

梅園と張載

柳 沢 南

はじめに

江戸時代の三浦梅園（一七二三年—一七八九年）の儒学と宋代中国の張載（一〇二〇年—一〇七七）の氣論の關係については、すでに先学により言及されたことがある。しかしその立ち入った詳細な論究は、いまだなされてないようである。いったい梅園は、およそ七百年前の張子の哲学をどのように繼承しかついか発展させたのだろうか？この小論では、なかんずく Δ 氣 ∇ と Δ 神 ∇ の概念を吟味することにより両者の思想上の相互關係を考察したい。

一、氣

梅園は、張子の著作に目を通したことがあるだろうか？読書メモ「浦子手記」の目録（『大分県史料』 Δ 参照）によるならば、梅園は27才で『理學類篇』、33才で『性理大全』、36才で『朱子語類』と取り組んだということがわかる。その『性理大全』には張子の主著である『正蒙』や『西銘』が、そして『理學類篇』『朱子語類』に

も張子の言説ないしそれへの朱子の註解が収録されてある。これらにより梅園は、張子の氣論のみならず宋学の全般をすら展望することができたにちがいない。ちょうどこの30才を前後する年代は、梅園の氣論の草創の時期に該当したらしい。梅園自身による昔日への回想・追憶の言葉があるので左に掲げよう。

歳二十有九。始有觀于氣。漸知天地有「条理」。〔「復」高伯起「書」——『梅園全集』上卷二六四頁〕。

三十の年、始めて天地は氣なりと心づきたり。それより天地に条理といふ者有る事を見付けたり。（『洞仙先生口授』——『梅園研究』第3号p.36）

これが氣論への開眼であつたが、その二十代から三十代への転機をもたらししたのは、多分張子の哲学だったにちがいない。さて梅園が列子と一緒に張子の言説を寸評した短文があるから次に記したい。

張子曰。氣之聚 Δ 散於 Δ 太虚 Δ 。猶 Δ 冰之凝 Δ 積於水 Δ 。列子曰。天地者。空中之一細物。有中之最巨者也。世以爲 Δ 格言 Δ 。然未 Δ

盡矣。：彼曰「聚_三散於_二太虚_一者。離_二氣_一而見_二虚_一也。彼曰_二空中一細物_一者。除_二天而見_二空_一也。」「**『贅語』天地帙——『梅園全集』上卷三〇三頁—三〇四頁**

この簡条をめぐって高田真治博士および小柳司氣太博士によりコメントがなされているので紹介しておかなければならない。

高田氏「梅園が一元氣を説明するのに块々たり、洋々たりと謂ひ、又は块然たる一氣と曰って居るのは、張子の块然と相近いものである。然しながら梅園は贅語天地帙上精麈第三に於て、張子の氣聚散於太虚、猶_二冰之凝_二積於水_一の語を挙げて、然未盡矣と評して居るから、やはり張子の見解とも異なるものであることが分るのである。且つ梅園の玄語・贅語の三十万語と張子の正蒙の数千語とは其の分量の大小と論説の精粗とに於て相比すべからざるものがある。」（『東洋思潮の研究』第一 p 331—なおこれと殆ど同じ趣旨の記述が p 386 にもある。）

小柳氏「我國に於て、一元氣論を主張したるは、伊藤仁斎であること、何人も知る所なるが、支那に於て之を見るに其の最も旗幟鮮明なるは張横渠である。：而して吾人が此に最も梅園と比較に便する者は、実に張横渠にして、其著正蒙は、其議論の態度といひ、其の旨意の帰着する所といひ、余程類似して居ることを感ずる次第である。：梅園は前述の如く、張横渠の氣之聚散於太虚。猶_二冰之凝_二積於水_一を引き、之を非難したるも、真ちに其文の下に、知_二太虚即氣_一則無無。聖人語_二性_一与_二天道_一之極_上。盡_二於参伍之神_一。變易而已。諸子淺矣。有_二有無之分_一。非_二窮理之学_一也といふを読み来れば、張横渠の立論の真意が何れにあるかを、知る事が出来よう

思ふ。」（『東洋思潮の研究』二三四頁）

さて「然未盡矣」という梅園から張子への評言の語意は、しかしまだ完全・十分でないことである。ではいったい梅園にとっては張子のなにがどう完全・十分でなかったのだろうか？高田氏は、張子の『正蒙』と梅園の『玄語』『贅語』の「分量の大小と論理の精粗」というごく漠然とした事柄を記述される以外は、「然未盡矣」の実質を不問にされたままである。小柳氏は、「然未盡矣」という言辞の文意を慎重に点検され、梅園により誤解ないし看過されてしまったらしい張子の「立論の真意」に光を当てようとした。たしかに以下に記述することく、張子の「無無」の立場は、梅園の「不無」の見地に一致さえする。両人は、 Δ 氣 ∇ が Δ 虚 ∇ に充滿ないし横溢し寸分の隙間もないとした。しかも彼等によるならばこの Δ 氣 ∇ は Δ 虚 ∇ に集中したり分散したりするという。張子の文章から例に挙げよう。

氣聚散於太虚、猶冰之凝積於水、知太虚即氣、則無無、（『正蒙』太和篇）

太虚無形、氣之本体、其聚其散、变化之客形爾、氣之為物、散入無形、：聚為有象、：太虚不能無氣、氣不能不聚而為万物、万物不能不散而為太虚（同右）

氣块然太虚、升降飛揚未嘗止息、：浮而上者陽之清、降而下者陰之濁（同右）

「無無」なる Δ 虚 ∇ に Δ 氣 ∇ が「聚散」というのが張子の哲学だった。それによると、 Δ 氣 ∇ が集中すれば「有象」なる Δ 物 ∇ に凝固するが、分散したら「無形」なる Δ 虚 ∇ に溶解してしまう。しかもこの Δ 氣 ∇ は Δ 虚 ∇ に充滿ないし横溢して寸分の隙間もない

とみなしてさしつかえない。(不能無氣)。梅園は、このような張子の氣論を継承しかつ發展させたようである。殆ど同じく「不無」なる△虚▽に△氣▽が「聚散」するというのが梅園の哲学だった。やはり△氣▽は△虚▽に充滿ないし横溢し寸分の隙間もないということができる。梅園の言葉を左に掲げよう。

天地活物、故不死、天地有物、故不無、(『玄語』天冊)『梅園全集』上卷四六頁)

氣見がたきものは眼にさへぎらず耳に応ぜず是を以て是を空といへどもよくみるときは氣充滿して髪を置の間も空処をみず(『元熙論』一同右七四三頁)

其かたち有物を物と申かたちなき物を氣と申候かたちなき物は目にさへぎらず手にさはらず候程にむかしの人も心得違ひて虚空なり無なりとおもひ候(『答多賀墨卿』一同右下卷九一頁)されば虚とは、唯形が虚なりといふ迄にて、氣に虚空といふことはなし。むかしより人の此氣といふものをみつげずして虚の空のと何もなき様におもへり。なき物はなし。この天はあるもの也。あるもの有。かたちは虚なる故、なしと誤れり。(『玄語手ひき草』——『梅園研究』創刊号p8)

あくまでも無を否定し有を肯定しようとするこのような梅園の見地は、張子の立場に著しく似ている。彼等にとつて空間と物質は、まさに不即不離である。そのような空間の物質として集中および分散するのは微細な粒子であるとみなしてさしつかえない。さらに「不無」なる△虚▽は連続である方面なのに対し逆に「聚散」する△氣▽は連続でない方面だといふことができる。(註一)引き続き梅園の文章を左に掲げたい。

是以块之中、物体、濁実重凝而下結焉、物氣、清虚輕融而上散焉、(『玄語』本宗——『梅園全集』上卷三四頁)

天者精矣。容三万物而不見有余。除三万物而不見不足。故聚散解結者。遊其中焉。蓋氣能聚散。質能解結。然而氣不聚則質不結焉。氣不散則質不通焉。(『玄語』地冊一同右一五四頁)

右の文で「容三万物而不見有余」「除三万物而不見不足」は「不無」の一面であり、「氣能聚散、質能解結」は「聚散」の反面だった。いわば前者が連続である方面なのに対し、逆に後者は連続でない方面だとみなしてさしつかえない。しかも「不無」なる物質空間と「聚散」する微細粒子は、まさに表裏一体である。これら両面の同一——区別の思想こそとりもなおさず張子・梅園の△虚▽△氣▽の哲学にはかならなかった。

さて梅園から張子への批評の一文に再び戻ることしよう。はたして梅園は本当に張子の「無無」という「立論の真意」を誤解ないし看過してしまい、「然未盡矣」と批判したのだろうか？いやおそらくそうではあるまい。きつと梅園は、それらを知り尽くしたうえでさらになお「然未盡矣」と評論できるだけの地点にまで到達していたのにちがいない。ではいったい梅園にとつて張子のなにがどう完全・十分でなかったのだろうか？それをあきらかにするために、△氣▽のみならず△神▽の概念をも吟味しなければならない。

二、神

前章で記述したごとく、「無無」なる△虚▽に△氣▽が「聚散」

全集「上卷二四一頁」

この「精麁」はまた「没露」や「虚実」をもたらしことになる。
つまり△氣▽が△散▽れば△精▽で△没▽して△虚▽であるけれども、△聚▽まれば△麁▽で△露▽して△実▽だというわけである。
かくて△氣▽は、散△精▽没△虚▽と聚△粗▽露△実△の両極に二分されるとみなしてもさしつかえない。梅園によるならば、前者は「かたちなきもの」であるのに対し、逆に後者は「かたちあるもの」であるという。

しかし梅園の氣論の構造を図式してみると、△虚▽—△神▽—△形▽または△氣▽—△神▽—△物▽になる。（付図参照）△氣▽から見れば△神▽はむしろ△物▽の側にある。しかし△物▽より見たら△神▽はやはり△氣▽の側にある。かくて△神▽は、△氣▽と△物▽の間に挟まる。このようにして張子の△神▽—△氣▽—△形▽から梅園の△氣▽—△神▽—△物▽へと構造が改良されたということが出来る。両者の氣論で△形▽と△物▽は殆ど同じであるが、△神▽—△氣▽から△氣▽—△神▽へと順序が逆転したことになる。つまり△氣▽が△虚▽の方へ上昇したのに対し、逆に△神▽は△物▽の方に下降させられたわけである。

(一)

(両)

△神▽—△氣▽—△形▽ 張載

(虚)

(物)

無形 清 濁 有象

散 聚

虚没 精 麁 実露

するというのが張子の氣論だった。それによるならば、△氣▽は分散すると「無形」なる△虚▽に溶解してしまいが、集中したら「有象」なる△物▽に凝固するという。そして張子は、△虚▽には△神▽が流通するが△物▽には△形▽が停滞するとした。この△神▽は運動の活力であり、△形▽は物質の形象だとみなしてさしつかえない。ところで「聚散」はまた「清濁」をもたらしことになる。つまり△氣▽は、△散▽れば△清▽なる△虚▽に溶解し△神▽して流通するが、△聚▽まると△濁▽なる△物▽に凝固し△形▽として停滞するというわけである。このようにして、△氣▽の両側に散△清▽虚△神△と聚△濁▽物△形が分極するといえることができる。張子の語句を次に記そう。

太虚為清、清則無礙、故神、反清為濁、濁則形、凡氣清則通、昏則壅、清極則神、（『正蒙』太和篇）

太虚者氣之体、氣有陰陽屈伸相感之無窮、故神之応也無窮、其散無數、故神之応也無數、雖無窮、其実湛然、雖無數、其実一而已、（乾稱篇）

かくて張子の氣論の構造を図式にしてみれば、△虚▽—△氣▽—△物▽または△神▽—△氣▽—△形▽となる。（付図参照）さて梅園もまた「不無」なる△虚▽に△氣▽が「聚散」するとしたことは、前述したとうりである。ちょうど張子の「清濁」に相当する梅園の用語は「精麁」だった。両者が照応するということは、左の文からも容易に理解できるだろう。

蓋清濁者精麁之分也、氣者精焉、故清、質者麁焉、故濁、清則無痕、于其氣、一、濁則有跡、于其氣、一、（『玄語』小冊『梅園

(天) (本)

△氣▽△神▽△物▽ 梅園

(一) (二)

いわば△神▽は活力、△物▽は物体、そして△氣▽は物体を構成する活力ある要素すなわち運動している物質であるとみなしてさしつかえない。さらに梅園にとつてこの△氣▽と表裏をなす△虚▽は、時間・空間だったということが出来る。だから△虚▽△氣▽は、とりもなおさず時間△空間△物質△運動の区別△同一にはかたらない。そして△虚▽△氣▽の時空が、「かたちなきもの」であり、△物▽△形▽の物体は「かたちあるもの」だったことはもちろんである。前者は△天▽、そして後者は△本▽という用語で表現された。梅園の文章を左に掲げよう。

於是乎、氣能精沒、物能籠露、精沒則神之体、籠露則物之体、神本氣、而氣者天也、物者地也、神物共物、而天為其宅路、

(『玄語』本宗『梅園全集』上卷三二頁)

時処、天也、神物、物也、天能容物、物容居天。(同右地冊一、同右一二一頁)

虚者見宇宙之天、容精籠、宇宙能没其体、天地能露其物、故合時処為其天。(同右天冊一、同右九〇頁)

かくて△神▽は、△氣▽に面するならば△物▽の方にあるけれども、△形▽と面したら△氣▽の方にあるということになる。つまり活力は、時空よりは「かたちあるもの」だが、物体よりは「かたちなきもの」なのだというわけである。このような△神▽の二面

を梅園は「天神」と「本神」という用語で表現してみせた。△天▽は△氣▽に、そして△本▽は△物▽と同義の概念であることはもはや繰り返すまい。△天▽から見ると△神▽は△物▽の側にあるけれども、△本▽より見たら△神▽は△氣▽の側にある。引き続いて梅園の言葉を次に記したい。

天中物、神、物中氣、神、物中氣、神者、本神之活立、天中物、神者、天神之為成、(『玄語』天冊一『梅園全集』上卷七五頁)

天氣而有開神物、地物而活立神物、自本立神活、則物而神氣也、自天有神開、則天氣而神物也、物、神之天者、精而莫所不有、氣、神之本者、能而莫所不立、(同右)天地者、地物而天氣也、天神者、神物而天氣也、地物也、故為天所容、神物也、故為天所有、(同右五八頁)

右の文の「天中神物、物中氣神」「物物而神氣也、天氣而神物也」「物神之神、氣神之本」など、これらいずれもがみな△神▽を「天神」「本神」の両面から規定しているが、これぞまさにかつて張子にはなかった梅園の独自の構想である。このようにして張子の△神▽△氣▽△形▽から梅園の△氣▽△神▽△物▽へと構造が改良された。それにより△神▽と△氣▽の順序が逆転し、△氣▽は△虚▽の方に上昇したのに対して逆に△神▽は△物▽の方に下降させられた。

さて張子の△神▽△氣▽△形▽という氣論の内容は、じつは△一▽△氣▽△兩▽という數論の形式と分ち難く結び付いていた。(付図参照)△氣▽は「一物兩体」つまり対立の統一であるということが出来る。そして△氣▽の△一▽なる方面が△神▽であ

るのに対し、逆に△兩▽なる方面は△形▽だということになる。かくて虚∥神∥一の統一性と物∥形∥兩の対立性が△氣▽の二面をなすわけである。前者が連続である性質、そして後者は連続でない性質だとみなしてもさしつかえない。(△神▽は運動の活力であり、△形▽は物体の形象だということはもう繰り返すまい。)このようにして△神▽△氣▽△形▽という氣論の構造と△一▽△氣▽△兩▽という教論の図式が表裏をなしていた。張子の論説を左に掲げておこう。

一、物兩体、氣也、一故神、兩故化、此天之所以參也。(『正蒙』参兩篇)

兩不立則一不可見、一不可見則兩之用息、兩体者虚実也、動靜也、聚散也、清濁也、其究一而已。(同右太和篇)

氣本之虚則湛、本無形、感而生則聚而有象、有象斯有對、對必反其為、有反斯有仇、仇必和而解(同右)

(張子の著書『易說』下には右の文の前半二条を結び付けて再録してあることも付言しておきたい。)このように「無形」の統一と「有象」の対立は、たがいに移行しかつ依存しあう。すでに△散▽の内に△聚▽が含まれてなければならぬし、やがて△聚▽の中に△散▽は包まれざるをえない。このような対立∥統一こそが万有の造化をもたらすのだと見る点で、梅園もまた張子に著しく似ていた。ちょうど張子の△一▽と△兩▽に照応する梅園の術語は、△一▽と△二▽である。梅園の言葉を次に記したい。

一、二者反而合。一者二分。是故一者不能不二。二者不能不一。二而成。一、二而不窮。(『垂綸子』『大分県史料』四五頁)

しかし梅園の氣論の内容は△氣▽△神▽△物▽であったから、やはり教論の形式も△一▽△神▽△二▽になるのはかない。(付圖参照)△氣▽が△一▽なる方面であるのに対し、逆に△物▽は△二▽なる方面だった。そして△神▽は、△氣▽から見るとらば△二▽の側にあるけれども、△物▽より見たら△一▽の側にある。かくて△神▽は△一▽と△二▽の間に挟まる。つまり時空は統一、そして物体は対立、さらに活力は時空よりも対立的であるけれども物体よりは統一的なのだとなしてさしつかえない。また氣∥虚∥天の統一性は連続である性質、そして物∥形∥本の対立性は連続でない性質だといふことができる。かくて△神▽は、「天神」としては△二▽であるのに対し、逆に「本神」としては△一▽である。いうまでもなく、「天神」は氣∥虚∥天の側から見た△神▽であり、そして「本神」は物∥形∥本の側より見た△神▽だった。引き続き梅園の語句を左に掲げよう。

道者神也、是以非本神、則不能混成二而活立、不能活立、則不能神、物、德者天也、是以非天神、則不能榮立、一而剖對、不二剖對、則不能事物。(『玄語』天冊——『梅園全集』上卷四五頁)

一、有二、二開一、故德天也、一之有也、狼跡自成、道者神也、二之開也、使為機狀、(同右四四頁)

このようにして張子の△一▽△氣▽△兩▽から梅園の△一▽△神▽△二▽へと図式が修正された。右の文では「天神」に「道德」が結び付けられるが、じつはこれら梅園の術語も張子から由来したらしいことは、『正蒙』の用例からもわかる。(註2)

さて前章で問題になった△虚▽と△氣▽の同一―區別の關係に立ち返りたい。張子は、一方で「太虚即氣」と語りながらも他方で「合虚与氣」と述べる。あくまでも△虚▽と△氣▽の同一は區別により媒介されている。というのも虚〓神が上位であり、氣〓形は下位になるからである。つまり△虚▽に流通するのは△神▽であるのに対し逆に△形▽に凝固するのが△氣▽なのだというわけである。張子の文章を次に記そう。

散殊可象為氣、清通不可象為神、（『正蒙』太和篇）

由太虚有天之名、由氣化有道之名、合虚与氣有性之名、（太和篇）

凡可状皆有也、凡有皆象也、凡象皆氣也、氣之性本虚而神、則神与性、乃氣所固有、此鬼神所以体物而不可遺也、（乾称篇）

梅園によりこのような張子の△神▽と△氣▽の順序が逆転されたということとは、これまでに当章で論述してきたとおりである。それはまた張子の「氣之性本虚而神」と梅園の「神本氣而氣者天」という語を比べても容易に理解されるだろう。△神▽が△物▽の方へ下降させられたのと入れ替りに△氣▽は△虚▽の方へ上昇できたということとは、もはや繰り返すまでもない。もちろん梅園の△虚▽と△氣▽の關係もまた區別により媒介された同一であることにかわりはなかった。というのも、△氣▽は、△虚▽であるにとどまらず△神▽ないし△物▽にすらなるからである。しかし梅園にしてみるならば、張子の△虚▽と△氣▽の間はなお離れすぎていたにちがいない。（註3）

そこで前章で問題にした「然未盡矣」という梅園から張子への評

言に再び戻りたい。その後統の文中で梅園は「離氣而見虚也」と張子を、また「除天而見空也」と列子を批判してのけていた。しかるにたしかに小柳博士が叙述されたごとく、張子は「太虚即氣」「無無」「不能無氣」と記すことも忘れはしなかった。ならばはたして梅園は、それを誤解ないし看過してしまったのだろうか？まさかそうではあるまい。梅園にとつては、張子の△虚▽と△氣▽の間はなお離れすぎていたので、やはりまだ完全・十分ではなかったのだらう。だからこそ△神▽―△氣▽―△形▽から△氣▽―△神▽―△物▽へと構造が改良され、△一▽―△氣▽―△兩▽から△一▽―△神▽―△二▽へと図式が修正されたにちがいない。

宋学以来の「二氣之良能」（張子）「天地之功用」（程子）という概念規定を受け容れたらしく梅園の△神▽もまた△氣▽の機能・作用（すぐれたはたらき）だったことにかわりはない。しかし張子の△神▽は、いわば形而上の本体としていまだ△氣▽の上位にあったということができる。（註4）これに対して逆に梅園の△神▽はもはや形而下の現象として△氣▽の下位になったとみなしてさしつかえない。梅園によつてはじめて物質―運動としての△氣▽は、時間―空間としての△虚▽に同化し、活力である△神▽は、物体である△物▽と合体することができた。そればかりでなく時間（時）と活力（神）、空間（処）と物体（物）を結び付けるといふさらに独自の構想さえもが打ち出される。梅園の言葉を左に掲げておきたい。

夫天地者神・物而已、神者精而不為其処、鬱浮而活、物者麗而定其処、混淪而立、（『贅語』身生帙―『梅園全集』上巻

三九〇頁）

故処得^{ハス}物而託^{ハス}体、時得^{ハス}期而見^{ハス}神、物者、神与物也（『玄語』地冊―同右一〇七頁）

儒者でありながら梅園は、物体・活力ないし空間・時間に特別の興味・関心があったらしい。もちろん張子の『正蒙』にも、天文や気象などについての記述がないわけでもないが、およそ七百年後の梅園は、観察・実験をとまなうところのより進歩・発達した中国・日本の科学ないし洋学を勉強することができた。前出の「浦子手記」の読書目録にも、明清の天文学書や江戸時代の博物学書が多出するし、動物や人体の解剖などについては、内外から最新のニュースをキャッチしてもいた。しかし数学と結び付いた力学や光学が日本に出現したのは、梅園歿後の十九世紀になってからである。志筑忠雄（長崎の通詞だった）や帆足万里（梅園の門人の弟子である）は、数量や図形にもとづきながら西欧の物理・化学を訳出・解説してみせた。いまだ彼等は Δ 氣 ∇ と Δ 神 ∇ の範疇を利用してはいるが、すでにその科学は機械論的だったということが出来る。 Δ 氣 ∇ と Δ 神 ∇ の概念を根本とする梅園の哲学は、まだ物活論的だったとみなしてさしつかえない。しかしもはや汎神論的ではなくなっていたことは、 Δ 氣 ∇ と Δ 神 ∇ をめぐる以上の関係からしても容易に理解されるだろう。

おわりに

“無無”なる Δ 虚 ∇ に Δ 氣 ∇ が“聚散”するという張子の思想は、およそ七百年後の梅園により継承かつ発展させられた。梅園もまた“無無”なる Δ 虚 ∇ に Δ 氣 ∇ が“聚散”するとした。しかし梅

園によれば、張子の氣論（數論）とてもまだ完全・十分でないという。かくて張子の Δ 神 ∇ ― Δ 氣 ∇ ― Δ 形 ∇ から梅園の Δ 氣 ∇ ― Δ 神 ∇ ― Δ 物 ∇ へと氣論の構造が改良された。さらに張子の Δ 一 ∇ ― Δ 氣 ∇ ― Δ 同 ∇ から梅園の Δ 一 ∇ ― Δ 神 ∇ ― Δ 二 ∇ へと図式も修正された。以上が Δ 氣 ∇ と Δ 神 ∇ の概念を吟味しながら考察した思想上の相互関係である。

註(1) かつて安田二郎氏により張子の Δ 虚 ∇ ― Δ 氣 ∇ の概念が以下のように規定されたことがある。

安田氏「右の如く、張子の太虚は有形なる氣としての万物を含む無形なる氣であった。このことは張子の所謂氣が瓦斯状空氣状の物質であることを前提する。…何とならば無即ち空虚が認められぬところに、原子論の成立し得よう筈がないからである。」（『中国近世思想研究』p.33）「かく見来るならば、氣が原子的な物質ではなく、瓦斯状空氣状の物質であることは決定的である。有形なる諸存在の生成と消滅とは、かかるものとしての氣の濃厚化と稀薄化とはかならなかつた。存在の全体は連続せる一者であり、非連続的に見える有形なる存在は、かかる連続体の上に生ずる凝りの如きものであった。」（同上p.37）

原子のイメージに折角反対されるならば「空氣状瓦斯状の物質」という形容の仕方は、むしろ適切でないだろう。というのも空氣やガスは、とりもなおさず真空の内部に飛び交う分子つまり原子にはかならないからである。それはさておくとしても「連続せる一者」がどうして“聚散”（升降）できようか？じつは Δ 虚 ∇ ― Δ 氣 ∇ に

としては、連続である性質（無無）は一面にすぎず、その反面に連続でない性質（聚散）がなければなるまい。△虚▽と△氣▽の同一は、どこまでも区別により媒介される。物質空間と表裏一体の微細粒子が集中・分散してこそ「濃厚化・稀薄化」もありうることになるだろう。この意味で現代中国の研究者達による「原子」や「顆粒物質」などというような規定も参照されるべきである。△虚▽△氣▽の連続である方面（無無）と連続でない方面（聚散）の対立△統一を見事に看破されたのは何祚庥氏である。以下に紹介しよう。

何氏「實際上、在張載和王夫之的觀念裡、『元氣』是一種連續形態的物質。……可是、『元氣』論也並不是把物質理解為只是連續的。

『氣』這種連續形態物質、要『聚』而成『形』、而『形』這種不連續形態的物質、要『散』而為『氣』。可以說、這種『元氣』聚散的道理在一定程度又涉及到了連續和不連續的弁証法。……但張載和王夫之認為、『氣』和『形』是相互轉化的。因而他們所提出的『氣』、與其說接近于『以太』、不如說更接近于現代科學所說的場的『聚』、『散』便形成実物、亦即激發成各種各樣的粒子。」（『唯物主義的『元氣』學說』——『中國科學』第五期一九七五年九月p452）

右の文で△氣▽が著しく似るといふ『場』が、粒子と波動の対立△統一であることはいうまでもない。

註(2) 一文を例に挙げよう。

神・天徳、化天道、徳其体、道其用、一於氣而已（『正蒙』神化篇）

このほかに張子の「利者為神、滯者為物」（誠明篇）や「地者物

也、天者神也」（神化篇）というような△神▽と△物▽の対比の仕方、梅園にとつて参考の材料になったにちがいない。

註(3) すでに程子により張子の△神▽と△氣▽の間が離れていることが批判されていた。以下の二条がそれである。

氣外無神、神外無氣、或者謂清者神、則濁者非神乎、（『河南二程遺書』第十一）

神・氣相極周而無余、謂氣外有神、神外有氣、是阿之也、清者為神、濁者何独非神乎（『二程粹言』卷之三）

右の文で「或者」とは張子のことであることはいうまでもない。

「氣外無神、神外無氣」を立場とする程子にしてみれば、張子の見地は、あたかも「氣外有神、神外有氣」と説くに等しかったようである。

註(4) △神▽が形而上的であり形而下的でないということは、張子自身および王夫之注の以下の文章からしても容易に理解できる。

天之不測謂神、神而有常謂天、運於無形之謂道、形而下者、不足以言之、（『正蒙』天道篇）

形而上即所謂清通而不可象者也、（『張子正蒙注』）