孔子の夢と朱子学の夢論

湯浅邦弘

序言

虚静平明な精神の重要性を、『荘子』は、清らかな鏡に譬え、また静かな水に託して、次のように説く。

・人は流水に鑑すること莫く、而して止水に鑑す。（徳充符篇）

・鑑明かなれば則ち塵垢止まらず、止まれば則ち明かならざるなり。（同）

・至人の心を用いること鏡の若し。将（おく）らず迎えず、応じて蔵せず。故に能く物に勝えて傷わず。（応帝王篇）

明鏡や止水は、自らが虚静であるからこそ、世界の真実を歪めることなく、また余す所なく映し出す。人間の精神も、混濁し、動揺し、固定的な価値観に彩られていたのでは、世界の実相を正しく捉えることは出来ない。また、そうした歪んだ精神は、対象世界と自己とを、やがて深く傷付けることとなる。

ところが、我が江戸時代、京都に古義学を講じた伊藤仁斎は、この明鏡止水の心境を次の如く批判する。心は「活物」であり、学は「活法」である。道・性・心は皆「生物」であって「死物」ではない。流水は源あって流行する活物であるが、止水は源なくして停蓄する死物である。また、鏡も物の影を受けるだけで、自ら日月の如く光を放ち、燈燭の如く遠く照らすことは出来ない。

生々の哲学を説く仁斎にとって、明鏡・止水はいずれも、道・性・心の在り方を逸脱した死物であった。(1)

更に仁斎は、この「明鏡止水」を初め、「静」「忘」「公」「無欲」「無情」等、『近思録』や『四書集注』にも頻出する宋代儒者の言葉が、実は禅宗や荘子の語に基づくものであることを指摘し、それらの語を無批判に使用する宋儒の態度を、聖人の道を混乱させる愚行として厳しく糾弾する。

学んで聖人に至らんとする朱子学は、かくの如く、伝統的な儒教の思想に、道家思想や仏教の盛況という新たな要素を加味し、漢代以前のそれとはやや様相を異にするに至る。こうした中で、聖人と天、聖人と心との関係が、様々な視覚から改めて問い直されることとなった。『論語』述而篇に見える孔子の言葉「子曰く、甚しきかな吾が衰えたるや、久しきかな吾れ復た夢に周公を見ず」も、その例外ではない。

この言葉については、従来、周公旦に対する孔子の思いが夢に発露し

島根大学教育学部紀要（人文・社会科学）第二十四巻－第一号　一五頁～二九頁　平成二年七月

たと捉えた上で、夢を見なくなったという孔子の嘆きよりも、かつて孔子が如何に周公旦を思慕していたかという側面を重視する解釈が有力であった。しかし、前稿[2]に於て論述した如く、中国古代に於ける夢観や天と孔子との基本的関係に留意すれば、この夢は、単に孔子と周公とを結ぶのみならず、孔子と天とを結ぶ媒介であったとも考えられる。即ち、この夢は、周公旦への思慕の発露であるに止まらず、周公の如き歴史的役割を果たせという天の声として、為政に対する孔子の意志を強く支えていたと思われるのである。従って、その夢を見なくなったというのは、その思慕の衰えや肉体の衰えへの単なる嘆きではなく、理想の実現を見ぬまま天との関係を喪失しつつある我が身への深い絶望感の表明でもあったと理解される。

ところが、こうした解釈は、『論語』注釈史上に於てほとんど窺うことができない。有力な解釈として歴史的影響力を持ち続けたのは、次のような二つの立場である。第一は、『論語集解』『論語正義』等に見える解釈で、この夢を睡眠中の実の夢と解し、周公旦への思いの発露と説くものである。第二に、これに対して、皇侃（『義疏』）・朱子（『集注』）等はその点を明確にせず、『義疏』に引かれる李充、『集注』に引かれる程子は、むしろ、この夢を睡眠中に見る生理的な夢ではなく、日夜夢見ていたという意味での夢、即ち理想・願望を表す修辞と捉えていた。更に、この二つの立場の内部にも、孔子が夢を見なくなったのは何故かをめぐって、種々の見解が提出されていた。そして、こうした異説を生じる背景として、聖人孔子像、素王孔子像を維持・発展させんとする儒家の意識、また、聖人は夢を見ないという道家思想の精神論等を想定することができた。

但し前稿では、繁雑を避けるため、朱子の解釈や宋儒の夢観については、とりあえず、歴史的影響力の最も大きかった『論語集注』の見解を、その代表として取り上げるに止めておいた。しかし、『集注』以外の諸資料に拠れば、朱子自身の見解にも実は大きな幅があるようであり、また、宋儒の間にも、聖人と夢との関係をめぐって種々の疑問が提出されていたことが分かる。

そこで、本稿では、この朱子と宋儒に於ける夢観の詳細について検討を進めてみることとしたい。以下、考察の手順としては、先ず、朱子と宋儒の夢観を探り得る資料として、『朱子語類』『論語精義』『論語或問』等を順に取り上げ、各々の見解を逐次検討した上で分類整理し、次に、宋代以降の『論語』解釈、日本に於ける『論語』注釈など、これらに対する後学の批評をも参考として、宋儒にとって夢とは何であったのかを明らかにしていく。

一

本章では先ず、『論語』述而篇・甚矣吾衰章に対する宋儒の見解を概観し得る資料として、朱子と弟子たちとの問答を記した『朱子語類』を取り上げる。『朱子語類』巻第三十四・『論語』述而篇・甚矣吾衰章の内、夢観の考察に関して重要であると思われるのは次の各条である。なお、行論の便宜上、以下、関係する原文を①②の如く番号を付して列挙した後、個別に検討して行くこととしたい。

①孔子固不應常常夢見周公、然亦必曾夢見來、故如此説、然其所以如此説之意、却是設詞[3]

②蜚卿問、孔子夢周公、若以聖人欲行其道而夢之耶、則是心猶有所

動、若以壯年道有可行之理而夢之耶、則又不應虛有此兆朕也、曰、聖人曷嘗無夢、但夢得定耳、須看它與周公契合處如何、不然、又不有別夢一箇人、聖人之心、自有箇勤懇惻怛不能自己處、自有箇脱然無所繫累處、要亦正是以之卜吾之盛衰也

③問、夢周公、是真夢否、曰、當初思欲行周公之道時、必亦是曾夢見、曰、恐涉於心動否、曰、心本是箇動物、怎教它不動、夜之夢、猶寤之思也、思亦是心之動處、但無邪思、可矣、夢得其正、何害、心存這事、便夢這事、常人便胡夢了

①～③は、聖人と夢との基本的関係をめぐる議論である。即ち、聖人は睡眠中に夢を見るのか否か。この点について、①は、孔子は常々周公を夢見ていたわけではないが、嘗て夢見たのは確かであると、過去に夢見たという事実は一応認めている。こうした微妙な見解が示されるのは、次の②に見られるような疑問が常につきまとうからである。

つまり②では、もし聖人が夢見るとしたら、それは聖人の心の動揺を示すことになるのではないか、また、壮年時に道を行い得る理があってこの夢を見たとしたならば、それはその兆朕が虚偽であったことにならないか、との問いに、聖人は夢を見ない訳ではない、但し聖人の心は外界に繋累することなく、その夢も俗人の夢と異なり定位を得たものである、と答える。

また、③では、孔子の夢は真の夢であったのか否か、という問いに対して、周公への思慕が発現した真の夢であると答える。では、それは心の動揺にはならないのかとの問いに、心は動く物であり、夜の夢は昼の思いである、但し聖人に邪思はなく、夢も其の正しきを得ていれば何も害はないと答えている。

このように、①～③は、聖人が夢を見ることについては一応認めている。但し、常に夢見るわけではなく、また、それは決して精神の動揺を意味するのではないと説き、聖人と俗人に於ける夢の差異を明確にせんとしている。

これらは、いずれも精神との関係から夢を論じている訳であるが、次の④の捉え方はやや異なっている。

④吾不復夢見周公、自是箇徵兆如此、當聖人志慮未衰、天意難定、八分猶有兩分運轉、故他做得周公事、遂夢見之、非以思慮也、要之、精神血氣與時運相爲流通、致鳳不至、圖不出、明王不興、其徵兆自是恁地（同）

ここでは、夢と天との関係が指摘される。即ち、孔子が周公を夢見たのは、その思慮のみによるのではない。人間の精神血気と天の時運とは流通しており、鳳凰・河図の不出現同様、天意の徵兆なのであると説く。[4] これは、夢の発現を聖人の精神との関係から捉えんとする①～③の見解とはやや異なると言えよう。

次に、⑤は、「衰」の意味についての解釈である。

⑤問甚矣吾衰也、曰、不是孔子衰、是時世衰、又曰、與天地相應、若天要用孔子、必不教他衰、如太公武王皆八九十歲、夫子七十余、想相纍垂

即ち、この「衰えたるや」というのは、孔子自身の老衰ではなく、時世の衰退を言っていると解する。そして、何故なら天が孔子を本当に必要としていれば、決して孔子を衰えさせなかった筈だ、と主張する。[5]

次の⑥は、聖人は夢を見るのか否かを問うもので、前記の①～③に類似するが、ここでは、程子の見解と朱子の見解とが対比されている点に

特色がある。

⑥問、伊川以爲不是夢見人、只是夢寐常存行周公之道耳、集注則以爲如或見之、不知果是如何、曰、想是有時而夢見、既分明説夢見周公、全道不見、恐亦不安

程伊川はこの夢を真の夢ではないと解釈し、『集注』（朱子）は「如或見之」と説いているがどうなのか、との問いに、昼の思いは時に夢となって表れる、ここは明確に周公を夢見たと言っているので、全く見なかったと言う訳には行かないだろう、と答えている。つまり、『集注』の「如或見之」という曖昧な解釈はともかくとして、この夢を真の夢でないとする程子の見解は、やや否定的に見られている訳である。(6)

次の⑦は、この夢を真の夢と認め、また昼の見聞・思慮が夜の夢となって発現するという前提に立つ議論である。

⑦又問、夫子未嘗識周公、夢中烏得而見之、曰、今有人夢見平生所不相識之人、却云是某人某人者、蓋有之、夫子之夢、固與常人不同、然亦有是理耳

即ち、周公旦の姿を実際に見たことのない孔子が、夢に周公旦を見ることは可能か、との問いに、未知の人が現れて逆に自ら名乗りを上げるという夢も確かにある、と答えている。

最後に、⑧は、再び程子の解釈を取り上げつつ、これまでの議論には見られなかった夢観を提示する。

⑧問、此章曰、孔子未衰以前、常夢見周公矣、伊川却言不曾夢見、何也、曰、聖人不應日間思量底事、夜間便夢見、如高宗夢傅説、却是分明有箇傅在那裏、高宗不知、所以夢見、亦是朕兆先見者如此、孔子夢奠兩楹事、豈是思慮後方夢見、此説甚精微、但於此一章上説不行、今且得從程子説

この夢を、程子が実の夢としないのは何故か、との問いに、夢は、昼の思いがそのまま夜発現するという単純なものではなく、高宗が夢に傅説を得た如く、思慮とは無関係に先ず朕兆が現れるという場合もある、と答えている。即ち、夢の発現を、思慮との関係に限定せず、未来の予兆との関係から説かんとするのである。そして、この説は甚だ精微ではあるが、この章の解釈としては行わず、今は、（この夢を単なる思慕の発露としなかった）程子の説に従え、とも答えている。

以上、『朱子語類』に於ける夢観を検討してきたが、ここで、それらを一応整理してみよう。

孔子の夢について問題となったのは、次の諸点である。第一に、この夢は真の夢か否か、即ち、孔子が睡眠中に見た実の夢と捉えてよいのか。第二に、そもそも聖人は夢を見るのか。第三に、程子がこの夢を実の夢としないのはなぜか、またその説はどう評価すべきか。

更に、やや派生的な問題として、第四に、周公旦を実際に見たことのない孔子が周公旦を夢に見るとはどういうことか。第五に、「衰」とは何の衰えを示しているのか。

これらの諸問題に対する朱子の見解は次の如くである。

先ず第一・第二の点について、朱子は、孔子の夢を実の夢と一応認めている。但し、聖人の見る夢は俗人のそれとは基本的に異なると強調することにより、夢は心の迷いや動揺を示しているのではないかとの反論をかわしている。つまり、聖人も確かに夢を見るが、それは単なる昼間の思い悩みの反映ではないと主張するのである。そして、夢は聖人の精神の発露である一方、天意の象徴でもあり、この点も俗人の夢との相違

点であると強調する。

次に第三の、程子の解釈については、この夢を実の夢としない点に問題ありとしながらも、逆に、この夢を単なる思念の発露と見なさなかった点に於て評価し得るとしている。程子の解釈に対する朱子の評価は微妙である。

また、第四の点については、実際に見聞していない事物が夢に発現することを認めており、更に第五の点については、孔子自身ではなく時世の衰退であることを明言している。

このように、朱子の理解は微妙である。また程子の解釈に対する評価も判然としない。孔子の夢は実夢なのか修辞なのか、また精神の反映なのか天意の象徴なのか。夢に対する最も根本的な問いにさえ、朱子の答えは決して明晰であるとは言えない。しかし、唯一明快なのは、聖人の夢と俗人の夢とは質的に相違するという見解である。孔子は聖人であり、その聖人が見る崇高な夢は、たとえ如何なるものであるにしろ、俗人の雑駁な夢とは全く異質であると明言する。

それでは、こうした朱子の立場は、他の資料に於ても同様であろうか。また、これ以外にも、宋儒の疑念・異説を見ることができるであろうか。次に、同じく宋儒の見解を『論語精義』に探ってみることとする。

二

『論語精義』は、朱子の語録や宋儒の説を多く採録しており、後にそれらを集約して完成された『集注』の原本とも言える注釈書である。なお、ここでも前章同様、関係資料に番号を付し、個別に検討する。

①又語録曰、孔子初欲行周公之道、至夢寐不忘、及晩年不遇鉄人將萎之時、故自謂不復夢見周公、因此説夢便可致思思聖人與衆人如何、夢是何物、高宗夢傅説如何、曰、此誠意所感、故形於夢

②或曰、人心所繫著之事、則夜見於夢、所著事善夜夢見之、無害乎、曰、雖是善事心亦動也、凡事有兆朕入夢者無害、捨此皆妄動、曰、孔子夢見周公如何、曰、此聖人存誠處也、聖人欲行周公之道、故雖一夢寐不忘周公、及既衰知周道之不可行、不復夢見也

③或問、聖人固嘗夢見周公乎、曰、否、孔子昔嘗夢寐間思周公、後不復思耳、若謂夢見周公大段害事、即非聖人、曰、聖人無夢乎、曰、有、夫衆人日有所思夜則成夢、或不思而夢、亦是舊習氣類相應、聖人夢異於此、高宗夢傅説、真有傅説、在傅巖也

①～③は、夢の基本的性格、聖人と夢との関係をめぐる議論である。①では、夢は思いの致すものか、聖人と衆人との間に違いはないのか、夢とは何物か、高宗が傅説を夢見たのは如何、という問いに、誠意が夢に表れたものである、と簡潔に答えている。

②では、善事であれば夢を見ることに害はないか、との問いに、心が動くのは当然であり無害である、また凡そ兆朕が夢に現れる場合は無害である、と答える。では、孔子が周公を夢見たのはどうか、との問いに、これは周公の道を行わんとする聖人の誠心によるのである、故に、老衰によって道の実践が不可能となったことにより、その夢を見なくなったのだ、と答えている。

③では、孔子は嘗て本当に周公を夢見ていたのか、との問いに、否、孔子は睡眠中も周公のことを思っていたのであり、後に思わなくなっただけだ、と答える。それでは聖人は全く夢を見ないのか、との問いに、夢見ることは有る、但し聖人の夢は衆人の夢とは異なる、即ち、衆人の

夢は日々の思いが夢となり、或いは思わないのに夢を見るが、聖人の夢は、高宗が夢に傅説を得た如く真の夢である、と答えている。

次に、④⑤⑥では、各々、張横渠・謝良佐・楊亀山の説が引かれている。

④（張）横渠曰、無意我固必然後範圍天地之化、從心而不踰矩、老而安死、然後不夢周公、從心莫如夢見周公志也、不夢欲不踰矩也、不願乎外也、順之至也、老而安死也、故曰、吾衰也久矣

⑤謝（良佐）曰、聖人開物成務、誠不厭健不息、不以愛身而自佚也、故孔子於東周之事夢寐以之、及鳳鳥不至河不出圖、然後無意於經世、則其不復夢見周公、不亦宜乎、然非聖人之私意、蓋天之無意於斯文、何以知天之無意於斯文、觀聖人可也、豈惟以此知天心、聖人亦自考也、故於吾道之衰不必言明王不興、特曰、吾不復夢見周公

⑥楊（亀山）曰、方其盛時、思欲爲周公之事、或形於夢寐、道不行天下、無可爲者、夢見不可復、況欲以其身親爲之乎、故曰、甚矣吾衰也、不復夢見周公、則與盛時異矣

先ず張横渠（④）は、周公を夢に見なくなったのは、心の欲するままにして矩を踰えず、外に願わなくなったことを示し、順の至りであると説く。『論語』の「七十にして心の欲する所に従いて、矩を踰えず」（為政篇）を意識した解釈であり、「吾衰也久矣」という孔子の言葉を嘆息ととらず、むしろ、道を踏み外すことのなくなったことを示すという非常に良い意味に捉えている。

⑤の謝良佐については、前稿に於ても、天との関係に留意する見解の一例として既に取り上げた。謝良佐は、鳳鳥至らず、河図を出さざるに及び、孔子は経世に意欲を失い、再び周公を夢見ることもなくなったとする。但し、それは聖人の私意に起因するのではなく、そもそも天にその意が無かったことによるのであると、鳳凰・河図の不出現とともに、この夢を天意の有無に関連付けて解釈する。

楊亀山（⑥）は、盛時の孔子は周公の事業を為さんと欲し、その思いが夢にも発露したが、道が天下に行われないという現実の前に、孔子の実践は不可能となったので、この言葉を発したと解する。即ち、盛時との違いを明瞭にせんとする解釈である。

以上、『精義』に見える諸説を検討してきたが、そこに提示された疑問は、前記の『朱子語類』に見えた諸問題とほぼ共通するものと言える。また、夢に対する朱子の微妙な態度も『語類』と同様であり、例えば③の如く、朱子は、聖人も夢見ると説く一方で、この孔子の夢を実の夢と断定せず、むしろ先の程子の立場に類似する見解を示したりもする。更に、その他の宋儒の見解として、⑤の謝良佐は、先述の如く、その他の解釈が概ね聖人の精神論から夢の意味を捉えているのに対して、夢と天意との関係に注目し、夢と鳳凰・河図との関連性を指摘していた。また、張横渠・楊亀山の説は、細部の相違はともかく、いずれも夢を見なくなったのは何故かに注目し、それを孔子にとってむしろ良い意味に捉えようとする点に共通の特色があった。

かくの如く、『精義』の分析を通して、朱子自身の解釈の揺れ、及び宋儒の多様な見解を窺うことができた。続いて次章では、この『語類』『精義』との関係に留意しつつ、『論語或問』『論語大全』等を取り上げ、その諸見解について検討する。

三

『論語或問』は、『集注』に関する諸注の解として、また、時に『集注』と異なる見解を収録するとされる点に於て、注目される。[8]

①或問、孔子不夢周公之説、程子（伊川）以爲初實未嘗夢也、如何、曰、孔子自言不夢之久、則其前固嘗夢之矣、程子之意、蓋嫌於因思而夢者、故爲此説、其爲義則精矣、然恐非夫子所言之本意也

先ず、①は、程子の解釈に対する朱子の評価である。この夢を実の夢ではないとする程子の説は、孔子が思いに囚われて夢見たことになるのを嫌ったためであり、その説は「精」であるが、恐らくは孔子の本意ではないであろう、と言う。朱子は、程子の解釈に対して、既に『朱子語類』の中でも、微妙な評価を下していたが、ここでも、単なる思いによる夢としない点に於て「精」ではあるものの、孔子の本意ではなかろうと言う。正解とも誤解とも断定しない微妙な評価であると言える。

続いて、②～⑤にも、諸説に対する批評が見える。

②曰、諸説如何、曰、張子（載）之説、有所未喻、范氏（祖禹）之意、蓋以爲聖人因自覺其衰之久、而歎其將不得復夢見周公之事、其以夢非眞夢、與程子略相似、而其爲説實不同也、然夢見之云乃若今人之戲語、聖人之言似不如是之不莊也

③謝氏（上蔡）以爲聖人誠不厭健不息、故夢寐不忘周公之事、然而又曰、然後無意於經世、其是誠有時而厭、健有時而息也、而可乎哉、其以己無意於經世、爲天無意於斯文、則又推言聖人與天爲一之意、亦横決而無所止矣

④楊氏（亀山）夢見不可復以下似范語、而意又不同、蓋其正説自如本義而辭有所不足、其下乃復以己意推言之、以及於此耳

⑤此外則胡氏（安定）説夢、亦有可取者焉

右の如く、張載・范祖禹・謝上蔡・楊亀山・胡安定の解釈に対する簡潔な評語が添えられているが、ここで特に注目されるのは、③の謝上蔡の説に対する評価である。既に、『論語精義』の⑤に見られたように、謝上蔡はこの夢を天意との関係から捉え、夢の消滅は、経世に対する孔子の意志が消滅したことを示し、更にそれは、斯の文（時の文化）に対する天の意が無くなったことの証しでもあるとする。朱子はこの説に対して、それは聖人と天とを一体と見做す曲解であると批判している。

朱子は先に、精神血気と時運との流通を指摘し（『朱子語類』④）、一見、天と夢との相関関係を認めているかの如くであったが、この夢を明確に天意の表れと捉えることには賛同していない。何故なら、この夢を謝上蔡の如く捉えてしまうと、晩年の孔子が経世に対する意志を喪失していたこと、また、そもそも孔子には天命が下っていなかったこと（或いは下る前兆はあったのに遂に下らなかったこと）を認める結果となるからである。それは、聖王としての孔子像に抵触する解釈であると言える。

このように、『或問』には、諸儒の見解とそれに対する朱子の評価が示されており、それによって、宋儒の間の見解の相違、朱子自身の立場、或いはその揺れを、より明確に把握することができると言えよう。但し、諸儒の見解に対する評語のみが記されて、その解釈そのものは引用されていない場合もあるので、次に、その点を確認するために、その他の『論語』注釈を取り上げ検討してみることとする。

先ず、戴溪（少望）『石鼓論語答問』は、次のように説く。

顔淵子路死、聖人觀之人事、鳳鳥不至河不出圖、聖人察之天理、不復夢見周公、聖人驗之吾身、夫然後知斯道果不可行、而天下之果無意於斯世也（『石鼓論語答問』子罕篇・鳳鳥不至章）

この説は、既に『論語精義』の⑤、『論語或問』の③でも取り上げた謝上蔡（良佐）の説と類似する。前稿に於ても触れた通り、鳳凰・河図・夢の三者の性格の類似性に留意し、夢と天意との関係を指摘する見解である。

次に、胡安定は、夢は昼の思慮・言動の反映であり、内容にも邪・正があるが、聖人には誠があるから夢も治っていると説く。

胡氏謂、聖人誠存則其夢治、他人思慮紛攘則所夢亦亂、或邪或正、與旦晝之所爲等爾、善學者既謹其言動、而又必驗諸夢寐之間也（『論語大全』）

即ち、聖人も夢見ると認めた上で、俗人と聖人の夢の質的差異を強調しているのである。この見解は、『語類』②③に見える朱子の立場と同様であり、先の『或問』⑤に於て、胡氏の説には取るに足るものありと朱子が評価していたのも当然であると言える。

また、『論語大全』にも引用される張南軒の解釈を、その著『論語解』によって検討してみる。

夫子夢見周公之心、周公思兼三王之心也、方夫子盛時、庶幾道之將行、以周公之事業措之天下、雖夢寐間亦思存周公之爲而若見其人也、至於既老而力衰、知道之終不可行也、故曰、久矣不復夢見焉、若以爲聖人思念周公而見其儀容於夢、則是有所滯而不化、且周公不可見而見之夢焉、亦甚非聖人之心也

張南軒は、周公旦の事業を天下に措かんとする孔子の意志は、睡眠中に於てさえ、あたかもその人を見るが如くであったと説く。即ち、この夢は実の夢ではなく、孔子の意志の強さを示す修辞と取るわけである。また、夢見ていたのは、周公旦の姿ではなく、周公旦の心であるとも述べる。従って、孔子と実夢との関係を引き離そうとする点に於て、この解釈は、程子の説に類似するが、周公の「心」を見ていたと強調することにより、より一層、孔子と実夢との関係を分断していると言えよう。この張南軒の立場も、孔子が周公の実の姿を夢見たとするのでは、俗人の如き執着心の存在を示すことになり、聖人の心とは言えなくなるのではないかとの疑念を、その背景としているように思われる。

以上、三章に亙り、『朱子語類』『論語精義』『論語或問』等を手掛かりに、朱子と宋儒の夢観について検討してきた。その結果、この孔子の夢をめぐって、宋儒の間に種々の疑問が生じていたこと、また朱子自身にも解釈の幅が見られること、などが明らかになった。

宋儒の疑問とは、第一に、孔子の夢は実の夢であったのか否か、第二に、そもそも聖人は夢を見るのか、第三に、孔子の夢を実の夢としない程子の解釈はどうか、という諸点であり、これらは夢と聖人孔子との基本的関係についての疑義である。また第四に、周公旦を実際に見たことのない孔子が周公を夢に見るとはどういうことか、第五に、「衰」とは何の衰えを示しているのか、といった疑問も提出された。

更に、宋儒の解釈の内、特色あるものとしては、この夢を、鳳凰・河図とともに天意に関連付けて解釈する謝良佐・戴少望等の説があった。彼等は、この夢を実の夢と認めた上で、天意・天命を告げる天の声と解釈する。

そして、これらの疑問・異説に対する朱子の立場は、実はそれほど明瞭であるとは言えない。先ず、聖人と夢との基本的関係、及び程子の解釈について、朱子は、肯定とも否定とも取れぬ微妙な評価を下している。嘗て孔子が周公を夢に見たという点は一応認めているようであるが、昼間の思慕がそのまま夜の夢となって発現するという夢観には同意していない。また、程子の説は「精」ではあるが孔子の本意ではないであろうと評価する（『朱子語類』⑥、『論語或問』①）一方、孔子は嘗て夢を見たのかとの問いに、否と答えて、程子と同様の見解を示したりもする（『論語精義』③）。

次に、この夢を天との関係から捉えることについて、『論語或問』③では、謝上蔡の説を取り上げ批判しているが、一方『朱子語類』④では、精神血気と時運とは相流通しており、この夢の消滅を、鳳凰・河図の不出現同様、天の「徴兆」と捉える見解を示してもいる。更に、夢は聖人の誠心の発露であると説く（『論語精義』①②）一方、高宗が夢に傅説を得た如く、思慮とは無関係に先ず朕兆が現れる夢もあると言い（『朱子語類』⑧）、また兆朕としての夢は、心の執着や動揺とは無関係で無害であるとも言う（『論語精義』②）。

こうした朱子の立場の揺れは、『集注』の完成によって、一応の統一を見たとは言えるものの、この『集注』の夢解釈が、後の儒家に、何らの疑念や批判もなく受け入れられたかどうかについては疑問が残る。そこで、この点を明らかにするために、次に、我が江戸時代に於ける『論語』解釈を取り上げ、朱子と宋儒の見解がどのように受け止められ、如何なる評価を受けているのか確認しておきたい。

四

本章では、江戸時代の『論語』注釈の内、この孔子の夢の解釈について重要であると思われる伊藤仁斎『論語古義』、荻生徂徠『論語徴』、中井履軒『論語逢原』を順に取り上げる。

先ず、伊藤仁斎『論語古義』は、聖人も夢を見るのは当然であるという前提のもと、この章を次の如く解釈する。

此門人常見夫子賢堯舜、而今聞其思慕周公、如此之甚、有竊異之心、因知其慕古之篤、好學之深也、蓋夫子壯時、切欲行周公之道於天下、故夜夢屢見之、及乎其老、無復是夢、而自知其衰之甚、蓋歎此道之不行于世也(9)

即ち、この孔子の夢は、「其（孔子）の周公を思慕せること、此くの如く甚しき」を示しているのであり、この言葉によって、門人たちは「其（孔子）の古を慕うの篤く、学を好むの深きを知」ったのであると説く。言うまでもなく、この解釈の前提には、「夫子の壮なる時、切に周公の道を天下に行なわんと欲す。故に夜夢に屢々之を見る」という夢観がある。そして、老衰した孔子にこの夢は二度と現れなくなったが、それによって孔子は、単に自己の肉体の衰えを嘆いたのではなく、「此の道の世に行なわれざるを歎」いたのであると言う。

更に仁斎は、孔子と夢との関係を分断せんとする「後儒」の解釈を次の如く批判する。

論曰、夢者心之動也、夜之所夢、乃晝之所思、人心不能無思、則不能寐而無夢、雖孩兒無知亦必有之、但聖人無邪夢耳、後儒惑於莊周至人無夢之説、以夫子之夢、爲寤寐常存行周公之道、其弊至

於強欲無夢、而専務虚靜謬矣

ここでは、「夢は心の動きなり。夜の夢みる所は、乃ち昼の思う所なり。人心、思う無かる能わざれば、則ち寐ねて夢みること無かる能わず」と、昼の思いと夜の夢との関係を主張した後、「後儒」の解釈は、荘周の「至人夢無し」の説に惑ったものであると批判する。ここに、後儒の名は挙げられていないが、荘周の説に惑った後儒が「寤寐常に周公の道を存し行うと為」した（『論語集注』引く程子の説）と批判していることから推測すれば、具体的には、『集注』の見解、特に程子の説を指していると考えられる。また、批判される後儒の中に朱子も含まれるのか否か、即ち、仁斎は朱子と程子の説を全く同一のものと捉えていたのかどうかは判然としないが、特に両者を明確に区分している気配も見られない。

次に、同じく宋学批判を掲げながら、仁斎とも厳しく対立した荻生徂徠はどうであろうか。

孔子生于周之衰、志於制作、又人臣也、故夢周公、明王不作、孔子五十而知天命、故曰吾衰也、天命不至、天使孔子衰、益知天命之不復至也、故曰甚矣久矣、程子曰、寤寐常存行周公之道、是其意、寤則思、寐則夢、未嘗以爲無夢也、仁齋先生乃謂惑於荘周至人無夢之説、是果何所見也、仁齋之於宗儒、一如佛氏所謂有宿冤者邪、世人多謂晝之所思、夜則爲夢、殊不知晝之思、思而已矣、夜之思、乃爲夢焉、多思慮者多夢、其心慣乎動故也、或有晝之所思、滯而爲夢者、然不必皆爾、荘周所謂至人無夢者、謂莫非夢者也（『論語徴』）

『論語徴』に於て徂徠は、先ず、「明王作らず、孔子五十にして天命を知る。故に吾が衰えたりと曰うなり。天命至らず、孔子をして衰えしむ。益々天命の復た至らざることを知る。故に甚だしきかな久しきかなと曰う」と説く。即ち、「五十にして天命を知る」という『論語』為政篇の孔子の言葉を、「明王作ら」ざることを孔子が悟ったことと解した上で、この夢は孔子の意志によって発現し、その消滅は孔子の衰えの自覚を表すと言うのである。但し、その衰えとは、精神や肉体の衰退ではなく、孔子が「益々天命の復た至らざることを知」ったことによるのだと指摘している。従って、徂徠の解釈は、前稿に於ても指摘した通り、夢の有無そのものは孔子の意志との関係に依るとしながらも、夢の消滅によって孔子が悟ったのは「天命の至らざること」であったとする点に、その特色があると言える。

そして、宋儒の解釈については、「寤寐常に周公の道を存し行う」という程子の説を取り上げ、これは、覚めては思い寝ては夢見るという意味で、決して「夢無し」と言っているのではない、と程子の説を弁護し、程子批判を展開した仁斎を逆に名指しで非難している。

また、夢の生成についても、仁斎が思慕に拠るとしたのに対して、徂徠は、昼の思いが夜の夢となるというのは世人の単純な夢観であるとし、それ以外にも、夜の思いが夢となる場合、昼の思いの滞るものが夢となる場合もあり、しかもこれらに明確な規則性がある訳ではないと、多様な夢の姿を多角的に捉えようとしている。

かくの如く、徂徠の立場は仁斎のそれと厳しい対立関係にある。しかし、この内、多角的な夢分析はともかくとして、程子説の弁護については、仁斎を意識し過ぎた苦しい見解であるように思われる。確かに、議論を夢一般に拡大すれば、程子も睡眠中に見る実夢を完全に否定してい

る訳ではない。例えば、高宗が夢に傅説を得た故事に対して、「蓋し高宗至誠にして、賢相を得んことを思い、寤寐忘れず、故に朕兆先ず夢に見わる」（『河南程氏遺書』巻十八）と、「至誠」という条件付きながら予兆としての実夢の存在とその先見性を認めている。[12] しかしながら、この孔子の夢に関する限り、程子の姿勢は明瞭であるように思われる。先述の如く、宋儒の間にあっても、朱子と程子の解釈は異なるというのが一般的な見方であり、また、朱子自身も、孔子が全く夢を見なかったという訳にはいかないとの理由で、程子の説に批判的な見解を述べていた（『朱子語類』⑥、『論語或問』①）。即ち、程子の解釈は、少なくとも宋儒の間にあっては、この夢を実の夢と認めなかった点に、その最大の特色があると理解されているのである。

この点については、清の陸隴其『四書講義困勉録』も、「程・朱の夢字を解すること同じからず、朱註は程註の意を兼ね得るに似たり」と説く。即ち、ここでは、夢字に対する程子と朱子の解釈の相違を指摘した上で、朱子の解釈は程子の説をも兼ねたものであるとするのである。後の清代に於ても、程子と朱子の見解に相違があると考えられていたことが了解されるであろう。やはり、程子の解釈は、孔子の実夢を認めない[13]点にその核心があったと考えられる。

それでは、その程子の解釈をやや強引とも言える程に弁護する徂徠の解釈は、その後、如何なる評価を受けているであろうか。『論語徴』全体に対して、その後、大坂の懐徳堂学派から厳しい批判が浴びせられたことは、五井蘭洲『非物篇』、中井竹山『非徴』の存在によっても容易に知られる。[14]

ここでは、問題の『論語』述而篇・甚矣吾衰章に対する詳細な注釈が見える中井履軒『論語逢原』を取り上げ、検討してみることとする。なお『逢原』は、前記の『古義』や『徴』に比べて、それほど広く紹介されている文献とは言い難いので、以下、便宜上、その注釈に番号を付して区分しつつ、その原文と書き下し文とを併せて掲げる。

①嘆衰而曰不復夢見、可知未衰之前、実屢夢見也、註如或見之、似言非夢非覺、恍兮惚兮、彷彿見之、未穩、夫夢非實際也、然就夢中言之、見者實見之也、焉得如或之解[15]

衰うるを嘆きて、復た夢に見ずと曰えば、未だ衰うるの前、実に屢々夢に見るを知る可きなり。註の「或いは之を見るが如し」は、夢に非ず覚に非ず、恍たり惚たり、彷彿として之を見ると言うに似たり。未だ穩ならず。夫の夢、実際に非ざるや。然れども夢中に就きて之を言えば、見るとは実に之を見るなり。焉んぞ「如或」の解を得んや。

②至人無夢、元是老荘家之言、無足取者、何必回護於思夢、程注尤不貼于本文

至人に夢無しとは、元是れ老荘家の言、取るに足る無き者なり。何ぞ必ずしも思夢に回護せん。程注尤も本文に貼せず。（同）

③存道者心無老少之異、此失於辭、老少豈無異乎哉、若言無盛衰之異、則可

「道を存する者の心に老少の異なり無し」。此れ辞を失す。老少豈に異なること無からんや。若し盛衰の異なること無きを言えば、則ち可。

履軒は先ず①に於て、孔子の「復た夢に見ず」という言葉から推せば、「未だ衰うるの前」は「実に屢々夢に見」ていたことは明らかであると

言う。そして、朱子の「如或見之」という注解は、「夢に非ず覚に非ず、恍たり惚たり、彷彿として之を見ると言う」が如きで、不適当であると批判する。即ち、朱子の解釈は「如或」という曖昧な表現で、この夢を実の夢と明言しない点に於て評価できないとするのである。

次に、②では、「至人無夢」の説は、元来「老荘家の言」であり、取るに足らないと述べ、孔子と夢の関係を明確に否定した程子の説を、「程注尤も本文に貼せず」と厳しく批判している。更に③に於ても、聖人の心に老少の別はないとした程子の説を取り上げ、「盛衰の異」ならともかく、「老少の別」を認めないのは誤解であると批判している。

ここには、徂徠の見解に対する直接的な批評は見られない。しかし、右の履軒の注釈は、意識的にしろ結果的にしろ、仁斎を批判し程子を擁護した徂徠への、厳しい再反論になっていると言えるであろう。また、履軒の注釈は、程子の解釈を厳しく批判すると同時に、朱子の解釈をも批判する点に特色がある。仁斎の『古義』ではなお判然としなかった朱子説への評価が、この『逢原』では明確に下されているのである。

かくの如く、宋儒の見解について、仁斎・徂徠・履軒の三者では、各々その捉え方に差異があり、特に仁斎・履軒と徂徠とでは、程子の解釈に対する評価が全く逆転していた。また仁斎と履軒にも、朱子説の評価に若干の相違が見られた。こうした差異は、もちろん仁斎・徂徠・履軒三者の基本的な宋学観の相違や各々の学問に対する対抗意識・個人的感情等にも起因していると言えよう。しかし、より根本的には、そもそも朱子を初めとする宋儒の夢観が決して一様ではなく、この孔子の夢に対する解釈もやや曖昧であった点が、こうした後人の解釈や評価に一定の幅を齎す大きな要因になったと考えられる。

結語

以上、本稿では、『論語』述而篇・甚矣吾衰章の解釈を手掛かりとして、朱子を中心とする宋儒の夢観を検討してきた。その結果、宋儒の間には、孔子の夢をめぐって多くの疑問・異説が存在し、また、朱子自身の解釈もやや揺れていることが明らかとなった。

ただ、敢て概括的に捉えれば、宋儒は基本的に、夢に対してそれほど高い評価を与えているとは言えない。夢は、動揺・雑念という精神的弱さの反映であると捉えられる場合が多かった。ここに、程子の如く、孔子と実夢との関係を明確に分離せんとする解釈が成立する。また、朱子の如く、基本的には孔子と実夢との関係を認める場合に於てさえも、聖人孔子の夢は俗人の雑夢と全く異質であるという補説が繰り返し唱えられることとなる。

こうした宋儒の夢観の背景として、最後に、以下、三つの点を指摘しておきたい。

第一は、夢と人間精神との密接にして不可解な関わりである。夢は、天の声として未来の吉凶を告げ、人間の意識・言動に深く関与して行く。古代に於ける占夢の術の盛行は、こうした夢観に支えられていると言えよう。一方、そうした夢観を、古代人の欺瞞・迷信であると批判しても、夢は常に大いなる神秘性をまとって、理想・希望・甘美・空虚・不安・恐怖など多様な姿を取りつつ人間の精神と肉体から決して離れ去ろうとはしない。[16] 宋儒が孔子と夢との関係に多大な関心を寄せるのは、先ずこうした夢自体の特質によると考えられる。

第二は、漢魏以降の夢観の展開である。南宋の洪邁が指摘する通り、

夢は、その神秘性・予兆性を保持しながらも、公的な占夢自体は衰退の一途を辿り、古来の占夢の術の具体的内容は、宋代にはほぼ失われるに至った。『書経』『詩経』『左伝』等に於ては、夢は王者や国家の命運に深く関わる予兆として重大な意味を持っており、言わば公的な性格を強く帯びていた。しかし、占夢の術の衰退とも相俟って、夢や占夢は、その活路を、次第に大衆の側にも見出だし、私的な性格をも強めて行く。宋儒が、聖王孔子の夢と俗人の夢との質的差異を繰り返し強調するのは、こうした夢観の展開とも密接な関係がある。(17)

そして、第三に、前稿に於ても論述した如く、聖王孔子像の維持・発展という儒家の背負った思想的課題を挙げることができる。『詩経』『書経』等の古代経典に於ては、確かに王者も夢を見る。『周礼』には「占夢の官」の存在が記され、『左伝』にも予兆としての夢が頻出する。こうした伝統的な夢観に対して、精神の純粋な聖人は覚醒時にも憂いはなく、睡眠中にも夢を見ないという道家の夢観は、仁斎や履軒も指摘する通り、宋儒に大きな影響を与えて行く。学んで聖人に至らんとした宋代儒教の展開に伴い、夢は聖人論・精神論という新たな思想的意味を帯びて、再び議論の俎上に登ってきたのである。

かつて、何晏や鄭玄は、孔子の夢を意志の発露であると明快に論断していた。しかし、右のような思想史的状況を反映して形成された朱子の夢解釈は、決して単純明快であるとは言えない。夢と天との関係についても、夢の生成される要因についても、そして程子の解釈に対する評価についても、朱子の見解には一定の幅があると言わざるを得ない。朱子は、古代経典に於ける天意の媒介としての夢観と聖人無夢という夢観との間を揺れ、また、天の声としての夢と心の声としての夢の、二つの夢を同時に見ていたのである。その結果、『集注』の解釈をめぐって宋儒は種々の疑念を抱き、また、朱子・程子の夢観をめぐり、仁斎・履軒と徂徠とが真っ向から対立することとなった。

朱子の立場がこのように揺れ、また、宋儒が様々に苦悩するのも、元はと言えば、聖人としての孔子像と「吾れ復た夢に周公を見ず」と嘆く孔子像との間に、余りに大きな違いがあると感じられたからに他ならない。

宋の大中祥符元年、孔子は、至聖文宣王の称号を追贈され、更に、元の大徳十年には大成至聖文宣王、明の嘉靖九年には至聖先師、清の順治二年には大成至聖文宣先師と追改称された。歴代皇帝から聖王として崇拝される孔子が、「甚だしきかな吾が衰えたるや」などと嘆息を漏らす筈はない。また、孔子は遂に夢を見なくなるのであるから、この夢は天命・天意の予兆としての夢である筈もない。また、精神純一で不動の誠心を抱く孔子が、そもそも心の執着・動揺の証しとされる夢などを見る筈もない。かかる意識が聖人と夢、孔子と夢とをめぐる様々な議論を提出させたと言えよう。

そして、嘆く孔子と聖王孔子との差異に苦悩した宋儒の見解は、こうした多くの疑問・異説を引き摺りながら『論語集注』へと収斂され、『集解』『正義』『古義』等ともまた異なる新たな夢解釈を確立したのであった。

注

(1) 仁斎は、『童子問』に於て次のように説く。「蓋し道や、性や、心や、皆

生物にして死物に非ず」（巻の下・第四十七章）「流水は源有って流行す。活物なり。止水は源無くして停蓄す。死物なり」（同）「鑑の物為るも亦た然り。……能く影を写すと雖も、物を照らす能わず。徒らに其の虚なるを以て、故に能く物の影を受くるのみ。日月の光を放ち、燈燭の遠く照らすが如くなること能わず。其の生物に非ざるが故なり」（同）。仁斎の「明鏡止水」批判の詳細については、『童子問』巻の上・第五十六章、巻の下・第四十七章等を参照。

（2）拙稿「孔子と夢と天命と―『論語』甚矣吾衰章解釈と儒家の夢観―」『日本中国学会報』第四十二集（一九九〇年）所収。以下、前稿と略称する。

（3）『朱子語類』の引用は、中華書局版『朱子語類』（理学叢書）に依る。

（4）なお、こうした予兆としての夢は、『朱子語類』の他の箇所に於ても次のように見える。「曰、聖人却此心、豈有逆料人君用我與否、到得後來説吾不復夢見周公、與鳳鳥不至河不出圖吾已矣夫時、聖人亦自知其不可爲矣」（巻九十三・孔孟周程張子）。ここで朱子は、周道の再興が不可能であることを最晩年の孔子自身知っていたという主張の根拠として、この孔子の夢を取り上げている。従ってここでも、夢は鳳鳥・河図とともに、未来の予兆を示すものと捉えられていることが分かる。

（5）これは前稿に於て取り上げた『日講論語解義』の見解に類似すると言える。

（6）かくの如く、孔子の夢に対する程子の立場は明快であるが、夢一般についての程子の立場は必ずしもこと同様ではない。この点については、第四章に於て後述する。

（7）以下、『論語精義』の引用は、四庫全書本に依る。

（8）以下、『論語或問』の引用は、四庫全書本に依る。

（9）『論語古義』の引用は、四書注釈全書本による。

（10）資料の引用は、『荻生徂徠全集』（みすず書房）所収『論語徴』に依る。

（11）夢と精神との関係を認める場合に於ても、従来は、仁斎の如く、昼の思いが夜の夢となって表れると考えられていた。即ち、夢は（表層）意識の反映であると単純に捉えられていたのである。ところが、徂徠は、かくの如く三種の夢の存在を指摘しており、しかもこの内、昼の思いの滞るものが夢に表れるという見解は、抑圧された潜在意識の存在、また、その発露としての夢の存在を指摘したものとして注目される。

（12）また、明道・伊川いずれの発言か未詳ではあるが、「人の夢惟だ見聞思想のみにあらず、亦た五藏の感ずる所の者有り」（『河南程氏遺書』巻二下）と、「五藏」との関係からも夢が生成されることを指摘している。こうした内臓と夢の関係については、注2及び注16の拙稿参照。

（13）但し、ここで、朱註が程註の意を兼ねると指摘されている如く、夢に対する朱子の立場は、程子と全く同一とは言えないまでも、程註の意を兼ねる部分がある微妙な解釈であると考えられていたことが分かるであろう。

（14）仁斎に対する徂徠の強烈な対抗意識については、中井竹山『非徴』が、「吁嗟、徂徠物氏学術の病、其の症、自ら大にし名を奸するに在り。其の因、仁斎伊藤氏を圧倒せんと欲するに在り」（總非）と指摘する如くである。また、五井蘭洲『非物篇』も、「嗚呼、徂徠、門を杜ざして書を読み、世と相渉らず。時に詰問する者有るや、輒ち曰く、習い異にし対を置かず、是れ我が家法なりと。栄邁余り有りと雖も、亦た終に独学固陋を免かれず」と、徂徠の異説は、その学問の特殊な体質に根差して生成されたものであると批判している。

（15）以下、『論語逢原』の引用は、懐徳堂文庫本に依る。

(16) 占夢の欺瞞性が暴露された後も、夢が様々な姿をとりつつ人間精神に深く関与していった点については、拙稿「中国古代の夢と占夢」(『島根大学教育学部紀要』第二十二巻第二号、一九八八年)参照。

(17) 洪邁の見解、及び中国古代に於ける夢観の展開、占夢の盛衰等の詳細については、注16の拙稿参照。