

# 「種」とは何か

——王廷相・朱子・戴震

## 一 「人の種」とは何か

朱子學的な理氣論の先驅的批判者として知られる王廷相は、今では明代中期を代表する思想家の一人と位置づけられるのが通例である。本稿が目ざしたのは、そのような王廷相の位置づけに關連して、いくつかの補注を加えることである。本稿は、王廷相の著作の一部に對する新たな讀解の可能性を以下に提示していく豫定である。その過程では、王廷相の思考の獨自性を、從來とは異なる系譜的關係の中に位置づけることが試みられるだろう。その第一歩として、まずは、彼の著作の中から、次のような一節に注目してみよう。

私は、このように考えてきました。天地の間にあるものは、すべて氣によつて作りだされている。その結果、人には人を人たらしめるべき氣が具わり、物にはその物をその物たらしめるべき氣が具わつていく。それは、人には人の種というものがあり、物それぞれには物それぞれの種というものがあるためである。たとえば、五金（金銀銅鉛鐵）には五金それぞれの種があるし、草木には草木それぞれの種がある。

「種」とは何か

## 本間次彦

種はそれぞれに充足していて、他の種を侵犯することも、他の種から何かを借り受ける必要もないのだ、と。

僕嘗謂天地之間、無非氣之所成、故人有人之氣、物有物之氣、則人有人之種、物有物之種。如五金有五金之種、草木有草木之種、各具足、不相凌犯、不相假借。（『王氏家藏集』卷三十七「答顧華玉雜論五首」金木非造化之本）

王廷相が述べているのは、このようなことであろう。人やその他の物は、氣の造化作用を通じて生みだされていく。その際に、氣の造化作用は、人とその他の物を區別し、さらに、その他の物を相互に區別していく。それは、氣の造化作用が、「種」に即して行われるからである（たとえば、五金や草木のように、物はそれぞれに種別化される）。その結果として、他の「種」からは區別された、同「種」の恆常的な生成が實現されていくのである。

王廷相は、「種」の具體例の一つに、「人の種」を挙げている。「人の種」という表現は、かなり特異なものである。上記の文脈では、氣が未分化の状態から、所定の分化を遂げた状態へと展開する際に、そ

の展開を秩序づける要因として「種」が導入されていると言える。「種」は、いわば一般性（未分化）から特殊性（所定の分化）への展開を媒介することで、氣の造化作用に不可分に組みこまれていたのである。「種」は、一般性と特殊性の雙方に關わっているため、そのいづれかに單純に回収されることはない。このような「種」の性格は、朱子學的な「理」（性）の用語法にも通じるところがある。上記の一節にしても、朱子學的な「理一分殊」の圖式の下に、全面的に書き換えることも不可能ではないだろう。しかし、彼は別様に書くことを選んだ。それは、なぜだろうか。「理」（性）を、朱子學的な用語として忌避したからなのか。それとも、そこには別の意圖が伴われていたのか。上記の一節からは、この點についての解答はえられない。

ただし、上記の一節は、王廷相の著作の中で孤立しているわけではない。同趣旨の文章が他に複数書かれているし、ほぼ同内容の文章すら別に書かれている。後者について言えば、その類似性は一目瞭然である。参照してみよう。

且夫天地之間、無非氣之所爲者、其性其種、已各具於太始之先矣。金有金之種、木有木之種、人有人之種、物有物之種、各各完具、不相假借。（『王氏家藏集』卷三十三「五行辯」）

ほぼ同内容とは言え、二つの獨立した文章である。違いがないわけではない。その違いが明らかに見てとれるのは、「天地の間にあるものは、すべて氣によつて作りなされている（天地の間、無非氣之所爲者）」と述べた後に続く、「それらの性や種は、大いなる始めにおいて、すでにそこに具わっている（其性其種、已各具於太始之先矣）」の部分であ

る。第三章で後に見るように、ここで言われているのは、この世界に存在するものの「其性其種」（人の種も含まれる）は、世界の始まりに先行して、すでに完備しているということである。この點に關連して論ずべきことは少なくない。ここでは、その議論は後に回し、「其性其種」という表現に注目してみたい。「其性其種」とは、何を指しているのか。「其性」と「其種」ということなのか、それとも、「其性」または「其種」ということなのか。つまり、「性」と「種」は、置き換え可能な關係にあるのか、そうではないのか。ここでもまた、上記の一節の場合と同様の問題が浮上してくるのである。

この點に關する判断は、今の段階では、とりあえず留保するしかない。ところが、ここに格好の比較對象がある。「人の種」についての言及は、あの『朱子語類』の中にも見られるからである。朱子は、このように「人の種（人種）」に言及する<sup>1)</sup>。

天地の初めの時點に、人の種などどうして見つけられるだろうか。氣が蒸されて、そこに二人の人が作りだされたときから、あらゆる物の生成が始まるということだ。だからこそ、周濂溪の「太極圖說」でも、まず「乾道は男を成し、坤道は女を成す」（『易經』繫辭上傳）と述べてから、その後で「萬物を化生す」と述べていくのだ。初めにあの二人がいなかったとすら、どうして今このようにも多くの人がいるだろうか。あの二人について言えば、今の人の體につくシラミのようなもので、自然に變化して生まれてきたのだ。

天地之初、如何討論人種。自是氣蒸結兩箇人後、方生許多萬物。所以先說乾道成男、坤道成女、後方說化生萬物。當初若無那兩箇人、如今如何有許多人。那兩箇人便如而今人身上蝨、是自然變化出來。（『朱

「人の種」は、最初に生まれた人である、一對の男女に起源する。したがって、「人の種」は、最初に生まれた人より前にはさかのぼれないし、後に生まれた人々は、最初に生まれた人に起源する。「人の種」の繼承者たちである。つまり、最初に生まれた人だけは、「人の種」の繼承者として生まれるわけではない。朱子によれば、彼らは、いまだ「人の種」のない世界に、ある日忽然と生まれたのである(シラミがそうであるように)。

同じ巻の次の條では、このような人の二類型(最初に生まれた人と「人の種」の繼承者たち)を實現した氣の造化作用が、やはり、二つに類型化されて説明される。

氣化とは、世界の初め、人の種が存在しなかつた頃に、人が自然に生まれでてきたことを言う。形生とは、この一人が生まれだて後、絶えることなく人々が生みだされてきたことを言う。

氣化、是當初一箇人無種後、自生出來底。形生、却是有一箇人後、乃生生不窮底。(同卷九十四—71條)

この條では、「人の種」が存在しなかつた世界に最初に生まれたのは、一對の男女ではない。一人の人である。最初の人は、より抽象化されて語られている。その最初の人が世界に生まれる過程が「氣化」と稱され、その後、「人の種」の繼承を通じて、人が恆常的に再生産されていく過程が「形生」であるとされる。

それでは、「種」の繼承は、人だけの特權と云つていいのだろうか。

「種」とは何か

もちろん、そうではない。次に見るように、朱子は、世界に存在するあらゆる物の再生産は、「種」を繼承することと不可分だと考えているからである。その意味で、「種」は、世界にはなぜこのようにもさまざまな物が存在しているのか、また、存在してきたのかという問題に深く関わっている。朱子の用語法からすれば、そのような問題は、當然に「理」と「氣」を用いても論じられるべきである。たとえば、次のようにである。

考えてみるに、氣は、凝集すること、物を作りだすことができるが、理は、感情も意思もなければ、計畫することもなく、物を作りだすこともない。ただし、氣が凝集すれば、理はその中にある。たとえば、天地の間の人やその他の物、草木や禽獸は、それが生まれる際に、種がないということはない。種がないのにいきなりある物が生みだされるなどということは決してありえない。これは、すべて氣によるものである。理はと言えば、清淨で何もなままに廣がる世界であつて、形跡もなく、物を作りだすこともできない。それに對し、氣は、醸造し、凝集すること、物を生みだすことができる。そして、この氣のあるところ、理はその中にあるのである。

蓋氣則能凝結造作、理却無情意、無計度、無造作。只此氣凝聚處、理便在其中。且如天地間人物草木禽獸、其生也、莫不有種、定不會無種子白地生出一箇物事、這箇都是氣。若理、則只是箇清淨空闊底世界、無形迹、他却不會造作、氣則能醞釀凝聚生物也。但有此氣、則理便在其中。(同卷—13條)

正確に言えば、ここでの朱子の發言は、「理」と「氣」を用いて「種」

を論じるといふよりは、「種」に言及することで、「理」と「氣」の關係を明示することを主眼としている。いずれにしても、重要な點は、「種」が「理」と「氣」と關係づけられ、その關係性の下に世界内に特定の位置を與えられていることである。その位置づけは、このようなものである。世界に存在するあらゆる物は、ただし、人以外の物の具體例が草木や禽獸であることからすると、より正確には、世界に存在するあらゆる生物は、人も含めて、それぞれの「種」を繼承して生まれてくる。このような世代間の「種」の繼承は、氣の働きによるものである。ただし、氣の働きのあるところには、必ず理がそこに伴われている。つまり、「種」の繼承は、氣の造化作用によって實現されていくが、「種」の繼承の恆常性を擔保しているのは理である。

いったん世界に生みだされた「種」は、「人の種」も、他の生物の「種」も恆常的に繼承されていく。そして、そのように繼承されていく「種」が位置するのは、氣の働きと理の支えがつねに相即することから前提とされている世界である。その世界において、「種」とはどのようなものであるか。この問題にさらに立ち入るためには、「種」の繼承を實現し、また、保證する氣と理のあり方についてもさらに検討する必要があるだろう。「種」は、單純に氣的でもなければ、理的でもない。朱子の場合も、「種」の性格づけは簡單ではなさそうである。しかも、朱子が「人の種」や、他の生物の「種」に言及している箇所は、『朱子語類』の中でも上記の三例に限られる。したがって、『朱子語類』の中に、「人の種」も含んだ生物の「種」に関する朱子の考え方を、これ以上直接的に探ることはできない。ただし、まったく方法がないわけではない。『朱子語類』の中で、「種（タネ）」を比喩的に用いる例は少なくないからである。そもそも朱子においては、生物

の「種」が言われる場合でも、そこには具體的な「タネ」のイメージが色濃く投影されているようにも見える。その點を考慮すれば、『朱子語類』に頻出する、比喩としての「種（タネ）」の用例を、生物の「種」または「理」「氣」との關係性に着目しながら分析することには十分な意味があると言えるだろう。なぜなら、その分析を通じて、次のような成果が期待できるからである。一點目としては、朱子の用語法においては、「タネ」から生物の「種」に至るまでの範圍で、「種」は多義的に用いられるが、その多義性の特徴が、「理」「氣」との關係の下に明らかにされること。二點目としては、「種」の多義性が視野に入ることにより、生物の「種」に関する朱子の考え方についても、その特徴をより正確に把握できるかもしれないこと。

次の章では、さつそく『朱子語類』を對象に、比喩としての「種」の用例分析にとりこんでみる。朱子に特有な用語法の下で、「種」にはどのような役割が與えられていたのか。このことを明らかにしてみたい。その上で、第三章では、朱子を参照枠としつつ、王廷相の「種」に関わる議論の獨自性をあらためて検討していくことになるだろう。

## 二 比喩としての「種」——朱子

まずは、『朱子語類』から次の一節を引用してみよう。

天地も元はただ一つの氣であるが、それが陰と陽に分かれる。陰と陽の二氣が感應することで、萬物が生成される。だから、事物はすべて、對になつていないものはない。天は、地と對になり、生は、死と對になる。語と黙、動と靜についてもそうだ。それは、それぞれの種

がもともとそのようなようになっていくからである。

天地只是一氣、便自分陰陽、緣有陰陽二氣相感、化生萬物、故事物未嘗無對。天便對地、生便對死、語默動靜皆然、以其種如此故也。

(卷五十三—43條)

ここで述べられているのは、このようなことである。一氣が陰陽二氣に展開し、その陰陽二氣の感應から萬物は生成された。だから、あらゆる物（正確には、事も含む）は、陰陽の對關係に準じた一定の對關係の下に、一對の一方として存在している。なぜそうであるのか。「それは、それぞれの種がもともとそのようなようになっていくから」である。

「もともとそのようなようになっていく」とここに言われる「種」とは、一體何であるのか。ここに挙げられている對の具體例（天地・生死・語默・動靜）からして、それは、先に見たような生物の「種」ではない。氣の造化作用が萬物を生み出す過程では、あらゆる物が大小さまざまの對關係の下におかれていく。このように氣が働くとしたら、當然、そこには理が相即しているはずである。しかし、ここでは、理に代わって、「種」が語られる。「種」は、ここでは理と同義なのだろうか。朱子の眞意は測りがたい。

あるいは、「種」を理に代えたことには、特別な意圖があるのかもしれない。こういうことである。生物の「種」の繼承は、氣の働きの理の支えがつねに相即することが前提とされる、そのような世界の中に位置づけられていた。それと同様に、あらゆる物の對關係の「種」もまた、あらゆる物を對關係のネットワークに組みこんでいく氣の働きの支えが、それにつねに相即する理の支えが前提とされる、そのような世界の中に位置づけられる。生物の「種」の繼承をモデルとして意識し

「種」とは何か

たために、ここでは「種」という措辭が選ばれているのかもしれない。別の例も見てみよう。

この理があるからこそ、このものごとがある。草木にも、種子があるからこそ、草木が生えてくるようなものだ。人でも、このことをしようとする心が有るからこそ、このことをなすとげられる。そのような心がなくて、どうしてこのことがなすとげられようか。

有是理、方有這物事。如草木有箇種子、方生出草木。如人有此心去做這事、方始成這事。若無此心、如何會成這事。(卷十三—84條)

ここで注目されるのは、草木の種子が、比喩として二重に機能していることである。それは、理の喩えであると同時に、心の喩えにもなっている。特殊性レベルでの理が根據となつて、個別の物や事は、そのような物や事として存立する。その意味での理が、まず、草木を生み出す種子によつて喩えられる。次いで、その種子は、何事かを實現しようとする際の、心の働きの比喩にも轉用されていく。比喩としての種子を通じて、理と心が間接的に結びつけられていくのは、偶然ではないだろう。心こそが、性としての理が宿る場所だからである。

叔器（胡安之）「先生からは、『動くところが心であり、動くことは性である』と教えていただきました。私が考えてみるに、この定義のポイントは、『ところ』と『こと』の違いにあります。喩えるなら、穀物の種のようなものです。生えるところが穀物の種であり、生えることは種の中にある何ものかによつてなのです。」朱子「穀物の種で

喩えるとしたら、穀物の種が心であり、それが粟だつたり、豆だつたり、米だつたり、もち米だつたりしていくのが性だ。(邵) 康節の言う『心は、性の郭郭(圍い)である』(『伊川擊壤集序』)とは、そのことを言っているのだ。包みこんでいるものが心であり、さまざまな違いを現わすのが性だ。心はそれ自體があれこれ考えるのではない。ただ生みだすことができるのだ。薬を服用することを例に、喩えてみることもできる。服用した結果、病が回復に向かうのは、薬の力であり、涼・寒・熱などの作用をひきおこすのが薬性であり、服用後に寒證や熱證が現れるのが、情に相當する。

叔器問「先生見教、謂動處是心、動底是性。竊推此二句只在底、處兩字上。如穀種然、生處便是穀、生底却是那裏面些子。」曰「若以穀譬之、穀便是心、那爲粟、爲菽、爲禾、爲稻底、便是性。康節所謂心者、性之郭郭是也。包裹底是心、發出不同底是性。心是箇沒思量底、只會生。又如喫藥、喫得會治病是藥力、或涼、或寒、或熱、便是藥性。至於喫了有寒證、有熱證、便是情。」(卷五—64條)

門人の質問に觸發されて、朱子は、まず「穀種」を喩えに、心と性の關係を論じる。心は、總體としての「穀種」に相當する。その意味で、それは圍むものであり、包みこむものである。また、それは自ら考えることなく、何かを生みだすものでもある。一方で、性は、心によって圍いこまれ、包みこまれるものである。そして、心が生みだす何かに違いを與えるのが、この性である。性のそのような機能は、「穀種」の違いに應じて、さまざまな穀物が生育していくことに喩えられる。朱子の喩えは、さらに續く。新たにもちだされるのは、「薬」の比喩である。そこでは、治療効果をもたらす薬の力が心に、薬效の違い

いが性に、服用後に現れる症状が情に、それぞれなぞらえられていく。この二つの比喩を結びつけるなら、心と性の關係について朱子が述べているのは、このようなことである。心は、喩えて言えば、總體としての「穀種」や薬であり、同時に、そこに生みだされる發芽力や薬效の起動する場である。それに對し、性は、種別化された發芽力や薬效のいわば根據となる差異性である。性は、ここでは、具體例に即して、個々の特殊性が強調されている。

心と性の關係を論じる際に、「穀種」と薬の喩えを併用する例は、他にもある。

心と性を穀物の種で喩えるとしたら、全體を包みこんでいるものが心であり、もち米の種があつたり、うるち米の種があるように、種の違いに應じて、さまざまな違いを現わすのが性というものだ。心は出現の場であり、ただ生みだすことができるのだ。薬を服用することを例に、喩えてみることもできる。服用した結果、病が回復に向かうのは、薬の力であり、温・涼などの作用をひきおこすのが薬性であり、服用後に温證や涼證が現れるのが、情に相當する。

心性以穀種論、則包裹底是心、有稊種、有梗種、隨那種發出不同、這便是性。心是箇發出底、他只會生。又如服藥、喫了會治病、此是藥力、或温、或涼、便是藥性。至於喫了有温證、有涼證、這便是情。(卷九十五—88條)

「穀種」と薬を用いての喩え方には、先ほどの引用とほとんど違はない。あえて違いを見つけるとしたら、「タネ」の違い(もち米とうるち米のような)が、性を通じての種別化に直結することが、より端的

に述べられている点である。

心と性（さらに情）の關係に、「穀種」の比喻を用いたのは、實は朱子が初めてではない。仁について、穀物の種が陽氣のよい頃に發芽することに喩えた相手に對し、程伊川は、次のように答えている。

陽氣のよい頃に芽を出すのは、情である。心こそが、喩えてみるなら、穀物の種のようなもので、種を生えさせる性が、仁である。

陽氣發處、却是情也。心譬如穀種、生之性、便是仁也。（『程氏遺書』卷十八）

この發言は、『近思錄』卷一にも収録されているが、ここでは、とりあげられる順番は、心・性（仁）・情のように變更されている。

心譬如穀種、生之性、便是仁、陽氣發處、乃情也。

この『近思錄』卷一収録の文面を念頭になされたと思われるのが、朱子の次の發言である。

心・性・情の違いについておたずねした。朱子「程子（伊川）は、こう述べている。『心は、喩えてみるなら、穀物の種のようなもので、その中であつて、種を生えさせる理が性である。陽氣のよい頃に芽を出してくるのが、情である。』これを推し及ぼしていけば、あらゆる物について當てはまるだろう。』

問心性情之辯。曰「程子云、心譬如穀種、其中具生之理是性、陽氣發生處是情。推而論之、物物皆然。」（卷五―78條）

「種」とは何か

ここでは、程伊川の發言を引いた後、「穀種」で喩えられる人の心のあり方は、あらゆる物のあり方の原型として位置づけられる、とコメントされる。つまり、心のあり方の變奏として、あらゆる物のあり方は類推可能なのである。心そのもの、その中にある性、心における性の現れである情、この三位一體の關係が、心のあり方の基本である。心を物と置き換え、性や情を、場合によつては、理や働きと置き換えていけば、三位一體の關係はあらゆる物において確認することができよう。一方で、この三位一體の關係は、氣の干渉とも無縁ではない。人の心のあり方が、あらゆる物のあり方の原型として位置づけられるのは、それが氣の干渉との關わりで、より理想に近い状態を保っているからである。いずれにしても、人の心のあり方が、あらゆる物のあり方の原型として位置づけられるとすれば、人の心のあり方の比喩である「穀種」もまた、潜在的には、比喩の適用範圍をあらゆる物にまで擴張したとも言える。それは、比喩としての「穀種」が、場合によつては、單なるタネにとどまらない、より抽象的な意味をもちうることを意味する。

穀物の種、桃の仁、杏の仁などは、種をまけば生えてくる。死物ではない。だから、仁と名づけられるのだ。そこに共通に見られるのは、生意（生への志向）というものだ。

如穀種、桃仁、杏仁之類、種着便生、不是死物、所以名之曰仁、見得都是生意。（卷六―80條）

「穀種」は、桃の仁、杏の仁とともに、徳としての仁に結びつけられ

る。兩者の間には、「生意」が共有されているからである。したがって、この「生意」は、單に、「種をまけば生えてくる」ということではない。それは、徳としての仁に媒介されることで、すでに十分に抽象的でもある。そうだとすれば、この文脈の中では、「穀種」という表現をめぐつても、次のような變化が生じているはずである。そもそも「穀種」は、ここでは何ものも喩えていない。他の何ものかを喩えるのではなく、「穀種」は、自らの内にあるもの（「生意」）を代表している。つまり、「穀種」は、ここでは「生意」の象徴と位置づけられているのである。

「生意」の象徴とされる「穀種」は、季節の變化に呼應して成長していく。その成長サイクルが注目される場合には、このように言及されていく。

生意について、穀物の種で喩えるなら、一粒の種が、春には發芽し、夏には苗となり、秋には實を結び、冬には收穫、貯藏される。穀物の種の生意は、成長の過程を通じてその中に維持され続けている。穀物の種の一つ一つに、生意というものが宿っていて、種をまけば生えてくる。仁義禮智もまた同じことなのだ。

以穀種譬之、一粒穀、春則發生、夏則成苗、秋則結實、冬則收藏、生意依舊包在裏面。每箇穀子裏、有一箇生意藏在裏面、種而後生也。仁義禮智亦然。（卷二十一—91條）

「生意」について、穀物の種で喩える」とは言われている。ただし、ここでは、「生意」は「穀種」で喩えられるわけではない。実際に行われるのは、「生意」の象徴である「穀種」の成長サイクルの描寫を通

じて、徳としての仁義禮智までを含んだ、「生意」の普遍性を強調することである。

「生意」の象徴である「穀種」については、一粒の種に始まる成長サイクルが語られる場合のほかに、一粒の種に始まるその増殖の過程が語られる場合もある。

この理は、いたるところにいきわたっている。一粒の粟の種は、苗となり、苗から花をさかせるようになり、花が實を結んで粟となり、もともとの種の形に回歸する。一本の穂には百粒の實がなり、その實の一つ一つは完全なものである。この百粒をさらに植えれば、それぞれの粒ごとに百粒が實るだろう。この生育のサイクルは終わることがない。しかし、その初めは、一粒の種から始まったのだ。それと同様に、あらゆる物には、理が具わっているが、その理も、もともとは一つの理に始まっているのだ。

此理處處皆渾淪、如一粒粟生爲苗、苗便生花、花便結實、又成粟、還復本形。一穗有百粒、每粒箇箇完全、又將這百粒去種、又各成百粒。生生只管不已、初間只是這一粒分去。物物各有理、總是一箇理。（卷九十四—37條）

ここでは、「生意」の象徴である「穀種」は、一粒の種から無限に増殖していくものとして描かれる。その一から無限への増殖のイメージが、理一分殊の比喩として轉用されていくのである。

『朱子語類』に記録された朱子の發言の中に、比喩または象徴として用いられた「種」の用法を探ることは、ここまでにしよう。特徴的あるいは、典型的と思われる事例はすでに出つくしたからである。そ



れでは、この章で行つてきた「種」の用例分析を通じて明らかにしたことは何か。整理してみよう。一つは、章の冒頭に引用した卷五十三—43條を例外として、生物の「種」に多少なりと關連すると思われる事例は他に見られなかつたこと。したがつて、生物の「種」に關する朱子の考え方も、彼が直接それに言及している箇所を探るしかないということになる。もう一つは、心から「生意」を經由して理一分殊に至るまでの範圍で、「種」が現わす意味は、「理」と「氣」の間、一般性と特殊性の間で搖れ動いていること。この點は、當然であると言えよう。なぜなら、「種」が活用される場を大枠で規制している朱子理氣說自體が、一般性と特殊性の間での、切れ目のない「理」「氣」の相即を原則としているからである。

朱子の用語法における「種」の多義性については、一應確認することができた。次は、王廷相の「種」に關わる議論の特異性に向きあふ番である。

### 三 「種」の起源——王廷相

まずは、第一章でも引用した次の一節を、再度掲げてみよう。

そもそも天地の間にあるものは、すべて氣によつて作りなされている。それらの性や種は、大いなる始めにおいて、すでにそこに具わつてゐる。五行の金や木には、金には金の種というものがあり、木には木の種というものがあつた。人にも人の種というものがあつた、物それぞれにも物それぞれの種というものがあつた。種はそれぞれが完全に充足してゐて、他の種から何かを借り受ける必要もない。

且夫天地之間、無非氣之所爲者、其性其種、已各具於太始之先矣。

「種」とは何か

金有金之種、木有木之種、人有人之種、物有物之種、各各完具、不相假借。〔王氏家藏集〕卷三十三「五行辯」

第一章でも見たように、王廷相は、この世界に存在するあらゆる物を生み出す氣の造化作用は、物それぞれの「種」に即して行われる、と考えていた。あらゆる物は、あらかじめ種別化されて生みだされるのである。その「種」に關して、この一節では、「それらの性や種は、大いなる始めにおいて、すでにそこに具わつてゐる」と述べる。王廷相はここで何を言おうとしているのか。「種」の起源をどこに位置づけようとしているのか。第一章では先送りしたこの問題を、この章では検討していきたい。

「種」の起源の問題について、王廷相はこのようにも記している。

太虚の氣があれば、そこに陰陽が生じ、陰陽が生じたときに、萬物の種は本源においてすべて備わつてゐる。氣の美惡や大小に應じて、造化作用は行われていく。天といえどもその一環として形成されるのである。陰陽のエッセンスが、一たび變化して五行の水や火となり、再度變化して、五行の土となる。萬物は、それらに依存して生まれてくる。ただし、その種について言えば、それは、氣の根源（元氣）においてもともとあつたものであり、氣の造化作用によつて生みだされた水や土が左右することはできない。

有太虚之氣、則有陰陽、有陰陽、則萬物之種一本皆具。隨氣之美惡大小而受化、雖天之所得亦然也。陰陽之精、一化而爲水火、再化而爲土、萬物莫不籍以生之、而其種則本於元氣之固有、非水火土所得而專也。〔慎言〕卷之一「道體篇」

ここでは、張橫渠『正蒙』由來の用語である「太虚」が、氣の根源（「元氣」）の同義語として用いられる。王廷相によれば、氣の根源からの生成過程は、「太虚」から陰陽へ、陰陽から五行の水火へ、水火から土へ、土から萬物へと展開されていく。天の形成もまた、この過程の中に位置づけられる。しかし、「種」だけはそうではない。それは、氣の根源からの生成過程のいずれかの時点で生まれたものではない。なぜなら、「種」は、氣の根源からの生成過程が始まる前の段階、すなわち、「太虚」の段階に位置づけられるからである。「太虚」の段階において、「種」はすべて具わっている。このように王廷相は考える。「太虚」の段階においては、氣の根源からの生成過程はまだ始まっていない。つまり、世界は始まっていない。「種」が位置づけられるのは、世界の始まりの前段階なのである。

「種」と「太虚」（「元氣」）の關係については、このようにも述べられる。

私は、このように考えてきました。天地や、五行の水火や、萬物は、すべて氣の根源（元氣）から展開される造化の働きにより生みだされたものである。すなわち、氣の根源自體において、これらの種が具わっているからこそ、天地や、五行の水火や、萬物は生みだされてくるのである、と。……私が考えるには、天地や、五行の水火や、萬物は、すべて有から生みだされたものです。本源のな有のほかに、「無」や「空」があるわけではありません。「無」や「空」が言えるのは、（張）橫渠のいわゆる「一時的な存在物（客形）」についてであつて、それは、氣の根源自體の絶妙なるあり方とは異なるものです。

愚嘗謂天地水火萬物皆從元氣而化、蓋由元氣本體具有此種、故能化出天地水火萬物。……愚謂天地水火萬物皆生於有、無無也、無空也。其無而空者、即橫渠之所謂客形耳、非元氣本體之妙也。（『内臺集』卷之四『答何栢齋造化論十四首』）

引用の前半は、これまでと同様の趣旨のくりかえしである。「種」の起源が、氣の根源にまでさかのぼること。氣の根源からの生成過程は、「種」に即して展開され、そこに世界とその構成要素である萬物が生みだされること。ただし、後半になると、新たな關心が浮上する。氣の根源は、どのように性格づけられるか。それは、あるのか（「有」）、ないのか（「無」）。王廷相によれば、こうである。氣の根源は、「有」そのものである。そこは「有」で充足され、「無」や「空」が入りこむ餘地はない。氣の根源は、世界の根源でもある。したがって、世界も根本的に「有」である。ただし、世界の前景を構成する萬物は、つねに入れかわってゆく。つまり、萬物には、個別に消滅すること（「無」や「空」）が起りうる。しかし、その「無」や「空」によつて、世界の根源を特徴づけることはできない。彼によるなら、張橫渠『正蒙』の「太虚は形をもたない、それが、氣の本源のなあり方である。氣の聚散で形成されるのが、變化し續ける一時的な存在物である（太虚無形、氣之本體、其聚其散、變化之客形爾）」（太和）という一節は、まさに彼の正しさを裏づけるものなのである。

道家的な「無」や佛教的な「空」では、世界の根源を説明することはできない。その點にも關連する一節を、さらに見てみよう。

老莊は、道が天地を生じると言い、宋儒は、天地に先だつて、理と

いうものがあつたと言う。これでは、看板を掛け替えて議論をしているようなもので、老莊の趣旨とどこが違うのか。私は、このように考える。天地が生じる前には、氣の根源（元氣）があるだけである。氣の根源はすでに具わっている。だからこそ、そこから、造化の働きにより人やその他の物を生みだすための道や理も現れてくる。氣の根源より前には、したがって、物もなければ、道も理もないのである。

老莊謂道生天地、宋儒謂天地之先只有此理、此乃改易面目立論耳、與老莊之旨何殊。愚謂天地未生、只有元氣、元氣具、則造化人物之道理即此而在、故元氣之上無物無道無理。（『雅述』上篇）

道や理は、氣の根源より前には存在しない。それらは、氣の根源から展開される生成過程の中に現れる。つまり、それらは、造化の働きを通じて見いだされるのである。最初に「有る」のは、氣の根源である。そもそも氣の根源においては、人も物も存在しない。そこに「有る」のは、人の「種」や物の「種」だけである。人や物を生成する過程が展開し始めると、そこに道や理が現れてくる。したがって、道や理は、氣の根源より前にも、氣の根源においても登場しない。それらが位置づけられるのは、氣の根源からの生成過程が作動した後の段階である。道や理と氣の間には、本來的な前後関係があるということである。このように考える王廷相からすれば、道や理と氣の間で、兩者の本來的な前後関係を轉倒させているのが、「老莊」であり、「宋儒」なのである。

道や理と氣の関係が、次の一節ではより詳細に論じられている。参照してみよう。

「種」とは何か

太極をめぐる議論は、「易に太極有り」（『易經』繫辭上傳）の一節に始まっている。造化の根源を究極までつきつめていくと、それをもはや言葉で言い表すことはできない。そこで、それを「太極」と言うのである。その實態について言えば、天と地が二つに分かれるよりも前の段階における、大いなる始めの混沌とした清虚の氣がそれに他ならない。そこでは、太虚は氣と一體化し、氣は太虚と一體化している。

その後、氣は理を同伴するようになるが、その理は氣から出てきたものである。氣と理の兩者はつねに一體であつて、その一方を他方から切り離して言うことはできない。つまり、こういうことである。氣の根源（元氣）がまずそこにある。そうすると、そこから最初の道（元道）が現れてくる。……太極とは、天と地が二つに分かれるよりも前の段階において、氣に秩序を與えているものを指しているのではないだろうか。それ以外の何者が、それを擔えるだろう。天と地が二つに分かれたよりも前の段階では、理は太虚の中に潜在し、天と地が二つに分かれた後の段階では、理は天と地に同伴する。……氣の根源の他に太極はなく、陰陽の他に氣があるわけではない。氣の根源よりさらに前の段階は、想像することすらできない。そこで、それを「太極」と言うのである。天と地や萬物が姿を現す前の段階では、渾然一體とした空間が廣がるだけで、言葉によつてそれを區別することはできない。そこで、それを「元氣」と言うのである。天と地や萬物が姿を現してからは、清濁、メスとオス、屈伸、往來といった對關係が生じる。そこで、その關係を總稱して、「陰陽」と言うのである。「太極」「元氣」「陰陽」の三者は、一つのものであるし、一つの道に貫かれてもいる。しかし、そこには、前後の順序があるのである。

一八一

太極之說、始於「易有太極」之論。推極造化之源、不可名言、故曰太極。求其實、即天地未判之前、大始渾沌清虛之氣是也。虛不離氣、氣不離虛、氣載乎理、理出於氣、一貫而不可離絕言之者也。故有元氣、即有元道。……所謂太極、不於天地未判之氣主之而誰主之耶。故未判、則理存於太虛、既判、則理載於天地。……元氣之外無太極、陰陽之外無氣。以元氣之上、不可意象求、故曰太極。以天地萬物未形、渾沌沖虛、不可以名義別、故曰元氣。以天地萬物既形、有清濁牝牡屈伸往來之象、故曰陰陽。三者一物也、亦一道也、但有先後之序耳。〔王氏家藏集〕卷三十三「太極辯」

この一節は、内容的にやや錯綜ぎみである。できるだけ整理してみよう。

ここでは、「太極」もまた、氣の根源の別稱とされる。氣の根源は、「太極」であり、「太虚」であり、「元氣」である。これらの呼稱は、いずれも言葉では名づけえないものを、あるいは、想像すら及ばないものを、あえて名指ししているのである。

道や理と氣との關係は、このように論じられる。氣の根源からの生成過程が作動した後、そこには必ず理が伴われるようになる。その段階では、理は氣と相即する。ただし、理の來源について言えば、それは「氣から出てきたもの」である。氣の根源であり、最初の氣でもある「元氣」から展開する生成過程の最初の段階が、最初の道（「元道」）であり、そこに理も始めて登場する。ただし、理は、氣の根源とまったく切り離されているわけではない。理は、氣の根源に潜在するとも言われるからである。つまりは、氣の根源に潜在していた理一般が、氣の造化作用が開始されるとともに、造化の過程に對應した特殊な理

として顕在化していくことである。

一節の最後では、「そこには、前後の順番がある」と述べられる。氣の根源としての「太極」||「元氣」と、氣の造化作用の産物である「陰陽」とは、一連の生成過程を通じて一体的でありつつも、一方で、兩者の間には、本來的な意味での「前後の順番がある」ということである。「陰陽」の生成過程が道であり、そこに理は顕在化する。その點から言つて、道とそこに顕在化する理もまた、本來的に、「太極」||「元氣」の後に位置づけられるのである。

「種」をめぐる問題系列を、王廷相はどのように考えていたか。その概略は、以上で示すことができたように思う。再度、その要點を提示した上で、朱子の場合と比較していつてみよう。

王廷相によれば、人や物の「種」の起源は、氣の根源に位置づけられ、しかも、それらの「種」は、その段階ですでに完備した状態にある。いわば氣の造化作用の發動に先だつて與えられた初期條件が、「種」である。「種」は、その意味で、世界の始まりに先行し、世界の構成要素である諸物は、「種」に即して、恆常的に種別化されていく。したがつて、「種」はあくまで個別的であつて、一般性のレベルでは語られない<sup>5)</sup>。一方、理一般は、氣の根源に潜在するとされるが、それが特殊性のレベルで顕在化するためには、氣の造化作用の進展が條件となる。いずれにしる、「種」は「種」であつて、理ではない。この章の最初の引用に登場した「それらの性や種」という表現（第一章でも注目していた表現である）も、したがつて、氣の根源において、すでに個別化している「種」と共に、氣の造化作用の進展後に特殊な「性」（＝理）として顕在化するはずの「性」が潜在していることを指摘したものだつたと考えられる<sup>6)</sup>。

朱子の場合、このようになるだろう。いったん世界に生みだされた「種」は、「人の種」も、他の生物の「種」も恆常的に繼承されていく。そして、そのように繼承されていく「種」が位置するのは、氣の働ぎと理の支えがつねに相即することが前提とされている世界である。ここでは、「種」は、世界の存在を前提とする。「種」の恆常的な繼承の可能性についても、理と氣が安定的に相即している、この世界の自明性に根據が求められていくだろう。

朱子學的な枠組みを参照枠とする限り、王廷相の語る「種」の理論はきわめて特異である。その理論は孤立していただろう。先行例は見あたらないし、その理論が直接に繼承されたと認められるような痕跡も見あたらない。しかし、完全に孤立していたわけではない。もう一人の特異な思想家が、後に同型の理論を發表しているように思われるからである。戴震である。

#### 四 「種」と「類」

王廷相によれば、氣の造化作用を通じ、世界の構成要素である諸物は、「種」に即して、恆常的に種別化されていく。「種」は、氣の根源においてすでに完備し、その後も變わらない。そのような「種」の不變性の主張を、次の一節で再度確認してみよう。

あらゆる物は、大小や柔剛という點で、それぞれ素材を異にし、音聲、容貌、におい、味という點で、それぞれ性質を異にする。それらの違いは、永遠に變わることがない。あらかじめ氣種が定まっているからである。

萬物巨細柔剛各異其材、聲色臭味各殊其性、閱千古而不變者、氣種

「種」とは何か

之有定也。（『慎言』卷之一「道體篇」）

ここでは、「種」は「氣種」と言い換えられる。いずれにしても、「種」は永遠に（千古に）變わらず、諸物は永遠に「種」を單位に再生産される。これが、王廷相の考える世界の常態である。

一方、戴震の場合には、「性」と「類」を通じて、生物世界の常態を次のように語っていく。

性とは、陰陽五行の氣のなす造化の働ぎにより、個體が分かれたれ、それぞれが血氣と心知をもった存在として生みだされる際に、それぞれの物を他の物から區別し、そのような物として限定するパターンである。それぞれの物が生みだされた後に、どのような事をなし、どのような能力をそなえ、どのような徳を完成させていくかについては、すべてこの性がその基本となる。そこで、『易經』も「これを成す者は性なり」（繫辭上傳）と述べている。氣のなす造化の働ぎにより、人が生みだされ、また、その他の物が生みだされるようになってから、物はそれぞれ長きにわたって類ごとに繁殖してきた。その間、類ごとの區別は少しも變化することがなかった。最初の區別がそのまま維持されてきたのである。

性者、分於陰陽五行、以爲血氣心知、品物區以別焉。舉凡既生以後所有之事、所具之能、所全之徳、咸以是爲其本。故易曰、成之者性也。氣化生人生物以後、各以類滋生久矣。然類之區別、千古如是也、循其故而已矣。（『孟子字義疏證』卷中「性」）

戴震は、おそらくこのように考えているのである。生物の類には、

それぞれの類ごとに、その再生産に關連してあらかじめ設定されているパターンが存在する。そのパターンに従つて、氣の造化作用が發揮されていくとき、それぞれの類ごとに個體が形成されていくのである。このようなパターンこそが、性とよばれるべきものである。性は、氣によつて萬物が生みだされていく過程では、生みだされる個體を類別するための指針となる。性の役割は、さらに、萬物が個々に生みだされた後にも持續する。性は、それぞれの個體において内藏された類独自のプログラムとして、個體を特定の方向に誘導していくのである。同類の生物が特定のパターンに従つて再生産されていくこと、同類に屬する生物個體は同様のプログラムの下に成長していくこと、この雙方に性は關わるのである。このことによつて、この世界には多様な生物が存在しているし、これまでもこの世界には多様な生物が存在し續けてきた。戴震がイメージするのは、このような生物世界である。

戴震は、諸物を「種」別化するのではなく、「類」別化する。その上で、生物個體の「類」單位での成長の道筋を展望していく。その際、他の「類」から同「類」を區別し、同「類」の個體がたどるべき成長の方向性を指し示しているのが、「性」である。一方、王廷相の理論では、個體は想定されていなかった。したがつて、諸物は、「種」單位で把握される。「性」の中に、「類」と個體を一體化する契機を見つけた戴震の場合は、「類」別された個體の、個體單位での成長の過程も想定可能となる。「種」の理論の單調さに、戴震は、「類」と「性」の導入を通じて、成長する個體という可塑的、可變的要素を付け加えたと言えるかもしれない。しかし、個體の可塑性、可變性も、一方では、「類」の永遠不變性（千古如是）に支えられている。「類」を基準にする限り、王廷相が「種」を基準にした場合と同様（朱子も、

「種」の永續性を前提していた)、世界は永遠に變化しない。ただし、變化しない世界の中にあつても、個體は、「類」という限界の下に、特定の方向には變化していく。「類」を超えた進化の可能性を想定することなく、戴震はこのような「類」の理論を考へていた。その理論を系譜的にさかのぼつていけば、王廷相や朱子につながっていくことを、本稿では論じてきたつもりである。三者の間に直接的な繼承關係があつたわけではない。それにもかかわらず、朱子と王廷相の「種」の理論から戴震の「類」の理論までを、斷續する系譜の上に跡づけることは十分に可能だと思われる。

## 注

- (1) 以下に『朱子語類』から引用する三條の解釋については、垣内景子・恩田裕正編『朱子語類』譯注 卷一〜三（汲古書院、二〇〇七年）一七二〇頁、五〇一五二頁、三浦國雄『朱子語類』抄（講談社學術文庫、二〇〇八年）二九二―二九七頁、三一九―三二三頁をそれぞれ参照している。

また、管見の限りでは、『朱文公文集』中に「人種」という表現は見あたらない。

- (2) 人の誕生の過程について、最初に生まれた人の「氣化」タイプと、「人の種」の繼承者たちの「形生」タイプの二つに分けて説明したのは、程伊川が最初である。その点については、『朱子語類』譯注 卷一〜三 五一頁を参照。程伊川は、「形生」タイプの生まれ方を「種生」とも表現している（『程氏遺書』卷十八）。王廷相の場合は、それを「種類相生」（『慎言』卷之一「道體篇」）のように形容している。

- (3) 萬物の多様性を「種」と關連づけて述べたのは、おそらく『莊子』の

次の一節(萬言)が最初の例である。「萬物皆種也、以不同形相禪。」

(4) 二つの引用が内容面で酷似している理由として、それらが朱子の同一發言の記録である可能性が考えられる。ただ、卷五―64條の記録者の黄義剛、同條に質問者として登場する胡安之、卷九十五―88條の記録者である林夔孫が同席した事實を、『朱子語類』の中に確認することはできない。その詳細については、田中謙二「朱門弟子師事年攷」十七 黄義剛、『田中謙二著作集』第三卷、汲古書院、二〇〇一年)を参照されたい。

(5) 「種」の多様な個別性を前提とすることは、「種」が位置するはずの氣の根源(「太極」「太虛」「元氣)の統一性と根本的に矛盾するのではない。陳鼓應・辛冠潔・葛榮晉主編『明清實學思潮史』上卷(齊魯書社、一九八九年)は、王廷相はこの問題を解決するために、氣の根源に超越的性格を付與した、と指摘している(五七―五八頁)。

(6) 氣の根源から展開する生成過程を説明する際に、王廷相は、理ではなく、「性」の方を用いる場合もある。次の一節がその例である。「有太虛之氣而後有天地、有天地而後有氣化、有氣化而後有牝牡、有牝牡而後有夫婦、有夫婦而後有父子、有父子而後有君臣、有君臣而後名教立焉。是故太虛者、性之本始也、天地者、性之先物也、夫婦父子君臣、性之後物也。」(『慎言』卷之一「道體篇」)「太虛」において潜在する「性之本始」の一般性は、「性之先物」から「性之後物」へと、より特殊な方向に顕在化していくのである。

この一節については、もう一點、注目すべき箇所がある。人間の社會的關係の生成を論じていく際に、夫婦を父子に先行させている点である。王廷相からすれば、生物におけるメスとオスの一般的關係が、人間において夫婦という特殊形態をとるのは、ごく自然な流れであるだろう。しかし、夫婦から父子へという順番は、儒教的な常識からすれば特異である。後に、夫婦關係の誕生に關連して、李贄も同様の順番の正當性を主

「種」とは何か

張している(『夫婦論』『焚書』卷三)。興味深い一致である。なお、李贄「夫婦論」の位置づけについては、拙稿「無は無いのか?—李贄『老子解』第一章・十六章注をどのように讀むか」(『斯文』第一三〇號、二〇一七年三月)注(一)を参照。

(7) 堀池信夫『中國イスラーム哲學の形成—王岱輿研究』(人文書院、二〇一二年)は、王廷相の「種」の理論が、後に、イスラーム哲學者の王岱輿に影響を與えた可能性を想定している(一八〇―一八三頁)。

(8) 馮友蘭『中國哲學史新編』第五冊(人民出版社、一九八八年)は、このような考え方をする限り、あらゆる「種」は固定化され、新たな「種」の出現は不可能となる、つまりは、形而上學に轉落するほかない、と指摘している(二四八頁)。

(9) 戴震の生物世界論については、『人ならぬもの 鬼・禽獸・石』(「シリーズ・キーワードで讀む中國古典」2、法政大學出版局、二〇一五年)所收の拙稿「第二章 禽獸について」九七―一〇三頁を参照。

(10) 戴震の「性」をめぐる立論を、「類」と個體の關係に着目して先驅的に分析してきたのが、村瀬裕也である。『戴震の哲學—唯物論と道徳的價値』(日中出版、一九八四年)第四章第一節を参照。