

所以然と所当然：朱子学における理の性格をめぐって

藤原， 静郎
九州大学大学院

<https://doi.org/10.15017/18144>

出版情報：中国哲学論集. 20, pp.16-31, 1994-10-10. 九州大学中国哲学研究会
バージョン：
権利関係：

所以然と所当然

—— 朱子学における理の性格をめぐる ——

藤 原 静 郎

はじめに

『中庸』に、「博く之を学び、審らかに之を問ひ、慎みて之を思い、明らかに之を弁じ、篤く之を行ふ」と言い、『周易』文言伝に「君子は学以て之を集め、問以て之を弁じ、寛以て之に居り、仁以て之を行ふ」と言うように、儒教において、知（認識）と行（実践）との併進が要求されるということは、議論を俟たないところである。もちろん朱子学もこの範疇から外れるものではない。しかし、従来の儒教が日常の実践を主眼としていたのに対し、朱子学では、日常の実践に止まることなく、その関心が宇宙論、存在論へと広がり、万物万象の根本を知ること力が注がれた。

知行常に相須^{もと}り。目、足無ければ行かず、足、目無ければ見えざるが如し。先後を論ずれば知を先と為し、軽重を論ずれば行を重しと為す。（朱子語類、卷九、学三、論知行）

先ず知らなければ行ふ所がわからず、真知に至れば必ず行ふとの立場から、知は行よりも軽いが、しかし行よりも先であるとし、学の方法においても、先ず知が重視されることになる。そして、その知の功夫として朱子は、『大学』の「格物致知」を提唱したのである。いわば朱子は、知の功夫を「格物致知」に集約させたと見えよう。

大学の始めの教は、必ず学ぶ者をして凡そ天下の物に即きて、其の已に知るの理に因って益々之を窮めて、以て其の極に至るを求めしむ。力を用うるの久しくして、一旦豁然として貫通するに至っては、則ち衆物の表裏精粗

到らざる無くして、吾が心の全体大明らかならざる無し。此れを物格いと謂い、此れを知の至りと謂うなり。

(大学章句、格物補伝)

『大学章句』では、「致は、推し極むるなり。知は、猶お識のごときなり。吾の知識を推し極め、其の知る所尽さざる無からんことを欲するなり。格は、至るなり。物は、猶お事のごときなり。事物の理に窮め至り、其の極処到らざる無からんことを欲するなり」として、格物致知が天理の窮明であることが説かれる。これが『大学或問』では、「天下の物に至りては、則ち必ず各々然る所以の故と、其の当に然るべきの則と有り。所謂理なり」と、格物致知が「所以然の故」と「所当然の則」の窮明であることが、明確に説かれるのである。そこで、この「所以然の故」と「所当然の則」とを問題とし、その内実を探ることは、とりもなおさず朱子の理の性格、朱子の知（認識論）をより深く知ることにつながると思われる。そこで本論稿では、朱子が提出した「所以然の故」と「所当然の則」について考察を加えてみたい。

一

今日に至るまで、朱子に関する研究は数多くなされてきたが、「所以然・所当然」に関する専論は少なく、どちらかと言えば、「格物致知」の説明の際に触れられることがほとんどであった。以下、専論、部分的論述を含め、代表的な先行研究を挙げ、問題を整理してみる。

楠本正継氏は、所以然の故を「太極」と捉え、「所当然とは主に道德の規範を意味し、所以然とはその本源としての宇宙・世界の根本実在を云ふもののやうに考へられる」と結論付られる。また、後藤俊瑞氏は、所当然の則を「物の理・事の理・道」、所以然の故を「太極・天命・性・道体」とされる。両氏とも、所以然・所当然の概念規定をすに止まり、更なる哲学的解釈はなされない。ただ、このように、所以然の故を「太極・天命」、所当然の則を「事物の理・道」と捉えるのが一般的な解釈である。

荒木見悟氏は、所以然をその根源的性格から「太極」と捉え、更に無的性格から「無極」ともされる。そして、

「所以然の理は、現実界の多様な構造に依じて、常に已むべからざる相状をあらわし、実践主体にその実践を迫る。これが所当然の理である。所当然の理は、現実限定のもとに生じ、それによってその場の行為規程が定まるものであるから、所以然に見られない一定の安定性をもつ」として、「所以然と所当然とは、もとより別体のものではないが、前者に着目する時、理は不定の面をもつことになるし、後者に着目する時、理は安定の面を強くすることになる」と結論付けられる。更に、氏は所以然と所当然の關係に触れ、「所当然の理の言わば対象的半自律的であるに對し、所以然の理は構成的純自律的であり、前者に於て未だ留めざるを得なかつた有的性格は、後者に於ては全く払拭され、あらゆる事物・体験を構成しつつ対象的には全く把握し能わぬ絶対の無的性格として立せられ」、「已むべからざる所当然が、易う可からざる所以然にまで深められることに依り、事への執着が救われると共に、逆に所以然が所当然として自己を顯にすることに依り、理の空転が避けられるのである」と述べられる。この見解は、所以然・所当然の理の二面性が説かれるに至つた事情を的確に示していると思われる。

友枝龍太郎氏は、所当然の則を「存在者の理法」、所以然の故を「存在者の理法の根拠」と規定した上で、『所以然の故』は『所当然の則』の源頭根拠で、太極説の統体太極・各具太極の、理の二重構造論に照応し、更に遡つては、伊川の理一分殊論に基づく。統体太極・所以然の故は、理の絶対的側面であり、各具太極・所当然の則は、理の相對的側面である。太極説における理の二重構造論は、格物致知説における認識対象たる理の所以然・所当然の二重構造となり、また認識主体たる心知の悟覚知・反省知の二重構造となり、反省知と所当然の則の対応で、主客の対立が明示されて、朱子の認識論の出発点となるのである」と結論付けられる。氏のこうした見解は、他者に見られない特徴的なものである。

高橋進氏は、「朱子の理は一方では徹底した客観的存在性を保持しながら、他方では主観内在的性格をも持つという二面的性格において規定されていることを認めざるを得ない」として、所以然の故・所当然の則を「前者は理が存在原理であり、後者は実践原理であると考えられ、従つて、理の客観存在性は存在原理的性格を強調した場合にいわれることであり、主観内在性は実践原理的性格を志向している」と結論付けられる。

陳来氏は、所当然の則を「道德準則・礼節規範」、所以然の故を「事物の本質・屬性・規律・各種過程の機制」と

規定した上で、「朱子の所以然の故の強調によって、ただ人に事物の本質と規律とを了解させることを要求するだけでなく、更に加えて、一切の当然の則が天命を根源としているという視野から、主体的な道徳自覚にまで高めねばならないということを確認させねばならない」と述べる。これは、前の荒木見悟氏の見解に通じるものがある。

以上、従来の研究成果を見てきたが、所以然・所当然それぞれの指摘はあるものの、両者の関係や朱子学全体における位置づけ、所以然・所当然の理の二面性が説かれるに至った理由に関する考察は十分になされているとは言いがたい。そこで、次節以降、朱子の語を中心として所以然・所当然を捉え直していきたいと思う。

二

『大学或問』に、

天下の物に至りては、則ち必ず各々然る所以の故と、其の当に然るべきの則と有り。所謂理なり。と云う。ここにおいて、「所以然の故」と「所当然の則」という、理の二つの側面が提出されるのである。そして、窮理とは、まさにこの「所以然の故」と「所当然の則」とを窮めることである。では、所以然の故・所当然の則とは如何なるものなのか。

厚き所は、父子、兄弟、骨肉の恩、理の当に然るべき所にして人心の已むべからざる者を謂うなり。（朱子文集、卷四四、答江徳功）

聖人に心は、毫釐の差無く、謂らく事当に^{かくのごと}恧地く^{もと}做すべき時の如きは、便ち硬く恧地く^{もと}做すを要む。且た其の^{もと}譬を得ざれば食さざるが如きは、這の一物合に^{まよ}譬を用うべけれど其の^{もと}譬を得ざれば、聖人寧ろ^{もと}喫せざるべし。蓋し皆其の当然の則を得んことを欲するが故なり。（朱子語類、卷三八、論語二十、郷党篇、第八節）

ここに見られる所当然の則は、父子、兄弟、骨肉の恩といった、人心としてやめることのできない履み行うべき道、いわば道徳規範と、喫すべき時に喫するという礼節規範とを指すものである。

これはただに道徳や礼節だけではない。

天の此の物を生ずるや、必ず箇の当然の則有り。故に民、之を執りて以て常道と為す。此れ懿徳を好まざること無き所以なり。物物、則有り。蓋し君には君の則有り、臣には臣の則有り。人の君と為りて仁に止まるは君の則なり。人の臣と為りて敬に止まるは臣の則なり。耳の如きは耳の則有り、目には目の則有り。遠きを視ること惟れ明なるは目の則なり。徳を聴くこと惟れ聡なるは耳の則なり。従えば父を作すは言の則なり。恭うやうやしなければ肅を作すは貌の則なり。四肢百骸、万事万物、各々当然の則有らざる莫し。子細に之を推せば、皆あたら見るべし。

(朱子語類、卷一八、大学五、或問下)

このように、君の仁、臣の敬、子の孝などの人倫から、口、鼻、耳、目、四肢の働きなどの身体機能、更には言、貌などの身体行為に至るまで、実際上は天地の間に盈ちる一切の事物、身心性情の徳や人倫日用の常を包括するすべての事物現象に当然の則は具っているのである。以上の具体例が示すように、当然の則は事物と切り離された観念的なものではなく、必ず事物を対象として、その事物そのもの、あるいはその事物と人間との関係の場において生起する、個々のあるべきあり方ということが出来る。つまり、人間が事物に応接したその場には、既にあるべき姿が一定の理法として想定されているということなのである。この点から見て、理の形骸化の危険性が現れていると言いうこともできるが、これについては後述する。

では、所以然の故はどうか。

親に事うるに当に孝なるべく、兄に事うるに当に弟なるべく、便ち是れ当然の則なり。然して親に事うるに如何ぞ却って須らく孝を要すべく、兄に従うに如何ぞ却って須らく弟を要すべきか、此れ即ち所以然の故なり。(同上)

親に事えるには孝でなくてはならない、兄に事えるには弟でなくてはならない、という類は「所当然の則」であるが、親に事えるにはどうして孝でなくてはならないのか、兄に事えるにはどうして弟でなくてはならないのかという類は「所以然の故」である。つまり、所以然の故が所当然の則の根拠、存在者の理法の根拠として捉えられていることがわかる。このことは、「所以然の故と、その所当然の則とを知らないことはない」ことを質問されたのに対し、「所以然の故は、即ち是れ更に上面の一層なり」(同、卷一七、大学四、或問上)と答えたことからもわかる。ただ、

所以然の故を根拠として所当然の則が現れるという流れには、何の思惟も介在しないということである。所以然の故が現実の様々な事物事象に載つて所当然の則として顕現することは思惟を差し挟んで為し得ることではない。江戸期の儒者の解釈が示唆に富む。山崎闇斎の高弟浅見綱齋は次のように述べている。

朱子ノ、此理、道理理屈ノ二ツデハ無レドモ、暫ク云ヘバ、愛スルノ理屈ト云様ニ見ルト悪ヒ、唯愛ナリノ、人作デナイ、天理ヂヤト云コトデ、理屈ヅメニセヌガヨイ、ト仰ラレタ。是ガ天理ヂヤト説ト云旨ゾ。カウ生拔テ、ホヤホヤトシタ、ニツトリトシタ、シミジミナリノ生拔ノ仁ガ直ニ向テ、親イトシヒトモナリ、君ニ向テ、君大切トモナル。(綱齋先生仁義礼智筆記)

事親孝云々ハ、存義克己ハ修身ノ功夫、コレハ親ニ事ヘ、長ニ事ヘ日用行事ノ身ニ実ニフムコトヲ云。親ヘハイトヲシヒ心ガヤマズ、兄ニハウヤマヒタウテナラヌ、ソレガ行此心ト云モノ。行ハヨコナフナレドモ、イトヲシヒテヤマレズ、ウヤマハデハヤマレヌ味カラ行ゾ。(仁説問答師説)

義理ガカフジャニヨツテ、イカナコト不変ト云ト、ソデナイ。義理ヲハナレテ外ニ仁ハナイガ、義理ナリ自然ニ此心ノ自カラヤマレナルナリガ仁ゾ。成仁ト云ハ、本心ナリノ成就シテ、ムキズニナシ得ルヲ云。仁キズ付ヌト云コトデナイ。(中略)心ニ仁ト云モノガアルト知テ、ソレニキズツケヌヤウニスルト云コトデハナイ。(同上) 綱齋の言葉を借りるならば、所当然は「ネバナラヌ理」であり、所以然は「ヤムニヤマレヌ理」となる。そしてそれは、初めから我が心に存在することを知り、それに背くまい、傷つけまいと心を働かせて、つまり思惟を差し挟んでするものではないのである。

さて、「所以然の故」が、存在者の理法が産生する所以、形成される原因として「所当然の則」の根拠となることは前述した通りである。それに関して、『論語』為政篇の「子曰く、吾十有五にして学に志す。三十にして立つ。四十にして惑わず。五十にして天命を知る。六十にして耳順う。七十にして心の欲する所に従えども矩を踰えず」の一条に関する朱子の記述には見るべきものがある。

この条は、孔子自身の間形成の過程を述べており、年齢を経るに従って進歩発展し、完成してゆく様を表している。その「四十にして惑わず」の註に、「事物の当に然るべき所に於いて、皆疑う所無ければ、則ち之を知ること明

にして、守るを事とすること無し」(論語集註)と言ひ、続いて「五十にして天命を知る」の註に、「天命は即ち天道の流行にして物に賦する者なり。乃ち事物の当に然るべき所以の故なり。此を知れば則ち知、其の精を極めて惑わざるなり」(同上)と言ふ。つまり、四十で所当然の則を窮めることが説かれ、その後、五十で所以然の故を窮めることが説かれるのである。朱子はこの条の註において、「四十にして惑わず」から「五十にして天命を知る」への流れに、所当然の則から所以然の故へという窮理過程を当てはめたと考えられる。そして、『孟子』万章章句上の「天の此の民を生ずるや、先知をして後知を覚らしめ、先覚をして後覚を覚らしむるなり」の朱子の註に、「知は、其の事の所当然を識るを謂う。覚は、其の理の所以然を悟るを謂う」(孟子集註)とあるを見れば、知・所当然から覚・所以然へとの認識の深まりが説かれ、ここでも所当然から所以然へという認識過程が示されている点には注目すべきである。

また、『朱子語類』では次のように説明している。

天命を知るは、是れ這の道理の然る所以を知るなり。父子の親の如きは、須らく其の親なる所以を知るべくして、只だ元是れ一箇の人なるに縁のみ。凡そ事事物物上、須らく是れ其它の本原一線の来る処、便ち是れ天命なるを見るべし。(朱子語類、卷二三、論語五、為政篇上)

ここから読み取れるのは、道理の然る所以、つまり所以然の故が天命と捉えられていることである。集註でも述べられていたように、所当然の則で、事物事象に即して窮められた理が、所以然の故に至つては万物の根源としての「天」に目が向けられ、そこにおいて窮理がなされるといふ知の深化が説かれるのである。

以上のように見たとき、所以然と所当然とは認識の深さを異にするところがある。それは言わば、窮理の浅深を表しているものである。

所以然の故は、即ち是れ更に上面の一層なり。(同、卷一七、大学四、或問上)

天下万物の当然の則は、便ち是れ理なり。然る所以の底は、便ち是れ原頭の処なり。(同、卷一一七、朱子一四、訓門人五)

このように、格物致知(窮理)の際に、まず所当然の則を了解しなければ、所以然の故に至ることはできないとい

う点から、所以然は所当然よりも高い認識レベルにあると言えよう。このように、認識論の立場から見れば、朱子の理には二面性が見られるのである。朱子が『論語』泰伯篇の「子曰く、民は之に由らしむべし。之を知らしむべからず」に註して、「民は之をして是の理の当然に由らしむべし。而れども之をして其の然る所以を知らしむること能わざるなり」(論語集註)と言うのも、認識レベルの差異を加味してのことである。朱子が更に次のように説くのも、この辺りの事情を明らかにするものである。

理の当に然るべき所の者は、所謂民の彝いをと乗るは、百姓の日に用うる所の者なり。聖人の礼楽刑政を為るは、皆民をして之に由らしむる所以なり。其の然る所以は、則ち天命の性に原つかざること莫し。学ぶ者と雖も未だ易く聞くを得ざる者有り。而して況や庶民に於いておや。(論語或問)

三

以上、朱子の著述、あるいは語録を中心として資料を挙げ、所以然・所当然の概略を辿った。ここで更に朱子の高弟である陳北溪(名は淳、字は安卿、一一五七—一二二三)の解釈を取り上げ、所以然・所当然解釈を掘り下げていきたい。彼の解釈はもちろん朱子の説そのものではなく、そのまま朱子の哲学へと帰納させることはできないが、共通点、相違点を踏まえた上でならば、朱子哲学理解の一助となるに違いない。

陳北溪の説は、大筋において朱子の説に違うものではない。所以然は人倫、礼節から感覺器官のあり方に至るまでの広範囲にわたる綱条(のり)・品節(等差)の実であり、所以然は所当然の根源処としてあり、天命であるが、人為的なものではないことが説かれる。

また、次のように説いている。

大抵此の道理は、本より元妙奇特無く、只だ是れ人事日用の常にして、中に於いて一一其の職の所当然を見て、其の理の所以然を悟る。(北溪先生全集、第四門、卷二二、答林若時)

所当然が事・知(識)に、所以然が理(覚)に当てられていることがわかる。陳北溪においては、所当然が「理の

見われ定まるの形状」、所以然が「理の来歴根源」⁽¹²⁾「大化の本体」⁽¹³⁾との語によって説明される。朱子によれば、所以然の故と所当然の則は共に理であるが、所当然の則は、現実界の多様な構造に依じて顕現し、常にやめることができるという様相を呈すとともに、実践主体にその実践を迫り、現実限定のもとに生じるといふ点で事に關わる。一方、所以然の故は、その根源的立場から事物象を離れ、氣との関わりが除かれた次元で説かれるという点で理に關わるとする。⁽¹⁴⁾陳北溪は、朱子のこの立場をより端的に表現したと言えよう。いかにも、所以然という根源の理は、現実界の多様な事物象に対応し、そこを現実界への出口として、所以然となつて顕現するのである。逆に言えば、事物物物において所当然を見ることにより、そこを通路として露呈する所以然を覚ることが可能となるのである。ここに、所当然から所以然へという非可逆性を持った窮理過程が生じるのである。

ところで、陳北溪は、『論語』里仁篇「一以貫之」の朱子の註、「聖人の心は渾然たる一理にして、泛く応じ、曲に当たり、用各々同じからず。曾子其の用うる処に於いて、蓋し已に事に隨ひ精察して、之を力め行ふ」(論語集註)を受け、「凡そ日用の千条万緒、各々其の理の所以然を精察して、其の事の所当然を實踐す」(北溪先生全集、第四門、卷三、貫齋記)と説く。「事の所当然を實踐す」と説く辺りなど、理の定型化(形骸化)の萌芽とも見えるが、そこで止まらずに「理の所以然を精察」することを併せて説くことで、定理から脱しているとも見ることができよう。しかし、朱子自身にはこのような表現はない。ただ、表現がないからと言って、朱子がそのような考えなかつたとは言えない。いずれにせよ、陳北溪の時代で既に、「ネバナラヌ理」としての所当然の則が強調され、理の形骸化が現れていたのかもしれない。

次に、陳北溪独自の解釈を見てみよう。

一事各々一理を具うるは、究め易きが若きなり。然れども一一下学してあまね偏く觀ることを欲し、識を尽くさば、則ち未だ易しと為さざるなり。万理同じく一原に出ずるは、窮め難きが若きなり。然れども、上達の境界に到れば、則ち瞭然として目に在り、亦た未だ難しと為さざるなり。学に在る者は工を用い、須らくと俛とむべし。(北溪先生全集、第三門、卷三、答陳伯操問論語)

洒掃應對を論ずる所、是れ其の然ると、必ず然る所以有りて、曉ること難しと為す。此れ亦た何の曉ることの難

きこと之れ有らん。蓋し、是其の然る者は、洒掃應對の事なり。所以然は、洒掃應對の理なり。事は人事なり。理は天理なり。理は事の中に外ならずして、而も事の表に卓然たり。然して必ず其の事に従事して、節文纖悉、究めざる所無くして、而る後に理、達すべきなり。『大学或問』中の所謂当然の則に至りては、其れ事の理なり。所以然の故は、即ち理の根源にして天の命ずる所の者を以て之を言うなり。格物窮理は、須らく且た当然の則なる処に就いて熟看すべし。所謂当然の則は、日用の事に応ずるに在り。(中略)然る後、上に就いて更に一步を進め、其の所以然の故を究むれば、則ち自ずから心目の間に寂然として暁ること難からず。故に理義の中、所以然の故は実には暁ること難からざれども、所当然の則は最も未だ究むること易からざるなり。(同、第四門、卷一四、答陳伯濠八)

朱子において「所以然の故」は、「所当然の則」に比べて「更に上面の一層」のもととされ、また『論語』為政篇の「四十にして惑わず」に所当然を、「五十にして天命を知る」に所以然を当てて註したことからわかるように、所以然(上層、根源、超日常)―所当然(下層、事象、日常)という階層が付される。しかし、ここに見られる陳北溪の論は、そこに更に窮めることの難易の弁を付けようとするのである。一般的には、所当然は窮め易く、所以然は窮め難いと考えられがちであるが、それは誤りである。実は逆であり、所当然が最も窮め難く、一度所当然を窮めてしまえば、寧ろ所以然の方が窮め易いのだ、と。こうした直接的表現は陳北溪独自のものであるが、根底にある考えは朱子の考えを受け継いだものであることがわかるであらう。なぜなら、所当然の則の窮め難さを強調することは、高次にある所以然よりも、現実界の様々な事物事象に応じて現れる所当然の則を重視することにつながり、これは朱子の考えと軌を一にするからである。陳北溪の所当然重視の立場は、(所当然にして已む容からざる処は)「最も人の緊切の処と為すなり」(北溪先生全集、第三門、卷六、答陳伯濠再問大学)との語に明示されている。

朱子にしろ、陳北溪にしろ、所以然・所当然の用例の出し方には特徴がある。

身心性情の徳、人倫日用の常に於けるより、以て天地鬼神の変、鳥獸草木の宜しきに至るまで、自ずから其の一物の中、以て其の所当然にして已むべからざると、其の所以然にして易うべからざる者を見しむ。(大学或問) と言いながらも、その用例は、事物についてよりも寧ろ人間の行為の在り方、人倫についてがほとんどである。それ

は、前に引用した朱子、陳北溪の各条を見ても明らかである。このような用例の偏りも理由があった。窮理には順序があるからである。『大学或問』に程伊川の「一木一草にも亦た皆理有り。察せざるべからず」(二程全書、卷一九、伊川先生語四)との語を引くように、一木一草の理も窮理の対象とならないものはない。しかし、外に徇^{したが}い、多を誇り、表裏真妄の突然を調べないような、世の所謂博物洽聞^{こくわん}とは異なり、格物致知は己が身に反つて窮理・修学を主とするが故に、ただ徒らに手を施すべきではなく、先ず近いもの、重いものから、遠いもの、軽いものへと及ぼすべきである。⁽¹⁵⁾『大学或問』では、前引の条に見えるように、近く、重いものとして、心身性情の徳から人倫日用の常に至るまでを挙げ、遠く、軽いものとして、天地鬼神の変から鳥獸草木の宜しきに至るまでを挙げてゐる。このようなわけで、所以然・所当然の用例も、近く、重いものである心身性情の徳や人倫日用の常に関するものを中心として説かれるのである。

四

それでは、ここで、朱子が理の二面性を説くに至つた原由について考察しよう。管見によれば、三つの方向が考えられる。

一つは、実践主体の確立を期すことにある。荒木見悟氏は所当然を「対照的半自律的」、所以然を「構成的純自律的」として説明されるが、「ネバナラヌ理」という、事物事象に引かれた被制約的な次元から、氣の制約を離れた「ヤムニヤマレヌ理」の次元へと深化されることによつて、一箇の実践主体として他から使役されることのない主体性が確立され得るのである。陳来氏が「朱子の所以然の故の強調によつて、ただ人に事物の本質と規律とを了解させることを要求するだけでなく、更に加えて、一切の当然の則が天命を根源としているという視野から、主体的な道德自覚にまで高めねばならないということを認識させねばならない」と述べるのも同様の趣旨である。

いま一つは、仏教に対立する立場からの要請である。陳北溪は次のように説く。

親に孝、長に弟、是れ性命の流行、発見の大処なり。今孝弟を全く尽くすことを務めずして、実に性命に到ると

為し、只だ孝弟の中に於いて其の所以然なる者を推原するを欲し、性命無しと為すのみならば、乃ち仏氏の一超直入の説に墮し、豈に聖門の実学の工夫の謂ならんや。（北溪先生全集、第三門、卷七、答陳伯潔問近思錄）

現実相を無視してその根源のみを追及することは、仏教流の一超直入の頓悟になってしまふ。必ず現実相を糸口として窮めてゆかねばならないのである。つまり、前に見た所当然の則の重視の立場である。右の条と同様の趣旨の見解は、朱子に既に見えている。朱子は『雜学弁』呂氏大学解において、「理既に窮まれば、則ち知自ずから至り、堯舜と同じき者、忽然として自ずから見れ、黙して之を識る」「草木器用の理、吾が心焉を存す。忽然として之を識る、此を物格ると為す」「聞見の未だ徹せざるや、正当に悟を以て則と為すべし。所謂致知格物は、正に此の事なり」（朱子文集、卷七二、雜学弁、呂氏大学解）と言ひ、一事一物の理の究明を説かず、一超直入、一聞千悟の悟覚を以て格物致知を解さんとする呂本中の説を非難し、「此殆ど釈氏の一聞千悟、一超直入の虚談にして、聖門の善を明らかにして、身を誠にするの実務に非ざるなり」「悟を以て則と為すは、乃ち釈氏の法にして、吾が儒の有する無き所なるも、呂氏顧つて以て致知格物の事と為す。此れ其の誤りて前説を為して其の非を知らざる所以なり」と言ふ。明らかに、仏氏の頓悟的立場を排撃し、事事物物に即して窮める所当然の則を重視せんとする意図が窺える。仏教に對立する立場からは、仏氏で説かれない面、つまり事事物物に即して理を窮めるといふ面を明確に打ち出し、有効性を示す必要があったのである。

最後の一つは、朱子四〇歳において確立した定論の影響である。朱子の定論は、二〇代の静（李延平の影響）、三〇代の動（張南軒の影響）の立場を経た後、どちらか一方という立場の偏重に気づいた上で、静の哲学と動の哲学とを止揚して確立したものである。朱子はこの思考をもとに、所以然・所当然を説いたのではないか。事事物象を離れた高遠な理を求めるだけ（静への偏重）では、ともすると仏氏の一超直入の説に墮しかねない。そこで、事事物物に即して理を窮めるといふ立場を主張した。また一方では、現実場面においてのみ理を窮める（動への偏重）のであれば、それは眼前の諸相を理解するに止まり、対象化・固定化されると同時に、千變万化たる現実相に追われ、落ち着くところがない。そこで、更に上面なる本原処を立てることにより、一事一物へと発露するその大本へと帰一させる立場を主張した。こうして双方の立場を止揚させ、所以然・所当然という理の二面性が提出されるに至つたのである。

所以然・所当然の語は、淳熙元年（一一七四）の、江德功宛の書簡の中に初見するが、これは定論確立後に書かれたものである。そして『大学或問』の成立もほぼ同時期であると考えられ、所以然・所当然の理の二面性の成立が思考方法上、定論の影響を受けていることは、成立年次の上からも想像されるのである。

おわりに

『中庸』に、「天の命ずる之を性と謂う。性に率う之を道と謂う。道を修める之を教と謂う」（中庸章句、第一章）と言うように、道の究明、つまり学は、とりもなおさず天命の究明なのであった。朱子は、所以然・所当然によって、日常の現実相を入り口として天命の性の自覚へ至るといふ認識過程を説いたと言えよう。そして、朱子が窮理の対象とする理には、根源性—具体性、渾然性—燦然性という二面性が認められる。あるときはマクロ的に、あるときはミクロ的に見ながら、それらを統合しながら見て行くところが朱子の認識論であった。それは、朱子が周濂溪の『太極図説』の「無極而太極」を「無極にして太極」と読んだところに起因する。

無極を言わざれば、則ち太極は一物に同じくして万化の根本為るに足らず。太極を言わざれば、則ち無極は空寂に倫んで万化の根本為ること能わず。（朱子文集、卷三六、答陸子静書）

朱子にとっては「無極にして太極」と読むことにこそ意味があったのである。こうした無極としての渾然性、太極としての燦然性を一理の二面性としながら、二つを一体のものとして格物致知論を展開していったことは、朱子の一大特質であったと言ってよい。陳北溪においては「所当然の則」が強調され、突出したかたちとなったが、朱子においては「所以然の故」と「所当然の則」とが渾然としながらも均衡を保って、理の二面性として捉えられていたことこそ、朱子学の特徴だと言えるのではないか。

最後に、今後の課題という形で研究の視点を挙げ、本稿の結びとしたい。本稿は、朱子、陳北溪の資料を中心として考察を加えた。課題としては、以下の三つが考えられる。まず一つは、朱子自身の思想形成の過程の中で、所以然・所当然の問題がどこから生じ、思想体系としてどのように位置付けられたのか、という問題。次ぎに、宋学、とりわ

程子からの流れの中での思想的位置付けという問題。所以然・所当然という語そのものは別にして、考え自体は従来から存在していたのではないだろうか。その考えがどの辺りから出てきたのかを探る必要がある。もちろんその際には、程子以外にも、程門を主とし、同時代の思想家、陸象山との対立、朱子以後の思想家がこの問題をどのように扱ってきたのかも視野に入れながら、検討しなければならぬ。そして最後は、中国思想史という大きな流れの中での位置付けという問題。古くから流れている天理観、天概念とどのように関わっているのかを考察する。以上を綿密に検討して初めて、朱子の理の性格が明らかになってくるのではないだろうか。

〔注〕

(一) 「所以然之故」・「所当然之則」の「故」と「則」の読みには様々な意見がある。とりわけ「故」については、「こ」「こと」「もの」「ゆえ」等、これといった定説がない。そこで、「故」の読みに関しての一見解を示しておく。次の資料を見られたい。(奥付けに何ら記されていないため、誰の講説、筆記によるものかは明らかでない。ただ若林強齋に同名の書がある(無窮会平沼文庫蔵)。原本未見のため、筆者が底本としたもの(九州大学蔵)と同一のものか否かはわからない。しかし、筆記の内容、表現等から、崎門系のものであることは想像される。)

扱ソノ天下ノ物ノ物タルナリヲラシテミタ処ガ必各云々天下ノ事物ト云カラハ、必至ト事ナレハ、一事一物ナレハ、一物其物ノサウナツテクル処ノ所以然ノワケト、扱ソノ物ノサシアタリサウセ子バカナハ又則トガアル。コノ故ト則ト、ソナヘヌモノト云テハ一ツモナイ。故ト則トガ形事物トナツタモノ、夫故タレシモ筆ハカクモノ、墨ハスルモノト云ヒ、火ハアツイモノト云ヒ、水ハツメタイモノト云ヒ、親ニハ孝ヲスルモノト云ヒ、君ニハ忠ヲスルモノト云フ、アノモノノト云ガスケニ理ヲ指テ名付タ言ゾ。其中チ、其物ノソフセデナラヌワケカラ故ト云、ソノ物ノソフセデカナハヌリガ則ト云。天命自然ニハヘヌイテアルカラ云ヘバ故、人事自然ノ持前カラ云ヘバ則ゾ。其故ト則トヲ指テ即チ理ト云タモノ故、所謂云々ゾ。(『大学或問師説』乾・六六丁)

とあるを見れば、「故」を「ゆえ」あるいは「わけ」と、原因・理由の意味を持たせて読んでいたことが窺える。ただ、朱子の語からも明らかのように、「所以然の故」には存在の根源の意味あいも含まれている。つまり、本体論的に読めば「こと」「ことわり」の『こと』『も』とあり、認識論的に読めば「ゆえ」「わけ」なのである。これら両義を兼ね備えてこそ朱子の本意にそうのであり、どちらか一方に意味的限定をした読み方をすべきではない。敢えて「所以然の故」と音読みして、両義を含ま

せた形で読むべきだと考える。所当然の方は、所以然に合わせて「所当然の則」と読むべきであろう。

- (2) 『宋明時代儒学思想の研究』(広池学園出版部、一九六二)二七八頁
- (3) 『朱子の哲学』(聖山閣、一九七〇)九七〜一〇三頁
- (4) 『貝原益軒・室鳩巢』(岩波書店、一九七〇)所収「朱子学の哲学的性格」四五六頁
- (5) 『仏教と儒教』(平楽寺書店、一九六三)二七七、二七八頁
- (6) 『朱子の思想形成』(春秋社、一九六九)三五〇、三五二頁
- (7) 『朱熹と王陽明―物と心と理の比較思想論―』(国書刊行会、一九七七)一一四、一一五頁
- (8) 『朱熹哲学研究』(中国社会科学出版社、一九八八)二五九〜二六四頁
朱熹对所以然之故的強調就不僅是要人去了解事物的本質与規律、更是認為人們应当從認識一切当然之促根源於天命的高度來提高主体的道德自覺。
- (9) 中国・台湾の著名な朱子学研究書に、錢穆氏の『朱子新学案』(三民書局、一九七二)、張立文氏の『朱熹思想研究』(中国社会科学出版社、一九八一)があるが、両書共に所以然・所当然に関する言及がないことは注目すべきである。
- (10) 陳北溪は『字義詳講』を著し、朱子学の術語の整理を行った。この書は朱子学の入門書として広く読まれた。一般に、陳北溪は朱子学を正統に受け継ぐ者と考えられているが、楠本碩水(一八三二—一九一六)は、
金霜山大学纂要、以具衆理為全体、以応万事為大用。蓋因新安陳氏之説而誤也。(碩水先生遺書、卷八、隨得録一)
と言ひ、陳北溪が一部朱子の説を誤つて解釈していることを指摘している。
尚、陳北溪に関する論文としては、荒木見悟氏の「陳北溪と楊慈湖」(哲学、第六輯、一九五六)がある。
- (11) 又積十年之久、至四十而後不惑。凡於事物物之所当然、大如君当止仁、臣当止敬、父当止慈、子当止孝之類、小如坐当如尸、立当如齊、視当思明、聽当思聰之類、皆洞識其綱条品節之美而一無所疑。至此則豁然、如大明中觀万象、所知者益明而無所事乎守矣。又積十年之久、至五十而後知天命。天命即天道之流行而賦於物者。蓋專以理言而事物所以当然之故也。如君之所以当仁、臣之所以当敬、父之所以当慈、子之所以当孝、坐之所以当如尸、立之所以当如齊、視之所以当思明、聽之所以当思聰之類、皆天命我而非人之所為者。吾皆知其根原所、自来無復遁情。至此則所知者又極其精而不惑、又不足以言之矣。(北溪先生全集 第一門、卷二、為政第二)
- (12) 当然、所以然、皆言理。当然是就目、今直看其合当如此。是理之見定形状也。所以然是就上面委曲、看其因甚如此、是理之來歷根原也。(同、第三門、卷六、答陳伯濠問大学)

(13) 当然就其見定者而言、所以然乃大化本体、從來如此。(同上)

(14) 且如知得君之仁、臣之敬、子之孝、父之慈、是知此事也。又知得君之所以仁、臣之所以敬、父之所以慈、子之所以孝、是覺此理也。(朱子語類、卷一七、大學四、或問上)

(15) 曰、然則所謂格物致知之学与世之所謂博物洽聞者奚以異。曰、此以反身窮理為主、而必究其本末是非之極摯。彼以徇外誇多為務、而不覈其表裏真妄之實然。必究其極、是以知愈博而心愈明。不覈其實、是以識愈多而心愈窒。此正為己、為人之所以分。不可不察也。(大學或問)