HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	熊澤蕃山における誠意と致知の解釋について ： 中江藤樹の思想との比較
Author(s)	関, 雅泉
Citation	研究論集, 18, 17（右）-29（右）
Issue Date	2018-12-26
DOI	https://doi.org/10.14943/rjgsl.18.r17
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/72439
Type	departmental bulletin paper
File Information	18_008_guan.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

10.14943/rjgsl.18.r 17

熊澤蕃山における誠意と致知の解釋について

――中江藤樹の思想との比較――

関　雅泉

要　旨

誠意と致知は、『大學』における重要な德目である。本稿では、熊澤蕃山が著した『大學和解』と『大學小解』を中心資料として取りあげて、藤樹學に對する蕃山の評價を檢討した上で、中江藤樹の思想と比較しながら、誠意と致知について蕃山の解釋を考察し、蕃山の思想の特徵と學問の形成を解明してみたい。檢討の結果、蕃山は藤樹と同樣に、王陽明と朱熹の説を折衷し、古本『大學』を定本とするが、經文と傳文を區別している。そして、藤樹の説を踏襲し、誠意の「意」を孔子が絶ち切った「私意」と解釋し、王陽明が唱えた「致良知」と同じ旨意で、致知を解釋している。さらに、朱子學と陽明學の分岐に對して、藤樹に從って折衷した姿勢を示している。『大學』の解釋について、蕃山は藤樹の思想を忠實に繼承したのである。

はじめに

熊澤蕃山（一六一九～一六九一）は、江戸時代前期の儒學者。名は伯繼、字は了介、號は蕃山、息遊軒。元和五年（一六一九）、野尻一利の長男として京都で生まれる。八歲の時、外祖父熊澤守久の養子となり、熊澤姓に從うこととなった。陽明學の祖中江藤樹（一六〇八～一六四八）に師事する。「熊澤蕃山年譜」によれば、蕃山十六歲の時、板倉重昌（一五八八～一六三八）と京極高通（一六〇三～一六六六）の推薦によって岡山藩へ出仕した。島原の亂（一六三七～一六三八）の後、致仕して江州桐原（今の滋賀縣）に隱遁することとなった。二十二歲の時、朱熹（一一三〇～一二〇〇）『四書章句集注』を讀み、翌年、藤樹の門下で『孝經』『大學』『中庸』を學んだ。正保元年（一六四五）、二十七歲の蕃山は再び岡山藩に出仕し、藩主池田光政（一六〇九～一六八二）に重用された。蕃山は藩内で仁政を施し、學校を設置して、儒學の振興を圖った。さらに、治山治水事業を指導して、岡山藩の危機を救った經世家として知られて

いる。巨勢直幹（?～一七〇一）『熊澤先生行狀』（『蕃山全集』第六冊附錄所收）では、「慶安二年己丑（一六四九）、公（光政）に從ひ、東都（江戸）に在る。公侯卿大夫、先生を禮接す。其の業を受くる者は數百を以てす。是を以て名聲籍甚す（慶安二年己丑、從公在東都。公侯卿大夫、禮接先生、受其業者以數百。以是名聲籍甚）」と記載している。慶安四年（一六五一）、日本最古の庶民學校・閑谷學校の前身である花園會を創建した。

蕃山の官途は順調ではなかった。學問の對立によって、當時、幕府の御用儒學者林羅山（一五八三～一六五七）の批判を受けた。羅山は『草賊前後記』（國立公文書館所藏）を執筆し、「妖術を以て聾盲を誣ふ。（中略）大底耶蘇の變法なり（以妖術誣聾盲。（中略）大底耶穌之變法也）」と蕃山を中傷した。明暦三年（一六五七）、三十九歳の蕃山は致仕して京都に歸った。後に河州、城州、播州へ次々に轉居し、最後に總州古河（今の茨城縣）に住み、幕府に古河城内の頼政廓で禁錮されてしまった。元祿四年卒、享年七十三歳。蕃山の著述生活は、大體京都に隱居してから始まった。代表作『集義和書』初版は寛文十二年（一六七二）、蕃山五十四歳の時に刊行された。

蕃山の學問と學派について、これまでの研究における代表的な見解は次のようである。井上哲次郎は、蕃山の學問と素養はすべて藤樹門下に得たもので、彼が陽明學派に屬することは否定できないと述べている[二]。相良亨は、蕃山は朱子學の研究を通して、藤樹の思想を止揚し、獨自の思想を示していると述べており、蕃山を武門出身の儒學者及び政治體驗者と位置づけて、彼の政治的才能を強調している[三]。友枝龍太郎は尾藤正英の見解を支持し、蕃山を朱子學と陽明學の中間的立場の人物と評價している[四]。

蕃山の儒學思想と學問を究明するために、彼の『大學』に關する解釋の特徴について分析する必要がある。これまでの研究では、蕃山の『大學』思想に關する研究が重視されていない。この空白を埋めるために、本稿では、『蕃山全集』（全六冊、正宗敦夫編、蕃山全集刊行會、一九四一年）に收録されている『大學和解』と『大學小解』を中心資料として取りあげて、『大學』八條目の誠意と致知について蕃山と藤樹の解釋を對比しながら、蕃山の思想の特徴と學問の形成を考察してみたい。なお、藤樹の解釋に關する資料の引用は全て、『藤樹先生全集』（全五冊、加藤誠一編、岩波書店、一九四〇年）による。

蕃山の『大學』に關する主な著作『大學和解』と『大學小解』は、それぞれ貞享二年（一六八五）と貞享三年（一六八六、即ち古河に禁錮された年）に成立したものである[五]。『大學和解』は、『大學』全文ではなく、經文「子曰……此謂知本」という一節まで解釋を加えている。

まず、蕃山の藤樹學への評價について檢討し、次に『大學和解』及び『大學小解』を中心として、藤樹の陽明學に轉じた後の著作と比較しながら分析してみたい。

一、藤樹學への評價

寛永十八年（一六四一）、蕃山は三十四歳の藤樹を二回訪ねて、入門を許された[六]。寛永二十年四月、父の江戸出仕のため、蕃山は母と兄弟の面倒を見るために桐原に歸った。藤樹の膝下で教えを受けた時間は長くなかったが、藤樹は蕃山の學問形成に大きな影響を與えた。蕃山は、「家きはめて貧にて、獨學する事五年なりき。（中略）其比中江氏、王子の書を見て、良知の旨をよろこび、予にも亦さとされき。これによりて大に心法の力を得たり。朝夕一所にをる傍輩にも、學問したることをしられず、書を見ずして心法をねること三年なり」（『集義外書』巻六「脱論三」）と述懐し、家が貧乏だったが、恩師の教えを忘れずに獨學し、心法を錬り續けていたという。心法とは、本來、佛教用語で、心を鍛錬してさまざまな困難に對應できる能力を備えるための精神力の訓練である。蕃山の學問では、心法は修養の方法であるだけでなく、天道自然、道德倫理などの思想に關はる重要な概念であり、さらに、治國をも貫く方法の一つである。心法の思想の根源は、藤樹に傳授された良知の旨にほかならない。

藤樹は三十七歳の時、つまり蕃山が歸郷した翌年、『陽明全書』を讀んで悟ることとなったが、四十一歳の若さで世を去った。蕃山は、「中江氏は生付て氣質に君子の風あり、德業を備へたる所ある人なりき。學は未熟にて、異學のついゑもありき。五年命のびたらましかば、學も至所に至べき所ありしなり」（『集義外書』巻六「脱論三」）と感慨し、藤樹が君子の風格を持ち、道德と學識を兼備していると稱贊する一方、學問が熟達せず、無駄に異端邪説を學んだと指摘している。蕃山と同じく藤樹の門下で學んだ西川季格（生沒年不詳）は、蕃山が自分と先師とを同じような地位で論じることを非難して、その發言を「皆高慢至極の言詞」と酷評し、蕃山を「狼疾の人」（『集義和書顯非』巻下）と攻撃している。

先師藤樹の學問について、蕃山は『集義和書』では次のように述べている。

> 心友問、先生は先師中江氏の言を用ひずして、自の是を立給へるは高慢也と申者あり。
>
> 云、予が先師に受てたがはざるものは實義也。學術言行の未熟なると、時所位に應ずるとは、日をかさねて熟し、時に當て變通すべし。予が後の人も又予が學の未熟を補ひ、予が言行の後の時に不叶をばあらたむべし。大道の實義にをいては先師と予と一毛もたがふ事あたはず。予が後の人も亦同じ。其變に通じて民人うむことなきの知もひとし。言行跡の不同を見て異同を爭ふは道を知らざるなり。（『集義和書』巻十三「義論之六」）

蕃山は、自分が藤樹のもとで修道し、先師の教えに悖ることがないと考えている。「未熟」は、時間・場所・地位の變化によって學術や言動などを變通させ、日々高めていくというのである。先師の學問は向上させつづける必要があり、彼自身の學問も後世の人に時によって絶えず補正してもらう必要がある。大道の意義は人々がみな同じなので、表面に現れた言動の差異を爭うのは、道理を知らないことである。さらに、蕃山は次のように先師への感謝と追懐の情を

示している。

未熟の言を用て先師を贔負するものを悦ぶの凡心有べからず。先師存生の時變ぜざるものは志ばかりにて、學術は日々月々に進て一所に固滞せざりき。其至善を期するの志を繼て、日々に新にするの德業を受たる人あらば、眞の門人成べし。古より民三に生ず。父母生じ君養ひ師教ゆといへり。恩ひとしき故に共に三年の喪をつとめき。予が先師にをけるも、其恩君父に同じ。子よく父の家を起し臣よく君の德をひろめ、門人よく師の學を新にせば、ともに恩を報ずる也。

（『集義和書』巻十三「義論之六」）

蕃山は、淺薄な言葉で先師を贔屓し、私心を抱いた弟子を批判している。それに、藤樹の一貫した志を繼承し、學問と德業を進めていく人は眞の弟子であると述べている。彼は師恩が君父の恩と同じで、藤樹の學問の向上に心を盡くして恩返しをすると語っている。「未熟」は蕃山の藤樹批判の言辭で、藤樹から離脱した明確な宣言であると思われるが[七]、實は藤樹學を繼承し、自分の學問を内省し進めていくという立場であると考えられる。蕃山はこのような志を持って、藤樹の思想を岡山藩ないし全國に廣めていった。

二、藤樹『大學』思想の繼承

前述のように、蕃山は藤樹の門に入る前に、朱熹の『四書章句集注』から儒學へ關心を持ち始めた。藤樹も朱子學の信奉者から陽明學に轉向した。藤樹の思想では、『大學』は重要な役割を擔っている。『藤樹先生年譜』（岡田氏本、『藤樹先生全集』第五册所收）によれば、藤樹は十七歳の時、『四書大全』の『大學』の部分を百回も讀んで、『大學』の教えを通して『論語』と『孟子』を學んだ。二十歳から專ら朱子學を信仰することになった。三十三歳の時、『王龍溪語録』を得たが、その中に佛語が混じっていて、禪學に近いと考えた。陽明學に定着したのは、三十七歳の時、『陽明全書』を讀んで、太虚一貫の道を悟ったからだという。

次に、蕃山の『大學』解釋における藤樹思想の繼承について分析してみる。まず、『大學』古本と朱熹の改訂本に關しては、藤樹の見解を見ておこう。

『大學』は『禮記』の一章を獨立させたものである。朱熹は、その中に錯簡や誤脱があるため、經文と傳文を分けて改訂し、「大學章句」を著している。これに對して王陽明（一四七二～一五二九）は、古本『大學』を定本として、全て經文であると主張し、朱熹の見解に反對している。藤樹は、陽明と同樣に古本『大學』を定本としているが、經文と傳文があるという朱熹の説も支持している。『大學考』で藤樹は次のように述べている。

古本ヲ主トシテ文理意路通ゼズドモ、改易スベカラズ。疑ヲ闕テ可也。況ヤ文理ヨク通ジ、意路分明ナルヲヤ。是以今陽明ニ從ヒ、古本ヲ以定本トス。陽明ハ此經一篇ノ文字ニシテ、經傳ノ差別ナシトス。朱子ハ經傳ノ差別アリトス。今竊ニ考フルニ經一章ノ後五ノ所謂ヲ以端ヲ更メ、經ノ要語ヲ掲テ詳ニ其意ヲ

論ジ、其末ニ又經語ヲ舉テ結語トス。且十三經ノ内、別ニ如此ノ文法ナシ。五ノ所謂ノ論決定傳文ナルコト分明也。故ニ今朱子ニ從テ經傳ノ差別ヲ立テ此經ノ定本トス。（『大學考』）

藤樹によれば、古本『大學』はむやみに改めてはいけない。文脈が明瞭であり、意味も通じる所はなおさら改めてはいけない。一方、その内容を詳細に讀んで、十三經の文法と比べてみれば、經文と傳文を分ける必要がある。『大學』の第一章は經文で、その後の五つの「所謂」から始まった内容は經文に對する解釋の傳文で、最後に經文を舉げて結語とするという。藤樹が朱熹と王陽明の説を折衷していることは明らかである。このような見解は、蕃山の解釋でも見られる。

蕃山の『大學小解』は、古本『大學』に基づいて、原文を章區切りで謄寫し、解釋を加えたものである。『大學和解』では、蕃山は『大學』の原文「所謂誠其意……愼其獨也」を書き寫して、「所謂の二字を以、傳の義をあらわせり」（『大學和解』）と解釋している。つまり、彼は、古本に經傳の差別があるという藤樹の見解を受け繼いで、「所謂」が傳文を提示する言葉としている。

朱熹は、『大學』の格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下という八つの項目を「八條目」と規定している。誠意と致知に關して、どのように解釋すべきかについては、各學派の論爭の的となっていて、朱子學と陽明學の對立する焦點の一つである。朱子學では、誠意は修養論で、人間の道德修養を高める手段である。致知は心がさまざまな現象（作用）の中に存在する理（本體）を認識する方法である。これに對して、陽明學では誠意と致知ともに心の修養法とされている。次に、誠意と致知に關する解釋を檢討し、蕃山の藤樹思想の繼承の實態を究明する。

（一）誠意について

誠意については、程頤は學者の進修の術に「正心誠意より先なるは莫し（莫先於正心誠意）」（『河南程氏遺書』巻十八）と述べている。朱熹は「誠は、實なり。意は、心の發する所なり。其の心の發する所を實にし、其の善に一にして自ら欺くこと無きを欲するなり（誠、實也。意者、心之所發也。實其心之所發、欲其一於善而無自欺也）」（『四書章句集注』）と解釋している。つまり、心から發した「意」を皆善にして惡にさせない。

王陽明は誠意を修養工夫の最も主要な段階として、「『大學』の工夫、只だ是れ誠意なり（『大學』工夫只是誠意）」（『傳習録』上）と説き、「誠意の説の如き、自ら是れ聖門、人に功を用ひるを教ふる第一義なり（若誠意之説、自是聖門教人用功第一義）」（『傳習録』中「答顧東橋書」）と述べている。また、「心の發する所は便ち是れ意なり。意の本體は便ち是れ知なり。意の在る所は便ち是れ物なり（心之所發便是意、意之本體便是知、意之所在便是物）」（『傳習録』上）と述べ、意は、心から發するものであるため、善も惡もあると考えている。誠意が人を「著實に意を用ひて善を好み惡を惡ましむ（著實用意去好善惡惡）」（同上）と解釋する王陽明は、善をして惡を憎むという人間本來の天性を實現する時に、意識の働きを強調している。

さらに、王陽明は、「意と良知とは分別して明白にすべし。凡そ物に應じて念を起こす處、皆之を意と謂ふ。意あれば、則ち是有り非有り。能く意の是と非とを知得する者は、則ち之を良知と謂ふ。良知を依得すれば、即ち不是有る無し（意與良知當分別明白。凡應物起念處、皆謂之意。意則有是有非、能知得意之是與非者、則謂之良知。依得良知、即無有不是矣）」（「答魏師説」）と述べ、是非を判別できる良知を體得していれば、是も非もある意は、必ず是だけになると力説している。つまり、意は、物事に接する時に心から發する是と非のある思念である一方、良知は、意の善と悪を知ることができる判斷力である。

朱熹と王陽明の解釋には違いがあるにもかかわらず、心から發起する意は善も有り悪も有るとしている。これに對して、藤樹は誠意について次のように述べている。

誠は、純一無雜、眞實無妄の謂ひなり。意は、心の倚る所、好悪の執滯、是非の素定なり。一切の將迎（『莊子』外篇・知北游）[八]、及び一毫の適莫（『論語』里仁篇）、皆是れなり。其の意念の倚る所、雜なる所を省察克治し、本來の純一無雜の眞心を復するは、此れ誠意と謂ふ。（誠（者）、純一無雜、眞實無妄之謂也。意者、心之所倚、好悪之執滯、是非之素定。一切將迎、及一毫適莫、皆是也。省察克治其意念之所倚所雜、復本來純一無雜之眞心、此謂誠意。）（『古本大學全解』）

藤樹によれば、意は心の寄りかかる所であり、好き嫌いにとらわれたり、是非善悪を先入觀で定まったりするのである。藤樹は、「心の本體、鑑空衡平の如きなり、所謂明德是れなり（心之本體、如鑑空衡平、所謂明德是也）」（『古本大學全解』）と説き、心の本體は何でも映し出す鏡であり、平衡を保つ天秤のようなものであって、すなわち明德である。ゆえに、意の發起によって、心の本來の狀態が壞されてしまうことがあるから、雜駁で僞りの意念を無くして、純粹な眞心を回復すしなければならない。それこそが誠意なのである。

『論語』子罕篇には、「子絶四。毋意、毋必、毋固、毋我」とある。藤樹は、次のように誠意の「意」は孔子の絶ち切った「意」と同義であるとしている。

誠意の意、子の絶四の意と同じ。聖人の聖たる所爲は、他無し。意毋くて明德明らかなるのみ。學者の學ぶ所も、亦た他無し。意を絶ちて明德の本然に復するのみなり。然れども初學の人遽に絶たんと欲すれば、則ち弊無きこと能はず。故に意を絶つと曰はずして、意を誠にすと曰ふ。立言甚だ精妙なるかな。（誠意之意、與子絶四意同。聖人所爲聖無他、毋意而明德明而已。學者所學亦無他、絶意而復明德本然而已。然出初學人遽欲絶、則不能無弊。故不曰絶意、曰誠意。立言甚精妙哉。）（『古本大學全解』）

藤樹が言った「意」とは、孔子が絶ち切った「私意」である。誠意は、もともと意がないという意味にほかならない。彼は、「意者、萬欲百悪ノ淵源ナリ」（『大學考』）と述べ、意を全ての欲望や邪悪の根源であると考えている。したがって、誠意は『大學』の工夫をす

る重要な條目として、「『大學』ニハ用力工程上ニ言ヲ立ル故ニ誠意トイヘリ」（同上）と述べている。

なお、古本『大學』では、格物致知の傳文が缺けているかどうかという質問に對して、藤樹は次のように説明している。

陽明既ニ此意ヲ發明ス。蓋八目ノ工程、誠意ヲ主トス。而意ヲ誠ニスル工程、即格物致知也。格致ノ後又別ニ誠意ノ工夫アルニ非ズ。（中略）誠意ノ傳ノミ單ニ一件ヲ掲出シ、正心以下ノ傳ハ兩件兼舉ルヲ見テ、傳者ノ意可知矣。コノ傳ノ中、愼獨ヲ以、工夫ノ眼目トス。獨ハ即良知ノ別名、愼ハ即格致ノ義ナレバ、格致ノ傳這裏ニ分明ナリ。何ゾ剩語ヲ用ンヤ。（『大學考』）

藤樹によると、『大學』八條目では、格物と致知が誠意の工夫である。誠意の工夫の着眼點は愼獨であり、愼の字はすなわち格物致知の意味である。そして、誠意の傳文では、格物と致知の二條目の解説が含まれているので、贅言する必要がないと論じている。

蕃山も誠意を特に重視している。彼は、「誠意は、聖學の淵源、心法の起る處なり」（『大學小解』）、「問、『大學』工夫の實地はいづれの所ぞ。曰、誠意なり」（『集義和書』巻九「義論之二」）と述べており、誠意を『大學』工夫の實效性のあるものとしている。また、藤樹と同様に、「條目はあれども、格物致知は誠意の工夫受用なれば、別に傳なし。誠意の内に備れり」（『大學和解』）と言い、格物致知は誠意の工夫であるため、傳文がないと解説している。蕃山は意について藤樹の解釋を敷衍して次のように論じている。

意は不常往來の念なり。無事の時は閒（閑）思となり、有事の時は雜慮となる。赤子の心にこれなし、聖人のこゝろにこれなし。凡心には此意念のみにして、至誠無息の性はなきがごとくなり。（『大學和解』）

意は、心の中に閑思や雜慮などの常に變化している思考である。凡庸な人の心には、意だけが存在し、至誠の性が存在しないようであるという。意に關しては、蕃山は藤樹と同様に、性（善）と正反對の意味にとらえている。さらに、彼は、「意は明惑の機なり。教學のよっておこる處なり」（同上）と説いており、意は明察と疑惑が分れる契機であり、教學が起こるきっかけであると考えている。

蕃山は、「聖人の心は空ゝ如たり。意の動なし。寂然不動にして感じて通ずるのみ。大賢の心も近し。聖人の心、天と同躰なる事をうらやみて、俄に意をなくせんと欲する時は病を生ず。誠にするの工夫を以て、自然に意なきに至るべし」（『大學小解』）と述べており、聖人の心そのものは天理であって、そもそも意の動きがなく、誠意の工夫をする必要もないと強調している。ところで、凡人は、突如として意をなくそうとしたら病氣になるので、誠の工夫によって、自然に意がなくなる。したがって、蕃山は意を、「聖凡の別る、處にして、明暗のさかひなり」（『大學和解』）と見なした上に、人の疾病や國の動亂などにも關わりがあると考えている。『大學和解』では、蕃山は次のように述べている。

聖人はすでに意なし。意なき時は惑なし。惑なければ教なし。教なければ聖賢の名なし。是を大古神聖の至治の代といふ。心上に始なかりし意といふもの生じてより人に惑あり。惑あつて

後人に病疾あり、世に治亂あり。教なく政なき事あたはず。（同上）

〔し〕かるがゆへに大學の始教誠意を本とす。

蕃山によれば、大古神聖の至治の代では、意念・困惑・教育・聖賢のない治世である。しかし、現實社會で疾病や動亂などが發生するのは、人間の心から發起した意があるからである。そのため、『大學』の教えは誠意を根本としているという。蕃山は病氣や社會現象の發生の原因を主觀的意識に歸して、客觀的要素を忽略したが、現實社會に對して關心を示していると考えられる。

『大學』の「所謂誠其意者、毋自欺也。如惡惡臭、如好好色、此之謂自謙。故君子必愼其獨也」という原文について、蕃山は意を王陽明の良知説と關連して以下のように述べている。

不學して知、不習してよくするの良知良能あらずといふことなし。不義を惡み、惡を恥るの靈明、我に有を云也。是聖學の主本也。故に良知の知處の善をなし、良知のにくむ處の惡を去ば、誰か好人たらざらん。只みづから欺てせざるのみ。自欺に依て意馬奔走す。不欺ときはをのづから意なし。心の發する所、性命の正に隨て自欺の意念なければ、心躰虛明にして、惡をにくむ事は惡臭をにくむごとく、善を好む事は好色をこのむごとくにして不能已也。（『大學小解』）

良知良能は人間が先天的に持っている是非善惡を判斷する道德的能力である。蕃山は王陽明の説を受け繼いで、良知を聖學の根本としている。人が生まれながらに持っている良知によって、善を爲し惡を去る工夫をすれば、誰でも善人になれる。良知の判斷に從って行動し、自欺しなければ、もともと明澄な心の本體がそのまま現れて、意念が自然になくなるという。

（二）致知について

致知に關しては、鄭玄は、「知は、善惡吉凶の終始する所を知るを謂ふなり（知、謂知善惡吉兇之所終始也）」（『禮記注疏』大學卷六十）と注釋しているが、致について言及していない。朱熹「大學章句」では、「致は、推し極むるなり。知は、猶ほ識のごときなり。吾の知識を推し極むるは、其の知る所の盡くさざること無きを欲するなり（致、推極也。知、猶識也。推極吾之知識、欲其所知無不盡也）」と解釋している。王陽明は朱熹の解釋に反對し、「致は、至なり。（中略）致知と云ふ者は、後儒の所謂、其の知識を充擴するの謂ひのごときに非らざるなり。吾が心の良知を焉に致すのみなり（致者、至也。（中略）致知云者、非若後儒所謂充擴其知識之謂也、致吾心之良知焉耳）」（『大學問』）と述べており、致知は良知を致すと主張している。

藤樹は朱熹と王陽明の説を折衷して次のように述べている。

蓋竊ニ惟ミルニ知ノ字ノ解、朱子已ニ解シ德性ノ知トナス。或問、所謂知則心之神明、妙衆理宰萬物者也トハ是也。然ルヲ後學集注知猶識ノ解ニ泥テ、知ヲ認テ識トナシテ、朱子ノ本意ヲ不察、而遂ニ支離ニ入ヌ。（中略）朱子支離ノ誤アランコトヲ慮テ、或問ニ於テ直チニ指出シテ本體ノ知ト解シメサレタリ。陽明モ此弊ヲ憂ヒテ良知ヲ以、知ノ字ヲ解ス。此解ニヨツテ致知

ノ義愈眞切明白ナリ。朱王ノ解如此一理ナルコトヲ不辨、而諸儒紛紜ノ説アリ。皆不可采用。（『大學考』）

藤樹によれば、朱熹は、「大學章句」で知を知識と解釋したが、人が知識だけ求め、道德的修養を顧ずに、支離の弊害に陷ることを考慮して、『大學或問』で本體の知が心の神明であると示している。ところが、後學が知識という解釋にこだわって、朱熹の眞意を察知しなかった。王陽明は、朱熹と同樣に顧慮して、良知を致すと解釋しているという。藤樹は、陽明の良知説を支持するのと同時に、朱熹の説も尊重している。

致知について、藤樹は次のような解釋をしている。

致ハ至也。知ハ、良知ナリ。孩提ノ愛ヲシリ、敬ヲシリ、成人ノ四端及意念ナキ時、眞是ヲシリ、眞非ヲ知ル。皆良知不昧ノ端的ナリ。此良知ヲ主トシテ意念ノ己一作私。ニ克ヲ知ニ致ルト云。（『大學解』）

藤樹は陽明の致良知説に從い、成人は幼兒のように愛と敬を知り、仁義禮智の四端や意がなくなった時に、本當の是非を明辨することができる。これは明澄な良知そのものである。致知は、意念の私を克服し、良知を心に主宰させるのである。つまり、無善無惡の本體の心を回復し、良知によって是非善惡を判斷して、私欲を取り除く。また、程朱の説と王陽明の説について、藤樹は次の問答で答えている。

或曰、吾子ノ説ノ如キハ、程朱ニ背テ、陽明ニ信從スルニ似タリ。モシ然ラバ則程朱ハ非ナル歟。

曰、世俗黨同伐異ノ私言ニシテ、至當ノ公論ニ非ズ。蓋程朱・陽明同ジク吾道ノ先覺ナレバ、其緒論雖如異、其道ハ惟同ジ。故ニ後覺ノ先覺ヲ宗師トスルニハ、中庸ノ至道ヲ尊信スルヲ以、至極眞實ノ信從トス。是非ヲ不擇、妄ニ其説話ノミニ從フハ、信從ニ似テ信從ニアラズ。黨同ノ僻事ナリ。故ニ朱子ノ二程ヲ尊信メサルヽコト甚篤シトイヘドモ、其説話ニ於テハ妄ニ不從。此ニ於テ其眞ヲ可觀。（中略）蓋程朱・陽明皆先覺ナリ。吾何ゾ偏ムキニ袒ヌグ所アランヤ。（『大學考』）

藤樹は、自分の説が程子と朱熹に背いて、王陽明に信じて從うようであることを否定し、程子・朱熹・陽明は皆聖賢の道の先覺者であって、論述に違いがあるが、その道理は同じであると述べている。また、後學は先學を宗師として、中庸の至道を尊信し、その學説の一方に偏らずして、眞諦を遵守すべきであると言い、學派間の爭いをしてはいけないと教戒している。

蕃山は、致知を致良知と直接に解釋していない。『大學』の原文「欲誠其意者、先致其知」について、彼は、

意を誠にせんと欲する者は其知の本然の明をみがき出さんとす。知明らかに成て、心に惑ひなき時は、大〔太〕陽東に出れば狐狸衆邪のがれて跡なきが如し。知を明らかにせずして、意妄をさらむとするは、闇夜に狐狸をかるが如し。東に滅して、西に生ずるのみ。（『大學小解』）

と述べている。致知は心を本來の清明の狀態に回復させる修養工夫である。致知は誠意の前提であるため、知を明らかにしてはじめて、

困惑がなくなり、意がなくなるということが實現できる。つまり、知が暗くなったら、妄意を根絶することもできなくなり、意を誠にすることもできないという。

さらに、原文「致知在格物」について、蕃山は次のように解釋している。

格物の功至て精義入神者は知明らかなれば也。學も不學も、士たる者盜をせざる心は死に至るまで變ぜず。是一つは生れてよりこのかた、自然に格物して精義神に入たれば也。故に夢にも盜をしたる事はみず。是一つは聖人に無夢所に至れり。ここにおゐて心躰空々如（『論語』子罕篇）の本眞をさとるべし。

（『大學小解』）

すなわち、人が格物の工夫によって義に精通し神のような境地にいたるのは、先天的に知が明らかであるからである。武士が竊盜をしないだけではなく、竊盜する夢さえ見ないのは、生まれながらに是非善悪を辨える能力を備えているからである。聖人は夢を見ることがなく、心體が空々如であるのは、心に何もなくて、本來の眞實がそのまま現れているからである。これは、陽明が唱えた良知と同じ旨意であると思われる。蕃山の解釋は心學的な特質を有していると言える。ちなみに、ここでは、蕃山は特に武士の道德的修養を強調している。

このほか、蕃山の高弟北小路石見（一六四二～一七一八）が編集した『集義義論聞書』（第三册）[九]「甲子歳十月二日隱士上京主杉山氏之家」では、次のように蕃山と友人との問答を記載している。

問、格物致知ノ知ト良知ト如何。云、一ツ也。問、良知至テハ、意ハ無之哉。云、良知ハ、意を照し候也。

（『集義義論聞書』三）

蕃山は、格物致知の知は良知であり、良知に至るは、良知が意を照らして、「大陽東に出れば狐狸衆邪のがれて跡なきが如」く、意がなくなる状態であると考えている。よって、致知について、蕃山は陽明と藤樹の致良知説を繼承していると考えられる。

ある人は蕃山の格物致知についての解釋が陽明と類似であろうと質問した。これに對して、蕃山は次のように答えている。

愚は朱子にもとらず陽明にもとらず。たゞ古の聖人に取て用ひ侍るなり。道統の傳のより來ること朱王共に同じ。其言は時によつて發する成べし。其眞においては符節を合せたるがごとし。又朱王までも各別にあらず。朱子は時の弊をたむべきがために、理を窮め惑を辨るの上に重し。自反愼獨の功なきにあらず。王子も時の弊によつて自反愼獨の功に重し。窮理の學なきにあらず。

（『集義和書』巻八「義論之一」）

蕃山は、格物致知について朱熹と王陽明の解釋を取らなく、古の聖人の解釋を取ると主張している。また、朱熹と王陽明はともに聖賢の道を繼承し、窮理と自反愼獨を兼ねて説いているが、それぞれ當時の社會の弊害が異なることによって、その發言の重點も異なったのだという。さらに、『集義和書』では、蕃山は自分の解釋について次のように述べている。

愚拙自反愼獨の功の、内に向て受用と成事は陽明の良智〔知〕

の發起に取、惑を辨るの事は朱子窮理の學により侍り。朱王の世、學者のまどひ異なり。地を易ば同じかるべし。窮理とて事々物々の理と空にいひては、人のうたがひあり。たゞ學者の心のまどひある所の事物によりて其理を窮るなり。されば是は初學の時の事なり。大意心に知得すれば、いまだ不辨不知の事、千萬の事物前に來るといへども、まどふべきことなし。（同上）

この内容は、『集義外書』にも見える。蕃山は自分の學説には陽明の良知説と朱熹の窮理を兼備していると考えている。つまり、蕃山が朱・王兼修の人であったと思われる[十]。しかし、蕃山の主張によると、心が道理をよく知り得た上で、萬事萬物に直面する時に惑うことがないという。したがって、彼が言った窮理の理は、決して外物の理ではなく、心の理であると言える。

西川季格は『集義和書顯非』で次のように蕃山を酷評している。

此答不實ノ至リナリ。彼中年中江氏藤樹先生ノ門人ト成テ教ヲ聞ク、則良知ノ至教ヲ受テ、少ク明ヲ開クコトアリ。其ヨリ知略開ケテ、如此ノ和書等ヲモ説述タルナリ。是皆師ノ恩ナリ。藤樹先生ハ王陽明ノ書ニ依テ、良知ノ説ヲ聞、孔門一貫ノ道ヲ知得シテ、門人ニ教示セリ。若微王陽明、藤樹先生、此學術ヲ聞コトアタハジ、然ルニ高恩ノ師且王陽明ヲ外ニシテ、「愚ハ只古ノ聖人ニ取テ用ヒ侍ルナリ」ト云ハ、何ゾヤ。只我一人虚譽ヲ取ント欲スルナラン。苟ニ不實高滿ノ極、此ニシクモノアランヤ。（『集義和書顯非』巻上）

西川季格は、蕃山は藤樹の弟子になって、陽明の良知説を學んでから、開明して『集義和書』などを著すことになった。然れども、彼は古の聖人の説を取り上げて用いるだけだと言っているが、實はただ虚榮を張る言葉に過ぎないと批判している。しかし、前述の藤樹の解釋についての檢討によれば、蕃山のこのような朱・王折衷の思想も藤樹の影響であると窺われる。

おわりに

以上の考察から、『大學』について蕃山は藤樹の解釋を繼承している。まず、『大學』の定本に關しては、蕃山は藤樹と同様に、王陽明が唱えた古本を定本としているが、朱熹の「大學章句」に從って經文と傳文を區別している。次に、彼は藤樹の説を踏襲し、誠意の「意」を「私意」と解釋している。また、致知について、蕃山は藤樹のように「致良知」という言葉で直接に解釋していないが、良知と同じ旨意で解説している。さらに、朱子學と陽明學の分岐に關しては、彼は藤樹に從い、批判を加えなく、折衷した姿勢を示している。井上哲次郎が評價しているように、蕃山は他の陽明學者のように陽明を尊崇して、朱熹を輕侮する偏狹固陋の人ではなく、却って朱熹と王陽明の各々の長所を取り、宋の理學と明の心學と、いずれもその自分に裨益があることを知る者である[十一]。要するに、『大學』の解釋方法から學問の姿勢まで、蕃山は藤樹思想の忠實な繼承者であると言っても過言ではない。

蕃山の學問について、門人巨勢直幹は次のように評價している。

先生壯歳にして、藤樹に學ぶより易簀に至るまで、殆ど四十有余なり。事に應じ物に接し、視聽言動は、日に新しく月に熟せり。朱王の學を貴び、天下の理を窮め、陷格拘外の弊を矯め、書淫徒善の惑を解す。藤原惺窩既に王道の學を興し、然れども未だ自反心得の實、氣質變化の論、水土時位の權を言はず。藤樹は創めて之を發明し、先生は續けて之を恢弘し、是に於いて聖學大完す。且つ又た世人は儒を以て一藝事と爲し、公侯大夫士は學ぶ所以を知らず。藤、蕃の兩師の出でて、以て人人の日用すべきの心法を明らかにするに依り、始めて國家の急務を知れり。（中略）識る者は、藤樹を以て周濂溪に比へ、蕃山を以て程伊川に擬ふと云ふ。（先生壯歳、自學藤樹至易簀、殆四十有余。應事接物、視聽言動、日新月熟。貴朱王之學、窮天下之理、矯陷格拘外之弊、解書淫徒善之惑。藤原惺窩既興王道之學、然未言自反心得之實、氣質變化之論、水土時位之權。藤樹創發明之、先生續恢弘之、於是聖學大完。且又世人以儒爲一藝事、公侯大夫士不知所以學。依藤、蕃兩師出、以明人人可日用之心法、始知國家急務矣。（中略）識者以藤樹比周濂溪、以蕃山擬程伊川云。）

（『熊澤先生行狀』）

巨勢直幹の評論によると、蕃山の學問では次の四つの特徴をまとめることができる。まず、蕃山の學問は日々新しくなり、成熟していった。次に、彼の學風には朱子學と陽明學を兼備し、天下の物事の理を窮めるとともに、外物にこだわることに陷る弊害を矯正し、書籍に溺れて、ひたすら善を求める迷いを解消した。さらに、蕃山は藤樹が唱えた自反心得や氣質の變化、水土時位[十二]などの思想を發展し、儒學を完成させた。最後に、藤樹と蕃山は、儒學を技藝とするという既成觀念を破り、心法が實用的な治國の道であることを世の中に廣めた。なお、巨勢直幹は藤樹と蕃山をそれぞれ周敦頤と程頤に擬えて高く評價している。

蕃山の學問は理論だけにとどまらず、政治や教育の有用性を求めている。當時の社會狀況に基づいて、『大學或問』を著し、幕府に經世濟民の策を提案した。彼は、君主が仁政を行い、臣下が諫めて補佐しなければならないと唱え、河川の整備、飢饉・災害の援助、貿易の振興、大名の財政健全化、及び民生の安定などについてさまざまな建言を申し立てたりして、社會への強い關心を示している。彼は幕政を批判することによって古河に禁錮された。この『大學或問』は、德川時代の經世書中、最も優れたものの一つであり、後代の儒者がとりあげたさまざまな政治的社會的問題のほとんどがとりあげられている[十三]。陽明學では、實踐を重要視するのが特徴である。蕃山は岡山藩政において、どのように『大學』思想を貫徹したか、そして蕃山の政治論と教育論では、『大學』がどんな役割を擔っているか、今後の課題として引き續き研究を行いたい。

（かん　がせん・言語文学専攻）

注

一　宮崎道生『熊澤蕃山の研究』（思文閣出版、一九九〇年）を參照。

二　井上哲次郎『日本陽明學派之哲學』（冨山房、一九〇三年）を參照。

三　相良亨『近世日本における儒教運動の譜系』（理想社、一九六五年）を參照。

四　友枝龍太郎「熊澤蕃山と中國思想」（『日本思想大系　三〇　熊澤蕃山』、岩波書店、一九七一年）を參照。

五　『大學和解』と『大學小解』の成立については、正宗敦夫「大學小解・同和解・同或問解題」（『蕃山全集』第三冊、蕃山全集刊行會、一九四一年）を參照されたい。

六　蕃山入門の時期については、寛永十九年という一説もある。井上通泰「蕃山片影」（『蕃山全集』第六冊附録、蕃山全集刊行會、一九四一年）を參照されたい。「蕃山先生状」（同上）、秋山弘道「慕賢録」（同上）、及び「藤樹先生年譜」（『藤樹先生全集』第五冊、岩波書店、一九四〇年）では、皆寛永十八年としている。

七　宮崎道生『熊澤蕃山―人物・事蹟・思想』（新人物往來社、一九九五年）を參照。

八　引用原文の括弧の注記は筆者による。以下同じ。

九　『集義義論聞書』全三冊であるが、今傳本では第一冊が缺けて、第二、三冊が『蕃山全集』（第六冊）に收録されている。編者によれば、第三冊は蕃山著書の抜書のようなもので、蕃山の學説の斷片的なものを集めて、蕃山の思想を示した重要な著作であると思われる。正宗敦夫「集義義論聞書解題」（『蕃山全集』第六冊、蕃山全集刊行會、一九四一年）を參照。

十　友枝龍太郎「熊澤蕃山と中國思想」（前掲）を參照。

十一　井上哲次郎『日本陽明學派之哲學』（前掲）を參照。

十二　水土時位とは、蕃山が『易』の陰陽五行説に基づき、日本の中世以來の神國思想、及び師藤樹から繼承した時處位論を取り入れて確立した思想であると考えられる。宮崎道生『熊澤蕃山の研究』（思文閣出版、一九九〇年）を參照されたい。

十三　相良亨『近世日本における儒教運動の系譜』（理想社、一九六五年）を參照。