大学教育研究紀要　第９号（2013）　135－146

熊沢蕃山の「神道」

孫　　路　易

Interpretation for the "神道（Shinto）" of Banzan Kumazawa

Luyi SUN

要旨

熊沢蕃山の思想を、朱子学または陽明学と比較しつつできるだけ深く掘り下げて解明することを試みる。本稿では、その本体論と生成論について考察する。

太虚と太極の両概念を用いるところにその本体論の特徴が見られる。気だけを本体とする本体論、或いは理だけを本体とする本体論では、思索が厳密になればなるほどその理論の行き詰まりが露呈する、ということに気付いた蕃山は、理と気の両方を本体とする必要があると考えた、と推察される。蕃山のいう太虚と太極は、両方とも理と気であるが、太虚は気に重きを置き、太極は理に重きを置く、という思想的な操作を通してその本体論に用いたと思われる。

蕃山にあっては、「五行説」と「四象四化説」の二種類の生成論が見られる。「五行説」とは、陰陽の二気と木火土金水の五行が天地万物を生成する生成論であるが、陰陽の気はどのように生じたのかが常に問題となっていた当時、蕃山は、太虚の理が感じるものだとし、理が感じることによって陰陽を生じたとして、理は神だと認識した。そして、太虚は永遠に存続する万物の根源として神道だと解釈された。

「四象四化説」とは、日月星辰の四象と水火土石の四化が天地万物を生成する生成論である。日月星辰は天であり、水火土石は地である。万物も人間もすべて天地の気を受けて生成される存在であるが故に、天地は父母だとする。この考え方が、蕃山の独特の「孝」思想を導き出したのである。

孝の字は、老と子で構成され、老は理で、子は気であり、これは太虚を象っている、と蕃山はいう。太虚は神道であれば、孝は神道を象った字ともなるのである。

キーワード：太虚、太極、陰陽、五行、四象、四化、神道、孝

一

熊沢蕃山（一六一九～一六九一）は、経世家として名が高いが、思想家としても広く知られている。これまでの熊沢蕃山の研究においては、政治論や経済論及び他の思想家に与えた影響などについての研究は多くの成果を積み重ねてきたが、それに比べて、思想についての研究は成果がかなり少なく、それらの論考によってその一斑を髣髴するに過ぎない[(1)]。

かかる事情を鑑みて、熊沢蕃山の思想を、朱子学または陽明学と比較しつつできるだけ深く掘り下げて解明することを試みる。

熊沢蕃山の『集義和書』には、その独見が概ね記されている。『集義和書』は一応完了した後も

絶えず改訂を怠らなかった力作であり、蕃山の五十歳以降の書であって[(2)]、その思想がほぼ形成された後に書き記したものと考えられる。『集義和書』の内容を根幹とし、それに蕃山の五十歳以降のほかの著書・書簡に記された思想に関する論述を加えれば、蕃山の思想を詳細に窺い得るのである。

本稿では、その本体論と生成論について考察する[(3)]。

二

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。

「太虚は理気のみなり。いへばただ一気なり。理は気の徳なり。一気屈伸して陰陽となり、陰陽、八卦となり、八卦、六十四となる。それよりをちつかた、一理万殊、いひ尽くすべからず。天地万物の理つくせり。理を主としていへば、気は理の形なり。動静は太極の時中なり。」(『集義和書』巻第三、『全書』第一冊、五六頁)

と、蕃山はいう。この文はかなり難解なので、一句ずつ解読することにする。

「太虚は理気のみなり。いへばただ一気なり」とは、太虚は理と気であるが、「一気」つまりまだ陰陽になっていない一つの気だとしてもよいとのことである。「天地万物みな太虚の一気より生じたるもの」(『集義和書』、『全書』第一冊、九頁)とあり、太虚は、自然界に存在するすべての存在物を生ずる最も根源的な存在であり、即ち万物の本源とする本体である。太虚を本体とする本体論は、蕃山思想においては終始一貫している[(4)]。

「理は気の徳なり」とは、「太極ハ常ニ動静ヲカヌ。時ニ動テ陽生ジ、時ニ静ニシテ陰生ズ。陰陽ノ気、常ニ太極ノ理に従フを天道ト云。…、陰陽ノシカル所以ノ理ヲ太極ト云、陰陽ノ徳也」(『繫辞上伝』、『全集』第四冊、四一三頁)というように、理は気の状態や運動様式を規定するものであり、気は理に従って動くものである、という意味である。この文が、蕃山は太極をも本体としていることを明示している[(5)]。

「一気屈伸して陰陽となり、陰陽、八卦となり、八卦、六十四となる」の部分は勿論、『易』繫辞上伝「是の故に易に太極有り。是両儀を生ず。両儀四象を生ず。四象八卦を生ず」によるものであるが、蕃山にあっては二種の意味にとれるのである。一つは、「一気太極ヲ根トシテ不息、故ニ陰トワカレ陽トワカル。是太極両儀ヲ生ズル也。草木ノ初テ生ズル甲ノゴトクニテ二葉トナルガ如シ。両儀四象ヲ生ズ是也。二葉又各二葉ヲ生ズルガ如シ。四象八卦ヲ生ズ。四象ニ各奇偶ヲ加ル時ハ八卦トナル。一卦各八卦ヲ生ジテ六十四卦トナル。草木ノ枝葉ヲクバリテサカヘタルガ如シ」(『繫辞上伝』、『全書』第四冊、四三九頁)とあるように、それは物自身の成長としての単純から複雑へと変化するその成長過程を意味するものである[(6)]。もう一つは、周知の通り、つまり、陰陽の二気が「木火土金水」の五行となり、五行がその様々な組み合わせで万物となるという気の細分化による万物を生成する生成論である[(7)]。「太極動て陽を生じ、静にして陰を生じ、陰陽妙合して五行を生じ、…」(「気質理利之解」、『全集』第五冊、三〇頁)や「木火土金水の五行聚て物となれり」(『孝経小解』、『全集』第三冊、三〇頁)などの文が、その間の事情を示している。

「それよりをちつかた、一理万殊、いひ尽くすべからず。天地万物の理つくせり」とは、『中庸』の「天の命ずるを之れ性と謂ふ」に対する「天は形象の天にあらず、理気の本然也。二五の気是その形也。無極の理是其心なり。其気を分て人物の形を命じ、其理を分て人物の性を命ず」(『中庸小解』、『全書』第三冊、二八六頁)という解釈が示しているように、「二五の気」つまり陰陽と

五行の気が分化して万物を生成する過程において、気が万物や人間のそのそれぞれの異なる形を構成し、理は万物や人間のそのそれぞれの異なる性を形成するので、太虚の一つの理が無数の異なる性に分かれて、自然界に存在するあらゆる存在物の性となっている、ということである。

「理を主としていへば、気は理の形なり」とは、つまり「理は気の主にて気を変化する也」（『易経小解』、『全集』第四冊、三七九頁）ということであるが、理と気は、「理気ははなるる事なくして、四時あやまたず」、「理をいへば気をのこし、気をいへば理をのこす。理気ははなれざれども言にのこす所あり、ただ道といふ時はのこすことなし。理気一体の名也」（『集義和書』巻第十五、『全書』第一冊、四〇三頁、四〇一頁）というように、離れることのない一体なる統一体であり、気は理に従って動くものであるが、「理は寂然不動也」（「八卦之図」『全書』第四冊、二六五頁）とあって、理は動かないものとされている。

「動静は太極の時中なり」については、まず、「太極時に動て陽生じ、時に静にして陰生ず。動静は時なり。陰陽たがひに其根をなす。太極の時にたがはず。太極もと無極也。故に是を道という」（『集義和書』、『全書』第一冊、四〇三頁）という文がそれの説明だと考えられる。「動静は時なり。陰陽たがひに其根をなす」とは、つまり動と静は、動が終わると静が始まり、静が終わると動が始まるような時間の推移により交代するという気の運動様式であるが、「仁義礼智は孝の条理なり。五典十義は孝の時なり」（『集義和書』、『全書』第一冊、一八〇頁）、「五倫の事は五典十義なり」（『集義和書』、『全書』第一冊、二一三頁）などが示すように、「動静は時なり」の「時」は、事を意味する場合もあって、つまり理の現れとしての具体的な働きだとも理解できる[8]。「時中」については、『中庸小解』に「節にあたるは時中の義なり」（『全書』第三冊、二八五頁）とあり、これは勿論、『中庸』の「発して皆な節に中る、之を和と謂ふ」の「節に中る」に対する解釈であって、「時中」は、つまり最も適宜な働きのことと思われる。

如上の解読に大過なしとすれば、冒頭に挙げた文は、

「太虚は理と気であるが、陰陽になる前の一つの気と言ってもいい。気は理に従って流動し、理は気の状態や運動様式を規定する。一つの気が屈したり伸びたりして陰陽となり（屈する気が陰、伸びる気は陽）、或いは、陰陽は地中の種（太極）から出た二葉の芽で、二葉の芽からまた二葉が出て、四葉からまた枝や葉を生ずるというような植物の生長をなし、或いは、太極を根源とする一気の動静が陰陽の二気を生じ、陰陽二気が結合して五行（木火土金水）となり、五行が様々な組み合わせで万物となるというような万物の生成をなす。気は万物の形を構成し、理は万物の性を形成するが、太虚の一つの理が自然界のすべての存在物の性となっている。理と気は一体で、離れることがなく、気は理に従って動くものであるが、理は動かないものである。動と静は太極の最も適宜の働きである。」

と理解される。蕃山の本体論は太虚と太極の二つの本体を並立して構築されていることが明確である。

周知の通り、宋学の本体論では、張載（一〇二〇～一〇七七）は太虚を本体とし、朱子（一一三〇～一二〇〇）は太極を本体とする。太虚と太極のどちらかの一方だけを本体とすれば、本体論を構築することはできるのである。熊沢蕃山もこの間の事情は当然よく知っている[9]。蕃山のいう太虚は理と気であり、これは極めて明瞭で問題がない[10]。それから、太極は、前引の「一気太極ヲ根トシテ不息」によれば、気だと理解できるが、

「生ハ太虚ノ神道也。生ノ大本を天理と云。則太極也。此太極ヤ、形色ナク声臭ナク、其大外ナク其小内ナシ。始ナク終ナキ故ニ無極の名アリ、昔モ今モ末代モ終ニアラハレズシテ、ヨク天地ヲ生ジ万物ヲ生ジ、人ヲ生ズ。アラハレザルユヘニ天下ノ大本也。」（『繫辞下伝』、『全集』第四冊、

四五二頁）
「太極は理也。陰陽は気也。理気は形色なし。」（『易経小解』、『全集』第四冊、二八三頁）
ともあり、太極は気でありながら理でもある。故に、蕃山のいう太虚と太極は、両方とも理と気であり、同一の概念である。しかし、にもかかわらず彼は、太虚と太極の両方をともに本体としてその本体論に用いたのである。そこで、これに何かの事情があるまいかとの疑いが起こる。

張載のいう太虚は気であり、朱子のいう太極は理である、というのがこれまでの定論であるが、実際、朱子の太極は、理と気の未分離の状態であり、「理気のみなり」とも言える概念である[11]。蕃山の時代でも、恐らくこれまでの定論と同様、張載のいう太虚は気で、朱子のいう太極は理だと考えられていたのであろう。これに対して、蕃山は疑問を抱いていたと思われる。気だけを本体とする本体論、或いは理だけを本体とする本体論では、思索が厳密になればなるほどその理論の行き詰まりが露呈するからである。その理論の行き詰まりに気付いた蕃山は、理と気の両方を本体とする必要があると思うようになったのであろう。しかし、張載のいう太虚と朱子のいう太極をそのまま両方とも本体とするわけにはいかない。そこで、太虚は「理気のみなり」と言いながら「いへばただ一気なり」と強調しているように気に重きを置き、太極は「一気太極ヲ根トシテ不息」と述べてまた「太極は理也」ともはっきり言っているように理に重きを置く、という思想的な操作を通して、両方をともに、気と理を内容とする概念に変えて自らの本体論に用いたのである、と推察されよう。

太虚と太極を本体とする蕃山の本体論を解明することに伴って、蕃山の哲学問題への鋭い洞察に感銘を覚える。

三

本体が陰陽を生ずる段階では、太虚を本体とする時は、「一気屈伸して陰陽となり」といい、太極を本体とする時は、「太極時に動て陽生じ、時に静にして陰生ず」という。一気が屈したり伸びたりするが、その屈する気が陰気で、その伸びる気が陽気である。また、一気が動いたり静止したりするが、その動く気が陽気で、その静止する気が陰気である。蕃山にあっては、太虚を本体とする生成論と、太極を本体とする生成論の、その説明の仕方が異なるのである。陰陽から万物までの生成過程についての説明は、概ね、太虚を本体とする時は「五行説」を用い、太極を本体とする時は「四象四化説」で説かれている。

「五行説」はつまり、木火土金水の五行がその様々な組み合わせで万物や人間のそのそれぞれの異なる個々の形態と性質を構成することを論ずるものであるが、これは、中国思想に最もよく見られる生成論の一種である。蕃山もこの「五行説」を取り入れている。

『集義和書』「心法図解」に、天道の図について、
「□ハ寂然不動ノ象也。○ハ流行活動ノ象也。太虚ハ理気ノミ。天道ハ至誠無息也。故ニ誠字ヲ中ニ書ス。誠ハ天之道ナレバ也。其中ヲノヅカラ元・亨・利・貞ノ条理アリ。是ヲ天ノ四徳ト云。四徳モト一理ニシテ無方ノ神ナレドモ、天地開ケ形象アラハレテ後、木ハ東方ニ位ス。木気ノ神を元トス。故ニ左ニ書ス。火ハ南方ニ位ス。火気ノ神を亨トス。故ニ前ニ書ス。金ハ西方ニ位ス。金気ノ神を利トス。故ニ右ニ書ス。水ハ北方ニ位ス。水気ノ神を貞トス。故ニ背ニ書ス。元理感ジ木気流行シテ万物生ズルヲ春トス。亨理感ジ火気流行シテ万物長ズルヲ夏トス。利理感ジ金気流行シテ万物収マルヲ秋トス。貞理感ジ水気流行シテ万物蔵ルルヲ冬トス。土ハ中央ニ位ス。土気ノ神は誠トス。シカレドモ、土用ハ四季ニ応ズルガ故ニ四隅ニ書ス。相生ズルノ序ハ木・火・土・金・水ナリ。火ハ土ノ母ナレバ、土ハ未申ヲ盛位トス。是天地鬼神ノ造化をナシテ無尽蔵ナ

ル道理ナリ。」（『全集』第一冊、一三三頁）
と解説している。これが即ち、「五行説」の生成論である。だが、この叙述は概説に相当し厳密さに欠けている。蕃山の「五行説」の生成論を的確に理解するには、内容を補足しつつ厳密に考察し検討を加える必要がある。

太虚は理と気であるが、その一つの理が「元・亨・利・貞・誠」の五つの神になり[12]、その一つの気が「木・火・土・金・水」の五つの気つまり五行になる。理は、「モト寂然不動ノ理ナリトイヘドモ、五徳ノ中ニ先感ズルモノナリ」（『集義和書』、『全集』第一冊、一四〇頁）ともいうように、動かないものであるが、感じるものである。「天地開ケ形象アラハレテ後」という言い方から、太虚が最初に生じたのは天地であると読み取れる。「本体の理は、応ぜざれども時ありて感ず。太虚無一物の時、何者か来て感応すべきや。本理の無声無臭は寂感也。ひとり感ぜずば、天地も何によりてかひらくべきや。感の聞べき云べきは気也。本体の感は、見べからず、聞べからず、その跡によつていふのみ」（『集義和書』、『全集』第一冊、三八五～六頁）とあって、太虚の感ずることが気の屈伸という運動を引き起こし、その屈伸の運動をする気つまり陰陽二気が太虚の感ずることを現している。そして、陰陽二気がまず天地を生じたということになるが、しかし「一気の屈伸、天の陰陽なるがごとし」（『集義和書』、『全集』第一冊、三五六頁）とあり、一気の屈伸が天の陰陽であれば、地は如何に構成されたのかという問題が残る。『集義和書』には、地の生成についての論述が見られないが、「八卦之図」には「五行は質地に具て気天行。質を以いへば、水火木金土也。天地生成の序也。気を以いへば、木火土金水也。春夏秋冬運行の象に取といへり」（『全書』第四冊、二七七～八頁）とあり、ここでは、地は五行の質で構成されているとする[13]。故に、天には気が流動し、地には質が凝固すると理解される。天の気も地の質もいずれも五行である。また、「有形の物天より大なるはなし。日月星辰かかり、大地大海なりといへども天の中にあり。天半地上をめぐり、半は地下をめぐる」（『易経小解』、『全集』第四冊、二八〇～一頁）という叙述が、天は地を包み込み、地は天の中央に浮かんでいる、という天と地の位置関係を示している。

天と地の位置が定まると、万物の生成が始まる。天の「元・亨・利・貞」の四徳について、「元は春時発生の徳也。亨は夏時長茂條達の徳也。利は秋時収斂して実を結徳也。しかれども気を受る事いまだ不足、種不生、冬に至て堅実す、種子また生ずべし。貞の徳也」（『易経小解』、『全集』第四冊、三〇九頁）という具体的な説明があり、また「木火土金水の気は元亨利貞の理に合てたがはず、故に四時あやまたず。日月星辰常を不失、天地は無心無欲なるがゆへに理にたがはず」（『中庸小解』、『全集』第三冊、二八七頁）とあり、かかる「元亨利貞」の理が感じると「木火金水」の気が流動し、その理に従っての気の流動が「日月星辰」の常態を維持し[14]、「春夏秋冬」の四季を現し、四季の移り変わりが万物の生成を促す。また、「故に元は木神也。木気流行して春を成。亨は火神也。火気流行して夏を成。利は金神也。金気流行して秋をなす。貞は水神也。水気流行して冬をなす。天は理気合同してはなれず」（『易経小解』、『全集』第四冊、二八一頁）ともあり、元の理と木の気は春をなし、亨の理と火の気は夏をなし、利の理と金の気は秋をなし、貞の理と水の気は冬をなす。残りの、誠の理と土の気は、「土用は四季に寄旺すといへども夏の土用は火生土にて、時を得たれば盛也」（「八卦之図」、『全集』第四冊、二七九頁）とあるように、四季に応じてそれぞれが盛んになるように助勢する。そこで、万物の、春に生まれ、夏に成長し、秋に実り、冬に種を蔵する、という生成過程が現れるのである。更に、「貞徳に終て又一元に始る。元は元に生ぜず、貞に生ず」（『易経小解』、『全集』第四冊、二八九頁）といい、貞の理と水の気がなした冬が終わると、また元の理と木の気がなした春が始まる。「冬ノ閉タル気通ジテ天気降リ、

地気升リ、変ジテ春トナリ、万物生ジ、春気トホリテ夏ニカハレバ、春ハ去テ跡ナシ。是夏ニ変ジタリ。夏気オサマリテ秋トナレバ、夏ハ去テ跡ナシ。諸物実ノリテ天下ノ利用限ナシ。是秋ニ変ジタリ。万物成就シテ後気伏蔵シテ冬トナレリ。功成リ名トゲテ身退ハ天ノ道トイヘル是也」（『繫辞上伝』、『全集』第四冊、四四一頁）ともいい、実際、この終わりなき四季の移り変わりこそが天道だと考えられていた。かくの如く、万物の生成は、四季の終わりなき循環とともに無限に続くのである。

如上の「五行説」の生成論には注目すべき点があり、これはつまり、理は神であって感じるものだと観念されている点である。前引の『集義和書』の文の後に「わずかに感応をいへば本体にあらず。天下の故に通ずる所に付て、其本を知るのみ。故に感と云。気にわたりたる所を以ていへるはあやまり也。又本体に感なきと見も、本体を不知也」（『全集』第一冊、三八五～六頁）と続く。ここの「気にわたりたる所を以ていへるはあやまり也。又本体に感なきと見も、本体を不知也」という批判は、朱子学或いは朱子学崇拝者に発したものであろう。

『集義和書』の「八卦之図」には、「寂然不動ニシテ感ズルモノハ、中ノ神理ナリ」（『全集』第一冊、一四〇頁）とあり、これは勿論、『易』「繫辞上伝」の「易は思ふこと無きなり、為すこと無きなり。寂然として動かず、感じて遂に天下の故に通ず」によるものである。朱子は、「寂然とは、感の体、感通とは、寂の用。人心の妙、その動静も亦此くの如し」[15] と注釈して人の心の動静をもって説明しているが、蕃山は、理が「寂然として動かず、感じて遂に天下の故に通ず」と解釈する。これが、理を神とする所以であり、「神なるが故に感じて通ず」（「八卦之図」『全書』第四冊、二六五頁）るからである。

朱子の生成論には、陰陽二気が生ずるその生成過程について、その論述が非常に曖昧であるがために朱子の真意を捉えにくい一面がある。朱子にあっては、神は霊的な存在で、当然感じるものであるが、しかしそれは気の霊（作用･働き）であって理ではない[16]。そこで、陰陽の気はどのように生じたのかという問題が常に存する。これが、朱子の弟子達が「理気先後」について執拗に朱子に質問していたその原因である。だが、それらの質問に対しての朱子の答えは一様ではないがために、その真意が分かりにくい。実際、朱子のいう太極は気でもあるが、その気はまだ理と分離していない。この状態にある太極としての気が形而下的な存在としての陰陽二気と混同されるのを恐れて朱子は、太極は気だと言うのを、なるべく避けようとしたのである。太極としての気は、占める空間的な場がないために、直ちに陰陽二気になってしまうものだから、無形から有形へと変化するという過程において言えば、太極が先に存在するが、実際の生成順序においては、時間的な先後はない。だから、朱子の答えはいつも瞭然としないのである[17]。

陰陽の気はどのように生じたのかという問題は、蕃山の時代でも盛んに議論されていたことは推察に難くない。この問題の解決に挑んだ蕃山は、理が感じるものだと判断して、そこで、理は神だと認識した。この認識は「太虚は神道なり」（『集義和書』、『全集』第一冊、一八〇頁）という解釈に繫がっている。太虚を本体とする場合、太虚の気が万物の形体を形成するが、その気が万物の形体が消滅すると同時に太虚に回帰する、という張載のいう太虚の性格も持たせている[18]。かかる太虚は万物の根源として永遠に存続するが故に、これが神道だと考えられていたのであろう。

四

次は、「四象四化説」の生成論について考察する。『集義和書』には、

「天ヲ見レバ、日月星辰の四象バカリニテ、昼夜・四時行ハレ万物生ズ。地ヲミレバ、水火土石

ノ四霊バカリニテ、雨露霜雪風雷、時ニイタリテ万物育ス。」(『全集』第一冊、一六二頁)
とあり、日月星辰を四象とし、水火土石を四霊とする。この四霊は、「地ヲ見レバ土石水火ノ四化ノミ事スクナクシテ万物ヲ生育スルコトキハマリナシ」、「地ヲ見レバ土石水火ノ四化ノミニテ、万物自然ニ生長シテ苦労ナシ」(『繫辞上伝』、『全集』第四冊、四〇〇頁、四〇一頁)とあるように、即ち四化である。

「四象四化説」の生成論は、つまり、日月星辰の四象と水火土石の四化をもって万物の生成過程を説明する理論であり、上述の「五行説」の生成論と同様に蕃山の著作によく見られるものである。「八卦之図」に

「太極は理の原也。天の天たる所也。理は寂然不動也。物の不動のごとくにはあらず。無欲なるが故に静也。理また至動也。物の動のごとくにはあらず。神なるが故に感じて通ず。動中に静あり、静中に動あり。至誠にして息ことなし。造化の大本也。故に太極両儀を生ずといへり。両儀は陰陽也。太極動て陽を生じ、静にして陰を生ずといへる是也。両儀四象を生じ、四象八卦を生ず。作意あるにあらず、皆自然の理也。」(『全集』第四冊、二六五頁)
とあり、四象が生ずる過程に触れている。ここの四象は、「たとへば草木の美種の土中に有は太極の象也。二葉に生ずるは両儀の象也。二葉の本幹となりて、枝葉を生ずるは四象の象也。其枝又枝葉を成は八卦の象也」という上文に続く文が示す如く、植物の生長過程での初期の一段階を指して言うもので、日月星辰を意味するものではないことは確かであるが、「理は無欲にして寂然不動也といへども、至神なるが故に感ず。感に動静有、故に動き陽を生じ、静にして陰を生ず。一動一静たがひに其根をなす、生々やむことなし。久しくして天地を生ず。天地人物を生ず。宇宙有てより此かた、日として生ぜずと云事なし」(『孝経外伝或問』、『全集』第三冊、六七頁)という文と合わせて考えれば、上文の、太極の動静が陰陽を生じ、陰陽が四象を生じた場合のこの四象が当然、日月星辰をも意味することになる[19]。この場合の四象は、「天ヲ見レバ日月星辰ノ四象ノミ」(『繫辞上伝』、『全集』第四冊、三九九頁)というように、即ち天である。実際、四象と四化は、場合によって天と地を意味する言葉でもある。

「陰陽ノ気ノ軽ク清ルハ天トナリ、重ク濁ルハ地トナル。…。天ハ虚也。地ハ実也。虚中ノ実像ヲナシ、実中ノ実形ヲナス。象ハ日月星辰雲気ノ類是也。形ハ水火土石万物是ナリ。」(『繫辞上伝』、『全集』第四冊、三九五頁)

「天は父なり。地は母なり。阴阳の天にあるを、四象といへり。日と月と星と辰となり。辰は天のあをくみゆるなり。日はあつきをなし、月はさむきをなし、星はひるをなし、辰はよるをなせり。昼夜寒暑まじはりて年なれり。そのことたかうして大なれば、父の道なり。剛柔の地にあるを四化といへり。火と石と水と土となり。火の気風となり、石の気いかづちとなり、水の気雨となり、土の気つゆとなれり。天のほどこしをうけて物をやしないそだつ、そのことひくふしてあつきは母の道なり。」(「大和西銘」、『全集』第五冊、一一七頁)
と見える。陰陽の気には、軽く清らかな気と重く濁る気があり、その軽く清らかな気が天となり、その重く濁る気が地となるのであるが、その天は四象であり、その地は四化である。天と地は父と母である。なぜなら、四象の日月星辰がそれぞれ暑さや寒さや昼や夜をなし、昼夜寒暑が季節の循環を生じ[20]、四化の火石水土がそれぞれ風雷雨露となり、風雷雨露が四季の循環を受けて万物を生育しているからである。

「四象四化説」は、更に、

「象ハ日月星辰雲気ノ類是也。形ハ水火土石万物是ナリ。其中水火ハ定体ナシ、物ニ付テアラハル地中ノ象也。象ハ天ニ見エ、形ハ地ニナリテ変化ノ跡アラハル。万物ハ其始天地を父母トシテ

気化ニヨリテ生ズ。其後ハ形化・卵化・変化・気化の四アリ。形化ハ父母ノ形ノ如ク生ル人と、四足ノ物ナリ。卵化ハ玉子ニテ生ル。鳥魚ノ類是也。気化ハ父母ナクテ生ズ。小水モ久ケレバ魚生ジ、アクタノ中ヨリ小虫ノ出ル類也。太古ノ気化ノ名残ナリ。変化ハ雀海水ニ入テ蛤トナリ、キリウジノ蝉ニナル類也。此変化一ッノ跡ヲ見テ造化ノ真理を不知、故ニ輪廻ノ説出来タリ。変化トテモ精神ノコリテ他生ヲ受ルニハ非ズ。」（『繫辞上伝』、『全集』第四冊、三九五～六頁）

と続く。この文と『易』屯卦の彖辞「雷雨の動き満盈すればなり。天造草昧」に対する

「陰陽交りて物生ず、雷雨動て潤沢を以生物を助くる時、両間に満盈て日月星辰見えずして昧し。天の造物其始くらき象也。天造は造化也。造は始め化は終り也。生物の時故其始を取て天造といへり。草は始也。天造はじめくらきなり。雷雨動き満ちてくらきがごとし。無より有に来るを造と云、其始め闇然として見るべからず、渾然として分つべからず。よろしく主を立て分ち治むべし。其はじめの人なき時は、天地を父母とし気化によりて生ず、男女ありて後、形化にゆづりて気化やむ。」（『易経小解』、『全集』第四冊、三四四頁）

という解釈が、万物や人間の生成過程をかなり詳細に表している。天の気が下降し、地の気が上昇し[21]、陰陽の気が交わり、そこで雷が鳴り雨が降り、天地の間は雷と雨が満ちていて暗い。この暗くて渾然としている様態が、万物を生成するその最初の段階である。天と地を受けて生まれることを「気化」と言う。自然界のすべての物は、「其始天地を父母トシテ気化ニヨリテ生ズ」るのであり、人間も当然例外ではない。その後は、「形化」「卵化」「変化」「気化」の形で様々な種類の生物が生まれると考えられていた。人間の場合は、まずは天地を父母として「気化」によって生成されるが、男女ができてからは「形化」の形で子孫を繁殖することになる。天地は父母だとする、この考え方は、蕃山思想の中核概念である「孝」と密接に関わるものである。

上述のように、「四象四化説」には四象が昼夜寒暑をなし、四化が風雷雨露となる、その過程において、理とどのように関係しているのか、についての叙述が殆ど見られない。この点が「五行説」と「四象四化説」との顕著な相違点であるが、『孝経外伝或問』に、

「或問、天地の造化は陰陽五行ならずや。四象四化のみといへるは何ぞや。云、四象四化、則陰陽五行也。陰陽五行の軽く清るは気也。のぼりて四象となる、天也。重く濁るは質也。くだりて四化となる、地也。」（『全集』第三冊、一二四頁）

という対話があり、蕃山の胸中では、「四象四化」は即ち陰陽五行であって、「五行説」と「四象四化説」は二種類の説ではなく、同一のものと意識されていたことは明瞭である。実際、蕃山の著書の中では、この両説を織り交ぜながら生成論を展開する部分が少なくない。

自然界に存在するあらゆる存在物は皆、天地を父母として「気化」によって生じたものではあるが、万物が受けた気と人間が受けた気は異なるものである。蕃山はよく、「人は、五行の秀気・神明の舎・天地の徳也といへり」（『集義和書』、『全集』第一冊、四〇五頁）という[22]。人間が受けたのは、五行の秀でる気である。それ故に、

「万物も同じく太虚の一気より生ずよいへども、太虚天地の全体を備ることなし。人は其形すこしきなれ共、太虚の全体ある故に、人の性にのみ明徳の尊号あり。」（『集義和書』、『全集』第一冊、九頁）

「人を貴とする者は、陰陽五行の秀気にして、五行の神霊全く照せり、是を明徳と云。五行の神霊は仁義礼智信也。明徳の条理也。他の万物此性あらず。」（『孝経小解』、『全集』第二冊、二七頁）

と、蕃山は主張する。太虚の元亨利貞誠の理が、人間に賦与された場合は仁義礼智信の性と言い換えられて、それを明徳と称する。この部分は朱子のいう明徳と同じであるが、しかし、朱子の

場合、仁義礼智の性は、万物にも備わるものとし、人間だけが有するとは言わない[23]。この点においては、朱子の考えと齟齬するのである。

五

上述の如く、蕃山は、太虚と太極の両概念を本体とする本体論を説き、そして「五行説」と「四象四化説」を織り交ぜて万物の生成を説明する生成論を展開した。太虚と太極はいずれも理と気であり、その理は感じるものとして神と認識されて、そこで、太虚は神道だと解釈されたのである。故に、太虚と太極と並んで神道も本体である。

熊沢蕃山は、神道を太虚と太極に並ぶ究極な概念とするその過程において、神道に、理と気を内容とするもの、自然界におけるあらゆる物体を生成するまたは消滅するその聚または散の気が出入りする根源、永遠に存続するもの、という三つの意味を含ませたのである。

蕃山の本体論と生成論は、それに中国思想、特に朱子学との相違点が多いことは驚異の感がしないでもないが、朱子学という舊穀を破る彼独自の思索を展開する傾向を持っていたことは見て取れるのである。

太虚、太極、神道はいずれも抽象的な概念であるが、蕃山はしばしば「孝の字則理気の象也。老と子と合て孝字とす。理は老也。気は子とす。生ずる者を老とし、生ぜらるる者を子とす」(『孝経外伝或問』、『全集』第二冊、六七頁)と言って、孝の字形を「理気の象」つまり太虚や神道を象った形象だと解説している。そこで、蕃山思想における神道をより深く理解するためには、彼のいう孝について考察を進めなければならぬ。孝概念についての考察は別稿に譲る。

注

(1)熊沢蕃山研究においては、専門書としては、主に、宮崎道生『熊沢蕃山の研究』(思文閣出版、一九九〇年)、牛尾春夫『熊沢蕃山思想と略伝』(第一学習社、一九六八年)、津田左右吉『蕃山益軒』(岩波書店、一九三八年)、吉田逡純『熊沢蕃山—その生涯と思想』(吉川弘文館、二〇〇五年)などが挙げられる。専門書には、思想に関する考察や検討を行いとりまとめた論考も収められているが、蕃山思想を深く掘り下げて体系的に論じた論考が見られない。専門書のほかに、『増訂蕃山全書』(後掲)に所収の菅政友「熊沢蕃山幽居始末」や中村孝也「経世家としての熊沢蕃山」などのような短篇の論考が頗る多く、蕃山思想を論じたものには、『熊澤蕃山』(日本思想大系30、岩波書店、一九九一年)に収められている、後藤陽一「熊沢蕃山の生涯と思想の形成」や友枝龍太郎「熊沢蕃山と中国思想」などのような論考もあるが、いずれも深く掘り下げて詳細に論じるものではない。

(2)『集義和書』の版本について、『増訂蕃山全書』(後掲)第一冊の解題に「初版(十一行本・十一冊)寛文十二年初秋版(五十四歳)、二版は(十行本・十六冊)延寶四年五月以前版(五十八歳)、三版(十二行本・十六冊)井上先生ノ説ニヨレバ二種類アル」とある。本稿では、二版本を用いる。

(3)本稿では、『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)を用いる。以下は『全書』と略称する。

(4)蕃山六十一歳に書き上げた『中庸小解』にも「中は天地造化の主也。太虚に在て古今終にあらはれず、しかるに不発と不言して未発といへるは庸の意をふくめり」(『全書』第三冊、二

八五頁）とあり、六十八歳に書き上げて七十一歳に出版された『大学小解』にも「太虚の本体也」（『全書』第三冊、一八三頁）、「天地の本は太虚の神道也」（『全書』第三冊、一八五頁）とあり、また七十二歳に書いたとされる『孝経外伝或問』に「太虚は無一物の時也。理気のみ」（『全書』第三冊、六七頁）とある。

『集義和書』に「心法図解」があり、「解題」によれば、この「心法図解」が中江藤樹の著作だとして、『藤樹先生全集』に収められたという。このことについて「解題」は、断定はしないが、蕃山の著としている。「心法図解」に「太虚ハ理気ノミ。天道ハ至誠無息也」（『全書』第一冊、一三三頁）とあり、この文も「心法図解」は蕃山の作だと示す証左になると思われる。

（5）ここでは、『繫辞上伝』から引用しているが、この引用文の「時ニ動テ陽生ジ、時ニ静ニシテ陰生ズ」の部分は、後述の、『集義和書』の「太極時に動て陽生じ、時に静にして陰生ず」、「気質理利之解」の「太極動て陽を生じ、静にして陰を生じ、…」といった引用文と一致する。『繫辞伝』は、「解題」では『俊光日記抄』の記述によって一六八六年（蕃山六十八歳）に既に書き上げたものとされている。故に、蕃山の本体論は、終始一貫して太虚を本体としているが如く、終始一貫して太極をも本体としていると思われる。

（6）この文は、「八卦之図」の「たとへば草木の美種の土中に有は太極の象也。二葉に生ずるは両儀の象也。二葉の本幹となりて、枝葉を生ずるは四象の象也。其枝又枝葉を成は八卦の象也」（『全書』第四冊、二六五頁）や『繫辞下伝』の「根ノ土中ニカクレテアラハレザルハ太極ノゴトシ。二葉ニ生ジタルハ両儀ノゴトシ。其二葉枝ト成テニ生ズ。四象八卦六十四卦、下ヨリ上ニカサナリテ生ズルガゴトシ」（『全書』第四冊、四五四頁）といった文の内容とほぼ同じであり、故に、この解釈は、決して偶発的な思い付きではないと考えてよいであろう。

（7）万物の生成過程を論じる生成論は、蕃山にあっては、「四象四化説」と「五行説」の二種類がある。「陰陽、八卦となり、八卦、六十四となる」の文では、「四象」が省略されていることから、ここでは「五行説」を取っていると判断する。「四象四化説」と「五行説」については、後述を参照。

（8）「五典十義」についての詳細な説明は「心法図解」に見られる。「心法図解」の「人道」に図があり、中心に位置する四角に「仁義礼智信」と書き、四角を囲む円の下に「父慈・子孝・君仁・臣忠・夫義・婦聴・兄良・弟悌・朋友・交信」とある。そして「仁義礼智信」についてそれぞれ詳しく論じた後に、「亦天人合一ノ図ニ五倫ノ五典十義ヲ書スルモノハ、天ニ五行アリテ人ニ五倫アリ。五行ノ神ハ元亨利貞誠也。五倫ノ真ハ仁義礼智信也。故ニ父子ノ親ハ仁也、君臣ノ義ハ則義也、夫婦ノ別ハ知ナリ、長幼ノ序ハ礼也、朋友ノ信ハ則信也」と述べている。故に、「五典」は「父子ノ親ハ仁也、君臣ノ義ハ則義也、夫婦ノ別ハ知ナリ、長幼ノ序ハ礼也、朋友ノ信ハ則信也」のことであり、「十義」は「父慈・子孝・君仁・臣忠・夫義・婦聴・兄良・弟悌・朋友・交信」のことである。

「五典十義」は、蕃山の主要な著書に頻出する語である。『孝経小解』に「五典十義は相親む中の条理也」（『全集』第三冊、二九頁）とあり、『大学小解』に「五典十義を行ふにあり」、「五典十義行はれ」（『全集』第三冊、一八二頁、一八六頁）などとあり、『大学和解』に「明徳真実の感通をあげて五典十義と云を行ふにあり」（『全集』第三冊、二一九頁）とあり、『中庸小解』に「五倫の物あれば五典十義の則あり」（『全集』第三冊、二八九頁）とあり、『易経小解』に「善行は五倫の交りに、五典十義を第一として」（『全集』第四冊、三一一頁）とあり、『論語小解』に「其中五倫の交り、五典十義重し」、「五典十義を教て人民を親睦す」（『全

集』第四冊、二頁、一一八頁）などとあり、等々。しかし、「五典十義」の内容を詳しく解説したのがただ「心法図解」においてだけである。これらの事情から考えて、「心法図解」は蕃山の真筆に間違いない、と信じる。

（９）熊沢蕃山が朱子思想を熟知していたことは贅言を要しないが、張載の思想をも知っていたと思われる。『全集』に「大和西銘」が収められている。これは当然、張載の「西銘」に倣って書いた文章であるが、「解題」には、「但し此著は先生の著とすれば極めて若い時代の著述であるとせねばならないから（其事は後に云ふ）円熟してからの著述とくらべて見て、其尺度を以て直ちに信偽を断ずる事は出来ない」とある。「大和西銘」の冒頭の「阴阳の天にあるを、四象といへり。日と月と星と辰となり。…、剛柔の地にあるを四化といへり。火と石と水と土となり」（『全集』第五冊、一一七頁）という文の「四象」（日月星辰）と「四化」（火石水土）は、つまり後述の生成論における「四象四化説」である。この「四象四化説」は『集義和書』にも『孝経外伝或問』にも『論語小解』にも『繫辞上伝』にも見えて、「大和西銘」は蕃山の著述だと何の躊躇もなく認めうるのである。

(10)「太虚は理気のみ」は、蕃山の一貫した考えである。上記のほかに、『集義和書』の「心法図解」にも「太虚ハ理気ノミ」（『全集』第一冊、一三三頁）とあり、『孝経外伝或問』にも「天地ひらけざる以前を太虚といひ、理気のみと云も、人生以後に名付、天地山川も人の付たる名也」、「太虚は無一物の時也。理気のみ」（『全集』第三冊、五八頁、六七頁）とある。また『大学小解』に「天地の本は太虚の神道也」（『全集』第三冊、一八五頁）とあり、『繫辞上伝』に「易ハ太虚ノ神道也」、「生ハ太虚ノ神道」（『全集』第四冊、四四五頁、四五二頁）ともある。直接に「神道は理気のみ」と述べた語でないが、前の引用文に「ただ道といふ時はのこすことなし。理気一体の名也」とあるのが示すように、蕃山のいう「道」「神道」は理と気であり、「太虚」と同一の概念である。

(11) 張載のいう太虚は気である、これは諸家によって論証されているもので、これ以上疑いを容れる余地がない。朱子のいう太極は理である、というのがこれまでの定論であるが、実際は、それは単なる理ではなく、理と気がまだ分離していない状態である。これに関する論証の詳細については、拙稿「朱子の「太極」と「気」」（岡山大学『大学研究教育紀要』第７号、2011年）を参照。

(12)「五行ノ神ハ元・亨・利・貞・誠也」（『集義和書』「心法図解」、『全集』第一冊、一三八頁）ともある。

(13) 地は五行の質で構成されていることについては、「五行ともに質は地にありて、気は天に行。気あれば質あり、質あれば気あり。気質相はなれず」（『易経小解』、『全集』第四冊、三二七頁）ともある。

(14)「日月星辰」については、「阴阳の天にあるを、四象といへり。日と月と星と辰となり。辰は天のあをくみゆるなり。日はあつきをなし、月はさむきをなし、星はひるをなし、辰はよるをなせり」（「大和西銘」、『全集』第五冊、一一七頁）とある。

(15) 朱子『周易本義』（『朱子全書』第一冊所収）一三二頁を参照。本稿では、『朱子全書』（全二七冊、朱傑人、厳佐之、劉永翔主編、上海古籍出版社、安徽教育出版、二〇〇二年）を用いる。

(16) 拙稿「朱子の「神」」（岡山大学『大学研究教育紀要』第８号、2012年）を参照。

(17) 拙稿「朱子の「太極」と「気」」（前掲）を参照。

(18)「死生ハ気ノ聚散也。陰精陽気聚て物トナル。魂游シ魄降ル。散ジテ変をナス。一片ノ浮雲

太虚を過ルガ如シ。太虚ハ吾人ノ本体也」（『繫辞伝上』、『全集』第四冊、四一〇～一頁）とあり、この文の趣旨は張載のいう「太虚は気無きこと能わず、気は聚まりて万物と為らざること能わず、万物は散じて太虚と為らざること能わず。是に循いて出入するは、是れ皆已むを得ずして然るなり」（『正蒙』太和篇）とほぼ一致する。

(19)「太極陰陽ノ両儀ヲ生ジ、両ノ剛柔相摩て四象を生ジ、四象相摩て八卦となり、八卦相蕩て六十四卦トナレリ」（『繫辞伝上』、『全集』第四冊、三九七頁）ともあり、ここでは、四象は、陰陽の剛柔がこすり合って生じたものとする。

(20)「日ハ太陽也。春夏ヲツカサドレリ。月ハ太陰ナリ。秋冬ヲツカサドレリ。星ハ少陽也。昼ヲツカサドレリ。辰ハ少陰ナリ。夜ヲツカサドレリ」（『繫辞上伝』、『全集』第四冊、三九九頁）ともある。

(21)「冬ノ閉タル気通ジテ天気降リ、地気升リ、変ジテ春トナリ、万物生ジ、…」（『繫辞上伝』、『全集』第四冊、四四一頁）とある。

(22)「人は五行の秀気万物の霊、天地の徳、神明の舎、太虚の全体なり」（『大学和解』、『全集』第二冊、二一九頁）、「それ人は五行の秀気也。神明の舎也。天地の徳也」（『中庸小解』、『全集』第三冊、三三八頁）、「それ人は五行の秀気を得て万物の長也。神明の舎也。天地の徳也」（『論語小解』、『全集』第四冊、四頁）、などともある。

(23) 拙稿「朱子の「心」」（京都大学『中國思想史研究』第三十四號、二〇一三年）を参照。