある。この作品の題名にもその一端が集約されているとおり、草寿は天人感応を通俗に解説しようとしている。

一、感_レ応_ト者。感動也。応ハ諾也。此心彼心。ヨク相通ルヲ云。夫一切ノ品物。天ヨリ出ル物ナレハ。品物ト天ト本是一体也。人猶ホ品物ノ長也。此故ニ人心天心ヨク相通コト。殷武ノ夢シテ傳説ヲ得ガ如シ。是ニ依テ人心信ヲ以テスレハ。水晶石ヲ以テ日月ニ対スルニ。天上ノ水火。自降り得ガ如シ。一心懇精ナル時ハ。各其応アラスト云コトナシ。：此ニ依テ。天下一切形アル者ニ於ル。其神アラスト云コトナシ。故ニ一心真ヲ慮テ。其幽ヲ仰ク時ハ。本是一体ナル故。其応アラスト云コトナシ。

〔『感_レ応_ト篇俗解』序文〕

草寿の右文によれば、およそ形のあるものはすべて神がある。人にその心があるのとおなじく天にもその心がある。そして天の心と人の心は、もともと一体であるからたがいに感応する。こうして草寿は、天心と人心の一体_〓感応を通俗に解説していくのである。ところでこの草寿に師事した如見が天人合一_〓天人一貫を主張しつつも、天者無心・人者有欲を強調したことは、前述したとおりである。如見によれば、天と人は、ともに氣と理であるから同一の關係にあるが、天は心が無く人は欲が有るから区別の關係にもあるのであつた。たとえば如見によれば、人には吉凶・禍福があるが天には吉凶・禍福はない。左記がその文章である。

蓋吉凶ハ人ニアリテ天ニ吉凶ナシ天豈一人ノ為ニ吉凶アラシメ
ンヤ〔『和漢運氣指南後篇』—遺書一三篇二七頁〕

然ラハ人事ノ吉凶トスル処ハ天ノ吉凶ニ非サル事必然ノ理也
〔『天文義論』卷下—同右二篇二頁〕

广大遙遠ナル蒼天一邦ノ私スベキニ非ズ何ゾ万国一同ニ見ル処
ノ天異ヲ一國ニ與リ取テ禍祥ヲ論ジ吉凶ヲ可定ノ理アラシヤ
〔『和漢変象怪異辨断天文精要』—同右五篇一頁〕

人には吉凶・禍福があるが天には吉凶・禍福はないという如見の
右文は、じつは如見がひとかたならず称揚していた『天経或問』
（游子六著・清朝初期）に、

蓋吉凶所_レ係。在吾人心中所_レ造而禍福則自召耳。〔『天経或
問』地之卷—占候—西川如見遺書十篇二八頁〕

曰天地万物有_二定理_一。唯禍福得失無_二定理_一。乃人自取耳。〔同
右—教—同右三二頁〕

とあるのを源泉・底流としているかもしれない。いづれにせよ、天人合一・天人一貫を主張しつつも天者無心・人者有欲を強調する如見の学説は、天心と人心の一体_〓感応についての草寿の教義を變更ないしは修正するものである。

ところで草寿が日本の朱子学派の木下順庵の門人であつたことは、前述したとおりである。周知のとおり朱子によれば、理と氣は一ではなく_二二であり、しかも理が先で氣は後であつた。すなわち物質_〓運動と原理_〓法則は、一元ではなく_二二元であり、原理_〓法則が第一で物質_〓運動は第二なのであつた。以下は朱子の理氣二物・理先氣後についての有名な言葉である。

所謂理与氣、決是_二二物_一、但在物上看、則_二二物渾論_一、不可分開、
各在一_レ処、然不害_二二物各為一物也_一〔朱子文集卷四六一答劉叔文〕

或問、理在先、氣在後。曰、理与氣、無先後之可言、但推上去時、却如理在先、氣在後相似、（朱子語類卷一理氣上）

問、先有理、抑先有氣、曰、理未嘗離乎氣、然理形而上者、氣形而下者、自形而上下、豈無先後、（同右）

問、有是理便有是氣、似不可分先後、曰、要之也先有理、只不可說是今日有是理、明日却有是氣也、須有先後、（同右）

朱子は右文で分開や先後を一応は否定しているかにみえるが理氣二物・理先氣後を結局は肯定している。右記の文中に「決是二物」「豈無先後」「須有先後」「理在先、氣在後」とあるのがそれである。もっとも如見も、朱子の学説ならびにその祖述でもある『性理字義』（陳北溪著）について、

朱子曰。理氣本無先後之可言。然必欲推其所從來。則須說先有是理。然理又非別為一物。即存乎是氣之中。無是氣。則是理亦無掛搭處。陳北溪曰。太極只是總天地万物之言。不可離天地万物之外。而別為之論。論說離天地万物。而有箇理。便成兩截去了。此二說理氣を論ずるの頭腦なるべし。能勘辨すべきものなり。（『水土解辯』—遺書一二篇一〇頁）

と評価しているし、また、曰太極は理なり。兩儀は氣なり。理氣本より先後なし。氣を離て理ひとり何くにかあらむや。志かれども是を論ずるときは。志ばらく先後を立て論ぜずむば有べからず。理は氣の主たり。内外なしといへども。志ばらく是を内とす。理を内とする時は。氣は外といはずむば有べからず。譬ば一箇の梅実あり。青

く酸き処は氣にして外なり。核中の仁は梅実の主にして理は内なるがごとし。梅実を論ぜんには。かならず内の主たる物より論ぜずむば有べからず。さりとて実と仁と前後有べからず。是理を先として。氣を後とするいはれなり。氣を離て理のみを論ずるは。是眞理にあらず。理を捨て氣を論ずるは。是正氣にあらず。一物一太極といふべし。無物一太極といふ事有べからず。（同右九頁）

と論説してもいる。しかるに如見は、理氣二物・理先氣後を一応は肯定しているかにみえるが分開・先後を結局は否定している。右記の文中に「しばらく」とあるのは一応のことであつて結局のことではない。また右記の文中に「氣を離れて理のみを論ずるは。是眞理にあらず。理を離れて氣を論ずるは。是正氣にあらず。」とあるのは、如見の前引に「僅離氣而立理者。之非正理。或遺理而論氣者。之非正氣。」とあつたのと主旨が一致するものである。こうして如見は、氣を無視する唯理論を否定するとともに理を無視する唯氣論にも反対したのである。そのうえ朱子の論説では理氣二物に重点が傾斜していたが、如見の論説では理氣合一に重点が傾斜していた。

以上に記述したとおり、如見の儒学の土台・基盤は天人合一（天人一貫・三才一貫）、理氣合一であった。しかるに如見によれば、天者無心・人有欲であつて、無心の天においては氣主理従（氣先理後）で有欲の人においては理主氣従（理先氣後）であった。こうした如見の儒学は、朱子らの理学の理氣二物・理先氣後を變更しないしは修正するものであつた。

当章で記述した如見の理氣説は天人説がじつは三浦梅園の理氣説
 〓天人説に一致ないしは近似していることを次章で記述したい。梅
 園は、長崎の如見が死亡する前年に誕生した豊後の学者である。そ
 の読書メモ「浦子手記」によれば、梅園は33歳で『怪異弁断』、35
 歳・47歳で『日本水土考』、61歳で『華夷通商考』を閲覽していた
 ことがわかるが、これらは如見の著書である。

(2) 三浦梅園

梅園の哲学のなかでも理氣説は天人説と密接に結合している。梅
 園によれば、天は意が無いが人には意がある。天の無意と人の有意
 についての梅園の言葉を以下に引用しよう。

天人の差別は、有意無意の間にて御座候。…天の成す処は無意
 にして、人の成る処は有意に候。(『梅園拾葉』巻之下「三答」
 多賀墨卿―全集下巻一〇七頁)

天者無意而為。不作而成。人者有意而作。作而不成。(『玄
 語』小冊人部―同右上巻一九六頁)

梅園の右文で「天者無意…人者有意…」とあるのは、如見の前引
 に「天者無心…人者有欲…」とあったのと主旨が一致するものであ
 る。しかるに如見ならびに梅園にとって、天と人は、区別と同一の
 両面の関係にあった。それゆえ如見が天者無心・人者有欲を主張し
 つつも天人合一・天人一貫を強調したように、梅園もまた天者無意
 ・人者有意を主張しつつも天人反合・天人本一を強調した。左記が
 その文章である。

天人雖「弗」同。而其為「氣」則同。雖「為」氣則同。「反」意之「有」無。

故天者。無意而為。無「作」而成。人者。有意而為。作而不「成」。

(『玄語』小冊人部―全集上巻一九二頁)

於「是」。天人之所「反」。一以「觀」其「分」。一以「觀」其「合」。(同右二

〇二頁)

苟通「所」給「資」。則天人本一。造化何隔。(同右二〇三頁)

梅園の右文によれば、天も氣であり人も氣であるから同一の関係
 にあるが、天は意が無く人は意が有るから区別の関係にもある。如
 見によれば、天も氣と理であり人も理と氣であるから同一の関係に
 あるが、天は心が無く人は欲が有るから区別の関係にもあること
 は、前述したとおりである。

さて梅園によれば、天においては氣が先で理が後であるが、人に
 おいては理が先で氣が後である。すなわち感情や意志のない自然の
 生成においては物質Ⅱ運動が第一で法則Ⅱ原理が第二であるが、感
 情や意志のある人間の生活においては法則Ⅱ原理が第一で物質Ⅱ運
 動が第二なのである。無意の天における氣先理後と有意の人におけ
 る理先氣後についての梅園の言葉を以下に引用したい。梅園32歳で
 執筆した稿本に、

氣信理和。氣活理死。理不「能」生「氣」。氣則有「理」。氣之「処」到。
 理無「不」有。理之所「在」。氣有「不」到。理氣之「弁」也。謂「理」者。
 將「以」之「盡」事物。厭「之」者。將「惡」而「掃」除「之」。未「免」偏「与」党。
 …理者能照。氣者能為。是故人造者理先。天造者氣先。譬如
 造「舟」車。先「舟」而照「其理」。以「之」造「之」。果有「載」泛「之用」。
 先「車」而照「其理」。以「之」造「之」。果有「載」持「之用」。
 〔大分県史料22(二八頁)〕

とあり、また梅園53歳に完成した主著にも、

今之譚理者。則以理易氣。氣不可沒。故有理氣之說。：於是非乎。氣活理死。氣之所至。理無不有。理之所在。氣不_レ必隨。譚理者。將以之_レ尽_レ事物。排理者。將_レ除_レ之_レ說_レ事物。惜未_レ得_レ理者也。：蓋理者能照者也。氣者能為者也。是以人造則理先。天造則氣先。：是所以人造之_レ先_レ理。天造之_レ先_レ氣也。（『玄語』天冊—全集上卷五三頁）

とある。すなわち無意の天における氣先理後と有意の人における理先氣後は、梅園の生涯に一貫して持続していた儒学思想なのである。

梅園の右文に「人造者理先。天造者氣先」あるいは「人造則理先。天造則氣先」とあるのは、如見の前引に「天地の化を論ずるときは氣を主として理其中にあり人を論する時ハ理を主として氣其命を聴かしむ」とあったのと主旨が一致するものである。こうして如見も梅園とともに、天の氣先理後（氣主理従）を主張し人の理先氣後（理主氣従）を強調したのである。また梅園の右文に「謂理者。將以之盡事物。厭之者。將惡而謂除之。」あるいは「譚理者。將以之_レ尽_レ事物。排理者。將_レ除_レ之_レ說_レ事物」とあるのは、如見の前引に「僅離氣而立理者。之非正理。或遺理而論氣者。之非正氣。」あるいは「氣を離て理のみを論ずるは。是眞理にあらず。理を捨て氣を論ずるは。是正氣にあらず。」とあったのと趣意が近似するものである。こうして如見も梅園とともに、氣を無視する唯理論を否定しながら理を無視する唯氣論にも反対したのである。また如見が理気合一を主張したごとく、梅園は氣中之理を

強調した。自身の著書にも、

氣充_レ於_レ天中。空空_レ於_レ形外。故理者。天中之理。非_レ理中之天。道者。天中之道。非_レ道中之天矣。（『警語』天地映上—全集上卷六三五頁）

とあり、梅園の高弟の矢野蕉園の『条理余譚』にも、

理ト氣トノ二ツ分別スベシ。氣アレバ必ズ理アレドモ、理アリテ氣ノ必ズ隨ハザルコトアリ。：故ニ理ハ氣中ノ理ニシテ理ヨリ氣ヲ生ズルニ非ズ。：然ル所以ノモノ則チ理也。（『条理余譚』—大分県史料23二二頁）

とある。すなわち氣中之理（天中之道）は、師弟の学系に一貫して持続していた儒学思想なのである。

梅園の右文によれば、氣中之理はあっても理中之氣はないし、天中之道はあっても道中之天はない。（天_レ氣、道_レ理）。右記の文中に「氣充於天中。：故理者天中之理。非理中之天。」とあるのは、如見の前引に「天地の間に盈るは皆一元氣也氣の外又別に元亨利貞なし」とあったのと主旨が一致するものである。すなわち如見の儒学も梅園の儒学とともに、理学より氣論へと重点が傾斜していたのである。

以上に記述したとおり、梅園の哲学の礎石・支柱は天人反合（天人本一）・氣中之理であった。しかるに梅園によれば、天者無意・人者有意であって、無意の天においては氣先理後で有意の人においては理先氣後であった。こうした梅園の儒学は、如見の儒学に一致

ないしは近似するものであった。如見の思想の土台・基盤は天人合一（天人一貫）・理気合一であった。また如見によれば、天者無心・人者有欲であつて、無心の天においては氣主理従（氣先理後）で、有欲の人においては理主氣従（理先氣後）であつた。こうした如見の儒学も梅園の儒学とともに、朱子ら理学の理気二物・理先氣後を變更ないし修正するものであつた。

本章で記述した梅園ならびに如見の理気説Ⅱ天人説がじつは明代の儒書である『吉齋漫録』（呉蘇原著）の理気説Ⅱ天人説に合致ないし類似していることを次章で記述しよう。梅園の読書メモ「浦子手記」によれば、32歳と36歳の再度にわたつてこの『吉齋漫録』を閲覧していることがわかる。

(3) 吉齋漫録

『吉齋漫録』の著者蘇原の儒学のなかでも理気説は天人説と密接に結合している。蘇原によれば、天は心が無いが人は心が有る。天の無心と人の有心についての蘇原の文章を左記に掲示したい。

天地無心、而人之有心、突出於性、以天地之帥為心、是以心為性也、（『吉齋漫録』卷上）

蘇原の右文に「天地無心……人之有心……」とあるのは、如見の前引に「天者無心……人者有欲……」とあり、梅園の前引に「天者無意……人者有意……」とあつたのと趣意が近似するものである。

さて蘇原によれば、天においては気が主で理が従であるが、人においては理が主で気が従である。すなわち感情や意志のない自然の生成においては物質Ⅱ運動が第一で法則Ⅱ原理が第二であるが、感

情や意志のある人間の生活においては法則Ⅱ原理が第一で物質Ⅱ運動は第二なのである。無心の天における氣主理従と有心の人における理主氣従についての蘇原の言葉を下に引用しよう。

立天之道、曰陰与陽、立地之道、曰柔与剛、立人之道、曰仁与義、此孔子之言、与一陰一陽之謂道、其說同也、夫陰陽、今之所謂氣也、仁義、所謂理也、若以理氣為二物、則氣乃天之道、理乃人之道乎、天独主其氣、人独得其理乎、若天以氣言、而理在其中、人以理言、而氣在其中、不牽合補湊、若謂陰陽即理、仁義即氣、特以天人異名、其為義、何其明白正大而無疑也、（『吉齋漫録』上卷）

蘇原の右文で「天以氣言、而理在其中、人以理言、而氣在其中」とあるのは、如見の前引に「天地の化を論ずるときは氣を主として理其中にあり人を論ずる時ハ理を主として氣其命を聴かしむ」とあり、また梅園の前引に「人造者理先。天造者氣先。」「人造則理先。天造則氣先」とあつたのと主旨が一致するものである。また蘇原の右文に「天人異名」とあるのは、如見の前引に「人と天と同じかからざる所あり」とあり、また梅園の前引に「天人の差別は……」とあつたのと趣意が近似するものである。こうして蘇原も如見も梅園とともに天における氣主理従（氣先理後）を主張し人における理主氣従（理先氣後）を強調したのである。また蘇原は右文で自己の理気一物の立場のもとで朱子の理気二物（以理氣為二物）の見地を批判の対象としている。朱子は、周易の、

昔者聖人之作易也、將以順性命之理、是以立天之道、曰陰与陽、立地之道、曰柔与剛、立人之道、曰仁与義、兼三才而兩

之、(繫辭上伝)

という箇所について、

立天之道、曰陰与陽、是以氣言、立地之道、曰柔与剛、是以質言、立人之道、曰仁与義、是以理言、(朱子語類卷七七)

と解説するが、これでは天と人、氣と理が内的に統一されずに外的に対立していると蘇原は論説したのである。自己の理氣一物の立場のもとで朱子の理氣二物の見地を批判の対象とする蘇原の文章を左記に列挙したい。

朱子曰、未有天地之先、畢竟是有此理、又曰、当初元無一物、只是有此理、…此愚所以断然敢以理氣為一物、而一陰一陽之謂道、不必添註而自明也、(『吉齋漫録』上卷)

氣之為理、殊無可疑、蓋一氣之始、混沌而已、無氣之名、又安有理之名乎、(同右)

蓋上天之事、只是氣、理即氣之条理、(同右)

則陰陽得其理、…若謂理者氣之不雜者也、則幾矣、(同右)

天地之初、一氣而已矣、非有所謂道者、別為一物、以並出乎其間也、氣之混淪、天地万物之祖、至尊而無上、至極而無以加、

則謂之太極、…然則何以有理氣之別、曰、理也者、氣得其理之名、亦猶變易之謂易、不測之謂神之類、非氣之外別有理也、(同右)

右記の文中に「以理氣為一物」とあるのは、蘇原の立場を集約するものであり、前引の文中に「以理氣為二物」とあったのは、朱子の見地を集約したものである。また蘇原の右文に「氣之条理」「氣之為理」「以氣為理」とあるのは、如見の前引に「理氣合一」とあ

り、梅園の前引に「氣中之理」とあったのと主旨が一致するものである。また蘇原の右文に「天地之初、一氣而已矣、非有所謂道者、別為一物、以並出乎其間也」とあるのは、如見の前引に「天地の間

に盈るは皆一元氣也氣の外又別に元亨利貞なし」とあり、梅園の前引に「氣充於天中。…故理者、天中之理。非理中之天。道者、天中之道。非道中之天矣。」とあったのと趣意が近似するものである。こうして蘇原・如見・梅園の三者の儒学はともに、理学から氣論へと重点が傾斜していたのである。(註3)

以上に記述したとおり、蘇原の思想の礎石・支柱は、理氣一物・氣之条理であった。しかるに蘇原によれば、天地無心・人之有心であって、天においては氣主理従で人においては理主氣従であった。

こうした蘇原の儒学は、如見ならびに梅園の儒学に一致ないしは近似するものであった。如見の哲学の土台・基盤は、理氣合一・天人合一(天人一貫・三才一貫)であった。しかるに如見によれば、天者無心・人者有欲であって、天においては氣主理従(氣先理後)で人においては理主氣従(理先氣後)であった。梅園の哲学の土台・基盤も、氣中之理・天人反合(天人本一)であった。しかるに梅園によれば、天者無意・人者有意であって、天においては氣先理後で人においては理先氣後であった。こうして蘇原・如見・梅園の三者の思想は、朱子の理氣二物・理先氣後の哲学を變更ないしは修正するものであった。

蘇原は中国でそれほど高名な学者ではなかったが、日本の儒者たちにとって『吉齋漫録』は興味・関心ある作品であったようである。(註4) そのうえこの蘇原の『吉齋漫録』には、王陽明・王浚

川などの明学が背景に介在していた。(註5)

おわりに

この小論では、理気説と天人説の二点を中心にして西川如見の儒学を考察し、三浦梅園ならびに『吉斎漫録』(吳蘇原著)のそれとの合致ないしは類似の関係を論証した。如見は天人合一・天人一貫を、梅園は天人反合・天人本一を主張した。また如見は天者無心・人者有欲を、梅園は天者無意・人者有意を、蘇原は天地無心・人之有心を強調した。さらには如見は理気合一を、梅園は気中之理を、蘇原は理気一物・氣之条理を主張した。また如見は天における気主理従と人における理主気従を、梅園は天における気先理後と人における理先気後を、蘇原は天における気主理従と人における理主気従を強調した。

梅園が32歳と36歳の再度にわたって『吉斎漫録』を閲覧していたことは(2)章で前述したとおりである。また如見がある先人を大儒と称揚してその論説を援用していたことを(1)章で前述した。如見が『吉斎漫録』を読書したという確証がないので断言できないが、本稿で記述した傍証により推定すれば、この大儒に該当する先人は、おそらく蘇原であろう。(昭和五十六年十二月)

註(1) 如見のこの一節について源了圓氏は「これを見ると、彼は、自然の世界においては氣一元論、人間の世界においては理気二元論の立場をとっている。」(『徳川合理思想の系譜』第一部朱子学の変容―三、命理の天学と形氣の天学―西川如見―四六頁)と敘述

されている。しかるに如見の語句は「是を二つにするはあしし…是を一つにするはあしし」と一元論と二元論の両極の双方を否定しているのであってそれらを肯定しているのではなさそうである。

註(2) 『近世漢学者伝記著作大辞典』(関儀一郎・関義直編)参照。内田秀雄氏は、この南部草寿と西川如見の師弟の間柄について「彼の思想が高遠な抽象理論的なものでなく、実際の現実的なものであるのはこの師の影響かと思はれる。」(『西川如見と其の地理学』―『史林』二四卷一―四〇頁)と指摘されている。

註(3) 岡田武彦氏は「蘇原はこのように、理即氣・氣即理として理氣の一体を説いたが、それは氣を本とするものであった。」(『宋明哲学序説』第八章反宋明学の精神―唯気的思想―三、吳蘇原の思想―三七頁)と指摘されている。

註(4) 麓保孝氏は「吳蘇原先生、明史その伝なく、明儒学案載せず、古今萬姓統譜等亦之に及ばず、恐らくは未だ詳らかならざるべし。」(『宋元明清近世儒学変遷史論』第九章「明の吳蘇原の伝記に就いて」一一五頁)と敘述されている。こうして母国ではほとんど無名であったらしいが、『吉斎漫録』が伊藤仁斎の古学の源泉・底流になっているのではないかと学界で話題になり、そのことについての当否の両論が江戸時代から明治時代へと続行したことは周知のとおりである。

『吉斎漫録』は、梅園の「浦子手記」のほか貝原益軒の読書メモ「玩古目録」の56歳の年代に記載されている。益軒と蘇原については井上忠氏「貝原益軒と吉斎漫録」(『西南学院大学論集』一ノ一)や牧克巳氏「大疑録の主張と陸象山・吳蘇原二氏の影響」

(『九州儒学思想の研究』)、ならびに拙稿「益軒と程顥」(『群馬工業高等専門学校研究報告』13号)を参照されたい。また蘇原と梅園については拙稿「三浦梅園と明代儒学」(『倫理思想研究』4号)「梅園と張載」(『日本思想史学』9号)を参照されたい。

註(5) 吳蘇原(吳廷翰・約一四九八年—約一五七〇年)が王陽明(守仁・一四七二年生—一五二八年没)に傾倒していたことは、『吉翁漫錄』の序文(劉洪謨撰)に言及があり、また蘇原が王浚川(王廷相・一四七四年生—一五三八年没)と提携していたことは、容肇祖氏「吳廷翰の哲学思想概述」(『哲学論文集』一)に言及がある。

陽明には理と気について、

理者氣之条理、氣者理之運用、無条理則不能運用、無運用則亦無以見其所謂条理者矣。(『伝習録』中四六)

とあるし、浚川には理と気、ならびに虚と気について、

愚謂、天地未生、只有元氣、元氣具、則造化人物之道理即此而在、故元氣之上無物、無道、無理、(「雅述」—明儒学案卷五十七)

故虚受乎氣、非能生氣、理載於氣、非能始氣也、(「愼言」—同右)

とある。陽明の右文に「理者氣之条理」とあるのは蘇原の前引に「理即氣之条理」とあったのに主旨が一致するし、また浚川の右文に「天地未生、只有元氣；故元氣之上無物、無道、無理」とあるのは、蘇原の前引に「天地之初、一氣而已矣、；氣之混淪、天地万物之祖、至尊而無上、至極而無以加、；」とあったのと趣意

が近似するものである。また浚川の右文で理と気についての論説が虚と気についての論説と密接に結合しているように、蘇原の儒学でも理と気についての論説が虚と気についての論説と密接に結合していた。浚川は氣先虚後・氣先理後の立場のもとで理先氣後・虚先氣後の見地を批判の対象にしているが、蘇原は理氣一物・虚氣一物の立場のもとで理氣二物・虚氣二物の見地を批判の対象にしている。蘇原によれば、朱子の理氣二物の源泉・底流は張載(横渠)の虚氣二物であった。こうして張子批判と朱子批判、氣論批判と理學批判は密接に結合しているのである。張子の虚と気ならびに朱子の理と気についての蘇原の言葉を以下に列挙しよう。

今日太虚為清、清則無礙、無礙故神、反清為濁、濁則礙、礙則形、是虚為虚、則為氣矣。虚為清、則氣為濁矣。虚為神、則氣非神矣、；独其以虚与气而言之、猶未免於理氣之失也。(『吉翁漫錄』上卷)

若如今人理氣之說、則虚為理、氣為氣、合虚与气、合理与氣、其失至於以天為理、道為氣、；(同右)

蘇原によれば、張子の氣論においては虚と氣(神と氣、天と道)が内的に統一されずに外的に対立しており、朱子らの理学においては理と氣が内的に統一されずに外的に対立している。じつは朱子は、張子の『正蒙』の虚と氣ならびに自身の理と氣について、横渠言、由氣化、有道之名、合虚与气、有性之名、意亦以虚為理、然虚不却不謂之理、理則虚爾。(朱子語類卷七四)

と説明している。文中に「以虚為理」「理則虚爾」とあるとおり、

朱子の理と氣は張子の虚と氣に由来・起因しているのである。こうして蘇原においては張子批判と朱子批判が密接に結合していたが、梅園においても氣論批判と理学批判は密接に結合していた。張子の虚と氣ならびに宋儒の理と氣についての梅園の文章を左記に例示しよう。

張子曰。氣之聚_レ散於_二太虚_一。猶_レ冰之凝_レ積於水_一。蓋_レ世皆_レ視_レ龜認_レ氣。未_レ能_レ視_レ其精者_一。為_レ空。為_レ無。為_レ道。為_レ理。氣龜則著_レ痕。精則没_レ痕。…没_レ痕露_レ痕。元_レ氣有_レ之。…虚者。虚_レ乎_レ質。而不_レ虚_レ于_レ氣矣。無_レ者。無_レ乎_レ体。而不_レ無_レ于_レ氣矣。…彼曰_レ氣聚_レ散於_二太虚_一者。離_レ氣而見_レ虚也。故老子之無。積氏之空。宋儒之理。各成_レ其趣_一則可也。微_レ諸_レ天地_一。則未也。

（『贅語』天地帙上―全集上巻三〇三・三〇四頁）

梅園の右文に「離_レ氣而見_レ虚也」とあるのは張子の『正蒙』において虚と氣が内的に統一されずに外的に対立していることを批判するものであり、「世皆視_レ龜認_レ氣」とあるのは、宋儒や仏老において理と氣、道と氣、無と氣、空と氣が内的に統一されずに外的に対立していることを批判するものである。梅園のこうした張子批判・朱子批判の源泉・底流は、おそらく蘇原のそれであろう。『吉斎漫録』は、宋学を批判の対象とする明学の象徴・代表であった。