

# 氣數と事勢

——朱熹の歴史意識——

三 浦 國 雄

1

ここで扱われるのは、朱熹が具體的個別的な歴史事象に對して行なつた批判や、歴史記述の方法に關する見解といった、いわゆる史評に屬する事柄ではない。朱熹はといった歴史事象の繼起の奥にどういう力や法則を見ていたのか——いわばその歴史哲學に探りを入れてみたいのである。もっとも、歴史哲學と呼びうるものが彼にあつたかどうか、断定は慎重であらねばならぬであろう。第一、彼はこの問題についてたとえば章學誠の『文史通義』のごとき專論を書き残しているわけではない。しかし、彼の經典の注釋、門生との閒に交わされた問答、書簡や上奏文といったたぐいのなかに、歴史を透視した言葉が散見され、それらの斷片を拾い集めてみると、彼なりの史觀が浮かび上つて來るのを否定できない。一般に中國人は、個々の歴史事象については雄辯であつても、それらを普遍化する段になると途端に口を噤みがちであるが、こうした風土のなかでは、むしろ朱熹は特異な事例ではあるまいか。ただ、彼の史觀なるものには、いわゆる理氣論の影が看取されるものの、歴史哲學と稱しうるほど整合的體系的とは必ずしも言い難いので（この非難は再構成力を缺く筆者自身に向けられるべきかもしれないが）、いまそれを假りに「歴史意識<sup>(1)</sup>」と呼んでおこう。彼がひとつの統一的な理論で割り切らなかつたのは、歴史はそれ以上に多様で錯綜しているという、ある種の懼れと謙虚さがあつたからかも知れない。

朱熹の歴史意識については、實はかつて筆者はいささか考察を試みたことがある<sup>(2)</sup>。そこで述べたことは基本的には今も

變っていないが、前著は注釋という體裁であつたため、記述もいきおい斷片的にならざるをえなかつたし、また資料の裏附けなしに見込み<sup>(3)</sup>で書いた部分もなくてはならない。その後、幾つか新しい資料も見出したので、それらも織り込んで再編成したのが本稿である。朱熹の關心の幅は實に廣大であり、いまだ解明されざる領域が少なからず殘されている。朱熹の歴史學もそのひとつで、とりわけその歴史哲學は從來ほとんど顧慮されなかつたように見うけられる。小論は不備ではあるが、今後の研究の踏み臺にでもなれば筆者の願いは果たされる。

朱熹の歴史意識は、大粹としては下降史觀と呼ばれるものに屬するであらう。歴史の總體に對する彼の見方は、はなはだ悲觀的な色調を帯びている。たとえば次の資料を見てみよう。そこでの直接の話題は歴史の展開そのものではなく、禮樂の演變であるが、中國文化のアイデンティティとしての禮樂の「廢壞」は、歴史の下降とほとんど同義であらう。

1 禮樂が廢壞して二千餘年にもなる。大きな數値から觀れば、二千餘年といつてもさほど昔のことではないにしても、いにしへの禮樂はどんなものであつたか、今では考える手がかりがまるでない。後世、きつと大人物が現われて、一度すつかり「拆洗」(縫目をほどいて洗い直す)してくるに違いない。だが、それはいつのことになるやら。今、世の中は日々下降線を辿っているが、必らず「碩イナル果食<sup>(4)</sup>ラワレズ」(『易』剝・上九)という道理はあるはずだ。

〔語類〕卷八四・二

もっとも、右においては「今世變日に下る」と嘆かれつつも、大人物の出現が期待され、「碩果不食の理あらん」と望みがつながれている。これは朱熹の歴史觀のもうひとつの枠組である循環史觀(後述)であるが、何にせよ「古」と「今」の大きな落差は、朱熹にとっては蔽いがたい事實なのであつた。なお、二千餘年という時間も大きな尺度で測ればそれほど昔のことではない(若以大數觀之、亦未爲遠)とする雄大な時間意識は、これはこれで朱熹の歴史意識のある一面を物語るものであらう。

次の資料は諸家によつてしばしば引かれるものだが、やはりここでも擧げておかねばならない。

2 ある人が、陰陽の二氣と五行とがもつれあつて、様々な變化を作り出すことについて述べた時に先生は言われた、「物は時間がたてば弊壞するものだ。秦・漢以後、二氣・五行は昏濁してゆき、太古のように清明淳粹ではなくなつた。たとえば南中する星は、堯の時代から今に至るまでにもう五〇度も狂つてしまつた(歳差のことをいう)。秦・漢以後、世界は弊壞してゆくばかりだ。光武帝が起ち上つて少しは整え直したが、それから後はまた悪くなつた。今度は唐の太宗が起ち上つてまた少し整え直したが、それから後はまた悪くなつて、結局太古のようにはなれない。」

〔語類〕卷二三四・(6)

右には1と異なつて「氣」の視點が導入されている。歴史の下降は、宇宙萬物を形成する氣の疲弊と昏濁と稀薄化によるものである。これは朱熹の歴史意識の根底にあるベシミズムであるが、かかる氣の捉え方は、氣は日々を生々とするとするその力強い存在論と明らかに背馳している。氣はさらに「數」や「運」と結合して「氣數」「氣運」という朱熹特有のカテゴリーとなるのだが、歴史觀におけるその氣論については次章で検討したい。また、右にいう光武や太宗による「整」(二字で言へば「整理」「整頓」、1の「拆洗」もほぼ同義)も朱熹特有の歴史觀に關わる重要な概念であるが、本稿では注意を喚起するにとどめる。<sup>(6)</sup>

歴史の下降の行き着く先は、この天地の崩壞である。實際、朱熹は天地も崩壞すると言いつつ切っている。

3 問う、「人や物がすっかり消滅してしまつた時、天地は壞れるのでしうか」。先生「やはり混沌とした状態になるはずだ。天地は形があり氣から成る以上、どうして壞れぬことがあり得ようぞ。だが、一個の天地が壞れると、また新たな天地が生まれるだらう」。<sup>(7)</sup>

〔語類〕卷四五・(20)

ここには、佛教の劫盡説や道教の劫運説、近くは邵康節の元會運世説の影響を看取しうるが、朱熹は別の個所〔語類〕卷一・(39)で、天地は崩壞せずと言つたあと、人が無道を行なへば崩壞すると述べているのは、いかにも儒家らしい。儒家

的と言えば、そもそも下降史観やそれと表裏をなす尙古主義は儒家のお家藝であった。しかし、朱熹のように氣論を導入し、さらに終末論も射程に入れた下降史観は、傳統的なそれに比べていっそう切迫しいっそう悲觀的と言わざるをえない。歴史意識が現状認識の反映とすれば、その背後には朱熹が當時目のあたりにした、南宋の社會と人間の腐敗墮落という狀況が横たわっているに違いない。いわゆる朱子學なるものも、こうした危機感に衝き動かされることなしには生まれなかつたはずである。

この下降史観と補完關係にあるのがいわゆる循環史観である。前者を大枠とすれば、後者は中枠というべきで、兩者は互いに絡まりあいながら朱熹の歴史意識の枠組を構成する。歴史は一治一亂を繰り返しながら、總體としては「江河日下」ってゆく、というのが彼の歴史意識の構圖であつたと思われる。この一治一亂史観は言うまでもなくつとに孟子よって提唱されたが、前引1にも見らるる通り、朱熹はこれをしばしば「易」を通して語っている。陰陽二氣の無限の循環を原理とする「易」のメカニズムが、彼には一治一亂の恰好のモデルと考えられたからであろう。次にそれらを列挙してみよう。

4 治が長く續くと必らず亂れ、亂が長く續くと必らず治まる。永續して變らぬという道理など天下に存在しない。

『語類』卷七〇・122・泰卦

5 問う、「<sup>ト</sup>壘は壞亂の象です。亂は極まると必らず治まるとはいえ、どうして『<sup>ト</sup>壘ハ元イニ亨ル』ことができるのですか」。先生「亂極まると必らず治まるのは、天道が循環してちゃんとするのだ。たとえ五胡が中華を亂し隋において亂が極まった場合も、必らず唐の太宗が現われた。また、五代の末には、必らず宋の太祖を生み出した。もしもこのようにならなければ、天道がないことになる。だから象傳ではただ『<sup>ト</sup>壘ハ元イニ亨リテ天下治マルナリ』と言うのだ」。

『語類』卷七〇・126・壘卦

6 陰の極亂の狀態がまた治まり、往くものがまた歸り、凶がまた吉となり、危がまた安となるのは、天地自然の運で

ある。〔語類〕卷七一・40・復卦)

7 古今の天下は、一盛すれば必ず一衰する。聖人が統治しておれば、戦々兢々として必らず日々に治世の保持に努めるが、衰廢するともう「整頓」することができない。しかし、まさかずとそのままとすることがあろうか。必らず興起の時が来る。唐の太宗の貞觀の治は大變盛世であったと言えるが、途中に則天武后が現われて、彼女がその盛世をひとたびぶつ壊してしまふと、あとはひたすら崩れてゆくばかりで、五代に至って衰頽が極まった。……これもやはり感應というものが常にそういうものであるからなのだ。〔語類〕卷七一・13・咸卦)

右の4においては、治亂の間斷なき變化交替が歴史というもののありようだと述べられ、5においては、それが「天道」の名で呼ばれ法則として定立されている。6に言う「天地自然の運」も同義であろう。一治一亂は避けがたい必然的な理法だといふのである。唐の太宗や宋の太祖もこの理法のなかに組み込まれており、彼等が行なつた天下平定の偉大な事業も、「天道」の側から見ればこの大いなる理法を代行したにすぎない。元來「天道」は春秋末期頃、天の人格性・主宰性がしだいに希薄化するにつれて現われた觀念だが、朱熹の天觀には古代的な超越神の名残りが認められ、5で言う「天道」も單なる冷たい理法ではなく、全體の口吻から朱熹の天に對する信頼が感じられる。というのも、そこで「天道」は治から亂へ歴史を下降せしめる力としてではなく、亂から治を復元する力として語られているからである(この歴史における天の問題については後述の資料22も参照されたい)。7においては、そうした天の意志は全く捨象され、一治一亂という法則の成立する根據が「易」の感應論によつて機械論的に説明されている。治の極まり(感)が亂(應)を呼びおこし、今度はその極まりが感となつて治がそれに應じ、かくして治亂は自動的に循環してゆくのである。

しかしながら、歴史は治と亂とが相互に交替するとはいへ、治世と亂世との長さが同じだとは限らない。むしろ、治世は短く亂世は長いというのが朱熹をはじめ宋人の共通した歴史意識であつたように思われる。<sup>(10)</sup> 次の問答は直接歴史に關わるものではないが、その遠景には治世が短いという朱熹の悲觀的な歴史意識が搖曳していよう。

8 問う、「范氏は、天下の理として正が不正に勝つのは常に少なく、不正が正に勝つのが常に多いと述べております」。先生「この問題は時運という観点から言われるべきであろう。たとえば一日と人の一生だが、よい時がどれだけ長く(11)續きえようか」。『語類』卷四七・45)

## 2

前章において、朱熹の下降史観がその氣論と密接に絡みあっていることを示唆しておいたが、本章では改めて氣のめぐりが歴史に及ぼす影響を取り上げてみよう。朱熹の哲學はひと口に理氣哲學と呼ばれるが、その歴史観の領域においてはむしろ氣の方が主役であって、氣の壓倒的な勢いに理も天も押され勝ちである。彼は「萬一山河大地が陥没することがあっても、結局のところ理はちゃんと存在する」(『語類』卷一・17)、「三綱五常(『理』)は衰亂大無道の世といえども存在する」(同卷二四・142)、さらに前引資料2に續けて「本然のもの(『理』)は壊れない」などと語ったが、彼が見た歴史的世界は、ことさらそう強調せねばならぬほど理の發現が阻害されていたのである。彼はその最も大きな要因を氣の惡化に求める。

いったい理は恆常不變のもの、不壞のものであるが、氣は時間から超越することができない。前述したように、時の経過とともに氣は疲弊し昏濁し希薄になってゆくのである。(12)氣は天地萬物を形成する元素であり、人も氣を稟けて生まれ氣に包まれて暮らす以上、個人の集合としての社會、社會の展開としての歴史はそうした氣の變化を蒙らざるをえない。氣と歴史との相關については程伊川もこう言っている。

9 時に古今の風氣・人物の異有る所以は何ぞや。氣に淳漓(淳厚と澆薄)有るは自然の理なり。盛有れば則ち必らず衰あり。終り有れば則ち必らず始め有り。晝有れば則ち必らず夜有り。これを一片の地に譬うれば、始めて荒田を開けば則ちその穀を收むること倍なるも、その久しきに及んでや、一歳は一歳よりも薄し。氣もまた盛衰するが故なり。

(『程氏遺書』卷十五・100)

ここには例の循環と下降史觀とが見られるが、程伊川は右とほぼ同じ文脈を別の個所で次のように續けており、これで見ると彼は下降より循環の方に傾斜していたらしく思われる。

10 三代の時を觀るに、多少の聖人を生ぜしも、後世 今に至るまで何故に寂寥として未だ聞かざるや。蓋し氣には自是ら盛有れば則ち必らず衰有り、衰うれば則ち終に必らず復た盛ゆ。若し冬 春とならず、夜 晝とならざれば則ち氣化息まん。(同・33)

朱熹もまた氣の一盛一衰を言わぬでもないが、<sup>(13)</sup>右の10と同じ疑問に對して次のように答えているのを見ると、程子よりいっそう下降的である。

11 問う、「孔子以後、どうして聖人が居なくなつたのですか」。先生「三代以前のあの渾厚な文章や文字を見ればわかることだ。<sup>(14)</sup>氣が日々に薄くなつて行つたからに他ならぬ」。<sup>(15)</sup>

氣の衰弱にせよ一盛一衰にせよ、それはこの天地自然の條理であり必然というものである。ところが、氣は時には全く恣意的な運動を行い、それが人閒と歴史に抗いがたい運命となつて波及して來ることがある。と言うよりもむしろ、人がある事態に遭遇したり社會にある狀況が出來た際、その原因が人閒の理性的認識を越えたものであつた場合に、その根據を見えざる氣の偶然的動きに求めてそれを「氣數(または氣運)の然らしむるところ」と言うのである。こういう抽象的な言い方でわかりにくければ、具體的な事例を擧げよう。

12 定叟(張雨軒の弟張杓)が落星寺でみまかりました。どうして城中で殞しなかつたのでしょうか。鄭溥之・黃伯耆もあい繼いで物故しました。みな男ごかりです。やはりいつときの氣數のせいなのでしょう。とりわけ張さんと鄭さんが残念です。  
(『朱文公文集』別集卷六・黃商伯書)

ところで、かかる氣數の思想は中國固有の氣論に深く根ざしているはずだが、いまそのフィロソフィカルな面に限つて言へば、管見の及ぶところこの語は六朝期にはすでに市民權を得ていたらしい。たとえば、南朝宋の顏延之「釋何衡陽達生

論」(弘明集卷四)に「凡そ氣數の内、感對せざるは無し、施報の道は必然の道なり」という事例が見える。ここに言う氣數は難解だが、おそらく氣と數のネットワークというほどの意であろう。このネットワークが張りめぐらされたこの世界にあっては、事物は互いに見えざる「感對」(感應)の糸によって結びあわされている以上、「施報」(因果應報)は必然的に起こりうるというのであるから、この氣數は感應と應報を成立せしめる根據になっており、そこに偶然的なものを見出すことはできない。しかし、次の例はどうであろう。「天歩艱難にして國道用て否(よ)がる。基構は永久に固むと雖ども、而れども氣數は時に愆(とが)う」。これは沈約の『宋書』卷六孝武紀に記録されている帝の詔教であるが、國家の體制が堅固に構築されたとはいえこれからさき「氣數」の偶然によってどうなるともわからぬ、という不安を表明しており、朱熹の氣數にほぼ接近していよう。

他に管見に留まったものを幾つか舉げておけば、梁の簡文帝の「招眞館碑」(『藝文類聚』卷七八)に、「星は牽牛に起こり、蓐首(はらうま)〔古曆法でいう一都七六年の起點〕迢遞(はるか)なり、律は甲子に生じ、氣數 杳冥(かすか)なり」という例が見える。これから推せば、氣數は天文律曆に關わるらしい。ずっと後の資料ではあるが、『宋史』卷一二八・樂志三に見える次の用例も、氣數と音律との關わりを示唆する。「初め良輔、元豐中に在(あ)いて樂書五卷(たてまつ)を上る。その書は分ちて四類と爲し、以(も)謂(い)えらく、天地兆分、氣數 爰(こゝ)に定まる。その氣數を律し、これを通ずるに音を以てす」。天文曆法については『黃帝内經素問』六節象論に次の用例があった。この篇にはいわゆる五運六氣説が見えているから、『素問』のなかでも後出のものであろう。「それ六六の節、九九の制會は天の度、氣の數を正す所以なり。天度は日月の行を制する所以なり。氣數は化生の用を紀す所以なり」。また、唐の玄宗の御製序を冠した『上方大洞眞元妙經圖』(『道藏』洞玄部・靈圖類)に「氣運之圖」なるものを收載する。これは五行説にもとづいて歳と方位を支配する運氣を圖示したものであるが、本文にも氣運とともに氣數の語が見える。ちなみにこの道教經典には、周濂溪の「太極圖」の源流のひとつと目される(16)太極先天之圖」なるものも收められている。

右に引いた僅かな事例から、氣數という概念が天文律曆と密接に關わることが豫測しえよう。音律と曆法とは、元はと言えば天地閉の氣のめぐりを分節して數値化したものであり、氣數は本來そうした氣の運行のリズムを意味したのではないだろうか。つまり氣數は當初、數としてパターン化しうるある秩序の謂であつたと考えられる。しかし、やがて天人相關思想と結びつき、氣數は天 $\parallel$ 自然と人との雙方に跨がる概念となつた。自然の運行は一年を周期として規則正しいリズム——定數を刻んで行くが、時として地震や洪水といった、その定數のなかに組み込みえない亂調——變數を示すことがある。自然のリズムと相關する人間の一生のリズム、歴史のリズムはそれ以上に變數に満ちている。地震や洪水という自然における變數は、同時に災害という人事における變數であるが、しかし人間はそうした目に見える災害の他に、原因不明の偶發的な災厄にしばしば遭遇させられる。その際、これを冥々のうちにおける氣の一時的な變調による感應現象とみなして、定數的側面とともにこの變數的側面をも氣數と呼ぶようになった——。以上は單なる假説にすぎず、朱熹以前の氣數觀念の構造と演變を解明するには兩『漢書』律曆志や讖緯思想、さらには道教的歴史觀へのいっそう立入つた検討が必要であらう。筆者にはまだその周到な準備はできていないのであるが、次に若干の見通しを記しておきたい。

人事の變數的側面とは有體に言えば運命の謂であるが、氣數より早くすでに漢代に「命運」という言葉が、天人相關にもとづく災異思想の文脈のなかで用いられていた。『白虎通』災變にその最も早い例が現われている。<sup>(17)</sup>「堯の洪水に遭ひ湯の大旱に遭ひは亦た譴告有るか。堯の洪水に遭ひ湯の大旱に遭ひは、命運時に然るなり。或いは災變あり、或いは異なる所以は何ぞや。各おのその行に隨ひ、その事に因るなり」。こうした命運觀には、直接氣の語は表面化していないものの、その背景には氣論が踏まえられているはずであり、兩者は同根と言えるであらう。

運命は不條理なものであるが、そこに條理——つまりは定數を見出そうとする試みがなされたことにも觸れておかねばならない。いわゆる「陽九百六の會」がそれである。この文獻上の初出は『漢書』であらう。その谷永傳に言う、「陛下は八世の功業を承くるも、陽數の標季（孟康曰く、陽九の末季なり）に當り、三七の節紀（孟康曰く、平帝に至りて乃ち三七、二百

一十歳の厄なり、今すでにその節紀に涉向すに涉り、无妄の卦運（師古曰く、易の无妄の卦を取りて義と爲す）に遭い、百六の災（災厄）に直るある。また、『後漢書』董卓傳の贊に「百六、會有り、過・剝（易の大過・剝の卦）災を成す」と見え、その李賢注、さらに『漢書』律曆志には、この厄運の「易」にもとづく數理的な説明が施されている。それらによると、天地の一サイクルである一元〓四六一七年の間に發生する災厄（主に陽の旱害と陰の水害）は、ある數的秩序に則つて現われるという。すなわち、最初の災厄は一元が始まって一〇六年目（百六の會）の歲から陽の厄である旱害が九年間續き（陽九、次はそれから三七四年後に陰の厄である水害が九年間續き——以下省略するがこのようにして一元の間に災歲五七年がある周期をもつて出現し、次の一元にも同じパターンが繰り返されるといふのである）。

この漢代に流行した未來豫知術はその後も命脈を保ち、とりわけ道教徒によつて熱心に唱道された。<sup>(18)</sup> 彼等の間では、一種默示錄的な終末論として受けとめられた節さえある。六朝隋唐と道教が榮え、人々が昇仙や洞天福地を渴仰した背景には、かかる災厄説が幾分か影を落としているのではあるまいか。

宋代では邵康節の元會運世説に影響を與えたが、他ならぬ朱熹もこれに言及したことがある。變數を定數化した陽九百六の會は、變數は變數とする彼の氣數論と異なるとはいえ、次の問答を見ると、この數的秩序に貫かれた一見合理的な豫言説に、ある程度の信は置いていたらしい。

13 先生はかつて術數家に大小陽九の説があると云われたことがある。楊道夫が尋ねる、「果たしてそうなら、國や家を保つ者はどうして修治を大切にしたりしましょうか」。先生「こちらにあるもの（道德的な力を言うか）があちら（命數）より少しでもまさつておれば、充分あちらに勝てるのだ」。<sup>(19)</sup>

〔語類〕卷二・73

この陽九百六とは別種の系統であるが、兩宋代にまたがって、丙午・丁未を厄歲とする説が士大夫の間に廣まっていたことも留意されてよい。これを戰略として利用——あるいは本氣で信じていたのかもしれないが——したのが、かの事功派の雄陳亮であつて、彼は淳熙五年（一一七八）に孝宗に上つた書疏において、この「天道六十年一變」説の歴史的な例

證を引いたのち、十年後に迫った丙午・丁未の歳（淳熙十三・十四年）に向け、舊弊に大鉈を振ってその大變に應ずべし、と皇帝を教唆している（『陳亮集』卷一・上孝宗皇帝第一書）。また、陳亮よりやや後輩の柴望は『丙丁龜鑑』を著わし、秦漢以下、五代末に至る一二六〇年間の丙午・丁未の歳を全て抜き出して、そこに具體的な歴史事象を附し、この連続する兩歳が例外なく天運激變・國家厄會の節目に當っていることを證明しようとした。彼はこの書を淳祐六年（一二四六）丙午の歳、時の皇帝理宗に上ったが、帝の怒りに觸れて下獄の憂目に遭っている。ちなみに、彼の「進丙丁龜鑑表」には氣數の語が見える。「氣數の興亡を明らかにするに匪<sup>まじ</sup>されば、曷<sup>なん</sup>ぞ<sup>はれ</sup>始終<sup>しじう</sup>の勸戒を示さんや」。

さて、このような背景を地としてもつ朱熹の氣數觀念はどのようなものであったか。氣數とは一般的に言って、當然そうなるべきはずなのにそうならない事態<sup>(21)</sup>が出來した場合に、その背後に想定された氣の不條理な力の謂であつた。たとえば、かの孔子が素王に留まつたのも氣數のせいである。

14 『中庸』に「大德ハ必ラスノ位ヲ得」とあるのに、孔子は位を得なかつた。それは、氣數の狂いが孔子の時代にハ極點まで達していて、もう元にもどすことができなかつたからだ。〔語類〕卷一四・五）

氣數は不條理な力とはいえ、常に人間に敵對するものとは限らない。悪い氣數もあれば良い氣數もある。だが、前者の力は常に後者を凌駕すると朱熹は言う。ここにもその悲觀的な歴史意識が反映しているよう。

15 良い氣數はいつもあの悪い氣數を防ぎ切れない。たとえば秦檜が十一、二年間も宰相の地位にあつた時、彼のため何人かが殺され、さらにまた多くの人間が殺された。それらはみなあの悪い氣數がその當時に伸長していたからだ。〔語類〕卷一三一・六）

そうすると、聖賢が生まれるのはたまたまその時、良い氣數が悪い氣數を驅逐していたからなのだろうか。あるいは、別の力が良い氣數の加勢をしたからなのか。いずれにせよ、聖賢の出現も氣數に歸せられる<sup>(22)</sup>。

16 ……問う、「そのようであるなら、天地が聖賢を生むのもまた偶然にすぎないのですか」。先生「自分は特に聖賢を

生み出してやろう、などと天地が言ったりしようか。やはり氣數がそこに到るとビタリとうまい具合に出會つて聖賢を生み出すにすぎない。生み出されると、あたかも天に意志があるように見えるだけだ」。

〔語類〕卷四・88

しかしながら、氣の勢いは時代とともに衰弱し昏濁してゆくから、後世になるほど聖賢は希にしか現われなくなり(資料11参照)、逆に多くの姦雄が生まれるようになるだろう。

17 問う、「先日、先生は鄙夫が富貴になることについて話されましたが、いま富貴貧賤は前もって定まっていると言われます。これはどのように理解すればよいのでしょうか」。先生「鄙夫が富貴になれた時代は氣も格別だったが、後世になると氣運が次第にひねくれて行ったのだ。たとえば古代封建の世は、つまりは秀れた人物が上にいたが、春秋時代になると多くの逆賊が生み出された。いま封建が行なわれないことを嘆く儒者が多いが、たとえ行ったとしてもうまくゆくかどうか問題だ。たとえば天子だが、これは必ず天の生んだ聖哲がなるものだ。後世、秦の始皇帝のような人物が君臨したが、彼は無道この上もない人間で、漢の高祖のような人物が卓越した器量をもちながら田野に埋もれていた。これは氣運が逆様になっていたということではないかね」。問う、「これは天命ですか」。先生「そうだ」。

〔語類〕卷四・89

大無道の始皇が天子となり、天生の聖哲に近い高祖が野にいたのは(のちには高祖は帝位に就くが兩者は一時期そういう関係にあった)、氣のめぐりが乖戾していたからだというのである。

このような「逆賊」の出現と氣數との關係については、王安石がしばしば取り上げられる。王安石が北宋の社會に與えた衝撃は、朱熹の時代にもなお餘韻を留めており、この強烈な個性の出現は、朱熹にとっては歴史の遠景ではなく、いっそう切實でリアルな問題であったからであろう。

18 「……いつか台州に立ち寄った時、一柱の顯徳碑を見たが、その孔子の道を述べた文章は大變素晴しかった。これもまた時代が次第によくなっていたからで、だからこうした人々(胡安定、孫明復、陳古靈など)が輩出して『魯一變スレ

『王道ニ至ラン』の氣象（雰圍氣）が醸成され、二程先生の出現となったのだ。もしあの當時、二先生をもう少し尊重し、その義理の學問を受け継いでいたなら、『一變』させることができただろうに。ところがあいにく王氏（安石）にぶち壊されてしまった。問う、「あの當時徐々に積み重ねられて来たものが漸く完成しようとしていたのに、王氏に壊されたというのは、やはり氣數というものがはたらいっていたのではありませんか」。先生「そうだ」。

〔語類〕卷二九・28

それでは人間は、こうした氣數の偶然に對して拱手傍觀するしかないものなのか。また、氣數に抗つてその軌道修正をする力は他に存在しないのか。朱熹の次の言葉を見てみよう。

19 葉賀孫（わたくし）が先生の出處を訊いた機會にこう申し上げた、「氣數の衰弊につきましましては、わたくしの考えでは少しずつよくなって行くように思われますもの、眞直ぐな人間の多くは挫折しへたばつており、佞人が意のままに振舞える時のように感じられます」。先生「これもまるきりそのように言うべきではない。人物が居ないだけだ。ひとりの人物が現われたら、多くの人がみんな力で合せてやつてゆくようになる。もしそれでも駄目なら、その時はじめて天のせいにして、はじめて氣數の語を使うべきだ。いまもし二、三人の者にやる氣があり、その他の者はてんで無關心なら、その二、三人が挫折すればもうそれで済みだ」。

〔語類〕卷一〇八・30

右はおそらく僞學の禁下における對話であろう。ここで朱熹は、暗い状況を軽々に天や氣數に歸し、状況變革を諦める姿勢を戒しめている。しかしその朱熹にしてからが、一種の英雄待望論に陥っているのは否めない。その英傑が氣數を押しもどし得ると期待されたからであろう（資料2参照）。右とは文脈は異なるが、朱熹は聖賢や英傑の出現が氣そのものを變容させると述べたことがある。かれら卓越した人間は氣數の所産であるが（資料16参照）、かれらが君臨することによって逆に氣に影響を及ぼすというのである。その時代には氣の變調も起こらない。

20 聖賢が上にあれば氣は中和するが、そうでないと氣は偏った流行をする。だから清すんだ氣を稟け聰明なのに福祿に

恵まれない者が出て来るし、濁った氣を稟け福祿がありながら愚かな者も現われる。全て氣數のしからしめるところだ。  
 『語類』卷一・46)

ふたたび19にもどれば、そこではひとりの英雄の力だけでなく、大勢の人々の「合力」にも期待がかけられていることを看過すべきでない。要するに朱熹は、氣數の攻勢に對し決して「人事」<sup>(25)</sup>を放棄してはいないのである。

それでは「理」はどうか。氣數に對して理が持ち出されることはないではない。たとえば、

21 凡そ陰を抑え陽を扶くる所以の者は、乃ち理に順いて以て裁成輔相し(過不足を調整して天地の造化を補助する。『易』泰卦象傳)、かの氣數の及ばざる者を濟うなり。  
 『文集』卷六四・答或人)

ここでは「裁成輔相」する主體は人閒であつて、理はその際人閒が依據すべき規範のごときものであり、理が一個の力となつて氣數に立ち向うわけではない。理は氣に秩序を與えるものだが、氣の變數としての氣數は、すでに理の制禦から逸脱してしまつている。氣數という以上、それはいわば理の「化外の民」に押された烙印なのである。

朱熹における「天」の意味については、理との關係も含めて別に考察されねばならないが、いま當面の氣數の問題に關して、天はどのような力を發揮すると考えられていただろうか。右に述べたように氣數はすでに理の防禦ラインを突破してしまつてしたが、天は果たして氣數を防ぎ切れるかどうか、次の一文で検討してみよう。淳熙十年(一一八三)十月丙午の日附をもつ「丞相李公(李綱)奏議後序」(『文集』卷七六)である。

22 嗚呼、天の人を愛すること甚しと謂うべし。惟みるにそれ人事の變に感ずるも(天は人閒社會の變化に感應するものだが)而れども氣數の屈信(伸)消息の齊<sup>そろ</sup>わざるに迫らる。是を以て天下は常治常安なる能わずして或は亂に至る。然れどもその亂におけるや、亦た未だ嘗てこれが爲に預め能くこの亂を弭<sup>とど</sup>むる人を出だし、以てその後に擬せずんばあらず。<sup>(26)</sup>

先にも觸れておいたが(三三頁)、ここでも天の善意に對する信頼が表明されている。天は氣數の力に後退を餘儀なくさ

れることがあるとはいへ、氣數の變調による亂を治に返す英傑を準備してくれる力強い存在である。しかし、天が生んだ「亂を弭むる人」のひとりである李綱（一〇八三—一一四〇）の獻策が容れられず、ために宋が半壁の天下に甘んじねばならなくなつたのは何故か。續けて言う、

豈に天の人を愛する、時ありてかの氣數の力に勝たざるか、抑も亦た人事の感、或いは深く或いは淺くして、その相  
い推し相い盪かすこと、固より以て送ごも勝負の勢いを爲すありて然るに至るか（人の側に天を感動させるものが不足し  
ていたからなのか）。嗚呼、痛ましきかな。

この序文は歴史の展開を天・人・氣數の三者のベクトルとして捉えているが、天も人も氣數の勢いに壓迫されている。朱熹は、かかる歴史の現實をもう一度天に返して「天命」と呼んだことがあったが（資料17）、そこに天に對する彼の篤い信頼と、現實に對する深い諦觀とを看取できないであらうか。

## 3

朱熹の歴史意識の基礎概念としていまひとつ「事勢」（または勢、理勢）を落とすことはできない。今日風に言えばこれは必らずしも歴史學のカテゴリーとは限らず、むしろ政治學、社會學上のそれとすべきかもしれないが、朱熹はこの語を、歴史的世界の大きな局面における變革の動力としてしばしば使用する。

事勢の構造については追々検討してゆくとして、まずその輪郭を述べておけば、先の氣數が超越的な高みから歴史にはたらきかけるのに對し、事勢は歴史それ自體に内在するある力の謂である。「勢」の觀念は『孫子』や慎到や韓非子以來の長い思想的來歴があるのであるが、いま朱熹における歴史概念としての用例に即して言えは、ある歴史狀況Pが狀況Qへと推移した際、それはPにおいて醸成されていたやむにやまれぬ勢い——事勢の然らしめるところだと言われる。逆に、事勢は全ての推移變化について言われるわけではなく、PのなかにPを弾けさせQへと變化せずにはやまぬ、名狀し

がたい社會的情勢の高潮——朱熹の眼は時として「人民」にまで届くことがある——が認められる場合に限られる。その判断はむしろ朱熹の史眼に懸っている。そして、ひとたび事勢が形成されるや、聖賢英哲といえどもその潮流に棹さすことはない、人間の制禦を越えた強大な力となり、PはQへと押し進む。これを「事勢の必然」と呼ぶことがある。以下、具體的な事例に即して考察してみよう。朱熹の歴史意識のなかで「事勢」が大きな位置を占めていたことは、次の例が證明する。『左傳』の讀み方を尋ねた門生に對する答であるが、彼はここで歴史の構成要素を三つに分解する。

23 やはり心を平らかにしてかの事理と事情と事勢とを讀み取ることだ。春秋の十二公は、時というものがそれぞれに異なる。隱公・威公の時などは、王室が東遷したばかりで、命令が行きわたらず、天下は全くばらばらで主人が居なかつた。莊公・僖公の時は……。

〔語類〕卷八三・10)

「事理」というのは、史上の人物の行ないや言葉、あるいは歴史事象の道義的な正當性をいうのだろうか。それとも、それらの「事」や「時」を超越した不變の道理を意味するのか。「事情」は隱公なら隱公當時の具體的な時代狀況のことであろう。興味深いことに、朱熹の論敵陸象山も同じ言葉を残している。従って、この三者の定立を朱熹の獨創とするには慎重であらねばならぬであろう。とりあえず象山の言葉を引いておく。

24 書を読む際、物理を明らかにし、事情を推しはかり、事勢を論議せねばならない。たとえば史書を読む場合には、その事柄が成就した理由、失敗した理由、正しさの根據、誤りの根據を讀み取るべきだ。<sup>(28)</sup>〔陸象山文集〕卷三五・語錄下)

朱熹は歴史の場で「事勢」または「勢」の語をたとえば次のように使う。殷周革命に對するコメントである。

25 周は以前から徐々に力を蓄えており、その勢は日まじに増大していた。さらに當時は商家（殷王朝）の無道の世であつて、天下が周に赴くに力、その勢のおのずから然らしめるところであつた。文王に至り、天下の三分の二を保有しながら殷に臣事したが、孔子はその至徳を稱讚している。もし文王以外の人ならきつと天下を奪っていたらう。孔子が至徳と讀えたのは二人だけで、かれらはやろうと思えばできたのに（天下を取れたのに）やろうとしなかつた人

々だ。周濂溪は「天下は勢のみ」と言ったが、『通書』第二七・勢、勢とは輕重のことだ。周家の基盤は日々増大し、その勢もすでに重く、そのうえ民も日々周に赴いたから、その勢はいよいよ重くなった。こちらが重くなればむこうがおのずから軽くなるのが勢というものだ。

〔語類〕卷三五・164)

ここで朱熹は、周の革命が成ったのはその勢にあるとする。周の地道な國力の蓄積、殷の無道、民の歸順などによって周の勢が形成され、殷との間に勢の逆轉が生じたというのである。ここには傳統的な天命史觀とは異なった、歴史の現實を見ずえる朱熹の醒めた眼が感じられる。

このようにして一旦勢が形成されてしまうと、先述したように何人もそれを止めることができなくなる。

26 ……孟子の頃になると七國だけになってしまった。これは事勢として必らずそうならざるをえなかったことで、大聖大智の人でもこの衝を遮り止めることはできない。<sup>(29)</sup>

〔語類〕卷八四・8)

氣數は歴史展開の變數的側面であつた。狀況Pが狀況Qに變化した際、PのなかにQに移行する何らの因子も見出されない時、人間と歴史を超越した運命的な力をそこに想定して、それを氣數と呼んだ事情については先述した。これに對して事勢は、Pに内在する、Qへと動かさずにはやまぬ力の謂であつて、氣數に對していわば歴史展開の定數的側面と云うのであろう。事勢が一治一亂の必然的な歴史法則と結合せられることがあるのもそのためである。

27 泰卦の「平ラカニシテ跛カザルナク、往キテ復ラザルナシ」と「城 隍ニ復ル」についてお尋ねした機會にこう申し上げた、「否(塞がる)と泰(通じる)との交互變化はかくの如きものですが、聖人はそれによって訓戒を垂れたのですね。先生「これも事勢の必然というものだ。治が久しければ必らず亂れ、亂が久しければ必らず治まる。同じ狀態が恆久的に持續して變らぬなどという道理は天下に存在しない。」

〔語類〕卷七〇・122)

それでは、かかる必然の事勢に對して人は何をなしうるのか。

28 器之(陳植)が「損益」〔論語〕爲政篇)について述べた時、先生が言われた、「勢としておのずからそうなるのだ。

人君が現われてもこの勢に因るはかはなく、それは止められぬものなのだ。その事態に立ち至らぬとどうすべきか  
 對處の仕方がわからないが、ただ聖人だけがこの勢に順したがひ、この道理を盡くすことができる。それ以下の人間では損  
 益のよろしき安排がわからず、やり方を誤つて事態をぶつ壊してしまふ」。

〔語類〕卷二四・135)

右においては「損」と「益」との相互交替が勢で受けとめられているが、いずれにせよ、勢は聖人といえどもそれに従  
 うはかはないのである。我々はここに、意外にも莊子の因循主義が復活している事實を認めざるをえない。もつとも、  
 朱熹は因循一般を肯定しているわけでは決してなく、當面する事態が因循するはかはない事勢であるかどうかの、高度で  
 適確な状況判断が前提されている。状況PとQとを必然的な因果關係で結びうるのは、Qを見てしまった後世の人間だけ  
 に許されることであり、Pの渦中に居る當事者にはQはまだ伏せられているからである。

勢は理と結びつき、「理勢」なる語もしばしば使われる。これも朱熹の造語ではなく、言葉としては古い來歴がある。

たとえば『漢書』賈誼傳に次のように言うのは、この語の最も古い事例のひとつであろう。「人主の尊、譬えば堂の如し。  
 群臣は陛の如く、衆庶は地の如し。……高きものは攀よじ難く、卑きものは陵のぼり易し。理勢、然るなり」〔『新書』階級篇ほぼ  
 同文。ただし、この理勢には慎到—韓非子流の勢の思想が看取され、君臣の政治力学上の術語であっても歴史學的概念で  
 はない。時代は飛ぶが、宋代には史學概念としてよく使われたようで、蘇洵に擬せられる「辨姦」に次のような例がある。  
 29 事には必ず至るもの有り、理には固より然るものあり。惟だ天下の靜かなる者のみ能く微を見て著（顯著）を知  
 ると爲す。月暈かげありて風ふき、礎潤いせいて雨ふるは、人人これを知る。人事の推移し理勢の相い、因るは、その疎濶にし  
 て知り難く、變化して測るべからざるものなるも、天地陰陽の事に執と與ず（陰陽のことより人事の方が測り易いはず）。而  
 るに賢者その故（人事の推移や理勢の因果のメカニズム）を知らざるは何ぞや。

右の「理勢相因」は、前文の「理には固より然るものあり」を承け、必然の理法に則つて勢が繼起し、歴史が進行する  
 ことを意味するであろう。従つてその理法がわかれば、「人事の推移」も透視しうるはずだと言いたいのであろう。道學

者のなかでこの語を比較的よく用いるのは張載である。一例を引いておく。「易」繫辭上傳「變ジテコロヲ通ジ以テ利ヲ盡クス」に注して言う、

30 理、勢既に變じ、時と順通する能わざるは、利を盡くすの道にあらず。

〔「横渠易説」〕

理勢を理と勢に割裂し、互いに對立するものとみなす陸象山の次の語は注目値する。

31 區々の志、素よりこの理を扶持せんと願う。竊かに謂うに理勢の二字は當に賓主を辨ずべし。天下何ぞ嘗て勢なからん。勢、理より出ずれば則ち理これが主たり、勢これが賓たり。天下かくの如くなれば則ち有道の世と爲り、國かくの如くなれば則ち有道の國と爲り……。

〔「象山文集」卷十二・與劉伯協〕

このあと、理と勢の主客關係が逆轉すると無道となる、という句が續く。象山の歴史意識については改めて考察さるべきであるが、右のように彼においても一種の事勢史觀が認められる。ただ彼の場合、歴史の展開を理と勢との確執として捉え、理が勢を押さえれば治世、勢が理を壓倒すれば亂世になると考えられている。理それ自體に歴史を淨化して治に返す力があると言うのかどうか、「この理を扶持せん」と言われる以上、理の實現のためには人間の積極的關與が前提されているが、いずれにせよ象山の強烈な理意識はこうした歴史の場においても濃厚に現われている。それでは、朱熹は理勢をどのように考えていたであろうか。

朱熹の理勢の使い方は多岐にわたっており、歴史の場に限らず、道理上、あるいは自然の成りゆきとして（朱熹においては「必然」も「自然」も殆ど同義である）そうならざるをえない局面で使われる。全く歴史と關わらない、面白い例をひとつ引いてみる。話題は蘇東坡の文章である。

32 平時これを讀む毎に未だ嘗て喜ばずんばあらずと雖ども、然れども既に喜べば未だ嘗て厭わずんばあらず。往々快を終う能わずして罷む。故らにこれを絶たんと欲するには非ざるなり。理勢の自然にして蓋し曉るべからず（何故いやになるのか自分でもわからない）。然らば則ち彼のその説に酔う者、吾らが道の門に入らんと欲すれば、豈に猶お吾らが

彼の書を読むがごとくならざらんや（東坡の心酔者がわれらが道學者の文章を讀めばやはりいやになるだろう）。

〔文集〕卷四一・答程允夫第三書

歴史學上の上のカテゴリーとして理勢は事勢ほど頻用されないが、たとえば次の例は重要と思われる。柳宗元の「封建論」に對する論評である。

33 封建は古代よりあつた。聖人はただ自然の理勢に因つて封じたにすぎず、そこに聖人の公心を看取しうる。たとえば周が康叔を封じたような例は、やはり古代にこの制度が存在した證左である。功があり徳があり親があるに因り、封ずべくして封じたのであつて、曰むを得ざるところがあつてそうしたのではない。もし子厚（柳宗元）の説のようであれば、聖人が併呑しようにもかなわず他にどうしようもなくて封じたことになる。いわゆる勢は自然の理勢であつて、曰むをえざる勢ではないことを彼はわかっている。

〔語類〕卷三九・三

朱熹は、柳の「封建は聖人の意に非ざるなり、勢なり」というテーゼを大綱としては是認しながらも、聖人による封建の奥に「曰むを得ざる勢」「曰むを得ず」は「封建論」の語のみを見て「自然の理勢」の存在に氣づかない柳を批判する。「自然の理勢」とはそうならずば止まぬ趨勢であり、「曰むをえざる勢」とは、そうせずにはおれない趨勢の謂であらう。前者であれ後者であれ、封建を行うのは言うまでもなく人間である。しかし、前者は勢のなかに組み込まれた「自然」（必然）のプログラムが聖人の手を通して自己を實現するのに對し、後者の主體はあくまで人間であつて、聖人がこうする他はないという判断に基づいて實施するのである。前者に對する人間の姿勢を因循主義とするなら、後者のそれは作爲主義と呼ばれるべきであらう。むしろ朱熹は、ここでは作爲を排して因循をよしとする。といふことは、因り循らうべき「自然の理勢」に對して彼が絶對的な信頼を置いていたことを意味する。しかし、「自然の理勢」が善なる方へ歴史を導びいて行くと一體何によつて保證されるのか。それはやはり勢の奥に潛む理ではないだろうか。そこでいう理は單に事物に内在する條理＝法則性としてのそれではない。朱熹の理のもうひとつの貌——世界の窮極的な據り所としての超越的な理

——をそこに讀み取れぬだろうか。従つてここである理勢は、象山におけるような「理と勢」ではなく、むしろ「理の勢」と訓じらるべきであつて、それは何人も遮ることのできない理の自己展開を意味するはずである。

しかしながら、朱熹の言う全ての理勢をこのように解しようとは限らぬであらう。實情はおそらく、朱熹の頭のなかに封建制に對する絶大な評價がまずあつて、そのアプリアリな正當性を理——いわば大文字の理——によつて裏打ちしたという事ではないだろうか。

また、前述の事勢とこの理勢との關係も微妙であつて、我々は先ほど事勢に對する因循の主張を見たばかりである。朱熹における事勢ないし理勢の構造を解くためには、さらに豊富な事例の檢證と朱熹の理意識の綿密な考察を待たねばならないが、現時點での筆者の豫斷を言えばこうである。理勢と事勢とは基本的には同義であり、いずれにおいてもあたかもあざなえる繩のごとく理——事物に内在する條理としての理、いわば小文字の理——が必然の理法として勢のなかに組み込まれているが、時と場合によつては超越的な理に飛躍することがある。換言すれば、朱熹の事勢（理勢）觀にはふたつの側面があるということである。ひとつは、善惡という價値に關わりなく無意志的に突き進む事勢であり、いまひとつは超越的な理に支えられて善なるものへと向う事勢であるが、この兩者はついに止揚されることがなかった。

以上、我ながら齒切れの悪い論述であつたが、朱熹の歴史意識を氣數と事勢という視點から探つてみた。このような視點の設定それ自體の當否はともかく、いま我々の前に現われたのは、通常朱子學の歴史觀の名のもとに語られるような、人欲に對する天理の最終的な勝利といった底の、單純で樂天的な歴史像ではない。天理の實現は朱熹の祈りと願望にすぎず、それを裏切つて進む歴史の冷酷な現實から目をそむけるほど彼はオプチミストでも觀念論者でもなかつた。天||理は絶えず氣の恣意的なめぐりに脅やかされているし、世界の終末さえあり得ぬことではなかつた。氣數と事勢という窗を通して我々が見たものは、かくあつた歴史の現實に足を踏まえ、かくあるべき未來に向けて手を伸ばしているひとりの人間

の姿である。

註

- (1) この語は吉川幸次郎「宋人の歴史意識」(『東洋史研究』二四一四)から拝借した。
- (2) 吉川幸次郎・三浦國雄『朱子集』(朝日新聞社)第七章「歴史と文學」。
- (3) 本稿では年齢による朱熹の思想の變容という相は全く捨象し、資料を同一レベルで扱う。また、『朱子語類』とその他の著述との間にも資料的價値の差等を設けない。テキストは、『語類』は中文出版社影印版、『朱文公文集』は四部叢刊本を用いる。
- (4) 治世の復活をいう。次の語も参照。「至如極亂之後、五代之時、又却生許多聖賢、如祖宗諸臣者、是極而復者也、揚錄云、碩果不食之理」(『語類』卷一・45)。
- (5) 吉川幸次郎「支那における古代尊重の思想」(『全集』第二卷所收)二六一頁、加賀榮治「歴史觀」(大修館『中國文化叢書』2)所收)二六九頁、また、前掲『朱子集』四一二頁。
- (6) 朱熹は歴史の結節點において英傑が出現して舊弊を一掃し、弛緩した歴史を立て直すことによつて、歴史はまた新たな時を刻んでゆくと考えていた。「掃蕩」「掃除」も同類の語。たとえば次のように思想史の展開についても使われることがある。「如速師諸論、皆成片畫是老莊意思、直至梁會通問、達摩入來、然後一切被他掃蕩、不立文字、直指人心……」(『語類』卷二六・7)。
- (7) 朱熹の天地崩壞觀については前掲『朱子集』二四三頁以下参照。
- (8) 本條は『朱子集』四三〇頁以下に譯注がある。
- (9) たとえば「蒼蒼之謂天、運轉周流不已、便是那箇、而今說天有箇人在那裏批判罪惡、固不可、說道全無主之者、又不可、這裏要人見得」(『語類』卷一・22)。また、「萬一天意悔禍、或誘其衷、則我之大欲者、將不用一士之命而可以坐得」(『文集』卷一一・壬午應詔封事)。
- (10) 前掲『朱子集』四二四頁参照。
- (11) 他に『語類』卷五九・5條、また『朱子集』四二二頁以下参照。
- (12) 氣が衰弱してゆくのは人の一生についても同様である。「人老氣衰」(『語類』卷一三九・58)、「人有魄先衰底、有魂先衰底、如某近來覺重聽多忘、是魄先衰」(同卷三・23)。
- (13) 「氣運從來一盛了一衰、一衰了又一盛、只管底地循環去、無有衰而不盛者、所以降非常之禍於世、定是生出非常之人」(『語類』卷一・20)。
- (14) 朱熹は一代の氣は一代の文學にも影響を與えると考えていた。たとえば「國語說得緊、只是氣衰、又不如戰國文字更有些精彩」(『語類』卷一三九・6)。「文氣」という語も使われる(『語類』卷一三九・3・11など)。

- (15) こうした思考にはすでに先例がある。「後世遭衰薄惡氣、娶嫁又不時、勤苦過度、是以身生子、皆俱傷而筋骨血氣不充強」(桓譚「新論形神」、『弘明集』卷五所收)。「古者三皇之時、人皆氣清、深知天地之至情」(『太平御覽』卷六六八所引「太平經」)。氣の衰弱は朱熹の時代においても進行している。「及紹興渡江之初、亦自有人材、那時士人所做文字極高、更無委曲柔弱之態、所以亦養得氣宇、只看如今秤斤注兩作兩句破頭如此、是多、少衰氣」(『語類』卷一〇九、36)。
- (16) 友枝龍太郎『朱子思想形成』(春秋社)一六三頁以下。
- (17) 森三樹三郎『上古より漢代に至る性命觀の展開』(創文社)二三八頁参照。
- (18) 『眞語』卷一四・二〇丁、『無上祕要』卷七・十丁、『三洞珠囊』卷九・五丁、『壩城集仙錄』卷四・四丁、『雲笈七籤』卷二・劫運、『太平廣記』卷五七・太眞夫人など。
- (19) 運命的なものとなりと人力とを對立的に捉える思考はすでに「荀子」天論に見えているが(制天命而用之)、これを角逐と勝敗として捉えるのは「史記」伍子胥傳に始まるであらう。「吾聞之、人衆者勝天、天定亦能破人」。いわゆる「人定勝天」「天定勝人」である。
- (20) 夏承焘「陳亮詞論」(中華書局「龍川詞校箋」所收)参照。
- (21) 「氣數舛戾、則當然而不然者多矣、執得而齊之」(『論語或問』卷一六・季氏)。
- (22) 英傑が生まれるのは「閒氣」(氣の特別なめぐりあわせ)によるとする考えはすでに漢代の緯書「春秋緯演孔圖」に見えている。程明道は「會元の期」に英傑が生まれるという。「二
- 氣交運兮、五行順施、剛柔雜揉兮、美惡不齊、稟生之類兮、偏駁其宜、有鍾粹美兮、會元之期」(『李壽丞墓誌銘』)。この「會元の期」も氣數のめぐりに關わるだらう。朱熹は次のようにコメントする。「問會元之期、曰、元氣會則生聖賢、如曆家推朔旦冬至夜半甲子、所謂元氣會亦似此般模樣」(『語類』卷九五・23)。また、同卷九七・25條も参照。
- (23) 本條は前掲『朱子集』四二二頁に採録。
- (24) 王安石と氣數の關係については他にも『語類』卷二七・15條などに言及がある。
- (25) 運命的なものとなりと人事との關係については次の語も参照。「元善每相見、便說氣數識緯、此不足憑、只是它由天命、然亦由人事、才有此事、得人去理會便了」(『語類』卷一三八・3)。また、「命只是一箇命、有以理言者、有以氣言者、天之所以賦與人者、是理也、人之所以壽夭窮通者、是氣也、理精微而難言、氣數又不可盡委之而至於廢人事、故聖人罕言之也」(同卷三六・3)。
- (26) 註(13)引用文の後半にも同様の考えが見える。
- (27) 「事又當權箇時勢、義理輕重」(『語類』卷一三三・4)という事例からすれば、「事理」は「義理」に讀み換えてもよいのだらうか。
- (28) また「象山集」卷三四・語錄上にも文脈はやや異なるが同類の言葉が見える。「復齋家兄一日見問云、吾弟今在何處做工夫、某答云、在人情、事勢、物理上做些工夫、復齋應而已」。
- (29) 事勢が止めえないことについては次の語も参照。「蓋才說着此事、楚決不肯服、使事勢住不得」(『語類』卷二五・120)。

(30) 「氣勢」という語もあるが、これは歴史學上のカテゴリーではない。前掲『朱子集』四三〇頁参照。

(31) 朱熹も勢について「賓主」を言うが、それは理と勢との關係ではなく、互いに對立しあうふたつの勢力の力關係のことである。たとえば、「天下事勢、有消長賓主之不同、以易而言、方其復而長也、一陽爲主於下、而五陰莫之能遏、及其遇而消也、五龍夭矯於上、而不足以當一陰、羸豕躡蹯之爭、甚可畏也」(『文集』卷二八・與留丞相第二書)。また、資料25参照。

(32) 理と勢の對比は他に『象山文集』卷三〇・常勝之道曰柔論にも見える。

(33) ここに言う因循と作爲については、「易」の制作に關する朱熹の見解が参考になる。「今人才說伏羲作易、示人以天地造化之理、便非是、自家又如何知得伏羲意思、兼之伏羲畫易時、亦無意思、他自見得箇自然底道理了、因借他手畫出來爾、故用以占筮無不應」(『語類』卷六七・54)。

(34) たとえば野口武彦氏は言う、「朱子學的歴史觀からするならば、歴史の推移とは爲政者の個人道德が「天理」を體現した結果としての治世と、悖德によって「天理」から背反した結果たる亂世との繼起、すなわち秩序と反秩序の交替反覆を、うじて現象する(傍點原文のまま)「天理」の運行に他ならない。しかもその場合最終的に貫徹されるものは超歴史的に恒常なるもの、いわば宇宙的理性としての「天理」の支配である……」

(筑摩書房『江戸の歴史家』一九頁)。

# VEGETABLE PRODUCTION AND ORGANIZATION UNDER THE TANG DYNASTY

OSAWA Masaaki

In this article I am dealing with the developmental stages of vegetable cultivation techniques under the Tang dynasty (sorts of produce, fertilizing and supervising techniques, kinds of fertilizer, etc.) as well as with the analysis of the historical peculiarities of related agricultural organization.

The following points have become clear :

1. As one phenomenon related to vegetable cultivation the development of suburban agriculture can be confirmed. This was supported by the pre-Tang tendency to separate the residences in the cities from the vegetable gardens. In addition, an increase and improvement of the variety of vegetables as well as technical progress in the use of compost as fertilizer contributed considerably to the development of this suburban agriculture.
2. Considering the structural organization of agriculture, we find an increasing specialization on a grand scale in the suburbs of the cities. On the other hand, an organization according to small units of petty farmers could also be maintained. In the farming villages, a strong tendency towards specialization in either grain or vegetables is to be noted, especially as it can be seen in connection with the introduction of monetary economy to the villages.

## ETHER'S FORCE OF DESTINY VERSUS THE TREND OF EVENTS — on Zhu Xi 朱熹 's understanding of history

MIURA Kunio

That history moves on down in the repetitive pattern of order and chaos constitutes the general framework of Zhu Xi's understanding of

history. But this basically pessimistic attitude is then connected with his theory of ether (*qi* 氣), the force of which heaven, earth, and the myriad beings are composed, and which is increasingly weakened as time passes on. Yet this ether influences history as the irresistible force of destiny that causes the arising of selfish movements in some periods. Separate from this transcendental power, ether's force of destiny (*qishu* 氣數), Zhu Xi also acknowledges the force of necessity inherent in the course of history itself. This he calls the trend of events (*shishi* 事勢). In Zhu Xi's understanding of history based on the four forces of ether, trend (*shi* 勢), principle (*li* 理), and man (*ren* 人), his detached view of the reality of history can be recognized, as much as his enthusiasm about its salvation.

## ON THE MUSLIMS IN QUANZHOU 泉州 UNDER THE MING DYNASTY

TERADA Takanobu

This article is based on the main materials presented in "*Selections From Muslim Genealogies of Quanzhou* 泉州回族譜牒資料選編" (ed. by the Society for Historical Studies of Quanzhou 泉州歷史研究會, Aug. 1980). Such genealogies, because of their religious rules, were originally extremely scarce, but from the Song and Yuan dynasties onward they can be found in Quanzhou, which had a rather strong Muslim population.

My material has been selected and organized on the basis of four Muslim genealogies: those of Ding of Chenjiang 陳江丁氏, Li of Rongshan 榮山李氏, Jin of Qingyuan 清源金氏 and Su of Yanzhi 燕支蘇氏, but here I mainly concentrate on the information given in the Ding of Chenjiang text. The various questions of the lineage, social life, beliefs etc. of the family are discussed. After having passed through the turbulences at the end of the Yuan period and establishing themselves firmly in Quanzhou, these Muslims were gradually Sinicized and developed a unique society of their own. Studying them, a part of Chinese Muslim history is clarified.