

伊藤仁齋の『読近思録鈔』について

On Itō Jinsai's *An Abridged Reading of the 'Reflections on Things at Hand'*

ジェレミー・ウッド*
WOOD Jeremy

This paper investigates the Edo period Confucian scholar Itō Jinsai's (1627 - 1705) interpretation of the *Reflections on Things at Hand* by examining Jinsai's incomplete manuscript commentary, the *Doku-Kinshiroku-shō* (*An Abridged Reading of the 'Reflections on Things at Hand'*). The *Reflections on Things at Hand* is a 13th century introduction to Neo-Confucian philosophy, compiled by the Southern Song scholar Zhu Xi (1130 - 1200). A well-known critic of Neo-Confucian philosophy, Jinsai uses his commentary to attack a number of central Neo-Confucian teachings. This paper looks at how Jinsai critiques the Neo-Confucian concept of the "The Great Ultimate" and "Principle", and also argues that he does not utilize any Japanese commentaries on the *Reflections on Things at Hand*.

キーワード：近思録 (*Reflections on Things at Hand*)、伊藤仁齋 (Itō Jinsai)、朱子学 (Neo-Confucianism)

1. 初めに

本稿では、伊藤仁齋の『読近思録鈔』について考察を試みたい。『近思録』という書物は、道学の集大成である南宋の朱熹 (1130–1200) がその友人の呂祖謙 (1137–1181) の協力を得て 14 巻に編纂し、淳熙 3 (1176) 年に刊行したものである。その内容としては、道学の宇宙論や修己治人などの根本的学説を紹介することを目的とし、北宋の四人の道学者 (四子) である周惇頤 (1017–1073)、程顥 (1032–1085)、程頤 (1033–1107)、張載 (1020–1077) のそれぞれの著書や語録から重要と思われる部分を摘出したもので、初学者のための道学の入門書になることを企図している。後に宋学の入門書として広く読まれるようになり、中国のみならず、日本や朝鮮にも、東アジア地域において数多くの注釈書が執筆された¹⁾。

伊藤仁齋 (1627–1705)、名は維楨、字は源佐・源助、号は仁齋、諡号は古学先生。京都上京東堀川に出生した。仁齋は長年学んできた朱子学に疑問を抱き、ついには古義学という学派を創立した。古義学とは、漢唐のいわゆる旧注を頼りに經典 (特に『論語』や『孟子』) を直接読んでその真意をつかむことや、仁義の実践躬行を求めることを重視する学派である。仁齋が京都堀川に古義堂という塾を開いたことから堀川学派とも呼ばれた。『論語古

義』、『孟子古義』、『語孟字義』、『童子問』はその主著である²⁾。

『読近思録鈔』は仁齋晩年の著作であり、未完成の写本である。その写本の異本が 4 点現存しており (国立国会図書館：鸚軒文庫、東京都立中央図書館：井上文庫、東北大学：狩野文庫、天理大学：古義堂文庫)、また『日本儒林叢書』第 5 巻にも所収されている。その自序に「時、元禄辛未之歳、春三月。維楨謹識」とあるように、本書が 1691 年 (仁齋、年 65 歳) に著されたことがわかる。極めて短い著作であり、その写本が 6 丁の長さしかない。仁齋が『近思録』道体篇第 1 条、周惇頤の『太極図説』の最初の一部を取り上げ、その朱熹注の非なることを弁じて論駁しようとしている。しかし、その論弁が第一条の途中で終わっており、不完全なものとなっている。道体篇第 1 条の全文は以下の通りであり³⁾、仁齋が論じている箇所はその下線部についてである。

濂溪先生曰、無極而太極。太極動而生陽、動極而靜。靜而生陰、靜極復動。一動一靜、互爲其根、分陰分陽、兩儀立焉。陽變陰合、而生水火木金土、五氣順布、四時行焉。五行一陰陽也、陰陽一太極也、太極本無極也。五行之生也、各一其性。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。萬物生生、而變化無窮焉。惟人也、得其

*大阪観光大学観光学部／東洋思想史

秀而最靈。形既生矣、神發知矣。五性感動而善惡分、萬事出矣。聖人定之以中正仁義〔聖人之道仁義中正而已矣〕、而主靜〔無欲故靜〕、立人極焉。故聖人與天地合其德、日月合其明、四時合其序、鬼神合其吉凶。君子脩之吉、小人悖之凶。故曰、立天之道、曰陰與陽、立地之道、曰柔與剛、立人之道、曰仁與義。又曰、原始反終、故知死生之說。大哉易也、斯其至矣。（『近思錄』卷之一「道体篇」）

要するに、「濂溪先生曰く、無極にして太極なり」より「…妙合して凝る」までが仁齋の考察の中心となっている。従来の研究では『読近思録鈔』はほとんど注目されておらず、その先行研究は見当たらない。しかし、江戸前期の『近思錄』研究の一例としてこの資料は非常に貴重なものと考えられる。さらに、この資料が朱子学を批判する古義学派の立場から執筆されていることから、江戸期の『近思錄』注釈書の中でも極めて稀な資料である。そこで、本稿においては、『読近思録鈔』を分析し、その特色を明らかにすることを目的とする。

2. 本稿の目的と方法

本稿の目的は、仁齋がどのように『近思錄』を解釈し、その『読近思録鈔』の特色はどこにあるかを明らかにすることである。まず、仁齋の「無極而太極」解釈について考察する。次に仁齋の理気論と動静の解釈について検討する。ついで仁齋の葉采注批判について考察する。そして最後に、仁齋の「真」と「精」に関する解釈を考察する。底本は国立国会図書館の鸚軒文庫⁴⁾の『読近思録鈔』本とした。また『日本儒林叢書』巻5⁵⁾所収『読近思録鈔』を参考にし、原文引用の書き下し文にはほとんどこれの訓点に従った。また、便宜上、『読近思録鈔』原文を引用する際、そのすぐ後に（ ）内に『日本儒林叢書』の相当するページ番号を示した。原文引用における句読点や下線はすべて筆者によるものである。

3. 伊藤仁齋と「無極而太極」の解釈

まず、仁齋の「無極にして太極なり」の解釈について検討してみたい。仁齋はまず道体篇冒頭部分の周惇頤の

『太極図説』書き出しの「無極而太極」の語とこれに対する朱熹の解釈を取り上げ、次のように述べている。

濂溪先生曰、無極而太極。晦庵先生解之曰、上天之載、無聲無臭。而造化之樞紐、品彙之根柢。非太極之外復有無極也⁶⁾。維楨按、晦庵之解、既非濂溪之本旨。而濂溪之本旨、又非聖經之意。故今亦論晦庵之解戻於濂溪、而後備明濂溪之說非聖經之旨。（1—2頁）

「無極にして太極なり」という周惇頤の語に対し、朱熹が「上天の載、声も無く臭いも無し。而して造化の樞紐、品彙の根柢なり。太極の外、復た無極有るに非ざるなり」と解釈したのに対し、仁齋は非常に批判的である。要するに、「晦庵の解、既に濂溪の本旨に非ずして、濂溪の本旨もまた聖經の意に非ず。故に今亦た晦庵の解の濂溪に戻るを論ず…」と述べられているように、「無極而太極」の解釈として朱熹が無極と太極を同一無二として捉えていることは周惇頤の本来主張したかった「本旨」と異なっており、さらに周惇頤の本旨はもともと『周易』など儒教の經典の本来の意とも異なっていると、仁齋は主張している。この文章により、仁齋の『読近思録鈔』の議論の主題が明確に示されている。それはすなわち以下の二点にある。

- 1 朱熹の解釈により、周惇頤の本旨を自分の思想大系に合うように歪曲している。そのため、朱熹の解釈は『太極図説』の本意の解釈としては成立しない。
- 2 周惇頤の学説は、經典の本意となる。

仁齋は、この2点の基本立場を証明するのに、『太極図説』の一句一句に沿って朱熹の解がいかにも周惇頤の本旨と異なっているかを論じていく。朱熹の解釈が周惇頤の学説の本旨と異なっていると仁齋が考えているならば、仁齋にとって周惇頤の本旨は何であろうか。「無極而太極」について仁齋は次のように述べている。

蓋周子之意以爲、有斯理而後有斯氣。故曰、無極而太極。無極者、謂無物之前自有理。太極即指一元氣而言。其意甚分明。而朱子遷就周子之本意。一以己

之意釋之。故不免於本文處處窒礙。而後人亦不覺其非。噫、夫讀周子之書者、當從周子之意以解之、不可以己之說雜焉。若以己之說雜之、則既不是周子之本意。況以己之說改變之、則大不可也。（2 頁）

要するに、周惇頤の言っている「無極而太極」の本旨とは、現象としての「物」が存在する以前に、原理としての「理」があったと仁齋は解釈している。すなわち、無極は理に当たり、太極は物事の全体を含む「一元氣」に当たる。この周惇頤の「無極而太極」の本旨を、朱熹が自分の思想大系に合うように無理に解釈していると仁齋は厳しく非難し、「朱子、周子の本意を遷就し、^{ひとえ}一に己の意を以て之を釈す……噫、夫れ周子の書を読む者、当に周子の意に従りて以て之を解すべし。己の説を以て雜うべからず。若し己の説を以て之に雜うれば、則ち既に是れ周子の本意にあらず。況んや己の説を以て之を改変すれば、則ち大いに不可なるをや」という。

周惇頤の学説自体は漢代や唐代の儒者のいわゆる旧注と何一つも変わりがないと仁齋は指摘している。性を理とすることや、仁義礼智を性とすることなどの道学の独特な各学説はすべて北宋の程頤に始まると仁齋は考えている。

周子之學、蓋本漢唐舊註、未嘗有所變易。其改漢唐説、以性爲理、仁義礼智爲性者、皆自伊川始。（2 頁）

周惇頤が太極を一元氣と解釈していることは「漢唐旧注」の解釈と同様であると仁齋は主張している。これを証明するのに、仁齋は『漢書』や『周易正義』の語を挙げ、次のように述べている。

故周子太極之旨、從漢唐旧註解之爲是。班固⁷⁾藝文志曰、太極元氣、函三爲一⁸⁾。易疏⁹⁾曰、太極謂天地未分之前、元氣混而爲一¹⁰⁾。故周子以元氣爲太極、而以無物之前自有理爲無極。故曰、太極本無極也。又曰、無極之眞。其理甚分明。下文節節相応。（2 頁）

要するに、周惇頤は『漢書』や『周易正義』の語に基づき、「無極」を物無き以前に理があったというように解釈し、「太極」を天地が混合した状態の一元氣と理解して

いる。そのため、下文に「太極本無極也」や「無極之眞」のような表現を用いていると仁齋は考えている。周惇頤の本旨がこのように明白であるにもかかわらず、朱熹が太極を万理の尊号とし、また太極と無極を分別せずに同一視したり、無極を究極無しとしたりするなど、みな誤った解釈をしていると仁齋は語っている。

朱子以太極爲万理之尊號、而解無極二字、爲無窮極¹¹⁾、而謂非太極之外復有無極¹²⁾。皆非周子之本意。（2 頁）

朱熹はなぜこのように、漢唐の旧注に従わずに、周惇頤の学説を誤って解釈したのであろうか。仁齋は次のように述べている。

圖解雖若有所發越、奈其非周子之本意何。或問、朱子何故不從漢唐旧註、又不深窮周子之原旨、妄以己之意釋之邪。曰、大傳以一陰一陽往來不已爲道¹³⁾、而未嘗就斯上面論理。蓋陰陽二氣充滿天地、相推相盪、万古不已。不知誰使。然、即所謂道也。倘於一陰一陽往來不已之前求理焉、則老莊虛無之説、非聖人之旨也。朱子之學、本自禪莊來。故以理爲本、而以氣爲粗、爲善惡雜。而不知天地間、唯此一元氣。（2 頁）

要するに、朱子学の学説は禪や老莊思想に由来すると仁齋は考えている。『周易』繫辭上伝において「一陰一陽、往來して已まざる」こと、すなわち陰陽の絶えざる運動する事態が道であるとされている。しかし、その運動の裏に、そうせしめている原理のあることを称えるような学説はもともと老莊の虚無の説であるという。

以上、仁齋の「無極而太極」をめぐる考察について見てきた。仁齋によれば、周惇頤は無極を理とし、太極を一元氣としている。したがって朱熹の無極・太極をともに理と見なす説は周惇頤の本旨に反する。これが仁齋の朱熹注の批判の中心である。このような批判が、『読近思録鈔』を通じて見られる。

太極が理でなければ、また太極の以前に存する理としての無極の存在を認めないのであれば、仁齋は理についてどのように考えているか。次に、『読近思録鈔』におけ

る仁齋の理説と朱熹注批判の関係について検討してみたい。

4. 伊藤仁齋の理説と「無極而太極」

仁齋は理について次のように述べている。

所謂理者、反是就氣中、指其有條理者而言。故以為太極為氣、則以為大傳為謂氣而遺理。知有形而下之器、而不知形而上之理¹⁴⁾。故強以太極為理之尊号、而為無極太極、共一意而無別、可謂誣矣。陳北溪¹⁵⁾曰、周子謂無極而太極、而字只輕接過、不可就此句中、截作兩截看¹⁶⁾。可謂皆牽合之甚也。(3 頁)

仁齋によれば、理は気の中にある物事の条理（道理）である¹⁷⁾。それゆえに、『易経』繫辞上は太極を氣とし（「形而下の器」）、その上に原理としての理（「形而上の理」）を説かない（『易経』には形而上なるものを「道」という）。それゆえ、太極を理の尊号とすることや、無極・太極を区別せずに、同一視する朱熹のような解釈は經典の本意を曲げてこじつけたと言わざるを得ないと厳しく難じている。また、陳淳が『北溪字義』に語っているように、「無極而太極」の「而」字を無極と太極をつなぐ単なる接続詞であると見るべきという解釈も、こじつけの甚だしいものという。

しかし、漢唐の諸儒が太極を一元氣とし、形而下のものと理解していたかもしれないが、その形而上なるものが理であることを知らなかったのではないか。宋儒がはじめて理を中心に論じ、理が気をそうせしめるものであるなどと明らかにしたことなどのことから、宋儒のほうに漢唐諸儒より優れているのではないかという仮の質問に対し、仁齋は次のように答えている。

或又問、漢唐諸儒以太極為一元氣。是知形而下之器、而不知形而上之理。至宋儒發明殆盡。而以理為本、而氣云者、理之使然者、固漢唐諸儒之所不及。於所謂太極生兩儀合。曰、不然。象曰、大哉乾元、萬物資始。乃統天¹⁸⁾。至哉坤元、萬物資生。乃順承天¹⁹⁾。蓋乾元、陽氣之始、坤元、陰氣之始、所謂一元氣是也。其於乾則稱萬物資始、又稱統天。於坤則稱萬物

資生、又稱順承天、則豈容於一元氣上面添一物乎。又說卦云、立天之道、曰陰與陽。又可見外陰陽無所謂天道者也。由是觀之、則漢唐諸儒以太極為一元氣者、乃易之本旨。而以太極為理者、乃其臆見、非易之本義、又非周子之意也。(3 頁)

ここで、仁齋は『易経』の語を取り上げ、漢唐諸儒の太極を氣とする説の方が正しいと主張している。例えば、仁齋が乾（天）の卦辞を説明する「象伝」の語「大いなるかな乾元、万物資りて始む。乃ち天を統ぶ」や坤（地）の卦辞を説明する象伝の語「至れるかな根元、万物資りて生ず。乃ち天に順承す」を取り上げ、天下万物の生成過程がこの「乾元陽氣」や「坤元陰氣」、すなわち一元氣の概念のみで説明し尽せるので、さらに一元氣を超越する「理」の概念を採用する必要はないという。この『易経』の語から見れば、漢唐諸儒の太極を一元氣とする解釈の方が正しく、太極を理とする見解は間違いで、『易経』の本義や周惇頤の本旨とも違うというのが仁齋の主張である。

以上のことから、仁齋が理を気の条理と理解していることがわかった。また、宋儒のように太極を理とする解釈は間違いで、『易経』の本義とは大いに違うというのが仁齋の主張であった。ここで仁齋の「無極而太極」に対する解釈が終わり、次に「太極動而生陽。動極而静。静而生陰。静極而動。一動一静互為其根、分陰分陽、兩儀立焉」の語に関し、特に動静と理気をめぐめる問題が論じられているので、以下に検討してみたい。

5. 太極と動静の関係

仁齋は理気と動静の関係について次のように述べている。

「太極動而生陽、動極而静、静而生陰。静極而動。一動一静、互為其根、分陰分陽、兩儀立焉²⁰⁾」。朱解曰、「太極之有動静、是天命之流行也。所謂一陰一陽之謂道。誠者、聖人之本、物之終始、而命之道也²¹⁾」。氣有動静、而理無動静。其所以氣有動静者、即理也。然不可以動静即為理。其曰「動而生陽、動極而静、静而生陰、静極復動。」、又曰、「一動一静互為其根、

分陰分陽、兩儀立焉。』、則可見太極者即指一元氣而言。其生字是分生之生、非生出之生。故曰分陰分陽。朱子謬爲生出之意。故以太極爲理、而口生於太極、而不知理無動靜也。或曰、「朱子曰、『理有動靜、故氣有動靜。若理無動靜、則氣何自而有動靜乎²²⁾』」。曰、「此言甚非也。謂有動靜者理也、則可。謂理有動靜、則不可。若曰理有動靜、則理與氣何分。其不可也必矣。可謂強辨也」。(3-4 頁)

これによれば、気には動静が存するが、理には動静がないという。気に動静する運動のあるゆえんは、すなわちその理があるためである。周惇頤の『太極図説』が言う「太極動いて陽を生ず。動極まって静なり。静にして陰を生ず。静極まって復た動なり。一たびは動一たびは静、互いにその根と爲り、陰に分かれ陽に分かれて、兩義立つ」という太極の運動は、仁齋によればすなわち一元氣を指して語っている。また、「陽を生ず」や「陰を生ず」という「生」字は、朱熹が「生出」（生み出る・生み出すこと）と解釈しているのは誤りで、「生出」ではなく「生」はここに「分生」（分かれて生ずること）を意味していると仁齋は主張している。すなわち下の句が「陰に分かれ、陽に分かれ」と言っているように、一元氣の太極から二氣の陰と陽も太極から「分かれて生ずる」と解釈すべきだという。

しかし、朱熹のように太極を理として捉えているのであれば、「理に動静有り。故に氣に動静有り。若し理に動静無ければ、則ち氣何に自りして動静有るか」というように、理自体に動静の運動があると認めざるを得なくなる。この解釈は非常によくない上に、周惇頤の本意にも反していると仁齋はここでも主張している。動静するものにはその条理があると言うことはできるが、理自体において動静が存するとは言えないというのである。

このように、仁齋はこの太極と動静の考察を通して、朱熹の解釈は周惇頤の本旨と異なり、誤っていると強調していた。次に検討する仁齋の「太極本無極也」解釈においても同様の論法が展開されている。

6. 「太極本無極也」の解釈

周惇頤が無極を理とし、太極を気として捉えたことが、

その「太極は本と無極なり」と語っていることからもともと明白であると仁齋は次のように述べている。

太極本無極也。

周子以太極爲一元氣。以無極爲理、至此益明矣。詳其語勢、自五行而陰陽、而太極、而至無極而止。太極之於無極、猶五行之於陰陽、陰陽之於太極、皆推本言之、而發明有理而後有氣之義。故不曰太極即無極、而曰太極本無極。多少分曉、觀本字可見。(4 頁)

仁齋は、「太極は本と無極なり」を太極（元氣）はもともと無極（理）にして、それに由来しているという解釈が周惇頤の本旨と考えられるという。そのことは「本」字が用いられていることからわかると仁齋は考えている。上の句で、周惇頤が五行はもともと陰陽、陰陽はもともと太極と言っているように、「太極は本と無極なり」の本意は無極の理から太極の一元氣が生じたことと捉えるのがもっとも自然であると仁齋は考えている。周惇頤が朱熹と同様に無極と太極を同一視するのであれば、彼が「太極は本と無極」ではなく、「太極は即ち無極」と言うはずである。ここもまた、朱熹の解釈は周惇頤の本旨を違えていると仁齋が主張している。

次に、仁齋は「五行之生也、各一其性」について考察するが、これまでと違い、葉采注がその批判の対象となっている。次に、仁齋の「五行之生也、各一其性」の解釈とその葉采注の批判について検討してみたい。

7. 伊藤仁齋の葉采注批判

仁齋が葉采（南宋の人、生没年不詳）の『近思錄集解』を底本としていたことは、その『読近思錄鈔』に葉采注が批判されていることからわかる。仁齋によれば「五行の生ずるや、各其の性を一にす」の二句の意が前後の文と上手く合わないように見える。そのため、葉采がこの二句を上下の文から切り離して単独にし、その注を加えていると仁齋は次のように述べている。

五行之生也。各一其性。

此二句與上下分不相蒙、義亦不相接。故葉平巖斷之、別爲一段。(4 頁)

しかし、仁齋が考えるに、上文の「五行一陰陽也。陰陽一太極也。太極本無極也」に対する朱熹の注²³⁾から考えれば、「五行之生也、各一其性」の二句は、朱熹がもともと考案した『近思録』の原本では上文の「…太極本無極也」のすぐ下に来ていた。葉采はこのことを察しないまま、「五行之生也、各一其性」を単独にし、その注として張栻（1133-1180）の語で補っているとは極めて可笑しいことだと仁齋は考え、次のように述べている。

按、朱子舊本以此二句、連続上文。摠註之曰、五行具則造化發育之具無不備矣。故又即此而推本之、以明其渾然一擘、莫非無極之妙、而無極之妙、亦未嘗不各具於一物之中。平巖不察、特引張南軒²⁴⁾之註而補之²⁵⁾。可笑之甚。（4 頁）

「五行之生也、各一其性」の二句に関してもう一つの考えとしては、その上下文の文脈と合わないのが『近思録』原本の錯簡、すなわち文字・文章の乱れによるものと考えられることである。「五行之生也、各一其性」が上文の「陽變、陰合而生水火木金土」のすぐ後に来たならば、その意味が通り、自然になるのではないかと考えられる。しかし仁齋は、宋代には錯簡があったとは考え難いと見る。

或曰、此錯簡、当在上文生水火木金土之下。如此則五行無極、皆各以類相從、文詞順妥、意亦相承。然近世之文章、恐不可有錯簡。姑俟。（4 頁）

以上は、仁齋の『近思録』テキスト批判にかかわる内容である。

次に、『読近思録鈔』が最後に取り上げている「無極之真、二五之精、妙合而凝」に関する仁齋の考察について検討する。

8. 「無極之真」と「二五之精」

仁齋は、「無極之真、二五之精。」の「真」と「精」に着目し、次のように述べている。

無極之真、二五之精、妙合而凝老子孔德之容章云、其中有精、其精甚真²⁶⁾。林希逸²⁷⁾注曰、發明無物之中、眞實有物²⁸⁾。圖說精真二字、蓋本於此。無極之眞、即所謂無物之中眞實有理。所謂未有天地之先、畢竟是先有此理。二五之精、統陰陽五行之氣而言之、即太極也。所謂五行一陰陽、陰陽一太極、是也。觀周子不曰太極之眞、而曰無極之眞、則知太極則一元氣、而無極者即其所以然之理也。以無極太極爲一而無別者、非周子之本旨。（4-5 頁）

仁齋はここで『老子』第 21 章の語「其の中に精有り。其の精甚だ真」²⁹⁾を挙げ、周惇頤の「無極の真、二五の精」の「真」と「精」と言っているのがこの『老子』の文に基づいているという。『老子』第 21 章にあるこの「真」に対する注解はさまざまであるが、仁齋は周敦頤の「無極の真」を解釈するのに南宋の林希逸（1193-1271）の『老子』注「無物の中、眞実として物有るを發明する」からヒントを得ている。要するに、仁齋によると「無極の真」とは「無物の中、眞実として理有る」という意である。天地がまだ存在する以前にその理が先にあったとのことになる。一方、「二五の精」とは陰陽五行の気、つまり太極である。周惇頤が「太極の真」ではなく、「無極の真」と言っているのは、太極を一元氣と見なし、無極は氣を生じる理と考えたためである。無極と太極を分けずに、両方とも理として同一視する朱熹のような解釈は周惇頤の本旨ではないと、ここでも仁齋は朱熹の解釈を難じている。

次に、仁齋は次の句「妙合して凝る」について論じ始めるが、残念ながら途中から途切れてそのまま終わっている。

羅整庵³⁰⁾、深譏妙合二字有害於理、甚是。見于困知記³¹⁾。（5 頁）

仁齋はここに羅欽順（1466-1547）の『困知記』にある、理氣と妙合に関する見解を絶賛しているが、それ以上述べていない。この羅欽順の見解を軸に、自説を展開していく予定であったと考えられるが、なぜか突然このまま『読近思録鈔』が終わってしまっているのである。

9. おわりに

本稿では、伊藤仁斎の『読近思録鈔』についてとり上げ、仁斎の「無極而太極」解釈、仁斎の理気論と動静の解釈、仁斎の「太極本無極」の解釈、仁斎の葉采注批判、仁斎の「真」と「精」の解釈を中心に検討してきた。この考察により、仁斎の『読近思録鈔』の議論の特色として以下の 3 点が挙げられる。

- 1 朱熹の『太極図説』の解釈は、周惇頤の本旨と異なる。無極を太極と区別せず、両方とも「理」と見なすのは周惇頤の本旨ではない。
- 2 太極を一元気と見なす周惇頤の説は、漢唐の旧注と同様であるが、無極を太極の上に設定し、それを理とする学説は經典の本意と異なる。
- 3 仁斎が葉采注を非難していることから、葉采の『近思録集解』を底本としていたことがわかる。また、貝原益軒の『近思録備考』など、他の『近思録』注釈書の影響は窺えない。

周惇頤に対する仁斎の批判は、その無極を理と見なし、説に止まるが、『読近思録鈔』が未完成なものであるため、仁斎が「後備に濂溪の説、聖經の旨に非ざること明らかにす」と語っているように、周惇頤の学説と經典との相違点についてさらに論じる予定であったと考えられる。仁斎の批判の標的はほぼ朱熹の解釈が中心となっている。朱熹の「無極而太極」解釈に関わる論争は古くから行われているが³²⁾、『読近思録鈔』は仁斎の古義学という立場からこの問題を論じたものである。論点はさすがに鋭く、1 のような主張は恐らく当たっていると思われる。無極を太極と直結し、両方とも理と見なすことが、周惇頤の原旨からすれば恐らくは強弁というべきであろう。

ただし、仁斎の朱熹説に対する反論は必ずしもすべて納得のいくものとは言えない。たとえば、仁斎が朱熹の理に動静ある説を論じる際、仁斎は、『性理大全』にある朱熹の語「理に動静有り。故に氣に動静有り。若し理に動静無ければ、則ち氣何ぞ自らして動静有るか」のみを挙げて論駁しようとしている。しかし、朱熹の動静と太極に関する考え方はそう単純なものではない。例えば、

仁斎が朱熹の動静論に対して「其れ氣に動静有る所以とは、即ち理なり…」と語っているように、朱熹にも同様な考え方があり、単純に太極（理）＝動静とはしていなかった³³⁾。

『読近思録鈔』が未完成の写本ではあるが、仁斎が太極など、道学の基本学説をどのように理解し、どのように超えようとしたかを窺える重要な資料といえよう。さらに、仁斎の息子伊藤東涯（1670－1736）など、後世の古義学派の『近思録』研究において『読近思録鈔』の影響が見られるかは興味ある問題である³⁴⁾。これについては今後の課題にしたい。

【補注】

- 1 『近思録』の成立過程や注釈史の基礎的情報については市川（1975）、山崎（1967）を参照。
- 2 伊藤仁斎の略歴は平凡社編（1979）pp.310-311 を参照。
- 3 亀甲括弧〔 〕内の語は周惇頤の本文に対する朱熹の本注である。
- 4 伊藤編・小田写（1764）に所収。
- 5 関編（1927）
- 6 「無極而太極」は周敦頤『太極図説』の冒頭語であり、『近思録』道体篇第一条である。「上天之載、無声無臭…」はもと朱熹『太極図説解』の語であり、葉采の『近思録集解』には「無極而太極」の解として引かれている。仁斎の引用文と『近思録集解』の文には少しの異同がある。『近思録集解』の文は「朱子曰、上天之載、無聲無臭。而實造化之樞紐、品彙之根柢也。故曰、無極而太極。非太極之外復有無極也。」となっている。「上天之載、無聲無臭」はもと『詩經』大雅篇、文王の語：「命之不易、無遏爾躬。宣昭義問、有虞殷自天。上天之載、無聲無臭。儀刑文王、萬邦作孚」。「載」は「事」である。
- 7 班固（32～92）後漢初期の歴史家、文学者。字は孟堅。『漢書』の編纂者として有名。
- 8 この語は『漢書』芸文志ではなく、律曆志の語である。「天之中數五、地之中數六、而二者爲合。六爲虚、五爲聲、周流於六虚。虚者、爻律夫陰陽、登降運行、列爲十二、而律呂和矣。太極元氣、函三爲一。極、中也。元、始也。行於十二辰、始動於子。參之於丑、得三。又參之於寅、得九。又參之於卯、得二十七。又參之於辰、得八十一。又參之於巳、得二百四十三。又參之於午、得七百二十九。又參之於未、得二千一百八

十七。又參之於申、得六千五百六十一。又參之於酉、得萬九千六百八十三。又參之於戌、得五萬九千四十九。又參之於亥、得十七萬七千一百四十七。此陰陽合德、氣鐘於子、化生萬物者也。故孳萌於子、紐牙於丑、引達於寅、冒萌於卯、振美於辰、已盛於巳、罅布於午、味憂於未、申堅於申、留孰於酉、畢入於戌、該闕於亥。出甲於甲、奮軋於乙、明炳於丙、大盛於丁、豐楙於戊、理紀於己、斂更於庚、悉新於辛、懷任於壬、陳揆於癸。故陰陽之施化、萬物之終始、既類旅於律呂、又經歷於日辰、而變化之情可見矣」（『漢書』律曆志上）。

- 9 『十三經注疏』の一つ、『周易正義』の疏文のことである。
- 10 「是故易有太極、是生兩儀。夫有必始於無、故太極生兩儀也。太極者、無稱之稱、不可得而名、取有之所極、況之太極者也。【疏】正義曰、太極謂天地未分之前、元氣混而為一、即是太初、太一也。故老子云、道生一。即此太極是也。又謂混元既分、即有天地、故曰、太極生兩儀、即老子云、一生二也。不言天地而言兩儀者、指其物體、下與四象相對、故曰兩儀、謂兩體容儀也」（『周易正義』繫辭上、卷 7、11）。
- 11 無極に対して「無窮極」と解する朱熹の語が見られないが、陳淳の『性理字義』に無極が次のように説明されている。「無極は無窮極。只是說理之無形狀方體。正猶言無聲無臭之類。太之為言甚也」（『性理字義』卷下、太極圖）。
- 12 「『無極而太極』、只是無形而有理。周子恐人於太極之外更尋太極、故以無極言之。既謂之無極、則不可以有底道理強搜尋也。」問「太極始於陽動乎。」曰、「陰靜是太極之本、然陰靜又自陽動而生。一靜一動、便是一箇關闔。自其關闔之大者推而上之、更無窮極、不可以本始言。」（『朱子語類』卷 94）。
- 13 「一陰一陽之謂道、繼之者善也、成之者性也。仁者見之謂之仁、知者見之謂之知。百姓日用而不知、故君子之道鮮矣。顯諸仁、藏諸用、鼓萬物而不與聖人同懷、盛德大業至矣哉。富有之謂大業、日新之謂盛德。生生之謂易、成象之謂乾、效法之為坤、極數知來之謂占、通變之謂事、陰陽不測之謂神」（『周易』繫辭上）
- 14 「易曰、自天祐之、吉无不利。子曰、祐者、助也。天之所助者、順也、人之所助者、信也。履信思乎順、又以尚賢也。是以自天祐之、吉无不利也。子曰、書不盡言、言不盡意。然則聖人之意、其不可見乎。子曰、聖人立象以盡意、設卦以盡情偽、繫辭以盡其言、變而通之以盡利、鼓之舞之以盡神。乾坤其易之緼邪。乾坤成列、而易立乎其中矣。乾坤毀、則无以見易、易不可見、則乾坤或幾乎息矣。是故、形而上者謂之

道、形而下者謂之器。化而裁之謂之變、推而行之謂之通、舉而錯之天下之民、謂之事業。是故、夫象、聖人有以見天下之賾、而擬諸其形容、象其物宜、是故謂之象。聖人有以見天下之動、而觀其會通、以行其典禮、繫辭焉、以斷其吉凶、是故謂之爻。極天下之賾者、存乎卦、鼓天下之動者、存乎辭、化而裁之、存乎變、推而行之、存乎通、神而明之、存乎其人、默而成之、不言而信、存乎德行」（『周易』繫辭上傳）。

- 15 陳淳（1153-1217）南宋の儒者。字は安卿、号は北溪。朱熹の門人。『性理字義』の著者として有名。
- 16 陳淳『性理字義』の語。「太極字義不明。直至濂溪作太極圖方始說得明白。所謂無極而太極、而字只輕接過。不可就此句中間、截作兩截看」（『性理字義』卷下、太極）。
- 17 理を条理とするこの説は仁齋学の特徴の一つ。「理字與道字相近。道以往來言。理以条理言…」（『語孟字義』卷上、理）
- 18 『周易』乾卦、象伝の語。「大哉乾元、萬物資始。乃統天。雲行雨施、品物流形。大明始終、六位時成、時乘六龍以御天。乾道變化、各正性命、保合大和、乃利貞。首出庶物、萬國咸寧。」（『周易』乾卦、象伝）。
- 19 『周易』坤卦、象伝の語。「至哉坤元、萬物資生、乃順承天。坤厚載物、德合无疆。含弘光大、品物咸亨。牝馬地類、行地无疆、柔順利貞。君子攸行、先迷失道、後順得常。西南得朋、乃與類行、東北喪朋、乃終有慶。安貞之吉、應地无疆」（『周易』坤卦、象伝）。
- 20 『太極図説』の「無極而太極」のすぐ後に来る語。
- 21 「太極之有動靜…」は朱熹の「太極動而生陽。動極而靜…」に対する注解。葉采の『近思錄集解』道体篇にはこの朱熹の語が「太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。靜極而動。一動一靜互為其根、分陰分陽、兩儀立焉」のすぐ後に来る。
- 22 「理有動靜……則氣何自而有動靜乎」は『性理大全』にある語。「問、太極理也。理如何動靜。有形則有動靜。太極無形、恐不可以動靜言。曰、理有動靜、故氣有動靜。若理無動靜、則氣何自而有動靜乎」（『性理大全』卷 1。もと『晦庵先生文集』卷 56 答鄭子上 14 の問答。）
- 23 「朱子曰、五行具、則造化發育之具無不備矣。故又即此而推本之、以明其渾然一體、莫非無極之妙、而無極之妙、亦未嘗不各具於一物之中也。蓋五行異質、四時異氣、而皆不能外乎陰陽、五殊二實無餘欠也。陰陽異位、動靜異時、而皆不能離乎太極、精粗本末無彼此也。至於所以為太極者、又無聲臭之可言也。」（『近思錄集解』道体篇）
- 24 張栻（1133-1180）。南宋の儒者。字は敬夫または欽夫、号

- は南軒。『紫巖易伝』、『南軒文集』などの著がある。
- 25 「張南軒曰、五行生、質雖有不同、然太極之理未嘗不存也。五行各一其性、則爲仁義禮智信之理、而五行各專其一」（『近思録集解』道体篇第 1 条）
- 26 「孔徳之容、唯道是從。道之爲物、唯恍唯惚。忽兮恍兮、其中有象、恍兮忽兮、其中有物。窈兮冥兮、其中有精、其精甚真、其中有信。自古及今、其名不去、以閔衆甫。吾何以知衆甫之狀哉。以此。」（『老子』第 21 章）
- 27 林希逸（1193-1271）南宋の儒者。字は肅翁、号は虜斎、または竹溪。福清（今の福建省）の人。老荘思想、易学、玄学に通じ、『莊子虜斎口義』、『老子虜斎口義』、『列子虜斎口義』等の著がある。
- 28 「孔、盛也。知道之士、唯道是從、而其見於外也、自有盛徳之容。徳之爲言得也、得之於己曰徳、道不可見而徳可見、故以徳爲道之容。孟子曰、動容周旋中禮、盛徳之至。與此句差異。但讀莊老者、當以莊老字義觀之、若欲合之孔孟、則字多窒礙矣。唯恍唯惚、言道之不可見也。雖不可見而又非無物、故曰其中有象、其中有物、其中有精。此即真空而後實有也。其精甚真、其中有信、此兩句發明無物之中、真實有物、不可以爲虛言也。信、實也。道之名在於古今、一日不可去、而萬善皆由此出。眾甫、眾美也。閔、歷閔也。萬善往來、皆出此道也。以此者、以道也。言眾甫之所自出、吾何以知其然、蓋以此道而已。此等結語、亦其文字之精處」（『道德真經口義』卷 2、孔徳之容章第二十一）。
- 29 『老子』第 21 章は「道」を説く章で、「其の中に精有り」とは道の中に精があるということである。「精」は精気のこと。
- 30 羅欽順（1466-1547）、明の儒者。字は允升、号は整庵。理気論の特色があり、気の運動の条理としての理の主張が仁斎の理気論に影響を与えている。主著の『困知記』や『整庵存稿』がある。
- 31 「周子太極圖説篇首無極二字、如朱子之所解釋、可無疑矣。至於無極之眞、二五之精、妙合而凝三語、愚則不能無疑。凡物必兩而後可以言合、太極與陰陽果二物乎。其爲物也果二、則方其未合之先各安在邪。朱子終身認理氣爲二物、其源蓋出於此。愚也積數十年潛玩之功、至今未敢以爲然也。嘗考朱子之言有云氣強理弱、理管攝他不得。若然、則所謂太極者、又安能爲造化之樞紐、品物之根柢邪。惜乎、當時未有以此説叩之者。姑記於此、以俟後世之朱子云」（『困知記』卷下、第 19 条）。
- 32 朱熹と陸九淵（1139-1192）の間に起きた『太極図説』をめぐる論争「鵝湖の会」が有名である。
- 33 かえって、朱熹は太極の動静させる理としての側面を強調している。「盖天地之間、只有動静兩端、循環不已……其動其静則必有所以動静之理焉。是則所謂太極者也……盖謂太極含動静則可（以本體而言也）。謂太極有動静則可（以流行而言也）。若謂太極便是動静、則是形而上下者不可分。而易有太極之言亦贅矣」（『晦菴先生朱文公文集』卷 45、答楊子直方 1）。
- 34 伊藤東涯には『大極図説十論』、『大極図説管見』（いずれも写本、『日本儒林叢書』第 5 巻にも所収）、『通書管見』（宝暦 10（1760）年の板本あり。『日本儒林叢書』第 5 巻にも所収）がある。東涯の門人、穂積以貫（1692-1769）にも『近思録国字解』24 卷 24 冊（無窮会、神習文庫）の写本があるが未見である。

【引用・参考文献】

- 市川安司（1975）『近思録』（新釈漢文大系 37）明治書院。
- 伊藤蘭嶋編、小田惟明写（1764）『古学先生別集』（巻 4）書写。王弼、韓康伯注・孔穎達等正義・黄侃経文句読（1990）『周易正義』（十三經注疏）上海古籍出版社。
- 胡廣等撰（1981）『性理大全』中文出版社。
- 近藤春雄（1978）『中国学芸大事典』大修館書店。
- 朱熹撰・朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編（2002）『朱子全書』上海古籍出版社。
- 葉采集解・程水龍校注（2017）『近思録集解』（理學叢書）中華書局。
- 関儀一郎編（1927）『日本儒林叢書』（第 5 巻）東洋図書刊行会。
- 陳鼓應（1984）『老子註譯及評介』中華書局。
- 陳淳著・熊國禎、高流水点校（2009）『北溪字義』（理學叢書）中華書局。
- 班固撰・顔師古注（1997）『漢書』（二十四史）2，中華書局。
- 毛亨伝・鄭玄箋・孔穎達疏・陸德明音釈・朱傑人、李慧玲整理（2013）『毛詩注疏』上中下（十三經注疏）上海古籍出版社。
- 山崎道夫（1967）『近思録』（中国古典新書）明德出版社。
- 吉川幸次郎、清水茂校注（1971）『伊藤仁齋 伊藤東涯』（日本思想大系 33）岩波書店。
- 羅欽順著・閻韜点校（2013）『困知記』（理學叢書）中華書局。
- 林希逸撰（1962）『道德真經口義』（道藏）洞神部玉訣類、影印、臺北藝文印書館。
- 黎靖徳編・王星賢点校（1994）『朱子語類』（理學叢書）中華書局。

平凡社編（1979）『日本人名大事典』（復刻版）平凡社.