

熊沢蕃山の「孝」

孫 路易

一

周知の如く、「孝」は、東アジアでは家族倫理において最も重んじられていた道徳観念である。中国の漢代に『孝経』が『論語』とともに經典とされて以来、儒教の東アジアへの伝播に伴って、「孝」という観念も東アジアの社会に受容され、そして次第に根を下ろしたのである。

だが、「孝」概念に対する解釈は、決して一様ではない。朱子（一一三〇～一二〇〇）は、「性には仁義礼智しかない」といい、「思うに孝・弟は仁の中から発して出て来たもの」ともいい、「孝」を「仁」より派生したものとするが、熊沢蕃山（一六一九～一六九二）は、「仁義礼智は孝の條理なり」と述べ、「仁義礼智」を「孝」の内容とする。実際、熊沢蕃山思想には特に「孝」を重んじる傾向が見られる。彼は、「孝」を、「神道」「太極」「太虚」と並べて万物の根源としているだけでなく、人間の「性」または「心」とも考えていたのであり、「孝」はその思想においては核的な概念であるように思われる。

本稿では、熊沢蕃山のいう「孝」を、朱子学及び陽明学と比較しつつ、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

『集義和書』には、「孝」についての詳細な解説が見える。

「孝は天地未画の前にあり、太虚の神道なり。天地人万物みな孝より生ぜり。春夏秋冬、風雷雨露、孝にあらざるはなし。仁義礼智は孝の条理なり。五典十義は孝の時なり。神理の含蓄のところを孝とす。言語を以て名付いふべからず。しるて象を取て孝といふ。孝の字老子の二を合て作れり。文字の傍偏となす時には画をはぶきしなり。天地いまだひらけざる太虚の時には、理を老とし気を子とす。天地すでにひらけては、天を老とし地を子とす。乾坤を老とし六子を子とす。日を老とし月を子とす。易の字日月を合て作れり。日月老子其義一なり。易と孝経とへだてなき道理なり。山を孝とし川を子とす。中国を老とし東夷南蛮西戎北狄を子とす。君を老とし臣を子とす。夫を老とし婦を子とす。徳性の感通に在いても仁は老なり、愛は子なり。此理を以て万事万物にをしてみれば、孝の理なくして生ずるものなし。此神理の我が心に有するものを取て受用とすれば愛敬なり。上より見くたせば老夫の幼子を携たる体にして愛の象なり。下から見あぐれば、子の

老を戴きたる体にして、敬の象なり。其親を愛するの心は、天下にをいてにくむべき者なし。其親を敬する心は、天下にをいて慢りかろしむべき者なし。愛敬親につかふる一心の上に尽して、天地同根万物一体の性命明かなり。よく一日も私欲亡て天理存ずる時は、其大をたづぬるに外なく、其小をみるに内なし。纔に初て仁をいふべし。義は孝の勇なり。礼は孝の品節なり。智は孝の神明也。信は孝の実也」（『全書』第一冊、一八〇～二頁）

この解説には、三つの内容が含まれている。一、「孝」は「太虚」「神道」と同一で万物の根源をなす本体である。二、「孝」は「老」と「子」の二字からなり、それが「理」と「氣」を象っているだけではなく、あらゆる事物のその対立或いは相対の關係を具象している。三、「孝」は人間の「心」を象っている。「此神理の我が心に有するものを取て受用とすれば愛敬なり」という文が、二と三を兼ねて示している。以下では、この三つの内容について詳しい検討を加える。

熊沢蕃山にあつては、万物の根源とする本体については「太極」または「太虚」の二つの概念をもつて説かれていたが、上文の「孝は天地未画の前にあり、太虚の神道なり。天地人万物、みな孝より生ぜり」、「孝の字老子の二を合せて作れり。文字の傍偏となす時には画をはぶきしなり。天地いまだひらげざる太虚の時には、理を老とし氣を子とす」といった叙述と「太虚は理氣のみなり」（『集義和書』、『全集』第一冊、五六頁）という言明と合わせて見れば、実際、「太虚」「神道」「孝」はいずれも、万物の根源をなす本体と考えられていた、ということは

はっきり分かる。

本体としての「太極」「太虚」は、理と氣を内容するもの、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氣が出入する根源、永遠に存続するもの、という三つの意味を併せ持つ概念であり、従つて、「神道」も「孝」も当然、この三つの意味を有するのである。^五

「孝」は、「老」と「子」の二字を合せて作られた字として、それが「理」と「氣」を具象している、という考え方は、『孝経外伝或問』の「太虚は無一物の時也、理氣のみ。孝の字則理氣の象也。老と子と合て孝字とす。理は老也。氣は子也。生ずる者を老とし、生ぜらるる者を子とす」（『全集』第三冊、六七頁）という文にも明確に見受けられる。『孝経外伝或問』の著述時期について、「孝経小解并に孝経外伝或問解題」に「極めて晩年の著述と断定して誤はあるまい」（『全集』第三冊、五頁）と記述しており、「孝」の字が「理」と「氣」を表しているという考え方は、蕃山五十四歳以降一貫したものとと思われる。^六

また、『孝経小解』に「孝字は愛敬の象あり。上より見れば老者の子をいだけの象にて愛也。下より見れば子の老者にしたがへる象にして敬也」（『全集』第三冊、十五頁）とあり、この文は、上文の「上より見くだせば老夫の幼子を携たる体にして愛の象なり。下から見ればあぐれば、子の老を戴きたる体にして、敬の象なり」という文とほぼ一致するのであり、「孝」の字は、その「老」の「子」への愛と、その「子」の「老」への敬とを象るとされていることが明確である。『孝

『孝経小解』の著述時期については、「孝経小解并に孝経外伝或問解題」によれば、北小路俊光日記元禄三年八月七日に「孝経小解校合」と見える。⁷¹元禄三年（二六九一年）には校合していた書であれば、これは蕃山の最晩年の著作となる。故に、「孝」が事物のその対立或いは相対の関係を具象しているという見方も五十四歳以降一貫していると思えてよいと思う。

『集義和書』には、「我心則太虚なり」（『全集』第一冊、十頁）とあり、また、「天地万物皆己が有なり。太虚を心とすればなり」（『全集』第一冊、三六七頁）ともあり、人間の「心」を「太虚」とする傾向が見られる。「孝」、「太虚」、「神道」を同一の概念とする蕃山の思想においては、「我心則太虚なり」のであれば、「孝」も「神道」もまた「心」でもあると見ることができよう。

従って、蕃山思想における「孝」や「神道」を深く理解するためには、蕃山のいう「心」について考察しなければならない。

三

『孝経小解』には、「孝は生理の至実にして、天地人の心也」（『全集』第三冊、一七頁）とあり、「孝」は「天地人の心」とされている。「天地の心」についての説明は、『易経』乾卦象辞の「乾道変化して、各おの性命を正しくして、大和を保合するは、乃ち利貞なり。庶物に首出して、万国咸く寧し」という語に対する次のような解釈に見られる。

「天命流行して、日月星辰代明、四時の気節たがわず。夏の炎熱漸々変じ、秋の清涼いたり、暑なごりなきは化也。一草一木までも各其理を得て、百穀堅実するは正性命也。秋の清涼の気漸々変じ、霜雪いたり寒気閉て水こほるは化也。仲冬十一月に一陽下に来復し、十二月に二陽生じ、正月に三陽生ず。天気下り地気上り、交泰して春を成。東風水をとぎ、霞たなびき、鶯鳴梅花さく。寒中に咲梅は、冬至一陽の氣を先受て雪中よりほころび出。二月は時正櫻桃花など咲出、三月は花盛也。余寒名残なく化す。皆乾道の変化にあらずと云事なし。跡のみやすき物を云のみ。桃花の時分より種をつけ、四月の末より五月の下旬に種、炎暑の氣に長し、雨露の恩に養れて初て穂に出。いまだ粟皮のみにて、内に甘露を含めり。是大和を保合する象也。漸々堅実するは、利貞の象也。始終元亨利貞の命を受けて如此。故に大和は元亨利貞に配す、天地の仁徳也。天地の大徳を生と云、日として生ぜずと云事なし。是天地の心也。人は天地の心を以て心とす、是を本心と云。本心は仁也。仁は生理也。生理を心に存養するを、大和を保合すると云。」（『易経小解』、『全集』第四冊、二九〇～一頁）

この文には難解な部分が含まれており、仔細に吟味し検討する必要がある。

「仲冬十一月に一陽下に来復し、十二月に二陽生じ、正月に三陽生ず」という言葉は、復卦(䷗)、臨卦(䷒)、泰卦(䷊)の三卦を指して言うものである。一年の陰陽の消長を十二卦で表すものは「十二消息卦」と呼ばれる。⁷²「十二消息卦」は、春夏秋冬の四季における陰

陽二気の盛衰を具象したものであるが、「皆乾道の変化にあらずと云事なし」と、蕃山はいう。「乾道」は「乾」の「道」であるが、つまり、乾卦の卦辞にいう「乾、元亨利貞」の「元亨利貞」である。「元亨利貞」についての叙述として『集義和書』「心法図解」の冒頭の、

「□ハ寂然不動ノ象也。○ハ流行活動ノ象也。□ハ理ヲ図シ、○ハ氣ヲ図ス。太虚ハ理氣ノミ。天道ハ至誠無息也。故ニ誠字ヲ中ニ書ス。誠ハ天道ナレバ也。其中ヲノヅカラ元亨利貞ノ条理アリ、是ヲ天ノ四徳と云。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。木氣ノ神ヲ元トス。故ニ左に書ス。火ハ南方ニ位ス。火氣ノ神ヲ亨トス。故ニ前ニ書ス。金ハ西方ニ位ス。金氣ノ神ヲ利トス。故ニ右に書ス。水ハ北方ニ位ス。水氣ノ神ヲ貞トス。故ニ背ニ書ス。元理感ジ木氣流行シテ万物生ズルヲ春トス。亨理感ジ火氣流行シテ万物長ズルヲ夏トス。利理感ジ金氣流行シテ万物収マルヲ秋トス。貞理感ジ水氣流行シテ万物蔵ルルヲ冬トス。土ハ中央ニ位ニス。土氣ノ神ヲ誠トス。シカレドモ、土用ハ四季ニ応ズルガ故ニ四隅ニ書ス。」（『全集』第一冊、一三三頁）

という文が挙げられる。「元亨利貞」は、ここでは「四徳」と称され、理または神ともされている。「元亨利貞」という四つの理が感じることによって、「木火金水」の四つの気が巡り流れ、そこで「春夏秋冬」の四季が現れて、万物が生成成長するのである。上文の「東風水をと き、霞たなびき、鶯鳴梅花さく。寒中に咲梅は、冬至一陽の氣を先受て雪中よりほころび出。二月は時正櫻桃花など咲出、三月は花盛也。

余寒名残なく化す」とか、「桃花の時分より種をつけ、四月の末より五月の上旬に植、炎暑の氣に長じ、雨露の恩に養れて初て穂に出。いまだ粟皮のみにて、内に甘露を含めり」とかは、その具体的な叙述である。「始終元亨利貞の命を受けて如此」という言葉は、「元亨利貞」は万物の生成成長を促す根本原理である、ということを示している。

続いて、「大和は元亨利貞に配す、天地の仁徳也。天地の大徳を生と云、日として生ぜずと云事なし。是天地の心也。人は天地の心を以て心とす」という文について検討する。「天地の大徳を生と云」は、『周易』繫辭下の「天地之大徳曰生」を引用して言うものであるが、『孝經小解』に「天地は生々を以て心とす。人は天地の心を以て心とす、故に厥徳は孝也」（『全集』第三冊、六頁）といっているのによると、つまり「天地は生々を以て心とす」ということであろう。「天地は生々を以て心とす。人は天地の心を以て心とす」と「是天地の心也。人は天地の心を以て心とす」とは相覆うものと見るならば、「天地の心」は「天地は生々を以て心とす」ることであり即ち「天地の大徳」である、と理解される。「大徳」はつまり「仁徳」だとすれば、「天地の心」は即ち「天地の仁徳」である。また、「大和は元亨利貞に配す、天地の仁徳也」という文と、前に引用した「心法図解」の「其中ヲノヅカラ元亨利貞ノ条理アリ、是ヲ天ノ四徳と云」という文とを合わせて見ると、「天地の仁徳」は即ち「天ノ四徳」と看取できる。従って、「天地の心」は、「天地は生々を以て心とす」ことであるが、「天地の大徳」であり、「天地の仁徳」であり「天ノ四徳」であり、即ち「元亨

利貞』である、ということは、如上の吟味検討からして結論される。「天地の心」は「元亨利貞」であり、「人は天地の心を以て心とす」るのであれば、人間は「元亨利貞」を「心」とする、ということが推察されるのである。

『集義和書』に「天地造化の神理主帥を元亨利貞といひ、人に有ては仁義礼智といふ」(『全集』第一冊、九〇十頁)とあり、また『集義外書』に「天道造化の常よりいへば、元亨利貞也。人性五倫の明德よりいへば、仁義礼智信なり」(『全集』第二冊、二七九頁)ともあり、この二文と如上の考察を合わせて考えれば、「元亨利貞」は即ち「仁義礼智」であり、即ち「明德」であり、即ち「心」である、という天地の「理」と人間の「性」「心」のその連続性が理解されるのであり、更に、『孝経外伝或問』に「故に孝を徳の本とする時は、仁義礼智も孝の條理也。ただ人性のみならず、元亨利貞の天の四徳も孝の時也」(『全集』第三冊、五八頁)ともあり、「元亨利貞」も「仁義礼智」も「孝」の内容とされていることが確認できるのである。

蕃山にあつては、春夏秋冬の移り変わりや万物の生成成長を促すものは「乾道」「天地の心」「元亨利貞」であり、人間の「心」は「仁義礼智」「明德」「孝」であるが、つまり、自然界の根本原理は「元亨利貞」を内容とする「天地の心」であり、それに対応して、人間の根本性質は「仁義礼智」を内容とする「心」である、ということである。この「心」は「明德」や「孝」とも称されるのである。

四

周知の通り、「心は性情を統ぶる者なり」は、朱子学の根底に据える原則の一つである。^(十)『大学小解』に「心は靈覚の名也。性情を統て神靈明覚なる者なり」(『全集』第三冊、一八一―二頁)とあり、また『論語小解』にも「心は性情をすべて靈照明覚の躰也」(『全集』第四冊、七六頁)とあるように、この原則は蕃山にも受け継がれていた。故に、蕃山のいう「性」と「情」の内容を見れば、その「心」についての考えが明確に捉えられるのであろう。

朱子学でも、「天地の心」は「元亨利貞」の徳であり、そして「元亨利貞」の徳が「仁義礼智」の性と言い換えられている。^(十一)しかし、『朱子語類』に「天地はこの心をもつて万物に普及し、人がこれを得れば人の心となり、物がこれを得れば物の心となり、草木禽獸が受け入れれば草木禽獸の心となり、ただ一つの天地の心に過ぎない」とあり、「天地が万物を生ずるには、一つの物にはつまり一つの天地の心があるのだ」とあるように、^(十二)朱子は人間にも動植物にも無生物にも「天地の心」つまり「仁義礼智」が備わっているとするのであるが、これに対して、蕃山は「人の性にのみ明德の尊号あり」(『集義和書』、『全集』第一冊、九頁)と規定して、人間以外の生物と無生物にも「明德」つまり「仁義礼智」の性があるとは認めていないのである。

蕃山にあつては、「明德」は「仁義礼智」であるが、また、「知仁勇は明德中の條理也。明德を明かにするときは、知仁勇共にあり」(『論

「明徳」とする場合もある。朱子においては、「仁義礼智」に「信」を加えて、それを「五常の性」と称し、「五常の性」と称される「仁義礼智信」は道徳の徳目を意味する場合がある。^{十五}『大学小解』には「心は靈覺の名也。性情をすべたる者也。性に五常の條理あり、云仁義礼智信」（『全集』第三冊、一八八頁）とあり、蕃山は「仁義礼智信」を「五常の條理」という。「知仁勇」は、一般に『中庸』にいう「智仁勇の三者は天下の達徳なり」によってよく「三達徳」と称されるものである。蕃山もそれに従って「智仁勇は性なり。天下の達徳なり」（『論語小解』、『全集』第四冊、一〇四頁）^{十六}という。では、蕃山のいう「仁義礼智」または「知仁勇」とは何か。

「仁義礼智」については、『集義和書』の「心法図解」にかなり長い解説が見える。それを概略して挙げれば次の通りである。

「仁ハ天ノ元徳ニシテ生理也。其本体ハ無声無臭ナリトイヘドモ、感ジテ天下ノコトニ通ズルトキハ慈愛惻隠ノ心トナル。∴。礼ハ天理ノ亨徳ニシテ、盛大流行ノ至神ナリトイヘドモ、天下ノコトニ感ズル時ハ恭敬辭讓ノ心トナル。∴。義ハ天理ノ利徳ニシテ神武ノ勇アリ。天下ノコトニ感ジテハ善悪邪正ヲ断制ス。∴。智ハ天理ノ貞徳ニシテ心ノ神明也。空々トシテ衆理ヲ妙ニス。天下ノコトニ感ジテハ是非善悪ノ鑑トナル。∴。信ハ至誠無息ノ天理ニシテ仁義礼知ミナ信アリ。故ニ四端ミナ真実無妄ナリ。」（『全集』第一冊、一三五～七頁）

ここでは、「仁」と「礼」は、外物を感じる時に「慈愛惻隠」の心と「恭

敬辭讓」の心となり、「義」は外物を感じる時に「善悪邪正」を断定して制止し、「智」は外物を感じる時に「是非善悪」の鏡となる、というが、「義」と「智」についてはまた、「羞悪ノ心ハ我ニ惡アレバ恥カシク思ヒ、人ニ不義アルトキハニクム心生ズ」（同上、一三六頁）、「知ニ是非ハナケレドモ、物ノ是非身ノ善悪ヲワカツモノハ知ナル故ニ、是非ノ心を知ノ端ト云ナリ」（同上、一三七頁）とも述べており、「義」と「智」は、外物を感じる時に「羞悪の心」と「是非の心」となるのである。「惻隠の心」「辭讓の心」「是非の心」は、『孟子』にいう「四端」であり、ここでは孟子の「四端」説を祖述していることが明瞭である。「四端」は『孟子』では心とされているが、蕃山にあっては、「故に万物一体の理感じては惻隠の情発す。義の理感じては羞悪の情発す。礼知も又しかり」（『集義和書』、『全集』第一冊、三八六～七頁）、「仁義礼知ありて四端の情あらはるることもおなじ」（『中庸小解』、『全集』第三冊、三四四頁）、「仁義礼知は性也。惻隠羞惡辭讓是非は情也」（『易経小解』、『全集』第四冊、三三九頁）というが如く、「四端」は「仁義礼智」の理が外物を感じて発した情であり、「仁義礼智」の性のその具体的な現れだと考えられていたのである。

また、『易経小解』には「然ども人生にありては、仁義礼智の四徳を性と云、喜怒哀懼愛惡欲を情と云也」（『全集』第四冊、三〇九頁）とも見え、『大学小解』には「性に五常の條理あり、云仁義礼智信。氣に七情あり、云喜怒哀懼愛惡欲。心主を得る時は七情皆理に随て正し。心主を失ふ時は七情理にもとりて正しからず」（『全集』第三冊、

一八八頁)、「性の條理は仁義礼智信、情の靈覺は喜怒哀懼愛惡欲也。故に聖人といへども七情なきことあたはず」(同上、一九九頁)ともある。ここでは、「情」を喜怒哀懼愛惡欲の七情とし、「氣」に「七情」があると考えられているが、「仁義礼智信」の性に従って現れた「七情」は正しいものとされているのである。「四端」と「七情」はともに「情」であるが、同一のものではない。

「四端」と「七情」の違いについては、次に挙げた叙述から知られる。「仁義礼知は性也。惻隱羞惡辭讓是非は情也。天道は理氣に化し、理氣に合して理氣の分みがたし。唯至誠無息の本来、無声無臭至実にして無妄なる所を天理と知のみ。聖人の心もまた至実にして無妄也。不勉して中り、不思想得。従谷として道に中るは形をふむ者也。情性に化す。故に天と聖人と理氣不分、賢人は少し分かる。凡人は理氣性情大に分れたり。悪人は氣に随ひ、情に随て性理なきがごとし。聖賢の情は四端也。凡人の情は喜怒哀懼愛惡欲の七情のみ多し。四端は発すれども微也。悪人は七情主となりて、四端はまれ也。譎然たる四端感にしたがひて著はるる事多き者は善人也。」(『易経小解』、『全集』第四冊、三三九〜四〇頁)

「しかれども性は心の本来なり。性の感通する跡を見れば、皆善にして悪なし。悪といふものは人欲の私よりおこりて、性の感通にしたがはざるよりなるものなり。性のままにして人欲の害するものなければ、其事みな善也。孟子の性善といへる所なり。孟子も性の本体に善といふ物ありといへるにはあらず。無声無臭の心の本体の無思無為寂然不

動にして、感じて天下の故に通ずる跡を見ればみな善なり。其跡の皆善にして悪なき道理をみて、性善の理を知るべし。」(『集義和書』、『全集』第一冊、三一四頁)

「形氣に七情あり、喜怒哀懼愛惡欲。七情ともに欲を根とす。飲食衣服も欲也。男女の情も欲也。欲は形に付て実也。故に存じ易く発しやすし。道心をそこなひ易し。」(『論語小解』、『全集』第四冊、二五八頁)これらの例によれば、「仁義礼智」の性は「心の本来」であり「至実にして無妄なる」ものであるが故に、その「性」が外物を感じて発したものの(跡)としての「四端」の情がすべて善であり、これに対して、「七情」は、「形氣」につまり「氣」で形成された具体的な形を持つ人間の身体に備わるものであり、「人欲」を根源とするが故に、悪を生ずる原因となる厄介者である。聖人にも賢人にも凡人にも悪人も皆「四端」と「七情」が備わっているのであるが、聖人や賢人においては、その「七情」が「性」に従って正しいものとなっているから、「四端」の情しか現れて来ない。故に「聖賢の情は四端也」という。それに比べて、凡人は「四端は発すれども微也」であり、悪人は「四端はまれ也」である。

五

「知仁勇」についての明確な叙述は、主に「神道大義」に見られる。「或問、正直愛敬無事の教は四書五経の中何れにかかよひ侍る可きや。云、

知仁勇の三にかよへり。正直は知なり、愛敬は仁なり、無事は勇なり」(『全集』第五冊、一四頁)とあり、ここでは、「知仁勇」はそれぞれ「正直」「愛敬」「無事」とされている。また、「夫神道は正直を以て体とし、愛敬を以て心とし、無事を以て行とす。」(同上、一三頁)、「日本の神道にも、神は正直を以て体とし、慈仁を以て心とし、無事を以て奇特とすといへり。」(『易経小解』、『全集』第四冊、三三五頁)ともあり、「正直」「愛敬」「無事」の三つが「神道」の内容を構成している、と考えられていた。

「正直」「愛敬」「無事」について蕃山は、

「正直とは天理自然の誠を本として、何事も有るべきやうなるをいふ。平生のことわざの吾心にかへりみて恥かしき事有るは人にもかくすものなり、是正直にあらず。況や心中に少しにても悪念妄思をとどむるは大に忌ことなり。…。愛敬とは上は下を愛し、下は上を敬ひ、上の心は能く下にくだり、下の情はよく上に達し、位の上下礼の法は嚴なれども心情相通じ、国治り天下平かなるは愛敬の徳なり。…。愛敬は心の一徳にして陰陽の神なり。陰は陽の根となり、陽は陰の根となる如く、愛の至は敬なり。敬の極は愛なり。…。無事は神人の常なり。春夏秋日月昼夜の約束違はず、雲往き雨施こし、風吹き雷おこり、露をき霜結ぶ。これほど大なる神通妙用はなけれども、常の事にて無事なる故に人何とも思はず、世俗に日月は生神なりと云へり。」(「神道大義」、『全集』第五冊、一三頁)

「正直の徳は知明かにして鏡の美悪を照らすが如し。惑ふことなく隠

くるる事なし。一念の微に在て言に顕はれず、色にも見へずと雖ども、神知り我識る。…。愛敬の徳は天地同根万物一体也。人欲清く尽て天理流行す、空々如たり。…。勇は堪忍を尊ぶ、能く堪忍すれば無事なり。凡心のひとは我も人も不届なることきこへぬ振舞而已成るものなり。夫れをとがめては他人縁者従弟などは云ふに及ばず、親子兄弟伯父甥の中も怨み怒り不足の絶る事なし、不孝不弟の本なり。…。勇の徳は無事にして国家天下治まる道理を知る可し。此れ勇の勇にあらず、仁の勇なり。」(同上、一四〜五頁)

と説明している。それらの説明を合わせて見れば、「正直」は誠実で一念の悪念をも起こさないことを根本とすることであり、「愛の至は敬なり。敬の極は愛なり」のであれば、「愛」と「敬」が同義となり、「愛敬」はつまり、人や万物を愛することを心とすることであり、「無事」は自然界や人間社会の調和を恒常に保つために堪忍することをいとする⁽¹⁴⁾ことである、と理解できよう。

「神道」は、「愛敬を以て心とし」ているのであり、「孝の生理情にあらはれて愛敬となる」(『孝経小解』、『全集』第三冊、五頁)、「孝は愛敬の心也。孝字は愛敬の象あり。上より見れば老者の子をいだける象にて愛也。下より見れば子の老者にしたがへる象にして敬也」(同上、一五頁)というように、「孝」も「愛敬の心」である。ここからも「神道」と「孝」の両概念の同一性が見られるのである。⁽¹⁵⁾

如上の考察によって、「明德」とされる「仁義礼智」または「知仁勇」はいずれも道德の徳目であることが明らかである。従って、蕃山の「人

の性にのみ明德の尊号あり」という規定が理解される。朱子は、性は「仁義礼智」でしかなく、しかも自然界におけるあらゆる物体に「仁義礼智」の性があるとするが、それは、彼のいう「仁義礼智」は道德の徳目と物体の固有属性としての機能・能力との両義を併せ持つが故に、その理論が成立するのであるが、蕃山（十九）のいう「仁義礼智」は道德の徳目をしか意味しないが故に、それが人間にのみ存在すると規定するのは当然であろう。

そこで、人間以外の物の性または理について蕃山は如何に考えていたのか、という問題が生ずるのである。だが、蕃山にあつては、物の性または理に関する叙述は殆ど見当たらない。「即物窮理」についての蕃山の解釈にも物の性に触れる論述はない。

『集義和書』に次のような問答が記されている。

「学者問て云、即物窮其理とは事々物々について、事々物々の道理を窮め知と云儀か。云、しかり。其事々物々の理と云もの、いか心が心得給ふ、其意をしらず。愚が見待るは、物は事也。事は物の用にして、物は事の体なり。二にあらず。五倫の物あれば五倫の事あり。五倫の物は君臣父子夫婦兄弟朋友なり。五倫の事は五典十義なり。五倫の物に即て五典十義の理をくはしく窮て、心に得身に行を格物致知と云。知は理なり。今の理を窮と云は、書の上にて、文に即て講明し、或は空談に議論す。これ物に即て理を窮るにあらず、文を以て友を会するといふものにて、友を以て仁を輔るにはいたらず。仁を輔ると云は、父子の親、君臣の義、夫婦の別、長幼の序、朋友の信を以て、過る

を磨し不足を補ひ、互に過ちを告て相輔るものなるに、今の学者は過を聞かんとひ、至情を云者をにくめば、即物窮其理の実を失へり。しからば天下の事々物々の理を窮、博識多聞なりと云とも何の益かあらむ。」（『全集』第一冊、一一三頁）

ここでは、君臣・父子・夫婦・兄弟・朋友の「五倫」を物とし、「五典十義」を事として、「五倫」の物に即して「五典十義」の理を詳しく窮めることが即ち「即物窮理」だと解釈している。更に「格物」「致知」を「五倫の物に即て五典十義の理をくはしく窮て、心に得身に行を格物致知と云」と規定し、そして、それを実行しなければ、「即物窮其理の実を失へり。しからば天下の事々物々の理を窮、博識多聞なりと云とも何の益かあらむ」と主張した。「五典十義」は、「五典」は父子の親・君臣の義・夫婦の別・長幼の序・朋友の信のことであり、「十義」は、父は慈、子は孝、君は仁、臣は忠、夫は義、婦は聴、兄は良、弟は悌、朋友は互いに信、ということであり、即ち人間社会における道德の諸原則である。蕃山は、これらの道德原則を理とし、それらの理を究明して、「視聽言動ともに天理にしたがふ時は、心広く体胖（ユルヤ）かなり」（『集義和書』、『全集』第一冊、二六六頁）というように、行為の準則として遵守し実行することが重要だと考えていたのである。

「五典十義」は、理であり「仁義礼智信」の具体的内容であり、つまり「孝」「神道」の具体的な内容と見ても差し支えない。従つて、蕃山にあつては、人間における「孝」「神道」は専ら人間の道德原則

を意味する概念である、ということが理解されるのである。

六

蕃山思想における「孝」は、「太虚」「太極」「神道」と同一で万物の根源をなす本体であり、「老」と「子」の二字からなり、それが「理」と「氣」を象っているだけではなく、あらゆる事物のその対立或いは相対の関係を具象しているのであり、更に人間の「心」をも象っているのである、という三つの意味を基本義として併せ持つ概念である。

人間の「心」としての「孝」は、「仁義礼智」の性（理）と「仁義礼智」の理が外物を感じた時に発した「四端」の情であり、また「神道」の内容とされる「正直」「愛敬」「無事」という「知仁勇」の徳でもある。「孝」と「神道」は同義の概念であるが、「神道」は抽象性を帯びているのに対して、「孝」は「老」と「子」の二字よりなる字で具象性を備えている。「神道」を具象的に捉えようとするがために、蕃山は「孝」を、「理」及び「心」と解釈して「神道」に当てたのであろう、と思われる。

「孝」としての「仁義礼智」は、「五典十義」を内容とする人間の道徳原則だけを意味し、それが人間にのみ存在すると規定されている。蕃山にあつては、専ら人間の道徳原則を探索し、人間以外の物の性または理には関心が殆どない、という傾向が頗る顕著である。蕃山は、自分の学問について「愚は朱子にもとらず、陽明にもとらず、ただ古

の聖人にとりて用ひ侍る也」（『集義外書』、『全集』第二冊、一四三頁）と述べている^(三十一)。その専ら人間の道徳原則を明らかにし、そしてその道徳原則を行為の準則として遵守し実行することこそが学問だと看做すという蕃山のこの思想は、儒教教義の本来の姿かもしれない。

注：

一、「性中只有仁義礼智。」（『朱子語類』卷五、廖謙録、九二頁）。本稿では、中華書局の標点本『朱子語録』（全八冊、宋・黎靖徳編、王星賢点校、一九九四年）を用い、以下は『語類』と略称する。

二、「蓋孝弟是仁裏面發出來低。」（『語類』、二八七〇頁）

三、『集義和書』「義論之一」（『増訂蕃山全書』第二冊、一八〇頁）。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。

四、熊沢蕃山思想における「太極」「太虚」「神道」については、拙稿「熊沢蕃山の「神道」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第九号、二〇一三年）及び拙稿「熊沢蕃山の「神」」（岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要』第三十八号、二〇一四年）を参照。

五、拙稿「熊沢蕃山の「神道」」（前掲）を参照。

六、『集義和書解題』に「初版（十一行本・十一冊）寛文十二年初秋版（五十四歳）」（『全集』第一冊、二三頁）とある。

七、『全集』第三冊、三頁を参照。また、北小路俊光については、『全集』第七冊に「北小路俊光日記抄」が収められていて、それに付されている

る井上通泰識氏の「諸言」(『全集』第七冊、一七三―四頁)を参照。

八、『集義和書』には「我心則太虚也。我心則声臭形色なし」(『全集』第一冊、三六八頁)ともあり、また「仁者は太虚を心とす」(『全集』第一冊、九〇頁)という表現も見える。

九、「十二消息卦」は漢・孟喜の説だと言われている。清・马国翰編集『玉函山房辑佚书』には『周易孟氏章句』が収められて、その『周易孟氏章句』に付した序文に「唐大衍曆議云、十二月卦出于孟氏章句、其說易本於氣而後以人事明之」とあり、『周易孟氏章句』に「卦氣図」が付されて、その図に「泰、大壮、夬、乾、姤、遯、否、觀、剥、坤、復、臨」の一月から十二月までの十二卦が一番外側の上下左右に配置されている。

十、『易経小解』に「乾は至誠無息の天徳也。上天の載は、無声無臭といへり。元亨利貞は乾の條理也」(『全集』第四冊、二八一頁)とあり、『集義和書』に「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、是ヲ天ノ四徳と云」(『全集』第一冊、一三三頁)とある。この二文を合わせて見れば、「乾道」は即ち「天道」であり、即ち「元亨利貞」である、ということとは明白である。

十一、「易経小解」にも「故に元は木神也。木氣流行して春を成。亨は火神也。火氣流行して夏を成。利は金神也。金氣流行して秋をなす。貞は水神也。水氣流行して冬をなす」(『全集』第四冊、二八一頁)と見える。

十二、「心統性情」は、張載の思想であるが、朱子は、「伊川性即理也、横渠心統性情二句、顛撲不破」(『語類』巻五、九三頁)と言って、永

遠に論破されることのない真理として継承したのである。

十三、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。

十四、「天地以此心普及万物、人得之遂為人之心、物得之遂為物之心、草木禽獸接着遂為草木禽獸之心、只是一箇天地之心爾。」(『語類』五頁、「天地之生万物、一箇物裏面便有一箇天地之心。」(『語類』、六八九頁)

十五、拙稿「朱子の「理」」(岡山大学『大学教育研究紀要』第十号、二〇一四年)四一頁を参照。

十六、熊沢蕃山の『大学或問』に「日本の神書とすべき書は見へず。唯三種の神器のみ、此国の神書也。上古は文字もなく、書もなし。心の知仁勇を三種の象ニよりて示シ玉へり。玉の温潤にして光明なるを、仁徳にかたどれり、鏡の靈明にして、能善悪をわかつを、知の靈明に象り、劍の剛にして、よく断制するを以て、勇の神武に象り給へり。易の八卦六十四卦の象のごとし。知仁勇は、天下の達徳なり。此三種の象を注解して、経伝とせば、是に過たる神書有じ。三種の注解は、中庸にしくはなし」(『全集』第三冊、二六八頁)とあり、蕃山は「知仁勇」の三つの徳目を非常に重んじていたのである。

十七、「礼記」礼運篇に「何謂人情。喜怒哀懼愛惡欲、七者弗学而能」とあり、後世ではこの「喜怒哀懼愛惡欲」を「七情」と称する。朱子哲学における「四端」と「七情」については、拙稿「朱子の「情」」(岡山大学『大学教育研究紀要』第十一号、二〇一五年)を参照。

十八、『集義和書』に「義ハ天理ノ利徳ニシテ神武ノ勇アリ」、「義は孝の勇

なり。礼は孝の品節なり。智は孝の神明也。信は孝の実也」（『全集』第一冊、一三六頁と一八一～二頁）とあり、「義」は「勇」に当たるのである。因みに、「心の神明を知と云」（『中庸小解』、『全集』第三冊、三五六頁）とあり、「心の神明を良知と云。此良知は夜光の玉也。」（『歌の注』、『全集』第五冊、三三二頁）ともあり、「知」「智」は「良知」ともされているのである。

十九、拙稿「朱子の「理」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第十号、二〇一四年）を参照。

二十、「五典十義」について、『集義和書』「心法図解」の「人道」に詳細な解説が記されている（『全集』第一冊、一三八頁）。『孟子』滕文公篇に「聖人有憂之、使契為司徒、教以人倫。父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信」とあり、『礼記』「礼運」に「何謂人義。父慈、子孝、兄良、弟弟、夫義、婦聽、長惠、幼順、君仁、臣忠、十者謂之人義」とある。

二十一、この文の続きの文に「愚拙自反慎独の功の内に向て受用となる事は、陽明の良知の発起に取、惑を辨る事は、朱子窮理の学により侍り」（『全集』第二冊、一四四頁）とある。『集義和書』にも同様の記述が見え（『全集』第一冊、一八八頁と一八九頁）、蕃山は、古の聖人の学を取り入れて用いるために、朱子と王陽明の学説をそれぞれ部分的に取り入れたのである。