



文學博士 飯島忠夫著

近思錄

二松學舍  
長山田  
準著

傳習錄

大東出版社



始





特 206  
672

飯島忠夫著

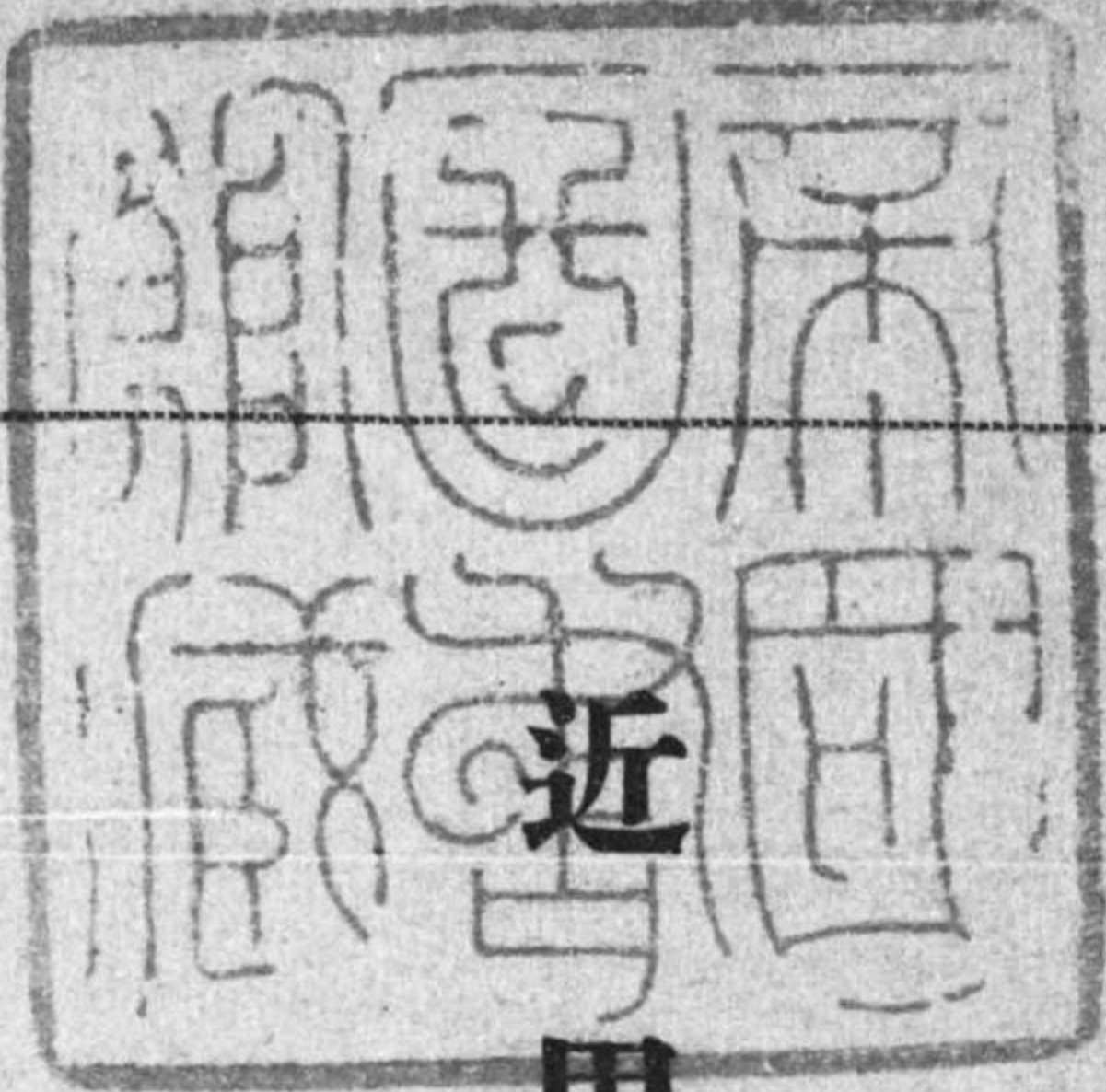
近思錄

山田準著

傳習錄

大東出版社





近思

錄

飯

島

忠







### 著者のこのと

現在を知らうとするものは、先づ過去を知らねばならぬ。我國現在の思想を指導しようとするものは、先づ明治時代の思想を理解せねばならぬ。明治時代に溯らうとするものは、更に先づ徳川時代に溯つて見なければならぬ。徳川時代の思想を指導したものは儒教を主とする。それには種々の流派があつたが、其の本流は支那の宋代に起つた朱子學である。朱子學の要領は近思錄の一書にある。近思錄を讀まないで、徳川時代の思想界を論じようとするのは、勞して功なきものである。明治時代の思想は、

徳川時代の思想の流が大に國粹的に着色せられて、それに又西洋の思想が流れ込んだものである。現在の思想界は、此の二つの流の對立と其の統合との爲に苦悶を續けて居る。近思錄を讀むことは、即ち現在の思想の一流を回顧することである。此の小著はその回顧の資に供せんとするものに外ならない。



近思錄 目次

目次

一	近思錄は如何なる書か	一
二	道體類を語る	九
三	爲學類を語る	五
四	致知類を語る	六〇
五	存養類を語る	二〇
六	克己類を語る	三〇
七	家道類を語る	三八
八	出處類を語る	一四
九	治體類・治法類を語る	一五



一〇 政治類を語る……………一六

一一 教學類を語る……………一六

一二 警戒類を語る……………一六

一三 辨異端類を語る……………一六

一四 觀聖賢類を語る……………一六

一五 結語……………一〇一

# 近思錄

飯島忠夫

## 一 近思錄は如何なる書か

近思錄は宋代に勃興した新しい儒教の要領を知るに最も適當の書である。儒教が孔子によつて開かれたことは茲に論ずるまでもないことであるが、周代の末の戰國時代から前後兩漢の時代に亘つて隆盛を極めた後は、佛教の渡來や道教の成立によつて、大に其の活動を妨げられ、南北朝から隋唐時代にかけては、經典の誦讀や解釋は引續いて行はれて居ても、思想的には殆ど無



勢力のものとなつてしまつた。それを更に思想的に復興させたのが、宋代の新儒教である。

宋代の新儒教の基を開いた人々は、周惇頤（字は茂叔、濂溪と號す）張載（字は子厚、横渠と號す）並に程顥（字は伯淳、明道と諡す）程頤（字は正叔、伊川と稱す）兄弟である。尙それに加へて、邵雍（字は堯夫、康節と諡す）を擧げることもある。此等の人々は皆始めは道教、若しくは佛教を學んだのである。佛教の中でも、此の時代には、禪宗が最も盛んであつて、修養に志す人は殆ど皆禪を學んだ。禪宗は支那に於て發達した佛教の一派であつて、老莊の長所をも儒教の長所をも皆其の中に收めて居るものである。故に禪の哲學は老子の哲學と殆ど同じく、禪の儀禮の綿密なことは儒教が禮を崇ぶのに似て居る。魏晉南北朝の頃に行はれた清談といふものは老莊の思想から導かれて來たものであるが、其の調子は禪宗の公案の中にも這入つて居る。

佛教も老莊の思想も、皆心を鍊り、自己の一身を保つことを主として居るもので、社會に出て人を治めることには缺けて居る所がある。儒教は先づ其の身を修めて、それから家庭に及ぼし、國に及ぼし、天下に及ぼすことを目的として居る。宋が天下を統一したのは、我國の村上天皇の天徳四年のことである。西暦では九百六十年に當つて居る。それから八十年許を過ぎて、仁宗皇帝の慶曆四年（西紀一〇四四）には詔を下して地方の州にも縣にも盡く學校を建てさせ、大に儒教の經典を讀ませることとした。かゝる氣運となつて、儒教の經典の研究が盛となり、治國平天下を論ずる人が多くなるに及んでは、佛教や道教に對する批判が起つて來るのは自明のことである。修養について禪宗の妙味を味つた人々も、政治については儒教を尊重せざるを得なかつた。殊に仁宗皇帝は試験によつて人才を登庸したのであるから、榮達に志ある青年は皆經書を讀むことゝ文章を作ることゝに競ふ様になつたのである。



儒教の經典の中にある大學は、此頃大に識者の注意を惹いて來たもので、仁宗皇帝は特に此の書を官吏登庸試験の及第者に賜はつたこともある。大學は「明德を明にすること」と、「民を新あらたにすること」と、「至善に止ること」とを學問の目的として居り、又「天下を平たひらかにせんとするものは先づ其の國を治め、其の國を治めんとするものは先づ其の家を齊ととのへ、其の家を齊へんとするものは先づ其の身を修め、其の身を修めんとするものは先づ其の心を正しく、其の心を正しくせんとするものは先づ其の意を誠まことにし、其の意を誠にせんとするものは先づ其の知ちを致し、其の知を致すには物に格いたることを必要とする」と言つて居る。儒教と禪宗とが交渉を開くのは、「心を正しくし、意を誠にし、知を致し、物に格る」ところにある。

大學の書に並べて、又中庸の書が注意されて來た。中庸は「喜怒哀樂の未だ發せざる、之を中ちゆうと謂ひ、發して皆節あはに中る、之を和と謂ふ」といふこと

を言つて居る。これは唐代の李翱りかうといふ學者が既に佛教と同じ思想を現はして居るものとして、指摘して居る所である。これも亦、禪宗と儒教とが交渉を開く一つの點である。

仁宗皇帝の儒教獎勵の氣運に伴つて、一旦禪宗の滋味に浸つた聰明の學徒は、更に一轉して儒教の中に禪宗の長所を攝取することに志した。其の間に於て傑出したのは、前に記した周惇頤とんい、程顥ていかう、程頤ていひ、張載ちやうざいである。此の如くして宋代の新儒教は成立し、儒教は從來の如き、文字の意義を知り、故事を知り、文章を作る資料とするだけのものではなく、歴史、文學、政治、經濟のみの學問ではなく、道德を磨くための重要な學問となり、従つて哲學的の臭味が大に加はつて來た。

此の新儒教の運動は非常なる速度を以て天下に擴がつた。程頤ていひから三傳の弟子である朱熹しゆき（字は元晦げんくわい、晦庵くわいあんと號し、又考亭かうていともいひ、文公と諡す）に



至つて、新儒教は集大成せられたのである。朱熹は精力絶倫、識見卓抜なる學者であつて、儒教の學者としては、孔子以後第一の人である。其の生存時代は南宋の中頃で、其の七十一歳の齡を承けて歿したのは寧宗皇帝の慶元六年で、我國の土御門天皇の正治二年、西曆千二百年に當つて居り、又將軍頼朝と其歿年を同じくして居る。

近思錄は朱熹が四十六歳の時、孝宗皇帝の淳熙二年に、呂祖謙（字は伯恭、東萊と號す）といふ學者と共に、周惇頤、程頤、程頤、張載の著書を読んで、其中から重要な語句を拔萃して、新儒教に入る學徒の指導に供した書である。

朱熹は閩の地方即ち福建省で生れた人で、程頤、程頤が生れた洛陽とは南北遙に相隔つて居る。近思錄を編した時には、福建省の建寧府にある寒泉精舎に居て學を講じた。朱熹が近思錄の卷首に記した文によれば、

淳熙乙未の夏に、東萊の呂伯恭が東陽から來て、予が寒泉精舎に立寄つた。留止すること十日で、相與に周子、程子、張子の書を読んで、其の廣大闊博で、津涯の無い様なのを歎じ、初學の者が入る所を知らないのを懼れた。因りて共に、其の大意に關し、日用に切なる者を掇ひ取つて、以て此の編と爲した。總て六百二十二條で、十四卷に分けてある。蓋し凡そ學ぶ者が、端を求め力を用ひ、己を處し、人を治むる所以と、夫の異端を辨じ、聖賢を觀る所以との大略とは、皆粗ぼ其の梗概を見した。以爲へらく、窮郷の晩進、學に志あつて、しかも明師良友なき者が、誠に此の書を得て、心に玩んだならば、亦以て其の門を得て入るに足りるであらう。此の如くして、然る後に、これを四君子（周子、程子兄弟、張子）の全書に求めるがよい。云云。五月五日朱熹謹識。

とある。されば近思錄は宋代の新儒教の入門の書であることは明瞭である。四子の全書といふのは、近思錄の卷端に記してあるものによれば、

周子の太極圖説と通書。明道先生の文集。伊川先生の文集。周易の程氏傳。程氏の



經說。程氏の遺書。程氏の外書。横渠先生の正蒙。横渠先生の文集。横渠先生の易說。横渠先生の禮樂說。横渠先生の論語說。横渠先生の孟子說。横渠先生の語錄。の十四種である。近思録にあるものは皆此等の書中から採録せられたのである。

近思録は十四卷に分けられて居る。各卷の題名は、朱熹の説明に本づいて後人が附けたのであるが、それは却て便利である。題名は、第一卷道體類、第二卷爲學類、第三卷致知類、第四卷存養類、第五卷克己類、第六卷家道類、第七卷出處類、第八卷治體類、第九卷治法類、第十卷政事類、第十一卷教學類、第十二卷警戒類、第十三卷辨異端類、第十四卷觀聖賢類である。呂祖謙が編纂の翌年に卷首に記した文には、第一卷は哲學的部分であるから、讀書法や實行上のことを説いた第二卷以下を先に修めるがよい、哲學的部分を第一卷としたのは、道の本源を臚氣ながらも知らせて置かうとするだけであ

るから、最初から此の部分の研究に力を用ひ過ぎるのは宜しくないと云つて居る。これは儒教の本來の性質として、實行を重んずるものであるからである。近思録といふ名稱もまた自己の良心を把握して實行に勵むべきことを示したものである。

近思といふ語は、論語から取つたものである。論語の子張篇に、

子夏曰く、博く學びて篤く志し、切に問ひて近く思へば、仁は其の中に在り、

とある。近く思ふとは、心を高遠に馳せずして、其の身に近い者に就きて、之を思ふことであると説く人もあり(眞西山)、又、漸進の工夫であると説く人もある(朱熹)。何れも皆、高遠なる哲學よりも卑近なる實行を重んずるものに外ならない。高遠なる心靈上の議論よりも君臣父子夫婦長幼朋友の道を實行するのが最も大切であるといふのである。しかし、論語では哲學を説かなかつたが、近思録には道體類がある。これが古今の儒教の著しい相違であり、



孔子と朱熹との異なる點である。孔子が哲學的の議論をしなかつたことは、論語によれば、弟子の子貢の言として、

夫子の性と天道と言ふは、得て知るべからざるなり。(公治長)

と記してある。性即ち、良心の問題や、天道即ち眞理の問題は哲學の範圍に入るものである。又、論語に、

子の雅に言ふ所は、詩、書、執禮、皆雅に言ふなり。(述而)

と記してある。詩は文學であり、書は歴史であり、禮は制度法律禮儀作法である。孔子の學問の仕方と宋の學者の學問の仕方とは大に相違して居る。それは畢竟、宋の儒教には禪宗との交渉が開かれて居た結果に外ならない。

宋の儒教が心を鍊る方法は禪宗から受けたものである。それは禪宗が坐禪を重んずるに對して、靜坐を行ふことによつても知られる。宋の儒教が取る所の哲學の形式は道教から受けたものである。「無極にして太極」といふのが

それである。道教の根本經典としては老子を擧げねばならぬが、その中には、

混沌たる一物が、天地の發成以前から存在する。これに字をつけて「道」といふ。

といひ、又、

道は空虚なものである。

といひ、又、

無名は天地の始である。

といふ。これが佛教でいふ所の、平等一如なる眞如と提携して、儒教哲學の中に這入つて來た。要すると、純粹なる實在から説き起すところの學説が儒教の中に這入つて來たのである。古來儒教の中にあつた哲學は易經によつて知ることが出来るが、そこには孔子の言葉として、

易には太極があつて、それから兩儀即ち陰と陽とが生じた。

とあり、又、



一たびは陰となり、一たびは陽となる、これを道と謂ふ。  
とあり、

天の道を立てて、陰と陽と曰ふ。

とあり、又、陽を乾とし、陰を坤として、

乾坤はそれ易の門か。乾坤なければ、易はそれ止むに近し。

とある。それであるから、易經では天地の發現してからのことを説くけれども、天地以前のことをば説かないのである。たゞ陰陽が太極から生じたと言つてあるのは、天地以前を説いた様であるけれども、易の運用については、乾坤を其の基礎として居るのである。宋の儒教では其の太極を以て直に老子の謂ふ所の道と一致させて、そこで「無極にして太極」といふ語句を構成したのである。そして古來の儒教で、天に屬せしめて居た「理法」を取出して、それを太極の中に入れてしまつた。換言すれば、「天」の道を「無」の道にし

てしまつたのである。

道教の哲學が佛教の哲學と混淆した歴史は古い。東晉時代の末、西紀四百年の頃、鳩摩羅什が支那に來て佛經を翻譯した時、それに參加した人々は多く老子莊子列子等の中にある語を用ひた。此等の翻譯書や此等の人々の著書は佛教と老莊の學とを混融するに大なる力を與へた。朱熹は佛教の經文を批評して、「大抵多くはこれ、老子列子の思想を偷んで、それを置き換へて、以て其の説を文飾したものだ」と言つて居るが、それは極端に走つた批評であるとしても、支那佛教の或る一面を看破したものと云ふことが出來よう。老莊の哲學が佛教の哲學と多くの類似點を有することは、佛教を支那化するについて、最も有力なる案内者となつたのである。此の如くにして禪宗は發達した。そして唐宋時代に於ける思想界の重要な地位を占めるに至つたのである。



宋代に於ける儒教復興の氣運は、大學中庸より進んで易の研究を誘起した。易は儒教の哲學である。老佛の哲學に對するものとしては、必ず哲學を表彰せねばならぬ。周惇頤の太極圖説は易の哲學を説くものであつて、同時に又老子と佛教との哲學と交渉を開いて居るものである。程頤は易傳を著し、張載は易説を著した。邵雍の皇極經世書もまた易の哲學を敷衍して、多くの獨創の見を加へたものである。邵雍はまた周惇頤と同時代の人である。朱熹は易を説くに當つて多く邵雍の説に従つて居る。近思錄には邵雍の書を引いて居ないが、宋の儒學を論ずる場合には、必ず邵雍を加へねばならぬ。

易の哲學と老子の哲學とは、元來非常に似て居るものである。應用の方面こそ大に違へ、理論に於ては全く同一であるとも言ひ得る。老子の哲學はまた佛教の哲學と類似して居り、支那に入つてからの佛教は老子と混融したのであるから、佛教の理論と易の理論ともまた混融し得べき運命を持つて居る。

故に宋の儒學が佛教の臭味を帯びるに至つたのも怪しむべきではない。

宋の儒學が佛教を排斥したのは、その哲學的方面ではなくて、應用的方面であつた。佛教が治國平天下に冷淡であつて、自己の心を鍊ることに偏したといふことは、最も非難される點である。支那の佛教は此の新儒教の攻撃に堪へることが出来なくて、それから後は衰微の一路を辿つた。我國の山鹿素行、(一六三二—一六八五)伊藤仁齋、(一六二七—一七〇五)荻生徂徠、(一六六六—一七二八)は、宋の儒學が佛教を斥することには賛成したが、佛教の哲學を採用して居ることには反對して、別に儒教の哲學を立てようとした。これが我國で特に發達した所謂古學といふものゝ特色である。此の古學の傾向は、宋學で、「天」の道を「無」の道にしてしまつたのに反對する結果として、道を「無」から取り出して、それを「天」に復らせるよりも、一層行き過ぎて「地」に引入れてしまつたのではないかと思はれるものがある。支那に於て、



此の古學と同種類のものが起つたのは清朝時代の戴震たいしんからである。明代みんだいから其の萌芽があつたのではあるが、それはあまり勢力を得なかつた。戴震は雍正元年せいげんに生れ、乾隆四十二年けんりゅうに歿し（一七二三—一七七七）た考證學者で、それが古學的の書なる孟子字義疏證を著したのは、徂徠の死後三四年を経て居る。戴震たいしん以前の考證學者と稱する者は皆宋の儒學に反對したのであつたが、それは文字言語の解釋の方面であつて、哲學的の議論をすることは全然避けて居たのである。

山鹿素行と同時代の山崎闇齋（一六一八—一六八二）は宋の儒學を尊重して、近思録をば其の門弟等に必ず讀ませたものである。故に闇齋の門下には近思録に關する著述をした人々も多かつた。その他にも幕府の大學を始めとして一般に宋學は行はれて居たのであつたから、近思録の注釋書も中々多く出來て居る。されば近思録は徳川時代の思想界に於ける頗る重要な書物であつ

た。我等が徳川時代の思想界を顧みる時、近思録に對して必ず注意せねばならぬことは明かである。これが「近思録を語る」の著述に手を染めた所以である。

支那に於て、宋の儒學に反對して起つた有力な儒學は、明みんの王守仁わうしゅじん（陽明と號す）の唱へたものである。宋の儒學が、學問によつて良心のはたらきを完成しようとするのに對して、王守仁わうしゅじんはたゞ良心を直觀してそれを實行の上に働き出すべきことを主張した。宋の儒學は、客觀的の智識に重きを置いたが、王守仁は主觀的の智識を以て足れりとした。王學が衰へて、そこで戴震たいしんの學が開けたのである。我が國には、王學もまた足利時代の末から入つて居たが、徳川時代の初になつては中江藤樹（一六〇八—一六四八）がそれを信奉し、其の弟子なる熊澤蕃山（一六一九—一六九二）がまた有名なる王學者であつた。藤樹は山鹿素行より十一歳、蕃山は僅に三歳の年長者であるから、我國に於



ける王學は古學より稍早く開けたゞけである。蕃山の王學、素行の古學、そして開齋の宋學が轡を並べて競つた時代は、實に我國の思想史に於ける壯觀であつた。其後、徂徠學の勃興となり、國學の興起となり、一轉して寛政異學の禁による宋學の統一となり、續いて水戸學の發達となり、洋學の侵入となつた徳川時代の思想界はめまぐるしくも花々しいものであつたのである。明治以來の思想史の前史として、徳川時代のそれは、大なる興味を以て吾人の研究せねばならぬものである。此の意味に於て近思録の一瞥は決して缺くべからざるものであらねばならぬ。

## 二 道體類を語る

近思録の第一篇は道體類である。これは良心の根源や、眞理の全體を説く部分であつて、論語に於て、孔子が其の高弟なる子貢にさへ話さなかつた「性」と「天道」とに關するもので、即ち哲學の部門である。すべて五十一條が収録されて居るが、今は其の中から三十條ばかりを取つて語ることにする。其の第一條は周惇頤の太極圖說である。これから、先づ其の太極圖說なるものを譯述しよう。

(一) 濂溪先生が曰ふことに、無極(絶對無差別)であつて、しかも太極(宇宙の本體)となるものがある。それが動いて陽を生じ、動くことが極まれ

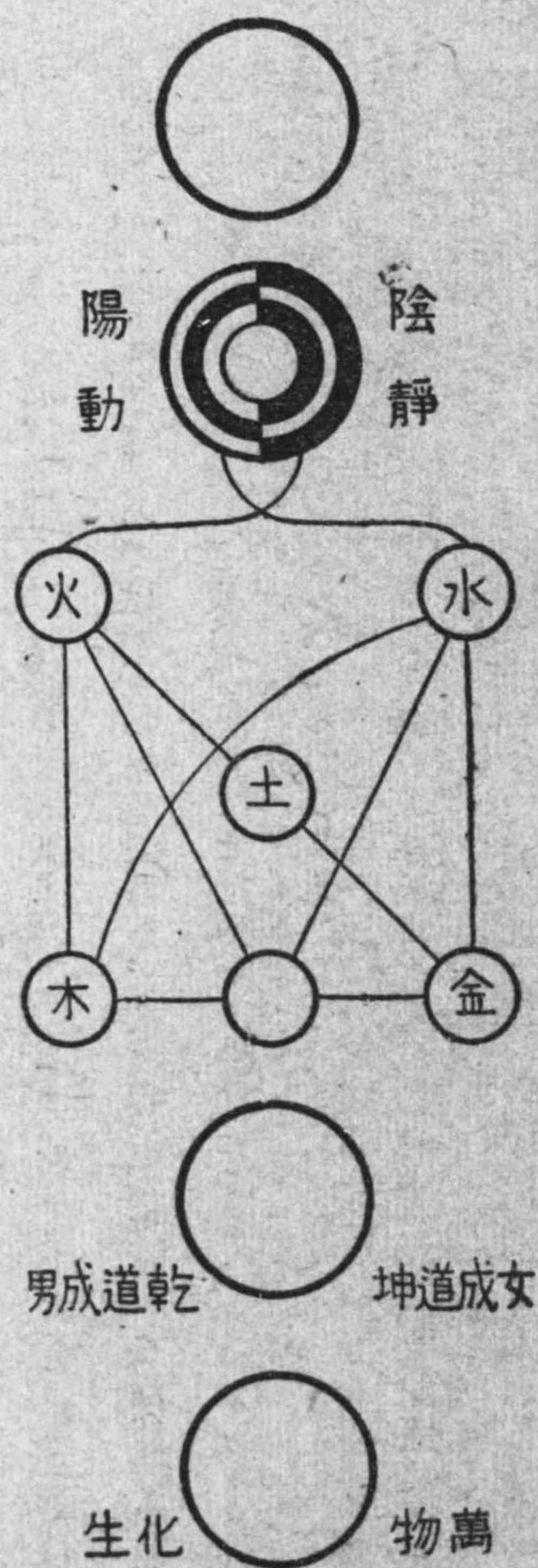


ば静かになり、静かになつて陰を生じ、静かなことが極まればまた動き、動は静の本となり、静は動の本となる。又、陰と陽とが對立して天と地との姿が現はれる。陽のはたらきが強くなり弱くなるにつれて、陰のはたらきが適當にそれに結合して、水と火と、木と、金と、土とを生ずる。此の五種類の氣が順に續いて、そこに春夏秋冬の四時の交代が行はれる。(五種類の氣は即ち古代から言ふところの五行である。五行説では木が火を生じ、火が土を生じ、土が金を生じ、金が水を生ずるものとする。春は木に當てられ、夏は火に當てられ、秋は金に當てられ、冬は水に當てられ、春夏秋冬の終にある土用が土に當てられる。陽がまだ弱いときは木、陽が最も強いときは火、陽が更に弱くなつて行く時は金、陽が最も弱くなつた時は水である。陰の方から言へば、陰がまだ弱いときは金、陰が最も強いときは水、陰が更に弱くなつて行く時は木、陰が最も弱くなつた時は火である。そして陽と陰との配合が

同等である時は土である。)五行は陰陽に還原さるべきものであり、陰陽は太極に還原さるべきものである。五行が生じた時は各特殊の作用をするけれども畢竟は一の太極の發現に外ならない。無極の眞なる力と、陰陽五行の精なるはたらきとがしつくりと合一して凝り集まり、剛健なる陽氣を帯びたものは男となり、柔順なる陰氣を帯びたものは女となる。此の男女の二氣が交合して感通することによつて、萬物を化生する。萬物は生じ又生じて、變化すること窮りがない。人は陰陽五行の氣の秀でたものを得て、其の心のはたらきが最も靈であつて、肉體が既に生ずれば、精神は叡知えいちを發し、五行による五種の性(木は仁、火は禮、土は信、金は義、水は智)が、外界の物に感じて動いて、善となり惡となり、すべての行爲が生出する。そこで聖人は此等の行爲の標準を、中と正と仁と義とに置いて、そして靜(虚靜無欲)を主として、人道の法則を立てた。故に此の人道の法則を體現した聖人は、天地と



此圖はもと道教の方から出たもので、宋の初の頃の人で、崑山に住んで居た道士の陳搏が崑山の石壁に刻したことがあり、陳搏がそれを種放に授け、種放が穆修に授け、穆修が周子に授けたのである。「無極」を初に置いたのは、たしかに老子の思想である。周子はそれを易經にある「易に太極あり、これ兩儀を生ず」とあるのと結合して、無極をそのまま太極としたのである。これは決して無理に結合したのでは



其の徳を合せたものであり、日月と其の明なることを合せたものであり、春夏秋冬と其の順序の正しさを合せたものであり、鬼神と其の吉凶の施し方を合せたものである。君子はこの人道の法則を修めることによつて吉を得、小人はこれに悖ることによつて凶を受ける。故に、易經には、「天の道を立て、陰と陽と曰ひ、地の道を立て、柔と剛と曰ひ、人の道を立て、仁と義と曰ふ」とあり、又、「始を原ねて終に反る、故に死生の説を知る」とある。易經は實に偉大なるものである。この太極圖は易經の理論の最も徹底した所を示したものである。

以上は太極圖説である。太極圖とは次に示すが如きもので、周子はそれによつて此の説を述べたのである。



ない。宋學を批難する多くの人は、此の結合したことによつて周子を咎めるが、それは却つて無理である。易の宇宙論と老子の宇宙論とは元來同一であつて、ただ其の應用のしかたが違ふだけである。易は天地の兩儀を説くに止め、老子は其の本になる太極を説いたのである。周子は此の太極圖を以て易の理論を徹底させたものだと言つて居るが、大體に於て首肯される。しかし易では陰陽を説くが、五行を説かず、五行の代りに八卦を説くのである。又「聖人が中正仁義を以て標準とし、靜を主とする」と言つて居るが、易では中正仁義を言ふけれども、靜を主とするとは言はない。靜を主とするのは老子の思想である。故に周子の太極圖説は易の理論を老子に引きつけたもので、老子の思想はまた禪宗に接近して居るから、易の理論を禪宗に引きつけたものとも言ひ得るのである。

朱熹は此の無極太極について多く論じて居るが、それらの中には、「未だ天地有らざる先に、畢竟これ先づ此の理がある」、「無極はただこれ此の道理を説く。當初には元と一物もなく、ただこれ此の理があるだけであつた」、「太極は象も數もまだ形れ

ないで、其の理が已に具はつて居るものを稱したのである」などといふのがある。此の論は天地の現象が生ぜざる以前に、其の理法は已に具はつて居ると見るのである。そしてその理法を太極と稱したのである。太極は「理」であり、現象は「氣」である。理氣の關係如何は宋學以來支那哲學史上の大問題となつた。しかし太極圖説の文面から見れば、「無極にして太極」が「理」を指して居るとは斷言出來ない。

(II) 誠といふものは無爲であり、情欲のきざす所に善惡がある。徳は、愛することを仁と曰ひ、宜しくすることを義と曰ひ、筋道の立つことを禮といひ、通ずるのを智と曰ひ、守るのを信と曰ふ。此等の徳を、生れながらに具へ、それに落着いて居る人を聖人と謂ふ。學問によつて其の徳をとりかへし、それを固く執つて離さない人を賢人と謂ふ。外からは見ることが出來ないほどの心の微な動きが、すぐに宇宙に充ちわたる程の大作用を生ずる人を



神人と謂ふ。

これは周子の通書の中にあるものである。

(三) 伊川先生が曰ふには、中庸に、「喜怒哀樂の未だ發せざる、之を中と謂ふ」とある、その中といふことは、寂然として動かざる心の本體を言ふのである。それ故に又、中庸に「中は天下の大本」と言つてある。中庸に、「發して皆、節に中る、之を和と謂ふ」とある、その和といふことは、感じて遂に通ずる心のはたらきを言ふのである。それ故に又、中庸に、「和は天下の達道」と言つてある。

伊川先生は程頤のことである。これは易經に「易は思ふことなく、爲すことなく、寂然として動かさず、感じて遂に天下の故に通ず」とあるものによつて、中庸の首章にある句を解釋したのである。

(四) 心は一である。けれども、體の方面から見て言ふものがある。易に「寂然として動かさず」とあるのがそれである。又用の方面から見て言ふものがある。易に、「感じて遂に天下の故に通ず」とあるのがそれである。たゞその見方が違ふところに注意すればよい。

これも伊川の言である。

(五) 乾は天である。天は乾の形體であり、乾は天の性情である。乾は健であつて、健にして息むことがないのを乾と謂ふ。夫れ、天は總括して言へば、道である。「天すら違はず」と易に言つてあるのは、それである。分離して言へば、形體の方面からは天と謂ひ、主宰の方面からは帝と謂ひ、功用の方面からは鬼神と謂ひ、妙用の方面からは神と謂ひ、性情の方面からは乾と



謂ふ。

これは伊川の易傳にある文で、乾を解釋したものである。乾は健であるといふことは、同音の語によつて語原的に解いたものである。易の乾の卦の象傳には「天行は健なり。君子は以て自ら彊めて息まず」とある。

(六) 天の賦する所を命となし、物の受くる所を性となす。

これも亦伊川の易傳の文である。性と命との區別を説いたのである。

(七) 鬼神は造化の迹なり。

これは程子の語である。朱子はまた、「風雨霜露日月晝夜はこれ鬼神の迹なり」と言つて居る。これらは鬼神を以て自然現象の名とするもので、古代の支那思想ではなから。古代の意義では、鬼は死者の靈魂であり、神は自然崇拜的の天地日月山川風雨

の神である。古代思想に於ける、原始宗教的なる鬼神を、合理化して説くのが宋學である。陰陽二氣の作用に於て、陰の作用を鬼とし、陽の作用を神とする。それは物理學的の鬼神であつて、宗教的のものではなくなつて居るのである。造化といふ語は、無より有となるのが造で、有より無となるのが化である。生れるのが造であり、死ぬのが化である。生は陽のはたらきであり、死は陰のはたらきである。自然現象に於ける生死消長の姿によつて鬼と神とを説明しようとするのが宋學の態度である。しかし此の態度は、孔子が易經の注釋を著作した時から既に其の端緒を現はして居た。

(八) 一陽、下に復するは、乃ち天地が物を生ずるの心である。先儒は皆、静を以て天地の心を見るところとして居る。それは蓋し、動の端が乃ち天地の心であることを知らないのである。道を理解した人でなければ、誰がよくこれを識らう。



これは、伊川が、易の復卦の注釋の中に記したものである。復卦は☱☵で、上からすべて陰一が重なつて居るところに、下から一の陽一が発生した象である。易の復卦の象傳に「復は其れ天地の心を見るか」とあるのを、同じ象傳に「先王は至日（冬至の日）を以て關を閉づ」とあるのに合せて、此の卦を以て冬至の象を示したものとし、冬至は日の最も短くなつたところで、極靜至無の時であるから、その靜なところに天地の心が見れて居ると解釋したのは、魏の王弼の注であつて、此の注は廣く行はれたものである。伊川はそれに反對して此の説を立てたのである。

(九) 仁は天下の公にして、善の本なり。

天下の公とは無私にして普遍的なるところを指して言ふのである。仁は決して一方に偏する愛ではない。普遍的であることが善の本となるのである。これも伊川が復卦に注した語である。

(一〇) 天下の理は、終りて復た始まるところにある。それが恒に易らな

い理であつて、しかも行きつまることがない所以である。恒とは固定して居ることではない。固定して居れば、恒であることが出来ない。ただ時に随つて變易して行くのが常道である。天地が常久である道と、天下が常久である理とは、道を理解した人でなければ、誰がよくこれを識らう。

これは伊川が易の恒卦に注したものである。生あれば死あり、晝あれば夜あり、陽極まれば陰に變し、陰極まれば陽に變じ、少しも行きつまらないから、それは永久に續くのである。これは易の原理であつて、同時に古の希臘の哲學者の言ふ所である。

(一一) 人の性は本と善であるのに、革めることの出来ない惡人がある理由は如何。答へて曰ふ、人々の性は皆善であるけれども、人々の才には、劣等なる愚者で到底善に移る力のないものがある。此の如き愚者には二種類が



ある。一つは自暴<sup>じぼう</sup>であり、一つは自棄<sup>じき</sup>である。人々は苟も善に志して自ら治めれば、善に移ることの出来ないものはない。如何なる愚者でも、水が浸み込むやうに玉を磨くやうに次第々々に善に向つて進んで行くことが出来る。しかしたとひ自暴の人は善を拒<sup>こば</sup>んで、それを信ぜず、自棄の人は善に進むことを断念して、それを爲さうとはしない。此の二種の人はたとひ聖人と與<sup>とも</sup>に住<sup>す</sup>んでも、其の徳に化せられて善に入ることが出来ないのである。これが、孔子の「下愚<sup>かぐ</sup>は移らず」と言つたところである。然し、天下の自暴自棄の人が必ず皆々愚者であるのではない。其中には往々剛情我慢であつて、才力が普通人より勝れて居るものがある。たとへば、殷の紂王<sup>ちゆうわう</sup>がそれである。孔子は斯様の人が自ら善を断念したところから、それを下愚と言はれたが、畢竟する所、それは誠に愚人である。しかし又、易の革<sup>かく</sup>の卦<sup>くわ</sup>に「小人は面<sup>めん</sup>を革<sup>あらた</sup>む」とあるが、此の「小人」は下愚の人を指して居るものである。「面を革む」とは

刑罰を畏れて善人になることを意味する。「下愚は移らず」といふこと、「小人は面を革む」といふこと、矛盾することはないか。それに答へて曰ふ、たとへ心では善道に断念して居ても、威を畏れて罪<sup>つと</sup>を寡<sup>すく</sup>くすることは、普通の人と同じである。普通の人と同じであるといふことが、性の善なることを示して居るので、本性からの悪人がないことは明かである。

これも伊川が易の革卦に注したものである。宋學では、性善説を飽くまで主張する。性善を唱へる孟子を大學中庸論語に加へて四書とし、性惡を唱へる荀子を排斥した理由は此點にある。

(一一) 明道先生が曰ふには、天地が萬物を生ずるに、如何なる物にも道理を具へさせない筈はない。自分は常に天下の君臣、父子、兄弟、夫婦たるものが、其の性として分與されて居るところの道理を、充分に實行に現はし



て居ないことはないかと考へるのである。

(一三) 易に「君子は終日乾乾として、夕までに惕若すれば、厲きも咎なし」とあるを、孔子が解した語の中に、「忠信は徳に進むところの道である。」といふのがある。終日乾乾(つとめる)するといふのは、君子は終日天に在る上帝に對する心で畏れ敬み誠實を盡して努力せねばならぬことを意味するのである。蓋し、上天の載は聲もなく臭もないもので、其の體質をば易と謂ひ、其の理をば道と謂ひ、其の作用をば神と謂ふ。それが人に與へられたものをば性と謂ひ、性に率つて行ふことをば道と謂ひ、道を修めて整へることをば教と謂ふ。孟子が又、其の中に進み入つて、別に、浩然の氣を養ふといふことを言ひ出したのは、充分徹底させたものと謂ふべきである。故に、中庸に、神が自分の上に在すが如く、自分の左右に在すが如く思つて、真心をこ

めて神に事へるといふことが説いてある。それは随分大きな事であるにも拘はらず、たゞ神の誠は蔽ひかくすことが出来ないといふ一語を以て總括してある。忠信にして徳に進むのも誠であり、上帝の照臨もまた誠である。上は天に徹り、下は人に徹つて、たゞ誠があるのみである。易には又、「形よりして上(形而上)なるを道となし、形よりして下(形而下)なるを器とする」とあるが、有形の器は同時に無形の道であり、無形の道は同時に有形の器であつて、道と器とは引離すことが出来ないものと考へなければならぬ。人はただ道即ち誠を自分に體得すればよい。其様にすれば、現在でも、將來でも、自分でも、他人でも、何等の隔てるべきものはないのである。

程明道の語である。中庸には、「誠は天の道なり、之を誠にするは人の道なり」とある。天と人とを一貫する充實した力は唯誠其の物である。誠は宇宙の本體から湧き出す偉大なる力と謂ふべきである。誠は無形であつて、有形の中に溢れるものである。



(一四) 醫者には、手足の痿え痺れることを不仁と言つてある。此の言葉は最も善く仁の如何なるものかを形容して居る。仁者は天地萬物を以て、一體として居て、何物も自己でないものはない。すべての物が自己であることを認め得た時には、如何なるところまでも仁心が及ぶのである。若し自己でないものがあるとすれば、それは自己と關係がない。恰も手足が不仁である如く、そこまで生氣が貫通しないから、皆自身のものではない。痛まうが痒からうが、自分とは没交渉となるのである。故に、論語に言つてある通り、博く施し、衆を濟ふことは、聖人の仁の結果であつて、凡人の及ぶべきことではない。仁といふことは甚だ説き難いものである。故に、論語には、たと仁者の志を説いて、「己れ立たんと欲したならば人を立て、己れ達せんと欲したならば人を達する。能く近く自分の身に引附けて、譬へて見るのが、仁を行

ふ方法と謂ふべきである」と言つてある。それは、此の様に仁を観ることによつて、眞の仁が如何なるものかを了解させようとしたのである。結果の上から仁を観るときは、中々凡人では手の着けようがないことになるのである。これも明道の言である。仁者は天地萬物を一體として、他人の痛さを自分の痛さとし、他人のうれしさを自分のうれしさとするものである。

(一五) 生をばこれを性といふ。性は即ち氣であり、氣は即ち性である。性とは生といふことである。人が生れて氣質を稟ける所に、善もあり、惡もある。しかしこれは、性の中に元と此の善惡の兩物があつて、相對して生じたのではない。人々は幼時からして善なるもあり、幼時からして惡なるもある。これは氣質の稟け方が異なつて居るからである。善はまことに性であるが、しかし惡もまた性でないとは謂はれない。蓋し生をばこれを性といふの



である。樂記に、「人の生れて靜なるは、人の性なり」といふ文があるが、それは「物に感じて情を動かさない」ところを指して居る。性については、これから上は説くことが出来ない。少しでも性を説けば、それは本當の性ではなくなつてしまふ。氣質を離れた靜な性といふものは、口には言ひ得ないのである。すべて人が性を説くのは、易に、「一たびは陰となり、一たびは陽となる、之を道と謂ふ。之を繼ぐ者は善なり、之を成す者は性なり」とあるところの、「之を繼ぐ者は善なり」といふ點を説くのであつて、孟子が「性善なり」といふのは、これである。「之を繼ぐ者は善なり」といふことは、水は低い方に向つて流れるといふ様なものである。水は、如何なる水でも低い方に流れるものではあるが、其の中には、海に流れ込むまで少しも汚れずに行くものもある。これは人に面倒をかける事がない。又、其の中には、湧きて流れて、餘り遠くない間に、次第に濁つて行くものもあり、遠い所まで流れて

から濁るものもあり、濁りの多いものもあり、濁りの少いものもある。此等の水はそれ／＼清濁の差異はあれども、濁つた水を水でないとは謂はれない。それ故に、人は水の濁りを澄ませる様に努力せねばならぬ。努力が敏にして勇なれば、早く清み、緩にして怠れば、遅く清む。清みさへすれば、元の水である。これは清んだ水を濁つた水と取換へたのでもなく、濁つたところを取分けて片隅に寄せたのでもない。濁つた水のまゝにして、それを清ませただけである。此の水の譬に於て、水が清んで居るといふのは、性が善であるといふ意味である。故に、性の中に善なる部分と惡なる部分とが對立して居て、それが別々に出て來るのではない。此の、性が善であるといふ理は、中庸に「天の命ずるを、これ性と謂ふ」とあるところに當る。此の理に順つて動いて行くのが道といふものであり、動いて行くと共に其の道を修めつくるつて、人々皆其分に應じて、君は君たり、臣は臣たり、父は父たり、子は子



たることの出来る様にするのが教といふものである。これは中庸に「性に率ふを、これ道を謂ひ、道を修むるを、これ教と謂ふ」とあるのに當る。天命から教まで、たゞ自然にそれに叶つて、自己の特別な工夫を要しないのが、聖人といふものであつて、論語に、「舜は天下を有つて、而して與らず」とあるのが、それである。

これも明道の言である。「生をこれ性と謂ふ」とあるのは、孟子が告子の説として、非難したものであるが、明道は、それを用ひて性善を説く出發點とした。水には清水もあり濁水もある、故に清も濁も共に水の性ではあるが、清が水の本性であると言つて、性善に歸着せしめたのである。明道の考へでは、性といふ言葉は、人間が生れた後について言ふことであるから、それに善もあり悪もあるが、しかし生れる前について言へば、皆善である、そこが人間の天から受けて來た本性であるとするのである。又、最後に引用した論語の文は、泰伯篇に見えて居る。

(一六) 天地が物を生ずるの氣象を觀よ。

これも明道の言であつて、周子が窓前にはえて居る草を取除かせなかつた觀方である。

(一七) 滿腔子これ惻隱の心。

滿腔子とはからだ中といふこと、惻隱とは人をあはれむこと。これも明道の言である。

(一八) 天地萬物の理を見れば、獨なるものなく、必ず對するものがある。それは皆自然に其様になつて居る。決して故意に安排（おきならべる）したのではない。夜が深けてから、靜にそれを思ふときは、誠に躍り立つほどうれしくなる。



必ず對するものがあるといふのは、陰が陽に對し、晝が夜に對し、男が女に對し、親が子に對する様なものである。これは明道が天地の現象について其の眞理を悟つた悦を述べたものである。

(一九) 中庸にある通り、中は天下の大本であつて、天地の間に充ち満ちた、亭々當々直上直下の正理である。これから外へ出ればよくない。たと常つしに深く敬んで此の中ちゆうを失はない様にするのが最もよろしい。

亭々當々とは、よいほどにちやうどあたること。直上直下とは上にも下にも徹底すること。これも明道の言である。

(二〇) 伊川先生が曰ふには、公こうであるときは一いちであり、私しであるときは萬殊ばんしゆである。人心の同じくなくないことは、其の面めんの同じくなくない通とんである。これ

はたと私心ししんであるからである。

公心を養へば、萬人が皆同一の心になる。

(二一) 楊子やうしは人の爲に自分の一毛を抜くことさへもしない。墨子ぼくしは人の爲に自分の頂いただきから踵くびすまでの毛を残らず取つて與へようとする。これらは皆、中ちゆうを得ない仕方である。子莫しぼくが中ちゆうを執る仕方は、此の楊子と墨子との中間を行かうとするのであるが、どうして其様な事ことで中ちゆうが執れようか。眞の道理を識しり得れば、事々物々の上うへにみな自然じぜんに中ちゆうがあつて、人が安排あんぱいするのを待たない。もし安排あんぱいしてするならば、もはや中ちゆうではない。

これも伊川の言である。楊子は楊朱、墨子は墨翟、皆戰國時代に出て、孟子より稍以前の人で、孟子は此二派を大に攻撃した。子莫といふのも孟子の書中に引かれた人である。楊朱は極端なる個人主義、墨翟は極端なる博愛主義である。中ちゆうとは所謂



折中することではない。眞の道理から自然に流れ出るものである。二尺と六尺との眞中まんなかを取つて四尺とする様な仕方は眞の中まんなかを執つたのではない。二尺でよいときには二尺とし、六尺でよいときには六尺とするのが中ちゆうである。

(三三) 無妄むぼうを誠まことと謂ふ。欺あやまかないのは其の次である。

無妄は自然に道理に叶ふことである。欺かないのは工夫くふうを用ひるから第二等である。

(三三) 仁を問ふ人があつた時、伊川先生が答へて曰ふには、それは諸君が思考して見ればよい。諸君は、聖人賢人が仁を言つた言葉を集めて、それを體認たいにんして出し來るいだしきたがよい。例へば孟子が、「惻隱の心が仁である」と言つたので、後人こうじんは遂に、愛を仁とした。しかし愛は情であり、仁は性であるから、たゞ愛を仁とするだけでは徹底しない。孟子は又、「惻隱の心は仁の端たんであ

る」と言つて居る。仁の端と言へば、それをすぐに仁と言ふことが出來ない。韓退之かんたいしが「博愛これを仁と謂ふ」と言つたのはよくない。仁者は固もとより博く愛するのであるが、博く愛するのを、すぐに仁としてしまふのはよくない。

性は理に屬し、情は氣に屬する。性は理性であり、情は感情である。仁は理性について言ふべきもので、愛は感情について言ふべきものである。故に仁を直に愛としてはいけない。論語の朱子の注に「仁は愛の理で、心の徳である」としてゐるのは、此の論法から來て居る。

(三四) 義ぎを宜よし(よろし)と訓じ、禮れいを別べつと訓じ、智ちを知しる(しる)と訓ずる、しからは、仁をば何と訓じたらよいか。説く者は覺かくと訓ずるともいひ、人と訓ずるとも謂ふが、それらは皆非ひである。仁の意義は、孔子孟子が仁を言つて居る處を集合して研究すべきである。二三年で了解しても決して晩おそく



はない。

これも伊川の言である。一の問題について、それに關するすべての材料を比較綜合して歸納的に結論を得る方法を示して居るものである。

(二五) 性は則ち理である。天下の理は、本をたゞして見れば、不善といふことはない。喜怒哀樂のまだ發しないときに、何で不善があらう。それらが発して皆、節せつに中あたるときは、どこへ往いつても善でないことはない。故に凡そ善惡を言ふときは、皆善を先にして惡を後にし、吉凶きつこうを言ふときは、皆吉を先にして凶を後にし、是非ぜひを言ふときは、皆是を先にして非を後にする。

伊川の言である。善が本來の姿で、惡は蔭かげの様なものである。此の見方はプラトンにも似て居る。性は則ち理であり、理に不善はないのであるから、性は即ち善である。

(二六) 或人が伊川先生に、心には善惡があるかと問うた。答へて曰ふには、天に在りては命めいとなし、物に在りては理となし、人に在りては性となし、身に主としては心となす。命も理も性も心も其實は皆同一である。心は本と善であるが、それが思慮のはたらきを發してくる時には、善があり不善がある。しかし、心が其のはたらきを發するときは、それを情といふべきで、もはや心といふべきではない。譬へだ水が流れ出して東に行くものもあり、西に行くものもあるときは、もはやそれを水とは言はないで、流ながれと言ふ様なものである。

水は流れれば川となる。心が動けば情となる。情には善惡があるが、心は善のみである。

(二七) 性は天から出て、才は氣から出る。氣が清ければ、才が清く、氣



が濁れば、才が濁る。才には善もあり不善もあるが、性には不善がない。

これも伊川の言である。才とは氣質の意味である。

(二八) 横渠先生が曰ふには、氣が太虚にみなぎりあふれて、昇り降り飛び揚り少しも息むときがない。これが虚實動静の變化を引き起すもとであり、陰陽とか剛柔とかの二種の姿が對立する始まりである。氣の軽いものが浮び上つて天となるのは陽の清いのであり、氣の重いものが降り沈んで地となるのは陰の濁つたのである。その陰氣と陽氣とが相ひ感じ相ひ遇つて、聚まり結ぶときは、風雨となり、霜雪となる。萬物が形を流いて居るのでも、山川が融結して居るのでも、糟粕(かす)でも煨燼(わいじん)でも、眞理を啓示して居ないものはないのである。

横渠先生とは張載のことである。此の文は張載の著した正蒙といふ書の中の太和篇

に出て居る文である。太虚といふ語に注意すべきである。横渠は「虚即氣、氣則虚」といふことを唱へる。それは佛經にある「色則是空、空則是色」に似て居る。伊川は横渠の此の語を駁して、「虚と言ふべきものではない。そこには理が充ちて居る。天下に於て、理よりも實なるものはない」と言つて、更に「理即氣、氣即理」と唱へたのである。大鹽中齋は此の太虚なる語を本として、自分の哲學を立てて、洗心洞劄記を著した。

(二九) 鬼神は二氣の良能である。

これも横渠の言である。良能とは孟子に始めて見えた語で、自然に具はつたはたらきである。陰陽二氣の自然のはたらきが鬼神であると説くのである。前に擧げた伊川の語に、「鬼神は造化の迹である」といふのと同種類の思想である。

(三〇) 心は性と情とを統べるものである。



横渠の語録にある。

(三二) 凡そ物には是の性のないのではない。たゞそれが、通じたり、蔽はれたり、開いたり、塞つたりするによつて、人と禽獸草木との區別が出来る。蔽はれ方の厚いと薄いによつて、智者と愚者との區別が出来る。塞つて居るものは牢かたくて開くことが出来ない。厚く蔽はれたものは、開くことは出来るが、中々六ヶしい。薄く蔽はれたものは開くことが容易よういである。開けば、天道に達して聖人と一になる。

これも横渠の語録の文である。

### 三 爲學類を語る

近思録の第二卷には爲學類百十一條が集められて居る。爲學とは學を爲すといふことで、こゝには學問の目的と、其の方法とが述べられて居るのである。第一卷の道體類に於ては道そのものが示されて居るから、第二卷はそれに續いて、學問の目的は道を體得すること、其の方法は博く學び、近く思ふにあることを説くのである。博く學ぶとは讀書をすることであり、見聞を廣めることである。近く思ふとは、自己の良心を反省しつゝ、明晰なる思辨をすることである。朱子學と陽明學との相違は博く學ぶことを重んずると輕んずるとにある。陽明學には近く思ふことはあるが、博く學ぶといふことはない。近思録が朱子學の書であることは此の點から見ても明かである。山崎闇



齋は門弟に此の爲學類から讀ませて、道體類をば最後に廻させたといふことである。これから其の中の數十條を擇んで左に譯出して見よう。

(一) 濂溪先生が曰ふには、聖人は天と一致せんことを希望し、賢人は聖人とならんことを希望し、士は賢人とならんことを希望する。伊尹と顔淵とは大賢人であるが、伊尹は自分の君を佐けて堯舜の如き聖人と爲らしめないのを恥と思ひ、一個の平民でも其の境遇に安んじ得ない様なことがあれば、それを自分の責任として、市場の衆人環視の中で、鞭を以て打たれた程の恥辱を感じ、顔淵は一つの事に就いて感じた怒を他の事に遷さず、一たび過をしたことに気が附けば、同じ過を二度繰返さず、三月の間引續いて仁に違ふことをしない程の修養をした。人々が若し、伊尹が志した様な志を持ち、顔淵が修養した様に修養したならば、其の程度を超えるときは聖人となり、此

の二人の程度に達すれば賢人となり、其の程度に及ばなくとも、自分の名譽を失はないことが出来る。

濂溪先生とは前章にもあつた周惇頤字は茂叔のことである。これは實に偉大な言葉である。これだけの志を持ち、これだけの修養に努めたならば、必ず理想的の人格となる事が出来るであらう。

(二) 聖人の道といふものは、耳から入つた知識をしつかりと心に留め、それを積んで徳行とし、それを行つて事業とするのである。彼の、學問をして文章を作ることとを唯一の目的として居る者は、劣等の人物である。

學問を以て自己の徳行を磨き仁政を行ふ爲の修養と考へない者は陋劣な人と言はねばならぬ。文章や詩歌が如何に巧妙に出来たとて、それだけでは立派な人物と言ふことが出来ない。



(三) 横渠先生が明道先生に問うて曰ふには、精神を落着けようとするれど、外物に牽かれて、中々感情欲望を動かさないうで居ることが出来ないが、如何にしたらよからうかと。明道先生が曰ふには、落着けるといふことは、心の動くときにも落着いて居り、心の動かないで居るときにも落着いて居ることで、外物の既に去つたのを送る意もなく、外物の未だ來ないのを迎へる意もなく、自己の精神を内と考へ、外部の物を外と考へて、主觀と客觀との間に區別を設けないのである。若し外物を以て自己以外のものとし、自分の精神をそれに牽かされる様ならば、それは自分の精神に内外があるとすものである。全體、精神の主觀に現はれたのが心であり、精神の客觀に現はれたのが外物である。精神は宇宙の本體であるから内外の區別がある筈はないのである。また精神を以て外物に随つてゆくものとするならば、其の外物に動かさ

れて居る時に、何者が内に在るとするのであるか。これは外物に動かされることを嫌つて、却つて精神には本來、内外の區別がないことを忘れたのである。既に内外の區別を立て、主觀客觀の對立を認めたならば、精神を落着けるなどいふことは考へることが出来ない。天地の作用が一定の理法に従つて居るのは、天地の心が萬物の上に普遍的にはたらいて、別に萬物と對立した天地の心といふものがないからである。聖人の事業が一定の理法に従つて居るのは、聖人の情が萬事の上に普遍的にはたらいて、別に萬事と對立した聖人の情といふものがないからである。故に君子の修養は其心をほがらかに打ち開いて、外物と自己との區別を立てず、外物が來たならば、其のまゝに順應して行くに限るのである。易の咸の卦には、「貞なれば吉にして悔は亡ぶ。憧憧と往來すれば、朋のみ爾の思に従ふ」とあるが、これは、人の心が一すぢの誠を以てしつかりと落着いて居れば、吉であつて、悔いうらむべきことはな



くなる。若し感情欲望が動くときは、公平に萬事に行渡ることが出来ないで過を生ずるといふのである。それ故に、若し外物によつて自己の感情欲望が引き起されるのを嫌つて、それを除かうとするならば、東の方では外物が滅しても、すぐに西の方に出て来るのであらう。到底それを除くことは出来ない。人間の氣質はそれ〴〵偏して居るものであるから、ほがらかに打ち開いた道には叶はない。大體から言へば、自ら私することゝ、智を用ひることゝ、其の患うれひとなるのである。自ら利するときは、たゞ外物に動かされまいとして、無爲をつとめるだけで、有爲のまゝに事物に應じて行くことが出来ず、智を用ひるときは、自己の良心の判断を以て自然の作用として安じて居ることがなく、却つて種々の思慮工夫を運らして自己の便利を謀る様になるのである。それであるから、外物の誘惑を嫌ふ心を以て、外物の無いところを照さうとするのは、恰も鏡を裏返して物を寫さうとする様なものである。易の

艮の卦には、「其の背に良とどまりて其の身を獲ず。其の庭に行きて其の人を見ず」とあるが、これは心の動かないときにも、心の動くときにも、精神は常に落着いて居ることを言つて居るものである。孟子もまた、「智に惡む所の者は其の鑿さくするが爲なり」と言つて居るが、これは私智を用ひることを排斥したのである。妄みだりに内外の區別を立て、外物を非ひとして自己の心を是とするよりは、内外の區別を忘れる方が勝まさつて居る。内外兩ふたつながら忘れるときは、心が澄み静しずつて無事である。無事であれば落着く。落着けば理性の光が明となる。理性が明となれば、外物に順應することは何等の煩累となるものではない。聖人が喜ぶのは、喜ぶべきものを喜ぶのである。聖人の怒るのは、怒るべきものを怒るのである。聖人の喜と怒とは、自己の心から出るのではなく、外部の物に引かれて出るのである。それであるから、聖人はやはり外物に順應するのである。どうして外物に引かれるのを非ひとして、更に自己の心



の中に在るものを求めて、それを是とすることがあらうか。自ら私すると、智を用ひることから起るところの喜と怒とを以て、聖人の喜と怒との正しさに比較したならば、非常の相違があるではないか。人間の感情といふものは動き易いものであつて、其中でも最も制御し難いものは怒である。ただ、怒が起つた時、直に其の怒を忘れて、道理が是であるか非であるかを観る様になればよい。其様にすれば、外物が感情を動かさせることをば、それを嫌ふ必要もなく、道といふものもよくわかるであらう。

横渠先生とは張載のこと、明道先生とは程顥のことである。此の文は定性書と名づけられて居るもので、程明道が二十二歳の時の作である。定性とは精神を落着けるといふことである。明道が如何に禪學と深い交渉を持つて居たかを推察することが出来る。

(四) 伊川先生が朱長文に答へた言葉に、聖人賢人は已むに已まれずして言ふのであつて、言はんが爲に言ふのではない。言ふときは道理が明となり、言はないときは道理が闕ける。耕作の道具や、陶器を作る竈や、金属を鑄る設備や、一つでも發明されなければ、人類の生活に缺陷がある。それであるから、聖人賢人は已むに已まれず言ふのである。しかし、聖人賢人の言ふことは、天下の道理を充分に含んで居ながら、甚だ簡にして要を得て居る。後世の人は、書物を手に執れば、先づ文章のことにのみ注意して、其の平生に著作するものは、聖人よりも量が多い。しかし、其の著作は、有つても役に立たず、無くても差支がないものであるから、無用の贅言といふべきである。ただ贅言であるばかりではなく、要を得ないものであるから、眞を離れ正を失つて、反つて道に害を興へるに極つて居る。あなたの手紙に、人が文章を作るのは、後の人に、自分は常に善を忘れなかつたといふことを知らせ



て置きたいからであると言つてあるが、それは世間の俗人の私心といふものである。孔子は、「君子は其の身を終るまで、其の名の世に稱せられざるを疾む」と言はれたが、それは世に稱せらるべき善行のないことを嫌つたので、單に名の揚らないことを嫌つたのではない。名譽といふことで厲はげまされるのは普通の人である。君子が心に留めて一生懸命になるのは、名譽といふことではない。ただ善を行ふことである。

伊川先生とは程明道の弟の程頤のことである。當時に於て學問をする人々が如何に著作に汲々として居たかが知られる。伊川は學問の目的は著述ではなく、善を行ふのであるといふことを力説して、當時の學徒を戒めたのである。

(五) 内に忠信の心を蓄積するのは、自己の道德を進めて高くすることに

なる。善言ぜんげんを擇んで言ひ、善行ぜんかうに篤く志すのは、自己の事業を維持することになる。至善を把握して、それを目的とすることは。知を致すのである。先づ至善の如何なるものを了解して、後にそこに到らうとするのであるから、其の様な人は極めて敏感に其の機會を捉へる。孟子に「條理を始むる者は智の事なり」と言つてあるのがそれである。至善を把握して、それを自己の身に實現することは、力めて行ふのである。先づ至善の如何なるものを了解して、努力してそれを實現するのであるから、其の様な人は固く正義を守つて失はないことが出来る。孟子に「條理を終ふる者は聖の事なり」と言つてあるのがそれである。これが即ち學問の始と終とである。

伊川先生の言である。致知ちちと力行りよくかうとを一貫したものが學問である。此の條は、易の乾の卦けんの文言傳ぶんげんに、「君子は徳に進み業を修む。忠信は徳に進む所以なり。辭を修めて其の誠を立つるは業に居る所以なり。至ることを知つて之に至るは、與ともに幾すすべ



きなり。終ることを知つて之を終ふるは、與に義を存すべきなり」とあるのを解釋したものである。

(六) 君子は敬を主として、以て其の内の心を真直にし、義を守つて、以て其の外の行を真四角にする。敬が立つて内の心が真直になり、義が形はれて外の行が真四角になる。義は心の中に具はつて居るのが外に形はれるので、外で作つた形式に箝められるのではない。敬と義とが立てば、其の徳は盛となり、すべての人を引附けて大にならうとしないでも、自然にすべての人が引附けられて来る。徳のあるものは必ず孤立することがない。其の徳を用ひれば、周く行き亘り、其の徳を施せば、善く人を利することが出来る。真直で、真四角ですべての物を包容する様になれば、自分の心のままに行つて少しも躊躇することはない。

これも伊川先生の言である。これは易の坤の卦の文言傳に、「直は其の正なり。方は其の義なり。君子は敬以て内を直くし、義以て外を方にす。敬義立ちて徳孤ならず、直方大、習はざれども利ならずといふことなし」とあるのを解釋したものである。直は直線、方は四角形である。

(七) 動くに天を以てするのは無妄である。人欲を以てするのは妄である。無妄の意義は重大である。邪心がなくても正理に合はなければ妄であつて、妄であるから邪心となる。無妄であれば、正しい所に止まつて居るべきである。正しい所に止まつて居なければ妄となる。それ故に、易の無妄の卦の象辭には「其れ正にあらざれば、過あり。往くところあるに利しからず」と言つて居るのである。

君子は常に正道を行ひ正理に依つて進むべきである。無妄とはみだりでないことで



ある。それが即ち正道であり、正理であり、天である。邪心がなくてしたことでも道理に違つて居れば、邪心があるに等しい。故に學問によつて道理を明にすることを怠つてはならぬ。

(八) 人の蘊蓄は學問に由つて大となる。それには、古の聖人賢人の言と行とを多く聞いて、其の行爲の跡を研究して、其の運用の仕方を觀察し、又其の意見や著書を研究して、其の思想を探り、それを自分の心に了得して、それで自分の徳を充實し完成するのである。

學問をするのは自己の人格を完成する爲である。歴史の上に遺つて居る大人物の言行は、よくそれを研究して自分のものとせねばならぬ。

(九) 易の咸の卦の象辭には、「君子は虚を以て人を受く」とある。伊川が

それに附した注釋には、中に私主なければ、感ずるとして通ぜざることがない。こちらから分量を定めて物を容れようとし、又自分に合ふもののみを擇んで受けるのは、聖人が、感ずることがあれば必ず通ずるといふ仕方ではない。又、咸の卦の九四には、「貞なるときは吉にして、悔は亡ぶ。憧憧として往來すれば、朋のみ爾の思に従ふ」とある。その伊川の注釋には、感とは人が動くのであるから、咸の卦はみな人身に象つて説かれて居る。然るに、九四は心の地位でありながら、「其の心に感す」と言つてないのは、感ずるのは心であるから、特にそれを言ふ必要がない爲である。感ずるといふはたらきは必ず通ずるといふ結果を生ずる。若し心の中にこだはりがあれば、感通を妨害する。それを悔といふのである。聖人が天下の萬民の心の動きを自己の心に感受することは、寒さや、暑さや、雨降りや、日照りが天下の何物の上にも漏さず行き亘ると同様である。聖人の作用が萬民の上に通じ、萬民の望に應ず



るのも貞であるからである。貞とは、心の中を虚しくして、こたはりがなく、我執が無くて、公平であることを謂ふのである。若し憧憧然として、心が動搖往來して落着かず、其の私心で外物を感受するときは、自分の思の及ぶ範囲だけは感じて動くことが出来ても、思の及ばないところは感ずることが出来ないのである。こたはりのある私心で、一隅一事に偏つては、どうしてほがらかにすべての物に通ずることが出来ようか。

君子の心は空虚でなくてはならぬ。無我でなくてはならぬ。それは澄みきつた、おちついた心である。感情や欲望で心が濁り、動いては、博愛も公平も施すことが出来ない。

(一〇) 君子が艱難に遇ふときは、必ず自ら其の身を省みるのである。何か自分の過失から此の様なことになつたのではないかと深く反省して、若し

自分にまだ善くないことがあれば、それを改め、又、心に不満足を感じるときは益々努力する。これは乃ち自ら其の徳を修めるのである。

(一一) 聰明でなければ、行動しても、進みかたがわからない。行動しなければ、聰明であつても、何にもならない。

聰明なことと、活動することとは、常に相提携して居なければならぬのである。

(一二) 習ふといふことは、重ねて習ふことである。機會に逢ふ毎に、くりかへしてよく／＼其の最初に學んだことを練習して見て、それが心の中に充分にしみ込むときは、自ら悦ばしくなる。又、自分が學習して得たところの善きことを他人に及ぼして、多くの人が自分を信じて従つて来る様になれば、誠に楽しいのである。又、他人に及ぼすことを樂むけれども、多數の



中にはまだ自分を信じないものがある。しかし決して煩悶しない。これが君子といふべきものである。

これは論語の學而篇の初に、「學而時習之、不亦説乎。有朋自遠方來、不亦樂乎。人不レ知而不レ愠、不亦君子乎」とあるのを解釋したものである。

(一三) 古の學ぶ者は己れの爲にする。これは、學問を自分のものとしよ  
うと欲したのである。今の學ぶ者は人の爲にする。これは學問があることを  
他人に知られようと欲するのである。

論語の憲問篇に、「古之學者爲己、今之學者爲人」とあるのを解釋したものである。

學問を自己の修養の爲にしないで、他人に誇り示す爲にする人は、學問の眞の意義  
がわかつた人ではない。

(一四) 伊川先生が方道輔に言つたことに、聖人の道は平坦であつて、大

道の如くであるが、ただ學ぶ者が其の道の入口を發見しないことを氣の毒に  
思ふのである。其の入口をさへ發見すれば、如何なる遠い處へも到着し得る。  
さて、其の入口を求めるときは、經書に由るべきである。今の世に經書を研究  
する者は多いが、櫝に入れた珠を買つて、櫝だけを取つて珠を還してしまふ  
といふ蔽害は、人々皆それを受けて居る。經書は道を載せて居る車のやうな  
ものである。經書の言辭を誦み、經書の訓詁を解いただけで、經書に含まれ  
てゐる道を自分のものとしなければ、無用の糟粕を嘗めて、有用の米を食は  
ない様なものである。足下は、どうぞ、經書に由つて道を求め、努力に繼ぐ  
に努力を以てせられよ。されば、他日必ず高い道の姿が眼の前に立つて居る  
ことを發見するであらう。其の時には實に中心から愉快を感じて、殊更努力  
をしないで、自然に道に進んで、止めることが出來ないであらう。

經書を研究するのは、單に文章辭句を知る爲ではない。いかに文章辭句を知つても、



其の中にある眞理を自身に體得しなければ、何の役にも立たない。

(一五) 伊川先生が曰ふには、道に志すことの懇切であるのは、勿論誠意である。若し餘りに道を得ようとあせつて、無理なことをすれば、反つて、誠意でないことになる。眞の道の中には、自ら緩にすべき場合と急にすべき場合とがあるから、左様に切迫して考へてはならない。天地の現象が自然に移り易つて行くことを見るがよい。

春夏秋冬の移り易るには自然の順序がある。春の花から、すぐに秋の實になるものではない。修養といふことは餘りに切迫して考へてはならぬ。苗を早く生長させようとして、それを手で引きのばす様なことをすべきものではない。

(一六) 孟子は才が高いから、それに效はうとしても、手の着けどころが

ない。それよりは顔子に效ふがよいのである。聖人の域に入らうとするには、近道である。力の用ひどころがはつきりして居る。

これも伊川の言である。顔回は學を好んで、一善を得れば、拳々服膺して失はない。此の様に着實なる努力をすることが、却つて間違を生じないのである。徒に高遠なる思索に馳せる様な方法はただ過を引き起す基となるばかりである。

(一七) 明道先生が曰ふには、しばらく外事を省け、ただ善を明にすれば、誠心に進むことが出来る。誠心さへあれば、其の禮儀作法等の如き外事は、たとひ中らざれども遠からざるまでにはなる。己の心が誠心によつて引しめられなければ、ただ廣くひろがるだけで、統制がなく、好い結果を顯すことが出来ない。

人は誠心が大切である。禮儀作法制度法律の如きを廣く學んだだけで、誠心のしま



きがなければ、其の學んだことは無用となる。明道先生とは程顥のことで、伊川の兄である。

(一八) 昔し自分が周茂叔に學んだ時に、周子はいつも、顔子と仲尼との楽しいとして居たところについて、それは何事を楽しんで居たかを考へて見ると言つた。

これも明道の言である。顔子の樂とは、論語に「一簞の食、一瓢の飲、人は其の憂に堪へざれども、回（顔子の名）は其の樂を改めず。賢なるかな回や」とあるのを指し、仲尼（孔子）の樂とは論語に、「疏食を飯ひ、水を飲み、肱を曲げて之を枕とす、樂亦た其の中に在り、不義にして富み且つ貴きは、我に於て浮雲の如し」とあるのを指す。此二人の樂みは何を楽しんで居たかと言へば、それは道を行つて、それを楽しんで居たのに外ならない。

(一九) 見る所と期する所とは、遠くして且つ大でなくてはならぬ。しかし、それを行ふことは己の力を量つて次第に進まねばならぬ。若し志のみが大で、徒に心を勞し、力が小で負擔が重ければ、恐らくは終に失敗するであらう。

道を行ふには、早く立派な事をしようと思つてはならぬ。これも明道の言である。

(二〇) 朋友が集まつて書物を講習するのは、更に、朋友が互に其の行爲を觀て、其の善所を學ぶ様にすることが多くの益を得るのに及ばない。

これも明道の言である。朋友の切磋は、書物の意義を研究するよりも、實行の方を先にせよといふのである。

(二一) 明道先生は、記誦博識を以て玩物喪志のこととした。



書經の旅葵の篇に「物を玩べば、志を喪ふ」といふことがある。種々の書物を讀んで、多くの事を記憶することを專一とするのも、また物を玩んで志を喪ふのである。學者は博識をつとめるよりも、道を行ふに熱心でなくてはならぬ。

(二二二) 父子君臣の關係は天下の定理であつて、天地の間に於て逃れる所はない。これが天分である。天分に安んじて、私心を起さなければ、一の不義を行ひ、一の無罪のものを殺すことも、決して爲さうとはしないのである。少しでも私心があれば、それは王者の事ではない。

これも、また明道の言である。君子はただ君臣父子の間の道を、自己の境遇に安んじて守つて行くだけである。不義を行ひ、無罪の人を殺して、天下を取らうとするのは、暴悪の人であつて、王者とは言はれない。世間の所謂英雄の事業は、王者の事業とは違ふのである。

(二二三) 性のことを論ずるだけで、氣のことを論じなければ、備はらない。氣のことを論ずるだけで、性のことを論じなければ、明でない。兩者を別にするのは正しい考へ方ではない。

明道先生は情欲に即して理性を認め、理性に即して情欲を認めようとするのである。情欲のみに偏すれば盲目的となり、理性のみに偏すれば、抽象的となる。

(二二四) 董仲舒は、「其の義を正しくして、其の利を謀らず、其の道を明かにして、其の功を計らず」と言つた。孫思邈は、「膽は大ならんことを欲し、心は小ならんことを欲す。智は圓ならんことを欲し、行は方ならんことを欲す」と言つた。

明道は此二人の古人の言を深く善いとしたのである。董仲舒は前漢の武帝の時の人、孫思邈は唐代の人である。



(二五) 明道先生が曰ふには、學問はただ、道路の側に立つ人が道路の上に出ようとするのを制止する様にして、己の身に着けて外へ擴がらぬようにせねばならぬ。故に論語には、「一切に問ひて近く思へば、仁は其の中に在り」と言つてある。又論語に、「言、忠信にして、行、篤敬ならば、蠻貊の邦といへども行はれん。言、忠信ならず、行、篤敬ならざれば、州里といへども行はれんや。立てば則ち、其の、前に參はるを見るなり。輿にありては、其の、衡に倚るを見るなり。夫れ然る後に行はれん」と言つてある。ただ此の様にするのが學問である。生れながら美しい性質の人は、自然に、知が明に行が正しくて、すべて徹底して居るから、天地と同體である。其の次の人は行儀を正しくし、心を緊張させて、常に良心を守り育てて居るので、それが充分に出來上つたときは、最上の人と同一のものとなる。

學問は自分の身に引著けて置かねばならぬ。これが近思錄といふ名の出たところである、明道はただ多くの事物を知るのを學問と思つて居る世間の人々の態度を痛く悪んで居るのである。智育よりも德育である。

(二六) 「博く學びて篤く志し、切に問ひて近く思へば、仁は其の中に在り」と、論語に言つてあるが、どうして仁が其の中に在るかといふことを充分に考へて見て、それが了解された時には、卑近なことと高遠なことが一貫してしまふ。

卑近なことを學ぶ中に高遠の理想が蓄へられる。日常道德の實行が直に理想の顯現である。ただ哲學を玩んで倫理を卑視するのは誤である。ただ極樂淨土を遠きに求めて、自己の脚下に眞の淨土を踏み出すことを知らないのは誤である。



(二七) 伊川先生が言ふには、古の學者はゆつたりとした心で、卑いところから高いところへ順序を追つて進んだが、今の學者はただ高いところの話ばかりをして居る。自分は常に、晉の杜預の語に、「江海の浸すが如く、膏澤の潤すがごとく、渙然として氷釋し、怡然として理順ひ、然して後に得たりと爲す」と言つて居るのを愛誦する。今の學者は往々、子游や子夏を以て模範とすべき價值がない様に考へて居るが、子游、子夏は一言一事すべてこれが實である。後世の學者は高いことを好んで、人々に千里の外に其の心を遊ばせる様にするけれども、自身はただ其處に居るだけで何等の進歩もしない。

杜預の語といふのは、左傳の序にある。子游子夏は、論語にある孔門の十哲の中で文學に勝れた人であり、經書を能く學んで、それによつて實行をつとめた人である。

伊川は歴史や詩歌から入らないで、哲學ばかりを談ずる人を戒めたのである。

(二八) 仁の道は、要するにただ一の公の字を云ふのである。しかし、公はただ仁の理であるだけであるから、公を以てすぐに仁と喚んではいけない。公が人の中に宿るのが仁である。ただ公であるから、物と我とを兼て照すので、仁は能く恕するのであり、能く愛するのである。恕は仁を施すことで、愛は仁を用ひることである。

これも伊川の言である。仁は普遍的の同情であり、普遍的の愛である。

(二九) 古の學問は一種であつたが、仁の學問は三種となつた。そして、其の中には儒教以外のものを含まない。一は文章の學問、二は訓詁の學問、三は儒者の學問である。道を求めるものは儒者の學問を捨ててはならぬ。



これも伊川の言である。古の學問はただ己を修め人を治める道を求めたのである。今の學問はそれ以外に、文章を作るのを目的とするのと、經書の字句を解釋するのを目的とするのがある。道を求めるのが最も大切で、其他は末である。

(三〇) 門人が伊川先生に、文を作ることは道を害するかと問うた。伊川

が言ふに、害するものである。凡そ文を作るときには、意を專もつぱらにしなければ工たくみには出來ない。意を專にすれば、志がそれに限局される。どうして天地に擴がる程の大志を持つことが出來よう。書經に、「物を玩べば志を喪ふ」とあるが、文を作るのもまた物を玩ぶのである。呂與叔りよよしゆくが作った詩に、「學は元凱げんがいの如きも、方に癖まよを成す。文は相如しやうじゆに似たるも、殆ど俳はいに類す。獨り孔門に立ちて一事無し。只、顔氏の心齋を得るに輸す」とあるが、此の詩は甚だ好い。古の學者はただ情性を養ふことを務めて、其の他のことは學ばない。今

の文を作る者は、専ら字句を鍊ることを務めて、人の耳目を悦ばせようとする。人を悦ばせようと務めるのは俳優ではないか。そこで、門人が又、古の人は文を作ることを學んだかと問うた。伊川は、それに答へて曰ふやう、人々は六經りくけいを見てすぐに聖人も亦文を作つたと思ふが、聖人はただ其の胸中に藏する所を披瀝ひれきして、自ら文章おのつかとしただけである。徳の有る者は必ず言があるといふのがそれである。門人は又、子游や子夏が文學に長じたと稱せられるのは何を指したのであるかと問うた。伊川は、子游や子夏はどうして筆を取つて文章を書くことを稽古しようか。そして、易えいに「天文を觀て以て時變を察し、人文を觀て以て天下を化成す」とあるところの文は、自然の文であつて、文章の文ではないのであると答へた。

伊川は作文の稽古をする當時の風を惡んだのである。文章はただ眞情を注き出すのを本旨とする。彫琢鍊磨して修飾に苦心するのは無益のことである。



(三二) 或人が無心を説いた。伊川が曰ふには、無心と言つてはよくない。私心が無いと言ふのがよい。

無心を説いたのは佛者であらう。伊川がそれに對して、私心が無いのがよいと言つたのは、公心即ち仁心を説くのである。

(三三) 張横渠先生は訂頑ていごんを作つた。其の文は次の如くである。

乾なる天を父と稱し、坤なる地を母と稱する。自分は小さいもので、天地の氣を混合して、其の中間に居る。故に天地に充滿する陰陽の氣は自分の體を成して居るもので、天地の主宰たるものは、其のまま自分の性である。民は自分の同胞であり、萬物は自分の同類である。天子は自分の父母の嫡子であり、大臣は其の嫡子の輔佐である。高年の人を尊ぶのは、長者を長者として

取扱ふのであり、孤弱の子供を慈つくしむのは、幼者を幼者として取扱ふのである。聖人は自分の父母なる天地と其の徳を合せた人であり、賢人は人間の中の秀でたものである。凡そ天下の片輪かたわら者や、手や足の無くなつた者や、兄弟の無い者や、老いて子の無いものや、老いて妻の無いものや、老いて夫の無いものや、それらは皆、自分の兄弟で、不幸に遭つても救つてくれる人の無いものである。天を畏れて、自分の身を保ち守るのは、子が親に對してつつしむ様なものである。天命を樂しんで、如何なる窮境に居ても憂としないのは、親なる天に信賴して、孝行を一すぢに盡すものである、天に違たがふのを悖徳はいとくと曰ひ、仁を害するのを賊と曰ふ。惡を行ひ通すものは不才の子であり、身體を道に叶ふ様に動かす人は親に肖なた善人である。變化の道を知るときは、善く父母の仕事が出来る。父母の仕事を述べる事が出来、神明の徳に通ずるときは、善く父母の志を繼ぐ事が出来る。(中庸に、「夫れ孝は、善く人の志を繼ぎ、善く人の事を述



ぶる者なり」とある。(屋漏(室の西北隅で、奥深くて人の居ないところ)に愧ぢない様に善く獨を慎む人は、親を忝めない人であり、心を存し性を養ふ人は、懈らずして孝行を盡す人である。旨い酒を嫌ふのは、崇伯の子(夏の禹王のこと)が、親を養ふことを忘れないのであり、英材を育てるのは、穎封人(春秋時代の鄭の穎考叔のこと)が類を錫ふのである。(左傳に、穎考叔が鄭の莊公に孝行の方法を教へたことを記した末に、詩を引いて、「孝子匱しからず、永く爾に類を錫ふ」と言つて居る。)子が勞を弛べないで勤めたので、親が悦んだのは舜の功である。親の惡みを受けても逃げないで、殺されのを待つたのは申生の恭しきである。(申生は春秋時代の晉の獻公の子である。)其の受けた體を大切に、疵をつけないで歸したのは曾參(孔子の弟子)である。親に従ふことに勇んで、命令に順つたのは伯奇(周の尹吉甫の子で、繼母の讒によつて父に逐ひ出された人)である。富貴福澤は親な

る天が自分の生活をゆたかにしてくれるのであり、貧賤憂戚は、それで自分を磨いて立派の玉の様にしてくるのである。自分が生きて居る間は、親なる天に順つてそれに事へ、自分が死んだ時には、自分は始めて心配が無くなるのである。

これは天地を父母として、孝行を盡すといふ一筋を以て、道德の實行の意義を説いたものである。孝經で言ふ所もやはり同様で、最も大なる孝行は上帝に善く事へることと説いてある。自分の良心は上帝から命ぜられたもので、善く獨を慎んで、常にそれに背かぬ様にするのは、上帝に對する孝行であるのである。此の訂頭の篇をば、又、西銘ともいふ。それに對して砭愚といふ篇があつて、これをば東銘ともいふ。横渠は學堂の二つの闢のところに、右の方には訂頭を書し、左の方には砭愚を書して掲げた。伊川はそれを見て、其の言葉があまり露骨だとして、西銘東銘と改めさせた。序に砭愚をも左に譯すこととする。



(三三) 又砭愚(へんぐ)を作つて曰ふには、戲言は思(おも)より出で、戲動は謀(はかりごと)より作る。一は聲(こゑ)に發(あ)はれ、一は手足(あし)に見(あら)はれる。それを、自分の本心から出たのではなく、皆(た)戲(は)であると考え居るの(おも)は愚(おろ)である。他人が自分の本心から出たものでないことを信ずる様に望んでも出来ないことである。過言は心からではなく、過動は誠からではない。一は聲(こゑ)にあやまり、一は動作を狂はせる。それを、自分の當然のこととして、過(あやまち)であることを認めないのは、自ら誣(し)ひるのである。又他人をして自分が當然とするのに従はせようとするのは、人を誣(し)ひるのである。一方では、心から出た戲を、單に戲として、それに對する自分の責任を感じず、一方では心から出ない過を、自ら誣(し)ひて、自分の本心の誠から出た様につくろひ、自分から出た戲を戒め、自分から出ない過を咎(とが)めることを知らないで、傲(おごり)を長じ、また非(ひ)を遂(と)げるのは、不智(ふち)の至極(しごく)である。

(三四) 天地の爲に心を立て、生民の爲に道を立て、去聖の爲に絶學を繼ぎ、萬世の爲に太平を開く。

これは横渠の語である。去聖とは昔の聖人、絶學とは絶えた學問といふこと。

(三五) 人は多く自ら老成であるといふので、肯(あへ)て下問(かもん)しないから、終身知らないで過(すこ)してしまふ。又、人々が道義の先覺者として立ててくれるから、知らないことがあるといふ譯(わけ)にはいかなくなるので、肯(あへ)て下問(かもん)しない。この肯(あへ)て問はないことから種々の間違が出来て、人を欺(あや)まし、自分を欺(あや)まし、終身道理を知らないで過(すこ)してしまふのである。

自分が先輩であるから、若い者に尋ねるのは恥かしいと考へるのは大なる間違である。



(三六) 學を爲すの大益は、自分の氣質を變化することを求めるにある。

爾らざれば、皆學問を人の爲にするといふ弊に陥つて、つひに何の發明することもなく、聖人の奥深い處を見ることが出来ない。

古の學ぶ者は己の爲にし、今の學ぶ者は人の爲にすると、論語にも言つてある。徒らに博識を誇るのはただ人の爲に學問するのである。自分の人格を向上させる爲に學問するのだからいけない。

(三七) 心大なれば百物皆通じ、心小なれば百物皆病む。

實に面白い語である。

(三八) 學いまだ至らずして、變を語ることを好む者は、必ず終に患あらんことを知る。蓋し、變は輕しく議すべからず、若し驟然として(にはか

に)變を語るときは、則ち術を操ることが已に正しからざることを知る。

學術はまづ本筋に行くべきである。本筋が出来ない中に、特別な場合や極端な場合の論議にのみ没頭する人は、必ず禍に陥るであらう。



四 致知類を語る

近思録の第三卷は致知類である。致知とは大學に「知を致す」とあるから取つた語である。朱熹は此の卷を以て格物窮理のことを説くものと言つた。格物とは「物に格る」と讀んで、やはり大學から出て居る。物に格るとは、すべての物の理法を明確に把握することである。窮理は物の道理を窮めることであつて、格物の意義を明示したのである。朱熹より以前にも以後にも格物の意義は種々に解かれて居るから、窮理の二字を添へたので、其の意義が明瞭となるのである。朱熹は大學に「知を致すは物に格るに在り」とあるのによつて、「吾の知を致さんとするには、物について其の理を窮めねばならぬ」と言つた。故に、此卷に題名を附けた人は、致知といふ語を取つたので

あらう。「致す」とは、極めることである。此の類には、七十八條あるが、今其の中から引抜いて、概略を語ることにする。

(一) 伊川先生が朱長文に答へた書に曰ふには、心が道に通じてから後、秤で物の目方を量る様に、是非の判断をすることが出来る。孟子が「言を知る」と言つたのが、それである。心が道に通じない中に、古人の是非を評論するのは、秤を持たないで目方を量る様なもので、目の力を竭し、智の力を苦しめて、時には中ることがあつても、それはまぐれあたりであつて、価値のないことである。

心が道に通ずるのは、即ち知を致すのである。

(二) 伊川先生が門人に答へて曰ふには、孔孟の門人は賢哲ばかりではな



い、固より凡人が多いのである。凡人からして聖賢を觀れば、了解の出來ないことが多からう。ただ其の人々が自己を信じないで、師を信じて居るから、求めて得られるのである。今、諸君は私の言葉に對して、少しでも了解出來なければ、捨置いて考へようとしなさい。これが終に異つてしまふ理由である。打捨てて置いてはいけない。更にまた考へて見るがよい。これが致知の方法である。

(三) 伊川が横渠先生に答へて曰ふには、貴君が論ずる所は、大概心を苦しめ力を極めた象があつて、寛裕温厚の氣がない。自然の聰明睿知から照したのではなくて、考へ索めて此に至つたのであるから、意が屢々偏して、言が多く窒がり、小さい間違が時々有る。何卒更に思慮を完養して、義理に涵泳せられよ。他日自然にのび／＼となるに相違ない。

苦心して理窟を言ふのと、ゆつたりとして眞理を説くのとは、非常な相違である。要するに、道に通じない人と道に通じた人との區別である。

(四) 得ると得ないとを知らうとするならば、心氣の上において驗するがよい。思慮して、得ることがあつて、中心が悦ばしく、沛然としてゆとりのあるのは、實に得たのである。思慮して、得ることがあつても、心氣が勞耗するものは、實はまだ得ないので、無理に考へたのである。嘗て人が有つて私に言つたことに、此頃、道を學んだので、あまりに思慮して、心が虚(脱けた様)になつたと。私がそれに對して曰つたことには、人の血氣には固より虚と實とがあるから、其の虚につけてこんで病氣の來るのは聖賢でも免れることが出來ない。しかしまだ古からの聖賢で、學問したので心の病氣を引き出したものを聞いたことがないと。



これより以下は程氏の遺書の文である。學問して神經衰弱にかゝるのは、無理な勉強をするからである。本當によくゆつたりとして眞理を味ひ得れば、心に悦びがあつて、神經は健全である。

(五) 今日、幽靈談や不思議の説を雜へて信ずる人があるのは、ただ先づ理を燭さないからである。若し實際の事の上に於て、一つ一つに理會して行かうとすれば、盡きるときはなからう。只、學問の上に於て、理會するのを必要とするのである。

道理を知れば、奇怪のことをば信じなくなる。道理を知るには學問しなければならぬ。此の學問といふのは哲學のことである。

(六) 學は思に原づく。

(七) 凡そ一物の上には一理がある。其の理を窮めなければならぬ。理を窮める方法は種々ある。或は讀書して義理を講明したり、或は古今の人物を論じて其の是非を判斷し、或は事物に接觸して、其の適當な處置を行ふのは、皆、理を窮めるのである。或人が問ふことに、格物とは、一一の物に格つて行くことか、又はただ一物に格つて、萬理を皆知るのかと。それに答へて曰ふには、どうして一物に格つただけで、義理に貫通することが出來よう。此の様なことは顔回のやうな聰明な人でも言はないことである。今日は一理を窮め、明日は又、他の一理を窮め、積り積つて、自然にさつぱりと貫通する様にせねばならぬ。

此處に言つてある格物は人間社會の事物の理を窮めることを指して居る様である。しかし、人間社會の事物の理は、同時に天地自然の事物の理である。宋の儒學は天



地と人間とを別々に取扱はない。

(八) 思ふには睿と曰ふと、書經の洪範にある。思慮することが久しくて、然る後に、睿が自然に生ずる。若し一事の上に於て、思つてまだ得ることがなければ、しばらく別に一事を取換へて思ふがよい。専ら此の一事にだけ拘泥してはいけな。蓋し人の知識といふものは、一事にのみ拘泥しては、強ひて思つても分る様にはならないものである。

これも學者の注意すべき研究法である。

(九) 或人が問ふことに、學問に志はあるが、知識が暗くて、力が及ばないのはどうしたらよからうかと。答へて曰ふには、ただ知を致すがよい。知識が明になれば、力が自然に進むであらう。

頑固な頭腦では學問は進歩しない。何なりと徹底した原理をつかまへて、それで行けば、大なる進歩がある。水は低い方へ流れるが、ポンプの水は高い處へ上る。それで、水は低い所へも高い所へも行くものと、惑つてはならない。低い所へ流れるといふ一つの原理をつかまへて、すべての異常の場合を説明することが出来るのである。

(一〇) 近く思ふとは如何。それは類を以て推すことである。

(一一) 學者は先づ疑問を起すことを知らねばならぬ。疑問を起し起して、それを解決して行くのが、學問の方法である。

(一二) 横渠先生が范巽之に答へて曰ふには、貴君が尋ねられた物怪や神



姦うそのことは、語ることが出来ないではないが、たとひ語つても信じないかも知れぬ。孟子は、性を知り天を知ると言つて居るが、學問が天を知るまでになれば、萬物がどうして出来るかといふことは、其の本から本までおのづか自らわかるであらう。萬物がどうして出来るかがわかれば、如何なるものが有るべきものか、如何なるものが無かるべきものかといふことは、心に悟さとることが出来るから、人の語るのを聞かなくてもわかる。儒教の諸學者が神怪について論じたことを、しつかり守つて、異端の說におびやか切きされず、進み進んで已まなければ、物怪をば辯ずるまでもなく、異端をば攻めるまでもなく、一年を経ない中に、吾等の正道が勝つであらう。若しこれを、天下の理は無窮であるから不思議なことも有るだらうと委まかせて置けば、學問は疑のために撓たはめられ、智は物のために昏くらまされ、邪説がかなたこなたから交こと來つて隙間すきまもなく、卒つひには自分の道を保つことが出来ないで、怪妄の中に溺おぼれてしまふであらう。

良心を自覺し、天道を理解すれば、迷信の這入つて来る餘地がない。張載の文集に出て居るもの。

(一三) 子貢は、其の師なる孔夫子が性と天道と言ふのを、得て聞くことが出来ないと言つて居る。子貢が既に「夫子が言ふ」と言つてゐるのであるから、それは孔夫子が平生語つて居たのである。専門の學者は、仁を行ふことを以て己が任として、ただ知るだけでは得たりとせず、必ず深くのみ込ひひのを以て、聞くとして居たので、此の様な説があつたのである。

これは、論語の雍也篇ようやへんにある子貢の語を解釋したのである。孔子は、高弟なる子貢にさへ、性と天道とに關する哲學的のことを語らなかつたと解釋するのが正しい。横渠が、孔子を以て平生哲學を談じたとしたのは、無理である。しかし、聖門の學



者が仁の實行を重んじたとするのは、勿論其の當を得て居る。聞くといふことを深くのみ込むことと解したのは行き過ぎて居る。

(一四) 義理の學は亦たすべからく深沈にしてまさに造ることあるべし、淺易輕浮では得ることが出来ない。

義理とは、理は自然及び人生に一貫する道德的理法、義は其の理法によつて示された正しい道を取ることである。義理の學は即ち道の學問で、哲學と言つてもよい。宋の時代からそれを道學と言つて居た。哲學は、落着いて工夫を凝らして、しつかりのみ込んで、自己の人格の中に溶さねばならぬ。ただ上面を渡つて行くだけでは、何にもならぬ。前條と同一の意味がある。

(一五) 伊川先生が曰ふには、凡そ書物を見るならば、第一に其の言葉を

曉にしなくてはならぬ。それからして其の意義を求めるとよい。言葉が曉にならない中に、意義の分ることはない。

遺書の中にある。これは讀書子に對するよき戒である。文字言語を誤解し曲解して自分の思想に引きつけて説くのは、一寸面白い様でも、實は空論である。

(一六) 凡そ書物を解するには、ただ其の心をすなほにして讀めば、自ら其の中の理がわかる。理はただこれ人間の理であるから、甚だ分明で、一條の平坦な道路の様なものである。詩經に「周に行く道は砥の如く、其の直きことは矢の如し」とあるのが、それである。或人が、聖人の言は恐らくは淺近なものとして見るべきではあるまいと曰つた。それに對して自分は、聖人の言には近いところもあり深遠なところもあるのであるから、近いものを無理に深遠なものとして説く必要はないと答へる。漢の楊雄は聖人の言は遠



くて天の様であり、賢人の言は近くて、地の様であると曰つたが、自分は、それを改めて、聖人の言は、其の遠いのは天の様で、其の近いのは地の様だと曰ひたい。

これも伊川の遺書にある。論語を餘り高遠に説くは伊川の賛成しないところである。

(一七) 今の人は讀書の法を知らない。例へば論語に、「詩三百を誦して、之に授くるに政を以てすれども、達せず、四方に使しても、専ら對ふること能はずんば、多しと雖も亦た何を以てか爲さん」とあるが、詩經を讀まない時には、政に達せず、専ら對へることが出来なかつたものでも、詩經を讀んでから政にも達し、専ら對へることも出来る様になれば、始めて是れ、詩經を讀んだといへるのである。又、論語に、「人として周南召南を學ばずんば、それ猶ほ正しく面を墻にするがごとし」とあるが、まだ詩經の中にある周南召南

の二つの部を讀まない時には、墻の前に面をつけて、何も見ることが出来ず、一步も進み得なかつた様な人でも、それを讀んでから、自由に物に思、自由に行動する様になれば、方に是れ驗があつたのである。すべて讀書するにはただ此の法を用ひればよい。例へば、論語を讀む時に、それを讀まなかつた前でも、讀んだ後でも、其の人格に變化がない様な讀み方では、全く讀まないと同様である。

經典は味讀せねばならぬ。これが伊川の讀書法である。

(一八) 凡そ經書を解することは、人々が同じくなくても差支がない。たと緊要の處は同じくなくてはならぬ。

程氏の外書にある文である。



(一九) 尹焞が初めて来て、學問をする方法を問うた時に、伊川先生が曰ふには、貴君が學問をする方法を知りたいならば、書を読むがよい。書は多く看なくてもよいが、其の要點を知らなければならぬ。多く看ても、要點を知らないのは、書肆に過ぎない。自分は少年の時に於てむやみに多く書を読んだので、今は多く忘れてしまつた。必要とするところは、聖人の言語を玩味して、心に入れて記憶することである。然る後それを力めて行つたならば、自ら得ることがあらう。

自分の人格を造る爲の學問ならば、多くの書を読む必要がない。良い本をよく味はつて、しつかり記憶し、それを實行に移す様に努めるだけである。

(二〇) 初學の人が徳に入るの門は、大學に及ぶものがない。其の他は論語孟子を優れたものとする。

程氏の遺書にある伊川の言である。

(二一) 學問に志す者は、先づ論語孟子を読まねばならぬ。此の二書を窮め得れば、自然に其の要點を悟ることが出来る。それから後に他の經書を觀れば、甚だ力を省くであらう。論語孟子は物指や衡の様なものである。これによつて事物を量るならば、自然に其の長短輕重を見ることが出来る。

これも遺書にある伊川の言である。

(二二) 論語を読む者は、ただ、諸弟子が孔子に質問したことを、自分の質問の様に思つて、孔子の答を自分が耳で聞いた如くに感ずるならば、自然に得ることがあらう。若し能く論語孟子の中に於て、深く求めて玩味したならば、將來非常に立派な人格を養成するであらう。



これも遺書にある伊川の言である。以上の三條で四書の價值がきめられた。

(二三) 論語は、それを讀み了つて後、全く何事もない人がある。又、讀み了つて後、其の中で一兩句を得て喜ぶ人がある。又、讀み了つて後、此書を好むことを知る人がある。又、讀み了つて後、手の舞ひ足の蹈むを知らない人がある。

論語の讀んだ結果が、人々によつてかくも違ふのである。遺書の言である。

(二四) 明道先生が曰ふことに、學問をする人は、詩經を看なければならぬ。詩經を看れば、人をして一段の價值を増させる。

程氏外書の文である。詩經は醇正なる感情を養ふものである。

(二五) 書經を看るときは、二帝(堯舜)三王(夏の禹王、殷の湯王、周の文王武王)の道を見なければならぬ。堯典、舜典を讀むときは、堯が如何にして民を治めたか、舜が如何にして君に事へたかを研究するがよい。

程氏遺書の文である。歴史の讀み方も同様である。

(二六) 中庸の書は、孔子が傳授したもので、孔子の孫の子思と孟子とによつて完成された。それは種々の事が雜記されて居るが、高尚なことも卑近なことも區別なく、一同に説いてしまつてある。今の人が道を語るときは、多くは、高いことを説けば、卑いことを棄て、本を説けば、末を遺れる。

これも遺書にある伊川の言である。高尚な哲學ばかりを説いて卑近な實行を願みないのはよくない。



(二七) 時を知り、勢を識るのは、易を學ぶについての重要な方法である。時と勢との變化に隨つて常に道に適ふ様に行つて行くことを了解するのが、易を讀む方法である。伊川の易傳にある語である。

(二八) 五經の中に春秋があるのは、法律に判決例があるやうなものである。法律はただ其の原則を言ふだけであるが、判決例を讀んで、始めて法律が如何に運用されるかといふことを見るのである。

これも遺書の中の伊川の語である。春秋は孔子の作つたものである。

(二九) 凡そ歴史を讀むには、ただ事蹟を記憶することばかりに偏してはならぬ。其の治亂、安危、興廢、存亡の道理を識得することを必要とする。例へば漢書の高祖の本紀を讀むときは、漢代四百年間の終始と治亂とがこれ

から如何なる形になつて行くだらうかといふことを見抜かねばならぬ。この様にするのが學問である。

一の王朝の始に於ける政治の仕方からして、其の王朝の終がどの様になるべきかを判断して見よといふのである。遺書にある文である。多分伊川のものであらう。一種の歴史研究法である。



五 存養類を語る

近思錄の第四卷は存養類で、七十條ある。存養とは、心を存し性を養ふといふことで、孟子から取つた語である。心を存するとは良心を失はないやうにすること、性を養ふとは良心を磨きそだてることである。徳性を涵養すると言つてもよい。

(一) 或人が問ふことに、聖人といふものは學んでそれになることが出来るか。濂溪先生が答へて曰ふには、學んで聖人になることが出来る。又問うて曰ふには、その方法には、必ず守らねばならぬ要點があるか。答へて曰ふには、有る。又、問うて曰ふには、そのことを御尋いたしたい。答へて

曰ふには、「一」を必ず守るべきこととする。「二」とは無欲のことである。欲が無ければ、静なときは心が虚となり、動くときは心が直となる。静にして虚であるときは明となり、明となるときは通ずる。動いて直であるときは公となり、公となるときは溥(普遍的のこと)となる。明通公溥であるならば、聖人たるに庶いであらう。

これは周惇頤の通書の文である。無欲は無我であり、無私である。これを以て道に進む本とするのである。論語に、孔子は無意、無必、無固、無我であると言つてあるのも、これに近い。

(二) 言語を慎んで以て其の徳を養ひ、飲食を節して以て其の體を食ふ。事の至近にして、繫る所の至大なるは、言語飲食より以上のことはない。

伊川の易傳の語である。日常の言語飲食の間に大なる道がある。



(三) 明道先生が曰ふには、若し存養することが出来ないならば、ただ説話たるに止まるのである。

學問は良心を存養する爲のものである。存養しなければ、ただの話であつて、何の價値もない。

(四) 聖賢の千言萬語はただ人々が忘れてしまつた良心を反省させるためのものである。自ら能く良心を尋ね求めて、それを本として進んで行けば、下學して上達することが出来るであらう。

遺書にある明道の言である。論語や孟子を読むときは、それを以て自己の良心を反省する手引とすべきである。

(五) 呂與叔が嘗て言つたことに、雜念が多く起つて来て、それを驅除することが出来ないのに困つて居ると。それに對して曰ふには、これは破れた家屋の中で、賊を禦ぐ様なものである。東の方から一人の賊が来たのを逐ひ拂はない中に、西の方から又一人が来て、左右前後とも驅逐する暇がない。四面とも空疎であれば、盜賊が入り易くて、守るべき方法がない。又、空虚な器物に水を入れれば、水は自然に入つて来る。若し一つの器に水を一杯に入れて、それを水中に置けば、水がどうして入つて来ようぞ。蓋し、中に主があれば、實ちて居る。實ちて居れば、外患は入ることが出来ないで、自然に無事である。

これも遺書にある明道の言である。心に誠が存して居れば、邪は自然に閑がれる。

(六) 邢和叔が言ふことに、我等は常に精力を愛養せねばならぬ。精力が



少しでも足らなければ倦んでしまふ。事に臨んだときに、止むを得ず、無理につとめるだけで、誠意がこもらない。賓客に接するときの談話の上でも、それが現はれる。況や重大事に臨んだ時には、精力がなくては何にもならない。

これも遺書にあるものである。人には常に氣力が充實して居なければならぬ。

(七) 居處恭しく、事を執るに敬あり、人と與にするに忠であるといふことは、これ徹上徹下の語である。聖人には元より二語がない。

これも遺書にある明道の言である。「居處恭、執事敬、與人忠」とは論語に見えて居る。これが存養の要諦を盡して居るものである。居處とは平常の場合を言ふ。

(八) 伊川先生が曰ふには、學問する人は、敬みて此の良心を守らねばな

らぬ。急迫にしてはいけない。それを栽培すること深厚にして、其の間に涵泳せねばならぬ。然る後、自得することが出来る。ただ急迫にして之を求めるのは私心であるから、到底道に達することは出来ない。

良心を養ふには、あせつてはならぬ。遺書の文である。

(九) 明道先生が曰ふには、「思邪なし」といふことと、「敬せざる毋れ」といふことと、ただ此の二句、それに順つて行へば、間違がない。間違があるのは、敬せざると正しからざるとに由るのである。

遺書にある言である。「思邪なし」とは詩經にある句で、「敬せざるなかれ」とは禮記にある句である。正しい情操と、禮儀とである。

(一〇) 今、義理に志して、しかも心が安樂ならず、固くるしい所がある



のは、どうしたのであるか。此れは「助け長ぜしめる」といふことをして居るからである。孟子はそれを戒めて居るではないか。良心といふものは、操れば存し、捨てれば亡くなるものではあるが、しかしそれを無理に保持して居ようとするれば、「必ず事とすること有りて、しかも正あててする」ものである。これもまた孟子の戒である。すべて目的に到着することをあせつてはならぬ。ただ志をゆるめさへしなればよいのである。志をゆるめないだけであれば其の徳はなほ孤ひとりである。しかし、徳はいつまでも孤であるものではない。必ずそのそばに集つて来るものが出来るのである。徳が立派に成就して来れば、心が自由を得て、其身の左右に於て行ふことが、皆自然に道に叶ふ様になつて、固くるしい所がなくなるのである。

遺書にある言である。多く孟子にある語句を引いて居る。「操れば存し、捨てれば亡くなる」といふのも、「左右原もとに逢ふ」といふのも、皆孟子に出て居る。「徳孤なら

ず」といふのは論語にあるが、これは少し意味を變へて用ひてゐる。

(一一) 伯淳はくじゆん(明道の字あきま)が、先に長安に往つて居た時、倉の中に閑坐して居たが、長い廊下の柱を見て、心中でそれを數へたけれども、なほ疑はしくなつて、再びそれを數へたが、初の數と合はなかつたので、人に一々聲を立てて數へさせたが、初の數と差ちがひがない。そこで、いよく心をつけて捉へようとするれば、いよく動いて落ちつかないといふことを悟つた。

遺書にある言である。此の様なことが誰にもあるものと見える。最初にしたことが一番よく、後に色々氣を揉もんでしたのが却つてわるいことが多い。

(一二) 人の心に信念が定まつて居なければ、水車がぐるぐる廻つて止まない様に、種々の事に感じて動かされるものである。信念が無ければ、何と



も仕様がなない。張天祺が嘗て私に話したことがあるが、それは數年の間、寢床に就いてからは何事をも考へないことにしたといふことである。何事をも考へないといふのは、心を無理に縛るのか、又は考へないといふ一箇の形に捉はれてしまふかであつて、どちらから見ても自然ではない。又、司馬光は、ただ一箇の「中」の字を念じて、心を落着ける術として居るが、これも亦「中」といふことに縛られるだけである。人が、其の胸の中に常に二人の者が居て、一人が善をしようとすれば他の一人が悪をしようとすして妨げる様であることや、又不善をしようとすれば、他にそれを羞ぢる心が出て來る事があるのは、本來二人があるのではなくて、これ正に信念が定まつて居ないのである。其の信念を確立して、感情が動搖しない様にすればよいのである。聖賢は必ず是の様な心の動搖する病氣に罹ることがない。

信念と譯したのは、原文には、心に主を作すとしてある。善が心の主となつて居れば、如何なる事情に接した時でも、心の亂れることはないのである。其の他の方法で心を亂さない様にしようとするのは皆誤である。これも明道の言である。

(一三) 伊川先生が曰ふことに、聖人は事を記憶しようとしなから、常によく記憶して居る。今の人が事を忘れるのは、事を記憶しようとするからである。事を記憶することが出來ず、事を處理することが精確でないのは、皆心の養ひかたの完全でないからである。

苦しんで記憶しようとするから却つて忘れる。記憶しようと思ふ人が却つてよく記憶して居て、時に臨んで自由にそれを働かせて行くのである。自由の心から自由の智慧が湧き出すのであつて、窮屈な心からは何の善いものも出て來ないのである。



(一四) 明道先生が澶洲に居た時、日々橋の修理にかかつて居たが、一本の長い橋桁が得られなかつたので、博く民間に探し求めたことがある。橋が出来てから後も、木を見さへすれば、必ず寸法を計つて見ようとする心が生じた。それによつて、學者を戒めて、心には一事を持つて居てはならぬと曰つた。

虚心であれ、無心であれ、これが修養の法である。

(一五) 伊川先生が曰ふには、道に入るには敬に如くものがない。能く知を致すものは、其心は必ず敬を離れないのである。今の人は心の主人が定まつて居ない。心を賊の様に見て、中々それを制しかねて居る。これは、事が来て心を累はすのではないが、心が定まらないので却つて事を累とするのである。天下には一物も少き得べきものはなく、惡むべきものはないことを

知らねばならぬ。

善を信ずる心が定まれば、あらゆる事物について皆適宜に處理して行けるのである。

(一六) 人はただ一つの天理を所有して居る。もし此の天理を育てて行くことが出来ないならば、眞の人間にはなれない。

天理は道であり、良心である。これも伊川の言である。

(一七) 静にして後、萬物を見れば、自然に皆春意がある。

絶對なる天理と一致して事物の爲に動搖しないときの心境である。明道の詩に、「萬物靜觀皆自得。四時佳興與人同」とあるのも此の意味である。遺書にあつて、多分明道のものであらう。



(一八) 孔子が仁を言ふときに、ただ「門を出でては大賓を見るが如く、民を使ふには大祭に承るが如し」と説いて居る。其の時の氣象を看れば、心が廣く、體が胖に、動容周旋が自然に禮に中つて居ることが知られる。ただ「獨を慎む」といふことが、仁を守るところの法である。

「門を出る云々」は論語の顔淵篇にある語。「獨を慎む」とは大學、中庸にある語。獨を慎むのは、常に上帝の照鑑の前に居る心で、少しも良心に恥ぢる様なことをしないのである。此の上帝を畏れる心が即ち仁を爲す心である。上帝を畏れるのは即ち天理を畏れるのである。これも程氏の遺書に見えて居る。

(一九) 聖人は己を修めるに敬を以てして、以て百姓を安んじ、篤恭にして天下が平かである。ただ上下の人が一樣に恭敬であれば、天地は自ら位し、萬物は自ら育はれて、氣は和せずといふことはない。麟鳳龜龍の祥瑞が、ど

うして來ないことがあらう。これが信を體し、順を達するの道である。聰明睿智はこれから出る。そして、これで天に事へ、上帝を祭るのである。

敬がすべての善の本である。程氏遺書にある語である。

(二〇) 人心は常に生きて居ねばならぬ。生きて居れば、周流無窮で、一隅に滞ることがない。

程氏遺書にある。生きて居るとは自由自在で、こだはらないことである。

(二二) 敬せざることを毋れといふことを守れば、上帝に對することが出来る。

明道の語である。「毋不敬」とは、禮記の曲禮篇の初にある句である。



(二二二) 敬は百邪に勝つ。

これも明道の語である。

(二二三) 涵養すれば、吾は一である。

一とは誠であり、一を主とするは敬である。これは程氏遺書にある語で、伊川とも曰ひ、明道とも曰ふ。

(二二四) 論語に、孔子が川の上（上と申す）に在つて「逝く者は斯（かく）の如きかな、晝夜を捨てず」と曰はれたとある。漢代以來の儒者は皆此の意義がわからなかつた。この意義は、聖人の心が純一であつて、息まないことを示して居るのである。純一であつて息まないのは天の徳である。天の徳があつてこそ王道を語るこゝとが出来るのである。其の要はただ獨を慎むといふところにある。

純一であつて息まないとは、中庸に「純亦不已」とあるのに據つたのである。純一は誠であり、息まないのは生きて居るのである。中庸に「至誠無息（ムコト）」ともある。獨を慎むことによつて至誠の徳を得られる。それで王道即ち仁政を行ふことが出来る。儒教の要諦は茲に盡されて居る。これも程子の語である。

(二二五) 伊川先生が曰ふには、學者は心慮が紛亂して、寧靜であることが出来ないのを患（うれひ）とする。これは天下一般の病（やまひ）である。學者はただ、心を立てて動かない様（よう）にすることを第一とする。それから後、種々の事を考量するがよい。

信念が立たなければ、學問の効果は得られない。

(二二六) 易に「邪（よこしま）を閑（ひま）ぐときは誠（まこと）が自（みづか）ら存（たも）す」とあるのは、外面から一



箇の誠といふものを持つて来て据ゑて置くことではない。今の人は、外面に於て不善を行ひながら、其の不善の中に、善を尋ねて持つて来て据ゑようとする。それでは善となることが出来ない。ただ邪を閑ひそぎで入れない様にすれば、誠は自然に存するのである。故に孟子が性善を言ふのも、皆内部の心から説き出すのである。誠が内部に存するとすれば、邪を閑ひそぐには更に何の六ヶしい工夫があらう。ただ容貌を正しくし、思慮を整へれば、敬が自然に發生して邪が無くなる。敬は一を主とすることである。一を主とすれば東へも往かず、西へも往かず、ただ中ちゆうである。此にも往かず、彼かれにも往かなければ、ただ内うちである。此の中に在つて内うちに向ふことを忘れなければ、自然に天理が明となる。學者は、易にある「敬以て内を直くす」といふことによつて此の心を涵養すべきである。内を直くすることが本である。

伊川の語である。敬によつて誠を養ふことを説いたのである。

(二七) 學者の先務とする所は、固まことに心志を一にするにある。しかし、聞見知思を屏しりぞけ去つて心志を一にしようとするれば、聖を絶ち智を棄てるといふ老子に陥つてしまふ。又、思慮を屏しりぞけ去らうとして、其の紛亂を患うれへるときは、坐禪入定する佛教に陥つてしまふ。すべて智を否定するのは邪道である。鏡が萬物を照すのは、鏡の常つねであつて、照させないことは出来ない。人心が萬物に感じるのは、またその常であつて、思慮させないことは出来ない。もし思慮の紛亂するのを免れようとするれば、心に主があればよい。何が主であるか。敬である。主があれば、心が虚となる。虚とは、邪が入ることが出来ないことである。主がなければ、心が實となる。實とは邪が入つて來ることである。大凡人おほよその心は、二様に用ひられないものである。心を一事に用ひれば、他事は更に入ることが出来ないのは、一事が其の主となつて居るからで



ある。一事が主となつても心は亂れない。敬を主とすれば、決して心の亂れる患がない。敬とは一を主とすることである。一とは適くこと無きことである。一を主とするといふことを、よく工夫し、練習するがよい。一でなければ、二となり三となる。敢て欺かず、敢て慢らず、屋漏に愧ぢざらんことを尙ふといふ様なことは、皆敬の仕方である。

伊川の語である。「主一無適」といふのは宋學で多く用ひるものである。「無適」とは心が走り散らないことである。敬について如何に力説して居るかを見るがよい。

(二二八) 嚴威儼恪は敬の道ではない。ただ敬を致すには、ここから這入らねばならぬ。

伊川の語である。敬とはただいかめしくして居るだけのことではないが、敬の心を養ふにはまづ行儀をよくせねばならぬ。

(二二九) 心が清む時は少く、亂れる時は常に多い。其の清む時は、視ることとは明に、聴くことは聴く、四體は羈束を待たないで自然に恭謹である。其の亂れる時は之に反する。それは如何なる故であるか。蓋し、心を用ふることが未だ熟せず、雜念が多くて、常にかはらぬ本心が少く、習俗の心が未だ去らないで、實心が未だ完くないからであらう。

横渠の語である。

(三〇〇) 心を正すの始は、己が心を以て嚴師とすべきである。すべて動作するときは、己が良心を懼れるべきである。此の如くすること一二年で、固く守り得る様になれば、自然に心は正しくなるであらう。

横渠の言である。獨を慎むのに外ならない。



六 克己類を語る

近思錄の第五卷は克己類で、四十一條ある。朱熹は此の卷を以て、過を改め、善に遷り、己に克ち、禮に復ることを述べるものとして居る。己に克ち、禮に復るとは、論語の顔淵篇に孔子が仁を説いた語として記してあるものである。

(一) 濂溪先生が曰ふには、孟子は、「心を養ふは欲を寡くするより善きはなし」と曰つたが、予は謂ふに、寡くして残して置くだけでなく、寡くして無くなるまでにするがよい。無欲になれば、誠が立つて明が通ずる。誠が立つのは賢であり、明が通ずるのは聖である。

(二) 伊川先生が曰ふには、顔淵が克己復禮の細目について問うた時に、孔子が答へて、「禮に非んば視ること勿れ、禮に非んば聽くこと勿れ、禮に非んば言ふこと勿れ、禮に非んば動くこと勿れ」と言はれた。此の四は、身體の作用である。中に由つて外に應ずる。外から制するのは其の中を養ふ所以である。顔淵が斯の語を事として勉めたのは、聖人の域に進む所以である。後世に於て聖人を學ぶ者は、服膺して失はない様にしなければならぬ。そこで、視ることと、聽くことと、言ふことと、動くことについての箴の文を作つて、以て自ら警める。

視の箴に曰ふことに、「心は本と虚であつて、物に應じて迹が無い。心を操るには悪があつて、視ることが其の則である。心を昏ますものが前に往來すれば、中の心がそれに引かれて遷る。そこで外からそれを制して、以て其の



内を安んずる。己に克つて禮に復れば、久しい間には誠となる。」  
 聽の箴ちゆうしんに曰ふことに、「人が仁義禮智信の五常を持つて居るのは天性に本づくものである。知が外物から誘はれて、外物に對する欲が心を化して、遂に心の正しさを失ふ。卓然たる彼の先覺者は、止まるを知つて、定まることがあり、邪を閑ふせぎて誠を存ぞんずる。禮に非ざれば聽かない様にせよ。」  
 言の箴げんに曰ふことに、「人心の動くところは、言によつて傳へられる。言の發するとき、躁妄でないようにすれば、心は靜定であり、專一である。いはんや、言は我が身の禍福の本で、争鬪をも興かこし、平和をも出す。吉凶も榮辱も皆言ことばから呼び出すものである。輕過ぎれば虚誕きよたんとなり、煩わづらはし過ぎれば支離しとなる。自身みづかが肆はしまれば、他人が忤さかちひ、出すことが理に忤さかへば、來ることが理に違たがふ。法に叶はないことは言はないがよい。此の訓戒の辭を謹んで守れ。」

動の箴どうしんに曰ふことに、「哲人は善惡の分れるきざしを知るから、善を思ふことに誠を盡す。志士は行を厲はげむから、身に爲すことに義を守る。理に順へば心が裕ゆたであり、欲に従へば、危い。かりそめなる時にも、よく念ひ、戰々兢々として自ら守れ。習慣が本性と合一してしまへば、聖人賢人と同じところに歸着する。」

此の四箴は有名なものである。譯してしまへば平凡になるが、原文は立派な四言づつの韻文である。

(三) 損とは、過ぎたるを損して中に就き、浮末ふまつを損して本實に就くことである。天下に於ける害は末すゑが勝つのに由らないことはない。堂宇を高くつくり、墻壁かべにゑがくことは、無くてはならぬ住宅に本づき、酒池肉林は飲食に本づき、淫酷殘忍は刑罰に本づき、兵を窮め武を驥けいすことは征討に本づく。



凡そ人欲の過ぎたる者は、皆自然の奉養に本づいては居るけれども、其の流れる末が遠くなれば害となるのである。先王が其の本を節制したのは天理であつて、後人が末に流れたのは人欲である。損の意義はたゞ人欲を損して以て天理に復るだけのことである。

損は易の損の卦のことである。これは伊川の易傳の文である。すべての悪事は欲が過ぎたところから出る。それを過ぎないやうにするのが「損」である。

(四) 人として克(人をそこなふ)、伐(ほこる)、怨、欲がないのは、たゞ仁者のみ之を能くする。これらが有つても、能く其の情を制して行はないのは中々出来ないことである。しかしこれを直に仁と謂ふことは適當でない。これらを仁と謂ふことが出来るかとは、弟子の原憲が孔子に問うたことであるが、孔子は、それに對して、中々能く爲し難いことではあるが、直に仁と

することは出来ないと答へた。これは聖人が開示することの深いのである。

程氏の遺書にある。論語の文は憲問篇の中にある。

(五) 人が思慮を祛くことの出来ないのは、吝であるからである。吝であるから浩然の氣がない。

吝であれば、私意小智にからまれて浩然正大の氣を失ふ。伊川の言である。

(六) 怒を治めることは六ヶしい。懼を治めることも六ヶしい。己に克てば、怒を治めることが出来る。理を明かにすれば懼を治めることが出来る。

程氏の遺書にある。

(七) 己を捨てて人に従ふことは最も難事である。己は自分の有する所で



ある。きびしくそれを捨てても、猶己を守ることが固くて人に従ふことが軽いことを懼れる。

明道の語である。孟子公孫丑上篇に「大舜は、善をば人と同じくし、己を捨てて人に従ひ、人に取つて善を爲すことを樂む」とある。これは聖人の大徳で、少しも自我の固執のないところである。

(八) 己を罪し、躬を責めることは、無くてはならない。しかし、それを長く心に留めて悔いてばかり居るのもよくない。

程氏の遺書にある。後悔を長く心に留める事はよくない。あつさりと過を改めて、向上の途に進むべきである。

(九) 不仁を惡めば、不仁の如何なるものかといふことを知る。徒に仁を

好むだけで、不仁を惡まなければ、習つたことを精しく察せず、行つたことを明に知らない。即ち仁と不仁との相違を明に認識しない。是の故に、ただ善であるだけでは、必ずしも義を盡さない。ただ是であるだけでは、必ずしも仁を盡さない。仁を好んで不仁を惡めば、仁義の道を盡すことが出来る。

横渠の正蒙の中正篇にある語。論語の里仁篇に「子曰く、我未だ仁を好む者不仁を惡む者を見ず云々」とあるのに由つた説である。

(一〇) 己を責める人は、社會に於ける事柄がすべて皆不合理なことばかりであるといふわけがないといふことを知らねばならぬ。故に學問をして、人を尤めないで居られるまでになれば、それが學問の終局である。

前と同じ中正篇の語である。他人の非難ばかりをして居る人に對するよき戒である。



七 家道類を語る

近思錄の第六卷は家道類で、二十二條ある。これは家を齊へることを説いた部門である。

(一) 伊川先生が曰ふには、弟たり子たるものの職は孝と悌とを行つて其の力に餘があるときは、書物を學ぶべきである。其の職を修めないで、書物を學ぶことを先にするのは、己の爲にする正しい學問ではなくて、人の爲にする學問である。

伊川の經說にある。論語の學而篇に「弟子入りては則ち孝、出でては則ち弟、謹みて信あり、汎く衆を愛して仁に親しみ、行ひに餘力あれば則ち以て文を學べ」とあ

るのを説いたのである。又、論語の憲問篇に「古の學者は己の爲にし、今の學者は人の爲にす」とあるのを引いて、學問は自己の人格を高める爲のもので、人に教へる爲のものではないと言つて居る。實行が先で書を読むことは後である。家に於ける實行は孝と悌とに外ならない。

(二) 倫理を正し、恩義を篤くするは、家人の道である。

易の家人の卦の伊川の傳である。父子の間の尊卑の分を明にし、且つ上下の情が和合して、家はよく治まるのである。

(三) 人が家に處るとき、骨肉父子の間にあつては、大概、情を以て禮に勝ち、恩を以て義を奪ひ、やさしきに過ぎる。ただ剛立の人のみは、能く私愛を以て其の正理を失はない。故に易の家人の卦では、大體に於て剛なるを



善しとする。

伊川の易傳である。家を治めるには威嚴がなくてはならぬ。恩愛に過ぎるのは弊害に陥る。

(四) 家人の上九の爻の辭に、家を治めるには威嚴がなくてはならぬと謂つてあるが、孔子は又復た戒めて、先づ自分の身に對して嚴でなければならぬと云つた。威嚴が先づ自身に對して行はれなければ家内の人々は怨んで服しない。

伊川の易傳である。人を律せんとするものは先づ自ら律しなくてはならぬ。

(五) 歸妹の九二の象傳に、「幽人の貞に利しとは、未だ常を變ぜざるなり」とあるのは、其の幽貞を守つて、未だ夫婦の間の常正の道を失はないこ

とを言ふのである。世人は、ただなれなれしくするのを常と考へて居るから、貞靜をば常を變じたこととする。これは常久の道を知らないのである。

伊川の易傳の文で、歸妹の卦の條に記したものである。「夫婦別あり」といふのも此の意味である。夫婦の間がただなれなれしくて、みだりであるのは、決して夫婦が永く和する道ではない。

(六) 人は、父母のなくなつた後には、自分の誕生日にはますます悲痛すべきである。どうして平氣で酒宴をし音楽をして楽しむことが出来よう。父母共に存命の時は自分の誕生日を充分に楽しんでよい。

程氏遺書の文である。此の意見も充分に味ふべきである。

(七) 問ふものがあつて曰ふ、寡婦は道理から言へば娶つてはならないや



うであるが如何と。伊川先生が答へて曰ふには、左様である。娶るのは自分の身に配合しようとするのである。若し節操を失つたものを自分に配合したならば、自分もまた節操を失つたものとなるのである。又、問ふことに、貧窮で身寄のない寡婦は再嫁してもよからうかと。答へて曰ふには、古の人はそれをも許さなかつたが、後世になつてから、餓死を怕れた爲に、再嫁してもよいといふ説が出た。しかし、餓死は極めて小事である。節操を失ふことは極めて大事である。

程子の遺書にある。寡婦再嫁可否論を節義の上から判断したものである。

(八) 大孝と稱せられた舜が親に事へるのに、親が悦ばなかつたのは、父は頑かたくまでききわけがなく、母は闇くらしくて、なさけない人で、人情に近くなかつたからである。それでも舜は、どこまでも親を悦ばせる様に勉めたのである。

る。親が普通の人ならば、其の愛したり悪んだりする事で、道理に背く程のものでなかつたならば、姑しよらく必ず之に順ふがよい。親の親おやしい友人などは極力家に招いて親を悦ばせるがよい。すべて、父母と賓客とに出す食事などは、出来るだけ充分に調ととのへるがよい。家の經濟のことを先に考へて、不十分にするはよくない。しかし、又種々苦しい工面をして物を調ととのへたのに氣附かせてはならぬ。父母がそれを知つたときは、心を安じないからである。

横渠の言である。親に安心させるのが孝行である。



八 出處類を語る

近思録の第七卷が出處類で、三十九條ある。出處とは、家を出て官吏になることと、家に處りて一個の民として居ることとである。朱熹は此の卷を以て出處進退辭受の義を述べるものとして居る。

(一) 伊川先生が曰ふには、賢者が下に居るとき、豈に自ら進んで、任用を君に求めてよからうか。自ら求めるときは、能く信じて用ひられるわけがない。古の人が必ず、君が敬を致し禮を盡してから往つて仕へたのは、自ら尊大に構へて居たのではない。それ程に、徳を尊び道を樂む心がない君ならば、それを佐けて善い政治を行ふことが出来ないからである。

伊川の易傳の蒙卦の條にある語。そこに、「蒙は亨る。我、童蒙に求むるにあらずして、童蒙我に求む」とあるのを解釋したものである。

(二) 君子が時の至るを需つて居る態度は、安靜にして自ら守つて居て、志は道を行ふことを期しても、心をしづかにして、一生其の儘に終つてもかまはないのである。それは能く「常」を用ひるのである。世に進み出る時が來ない中に、志が動くのは、「常」といふことに安んずることが出来ないものである。

易の需の卦の初九の象傳に、「郊に需つとは難を犯して行かざるなり。恒を用ふるに利あり、咎なしとは、未だ常を失はざるなり」とあるのに附した、伊川の傳の文である。中庸にも「君子は易きに居りて以て命を俟ち、小人は險を行きて以て幸を求む」といふことがある。「易きに居る」のは「常」に安んずるのである。



(三) 履の卦の初九に曰ふことに、「素より履む、往きて咎なし」と。それに附した伊川の傳に曰ふには、夫れ人が自ら貧賤の素に安んずることが出来なければ、其の進まうとするときは、貪り躁しく動いて、貧賤を去りたいと求めるだけであつて、善い政治を行はうとするのではない。既に進むことが出来たならば、驕溢するに極つて居る。故に、「往くときは咎あり」と言つてあるのである。君子は安んじて其の素を履むから、其の退いて處るときは樂み、其の進むときは善い政治を行はうとするのである。故に自分が進んだときは善い政治を行つて、不善といふことがない。貴くなりたいといふ心と、其の素を履むことが出来ようか。

素とは素地であり、自分が素より與へられた地位である。中庸には、「君子は其の位

(四) 大人は否の時に於て、其の正しき節操を守つて、小人の群類に雜亂せられない。身は否しても、道は亨るのである。故に、易の否の卦には、「大人は否にして亨る」と曰つてある。道を以てしないで身が亨れば、道は否してしまふのである。

伊川の易傳の文である。否とはふさがることであり、自由を失ふことである。亨るとは通すること、自由を得ることである。

(五) 君子が賁りとすることは、世の俗人が羞とすることである。世の俗



人が貴ぶことは君子が賤むことである。故に、易の賁の卦には、「其の趾を賁る、車を捨て、徒よりす」とある。

君子が貴ぶのは義を行ふことであり、俗人が貴ぶのは勢位である。俗人は勢位を失ふのを羞とし、君子は義を行ふを得るのを榮とする。伊川の易傳の文である。

(六) 明夷の初九は、未だ顯はれないうで、それに處することが甚だ難い。

きざしを見ることか明かでないければ、出來ないことである。是のごとき先見の明に對しては、世俗孰か疑ひ怪しまないものがあらう。たとひ疑ひ怪しまれても、君子は其れによつて自分の行ふことを遲疑しないのである。若し衆人が盡く識るのを俟つて居れば、傷害が既に顯はれて來て、もはやそれから去ることが出來ない。

伊川の易傳の文である。明夷の卦の初九には、「明夷子に飛ぶ。其の翼を垂る」とある。

り、又、其の象傳には「明の地中に入るのは明夷なり」とある。明が地中に入るのは、明を傷るのであり、又飛んで翼を垂れるのは、傷られてまだそれが顯はれない貌である。そこからして君子が幾を見て早く處置することを説いたのである。

(七) 不正で合へば、長い間には離れないものはない。合ふに正道を以てすれば、いつまでも睽くといふわけはない。故に賢者は理に順つて安んじて行ひ、智者は幾を知つて固く守るのである。

伊川の易傳の文である。睽の卦の六三には、「輿を見るに曳かるとは、位、當らざればなり。初なくして終ありとは剛に遇へばなり」とある。これは初は心が合はないけれども、終には必ず合ふことを言つたものである。正道を守つて行きさへすれば、必ず人から認められる様になるのである。不正を用ひて人に取入らうとするのはよくないことである。



(八) 寒士の妻や、弱國の臣は、各々其の正しきに安んじて居れば、それでよろしい。苟も勢あるものを選んでそれに従はうとするのは悪の大なるもので、世に容れられないのである。

易の困の卦の九四に附した、伊川の傳である。寒士とは貧窮の人のことである。

(九) 「君子は思ふこと其の位を出でず」と艮の卦の象傳にある。位とは處る所の分である。萬事にそれ〴〵其の所がある。其の所を得るときは、止まつて安らかである。行くべきときに止まり、速に去るべきときに久しく居り、或は過ぎたり、或は及ばないのは、皆其の位から外に出たものである。況んや、分を踰えたり、據るべからざる所に據るのは、勿論不可である。

伊川の易傳の艮卦にある文である。

(一〇) 趙景平が問ふには、論語に「子は罕に利を言ふ」とあるが、其の利といふのは何の利を指したのかと。答へて曰ふには、ただ財利の利ばかりではなく、利心があるのも不可である。或る一事をする場合は、自分の都合のよい處を尋ねようとするのは皆利心である。聖人は義を以て利とするので、義が具合よく通る處が即ち利である。佛教は皆利を本として居るからよくない。

これは遺書にある伊川の語である。儒教は義を説き、佛教は利を説くと見たところが、宋學の特色である。易には「利は義の和なり」とあり、論語には「君子は義に喩り、小人は利に喩る」とある。

(一一) 人は、貧賤に安んずるといふことを多く言ふが、其の實は、ただ計が窮り力が届して、才が短くて營畫することが出来ないだけである。若し



少しでも才を働かせることが出来れば、多分まだそれに安んじないであらう。誠に義理が利欲よりも楽しいものであることを知れば、始めて真に貧賤に安んずることが出来る。

横渠の語録に出て居る。多数の人の貧賤に安んずるといふのは負惜みである。真に道理を悟つた人でなければ貧賤に安んずることは出来ない。

### 九 治體類・治法類を語る

近思録の第八卷は治體類で、二十五條ある。朱熹はこれを治國平天下の道を述べるものと言つて居る。儒教の政治學である。

(一) 濂溪先生が曰ふには、天下を治めるに本がある。それは身のことを謂ふのである。天下を治めるに則がある。それは家のことを謂ふのである。本は必ず端しくする。本を端しくするのは、心を誠にするのである。則は必ず善くする。則を善くするのは親を和するのである。家は難くして天下は易く、家は親しくして天下は疎いからである。家人が離れるのは、必ず婦人から起る。故に易の睽の卦は家人の卦の次にある。睽の卦の象は二女が同居し



て志が同行でないからである。(睽はそむくことである。)堯が舜に自分の二女を妻めかけせたのは、舜が天子の位を禪るべき人物であるか否かを試みようとしたのである。これが、天下を治めることをば、家に於て觀、家を治めることをば身に於て觀るのである。身が端ただしいとは心が誠であることである。心を誠にするは、其の不善の動きを引き復かへして、善の動きとするのである。不善の動きは妄ばうである。妄が引き復かへされれば、無妄むばうである。無妄は誠である。故に易の無妄の卦は復の卦の次にある。そして其の象傳には、「先王以て茂さかんに時に對して萬物を育す」とあるが、實に深い意味である。

通書の文である。

(二) 明道先生が神宗皇帝に上言じやうげんして曰ふには、天理の正ただしきを得て人倫じんりんの至を極めるものは、堯舜の道である。其の私心を用ひて仁義の偏へんに依よるものは

覇者の事である。王道は砥との如くであつて、人情に本もとづき禮義に出で、大路を履ふんで行く様で回曲くわいせきすることがない。覇者は曲つた逕ていの中に崎嶇ききう反側して、卒つひに輿こに堯舜の道に入ることが出来ない。故に誠心を以てするときは王となり、善い名義を假かりるときは覇となる。二つの者は其の道が同じくない。ただ其の出發點しゅつぱつてんを審つまびらかにすることが必要である。易に謂いふ所の「差ちがふ」と若し毫釐かうりなれば、繆あやまるに千里を以てする」といふ通とほりであるから、其の出發點を審つまびらかにしらなくてはならぬ。ただ陛下が、先聖の言げんを稽かみへ、人事の理を察し、堯舜の道は己おのれに備おそはることを知られて、身に反かへして之を誠にし、之を推して四海に及およばされるときは、萬世の幸甚である。

明道の文集にある。

(三) 伊川先生が曰ふには、當世の務つとめで、尤も先にすべきことは、三つあ



る。一は志を立てることであり、二は任を責めることであり、三は賢者を求めることである。今、臣下が嘉い謀を獻じ、善い計畫を陳じても、君主の志が先づ立たなければ、それを聽いて用ひることが出来ない。又、君がそれを用ひようとしても、任を大臣に責めなくては、誰が承けて行ふものがあらうか。君主と大臣とが心を協せても、賢者が職務を引き受けなくては、天下に施すことが出来ないであらう。此の三者は根本であり、事々の宜しい所を取り度つてそれを實行するのは、その作用である。三者の中では、又、志を立てることを本とする。志を立てるとは、至誠一心で道を以て自ら任じ、聖人の訓を信じて疑はず、先王の治法を必ず行ひ得べきものと考へて、近世の習慣に滯らず、衆人の口に惑はされず、どこまでも天下を夏殷周の三代の世の様にすることを期するのである。

君主が至誠の心を以て、道を行はうとする志を立てるのが、政治の要諦である。

る。儒教の政治學の第一原理はここにあるのである。

(四) 易の觀の卦に、「觀は盥ひて薦めず、孚ありて頤若たり」とある。それに附した伊川の傳に曰ふには、君子は上に居て、天下の儀表となるものである。必ず其の莊敬を極めること、始めて盥つて、これから祭にかゝらうとする時の如き態度でなくてはならぬ。供物を薦めてから後の様に、誠意が少しでも散じてはならぬ。其の様な敬虔の心で政治をすれば、天下の人民は皆誠意を盡して上を貴び上に事へて天下は善く治まるのである。

これは、上帝に事へる心を以て、直に人民を治める心とするのである。我國の惟神の道といふのは、天皇が天つ神に隨はれて、また御自身にも自然に神の道を具へたまひ、それによつて天下を統治せられることである。それは此の條の意味と一致して居る。易經にある觀の卦の象傳に、「聖人が神道を以て教を設けて、天下が服す



る」とあるのは、此の意味を説明したものである。顯然とは仰ぎ視る貌である。論語に、禘の祭のことを孔子が説いた言葉あるが、それは、「禘の意義を知る人が天下を治めるときは、極めて容易く治まるものである」といふのである。儒教に宗教的のものがあるのは、これらのところによく現はれて居る。

(五) 夫れ物があれば必ずその則（理想）がある。父は慈に止まり、子は孝に止まり、君は仁に止まり、臣は敬に止まる。萬物萬事、各皆其の止まるべき所がないものはない。其の止まるべき所を得れば安く、それを失へば悖る。聖人が能く天下の人民をして順治せしめるのは、能く物の爲に則を作つてやるのではなくて、各の止まるべき所に止まらせるのである。

父の慈、子の孝、君の仁、臣の敬は、皆其の止まるべき所として、自然に定まつた法則であり、理想である。聖人の教は新しく人爲的の法則を作るのではなく、自然

の法則に順ふ様にさせるだけである。これも伊川が易の艮の卦に附した注釋である。

(六) 身を治め家を齊へて天下を平にするに至るは治の道である。政治の大綱を建立し、百官の職事を分ち正し、天運の時勢に順つて事を制定し、制を創め度を立てて、天下の事を盡すまでに至るのは、治の法である。聖人が天下を治める道は此の二端があるだけである。

伊川の經說にある文である。

(七) 明道先生が曰ふには、先王の世は道を以て天下を治めた。後世はただ法を以て天下を把持して居る。

程氏遺書の中にある。



(八) 人を教へる者は、其の善心を養つて、惡が自然に消える様にする。民を治める者は、それを敬讓に導いて、争が自然に息むやうにする。

程氏の外書にある。

近思錄の第九卷は治法類であつて、二十七條ある。朱熹はこれを制度を説く部門として居る。種々の官職を設けることや、冠昏葬祭の禮を立てることや、學校を設けることや、井田の法を用ひることなどを論じて居る。今はすべてこれを省略する。

一〇 政事類を語る

近思錄の第十卷は政事類で六十四條ある。これは政事に携はる人々の心得を述べたものである。朱熹は、君子が事を處するの方として居る。

(一) 伊川先生が上書して曰ふには、夫れ鐘は怒つて撃てば、武く鳴り、悲じんで撃てば、哀しく響く。それは誠意が感じて入るからである。人に告げることともまた同様であるから、古人は齋戒して君に告げたのである。臣は前後二回進講したけれども、一度も豫め齋戒して思を潜め誠を存して、陛下の心を感動する様にしたいと冀はないことはなかつた。若し職務の事に營々として、其の思慮を亂して居て、陛下の御前に出た時だけ其の辭説を善くして



も、それは徒いたづらに頰舌けはざつを以て人を感ぜしめようとするもので、甚だ浅いことではなからうか。

伊川の文集にある。人を感動させようとするにけ自ら先づ誠意を充分に蓄へねばならぬ。誠意が籠らぬ辯舌は、たとへ上手であつても、人を動かす力はないのである。

(二) 伊川が、或人の、上奏の草稿を見せたのに答へた手紙に云ふには、貴公の意を観ると、専ら亂を畏れることを主として居る。自分は、貴公が、人民を愛することを先として、人民が餓死しようとして居ることを力説して、朝廷の哀憐を乞ふやうにするのを希望する。それに因よんで、人民が亂を作さうとするのを懼れさせる様にしたならばよろしいと思ふ。君主に告げる體として此の様にするがよいばかりでなく、事の移つて行く順序もまた左様であるべきものである。貴公は財貨を朝廷から出してもらつて、それで人民を

活かさうとするが、君主に仁愛を施すことを求めれば、君主は財貨を輕んじて人民を重んずるであらう。利害を説いて君主を懼れさせるときは、君主は財貨を恃たのんで自ら保たうとするであらう。古代に於ては、一部落の民心を得るときは、天下をも得るのである。後世は武力を以て人民を制し、財貨を以て兵士を聚め、財貨を聚める者をば能く國家を守るものと考へ、人民を保護するものをば迂遠であるとする。それ故に、君主に説くには、たゞ誠意を以て感動させ、君主が人民を憐む心を引起すことを目的とせねばならぬ。

政治の要は仁政である。威力を以て人民を抑制するのは邪道である。

(三) 易の大有の卦の九三に、「公は用て天子に亨とほる。小人は克あはず」とある。伊川の易傳に曰ふことに、九三は、大有の時に當つて諸侯の位に居り、其の富盛を有たち、必ず以て天子に亨とほる様にするので、それは自分の所有を以



て天子の所有と考へるのである。乃ち人臣の常に守るべき義である。小人が富を有する場合には、其の富有を單に自分だけのものと思つて、私欲に溺れ、己を公おのれ おはやくにして、上かみに奉ずるの道を知らないから、「小人は克はず」と言つてあるのである。

自己の富を國家のものと思ふのは君子であり、自己の富を自分だけのものと思ふのは小人である。

(四) 人心が、よいとして従ふ所の者は、多くは其の親愛する所の者である。普通の人々の情は、愛するときはその是なる點のみを見、惡むときは其の非なる點のみを見る。故に、妻子の言ふことは、間違つて居ても、多くはそれに従ひ、憎んで居る人の言ふことは、善くても惡いとする。もし、親愛して居るからとて、其の言ふことに随へば、それは私情が與するのであるか

ら、どうして正理に合することがあらう。故に、易の隨の卦の初九には「門を出て交るときは功がある」と言つてあるのである。

門を出て交るとは私情を離れることである。私情によつて事を判断すれば、必ず間違を生ずるのである。伊川の易傳にある語。

(五) 易の賤の卦の象傳に曰ふことに、「君子は以て同じくしてしかも異なる」とある。伊川の易傳に曰ふには、聖賢が世に處する態度は、常に變らぬ天理については大同であるが、世俗の輿論に對しては、時には獨り異にするのである。大同なることの出来ないものは、常を亂り理に拂もとり人である。獨り異にすることの出来ないものは、俗に隨ひ非に習ふ人である。要するところは、同じくしてしかも異なることの出来るのにある。

ただ世間の輿論と調子を合せるのはよくない。萬古不易の眞理を守つて、一時的の



群衆心理に獨り雷同しないのが君子の態度である。

(六) 易の損の卦の九二には、「損せざるときは之を益する」とある。伊川の易傳に曰ふには、自ら其の剛貞を損しないときは、能く其の上を益する。若し其の剛貞を失して、柔悅を用ひるときは、君を損するだけである。世の愚者には、たとひ邪心は無くても、たゞ力を竭して上に順ふことを忠と思つて居るものがある。それは「損せざるときは之を益する」といふ道理を知らないのであらう。

侃々諤々の論をするのは君の爲になる。ただ君の意に従順であるだけでは君の爲にならない。

(七) 小人を防ぐの道は己を正しくするを先とする。

易の小過の卦の九三に附した伊川の易傳の文である。自分が正しければ、小人が害を加へる餘地がない。

(八) 凡そ他人に忠告するとき、道理が勝つて居れば事が明となり、怒氣があるときは反抗を招くのである。

程氏遺書にある明道の語である。

(九) 感慨して身を殺すことは易く、従容として義に就くことは難い。遺書には見えないが、程子の語である。

(二〇) 人が纒でも公平にすることに意があれば、これは私心である。昔し人材を官吏に取立てることを典つた人があつたが、自分の子弟が候補者



となつたときには、皆それに關係しなかつた。これは私心であつてよくない。人が多くは言つて居る、古代では、正直にして嫌疑を避けないことが出来たが、後世ではそれが出来ない。しかしそれは、後世に正直な人が無いからである。正直を用ひる時が無くなつたのではない。

明道の文である。親が試験官で子が受験者になつた時など、今でも此類の嫌疑を避ける人がある。よく此の言を味ふべきである。

一一 教學類を語る

近思錄の第十一卷は教學類である。人を教へる方法を説くもので、二十一條ある。教學とは教へると學ぶとである。

(一) 伊川先生が曰ふには、古人は小兒が食事が出来る様になれば、右の手で食たべることを教へ、言葉が出来る様になれば、返事たをすることを教へる。大學の法では豫あらかじめすることを第一とする。人の幼いときは、知思がまだ主とするところがない。されば、格言至論を以て日々其の前に陳べて聞かせる様にせねばならぬ。たとひ其の譯わけが分らなくても、充分それを習はせて置けば、他の言葉を以て惑はすことが出来なくなる。若し、豫め此の様に教へて置か



なければ、稍長じて私意偏好が心中に生じ、衆口辨言が外から鑠すときは、其の純粹にして完全なることを望んでも出来ないものである。

伊川の文集にある。格言を幼児の時に覚えさせて置くのを人格教育の良法とするのである。

(二) 聖人の道は天の如きものであつて、衆人の識と甚だ懸隔がある。門人弟子はそれに親炙してから、益々其の高遠であることを知る。とても及ぶことが出来ないと思はせれば、それに追着かうとする心は怠つてしまふ。故に、聖人の教は、常に俯して門人弟子に接近して、循々と善く誘くのである。例へば、上に事り、喪に臨んでは勉めるなどのことは君子の常に行ふことであり、酒に困れないのは尤も淺近のことであるに拘らず、孔子自身中々それがよく出来ないと言つて居る。それは、資質の低いものにも、勉めて思ひ、

企て、及ばせるのみならず、才の高いものにもまた、日常淺近のことを軽く思はせないやうにするのである。

程氏の經說にある。論語の子罕篇に、「子曰く、出づれば則ち公卿に事へ、入れば則ち父兄に事へ、喪事は敢て勉めずんばあらず、酒の困を爲さざるは、何ぞ我に有らんや」とあるのに下した説明である。高遠の理想を懐いて卑近の行に勉めるのが、聖人の人を導く方法である。

(三) 胡安定が湖州に居た時、治道齋といふものを立てて、其の中で、治道を明にしようとするものに教へた。その課目は治民、治兵、水利、算數の類である。胡安定が嘗て、劉彝は善く水利のことを治めたと言つたが、其の後、劉彝が官吏になつてから、度々水利を興して功があつた。

程氏の遺書にある。胡安定とは胡瑗のことである。胡瑗は學校を二部に分けて經義



齋治事齋とした。治道齋といふのは治事齋のことである。教育は經書を講じて道德仁義を言ふだけでは足らぬ。實際的の施設に關する學問をさせねばならぬ。

(四) 人を教へるときに、人がまだ意味の面白いことが分らなければ、それを學ぼうと願はないから、まづ歌つたり舞はせたりして、其の意味を味はせるやうにするがよい。古詩三百篇(詩經の詩)は皆古人の作つた謠(うた)ひ物である。關雎(くわんしよ)の詩の類は家を正すの始であるから、之を郷人に用ひ、之を邦國に用ひて、人々に毎日それを聞かせるがよい。しかし、此等の詩は其の言(ことば)が簡奥(かんおく)であつて、今の人にはわかりにくいから、別に分り易い詩を作つて、童子等に教ふべき洒掃應對(さいそうおうたい)のことや、目上の人に事へる禮節を述べて、朝夕それを歌はせたいと思ふ。これは教育の大なる助となるものに相違ない。

遺書にある伊川の語である。唱歌を兒童教育の一方法とするのである。

(五) 自分がまだ充分に理解しない高尚なことを人に教へれば、其人にもよく分らないばかりでなく、却つて高尚な理論を輕蔑(けいべつ)させることゝなつてしまふ。

程氏の遺書にある。教師は先づ充分に理解してから人に教ふべきである。

(六) 伊川先生が曰ふことに、書物を講義して聞かせることは古代の教育法ではなかつたらしい。それは、餘り分り易く説くと、人にそれを軽く見させることゝなる。學問をする人は、心を潛め慮を積み、優游涵養して、それを自得しなければならぬ。今、一日に説き盡してしまへば、教へたことが深く徹底しない。漢の時代に董仲舒(とうちゆうしよ)が、自分は帷(とばり)を下して其の陰(かげ)に居り、帷の外で、弟子たちに互に講誦(かうじゆ)させて置いたといふ様なことは、まだ自身で講義



をして、それを聞かせたのではなかつたらしい。

遺書にある。學問は各自が熟讀玩味する様にするのがよい。教師から嚙んで碎いて説くのを聞くだけでは、深い智識は得られない。

(七) 孔子の教育法には「憤ふんせざれば啓せず、悱ひせざれば發せず」とある。

蓋し弟子が憤ふん悱ひするのを待たないで發するときには、固く知ることが出来ない。憤ふん悱ひするのを待つて發すれば、水を切つて流すやうによく通ずるのである。學問をする人は、深く思考するのが第一である。思考して分らない時に説いてやれば、大なる効果がある。しかし初學の者には、まづあつさりと説いてやるがよい。さうでなければ、全くわからないばかりでなく、研究心を害してしまふ。

遺書にある伊川の語である。孔子の言は、論語の述而篇にある。憤とは、分らない

で困つて居ること、悱とは言へないで困つて居ること。



一一一 警戒類を語る

近思錄の第十二卷は警戒類で、三十三條ある。朱熹はこれを「過を改めて人心の疵病に及ぶ」と言つて居る。己を修め人を治めるには常に自ら警め自ら省みなくてはならぬことを説くのである。

(一) 濂溪先生が曰ふには、子路は人が自分の過を言ふのを聞くことを悦んだから、令名は窮まるることがない。今の人は過が有つても、人がそれを規すのを好まない。それは病氣を直さないで、醫者を嫌ひ、自分の身が減びても氣が附かない様なものである。歎息に堪へない。

通書にある文である。孟子に、「子路は人々に告ぐるに過あるを以てすれば則ち喜

ぶ」と書いてある。過を聞くことを喜ぶものは、過を改めるに吝でないものである。「過ちては則ち改むるに憚ることなかれ」とは論語にも見えて居るが、これが向上的路である。

(二) 聖人が戒をするのは、必ず方に盛んなる時に於てする。盛んな時に戒めることを知らないから、安富に狂れば驕侈が生じ、舒にして肆なることを楽しむときは紀綱が壞れ、禍亂を忘れるときはすさまが出来て、悪いことのきざしが現はれる。これは漸々にひたり溺れて、禍亂の來ることを知らないのである。

易の臨の卦に附した伊川の傳である。富貴安逸の時に、深く警戒しなくてはならぬ。

(三) 舜のやうな聖人でさへ、巧言令色の人を畏れる。悦ばせることは人



を惑はすもので、入り易くして懼るべきことは、此の如くである。

易の兌の卦に附した伊川の傳である。論語には「巧言令色は、鮮いかな仁」とある。誠が少くて、言葉巧みに顔色をやさしくして説く人には注意すべきである。

(四) 人に欲があれば剛にはなれない。剛であれば欲には屈しない。

程氏の經說にある。論語の公冶長篇に、「子曰はく、吾未だ剛者を見ずと。或るひと對へて曰はく申根と。子曰はく、根や慾あり、焉んぞ剛なるを得ん」とある。これは其章を解したのである。

(五) 人の過は各其の類に於てする。君子は常に厚きに失し、小人は常に薄きに失する。君子は愛に過ち、小人は殘忍によつて傷る。

程氏の經說である。論語の里仁篇に、「子曰はく、人の過や各其の黨に於てす。過

を觀て斯に仁を知る」とあるのに附した說である。

(六) 明道先生が曰ふには、富貴であつて人に高ぶるのは固より善くないが、學問があるからと言つて人に高ぶるのも、其の害は小くない。

遺書にある。學問を鼻にかけるのは惡むべきものである。

(七) 驕るのは氣の盈ちたのである。吝であるのは氣の不足したのである。人が若し吝であるときは、財の上に於ても不足を感じ、事の上に於ても不足を感じ、何事にも皆不足を感じて、常に不平不満の顔色があるものである。

遺書にある伊川の語である。氣が大き過ぎるのもよくないが、氣が小さ過ぎるのもよくない。常に不平不満で暮す人は憐むべきものである。



(八) 未だ道いまだを知らない人は酔つて居る人のやうである。酔つた時にはどんな事でもする。醒めれば、恥かしくてたまらない。未だ學問といふことを知らない人は、自分は何でも知つて居ると思ふ。學問といふことを知つてから、前にしたことを思へば、駭いて懼れてしまふのである。

遺書にある伊川の語である。己を修め人を治めるところの學問に志さない人は醉人と同一である。

一三 辨異端類を語る

近思錄の第十三卷は辨異端類である。異端とは佛教、道教を指す。それを孔子の道と異つたものである。異端を辨ずるとは其の批判をするのである。すべて十四條ある。宋學の特色を見るがよい。

(一) 明道先生が曰ふには、楊朱墨翟の害は申不害韓非よりも甚しく、佛と老子との害は楊朱墨翟よりも甚しい。楊氏は自分だけの爲にして人にはかまはないので、無欲の仁のやうなところもある。墨氏はすべての人々を無差別に愛するので、無私の義のやうなところもある。申と韓との刑名功利の説は淺陋であつて、其の劣等な説であることは見易い。故に孟子はただ楊と墨



とを排斥したのである。その世人を惑はすことが甚しいからである。佛と老とは其の言が殆ど道理に叶つて居て、楊と墨とに同列に置くべきではない。これが人心の害をすることの尤も甚しい所以である。楊と墨との害は孟子が既に排斥して置いたので、其の方は障が無くなつて居る。

程氏遺書にある。宋學が如何に佛教と道教とを敵視して居たかが知られる。

(二) 伊川先生が曰ふには、儒者は心を正道に潜めて、少しも差ふことがあつてはならぬ。始めには極僅の差でも、終には救ふことの出来ない程の大きなものとなつてしまふ。論語に、「師(子張)は過ぎて、商(子夏)は及ばない」と言つてあるが、聖人の中道に對して、師は厚きに過ぎ、商は及ばないのである。しかし、厚きに過ぎるときは、次第にすべての人を無差別に愛するやうになり、及ばないときは、次第に自分だけの爲にして人にはかまはな

いやうになる。其の過ぎたのと及ばないのとは共に儒者から出て、其の末は遂に楊となり、墨となつてしまふのである。楊墨とてもまだ父を無視したり君を無視したりするまでにはならないが、孟子がそれを論じつめれば、そこまでになる。蓋し最初に於ける僅の差が、終には必ずそこまで往くのである。

程氏の遺書にある。道を學ぶ人は少しでも中道をはづれてはならぬ。孔子の道は即ち中道である。

(三) 明道先生が曰ふには、道の外に物はなく、物の外に道はない。天地の間はどこへ往つても道でないことはないのである。父子で言へば、父子の間は親しむことを離れない。君臣で言へば、君臣の間は嚴にすることを離れない。夫婦となり、長幼となり、朋友となるまで、何れも道でないものは



ない。これは、中庸に、「道は須臾も離れることが出来ない」と言つてある所である。然らば則ち、佛教で、人倫を無視し、物質を脱却するのは、遠く道に戻つて居るものである。故に論語には「君子の天下に於けるや、適もなく、莫もなく、義にこれ與に比ぶ」と言つてある。若し、適があつたり、莫があつたりすれば、道に對して間があつて、天地の全きすがたには叶はないのである。(適とは必ず可なりとし、莫とは必ず不可なりとする偏固の心である。)現在の自然のすがたを否定する佛教はよくない。彼の佛教は、「敬以て内を直くする」方はあるが、「義以て外を方にする」方は持つて居ない。故に滯り固まつたものは枯木の様になり、自由に通じたものは氣儘になる。これが佛教の隘いところである。吾が道は左様ではなく、ただ良心にしたがつて行くだけである。此の良心にしたがつてのことについての理論は、聖人が易に於て充分に言つてある。

程氏の遺書にある。佛教が唯心的であつて、自然を無視し、精神的であつて、肉體を否定したところを攻撃したのである。

(四) 釋迦は本と死生を怖れて、利の爲にしたのである。どうして公道と言はれようか。ただ上達を務として悟道に志すだけで、卑近の現實について行を磨くところの下學といふことがないから、上達したところも正當ではない。精神と肉體とが連屬しないで、間斷があるから、道ではない。孟子が「其の心を盡すものは其の性を知るなり」と言つたのは、佛教で言ふ所の「心を識り性を見る」といふことである。しかし、孟子が「心を存し性を養ふ」と言つた一段は、佛教にはない。佛教では「家を出て獨り善くする」と曰ふが、これでは道の本體に於て足らないところがある。父子兄弟の關係を離れて獨り己を喜んじようとするのは現實にはづれて居る。父子兄弟は切つても切れ



ぬ縁ではないか。又、或人が曰ふには、佛教で地獄を説くやうなのは、皆これ下根の人の爲に、此れをこしらへて、怖れて善をさせようとするのであると。先生が曰ふには、至誠を以て天地を貫いても、人はまだ善に化せられないことがある。どうして偽教を立てて人を善に化することが出来ようか。

これは二程全書にある明道の語である。佛教で出家を説き、地獄を説くのを批難したのである。人倫を離れたり、偽を設けたりして、何で道を得られよう。

(五) 學者は佛教をば淫聲美色の如くに遠ざけねばならぬ。然らざれば、駸々として其の中に這入つてしまふであらう。顔淵が邦を治めることを問うたときに、孔子は、それに堯舜禹湯文武のことを告げて、更にまた戒めて、鄭聲を放ち、佞人を遠ざけよ、鄭聲は淫であり、佞人は殆いと云つた。佞人はただ辯口が上手であるだけだが、それを聞く自分に取つては危い。それは、

自分の心を迷はせるから危いのである。又、禹王の言葉には、「何ぞ巧言令色を畏れん」とあつて、直接に「畏れる」といふ語を用ひて居る。此の様に戒慎しても猶ほ迷はせられてしまふ恐がある。佛教は其の通のものであるから、常に淫聲美色に對する如く用心せよと言はねばならぬ。自身が正道を確信するやうになつた後は、佛教もそれを亂すことは出来ないのである。

遺書にある明道の語である。宋の時代に、如何に佛教が流行して居たかが想像される。それに對して儒教を興さうとする程明道の努力は非常なものであつたであらう。

(六) 導氣のことを語る人がある。それは身體を摩擦して氣血を廻らす術である。其人が先生に問うて、君も何かの術があるかと曰つた。先生が曰ふには、吾は、夏には葛布を着、冬には毛皮を着る。饑るれば食ひ、渴けば飲む。



嗜欲を節して、心氣を落着ける。ただこれだけである。

これは二程全書に出て居る。導氣の術は道教で言ふことである。儒教では、ただ理に順ひ、慾を窒ぐを以て養生の術とする。道教の様に別種の方法をば用ひないと言つて、道教を排斥したのである。

(七) 或人が問ふには、神仙といふものはあるかと。それに答へて曰ふには、神仙が白日に飛昇するやうなことは、無いことだが、仙人が山林の間に居て、身體を保ち、元氣を鍊つて、年を延ばし、壽を益すといふやうなことは有ることである。譬へば爐の中の火の様なものである。それを風の吹くところに置けば早く灰になつてしまふが、それを密閉した室の中に置けば、中灰にならない。此の様な道理があるのである。又問うことに、前漢の楊雄は、聖人が仙を師としないのは、其の術が異なつて居るからだと言つたが、

聖人は此の様な術を行ふであらうか如何かと。それに答へて曰ふには、此の様なことをするのは天地の間の一個の賊である。若し造化の機を竊むのでなければ、どうして年を延ばすことが出来よう。聖人がしてもよいといふならば、周公孔子が既にそれをして居る筈であるのに、其の様なことは傳はつて居ない。

これも道教を攻撃したものである。ただ生命を延して長壽を得ようとすることだけに勉めるのは、自然の作用を竊むものである。人は人倫日常の道德を行ふことを仕事とせねばならぬ。遺書にある伊川の語である。

(八) 謝顯道が、佛教と儒教との同一な處を數へ舉げて、伊川先生に問うた。先生が曰ふには、かくの如く同一な處が多いけれども、ただ大本がよろしくないから、すべてが狂つてしまふのである。