

# 気質続考 ― 氣と質、太極図説、正蒙

高橋 明彦

Of Temperament (2), or Kishitsu (気質): Qi (Energy and Matter), Taijitu shuo (太極図説) by Zhou Dunyi.  
Correcting Ignorance (正蒙) by Zhang Zai  
TAKAHASHI Akiko

前号に引き続き気質について予備的な考察を追加したいと思う。

先に見たように気質は氣と質とから成るが、その生成の論理はどのようなになっているのか。質（五行）は物質であるとして、氣（両儀）は本源的には物質なのか。ならば、質以前の物質性とはいかなるものなのか。また、物質性を持たない氣以前に對して、氣がなぜそれを持つようになるのか。そして、理（形而上）は氣に對して超越するのか内在するのか。そもそも、理とは何なのか。こうした物心對立的なものの構造と生成の理論は、古今東西の哲学における最重要課題だろう。宋学における氣と質との関係など既に十分に研究されているだろうが、これを教科書的に理解して自明視せず、それぞれの論者がどのように理解してきたのか、改めてたどってみたい。それは単に私自身の勉強のためでしかないが、論説それ自体をまずは拾い出してみようと思う。それまで曖昧であったものを集合し宋学を大成したのは朱子であったというあたり前のことを確認することになるかも知れないが、私にとっては意味あることである。

前稿ではまず『易経』上繫辞伝の「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。動靜常有りて剛柔斷（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変化見はる。」云々およびそこへの朱子の注（朱子本義）を出発点として、「形氣」や「氣質」という語彙の

意味を確認し、それらが日本近世の儒学者にどう理解・敷衍されているか、さらに世界的な比較においてどう考え得るかを示した。本稿は補足として、そこで扱えなかった周濂溪『太極図説』、張横渠『正蒙』、朱子『朱子語類』について触れようと思う。ただし今回もまた前回同様ほぼ引用や抄出に留まるものである。

## 一、周濂溪『太極図説』および朱子『太極図説解』

まず、周濂溪（周敦頤）の『太極図説』およびそれに付注した朱子『太極図説解』を見ていこう。引用は、西晋一郎・小糸夏次郎校訂『太極図説・通書・西銘・正蒙』岩波文庫、および延宝三年京都天王寺屋市郎兵衛版『周張全書』を影印出版したもの即ち一九七二年台湾の中文出版社版「和刻影印近世漢籍叢刊周張全書」（全三卷）に拠り、その訓読を参照した。また、以下冒頭のアラビア数字は岩波文庫のページ数と影印本のものである。

### 周濂溪『太極図説』

（23頁、上43頁）「無極にして太極。」

朱子注「上天の載（こと）は、声無く臭無し。而も実に造化の枢紐、品彙の根柢なり。故に曰く、無極にして太極と。而して太極は太極の外に復た無極有るに非ざるなり。」

周濂溪においては「理」という概念は未だ成立せず、朱子などの後に理氣二元論として整理されるその始原が「太極」として捉えられ、それをさらに遡って道教的な影響により「無極」として捉えられている、というのが教科書的な定説である。朱子は周濂溪の言葉を認めた上で造化の枢紐（生成変化の肝要）、品彙の根柢（類別の基礎）と評している。声が無く臭いも無いとは五感の対象ではないということだろうが、そのことと無とは等価ではないはずだ。五感を超えた実在を形而上と言うはずであり、実在は無ではないからである。しかしここでは、これ（無声無臭）を無と見なしている。

（同頁）「太極動いて陽を生じ、動くこと極まつて静かなり。静にして陰を生じ、静なること極まつて復た動く。一動一静、互いに其の根と為り、陰に分れ陽に分れて両儀立つ。」

朱子注「太極の動静有るは、是れ天命の流行なり。所謂一陰一陽を道と謂ふ。誠なる者は聖人の本物の終始にして、命の道なり。其の動くは誠の通なり。これを継ぐものは善にして、万物の資りて以て始る所のものなり。其の静かなるは誠の復へるなり。之を成す者は性、万物各々その性命を正すものなり。動くこと極まつて静かなり。静かなること極まつて復た動く。一動一静して互いに其の根と為るとは、命の流行して已まざる所以なり。動いて陽を生じ、静かにして陰を生じ、陰に分れ陽に分れて両儀立つとは、分（ぶん）の一定して移らざる所以なり。蓋し太極なる者は、本然の妙なり。動静なる者は、載る所の機なり。太極は形よりして上の道なり。陰陽は形よりして下の器なり。是を以て、其の著（あきら）かなる者よりして之を観るときは、則ち動静は時を同じくせず、陰陽は位を同じくせざるも、而も太極は焉（そこ）に在らざること無し。其の微（かす）かなる者よりして之を観るときは、則ち沖漠として朕（あ）無きも、而も動静陰陽の理は已に悉く其の中に具はれり。然りと雖も、之を前に推して而も其の始めの合へるを見ず、之を後ろに引くも而も其終

りの離れたるを見ざるなり。故に程子曰く、動静に端（はし）無く、陰陽に始（はじめ）無し。道を知れる者に非ざれば誰か能く之を識らんや、と。」

太極には動静があり、動は陽を生ずる。動が極まれば静となる。静は陰を生じる。静が極まればまた動となる。動静は互いを根柢として、動静を生じ、さらに極限に至り、それを繰り返す。これが両儀（陰陽）である。これに対する朱子の注には、「太極は形よりして上の道也。陰陽は形よりして下の器也。」とある。『易経』上繫辞伝の「形而上」「形而下」の区別を踏まえるなら、太極が形而上であり「道」、陰陽は形而下であり「器」という中国哲学の常識的な出発点に至る。が、注解はさらに踏み込んで、窮まり無く変化し続けその始めも終りないということにまで言及する。

（同頁、上五頁）「陽変じ陰合して水火木金土を生じ、五氣順布し、四時行わる。」

朱子注「太極有るときは則ち一動一静して両儀分れ、陰陽有るときは則ち一変一合して五行具はる。然して五行なる者は、質、地に具はり、而して氣、天に行はるる者也。質を以てして其の生の序を語るときは、則ち水火木金土と曰ふ。而して水木は陽也。火金は陰也。氣を以てして其の行の序を語るときは、則ち氣は陽にして質は陰也。又錯（まじ）へて之を言ふときは、則ち動は陽にして静は陰也。蓋し五行の変ずるや、究む可からざるに至る。」

すなわち太極から一動一静して両儀が分別され、ついで陰陽から一変一合して五行が具備される。この事態は自明視されているように見えるが、動静と変合という熟語が想定されてこの生成が説明されている。さらに氣と質とは天と地とヘスライドした上で、五行の無究の変転が示される。質において、その發生の秩序を論じて水火木金土と言ひ（水木が陽で、火金が陰である）。氣において、その運行の秩序を論じて、氣が陽であり、質が陰である。

(25頁、上46頁)「五行は一陰陽なり。陰陽は一太極なり。太極は本(もと)無極也。五行の生ずるや、各々其の性を一にす。」

朱子注「五行具はるときは、則ち造化發育の具(そなへ)備(そな)はらざるもの無し。故に又た此れに即(つ)いて之を推し本づけ、以て其の渾然たる一体は無極の妙に非ざるは莫く、而して無極の妙は亦た未だ嘗て各々一物の中に具はらずんばあらざることを明かにせるなり。蓋し五行は質を異にし、四時は気を異にするも、而も皆陰陽に外(はづ)るること能はず。陰陽は位を異にし、動静は時を異にするも、而も皆太極より離ること能わず。太極為る所以の者に至つては、又た初めより声、臭の言ふべき無し。是れ性の本体然(しか)るなり。天下に豈(あに)性外の物有らんや。然れども五行の生ずるや、其の氣質に随つて稟(う)くる所同じからず。所謂各々其の性を一にするものなり。各々其の性を一にするも、則ち渾然たる太極の全体は各々一物の中に具はらざること無し。而も性の在らざる所無きこと又見つべし。」

無極、太極、陰陽そして五行はもともと一つであることが強調されるが、朱子の注ではさらに五行が質であり(つまりそれは地上の物質なのだろう)、四時すなわち四季の天象は気であるが、それぞれにおいて五つまたは四つのバリエーションを持ちながらもとは同じであると強調される。そして陰陽は位置(空間・場所)を、動静は時間をそれぞれ移動しつづけるのであろうが、これらもみな太極においてであるとされる。なおこの踏み込み方は、位と時とによって陰陽と動静が分れるとも、陰陽と動静とが時間と空間を作り出すとも、いずれのどちらなのか興味が湧くが、そうした因果(前後)関係で捉えてはいけないのかもしれない。

(26頁、上47頁)「無極の真と二(陰陽)五(行)の精と妙合して凝(こ)る。乾道は男と成り坤道は女と成り、二気交感して万物を化生す。万物は生生(せいせい)して変化窮まること無し。」

朱子注「夫れ天下に性外の物無く、而して性は(物に)在らざること無し。此れ無極と二五と混融して間(ひま)無き所以の者なり。所謂妙合する者なり。真とは理を以て言ひ、妄(いつはり)無きの謂ひなり。精とは気を以て言ひ、不二(まじへざる)の名なり。凝るとは聚(あつ)まるなり。気の聚まりて形を成すこと也。蓋し性之(これ)が主と為り、而して陰陽五行之が経緯(けいゐ)錯綜を為し、又(陰陽五行)各々類を以て凝り聚まつて形を成すなり。陽にして健(けん)なる者は男と成る、則ち父の道なり。陰にして順(じゅん)なる者は女と成る、則ち母の道なり。是れは人物の始め、氣化を以てして生ずる者なり。氣聚まりて形を成すときは、則ち形交はり氣感じて遂に形を以て化す。而して人物生生して変化窮まること無し。男女よりして之を觀るときは、則ち男女各々其の性を一つにするも、而も男女は一太極なり。万物よりして之を觀るときは、則ち万物各々其の性を一にするも、而も万物は万物は一太極なり。蓋し合せて之を言へば、万物は統体(すべて)一太極なり。分けて之を言へば、一物ごとに各々一太極を具へるなり。所謂天下に性外の物無く、而して性在らざる無き物、此に於いて尤も以て其の全きを見つべし。子思子曰く、君子大を語れば天下も能く載すること莫く、小を語れば天下も能く破ること莫し、と。此れの謂いなり。」

無極・太極と二氣五行とが内在的連統的(間なく)に混淆融合(妙合)し、かつ真は理で精が氣でそれは一つ(不二)であり、とちやっかり「理」の概念がここに登場しているが、ここから人は男女として生まれている。氣からの生成は氣化と言い、たほう万物は(すでに物質性を具えた)形からの生成で形化と呼ばれる。今日我々は常識的に男女の親から男女なりの子供が生まれるし、これはとうぜん形化(物質Ⅱ肉体からの生成)だろうと思ひこんでいるが、ここでの理解はたぶんそうではない。人間の生成において男女の別は氣化であり、人間以外の万物の生成Ⅱ別が形化だというわけであり、つ



まり人間が男女として生まれることは、物質の働きを超えた形而上的なあり方だというわけである。男女の別が物質の作用を超えているかのようなこの発想は、昨今急に言われ出した「男女以外の性はない」という恐るべき右派系思想（儒教道徳に限定されない）に近いとも考えられるが、しかし逆に見るならば、男女の別は形而上学的で理念的なものにすぎないという、我々馴染みのジェンダー論としてこれを捉えることも出来るのかもしれない。

岩波文庫版では「無極の真と二五の精」にたいして注して「朱子は無極の真即ち太極即ち理とみ、（伊藤）東涯は二五の精即ち太極即ち氣と解す。周子には未だ明瞭なる理氣の対立無し。」と記す。解釈は誤読を許し、それは支配思想を解放の論理へ読み換えるあり方でもある。本筋に戻り、太極図説と朱子注のすべてを引用しよう。

（27頁、上48頁）「惟だ人のみは其の秀でたるを得て最も靈なり。形既に生じ、神発して知る。五性感動して善惡分れ、万事出づ。」

朱子注「此れは、衆人は動靜の理を具ふるも、而も常に之を動に失ふことを言へるなり。蓋し人物の生ずるや、太極の道有らざること莫し。然れども陰陽五行の氣質交わり運（めぐ）つて、人の稟くる所のみ独り其の秀でたるを得たり。故に其の心最も靈たり。而して（靈たるを）以て其の靈の全きを失はざる有り、所謂天地の心にして人の極みなり。然るに形は陰より生じ、神は陽より発し、五常の性、物に感じて動き、陽善と陰惡と又た類を以て分れ、五性の殊（こと）なるに散じて万事と為る。蓋し二氣五行の万物を化生するに、其の人（ひと）に在る者又たかくのごとし。（ただ）聖人の、太極を全く体して以て之を定むること有るに非ざるよりは、則ち欲動き情勝ち利害相攻め、人極（じんきょく）立たずして禽獸に遠からず。」

岩波文庫版はここで前提なく登場した「五性」に付注して「朱子は性を理とみ、五常の性即ち仁・義・礼・智・信とみるも、東涯に従つて剛・柔・善・惡・中（通書師章に出づ）と解すべきか」と記す。

また「形」に対して「神」もまた新たな概念かと思うが、朱子はこれを陰陽にそれぞれ対応させている。さらに「人極」という概念も記されている。いわゆる万物の靈長あるいは聖人とされる存在としての人間の最高たる根拠である。

（28頁、上48頁）「聖人は之を定むるに中正仁義（聖人の道は仁義中正のみ・割り注）を以てし、而して靜を主として（欲無きが故に靜）人極を立つ。故に聖人は天地と其の徳を合せ、日月と其の命を合せ、四時と其の序を合せ、鬼神と其の吉凶を合わす。」

朱子注「此れは聖人の、動靜の徳を全うして常に之を靜に本づけるを言へるなり。蓋し人は陰陽五行の秀氣を稟けて以て生じ、而して聖人の生は又其の秀なる者を得たり。是（ここ）を以て其の之を行ふや中、其の之に処するや正、其の之を発するや仁、其の之を裁くや義なり。蓋し、一動一靜（悉く）以て夫（か）の太極の道を全うすること有らざるは莫く、虧（か）くる所無し。則ち向（さき）の所謂欲動き情勝ち利害相攻むる者は、此に於いてか定まるなり。然して靜かなる者は誠に復（かへ）れるにて性の真なり。苟くも此の心寂然として欲無く、而して靜かなるに非ざるときは、則ち又何を以て事物の変に酬酢（こたへ）て天下の動を一にせんや。故に聖人は中正仁義もて動靜周流し、而して其の動くや必ず靜に主たり。此れ其の位を（天地の）中に成して、天地、日月、四時、鬼神すら違ふこと能はざる所有る所以なり。蓋し必ず体立つて、而して後に用いて行はること有るなり。程子が乾坤の動靜を論じて、專一ならざれば則ち直遂すること能はず、翕聚（きふしゅう）せざれば則ち發散（はつさん）すること能はずと曰へるが如きも、亦た此の意のみ。」

ここは人極たる聖人のあり方を述べたところであり、「中正仁義」や「主靜」といった概念が立てられて修養法が説かれ、さらにこれが天地、日月、四時、鬼神に対して展開されてそれぞれ徳、命、序、吉凶が配置される。朱子の注においては、まず人は陰陽五行のうち

優秀な氣（秀氣）を受けて生ずるとし、聖人はその最も秀れた氣を受けていると言う。そして行動、処世、発動、裁定において中正仁義が改めて定義され、それらの氣の動きは太極に内在している。ただしその氣の動きは、動かず静かにしていることを基本として、そこから反応することを良しとするもののごとくである。

（29頁、上51頁）「君子は之を修めて吉なり、小人は之に悖（もと）りて凶なり。」

朱子注「聖人は太極の全体にして、一動一静適（ゆ）くとして中正仁義に非ざるは無し。蓋し修為を仮らずして自から然るなり。未だ此れに至らずして之を修むるは、君子の吉なる所以なり。此れを知らずして之に悖るは、小人の凶なる所以なり。之を修むると之に悖るとは亦た敬（つつ）しむと肆（ほしい）ままなるとの間に在るのみ。敬しむときは則ち欲寡（すくな）くして理明（あきら）かなり。寡きが又寡くし、以て無に至れば則ち静にして虚しく動いて直（ただ）し。而れば聖は学ぶべし。」

君子と小人とが区別されるが、朱子が具体的に付注していく、いわゆる静座、居敬という修養の理念あるいは方法は、人の本来持っている秀氣をさらによくする作法なのである。ゆえに、聖人は学んで至ることが出来ると宣言される。

（同頁）「故に曰く、天の道を立てて陰と陽と曰ひ、地の道を立てて柔と剛と曰ひ、人の道を立てて仁と義と曰ふ、と。又、曰く始めを原（たず）ねて終りに反（かへ）る、故に死生の説を知る、と。」

朱子注「陰陽の象を成すは、天道の立つ所以なり。剛柔の質を成すは、地道の立つ所以なり。仁義の徳を為すは、人道の立つ所以なり。道は一つのみ。（ただ）事に随（したが）つて著見（ちよけん）するが故に三才の別有り。而して其の中に於いて又た各々体用の分（わかち）有るも、其の実は則ち一太極なり。陽と剛と仁とは物の始めなり。陰と柔と義とは物の終りなり。能く其の始めを原ねて生まれし所以

を知るときは、則ち其の終りに反つて死する所以を知らん。此れ天地の間の綱紀、造化の流行にして、古今言はざるの妙なり。聖人の易を作る、其の大意も蓋し此れより出でず。故に之を引いて以て其の説を証（あか）せるなり。」

この箇所は岩波文庫版に注されるように、周易説卦伝および繫辭上伝からの引用であり、それに朱子の注が付される。朱子の注ではまず、陰陽（天）の象と柔剛（地）の質とが対比され（これは天にあって物質性を持たない象と地にあって物質的である形と、そうした前稿で見たカタチどうしの対比ではない）、仁義の徳がこれと並んで天地人の三才が対比される。ただし道は一つである。また体用の別も言われるが、具体的には記されないためよく分らない。さらにものの始めと終りとが陰陽、柔剛、仁義とに対比的に配せられ、ひとの生死もまたこれに対応され、天地の綱紀（ルール）と生成變化（易とは変化の書である）が言明されざる秘密として書かれた書物、これこそが易経であるという。最後に次の言葉で締められる。

（30頁、上52頁）「太なる哉、易や。斯れ其の至れるなり。」

朱子注に「易の書たる、広大にして悉く備はれり。然れども其の至極を語れば、則ち此の図の之を尽くせり。其の旨、豈に深からざらんや。抑も嘗て之を聞くに、程子昆弟の周子に学ぶや、周子是を図を手にして以て之に授けたりと。程子の性と天道とを言ふは、多く此れより出づ。然れども卒（つい）に未だ嘗て明らかに此の図を以て人に示さず。是れ則ち必ず微意（びゐ）有らん。学ぶ者、亦た以て知らざるべからざるなり。」

結語として易は広大でこの世界（三才）および形而上と形而下とのすべてを變化においてとらえて示し尽くした至極のものであるが、朱子の注によればさらに、それもまたこの太極図に尽きていいるとされる。その趣旨は深遠でないことがあろうか。そもそもかつて周子は二程子にこの図を手にとって教え授けたというが、天道（世

界の秩序」と聖人の本性（二程子の性）と、いわゆる天人合一の如くであろうそれは、この図の教えに由来するのである。ただし未だ他には明らかにされているわけではない、微意（奥深い意味）が隠されている。学ぶ者は、これを知らないままにはいけない、というわけである。主静（あるいは居敬や静座）を通して達せられる、聖人への道が学ぶことの本体として示されている。それは滑らかで内在的連続的な秀気から聖人へと進む道である。

## 二、張横渠『正蒙』と氣質の変化

本稿では二程子の検討はできなかった。二程子すなわち程明道（程顥）、程伊川（程頤）の兄弟と並んで周濂溪に師事したとされる張横渠（張載）は、一般には氣一元論などと評される。今回はこれを見ておこう。先と同様に岩波文庫同書および『周張全書』から関係するであろう部分を抄出する。なお『周張全書』では『正蒙』本文に対して高攀龍の集註と徐必達の發明という二つの注が付されており、読解の助けになるのでこれも引用する。

### 張横渠『正蒙』、太和篇第一

（82頁、上305頁）二「太虚にして形無きは氣の本体なり。其の聚（あつ）まり其の散ずるは、変化の客形（かりのすがた）のみ。至静にして感無きは、性の淵源なり。識有り知有るは、物交（はるとき）の客感（かりのかんじ）のみ。客感・客形と無感・無形とは、惟だ性を尽くす者のみ之を一にす。」

集註に「太虚は即ち虚空なり。至静、感無きは喜怒哀楽の未だ発せざるなり。客とは常無きの義なり。淵源とは本始の義なり。性を尽す者、能く之を一にするは体用一源なることを知りて、而して有無の見到落ちざるなり」

發明に「此の章は氣を論じて、而して之を人に合わす。氣に無形・

客形有り。人に無感・客感有り。程子の所謂体用一源、顕微間（へだ）たりなしと、二有るに非ざるなり。……」

張横渠において氣は「太虚」であり、また散聚し変転するが、そこには客形という氣における散聚による変状、および客感という氣による知覚がある。至静を性（あるべき本性）の淵源とするのは周濂溪の主静と近いものであるうか、静である状態においては無感・無形となるが、それらすべてが聖人（性を尽くす）においては一つである。物の形と人の感とにそれぞれ無（変状せず）と客（変状する）とがあり、これは体用（本体と作用）、あるいは顕微（顕現と隠微）といった未発と已発（潜在性と現働性）の対比で捉えることができるが、もとは一つなのだという主張である。

（87頁、上34頁）七「氣聚まるときは、則ち離明施すことを得て形有り。氣聚まらざるときは、則ち離明施すことを得ずして形無し。其の聚まつて形有るに方（あた）つてや、安んぞ之を客（かり）と謂わざるを得ん。其の散じて（形無き）に方つてや、安んぞ遽（にわか）に之を無と謂ふを得ん。故に聖人は仰いで觀、俯して察、但だ幽明の故（こと）を知ると云ふのみにて、有無の故を知るとは云はず、天地の間に盈（み）つる者は法象のみ。文理の察（あきら）かなるは、離に非ざれば相觀（あいみ）ざるなり。其の形（あらは）るるに方つてや、以てその幽に因（もと）づくを知ること有り、其の形れざるに方つてや、以て明の故を知ることあり。」

集註に「離は目なり。見るべきものは明なり。見るべからざるものは幽なり。然して見るべきものは特（こと）に客形なり。見るべからざるものの邊に無なるにあらず。其の形あるに方つてや、幽の因、已に此に在り。其の形あらざるに方つてや、明の故已に此に在り。聚は散の因たり、散は聚の故たり。聖人、仰觀・俯察して幽明の故を知る。有無の見を立てざるなり。幽明の故は聚散を以てするのみ。」



発明に「此れ昼夜に通ずる意を言ふ。万物、離に相見る。故に離明と言ふ。聚は散の因たり、散は聚の故たり。即ち形不形の從來する所を推し本づくなり。」

前項の客形や無形の形は気の聚散による存在論的対象（有無）であり、客感や無感は認識論的対象（幽明）であるように思えたが、本項の形はどうやら幽明の対象のようである。聖人はそれが見えるかどうかだけを課題として、存在するかどうかは問わないという。この認識至上主義はいささか仏教的な印象を受ける。本項は未だ難解である。

(91頁、上324頁) 一六「游氣は紛擾たり、合して質を成す者は、人と物との万殊を生ず。其の陰陽兩端の循環して已まざるものは、天地の大義を立つ。」

集註に「游氣は流行の義なり。一陰一陽、綱緼交合する者は則ち質を成して、而して人物と為る。循環の已まざる者は則ち對待して、而して天地と為るなり。」

発明に「……朱子曰く、陰陽の循環は磨の如し。游氣の紛擾は磨中より出る者の如し。又曰く、循環已まざる者は、乾道の変化なり。合して、而して質を成す者は各性命を正しふするなり。」

游氣とは張横渠の気の論にいうところの特殊な言い方で、自由にある必然によってか、ともかくそれは運動する気である。紛擾とは乱れ飛ぶことである。前稿で示したエピクロスの原子は垂直落下においてわずかに逸れるに過ぎないが、ただしそれによりこの世界は多様性と偶然を作り出すという。たほう張横渠の游氣は紛擾するのであり、そこには過剰なイメージがある。ただし、発明注においては陰陽（聚散）の運動は挽き白のようであり、そこから紛擾するのだろうか、これは次節に述べる朱子の「渣滓」（かす）としての物質の理解をあてはめた論点先取りではないだろうか。つねにすでに紛擾する気からなる張載の唯物論自然哲学Ⅱ粒子説においては、物質

（渣滓）を作り出す挽き白は不要ではないだろうか。ライプニッツはイエズス会師ロンゴバルディの著作を通して『性理全書』を中心テクストにして宋学を読解し、物質（第一質料）にイデア的なものの内在を認めるロンゴバルディ的な解釈を拒絶し、物質を超えたもの（靈的存在、エンテレケイア）として理や太極が想定されていることを中国哲学の優位性として認めようとしたが（『中国自然神学論』ライプニッツ著作集Ⅲ中国学・地質学・普遍学、工作舎）、余計な御世話だったのではないだろうか。

(92頁、上326頁) 一九「造化の成せる所のものは一物として相肖（あい）たる者無し。是を以て万物多しと雖も、其の実は一物なるを知る。陰陽の無き者無し。是天地の変化の二端なるのみを知る。」集註に「陰陽は兩端、人物万殊を生ず。故に一物の相肖たること無き也。」

陰陽という二つの状態（二端）を持つ一つの気から人間も万物も生ずる。人間も万物も絶対的に多様である。ここにはいわゆる一と多という問題が提起されている。すなわち世界の絶対的な多様性とは一から発せられている。それはスピノザ『エチカ』における「神即自然」のごときものである。あるいは、どんな葉っぱも雪の一片も人の顔貌も一つとして同じものは無い。ライプニッツ『モナドロジー』における副次的矛盾（個物における偶有性の差異。ドゥルーズ『差異と反復』第一章による）のごときものである。

(93頁、上327頁) 二〇「万物の形色は神の糟粕なり。性と天道と言ふ物は易のみ。心の万殊なる所以の者は外物に感ずること一ならざるが為なり。天は大にして外無し、其の感を為す者は綱緼ノ二端のみ。」

集註に「万物の形色は神に非ざる莫きなり。性と天道と陰陽の変化に過ぎざるのみ。心は一なるも而して物に感ずるときは則ち万殊なり。陰陽は兩端なり。而して変化するときは則ち外無し。総て以て

万の一に本づき一の万を能くして而して理と氣との相離れざること  
を明らかにするなり。」

發明に「此れ又天道性心に即きて之を言ひて以て陰陽相感して天下  
之能事畢はることを見（あらは）す。万物の形色は糟粕に過ぎず、若  
し太虚は天と為り氣化は道為り、虚と氣とは性たることを論ずれば  
總て一屈伸の変易、此の他尚ほ他の道有らんや。心は知覚有り、故  
に万物の形色に感じて遂に万殊有り。天無心にして感為す。惟だ陰  
陽の二端のみ。聖人は至誠、天を得るときは則ち万感にして又皆糟  
粕、何ぞ是を累（わずらい）とするに足らんや」

一（神）から生ずる絶対的な多である人物や万物は、知覚可能な  
ものとして形色を有する。形色とは物質的なたち（形）であるの  
みならず、色は知覚可能なものであり、つまりそれは見えるもので  
ある。糟粕は朱子の言う渣滓と同じものであるうか今は不明であ  
る。また性と心とも対比されるがこれも今は不明である。本項も難  
しい。たほう集註には「理と氣」として朱子の概念からの論点先取  
りがなされてしまっている。なお發明に記された「屈伸」とは、私  
の理解ではベルクソン『物質と記憶』第三卷の逆円錐すなわち意識  
における収縮と弛緩に相当しうる。それは知覚作用と運動作用とが  
一つの回路をなし、知覚と記憶を、現在と過去を、生成と存在を、量  
と質を、つまりそれぞれの二端A・BとSとを繋ぎ、自らの身体と  
精神をこの世界平面Pにおいて展開させる働きである。ただし私の  
この理解もまた論点先取りかもしれない。

### 天道篇第三

（108頁、上361頁）七「形無きに運（めぐ）る、之を道と謂ふ。形よ  
りして下なるものは〔器にして〕、以て之（道）を言ふに足らず。」  
集註に「有形の中に即て、而して其の無形の道を指し言ひて、無形  
に運ると曰ふ。形に外にして別に無形に運るの道、有るに非ざるな  
り。」

發明に「此に誠なれば、彼に動く。神の道と此れとは無形に運る者  
なり。時行れて物生ず。礼儀威儀は特に其の形より下なる者のみ。  
易説に曰く、形迹無き者は則ち道大徳、敦化の如き、是なり。形迹  
有る者は即ち器、事実に於いて見するに礼の如き是なり。」

『易経』以来の道と器との対比が確認されているにすぎないが、  
集註が言わんとするのは無形（道）と有形（器）とは別ではなく、内  
在的に連続している、ということであろう。氣（器）一元論であり、  
氣（器）に内在する道である。

### 動物篇第五

（130頁、上408頁）一一「寤（さ）むるときは形開けて、志（こころ  
ざし）外に交はる也。夢には形閉ぢて、氣内に専ら也。寤（こ）は新  
たなるものを耳目に知る所以、夢は旧（ふる）きものを習心（しふし  
ん）より縁（おこ）す所以なり。医（くすし）は謂ふ、饑（う）ゑたる  
ときは取ることを夢み、飽（あ）けるときは与（あた）ふることを夢  
む、と。凡そ寤夢に感ずる所につき、専ら氣を五臓の変に即して語  
れるにて、容（まさ）に取ること有るべきのみ。」

集註に「寤るときは則ち新事を見聞に知る。夢は多くは習ふ所に旧  
事をい想ふ。若し医の夢を五臓の変に語るが如き、其の言もまた取  
るに足らざるなり。」

覚醒時と睡眠夢中との知覚における対比が、身体と精神との、あ  
るいは現在（新事）と過去（旧事）との対比に準えられている、面白  
い節で、私にはやはりベルクソン『物質と記憶』の注解とさえ思える。

（130頁、上408頁）一二「声なる者は、形氣相軋（きし）りて成る。

両氣（の軋る）とは谷響（やまびこ）雷声の類なり。両形（の軋る）  
とは、桴（ばち）と鼓（つづみ）と叩撃（こうげき）するの類なり。形の  
氣を軋るとは、羽扇（うせん）鏑矢（かぶらや）の類なり。氣の形を軋  
るとは、人声笙簧（しょうこう）の類なり。是れ皆物感の良能にして、  
人の皆之に習れて察せざる者なるのみ。」



集註に「敲は莊子に嚙に作る。矢の猛なるもの凡そ矢発すれば必ず声有り。或いは曰く、今の帶簧箭の如し。蓋し響箭なり。」

音声は、形と氣との軋り（こすれ、摩擦）によって起きるとし、その実例を挙げている。二つの氣がきしめる例として、山彦や雷鳴をあげる。二つの形がきしめる例として、ばちとたいこがあげられる。形が氣をきしめる例として羽扇や鐃矢、氣が形をきしめる例として人間の声や楽器の笛などをあげる。ライプニッツが中国哲学に期待したような形而上のイデア的対象は全くでてこない。

#### 誠明篇第六

(139頁、上425頁) 一一「性の人に於けるや善ならざるは無し。(善悪はただ) 其の善く(性に) 反(かへ)ると善く反らざるとに繋(か)かれるのみ。天地の化に過ぐるは、善く反らざる者なり。命の人に於けるや正しからざるは無し。(正不正はただ) 其の命に順(したが)ふと順はざるとに繋れるのみ。險(けん)を行ひて以て倖(さいわい)を饒(もと)むるは、命に順はざる者なり。」

集註に「帝の則に順ふはいわゆる天地の化を範圍して而して過ぎざるなり。其の則を失ふときは則ち此に過ぐ。日用の動静は天地の化に非ざる莫し。」

発明に「天地の化を過ぐるは空に溺れるには非ざれば、則ち靜に淪(しず)む故に善く反らずと為す。」

いわゆる性命が、性は善悪において、命は正不正において、それぞれ論じられている。いわゆる性善説に立つもので、性は善に返り、命は正に順うということだが、張横渠しんはここでそのようにすべきだと当為を主張しているのだろうか。もちろんしていないはずはなかろうが、ではそうするための方途はどうなるのか。靜座や居敬といった具体的な方途を獲得する以前、さらには理なしで、乱れ飛ぶ《偏り》たる游氣の氣一元論において、善や正にかえる規準はどのように立てうるのか。あるいは単にこれは張横渠の不徹底にす

ぎないのか。

(140頁、上426頁) 一二「形(あらは)れてより後に氣質の性有り。善く之を返(かへ)すときは則ち天地の性存す。故に氣質の性は、君子は性とせざる者有り。」

集註に「葉氏曰く、天命流行して万物に賦与す。純粹至善なり。所謂、天地の性なり。氣聚まりて形を成す、此の性其の中に墮つるときは則ち氣質、事を用い始めて純駁偏正の異あり。所謂氣質の性なり。人能く善反して氣質を変化する時は、則ち天地の性、其の初めを失わず。故に氣質の性、君子以て性と為さず。蓋し氣質の偏に徇はず。必ず其の本然の善に復へる。○朱子曰く、天地の性は則ち太極なり。本然の妙は万殊の一本なり。氣質の性は則ち二氣交運して而して一本にして万殊を生ず。又曰く、氣質の説、張程に起こるごと、極めて聖門に功有り。後学に補ひあり、此れより前(さき)、未だ嘗て説到せず、張程の説、立つときは則ち諸子の説定まりぬ。西山真氏曰く、張子言ふこと有り、学を為すの大益は自ら求めて氣質を変化する在り。此れ即ち所謂善く之に反へるものなり。程子もまた曰く、学は氣質の変するに至りて、方には功有り又是れ張子の意。」

発明に「個の存の字を説くことは天地の性、原(もと)と氣質を離れず、故に氣質の中に就きて能く天地の性を存すなり。」

本項は人間の氣質の説明であり、その変化が説かれている。変化する氣質こそが張横渠の思想だとされる。集註において朱子の見解が示されるが、そもそも氣質の説は張横渠および二程子から起こるのだという。ならば、論点を先取りすることなく、この氣質の変化を捉える必要があるだろう。

(141頁、上428頁) 一三「人の剛、柔、緩、急あり、有才と不才とあるは、氣の偏れる也。天は本(もと)参(まじ)り和して偏らず。其の氣を養つて之が本に反(かへ)して偏らざるときは、則ち性を尽して天のままなり。性の未だ成らざるときは則ち善悪混じる。故に

臺臺（びび）として（勉めて已まず）善を継ぐ者は斯に善為るなり。悪尽（ことごと）く去るときは、則ち善（の名）も因つて以て亡し。故に善と曰ふを舍（や）めて、之を成す者は性なりと曰ふ。」

集註に「人の柔剛、緩急に中を得る者は才なり。中を失うときは則ち才に非ず。此れ氣の偏りの為す所、能く其の氣を養ひ之が本に反へして而して参和、不偏の天に復するときは則ち性を尽くす。性は未だ成らざる故に、悪能く善に混ず。性中は原と善悪有りて相対すにあらず。能く臺臺として倦まず。而して其の善を継ぐ。善を為す。臺臺として善を継ぐとは孜孜として善を為すなり。善は悪に對して惡を言ふ。尽去するときは則ち善の名も亦た亡ふ。故に善と言わずして、性と曰ふ。此れ張子、大易、継善、成性の言に即きて人に惡を去り善を為すの法を示す。而して易の本義に非ず。」

ただし未だ難しい。が、朱子によって当為としての性善説に回収される以前、氣質を《偏り》において説明する点に着目したい。

### 三、朱子『朱子語類』卷一の氣と質と渣滓

最後に朱子の論説を見ておこう。『朱子語類』は汲古書院刊『朱子語類』訳注より引用した。これはすでに周到な番号、校訂、口語訳、注釈が施されたもので、それにより以下では【】で節番号、「」で原文、（）で口語訳を引用した。

#### 朱子『朱子語類』卷一 理氣上（第一）（三）

【10】「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。自形而上下言、豈無先後。理無形、氣便粗、有渣滓。」

「問、先理有るや、抑も（それとも）先に氣あるや。曰く、理は未だ嘗て氣を離れず。然るに理は形而上（形以前）のもの、氣は形而下（形以後）のもの。形而の上下より言えば、豈に先後無からんや（かならず有るはずだ）。理は形無く、氣は便ち粗く、渣滓あり（理

には形がないが、氣はきめが粗く質感があり、渣滓（かす）がある。」  
なお本節のみ口語訳は全文でなく書き下し文の中に（）で挿入した。さて、朱子においては、理と氣とにおいて相互的であっても理が先であることは大前提なのである。形而上と形而下との別も、「形以前」と「形以後」とに区別されて記されている。時間的先後にのみ還元できるわけではないが、先後関係はたしかにある、とそこまでは良い。「渣滓」（かす）という言葉が見える。「きめが粗く質感があり」と口語訳されているが、「質感」とはいかにも曖昧ではないのか。物質性のことであり、それはどのようにして生成されるのか、そのことが問われねばならない。

【37】「天地は初間（はじめ）、只だこれ陰陽の氣。這一箇氣運行、磨來磨去、磨得急了、便拶許多渣滓。裏面無處出、便結成箇地在中央。氣之清者便為天、為日月、為星辰、只在外、常周還運動。地便只在中央不動、不是在下。」

（天地は、初めはただ陰陽の氣にすぎなかった。この一氣が運動してひたすら摩擦を繰り返す。摩擦が速くなると、たくさんのかす（かす）が押し出されるが、内側には出る所がないので、凝結して真ん中に地が出来上がる。氣の清んだ部分が天となり日月となり星辰となつて、外側でいつも周回運動をしている。地は真ん中にあつて動かない。下にあるのではないのだ。）

これが朱子における物質の生成である。ある種の二重分節とでもいうべき、理という形而上なるものに対して、形而下の氣は、感覚しえないものと感覚可能なものの二段階において、あるいは未発（潜在性）と已発（現働性）との二段階において、物質性またはその発現が考えられている。そして物質としての氣は運動による結果としての渣滓である。

【36】「天以氣而依地之形、地以形而附天之氣。天包乎地、地特天中之一物爾。天以氣而運乎外、故地推在中間、隤然不動。使天之運有

一息停、則地須陷下。」

(天は氣として形ある地とともにあり、地は形あるものとして氣である天に附着している。天が地を包みこんでいるのであって、地は天の中の一物にすぎない。天が氣として外側を運行しているから、地は真ん中であってどっしりと動じないのだ。もし天の運行が一瞬でも停止すれば、地は必ずや落ちてしまうだろう。)

形而上の理と形而下の氣とは円運動において一体である。

【39】「(前略)問、生第一箇人時如何。曰、以氣化。二五之精合而成形、積家謂之化生。如今物之化生甚多、如風然。」

(質問、最初の人間が登場した時はどのようなものでしょうか。朱子、氣化によって誕生したのだ。二氣と五行の精が合して身体が出来る。仏教ではこれを化生という。今、物で化生するものとはとても多い。風などがそうだ。)

氣化について語られている。また次のような注がある。すなわち、(形の無い)氣から直接(形のある)人や物が生まれることをいう。これに対して、形ある人や物が生まれた後、その男女牡牝の交わりでものが生じることを形化という。また、仏教では四生といって發生について胎生、卵生、湿生、化生の別がある。

【40】「陰陽是氣、五行是質。有這質、所以做得物事出来。五行雖是質、他又有五行之氣做這物事、方得。然却是陰陽二氣截做這五箇、不是陰陽外別有五行。如十干甲乙、甲便是陽、乙便是陰。」

(陰陽は氣で、五行は質だ。この質があるので、事物を作り出すことができる。五行は質だが、さらに五行の氣があつてこそ、ものを作り出すことができるのだ。とはいえ、陰陽の二氣が分れこの五つになるのであつて、陰陽のほかに別の五行があるわけではない。例えば、十干の甲乙は、甲が陽で、乙が陰なのだ。)

「氣質」概念が成立するための、氣と質とに関する基本的な前分析として、本項が最も明快な論説である。ただし、既に見たように

先立つ張載などにも氣質の概念はすでにあり、即断は禁物だろう。

本項の注には「氣がかたちを取らない存在にとらえられるのに対して、質はある種のかたちを持った存在と一応は考えられる。」などと記されている。考えるべきことは未だ十分ありそうに思う。

#### 『朱子語類』卷十四 大学一

【55】「(亜夫問、大学序云既與之以仁義礼智之性、又有氣質之稟。所謂氣質、便是柔剛、強弱、明快、遲鈍等否。曰然。又云氣是那初稟底、質是成這模樣了底。如金之鑛、木之萌芽相似、又云只是一箇陰陽五行之氣、滾在天地中、精英者為人、渣滓者為物、精英之中又精英者、為聖、為賢、精英之中渣滓者、為愚、為不肖。)

(亜夫が質問した。大学序にいう、既に之に與うるに仁義礼智の性を以てし、又氣質の稟有り、いわゆる氣質とは、柔剛、強弱、明快、遲鈍などのことでしょうか。先生、そうだ。そこでまた言った。氣とは、あの初めに受けたもので、質とは、このかたちを成したものの。金におけるあらがね、木における萌芽のようなものだ。また、全ては同じ陰陽五行の氣なのであって、それが天地の間でたぎって、上質なものは人となり、かすは物となる。上質中の上質なものは、聖となり賢となり、上質中のかすは、愚や不肖となる。)

ここにおいて、前号でも確認した宋学における常識的な氣質の概念、すなわち本然の性に対する氣質の性としてのそれが語られ、やはり氣と質との別が示されている。氣は「那初稟底」(那是代名詞「あの」、底は代名詞「もの」)すなわち「あの初めに受けたもの」であり、質は「成這模樣了底」(這是代名詞「この」、「模様」は裝飾文様などよりはカタチが第一義であり、了は動作の完了を表わす助詞)すなわち「このかたちを成したもの」である。そして、氣と質との関係は具体的な例示として、金における粗金(あらがね、製鍊前の金屬)、木における芽吹きに比するものと言われている。氣と質とが連続的な生成において捉えられ、その意味で、氣から生じる物質



性としての「渣滓」（かす）にも順序や段階のようなものがある。それは単なる清濁（あるいは剛柔や緩速）の違い（清が聖人、濁が愚者といった）ではない。この渣滓は、ちょうどアリストテレス哲学が言うエネルギーとデユナミスに似ているだろう。エネルギーとデユナミスは、固定されたエイドス（かたち）とヒュレー（素材）ではなく相互依存的・生成的であり、かたちは素材が作り出すものとしてのみあり、そこに素材を超えた（形而上的な）かたち（＝プラトンのイデア）は想定されない。さきほど二重分節と評したゆえんであるが、そうしたかたちをエネルギーと、そうした素材をデユナミスとそれぞれ呼ぶ。この世界の生成は、デユナミスがエネルギーへ向かうこと（かたちづくられていくこと）であり、それが実現であり活動であり、その結果最終的には物質（第一質料）を完全に脱したエンテレケイア（最終現実態）に達する。さて、ここで朱子によって記された渣滓もまた、物や人の別を、さらに愚者と賢人との別を序列として生みだしている。その序列を生み出すものとして、渣滓の即自的な差異はいかにして生ずるのだろうか。さらにそれは後天的にどのように変化可能なのであろうか。

浮世草子氣質物を考えるために宋学の氣質概念を考えることにはさほど速効性はないだろうことは百も承知しているが、氣質概念はおそらく朱子によって完成されたものだけではないだろう。《偏り》を否定することなく、それは端的に肯定されねばならない。その試みの歴史を取り出したい。その時、浮世草子氣質物は古今東西のさまざまな思想と関係を持つ世界文字として読まれるだろう。

（たかはし・あきひこ／一般教育等・日本文学）

（二〇二四年一月七日受理）