

明代朱子学における薛瑄の理学について

了徳寺大学芸術学部 細谷 恵志

Li (Principle) Theory by Xue Xuan in the Neo-Confucianism in the Ming Dynasty

【Keywrod】 Xue- Xuan Li (principle) Qi (energy flow)

【Abstract】

Xue Xuan interpreted Li (principle) and Qi (energy flow), Yin-Yang and Qi, movement and stillness on the theories of Zhou- Dunyi and Cheng Yi (Yinchuan), and placed them in his fundamental philosophy. He developed his theory by considering the Li and Qi by considering Li as subjective and Qi as objective. It indicates that the study of the Li theories added the elements of a modern discipline, and Xue Xuan committed to compiling the Li theories as a philosophy. Approaches to interpret Li and Qi play were the key in his study; however, he did not merely focus on these approaches but also added the nature of human beings to Li and Qi; thereby, he applied the theory to the structure of the generating of the universe and human affairs occurring in the society to control these generation and occurrence *a posteriori*. Xue Xuan valued practicing the Confucianism as well as philosophy itself as an authority of Confucianism in the Ming Dynasty, because he had been more involved in the government as a bureaucrat as well as a mere Confucianist. His neo-Confucianism was developed on the traditional Confucianism, and, needless to say, the ground backing the theory was the Li theory. He did not completely separate Li, Confucianism and ethics. He interpreted the action of Li, Confucianism and ethics as inextricably linked. Xue Xuan took one step further in Manas in early Ming Dynasty. It shows the germination of the Manas Theory, which developed after the mid-Ming Dynasty.

緒言

薛瑄の理学は、朱熹の理学をほぼそのまま踏襲するものであるとし、薛瑄の理学の矛盾を指摘する論述が行われている一方、周敦頤説に従っているという論もある。薛瑄は、明代儒学の大家であるが思想とともに実践を重んじた。なぜなら、彼は単なる学者のみならず、官僚として政治に密接に関わってきたからである。その思想は、偏に人民の生活を慮ったもので伝統的儒教を基盤に展開されているものであるが、その思想を裏付けるもの、基盤となるものはとりもなおさず理学となる。理と儒教倫理とを完全に切り離して考えておらず、つねに理の作用と儒教倫理とは密接不可分なものとして解釈されている。そこで、薛瑄の理気論について考察し一考を加えることとする。

I 理気不可分先後について

宋代の理学は事物の生成から、人事道德に至るまで、理気によって明らかにしようとした。¹⁾明代前期に至っては、朱熹の理学に対する矛盾の指摘がなされるようになったのである。朱熹の理気二元論は、伊川の理気二元論を基本として、横渠の気の論を合わせて構築したものであるので、宋代の理学を解釈しつつ、その原理を時代に即したように理解されたといつてよい。

薛瑄の理気についての著述の多くはメモ書きであり、その内容は太極図から得たものである。

元来只一理貫徹天地万物分之不為少。合之不為多也。（『読書録』巻一）

無一物而外理者。（『読書録』巻一）

天地之間、物各有理。理者其中脉絡条理合当是如此者是也。大而天之所以健而不息、地之所以順而有常、皆理之合当如此也。若天有息而地不寧、即非天地合当之理矣。以万物觀之、如花木之生、春夏秋冬之各有其時、青黄赤白之各有其色、万古常然不易、此花木合当之理也。若春夏者發於秋冬、秋冬者發於春夏、青黄者變為赤白、赤白者變為青黄、即非花木合当之理矣。以至昆虫鳥獸、莫不各有合当之理。（『読書録』巻一）

理はあらゆる物に備わっているものであると考え、理を解明することが重要であると薛瑄は考えた。理は普遍のものであるとし、その理を論ずるにあたっては必ず気と関係が生じている。理と気とは密接であり、理が気なしには単独に存在しない。

天地万物、渾是一团理气。（『読書録』巻三）

天地万物は理と気から成り立っているというので、理を言うときは必ず気が存在するのである。

理気間不容髮如何分孰為先孰為後（『読書録』巻三）

しかし、理気二元論を論ずる際必ず問題となるのが理気のいずれが先か否かという点であるが、薛瑄は、理と気とはどちらが先であるか後であるかという構図ではないとしている。

理気決不可分前後。（『読書録』巻二）

理氣不可分先後、只于太極図可見。(『読書録』卷四)

理氣の構成については太極図に従っており、理と気とは分けることができないとしている。

理氣無縫隙。(『読書録』卷六)

理氣密匝匝地、真無毫髮之縫隙。無大無小無内無外一以貫之。(『読書録』卷八)

この理と気との間には少しの隙間もなくその構造は対等であり、大きさについても差がないものであると解している。²⁾

理と気、太極と陰陽とは「決不可分先後」の関係であり、理がそれぞれのものに分かれて存在するのである。³⁾

統天地万物為一理、所謂理一也。在天有天之理、在地有地之理、在万物有万物之理、所謂分殊也。理一所以統乎分殊、分殊所以行乎理一、非有二也。(『読書録』卷七)

理一猶一大城子、無不包羅、其中千門万戸、大衢小巷、即所謂分殊也。理一所以統夫分殊、分殊所以分夫理一、其实一而已矣。(『読書録』卷一)

天には「天之理」、地には「地之理」、万物には「万物之理」がそれぞれに分かれてありこれを「理一」という。それぞれを統制する理を「理一」という。理は一つであってこれに変わるものはないが、しかし万物それぞれに存するというのであれば理は一つではないのではないかということにもなりかねないが、しかし理はあくまで一つで二つ以上になりえないのである。これを説明するのに次の論がある。

理如日光、氣如飛鳥。理乘氣機而動、如日光載鳥背而飛。鳥飛而日光雖不離其背、実未嘗与之俱往、而有間断之处、亦猶氣動而理雖未嘗与之暫離、実未嘗与之俱尽、而有滅息之時。氣有聚散理無聚散、于此可見。(『読書録』卷五)

理は日光であり、気は飛鳥であり、鳥が飛んでいるときは日光を背に乗せており、したがって理と気とは離れていない。気の具象である飛鳥は理と離れないものであるが、飛鳥は消滅することがあり、消滅すれば飛鳥から理がなくなるが、しかし理が確固として存在するというのである。⁴⁾こうした考え方は、他にもみられる。

理既無形、安得有尽。理如月、氣如水。或一海、或一江水、或一溪水、或一沼水、或一鐘水、或一盂水、水雖不同、莫不各得一月之光。或一海水尽、或一江水尽、或一溪一沼一鐘一盂水尽、水尽時、各水之月光雖不可見、而月之本体則常存、初不与水俱尽也。以是觀之、則氣有聚散、而理無聚散也、又可見矣。(『読書録』卷四)

理如日月之光、小大之物各得其光之一分、物在則光在物、物尽則光在光。(『読書録』卷五)

先儒月映万川之喻、最好喻太極。蓋万川総是一月光、万物統体一太極也。川川各具一月光、物物各具一太極也。其統体之太極、即各具之一本。其各具之太極、即全体之万殊。非有二太極也。(『読書録』卷九)

ここでは、理を月光・日光とし、気を水などに喩えている。水のあるところにはそれぞれに月が写るという現象で理氣の関係をわかりやすく解説したのである。月にしても日に

しても実際は目に見えるものであるので、月の光、日の光という形の見取れないものを例にあげて巧みに説明を加えたのである。気の喩えには水や鳥という有形物をもって表し、気の聚散によって形作られているという説に従っている。そしてここでも水が尽きれば当然そこから月は無くなる。そしてその月の光、日の光はどこに存在するのかといえば「光在光」というのである。つまり万物それぞれに理は必ず存在するものであり、しかしその理は別々のものでなく一つである理が分殊してあるのである。⁵⁾

氣有形、理無迹、氣載理、理乘氣。二者渾渾乎無毫忽之間也。（『読書録』巻三）

理氣本不可分先後、但語其微、顯、則若理在氣先、其實有則俱有、不可以先後論也。

（『読書録』巻二）

気には形があり、理にはその迹がなく、気に理が載っているといい一方で理に気が乗っているというので、この二者は表裏一体の関係であるということがいえる。一見、理が先に存在するかのように見えるが、理気のどちらが先であるかを論じるべきではないという立場を示しており、朱熹の「理先気後」とは異なるものである。実際は理気俱にあるのであって無論そのどちらが先にあるのかを論ずるまでもないと述べ、「理氣本不可分先後」と重ねて主張している。理気の先後を分かつことがないという考えは周敦頤の太極図説に準拠しているということが分かる。

II 理と気の作用について

つぎに理と気との作用についてであるが、

理氣雖不可分先後、然氣之所以如是者、則理之所為也。（『読書録』巻四）

気の為すところは理に基づくものであるとし、その構成については同等に存在しながらもその作用については、理を根拠としている。

氣則万變不齊、理則一定不易。（『読書録』巻四）

理本齊而氣不齊。（『読書録』巻五）

万古不易者、理而已。（『読書録』巻三）

理と気との性質は異なりと言い、また変わらぬものは理のみであると述べている。理は不易のものであると断定しており、理は理そのものの性質をすでに備えており、他のものによってその性質が変わることがないのである。

理只在氣中、決不可分先後。如太極動而生陽、動前便是静、静便是氣、豈可說理先而氣後也。（『読書録』巻四）

先に見たとおり、理気は分かつことができないものであるが、ここでは理は気の中に存在するとして気が理を包含するかのとき表現が見られる。そして太極が動くとき陽を生ずるとしてその陽を生ずるまえには静かでありそこには気があるので気が理の後であるとは決してないとしている。

天地間只有理氣而已。其可見者氣也。其不可見者理也。（『読書録』巻一）

可見者是氣、氣之所以然便是理。理雖不離氣而獨立、亦不離氣而無別。（『読書録』

卷四)

気は目に見ることができるものであるがそれは理があるからであるとして、理もまた気を離れてはいないとしながら、理は独立しているとしている点が理の性質をいかに認識していたかということが良く分かるものである。

万変不斉者、皆気之所為、而理則自若也。(『読書録』巻五)

理無窮而気亦無窮、但理無改変而気有消息。如温熱涼寒、気也。所以温熱涼寒、理也。温尽熱生、熱尽涼生、涼尽寒生、寒尽温復生、循環不已、気有消息、而理則常主消息而不与之消息也。気有聚散、理無聚散、于此又可見。(『読書録』巻六)

理と気が相連関しておりその働きは相互に深く連関しているものであるが、理は変わることがなく気には消息の働きがあるので、気の情報によって温熱涼寒が定まるが、その変化するもとは理にあるのである。常にこの気をコントロールするのは理である。気は聚散するが、理は聚散することがない。これは理は不易であると述べていることから矛盾していない。

それでは理は何かといえば太極であると解している。

太極即理也。合天地万物之理言之、万物統体一太極也。就天地万物之理言之、一物各具一太極也。統体者所以涵夫各具者、似合矣、而未嘗不分也。各具者、所以分夫統体者、似分矣、而未嘗不合也。(『読書録』巻二)

理本無名字、字之曰太極。(『読書録』巻八)

太極者理之別名、非有二也。(『読書録』巻六)

太極と理とは名は異なるもそのものは同じである。

無形而有理、所謂無極而太極、有理而無形、所謂太極本無極。形雖無而理則有、理雖有而形則無、此純以理言、故曰有無為一。老氏謂無能生有、則無以理言、有以気言、以無形之理、生有形之気、截有無為兩段、故曰有無為二。(『読書録』巻一)

四方上下遠近内外、在在处处皆是理之充塞、而生物之機未嘗息、視之雖不可見、然冲漠無朕之中、万象森然已具、所謂無極而太極也。(『読書録』巻一)

理は形がないものであってこれが太極であり、この太極はもともとは無極である。形がないが理というものはある。老子の説を引いて、無は理であり、有は気であり、無形の理が有形の気を生じさせる。有と無とは別々のものである。つまり太極の中には理と気がある。太極の中は虚であって物はないが形のない理が存在する。しかし一方では、

孔子所謂易有太極者、言引用變易之中、而有至極之理、是就氣中指理以示人。周子無極而太極、言雖無形之中而有至極之理、則專以理言。至太極動而生陽、靜而生陰、則亦兼以気言矣。学者知無者、太極之無形有者、太極之有理、則有無合一。(『読書録』巻二)

理には形がないと主張していたが、「無極而太極」を解するに形がないといっても「至極之理」が存在し、太極が動いて陽が生じ、静にして陰が生ずるものであるので、学者は太極は無形で有というのは太極の「有」ということを知らねばならない。したがって有、無

は一つであると考えることができるのである。

理直は難説、謂無形則須有理謂有理、則又無形、惟默識之可也。（『読書録』巻四）

しかしながら理をどのように把握したらよいかこれは難しいことであり、繰り返し言われているように形がないのであるから捉えようがないのであるが、すべてに理があるのを有理といい無形を認識して無言のうちに見分けなければならないのである。

理雖微妙難知、実不外乎天地陰陽五行万物与夫人倫日用之常、善觀者於此默識焉、則其体洞然矣。（『読書録』巻四）

理についてはやはりその実態が掴み難くあらゆる事物に存在するというのみであり、ただ善であればそこに「默識」することができその体は「洞然」となるのである。

無極而太極、氣未用事、故純粹至善而無惡。及動而生陽、靜而生陰、即善惡分矣。（『読書録』巻二）

「無極而太極」の状態とは気が何も作用しておらず、ただ太極の太極たる作用がおこっていないときであるということがここから窺い知ることができる。「及動而生陽靜而生陰」と気の動靜によってその作用が異なってくるということはほかにも言われているが、しかしながら、

太極不可以動靜言、然舍動靜便無太極。（『読書録』巻六）

と動靜を以って太極としてはならないといっており、反面動靜も太極には不可欠であることを述べ、その動靜の作用を認識しながら太極においての動靜のみにとらわれていない。

偏満天下皆氣之充塞、而理寓其中。（『読書録』巻一）

天下に気が充満して理はその中に存するのであり、その気は理にもとづいてある働きが生ずる。

細看天地万物、皆氣聚而成形。有聚必有散、雖散有大小遲速之不同、其散一也。（『読書録』巻四）

気の聚散によって形を作るのである。気の聚る多寡によってそれぞれのものの大きさや速度が決定付けられていく。雷電、風雲、雨露、霜雪といった気象も気が聚ってできたものであり、これらには音があり形があるが、気が散じてしまうと跡形もなくなる。たとえば雨は地の気で下から上に蒸騰して雨となるが、天に上がって高ければ高いほど気はさらに清くなるので雨とはならない。また雲が濃ければ雨となり気が濃ければ物を生じさせるという。（巻四）気の働きによって自然現象をも解明している。理は天地万物のあらゆるものに存在するという考えであるので、したがって気もあらゆるものに存在しているのである。科学的な次元で物を考えているのではなく、気というものの働きであらゆるものを説明していることが分かる。これが自然界のことのみならず人事についてもこの方法を用いている。

人物皆得天地之氣以成形、所謂天地之塞、吾其体。皆得天理之理以成性、所謂天地之帥、吾其性。体性人與物皆同、所謂理一也。然人得其氣之正而理亦全、物得其氣之偏而理亦偏。聖人尤得其氣之最清最秀者、故性極其全與天地合德。賢者凜氣次乎聖人、

故其德出乎凡民、皆分殊也。(『読書録』卷十)

人も物も天地の気によって成形しており、それぞれには天地の理がある。天地の指導者は自身の性であるので人も物も皆同じである。しかし人は物と違って気の正を受けており理も完全なるものである。とりわけ聖人といわれる人の気は「最清」「最秀」であって性は完全をきわめており天地と徳を合わせることができる。賢者の気は聖人に次ぐものであるとして、人においても気の性質によってそれぞれ異なりがあるということを述べ、あらゆるものが皆同じでないのは気の作用であり、理の影響ではないとしている。

一氣流行、一本也、着物則各形各色字分殊矣。(『読書録』卷三)

気の動きによってそれぞれの形や色が決定され、物によってそうした気は具わっているのである。

氣質之偏、自生来便有此矣。若自幼至長、歴歴曾用变化之功、則亦無不可変之理。若氣質既偏、自少至長所習又偏、一旦驟欲変其所習、非百倍之功不能也。(『読書録』卷三)

氣質極難変、十分用力猶有変不能尽者。然亦不可以為難変而遂懈於用力也。(『読書録』卷八)

氣質すなわち気の性質は生まれたときから定まっており、これも変ることのない理があるときはよいのであるが、もともと氣質が偏っているとこれを改めるには「百倍之功」を費やさなくてはならない。そして氣質はきわめて変ることが難しいので相当の力を用いて気にあたらなくてはならないが、氣質がなかなか変らないからといって怠けてはならないのであり、気を養うことの難しさを述べている。

太極中陰陽五行男女万物之理、無所不有、所謂冲漠無朕之中、万物森然已具也。無極是虚字、正以無声無臭明太極之無形耳。(『読書録』卷二)

動為静根、故父生長女而為姤静為動根。故母孕長男而為復。(『読書録』卷二)

太極中涵陰陽五行男女万物之理、体用一原也。陰陽五行男女万物具太極之理、顯微無間也。(『読書録』卷九)

太極理也、生物之本。陰陽五行、氣也。生物之具。男女万物皆自此出、而理氣則渾融無間也。(『読書録』卷十)

万物生成の本は理とし、陰陽五行は気であるという。

陰陽無時不相勝。陰退則陽勝陰、陽退則陰勝陽、一陰一陽、相勝而不已也。(『読書録』卷十)

陰陽のバランスは陰が退くときは陽が勝ち、陽が退くときは陰が勝ち、どちらかが両方とも勝つということはなく、その働きは永遠止むことがない。陰陽は互いに反応しあってどちらかの性質を発揮するのである。男女の別も父母の動と静の働きによって異なることを説明している。このように気の陰陽の均衡は陰か陽かのどちらかになるのであるが、気はつねに理と不離の関係にあるので理気の内容はどのようなになるのであろうか。

陽動之時太極在陽中、陰静之時太極在陰中、以至天地万物無所不在、此理不雜乎氣、

亦不離乎氣也。(『読書録』卷十)

気の中の陽が勝れば太極すなわち理も陽となり、その逆も同じこととなる。理には気が混在していないが、気がどちらかの性質を帯びれば理も気と同じ性質となるという考えである。

動静者陰陽也。所以動静者太極也。蓋太極有動之理、故動而生陽。太極有静之理、故静而生陰。(『読書録』卷九)

また動静は陰陽であるとして動静があるのは太極であり、太極に動の理があるので動いて陽を生じさせ、太極に静の理があるので静のときに陰を生ずるとしているの、動静はすなわち太極であり、陰陽すなわち太極であり、動にも静にもそれぞれに理があると考え、気が理の主宰を離れるものではなく、気の動静の作用によって陰陽の別があるのである。

消息者氣、而所以消息者理。(『読書録』卷五)

気は消息するものであるが、その気が消息する要因は理であるといい、気が勝手に消息したり、聚散したりするものではなく必ず理が気を主宰するものであるということを忘れてはならないのである。

III 「性」について

明代の学問の特徴の一つには心性論があるがこれは明代中期後期に盛んになった。しかし心や性について明代初期にすでに論ぜられている。薛瑄の理気論をすでにみたのであるが、薛瑄のその理気論にはとりわけ「性」が密接に関わっており、彼が理学を論ずるにおいて性を重要視している。そこで理気論と関連づけて性を論じているものについて考察していきたい。

一只是性。天下無性外之物、而性無不在。(『読書録』卷六)

天下には性のないものはないのであるといい、この論は理とまったく同じである。

性即理也、千万世論性之根基。朱子所以明程子之言也。(『続録』卷二)

性即理はもともとは程伊川の説であり朱熹はこれに拠ったことを述べている。薛瑄が性はすなわち理であると直接的に明言していることは少ない。このほかには

性即理也、理即堯舜至於塗人、一也。故復性即可以入堯、舜之道。(『続録』卷八)
と『孟子』の言を引いたものがある程度である。

理とは太極であると繰り返し述べているが、性を論じるにおいてもこれが一貫している。

太極即性也。(『続録』卷二)

理は太極であったが、ほかに太極は性であるという。それでは性とは理と一体何が違い同じであるのであろうか。

無極而太極天地之性也。太極動而生陽、静而生陰、氣質之性也。(『読書録』卷二)

「無極而太極」とは「天地之性」であるところでは述べていたが、先に見たように「無極而太極気未用事」(卷二)といい、「無極而太極」とは気が何も作用しておらず、ただ太極の太極たる作用がおこってないときであるとも述べていた。天地の気の動静がおこって

らず、陰陽の性質も帯びていない状態がここで言う「無極而太極」と解することができる。そして太極が動くとき陽となり、静なるときは陰となる、これが「氣質之性」であるという。つまり性とはそのものに存在している定められた法であると換言することができるだろう。

動静雖属陰陽、而所以能動静者、則太極之所為也。如寂感雖属人心、而所以能寂感、則性之所為也。（『読書録』巻七）

動静することで陰陽が定まるが、その動静は太極が主宰するものである。しかしこれも性が深く関わっているのである。

太極性也。陰陽氣也。論太極而不言陰陽、則徒知太極為至善之性、而不知氣有昏明清濁之殊、故曰論性不論氣不備。論陰陽而不言太極、則徒知陰陽之氣有昏明清濁之異、而不知太極為至善之性、故曰論氣不論性不明。雖然太極即在陰陽之中、陰陽不在太極之外、理氣渾然而無間。若截理氣為二、則非矣。（『続録』巻一）

陰陽は氣と関わる重要な素因であったが、太極が性であるといい、陰陽が氣であるといい、太極をいうとき陰陽を論じないならば、太極が「至善之性」^⑥を為すことを理解していながら氣に昏明清濁の違いがあることを知らないこととなる。性と理気とはきわめて密接である。氣の働きを解するには性というものを知らなければならないのである。理は万物に備わると述べていたが、太極はすなわち理であり、太極はすなわち性であるというならば理と同じように性が万物に備わるべきである。

性外無一理。（『続録』巻三）

万理之名雖多、不過一性。性之一言、足以該衆理。（『読書録』巻二）

万物に理が存在し、万物おのおのには名があるがこの名が性を象徴するものであるという。そのものの本来の性質が性であるといつてよいのである。

内外合一、性与理無二致。（『読書録』巻五）

性一也。本然之性純以理言、氣質之性兼理氣言、其實則一也。故曰二之則不是。（『読書録』巻五）

自一身言之、耳有耳之理、目有目之理、口鼻有口鼻之理、手足有手足之理、以身之所接而言、父子有父子之理、君臣有君臣之理、夫婦長幼朋友有夫婦長幼朋友之理、以至万物有万物之理。凡此衆理、莫不窮而通之、所謂窮理也。既知其理於一身之理必有以踐之、於人倫之理必有以行之、于万物之理必有以処之、所謂尽性也。能尽其性、則理所自出之天命、莫不有以造極一原、所謂至命也。理也性也命也、雖同雖同為一理、初無本末精粗之殊、而窮也尽也至也、則略有淺深之序、学者不可不察。（『読書録』巻四）

性と理とは 2 つの意味ではなく一つであると述べており、性と理とはやはり意味としては同じであると考えている。また、その名は異なるが理も性も命も「一理」であるという。

只是一箇性分、而為仁義礼知信、散而為万善。（『読書録』巻八）

性も理と同様に万物に備わる。それはすべて善である。

在天為命、在人為性、一而二、二而一者也。（『読書録』巻十）

しかし天にあっては命といい、人にあっては性というのであり、これも名が異なるのみで実は同様のものであるという。また

在物曰性、在天曰天、天也性也、一源也。故知性則知天矣。（『読書録』巻六）

といい、天と物とは区別があり、天は天として、人と物とは捉え方に区別が無い。

飛潜動之物、皆有知有性。植物則無知而有性。（『読書録』巻五）

動くものには知があり性があり、植物には知が無くして性があると考えているが、天は別格にあつかい命という語を用いてはいるものの、一応の区別としては天と人・物に分け性があるという認識である。

天地万物、惟性之一字括尽。（『読書録』巻二）

と述べているとおりである。しかしながら、薛瑄の論ずるところの性と気と違いは、理学は哲学的側面が強いのに対して、性が人事に関わっているため、儒教的な倫理思想に踏み込んでいるという点である。

天下無性外之物而性無不在故道不可離（『読書録』巻一）

君子性其氣、小人氣其性。（『読書録』巻五）

教本於道、道本於性、性本於命。命者天道之流行而賦於物者也。故曰道之大原出於天。（『読書録』巻一）

中夜忽思、天下無性外之物、而性無不在。君臣父子夫婦長幼朋友皆物也、而其人倫之理即性也。仏氏之学、有曰明心見性者。彼既舉人倫而外之矣、安在其能明心見性乎。若果明心見性、則必知天下無性外之物、而性無不在、必不舉人倫而外之也。今既如此、則偏於空寂而不能真知心性体用之全審矣。程子謂其言為無不周偏、実即外於倫理、不其信歟。（『読書録』巻一）

君子は性を根拠としているので気もまた良い気であり、小人はその逆である。理が気を主宰するように性が気の主宰でなくてはならない。また儒教の特徴である上下の別も性のよって理論づけていることが分かる。

中正仁義、性也、性即太極也。夫豈性之外復有太極、太極之外又有所謂性哉。（『読書録』巻十一）

仁義礼知之謂性、率性而行之謂道、行道而有得于心之謂徳、全是徳而真實無妄之謂誠。（『読書録』巻五）

と述べて中正仁義は人の道であるのでやはり性というに適うのであり、理と同様に太極の中に性が存在すると明言している。性の性質を説明したものに次のものがある。

性譬如一源水、引去清渠中則水亦清、亦猶氣清而性亦明也。引去濁渠中則水亦濁、亦猶氣昏而性亦昏也。是則水有清濁者、渠使之然、而水則本清。性有昏明者、氣使之然、而性則本明。此先儒之説、余特述以明已意耳。（『読書録』巻五）

性如水、水本清、被泥沙濁了便濁了、也只得謂之水。性本善、被氣質夾雜惡了便惡了也、只得謂之性。故程子曰惡亦不可不謂之性者、此也。（『読書録』巻九）

性有巧拙、以氣質之稟清濁而言、清者巧而濁者拙、巧者識其機而能伏藏、拙者昧其

機而不能伏藏、能伏藏者、九竅邪不能動其中也。不能伏藏者、九竅邪皆得以汨其天也。九竅之中有三要耳目口是也。巧者於三要、動靜皆不失其宜、而能伏藏。拙者能變拙為巧、而能到力于視聽言之間、使皆一出于正、則余邪悉皆退聽、而亦可以收伏藏之効矣。（『読書録』巻五）

ここでは性が「一源水」、気が「清渠」「濁渠」、性を水にたとえて説明をしているのであるが、水はもともと清いものであるが、渠の清濁によって気の清濁も左右され、したがって性もその気の影響を受けることになる。そうすると性はそもそもは清濁のないものであるということがわかる。これはやはり理と同じである。気の働きによって理の性質も影響が及ぶものである。

知一人之性、十人之性百人之性千万億人之性、無不同也。知一物之性、十物之性百物之性千万億物之性、無不同也。（『読書録』巻六）

存在するものの数だけ性があるが、したがってそれぞれにその性が異なるという。しかし理が太極であり、性が太極であるというのが理は不易のものであるという定義に立てば性がそれぞれに異なるという些か矛盾が生じてくるかに見てとれる。おそらくここで述べられている性は、理よりも気に重点が置かれていると考えられる。気であれば陰と陽によってそのものの性質が異なって当然であるからである。

人只是箇心性、静則存、動則応、明白坦直、本無許多勞擾、若私意一起、則支節横生而紛紜多事矣。（『読書録』巻三）

少欲則心静、心静則事簡。（『読書録』巻三）

気昏物誘者、性之害。識明理勝者学之功。（『読書録』巻五）

人の心にまでおよび、静であれば心性が存在し、動くときはこれに心性が応じて変化する。心が静のときは欲の少ないときである。欲が多いと心を勞し疲弊する。その心性の有様は気の昏明によって影響がある。「識明理勝者学之功」といい、学ぶことによって気を制御しようという考えを示している。

結語

薛瑄は理と気、太極と気、動静と陰陽を周敦頤や程伊川の説に拠りながら、これらを解釈し、自らの道德実践の基礎に据えている。主格としてはあくまでも理という存在を置き、気を客体として論を展開している。理学の研究によって近代学問的な要素を備え、薛瑄も哲学としての理気論の把握に努めたことが伺える。理と気をどのように考えるかが要点であるが、ただそこにのみとどまることなく理気に性を合わせて考え、万物生成の構造、人事の關係にまで発展させ、帰納的にコントロールしようとした。明代初期にあつて薛瑄がこのように心にまで踏み込んでいるところに、中期以降に発展する心学の萌芽がみてとれる。性に着目すると心に深く追究をせねばならないので、本稿は理学の中にみた性に係る心の一面を評価し、心学については今後の課題とする。

（平成 20 年 11 月 26 日 稿）

注

- 1) 後藤俊瑞氏は宋儒が理気二元を以て自然界や精神世界の現象を説明しようとしたと説明し朱子の理気論について詳しく解説がなされている。(『朱子の哲学』聖山閣 1914 年 12 月 15 日)
- 2) 陳来氏は薛瑄の思想には理学理気論に対する矛盾があると言い、理在気先に反対しながらも理と気にはすこしの間もないという矛盾を指摘している。(『宋明理学』「第四章明代前期理学的発展」遼寧教育出版社 1992 年 6 月)
- 3) 秋月胤継氏は薛瑄が純乎たる程朱学者であり朱子を尊崇しているものの理気については朱子の理先気後説を取らず、理気の後を分けるべきでないという立場をとっていることを挙げている。(『元明時代の儒教』甲子社書房 1918 年 8 月 31 日)
- 4) 李元慶氏は「“日光飛鳥”之喩，黄宗羲説這是本于曹端以“活人騎馬”喩“活理馭氣”的理氣“兩物一体”説，以後“薛文清有日光飛鳥之喩，一時之言理氣者，大略相同耳”」と述べ、薛瑄が曹端の影響を受けていることを指摘している。(『明代理学大師』「第五章批判改造朱熹理学（上）」山西高校聯合出版社 1993 年 6 月)
- 5) 黄宗羲は理は気の理であり、気がなければ理もないので、飛鳥無くして日光があり、日光無くして飛鳥があるという譬えは成り立たないという言を引き、「氣有聚散，理無聚散」の説は根本的に成り立たないと論じている。(『明代理学大師』「第五章批判改造朱熹理学（上）」山西高校聯合出版社 1993 年 6 月)
- 6) 『宋明哲学の本質』(「第六章宋学の精神」岡田武彦 木耳社 1984 年 11 月 20 日)に「朱子によれば、心は身の主宰で、その本体が性、性の用が情であると。そして張横渠にしたがって心は性情を統べるものとした。…性情は体様の関係にあるから、性は情に因って始めて実を得るものとなるが、情を直ちに性であるとはしなかった。それは、性は理であり、したがって善であるが、情は必ずしも善であるとは限らぬと考えたからである。」とあり、薛瑄は張横渠の影響を得ていると考えられる。