

て、子弟を教育するや頗る嚴格であつた。子弟の關係は殆ど君臣の如き有様で、少しく禮に背くものがあると之を叱罵し、業に懈るものがあると痛責して假借するところがなかつた。君侯と雖も眼中に置かない有様であつた。常に一個の棒を持ち講座を撃ちて諸生を教授した。書を講ずる場合などは、音聲鐘の如く、面色怒るが如く、聞く者凜然として襟を正し、敢えてその面を仰ぎ見るものがなかつたといふ。

講ずる書は四書、小學、近思錄、朱子文集、孔子語錄等に過ぎなかつた。詩文はこれを嚴しく禁じた。闇齋が講義すると門人は唯講説を筆記するのである。所謂今日の講演式教授法である。

闇齋は以上述べたやうな嚴格な教育をしたので、多くの人が彼の一喝をくらつてゐる。鶴飼鍊齋は講義中に剪刀で爪を磋いて居て怒鳴りつけられ、佐藤直方も入門試験のときにしかられてをる。それで直方の如きは、翁の家に入る毎に獄に投ぜらるが如く、翁の家を出る毎に虎口を脱出した如き心地がしたものだと言はれてをる。

しかし闇齋は單に嚴格一方でなくて、反面には極めて親切なところもあつた。永田養菴は「先生にしかられ二度と行くまいと思ふが、色々親切なことを言はれるとなつかしくなる。」と言つてをる。彼は弟子の上達を自分の事の様に喜んだ。直方や養菴が學に精出すを悦んで落涙したと言ふ。闇齋の弟子に對する情愛の細やかであつた事を知るべきである。

彼の學風が劃一固陋であり、個性の助長を顧慮しなかつたにも關らず、幾多の英才を輩出せしめてをるのも、つまり巧に權威と愛とを用ひた其の教育法と、彼の人格的感化との然らしめたところである。彼は實に偉大な精神的教育家であつて、その熱烈眞摯な人格的品性によつて、門弟後進を鎔鑄陶冶した。後進の徒は一々闇齋の所爲を模倣して、所謂闇齋學派の特色を發揮したのである。

五、闇齋の影響 闇齋の出た頃は慶元以來數十年を経て、世俗漸く太平に慣れ綱紀頗る弛み、遊惰の氣風社會の上下に瀰漫せんとする頃であつた。このとき克己と制慾を主とする嚴肅なる道學の一派を開いたことは、社會に於ける風教の改善上大なる功勞を有するものである。彼の後世に與へた影響の主なるものは次の三點である。

一、闇齋學派への影響 闇齋の門弟六千人、うち淺見綱齋、佐藤直方、三宅尙齋、三宅觀瀾、米川操軒、谷泰山、鶴飼鍊齋、羽黒養潛、桑名松雲、遊佐木齋、永田養菴、玉木葦齋等は何れも有名なものである。殊に淺見佐藤三宅の三氏は崎門の三傑と稱されてゐる。淺見綱齋は刀銘に「赤心報國」の四字を刻し壯士の風貌があつた。其の著靖献遺言は廣く學者に愛讀され勤王思想の喚起に多大の影響を與へたものである。而して闇齋學派は次の共通的特色を有する。

(一) 堅く師説を奉じて、新機軸を出すを務めない。

(二) 實踐躬行を重んじ、詞章記誦を務めない。

(三)多く筆記によりて師説を傳へ、以て秘傳とする風がある。

2、水戸學派への影響 水戸學派の根本主義は神道であつて、之を扶翼するに朱子學を以てしたものである。従つて閩齋學派の思想と相通するものがあるのである。この爲に閩齋學派の三宅觀瀾、栗山潜鋒、鶴岡鍊齋等は、水戸の大日本史の編纂事業に參與し、水戸學派を通じて大義名分を明にし、勤王思想を鼓吹したのである。

3、明治維新への影響 淺見綱齋の靖獻遺言や、閩齋學派の參與した水戸の修史事業が、尊王愛國の精神を鼓吹し、維新の大業に貢献せる外に、閩齋學派が竹内式部を通じて京師の精神間に勤王の精神を傳へ、維新の際勤王家を皇室の藩屏中から出した事を忘れてはならぬ。

〔問題〕 修身

- 一、山崎闇齋の倫理説を叙述せよ。(明二五年)(明四三本)
- 二、山崎闇齋の倫理説は如何。(大六章)
- 三、山崎闇齋の教内義外の説を論ぜよ。(明三九本)
- 四、閩齋派の特色如何。大三本)
- 五、閩齋學派の國民道徳に於ける影響如何。(大八章)

第四 木下順庵

一、小傳 惺窩の學説を継ぎ、教育家として偉大な成功を収めたものに木下順庵(1621—1692)がある。順庵は京都の人で、幼時から記憶力強く、頗る早熟の徴候があつた。十三の時作つた太平頌を大納言烏丸公が後光明帝に献じて、帝の賞賛を賜つたといふ。惺窩の門人松永尺五について學んだ。後京都東山に住し、雉塾といふ塾を開いて、二十年間門弟を教へた。其名聲の高くなつた頃、加賀侯の招きにあづかつたが、恩師の嗣子を推薦して自分は辭退した。そこで加賀侯は松永氏と順庵と共に聘した。元祿十一年歿した。墓は池上の本門寺の傍にあつたが先年護國寺の墓地に改葬した。

二、教育法 順庵は程朱を尊崇してをるけれども、單に朱子學を講じたばかりでなく、古註も採用してゐる。この點で徂徠は順庵を古學の祖といふてをるのであるが、古學の祖といふよりも折衷學派の祖といつた方が適切であるかも知れない。彼は言論著述といふことよりも、道徳の實行子弟の教育により多く興味を有した。従つて彼れには道學に關する著述がないのである。然かも教育に於ては他に類例を見ざる程の大成功をかち得てをる。彼は實に偉大な教育家であつた。今其の教育法を人格教育、個性教育の二點から考察することにする。

1、人格教育 順庵の教育法は自己の人格によつて子弟の人格を導びいた所謂人格教育であつた。錦里先生小傳に次の様に述べてをる。「其の朝にあるや終日整齊嚴肅にして、容づくらざる者の如し、其の家にあるや燕居私室と雖も恒に盛服端坐す人之れを望むに神の如し、天資至孝にして父母に仕へて

其の志を致し其の養を極む。」と又室鳩巢は「其の行の篤きや、家にありては親に事へて孝に、兄に事へて弟に、以て室家宗族の類に及ぶ、恩義の厚き至らざる所なし。」と言つてゐる。彼は一度妻に死なれて後は孤獨の生活を續けてゐる。之等によつても彼が如何なる人格の所有者であるかが知られるのである。彼れは斯かる人格によつて模範を示し子弟を導びき、爲めに偉大な影響を與へたのである。

2、個性教育 順菴は門弟の資質に應じて、其の材を助長すべく指導したので、今日の所謂個性教育を實行したものと見得るのである。長野豊山は彼の教育を次の様に述べてゐる。「先生人を教ふるに各其の材に因つてこれを篤うす、猶ほ孔門の諸子の德行政事言語文學各其材を成すが如きなり。是れ豈に腐儒の柱に膠して瑟を鼓し、舟を刻んで劍を求め。一定の權衡を懸けて以て人を待つと同じからんや、先生才を愛し、士を好み、稱譽薦達唐宋名賢の風度あり、亦余の深く其の徳量に服する所以なり。」これを以て見ても彼の個性教育の状態を窺ふことが出来るのである。彼の門に儒家にて政治家歴史家たる新井白石、近世倫理學の泰斗室鳩巢等個性の顯著なる名士を雲の如く出だせるも故ありと云ふべしである。

三、其の影響 順菴は其の著述に於ける主張に於ては何等貢獻するところはなかつたが、間接に教育によつて朱子學を發達せしめた其の功績は没すべからざるものがある。木門派の主なるものは、新井白石、室鳩巢、雨森芳洲、祇園南海、柳原篁洲、南部南山、松浦霞沼、三宅觀瀾、服部寛齋、向

井滄洲等である。始めの五人を木門の五先生といひ、以上の十人を木門の十哲といふ。

第五 雨森芳洲

一、小傳 雨森芳洲(1691—1769)は近江の雨森村に生れた。名を東又は誠清、字を伯陽と稱した。十七八の頃江戸に赴き木下順庵の門に學んだ。研鑽努力の結果學業多いに進み、師順庵から後進の領袖とまで稱せられた。後順庵の勧めにより對馬侯に仕へ、藩の文教を掌り、名聲を擧げた。彼は朝鮮人及び支那人に接觸する機會が多かつたので、朝鮮語支那語に精通し、通辯を俟たずして彼等と談話する事が出来たといふ。年八十八で歿した。

二、倫理學說 1、三聖一致說 彼は宋儒の學説を深く尊信したのであるが、其の見解は頗る濶大であつて、儒佛道の三教の根本主義に相通するものを認めて、一家の見識を示してゐる。彼に依れば儒教佛道教は、其の由りて生ずる所の精神、即ち形而上に於ては異なるところはないのであるが、其の教を世に施す所の方法、即ち形而下に相違があるのである。この事を彼は橋窓茶話に次のやうに述べてゐる。

老聃は虚無の聖なるものなり、釋迦は慈悲の聖なるものなり、孔子は聖の聖なるものなり、三聖人の形而上を言ふや、謀らずして同じ、蓋し天唯一道にして理に二致なきが故なり、其の形而下を

言ふや差へり。(日本倫理叢編)
七〇三—三三三頁)

僕不肖竊に三家の斷案を立つ、曰く天惟一道にして理に二致なく、教を立つる異なるあり、自修一ならずと、一生得るところ惟々此十六字あるのみ。(日本倫理叢編七)
ノ三百四十七頁)

2、義利の辨 彼は義を以て道德的行為の目的とし、功利主義者の如く利を以て目的としなかつた。そして利を以て目的とすれば反つて利を得ず、義を以て目的とすれば自然に利が得られる、と言つてをる。つまり倫理學上スペンサーの唱へた快樂説の逆理にも比すべきところのものを主張したのである。

仁義の中固より自然の利あり。(橋窓茶話卷上) 聖は樂の府なり、天下未だ聖人を樂ますんばあらず、然れども樂に意あれば樂得べからず、唯々當になすべき所をなせば、求めずして自ら得。(橋窓

文集卷の二)

この説を見れば單に快樂説の逆理を指摘したのみならず、グリーンンの自我實現説に一致するものである。グリーンンが道德行為の目的は快樂そのものでなく寧ろ自己實現にあるとした主張と、殆ど符節を合するものがあることは、東西に於ける不思議な暗合といはねばならぬ。

3、大實説 芳洲は神道を尊重し、其の文集の卷首に大實説を掲げ、「吾が平生の文字只大實の一説あるのみ」と述べ、三種の神器の意義を説き、國體の尊嚴を述べて居る。支那崇拜に傾きがちな儒者の

中にあつて、我國の精神を忘れなかつたのは稱讚に値する。彼に依れば、神器の聖は仁、劍は武、鏡は明であつて、孔孟の説くところは其の註脚にすぎぬといふのである。その日本儒教の眞面目を發揮せるを見るべきである。橋窓茶話卷中に次の如く述べてをる。

神道は三つ、一に曰く神聖は仁なり、二に曰く寶劍は武なり、三に曰く鏡は明なり、我東質を尙び未だ以て之れを文るものあらず、然りと雖も、深く信じ篤く行ふて而して得るあり何ぞ必ずしも言語文章を之れせんや、或は已むことを得ずして其の説を求めんと欲せば、之を孔門六藝の學に求めて可なり、所謂三器は本經なり、鄒魯の述ぶる所のもの我註脚なり。(日本倫理叢編七)
ノ三百三十頁)

三、教育説 1 教育の目的 彼は橋窓茶話卷上に「學は人たることを學ぶ所以なり、(日本倫理叢編七)ノ三百三十一頁)と述べてゐる。人たることを學ぶといふは人格の修養を意味するのである。それで教育の目的は人格者の養成にあるといふことになる。又彼は「士は賢を希ひ、賢は聖を希ひ、聖は天を希ふ、蓋し義理窮りなき故なり。(日本倫理叢編七)ノ三百二十一頁)とも言つてをる。その意味は人は次ぎ次ぎに理想を求めるものであり、人格は無限の理想を求めて向上の途を辿るものだといふことである。随つて彼の教育目的は、人格を無限に實現せしめる事にあるわけである。

彼の倫理説の義利の辨が、グリーンンの自我實現と相通するものがあることは既に述べたが、つまり教育の目的、その自我實現にあることを彼は見出してをるのである。

2、教育の方法 彼は徳行道義の人であつた。橋窓茶話巻中に「中庸に云く、詩に曰く、コヒネガウ尙くば屋漏に愧ぢず、君子の及ぶべからざるところのもの、其れ唯々人の見ざる所かと、余甚だ斯言を重んじ、心に銘し骨に刻み、初學より年將に八十にならんとするに至るまで、未だ嘗てしばらくも忘れざるなり、但未だ其髣髴を得ざるのみ。」(日本倫理彙編七)と述べをるのを見れば彼の人となり知られるのである。

彼れは斯くの如き態度で、對鳥藩士を人格によつて導びき、徳育の直觀教授を行つたのである。かゝる理由から教育の方法についても、言葉で講義するよりも、身を以て模範を示し子弟を導びく事に重きを置いたのである。即ち實踐躬行の活模範が千言萬語の教訓に優る事を強調するのである。これについて橋窓茶話巻上に彼の述ぶところは次の如くである。

天下の道を言ふもの、これを口に發して、之れを耳に入る。弟子これを耳に得て、又之れを其弟子の耳に入る。口耳相傳へて、心與ることなくんば、何の益かあらん。故に曰く之れを教ふるに言を以てするは、之れを教ふるに身を以てするに如かず。(日本倫理彙編七)

彼はまた讀書についても適切な意見をもつてゐた。彼れによれば、讀書は聖賢の言を視ることによつて、己の心に喜悅恐怖自省自警の心を起してこそ、君子の學をなすに庶しと言ふべきである。ほんやりして書物を視たり誦したりするのでは終日讀書しながら何等なすところがないであらうと、實に至

言といはねばならぬ。橋窓茶話巻上に曰く

凡そ讀書は、聖賢の言を視、輒喜悅恐怖自省の心あるもの、以て君子の學をなすべきに庶し、若し泛然として之を視、居然として之を誦し、越人の越を説くを聴くが如くせば、或は案により巻を手にすと雖も、終日唔啞して成すなきに竟らんのみ、況や據るに未だ案を必とせず、手未だ巻を必とせざるものをや。(日本倫理彙編七)

四、批評 總じて朱子學派が、官學風を吹かして而かも食はず嫌ひ的に、一切の他の思想を排斥し偏見固陋に陥り、多く支那崇拜に流れ、日本國民としての自覺に缺ぐる所があり勝ちな中に、卓然としてこの弊より脱出せるものは、實に我が芳洲である。彼の長所をあぐれば次の如くである。

- (一) 儒佛道の三教の中に共通的な根本原理を確認せること。
- (二) 義利の辨により快樂説の逆理を指摘し、自我實現説を主張せること。
- (三) 神道を崇拜し國體の尊嚴を説き、日本的自覺を發揚したこと。
- (四) 教育の目的に於て人格の無限の發展を説き、方法に於て實踐躬行を重んじたこと。

〔注意〕 雨森芳洲の倫理説は相當重要視せらるべきものと思ふ。

一、小傳 室鳩巢(1698—1794)は備中の人しかし生れたのは江戸である。其の祖先は熊谷次郎直實に出づるといふ。名を直清、通稱を新助といふ。幼時から讀書を好み年十五歳で加賀侯に仕へた。一日大學を講じ其の俊才を認められ、命を奉じて京都に上り、木下順庵の門に學び、神童と稱せられた。彼は昔公を崇拜し其の廟に將來の成功を祈つたといふ。後幕府の儒官となり、吉宗の命を受け六論行義大義及び五倫和解を著した。當時古學の全盛の中にあつて、よく朱子學派が命脈を保つことができたのは彼れの功績によるのである。

二、學風 鳩巢は純然たる朱子學派の人である。其の如何に朱子を尊崇せるかは、次の叙述に明らかである。「天地の道は堯舜の道なり、堯舜の道は孔孟の道なり、孔孟の道は程朱の道なり、程朱の道を捨てて孔孟の道に至るべからず、孔孟の道を捨てて堯舜の道に至るべからず、堯舜の道を捨てて天地の道に至るべからず。」(日本倫理叢編 七ノ八十三頁)

彼は斯くの如く朱子學を尊び、之れに忠なるあまり、他の一切の學を撲滅せんとする態度を採つた。従つて偏狭固陋に陥つたのである。程朱が孔孟の道そのものを祖述したかどうかは異論のあるところで、彼の言ふところの如くんば、古學の唱導は無意味とならざるを得ないわけである。

三、倫理説 1 道德原理論 彼は道德の根本原理を仁にあるとなし、他の凡ゆる徳は仁より分れ出たものとなしてゐる。駿臺雜話卷の二に「心の仁あるは人の元氣あるが如し。人の元氣は脈にあらは

れ、心の元氣は愛にあらはる。脈のかよひ絶ゆれば人死するが如く、愛の理亡ぶれば心死する程に仁は心の命とも申すべし云々。仁義禮智いづれも心の徳にして、各其理分るれども其の本源は仁に外ならず。人として不仁なれば、義も禮も智も其さまあり其用ありといへど、所詮内より生ぜねば眞の徳にあらず、公の理にあらず。」(日本倫理叢編七)ノ百四十五頁)と其の意を述べてゐる。

これによつて見れば彼は仁を感情的に愛と解してゐるのである。従つて彼の倫理説は博愛主義とならざるを得なかつた。博愛を説くときは孔子の仁が墨子の兼愛と混同され易い様に、仁の一端に片よつて却つて仁の本質を害する事になるわけである。そこで鳩巢は孟子のやうに義の重んずべき事を説き、「若し義の制裁なくば、心の生道を損じて仁も亡びぬべし。」(駿臺雜話)と言つてゐる。又孟子の浩然の氣の如きも義から生ずるものであると述べた。

2、實踐道德論 A、三恩の説 三恩とは父母の恩、君の恩、聖人の恩をいふのである。我が身は一毛一髪末に至るまで父母の遺體ならざるはない。又饑寒に堪え妻子を養ふ事の出来るのは、ひとへに君恩の然らしむるところである。此の父母の恩君の恩を知る事の出来たのはひとへに聖人の教の賜物である。従つて之等の三恩を忘れず、本に報ゆるところがなくてはならぬといふてをる。

B、慎獨の要 彼は慎獨の要を論じて曰く、君子は常に心を内に用ひ外を飾ることがないので、丁度錦を着て上覆ひをするやうで、自然に其の美があらはれる。然るに小人は内行おさまらず外見のみ

を飾るから、くさいものに蓋をするやうなもので、其の臭をふさぐ事が出来ない、といつてゐる。

D、存養の工夫。彼は存養の工夫を論じて次のやうに述べてゐる。「心私欲だになければ、靜虚動直とて何事も思慮作爲をからず、ただ靜虚の中より道理のまゝに眞直に出る程に、萬物の先きに定まりて萬物の後に墮つる事なく、鬼神を制し鬼神に制せらるることなし。」

C、武士道論。彼は武士道を義によつて論じてゐる。即ち武士の第一必要なのは義理である。第二は命を大切にする事であるが、義に臨んでは塵芥よりも之を輕んずるこれ士の道である。と。彼れは斯くの如き立場から、赤穂義士の爲めに萬丈の氣を吐いた。當時義士の擧については荻生徂徠の如く批難するものもあり、甲論乙駁歸するところを知らなかつたのであるが、遂に一般に精忠の鑑と推稱するに至つた裏面には、鳩巢の主張が與つて力があつたのである。

四、教育説。彼れは別に教育説を述べてゐるわけではないけれども、其の倫理説そのまゝ、が一の教育意見とみるべく、又著書の所々に教育的意見が現れてゐる。今それ等によつて彼れの教育に對する思想を考察しようと思ふ。

1、教育の理想。彼れは教育の理想を聖人に置いてゐたやうである。彼れの意味する聖人は、心の徳愛の理たる仁を體得した人であつた。凡ての人は聖人たる事は出来ないまでも、聖人たらんと努めるところの人、即ち博く人を愛し、父母君聖人の恩を忘れず、獨りを慎み、義を重んじ、利に迷はざる

底の人物を作らんとした。

2、教育の方法。教育の方法に於ては非自由主義であるべき事を説いてゐる。勿論その自由とは消極的な自由のことである。彼れは自由主義では眞の人物を養成する事が出来ないといふのである。これは彼れの消極的な思想に依るものではあるが、當時徂徠の自由解放主義の教育が道德を無視する弊風を醸してをつたから、その自由主義に反對したものと考へられる。

人となれば自由ならず、自由は人をなさず云々。凡そ士大夫其の身を持すること自由なると自由ならざるとを見て、然うして後一生の成就トすべし。吾れ天下の人を觀るに、未だ舉動自由にして、能く身を立て名を墜さざるものあらず云々。士大夫好人たることを欲せざれば則已む。苟も好人たることを欲せば、凡そ言行動靜、須く規矩繩墨の中より過ぎて、常に畏れむ所あるが如くなるを要すべし云々。譬へば匠人の器を製するが如し。規矩によらざれば方、方を成さず、圓、圓を成さず無名無用の器物たるに過ぎざるのみ。況や目の色を欲し、耳の聲を欲し、四肢の安逸を欲す。苟も以て之れを制することなければ、則ち其大惡に陥ること、亦難からず。但々其始め自由なると自由ならざるとあるを要するのみ、一の自由は凶人となるの端なり、一の不自由は吉人となるの端なり、戒めざるべけんや、懼れざるべけんや。(後編鳩巢文集)

斯くの如く彼は干渉主義、拘束主義の教育方法を主張してゐるのであるが、他面立志といふ事を重ん

じ自學主義、動機主義といふものを重んじてをるのである。つまり積極的自由はこれを認めてをるのである。これについて彼は次の様に述べてをる。

凡そ學は志の立たざるを患ふ。力の足らざるを患へず。夫れ志は氣の帥なり、志の至る所にして氣之に従ふ。未だ志立つて力の足らざるものあるを聞かず。若し夫れ學を好んで志立たざれば、善道ありと雖も、安んぞ施す所あらんや。

學者志を立つるの要は道を信すること篤きにあり。道を信すること篤ければ、之れを得ること深し。之を得ること深ければ、之を守ること堅し。其の之を得ること深くして、之を守ること堅ければ、一心卓然として根據する所あり、而して天下能く之れを易ふることなし、豈外物の能く奪ふ所ならんや。

五、批評

長所

(一)東に徂徠、西に仁齋が古學を主張してゐた際、之に對立して朱子學の命脈を保持した事は賞するに足る。

(二)創見はないけれども、彼の倫理説は、日本倫理學史上に於て主要の位置を占めるのである。近世倫理學の泰斗の稱も誤りではない。

(三)武士道を義によつて説き、赤穂義士の美譽を稱揚せるは、當時非凡の見識であつた。

(四)教育の方法上消極的自由たる放縱を非とし、積極的自由なる立志を重んじてゐること。

短所

(一)我が神道を無視し、幕府に阿諛する餘り、不正の稱呼を以て將軍を尊崇し、大義名分を棄した事は許すべからざる缺點である。又楠公を諸葛孔明に劣つてをると貶黜した爲、後年志士高山彦九郎から、腐儒何をか知らんと罵倒されてをる。

(二)朱子學を尊ぶあまり、他の一切の學問を排斥し、寛政異學の禁を馴致した事は、文運の進歩から見ておしむべき事であつた。

〔注意〕日本倫理學史研究に於て鳩巢の思想は一顧すべきものである。

第七 中村 惕齋

一、小傳 中村惕齋(1629—1702)は京都の呉服屋の子で、名を之欽、字を敬甫と云つた。學者たらしとの大望を抱いて、市中の喧囂を避け閑靜の地に居を移し専心勉學に没頭した。その結果儒學はいふまでもなく、天文地理等の學に至るまで精通した。けれども門戸を張つて學を講ずるといふやうな事は決してしなかつた。彼は德行によつて名教を維持せんとした道學の士であつて、朱子學派中の一

大家である。

二、倫理説 1、仁愛の説 楊齋は講學筆記に倫理の根本原理たる仁愛の説を述べてゐる。これによれば、學に従つて道を求め徳を修めんとする者は、張子の曰つた所謂天地の爲に心を立つといふ事を學びの根本本領としなければならぬ。こゝにいふ立場に立てば、天地の大徳は萬物の生成にあることがわかる。人の道とするところは、この生成の功を賛することに外ならない。この生成の功を賛する事を仁愛といふのである。即ち其の親を親とし、民を仁み、物を愛しむ事である。人の道である仁愛の徳と天地の大徳である生との差は、施すところに緩急の序、親疎の差があるかないかによるのである。しかしこの人の道たる仁愛の徳を擴充するときは、六合に彌り萬物を貫くに至る。これがつまり聖人の道である。

2、存養省察の説 楊齋は道德實踐の方法として、存養と省察を説いてゐる。存養とは心の天理を涵養することである。心の天理を涵養するには格物致知の功を積み、精神を統一し、純粹清虚にしなければならぬのである。かうして存養の功深く造るときは、天理明らかになり内外恥するところなく、喜怒哀樂皆節に中り、中和の徳を致し、天地位し萬物育するに至るのである。

省察とは自ら警省檢察することである。即ち反省する事である。これによつて心は靜かになる。靜かになれば人欲が退いて、天理が明になつてくる。従つて省察によつて事に應ずれば、動中靜を失は

ず妄動を免かるるのである。つまり存養によつて心に存する天理を明にし、省察によつて人欲を制すれば、心の徳則流して、仁愛の徳およばざるなしといふ状態に達する事が出来るといふのである。

三、女子教育論 徳川時代に於て女子教育を論じた學者の重なるものに、貝原益軒、藤井懶齋、中村惕齋の三人がある。益軒は和俗童子訓卷の五に教女子法を説いてゐる。懶齋には婦人養草の著があり、惕齋には姫鏡(比賣鑑)の著がある。姫鏡三十二卷は第一卷から第十二卷までを述言といひ、第十三卷以下を紀行としてゐる。

二内容は朱子の小學を敷衍したもので、和漢古今に亘つて教誡となるやうな事を集め、専ら婦女子を讀さんとしたものである。國字を用ひて書き、多く和歌を引用してゐる。正徳二年正月はじめて刊行したもので、我國女訓叢書中の重要なものであつて、徳川時代の女子教育に尠ならず貢献したものである。

第八 貝原益軒

一、小傳 益軒(1680—1714)は黒田侯の侍醫寛齋の子で、寛永七年福岡に生れた。名は篤信字を子誠小字を久兵衛といふ。初め損軒と號してゐたが後益軒と改めた。殆ど理想的な家庭教育を受けて成長した。七歳の頃から兄存齋について書を習ひ、十四歳の頃には醫書を読んで藥方にも通じてゐた。

二十八歳のとき藩の選拔で京師に遊學して松永尺五、木下順庵等の先輩について學んだが、常師といふものはなかつた。京師より歸つて後は四十餘年の間藩士の子弟の教育に盡力した。七十一歳のとき致仕して京に上り講筵を開いた。旅行に非常な趣味を有し、江戸に十二回、京都に二十四度、其他全國に足跡の至らぬ處はないといはれてゐる。八十五歳で家に病歿した。「こしかたは、一夜ばかりの心地して、八十あまりの夢を見しかた。」はその辭世の歌である。多くの著述中、慎思錄、大疑錄其他五常訓、大和俗訓、和俗童子訓、初學訓、文訓、武訓、家道訓、樂訓、君子訓、養生訓の所謂益軒十訓は殊に有名である。之等の多の書は平易な國文で書かれてゐるから、読み易く解し易いのである。この著述による社會教育上の功績に於ては、徳川時代を通じて益軒の右に出づるものはないのである。

二、學風 益軒は初め佛典をも研究しようとしたのであるが、兄存齋から儒者の讀むべきものでないと諷められたので中止した。後一時は陸象山や王陽明の學を好んだけれども、其の疎放なる學と佛老の遺意の混合した點に満足することが出來ず、學部通辨を讀むに及んで、遂に朱子學に一變したのである。そして「朱子六經を輔翼し、義理を發明し、其の後世を恵むの功大なり、往智を繼ぎ、來學を開く而して其功孟子の下に在らずと謂ふべき也。」といつて朱子を尊崇してゐるのである。

しかし決して朱子を盲目的に尊信したのではない。「古人の説と雖も、其の疑ふべきものを疑ひ、其信すべきものを信す、亦是れ善學者の爲す所也。」「學は疑有るを貴ぶ、大疑は則ち大進すべく、小疑

は則ち小進すべし、疑無ければ進む能はず、故に曰ふ、疑無きものは疑あるを欲し、疑あるものは却て疑無きを欲す。」といふ態度であつたから、朱子の説にも疑ふべき點を發見し、遂に大疑錄を著して、無極而太極の説、本然及び氣質の説が佛老の遺意に基くもので、孔孟の説と異なつた事を指摘し遂に一家の學を創唱したのである。

なほ多くの儒者が支那模倣に流れ易い中に、卓然として我皇統の一系を説いて、我國體の尊嚴を謳歌してゐるのは、彼の學風の推稱すべき點である。

三、哲學說 1、宇宙觀 唯氣論 益軒は朱子を尊崇したが、宇宙の解釋には理氣二元論を採らずして、氣一元論を主張した。益軒に依れば理氣は決して二物ではなく、又其の先後を分つべきものでもない。理氣は一物であるが、其運動變化作用等があつて、生々息まないからこれを氣といふのである。而かもその運動變化作用には、紊亂しないところの條理があるから理といふのである。つまり理氣は一物であつて、本末先後はないのである。

斯くて益軒は理を氣の屬性に過ぎないと見たから、遂に唯氣論即ち氣一元論に歸着せざるを得なかつた。この意を自娛集卷の一に次のやうに述べてゐる。

夫れ天地の間二氣なし、唯一氣のみ。一氣は何ぞ、是乾坤の氣、萬物資りて始め、資りて生るるに由る。故に之を名づけて元氣といふなり。元氣の流行を陽とし、凝聚を陰となす、陰の流行は即ち是

れ陽、陽の凝聚は是れ陰、陰陽の由りて分るる所を原ぬるに本は一氣のみ。

2、人生觀ニ樂天說 益軒は人生觀に於て樂天主義を説いた。これは道を樂しみ、胸中常に和樂の氣に溢れてゐた彼の人格の反映した思想である。益軒によれば、凡ゆる生物は天から樂を與へられてを。草木禽獸の如きも然りである。人に至つては言ふまでもない。しかし衆人は欲望に走つて眞の樂を捨てるのである。只君子のみ人欲清淨天理流行する心を持つてゐるから、この樂に生きる事が出来るといふのである。益軒の樂は單なる肉體的の快樂でなくて、道德の世界に安住することによつて得らるる樂なのである。慎思錄卷一に次の様に述べてをる。

樂は是れ人心の天機、常人と雖も亦皆之を有す、豈ただ人心此の樂あるのみならんや、草木の發生禽蟲の和鳴の如き、皆此れ天機の發動、以て其の樂をなすべし云々。然るに衆人は人心本と自ら此の樂あるを知ること能はず云々。是を以て聲色臭味の欲至らざる所なし云々。衆人惑うて樂しまざる所以なり。

(日本倫理叢編
八ノ三十九頁)

四、倫理說 1、事天地說 益軒は人道を天道から演繹して、道德の根本は天地に事へるにあると主張した。その主張によれば、吾々は父母から生れたのであるが、其本をたづねれば天地の生理をうけて生れたのである。それで天地は吾等の大父母である。吾等は天地の大恩を受けてをるのであるから、必ず其大恩に報ひなければならぬ。天地に報ゆるの道は天地の心を體して之れを遵奉すること

以外にはないのであるが、天地の心とは如何なるものであらうか。それは生即ち萬物を生かす事に外ならぬ。この天の心である生を人が心に體して人類に對するときは仁となるのである。天にありては生、人にありては仁である。仁をなすの道は、人の固有する仁義禮智信の五常の本性に従つて同類を愛し延いては禽獸草木にも之を及ぼすことにあるのである。これが天地に事ふるの道である。自娛樂卷一にこの意を次の様に述べてゐる。

天地に事ふるの道は天地の心を奉若して乖戾せざるにあるのみ、天の心如何、曰く生のみ、之を奉若して乖戾せざるの道如何、曰く仁のみ、生と仁と天にあり人にあるの別ありと雖も、其理は異らず、仁をなすは即ち天地の大徳に奉若する所以なり。故に天地に事ふるの道、稟くる所の五常の性に奉つて人倫を愛するにあり。

2、知行並進說 益軒は慎思錄の中に知行並進説を述べてゐる。その説に従へば、先づ行ふべき事を知るのでなかつたら行ふことが出来ぬ。又己に知つてをるといつても、行はなかつたら眞に知ることとは出来ぬ。丁度道路の里程山川の形勢を地圖や書物で知つてをつても、親しく行くのでなかつたら、眞境を知り得ないやうなものである。而して知ると行ふとを比較すれば、知るは行ふの手段で、行ふは目的であるから、行ふの方が重いのである。しかし先づそれを知らねば行ふことが出来ぬ。従つて知行は相助けなければならぬといふのである。これが知行並進の説である。

3、國體論 益軒は他の俗儒と異なつて、常に我國の尊嚴を謳歌し、其美風を宣揚することに努力した。嘗て湊川に楠公の碑を建て其忠誠を表彰しようとしたが、偉大な楠公の碑を建つるは餘りに卓越である。他に人もあるであらうと謙遜して、他に譲つた事がある。又本邦七美説を作つて、日本帝國の爲めに萬丈の氣を吐き、盲目的支那崇拜を諷めてをる。しかし只我國の美點を讚美して満足したのではない。「わが國に足らざる所は只學問の一事のみ」といつて、我國の短所をも明にし、其短所を補はんが爲に社會教育に大なる力を注いだのである。

五、教育説 益軒は徳川時代第一の教育學者であつて、教育に關する著述も頗る多い。教育の主義及び方法の根本思想は、慎思錄、自娛集に現れ、兒童教育の具體的方法は、童子訓に最もよく現れてをる。益軒の教育説は朱子の小學に基いて、其の他先人の諸説を組織したものである。それで獨創的部分はさまでない。けれども知育・德育・體育について詳論し、教育は何人も受くべきものであると普通教育を主張し、家庭教育の大切なることを論じ、教授法としての隨年教法を唱へ、女子教育を重じた等教育史上頗る重要な位置をしめてをる。

1、教育の理想 益軒の教育理想とするところは、善を行ひ惡を去る道德を體得した人物の養成であつた。初學訓卷三に「學問の道は他なし、只道をしりて善惡を明らかにわかち、善を行ひ惡を去るにあり云々。」又「學問するに道をしらんことを以て心とし、善を行ひて人を愛したりするを以て事とす

べし。是學問の要とする所、本をつとむるなり。其めあては君子とならん事を期するを以て志とすべし。」と述べてをるのを見ても其意のあるところが明かである。言ふところの道德とは、仁、義、禮、智、信の五常であつて、つまるところ只仁を行はしむるに歸するのである。又其の言ふ君子とは仁を體得した人物を意味するのである。随つてつまり仁を體得した道德的人格者、即ち所謂君子の養成が益軒の教育理想であつた。

それで單なる智識の記憶や、算數及び習字などは第二義的のものとした。慎思錄に「讀書記誦の如き固より是子弟まさに努むべき事、然れども第一義と爲すべからず。」と單なる知識の記憶が道德に及ばぬ事を主張してゐる。又童子訓には「藝は學問を努めて其の暇ある時の餘事なり、學問と藝術を同じ類ひに思へる人あり本末輕重を知らず愚なりと云ふべし。學問は本なり藝能は末なり、本は重く末は輕し。」といつて算數習字等が道德に比べて枝葉の問題である旨を述べてをる。

2、教育の必要 人は皆天地の徳をうけて、仁、義、禮、智、信の五常の性を生れつきもつてゐる。それで其の本性のまゝに隨へば、君臣、父子、夫婦、長幼、朋友の五倫の道が行はれるはづである。けれども氣質や人欲に妨げられるから、人倫の教がないと人たるの道を知らない。従つて鳥獸に近くして萬物の靈長とは言へないのである。それで聖人は道を立て、これを學ばしめるのである。(和俗童子訓卷ノ一)そこで人は何人も聖人の道を學ぶ爲めに教育を受けなければならぬ。斯くて益軒は普

通教育の必要を唱へたのである。童子訓總論に「四民ともに其の子の幼きより、父兄君長に事ふる禮儀作法を教へ、聖經を讀ましめ、仁義の道理を、漸くさとらしむべし。是根本をつとむるなり。次にかき算數を習はしむべし。」とあるのはこの普通教育の意を述べたものである。

3、教育の作用

A、徳育 善習慣の養成 益軒は徳育を施す骨子として、善習慣を養成し、悪習慣を防止することの必要を主張し、慎思録に次のやうに述べてゐる。「幼成は天性の如く、習慣は自然の如し、誠なる哉是の言也、人は只善に習へば則ち善人となり、惡に習へば則ち惡人となる。習の人に移や大なり。」

早教育の説 益軒は徳育上の早教育を主張してゐる。これは習慣は第二の天性の如くなるものだから、早く善習慣をつけ悪習慣を除く爲には必要な事であつた。自娛集及び童子訓にこの事を述べてゐる。それによれば、晩く徳育をはじめると、先入の悪い觀念が妨害して善事を教へても移らない。しかし早く教誨すれば、悪習慣も去り易く、先入主となつてゐて妨害するものもないから、善習慣がつき易いといふのである。

師傅朋友の選擇 益軒は「早く教ふる」と左右の人を擇ぶと、是古人の子を育つる良法なり、必ずこれを法とすべし。」(童子訓)といひ師傅朋友を擇ぶことの大切なことを主張してゐる。先づ師は兒童の手本となるものであるから、其の才藝學問よりは先づ其の人格者を選ばねばならぬ。次に乳母は溫和

で慎み深く、まめやかに言葉寡き者を選ぶ必要がある。また悪友を避け良友を選んで交はらせねばならぬ、といつてゐる。

姑息の愛 義方の教 父母は姑息の愛を戒めて専ら義方の教をすべきであるといひ、童子訓に次の様に述べてゐる。「凡、小兒を育つるには、専ら義方の教をなすべし。姑息の愛をなすべからず。義方の教とは、義理の正しき事を以て小兒のあしき事をいましむるを云ふ。最後の禍となる。姑息の愛とは婦人の小兒を育つるは愛に過ぎて、小兒の心に随ひ氣にあふを云ふ。これ必ず後の禍となる。幼きより早く氣隨をおさへて、私欲をゆるすべからず。愛を過せば、驕出で來其子の爲災となる。」

父母の威嚴 子供を教育するには父母が嚴であらねばならぬ。父母が嚴であれば子供は父母の教を聞いてそむかず、孝の道が行はれる。父母が愛にすぎた嚴を失ふと、孝の道が行れなくなる。つまり姑息の愛がいけないのである。世には母親は愛に流れて子の悪いことを父に知らせず、子の過を蔽ふものがある。それで父は子の惡さを知らず、遂に子供の一生をあやまる事が多い。子の賢不肖は多くは父母のしわざであると益軒は言ふてゐる。

隨事教誨 益軒は兒童日常の行爲に應じて、事に隨ひ適當に教誨する事が大切であると説いた。慎思録に「子弟門人に對し、須らく事に隨つて教誨すべし。過あれば則ち規戒し、疎懶にして黙止すべからず。此の如きは則ち漸にして益あるに慮す、人を教育するの道はよろしく此の如かるべし。」

音楽遊戯 益軒は音楽及び遊戯が徳育に價值あることを主張した。しかし音楽に心を奪はるることを不可とし、遊戯も費用の多くかかるもの及び飾りすぎたるものを戒めてをる。

B、**知育 文字の教授** 古の學問は主に書を読むことであつた。書を読む爲には文字を知らねばならぬ。それで益軒は文字を知ることの必要を、童子訓卷三に次のやうに述べてをる。「小兒の書を読むに文字を多く覚えざれば、書を読むに力なくして、學問進まず。また文字を知らざれば、すべて世間の事に通ぜず。藝など習ふにも、文字を知らざれば其の理にくらくして、ひが事多し。」

文字教授の順序は、第一假名を記憶せしめ、第二漢字の單語に及び、第三漢文の短句を記憶させるのである。この爲めの教科書として和漢名數といふものを益軒は著してゐる。

習字算術 益軒は讀方の外に「ものかき算數」と云つて、書方と算術を初學に於て教授すべきを主張してゐる。しかし書算は藝術といつて讀書と同一の地位には置かず、第二義的に取扱つた。そしてそれ等は單に實質的陶冶を主目的とし、實用に重きをおいたものである。今日から見れば形式的陶冶を無視したといふ批難をまぬかれないけれども、心理學的知識の幼稚な時代であつたから是非もないことである。

記憶の重視 益軒は知育に於て記憶を非常に重んじてゐる。慎思錄に「記誦は是れ讀書の第一法、多く讀まざれば則ち記する能はず、記せざれば則ち義理を考究するに由なし。故に記誦は誠に是れ學

者の要務、而して之を記誦するには須らく少壯の時に於てすべし。」と記憶の必要を力説してをる。また童子訓には「そらに覚えざることは用にたたず。」とも言つてゐる。しかし無理に注入することを戒め、小兒の記性をはかり、其の心力に相應した課業を授けねばならぬと言つてをる。

知育の一般的順序 益軒が知育の一般的順序として擧げた原則は、簡より繁に、易より難に進む順序である。和俗童子訓に「初めて書を読むには先づ文句短く讀み易く覚え易き事を教ふべし、初より文句長き事を教ふれば怠屈し易し、易きを先にし難きを後にすべし。」と言ふておる。單に讀書に限らず、徳育の方法にもこの原理を重んじた。隨年教法はこの原理から割り出されたものである。

C、**體育** 益軒は醫家に育つて醫學の素養が深かつた事や、生れつき虚弱な身體を、衛生上の注意によつて健康に導びいた體驗等によつて、體育についても其の重んずべき事を主張してゐる。

鍛鍊主義 益軒の體育上の主義は鍛鍊主義である。童子訓によれば、小兒は衣服を薄くし、乳食を制し、三分の飢と寒とを帯びしめるやうにすれば病氣にはかからない。富貴の家の子が多病で、貧賤の家の子が健康であることによつても其の理を知ることが出来る。又天氣のよい時は外氣に觸れしめ日光に當らしめるがよいと言つてゐる。

遊戯について 益軒は子供の遊戯は本能的のものであるから、道徳上弊害のないものであつたら、拘束せず自由遊戯を行はせてよい、一々禮法で責めるのは精氣を抑へ屈せしむるからよくないと言

つてをる。「小兒の遊びを好むは常の情なり、道に専らまきわさば強に神へかゝめて其の氣を屈せしむべからず。」(童子訓)

衛生上の注意 益軒は色々衛生上の注意を述べてゐる。(一)内欲と風寒暑濕の外邪を去れ。(二)久しく行き、座し、臥し、また視る勿れ。(三)食後は輕く歩行せよ。(四)明るからず暗からざる適度の所で居れ。(五)常に正座せよ。(六)淡白なる食物を採れ。(七)酒は程よく飲めば益あり。(八)煙草は性毒なる故用ひないがよい。

4、教授論 A、隨年教法 隨年教法とは兒童の年齢を參照して、學科を教授せんとする方法である。つまり學科及其の内容を易より難に配列したもので、益軒の教科科程論である。益軒の隨年教法は和俗童子訓卷三に論じられてゐる。其の意見によれば、六歳が就學の年である。しかし數へ歳だから満四歳から満五歳に相當するから現今の就學年齢よりは早いわけである。七歳からは男女席を同じうせずといふ古法によつて男女席を異にする。それで隨年教法に述ぶることは男子のみについてであつて女子に就いては別に述べてをる。八歳は古人小學に入つた歳で、これから學問の端緒に入る。十歳からは師につかせ、四書五經を讀ませる。十四歳で幼時の教育は終り、十五歳は古人の大學に入つた年で學問の趣きも變つて來るのである。便宜の爲表解すれば次の様になる。

年齢	大綱	修身	禮法	讀書	習字	藝能
六歳	就學の歳	尊長を敬ぶこと 尊長幼の別	言葉使	數字の名、東西 南北の名、五十 音、假名の讀み	平假名五十 音、假名手 紙の写本	
七歳	男女席を同じうせず	前の讀み	前の讀み、年相 應禮法	片假名 平假名	前の讀み	
八歳	古人小學に入るの歳	親に仕へる道、 兄に仕へる道、 弟を愛する道、 臣僕を敬む道、 師を敬ぶ道、 友に交る道、 賓客に對する道、 忠信、謙讓、 廉恥、謙讓、 道	起居振舞、 起居振舞、 飲食の作法、 客に對する禮、 長者に對する禮、 法、茶禮	孝經、小學、四 書等の句を暗記 させる。 困難なるは無理 に教へず。	漢字の練習 眞草二體の 練習。	
九歳	前の讀み	前の讀み	前の讀み	前の讀み	前の讀み	
十歳より十四歳	十歳より師につきて學ぶ、十四歳で幼時の教育終る	五倫五常の道の 大略を授く、 孝悌、忠信、禮、 義、廉、直の道を 教へ行はしむ。	前の讀み	小學、四書、五 經を讀ましむる 特に理解し易く して大切なきか るを説きかせ	前の讀み	學問のひま 術に文武の藝 術を習ふ。
十五歳より二十歳	十五歳は古人大學に入るの歳、二十歳で元服	義理を學ぶ、己 を修め、人を治 むるの道に通ず	前の讀み	性質運鈍なもの は二十歳までに 小學四書に通ず ること。	前の讀み	前の讀み

B、立志の必要 學問を教ふるに當つて、教育者が如何に熱心に教へても、教育を受ける者が發動的能動的に出なかつたならば、豫定の効果をあげる事が出来ないものである。それで益軒も立志といふ事を重んじてゐる。立志とは自己の目的使命を自覺し、發動的な精神状態を確立することである。今日の自學主義にも當るであらう。益軒はこれについて大和俗訓に次の様に述べてゐる。

學問はまづ志を立つるを以て本とす。志とは心の行く所なり。道を知り行ひて、君子に至らんと思ふ心つねに怠りなく、念々やまさるを志を立つると云ふ。志たゞされば學ぶこと成就せず。故に古人も志ある者は其つひに成るといひ、又志たつは學の半なりといへり。たとへば、弓いる者の的に志し、道行く者の宿りに志すが如し。よろづの事、まづ本をつとむべし。志を立つるは、學問の本なり。』

『志を立つることは、大にして高くすべし。小にしてひきければ、小成に安んじて成就し難し。天下第一等の人とならんと平生志さすべし。世俗と同じく、いやしくひきくすべからず。かく志を立て、日に月につとめ行はゞ、久しくして其の功つもりて、人にまさるべし。上をまなば中にいたり、中を學べば下にいたる。下を學べば功をなさず。』

5、女子教育論 A、女子教育の理想 益軒は和俗童子訓の卷の五、教女子法で女子教育を論じてゐる。女子の教育も初めは男子と異なるところはないが、其の性質及び生長後の職分に相違があるから

其の教育法も異ならなければならぬといふてゐる。

益軒の理想とする女子は、婦徳(心だてよきをいふ)、婦言(言葉のよいのをいふ)、婦容(形のよきをいふ)、婦功(家事的方面に精通熟達してゐること)、の所謂四行に缺ぐるところなく、三従の徳(家にあつては父に従ひ、嫁しては夫に従ひ、夫死しては子に従ふこと)を具へ、七去(一、父母に隨はざれば去る。二、子なければ去る。三、淫なれば去る。四、嫉めば去る。五、盗すれば去る。六、惡しき病あれば去る。七、多言なれば去る。)の一つにもふれることのない女子であつた。つまり儒教の女子觀に基く婦人を理想としたのである。

B、女子教育の方法 女子の教育は専ら家庭に於てなすべきものと益軒は考へてゐた。それで女子は常に内に居つて外に出ないから、師友に従つて道を學び、世上の禮儀を見習ふ事も出来ない。只親の教へを以て身を立つるものであるから、父母は怠らず教育しなければならぬ。

家庭での教育の仕方は、先づ七歳から假名文字及び漢字習はし、又淫思なき古歌を多く讀ませて、風雅の道を知らしめ、趣味を養はねばならぬ。讀書としては孝經の首章、論語の學而篇、曹大家の女誡等を読ませて、孝順貞淑の道を教へねばならぬ。十歳を過ぎたら外に出さず、閨門の中のみ居らせて、婦徳、婦言、婦容、婦功の四行を積ませねばならぬ。又女子も習字や算數を習ふべきである。そうでないと家の事を記したり、家計をつかさどる事も出来ない。

此の益軒の女子教育説は、今日から見れば批難もある事であらうが、女子教育の動もすれば輕んぜられ勝ちな當時に於ての思想だから、やはり卓見たるを失はない。その女子教育説は女大に於て、それを通じて徳川時代の女子教育に偉大な影響を與へたものである。

六、教育説批評

長 所

- (一) 平易な文章で多くの教訓書を著し、社會上偉大な貢獻をしたこと。
- (二) 系統的組織的に教育を論じた事。益軒ありて我國に教育學者ありと言ひ得るのである。
- (三) 道德を教育の中心と見て重んじたにかゝはらず、經濟的方面即ち利用厚生の道に注意し、算數を卑しむ謬見を打破したこと。
- (四) 隨年教法を唱導し、易より難への原則に基き、兒童の發達に應じて教材を排列したこと。
- (五) 立志といふ事を説いて、被教育者の自發的學習を重要視してゐる。これは現今の自學主義や動機主義の思想と一致するものと言はねばならぬ。
- (六) 師傅や乳母や朋友の選擇の必要を説き、道德上の直觀主義を重んじてゐること。
- (七) 漢學者でありながら歌道を奨め、國學勃興の氣運を助成し、これによる情操陶冶、趣味教育に着眼したこと。

(八) 體育に氣をつけたこと。

短 所

- (一) 道德の偏重に陥つて、知識及び藝術の独自の價値を認めなかつたこと。
- (二) 隨年教法によつて兒童の發達を顧慮せぬではなかつたが、なほ心理的知識の熟なかつた爲に、子供を早くから大人たらしめやうとし、兒童の心意發達と大人のそれとの相違を見落してゐる。これは儒教主義教育の共通的な缺點である。
- (三) 女子教育は當時の思想と見れば非難すべきではあるまいが、現今から見れば餘りに消極的である。

〔参考〕

貝原益軒とジョン・ロックの比較

一、時代に就いて

益軒は寛永七年(一六三〇)に生れて八十五歳で歿し、ロックは寛永九年(一六三二)に生れて七十二歳で歿した。二人は殆ど年代を同じうしてゐる。

二、性格に就いて

益軒は生れつき身體虛弱であつたが、醫學の研究により衛生に注意したので健康を保つことか出

來た。ロツクも幼時羸弱で大學卒業後醫者となるべく醫學を研究し、體育衛生に注意したので健康を維持することが出來た。又旅行を好む點にもよく似たところがある。なほ益軒は黒田侯の藩政に力を盡し、ロツクはシャツペリー伯に仕へて政治的に活動した。政治的活動に於ても相似してゐる。

三、哲學者として

益軒は徳川時代の有数の哲學者で、思索したところのものはどんな事でも書き纏めた。それで著書も頗る多い。ロツクも十七世紀有数の哲學者で、文稿多く、著書も多い。この點でも似てゐる。

四、家庭教育説

益軒もロツクも其の説くところは主として家庭教育であつた。家庭教育に於ては、師傅や朋友などの選擇を重んじ、習慣養成を力説する等殆ど一致してゐる。

五、徳育の尊重

教育理想に於ては、益軒もロツクも道德的人物たらしめることに重きを置き、徳育を第一義的のものとした。そして知識智育を第二義的のものとした。

六、體育説

益軒とロツクの出た時代は、我國に於ても英國に於ても體育を顧るものはなかつた時代である。

斯んな時代にあつて兩人は何れも體育の重要な事を説き、其の方法として鍛錬主義を主張したのである。

〔問題〕 修身

一、貝原益軒の倫理説を叙述せよ。(大元章)

二、貝原益軒の倫理説を論ぜよ。(大二本)

三、貝原益軒の天に對する信念如何。(大十三章)

四、貝原益軒の學説につきて知るところを記せ。(大十五本)

〔問題〕 教育

一、左の人につき知るところを述べよ。(明四三章)

貝原益軒。モンテーニユ。ヂーステルウエツヒ。

二、貝原益軒とジョン・ロツクとの教育説を比較せよ。(大一三章)

三、朱子學派の教育思想を挙げ、これが本邦教育に及ぼせる影響を述べよ。(大一五本)

〔注意〕

益軒は朱子學派代表的人物であり、徳川時代第一の教育學者であるが、其の教育説には深甚の注意を拂ふ必要がある。

第四節 陽明學の發達

陽明學は明の時代に王陽明によつて大成された學派である。王陽明は餘姚の人であるから餘姚の學とよぶ事もある。彼は小年時代から豪邁不羈、長ずるに及んで屢々戰塵の間に出入し、死生の境地を體驗した。斯かる理由から彼の學風は頗る直截簡明にして、體驗實行を重んずるのである。しかしその學は全然自己獨創ではなく、先人の思想を祖述してゐる點も多いのである。その思想の先驅者としては程明道、陸象山の二大家を挙げなければならぬ。程明道は孟子の先天的良心論、即ち良致説を繼承し簡易直截の學を主張したのであるが、これが發展され、心即理説の思想と共に王陽明に祖述せられたのである。

一、程明道の學説 程明道は宇宙觀に於て、乾元の一元氣論を主張し、乾元の一氣で陰陽を統一した。人生觀に於ては誠を以て天人の合一を説き、又物我一體、死生一如を主張してゐる。勿論之等の思想は陸王二氏の思想の先驅となつてゐるものであるが、其の致良知説の王陽明に及ぼせる影響とは比較すべくもないのである。そこで程伊川の致良知説を主として考察しようと思ふ。

良知良能の説は、遠く孟子に由來し、王陽明に至つて大なる發展を見たのである。而して孟子と王陽明との思想の仲介をした者が程子兄弟、殊に兄程明道である。孟子の良知良能は、仁義の固有を證

する爲に説き出したものであるから、人心に先天的に備はつてゐるものであることは言ふまでもないが、まだ其の基くところが明瞭でなかつた。然るに程明道に至つて、良知は天より出づるものと明に説かれた。曰く「良知良能は皆由る所無し。乃ち天に出でて人に繋はらず。」と、是れは良知良能の天賦なることを述べたのである。良知良能が天賦ならば修養は無用でなければならぬ。故に彼は讖仁篇で修養無用論を説くのである。しかし修養無用は聖人の境地にあるものにのみついて言はるべきで、凡人は人欲の爲めに良知の作用が覆はれて天理に合する事が出来ないから、修養は必要であるといふてをる。其修養法は、「敬以直内、義以方外」にあると言つてをる。

この良知説は王陽明によつて祖述發展せられ、敬内義外の説は山崎闇斎の祖述するところである。又彼の思想學説は次に述べる陸象山にも影響してをるのである。

二、陸象山の學説 陸象山の學説の中心は、心即理説である。この心即理説はフイヒテの哲學にも比ぶべき主觀的唯心論の思想である。陸象山に依れば、理は宇宙間に遍滿充塞してをる。一切の宇宙現象は皆この理に基いて行はれるのである。天地の運行から草木の成長、人倫に至るまでこの理によらざるはない。學問とは此の理を明にすることに外ならない。然るに天地間の理は心によつて認識されるのであるから、宇宙間の凡ゆる諸現象であると見る事が出来る。従つて天地間に遍滿充塞してをる理を明にするには、我心を明にすればよいわけである。即ち我が心には宇宙萬物の理はもとより

人倫百行の標準に至るまで凡ゆる理が備はつてゐると見るのである。「宇宙内の事は乃ち己が分内の事、己が分内の事は乃ち宇宙内の事なり。」といひ又「宇宙は便ち是れ吾が心、吾が心即ち是れ宇宙。」といつてをるのは此意を述べたものである。

斯く心即理と見れば、我が心は天理であり、聖賢の心と相通するから、唯我が心を存すればよい。別に修養の工夫はいらない筈である。しかし陸象山によれば吾人は私欲の爲めに心の天理が蔽はれてゐる。即ち主觀的には氣稟の清濁、客觀的には悪い風俗習慣が、心の天理を曇らせてをるといふのである。

陸象山の學説は程明道や禪學の影響を受くる點が多い爲頗る簡單明瞭である。その心理説は王陽明によつて祖述せられてをる。

三、王陽明の學説 宋代以後朱子學は久しく支那の學界を支配してゐたのであるが、明初の朱子學者はただ徒らに格物窮理の形式ばかり説いて、其の實は近思錄又は或問位を研究するにすぎなかつた。其の偏狹固陋なことは陽明が古本大學を出版したとき、彼等は朱子の大學章句以外に別に古本のあることを知らなかつたといふことによつてもわかるのである。斯くて彼等は形式的な理屈を弄するばかりで、何等反省したり實行したりする事をやらなかつた。そこで時代の風潮は直截簡明な實踐的の學風を要求したのである。この要求に應じて現れたのが即ち王陽明の學説である。王陽明の學説は

程明道、陸象山の學説を祖述した爲と、彼の武人として戰場を馳驅往來した體驗とに基いて、頗る簡易、直截、實踐的である。その綱領とするところは、心即理説、致良知説、知行合一説の三者である。

1、心即理説 王陽明は南宋の陸象山を以て孔孟の眞傳を得たものとなし、其の心即理説を繼承するのである。陽明によれば心は理である。それで宇宙に於ける一切の自然現象や、人倫に於ける道德的規範は皆心に具はつてをるのである。陽明全書に「夫れ物理は我心に外ならず、我心を外にして物理を求むれば物理なし、物理を遺して我心を求むれば、我心何物ぞや。」「心外理なく、心外事なし。」といひ、傳習錄に「心は即ち道、道は即ち天なり、心を知らば道を知り天を知る。」と言つてをるのは心即理の思想を物語るものである。

心が天であり道であり理であるならば、我心は聖人の心と同じであり、聖凡の區別はない筈である。けれども私欲に蔽はると天理に純なるとの別があるから、聖人と凡人が異なるのである。それで氣質を變化して天理に純なることが出来るならば、凡人も聖域に至ることが出来ることと説いてをる。

2、致良知説 陽明の致良知説は程明道の説を發展せしめたものである。然らばその良知とは如何なるものであらうか。彼によれば良知は心の本體であり天理であるとなし、「心の本體は即ち天理なり。天理の昭明靈覺は所謂良知なり。」(陽明全書)と述べてをる。つまり良知は吾々が先天的に心にもつてをる本體であつて、絕對的、永遠的な時間空間を超越したものである。斯かる良知は何人も所有

してをるのであるけれども、私欲と妄念によつて蔽はれてゐるのである。學問の要はこの私欲妄念を去つて良知を致すことである。良知を致には事上磨練によつて、意を誠にしなければならぬ。意を誠にするには意のある所の物についてその正しからざるを格さねばならぬ。即ち所謂格物が必要である。

3、知行合一説 王陽明の知を致すといふことは、單に理解するといふに止まらず、體驗するの意を含んで居る。それで致知は實行を含んでをるのである。従つて致良知説は必然に知行合一説たらざるを得ないのである。彼の知行合一説によれば知行は必ず一致しなければならぬものである。かの知つて行はざるが始きは、未だ眞に知つたといはれない。眞の知は必ず實行を伴ふものであると言つてをる。陽明全書に「未だ知つて行はざるものは有らず。知つて行はざるは只是知らざるなり。」と言ひ「知の眞切篤實の處は是れ行。行の明覺精察の處は是れ知。知行の工夫本離るべからず。」とも言ひ、又「知は行の始め、行は知の成なり、聖學は只一箇の功夫、知行は分つて兩事と作すべからず。」と言つてをる。この知行合一説は、朱子派の先知後行説に反對したのであつて、哲理を論ずる事を學者の使命とし、實行の之に伴はなかつた當時の學界に對し、有益な影響を與へたものである。

〔問題〕 修身

一、陽明の學は如何なる點に於て朱子の學と異なるや。(明三一章)

二、陸象山の倫理説と王陽明の倫理説とを比較せよ。(明四三本)

三、王陽明の致良知説を説明せよ。(大五本)

〔注意〕

陽明學派の教育思想と、その我國に及ぼした影響は主要な問題であるから、教科受驗者は留意されよ。

第五節 陽明學派の教育

陽明學は我國に於ては中江藤樹によつてはじめて研究されたものであつて、その起りは爲學の方法に於て朱子學に懐らなかつた爲めである。當時幕府は朱子學を以て教育主義としたので、凡ゆる他の學派に對しては同情なき抑壓を加へた。殊に寛政異學の禁に於て、その甚だしきを見るのである。斯かる事情であつたから陽明學も、朱子學の如き發展を見る事が出来ないうで、單に民間の一部のものに研究せられたに過ぎない。けれども中江藤樹を始め、熊澤蕃山、三輪執齋、中根東里、大鹽中齋、佐久間象山、西郷南洲、吉田松陰等幾多の知名の士を出してをる。朱子學者が博學多識、講壇教育者として理論によつて子弟を教育した傾向に對して、之等陽明學派の人々は實踐躬行によつて子弟を導びいた。従つて子弟に及ぼした人格的感化は實に偉大なるものがあつた。近江聖人と尊崇される中江藤樹、薩南健兒に親の如く敬愛される西郷南洲、松下村塾に明治の元勳を哺んだ吉田松陰等の教育的感

化の偉大であつたことは既に何人も知つてをる事實である。

第一 中江 藤 樹

一、小傳 中江藤樹(1608—1648)は慶長十三年に近江國高島郡小川村に生れた人である。祖父吉長が伊豫大洲の城主加藤貞恭に仕へてゐたので、藤樹も大洲で成長した。十一歳のとき大學を讀んで感奮興起し、大いに勉學に努めた。間もなく祖父及び祖母を失ひ、彼の十八歳のときには父を失つた。大洲侯の弟新谷侯に仕へ故郷の母を招かんとしたが、母は故郷を離るるを喜ばなかつた。彼は二十七歳まで大洲に止まつたが、老先の短い母に孝養を盡す爲め、斷然官を棄て、歸國した。其後諸侯からの招聘を悉く辭して、専ら母に仕へ、傍ら子弟を教育した。藤樹は人となり謹直、恭謙、確固たる意志の人で、常に實行を第一とし、文辭は之を第二とし、其の高潔なる人格を以て子弟を導びいたのである。従つて其の德行感化の及ぶところ頗る偉大なるものがある。慶安元年四十一歳で歿した。人尊んで近江聖人といふ。藤樹書院或は江西書院と呼ぶは、その子弟を教育した記念の場所である。著書には翁問答、鑑草、孝經啓蒙、大學解、中庸解等がある。

二、學風 藤樹ははじめ朱子學を研究してをつたのであるが、三十三歳のとき、陽明門下の王龍溪語録を讀んで桃江の學に志した。後三十七歳のとき、陽明全書を得て之を讀むに及んで、翻然として

陽明學を主張するに至つたのである。しかし朱子の説と雖も採るべきは取り、陽明の説と雖も捨つべきは之を排して憚らなかつた。「朱子は之に廣過ぎたるついえあり、學者理學に近くして心法に遠し、王子は仁に過ぎ約に過ぎて異學悟道の流に似たることあり。」と言つてゐる。その公平なる態度と凡俗ならざる見識を見るべきである。

而して藤樹の學問は倫理を研究して、これを實行する事が理想であつた。上帝とか良知とかの哲學説も、倫理の根據を闡明せんが爲めの手段に過ぎなかつた。つまり彼は陽明と同じく知行合一論者で實踐を離れた空な論議に價値を認めなかつたのである。

三、哲學説 1 宇宙觀 藤樹の宇宙觀は唯心的な一元的世界觀である。それによれば、宇宙に於ける一切の萬物は理と氣の二元から成り立つてゐる。理から言へば萬物は皆平等で、神も人も同一のものであり、物も我も一體であり、死生一如である。けれども氣によつて萬物は皆差別相を有するのである。しかし理と氣は決して二物ではなく、理氣は妙合して須臾も分離することが出來ないのである。藤樹はこの理氣の妙合を上帝と名づけた。上帝とは無極にして太極、至誠にして至神なる宇宙の本体である。この點はスピノザが物質と精神を、實體たる神の二屬性と見た思想と相通するものがあるのである。しかし藤樹はスピノザのやうに、物質、精神以外に實體を立てるのでなくて、理氣妙合そのものが上帝であると見てをるのである。

なほ藤樹は王陽明の良知説を祖述して、上帝を良知と同じものと見てゐる。良知は理であり誠であり、明德であり、道であり、仁であり、遍一切處であり、長在不滅であり、善であり、中であり、性であり、眞の吾であると言つてをるところから考へると、良知は吾々の心の中に存在し、經驗することの出来るものであると同時に、吾々を超越した永遠不滅な普遍的な先驗的な、宇宙の本體でなくてはならぬのである。恰もウベニシヤツド哲學に於ける、我即梵天（アイトマン即ブラハマ）の如く我にありながら我を超越するところのものである。（第三章第二節参照）

また藤樹は良知を孝と同じものと考へてゐた。従つて孝は子の親に対する人倫であるのみならず、廣大無邊の世界的實在なのである。翁問答上卷に「元來孝は太虚を以て全體として、萬劫をへても、おはりなく始なし。孝のなきときなく、孝のなきものなし。全孝圖には、大虚を孝の體段となして、天地萬物を、そのうちの萌芽となせり。かの如く廣大、無邊なる至徳なれば、萬事萬物のうちに、孝の道理をなはらざるはなし。」（日本倫理叢編 一卷十四頁）と述べてゐるのはその意味である。

つまり藤樹にあつては、宇宙の本體は上帝であり、上帝と良知と孝とは其の名は異なるけれども、何れも同一體の異名に過ぎないのである。

2、人生觀 凡ゆる宇宙の萬物は理氣の妙合からなる。人類に於ても理を心となし、氣を分けて肉體とするものである。人類が萬物に優つてゐるのは、其の理の全體を得てゐるからである。即ち良知を

持つてゐるからである。この良知をもつてゐるところから言へば、人は皆同じ本性を有し、同じ天地の大父母から生れたものであるから、萬人は悉く同等でなければならぬ、として人類平等觀を主張してゐる。翁問答卷二に「貧富貴賤の、外のかざりはありと云へども、養の正味は同じものなり。」と言ひ、大學解に「天子諸侯卿大夫庶人五等の位、尊卑大小、差別ありと雖も、其の身に於ては毫髮も差別なし。」と云ひ、又翁問答上卷の本には「ばんみんなことごとく天地の子なれば、われも人も人間のかたちあるほどのものは、みんな兄弟なり。しかるゆへに、聖人は四海を一家、中國を一人とおぼしめすと也。われと人のへだてをたてて、けはしくうとみあなどりぬるは、まよへるぼんぶの心なり。」（日本倫理叢編 一 卷二十八頁）その意を述べてゐる。この人類の平等觀は、道德的人格といふ點から見た平等觀だ、カントが「人は己に於ても他人に於ても目的として取扱ひ決して手段として取扱つてはならぬ。」と言つた思想と合致するものである。

四、倫理説 1、理論倫理説 古來道德上の善惡標準論に、動機で善惡をきめようとする動機論と行爲の結果で善惡をきめようとする結果論とがあるが、藤樹は動機論を採つてゐる。即ち良知を根本原理となし、良知に率ふを善とし、良知に違ふを惡としたのである。斯くの如き道德的判斷の主體たる良知は、その本質に於て上帝と相通するものである。即ち良知は我方寸に宿れる神明であるから、欺かんとするも欺くべからざるもので、我が一切の行爲はこれによつて規定されざるを得ないのであ

る。

人は誰れでもこの玲瓏たる良知を持つて生れてをる。従つて人の本性は善なのである。「人其性に率ひて行ふときは其の跡皆善なり。」と言つてをるのは此の爲である。つまり藤樹は孟子と同じく性善説を説へたのである。それで吾々の本性中には悪の要素はない事になる。然らば悪の本源は何處に求むべきであらうか。藤樹は悪の本源は意欲にあると言つてをる。「明德をくらす病症多端なりと雖も、畢竟其病根は意なり。」と大學考に言ふたのは此の爲である。僅かでも意欲があると執着が起り、執着が起れば一方に偏し、差別の偏見に陥り、凡ゆる悪が生ずるのである。

故に悪を去るには意欲を去ればよいのである。ショーペンハウエル Shopenhauer (1789—1800) は意を否定せんとしたのであるが、藤樹は「俄に此の意を絶つべからず。徒らに無くせんとしては無くならず。誠にするによりて無くなるなり。」(大學抄)と言ひ、意を誠にすることによつて悪を去る事が出来る」と説いてをる。然らば意を誠にする方法は如何と言ふに、藤樹は唯格物致知あるのみと答へる格物致知とは、知に至り事を正うすることである。知に至るとは意念の自己に克つて、良知に至ることとて、事を正うするとは、貌言視聽思の五事を正しうする事である。

2、実践倫理説 藤樹が実践倫理に於て最も重んじたのは孝である。この孝説は彼の體驗より生れた頗る幽玄な思想である。既に述べたやうに一面孝は良知と同一なものであつて、廣大無滯、永劫不滅

の實在である。のみならず世界萬物を發生する根本原理である。孝經心法にはこれを次のやうに述べてゐる。「孝は天地未畫の前にある太虚の神道なり、天地人萬物皆孝より生ぜり。」

然るに他面に於て、孝は頗る卑近な實踐的のものである。何人も實踐し得るところのものである。

即ち父母に敬愛のまことを捧ぐることが孝なのである。吾々は父母を敬愛することによつて、心裏の良知を體認し、宇宙の根本實在に觸れ、永劫不變の眞理を體得することか出来るのである。父母を敬愛する道は、我が身は父母の遺體なりと心得、身を立て道を行ふことである。翁問答上卷に「身を立て道を行ふを孝の綱領とす。親には愛敬をつくし、君には忠をつくし、兄には悌をおこなひ、弟には惠をほどこし、朋友には信にとどまり、妻には義をほどこし、夫には順をまもり、かりそめにもいつわりをいはず、すこしの事も不義を働かず、視聽言動みな道にあたるを、孝行の條目とする也」(日本倫理彙編一)と述べてをる。

藤樹は実践倫理説として其他に、立志(道德を修め聖人たるを期すること)、感悟(惑を破つて良知につくこと)、自反慎獨(自己を反省し、人の見ざるところをつつしむこと)、積善(日々の小善を積みて徳をなすこと)、悔、謙、忍等についても傾聴すべき説を述べてゐる。

五、教育説 1、教育の理想 藤樹の學問は倫理を實行することが目的であつたから、教育に於ても知育體育を寧ろ度外して、單に徳育のみを尙んでゐる傾向がある。翁問答に「根本眞實の教化は徳

教なり口にては教へずして我身を立て、道を行ひて、人の自ら變化するを徳教といふ。」(日本倫理叢
頁)と述べてをる。従つてその教育理想は、道徳的人物の養成といふことであつた。その所謂道徳的
人物とは、身を立て道を行ふて大孝を全うし、我心裏の良知を體認した人格者を意味するのである。
大孝を全うすること、良知を體認することとは、道徳的人物の二要素であるやうに思はれるが、つ
まり兩者は同じ事である。何れかと言へば、藤樹に於ては良知と孝は同じもので、大孝を全うすれば
自然に良知は明徳の光を發するやうになるからである。それで藤樹は本心の孝徳をあきらかにする事
を非常に重んじて、翁問答上卷の本に次の様に述べてゐる。

「まづ道をおしへて、本心の孝徳をあきらかにするを、をしへの根本とす。才藝人にすぐれ、しあは
せ無類にして、にんげんのほまれありとも、こころねじけてほんしんの孝徳なきものは、てんち鬼神
のにくみすてたまふところなれば、一旦えいぐわにほこるといへども、かならず一代二代のうちに、
子孫絶滅するものなり。」(日本倫理叢編
一巻二十六頁)

然し此處に問題になるのは、本心の孝徳をあきらかにしようとしても、人の心に明徳の端が具つて
ゐるか否かである。藤樹によれば、幼兒が親の胸に楽しく乳を吸ひ、その腕に安らかに夢を結び、全
幅の親頼を傾け、親の愛を信じて寸毫も疑はない事實は、明徳の端の存在を證明してゐるのである。
これを導びく事によつて孝徳を明にし、教育の理想である道徳的人物を養成することが出来るのであ

る。然らば如何なる方法によるべきか、それは教育の方法に於ける論述で明になるであらう。

2、教育の方法 A、教育の時期 藤樹は幼少のときの教育が大切であるとして、早教育を主張して
ゐる。これ彼の意味する教育が知識の授與ではなくて、調育を主とするものであつたから、幼少のう
ちから模範を示して躡をしようとしたのである。翁問答卷上の本にこの事を次のやうに述べてをる。
「さて子孫にをしゆるには、幼少のときを根本とす。むかしは胎教とて、胎内にある間にも母徳の教
化あり。いま時の人は至理を知らざるゆへに、おさなきうちには、をしへはなきものと思へり。教
化の眞實をしらずして、ただ口にていひをしへぬるはかりを、おしへと思ふよりおこりたるまよひ
也。根本眞實の教化は徳教なり。くちにてほをしへずして、我身をたて道をおこなひて、人のおの
づから變化するを徳教といふ。たとへば水の物をうるはし、火のものをかはかすが如し。」(日本倫
理叢編
一巻二
十六頁)

B、姑息の愛 藤樹によれば教育には二つの方面がある。一つは才藝と言つて今日の知育に相當する
もので、他は道徳といつて今日の徳育に相當するものである。これを略して才及び徳と言ふ。詳しく
言へば、藝を教へて出来あがつたものを才といひ、道を実踐して心に得たものを徳といふのである。
親たるものはこの才徳の陶冶にあたつて、姑息の愛に陥らぬ様にせねばならぬ。姑息の愛によつて子
供を墮落させるやうな事があつたら、それは親や祖先に對する大不孝ものである。この意を翁問答卷

上の本に次の様に説明してをる。

「親の子を慈愛するには、道藝ををしへて、子の才徳を成就するを本とす。當座の苦勞をいたはりて、子のねがひのまゝに育てぬるを、姑息の愛と云ふ。姑息の愛をば舐贖の愛とて牛の子をそだつるにたとへたり。姑息の愛はさしあたりては慈愛に似たれども、その氣隨になりて、才もなく徳もなく、とりけだものに近くなりぬれば、畢竟は子をにくみて、あしき道へひきいるゝにおなじ。そのうへわがみはおやにうけたれば、すなはちおやの身なり。おやにうけたる我身をわけて、子の身となしたるものなれば、子の身もこんぼんはおやの身なり。子をむざとそだて、あしき道へひきいるゝは、おやの身を惡道へおとしいるゝにことならざるゆへに、子をよくをしへざるは大不孝の第一なり。」（日本倫理彙編 一卷二十五頁）

C、個性教育 藤樹は子供の個性を顧慮して、教へ方を異にし、更に將來の職業をも選擇すべき事を翁問答上卷の本に述べてをる。曰く「八つ九にもなりぬる時は、むまれつき利根なるものには、孝經を讀ませ、おりおり孝經の大意をとときかかせて、道をさとるといとなし、六藝のうち、急用なる藝よりそろそろとならばし才徳兼備のをしへを專とすべし。生れつき愚鈍にして、さいとく兼備ののぞみなりがたきには、孝經の義理をいつとなくかたりきかぜて、孝徳の本心をうしなはずして、好人となるをしへを專とすべし。成童のときよりのをしへは師匠と友をえらぶをおしへの眼とす。さてすぎは

いは、それぞれの器用にしたがひ、それぞれの運命をかんがへて、本分の生理、士農工商のうちを謀りさだむべし。」（日本倫理彙編 一卷二十七頁）今日叫ばれてをる職業指導の先驅たる觀がある。

なほ藤樹は、人は如何なるものでもその分に應じて用ふるときは、何等かの役に立つものであると考へ、文武問答に次の様に述べてゐる。「才徳なき愚不肖にも、かならず得たることあるものなり。其の得たる所をよく見しり、段々相應の位におきて、さしつかひぬれば、人間に用にたたぬものはなきものにて候。つかひやうあしきによつて、よきものも用にたたぬと心得べし。大工の家を立つる材木の、つかひやうにて合點あるべし。」

D、直觀教育 藤樹は道徳上の直觀教育を重んじてをる。眞の徳育は口で行はるべきではなく、實行によつて導かるべきものであると主張する。例へば關東で生れた子でも京でそだつれば京言葉を使ふやうになり、京で生れても關東でそだつれば關東言葉を使ふ様になるものであるから、父母や乳母は身を修め道を行つて、よい模範を示さねばならぬと言つてをる。翁問答卷上の本にはこれについて次の様に述べてをる。

「おさなきものこのころだて身もちも、父母めのとなどの心たけ身もちを見あやかり、ききあやかるによつて、父母めとの徳教を子孫にしゆる根本とす。しかるゆへに乳母の人がらえらび、父母の身をおさめ、心を正しくして、全孝のみちを口にかたり身におこなひて、をしへの根本を培

養すべし。(日本倫理叢書) 二ノ二十七頁

藤樹は單に直觀教育の必要を主張したばかりでなく、江西書院に於ける教育に於ては身を以て範を示し、子弟を薫陶したのである。其の徳化の今日に及び、江道聖人と尊崇されてゐるのもこの爲である。

E、文武論 藤樹によれば文と武は元來一の徳である。武のない文は眞の文でなく、文のない武は眞の武ではない。文道を行はんが爲の武道であるから、武道の眞は文であり、武道の虚を用ひて濟むる文道であるから、文道の眞は武である。故に文武は必ず兼修すべきものであると主張してゐる。(文武

問答 日本教育文庫調製) 篇中一八四頁参照)

F、女子教育論 藤樹は女子教育に對しても一つの見識をもつてゐた。其の著春風の中に女子教育觀を次の様に述べてゐる。「女は陰氣を本とすれば、其の氣脈がしく小さくして、心けはしくしてひがみ易きもの云々。其上閨門の内におみ明かし暮らして、其習ひ私勝にして、其見る所狭し。故に女に惡惡正直の心まめやかなるは稀なり。されば佛教に女人は取りわけ罪深くして成佛しかたしと云へるも此の意なり。されば女人は取りわけ心の學問なくてはかなはね事なり。妻の心まめやかにして、孝順慈惠正直なれば親子兄弟は云ふに及ばず、一門まで和睦し其家よく齊ひ、賤しき奴婢迄も其の恩澤に潤ふ。」

(222)

斯くの如き女子教育意見に基いて、女子の爲めに鑑草六卷を著した。鑑草は因果應報の多くの例話と教訓とからなるもので、例話の出典は殆ど支那からであつて、日本のものは二三に過ぎない。當時女子教育に注意するもの尠なかつた時代に、其必要を主張したのは誠に卓見と言ふべきで、益軒の女子教育論に先つものであるから、徳川時代の女子教育論は藤樹によつて先鞭をつけられたといふべきである。

六、批評

長所

(一) 讀書は吾人心性の註解に過ぎぬと主張し、單なる記誦に重きを置かず、道德を實踐する事によつて明德を明にせんとしたこと。

(223)

(二) 凡ゆる徳性中孝を最も重んじたこと。實踐上の孝といふことが、藤樹によつて深遠な哲學的根柢を得たのである。

(三) 道德的陶冶を重んずると同時に職業の選擇を無視しなかつたこと。

(四) 直觀教育個性教育を重んじたこと。

(五) 文と武を兼修すべしとしたこと。

(六) 女子教育にも注意をはらつたこと。

短所

- (一) 實行を重んずるあまり、知識を輕んずる傾向があること。
- (二) 良知説に於て、動機論に傾き經驗的事實の比較考察を輕んずること。及び個體的良知と世界的良知との關係不明なること。
- (三) 道德的陶冶のみを重んじ、知的陶冶、美的陶冶を輕んじたこと。即ち道德のみ重んじ知識、藝術を輕んじたこと。

〔問題〕 修身

- 一、中江藤樹の倫理思想を叙述せよ。(明三一本)
- 二、中江藤樹の良知説は如何。明四四本(大三豫)
- 三、中江藤樹の良知説を論ぜよ。(大七本)
- 四、中江藤樹の孝説を叙述せよ。(大一豫)
- 五、中江藤樹の物我一如説を論ぜよ。(大一二本)
- 六、中江藤樹は惡の本源に就いて如何なる見解を有せしか。(大一三本)

〔注意〕

陽明學派の代表者として、藤樹の教育説は必ず研究しておかれねばならぬ。近いうちに問題となつてあらはれるであらう。

第二 熊澤蕃山

一、小傳 熊澤蕃山(2279—2351)は藤樹門下の秀才である。字を了介といひ、本姓は野尻氏であるが、熊澤家へ養子に入つたのである。十六歳で備前の池田光政に仕へ、廿四歳のとき藤樹の門人となつて勉學した。後再び光政に仕へ、采地三千石を賜つた。英邁經世の才を以て、藩の諸政に參與して偉大な功績をあげた。元祿四年七十三歳で歿した。彼は經世の才に長じた一代の人傑である。天下を睥睨して眼中殆ど人なき物徂徠の如きも、蕃山の才には敬服してゐた。佐久間象山、藤田東湖、橋本左内、横井小楠の如き何れも蕃山の影響を受けてゐる。彼には集義和書、集義外書、神道大義等の多くの著書がある。

二、學風 蕃山は、學問は一流一派に拘泥すべきものでないと考へて次の様に述べてゐる。「學は一流に拘泥し徒らに異説を立ててはならぬ、要は大道の實義を心得たらばよろしく、時、處、位に應じて之を國家經綸の上に施さなければならぬ。」こんな態度であつたから、陽明學者と呼ばれる事を喜ばなかつた。しかし彼が陽明學者である事は顯著な事實である。即ち彼は陽明主義の立脚地から、凡ての學問を實地に應用する事を目的とした。集義和書九に『和書たりといふとも人生日用の受用に益あり、齊家治國の情に使あらばあなどるべからず。』(日本倫理叢編一)とあるが、こんな理由から彼の

著書の殆ど悉くが假名書である。これも彼が事功を重んずる主義理想のあらはれである。

三、學說 1、宗教論 著山は師藤樹と同じく佛教に理解がなかつた。彼に依れば、佛教は造化の自然を輪廻と見誤つてをるから、迷妄の思想であるといふ。集義和書に「むかし釋迦輪廻を見たるは心眼病なり。後世の佛者此の心病を傳へて、輪廻ありと思へり。」とのべ、佛教が我國に迷信を傳播して弊害を醸した。しかし佛教は日本の水土に適するから亡びぬであらうと言つてをる。

又基督教に對して心の病であるとし、この心病の爲めに、神道も儒道も打破られて、畜生國となり禁中もなくなるかもわからないと、基督教の非國家思想に警告を與へてをる。つまり佛教基督教の排斥は、著山の日本主義のあらはれである。

2、神道論 著山は日本主義の立場から、日本には日本の教がある。他國の教を以て日本の教へとする事は出来ないかと考へた。そして次の様に述べてゐる。「日本の水土による神道はもろこしへも我國へもかすこと能はず、かること能はず、唐土の水土によるの聖教も日本にかること能はず、かすこと能はず。我國によるの佛教も又然り。」かくて我神道を讚美すること重れり難せりである。

『三種の神器則神代の經典也。上古には書なく、文字なし。器を作りて象とす。玉を以て仁の象とし鏡を以て知の象とし、劍を以て勇の象としたまへり云々。神代の文字言葉は絶えて傳らず、ひとり三種の象のみのこりとどまり、至易至簡にして道德學術の淵源也。高明廣大、深遠神妙、幽玄悠久、盡

く備はれり。心法政教他に求めずして足りぬ。」とは水土解に現れた著山の神道觀である。

3、經濟論 著山は徳川時代屈指の經濟學者である。單に經濟學者であるばかりでなく、その經濟思想を岡山藩政の爲め實地に活用して大なる功績を擧げてをる。彼は當時の經濟界を刷新せんとして、大學或間に其の經濟政策を述べてゐる。その要點は、浪人してをる武士及び其の他の武士を土着させて、古の農兵の制に返し、文武の教育を施し、教育と政治と相俟つて富國強兵の實をあげんとするものである。曰く「今の世の中は貴賤共に借金のおひ倒れといふものなり云々。公儀の御歳金の銀米穀残らず出してすくひ給ふとも百分が一にも及ぶべからず云々。しかれども政を以てすくひ給はば亦易かるべし云々。政とは何ぞや、富有なり……大君の富有は國君富なれば一國悦び、大君富有あれば天下悦ぶ、大富有ればなり云々。士の在々に在付く様にすべし。學校の政ありて上下道を知るときは、今の心とは格別なるべければ、相談にて如何様とも宜しくなるべし。」

四、教育思想 著山の教育思想は、他の一般儒者の教育思想がよほど人文主義的なのに對して、多分に實科主義的思想を加味してをる様に思はれる。これは師藤樹から教へられた時、處、位といふ獨特の思想原理に立脚したからである。換言すれば、時即ち自己の生れた時代、處即ち自己の住む國家社會、位即ち自己の使命の三原理を重んじたからである。従つて著山は常に、自ら住む所の國家社會の現状を如何にして改善すべきか、といふ事を考究したのである。彼の思想が日本主義一貫してゐる

のもこの爲に外ならない。

1、教育の理想 蕃山は自己の属する國家社會を、如何にして向上發展せしむべきであるかといふことを、考察の目標として、日本主義の思想を主張したのである。従つて彼れの理想とした人物は、自己の属する國家社會の爲めに献身的努力を捧げ得る人物であつた。そこで教育の理想を、國家社會に有用な人物の養成にあつた。而して國家社會に有用な人物は、一面道德的人物であると同時に、他面實際的人物でなければならぬ。道德的人物としては忠孝一致の徳を最も重んじた。これについて孝經外傳に次の様に述べてゐる。

「人性身體父母全して吾を生ず、故に吾全して終に歸するは孝也、これ人生の常なり。變にあひて心性身體二つながら全くしがたきときは、身體をやぶりて心性を全くするを孝とす。志士仁人は身を殺して仁をなすものこれ也。義理の行をかぎ身をはづかしめ生を貪り死を貪るゝは人の至寶たる明德くらきもの也、禽獸にして存するものなれば大不孝なり。故に曾子戰陣に勇なきは孝にあらずといへり。親に事ふる愛敬の心君の難に逢ては大勇となる也。」以て彼の忠孝一本の教旨を知るべきである。

蕃山はなほ他方に於て實際生活に於て優れた能力をもつといふ事が、國家社會に有用な人物の一件であると考へた。これは蕃山が學問を實際生活に應用すること、即ち事功を重んじた必然の結果である。要するに道德的人物であり、實際的人物である國家社會の一員を養成することを教育の理想としたのである。

したのである。

2、教育の方法 A、個性教育 蕃山の教育方法に於て特に注意すべきは、個性教育に關する思想である。蕃山によれば、人は誰れでも何處にか缺點を持つてゐるものであるが、又必ず善い方面も持つてゐるものである。それでその缺點を捨てて、善いところの部面を發揮すれば、何等かの役に立つものである。集義和書に「天の物を生ずること二つながら全きことなし、四足のものには羽なく、角あるものには牙なし、形あるものは必ずかくる所あり、大かた文才に器用なるものは德行にうすく、德行によき人は文才拙きことあり、知聰明なる生付の者は、行かけやすし、行篤實なるものは、知に足らざる所あり。」(日本倫理彙編一 卷二百五十五頁)と其の意を述べてゐる。

斯くの如く誰れでも何處かに採るべき長所があるものであるから、教育によつて益々その長所を發揮させて、國家有用の材たらしめねばならぬわけである。そこで彼は教育によつて、其の長所を發揮させ國を強くせねばならぬとして、集義和書に次の如く述べてゐる。

「生れ付仁厚なる人は、文學せざれども孝行忠節なるものなり。生れ付勇強なる人は、武藝をしらでも勝負の利よきものなり。しかればとて、文武の藝すだるべき道理なければ古の人は其の身に道を行ふこと全からぬ人にも、文才に器用なる者には學問をさせ、ひろく文道を教へて、人民のまどひをとぎ、風俗をうるはしくし、其の身に勇氣すくなき人にも、武藝に器用なる者には、弓馬

をならはし、あまねく兵法を教へて、人民の筋骨をすこやかにし、能をとげしむ、國の武威をつよ
くせんと也。これ主將の人をすてすひろく益々取給ふ道也。」(日本倫理叢編一) (卷二百五十五頁)

B、學校教育 蕃山は政治の根本を道徳にありと見、道徳は學問によつて闡明さるべきであると考えた、即ち政治の根本を教育に置いたから、勢ひ學校教育の必要を主張するに至つた。單に主張したばかりでなく、岡山藩校花鳥教場の創立に實際的手腕を發揮したのである。彼は士大夫を教育すれば一般人民はそれに感化せられると考へたから、學校教育も上流階級の子弟にのみ限られ、庶民の子弟については顧慮してゐないのである。それだから教科目についても、貴族的な教養に必要なものに限られてゐる。これについて彼は大學或間に「武士の子は八九歳より學に入て、其の子の成易き事よりをしへ、手習ひは一日に一字づゝ習はしむ。筆道を得たる者教るとき成易し、禮は父兄長者賓客の前に出る禮容、陪膳給仕、進退送迎うけたへなどの事也。」と述べてゐる。即ち學問の基礎的教養としての習字と、道徳の基礎的教養としての禮法を最初の教科としたのである。これに等いで音楽を教へ、更に經書の讀方に及ぶのである。

なほ蕃山は學校に於ける共同學習の教育的効果を認識して次の如く述べてゐる。「八九歳の子はいまだ讀まざれども、傍にて讀むこゑ自ら耳に入て益になるもの也。……十三四歳よりは漸く讀の大なるを教へ、大刀折紙の請取渡、使者となり、奏者と成、披露口上など代々習ふべし。弓矢鞍轡の請取渡

披露等品々あるべし。七五三、五々三等客となり、陪膳と成て、かはるゝ習ふべし。」又「先へ學びたる子、あとより學ぶ子に、文字讀を教ふべし。次第おくりによれば、教學共に益ありて師勞せず。」と、即ち彼は讀方に於ける無意識的な學習と、禮法の共同的實踐を重んじ、相互教授法の教育的價値を認めて之を推奨したのである。この相互教授法の創唱は、英國に於けるベル・ランカスター法(Bell-Lancaster method)の主張に先つこと實に二百年の古のことである。

C、直觀教育 彼は道徳教育に於ける直觀の大切なことを力説してゐる。大學或間に教育行政を論じ「學校の師は徳ありて理にくらからざる人を司とする。博文達才の者、其の下に附いて經傳を講明す。大君老臣諸侯上士中士をひきひて議論講習す。大君の道徳に親切なる一言は、他の千言萬語よりもまさりて、諸侯諸子の心志を感動す。徳の流行、置郵して命を傳ふるよりも速なり。」と述べ、暗に君主の道徳模範を示すことの大切を所以をほめかしてゐる。

又集義外書の中で、幼君を育て奉るの法を尋ねた人に次の様に答へてゐる。「善事を以と大かきをなして、不善のたぐひを見せ奉らず云々。天地の間に春重りぬれば春に遊ばざる人なく、善事に充つれば善を樂まざる人なき道理なり云々。」(日本倫理叢編一) (卷二百五十五頁)と道徳上の直觀教法を主張してゐる。

D、女子教育 蕃山は其の著書に於て女子の教育を論じてゐる。彼れの女子教育論は、所謂儒教主義の女子觀に基くもので、三徳の徳を最も重んずるのである。三徳とは幼少にしては親に従ひ嫁して

は夫に従ひ、夫死しては子に従ふことを言ふ。蕃山はそのうちで親に従ふことを最も重んじた。女はほどなく他人の家に行くのであるから、父母に従ふ事もしばらくの間である。それで一層孝行にいそしまねばならぬ。他人の家に嫁しては、生みの親に仕へると同じ氣持で、行き先の親に仕へねばならぬ。そして女は慎しみの心が特に必要であると述べてゐる。

女子を教育するには、七歳以後は男子と遊ばせず、十歳になつたら家の外に出さないやうにせねばならぬ。そして幼いときから讀書と習字を人に劣らぬ様に學ばしめねばならない。この二つのわざに劣るときは、おろかにして、萬事にこと缺く場合が多いと諷めてゐる。

五、批評 蕃山の思想學説を見るに、長所と目すべきものが多々ある。(一)思想學説が日本主義の精神で一貫してゐること。(二)道德を重んじながら經濟的方面にも注意したこと。(三)學問の實際的活用即ち事功を重んじたこと。(四)學校教育を重んじ、共同學習の價値を認め、相互教授法を創唱したこと。(五)個性教法、直觀教法を主張したこと。等はその主なるものである。けれども(一)日本主義を固執するの餘り、宗教を喰はず嫌ひ的に排斥したこと。(二)其の師藤樹の學説を非議するが如き不遜の態度見ゆること等はその短所と言はなければならぬ。しかし蕃山の蕃山たるところは、學説よりも寧ろ經濟家、政治家たる點にあつて、その岡山藩の政教に及ぼしたる偉大な影響は、彼れの學説の缺點を補つてなほ餘りありと言ふべきである。

第三 三輪 執齋

一、小傳 三輪執齋(1639—1714)は京都の人、其の先祖は大和の三輪神社の神官である。十九歳のとき佐藤直方の門に學んだ。其の師直方から朱子學の講義を聞きながら、王陽明の思想を喜んだ爲に遂に絶交されるに至つた。彼は中江藤樹を尊信し、曾て自ら小川村の江西書院に行つて士民を集めて學を講じたことがあつたが、聽衆は之を聞いて感泣し、藤樹先生の再來とまで稱したといふ。寛保四年京都で歿した。享年七十六歳である。日用心法、四言教講義等幾多の著述がある。

二、學説 執齋は佐藤直方を師として朱子學を修め、朱子を非常に尊信してゐたのであるが、三十歳の頃から陽明學に志し、王陽明を非常に崇拜したのである。その研究の結果生れ出たものが、名高い四言教講義である。四言教とは王陽明か唱導したもので、傳習錄卷下に出てゐる次の四句である。即ち「無善無惡、心之體。有善有惡、意之動。知善知惡、是良知。爲善去惡、是格物。」がそれで、所謂王門の四句訣と稱され、陽明學派の主義綱領を示すものである。執齋は此の講義を作り、便宜上順序を逆にして説明してゐる。

爲善去惡、是格物 善人にならうとすれば善事をなし、惡人を免れんとすれば惡を去らねばならぬ。善惡は我が心の一念から生ずるものだから、常に我心を反省し、善心起るときはこれを尊信し、

悪心が起ればこれを恥ぢて去らねばならぬ。これを物を格すといふのである。物を格すといふは我心の物を格すことである。

知善知惡、是良知。我心を格すと言つたが、それは良知に基かねばならない。良知は天の命である性から直ちに出来るもので、人爲的のものでないから、善惡を照らすこと白日の黑白を分つ如くである。例へば種子の井戸に陥らうとするを見て、慌惚惻隱するが如きは、人爲によらざる天命の性から出るもので良知である。つまり良知のみ善惡を判別するのである。

有善有惡、意之動。我が心に良知は本來あるものだから、心は元來善なるものである。けれども意欲がはたらくので善惡が分れるのである。だから意を誠にして惡に陥らぬやうにせねばならぬ。

無善無惡、心之體。善と惡に對しての善であるから、惡がなければ善と名づけやうがないわけである。心の本體は惡がないから、善と言ふことも出来ない。只一の明である。惡が生ずるのは、心が氣即ち身體によつて動くからである。しかし靜かなときは氣即ち身體に基く意欲といふものが働かないから、良知がその光を發するのである。

なほ執齋は其の著日用心法に於て、(一)立志を始めとす。(二)辱をしるを助とす。(三)孝悌を本とす。(四)氣を養ふ。(五)量を廣ふす。(六)氣象を考ふ。(七)内省。(八)致良知。(九)言行念慮妄にすべからず。(十)執中等の修養法を説いてゐる。この日用心法中の諸要項の説明は、彼れの教育意見と

も見るべきものであるから、その中より其の教育説とも目すべきものを拾ひ出して見ることにしよう。

三、教育説 1、教育の理想 執齋教育の理想を聖人においてをるのである。そして聖人に志すのが志の本體であり、學問の全體であると言ふてをる。日用心法に「聖人に志すは志の本體なり。異學に志すは志の惑へるなり。色欲に志すは志の陷るなり。曲藝に志すは、志の小枝なり。此の四つのもも心のゆく所といへ共、志の本體にあらざれば、君子は以て志とせず。」(日本倫理彙編卷二、三七二頁)とある。

又聖人の道は忠孝善道に外ならないから、教育の理想を忠孝の志厚き人においてゐる。即ち日用心法に次の如く述べてをる。「たとひ官祿ありて貴く、技藝に達して世用にたれる者なりとも、不忠不孝ならば、世に容れらるべからずして、貧く賤くかつ他の才能技藝なきものなりとも、忠孝の善人なりと呼ぶるれば、歎ばすんば有べからず。これを以て見れば忠孝善道は志の眞にして外の四つのもはその全體にあらざることを知るべし。」(日本倫理彙編二、卷三頁七十一頁)

つまり教育の一般的普遍的理想を聖人に求め、具體的理想を忠孝の善人においてしたのである。

3、教育の方法 執齋の教育方法を一貫する思想は、自學自修を重んずることである。日用心法に於て第一に立志といふ事を説いてゐる。立志とは今日の自學主義又は動機主義に相當するもので、自ら

聖人たり、忠孝の人たらんことを目的として、其の實現の爲めに修養することである。其の他辱を知ることといひ、氣を養ふことといひ量を廣うすることといひ、内省を重んずる事といひ、言行念慮を妄にせざることといひ、何れも自學自修を重んずる思想に基かざるはないのである。

〔問題〕 修身

一、三輪執齋の學說の要點を叙述せよ。(明三二章)

第四 中根 東里

一、小傳 中根東里(2354—2425)は伊豆の下田の人で、元祿七年に生れた。父の菩提を弔ふ爲めに僧となつて佛教を研究してをつたのであるが、徂徠の指導によつて儒教を學び還俗して貞右衛門と言つた。室鳩巢に師事するに及んで熱心な朱子學者となつた。東都に寓居して諸生を教授した。絲針を賣り歩いたり、竹の皮の草履を作つて賣つたりして糊口をしのいだそれで世人呼んで皮履先生といふたとのことである。一日陽明全書を讀んで「孔門傳授の心法盡く此の書にあり、何ぞ讀む事の晚きや」と叫び、王學に一變した。都會の煩喧を避けて、下毛安蘇郡の天明郷に居を移し、其の居を知松菴と名づけ、王學の旗幟の下に子弟を教育した。時に弟の叔徳が其の幼女芳子を伴つて來て東里に託して歸つた。その時芳子は三歳であつた。東里は芳子の爲めに新瓦なる一つの教訓書を著した。これ

(236)

は芳子が生れて今日まで父叔徳が如何に苦んで彼を育てたかを知らしめんが爲に書き残したもので、鳥獸を其の端に描き、朱緑で色どつて興味を引かせようとしてある。これを幼兒芳子に弄ばしめて、遂に讀むに至らしめようとしたものである。東里は明和二年浦賀に歿した。享年七十二歳である。

二、學風 東里は初め佛學に志し、禪學や淨土教義を研究し、更に儒教に入つて徂徠の古文字學や鳩巢の朱子學を學び、最後に遂に王學に志し、修身實行を重んじた。彼の興味は學問の研究よりも寧ろ一般社會救済にあつた。彼には人を感化せずには止まらない熱烈な念願があつた。その徳化は四方に流布して、婦女子でさえその名聲を知らぬものはないといふ有様であつた。新瓦一篇は僅か四歳の芳子のために、端に繪などを入れ、美しい色どりを施し、なるべく女子が喜んで手にし、更に後年讀む期のあるやうに工夫したものであるが、その教育的精神の熱烈さを偲ぶに足るものである。彼の教訓もその學風を知るに便であるから壁書を掲げておきたいと思ふ。

(237)

一、父母をいとをしみ、兄弟にむつまじきは、身を修る本なり、本かたければ末しけし。

一、老を敬ひ幼をいつくしみ、有徳を貴び、無能をあはれむ。

一、忠臣は國ある事を知て家ある事知らず、孝子は親あることを知ておのれあることを知らず。

一、先祖の祭を慎み子孫の教を忽にせず。

一、辭はゆるくして誠ならむ事を願ひ、行は敏くして厚からむことを欲す。

- 一、善を見ては法とし、不善を見てはいましめとす。
- 一、怒に難を思へば悔にいたらず、欲に義を思へば恥をとらず。
- 一、儉より奢に移る事は易く、奢より儉に入ることはかたし。
- 一、樵父は山に登り、漁父は海に浮ぶ、人各その業を樂むべし。
- 一、病は口より入るもの多し、禍は口より出るもの少からず。
- 一、他山の石は玉をみがくべし、憂患のことは心をみがくべし。
- 一、水を飲で樂むものあり、錦を衣て憂るものあり。
- 一、出る月を待つべし、散る花を追ふことなかれ。

一、忠言耳にさかひ、良薬は口に苦し。以上(日本倫理彙編 二卷六百十七頁)

三、學說 東里は一元的世界觀を主張した。これを萬物一體論と呼ぶのである。彼れの主張するところによると、天地は萬物の父母である、親と子が一體である以上、天地萬物は一體のものでなければならぬ。萬物が一體であるのになぜ萬物は各特殊なすがたを持つてゐるのであらうか。それは丁度身體の中に耳、目、口、鼻、首、足の區別があるが、一個の精神が行きわたつてゐると同じ様なものである。學問をするものが私見を去り、氣を定め、意欲をはなれて體察するならば、天地萬物の間に毫末の間隔もなく、聖賢の説く萬物一體の教への眞理なることを體認することが出来るであらうと説

いてゐる。

夫れ天地果して萬物の父母ならば、萬物は乃ち天地の子なり、子と父母と一體ならざるもの有らんや云々、萬物の區にして以て別れたるは、一身の中に於て耳目口鼻、首足背各其分ち有が如し云々。學者誠に其心を存し其の氣を定め、人我の見を去り、意欲の私に勝て、眞誠に之を體察せば、天地萬物吾に於て毫末の間隔なきを見て、聖賢の吾を欺くにあらざる事を信得すべし。(一體の訓 日本倫理彙編 二卷六一三頁)

斯くの如く萬物一體であるといふ理を知るときは、我即ち宇宙、宇宙即我の境地に達して、凡ゆる人類は骨肉同胞であるといふ事が體認される。そうすると己の欲するところは人に施し、己の欲せざるところは人に施さず、天下の憂に先つて憂へ、天下の樂に後れて樂しむに至るのである。即ち仁を體得する事が出来るのである。従つて萬物一體の理を會得し、仁に到達する事が教育、學問の本領である。彼の學則にこの事を次のやうに述べてゐる。

聖人の學は仁を爲すのみ、仁は天地萬物の心也。而して義禮智信皆其の中にあり。蓋し天下の物その差等窮りなしと雖も、然れども天地の性を得て、以て其の性となし、天地の氣を得て、以て其の氣となさざるなし、此れを之れ一體といふ。是の故に我父子兄弟より、以て天下後世の人に至るまで、皆骨肉より云々。是の故に己に立たんと欲して人を立て、己達せんと欲して人を達す。己の欲

せざる所之を人に施すなく、人の善悪は己之を有するが如く、天下の憂に先立つて憂へ、天下の樂に後れて樂しむ、之を仁と謂ふ云々。聖人の學豈他あらんや、夫の人欲に勝つて以て是の心を盡すのみ、蓋し内外を合し、以て物我を平ぐるのみ、此れを之れ仁となすと謂ふ。此れを之れ學を好むと謂ふ、あゝその廣大にして簡易なることは是のごとし、彼の文辭を以て學となすものは陋なり、義を外に求むるは惑たり。(日本倫理彙編 二卷六一五頁)

四、教育法 東里は芳子の爲めに書き残した新瓦の中に、直觀主義の教法を述べてゐる。東里は小兒に事物を教る場合に、初めはその抽象的の名を教へずに、事物の貌や聲をそのまま直觀的に教へ、或は重言して教へねばならぬと主張してゐる。例へば小便のことを溺と教へずして、其の貌を見て津津と教へ、鼓はつづみと教へずに其の聲によつて墳墳と教へ、食物は重言して甘甘、寢るは寢寢、起ることを起起、乳を乳乳を教ふるが如きである。新瓦には次のやうに述べてゐる。

夫れ嬰兒を愛するものは、たいてい其の物に名づけず、或は之を貌となし、或は之を聲となし、以て喩へて之を開く、然らざれば則ち之を重言す。手を手手と曰ひ、乳を乳乳と曰ひ、寢を寢寢と曰ひ、起を起起と曰ふの類是のみ。若し鼓を墳墳と謂ふは其の聲を重言するなり。食を甘甘といふは其の味を重言するなり。溺を津津と謂ふは其の貌を重言するなり。凡そ此の類の如きは、皆まさに其實を審にし、以て之を誨へんとす。豈苟にする所ならんや。(原漢文 日本倫理彙編 二卷五八一頁)

つまり彼は知育に於ける直觀主義を主張したのである。徳川時代の教育家は何れも直觀教法を重んじてゐるのであるが、それは皆徳育に於ける直觀主義で、知育に關するものではなかつた。然るに東里が獨創的に知育上の直觀教育を唱へたことは、萬綠草中紅一點の觀がある。此の點に於て彼の教育思想は、我國の教育史上重要な位置をしむるものと言はなくてはならない。

第五 佐藤一齋

一、小傳 佐藤一齋(2432—2519)は晩近陽明學の巨頭で、東里の歿後七年安永元年に江戸に生れた。幼時から讀書を好み、習字の技に長じ、射騎刀槍の術より禮法に至るまで悉く修め、十二三歳のとき既に成人の様子があつたといふ。後林述齋の門に入り其塾長をつとめ、門生の監督に當つた。これから彼の名聲が高まつて來て、門人も増加するやうになつた。後昌平校の教官に拔擢されて、後進子弟の教育に力を盡した。彼れに就いて學ぶもの凡そ三千人と言ふ、以て其の名聲を想見すべきである。彼はなほ林大學頭を助けて外交文書を作製し、或は幕府の需に應じて時務策を作るなど、政治上にも尠なからず貢獻してゐる。安政六年八十八歳で歿した。重なる著書に言志錄四卷がある。

二、學風 一齋は嘗つて大阪復徳堂の中井竹山に師事した事があつた。竹山は朱子派の色彩が強いけれども陽明學者でもあつた。その影響と見え一齋も朱子學と陽明學を共に取り入れてゐる。しかし

彼は昌平校の教官であつた關係上、表面は朱子學を主張せねばならなかつた。けれども彼の學風はたしかに陽明學の色彩を發揮してゐるのである。彼れが藤樹を崇拜してゐることや、其の著言志錄の思想を見れば明らかなことである。

三、哲學說

1、理氣の説 宇宙論に於ける氣一元論は、我國儒學者一般に通ずる特色であるが、一齋も氣一元論を説くのである。即ち宇宙は氣一元である。この氣が分れて天地萬物をなすのである。理とは條ありて素れざるものを言ふのである。つまり理と氣は同一物である。「主宰よりすれば之を理といひ、流行よりしては之を氣といふ、主宰なくんば流行する能はず、流行ありて後其の主宰を見る、二にあらざるなり。」(日本倫理彙編三卷百十四頁)と言志錄に述べてをる。

2、運命論 彼れは天地間の凡ゆる出來事は一定の運命があつて、必ずそれに従はねばならぬ。けれども人はそれを知らないのである。丁度あやつり人形を見てその機械仕掛を知らないやうなものである。この運命の力を知らずして苦しんで斃れるのは大なる惑であるとして、言志錄第一卷の劈頭に次のやうに述べてゐる。

凡そ天地間の事、古往今來、陰陽晝夜、日月の代明、四時錯行、其の數皆前定す、人の富貴貧賤、死生壽夭、利害榮辱、聚散離合に至りても、一定の數にあらざるはなし。殊に未だ之を前知せざるのみ。譬へば猶ほ傀儡の戲の如し、機關已に具はりて而して觀者知らざるなり。世人其の此の如きを悟らずして、以て己の知恃むに足るとなし、而終身役役、東に索め、西に求め遂に悴勞以斃る、これ亦惑之甚しきなり。(日本倫理彙編三卷十二頁)

3、死生の説 一齋は死生も亦一つの運命であるから、吾人はただこれに服従すべきものであると考へた。彼によれば死生は天に晝夜のあるが如きもので、自然であつて何等恐るべきものではないと言ふのである。言志錄に「死の後を知らんと欲せば、當に生の前を觀るべし。晝夜死生なり。醒睡死生なり。呼吸死生なり。」と言つてをる。

4、善惡の説 彼は善惡の觀念精神と身體の關係より論じてゐる。人の精神は天の命を受けた性を本とするものだから、純粹にして善である。けれども身體は地(物質)から成るものだから善惡の兩面を持つてゐる。惡に流るるのはその本性の然らしむるところではなくて、身體の然らしむるところであると述べてをる。

四、教育說 徳川時代の教育家の教育思想は、多くは家庭教育に關するものであつて、學校教育に關するものではなかつた。益軒の教育思想然り、藤樹の教育思想然りである。然るに一齋は林家の塾長をしたり、昌平校の教官をつとめたりした経験によることでもあらうが、學校教育の價値を確實に認識し、教育の理想をも學校教育の立場から論じてをるのである。

1、教育の理想 一齋によれば教育の目的は、倫理道德を教へて忠孝を勵まし、行爲を正しくし、事

理に通ぜしめ、それぞれの職に應じて國家に役立つ者たらしめる事である。それで單なる物識りや文章家を作るために無用の學を教へてはならぬ。國君が學校を設くる本意はそんなところにあるのではない。だから教育者たるものは、教育の目的を知り、國君の學校を設けた趣旨を會得して、無用の學を教へず、ただ用立つ人をこしらえる事を第一とせねばならぬ。それで學校には奇書珍籍を具へる必用はない。ただ有ふれた普通の書を、一種毎に數部づつ具へて、幾人寄合つても輪讀會讀等に差支へないやうにするがよいとのべてゐる。『學問所創置心得書』に次のやうに述べてをる。

侯國に學校のまふけあるは國君の本意何の爲なるや。其の國の人士たるものに倫理を辨へしめ、忠孝を勵まし、行實を正しく事理に通達せしめ、始終それ／＼の職に任じて用立べきものになさしめむを欲するに過ぎざるのみ。……然らば其の學職に任ずるもの、能く學を設るの本意を會得して、無用の學を教ゆべからず、ただ用立つ人をこしらえむと心掛べき事第一なり。……學問所に儲へ置く書籍も有ふれたる近きもの計りにて足るべし、奇書珍籍は有用必讀の書にあらざるなり。ただ有ふれたる書籍一種毎に數部づつ儲へ置き。幾人寄り合ても輪讀會讀等は支へなき様にすべし云々。なほ彼は教育の必要について言志晚錄に次のやうに述べてをる。『少にして學べば、則ち壯にして爲す有り。壯にして學べば、則ち老て衰へず。老にして學べば、則ち死して朽ちず。』(日本倫理彙編 三卷七十九頁)

2、教育の方法 A、父母と教育 彼は父母殊に母の性質修養如何が、子供に大なる影響を與へるも

のであることを説いてをる。言志晚錄に「人の生、父氣は猶種子の如く、母胎は猶田地の如し。余年來人を閱するに、夫性厚重にして婦順良、或は慧敏なれば、即ち生子多く材幹あり。夫才幹ありと雖も、婦暗弱或は姦黠なれば、則ち生子多くは不才或は不良なり。十中八九是の如し。然れども未だ必然と謂はず。』(日本倫理彙編 参卷九十五頁)と述べてゐるは、即ちそれである。

又子供を育てるには、父は威嚴を主とし之に慈愛を加へ、母は慈愛を主として之に威權を加へねばならぬとして「父道は當に嚴中に慈を存すべし、母道は當に慈中に嚴を存すべし。』(日本倫理彙編 三卷九十五頁)と言志暗錄に述べてをる。斯くの如く父道は嚴を主とすべきではあるが、幼兒の教育に於ては自然の發展を助長し、その生氣をそこなつてはならないと言志暗錄に述べてをる。即ち「父道嚴を貴ぶ、但し育幼の方、則ち宜しく其の自然に従つて道之を利すべし。助長以て生氣を戕^{ソコナ}ふ勿れ。』(日本倫理彙編 参卷九十五頁) B、教法の種類 一齋は永い教育生活の體驗から、教法の種類に就いても頗る達見を抱いてゐるやうである。彼れによれば被教育者を誘掖して導びく方法は普通の教法である。實行によつて導びくのは教育の根本的な教法である。言葉を用ひず之を善化するものは教育に於ける最上至極の教法である。又悪い方向はんとする者を警戒して之を教誨する方法は、臨機應變の教法であり、抑壓を加へたり激しい手段で教育するのは權道であり變態的な教法である。

「誘掖して之を導くは教の常なり。警戒して之を諭すは教の時なり。躬行以て之を率ふるは教の本な

り。言はずして之を化するは教の神なり。抑して之を揚げ、激して之を進むるは教の權にして變なり。教亦術多し。^(日本倫理彙編 参卷四十三頁)と言志後錄に述べてをる。

C、個性教育「人各長する所あり、恰好の職掌あり、苟も其才に當れば、則ち棄つべきの人なし」^(日本倫理彙編三卷 百二十五頁)と言志後錄にいつてをる。斯くの如く人々に個性の相違を認めてゐたから、教育の方法に於ても個性に應じた指導法を必要としてゐる。言志後錄に曰く「勸學の方は一ならず、各其の人に因りて之を施す。稱して之を勸むる有り、激して之を勸むる有り、又稱せず激せず其の自に勸むるを待つ者有り。猶醫人病に應じて劑を施すに、補瀉一ならず、必ず先づ其の症を察する如く然り。」

^(日本倫理彙編 参卷九十一頁)と、即ち人は個性の相違があるから、それによつて指導の方法を異にせねばならぬ。丁度それは醫者が病によつて、それぞれ適當な藥を與へるやうなものだといふのである。

又「學問所創置心得書」には、「人の性質によりて、讀書作文を好むものは、其の好みに仕せて其身を達せしむべし、これは人君人材を育するの道なり、もし其の人あらば、君主の藏書何にても讀ましめ、又大都に出して修業せしむべし。」と個性教育思想をのべてゐる。

D、自學主義 立志を重んずるは儒教主義教育思想の一般に共通な特色であつて、それは今日の自學主義の思想なのである。自分から目的を定めて勉學する事は、教育上非常に有効なところから、一齋も此の立志といふ事を重んじて言志後錄に次の様に言つてゐる。「學は立志より要なるはなし、而して立

志は亦之を強ふるに非ず、只本心の好む所に従のみ。^(日本倫理彙編 三卷十二頁)「人學を爲すには、須らく時に

及んで立志勉勵を要すべし、しからざれば則ち百悔亦竟に益なけん。^(日本倫理彙編 三卷二十五頁)

又言志後錄の附入學説には、「吾人學を爲すには當に先づ自ら其の入學初心如何を問ふべきなり。其の心必ず學君子たるを欲するか、しからざるか。此に於て趣向一錯す、日に此の學に従事すと雖も、終身得るなし。徒に得るなきのみならず、適に以て傲を長じ非を飾の資となすに足る。故に入學の初心、乃ち途蹊の由りて分るる所なり。蓋し其の心果して君子たるを欲するに在りて志願緊切、絶えて他念無ければ則ち學を爲すの本立つ、斯くて以て學に入るべし。」^(日本倫理彙編 参卷七十一頁)と述べてをる。此等によつて彼が自學主義の立場にあつた事を知り得るであらう。

E、教師論 一齋は教師の子弟を教育するのは、單に一身一家の爲でなく、君國の公事であり、天に奉仕する職分であるとなし、教育者の爲めに萬丈の氣焰をあげてをる。曰く「能く子弟を教育するは一家の私事にあらず、是君に事へるの公事なり。君に事へる公事に非らず、是天に事ふるの職分なり。」^(言志錄 日本倫理彙編 参卷二十八頁)

又彼は「一藝の上は皆語るべし」^(言志錄)といふ考へから、我等の師たるものは單に職業的教育者に限らるべきものではなくて、君たり、父たり、兄たり、朋友たり、夫たるものは皆師と見得るもので、師弟關係は到る所に存在する、即ち師弟の道は五倫を包含するものとして次の如く言志後錄に述

べてゐる。

五倫は君臣ありて師弟なし、師弟なきに非らず、君臣即ち師弟、今更思ふに師は特に君の尊有らずして父子の親あり、則ち父道も亦師道と通ず。長兄父の若ければ則ち兄にも亦師道あり、三人行へば必ず我が師あり、則ち朋友も亦相に師たり。夫教へて婦従へば則ち夫も亦師か、是則ち五倫配合適くとして師弟に非ざるなし。

(日本倫理彙編 参卷六十一頁)

五、批評 一齋は單なる理論的の學者ではない。従つて彼の思想は断片的であつて系統的でない。

けれども其の著言志録に現れた思想は、悉く彼の體驗から流れ出たものであつて、邦人の語録中の白眉と稱されてゐる。彼の西郷南洲の如きは一齋の言志四録中から、百一則を抄出して金科玉條としてゐたものである。吾人は彼の語録等の中より教育に關係のあるもののみを取り、その教育思想を窺つたのであるが、永い教育者生活の體驗よりにじみ出たものだけあつて、妥當な教育目的觀、個性教育法、自學主義、教師論等参考とすべきものが多々あるを知ることができる。

然しながら彼れの偉大なる點は、實際教育者として、佐久間象山、吉村秋陽、山田芳谷、池田草庵、横井小楠、渡邊華山、中村敬宇等の秀才を雲の如く其の門に出してをることである。彼の教育的感化も亦偉大なりといはねばならぬ。

第六 大鹽 中齋

一、小傳 中齋(2454—2497)は徳島の人、幼少の時母を失ひ故郷を離れて、大阪に出で與力をしてゐた大鹽氏の養子となつた。林述齋の門に入り非凡の才學を發揮した。二十七歳のとき吟味役となつて、當時の弊政を改革して大いに功績をあげた。天保二年から同七年にかけて大飢饉に、窮民の状を見るに忍びず、彼の蔵書一千二百部全部を賣却し、得た六百五十兩の金を窮民に分與した。なほ跡部山城守に請ひ、倉庫を開いて貧民に與へられん事を建議したが用ひられず、却つて譴責にあつた。そこで中齋は大いに憤激して天保八年大阪に亂を起し、米穀金銀を集め窮民に頒たんとしたが、兵利あらずして、養子格之助と共に家に火を放つて焚死した。實に彼れが四十四歳のときである。彼の擧兵は輕卒の誹を免れないが、その窮民を憐むの情は諒としなければならぬ。

二、學說 中齋の學說の中心とも見るべきものは太虚説である。彼は宇宙の本體を太虚と名づけた。此の太虚は蒼々たる天にのみ存するものでなく、石間の虚、竹中の虚にも存してゐる。のみならず太虚は我方寸にも存してゐる。吾が方寸が太虚ならば、その大虚は直ちに口耳の虚と通じ、口耳の虚は直ちに身外の太虚と通じてゐるわけである。太虚は我が方寸の内に存し、我が方寸は太虚を包容するのである。斯くて彼は天人合一を説き、心外の出來事は凡て我心中の事件であるとした。この太

説は王陽明の心即理説、中江藤樹の上帝と我が内なる良知との關係とその揆を一にするものである。而して中齋によれば人生の目的は太虚に歸する事である。太虚に歸するには誠意慎獨から入らねばならぬ。誠意なれば悉く情欲を一掃する事が出来る。一切の欲心を掃つて心太虚に歸すれば、天は其の心にあるのである。此に於て聖人と何等撰ぶとふろはないのである。太虚と聖人は同一のものであつて、聖人は言あるの太虚、太虚は言はざるの聖人であると言つてゐる。

要するに中齋は胸中一切の妄念を絶滅して、些の情慾妄念を留めなかつたら、心は既に太虚に歸し聖人の境地に達したものとなし、人生の目的をこの歸太虚においたのである。

三、**教育法** 彼の教育法は洗心洞盟約書によくあらはれてゐる。彼は第一師弟の名を正すことの必要なることを説いてゐる。曰く「聖賢の道を學んで以て人たらんと欲せば、則ち師弟の名正さざるべからざるなり。師弟の名正しからざれば、則ち不善醜行ありと雖も、誰れか敢て之を禁ぜん。故に師弟の名誠に正しければ則ち道其の間に行はる。道行はれて善人君子出づ。然らば則ち名は問學の基なり正さざるべけんや。」と、彼れは斯くの如き信念から、師道頗る嚴格であつた。盟約にそむく者は長幼の別なく鞭打つたのである。異端雜書を讀むこと、詩文にふけて經業を輕んずること、俗輩悪人と交り登樓飲酒すること、夜間塾を出づること等堅く禁じ、若しこれに違ふものがあれば帶罰を加へたのである。盟約書に次の様な條文が示されてゐる。

(一) 忠信を主として聖學の意を失ふべからず。若し俗習の爲めに奉制せられて廢學荒業、以て奸細淫邪に陥らば、則ち其家の貴官に應じ、某告ぐるの經史を講ひ、以て出ださしむ。其の出だす所の經史、盡く之れを塾生に附す。若し其の本人にして出處の後、各其心の欲する所に従は可なり。

(二) 學の要は孝弟仁義を躬行するにあるのみ。故に小説及び異端、人を眩するの雜書を讀むべからず。若し之を犯さば、則ち少長となく鞭朴若干。是れ即ち帝舜朴を教刑となすの遺意にして其の創する所にあらざるなり。

(三) 毎日の業、經業を先んじて詩章を後にす。若し之れを逆施せば鞭朴若干。

(四) 陰に交を俗輩惡人に締び、以て登樓縱酒等の放逸を許さず。若し一たび之れを犯せば則ち廢學荒業の誦と同じ。

(五) 一宿中私に塾を出入するを許さず。若し某請はずして擅に出づれば、則ち之れを辭するに歸省を以てすと雖も、敢て其の誦を赦さず、鞭朴若干。

(六) 家事變故あらば、則ち必ず諮詢す。之れに處するに道義あるを以ての故なり。某、人の陰私を聞かんと欲するにあらざるなり。

(七) 喪祭嫁娶及び諸の吉凶、必ず告げ、與に其憂喜を同うす。

(八) 公罪を犯せば則ち族親と雖も、掩護すること能はず、之れを官に告げて以て其の處置に任ず。願

くば儒門小心翼々、父母の憂を胎すこと莫れ。

以上要すをに中齋は實踐躬行を以て、門弟を嚴格に教育したのである。今日から見れば道德方面のみに偏し、あまりに嚴酷に過ぎた嫌がないではないが、當時の門弟を鍛練するには効力があつた。彼が兵を擧げたとき、門弟の多くが彼と死をともにしたところを見ると、彼の教育的感化も尠なくなかつた事が知られるのである。

〔問題〕 修身

一、大聖中齋の大虚説の意義を説明せよ。(大八本)

第六節 古學派の教育

藤原惺窩以來、朱子學は幕府の厚い保護を受けながら、徳川ルネサンスの先驅として華やかな發展を遂げつつあるとき、中江藤樹によつて唱導された陽明學が、官學朱子學に對して堂々と陣を民間に張つた。斯くて二大思想の對立により、我が思想界は頗る活氣を呈したのである。然しながら彼等儒者は要するに宋明の學を祖述するものであつて、朱子を尊ぶか陽明を尊ぶかの差があるに過ぎない。眞に孔子の唱へた儒教の精神を傳へてをるかどうかは問題であつた。此の點に着眼して深く儒學を研究した結果、宋明の學者の思想には、佛、道の思想が混入してゐる、孔子の道を正しく傳へてゐない

事を觀破し、孔孟の思想に歸れと所謂古學を主張し、我學界に革新の巨彈を投じた一派がある。即ち古學派の勃興がそれである。

古學は先づ第一に山鹿素行が唱へ、ついで伊藤仁齋が獨創的に之を唱道し、更に荻生徂徠も之に和した、素行、仁齋、徂徠の三人は古學の代表者として最も卓越した地位を占むるものである。しかし三人は三人とも皆其の趣を異にしてをる、素行は兵學者であつて、兵學と儒教とを綜合統一した點に獨自性があり、仁齋は純粹の道學者であつて、君子の態度を取り、専ら個人倫理に就いてその深究と實行とを期する點に特色がある。徂徠に至つては、道學者といふよりも寧ろ、文學者政治家と目すべきところに特色があるのである。而して此の三者に共通する特色は、宋儒の靜寂主義に反抗し、活動主義を主張する點である。この活動主義は日本民族の固有性に根ざすものであつて、この點から見ても古學派の思想が孔孟の思想と同一なものでないといふことが知られるのである。

此の古學派の勃興は、徳川時代の學問の振興に尠なからぬ影響を與へたのである。即ち古學派が朱子學及び陽明學を痛罵排斥して、傳統的學派を超越し自由研究を試みた結果、動もすれば傳統的形式に拘泥せんとする當時の學界に、清新な氣分を横溢せる事が出来たのである。斯くして漸次我が古道の復興即ち國學も發達の機運にむかつたのである。この點に於て古學の唱導に重大な意義を認めなければならぬ。

これから古學派の教育思想を窺ふことにするのであるが、素行の思想は武士道學派のところ述べることにして、本節では伊藤仁齋、同東涯、荻生徂徠、大宰春臺等について述べようと思ふ。

第一 伊藤仁齋

一、小傳 仁齋(1624—1705)は寛永四年に京都堀川の材木商伊藤七郎衛門の長男として生れた。名を維模、字を源佐といひ、古義堂、仁齋等の號がある。幼時かち才氣穎發、長じて朱子學に志し、病弱と貧窮とに戦ひながら研究に餘念なかつた。そして遂に宋儒の理氣の説は、孔孟の思想でない事を發見して古學を唱導したのである。世人は學と言へば朱王以外にないものと信じてゐた時代であつたから、毀譽褒貶交々至つたが、卓然たる仁齋の確信を動かすべくもなかつた。三十六歳のとき古義堂といふ塾を開いて子弟を教育した。門弟の集まるもの凡そ三千人に達したといふ。斯くてその教育に従事する事四十年、其の間諸侯から度々招聘されたのであるが、一人の母に侍養するために辭して、清貧に甘んじ、一生民間の一儒者を以て自ら任じたのである。寶永二年七十九歳で歿した。諡して古學先生といふ。主なる著書に語孟字義、童子門、中庸發揮、孟子古義、論語古義等がある。

二、學風 或る人が大宰春臺に仁齋の人物を尋ねたとき、春臺答へて曰く「其の貌を見るや恭、其の言を聞くや從、君子人なり」と、實に仁齋は徳行の人であつた。論敵徂徠ですら仁齋の學問と徳行には賞讃の辭を惜まなかつた程である。斯かる人格の反映として、仁齋の學風は誠實の氣風を以て一貫して、道徳を主として實行を頗る重んずるのである。同志會筆記の中に次のやうに述べてをる。以て其の學風を知るべきである。

學問の品、徳行を上となし、識見之れに次ぎ、材力又之れに次ぎ、文章を下となす。博洽は其餘事なり、若し其の序を知らざれば、則ち上下顛倒、本末乖離、學問成すあること能はざるや必せり、況や其餘事を以て學問の全となさば卑陋亦甚し云々。

徳は感化の本、言は争辨の基、故に道を知るものは徳を務めて言を務めず。

多言多動は、學者の深害故に吾屢々言ふて屢々戒む。

三、哲學說 1、宇宙觀 仁齋は宋儒の理を宇宙の根本とする靜寂主義に反對し、氣を以て宇宙の根本實在となす活動的な氣一元論を主張した。仁齋によれば宇宙の本体は氣であつて、天地自然の凡ゆるものは此の氣によつて成るのである。宋儒の謂ふ理の如きはつまり氣の條理にすぎない。即ち「理ありて而して後斯氣を生ずるにあらず、所謂理とは、反りて是れ氣中の條理のみ」(語孟字義卷上)と述べてをるのである。

扱てこの氣一元より成る宇宙は一大活物であつて、悠久窮りなく生々として發展するものであるとなし「唯々天地は一大活物、物を生じて、物に生ぜられず、悠久窮りなく、人物の生死あるに比せざ

るなり。』(童子問卷中)と言つてをる。斯くの如く宇宙は生々として發展やまざるものであるから宇宙は萬古無窮であると説き、語孟字義卷上に次の如く述べてゐる。「夫れ四方上下を宇といひ、古往今來を宙といふ。六合の窮りなきを知るときは、則ち古今の窮りなきを知る、今日の天地は即ち萬古の天地、萬古の天地は即ち今日の天地、何ぞ始終あらん、何ぞ開闢あらん。」(日本倫理彙編五卷十三頁)

これを要するに仁齋の宇宙觀は、氣一元であり、氣先理後説であり、活動主義であり、萬古無窮を説くところに特色があるのである。

2、人生觀 仁齋によれば、人生に於ける幸不幸は自然に來るもので、人間の力で如何ともすべからざるものである。これを天命といふ。然しながら人事を盡さずにつた出來事は天命ではない。この意を語孟字義の中に次のやうに述べてをる。

凡そ聖人の所謂命と云ふは、皆吉凶禍福死生存亡の相形に就いて言を立つ、蓋し或は吉或は凶、或は死或は生、或は存或は亡、其の遭ふ所の幸不幸は、皆自然に至り之を如何ともすべきなし、故に之を命と謂ふ。既に之を命と謂はば則ち之を順受せざるべからざるの意有り、又既に定まりて逃るべからざるの意有り。故に曰く天命を畏ると。亦曰く天命を慎むと、蓋此れが爲なり。但し其の道を盡して後至れる者、是命なり。倘し一毫にても自ら盡さざる所あれば、則ち人爲のみ、之を命と謂

ふべからざるなり。(日本倫理彙編五卷十六頁)

そこで吾人は天命のあるところを知らねばならぬのであるが、命を知るとは如何なることを意味するのであらうか。仁齋によれば、死生存亡窮通榮辱に際して、泰然として心を動かさざるを、命を知るといふのである。語孟字義卷上に、「所謂命を知るといふは、死生存亡窮通榮辱の際、泰然坦然として烟銷之氷釋け、一毫心を動かす處無き之を命を知ると謂ふ也。」(日本倫理彙編五卷十七頁)とこの意を述べてをる。

以上の叙述によつて、仁齋の天命を知り之れに安んぜんとする確固不動の人生觀を知り得たであらう。名譽權勢利達の外に超然として生活した彼れの一生を顧みるとき、彼れの説いた人生觀が單なる理論に止まらず、彼の體驗より湧き出た眞實の叫びである事を思はざるを得ないのである。

四、倫理説 1、仁義説 道の意義 宋儒は道を解して性であり理であるといひ、道、性、理を混同してをる。又徂徠は道は禮樂に外ならずとしたのであるが、仁齋は道は仁義なりと喝破した。仁齋によれば道は猶ほ路の如く人の往來する所で、須臾も離るべからざるものである。而して道は仁義であるが、約すれば仁の一字となり、開けば仁義禮智の四つとなるのである。童子問卷上に「道とは何ぞ、仁なり義なり、禮なり、智なり。」と言つてをる。

徳の意義 徳は仁義禮智の總名なり(語孟字義)と言つてをる。従つて徳と道とはつまり同じものな

のである。「道、徳の二字、亦甚だ近し、道は流行を以て言ひ、徳は存する所を以て言ふ。」(語孟字義)と云つてをるところを見ると、内容、本體の側から見て徳といひ、發動、作用の側から見て道と名づくるので、必竟道と徳とは同一なるものである。つまり仁義禮智は道であり徳であると言ふのである。然らば、

仁義禮智とは如何なるものであらうか、語孟字義卷上によれば、慈愛の徳、遠近内外充實通徹至らざる所なきを仁といふのである。其の當になすべき所をなして、其の當に爲すべからざる所をなさざるを義といふのである。尊卑上下、等威分明少しも踰越せざるを禮といふのである。天下の理、瞭然洞徹、疑惑する所なきを智といふのである。この仁義禮智はその中に凡ゆる善を抱括してをるのである。そこで聖人はこれを道德の本體として、後の學者に修めしめるのである。

しかしこの仁義禮智を修めさせるに當つて、仁義禮智の四徳が人間に完成された姿であるものか、又は可能性としてあるものであるかと問題である。宋儒は仁義禮智は完成された姿で先天的に人に存在する。只私慾に蔽はれて光せぬまでであるとして、復性復初の説を主張してゐる。果して仁齊は宋儒の説を祖述するのであらうか。

2、擴充説 仁齊は宋儒の復性復初の説に反對し、仁義禮智の四徳は、惻隱の心、羞惡の心、辭讓の心、是非の心の所謂四端と稱ばれる善なる性を、擴充することによつて完成されるものと説いてを

る。即ち孟子に言ふ四端の端を、宋儒の如く端緒と解せず、端本と解するのである。孟千古義卷二曰く「四端は吾心の固有にして、仁義禮智は天下の大徳なり、四端の心微なりと雖も、然れども擴めて之を充つれば、則ち能く仁義禮智の徳を成す」と。

この四端の擴充説は、グリーンヤミアヘッド等の自我實現説と相通するものがあると、井上哲次郎博士は其の著日本古學派の哲學の中に述べてをる。

2、誠の説 仁齊は實踐倫理に於て誠を最も尊んだ。聖人の道は誠のみと言ひ、誠の精神を缺いては仁義禮智も無意義であると説いてをる。語孟字義卷下に次の如く述べてゐる。

誠は道の全體、故に聖人の學は必ず誠を以て宗となす。而して其の千言萬語、皆人をして夫の誠を盡さしむる所以にあらずといことなし。所謂仁義禮智、所謂孝弟忠信、皆誠を以て之が本となす。

誠ならざれば仁、仁にあらず、義、義にあらず、禮、禮にあらず、智、智にあらず、孝弟忠信も、亦孝弟忠信たることを得ず、故に曰く、誠ならざれば物なしと、是故に誠の一字、實に聖學の頭腦學者の標的、至れり、大なるかな。(日本倫理叢編五卷四十六頁)

五、教育説 1、教育の理想 道德の實行 仁齊の學問の目的は道德にあつた。従つて彼れの教育の理想とするところも道德の實行に外ならないのである。語孟字義に、「學問は道德を以て本と爲し、見聞を以て用となす。孔子曰く、顏回といふ者あり、學を好み、怒を遷さず、過をふたたびせず。見

るべし聖人道德を修むるを以て學問となす今人の道德を以て道德となし、學問を以て學問となす若き
にあらざるなり。〔日本倫理叢編五卷四九頁〕と述べてゐる。

三、知徳の一致 仁齋は道德の實行を、學問の目的、引いては教育の目的とするのであるが、決して知
識を輕んずるものではなく、眞實の道德によつて眞實の知識は生ずるとなし、知徳の一致を説いてを
る。従つて教育の理想も一面から見れば知徳の一致にあるわけである。中庸發揮に、「知を先んじて行
を後にす、此れ固より學問の常法、易ふべからず、然れども究竟して之を論ずれば、實徳ありて後實
智あり、聖人の智の若き是れなり。」と此の意を述べてをる。

四、四端の擴充 道德とは仁であり、開けば仁義であり、更に開けば仁義禮智である。道德が學問の目
的だから、仁義禮智はとりもなほさず學問の目的である。〔孔門の學は仁のみ〕〔同志會筆〕、「學問は仁
義より貴きはなし」〔童子問〕、「仁義禮智の四字、是れ學問の全體」〔日札〕、と言ふのはその意味である。
而して仁義禮智の四徳は、惻隱、羞惡、辭讓、是非の四端の心を擴充する事によつて成るものであ
るから、道德即ち仁義禮智を理想とする教育は、どうしても四端の擴充に力を盡さなければならな
い。従つて四端の擴充が一面から見た教育の理想となるのである。

以上要するに仁齋の教育目的は、人の心に本來具有する四端を擴充して、仁義禮智の徳を實現せし
め、知徳の一致せる、道德的實行家を養成することであつた。

2、教育の方法 A、個性教育 仁齋は「師たるの道は努めて人材を長育するにあり」〔童子問卷中〕
と言つて、劃一主義を排し、自由を重んじ、個性を尙び、子弟の材能に應じて個別指導をなし、各の
其の長所を發揮させることに力を盡した。古學先生行狀の中に次の一節がある。

其生徒を教導するや、未だ嘗て科條を設け、督察を嚴にせず、而して其侯國に友教し、邑里を訓化
するもの、各々其材を成し、皆人の爲めに知らる。平日學舎に勤むるに、道術を明にし、有用の實
材たるを以てして、空文に驚せ、記誦に流るることを戒む。一も字を識らざる人と雖も、之れに告
ぐることを諄々反覆、唯々其意を傷はんことを恐る。其言を聽いて各得る所あり。

其の人材を長養して、諄々倦まざる熱心さが眼前に髣髴として感じられるのである。又彼れの個性教
育思想は童子問卷上に見ゆる次の一節によく現れてをる。

夫れ聖人の教を設くるや、人によりて以て教を立つ、教を立てて以て人を驅らず、造作する所なく
添飾する所なし、人心の同じく然る所に出でて、強ふる所あるにあらざるなり云々。村畝野夫商販
奴隸の賤、或は孝友廉直天性に出で、士人の及ばざる所のもの有り、或は學問に由らずして、信義
遜讓澹泊自治、慷慨正義に赴く者亦往々これ有り、此れ反りて是れ學問の基本、所謂學問は之れを
充つるのみ。但し其の生質の美、觀るべしと曰ふと雖も、然かも微にして未だ著れず、小にして未
だ充たず、故に聖人教を立て學を設け、以て人をして書を読み文を學び、以て其の微なるものを著

はし、其の小なるものを充てしむのみ。(日本倫理彙編五卷九一頁)

B、教授論 教授の實際 仁齋が門弟の資質によつて個別的に指導し、個性發揮に力を盡した事は既に述べた通りである。而して其の書を講ずるに當つては、主意の闡明に力を注ぎ、末義の如きに至つて敢えて之を研究せず、其の間に自己の所見を述べ、只管學ぶ者の道の實行に資せん事を務めた。年少者にも或は文盲者にも、親切丁寧に道を説いたのである。「人少長となく之れに接するに誠を以てし厭意の色なし、其の大義の關するに及んでは、之を誘ふに萬端を以てすと雖も、奪ふべからざるなり」、「一も字を識らざる人と雖も、之れに告ぐる事諄々反覆、唯々其意を傷はんことを恐る」と、東涯がその教授の状態を述べてをるが、これによつても其の教授の實際を想像することが出来るのである。

(262)

教授法 仁齋によれば、教授の場合最も大切な事は端的にして明白に講義するといふことである。即ち人を瞞着するやうな事を言つたり、無理な理屈をこちつけたたり、つまりぬ事を穿鑿したり、知らぬ事を知つた振りして自己の短所を掩ふたり、いらぬ事をつけ加へて人を悦ばしたりしてはならぬ。仁齋日札の冒頭にこれを次のやうに述べてをる。

儒者の學、最も闇昧を忌む。其道を論じ經を解す、須く是れ明白端的にして、十字街頭にありて、白日事をなす若くなるべし、一毫も人を瞞し得ずして方に可なり、切に傳會すべからず、穿鑿すべ

からず、假借すべからず、遷就すべからず、尤も回護して其の短を掩ふを忌む、又粧點して人をし悦ばしむるを戒む。(日本倫理彙編五卷一六八頁)

C、訓練論 仁齋は塾中に同志會といふ修養機關を設けて、師弟共に一堂に會して修養研鑽につとめたのであるが、そこには五ヶ條の盟約があつた。これは仁齋の訓練の骨子とも言ふべきものである。その要點を摘記すれば次の如くである。参考の爲めに本文もあけておく。

(一)互に相下つて自ら矜ること勿れ。

一、學者の惠、最も己れを有するにあり、己れを有とすれば、則ち毎に人の不善を見て、己れの不善を見ず、己れを忘るれば、則ち毎に人の善を見て己れの善を見ず、毎に人の不善を見れば、則ち己れに矜るの心あり、毎に人の善を見れば、則ち必ず之れを身に得ん事を欲す、己れを忘るるは、則ち聖に入るの要路、己れを有とするは、則ち邪に陥る深坑、慎まざるべけんや、凡そ吾同盟の人、講習の間務めて相謙下し、優柔引接、矜城を存すること勿れ、門戸を争ふこと勿れ、若し人の不善あるものを見れば、己れ之あるが若くにして、哀矜憫怛、諷導詳款して、厭惡非笑の心を生ずること勿れ、直ちに人に益あるにあらず、實に己れが徳、亦此れに由りて成就す。

(二)學は日新を貴ぶ、日に月に進む所あるべし。

二、學は日新を貴ぶ、若し今日にして昨日の若く、今年にして去年の若くならば、則ち惟々其身の

(263)

羞のみにあらず、實に同盟の羞なり、若し學進まざるものあらば、衆人會議して、務めて之れが力をなさんことを要す、且つ其身に於て、感謝愉悅、當に深く同盟の規誨を佩服すべし、恚怒を生ずる勿れ。

(三)終日群居して義に言及せざるを戒め、苟も富貴利達を語ること勿れ。

三、羣居終日、言義に及ばず、尤も聖師の戒むる所、凡そ同盟の人、學問躬行を語るを除くの外、寒暄を談じ、詩筆を談ず、固より禁ぜざる所、富貴利達、服節財器、雜藝機巧の語、皆當に禁遏すべし、若し此の數を犯すものは所謂道義の交にあらず。

(四)志を立つること大、道を信すること篤、守るに死を以てせよ。

四、聖門の學は大事なり、其志を立つることを欲す、道を信する篤きを欲す、而して之を守るに死を以てす、他事の爲めに勝たるること勿れ、俗情の爲めに遷はること勿れ、勇往向前、一日は一日より新ならんことを欲し、若し其志功名利達にありて、聖門徳業の實にあらず、詞章記誦を以て足れりと爲して、道德仁義の奥にあざざるものは、此の座に預ること勿れ。

(五)忠信を尙び、言ふ所行ふ所と違ふこと勿れ。

五、人の道に於ける、最も忠信を要す、諸公進見質問の間を見るに、其孝悌忠信、仁義廉恥の説、皆其肺腑に出づるが如し、然れども未だ親に孝し、長を敬し、及び朋友に交り、人に接する間、

果して皆平日言ふ所と異ならざるや否やを知らず、若し一も此れと相違ふときは、則ち所謂忠信にあらずなり、予の此の言を發する所以のもの、實に諸公亦此れを以て某に相規切せんことを欲するなり、幸に盡言を吝むこと勿れ。

以上の盟約五ヶ條によつて、仁齋の訓練主義が如何なるものであつたかを理解し得たであらう。彼はこの訓練主義によつて子弟の訓練に當つたのである。その訓練の實際を見るに二つの特色があるやうに思はれる。其一は、師なるが故に門弟にのみ修養させ、自分は修養を要しないといふ態度でなきて、仁齋自ら陣頭に立つて師弟と共に修養研磨につとめ、門弟を呼ぶに諸公と言ひ、實に謙虚な態度で道を求めてをることである。其二は、共同訓練の大なる價值を認めてゐる。即ち同志會を設けて塾を一つの小社會と見なして、其の中に於て相互扶助の精神によつて修養せしめてをることである。見方によつては今日の自治訓練の一種とも考へられるのである。

D、師道論 仁齋は師道の頗る重んずべきを説いて童子問に次のやうに述べてをる。「古は道を崇ぶ、故に師を尊ぶ、後世は道崇ぶことを知らず、故に師輕し、師は道のある所、師を崇ぶは道を崇ぶ所以なり、故に師に君臣の義あり、父子の親あり、師として弟子の己れに勝ることを喜ぶものは眞の師なり、己に勝ることを忌むものは、惡師なり、弟子も亦之れを視ること猶ほ父のごとくにして、己れが學其師に超ゆと雖も、終身之れを敬して衰へざるを道となす、若し少しく青藍の譽あるに及ぶときは

室に入りて戈を操るの意あるものは眞の小人なるかな。(日本倫理叢編五卷百二十一頁)

六、堀川學派 仁齋に五人の子供があつたが、何れも學者である。殊に長男の東涯と、末子の蘭嶠とは有名である。弟子には並川天民、中江岷山、北村篤所、小河立所、荒川景元等の高足があつて、何れも仁齋の志を紹いて師名を傷つくることなく、まことによく堀川學派の特質を發揮したのである。のみならず堀川學派の人々は、當時の民間教育の上に偉大な勢力を有し、徳川時代に於ける教化の發達に大なる貢獻をしてをるのである。即ち寶永、正徳の頃海内の學塾を開くものの半数以上は、この堀川學派の流れを酌んだものである。殊にその母校たる堀川學校は、仁齋の子孫が代々承継いで、明治二年に至るまで二百年の間、其の教育事業を繼續したのである。天保十三年には、松永尺五の開いた講習堂と共に幕府から表懸されてをる。實に堀川學校は徳川時代に於ける代表的な漢學塾で、我國文教の發達上尠からぬ貢獻をしてをるのである。

批評

長 所

- (一) 獨創的な識見によつて古學を唱導し、發刺たる自由研究の精神を學界に與へたこと。
- (二) 活動主義を主張し、靜寂に傾いた當時の學風に清新なる活氣を與へたこと。
- (三) 道德を重んじたこと、彼れの道德説は最近歐洲の學界で勢力のある自我實現説 Theory of self

(266)

f-realization と共通する點があるのである。

(四) 教育に於いて被教育者を尊重し、人材教育を行つたこと、堀川學派が偉大な發展を遂げたのも此處に原因するところが多いと思ふ。

(五) 訓練的方面に多大の注意を拂ひ、同志會を設けて師弟共に切磋琢磨、偏に人格の完成につとめたこと。

短 所

- (一) 道德偏重に陥り、學問、藝術等を輕んじたこと。所謂道學者として批難を免れないのである。
- (二) 古人を過信し過ぎて、聖賢の言を盲目的に信奉し、所謂批判的態度に缺けてをつたこと。
- (三) その性論(四端の心)と徳論(仁義禮智)に、思想の混亂があること。
- (四) 實際生活に必要な教養を缺いてをること、即ち實利的、經濟的方面を輕んじたこと。

〔問題〕 修身

- 一、仁齋の倫理思想を叙述せよ。(明三一章)
- 二、伊藤仁齋は如何に仁義を解釋せしや。(明三四本)
- 三、伊藤仁齋先生の倫理説とカントの倫理説を比較せよ。(明三五本)
- 四、宋儒の學説と伊藤仁齋の學説との異同を論ぜよ。(明三六本)

(267)

- 五、伊藤仁齋と朱子の倫理説の異同を論ぜよ。(明三九章)
 - 六、伊藤仁齋の倫理説を叙述せよ。明四四本)
 - 七、山鹿素行の倫理説と伊藤仁齋の倫理説とを比較せよ。大四章)
 - 八、伊藤仁齋の倫理説の特色を論ぜよ。(大五章)
 - 九、伊藤仁齋の倫理説を論ぜよ。(大九本)
- 〔問題〕 教育
- 、伊藤仁齋の教育事業を挙げ併て其訓育上の思想を論ぜよ。(六一一本)

第二 伊藤 東涯

一、小傳 東涯(2330—2396)は仁齋の長子で、名を長胤、字を元藏といひ、堀川の東涯に居つたから東涯と號した。寛文十年の生れである。幼少の時より父仁齋について學び、家學を主張するを以て己の任とし、終身民學にあつて講學に従事した。人となり恭謙にして寡言、徂徠の痛烈なる攻撃論難に遭つても、殆ど知らざるもの如く、巨巖が波濤中に崛起するの觀があつた。中風を病んで六十七歳の時歿した。人呼んで紹述先生といふ。著書には、學問關鍵、天命或問、復性辨、辨疑錄、訓幼字義等五十餘部二百四十餘卷がある。

(268)

二、學風 東涯は極めて謹厚な君子であつた。仁齋は温健な人物ではあつたが、一派を創めた人だけあつて、どこかに豪邁な資を具へてゐて、所論にどことなく鋭さが見ゆるのである。然るに東涯は父の學説に不備の點を見出し、之を公然口にし得なかつた程の温厚な人物であつたから、其の説くところ偏に父説の紹述のみに止まつて、何等の創見も聞く事が出来ないものである。けれどもその事が堀川學派の發展には極めて重大な關係があるのである。當時に於ける古學三派の中、仁齋の學派のみのが、偉大な發展を遂げる事の出来たのは、東涯の學風與つて力ありと言はねばならぬ。

三、復性の辨 東涯の學説中最も特色あるものは復性を非とする説である。元來支那には復性を説く二つの學派があつた。一つは老子一派の復性説で、これは嬰兒の無爲自然なる状態を理想として、これに復れと説くのである。他の一つは唐の李翱一派の復性説で、性は善であるが情に不善のものがあつて、善なる性を蔽ふてゐるから、悪なる情を去つて性の善に復れと説くのである。ところがそれが朱子などの説になると、本然の性と氣質の性を立てて、本然の性は宇宙の根本的實在である理に基づくから善であるが、氣質の性には濁つてゐるものがあるから、善なる本然の性の光を蔽ふてゐる。それで居敬窮理の修養法によつて本然の性に復歸しなければならぬと説くのである。これが東涯の批評の的になつた復性説である。

東涯は宋儒の復性説は佛老の學に基くもので、未だ聖賢(孔孟)の言はざるところであるとなし、或

(269)

は考證し或は譬喩して、明快に批評を下してをる。東涯によれば、天下のものは何でも必ずその本となるものがあつて、小が大に、微が顯に發展擴充するもので、聖人の徳と雖も左様である。孔子が、十有五にして學に志し、三十にして立ち、四十にして惑はず、五十にして天命を知り、六十にして耳従ひ、七十にして心を欲する所に従へども矩を踰えざるに至つたのも、漸次積累した結果理想状態に達したのである。若し其の性の初めに復つたならば、七十になつて糟粕俎豆をつらねた子供のとときと同じと言ふことになる。生れながら聖人たる資質を有しながら、七十年の修養によつて矩を踰えざるに至つたことは復性説からは考へられないといふてゐる。

斯くて東涯は、本來の性に復る退歩的靜寂的工夫よりも、寧ろ現在もつてをる所の善なる要素を發展せしめ、やがて理想を實現せんとする進歩的活動的積極な方法を重んじてゐるのである。(日本倫理彙編五卷二百十頁—二百十四頁復性辨)

四、教育説 1、教育の理想 東涯の教育理想とするところは、仁齋のそれと異なるところはない。即ち聖賢の示された道を實行せしめ徳をそなへた人物たらしめることである。道について東涯は訓幼字義に次のやうに述べてをる。

日用常行の上にあらはれて、これによらざれば人たるべからざるによりてこれを道といふ。(日本倫理彙編五卷三百四十頁)

道の大すじめは五倫にあり……又五常五倫ともいふ……君臣の間はたがひに義理を以て交る、これを君臣の義といふ。父子の間はたがひに相親愛するこれを父子の親といふ、夫婦の間は内外差別ありて相離亂せざる、これを夫婦の別といふ、兄弟の間は年の長幼の次第をたがへざる、これを兄弟の序といふ、朋友の間はたがひに信をまもりて言行に相違なきやうにする、これを朋友の信といふ。天下の人あまたあれども、此五ツの中にこもらずといふことなし……故に中庸に、此五ツのものを天下の達道といふ。(日本倫理彙編五卷三百四十頁)

つまり五倫五常の道の實行によつて、仁義禮智の徳を得しめる事が教育の目的である。

2、教育の必要 東涯は教育の必要について次のやうに訓幼字義卷の八に述べてゐる。

學問といふことは、すこし務むればすこしの驗あり、大に務れば大にしるしあり、一生あいだ、いづつをかぎりやむことなきものなり、まづ一文不通のもの、文字をしりて消息をかくほどなれば、それほどの利益あり、其上に文字讀をして、三綱五常のわけをしれば、知識も出來て、事のすじ道をわきまへ、人の人たる道も知るときは、凡民にあらず、其上に又聖賢の言に通じ、古今の事をも覺悟して、世の利益になるほどなれば、其しるしいよいよ廣大なり、これよりかみつかた、賢人君子の境にいたるといへども、もはや是にて行つたりて、すゝむべき行なきにあらず、知レ之者不レ如レ好レ之者、好レ之者不レ如レ樂レ之者とのたまへり、よき上にも段々に其しなあることなり、大抵世間に

日來かつて學問せざる人、下地なければ其益なしとおもひ、みづから我身を見ずて、人も其志をばむものなり、左にあらす、下地なきにも、すこし務むれば、それほどの利益あり云々。(日本倫理 五百三十三頁)

3、教育の方法 東涯は父仁齋の個性教育思想の影影を受けたと見えて、個性教育の思想を主張してをる。東涯によれば、學問は人の生れつきに應じてなされなければならぬ。孔子は人材を薰陶するの個性に應じた方法を用ひられた。剛勇の性質である子路には、聞くがままに行つてはならぬ、父兄に必ず相談せよと教へ、志氣の足らない冉求には、聞くがままに行へと教へてをる。つまり人の才量は草木の區々たる如きものだから、各其の才量氣質によつて教を異にせねばならぬと言ふてをる。訓幼字義卷八に次の如く述べてゐる。

人の生付は、剛柔緩急さまざまの品ありて、もとより一かたならざるものなり、學問は其生付の偏をなをして、緩なるものはこれを上げまし、急なるものはこれをゆるめて、中道にみちびくための學問なり、ただ生付たるままに、成あひせんとならば、學問せざるにしかず、然るによりて、子路の性は、人を兼てすすみ過たる生付なれば、これを退け、冉求の性は、退て物ごとひかゆる生付なれば、これをすすめたまふ、夫子人材甄陶するの手段あきらかに論語にあらはる……人の才量の同じからざる事たとへば草木のまちまちに別たるが如く、松は以て竹となるべからず、茄は以て瓜と

なるべからず、生付をためて、諸人ただ一樣になるといふことは、理はきこへたれども、事實に於て其しるしを見がたし、夫子の教のこる事もあるまじく、諸弟子の服膺おろかもあるまじきに、游夏は游夏の材をなし、宰我子貢は宰我子貢の材をなして、同じく冉牛閔子淵のごとくにはなりたまはず、然れば面々の才量氣質によりて、其のうへに偏をため弊を補て、中道にすすむべきなり。(日本倫理 編五卷 五百三十五頁)

五、批評 東涯には多くの著述があるが、獨創的なものは一つもない。何れも父説の紹述敷衍に過ぎない。若し強いて東涯の特色を示す説をあぐるならば、それは該博な智識によつて宋儒の復性説を論破したことである。教育思想等に於ても多くは仁齋の思想を發展したまでである。けれども名利を超越して堀川學校の教育に従事し、文教發達に於ける實際的功勞に至つては、教育者の先達として推稱すべきである。

〔問題〕 修身

一、伊藤東涯の復性を非とする説を叙述せよ。(大四章)

第三 荻生徂徠

一、小傳 徂徠(1666—1728)は名を雙松、字を茂卿といふ。寛文六年江戸に生れた。父は方菴とい

つて幕府の醫官であつた。綱吉が分封されたとき隨從を命ぜられたが辭して應じなかつたため、江戸から追放され上總に流寓した。徂徠は父と共に配所にあつて十二年間の勉學によつて、學問に自信が出来たので廿五歳のとき江戸に歸つて、芝増上寺の門前に程朱の學を講じた。集まるもの五百を以て數ふるに至つた。増上寺の了也和尙は徂徠の才物であることを知つて、柳澤吉保に紹介した。ここで彼は儒者として登用され五百石の祿を受けた。なほ屢々將軍綱吉の眷顧を蒙り、又八代將軍吉宗に用ひられて盡すところが多かつた。享保十三年六十三歳で病歿した。徂徠は性豪放不羈、經學は言ふに及ばず、音樂兵學政治經濟等の諸學に通じ、殊に文章に於いては徳川時代第一の文豪を以て推されてゐる。彼は嘗つて萱葉町に住んでゐたので、その學社を萱園といつた。萱は一に蕪に作るから蕪園ともいふ。徂徠の學派を蕪園學派といふのはこの爲めである。

二、學風 徂徠は始め朱子學を講じてゐたのであるが、偶々仁齋の大學定本語孟字義の寫本を讀んで、その古學唱導の卓見に敬服し、書を送つたのであるが、仁齋は病褥にあつた爲答へなかつた。それで徂徠は憤激し蕪園隨筆を著して、程朱を辯護し仁齋を攻撃した。けれども彼れはこの事があつてから從來の思想を一變して、仁齋と同じく古學を唱導するに至つた。古學の名稱に於ては同じであるが、徂徠の古學は彼獨特の學風をもつてゐるのである。

古文辭學 徂徠の學風の第一の特色は、古文辭を重んずる事である。彼は四十餘歳の頃、李鑿龍、

王元美の文集を讀んで、古語研究の必要を感じ、五十餘歳の頃古文辭學なる一派を創めたのである。徂徠の考へるところに従へば、聖人の道を窮めようとするには、古書に通ずる事が必要である、古書に通ぜんとするには必ず古文辭をよくせねばならぬ。斯くて彼は堀川學派の道德偏重の學風を嫌ひ、之に反對し、文藝第一を標榜し、學則第七に、「學寧ろ諸子百家曲藝の士たるも、道學先生たることを願はず(日本倫理彙編六)」と言つてゐる。斯ういふ態度であつたから、蕪園學派の人々には身の修まらない者が多かつたのである。

自由主義 徂徠の學風の第二の特色は、自由を重んずる事である。彼は氣魄あり才略ある人物で、親分肌の襟度を有し、豪傑を以て自ら任じ、清濁併せ呑むといつた趣きがあつた。門弟の少し位の缺點は敢えて問ふところでなかつた。如何に缺點があつても、その個性に應じて才を發揮すれば、何等かの役に立つ、聖人の教もつまりこれ以外にはないと信じた。それで徂徠は子弟の缺所を觀ず、其の長所だけを見、苟も學に志ざす者は喜んで之を善導し、世の中に紹介した。來る者は拒まず、去る者は追はずといふ自由寛大な態度が、自然學徒を吸引し、蕪園の學を盛んならしめたのである。けれども其の自由解放が、却つて後進子弟の放蕩無頼な氣風を助長した事はおしむべきである。

實學主義 徂徠の學風の第三の特色は、實學を重んじたといふ事である。即ち宋儒の枯淡的生活、堀川學派の道德のみ重んずる非實用的傾向に反對し、政治、經濟、法律、兵學等の日常生活に最も關

係の深い實學的方面を重んじた。經濟學者としての太宰春臺、法律學者としての三浦竹溪を其の門に出してゐるのは故なきことではないのである。又徂徠の我國經濟學の發達に貢獻せる事實も忘れてはならぬ。

支那崇拜 徂徠の學風の第四の特色は、支那を非常に崇拜するといふ事である。彼は漢文の和訓倒讀法を排して、支那人のやうに支那音で直讀して意味を解すべきを主張してゐる。又著書の製本から表紙の色まで支那風にし、日用調度まで支那風を喜んだ。氏名も支那風に改めて物徂徠と稱してゐる。なほ江戸を武昌といひ、京を洛陽といひ、廣島を廣陵といふ様に地名をも支那化した。けれども徂徠に於ては日本人たる自覺を失ふやうなことはなかつた。人によつては、徂徠が自ら夷人と卑下したことを、日本人としての自覺を失ふやうに言ふものもあるが、それは當らない批難である。夷とつかつたのは單に無官の平民といふ意味に過ぎないといふことである。

三、倫理説 徂徠は「荀子は思孟の忠臣也」(辨道 日本倫理彙編 六ノ十一頁)と言ひ、道德上の諸説に於て荀子の思想を繼承してゐる。例へば、性惡を豫想するが如き、禮樂を重んずる如き功利主義を主張する如き道は禮樂にして聖人の作爲に係るとするが如きは、何れもそうである。此の點に於て仁齋が孟子を尊崇し、その説を繼承してゐるのと興味あるコントラストである。

1、道の意義 徂徠は、道は人民を治むるに必要な制度文物を總稱するものであると考へ、禮樂刑政

を以て道とした。この點は四端を擴充した仁義禮智を道とした仁齋の説と異なるのである。辨道には道を次の如く述べてゐる。

道は統名なり、禮樂刑政凡そ先王建つる所のものを擧げて合せて之れに命するなり、禮樂刑政を離れて別に所謂道なるものあるはあらざるなり。(日本倫理彙編 六卷十三頁)

而して徂徠によれば、道は仁齋のいふやうに天地自然の道でなくて、先王の作爲したものである。即ち道は人爲的のものである。何ぜかと言へば制度文物である禮樂刑政を道と見たからである。辨道に之を次の如く説明してゐる。

先王の道は先王の造る所なり、天地自然の道に非らざるなり、蓋し先王聰明叡知の徳を以て天の命を受け、天下に王たり、其心に天下を安んずるを以て務となす、是れを以て其の心力を盡し、其の知功を極めて、是の道を作爲し、天下後世の人をして是れに由りて之れを行はしむ。豈天地自然に是れあらんや。(日本倫理彙編 六卷十三頁)

斯く聖人の作爲した禮樂刑政が道であるとするならば、道は民を治むる手段方法に過ぎないわけである。辨道に「先王の道は天下を安んずるの道なり。其の道多端なりと雖も、要するに天下を安んずるに歸す。」と述べてゐるのは此の爲である。此の論理を徹底させると、道は治者階級にのみ必要で、一般庶民には必要がないことになる。又徂徠の學の流れをくむものの多くが、個人的道德の修養を輕

する傾向があるのもこの點に由来するとも言ひ得よう。

2、徳の意義 徂徠は仁齋とちがつて、道と徳とを區別した。即ち道は先王の作爲した禮樂であり、外部的客觀的のものであるが、徳は禮樂の效果によつて我が身に得たところのもので、主觀的個別的のものである。大にしては聖人の仁智、小にしては一般人の一技一藝の如き、取つて以て安民の用に供すべき程のものは皆徳と言ひ得るのである。仁智の如き長人安民の徳は聖人の大徳で、一般普通の者の及び得ぬ所である。それで聖人は一般普通人の爲に諸種の徳目を定めて、其の性に近い徳を修め之を崇ばしめるのである。辨名に之を説い曰はく、

徳は得なり、人各道に得る所あるを謂ふなり、或はこれを性に得、或はこれを學に得、皆性を以てこれを殊にす、性人々殊なり、故に徳も亦人々これを殊にす、夫れ道は大なり、聖人にあらざるよりは、安ぞ能く身道の大に合せんや、故に先王、徳の名を立て、學者をして各其性の近き所を以て據りて之を守り、修めて之を崇ましむ、虞書九德周官六徳の如き、及び傳ふる所謂、仁知、孝弟、忠信、恭儉讓、不欲、剛勇、清直の類皆是れなり。(日本倫理彙編 六卷三十四頁)

3、道德の標準 倫理學上道德の標準を目的におくものと、法則に置くものとがある。徂徠は正邪の標準を法則に置くのである。即ち先王の道に従ふと否とで正邪を分つのである。丁度英國のトーマス・ホブズ Thomas Hobbes (1588-1679) が、帝王の權力を善惡正邪の標準としたのと好一對である。

る。正邪善惡について辨名上に次の如く述べてをる。

正は邪の反、先王の道に循ふ、是れを正と謂ふ、先王の道に循はざる、是れを邪といふ、邪謀邪説の如き以て見るべきのみ、己れを規矩準繩に畔ふ、正をなす所以の器なり、規に循へば則ち圓なるもの正しく、矩に循へば則ち方なる者正しく、準繩に循へば則ち平直なるもの正し、先王の道は規矩準繩なり、故に先王の道に循つて而して後正しとなす。(日本倫理彙編 六卷七十頁)

善は惡の反、泛して之を言ふ者なり、其の解孟子に見ゆ、曰く欲すべき之を善といふ、先王の道に非ずと雖も、凡そ以て人を利し民を救ふ者は、皆之を善といふ、是れ衆人の欲する所なるが故なり。(日本倫理彙編 六卷七十五頁)

これによつて考ふるに、徂徠は先王の道に従ふことを正、然らざるを邪、人を利し民を救ふものを善然らざるを惡とするのである。而して先王の道は人を利し民を救ふことにあるから、つまり人を利し民を救ふこと、言ひ換えれば社會の公利公益を増すことが正善であり、これに反する事が邪惡なのである。それで徂徠の倫理説はまさしく功利主義 Utilitarianism と目すべきである。従つて最大多数の最大幸福といふ結果によつて、道德的價値を評價せんとするベンザム Tereny Bentham (1748-1832) 一派の倫理説と、多くの共通點をもつてゐると言はなければならぬ。

4、聖人論 徂徠は禮樂の制作者を聖人と稱し、聖人は聖人でなければ知る事が出来ない。又常人は

いくら學んでも聖人たる事は出来ない」と主張した。これについて辨名上に次のやうに述べてをる。

吾れ聖人に非ざるを以て、而して聖人を知る能はず。(日本倫理彙編 六ノ四十四頁)

夫れ人の人を知る、各其の倫に於てす、唯聖のみ聖を知り、賢のみ賢を知る。(日本倫理彙編 六ノ四十一頁) 夫れ

聖人聰明叡智の徳これを天に受く、豈學んで至るべけんや、其の徳の神明測られず、豈得て窺ふべけんや。(日本倫理彙編 六卷四十六頁)

斯くの如く聖人は至るべからず、學ぶべからざるものであるとした根據は、徂徠の氣質不變の説に由来するのである。吾人の氣質は天の賦與するところであるから、後天的に變化せしむる事が出来ないものであつて、只之を助長する事が出来るのみであると主張するのである。彼の個性教育思想も、この氣質不變の説に基くものである。

四、教育説 1、教育の理想 當時一般の儒者は教育の理想を聖人に置いたのであるが、徂徠は既に述べたやうに、聖人は學んで至るべからずとなし、君子を以て教育の理想としてをるのである。徂徠先生答問書中に

聖人は聰明睿智の徳を天よりうけ得て神明にひとしき人にて候を、何として人力を以てなり申すべく候哉。さる程に古より聖人になりたる人御座なく候へば、妄説なる事明白に候。聖人の教には聖人になれと申候事は無之候。聖人の教に順ひて君子になり候事に候。(日本倫理彙編六) (卷百六十七頁)

と述べてをる。これによつて徂徠が君子を教育の理想としてゐる事が明かである。彼の君子とは、先王の道である詩書禮樂を學んで、己の個性を助長發揮し、其の才に應じて世の爲に盡し、人を長じ民を利する事の出来る人物である。つまり長人安民の徳である仁を學んで、社會の爲めに貢献し得る人物が君子なのである。

元來徂徠は政治家肌の人物であつたから、教育の理想とする君子も、政治家的な人物であつた。そして眞の道徳的人格といふものがいくらか輕んぜられてゐる。しかし當時の教育家が、個人主義の教育目的を固執したのに一步を進めて、幼稚ながら社會的な教育目的を採つたのは注目し得るものと思ふ。

2、教育の主義 徂徠の教育主義は個性發揮主義である。人は皆各異たつた素質を有つてをる。そしてこの素質は根本的に變化する事が出来ないものである。それだから各その個性を助長してこれを發揮する事が、その個人の爲でもあり、社會の爲でもある。この意を徂徠先生答問書中に頗る巧に説いてをる。

米はいつ迄も米、豆はいつまでも豆にて候。只氣質を養ひ候て、其生れ得たる通りを成就いたし候が學問にて候。たとへば米にても豆にても、その天性のまゝに實りよく候様にこやしを致したて候ごとくに候。しいなにては用に立不申候。されば世界の爲にも、米は米にて用にたち、豆は豆に

て用に立申候。米は豆にはならぬ物に候。豆は米にはならぬ物に候。宋儒の如く氣質を變化して渾然中和に成候はど、米ともつかず豆ともつかぬ物に成たきとの事に候や。それは何の用に立申間敷候。又米にて豆にもなり、豆にて米にも用られ候様にと申事に候はば、世界に左様なる事は無之事に候。(日本倫理彙編六) 卷百七十六頁

3、教育の方法 A、教育方法の原理 個性主義は徂徠の教育理想及び主義に現れてゐるだけでなく彼の教育の方法に於ても根本原理となつてゐる思想である。彼教育者を導びくに當つても、此の個性主義に基いて、各その性の近きところを實現し發展せしめるやうにしなければならぬのであるが、之れに與へる教材は、各人に同一のものである。即ち先王の道たる詩書禮樂と、聖人の徳たる長人安民を旨とする仁とがそれである。各人はこれを養ひとして、その個性によりその性の近き所を實現し、斯うして各才に應じて社會の爲に寄與するのである。丁度風雨甘雨によつて竹木草穀が各生育し、やがて衣食住に役立つやうなものである。辨名下にこれを次のやうに述べてをる。

先王の教は詩書禮樂、辟ヒキへば和風甘雨萬物を長養するが如し、萬物の品殊なりと雖も、其の養ひ以て長ずるを得るは皆然り、竹之を得て以て竹をなし、木之を得て以て木をなし、草之を以て草をなし、穀之を得て以て穀をなす、其の成るに及びてや、以て官室衣服飲食の用に供して乏からず、猶ほ人先王の教を得て、以て其の材をなし、以て六官九官の用に供するが如きのみ。(日本倫理彙編) 六ノ九十頁

かうして各個性を助長せしむるならば、人は各その分に應じて役に立つものである。例へば木の性質によつて、或はむなぎとし或はたるきとして役立つやうなものである。一面に缺點はあつても、その長ずる所を用ふるならば、世の中に役にたたぬものは一人もないのである。これを辨名に「人の材あるはこれを木の材あるに譬ふ、或は以て棟梁となすべく、或は以て宋桷となすべく、人其の性の殊なる所に随つて、各能くするところあり、是材なり。」と述べてをる。また徂徠先生答問書には次のやうに述べてゐる。

天地の間の物何によらず、各長短得失御座候て、其長所を用候時は天下に棄物棄才は無御座候へ共、長所を御存知不_レ被_レ成候故、短處にばかり御目つき申候て疵物と思召るるにて候。人を用ひ候には、其長所を取て短所に目を付不_レ申候事聖人の道には御座候。(日本倫理彙編六) 卷百六十五頁

B、講釋十害論 徂徠の著書である譯文筌蹄の初卷や詩文國字牘等には、彼れが一般儒者の講釋萬能主義を痛烈に批評打破して、自學主義を主張してをるのであるが、先づ彼獨特の講義十害論を考察しようと思ふ。徂徠は從來の一字一句、各種の註、故事、逸話等をこまごまと論ずる事を非常に忌み嫌つた。それは講釋といふものが次に述べるやうな幾多の弊害をもつてゐるからである。

第一、支那の講説は大意を話して感憤させるのであるか、日本の講釋はこまかいところばかり詮議してをつて、それで虚名を博し禮金をむさぼるので、初學のものは堪え得ないのである。

第二、學問には順序があり、知恵には淺深の差別があるのに、始めからむづかしい説を授くるので、一知半解の悪弊が生ずるのである。徂徠は易より難への教授の一般的法則を心得てゐたと思はれる。

第三、自學自修の志を喪ひ、依頼心を生ぜしめ、耳(聽講)を尊んで、目(看書)をいやしむ弊を生ずる。

第四、萬卷の書を讀破することは自力に俟たなければならぬのに、講釋に頼らしめるのは、この不可能なことを可能なもののやうに思はせる弊がある。

第五、講釋ばかり聞いて居ると、いつまでたつても、無點本を讀む事が出來ぬので一生難儀をしなければならぬ。

第六、筆記ばかりに力を取られて、つまらぬ事まで筆記して得々とするやうな不了簡に陥る。

第七、和訓に重きを置く結果、漢語そのものの本義に遠ざかる弊を生ずる。

第八、教師が文を作らぬから、字義の異同を辨へず、文法を知らぬものばかり出来る。

第九、文辭を作らぬので、死後に何等の生命も傳らず、草木のやうに朽ち果てねばならぬ。

第十、講釋で門戸を開いたものは、講釋攻めの爲や、門戸争ひの爲に、門弟の個性を無視して、幾多の英才を殺すに至るのである。

以上十箇條は、當時に於ける講釋萬能の教授法に對する痛撃たるに留まらず、なほ現今の學校教育法に對する頂門の一箴たるを失はないであらう。

C、自學教法論 徂徠が當時の講釋萬能の教授を痛烈に攻撃し、其の實際教育に於て講說して得々たるを好まなかつたのは、自學自修の多大の收獲ある事を彼れ自身體驗してゐたからである。彼は少年時代から殆ど自學自修によつて名を成し、鬱然たる大家となつたのである。それでその自學教法を説くところ悉く肯綮に當つてをる。『彼方より求むる心なきに、此方より説かんとするは、説くにあらず賣るなり。』(太平策)と言ふが如きは、構成主義の認識論に立脚し、主意主義の心理説を採り、學習上自己活動を重んずる今日の進歩した思想と、符節を合するの觀がある。彼の自學教法の思想は、漢文研究法に於ける直讀訓譯法に最もよく現れてゐるから、これを考察して見よう。

被教育者に自學自修させようとするれば、先づ其の根本として漢文を自由に讀んで解するだけの力を養はなければならぬ。この爲めに徂徠は直讀訓譯法を主張してをる。先づその第一法としては、漢文に對する從來の倒讀訓讀を廢して、支那音で直讀してその意を取らせる方法を案出した。丁度今日の外國語教授に於て、外國の發音で讀んで、日本語で譯するやうなものである。先づ最初は短かい句から始め、次第に文章に及ぶのである。こうして漢文讀解の力がつけば、後はどんな困難な書物でも自由自在に讀破が出來るといつてゐる。

第二の法は支那音で讀む事の出来ない場合の方法である。支那音で讀む事の出来ないときには、日本の讀み方で、四書小學孝經の類初學者に解り易い所を一二語づゝ教へ、これを俗語で解釋して倦怠を防ぎ、探求心を起させる様に導びくと、自分でわかるところは喜んで讀むやうになる。わからぬところがあつても、常に其の疑問を貯へて居れば、讀書の進み行くに従つて、いつかは自然に理解せられるようになるものである。又自分で讀めるやうになつてからは史記、漢書等を授け、字引を活用せしめるのである。歴史は高妙な議論よりも初學者の爲になり、字引は自學の精神を鼓舞する爲によいと言つてをる。以上の第一法に於ても、第二法に於ても、用ふる書物は無點の本である。無點本によることは最初難儀であり、迂遠な方法のやうに思はれるか、基礎が出来ると後は至極容易であるから結局は捷徑であるといふてをる。

なほ徂徠は作文の添削に於ても、妄りに筆を加へず、自ら苦しみ自ら推敲を重ね趣向筆致を練らしめた。筆を加ふる場合も必ず見易き瑕疵を残しておいて、自ら改めるやうに導びいたといふ。これ等によつて、彼が自學教法を如何に重んじたかが窺れるのである。

D、共同學習論 個性を尊重する論者は、多くは共同學習を無價値のもの如く考へ易いのである。西洋に於てはモンテーニュ Montaigne (1533—1592)、ルソー Rousseau (1712—1778)等何れもその傾向を有つてをる。然るに徂徠は個性を尊重すると同時に、共同學習の教育的價値ある事を認てを

る。教師の教よりも寧ろ朋友間の切磋が教育的効果に富んでをるといふのである。徂徠先生答問書下にはこれを次のやうに述べてをる。

其門に入候へば門風と申事有之。様々の事にて其風儀に染候所より思致過半候事に候。從レ古師友と申事有之、師教よりは朋友の切磋にて知見を博め學問は進候事に候。當時大名高位の積古埒明不レ申候事、よき師をば引付學被申候得共、位貴候故朋友無之。依レ是何藝も不レ致ニ成就ニ事是明證に候。朋友に交り門風に染候事は第一の事に候。(日本倫理彙編六) 卷百八十七頁 朋友聚候て會讀などいたし候得ば、東を被レ云候て西の合點參り候事も有之候。(日本倫理彙編六) 卷百八十八頁

4、教育行政論 徂徠は教育行政的方面にもすぐれた見識を有つてゐた。護國の秘書と稱せらるる政談四卷は、彼の政治上の意見を幕府に上つたものであるが、その中に彼の教育行政上の見解が現れてゐるのである。要點のみ擧げれば、次の如くである。

- (一) 江戸市中に幾多の積古所を設置せよ。
- (二) 官版の収入を以て教育費に充てよ。
- (三) 人材を登用して學生を奨励せよ。
- (四) 十萬石以上の大名には藩學を起させよ。
- (五) 儒者の講釋風を矯正し、諸種の學を研究せしめよ。

(六)武藝稽古所を學校内に設けよ。

(七)教育を盛にする爲に、専門の官吏を設けよ。

5. 社會教育論 元祿享保の頃は表面は頗る華やかに見えただけども、裏面は社會の秩序紊亂の暗黒面がないではなかつた。かゝる社會の改革の爲に、徂徠は幾多の社會教育案を主張してゐる政談に現れたこれに關する意見は略次のやうである。

(一)官用の文字を眞字にするがよい。そうすれば明瞭になつて便利である。

(二)詩會を城中に起すがよい。そうすると自然學問を勵むやうになる。

(三)醫者の學力を増さねば療治を仕損ずることが多い。

(四)武藝に關する秘書を鑑定して、取締を嚴密にせぬとつまらぬ事を添加する。

(五)政府の圖書を蔵から出して儒者に貸すがよい。蟲に食はするは惜いことである。

(六)吉利支丹の書籍を儒者に研究させて、邪宗の吟味をさせる事が必要である。

(七)武士を田園に住居せしめねば、經濟的にも苦しいし、子孫も弱くなつて役立たぬ。

(八)官吏は隙を作つて、政務及び學事を研究せねば進歩に後れる。

(九)役儀に文官武官の差別を立てねばならぬ。

(十)仕事好きの女子を養成せねばならぬ。

五、批評 徂徠は儒者であり、政治家であり、教育家であり、文章家である。儒者としては、古學を唱導し一世の視聽を集め、孔子の道を功利的社會的に解釋し、當時の道學者の偏狹固陋を冷笑した。政治家としては、四代將軍綱吉及び八代將軍吉宗に仕へて獻策するところ多く、其の知遇のもとに幕府の教育主義に反するにも係らず、自己の學問を公々然と唱導して一世に擴めた。教育家としては、當時の劃一的教育主義から、百尺桿頭更に一步を進めて、個性發揮、人材長養の頗る進歩した教育法を高調してをる。加ふるに當代の大文豪として、名聲噴々遂に徂徠學は天下を席卷したのである。その教育説の長短を簡單に批評しようと思ふ。

長所

(一)教育目的の考察上社會的方面を考慮してをること。幼稚ながら我が國に於ける社會的教育説の芽ばえと見るべきである。

(二)教育の主義を個性發揮に置いて、人材の長所を發揚せしめることをつとめたこと。

(三)教育方法に於て、從來の講義萬能の劃一注入の教授法に反對し、自學主義を主張し、自己活動を重んじ、共同學習の價値を認めたこと。

(四)直讀訓譯法を主張して、漢文研究上に一新起元を劃したこと。これは今日に於ける外國語の學習法と一致するものである。

(五)教育行政、社會教育等に關して有益な主張を發表してゐること。

短 所

(一)儒教の道を功利的に解した結果、個人道德を輕んずるに至つたこと。これは蕤園學派に共通的な缺點である。

(二)教育目的が社會的功利的方面に傾いて、道德的方面が輕んぜられてゐること。

(三)訓練が放任に流れ勝ちであつたこと。

〔問題〕 修身

一、徂徠とホッブスの倫理説の異同を論ぜよ。(明二七年)

二、伊藤仁齋と物徂徠との學説の異同を論ぜよ。明三三豫(大四豫)

三、物徂徠の倫理説を批評せよ。(明三六豫)

四、物徂徠の倫理説は如何。(大九豫)

五、伊藤仁齋と物徂徠との倫理説の異同何如。(大一二豫)

〔注意〕

徂徠の人物思想は今日まで可なり誤解されて來たやうである。けれども彼は一般に信ぜられてゐる様に輕薄な單なる支那謳歌者ではなかつたのである。其の教育其の教育思想中には現今の教育思潮と相通する頗る進

歩したものがあつた。徳川時代に於ける一大教育學者と稱するも敢て過言ではない。今後の教科の問題として相當の注意を要する。

第四 太宰 春 臺

一、小傳 太宰春臺(1680—1747)は信州飯田の人、名を純、字を徳夫といふ。彼の父が江西派の學を好んでゐた關係上、江西派殊に蕃山の影響を受けてゐる。初め和歌に志し、次いで詩を學び、一家の見識をそなへてから徂徠の門に入つた。彼は師徂徠の學には服したが、その人物にはあきたらぬところがあつた。それは春臺の峻厳な性格と、徂徠の磊落な性格とがあはなかつたからである。延享四年六十八歳で歿した。彼は經濟學、算術、音樂等に深い造詣があつたといふ。藝術に對して無關心な儒者の多かつた時代に於て、藝術に理解の深かつた事は特記すべき事である。

二、學風 徂徠の歿後蕤園學派の中堅となつた人々には、春臺の外に服部南郭、山縣周南等があるが、何といつてもその代表者は春臺その人である事に異論はない。勿論春臺の主張するところは、徂徠の説そのままではなかつた。即ち春臺は徂徠の如く古文辭を主張せず、寧ろ道德を主とするものではあつた。然しながら、道は禮樂なりと言ひ、それは聖人の作爲したものであると主張し、道德を功利的に説くところは、蕤園派の特質をよく示してゐるのである。なほ彼の學風の特徴とも見るべきもの

をあぐれば、政治經濟の學を究め祖徠學の發展を期した事、極端な支那崇拜の結果國體觀念の稀薄な
こと等である。

三、學說 1、神道觀 春臺によれば、我國には元來道といふものはなかつたのである。従つて神
道とは我國古來の道ではなくて、所謂聖人の道に外ならないのである。辨道書に、「日本に道といふこ
となき證據は、仁禮樂孝悌の字に和訓なく候。凡そ元來日本にある事には必和訓有之候。和訓なき
は日本に元來此事無き故にて候。」(日本倫理彙編六)といひ、又「凡今の神道を我國の道と思ひ、儒
佛道とならべて是を一つの道と心得候事、大なる謬にて候……神道は實に聖人の道の中に籠り居候。
聖人の道の外に別に神道とて一つの道あるにてはなく候。」(日本倫理彙編六)と述べてをる。
春臺は我國古來の隨神道カシナフツミチを否定するのであるが、その謬見たる事は後に述べる本居宣長等の思想を
見れば直ちに明になるであらう。

2、佛敎觀 春臺は儒敎の道のみ天下を治むる眞の道であると考へたから、神道を否定したばかりで
なく、佛道をも價值尠きものと見てをる。即ち佛道は君臣なく、父子なく、夫婦なく、朋友なきもの
であるから、天下を治むる道でないといふのである。辨道書に次の如く述べてをる。

釋迦の道は國王の位を棄て身一なりたる道なれば、此の道を修する者は士農工商の業をなさず候。
上に君なく下に臣なければ君臣といふ事なく候。既に父母の家を出たれば父母なし、妻を棄てたれ

ば子なし、是父子といふこと無く候。男女の交はり無ければ夫婦といふこと無く候。父母なければ
兄弟も無く候。世を離れて人間の交りなければ朋友といふ事なく候。(日本倫理彙編六)卷二百九頁

佛道は五千餘卷に演説して廣大なる様に見え候へ共、天下を治むる道にあらず、獨身の一心を治る
道にて候。(日本倫理彙編六)卷二百十二頁

3、儒敎觀 春臺の辨道書に現れた思想によれば、久しい池に魚が生じ、腐つた物に虫が生ずる様に
天地開闢の初に人間が生じた。その人間は禽獸と異なるところなく、弱肉強食の争鬪の世界を現出し
た。この時幾億萬の人類の中に、聰明睿智の聖人が出て、愚な者に衣食の道を教へ、暴虐なるものに
教訓を與へた。儒敎の道たる君臣の道、父子の道、夫婦の道、兄弟の道、朋友の道は斯くして聖人に
よつて作られたのである。この聖人によつて作爲された道を實行するには、禮儀を正しくする事から
始まるのである。辨道書に聖人の教は禮儀より始り候。五倫をたゞしくするも禮儀にて候。(日本倫理
彙編六)卷二百九頁)と言つてをる。この禮儀を守れば自然己の心もおさまり、社會もおのづから治まるものであ
る。辨道書に曰く、

聖人の道には心を治ることを教へされども、禮儀を守れば心おのづから治り候。凡學問は孔子の教
に任て先王の道を學び候へば、我身一つを治むるより天下國家を治むるに至る迄、何にても足らぬ
事無く候。(日本倫理彙編六)卷二百二十二頁)

4、經濟論 彼は經濟錄を著して、道德と最も關係深いものとして經濟を論じてをる。彼によれば、經濟とは經國濟民の意である。従つて先王の道も經國濟民であるから、先王の道を學んで經濟の術に達しないのは、猶ほ醫書を讀んで人の病を治す事の出來ないやうなものであると述べてをる。從來動もすれば儒者は道德一方に偏して、經濟方面を輕視する風があつたとき、道德と經濟の緊密な關係を認められた彼の見識は實に稱讚に價するものと思ふ。春臺は日本經濟學の發達にとつて忘れてはならない人物である。

四、教育説 1、教育の理想 教育の理想とする人物は君子である。聖人を理想とせず君子を理想とするところは、其の師徂徠と同じである。然し春臺の君子といふのは、内心は如何にもあれ、只外面禮を守つて不善を行はない人物であつて、必ずしも徂徠のやうに長人安民の活動をする人物とは限らないのである。即ち徂徠の君子は政治的社會的活動といふ事が内容であるが、春臺の君子は道德(尤も外面的のもの)といふ事が内容である。君子の内容を道德に置いた點は至極尤もであるが、道德を外面的、功利的に見て結果に重きを置き、内面的直覺の見方を無視し、動機の考察を輕視したから、その教育理想とする君子が、偽君子であるとの批難を受けてをるのである。辨道書には次のやうに述べてをる。

聖人の道には、心中に惡念起りても、能禮法を守て其惡念をそだてず身に不善を行はざれば、君子

と申候。心中に惡念起るをば罪とせず候。若其惡念に因て禮法を犯て身に不善をなす者を小人と申候。(日本倫理彙編六) 卷二百二十頁

又聖學問答卷の上には次の如く述べてをる。

聖人の道には、人の心底の善惡を論ずること、決して無き事なり。聖人の教は、外より入る術なり。身を行ふに先王の禮を守り、事に處するに先王の義を用ひ、外面に君子の容儀を具たる者を、君子とす。其人の内心は如何と問はず。……されば聖人の教は、衣服を最初とす、内心は如何にもあれ先君子の容儀を習はし、次に君子の言語を教へ、それより漸々に君子の徳を成就せしむるなり。徳といふは別物に非ず、衣服容儀言語の凝かたまりたる者なり。(日本倫理彙編六) 卷二百六十五頁

2、教育の方法 A、個性教育 春臺はその師徂徠の個性教育思想の感化を受けたと見えて、教育方法上被教育者の性を養ふて、種々の才徳を成就せしめんとした。聖學問答卷の上に、「聖人の教は、人の生れつきたる、それぞれの性に順て、其性を養そだてて、種々の才徳を成就する道なり……性にはさまざまの性あるを、其さまざまなるに循て、これを修治して、人の才徳を成就するなり」(日本倫理彙編六卷二百五)と述べてをる。これを以て見ても彼が如何に個性教育に重きを置いたかがわかるのである。なほ聖學問答卷の上には次の様に個性教育について述べてをる。

人の性は萬人萬様にて、面の同じからざる如く、萬事の好惡、口腹の食性、才の長短、能不能、人

同からず。凡人のみ然るにあらず、聖賢も亦然なり。聖人の道は、人の生れつきを、そのまゝに養て、其のふりふりの器を成就する、是人才を生ずる道なり。何を以て人の性を養ふとなれば、禮樂なり。禮を以て人の身を固め、樂を以て人の心を和けて、其過る所を裁抑し、及ばざる所を勉強すれば、人々の性、其のふりふりにて皆才徳となる。是を君子といふ。是其生れつきを變じて、別人の如くするには非ず。只其生れつきの上を、禮樂にて其なりを好くするまでなり。(日本倫理彙編六卷二百八十七頁)

B、習慣教育 君子の君子たる本質は内心が如何にあるかといふことでなくて、外面的に禮にかなふか否かにあるのである。斯様に外面的に禮にかなふ爲には、衣服、容儀、言語等に亘つて固定的な習慣を養ふことが必要になつて来る。そこで春臺は教育方法上、習慣の養成が大切である事を繰返し主張してをる。人は生れつき同じものであるが、習慣によつて君子ともなり小人ともなるのである。それで人は教はること、學ぶことと共に習慣をつけるといふ事が必要だと言つてをる。習慣について辨道書に次のやうに述べてゐる。

禮を守て情欲を制するには、始は忍がたき事も有て、おりおり過失も出來候へ共、常々に禮法を守て犯さず、身の行ひを慎て、視聽言動ことごとく禮に違はざれば、其習はしにていつとなく身によき癖つきて、行儀ただしくなり候。其時心もたゞしく候。是を勝てたやまざれば、情欲の忍びがたき

も忍びやすくなり、後には忍びとも思はず自然に心清く靜になり候。(日本倫理彙編六卷二百二十頁)
なほ聖學問答卷の上には習慣の大切なることを次のやうに述べてをる。

青き色を藍にて染れども、幾入も重て染れば、藍の本色よりも深くなる、其ごとく人も習はしに由て生れつき賢くなる。天下の人の子の生れ出たるは初は、啼く聲も笑ふ聲も、皆同く一樣なり。一日一日と成長するに隨て、種々のなりたち不同にして、三十四十に至ては、君子になるも有り、小人になるもあり、王公貴人は、王公貴人になり、細民奴隸は細民奴隸になる、高下相去こと、雲泥萬里なり。是生れ出たる初は同くて、成長する内の習はしにて、箇様に各別なる者に變するなり。

然れば人は教ると學ぶと習ふと、此三つの事なくては叶はぬ道理なり。(日本倫理彙編六卷二百四十三頁)

C、音樂教育 春臺は音樂の教育上に於ける價值を認めてをる。心は元來活動であるから、何かよいものをもてあそばしめねば、放逸に流れるものである。その玩物としては音樂が最もよいのであるが、音樂にも雅樂と俗學とがあるから一概によいとは言はれない。といふのは雅樂は聖人の作つたもので、心を樂しませ邪念を除き、民の風俗を善良にするが、俗樂は淫樂とも言ふべきで、淫亂放逸に流れ民の風俗を害するからである。辨道書は次の如く述べてゐる。

心は活物にて暫時も只居られぬ物なる故に、何にても善き玩物をもてあそばしめざれば、必放逸ししとどめがたく候。玩物いろ／＼ある中に樂にしく者はなく候。樂といふは歌をうたひ舞をまひ鳴

物をならす事にて候。歌舞音楽はよく人の心をなぐさむる者なるが故に、耳に聞ても目に見ても自身に其わざをなしても、心たのしみて悪念起らず候。但樂に雅樂俗樂の差別ありて、雅樂は人の心をすなほにし、俗樂は人の心をとらかし候。雅樂とは聖人の作たまへる正樂にて候。俗樂とは世俗の淫樂にて候。今の世の三味線淨瑠璃の如きは皆淫樂にて候。(日本倫理彙編六 卷二百二十一頁)

五、批評

長 所

- (一) 道德と經濟の密接な關係を説いて、經濟的見識に乏しい儒者の思想の缺點を補つたこと。
- (二) 教育上習慣の重要な事を明にし、個性の發揮を主張してをること。
- (三) 教育上音樂の價值ある事を主張したこと、多くの儒者が藝術を輕視してゐたとき、音樂教育を主張したのは卓見である。

短 所

- (一) 神道、佛教等に対する理解が乏しく、神道觀、佛教觀に謬見があること。
- (二) 我國民たるの自覺に缺け、従つて國體觀念に乏しく、徒に外國崇拜に流れたこと。
- (三) 道德に於ける内面的動機を無視した結果、道德理想、教育理想たる君子が所謂偽君子たるの批難をまぬかれない。

第七節 折衷學派の教育

既に述べた様に徳川時代に於ては、朱子學派、陽明學派、古學派の三大學派が鼎立して、自己の學派の闡明に或は他學派の論難攻撃に、學界は未だ曾つてない繁盛を極めたのである。併しながら各自己の學派を辨護せんが爲に、徒らに他學派を批難攻撃し、勢ひ學派争ひに流れて、眞理の探究を努めねばならぬ筈の學問が、邪道に迷ひ込む有様であつた。特に各派の末流に於て其の弊が甚しかつた。一派の學を創める程の人は、確固たる信念と定見を持つてゐたのであるが、その末流輩に至つては、定見もなく信念もなく、單に師説に附和雷同して、論争の爲めの論争を事とし、長を採り短を捨てる雅量もなく、甚だしい偏見固陋に陥つたのである。

斯かる弊害を除去して、學問を正道に引き返さんために、其の學派の如何を問はず、長を採り短を捨てて、公平なる見地を求めんとしたものが、所謂折衷學派の人々である。その先達は木下順菴の高弟である榊原篁洲と、中西淡淵の高弟細井平洲とである。これについて片山兼山、井上金峨、太田錦城等が殆ど時を同じうし、相呼應して折衷學を唱へた。

然し同じ折衷學派といふ名前ではばれるものでも、各人によつて學風はいくらも異つてゐる。榊原篁洲は馬第二氏と程朱二氏とを折衷せんとし、細井平洲は儒教中の各派を折衷せんとし、片山兼山は、

孔孟の學と老莊の學とを折衷せんとし、井上金峨は儒教の諸家について折衷せんとし、太田錦城は清朝考證の學によつて、考證的に折衷せんとしてゐるのである。これから折衷學派の代表として、細井平洲と片山兼山の教育思想を述べる事にする。

廣瀬淡窓の如きも普通折衷學派として取扱はれてゐる。楠永博士や三浦藤作氏などはさういふ様に見てゐる。又井上博士は淡窓を老莊學派に數へてゐる。しかし淡窓をよく調らべて見ると、寧ろ獨立學派に近いやうに思はれるので、本書では獨立學派の部に述べる事にする。

第一 細井平洲

一、小傳 細井平洲(2388—2461)は名を徳民、通稱甚三郎、平洲は其の號である。享保十三年六月廿八日を以て尾張國智多郡平洲村に生れた。大志を抱いて京都に遊學したのが十六のときであつた。けれども適當な師を見つかなかつたので、郷里に歸つた。そのとき中西淡淵が名古屋に叢桂社といふ塾を開いてゐるのを聞いて、その門に入つて勉強した。平洲が廿四歳のとき師淡淵が江戸に移つたので、平洲も江戸に出た。そして貧苦と戦ひながら諸生に教授した。淡淵の歿後は秋山玉山、瀧鶴臺等の學友と交り經術を切磋し、後進を誘掖して餘念なかつた。當時紀州の香嚴公、米澤の鷹山侯等の諸侯の師事するものも多かつたといふ。殊に上杉鷹山侯は賓師の禮を以て、一國の師表として米澤に招

いた。平洲米澤に行くこと前後三回、藩の學校及び藩政の爲めに献策するところが多かつた。米澤藩の治教の隆盛は平洲に負ふところが多いのである。後尾張公の知遇を受けて、藩學明倫堂の改革に盡力した。享和元年六月廿九日、七十四歳で歿した。其の遺稿を整理したものを嚶鳴館遺草といふ。彼れ思想を知る唯一の貴重な書物である。

二、學風 平洲の師中西淡淵は、「聖人の道は學問の深淺にあらずして全く成徳育才其の器用を盡くすにあり。」と言ひ、仁齋や徂徠などの様に、漢宋諸儒の誤謬を指摘し之を誹議することなく、人の求むる所に従つて、或は漢唐の傳疏を用ひ、或は宋明の註解を用ひて教授した。平洲も亦師訓を守り、大義に重きを置き字句に拘泥せず、「聖學の要は徳を成すにありて學流にあらず、要は材徳を成就するにあるのみ。」といふ考へで、その學派の如何を問はず、長を採り短を捨てて、偏に徳行を重んじたのである。彼れの學風が折衷學なる名稱で呼ばれるのもこの爲である。凡て學風はその主張者の人格を反映するものであるが、平洲の穩健な學風は、平洲の温厚篤實なる人格の鮮やかな反映であると思ふことが出来る。嚶鳴館遺草中の次の一節は、彼の學風をよく現してゐると思はれる。

程朱學、仁齋派、徂徠派、三派の内是非を致し決定候て、申上候様にとの御事承知仕候。乍併愚老或先賢先輩の學術、其是非を致し裁斷申上など候と申儀は、中々難及儀に御座候。先以て一家の學を興し候程の人は、何れ共に一世の豪傑にて、各所見有之事に御座候。但し聖人にて無之候

得ば、人々是非得失は勿論有_レのうち事に御座候。長を用ひ短を捨て申候は、何れ利益の無_レ之學も有_レ之間敷候。然ば其門流々にて、其師學を推尊致候事、是又尤もなる儀に御座候。乍_レ去何流にても、未學未熟の人に候得ば、一概に其書のみを読み、其言のみを信じ、廣く是非得失を詳考不_レ致、唯流義の外は、惣てひがことの様に申唱へ候事、古今同弊に御座候。……儒者の言論も種々に御座候得共、成_二德行_一の外無_レ之様に被_レ存候。……儒者も其人の修業次第、美德をだに成願致候はば、何れの國家にても御用には立ち可_レ申候。左様候得ば、先其人の徳不徳を御撰み可_レ成候て、流義の處は左のみ御撰み無_レ之候ても、可然様奉_レ存候。已々流義を偏屈に申唱へ候て、他流を排棄致候は、全く其の儒者一人切の私心にて御候。(日本倫理彙編 九卷百十七頁)

三、教育説 一、教育の心要 玉は磨かれないと光が出ない、人は學ばなければ道を知らない。それで古への賢君は學校を建てて人を教へたのである。人は生れつきがどんなに立派であつても、古の道を學ばなかつたら思慮融道することが出来なくて、自分の心を定規として人を取扱ふものである。それで人君の貴きより、下民のいやしきに至るまで、聖賢の道を學ばねばならないのである。君子道を學べば人を愛し、小人道を學べば使ひ易いのである。ここに教育の必要がある。これについて嚶鳴館遺草に次のやうに述べてをる。

玉磨かざれば器を成さず、人學ばざれば道を知らず、故にいにしへの聖主賢君、かならず學宮を建

て、人を教ふる所とす。……凡人の生質美善なりといへども、古の道を學びしならざれば、思慮通融することあたはず。自分の心のみ定規にして、人を取扱ふゆゑに、たとへばさしがねなくて角なるものを作り、ぶんまはしなくて圓なる物を作るが如し。……法度はすみかね、役人は大工、下民は材木の如し、すみかねあれども大工なく、大工あれども材木なくば、いかで造作をすべき。又すみかねよからず、大工下手にて、材木あしくば、何を以て細工の手際を見すべき。さればすみかね大工材木みつ揃ふやうにとて、教學の道は、人君の貴きより、下民のいやしきまで、第一のわざとはすること也。古の聖主賢君、天下國家を治め給ひし掟は、くるひなきすみかね也。このすみかねを能遺ひ覺る人は、上手大工となるなり。(日本倫理彙編 九卷三十七頁)

2、教育の目的 聖學の要は徳を成すにありて學流にあらず、要は材徳を成就するにある。とは平洲の根本的確信である。即ち聖人の學は有徳の君子たらしめるところに、その本質があるといふのであるから、教育の目的は有徳の君子を養成するといふ事ではなければならぬ。君主は君主として其の徳を養ひ、臣下に模範を示し、奉行役人は奉行役人として其の徳を養ひ、君を扶け其の意のあるところを奉じて、恩恵を下民に傳へねばならぬ。下民は下民として其の徳を養ひ、分に應じて世の爲に盡さねばならぬ。斯くしてこそその國が發展するのである。つまり聖賢の道を學んで、各其の使命を發揮し、大は、小は、それぞれ世の中に役立つ人物たらしめる事が、教育の理想であると言つてをる。

各人を皆同一の鑿型に入れるやうな劃一教育は、平洲の採らぬところである。嚶鳴館遺草卷六に次のやうに述べてをる。

扱人を教へ候ても、百人が百人一様には不_レ參もの、人心は各々別なる事は不_レ及_二申上_一候。孔夫子三千の弟子、七十人の親炙弟子達も、人々心慮も別段、所行も殊異にて、盡く一統には相見え不_レ申候。乍_レ併聖人の徳化にて、何れも善良君子に被_二相成_一、大は大、小は小、それぞれに世界の用に立つ人計と相見え申候。聖人の御徳にて、御一様に教へ立てられ候事は不_二相成_一ものかと被_レ存候併し人が善良に相成候所は一同に御座候。(日本倫理彙編九 卷百四十三頁)

3、教育の主義 平洲は客觀的自然主義の教育説を主張した。客觀的自然主義とは、自然界の法則を手本として教育を施さんとするもので、西洋では夙にコメニウス Comenius (1592—1670) によつて唱導せられたところのものである。平洲によれば、教育は自然界に於ける草木生長の理を根本として行はれねばならぬ。即ち草木生長の理には、始・中・終の三段がある。始とは草木が直にも曲にも思ふままになる若芽のときをいふのである。中とは草木が生長して強みわたつて直にも曲にも自由にならなくなつたときをいふのである。終とは花が咲き實がなつてそれぞれ用に立つときを言ふのである。この始・中・終の原理によつて聖人は教の道を立てられてをる。即ち人の幼少を始とし、強壯を中とし、老衰を終として、各それに適するやうに教の道を立ててをるのである。故に教育は始中終・少壯老の

三つの時に應じて行はねばならぬといふてをる。これについて嚶鳴館遺草卷三に次の如く述べてをる。

およそ草木を植そだつるに、二葉三葉より成長して、用に立つ木草となるまでには、始中終の三段あり。草に頸草あり。木に堅木あり。然れどもそのはじめ苗草苗木の時は、いづれもしなやかにして、直にもそだち、曲てもそだつべし。是其始なり。既に草となり木となれば、頸き質の草木は、年月につよみわたりて、副木をたて繩をまとひて、のべかどめんとすれども、最早心のままならず。是中也。花咲き實なり、枝さし葉茂りて、それぞれの用にたつほどになりおふせたるは終也。まづ此始中終の養ひに心をつくべきこと也。苗木苗草の時より心をつけて育れば、苦勞もなく良草良木の用をなすこと也。しかして苗木の自由になればとて、無理に曲撓めて、心のままにせんとすれば、いかなる勁草堅木も、或は枯或はいたみて、たとひ年月を経ても、いじけひねびて、材用に備ふべからず。草木のみにあらず、禽獸も又しかり。駒兒犢牛子猫の育まで、始中終はあるもの也。故によく獸を飼ふものは、始中終に隨ひ、無理をほどこさずして、それぞれの生を遂げしむ。人は萬物の靈貴なるものといへども、始中終のあることは、聊も異なることなし。故に古の聖人、教誨の道をつとめて、人情を遂げしめ給ふ。尊卑貧賤、品かはれども、教といふ道をすてて、性命をたつべき道なし。さて其教の法に、始中終をわけて、天の性に逆ひもとらぬやうに定めおき給ひしこ

と也。(日本倫理彙編
九卷四十七頁)

人の始中終は、幼少を始とし、強壯を中とし、老衰を終とす。この三時に随ひ、教戒を施す法、一同ならずといへども、先おほよそを語らば、聖人の教は、乳をふくみて眠り、飯をくくめられて戯るる孩兒には、元服して上下着こなしたるものゝわざをさせず、上下着こなして元服したればとて頭はげて額にしわのよりたるものゝ思慮分別をせめず、少壯老の三の時に従ひて、其みとなるべきことをなさしむるやに教ること也。(日本倫理彙編
九卷四十八頁)

4、教育の方法 A、個性の尊重 平洲の教育説に於ては、自然主義とともに、個性尊重の思想が一貫してをる。嚶鳴館遺草を繕いて見ると、到るところに個性尊重の思想が現れてゐる。彼は「人の才能は一樣には無_レ之、得手不得手有_レ之事に御座候得ば、一人に十善を備候事は、聖人の外には決して無_レ之儀と被_レ存候。」(日本倫理彙編
九ノ百十五頁)と言ひ、又「人を教へ候ても、百人が百人一樣には不_レ參もの、人心は各々別なる事は不_レ及三申上_二候。」(日本倫理彙編
九ノ百四十三頁)とも言ひ、人の個性には各相違があることを明かに認識してをる。斯様に個性に相違があるから、その個性に即して個別指導をすることが必要になつて來るのである。これについては「つよき馬は手綱をひかへ、弱き馬は鐙を入れて、才不才もろともにすすむやう心を盡すべきなり。」(日本倫理彙編
九ノ百四十三頁)と言ひ、「發明ものも愚鈍なるものも、御家中の人に御座候へば、發明は發明丈に教へ、御用に立て、愚鈍は愚鈍丈に教へ戒て、刑辟を受ぬやうにと申

ことかと奉_レ存候。」(日本倫理彙編
九ノ百四十四頁)と述べ、又米澤學校相談書には、「桃は桃、梅は梅、栗は栗、柿は柿になり候而、人の食物に備り申程に候はば、大小美惡は不_レ及是非候へども、學館に御入被_レ候上の黒召には叶ひ可申事に被_レ候、花は見事に相見候ても、苦桃石桃に候はば、終に食物にも入不_レ申、無_レ詮事に御座候。梅は梅干に相成、栗はむし栗に相成候所が極意に可_レ有_二御座_一候。 日本教育文庫と述べてをる。これによつて見るに、平洲は個性教育上の深い識見をもつてゐたのである。 學校篇三一五

習慣の養成 習慣の養成が教育上必要なことは今更言ふまでもないのであるが、一般に閑却され易いものである。益軒と春臺とは習慣養成に注意してをるが、他の學者のあまり言はぬところである。然るに平洲は幼時に於ける習慣の養成が教育の第一歩である事を主張して、嚶鳴館遺草に次のやうに述べてゐる。

教の道は、先第一に教ふる人の善惡邪正を撰にありて、幼弱當身の上をせむるのみにあらず。習慣は自然の如しと、孔子も仰られて、人君の尊貴なるより、衆庶の卑賤なるに至るまで、その習慣する處を慎むこと、人を教ふるの極意なり。(日本倫理彙編
九卷四十八頁)

人の性は幼壯老の三時に順ひ、教戒あることなれば、幼少の君へは、まづ幼少の時につれて、習慣を熟させ可_レ申_二こと也。(日本倫理彙編
九ノ百五十五頁)

まづ習慣を油斷致間敷事に御座候。貴賤共に、子はとかく親のまねを致し候事、幼年より見慣ひ候

故に御座候。良弓の子は箕を作り、良治の子は裘を作り慣ひ候事、自然に御座候。然ば子供に善業を爲致度存候得ば、まづ親が善業を致し候て見せ申事、當然の理に御座候。(日本倫理彙編 九卷百九頁)

C、師傅の選擇 既に述べたやうに、教育の第一歩は習慣を養ふことであるが、その爲には師たるものが善良な模範を示さねばならぬのである。又孔子も「教ありて類なし」と申されてゐるやうに、人は教次第になるものであるから、教ゆる人を選ぶといふ事は、教育に於ても最も大切なことである。曲つた木を立てて、直なる影を求めるとは出来ない。良くない教戒のものによい人の出来る道理はない。直なる木を立てて、正しい影を求めようとすれば、日月の光が先づ無ければならぬ。即ち師長を敬ひ、其の威を嚴にすることが大切である。これについて嚶鳴館遺草には、

教あり類なしと、孔子ものたまひつれば、人はたゞをしへ次第なるもの故に、教ふる人を選びて最初第一の要なり。曲れる木をたてて、直なる影を求めんとすれども、日月の光なくては、かげはさぬものなり。師傅の禮を尊とからしめ、その威を嚴にあらしめ給ふことは、先君の命壽を尊とくし、愛敬をあつくし給ふより始ることなり。(日本倫理彙編 九卷四十九頁)

と述べてをる。斯くの始く師傅の選擇は大切であるのだが、單に師傅のみでは教育はできない。師傅の居ないときは、近習の臣が付添ふて、師傅の教へし言行をすすめ諭さねばならぬものであるから、師傅の教を大切にする忠良な近習の臣を選擇する事が大切な事である。この事については嚶鳴館遺草

卷三に次のやうに言つてをる。

師傅一人忠良を得といへども、近習の臣一ならざれば、養長の道達することなし。……又師傅は世子の尊敬し給ふ人といへども、二六時中、前にも伺候せざれば、退て後は、近習の臣師傅の教率りし言行をすすめ諭し奉るを以て、習慣も熟し給ふことなり。若又近習の臣、一言一行も師傅の教を輕じ侮てみせ奉れば、こそぞ一日あたためて十日こじやかすのとへにて、習慣も敗れ給ふもの故に、ひとり師傅のみにあらず、近習の臣に忠良をえらぶこと、是又大事なること也。(日本倫理彙編 九卷五十五頁)

D、教授の順序 平洲は教授の順序として略三つの段階を認めてをるのである。第一段は四書五經を素讀して、文字訓點を正しく讀み覚えさせることである。第二段は素讀したところのものを正しく解釋して、義理を辨へ知らしむる事である。第三段は辨へ知つた義理を實行させて、習慣をつくる事である。以上の素讀、解釋、實行が平洲の教授の順序とするところであるが、實行を特に重んじてゐる。嚶鳴館遺草卷六には次の様に述べてをる。

學問を致し候と申するには、四書五經をよみ習ひ、夫より其義理をそろそろ辨へ候て少々宛にても身に行ひ申事に御座候。(日本倫理彙編 九卷百四十二頁)
學館學生の業は、四書五經を素讀して、文字訓點正しくよみ覚えさせ、次第に講釋を承り、そろそ

み義理を辨へ知りて、ちと身行を習慣爲し致候て、其のうち奇特の者を御褒め可し被し遊事に御座候。
(日本倫理彙編九 卷百四十五頁)

入ては孝、出ては悌とよみ覺へ申候得ば、不_レ及迄も是を心がけ可_レ申事、言忠信行篤敬と有_レ之候得ば、不_レ及迄も是を守り可_レ申事、それを不_レ負_レ所_レ學と申候。書物にて朝夕よみ候得共、一向に言行は其所とは違ひ申候ては、盡く學ぶ所に負きたる人にて、不良人に御座候。
日本倫理彙編九 卷百四十六頁

五、教師論 第一に教師たるものは、子供を愛み憐む事が大切な要件である。それと共に道を學んで古今の教訓に通じなければならぬ。嘸鳴館道草卷三に次の如く述べてをる。「師傳の人は、幼少をいつくしみあはれむ心を第一にして、大木のかげになりひなたになりて、風雨をささへ、其かぎに苗木の成長する所を、片時もわするまじきこと也。とにかくに、習はぬ經はよまれずといへる世話の通り古今の教訓に通じ不_レ申候ては、師傳の忠を盡さんとしても、行届さること多かるべし。しからは先道を學ぶべきこと、師傳の要務なり。(日本倫理彙編九 卷五十五頁)

第二に教師たるものは、人に信ぜられ愛せられなければならない。信愛されると、人も悦服するものである。信愛される爲には、堅忍持久の精神を以て教育に従事する事が必要であり、悦服させる爲には言語容貌を慎むことが必要である。これについて嘸鳴館道草には、「師長の任は、人に信ぜらるるにあり、人に信ぜらるるは、己が守りの堅固なるにあり。己の守りの堅固なるといふは、いつまでも

おなじことを退屈せず、人の信不信をとはず、勧め行ふこと也。久しくおこたらず、人の信は其中より生ず。(日本倫理彙編九 卷六十四頁)と言ひ又、「師長と申者は、先人に信ぜられ愛せられずしては不_レ參事に候。人に信愛せられ候得ば、悦服して畏敬の心も生じ申事、自然に御座候。人を悦服爲し致候事は、第一言語容貌を慎み可_レ申事に候。(日本倫理彙編九 卷百四十六頁)と述べてをる。

第三に教師たるものは、生徒の成功失敗は己の責任であると覺悟して、彼等に善良な習慣をつけたければならぬ。その爲めに教訓の法に厳正であるべきであるが、單に怒るが如きは正しい方法ではない。嘸鳴館卷三の師長の條にこれを次の如く述べてをる。

能を教へ不能を矜み、書生の成敗を己が任にして、孝悌忠臣仁義遜讓の行義を習慣せしめ、一館の父母となりて、善を成し惡を掩ひ、厚をかさねて、教化の道を補助する事を、終食のまも油断なく心得べきこと、師長の極意なるべし。師長の嚴なるを尊ぶといふことは、教訓の法を嚴正にして、子弟に怠慢を生ぜしめざるやうに取あつかふこと也。面を四角にし膚をはり、鞭朴をとりしぱりてあやまちあるは責讓せんときせいはるを、嚴にするとはいふべからず。

四、批評 平洲は所謂折衷學派の大頭目であつて、凡ゆる學派の短所を捨てて長所を採り、穩健着實にして公平なる學的立場をとつてゐる。随つて仁齋とか徂徠とかのやうな、獨創的な學説を聞くことが出来ない。これは平洲の短所であると同時に長所である。即ち獨創味がないといふ缺點はある。

が、それだけ教育主義として穩健であり妥當である。彼の教育説には特別指摘せねばならぬ程の誤謬を
發見することが出来ないのである。否寧ろ卓越した識見を窺ふことが出来るのである。就中(一)客觀
的自然主義を唱導したこと。(二)劃一教育の弊害を認めて個性を尊重し、個別指導を重んじたこと。
(三)習慣養成を重んじたこと。(四)環境整理に着目し、師傳近習の選擇を必要としたこと。(五)實踐
を重んじたこと。(六)適切なる教師論をしてゐること、等はその主なるものである。

又平洲は教育行政家として偉大なる活動をなしてゐる。米澤の興讓館、名古屋の明倫堂の經營には
彼の教育行政的手腕が、遺憾なく發揮されてゐるのである。彼は徳川時代に於て益軒にも比すべき
大教育家であり、又當代第一の教育行政家でもあつたのである。

(問題)

一、左について知るところを記せ。(大九本)

細井平洲。イグナチウス・ロヨラ。コンドルセー。ペル・ランカスター。

一、左の人に就き知れる所を記せ。(大正十一年高教哲學概説科)

(注意) 細井平洲、帆足萬里、戸子、季勲

細井平洲の教育説はも少し重要視されて來ることと思ふ。研究者の注意を要する思想家である。

第二片山兼山

一、小傳 片山兼山(1730—1798)、名は世瑤、通稱を東造といふ。享保十五年、上野國平井村の農

家に生れた。初め護國の學に志したのであるが、學の進むに従つて、徂徠の説に疑義を生じ、遂に護
國の學をはなれ、折衷學なる一派をはじめた。彼は人となり豪邁にして、經史に考證して先人の學説
を講議したので、他學派の人から妬忌されたのであるが、諸侯の中には弟子の禮をとつて高祿で招致
せんとしたものも尠なくなかつた。けれども彼は仕官を肯んぜず、貧窮の中にあつて子弟を導びい
た。後に親藩尾張侯に推舉され、細井平洲と共に儒員にあげられ、江戸の藩邸に出仕して群書治要の
檢定に従事したのであるが、幾くもなく病にかゝり、天明二年五十三歳で歿した。主なる著書に山子
垂統六卷がある。今これによつて彼の教育思想を考察しようと思ふ。

二、學風 彼れによれば、孔子歿後二千餘年の今日に至るまで、和漢の鴻儒碩學數十百人を下らな
いが、眞人の道の眞實を知つてゐるものは一人もない。それは眞に古書を読み得ず、従つてその義を
得てゐないからであると。山子垂統前編中に、

古今の諸儒心を專にして古書をよみ得ざるゆゑ、その義を得ず。臆見強解のみにて、生涯百年を書
籍中に置、一人の身にして數十百卷の書を著せし人も、何の限りかあらん。然れどもたゞ其學問の

博大なるに任せて、種々の空言を擧るのみにて、根本の主意立たざれば、畢竟する所無用の辨を事とすと云ものにて、聖人の道に補ひなきのみならず、却て聖人の道を害するなり。嗚呼夫子没後二千餘年の今日に至るまで、和漢の鴻儒碩學數十百人に下らず、聖人の道は何を本とすると云ふことを一人も知るものなきこと、怪むべきことに非らずや。(日本倫理叢編九) 卷百九十九頁

と述べてをる。是故に彼は廣く眞義を先秦以前の書に採つて之を折衷し、以て禮樂政道の聖人の道を發揮しようとしたのである。

彼は單に儒教内の折衷に満足せず、老莊の道も誠の一字を敷衍したものであるから、儒教の眞義に戻るものではない。又揚墨二民も天下の治に志す程の人だから、父を無みし君お無みする様の事はあるまいとまで極言してゐる。つまり彼は儒教、道教、揚墨の説の凡てに亘つて、一貫の眞理を見出さんとして、折衷學を主張したのである。

三、學說 1、聖人論 彼は祖徠の學に影響を受けてゐる點が多いのであるが、聖人に對する見解は之と異つてをる。即ち祖徠は禮樂の制作者を聖人と稱し、聖人は學んで至るべからずとしたのであるが、象山はそれを誤りであると論じ、聖人は成德者のことであつて、學んで(模倣して)至り得るものとしてをる。山子垂統前上にこれを次のやうに言つてをる。

夫れ顔淵の仁、子貢の辨、子路の勇及び下莊子の勇、子張の莊、冉求の菘、公綽の不欲、みな聖人

と雖も及ばざる所あり、これを文るに學問を以てせば、聖人と雖へども長る、所の一徳を具備すべし、これ本聖人なり。(日本倫理叢編九) 卷百七十七頁

2、禮樂論 彼の禮樂を重んずる點は、祖徠の影響と思はれるのである。即ち祖徠と同じやうに、禮樂は古先王が政を爲すの基礎として、制欲安民の爲に制作したものと考へたのである。彼は禮樂といふ他律的教權を以て人道の全體であるとなし、特に禮を一層根本的なものとして、「禮をいへば樂其の中に包在す」といつてゐる。而して禮について彼の説くところは次の如くである。

夫れ禮は本と欲を防ぐが爲に設けたる者なり。人の情、目は美色を視んことを欲し、耳は美聲を聽んことを欲し、口は美味を食んことを欲し、形は美宮に居んことを欲し、名は美號を受んことを欲す。その情欲のまゝにすれば、淫辟邪侈至らざる所なし。故に聖人禮を制してその欲を節し、非禮の聲色臭味等をば視聽言動することなからむ。(日本倫理叢編九) 卷百九十一頁

四、教育說 1、教育の理想 山子垂統前編上に「聖人は聰明睿智の徳あるゆゑ、千歳の下にても是を學び是に效ふなり。若し聖人をして、聰明睿智の徳なからしめば、常人と何ぞ別たん。何ぞ尊敬して放效するに足らんや。」(日本倫理叢編九) 卷百七十六頁

と云ひ、又「夫れ苟も學問するもの、聖人に效ひ學ばずして、誰れを學んや。孔子の門人の、夫子の一言一行に心をつくるは、皆孔子に似んが爲なり。」(日本倫理叢編九) 卷百七十七頁

と云つてをる。これによつて見れば、彼は教育の理想を聖人においてゐたのである。

彼の言ふ聖人は前に述べたやうに成徳者を意味するのである。しかし衆徳完備の人を必ずしも意味しない。聖人の一徳一材をなし、これを文るに學問を以てすれば、聖人と稱して差支ないのである。要するに聖人が彼の教育の理想である。山子垂統前編上に次の如く述べてをる。

夫れ學んで聖人の一徳一材を成し得ずんば、學問も無用の長物と云ふべし。皆智仁聖義禮樂の類、みな聖人の道徳に非ずや。后夔の胄子に教る、皋陶の九徳を宣る、みな聖人の徳を以て人を教導するに非ずや。此を學ぶ人は何を成さんと欲するや。聖人の徳を成すに非ずや。(日本倫理彙編九卷百七十七頁)

2、教育の方法 A、教育の模倣 學の字は國讀でまなぶと訓する。まなぶはまねぶであり、まねぶはまねふむ、即ち古人の徳行を效て履み行ふの意味である。つまり學ぶといふ事は、聖人を模倣することに外ならない。然るに後世の人は師について書を讀む事のみを學問と心得て、その行ひを模倣するといふ事を知らない。師たる人も學問の本質を知つてゐない。實に悲しむべきことである。扱て學問の根本を考へて見るに、聖人は天に倣つて道を立て教を設けたのである。それで凡人は聖人に倣つて、それぞれの徳を成し材を達せねばならぬのである。始めは凡人でも聖人を模倣して久しくつとむれば聖域にも至り得るのである。山子垂統前編上、學之爲言效也の條に左の様に述べてをる。

後世の學者は、師に就て書を讀ことのみ學問と心得て、その行作に倣ふを知らず。沿んや、當世の賢者に交り、その儀範に象り學ぶことに於てをや。それゆゑ書を讀ても、古の賢人君子の爲人を欣

慕して倣ることを知らず。師たる者も、師道は君長の事たるを知らず。屹々として書を讀むをのみ事とするゆゑ、學問をしながら、學問の道を知らぬなり。是れ學の字の義の明かならざるに坐するなり。夫れ學者にして學の字義を知らざるは、猶人にして人の道を知らざるが如し。悲しむべきことにあらずや。……學は效なりと言へるは、學子の師弟の間のみに非るなり。學子の師弟の間のことは、學の一端のことなり。大にしては天下國家、小にしては一家一人の身の上にて、皆な放效を主とすることなり。……これ經學の第一義なるに、世の學者これを知らずして、經義を談ずること、あまり空なることに非ずや。故に學の本を語れば、聖人は天に倣ひて、道を立て教を設け、凡人は聖人に倣ひて、それぞれの徳を成し材を達することにて、天下の善政善事、みな倣ふことより興ることなり。(日本倫理彙編九卷一七二—一七三)

B、禮樂の必要 禮樂は古先王が制欲安民の爲に制作したものである。而して人は聖人から凡人に至るまで皆喜怒哀樂の情を有してゐる。この喜怒哀樂が何れも節に中れば、人の過は鮮くなるものであるが、この喜怒哀樂が節に中るようには、人欲を制すればよいのである。この人情を制するには、禮樂ほど價值あるものはない。それで教育に於ては、この禮樂を倣せなければならぬのである。これについて山子垂統前編上に次の如く言ふてをる。

天の人を生ずるに喜怒哀樂の情は、聖人より凡人に至るまで皆同くあることにて、養はねばならぬ

なり。それを養ふには、禮樂を以て養ひ節するなり。喜怒哀樂さへ節に中れば、人の身に過むべきことは鮮きなり、その喜怒哀樂の節に中るやうにするには、人欲を節するより外はなし。人欲を節するには、禮樂より外はなきなり。(日本倫理叢編九 卷百九十二頁)

〇、五倫の道 教育は子弟に五倫の道を教へ、之を實行させる事が最も重要な事である。古先王聖人道に種々の名稱はあるが、つまるところはこの五倫の道を明にすることに外ならない。六經其の他の書に書いてあることは、要するに五倫を正しくすることにつきるのである。従つて學問教育に於ては五倫を治むる道を教へる事が一番大切なことである。山子垂統前編中に次のやうに言つてをる。

三王周公孔子の道に種々の名目はあれども、みな五倫をよく叙べんが爲なり。故に六經諸書限もなき載籍はあれども、五倫を正くする外に道も教もなきなり。然れば學問の大なるもの、五倫を治るの道を知るにしくはなし。(日本倫理叢編 九卷二百五頁)

四、批評 片山は禮樂を人道の全體と見たやうに、道德を外面的にのみ觀察して、所謂他律的道德説を主張したことや、教育を單に模倣といふ一面のみから見てをる事などは、正しい見解と言ふわけにはゆかないのである。けれども成德育材を教育の目的とし、單なる讀書に價值を置かず、實踐による人格の修養を重んじ、教育上模倣の價值を認めた點等は推稱に價すると思ふ。

第八節 獨立學派の教育

前節で述べたやうに、折衷學派の人々が諸學の長を採り短を捨て、學問研究に於ける公平な態度をとつた事は、實に稱揚するに足るものと思ふ。然しながら諸學派は亦それぞれ獨立の思想を有つてをるから、單なる折衷では之を統一する事が出来ないのである。即ち折衷學派の着眼と其の態度にはまぢがひはないのであるが、一貫の原理のもとに諸學派を統一すると言ふことは不可能であつたのである。のみならずその學問の範圍は、多く儒教のみに限られ、且つ又其の研究方法は主として煩瑣な考證に流れがちであつた。

然るに茲に前人諸儒の步趨を追はず、寧ろ之を超越し、ただに儒教のみならず、儒教・道教・佛教・神道等の眞義を探り、全く獨創的な一家の學を唱へたものがある。今此等の諸家の學を總稱して獨立學派と呼ぶのである。三浦梅園・帆足萬里・廣瀬淡窓・二宮尊徳・大原幽學等の何れも此の派に屬する人々である。是等の人々に通する一般的特徴を擧ぐれば次の如くである。

(一)自由な解釋 單なる考證に重きを置かず、常に獨特の見地から自由に解釋した。而して其の多くは學問を論理の遊戲と見ることなく、實際生活に役立たせようとしてをる。尊徳の學風や淡窓の學風には、特にその點が明らかである。

(二) 儒・佛・神の統一 獨立學派の人々は儒教・佛教・神道の三教の粹を探索して、一貫の原理で統一せんとしてをる。例へば梅園は條理を以て統一の原理とし、淡窓は敬天を以て統一の原理とし、萬里は正權二教の思想分類によつて統一せんとし、尊徳は報徳を統一原理としてをる如きである。

(三) 國體論 此の派の人々は神道を重んじ、日本主義を發揮してをる。従つて國體論に或は大義名分論に頗る見るべきものがある。梅園・萬里・淡窓の思想の中には殊に明にあらはれてゐる。

最後に一言しなければならぬ事は、廣瀬淡窓を獨立學派に加へた事である。これは著者独自の企てであるから、相當異論のある事であらうと思ふ。試みに諸家の分類を見るに、楠永博士は日本倫理思想の系統に於て、三浦藤作氏は日本倫理學史に於て、各淡窓を折衷學派に數へてゐられる。又井上博士は日本倫理彙編に於て、有馬博士は哲學大辭書に於て、何れも淡窓を老莊學派に加へてゐられる。けれども吾人は斷然それ等と別個の見地から、淡窓を獨立學派として取扱はうと思ふ。淡窓は吾人の意味する獨立學派たるの條件を十分に具有してをるものと確信する。詳細な論證は後に淡窓を叙述する場合にゆづつてをく。

第一 三浦 梅園

一、小傳 三浦梅園(2383—2449)は豊後國杵築の人である。享保八年八月二日の生れで、名を晋、

字を安貞(後安鼎を改めた)といふ。幼時から頗る穎敏であつた。藩の文學である綾部綱齋について學んだ。後中津藩の文學藤原貞一の門に學び、其の俊才を稱せられた。彼は少年の頃から天地造化の理に疑惑を抱いて、寢食を忘れて思索に耽つた。二十歳をすぐる頃星學の書を読んで、自ら天體を觀察し、苦心の結果天球儀を製作した。三十歳の頃天地に條理のあることを知り、其の後約二十年の研究の結果、遂に條理學なる獨創的學説を發表したのである。著書には所謂梅園の三語といはれるところの、立語・贅語・敢語及び、福田徳三博士がアダム・スミスの富國論に優るとも劣らぬと推稱されてをる價原等がある。立語八卷は條理學の根本原理を説いたもので、三十一歳のとき稿を起して、五十三歳のとき脱稿した。それで都合年を経ること二十三年、稿を改むること亦二十三回、全く舊稿を棄つること三回に及んでゐる。贅語十四卷は立語の意を一層明瞭にしたもので、三十四歳のとき稿を起し、死の年まで三十四箇年を要し、稿を換ふること十五回である。敢語一卷は道徳を論じたもので、改稿四回、四ヶ年の日子を費してをる。この大努力の前にはカントが純粹理性批判に十二ヶ年を費したのも、さまで驚くに足らないであらう。著者は本年(昭和三年)梅園の天球儀及び極めて精密な星圖玄語・贅語・敢語・價原の稿本を親しく見る機會を得て、郷土の先哲の學的努力の跡を偲んで、實に驚歎せざるを得なかつたのである。

以上述べたやうに梅園は我國近世に於ける代表的な大哲學者である。けれどもそれは梅園の半面で

あつて、なほ教育家としての平衡のある事を忘れてはならない。彼は資性淳正で、儼然として言すべからざる威厳を備へてゐたが、接して見ると極めて温厚で親切であつた。氣慨の士で容易に人には下らなかつたが、曾つて一度も人と争つた事はなかつた。常に節儉を實行し、餘財を得れば貧民に惠んだ。かういふ點から人々が彼の學と徳とを慕つて集まつた。之等の門弟の爲に塾制を定めて教育したのである。又藩主の爲めにも献策するところが多かつた。寛政元年六十七歳で歿した。萬里・淡窓と共に九州の三偉人と稱されてゐる。

二、學風 西洋近世哲學の開祖とも言ふべきでデカルト Descartes (1593—1650) が、一切を疑ひ盡し「我思ふ故に我あり」(Cogito ergo sum) の斷案に達し、遂に疑ふべからざるものを發見し、其の上に彼の哲學を建設した事は、哲學史上何人も知つてゐる著名なことである。我が梅園の思想に於ても、實に之に髣髴たるものがある。梅園は幼時から凡ての事を疑つた。そして思索に思索を重ねた結果、遂に天地に條理ある事を直覺し、其の上に自己の思想體系を建設したのである。これが即ち條理學なのである。これについて玄語の例旨に次のやうに述べてゐる。

吾は垂簾より隔る所總て疑へり云々。人の言に曰く火は燭なり故に熱し、水は陰なり故に寒しと、吾は則ち以爲ちく、陽なるものは何すれど熱き、陰なるものは何すれど寒きと、人の言に曰く、陽は輕くして昇り陰は重くして降ると、人の思ふや此に至りて止むも吾の疑や是に於て已に盡し云々。

天地に於けるや荒唐散漫として説き、死生に於けるや恍惚曖昧として言ふ、驗を辭に取り舌を空に懸く、人は則ち意に介せざれども吾は則ち釋然たる事能はず、反覆して之れを思ひ沈潜して之を辨ね、俯仰の間に小窺あるに似たり、竟に自ら量らず此に斯述あり蓋し斯述たる、一一の條理に由りて以て則ち天地に取るなり、則ち敢て古と計較せず造語已に由るあり云々。(梅園全集上巻二頁)

斯くて到達した天地の條理は、梅園の思想に於ける根本原理たるものである。この條理なる天地の原理で、宇宙も説けば、道徳も説くのである。そして條理が天地の最高原理だから、如何なる學派、如何なる思想もつまるところこの條理に統一さるべきであると考へた。歸山録といふ著書に、

道小なるに非ず、人これを小にする也、世の學者門戸を立て區域を畫するより、大にして儒とも佛とも道とも神とも分れ、佛中には顯と云、密と云、禪と云、淨土と云、一向と云、法華と云、儒には朱子、王陽明、徂徠、仁齋など枝又枝を生じ、派又派を分つ、廣き天地の難惜む者世界をへりきりて人に與ふ云々。天地よりして觀る時は、理を論ずるも心を修するも一學問、楓葉蘆花何れか秋の色ならざらん、世に處するに大同と各好尚とを知らざれば、泥み出來りて行ひ難し云々。物を天地の如く容れ、天地に達觀せんとならば、能く天地の條理をしり、是非を大同上に分ち、各好尚を海の如く容るべし、是天地を師とする也。(梅園全集上巻 一一〇二—一一〇四頁)

と述べてゐる。つまり梅園は天地を師として説を立て、其の條理學なる獨特の思想的立脚地から、區

「たたら學派に拘泥することなく、自由に諸説を解釋したのである。贅語第五善惡軼仁義篇に、「仁義を謂ふも亦天地よりして言ふ、天地に合せざれば則ち晋罪を負ふ、苟も天地に合せば、其の他は參考するに違あらず。」(日本倫理叢編十)と言つてをる。「條理を以て天地を剖析する者は、成説に拘る能はず。」(同上)とは梅園の根本信條であつた。その自ら信するに厚きと、獨立學派たるの面目躍如たるを見るべきである。

三、哲學說 梅園の哲學は一種の自然哲學で、彼自身條理學と呼んでをるところのものである。その所説は玄語及び贅語に見る事が出来る。玄語は條理學の根本原理を述べたもので、何等先人の語を引證せず、獨自の思想によつて成るものである。その爲めに考證を重んじ舊套を墨守する當時の學者の批難攻撃の的となつた。それで更に古今の學説を引證して、玄語に述べた條理學の要旨を理解易からしめんが爲に、贅語を著したのである。此の二書は明晰なる頭腦の持主である梅園が、二十數ヶ年乃至三十數ヶ年の思索苦悶の結果到達した結論であるだけ、難解此の上もない。殊に獨創の見に富んだ彼が、獨創の文字を使用するのだから尙更の事である。従つて吾人は彼の哲學說の要領を紹介する事に満足しなければならぬ。

彼は「天地はたゞ一氣物なり、氣外に物なく、物外に氣なし、一條の妙理宇宙を貫徹し、玄界際なく、神化測られず。」と言つてをる。即ち天地間に一元氣があつて、無始無終に縱横錯綜して萬物を形

づくつてをる。しかもその中に動かす事の出来ない條理、即ち法則が存してをつて、決して亂れることはない。けれども宇宙は廣大無邊であり、その原動力の神變不可思議な事は、吾々の知識では認識することが出来ない。吾々は只吾々の認識し得る範圍内に於て、條理のあることを知る事が出来ると言ふのである。つまりカントが物自體 Ding an sich は認識範圍外であつて、知り得るのは現象界に就いてのみであると、純粹理性批判に述べてゐるやうに、梅園は本體界は神化測られずとなし、現象界に條理の存することを認めたのである。梅園の三語がカントの三批判に比較せられるやうに、その哲學說にも或點に於て通ずるものがあるやうである。

四、倫理說 1、理論的倫理說 梅園の理論的倫理說は、其の著贅語及び敢語の中に現れてゐる。

特に贅語第五善惡軼上下には倫理學の根本原理が論ぜられてをる。今それ等の中から、彼の理論的倫理說とも目すべき、善惡論、人道論、國體論の諸項を取り出して述べようと思ふ。

A、善惡論 梅園は心理的考察の上に立つて、倫理學の根本問題である善惡論を述べてゐる。それで先づ其の心理觀から考察しなければならぬ。

人の精神は情・慾・と意・知との二大部分に分けることが出来る。情・慾は生れつきのもの即ち性であり、何等の修練を経てゐないから素である。そしてそれは感應する肉體的のものである。詳しく言へば、情は精神が肉體を動かすものであり、慾は肉體が精神を動かすものである。然るに意知は所謂精神で

あり、修練を経たものであるから文である。そしてそれは認識し実行するところの精神であり。詳しく言へば、意は思惟謀慮の精神であり、知は知覚分辨する精神である。この事を論語第五善惡帙上に次のやうに言つてをる。

性は生なり、本なるを以て素なり、心は神なり、華なるを以て文なり、是を以て情慾は素にして、意知は文なり、情慾は感應の氣なり、意知は知運の神なり、是故に情は神の氣を動かすなり、慾は氣の神を動かすなり、故に情は外に牽きて愛憎を感じ、慾は内に求めて慾惡應ず、意は思惟謀慮の神、智は知覚分辨の靈云々。(日本倫理彙編 十卷八十六頁)

人の精神
性—生—本—素—情慾—感應の氣
心—神—華—文—意知—知運の神
情は神の氣を動かすもの
慾は氣の神を動かすもの
意は思惟謀慮の神
知は知覚分辨の靈

斯く吾々の精神には情慾と意知との對立があるのである。情慾の感應は先天的な性に基くものであるから、教へないのに好んだり悪んだりする。しかるに意智のはたらきは後天的な心に基くものだから、思惟したり學んだりしなければ得られないのである。而して世の中のこととは總て相對的なもので例へば自分がなまけると他人が骨折り、自分が利すれば他人が害を受け、自分がとれば他人が失ひ、又樂をしてをると苦しみが來、苦しんでゐると樂が來るやうなものである。それで情慾に走れば意智がはたらかず、意智をはたらかすれば情慾は制せられるのである。そこで情慾をはたらかせて好む所

に従ふか、或は意知をはたらかせて思辨するかによつて、善惡是非が分るのである。元來人には惡を轉じて善たらしめ、或は是を變じて非たらしめる精神が存在する。この精神によつて忠孝をしたり或は悖逆をしたりするのである。美食を好み、安逸を求めるのは、情慾が意智を支配したのであつて糟糠に甘んじ、湯火の中をも辭せないのは、意智が情慾を支配したのである。つまり梅園は意智の思辨によつて、情慾の放肆を統御することを道德と見たのである。即情慾勝てば惡、意智勝てば善と考へたのである。論語第五善惡帙上には次の如く言つてをる。

感應は性の同じく然る所、故に教へずして之を好み、學ばずして之を惡む、運爲は心の然らしむる所、故に思ひて之を得、學んで之を能くす云々。蓋天下の態は彼我用に反す、我逸なれば人勞し、我利すれば則ち人を害す、此れを取れば彼を失ひ、此れ美なれば彼は醜、我逸を欲する故に苛刻興り、我害を惡む故に利事萌す、此れを取らんと欲するが故に他の失を慮らず、此の醜を羞るが故に人の美を好む、若し之を思辨せざれば則ち豈罔然として好む所に從はざらんや、此を思ひ彼を慮り此を知り彼を辨へ、他人の好惡猶我の好惡の如く、思辨事の宜きに措く、善惡是非の分るる所以なり云々。惡を轉じて善たらしめ、是を變じて非たらしむるは神の運爲なり云々、是を以て孝を爲し、忠をなし、悖を爲し逆をなす、其の膏粱を嗜み、茵席に安んじ、糟糠に甘んじ、湯火に安んずるは他なし、意知、情慾を役すると、情慾、意知を役するとの勝なり。(日本倫理彙編 十卷八十八頁)

以上要するに、梅園は情慾と意智との關係によつて道德を説明し、善惡是非を決定したのである。そして「情慾勝てば小人なり、意智勝てば君子なり。」(贅語十卷九十四頁)と述べてゐる。

B、人道論 梅園は仁義學禮の四つを人道の全體であると主張し、當時一般の儒者の採用した仁義禮智信の五常の説をとらなかつた。贅語第五善惡帙仁義篇に、「或ひと曰く、人の道は通世皆曰ふ仁義禮智信と、而して子は謂ひて仁義禮學と爲す、自ら其言を造るに似たり、如何、曰く善哉子の問、余子を待つて以て我が懐を暢べん。夫れ條理を以て天地を剖析する者は成説に拘る能はず、故に仁義を謂ふも亦天地よりして言ふ、天地に合せずば則ち晋罪を負ふ、苟も天地に合せば其の他は參考するに違あらず、且仁義禮智信の如きも亦先聖の定目に非らず、畢竟五行家の末造のみ、五行は本民生日用の具、故に五常を曰ふは徳の目に非らざるなり。」と述べてをる。

彼が何故に五常の説を採らなかつたと言ふと、彼の條理學から見て認められなかつたからである。即ち若し五常が條理一定して、春夏秋冬、朝夕晝夜の如きものであるならば、必らず上古に定めがある筈である。しかし仁義の如きは天地の條理であるから、孔子以後定めたものであつても、今動かす事は出来ない。丁度天地の圓形なる事が後世に發見されても、それを動かす事が出来ないやうなものである。贅語に曰く。

若し此の道條理一定して、春夏秋冬、晨昏晝夜の如ければ、則ち上古に定め有り、輒近に動かさ難

し、仁義の字、孔子以後定まりて今移易すべからず、猶天地圓形、後世に定まりて、動かすべからざるが如し。(日本倫理彙編十) 卷百三十三頁

次に梅園が學禮を仁義と並べて人の道とする理由を明にしなければならぬ。元來仁義は天地の條理から求めなければならぬものであり、それは善惡是非の中から獲らるべきものである。即ち善を修めると仁となり、是を修めると義となるのである。善と義とは掘り出したままの玉であり、仁義はそれを磨いたものである。又他面から言へば、仁は情を修めたものであり、義は知を修めたものである。而して仁義以外には徳と言はるべきものは何物もないのである。そこでその仁義を知る爲に必ず學ぶ事が必要であり、仁義を行ふには禮によるより他に道はないのである。つまり「學禮は情智の修具、仁義は善是の修名。」(贅語日本倫理彙編十) 卷百三十五頁)なのである。だから學禮を仁義と並べて人の道としたのである。これを贅語に曰く、

善を修むれば則ち仁、是を修すれば則ち義、善是は其の璞、仁義は其の修。(日本倫理彙編十) 卷百三十一頁) 若し諸を天地に探りて條理に求むれば、則ち智は情の偶にして義は仁の對なり、仁は情の修なり、義は知の修なり。(日本倫理彙編十) 卷百三十四頁)

今仁義の字、條理を目して之を求め、善惡是非中に之を獲、是に於て仁義以外に他物なく、學に非らざれば仁義を知ること能はず、禮に非らざれば仁義を行ふこと能はず。(日本倫理彙編十) 卷百三十三頁)

入の道である仁義學禮は、何人も體たなければならぬ規範である。それは丁度大工に於けるふんまはしやさしがねのやうなものである。大工は此の規矩を用ひて器物を作るのであるが、僅かでも其の器が不正であれば、規矩を持つて居ないものでも、その不正を見ることが出来るのである。けれども規矩を持つてをらねば、その不正の所在を知ることが出来ないものである。仁義學禮は人の道の規矩であつて、それによらねば善惡是非曲直はわからないのである。而して學禮仁義は聖人が璞を琢して玉として呉れたものである。道徳は天に出づるか人に出づるか論争してゐるが、言ふまでもなくそれは天に本づくものである。養語第五善惡軌にこれを次の如く述べてゐる。

匠の道は必ず規矩に據り、規矩を以て器をなす、僅かに其の正を失ふれば、則ち規矩を持たざる不正を見る者も、皆其の不正を見る、と雖も、規矩無き者は其の不正の所在を知る者なし、學禮仁義は道の規矩なり、故に學禮仁義、聖人璞を琢して玉となす、世に道徳之天に出で人に出づるを争ふこと久し夫れ直圓は天なり、規矩は人なり、直圓により以て規矩を製し、規矩によつて以て直圓に徇ふ。(日倫理彙編十卷 本百三十六頁)

〇、國體論 當時一般の儒者は、多くは漢籍に泥み、支那の學者の所説に迷ひ、爲めに動もすれば我が國體の尊嚴にして優秀なることを忘れ、大義名分を素すものが尠くなかつた。梅園は此の傾向をいたく慨嘆し、其の著書、政語等の中に見られる國體の優秀にして尊嚴なることを力説し、君臣の

分素るべからざるを痛論してゐる。殊に政語一卷は、一般儒者が漢學に心酔して放伐を賣して聖道となし、我が邦立國の大本を忘れんとしたのに對して、大義名分の發端を亂打したものである。名づけて政語といふは、人の言ふを憚る所のものを敢えて言ふとの意味である。その序に曰く、「惜しい哉、堯舜湯武の名に眩して、その學を察せず、回護迂曲し、君臣の大分千古壅塞す、俯仰の間、私心惻る關する所孰れかこれより大ならん、歎流歎涕、竊かに杞國の憂を抱く云々。」斯くて第一に君臣の關係を論じてゐる。君臣の關係は、父子の關係と共に天地の條理であるから、嚴として犯すべからざるものである。この事を政語には次のやうに述べてゐる。

天下に二尊あり、君と曰ひ父と曰ふ、故に人に臣たるもの、不幸にして變に遇はゞ、則ち宜しく諫めて死すべし……人に子たるもの不幸にして變に遇はば、則ち宜しく諫むべし、宜しく誘ふべし、宜しく務で外を禦ぐべし、宜しく號泣して從ふべし……君臣父子自ら定分あり、其位を顛倒すべからず、詩に曰く、我に投するに木瓜を以てし、之に報するに瓊瑤を以てす、君父假りに臣子を土芥にするも、臣子豈に君父を冠帶とすべけんや。(日本倫理彙編十卷 本百九十九頁)

已に我を生ず、親豈尊からざるを得んや、已に我を有す、君豈尊からざるを得んや、故に天下の至尊は君と父となり、故に子の父を奉じ、臣の君を奉ずる、天下の定分にして以て易ふべからざる者なり。(日本倫理彙編十卷 本百九十九頁)

又贅語に曰く「君は國の父母、民は國の子なり、君は元首なり、臣は股肱なり、子を以て父母を逐ふべからず、股肱を以て元首に易ふべからず、是を以て子以て父を弑し、臣以て君に代るはあるも子父を弑する善、臣君に代るの道は、天地を體中に轉化すとも、此の條理を生ずることあたはず。」

(日本倫理彙編
十卷一二三頁)

斯くの如く君臣の關係を天地の條理にして、變易すべからざるものと見るとき、梅園には、支那に於ける放代や易世革命が聖人の道であるとは考へられなかつた。そして彼の國の倫理の紊亂を痛罵し我が國體の優秀を讚美してをる。梅園によれば、日本で王又は天皇と謂ふのは、支那の皇帝と意義を異にするものであると言ひ、當時の儒者の蒙を啓いてをる。贅語第一天地軼に曰く。

王は則ち天下を有するの名なるを、終に人臣の稱となす、之を行ふこと已に久し、天下の耳目之に熟す、勢實に復し難きなり、本邦上古淳樸、天子未だ別稱有らず、唯尊者を美御徳と稱す、漢字を用ひる者は尊を以て之に充つ。

神武之後、阿每主明樂義と稱す、阿每は天なり、主明樂義は猶ほスミヘノカミ開經上と謂ふが如し、四表に君臨するの謂なり、義に出つて皇の字を以て之に合す、故に阿每主明樂義上を天皇と謂ひ、敢えて天皇を斥言せず御門と曰ふ、猶ほ彼のまゝ之を大家と謂ふが如し、譯者以て帝に合す、天子の子を太君と曰ふ譯者以て王に合す、譯義を漢制に取り、和語漢字に合す、其の主ミに合すと雖も其の名たるの

義は則ち各同じからざるなり、是に由て之を觀れば本邦王の字を用ふるは、皇帝の字と其の義同じからず、今此に秘に譯義を立てて曰く、王は大宮なり、天子の子を曰ふ、是其の正義なり。(梅園全集
上卷二
九九頁)

又我が國が天險により一度も外侮を受けた事なく、君臣の分嚴として定まり、萬世一系世界無比の國體をなす點について、梅園は贅語善惡軼に次の様に述べてゐる。

本邦山に據りて城をなし、海に臨みて池をなし、港濶險絶、外顧の患なく、帝統其の初めを知らず神武天皇祖宗の禮を以て之を講すれば則ち是れ宗、開國の祖にあらず、是を以て世々皇胤を以つて人種の想をなさず、偶々頑嚚を抱くものありと雖も、衆心容れずして一收地に塗る、今の如く九重に垂拱すと雖も、環共改めず、湯武孟軻氏の議を用ふる所なし、これを天地に建て、これを鬼神に實して遷らざるの義なり、想ふに夫れ大己貴の古、躬ら素神の胄を以て天下を掌握す、一たび天孫の臨を聞き、兵權を解きて去ること、弊履を脱するが如し、皇統の固、臣節の恭、後世の準是に於てか立つ云々、今の世に當りて天子垂拱し、幕府攝政す、漢典に淫する者は、竊に天に二日あるの疑を懷く、胡ぞ思はざるの甚だしきや。(日本倫理彙編十
卷百二十五頁)

なほ梅園拾葉集卷の上、上田養伯に答へた書中に「我邦は君臣の分正しき事、萬國に類なく、神の御代より今の世に至るまで、高御座うごまなく、拱を九重にたれ、四海浪穩に泊まる事、世に有がたき

例に候。されば社、外より稱して君子國ともいひ、孔子もいやしき事あらじとて、桴を浮めてをらんと欲し給ひし山に候。」(日本倫理彙編 十卷三百九頁)とも述べてゐる。

此處に至つて、梅園の強大なる國民的自覺と熱烈なる尊王愛國の精神は、水戸學の諸學者及び山鹿素行の所説に髣髴たるものがある。其の條理學の根本哲理から説き出される國體論は、論理整然、實に梅園其人ならではの感を深うする。

2、實踐的倫理説 梅園の實踐倫理説は、梅園叢書上中下三卷、及び梅園拾葉上中下三卷等によく現れてゐる。是等の書は假名混りの平易な文で書かれてある。その中から主要なものを二三取り出して述べてをく。

A、制慾論 善惡是非は、意智の思辨を以て情慾の放肆を制するか否かによるといふのが、梅園の理論倫理説に於ける意見であつた。従つて實踐倫理説に於ても制慾といふ事を非常に重んじてゐる。殊に酒色の慾を慎むべきことについて、梅園叢書卷上に次の如く説いてゐる。

酒は少し呑むときは憂をはらひ爵をひらき氣血を循環す、されど飲酒の人節ホドヨクをしらず、あくまで飲み狂走喧嘩などして、宛も狂人にことならず、小にしては病を醸し、大にしては禮をうしなふ云々。壯にして少艾ガイをしとふ、人情の常なり、ひとり人のみならず、水にすむ鳥山になく鹿も、皆その偶をもとむ、しかはあれど、人は義方のおしへあり、媒をまたずしてめとり、臍をこへて處女をひく

人としもいはんや、是學者入徳の第一也。(日本倫理彙編十 卷二百四十二頁)

B、五倫の道 梅園叢書下に『米に譬へて五倫の道を喻す』といふ一節に、人の心も千差萬別、その職業も各の異なるが、人たるの道は五倫に出でない事を面白く説いてゐる。

米はおなじく米なれども、水を入れて炊くときには、飯となり粥となり、炊て是を醸すときは酢となり酒となり、むなしく倉廩の下にすておけば、むしとなり土となる。……人もおなじく人ながらその習ふ處の道により、いつとなくその心までおなじからずなりゆくものなり。……その品かぞへがたしといへども、その本をとへばおなじく天をいただき地をふみ、父と母とありて生れざる人はなし、已に天をいただき地をふみ、父と母とありて生れたるよりしてみれば、父母兄弟則天倫といふものにて、この外に道なしと知るべし。……たとひ我いとなみは、士となり、農となり、商人職人とかはるとも、此外には出づべからず、是より工夫するときは、道おのづから明かならん。酒にもあらず酢にもあらず、米の米なる處を知るべし。米はよく人の命をのべ人をやしなひ、害なきものなり、酒となり酢となりては、一時の味をきわむれども、本來の米には及びがたし、人も人の道たらんは君君たり、臣臣たり、父父たり、父子はり、夫夫たり、婦婦たるの間にあり、是本來の人の性なり。よくよく考ふべし。(日本倫理彙編 十卷三百四頁)

C、誠の説 梅園は實踐道德上誠といふ事を非常に重んじてをる。君子の道といふも誠を盡すことと

外にはない。誠とは單にうそを言はぬ事ではなく、我心を欺かないことである。これについて梅園叢書
卷中に次のやうに述べてをる。

我に在處アルトコロのまことをつくす、是君子の道なり、誠とは、うそをいはざる事とのみ心得たらんは愚なる事なり、ある人司馬溫公に誠に在る方を問ければ、妄語せざるより入とぞ、成程妄に語らず、うそをいはぬより誠の道には入るなれども、虚言をいはぬを誠とはいはぬ也、いつはりをいはぬに對する信マコトは小し、偽なきに對する誠は大なり。

偽も人にはいひてやみなまし

心のはいひかどこたへん

この歌のごとく、人をば欺くべけれども、心に心を顧て、いかに今の如く誠ならざる事をばせしぞいひしぞ、人を欺くに、などて自の心を自は欺けると咎めたらんには、身恥かしくなり、ひとり居ても顔より汗出べし。(日本倫理叢編十 卷二百七十九頁)

五、教育説 1、教育の必要 庭木も手入することによつて、自然に面白い姿も出来るものであり、五穀でも手を入れてはじめてよく實のるのである。生れ付その儘がよいと言つても、其の上に教を加へねば、恰も名刀にねたばをつけぬ様なものである。名刀であればそれにねたばをうけると一層よく切れるのである。美しい人に美服を着せたのが一層美しいのである。それで聖人に於ても學問教育を

必要とされてゐる。況や常人に於てをや。無知な犬でもよく教へた方が用に立つのである。愛に溺れて子供の氣隨を通してはならない。それで親はそれぞれの師につけて、子供に教育を受けさせなければならぬ。この事を梅園叢書卷中に次の様に述べてゐる。

庭に栽る草木も伸びたるを抑へ、倒れたるをたすけ、繁れるを洗スじ、長きをたちてこそ自然とおもしろき姿も出来るものなれ。人の子をシゴク育イクんも、有のままにして教へなからんはおしき事なり。五穀も生ウたるまゝにてくさざる事もなく、培ふ事もなくば、かならずよくはみのるべからず。兎角手を入れてだによく登る事は稀なるものなり。生付よしとておしへざるは、よき刀とてねたばつかぬが如し。よき刀のうへにねたば付たらんには、なをくよくきれぬべし。生質うつくしからんも、裸になして出したらんには文なくぞあるべき。うつくしき人ウツクシキヒトにうつくしく衣紋引つくるひたらんこそ、本意なるべけれ。よきといふにかぎりなく、理に窮なければなり。聖人の智も學事をすてず、ましてや其以下の人をや。犬は無智のものながら、よく教たるはさとく、おしへざるは用に立す。又は愛に溺れて、わきの人の指南さへ親の心に僻事とおぼへ、唯さむからんひもむかからんとのみ思ひ、その我儘氣隨もやがて直らん。長ヒトナならば家業にもとづくべしとおもふ内、月日人をまたばね早指南の頃もすぎぬ。心ありてよき事いふをば、渠をにくむと心得、白地にそしりにくむ。是劍のうへに雲をぬりて小兒にあたふるが如し。一旦あまく快よしといふとも遂に舌をやぶるべし。「世の

中の麻は跡なく成にけり、心のまゝのよもぎのみして。」といふ如く、麻なくしては、よもぎもおもふまゝにゆがみねぢれて萋るべし。おやたらん人の分には、それ〴〵の師をもとめ、よく〴〵おしゆべし。其上にあしからんこそ子の罪なるべけれ。(日本倫理彙編十 卷二百六十六頁)

2、教育の理想 梅園の教育の理想とするところは君子の養成である。君子を心性の上から見ると、それは意智の明を以て情慾を統制することの出来る人物である。梅園後拾集に、「情慾と意智とは誰人の心にもみなあるものなれば、聖凡のへだてなし、唯其間に主客の辨ある事に候。情慾と意智心にたかひ、意智の明かちて情慾これに従ふ時は君子なり。」(梅園全集下 卷一二九頁)と述べてをる。次に君子を天地の條理から見ると、それは造化を賛するに足る人物である。造化を賛するとは天地生々の徳を助けて民を安んずる事である。立語に「職士農工賈ありと雖も、而も上一人より下億兆に至るまで、造化を賛するを以て職となす、上一人より下億兆に至るまで、其の地を守るを以て分となす。」(梅園全集上 卷二一七頁)といひ、養生訓に「人の世は人と伴なふ習なれば、其の亂るべきを治め苦しむべきを安じ、飢るには其食に就かん事を謀り、凍るには、其衣着なん事を謀り、人家のさび病るをば助け安んじ、幼き孤なと救ひはごくむ様ぞ、造化を助ると云ふものにして上御一人の御身より、下士農工商に至つては唯造化を賛する事のみこそ、人の天に仕るの道なれ。」(梅園全集下 卷二七〇頁)と言つてをるはその意を述べたものである。更に君子を國家的方面から見れば、それは尊卑親疏の別を辨へ、忠孝の精神に富んだ愛國の士

である。立語に「人の志す所は則ち家國安寧、人の辨ずる所は尊卑親疏」と述べ、敢語に「天下の至尊は君と父となり、故に子の父を奉じ、臣の君を奉ずる、天地の分定まりて、以て易ふべからざるなり。」と述べてをるのはこの爲である。

斯く君子の養成を理想としたのであるが、決して劃一固陋の見解に陥ることなく、各人に個性の相違ある事を認めてをる。立語に「才徳は草木の異類別能なるが如し、故に管に人に於て其の才徳を知るのみならず、身に於ても宜しく其の才徳を揣るべし。」(梅園全集卷上 卷二一七頁)と言ひ、梅園叢書卷下にも、「人の才同じからず、國の政を知るべき才あり。敵をきり旗を奪ひ城をのり山を砕くの才あり。國の財を量り川をととのへるの才あり。他國へ使し君命を辱ざる才あり。よく君をいさめ人を規すの才あり。その品さまざまなり。」(日本倫理彙編十 卷二百八十八頁)と言つてをる。又常に人に語りて曰く、「人心の同じからざるは其の面の如し。羊束膾炙を焉んぞ人に一律を強ふべけんや。されば自家の是とする所にして、他人之を信ぜずば、強いて之を傳ふべからず。」と、以て其の個性尊重の精神の存するところを知るべきである。

3、教育の主義 梅園は幼時から學問に志したが、田舎の事で思ふ様にはならなかつた。書物を讀んで讀めない字があると書き抜いて置いて、それが溜ると一里許りの西白寺に、月には數十度も通つて辭書を借つて研究したものである。後には師にも就いたのであるが、彼の條理學は前人の思想によら

の獨特のものであつたから、殆ど自學と努力の産物であると言ふことが出来る。玄語に二十三年、
實語に三十四ヶ年の日子を費してをる事によつても、彼がどんなに努力してゐるかが窺はれるのであ
る。この爲めか、彼は教育説に於て努力主義、或は勤勞主義、自學主義を主張してゐる。梅園叢書卷
上の「學に志し藝に志す者の訓」といふ一節に、次のやうにその努力主義、勤勞主義を説いてをる。

今の人、或は學に志し、あるひは藝に志すもの、一旦憤を起し、晝夜をわかつつとめはげむとい
へども、已に一月を經半月をすぎ、怠る心はやく生じ、吾つとめの至らざるとはいはで、生質の過
に諉す。馬ははやしとて朝暫はしりてやまんに、いかでか牛の終日ありかんに及べき。谷間の石の
磨け、井幹のまるくなるも、豈一朝一夕の力ならんや。今日やまず、明日やまず、今年止す、明年
やまず、然して後そのしるしあり。人一生の力をその道に用るさへ、尙その奥儀にいたるはやすか
らず。況我一月半月、乃至一年半年のつとめを以て、他人一生の功に比せんとす。思はざるの甚し
きなり。(日本倫理叢編十
卷二百五十八頁)

自學主義について言はく、

親たとへ教へずとも、子たらんものつとめてその道其藝をしるべし。吾もとめば得ずといふ事はな
かるべし。或は博奕に耽り、又色をこのむが如き、親のおしへなしといへども至らざる所なし。こ
の心をして道をもとめば、何事か求がたからん。(日本倫理叢編十
卷二百六十七頁)

なほ梅園の教育主義は、梅園拾葉卷下の「戲示學徒」といふ九ヶ條にも現れてゐるから、参考の爲
めに掲げてをかう。

- (一) 學問は飯と心得べし。腹にあくが爲なり、かけ物などのやうに人に見せんずる爲にはあらず。
- (二) 書物は金かしの帳のやうなるもの也。金なき人のもたらむは、澁紙ふむほどの用にこそ。
- (三) 學文はくさきなの様なり。とくとくさみをさらざれば用ひがたし。少し書を読めば少し學者臭
し。餘計書をよめば餘計學者くさし。こまりものなり。
- (四) 學文を芥の様におもふべからず。上に浮たがる程に下地の水も今はのまれず。
- (左) 學文は置所によりて善惡わかる。臍の下よし鼻の先惡し。
- (六) 學文は輕業のやうにするがまし、輕業は人を目の下に見おろし、人の天窓をふむものなり。
- (七) 衣裳うつくしくかざり、人にすかれんとするは賣女なり。人の見る時所體をなし、人に譽られ
んとするは歌舞戲のものなり。今の學者はどうやら此眞似する様なり。
- (八) 袴のうち様は、いつにても、先をとればまけぬものと、我しれり。とかく道理はのみこみよ
し。態のきかぬが笑止なり。
- (九) 足の皮はあつきがよし。つらの皮はうすきがよし。人諸共に小賢しく口はきけど、行ひは女童
に楚隔らる。さる故面の皮あつくなり、足の皮うすくなり、株ふむ事多し。よく心得てつつしむ

べし。

4、教育の方法 A、性と教育 贅語第五善惡快「性習」篇には、性と教育の事が詳細に論じられてゐる。その要點を大體紹介しよう。古來から性善性惡はやかましい問題であるが、性善を主張するものは意智の明を主として論を立て、性惡を主張するものは情慾の私を主として論を立ててゐる。どちらも心性の條理を知らないものである。元來人の意智も情慾も先天的のものであつて、聖凡善惡の區別はないものである。只意智が情慾に勝つたとき、それが所謂聖人の境地で、又善と言はるべきである。情慾が意智に勝つたとき、それが凡人の心で惡なのである。而して意智勝つか、情慾勝つかは、後天的の習によるもので、伊尹も「習性となる」といひ、孔子も「性相近し、習相遠し。」と言はれてゐる。

従つて性となるところのものを知らねば、教を施して變るのである。元來仁義は彝倫の教であつて學の正しいものである。禮樂は教化の道であつて、習の正しいものである。そしてその學習は譬へれば苗を育てるやうなものである。苗を培ひ育てれば生長し、培ひ育てねば生長しないのは、つまり苗の性である。學習すれば眞の人となり、學習しないと人らしい人になる事が出來ない。これは人の性である。そこで性よりも習、言換へれば、素質よりも教育の方が大切なのである。

蓋し善を言ふは、意智有る所の明を以て主となす、惡を言ふは、情慾有る所の私を以て主となす、

未だ心性條理の分を知らざるものなり、伊尹曰く、習性となる、孔子曰く性相近し、習相遠し。(贅語)

日本倫理彙編
十卷九十三頁

性となるものを知らざれば、則ち教を施すや謬る。(贅語日本倫理彙編
編十ノ九十六頁)

禮樂は教化の道、習の正しきものなり、仁義は彝倫の教、學の正しきものなり、學習之を苗に譬ふ則ち耘耔灌培の事なり、耘耔灌培すれば則ち長じ、耘耔灌培せざれば則ち長せず、耘耔灌培すれば則ち長ずるは苗の性なり、耘耔灌培せざれば則ち長ぜざるは亦苗の性なり、學習の民に於ける大なり、古人性を特にせずして習を慎む。(贅語日本倫理彙編
編十卷九十五頁)

B、習慣と教育 贅語第五善惡快「性習」には、教育上に於ける習慣の重要な事を説いてゐる。曰く孔子が「小成は習のごとき也、習慣は自然のごとき也。」といつてゐるやうに、習慣は實に大なる力を有つてゐる。聖人と共に居ると、自然に聖人に化し、不善人と共に居ると、自然に不善人に化するものである。又世の中で煙草と酒を好んでゐる人を見るに、殆ど三度の食物の如く之を用ひるのである。しかしその初は目が眩んだり、煙がのどに塞がつたりしてをつたのであるが、それが習慣によつて、今更やめる事が出來なくなつたものである。つまり習ひが性となつたのである。斯かる理山から、梅園は君師の模範によつて、民に善良なる習慣を與へねばならぬことを力説してゐるのである。

聖人と居るは、芝蘭の室に入るが如し、久しくして其の香を聞かず、即ち之と化す、不善人と居る

は、鰻魚の味に入るが如し、久しくして其の臭を聞かず、亦是と化す。(贅語日本倫理集 編十卷九十五頁)

今の俗烟酒に於けるや、用飯食に同じ、其未だ服するに慣れざるや、目眩ひ咽塞がらしむ。既に已に之に慣れ、饑渴に關せずと雖も、而して饑渴と何を異らん、故に水穀は人の天性なり、烟酒は習の性となるなり。(同上)

君は風なり、民をして東西せしむ、師は表なり、人をして曲直ならしむ、君師之をして薰染(センリキ)澆治(キョウヂ)せしむ、則ち民日に移りて知らず、天下同じく然り。(贅語日本倫理集 編十卷九十六頁)

C、教授法 梅園は頗る獨創的な學者であつたから、教授法に於ても亦獨特の色彩があつた。その教授法は梅園讀法の中に窺はれる。梅園讀法は彼が五十一歳のとき、新塾生池部子昌の爲に讀書法の梗概を説いたものである。それによれば、人が動いて外に見はれるものは言辭と事業とである。言辭は國によつて異なるから、文字も異ならざるを得ないのである。しかし書體讀法を區別すると、各二つ宛になる。書法は横寫と豎寫、言法は韻と音とになるのである。韻とは一音で意味のその中にあるもので支那の語であり、音とは數音が合してその中に意味があるもので、萬國の語はそれである。そこで書を読むには、和漢語脈の條理を分別して、その法則の異なる點を明にし、獨成合成の離合を辨じ昔に古今漢吳のあることを知り、然る後和語を以て漢典を読むべきであるといつてをる。詳細は梅園全集(文學士藤井專隨氏編輯大正元年弘道館發行)下巻の梅園讀法を見られたし。

D、訓練法 梅園の訓練法はその塾制(日本教育史資料卷九及梅園全集下巻にある)の中にあはれてゐる。塾制は梅園の四十四歳のときの制定で、後三回程訂正して出來上つたものである。初め門弟の少數であつたうちは、訓練も容易であつたが、次第に門弟の數が増加し、梅園一人では目が届かなくなつたので、その缺點を補ふ爲めに學制を制定したのである。即ち自治的に訓練しようとしたから第一の特色は、

自治訓練主義 といふ事である。塾には學頭を置く、學頭は入門の先輩で、事に熟した者が其の任に就き、師梅園に替つて門弟の言行を規正するのである。又補正を一名おいて學頭の及ばないところを助けしめる。又威儀監をおいて、授業の場合等喧噪に流れないやうに監督する。威儀監は門監を兼務して、婦女子及び商人の門内に入るを禁じ、舎生の出入を取締るのである。又學正を置いて教師に代つて質問に答へしめた。斯様に生徒の中から役員を選抜して自治的に訓練したのである。

勤勞作業主義 第二の特色は勤勞作業を重んじた事である。梅園の門に入るものは、士庶の區別をせず、入門の順序によつて席を定めた。そして何人も初めは、給仕番と僕の仕事に従ふ定めであつた。給仕番は賓客に煙草酒茶等をすすめる役である。僕は炊事の仕事に當る役である。梅園曰く、「諸兄弟半は富貴幸養の子弟なり、家に在て奴僕を使令し、奴僕の苦辛をしらずと道を學ばん事必文學のみにしもあらず、鄙賤の辛苦をしるも其一事なり、しかれば塾中の諸生貴となく賤となく、茅屋の鄙事敢

て筋骨の勞をかる。(學制梅園全集下)と、其の意の存する所を知るべきである。

責善會 梅園は塾中に責善會といふ修養機關を設け、毎旬一日と五日日には師弟共に一堂に會し切磋琢磨するのが例であつた。梅園は極めて謙讓な人であつた。學制と共に發表した趣意書に「晋は孖山の農夫なり……我肩をならぶべきものは工商なり、我後につくべき者は俳優賣姪乞兒屠人にすぎず、もとより位次のあらそふべき望もなし、しかるを蝙蝠の質を以て誤て鳥の名をぬすむ、似べくもあらぬ一日の長を二三兄弟に推さる、もとより人を教ふべき學をつまぬにて、嚴然として諸兄弟の上にたたんも而羞氣なり、しかれども妄に一日の長を推され侍れば辭することを得ず云々。」(梅園全集下卷三〇頁)と述べてをる。こんな學問を少しも誇らない人であつたから、責善會に臨んでも、決して自分が先生だといふやうな態度をとらなかつた。門弟を呼ぶに諸兄弟の稱呼を以てし、己を虚しうして弟子の長するものを模範として修養したのである。學制篇の責善といふ一節に次のやうに述べてをる。

夫人を教るものは身を以て表とす、人として規矩とす、晋無似にて其の任にあたらす、塾中幸に一君子有、われと諸賢とこれを模範となすべし、蓋塾生十數輩の間、愛にあつき人有、義に勇む人有、苦節勤勉の人あり、施惠和順の人あり、各一長なきはなし、是を集めて一成徳の君子あり、其の長を見ては我其人にこれを學ぶ、是晋が學の設なり、ともに我と諸賢と同じく此の師に學ぶもの也。

(梅園全集下
卷三〇三頁)

其の謙虛な態度で子弟と共に道を求め、修養に切々たるところ、教育者としての梅園の風貌躍如たるものがあるではないか。又梅園は責善會の日には必ず一個の杖を持つてゐた。けれどもそれは體制を科するのが目的ではなくて、耻を知つて行ひを慎ませる爲であつた。學制杖の一節に曰く、

人の禽獸にことなるものは耻を知るより大なるはなし、晋不肖の身を以て人の掌上之珠をあづかる事恐れて餘りある事なり、されば畜生は言を以てつかふべからず、鞭策を恐れ苦痛の爲に人の使令をうく、諸賢堂々たる五尺の身即父母之遺體なり、身有て聞、智ありて辨ず、晋が口より出るものは諸賢の胸臆に在るものなり、なんぞ牛馬のごとく鞭策を以て御すべけん、晋がむかしより杖を用ひざるは、牛馬にあたることをしれば也、されど一の杖をば設け侍る、固三分に盈たす事非法を禁するにあり、人の肌膚をそこなはんとにあらず……わが杖は羞惡の心をうしない侍る人に用ひ侍れば、晋をして身を終る迄此杖をとらしむべからざらんこそあらまほしけれ、諸賢あなかしこ羞惡の心をうしない給ふべからず。(梅園全集下
卷三〇三頁)

斯くの如き巧妙なる訓練法によつて子弟の教育に没頭したのである。今に至るまで豊後聖人として尊崇されてをるのも、深い理由のある事である。

六、要約 思はず梅園の叙述に妙なからぬ頁を費した。著者はその哲學説に深甚の興味を感じてゐる者ではあるが、諸種の事情の爲め詳細に紹介する餘裕を持たなかつたのは遺憾とするところであ

る。けれどもその獨創的研究に基く條理哲學は、日本近世思想史を飾る一偉觀である。梅園を得て我國に哲學者ありと言ひ得るのである。梅園は唯に哲學者であつたばかりでなく、一代の教育家・經濟學者・天文學者であり、爲政家でもあつた。殊に我が國體の優秀を讚美し、尊王愛國の精神を發揮し、名教維持の上に著大の功勞のあつた事は、特筆大書すべきことである。明治四十五年特旨を以て從四位を贈られたのもこの爲めである。

第二帆 足 萬 里

一、小傳 帆足萬里(2438—2512)は豊後日出の人、安永七年の生れである。字は鵬卿、通稱は里吉萬里は其の號である。其の書齋を愚亭と呼んだので、門人は愚亭先生ともいつてをる。十四歳のとき三浦梅園の高弟脇愚山(蘭室)に學び、二十一歳のとき父に従つて大阪に遊び、懷徳堂の學主中井竹山の門に學び、間もなく歸り筑前の龜井南冥に見え、後京都に遊學し皆川淇園に見えて歸つた。二十七日のとき日出藩の藩學教授に擧げられ、藩士の子弟の教育に従事し、私宅に家塾をも開いた。藩主木下侯の信頼を受け、果進して天保三年五十五歳のとき家老職となり、綱紀弛緩した藩政の改革に當り遂に綱紀を肅正し藩の面目を一新した。然し同僚との意見が合はず、藩主もその嚴正を忌む様子が見えたので、斷然致仕し、再び家塾を起して子弟の教育に専念した。數年後塾舎を南畑村に移し、西崎

精舎と呼んだ。遠近から來て學ぶものが頗る多かつたといふ。嘉永五年七十五歳で歿した。私諡して文簡先生といふ。著書には、窮理通・入學新論・東潛夫論・三教大意・其他標註をしたものが澤山ある。

二、學風 萬里は頗る博學であつた。神儒佛の三教は言ふまでもなく、政治・經濟・文學・天文・地理・物理・算數・醫藥等に至るまで精通し、和漢東西の學に深い造詣を有してゐた。殊に經術に於ては、漢唐以下の諸儒をはじめ、我國諸學者の説に對し、全く獨立的態度を取り、自由に古人の説を批評した。彼の名著入學新論の序に元田舜が次のやうに述べてをるが、まことによく彼の學風を示してをるやうに思はれる。

歷代諸儒、習ひて察せず、語りて精しからず、先生乃ち之を古昔聖人數を設くる所以を原ね、以て其の義を發明す、瞭然として諸を掌に指すが如し、故に其の論の波及する所、異端の道と雖も亦皆其の情を通す能はず云々。(萬里全集一頁、日本倫理彙編十卷三五五頁)

斯くの如き萬里の獨立學派的傾向は、其の師脇愚山を通じて、三浦梅園の學風の影響を受けたものと思はれるのである。次に萬里の學風の特徴として注意すべきは、我が神道を尊び、我が國體の萬國に優越した點を讚美してをることである。これについて入學新論の原教に曰く、

本邦の神道、萬邦爾爾尊の時已に祭服を織るの事あり、其の興るや尤も久し、神武帝以來益崇飾あ

り、今に至る三千餘年、列聖相承け、四海の民、之を仰ぐこと日月の如く、之を尊ぶこと神明の如し、異邦の屢姓を易へる者と同じからず云々、神道は忠信を以て宗と爲し、明潔過を改むるを以て行と爲す、皆孔子の道と異なるなし。(萬里全集二頁日本倫理彙編十卷三五六頁)

三、學說 萬里の思想は入學新論、東潛夫論、三教大意等によくあらはれてゐる。就中入學新論は萬里の代表的名著である。湖南内藤虎次郎博士は、徳川三百年の儒學史上で、眞に重視するに足る著書は、帆足萬里の『入學新論』と、官永仲基(大阪の商人で黄檗山の藏經八千卷の翻刻を校合す)の『出定後語』の二つだと言はれてゐる。入學新論には原教・原學・原名が含まれてゐる。原教は神儒佛道の四教に對する批判であり、原學は詩・書・禮・樂・易・春秋・論語・中庸・孟子・荀子並に漢唐宋明の諸家及び我仁齋徂徠等に對する批評であり、原名に於ては、名は教の寓する所であるとの見地から、徳教に關係のある幾多の文字を解説してゐる。その中でも原教が萬里の根本思想と目すべきものであるからそれを主として諸説を参考し、儒教・佛教・神道に對する彼の見解を考察しよう。

1、儒教觀 萬里は天下の教を正教と權教との二つに分けた。正教とは天命に順つて教を立てたもの即ち天道のありのままに教ゆるものである。權教とは天命を衝つて教を立てたもの、言ひ換れば、かりに地獄極樂などを設けて、おどかしすかして善に導びく教である儒教の如く彝倫の道を説くものは正教である。儒教はその始は堯舜に起り、孔子に至つて大成されたもので孔子教ともいふ。そして其

の本質は、天命を畏れるを以て主となし、仁を行ふを極とするものである。三教大意に曰く、

孔子の教は天道に基きて、人間生れつきのまゝにして、人倫の道君臣父子夫婦兄弟朋友夫れ夫れ行儀を教へたまへるなり、されば子思の中庸の初めに、天より人に賜ひたるを性といふ、性とは生れつきなり、その性によりて行ふを道といふ、道を修行するを教といふとありて、何事も天道のすなほなる様に行うて、人の私の心を用ひぬことなり、故に孔子の道は仁を以て極意とせり、仁は古は人の字と同じ字にして、他の權教の如く、神となり佛となるにはあらず、此の世で人となれと云ふ事なり、人となるといふ事、中々六ヶ敷く、心安き事にあらず、東照宮の御歌に、「人多し人の中にも人ぞなき人となれ人人となせん」と詠みたまひしは、孔子の教へに能く合ひたりといふべし。

(萬里全集上卷五〇四頁)

2、佛教觀 佛教は權教で、その起りは西域である。西域の人は善をすれば極樂に行き、不善をすれば地獄に行くといふ教を作つて、愚民を教へたのである。即ち因果應報が佛教の本旨である。しかし人倫の道が備つてゐないから、佛教だけでは名倫が亂れるのである。總じて權教は佛教に限らず、人倫の道に備らぬところがある。とはいふものの佛教はさすが聖人の作つたものほどあつて、愚民には益があるのであるから、佛教を一概に排斥するわけにはゆかぬ。三教大意に曰く、

佛法の不足なる處は、人倫の教、國家を治る法、些つとあるに、あらめにして國家治らず、それ故

に唐にて梁武帝、本邦山城の京に都し給ひし後の諸帝、佛法をのみ信じ給ひしかば、名倫悉くみだれて、天下是に付て亂れたり、是は佛法のみにあらず、其外の權教皆、人倫の道には備はらぬ處あり。

されど地獄極樂の教を作りし人、さすが聖人にして、後世に至りても、愚民は天文の學問もなし得まじ、愚民には何ても益あるといふ事を悟りて、作りし教なれば、後世天下を治る人の力にても、之を改むる事は出來ざる也、且愚民には大なる益もある事にして、是を斷んとする人は見識の淺き事なり。(萬里全集上 卷四九八頁)

3、神道觀 我が國の神道は、皇神を天神とする點に於て、又高間が天と根の國が極樂と地獄とに似てゐる點に於て、權教に似た點がある。しかし神道が忠信を以て宗となし、過を改め善に移る事を行うとする點は、孔子の道とは何等異なる所はないのである。この神道は天照大神の頃から發達し始めて神武天皇の頃成就したものであらうと述べてゐる。なほ語をついで、『本邦の人、才智鋭くして、表裏輕薄多し、直なるを第一に教給ひし、いとも尊き御教にして、孔子の忠信を主とす、と宣ひしにも能くかなひて、本邦の人は第一に守るべき事なり。』(萬里全集上 卷五〇四頁)と述べてゐる。又假名考の中には、『因にいふ我邦は人の邦にくらべては國柄すぐれて人の心勇あり。』(萬里全集上 卷四六五頁)とも述べてゐる。これによつて見れば、萬里が如何に神道を重んじ、我國體を讚美してゐるかが知られるのである。けれども

彼は他面我が國の短所をも自覺してゐた。假名考の中に、『吾邦の人は才は殊に勝れたれど、學びの道に於て足らぬことのみ也。』(萬里全集上 卷四六五頁)と反省してゐる。藤田東湖が「質餘りありて文是は足らず、實既に完くして名或は闕るあり。」と言つた言葉と好一對である。

四、教育法 1、教育目的 萬里は『三教大意』の初めに「人には教なくてはかなはぬものなり、教なければ次第次第に、自由のみ成行きて、後には鳥獸も同じ様になるなり、故に古より勝れたる人、種々の教を作りて教へたり、今日本に行はるゝもの三つの教なり、神道と儒教と佛法なり。』(萬里全集上 卷四 九五頁)と述べてゐる。これに依つて見れば、神道・儒教・佛教の長を採り短を捨て、これによつて眞に人らしき人を作ることが教育の目的であつた。此の趣旨は其の著「入學新論」に詳細に述べられてゐるのである。

けれども萬里は劃一主義の弊には陥らなかつた。彼の塾では勿論儒學が主であつたけれども、塾生には醫生もあれば、僧侶もあり、蘭學生もあつた。而して各其の志す所に従つて醫書を授け、或は佛書を講じ、又蘭學を教授したものである。即ち個性の發揮に重きを置き、社會に有用な人物を養成せんとしたのである。

2、教授法 萬里が家老の職を辭してからは、門弟が非常に増加した。それで城下を離れた山中に西庵學舎を營み、そこに移つた。西庵に於ては塾生を、素讀生・四書生・五經生の三組に分けて教授した。

そして時々試験を行ふて及第を判定し、五經生に上れば諸子百家の書を讀ませたが、淺學小説や戰國策の類は、心術を亂すものだとして、固く禁じて讀ませなかつた。文章は敘事に重きを置き、隔日に作らせた。また武將感狀記の様な假名交り文を漢譯させ、その際譯を誤れば、何度も訂正せしめて門生の思想を鍛鍊し、文に精熟ならしめん事を期した。つまり自己活動及び勤勞努力を重んじたのである。

3、訓練法 萬里は門弟の訓練上、塾を西崎に移したのである。西崎學舎は日出を去る二里餘、三面山に繞らされた閑靜幽邃の地である。塾は平坦地が少ない爲、四ヶ所に分けて建てられた。そして僅かに雨露を凌ぐばかりの粗末なものであつた。塾生は何れも寄宿である。塾生は毎朝早く起きて洗面の後、師萬里に謁して安否を問ふのが例であつた。

勉學の餘暇、春は蕨を採り花を賞し、秋は草を狩り紅葉を楽しむ等、自然に親しましめて旅窓にある心を慰め、日頃勉學の鬱々を散ぜしめた。又西崎は常に雲霧に鎖され、陰氣であつたから、時を限つて飲酒を許したが、濫りには用ひしめなかつた。

こんな訓練に非常な注意を拂つた。そして若し塾則に違ふ者があれば、少しも假借する所なく、情重きものは破門したのである。然し罪を憎んで人を憎まぬ萬里は、改心したものは再び入門を許した。高弟毛利空桑の如きも破門せらるる事三回に及んでゐる。

斯くてその徳望を慕つて集まるもの益々多く、その盛んなときは、西崎學舎に二百餘名の塾生を收容してゐたといふ。萬里も非常にこれを喜んで、

山の井の濁ばかりを汲みわきて

なほつむ人のあるぞうれしき

と歌を詠じてをる。門弟數多き中で、勝田季風、吉良子禮、野本白巖、關焦川、後藤子恭、米良東嶠、元田竹溪、毛利空桑、岡松麴谷、中村栗園は帆門の十哲と稱せられてゐる。

五、學校教育論 萬里の學校教育論は「東潜夫論」の中に現れてをる。それによれば、王室は既に武備を幕府に委せたのだから、文教を以て自らの任とし、京師に學校を起すべきである。抑日本の古神道は其の精神に於て儒教と一致するのであるが、細節が備はつてゐない。それで儒教を中心と爲し四書五經其の他を和譯して、學ばんとする者に授け、別に蘭學・佛學・和學の三部を置いて、漢學の足らない所を補ひ、天文・醫藥・算術・本草・分析等皆其の師を置いて講究せしめ、凡そ學問をせんと志す者は皆京師に就て學ばしむべきであるといふのである。参考の爲に本文を引證してをく。

王室已に武備を以て幕府に委せ給へば、文教を以て自らの任とし給ふべきことなり……王室文教を以て任とし給はば、儒學を以て主とし、四書五經其他歴史の類、皆和語に翻譯し、是を學者に教ゆべし、詩文を學び、翻譯を業とするは、唯儒官の任とすべし、次に蘭學を學び、天文・地理・醫藥・本

章・諸器械の説、漢學のなき所を翻譯して、之を儒館に移して、學者に讀ましむべし、尤翻譯は西學師の職となすべし、若直に蘭學を讀まんとする者は、此の館に就て學ぶべし、又次に佛學を置きて藏經を始め、諸宗の書を讀ましめ、僧徒の誤を正すべし、是は翻譯に及ばず、漢文にて行ふべし、佛敎は方便の言なり、阿彌陀經など和言に翻せば、桀黠の徒却て是を笑ひ侮るべし、又和學を置て古事記・萬葉集以下古言を明にして、和歌和文を教ゆべし、是四館は讀書の學舎なり、其他天文・醫藥・算術・本草・分析術・皆其師を置きて是を講究すべし、凡學問せんと志すもの、必ず京師に就いて學ぶ如くなし給ふべし。(萬里全集上卷 三九頁—四一頁)

なほ江戸附近に大學校を立て、それに諸侯の寮舎を附設し、諸侯の子弟及び幕府の子弟を入學せしめ四書五經以下歴史を讀ませ、旁ら軍學、武藝をも學ばすべきである。軍學でも昔の兵法では役に立たぬから、鐵砲本位の戦法を教へねばならぬと述べてゐる。

江都近所に大學校を立て、内に三百諸侯の寮舎を設くべし、尤是は諸侯に地を割り付け、各立てしめ給ふべし、幕府の公子、又諸侯の子弟、十歳にも餘らば、皆學に入れて四書五經以下歴史を讀ましめ、旁ら軍學を習ひ、武藝をも學ばしめ給ふべし、學問も上に申せし歴史の翻譯出來れば、只今の如くは六つかしからじ……學校には軍學を置くべし、是上に論ぜし王室の學にはなき事なり、本邦の兵家と云ふもの、皆慶元太平の後に拵へしものなり、甲州・越後・楠・太田など様々の名あれど

も、皆假托にて其實は一なり、實は甲越の戦法をも能く知らぬ人の作りしなり、物の用に立つべからず、且今の戦は鐵砲を第一の用とす云々。(萬里全集上 卷五四頁)

六、要約 萬里は學者にして政治家、且教育者として頗る多藝多能な偉人物である。學者としては儒教佛敎神道に精通してゐたのみならず、自然科学者としても徳川時代に於ける第一人者であつた。其の著窮理通全八卷に現れた天文物理の深い蘊蓄は、當時としては實に驚歎に價するものである。政治家としては日出藩政の改革を斷行し、『東洋夫論』に於ては國家の經綸を論じてをる。殊にその中の學校論の如きは、實に卓見にして非凡の見識を見るに足るものである。教育者としては漸學の教授に或は私塾の教育に、幾多の英才を訓陶した。其の治敎に盡せる功勞上聞に達し、明治四十五年特旨を以て從四位を贈られた。梅園・淡窓と共に九州の三偉人と稱せられてをる。

〔問題〕

一、左の人に就き知れる所を記せ。(大正十一年高敎哲學概説科)

帆里萬里、細井平洲、季朝、尸子。

第三 廣 瀬 淡 窓

一、小傳 淡窓(2442—2516)は名を簡とすひ、後に建と改めた。字は康卿といひ、後に子基と改め

た。通稱は幼名を寅之助、長じては求馬と稱した。天明二年豊後の國日田に生れた。父長春菴桃秋翁は、文藻豊かな著述家であり、伯父秋風菴月化翁は芭蕉などと親しくしてゐた俳人である。この恵まれた文學的雰圍氣の間に育つた淡窓は、幼時より穎悟、加るに理想的な家庭教育を受けたので、此の未來の教育的天才は若芽の伸ぶやうに生育した。六歳で學に入り、七歳には孝經を學び、八歳では四書を授けられ、九歳で蒙求の講義を聞き、十二歳では一日に百首の詩を詠じ、神童を以て稱された。嘗て高山彦九郎が父桃秋翁を訪ひ、淡窓の才に驚歎し、「大和には聞もめづらし珠を聯ね、一日に百の唐歌のこへ。」の一首を贈つた。

十四歳のとき彼の有名な筑前の龜井の塾に入り、詩を南溟に文を其の子昭陽に學び、龜井門下の四天王の一に數へらるるに至つた。然し好事魔多しの誓にもれず、病患にかゝり在塾三年にして郷里に歸つた。そして慢遊病を養ひながら、思索や讀書や講説に日を送つた。二十四歳のとき講學を以て身を立つる事に決し、長訓寺學寮を借つて、初めて講筵を開いた。翌年成章舎に移り、月旦表を作つて階級を四等に分けて教育した。更に翌年書塾を建て之を桂林園と稱し、生徒を率ひて移轉し、始めて入門簿を制定した。其後塾生が次第に増加して、遂に在塾生百名以上にも及んだ。それで更に塾舎を堀田村に新築して移轉した。これが有名な咸宜園で、塾生を無級より九級までの十階級に分け、毎月月旦表を作つて教育した。中年以後は眼疾の爲めに働まされたけれども、講業は廢しなかつた。淡窓

は嘗つて袁了凡の陰陽錄を愛讀し、因果應報の思想を味ひ、一萬善の敢行を思ひ立つたのであるが、五十過ぐるころまでなほ其事を果すことが出来なかつた。そこで改勵の志を發し、五十個歳のときから一萬善を成就せん事を誓ひ、其後十二年七月の日子を経て、六十七歳のとき遂に一萬善を實行した。天保十三年には、多年學業相勵み世上手廣く教授した康により、幕府から永世苗字帯刀を差免され、空前の面目を施した。安年三年中風を病んで、七十五歳で歿した。門人私謚して文玄先生といふ。

淡窓は徳川時代に於ける屈指の大教育家である。廿四歳長福寺の學寮に帷を垂れて以來、門弟を教育する事實に五十一年、其の間の教へを受けしもの前後四千餘人に及んでゐる。中にも維新の功臣にして我が陸軍の建設者たる大村益次郎、幕末の志士高野長英、勤王家にして明治大帝の侍書、我學制の創案者たる長三洲、書畫詩三絶の稱ある平野五兵衛、國學者大隈言道、前首相清浦奎吾氏、故大審院長横田國臣氏等は淡窓門下の代表的人物である。

淡窓の著書には約言・析立・義府・狂言・夜雨寮筆記・淡窓詩話・自新錄・再新錄・其他註疏・日記・詩文等が多數ある。それ等の全部が淡窓全集三卷に收められてゐる。

二、**風** 淡窓は祖徠の流れを汲む龜井昭陽の門に學んだけれども、祖徠學には同情がなかつた。そして青年時代から風々病患に悩まされた關係上、精神修養として老子の思想を味ひ、これに多大の

興味を持つてゐた。後年「老子稿解」及び「新玄」の著あるは斯かる理由に基くのである。これが爲めに老莊學派と目され易いのである。井上哲次郎博士は日本倫理彙編に於て、有馬祐政博士は哲學大辭書に於て、夫々老莊學派として取扱つてをられる。これは淡窓の著書の總てが學界に紹介されてゐなかつた時代のことであるから、止むを得ないことではあるが、淡窓の思想の一部を以て全約を推したといふ批難は免れ得ないであらう。勿論淡窓は中年頃までの老子の思想を非常に喜んで、これに熱中したのだけでも、後には其の非をさとり、孔子の教に歸したのである。この事は淡窓の反省録とも言ふべき自新録・再新論の中に明に現れてゐる。自新録は四十三歳のときの著であるが、其中に次の如き一節がある。

予の性は柔懦なり、弱冠の時に當り、老子の書を読み、其の柔を致し靜を守るの術を觀、大いに好む所に符す、是より二十年來の行事、皆此の中より來る、水の益々深きが如く、火の益々熱するが如く、其勢殆ど救ふべからざるなり、伯陽の術は剛を以て柔を用ふるに在り、是れ綿中に鐵をつつむと謂ふ、予乃ち柔を以て柔を用ふ、失ふ所以なり……今より以後、務めて聖教に服し、剛柔動靜唯義之したしむ、猶ほ大過なかるべきが如し。

（淡窓全集上巻
自新録一頁）

孝友忠信は人の大節、猶ほ屋の四柱あるが如し、柱を建つること固からざれば則ち屋傾く、節を執ること堅からざれば則ち徳流る、夙昔邪説にまどふ所となり、虛無因循を以て意となす、其の四者

に於ける汎乎たり澹乎たること猶ほ紙を以て柱となすが如し、屋其れ廢頽せざらんや、昔王衍は死に臨み、始めて清虛の害を爲すを悟りき、予は未だ死に至らず、請ふ今日より之を勉めむ。（淡窓全集上巻）

自新録
二頁）

これによつて、淡窓を老莊學派と見る事の正當でない事が明らかになつたであらう。なほこの事については淡窓の根本思想の結晶である「約言」や、其の他幾多の著書を見てもわかるのである。

次に淡窓を折衷學派と見る人々がある。大日本倫理思想發達史に於ける岩橋遵成氏、日本倫理思想の系統に於ける楠永茂助博士、日本倫理學史に於ける三浦藤作氏の説などがそれである。元來徂徠は學派に拘泥することなく、實用を主とし、人情世務を以て註釋として、諸説を自由に解釋したのである。従つて折衷學派と見る事も無理からぬことである。けれども所謂折衷學派の代表者たる平洲や廉山や金峨等の學風とは、自ら異なるものがあるのである。例へば淡窓の中心思想たる敬天説の如きは勿論儒教が中軸をなすものではあるが、儒教佛教神道の原本精神を、獨特の立脚地から混融統一したものと見る事が出来るのである。即ち敬天は所謂天命を樂しむ事であり、其の敬天説の背後を流るる因果應報の思想は、佛教思想に一致するものがあり、更に神道の思想とも相通するものがあるやうである。故に淡窓の思想を單なる折衷と見ることは無理である。淡窓自身も諸學派を折衷しようなどとは少しも考へてゐなかつた。「夜雨寮筆記」にある次の一節の如きは、淡窓の學風の折衷的ならざるこ

とをよく證するものである。

劉昇問て曰、先生五經四子の類を説き玉ふに、古註を川ひ玉ふや、新註を川ひ玉ふや、はた爾説を折衷して川ひ玉ふや、他方の人、先生の學派を問ふ者多し、小子未だ答ふる所以を知らず、願はくば之を示し玉へ。答て曰、予經を説くに、唯本文あることを知りて、註解ある事を知らず、諸家の説、知らざることなれば、是非を折衷すべき様なし、予かくの如く云ふこと、高見卓識を誇りて、先儒を蔑視するに非ず、又謙讓して、知りたることを知らぬと言ふに非ず、其故あることなり。○淡

全集卷上夜雨寮
筆記卷二十五頁

其の故あることと言ふのは、淡窓が中年以來常に眼病に悩まされ、讀書の自由を妨げられた事を言ふのである。淡窓はこの爲めに思索默想を重んじ、經書を講ずる場合にも、註解を見ることなく、亦雜書を博覽することなく、唯本文を熟讀して瞑目靜坐の中に工夫を用ひ、諸説を自由に解釋したのである。この故に其の學風は、獨立學派と見る事が最も妥當であると思ふのである。されば著者は先人の意見に従はずして、淡窓を獨立學派に數へるのである。

次に淡窓の學風で注意すべきことは、實用を以て主眼としてをることである。この實用といふ事は單なる功利的の意味ではなくて、道德の實踐といふ程の意味である。淡窓は經書を講ずるにも註解等による事なく、當時の人情世務を據り所として、ひたすら學問を實用化せんとした。夜雨寮筆記に、

「吾が學問するは、日用に供せんが爲なり、古物家の古器古畫を集めて、其眞贋を鑒定するを以て任とするの類に非ず。」と言つてゐる。又曰く「書を讀むは日用の爲なり、古人に奉公の爲にするに非らずと思はば、何にても己が心に合ひたる説を取るべし。」と、更に曰く、

我學問をするは、古人に奉公の爲に非ず、唯己が身の爲にするなり、故に聖人の言と雖も、己が身に於て功ならざることとは之を除き、諸子百家の言たりとも、己に益ある事は之を取る、其の弟子を教ふる、亦かくの如し。
○淡窓全集上卷夜雨寮
筆記卷三、四一頁

三、倫理説 淡窓には極めて多くの著述があるが、その中で最も重大な意義を有するものは「約言」一卷である。約言は六經中の要義を採り、先聖立教の本旨を約言し、其の根本信條たる敬天説を詳述したものである。今これによつてその倫理思想を窺つて見よう。

1、敬天説 淡窓によれば六經の旨は敬天の二字に約する事が出来るのである。而して敬天とは天命を樂しむ事に外ならない。然らば天命を樂しむとは如何なる事であらうか。つらつら人生を眺むるに長壽を保つ人もあるが、短命の人もある。或は富貴なる者もあり、貧賤なるものもある。なほまた王侯たる人もあり、臣庶たる人もある。これ等は皆天命なのである。人力の如何ともすべからざるものがあるのである。けれども長壽であり、富貴でありながら苦しむ者があるから、長壽や富貴が必ずしも幸福ではない。反對に短命であり、貧賤でありながら樂しむ者もあるから、短命や貧賤が必ずしも

禍とは限らないのである。故に人は如何なる地位境遇に在つても、己の使命を自覺し、天職に安んぜねばならぬ。これが天命を樂しむことであり、天を敬する所以である。

又父母の我を育て、妻子の我を奉じ、兄弟朋友の我と相助くるは皆天命である。従つて父母に孝に妻子を慈み、兄弟朋友に忠信を盡すことが、所謂天を敬する所以である。總じて天の好む所を行ふものには、天も亦其の好む所を以て之に報ひ、天の惡む所を行ふものには、天も亦其の惡む所を行ふものである。故に聖人は人倫を叙し、名教を設け、禮樂を以て人を導くのである。これを聖人の道といふ。つまり聖人の道は敬天以外にはないのである。

2、善惡觀 淡窓は敬天説を演繹して、倫理學上の根本問題たる善惡論をしてゐる。思へらく、人若し天を敬ふならば、善は勉めずして成り、惡は禁ぜずして去るものである。この事は人君に侍する者や、神前に頼づく者を見ればよくわかる。それ等の場合には、心に人君或は神に對する敬を持つてゐるから、自然に身を慎み、心に邪淫偷盜を思はぬのである。約言に曰く、

人天を敬ふことを知れば、則ち善は勉めずして成り、惡禁ぜずして去る。何を以て之を言ふか、彼の人君に侍する者を見ずや、其の容肅然たり、敢えて潤歩高視せず、敢えて大聲疾言せず、又彼の鬼神に謁する者を見ずや、其の心悚然たり、敢て邪淫を思はず、敢て偷盜を思はず、此の兩者は思慮によりて得るに非らず、勉強によつて成るに非ず、唯敬畏する故なり、故に一心敬に居れば百惡

萌すなし、惡既に萌さざれば、善安んぞ生ぜざらん。(淡窓全集 中卷 約言一九頁)

斯くの如く天を敬するときは、一切の惡は心に萌さないのである。従つて善自ら成るのである。然らば惡とは如何なるものであらうか、元來天は人に惡といふ性質を賦與してはゐないのである。鼻目口耳の欲も惡ではない。この欲があるが故に、人は生々としてやまないものである。けれども之等の欲は増長して、天の與へた分限を越え易いのである。爲めに聖人は禮儀を設けて、欲を節せしむるのである。この教へに遵はらないで、情欲をほしのままにすれば、惡に陥るのである。約言に曰く、

夫れ所謂惡は、安んぞ來るや、唯其の口腹耳目の欲之が媒をなすなり、目の色を好み、耳の聲を好み、口の味を好み、四肢の安佚を好むは、血氣あるもの皆然り、物の生々やまさるは實に此に存す此れ豈惡ならんや、但し人欲節するなく、而して天福限りあり、故に聖人禮儀を設け、人をして此により其の欲を節せしむるなり、若し其の教に遵はずして、天限を越ゆるに至れば、所謂惡なり。

(淡窓全集 中卷 約言二二頁)

8、人生觀 一般に富貴壽老を福とし、貧賤死亡を禍となすのであるが、それは外見から言つたもので、若し内心に立ち入つて考へるならば、一概にさうは言はれぬのである。富貴にして苦しめば禍と言ふ事が出來ず、貧賤にして樂めば、あながち禍と言ふ事は出來ないのである。しかし聲色味臭の樂みの如きは、單に耳目口鼻を娛ましむるに過ぎない。眞の樂みは道德によらなければならぬ。人若

し道徳を修むるならば、生死は晝夜の如きものであり、貧富は春秋の如きものである。得失萬變するも、心は泰然として微動だにしないのである。喬松の壽も、王侯の富も以て榮とするに足らないのである。さればこれ以上の福はない。これによつて淡窓の道徳至上の人生觀を見るべきである。約言に曰く、

富貴壽老を福となし、貧賤死亡を禍と爲す。言外より來るものなり、若し心中に就て之を言へば、禍福の實は必しも數者を俟たず、而して禍福の狀は昭然たり、禍は苦の名、福は樂の稱、富貴にして苦しめば、之を福と謂ふべからず、貧賤にして樂めば、豈に之を禍と謂ふべけんや、夫れ聲色臭味の奉は、以て耳目鼻口を娛むに過ぎず、若し心の物たる、必ずや將に道徳に悖て而る後に安し、人道德を修むれば、則ち生死は晝夜なり、貧富は春秋なり、得失萬變するも其の心泰然として動かす、喬松の壽、以て之を益とするに足らず、王侯の富も、以て榮とするに足らず、福之より大なるは莫し、孔子曰く朝に道を聞いて夕に死するも可なりと。

（淡窓全集中卷）
約言二三頁

4、因果應報の説 淡窓は十八歳のとき袁了凡の著した陰陽錄を讀んで因果應報の神秘に思をこらし一萬善を行はん事を誓ひ、五十四歳のときからはじめて六十七歳のとき遂に一萬善を完了したことは既に述べた通りである。斯くの如く淡窓は深く因果應報の理を信じ、約言にも其の事を力説してゐる。曰く、

天道は善に福し惡に禍す、聖人の言萬世に亘りて爽ふなし、而して人或は之を疑ふに、善必しも福せず惡必ずしも禍せざるを以てするなり、是れ書を讀みて精しからざるの過なり、易傳に曰く、積善の家には必ず餘慶あり、積不善の家には必ず餘殃ありと、又曰く、善も積まざれば以て名を成すに足らず、惡も積まざれば以て身を滅すに足らずと、之に由て之を觀るに、善の福せず、惡の禍せざるは、勢の然らしむるなり、祖先善を積めば、則ち我惡を爲すと雖も未だ必ずしも遽かに禍を得ず、而して子孫の殃を爲す、祖先惡を積めば、則ち我善を爲すと雖も未だ必ずしも遽かに福得ず、而して子孫の慶を爲す。

（淡窓全集中卷）
約言二三頁

5、國體論 當時の一般儒者は、漢土の文化にかぶれ、我國體の尊嚴なる事を自覺しないものが多かつた。然るに淡窓は我國の善美なることを強調し、我日本帝國の爲めに萬丈の氣を吐いてをる。淡窓によれば、我が國は歴代の天皇が神徳によつて治めて來た國であるから、治道に於ていささかも備らぬ所はないのである。儒教を採り入れたのも知が足らなかつた爲ではなくて、儒教が偶我が思想に一致してをつた爲であると、約言に曰く、

皇和の邦を爲すや、政化の美しき、民俗の厚き、萬邦を擧げて與に比すなし、蓋し我先王、内神徳を抱き、外儒教を宗とし、其の治道に於て、備はらざる所無きなり、抑も先王の聖を以て、豈に其の知足らざる有りて、道を異域に假らんや、蓋し彼の爲す所、偶我が心に然る所を得たるなり、故

に其の舊によりて之を用ふ、是を人に取つて以て善を爲すと謂ふ、聖人の以て其の道を成す所以なり。(淡窓全集中巻 約言二七頁)

その日本精神の強烈なる事を見るべきである。なほ我が神道と儒教との一致を説いて曰く、夫れ先王の神道を奉ずるや、神を以て造化の主となす、又天を圓丘に於て祭る、則ち神天二ならざるなり、彼の國の道は敬天を宗と爲す、又云ふ神道教を設くと、是によりて之を見れば、東聖西聖其の揆は一なり、然るに世儒は彼に革命ありて、此に之なきを以て、道の同じからざるを疑ふ、惑へり、若し果して然らば、二邦の道猶ほ水火相容れざるが如し、先王何ぞ彼の教を宗び、彼の典を尙ばんや、嗚呼、我が皇統の萬古にして易らざるは、天之を置くものなり、夏后商周の代興するは天之を革むるなり、二者豈に人力の能く爲す所ならんや、故に革命を我邦に於て論ずるは六經の旨に味きものなり。(淡窓全集中巻 約言二七頁)

つまり道の根本に於ては、我が神道と漢土の儒教とは一致するものであるが、萬世一系の皇統を有する我國には、革命のあり得べからざる事を論じてゐるのである。以て淡窓が尋常儒者に非らざる事を知るべく、國體觀念の強烈にして徹底せる點に於て、水戸學の諸學者及び、山鹿素行のそれに比するも敢えて遜色なきを思ふのである。梅園にせよ、萬里にせよ、淡窓にせよ、獨立學派と目すべき我が豐後の三偉人が、僻遠の地に在りながら、國體の尊嚴を力説し、名教維持に盡せる其の功績は、曠賞

に値するものである。

四、教育説 淡窓の教育説は其の著「迂言」夜雨寮筆記「約言及び約言或問」規約告論「自新論」再新論等に現れてゐる。就中迂言に於ける學制一篇には、頗る系統的な教育意見を聞く事が出来るのである。

1、教育の必要 教育の必要に就いては迂言中の國本篇に次の如く説いてをる。それ拔群の英雄は、學問を待たずして、見識を具ふるは勿論なり。通例の人にも、文盲なれども、才氣ありて用に立つものあり。學問あれども、迂緩にして用に立たぬ者あり。は無學の人の口實とする所なり。それは其人の性質のわざにして學問にはよらず。誠に才氣同じくして、一は無學、一は有學の人を、くらべ見るべし、學問の効は、明白にわかる也。總て文盲なる者は、古今の變に達せず。其見聞する所、己が生來三五年の間の事なり。故に今時の風俗を見ては、日本開闢來の事と思ひ、又異國の事としては、少しにても、其れを取り用ふるを、恥辱の様と思ふ。又治亂興衰の理にうとく、世界はいつ迄も、今の通りの者と心得ること、少々の才智ある者と雖も、免れざる所なり。如し此の人を概して俗人と名くるなり。只今の通りにて、日々に流れ渡り、後の事を不顧は、只眼前の日用に立つ者を使つて濟むことなり。若し深く國家の患をおもんばかり、衰を變して盛りとし、危きを變じて安きとなさんとならば、古今を知り、物理に達するに非れば不可也。(淡窓全集 中巻迂言)