

163

特 255

190

東洋學の神髓

内田周平



始



特 250
190

東洋學の神髓

内田 周平



(一) 道德仁義の解釋

現今に於ては、道德にも東洋と西洋と云ふやうな區別があり、人て言へば、孔子の教と基督の教と云ふやうに相違があります。今日茲に私の講述いたしますのは孔子の教即ち儒教の道德であります。而して儒教の道德の根本となり要素となるものは、仁義の二つであります。それゆゑに道德の二字を解釋した後に、併せて仁義の二字を解釋し、即ち儒教にて言ふ所の道德仁義の四字の意義を、讀者に向つて十分に了解いたさせ、且つ之を親切に實行せられんことを希望いたします。此れが私の講述する大主意であります。

實は道と云ふも徳と云ふも、世間普通の詞であり、仁と云ひ義と云ふも、我が東洋に於ては昔より有りふれた名稱で、甚だ平凡で、甚だ陳腐の様であります。道德の學は他の物質の學と異り、過去と現在とに於て、非常なる相違があるものではありませぬ。殊に現今西洋諸國に於ては、支那學の研究が盛んに起り、儒教の道德が、新奇なもの高尙なものとなつて、其翻譯に勤められ、非常に持て嘶されて居ります。翻つて我國近時の情況を視まするに、明治維新以來、西洋の物質的學問に壓せられて、儒學は一時大に衰退いたしました。それ故明治以後に生長せられた御方は、その肝要なる名稱にも拘はらず、道德仁義の意味をしつかりと知らぬ者が多い。却て此等の語が、今日の若い方々には、西洋人と同様に、新しく珍らしき問題であるかも知れぬ。實は老年の御方は、其大體は御存じな

らんも、併しながら道徳と云ひ仁義と云ふは、大體に於て自分に分かり居る様であつても、人に話す場合、「道の本體は如何、道の作用は如何」と段々根をつめて質問されると、平生隨分學問をして居る人でさへも、即座に返詞がむつかしい。それゆゑ今日の小學校中學校の教員などには、篤と徹底的に御了解あらんことを希望いたします。

初めは儒教の道とする道の一字を述べんと思ひましたが、たゞ道と云ふただけでは、漠然として取り止めもない大きなものになる。それゆゑ誰れでも身に持つて居る所の徳を加へて道徳とし、其れでも尙ほ實行上に於て確實にならぬゆゑ、其道徳の中より仁と義との二つを述べるやうに致しました。是れより道とは何にか、徳とは何にか、仁とは何にか。義とは何にかと云ふ問題に就て、其要點を成るべく平易に述べやうと思ひます。

茲に豫め私の學者の地位を申し上げて置きたいのであります。私の學問は漢學を主として居りますゆゑ、漢學者と曰うても宜しくありますが、儒學を専門といひ併せて西洋の哲學及び道徳學をも調べて居ります。即ち道學者と云ふやうな地位であります。それゆゑ他の訓詁や詞章を専らとする漢學者とは區別して貰いたい。漢學の中の最も尊くして、年數の最も長く行はれたのは、即ち儒學であつて、儒學にも其流派が幾色もあります。儒學の中の最も尊きものは、義理の學であつて、此の義理の學は又道學と云ひます。この道學を最も精密に研究したる者は、宋の程。朱。二氏であります。此の程。朱。の學をば略して朱子學と云ひます。私は即ち朱子學の方であります。此の朱子學は研究が最も精密であるだけ、初學者の者には頗るむつかしい。それは今日の詞で言へば、哲學的、心理學的に解釋したからであります。西洋では今より百數十年前、獨逸に韓圖と云ふ大哲學者があらまして、高尚にして精密なる學説を述べて居ります。其の説が餘り高尚なりしゆゑ、後の學者に分り兼ねて居りましたが、近頃に至りて、其學説が大に研究せられて明白になり、其學説を繼續して益々主張する者を新韓圖派と申します。西洋の哲學の中で、此の學派が最も朱子と似て居ります。兎に角朱子の學説は精密である。夫れゆゑ平易に述べんとするも、中には往々むつかしい事もありませうが、力めて解し易きやうに、それ／＼に就いて圖解を示すつもりであります。且つ從

來の道徳に、新しき學問を應用して、磨きをかけ其光を發する積りであります。今日の哲學や心理學を知つて居る御方には、尤も早く合點が付くであります。

古來「人は一個の小天地」など申され、萬物の中で最も尊ばれて居る。されば人間に生れて、人の人たる道を知らざれば、犬猫にも劣るやうになる。元來人間の道徳的生活は、道を知りて始まる。人間が人間と云はれ、大手を振りて歩けるのは、道を知りて居るからである。人間も未だ道を開かぬ時は、人間の効能がない。丁度氣の抜けた藥のやうなもので、麝香だの龍腦だのと云うても、氣が抜けては何の役にも立たぬ。本當の人間に仲間入りが出来ると云ふは、聞道と未聞道とに本づくものである。或る學者が「學問する者は、二度の誕生をする」と曰はれた事がある。生れた時に産聲をあげるのが、初めての誕生、次に師の教によりて道を開きて又誕生する、これが二度の誕生である。道を開くと云ふことを推しつめて言へば、天命を知ることにて即ち安心立命が出来、即ち覺悟がするやうになる。本當に道理を知り、うんと心が縮るときは、物に疑ひ感ふことはない。兎にも角にも學者の手掛りは、道を開くにある。孔子は「朝聞道、夕死可矣」と云うてある。是れは「道を開いたら早く死んでしまへ」と云ふ意味ではない。語を強められて言ふたので、縱令九十歳百歳まで生きて居つても、道を開かず生きて居るときは、人の人たる甲斐はないと云ふのである。然らば其の肝要なる道は何んであるか、此れより道の解釋となる。道の字に就ては、古來儒者に於ても、種々の註解あつて、其間に多少異同がある。私は朱子の註解が、最も正當的切と思ひますから、其の註の詞に因て、敷衍解釋するのであります。

道

道の字は、朱子解して事物當然之理、人之所共由者也と云うてある。(論語學而篇就有道の註)一字一字について解釋します。事は「わざ」と讀み、今わざにする上と言ふ。物と云ふは形ある種々の物を言ふ。たとへて言はゞ目と云ふは物、視と云ふは「わざ」、手と云ふは物、持つと云ふは事、親子と云ふは物、親しむと云ふは事と云ふや

うに、何んでもその物について其しわざがあるによりて、それで事物と云ふ。當然と云ふは、「まさにしかるべし」と云ふ義で、さうあるべき、否應言はれぬ當り前の事を言ふ。これを俗語で何々する筈と云ふ筈の義である。これを獨逸語で「ゾルレン」と云ふ。即ち韓圖の唱へ出した詞である。かくせねばならぬ、かくする筈と云ふが、道の本義である。子は親に善く事ふべき筈である。親の看病を親切にせぬ者もあるが、それは子たる道を盡さぬもので、本當の子とは言はれぬ。理と云ふは天然自然の筋々、親には孝と云ひ、君には忠と云ひ、兄弟には睦いと云ひ、友達には信と云ふ様に、天然自然にさうあるべくきまりきりであるそれ／＼の筋々がある、それを當然之理と云ふ。道は道其物が目的である、他の爲めに計りてするのは道ではない。人之所共由者也とは、人と云ふ程の者は、上も下も、老いたるも若きも、昔の人も、今の人も、共由はともどもにより従つて、其通にせねばならぬことを言ふ。この道と云ふが人の通る街道の道の字の意で、譬へて言はば、江戸から京都へ行くには東海道によらねばならぬ。上たる人も其道を通らるゝ、下々の者も其道を通る、東海道に二つはない。それと同じことで、孝と云ふは子たる者の街道、忠と云ふは臣たる者の街道で、其街道と云ふものが、人の拵へたものではなく、天然自然にさう道がついてある。そこから言ふと事物當然之理と云ふ。人と云ふからは、誰しも其街道から通らねばならぬに極つてあるから、人之所共由者と云ふのである。この道は社會の間にも在り、天地の間にもあり、甚だ廣大なるものである。まづ是迄で道の字の字義は済んだものと致し、次に徳の字の解釋に移る。

朱子徳の字を解して徳之爲言、得也、行道而有得於心也と曰はれた。即ち躬行心得を兼ねた意味である。徳と云ふ詞の譯は「うる」と云ふ得の字の意。得と云ふは吾物になりてあることで、譬へて言はば、梅の酸く砂糖の甘いと云ふ様に、内も外もまじりなしに、さうなりきりてあるを得と云ふ。上から酢をぬり付たり、砂糖をかけたりしたものは、上皮ばかりで中がちがつてあるもの故に、徳とは云へぬ。内も外も打ぬいて、真正正味のものになりてあるを得と云ふ。それで行道とは即ち躬行の行で、子たる者は孝、臣たる者は忠、兄弟は睦しく、友達に

は信あると云ふ様に、それ／＼の道理の通りを行ふてゆくなりに、それがたしなみてするでも、つとめてするでもない、心とびつたり合はさつて、彼の梅の酸く、砂糖の甘い如く、心の底から打ぬきになりて、親と云へば愛ふてたまらず、君と云へば大切でこたへられず、吾心にさうなり切りて、ちつともこしらへたこと、附焼又のことでない、それが行道而有得於心と云ふもの。有得於心は上皮ばかりでない、即ち心得のことで、心の底から眞實正味にさうなり切てゐることである。それで行道と云うて身にすることが分かり、得於心と云うて、附焼又でないことが見える。内外一致になる處を中間に而の字を入れてつないで見せたもの。又或る時にはこの語を前後して有得於心而行道也と註することもある。これは心得の方を主として言ひ、行道而有得於心と云ふは躬行の方を主として言ふのである。

道と徳との別は、之を略言すれば、道は天地の間に在り、又社會の内に存するもので、外界に現はれて居るもので、これを西洋の哲學で客觀的と云ふ。徳は身の中に在り、心の内に存して、内界に蓄へて居るもので、これを主觀的と云ふ。されども内に徳があれば、自然と容貌にも現はれ、言語にも現はれ、其れが又外界に向つて働くとときには、偉大なる事業ともなり、風俗の感化ともなる。而してこの事業や感化が道理に協つて居れば、矢張り之を道



徳と謂ふことが出来るゆゑ、徳と道とは相離れるものではない。徳ある者は道ある者、道ある者は徳をも蓄へて居る。其間に内外大小の別があるのみ。但し道も主観的の解釋によりて内に在りと云ふことも言はれるが、それは學理上解釋がむつかしくなる、混雜する故、こゝでは道は外界に現はれたるものとするのである。

此の徳の中で最も肝要なるものは、儒教に於て仁と曰ふ。孟子に「仁義禮智」とありますが、第一に居るのは仁である。この仁とは何物であるか。世間の儒者には「仁者諸徳之總名、萬善之長」など、説く者あり。これは猶ほ天子は最も尊き人と云ふがごとし。これにては輪廓あつて内容なし。内容性質は判らぬなり。天子の天子たる所以は、其の國民を統治するを以てなり、庶政を總攬するを以てなり。諸徳之總名、萬善之長では、仁の仁たる性質は分らぬなり。朱子は仁者愛之理。心之徳也と云ふ。此の解釋が仁と云ふ意義を最も善く盡してある。この仁の一字が孔門の教の目的で、孔子の教へらるゝも、門人の學ばるゝも、當時學問の目的は、この一字に在ること、仁の字が論語に見ゆること凡べて百五なり。扱仁を語るに專言之仁、偏言之仁と云ふ二筋がある。專言は總括的で言ひ、偏言は部分的で言ふ。それは程子が始めて言出された詞である。

專言之仁



偏言之仁



性	仁	義	禮	智
四徳				
情	惻隱	羞惡	辭讓	是非
四端				

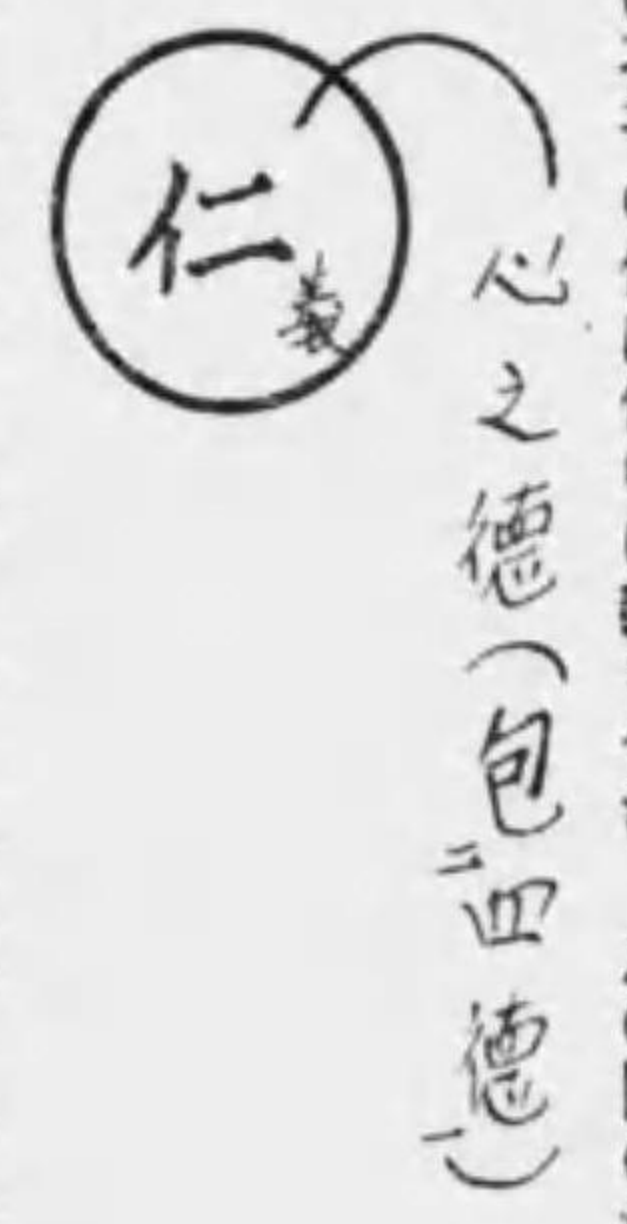
「仁義禮智」と四つならべて語るとき、これを偏言の仁と云うて、愛之理と云ふ方が主になる。又仁と一字で語るときは、專言の仁と云うて、心之徳と云ふ方が主になるなり。まづ愛之理と云ふは、つい愛するの道理と云ふことではない。愛と云ふは「いとほしみ」と訓み、憐み可愛がることで、情深く物をいとほしみあはれむことを愛と云ふて、これが仁ちやと云ふことは、誰でも知つてゐるゆゑ、今でも「仁心な人」ちやの「仁愛なこと」ちやのと云うていとほしみ、めぐむことを仁と云ふことは、皆さう心得てゐるが、そればかりではない。もう一つ其上を推して見たときには、親へのいとほしいと云ふ事があれば、心の中にそれなりで、いとほしいと云ふ忍びられぬ理が必ずあるものであります。物を愛するが仁ちやと云ふと、愛せぬ前には、何もないことになる、そこで愛とばかり説かず、愛之理と詞が出来たもの。凡べて理と云ふ字は、まだ其事のあらはれぬ前に、天然自然にさうなければならぬ様に具はりてあるを理と云ふ。針で體を衝くといたいは、事であつて、そのつかぬさきからつくつと痛い云ふ

理なりに生れ付て居る處が、愛之理と云ふものぢや。わざにかゝると、日用の事を指す。わざにかゝらぬ生れ付きは性である。性と日用とは分けて説かねばならぬが、其實離れたものではない。目はみえ、耳は聞えると云ふは天下へをしわたつて、視るの理、きくの理と云ふ、それで一つにもなる。されども見ぬさきより、自然に見えたと云ふなりの生れ付となつてをる故、理とは云ふたものであります。そこで愛してから仁が出来たではない。まだ愛せぬさきから、何時でも親をみれば愛する様に、子を見れば可愛がるやうに、憐れなことは涙のこぼれる様にと、天然自然に生れ付て、人々の體にさう具りてある所を愛之理と云ふ。かやうに前以て我に受得てそなはりたもの故、それなりが親に向へば、愛いとして出てくる。子を見れば可愛と出てくる。憐れなことにあへば、涙となりてこぼれてくる。あの心の底からこたへられぬ様になりて、しみ／＼と出てくる所のある。それが仁ぢやによりて愛之理と云ふのであります。愛はいとほしむ、ほろりと涙の出ること。之理は内に持つて筋のきまつてゐること。愛は見える、之理は未發なれば、目に見えぬなり。それで薬につかふ桃仁ぢやの、杏仁ぢやのと云ふこの仁の字を見たがよい。桃の核を割つてみると、その中に生へよう、と云ふ芽を抱いて、何時でも時きさへしたらば生へよう、と云ふものが、桃の核の中に在る。それを桃仁と云ふ。又「アンズ」の核の中に在るをば杏仁と云ふ。その文字の使ひ様でも、仁と云ふ義がよく見えてある。」次に心之徳と云ふは、心と云ふは、人のからだの主宰となつて、外へ向ひ、すべての事に應ずるもので、そこで身體のはたらきは、何も彼も心から指圖して、それ／＼に行ふてゆくことであるが、その心之徳と云ふ徳の字は、親を見るといとほしくて忍びられぬりの眞味が、中にあるをいふ。即ち心と共に得て居る實を言ふ。酸いは梅の徳、甘いは砂糖の徳と云ふ様なもの。梅はこしらへもせねども、天然自然生付いて酸いと云ふ持前をそなへて持つてゐる。そこを見たがよい。砂糖の甘いと云ふなりで、どうも口で言はれぬ眞味がある。それが徳といふものなり。人の心もその如く、何から何までも、司らぬことはなければ、その重となつて居るは、この仁で、愛してこたへられぬ、しみ／＼と忍びざる所が、人の心の正體正味の處、それなればやはり愛之理

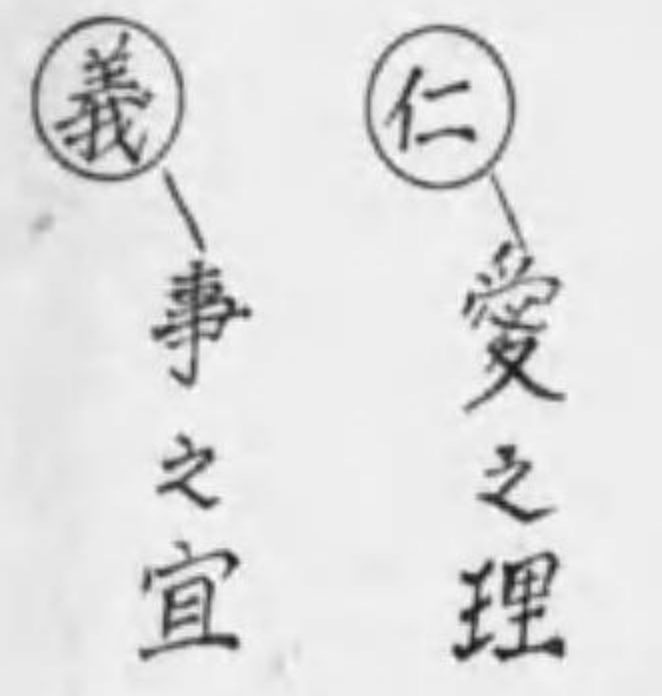
のことになるが愛之理は偏言で心之徳は專言なり。何ぞあはれなことがあると、獨り涙がこぼれてこたへられぬ、即ち惻隱である。何ぞ耻しい事があると、ひとり面が赤くなりて、汗が流れてこたへられず、何ぞ悪い事があると心の底からにくまねばならぬ様になる、即ち羞惡である。そのしみ／＼と出てくる所が、皆心之徳で、專言之仁と云ふもの。それで仁義禮智の四つは、皆天よりうけ得た心の持前なれども、残りの義禮智の三つには心之徳と云ふ徳の字を用ゐて居らぬ。これ朱子が解釋に注意した處であります。なぜなれば、なるほど義禮智の三つも、心の持つた持前ではあれども、あの仁のしみ／＼とこたへられぬと云ふ所から、義禮智の三つも、生み出して來たもの。この仁と云ふものがないと、よい感情がなくなつて、即ち情ないものになる。丁度ひからびた豆の様なもので、はえる種がないによりて、極めて冷淡となり、義も禮も智も、みな役に立たぬものになる。それで仁義禮智は、一年で言ふと、春夏秋冬のやうなもの。春がなければ夏秋冬の出てくる本がない。春からして夏とも秋とも冬とも行はれたもので、あの春の陽氣の物を生み出さう、物をはやさうと云ふ萬物を恵みいとほしむ處が本になりて、それから夏も秋も冬も出てくる。それと同じことで、物をうやまうは禮ぢやけれども、只敬ふと云ふ模ばかりではない。貴人や老人に向ふと、獨り手に頭をさげねばならぬ様に、その敬ひの心がしみじみと出てくる。物を耻かしく思ふは、義の持前ぢやが、其はづかしいと云ふ處が、心の底からこたへられず、汗が流れ、面が赤くなる様に、眞實正味に生み出してくるものが心之徳で、義も禮も智も、仁と云ふものから生み出すと云ふは、專言から語る。それ故に仁ばかりに心之徳と云ふ註をしたものである。なぜ心之徳ぢやぞと、其筋を吟味すれば愛之理ぢやによりてのこと。愛之理と云ふものから、仁も義も禮も智も、孝悌忠信も皆出てくるによりて、心之徳と云ふ。筋合を語れば、愛之理と云ふ。その愛之理と云ふもの、ちやんと内に具りて引括めたばねとなりてある處から言へば心之徳と云ふ。そこで愛之理心之徳と云ふ六字が、互に持合ふた字で、兩方相離れることはならぬ。以上仁を説いて四徳に及んだものであるが、以下は四徳から單に義を取り出して講ずることに致します。

前に述べたる如く道德の要點は、仁の一字に歸する故、孔門では仁と示して、學者の目當となされた、然るに孟子の時分には、異端曲學が出て、往々筋目をまぎらかす故、義を仁と並べて説れたぞ。孟子七篇其主意は此の二字を説くより外ない、是が全ければ天下治る、之に疵がつくと天下亂ると云ふやうに極めて大切に説き出したのである。朱子は義者心之制事之宜と解してある。それは是、これは非、さうはせられぬ、かうせねばならぬと、切りたつて出るその心のはたらしを制と云ふ。制は斷制なり、心は知るとか感ずるとか云ふ全體の支配者である。たとへばかうせやうかと、心に浮ぶ時、それはどうも筋道に違ふと否定するものがあつて、かうあるべき筈と埒をつけ、て捌くやうにする。それが心之制で、これが世間の義理づくで制するではない。どうもさうはせられぬと止まれぬ心が白刃をとき立たやうな意味氣象である。制如、快利、刀、斧、事來、將、去、可、底、從、這、一、邊、去、不可、底、從、那、一、邊、去、と朱子が言はれた。あのさはらば斬れさうな、斬らぬさきから斬れさうな氣象で以て、制の字を見よ。其事實から言へば、かくなくてはかなはぬ自然の筋目ゆゑ、事之宜と云ふ。宜とは尤の道理、さうあらふ恰好な處を言ふ。譬へば火の燃ゆるは、火全體の徳なれども、其火の燃るなりが、竈の下は竈の下なりにもえ、燭臺では燭臺なりに、恰好相應なが宜なり。子の親に事ふるは、子の全體の徳なれども、晨は晨なり、夕は夕なり、其場の適當な事へ方が宜ぞ。其宜いでなければゆるさぬは心之制、どう制するぞと云ふ正味は、事之宜ぞ。ぢやによつて制と云ふ中に、事之宜は籠つて居る。事之宜でなければ、とかく心がゆるさぬ。皆心之徳ぞ。かう言へば心之徳が色々ある様なれども、自然の全體から言へば、仁よりない。其なりの義理の筋目をさばいて出るのが心之制と云ふ。それ故に孔子は仁一字を説かせられて、何もかも盡したぞ。しかるに後世では親を愛する心で、出家して僧となるものがあり、夫を救ふ爲なりとて身賣りする婦人がある。それも皆愛するではあれども、筋目が違ふ。そこで義と語らねば目が覺めぬ。かう言へば、其時に義が出来た様なれども、さうでない。後世社會の開けるほど、まぎれが出来る。それで孟子は義まで備へて語られた。寸尺がまぎるゝと、物さしが甚だ入用になるやうなもので

ある。あの釋迦の慈悲、老子の養生、耶蘇の博愛、功利家の事業、皆自ら以て仁となせり。而れども義ありて然る後以て仁を成すべきを知らず。乃至宋襄の仁、婦人の愛も亦然り。義を知らざれば、其の爲す所の仁は眞の仁に非るなり。故に孔子の仁は仁中に義を含む。左の圖の如し。



猶ほ重ねて之を言はんに、仁は人心全體の徳にして、その發生する時には、専ら慈愛を主とす。義は心の斷制にして、その發生する時には事物をして各々其の宜しきを得せしむ。然れども廣く之を言へば、仁は義を統ぶるものとなす。何んとなれば仁は慈愛を主とす。この慈愛中に分別裁制あり。惟分別裁制ありて、然る後に能く適當に慈愛せざるなし。故に只仁を言うて、義自ら其中に在り。孟子は孔子の説かれたる仁の全體の中より、義の一筋を解剖し出して仁と義と相對せしむ。即ち左の圖の如し。



義	仁	
心之制	心之徳	内
事	愛	外

右圖に示すが如く、心の中に理と云ふ者があつて、徳となつて、愛する作用をする、これが仁。心の中で宜しき様に判断して、之を適當に事に行ふ、これが義である。然れども此の仁を行ふには、必ず分別裁制あるを要す。故に孟子曰く、親_レ親而仁_レ民、仁_レ民而愛_レ物と、是れなり。茲に親とは親族を言ひ、民は一般の人民を言ひ、物は動植物を言ふ。これには必ず順序_レ重_レあり、分別裁制を要する所以であります。

此の仁を親にも民にも總體に施すのを理一（普遍的）と云ふ。此の弊は墨氏の兼愛となる。耶蘇教は之に似たり。此の仁を親や民や動植物に差別して施すのを分殊（特殊）と云ふ。此の弊は楊氏の爲我となる。今日の利己主義は之に似たり。但し楊氏は消極的なれども、利己主義は積極で言ふ相違がある。要するに儒佛耶蘇等の教、其の



の主旨を約説すれば、皆仁の一字に歸するを得べし。然れども上に向つて最上原理を求め、下に向つて實行方法を、取るに於ては、則ち各々大に異なり。決して籠統（混同）して説くを許さないのであります。

さて以上段々講じ来る如くなれば、世間の仁義とはむづかしいもので、實行には甚だ難儀であると言ふかも知れぬが、實は左程むづかしいものではない。室鳩巢は「仁は心のいのち」「義は心のきれ」と譯し、三上是庵は「仁はしほらしい道理」「義はしやつきりした道理」と譯して居る。現今の詞で正義人道と云ひますが、人道は仁であり、正義は義である。之を大にすれば、戦争は義から起り、平和は仁で始まる。彼れは無理非道であるから伐たねばならぬと言ふは義である。長く戦争して多くの人命を亡くするは氣の毒であると云ふは仁である。一人の仁が千

萬人の仁、一人の義が千萬人の義で、戦争と平和が歴史の上に相繼續して、往古より今日に至る。若し此の仁義の觀念が、全く社會人心より消滅したならば、世界は全く闇黒である。人間も禽獸同様になるであらう。之を小にすれば、人は誰れでも道德の或る部分だけは必ず持つて居る。若し持つて居らぬならば、家族を成すことも出来ない、社會に生存することも出来ない。但し其の實踐に廣い狭いがあるだけである。狭い小い道德は、誰れでも之を行ふが、之を擴めて大きくすれば善いのである。之を大きくする程、人格の勝れたものとなるのであります。若し更に之を世界的に擴張して、又哲學的に言明するときは、一心之妙用、萬化之根原にして、其の極は「天地位焉、萬物育焉」に達するを得べし、朱子は之を稱して聖神功化之極と曰ふ。是れが孔子の大理想にして、儒學の最上目的であります。精しきことは中庸の書に言うてあります。道德仁義の講義は先づこれで畢ります。

(二) 孔子の道德一斑

前の道德は、理窟で述べたからむづかしかつたが、實行する上に於てはそれ程もむづかしい事はないのであります。これより論語の中から益言章を擧げて、尤も平易に講義をいたします。

顔淵季路侍。子曰。益各言爾志。孔夫子が御間暇にあらせられた時、即ち客に對するの用事を勤めるのといふこともない時に、顔淵と季路との兩人が、御側について居られた。この顔淵は顔子と言はれ、季路は即ち子路のこととて、共に優等の御弟子である。其の時に孔子から言をおかけなされて、益各言爾志とある。其方たちが銘々かうありたいと思込んでゐる志があらう。なぜそれを言うて聞かされぬぞ、其の志が聴きたいと。簡様に孔子から誘うて、伏藏なく言はるゝ様に求めたのである。言志といふは、平生學問に志すの道に志すのと言ふは、言ふに及ば

ず、知れたことで、この志といふは、その様な漠然としたことではない。銘々自分の心に省みた時に、吾が氣質に悪い所があれば、それを一つ改めて見たいとか、心術品行の上については、かう氣象を持ちたいとか、かういふ人品になりたいとか、或は世の中に出ては、かういふ仕事をして見たいと云ふやうに、平生心に思ひ込む所を指して志といふたのである。總べて學問修養をするに、唯バットよい人にならう。善い事を爲ようと云うては、出来るものではない。この所を一つしてみたいといふやうに、目當を立つるに因つて、そこで其の方に向つて、進歩上達する様になるのであります。

子路曰。願車馬衣輕裘。與朋友共。敝之而無憾。子路は顔淵よりは年長な人で、其の上に勇氣の強い人ゆゑ、夫子に詞をかけられて、黙つて居ると云ふやうな氣象でない。一番に進み出で、答へて言はるゝには、私の志として常に願つて居ますことは、車馬衣輕裘とある。實は車馬輕裘に限つた事ではありませぬが、此れは別して日常人の身についたものであります。(輕裘と云ふは、皮の着物の軽いものである。裘の粗末なのは、羊の皮や鹿の皮でこしらへるが、狐の皮貉の皮でこしらへたのは、軽くして暖かな故、よい裘のことを輕裘といふ) 簡様なる入用の品を、吾が一人に私せず、友達とそれを使つて、吾が車にも載せ、馬にも乗せ、モヤヒで着るといふやうに爲りたうござるとある。この子路の志をよく見るがよろしい。今日世間並の人は吾が物を人が使ふと腹を立て、書物一冊でも、人には貸さず匿して置くと云ふやうなイヂ／＼した吝嗇心のあるもの。或は物を貸しても、ア、つまらぬことをした。此の様に悪くせられてしまつた。貸さねばよかつたといふ様に、残り多く思ふものであります。其れ等の心持と子路の志とを引き合せて見るがよろしい。物をイヂ／＼惜しむと云ふは、一己の私で、小人の欲の深い處から出て来る。子路のかういはれたのも、世俗いふ所の男立氣とは少し譯が違ふ。何んでも吾が持つてゐる物を抛り出して、人に使はせて惜まぬのは、男立の氣象であるが、それは矢張り一己の私で、唯々人を喜ばせようとか、物を惜まぬといふ所を見せようと云ふやうな心から起るもので、深く譽むべきことではない。自分一人に物

を私して、人の不自由なことを知らぬ顔してゐたり、人にそれを使はせて、少しでも悪くなれば、残念と思つたりするは、甚だ卑陋な心である。どうぞさう云ふ心は持たぬ様になりたいと、子路の平生勇を好み義を好む氣象からかやうに申し上げられたのであります。(子路去) 吝

顔淵曰。願無伐善。無施勞。次に顔子は吾が志を申し上げられて、私が願ひますは、無伐善とある。この善といふは、自分の身に立派な長處を持つて居ることを言ふのであります。すぐに孔門の人で其の例を言へば、子路が親を養ふ爲に米を百里の外に負ふとか、顔子の貧窮に居つて其の樂を改めぬとか、又一を聞いて十を知るといふやうなのが、みな善と云ふものである。伐は「ホコル」と讀む。伐るといふは、大きな顔つきをして、人に高ぶりにて自慢すること。人は兎角見事な持前があると、人にそれを知らせたいの、見せたいのといふやうに高ぶる心があるもの。然るに顔子とはいへば、以能問於不能、以多問於寡と、その友人から言はれ、あれほどの明智でありながら、何も知らぬ愚昧な者のやうにあつたといふ。これが即ち無伐善といふもの。無施勞の勞は、功勞とつゞく字で、何んぞ人の爲に骨折なことをして、格別に手柄のあつたこと。施の字は、こゝでは大の字の意味になつて、「オホヒニスル」と讀む。さういふ美事なことをせられたといふ程に骨折をすると、それを人へ持出して、何んとなく人にも見せるやうに知らずやうにと、外へ大きく張り出すやうになるもの。然るに顔子は聊も左様な手柄を人に見せたいの、外へ張り出さうと云ふことなく、いか様の手柄をしても、空吹く風の様に思つて、トント顔にも出さぬ様になりたいと、かやうに申し上げられた。この顔子の志を見るがよろしい。今日紳士でも官吏でも、少し慈善な業をするとか、職務でも勉勵すると、バヤ人に知らせたいの、見せたいのと云ふ様になりたがりする、學者でも其の通り、少し詩文章でも出来ると、見せびらかして人に示す様なことがある。いづれも心術氣象の卑陋な處が見える。然るに顔子に在つては、人に勝れた才徳を持ちながら、有若無、實若虚へ有りても無きが如く、實しても虚なるが如し。とあつて、チットモ人と我とをくらべ合はすと云ふ様な心がない。そこでそのやうに養ひ立

てた氣象から、自然と其の詞もかやうに出たのであります。(顔淵去し矜)

子路曰。願聞子之志。子曰。老者安之。朋友信之。少者懷之。前に兩人の志は申し上げられて、今度は子路の方から孔子へ願はるゝにはどうぞ夫子の御志が承りたうござりますると。これは孔子の御志を聞いて、その身の手本にもしたいと云ふ意で、願はれたものである。そこで孔子の仰せらるゝに、此方の志は老者安之云々とある。この三つに限つたことではなけれども、先づ吾より上に立つ人は老者、吾と對する人は朋友、吾が下に居る人は少者で、この三つを擧げて、何もかも此の中に籠つてある。老者即ち年のよつた人は、兎角若い者の介抱を頼りとするもので、吾が身の取りまはしも不自由であり、物一つたべるにも齒が悪いの、話を聞くにも耳が遠いといふやうに、不自由なもの。其の上に年がよると、若いものゝすることは、あぶなくて按じるもの。そこで老人をあしらふは、隨分向のからだの樂な様に、落着かるゝやうに、食物一つでも食べよき様にして進ぜる。話すると云ふても、よく聞える様にせねばならぬ。兎角身の落着かるゝ様に爲向けゆくを安之といふ。扱又友達に交はる所は、少しも詐らず欺かず、眞實の心を以て頼もしく交はるが信之といふものである。幼少なものは、長者の養育に依頼するもの故に、寒い暑いについても、氣を付けてやりたり、懇に物を教へてやりたり、至つて親切に此方から取廻してやると、その少年小供が悦びて懐き従ふものゆゑ、少者懷之とある。此の孔子の志を見るがよろしい。何の事はない、山は聳え、川は流れ、火は燃え、水は温し、柳は緑、花は紅といふ様に、それゝその持前のなりに行はれて行く、トントそれに一致してゐる。何もむつかしい事がしたいの、珍しいことをしやうのといふ思召はない。老人は老人の様に、子供は子供の様に、君は君の様に、臣は臣の様に、兄は兄の様に、弟は弟のやうに、何んのことはない、天地の道と一致して、當然の道理のなりに、スラ／＼と行はれてゆくより外はない。此の孔子の御志を承りて、前二人と較べて見るに、子路の言はるゝ所は、何やら力味のあるもの。顔子は又子路から見ると、餘程立越えてあれども、孔子の志と較ぶれば、まだ力を入れる所があつて、自然のなりとは思はれぬ。程子(宋の程伊川)は之を評し

て、夫子安之、顔淵不違之、子路求之といふのである。(仁の字の講釋は、他の場合に言うて置いたから、茲には略する。全體聖門の學は、其の目的仁の一字にあることで、吾が心に一點の曇りなく、私意人欲の累ひなくして、天理自然のなりに、しみ／＼と流れて出るといふが仁である。聖人の上で言へば、聖人の御心がすぐに仁、仁がすぐに聖人の御心で、全く一致になつてゐる)安之といふは、其の心が仁に落ちつき切つて居ること、目の自然と見え、耳の自然と聞える如く、チットモ力入れることも、心を用ゐることもいらぬ。それと共に一致になつてをるをいふ。顔子も外から見た時には、大略孔子にかはりはない。一點の私もなく、天理純一になりきつてござる人なれども、顔子の上で見たときには、油断はならぬと、御自身でも用心する處がある。ウツカリすると、善に伐り勞を施にするといふ様な私の萌があらうも知れぬ。こゝが油断のならぬものぢやと云うて、大事に思ふて力を入れてゆかるゝが不違之と云ふのであります。この違と云ふは、それと齟齬うて旁へのくこと。少しでも私のまじりがあるか、欲の萌すものがあると、それだけ心の徳とくひちがうて旁へのくといふことになる。それだけは聖人の安之といふ自然の場に較べて間があるといはねばならぬ。子路は顔子から見ると又一段行届かぬ粗い處がある、そこで是は仁とはゆるされぬけれども、その私意を掃ひのけ克ち去りて、何んでも疵のない心にならうと力入れて、己に私することをせず、人と我との隔てない様にといふ、その志のたぎつてある處が求之と云ふものである。今日世間の人は、大抵吾が身の勝手ばかり考へて、親子兄弟の間と雖も、吾が身と較べて見ると、大に分け隔てがあつて、兎角自己の勝手づくをしたがる。況して他人の間では、人の難儀を嬉しがりて居るといふ様な誠に小人のあさましい心があるもの。さういふ心があつては、一生學問したと云うても、本當の人にならるゝものでない。先づ子路、顔淵の言に、篤と氣を付けて見て、後に孔子の御詞を玩味せられよ。孔子は言ふに及ばず、顔子でも子路でも人と己と非常な隔てをして、吾れ一人の勝手をしやうといふ心は更れない。其の間に大小深淺の差があるのみ。今日吾々が徳に進むの順序は、先づ子路の仁を求むるが如く、力を用ゐ勉強して行かねばならぬ。段々修養を積み

て、仁の分量を其の身に多く持つ程、其れだけは聖人に近よつた者である。それだけ本當の人になつた者である。

(三) 孔子進徳の過程

孔夫子の學徳を詳細に述べんと欲すれば、其の著書と訓言と行蹟とを併せ挙げざるべからず。今は此の三者を省略し、論語に出でたる志學章を講義して、其の大概を示す。

子曰。吾十有五而志于學。此の章は、志學の章と云うて、孔子御自身の少年の時から、晩年までの學徳の御進歩なされた次第を自ら仰せられて門人衆の目當手本となる様に示されたもの。自分の學徳の上達したことを語るは自慢して言ふ様なれども、中々さう云ふことではない。孔子の門人を教へらるゝ所の親切の旨を合點すべきこと。譬へて言へば、老人が子供や孫を集めて、其れ等の教の爲めに、吾が若い時から骨を折つて、色々苦勞した話をして家を取立てたといふて、子や孫の爲に言ふて聞かすと同じ旨である。孔子の十五歳から七十歳にならるゝ迄の學問の効を語つて、兎角學問と言ふものが、急いでイラ／＼としてもゆかず。然らば怠りなまけては猶ゆかず段々階級を経て進まねばならぬといふことを、身の上話で示されたもの。勿論孔子は生知安行の聖人で、學問の力を以て取りなされたといふ人ではないけれども、それは旁からいふこと、孔子の御心に、おれは生知安行の聖人とは思召さぬ。御自身には至つて學を力められたものである。抑々十五歳から七十歳までの間のことを、御自分の口から仰せ聞かざるゝ。この段々御上達なされて、六十七に至つてもまだ進んで已まぬ。その聖徳の様子をよく／＼合點すべきである。是れは聖人の身の上話ではあれども門人衆の身の工夫になる様に目當になる様にと思召して、簡様に示されたからは、今日の學者も、すぐにこゝを銘々の功夫目當として學ぶべきことである。

さて吾と仰せられたは、御自身の上を語らせらるゝゆゑ「おれが」と云ふやうな意。それ故に「われ」の字に吾の字を書いてある。同じ「われ」といふに、我の字は「こつちが」といふ様な意で人に對する詞。吾の字はわれ一個の事をいふ詞。又我の字よりは親しみのある詞である。十有五の有の字は「また」と讀む又の字と同じこと。十の上に又五つと云ふことで十有五とある。志于學といふこの學と指すは、即ち大學のこと。大學の道は、修己治人の道で、その學問は知と行とを兼ぬ。周初の學制では、八歳にして小學に入り十五にして大學に入るといふが一般の定まりで、それを是非十五になると大學に入るといふではない。孔子の時分には、學校の政も衰へ、周初の學制も崩れてしまつたこと。然れども昔の法があそこゝに残りてもあり、別して魯の國は周公旦の封ぜられた國で、左傳にも「周禮盡在魯」と見えて、外の國とは違ひ、先王の禮が格別に残つてあること。そこで孔子の御年十五にならせられて、何ぞぞ大學の道の通りに、徳業兼備はる様にと一筋に思召しこまれた所を志といふ。志といふ詞は、心のさし向つて、一心不亂に旁目もふらぬ意、たとへていへば、道行く者の宿を求め、寒い者の衣服を求むる様に、唯そこをそこをと目がけて一筋になりて行く。それを志といふ。志といふものが大切で、事の出来る出来ぬといふは、志一つにあること、吾が心に思ひ込んでしやうと思ふことは出来るもの。千里の行も一歩より起ると云ふて、千里と云へばはる／＼の道なれども、そこへ行きおほせやうと云ふ志を立て、一足ふみ出すから、遂に千里にも至る。何程丈夫な足を持つて居ても、行かうと云ふ志が立たねば、一里も行くこと云ふことはないもの。そこで「七十不踰矩」といふは、格別なことなれども、そこまで至らせられた本を尋ねれば、十有五而志于學といふこと一つにあること。世間の人、往々暇がないから學問が出来ぬの、錢がないから修業が出来ぬの、夜はぬむくて勉強が出来ぬのといふ。成程さう云ふ場合も随分ありませう。さりながら實は多く志の立たぬのに原因する。故に此の章の肝心かなめとなる處は、此の志學の二字にある。勿論十五までは遊んでゐて、十五になりて俄に學に志すといふではない。十五までは小學の教で、至つて年のゆかぬ内から、此の身體を行儀正しくチツトモそこねぬ

様に教へ立て、行く。それが下地となり、素養となりて、十五大學に入ると云ふ様にはなつたもので、その趣を十有五而志于學といふ而の字で見せたもの。この而の字がなごの詞ゆゑ、これ迄のなりが積もり積もりて、それからしてかうなつたといふ所を、この而の字で見せたもの。此のあとの「三十而立」「四十而不惑」とある、すべて而の字が入れてあるは、さう云ふ意と合點したがよい。

三十而立。其の志の満ちきりて、十五年の修業を積み重ねて、御年三十にならせられて、立といふ効を得たとある。この立つといふ字は、大きな岩が地の底からはえぬいて立つてある如く、どのやうにしても崩れるの、動くの變るのといふことなく、丈夫にすはりきつた所を立といふ。「立於禮」といふ語がある。あの立の字の意味で、道理の上にシツカリとすはりがつき、踐みとめあつて、堅固にして動が附かぬこと。大木の根がシツカリと附くと、大風にも大雨にも倒れる氣遣はないやうに、富貴にあつても溺るゝといふことなく、貧賤に居つても操を移すの恐れはない。これは知行を兼ねて行を主として言ふ。すべて人の身は、色々のことがあるもの。それにつけて守りが崩れ易いもので、例へて言はば、貧乏になると弱り、富貴になると溺れる、美しき色を見てはそれに迷ひ、或は飲食に取られ、あちらへは動き、こちらへは崩れするもので、兎角立と云ふことがなり難いもの。此れは常で見ると同じやうなれども變で見るとちがふ。譬へて言へば、春から秋までは皆同様の木と見ゆれども、冬になりて霜雪の頃になれば、外の木は皆枯れ凋んで落ちてしまふ。其の中で松と柏とは、いつでも緑の色をかへず凛然と立つてある。あの様なのが立といふもの。兎角人は平生よいやうに見えても、事變に臨むと大抵崩れる。何ぞ吾がすきなことに出遇ふと、ツイ其の方へ引かれる。チツトでも動いては、立とは言はれぬ。立といへば屹度足をふみ立ち天下の物何に持つて來たと云ふて、其の爲に動くの、それに流れるのと云ふことなく、身の守りの立ちきつたことは、實に大磐石の地の底からはえぬいて動かぬ様になり切つたとあるが、三十而立といふものである。

四十而不惑。それから十年の功を積み重ねられて、年四十にならせられて、不惑といふは、凡そ天下の事の道

理が明かになり、これはどうしたものか知らぬと云ふやうな、物に疑のないこと。これは知行を兼ねて知を主として言ふ。人と云ふものが、随分正しい守りもあり、格別にすぐれた持前があつても、吾れに知識の十分に明かな處が出来ぬ内は、何んとやら心に惑のあるもの。惑はウロ／＼となりて、心に疑のつくことをいふ。不惑といへば、火はあついと知り、水はつめたいと知り、鳥は黒く、鶯は白いといふ如く、天下の萬事萬物に於て、どの様なことに出遇うても、ウロ／＼とすることなく、疑ふこともなく、それ／＼辨別のつくことで、この場になりては、前の立といふ所よりは一段進んで、吾が心に天下の事、爲すことすることが手に入り切つて、火のあつく、水の冷たいと信じ切つた如く、實に竹を割る如くに、何事に遇つてもハシ／＼と何の苦もなしにさばいて行くと云ふ場に進ませられたが四十而不惑と云ふものである。此の不惑は吾が心の内で言ふ、内界で言ふ。

朱子の註に、此の句を解して於事物之所當然、皆無所疑とある。この所當然の語に注意せよ。まづ物あれば必ず事あり。物と事と相離れぬ故に、この二つを合せて事物と曰ふ。耳といふ物あれば聴くといふ事をなし、目といふ物あれば視ると云ふ事を爲すが如し。所當然といふは、さうあるべき當り前のことをいふ。筆は書くべきもの、机は載すべきもの、子は孝、臣は忠、朋友は信、夫婦は別と云ふやうに、天下の物、萬事萬端についてこれはかうあるべき筈、あれはあゝすべき筈と、各々その當然が分り切つてあることをいふたのである。

五十而知天命。天命と云ふは二た通りあつて、富貴貧賤などを天命といふは、氣命と言つて、こゝの天命とは違ふ。こゝの天命といふは理命と言つて、萬物何んで言つても、天より賦り與へられて、吾が生れ得てゐる所の本原の道理をさして天命といふ。命と云ふ字は、本と口で言付けらるゝこと。天に口があつて言付けられはせぬども、今日人の上で言へば、君が召し出して、其方には家老職を申付るとあれば、其の目からすぐに家老の身となり、會計方を申付るとあれば、其の時からすぐに會計方の身となる如く、天から梅は酸く、砂糖は甘く、水は潤し、火は燃える、目は視る、耳は聞く、子は孝に、臣は忠といふ様に一物一物について、それ／＼のさうなければならぬ様

に生れ付いてある處を天命といふ。それ故に萬物のかくなつて來たものちやと云ふ天然自然の譯を天命といふ。上の不惑といふは、何事に遇うても、これはかうある筈、あれはどうある筈といふ様に、それ／＼の道理の明かかと、現實の上でいふ。この知天命といふは、その道理はなぜさうなつたものちやと云ふて、出て來る譯の明かかことをいふ、本原上で言ふ。子は孝、臣は忠と知るは、上の不惑といふ所、何故に子は孝な筈、臣は忠な筈、なぜさうせねばならぬといふ、その根本の道理に明かなが知天命といふものである。天命とは天道の流行して、萬物の上に賦與する上より云ふ。故に此れは外界を以て言ふ。

朱子の註に、天命を解して、天道之流行、而賦於物者、乃事物所以當然之故也とある。上句の註と對して看るがよい。前の不惑の註には、事物之所當然と曰ひ、この知天命の註に所以當然之故也と曰ふ。此の二語、道學上甚だの違ひ目をよく知らねばならぬ。(朱子は他所に於て屢々所當然といひ、所以然といふ。此の二語、道學上甚だ肝要である。)上句の不惑といふは、萬事萬物について、これはかうすべき筈、あれはどうすべき筈と、其の道理のさうあるべき所を知ること。例へば子は親に孝行する筈、臣は君に忠する筈と、それ／＼のさうあるべき當り前を知るが不惑といふもの。此の知天命は、それなりがもう一段精しくなつて、何故に子は親に孝行せねばならぬ、どう云ふわけで君に忠せねばならぬと、その天から生み付けらるゝ本原の譯があるを知る。其の譯が所以當然之故也である。此の故の字が譯のこと。丁度川に水の流るゝといふ、その水の出處は、どこから出て、どここの山が水上で、かう流れて來たものちやと、その源頭の知れた様なものである。されども天命は理であつて、形のあるものでない故、この譬も全くは當らぬ。前の不惑は事の當然を知ること、此の知天命は理の所以然を知ること。理は事物を離れてあるではないが、姑らく引き上げて、事物から離して看るがよい。

六十而耳順。それから又十年の功をお積みなされて、年六十になりて耳順と云ふは、この順の字の意味は、水の流れ、火の燃え、目の見え、耳の聞ゆる如く、微塵もさうしやうとせずして、獨りとさうなりてゆく、スラリ／＼滯

らぬことを言ふ。人のからだの内、耳といふものが別して力を用ひぬものである。目ではまだ見ようといふて、力を入れて見はりするものちやが、耳は獨り手に聲の入りこみてくるもの。この耳順といふは、聞くほどのこと、道理の是非邪正通ぜざることなきをいふ。それも甚だ神速にして、打てば響くやうに、始めから「さうな筈ぢやは」
「聞かぬともさうしたことに極つてゐるは」と言ふやうにあるを言ふ。少しでも「それははて不審」といふやうなことなしに、自然と流れ込むことである。耳を言へば目は言はずして知るべし。見ること聞くこと、その邪正是非の神速に通ずることである。譬へて言はゞ、銘々の上で鴉の聲を聞けば雀、雀の聲を聞けば鐘、鐘の聲を聞けば太鼓の聲を聞けば太鼓と、耳へ入るや否や、考ふることも思索することも及ばず、皆わかる様なもので、聖人に於ては、天地造化の妙用でも、いか様な入組みたことでも、耳へはいるや否や、かの鐘の聲、太鼓の聲の分るゝ如くに、考ふることも思ふこともいらす、スラリ／＼とそれ／＼に分りてゆくを耳順といふ。善が來ればすぐに一致する、合體する。惡が來れば、すぐに辨別する。排除する。耳にはいるなりに、すぐ理解する。それだけちつともまてしばしなく、妨げるものなく、水をこぼすや否や、低きへ流れてゆくやうに、スラリ／＼と力を入れずしてさうなりてゆく所が耳順である。こゝが聖人自然の場ちやによつて、至りて語りにくい。一言でいへば、天理に順ふこと此れは受身で言ふ。

七十而從心所欲不踰矩。それから又十年の功を積んで、年七十になりて從心所欲の域に達せられた。孔子は七十三で御死去なされた。されば最早その殺せられるゝ時分の語と見える。從心所欲は、一言でいへば、天則に合ふといふこと。心は活物にして、知覺の作用あり、一身の引きまわしをするもの、善きも惡しきも、皆心の發動に因る。衆人の心は色々に動きて、中々油斷のならぬもの、猿を飼つて置く様なもので、少し手を抜いてをくと、ちきに走り出る。火を附けるも、謀叛をするも、親を殺すも、たゞ此の心の働きて、油斷は出來ぬ。この

從心所欲と云ふは、孔子の心にどうしやうかうしやうと思召す、其の思召のまゝにといふこと。これは働きかけ、言ふ。この従といふ字は、これに違はぬやうにしたがうてゆくことではない。こゝでは向ふ任せ、そのまゝなことを従といふ。心の思ふまゝにといふことである。不_レ論_レ矩といふ矩は元と定木のこと、道理の定木となつたもの、即ち道徳を形式に現はしたものをいふ。萬事萬物のさうあるべき道の定木は、天地自然の理に本づいて、社會の禮儀作法となつて居る。不_レ論_レといふは、それに過ぎ越えはづれることをせず、皆それの定木作法へはまること。譬へば矩は道理の軌道で、不_レ論_レは脱線せぬこと。迷ひ易き心を以て形のない道理を行けば、凡人は大抵脱線する。而るに孔子は決してさういふ事がない。即ちいつでも合理的の行動をせらるゝ。此の場に至つては、天地の道がすぐに孔子の思召、孔子の思召がすぐに天地の心で、微塵も天地と孔子とのくひ違ひはない。心が理と一致して、理が即ち心、心が即ち理ゆゑ、其の行動は皆理のなりである。(心と理、人と天) 心理一致、天人合體である。理想的道徳の極致である。詩經に維天之命、於穆不_レ已と言うてあるが、孔子の心が取りも直さず、於穆不_レ已の妙境に達して居らるゝ。是れ我々の最も欽仰する所以である。

(四) 知言養氣の研究

孟子の知言養氣の説は孟子公孫丑上篇に出て居つて學者のよく知る所である。此の説を研究して両面の解釋批判を致しませう。両面とは即ち、

(一) 孟子の所謂浩然之氣は道義的勇氣であること。

(二) 後世儒者の知行説は既に此の中に含まれてゐること。

凡そ人の學問するは、道を知つてその通りに行はんとすること、其の仕方は致知力行。即ち知ると行ふとの二つ

であります。天地造化の變轉やまぬのも推して推して推し通すと云ふ自然の力量が骨子となつて居る。如何に厳しき寒さでも陽氣が一たび到れば草木も芽を出させずにはをかぬ、どの様に榮えて居ても陰氣が萌すと枯らさねばおかぬと云ふ力量が天地の命脈となる故であります。同様に人間にも進取の氣象有_レ爲_レの力量が無かつたならば何事も出来ません。故に聖人の教も知識の知と實行の仁との兩方へかけて勇を説きます。勇は智仁の二つを擔ふ六尺棒の様なものであります。此の六尺棒たる勇が強く始めて智仁の二つもよく運ばれるのであります。併し勇を主に立てると粗暴、無鐵砲な事になつて義理の用に立たざるのみならず、却て害となることがあります。故に聖人の學は常に智仁勇と並べて語ります。又「智者不_レ惑、仁者不_レ憂、勇者不_レ懼」など、智仁の後に勇を説いてあります。又孔子は勇の全體實用を底を叩いて説かれたことはありません。孔子や曾子子思は理を以て血氣を制する工夫のみを説いて、未だ氣を養ふと云ふ肉體的方面には説き及ぼして居らぬ。然るに孟子は公孫丑の不動心の質問に對して勇の本體實行を説き盡されました。されば經書の中に勇の全體を論じたること不動心章の如きものはありません。此の事は元來不動心の章と云ふべきであります。最も耳に響く語をとつて浩然の章とも云ひます。

すべて如何なる大軍に向つても、艱難に遭遇してもびくともせぬのでなければ義理の骨頂が立ちません。此の章は眞正の勇氣即ち眞勇の研究であります。即ち孟子が大丈夫の胸骨一杯をつめて語られたものであります。如何なる物に向ひ、如何なる境遇に遭つてもびくともせぬのを不動心と申します。先儒が文天祥の正氣歌は浩然章の附録となると云はれましたが正氣歌は事實の上から浩然之氣を説明したものと謂ふことが出来ませう。天祥は自身浩然の氣を體驗しました。宋の王室の爲に死力を盡し、不運にして元軍に捕はるゝや、あらゆる威嚇や甘言を斥けて義に死しました。其の歌の初めに曰く、

天地有_二正氣_一、雜然賦_二流形_一、下則爲_二河嶽_一、上則爲_二日星_一、於_レ人曰_二浩然_一、沛乎塞_二蒼冥_一と、又曰く、是氣所_レ旁礴、凜烈萬古存、當_二其貫_二日月_一、生死安足_レ論、地維賴_レ以立、天柱賴_レ以尊、三綱實繫_レ命、道義爲_二之根_一。

其の歌の中に道義及び浩然の語があります。それで私は浩然の氣を道義的勇氣と名付けました。

孟子は先づ公孫丑の問に對し、

北宮黈之養勇也、不膚撓、不目逃、思以一毫挫於人、若撻之於市朝、不受於褐寬博、亦不受於萬乘之君、視萬乘之君、若刺褐夫、無嚴諸侯、惡聲至必反之、

と答へて、北宮黈の養勇法は、身體や眼などが刺されてたじろぎたわむ様なことは無い。人から少しの恥辱を蒙つても、衆人の前で打たれる様に思ふ。褐寬博即ち取締の無い衣服を着る様な身分の下賤な者からでも、又天下の諸侯からでも壓迫される様な事をせぬ。諸侯を刺すことも平民を刺すと同一視してをる。此れは必勝を以て主となして勇を養ふものであると、朱子が解釋して居ります。世間普通ならば、下賤の者の不都合があつても、相手にするのは馬鹿々々しい、高位高官者の横暴は、長いものには巻かれよ、仕方が無いと黙止するのであるが、北宮黈は之に反し飽くまで積極的であります。是は支那の荊軻、我邦徳川時代の俠客の流であります。それで朱子は之を評して「蓋刺客之流、主必勝而不動心者也」と云つてゐます。

孟施舍之所養勇也、曰視不勝猶勝也、量敵而後進、慮勝而後會、是畏三軍者也、舍豈能爲必勝哉、能無懼而已矣、

孟施舍の養勇法は、自分は勝つ勝たぬに關せず、只勇往直前するのみである。支那に類を求めると、三國の時、蜀の昭烈帝から一身渾是膽と稱せられた趙雲、我が戰國時代の諸勇士に類する者であります。朱子之を評して此力戰之士、以無懼爲主而不動心者也と云つてゐます。

此の如く黈は何でも構はず相手を負かす。舍は何でも構はぬ此方は負けぬと云ふ養勇法であります。併しながら是は眞の勇ではありません。彼等はつまり血氣の勇で義がありません。故に最後に眞の勇即ち義理の勇を語るのであります。孟子が曾子の言を引いて申されるには、

昔者曾子謂子襄曰、子好勇乎、吾嘗聞大勇於夫子矣、自反而不縮、雖褐寬博、吾不懼焉、自反而縮、雖千萬人、吾往矣、

と即ち「お前は勇を好むか、自分は曾て大勇を孔子から承つたことがある。自分等が物事に當つて屈しないと云ふのは、己れに義理を持つてゐるからだ。故に義理が直くなければ賤しい者に對しても恐れぬわけにはゆかぬ。義理に適つてをれば相手が千萬人と雖も自分は屈せず闘ふ」と、どうしても懼れぬ屈せぬ義理の勇ゆゑ大勇と申しまゝ、人の氣の伸びて屈せぬのは理を持つてゐるからであります。如何に強がりを装つても義理に合はぬ所あれば、どうしても引けを取らずには居られぬ。小使と云ふやうな者に對しても、一旦叱り付けて後で、己れに理の無いことであつたら、内心必ず引ける。即ち吾れ懼れざらんやであります。義理から勇の生ずることは犬猫でも見える。例へば家に飼つた猫が己れに與へらるゝ食料を食べやうとする時に大きな犬が來て之を食はうとすると、猫は嚴い顔をして睨む。すると強い大きい犬であつても、尾を捲いて逃げます。舍や黈は勝たう、懼れまいとするばかりで血氣の勇に過ぎません。かゝる者は一旦利害の相反した場合には、きつと狼狽します。血氣の勇は氣力で持つものゆゑ、氣力が衰へると亦衰へます。之に反して曾子の勇は義に恥ぢぬ様に養ひ立てたのでありますから、死に臨んでも易簧の事があります。(事は禮記檀弓に見ゆ) 即ち死に際しても義理を失はぬ。實に義の心が火の如く燃え立つて居ます。此の様に義理なりに養ひ立てると、あらゆる境遇、如何なる逆境に陥つても、能く眞勇を發揮します。孟子の所謂浩然之氣は此の孔子曾子直傳の勇であります。即ち大勇であります。

以上孟子の語られ方が、孟施舍、北宮黈の勇の立て方、曾子の勇の立て方と、三段に説いて來て、次に自己の養勇に移つてゐられます。孟子はかう語りつめて置いて、一轉して議論は粗より精に入り淺より深に入りて、道徳的勇氣を語られる。

敢問、夫子惡乎長、曰、我知言、我善養吾浩然之氣、

公孫丑は先生の不動心は如何にして養はれますか、承りたいと問ひました。それで孟子は自得の處を語つて申されるには、道理が明かでないときには、心に疑つて動くやうになるが、自分は天下の言論の是非得失を辨へてゐるから、如何なる事にぶつかつても、少しも惑ふと云ふことは無い。又氣が充ちてゐないと、心が動くけれども、自分には本來吾身に有する浩然の氣を養つてゐるから、何事が起つても懼るゝことは無い。是が自分の長ずる所だと答へられました。孟子は知言と養氣と並べて而も知言が先であります。然るに公孫丑は浩然之氣と云ふ愉快な語に興味を引かれて後者を先に問ひました。

敢問、何謂浩然之氣、曰、難言也、

浩然の氣は自得したものである、すべて形姿のあるものならば、説明も容易であるが、浩然は形姿のないものゆゑ之を譬ふるにも適當なものがない。精く話すときは難しくして解りにくく、又物質的な譬は適當なものが無い。故に難言と申されました。不能言ではありません。それで大概の模様を告げることになりました。

其爲氣也、至大至剛、以直養而無害、則塞天地之間、其爲氣也、配義與道、無是餒也、

其氣は至つて盛大に其の力は限りなく剛健にして、他に屈することなきものである。人は是を只自然の理のなりに養つて私に作爲をせぬと、天地間の事業何一つとして出来ぬことは無い。その働きは天地の間に充滿する程である。又かく養ひ立てたものは義と道との配合して大に力となるのである。義と道とを知りながら、實行が出来ぬと云ふのは、此の氣が無いからである。此の氣が無いと氣は餒へて何事も出来ぬ。臆病となつてしまふ。至大とは註に初、無限量とあり、縦に就いて言ひ、至剛とは不可屈撓とあり、横に就いて言ふのであります。

此の氣が天地の間に行はれてゐることは、正氣の歌に見えてゐる如くであります。併しながら人は小天地でありますから、孟子は吾浩然之氣と、自分の浩然の氣と指されたのであります。天地間の浩然の氣も人間の浩然の氣も同一のものであります。此の浩然と云ふ語が甚だ壯快な語でありまして、朱子は盛大流行之貌と註しました。

盛大と流行、此の二つが備つて初めて浩然と云へるのであります。琵琶湖は盛大であるも流行なく、富士川は流行あるも盛大がありません。浩然是長江大河の滔々と流るゝ様な有様であります。僅か二字で如此深く味ふべき意味を有つてゐることは、支那語の特長であります。今一つ譬へると九寸五分の匕首は鋭利であつて寄らば斬れんとする、即ち至剛はあります。併し多勢相手の撃合には間に合ひません。大刀を引抜いて斬つて廻る所の至大が入用であります。たとひ正宗の名刀でも小さくしては間に合はぬ。大勢の人を斬り廻るには大刀でなくてはならぬ。此の浩然是吾が身の内にあるものゆゑ、素直に自然に育て、ゆけば立派にできるのであるが、兎角、我意で邪魔し易い。千疊敷の大座敷でも、襖などで仕切つてしまふと小さくなります。天を摩する大木となり得べき苗木も、人工で下手な細工を加へると伸長出来ません。塞乎天地之間と云ふも孟子が單に法螺を吹かれたものではありません。道理なりに行つた事業は何處までも伸長すべきであります。人間にも此の氣は必ず充ちてゐて、其人を殺してもせぬ内はきつと存在するのであります。是は精神的に申したのであります。其爲氣也、配義與道、無是餒也、既に養成した後から此の氣を言ふと、其の働きは道と義とに合はさつて爲すあるに足るものであると斯様に言はれましたが、此處は氣の功用即ち働きを言つたものであります。道義は尊いものであります。浩然の氣の助けが無くては用を爲しません。此處に申す道義なる語は嘗て申し述べました様に道は外在、義は内在、道は本體、義は働きであります。浩然是肉體的の氣力と道義とが合はさつて始めて用をなすものであります。此の配の字に深い意味があります。立派な書畫を道義に譬へると、之を裏打ちした美濃紙が即ち配したものであります。鯛の吸物に柚子の皮を加へますと、其の吸物が香味を加へる、配の字の意味がそれであります。

擬古來道德を論ずる者は澤山あり、且つ夫等の人々は、天道性命等の理論より修身齊家治國平天下の實際にまで説き及ばさぬ者はありませんが、孟子に至る迄は、誰も此の氣なるものを説いてをりません。孟子が之を自得して初めて説かれてから、後人は始めて此の氣の重要なことに感附いたのであります。此の氣は剛健であつて如何なる

權力も、富も、誘惑も、威壓も、外來の萬障並び至つても、決して迷ふことは無く、是こそ不動心と云へるものであります。苟も道を學ぶ者は此まで達しなければならぬのであります。

養氣は即ち行の方面、意志の方面であります。事を行ひ、意志を働かす前には事物を知らねばなりません。故に孟子も養氣の前に知言を説かれました。知が無くては不動心も完全とは云へません。

何謂知言、曰、諛辭知其所蔽、淫辭知其所陷、邪辭知其所離、遁辭知其所窮、生於其心、害於其政、發於其事、害於其事、聖人復起、必從吾言矣、

公孫丑はそこで前に残した知言を質問しました。其の答に曰く「知言とは單に言葉が得てゐる善き方を知るのみならず、失つた悪き方をも知る、單に悪きを知るのみならず何故にかく間違つたか其の原因まで知る」と。此の知ると云ふ字に深い意味があります。單に一方だけを説いて他の一方を忘るゝ言論を諛辭と云ひます。此の諛辭を爲す者は蔽ひかぶさる所があつて片目の様に道理の一面だけのものだと言ふことを知る。淫辭即ち自墮落な辭をする者は或る一方へ落込んでゐることを知る。邪辭をなす者は其の心が正道を離れ去つてゐることを知る。遁辭即ち度々其言を變改する如き者は其のさし詰つて窮してゐることを知る。此の四つの言論上の間違ひは心の誤りから生じます。かゝる間違が政治に行はれると必ず害をなします。これは必然の關係である。吾れは此の事を深く信ずる。縦令聖人が再び起るとも、之を否定は致さぬであらう。

さて以上の二つを合せて講じます。此の章の主意は不動心であります。孟子の不動心は乃ち知言養氣の二つから得來たものであります。此の二つが揃つて始めて心が動かぬ様になります。



窮理は知力の上、集義は實行の上で申します。窮理すれば能く人の言論を區別判断することが出来ます。かくすれば心が疑、感、せぬやうになります。毎日毎事に就いて義に適つたことを集めると其中に一種伸び伸びした氣力を養ふことが出来ます。さうすれば恐懼することがありません。疑、感、せず恐懼しないならば是れ取りも直さず不動心であります。是を武術家の養氣等と比較すると武術家の知言がありませんから缺點なきを得ません。此の二つの工夫の順序は知言が先であります。併し知言ばかりを主としてはなりません。並行してゆかねばならぬ。孟子の學問は窮理集義を出発点として不動心を到達点としてあります。此の窮理集義が即ち、後世學者の重んずるところの知行で既に孟子に於てよく説かれてゐるのであります。而して之を達成するには孔子を願學するに在りと曰つてゐます。

前にも屢々説きました通り、知行は學者の工夫であります。獨逸の哲學者 Fichte の有名な詞に "Ich soll und"

「ich kann」(私は斯くせねばならぬ、さうして私は其通りに行ふ)と言ふ句があります。是も ich will は知言に當り、ich kann は實行に當ります。即ち孟子と大體同じ意味であります。然るに Fichte は近世の哲學者であるのに、孟子は千數百年以前の學者であります。又教育哲學で有名なるヘルバルトは徳を解して「智識と意志とが最も善良に完全に發達したもの」と申しました。智識は知言に當り、意志は養氣に當る。ヘルバルトの此の語は我國で明治年中には教育者間の金科玉條としてもはやされたものでありますが、其の實は豈圖らんや孟子が逸早くも明白完全に説明してゐるのであります。

書經——惟精(知)惟一(行)

大學——格物致知(知)誠意正心(行)

論語——博文(知)約禮(行)

中庸——明善(知)誠身(行)

中庸——博學審問慎思明辨(知)篤行(行)

朱子曰、以先後言、知爲先、以輕重言、行爲重、又曰、人之爲學、理與心而已。

宋儒が言ふ所の致知力行も之に外ならず。諸經書の明訓も大體是れと合致してゐること茲に掲げたる圖表の通りであります。尙其の表の終りの朱子曰の語は實に名言であります。先後では知が先きになり、輕重では行を重しとする。理は事物の上に在るゆゑ之を知で究め知つて、而る後に心で判斷して行ふ、學問は致知力行の二に歸すと云ふのであります。

先づ是で道義的勇氣の講演は終わりました。朱子の語に世間萬事、須臾變滅、不足_三以置_三胸中、惟有_一致知力行、修身俟_一死、爲_一究竟法_一耳とあります。「世間の萬事は暫くの間に變轉消滅する、人は只致知力行、身を修めて死を待つ、學問の道は畢竟是のみ」との意であります。是は實に我々の座右銘となすべきものであります。

昭和十三年 七月 發行
昭和十三年 七月 十一日 發行

著者 内田 周平

發行者 東京市千代田区本町三丁目九番地 小林 立郎

印刷者 東京市千代田区本町三丁目九番地 兼平 小松

發行所 東京市千代田区本町三丁目九番地 國民評論社

終

