

仁齋における「権」について

笠井清

一 序

「権」の字は、もとは木の名で黄華木（牛芸草を指したが、音が縣（ケン）に通じるところから仮借して、縣（かける）から錘・分銅の意味で用いられるとともに、軽重をはかる意味にもなったものがある。

中国思想史の中では、大体をいえば物事の軽重を衡（はかり）ってつりあいをとる、いわば衡平の原理としての意味で、「権」の字は古くから使われ、考えられてきている。

『論語』には、「子罕」「微子」「堯曰」の各篇に一ヶ所づつ、計三ヶ所、『孟子』には、「梁惠王上」「離婁上」「盡心上」の各篇に一ヶ所づつ、計三ヶ所、その他『莊子』の「秋水」、『韓非子』の「難一」、『春秋公羊傳』の「桓公十一年」の条、『周易』の「繫辭下」等にもでてくる。

さて、仁齋は、『論語』を「最上至極宇宙第一の書」とし、『孟子』を「論語に亞いで孔子の旨を發明する者」として、この二書にもら

れた内容について、「炳として丹青の如く、天下の理を包含して缺くるなく、百家の典を會萃して遺さず。此を出づれば則ち旁徑なり、他岐なり。」とする。

語孟の二書を最重要視して、いわゆる「孔孟の直指」を、文献学的実証と日常生活実践の中での検証によって闡明しようとしたところに、仁齋の「古義學」の本領があるわけである。

そのような仁齋にとって、「権」の字については、漢代に至ってからの公羊学派による「権」の意味づけとそれに基づく一連の解釈や、さらには宋儒による「権」の意味づけや解釈ではなくて、いわゆる「孔孟の直指」を知るためには、専ら『論語』『孟子』に基づいての理解がなされなければならなかったのである。

そこで本稿の目的は、右に述べたような位置に立った仁齋が、『論語』『孟子』を通して、「孔孟の直指」の古義学的読みこみによって、漢儒および宋儒の所説を批判しつつ、「権」の字にいかなる意味づけをして理解したか、と同時に、それが彼の思想の中でいかなる意義をもったか、という点を考察することにある。

論述の順序は、次の通りである。

一、序

二、漢儒・宋儒の「権」解釈の概略

三、仁斎の『語孟字義』とその周辺

四、仁斎における「権」についての考察

—『語孟字義』を中心として—

(一)、「権」の本来の意義とその必要不可欠性

(二)、「権」と「礼」

(三)、「学問の至要としての「権」

(四)、「権」と「道」

五、結語

二 漢儒・宋儒の「権」解釈の概略

中国における「権」の解釈の思想的的研究は、稿を改めて具にするつもりであるが、ここで漢儒・宋儒の「権」解釈の概略を述べておくこととする。というのは、仁斎自身が「権」について論ずる過程で、中国における「権」に関する諸説、就中漢儒と宋儒のそれを批判の対象としているからである。従ってここでの概略は、仁斎の「権」にかかわっての所説の考察を助けるという視点に絞ったものに限ることとする。

まず、漢儒（それはその流れを汲むという意味で魏晋の注釈者をも含んでここでは述べる）における「権」の解釈についてみることに

とする。

この「権」の字義については、漢初、いわゆる「春秋学」の三派のうち、いち早く脚光をあびた「公羊派」による『春秋公羊傳』の「権」にかかわる定義が、漢から魏晋の時代の人々による注に専ら使われて解釈されたという点が注目される。

『春秋公羊傳』は、「桓公十一年九月宋人執鄭祭仲」の条で「祭仲の権」について述べている。そこで祭仲の臨機の措置を「権」と名づけ、高く評価している。その具体的内容の解説はここでは措くが、この記述の中で次のような「権」についての定義を下している。「権は何ぞ。権は經に反して然る後善有る者なり。」と。

この『春秋公羊傳』の定義に拠ったと考えられる「権」についての定義づけには、後漢末の趙岐の『孟子』離婁上での注に、「此れ權とは經に反して善なり。」⁽⁴⁾や、晋の韓康伯の『周易』繫辭下での注、「權は經に反して道に合ふ。」⁽⁵⁾などがみられる。

右の『春秋公羊傳』における「権」の定義およびそれに拠ったと考えられる漢から晋に至る解釈は、いずれも「権」は「經」に反して、「善」であり「道に合う」というものである。ここで考えられている「經」は、本来の意味である「織物の縦糸」から、恒常不変なもの、「常」あるいは「常法」である。「經」即ち「常法」と、「善」「道」が別として考えられた上での所説である。

次に、宋儒における「権」の解釈についてみることにする。

程伊川は「古今多く權の字を錯り用ふ。纔かに權を説いては、便

ちは是れ變詐或は權術とす。知らず權は只だ是れ經の及ばざる所の者の輕重を權量して、之をして義に合はしむ。纔かに義に合はば、便ち是れ經なり。今の人權を説けば是れ經ならずとす。便ち是れ經なり、權は只だ是れ稱錘。輕重を稱量す⁽⁶⁾とし、「世の學者、未だ嘗て權の義を知らず。理に於いて可ならざる所は、則ち姑く權に従ふと曰ふ。是れ權を以て變詐の術とするのみ。夫れ事に臨むの際、輕重を稱りて之に處して以て義に合ふ。是れ之を權と謂ふ。豈に經の道に拂らんや。」⁽⁷⁾としている。

また、『論語集註』で朱子はその子罕の註に、洪興祖の見解「權は聖人の大用、未だ能く立つこと能はずして權を言ふは、猶ほ人未だ能く立つこと能はずして行かんと欲するがごとし。仆れざること鮮し。」⁽⁸⁾を引き、『孟子集註』でも朱子はその離婁上の註に、范淳夫の見解「天下の道、正有り權有り。正は萬世の常。權は一時の用。常道は人皆守るべし。權は道を體する者に非んば、用ふるること能はざるなり。蓋し權は已むを得ざるに出づる者なり。」⁽⁹⁾を引いている。

さらに『朱子語類』には、「經は是れ萬世常行の道。權は已むを得ずして之を用ひ、須く是れ義に合ふべきなり。」「龜山云ふ、權は經の及ばざる所。這の説却って好し。……所謂權は精微曲折の處に於いて曲さに其の宜しきを盡し、以て經の及ばざる所を濟ふのみ。」⁽¹⁰⁾など、卷三十七の「可與共學章」で、「權」の問題が詳細に論じられている。

これを要するに、「權」というのは、「經」の及ばないところについ

て、その輕重を量って義に合わせることで、義に合うからにはそれは「經」である。どうして「權」が「經」の道にもとることがあるうか、というのである。そして「權」は已むを得ずして用いるもので、「道を體する者」のみが用い得る、即ち「聖人の大用」であるとするのである。

このような宋儒の「權」についての把握ないし解釈が、陳淳の『北溪字義』の下巻「經權」の項にまとめた形でみられるのである。陳淳の『北溪字義』と仁齋の『語孟字義』との関係については、次の項で述べることにする。

なお、中国清代に、「理」を強調する宋学に対して批判的立場をとった戴震の『孟子字義疏證』三卷があり、その巻下で「權」について項を立てて述べているが、成立が仁齋の『語孟字義』より数十年後れていることもあるので、ここでは内容には触れない。

三 仁齋の『語孟字義』とその周辺

『語孟字義』を中心とし、『論語古義』『孟子古義』『中庸發揮』『童子問』を使いながら、仁齋における「權」についての考察を進めるつもりであるので、ここで仁齋の『語孟字義』とその周辺の問題、つまり『北溪字義』との関係等を含めて述べておきたい。

仁齋の『語孟字義』の初稿は、天和三年（一六八三年）に、稲葉石見守正休が京都に来た折、求めに応じて書かれたものである。時に仁齋は五十七歳、既に三十六歳頃に『論語古義』の初稿成り、四十六

歳頃に『孟子古義』の初稿も成っていた。しかしいずれも死の前年の七十八歳まで加筆補正を重ねている。

『語孟字義』の序文にあたる識語に、仁斎は「……故に語孟字義一篇を著して、以て二書古義の後に附す。」と記している。つまり、『語孟字義』上下二巻は『論語古義』十巻と『孟子古義』七巻の附録ともいうべきものである。

しかし、前引識語の中でまた「夫れ字義の學問に於けるや、固に小なり。然れども一も其の義を失はば、害をなすこと細ならず。只當に一一之を語孟に本づけて、能く其の意思語脉に合せて、而る後方に可なるべし。」⁶⁴とも述べている。これはあってもなくてもよい単なる附録ではない。仁斎にとって文字の意味は重要であった。文字の意味について、みだりに場あたりのな解釈をして私見を雑えるといったことは、とても可とすべきことではなかった。

『語孟字義』の内容は、『論語古義』および『孟子古義』における二書のそれぞれの章についての研究の成果を、「天道」から始まる三十項の題目について集約したもので、実に体系的である。

さて、前述のように仁斎が『語孟字義』の初稿を成したのは、天和三年（一六八三年）であったが、これを遡ること約五十年、寛永九年（一六三二年）に、中国宋代の儒者陳淳の『北溪先生性理字義』が和刻本として刊行され、続いて万治二年（一六五九年）に、林羅山による『性理字義』の解釈書『性理字義諺解』八巻が刊行され、さらに寛文八年（一六六八年）に『重刊北溪先生字義詳講』が、そして寛文

十年（一六七〇年）に寛永九年本の再版と考えられるものが刊行されている。⁶⁵

『語孟字義』上下二巻を成すにあたって仁斎が、陳淳の『北溪字義』を大いに手がかりとしたことは事実である。実際に仁斎は、『語孟字義』の初稿が成る前年から『性理字義』（陳淳の『北溪字義』）の講義を始めている。⁶⁶ 恐らく仁斎にとって、寛永九年の『北溪先生性理字義』が入手されたとすれば、二十七歳で「敬斎」と号するまでは、宋代理学を解するために役立ったであろうし、三十二歳で「仁斎」と号してからは、宋代理学批判のための材料として役立ったであろう。

仁斎の『語孟字義』と陳淳の『北溪字義』とを、その体裁の上からみてみると次のようである。

先に陳淳の『北溪字義』の構成をみると、上巻 命、性、心、情、才、志、意、仁義禮智信、忠恕、一貫、誠、敬、恭敬、下巻 道、理、徳、太極、皇極、中和、中庸、禮樂、經權、義理、鬼神佛老、一附（省略）一であり、仁斎の『語孟字義』の構成は、（各項の下に「凡〇條」とついているが省略する。）巻之上 天道、天命、道、理、徳、仁義禮智、心、性、四端之心、情、才、志、意、良知良能、卷之下 忠信、忠恕、誠、敬、和直、學、權、聖賢、君子小人、王霸、鬼神、詩、書、易、春秋、總論四經、一附（省略）一である。右のように煩をいとわず並べてみると、全く同一あるいは関連する項目は明らかに多数である。

また内容の記述においても、直接に『語孟字義』が、「陳北溪字義曰」(天命六條)、「北溪又謂」(天命六條)、「北溪曰」(道一條、志一條、誠一條)と引くところに加えて、北溪の名を示さずに『北溪字義』を引いているところは、多数にのぼる。

右にみたような、仁齋の『語孟字義』と陳淳の『北溪字義』とのかわりを十分念頭におきつつ、『語孟字義』の「權凡四條」を手がかりにして、仁齋における「權」について考察することとする。

四 仁齋における「權」についての考察

——『語孟字義』を中心として——

(一) 「權」の本来の意義とその必要不可欠性

『語孟字義』は、「天道凡七條」から「總論四經凡二條」に至る三十項について論じられている(さらに附として「大學非孔氏之遺書辨」と「論堯舜既没邪說暴行又作」の二文がついている。)のであるが、その二十一番目に「權凡四條」として、四ヶ条にわたって「權」についての字義、解釈を記している。

「權凡四條」に限らず、『語孟字義』は「才」「和直」「聖賢」は各一條であるが、それ以外は二条から十四条までの条書きになっていて、大体その第一条には、項(題目)の基本となる定義あるいは本質について記し、続いて例による考察などを進めるといふ形をとっている。

「權凡四條」の第一条の冒頭に、「程子曰く、權は稱錘なり。物を

稱って輕重を知る所以の者なり。と。夫れ稱錘の物たる、衡の斤兩に隨ひて、或は前め或は却け、其の輕重を定むる所以の者なり。故に權の字、稱錘の義を取る。」と、「權」の字の原義を掲げる。

「程子曰く」として引いているところは、朱子が『論語集註』子罕篇の註に引用しているところであって、程伊川の語である。

「夫れ」以下は、その意を敷衍しているのであるが、陳淳が『北溪字義』の「經權」の項の第二節で、「權」の字は乃ち稱錘の上に就いて義を取る。稱錘の物たる、能く輕重を權りて以て平を取る。故に之を名づけて權と曰ふ。權は變なり。衡に在りて星兩の齊しからざる有り。權は便ち移り來たり移り去りて物に隨ひて以て平を取る。」と述べているところと通じている。

「序」の冒頭でも述べたように、もともと「權」の字は黃華木、つまり木の名前であるが、音が「縣」(ケン)と通じるところから仮借で「縣」(かける)から、「はかりの分銅」を意味する語として、またさらに重さを「はかる」意味としても使われるようになったものである。この「權」の字の本来の意味のところでは、無論仁齋の所説も宋儒と一致している。仁齋は『論語古義』『孟子古義』においても、「權は稱錘なり。」と繰り返して述べて、「物を稱って其の輕重を知る所以の者なり。」あるいは「物の輕重を稱って其の當を求むる所以なり。」という。

ここでいえることは、仁齋が「權」について、漢儒が説いたように「經に反して」云々という特別なこととしてみていない、つまり

物を稱って輕重を知る。」といった極く普通のこととして考えているという点である。

仁齋は前引の語に続けて、「學問の權無かる可からざるは、此を以てなり。」という。

何故仁齋は「權」を學問に不可欠なものとするのであろうか。

しばらく仁齋の學問論について考えてみよう。

仁齋にとって學問は、「人の性は限有りて、天下の徳は窮無し。限有る性を以て限無き徳を盡さんと欲すれば、學問に由るに非んばそれはを能くせんや。」とされているように、限界ある人の性（生まれつき）をもって、無限の徳即ち道を尽すことである。

ここにいるところの性は、宋儒がいう「性即理」の意味の性と違う。「性は生の質、人其の生ずる所のままにして、加損する無き者なり。」と。つまり、人の生まれつきの生命そのものである。しかもそれだけではない。「言ふところは、人斯の形あらば、側隱差惡辭讓是非の心、生來具足す。外求を假らず。乃ち天の我に賦予する所なり。」としてるところからみれば、人は本来的には生まれながらにして誰も仁義礼智のもととなる側隱差惡辭讓是非の心を具足しているということである。

しかし、同時に一方、「蓋し性とは己に有るを以て言ふ。」、あるいは「故に人有れば則ち性有り。人無ければ則ち性無し。」とする。つまり、「性」は個別の人の生まれつきをいうのであって、まさに個別者の個性である。そして「凡そ生者は動かざる能はず」とし

て、いわゆる天の理を稟けたものが人の性であり、「性は理」であるとする宋儒の所説に対して、それは動くはたらきであるとするのである。

「徳を盡す」の「徳」は、仁齋においては「道德の二字、亦甚だ相近し。道は流行を以て言ふ。」であって、存在についていえば「徳」、その移り変っていく状態についていえば「道」である。

「性」と「道」の関係は、『中庸發揮』によれば、旧解（朱子の中庸章句の註）のように「人物各其の性の自然に循へば、則ち其の日用事物の間、各當に行くべきの路有らざる莫し。是れ則ち道なり。」ではないのであって、「道」がもし「性に循ふを待ちて而る後に有り。」というのであれば、「性」が先・重で、「道」が後・軽となって本末顛倒である。「性」は「己の有する所」、「道」は「天下の通ずる所」である。「道、性より出づ」といえば不可であるとする。

さらに仁齋の學問論を『語孟字義』の「學凡四條」の項に添ってまとめれば、およそ次のようになる。

學問は、「効」（ならう）と「覺」（さとる）の二義を兼ねて、はじめて意味が完全となるのである。人が生來具足するところの、孟子がいう「四端」を拡充して、聖人が示すところの「道」であり「徳」である「仁義礼智」を成すのには、天下の総明として學問に由らなければ不可能である。そのような意味で道・徳は重視されるのである。人にとって學問の営みこそ、何をおいても廃してはならないのである。人の性の善なることだけを頼りにすることはできない。

「仁義礼智」の道・徳の完成に向かって、性の四端を拡大充実していくことが学問である、と。⁶³

仁齋は右のような意味の学問にとって「権」がなくてはならない、というわけである。具体的には次のように展開する。「夫れ時に古今有り、地に都鄙有り、家に貧富有り、人に貴賤有り。事の千條萬緒、物の大小多寡、紛々藉々、名状す可からず。権以て之を制する無ければ、何を以て能く其の當を得て、道に合はん。猶ほ敵に臨むの將、勢ひに因って勝を制し、地に隨って陣を排し、奇を以て正と爲し、正を以て奇と爲し、出入變化、拘るに一律を以てす可からざるがごとし。」と。⁶⁴

事物は種々様々、しかも動き変化していく。従って、それを一律にとらえることはできない。そこで「権」で制することがなければならぬ。歴史的社会的条件は千差万別、しかも人もそれぞれに個別のものであるとみれば、時と処と場合に即応して個別者が「権」を用いるのでなければ、とても道に合うことは望めない。この意味において、学問が當を得て道に合うために「権」は必要不可欠だとするのである。

単にそれだけではない。仁齋において学問に「権」を不可欠とする理由には、もう一つ彼の世界観とのかかわりの問題がある。

仁齋はいう。「惟聖人能く天地の一大活物にして、理の字を以て之を盡す可からざるを識る。」と。「理」を死字とし、静止的な字とし、『周易』の「天地の大徳を生と曰ふ。」を解釈して、「言ふこころ

は、生生して已まざるは、即ち天地の道なり。故に天地の道は、生有って死無く、聚有って散無し。死は即ち生の終り、散は即ち聚の盡くるなり。」と⁶⁵いう。生・聚は動であり、死・散は静である。天地の道は動く運動である。天地も人もすべて存在とは運動であり、生命をもち成長する。これが仁齋の「天地の間は一元氣のみ。」とする世界観の特質である。⁶⁴

従って、固定的静止的「理」を存在の原理とすることを誤りとして否定する。「権」とのかかわりでいえば、つまり、静的な「理」を大上段にふりかざしてきた時は、「権」即ち軽重をはかるといったことは影を薄くする。しかしその逆に「理」をいわずに、存在を動としてとらえる時は、「権」が積極的に表に据えられざるを得ないのである。

『語孟字義』の「権凡四條」の第一条は、『孟子』の「盡心上」の言葉を引き、次のようにしめくくられている。「故に曰く、中を執って權無きは、猶ほ一を執るがごとし、と。權の用ひずんばある可からざるを言ふなり。」と。

ここに引かれている「執中無權、猶執一也」は、孟子が、天下のために毛一本も抜かず我がためにすることばかりをとる楊子と、頭の前から踵まですりへらしても天下の利のために兼ね愛する墨子との、中間をとった子莫について、それは道に近いといえるが、兩者の中間を固く執ってしまった「権」ることのないのは、一を執って変応できないのと同じである、としているところである。

仁斎は『孟子古義』で、子莫は両者の中を執っているから、楊墨、二子に比べてやや道に近いとしながら、「然れども中を執るを貴ぶ所の者は、其の權有るを以てなり。故に過にして可なれば則ち當に従ふべく、不及にして可なれば則ち當に不及に従ふべし。若し徒に中を執るを貴びて、權以て之に通ぜざれば、則ち亦猶ほ楊墨の各其の一を執るがごときなり。」とする。

つまり、中を執ることは、中間をとり守ることではなくて、「過」あるいは「不及」であっても、可ならばそれに従うべきであると仁斎はいうのである。朱子が『中庸集註』で「中は不偏不倚、過不及無きの名」と註をつけているのと対照的である。

仁斎は『孟子古義』の右に引いた「盡心章句上」の第二十六章末に付したいわば論評の中で、子莫も堯舜湯武も中を執っているが、その違いは、「權」にあって「中」にあるのではない、子莫が「中」を執っているのは、「中」を執って「權」がないのであって、堯舜湯武が「中」を執っているのは、そこにおのずから「權」があるのだという。また先儒がそのことを察せず、専ら「中」を執ることを説いて「權」があってこれを処していることを知らないのは誤りであるとし、「孟子は權を以て中を執るの節度と爲す。至れり盡せり。」⁸³というのである。

さらに、「中」と「權」との関係について、仁斎の考え方を『中庸發揮』の「綱領」⁸⁴に拠って検討してみよう。

仁斎は、単に「中」という場合と、連ねて「中庸」という場合と

を区別している。「中庸」は、過不及なく平常において行うべき道であり、「中」はただ事に対処して當を得ることで、ここでは「權」なしにこれを裁けば必ず弊害があるとし、先儒が「中庸」と「中」の区別を察せず、混合して説いたのが誤りであると指摘する。

仁斎は、「中」の意味を「兩端」についていうものだと理解するが故に、従来の諸儒（朱子等）が「中」を「過不及無き」こと、「偏らず倚らざる」ことと考えたのは皆当っていないとするのである。

「中」を「過不及無き」こと、「偏らず倚らざる」こととするのは、予め何らかの形で「中」というものを想定して、それを規準として過ぎたり及ばなかったりしない、偏らない倚らないことを求めていくというあり方である。これに対して、「中」は「兩端」についていうとするのは、剛柔大小、厚薄浅深等が「兩端」であって、それら「兩端」の間、つまり剛ならず柔ならず、穩当平正のところを「中」とする意味である。であるから「中」は必ず「權」を待って後⁸⁵に當を得るわけである。もし「中」を執って「權」なきときは一定して変らない、固定の弊害がでてくる。

「中」と「權」との関係をこのように解釈することによって、『孟子』のいわゆる「中を執って權無きは、猶ほ一を執るがごとし。」⁸⁶に関する仁斎の理解は落ちつきを得るわけである。

そこで「權」をいわずともおのずから「權」がその中にあるような聖人は別として、学ぶ者は必ず「權」を用いなければならぬと、「權」の学問における必要不可欠性を説くのである。

仁齋によれば、「中」の字は確かに「過不及無き」ことの意味があるけれども、過不及がないというのは、「權」を用いて当を得た後に、これをいえば「過不及無し」といえるので、「權」を用いることなくして「過不及無き」ことを「中」とするのはいけないというのである。

(二) 「權」と「礼」

『語孟字義』『權凡四條』の項の第二条についてみると、先ず、仁齋は程伊川が漢儒の「經に反して道に合ふを權と爲す。」とする説を否定したのを、「最も是なり。」と評価する。

仁齋にとって、「經」は「道」である。一体「經」に反して、どうして「道」に合うことがあり得ようという考え方が、程伊川説を「最も是なり。」とする理由である。この点は同時に、『北溪字義』で陳淳が宋儒の説をまとめて述べているところと一致する。即ち「公羊が經に反して道に合ふと謂ふは説き誤る。既に經に反して焉んぞ道に合はん。」とするところである。

仁齋は一步進めて、『孟子』の原文に拠って考え、次のようにいう。

『孟子』『離婁上』の「男女授受するに親しからざるは禮なり。嫂溺れて之を援くるに手を以てするは權なり。」における「權」についてみれば、「權」の字は当然「礼」の字との対としてみるべきであって、「經」の字との対としてみるべきではない、と。

「蓋し禮は一定の則有りて、權は其の宜を制する者なり。」とする

仁齋にとって、「礼」は、時代によって廃したり加えたりするところが当然あるべきであるとともに、それが一定の則であるからこそ、それが現実具体の中で生きてはたらくためには、その宜を制するところが当然なければならない。「經」は永遠に変わらぬ大綱領であるから、「權」を「經」に対してというのは誤りだとするのである。

次に仁齋は、宋儒の「權は經の及ばざる所を濟ふ。」とする考え方を「亦未だ然らず」として否定する。

この宋儒の見解は、既に「二」で引いた程伊川の『二程全書』『遺書十八』の語、『朱子語類』卷三十七の龜山の語などを受けて、陳淳も『北溪字義』で「權は只だ經の及ばざる所を濟ふ者なり。」としていうところである。

この見解に対して、「權」は「經」であり、「經」は「權」であって、「權」は毎に「經」の中にあつて「經」を離れるものではないという考えが、仁齋において「亦未だ然らず」とする理由となるのである。

「權以て經を濟ふ。」というべきであつて、「經の及ばざる所を濟ふ。」といえば、そこにはなお「經」と「權」とを対としてみる意味があることになることを述べて、第一条を終っている。

(三) 学問の至要としての「權」

『語孟字義』『權凡四條』の第三条では、『論語』子罕篇の「……與に立つ可し。未だ與に權る可からず。」を引いて、仁齋は自説を展開する。

右の文の意味するところは、「權」を用いてはいけなしいっていいのではなく、ともに立つことはできても、ともに「權」することはできない、ということであると仁斎は解釈する。

『論語古義』では、「與にす可し。」とは「其の人を許すの辭」であるとし、「未だ與にす可からず。」とは「其の事を難ずるの辭」としている。⁴⁰⁾

つまり、「與に立つ可し。」は、次の「未だ與に權る可からず。」との関係では、「與に立つ可きも」の意であって、それは「与に立つて動じない(篤い志を固く守って変らない)」というあり方ができても」である。そして「未だ與に權る可からず。」は、与に立つことができたからといって、そのまま与に權を用いるということが必ずできるといふものではない、そのまま与に權を用いるというわけにはいかない、の意味である。

仁斎は右のように、与に立つことができたからといって、そのまま与に權を用いるということが必ずできるといふものではない、そういうわけにはいかない、であるからこそ、益々「權」を用いなければならぬ理由があるので、「權」は学問における至要のことであり、聖人の教えを学ぶ者が、勉めなければならないところであるとするのである。

次に仁斎は、宋儒が「權は須らく是れ理明らかに義精しうして、方に權を用ふべし。」とする考え方をとりあげて、これを否定する。

この点は、『北溪字義』で陳淳が、「經の及ばざる所は須らく權を

用ひて以て之に通ずべし。然れども、權を用ふる事は、須らく是れ地位高くして方に可なるべし。理明らかに義精しうするに非んば便ち差却せん。⁴¹⁾」としている宋儒の考え方を指摘しているのである。これはまた、既に「二」で引いた、『論語集註』の洪興祖の「權は聖人の大用。」や『孟子集註』の范淳夫の「權は道を體する者に非んば、用ふること能はざるなり。」などを背景としている。⁴²⁾

仁斎はいう。「若し然るときは、則ち未だ理明らかに義精しきの極に到らずんば、便ち將た置いて用ひざらんか。」⁴³⁾と。一体、既に理を明らかにし、義を精しくした者、つまり聖人の地位にある者でなければ「權」を用いてはいけなしい、あるいは、そうした者でなければ「權」を用いて誤るとするのであれば、その規準はどこに設けられるのか、という問題につきあたる。

孟子がいうように、中を固く執って「權」を用いることがなければ、それは一を執るのと同じであるとするならば、未だに理がすっかりとは明らかとならず、義が精しくなっていないところの、学ぶ者はどうなるのかということになる。

盧扁や倉公⁴⁴⁾のような名医でなければ、全く伝統的な処方に従うだけで、自ら加減してはならないというのと同じことではないか。仁斎はこのような例を挙げ、そんなことではどうして学問を貴ぶことになるうかと主張する。

右は、「權」は学問において最も要となることがらであって、聖人の教えを学ぶ者が必ずそれに勉めなければならないところであっ

て、未だ理が明らかに、あるいは義が精しくなっていないからといって、手をこまねいて待っているべきではない重要事であることをいっているのである。

(四) 「権」と「道」

『語孟字義』『權凡四條』の最後の第四条についてみよう。

先ず、『朱子語類』の「湯の桀を放ち、武王の紂を伐ち、伊尹の太甲を放つが如き、此れは是れ權なり」を挙げ、これも深く考えていないとして批判する。

つまり、湯王、武王、伊尹が、それぞれ桀、紂、太甲に対してなしたことを一様に皆「権」であるとするのは誤りであると指摘するのである。

仁齋におけるこの指摘の理由は、「権」とは本来軽重を権ることであるから、一人でこれをなすことができるもので、天下の公共のものではない。これに対して、「道」とは本来天下公共のもので、一人の私情によるものではない。「道」であるところの「仁」は、天下のためにわざわざ除くことであり、「道」であるところの「義」は、天下のために不法を除くことである。

「道」とは、自分の私情に従うのではなく、天下の共通に欲するところ、即ち天下の共通意志に従うからこそ「道」というので、いわゆる「道」と「権」とは区別されなければならない。その点から、湯王が夏の桀王の暴逆に対して、これを放伐して殷王朝をたて、武王が殷の紂王の暴逆に対して、これを征伐して周王朝をたてた

りしたのは、一人の私情ではなく、天下の共通に欲するところ、共通意志に従ったことである。もし湯王武王が桀紂を放伐しなかったとしても、必ず湯王武王に代る者がこれを放伐したであろう。これは天下の共通意志に基づくことだからである。従って湯武の桀紂放伐は「権」ではなく「道」といふべきである、と仁齋はいう。

同様に、秦の始皇帝の孫子嬰が咸陽で項羽に殺され、あるいは隋の煬帝が宇文に江都で殺されたなどの件も、項羽・宇文の個人としての力でできることではない。それは両者とも天下の共通に欲するところに従ったからこそできたことで、これもいわゆる「権」ではなく「道」といふべきものであるとする。

これに対して、湯王の宰相であった伊尹が、湯王の孫の太甲を、王位についても修養につとめないで、王宮から一時的に追放放置し、三年後改心したので王宮に迎え政治をとらせたという、伊尹の太甲に対する処置については、仁齋はこれを「権」であるとするのである。

仁齋は「權凡四條」の最後にいう。漢儒の「經に反して道に合ふ」の説も、宋儒の「權は聖人に非ざれば行ふこと能はざる」の論も、孟子の放伐説等に対する誤解非難も、それらは、「道」が「天下公共の物」であることを知らずに「漫に臆説を爲したものである、と。これを強調して終っている。

五 結 語

以上の考察によって得られたところを要約すれば、およそ次のようである。

先ず要となるのは、仁齋が「権」を学問にとって必要不可欠なものとした点である。

このことを思想的にみた場合、次のようにいえる。

「権」の概念は、中国漢代では『春秋公羊傳』の「權者反於經、然後有善者也、所設舍死亡無所設」の表現にみられるように、その適用が極度に限定されていた。その行使は、いわば極限状態においてなされるべきものと考えられていた。この点を中国宋代にみれば、「権」は「聖人の大用」であり、「理明義精」にしてはじめてなし得る、というように、ここでもその行使について強い制約を伴って考えられていた。これらに対して、「孔孟の直指」を古義により明らかにした仁齋は、学ぶ者こそ「権」の行使はいかにも必要であった、必ず用いなければならないものとした。

仁齋は「権」を右のように位置づけたのである。詳細は本稿「四の(一)」で、仁齋の学問論、世界観、さらに「中」の考え方などとの関係で論じたところである。

さらに関連して、「四の(一)」で述べたように、「権」は「経」に対するのではなく、「礼」に対することであるとされた点である。そして、右のような仁齋における「権」の解釈は、性に循えば道が生ず

るとする宋儒の考え方と違って、「道」はあくまでも「天下公共の物」とする考え方に根ざしているということである。(昭和五十五年十月三十一日)

註

- (1) 『童子問』 卷之上 第五章 『日本倫理彙編』 卷之五 七十八頁
『童子問』は、井上哲次郎・蟹江義丸共編『日本倫理彙編』 卷之五 古学派の部、中 臨川書店(昭和四十五年刊)所収のものに拠った。以下も同じ。
- (2) 同上書 卷之上 第一章 『日本倫理彙編』 卷之五 七十六頁
- (3) 『春秋公羊傳』 林羅山訓点本 卷二 九左
- (4) 『孟子趙注』 四部備要本 卷七 十一左
- (5) 『周易正義』 四部備要本 卷八 十一右
- (6) 『一程全書』 四部備要本 遺書十八 三十八左
- (7) 同上書 粹言一 五左、六右
- (8) 『論語集註』 卷五 四左、五右
- (9) 『孟子集註』 卷四 九右
- (10) 『孟子集註』は、上海商務印書館(中華民國二十二年刊)に拠った。
『朱子語類』 卷三十七 七左
- (11) 『朱子語類』は、正中書局(中華民國五十一年刊)に拠った。以下同じ。
- (12) 同上書 卷三十七 十右
- (13) 陳淳 宋の龍溪の人 字は安郷、功夫 号は北溪 朱子の門人(一五三二—一一二七)
- (14) 『語孟字義』 卷之上 『日本倫理彙編』 卷之五 十一頁
『語孟字義』は、註(1)に記した『日本倫理彙編』所収のものに拠った。以下同じ。
- (15) 同上書 同上
- (16) この経緯については、和刻影印近世漢籍叢刊思想編21『北溪先生学

- 義詳講』(中文出版社廣文書局 中華民國六十一年刊)の佐藤仁氏「北溪先生字義詳講解題」を参照した。
- (16) このことは、仁齋の日記『日次之覺帳』(筆者未見)の記録から、清水茂氏が日本思想大系33『伊藤仁齋伊藤東涯』(岩波書店一九七一年刊)の解題六二二頁に記しているところに拠った。
- (17) 『語孟字義』 卷之下 權凡四條 『日本倫理彙編』 卷之五 五十頁
- (18) 『論語集註』 卷五 子罕第九 可與共學章「程子曰……權稱錘也、所以稱物而知輕重者也、……」
- (19) 本稿「二」に引いた『二程全書』の文参照。
- (20) 『北溪字義』 卷下 十八左十九右
『北溪字義』は、世界書局(中華民國六十四年刊)の光緒九年七月月書海堂重刊本に拠った。以下同じ。
- (21) 『論語古義』 卷之五 子罕第九、卷之十 堯曰第二十、『日本名家四書註釋全書』 第三卷 百四十四頁、二百九十一頁
『論語古義』は、関儀一郎編『日本名家四書註釋全書』 第三卷 論語部一 鳳出版(昭和四十八年刊)に拠った。以下同じ。
- 『孟子古義』 卷之一 梁惠王章句上、卷之四 離婁章句上、卷之七 盡心章句上、『日本名家四書註釋全書』 第九卷十六頁、百五十四頁、三百一頁
- 『孟子古義』は、関儀一郎編『日本名家四書註釋全書』 第九卷 孟子部一 鳳出版(昭和四十八年刊)に拠った。以下同じ。
- (22) 『語孟字義』 卷之下 權凡四條 『日本倫理彙編』 卷之五 五十頁
- (23) 同上書 卷之下 學凡四條 『日本倫理彙編』 卷之五 四十九頁
- (24) 『中庸發揮』 上篇 『日本名家四書註釋全書』 第一卷 中庸發揮 九頁
『中庸發揮』は、関儀一郎編『日本名家四書註釋全書』 第一卷 學庸部一 鳳出版(昭和四十八年刊)に拠った。以下同じ
- (25) 同上書 同上頁
- (26) 『童子問』 卷之上 第十四章 『日本倫理彙編』 卷之五 八十三頁
- (27) 同上書 卷之中 第六十九章 『日本倫理彙編』 卷之五 百三十一頁
- (28) 『語孟字義』 卷之上 德凡四條 『日本倫理彙編』 卷之五 二十五頁
- (29) 『中庸發揮』 上篇 『日本名家四書註釋全書』 第一卷 中庸發揮 十頁
- (30) 『語孟字義』 卷之下 學凡四條 『日本倫理彙編』 卷之五 四十八頁
九頁
- (31) 同上書 卷之下 權凡四條 『日本倫理彙編』 卷之五 五十頁
- (32) 『童子問』 卷之中 第六十八章 『日本倫理彙編』 卷之五 百三十一頁
- (33) 『語孟字義』 卷之上 天道凡七條 『日本倫理彙編』 卷之五 十二頁
- (34) 同上書 卷之上 天道凡七條 『日本倫理彙編』 卷之五 十一頁
- (35) 『孟子古義』 卷之七 盡心章句上 『日本名家四書註釋全書』 第九卷 三百一頁
- (36) 同上書 卷之七 盡心章句上 『日本名家四書註釋全書』 第九卷 三百一頁
- (37) 『中庸發揮』 綱領 『日本名家四書註釋全書』 第一卷 中庸發揮 四八頁
- (38) 『北溪字義』 卷下 十八左
- (39) 『論語古義』 卷之五 子罕第九 『日本名家四書註釋全書』 第三卷 百四十四頁
- (40) 『北溪字義』 卷下 十八左
- (41) 『論語古義』 卷之五 子罕第九 『日本名家四書註釋全書』 第三卷 百四十四頁
- (42) 『北溪字義』 卷下 十九右
- (43) ここで仁齋が『四書集註』に引かれている宋学の考え方をより適切に示していると思われる語でもそれを引かずに、陳淳の『北溪字義』の語をそのま引いているということは、他にもこういう例が多いのであるが、『語孟字義』を作るにあたって、かなり強く『北溪字義』に依拠していたことを思わせる。
- (44) 『語孟字義』 卷之下 權凡四條 『日本倫理彙編』 卷之五 五十一頁

- (4) 頁
盧扁は春秋末年の名医。
倉公は漢の文帝の項の名医。
(4) 『朱子語類』 卷三十七 七左