

琉球大学学術リポジトリ

「致知格物」の解釈について

メタデータ	言語: 出版者: 琉球大学教育学部 公開日: 2011-04-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 安里, 彦紀, Asato, Hikonori メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/20.500.12000/19267

「致知格物」の解釈について

助教授 安 里 彦 紀

(一) この論文で 何を 明らかに しようと するか。

プラトン (Platon 427~347 B. C.) は アイデア (idea) の世界と 現象の世界とを 峻別し、非物質的、形而上的な アイデアこそ 現象界をして 現象界たらしむる 本質である、として、アイデアを 直観的に把握し、アイデア界に合一することを 人生究極の目的とした。

したがって 彼の哲学は ことばの 厳密なる意味における 観念論哲学である。

アリストテレス (Aristoteles 384~322 B. C.) は プラトンが アイデア界と現象界を峻別して、現象界を アイデアの影像にすぎない としたのに対して、アイデアは個々の事物に 内在するものである、個々の事物をして、個々の事物たらしむる 本質であり、原理である、と考えた。現象界を 探求することによって、われわれは 個々の事物を貫く 原理、本質を 究明することができる、というのが彼の 哲学研究の方法的理念であった。したがって 彼の 哲学研究法は プラトンが 芸術的、直観的、想像的能力による アイデアの直観と いうことを 重視したのに対して、すこぶる 経験的、実証的立場を とっていたと いえる。

この二つの立場は、ギリシヤ以来 今日まで 西洋哲学の歴史を 貫いて 対立している。前者を 哲学研究の 直観的、観念的方法と いうならば 後者は 経験的、実証的方法と いうことができる。

東洋に発達した実哲践学ともいうべき 儒教にも この二つの立場が 対立したのではないだろうか、このことを 探求してみたい というのが この論文の首題である。

もっとも 古代儒教においては このような 二つの立場が 明確には 意識されていない。それが明確に意識されて 哲学の形をとったのは 近世以後 特に 宋代まで下らなければならぬ。

儒教を 集大成したと 謂われる 朱子 (1130~1200) と、朱子に対立した陸象山 (1113~1191) 王陽明 (1472~1529) 所謂 陸王学派との間に、「大学」の二つの条目である「致知格物」について 解釈が 全く相異している。この解釈の相異をとりあげて、前述の 二つの立場が 儒教哲学の中にも存在することを 明らかにしてみたい。

(二) 「大学」とは どのような書であるか。

儒教の教典は「四書」である。この考えは 宋代の儒者朱子の「四書集註」に 始ると謂わ

れている。「四書」とは「大学」「論語」「孟子」「中庸」のことを謂うのである。

「大学」と「中庸」とはもと「礼記」の中の二篇であって、独立した書ではなかった。「大学」は儒教の目的をもっとも組織的に述べた書であると思われる。

朱子は「大学章句」を著し、その冒頭に 程伊川 (1033~1107) の言を引用して、

「中庸子曰、大学、記中之要、而初学入德之門也。故今、曰記五人、爲学又難者、獨
此篇之也。而編次之。学者必由是而学、則庶乎其差矣。」

と述べている。

すなわち「大学」は孔子の精神を伝えた書であり、古人の 儒教を学ぶ 次第を述べ、「論語」「孟子」に次ぐ 必読の書であることを述べてある。

朱子が いかに「大学」を 尊重したかはこれによって 推察できる。

朱子は 朱子以前の「大学」は章次の錯乱があり、文章の誤脱があるので そのままでは役に立たないとみて、その章節の順序を正し、闕略を補って、その註を書いた。これが彼の「大学章句」という 書である。

彼の考えによると「大学」は 全体が十一章に分れている。最初の一章は その経文 すなわち 本文で、曾子が述べたもの、その後の十章は 曾子の門人が 師の言を敷衍し、解釈したもので これを、伝の十章と呼んでいる。したがって「大学」全体の意味は 第一章の経文に尽きている。このことは 朱子の次の文章によって はっきりしている。

「筵一章、蓋孔子之言、而曾子記之。其伝十章、則曾子之意、而門人記之也。日本頗
有疑節。今因程子所定、而更考經文、則爲序次、如左。」

「経」の一章すなわち「大学」の本文によると、

「大学之道、在明明徳、在親民、在止至善。」

「大学」において 説き明かす道は、すなわち孔子の道は、「明明徳」「親民」「止至善」この三綱領に尽きる。

「明明徳」とは、朱子は「大学章句」の中で

「此之大学所以教人之法也。蓋自天隆生民、則既蒙不与之以仁發良知之性矣。然其氣
質之異、故不能齊……。」

と述べている。このことから考えると、「明徳」というのは 人間に与えられた 天性の意味である。ところが「明徳」は 気質の稟によって 不明となる。したがって「明徳」を

明らかにすることが「人の道」ということになる。

「親民」とは、（親は新と同意義）すでに 自己の「明德」が 明らかになったら 之を他人に 推し及ぼして 感化し、社会の革新をはからなければならぬ というのである。

「止至善」とは 上に述べた 二つの綱領を 実現するために、人として 当然 為すべきことを 為さなければならぬという意味である。「明德」を明らかにして「民を新にする」とは 儒教の根本目的たる「修己治人」を現している。

この「三綱領」を 実現するためには、「八条目」を実践しなければならない。だから「八条目」というのは「三綱領」実践のための 段階だと 謂うことができる。

「八条目」とは

「古之欲明明德於天下者、先治其國。欲治其國者、先齊其家。欲齊其家者、先修其身。欲修其身者、先正其心。欲正其心者、先誠其意。欲誠其意者、先致其知。致知在格物。

物格而后知至。知至而后意誠。意誠而后心正。心正而后身修。身修而后家齊。家齊而后國治。國治而后天下平。」

上の「経」の本文で わかるように「八条目」とは「格物」「致知」「誠意」「正心」「修身」「齊家」「治國」「平天下」のことを 謂うのである。

「伝」の一章から 十章までは 各々「三綱領」「八条目」についての 解釈、説明になっている。さて「三綱領」を実現するためには「八条目」を 順をふんで、実践しなければならない。その第一歩は「格物」と「致知」である。

然るに 朱子によると、旧来の「大学」には他の六条目は「伝」の諸章中に 解釈、説明されているが もっとも 肝要な「格物」「致知」の二条目には「伝」がない。そこで彼は この「二条目」の「伝」は 元あったのであるが 後世に至って 欠けたのであるとなし、その欠を補って「伝」の第五章としている。このことについて「大学章句」には 下の如き説明をしている。

「伝之五章、蓋叙格物致知之義、而今亡矣。間嘗窃取程子之意以補之。曰所謂致知在格物者、言欲致吾之知、在即物而窮其理也。蓋人心之靈、莫不有知。而天下之物、莫不有理。惟於理、有未窮、故其知有不尽也。是以大学始教 必使学者、即凡天下之物、莫不因其已知之理而益窮之、以求至乎其極。至於用力之久、而一旦豁然貫通焉、則衆物之表裏精粗無不到、而吾心之全体大用無不明矣。此謂物格、此謂知之至也。」

「致知」というのは 我の知識を推し極める意味で、「格物」とは 事物の理を究める意味

である。それで「致知格物」とは 事々物々 つまり 現象界の理を窮めることが 我が知識を窮める所以だという 意味である。彼は 物のことを時に聖人の残した「教」とも解しているが 彼の宇宙論からすると むしろ 宇宙間の いっさいの事物（もの）現象（こと）を意味する。

すべて 宇宙間の ものと人とは みな「太極」の理の発現したもので その中に「太極」の理が 完全に具わっている。即ち 人の心における 知の作用と 事物の奥底に横わる理とが みな太極の理に外ならない。そこで 人が 事物の理を窮めることが 我が心の知を完全にする所以で 人が今日 一件の理を窮め、明日また一件の理を窮めて 積み重ねていけば 終には 豁然として 天地の理に通じ 我が心の大作用が明らかになる、ということである。

（三）朱子の「格物」「窮理」とは どのような 考えを いうか。

朱子の思想に 大きな影響を与えたのは 周子（1017～1073）の「太極図説」と 程伊川の「理気二元論」である。

いま 私は、周子の「太極図説」と 程伊川の「易伝」に現れた「理気二元論」とについて 述べつつ 朱子の宇宙論を説明して、これを ギリシャ末期の実践哲学ストア（stoic）学派の学説と比較して 首題を明確にしてみる。

周子は 宇宙の本体を「無極而太極」と称した。声もなく、臭もなく、形もない、即ち 現象以上であるから これを「無極」というた。しかしながら 万物すべてこれより発展するから これを「太極」といい 合わせて「無極而太極」と いうた。「太極」の外に別に「無極」があるのでなく「無極」の外に「太極」があるのでない。

「太極」には 陰陽二気が含まれている。即ち「太極」動いて 陽を生じ、静にして、陰を生じ 静極まれば動、動極まれば静、一動一静互いに その本となって、陰陽を生ずる。「太極」の動的方面を陽といい、静的方面を陰という。「陰陽」は水、火、木、金、土の五気を生じ その集散離合によって万物を生ずる。と これ 周子の宇宙論であり、このことを 彼は 図形によって示した。そこで「太極図説」というのである。

程伊川の哲学の中心点は「理気二元論」である。宇宙は 理気の二元よりなり、「気」によって、万物の形をなし、「理」もまたこれに賦与せられるものである。いっさいの現象は「陰陽」の二気によって生ずるが その「陰陽する」所以が「理」である。「気」は形而下であり、「理」は形而上である。然し「理」は「陰陽」二気を離れて別に存するものでなく、「陰陽」亡べば「理」もまた亡ぶ「理気」二元は相依って存する。これアリストテレスの「形相」「質料」の思想に通ずるところがある。以上略述したのが 伊川の「理気二元論」である。

朱子の宇宙論は 周子の「太極説」と伊川の「理気二元論」を 総合したものである。

理気二元を太極の一元にまとめたのか朱子の宇宙論である。ときに彼は「太極は是一個の理なり」と述べているから「理気一元論」ということもできる。「太極」と「理」とどのような関係があるか それとも前述の如く全く一つであるか 彼の述べた範囲内では明確でない。

「理」は現象を貫く道理であり、ロゴスである。したがって「理」に適ったとき、天地の道理に適ったことになり。人間としての道をふみ行うこととなる。今日「自然法」思想の開祖といわれているストア哲学の中心点は理想的賢者の生活であった。「理想的賢者の生活」とは「自然に従う生活」である。ここで「自然」というのは「ロゴス」の意味であって 広くは いっさいに通ずる 道理であり、人間に現れるとき 理性というのである。これ朱子のいうところの「理」であり、「道」である。ストア学派における「理想的賢者の生活」というのは 人間の激情をすてて 或は克服して、理性の命令に従うことであり、それがまた 天地の道理即ち自然に従うことになる。このような生活、心境を アパタイア (apatheia) といい、到り難い世界であるが ストア実践哲学の理想とする世界であった。以上で 朱子の哲学と ストア哲学とは 相通ずるものがあると私は考える。儒教の根本原理を「天命」とするならば ストア哲学は儒教全般とも通ずるところがあると 思われる。

さて朱子は 事物の理を窮めることが 我が心の知を完全にする所以で 人が今日一件の理を窮め、明日また一件の理を窮めて 終には 豁然として 天地の理に通じ 我が心の大作用が 明らかになる。

「理」は形而上学的存在であり、「存在」の根本原理とするならば、そしてまた「理」を窮め、「理」に従うことを以て 人生の窮極目的とするならば、朱子の哲学は根本において 唯心論的世界観に立っているということが出来る。

しかしながら「理気二元」に立ち、気も亦軽視しないところをみると、後に述べる陸王学派に比べると すこぶる唯物論的傾向があったと 思われる。

安田二郎氏は その「中国近世思想研究」において「朱子はその世界生成論において 一応唯物論的立場に立ち、気の集散を以て 説明の原理としている。」と述べている。

さらにまた 事物の理を窮めることが 我が心の知を完全にする所以で「人が今日一件の理を窮め、明日また一件の理を窮め、終に豁然として 天地の理に通ずる」ということから考えると、彼の学問研究の方法は すこぶる 経験的であり、実証的であったと考えられる。

(四) 王陽明の「心即理」とは どのような哲学説か。

陽明は明代の儒者、当時の学界を支配した朱子学派 特にその「格物窮理」という学問研究法に反対し自説を主張した学者であった。

朱子の「大学章句」に対立して「古本大学」を著している。彼の哲学の根本原理は「心即理」説である。もっとも この「心即理」の説は 宋代において 朱子の学説に対立した陸象山の学説に負うものである。

陸象山の「心即理」説とは、

「宇宙内事、是己分内事。己分内事、是宇宙内事。」
「此理充塞宇宙。天地鬼神、且不能^レ遁^レ異。况於人乎。」
「塞宇宙一理耳。学者之所以学。欲明此理。此理之大。豈有限^レ耳。」

以上によって、理は宇宙間に遍満充塞している。一物として この理の外に出ずるものはない。天地の天地たる所以、鬼神の鬼神たる所以、皆この理に従うからである。学問というものは この理を明らかにすることである。即ち理は普遍妥当性をもつものである。「理」についていえば ここまでは 朱子の「理気二元論」における「理」の思想と異るところはない。さらに象山は

「心一理也。理一理也。至道^レ一。精義^レ無^レ二。此心此理。莫不^レ答^レ有^レ二。故夫子曰。
道^レ一以^レ貫^レ之。孟子曰。夫道^レ一而已^レ矣。」

また曰く。

「宇宙便是吾心。吾心即是宇宙。東海有^レ聖人出焉。此心同也。此理同也。千百世之上。
有^レ聖人出焉。此心同也。此理同也。千百世之下。有^レ聖人出焉。此心同也。此理同也。」

以上によって 彼は「理」を唯心的に考えて「心即理」としている。心は一つであり、理は一つである。辯ずるところは 心も理も一つだ、この心、この理、二つはない。我が心即ち理であるから、宇宙は我が心であり、我が心は宇宙である。まさに「心即理」であり、心を外にして何物もない。要するに 独我的觀念論の立場に立っているということができる。

後の王陽明の倫理説とともに 絶対的自我の實現を以て 人生の究極目的とする フィヒテ (Fichte) の哲学と相通ずるところがあると思われる。

王陽明の倫理説は 以上の陸象山の哲学説を根拠とした説である。

「心は理であり、理は心である。」とすれば 朱子が「致知格物」を説明して 事々物々について その理を窮めんとする如きは 心と理とを分けて二としたものであって 心は即ち理であることを知らないためである。と評している。

「致良知」説は 陽明独創の思想である。彼の謂う「良知」とは何か、「致良知」とはどういうことであるか、「致良知」説の概念を明確にして そこから「致知格物」に対する彼の考

え方を伺うことにする。

「良知」の語は「孟子」にもとづく。

「人之所不能者 其良知也。所不能而知者 其良知也。」

孟子は「良知」「良能」を併せて挙げているが 陽明は 専ら「良知」を謂って「良能」を謂わない。伊藤東涯はこれを評して「一偏に失する。」と評しているが 陽明においては「良能」もまた「良知」の中に包含させてであると私は思う。それほど「良知」は 陽明において根本的なものと考えられる。

孟子の「良知」は「人の慮らずして知るところ」いいかえれば 先天的に固有する知であるが 陽明の「良知」は むしろ超絶的、先験的とも謂うべき もっと根本的な、原理的な意味をもつ。即ち 彼は 心の虚靈明覚なるよりこれを「良知」と名づけ、「良知」は即ち心の本体としている。

常識的には 心は本体であって「良知」はその作用であると考えられる。けれども陽明は「良知」を心の本体、心そのものとみている。

心即ち理は絶対であり、遍満充塞して、永遠不滅であるから 心の本体である。「良知」はまた絶対であって 時間、空間を超越したものである。彼は「良知」は天理であり、「太虚」であり、或は中庸の 所謂「未発之中」であるといっている。

中庸に、

「喜怒哀楽之未發、謂之中。發而皆中節、謂之和。中也者、天下之大本也。和也者、天下之達道也。致中和、天地位焉、萬物育焉。」

「中」は「喜怒哀楽」の未だ発現しない心の本体を意味する。王陽明における「良知」である。「発して而して節に中る」とは 心の本体が 発動してその当を得た状態であり、この状態を中庸では「中和を致す」と謂い、王陽明の「良知」が「良知」として 充分に実現されたすがたを意味する。

「中和を致して、天地位し、万物育す」とは「良知」が「良知」として実現されたとき、天地は天地として修り、万物は各充分に生育する。即ちあらゆる現象界が 現象界として正しく動くという意味であって これを「中庸」と名づけ、天下の達徳とした。以上陽明の「致良知」とは「中庸」における「致中和」に相当し、単なる個人的、経験的な心の作用ではない。したがって 独我的観念論ではないと一応はいえる。しかしながら今日の哲学からすると、結局は独我論にすぎないことは勿論である。

(五) 「大学」の「致知格物」を 両者はいかに 解釈したか。

以上私は 朱子と王陽明の学説の大体について述べた。この両者の学説を根底にして 「大学」の「致知格物」を 各、いかに解釈したか、今まで述べたことによって ほぼ説明されたと思うが、ここで概括してみる。

朱子に謂わしむれば「格物」における「格」とは「窮格」することを意味する。「究明する」といってもいいだろう。

これに対し、陽明は「格」を 孟子の「格君心之非」の「格」で 即ち「正す」の意味にとっている。

「物」とは朱子の立場からすると 凡そ天下の事物を指す、即ち現象界における事々物々を意味する。

ところが 陽明においては「物」とは意のあるところを意味する。意、親に事うるにあれば 親に事うること そのことが「物」である。意君に事うるにあれば 君に事うることが「物」である。意、視聴言動にあれば、視聴言動が即ち「物」である。そこで彼は常に「心外の理なく、心外の物なし。」と謂うている。

もし 朱子が主客二分の世界を観じているとすれば 陽明は主客合一の世界を世界としているということが出来る。

もし 朱子が経験的、実証的に究明することのできる対象を世界と観たのに対して、陽明は経験的、実証的世界以上の世界を究明の対象としたということが出来る。

朱子が 凡そ天下の事物を究明することを「格物」だと考えたのに対して、陽明は意のある所(物)を正すということであり、結局において「大学」の「誠意」「正心」と同一のことである。と断じている。

以上のことから 朱子が個々の事物について 今日一件の理を究め、明日また一件の理を究めていけば 終に 豁然として 天地の理を究めることが出来る。彼はこれを「致知」といい、即ち「大学」の「致知」はこのことをいい現した句であるとなした。

陽明は 我らの「良知」即ち「本心」は 普遍的に存在するけれども、時に妄念によって おおわれている。故に 学問の要は 妄念を去って 孟子の所謂「放心を去って」本然の「良知」を明らかにすることである。つまり「致知」ということを 朱子が「知識を究明する」と解したのに対して「心の本然の姿」に立つということである。したがってまた「正意」「誠心」とは 表現を異にしたにすぎない。彼の 「知行合一」説の根拠もそこにある。

朱子が「致知格物」の「伝」が欠けたのであるとして これを補うたのに対して 陽明は「格物」「致知」「誠意」「正心」もと一つである。したがって「致知、格物」の「伝」を必要と

しない。もともと「太学」にはそれが無かったのであるとした。

参考文献

- ▲ 簡野道明著 補註 学庸章句
- ▲ 〃武内義雄訳註 論語
- ▲ 武内義雄, 小林勝人, 訳註, 孟子
- ▲ 宇野哲人著 支那哲学史講話
- ▲ 武内義雄著 中国思想史
- ▲ 安田二郎著 近世中国思想史研究
- ▲ 加藤常賢監修 中国思想史
- ▲ 小島祐馬 東洋社会の倫理
- その他

On The Interpretation of "Chichi" and "Kakubutsu"

by Hikonori Asato

The Daigaku, reported to be a work of Soshi, is the book that gives us the most systematic and accurate idea on the philosophy of Confucianism. Shushi, a confucianist of the So era, believing the Daigaku to be the most important canon of Confucianism, wrote his Daigaku Shoku, in which he added his interpretation of "chichi" and "kakubutsu", two of the eight articles of the Daigaku, for these two articles had been left unexplained by the original author of the Daigaku. However, Oyomei, a scholar of the Min era, maintained the opinion that such interpretation by Shushi was a superfluity. This difference in the theories of these two scholars appears to show the difference in their philosophies and thinking approaches.

The purpose of this paper is to clarify the difference of the philosophies and thinking approaches of Shushi and Oyomei, by way of analyzing their interpretations of "chichi" and "kakubutsu".

- (1) Clarified the contents of the Daigaku and the evaluation of its role in Confucianism.
- (2) Clarified the philosophy of Shushi in his "kakubutsu" and "kyuri" thought.
- (3) Clarified the philosophy of Oyomei's "shin shoku ri" thought.
- (4) Through analyses of these two scholars' interpretations of "kakubutsu" and "chichi" of the Daigaku, it was clarified that Shushi stood on the basis of positivism or empiricism while Oyomei on that of idealism.