

東洋の思想と宗教 第三十五號 平成三十年（二〇一八）三月 抜刷

伊藤仁齋における「誠」と「本體」「修爲」

益田貴裕

## 伊藤仁齋における「誠」と「本體」「修爲」

益 田 貴 裕

### はじめに

伊藤仁齋に對しては、他者との關係性を重視する思想家であるという評價が定着している。<sup>①</sup>この評價は誤りではない。

仁齋は確かに對他關係を重視する思想家である。だが仁齋は、注目されることが少ないにも関わらず、他者との關係性を重視するのみでなく、自己の内面性を向上させることをもその思想的課題としていた。自己の内面性の向上を企圖することは儒學思想として珍しいことではない。しかし仁齋はさらに、内面性を向上させるための独自の理論をも組み立てていた。この理論を明らかにすることが本稿の目的である。

江戸思想史の流れに朱子學の解體過程を読み取り、この過

程を、近代的思惟を準備するものとして評價しようとした丸山眞男は、周知のように荻生徂徠を高く評價した。その理由の一つは、道は禮樂刑政であるとする徂徠の思想が、道を個人道德から制度へと外在化させることで公私の領域の分離を可能にしたというものであった。<sup>②</sup>そして伊藤仁齋はこの研究の中で、道の内在性を否定することを推し進めたことによつて、道を政治的制度にまで外在化させた徂徠を準備した思想家として評價されることになった。<sup>③</sup>このような、道を個人の内面から外在化させたという仁齋への評價は以後の研究に影響を与えることになり、他者との關係性を重視する思想家として仁齋を評價することが定着した。だがその一方で、自己の内面性を向上させるといふ儒學思想が廣く共有する課題を

仁齋がどのように考えていたか、という問題には従来の研究はあまり注意を拂っていない。だが顧みられることが少ないにも関わらず、自己の内面性を向上させるという課題を仁齋は手放してはいない。

仁齋學における内面性の向上を理解するための鍵となるのが、「誠」であり、「本體」と「修爲」である。誠とは、道德が内面に養われて充實している状態、または道德と内面とがおのずから一致している状態を指す。この誠なる状態を目標として、内面性の向上が圖られるのである。そして本體とは、内面に養われる徳であり、修爲とは、他者への善なる働き掛けである。内面性を向上させるための仁齋の理論を理解するには、これらの語、つまり「誠」と「本體」「修爲」がいかなる関係にあるのかを把握する必要がある。以下では、まず誠について考察し、それから本體と修爲について考察する。だが考察に入る前に、その見取り圖を次に示しておく。

まず「誠」について簡単に説明しておく。仁齋における内面性の向上の目的は、道德的行爲をつとめてなす段階から、道德的行爲をおのずから行うことのできる段階へと移行することにある。そして後者の、おのずからの段階は「誠」「自然」という言葉で形容されている。つまり内面と道德との一體性

伊藤仁齋における「誠」と「本體」「修爲」(益田)

を示すところの誠とは、おのずと道德的に振る舞うことのできる状態を指す語でもあった。従って仁齋における内面性の向上は、

「つとめる」から「誠」「自然」へ

という圖式によって把握することができる。そしてこのような内面性の向上は、聖人の境地へ接近する過程でもある。というのも、「つとめる」から「誠」「自然」への移行においてその最終的な目標とされているのが、聖人の至誠なる境地だからである。

次に「本體」と「修爲」について説明しておく。仁齋は道德を本體と修爲の二つに分類した。そして右に示した、「つとめる」から「誠」「自然」への移行は、具體的には、本體と修爲の交互の反復を通して行われる。本體と修爲の意味するところは、

本體とは、内面に養われる徳であり

修爲とは、他者に向けられる善なる行爲である。

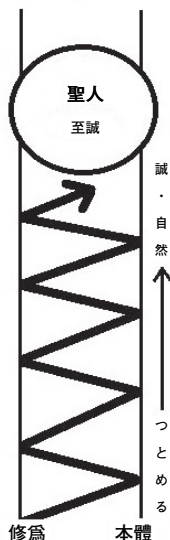
またこの二つは、

修爲は本體を養うが(○→●)

本體は修爲を通して發揮される(●→○)

という雙方向的な関係によって結ばれている。つまり行爲は

内面に影響を及ぼすが、内面もまた行爲に影響を及ぼす、と仁齋は考えたのである。そして道德と内面との一體性の獲得、つまり「つとめる」から「誠」「自然」への移行は、相互に影響を與え合う本體と修爲の繰り返しによって漸次に實現されていく。このような「誠」と「本體」「修爲」の關係は次の圖に示すことができる。



圖の、下から上への方向は、「つとめる」から「誠」「自然」への向上を示している。「つとめる」から「誠」「自然」への移行の先には、最終的な目標である、至誠なる聖人の境地が位置付く。そして「つとめる」から「誠」「自然」への上昇は、修爲から本體へ、本體から修爲へ、という二つの方向を往還的に反復することによって可能になる。つまり行爲から内面への影響と、内面から行爲への影響、この二つが繰り返されることで、聖人の境地に接近していくことができる。このよ

うな、本體と修爲の反復による誠の獲得過程を圖で示しているのが、稻表型に上昇する矢印である。

## 一、「つとめる」から「誠」「自然」へ

仁齋において「誠」とは何を意味するのか。道德的行爲をつとめてなす段階を脱して、道德をおのずから行い得る段階へと移行することが、仁齋の内面性向上の目的であった。そして後者の段階、つまり道德をおのずから行うことのできる理想的状態を指す言葉が、誠であった。誠について『語孟字義』は次のように記す。「誠は實なり。一毫の虚假無く、一毫の偽飾無き、正に是れ誠」（語孟・誠・一）。つまり誠とは虚偽でなく實であることを指す。では何に對して實であることが誠なのか。「所謂仁義禮智、所謂孝弟忠信、皆な誠を以て之れが本と爲す。而して誠ならざれば、則ち仁、仁に非ず、義、義に非ず、禮、禮に非ず、智、智に非ず、孝弟忠信も亦た孝弟忠信爲ることを得ず」（語孟・誠・三）。このように誠とは、仁をはじめとする道德に對して實であること、つまり道德が内面に充實し道德を完全に實現できる状態にあることである。だがさらに、誠という言葉を仁齋が實際に用いる場合には、つとめてそうしなくともおのずから道德を維持し實

行できる、という意味合いが誠には含まれる。

ところで、道徳をおのずから維持できる状態を指す仁齋の用語には、誠のほかに「自然」がある。そこでまず「自然」の用例を挙げてみる。『論語』述而三七の「子は溫にして厲し。威ありて猛けからず。恭にして安し」を仁齋は次のように解説している。

此れ、聖人盛徳の容、力を用うるを待たずして自ずから偏倚無きを言うなり。學者の若き、唯だ當に仁を以て心に存し禮を以て心に存すべし。苟くも仁熟し禮立つときは、則ち然るを期せずして自然。徒らに力を以て之れを保持せんと欲するときは、則ち恭にして安きこと成らざる者有り。知らざるべからず。(論語古義・述而・三七)

ここでは「自ずから」「自然」という表現が、つとめること、つまり「力を用うる」ことや「力を以て之れを保持」することとは反対の意味で使われている。「聖人盛徳の容」つまり徳の充實した聖人の様子は「力を用うるを待たずして自ずから」に偏りが無い。そして聖人たることを目標とする學者は、仁と禮に常に心掛けていれば次第に、「然るを期せずして自

伊藤仁齋における「誠」と「本體」「修爲」(益田)

然」に仁や禮と一致できるようになる。このように、仁齋の内面性向上の目的は、つとめる段階からおのずからの段階へと移行することであり、おのずからの段階は「自然」と表現されている。そして誠という語を、仁齋はこの「自然」とほぼ同じ意味で用いているのである。

仁を好む者、不仁を惡む者、其の等異なると雖も然れども皆な誠心に發し、勉強の能く此に及ぶ所に非ず。(論語古義・里仁・六)

聖人の心は即ち天地の心。往くとして仁に非ざる無し。……皆な至誠懇惻の意より出でて、勉強して然るに非ず。

(論語古義・衛靈公・四一)

蓋し至誠無妄は、自然の功用、力を以て企て及ぶべからざるなり。(中庸發揮下・二六―四)

最初の例では「誠心」に發する状態が仁の條件とされ、この誠の状態は、つとめてなす状態つまり「勉強」より上位に置かれている。次の例では、聖人の仁は「至誠懇惻の意」より出るもので、つとめてそうしているのではない、「勉強して然るに非ず」とされている。このように誠とは、自然と同様

に、つとめてなす有り方とは反對の、おのずからの状態を指す言葉である。さらに三番目の例では「至誠無妄」は「自然の功用」とされ、この状態が「力を以て」するよりも上位の段階とされている。このように誠とは、おのずからの状態、つまり自然なる状態を指す言葉なのである。以上の考察から次のことが指摘できる。道徳をつとめて維持する段階から、道徳をおのずから維持できる段階への移行を、「誠」または「自然」なる状態の獲得として仁齋は考えている。従つて、

「つとめる」から「誠」「自然」へ

という圖式によつて、仁齋における内面性の向上を把握することができる。<sup>3)</sup>

加えて強調しておきたいことがある。「つとめる」から「誠」「自然」への移行は、聖人の境地への接近過程でもあるということがある。仁齋は聖人の境地を「至誠」という言葉で形容している。「儒者は、仁智合一至誠息むこと無き者を以て聖人と爲す」(童・下・十八)。「聖人の心、至誠明潔」(論語古義・子罕・十一)。このように聖人は至誠なる境地の持ち主である。つまり道徳と内面とが一體となっている状態、道徳をおのずから維持し實行できる状態を、最も完全に實現しているのが聖人であり、このような聖人の境地が至誠と呼ばれている。

この至誠なる聖人の境地を目標にして、學者は内面性の向上に勵むのである。

ところで仁齋はしばしば、道徳につとめる段階から道徳とおのずからに一致している段階への移行を、誠や自然という言葉を使用せずに記述している。このような記述も、その後「つとめる」から「誠」「自然」へと内面性を向上させる取り組みがあることを踏まえて讀む必要がある。次の文章では仁齋は、内面性が向上する過程を、書が上達するさまを例に引きながら説明している。ここでは、つとめる段階に該当するのが「效」であり、おのずからの段階への移行が「覺」に該当する。

學とは、效なり、覺なり。法を效う所有りて、覺悟するなり。……學の字の訓、此の二義を兼ねて、而る後、其の義始めて全し。所謂效とは、猶お、書を學ぶ者、初めは只だ法帖に臨摹し、其の筆意點畫を效うことを得るがごとし。所謂覺とは、猶お、書を學ぶこと既に久うして、而る後、自ずから古人筆を用うるの妙を覺悟するがごとし。(語孟・學・一)

書を學ぶことにおいて「效」とは、手本としての古人の筆跡にならつて字を練習している段階である。そして、ならうことを繼續すること「久うして」、古人の筆法に次第に習熟し、遂には「自ずから古人筆を用うるの妙を覺悟する」という「覺」の状態に至る。つまり古人の筆遣いの模倣の果てに「覺」に至るならば、手本を氣にせずともおのずから古人のように筆を運ぶことができるようになるのである。このように「效」とはつとめて筆を動かしている段階に、「覺」とはおのずから筆を揮い得る段階に對應している。そして「學とは、效なり、覺なり」とあるように、この過程は學問的向上にも同様に當てはまる。道徳を養うことを内實とする學問は、道徳につとめる段階つまり「效」の繼續によつて、道徳とおのずから一致している段階つまり「覺」に移行していくのである。仁齋が右のように學問を書になぞらえたのは、字が次第に上達するのと同様に、「つとめる」から「誠」「自然」への移行も漸次に進展すると考えたからであろう。彼は次のようにも記している。

蓋し學者の道に進む、其の初め、學問と日用と扞格齟齬して、相入ること能わず。眞積み力むること久うして自

伊藤仁齋における「誠」と「本體」「修爲」(益田)

ずから得る所有るに及ぶときは、則ち向に之れを視て以て遠しと爲す者、今始めて近きことを得、先に之れを視て以て難しと爲す者、今始めて易きことを得。漸次近前して、學問に非ざれば樂しまず、學問に非ざれば言わず、其の愈いよ熟するに及んで、殆ど布帛菽粟の須臾も離るべからざるが如し。子女臧獲の賤、米鹽柴薪の細に至るまで、大凡耳目に接わり日用に施す者、總て是れ道に非ざること莫し。俗の外に道無く、道の外に俗無し。而も一點の俗氣と雖ども亦た著け得ず。此れは是れ上達の光景。(童・中・六一)

ここにも「つとめる」から「誠」「自然」への移行を讀み取ることができる。初學者においては學問内容と日常生活が分離している、つまり「學問と日用と扞格齟齬して、相入ること能わず」。しかし「力むること久うして」つまり學問道徳につとめる段階の長きを経ると、「漸次」に學問が近いものになり、遂には「大凡耳目に接わり日用に施す者、總て是れ道に非ざること莫し」という、道と生活とが完全に一致した境地、即ち「上達の光景」に至る。つまり、おのずからの段階に達するのである。

ところで引用の後半に見える「俗の外に道無く、道の外に俗無し」は、仁齋學の性格をよく示す言葉として引かれることがある。この文を理解する上で注意すべきは、これは道德的規範を日常生活の中に解體してしまうさまを述べているのではなく、それとは反對に、日常生活が道德と常時一致している「上達の光景」を言い表した言葉なのだということである。このことはこの言葉の後に、「俗氣」を排除すべきことを説く次の文が続いていることから明らかである。「而も一點の俗氣と雖ども亦た著け得ず」。つまり文脈から考えるならば「俗の外に道無く、道の外に俗無し」とは、道德的規範を無効化して俗なる日常生活を無條件に肯定するような態度ではなく、その反對に、道德的規範にまで日常生活が引き上げられ、これが習慣化されて、生活と道德とがおのずから一體となった状態を言い表した言葉なのである。

誠についてこれまでに論じたことをまとめておく。

第一に、道德をつとめてなす段階から道德をおのずから實行できる段階への移行は、「誠」または「自然」なる状態の獲得として言い現わされている。従つて仁齋學における内面の向上とは「つとめる」から「誠」「自然」への移行である。第二に「つとめる」から「誠」「自然」へと移行すること、

それは仁を中心とする道德を内面に充實させてゆくこと、言い換えるならば、道德と内面との一體性を獲得していくことである。

第三に「つとめる」から「誠」「自然」への移行は、至誠なる聖人の境地への接近過程でもある。

## 二、仁齋における誠と聖人の獨自性

「つとめる」から「誠」「自然」への移行を實現するための具體的方法は、仁齋においては「本體」と「修爲」として理論化された。だが本體と修爲の考察に入る前に、仁齋における誠の獨自性と、聖人の獨自性について觸れておきたい。

まず仁齋の示す誠の特徴について考えてみる。確認してきたように、仁齋にあつて誠とは、つとめずしておのずから道德と一致している状態である。ところで仁齋の假想敵である朱子も、誠を次のように説明している。「誠とは、眞實無妄の謂にして天理の本然なり。……聖人の徳は、渾然たる天理、眞實無妄、思勉を待たずして、從容として道に中る」(中庸章句・第二十章)。これによれば、誠とは「思勉」を待たない聖人の徳である。つまり朱子と仁齋とは共に、誠なる状態を、つとめる段階を脱した理想的状態と考えている。従つて、つとめ

る状態を脱した境地を誠と呼ぶことを、仁齋に独自の考えとして受け取ることは難しい。では仁齋の誠の獨自性はどこに求められるのであろうか。

朱子學は①内面においても、②行爲においても、道德と一致すべきことを強く要請する。「其の發して皆な其の當たることを得るに及びて、乖戾する所無し」(中庸或問)。朱子はこのように、行爲の全てが無謬であるべきことを説く。これに對して仁齋は①内面を道德と一致させるという目標は手放さなかつたが、②行爲における多少の過ちは仕方ないことだと考えた。そして仁齋はこのような考えを、誠の定義に盛り込んだ。つまり仁齋は①内面が道德に對して少しも偽りが無いならば、②行動において無謬でなくとも、それは誠であると考えた。ここに仁齋の誠の特徴を見出すことができる。

仁齋は朱子による誠の定義に異議を唱え、誠の再定義を行った。朱子は誠を「眞實無妄」と説明した。この朱子の考えを變更して、仁齋は誠を「眞實無偽」と定義しなおした。つまり仁齋は誠の定義として「無妄」を退けて「無偽」を採用した。誠を「無偽」と再定義した理由は「誠の字、偽の字と對す」つまり誠は偽の對義語である、というものである(以上、語孟・誠・一)。つまり道德に對して内面に偽りが無ければ、

それは誠であると仁齋は考えた。この考えは、誠とは「實」であり「偽飾」の無いことだとする次の記述にも合致する。「誠は實なり。一毫の虛假無く、一毫の偽飾無き、正に是れ誠」(語孟・誠・一)。このように仁齋は、①内面を道德に一致させることを放棄してはいない。では仁齋が誠の規定から「無妄」を退けたのは何故であらうか。それは彼が行爲における無謬性を強く追求する姿勢を退けたかつたからである。つまり仁齋は、②行爲における多少の過ちは仕方がない、という考えにもとづいて「無妄」を退けた。

次の記述からは、「無妄」とは行爲に逸脱の無いことを示す言葉であると仁齋が解していたことが分かる。「無妄」をこのように解した仁齋は、行爲における過ちに對しては寛容であるべきだという彼自身の方針に従って「無妄」の語を退けたのである。

北溪の曰く「誠の字、本、天道に就いて論ず。只だ是れ一箇の誠、天道流行、古より今に及ぶまで一毫の妄無く、暑往けば則ち寒來たり、日往けば則ち月來たる。春生じ了って便ち夏長じ、秋殺し了って便ち冬藏る。萬古常に此の如し」。是れ眞實無妄の謂なり。然れども春當に溫

かなるべくして反つて寒く、夏當に熱すべくして反つて冷やかに、秋當に涼なるべくして反つて熱し、冬當に寒なるべくして反つて暖かに、夏霜、冬雷、冬桃李華さき、五星逆行し日月度を失うの類、固に少なからずと爲す。

豈に之れを天誠ならずと謂いて可ならんや。(語孟誠二)

仁齋が反論しているのは、朱子の高弟の陳北溪による説である。北溪によれば、もともと誠とは、晝夜や四季の運行が常に規則正しい天道の在り方を表す語であつた。ここで注目すべきは、天道の規則正しい運行が「一毫の妄無く(無一毫之妄)」というように、「妄」ではない様態として説明されていることである。そしてこの、誠とはその運動が常に規則から外れないこととする北溪の説明を「是れ眞實無妄の謂なり」と受け取つた仁齋は、この説を批判する。仁齋はつまり、その運動が規則から逸脱しないことを意味する語として「無妄」を受け取つた。そして、行爲における過ちへの不寛容を廢したい仁齋は、この「無妄」の語を嫌つてこれを誠の定義から退けたのである。仁齋による反論の内容を見てみると、誠である天の運行にも實際には規則からの逸脱が生起してしまうことがあるが、この理由によつて天は誠ではないと考えるべ

きでない、「豈に之れを天誠ならずと謂いて可ならんや」というものである。この考えにおいては、その運行に逸脱が生じてしまうことがある天はそれでも誠であるとされている。つまり仁齋にあつては、誠であることと、行爲において過つて逸脱してしまうこととは、兩立するのである。先に確認しておいた、誠とは「無偽」であるという仁齋の考えをここに加えるならば、さらに次のように整理できるだろう。仁齋は、内面が道德に對して少しも偽りが無いならば、行爲に多少の過ちが生じてしまつても、その人を誠であると評價する。つまり「無偽」でさえあれば「無妄」でなくとも、それは誠と呼ぶに値するのである。

仁齋による誠の再規定について短く繰り返しておくと、仁齋は誠の説明として「無偽」を採用し「無妄」を退けた。それは彼が①内面が道德に對して少しも偽りが無いならば、②行動において無謬でなくとも、それは誠であると考えたからである。これが仁齋における誠の獨自性である。そして、内面における道德との一致を求める一方で、行爲における過ちには寛容であるという、この誠の規定は、仁齋の聖人像にもそのまま對應している。仁齋の示す聖人とは①内面においては道德と最も完全に一致した人物であるが、②行爲において

は過つこともある人物だからである。このような二つの側面を兼ねているところに、仁齋の考える聖人の特徴を求めることができる。

仁齋の聖人が、その内面と道德とが完全に一つになった「至誠」の境地の持ち主であり、この至誠の境地が、「つとめる」から「誠」「自然」へという内面的向上の最終目標である、ということは既に論じた。もう一例を挙げるならば「至誠の徳、行われざる所無きを之れ聖と謂う」（論語古義・雍也・二八）。このように、至誠なる境地を確立しているのが聖人である。だが仁齋はその一方で、聖人と雖も過つことがあるとも考えていた。<sup>(5)</sup>『論語』述而・三十の「子曰く、丘や幸いなり。苟くも過ち有れば、人必ず之れを知る」について、孔子は実際には過誤がなかったにも関わらず人からの過誤の指摘を甘受したと解する朱子以前の注を退けて、仁齋は次のように解説する。「夫れ日月薄食し、五星逆行し、四時序を失い、旱乾水溢するときは、則ち天地と雖も過ち無きこと能わず。況んや人をや。聖人も亦た人のみ」（論語古義・述而・三十）。これまでの考察をも踏まえるならば、この記述からは、誠なる天地の運行にも逸脱が生じることがあるのだから、それと同様に、至誠なる聖人もまた時に過つことがあると、仁齋が

伊藤仁齋における「誠」と「本體」「修爲」（益田）

考えていたことを読み取ることができる。

以上のように仁齋の聖人とは、二つの側面、つまり①内面においては道德と完全に一致した至誠の境地を確立しているが、②行爲においては時に過つ、という二つの側面を備えた人物である。この二つの側面を有していることが、仁齋の聖人の特徴である。そして聖人のこの二つの側面は、先にも指摘しておいたように、仁齋による誠の規定にそのまま対応したものである。誠についてもう一度まとめておくと、①内面において道德に對する一毫の偽りも無ければ、②行爲に多少の逸脱が生じてしまったとしても、これを誠と呼ぶことができる」と仁齋は考えた。

以上の考察より明らかであるのは、過ちへの寛容性が仁齋の大きな特徴の一つであるということと共に、内面が道德と一致した誠なる状態へと自己を向上させるという課題を仁齋が維持しているということである。そして内面と道德とが一つになった状態へと上昇するための具體的方法を、仁齋は本體と修爲という形で示した。

### 三、本體と修爲

仁齋の「本體」と「修爲」は大きく取り上げられることが

少ない。だが仁齋における内面性の向上という問題を解明するには、本體と修爲について考察することが不可欠である。仁齋における内面性向上の目的とは、「つとめる」から「誠」「自然」への移行、つまり道徳をつとめる段階から道徳をおのずから維持できる段階へと、自分の内面を成長させることであつた。そして仁齋は「つとめる」から「誠」「自然」へと移行するための具體的方法を、「本體」と「修爲」とを往還的に反復するという取り組みとして示したのである。まず本體と修爲についての基本的説明を引用しておく。

學に本體有り、修爲有り。本體とは仁義禮智、是れなり。修爲とは忠信敬恕の類、是れなり。(語孟・忠信・五)

本體とは仁義禮智であり、修爲とは忠信敬恕などを指す。但し仁齋が積極的に論じているのは、仁と修爲との關係である。そのため以下の考察では主として仁と修爲の關係を取り上げる。本體と修爲の内實と、本體と修爲の關係について、最初に結論を述べてしまうと、

本體とは、自己の内面に養われる徳であり、修爲とは、他者に向けて行われる徳である。

このような本體と修爲についての理解は從來の説とは一部異なる。<sup>⑥</sup>しかし仁と修爲との關係に考察の對象を絞るならば、本體と修爲は右のように理解できる。つまり仁齋は、他者への善なる働きかけを修爲の實踐として奨励したのであるが、それだけでなく、本體という自己の内面に關わる徳を向上させることをも重視していた。そして本體と修爲を理解するためには、この二つがどのような關係に置かれているのかを把握する必要がある。というのも本體と修爲は、それぞれがそれ自體で完結しているのではなく、この兩者は相互に影響を與え合う關係によつて不可分に結び付けられているからである。本體と修爲の結び付きが成立しているのは、次のような二つの影響關係によつてである。

第一に、修爲は本體に影響を與える(○↓●)。つまり、他者への善なる行爲である修爲は、内面に本體の徳を養う。

第二に、本體は修爲に影響を與える(●↓○)。つまり、内面に養われた本體の徳からは、より心の伴つた修爲が發揮される。

本體と修爲はこのように、相互に影響を與え合う關係にある。<sup>⑦</sup>つまり修爲の實踐は本體を養い(○↓●)、養われた本體

は心の伴った修爲を呼び起こす(●↓○)。言い換えるならば、行爲によつて内面を養い(○↓●)、養われた内面によつておのずからに善なる行爲がなされる(●↓○)。

そしてこの二つの影響關係は圓環的に繰り返される。つまり、善なる行爲は内面性を養い(○↓●)、そして養われた内面性は、今度はより心の伴った善なる行爲を喚起し(●↓○)、そしてなされた善なる行爲はまた内面性を養う(○↓●)。仁齋は行爲と内面との關係を、このように圓環的に影響を與え合うものとして考えた。そして、修爲から本體、本體から修爲、というこの圓環を繰り返すことによつて、「つとめる」から「誠」「自然」への移行が可能になり、至誠なる聖人の境地に近づいて行くことができるのである(本稿冒頭の圖を参照)。

これから検討するのは、本體と修爲の關係、つまり仁と忠信敬恕の關係であるが、まずその前に、仁と種々の善行との關係を概観しておく。というのも、先にも引いたように「修爲とは、忠信敬恕の類、是れなり」(語孟・忠信・五)とあるのだから、修爲は忠信敬恕以外の諸々の善行をも含んでいるのである。そして仁と諸々の善行とは、善行は内面に仁を養うが(○↓●)、内面に養われた仁は心の伴った善行を喚起す

る(●↓○)、という關係で結ばれている。

『論語』顔淵・三では、仁とは何かを孔子が説いている。「司馬牛、仁を問う。子曰わく、仁者は其の言や訥す。曰わく、其の言や訥す、斯に之れを仁と謂うや。子曰わく、之れを爲すこと難し。之れを言うこと訥すること無きを得んや」。仁齋によれば「訥」とは「言、外に易くせず」つまり言葉を不用意に發しないことである。そしてこの箇所に対する仁齋の解説で、特に注目すべきは次の言葉である。

仁とは、徳、内に全きなり。(論語古義・顔淵・三)

夫子毎に、門弟子仁を問うに答うるに必ず仁者の行を擧げて之れに告ぐるは、何ぞや。蓋し仁は無形なり。泛く仁の體を論ずるは、仁者の行に就きて之れを論ずるの明らかなにして知り易きに、若かず。(同)

仁とは「内に全き」徳、つまり内面に満たされる徳である。また「仁は無形」である。仁とは形が見えないものであるから、孔子は常に眼に見える仁者の行動を擧げること、仁を分かちやすく説こうとしたのである。ここから分かるのは、仁とは内面に備わる徳であると仁齋が考えていたことである。ま

た仁には形が無いとも彼は考えていた。おそらく仁齋は、内面に備わる無形の仁を養うには、何らかのより具體的なふるまいが必要不可欠だと考えていた。

次の例からは、具體的な善なる行爲によつてこそ無形の仁を内面に養うことができる（○↓●）、という仁齋の考えを窺うことができる。『論語』顔淵・二でも、孔子は仁について語っている。「仲弓、仁を問う。子曰わく、門を出でては大賓に見るが如く、民を使うことは大祭を承るが如くす。己の欲せざる所は、人に施すこと勿れ。邦に在りても怨無く、家に在りても怨無し。仲弓曰わく、雍、不敏なりと雖も、請う斯の語を事とせん」。これを仁齋は次のように解説する。

仁は則ち花なり。仁を爲すの方は則ち灌溉培植の功なり。凡そ弟子の問う所、夫子の答うる所、皆な其の灌溉培植の功にして、花の形状色芳を言う者は無きなり。（論語古義・顔淵・二）

仁とは「花」であり、仁という花を育てるのが「灌溉培植の功」としての具體的なふるまいである。つまり仁齋は『論語』顔淵・二の本文に言われている「門を出でては大賓に見るが如

く」から「家に在りても怨無し」までは全て、仁を育てる「灌溉培植の功」に當たると考えた。種々の善なる行動の繼續が仁を内面に養う（○↓●）という考えを、ここに讀み取ることが出来る。つまり善なる行爲の積み重ねによつて、仁とものずからに一體であるような内面性を養っていくことが出来るのである。

このように仁齋は、行爲が内面に及ぼす影響（○↓●）を考えていた。しかし彼はその一方で、内面が行爲に及ぼす影響（●↓○）についても考えていた。仁齋によれば、仁が内面に充實した境地からは「自ずから」にして善なる様々な心掛けが生じ、また善なる様々な行爲が發揮されるのである。

一愛の到る所、衆善自ずから生ず。故に曰く「惻隱の心は、仁の端なり」。猶お原泉の混混たる、洄爲り汙爲り、淵爲り湍爲り、奇態萬千、名狀すべからずと雖ども皆な一水の流派なるがごとし。蓋し仁者は愛を以て心と爲す。故に其の心自ずから平なり。其の心自ずから平なり。故に寛裕にして物を容る。寛裕にして物を容る。故に従容として迫らず。従容として迫らず。故に楽しんで憂えず。楽しんで憂えず。故に泰然として自ずから安し。泰然と

して自ずから安きときは、則ち施すとして可ならずということ無く、行うとして得ずということ無し。(童・上・四六)

ここでは仁者の境地が「自ずから」の語を五回も繰り返し示されている。つまりここに記されているのは、仁をおのずからに維持できる境地、言い換えるならば、仁に對する「自然」あるいは「誠」が少なからず實現している状態である。仁者の愛が到達するところには「衆善自ずから生ず」と冒頭に記され、後半には具體的な「衆善」が列擧されている。そして最後には、仁者のこのような境地からは行動が引き出されることが言われている。「……泰然として自ずから安きときは、則ち施すとして可ならずということ無く、行うとして得ずということ無し」。つまり、おのずからにして仁なる境地の持ち主である仁者は、他者のためのどのような善行をもなすことができるのである(●→○)。

以上のように仁齋は、種々の善行からの内面の仁への影響(○↓●)と、内面の仁からの種々の善行への影響(●→○)、この二つの影響関係を視野に入れていた。このことは仁と忠信敬恕との關係においても同様に當てはまる。つまり、修爲

伊藤仁齋における「誠」と「本體」「修爲」(益田)

である忠信敬恕の實踐は本體である仁を養うが(○↓●)、その一方で、養われた仁からはより内面性の伴った忠信敬恕が發揮される(●→○)。そしてこのような關係にある本體と修爲を往還的に繰り返すことで、仁を中心とした道德と内面との一體性を向上させていくことができる。言い換えるならば、本體と修爲の反復によって、「つとめる」から「誠」「自然」への移行が可能になるのである。以下ではこのことを、(ア)「仁と忠恕」、(イ)「仁と忠信」、(ウ)「仁と敬」、この順番で検討していく。

#### (ア) 仁と忠恕

忠恕の仁齋學における基本的な意味を確認しておく。忠とは、相手のために何ごとかを心を込めて行うことである。恕とは、他者の心の苦樂を付度することである<sup>9)</sup>。そしてこのような他者への善なる働きかけである忠恕は、内面に養われる仁と、次のように相互に結び付いている。忠恕は、それによって仁を内面に養う行爲でもある(○↓●)、その一方で、内面の仁から發せられる行爲でもある(●→○)。

次の文章には、仁と恕の違いについて、そして仁と恕の關係について記されている。

仁は強めて爲すべからず。恕は強めて之れを能くすべし。仁は徳有る者に非ずんば能わず。恕は力め行う者之れを能くす。其の強めて能くする所の恕を爲すときは、即ち自ずから、勉めて爲すべからざるの仁を得。一件の恕を爲すときは、則ち一件の仁を得、二件 of 恕を爲すときは、則ち二件の仁を得。顧うに其の勉強する所如何というに在るのみ。故に曰く「仁を求むること近きは莫し」。仁は自ずから是れ仁。恕は自ずから是れ恕。恕を以て仁に至る功夫と作すべからず。又た生熟大小の辨有りと爲すべからず。(童・上・五八)

本體と修爲の枠組みが機能している文脈においては、仁とは基本的には内面に養われる徳である。このことを踏まえてこの文章を読む必要がある。まず、仁と恕の違いとは何か。それは「つとめる」のかそうでないか、という違いである。つまり恕とは、他者への應接であり、つとめて行うことができる。即ち「恕は強めて之れを能くすべし」。これに對して仁とは、心に備わる徳であり、つとめて行うことはできない。即ち「仁は強めて爲すべからず」。それでは、このような仁

と恕はどのような関係にあるのだろうか。恕をつとめて行うならば、つとめてなすことができない仁が内面に養われる(○↓●)。即ち「其の強めて能くする所の恕を爲すときは、即ち自ずから、勉めて爲すべからざるの仁を得」。そして恕につとめることを繼續すれば、それに應じて、仁が内面に蓄えられていく。即ち「一件の恕を爲すときは、則ち一件の仁を得、二件 of 恕を爲すときは、則ち二件の仁を得」。このように恕の實踐は仁を内面に養っていく。従つてここで述べられているのは、恕から仁への影響、つまり修爲が本體に及ぼす影響(○↓●)である。

ところでこの引用の後半では、恕と仁を「生熟大小」の違いとして區別すべきでないことが主張されている。ここで仁齋が反論しているのは、後で見ると、仁と恕についての朱子の考えである。仁齋が理解したところでは朱子は、恕と仁は未熟と成熟の關係にあり、恕はより上位の徳である仁に到達するための階梯であると考えた。これに對して仁齋は「恕を以て仁に至る功夫と作すべからず」とここで反論している。仁齋の考えでは、恕によつて仁が内面に養われていく、という仁と恕の關係は、仁が内面にどれほど養われようとも繼續されるべきである。言い換えるならば、仁がいかに内面に養

われようとも恕の實踐は繼續されるべきである。しかしもし朱子のように考えるならば、恕が仁へと、修爲が本體へと、變化してしまうことになる。つまり朱子に従うならば、恕は仁へと變化した後には仁の中に消えてしまうことになる。だから朱子のように考えるのは間違いである。仁齋はこのような理由で朱子に反論しているのである。

次の引用では、恕から仁への影響（○↓●）と仁から恕への影響（●↓○）について、そして朱子への仁齋の反論が記されている。

宋儒、仁を以て聖人分上の事と爲し、恕を以て學者分上の事と爲す。晦庵以爲らく「仁恕は只だ是れ一物、生熟難易の同じからざる有るのみ」。殊に知らず、仁は自ずからはれ仁、恕は自ずからはれ恕。惟だ仁者にして能く恕を用い、惟だ恕にして而る後能く仁に至る。生熟難易の別有るに非ず。……聖人、其の心豈に自ら聖なりとして、我は自ずからはれ聖、恕を用うることを事とする所無し、と謂わんや。恕を以て専ら學者の事と爲すべからざること、明らかなり。（語孟・忠恕・三）

伊藤仁齋における「誠」と「本體」「修爲」（益田）

仁と恕についての仁齋自身の理論をまず辿っておく。「惟だ仁者にして能く恕を用い、惟だ恕にして而る後能く仁に至る」。この文は、修爲から本體への影響（○↓●）と、本體から修爲への影響（●↓○）、この二つの影響関係を踏まえずしては読み解くことができない。恕は仁を養う（○↓●）。だから「惟だ恕にして而る後能く仁に至る」。しかしその一方で、そうして内面に養われた仁によって、より心の伴った恕を行うことができるようになる（●↓○）。だから「惟だ仁者にして能く恕を用い」と言われているのである。このように、恕は仁を養うのみでなく、仁からは恕が發揮される。

朱子への仁齋の反論を次に確認する。仁齋の考えでは、仁が内面に充實している者は、それゆえにこそ、より心の伴った恕を實踐することが可能になる（●↓○）。従って仁と心とが一體になった至誠なる聖人もまた、より優れた恕を行い続ける。だから聖人が「我は自ずからはれ聖、恕を用うることを事とする所無し」という臺詞を吐いて、恕の實踐を放棄してしまうようなことはあり得ない。そうであるのに、恕と仁とを朱子のように「生熟難易」の關係で把握し、また仁は「聖人分上の事」であり恕は「學者分上の事」であると考えるしまうと、恕を行うのは學者だけになり、聖人の實踐からは恕

が消えてしまうことになる。これは聖人も恕を行い続けるという仁齋の考えに反する。このような理由によつて、仁齋は朱子に反論している。つまり仁齋の考えでは、修爲から本體へ（○→●）、本體から修爲へ（●→○）、という二つの方向の往還反復は、聖人の境地に到達したとしても繼續されるべきなのである。

次の文章には、本體と修爲の關係が明瞭に記されている。

仁義は固に道の本體。忠恕の功と雖も、亦た仁義を以て本と爲さざること能わず。然れども人を待し物に接するに至りては、必ず忠恕を以て要と爲す。蓋し存養は仁義に在り、人を待するは忠恕に在り。苟くも忠立ち恕行わるときは、則ち心弘く道行われ、以て仁に至るべし。（語

孟・忠恕・四）

順番を入れ替えて考えてみる。「蓋し存養は仁義に在り、人を待するは忠恕に在り」。即ち、内面に養われるのが、本體である仁義であり、人に對してなされるのが、修爲である忠恕である。そして「仁義は固に道の本體。忠恕の功と雖も、亦た仁義を以て本と爲さざること能わず」。即ち、忠恕の行

いは、内面に養われている仁義を本として、そこから發せられる實踐でなければならない。ここでは本體から修爲への方向（●→○）が記されている。しかしその一方で、「苟くも忠立ち恕行わるときは、則ち心弘く道行われ、以て仁に至るべし」。即ち、忠恕が行われるならば、仁をより完全なものに養つて行くことができる。ここでは修爲から本體への方向（○→●）が言われている。要するに、修爲は本體から發せられねばならないが、本體は修爲によつて養われるのである。

以上をまとめるならば、忠恕の實踐は仁を養うが（○→●）、仁は忠恕を通して發揮される（●→○）。仁と忠恕はこの二つの關係で結び付いている。そして仁と忠恕をこのように反復することは、例え聖人の境地に到達したとしても續けられるのである。

## （イ）仁と忠信

仁と忠信もまた本體と修爲という枠組みによつて把握することが出来る。忠の意味をもう一度繰り返すと、忠とは相手のために何ごとかを心を込めて行うことである。信とは、眞實を告げること、また約束を守り正しい人間關係を維持することである<sup>(10)</sup>。そして忠信は、仁や誠と、次のような關係で結

び付いている。

忠信は仁を養う（○↓●）が、その一方で、仁の發揮の一環として忠信が實踐される（●↓○）。つまり忠信と仁は相互に影響を與え合う關係にある。ところで、忠信の實踐による内面への影響は、忠信が仁を養う、と把握されるのみでなく、忠信が誠を養う、という關係によつても把握されている。これはつまり、忠信の實踐によつて仁と内面とが「一體」となった状態へと移行していくことが可能になるのであるが、仁と内面との、この「一體性」の獲得それ自體に焦點が當てられると、忠信が誠を養う、という形でこの事態が把握されるのである。というのも誠とは、何らかの徳と内面とが一致している状態を示す言葉だからである。

まず仁と忠信の關係を見てみる。

己を盡す、之れを忠と謂い、實を以てする、之れを信と謂う。乃ち學問の基本。……犹お屋を造るの基址有るがごときなり。是れ其の總要なり。皆な夫の仁の徳を成す所以なり。（童・上・三四）

忠信を、仁を行ふの地と爲すこと亦た宜ならずや。（童・上・三五）

伊藤仁齋における「誠」と「本體」「修爲」（益田）

第一の引用によれば、忠信とは、建物をその上に造るための基礎のようなものであり、「夫の仁の徳を成す所以」である。つまり忠信の實踐によつて仁が養われるのである（○↓●）。だが第二の引用によれば、忠信は仁の着實な一つの實踐、即ち「仁を行ふの地（行仁之地）」である。つまり仁は忠信を通して實行されるのである（●↓○）。このように忠信は、仁を養いもするが（○↓●）、仁の實踐の一環でもある（●↓○）。

ところで、仁が内面に養われるとは、仁と内面との一體性が向上することである。先にも觸れたように、仁と内面との、この「一體性」の獲得に焦點が當てられる場合には、忠信から内面へと及ぼされる影響は、忠信は「誠」を養う、という形で把握される。誠についての考察で先に確認しておいたように、誠とは道徳が内面に充實している状態を指す語、つまり道徳と内面との一體性を示す語だからである。

道、本より知り難き者無し、只だ是れ誠を盡すを難しと爲す。苟くも誠の盡し難きことを知るときは、則ち必ず忠信を以て主と爲さざること能わず。（語孟・忠信・三）

道、即ち仁を中心とする仁齋學の道は、知ることは容易であるが、「只だ是れ誠を盡すを難しと爲す」。つまり、道を内面に充實させること、つまり道と内面とを一體にすることは、容易なことではない。だから道に「誠を盡す」ためにはまず「忠信を以て主」としなければならぬ。忠信はこのように道徳と内面との一體性を、つまり誠を養っていく。しかしその一方で、誠がいかに養われようとも忠信は繼續される。

學、聖人に至ると雖も亦た忠信に外ならず。(語孟・忠信・

三)

誠が内面にどれほど養われ、至誠なる内面性の持ち主である聖人に達したとしても、やはり忠信は行われ續けるのである。

(ウ) 仁と敬

仁齋は、敬を萬事の根本と位置付ける朱子學を批判し、敬のみに専念するべきではなく、むしろ忠信を主とし、これに併せて敬を行うべきだと考えた<sup>(12)</sup>。また彼によれば、敬とは相手を尊びつつ相手に接することである<sup>(13)</sup>。そして仁齋がこのように示す敬もまた、次の關係で、仁と結び付いている。敬は

仁を養うが(○↓●)、仁は敬を通して發揮される(●↓○)。

忠信以て地と爲し、篤敬以て之れを守り、恕以て之れを行う。皆な夫の仁義を修むる所以なり。(童・下・二二)  
仁に居り義に由り、忠信以て之れを守り、敬恕以て之れを行う。(童・下・二三)

この二つの引用には、よく讀むと非常に大きな違いがある。最初の引用では、忠信、篤敬、恕は、「皆な夫の仁義を修むる所以」、つまり仁義を養う手段である。ここでは修爲が本體を養うこと(○↓●)が記されている。しかしその一方で、二つ目の引用では、仁義が内面に備わっている状態が「仁に居り義に由り」と言われ、この仁義を「守」るのが忠信であり、また仁義が敬恕の實踐を通して發揮されることが「敬恕以て之れを行う」と述べられている。つまり二番目の引用の、特に仁義と敬恕の關係には、本體から修爲への方角(●↓○)を讀み取ることができる。つまり右の二つの引用からは、敬もまた、本體を養う手段であるが(○↓●)、本體が外に押し出される通路でもある(●↓○)ということが分かる。

以上、(ア) 仁と忠恕、(イ) 仁と忠信、(ウ) 仁と敬の考察は、次のように總合できる。修爲である忠信敬恕の實踐は、本體である仁を内面に養う(○↓●)。しかしその一方で、内面に養われた本體の仁は、忠信敬恕という修爲の實踐によつて發揮される(●↓○)。そして本體と修爲のこのような往還を繰り返すことで、仁を中心とする道德と内面との一體性を向上させ、道德と内面とがおのずからに一致している聖人の至誠なる境地に接近していくことができる。しかし例え聖人の境地に到達したとしても、本體と修爲という二つの軸は失われることなく、本體と修爲との反復による實踐は繼續されていく。

### おわりに

忠、信、敬、恕のような他者への善なる應接を、仁齋は確かに重視していた。しかしそれだけでなく、他者へのこうした善なる働きかけを通して自己の内面性の向上を圖ることもまた、彼の一つの重要な思想的課題であった。仁齋における内面性の向上とは具體的には、道德をつとめて維持し實踐する段階から、道德をおのずから維持し實踐できる誠なる段階へと移行することであった。つまり「つとめる」から「誠」「自

伊藤仁齋における「誠」と「本體」「修爲」(益田)

然」へと移行することが、仁齋における内面性向上の目的であった。そして内面をこのように變容させる手段が、本體と修爲との次のような往還的な反復であった。忠信敬恕のような他者への修爲の實踐によつて、仁を中心とする本體を内面に養うことができる(○↓●)。だがその一方で、内面に養われた本體は、修爲の實踐を通して外へと發揮され他者に到達する(●↓○)。このような本體と修爲の繰り返しの繼續により、「つとめる」から「誠」「自然」への移行が可能になり、聖人の至誠なる境地に接近して行くことができる。仁齋はこのような、對他關係への配慮を説くだけでなく、多くの儒學思想に共有されていた自己の内面性を向上させるといふ課題を維持し、またこの課題を獨自に再構築していた。

仁齋の原典は『童子問』『語孟字義』(引用では「童」「語孟」と略記)『論語古義』は林本、『中庸發揮』は元祿七年校本を用いた。書き下しは「則」のみ古義點の「……ときは、則ち」を採用しそれ以外は今日通行の手法に據った。

(1) 例えば「仁齋の説く道とは、日常人々との交わりに盡きる」(子安宣邦『伊藤仁齋 人倫的世界の思想』東京大學出版會、一九八二年、五頁)。

- (2) 「われわれがこれまで辿つて來た規範と自然の連續的構成の分解過程は、徂徠學に至つて規範(道)の公的『政治的なもの』へまでの昇華によつて、私的『内面生活の一切のリリズム』よりの解放となつて現はれたのである」(『日本政治思想史研究』東京大學出版會、一九五二年、一一〇頁)。
- (3) 「素行―仁齋と進行し來つた道の客觀化過程は徂徠學において絶頂にのぼりつめたわけである」(前掲書、八六頁)。丸山氏は仁齋について次のようにも述べる。「彼は仁義禮智をあくまで超越的なイデーとなしつゝ、その『四端』たる惻隱の心・羞惡の心・辭讓の心・是非の心をは人性に屬せしめた(その際、道の内在性は既に否定されてゐるから性とはもつぱら氣質の性を意味する)」(前掲書、五六頁)。
- (4) 相良亨による仁齋の誠、自然、おのずからの研究(「誠と日本人」ペリかん社、一九九八年、五六―六一頁、『伊藤仁齋』ペリかん社、一九九八年、二〇九―二四五頁など)の問題點の一つは、誠や自然という境地に至る前につとめる段階があることが把握されていない點にある。
- (5) 仁齋が聖人も過つと考えたことは阿部光磨が指摘している(「江戸時代前期における『聖人可學』の一展開」『日本思想史學』四四、二〇一二年、一八〇―一八一頁)。
- (6) 從來の研究は本體と修爲を「指標」と「實踐」(子安宣邦、前掲書、七四―七五頁)、その「意味を學ぶ」徳と「つとめ行ふ」徳(相良亨『伊藤仁齋』七四頁)、「理解」する徳と「行われる」徳(山本正身『伊藤仁齋の思想世界』慶應義塾大學出版會株式會社、一〇一五年、一一四頁)と説明している。
- (7) 修爲から本體への方向には相良亨が言及している(前掲書、主に一四二―一六八頁)。
- (8) 「夫れ人の事を做すこと己が事を做すが如く、人の事を謀ること己が事を謀るが如く、一毫の盡くざる無き、方には是れ忠」(語孟・忠信・一)、「己の心を竭し盡すを忠と爲す」(語孟・忠恕・一)。
- (9) 「人の心を付り度るを恕と爲す」(語孟・忠恕・一)。「人を待すること必ずその心思苦樂いかなを付り度る」(同上)。
- (10) 「凡そ人と説く、有れば便ち有りと曰い、無ければ便ち無しと曰い、多きは以て多きと爲し、寡なきは以て寡なきと爲し、一分も増減せざる、方には是れ信」(語孟・忠信・一)。「信は實なり。能く其の言を踐みて失わざるの謂い。若し約して兄弟と爲すときは則ち終身兄弟を以て之れを待し、一旦朋友の義有るときは則ち之れを守ること初めの如くにして、始終變ぜざる、正に之れを朋友信有り」と謂う。但だ一言の實有るを謂うのみに非ざるなり」(童・中・四五)。
- (11) 引用した『童子問』上・三四と三五はひと續きの論と見做せるが、忠信を基礎に仁を成す(○↓●)という内容が途中から忠信によつて仁を行う(●↓○)という内容にずれていく。このようにずれた内容を仁齋が記してしまつた背景には、忠信と仁を雙方向的に結び付ける彼の發想があつたと受け取

っておく。

(12) 「聖門の學は仁義を以て宋と爲し忠信を主と爲す。……未だ嘗て敬を以て聖學の始終を成して萬事の根本と爲さず」(語孟・敬・二)。

(13) 「敬とは尊崇奉持の謂い。按ずるに古えの經書、或いは天を敬すと説き或いは鬼神を敬すと説き、或いは君を敬すと説き或いは親を敬すと説き、或いは兄を敬すと説き或いは人を敬すと説き、或いは事を敬すと説く。皆な尊崇奉持の意。一も、事無く徒に敬の字を守るを謂う者無し」(語孟・敬・一)。

〈キーワード〉誠、自然、本體、修爲

伊藤仁齋における「誠」と「本體」「修爲」(益田)