東洋の思想と宗教 第三十八號 令和三年（二〇二二）三月 抜刷

經學としての朱子學——『孟子』「浩然之氣」章をめぐる

垣内景子

經學としての朱子學——『孟子』「浩然之氣」章をめぐる

垣内景子

はじめに

朱熹没後今日までの八二〇年の間、朱子學に關する研究は中國はもちろん日本においてもすでに長い歴史と膨大な量の蓄積を有している。古い時代の研究は、今日とは異なり、いかに朱子學を生きたのか、あるいはいかに朱子學を克服し新しい思想を表明するのかわかというところをも含むものであった。言うまでもなく今日の我々の研究は、朱子學を客觀的に對象化し、實證的にその思想構造を描き出し、その思想的地位づけを圖るものである。かつての研究は研究とは言えず、この今日の研究だけが研究の名に値するものであるのか否かは、我々が暗黙の前提としている「客觀的」「實證的」とい

う態度の可能性と妥當性そのものが粗上に上るとき、これらの研究に向けて新たに問い直されることになるだろう。

このように、研究という営みそのものへの問いかけから本論を始めたのは、今日の朱子學研究の最大の課題が經學の問題であり、今日の研究で經學の意味に迫ることには限界があるのでないかと考えるからである。朱子學における經學の意味を読み取り描き出すためには、これまでの研究とは違つたアプローチが必要なのではないか、その新たな研究においては、我々が素朴に盲信している「客觀的」「實證的」ということそのものが問い直され、これまで占めていた前線の位置を退いて新たな役割に甘んじなくてはならないのではないか、そういった思いを強くさせるほど、今日までの朱子學研

究における經學へのアプローチは隔靴搔痒の感が否めないものなのであった。

朱子學に限らず、儒教にとって經學がその生命線であることに異を唱える者はあるまい。このことはどれだけ強調してもし過ぎることはないにも関わらず、その實質的意味を説き明かすことは容易なことではない。孔子の「述べて作らず」という態度以降、經書という有限の書物群に知るべき全てが書かれていることを前提に、新たに「作る」ことが禁じられた儒者たちの思想的營みの意味を説き明かすことに成功した研究は見當たらない。その一方、「述べて作らず」である以上、孔子や朱熹には原理的に独自の思想はないはずであるのに、我々は孔子の、あるいは朱熹の思想を語ろうとする。今日の研究が明らかにした孔子の、朱熹の思想に、彼らにとつての經書の意味が本當に含まれているのだろうか。朱熹の唯一の著作は經書の注釋書であるにもかかわらず、我々は注釋書だけから朱熹の思想を読み取ることはできず、むしろ語録や書簡に残された言葉の斷片から朱熹の思想を再構成し、それをもとに朱熹の注釋を理解し、經學史の中に朱熹を位置づけようとする。

端的に言えば、今日の我々には、經書の持つ意味が實感で

きない。朱熹の主著が經書の注釋書であるだけでなく、『朱子語類』に收められた記録の大半が經書をめぐるやりとりであるにもかかわらず、我々はそれとは別のごく僅かな扱いやすい發言をもとに朱熹の思想を再構成しようとする。否むしろ、『朱子語類』の分類が示すように、朱熹の門人たちですら「理」や「氣」や「心」といったタームに集約できる朱熹の發言を取り出そうとしているではないか。とは言え、彼らが日々語り合っていたのは、『朱子語類』の記録の量が示す通り經書にまつわる事柄であったのだ。

朱子學の重要ターム「格物窮理」について、今日の我々は様々な説明や定義を試みてきた。しかし、朱熹にとつての「格物窮理」の現場が經書を読むことであるにもかかわらず、經書を読むということの意味を今日の我々が十分に説き明かせないならば、我々は朱熹の「格物窮理」を理解できていないことになる。これまで様々に説明されてきた朱子學の構造を、經書という存在を加えた上で再検討すること、これは決してその逆、すなわちすでに説明された構造で朱熹の經學の意味を捉えることであつてはならない。

以下本論は、經學に對する新たなアプローチを模索するための試みとして、朱熹が『孟子』の一節をめぐりどのような

議論を展開しているのかという具體的な場面に立ち會うことにしたい。ただし、本論の考察は上述した今日の研究の域を出るものではないことはあらかじめ断つておきたい。むしろ、本論の示す限界を明らかにすることによって、これからの研究の課題と可能性を探ることを目指したい。

一、朱熹にとつての『孟子』

『孟子』が四書の一つとして經書となり、孟子が孔子と並び稱され「孔孟の教え」が儒教の代名詞となつたのは、朱子學以降であると言っても過言ではない。それ以前、儒者の間でも『孟子』あるいは孟子に對する評價は毀譽褒貶様々であり、むしろそれがそれぞれの儒者の思想的立場を物語つていた。朱熹は、北宋の道學の尊孟を繼承し、それをみずからの學問の正統性の根據にしたのであつた。すなわち、孟子という存在を道統の要に位置づけることによって、朱熹は後世に生きる儒者として「述べる」餘地を得たのであり、『孟子』という書が經書となつたことによつて、朱熹の經書の読み方に新たな可能性が開かれたのである。

もちろん、朱熹は、孔子と孟子、あるいは『論語』と『孟子』の間に越えがたい一線があることも強調する。何と言つ

ても、孔子が聖人であるのに對して、孟子は亞聖に過ぎず、もう一人の亞聖顔子と比較しても孟子が顔子の上位に位置づけられることはない。孟子は、あくまでも朱熹たちと同じ孔子を學ぶ者の地平に屬し、その最前線に置かれたに過ぎない。そして、孔子と孟子、あるいは顔子と孟子を隔てる一線が、それぞれの人格的境地の差として語られることによつて、目標としての孔子はより手の届かない逃げ水のような存在になつてしまつたのであつた。⁽¹⁾

孔子と孟子との間に人格的境地の差を見出す朱熹は、『論語』と『孟子』との間にも、その語り方において大きな差異のあること、それ故その読み方にも違いがなければならぬことを指摘する。⁽²⁾總じて、孔子の言葉が具體的かつ實踐的であるのに對して、孟子の言葉はそのことの意味や意義を説明したもので、後世の學者にとつて孟子による説明は方便として不可欠なものとされた。とは言え、敢えて説明せざるを得なかつた孟子も、それを必要とする後世の學者も、説明をしている限り孔子の境地にたどり着くことはできない。説明はあくまでも具體的な日々の實踐をより主體的に續けて行くために示されたものに過ぎず、それを得て納得したからには、後は理屈を言わず實踐し習熟するだけなのである。理屈つぽ

く説明をすることに終始し實踐が伴わないという批判は、朱子學に對する批判の常套句であるが、朱熹とて同じことを門人たちに戒めているのであり、朱熹はむしろ説明による全體像の把握や概念の明瞭化こそが實踐に對する個々の學者の自覺を促し、その繼續を保證するものであると考えていたのであつた。

『孟子』の説明の中で朱熹が特に重視したのは、一つは「性善説」であり、もう一つは「心」に關するものであつた。いずれも孔子はそれを取り立てて語つてはいない。

孟子の「性善説」が、朱熹の思想構造の不可欠な基礎となつてゐることについては言うまでもない。一方、孔子は「性相近し」（陽貨）と言うだけで、弟子たちに「夫子の性と天道を言ふは、得て聞くべからず」（公治長）とさえ言わしめてゐる。『論語』に見えるのは、具體的な日々の實踐に關することだけで、その實踐が可能である根據やそれがもたらすものを保證するための説明は語られていない。しかし、孔子という別格の教師によつて、學ぶ者は實踐を通しておのずとそれらの問題に取り組むよう導かれていたのであつた。孔子と孟子の違いを朱熹は次のように説明する。

孔子は人に教えるのに、「居處には恭、事を執りては敬、人と交わりては忠」と言うだけで、その中にすべてを含ませて人にみずから求めさせるようにした。孟子に到るやとたんに「性善」と指摘して、もはや聖人らしくなくなつてしまつた。

孔子教人只言居處恭、執事敬、與人忠、含蓄得意思在其
中、使人自求之。到孟子便指出了性善、早不似聖人了。

〔朱子語類〕卷十九・17條、四三〇頁

孔子に直接導かれていた者たちは、孔子の絶妙な教えによつて實踐の中でみずから求めるよう仕向けられていたのに對して、孔子没後の學ぶ者には實踐の意味や目的や根據についての説明が必要であつた。孟子の功績はそこにこそあるのだが、同時にそれ故孟子は聖人らしからぬ亞聖の地位に甘んじなければならなかつたのである。

朱熹はまた、みずからの最優先課題である「心」の問題をしばしば『孟子』の言葉で説明しようとしてゐる。『孟子』告子上の「學問の道は他無し、其の放心を求むるのみ」や孟子が孔子の言葉として引いた「操れば則ち存し、舍つれば則ち亡ぶ。出入時無く、其の郷を知る莫きは、惟れ心の謂か」

は、朱熹に集大成される北宋以来の「心」めぐる議論にしばしば登場するものであった。「心」の問題が學問の最優先課題であることを明示したところに儒學の再生としての道學の意味があるのだが、同時に「心」がテーマ化したことに伴う弊害にも悩まされていた朱熹は、その功罪両面の淵源を孟子に遡らせ、次のように語っている。

『論語』は心を語らず、ただ具體的な事柄をだけ語っている。孟子は心を語ったが、その結果、心を求める弊害をもたらしした。

論語不説心、只說實事。孟子説心、後來遂有求心之病。
(同上・14條、四二九頁)

『論語』の中では主題的に語られていない「心」の問題を、孟子は敢えて取り上げた。そこに孟子の功績があるのだが、そのことが結果的に「心」を意識し求める限り「心」の問題は解決しないという實踐的な矛盾を引き起こす端緒を開いたとされるのであった。

そしてもう一つ、『孟子』の中で特に重視されるのが、本論で以下に取り上げる「浩然之氣」章である。『朱子語類』

經學としての朱子學（垣内）

においても、この章に關する話題は特別多く、朱熹たちがこの章について盛んに議論を繰り返していたことが窺われる。

『孟子』公孫丑上のこの長文の章には、朱子學にとつて不可欠なテーマやチームがいくつか登場するが、その中心は「養氣」であった。この章の「養氣」に對する注目は、朱熹は程子を繼承している。『孟子集注』冒頭の「孟子序説」には、程子の次の言葉が掲げられている。

孟子の性善と養氣の議論は、いずれもそれまでの聖人が明らかにしなかったことだ。

孟子性善養氣之論、皆前聖所未發。（『孟子集注』孟子序説）

孟子の、聖人の學問における功績は数えきれない。仲尼は「仁」の一字を語っただけだが、孟子は口を開けば「仁義」を説いた。仲尼は「志」を語っただけだが、孟子になると「志」と關連して多く「養氣」のことを説き出している。この「仁義」と「養氣」の二つだけでも、その功績はきわめて大きい。

孟子有功於聖門、不可勝言。仲尼只説一個仁字、孟子開

口便說仁義。仲尼只說一個志、孟子便說許多養氣出來。只此二字、其功甚多。(同上)⁽⁴⁾

『論語』には「養氣」はおろか「氣」に關する發言もない。しかし、理氣論によつてあらゆる物事を説明しようとする朱熹にとつて、孔子の語らなかつた「氣」あるいは「養氣」を『孟子』において問題とすることには大きな意味があつたのである。

以下章を改めて、「浩然之氣」章をめぐる朱熹の解釋と、それに關する門人たちとのやりとりを考察したい。

二、「志」と「氣」

『孟子』「浩然之氣」章において、「氣」は、朱熹には恰好の二項對比で語られている。その一つは「志」と「氣」、もう一つは「道義」と「氣」である。

まず「志」と「氣」であるが、公孫丑が論敵告子の「不動心」と孟子のそれとの差異を質問した場面において、孟子が答えた次の言葉の中に登場する。

夫れ志は氣の帥なり。氣は體の充なり。夫れ志は至れ

り、氣は次ぐ。故に曰く、其の志を持し、其の氣を暴する無かれ、と。

夫志、氣之帥也。氣、體之充也。夫志至焉、氣次焉。故曰、持其志、無暴其氣。

これに對して、朱熹は『集注』で次のように注釋を施している。

極論すれば、志はたしかに心の方向性を決めるものであり、氣を統率するものであるが、氣も人の身を満たすものであつて、志に従うものである。だから、志はもちろん究極のものであり、氣はそれに次ぐのである。

若論其極、則志固心之所之、而爲氣之將帥、然氣亦人之所以充滿於身、而爲志之卒徒者也。故志固爲至極、而氣卽次之。

ここで朱熹は、『孟子』本文の「志は氣の帥」という表現に即して「志」と「氣」の主従關係を明示している。言うまでもなく、主たる「志」が従たる「氣」を統率するのであり、そのことは「志至焉、氣次焉」の解釋でより明確にな

る。すなわち、この「至」「次」を、「至極」「次之」と解釋する朱熹は、價值として「志」が「氣」の上位にあることを明言するのであった。

ところが、それに續けて孟子が引いた「其の志を持して、其の氣を暴する無かれ」という言葉によつて、その價値的主従・上下關係の意味合いは一轉する。すなわち、「志」と「氣」は、その修養においては相互依存の關係に置かれるのであった。

朱熹は次のように解釋を續けている。

人はもちろんその志を敬しみ守らなければならないが、氣も十分に養わなければならない。それがつまり内外本末雙方から養うということである。これこそ、孟子の心が動かないようにしようとしなくても自然に動かない根據となつているものの大略である。

人固當敬守其志、然亦不可不致養其氣。蓋其内外本末、交相培養。此則孟子之心所以未嘗必其不動、而自然不動之大略也。

このことは、『孟子』本文においても、公孫丑の次の問い

經學としての朱子學（垣内）

かけに導かれて更に展開している。

（公孫丑）「既に志至れり、氣次ぐと曰ひ、又其の志を持し、其の氣を暴すること無かれと曰ふ者は何ぞや。」

（孟子）「志壹なれば則ち氣を動かし、氣壹なれば則ち志を動かす。今夫れ蹶く者趨る者、是れ氣なり。而して反りて其の心を動かす。」

既曰志至焉、氣次焉、又曰持其志、無暴其氣者、何也。

曰、志壹則動氣、氣壹則動志也。今夫蹶者趨者、是氣也、而反動其心。

「志」が主であり至極のものであるならば、その「志」さえ保つていればよいはずなのに、どうして更に「氣」を損なわないようにしなければならないのか、という公孫丑の問いかけに、孟子は、「氣」が「志」を左右する場合のあることを答えている。

この部分に對する『集注』の朱熹の解釋は以下の通りである。

孟子の言っているのは、志の向かう所が專一であれば、

氣はもちろんそれに従うが、氣が何かに專一にあれば志も反對にそれに動かされる、ということである。たとえば、人がつまずいて轉んだりあわてて走ったりすれば、氣がそのことに夢中になりかえつて心を動かす。だから、志を保持した上でさらに必ず氣を損なうことのないようにしなければならぬのである。

孟子言志之所向專一、則氣固從之。然氣之所在專一、則志亦反爲之動。如人顛蹶趨走、則氣專在是而反動其心焉。所以既持其志、而又必無暴其氣也。

朱熹は、「氣」が「志」を左右するという逆轉の事實を認めつつも、その價值的逆轉を避けるべく、兩者相互を一體のものとして語ろうとする。そして、念には念を入れるかのように、程子の次の言葉を引用し、「氣」が「志」を左右する場合を例外的なものとして扱おうとしている。

志が氣を動かすのは十のうち九、氣が志を動かすのは十のうち一。

志動氣者什九、氣動志者什一。

こうした「氣」に對する慎重な態度は、朱熹の思想構造における「氣」の位置を熟知している我々にとつては理解しがたいものではない。ここに見える「志」と「氣」の對比は、それをそのまま朱熹思想構造を貫く「理」と「氣」の二項對比に當てはめられるものではないが、「氣」をその價值的上位の概念との對比において捉えるやり方は朱熹の常套手段で、ここに同じ型の發想を見て取ることは不自然ではない。

朱熹の理氣論において、「氣」は必ずしも「理」に對して二義的・從屬的なものとされているわけではない。しかし、理氣論があらゆる物事の説明原理となる中で、「理」と「氣」の關係はいつしか「あるべき」と「あるがまま」という二分を象徴するものとなり、「氣」は「理」の完全なる善性に對して不善の説明原理となり、時に制御や抑壓の對象、克服すべき對象とされるようになったのである。

ただし、この章に見える「氣」の修養は、「氣」に抑壓や制御を與えるものではなく、あくまでも「暴すること無かれ」すなわち「氣」本来の力に信頼を寄せて、それを損なうことのないようにいう方向であることに注目しておきたい。このことは、『孟子』下文に展開する「養氣」の議論につながる。

『孟子』本文の行論に即して解釋する中で、朱熹は「氣」の「志」に對する現實的優位の可能性について説明しなければならなくなり、それを修養の問題における雙方向性の中で解消しようとしている。このように、經文に即して語るという注釋の行爲は、時に經文に引きずられるかのように、諸概念の配置における重點を移しながら、思わぬ議論の展開を導く。このことがより見て取れるのが、次に取り上げる「道義」と「氣」の關係であつた。

三、「道義」と「氣」

「浩然の氣」とは何かを尋ねる公孫丑に對し、「言ひ難し」と答えた孟子が、取えて説明したのが次の言葉である。

其の氣たるや、義と道とに配す。是これ無くんば、餒ううるなり。
其爲氣也、配義與道、無是、餒也。

ここで問題となるのは、「無是」の「是」が何を指すかということであつた。朱熹は次のように解釋している。

配とは、一緒になつて助けるという意味である。義は人の心を整え制御するもの、道は自然なる天理である。餒とは、飢えるように缺乏して氣が體に充たされていないことである。つまり、人がこの氣を十分養えば、その氣は道義と一緒になつてその助けとなり、(道義を)果敢に實行し、疑つたり憚つたりすることはなくなるといふことである。もしこの氣がなければ、一時の行爲は必ずしも道義に反するものでなかつたとしても、(氣が)體に不十分なところがあるので、やはり疑つたり憚つたりすることを免れず、十分な行爲に至らない場合があるのである。

配者、合而有助之意。義者、人心之裁制。道者、天理之自然。餒、飢乏而氣不充體也。言人能養成此氣、則其氣合乎道義而爲之助、使其行之勇決、無所疑憚。若無此氣、則其一時所爲雖未必不出於道義、然其體有所不充、則亦不免於疑懼、而不足以有爲矣。

朱熹は明らかに「是」を「氣」としているが、これは歴代の『孟子』解釋において獨得のものであつた。多くの解釋は「是」を「道義」として、「道義が無ければ、氣が餒える」と

解釋する。

朱門においても、この朱熹の解釋は門人たちの戸惑いを招いたようで、『朱子語類』の中にもこれに關する質疑が多數見られる。その一例は次のようなものである。

李「是無くんば餒うるなりのは是を義を指しているのではありませんか、氣を指しているのでしょうか。」

朱熹「これは氣を言っている。」

李「では、下文にどうして集義の生む所とあるのでしょうか。」

朱熹「上文でこの氣を養わなければならないことを言、下文でもう一度この氣がどのように生じるかを語っているのだ。一つ一つのことを義に合致するように行えば、この氣が生じるのであり、この氣が生じて自分のものになれば、おのずと義を行うことができるということだ。伊川は、この氣が生じて自分のものになったからには、その體を（本質から）言えは道と合し、その用（實際の作用から）を言えは義でないものはない、譬えるならば、金で器を作る場合、その器ができ上がったのはじめてそれを金器と名付けることができるのと同じことだ、と

言っている。……もし氣魄がなければ、こうしなければならぬとわかつていてもやりきることはできない。氣は身の中の氣に過ぎないし、道義は衆人公共のものである。天地の浩然の氣は、人がそれを得る段階になれば、おのずと完全ではなくなる。だから、必ず道理でもって（その得た氣を）浩然になるまで養い上げなければならぬのだ。」

李問「無是、餒也、是指義、是指氣。」曰「這是說氣。」曰「下面如何便說集義所生。」曰「上截說須養這氣、下再起說所以生此氣。每一件事做得合義、便會生這氣、生得這氣、便自會行這義。伊川云、既生得此氣、語其體則與道合、語其用則莫不是義。譬之以金爲器、及其器成、方命得此是金器。……若無氣魄、雖自見得合做事、却做不去。氣只是身中底氣、道義是衆人公共底。天地浩然之氣、到人得之、便自有不全了、所以須著將道理養到浩然處。」（『朱子語類』卷五二・126條、一二五八頁）

朱熹はかなり自覺的にこの解釋にこだわっていたようで、「是」を「道義」と解釋する門人に次のような書簡を送り、執拗なまでに自説を詳説している。

氣が道義に配すという箇所は、孟子の言わんとするところは、この氣は道義に配する（一緒にあって助ける）ことができるのであり、もしこの氣がなければその體に充たないところができて缺乏してしまうということに過ぎません。ここの賓主關係や文脈は疑いようはありません。ただ文理に精通していない人はどうしても偏った先入觀に心亂されてしまうだけで、虚心に落ち着いて讀めば分からないはずはないのです。

…：貴方のお手紙のように是を道義とし、道義がなければ氣がそのために餒えるとすれば、孟子はこの箇所に別に數語を付け加えて行文の屈折を説明したはずで、そのように文脈に逆らい文意に反するようなことで讀者に疑念を生じさせ、今日のような議論を引き起こすようなことはなかったはずで…⁽⁷⁾

「是」を「氣」と解釋することは、直ちに「道義」に對する「氣」の優位を言うものではないが、少なくとも「道義」の實現に「氣」が不可缺であることを強調することになる。この解釋の方向は、直前の「其爲氣也、配義與道」の「配」

經學としての朱子學（垣内）

の字をどのような意味にとるかによって導かれたものであった。

朱熹は「配」を「合而助之」とし、「氣」が「道義」と一緒にあって「氣」が「道義」の實現・實行を助けると解釋する。このように「氣」に「道義」と同等の價值を認めることができるのは、言うまでもなくその「氣」が「浩然之氣」であるからなのだが、それはその「氣」が下文の「集義所生」であることによって支えられている。つまり、「義」の積み重ねによって生じた「氣」であればこそ、「道義」の實現を助けるというこの説明は、トートロジーのようにも聞こえるが、「氣」と「義」を本来一體のものと捉える論理に貫かれているのである。そして、それが告子の「義外説」を批判する根據ともなっているのであった。

二つに分けたものを一元化する場合、それが本来一つであったという論理は朱熹の多様するものである。否むしろ、本来一つであるものを敢えて二つに分けて捉えるというやり方は、「體用」や「陰陽」など、中國思想に普遍的な説明方式なのかもしれない。「氣」の「義」に對する主導性を敢えて強調し、同時にそれが「氣」の價值的優位に結びつかないよう説明するために、朱熹は「氣」を「義」との一體化で捉え

ようとしたのであった。

四、「知言」と「養氣」

『孟子』のこの章が朱熹にとつて恰好の議論の場になるのは、もう一點修養論の文脈である。すなわち、孟子が公孫丑にみづからの優位點として語つた次の言葉をめぐるのである。

敢えて問ふ、夫子悪くにか長ぜん。曰く、我言を知る、我善く吾が浩然の氣を養ふ。

敢問、夫子悪乎長。曰、我知言、我善養吾浩然之氣。

ここに見える「知言」と「養氣」についても、朱熹はみづからの修養・工夫論の文脈に當てはめ、次のような注釋を施している。

知言とは、(孟子のいう)心を盡くし性を知ることであり、天下のあらゆる言説においてその理を極め盡くし、その是非得失の根據を知ることである。浩然は、盛んに廣く行き渡ることを形容したもの、氣はいわゆる體を充

たすものである。(人の受けた氣は)本來は浩然であるのだが、養わないので餒えてしまうのだ。孟子だけがうまく養つてその本来のものを取り戻していたのである。

要するに、言を知れば、かの道義は明らかに、天下の物事について疑念はなくなる。氣を養えれば、その氣が道義と一緒に助けて、天下の物事において懼れるところがなくなるのである。これが(孟子が)大任に當つたとしても心を動搖させなかつた理由である。告子の學問は、これとは正反對で、その不動心はほんやりと無自覺のまま、道義を顧みることなくただむやみに勇ましいだけだ。

知言者、盡心知性、於凡天下之言、無不有以究極其理、而識其是非得失之所以然也。浩然、盛大流行之貌。氣、即所謂體之充者。本自浩然、失養故餒、惟孟子爲善養之以復其初也。蓋惟知言、則有以明夫道義、而於天下之事無所疑。養氣、則有以配夫道義、而於天下之事無所懼。此其所以當大任而不動心也。告子之學、與此正相反。其不動心、殆亦冥然無覺、悍然不顧而已爾。

朱熹の工夫論における二方向については贅言を要しまい。

「格物窮理」と「居敬」というタームに集約することのできる二方向が、ここでは「知言」と「養氣」として對比的に讀み取られている。そして、これまた周知の通り、「窮理」と「居敬」は互いに他を不可缺とするものとされつつも、「窮理」重視が朱熹工夫論の必然であり、朱熹没後の「朱子學」の傾向であつた。

ただ、『孟子』のこの章においては、これまでの「氣」をめぐる議論を承けて、「養氣」の比重が増している。特に、孟子が宋人の話を例に語つた次の「助長」の話は、「養氣」の比喩として、程子以來「居敬」を説明する際にしばしば用いられるものであつた。⁽⁸⁾

必ず事とすること有りて、正あつかしめすること勿れ。心に忘るること勿れ。助長すること勿れ。宋人の若く然すること無かれ。宋人にその苗の長ぜざるを闕うれへて、之を掘ぬく者有り。芒芒然として歸り、其の人に謂ひて曰く、今日病つかれたり。予苗われを助けて長ぜしむ、と。其の子趨りて往きて之を視れば、苗は則ち槁かわれたり。天下の苗を助けて長ぜしめざる者寡し。以て益無しと爲して之を舍つる者は、苗を耘くまらざる者なり。之を助けて長ぜしむる者は、

經學としての朱子學（垣内）

苗を掘く者なり。徒に益無きのみならずして又之を害す。必有事焉而勿正、心勿忘、勿助長也。無若宋人然。宋人有闕其苗之不長而掘之者、芒芒然歸。謂其人曰、今日病矣、予助苗長矣。其子趨而往視之、苗則槁矣。天下之不助苗長者寡矣。以爲無益而舍之者、不耘苗者也、助之長者、掘苗者也。非徒無益、而又害之。

朱熹も『或問』において次のように説明している。

質問「上下の文意から推察すれば、孟子のいう事とする有りは集義のことに他なりません。ところが程子になると事とする有りをいつも敬のこととして論じているのはなぜなのでしょうか。」

答え「孟子の學は、義を養氣の本としているのに對し、程子の學は敬を徳への入り口としている。これが兩者の言葉が異なる所以だ。しかし、義は敬でなければ集めることはできないので、孟子は集義を語つているとはいへ、必ずそれより前に志をしっかり保つことを求めている。敬も義がなければ行うことができないので、程子は敬を保持することを言っているとはいへ、その門人が敬

に取り組む際には必ず集義を語っているのである。」

曰、以上下文意推之、孟子之所謂有事者、集義而已。至於程子之論、則每以有事於敬爲言、何哉。曰、孟子之學、以義爲養氣之本、程子之學、以敬爲入德之門、此其言之所以異也。然義非敬則不能以自集、故孟子雖言集義、而必先之以持志。敬非義不能以自行、故程子雖言持敬、而於其門人有事於敬之間、亦未嘗不以集義爲言也。

「養」という絶妙の修養方法については以前論じたことがあるが、朱熹にとつて、「心」という對象化し得ないものにかかにアプローチするかを解決する鍵は、この「養」にあるのである。朱熹は、この箇所にあるような注釋を施している。

これは、氣を養うには必ず集義を事とする（意識的に取り組むべきは集義である）ということ、その効果をあらかじめ期待してはならないということである。まだ充分ではない場合には、事とする（意識的に取り組むべき）ことがあることを忘れてはならないが、その成就を助長してもいけない。つまり、集義が養氣をほどよく調整して

くれるのである。……告子などは集義を行うことができず、無理矢理心を制御しようとするので、どうしてもあつちめし助長するという弊害を免れない。いわゆる浩然なる氣を得ても、うまく養うことができないだけでなく、反對に損なってしまうのだ。

此言養氣者、必以集義爲事、而勿預期其效。其或未充、則但當勿忘其所有事、而不可作爲以助其長、乃集義養氣之節度也。……如告子不能集義、而欲強制其心、則必不能免於正助之病。其於所謂浩然者、蓋不惟不善養、而又反害之矣。

「必有事焉」とは、常に何事かに意識的に取り組むところがあることを意味するが、朱熹は「必有事焉」を「必以集義爲事」と言い直し、「養氣」の現實的着手點を「集義」としている。因みに「集義」は「猶言積善、蓋欲事事皆合於義也」と注解されている。つまり、「養氣」とは、目に見えず捉えどころのない「氣」を意識の對象にし、それに向けた何らかのアプローチを試みるのではなく、日々善行を積み重ね、あらゆる物事を一つ一つ義に合致させるよう努め続けることをいうのであった。

『朱子語類』には更に次のような比喻で、「必有事焉」以下と「集義」を區別している。

(丹薬を作ることによれば) 集義は養氣の原料となる丹、必有事焉は集義の火加減である。

集義是養氣底丹頭、必有事焉便是集義底火法。(卷五二・176條、一二六七頁)⁽¹⁰⁾

「養氣」を丹薬の製造に喩えるならば、「集義」はその原料、「必有事焉」以下はその火加減に相應する。直接対象とすべきは「丹頭」すなわち「集義」であるのに對して、それをどのように扱うのかというやり方が「必有事焉」以下ということになる。常に意識的に取り組むこと(集義)があるが、その効果を過度に期待することなく、さりとして忘れて放置することもなく、焦って助長することもないやり方で養うことが、「養氣」のための「集義」のやり方なのであった。

すでに述べた通り、『孟子』のこの章の「養氣」は「知言」との對比で語られており、それは朱熹工夫論の「居敬」と「窮理」の對比に當てはめることができる。上に見た「養氣」の取り組み方としての「必有事焉」以下は、そのまま

「居敬」の心構えとなり、そこにおいては「氣」というよりは「心」の養い方となる。「氣」と同様、否「氣」以上に意識の対象にすることが憚られる「心」にいかん作用を及ぼすのか、朱熹たちの最大の課題に對して、『孟子』のこの章は恰好の根拠を與えてくれたのであった。

おわりに

以上、本論が確認できたのは、『孟子』「浩然之氣」章においても、朱熹が「理」と「氣」や「窮理」と「居敬」といった二項對立に代表される自身の思想構造の枠組みを堅持しつつ、それと經文との間で合理的説明を試みている姿であった。と言うよりは、本論の筆者が、朱熹の『孟子』解釋にその枠組みを押し當てて理解しようとしていたに過ぎないのかもしれない。ただ、二項のうち往々二義的地位に押しやられがちな「氣」「養氣」を話題の中心とする本章において、朱熹の解釋は時にその重心を本来のバランスから移さなければならず、そのことの合理的根拠として、二項の一元化が強調されていたということはできよう。しかし、あくまでも朱熹の枠組みは温存されたままであり、朱熹にとって經書を讀み説くという行爲がどのような創造的行爲であり得たのかは見

えてこない。

『孟子』のこの一章は、本論が取り上げた箇所以外にも様々な問題領域を含むものである。「浩然之氣」の議論の後、本章の後半では孔子賛歌とでも呼ぶべき内容が続き、「生民より以來、未だ孔子より盛んなるは有らざるなり」という言葉で本章は締めくくられている。朱熹たちも、それに即して孔子の位置づけや「聖人」概念の問題を盛んに議論している。『孟子』のこの章は、朱熹にとってまさにおあつらえ向きの説明・議論の場であつたのだ。

一方で、『朱子語類』に次のような言葉が見える。

浩然の氣一章（の内容）は、孔子であれば二言で言い盡くす。「内に省みて疚しからざれば、夫れ何をか懼れ何をか憂へん」だ。

浩然之氣一章、孔子兩句盡之。曰、内省不疚、夫何懼何憂。（卷五二・72條、一二四五頁、孔子の言葉は『論語』顔淵篇）

孔子であれば「内に省みて疚しからざれば」のひと言で済むことに關して、『孟子』は、そして朱熹たちは實に膨大な

言葉を費やしていることになる。孔子が語らなかつたことを孟子に説明させ、そのことによつて朱熹たち自身も語り説明する餘地を得たということであろう。そして、その延長線上で、今日の我々も朱熹の思想について語り説明しているのであるとしたら、我々の所謂研究は、朱熹が孔子に求めたものから何重にも隔たつてしまつていゝと言わざるを得ない。

更に言えば、このような役割が『孟子』に期待されている以上、四書の一つであるとは言え、『孟子』の經書としての位置づけは他の經書とは異なるものとせざるを得ない。五經への階梯として四書を位置づけたように、『論語』の參考書として『孟子』を讀んだ朱熹を解き明かそうとした本論の方向は、朱熹の經學をむしろ彼方へ遠ざけるものなのかもしれない。ただ、朱熹がそうであつたように、この道はたどり着けない永遠の迂回路であるかもしれないが、この道を地道に歩み續けるしかないというのが、現時點での本論の限界である。あるいは朱熹ならばこう言うかもしれない。「説明するな、ただ熟讀してゆつたりと浹治せよ」と。朱熹の残した讀書法は、何よりも經書の讀み方であることを銘記し、朱熹の主著である注釋書を讀み、朱熹とともに經書を讀み續けていくしかない。

【注】

(1) 拙稿「朱子と二人の聖王」(『朱子學とその展開』汲古書院・2020) 参照。

(2) 「孟子要熟讀、論語却費思索」(『朱子語類』卷十九・27條、四三二頁。以下『朱子語類』からの引用の頁は中華書局理學叢書のもの)、「看孟子、與論語不同。論語要冷看、孟子要熟讀。論語逐文逐意各是一義、故用子細靜觀。孟子成大段、首尾通貫、熟讀文義自見、不可逐一句一字上理會也」(同上28條)。

(3) 程子の元の言葉は以下の通り。「西銘之爲書、推理以存義、擴前聖所未發、與孟子性善養氣之論同功」(『程子文集』卷九「答楊時論西銘書」六〇九頁、以下程子の語の引用の頁數は中華書局理學叢書のもの)。

(4) 『程子遺書』卷十八・158條、二二二頁。

(5) 趙岐「能養此道氣而行義理、常以充滿五臟。若其無此、則腹腸飢虛、若人之餒餓也」。

(6) 程子の言葉は以下参照。「配義與道、即是體用。道是體、義是用、配者合也。氣儘是有形體、故言合。氣者是積義所生者、却言配義、如以金爲器、既成則目爲金器可也」(『程子遺書』卷十五・135條、一六一頁)、「浩然之氣、既言氣、則已是大段有形體之物。如言志、有甚迹、然亦儘有形象。浩然之氣是集義所生者、既生得此氣、語其體則與道合、語其用則莫不是義。譬之以金爲器、及其器成、方命得此是金器」(同・42

條、一四八頁)、「集義所生、非義襲而取之也。集義是積義、所生、如集大成。若累土爲山、須是積土乃成山、非是山已成形、乃名爲義「一作山、一作土」。……」(同・181條、一七〇頁)、「配義與道、謂以義理養成此氣、合義與道。方其未養、則氣自是氣、義自是義。及其養成浩然之氣、則氣與義合矣。本不可言合、爲未養時言也。如言道、則是一箇道都了。若以人而言、則人自是人、道自是道、須是以人行道始得。「言義又言道、道體也、義用也、就事上便言義。」(卷十八・99條、二〇六頁)

(7) 書簡全文は以下の通り。『朱子文集』卷四八「答呂子約」
「若氣配道義、則孟子之意不過曰此氣能配道義、若無此氣、則其體有不充而餒然耳。此其實主向背、條理分合略無可疑、但粗通文理之人、無先入偏滯之說以亂其胸次、則虛心平氣而讀之、無不曉會。若反諸身而驗之、則氣主乎身者也、道義主乎心者也。氣形而下者也、道義形而上者也。雖其分之不同、然非謂氣在身中而道義在皮外也。又何嫌於以此配彼而爲崎嶇詰曲以爲之說曰、道義本存乎血氣、但無道義、則此氣便餒而止爲血氣之私、故必配義與道、然後能浩然而無餒乎。「語勢不順、添字太多、不知有何憑據見得如此。」若果如此、則孟子於此當別有穩字、以盡此意之曲折、不當下一配字、以離二者合一之本形、而又以氣爲主、以倒二者實主之常勢也。且其上既言其爲氣也以發語、而其下復言無是餒也以承之、則所謂是者、固指此氣而言。若無此氣、則體有不充而餒然矣。」

若如來喻、以是爲指道義而言、若無此道義、卽氣爲之餒、則孟子於此亦當別下數語、以盡此意之曲折、又不當如此例其文而反其義、以疑後之讀者、如今之云也。且若如此、則其上本未須說以直養而無害、其下亦不須更說是集義所生矣。今乃連排三句、只是一意、都無向背彼此之勢、則已甚重複而太繁冗矣。而其中間一句又如此其暗昧而不分明、如此其散緩而無筋骨、依以誦說、使人迷悶、如口含膠漆、不可吞吐。竊意孟子胸中明快灑落、其發於言語者必不至於如此之猥醜而紕謬也。又況來喻已指無是而餒者爲浩氣於前矣、其後又謂無道義則氣爲之餒而但爲血氣之私、不亦自相矛盾之甚邪。若程子之言、則如以金爲器、積土成山之喻、皆有不能使人無疑者」。

また、『或問』においても次のように説明している。「曰、何以言氣之配義與道也。曰、道、體也。義、用也。二者皆理也、形而上者也。氣也者、器也、形而下者也。以本體言之、則有是理、然後有是氣、而理之所以行、又必因氣以爲質也。以人言之、則必明道集義、然後能生浩然之氣、而義與道也、又因是氣而後得以行焉。蓋三者雖有上下體用之殊、然其渾合而無間也乃如此。苟爲不知所以養焉、而有以害之、則理自理、氣自氣、其浩然而充者、且爲慊然之餒矣。或略知道氣之爲貴、而欲恃之以有爲、亦且散漫蕭索而不能以自振矣。……曰、氣所以配乎道義者、而又曰集義所生、何耶。曰、是則程子金器土山之喻至矣。而吾所謂有理然後有氣、故必明道集義、然後能生浩然之氣者、亦詳且明矣」。

(8) 「孟子養氣一篇、諸宜潛心玩索。須是實識得方可。勿忘勿助長、只是養氣之法、如不識、怎生養。有物始言養、無物又養箇甚麼。浩然之氣、須是一箇物。如顏子言如有所立卓爾、孟子言躍如也。卓爾躍如、分明見得方可」(『程子遺書』卷十八・96條、二〇五頁)、「必有事者、主養氣而言、故必主於敬」(同上卷一・拾遺4條、十二頁)、「必有事焉、須把敬來做件事著。此道最是簡、最是易、又省工夫。爲此語、雖近似常人所論、然持之「一本有久字」。必別」(同上卷十五・49條、一四九頁)、「必有事焉、謂必有所事、是敬也。勿正、正之爲言輕、勿忘是敬也。正之之甚、遂至於助長」(同上卷十五・186條、一七一頁)、「問、敬還用意否。曰、其始安得不用意。若能「一無此字」。不用意、却是都無事了。又問、敬莫是靜否。曰、纔說著靜字、便是忘也。孟子曰、必有事焉而勿正、心勿忘、勿助長也。必有事焉、便是心勿忘、勿正、便是勿助長」(同上卷十八・35條、一八九頁)。

(9) 拙著『心』と『理』をめぐる朱熹思想構造の研究』第一章第二節(汲古書院、二〇〇五年)參照。宮下和太『朱熹修養論の研究』(麗澤大學出版會、二〇一六年)にも同様の考察が見える。

(10) 「集義、如藥頭、必有事焉而勿正、心勿忘、勿助長、如製度」(『朱子語類』卷五二・166條、一二六六頁)。なお、朱熹は別の話題においてもしばしば丹藥の製造過程を比喩に用いている。「今讀書緊要、是要看聖人教人做工夫處是如何。如

用藥治病、須看這病是如何發、合用何方治之、方中使何藥材、何者幾兩、何者幾分、如何炮、如何炙、如何製、如何切、如何煎、如何喫、只如此而已」(同上卷十・6條、一六二頁)、「格物一章、前面說許多、便是藥料。它自有箇炮炙煨道理、這藥方可合。若不識箇炮炙煨道理、如何合得藥。藥方亦爲無用」(同上卷十八・75條、四〇八頁)。

〈キーワード〉經學、朱子學、孟子