



朱子に於ける性説について

著者	岡阪 猛雄
雑誌名	漢文學會々報
巻	4
ページ	92-117
発行年	1936-03-15
URL	http://doi.org/10.15068/00146722

朱子に於ける性説について

岡 阪 猛 雄

朱子の性論の研究をなす前に、その研究を容易ならしむる爲に、朱子の世界觀を概観することは必要である。而して朱子の世界觀は種々なる資料に於て見ることが出来るが、最も容易に窺ひ知り得るのはその太極圖説解である。これは周子の太極圖説に朱子が説明を加へしものであつて、周子の世界觀を各方面から吟味して肯定せるものであるから、それによつて朱子の世界觀を推知することは先づ許されて然るべきであると思ふ。以下太極圖説解によつてその世界觀を概観する。

この天地間の凡ゆるものは動靜を以て論じ得る領域内に屬する。如何なるものと雖も動若くは靜或は動且つ靜の状態を以て論じ得ないものはない。即ち宇宙間のあらゆるものは運動をなす。勿論、この運動は消極積極兩面を意味する。かく宇宙間のものとは悉く運動する以上之等が運動する所以のもの即ち理がなければならぬ。或は運動せしむる所の理がなければならぬ。この理が所謂太極である。こゝに理そのものと動靜との區別がなされる。而してこの兩者の關係をみるに所謂動といひ靜といふもそれは太極の動であり、太極の靜である。周子は、「太極動而生陽、動極而靜、靜而生陰」と言つてゐる。

るが動靜するものは太極である。しかし動といひ、靜といふもそれは經驗界に於てのみ思惟可能である。従つてそれは形而下者でなければならぬ。然るに太極は理であり、形而上者である。かくて動靜は理の動靜であるといふも、形而上者と形而下者とは全く同一のものを意味するとは言へない。これ朱子が

動靜陰陽、皆是形而下者、然動亦太極之動靜亦太極之靜、但動靜非太極耳

といへる所以である。動靜が形而下者である以上理は何物かを通して動靜するのでなければならぬ。

こゝに朱子の哲學は二元論と言はれなければならぬ理由がある。然らば理に對立するものは如何なるものであらうか。朱子はこの點につきては何等言及する所がない。唯、「氣聚而成形」と言へるもそれはこの場合の「あるもの」とは異なるやうである。これは朱子の解に於ける前後の不統一とも言へる。

太極動而生陽、と周子は言ふ。この言葉の解釋は甚だ困難である。動ける理を陽といふとでも解すべきか。而してこの動靜せる形の理、即ち陰陽を氣と名附ける。朱子によれば陰陽は只是一氣であつて、陰氣陽氣の二物が對立して截然と區別されるのではない。陰氣即ち靜なる理が流行すればそれは陽となり、陽氣が凝聚すれば陰となるのであつて、言はゞこの兩者は相互否定をなすものである。その相互否定をなす所以のものは陰靜は陽動に根ざし、陽動は陰靜に根ざすからである。動極れば靜、動靜は一瞬も停止する所がない。故に動極ればそこに、辨證法の言葉を借りれば自己内矛盾を起して

自己否定に陥り静となるのである。静も亦同様に極れば動となる。それは宛も波の起伏を見るが如くである。

理と氣との關係は前述よりせば將に先後あるが如きも、それは論理的先後であつて時間的先後を意味するものではない。論理的に氣の従つて來る所を推せば、當にこの理あつて然る後氣があるといふべきではあるが、この世界に於て理は理として一物があるのではなく、氣の中に存するのであつて、若し氣がなければ理は挂搭する所なく理の存することは知る由もない。理と氣との關係は一面體用の關係あるが如きもののやうであるが、太極を以て體となし、陰陽を以て用となすは固より其言に病がある。何故ならば太極は是理であり、陰陽は是氣である、理には形なく、而して氣には跡がある。氣に既に動靜があるのであるからその氣を載する所の理に動靜なしとは如何にして言ひ得よう。朱子は無より有を生ぜずとの因果思想に本き理に動靜ありとの推斷を下したもののやうである。このことの當否はともかくとして、苟も理そのものに動靜ありとする以上理と氣との關係を體用を以て論ずることとは出來ない。さる識者は、太極者本然之妙也、動靜者所_運之機也と言つたがこの言葉こそ理氣の關係を示すに於て十全に近い、と朱子は言ふのであるが、本然之妙なる言葉はきはめて多義的であり、我々としては太極の何たるかを捉へやうがない。勿論太極は我々の經驗を介しての把捉を超越するものでなければならぬが。

朱子の意味する氣も必ずしも一定してゐない。變化する陰陽動靜であるとせば、我々は氣をこれと指示することは出来ない。然るに氣は形而下者として形態あるものなりとも言つてゐる。次の朱子の語の如きは正にかゝる意味の氣を言へるものである。

形而上者、指理而言、形而下者、指事物而言、事々物々皆有其理、事物可見而其理難知、卽事卽物方可見此理、所以、大學之道、不曰窮理而曰格物、只是要人就實處究竟

かやうに朱子の理氣の論は甚だ非論理的であり、同一書物に於てさへ前後矛盾あるを免れぬが、況や語類の如き相當長年月に亘る朱子の片言の中に見られる理氣の論に統一を缺く點のあるのは當然と言はねばなるまい。

朱子に於ける宇宙生成論も亦曖昧な點があるが大體次のやうである。朱子は圖説の無極之眞、二五之精、妙合而凝、乾道成男、坤道成女、二氣交感化生萬物、萬物生々而變化無窮矣を解して、

夫天下無性外之物、而性無不在、此無極二五、所以混融而無間者也、所謂妙合者也、眞以理言、無妄之謂也、精以氣言、不二之名也、凝者聚也、氣聚而成形也、蓋性爲之主、而陰陽五行爲之經緯錯綜、又各以類凝聚而成形焉、

といひ、又、

陽而健者成男、則父之道也、陰而順者成女、則母之道也、是人物之始、以氣化而生者也、氣聚成形、則形交氣感、遂以形化、而人物生々、變化無窮矣、人物既有種類之後、則自以形氣交感而相生、默受化育之理所以生々遂無復窮盡矣

と言つてゐる。これによれば人物の形態は氣の聚ることによつて出來たのであり、而してその形態の主となるものは性である。こゝに氣と性とは完全なる對立をなす。而して今この對立を考へてみるに、最初理が陰陽を生じた時、陰陽は生ぜられたものであるから氣として理と對立した。次に陰陽の變合によつて五行を生じたのであるが、陰陽と五行とは相對し、更に陰陽五行は共に理に對することになつてゐる。かく順次生々することによつて、その生々されたものは理とは離れて理に對立する。今、聚而成形と言へるに於て、元來理から生じた氣の聚から成れる形なるに拘はらず、形は理と對して考へられてゐるのである。かくしてこの對立の源に溯る時、すべては理から派生せるものとして理一元論の立場をも取り得ることとなる。こゝに朱子は一元論者なりや、二元論者なりやの疑問が生ずるのである。然し乍らこの考へ方は朱子に特有なるものでもなく、二程子に於ける性の善惡の考へ方も正にこれであり、こゝに宋儒の考へ方の一特色を見出すのである。氣聚而成形、然らば如何に集りて形をなすか、朱子によれば陰陽五行が經緯錯綜し類を以て凝聚して形をなすといふ。一旦形が出來たらば形氣交感し遂に形を以て化し人物生々し變化窮りなきに至る。とは言ふものの朱子の人物發生論

は朱子自身にもあまり明瞭ではなかつたらしい。それは次の文に窺はれる。

朱子曰、天地之初、如何討論種、自是氣蒸結成兩個人、後方生許多物事、所以、先說乾道成男坤道成女、後方說化生萬物、若當初無那兩個人、如今如何有許多人、那兩個人便似而今人身上蟲自然變化出來

一旦形を成せるものは夫々の性を有して夫々が一太極をなす。即ち如何なるものも夫々にその理を荷ふのである。而してこの萬物の統體も亦一太極である。朱子は、合而言之、萬物統體一太極也、分而言之、一物各具一太極也と言つてゐる。このことを北溪の陳氏は譬喩を以て次の如く巧妙に説明してゐる。

總而言之、只是渾淪一箇理、是一箇太極、分而言之、則天地萬物各具此理、是各有一太極、又都渾淪無欠缺處、自其分而言、既成許多、此道理似散了、然就萬物上總論、則萬物統體渾淪、又只是一箇太極、人得此理、聚於吾心、則爲太極、所以邵子曰、道爲太極、又曰、心爲太極、謂道爲太極者、言道即太極、無二理也、謂心爲太極者、只是萬理總會於吾心、此心渾淪是一箇理爾、只這道理流行出而應事接物、千條萬緒、各得其理之當然、則是又各一太極、就萬物總言、其實依舊只是一理、是渾淪一太極也、譬如一大塊水銀、恁地圓、散而爲萬々小塊、箇々皆圓、合萬々小塊、復爲一大塊、依舊又恁地圓、……此太極所以立乎天地萬物之表、而行乎天地萬物之中、在萬古無極之前、而貫乎萬古無極

之後、自萬古而上、極萬古而下、看來只是渾淪一箇理、總爲一太極耳、此理流行、處々皆圓、無一處欠缺、纔有一處欠缺、便偏了、不得謂之太極、太極本體、本自圓也

この思想は西洋に於ける大宇宙、小宇宙の思想に通ずるものがあると言へよう。

朱子は天人を兩者とも永遠なるものを有することに關係づける。天道は 動靜無端、陰陽無始なる所謂無始無終の永遠に見られる。一方、始於陽成於陰、本於靜流於動は人道である。而して陽は陰に根ざし、動靜端なく陰陽も亦始なき點にて天と等しく永遠であり天を離れることがなく、天亦人を離れることがなく、「永遠」なる共通の地盤の上に天人は相通じ得るのであると。

以上朱子の太極圖說解の概略を掲げたのであるが、その解は非常に多義的であり、而も前後矛盾する所すらある。殊にこの現實世界から歸納して理の世界に探り入ることと、太極の理から演繹してこの現實界を説明することとに於ては甚しき喰ひ違ひがあることを免れぬ。即ち後者に從へばこの世界を理一元の下に説明し得るのであるが、前者の途に依る時は理と理の動靜を荷ふものとは最初より區別されなければならず、従つて氣は理より生ぜしものとは絶対に考へられぬこととなるが如きはその論の著しき難點であるが、その詳細なる吟味は後に譲る。

かくて朱子の世界觀を基礎としてその性說の研究に移る。朱子の性の論は朱子語類の第一卷より第六卷に詳しい。今こゝでは主としてこの語類に本き朱子の考へを述べる。而してこの語類にては理氣

の論も見られるので前掲の太極圖說解にて悉さざりし點も幾分これによつて補はれるであらう、宋代の——その顯著なる代表者は朱子であるが——性論が特に注意さるべき點はその哲學的（形而上學的）考察にある。即ち世界の構造と人間の構造とを關係づけて考察せしことにあると言へよう。宋學の別名として性理の學なる名稱が用ひられるが、この名稱は正に宋學の特色を十分言ひ表はせるものと言へる。性論は常に世界の構造と關係づけて見られなければならない。

朱子によればこの現實の世界は理氣の二元によつて成立する。而して理と氣とは如何なる時と雖も別箇に存在することはない。氣とは我々の感覺に直接訴へられるものすべてを構成するものの稱であつて、これの原始的形態は陰陽五行である。即ち感覺的なる存在（形而下者）は有形のものは勿論、風とか鬼神とかの如き無形のものもすべて陰陽五行の氣の凝聚錯綜することによつて構成される。而して氣には清濁精粗の差異がある。その差異はまさに無限とも言ふべく、従つてその凝聚錯綜にも無限の組合せが可能であり、こゝに無限の感覺的存在の出現の可能性がある。この出現の可能性に對して、それに現實性を賦與するものが所謂理である。従つて如何なる存在もそれが現實的である以上、必ずその中に理が寓するのである。この關係を朱子は次の如く言つてゐる。

問理在氣中發見處如何、曰、如陰陽五行錯綜不失條緒便是理、若氣不凝聚時、理亦無所附着、

かく氣の結聚することに理が賦せられることによつてすべてのものの存在が可能であるが、氣には

清濁精粗の別があるので存在者にも差別が出来る。朱子の天地創造の説によれば、天地の初間には陰陽なる唯一氣が磨り來り、磨り去り運行してゐて、その運行の間に氣の許多の渣滓が結成して地を成して中央にあり、氣の清者は日月星辰となつて外にあつて常に周環運轉をしてゐるのであるとなす。朱子は又、世界の太初を水火二元素なりとする。彼によれば天地の始、物が混沌として未だ分れざりし時は、想ふに只水火の二者のみがあつて水の滓脚即ち水の極濁なるものが地を成した、それが如何なる時代に行はれたかは明かでないが今高山に登りて見渡せば群山皆波浪の狀をなしてゐるのはこのことを示す。夫等は始めは柔軟なりしが後漸次硬化したのである。一方火の極清なるものが風靈雷電日星の屬を成したと。この考へは古代ギリシヤの天地創造の説に於てターレスが凡ゆるものの始源は水であるとし、エンペドクレスが四の原始物質ウルシユトフを想定せしと似通ふものがある。

要するに種々雑多なるものの存在し得るのは氣に相異か存するからである。而して氣は能く凝結造作して萬物たる可能性を有するのであるが、氣のみにしては世界の秩序が成立しない。この秩序あらしめるものが理である。人が人として、禽獸が禽獸として、草木が草木として、それ獨自の存在を保ち得るのは理の然らしむる所である。換言すれば凡ゆるものの生成變化を支配するものが理である。しかし理は我々の五官に直接には訴へられない。常に論理的思惟の下にのみ明かにされる形而上者である。かくて理と氣とは相俟つて世界を存在せしめる。理なき氣は常に混沌であり、氣なき理はその

施すべき秩序も無意味に歸する。とは言へこの兩者は全然獨立であつて混じることとは出来ない。こゝに理氣の先後の問題の如きも起り得るわけである。朱子は理氣の先後を隨所に論じてゐる。そして論理的に理先氣後と言ひ得るも、時間的にはその先後は論じられないと言ふ意味のことを言ふ。

未有天地之先、畢竟也只是理、有此理便有此天地、若無此理便無天地無人無物、都無該載了、有理便有氣流行發育萬物

と言へるが如きは理の論理的先行を説きしものであり、又、

問有此理而有此氣、未有人時此理何在、曰、也只在這裏如一海水、或取得一杓、或取得一擔、或取得一碗、都是這海水、但是他爲主我爲客、他較長久、我得之不久耳、

と言へるが如きは、理は恆久不變の實在にして、有限なる存在がその理を時間的にきり取りて己れの存在の理となすと言へるものの如く、他方、

天下未有無理之氣、亦未有無氣之理、

或問必有此理然後有是氣如何、曰、此本無先後之可言、然必欲推其所從來、則須說先有是理、然理又非別爲一物、即存乎是氣之中、無是氣則是理亦無掛搭處、氣則爲金火水木、理則爲仁義禮智、

と言へるが如きは理氣の時間的先後の論ずべからざるを明かにせしものと言へる。

かくしてこの現實の世界は成立し、天地有り人有り、禽獸有り草木有り、萬象の生成變化が行はれる。

この萬物の生成變化には夫々の理が寓してゐる。これ朱子が、

太極只是天地萬物之理、在天地言則天地中有太極、在萬物言則萬物中各有太極、未有天地之先、畢竟是先有此理、動而生陽、亦只是理、靜而生陰、亦只是理、

と言へる所以である。以上の論に従へば、理と氣とは絶對的なる對立の如く考へ得るも朱子は更にこの二元を統一する理を考へた。

謙之間、天地之氣當其昏明雜駁之時、則其理亦隨而昏明雜駁否、曰、理却只恁地、只是氣自如此、又問、若氣如此、理不如此、則是理與氣相雜矣、曰、氣雖是理之所生、然既生出則理管他不得如這理、寓于氣了、日用間運用都由這箇氣、只是氣強理弱

と言へるは是である。即ち理と對立するが如き氣もやはり理の所産であつて、結局は理一元に歸すべきである。只一度生ぜし氣は最早理の管理からは完全に獨立して却つて形を以て理を制約するが如きことさへあると言ふ。而して氣は理の動靜によつて生ずるものであるが、我々は理が動靜することによつてかく異質的なる氣が生ずる所以を明かにし得ない。これは正に論理の一大飛躍であり、こゝに宋學の致命的缺陷がある。しかしながら宋學としてはかゝる缺陷を意識すると否とに拘はらず、一元論に立ちて二元論を排しなければならぬ理由がある。即ちそれは人間性そのものの善を主張せんがためには己むを得ざる立場であつたのである。

要するに萬物の生成は理氣の二元による。而して萬物中の秀靈なる人も亦然る。朱子は

人之所以生、理與氣合而已、天理固浩々不窮、然非是氣則雖有此理、而無所湊泊、故必二氣交感凝結生聚、然後是理有所附着、

と言ひ、又、

天所賦爲命、物所受爲性、賦者命也、所賦者氣也、受者性也、所受者氣也、性卽理也、在心喚做性、在事喚做理

と言つてゐる。右に依れば、性とは理が物に賦せられたものを物の側から言つたものであり、換言すれば、氣中に寓する理を指して言つたものである。こゝに宋學の性の觀方に於ける根本的なものがある。かく性と理とは全然別箇の二物ではなく、觀る立場を異にする時生ずる一物の二名稱である。かくて今迄述べられた理の諸特質はすべて性にそのまゝ具はる。又性卽理である以上、性は單に人にあるのみでなく、凡ゆる事物に具はる。唯時としては人に具はる理のみを性と言ひ、事物に具はるものはこれを理と喚ぶことがある。

かゝる意味の性は太極と等しく形而上であつて之を直接に知覺することは出來ない。我々はそれを性の發動の形式である情より推論する。人に於て之をみるに人には所謂四端の心がある。四端の心とは性の發動せるものである。即ち情である。朱子は

仁義禮智性也、性無形影可以摸索、只是有這理耳、惟情可得而見、惻隱、羞惡、辭遜、是非是也、故孟子言性、曰、乃若其情則可以爲善矣、蓋性無影形、惟情可見、觀其發處既善、則知其性之本必善矣、と言ふ。しかし孟子は四端の心とは言つてゐるが四端の情とは言はなかつた。それを朱子が情と斷じたのは心統性情との見解の下にである。次にしばらく心と性情との關係を明かにする。

朱子によれば心と呼ばれるものは肉體に對するものである。即ち可視的（更には可感的と言ふべきなるも宋學にてはカントに於ける感性と悟性との區別の如き嚴密なる區別を考へなかつたので、感覺されるものを今假りに可視的と呼ぶ）なる肉體と、不可視的なる心とを人に於て區別したのである。

（勿論朱子はおかゝる意味のことを明言してはゐない。）而して肉體は氣の凝結であつて苟も凝結せる氣には理が寓する。この理の外に心なる一物が存するわけではない。従つて性と心とは正に一物である。性は發動して情となる。我々は情そのものも視ることは出来ない。従つて情も心と言はるべきである。かくて心に性と情との兩面がある。即ち我々の心の未だ發せざるものが性であり、動靜する心が情である。故に心は性情を統べしものと言はれ、又虛靈而不實とも言はれる所以である。^(一)_(二)

(一)、性は未動、情是已動、心包得已動未動、蓋心之未動則爲性、已動則爲情、所謂心統性情者也、
 (二)、心之全體、湛然虛明、萬理具足、無一毫私欲之間、其流行該徧、貫乎動靜、而妙用又無不在焉、
 故以其未發而全體者言之則性也、以其已發而妙用言之則情也、然心統性情、只就渾淪一物之中、指

其已發未發而爲言爾、非是性是一箇地頭、心是一箇地頭、情又是一箇地頭如此懸隔也

朱子ば又、邵堯夫の性者道之形體、心者性之郭郭なる説を説き得て甚だ好しとして、

蓋道無形體、性便是道之形體、然若無箇心、却將性在甚處、須是有箇心、便收拾得這性發用出來、蓋性中所有道理只是仁義禮智便是實理、

と言つてゐる。性に形體有りとは一見不可思議であるが、これは可視的なる形體ではない。朱子によれば道とは理の總名であり、道と理とは一般と特殊の關係の如きものがある。

(一) 問、道與理如何分、曰、道便是路、理是那文理、問、如木理相似、曰、是、問、如此却似一般、

曰、道之字危得大、理是道字裡面許多理脉、又曰、道字廣大、理字精密、

特殊とは各氣に賦せられたるが故に、即ち理は道なる大海から汲みとられた一碗の水、一杓の水の如きものであつて、その道たるには何の變化もないのであるが、特殊なるものに賦せられたるが故に特殊なる理といふのである。而して一般的なる道はこの特殊なる理の形に於てより他には發現の方法がない。この特殊なる理が即ち性である。故に性は道の具體的現實的發現であるといふ意味に於て性者道之形體と言はれるのである。又、心者性之郭郭と言へる所以のものは、心は元來これと指摘することは出来ない。實在するものは未發に於ては性であり、發動せる時には情であり、心とは唯之等の便宜的總名たるに過ぎぬ。朱子は 動處是心、動底是性と言ふ。従つて之を郭郭と言ひ得るのであ

る。

併し乍ら朱子の心の解は必ずしも一義的ではない。

或問心性之別、曰、這箇極難說、且是難爲譬喻、如伊川以水喻性、其說本好、却使曉不得者生病、心大槩似箇官人、天命便是君之命、性便如職事一般、此亦大槩如此、要自理會得、如邵子云性者道之形體、蓋道只是合當如此、性則有一箇根苗生出君臣之義父子之仁、性雖虛都是實理、心雖是一物却虛、故能包含萬理、

心有善惡、性無不善、若氣質之性、亦有不善、

問、人心形而上下如何、曰、如肺肝五臟之心、却是實有一物、若今學者所論操舍存亡之心、則是神明不測、故五臟之心受病則可用藥補之、這箇心、則非菖蒲茯苓所可補也、問如此則心之理乃是形而上否、曰、心比性則微有迹、比氣則自然又靈、

と言へるが如きは心統性情の論と背馳するものすらある。これらによれば朱子の考へる心は性情の外に一物があつてその中に性情が宿つてゐるといふが如き極めて素朴な考へ方に捉はれてゐるやうである。

とにかく朱子は四端の心は四端の情であり情と性との關係は末と本との如き關係があるから、情を以て形而上的な性の如何なるものなるかを推論し得るとなす。然らば情より推知される性とは如何

なるものか。人には惻隱羞惡辭遜是非なる四の心の働き即ち情がある。而してこの四情は善と言はれねばならぬ。朱子は何故にこの四情が善であるかの説明はしない。或は直覺的に善と斷定したのであらうか、とにかく情が善であれば性も當に善であるべきである。且つ上より (von oben) 論ずるも性ほ天理であるから當然善である。故に性は善にして上の四情の理仁義禮智であると朱子は斷じ

(一) 性不可言、所以言性善者、只看他惻隱辭遜四端之善、則可以見其性之善、如見水流之清、則知源頭必清矣、四端情也、性則理也、發者情也、其本則理也、如見影知形之意、

(二) 性是理之總名、仁義禮智皆性中一理之名、惻隱羞惡辭遜是非、是情之所發之名、此情之出於性而善者也、其端之所發甚微、皆從此心出、故曰、心統性情者也、

朱子によればこの惻隱以下の四の心の働きを完全に具足するものは人のみであり、他の事物にはその何れか々缺けてゐる。それは性が稟けし氣に制約され性の流通が形に妨げられるからである。かく氣によつてその完全なる流通を妨げられてゐる性を氣質の性と言ひ、本來の性(天命之性)と區別する。氣には無限の程度があるから氣質の性にも無數の程度がある。朱子は人物の相異なる所以を次の如く興味ある言葉によつて述べてゐる。

人之所以生、理與氣合而已、天理固浩浩不窮、然非是氣、則雖有是理而無所湊泊、故必二氣交感凝

結生聚、然後是理有所附着、凡人之能言語動作思慮營爲皆氣也、而理存焉、故發而爲孝弟忠信仁義禮智皆性也、然而二氣五行交感萬變、故人物之生有精粗之不同、自一氣而言之、則人物皆受是氣而生、自精粗而言、則人得其氣之正且通者、物得其氣之偏且塞者、惟人得其正、故是理通而無所塞、物得其偏、故是理塞而無所知、且人頭圓象天、足方象地、平正端直、以其受天地之正氣、所以識道理、有知識、物受天地之偏氣、所以禽獸橫生、草木頭生向下尾反在上、物之間有知者不過只通得一路、如鳥之知孝、獼之知祭、犬但能守禦、牛但能耕而已、人則無不知、無不能、人所以與物異者所爭者此耳、然就人之所稟而言、又有昏明清濁之異、故上知生知之資、是氣清明純粹而無一毫昏濁、所以生知安行不待學而能、如堯舜是也、其次則亞於生知、必學而後知、必行而後至、又其次者資稟既偏、又有所蔽、須是痛加工夫、人一己百、人十己千、然後方能、及亞于生知者及進而不已則成功一也、孟子曰、人之所以異于禽獸者幾希、人物之所以異只是爭這些子、若更不能存得則與禽獸無以異矣、これは正に萬有精神論 Animismus であり、忠犬八公が今更に思ひ出される。

朱子は氣質の性を考へるにことによつて從來の性善説と性惡説の調和を試みんとした。氣質の性は眞の意味での特殊である。性者道之形體といへる場合に特殊性なる言葉を用ひたが、この性は専ら理を指して言へるものとも解せるので眞の意味の特殊性とは言へないのであるが、氣質の性はこの人あの木と直接指示し得るものの現在持つ性の謂である。従つて千人には千様の氣質の性がある。今しばらく

朱子の言ふ所の氣質の性を究めてよみよう。朱子は未有此氣、已有此性、氣有不存而性却常在といひてかゝる性を天命之性或は天地之性と名付けて氣質之性と相對せしめる。而してかゝる天命之性も氣質即ち可感的なるものがなくては寓する所がない。然れども人の氣稟には清濁偏正の殊があるので天命之性も亦その氣質に寓する以上淺深原薄の差異なきを得ない。而してかく差異ありとも之を性と言はざるを得ぬから之を氣質の性と呼ぶ。即ち天地之性とは専ら理を指して言ふのであるが氣質之性を論ずるに當つては理と氣とを雜へて之を言ふのである。

(一)、蜚卿問氣質之性、曰、天命之性非氣質則無所寓、然人之氣稟有清濁偏正之殊、故天命之性亦有淺深厚薄之異、要亦不可不謂之性、

(二)、論天地之性專指理言、論氣質之、性則以理與氣雜而言之。

かく氣質の性は之を分ち論ぜられるのであるが元來は天命之性から生じたものであるから、君子は性を論ずる時、天命之性のみを眞の性として氣質之性は性として論じないことがあると孟子の流を亞ぐ。然らば何故にかく天命之性と氣質の性の區別を必要とするに至つたかと言へば、それは孟子の如く性善のみを論じて性惡を閑却するには生得と見られる惡者の存在を否定出來ず、又荀子の如く性惡のみを主張することは背理きはめて多きを見て之を調和する手段としてかゝる區別をとりしものと思はれる。蓋し、孟子は天命之性のみを論じて性善説を主張した。性即理といふ以上、當然の理に不善あ

る筈はないからこの限りに於て孟子の主張は正しい。しかし孟子は氣質之性を顧みなかつた。之に反して荀子は氣を論じて性を論じなかつた。従つて人の欲望に捉はれる一面のみを強調して性には善をなす能力のあることを考へつかなかつた。この兩者は各缺ける所があつたのである。程明道が、論性不論氣不備、論氣不論性不明、二之則不是と言へるはまことに正しいと朱子は言ふ。即ち朱子は純粹なるものと純粹ならざる現實とを區別し、現實をそのまま一の世界として肯定し、その奥に現實を支配するものを認めてそれにより調和可能と考へたのである。朱子のこの純粹なるものと然らざるものとの對立を考へることは彼の哲學思想を一貫する態度である。既に理と氣とを考へしも亦然る。朱子は二世界説者である。

形ありて氣質之性があるのであるから、氣質之性は理としての完全なる發現を妨げられる。そしてこゝに惡が胚胎される。氣は惡の本源である。蓋し朱子は仁義禮智を善なりとする。而して之等は天命之性の有する所である。この仁義禮智の發現が妨げられることは正に惡であらねばならない。故に心有善惡、性無善惡、若氣質之性亦有不善と言はれるのである。氣質が性の完全なる發現を妨げるのは性の動靜である所の情が物に遷ることによつて行はれる。即ち形態あるが爲に働く欲望のためである。^(一)周子は欲望の働くことによつて惡に陥ることを恐れて主靜を説いた。しかしこれは老子の無爲と同義なりと誤解される恐れがあるので主敬と改めた。即ち無暗なる欲望を慎むといふのである。

(一) 心之本體無不善、其流爲不善者情之遷于物而然也、

(二) 欲是情發出來底、心如水、性猶水之靜、情則水之流、欲則水之波瀾、但波瀾有好底有不好底、欲之好底如我欲仁之類、不好底則一向奔馳出去、若波濤翻浪大段不好底、欲則滅却天理、如水之壅決、無所不害、孟子謂情可以爲善、是說那情之正從性中流出來者之無不好也、

我々は右の引用文に於ける性、情等の語は決して一義的でないことに注意しなければならないことは勿論である。氣質之性は一度ひ受けたる以上如何ともなすべからざるものであるといふわけではない。殊に人に於てはこの氣質之性の淺きものは深く、薄きものは厚く改めることが出来る。そして天命之性に近着き得る。それは人の修養によつて可能であると。こゝに朱子の復性の説が見られる。

朱子に於ける復性の説とは、人は元來均しく完全なる善性を天より受けてゐる。唯氣質に蔽はれて差等があるが、撓まざる努力をなせば遂には聖人も凡人もその致る所は一となつて何等の差等もなくなる。言はゞ孟子の言へる放心を求めて之を己に取返すことであり、本然の性に立ち還るることである。而してその立ち還る手掛りは四端之心にある。それを緒として蔽へるものを取り去れば完全なる性を恢復出来るといふのである。かゝる復性の説は唐代すでに唱道されたであるが、それを朱子は襲用して更に氣質之性によつて一層有力なるものたらしめたのである。朱子の立場としては當然復初復性の説を採らざるを得ないのであるが修養の意義を復初と解することは果して正しいであらうか。

以上簡單ではあつたが朱子の性説を通觀した。自分は今之を朱子の性説と言つたが微細なる點にては朱子の特色が見られるとしても、その主なる部分は正に宋學を貫く特色であつて朱子一箇人の特色として獨占さるべきではない。而してその端は周子より發せるもの、朱子は實に宋學の集大成者であつた。従つて朱子の批判は大部分宋儒の性説にも妥當するものと言つて差支へないと思ふ。

第一に朱子の理は果して倫理的なる意義を持つであらうか、即ち理は當爲性を持つであらうか。朱子によれば氣は自ら凝聚消散するものであり、人に就いて言へば言語動作思慮營爲凡て氣である。然らば人に於て理の演じる役割として殘されてあるものは何であらうか。朱子は思慮も氣であるといふ。精神作用は如何なる部分に於て行はれると考へたのであらうか。又思慮された結果はやはり氣であらうか。朱子の考へよりすれば理は氣の運命の規定者たるより外の何物でもない。氣の運命とは氣のあらゆる生成變化消滅の過程を意味する。氣の無數の組合せが可能なるに拘はらず、この木この石なるものとして現實化されたのはこの氣の運命である。形あるものが形を失ひ、生あるものが死ぬのも氣の運命である。氣のある組合せが親となり、氣のある組合せが子となるのも氣の運命である。この氣の運命を規定するものこそ理である。天命なる言葉にはこの意味が含まれてゐるのであらう。庭前の梧桐が芽をふくといふことも、それが他の木のやうに屈曲することもなく眞直ぐに上へ向つて伸びることも、時が來れば葉を出し、それが綠から黃へと脱落するといふことも、その生長枯死の變化そのものはす

べて氣の能力の發現に過ぎない。しかしその能力に現實性を賦與して一の統體たらしめるものは理である。氣の本具する如何なる能力も理によつて方向を與へられ秩序を與へられなければ何時までも混沌としてその實現は不可能である。人と人との關係に於ても同様のことが言へる。親となり子となるは氣の運命である。又その間に慈愛の關係があるのも氣の運命である。慈しむことも愛することもそれが一の働きである限りそれは氣の能力である。而してこの親子なる關係にある氣の運命を規定するものは理である。吾々はこの親子の關係にある氣の能力を規定する理を名附けて仁と呼んでゐる。かく宇宙のあらゆる現象は理に支配されぬものはない。我々が惡と呼んでゐるものも理の自然なる出現である。かくて朱子の論に従へば宿命論決定論に陥る。實際朱子自身もその意味のことを言つてゐる。^(一)然らば吾々の行爲が常に理に規定されて如何なる場合と雖も理に従ふものであるとせば倫理的欲求である當爲は何處に成立するであらうか。然るに朱子は修養の必要を強調する。こゝに朱子の理の論の矛盾の一がある。^(二)

(一) 問、上帝降衷於民、將降大任於人、天祐民作之君、天生物因其才而篤、作善降百祥、作不善降百殃、天將降非常之禍於此世、必預出非常之人、以擬之、凡此等類是蒼々在上者、真有主宰、如是邪、抑天無心只推原其理、如此、曰、此三段只一意、這箇也只是理如此、氣運從來一盛了又一衰、一衰了又一盛、只管恁地循環去、無有衰而不盛者、所以降非常之禍於世、定是生出非常之人、邵堯夫經世吟

云、義軒堯舜湯武桓文皇帝霸、父子君臣四者之道理限於秦、降及兩漢又歷三分、東西倣擾南地紛紜、五胡十姓天紀幾焚、非唐不濟、非宋不存、千世萬世中原有人、蓋一治必又一亂、一亂必又一治夷狄只是夷狄、須是還他中原。(語類卷一)

(二、西晉一郎、東洋倫理、(二二頁——二四頁參照))

第二に朱子は人性の善なるを主張せんが爲に惡の根元を氣にありとした。しかし乍ら、氣は理の動靜より生じたものである。自分は理の動靜とは如何なる意味のことか、又、形而上者なる理から形而下者なる氣、而も異質的と思はれる氣が如何にして生じ得るかを解し得ない。形而上學は當にこの問題を解くべきであると考へるのに朱子を始めその他の學者は之を等閑に附し、その間の論理の大飛躍を敢えてした、朱子は屢、説き難し、默識すべしと弟子に教へるが、この理氣の生成も默識すべきものであるかも知れぬ。とは言へ默識は往々として信念と一致する。たとへそれが信念であるとするも氣が理より生じたものである以上、惡の根元はすでに理に胚胎すると言はねばならぬ。これは天理自然之理無不善と言へるに矛盾する。

第三に世界の創造に於て初めは理のみがありそれから陰陽五行の氣を生じ、更に萬物が氣化し、一旦萬物が氣化し種類有つての後は形氣を以て交感して相生じ、默して化育の理を受け而して無限の生々が行はれると説くが、この萬物生成論は果して正しいか。殊に理に二様の働き即ちある時は氣を生

ずるが、一旦氣を生じてからは新しき氣を作らないといふが如き働きを考へることはきはめて幼稚な考へたるを免れぬ。むしろ理は常に動靜して氣を生成しつゝあるものと解すべく、かく解してこそ近思錄の、

天下之理終而復始、所以恆而不窮、恆非一定之謂也、一定則不能恆矣、唯隨時變易乃常道也、天地常久之道、天下常久之理、非知道者孰能識之

と言へる思想と一致する。且つ朱子の理はある時は全く觀念的であり、ある時は實在的(形而下)であつてなほ素朴實在論的たるを免れない。理の動靜を考へるとき、之を全く觀念的なものと徹し得ずして、動靜する以上、そこに何物か現象界に於て動靜するものの如きものあるを考へざるを得ざりしは理の考へに於て十分ならざる所ありと言はねばならぬ。

第四に、朱子の意味する善とは何であるかの吟味が必要である。朱子は 心有善惡、性無不善、若氣質之性亦有不善と言ふが、これによれば朱子は倫理的なる善惡を人間の完全不完全性と同一視してゐるかの如く考へられる。しかし子たるものが氣質に蔽はれて仁性の完全なる發現が出来なかつたとしても、それがその者の及ぶ最大限の愛情の表れであれば、それは親たる者にとつての人並なる子の愛情を受け得ぬ不幸であつても、その事の故に倫理的惡が醸されるとは言へない。朱子に於てはこの區別が明瞭でなかつたやうである。近代の道德はかゝる不完全なる人間をそのままに見捨て、更なる仁

性の發現可能にまで啓發してやることをしないとき、世に罪有りとするのであるが、その不完全なる者が道徳的に責められることはなく、むしろその不完全の故に憐まれるのである。又朱子の言ふやうに人の心が物に働きかけることそのことに悪が生ずるのでもない。如何なる場合に、如何なる物に働きかけるかに於て善惡が分れる。朱子も亦孟子の衣鉢をそのままに受けて性そのものの善惡を論じたので救ふべからざる誤りに陥つて了つた。朱子は性即理也當然之理無有不善、と言つてゐる、善は不善に對する言葉である。全く不善なき世界にては善もないことに氣附くべきであつた。孔子の言へる七十而從心所欲不踰矩の境地は人として當に望むべき理想境であるが、若しも一旦この境地に達したる以上は、そこは自然の世界のみであつて當爲の世界ではなく倫理的善惡の判斷の對象とはならぬ。それは宛も神の世界や禽獸の世界に道徳が云爲されないと等しい。故に朱子は性そのものの善惡を論じてはならなかつたのである。

第五に、性と情との關係を本體と現象との關係の如く見做し得るか疑はしい。

以上朱子の論の缺陷と思はれるものを指摘したが、かゝる論理的矛盾がある故を以て自分は宋學の經學史に於ける地位を輕視しようとは思はない。第一以上の如き解釋が宋儒の深遠なる思想の理解の第一階梯にも達し得てゐるか疑はしい。とは言へ今の自分としては宋儒の性論に絶対的の賛意を表すことは出来ない。が宋學の箇々の點に於ては學ぶべき所が多い。殊に理論の學は往々にして單なる空

理論論に走るのであるが宋儒の理學は常に實踐を念頭にしての學であつたことは全く敬服の外なきと共に、我々としては常にこの態度を學ぶべきであると思ふ。宋儒は孔子の眞意をその深き反省に於て擱まんとしたのである。この點に於て宋儒の儒學史に於ける地位はきはめて重要である。考證訓詁も必要ではあつたが孔子の眞意はそれによつては把握出來ぬ。それは常に目的への手續きであり手段であつて目的そのものではない。孔子の眞に意圖せし所はよりよき世界の實現である。宋儒の學はこの眞意を意識してその實現の意圖の學であつた。かゝる學問の態度に於て學ぶべき所があるのみでなく、その考へ方にも參考とすべき點は多い。理の世界の存在を強調せしは勿論宋儒の偉大なる功績である。その外にも朱子は現實の世界をそのまゝに認めてそれから本質（理）の世界を究明する手掛りを求めようとした。これは正に近來流行の現象學的方法と相通するものがある。又かの大宇宙小宇宙の思想に類する考への如き。東洋人に哲學的思索なしと言ふものに對して我々は之等の事實を以て堂々と彼等の蒙を啓き得るを誇となすのである。唯惜しむべきは夫等の思想は單に萌芽として止まり、華かなる實を結ぶに至らざりしことである。この東洋的な思想を繼承發展せしめることこそ我等の任務と言ふべきであらう。