

気質考 ―かたぎとキシツ、浮世草子論のために

高橋 明彦

Of Temperament, or Katagi / Kishitsu “気質、to Read Ukiyo-zoshi

TAKAHASHI Akihiko

1. 気質物の評価および気質の理解

気質物（かたぎもの）は、井原西鶴の浮世草子を淵源として、江島其磧『世間子息気質』（正徳五年刊）において確立され、その後、多田南嶺、上田秋成らに継続・展開された浮世草子の一大ジャンルである。それは人間の性格や行動をモチーフ（主題、題材）とした小説ながら、西鶴における深い人間洞察・描写に比べては、偏頗、浅薄、不自然で、パターン化され数段劣つたものと見なされてきた。ただし近年ではこれを好評価する研究気運もあり、私もその一翼を担ったつもりである。

さて、気質物を評価する際の前提理解として、気質について改めて考えることができるだろう。気質（かたぎ）とはある職業、身分、年代の人間に特有の性格、習性、行動と理解されるが、対して、気質物に描かれる人間達は一樣にそうしたあり方から逸脱する者たちである、と指摘されてもきた。私も、気質を偏執的な逸脱と捉えて、その齟齬を自明のものとして、それこそがこの小説の方法なのだとして理解してきた。しかしこうした齟齬を自明視することなく、さらなる理解が可能ではないか、というのが本稿の意図である。気質は、かたぎという和語とキシツという漢語との合成語であろう。これまでに気質はかたぎ（堅木、型木）という和語の文脈のみで理解されて

きたが（後述の新村出「日本気質」、中井正一「気質」など）、たほう漢語としての気質（キシツ）は、朱子学に言われる人性における本然の性に対する気質の性に由来する言葉である。浮世草子においては、ほかに形気、容気、片気の字の他、風骨を宛てた例もある。これらはいずれも本来は漢文脈にあった語彙であり、その実態と意義は考慮に値するのではないか。もちろん江島其磧が朱子学的思考によつて浮世草子を構想した、とストレートに主張するものではないが、浮世草子論を展望する中で、有意義な視点を与えうるものではないか。本稿は日本近世期に読まれた漢籍、準漢籍、仮名草子などから可能な限り用例を挙げてこのことを考察し、浮世草子論に資するものとしてたいと考えるものである。

因みに、江島其磧の浮世草子・気質物を挙げてみる。

- ▽『寛潤役者片気』宝暦七年（一七一〇）頃刊行
- 『世間子息気質』正徳五年（一七一五）刊行
- 『世間娘気質』享保二年（一七一七）刊行
- ▽『和漢遊女容気』享保三年（一七一八）刊行
- 『浮世親仁形気』享保五年（一二二〇）刊行
- ▽『世間手代気質』享保十五年（一七三〇）刊行
- ▽『善悪身持扇』享保十五年（一七三〇）刊行
- ▽『渡世身持談義』享保二〇年（一七三五）刊行

この他、多田南嶺、上田秋成、永井堂亀友、大雅舎其鳳らの気質物が続く。江島其磧に限っては、単に「気質（形氣・容氣）」の題名を持つだけのもの▽と、偏倚・執着・逸脱的な性格を描くもの○とが区別されて、前者を気質物と見なさないあり方もあった。この立場は恐らく森山重雄『封建庶民文学の研究』や同『上田秋成初期浮世草子評釈』に典型で、私も強く影響を受けているし、現在も基本的にはそう考えている。逆に、偏執性を重視せず、広く「八文字屋本では、最初の三味線物からして、一種の気質物ではなかっただろうか。」（中村幸彦、後掲）も成り立つだろう。また、これらと同じに、気質は性格（内面）に限定されず、むしろそれよりは外見、容貌や身なり、風俗を意味することも、西鶴などの用例をあげて強く指摘されてきたのである。

まず気質物に対する評価および気質に関する理解について振り返っておこう。中村幸彦『近世小説史』¹は次のように述べている。

「小説界においては、前章に述べた如く、西鶴は現実を表現することを目的とした。その初期においては、色々と伝統的小説様式に對抗的、又は妥協的に配慮しながら、その対象を拡充したが、その期間を過ぎると、人間の心が、彼の大きな問題となって来た。そして、この「人心」を類型によって描き分けようとする傾向を示した。『置土産』や『織留』の一部などは、それで成功した作品である。」すなわち、かたぎ（形氣・形儀）という語彙は西鶴も使っていた。それを示した上で次のように述べる。「其磧は、西鶴の流れを引く写実小説の対象にこの気質を選んだ。ただし浮世草子の写実小説は、これも前章に述べた如く喜劇的作品であって、写実小説といえども、その類型を写実するのみでは、中々に面白味は出ず、何がしかの誇張の伴うことは、この種の作品ではやむを得なかったことを附言しておく。「かたぎ」の語を書名に採り入れた作品は『寛濶役者片気』を初めとする。」

以下、『商人軍配団』（正徳二年）、『渡世商軍団』（正徳三年）を「既に一種の商人気質集」として、『世間子息気質』を解説し目録を例示しつつ、「職業、性癖、境遇などから生ずる諸々の気質を組み合わせた複合の気質になっている。考えれば現代写実小説として当然のことであった。以上、商人気質系と、その他の複合の二系統は其磧の作者生涯の最後まで続くこととなる。」として前者の例に『善悪身持扇』（享保一五年）、『渡世身持談義』（享保二〇年）、後者の例に『浮世親仁形氣』（享保五年）、『世間手代気質』（享保一五年）をあげる。「時代に相応した其磧のこの新様式の作品は世の好みにかなって、現代短編小説集は、「気質」の文字の有無にかかわらず、この傾向を帯びることとなる。それらを一括して、文学史家は気質物と称する。ここで、この章の記述をふりかえれば、八文字屋本では、最初の三味線物からして、一種の気質物ではなかっただろうか。少なくとも気質物風の配慮によった好色物であった。」

この後、南嶺、秋成、亀友、半井金陵、増谷大梁に軽く触れた後、気質物の特徴をまとめる。すなわち「気質物は、中世以来の説話物のテーマのみを主とする近世短編小説集の中に、西鶴が加えた「人心」への関心を、さらに明確にして、作中人物達の性格がテーマそのものの中心となることを示した点の特徴とする。小説史の巨視的立場からすれば、近代小説風の性格を描写する傾向へ一歩前進した作風と認めてよいであろう。しかし近代小説の如く、作中の性格を写実的に描くためには、社会全体に個性の発見が伴わねばならない。この享保前後では、漸く類型的に把えることが可能になったに留まったのである。そのうえ、元禄期の健康な上昇気運は一変して、一種の停滞期に入った社会全体も、作者もマンネリズムに墮落することは避くべくもない。其磧を初め次々の作者達も、対現実観が固定する。対象の真実を深く把握する批判力を失ってしまう。従って、作品の面白さを、対象への浸透と批判によって盛り上げることが出来

ずに、気質の現われとしての諸々の癖を誇張し、第二義的な趣向に凝り、脚色をほどこすことに、その努力が偏ってしまふ。その結果、徒らに偏奇な性格、程度のすぎた奇妙な行動のみが、作中に溢れる。現実を写すべく発生した浮世草子の流れは、この気質物も、宝暦、明和期に入つて、作者は現世を写すと思ひながらも、作品は現実と遊離していくこととなる。」すなわち西鶴の「人心」への注目が引き継がれ「個性の発見」が期待されるべきところ、実際には「類型」的な把握にとどまり、それが極端化した気質物であるということである。さらには中村は、ただしこれは現代からの批評であり、そもそも類型化した社会であった当時においてはこれを面白いと思つたのだらう、それゆえの繁栄、読者層の拡大であり、滑稽本などにも通じるあり方だつたらう、とも述べている。

気質物に関する評価としては、このほか笑話、愚人譚、モデル論、中国典拠などの各面から近世前期小説の可能性を追求する研究があるが²、いまは省き、気質への洞察を中心に他のものも確認する。長谷川強『浮世草子の研究』³では、「気質の語は既に西鶴の作にも散見し、なり形や単に性質の意もあるやうであるが、要するに特定の身分・階層に通有で、他の身分・階層のそれと比べて特有な癖といふ事であらうか。」(三五五頁)と述べるが、その他に内容的な言及は少なく、ここに見られる気質はやはり職業・身分の類型として了解されている。

また、篠原進『世間子息氣質論』⁴は次のように論じている。「例えば『書言字考節用集』(巻九(コ・16才))は、次の如く記す。／氣質(ココロムケ)／このことから、(世の人心)を描いた西鶴に対し、其蹟は(世の人のココロムケ)を書いたという程度のこととは言えると思う。それでは、その(ココロムケ)とは何であろうか。」

さらに、夜食時分『好色万金丹』巻四の二の愚かな世間知らずの息子について記し、「とにかく、『子息』に描かれる(ココロムケ)と

は、特異なそれであり、正に『世間(離れた)子息氣質』なのである。その意味に於て、気質の意を現代風に類型とか属性とかの意にとるのは正しくない。いったい、『子息』に描かれたような子息達が、果たして何人いただらうか。むしろ、そういう人間が少ない時代であったからこそ、読者に受け入れられたのではないだらうか。」とも指摘した。

そもそも『書言字考節用集』享保二年(一七一七年)刊には、この項の後の「キ」の項に「氣質(キシツ)已出」ともあり、これはキシツである。ココロムケは『日国』よれば「こころのむけかた」とされ用例に『和英語林集成』「Kokoromuke ココロムケ 氣質。同義語キシツ ココロバエ」がある。気質(キシツ)という漢語にかたぎという和語を宛てたのはやはり『子息氣質』正徳五年(一七一五)刊のほうが先であることも確認しておこう。

さて、この「世間(離れた)子息氣質」という把握には、類型としての気質に對立するものがあるだらう。つまり、今日一般的な気質に對して、気質物の気質はそれに反するものが描かれている、と。私もそう考えて来た。しかし、和語のかたぎ(規範、類型)と漢語のキシツとは本来別の語彙であり、また区別可能であり、さらには、漢語のキシツは、まさに規範や類型からの逸脱、墮落を意味するもの、すなわち気質の性である。

このことは、早く一九五八年に石川潤二郎による指摘があつたが、その後ほとんど取り上げられず、篠原進(一九七九年)が取り上げるも半ば否定的であり、その直後に堤邦彦(一九八二年)がさらに取り上げるも、これ以後は俎上にあがることがほぼなく、わずかに神谷勝広が扱うがこれも半ば否定している。石川潤二郎は、気質物を論ずるにあたり、かたぎとキシツとをまず分け、気質(キシツ)に宋学の影響(本然の性に対する気質の性)を見出した。また、気質に「逸脱」を、容気に「手本」を見出した。さらに、このかたぎと氣

質とを繋げたのが其積だとし、其積氣質物は宋学の人間観の通俗化であるとも論じた。ただし、形氣については、それを氣質と区別していない。本稿は、これらの問題を再び取り上げてみようとするものである。

2. 氣質(かたぎ)の語誌(1) — 中井、新村

さて、改めて氣質という語彙を語誌的に理解すべく、その古い段階での先行研究を確認しておこう。予め述べておくなら、この今取り上げる中井正一、新村出の二人とも、扱うのは和語のかたぎであり、漢語のキシツを視野に入れるものではない。

中井正一「氣質」⁵は次のように述べている。「かたぎなる言葉は、西鶴や其積によつて、当て字が異なるによつても知らるるごとく、支那系統の言葉の訓みではない。むしろかたぎという日本的な言葉に、形氣、あるいは氣質などの字を当てたのである。……かたという言葉は辞書によれば、象、形、容、態、型、式、質などの漢字が当てらるることく、存在そのものではなくして、等質的に抽象されしその外輪、あるいはその外輪が他のものに等質的に痕せし射影、さらにその等値性よりして、それと交換しうる異質的存在等々を指し示す。……それらのものに一貫して、かたの指示するものは等質的射影的連関である。形式、形態、様式の意味するものが、すなわちそれである。」

他方、きは氣、機、木、来、息であるとし、そして、かたときとの複合形態において、「かくして、かたが等質的射影的連関として形態の様式、すなわち一種の性格性を意味するのに対して、きが、含蓄より発出的流動に移るところの核心としての存在の構造をもつと考えられる時、この2つのものの複合的構造は特殊なものとなつてくる。きは、ここではデユナミスとしての発出的含蓄性であり、かた

はそれがあらはれてなしたるエネルギーとしての現実形態である。その関係は恰もアリストテレスのヒュレーとエイドスの関係にも似ている。きが持つかた、そのかたの *bestimmen* [決定] するところの *Stimmung* (気分) の間に、離さんとしても離るあたわざる存在構造があるように思われる。」

思わず吹き出しそうになるほどに哲学的であり、私としては三〇年以上前修士論文を書いていた頃にはさっぱり分らなかつたが、今読み直せばさすが中井正一(哲学者である)と評すべき確かな見識だと思われる。すなわち、かたぎをまずは「かた」と「き」とに分け、かたをエネルギー、きをデユナミスとした。エネルギー(現実態Ⅱ形相)とデユナミス(可能態Ⅱ質料)とはアリストテレス由来の述語であり、中井は不定の物質に形式(かたち)を与えることとして生成変化を捉えているのだらう。かたによつて決定された気分としての存在構造である。気分はハイデガーの用語だが、中井も十分にそれにこだわつた。さて、ただし西洋哲学の文脈にのみ依拠している点が惜しまれ、これを氣と質、または形と氣との分離・生成として、宋学の文脈に置き直すことは可能であるが、これについては後述する。因みに、そうした大和言葉を用いた哲学の立場は、たとえばこれとほぼ同じ時期に和辻哲郎がこととものという二つの大和言葉に哲学的な位置付けを試みたものにも似ている。

次に、新村出の論文「日本氣質」を参照する。まず、近世初期R・コックスの日記に日本人の贈答好きの習性を「ニホンカタギ」と記述している点を挙げる。ついで、近世期の浮世草子には「容氣、形氣、象氣、偏氣など種々の文字が使はれたが、氣質といふ漢字が多く用いられたやうである。徳川時代の初期には、形儀といふ文字が使われたが、それは字書では饅頭屋本の節用集にあらはれてゐるが、むろん徳川以前に形儀の文字は用いられたであらう。」

さらに『日葡辞書』につき「カタギをコストウメ即ち風俗習慣の

意義だと訳した。夫は慶長八年出版の辞書である。仏人パジエスはそれをクーテユーム又はムールと訳した。されば英人コックスの日本日記に、贈物の風習をばニホン・カタギと原語で録したのは、今の言葉でいうなら、日本の風習によってという義であることは、こゝにわざわざ註するまでもなからう。それを同時代の節用集などには、形儀といふ文字にしてある。「コストウメとは英語で言うカスタムすなわち習性である。「このカタギは、若しそれを古く遡り且つ正しく書くならば、形木とかくべきである。真正の漢字では、楷の字、模の字、また楷模といふ熟字などに、古来の字書および記録に於いて、日本語のカタギといふ訓を附している。新撰字鏡、和名抄、伊呂波字類抄、類聚名義抄でも、均しく模の字や摸の字にカタギの訓を施してゐる。中古乃至近古のみならず、近世の和玉編に於いても然りである。」これらは木型であり、摺り型である。「かくの如くして、カタギは、染物の模様にしても、摺物の文字にしても、一定の型、定型、規範、といふ意味になって、近世に至つては、原義を失い、有形より無形に及び、カタギといへば、全く気質とかいふやうに解せられるやうになつてしまつた。」有形の木が無形の氣になつた、と簡単に解しているが、その変容には気質(キシツ)という漢語の介在がもつと重視される必要が有るだらう。

ほかに古辞書の例を列記しておく。

『類聚名義抄』⁷「摸(莫カタキナツタメシカタトルサマノリ スルウトシウツストルカラムハラムサクル)ニキルオキテ形法」

『伊呂波字類抄』。「摸(カタキ)」

『倭玉篇』。「摸(カタチノリ)」

以上が和文脈「かたぎ」の側からのアプローチである。

3. 気質(かたぎ)の語誌(2) — 辞書類

和文脈のかたぎと漢文脈のキシツとは本来別の言葉だつたはずである。たとえばそれはライオンと獅子、ドラゴンと龍とが結びつき、ヤマと山・嶽・岳とが繋がるようなものである。浮世もまた、うきよと憂き世と浮世とフセイとが遭遇している。しかし、両者の遭遇・結合を結合後の位置から自明視・必然視してはいけなだらう。さて、辞書もまた、完全にはかたぎとキシツの分別には成功していないと思われる。主な辞書からこれらを解説とともに摘出・列記し、比較してみる。用例は適宜省略し主なものを書名のみ記した。

平凡社『大辞典』昭和一〇年・一九三五年¹⁰

カタギ かたぎ 猪頸(あくび)・屈頸(くびまがり)と同義。|| 斜頸(しゃけい)『仁勢物語』八一「そこに有ける、かたぎ翁。板折敷の端に這い来て」を用例として挙げる。岩波古典文学大系の同語の頭注に「頸部が一時的または持続的に傾斜しているもの。猪頸。岡山方言に残存(全国方言辞典)」とある。傾く・偏るの名詞化として注目したいが、この一例のみ。

カタギ 形木 物の象(かた)を彫りたる板。布帛・紙に摺りてその模様を染め附くるに用ゆ。(用例略)(2) 版木に同じ。(用例)

カタギ 堅気 (1) 心持も行為(おこない)も物堅き性質。律義。

真面目。(用例)(2) 堅実なる商売。真面目な職業。博徒・芸娼妓等の水稼業の対。

カタギ 気質・形儀・容気 その身分・境遇に応じて生じた特殊の気分。その身分に相応した気質(きしつ)。氣立(きだて)。(用例) 一代女、娘容気)

カタギ 堅木 (1) 櫟・楠・樫・檜類等、主としてブナノキ科に属する堅き木木材の総称。(用例略) 後略

キシツ 気質 (1) ころろだて。気性。隋書・文学傳序(2) 程朱

学派にては天より稟くる本然の性に対して、後天的の血気の性をいう。朱子語類・四・性理(3) 哲temperament感情より見た素質の差異をいふ。古来一般に多血質・胆汁質・憂鬱質・粘着質の四型に分類される。

ケイキ形気形体と気象。

小学館『日本国語大辞典』第二版¹¹

かたぎ【氣質・容気・形気】(1) 風習、ならわし。また、物事のやり方や生活態度。玉塵抄、コンテムスツムンチ、どちりなきりしたん、日葡、浮世物語、人倫糸屑。(2) 顔やからだの様子。容姿や身のこなし。(3) 性質。また、気だて。(4) (身分、職業、地位、年齢などを表わす名詞に付けて、接尾語のように用いる) それに応じた特有の、類型的な気風。

かたぎ【形木】(かたき、とも。形の木の意)(1) 物の形を彫りつけた板。布にすりつけて模様を染め出す時などに用いる。(2) 文字を彫りつけた板。紙のすりつけて印刷する時に用いる。版木(はんぎ)。(3) 手本や基準となるもの。模範。基本形。

かたぎ【堅木】略。かたぎ【堅気】略。

きしつ【氣質】(1) 生れながらの気性。また、人に接したりする態度などに現われる、その人の心の持ち方。気だて。浮世物語。集義和書。浄瑠璃。根無草。漱石。(2) 程朱学派で、人間の理念的な存在としての面に対して、さまざまな気によって構成される物質的、現実的な面をいう。論語抄。身の鏡。朱子語類。(3) 心理学で、個人の性格の基礎となる遺伝的、生物的感情傾向、または性質。古代ギリシアのヒポクラテスは、多血質、胆汁質、黒胆汁質、粘着質に、またドイツのクレッチマーは分裂氣質、循環氣質、粘着氣質に、ユングは外向性と内向性に、それぞれ分類した。「補説」現代、単に後天的な「気だて」の意でも用いるのは、近世中期以降「かたぎ」に「氣質」の字を当てるようになったところからの影響か。きしつ

の性 氣質(2)による人の性格。理念的な純粹至善な性格に対して、個人差、優劣のある現実の性格。〔朱子語類〕性理字義抄。

角川書店『古語辞典』一九八二年¹²

かたぎ【傾】四段動詞「かたぐ」の名詞形。生れつき、筋肉に欠点があつて、頸部が横に傾き曲がっていること。また、その姿の人。首かたげ。(用例は仁勢物語)

かたぎ【型木・模】(1) 布や紙にすって染めつけるために、模様や文字を彫りつけた板。版木。新撰字鏡。(2) 基準となるべき型。モデル。模範。靈異記、風姿花伝、吾妻問答。(3) 風俗、週間。しきたり。日葡、エソホ。(4) 気風、さらには行儀、身持ち。この意は氣質(かたぎ)に転じて用いられる。甲陽軍鑑などだがいずれも「形儀・形義」。(5) 容体。容姿。身のこなし。浮世栄花一代男

かたぎ【氣質・容気】かたぎ【型木】(4)より転じた語。ある身分・職業・階級などに属する人々に共通の、一定の氣質(キシツ)や生活態度をいう。「女房氣質」「職人氣質」などという形で接統語法に用いられることも多い。一代女「かた気」、永代蔵「形気」、禁短気「片気」。

かたぎ【堅木】略。かたぎ【堅気】略。

きしつ【氣質】漢語(1)生れつきの気象。気だて。人ごとに異なっている。集義和書、犬夷評判記。(2) 身分・職業・年齢などによって限定された気だて。「かたぎ」に「氣質」の字を当てることから、氣質をこの意味に用いる。観念的に、老人は老人の氣質、学者は学者の氣質がある、などとする。常夏草紙、犬夷評判記。(3) 氣質性(きしつせい)におなじ。訓幼字義、百姓分量記。

きしつ【せい】【氣質性】程朱学派の説で、「本然の性」に対する後天的の性をいう。前者が、「理」より生ずる理念的概念として純粹至善なるものであるのに対し、後者は個々物生成の質料たる「気」をうけて、個物に具現する性であり、気の清濁に伴って、善悪・賢愚など

の差別がある。道徳を修養してこれを陶冶することができるとする。性理字義抄・一

きしやう【気性】(1)生まれついて持っている性質。気だて。(2)男らしくしつかりした気質であるさま。おとこぎであるさま。

きしやう【氣象】漢語。気(き)と、それが形として現われた象(しやう)との意。(1)根源的なものが形となって表に現われたもの。本質的なものが感覚に訴える形となって現われたもの。古事記・序。(2)外から見て感覚に訴えるありさま。景色。風趣。(3)空中のすべての天然現象。風雨や寒暑など。(4)気性1におなじ。

以上の国語辞典3種をまとめると、和文脈のかたぎとして【模・形木・形儀・容儀・容気】などの漢字が当てられ、意味はまず木型、規範。ついで習慣、気だて。そして容貌、とおよそ三分される。またそれらと別に、堅い木、堅い気(習慣)があり、さらには猪首を意味する「傾き」の名詞化もある。この猪首は偏り・傾きとして、浮世草子の根本原理をやつしとかたぎとの二つに見たいと考える私としては注目したいが、残念ながら今のところ用例はこの一つにとどまる。また、これらの辞書には、漢文脈のキシツについても比較的明快に示されている。宋学以前から無いわけではない語のようだが、本然の性／気質の性として宋学による理解が記されている。他に、形気(けいき)などの漢語があり、かたぎと気質とを江島其磧が初めて繋げたわけだが、その後、気質(かたぎ)が完全に定着した結合後の位置から記されていることが分る。

大修館『大漢和辞典』も示そう。数字は巻・漢字番号・熟語番号

気質 6-17059-95(1)心の質実なこと。又、きだて。こころぎで。

さまへ。氣象。気性。(用例、宋書、隋書)(2)心理学上、遺伝又は身体の特性によって、限定せられた心的組織の顕著な状態。多血質・神経質・胆汁質・粘液質の四種に分つ。(3)カタギ身分・職業・年齢などに相応した特殊の気風。

【気質之性】1-96キシツノセイ程朱学派の説で、本然の性に対して、後天的の血気の性をいふ。本然の性は理から生ずるから純一無雜・寂然不動であるが、気質の性は気から生ずるから、気の清濁・昏明・厚薄によって、性にも自ら差別を生じ、人の善悪・賢愚が生ずるものとした。本然の性を見よ。『朱子語類』有天地之性一、有二氣質之性一、天地之性、則太極本然之妙、万殊而一本也、氣質之性、則二氣交運而生、一本而万殊也。

【変二化氣質二】1-97キシツヲヘンカス氣質を変化する。性情をかへる。宋儒は氣質の変化を以て学の本務と考へた。氣質之性を見よ。『朱子語類』学至二伯恭一、可レ謂三能変二化氣質一。

【本然之性氣質之性】6-1421-202ホンネンノセイキシツノセイ天から附与せられた純然たる性と、血氣融混して後に生ずる性といふ。本然の性は又天地の性といひ、理から生じ、純一無雜、寂然不動で絶対善であるとし、氣質の性は無から生じ、五行の配合の度合によって善不善、賢不肖の差別を生ずるとする。程朱学派の説。『朱子語類』用例前同

気形 6-17059-55動物をいふ。(日国…きぎょう。(1)根源の働きが具体化すること。またその具体化されたもの。(2)生き物。生物。下学集や節用集に意味分類の一つに「気形門」がある。

気稟1-93人が後天的に稟け得た気質の性。転じて、生まれつき。天性。中庸・第一章・章句「性と道とは同じと雖も、而して気稟或いは異なる。故に過不及の差無きことあたはず。」

形氣 4-9969-21かたちと氣。列子、漢書、淮南子、呉志

形儀 1-24みめかたち。たちあふるまい。容儀。

形象 1-50すがたかたち。さま。

漢和辞典において初めて分るのが、漢字の形と象とどちらもカタチだが、天にあって非物質的なのが象、地にあって物質的なのが形だということである。すなわち天象と地形というごとくである。ま

た、質は體（体）であり、性であり、形でもあるが、象ではない。氣象と形体のごとくである。なお、象は、ぞう、ぞうげであり、さらに、カタチだが、イ…ありさま、ようす。ロ…絵、似姿。ハ…しるし、きざし。ニ…うらかた、占兆。ホ…日月星（易…天に在りて象を為す）などと様々に細かい語義に分岐している。これらについて、さらに具体的な用例において特に形と象については後述する。

4. 石川II堤の説—朱子学的な気質（キシツ）

石川潤二郎「江島其磧・気質物叙説」¹³は冒頭で述べたようにすでに漢語の気質と気質物との関連を十分に指摘した好論文であった。まず、『世間子息気質』の目録（六例、たとえば「勘当は請太刀親の家を鞘走る侍形気 町衆の異見でも角をおらぬ鬼に衣屋」）について、次の様に述べた。

「この小題と附タリとを較べて見ると、彼らの職業は、衣屋であり、両替屋であり、巻物屋、酒屋、銀貸屋等々でありながら、彼ら自身は衣屋が侍形気であり、両替屋が大名形気であり、以下それぞれに医者形気、出家形気、相撲形気なのである。

これは当時のかたぎという言葉が、今日使われている気質（かたぎ）という言葉と、その概念がちがっていることを意味するものである。今日、職人氣質とか学者気質とかいえば、当の本人自身が職人であり、学者でなければならぬ筈である。ところが、ここに示されている用法でいくと、職人が学者気質であり、学者が職人氣質ということになる。

これは結局、ここに使われている形気という言葉が、今日の氣象（かたぎ）とは異なっていることを示しているに他ならない。」

すなわち、武道気質、世帯気質などは、職業でも身分でもない。気質物に描かれた気質は、偏倚、執着、逸脱としてのキシツ（気質ノ

性）なのである。「気質の変化」という論点も含めて、宋学概念の通俗化としての気質物だと指摘したのがこの石川論文であると言って良い。

さらに石川論文のもう一点重要な指摘は、「かたぎ」に「気質」の語を当てたのが江島其磧だと指摘した点である。

以上二点を要するに、類型・定型・規範の「かたぎ」に対して、偏倚・執着・逸脱の「キシツ」がある。つまり、かたぎは類型だが、キシツは個別例・個物なのだ。そして、それを初めて繋げたのが江島其磧である、ということである。

次に、堤邦彦「世間子息気質」成立の背景…益軒教訓書との関連に及んで¹⁴も見ておこう。これは石川潤二郎の説を支持・補強した唯一の論文であり、其磧における宋学思想（気質論）の直接的利用には懐疑的だが、貝原益軒の教訓書『大和俗訓』を媒介させることで「成立の背景」を描き出した。『大和俗訓』から気質の偏に言及する箇所を次のように抜き出している。

「人の性は本（もと）善なれども、凡人は気質と人欲に妨げられて善を失ふ。気質とは生れつきを云ふ。人欲とは、人の身の耳目口体に好むことの、よき程を過るを云ふ。」（巻一）

「およそ人聖人にあらざれば、必ずあしき生れつきの癖あり。是気質の偏なり。故に身ををさむる道は他なし、ただ我が気質の悪しき所をみづから察し、人にいはせて聞き、その偏なる悪しき所にかちて、改め去るべし」（巻二）

「人のあやまちは、気質の偏なる所よりおこる。我が気質の悪しきを變ずるみちは、己が過ぎたるをおさへて、足らざる所をつとむべし。」（巻四）

「過ちは必ず気質の偏よりおこる。剛なる人は、心つよき所より過ちおこり、柔なる人は、心よわき所より過ちおこる。気質の偏なる所に克ちて、過ちなからん事を求むべし。」（巻六）

実際のところ私が本稿で企図する事柄は、この石川二堤の二論文で十分に尽くされていると言っても良い。つまり、気質物において気質（かたぎ）は規範ではもちろんないが、そこからの逆転・逸脱をおもしろさのために描いたわけでもなく、気質とは本質的に逸脱だ、ということである。そして、その理解の源泉は宋学の気質（キシツ）にある。なお、貝原益軒はおそらく当時の売れっ子ベストセラー思想家というだけでなく、朱子学者としても教条的な枠組みに収まることのない一級の思想家だと評されるべき人物である。

ただし、この堤の論に対しては、神谷勝広による批判がある。神谷によれば堤が典拠論的に指摘した『大和俗訓』と『子息気質』との類似・引用について、「『童子訓』からの影響とした箇所は『当世誰が身の上』によるものである。現段階で、確実に益軒教訓書からの影響と判断できる箇所は探し出せない。」と指摘する。これにより堤の指摘は相対化されるが、それは神谷の次のような浮世草子観、其積の知識観に基づくものである。

「ここまで、文章の引用関係から仮名草子・浮世草子・教訓啓蒙書を通じて中国故事を撰取した例をあげた。これらの中国故事は話の枕やまとめなどに置かれることが多い。しかし、前節・前々節で述べたように、『世間子息気質』巻三の一「異見はきかぬ薬心をなほさぬ医者形気」の場合などでは、『卮言抄』『智恵鑑』から中国故事を撰取するが、その内容をはぐらかし逆転させていることも行っている。ただ、仮名草子・浮世草子・教訓啓蒙書から取り込まれた故事は概して短い。したがって、一章全体の構想にまで関わってこない。」（一六二頁）¹⁵ 私見に拠れば、この神谷の考え方と方法論、すなわち其積が依拠した（直接に参照した）書籍を求めるといふ典拠論の方法には一定の限界がある。思想は先行する文言のコピー&ペーストではないし、引用という行為が先行文献を意味も分らず引き写す学生レポートのようであることはありうるが、しかしそれが引用のすべ

てだというわけではない。書かれた作品は、文辞の操作的手続きによってでなく、操作を可能にする文辞以前の意志と文字情報（書承）に還元されない様々な言語環境とによって初めて成立するのであって、決して直接的な参観関係を見出だすことだけが研究・読解ではない。むしろ、間接的にも組み立てられている言説空間を析出することこそが文学研究であると私は考える。

さらに、気質物浮世草子は単なる消費的な娯楽にすぎないとする見方があってもよいが、それだけではなく、それ以外の意味すなわち何か文学性や文学的達成というものがそこにあるとすれば、気質物は人間の類型・普遍を描くのではなく、むしろ特殊例・個別例を描く文学の発生として捉えることができるのではないだろうか。人間の性格をテーマ（モチーフ）とした世界文学的にも恐らく比較的最早い小説群として気質物を考えることができるのではないだろうか。これは、私が気質物を読み始めて卒論を描いた頃から漠然と考えてきたことであつた。理想化・類型化された人物像ではなく、個別性において、それが近代的だから偉いという意味ではなく、むしろ不可避免的に近代化（個性化）を選んでしまうあり方がここにあるのだと今あらためて考えたい。

そして、堤論文も、極めて周到に記されているが、そのために典拠論的発想の埒内にある。堤論文もまた浮世草子の俗文芸と朱子学思想とを、文献学的厳密性において、同質空間の文学と見なそうとはしない。異なる言説空間を同時に生きるような読者が存在することは不可能なのか。もちろんその可能性は、やはり文献学的に実証されねばならないのが研究である。が、研究をその一部として含む読解には、常にそうした異質な言説空間を飛び越える実践としてある。少なくとも私自身はそういう読者である。

私自身が浮世草子をどう読むか。私の好む読み方は、当時の文脈において読むものではないにせよ、今日の近代・現代の視点から浮

世草子を読むというものでもない。そうではなく、浮世草子を歴史的な対象として読むものである。そして古典とは本来そのように読まれて然るべき対象である。持続かつ俯瞰される古典世界の中に浮世草子を置き直すとき、それがどう現れるか、ということである。人間存在をめぐる普遍的な存在としてか、あるいは偏った存在としてか、およそ人間を描く時、極論すればこの二様にしかならないだろう。ただし、それは極論すればであって、実際の現れ方（発現、已発）は作品において作家において個々それぞれであろう。その意味では、過去に浮世草子をそのように読んだ者がいたかどうかさえ、あまり問題ではない。意味を持つのは、私がどう読むか、だけであり、もはや立論の説得力の問題でさえないとも言える。が、あまり先を急ぎすぎないようにしよう。

5. 程朱学派的な氣質と形氣

浮世草子論としてはここまでで本稿を終えても良いのだが、もう少し氣質について予備的な考察を付しておこう。まず「形氣」はかたぎという湯桶訓みのように見えるが（西鶴にも用例があった）、ケイキという漢語である。次の様な用例を掲げることができる。

『易経』上繫辞伝（朱子本義）（内は朱子による注である）

「天は尊く地は卑くして乾坤定まる。卑高以て陳て貴賤位す。動靜常有りて剛柔断（わか）る。方は類を以て聚り、物は群を以て分れて吉凶生ず。天に在りては象を成し、地に在りては形を成して變化見はる。（天地は陰陽形氣の実体、乾坤は易中純陰純陽の卦名なり。卑高は天地万物上下の位、貴賤は易中卦爻の上下の位なり。動は陽の常、靜は陰の常、剛柔は易中卦爻の陽の称なり。方は事情の向ふ所を謂い、言は事物の善悪、各々類を以て分くる。吉凶は易中の卦爻の占決の辞なり。象は日月星辰の属（たぐい）なり、形は山

川動植の属なり。変化は易中の著策（しきく）卦爻、陰変して陽と為り、陽化して陰と為るものなり。此れは聖人の易を作るに陰陽の実体に卦爻の法象を為すことを言ふ。莊周が所謂、易は以て陰陽を道ふとは此の謂いなり。」

『易経』の原文は天地・乾坤を貴賤・剛柔へと展開し、かつおなじカタチという言葉に象と形との区別を付け、天象と地形といった語彙の如く、形而上と形而下との対比と同様の概念区分を行っている。すなわち物質性を伴うかたちが形、伴わないかたちが象なのである。そしてこれを朱熹が注するに、形氣という言葉を使っている。ただし、形氣は先に『大漢和辞典』で見たように『列子』『淮南子』などに用例がある言葉であり、今『列子』を確認すれば「湯問第五」の「一に物（地上の存在物）の大小には様々あるがその性（うまれつき）は同じであるとして「如此く形氣は異なる」と雖も、性は鈞しきのみ」とある。「形氣」には小林勝人によれば「かたちきしつ」と振り仮名を付し「形体と氣質」と注が付されている¹⁶。これでは注釈が循環してしまいが、朱子の理解こそが列子など道教思想に由来しているのである。いずれにせよ、ここにはもはや物質性を伴うカタチとして、形が具体的な物質性をもって質としてあることを意味している。この『列子』での理解が宋学に持ちこまれていたのである。

朱子に戻るなら、一般に解説される「本然の性」と「氣質の性」との対比と比例するように、次に掲げることく『中庸章句』の朱子による序では「性命の正」に対して「形氣の私」が対比されている。

『中庸章句』の朱子による序における形氣について、漢文大系『大學・中庸』¹⁷の校注者赤塚忠による注解が適切なので連続で引用する。或生於形氣之私「人心に傾くものをいう。朱子の考えでは、現実（形而下）の人間は、氣によって生命力を与えられ、形体を保ち、それによって封鎖的利己的個性ができるとする。「私」はその個性・利己心。「形氣は、これ耳目口鼻四肢の属にして、未だ便ちこれ

を私欲と呼ぶべからざるも、ただこの数件の事は、これを自家に属す。便ちこれ私有の物。道の公共なるに比（たぐ）ひせず。故に上面に便ちこの私的根柢あり。」（『朱子語類』六二二）という。」

或原性命之正「道心を貫き通すものをいう。「性命」は天から命じ与えられた完全な本性。「性は人の天に得る所の理なり。……性は形而上のものなり」（『孟子』告子上篇注）という。「正」は、そのまっとうなるところ。「原」は、もとづく、そこから始まっている。『周易』乾卦の象伝に「乾道変化して、各々性命を正す」とある。」

所以為知覚者「形氣の私」から生ずる生まれつきの偏向を追ったり、外物の欲望に引かれたりすることと、「性命の正」を全うして明智を働かすことをいう。朱子は「明德は人の天に得る所にして、虚靈不昧、以て衆理を具へて万事に応ずるものなり。ただ氣稟の拘する所、人欲の蔽ふ所となれば、則ち時として昏きあり。然れどもその本体の明は、則ち未だ嘗て息まざるものあり」（『大学』注）ともいう。」

卒無以勝夫人欲之私矣「人心の利己的追求を統御し得ないことをいう。なお、朱子は、「形氣は皆不善なるにはあらず」、「形氣の善あるいは皆道心より出づ。道心によれば、則ち形氣も善、道心によらずして、一に形氣に付すれば、則ち悪たり。形氣は猶ほ舟のごときなり。道心は舵のごときなり」（『語類』六二二）ともいい、また「道心は則ちこれ義理の心にして、以て人心の主宰となして、人心の拠りて以て準と為すべきものなり」（『語類』六二二）というように、人欲の全き否定ではなくて、義理によるその統一を主張しているのである。」

以上、「本然の性／氣質の性」とパラレルな「性命の正／形氣の私」が確認され、その文脈において形氣という漢語を理解すべき事が分かる。加えて、最後の「人欲の全き否定ではなく」という点も重要である。その上で、次に氣質を見よう。

まず『大学』章句序、朱子による序文である。ここにも「氣質の稟」という語彙が見える。

「蓋し天の生民を降すより、則ち既にこれに与るに仁義礼智の性をもってせざる莫し。然れどもその氣質の稟、或いは齊しき能わず。是をもって皆もつてその性の有る所を知りてこれを全うすること有る能わざるなり。」

岩波文庫『大学・中庸』金谷治訳注¹⁸では、これを次の様に現代語訳している。

「思うに、人間がはじめてこの世界に生み出されたその当初から、すでにだれもが〔平等に〕仁・義・礼・智といった本性を与えられていた。（いわゆる性は善なりである。）けれども、〔その万人同一の本性とは別に、人間はまた〕気や質というものを受けていて、その受け方は必ずしも万人平等といふわけにはいかない。そこで、〔その気と質のあり方にさえぎられて、〕だれもがみな自分の本性として持っている〔貴重な〕ものを自覚してそれを完全に実現するということが、できないでいるのである。」

まず、氣質を気と質とに分けていることに注目しておこう。同書注にはさらに「気や質——朱子の哲学では、あらゆる存在は理と気とによって成りたっている。人間はみな理による本性をわりつけられていて（『中庸』の「天命の性」）、それは倫理的に絶対善としての「本然の性」でだれもが共有しているとされるが、他面では気というガス状の流動するものによって人間としての物質性が与えられ、その気と気の凝縮した質とによつてもたらされる「氣質の性」というものができる。この「氣質の性」は「本然の性」とは違って、個人差があり、善悪がまじりあつていて、「本然の性」を曇らせていると考えられた。」とある。

新釈漢文大系『大学 中庸』の赤塚忠著の注も確認しておこう。「氣質之稟 現実に生活する人間が、人によつて清濁・偏全・柔剛・知愚

などの相違のある生れつきをいう。いわゆる「氣質の性」である。「稟」はうけるの意。なお、朱子は、人間は本来誰でも同様に「本然の性」を具えているが、いわゆる「氣」をうけて現実に生きるものは、「氣質の性」のはたらきによると考えた。「氣質の性を論ずれば、則ち理（本来の性の本質）と氣とをもつて雑（まじ）へて言ふ」（『語類』四）とはこの関係を説いているもの。そして、「本然の性」は至善であるが、「氣質の性」は人によって相違があり、ことに私欲にひかれて前者をくらし悪事を犯すことにもなるので、「本然の性」に復（かえ）り、それを發揮するようにしなければならぬと主張している。

すなわち、いわゆる「本然の性」と「氣質の性」と対比されるものは、先にみた「性命の正」と「形氣の私」とではほぼ同位・同意の対比であることが確認される。いわば人間性における普遍と個別の、あるいは本質と実存の対比である。細かい違いを言えば、氣質において、非物質的な氣が物質化しているものが質であるのに対して、形氣においては、物質化した氣が形式的な側面をも有することを示している、と言えるだろう。

この形氣（ケイキ）や氣質（キシツ）と言った、すでに古くからあった漢語ながら宋学に於いて基礎付け直された語彙が、その両者を特に区別することもなく、また逆に同意であることを明確に意識することもなく、浮世草子の書名や人物造型の語彙としてかたぎにスライドして使われていったのである。

6. 日本朱子学における氣質の展開

氣質は朱子学に引き継がれた概念・教義であり、その後日本近世においてもみな同じような訓詁注釈を踏襲していく。列記しておく。

『性理字義』¹⁹は朱子の高弟陳北溪の著作だが日本近世初期にす

に訓点付きの和刻本がある。版本の下巻、十才「氣稟の性を論ず」に次の様な用例がある。「氣稟の説、何に従りて起こるや。夫子曰く、「性は相近し。習は相遠き也。惟り上智と下愚とは映らず」と。此れ正に是れ氣質の性を説く。子思子、所謂三知、三行。及び所謂、愚なりと雖も必ず明、柔なりと雖も必ず強。亦た是れ氣質の性を説く。但し、未だ分明に氣質の字を指し出して言うことたらざるのみ。二程子に到りて始めて分明に指認して、説き出すこと甚だ詳備なり。横渠、之れに因りて又立ちて定論を為して曰く、形ありて後に氣質の性あり。善く之れに反するときは則ち天地の性存す。故に氣質の性、君子性とせざる者有り。氣質の性、是れ氣稟を以て此れを言う。天地の性はれ大本を以て之れを言う。其の実は天地の性。亦た氣質の中を離れず、只だ是れ那の氣質の中に就いて、分別して天地の性を出す。與もに相雜わりて言うことを為さざるのみ。此の意、学者も又、当に之を知るべし。」ここではまだ氣質が氣と質とに分けて説明されていないが、次の貞斎、鳩巢の二例はもはやそうになっている。

毛利貞斎『四書正文大綱俚諺抄』²⁰元禄十一年刊。「氣」ハ陰陽五行ノ氣ナリ。「質」ハ。人ニアル五臟百骸ノ質ナリ。「氣質ノ稟」ト言フハ。天ノ氣。地ノ質ガ凝リ堅マツテ。形体ニナリ。理即チ其中ニ賦ス。故ニ氣アレバ。必ず理アリ。理アレバ。必ず氣アリ。氣ヲ離レテハ理モナク。理ヲ離レテハ。氣モナシ。又氣ト。質トハ。素ヨリ離レタルモノニ非ズ。又一個ニ渾雜スルニ非ズ。氣アレバ質アリ。質アレバ氣アリ。サルニ依テ。蒙引ニモ。炭ノ火ノヲコリタル所ガ質ナリ。其熱キ所ガ。氣ナリ。大抵氣質質行ト立テ、見ルベシ。氣ハ陽ニシテ。輕シ。故ニ物ヲ知ル。質ハ陰ニシテ。重シ。故ニ。事ヲ行フナリ。理ハ。人物貴賤ト同ニシテ。毎々不易ドモ。氣ニハ人物相分レテ。清濁異ナルアリ。其故ハ。理ニハ。形モナク。声モナク。又色モ。味モナシ。故ニ。善惡ノ体見エズ。氣ハ形色声味ニ見レタルニ依テ。天ニ在テハ。暖熱涼寒。草木ニ於テハ。長短

曲直二見ハル、ナリ。是レ善悪アルガ故ナリ。一日ノ中ニモ。風雨陰晴ノ変アリ。然ルニ依テ。氣質共ニ。純粹ナルヲ受クレバ。一段聖人ナリ。生レナガラニシテ知り。安シテ行フ。是ナリ。又氣ハ純粹ニテモ。質ノ雜駁ナルヲ受レバ。知ルコトハ能ク知レドモ。無調法ニシテ。行フコトガナラズ。質ノ純粹ナルト。氣ノ濁レルトヲ受レバ。行ナフコトは。自然ト聖賢ノ格式ニ合フコトモ。アレドモ。物ヲ何編教ヘテモ覚ユルコトガナラズ。鈍ナリ。然ルニ北溪陳氏ガ性理字義ニ云フ。水ノ清キヲ。奇麗ナル銀盃ナドニ入レタ時ハ。見テモ。スキトラルヤウニ見ヘ。物ヲ煮レバ。其レマデモ。味能ク旨シ。如何ホド清潔ナル水モ。不浄ナ器ニ入ルレバ。先ツ見テ。濁リテ悪シ。飲デモ尚味ナシ。物ヲ煮レバ。其レマデ。味悪シ。喩バ仁義礼智ハ。水ナリ。如何ニ清キ仁義礼智ヲ与フレドモ。稟ケヤウガ。悪ケレバ。諸事ニ背ク。……凡ソ学問ニハ。氣質ヲ変ズルノ理アリ。聖人ノ教ヘモ此ノ処ナリ。」

室鳩巢『大学章句新疏』元禄十五年序、天明六刊²¹「氣ハ初メ聚マルノ氣、質ハ則チ氣ノ聚マル所ニシテ方體有ルナリ。稟ハ則チ人ノ受ル所ニシテ而シテ分数有ルナリ。凡ソ氣ハ天ニ属シ、質ハ地ニ属ス。人物ハ氣ヲ天ニ受ケ地ニ麗（つき）テ生ズ。是ヲ以テ天ニ在ルノ氣、下此に聚レバ則チ地、即チコレヲ化シテ以テ方體ヲ成ス。其ノ間、固ヨリ髮ヲ容レザル者有リ。而シテ質ノ成ル所、必ズ氣ノ初メテ聚ルニ従フ。人生ノ氣ニ清濁美悪有テ、而シテ質ニ智愚賢不肖有リ、清キ者ハ智ニシテ、濁ル者ハ愚、美キ者ハ賢ニシテ、悪キ者ハ不肖ナルガ如シ。其ノ齊シカラザル也、此ノ如シ。」

林羅山『三徳抄』により、さらに尺五、益軒も含めて三列、もうすこし理気論全体をふまえて氣質説をみておこう²²。「一ハ陰一ハ陽、之レヲ道ト謂フ。之レヲ継グ者ハ善ナリ。之レヲ成ス者ハ性ナリ

周易

夫レ、天地ヒラケザルサキモ、開ケテ后モ、イツモ常ニアル理ヲ

太極ト名ヅク。此太極ウゴイテ陽ヲ生ジ、静ニシテ陰ヲ生ズ。此陰陽ハ元（もと）一氣ナレ共、ワカレテニツトナルナリ。又ワカレテ五行トナル。五行トハ木・火・土・金・水也。此五行支（えだ）ワカレテ、ヨロヅノモノトナル也。此五行アヒアツマリテ、形（かたち）ヲナストキニ、人モ出来スル也。形（カタチ）ニライテハ、土ヲ得テ肉身（ニクシン）トシ、木ヲ得テ毛髮（モウハツ）トシ、水ヲ得テ身ノ血ヤウルヲヒトナシ、金ヲ得テ筋・骨トナシ、火ヲ得テ身ノ熱氣トナス。又五臓ニツイテ云フトキハ、火ノ精ハ心ノ臓也、土ノ精ハ脾ノ臓也、金ノ精ハ肺ノ臓也、水ノ精ハ腎ノ臓也。此ノ如ク相聚マリテ人ノ形ヲナシテ、其ウゴキハタラクモノヲ氣トナヅク。此氣ノ中ニヨノヅカラソナハレルモノハ、理也。是レ則チ太極也。コレヲ道トナヅク。

此理ト氣ト相アフテ、形ノ主タルモノヲ心トナヅク。此心ト云モノハ元来太極ノ理ナレバ、天ト同ク虚空ノ如クシテ、色モノナク声モノナシ。タゞ善バカリニシテスコシノ悪モナキ也。

然レドモ氣ニハ清キモアリ、濁ルモアリ、善モアリ、悪モアリテ、モノ、マジハレル事アレバ、氣ヲウケ形ヲナセバ、形ニツイテ、私モアリ、欲モアリ、悪モ出来スル也。其ノシルシイカント云フニ、目ニ色ヲ見テ善ヲ思フ事モアリ。口ニモノイヒ、手足ノモノニフル、ニツイテモ、又此ノ如シ。イズレモ私ヲナシ欲ヲスルハ皆形ヨリスル也。其形ハ氣ヨリ出タレバ、万事ニツイテ動キハタラク所、ミナ氣ノナスワザ也。心ハ元ヨリ悪ナケレドモ、氣ニヨラザレバ動キハタラクカズ。故ニ氣ノナスワザヲモ、善ナレバ善ト知りテスナハチ行ヒ、若（もし）悪ナレバスナハチ悪トシリテセヌハ、心ノシワザ也。タトヘバ、モノヲ食ハント願ヘドモ、食ウマジキ所ニテハ食ヒタキヲコラヘテ居ルハ、心ヨリ氣ヲ制スル也。財宝ヲホシ、ト求レドモ、無理ニトルハ罪ナリト思ヒテ居ルハ、是モ心ヨリ氣ヲ制スルナリ。シカレバ氣ニハ善モ悪モアレドモ、心ニハ善バカリニテ悪ナ

キ事分明也。」

「程子曰、性ヲ論ジ氣ヲ論ゼザルトキハ、備ハラズ。氣ヲ論ジテ性ヲ論ゼザルトキハ、明ナラズ。之ヲ二ツニスルトキハ、則チ是ナラズ程子遺書

道理バカリノ沙汰ヲシテ、氣ト云フモノヲ弁ヘザレバ、道理ソナハリガタシ。氣バカリノ沙汰ヲシテ、道理ヲ知ラザレバ、万事ガ分明ナラズ。此性ト云フハ則チ理ナリ。性ト氣トヲ合セテ論ズベシ。若シ、二ツニ分タントスルトキハシカルベカラズ。

人ノ性ハ元ヨリ善ナルニ、何トテ又悪ハアルゾト云フニ、タトヘバ性ハ水ノゴトシ、清キモノ也。奇麗ナルモノニ入レバスナハチ清シ。汚レタルモノニ入レバスナハチキタナシ。泥土ニ入レバスナハチ濁ル。氣ハ性ノ入レモノナリ。氣ハ清キアリ。濁レルアリ。明カナルトキアリ。暗キトキアリ。厚キ時アリ。薄キ時アリ。開ク時アリ、塞ルトキアリ。此如ク種々ニ變ズルユヘニ、此氣ヲウケテ形トナストキニ、又其品々アリ。故ニ性モ氣ノウケヤウニヨリテ、根本善ナレドモ、形ニヲホハレ欲ニヘダテラレテ、心ヲクラマス也。

氣モ又水ニタトフレバ、水ハ元ヨリ平ラカナレドモ、風ニアフテ波トナリ、地形ノ高下ニヨリテアフレイ流ルル事モアリ。水ハ又元ヨリ低キ所ヘ流ルモノナレドモ、水車ニテハ高キ所ヘヒキアグル事モアリ。又水ハ元ヨリ清ケレドモ、泥塵ニ流レ入レバ濁ル事モアリ。又ヨク船ヲ浮ブレドモ、又船ヲ沈ムル事モアリ。サレドモ本ニカヘレバ、水ノ本性ニナリテ清ク平カナルベシ。

此如ク、氣ニ不同アリ。コノ氣ハ天地ノ間ニ充滿シアルヲ、ウケ得テ人ノ形トナス。是ヲ氣質トナヅク。此氣質ニ種々の不同アルユヘニ、聖人アリ、賢人アリ、智者アリ、君子アリ。是ハ皆氣ノ清明ナルヲウケタル人也。又小人アリ、悪人アリ、愚者アリ。コレハ氣ノ濁リテアラキ所ヲ稟ケタル人也。又或ハ律義ニテ信アレ共、ヲロカナル者アリ。是ハ氣ノ濁ルト厚キトヲウケタル人也。又或ハ智慧・

才覚アレドモ、ヲソロシキ所アリテ、心ユルサレヌモノアリ。是ハ氣ノスメルトアラキトヲウケタル人也。此如クアルユヘニ、善人ハスクナク、愚者ハ多ク、君子ハスクナク、小人ハ多キナリ。サレドモヨク学ビ習ヘバ、此氣質ノアシキヲアラタメテ善ニナルベシ。必シモ生レツキヨリ定レルモノナリト云テ、其マ、ウチステ、ヲクベカラズ。ヨク学ベバ濁ルモ清クナル事、水ノ本性ニ帰ルガ如シ。人モ又クラキハ明ニナリ、愚ハ智ニナリ、弱キハ強クナリ、悪ニモ善ニカヘルベキ也。是ヲ「教ヘ有テ類無シ」トイヘリ。

サレバ程子ノ「性ト氣トヲ分テ沙汰セザルモヨカラズ、又性ト氣トヲ二ツニスルモヨカラズ」ト云ヘリ。ヨクワケテ見テ二ツなく所ヲシリ、又一ツニ合セテ其スズメノマギイザル所ヲシラバ、理ト氣トノ工夫アルベシ。」

松永尺五『彝倫抄』も同様である²³。「サテ性トハ理ト氣トヲウケテ性トナルゾ。サアレバ性ハ理ナリ。理ヨリ出デ、氣ヲハナレヌモノナリ。天地ニワリテアルヲ理ト云。シカルユヘニ文字ニモ立心篇ニ生ル、ト云字ヲカキタリ。生ル、トヒトシク心ニウクル理ナリ。ワケテ申セバ、仁・義・礼・智ノ四ツノモノナリ。ツヅメテ申セバ、性ナリ。此ノ性ヲ荀子ハ惡ト見、楊子ハ「善惡混ズ」と見、韓退之ハ「上中下ノ三品アル」トイヒ、近代ノ東坡ハ「未ダ善惡有ラズ」ト云、胡五峯ハ「性ニ善惡無シ」ト云、告子ト云モノハ「イキテハタラク所ヲ性」ト云、仏法ニ「作用是性」トイヘルト相似タリ。儒者ニハコレヲ「性ハ善ナリ」ト申スナリ。孟子ヨリ周茂叔・程子ニイタツテ、イヨイヨキハマリタルナリ。此性ノ他ニ氣質ノ性ヲタツルナリ。氣質ノ性ト、天理ノ性ト、理ハ一ニシテ、分チハ殊ナリ。最善ノ清濁アルノ氣ナリ。本分ノ性ニハタゞ善バカリニシテ惡ナシ。氣質ノ性ハ善惡アリ。ソコヲナヲサンタメノ学文也。」

貝原益軒『大疑録』上卷、一、一四²⁴。「二 宋儒の説は、無極を以て太極の本となし、無を以て有の本となし、理氣を以てこれを分つ

て二物となし、陰陽を以て道にあらずとなし、かつ陰陽を以て形而下の器となし、天地の性と氣質の性とを分別して以て二つとなし、性と理とを以て死生なしとなす。これみな、仏老の遺意にして、吾が儒の先儒の説とは異なれり。」

「一四 羅整庵の、理一分殊の説を立つるは、これ簡要の言なり。分析するを要せずして、性の字を發明せり。愚謂へらく、性は一のみ。天地と氣質との性を分つて、二とすべからず。その理一とは、性の本然、その理一なるを言ふなり。同じくこれ一なり。性の雜糅は、その分殊なり。人はみな以て堯舜と為るべし。その分殊は、二気を稟くるの生質、おのおのの殊なるなり。故に曰く、「性は相近く、習は相遠し」〔論語陽貨〕と。ここを以て、「上智と下愚とは移らず」〔論語陽貨〕。氣質は、性の本義にして、天に受くる所を以てこれと言ふなり。天地の性も、またこれ稟受する所の本然なり。二性あるにあらず。然れば二名を立つるは、恐らくは二性あるかと嫌（うたが）はれん。理一分殊を以てこれを説くの、易簡にして疑惑なきにしかざるなり。蓋し本然は、則ちこれ氣質の本然なり。氣質もまたこれ天の命する所なり。二性あるにあらず。これを水に譬ふるに、その流動盈溢し、かつ滋潤するは、水の質なり。その清めるは、水の本来なり。その質と清めるとは、二あるにあらずるなり。」

「二九 宋儒の説は、往々にして聖人と同じからず。易に、一陰一陽を以て道となし、天の道を立てて陰と陽と曰ふ。これ流行の正しくして変ぜざるもの、即ちこれ道にして、変乱するものをもを以て道となすにあらずるを、見るべし。故に聖人は、未だ嘗て理と氣とを以て二物となさず。然るに朱子はおもへらく、「理と氣とは決ずこれ二物なり」と。孔子は「性相近し」と説き、子思は、「天命これを性と謂ふ」と曰ひ、孟子は「形色は天性なり」と曰ひ、又「性善」と曰ふ。これ稟受の本然を言ふ。同じく天に受くるものなれば、本より二性あるなし。孔子・子思・孟子、その立言同じからざるはな

し。蓋し「性相近し」とは、性善の中、その稟受到、高下・厚薄・賢愚の不同ありといへども、その稟ける所は、みな、惻隱・羞惡・辭讓・是非の心あるを言ふなり。ここを以て人の生るるや、秉彝の性みなこれあり。故に性善と曰ふ。ここを以て天下古今の性は、相遠からず。故に「性相近し」と曰ふ。蓋し天下古今の人は、ただ一性あるのみ。天地の性と氣質の性とを分析するを要せず。その天地の性も、またあに氣質の稟くるにあらずらんや。いやしくも氣質にあらずんば、何処に天性を稟受せんや。氣質の性もまた、あに天地に受くる所のものにあらずらんや。然れば則ち氣質の性も、またこれ天地の性なるのみ。分つて二となすべからず。故に孔孟は未だ嘗て二性を説かず。天地と氣質とを分析せざれども、自ら分明なり。蓋し性は、便ち人の天に受くる所以の名なり。薰子のいはゆる、「性は生の質なり」といふもの、ちかしとなす。蓋し性の本源を論ずれば、同じく善なり。これを一本となす。その末流を論ずれば、万殊となる。然れども、堯舜の性と衆人の性と、異ならずとはすは、恐らくは是にあらず。何となれば、堯舜にはもとより堯舜の性あり、衆人にはもとより衆人の性あり。その受くる所同じからざれば、混じて一性となすべからず。蓋し物の斉しからざるは、物の情なり。万殊ある所以なり。」

「六一 繫辭に曰く、「天にありては象を成し、地にありては形を成す」と。又曰く、「見（あらは）るるは乃ちこれを象と謂ひ、形あるは乃ちこれを器と謂ふ」と。又曰く、「形而上なるもの、これを道と謂ひ、形而下なるもの、これを器と謂ふ」と。愚謂へらく、形は体質あるの謂なり。上は天にあるの謂なり。下は地にあるの謂なり。蓋し形而上なるものとは、陰陽の氣、形なくして天にあるを謂ふ。これ万物形器の上にあるものなり。故にこれを形而上なるものと謂ふ。象は形の精華、上に発するものなり。その氣上にありて見（あらは）るるを以て、これを象と成すと謂ふ。天にあるの氣、流行交

運するを以て、これを道と謂ふ。形而下とは、万物おのおの剛柔の形質を成して、地にあるを謂ふなり。形は、象の体質、下に留るものなり。形質具はりて、おのおの成ずるあるを以て、故にこれを器と謂ふ。蓋し天は上にあり、地は下にあり。故に上下を以て言ふなり。天道は形なくして、陰陽の象あり。故に、「天にありては象を成す」と曰ふなり。地道は形を成して体質あり。故に「地にありては形を成す」と曰ふなり。ここを以て天にあるものは形なく、地にあるものは形あり。いはゆる、「天にありて象を成す」とは、これ陰陽にあらざるや。陰陽は天にありて、未だ形質あらず。ただその流行變易する所、便ち氣象〔陰陽二氣の織りなす現象〕露顕するのみ。故に、「見るるは乃ちこれを象と謂ふ」と曰ふなり。いはゆる、「天道を立てて、陰と陽と曰ふ」は、これ天にありて象を成して、形質なきものなり。蓋し陰陽流行して、万物を化生す。これ乃ち天の道なり。天の道たるや、ただ陰陽あるのみ。陰陽の外、更に別物なし。一陰一陽、往來して窮まらず。その流行を以て、これを道と謂ふ。地にありて形を成すもの、これ万物にあらざるや。万物とは、山河・大地・人物を謂ふ。みな形ありて下にあるものなり。いわゆる「地の道を立てて、柔と剛と曰ふ」は、これ地にありて形を成して、剛柔の質あるなり。これを器といふ。」

羅山らを初めとする朱子学的な氣質の性の基本理解に対して、仁斎や徂徠の「偏」は朱子学批判のように見える。

伊藤仁斎『語孟字義』²⁵「宋儒 仁をもって性とす。予深くもつて道に害ありとする者は、もし宋儒の旨に従つてこれを論ずるときは、すなわち性は未発たり、情は已発たり。仁の未発の中に存すること、なお水の地中に在るがごとし。仁の手を下すことあたわざること、なお水、地中にあるときは、すなわち澄治の功〔水を澄ますための人間の労力〕を施すべからざるがごとし。その工夫を用うること、わずかに発用の上に在つて、その本体においては、すなわちこれを

奈何ともすること無し。故に別に守敬・主静等の説を立て、もつてこれを補う。謂えらく、かくのごとくなるときは、すなわち仁に違わずして、義おのずからその中に在りと。その功夫甚だ疎かなりと謂いつべし。ここをもつて仁義礼智の徳、終に虚器となつて、復た力を仁に用うる者無し。かつ孔孟仁を説くの言、みなわずかにその用を言うて、一も体に及ぶ者無しとするときは、すなわち孔孟の言、あにこれを一偏に失して、その理備わらざる者にあらざるや。孔門の教法と同じきか同じからざるか。学者黙してこれを識つて可なり。」(上、仁義礼智8)

荻生徂徠『護園隨筆』²⁶「天地は活物たり。人もまた活物たり。故に天地の道、生生して窮まらず。しかうして事物の變も、また相倍蓰し相十百千万して、……。「一 天は氣にして質ならず。地は質にして氣ならず。人は則ち氣・質合ふ。みな偏なる所あり。故に天は生じて、成すこと能はず。地は成して、生ずること能はず。天地は自然にして、裁成輔相すること能はず。人は能く裁成輔相して、自然なること能はず。凡そ能はずと云ふ者は、偏のせしむる所なり。故に裁成輔相は、人の固有なり。故に聖人、泰においてこれを言ふ。泰は天地の合なり。」「一 氣・質合ふとは、天地合ひて人となるの謂ひに非ざるなり。天地交はりて人生ずるの謂ひなり。生ずと云ふ者は、無よりして有なるの謂ひなり。故に曰はく、人は天地の子なりと。天地の餘氣には非ざるなり。往く者は過ぎ、來たる者は續くなり。」「一 天地交はりて人生ず。氣質渾融、妙合して間なし。これをこれ沖和と謂ふ。その天に肖(に)たる者は紳(しん)なり。その地に肖たる者は形なり。然れども人の沖和たるや、肖ると雖もまた殊なり。故に紳は質を雜ふる者あり。形は來を雜ふる者あり。ここを以て人物の心は天と殊なり。血肉の軀は地と殊なり。ここに察すれば則ち人欲の由つて生ずる所を知るなり。」(以上、卷四)

7. 人類普遍的なあり方、偏としての気質

純然たる和語文脈においても気質の言及はある。が、思うほどには見つけられない。

浅井了意『浮世物語』巻五の四、寛永六年（一六六六年）。「もとより己々の受けたる所、天の命ずる性理（せいり）、その気質（きしつ）によりて等しからず。鈍智（どんち）聡拙（そうせつ）品々なり。昔の聖王にも堯に丹朱あり。舜に商均あり。かゝる不肖の子は堯舜とてもすべき様なし。その中に、上智は教へられずとて、生れつき上智聰明の者は教を待たずして自らよき性理に叶ひ、心にしめて身に行ふ。これ聖人の事也。さて下愚に移らずとて、至つて拙く愚かに生れつきたる者は、いか程勧めて教ゆれども知る事無し。只中智とて、聖人にもあらず至愚にもあらずぬ者は、教ゆれば道を知り、教へざれば知る事無し。これに向つてその親よくその性随ひて教を致すべし。」

なお、先に掲げたが日国ではこれを、気質（きしつ）の（1）気だての用例として掲げるが、（2）宋学の文脈にあることは明白である。当代の現代文学が最新のあるいは一般化し始めた流行思想を利用しているのである。

また、あまり流布したとは思えない近世後期の神道書だが、白川神道の森昌胤『神道通国弁義』²⁷にもこれら宋学の語彙が用いられている。「天地の間、万国と隔たりて、其の国々の風俗各異にして、其の万国千差万別なりと雖も、太素の昔より今日に至て、生々化々して尽ることなきは、一神気の伸暢する所為なれば、万国共に皆神道と云者なり、其一神気の無の所よりして有と成て、天地位し万物育する伸暢の次第は、皆理を元として、理具はらざれば気のと云ふことなく、其気が巡交は牙らざれば質の凝と云ふことなく、質より積ざれば形となることなし。此理氣質形の四の妙遷は、万物一つも此次

第の違ことなく、其後に目に見る所の実形実物となるなり。その神気の妙物妙化、目前にそうかうと語言文字を以て物を借り譬を設けて、悟し示すことはならざれども、形ある者一つも此の四の運なくして頓に出来る者に非ず、故に此四つの運は、事々物々相応に具りて、天地開くるは天地の理氣質形あり、人の生ずるは人の理氣質形あり、鳥獸虫魚の生ずるは、鳥獸虫魚の理氣質形の運びあれども、人と鳥獸虫魚と、皆万物の内にて、形天地成就して後、日月星の三光循環照臨して、日輪の陽気日夜大地を蒸立、地気交和して段々と出来る万物にて、人は其万物の中の霊長とて、霊異なる所の神気を受けて長頭なり、其長頭たる人之中にて、天子を長頭として神孫神系と仰ぎ奉るなり、然るに唐の天子は変革して定かならねば、天子と云ふ実なくして、呼名すれども真の天子ならねば、自然と神孫とも神系とも云ず、其実なくして只上に立つの呼名とせば、一国一郡にても天子と云ふべし、」

理氣質形を四つの運（変転）と見なして人間や動物を含む世界創造を論じており、さらに革命がある中国の皇帝と異なる日本の天皇を宣揚している。同書はこの後も理氣質形の四運によって神道説をなすが、ここで言われる形は質の積りとして現れるが、『易経』や『中庸』の朱子序注で見たように、形とは別に物質を離れた象と見なすべきものである。これをプラトンやアリストテレスの哲学に対比すれば、物質（フュレー、マテリア）と不可分な形相（エイドス、フォルム）がアリストテレスの形であり、プラトンのイデアは物質を持たずに自存する象であろう。アリストテレスの哲学はヨーロッパにおいて中世スコラ哲学の根本教義となった。『どちりいなきりしたん』（キリスト教ドクトリン）を近世の日本人が読み共有したとは全く思わないが、それでも日本語でこれが明示されているのは興味深い。

『どちりいなきりしたん』²⁸六。「第…右には早でうす〔神〕と御

作の物〔被造物〕の差別を承りぬ。今は作の物いづれもたがいひに一体〔汎神論的連続性〕か、別体〔非連続な個物〕かと云事を現し給へ。師・作の物はいづれも別体也。其故は、どうすより作り玉ふ時、それぞれに応じたる各々（かつかく）のなつうら〔Nature 羅 自然、本性〕を与え給へば也。其証拠は、作の物にあらはるゝ各々の精徳〔性能、能力〕也。然るに、石は馬・牛にあらず。他にも是に準ず。色相〔姿、かたち〕ある物は四大〔地水火風〕より和合〔一ツニナルコト〕のものなるによて、まてりあ〔Materia 羅 質料〕と云事は一類なれども、正体〔本質〕は各々なり。其故は、作の物は、まてりあ斗を以て作られず、ほるま〔Forma 羅 形相〕を以て作らるゝ者也。それによてまてりあは一類なりとても、ほるま変る時は、正体もまてりあも変る也。たとへば、同じ木にても馬も牛も作ると云へども、ほるま変るが故に、馬は牛にあらず。一つの理が気の聚散によつて様々な質を作るのに対して、ここに見るアリストテレスⅡスコラ哲学では、氣に相当するはずのまてりあ（マター）は一樣であり、理に相当するかと思われほるま（フォルム）によつて物のそれぞれが生じると考えている。なつうら（本性）は物それぞれに別体である。万物を貫く宋学的な理のようなものは想定されていないとも言えるし、あるいはどうす（神）がそれであるとも言えるかもしれない。

古代ギリシャにはアリストテレス哲学に対立して偏りを肯定しある種の起源と見なす思想がある。原子論者デモクリトスを批判的に継承したエピクロスのクリナメン（Cinamen 羅 偏り）である。ルイ・アルチュセールによる解説を引用する²⁹。

「エピクロスの説くところでは、世界の形成以前には、無数の原子が空虚のなかを平行に落下していた。それらはつねに落ちていく。ということは、世界以前にはなにもなかったと同時に、世界のすべての要素はどんな世界もないうちから、永遠の昔から、実在していたということだ。また、世界の形成以前にはどんな〈意味〉も、

〈原因〉も、〈目的〉も、〈理〉も不条理も、実在しなかったということでもある。意味の非一先行性はエピクロスの基本テーゼであり、彼はその点でプラトンにもアリストテレスにも対立する。クリナメンという語は突然に現れる。ルクレティウスには見いだせるものの、エピクロスの断章にはないこの概念をいったい誰が導入したのかという問題は、専門家に任せておこう。だれかがそれを「導入した」のは、エピクロスの諸テーゼの「ロジック」を省察するにはその概念が不可欠だったからだろう。クリナメンとは、無限小の偏り、「能う限り小さい」偏りである。「いつどこで、どのように」起こるのか分らないが、クリナメンは、一つの原子を空虚中の垂直な落下から「ずれ」させ、ある個所ではほとんどゼロに等しい程平行性を崩し、隣の原子との出会いを誘発し、挙げ句、出会いに出会いを重ねる玉突き衝突を引き起こす。かくして世界が誕生する。世界とはすなわち、最初の偏りと最初の出会いが連鎖的に引き起こす原子の凝集である。世界全体の、したがってあらゆる現実性ともあらゆる意味の起源が一つの偏りに帰されるということ、〈理〉や〈原因〉ではなく〈偏り〉が世界の起源であるということ、それがエピクロスの大胆なテーゼの鍵である。」

アリストテレスの哲学は質料と形相の二元論だが、形相を重視するという点では観念論である。他方エピクロスは唯物論であろう。ギリシャ哲学において、ちょうどその間としてプラトン『ソクラテスの弁明』³⁰を更に併置させておこう。ソクラテスはアテネの政治に関わらない理由を次のように語る。「しかしその理由は、諸君がすでに幾度か、到る所において、私の口から聴いたところである。それはすなわち私には一種の神的で超自然的な（ダイモニオン）徴〔声〕が現われることがあるということである。しかもそれは実にメレトスもまたその訴状の中に嘲笑的に言及しているところなのである。これはすでに私の幼年時代に始まったもので、衷に一種の声が聴こ

えて来るのである。そうしてそれがきこえるときには、それはいつも私の為さんとするところを諫止するが、決して催促することはない。これこそ私が政治に携わることには抗議するものなのである。」ダイモン（精霊）とは、自らを導くが自らの意志を超えたもの、ただしそれは決して普遍的ではないもの、である。人間の意志を超えたという意味で、それを身体と呼ぶこともできるだろう。それは普遍的ではない、偏りである。われわれはそうした気質（身体）を生きや南嶺が何を考えたかということには持つ興味と価値は、作者の其磧どの本を参照したかということではない。そこに描かれた思想が、古今東西のさまざまな思想とどういう関係を持ちうるか、そのことのほうに興味と関心、価値、そして普遍性がある。

註

- 1 中村幸彦『近世小説史』、『中村幸彦著述集』中央公論社4、原著昭和六二年成稿
- 2 気質物を笑話との関連において論述して多くの成果を出しているのが佐伯孝弘で『江島其磧と気質物』若草書房、二〇〇四年にまとめられている。愚人譚は森山重雄が使用した言葉であり、それを踏まえて拙稿「愚人譚をめぐる小説の系譜…気質物の様式と方法」『日本文学』一九八九年八月号がある。モデル論として読むものには、中村幸彦「秋成に描かれた人々」以来があるが、近衛典子、神谷勝広の他、近年では野沢真樹などの諸論がある。最後のこの三者については浮世草子を古典文学との関係、西鶴など現代文学との関係、そして現代風俗との関係という三様相において読むものとなっている。
- 3 長谷川強『浮世草子の研究』桜風社、一九六九年
- 4 篠原進『世間子息気質論』弘前学院大学紀要』十五号、一九七九年
- 5 中井正一「気質」『美学入門』、一九三二年
- 6 新村出「日本気質」『日本の言葉』創元社、一九四〇年
- 7 『類聚名義抄』現代思潮社、佛下本五五
- 8 『伊呂波字類抄』現代思潮社、三・カ・六九才
- 9 古活字板『倭玉篇』、現代思潮社
- 10 平凡社『大辞典』昭和一〇年・一九三五年

- 11 小学館『日本国語大辞典』第二版
- 12 角川書店『古語辞典』一九八二年
- 13 石川潤二郎「江島其磧・気質物叙説」『国文学研究』十七号、一九五八年
- 14 堤邦彦「世間子息気質」成立の背景…益軒教訓書との関連に及んで』『藝文研究』四三三号、一九八二年
- 15 神谷勝広『近世文学と和製類書』新典社、一九九九年。第二章題九節「其磧の知識源」
- 16 小林勝人『列子』下、岩波文庫、一二頁
- 17 赤塚忠『大学・中庸』新釈漢文大系2 明治書院、三三〇～三三二頁
- 18 金谷治『大学・中庸』岩波文庫、八五頁
- 19 『北溪先生性理字義』上下二冊、寛永九年刊、中野小左衛門刊
- 20 毛利貞齋『四書正文大綱俚諺抄』元禄十一年刊、大学卷一、六ウ～七オ
- 21 室鳩巢『大学章句新疏』元禄十五年序、天明六刊、序一オ～二ウ
- 22 林羅山『三徳抄』理気ノ弁。日本思想大系『藤原惺窩林羅山』岩波書店。一六〇～一六六頁
- 23 松永尺五『彝倫抄』。日本思想大系『藤原惺窩林羅山』岩波書店。三〇八～三〇九頁
- 24 貝原益軒『大疑録』。日本思想大系『貝原益軒室鳩巢』岩波書店。一三～三〇九頁
- 25 伊藤仁齋『語孟字義』、日本思想大系『伊藤仁齋伊藤東涯』岩波書店。四三頁
- 26 荻生徂徠『讀園隨筆』、『荻生徂徠全集』第一七卷、みず書房、二九五～七頁
- 27 森昌胤『神道通国弁義』写本上下二冊、『神道叢書』国書刊行会、明治四四年刊、四三三頁
- 28 『どちりいなきりしたん』、日本思想大系『キリシタン書排耶書』岩波書店。四〇頁
- 29 アルチュセール「出会いの唯物論の地下水脈」『アルチュセール哲学・政治著作集I』五〇～一五〇二頁、市田良彦、福井和美訳、藤原書店
- 30 久保勉訳「ソクラテスの弁明」一九、『ソクラテスの弁明クリトン』岩波文庫

(たかはし・あきひこ 一般教育等／日本文学)
(二〇二三年一月八日 受理)