

呉草廬と鄭師山：元代陸学の一展開

石田，和夫

<https://doi.org/10.15017/2328628>

出版情報：哲學年報. 39, pp.183-201, 1980-03-31. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

呉草廬と鄭師山

——元代陸学の一展開——

石 田 和 夫

はじめに

清朝の陸学者李紱（字巨來、號穆堂）は、『陸子学譜』なる書を著し、陸象山によって確立された象山心学の、元末に到るまでの展開を跡づけ、その後継者達を顕彰した。これにより、象山の高弟楊慈湖、あるいは元代の大儒呉草廬、虞集といった人物を除いては、あまり語られることのなかった人物が、彼なりの立場からとりあげられ、象山心学の後継者としての確乎たる地位を与えられることになった。

従来、陸学研究が、この視点を欠いた状態に甘んじていたのは、象山心学の後継者に、先の人物を除いて、これといった人材が現われなかったとか、元朝による朱子学国教化の影響で、陸学が全般的に振わなかったとかの理由が考えられよう。しかし、このままでは、象山心学の展開はおろか、その独自の特性も見失われ、さらに陽明心学出現の先駆的役割りしか果さないかの如き印象すら与えかねない。もとより陽明心学と象山心学が別箇のものであると主張するつもりは毛頭ない。陽明の出現により象山心学の真精神が発揮され、その学問が天下の承認を得ることになったのは疑いえない事実なのである。しかし、象山心学には象山心学にしかない特性があるのも当然のことであり、象山

心学が象山以降、民族の背負った数奇なる運命の下で、様々な制約を蒙りながら、どのように変容し、継承されていたかという問題も、中国人の民族性と心学思想との関わりという視点に立ってみるならば、まことに興味のある問題といえるのである。

『四庫全書総目提要』は、『陸子学譜』を評して、「陸氏学派の端委を考うるに、蓋し、是の書より備わるなし」(巻十九)というが、そこには、象山以降の陸学の動向がみごとに整理されており、陸学の展開を探る上で、まさに恰好の書であるといえるのである。

この『陸子学譜』によれば、

「宋元更化の際、儒学廢歛す。趙江漢復。俘えらるるも始め朱子の書を以て北方に教え、竇・許これを師とす。朝廷其の書を以て士を取るに因り、利祿これ誘い、士争いてこれに趨る。ここに於いて陸子の学稍しく衰う。然れども陳静明先生独り陸学を以て江東に教う。呉文正公一代の大儒にして、始め朱子の学を宗とするも晩また悔いて陸に従う。其の及門の弟子、名人甚だ衆く、道德勲名海内に甲たり。佗か鄭師山・趙東山諸君子の若きもまた陸学を推崇して甚だ力むれば則ち心理の同、味ますべからざるなり。」(巻十七)

であり、元代に到って稍しく衰退の兆しをみせた陸学を復活させたのが呉草廬であり、その立場を継いだのが鄭師山(1)ということになるのである。以下『陸子学譜』の立場により、陸学の全般的な動向を考慮に入れながら、元代の二人の思想家の陸学受容の性格を検討し、あわせて陸象山心学の持つ特性の一端を窺ってみたい。

(一)

蒙古王朝元は中原の支配にあたり、その民族的特性に鑑み、漢民族が形成した文化的伝統、特に宋王朝が築いたそ

れを、ほぼそのままの形で継承する方策をとった。その結果、宋代に形成された新儒教も、世祖の代に到って、国教化という榮譽を与えられ、元一代を通して学問界の主導的立場を保証されたのである。

世祖の儒者登用は、劉秉忠、張文謙の二人に始まるといわれる。劉秉忠は、還俗して世祖に迎えられた人物であり、博学で易に深い彼を世祖はことのほか愛したという。(元史本伝百五十七) この後、姚樞・郝經等の諸人が出で、漢法による儒治を進言し、儒者は次第に勢力を伸してゆく。そのうちに許衡が出で、儒者の登用が決定的な段階を迎えることになる。世祖と許衡との密接な関係は、「三代より以下、道学君子未だ際遇の此くの若きあらず」(魯齋集卷十)といわれるほどのものであり、宰相安童を通じての儒者登用の道は、大きく開かれたといえるのである。

ところが世祖は、一方で仏教及び道教にも手厚い保護の手をさしのべている。特に仏教(ラマ教)に対する世祖の帰依はただならぬものがあり、ラマ僧八思巴を初代帝師に迎えて以来、寺院の造営、諸々の宗教行事に大いに関与した。この帝師制度は、元一代を通して行われ、歴代皇帝の庇護の下、ラマ僧は権力を縦にし、清の歴史家趙翼をして「元朝は半ば僧に奪はる」(陔餘叢考卷十八)といわしめる状況を呈したのである。このような仏教の隆盛をしり目に、儒戸として終始老仏の下の地位に甘んじなければならなかった儒者達は、「仏の如きも亦た、是れ忠勤にして孝恭なる者を視ては善と為してこれを福す。則ち其の教え儒と殊塗にして同帰なるべし」(元文類卷二十二延釐寺碑)と姚燧がいうように、いや応なしに仏教との調和を図らねばならなかったのが現実であった。こうしてみるならば、儒教が国教として定められたとはいえず、その内実は、漢人・南人に対する懐柔策としての側面を多分に含んでいたであり、手放しでは喜べない複雑な心理が彼等を支配していたのはいうまでもあるまい。

いわば異端に対する節操を失ったこのような斯学界にあって、許衡はひたすら朱子学を奉じ、師道を以て自任しては、漢人・南人はいかに及ばず、蒙古人に至るまでの子弟を熱心に訓育したのである。この許衡の努力は、

「国家の学、許文正公より肇まる。文正、篤実の資を以て朱子の数書を南北未だ通ぜざるの日に得、讀みて領会

し、敬を起し畏を起す。世祖皇帝に遇せらるるに及んで、儒者の道に純なること諸公の及ばざる所なり。(中略) 嗚呼、国人をして聖賢の学あるを知り、朱子の書を斯の世に行うを得しむるは、文正の功基だ大なり。」(道園学古録卷五送李擴序)

というように、元代に於ける朱子学興隆の基盤を用意したのである。

(二)

朱子学国教化という動きをうけ、呉澄がその初年に於いて朱子学に深く傾倒したのは、まことに自然のなりゆきであつた。

幼にして程若庸に教えを請うた草廬は、終生変わらぬ弟子の礼を彼に納れる。程若庸とは饒魯の門人であり、饒魯は朱門の黄幹の学を嗣いだ人物である。その意味では草廬は、朱子直系の弟子ということにもなるのである。「敬銘」「和銘」「理一箴」「消人欲銘」「長天理銘」等の書にみられる草廬初年の朱子学参窮の姿勢は、「道統」に於いてその極に達する。

「道の大原は天に出で神聖これを継ぐ。堯舜よりして上は道の元なり。堯舜よりして下は道の亨なり。洙泗魯鄒は其の利なり。濂洛閩閩は其の貞なり。分ちてこれを言え、上古は則ち義皇は其の元なり。堯舜は其の亨なり。禹湯は其の利なり。文武周公は其の貞か。(中略) 近古の統、周子は其の元なり。程張は其の亨なり。朱子は其の利なり。孰か今日の貞たらんか。」(草廬呉文正公集 卷二雜識)

近古の道統上に於いて、周張程朱の後を継ぎ、貞徳を以て自ら期せんとする草廬のこの語は、聖人たるべく不断の工夫を積み、精思力踐する草廬の姿を思い浮かばせるに十分であらう。

吳草廬は、このような程朱学信奉を、生涯を通して変えなかつたのであるが、晩年に到つてこの傾向を稍しく方向転換することになる。それは、訓詁記誦の末学に陥溺した程朱門流の姿を目のあたりにすることを契機としてなされたものであつた。訓詁の科曰に多年の間陥溺した自らの体験をも含め、彼の行つた方向転換について、草廬は次のように告白する。

「夫れ聖人の学に貴ぶ所は、能く天の我に与うる者を全うするを以てのみ。天の我に与うるは徳性は是れなり。是れ仁義礼知の根株たり。是れ形質血氣の主宰たり。此れを舍いて它に求むれば、学ぶ所果して何の学ぞや。仮りに行、司馬文正公の如く、才、諸葛武侯の如きも亦た、行著われず、習察せずと為るを免れず。亦た資器の人に超ゆと為すに過ぎざるのみ。而も聖学に得る有りと言わば則ち未し。況んや訓詁の精、講説の密に止まるをや。北溪の陳、雙峯の饒の如きは則ち彼の記誦詞章の俗学と相い去ること何ぞよく寸を以てせんや。漢唐の儒、責なし。聖学大いに宋代に明らかにして、其の後を踵ぐ者此くの如し。歎すべきのみ。(中略) 澄や、文義を鑽研し、毫も分ち縷も析き、毎に猶お陳を以て未だ精ならずと為し、饒を未だ密ならずと為す。此の科曰の中に墮すること四十年に垂として始めて其の非を覚る。」(卷二十二、尊徳性道問学齋記)

ここに於いて天与の徳性を忘れ、空虚な訓詁へと向う俗学から、徳性の涵養を主とする陸学への接近が図られるのであり、それは『中庸』の「尊徳性」と「道問学」との本来的在り方に鑑みての結果であつたともいえる。それゆえこの折衷方法は、朱陸両思想の特性を十分に踏まえ、それぞれの長所を生かすという方向へと進むことになるのであつた。

「夫れ朱子の人を教うるや、必ずこれに先んじて読書講学せしめ、陸子の人を教うるや必ず真知実践せしむ。読書講学は、固より以為らく、真知実践の地なり。真知実践とは、亦た必ず読書講学より入る。二師の教えたる一なり。而るに二家庸劣の門人、おのおの標榜を立て、互相に詆訾し、今に至るまで学者猶を惑えり。嗚呼、甚しきか

な、道の伝なくして、人の惑い易く躓り難きや。」(卷十五、送陳洪範序)

草廬によれば、朱陸両思想の対立は、その凡庸なる門徒が、師説を歪曲して受容する点に原因が存するのであり、朱子・陸象山当人の主張は、本来一是の地に帰入すべきものなのである。ここに於いて宋末以来の朱陸折衷の系譜が復活することになるのである。折衷といえばいかにも間に合せの的で、朱子学を熱心に奉ずる草廬の立場からすれば、陸学を安易に上のせしたかのごとき印象を与えかねないが、草廬の折衷は、深い陸学理解に裏づけられていたのである。

「知とは心の靈にして智の用なり。未だ徳性の外に出ずる者めらざるなり。徳性の知といい聞見の知という。然れば則ち知に二有るか。夫れ聞見とは其の知を致す所以なり。夫子曰く、多聞して疑わしきを闕き、多見して殆きを闕くと。又た曰く、多聞して其の善なる者を選んではこれに従い、多見してこれを識ると。蓋し、聞見は外に得ると雖も而も聞く所見る所の理は則ち心に具す。故に外の物格は則ち内の致知なり。此れ儒者内外合一の学にして、固より記誦の徒の、外に博覧にして内に得るなきが如くに非ず。亦た釋氏の徒の専ら内に求めて外を事とするなきが如くに非ざるなり。」(卷二)

天より附与された心の靈知の立場から、外に博覧ではあっても内を忘れた記誦の徒、内に求めて外を捨てざる釋氏の徒、この両者を糾弾する草廬は、陸学の真髓たる本心の立場を十分に体得しているといえよう。真の儒の道は、内外の枠を、より広い立場で越えた所謂内外合一の学でなければならぬのである。しかしながら現実には、朱陸両門戸から記誦の徒、狂禅まがいの輩が続出し、儒教の命運はまさに風前の灯の観があったのである。草廬の折衷学は、この現実からやむを得ず到達した立場であり、陸学に対する深い理解とともに、「君子の自得は一蹴してその域に達するものではない。真知実践を重ねて始めて真の自得に到達する」(卷二十四、自得齋記) という語に示されるように、朱子学的格物窮理説の実践とを両つながら自家菜籠中のものとしていたのである。それゆえ朱子・陸象山両人が示し

た対立については、その解決にはなはだ腐心することになる。

朱陸の間で最も際立った対立を示した問題の一つに所謂無極太極論争がある。草廬は彼の折衷という立場からこの問題に関して新しい解釋を提出せざるを得ないことになるのである。

「周子の、太極動いて陽を生じ、静にして陰を生ずの說、讀者辭を以て意を害すべからず。蓋し、太極は動靜なし。動靜とは氣機なり。氣機一たび動けば則ち太極も亦た動く。氣機一たび靜なれば則ち太極も亦た靜なり。故に朱子、太極図を釋して曰く『太極の動靜有るは是れ天命の流行有るなり』と。此れは是れ周子の爲めに太極を分解す。(中略) 太極と此の氣とは兩物有るに非ず。只だ是れ此の氣を主宰する者、便ち是れなり。別に一物の氣中に在りてこれを主宰する有るに非ず。」(卷二、答王參政儀伯問)

吳草廬によれば、太極そのものには動靜の別なしと判断され、形象のない太極は、本然の妙として動靜を超えた氣の主宰であると考えられる。しかも太極は氣の主宰ではあるが、他ならぬ氣を抜きにしてはその存立の基盤が失われることになり、本然の妙としての役割りを喪失する。それ故、太極は決して氣の存在を超越することもないとされるのである。要するに、あらかじめ定められた理の權威が否定され「太極とこの氣とは兩物有るに非ず」という所謂理氣相即説が導き出されるのである。こうしてみると無極的側面を否定した、いわば陸学寄りの理氣説という趣きが、草廬の主張と考えられないことはない。しかしそれは「朱子、無極太極を合して一と爲して曰く、『太極の外、別に無極有るに非ず』と。又た曰く、『無極は即ち是れ太極なり』と。澄の議は是れ朱子の此の義を發明す」(卷三、海南海北廉訪副使田君澤問)であり、朱子説のより正確な解釋として提出された結論なのであった。朱子の立場を本としながらも陸学寄りの太極論を展開する草廬の苦心が十分に窺えるであろう。

総じていえば、朱子学的格物窮理論にもとづきながら、その上に陸学的覺悟の体験を導入しようとする草廬の立場は、象山心学の自在無碍なる覺悟に比べ、余りにも穩健な覺悟への觀念が存していることは否めない事実である。し

かしながら元という時代にあつて、漢民族の遺産たる儒教は、墮落の極を窮め、伝統喪失の危機に瀕していたのである。この現状を目のあたりにし、儒教道德のより本源的な立場に立つて朱陸を折衷し、すべての問題の解決を図らんとしたのが呉草廬の折衷学であつた。そういう意味では、社会の複雑化とともに成長しつつあつた宋末からの折衷学の思潮を、独自の立場で集大成したのが呉草廬であるといえよう。彼の確立した立場が、元代に於いて何如に大きな支持を得たかは、高弟虞集の活躍をみれば明らかであろう。もっとも虞集の代になると、折衷の範圍はさらに拡大され、まさに元的的ともいふべき特異な様相を示すに至る。官吏としてもかなりの地位を得た彼は、朱陸はもとより仏道の士とも自由に交わる。それは、ある意味では元朝の漢南人支配政策の結果であつたともいえよう。ともあれ、許魯齋によって基盤を固められた儒教は、いささか性格を異にするとはいへ、呉草廬によって揺るぎない地位を獲得したのである。「鄭師山の如きもまた陸学を推崇して甚だ力む」といわれる鄭師山はこれらの展開を踏まえ、元末と云うさらなる混乱の中にその生涯を送るのである。

(三)

鄭玉、字子美、師山はその書院の所在した山名に因んだ號である。安徽省徽州歙縣綉鄉貞白里の人。貞白里は朱子の本貫新安とはほぼ同域にあたり、朱子はいわば同郷の先達ということになる。

大徳二年（一二九八）に生を受けた師山は、十才の頃には「人の朱子の言を誦するを聞けば則ち其の吾が心に契うを喜び、人の朱子の道を論ずるを聞けば則ち其の吾が身に切なるを喜ぶ。是に於いて日に四書を誦し、朱子の説を玩味し、これを紬繹す。沈潜反覆し、久しくして融会貫通し、其の旨趣を得」と述べるように、早くも朱子学研鑽の日々を送ることになる。自後勉勵をかさね、進士に應ずるが挙げられず、ついに挙子の業を捨て、聖人の道をひたす

ら六経に求め、研精覃思の日々をすごす。

至順の初には京師に遊び、自らつくった古文数篇を虞集・揭傒斯・歐陽玄等の諸公に示し、「是れ蓋し、古文に工なり。敵にして法あり」との評を受けている。この後再三推挙を受けるが、盡く辞退している。

至正十二年三月、斬黄紅巾の兵が起り、饒州が陥落するや「主上未だ徳を失う有らず。茲れ烏合の衆に過ぎず。」と門人に語り、賊の非道に怒りをぶちまけている。

その後、郡城は賊の破る所となるが、至正十三年には薩木丹巴勒公によって平安がとりもどされ、再び推挙を受けるが逃走中の負傷を理由にまたもや辞退している。

この年六月、天子は師山に翰林待制奉議大夫を授ける。師山は疾に臥して起たないが、強硬な押しつけに一応は酒帛を拝受するが、あくまでも布衣を以て入覲せんことを願ひでる。入覲のための途上、郡城が攻め落とされたことを耳にし、丞相に会見した師山は、故郷の窮状を切々と訴える。これにより官軍が出向いて賊を鎮圧することになる。そこで再び入覲べく旅立つが、途中、病にたおれ、やむなく謝表を草し、使者に授けて帰郷し、南孤山の麓に隱棲することになるのである。

同十七年、師山に還り講学の日々を送るが、この年の七月、明兵が郡城に侵入するという事件がおこる。師山は昆弟子姪を率いて淳安から休寧の山中へと逃走するが、たび重なる逃走に疲れ果て、最期の時の到来を覚悟する。山中の師山に対する明軍の召換に「吾れ国の恩を荷う。偷生苟容、何の面目か天地の間に立たんや」といい自ら命を断たんとするが、官兵によって取り抑えられ、主師のもとに拽きずり出されることとなる。主師の前に跪坐させられた師山は、主師との間に次のような問答を交したという。

「問う『爾、何ぞ出でざる』と。先生曰く、『昔、元朝授くるに隆賜を以てし、これに命じて秩を顯かにせしむるも尚を辞して出です。今何ぞ出でんや』と。又た問う、『爾、山中に隠れ、曷ぞ用を為さざるや』と。先生曰く、

『我、前日仕えず。今復た仕えんや』と。」

この間、抗辞は愈々厲しく、主師はついに師山をその場から拽きずり出し、郡城に抑留させた。これに対し師山は閉戸高臥して食わざることを七日に及ぶも、なお従容として平時の若く詩をつくり、諸生に対して次のように心境を語ったという。

「人言う、『人の食を食めば則ち其の事に死すも、未だ其の食を食まざれば、奚んぞ死せん』と。然れどもこれを吾が心に揆るに、未だ安んずる所を獲ず。先哲論ず、『殷の三仁、胥な本心を獲。士、事に臨んで悪んぞ其の本心を尽さざるべけんや』と。吾れ初め抗慨し、身を殺して以て風化を教くせんと欲するも、既に志を遂ぐるを獲ず。今將に従容として死に就き、以て節義を全うせんとするのみ。」

この言葉どおり、この年八月一日、沐浴更衣し、北郷再拜した後、寓居に入って自経し、講学と官吏の辞退と逃走とに終始した波瀾の生涯を閉じるのである。(以上「行状」による) この波瀾の生涯のうちに、師山は一体どのような学問を形成したのであろうか。

(四)

所謂程朱学の元代に於ける位置は、呉草廬の出現によっても何ら変わることはなかった。草廬の高弟虞集が、

「世祖皇帝至元二十四年、国子監学を置き、孔子の道を以て近侍国人の子弟、公卿大夫士の子の俊秀の士に教う。其の書は易・詩・春秋・礼記・論語・大学・中庸・孟子・其の説は則ち周程張朱氏の伝なり。」(道園学古録卷六) というように、世祖の決定以来程朱学の優位は、もはや自明のことであった。

南宋の滅亡から久しい時間を経過し、このような学問観の定着した大徳二年に生まれた師山が、この影響を蒙り、

「行状」にみた如く、まず程朱学に興味を抱いたのは自然のなりゆきであった。『師山集』の冒頭に収められた「餘力菓序」なる自序は、そんな師山の学問的傾向及びその当時の学界全般の状況をよく物語っているといえる。

「吾が新安の朱夫子に至って諸儒の大成を集め、道理を論ずれば則ち必ずこれを文章に著わし、文章を作れば則ち必ず道理に本づく。昔の尼めらるる者行き、障えらるる者明らかなり。信なるかな、有徳の必ず言ある。文章は貫道の器たりて、虚言の謂には非ざるなり。余、年十数歳の時、蒙昧にして未だ知識有らず。前言往行に於いて擇ぶ所なし。獨り人の朱子の言を誦するを聞けば則ち其の吾が口に出づるかと思ひ、人の朱子の道を言うを聞けば則ち其の吾が心に發するかと思ふ。(中略)人、笑いて問う者あり。曰く、『文章は韓柳を宗とし、道理は朱子程を宗とす。此れ万世の一論なり。子の為学、亦た謬らざるか』と。余曰く、『道の外に文無し。聖賢の道を外にして文をつくるは吾が所謂文に非ず。文の外に道無し。六經の文を外にして道を求むるは、吾が所謂道に非ず。吾れ朱子に於いてこれを折衷す』と。」

虞集・歐陽玄・揭傒斯等の諸公と交わり、詩文に巧みであったことはすでに「行状」にみたとおりであるが、師山の胸中では、詩文はもはや単なる空虚な趣味の世界にとどまらない。世祖の治世を通じて北方で賑わった詩文は、仁宗の頃になると南方にまでひろまり、すぐれた詩人を生み、士人社会にすっかり定着した観があったのである。このような実状を背景にして師山は、「道外無文」、「文外無道」と断じ、程朱の道理を忠実に奉ずる道学者でありながら、積極的に詩文の世界に心を遊ばせることになるのである。元朝一代を通じて、士人達の文芸一般への進出は、それまでの常識からは考えられないほど盛んであったが、それは異民族下、支配を余儀なくされた士人達の満たされない心情の一つの捌け口であったともいえるのである。このような風潮の中にあつて、「吾れ朱子に於いてこれを折衷す」といふ詩文の世界に遊ぶ師山の姿に、元という時代を背景にして、ある意味では屈折した彼の学問観が端的に示されているといえよう。

ところが、師山の「折衷」という語の持つ意味はさらに拡大され、あの呉草廬と同じように朱陸両思想がその語に吸収されることにもなるのである。朱子学的学問に明け暮れた師山初年の動向はすでにみた所であるが、同じ初年に於ける今一つの学問的環境について師山自ら次のように語る。

「昔、先君子淳安に尉と作る。余、在りて傍に侍り、淳安の諸先生の間に遊ぶを得。呉暉先生は則ち師とする所なり。洪震老先生・夏溥先生は則ち事えてこれに資する所なり。洪贖先生は則ち友とする所なり。(中略) 余、既に親に侍して新安に帰り、益す朱子の書を読み、朱子の道を求め、得る所の者あるが若し。本一も亦た盡く其の旧と為す所を棄て、古人己の爲めにするの学に従事す。淳安は、融堂錢氏、慈湖楊氏に従いて遊びてより、本一の族祖衢州府君夢炎も亦た其の門に登る。淳安の士皆陸子の学を明らかにす。」(師山集卷七、洪本一先生墓誌銘)

師山の師友としてここに登場する呉暉・洪震老・夏溥等の諸人は、いづれも楊慈湖・錢融堂の影響下に出た思想家達である。これにより、師山が初年に於いて所謂朱陸折衷という学問的雰囲気を否応なしに体験しなければならなかったことがわかるであろう。

社会の混乱、風俗の退廃はすでに行状でみたとおりであるが、学界も、詩文を採り入れたり、朱陸を折衷させたりと、いわば節操を失った状況が極点にまで達していたのが師山の生きた時代であった。この混迷の時期にあつて、儒者として如何に生くべきか、これが師山思想のすべての出発点になったのはいうまでもあるまい。このような現状にあつて師山は、呉草廬と同じく朱子学を根源に据えることよつて可能なかぎりの譲歩を行うのである。そこでは詩文の世界が自己のものとなるのはもとより、朱陸ととも、

「予を以てこれを観るに、陸子の質は高明なり。故に簡易を好む。朱子の質は篤実なり。故に邃密を好む。蓋し、おのおの其の質の近き所に因りて学を為す。故に入る所の途同じからざるあるのみ。其の至るに及んでや、三綱五常、仁義道德、豈に同じからざる者あらんや。況んや同じく堯舜を是とし、同じく桀紂を非とし、同じく周孔を尊

び、同じく釋老を排し、同じく天理を以て公と為し、同じく人欲を以て私と為し、大本達道同じからざる有るなき者をや。後の学者、その同じき所以を求めずして、惟だその異なる所以を求むるのみ。江東の、江西を指しては則ち此れ怪誕の行と曰い、江西の、江東を指しては則ち此れ支離の説と曰いて其の異、ますます甚し。此れ豈に聖賢の学を学ぶ者ならんや。」(師山集卷三、送葛照之武昌学録序)

という折衷学の切り札的文句が登場し、三綱五常、仁義道德という共通の基盤の上に、その異同がみごとに融和されるのである。彼の立場からすれば問題なのは、朱陸それぞれに門戸を立て、ことさらに相違点のみを強調して対立する凡庸な門徒の姿である。後世の学徒は、心を支流餘裔に奪われ、肝心の大本大原の所在を完全に見失っているのである。朱陸の異同は確かに存するが、それは大本を見据えることによって自然と氷解するものなのである。こう考えることにより師山は、由来盛んに論議の交された所謂無極太極論争にも、全く大胆な結論を提出することになる。

「周子の太極図説、張子の西銘は其れ斯道の本原か。然れども太極の説は是れ理に即きて以て気を明らかにし、西銘の作は是れ氣に即きて以て理を明らかにす。太極の陰陽を生じ、陰陽の五行を生ずれば、豈に理外の氣あらん。天地の吾れに塞がるは其の體、天地の吾れに帥たるは其の性なり。豈に氣外の理あらん。然れば則ち天地の大、人物の繁、孰か能く理氣の外に出でんや。」(卷三、跋太極図西銘解後)

朱陸の間に、その思想の根源にかかわる問題として展開された所謂無極太極論争、あるいはこの両者の対立をうけて、その対立を緩和すべく提出された草廬苦心の理氣論、これらの展開は跡形もなく消え去り、理氣一致論そのものズバリが、何のためらいもなしに唱えられるのである。彼にとつては、朱陸の対立はすべて後学の流弊に結びつけられ、「太極図」をめぐる彼の彼等の対立とても、「周程の同は太極図を以てなり。朱陸の異もまた太極図を以てなり。一図の異同の間、二先生の学従りて知るべし」(師山遺文卷三)とされ、異同をもたらした「太極図」という共通の基

盤に立つことによってその異同は水解し、さらには周程とも一致するとされるのである。朱子を信奉するといいながら、理氣論に於てあれほど分析的であった朱子学の特徴は、すっかり影をひそめ、まさになりふりかまわぬ折衷的立場とでもいうべき姿が浮かびあがってくるのである。

師山のこのような立場は、見方によっては、まことに安易でとりとめがないことになり、朱陸双方の路線から逸脱しかねない危険性をもつことになるであろう。しかし師山には、そのようにはならない一つの明確な立場が存していた。それは彼のいう大本—儒教的伝統が厳しく晒しあげられているからである。師山のいわば節操のない折衷学は、ここに於いてその容貌を一変するのである。宋の滅亡に際して節義に死した文天祥を「亡国の遺俘を以て当時の柱石と為り、従容として死に就き、慷慨して回せず。此れ乃ち国の忠良、人の儀表なり」（遺文卷三、与丞相書）として高く評価する師山は、純粹な綱常倫理にことのはか執着する。例えば次の語もそんな儒者師山の面目をよく示しているのではあるまいか。

「綱常明らかならざれば人類ね滅ぶに幾し。近世、妻の喪に遭い、これと俱に、死せんと欲する者あり。（中略）

此れ蓋し、五常の、人倫の重たるを知るも、三綱の、又た五常の重たるを知らざざるなり。夫れ五常を以て言えは則ち夫婦其の一に居れば、これと死生を同じくして可なり。三綱を以て言えは則を夫は婦の綱たれば、婦、夫のために死して可なり。（中略）夫、婦のために死すは、天地の位を易え、軽重の権を失う。」（貴文卷三、与鮑仲安書）
異民族王朝元にあつて、儒教的伝統意識の危機が迫るなか、かえつて古めかしい儒教規範に嚴格であろうとする師山の儒者としての強い自覚がみごとに示されているといえよう。

たしかに、朱陸を純粹な綱常意識のうちに包み込もうとする彼の主張にも十分な根拠はあろう。しかし問題は、実はその綱常意識の捉え方にあつたのである。朱陸の異同は、共通のこの大本で融解するとともに、この位置づけ次第で、別々な方向へと袂を分つことにもなるのである。朱子の「性即理」に対する象山の「心即理」、さらにはこれを

継いだ楊慈湖の「己易」の立場、これらの展開は、つまるところ綱常（理）を一心で担うか否か。これをめぐっての対立に他ならなかったのであり、折衷という、いわば間に合せの方法では、所詮この問題の抜本的な解決策とはなり得ないものであった。要するに、時代の混乱とともに規範としての理はより純粹化され、これに目を奪われるあまり、真の朱陸の葛藤を十分に把握しきれなかったのが、師山の折衷学の真の姿であったといえよう。極端に言えば彼にとつて問題なのは大本のみであり、それを確立することによつてもたらされる人倫の安寧である。それゆえ折衷は単なる方便ということにもなり、

「某嘗て謂う。陸子静、高明は明道に及ばず。縝密は晦菴に及ばず。然れども其の簡易光明の説、亦た未だ始めより見なきの言と為さず。故に其の徒、これを久遠に伝え、政事に施して卓然として観るべく、頽墮不振の習なし。但だ其の教え盡く是れ功夫を畧下し、先後の序なし。而して其の見る所も又た知者これに過ぐるの失あり。故にこれを以て自ら修むれば餘り有りと雖も、これを学ぶ者、虎を畫きて成らざるの弊あることを恐る。是れ学ぶ者もとより當に朱子の学を学ぶべし。然れども亦た必ず象山を誇らざれ。」（遺文卷三、与汪真卿書）

としてより安定した朱子学の立場を堅持することにもなるのである。師山にとつて陸学は、学人の能力次第では輝かしい功績を残す可能性をもつものの、所詮、為学の工夫次第を欠いた上知のための学であり、広く万人に開放されるべき性格のものではなかったのである。そこにはもはや、朱陸対立の痕跡は跡形もなく消え去り、朱子学的格物窮理の立場から、陸学の内包する危険性に警鐘をうち鳴らす師山の姿しかみることができないのである。

以上のように見てくるならば、同じ折衷学とはいへ、吳草廬のそれとは稍しく趣きを異にした師山の姿が浮かびあがってくるであろう。こうした傾向を汲みとつてか、『宋元学案』の案語では、この二人を次のように位置づける。

「祖望謹んで案するに、草廬を継いで朱陸の学和会する者は鄭師山なり。草廬は多く陸を右とし、師山は則ち朱を右とす。斯れ其の同じからざる所なり。」（卷九十四、師山学案）

『陸子学譜』が「草廬の学の帰宿は、確かに陸子に在り」（巻十八）と断定する陸学寄りの呉草廬、これに対してあくまでも朱子学を根本とする鄭師山、これらを考え合わせると『宋元学案』のこの判定は、まことに言い得て妙なりということになる。しかも、同じ折衷学という立場にありながら、朱陸それぞれに置く比重の違いが対比され、興味深い思想史の色分けも可能となる。しかし真の問題は、より深い立場から追求されなければならない。それは、折衷学という思潮に、彼等は何故同調しなければならなかったのか、またその立場に立つことによって何を意図したのか、ということなのである。折衷学という、ある意味では朱陸の壁を乗り越えた彼等に、もはや「陸を右とす」とか「朱を右とす」とかの語は必要ないのである。

むすび

南宋の末年に形成された象山心学は、時代の混迷とともに変容し、象山没後には、楊簡の高弟饒時を中心とした折衷学派の誕生を見るに到った。これは一語でいうならば、時代の危機化に対して行われた思想の隠健化でもあり、民族意識にもとずいた儒教の自己防衛とでもいえるものであった。ところがこの変容を生んだ時代は、ますます混迷の色を深め、元という異民族王朝へと突入することになるのである。この元朝によってもたらされた朱子学の国教化の内実は、さきに見たとおりであるが、士人達にとって、より深刻な問題となったのは、朱子学国教化に伴って復活した科挙に対する姿勢と、出処進退であった。

唐に始まり宋に到って有能の士を輩出し、宋代文化形成に大きく貢献した科挙は、宋代からすでに心ある士人によって学問の形骸化をもたらすとの批判が浴せられていた。ところが元になると、さらに複雑な要素がこれに加わる。実質的には元代を通じて数回しか実施されなかつちとはいえ、科挙に於いて南人の官吏への道は、全く閉ざされてい

たのである。彼等には下級役人としての道が開かれていたにすぎず、いくら有能であろうと彼等にはその能力を發揮する場が与えられなかつたのである。このような現実を前に、彼等はその出処にいずれも複雑な態度を示すのである。師程若庸の推挙により、南人としては破格の拔擢を蒙つた吳草廬も、初年に於いてすでに挙子の業を捨て、(卷三、謝張敦)出でては退くことのくり返しのうちに生涯を終わるし、陳静明、趙宝峯といった人々は、出仕の意を全く断ち、山林に隠棲するのである。さらには十代で挙子の業を捨て、「近世科挙の士、心を得失の間に用い、これを得れば沾々として以て喜び、これを失えば戚々として以て悲しむ」(師山遺文卷一、送王伯恂序)として科挙の弊害を指摘し、たび重なる推挙を盡く辞退した師山の生涯、これらはいづれも、元という異民族王朝下であつて、抑圧された人々の無言の抵抗ともいふべき姿であつた。このような出処に終始したとはいへ、彼等が社会性を全く喪失したのではないことは、「山林に処すと雖もつねに憂世の色あり」という趙偕の語をまつまでもなく明らかであろう。師山も、推挙を辞すべく次のような書簡を丞相宛てに送るが、これにも師山の複雑な心境がよく示されているとはいへまいか。

「蓋し、某幼自り世に用いらるるの才に非ず。又た人に過ぐるの識乏し。故に干祿の学を棄て、進取の心を絶ち、山林に投述し壙畊に躬畊し、自ら其の力を食ひ、人に求むるなし。暇あれば則ち詩を誦し書を読み、著述を以て樂みと爲す。」(師山集卷一、上鼎丞相)

半ば自嘲気味なこの文章からは、「王文公記記は乃ち是れ断じて百餘年未了底の大公案なり」(象山全集卷一、与胡季随)と断じ、意識の面からの社会変革を目指してまっしぐらに進む象山心学の社会的能動性はみられまい。しかしそこには、山林に隠棲し万象を諦観する単なる隱者の姿も決して浮かびあがつてこないものである。彼等は混乱した社会にあつて、綱常を何よりも重んずる儒者であつた。儒者として、満腔の愛人利物の精神を自覚しながら、彼等はやむを得ずこういう生き方を余儀なくされたのであり、その心の奥深くに秘められた偽らざる心情、これこそが朱陸といういわば内部の対立を越え、より広い立場で儒教を復興させようとする彼等の姿勢を生んだのである。三綱五常を自

覚し、訓話記誦から徳性の知へ、彼等はより根本的立場へと回帰せざるを得なかった。混迷の時代は彼等をそういう方向へと駆り立てるのであり、彼等もまたそういう方向に向うことよって、より広範な立場で民族の伝統に儒教を復興しようとしたのである。そういう意味では、宋末からの折衷の思潮が、時代の複雑化につれ、呉草廬から師山へと、儒教のより根源的、より本来的立場に回帰したともいえるのである。

このような折衷学の系譜を、象山及びそれにつらなる陽明心学の展開からみるならば、たとえあの呉草廬でさえ、「呉草廬は、動静は太極の乗ずる所の機なりというか、これでは太極の外に気機の乗ずる所があることになり、太極と気が別々のものになってしまう。草廬は理に明らかであるといふけれども、こんなことではお話しにならない」(東越証学録卷三)ということになり、学問的立場の朱子寄りが指摘され、心学理解の不十分さが批判されることになるのである。まして随所に朱子寄りの立場をとり、心学展開の方向とは正反対の動きを示すかの如き師山の陸学受容が、十全でないのはいうまでもあるまい。しかし彼等の受容した陸学は、彼等が背負った運命の下で、それなりにその真意に直接する結果になったともいえないのではないのである。文天祥にならない、節義を全うすべく自ら縊死した師山の最期、これは単に元朝に対する忠義心だけがもたらした行動であろうか。「豪傑の士」と『陸子学譜』が断ずる師山は、まさに自らの忠義に殉じたのである。偽りのない本心に根ざしたより純粋な綱常倫理の確立、象山心学が志向したこの方向は、ある意味では鄭師山のこの行動にみごとに体现されているとはいえないか。

註

- (1) 師山については、武内義難博士『中国哲学史』(岩波全書314頁)に若干の記述がある。その他、岩間一雄氏『元代儒教の問題』(名大法政論、昭和四十年)にもわずかに触れられている。
- (2) 野上俊静氏『元史釋老伝の研究』による。
- (3) 『陸子学譜』は、この「尊徳性道問学齋記」こそは、草廬晩年の学の帰宿が陸子に在ることを示すものであり、『元史』が

- 「道統」という弱冠の説を引用するのは、朱子学の立場に偏った編集態度であると厳しく批判している。
- (4) 「方外の学、設教同じからずと雖も、其の致す所の者は、また唯だ心のみ」(直園學古録卷八) という語に示されるように、方外の学は、もはや対立する存在ではない。
- (5) 錢融堂に関しては拙稿「錢融堂について」(九大中哲論集2)を参照されたい。
- (6) 『元史』が師山を「忠義伝」に収める理由は、師山のこの行動にあると思われる。しかし「豈に二姓に仕えんや」(宋元学案) という語だけを根拠に、元に殉じたと解される岩間氏の意見には賛成しかねる。(前掲論文)