

伊藤仁斎の生々観にみる形而上学

張 可佳

一、はじめに

伊藤仁斎の思想には、形而上的な思惟が拒否される傾向が強いと従来の研究により指摘されている。木村英一は仁斎の思想の第一特徴が「形而上学的否定」¹にあると説明し、石田一良はこれを「超越者への反逆」²と捉え、貝塚茂樹は「形而上学というものは仁斎の経験にはない」³と解説している。また、子安宣邦は『伊藤仁斎』の中で、仁斎の思想が「造化の根源であるとともに形而上学的根底であるものを求め、それを基幹とする世界観とは異なるものである」⁴と解釈し、仁斎の思想には形而上的な根源なるものを求める世界観が形成されていないと論じている。このような理解の中で、木村氏等が根拠としたのは、朱子学の「理」をもって宇宙万物の根源とするという形而上的な思想を批判した仁斎の姿勢である。こうして、従来の研究では、仁斎は存在の本源を問うことをしないから、その思想は単なる存在の現象を把握するものであり、形而上的な思惟ではないとされている⁵。

これに関して、『童子問』中巻では、「宋儒以為らく『一の理の字以て天下の事を尽すべし』と。殊て知ず天下理外の物無しと雖ども、然れども一の理を以て天下の事を断ずべからず」(中 65)とあるように、宋学のいう根源なる形而上的な「理」を仁斎は認めないということが示されている。この理由は「理」をもって宇宙全体を説明することができないためであると仁斎は明言する。このように見てくると、朱子学の「理」という形而上的な思惟が仁斎の思想から排除されていることが確実である。これは古学には一貫した思想の特徴といえる⁶。しかし、このような理解に基づき、仁斎の思想には形而上的な思惟が成り立たないとする木村氏等の理解は適切なものであるかを吟味する必要があると思う。ようするに、朱子学の根本となる形而上的な「理」が排除されることは、朱子学なりの形而上学が仁斎には受け入れられないということを意味している。これは仁斎の思想には形而上学が形成されていないということの証拠にはならないと思われる。換言すれば、これは仁斎の思想には朱子学の形而上学が拒否されても、実際にはこれと異なった形而上学が内在する可能性があるということを示唆している。

こうして、仁斎の思想には本当に形而上的な思惟が内在していないのかということを考え直す必要がある。このような問題設定をめぐって、以下では、まず朱子学の「理」に対する仁斎の批判を手がかりに考察し、続いて朱子学の「理」が排除された仁斎の世界観を取り上げて検討していきたい。

二、「理」とは何か

「理」という言葉は宋学により形而上的な意味として発展され、朱子学では、「理」を万物の本源と為すという考え方が我々に示されている。その具体的な内容は「理一分殊」という考え方に基づいて展開されるものである。朱子学によると、「理」は「理一の理」と「分殊の理」の二種類から成ったものであり、「理一の理」を「所以然の理」・「根本の理」・「太極」と、「分殊の理」を「所当然の理」・「個物の理」と言い換えることができる。『朱子語類』巻 94 に書かれた「田毎月」に似た例えて説明すると、天にあるただ一つの月が各々の田に見られるように、宇宙には目に見えない存在の根源的な働きに関連する理（「理一の理」）があつて、それが個物に内在し分散しているものを「分殊の理」という。宋学の所謂「性は即ち理なり」⁷というような言葉はこの「理一分殊」の概念を端的に示しているものである。言うことには、物にあつては「理」（「分殊の理」）といい、人にあつては「性」というように、根源的な「理一の理」が個人に散在して内在したものは朱子学において「性」として捉えられるのである。このような「理一分殊」の考え方に基づき、朱子学は人間の為すべきことを「居敬」・「窮理」に追究する。「窮理」とはその「理一の理」を求めることであり、その目的は「天人合一」⁸の実践、つまり人間のありようが宇宙と完全に一致することを求めて、しだいに「聖人」になり宇宙全体をコントロールするというこゝにあつたのである。ちなみに、このような根源的な理を求めて「天人合一」を達成するために、人間は「居敬」の修養方法に徹底し、日々の「省察」・「存養」の実践において、個人にある「性」をはじめ個物にある「理」をきわめることを要求されることになる。

これに対して、仁斎は『童子問』の中に『孟子』を引用し、「孟子の所謂条理を初め、条理を終ふ、及び理義の我心を悦しむる等の語、皆事各其の条理を得るを以て言」(中 66 章)と説くように、「理」を「条理」と解釈する。「玉に従い里の声、玉石の文理を謂う。もつて事物の条理を形容すべ」(『字義』理 1)し。

「理」は宇宙万物の本源ではなく、ただ事物の筋道にすぎないと考え、「理」をもって万物の本源と為すことは孔子・孟子の本意ではないと仁斎は指摘する。ここで、朱子学の「理」に内在する形而上的な意味が完全に排除されていることが伺われる。この理由は、「聖人能く天地の一大活物にして、理の字を以て之を尽くすべからざることを識る」(『童子問』中 68)とあるように、「理」をもっては宇宙全体の活物性を説明することができない、ということにあると仁斎

はいう。

では、この活物性とは如何なるものであるか、これは「理」をもって把握できないものであるという仁斎の説明をどのように理解するか、という二つの問いを考えなければならない。これは仁斎の存在論（生々観）に関連すると考えられる。まず、活物性に関しては、仁斎は宇宙の中にある人と物を「活物」として捉え、その人・物を含めて宇宙のすべての存在が「一大活物」とであると説く。ここの「活物」とは生き物として理解することができる。「蓋天の活物為る所以の者は、其の一元の気有るを以てなり」（『童子問』中 67）とある。つまり、その「活物」が活物である理由は天地の間にある「一元気」（『字義』天道 1）に求められ、この一元気のたえまない動きによって、物を生み出して万物は活物として生々化するのである。宋学の「理」は「声も無く臭いも無く然る所以」（『字義』道 4）のものであるのに対して、天地の間にある「一元気」は実在するものである。それは例えば『字義』天道 3 に次のような例えで説明されている。今、六枚の板をもって箱を作って蓋をすると、箱の中におのずから気が満ちる。そのまましばらく置くと、箱の中にやがておのずから白蟻（しらかび）が生じ、またおのずから蛙蟬（木くい虫やしみ）が生じてくる。こうして、「一元の気之が本と為て、理は即氣の後に在り。故に理は以て万法の樞紐と為るに足ず」（『童子問』中 68）とあるように、仁斎の考えでは、存在の生々に実際に関係するのはこの実在する「一元の気」であり、根源的な「理」ではない。「理」は存在の筋道を意味しているから、存在があつてからあるものであり、存在の本源にはならない。ただし、この「一元の気」の由来を追究すると、朱子学の根源的な「理」を問うというのと似た構造で思想を展開することになる可能性があるから、仁斎は「これより以上、さらに道理無く、さらに去処無きこと」（『字義』天道 1）といい、存在の生々することを強調し、その存在の本源を議論しないとする。

この一元気の考え方に基づいて、「理」をもって宇宙全体の根拠にするという朱子学の考え方によっては、存在の生々することが正しく把握されることがないと仁斎は指摘する。「説卦明らかに説く、『天の道を立つ、曰く陰と陽と。地の道を立つ、曰く柔と剛と。人の道を立つ、曰く仁と義と』。混じてこれを一にすべからず」（『字義』道 1）。ここで、仁斎は存在の生々することを「道」と定義する。天・地・人においてその存在のありようが全て同じではないから、仁斎はまた「道」を「天道」・「地道」・「人道」に区別して説明していく。言うことには、「一元気」による生々は「天」・「地」・「人」において同じく作用しているが、その具現された内容が異なるから、「天道」・「地道」・「人道」は同じものではない、区別する必要があるということである。これに対して、朱子学の「理」をもって存在の根源にするという「理

一分殊」の考え方で宇宙全体の存在を説明すると、「天道」・「地道」・「人道」が全て同じこととして捉えられることになり、その区別がつかないことになる。その結果、「人道」は「天道」に解消されてしまうことになり、人間存在の意義を見出すことができなくなるということが我々に示されている。

このように、「理」をもって存在の根源にするという朱子学の理解には限界があるから、仁斎はこのような根源的な「理」を批判するに至るのだ。この理解の仕方に大過がないのであるならば、仁斎の思想には形而上的な根源なるものを求める世界観が形成されていないということが明らかである。

では、根源的な「理」が排除された仁斎の思想には果たして形而上的な思想が内在していないのだろうか。これについて、仁斎の存在論（生々観）の内容自体を突っ込んで検証する必要があると思う。

三、生々観にみる形而上学

これまで見てきたように、根源を求めるという姿勢が、仁斎の思想において見出されないことは確実である。むしろ、「その道を尽くして後至る者は、是れ命」（『字義』天命 4）、「その人力の致すところにあらずしておのずから至るをもって、故に総べてこれを天に帰して、又これを命と謂う」（『字義』天命 3）とあるように、仁斎はこれを「天命」という非合理的なものに求めることになる⁹。しかし、仁斎が朱子学の形而上学を批判しながら、「道」の「流行」・「往来消長」を論ずる時、実際に彼自身が想定していなかった宋儒の形而上学と異なった形而上学が現れてきた。具体的にいえば、仁斎は一元気の生々運動を直ちに「道」と捉え、この「道」が「教えを待って後有るにあらず、亦矯揉して能く然るに非ず。みな自然にして然（る）」（『字義』道 2）というように、おのずからあるものであるという。ここで、この「自然にして然（る）」というような発想には、実際に形而上的な思惟が内在するのではないかと思われる。これについて、『同志会筆記』に次のような内容がある。

陰陽相推して、天道成る。剛柔相錯わって、地道立つ。仁義相濟して、人道備わる。しこうしてその相推し相錯わり相濟すゆえんの者を求むるときは、すなわち亦ただ是れ自ら相推し相錯わり相濟すのみ、物有り然らしむるにあらず。（『古学先生文集卷五』同志会筆記 12）

ここで、仁斎は「相推し相錯わり相濟すゆえんの者」という根源的なものの存在を否定する。「道」の根源を求めようとしたら、これは「道」の「自ら相推し相錯わり相濟す（る）」そのことにほかならないと説く。ようするに、この天地人倫（宇宙全体）の生々運動自体においておのずから主宰性を見取ることができる。そのおのずからある主宰性が宇宙万

物に普遍に具わって、万物を存在せしめ生長せしめるということから、天地は「一大活物」と捉えることができる。これを具体的な例で説明すると、

「日月星辰、東に升起西に没し、晝夜旋轉して、一息の停機無し。日月相推して明生り、寒暑相推して歳成る。天地日月、皆斯の氣に乗じて行れずといふこと莫し。走馬燈の若く然り。兵卒輿馬、火氣に隨て往来駆逐、旋て已まず。流水の物為るや、晝夜に互て舍ず。草木の生有るや、隆冬と雖ども亦花有り。皆動有り静無きが為めなり」(『童子問』中巻69)。

かくて、すべての存在はそのおのずからある生々を通して捉えることができる。そのおのずからある生々の中に、おのずから主宰性が普遍に具わっている。ゆえに、生々は「走馬燈の若く」、「窮まり無く、有るときはすなわちよいよ有り、無きときはすなわちよいよ無し」(『字義』道5)というように、永遠に続くことができる。「天地は万古常に覆載し、日月は万古常に照臨し、四時は万古常に推遷し、山川は万古常に峙流し、羽ある者毛ある者鱗ある者裸なる者植つる者蔓へる者は万古常にかくのごとし」(『字義』道5)。天地万物の永遠的な生々はこのように経験的な世界を超えて、超越性・普遍性のある形而上的な世界において把握されるものであると示されている。これはむしろ一種の形而上的な思惟であろうと考えられる。

では、このような形而上的な思惟は人間の生々においてどのように表現されるかということについて、本論の最後に取り上げて検討していきたい。これは「堯舜すでに没し邪説暴行又作るを論ず」に次のように述べられている。

「堯舜の君、位に在るときは、すなわち天下一家、道德一にして風俗同じく、君君たり臣臣たり、父父たり子子たり、夫夫たり婦婦たり、兄兄たり弟弟たり、忠信和睦の風隆んに、詭行異論の徒熄む。蕩蕩平平、偏無く党無く、家おのずから斉まり、国おのずから治まって、天下おのずから平かなり。虚無恬澹の説、おのずから興るところ無く、無為自化の教え、おのずから倡うところ無し。」

ここで、「君君たり臣臣たり、父父たり子子たり、夫夫たり婦婦たり、兄兄たり弟弟たり」、「家おのずから斉まり、国おのずから治まって、天下おのずから平かなり」という内容から、「人倫」(存在の生々が人間において具現されたもの=人道)にはおのずから秩序が内在するということが明白である。こうして、「人倫」にはおのずから主宰性があるから、そのおのずからある主宰性の働きによって「人倫」が充実されることが可能である。しかし、時代が下がって、「邪説暴行」が盛んになり、「三綱淪

み、九法敦れ、天下其の天下為ることを得ず」(『童子問』上54)とあるように、「人倫」におのずからある秩序がなくなり、その中に内在する主宰性が「微にして見る可からず」(『中庸發揮』下)というように、現れないことになる。結局、「人倫」が成り立つことができず、「人倫」にある人間の存在も確立することが不可能になる。仁齋はこれを認識し、「人の当に力を務むべきところの者は、人倫のみ」(「堯舜すでに没し邪説暴行又作るを論ず」とあるように、主宰性が現れない「人倫」を充実させることを人間に求める。その具体的な方法は「教」(「忠信敬恕」)で四端の心(愛)を他者に押し広げてゆくということにある。これを「拡充」(『童子問』上21)といい、また人間のなすべきことであると仁齋は説く。「人若し志を立てて回らず、力め学んで倦まざるときは、則て以て聖為るべく、以て賢為るべくして、以て人物の性を盡くして、天地の化育を賛くべし」(『童子問』上21)。日常生活においてこの「教」を務めることによって、「人倫」が一層充実し、人が「人倫」にある主宰性(おのずから生々すること)を自覚することが可能となる。これが達成されたとき、人間はこの主宰性に対する自覚をもって、さらに宇宙全体の永遠的な生々に参与することができると仁齋はいう。こうして、「俗の外に道無く、道の外で俗なし」(『童子問』中61)とあるように、日常人倫に生きることがすなわち永遠に生きることである。これは一種の超越性が内在する形而上的な思惟であろうと考えられる。

四、おわりに

以上の考察から、仁齋の思想には実際に朱子学と異なった形而上学が内在するということが明らかになった。これは仁齋の生々観という存在論に端的に示されている。従来の研究においては、仁齋が朱子の「理」を持って宇宙の根源にするという形而上的な思想を批判するということから、仁齋の思想には形而上的な思惟が形成されていないとされている。これについて、二章で検討してきたように、仁齋は「理」という根源的なものをもって宇宙万物の存在を論ずると、人間の生々(「人道」)が天地の生々(「天道」、「地道」)に解消される可能性があると考えたために、朱子学の根源的な「理」を批判するに至ったのである。このことは仁齋の思想には朱子学のような形而上学が形成されていないということを説明する。だが、仁齋の思想に形而上的な思惟が内在していないという説明にはならない。三章で見てきたように、仁齋の思想には朱子学の根源を求めるという考え方が拒否されても、これと異なった仁齋なりの形而上学が無意識のうちに現れてくる。これは生々という存在論自体に内在する主宰性・超越性・普遍性として説明することができる。こうして、朱子学の形而上学は存在の根源を求める形而上学であると定義することが可能であるならば、仁齋の形

而上学は存在そのものの絶対性を問うものとして理解することができるだろう¹⁰。

注

1. 木村英一、『日本の思想 11 伊藤仁斎集』（筑摩書房）、P8。
2. 石田一良、『伊藤仁斎』（吉川弘文館）、P140。
3. 貝塚茂樹・加藤周一対談、「仁斎における根源的原理」を参照。『日本の名著 13 伊藤仁斎』に収録（筑摩書房）、P4。
4. 子安宣邦、『伊藤仁斎』（東京大学出版社）、P209。
5. 子安宣邦、「伊藤仁斎と天地生々観」において、仁斎の存在論について次のように説明している。「仁斎が天地の間にあるのは一元の気のみだという把握は、生成論的な把握というよりは、『実に見得る』ものとしての、天地間におのずからにしてある生々の運動という事実、あるいはその現象の把握だというべきではなからうか」。ようするに、仁斎が存在の理解を現象の把握に徹底すると子安氏が論じている。『理想』（理想社）572 に収録。P133。
6. 仁斎のほかにも、山鹿素行も『聖教要録』中において、「条理ある、之を理と謂ふ。事物の間必ず条理あり。条理紊るれば先後本末正しからず。性及び天を皆理と訓ずるは最も差謬なり」とあるように、理を条理と定義する。『日本思想大系 32 山鹿素行』（岩波書店）を参照。
7. 『近思録』道体篇を参照。『中国文明選 近思録』（朝日新聞社）に収録。
8. 天人合一について、丸山真男は「宇宙の理法と人間道徳が同じ原理で貫かれてゐる」（『日本政治思想史研究』、P22）高島元洋は「天と人、自然法則と道徳法則とが対応・連続するとする考え方」（『日本儒教の特徴』、P10）とそれぞれ定義し、ようするに、自然と人間とは同じ法則で連続していると示されている。天人合一は中国古代から特有の思想であり、宋学において一層発達されることになったとよく指摘されている。これについて、詳しい内容は高島元洋『山崎闇斎—日本朱子学と垂加神道』、P25-40 を参照。
9. 前掲 4 の書『日本政治思想史研究』に、丸山真男は「仁斎は流行止まざる一元気のさらに窮極的な根源をばむしる非合理的なものに求めることになった」と指摘している

（P54）。また、豊澤一「伊藤仁斎の『道』について」において、「然る所以は無いのだ、と言うのではない。たとえ有るとしても、それは人にとって不可知なのだ、と言っているのである」と指摘している（P198）。

10. 相良亨は『日本人の心』（東京大学出版社）において、「超越は、人倫を外にして求められるのではなく、人倫日用の常行において超越が果たされるのである。仁斎において、人倫に生きることは絶対的なものにふれることであつた」と論じている。P24。

参考文献

- 『近代思想家文集』、東京、岩波書店、1969。
『日本思想大系 33 伊藤仁斎・伊藤東涯』、東京、岩波書店、1971。
『日本思想大系 32 山鹿素行』、東京、岩波書店、1970。
『中庸發揮』、『日本名家四書註釈全書』、東京、鳳出版、1973
『朱子語類』、『和刻本朱子語類大全』、京都、中文出版社、1973。
『中国文明選 近思録』、東京、朝日新聞社、1972。
石田一良『伊藤仁斎』、東京、吉川弘文館、1960。
木村英一『日本の思想 11 伊藤仁斎集』、東京、筑摩書房、1970。
子安宣邦『伊藤仁斎』、東京、東京大学出版会、1982。
子安宣邦「伊藤仁斎と天地生々観」、『理想』572、東京、理想社、1981。
相良亨『日本人の心』、東京、東京大学出版社、1991。
高島元洋『山崎闇斎—日本朱子学と垂加神道』、東京、ベリかん社、1992。
高島元洋「伊藤仁斎の生々観をめぐって—生々とその自覚」、『季刊日本思想史』17、東京、ベリかん社、1981。
高島元洋「日本儒教の特徴」、お茶の水女子大学 大学院教育改革支援プログラム『日本文化研究の国際的情報伝達スキルの育成』平成 20 年度活動報告書、東京、お茶の水大学、2009。
豊澤一「伊藤仁斎の「道」について」、『倫理学年報』30、1981。
丸山真男『日本政治思想史研究』、東京、東京大学出版社、2004。