

中江藤樹の「太虚」

Toju NAKAE's Interpretation of '太虚 (Taikyo)'

孫 路 易

SUN, Luyi

岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要
第45号 2018年3月 抜刷
Journal of Humanities and Social Sciences
Okayama University Vol.45 2018

中江藤樹の「太虚」

孫 路易

一

中江藤樹（一六〇八―一六四八）は江戸初期の儒学者であり、「近江聖人」と称賛されるほどの人格者である。⁽¹⁾江戸初期には、朱子学や陽明学が既に日本に伝来し、日本儒学の形成に大きな影響を与えたことは周知の事柄であり、中江藤樹の思想形成にも朱子哲学や陽明学の影響が見られるのである。

中江藤樹の代表作は『翁問答』であり、この書は藤樹の三十三、四歳頃の著作とされている。⁽²⁾藤樹が三十七歳の時に陽明全書を得て、その後陽明学に傾倒し、「良知」についてよく語るようになったのだが、しかし、『翁問答』下巻にも「良知」についての叙述がある。⁽³⁾これはなぜか、という疑問が残る。もう一つ気になることがある。つまり、『翁問答』に類出する「神道」という語が、『藤樹先生全集』に収められている、⁽⁴⁾『翁問答』以外の著述には全く見受けられないということである。

『翁問答』に「皇上帝」「太虚」「神道」「時處位」「愛敬」「孝」などの語があり、「皇上帝」を除いてその他の語はいずれも、中江藤樹に

師事したことがある熊沢蕃山の『集義和書』にもよく見られるものである。⁽⁵⁾中江藤樹から熊沢蕃山へのその用語の変遷からはもしかしたら、藤樹の本体論の形成、つまり天地万物を生成成長する最も根源的な存在としての「本体」についての、中江藤樹の思索の様相を詳細まで窺い知ることができるかもしれない。

本稿では、中江藤樹の本体論を、熊沢蕃山の本体論と比較しつつできるだけ深く掘り下げて明らかにすることを試みる。

二

藤樹にあつては、「本体」はしばしば用いられていた語である。

「大虚廖廓は、吾人の本体なり。故に天地万物己に非ざるは無し。是を以て己の為にする者は、天地神明の為に心を立て万物一貫の己を修むるの謂ひなり。」（『経解』、『全集』第一冊、三四頁）

とあり、この文では、人間の「本体」を「大虚」としている。また、「太虚は天、未だ生ぜざるの本体、混沌の全体なり。天地其の中に開闢して太虚と異なる者は、唯だ其の形象のみ。其の両間の虚中は、則ち

(1)

天地未だ生ぜざるの本体にして天外の虚と一貫して別無し。」(『□利』、

『全集』第一冊、二五〇頁)

ともあり、ここでは、「未だ生ぜざるの本体」を「太虚」とする。この「本体」は、

「大虚天地人物、一貫にして分殊のみ。譬へば一樹の根幹花実枝葉の分の有るがごとし。大虚は根柢なり、天地は幹なり、人は花実なり、万物は枝葉なり。是の故に人の其の仁を失つて禽獸に入るは、猶ほ花の実を結ばず、実の仁有らずして枝葉と其の枯落を同うするがごとし。」(『大虚・天地・人物』、『全集』第一冊、二四六頁)

などの叙述を併せて考えれば、それはつまり、天地万物の根本を為す根源的な存在だと理解されるのである。故に、藤樹にあつては、「大虚」は即ち「太虚」であり、それが天地万物を生成成長する最も根源的な存在としての「本体」だとされている、ということが明瞭である。

周知のように、「太虚」と言えば、張載(一〇二〇～一〇七七)が著した『正蒙』にいう「太虚」が連想されるのである。藤樹三十一歳の作とされる「原人」には、「大虚は惟れ厥の国家」(『全集』第一冊、一二八頁)の「大虚」に「西銘天地自り説来」という旁註があり、藤樹はその本体論を構築する当初から張載のいう「太虚」を意識していたことがこれによって知られる。『正蒙』には「太虚即ち気」とあり、これによって張載のいう「太虚」は物質的存在だと諸家が判断しているのである。しかし、藤樹のいう「太虚」は、「皇上帝」「上帝」「大乙尊神」「太極」「天」「明德」「孝」「神道」「良知」などの概念と絡ん

でいて、非常に複雑な様相を呈していて、その内容が捉えにくい。以下では、それらの概念と「太虚」との関係についてそれぞれ仔細に考察する。

『全集』には「大上天尊大乙神經序」と「靈符疑解」が収められており、二文ともに藤樹三十三歳の作とされている。^八「大上天尊大乙神經序」には、

「大乙尊神は、書に謂は所る皇上帝なり。夫の皇上帝は大乙の神靈、天地万物の君親にして六合微塵、千古瞬息、照臨せざる所無し。蓋し天地各々一徳を乗つて上帝の備れるに及ばず、日月各々時を以て明にして上帝の恒とるに及ばず、晦なれども明虧けず、天地終れども寿竟らず、之を推して其の起を見ず、之を引いて其の極を知らず、之を息むれども其の機を滅せず、之を発して其の迹を留めず、一物として知らざる無く、一事として能せざる無し。其の体太虚に充ちて声無く、臭無く、其の妙用太虚に流行して至神至靈。無載に到り、無破に入る。其の尊貴独にして対無く、其の徳妙にして測られず、其の本名号無し。聖人強ひて之に字して大上天尊大乙神と号して、人をして其の生養の本を知つて、敬して以て之に事へ使む。」(『全集』第一冊、一三七～八頁)

とあり、ここでは、「太虚」は「大乙尊神」「皇上帝」「上帝」と関係づけられている。『尚書』商書・湯誥には「惟皇上帝、降衷于下民。」とあり、「書に謂は所る皇上帝なり」の「書」は即ち『尚書』を指すのであろう。「夫の皇上帝は大乙の神靈、天地万物の君親にして六合

微塵、千古瞬息、照臨せざる所無し。蓋し天地各々一徳を秉つて上帝の備れるに及ばず、日月各々時を以て明にして上帝の恒とるに及ばず」という部分が、「大乙尊神」は即ち「皇上帝」で、「皇上帝」と「上帝」は同一の概念であることを示している。ここでは、「其の体太虚に充ちて声無く、臭無く、其の妙用太虚に流行して至神至靈。」というが、「大乙尊神」「皇上帝」と「太虚」の關係は明確でない。「靈符疑解」には、「靈像の全体以て太虚に象る。正中の一規は、則ち太虚の皇上帝。象像の本主なり。規中の神象、中は即ち大乙尊神。易に謂は所る帝と太極是れなり。左は即ち示卦童子、易に謂は所る陽儀爻の九、太極の図の陽動是れなり。右は即ち抱卦童子、易に謂は所る陰儀爻の六、太極の図の陰靜是れなり。統べて之を該するに、中は皇上帝、左は陽神、右は陰鬼、太虚中別物無し。只是れ皇上帝鬼神三靈のみ。先天の図に規つて太虚に象る。其中三神は大虚中の三靈に象る者なり。大乙尊神亀蛇を踐むは、亀蛇は北方玄武の神象なり。故に尊神南面の意を示して、青龍朱雀白虎勾陳の諸神は皆尊神の使令する所なるを明にす。」（『全集』第一冊、一四二〜三頁）

とあり、ここでは、「太極図」と照合して祭祀用の「靈像」について説明している。この「太極図」は「太極先天図」のことであろうが、「靈像」についてはまた、

「制作の聖は、未だ其の名を聞かずと雖ども、靈像一に易象を以て体要と為せば、則ち伏羲に始り、文周に中ごろし、孔子に成れること、推して知る可し。其の辨疑解に詳なり。社礼は礼書に載せて粲然後世

に明かなり。靈像の祭礼は礼書に載せざるを以ての、故に後世に明ならず。漢に至り天鬼神をして之を劉氏（名は進平、弘農の人）に授け使めし自り、而して後世に伝はる。然れども鎮宅の爲めにして之を降す。故に惟だ鎮宅靈符と号して世俗其の真を知らず。是を以て大乙神経湮晦すること千有余年なり。」（『大上天尊大乙神経序』、『全集』第一冊、一三九頁）

とも述べている。^九それは即ち、漢代の劉進平が使っていた「太上神仙鎮宅靈符」という鎮宅用の「靈符」に描かれている神像のことであろう。この「靈符」は、「真ん中に大きな円圈があり、それには三人の人物が描かれている。この大円圈の上部にやや小さい円圈が一つあり、それには、真ん中には北斗七星、北斗七星の周りには八卦がそれぞれ描かれている。その二円圈の周りには七十二の符が上から、十枚が二列、八枚が三列、十四枚が二列、それぞれ配列されている」という図柄の方形のものである。^十この符によるならば、真ん中の大円圈は「太虚」であり、その大円圈の中の中央に位置する人物が「大乙尊神」「皇上帝」である。故に、この時期では、「大乙尊神」「皇上帝」は「太虚」の中の一部であり、「太虚」と「大乙尊神」「皇上帝」は同一物ではない、と考えられていたのであろう。

「靈符疑解」には更に、

「蓋し宋儒鬼神の事に於て体認熟せず、但時俗の蔽を矯めんと欲して、徒に口を以て辨を取るのみ。而して明儒其の非を悟りて其の失を辨ず。大に後学に裨有り。故に愚宋儒に従はずして明儒に従ふ。」（『全集』

第一冊、一四六頁)

と続き、宋学の鬼神に対する認識が十分ではないことを指摘した。この時期の藤樹は、『尚書』にいう「皇上帝」を「大乙尊神」とし、「靈像」をもって「大乙尊神」を祭ることを提唱し、そして儒教の本来の鬼神観を回復する為に、「大上天尊大乙神經」を書こうとした。しかし、「夏太乙神經ヲ撰ラバントシテ稿半ニ及ブ。病ヲ以テ終ニ成書ニ及バズ。」(『全集』第五冊、二二頁)と、『年譜』に記述しているように、終に書き上げることはできなかったのである。

ただ、気になるのは、『年譜』にはまた「秋豫陽ノ同志ノ求メニ依テ翁問答ヲ著ス。」(『全集』第五冊、二二頁)ともあり、同年の秋に藤樹は『翁問答』を著したが、その『翁問答』には「大乙尊神」の語が全く見受けられないのである。『翁問答』にだけではなく、「靈符疑解」と「大上天尊大乙神經序」以外の藤樹の著述には、「大乙尊神」の語が再出することはなかった。三十三歳の夏と秋の間に、思想に大きな変化が生じたのであろう、ということが推察されるのである。

三

藤樹は三十三歳の時、夏に「大乙尊神」を崇拜するが故に『大上天尊大乙神經』を書こうとしたが、しかし秋に『翁問答』を著し、その『翁問答』には「大乙尊神」の語が全くなく、「太虚の皇上帝」や「太虚の神道」という言い方が見えて、「大乙尊神」の代わりに「神道」

という語が頻出するようになったのである。だが、「神道」は、藤樹の著述の中ではただ『翁問答』と「孝經心法」にしか見受けられない。また、その「孝經心法」は、熊沢蕃山の『集義和書』巻第八「議論之一」の「心友問孝之心法」の條の内容とほぼ一致している。⁴¹そこで、「孝經心法」は藤樹の作であれば、『集義和書』の「心友問孝之心法」の條は蕃山が藤樹の「孝經心法」を転写したということになる。

『翁問答』は、後世では藤樹の代表作とされているが、『年譜』には、「秋豫陽ノ同志ノ求メニ依テ翁問答ヲ著ス。已ニシテ後其書心ニカナワザル處多シ。故ニコレヲ改メント欲シテ同志トイヘドモ博クコレヲ示サズ。然レドモ癸未ノ春梓人此ヲ盜ミ取テ板行ス。先生此ヲ聞テ梓人ヲシテコレヲ破ラシム。此ヨリ後改メ正サント欲ス。曰、上卷ハ孝經ニ觸発シテ其意ヲ写シ書ス。故ニ其論穩当ナリ。下卷ハ世を憤リ弊ヲ矯ム。是ヲ以テ其說抑揚大過アルコトヲ免レズ。故ニ先ヅ下卷改ント欲スト。是ニ於テ数條を改ム。疾ヲ以テ終ニ成ラズ。」(『全集』第五冊、二二―二頁)

とある如く、実際、藤樹本人にとっては、下卷に不穏当な部分があり、自負できる書ではないのだ。では、『翁問答』にいう「神道」とは何か。

『翁問答』上巻には、「神道」についての叙述は、

「孔子なげかしくおぼしめして、万世の心旨をひらかんために、孝徳、神妙、不測、廣大、深遠にして、はじめなくおほりなき神道を、孝經に發明したまふ。孝徳の感通をてじかくなづけいへば、愛敬の二字につづまれり。愛はねんごろにしたしむ意(こころ)なり。敬は上をう

やまひ、下をかるしめあなどらざる義也。」(『全集』第三冊、六四頁)

「夫孝徳は中和を体段とし、愛敬を本実とす。方寸のうちにそなはり、太虚に充塞し、六合を包羅し、上は無始の往古に達し、下は無窮の未來に徹し、生死、幽明、有無のしやべつなく、上もなく外もなき神道なるゆへに、至徳要道となづけたまふ。」(『全集』第三冊、一〇二頁)

「そのごとくかのまよひたる心盲は仁義礼智信の五常、天道神道運命生死などのことはり、ほほ耳にはきくといへども、心にてその道理をしりあきらむることならざるゆへに、いづれの神理にもうたがひなよふのみなり。」(『全集』第三冊、一四二頁)

とある。ここでは、「神道」は「はじめなくおはりなき」もの、「上もなく外もなき」ものであり、孔子が「万世の心盲をひらかんために」、始めがなく終わりが無い「神道」を「孝経に発明したまふ」と考えられている。重要なのは「孝経に発明したまふ」という言明であり、この「神道」は孔子が明らかにしたものであり、それが『孝経』にいう「孝」を通して述べられている、ということである。「孝」と「太虚」の関係については、

「元来孝は太虚をもつて全体として、万劫をへても、おはりなく始なし。孝のなき時なく、孝のなきものなし。全孝図には、太虚を孝の体段となして、てんちばんぶつを、そのうちの萌芽となせり。」(『全集』第三冊、六六頁)

とあり、この叙述に対して『全集』の編集者が、

「全孝図、周濂溪の太極図に倣ひつくれるもの。全孝とは親に事ふる

以外に一切の道を孝と称する故全といふ。全孝図説は全孝図の説明なり。共に明の江元祚編の孝経大全中にあり。因に先生自ら図及び図説を筆写せるもの藤樹書院にあり。その写真は本全集第二冊二四六頁にあり。体段、根本の構成資料。」

という注を付けている。『全集』に所収の藤樹が筆写した「全孝図」と「図説」の写真を見ると、「全孝図」と「図説」のほかに江元祚の「全孝心法」や「誦経威儀」もあり、『翁問答』にいう「孝」と江元祚の「全孝心法」にいう「孝」との関連が明瞭に看取できる。^{十四}この時期の藤樹は江元祚の『孝経大全』から多大な影響を受けていたことが推測できる。「孝は太虚をもつて全体として」という表現によって、「孝」と「太虚」は同一物、つまり同一の概念である、と理解することもできる。従って、『翁問答』上巻では、「神道」と「孝」と「太虚」は同一物、つまり同一の概念として論述されている、ということになるのである。

『翁問答』下巻では、「神道」についての叙述が見られるのは下巻之末にだけである。

「国所世界の差別いろいろ様々ありといへ共、本来みな大虚神道のうちに開闢したる国土なれど、神道は十方世界みなひとつなり。しかるによりて国隔りぬればことは風俗はかはるといへども、その心のくらは本来同一の神道なるによりて、唐土も天竺も我朝もまたその外あるとあらゆる国土のうち毛頭ちがふことなし。」(『全集』第三冊、二一三～四頁)

「太虚廖廓の神道をさとりぬれば、何のうたがひもなきものなり。」

『全集』第三冊、二一六～七頁）

「その子細は天神地示は万物の父母なれば、太虚の皇上帝は人倫の太祖にてまします。此神理にて観れば聖人も賢人も釈迦も達磨も儒者も仏者も我も人も、世界のうちにあるとあらゆるほどの人の形有ものは、皆皇上帝天神地祇の子孫なり。さてまた儒道はすなはち皇上帝天神地祇の神道なれば、人間の形有て儒道をそしりそむくは其先祖父母の道をそしりて其命をそむくなり。まへにも論ずるごとく我人の大始祖の皇上帝、大父母の天神地示の命をおそれうやまひ、其神道を欽崇して受用するを孝行と名づけ、又至徳要道と名付け、また儒道と名く。」（『全集』第三冊、二一九～二〇頁）

「本来儒道は大虚の神道なる故に、世界の内舟車のいたる所、人力の通ずるところ天の覆ところ地の載ところ、日月のてらす所、露霜のおつる所、血気ある者の住ほどの所にて、儒道のおこなはれぬと云ことはなし。」（『全集』第三冊、二四八～九頁）

「皇上帝天神地祇の神道」「太虚の神道」という言い方を用いており、「大虚」と「神道」と「皇上帝」を同一の概念として扱っていたことが判る。『翁問答』にはただ一か所だけ、「日本の神道の礼法に儒道祭祀の礼にあひかなひたることあり。」（『翁問答』下巻之末、『全集』第三冊、二四七～八頁）という叙述があり、「日本の神道」という極めて明白な表現で日本の「神道」に言及したものである。「神道」を「太虚」と同一の概念として扱うことは当然、日本の「神道」を強く意識して

いた、このことによるものであることは言うまでもなからう。

『翁問答』において、「皇上帝」と「神道」と「孝」はともに「太虚」と同一の概念として挙げられているが、「皇上帝」よりもむしろ「神道」や「孝」のほうが多く用いられて目立つようになっているのである。これは、その時期の藤樹にあつては「本体」についての考えに、「太虚」は即ち「神道」または「孝」だという解釈に傾いた、こういう変化が生じたことを物語っているのかもしれない。

日本の「神道」を「太虚」と結び付けることは、藤樹にとつては極自然な成り行きであろう。だが、藤樹の著述には「神道」の語が用いられたのは『翁問答』においてだけである。本格的に「神道」を本体論に取り入れていたのは藤樹の門人熊沢蕃山であつた。¹⁵⁾

「孝」の場合、朱子哲学にも陽明学にも、「太虚」と同一の概念として扱うことは見られない。しかし、藤樹は「元來孝は太虚をもつて全体として、万劫をへても、おほりなく始なし。孝のなき時なく、孝のなきものなし。」（前述）と述べている。これはなぜか。更に考察を進めていきたい。

四

藤樹三十三歳の時に、「夏孝経ヲ読テ愈々味深長ナルコトヲ覚フ。」（『全集』第五冊、二二頁）と、「年譜」には記述している。「曰、上巻ハ孝経ニ触発シテ其意ヲ写シ書ス。故ニ其論穩当ナリ。」（前述）とい

う『年譜』の記述も示しているように、『翁問答』は『孝経』の影響を受けて書かれた書であることは明確である。

周知の通り、中国では、朱子の時に、『孝経』は後人の撰修した書物と疑われていたのである。朱子は、『孝経刊誤』を著して、『孝経』の冒頭の「仲尼居、曾子侍」から「而患不及者、未之有也」までを經文とし、「その本文は止まること此くの如く、その下は則ちある者が伝記を雜引して以て經文を釈し、乃ち孝経の伝なり」と指摘する。^{十六}

しかし、藤樹は、『孝経考』を著して、「右の五条の説を以て之を考ふれば、則ち孝経は、明に是れ孔子の手著為り。世儒孔曾問答の語に泥み、誤つて以て孔子曾子の為に孝道を言ひ、門人之を録すと為せり。」「『全集』第一冊、五九三―四頁」と言い、『孝経』は孔子の作だと信じて疑わなかった。『孝経考』には、

「江氏曰く、刊誤に以へらく今文仲尼居るより孝終始無し、患及ばざる者は、未だ之れ有らざるに至るまで分つて六章と為し、古文分つて七章と為す。皆非なり。当に合して一章と為す。内、子曰くと併せて書詩を引く所の六十一字を刪り去つて、以て經と為し。曾子曰く、甚しいかな、孝の大なるやの章六十九字を刪り、子曰く、父子の道は天性の章九十字を刪りて、以て伝と為す。臣、朱熹の著はす所に非ずと疑ふ。儒臣自ら公議有らん。又曰く、臣、朱熹と郷を同うす。幼にして之を伝誦す。実に惟ふに今文なり。如し熹果して刊誤有らば、郷人豈に之を知らざらんや。即ち熹族孫吾弼熹が生平の著作を表章して、幾ど棟に充てり、何ぞ亦未だ之れに及ばざるや。」「『全集』第一冊、

六〇二頁)

という割注がつけられており、藤樹は、

「朱子刊誤、尤も信用す可らざることを、諸儒の論備はれり。明に是れ今文孝経は、孔子手著の真本にして信用す可き者なり。」「『孝経考』、『全集』第一冊、六〇五―六頁」と強調したのである。^{十七}

「今文孝経は、孔子手著の真本にして信用す可き者なり」と確信していた藤樹は、三十四歳の「秋孝経啓蒙ヲ著サント欲ス。疾ニ依テ又成ラズ。明年終ニ啓蒙ヲナス。後其説経旨ニカナワズトシテ改メ正ント欲ス。然レトモ終ニ果サズ。」「『全集』第五冊、二三頁」と、『年譜』に記しているように、『孝経啓蒙』を書いたのである。『全集』には『孝経啓蒙』(初稿本)と『孝経啓蒙』(定稿本)とを収めており、その著述からその「孝」と「太虚」との関係を知ることができる。

『孝経啓蒙』(初稿本)には、

「身の本は父母なり。父母の本は之を推して始祖に至る。始祖の本は天地なり。天地の本は大虚なり。」「『全集』第一冊、二六六頁)

「孝徳全体大虚に充塞し、大虚廖廓にして外無きときは、則ち大なるは莫しの義、言はずして照然たり。」「『全集』第一冊、二七七頁)

「孝徳本と大虚に充塞す。太虚廖廓にして外無し。」「『全集』第一冊、二八〇頁)

「孝の全体大虚に充塞すれ雖ども、其の実体人に備はり、感じて遂に天下の故に通ず。」「『全集』第一冊、二七七頁)

「本は木の根。幹枝の由つて以て生ずる所なり。仁義礼智心に根ざして孝は又五性の本実為り、故に徳の本と曰ふ。」(『全集』第一冊、二六四頁)

とある。ここでは、「太虚」は天地の根本であり、「孝」は「太虚」に満ちているが、「其の实体人に備はり」「仁義礼智心に根ざして孝は又五性の本実為り」、つまり、人の心に備わる仁義礼智信の根本実体である、とされている。

『孝経啓蒙』(定稿本)には、

「言ふ心は身の本は父母なり。父母の本は之を推して始祖に至る。始祖の本は天地なり。天地の本は大虚なり。」(『全集』第一冊、三二五頁)

「孝徳の全体大虚に充塞し、大虚廖廓にして外無きときは、則ち大なるは莫しの義、言はずして照然たり。」(『全集』第一冊、三三九頁)

「孝徳本と大虚に充塞す。太虚廖廓にして外無し。」(『全集』第一冊、三三九頁)

「孝の全体大虚に充塞すれ雖ども、其の实体人に備はり、感じて遂に天下の故に通ず。」(『全集』第一冊、三三九〜四〇頁)

「本は木根なり。徳の徳為る所以の実を謂ふなり。仁義礼智心に根す。皆徳なり。而して仁は義礼智を包ぬして孝は又仁の実為り。」(『全集』

第一冊、三〇八頁)

「孝は天性の殊称なり。徳愛の至公無妄の處に就いて、之を仁と謂ひ、徳愛の親切無欲の處に就いて、之を孝と謂ふ。其の実は一のみ。」(『全集』第一冊、三〇三頁)

「孝徳の感通心に始めて立身行道の事に帰宿す。」(『全集』第一冊、三二三頁)

「孝終始無しとは、孝は混沌の中に在つて、其の生始め無く、之を後世に推して朝夕無し。時として孝に非ざるは無し。所として在らざる無く、所として通ぜざる無し。」(『全集』第一冊、三二七頁)

とある。ここでも、「太虚」は天地の根本であり、「孝」は「太虚」に満ちているが、それは人の心に備わる仁義礼智信の根本実体だ、という考えは変わっていないのであるが、「孝は又仁の実為り」「孝は天性の殊称なり」と言い、また「時として孝に非ざるは無し。所として在らざる無く、所として通ぜざる無し」と言っているところを見ると、「孝」についての思索が一層深まったと思われる。

『孝経啓蒙』の初稿本と定稿本には、ともに「孝徳本と大虚に充塞す」とあり、この時期では、「孝」は徳だと考えられていたのであり、また定稿本に「孝は天性の殊称なり」とあるように、「孝」は「性」だとも考えられていたのである。かかる「孝」は「仁」の根本実体とされている。「徳」「性」としての「孝」は「太虚」に充滿しているのであれば、「太虚」には「徳」「性」が含まれていることになるのである。『全集』には「孝経講釈聞書」があり、これも藤樹のいう「孝」を理解するためには欠かせない重要な資料である。その「解題並凡例」に「本篇は藤樹先生の孝経の講義を門弟子が筆記したるもの。」(『全集』第二冊、二〇九頁)とあり、『年譜』の藤樹三十五歳の條に「先生近時専ラ孝経ヲ講明シテ常ニ愛敬ノ二字ヲ掲ゲ出シテ心体を体認セシ

ム。〔『全集』第五冊、二四〇五頁〕と見え、「孝経講釈聞書」は三五歳の藤樹の講義を弟子が筆記したものであると考えられる。それには、「孝ハ元来太虚ヲ以全体トシテ、万劫ヲ歴テ卒リ無ク始無ク、孝ノ時無キ所無キト孝ノ備ハラザル物ナシ。全孝凶ニハ太虚ヲ孝ノ体一段トナシテ、天地万物其中ニ萌芽セリ。」〔『全集』第二冊、二二四頁〕というような、『翁問答』上巻に見られる叙述（前述）もあるが、「孝」と「太極」と関連しての叙述が見られるようになったのである。

「根本太極ノ名を孝ト云。此孝ノ主徳を至徳ト云、中ト云、仁と云、大本ト云、名を互ニス。此至徳ハ天地ノ徳ニシテ、人間ノ根、人性ノ靈宝、其徳タルヤ、万物一体ニシテ、廓然大公遂ニ以テ天下ニ順応ス。愛セザル處ナク、敬セザル處ナシ。方寸ニ備ルトイヘドモ、天地ト相通貫シテ、毫髪ノ差忒ナシ。」〔『全集』第二冊、二二二頁〕

「太極ハ造化ノ根源、陰陽ハ造化ノ具、自然ニ相ヒ離レズ。万物未ダ判レザルノ時、陰陽ノ主本タルヲ孝ト名ク。大極ノ流行ニヨツテ、万物已ニ生ルトキニ大極形氣ノ主タルヲ徳ト名ク。体用顕微一源隔テ無し。万物此ノ心ニヨツテ知覚運用ス。謂ハ所ル聖人也。聖人ハ生レナガラニシテ、此ノ心十分洞徹ナリ。」〔『全集』第二冊、二二三頁〕

などであり、「太極ハ造化ノ根源、陰陽ハ造化ノ具、自然ニ相ヒ離レズ」という言明は、「太極」は天地万物を生成成長する最も根源的な存在としての「本体」である、ということを示している。「根本太極ノ名を孝ト云」「万物未ダ判レザルノ時、陰陽ノ主本タルヲ孝ト名ク」のであれば、「孝」は「太極」とも同一の概念だと理解されるのである。

熊沢蕃山の思想形成は藤樹の思想から多大な影響を受けており、「熊沢蕃山の本体論における本体は、太虚または太極である。太虚と太極の両概念を用いるところにその本体論の特色が見られる。」^{〔一六〕}という見解は、蕃山の本体論にもその影響の形跡が現れていることを示している。寛永一八年、藤樹三十四歳、『年譜』に「冬熊沢伯継来テ業を受ク」〔『全集』第五冊、二四頁〕という記述があり、また、寛永一八年、蕃山二十三歳、「熊沢蕃山年譜」に「九月再度受講を請い翌年四月まで藤樹門にて孝経・大学・中庸を受講」という記録がある。^{〔一七〕}藤樹が三十四歳から三十五歳にかけて『孝経』を講義し、蕃山がその講義を受講していた、その時期の講義内容の記録が即ち、この「孝経講釈聞書」だと推定してほば問題がないと思う。

五

『年譜』の藤樹三十七歳の條には、「是年始テ陽明全集ヲ求得タリ」〔『全集』第五冊、二六頁〕という記述があり、藤樹三十七歳に王陽明の学説を知ったのである。その年の「與池田子」^{〔一七〕}の書簡に、陽明学について藤樹は、

「百年已前に王陽明と申先覚世に出デ朱学の非を指点し孔門嫡派の学術を發明めされ候。大学古本を信じ、致知の知を良知と解しめされ候。此發明によつて開悟の様に覚へ申候。」〔『全集』第二冊、四四一頁〕

と評している。それ以降、藤樹の著述には「良知」の語がよく見られるようになり、陽明学への傾倒が著しい。

三十七歳に書いた、「送山田子」と「送国領子」の書簡^(三十七)には

「天性の光明正大の全体を指して明德と号し、明德感通の大頭脳を指して親民と謂ひ、至誠無息の良知を指して至善と謂ふ。∴。蓋し至善は良知の別名号。」(「送山田子」、『全集』第一冊、一八五～六頁)

「蓋し独は良知の殊称、千聖の学脈なり。独の字の義は多端有り、万物の一原、故に之を独と謂ふ。其の尊対無し、故に之を独と謂ふ。大虚廖廓にして更に別物無く、三才一貫なり、故に之を独と謂ふ。」(「送国領子」、『全集』第一冊、一八九頁)

と見え、「良知」は「明德」または「太虚」と関連して述べられているのである。「独は良知の殊称」、「太虚」を「独と謂ふ」のであれば、「良知」と「太虚」は同一物として扱われていることになる。

藤樹三十七歳以降の著述とされる「古本大学全解」^(三十八)、また、三十九歳以降の著述とされる「大学考」^(三十九)「大学蒙注」^(四十)「大学解」^(四十一)にも、「明德」についての叙述が見られる。「古本大学全解」には、

「明德は、人性の総号。徳は得なり。天に得る所にして虚靈洞徹、其の光明正大、照らさざるは無く、自得せざるは無し。下愚と雖ども、減せず昧からず。故に明德と号す。(『全集』第一冊、五〇五頁)

「蓋し明德は天命の性なり。方寸に具はると雖ども、大虚に充塞す。是を以て四海に光かに、神明に通ず。千変万化、此の徳の神通妙用に非ざるは無し。故に唯人の性を名づけて明德と曰ふ。万物の性、此の

名を得る能はず。人の禽獸に異なる所以の者は、正に此に在り。人皆堯

舜為る可き所以の者も、亦正に此に在り。」(『全集』第一冊、五〇六頁)

とあり、「明德」も、「孝」と同様、「人性の総号」であり「大虚に充塞す」ものである。「大学考」と「大学蒙注」と「大学解」には、

「知ハ即明德不昧ノ靈覺ナリ。」(「大学考」、『全集』第二冊、一三頁)
 「陽明モ此弊ヲ憂ヒテ良知ヲ以テ知ノ字ヲ解ス。此解ニヨツテ致知ノ義愈々真切明白ナリ。」(「大学考」、『全集』第二冊、一六頁)

「明德ハ人性ノ殊称ナリ。人ノ性ハ天ニ得テ神靈光明、燭サザル無ク、自得セザル無ク、下愚トイヘドモ減セズ昧カラズ。故ニ明德ト号ス。其徳タルヤ、神明不測・至誠無息・虚靈洞徹・中正仁義・寂然不動・

感じテ遂ニ天下ノ故ニ通ズ。方寸ニ具テ一身ニ主タルトイヘトモ、其ノ全体ハ大虚廖廓ナレバ、天地万物ヲ包括シテ天地万物ノ中ニ貫通ス。」(「大学蒙注」、『全集』第二冊、一八～九頁)

「明德ハ方寸ニ備ルトイヘトモ、大虚廖廓ト一貫ニシテ、天地万物ヲ包括シ、其大外ナク、其尊対ナシ。」(「大学解」、『全集』第二冊、二三頁)

「明德ハ人性ノ殊称。其徳タルヤ、万物一体ニシテ、寂然不動感じテ遂ニ天下ノ故ニ通ズ。愛セザル所ナク、敬セザル所ナシ。方寸ニ備ルトイヘトモ、天地大虚ト相通貫シテ毫髮ノ差異ナシ。」(「大学解」、『全集』第二冊、二四頁)

とある。「大学」にいう「致知」の「知」を「明德」または「良知」とし、その「明德」は人間の「性」「徳」としてその「心」(「方寸」)

に備わっているものであるが、「太虚」と相通じて天地万物を包括し、「其ノ全体ハ大虚廖廓ナレバ」天地大虚ト相通貫シテ毫髪ノ差異ナシ」というように、「太虚」そのものでもある。この時期では、「明德」と「良知」と「太虚」が同一の概念だと考えられていたことは明瞭である。

『翁問答』にも「良知」の語が見受けられる。『翁問答』上巻之末に「良知」に触れているのが「愚痴不肖といへども良知良能あり。その良知良能をうしなはざれば愚痴不肖も善人の徒なり。」（『全集』第三冊、一四九頁）の「一か所だけであるが、『翁問答』下巻には、

「この聖謨の意は篤く天地の神道に志し明德をあきらかにする工夫を
はげましつとめおこなへば、必さとりをひらきうまれつき愚痴にして
迷ひふかきものも本心の良知あきらかになれり。」（『全集』第三冊、
一六三頁）

「人欲のまよひふかき故に明德の良知くれば、不義無道のはたら
き畜生にひとしく天徳の仁をうしなふもの也。」（『全集』第三冊、一
六四頁）

「身をたて道をおこなふ本は明德にあり、明德を明にする本は良知を
鏡として独を慎むにあり。良知とは赤子孩提の時よりその親を愛敬す
る最初一念を根本として善悪の分別是非を真実に弁しる徳性の知を云。
この良知は磨すれども磷かず、涅むれども緇まざるの灵明なれば、い
かなる愚痴不肖の凡夫心にも明にあるものなり。しかる故に此良知を
工夫の鏡とし種として工夫するなり、大学の致知格物の工夫これな
り。」（『全集』第三冊、二六九頁）

とある。ここでも、明確に、「良知」と「明德」と「大学」にいう「致
知」との関連を述べている。かかる考えは藤樹の三十七歳以後のもの
だと見るのであれば、藤樹は晩年に『翁問答』下巻の内容に対して一
部の修正を施した、ということになろう。

三十七歳以降、つまり晩年の藤樹は、「良知」「明德」を「太虚」と
するが、その「良知」「明德」はあくまでも「徳」「性」であり、これ
は明らかに、「太虚即ち気」と定義した張載の『正蒙』にいう「太虚」
と異なるのである。藤樹のいう「太虚」は単なる「徳」「性」であれば、
その「太虚」は「理」でしかない。だが、このような事情は果たして
あり得るのか。

『全集』に所収の「雑著」（年次不詳）には、
「太虚は天、未だ生ぜざるの本体、混沌の全体なり。天地其の中に開
闢して太虚と異なる者は、唯だ其の形象のみ。其の両間の虚中は、則ち
天地未だ生ぜざるの本体にして天外の虚と一貫して別無し。」（『全集』
第一冊、二五〇頁）

「大虚天地人物、一貫にして分殊のみ。譬へば一樹の根幹花実枝葉の
分の有るがごとし。大虚は根柢なり、天地は幹なり、人は花実なり、
万物は枝葉なり。是の故に人の其の仁を失つて禽獣に入るは、猶ほ花
の実を結ばざるがごとし。実の仁有らずして枝葉と其の枯落を同うす
るがごとし。」（『大虚・天地・人物』、『全集』第一冊、二四六頁）

「天地は神化の胞胎、万物の父母なり。人は神化の本実、天地の徳、
万物の霊なり。万物は神化の枝葉、人の頤養なり。」（『天地』、『全集』

第一冊、二四六頁）

などとあり、ここでは、「太虚」は「天」とされているが、「太虚」は無形であるに対して「天」は有形である。この渾沌として無形の「太虚」から形象を有する天地が生じ、その天地が万物や人間を生じたのである。その生成順序の詳細については、「中庸統解」^{二四五}では、

「天ノ生ズル處ハ地、地ノ生ズル處ハ山水、今夫レ山ハコレ一巻石の多キナリ。ステニ広大ニ推及ストシテハ種々ノ草木ステニ生ジ、禽獸生育シ、人世ノ宝ココニ興ル。河海ノ水コレ一勺ノ多キナリ。其淵源測ルベカラザルニ至テハ、水中ノ生氣龍龜ヲ生ジ、蛟龍ヲ生ジ、魚鼈ヲ生ズ。人生ノ貨ココニ植ス。要ハミナ不貳ノ妙用、天地万物を生ゼズト云コトナシ。」（『全集』第二冊、二〇一頁）
と述べている。更に、「中庸解」には、

「太極動テ陽ヲ生ジ、静ニシテ陰ヲ生ズ。所謂天命也。太極ハ造化ノ根本、陰陽ハ造化ノ具、太極陰陽一ニシテ二、自然ニ俱ニ相離ルルトアタハズ。故ニ万物未生ノ時ニ太極陰陽ノ主本タルヲ天命ト名ヅク。太極ノ流行ニ依テ万物已ニ生ズル時ニ太極形氣ノ主タルヲ性ト名ヅク。名ヲ立ル時ハ異ナリトイヘドモ名ヅクル所ノ実体ハ一ナリ。所謂天命之謂性ノ義也。性ト氣質ト渾沌和順ニシテ相モトラス。」（『全集』第二冊、五七頁）

とあり、「太極動テ陽ヲ生ジ、静ニシテ陰ヲ生ズ」と「太極陰陽一ニシテ二」が、「太極」は「氣」であることを示しているが、「性ト氣質ト渾沌和順ニシテ相モトラス」は「太極」は「性」と「氣」との混合

体であることを示している。「根本太極ノ名を孝ト云」（前述）と「孝徳本と太虚に充塞す」（前述）を根拠にして「太極」と「太虚」は同一物だと見れば、「太虚」は「氣」と「性」のまだ分離していない渾沌とした混合体であろうと推察されるのである。正に「孝経心法」にいう「天地ノ未開ケザル太虚ノ理を老トシ、氣を子トス」（『全集』第二冊、六一五頁）の如くである。

六

藤樹の本体論は時期によってその「本体」を表す用語に変化が見られる。その時期を三つに大きく分けることができる。第一期は三十三歳の時であり、「太虚」「大乙尊神」「上帝」が「本体」とされていた。第二期は三十四、五歳の時であり、「上帝」「神道」「孝」「太虚」「太極」を「本体」とした。第三期は三十七歳以後であり、「良知」「明德」「太虚」を「本体」としている。

この三つの時期において、ただ「太虚」だけが終始一貫して「本体」とされているのである。藤樹の本体論にあつては、「太虚」は最も根源的な存在であるが、その具体的な内容についての明確な叙述は殆どない。もし「孝経心法」が藤樹の真筆であれば、その「太虚」は「理」と「氣」のまだ分離していない渾沌とした混合体であろうと推定することができる。

藤樹の本体論を構築するその構築過程を辿ると、「本体」の宗教的

な性格が段階的に希薄なつて行くことがはっきり判る。初期では「大乙尊神」「皇上帝」を「太上神仙鎮宅靈符」に描かれている神像に象り、その本体論は濃厚な宗教性を帯びていた。中期では、日本の「神道」を「皇上帝」に並ぶ同格の「本体」としながら「孝」や「太極」をも「本体」と見なし、宗教性の濃度が大部希薄になった。晩期では、「良知」「明德」を「本体」とし、「神道」の語も「皇上帝」の語も使わなくなり、「本体」の宗教的な性格がほぼ消えたのである。「神道」の語が『翁問答』にしか見られないことも、また『翁問答』下巻之末に「良知」についての叙述が現れていることも恐らくこの為であろう。

熊沢蕃山の本体論では一貫して「太虚」「太極」「孝」「神道」を「本体」とする。これは、二十三歳の蕃山が藤樹に師事し、その『孝経』^{二六}「大学」「中庸」の講義を聞き、藤樹三十四、五歳の時の、つまり中期の思想から大きな影響を受けたことによるものである。だが、熊沢蕃山という「神道」は「太虚」「太極」と同じ、「理」と「気」の統一体であり、宗教的な性格を帯びないものである。

注：

一、『藤樹先生全集』の「編纂総則」には「先生の徳行については世既に其の偉大なるを知る。されど此れも亦其の近江聖人と称せらるることのみを知つて、世界的聖人に値する真価の存するを解せざるが常なり。」（『編纂総則並凡例』、『全集』第一冊、一頁）とある。本稿では、『藤樹先生全集』（全五冊、弘文堂書店、昭和五十一年）を用い、これを『全集』

と略称する。

二、『翁問答解題並凡例』の「解題」には「これらの諸点を綜合して、ここには翁問答は先生三十三四歳頃の著作なりと言はんとす。」（『全集』第三冊、一頁）とある。

三、『年譜』には、三十七歳の條に「是年始テ陽明全書ヲ求得タリ。コレヲ讀テ甚ダ觸發印証スルコトノ多キコトヲ悦ブ。其學彌進ム。」（『全集』第五冊、二六頁）とある。『年譜』にはまた、藤樹三十三歳の時の出来事として「冬王龍溪語録を得タリ。始コレヲ讀ムトキ其觸發スルコトノ多キコトヲ悦ブ。然レトモ其佛語ヲ問雜シ禪學ニ近キコトヲ恐ル。後、陽明全集ヲ得テコレヲ讀ムニ至テ、龍溪ノ禪學ニ近カラザルコトヲ知ル。」（『全集』第五冊、二二頁）と記述している。王龍溪は王陽明の門人であり、『王龍溪語録』を読むことで陽明學に接してしたことになるが、「然レトモ其佛語ヲ問雜シ禪學ニ近キコトヲ恐ル」という叙述から、その当時の藤樹は陽明學への傾倒よりもむしろ多少の違和感を抱いていたのではないかと推察される。

四、『翁問答』下巻之末に「しかる故に此良知を工夫の鏡とし種として工夫するなり、大学の致知格物の工夫これなり。」（『全集』第三冊、二六九頁）、などがある。

五、『増訂蕃山全書』（全七冊、正宗敦夫編纂、谷口澄夫・宮崎道生監修、名著出版、昭和五十三―五十五年。第七冊は谷口澄夫・宮崎道生編集）に所収の『集義和書』を参照。

六、『大虚廖廓は、吾人の本体なり』の「大虚廖廓」は、「造化分明一貫道、

太虚廖廓総春風。」(『文集』二「詩」、『全集』第一冊、九〇頁)、「孝徳本と大虚に充塞す。太虚廖廓にして外無し。」(『孝経啓蒙』、『全集』第一冊、二八〇頁)、などの文では「太虚廖廓」に作る。藤樹においては、「大虚」は即ち「太虚」である。

七、「張載集」(中華書局、一九七八年)に所収の『正蒙』太和篇には「知太虚即気、則無無」(八頁)とある。『張載集』には「西銘」と題する文はなく、「西銘」は『正蒙』乾称篇の冒頭の一節(六二―三頁)であり、もともと「訂頑」と題する文である。『二程全書』(四部備要、子部、中華書局)に所収の「程氏外書」十一の六葉の裏に「横渠学堂雙牖、右書訂頑、左書秘愚。伊川曰、是起争端、改之曰、東銘、西銘」とあり、程伊川により「訂頑」が「西銘」と改名されたのである。

八、「大上天尊大乙神経序」の題に対する編集者の注には「全書の注に庚辰の歳作ると。按ずるに此れ及び疑解は止だ全書に見ゆ。○年譜寛永庚辰先生時に年三十三。」(『全集』第一冊、一三七頁)とある。「霊符疑解」の題に対する編集者の注には「按ずるに此ノ篇全書以爲らく何時ノ作なるかを審にせず。然れども序に据れば其ノ辨疑解に詳ナリト云ふに、則ち以て其ノ同時に作れるを知る可し。」(『全集』第一冊、一四二頁)とあり、この文にいう「序」は即ち「大上天尊大乙神経序」のことである。「格物致知」に付けた注に「全書解の字無し。」とあり、またその文章の上段の注には「標目底本作格物致知解。真蹟同。今標目従全書岡田氏本。下準之。」(『経解』、『全集』第一冊、九頁)とあり、ここにいう「全書」は即ち「全書岡田氏本」のことと思われる。

九、文にいう「疑解」は即ち「霊符疑解」のことである。

十、『正統道蔵』(藝文印書館、一九六二年)洞真部・神符類に所収の『太上神仙鎮宅靈符』一卷を参照。

十一、「その子細は天神地示は万物の父母なれば、太虚の皇上帝は人倫の太祖にてまします。」(『翁問答』、『全集』第三冊、二一九頁)とあり、「本来儒道は太虚の神道なる故に、…。」(『翁問答』、『全集』第三冊、二四八頁)とある。

十二、「孝経心法」の末尾には「孝経二四段ノ教アリ。天ニ四時アルガ如シ。第一段ハ條理ナリ。第二段ハ極切(功?)ナリ。第三段ハ反覆シテ心法ヲ發明ス。第四段ハ変ヲ説ク。秋冬ノ義ニ配ス。」(『全集』第二冊、六一七頁)とあるが、『集義和書』の「心友問孝之心法」の条にはこの部分はない。これは大きな相違点である。他には、「孝経心法」の冒頭の文は「孝ハ天地未畫ノ前ニ在ル大虚ノ神道ナリ」であるが、「心友問孝之心法」の条では「孝は天地未畫の前にあり。大虚の神道なり。」(前掲の『増訂蕃山全書』第一冊、一八〇頁)となっている。所々にこのような違いがあるが、その内容は一致している。

十三、「翁問答解題並凡例」の「解題」に「翁問答は中江藤樹先生の真著として、疑なきものの一なり。その内容は先生の著述中、少くとも国文の著述中、最も豊富にして、又先生の著述中、最も自重されしものの一なり。かつ古来、先生の著述中、世に最も広く読まれしものの一なり。」(『全集』第三冊、一頁)とある。

十四、『翁問答』には「その工夫には先自満の浮気名利の欲心をすて問思雑

慮の妄をのぞき、明德の心源をすまし、全孝の心法を受用するを根本第一とす。」(『翁問答』下巻之末、『全集』第三冊、二五一頁)、「全孝の心法その広大高明なること、神明に通じ六合にわたるといへども、約ところの本実をたて道を行にあり。」(『翁問答』下巻之末、『全集』第三冊、二六九頁)、などあり、「全孝の心法」という語も用いられていたのである。

十五、拙稿「熊沢蕃山の「神道」」(岡山大学『大学研究教育紀要』第九号、二〇一三年)を参照。

十六、「疑所謂孝経者、其本文止如此。其下則或者雜引伝記以釈経文、乃孝経之伝也。」(『朱子遺書』雜著『孝経刊誤』)

十七、藤樹の「今文孝経は、孔子手著の真本にして信用す可き者なり。」という見解が熊沢蕃山に受け継がれていた。熊沢蕃山の著述には「孝経小解」と「孝経外伝或問」があるが、それには朱子の『孝経刊誤』について全く触れていない。『孝経小解』の冒頭の「孝の道理を教へ給書なる故に孝経と名付たり。聖人の道を伝たる書を経と云也。経は常也。聖人の道は万古不易の常道にして、無始無終の理也。」(『全集』第三冊、一頁)という解説が示す通り、蕃山は、『孝経』は經典だと信じて疑わなかったたのである。

十八、拙稿「熊沢蕃山の「神道」」(前掲)一三六頁を参照。

十九、「熊沢蕃山」(日本思想大系、岩波書店、一九七一年)に所収の「熊沢蕃山年譜」(五八二頁)を参照。

二十、この書簡につけた編集者の注には「按ずるに此書諸本並に載せず。

ただ年譜稿本に庚辰秋翁問答を著はす條下と、甲申の秋陽明全書を得たる條下に、池田氏に與ふる書云々書翰に見と注して其文を全く載ざるものあり。恐らくは此書を指て云へるなるべし。」(『全集』第二冊、四四〇頁)とある。

二十一、「送山田子」と「送国領子」の両書簡にそれぞれ、「草果集の注に甲申の秋に作る」(『全集』第一冊、一八五頁)と「此の篇全書の注に以て甲申の作と為す。今之に従ふ」(『全集』第一冊、一八八頁)という編集者の注がある。

二十二、「古本大学全解 解題並凡例」に「且つ先生が王学に転ぜられたる後、即ち先生の晩年の作に係るを知り、直に之が編纂に従事したり。」(『全集』第一冊、五〇一頁)とある。「先生が王学に転ぜられたる後」は即ち、藤樹三十七歳以降を意味するものである。

二十三、「大学考」「大学蒙注」と「大学解」については、その「大学考・大学蒙注・大学解 解題並凡例」には、「三書は三十九歳以後即ち先生の易叢を距る両三年の間に作られたりと見ざるを得ず。」(『全集』第二冊、三頁)とある。また、「大学解」に付けた編集者の注に「則此篇実ニ先生ノ絶筆ト謂テ可ナル者耶。」(『全集』第二冊、二三頁)とある。

二十四、王陽明は「良知ヲ以テ知ノ字ヲ解ス」のであるが、朱子は、「大学」にいう「致知」に対して「致、推極也。知、猶識也。推極吾之知識、欲其所知無不尽也。」(新編諸子集成に所収の『四書章句集注』、中華書局、一九八三年、四頁)という注釈を施している。

二十五、「中庸統解」の「解題並び凡例」には「又曩に大学考・大学蒙注・大学解の真蹟本の綴り込みの背後に先生自ら丁数を記入せられたるを見出したる如く、本書にも亦同じく其の背後に真蹟もて丁数記入のありを知るに及んで、遂に其の先生の著作なることを確信するに至れり。」（『全集』第二冊、九一頁）とあり、「中庸解」と「中庸統解」は恐らく、ともに「大学考」「大学蒙注」「大学解」と同時期の著作であろうが（本稿の注の二十三を参照）、断定することはできない。

二十六、拙稿「熊沢蕃山の「神道」」（前掲）および拙稿「熊沢蕃山の「孝」」（岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要『第四〇号、二〇一五年』）を参照。