

## 論文

## 中江藤樹の心学—「天」について

高柳俊哉

## はじめに

歴史上の人物についての美談は多く残されているが、それはその人物についての一面を示すものであり、すんなりと受け入れてしまうと全体像を見失うことにもなりかねない。現在では、なじみの薄くなっている中江藤樹<sup>(1)</sup>は、戦前までは修身の教科書に近江聖人として登場しており、地域の人々への感化、親孝行の体験的实践者として描かれていた<sup>(2)</sup>。内村鑑三は『代表的日本人』<sup>(3)</sup>において日蓮上人(1222~1282)、上杉鷹山(1751~1822)、二宮尊徳(1787~1856)、西郷隆盛(1827~1877)の四人とともに「村落教師」として英文で藤樹を紹介した。

藤樹は幼い頃より『大學』に感激し<sup>(4)</sup>、「聖人の道」を志向し、「萬物一體之本心」<sup>(5)</sup>の探求に専念した。「聖人」と称される歴史上の人物は日本には見当たらないが、藤樹においては、いわゆる『大學』の三綱領すなわち「明明徳、止於至善、親民」も経世的な意味は全く見られない。その上、学派的な儒学でもなく天人一貫の儒道を示したのである。その40年の短い生涯は外的な変化には乏しいものであったが、内に敬虔な宗教観を抱き、人の普遍の道を求める藤樹の人生観及び孝を形而上のものに高めるといふ学究態度は、真摯なものであった。

中江藤樹は最初に、当時の儒者がそうであったように朱子学を受容し、その後に陽明学に転向し日本陽明学の祖とされるが、外来思想を単に受容しただけではない、ということは藤樹研究では前提となっている<sup>(6)</sup>。王陽明と比べても宗教的な色彩が非常に強い。何らかの絶対者の存在を要請するところが、日本儒教の一つの特質とも考えられ<sup>(7)</sup>、藤樹の宗教性に言及した研究者も多く、その著作には「神」・「天」等の語句が頻繁に現れ、何か宗教書かと思える部分もある。しかし、そこに現れる神は神秘的であったり、死後の靈魂に主題があるものではなく、合理的な神なのである。二程子(程明道、程伊川)・朱子・陽明などの思想に「触発」<sup>(8)</sup>されそれらを受容し、自ら体得したものであることが伺える。

本稿は藤樹の「天」の思想を探ってゆくが、最初に(1)藤樹の信仰的態度は、『詩經』・『書經』を中心とする古代儒教や、道教にもとづくものであるが、それには心が伴っており、具体的な神、例えば「太乙神」・「天」・「皇上帝」・「神明」等の名称を用いて日常に結びつける独創的・合理的な点を考察する。天は人間に内在するものであると考えられ、人の心である明德(これは良知・太虚とも置き換えられる)を明らかにすべきことが強調される。その前提とし

て、『大學』が藤樹の聖学の志に大きな影響を与えていた点も吟味する。(2)藤樹の宗教思想に深くかかわる、神が人格的存在に解釈される古代儒教、朱子の理気二元論及び、王陽明の良知説における「天」についてをそれぞれ検討する。そして(3)藤樹は天について哲学的な解釈をも与えており、その信仰的態度は、「孝」の形而上学的な土台の上に成り立っていることを明らかにする。例えば『翁問答』において、人は「孝」を以って太虚神明に達し、万物は孝徳より生まれるというような孝の原理を示す思想である<sup>(9)</sup>。石田梅岩(1685~1744)は、人を小さい一つの天地とみなし、伊藤仁斎(1627~1705)や荻生徂徠(1666~1728)において天は、原始儒教にもとづき哲学的に考察された、それぞれに道徳的な規律化の面で重要な役割を果たした。ここでは「天」がいかに藤樹の思想と関わっているかという側面から「天」の意味の多様性を探って行く。

## I 中江藤樹の心学

### 1 藤樹心学

『林氏剃髮受位の辨』(1631)において、儒者である羅山が朝廷より仏教界の法印を得るという主体性の欠如を、「朱子のいはゆる能く言ふの鸚鵡なり」<sup>(10)</sup>と、藤樹は厳しく非難した。同様の批判は山崎闇斎(1618~1682)によっても為されるが、それに先立つ事20年である。20歳代前半の著作であり、若く批判的精神の旺盛であったこともあろうが、斯道をわきまえぬ羅山の学を、心そのものの学に対峙する驚愕虚学であるとしている。その後『原人』(1635)では俗儒の学問を「禽獸の教え」<sup>(11)</sup>、さらに朱子の『白鹿洞書院揭示』<sup>(12)</sup>にならない門人に教えを

示した『藤樹規』(1639)においても、今の学問は「ただ記誦詞章のみ」<sup>(13)</sup>と、当時の風潮を憂えている。『翁問答』(1640)では、心学についての記述として、「聖賢四書五經の心をかがみとして、我心をただしくするは、始終ことごとく心のうへの學なれば心學とも云なり。この心學をよくつとめぬれば、平人より聖人のくらゐにいたるものにて候ゆゑに、また聖學とも云なり。」<sup>(14)</sup>と心学を聖学と述べている。さらに四書五經の訓話を学び、その迹をよく弁え、それを我が心の師として学ぶことが、「正眞の学問」<sup>(15)</sup>であり、「始終ことごとく心のうへの學なれば、心學ともいふなり。」<sup>(16)</sup>と、同じ書物を読んでも正真と贗のあることを説く。

ところで、心学というと石田梅岩の唱えた庶民教化のための道徳思想が思い起こされる。心学には古来3種類があり、「第一は陽明学に属するもの、第二は朱子学派の人々が同様な目的を以って此の名称を用いたもの、第三は梅岩によって開かれたもので所謂石田心学と称するものである。」<sup>(17)</sup>と説明されるように、純粹に心学と称せられるものは石門心学であり、儒教・仏教・老莊・神道等の思想を承けて、民衆のために平易に説いたものである。理性よりはむしろ感情に訴え、庶民に対する社会教育であると言える。このように捉えると先の『藤樹規』又は『學舎座右銘』(1639)<sup>(18)</sup>等は、門人に具体的な心得を示すものであり、藤樹心学の現れであると考えられる。前者では「畏天命・尊徳性」を特記し、後者では「毎日清晨ニ孝經ヲ拜誦シ。以テ平坦之氣ヲ養フ可シ。」<sup>(19)</sup>と、『孝經』を人間形成のもととし、「徳性を尊ぶ」ことを重視し深化してゆくことを説いたものだからである。

『翁問答』以後、『孝經』を門人に講義してゆくなか、『孝經啓蒙』において藤樹心学はさらに発展を見せ、「愛敬」という語句が重要視されてくる。年譜35歳の項に「先生近時専ら『孝經』ヲ講明シテ、常ニ『愛敬』ノ二字ヲ掲ゲ出シテ、心体ヲ体認セシム。曰、『心ノ本体、原是愛敬的。猶水ノ湿ニシタガイ、火ノ燥ニツクガ如シ。只吾人、数々ノ習心習氣ニ凝滯セラレテ、心体ノ明蔽ル。然レドモ、親ヲ愛シ兄ヲ敬スルノ心、且赤子ヲ見テ慈愛スルノ心ノゴトキハ、イマダ滅セズ。時アツテ発見ス。此心ヲ認テ、存養シテ失ザルトキハ則聖人ノ心也。』」<sup>20)</sup>と藤樹が門人に説いたことは、水が低いほうへ流れ、乾燥したものに火がつきやすいように人の心は、他に対して愛敬するものであり、この本心を忘れなければ聖人に至るということであった。愛敬の語を手がかりに藤樹は心学をより明らかなものにしようとした。この愛敬の心を中国の書（『迪吉録』）にならい、女性が家庭でも発揮できるように示したものが『鑑草』（1647）であると考えられる。又『鑑草』では「明德仏性」という語が、たびたび用いられるが、これは、仏教の輪廻転生・因果応報等も積極的にとりいれ、真の学問として心学を完成させようとする姿勢の現れであろう。

『鑑草』は藤樹が生前に出版を許した唯一の書<sup>21)</sup>である。『翁問答』では仏教の批判をしたが、その後『孝經』により愛敬という形で自己の学問を心学と捉え、その正しさを中国の書にならい、仏教的な思想も「明德仏性」という語で示した藤樹の納得のゆく一冊であったからであろう。『鑑草』の内容は奇怪な非現実的な説話を通して因果応報輪廻転生を説くものが多い。そのためそれは女性や子供の戒めのために書か

れたものとも考えられるが<sup>22)</sup>、藤樹心学の一つの到達点と見れば話の内容に仏教の影響が窺われ、又現実離れしていることも不思議ではない。

『鑑草』の「明德仏性」即ち儒仏一致にはもう一つ道教が加わって三教一致の思想が現れている。藤樹は道教の善書を学び晩年は道教の思想を取り入れていった。善書とは勸善の書という意味で宋代以後一般に用いられた。藤樹が愛読した善書は、南宋初期に李昌齡が著作した『太上感應篇』を始め、明代の『迪吉録』・『勤戒全書』・『三綱行實』等である<sup>23)</sup>。『鑑草』の例話はこれらより引用したものである。善書の内容は善人、悪人の行いにより、因果思想の信仰を示すものであり、『鑑草』の内容と通じている

しかし三教の相違点も、慈悲清浄の心においては現世にも来世にも通じるものであって、現世に通じる儒教、来世に因果応報のある仏教とは別個のものでないと説く<sup>24)</sup>。その慈悲清浄の心は儒教では仁・孝・明德・良知であり、仏教では仏性であり、藤樹はこれらを同一のものとみなす。同時期の『春風』（1647）では、「今の俗に後生を願ふといへば女のわざに非ずといふ疑なし。佛教に後生を教ゆるも、根本は心をおさめて貪嗔癡の三毒を解して明德仏性をあきらかにさせん為なり。しかれば後生を願ふも正眞の佛法なれば心の学問なり。」<sup>25)</sup>とあり、「明德仏性」を明らかにする「佛法」が、儒教の「心の学問」と一致するのである。

陽明学という心学又は石門心学との共通点はあるものの、藤樹の心学は「四書五経」にもとづき人間本来の性に天人合一（本論Ⅱ-1）的に還り、しかもそれは、机上の想像概念ではないところに特徴がある。中国に古くよりある敬

天思想に、宋儒は陰陽五行、理気などの思想を取り入れ、万物の創造者を天・天帝・太虚などとして、宇宙万物の生成を合理的に考えた。そして藤樹もこれを学び生成論を説明するが、皇上帝を人格的に考え、人間を含む万物をその分身とし、天を超越的なものでなく、人間に内在するものと考え、人間の心である明德を明らかにすることが、天地の生命と一体になり、そのことが本当の生活であると考えるのである。

## 2 『大學』の受容と宗教観

藤樹は「十一歳ニシテハジメテ大學ノ書ヲヨム」<sup>26</sup>と、まず『大學』を読み、その後『孝經』を学び続いて和漢の書を学んだ。21歳の時「是ノ年初学同士ノタメニ『大學啓蒙』ヲ著ス。其書モツバラ『四書大書』ニ従フ。后コレヲ見テ、イマダ精カラズトシテ破之。」<sup>27</sup>と、すでに子弟に対して『大學』の手引書を作った。今日ではその全貌は明らかではないが、『全集』の解題<sup>28</sup>には様々な内容が想像されており興味深い。

藤樹の処女作は『大學啓蒙』(1628)であるが、その学問は、先に見たように『林氏剃髮受位の辨』等の林羅山の学問との戦いから始まった。この二つの論文は藤樹が単なる儒教の受容者ではなく、外来の思想を理解し批判し思想を形成してゆくことを示し、藤樹の思想の起点が「格物致知」という『大學』の条目のひとつと一致しているようである。「明德を明らかにする」・「民を新たにする」・「至善に止まる」の三綱領を掲げ、具体的には八条目である「格物・致知・誠意・正心・修身・齐家・治国・平天下」で、一段一段と高い目標へと進むという『大學』の教えは、人間としての完成を求める

藤樹にとっては意味深いことであった。『大學』による聖人への立志のきっかけ、さらに青年期には『大學大全』を百遍に及ぶほど繰り返し読み、その延長線上に、『大學啓蒙』があると言える。藤樹の生涯変わらなかった聖学への志、そして後年の門人への旺盛な教育活動も、この聖学志向と表裏一体のものであり、その源には『大學』がある。「大ハ無常無外ノ意。學ハ覺也。惑ヲ辨ヘ己レニ克テ本覺ニ至ルノ義也。大學ハ學問ノ総号也。學問ノ道在明明徳。」<sup>29</sup>と、「大」には最高の意味があり、「學」は覚醒の「覺」に他ならないと著す。つまり『大學』には現実の迷いを見極め、人間本来の目覚めた境地に達する意味があるとする。言い換えれば『大學』とは人間が生きることすべてを意味している。

31歳の時には『原人』・『持敬圖説』・『明德圖説』を著し早くも人生の根本義についての解釈を示している<sup>30</sup>。ここで人間は皇上帝の命を受けて生まれた存在であり、人間は単に父母から生まれたわけではないと説く。これは藤樹の人間生成の考え方である。

『持敬圖説』という題名は、朱子の『持敬説』をもとにし、冒頭で「敬ト云フハ、天命ヲ畏レ徳性ヲ尊ブ之謂也。」<sup>31</sup>と、「畏天命」・「尊徳性」を朱子批判の拠り所とし、道徳学習論が展開される。藤樹は「畏天命」を「子曰ク、君子ハ天命ヲ畏ル。畏トハ嚴憚之意也。天ハ者。上帝ノ別名也。」<sup>32</sup>と説明する。朱子は天を哲学的に理解したのに対し、藤樹は上帝として宗教的に理解する。宇宙が理と気で構成されているという朱子学的な宇宙構成論を取り入れながらも、この理と気の上にこれを統合する主体として、人格神である上帝を考える。『原人』で

は皇上帝は無限であると同時に、宇宙一切の物を包みその中心となる性質を持ち、靈妙不可思議な作用を有するとされている。無極の理を心とし、陰陽五行の気をその形としている。この理と気が妙合して天地万物の父母となる。そこから万物の形が生まれ、万物の性が命じられる。人の心・形・五倫・天職はどれも純粹なもので、上帝が人に命ずる物である。よって上帝即ち天は、天を経営し、賞罰を司っている。故に人は天職を守って十分自己の真性を発揮しなければならない。このような天命を畏れることを教え、これを学ぶことをそれぞれ、人の教え、人の学という。同時に上帝は人が常に努力しているか否かを見守っており、禍福を与えるので、人は上帝の命を畏れなければならない。【鑑草】には因果応報の理が随所に現れるが、これも上帝との係わりを重視する藤樹の宗教観の現れである。又「徳性」について、「子思曰。君子徳性ヲ尊ブ。恭敬奉持之意。徳性ハ。上帝之人ニ命ズル所以ニシテ。人之受ケテ人為ル所以之正理。即チ明德是レ也。」<sup>83</sup>と、徳性とは「大學」の三綱領の一つ明德であるとする。そして『明德圖説』においては、「至虚至神」が明德の本体であり天地万物の理を備えたもので、その作用は天下の万物に応じ得るものとされる。そして明德とは先の皇上帝がその心を分けて万物の性を命ずるといふ、人の性の別名であると説明される。「上帝があつて天道を規定し、下に明德を備え良知を持った人間が居て人道を歩いている。此の明德や良知は上帝の具体化であると共に天道とは同一規範の終始である。それで上帝の命即ち天命を畏れて之に従順なことは即ち己が徳性を尊んで之を存養することと一致する。」<sup>84</sup>というわけである。

藤樹は万物發生論についてその始源を皇上帝といい、太虚、陰陽五行、理気とも言っている。しかし宗教心より起こる憶測で、当然科学以前のものである。神を示す語も多様であり、理論の発展というよりは言葉の意味の多様性に頼る思想の拡充であり、語句の言い換えであるようにも受けとられる。外来思想である経書解釈による宗教理解は文字に頼り、文字によるものにならざるをえなかったためであろう。藤樹心学は学説としては独創的なところは少なく、朱子学の理気論を発展させたものでも、陽明の知行一致論の発展でもない。内省的であり論理が不明確な点もあるが、心学として人の心に残り伝えられているのは、藤樹の真摯な生き方、孝の実践を伴う「畏天命」の心にもとづく思想にあることは確かである<sup>85</sup>。

## II 畏天命

### 1 古代儒教の天

現代の人間中心の社会では天という思想自体古臭く感じられ、天の存在は薄らいでもいる。中国における天の起源は、殷を打倒した周がその権力を正当化する理念として強調したものであり、その意味はかなり多義的、多面的な性格を持つ観念として展開した。その様々な多義性から天がキリストのゴッドの訳としても、又ゴッドが存在するヘブンの訳としても用いられた<sup>86</sup>。儒教は本来宗教的なものではなく、倫理思想であり、その内容は現実生活に実践、適応されるべきものであるとともに、もう一步進んだ最も高い心の境地へ人々を導くことを目的としている。ヨーロッパでは絶対的な神（創造主）が中心にあり、学問は神の下に存在するものであった。それに比べると人倫の学である儒

教にはヨーロッパ的な神は存在しない。あくまでも家族制度・社会秩序を維持し、国家を保持してゆくことを目的とする。そこでは学習の重要性が強調され、人は努力すれば誰でも聖人になれるわけであり、それは人の精神的向上の為にも必要なことなのである。そして「人間の完成は超人的な天との一致にある。一致の道は天を体得した聖人が教示する。」<sup>67)</sup>という天人合一の教説へと特徴づけられる。これは中国人の生活の最高理念であり、道家では「天と人は本来一つであり、その間に区別はない。天は上、人は下ではなく、また天は人を作り、人は天の意志に服従しなければならぬものでもない。天と人とを整体とし、天の研究と人の研究は同じ研究を意味する。」<sup>68)</sup>ものとなり、天は超力感をなくし人間化されている。老子の自然観にもとづく天の観念は自然的なものであり、人間存在の本質的なものである<sup>69)</sup>。一方天の意味は、「万物の生育者とされ、主宰者ともされ、呪力の根源ともされた」<sup>40)</sup>。

『論語』の中には天は16回現れるが、神秘的で人間の力及ばぬものとして天が扱われ<sup>41)</sup>、天に対する敬虔な感情、人間を超えたものに対しての恐れが感じられる<sup>42)</sup>。又「死生、命あり、富貴、天にあり。」<sup>43)</sup>のように人の道徳的人格的な高さには関係なく、人に降り注ぐ事柄に対しての天命観も伺える。従って天命は人間の意志を超えたものとなっている。一方「季路、鬼神に事えんことを問う。子曰く、未だ人に事うる能わず、焉んぞ能く鬼に事えん。曰く、敢えて死を問う。曰く、未だ生を知らず、焉んぞ死を知らん。」<sup>44)</sup>は、孔子の死後の世界を問題にしない、非宗教性をあらかず箇所であり、儒教の倫理的・現世主義的な一面を示しているもの

として有名である。孔子が説いたものは、君主に仕える士大夫の実践的教養が中心となっていた。従って死後の問題、鬼神について語ることはなかった。さらに、『孟子』では「孟子曰く、その心を尽くす者は、その性を知るべし。その性を知れば、即ち天を知るべし。その心を存し、その性を養ふは、天に事うる所以なり。夭寿式わず。身を脩めて以てこれを俟つは、命を立つる所以なり。」<sup>45)</sup>と人間の心の問題が多く扱われ、人の性は善とする立場から、天が物に法を与え、人はその不変法を保持・拡充してゆけば仁・義・礼・智の徳を完成できるとされた。孟子は性善説を説明するのに後で触れる「良知」と言う語を用いているが、孔子や孟子においては天については現実的であり、仏教のような哲学的な宇宙観は見られない。

又古代の『詩經』・『書經』では、神は皇天、天、上帝、帝等と呼ばれ、人格的存在であり、万物のもとであるとされている。『詩經』に「皇なるかな天帝は 赫けく下に臨みたまひあまねく四方をみそなはして 民の定まるところを求めたもうた」<sup>46)</sup>等の天帝・上帝の記述は多くあり、『書經』にも天・天命のような最高至上の人力の及ばない神が、たびたび登場する。従って「天」<sup>47)</sup>は常に畏れるべき者として登場している。中国古代の王朝では、この絶対な天から命ぜられて、民を治めるものが王であった。従って天を祭ることのできるのは天子であり、それが王の勤めであった<sup>48)</sup>。すべてを支配する天は、同時にすべてを生じ育てる働きもある。人間も天が命を与え生じさせたものであり、その運命を握るのも天である。古代中国においては、天は現在よりも身近で、人格を備えるものであった。しかし儒教哲学の体系づけがなされ

るのは宋代になってからであった。

## 2 朱子の「天」

【礼記】の礼運篇に「故に人は、其れ天地の徳、陰陽の交、鬼神の會、五行の秀氣なり。故に天、陽を乗りて、日星を垂れ、地、陰を乗りて、山川に敷す。」<sup>49</sup>とある。人は陰陽の二氣を受けて生まれてきたのであるから、その身体はすべて陰陽により成り立つ。【中庸】には朱子章句において、陰陽に氣が物の体となっていて、どこにでも存在していることが述べられている<sup>50</sup>。天地の間には陰陽でないものは一つとしてないのであるから、鬼神を備えていないものは何一つとしてなく、天地の間では、どんなものにも鬼神は存在していることになる。朱子は、「在天之鬼神、陰陽造化皇也。在人之鬼神、人死為鬼是也。祭祀之鬼神、神示祖考是也。」と鬼神には、3種類あるとしている<sup>51</sup>。陰陽二氣の働きによって鬼神は解釈され、それは天地造化の働きによるものでもある<sup>52</sup>。

天との一致が人間の完成であるとする天人合一思想では、天は大きな人間として考えられた。朱子学では、人間の持つ五常（仁義礼智信）は、天理と呼ばれ、天理に従う行為を人に求めるところにおいて、天と人が合一することになる。万物に賦与された理こそが天命であり、そこに性善の根拠を求めるわけである。朱子学の存在論では、世界の成り立ちは理と氣で説明される。氣の陽と陰が凝集して、木火土金水の五行が生じ、この五行がさまざまに組み合わされて、人間を頂点とする万物が生まれる。この氣によって生ずる万物を、あるようにあらしめているのが理であり、この人間の内なる理が「本然の性」（明德と等しいもの）であり、人は皆この

「本然の性」を学んでいる。よって人は皆聖人となることができる。そして氣質の性とは区別されることにより、朱子学が性理学と呼ばれ、心学としての陽明学と区別される点である。しかし藤樹は朱子学の理氣二元論よりも、「本然の性」を明らかにする実践倫理学としての朱子学の一面に魅力を感じた。なお、朱子学では性を別格視することから、死後の存続の問題が重要なテーマとならざるを得ない。総じて朱子学は、靈魂不滅論には反対するが、中国における家族制度の根幹をなす祭祀の習俗は尊重せざるを得ず、時空を超えた普遍的理としての性に託して、そこに自ずから祖先崇拜の念が存続するはずであると考えた<sup>53</sup>。

## 3 王陽明の「天」

【伝習録】(1518)<sup>54</sup> 下巻に、「先生曰く、良知は是れ造化の精靈なり。這の些の精靈は、天を生じ地を生じ、鬼を成し帝を成す。皆此より出づ。眞に是れ物と對する無し。」<sup>55</sup> 又、「先生曰く、天に先だつて天違はずとは、天は即ち良知なればなり。天に後れて天の時を奉ずとは、良知は即ち天なればなり、と。」<sup>56</sup> とあり、陽明学では良知は、天であり天理であり道でもある。陽明学の命題は「致良知」・「心即理」・「知行合一」・「事上磨練」であり、その中心事項は「致良知」にある。陽明はこの良知説によって、朱子学の主知主義的な理氣二元論に対して、聖人への新しい道を説いた。朱子学の「格物致知」に比べて「良知を致す」というのはわかりやすく実践的であった。

「良知」の語は、【論語】には使われておらず、【孟子】尽心章句に見られ<sup>57</sup>、孟子の性善説はこの良知・良能説より発展した。陽明も

「知は是れ心の本体にして、心は自然に知ることとを會す。父を見れば自然に孝を知り、兄を見れば自然に弟を知り、孺子の井に入るを見れば、自然に惻隱を知る。此れ便ち是れ良知にして、外に求むるを暇らず。」<sup>59</sup>と良知を心に内在する明德心であると説明する。故に人々がこの良知を実践すれば、本来の良知を生かす「致良知」となり、陽明学の「知行合一」へと結びつく。しかし、さらに陽明は良知を天・天理・神・氣等に用い、天の絶対者の原理と捉えている。

宋代の儒者は、四書をテキストとして尊重した。孟子の「慮らずして知る所者は、その良知なり」のように善悪を判断するところの「是非の心」は、人間が本来有している絶対的靈性である良知であった。【中庸】の第一段では、性・道・教の関係が明らかにされ、道の実践が「慎独」を根本とすることが説かれているが、そこでは、天が人間に人間として生きるべき根本のものとして命じ与えたものが「性」<sup>59</sup>であるとされている。即ち「天の命ぜる、之を性と謂ふ。性に率ふ、之を道と謂ふ。道を脩むる、之を教と謂ふ。道なる者は、須臾も離る可からざるなり。離る可きは道に非ざるなり。」<sup>60</sup>と示される。さらに、人間の「性」は「誠」という本質を備えている。「性」の本質は「誠」であってかつ「誠」と「明」とによって「性」の「誠」を発揮すべきことが説かれている<sup>61</sup>。このように【中庸】では人間の「誠」という徳が天の道と等しく捉えられる。つまり「良知」とは、人が生まれながらにして持つ神的な道德的な知能であり、「性」・「誠」・「天理」・「道」等と言い換えられるものである。

では「良知」を「致す」とはどのような意味

なのであろうか。「吾が心の良知の天理を事事物物に致せば、即ち事事物物は皆其の理を得るなり。吾が心の良知を致すは致知なり。事事物物皆其の理を得るは格物なり。是れ心と理とを合して一と為す者なり。」<sup>62</sup>と示されるところの、「良知を致す」とは、日々事々を離れた所に理を求めるのではなく、日常における良知の発揮が、理にかなった正しい行為になる、ということなのである。このことは陽明学では、生産技術や実生活に役立つ「実学」を大変重視していることにも現れている。(藤樹においても、『全集』五巻の中の一巻は数百ページに及ぶ医学書に費やされている。)しかし陽明は「良知」を「道」や「誠」のように人間に内在するものとしてだけ捉えるのではなく、「夫れ良知は一なり。其の妙用を以ってして言え、之を神と謂ひ、その流行を以ってして言へば、之を氣と謂ひ、その凝聚を以ってして言え、之を精と謂ふ。安ぞ形象万所を以て求む可けんや。」<sup>63</sup>と神と良知を結び付けて、良知は絶対的なものとして考えられているのである。ここでの神は、人格性を備えたものではないが、合理的な理気論の中で鬼神を考える朱子学と比較すると、陽明学には宗教的要素が強い。藤樹の思想もいっそう宗教的なものであり、それは皇上帝・太乙神・孝へという一神教的な特色へと発展してゆく。

### III 藤樹における「天」

以上宗教的な信仰にもとづき道を実現しようとする『詩経』・『書経』、神の存在を合理的な理気二元論として扱う朱子学、そして心を重視した陽明学の宗教的な側面をまとめてきた。藤樹は年譜によると33歳までは朱子学を信奉した

が、朱子学的な格法を守ることに疑問を抱く。その後、易学に触れ<sup>64</sup> 四書から五經へと進み、その後37歳で『陽明全書』により自己の思想に確信を持ち、固有の宗教心によりその思想は独特なものになり、高弟淵岡山に伝えられ、会津においては「藤樹教」となっていく。藤樹の著作の中での神の名称はさまざまである(上帝・皇上帝・天・太乙神・聖神・神明・天尊・儒神等)。だからといって藤樹の神観は多神教ではない。「一也、一ハ純一無雜ノ本体ヲ云。」<sup>65</sup> といずれも同一の絶対者を指している。藤樹の宗教性を示すものは、31歳の著作である『原人』・『持敬圖説』から始まるのでまずこの二つの著作を考察する。

### 1 『原人』・『持敬圖説』

皇上帝に対しての藤樹の思想が発展していく最初の作品が『原人』である。格法中心主義に限界を覚え、理性中心の朱子学から聖人の心を求めようとする時期に記された<sup>66</sup>。人間の徳行の根本を探り、道の起こる理由を研究したものである。「原ハ尋也。」<sup>66</sup> と人間の本質を探るものである。皇上帝は人間だけではなく、天地万物の父母、根源であり、陰陽五行の気を形とし、無極の理を心とする、始も終わりもない父母であるとされている。冒頭に、「惟れ皇上帝は無極にして太極、至誠にして至神、二五の気は惟れ蕨の形、無極の理は惟れ蕨の心なり。その大、外なく、その小、内なし。その理、その気、自然にして息むなし。妙合して生々するあり。終始、時なし。惟れ万物の父母なり。」<sup>67</sup> と、万物はそれぞれ形は異なっている、その性は同じであるという藤樹思想の一つの柱であるところの万物一体論が示されている。この皇上帝は

『詩經』・『書經』における超越者より取り入れたものである。朱子はこの絶対者を太極(宇宙の本体)と考え理としたが、藤樹は宗教的な生成論を取り入れ絶対者と考えた。藤樹は『西銘』(張横渠著)に依拠し論述し<sup>68</sup>、太虚を国家と考える。宋儒の思想に比較して人間的ではあるが、仏教的な要素があるわけではない。太虚の構成を現実世界に仮託して説明した点は理解を容易にしようとしたものであろうが、論理性を欠く一面でもある。儒教の天の思想であり、宇宙の主宰者としての絶対者としての考え方はこの後に深められて行く。「すでに人極を命ずれば、すなはち常に照臨して須臾も離れず。もつてその敬怠を試む。詩にいはく、「これを敬せよ、これを敬せよ。天維れ顕らかなり。命易からざるかな。高々として上に在りといふこと無し。そのこと土に陟降し、日に監みること茲に在り」と。その視・その聴、昭々として欺くべからず。いはんや罔べけんや。」<sup>69</sup> と皇上帝は万物を常に照臨し、禍福を与える主人公である<sup>70</sup>。『原人』で藤樹は、人間が上帝によって造化されたという存在論にもとづき、上帝を全能の神とし、畏敬の対象として認識していた。このような宗教性に加えて同年に書かれた『持敬圖説』においては、道徳性が加わってくる。そこでは皇上帝という語は用いられないが、上帝・天・天命等の語は『原人』の皇上帝を示している。「畏天命」・「尊徳性」により人間は持敬を実現し、明德を明らかにし得ると説く<sup>71</sup>。

『持敬圖説』は朱子の『持敬圖』の解説であり、そこで藤樹の考えを述べたものである。「朱子学では『人皆聖人たるべし』と説き『存心持敬』とか『守静居敬』などという言葉で心を集中し、感情の激動を抑える主観的方法を認め

る。]<sup>72</sup>が、藤樹はこれでは持敬のための具体的な工夫が示されていないとしてそれを批判した。この朱子学からの脱却の第一歩を天の命令を畏れ、徳性を尊ぶならば、天理の明德が明らかになると宗教性をもって説いた。

朱子の倫理論は、「居敬究理」であるが、朱子による「敬」の捉え方に対し、藤樹は、朱子の「敬」が「畏」に近いことを取り入れながら<sup>73</sup>、『持敬図説』の冒頭において「敬ト云ウハ。天命ヲ畏レ徳性ヲ尊ブ之謂ナリ。以テ本心欽明之徳ヲ形状スル所ナリ。堯之欽明。文王之敬止ハ。其本然也。聖人ノ心。清明純粹。自然ニシテ而シテ然ル也。』<sup>74</sup>と朱子の「持敬」を批判しているのである。「敬は、一心の主宰にして而して万事の根本なり。』<sup>75</sup>と朱子が、「敬」を抽象的に述べることに對して、藤樹は、それでは「性」の説明であるにすぎないとする<sup>76</sup>。そこで藤樹は、「畏天命」・「尊徳性」という宗教感情及び道徳感情を強調し、上帝の畏敬と、人間が上帝より天理を受けてそのうちに持つ明德を大切にした。これにより人は、明德の実現が可能であると説く<sup>77</sup>。「持敬之氣象ヲ形容スルノミ、工夫之骨子ニ非ズ』<sup>78</sup>と朱子が具体性を欠くことを述べるのである。藤樹の朱子批判はこの後、『論語郷黨啓蒙翼傳』（1639）に「時中の妙」（「時処位」を得ること）の把握として、理論的に明らかにされてゆくが、「畏天命」・「尊徳性」においても朱子の格物主義からの脱却と、独自の上帝観を示しているのである。

『原人』・『持敬圖説』と同じく31歳の時に『明德圖説』も著されている。その冒頭には「明德ハ。人ノ本心。天之人ニ與ヘシ所以ニシテ。人ノ以テ萬物ヨリ靈ナル所者也。其体至虚

神ニシテ。天地萬物之理ヲ具ヘ。其用至靈至妙ニシテ。天下之萬事ニ応ズ。即チ人性之別名也。』<sup>79</sup>と、明德は人の本心で、それは上帝が人に与えたものであり、「性」とも呼ばれ人に内在しているものであると説明する。そこに示された「明德圖」を見ると、中央に書かれた「性」の文字の上に位置する「心」の文字の中に「天」の文字が入っている。即ち「以テ發明ス總括之名號為ルヲ。其ノ天ノ字ヲ心字ノ中ニ筆スル者ハ。以テ天ト心與本ト一理ナルヲ發明ス。人之知覺ハ。氣也。』<sup>80</sup>と述べられて、上帝である「天」と心の「明德」はイコールであると示される。この時期には、人間の生成の根拠を皇上帝に求め、人間の本質を「明德」と捉えている。

翌32歳の春、朱子の『白鹿洞書院揭示』を参考に藤樹書院の学則である『藤樹規』が作成された。まず『大學』の三綱領を掲げ、徳目主義に陥る弊害を戒め、「明德」を大きく提示している。「天命を畏れ、徳性を尊ぶ。右は持敬の要・進脩の根本である。博くこれを学び、審らかにこれを問い、慎みてこれを思い、明らかにこれを弁え、篤くこれを行う。』<sup>81</sup>と『持敬圖説』における上帝を敬することを修養の根本におく。又朱子の『白鹿洞書院揭示』では、「究理」となっている語句も、『藤樹規』では「致知」となっており、陽明的な宗教色が伺える。

この時点で、藤樹の思想の大きな柱である『孝經』の受容は無視できない。『藤樹規』と同時期に著した、『学舎坐右戒』では、『孝經』の拝誦を勧めている<sup>82</sup>。すでに『孝經』を宗教的に扱っているのである<sup>83</sup>。孝については33歳の時に著した『翁問答』及び翌年の『孝經啓蒙』にその思想が示されている。天君と称す翁

と体充との問答をかりた『翁問答』の起草には、「体充問曰。人間の心だて。さまざま有りて。行所。その品多し。そのうちに。是非混乱して。いづれにしたがふべしとも。おほへず。人間一生涯のうち。いづれの道をか。受用のわざと。なすべく候や。師翁曰。我人身のうちに。至徳要道といへる。天下無双の。靈宝あり。』<sup>683</sup>とある。「至徳要道」とは最も立派な徳と、最も重要な道の意味で、『孝經』にもとづき著されたことがわかる<sup>684</sup>。人は上帝から良知・明德を与えられており、又孝も万物の根源であり、その不変の本体であり、人を人たらしめる根本であり、理であり道であり明德でもあることになる<sup>685</sup>。皇上帝も孝に他ならない。このように天地万物造化の原理が孝であるという説明が、繰り返し述べられている<sup>686</sup>。

『翁問答』では、孝の綱領は親を大切に思うにとどまらず、自己を大切に日々を送ることであるとされる。つまり自己の徳性を尊重するのは、自分の親を尊ぶに等しいことになり、孝の精髓は遠方にあるのではなく、自己の身の内にあると説明される。さらに親に孝行することを以って、天地神明に孝行せよという。神は我々の父母である以上、神に孝行しななければならない。藤樹は孝をもって天地人、三才の至徳であり、要道であるとし、三才の存在の源を孝であるとする。しかも身を離れて孝はなく、孝を離れて身はないので、自己の身を立て道を行うことが人生の理想なのである。藤樹にとって孝は万物の生ずる根本原理として哲学的意味を含むと共に、日用の手の届くところにあるものなのである<sup>687</sup>。

のちに貝原益軒（1630～1714）は、わが身を大切にし、孝を尽くすことを「養生の術」<sup>688</sup>と

いう観点から捉えたが、藤樹の孝も親への孝という単なる道徳ではなく「世俗、孝は親につかふる一事となして、浅近の道理なりとおもへり。』<sup>689</sup> 又は「このたからは天にありては、道となり、地にありては、地のみちとなり、人にありては、人のみちとなるもの也。元來名はなけれども、衆生にをしへしめさんために、むかしの聖人、その光景をかたどりて、孝となづけ給ふ。』<sup>690</sup> さらに「元來孝は太虚をもつて全体として、萬劫をへても、おほりなく始なし。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。かくのごとく、廣大無邊なる至徳なれば、万事万物のうちに、孝の道理そなはらざるなし。』<sup>691</sup> のように孝が広大であることを説明する。「畢竟は明德を明らかにすることが孝行の本意にて候。』<sup>692</sup> ともあるので、明德を明らかにすることと、孝の実践そして養生の術とは共通する事項である。明德と良知の関係についても「身をたて道をおこなふ本は明德にあり、明德を明らかにする本は良知を鏡として獨を慎むにあり。良知とは赤子孩堤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眞実に弁しる徳性の知を云。（略）此良知を工夫の鏡とし種として工夫するなり、大學の格物致知の工夫これなり。』<sup>693</sup> と示される。孝を明德といい良知というのは、孝が一面では愛敬であると共に、孝の徳が鏡のように道を明るく照らすことを示す。これは孝・明德・良知が「善悪の分別是非を眞実に弁しる徳性」ということであり、さらに藤樹はこの良知が人の心に内在し、修為工夫の種であることを述べる。「身を立て道を行う」工夫の本体は明德である。同様に明德を明らかにすることが、すでに良知

の働いていることなのである。このような「致良知」の工夫が『翁問答』には示されている。しかし33歳の時、藤樹の宗教観は今までの皇上帝信仰から祭祀を伴う太乙神信仰へと発展してゆく。

## 2 「大上天尊太乙神經序」・『靈符疑解』

年譜33歳の項に、「夏『孝經』ヲ読デ、愈味深長ナルコトヲ覚フ。コレヨリ毎朝拝誦ス。今歳『性理會通』ヲ読ミ發明ニ感ジテ毎月一日齋戒シ太乙神ヲ祭ル。蓋シ古天子ハ天ヲ祭り、士庶人ハ天ヲ祭ルノ札ナシ。」<sup>64</sup>とあるように、天子から庶民に至るまで神を祭る意義を認め『大上天尊太乙神經序』（以下『神經序』）を著す。

太乙神の本質は、「太乙尊神ハ、書ニ謂ハ所ル皇上帝也。夫ノ皇上帝ハ。太乙之神靈。天地萬物之君親ニシテ。六合微塵。千古瞬息。照臨セザル所無シ。」<sup>65</sup>と述べられ、原始儒教の皇上帝である。「性理會通ヲ読ミ」道理を覚え、神の名を大上天尊太乙神と呼び、天地万物の主宰神として祭った。皇上帝信仰の段階では、神を畏敬することに重点が置かれたが、『神經序』では、儒教の神である皇上帝は、靈像の神太乙神となって示される。人は神の姿の描かれた像を祭り、感謝する。そうすれば根源的な易神である太乙神は「天地萬物」の「禍福」を主宰し、宇宙に充滿しているすべてのものに透徹しているので、禍を避け福を得ることができるということなのである<sup>66</sup>。初学の者もそれにより、持敬を得ることができるというわけである。同年の『靈符疑解』（九つの質問に対するの応答の形をとる比較的短い作品）では「或人問フ。上天之載ハ。声モ無ク。臭モ無シ。（略）則チ上

帝鬼神ハ。形色無ル可シ。而ルニ其ノ形ヲ図書スル者。迂ニシテ誣ナラヤト。」<sup>67</sup>と、原始儒教の神は色も形も無いはずのものであるにも係わらず、靈像を描いて礼拝する理由を問うている。これに対しては、有形の仮像によって無形の真の本体を見ることができること、つまり「仮真一致」<sup>68</sup>して区別のなくなることを説明する。そのために中人以下の明德に暗い者の為には製作したものであって、決して人を欺くものではないと答える。さらに『神經序』では、太乙神という靈像の制作の由来を述べ<sup>69</sup>、儒教における根源の神である易神とみなし、『靈符疑解』では、「始生之初」に受けた運命をも「誠敬」を尽くせば免れることができると説く。「禍福壽夭。皆一定之有ツテ。人ヲ以テ変フ可ラ不。然レドモ正有リ変アリ而シテ又始生之初ニ受ケタル者有リ。（略）則チ天定之禍災ト雖ドモ。亦変消可シ。若シ變消スルコト無ケレバ。必ズ身后之幸有リ。」<sup>100</sup>このような「福善禍淫」説は『翁問答』で取り上げられ、宗教的な祭祀によって神の靈応を受けられるという現世的な信仰に進んでいる。年譜に示されるように、太乙神を祭る藤樹は、天子一人の宗教支配から、広く宗教を一般に開放しようとしている。豺獺のような動物も魚獣を祭ることを心得ていると説く。動物から人間すべてに至るまで、神の前では平等であると考えられていた<sup>101</sup>。

## 3 「陰隲」<sup>102</sup>

藤樹晩年の作に「陰隲」<sup>いんじつ</sup>（著作年代不詳）と題される四篇がある。その一篇『陰隲解』で「陰隲の二字、書の洪範より出たり。上帝真実無妄の慈愛をもつて、萬物を造化し人極をさだめ給ふを陰隲と名づく。所謂上天之載ことは聲

無臭無是也。此天徳の人にあるを仁と名づく。故に人もまた此仁に不違して人をすくひ物をあはれむを陰隲といふなり。」<sup>(103)</sup>と、『書經』の「惟れ天下，民を陰隲す」より用いた語であることを説明する。「陰は隱微にて無声無臭のころなり。隲は定也」<sup>(104)</sup>とあり、高遠で測り知りがたく、事があらわではなく見聞きすることのできないものを定めることである。『鑑草』にも『陰隲』の文字が見られる。『卷之三不嫉妬毒の報』において「萬物一原の理りなるゆへに、本来吾と人との差別なし。かかるがゆゑにねたみて人をにくみ害なふは、我身のためを思ふにたれども、畢竟はをのれが身をにくみそこなふなり。」<sup>(105)</sup>と、万物は物我の隔てのないことを示したあとで、そこでの逸話（夫の不義無道）の評を、「よく仁恕の本心を興起して、陰隲をつみぬべきこと、その人の大幸なるべし。」<sup>(106)</sup>と結んでいる。「萬物一原の理」は「仁恕」(=仁)であるというところに陽明的な(万物一体の心)影響の中で道理が説かれている。『陰隲』でも「仁に不違して人をすくひ物をあはれむ」ことが陰隲であるので、因果応報思想のなかでの、絶対者を意識した善行である。人は天に陰隲を要請された存在であると藤樹は考える。陰隲の「正眞」とは、「こころを無聲無臭の仁に居て毛頭の妄心雑念なく、眞實無妄に人を利し物をあはれむことを行ふを陰隲となづく。たとひ人を救ひ物を助くる行ありとも、心を仁にたてず、妄心雑念有らば誠の陰隲にあらず。故に心を仁にをくを陰隲の大本とす。遇に隨ひ感に應じ分の宜をはかつて民を仁し物を愛するの事を行ふを陰隲の末とす。本末一貫眞實無妄なるが陰隲の正眞なり。此正眞の陰隲は百福の基本にして。禍を転じ福となすの妙術

なり。」<sup>(107)</sup>と仁にもとづく行為でありそれは「百福の基本」であり、道徳実践なのである。

『原人』・『持敬圖説』では天は人に禍福を与え、常に照臨するというように、天と人とは密接な関係を持ち、そこから上帝信仰では神を畏れることを導き出した藤樹は、その受身の信仰的態度から、『神經序』では、感謝や仁にもとづく「人を救ひ物を助くる」行為である「正眞の陰隲」が主張された。人には「天」から与えられた「良知」が備わっており、人と天はその心の面では共通性を持つ。「天」が人の心に内在化している。しかしそこには儒教的な理念に沿った道が説かれる。『陰隲』でも「人を利し物をあはれむ」行為を説いている。神に対しては「誠敬」をもって接すれば、「誠敬以テ能ク之ニ事ヘ。而シテ尊神感格スレバ。則チ謂所ル天地與其ノ徳ヲ合セ。日月與其ノ明ヲ合セ。四時與其ノ明ヲ合セ。鬼神與其ノ吉凶ヲ合セ。天ニ先ツテ天違ハ弗。天ニ後レテ天ノ時ヲ奉ズル者也。(略)是ヲ以テ禍ヲ避ケ福ヲ求ムルハ。以テ道フニ足ラズ。」<sup>(108)</sup>と天人一体の思想が伺える。

藤樹の宗教思想である「福善禍淫」は、孝と共に『翁問答』・『鑑草』の主題として展開してゆくが、「民を仁し物を愛する」ことが「百福の基本」であり「禍を転じ福となす」の妙術であった。

#### 注

- (1) 中江藤樹(1608; 慶長13~1648; 慶安元年)の名は原、通称与右衛門、生地近江小川村の屋敷に藤の木があり、それを好んだので門人たちが藤樹先生と称し書院を藤樹書院と呼んだ。
- (2) 修身教科書では国定制になってからは1910年~1943年の間は常に、藤樹の逸話は登場していた。

- [山住正己『中江藤樹』(朝日新聞社, 1977年) 4頁。]
- (3) 内村鑑三(1861~1930)により, 1908年に刊行された英文著作(“Representative Men of Japan”)の翻訳。
- (4) 年譜の11歳の項に, 「是年始メテ大學ヲヨミ天子自リ以テ庶人ニ至ルマテ老是ニ皆身ヲ修ムルヲ以テ本ト為スト云フニ至リ。歎ジテ曰ク。於戯。吾何ノ幸ゾ斯ニ從ヘル事ニ哉ト。感涙屢袖ヲ湿シタリ。此レ從ヨリ志篤ク学日ニ新ナリ。」とある。(『藤樹先生全集』全5冊, 岩波書店 1940年第5冊40頁。以下は『全集』と略す。又漢文書き下しにあたっては, 当用漢字も用いている。)
- (5) 『全集』1, 20頁。
- (6) 『藤樹先生全集』の編集委員でもある高橋俊乗は, 「藤樹の思想は支那の儒教ではなくして, 日本の儒教になりきり, 儒学といふ学問を研究するよりも儒道とふう実生活になりきっており, しかも惟神の道や佛教と対立する儒教ではなく, 日本人本来の精神・信念・生活が基本となって儒教を咀嚼し, 佛教をも自家薬籠中のものとしたから, 日本人たる限り, 誰も親しみやすく近付き易いではあるまいかと考へられる。」と述べる。[高橋俊乗『中江藤樹』(弘文堂書房, 1942年) 1頁。]
- (7) 山崎闇斎(垂加神道)や, 大塩中斎のように学派の別を超えて宗教的なものに近づいた。それは, 日本の儒教が日本の社会とあまり溶け込まないで, 学説だけとなり, 「その学説に対する信仰心が強く, またそれを権威づけるために宗教的色彩が入ってくる」[野口武彦・西田太一郎『日本の思想』第17巻 別冊(筑摩書房, 1970年) 6頁。]のであり, つまり儒学の日本社会へのアダプテーションが足りなかったためであるとも考えられる。しかし, 藤樹においては, 学派的・政治的な意図はなく, 原始儒教・神道・道教・仏教の融和を試みる中で「全孝の心法」に及んでいる。
- (8) 『全集』3, 277頁。
- (9) 『全集』3, 66頁。
- (10) 『全集』1, 122~123頁。
- (11) 『全集』1, 166頁。
- (12) 唐時代の李渤の隠居地を朱子が再建し, そこで教育の振興をはかった。その当時の教育の基本を示した書。
- 03 『全集』1, 134頁。
- 04 『全集』3, 109頁。
- 05 『全集』3, 108頁。
- 06 同上。
- 07 市川本太郎『日本儒学史(五)』(汲古書院, 1995年) 443頁。
- 08 『全集』1, 135頁。32歳の時『藤樹規』と併せて著わし藤樹塾の学則を掲げる。
- 09 『全集』1, 137頁。
- 20 『全集』5, 25頁。
- 21 『全集』2, 441頁。
- 22 「藤樹は『鑑草』他の, 著作に用いている藤樹独特の語を使用しないで, 神道や仏教の語を進んで使用している。即ち神道や仏教を用いて儒学を述べているだけのことである。(略) 藤樹は医書でも他の書物でも門人の誰彼を想定して, 本を綴られる習性があったから, 恐らくは『鑑草』を妹や後妻のためにお書きになったのであろう。」[清水安三『中江藤樹の研究』(桜美林学園, 1947年) 173~174頁。]
- 23 木村光徳『藤樹学の成立に関する研究』(風間書房, 1971年) 197頁。
- 24 「それ慈悲清浄の心を儒家には仁徳と名づけ, 佛法には佛法と号す。(略) 此慈悲清浄の仁徳佛性は百福の根本なれば, そのこの才徳官位の福をつくり出せり。現世のむくひかくのごとくなれば, 冥福もをしてしるべし。」「(『全集』3, 357頁。)
- や, 「或人の曰, 三教皆明德を明らかにする教えなるに, 儒道の心学とのみ承はれば, かたむきなるとよきこえ候は如何。曰, もとより三教とも, 明德をあきらかにするをしへなれども, 仙佛の二教はその法世間にたよ便り悪く, その上工夫取り入れがたき所あり。儒家は世間の日用にたよりよく, その工夫取入きはめてやすきゆへに, 世間通用のためなれば, 儒道の心学とのみ論ずるなり。ひがめる私言にはあらず。」「(『全集』3, 409頁。)と考慮される。
- 25 『全集』2, 576頁。
- 26 『全集』5, 53頁。
- 27 『全集』5, 13頁。
- 28 『全集』1, 251頁。
- 29 『全集』2, 18頁。
- 30 年譜31歳「夏『持敬圖説』并ニ『原人』ヲ著ス。

- 此ヨリ前、專四書ヲ読テ、堅ク格法ヲマモル。其意、專ラ聖人典要格式等、遂ニ受持セント欲ス。然レドモ間時ニ合ハズシテ、滯碍、行イガタキヲ以テ、疑テ以為ラク、『聖人ノ道、カクノゴトクナラバ、今ノ世ニ在テ我ガ輩ノ書部及ブ処ニアラズ』ト。是ニ於テ、五經ヲ取テ熟読スルニ、触発感得アリ。故ニ『持敬圖説』并ニ『原人』ヲ作為シテ、同士ニ示ス。』（『全集』5、13頁。）と、格法を守ることに疑問を抱き、四書から五經へ関心が深まるときに両書が著された。
- 31) 『全集』1、684頁。
- 32) 『全集』1、695頁。
- 33) 『全集』1、697頁。
- 34) 加藤盛一『中江藤樹』（文教書院、1942年）87頁。
- 35) 後期の「藤樹心学」においては、儒教的な倫理観の枠を超えて、善悪の倫理観の根底に深層心理的世界が横たわり、かつ、この心理的世界の上に道徳的に相対的な善悪が成り立つと指摘される。「藤樹の『心学』は儒教の歴史に登場することなかった意識下—『心裏面』—の内的的・深層心理的世界に踏み込んだ、藤樹の創見とも言うべき独創的『心術』が藤樹学の中核を占めて展開されているのである。」[古川治『中江藤樹の総合的研究』（ベリかん社、1996年）666頁。]
- 36) 平石直昭『天』（三省堂、1996年）25頁。
- 37) 栗田賢三『哲学小辞典』（岩波書店、1979年）163頁。
- 38) 周曉燕『中国哲学への招待』（慶應通信、1993年）99頁。
- 39) 同上、163頁。
- 40) 同上。
- 41) 「天何をか言わんや。四時行なわれ、百物生ず。天何言わんや。」[貝塚茂樹『孔子・孟子』（中央公論社、1978年）349頁。]又「天をも怨みず。人をもゆるず、下学して上達す。我を知る者はそれ天か。」（同書、295頁。）等
- 42) 「君子に三畏あり。天命を畏れ、大人を畏れ、聖人の言を畏る。小人は天命を知らずして畏れず、大人に狎れ、聖人の言を侮る。」（同上、329頁。）
- 43) 同上、245頁。
- 44) 同上、229頁。
- 45) 同上、530頁。
- 46) 目加田誠『詩経・書経』（平凡社、1969年）456頁。
- 47) 最高神上帝は、天界に宮廷を組織して、自然ならびに人事を支配しているとされていた。このことから上帝の命を天命、つまり天から下る命令というのであるが、西周中期以降、とくに古文獻では、上帝と天との用語の区別が乱れ、むしろ天という語で上帝も天界も総括するようになっている。（同上、131頁。）
- 48) 藤樹は、年譜34歳に示されるように「夏三子トモニ勢州大神宮ニ参詣ス。此ヨリ前會テ以為ク、神明ハ無常ノ至尊也。（略）其後學日々精緻ニ入ル。故ニ以為ク士庶民モ亦神ヲ祭ルノ礼アリ。」（『全集』5、22頁。）」と、もとは身分の低いものが伊勢神宮へ参拝すべきでないといふ経書の教えに従っていたが、庶民でも神を祭ることは礼であると、日本古来の神道をも儒教的に捉えて独自の学問をすすめた。
- 49) 竹内照夫『新釈漢文大系第27巻 礼記 上』（明治書院、1971年）343頁。
- 50) 「子曰く、鬼神の徳たる、其れ盛んなるかな。之を視れども見えず、之を聴けども聞えず、物に體して遺す可あらず。」[赤塚忠『新釈漢文大系第2巻 大學・中庸』（明治書院、1967年）240頁。]
- 51) 佐藤仁『朱子学の基本用語—北溪字義訳解』（研文出版、1996年）201頁。
- 52) 「鬼神は陰陽二気の働きであるが、陰陽の働きとしての自然現象もまた鬼神である。自然と鬼神とは、朱子の言説にあつては相互に浸透している。」[子安宣邦『鬼神論』（福武書店、1992年）18頁。]と自然哲学的なコードをもって鬼神を解釈した言説だと説明される。
- 53) 荒木見悟『朱子・王陽明』（中央公論社、1974年）179頁。
- 54) 1518年（王陽明47歳）に刊行され、語録すべて、弟子及び門人に答えた書簡の集録。
- 55) 近藤康信『新釈漢文大系大13巻 伝習録』（明治書院、1961年）470頁。
- 56) 同上、498頁。
- 57) 「孟子曰く、人の学ばずして能くする所の者は、その良能なり。慮らずして知る所の者は、その良知なり。孩提の童も、その親を愛することを知らざる也<sup>10</sup>なく、その長ずるに及びて、その兄を敬す

- ることをしらざる<sup>40</sup>也なし。」(貝塚茂樹『孔子・孟子』, 533頁。)
- 58 近藤康信『新釈漢文大系13巻 伝習録』49頁。
- 59 すべての人が等しく固有している人間として生きる「本性の性」という文字の意味は、生まれたままの清い心、つまり純な生まれつき(性質)の意味である。(赤塚忠『新釈漢文大系第二巻 大學・中庸』200頁。)
- 60 同上, 199頁。
- 61 「誠なるによりて明かなる、之を性と謂ふ。明かなるによりて誠なる之を教と謂ふ。誠なれば則ち明かなり。明かなれば則ち誠なり。」(同上, 280頁。)
- 62 同上, 222頁。
- 63 同上, 292頁。
- 64 「故ニ先聖太乙尊神之靈像ヲ作ツテ以テ齊戒之本性ト為シ。毎月聖降日ヲ擇ビテ以テ齊戒之期ト為シ。」(『全集』138~139頁。)と易神を毎月祭った。易の形而学を皇上帝と捉え始めている。
- 65 『全集』2, 165頁。
- 66 『全集』1, 127頁。
- 67 『全集』1, 128頁。
- 68 「乾坤の上に太虚を置き宇宙を一つの皇上帝によって支配された国家ととらえるところは藤樹の創見である。」[古川治『中江藤樹』(明德出版社, 1990年)62頁。]
- 69 『全集』1, 130頁。
- 70 藤樹の上帝は「具體的のものにあらず、委しく之を言えば、人感的 anthropopathisch とは謂ふべきも、擬人的 anthropomorphisch とは謂ふざるが如し」[井上哲次郎『日本陽明學派之哲学』(富山房, 1901年)53頁。]と、人格神ではあるが、世界の主人である上帝と個人の主人である心が共に太虚として一体となると説明される。
- 71 藤樹の宗教論は「道德即宗教という見方、即ち道德はその極限において宗教の世界に参入するという見方と、もう一つ、宗教即道德という見方、即ち本来の道德の根底にはもともと宗教があって、その宗教から本来の道德が発出的成り立つと言う見方」[山本命『中江藤樹の儒学』(風間書房, 1977年)647頁。]の二つの見方が不可分の相互関係を為すとされる。
- 72 源了圓『徳川思想小史』(中央新書, 1973年)22頁。
- 73 「朱子晩年言ヘラク。敬之字之義。惟々畏ノ字之ニ譬近シト。其ノ意精シ。愚嘗テ此ニ本イテ。持敬之説ヲ得タリ。」(『全集』1, 697頁。)
- 74 『全集』1, 684頁。
- 75 同上。
- 76 「朱子曰ク。敬ト云フハ。聖學之以テ始ヲ成シ而シテ終ヲ成ス所ノ者也。又曰ク。敬ト云フハ。一心之主宰ニシテ。而シテ萬事之根本也ト。」(同上。)
- 77 「尊特性は従って、自己に固有の『明德』が本来、『天命』に由来することを知って、『天命を畏れる』宗教性を伴っていなければならない」(古川治『中江藤樹』171頁。)と「尊徳性」と「畏天命」は表裏一体であると説明される。
- 78 『全集』1, 685頁。
- 79 『全集』1, 675頁。
- 80 『全集』1, 681頁。
- 81 『全集』1, 133頁。
- 82 宗教性とはどのようなものを指すのかということとは、非常に大きな問題であるが、儒教の構造が、宗教性と礼教性(道德性)に分けられ、それによって重層しつつ結ばれることが指摘されている。そこでの儒教の宗教性は、中江藤樹及び王陽明ら明代の儒教における「孝經」の理解が、きわめて宗教的であったことから導き出されている。[加地伸行『現代中国学(阿Q)は死んだか』(中公新書, 1997年)78頁。]又、藤樹の宗教性を帯びた儒教的な言説を「逸脱」する教説とし、特異な諸相としても照明が当てられている。(武家社会からの離脱と近江への帰郷もまさしく逸脱の事跡としている。)[子安宣邦「中江藤樹・〈孝〉の教説と〈孝子伝〉との間」(『思想』10号 岩波書店, 1995年)]
- 83 『全集』3, 61頁。
- 84 この宇宙的根源を人間の道を成り立たせるものとして、「藤樹は人間の内にある宇宙的な根源を『至徳要道』・『天下無双の宝』と呼ぶが、これは孝徳・明德のことである。」[高橋文博「中江藤樹における死後と生」(『江戸の思想』第10号 ぺりかん社, 1995年)34頁。]と、「儒者の学問」的な儒教であると説明される。
- 85 『全集』3, 66~67頁。

- 86 「太虚の皇上帝はわれわれの生命の根源であり、従って孝の原理となるのであるが、しかしこの根源は天神地祇や父母を通じて働くのであって、みずから直接に宇宙を主宰するのではない。従って太虚の神明は、一面人格神のごとくに取り扱われながら、他面神聖なる無としても理解され得るのである。」[和辻哲郎『日本倫理思想史 下巻』（岩波書店、1952年）407頁。] 藤樹は天地万物の根源の原理として孝・皇上帝をこのような絶対者として捉えた。しかしそれは、既成宗教を排撃するものでもなかった。
- 87 『全集』3, 67頁。
- 88 松田道雄『日本の名著14 貝原益軒』（中央公論社、1969年）332頁。
- 89 『全集』3, 64頁。
- 90 『全集』3, 63頁。
- 91 『全集』3, 66頁。
- 92 『全集』3, 74頁。
- 93 『全集』3, 269頁。
- 94 『全集』5, 21頁。
- 95 『全集』1, 137頁。
- 96 『全集』5, 140頁。
- 97 『全集』1, 144頁。
- 98 『全集』1, 145頁。
- 99 『全集』1, 139頁。
- (100) 『全集』1, 150～151頁。
- (101) 『全集』1, 149頁。
- (102) 「天に真実の慈愛を以て萬物を造化し人極を定むる陰陽あり、人皆この仁徳に倣ひ毛頭雑念なく誠に人を利し物をあはれむを陰陽とす。これ百福の基本にして、禍を福となすの妙術なり。」[加藤盛一『鑑草』（岩波書店、1939年）310～311頁。]
- (103) 『全集』2, 584頁。
- (104) 同上。
- (105) 『全集』3, 403頁。
- (106) 『全集』3, 404頁。
- (107) 『全集』2, 584頁。
- (108) 『全集』1, 140頁。