

山崎闇斎『關異』に見る倫理思想について

細谷 恵志

了徳寺大学・芸術学部

要旨

山崎闇斎が儒学へ転向したのが20歳代後半、『關異』を著したのは正保4年(1647)、闇斎30歳のときである。闇斎は君臣の関係、父子の関係は社会を構築する人間関係の基盤であると考えていたことが『關異』に採録する文献、とりわけ朱子の言を多く引用し自らの考えと照合している。聖賢が学問をしたのは学問のための学問ではなく、義理を研究することによって自分自身を如何に修め、さらにこれを他者に教えるかというものであった。朱子学には論理的学問体系があり、闇斎はその根本の哲理を引用することで聖人の学問を世に知らしめたのである。仏教は悟りを開くために縁を切らねばならず、闇斎はそうした人間関係を否定した教理には馴染めず、むしろそれは現実にはそぐわないことであるとし儒学を信奉するようになったのである。仏教は目の前にある社会と照合したときに非現実的であった。現実には人と人としかいないのであり、実践的な朱子の理論、倫理観をもって、その人間関係を円滑に推し進めるべく自らの学問を追究している。

Ethical Thought in Yamazaki Ansai's (山崎闇斎) *Hekii* (『關異』)

Keishi Hosoya

Faculty of Art, Ryotokuji University

Abstract

Yamazaki Ansai's (山崎闇斎) shift to Confucianism occurred in the latter half of his twenties. He wrote *Hekii* (『關異』) in 1647 when Ansai (闇斎) was 30. In *Hekii* (『關異』), Ansai (闇斎) believes that the relationship between lord and vassal and the relationship between father and child are the basis of the human relationships from which society is constructed, and Ansai (闇斎) compares his own thoughts with the words of the texts quoted in *Hekii* (『關異』), especially those of Zhu Xi (朱熹). What the sages studied was not scholarship for scholarship's sake, but rather a question of to what extent one could master oneself through the study of social obligation, and further, whether one would teach this to others. Neo-Confucianism has a logical academic framework and by quoting the philosophy underpinning that system, Ansai (闇斎) made the scholarship of the sages known to the world. In Buddhism, one must sever all ties in order to achieve enlightenment. Ansai (闇斎) was unable to accept such a doctrine that rejected human relationships; he felt this was unsuitable for reality and so came to believe in Confucianism. When he compared Buddhism to the society that existed before him, he found it to be unrealistic. Armed with the idea that reality exists only between people and Zhu Xi's (朱熹) practical theories and ethics, Ansai (闇斎) pursued his own scholarship in order to harmoniously advance those human relationships.

Keywords : Yamazaki Ansai (山崎闇斎), *Hekii* (『關異』), Zhu Xi (朱熹) practical, ethics

山崎闇齋『關異』に見る倫理思想について

細谷 恵 志

緒言

元和四年(一六一八)山崎闇齋は針灸医の子として京都で生まれ、天和二年(一六八二)六十四歳で生涯を終えるが、その思想は仏教から儒教、儒教から神道へと変遷した。しかしながら、晩年におけるや一般に言われているように純然たる思想的内容を以って一個に統一されるか否かについて、さらに仔細なる研究をしなければならぬ。そもそも闇齋が仏門に帰依したのは、闇齋の持つ粗暴な性格を両親が憂えたからである。七歳で比叡山に、十五歳で妙心寺に身を置いた。闇齋が儒学へ転向したのが二十歳代後半、『關異』を著したのは正保四年(一六四七)、闇齋三十歳のときである。仏教を非とし、儒教を是とし、その道理の根拠を明示して自己の態度を『關異』に明らかに記している。ここでは『關異』に示された闇齋の儒教的倫理について考察を加えることとする。尚、漢文は書き下し文に改めた。

一、『關異』の跋文に見る執筆の動機と態度

臨済宗の禅僧であった闇齋が、『關異』の跋文とみられる中に仏教に対する否定が縷々記されている。まず、「仏氏、泰伯の迹を引き、以て程子迹断の言を難じ、理障の言有りて、以て朱子宇宙の章を難ず。」と、儒学道統である程朱に対する非難を明かにし、それが道理でないことを説明せんとするのが執筆の原動力となっている。『關異』の冒頭からしばらく紙面を割いて「理」「性」の論を展開しているのはこのためであろう。

「程朱も亦仏老を学べども、其の身儒者爲るを以て、陰に之を用ひ陽に之を闢けて、軽々しく信じて之を述ぶる也」とある人が闇齋に告げたという。これに対して、「程朱の門、千言万語、只学者をして正道を守りて異端を闢

けしめんと欲するのみ」とその批判に反駁を加えている。程頤、程頤は周濂溪に学び異端を斥け、聖人の道を明らかにした人であり、朱子はこの二程子の後を受けている。朱子は儒学とともに禅宗を学んでいたが、李延平の禅宗批判によって禅宗を捨てて儒学のみを修めるようになった人である。そのためか程朱の本質は仏教であり、表向きは儒者となつていと述べ、儒教より仏教が優れているという優位性が儒学を批判する者に存在していたことが窺える。闇齋は「程朱の門」すなわち道学の徒は、学者に正道を守らせ異端を排斥させるためにさまざまな言葉を残していると主張する。つまり、仏教の教理を基にして儒教の理論を展開しているのではないということである。

以下、天下の道について「経」と「権」とを以って説明している。

夫れ天下の道、経有り権有り。経は万世の常、人皆以て之を守るべきなり。権は一時の用、聖賢に非ずんば用うる能はざるなり。朱子曰く、湯、桀を放ち、武王、紂を討ち、伊尹、太甲を放つ、此れは是れ権なり。若し日日時時之を用ひば、即ち甚の世界を成さんと。泰伯の逃るるも、亦是れ権なり。故に伊尹の志無くして其の君を放つは、是れ君を無みする者なり。泰伯の心無くして其の父を無みし君を無みするは、春秋の必ず誅するところなり。孟子の必ず闢くるところなり。

天下の道すなわちこの世の中で当然行なわれるべき正しい行いには「経」と「権」とがあり、「経」は皆が守らなければならないことで、「権」は聖賢が対象となる。ここから闇齋は一般の人々と人の上に立つもの、為政者、指導的立場にある者とは為すべきことが異なると考えていたことが分かる。朱子の言を引用し、夏の桀が徳を修めず非道を行ったため、湯が諸侯を率いて桀を討つた具体例などを挙げ「権」とは何であるかを述べている。志のある者が非道を行なった者を討つたことを「権」とし、また父の意を汲んで後継者を弟にさせるべく自ら身を引いた泰伯の行爲も「権」としている。換言すれば志がないのに討つたり、身を引くという行爲は避けなければ

ばならないというのである。「権」には然るべき根柢がなくてはならないと考えている。

夫れ理障の説は、程子、人の此を問ふに答へて曰く、釈氏此の説有り、謂へらく既に此の理を明かにして、又是の理を執持す、故に障と為すと。此錯つて理の字を見るなり。天下只一箇の理有り。既に此の理を明らかにせば、夫れ復何ぞ障ならん。若し理を以て障と為さば、則ち是れ已に理と二為りと。

仏徒の理障の説への批判は程子の言を借りて、理は一つであるから、この理を認識しておきながらこれを障とすることが理屈に合わないことであるとされている。この理については『關異』において重点をおいて論じられるところである。

闇斎がなぜ仏教から脱し儒学を修めたかについて以下のように明確に示している。

二十五にして朱子の書を読み、仏学の道に非ざるを覚り、則ち逃れて儒に帰す。今三十にしてまだ立つあたはず。深く吾の早く弁ぜざりしを悔い、又、人の終に惑ふべきことを懼る。故に此の篇の述は已むを得ざるなり。……蓋し道なる者は綱常のみ。彼既に之を廃せば、則ち其の学の道に非ざるは、攻めずして知るべし。但綱常は道味くして、人、之を廃すべからざる所以を知らず。世の所謂儒者は、形体識趣、親鸞の徒に異ならず、記覽を務めて聖賢博学の言に寄せ、詞章を為りて詩書道を載するの文に託す。是を以て綱常の道遂に明かならずして、仏氏の教へに化せざる者は、未だ之れ有らざるなり。故に夫子の言を取りて首に冠し、以て人をして先づ、之を攻むるの害為るをしらしむるなり。

闇斎二十五歳の時、朱子の書物を読み、仏学には道はないということが分つたので仏教をやめて儒学に従うようになった。今三十歳になってまだ確立していないが、自分自身このことについて早く気づかなかつたことを

深く反省し、また人が仏に翻弄されることを懼れるのでこの書を著したと書かれている。闇斎は朱子の書から道とは何であるか、人は如何に生きるべきであるかという指針を学んだ。朱子の教えは闇斎にとって納得せしむるものであった。「道なる者は綱常のみ」とあるように闇斎にとって道は三綱五常である⁽¹⁾。このために儒者たるものは学問をしなければならぬと考えている。世の中の儒者たるや詩文や書道のために聖賢の言葉だけに心を寄せているだけで、儒学の本質を理解しようとしていないと世の儒者に対して批判をしている。綱常が何たるかが分らないでいるから仏教に騙されてしまうのだから、そういうことがないように闇斎がこれを明らかにしようという意思が窺える。

二、『關異』の構成について

『關異』の最終部分に自らの仏教から儒教への転向の理由を簡潔に示している。所謂これが闇斎の結論である。最初に「理」についての説を引用し、道について述べ、そして仏教を論難した聖賢の弁を多数用いるという帰納法的手法によって本書を編成している。その典拠は以下のとおりである。

○小序

『論語大全』為政篇「攻乎異端」章「朱子曰」のうち的一条

○子曰攻乎異端……

『論語』為政篇。

○或問攻乎異端……

『朱子語類』卷二十四・論語六。「攻乎異端章」。

○胡雲峯曰唐虞三代……

『中庸大全』章句。

○或問中庸天命……

『中庸或問』。

○白鹿洞書院揭示

『朱子文集』卷七十四

○朱子跋黃仲朋友說曰……

『朱子文集』卷八十一

○論語課會說四

『朱子文集』卷七十四

○或問大學之道

『大學或問』その首条の首と尾を合す

○薛敬軒曰

四書当先以集註

『読書録』卷一

又曰四書集註下小註

『読書録』卷二

又曰四書集註章句

『読書録』卷一

又曰朱子語録雜論

『読書録』卷一

○黃東発曰

讀朱子之書

黃震『黃氏日抄分類』卷三十六

又曰門人所記

黃震『黃氏日抄分類』卷三十八

第一段は、まず卷頭に「關異」の小序である。

子朱子曰く、正道異端水火の相勝つが如く、彼れ盛んなれば則ち此れ衰へ、此れ強ければ則ち彼れ弱し。異端の害を熟視して、一言以て之を正さずんば、亦何を以て習俗の弊を祛のぞかんや。孟子の、公都子の辯を好むの問ひに答ふる所以を觀れば、則ち見る可し。〔垂加文集〕中之二、關異小序 日本古典学会『山崎闇齋全集』下卷)

といっていることによつても明らかである。正道を守るために異端を關かんとするにあつたことはいふまでもない。「子朱子曰く」は『論語或問』の文。「孟子の、公都子の辯を好むの問ひに答ふる所以」は『孟子』滕文公篇下に「公都子曰く、外人皆夫子辯を好むと稱す。敢へて問ふ、何ぞやと。孟子曰く、予已むを得ざる也。云々」とあるに基づく。公都子は孟子の弟子である。公都子の問に対する孟子の答えの内容を見れば、異端排撃の趣旨は分かるであらう、と述べている。

『論語』為政、攻異端章を説く『論語大全』所收の文である。次に

子曰く、異端を攻むる、斯れ害なるのみ、(『論語』為政)

を掲げ、この意味を記した朱子及び胡雲峯の言を引き(『中庸大全』章句)、次に『中庸』首章の「天の命する之を性と謂ふ云云」に就いては、『中庸或問』の長文を引く。

第二段については「關異跋」によれば、洞規以下の数章は、『關異』の説に非るも「綱常を明にする所以なり、苟も能く夫子の言を守りて、一篇の説に通ずれば、則ち綱常を廢するの道に非ざるを知りて之を關くの功、坐致すべきなり」とする。即ち洞規以下の文は綱常を本とする儒の立場を明にする目的の為に引用せられた事を知り得るのである。

白鹿洞書院揭示(『朱子文集』卷七十四(原名、白鹿洞書院學規))、『關異』の中にこの「揭示」を挙げるものは超人倫、出世間の道を説く邪説としての仏教に対し、人倫に立ち世間を目標とする正道としての儒道の立場を端的に表現した言として、最も適切と考えられた為である。

朱子南康に守たりし時、嶽麓嵩陽睢陽書院と共に宋初四大書院と言われ、白鹿洞書院を修葺復建し、一時の盛を極めた(『朱子文集』卷八十六)。

「白鹿洞書院」(『朱子文集』卷七)と題する詩に

昔人読書の地 町 白鹿の場 世道 升降有り

茲れ焉に更に表章す 矧んや今 中興の年 治具一に以て張る

絃歌 独り嗣がざれば 山水 輝光無し 荒榛 適たま剪除し

聖謨 已に汪洋 亦た皇華の使有り 来りて此の堂に登るを肯ぜん
俗を問ふて 良に懇惻 賢を懐ひ 増ます慨慷 雅歌 余韻有り
絶学何ぞ能く忘れん

とあるが、復建した書院において教育に従い、聖賢人に学を為すを教える大端を取つて条列したものが、即ち洞規で、実に朱子の倫理教育為学の説の要約ともみるべく、「年譜」に拠れば、淳熙六年五十歳の作で朱子を祖述する閻斎が、これを見逃す筈はないが、果して彼は「白鹿洞学規集註」を作り、「關異」編著の翌年慶安三年十二月九日、洛陽に於て記した同書序には、彼と洞規との關係を最も明瞭にしている。閻斎は、この洞規夫子文集の中に隠れ、知る者鮮し、よつて嘗て表出して諸を齋に掲げ、潛心玩索したのであるが、朝鮮の李退溪の洞規研究を参考し、大に感奮興起したようである。

近ごろ李退溪の自省録を見て之を論ずる詳なり。是の論を得て之を反復して以て此の規の規たる所以を知る者有り。然して後に先儒の説を集め逐條の下に註して同志と之を講習す、且つ嘆く我が国小大の書家に伝へ人誦して能く之を明にする者、蓋し未だその人を聞かず。是れ世遠く地去れるの由かな。然りと雖も退溪の若きは朝鮮数百載の後に生まれて、洞遊面命に異なる無ければ、則ち我も亦た感發して興起すべしと云ふ。慶安三年（一六五〇）庚寅冬十二月九日戊午洛陽山崎嘉序（『垂加草』第十白鹿洞学規集註序）

としてゐる。朱子学上の功は無論であるが、彼自身我が国において能くこの洞規を明にする者、蓋し未だ其の人を聞かずと云うように、世間未知の間に処して我が国における洞規を表章尊重した最初の人としても、閻斎の功は没し難い。閻斎はこの規を作つた朱子の徳功を称賛して

晦庵朱夫子世の才を挺命し、伊洛の統を承け、往聖小学の教を継ぎ、大学の道を明にし、又た此の規を設けて以て来学を開き、乃ち姦言の陋る所大いに當時に敷くを得ず、時に則ち陸氏頓悟の学、陳氏事功の

説競起し、儒仏王霸混雜して一と為す。夫子力めて之を闢き、天下後世に惑ふに至らざらしむ（同上書）

この規の内容に就いては、

此の規、五倫教と為して、之を学ぶの序、実に大学と相ひ発く、其の学問思弁の四者、格物致知の事也、篤行の事、先ず修身を列すれば、則ち所謂天子自り以て庶人に至るまで、壹らはれ皆な身を修むるを以て本と為す、誠意正心其の中に在り、処事接物の要、齊家治国平天下の事なり、夫れ規の明に備ふること是の如し（同上書）

とし、四書の最初に読まらるべき『大学』との関連を言い『集註』においては語の出典を記し、子思（『中庸』）朱子程子、葉氏の如き先儒の説を集め、逐條の下に注している。

跋黄仲本朋友說（『朱子文集』卷八十二）に於いて、五倫中の朋友は格別大切で、君臣父子兄弟夫婦の間においてその道を尽くして悖るなからむと欲せば、朋友がその善を責め仁を輔けるのでなければ誰かよく然らしめむと云い、朋友は人倫に於いて一見軽いが如くで繋る所甚だ重く、疎なるが如くで関る所至親である。それゆえ古聖人は尊重されたが、世教不明となり忽にし、朋友の倫も廢闕し來つた。それなのに、實際は、人倫は五あつて理は一、朋友は藉て以て此の理を維持し、五倫を正ならしむる者で、善を責め仁を輔くるの職たる朋友の道の廢闕は、他の四倫の独立を不可能ならしめると云う。

論語課会説（『朱子文集』卷七十四）に、古の学者は心を六芸の文に潜め、退いて諸を日用に考え、疑あれば則ち問ひ、之を問いて得ざれば措かざるなり。古の所謂道を伝え業を授け惑を解く者此の如きのみであつたが、後世学校の設あつてよりこの風廢れた。今課会するに當り、諸君孜孜として蚤夜精思し、退いて之を日用に考へ、自得するならば熹に教へよ、而して其の得る所を一郷一國天下に及ぼして天下に至らせと云ふ。

『大学或問』の冒頭の文に、即ち為学の次序に就て大人の学、小人の学あり、此の兩者不同にして道たる一なりとし、敬を以て『大学』『小学』を一貫する原理とし、四書を学ぶに『大学』を先にするの要を述べた一文である。

薛瑄の言、四書は集註章句を以て主とし或問を参え輯釈書に及び、朱子の熟読精思循序漸進するの法により、潜心体認して力行せよとて語録等の読み方にも及ぶ。

黄東発の朱子の書を読む法。即ち(一)門人記す語類、(二)一時所発の書翰、(三)平生審定する所の論著ありとし、右に従ひ味読せよと云う。

蔡虚斎の言。(第三段) 仏説排斥の朱子の語を中心とする。要所を摘記すれば次の通りである。

道は「只是君臣父子日用常行当然之理」で、釋氏の所謂玄妙奇特、不可測知、豁然大悟、通身汗出の説ではない。聖門は敬を持し、以て理を窮むるのみで、仁義礼智君臣父子兄弟夫婦朋友の五倫は天理であるが、釋氏は然らず。(『朱子文集』卷五十九、答呉斗南)

聖門之学は下学して上達、神を窮め化を知るに至るも、亦た徳仁熟自ら至るに過ぎざるのみとされるが、釋氏理須らく頓悟すべし、漸修に仮ず、とする。(同上卷四十五、答子晦書)

儒仏の見処既に二理無し、その教を設く何ぞ異なるや、蓋し儒教は人事に本づく、釋氏は死生に本づく、人事に本づくが故に性を見るに急と。(同上卷四十三、答李伯諫書)

朱子は「宇宙の間一理のみ、天之を得て天と為し地之を得て地と為して、凡そ天地之間に生ずる者又た、各々之を得て、以て性と為る。之を張りて三綱と為す其の之を紀して五常と為す、蓋し皆此の理の流行適きて在らざる所無し、」(中略) 釋氏は「君親に叛き、妻子を棄て、山林に入り、軀命を捐てて、以て所謂空無寂滅之地を求めて逃る、(中略) 直指人心にして実は心を識らず(中略) 見性成仏にして実は性を識らず、是を以て弊倫を

殄滅し、禽獸之域に墮つ、而して猶ほ自ら其の罪有るを知らず」(同上卷七十、読大紀)

以上を以て『關異』の内容の概観とするが、閻斎の排仏論は、尚『文会筆録』十六、朱子の条に『語類』百二十六等を摘録し、別に

分別功德経に曰く、仏本土に還り、足空に升りて行く、人の頭と齊し、父王をして足を接しむるのみ。身を屈するを欲せず、仏祖統紀三たび之を載す、其の下に云ふ、此れ即ち父母をして反敬し生福の證と為さしむ、然ども仏に在れば則ち可、末代比丘の若し、行を為すこと稍や薄ければ、いまだ以て父母の致敬を受くべからざるを恐る。

を引用した後に

嘉謂へらく、然らば則ち行を為す愈々厚ければ、則ち父母を敬せざること益す甚だし、是れ何の道ぞや。王制に曰く左道を執りて以て政を乱して殺す、左道焉より大なるは莫し。

として仏道を以て『礼記』王制の「左道を執りて以て政を乱すものは殺す」の鄭注の「左道、巫蠱及び俗禁者の若き」者の最大なるものとし、筆誅を加えている態度は『關異』の跋語に此篇の述已むを得ざるに出づとして、釋氏若し孔子の当時に出でんか、必ず『春秋』の誅を受けたとする峻厳な考え方と併せ見るべきであるが、閻斎の排仏論は他面帰儒宣言と表裏してなされ、儒道昂揚闡明の為の手段として点は、程朱以来同流同途のものである。

三、仏教批判の精神について

『關異』冒頭には正道と異端との力関係が述べられ、朱子の「水火の相勝つが如く、彼盛んなれば則ち此衰へ、此強ければ則ち彼弱し。異端の害を熟視して一言して以て之を正さずんば、また何を以て習俗の弊を祛かんや。」を引用している。ここでは、異端を斥けんとする意思を提示しているが、この時代における仏教の人々への影響力、儒教と仏教との勢力関係を

暗示している。そもそも儒教が圧倒的に優勢であれば斯くの如き弁明は必要なかったであろう。そう考えると仏教が如何に人々に浸透していたかということを想像するに難くない。仏教は聖徳太子が政治的に取り込んで以来、日本において脈々と形を変貌しながら続いてきた。しかしながら、仏教発祥の地、インドにおける純然たる仏教とわが国における仏教とは質を異にしている。仏教導入によって寺院に仏像が安置され、金箔で彩られたその姿は人々の感動を呼び、日本人の素直な性質によってそれを恭しく扱うようになり、仏に対する信仰めいたものに変化していった。聖徳太子の頃、薬師寺で行なわれていた仏教は学問的色彩が強かった。ところが時代が下るにしたがって僧侶という存在は、おそらくは不心得の一部の僧によって格が下がってしまったことも否めない。『徒然草』に「法師ばかりうらやましからぬものはあらじ。『人には木の端のやうに思はるるよ』と清少納言が書けるも、げにさることぞかし。勢まうに、ののしりたるにつけて、いみじとは見えず、増賀聖の言いけんやうに、名聞ぐるしく、仏の御教にたがふらんとぞ覚ゆる。ひたふるの世捨人は、なかなかあらまほしきかたもありなん。」とあるように、清少納言の言を引いているように平安時代にもすでに僧侶らしくない僧侶があり、兼好も僧侶ほど羨ましくないものはないと蔑んでいいる。名誉欲をもったおよそ出家をした僧侶とは思えぬ僧がいたということがここからも分かる。鎌倉時代は明の禅僧によって京都、鎌倉を中心に所謂五山の僧があり、戦乱の疲弊した時代とともに存在感を増し、また天皇の地位を巡って加担するようになった。

江戸時代、徳川幕府によって朱子学が官学とされたとはいえず、徳川家康の神格化や政治に関わった人物には天海という僧侶の存在があった。朱子学の幕府における地位を確かにしたのは山崎闇斎といえる。闇斎は保科正之に学問を教えた。保科正之は秀忠の子であり、家光とは異母兄弟である。保科正之は家光の補佐役として一役買った幕府の重鎮であった。

幕府の御用学者であった林羅山は廃仏の論客の一人であるが、彼もまた

仏教を論駁している²⁾。

闇斎は、仏教を如何なる根拠で批判したのであろうか。

況や今浮屠氏の説は、君臣の礼を乱し、父子の親を絶ち、淫誣鄙詐して、以て一世の人を馭誘して、之を禽獸の域に納る。固より先王の法の必ず誅して以て聴さざる所の者なり。顧つて乃ち肆然として中国に蔓衍し、豊屋薨を連ね、良疇疹を接し、以て安く且飽く。

これを簡単に解釈すると、仏教の説が君臣の礼を乱し、父と子との絆を断絶させ、みだりに騙して、この世の人を引きずり込んで禽獸の世界に入れてしまった。そもそも先王の法律であつたら必ず殺して許さないとこゝろであつた。ところが好き勝手に中国に蔓延し、贅沢な家を建て、よい田んぼを得てのうのと暮らしているといった具合で、如何に僧侶が世の中の秩序を乱し、勝手気ままな贅沢な暮らしをしているのかという点を暴露している。

道は只是れ君臣・父子日用常行当然の理。玄妙奇特にして、測知すべからざること、釈氏の云ふ所の豁然として大悟し通身汗出づるの説の如きもの有るに非ず。如今更に、力を用ふる処を別に求むべからず。只是れ敬を持して以て理を窮むるのみ。……禅学悟人は、乃ち是れ心思路絶え、天理尽く見るとは、此尤も然らず。心思の正は便ち是れ天理にして、流行運用は天理の發見に非ざること無し。豈心思路絶ゆるを待ちて、而る後、天理乃ち見れんや。且所謂天理は復是れ何物ぞ。仁義礼智は、豈是れ天理ならずや。君臣・父子・兄弟・夫婦・朋友は、豈是れ天理ならずや。若し釈氏をして果して天理を見しめば、則ち亦何ぞ必ずしも此の如く悖乱殄滅して、一切に其の本心を昏迷して自ら知らざらんや。

君臣、父子との関係は儒学では重んじられるところである。これは日常行なわれる「当然の理」としてゐる。天理は仁義礼智であり、君臣・父子・兄弟・夫婦・朋友である。禅学の悟りは心思が断絶して天理が現れる

というのは間違えとしている。天理は心が正しい状態であるという考えであるから、心思が断絶するというのは朱子の考えでは当てはまるものではない。学び方についても儒教と仏教とは正反対である。

聖門の学は下学して上達す。神を窮め化を知るに至りても、亦徳盛んに仁熟して自から至るに過ぎざるのみ。釈氏の理は須く頓悟すべく漸修を仮らざるの云の若如きは、則ち是れ上達して下学する也。其の聖学に与る、亦同じからず。

儒学では卑近で簡単なことから学んで、だんだんに深い道理に通じるが仏教ではこの順序が逆である。³⁾「下学して上達す」は『論語』憲問に見る文言である。「神を窮め化を知る」は『易経』繫辞下の「神を窮め化を知るは、徳の盛りなり」が出典で神なる境地を窮めてこそ化すなわち変化を知ることができるのであるから、徳が盛んで仁が充分であつてはじめて自然に至ることができるのであるから、仏教のように突然に悟つて些細なことをすべてが分かるというのは大違いであるという。物の順序というものを重んじ、低から高へ、小から大へという現実的な考え方に共感をしている。

夫の所謂見なる者、殆ど亦心を用ふること太だ過ぎ、意慮泯絶して、恍惚の間、心性の影象を瞥見するのみ。聖門の眞実に知見し、端的に踐履し、徹上徹下、一以て之を貫くの学と、豈同年にして語るべけんや。

仏教の悟りの境地は心を疲弊させ思慮が断絶してしまつて、朦朧とした夢心地となり、心性の影をちよつと見たにすぎない。逆に儒学が眞実に直面し、実践し、上から下まで徹底した一つのもので貫かれていた学問であるというもので、まったく仏教と儒教とは性質を異にしており相容れない。

宇宙の間、一理のみ。天は之を得て天と為り、地は之を得て地と為る。而して凡そ天地の間に生ずる者、又各々之を得て以て性と為す。其の之を張りて三綱と為り、其の之を紀して五常と為るは、蓋し皆此

の理の流行して、適く所とし在らざること無し。

先に見た「一」はすなわち「理」にほかならない。また朱子は『中庸』の「性に率ふをこれ道と謂ふ」と解し、天からある性質を得て生まれてきて自然のままのものなどなく、それぞれ通るべき道がある。天命の性は仁義礼智であり、仁の性に従えば父子の親から民を仁し、思いやり、物を愛するようになる、これらはみな道である。同じように義にも礼にも智にもそれぞれに性がありこの性にはみな理が具わっているという考え方である。

性、全からざること有れば、則ち所謂道なる者に於て、亦乖戾舛逆する所有るに因つて、以て行ふ所の宜しきに適ふこと無し。

性が完璧でなく不十分なところがあれば道に背くようになり正しい道が行なわれない。

聖賢の学に対する朱子の解釈にもとづいて、理、性、道などの哲学を追究している。朱子の解釈はこのときの閻斎にとっては龜鑑であつた。『易』『中庸』などからは天の法を明らかにし、陰陽の理を窮め、天命、天理、性の道が正しく行なわれるため努力が尽くされる論が展開されていることが分る。これはすべて何のためであるかといえれば社会において実践される秩序である。仏教ではこの「理」が行なわれず、好き勝手ないい加減なことになつてしまふことを憂えている排仏論を収録している。閻斎が仏教を斥ける一書を示したことは、朱子の哲理を論拠として、所謂三綱五常が実践されることを重視している⁴⁾からにほかならない。

人の大倫は、其の別五有り。昔より聖賢、皆以て天の叙する所にして人の能く為す所に非ずと為すなり。然れども今を以て之を考ふれば、則ち惟父子・兄弟のみ天属為りて、人を以て合する者其の三に居る。是則ち疑うべき者有るが若し。然れども夫婦なる者は、天属の由つて以て続く所の者なり。君臣なる者は、天属の頼りて以て全き所の者なり。朋友なる者は、天属の頼りて以て正す所の者なり。是れ則ち人道を紀綱し、人極を建立する所以にして、一日として偏廢すべからず。

或は人を以てして合すと雖も、其の実は皆天理の自然にして、合せざるを得ざる者有り。此、其の天の叙する所にして、人の能く為す所に非ずと為す所以の者なり。

「人の大輪」人の大事な道、これの倫理には五つある。昔から聖賢が、この五つは天が定めたものであるが、人はなかなか果たすことができないでいると言っている。これについてよくよく考えてみると、父子・兄弟は天のさだめであるが、あとの三つは他人と交わる間柄となる、夫婦は父子・兄弟に次ぐ縁がある。天属に頼つて全うするもの、朋友は天属に頼つて整えるものである。この五つは人の道のきまりで人としてのあり方を立てる手段であるから、一日にも疎かにしてはならない。ある人は人為的であるというが、じつはこれらは皆天理の自然であつて人為的ではない。これは天が秩序づけたもので人が作ったものではないというものである。五常は天の定め、天理であるからこれを人の倫理、秩序としなければならぬとしている。

然れども是の三者の、人に於ける、或は能く其の生を保てども、其の理を存する能はず。必ず君臣・父子・兄弟・夫婦の間、交々其の道を尽くして悖つこと無からんことを欲せば、朋友有りて、以て其の善を責め、其の仁を輔くるに非ずんば、其れ孰か能く之を然らしめんや。故に朋友の人倫に於けるは、其の勢ひ軽きが若くなれども、而も繋がる所は甚だ重しと為す。其の分疎なるが若くなれども、而も関する所は至つて親しと為す。其の名小なるが若くなれども、而も職とする所は甚だ大なりと為す。此、古の聖人、道を修め教への立つるに、必ず此を重んじて敢へて忽にせざりし所以なり。

ここでは朋友の重要性を述べている。朋友関係が薄れてしまったことを鑑み、その原因をさぐり、如何に大切であるかを力説した箇所である。「善を責め」は『孟子』離婁篇下に「善を責むるは朋友の道なり」善を勧めるのは、友人としての道である、「仁を輔くる」は『論語』顔淵篇に「君子

は文を以て友と会し、友を以て仁を輔く」君子は学問によつて友人と接し、友によつて仁を高めるに拠つている。つまり朋友によつて善行が可能で、仁を高めることができるゆえ、自分自身が鍛えられ、ほかの四つ君臣・父子・兄弟・夫婦の關係の道を果たすことができるのである。朋友は輕視されていてもじつは重要なものであるという。「文を以て友と会し」は引用されていないが、学問で繋がっている友という点が重要で、学問によつて練磨された人格者を友とする、そして仁を輔けることが朋友の性である。

僧に齋し寺を立つるを以て善と為さば、善安くに在るか。所謂浮屠の祠廟を除けば便ち善に向はんとは、天下の人既に彼に溺れずんば、

自然に父母に孝に長上に悌に、一好人と做らん。便ち是れ善なり。善は僧に食事を施したり寺を建立することでもない、父母に孝行し、年長者の言うことを聞くこと、これが善であるという。僧に施しをすることは間違えであると考えている。これは朱子の言ではあるが、閻斎の時代においても同じことがなされてきたであろうし、これと重ね合わせてこの文章を引用したことは想像に難くない。

閻斎は君臣の關係、父子の關係は社会を構築する人間關係の基盤であると考えていたことが『關異』に採録する文献、とりわけ朱子の言を多く引用し自らの考えと相照らしている。そしてそのための資本が朋友であるという主張も、朋友は基盤的役割を持つていてと考へていることの表れである。

聖賢が学問をしたのは学問のための学問ではなく、義理を研究することによつて自分自身を如何に修め、さらにこれを他者に教えるかというもであつた。朱子学の論理的学問体系があり、閻斎はその根本の哲理の説明によつて聖人の学問を世に知らしめたのである。仏教は悟りを開くために縁を切らねばならず、閻斎はそうした人間關係を否定した教理には馴染み、むしろそれは現実にはそぐわないことであるとし儒学を信奉するようになったのである。程氏の「私は父を逃れて出家し、便ち人倫を絶ち、只自

家の為に山林に独処す。人郷の裏、豈此の物有るを容れんや。」の引用にあるように、仏教は目の前にある社会と照合したときに非現実的であった。現実には人と人としかないのであり、実践的な朱子の理論、倫理観をもつて、その人間関係を円滑に推し進めるべく自らの学問として追究している。

結語

『關異』は朱子学の正統を継ぐ立場から、朱子その他先儒排仏の論を掲げて、以て己が立場とし、跋においては、当時尚仏教的色彩を留むる京学を、形態趣親鸞の徒に等しと批判し、醇乎として醇なる朱子学への復帰の宣言大綱として、洞規以下の文を示し、儒に帰する所以を明示したのである。『關異』執筆のころ闇齋が深く憂えていたことは、長くわが国の思想界を支配していた仏教、特に禅の問題であった。先に述べたように江戸にあって文教を独占していた林羅山は僧形剃髪をして恥じなかった。このことは、彼の修めている学問が純粹を欠いているためであるとし、この批判の目は師である藤原惺窩に向けられる。惺窩の学問は陽朱陰陸と称せられ、陸とは陸象山である。この象山の学問の本質は禅に他ならなかったのである。闇齋は陸象山の学問を批判し、否定することによって、禅の思想を否定したのである。言わば『關異』は陸学与朱子学の違いについて書いたものである。陸象山の学問は禅に影響を与えている。格物致知を極めていくのではなく、陸は良知良能を高めていく、禅というものは実態がつかめないのを闇齋は批判したのである。ここに唯心主義の学問と朱子学の中に生きるかということの差が出ているのである。帰儒宣言書は、又少青年時代の彼を支配した仏教に訣別すると同時に闇齋その人が、理念のみの世界から脱却し、現実の世界へと開眼したものであったのである。

平成二十四年十一月十九日 稿

注

- (1) 近藤啓吾氏は『關異』には「綱常」の語を多く用いているのは異なり、『白鹿洞学規集註』には人倫・五倫の語を多く用いているが、これはより人と人との関係、及びその間の道を活々と理解させる響きがあると考えたからであると述べている。(「山崎闇齋と『白鹿洞書院揭示』」『東洋文化』復刊第五十三号昭和五十九年七月三十日)
- (2) 『林羅山文集』巻第二「寄田玄之」に儒教が仏教に勝ること、仏が世俗を惑わしていることを述べている。
- (3) 前述引用の他に『大学或問』の「今幼学の士をして必ず先づ以て自ら灑掃・応対・進退の間、礼・楽・射・御・書・数を習ひに尽くすこと有り、其の既に長ずるを俟ちて、而る後徳を明らかにし民を新たにしていって至善に止るに進ましむれば、是れ乃ち次第の当然にして、又何為れど而も不可ならんや」を引用している。
- (4) 近藤啓吾氏は『關異』と『周子書』——その成立の意義(『神道史研究』第三十二卷第二号昭和五十九年四月)に「正道を守るために異端を闢かんとするにあつたことはいふまでもない。ただ問題は何をもって正道と異端とを区別するかにある。闇齋は、これを正道即綱常として把握し、綱常に反するものは、いかに高遠な哲理であらうとも博覧の知識であらうとも異端とした」と述べている。

査読終了年月日 平成二十四年十二月十九日