

セッション：東アジア儒教圏における経済思想の萌芽

【セッション組織者】 山崎 好裕（福岡大学）

宋代の朱熹（1130-1200）によって大成された程朱学は儒学を思弁的な体系として完成させ、中国本土はもとより朝鮮半島や日本列島の支配層の規範的思想として圧倒的な影響力を持った。それは、理気説による形而上的な宇宙の成り立ちの解明から性理学による人間行動や倫理規範の導出に至る総合的な世界観であり、世界の法則的秩序に自らを一体化することを理想とするなど新儒教の名に相応しいものである。

しかし、程朱学は 17 世紀から 18 世紀に至る展開のなかで徐々に変質を遂げ、道学的な理想的人間像というのではなく自然な人間らしい在り方を容認あるいは肯定し、人間の物質的肉体的基盤を重視する方向へと転回していく。その先に経済思想の発生があることは容易に理解できよう。従来、中国・朝鮮・日本という東アジアの近世経済思想研究にあっては、枠組み先行的なアプローチが主流であった。たとえば、ヨーロッパ経済思想研究から借りた重商主義、重農主義という概念を先立たせ、思想家や思想潮流をそれらの枠組みに当て嵌めていくというようなことである。このアプローチでは、しかしながら、東アジア経済思想の独自かつ自律的な展開の把握が不可能になることは言うまでもない。また、マルクス主義的なアプローチでは、経済思想を階級的な存在性が発現したイデオロギー的上部構造と考える。マルクス主義的な経済発展段階に東アジア経済の発展を当て嵌め、それぞれの階級意識を代表する経済思想を探していくのである。だが、このアプローチでは、各経済思想が持つ階級を超えた社会的広がりを見逃し、経済思想から経済の制度的政策的発展への回路を見逃すという弊害が生じる。最後に、思想家の内的思索の展開や個人的生活史から思想の内実を迫る実存論的アプローチである。このアプローチは、確かに一回性を持った個人としての思想家の思想展開を生き生きと捉えることには成功するだろうが、時代のなかの普遍性を持った営みとしての思想とその広がりへの把握には限界を有している。当セッションは、これらの限界を持ったアプローチとは異なり、程朱学の内的な展開過程として、経済思想が可能となる状況の現出を問題にする。各報告はそれぞれ、程朱学の生まれた中国における展開、李氏朝鮮期以降まさに程朱学に基づいた国家制度形成を行った朝鮮における展開、そして、程朱学を徳川幕府の御用学問としながらその周囲に特色ある儒教思想を散りばめた日本における展開を扱う。

中国では明代前期になると、宇宙の原理である理と気の関係について理先気後を唱えた朱熹に対して、理気相即を言う薛瑄（1389-1464）が現れた。中期には理

に対する気の位置づけが一層高まり、理を独立の实在ではなく気が運行する際の条理にすぎないと見る立場が登場した。羅欽順（1466-1547）が代表的である。程朱学ではないが、王陽明（1472-1529）も宇宙と我とが同一の気によって感応し合うという万物一体の仁を主張した。さらに、王廷相（1474-1544）は唯一の根源的实在として元気を考え、「元气の上に物無く道無く理無し」として朱熹を批判した。彼は人性論でも、人の性は理ではなく気であり、善悪がともに備わっていると述べている。晩年の王陽明も心は本来無善無悪であるとの説を提示し、弟子の王畿（1498-1583）が心意知物の全てを無善無悪とする四無説に発展させた。四無説は王学左派の李贄（1527-1602）による、「穿衣吃飯、即ち是れ人倫物理」と人欲を全面的に肯定する思想を生み出し、日本では中江藤樹（1608-1648）に影響を与えた。王学左派の一翼を成す泰州学派は王艮（1483-1540）によって開始され、下層階級の弟子も多かったことから、良知には人欲も含まれるのであって日常生活のなかに真実を見出せるとした。民末に発生し、これら王学の展開を批判した東林学派は士大夫出身者からなるが、人欲を肯定する立場を共有し、理によって人欲を社会的に調整していくことを訴えた。同学派の思想は黄宗羲（1610-1695）によって大成され、清初の経世致用の学へと結実していく。王夫之（1619-1692）など清初の諸家は、観念的な心学を排する一方、理を非实在として退けて気一元論の立場に立った。こうして、理気説を巡る議論は、考証学の大家である戴震（1724-1777）が、理とは实在としての気が動いた結果現れる分理であって、気が生み出す人欲を社会的に調停する条理として理が働くという統一見解を出すに至って一応の決着を見た。

朝鮮半島に程朱学が伝わったのは高麗後期であったが、その後、李氏朝鮮期には人性論で理論展開が見られたため、性理学の呼称が一般的だった。何と云っても朝鮮儒教中最大の論争が四端七情論である。仁義礼智の端緒である惻隱・羞惡・辞讓・是非の心は理に属し、孟子性善説の根拠となっている。これに対して、喜怒哀懼愛惡欲の七情は気が外界と接触することで発動し、限度を超えた場合には悪となる。人間の本性も理と気に対応して2種類が区別され、理のみによる本然の性もあるが、実際には清濁併せ持つ気を纏った氣質の性としてしか発現しない。四端七情論の発端となったのは、李退溪（イテゲ、1501-1570）が監修した鄭之雲（チョンジウン、1509-1561）の『天命図』に「四端は理の発、七情は気の発」とあるのを奇大升（キデソン、1527-1572）が見とがめたことである。李退溪は、四端に関しては「理発気随之」、七情に関しては「気発理乗之」として、あくまでも四端と七情を区別した。しかし、奇大升は納得せず、七情包四端説を主張した。李栗谷（イユルゴク、1536-1584）は奇大升を支持し、李退溪の理気互発説に対して、発するのは常に気のみという気発理乗一途説を主張した。退溪の継承者は主

理論の嶺南学派となり、栗谷の継承者は主気論の畿湖学派となっていく。

中国・朝鮮の儒教に見られる気一元論と人間性の重視という方向性は、日本において伊藤仁斎（1627-1705）、荻生徂徠（1666-1728）において顕著だが、大阪懐徳堂の中井履軒（1732-1817）などにも広く見られる。こうして、東アジアにおいて、人間の経済活動を自然なものとして肯定し、そこに理を見出していく経済思想が芽吹いていくことになる。

程朱学—理気説・人性論→経世致用～経済思想

【中国】

朱熹（1130-1200）

薛瑄（1389-1464）

羅欽順（1466-1547）

王廷相（1474-1544）

王畿（1498-1583）

李贄（1527-1602）

王艮（1483-1540）

黄宗羲（1610-1695）

王夫之（1619-1692）

戴震（1724-1777）

【朝鮮】

李退溪（1501-1570）

奇大升（1527-1572）

李栗谷（1536-1584）

【日本】

伊藤仁斎（1627-1705）

荻生徂徠（1666-1728）

中井履軒（1732-1817）

中國明清時期的主氣說與人欲論

陳章錫（南華大學文學系）

本論文探討中國明清時期的主氣說與人欲論，分別從五個面向論述：以欲為本的理欲統一觀的演進過程。

一、探討王陽明心學之後繼者王畿、何心隱、李贄的人欲論，他們主張「天理正從人欲中見」，王畿以自然生機解釋良知，何心隱將飲食男女的自然欲望引入陽明的本體之心，李贄說「穿衣吃飯即是人倫物理」，引生對追求富貴利達之心的肯定，又說聖人不能無勢利之心；其極端為導致對道德理性及群體利益完全否定。

二、探討繼承朱子的理學大師羅欽順，他說「人欲正在天理中」、「天地之性須從人身上體認」，主張理氣合一，理只是氣之理，他已從程朱理本體論轉向氣本體論，用來與陸王心學相抗衡。

三、探討對張載氣學加以傳承與發展的王廷相，他主張氣為理之本，「人具形氣而後性出焉」，認為道德理性離不開人的感性血肉之軀，催生了以欲為本的理欲觀，此一理路由黃綰、楊慎、吳廷翰加以完成。

四、探討集氣學大成的王夫之的理欲觀，他強調理在氣中，天理即在人欲中，「有欲斯有理」、「人欲之各得，即天理之大同」、「聲色臭味以厚其生，仁義禮智以正其德」。他認為理、欲合而為性，欲與理都是稟氣而生時所凝成的天然之性，他對於理、欲二者的辯證關係，建構了嚴密的理論系統；不過，若從價值觀來看，他仍然主張理高於欲。

五、探討對理欲觀作批判性總結的戴震，他充分肯定人欲的存在的合理性，「無欲則無身」、「無欲則無人生」、「欲不流於私則仁，不溺而為慝則義」；注意到欲與私的區分。他又以血氣之「自然」，與理義之「必然」，從一新的角度論證了理與欲的關係，在人生價值上應該「明其必然」，不應「任其自然」。另外，他認為存理滅欲對於社會的危害，是「以理殺人」，觀點頗為大膽。

從先秦到漢唐時期，儒學主張人欲要受到禮義的規範及引導，其理欲關係是以理為本的；到了宋代，儒學受到佛、老思想的影響，轉向以禁欲為主，理欲不容並立，周敦頤主張無欲，二程主張去人欲，朱子主張存理滅欲，陸九淵主張存心去欲，明代王陽明主張去人欲，存天理。然而在明代中期以後，思想發展開始轉向以人欲為本的理欲統一觀；這種現象與當時政治、社會、經濟的發展，相互作用，關係頗為密切，值得深入研究。

中国明代・清代の主気説と人欲論

チェン・ジャンシ（南華大学）

本論文は中国明清代の主気説と人欲論を論じたい。議論にあたって五つの方面からアプローチし、理と人欲が統一的に論じられるようになる過程を明らかにしたい。

- 1) 王陽明の心学の後継者であった王畿、何心隱、李贄の人欲論を考える。彼らは、天理はまさに人欲の中にあると主張した。王畿は自然な生き方として良知を解釈し、何心隱は日常茶飯や男女の交わりなどの自然の欲望にこそ王陽明の言う本体の心があるとした。李贄は「服を着る、飯を食うといったことこそ人倫であり物の理である」とする。富貴を追う心が肯定され、聖人として利益を追求することを妨げられないとする。その思想は道徳的理性や集団利益といったことを極端かつ完全否定する。
- 2) 朱子の理学を継承した羅欽順は「人欲はまさに天理の中にある」、「天地の性は人の自然な生き方から知らねばならない」と説いた。彼は理気合一を主張し、理とは気の持つ道理であるとした。彼は程朱学の理本体論から気本体論に転向して、陸九淵や王陽明の心学と併せて用いた。
- 3) 張歳の気学を継承したのは王廷相である。彼は気が理の根本という逆の主張をし、「人が気を形作って後に性が生じる」と言った。道徳的理性が人間の血肉からなる身体を離れることができないと認め、欲を根本とする理欲観を示した。この流れは黄綰、楊慎、呉廷翰によって完成された。
- 4) 気学を大成した王夫之の理欲観を見よう。彼は理が気の中にあることを強調し、天理が人欲の中にあると言った。「欲があるということが、理があるということだ」、「人欲があることが、天理があることに等しい」、「物質的な感覚が生には伴うが、仁義礼智はまさにその徳として存在する」などの言葉がある。彼は理と欲が合わさって性になることを認め、両者が凝集して天然の性となるとした。また、理と欲が弁証法的関係にあるとして、厳密な理論体系を作り上げた。しかし、価値観ということで言えば、彼も依然として理を欲より高尚なものとしていた。探討對理欲觀作批判性總結的戴震，他充分肯定人欲的存在的合理性，「無欲則無身」、「無欲則無人生」、「欲不流於私則仁，不溺而為慝則義」；注意到欲與私的區分。他又以血氣之「自然」，與理義之「必然」，從一新的角度論證了理與欲的關係，在人生價值上應該「明其必然」，不應「任其自然」。另外，他認為存理滅欲對於社會的危害，是「以理殺人」，觀點頗為大膽。
- 5) 理欲観から性を考える見方を完成した戴震に目を転じよう。彼は人欲のなかに

合理性が存在することを十全に肯定した。「欲がなければ我が身もない」、「欲がなければ人生もない」、「欲に流れないことが仁であり、欲に溺れないことが義である」などの言葉がある。欲と自己とを区別していることに注意が必要である。彼は人間の激情を自然とし、理や義を必然と呼んで、新しい角度から理と欲の関係を論じた。人生の価値は後者の必然にあって、前者の自然にあるのではない。この他、彼は公共の利益に反する場合、理が欲を減ぼすのでなければならぬと言った。これが理を以て人を殺すという、すこぶる大胆な見方である。

秦から漢や唐の時代に至るまで、儒学は人欲が礼儀によって規範や指導を受けなければならぬと主張してきた。理欲の関係は理を根本とするものであった。しかし、宋代になると儒学は仏教や老荘思想の影響を蒙るようになる。禁欲が主張されるようになって、理欲が並び立たなくなってしまう。周敦頤は無欲を、二人の程子は人欲を去ることを主張し、朱子は理によって欲を減ぼすべきとした。陸九淵も心から欲を去ること、明代の王陽明も天理に根差して人欲を去ることを主張した。これが明代中期以降になると、思想の変化は欲を根本とする理欲統一観へと転回していく。こうした現象は、当時の政治、社会、経済発展、そして、それらの相互作用と密接に関係しており、深く研究する価値があるテーマだろう。

〔翻訳：山崎 好裕〕

울곡 이이의 사회 경제 사상

손영식 (울산대 철학과)

1) 이이(李珥)는 조선 중기의 저명한 사상가이면서 정치가이다. 그는 주로 선조(宣祖) 때 활약하면서, 동인(東人)과 서인(西人)으로 분당하는 국면을 주도했다. 그는 사실상 서인의 창시자이며 영수였다. 서인은 기존의 훈구(勳舊) 척신(戚臣) 세력의 후예였다. 이들은 선조의 즉위와더불어서 권력을 잃고 야당(野黨)이 되었다. 반면 기존의 야당이었던 사림(士林)파는 집권(執權) 여당(與黨)이 된다. 서인의 대표로서 이이는 첫째, 당(黨)의 강령(綱領)에 해당되는 철학 이론을 만들어낸다. 기(氣) 중심의 이론이 그것이다. 둘째, 그는 당시를 중쇠(中衰)의 시기로 파악한다. 따라서 경장(更張)이 필요하다. 그는 동호(東胡) 문답(問答)을 써서, 방납(防納)의 폐단 등을 지적한다. 또한 병조(兵曹) 판서로서 군대의 개혁 문제를 지적한다.

정치적으로 그는 당파(黨派)들의 공존 이론인 조제(調劑) 보합(保合)을 주장한다. 그의 이런현실주의적 태도는 서인이 당파로 확립하는데 충분한 근거를 제공했다.

2) 조선은 이성계의 무력과 정도전의 설계도에 의해서 건설된 '계획 국가'이다. 또한 유교이념을 구현한 '이념 국가'이기도 하다. 정도전이 쓴 조선(朝鮮) 경국전(經國典)바로 그설계도이다. 정도전의 설계에 따르면, 조선은 농업에 근거한 자급자족(自給自足)적 향촌 공동체('마을')를 기반으로 한다. 일종의 소국과민(小國寡民) 공동체이다. 여기에서 주축은 자영농(自營農)이다. 이이의 시대에는 이미 '지주(地主)-소작(小作)' 제도가 급격히 확산되고 있었다. 임진왜란을 지나면서 그것은 대세가 된다. 그러면서 농업 생산은 감소(減少)하고, 그에 따라 조세 수입도 급격히 줄어든다. 이런 시대를 맞이해서, 이이는 경장(更張)을 주장한다. 그러나 정작 문제의 핵심인 '지주-소작제'에 대해서는 언급이 없다. 그 역시 지주 계급이었기 때문에, 토지 제도에 대해서는 건드리지 못 한다. 대신에 방납(防納) 폐단 등 조세 제도의 개선으로 간다. 이런 점은 조선 후기의 실학(實學) 사상의 선구가 된다. 이이는 조선 중기의 사회 경제적 상황 속에서 변혁(變革)을 추구했다.

3) 학회(學會)의 주제가 "경제 사상의 맹아(萌芽)"이다. 영어로는 "Economic Thought and Confucianism"이다. 조선시대에는 이황(李滉)과 기대승(奇大升)의 사단칠정(四端七情) 논쟁에서 그 맹아(萌芽)를 볼 수 있다고 한다. 이황은 리(理)를, 기대승은 기(氣)를 중심으로 철학을 전개한다. 이 가운데 기대승의 기 중심 이론은 뒤에 울곡 이이의 철학으로 연결된다. 기 중심의 이론은 인욕(人欲)을 긍정한다. 이것은 일반적인 통념이다. 기는 자연, 사회, 마음 - 세 분야에서 의미를 갖는다. 기를 인욕(人欲)의 차원에서 말하는 것은 '마음에서 기(氣)'이다. 이것이 과연 경제학 사상과 연관 관계를 맺는가? - 이점 역시 연구할 예정이다.

4) 전체적으로 ① 사단철정 논쟁에서 확인된 리와 기 중심의 이론의 대립, ②
이이의 사회

栗谷・李珥の社会経済思想

ソン・ヨンシク（ウルサン大学）

李珥は朝鮮中期の著名な思想家であり政治家である。彼は主に宣祖時に活躍して、朝廷が東人と西人に分裂する局面を主導した。彼は事実上西人の創始者であって領袖だった。西人は既存の勲旧戚臣勢力の後裔であった。しかし、彼らは宣祖の即位とともに権力を失って野党になった。一方、既存の野党としてしばしば弾圧の対象となってきた士林派は執権与党になる。

西人の代表として李珥は、第一に党の綱領に該当する哲学理論を作り出す。気中心の理論がそれである。第二に、彼は当時を「中衰」の時期として歴史把握する。したがって、朝鮮には「更張」が必要である。彼は東胡問答の機会を使って、「防納」の弊害などを指摘する。また、兵曹判書として軍台の改革問題を指摘する。政治的に彼は党派の共存理論である「調剤保合」を主張する。彼のこのようなリアリズム的態度は、西人が党派政治を確立するのに十分な根拠を提供した。

朝鮮は李成桂の武力と鄭道伝の設計図によって建設された“計画国家”である。また、儒教理念を具現した“理念国家”でもある。鄭道伝が使った朝鮮経国典がまさにその設計図である。鄭道伝の設計によれば、朝鮮は農業に基づいた自給自足的郷村共同体である「村」を基盤とする、一種の「小国寡民」共同体である。そこで主軸は自衛農である。李珥の時代には既に地主-小作制度が急激に広がっていた。壬辰倭乱を過ぎて、それが社会の大勢になる。その過程で農業生産が減少し、租税収入も急激に減る。このような時代を迎えて、李珥は「更張」を主張する。しかし、いざ問題の核心である地主・小作制度になると一切言及がない。李珥自身が地主階級という立場だったから、土地制度に触れることができなかったのである。代わりに「防納」の弊害など租税制度の改善に力を尽くす。李珥のこのような面は、朝鮮後期の実学思想の先駆けとして評価できる。李珥は朝鮮中期の社会経済的状況下で変革を追求したのである。

〔翻訳：山崎 好裕〕

日本儒教における人性論と経済思想

山崎 好裕（福岡大学）

丸山眞男は 1952 年に『日本政治思想史研究』を出版し、戦後のこの分野に対して決定的な刻印を刻むことになった。同書所載論文は、1940 年から 1944 年にかけて『国家学会雑誌』に発表されてはいたが、単行本としての発行は丸山眞男の名前を急激に高めたのである。第 1 論文「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関連」は、近世儒教が近代的意識の勃興とともに内部解体していくなかで、国学の発生に繋がっていくような契機を生み出していくことを述べている。第 2 論文「近世日本政治思想における『自然』と『作為』」は自然と作為とを対立概念として立て、朱子学本来の自然的秩序観が徂徠において作為的秩序観へと転回し、本多利明、佐藤信淵、海保青陵らの制度変革論を用意していくことを述べている。しかし、経済思想研究の立場から素朴に見れば、丸山の分析スキームに逆転しているような違和感が生じざるを得ない。なぜなら、ヨーロッパ経済思想の展開は、重商主義的作為から自由主義的自然への転換という流れで語られることが普通だからである。無論、丸山の意図は、身分制度などを自然のものとする伝統的な見解が作為的な人工物とする立場へと変化したということにある。柳父章は『翻訳の思想』（平凡社、1977 年）第 6 章で、丸山が自然というとき、ネイチャアと「おのずから」を混同していると指摘しているが、類似の混同は作為についても見られる。経済は人の営みという意味では作為であるが、それが人間の本来的な在り方に根差しているという意味では自然である。

朱子学の本来的な在り方からすれば、人欲などの気質の性質は理性によって抑制されるべきものであり、むしろ、悪としての特性を有するものであった。しかし、中国や朝鮮における理気説研究の流れが気の相対的重視へと移行するのに伴い、日本においても気一元論的な主張が顕在化していくことになった。伊藤仁斎は人間の性について、本然の性を否定して気質の性のみを肯定する立場をとった。荻生徂徠もまた、仁斎を受け継ぐかたちで気質の性のなかにすべてがあるとする立場であり、四端という善へと向かう性質も悪へと向かう性質も人々の性のなかには共存しているとした。仁斎・徂徠の古学とは区別される大阪懐徳堂の中井履軒にあっても、人間性を否定的に見ない点は共通している。履軒は仁斎や徂徠とは逆に気質の性の存在を認めず、性は本然のものであるとする。人間性を意味する気質に個人ごとの差異があっても、それは性とは無関係であって本然の性は必ず善を志向する。しかし、人が後天的な性質を獲得することで人々の間に善悪の相違が生じてくるのである。

京都町衆の出身である伊藤仁斎は市場の発展を社会の前提としているのに対し、荻生徂徠は市場拡大を食い止める施策を求めているというように、彼らは経済的には真反対の主張を行った¹。しかし、人間の性の赴くところとして市場に基づく経済発展を見ていた点で共通している。それは自然な人間の性を重視する立場から来る共通点であり、近代的経済思想の萌芽には間違いないのである。

¹ 山崎好裕「荻生徂徠とカンティロン」福岡大学ワーキングペーパーシリーズ WP-2019-007, <http://www.econ.fukuoka-u.ac.jp/researchcenter/workingpapers/WP-2018-007.pdf>