



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	古學派の「中庸章句」における「鬼神論」批判について
Author(s)	趙, 熠瑋
Citation	研究論集, 14, 37(右)-53(右)
Issue Date	2014-12-20
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/57701
Type	departmental bulletin paper
File Information	14_013_Zhao.pdf



古學派の「中庸章句」における「鬼神論」批判について

趙 熠 瑋

要 旨

「中庸」は本来『禮記』の一篇であつたが、南宋の朱熹が『禮記』から「中庸」、「大學」を抽出して、『論語』や『孟子』と並べて「四書」と指定している。「四書」をめぐって、朱子學的な解釋を施したのは『四書章句集注』である。朱子の『四書章句集注』は宋代以降の四書注釋書の中で最も權威のあるものとされている。江戸儒學の古學派の代表的學者である伊藤仁齋と荻生徂徠にそれぞれ「四書」の注釋書が残されている。古學派の仁齋と徂徠は基本的に經書本來の意味を追求する立場から注釋を施し、朱子學を批判しているが、「四書」のうちに、「中庸」の解釋、特に「鬼神」に關する解釋にはかなりの相違が見える。本稿では、朱熹「中庸章句」、伊藤仁齋『中庸發揮』、荻生徂徠『中庸解』を比較しながら、古學派の「鬼神論」を中心として、それぞれの異同點を檢證した。

はじめに

「中庸」は本来『禮記』の一篇に過ぎなかったが、南宋の朱子（一一三〇～一二〇〇）が『禮記』から「中庸」、「大學」を抽出して、『論語』や『孟子』と並べて、「四書」と指定している。「四書」をめぐって、朱子學的な解釋を施したのは『四書章句集注』である。朱子の『四書章句集注』（以下、『集注』と略稱）は宋代以降の四書注釋書の中で最も權威のあるものとされている。朱子學は後世の儒學

への影響が大きく、中國大陸だけではなく、朝鮮半島においても官學となっていた。江戸日本においては、科擧試験がなかったものの、朱子學の正統的地位は幕府によって支持されていた。朱子は「中庸章句」の冒頭で「此の篇は乃ち孔門の傳授の心法なり。（中略）其の書、始めに一理を言ひ、中に散じて萬事と爲り、末に復た合して一理と爲る。（中略）其の味、窮まり無し。皆實學なり。善く讀む者は玩索して得る有れば、則ち終身これを用ふ。能く盡さざる者有り」と述べているように、「中庸」を孔子一門の傳授心法と看做し、重視

している。江戸儒學の古學派の代表的學者である伊藤仁齋（一六二七～一七〇五）と荻生徂徠（二六六～一七二八）にもそれぞれ「四書」の注釋書がある。古學派の仁齋と徂徠は基本的に經書本來の意味を追求する立場から注釋を施しているが、「四書」のうちに、「中庸」の解釋においてはかなりの相違が見える。本稿では、「中庸」に見える「鬼神」解釋を中心に古學派の「中庸」注釋の異同點を檢證してみた。

一、朱子の鬼神論

仁齋と徂徠の注釋は朱子の注を踏まえて施したものである。まずは四書學の基本である朱子の注釋から確認してみたい。

朱子學の「鬼神」に關する認識について、『朱子語類』を編纂した黃士毅は、「朱子語類門目」の中で、朱子のいう「鬼神」には三種類あるとして、次のように述べている。

天に在るの鬼神、陰陽造化は是れなり。人に在るの鬼神、人死んで鬼と爲るは是れなり。祭祀の鬼神、神先祖考は是れなり。（在天之鬼神、陰陽造化是也。在人之鬼神、人死爲鬼是也。祭祀之鬼神、神先祖考是也。）

つまり、朱子學の「鬼神」には「陰陽造化」、亡霊、先祖祭祀という三つの意味が含まれている。更に、朱子の高弟である陳淳の朱子學基本用語集『北溪字義』の「鬼神」の項目では次のように述べている。

當に聖經、鬼神を説く本意を以て一項と作りて論ずべし。又た古人祭祀を以て一項と作りて論ず。又た後世淫祀を以て一項と作りて論ず。「魂魄附」に又た後世の妖怪を以て一項と作りて論ず。

（當以聖經說鬼神本意作一項論、又以古人祭祀作一項論、又以後世淫祀作一項論、「魂魄附」又以後世妖怪作一項論。）

陳淳によると、「鬼神」という概念には經書に説かれた鬼神本來の意味と古人の祭祀、後世の淫祀、妖怪という四種類の意味がある。本稿では、紙幅の制限で朱子學の「鬼神」概念を盡すことは到底できないので、「中庸章句」に限定して檢證してみたい。

「中庸章句」における「鬼神論」について、三浦国雄氏の論文「朱子鬼神論の輪郭」^二と「朱子鬼神論補」^三及び島田虔次の『中庸』解説文^四で詳しく論じられている。三浦氏によると、「朱子の鬼神論は要するに、鬼神の陰陽化」である^五。鬼神の「陰陽化」とは具體的にどのようなものなのか、「中庸章句」の注釋を取り擧げて考察してみよう。「中庸章句」全編には「鬼神」に關係する内容が八箇所もあるが、第十六章はその代表的な一章と言える。まずは第十六章の經文を朱子の解釋通りに訓讀すれば、次のようになる。

子曰く、「鬼神の徳爲る、其れ盛んなるかな。之を視れども見えず、之を聴けども聞こえず、物を體して遺す可からず。天下の人をして齊明盛服して、以て祭祀を承けしむ。洋洋乎として、其の上に在るが如く、其の左右に在るが如し」と。『詩』に曰く、「神の格る、度る可からず。矧んや射ふ可けんや」と。夫れ微の

顯はれ、誠の掬ふ可からざることを、此の如きかな。

〔子曰、「鬼神之爲徳。其盛矣乎。視之而弗見、聽之而弗聞、體物而不可遺。使天下之人齊明盛服、以承祭祀。洋洋乎。如在其上、如在其左右。』詩曰、「神之格思、不可度思。矧可射思。」夫微之顯、誠之不可掬如此矣。〕

まず、朱子は冒頭の「鬼神の徳たる、其れ盛んなるかな」について、次のように注釋している。

程子曰く、「鬼神は、天地の功用にして、造化の跡なり」と。張子曰く、「鬼神なる者は、二氣の良能なり」と。愚謂へらく、二氣を以て言へば、則ち鬼なる者は陰の靈なり、神なる者は陽の靈なり。一氣を以て言へば、則ち至りて伸ぶる者は神と爲す、反りて歸する者は鬼と爲す。其れ實は一物のみ。（『集注』）

〔子曰、「鬼神之爲徳、其盛矣乎。』程子曰、「鬼神、天地之功用、而造化之跡也。』張子曰、「鬼神者、二氣之良能也。』愚謂以二氣言、則鬼者陰之靈也、神者陽之靈也。以一氣言、則至而伸者爲神、反而歸者爲鬼。其實一物而已。〕

右によると、朱子の理解では、「鬼神」について陰陽二氣の觀點から言えば、「鬼」は陰の靈であり、「神」は陽の靈である。「鬼神」を一氣の觀點から言えば、至って伸びるものは「神」であり、反對に、回歸するものは「鬼」である。實は同一物だとしている。ここの「靈」というのは自然に屈伸往來して、生き生きしているのをいうが。この内容によると、「中庸章句」において、朱子の理解している「鬼神」が一般的にいう「妖怪」の意味ではなく、あくまでも「氣」の範疇

として捉えている。朱子は程子と張子の言葉を引用しているが、實は兩者への評價に違いがある。『朱子語類』には次の問答が見える。伊川「鬼神なる者は、造化の跡」と謂うは、卻つて横渠の謂ふ所の「二氣の良能」に如かず。（中略）程子の説固より好し。但だ、這裏に在り、渾淪に在りては、張子の説、分明なり。便ち個の陰陽の在る有るを見る。

（伊川謂「鬼神者、造化之跡」、卻不如横渠所謂「二氣之良能」。〔中略〕程子之説固好、但在渾淪在這裏。張子之説分明、便見有個陰陽在。〕^七

右によれば、朱子は程伊川と張載兩方の説を認めているが、張載の説が勝るといふ認識も示している。理由として、朱子は張載のいう「二氣の良能」説は「陰陽」と繋がって、より明瞭であると評價している。ここの「良能」の意味について、朱子は次のように解釋している。

問ふ、「鬼神は是れ『功用』、『良能』か。」

曰く、「但だ一屈一伸するを以て看るに、一伸し去れば便ち許多の物事を生ず。一屈して來れば更に一物無くなる。便ち是れ『良能』、『功用』なり。」

問ふ、「便ち是れ陰陽去來するか。」

曰く、「固よりは是れなり。」

（問、「鬼神は『功用』、『良能』。」）

曰、「但以一屈一伸看、一伸去便生許多物事。一屈來更無一物了、便是『良能』、『功用』。」

問、「便是陰陽去來。」

曰、「固是。」^ハ

右の内容から見れば、朱子が陰陽二氣として「鬼神」を捉えることは更に明白であろう。一屈一伸する視点から見れば、陰陽二氣の伸びることによって萬物が生まれる。屈することによって物がなくなる。陰陽二氣の行ったり来たりすることは二氣の「功用」、「良能」である。周知のように、朱子は「理氣」二元論的な世界觀を提唱している。朱子の理解している「鬼神」は「氣」の場合、「理」とはどういう關係なのか、次の朱子の言葉を見てみよう。

「鬼神なる者は、二氣の良能」、是れ往來屈伸は乃ち理の自然にして、安排布置有るに非ずを説く。

（「鬼神者、二氣之良能」、是説往來屈伸乃理之自然、非有安排布置。）^九

右によれば、「鬼神」とは陰陽二氣の往來屈伸のことである。これは自然の理であり、人爲的な操作ではない。朱子の理解では、「鬼神」は「理」に従って動いている。

朱子は更に經文に見える「之を視れども見えず、之を聴けども聞こえず、物を體して遺す可からず」について、次のように述べている。

鬼神に形と聲無し。然れども物の終始、陰陽合散の爲す所に非ざる莫し。是れ其の物を爲すの體にして、物の能く遺さざる所なり。其の體物を言ふは、猶ほ『易』の所謂干事がごとし。（『集注』）

（鬼神無形与聲。然物之終始、莫非陰陽合散之所爲、是其爲物之體、而物所不能遺也。其言體物、猶易所謂干事。）

朱子の解釋によると、「鬼神」には形も音聲もないが、物の終始はすべて、陰陽二氣の會合と離散によつて爲されているので、「鬼神」と關わらないことがない。朱子學では、物の實體は「理」に従つて、「氣」で構成されている。ゆえに、「鬼神」に痕跡がなく、目で見ることができないが、陰陽二氣で構成された「物」の運動から「鬼神」を窺うことができる。

朱子は更に經文の「天下の人をして、齊明盛服して、以て祭祀を承けしむ。洋洋乎として、其の上に在るが如く、其の左右に在るが如し」について、次のように述べている。

能く人をして畏敬奉承せしめて、發見昭著すること此の如きは、乃ち其の物を體して遺す可からざるの驗なり。（『集注』）

（能使人畏敬奉承、而發見昭著如此、乃其體物而不可遺之驗也。）右によれば、人が「鬼神」に敬畏の念をもつて奉るの、世のすべてが「鬼神」である陰陽二氣によつて構成される證なのである。

朱子は最後に「夫れ微の顯はれ、誠の拵ふ可からざること、此くの如きか」について次のように述べている。

誠なる者は、眞實無妄の謂ひなり。陰陽合散、實なる者に非ざる無し。故に其の發見の拵ふ可からざること、此くの如し。（『集注』）

（誠者、眞實無妄之謂。陰陽合散、無非實者。故其發見之不可拵如此。）

朱子のこの言葉を理解するために、『朱子語類』に見える次の問答を取り擧げてみよう。

問ふ、「南軒のいふ『鬼神、一言以て之を蔽へば、誠と曰ふのみ。』此の語は如何。」

曰く、「誠は是れ實然の理、鬼神も亦た只だ是れ實理なり。若しこの理無ければ、則ち便ち鬼神無く、萬物無し。」

(問、南軒『鬼神』、一言以蔽之、曰『誠』而已。此語如何。

曰、「誠は實然之理、鬼神亦只是實理。若無道理、則便無鬼神、無萬物。」。

朱子は「誠(まこと)」という一文字で「鬼神」を要約し、「鬼神」の徳爲る者は、誠なり。徳は只だ是れ鬼神に就きて言ふ。其の情狀は皆是れ實理のみ^二と述べている。「誠」は實在の「理」なので、「鬼神」も同じく實在の「理」の反映である。もし「理」がなければ、「鬼神」自體が存在しないし、萬物も存在しないことになる。朱子は「鬼神」の徳を「誠」としている。朱子は「鬼神」を理氣論の立場で解釋している。朱子學では、世の中の全ての「存在」は必ず「理」と「氣」で解釋される。「鬼神」は「存在」する以上、「理」と「氣」で解釋されなければならない。「鬼神」の徳である「誠」は「實理」である。「鬼神」の存在自體が「理」の反映である。朱子は「中庸章句」で「至つて誠なること、神の如し」と述べ、「鬼神」は「惟だ誠の至極にして、一毫の私偽心目の間に留る者無し」と述べている。朱子の理解では、「鬼神」には一毫の私欲もないので、最も「理」に近い存在である。

朱子は更に「中庸」第二十章に見える「誠なる者は、天の道なり。之を誠にする者は、人の道なり。誠なる者は勉めずして中り、思はずして得、從容として道に中るは、聖人なり。之を誠にする者は、善を擇びて固く之を執る者なり」について次のように述べている。

誠なる者は、眞實無妄の謂ひにして、天理の本然なり。之を誠にする者は、未だ能く眞實無妄ならずして、其の眞實無妄を欲するの謂ひなり。人事の當に然るべきなり。聖人の徳、渾然天理にして、眞實無妄なり。思勉を待たずして從容として道に中れば、則ち亦た天の道なり。未だ聖に至らざれば、則ち人欲の私を無くす能はずして、其の徳を爲すも能く皆實にせず。故に未だ思はずして得る能はず。(『集注』)

(誠者、眞實無妄之謂、天理之本然也。誠之者、未能眞實無妄、而欲其眞實無妄之謂。人事之當然也。聖人之徳、渾然天理、眞實無妄。不待思勉而從容中道、則亦天之道也。未至於聖、則不能無人欲之私、而其爲徳不能皆實。故未能不思而得。)

朱子の解釋に據れば、「誠」とは眞實無妄のことであつて、天理の本來の姿である。聖人の徳はそのまま天理を反映し、私欲はないから、後天の學習がなくとも「道」から外れることはない。これは「天の道」である。まだ聖人の領域に至らない人は人欲を完全になくすることはできないので、「徳」を完全な眞實の状態、つまり、天理を偽りなく反映することができない。ゆえに、後天の學習で「徳」を磨いて聖人の領域(即ち天理)に近づく努力をする必要がある。つまり、朱子の理解している「誠」とは「天理」のことである。

まとめれば、朱子が「中庸章句」において理解している「鬼神」は陰陽二氣の爲すところで、至誠の理を反映している。「誠」は「理」そのものである。朱子は「鬼神論」を理氣論や道德論と緊密に結びついて、「鬼神」を天理を反映するものと捉えている。

二、伊藤仁齋の鬼神論

伊藤仁齋の『中庸發揮』「敍由」では、『中庸』について、次のように述べている。

朱考亭氏に至つては、『論』、『孟』、『大學』を合せて列べて「四書」と爲す。(中略)然れども『大學』は本より孔門の書に非ず。蓋し『詩』、『書』二經に熟して、未だ孔門の旨を知らざる者の作る所なり。其の説は別に論ず。『孟子』の若きは、孔子の旨を發明する者なり。『中庸』も又た孔子の言を演繹す。其の書未だ子思の作る所か否かを的知せずと雖も、然れども其の言、『論語』に合ふを以て、故に之を取る。(『中庸發揮』「敍由」)

(至於朱考亭氏、合『論』、『孟』、『大學』列爲四書。(中略)然而『大學』本非孔門之書。蓋熟『詩』、『書』二經、而未知孔門之旨者所作。其説別論。若『孟子』、發明孔子之旨者也。『中庸』又演繹孔子之言。其書雖未の知子思所作與否。然以其言合於『論語』、故取之。)^二

右に據れば、仁齋は「四書」のうち、『大學』はもともと孔子の教えではなく、儒教の趣旨を知らない人の作品としている。「中庸」が

本當に子思の作かどうか疑問を呈している。仁齋學では、『論語』を「最上至極、宇宙第一の書」と稱賛し、きわめて高く評價している。『孟子』は『論語』の注釋書と稱賛している。この引用文から見れば、仁齋は朱子のように「中庸」を子思の作としていない。ただ、「中庸」の内容は『論語』に合致しているので、學習の價值があると指摘している。

しかし、仁齋は更に次のように述べている。

「中庸」一書、漢儒の誤る所と爲る者も亦た多く居る。(『中庸發揮』「敍由」)

(「中庸」一書、爲漢儒所誤者亦居多。)^三

つまり、「中庸」の内容が『論語』と一致すると指摘しているながらも、後世に傳わった「中庸」には漢儒の誤解が混ざっているとしている^四。仁齋は「中庸」の内容について、次のように述べている。

蓋し過不及無くして、平常に行ふ可きの徳を贊へ、以て其の書に名づく。先儒謬りて堯舜以來の傳授心法、孔門蘊奥の書と爲して、高遠隱微の説を以て之を解す。而して知らず、孔孟の教、仁義の二字より出でず。而して仁義の外、又た所謂中庸なる者無きなり。(『中庸發揮』「綱領」)

(蓋贊無過不及、而平常可行之徳、以名其書。先儒謬爲堯舜以來傳授心法、孔門蘊奥之書、以高遠隱微之說解之。而不知孔孟之教、不出于仁義二字。而仁義之外、又無所謂中庸者也。)^五

右に據れば、仁齋は先儒(主に朱子)のように、「中庸」を「堯舜以來の傳授心法」(『集注』)の書とし、孔子の教えの奥義を傳えるも

のとは考えていない。仁齋は孔孟の教えが「仁義」以外にないとしている。このように「高遠隱微」の説を嫌って、「仁義」を強調する仁齋學は、どのような「鬼神論」を持っているか、仁齋の注釋を認してみよう。

仁齋は朱子のように「中庸」全篇を三十三章に分けてはいない、「綱領」と「上篇」、「下篇」という三つの部分に分けている。「鬼神」を論ずる朱子の「中庸章句」の第十六章を仁齋は「下篇」の第一節としている。仁齋は「下篇」の冒頭で「此より以下りて篇末に至るまで、「中庸」の原文に非ず」と述べている。つまり、仁齋はこの章の内容を「中庸」の原文ではないと考えている。まず、仁齋の割注から確認しておこう。

「鬼神の徳爲る、其れ盛んなるかな」について、仁齋は次のように述べている。

陰は鬼と曰ひ、陽は神と曰ふ。或ひは曰く、貴は神と爲し、賤は鬼と爲す。（『中庸發揮』下篇）

（陰曰鬼、陽曰神。或曰、貴爲神、賤爲鬼。）^{二六}

一見したところ、仁齋も朱子と同様に、「陰陽」をもって「鬼神」を解釋しているようである。ただし、仁齋の言う「陰」「陽」は果たして朱子のいう「陰陽」二氣であらうか。仁齋が朱子學の「理氣論」を嫌っていることからみれば、陰陽二氣ではない可能性が高い^{二七}。「貴」「賤」で「鬼神」を表していることから判断すれば、仁齋の言う「陰」「陽」は形容詞として使われている可能性がある。つまり、陰であるのが鬼で、陽であるのが神である。仁齋は更に「之を視れ

ども見えず、之を聴けども聞こえず、物を體して遺す可からず」について次のように解釋している。

此れは鬼神の見聞す可からざるを言ふなり。體は、猶ほ象のごときなり。言ふところは鬼神に形と聲が無く、物を象りて之を遺さんと欲すと雖も、得可からざるなり。（『中庸發揮』下篇）
（此言鬼神之不可見聞也。體、猶象也。言鬼神無形與聲、雖欲象物而遺之、而不可得也。）^{二八}

右に據れば、鬼神を見ることも聞くこともできないので、物の形にして得ること自體が不可能である。更に、「天下の人をして齊明盛服して、以て祭祀を承けしむ。洋洋乎として、其の上に在るが如く、其の左右に在るが如し」について、仁齋は次のように述べている。

言ふところは、鬼神の徳、在らざる所無し。故に能く人をして畏敬奉承せしむること、此くの如し。（『中庸發揮』下篇）（言鬼神之徳、無所不在。故能使人畏敬奉承如此。）^{二九}

仁齋は鬼神の徳があらゆるところにあるので、人々が畏敬し、祭ると見ている。更に、「神の格る、度る可からず。矧んや射ふ可けんや。夫れ微の顯にして、誠の拵ふ可からざる、此の如きかな」について、次のように述べている。

格とは、來なり。思は、語幹。射とは、厭なり。言ふところは神の來格、億度す可からず。唯だ當に敬を盡すべきのみ。況んや厭怠す可けんや。上文を承けて、言ふところは微の至つて著るは、實理自然なり。故に神の見聞す可からずと雖も、其の心は怠慢して敬せざる可からざるなり。（『中庸發揮』下篇）

（格、來也。思、語幹。射、厭也。言神之來格、不可億度。唯當盡敬而已。況可厭怠乎。承上文、言微之至著、實理自然。故雖神之不可見聞、而其心不可怠慢不敬也。）^{二〇}

右に據れば、仁齋は朱子と同じ訓を施している。「格」を「來る」、「射」を「厭う」としている。ゆえに、經文の意味は「鬼神の來る時期を予測することはできないので、厭うことはあろうか。見聞することはできなくとも、怠慢せずに敬意を持って祭るしかない」ことになる。ここでは、仁齋は朱子のように「鬼神」を「誠」として解釋していない。ただし、「鬼神」の存在は「至微」と言つて、實に自然な状態としている。

經文を句ごとに解釋したうえで、仁齋はこの章について、次のような見解を示している。

但だ此の章、暨び下文の禎祥妖孽を説く處、疑ふ可きと爲す。『論語』に曰く、「子は『怪』、『力』、『亂』、『神』を語らず」と（述而篇）。又た曰く、「未だ能く人に事へず、焉ぞ能く鬼に事へん」と（先進篇）。夫れ鬼神の事、『詩』『書』の所載より以來、古の聖賢、皆、之を畏敬奉承して暇あらず。豈に敢へて間然する所有らんや。獨り吾が夫子に至りて、其の言の此くの若きは、蓋し以へらく、鬼神に溺るれば、則ち必ず人道を忽せにして、其の説、人を惑はし易きが故なり。此を以て之を觀れば、則ち此の章、恐らく夫子の語に非ず。而して此の節、上に承くる所無く、下に起こす所無し。則ち亦た他書の脱簡なること、疑はず。（『中庸發揮』下篇）

（但此章、暨下文説禎祥妖孽處、爲可疑焉。『論語』曰、「子不語怪力亂神」（述而篇）。又曰、「未能事人、焉能事鬼」（先進篇）。夫鬼神之事、自『詩』『書』所載以來、古之聖賢、皆畏敬奉承之不暇。豈敢有所間然哉。獨至於吾夫子、其言之若此者、蓋以溺於鬼神、則必忽人道、而其說易惑人故也。以此觀之、則此章恐非夫子之語。而此節上無所承、下無所起、則亦他書之脱簡不疑。）^{二一}

右に據れば、仁齋は「中庸章句」に見えるこの一章の内容を厳しく批判している。仁齋は『論語』述而篇の「子は『怪』、『力』、『亂』、『神』を語らず」と先進篇の「未だ能く人に事へず、焉ぞ能く鬼に事へん」を引いて、この一章は孔子の言葉ではないと力説している。仁齋は孔子の「鬼神を語らず」という姿勢を強調し、「鬼神」に溺れて「人道」を疎かにすることを警戒しているのである。その一方で、仁齋は「鬼神」の存在自體を否定し、排斥することはしていない。ただ、仁齋の捉えるところの「人道」が祖先祭祀という契機を含まないものであることが見て取れる。優先順位として、まず「人道」に専念することを訴える仁齋は、この「鬼神」を説く一章について、ほかの書籍から紛れ込んだものだと考えている。仁齋の儒學基本用語集である『語孟字義』でも次のように述べている。

鬼神の説は當に『論語』の載する所の夫子の語を以て正と爲すべし。而して其の他『禮記』等の議論を以てこれに雜まじゆ可からざるなり。（中略）諸もろ鬼神を論ずる言は皆漢儒の假託偽撰に出でて、夫子の言に非ざること彰あやま々として明かなり。（『語孟字義』）

卷之下・鬼神

（鬼神之説當以『論語』所載夫子之語爲正。而不可以其他『禮記』等議論雜之也。（中略）諸論鬼神之言皆出於漢儒之假託偽撰、而非夫子之言彰々明矣。）

仁齋は「鬼神」を孔子の論ぜざるところとして、經書に見える「鬼神」關係の内容はみな漢儒の偽造したものとしている。仁齋は儒學から「鬼神」概念を取り除く姿勢を窺うことができる。

朱子は「至つて誠なるは神の如し」（『中庸章句』）と述べ、「鬼神」の徳を「誠」であると主張している。更に、「誠なる者は、眞實無妄の謂ひ、天理の本然なり」（『中庸章句』）と注釋している。この見解について、仁齋は次のように批判している。

誠とは、聖人の行、眞實にして偽り無く、自ら力用はずして、猶ほ天道の自然流行するがごときを謂ふなり。故に曰く、「天道なり」。之を誠にする者は、未だ能く眞實にして偽り無くせずと雖も、眞實にして偽り無きに至らんことを求むるの謂ひなり。人の道の立つる所以なり。故に曰く、「人の道なり」。勉めずして中るは、禮なり。思はずして得は、智なり。從容として道に中るは、仁なり。蓋し此の三者は、聖人の徳、誠の功なり。「善を擇びて固く之を執る」。善惡の分を審かにして、以て固く其の善を守るは、之を誠にするの事を謂ふなり。（『中庸發揮』下篇）（誠者、謂聖人之行、眞實無偽、自不用力、猶天道之自然流行也。故曰、「天之道也」。誠之者、雖未能眞實無偽、而求至於眞實無偽之謂。人道之所以立也。故曰、「人之道也」。不勉而中、禮也。

不思而得、智也。從容中道、仁也。蓋此三者、聖人之徳、誠之功也。「擇善而固執之」、謂審善惡之分、以固守其善、誠之之事也。」三

右に據れば、「誠」とは聖人の行いであり、眞實であつて偽りが無い。自ら力を用いることなく、まるで自然な状態であることを表す言葉である。これは「天の道」と言える。「誠之」とは、まだ聖人の領域に到達せず、努力して聖人のようになろうと求める行爲を表す言葉である。これは「人の道」と言える。言い換えれば、「人の道」とは「禮」、「智」、「仁」という聖人の「三徳」を求めることであつて、「誠」の效用とも言える。一見すれば、仁齋の解釋は朱子と類似している。しかし、明らかに異なるところは朱子が「誠」を「天理」と捉えているに對して、仁齋は「誠」を「聖人の行い」と捉えている。注意せねばならないのは、仁齋のいう「天の道」と朱子のいう「天理」とは完全に違ふ概念であることである。仁齋の世界觀はそもそも朱子のような「理氣二元論」ではなく、「一元氣」論である。しかしながら、中國の明清思想に見える「氣一元論」とも一致していない。「氣一元論」だとすれば、萬物の存在は根元にある「氣」から派生したもので、萬物はただの形象で、「氣」が本體ということになる。仁齋の「一元氣」論では、「道」を「天の道」、「地の道」、「人の道」と三つに分けて、それぞれに「陰陽」、「剛柔」、「仁義」という相對して流行する二つの要素を設け、それによつて天、地、人に屬する萬物をそれぞれの二つの要素の間に往來通行して已まないものと捉えている。天地がなければ、「氣」がない。「氣」は天地に即し

て見られる一種の性質であり、天地に先立つ存在するものではない。つまり、仁齋の言う「氣」の運動は何に起因するということではなく、天地が有れば、その間に自ずからにしてある運動だということになる^三。即ち、仁齋のいう「天の道」の「陰陽」と「人の道」の「仁義」とは干渉する関係にない。仁齋は「誠」を「聖人の行い」という具象化的な概念としている。「誠」も「聖人の行い」、言い換えれば「仁」「禮」「智」に近づくための修行としている。仁齋の「鬼神」に關する議論はあくまでも人間社會に限定したものである。

仁齋の注釋をまとめると、「鬼神」解釋は祖先祭祀に限定される。「中庸」に見える「鬼神」に關係する内容は別の書物の内容が紛れ込んだもので、孔子の言葉ではない。「中庸」に見える「誠」は「聖人の行い」を指し示す言葉である。朱子學の「誠とは天理の本然」という説を完全に否定しているのである。

三、荻生徂徠の鬼神論

朱子が「四書學」を重んじたのに對して、徂徠は「六經」を「四書」より重視している。「六經」重視の徂徠からみれば「四書」は「六經」から一段下がるものである。その「四書」のうちに、『論語』を「六經の補完」（『論語微』）と認識しているので、『論語』は「四書」の中では最も重要な經典である。徂徠學における「中庸」の位置づけについて、徂徠は『辨道』の中で次のように述べている。

夫れ道とは、先王の道なり。思孟よりして後、降りて儒家者流

と爲り、乃ち始めて百家と衡を爭ふ。自ら小にすると謂ふ可きのみ。夫の子思、「中庸」を作るを觀るに、老氏と抗する者なり。老氏は聖人の道を偽と謂ふ。故に性に率ふをこれ道と謂ひ、以て吾が道の偽に非ざるを明かす。是を以て其の言、終に誠に歸すなり。中庸とは、德行の名なり。子思借りて以て道を明かして、老氏の中庸に非ざるを斥く。後世、遂に「中庸の道」を以てする者は誤る。（『辨道』一）

（夫道、先王之道也。思孟而後、降爲儒家者流、乃始與百家爭衡。可謂自小己。觀夫子思作「中庸」、與老氏抗者也。老氏謂聖人之道偽矣。故率性之謂道、以明吾道非偽。是以其言終歸於誠也。

中庸者、德行之名也。子思借以明道、而斥老氏之非中庸。後世遂以中庸之道者誤矣。）^{二四}

右に據れば、徂徠の「中庸」に關する認識は仁齋と異なることがわかる。まず、徂徠は子思が「中庸」を書いたことに疑問を持っていない。つまり、徂徠によれば、「中庸」は子思が老莊思想と對抗するために書いたもので、孔子の教えから外れている。また、徂徠は、「中庸」を「德行の名」とし、朱子學と異なり、「中庸」を孔門の傳授心法であるとは考えていない。したがって、「中庸の道」も存在しないという。『辨道』の言葉のみならず、『中庸解』序文でも次のように述べている。

中庸なる者は、道の甚しくは高からずして行ひ易き者、迺ち「孝、悌、忠、信」の類を謂ふ。（中略）其の書、専ら「學びて以て徳を成す」と言ひて、「中庸」を以て遠きに行き、高きに登るの基

と爲せば、則ち孔子の家法なり。ただ天に本づき、性に本づき、中庸の徳、人情に遠からざるを言ひ、以て其の偽に非ざるを明かにす。徳を成す者の能く誠にするを言ひて、以て禮樂も亦た偽に非ざるを明かにす。(中略) 其の孔子に異なる所以の者は、迺ち禮樂を離れて其の義を言ひ、必ず其の言はんと欲する所を盡して後やむ。此に至りて其の後、儒者は務めて己の意を以て聖人の道を語る。(中略) 程朱二家に至り、道統の説を立てて、専ら以て道傳ふるの書と爲す。是に於いてか又た「中庸の道」有るなり。妄なりと謂ふ可きのみ。(『中庸解』)

(中庸者、謂道之不甚高而易行者、迺孝悌忠信之類也。(中略) 其書專言學以成徳、而以中庸爲行遠登高之基、則孔子之家法也。祇本天本性、言中庸之徳不遠人情、以明其非偽。言成徳者之能誠、以明禮樂亦非偽。(中略) 其所以異乎孔子者、迺離禮樂而言其義、必盡其所欲言而後已。至此其後、儒者務以己意語聖人之道。(中略) 至於程朱二家、立道統之說、而專以爲傳道之書、於是乎又有「中庸之道」也。可謂妄已。)^{三五}

これに據ると、「中庸」とは「道」のそれほど高遠なものではなく、比較的に簡單に行えることを指している。具體的に言えば、「孝、悌、忠、信」などを指している。これは仁齋の「道、人情より遠からず」の發想と一致している。更に、「中庸」と『論語』の異同について、徂徠は獨自の解釋をなしている。徂徠に據ると、孔子以降の時代は、禮樂が壞れている。「中庸」は禮樂から離れて先王の「道」を説いている故に、「義理」だけを述べる。しかし、禮樂など具體的な「物」

趙 古學派の「中庸章句」における「鬼神論」批判について

なしでは、ますます先王の「道」から離れていく^{三六}。後世の儒者も自分の意見を語り盡くすため、自分の考えた「道」を語るようになる。程子や朱子に至っては、獨自の「道統の説」を立てて、「中庸」を「道」を傳える書としていたので、孔子の教えと懸け離れている。徂徠のこの「中庸」に對する理解は朱子とも仁齋とも異なっている。徂徠の『中庸解』の構成に關しては、朱子同様、「中庸」全卷を一貫した體系のものと捉え、朱子の「中庸章句」の順序に従つて逐次批判している。「中庸」を「綱領」と上、下二篇に分けて解釋を施した仁齋の『中庸發揮』とは異なっている。さて、徂徠の鬼神論についてみてみよう。まずは徂徠の『中庸』解釋を逐一確認しておこう。

鬼神なる者は、天地の心なり。天地の心は、得て見る可からず。故にこれを徳と謂ふ。「鬼神の徳爲る」は、猶ほ中庸の徳爲るが如し。人に徳を知る者鮮し。又た古文辭を知らず、故に妄りに「鬼神」を以て一物と爲すを意ふ。而して鬼神有無の説ここに起る。鬼なる者は、人鬼なり。神なる者は、天神なり。先王、祖考を祭りてこれを天に配す。鬼を「鬼神」と曰ふ者は、天人を合するの名なり。後儒、これを知らず。迺ち以て陰陽氣の靈と爲す。悲しいかな。(『中庸解』第十五章)

(鬼神者、天地之心也。天地之心、不可得而見矣。故謂之徳。鬼神之爲徳、猶如中庸之爲徳。人知徳者鮮矣。又不知古文辭、故妄意以鬼神爲一物。而鬼神有無之説起焉。鬼者、人鬼也。神者、天神也。先王祭祖考而配諸天。鬼曰鬼神者、合天人之名也。後儒不知之、迺以爲陰陽氣之靈。悲夫。)^{三七}

右の徂徠の注釋に據れば、「鬼神」は「天地の心」である。しかしながら、「天地の心」は目で見えないため、これを「徳」と呼ぶ。この解釋は極めて難解である。しかし、朱子と異なつて、「鬼神」を「陰陽二氣」と考えていないことは明らかである。徂徠は「鬼神」を「天」と「人」を合する言葉としている。徂徠は續いて、次のように述べている。

「物を體す」とは、「仁を體す」の「體」の如し。「物」とは、禮の物なり。たとへば、「祭るに在すが如くす」、「祭る」は「體」にして、「在すが如くす」は其の物なり。「仁を體す」とは、これを恭らして離されざるなり（中略）「祭るに在すが如くす」、在るが如くするの道なり、烏ぞ能く「鬼神」を離れて它にこれを求めんや。是れ鬼神を遺れて體する無き物なり。（『中庸解』第十五章）

（體物、如體仁之體。物者、禮之物也。假如祭如在、祭者體、而如在者其物也。體仁者、恭之而不離也。（中略）祭而如在、如在之道、烏能離鬼神而它之求哉。是遺鬼神而無體之物也。）^{二八}

右に據れば、「物を體す」の「體」は「仁を體す」の「體」と同じ、つまり、「體得」ということになる。「物」は「禮」のことを指している。これは徂徠の『論語微』注釋と一貫性を感じさせている。徂徠に言わせれば、所謂「先王の道」は古代の禮樂のことである。この「禮樂」はすべて實在の「物」であつて、空洞の「理」ではない。この解釋からみれば、徂徠はあくまでも「鬼神」のことを祖先祭祀の場合において議論しようとしている。「鬼神」という祖先祭祀の

人間活動を通じて、人々は實在的な物である「禮」を體驗するという解説であろう。

「視れども見えず、聽けども聞こえず」と言ふは、鬼神無きが若く然り。然れども「鬼神」を離れて所謂禮の物無ければ、則ち鬼神卒に遺す可からざるなり。又た能く天下の人をして其の精誠を極めて以て事へしむなり。人、精誠を極めて以て事へれば、則ち其の優然として左右上下に在すが如きを覺ゆ。此れは盛爲る所以なり。格とは、來るなり。意に感ずる有り。人、其の誠を以て感じて、以てこれを來たらすを謂ふなり。（『中庸解』第十五章）

（言視而不見、聽而不聞、若無鬼神然。然離鬼神而無所謂禮之物、則鬼神卒不可遺也。又能使天下之人極其精誠以事也。人極精誠以事焉、則覺其優然在乎左右上下焉。此所以爲盛也。格、來也。有敬意。謂人以其誠感以來之也。）^{二九}

右に據ると、「鬼神」は見えないし、聞こえない。しかし、人は「鬼神」があるように敬をもつて祭っている。人が誠意をきわめて祭事に臨めば、「鬼神」が左右上下に存在していることを感じるという。徂徠の「鬼神」章注釋に示されているのは朱子學の「陰陽」のよう、人間精神の内面世界から自然萬物の外面世界までの諸現象を説明する概念ではなく、あくまでも祭祀の對象としての「鬼神」である。故に、徂徠は「鬼神」概念を「禮」という人間活動に實體化させている。しかし、徂徠のいう「鬼神」もまた「國家」という大きな實體と繋がっている。徂徠は『辨名』で次のように述べている。

鬼神なる者は、先王、これを立つ。先王の道、これを天に本づく。天道を奉じて以てこれを行ふ。其の祖考を祀り、これを天に合す。道の由りて出づる所なり。故に曰く、「鬼と神と合するは、教の至りなり」。(『辨名』天命帝鬼神)

(鬼神者、先王立焉。先王之道、本諸天、奉天道以行之、祀其祖考、合諸天。道之所由出也。故曰、合鬼與神、教之至也。)

徂徠に據れば、「鬼神」という概念はもともと古代の聖王が作ったものである。先王の道は「天」に基づいて行うものなので、祖先祭祀の對象としての「鬼神」もまた「天道」に一致している。「鬼神」も徂徠のいう「道」、つまり、「禮樂」の一部に過ぎず、先王の教えの最高である。

ところで、朱子の「中庸章句」は、「鬼神」に深く關わる「誠」という概念の説明が展開されている。朱子によると、天道における「實理」の「誠」と人々が務めるべき「誠」によって、天人相關が捉えられている。徂徠は「誠」について、次のように述べている。

至微の末。己の自ら知る能ざる所の者は、迺ち人能く顯然としてこれを知る。是れ誠の掩ふ可からざるなり。故に凡そ事は、以て勉強し、偽飾す可からず。必ず其の徳を成すを以て務めと爲す。苟も能く徳を成せば則ち内外一なり。是れをこれを誠と謂ふ。夫れ兄弟閭牆^{げきしやう}し、家人訾^し訾^しし、妻孥^{さいど}樂しからざれば、則ち父母の前に掩飾して、其の心を憂へしめざらんと欲すと雖も、然れども至微の末に顯然す。己の知覺せざる所にして、父母能くこれを知る。是の微の顯るるは、誠の掩ふ可からざるなり。

趙 古學派の「中庸章句」における「鬼神論」批判について

鬼神の徳爲るは誠なり。故に得てこれを見聞す可からずと雖も、然れども人能く鬼神有るを知りてこれに事へて怠らず。是れも亦た「微の顯るる、誠の掩ふ可からざる」なり。故に人、中庸を務めて以て其の徳を成せば、則ち廣大精微高明なる者、皆至る。此れは高きに登るに必ず自ら卑くし、遠きに行くに必ず自ら邇^{ぢか}くすの意なり。(中略)(朱熹) 又た「誠」を以て眞實無妄の理と爲し、「鬼神」を以て陰陽合散と爲す。皆其の家言にして、極めて高く、至つて遠きの説なり。豈に「中庸」の説に宜しく言ふ所ならんや。且つ「微顯」二字、「禮器」に、「禮に大有り小有り、顯有り微有り」と曰ふが如し。古人の用ふる所は、豈に其の所謂「體用一源」、「顯微無間」の謂ひならんや。(『中庸解』第十五章)

(至微之末、己之不能自知者、迺人能顯然知之、是誠之不可掩也。故凡事不可以勉強偽飾爲。必以成其徳爲務。苟能成徳、則内外一矣。是謂之「誠」。夫兄弟閭牆、家人訾訾、妻孥不樂、則雖掩飾於父母之前、而欲不使其心憂、然顯然於至微之末、己之不知知覺、而父母能知之。是微之顯誠之不可掩也。鬼神之爲徳、誠也。故雖不可得而見聞之。然人能知有鬼神、而事之不忘。是亦微之顯誠之不可掩也。故人務中庸以成其徳、則廣大精微高明者皆至焉。此登高必自卑、行遠必自邇之意。(中略)朱熹以父母其順矣乎爲登高行遠者。可謂強矣。又以誠爲眞實無妄之理、以鬼神爲陰陽合散、皆其家言、極高至遠之説。豈「中庸」之書所宜焉哉。且「微」「顯」二字、如「禮器」曰、「禮有大有小、有

顯有微」。古人所用豈其所謂「體用一源」、「顯微無間」之謂乎。」^{三〇}

徂徠は家族倫理の例を使つて解説している。その例は前章(「中庸章句」の第十五章に當たる)の「『詩』に曰く、『妻子と好みて合へり、瑟琴を鼓くが如し。兄弟既に翕^あへり、和樂して且つ耽^{たふ}しむ。爾の室家に宜しく、爾の妻孥^{さいど}を樂します。』子曰く、『父母には、其れ順ならん』と深く關わつてゐる。徂徠の『中庸解』では、朱子の「中庸章句」の第十五章と第十六章を合わせて一章(『中庸解』の第十五章に當たる)としている。「妻子好合」章を具體例として「鬼神」章の「微の顯るるは、誠の掩ふ可からざる」を解釋することは徂徠『中庸解』において特徴的な部分と言える。つまり、「至微の末」とは、己に見えず、察することができないところである。しかし、己に見えなくとも、實は明らかに現れてゐるので、人に氣づかれてしまうことがある。これは「誠の掩ふ可からざる」ことである。従つて、人に知られることのないように偽ることはできない。やるべきことは、務めて徳を成すことである。徳さえ成せば、内外一致となり、偽る必要がない。これは「微の顯るるは、誠の掩ふ可からざる」ことの眞意である。故に、人は「中庸」を務めて己の徳を磨けば、どんな高妙な道理も自然と身につけることになる。注意すべきことは、『中庸解』序文に見えるように、徂徠の理解した「中庸」とは「德行の名」であり、あまり高遠でなく、實踐しやすいものを指している。言い換えれば、「孝」、「悌」、「忠」、「信」の類である。つまり、日常の倫理面で努力して、「孝」、「悌」、「忠」、「信」を實行することこそが「中庸」本來の旨であると徂徠は主張している。

更に、「中庸」第十五章について、徂徠は次のように締め括つてゐる。

此の章始め「誠」を言ふ。蓋し篇首の「性に率ふをこれ道と謂ふ」に本づく。若し先王の道をして人の性に遠ざからしめば、則ち勉強するのみ。何の誠かこれ有らんや。孔子曰く、「父子の道、天性なり」と(『孝經』)。故に堯舜の道、孝弟由り始まる。即ち中庸の徳なり。禮樂の教、養ひて以てこれを成す。充してこれを大きくするのみ。故に「率性」と曰ひ、「中庸」と曰ひ、「孝弟」と曰ひ、「誠」と曰ふ。一以てこれを貫く。彼の造りて費隱等の種種の名目と爲す者は、此の義に味しと謂ふ可し。(『中庸解』第十五章)

(此章始言誠。蓋本於篇首率性之道焉。若使先王之道遠人之性、則勉強而已。何誠之有哉。孔子曰、父子之道、天性也(『孝經』)故堯舜之道、由孝弟始。即中庸之徳也。禮樂之教、養以成之。充而大之而已矣。故曰率性、曰中庸、曰孝弟、曰誠。一以貫之。彼造爲費隱等種種名目者、可謂味乎此義矣。)^{三一}

右によれば、「誠」は「性に率ふをこれ道と謂ふ」に基づいてゐる。しかし、徂徠のいう「道」とは「先王の道」であり、禮樂刑政の類である。言い換えれば「誠」とは「先王の道」を忠實の行うことである。「先王の道」は本より巧妙な「理」ではなく、「孝弟」から始まる基本的倫理観である。即ち、「中庸の徳」は禮樂の教そのものである。故に、「率性」も、「中庸」も、「孝弟」も、「誠」も同じく「先王の道」を指していることになる。

徂徠の『辨名』天命帝鬼神章でも次のように述べている。

鬼神の徳は、「中庸」は「誠」を以てこれを言ひ、『左傳』は「聰明正直」を以てこれを言ふ。其の言は殊なると雖も、其の義は一なり。皆其の思慮勉強の心無きを謂ふなり。（『辨名』天命帝鬼神）

（鬼神之徳、『中庸』以誠言之、『左傳』以聰明正直言之。其言雖殊、其義一矣。皆謂其無思慮勉強之心也。）

『中庸解』と照合してみると、徂徠の言う「誠」は更に明瞭である。つまり、「誠」とは「思慮勉強の心」がないことを言っている。これは徂徠の政治理念と深く関わっている。上に立つ人は禮樂をもつて社會風俗を養い、民は風俗によつて教化される。^三『中庸解』では次のように述べている。

蓋し凡その人、先王の道を行ひて、能く誠心有る者は、これを天性に得。故に曰く「誠なる者は天の道なり」。力行の久くして、習ひて以て性と成れば、則ち其の初めに誠心無き者も、今皆誠心有り。是れ人力の爲す所、教の至る所なり。故に曰く「これを誠にする者は人の道なり」。（『中庸解』第二十章）

（蓋凡人行先王之道、而能有誠心者、得之天性。故曰誠者天之道也。力行之久、習以成性、則其初無誠心者、今皆有誠心。是人力之所爲、教之所至也。故曰誠之者人之道也。）^三

右に據れば、全ての人は「先王の道」を行う場合、もともと「誠心」のある人もおり、「誠心」の無い人もいる。「誠心」のある人は天性に得たものであるから、「誠なる者は天の道なり」という。もと

もと「誠心」のない人も「先王の道」を行うこと久ければ、自然と習慣となり、性となる。つまり、最初は「誠心」のない人も「誠心」があるようになる。これは人の力のなすところで、教への至るところである。これが「これを誠にする者は人の道なり」ということである^{三四}。

徂徠の注釋をまとめると、「中庸」とは「徳行の名」であり、あまり高遠でない、實踐しやすい道であり、「孝、悌、忠、信」の類を指し示す言葉である。言い換えれば、「先王の道」そのものである。「鬼神」とは「天」と「人」を合せていう言葉であり、朱子の言う「陰陽二氣」のことではない。「鬼神の徳」は「誠心」であり、「思慮勉強の心」のない心境を指す言葉である。思慮勉強の心なしに「先王の道」を行い続けられ、もともと「誠心」のない人にも「誠心」があるようになり、「中庸の徳」を身につけることができるという。

おわりに

本稿は朱熹の『四書章句集注』『中庸章句』、伊藤仁齋『中庸發揮』、荻生徂徠『中庸解』における「鬼神」に關連する章を取りあげ、三人の注釋の異同を檢證してみた。

朱子の解釋に據れば、「鬼神」とは陰陽二氣の爲すところで、至誠の理を反映している。朱子は鬼神論を理氣論や道德論と緊密に結びついて、「鬼神」について、偽りなく、天理を反映するものと捉えている。

仁齋の解釋に據れば、「鬼神」はあくまでも祖先祭祀という具體的な社會行動に限定される對象である。「中庸」に見える「鬼神」に係する記述は別の書の内容が紛れ込んだもので、孔子の言葉ではない。「中庸」に見える「誠」は「聖人の行い」を指し示す言葉である。朱子學の「誠とは天理の本来」という説を完全に否定している。

徂徠の解釋に據れば、「中庸」とは「德行の名」であり、あまり高遠にすぎず、實踐しやすい道のことと、「孝、悌、忠、信」の類を指す言葉である。言い換えれば、「先王の道」そのものである。「鬼神」とは「天」と「人」を合わせていう言葉である。仁齋同様、「鬼神」を祭祀活動に限定して、朱子の言う「陰陽二氣」説について、否定している。しかし、仁齋とも異なり、「鬼神」は「中庸」に本来ある概念であるとしている。「鬼神の徳」を「誠心」、つまり、「思慮勉強の心」がない心境を指す言葉であると主張し、思慮勉強の心なしに「先王の道」を行い續ければ、もともと「誠心」のない人にも「誠心」があるようになり、「中庸の徳」を身につけることができるとしている。三人の「中庸」に關する注釋を比較した結果、徂徠の注釋は仁齋と完全に一致するとは言えないが、朱子學の「理氣論」を否定する點では一致している。

(ちよう ゆうい・言語文学専攻)

注

一 伊藤仁齋の四書注釋書には『論語古義』、『孟子上古義』、『大學定本』、『中

庸發揮』があり、荻生徂徠の四書注釋書には『論語微』、『大學解』、『中庸解』がある。

二 『神概念の比較文化論的研究』所収、講談社、一九八一年。

三 『人文研究』37(3)、大阪市立大學文學部、一九八五年。

四 『中国古典選』七『大學・中庸』、第二二〇頁、朝日新聞社、一九七八年。

五 同第一八八頁。

六 佐藤仁『朱子學の基本用語(北溪字義譯解)』、第二〇二頁、研文出版、一九九六年。

七 『朱子語類』卷六十三、『中庸』二、第十六章(中華書局、第一五四八頁)。

八 同第一五四七頁。

九 同第一五四七頁。

一〇 同第一五五〇頁。

二 鬼神之爲徳者、誠也。徳只是就鬼神言、其情狀皆是實理而已。(『朱子語類』卷六十三、『中庸』二)

二 『日本名家四書注釋全書』(以下『全書』と略称)、『中庸發揮』第三頁。

三 『全書』、『中庸發揮』第四頁。

四 田尻祐一郎『伊藤仁齋の中庸論』に據れば、仁齋は朱子の構築した「四書」という構圖から、『論語』と『孟子』を解き放っている。そして、その『論語』と『孟子』を基準として、それに外れる「高遠」な議論こそが「異端」だと論じている。朱子學が「道學」の最高テキストとして位置付けた『中庸』を、仁齋は既にその内部に『論語』と『孟子』から外れた「異端」を部分的に抱え込んだテキスト、『論語』と『孟子』の立場から再吟味されるべきテキストと評價するのである。(『江戸儒學の中庸注釋』第一九八頁、汲古書院、二〇一二年)

一五 同第四頁。

一六 同第二十三頁。

一七 拙論の「荻生徂徠『護園隨筆』における仁齋學批判」（『中国哲學』第四十一、四十二号合併号）を参考されたい。

一八 『全書』「中庸發揮」第二十三頁。

一九 同第二十四頁。

二〇 同第二十四頁。

二一 同第二十四頁。

二二 同第三十三頁。

二三 同注十四。

二四 『日本思想大系・荻生徂徠』「辨道」、岩波書店、以下は『大系』と略称。

二五 『全書』「中庸解」第一頁。

二六 徂徠學では、「先王の道」は禮樂など實在の制度（徂徠のいう「物」）に頼って伝えられているという。詳しく拙論の『論語徵』における「先王の道」について（北京日本學研究中心『日本學研究』第二十三輯、學苑出版社）を参考されたい。

二七 『全書』「中庸解」第二十四頁。

二八 同第二十四頁。

二九 同第二十四頁。

三〇 同第二十五頁。

三一 同第二十六頁。

三二 拙論『論語徵』における「先王の道」について（北京日本學研究中心『日本學研究』第二十三輯、學苑出版社）を参考されたい。

三三 『全書』「中庸解」第四十一頁。

三四 即ち、徂徠における「誠心」とは個別に人に與えられた「性」||「氣質の性」があるいははじめから「天性」として、あるいは「力行の久しく、習いて、それぞれのあるべき姿に成就し、それを通じて「道」に參與する、その過程において言われるのである。徂徠學の「人間論」は『中庸解』の「誠」「鬼神」の注釋に一貫している。詳しくは中村三春「荻生徂徠『中庸解』」（『江戸儒學の中庸注釋』、第二二三頁、汲古