

レ之名<sub>三</sub>辟<sub>レ</sub>兵<sub>三</sub>祓<sub>二</sub>矣、二云唱<sub>三</sub>此<sub>レ</sub>祓<sub>二</sub>則<sub>レ</sub>敵人敢不<sub>レ</sub>起<sub>レ</sub>縱<sub>レ</sub>弓<sub>レ</sub>箭<sub>レ</sub>刀<sub>レ</sub>兵<sub>レ</sub>雖<sub>レ</sub>向<sub>レ</sub>我<sub>レ</sub>身<sub>二</sub>不<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>害<sub>三</sub>悉<sub>レ</sub>皆<sub>レ</sub>摧<sub>レ</sub>除<sub>二</sub>也、故云<sub>三</sub>破<sub>レ</sub>敵<sub>レ</sub>祓<sub>二</sub>矣、三云。唱<sub>三</sub>此<sub>レ</sub>祓<sub>二</sub>則<sub>レ</sub>三<sub>レ</sub>災<sub>七</sub>難<sub>九</sub>厄<sub>病</sub>悉<sub>レ</sub>除<sub>二</sub>也、三災者水<sub>レ</sub>災<sub>火</sub>災<sub>兵</sub>災<sub>也</sub>、七難者天<sub>レ</sub>道<sub>レ</sub>失<sub>レ</sub>度<sub>時</sub>節<sub>、</sub>反<sub>レ</sub>逆<sub>二</sub>二<sub>八</sub>萬<sub>レ</sub>失<sub>レ</sub>度<sub>大</sub>火<sub>燒</sub>國<sub>大</sub>水<sub>漂</sub>沒<sub>、</sub>大<sub>風</sub>吹<sub>殺</sub>雷<sub>火</sub>滅<sub>身</sub>也<sub>、</sub>九<sub>厄</sub>者盜<sub>レ</sub>賊<sub>疾</sub>病<sub>、</sub>飢<sub>渴</sub>饑<sub>、</sub>寡<sub>孤</sub>獨<sub>捨</sub>身<sub>等</sub>也<sub>如<sub>レ</sub>此</sub>災<sub>難</sub>悉<sub>レ</sub>消<sub>レ</sub>除<sub>而</sub>我<sub>レ</sub>身<sub>無</sub>恙<sub>、</sub>壽<sub>命</sub>延<sub>長</sub>子<sub>孫</sub>永<sub>繼</sub>富<sub>貴</sub>也<sub>、</sub>故<sub>此</sub>祓<sub>名</sub>三<sub>種</sub>大<sub>祓</sub>也<sub>（風水草下卷）</sub>（大日本倫理思想發達史）

思ふに山崎闇齋の敬内義外の説の如きは道德實踐上實行すべき要旨なり。又その垂加神道の如きは稍神祕的なれども、國民道德上忘るべからざる所なり。

### 第六節 淺見綱齋

淺見綱齋

大義名分論

綱齋の倫理説の根柢は大義名分の論にあり、所謂仁義禮智信の道德に至つては、朱説を祖述したるに過ぎず。その大義名分論に曰はく、

何よりの思ひ入は大義の立つ不<sub>レ</sub>立<sub>レ</sub>を以て道統を立つこと、尤も疊山（宋末の忠臣謝枋得の事）大眼力大見識可<sub>レ</sub>申<sub>レ</sub>様も無<sub>レ</sub>き所也、易い事楊雄を見よ、あれ程の學問あれども、王莽に仕へた故、終に大義より見限られて後に不<sub>レ</sub>立<sub>レ</sub>惣じてす<sub>レ</sub>かりと大なる身の守りの大根が立ねば、何を云ふて

も末の論ぞ、其で子路が、又しても孔子に、何とて謀叛人の處へ、招くとて行かむと仰せらるゝぞと、たつて不審をせらるゝは、孔子の旨を得と吞込れぬ故ではあれど、孔子の答に、少しも子路のが無理とは仰せられぬ、兎角、大義が大事の物ぞ云々、大小遠近凡て天下の事、一人萬事に就き、皆此大義の二字を見抜く様にすること、最も學者の大工夫といふべし。

（請獻遺言講義）

かく彼は學者修養の根本義を大義を明かにするに在りと爲せり。これ請獻遺言を著はすに一代の心血を凝ぎたる所以なり。されば支那にて聖人と稱せらるゝ湯武も、彼の眼には「主殺しの逆賊」と映じたるなり。而して從來の儒者の徒が崇外主義に拘はれたるを慨嘆し内外尊卑の制を正さんとせり。その請獻遺言講義に曰はく、

扱、中國夷狄と云ふ事あるに付き、唐の書に日本をも夷狄と云置を見て、と<sub>レ</sub>扱<sub>レ</sub>た<sub>レ</sub>學者は、あら口惜しや耻しや、我は夷狄に生れたけなとて、我と作り病をして嘆くが、扱て淺間敷見識ぞ我が生れた國程、大事な中國が何處にあらうぞ、同じ日月を唐人の指圖を受けもせず載て居る國に、唐人が夷狄と書て置た程にとて、最早剝けぬ様に覺て居るは、人に唾をかけられて、得扱はずに泣て居ると同じ事ぞ、其でも聖人も夷狄と云ふたと云ふけれども、其は唐の聖人は

内外尊卑の制を正す



唐からはさう言ふ筈、日本の聖人は又此方を中國にして、あちらを夷狄と云ふ筈ぞ、其ではすれあふかと云へば、其が義理と云ふものぞ、大義を知らぬ者は其で迷ふ。……神武以來、正統に少しも紛なし、唐の書よみてなじめば何處ともなく唐人氣質に成て、日本は旅屋の様に覺て居る、古今第一の僻事なり、書物故義理を破るといふは斯様の事なり。

と。その國民的精神の充溢せるを見る。彼れは又赤穂四十六士を義士となし、楠公を讚美しく「至忠大功」と稱し、尊氏を以て「亂臣之魁」と呼び、以て忠孝節義の精神を鼓舞せるも皆大義名分論より來るにあり。(大日本倫理思想發達史)

思ふに淺見綱齋の主唱する所は大義名分論に在り。その説く所はよく内外尊卑の制を立て、國民的自覺の下に大義を分明ならしめんとせるものにしてこれ亦我れ等東洋道德を研究せんとするもの、看過すべからざる所なり。

#### 第四章 朱子學派の倫理説

第一節 藤原惺高 惺高は朱子學を崇奉せるも、又陸象山を包護して、之れを朱子と調和せんとせり。「千もとくさし」、明とは天より分れ來て、我が心となりて、いかにも明かにして、一もよこしまなる

心なく天道に叶うたるもの、明德を明かに磨ける人を聖人。人間と生れてより人欲あり、人欲盛にし

て明德衰ふ。二、天の本心は天地の間にあるほどの物をさかえるやうにあはれみ給ふ。故に人は慈悲が肝要。慈悲は一門一家より他に及べ、次第を亂す勿れ。報を受けんとて慈悲をなすは慈悲に非ず。三、人心惟危、道心惟微、惟精惟一、允執其中、この十六字萬世聖人心學の傳授。上智の人にも人心あり、下愚の人にも道心あり、之れを治めずんば天理亡ぶ。

猶ほ儒教と神道と調和して契合一致を論ず。要するに彼は神儒佛三教を調和せり。

第二節 林羅山 全然朱子學主張、唯理氣の説は陽明。朱子を尊崇すること孔子に次ぎ、陸王二子を擯斥すること度に過ぐ。これその偏見なり。羅山又老子を排せり。又佛教を排し痛快の論を爲せり、それは佛教を以て人倫を廢棄し、全く聖人の道と相戻るとするにあり。彼又耶穌を排し、却つて神道と結托和合せんとする傾向あり。神儒二教の融合調和。

第三節 室鳩巢 徹頭徹尾朱子尊奉。學説も朱子の學説。その根本として特色あるは仁義説。仁を以て心の生命、心徳の全體となすより、博愛主義。而して博愛のみにては却つて仁を害することあるより義の大なるを極論せり。義を重んずる所より、四十七士に對し大氣燄を吐く。報恩道德の眞髓發揮。武人錢を愛せずの士道鼓吹。

實踐道德上の教訓。父母の恩、君の恩、聖人の恩。孔孟の意を得よ。

#### 第四節 貝原益軒

#### 第三篇 第四章 日本朱子學派の倫理説



(一)唯氣論 益軒は朱子を尊崇するも、宇宙觀は王陽明、理を以て氣の屬性の如く見做し、斷然理氣合一論。而して理氣の關係を論じ、理を以て氣の附屬物となし、理よりは寧ろ氣を重んず。されば益軒の宇宙觀は氣の一元論。

(二)事天地論 益軒は人道より演繹し來りて、道德的模範を宇宙の運行に取れり、即ち倫理の本源を以て天地に出づるとなす。されば實踐道德としては、先づ天地に事ふるを以て第一となす。これ天道を以て吾人の行爲の模範。然らば天地の道は如何、之れを實行する方法如何。その論旨に曰はく、天地は大父母、人類に於ける恩鴻大。その恩に報ゆるは、天地の心を體とし、之れを遵奉すべし、これ天地に對する孝。天地の心は生、人之れを心とせば仁。この故に仁を爲すは、天地の心を遵奉する所以仁を爲すは同類を愛し、延いて禽獸に及ぶ。

(三)知行並進説及びその他の諸説 行ふは即ち目的、知るは行ふが爲め、故に行は重し。然し知るにあらざれば行ふを得ず。されば知進めば行も亦進み行進めば知も進む。即ち知行並進説。天神と人心の神明と本と自ら一般、唯統體と各具との差別。故に人の自ら欺くは天を欺く所以、一種の神明論。性は氣質の性のみを認容。又我が國體を重んずるの念を懷き、時勢・境遇を異にせる支那の制度を取るを不可とす。猶ほ我が皇統一系を論じ、吾邦の一大美事、萬世不易の法にして、中華及び諸夷の及ばざる所以なりとせり。その人生觀は樂天的人生觀にして、人生の眞趣を快樂にありとす。

第五節 山崎闇齋朱子を孔子以後第一の人と尊崇。

(一)敬内義外説 我が内界を正直にするに敬を持するを以てし、我が外界を方正にするに義に由るを以てし、内外兩界を併せて道德に歸せしめんとす。カントの如く道德に内部的のものと、外部的のものとなりとなす。而して彼れ自ら敬と義とを以て己れを律せり。

孔子は仁、子思は誠、孟子は仁義、周子は太極、召子は數理、張子は太虛、程子は理氣、陸子は心、王子は良知、仁齋は仁義、徂徠は禮樂、闇齋は敬義。

敬は内界を正直にす、修身正行の始め、それより社交的道德、義により外界を方正にする必要、敬を以て修身正行の大根本。敬は内界に於て端誠虔恭の態度、天に對して必要。誠を完うするは聖人。文武を以て仁義を實行するの具、即ち文は仁、武は義を實行するの具。彼は支那的に感化せられず、孔孟攻め來らば、之れを擒にせんと云へり。

(二)神道 出口延佳・吉川惟足等より神道を傳授せられ、神道崇拜、垂加神道。宋儒理學の説より神道を解釋。頗る牽強附會。土金の教を唱へ、殆んど迷信。實行知識よりも信仰を重す。神秘的口傳。太極圖の太極は國常立尊又は天御中主神。居敬窮理の説と附會。

第六節 淺見綱齋・綱齋の倫理説の根柢は大義名分論にあり、所謂仁義禮智信の道德に至つては朱説を祖述せるのみ。即ち大義を明かにするを以て、學者修養の根本義とし、湯武も彼れの眼には主殺しの



逆賊。從來の儒者の徒に崇外主義に提はれたるを慨嘆し、内外尊卑の制を正さんと大せり。而して赤穂四十七士を義士とし、楠公を讚美し、至忠大功と稱せり。

### 第五章 日本古學派の倫理説

日本古學派の思想に就きては井上博士の「日本古學派之哲學」及び岩橋氏の「大日本倫理思想發達史」に悉し。今之れ等により、その主なる二三子に就き左に叙述せん。

#### 第一節 山鹿素行

素行の時に當り朱子・陽明の學争ひ起り、一世の學者此れに與みし彼れに走れり。この間に立ちて古學を鼓吹し、忽然として天下を驚倒せる者を山鹿素行とす。實に彼は宋明の學者を排斥し、獨り超然として、儒學の大本源たる孔子のみを、己れが理想とせんとせり。而して彼の説の宋儒と異なる點は左の諸點にあり。

(1) 仁 彼れ思へらく、仁は五常を兼ね言ふものにして、聖人の教の極致なり。然るに漢儒は愛を以て仁となすより卑きに過ぎ、宋儒は仁を以て性となすより、高妙となりて實行に遠ざかる。

之れを以て素行は共に聖人の仁を知らずとせり。

(2) 理 素行は條理あり、之れを理と云ふ……凡そ天地人物の間、自然の條理あり、是れ禮なりとせり。然るに宋儒は性及び天を以て理となせり。

(3) 中庸 素行は中庸を解して、單に過不及なきの意、即ち兩極端に偏せざるを以てす。宋儒も亦不偏・不倚の意と爲せども未發の中を性となし、之れに深遠なる旨趣を附す。素行之れを非とし中庸にあらずとせり。

(4) 敬 素行は禮と敬と併行すべきものとし、宋儒は敬を以て學問の本と爲し、主一靜坐を説けり。

(5) 性 理氣妙合して性あり、性は天の命する所、善惡を以て言ふべからず、孟子の所謂性善説は、聖門の學に非すとなすは素行の考なり。然るに宋明の學は孟子の性善説を好み、本然氣質の性を説き、本然の性を認むるを以て學的と爲せり。素行之れに對し本然の性を認むるを以て異端の教と爲す。

(6) 太極 素行も宋儒太極の説を以て謬れりとし、始めて太極圖を作れる周子を聖人の罪人、後學の異端なりと云ひ、太極の前に無極ありとするは異端の教なりと云へり。以上擧ぐる所によ



宇宙論

り、素行の學の概要を察知すべし。然れども猶ほその學説を左に叙述せん。

(一) 宇宙論

素行は宇宙を以て、無體・無形にして、始終なきものとし、邵子の天地を論じて「既に消長あり、豈に始終なからんや、天地大なりと雖も、是れ亦形・氣の二物なり」と云ひ、奇怪なる計算をなし十二萬九千六百年を以て一元となしたるに對し、その非を喝破せり。而して宇宙の無始・無終なるを論じて曰はく、

天地何ぞ開闢の説あらん、既に開闢なし、故に未判の論なし、天地は本と天地、萬世以前又天地、萬世以後又天地、更に消長増減なきなり。(語類卷四十)

かくて彼は宇宙の無始・無終なるを見、その生々存續して已まざるを認容せり。

道德論

(二) 道德論

素行が道德論多けれども、殊に注意すべきは義利の辨なり、彼は唯義と利とにより君子と小人と分るとせり。要録に曰はく、

人知多し、故に欲も亦多し、欲亦充たすべからず、君子は義を以て利となし、小人は利を知りて義を知らず、君子の利は能く享る、小人の利は全からず、義利支離せず、利は義の和なり、

義利の辨

利を重んず

義のある所、利之れに隨ふ。

彼れ又聖學と異論との別を論じ、「聖教・異論、聖學・俗學の辨、唯義利の間にあり」と云へり。

思ふに聖異の別必ずしも、義と利とにあらざらん、そは老佛の如きも、利を目的とするにあらざればなり。然れども義利によりて君子・小人の分る、は、何人も認容せん。而して彼は殆んど今日の功利論者の如き口吻を以て利の重んずべきを論ぜり。滴居童問に曰はく、

利は易の四徳の一つ、書の三事の一つにして、是れを嫌ふべきにあらず、人の心皆好利惡害の二つあり。是れを好惡の心といふ。此の心にたよりて教を立て、遂に聖人の極を述べ給ふ云々。此利害の心あらざれば、死灰・槁木にして人にあらず、人情は古今異ならず、四海共に同じ。故に孟子性の事を論じて以レ利爲本と云へり。唯其利を私して、利に惑ふが故に、之れを戒め人必ず利に過ぐるを以て、聖人罕にの玉ふなり。當時の學者動もすれば、利害の心なりとて此心を絶たんとすること尤も誤れり、皆其知を究めざる故の惑なり。(卷上)

これと前の義利の説とは相容れざるが如し。而して彼の資財に富めるは、利を以て目的とせるかの如けれども、其の實然らず。その語類卷二十一に自警あり。曰はく、「吾れ生質元とただ簡にして、禮容に乏し、衣服・居宅・飲食皆儉に過ぐ、其れ簡に居りて簡を行ふ云云」と。又弟子の警



戒中に曰はく、「千里の謬、唯義利の辨にあり、茲誠に慎み思へば、知其れ判然たらん」と。これ素行の義を捨て、利を取るものにあらずるを示すものなり。而して彼は財寶につきて一種卓抜の見あり。武教小學の財寶器物章に曰はく、

天下の財寶にして、能く交易利潤して萬物を通用す、故に是れを財寶といふ、財あるの人皆費を厭ふことを言ふて費を知らず、金玉堂に盈ち、財寶府にありて、施し用ふることを知らざれば、天下の財一所に滯りて、天下の用を爲さず、費蔽何事か之れに如かんや。人財を好めば、大概之れを吝嗇す、故に聖人金玉を以て財となさず、得がたきの財を貴ばず、況や土器・畫軸・銅鐵の器を藏して之れを財とし、千金を以て之れに易ふ、其惑甚いかな。

これ今日の經濟學を學びて立論せるが如し。要するに素行は決して利の爲めに誤られたるものにあらず。

國體論

中國、中華文明の  
中朝、中朝の  
土朝、土朝の  
武家事實

(三) 國體論

當時の儒者皆支那を崇拜し、中國若くは中華と稱し、殆んど自ら甘んじて東夷を以てするが如き狀あるに反し、彼は日本を以て支那に優れりとなし、中國・中朝又は中華文明の土と云へり。中朝事實を著はし、又武家事實を著はすは、皆祖國の起源に注意せしめんとの意に出づ。武教小學

の序に曰はく、

有宋の晦庵、小學を述作して、人生れて八歳より十四歳に迫ふまで、教ふるに灑掃・應對・進退の節、親を愛し、長を敬し、友に親しむの倫を以てし、且つ嘉言・善行を以て終篇となす。其功偉なるかな盛なるかな。然れども俗殊に時變じ、倭俗の土用ふる所、尤も泥着して闔國に於て異域の俗を慕ひ、或は禮義を學ぶに異を用ひ、或は祭禮を爲すに異様を用ふ。皆是れ理を究めざるの誤りなり。學は物に格り知を致さんが爲めにして、異國の俗に效はんが爲めにあらずるなり。況や士たるの道、其の俗殆んど異俗を用ふるに足らんや。

此れに由れば、素行の見解の正しきを知る。我が邦は自ら我が國體あり、異域は自ら異域の國體あり。然るに異域の國體に心醉し、我が國體を侮蔑するが如きは、倒逆も甚し。殊に日本は適に支那に優る國體あるに於てをや。素行の國體を尊重するに至りたる次第は、配所殘策中にあり。彼も始めは異朝を尊べるも、後「信耳而不信目棄近而取遠候事、不<sub>レ</sub>及<sub>二</sub>是非<sub>一</sub>誠に學者の通病に候」と云へり。更に彼はその旨意を辨じて曰はく、

本朝は天照大神の御苗裔として、神代より今日まで其正統一代も違候事無之云々。民やすく國平に、萬代の規模立て上下の道明かなるは、是れ聰明聖知の天德を奉ぜるにあらずや。況や勇



智仁勇

武の道を以ていはゞ、三韓を平けて本朝へ貢物をあけしめ、高麗をせめて、其王城をおとし入  
れ、日本の府を異朝に設けて、武威を四海にかいやす事、上代より近代まで然り、本朝の武勇  
は異朝までも恐れ候得共、終に外國より本朝を攻取事はさて置き、一ヶ所も彼處へ奪はるゝ事  
なし。されば武具・馬具・劔戟の類、兵法・軍法・戰略の品々、彼國の非所及、是れ武勇の四海  
にまされるにあらずや。然れば智・仁・勇の三は聖人の三徳なり。此三徳一もかけては、聖人の  
道にあらず。今此三徳を以て本朝と異朝とを一々其しるしを立て、校量せしむるに本朝はるか  
に優れり。誠にまさしく中國といふべき所分明なり。是れ更に私に云ふにあらず、天下の公論  
なり云々。

若し素行にして今日再生せば、日清・日露戦争によりて、證明せられたるに驚かん。實に我が邦  
の皇統連綿たるは、世界無比なり。又會て他國の侵害を受けざる強國なきに、獨り我が邦の金匱  
無缺なる國體を持続するが如きは我が國特徴の顯著なるものなり。これ素行が論の架空ならざる  
所以なり。

(四) 武士道論

我が國の武士道は鎌倉時代より發達したる一種の精神的訓練にして、徳川時代に至るまで武士

武士道論

士道論

の由りて身を立てたる所なり。その性質は、神・儒・佛三教の融合調和して胚胎せるものにして、  
我が國特有の産物なり。武士道は人倫の變に臨みては、氷雪より厲しき節操を露はすべき、峻烈  
なる志氣を與ふるものにして、彼のストア主義、ナイトフード若くはゼントルシツプの及ぶ所に  
あらず。殊に切腹の如きは我が武士道に見るのみ。而して素行は武士道の權化なりき。實に彼は  
よく武士道を理解し、實行し論述せり。これ彼は第一流の學者と第一流の兵法家とを一身に合一  
せる所以にして、本邦未だ會て有らざる人格と云ふべし。而してその武士道は士道論にあり。

士道論は第一、立本、第二、明心術、第三、練徳全才、第四、自省、第五、詳威儀、第六、慎  
日用の六篇に分ち、最後に附録して、自警子弟警戒及び御奴警戒を掲載せり。

第一、立本 この篇を分ちて(一)知己職分、(二)志於道、(三)在勤行其所志の三章とす。

第二、明心術 この篇分ちて(一)養氣在心論、(二)度量、(三)志氣、(四)溫藉、(五)風度、(六)辨  
義利、(七)安命、(八)清廉、(九)正直、(十)剛操の十章となす。

第三、練徳全才 この篇分ちて(一)勵忠孝、(二)據仁義、(三)詳事物、(四)博學、(五)文の四章となす。

第四、自省 この篇は唯自戒の一章のみ。

第五、詳威儀 この篇は分ちて(一)母不敬、(二)慎視聽、(三)慎言語、(四)慎容貌之動、(五)節飲食



之用(六)明衣服之制(七)嚴居宅之制(八)詳器物之用(九)總論禮用之威儀の九章となす。  
第六、慎日用。この篇分ちて(一)總論日用之事(二)正一日之用(三)辨財寶受與之節(四)慎游會之節の四章となす。(日本古學派の哲學)

今これ等を詳述するは餘りに繁に互るを以て略す。

思ふに山鹿素行が宋明の學者を排し、獨り孔子を以て理想とせる所彼の識見の凡ならざるを見るに足る。その宇宙に於て無始無終を説けるは確かに一の眞理なり。然れどもこれ宇宙の時間的方面に屬し、空間的方面を論ぜざるは足らずと云ふべし。道德論に於て義理の辨を説けるが如きは當を得たるもの、殊に經濟的方面を無視せざるは吾人の敬服する所なり。又國體論に於て中朝を尊崇せるは彼の愛國的態度を見るべく、その武士道を論ずること精細なるは素行によりて武士道の發揮せられたる所以にして、後生を指導すること多大なる宜なりと云ふべし。

## 第二節 伊藤仁齋

伊藤仁齋

仁齋は古學を主唱し、直ちに孔孟に接するを期せり。乃ち「仲尼吾師也」と云ひ、又「仲尼即天地也」と云ひ、又孔子を「最上至極宇宙第一聖人」と稱し、論語を「最上至極宇宙第一書」となせり。

而して孔子を學ばんとせば、孟子を階梯となすべしとせり。「孟子之書論語之義疏也」と云ひ、「孟子之書又亞論語而發明孔子之旨者也」と云ひ、又「學者不熱孟子、必不能達於論語之義、蓋論語之津筏也」と云へるはこれが爲めなり。

宇宙論

### (一) 宇宙論

一元論

仁齋は宇宙を以て一元氣とし、純然たる一元論を唱導し、根本的に宋儒(特に朱子)と見解を異にせり。語孟字義に論じて曰はく、

蓋し天地の間は一元氣のみ。或は陰たり、或は陽たり、兩者ひたすらに兩間に盈虛消長、往來感應し、未だ嘗て止息せず。此れ即ち天道の全體、自然の氣機、萬化此れよりして出で、品彙此れに由りて生ず。聖人の天を論ずる所以のもの、此に至りて極まる。知るべし、此れより以上更に道理なく、更に去處なきことを。

彼はかく一元氣を以て世界の根本主義と爲し、之れにより自然現象の解釋を試み、この一元氣はかの所謂太極なりとせり。而して彼は、一元氣を動勢的に考へ、「天の活物たる所以のものは、其の一元の氣あるを以てなり、一元の氣は猶ほ人の元陽あるが如し」とか、「唯天地は一大活物」と云へり。この見解は宋儒及び老佛に異なるを知る。朱子は理氣の二元を以て世界を解釋し、寧



る靜止的の理を以て根本的のものと爲せるも、仁齋は世界を靜止的に考察するを以て異端の學とせり。その童子問に曰はく、「聖人は天地を以て活動となし、異端は天地を以て死物となす、此處一度差へば千里の繆あり」と。

かくて彼は「有動而無靜」と云ひ、得意に活動主義・生々主義を鼓吹し、天地の萬古無窮なるを説き、意氣軒昂たるものあり。而してその理氣の關係に就きては、「所謂理とは反りて是れ氣中の條理のみ」とか、「一元の氣之れが本となりて、理は氣の後にあり、故に理を以て萬化の樞紐となすに足らざるなり」と云ひ、氣先理後説をなせり。

道徳論

(二) 道徳論

儒教の範圍は、道の一、字を以て之れを貫穿するを得べし。されば道は儒教の主義・本領とも謂ふべし。然れども道の何たるかは明かならず。殊に宋儒の「道即性、性即道」、「性即理也」と云ひ、道・性・理を混同せる以來、道の意義反りて分明を缺くの感あり。この時に當り仁齋は即ち仁義なりと爲し、群儒の迷夢を覺醒せり。童子問に曰く、

道とは何ぞ、仁義是れなり。(卷之上) 又云はく、「人道の仁義あるは、猶ほ天道の陰陽あるが如し、仁義を外にして、豈に復た道あらんや。而して仁の義をかぬるは、猶ほ陽の陰を統ぶるが

道即仁義

氣先理後説

活動主義  
生々主義

如し。故に孔門仁を以て宗となして、義を以て輔となす。」(卷之中)

彼れ又孔門學の宗旨を論じて「千言萬語至りて多端なりと雖も、仁義の二字に總括せずと云ふことなし」と云ひ、又「聖人の道は仁より大なるはなく、義より要なるはなし。……仁義は固より道の本體。」(語孟字義卷之下)等と云へり。かく仁齋は仁義を以て道と爲し、猶ほ仁を以て主となし、義は其の中に包含せらるると考ふ。されば「仁の義を包ぬるは、猶ほ陽の陰を統ぶるが如し」「仁とは人道の大本、衆善の總要、人道の仁義あるは、猶ほ天道の陰陽あるが如きなり」(童子問卷之上)と云ふ所以なり。かく仁は義をも含蓄し得るより、畢竟道は仁なりと謂ふも不可なし。然るに彼は道を以て生々化々の妙を形容する所以なりとし、道を活動的のものとせり。而して彼は道の人を離れざるを論じ、「人の外に道なく、道の外に人なし」と云ひ、又「常道は即ち是れ至道、豈に天地の間、常道を外にして而して別に所謂至道なるものあらんや。常道即ち至道なるを知らば、是れ聖學、常道の外別に所謂至道ありと云ふは是れ異端」と云へるは、道の常道なるを示せるものなり。而して彼れ又「童子問」卷之上に曰はく、

道は人あると人なきを待たず、本來自らあるの物、天地に滿ち、人倫に徹し、時として然らざるなく、處として在らざるなし。豈に人物各性の自然に循うて、而して後之れありと云ふべし

道は常道



んや。

と。かく道は人を離れて存するもの、如くに説くことあれども、こは道の性よりも、原始的なるを示さんが爲めに言へるものなり。仁齋の眞意は人類社交以外に道ありとするに非ず。彼れ又「俗の外道なく、道の外俗なし、而して一點の俗氣と雖も、亦著け得ず、此れ是れ上達の光景」(童子問卷之中)と云へり。これ得道は世俗の中に於てなざる、ことを示す。彼之れを以てその道の老佛と異なるを示さんと爲せども、反りて老子の和光同塵、佛子の煩惱菩提と歸趣を同じうするにあらずや。

道德の意義

猶ほ彼は道德の意義を論じ、

道德の二字、亦甚だ相近し、道は流行を以て言ひ、徳は存する所を以て言ふ。道は自ら導く所あり、徳は物を濟す所あり。(語孟字義卷之上)

と云へり。これによれば徳は内容の資質道は發動する作用なり。仁齋は體用と云ふを好まざれども、殆んど體用と云ふが如し。道も徳も皆仁義なり。而して仁義の社交上行はるは道、本來人に具はるは徳なり。仁齋は道德を仁義禮智の總名と爲し、猶ほ總括すれば仁義に歸すとす。仁齋は孟子に従ひ、人は皆惻隱・羞惡・辭讓・是非の四端あり。こは本と性の有する所にして皆具

仁義禮智を性とするに反對

竝河天民の反對

島田篁村の反對

足す、之を擴せば能く仁・義・禮・智の徳をなすとせり。然し宋儒の如く、仁義禮智を以て性と爲すには反對せり。而して仁・義・禮・智を道德となし、「仁義の道德の名たること彰々たり。漢唐の諸儒より宋の濂溪先生に至るまで、皆仁・義・禮・智を以て徳となして、未だ嘗て異議あらず」と云へり。これ實に特色ある主張なり。然れどもこは果して妥當なりや否や。竝河天民は仁齋が仁義と四端とを分ちて二物となしたるは、孟子の眞意に背くと爲し、島田篁村も仁齋に反對し、仁・義・禮・智も性分なりとす。思ふに仁齋が四端と仁・義・禮・智とを分ち、仁・義・禮・智を以て性にあらざるとするは謬見なり。然れども仁齋も仁・義・禮・智を以て、人性より發展するものにあらずとせず。童子問に本然の徳を論じて「仁・義・禮・智是れのみ」となし、仁・義・禮・智が人心に根ざすものとせり。されば之れを性といはざるも、亦性なり。又孟子古義に「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、然れども擴めて之れを充つれば、則ち能く仁・義・禮・智の徳を成す」と云へり。これ仁・義・禮・智は四端を擴充して成るものなるを知る。されば、仁・義・禮・智は必ずしも孟子を誤解したるにあらず。然れども四端を擴充して成る所の仁・義・禮・智は天下公共の徳にして、普遍的價値を有するものなれば之れを以て私有と爲さざるなり。而して彼は宋儒の性即理の説と、其轍を異にせんとせるより、仁・義・禮・智を性とせざれども、その所



説は曖昧たるを失はず。鬼に角彼は仁・義・禮・智を以て道德なし、就中仁義を以て主となし、智・禮の二者はこれより出づといひ、更に又進んで仁の一字、一切を包容すとせり。されば童子問に「仁とは人道の大本、衆善の總要」とか、「王道固より仁義の兩者に出でずと雖も、然れども約して之れを論ずれば、則ち一の仁の字、之れを盡せり」と云ふ。(日本古學派之哲學)

思ふに仁齋は古學を主唱せる重なる一人なり。宇宙論に於ては氣一元論を唱へ、之を太極とせるは宋儒に一步を進めたるものと云ふべし。而して遂に氣先理後となせり。道德論に於ては道を以て仁義なりと爲せるも群儒と異なる所なり。而して道を常道と爲し、その仁義禮智の四端を説くや之れを徳となし、猶ほ之れを仁義を以て總括せらるとせり。この解必ずしも同すべからざるも亦氏獨得の見たるを失はず。

### 第三節 伊藤東涯

伊藤東涯

復性を非とするの説

老子の復性説

東涯の學説は父、仁齋の思想を傳へたるに過ぎずして、何等創見といふべきなし。その復性を非とするの説の如きも、父の説を傳へたるものなり。これにつき岩橋氏左の如く云へり。復性説には老子派の説と、宋學者の説とあり。老子の説は義理・人情を捨て、道德・仁義の説を去

真人

虛無恬淡主義

儒者の復性説 李翱

仁齋の復性を非とする説

り、一切無爲の状態となり、人為を遠ざくるにあり。即ち嬰兒を以て彼れ等の理想的境地となし、嬰兒の境遇に歸らんとするにあり。この状態に復歸せる人は、即ち天地の大道に冥合したる人にして、之れを真人と稱す。嬰兒は實に無爲・自然の状態に在り。我れ等もあらゆる人為・人智を去り、赤子自然の状態に歸へることを努めざるべからず、これ即ち虛無恬淡主義を標榜する老子派の復性説なり。次に儒者の復性説は李翱一派の説にして、所謂性善・情惡の説を唱へ、その本性に復歸するを道德となす。朱子等に至れば、本然の性と氣質の性とを立て、本然の性は宇宙の根本實在たる理の吾人の心中に分有せられたるものにして純善なるものなり。これ善惡を辨別する根源なれば、吾人はこれに據らざるべからず。氣質の性に清濁の別あり、氣質の惡なるもの増大せば、本然真我の靈光を蔽ふものにして惡の根源なり。故に吾人は格物窮理の工夫によりて、此の氣質の性を除去し、本然の性に復へるを人生究竟の理想となさるべからずとなす。

今東涯の復性を非とするの説を理解せんが爲めに、その父仁齋の語を擧げん。即ち語孟字義に曰く、

先儒用復性復初等語。亦皆出於莊子。蓋老子之意。以謂萬物皆生於無。故人之性也。其初真而靜形既生矣。而欲動情勝衆惡交攻。故其道專主減欲以復性。此復性復初等語所由而起也。儒者



之學則不然。人之有四端也、猶其有四體。苟有養之則猶火然泉達不能自己。足以成仁義禮智之德而保四海。故曰、苟得其養、無物不長。苟失其養、無物不消。初無減欲以復性之說。老莊之學、學儒者之學。固有生死水火之別。其源實判於此。云々。(語孟字義卷上)

これ復性の説を以て儒者の教にあらずとなし、儒教に於いては孟子の所謂四端の心を擴充せしむるにありとせるなり。

東涯も亦復性説を非と爲し、孔孟の復性説を稱へたること無きを明かにし、聖人は人を教へ、漸次累積して、その人を成すものなり。されば存養とか擴充と云ふも復性の説無し。されば孔子の如きも「吾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、六十にして耳順ひ、七十にして心の欲する所に従へども矩を踰えず」と云へるなり。即ち修養を積みて、此くの如きに至る。思ふに初に復へるは明鏡止水の如き無機物ならざれば能はず。天下有生の物は、必ず小を積み大に至り、微を充て顯に至るものなり。初めに復り、以て大を成すものなしと爲す。今その説を知らんが爲めに復性辨の語を見ん。

聖人の人を教ふる其の方、固より一端にあらず、然れども皆漸次累積して、以て其の大を成すにあらざるはなきなり云々。唯佛老氏の學其説一端にあらず、然れども其初めに反るを以て説

東涯の復性を非とするの説

復性辨

をなさざるなし、故に老氏仁義を絶ち禮樂を廢して、以て其無に反らんと欲し、佛氏欲を絶ち妄を息め、輪廻を超脱し、其所謂本覺眞如といふものを證して、以て佛地に至らんと欲す。還滅と説き歸眞と説く所以なり。後世儒者の道とする所に至りては、倫理綱常に居るを重しとなし禮樂・刑政を大なりとなし、固より已に彼の二氏の以て道とするに足らざるを斥く。然れどもその工夫物欲を去り、氣質を變じ、以て其初に復らんと欲す、則ちその道とする所異なりと雖も而もその手段未だ嘗て同じからずんばあらざるなり。然れども凡そ天下有生の物皆必ず其本ありて小を積み大に至り、微を充て顯に至る、未だ嘗て其初めに復りて、以て成す者はあらざるなり。唯一定の物、明鏡の如く止水の如きは、其蔽を去り以て其初めに復るにあり。故に活物の漸く長するや、唯流水萌蘖を然りとするのみならず、凡そ人の事をなすも、亦然らずと云ふことなし。唯人の事をなすを然りとするのみならず、人の道に進むを然りとなす。聖人の徳然らずといふことなし。夫子十有五にして學に志し、七十に至りて然して後始めて曰く、「心の欲する所に従へども矩を踰えず」と。聖人の資固より常人に異なりと雖も、而も年愈高く徳愈邵く、人知るに及ばずして、而して己れ獨り之れを知るものあり、若し其性の初めに復らんか、則ち七十矩を踰えざるの盛、既に嬉戯俎豆の時に至し、生知安行の資其れ將た何の



拘蔽する所ありて、七十に至りて然して後始めて矩を踰えずといはんや。聖人の徳と雖も、必ず漸積して以て其盛を極むるを見るべきなり。古より偉人・傑士徳を成し、材を達し、萬世の爲めに道を稱する所以のもの、亦工夫積累して、以て其成るに到る。其初生の辰を原ぬれば則ち其蘊蓄する所、曾て許多の事業なし。而して之れを天下の事に試みるに、凡そ技術・藝業、其神と稱し、妙と稱し、能く其極に造るものも、亦工夫を積累して然して後、能く其道を成すことを得、其生の初めを問へば、則ち許多の知識なし。故に人の恒に言ふにも、亦學進むといひて未だ曾て學復するといふものあらざるなり。

聖人の性を言ふ、充養の方ありて復初の説なし、復を以て性を説くは、宋より以下なり。漢唐の諸儒其説明かならずと雖も、悉く古義に遵依して、甚だ失あらざるなり、唐の中葉李翱字は習之、復性書三篇を著はす、儒者の復性を言ふ、此れよりして始まる。宋の程朱氏に至るに及んで、専ら復性を説く、其意に以爲らく、人性は即ち理、理は本と善、生來具足し教法を待たずして虧缺する所なし、堯舜より塗人に至るまで一なり、但中間氣稟の爲めに拘はれ、物欲は蔽はれて、而して原始受くる所の理、爲めに蔽蝕せられて、聖人と大に異なるに至る。故に今日學問受用、専ら其中間蝕する所の物欲を決し去りて、以て其本初の體に反することを要す。猶ほ

鑑の明や、塵垢の爲めに掩はれて、其明を失ふ、其塵垢を磨けば、則ち舊によりて瑩徹、月の光や雲霧の爲めに掩はれて、其光を失ふ、其雲霧を掀ぐれば、則ち舊によりて晴朗なるが如し。此れ復性説の興る所以なり。今其義を審にするに凡そ復といふは、物其本を失して初めに反るの謂なり。故に日月の蝕明に復るを復といひ、疾の愈るも亦復といふ、若し天下の人をして、其初め皆聖人の徳を全うして後來始めて之れを失せしめば、固より其性の初めに復りて可なり。然れども其胎より地に墮つる時を原ぬるに、呱呱として啼き、蠢々として動き、是非を知らず好悪を辨ぜず、父母・兄長を識らざるに及ぶ。若し其性の初めに復らんと欲せんか、固より惡の除くべきなく、亦善の長すべきなし。惟其蠢々の中、以て善となすべきの本具はる、故に其稍長するや、是非を分ち好悪を辨じ、父母を見れば之れに親しむを知り、兄長を見れば之れを敬するを知る。此れ人性の善となりて、物の能く及ぶ所にあらざる所以なり。聖賢となるべきの本、此に胚胎す。所謂良知・良能是れなり。苟も以て之れを養ふあれば、則ち以て仁・義・禮・智を成すべし。然らざれば仁・義・禮・智の徳を爲すべきの本ありと雖も、仁・義・禮・智の徳を成すこと能はず、故に聖人人をして其四端の本心に就き、擴めて之れを充て、其忍ばざる所を以て之れを其忍ぶ所に推し、其爲さざる所を以て、之れを爲す所に推し、以て其徳を成すことを得



しむ云々。譬へば一顆の松子あり、發生の時に方りて、之れを腴壤に蒔けば、不日にして莖甲折き莖葉抽く、日月以て之を烜し雨露以て之を潤し、日に長じ、年に茂して、次て千尋の喬木となすべし。今夫れ萌蘖の生を觀て、千尋の喬木たるべしといはゞ可なり、之れを即ち千尋の喬木といふは可ならんや。四端の心は萌蘖の生なり、仁義の徳は千尋の喬木なり、將に四端の心を以て性の發となして、仁義を其初めに求めんとす、則ち何を以てか千尋の形を未だ芽さいるの先きに求むるに異ならんや。(大日本倫理思想發達史)

井上博士之れを批評して曰はく、東涯のこの論大いによし、修徳の工夫として本來の性に復るより、寧ろ現在有する所の善なるものを發展し、進んで理想を實現するを期するに若くはなし。本來の性に復るは、即ち退歩的の工夫にして、寂靜主義に陥るを免れず。進んで理想を實現するを期するは、即ち進歩的の工夫にして、活氣燄々として、天地不斷の進運と合するを得る所以なりと。實に復性説の如きは退歩的消極的なり。苟くも進歩發展を計らんとせば積極的の工夫無かるべからざるなり。

#### 第四節 荻生徂徠

荻生徂徠

仁齋が孔孟を尊崇するに反し、徂徠は深く荀子を尊崇せり。岩橋氏徂徠と荀子とを比較して、(一)人性惡なりと豫想すると。(二)禮樂を重んずること。(三)功利主義を主張すること。(四)道は聖人の作爲する所なりとすること。の四者を以て兩者の類似點とせり。猶ほ彼れの道德説を見ん。

#### 第一 道の觀念

井上博士は徂徠の道德論につき仁齋と比較しつ、論ぜるあり。今左に之れを描記す。

(一)仁齋は仁義を以て道をせるに反し、徂徠は禮樂を以て道とせり。仁齋の道は公共的にして、普遍的價值を有するものなれども、徂徠の道は之れを全く客觀的に解し先王の禮樂なりとせり。辨道に曰はく、

道は統名なり。禮樂・刑政、凡そ先王建つる所のものを舉げて、合せて之れに命ずるなり、禮樂・刑政を離れて、別に所謂道なるものあるにあらざるなり。

これ彼が、劈頭第一に喝破して起てる所なり。而して彼が意味する道は人民を治むるに必要な制度・文物を總稱するの名なり。此れを外にして道なしとするものなり。徂徠は孔安國が「道は禮樂を謂ふ」と云へるを引用し、之れを古義となし、禮樂の道たるを證せんとせり。然れども徂徠が禮樂を以て道とするは、荀子より得來れるなり。荀子は「其數は誦經に始まり、讀經に終

道の觀念

道は禮樂



はる」と云ひ、「禮なるものは法の大分、群類の綱紀なり、故に學、禮に至りて止む、夫れ是れを道德の極といふ」と云ひて、禮を以て最大の主義綱領となし、又「先王其亂を惡む故に雅頌の聲を制して以て之れを道く」と云へり。これ畢竟禮樂を以て治具の最大なるものとせるものにして徂徠の説の基づく所なり。

(二)仁齋は道を以て人あると人なきとに拘らず、本來自らあるもの即ち天地自然にこれありとせり。然るに徂徠は之れに反し、荀子と同じく、道は先王の作爲に出づるものにして、本來これあるものにあらずとせり。辨道に曰はく、

先王の道は先王の造る所なり、天地自然の道にあらざるなり。蓋し先王聰明・睿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。是を以て其心力を盡し其知巧を極めて是道を作爲し、天下後世の人をして、是れに由りて之れを行はしむ。豈に天地自然に是れあらんや。

又其の先王を論じて曰はく、

伏羲・神農・黃帝も亦聖人なり。其作爲する所、猶ほ且つ利用・厚生の道に止まる。顓頊・帝嚳を経て、堯舜に至りて、而して後禮樂始めて立つ、夏・殷・周よりして後、燦然として始めて備は

道は先王の作爲

道は治民の方法

る、是れ數千年を更へ、數聖人の心力・知巧を更へて成るものにして、又一聖人一生の力の能く辨ずる所のものにあらず、故に孔子と雖も、亦學んで後に知る、而るを天地自然に之れありといふて可ならんや。(辨道)

かく徂徠は道を以て先王の作爲に出づとなす。故に、その説は仁齋と異なるのみならず、道で以て人の本性に根柢すとなす宋儒の説の正反對なり。尙ほ溯りて子思・孟子の如きも、徂徠の如くならず。即ち子思は性に率ふを道とし、孟子は仁義を以て性に根すとなす。

思ふに子思・孟子は道を以て、人の本性に出づとするものにて、其の本性は情欲にあらず、寧ろ良心の如きものを云ふ。然るに徂徠は道を外部的に考察し、禮樂と同一視するより、思・孟の説と相背馳するに至れるなり。

(三)次に徂徠は道を以て治民の方法とせり。これ亦彼れが大に仁齋と其の軌を異にする所なり。仁齋は、道を各個人の當に日常由りて行かざるべからざる自然の路と爲し、徂徠は道を寧ろ上にありて、下を御するの法なりとなす。辨道に曰はく、

孔門の教は仁を至大なりとなす、何となれば能く先王の道を擧げて、之れを體するものは仁なればなり。先王の道は天下を安んずるの道なり、其道多端なりと雖も、要するに天下を安んず



るに歸す云々。

これ先王の道を政治・經濟の主義となすものなり。然るに孔子の仁の如きは、先王の道を實行し、其の結果として得らるべし。然れども若し道を以て治民の要具と爲せば、唯爲政者のみ道を要し、政權を有せざる各個人は、復た道を要せざるに至らん。是に於て公德のみを要し、私徳に至りては、看過すべけんのみ。然れども徂徠も全く各個人の道を説かざるにあらず。されば爲政者たらざる各個人と雖も、道の一端を得べし。然れども道を克己・修徳といふよりは、寧ろ利用・厚生の點より見たり。されば徂徠の説は全く功利主義に歸す。

猶ほ彼は道の元來禮樂を意味することを論じて曰はく、(一)古代にありては道を稱して文といふ之れを文と云ふは禮樂を謂ふによる。(二)先王の道は古代にありては之れを道術といへり、此くの如く術として之れを見るは禮樂を指すが爲めなりと。然れども孔子の道は、必ずしも禮樂を意味せず、例へば「朝に道を聞いて夕に死すとも可なり」といふが如きは、その道の單に禮樂を謂ふにあらずるを知らん。

### 第二 徳の意義

徂徠は道德を以て、二つと爲し、道と徳とを分離せり。道は禮樂にして先王の作爲する所なれ

徳の意義

公德

功利主義

道の禮樂なる理由

徳は禮樂の效果により身に得る所

仁智のみ徳

徳は得なり

ば外部的なり。徳は各個人が禮樂の效果によりて、身に得る所、即ち身に得る所とは大にして仁・智、小にして一技・一藝、以て安民の用に供するに足るものなり。而して己に身に得る所あれば、各個人應分の材を成す。徳これなりと爲す。これ彼が辨名上に「道は先王に屬し、徳は我れに屬す」と云へるを見て明かなり。而して又彼の説より推せば、徂徠と仁齋と徳の解釋を異にするあり。仁齋は徳を以て仁・義・禮・智の總名となせるに對し、徂徠は、禮・義は道にして外部的なるが故に徳にあらず、唯仁・智のみ徳といふべきなり。されば「仁智は徳なり、禮・義は道なり」(辨名上)と云へり。又仁齋は徳と性とを別ち、各個人性を異にすれども、徳は普遍にして、一人の私する所にあらずと爲し、徂徠は人々徳を殊にすと爲す。辨名に曰はく、

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、安ぞ能く身邊の大に合せんや云々。(辨名上)

と。かく人によりて徳を異にするが故に、何人も衆徳を兼ねる能はず。聖人は大徳を備ふるも、亦一技・一藝に至りては、匹夫にも及ばざる所なしとせず。唯匹夫の徳は一技・一藝に過ぎざれども、聖人の徳は仁・智等、衆美の會萃なりとせり。徂徠仁を論じて曰はく、



仁は長人・安民の徳を謂ふなり、是れ聖人の大徳なり、天地の大徳を生といふ、聖人之れに則る。故に又之れを好生の徳といふ。聖人は古の天下に君たるものなり、故に君の徳これに尙ふるなし。(辨名上)

仁は聖人の大徳なれども、之れを以て聖人の徳盡きたるに非ず、「聖人の道、要は安民に歸するのみ、衆美ありと雖も、皆仁を輔けて之れを成す所以なり。」と云へり。されば仁は聖人の最大なる徳なり。故に聖人の目的とする所は仁にして所謂禮樂・刑政の如きも、仁を成す爲めに起れるものなり。猶ほ彼は仁と同じく、智も亦聖人の大徳なりとせり。要するに徂徠は徳を以て、人の獲得する所と爲すが故に、宋儒の説と正反對なり。(宋儒は徳は人の本性中にありと爲す。)且つ徂徠は禮樂を徳の則、中和を徳の至りといひ、又仁智を以て徳となす。中和と仁智とは必ずしも撞著せざれども思想の一貫せざることを知る。(日本古學派之哲學)

思ふに徂徠は荀子に従ひ、性惡説を唱へ、道と徳とを區別せり。その道を説くや禮樂を以てせり。而して先王の作爲に出づと爲し、治民の方法なりと爲したり。これ先王の道を政治・經濟の主義と爲せるものなり。されば倫理的方面を無視せるものにして當を得たりと云ふべからず。その徳を説くや之れを內的のものとして爲し、禮義は道仁智を得とせり。これ道德を論ずること極めて

明晰なるを見る。然れどもその所論稍一貫せざるものあり。

第五章 日本古學派の倫理

第一節 山鹿素行 素行の時朱子・陽明の學争ひ起り、一世の學者之れに與みす。この間に立ち素行は古學を鼓吹、孔子のみを理想とす。彼れの説の宋儒と異なる點。

(1) 仁 仁は五常を兼ね言ふものにして、聖人の教はこれを極致とす。漢儒は愛を以て仁とす、專し、宋儒は仁を以て性とす、故に高妙に過ぐ、共に聖人の仁を知らず。

(2) 理 素行は條理あり之を理と云ふ。宋儒は性及び天を以て理となす。

(3) 中庸 素行は過不及なきの意。宋儒も不偏・不倚の意、然し或は未發の中を性とすは不可。

(4) 敬 素行は禮と敬と併行すべきもの。宋儒は敬を以て學問の本。

(5) 性 素行は理氣妙合して性、性は天の命する所、善惡を以て言ふべきにあらず。宋明の學者本然・氣質の性を説くを不可とす。

(6) 太極 太極の説を譯れりとす。

(一) 宇宙論 宇宙を以て無始無終なりとす。

(二) 道德論 君子・小人の分かる所は、唯義と利とにあるのみ。又聖學と異端との別も義と利とにありとす。而して彼れば利を重んじ、資財に富めり。然れどもこは決して義利の持説と相容れざるにあ



らず。畢竟彼れは義を捨て利を取るものにあらず。而して財寶に付きては吝嗇を戒めたり。

(三) 國體論 素行は眞然時流に拔き、日本を以て支那に勝れりとし、中國・中朝又中華文明の土と云ふ。その見解は我が邦は自ら我が國體あり、異域の國體に心酔するは誤れり。況んや日本と支那と比較せば、日本適に支那に勝るものあるに於てをや。彼れの國體を尊重せる所以は、配所殘筆中にあり。

(本朝は天照大神の御苗裔として神代より今日まで其正統一代も違候事無之云々。…智仁勇の三徳を以て本朝と異朝とを校量するに、本朝適かに優れり、誠にまさしく中國といふべき所分明なり。)

(四) 武士道論 素行自ら武士の實現、武士道の權化。その士道論。

第一、立本。第二、明心術。第三、練徳全才。第四、自省。第五、詳威儀。第六、慎日用。

第二節 伊藤仁齋 仁齋は自ら古學を創唱し、直ちに孔孟に接するを期せり。仲尼吾師也。

(一) 宇宙論 宇宙を以て一元氣とし、之を一大活物となし、純然たる一元論を唱道し、朱子と其の見解を異にす。太極の如きも此の一元氣を指して云ふものとせり。而して一元氣を動勢的に考へ、世界を靜止的に考ふるを異端の學とす。理は氣中の條理。氣先理後説。

(二) 道徳論 儒教の範圍は道の一字にて貫穿するを得。仁齋は道は即ち仁義なりと喝破す。(人道の仁義あるは猶天道の陰陽あるが如し、仁義を外にして豈に復た道あらんや。)彼はかくて仁義を以て道とすれども、仁を以て主となす、義はその中に包含せらるるとせり。されば道は仁なりと云ふべし。彼は道

を以て生々化々の妙を形容する所以なりとし、道を活動的のものとし、常道即ち至道とせり。而して人類社交以外に道ありとするに非ず、又俗の外道なく、道の外俗なしとせり。

道徳の意義、道は流行を以て云ひ、徳は存する所を以て云ふ。徳は内容の資質にして、道は發動する作用。道も徳も皆仁義。仁義の社交上行はるは道、本來人に具はるは徳。又道と徳とを仁・義・禮・智の總名とすれども、總括すれば仁義の二者に歸す。

惻隱・羞惡・辭讓・是非の四端を擴充して仁・義・禮・智。然し仁・義・禮・智を性とするに反對し、之れを徳とせり、然れどもその所説は曖昧なり。兎に角彼れは仁・義・禮・智を道徳となし、就中仁・義を以て主となし、智・禮の二者これより出づとし、更に進みて仁の一字一切を包含すとせり。

第三節 伊藤東涯 東涯の學説は父仁齋の思想を傳へたるもの。復性説を非とす。

老子の復性説 義理・人情を捨て道徳・仁義の説を去り、一切無爲の状態となり、人爲を遠ざかるにあり。嬰兒を理想的境地となす。この状態に復歸せる人は天地の大道に冥合せる人にして真人。我れ等は總ての人爲・人智を去り、赤子自然の状態に歸るべし。虛無恬淡主義。

儒者の復性説 李翱一派。性善情惡の説を唱へて、その本性に復歸するを道徳とす。朱子は本然氣質の性を立て、本然の性は純善、氣質の性は清濁あり。氣質の惡なるもの増大せば本然眞我の靈光を蔽ふ。故に格物・窮理の工夫によりて、氣質の性を除去し、本然の性に反へるを人生究竟の理想とす。



仁齋も復性の説を以て儒者の教にあらざるとす。東涯亦復性説を非とす。孔孟は復性説を唱へたることなし。聖人の人を教ふるには、漸次積累して人を成するもの、されば存養とか擴充とか云ひて復性の説なし。凡そ天下有生の物は、必ず皆その本ありて、小を積み大に至り、微を充て顯に至るものなり、未だ嘗て初めに復り、以て大を成すものなし。井上博士之れを批評して曰はく、修養の工夫として本來の性に復るより、寧ろ現在有所の善なるものを發展し、進んで理想を實現するを期するに若くはなし。本來の性に復へるは退歩的工夫にして、寂靜主義に陥るを免れず、進んで理想を實現するを期するは、即ち進歩的の工夫にして、活氣談々、天地不斷の進運と合する所以と。

第四節 获生徂徠 徂徠は荀子崇拜。徂徠と荀子と相類する點。

(一) 人性惡なりと豫想すること。(二) 禮樂を重んずること。(三) 功利主義を主張すること。(四) 道は聖人の作爲する所なりとすること。

第一、道の觀念 (一) 仁齋は仁義を以て道とせるに反し、徂徠は禮樂を以て道とせり。徂徠の道は客觀的、先王の禮樂。人民を治むるに必要なる制度・文物の總稱する名。禮樂を道とするは荀子より來る。(二) 仁齋は道を天地・自然にこれありとし、徂徠は道は先王の作爲せるもの、本來これあるに非ずとす。而してその先王とは、顓頊・帝嚳を經、堯舜に至り禮樂始めて立つとせり。徂徠は道を以て先王の作爲となすより仁齋と異なるのみならず、宋儒に正反對。宋儒のみならず、子思・孟子と相背馳す。(三) 徂徠

は道を以て治民の方法とす。上にありて下を御するの法。先王の道は政治・經濟の主義。道を治民の要具とせば、政權を有する者のみ必要、従つて要する所は公德のみ、私徳の要なきに至らん。徂徠の見解は功利主義。道の禮樂を意味することの論證。(一) 古代道を稱して文と謂ふ、文は禮樂のこと。(二) 先王の道を古代は道術と謂ふ、術と謂ふは禮樂を指すが爲め。然しこれ「朝に道を聞いて、夕に死すとも可なり」と云ふ道と異なる。

第二、徳の意義 道と徳と分離。道は禮樂にして先王の作爲する所、外部的。徳は各個人が禮樂の效により身に得る所あるを謂ふ。仁智は徳、禮義は道。徳は人々之れを異にす。されば何人も衆徳を兼ぬる能はず。聖人は大徳を備ふるも、一技・一藝の材に至りては、匹夫にも及ばず。仁を論じて、仁は聖人の大徳なれども、聖人の徳此に盡きたりと云ふべからず。然し仁は聖人最大の徳、智も亦聖人の大徳。徂徠は徳を以て人の獲得する所とするが故に、宋儒と反對。且つ徂徠禮樂を以て徳の則とし、中和を以て徳の至りとし、又他所に仁智を以て徳とし、その思想に一貫せざる所あり。

## 第六章 日本陽明學派の倫理説

日本の陽明學につきては、井上博士の「日本陽明學派之哲學」及び高瀬博士の「日本之陽明學」に詳しく又岩橋氏の「大日本倫理想發達史」にあり。今それ等により左に略述せん。



中江藤樹

世界觀

### 第一節 中江藤樹

#### (一) 世界觀

藤樹は宇宙を以て太虚より生ずとなし、而して理は太虚の體、氣は用、畢竟太虚は唯理氣のみなり。その理は寂然不動なるも、氣は流行活動し、又理は至神にして感じ、感に動靜あり。されば動いて陽、靜にして陰を生ず。かく太虚は原動力を有し、この感あるより氣の流行活動始まる。故に理氣は先天に於ては合一なり。而して一動・一靜互に根となりて生々息まず、遂に天地を生じ天地は人及び物を生ずとなす。その意を考ふるに、宇宙は無始・無終なり。即ち宇宙は太虚より生じ、太虚は唯理氣のみと爲すより、その理氣は無始なれば畢竟宇宙は無始なり。又一動・一靜、互に根となり、生々息まざるは無終なる所以なり。これ藤樹の純正哲學なり。

又曰はく、「太虚は理のみなり、語を換へて言はゞ唯一氣なり、理は氣の徳なり、一氣屈伸して陰陽と爲り、陰陽は八卦となり、八卦は六十四爻となる、其より以往、一理萬殊、言語を以て盡すべからず、天地萬物の理、極盡せり。理を主として謂へば、氣は理の形なり、動靜は太虚の時中なり」と。されば藤樹の宇宙觀は、宇宙は太虚より生ずとなし、その太虚を理氣のみとなし、萬

古に互つて無始・無終となる、それより陰陽五行の活動流行ありて生々息まずとなすにあり。即ち造化は無盡藏なることを認む。されば太虚は自存にして、絶對的なり。

#### (二) 人生觀

藤樹は天人の合一を唱へ人は小體の天地、天地は大體の人とし、太虚即心、心即太虚なりと喝破せり。人は小宇宙なり、宇宙の模寫なりとす、西洋哲學者も唱ふる所にして、陽明學派に在りては、合一、若しくは即の字を以てこれを説けり。藤樹はこの學風を承けて、天人合一を以て、倫理の基礎を作らんとせり。その言に曰はく、

人は其形小なれども、太虚の全體あるが故に、人の性のみ、明德の尊號あり。故に人は小體の天にして、天は大體の人なり。人の一身天地に合せて、少しも違ふことなし。呼吸の息は運行に合す。天地造化の主宰を元亨・利貞と云ひ、人に在りては仁・義・禮・智と云ふ。天・地・人を三極と云ふ、形は異なれども、其の神は一貫周流して隔てなし。理に大小なきが故に、方寸と太虚とは本より同じ。

と。又曰はく、「心は空を以て體とす。故に天地萬物に於て感應せずと云ふ事なし。心は生々の理を以て神とす、日として生ぜずと云ふ事なし。是を以て性と云ふ。性は心の本然なり」、「無極の

人生觀

人は小體の  
天地  
太虚即心  
天人合一

三極



理、二氣・五行の精、妙合して人となり、明德具はる、之れを性と云ふ。性中自ら仁・義・禮・智の條理あり、「我が心即ち太虚なり、天地・四海も我が心中に在り」と。

斯くの如く天人合一を説げり。而して天地の道は、至誠なれば、之より彼の性善説なることを推斷せらる。然らば惡は何によりて生ずるか。藤樹は性の善惡を水の清濁を以て説明せり。

修徳の工夫

(三) 修徳の工夫

彼の説によれば天は大體の人にして、人は天の小體なり。而して天人合一なれば、其の太虚の徳を心に存して、之れを表はさざらんと努むるは修徳の最大要諦なり。然るに外界の誘惑ありて、太虚の徳を損じ、天と合一するを妨ぐ。されば、之れを排除しその徳を全うするが修養の工夫なり。故に心に天理を存し、邪欲を去らば、天と合一することを得。修身・齊家・治國・平天下の大業も、皆その基はこの邪欲を去るに在り。これ孟子の「學問之道無他求於心而已矣」と云ひしに等し。兎に角藤樹の説によれば、倫理・政治の學も、此の修徳の工夫に外ならざるなり。

致知格物

(四) 致知各物

藤樹は致知・格物を次の如く解せり。即ち致知・格物は誠意の眼目、入徳の門戸、聖と作るの途轍、聖學の始を成し、終を成す所以なり。然るに諸説紛紜たり。朱子は致知の知を以て徳性の知

徳性の知

と爲し、「知は心の神明、衆理に妙にして萬物を宰する者なり」と云ひ、朱子集注には知を解して猶ほ識の如しと云ふ。然るに王陽明は、致知の知は良知なりと稱し、致知の義を真切明白ならしめたりと。

更に格物を論じ、朱子は物は猶ほ事の如しと解して、以來學者皆襲用したれども、未だ盡ざる所あり。私かに惟ふに事とは五事なり、五事とは視・聽・言・動・思と云ふ、蓋し天下の事千種・萬端なりと雖も、五事を離るることなし、五事を離る時は、天下の萬事止む、五事は萬事の根本、善惡の樞機なり。故に五事皆良知に従つて、天下の事、善ならざるはなし。五事皆良知を離れて、天下の事惡ならざるはなし。書の洪範の九疇には、天道あり、人道あり、天道は五行を以て本とし、人道は五事を根本とす。此を以て印證とすべきなりと云ひ、又致は至なり、格は正なりと云へり。

これを見るに藤樹は、事の解釋に先人未發の言を立て、五事を以て之れに當てたり。思ふに朱子の説は軸象的にして、稍漠然たるも、藤樹に至りて之れを視・聽・言・動・思の五事と爲し、具體的に説明したる功は之れを認めざるを得ず。

(五) 誠意

事とは五事

誠意



藤樹次の如く意を論じて曰はく、意は萬欲百惡の淵源なり。故に意ある時は明德昏昧、五事顛倒錯亂す、意なき時は、明德明徹五官令に従ひ、萬事中正なり。是を以て聖人の徳を開示するには、則ち曰はく「子絶四、母レ意、母レ必、母レ固、母レ我」と。大學の道を教ふるには、則ち曰はく、誠レ意と。人の欲心は昏迷萬端なるに、只意の一字を以て、或は聖徳を明かにし、或は學術を開示し、他の弊習を指點するの旨趣、深く注意を要する所なり。然るに朱子は大學には意は心の發する所と訓じ、論語には私意なりと訓じ、互に差異あるに似たり。陽明も深く考ふることなし、朱子の解に従へるにや。今私かに之れを考ふるに、未だ明かならざる所あり、夫れ心の發する所は、本來の靈覺、善ありて惡なき者なり。凡そ心の起發善あり惡あるは、本と心の裏面に意の伏藏あるが故なり。然らば則ち惡念は意の伏藏より發するものにして、本心の發見にあらず。然るを只發する所のみを認めて、善念も意なり、惡念も意なりと爲すときは、善惡の根源分明ならず。且つ發する所のみを退治して、伏藏の病根を省察、克治する講論なきは、本を端たし、源を澄ますの功、缺けたるに似たり。夫れ意は心の倚る所なり、誠意の意と絶四中の母レ意の意と本と異義なし。何となれば聖の聖たる所は他なし、唯意を誠にして、聖人の母意の明德に復るのみ。聖徳には本體

誠

自然上に論を立つる故に母意と云へり。大學には用力工程上に言を立つる故に、誠意といへり。誠は純一無雜、眞實無妄の本體即ち良知なり。心の倚る所、良知の誠に従ふ時は、倚と云ふも邪僻にあらず、倚を以て不倚に至る時は、倚も猶ほ不倚の如し、誠意の立言切實なるかな精妙なるかなし。

藤樹の意の解釋は極めて偏固なり。その意を以て全く惡にして、意は萬惡の根源なりと説くは朱王の説にも合はず、取るべき説にもあらず。陽明は有善有惡意之動と説けるに、藤樹は無意を以て、自然に合すとなし、意の作用を絶滅せんとす。而して誠意の意と、母意の意とを同義となすが如きは恐らくは非ならん。

六 孝

藤樹は孝を以て畢生の徳行と爲し、一日片時も忘れたることなし。されば彼の孝は大舜の孝に比すべく、近江聖人と稱せらる、は畢竟彼が孝徳の金牌なり。この故に藤樹の孝を説くに先人未發の言あり。然れどもその説は往々附會杜撰の憾なきにあらざれども、その孝を以て立天・黃地・人間・萬物を網羅して之れを説きたるは、輕々に看過すべからず。即ち曰はく、

孝は天地未畫の前に在る太虚の神道なり、天地人萬物、皆孝より生ぜり。春・夏・秋・冬・風・雷・

孝

近江聖人

孝は太虚の神道



雨・露、孝に非るはなし。仁・義・禮・智は孝の條理なり、五典・十義は孝の時なり、神理の含蓄する所を孝とす、言語を以て名狀すべからず、強ひて象を取て孝と云ふ、孝の字は老子の二字を合して作れり。今の孝の字は文字の傍偏をなす時、其の畫を省きしなり。天地の未だ開けざる太虚の理を老とし、氣を子とす。天地既に開けては天を老とし、地を子とす、乾坤を老とし、六子を子とす。日を老とし、月を子とす。易の字は日月を合して作れり、日月と老子は其の義一なり。易と孝經と隔なき道理なり。山を老とし、川を子とす。中國を老とし、東夷・南蠻・西戎・北狄を子とす。君を老として、臣を子とす、夫を老とし、婦を子とす。徳性の感通に於ても、仁は老なり、愛は子なり。此理を以て萬事・萬物に推して見れば、孝の理なくして生ずるものなし。此理の我心に有する物を取て受用とすれば愛敬なり、上より下を見れば、老夫の幼子を携へたる體にして、愛の象なり。下より上を見れば、子の老を戴きたる體にして、敬の象なり。その親を愛する心は、推して天下の萬物を愛すべく、其親を敬する心は推して天下の萬事を敬すべし。愛敬を親に事ふるの一心の上に盡して、天地同根、萬物一體の性命明かなり。一日も私欲亡びて天理存する時は、其大を尋ぬるに外なく、その小を見るに内なし。僅かに始めて仁を言ふべし、義は孝の勇なり、禮は孝の品節なり、智は孝の神明なり、信は孝の實なり。

赤子孩提の時孝の理始めて親を愛するに對す。花の僅かに綻びんとするが如し。其長ずるに及んで、心に親を尊ぶの敬發す、花の清香を發するが如し。此愛敬の徳は親に始めて顯はる、故に原との名を改めず、親に事ふる道を孝となす。母に事へては愛顯はれ敬存す、父に事へては愛敬並び顯はれ並び存す、父に於ては其愛が事を用て、其敬は内に伏す、之を父の慈と云ふ。父の慈と子の孝とを合せて父子有親と云ふ。此孝を以て君に仕へては、敬は外にして愛は内なり。君に於ては愛敬並び伏して威嚴備はり、仁政行はる。君の仁と臣の忠とを合せて君臣有義と云ふ。妻に於ては愛は導き敬は存す、夫に於ては敬を用ひて愛は存す。夫の義と妻の順とを合せて夫婦有別と云ふ。心ありて斯の如くするに非ず、是れ心の妙にして、自然に斯く變化するなり。その中自ら淺深の天則あり、兄に事ふること父に事ふるが如し、弟を惠むこと子を愛するが如し、兄の惠と弟の悌とを合して長幼有序と云ふ。明友は眞實無妄なる天道を父母としたる兄弟なれば、實なきものは朋友に非ず、之を朋友有信と云ふなり。一人の人ありて子に逢うては父と呼ばれ、父に於ては子と云ひ、君前には臣と名付け、家臣には又君と稱せらるゝが如し。畢竟一人の人なれども、逢ふ所に隨て名替はれり、是れ本と心の一徳なれども、位に依りて神通變化して其義極りなき故なり。(孝經心法)



と。かく孝の意義を擴充して、天地未畫の前に在る太虚の神道と爲すは、全く藤樹の創見なり。されば之れを他に比すべきものなけれども、その説は精からざるの憾あり。然れども大孝彼の如くにして、初めて此の説を立て得べし。而して是れ藤樹は孝經を主腦とし、愛敬の二字を以て根本主義と爲せるが爲めなり。

要するに藤樹は天資孝順にして、幼より能く祖父母に事ふ。又藤樹は深く先哲を尊愛し、床間に掛くるに道統傳の一軸を以てし、毎朝盛服を着けて香を焼き禮拜し、次に孝經を讀誦せりと。又藤樹は岡山を辭する時の書を見るに、「つらく忠と孝との二をかけくらべ候に、君は祿を以て御招候得ば、我等如きの庸儒は、如何程も御家に集り可申候。さて又老母は某に離れ候ては、他に頼むべき者無御座候、されば忠孝二つを辨へ見申すに、孝は重くして、忠は輕し、私儀は重き方に志し、輕き方を棄て、立退申者也」とあり。忠孝を比較して忠を輕しとするは、我が國民道徳よりは許すべからざれども、以て藤樹が資性純孝するを見るべし。(日本之陽明學)

猶ほ藤樹の學說中別に詳述すべきもの良知説と神道觀とあり。これに就き岩橋氏左の如く云へり。

### 第一、良知説

哲學上の良知説

#### (一) 哲學上の良知説

上帝

藤樹は一元的世界觀を有す。即ち宇宙の本質は無極にして太極、至誠にして至神なる世界精神とも稱すべきものにして之れを上帝とも稱すべし。この上帝を差別方面より見れば理氣の二元となり、その理は心にして氣は形なり。而してその心は萬物の性を成し、その形は萬物の形を生ず。形は分れて種々異なるものとなれども、心は分れても異ならず。換言すればその形を受けたるは差別相にして、その心を受けたるは平等なりとなすにあり。これ朱子の理氣論と同じく、世界は理より見れば平等、只氣に依て種々の差別相を呈するなり。この二元も仔細に攻究せば畢竟一元なり、即ち上帝に歸し、この理と氣とは上帝の屬性の如しとするはスピノザの説と似たりとも云ふべし。然れどもスピノザの如く物質以上なる本體を立つるにあらず、寧ろ理と氣と相合して、上帝となり、理氣以外に上帝ありとするに非ず、即ち同一の世界も差別より觀れば理氣、平等より觀れば上帝なり。これ彼れが「太虚・天地・人物一貫にして分殊す、譬へば一樹の根幹・花實・枝葉の分あるが如し」と論斷せる所以なり。又彼は「心は統體の總體にして太虚の異名なし、理氣を合し、性情を統ぶ、一身に主たりと雖も、其實は天地有形の外に通じ、其大外なく、其小内なし、即ち造化の天、我れに在るを得るものなり」と云へるを觀れば、彼の一元的世界觀は唯心論的立脚地なる事明かなり。この唯心論的見解は、彼の學說を高尙・幽遠たらしめたり。彼はかく上帝を以て世界の實在と認め、この上帝を人格化して神と見るに至り、一種の宗教的道德を稱ふ。即ちこの上帝なる神は世界至る所に存し、吾人の行爲を

宗教的道德



通我  
別我

監視するより、人は常に持敬を以て上帝に奉持せざるべからず。而してこの上帝を通我と云ひ、吾人の心内に來り、宿るものを別我と云ふ。別我は即ち良知にして、この良知を擴充すれば遂に上帝と合體して、内外の別を徹するに至ると述べたり。

人性上の良  
知説

(二) 二人性上の良知説

前述の如く宇宙本質の差別的方面は理氣二元なるも、その理は性となり、氣は形となる。然るに理に完全・不完全あり、氣にも亦正眞不正眞あり、人類はこの完全なる理と正眞なる氣とより成るを以て萬物の靈長たり。他の生物も理氣より成れども、その理氣は不完全なり。故に人間の如き靈覺を有せず。而して人間の中にも聖凡の別あるは、その顯現の程度の差異に因る。即ち聖人は人の神明なるもの、凡人は聖人の未だ開けざるものなり。その人は皆同根より出づるを以てその價值同様なるべし。然るに君子・小人の別あるは、持敬・慎獨以て天賦の良知を充分發揮すると、否とに由る。而して良知とは其の本質世界の實在にして、先天的に存在するものなり。その我が方寸中に在りて、行爲の規定を爲すものは經驗的方面より見たるものなり。而して藤樹はこの我が心の良知を佛教の如來に比せり。要するに良知の道德性を三方面より觀、世界の本體としての良知は善惡を超越し、經驗界に於ける良知は善、然るに惡の生ずるは良知が意欲の爲めに蔽はるゝ爲めなりとせり。

道德上の良  
知説

(三) 道德上の良知説

所謂良知は各人の先天的なると共に、その本質は神靈的にして宇宙の實在なり。故に良知は如何なる隱微のものも知得して洩らさず、之れを欺かんとするも、欺き得ざるなり。されば道德上の善惡の標準をこゝに求めたり。故に藤樹は良知に率ふを善となし、良知に違ふを惡と爲せり。一尾氏に答へたる書に曰く、

善に難、遷惡に情落なされやすき旨、是は意念の自欺故にて候。良和寂然不動の眞を御體認なされ存養被遊候は、其病痛自ら除可申候。いかんとなれば良知即善にて、良知に至れば善常に心の主たり、意念は時々往來の客慮なる故にて候。事の上にて善惡を御定被成その適莫のすゝみより御體察なされ候故、善には難、遷惡には牽れやすきと御召かと令察候良知を善の本體として良知にそむくを惡の本色とする精義をよく御辨可被成候。(藤樹先生書簡雜著)

これに依れば、彼は善惡の標準は、我が良知以外にあるなく、事上の跡より斷すべきものならざることを主張せるなり。即ち動機を主とし、結果を輕んぜざるなり。田中某に答へたる書中に「善惡の實體は心上にありて事跡にあらず、一念良知に至るを善とし、一念道に離るゝを惡とす」とあり。さすれば彼は結果論者にあらずして、動機論者なり。彼はかく良知を以て、道德の根本と爲すより、人は常にこの良知を明かにせざるべからずとなし、如何なる人もこの良知を明ならしめば聖人たるべし。然るに君子・小人の別あるは、この良知を發揮することと否との差なりと爲し、惡の淵源を意念と爲せり。大學考には「意者百惡の淵源也」と

動機論者



云ふ意は意念にして人心又は人欲を意味し、又之れを凡心とも云ふ。而して良知の明を蔽ふはこの意念にいて、之れに習、好惡の執滯、是非の素定、名利の欲、形氣の便と云ふ五病あり。この五病を去るの工夫は最も肝要にして、この五病を除去せば、滿腔皆良知となり、眞樂慳々たるものありとせり。彼れこの良知及び意志存在の状態を述べて曰く、

一念良知に至るときは、滿腔子皆善なれば、敵對すべき惡なく、一念道を離るゝ時は、腔子裏皆鬼窟となりて退治の主人權を失ひて征伐の勢なし。此にて善惡の合戦の覺あやまりたることを御辨へ可有候、學術を知らず、主人公の守なき方寸を辻堂にたとへ申候。辻堂は主人なき故に或時は貴人・高位も腰を掛け給ひ、或時は乞食・非人も寢起きの宿とし、又或時は狐狸・蛇蝎の栖ともなる、其如く主人無き方寸には往來寓居の者は、貴賤所を争ふを善惡の合戦と御覺候かと推量申候。此寓居のものは貴賤共に羈旅のあだものにて候間、盡く御追出し候て、辻堂にたとへたる方寸の内に、光明赫奕たる本尊のましまし候間、其を御索し候て、此堂の主と御定め候はゞ、何れの者も近付き申問敷候。此本尊無上の威力まします故にて候。

(答三田邊子一書)

即ち彼は我が方寸はもと虚なりと考へ、良知にしてこの虚を守らば忽ち意念の來るありて之れを占據し、恰も辻堂の番人なくして途人の休憩に一任するが如しとせるなり。

第二 神道觀

藤樹三十四歳の時、伊勢大廟に詣て、

光華孝德續無窮 正與義皇業亦同 默禱聖人神道教 照臨六合大神宮

の詩あり、以て此の志を見るべし。猶ほ彼の神道觀を見んには、神道大義の一書あり。該書によれば、神道と儒教とはその旨一致す。神道は正直を以て體、愛敬を以て心、無事を以て行となす。この三者は中庸の智仁・勇三徳に當る。即ち正直は知、愛敬は仁、無事は勇なりと。又彼れは知仁勇三徳を以て、我が三種の神器と比較して論ぜり。又彼の神道と融和して日本的儒教を發揮せんとせるは熊澤蕃山なり。かの大鹽中齋が大阪の亂の時用ひたる軍旗に天照太神宮の字を記せりと云ふもこれ等の思想より來れるなり。兎に角日本陽明學の特色として神道と融和せる點は注意すべきなり。(大日本倫理思想發達史)

思ふに中井藤樹は太虚を以て宇宙と爲し、理はその體、氣はその用なりとせり。これ亦理氣説なり。人生觀に於て人は小宇宙なりと論ぜるは、實に吾人の思考と一致する所なり。又修養の工夫に於て天人合一なれば太虚の徳を心に存し、以て邪欲を去るべしと爲す所、實に味ふべき教訓なるべきものあり。而して誠意を説くは稍偏固たるを免れざれども、これ亦彼れ一流の所見なり。その孝を論ずるに至りては彼にして始めて爲すべきの言たり。又良知説に於て哲學上・人性上・道徳上の三方面を詳述せるは、その思想の精緻なるを見るべし。殊にその神道觀に至りては吾人の



大いに研究に價すべきものあり。

熊澤蕃山

### 第二節 熊澤蕃山

日本主義

岩橋氏はく氏の學說に就き叙述するは、左程必要のことならず。唯日本主義の道德は甚だ注意すべきことなりと。而して之れにつき左の如く説かる。

#### (一) 日本主義

蕃山の日本主義の思想は藤樹に依りて得たるものにして、氏に至り益これを發揮せり。而してその精神は飽くまで敬神卑儒の思想なり。されば我が國道德の淵源を述べて曰はく、

三種の神器は則ち神代の經典也。上古に書なく、文字なく、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。知・仁・勇の三つは天下の道德なり、親・義・別・序・信の五つは天下の達道なり、父子の親は仁也、君臣の義は勇也、夫婦の義は知也。之を三綱と云ふ。長幼の序は禮なり、禮は義の宜に生ず、信は知・仁・勇の實理、天道の至誠也、天道造化の常よりいへば、元亨利貞也、人生五倫の明德よりいへば仁・義・禮・智・信也。理本と一理也、氣本と一氣なり、しばらく天下の主宰として、達徳となりたる所に、知・仁・勇

敬神卑儒の思想  
三種の神器は神代の經典也  
玉は仁鏡は勇  
知は劍は勇  
達徳は三綱

の條理ある也、人に五體あるが如く、耳・目・口・鼻あるが如し。耳の靈は仁の如し、目の明は知の如し、口鼻の通は勇の如し、合せていへば人也、分ちていへば司る所の名あるのみ、皆一心の左右也。(集義外書卷十六)

と。かく三種の神器を以て、道德の淵源を説くは、實に彼れに國民的自負心の盛なりし所以なり。更に「知・仁・勇の名は中國聖賢の言なり、これを用ふるは儒にかるにあらすや」との間に對して辨じて曰く、

知・仁・勇の徳ありて後、名有るか、名ありて後、徳あるか、耳目有て後名あるか、名ありて後耳目あるか。夫人生て後、人の名あり、耳目有て後、耳目の名あり、中國にては耳目と云、日本にてはみ、めと云。言葉はかはりぬれどもさす物は一なり。夫三極そなはりて後、知・仁・勇の徳あらはる、上古には名なくして徳行はる、あつきの至なり。後世に及て教なきこと不能。故に此時の聖人は是に名付て教とす。もろこしの聖人は是を知・仁・勇の三徳と云。日本の神人はこれを三種の神器にかたどれり。神は心也器は象なり。神璽寶劍内侍所の象を作て、心の三徳をしらしむる經書とし給へり。其外神代の文字・言葉は絶えて不傳。ひとり三種の象のみのこりとゞまり、至易・至簡にして道德・學術の淵源也。高明廣大、深遠神妙、幽玄悠久ことゞく

三極

三徳



備れり。心法・政教他に求めずして足りぬ。名號・文學は人の通じやすきものを用べし。かると云ふも可也。三種の神器の註解は中庸の書にしくはなし。上古の神人出たもふとも、此書を置て別に註し給ふべからず。たいなす事不能かる事不能のものあり、日本の水土によるの神道はもろこしへも我國へもかす事あたはず、かる事不能。唐土の水土によるの聖教も又日本にかすべし云々。(同上)

これ我が國特殊の道德の太古より存在せることを論破したるものにして、一大卓見なり。この文學思想を假りて、我が國有の思想を扶けたりとする、彼れの主義は飽くまでも日本主義なり。かの文字・器物・理學等は彼此相通すべきも、國民道德は歴史的・地理的關係によりて、その國々に固有なるものなりと云ふより考ふれば、儒教を説くも、日本化したる儒教、佛教も亦日本の佛教を闡明するにあり。然りかくの如くんば、我が國民道德の隆盛を期すべきなり。猶ほ日本主義に關する彼の文を見ん。

儒道と申名も、聖學と云語も被<sub>レ</sub>仰聞敷候。其ま、に日本の神道を崇め王法を尊て、廢れたるを明かにし、絶たるを興させ給ひ、二度神代の風かへり可<sub>レ</sub>申候。からめいたる事は、何もあるまじく候。國土によつて風俗ありといへども、天の神道は二なく候へば、儒と云ひ、佛と云ひ、道と云名を、其國ならぬ國へ持來る事は、道を知らぬ者のしわざにて候。(集義外書卷二)  
太神宮は御治世のみならず、萬歳の後までも生て不息の法明かにおはしまして日月の照臨し給ふがごとし。(集義和書卷二)

釋迦もし聰明の人にて、中<sub>レ</sub>日本へ渡られ候は、茫然として新に生まれたるが如く、後生輪廻の見も何も忘れらるべく候。もろこしならば聖人を師とし、日本ならば神道に従はるべく候。(集義外書卷二)

(同上) (大日本倫理思想發達史)

猶ほこれ等の思想を表明する文字少なからざれども、以上の語により彼の思想を窺ひ知るを得ん。要するに蕃山は國民的自覺の下に日本主義を主張せるものなり。

## (二) 宗教論

蕃山の思想につきて著しきは日本主義なれども、猶ほその宗教論も面白きものあり、故に左に井上博士の叙述により略述せんとす。



佛教は迷妄

蕃山は心を宗教上に用ひたりと見え、集義和書・集義外書中、佛教・神道及び耶蘇教に關する論  
少なしとせず。又宇佐問答及び三論物語中にも間、神道に關するものあり。蕃山の宗教意見は大  
體藤樹と異ならず。然れども吾人の注意を惹くものあり。

蕃山は佛教を以て迷妄の結果に成るものと爲し、之れを根本的誤謬となし、造化の自然を輪廻  
と見誤まり、見誤りたる輪廻を根柢として教を立つるを以て迷妄となす。

思ふに輪廻に二義あり、一は六道の輪廻にして、各個體の流轉すとなすもの一は心的狀態の輪  
廻なり。今第二の意義ならば輪廻も否定すべからず、然れども佛教の輪廻は、固より第一の意義  
にして、之れを以て原始的の旨意となす。然れどもその空想たるや明かなり。蕃山の之れを破し  
たるは、其の肯綮を得たりと云ふべく、佛教の痛所は實に此にあり。集義外書卷四に曰はく、  
釋迦よりして迷へり、迷はでは一日も出家しては居ざることなり、造化の神理をしらで輪廻を  
見たり云々。…一旦まけて造化を輪廻とせば、聖人の言皆非なり、造化に輪廻なきが故に佛  
氏の言皆非なり。

儒教は世間上の教にして、佛教は出世間上の教なり。世間上の教を以て己れの立脚地とせる蕃  
山の佛教を見ることかくの如くなりしは、必然の結果と謂ふべし。蕃山は尙ほ世間上の教の反り

輪廻の二意

佛耶の關係

て出世間上の教に優ることを述べて曰はく、「迷はぬ者の心には、第一によしと云へる佛教は、第  
一に悪しく淺ましき愚痴なる教なり、おろかなる道故、愚なる者はよしと思へり、佛者は心根の  
愚なるものならではならぬと思ひ給へ」と。かく佛教を愚痴なる教と見做すが故に釋迦を賤み、  
空海に及ばずとせり。

又蕃山は佛教徒を以て耶蘇教の手引となし、「今の佛者は又吉利支丹のみちびきなり、かなしむ  
べし」(集義外書卷十)と云ひ、又同書卷二に、

佛法は後世といふ僞を信じ、其迷の心を本として、吉利支丹も起り候へば、吉利支丹のひき入  
は佛法にて傳り云々。  
と云へり。

これに由れば蕃山は、佛教先づ幾多の出世間的迷信を我が邦に傳播し、他の迷信の傳播し得べ  
き關門を開けり。故に佛教にして己に我が國に入れる以上は、耶蘇教も亦入り易かるべしと思へ  
るなり。而して彼は佛教を以て我が邦の水土に適應すとなし、容易に滅亡せざるべしと思ひたれ  
ども佛教の我が邦に有害なることを認め、之れを排斥するに務めたり。但禪宗は其の自家の心學  
と共通の點あるを以て比較的、稱揚せり。然れども之れを儒教と混同するを恐れたり。

禪宗觀



次に蕃山が耶蘇教に對する見解を見るに、彼れは耶蘇教を以て心の病なりとせり。議論の四に曰はく、

北狄は外邪なれば治し易し、吉利支丹は内病なれば治し難し、此内病の生ずる根本は人心の惑と庶人の困究によりり、迷とけ困究やまば根を絶つべし。

と。蕃山が耶蘇教を以て迷妄に出づとするは當れり。然れども耶蘇教を以て佛教より優れりとし佛教の力を以て到底之れを防遏する能はざるを云へり。集義外書卷十に曰はく、

後世と輪廻と立て、云ふときは、吉利支丹は後世の手だても、佛者よりは上手なり、理を云ふことも佛道よりは優れり、佛道の力を以て防ぐべきこと無し。

と。尙ほ又儒教も耶蘇教の爲めに壓倒せらるべしとして曰く、

今の儒法は天下國家の政道となるべからざれば、終に一流となりて、吉利支丹の爲めに失はるべし。

と。蕃山は佛教は我水土に適應すれども儒教は適せず、故に儒教は滅亡するも、佛教は滅亡せずとせり。然れどもこは荒誕無稽の説なり。又彼は耶蘇教の我が邦に蔓延することを想像すれども耶蘇教を信ぜず、又好ましともせず、耶蘇教の蔓延と共に、我が國は畜生國となるべしと云へり。

然らば彼は如何なる教を取るか。勿論儒教に反せざれども儒教も亦我が邦に害ありとせり。されば蕃山の取る所は神道なり。水土解に曰はく、

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不傳ひとり三種の象のみのこりとまり、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。神道を賛すること至れりと云ふべし。尙ほ脱論の三に曰はく、

儒に著せず、俗學のいやしきをも見たり、朱學・王學等の弊も知れり、すべて取るべきと思ふ學なし、天地の神道を大道と云ふ。我が國には日本の水土によるの神道あり、大道は名なければ、我國の道なれば、やむことを得ずして取らば神道を取るべし。

と。而して彼は佛教を崇信するを非とし、日本主義を奉じ、和魂漢才の旨意を認めたり。されば彼は日本は自ら日本の教あり、他國は自ら他國の教あるべく、彼是混同すべからずとせり。水土解に曰はく、

日本の水土によるの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、又日本に於ること能はず、かすこと能はず、我國の人心によるの佛教も又然り云々。學は儒をも學び、佛をも學び、理ゆたかに、心廣くなりてかりかされざるの吾神道を立つべきなり。

と。又削簡の二に曰はく、

釋迦もし聰明の人にて、中國日本へ渡られ候は、茫然として新に生れたるが如く、後生輪廻の見も何も忘れらるべく候もろこしならば、聖人を師とし、日本ならば神道に従はるべく候。と。これ釋迦も我が國に來らば神道に従ふべきを云へるものなり。

神儒合一  
天照大御神  
崇拝  
天人合一

蕃山はかく神道を説けども、儒教によりて、素養を得たるものなれば、儒教を捨つる能はず、乃ち神儒合一を工夫せり。削簡の二に「神道と聖人の道とは名こそかはりたれども、同じく人道にして、三綱五常の道にもれず」と云ひ、又「天の神道は二なく候へば、儒と云ひ、佛と云ひ、道と云ふ名を其國ならぬ國へ持來れる事は道を知らぬ者のしわざにて候」と云ふが如きは、神儒合一を期するものなり。彼れ大いに天照大御神を信じ、單に之れを歴史的に看過せず、吾人の精神中に宿れるものと思へり。脱論の一に、「人々の心に天神一體の神明あり」と云へるこれなり。是に於て天人合一なるを知る。(日本陽明學派之哲學)

思ふに熊澤蕃山は業を中江藤樹に受けたる者にして、その日本主義の如きは藤樹の思想を發展せしめたるものなり。而して敬神卑儒の思想の如きは、國民道德上輕視すべからざるものなり。三種の神器を知・仁・勇の三徳に合せ考へたるが如き再思せざるべからず。宗教論に至りては當時に於てこの語を爲す、實に敬服すべし。その佛耶を排し、儒を卑しめ、神道を鼓吹せる所、飽くまで彼の日本主義なるを見るに足る。

### 第三節 三輪執齋

これにつき高瀬博士の「日本之陽明學」に述べたる所によりて略述す。

#### (一) 心之本體

執齋が心の本體は、四言教の第一句、無善無惡心之體の講義により之れを知るべし。而して執齋は極めて詳細に心の本體善惡の起源を論ぜり。その言に曰はく、

人心善惡の二途ありと雖も、それは動き出づる時の事なり、動くは氣に因るが故なり。その動かざる時は、一の光明のみ。鏡の未だ開かざる時は、妍媸なきが如し。然れどもその寫さるる時も萬象なきにあらず、向ふもの、心寫す心にて見れば、則ち象ありて鏡は本の鏡なり。寫さぬ心

三輪執齋  
心之本體  
四言教  
人心の動く  
ざる時は  
一の光明のみ



五音なきは  
耳の至善

にて見れば、則象なくして、鏡の内象なくんばあらず。是れ鏡に動靜なくして、向ふもの、心に動靜あり。此の鏡は人の人たる本體なり、その源を知らずして、善なりと思ふは、その善は氣質の善にして、天理の本體にあらず。惡も亦然り。是れ所謂心の體は、即ち人心に宿り在します天神なり。この光明は人の意念に互らず、自然に是非を照らす、之れを良知と云ふ。夫れ耳に五音なきは耳の本體なり、夫れ只五音なし、故によく五音を聞き分けて違ふことなし。若し常に一音もあれば、五音皆違ふ。故に五音なきを耳の至善とす。口も亦味なきは口の本體にして、五味なきを口の至善とす。心に善惡なきは心の本體なり、それ只善惡なし、故によく善惡を辨へ、各誤る事なし。若し之れ有る時は、善惡共に違ふ、故に善惡なきを心の至善とす。と。この解實に一家の特色を見はず。蓋し、心の體は鑑空平衡なる状態に在り、寂然不動の心なり。故に執齋は之れを明鏡に比せり。明鏡と萬象の妍媸とを以て、心の體と事物の善惡とを説く所、頗る巧妙精緻なり。彼れ主觀的なる心の本體と客觀的の事物の善惡とを相對して説き、心の本體は客觀的の如何に關はらず、依然として鑑空平衡なりと云ふ。若し心の本體にして、一の善惡を固有せば、善惡を辨別すること能はず。かの五味・五音の説之れを示す。

神心の體は天

執齋はこの所謂心の體は、即ち人心に宿り在します天神なり。此の光明は人の意念に互らず、

良知の意

自然に是非を照すを良知と云ふと云へり。天神とはその至靈至妙なるを形容したる語にして、人心に宿る天神、即ち心の體とは心の活動せざる鑑空平衡なるを云ふ。故に單に心と云ふと異なる。而してこの人心とは天神の天に對して言へるものなり。故に天理に人欲、道心に人心を對せるが如くならず、單に心と云ふが如し。又意念に互らず、自然に是非を照らすと云ふ意は、直覺的なりと言ふに同じ。故に執齋の良知は寂然不動にして、善惡を超越したる心の體の至靈・至妙の直覺的判斷の能力の謂なり。

且つ執齋は良知の直覺を経験的推理と區別せり。而してその論ずる所極めて詳密なれども、その區域判然たらず。

要するに良知は善を知り、惡を知りて、倫理的究意標準と爲るべけんも、その標準たるや主觀的にして客觀的ならず。主觀的の善惡とは自己の認めて善、或は惡と爲すものにして、客觀的善惡とは一般人の認むる善惡なり。されば主觀的の善によれば輿論と相容れずして死に至るものあり。ソークラテースの毒盃を仰ぎしは賊として之れが爲めなり。

意之動

(二) 意之動

執齋曰はく、「天下の事々・物々の理を外に究めたりとも、我が心の起る所、誠ならずば、究め



誠

得て却て害あるべし。天下の事々・物々悉く知り得たりとも、我が心を知らずば、亦害あるべし」と。誠とは眞實・无妄の謂なり。而して人心の本來至善にして無善・無惡なれども、血氣の生々止むなければ、必ず動くあり。意とはこの動くの謂なり。その動く所、千緒・萬端皆意のある所なり。意のある所、斯く千緒・萬端なれども、畢竟善惡の二途に過ぎず。鑑空衡平にして善惡なき心の體は、永久に寂然不動たらず、生々活動すれば、千緒・萬端の事と爲る。而して事は或は善、或は惡となると。然らばその善惡の生ずるは如何。目的に合すると否とによるか、將た直覺的に善なり惡なりと爲すか、彼れ毫もこれ等に論及せず。恰も萬古不易の尺度ありて、善惡を定むるが如く説けり。

萬人同性論

(三) 萬人同性論

執齋は王陽明と同じく、萬人同性論を唱ふ。曰はく、「夫れ學問は惡人を免れて、善人と爲らんと欲するが爲めならずや。善人の至極は堯舜にも進むべし、惡人の至極は桀紂にも陥るべし。その界は一念の間に在り」と。最も精密なれどもその遺憾なるは善惡の標準を説明せざることなり。

何故に善を好み惡を嫌ふ

(四) 何故に善を好み惡を嫌ふか  
執齋は格物を論じて曰はく、

物とは事也

物とは事也。凡そ我が意に寫り來る事、一身より天下に至るまで、皆事なり。吾心の好む所、是れ本體元來善なるが故也。故に必ず、是を爲すべし。その事の惡は我が心の嫌ふ所なり、是れ本體元來惡なき故也。故に務めて是を去るべし。

と。藤樹は事を視・聽・言・動・思の五事となし、先人未發の説を立つ。執齋は凡そ我が意に寫り來る事は、一身より天下に至る迄皆事なりと云ふ。藤樹の解は條目あり明瞭なれども、執齋の言は圓滿にして科學的なり。これ執齋の彼れに過ぐる所なり。執齋は好善嫌惡の理由を説けり。然れども彼が心の本體は無善・無惡と斷定し、又本體は善なるが故に善を好み、惡無きが故に惡を嫌ふと云ふは前後矛盾なり。而して本體は善なるが故に善を好むと論ずるは理由となすに足らず。荀子は性惡説を唱へ、人性は惡なるが故に善を好むと謂へるに非ずや。さればその理由とする所は共に理由とするに足らざるなり。

良心と良知

(五) 良心と良知

執齋曰はく、「良心は本體のまゝにして、人爲にわたらざるものなり。孺子の井に入るを見て怵惕・惻隱するが如きは、人爲に互らず、天命の性より、直に發出するものなり。之れを良知と云ふ」と。又「此の所謂心之體は、即ち人心に宿りて在します天神なり、此の光明は人の意念に互らず、

良知



自然に是非を照らす、之れを良知と云ふ」と云ひ、又「惡念起ると雖も本體の良知は、未だ嘗て亡びず、この故に善惡を知らずと云ふことなし。良とはこしらへたることなく、直にすらくと出ることもなし。その思ひ計らざれども自然に知るを良知と云ふ」と云ひ、又「其の惡あるに至つては、良知に照して耻しくなれど、如何ともすべからざれば、俄かに驚てその不善を擯ふて、其の善を顯はさんとす云々」と云へり。孟子は初めて良知良能良心と云へるも、良心即ち良知・良能とは明言せず。然れども良心と良知とは同體・異名の如く解する學者多し。然るに執齋は良知を良心の如く説き、中齋は良知を良心也と斷言せり。畢竟良心と良知とは異名にして同體なり。

(日本之陽明學)

要するに執齋の心の本體を説くは稍明瞭を缺き、心の動を意と爲すも不十分なる所あり、萬人同性論に於ても善惡の標準を説かざるは不完全なり。又心の本體は善なきが故に善を好むとするも理由としては未だ確かならず。然れどもその良知と良心とを同體・異名とするは正解と云ふべきなり。

### 佐藤一齋

#### 第四節 佐藤一齋

一齋が幕末に於ける碩儒として、後世に偉大なる感化を與へたるは、その學説よりも寧ろ實踐的教訓にあり。故に學説としては別に特筆すべきものなけれども、その實踐的教訓の基礎としての學説は味ふべきものあり。されば次に岩橋氏の説によりて叙述せん。

### 理氣の説

#### (一) 理氣の説

彼は陽明の理氣合一論を肯定し、天地萬物は皆氣なり、氣分れて天地萬物となる。要するに唯氣の一に歸すとす。然らば理は氣外に存するものなるか。否、理と氣とは一にして二、二にして一不離の關係有り、即ち理は本體主宰の方面より、氣は變化流行の方面より之れを云ふ。畢竟體と用との關係にして、同一物を異なる方面より見て、名付けたるなり。その名は異なるも、その實同じきなり。要するに宇宙萬有の真相は流行して止まざるものとなし、之れを氣と云ひ、その本體を理と爲す、畢竟理氣合一論なり。

### 理氣の意義

### 理氣合一論

### 萬物一體

#### (二) 萬物一體

こは前説より自然に生ず。即ち萬物萬殊たれども、本體界より觀れば、只一箇の主宰たる理に歸着すべし。故に言志晩錄に曰はく、

我が身一なるに老少あり、老少の一身たるを知らば、則ち九族の我が身たるを知る、九族の我



が身たるを知らば、即ち古往・今來の一體たるを知る、萬物一體は是れ横説、今古一體はこれ豎説、須らくよく形體を忘れて之れを自得すべし。  
 と。これ萬物一體古今一體の説なり。彼はこの信仰に基いて、往々深遠なる妙理を説き、人生の眞趣を描寫せり。

宿命論

(三) 宿命論

これ亦彼の理氣合一論より來る結果なり、即ち一切現象は千變萬化すれども、これ悉く主宰たる本體の支配に歸す。人類も亦現象界の一物なり。従つてその支配を脱すること能はず。然るに世人はこれを知らず、終身役々として煩悶苦慮し、天理の正に歸するを知らざるは、惑へるの甚だしきものなりとせり。故に曰はく、

凡そ天地間の事、古往今來、陰陽晝夜、日月の代明、四時の錯行、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、殊に未だ之れを前知せざるのみ。譬へば傀儡の戲機關已に具りて、觀者は知らざるが如し。世人はかくの如きを悟らずして、以て己れが知力の特むに足るとなし、終身役々、東索西求、遂に悴勞して以て斃る。斯れ亦惑の甚だしきものなり。(言志錄)

身心の關係

と。これ人の自由意志を否定し、人力の以て命數に勝つべからざるを信じ、世界を以て一種不可思議のものとなし、各その天分に安んずべきを諭したるものなり。然れどもこの教理に従へば、人は自然に迷信に陥り、遂に勉強・努力の考を起さざるに至る。故に努力・奮闘の力を與ふるなし。兎に角彼は宿命説を信じ、一種悲哀なる人生觀を懐けるなり。この教を遵奉せば、世事を處するに悠然たるものあらん。彼れの一生は實にこの信念によりて行動せり。處世上の教訓としては、或は適當なるものあらんも、その缺陷あるを忘るべからず。

(四) 身心の關係

一齋はその理氣論より、吾人の身心の關係を説きて、人も理氣の結聚より成る一小天地なるより、吾が心身の内にこの天地を代表せるものありと爲す。即ち彼は我が精神は天の分、身體は地の分なりと説けるなり。その言志錄に曰はく、

目を擧ぐれば百物皆來處あり、軀殼の父母より出づるも亦來處あり、心に至りては來處何處にあるか。余曰はく軀殼はこれ地氣の精英、父母によりて之れを聚む。心は則ち天にして軀殼成りて天寓す、天寓して知覺生じ、天離れて知覺泯ぶ、心の來處は太虛是のみ。  
 と。これ吾人の知覺あるは、我が身體に天の寓するもの、身體は地氣の精粹より成ると爲すなり。



又曰はく、「人皆仰いで蒼々たる者を天と爲し、俯して隕然たるものを地となすことを知る、而して吾が軀皮毛骨骸の地たり、吾心の靈明・知覺の天たることを知らず」と(言志晩錄)と。以て人を一小天地と爲すを知る。これ一齋の新見解にあらざれども、この心身關係論より所謂善惡の説を推論せるは注意すべきなり。

善惡の説

(五) 善惡の説

人の精神は之れを天に受くるものなるより純粹にして形なく、唯善のみなり。然るに身體は地より來るを以て善惡を兼ね。人の惡を爲すは、本性の然るにあらずして身體の然らしむる所なりと爲す。故に曰く、

性これを天に稟け、軀殼之れを地に受く、天は純粹にして形なし、形なければ即ち通ず、乃ち善に一なるのみ。地は駁雜にして形あり、形あれば則ち滯る、故に善惡を兼ね、地本と能く天に受け、以て功を成すもの、風雨を起して以て萬物を生ずるが如きはなり。又時ありてか、風雨物を壞る、則ち善惡を兼ねるなり。その所謂惡たるもの、亦眞に惡あるにあらず、過不及あるに由つて然るなり、性の善、軀殼の善惡を兼ねること亦此くの如し。(言志錄)

と。これ本性善なるも、身體之れを妨けて惡を生ず、而してその惡は、善の過不及より生ずと説

くなり。されば又曰はく、

看來れば宇宙内の事曷ぞ嘗て惡あらん、過不及のある所即ちこれ惡なり、看來れば宇宙内の事曷ぞ嘗て善あらん、過不及なき所即ち是れ善なり。(同上)

と。これ陽明の所謂無善無惡心之體の意を敷衍せるものなり。更に彼は惡の起源を論じて曰はく、

性の善なるを知らんと欲せば、須らく先づ惡を爲すの由る所を究むべし。人の惡を爲す、果して何の爲めぞや、耳・目・鼻・口・四肢の爲めにあらずや、耳目ありて、而して後ち聲色に溺る、鼻口ありて而して後臭味に耽る、四肢ありて而して後ち安逸を縱にす、皆惡の由りて起る所なり、設へば軀殼をして耳・目・鼻・口を去つて、打て一塊血肉と做さしむる時は、則ち此の人果して何の惡を爲す所あらんや。又性をして軀殼を脱せしむれば、則ち此の性果して惡を爲すの想ありや否や、盍ぞ試みに一たび之れを思はざるや。(同上)

と。これ惡は人の感觸より生ずとなすに在り。この考より人心・道心の問題に説及し、所謂人心を以て體軀に交渉する所より、名づけたるものとなし、その本體を道心といふ。而して曰はく、心二あるに非ず、その本體を語れば、則ち之れを道心と謂ふ、性の體なり、その體軀に涉るよ



り、則ち之を人心と謂ふ、情の發なり。故に道心能く體軀を主宰する時は、則ち形色その天性の本然を失はず、唯聖人は能く精一の功を用ひ、次て其の形を踐むのみ。然り此の功を知覺するも、亦即ち道心の靈光二あるに非ざるなり。(言志後錄)

と。これ心に二なきを説破せるものにして、陽明の主旨を發揮したるものなり。

死生の説

(六) 死生の説

その宿命論よりすれば、死生も亦命數なれば、吾人は唯之れに服従するの外なし。然るに人常に死を畏る、は惑へるも甚だし。人に死生あるは、尙ほ天に晝夜あるが如しとは實に彼の死生觀なり。されば曰はく、

我が身は天物なれば、死生の權は天にありて、當に之れを順受すべし。我の生る、や自然にして生れて、生時未だ嘗て喜を知らず、則ち我の死するや、應に又自然にして死し、死時未だ嘗て悲しみを知らざるべし。天之れを生じ、天之れを死せしむるなれば、一に天に聽かんのみ、吾何をか畏れんや。吾性は則ち天にして、軀殼は則ち天を藏するの實なり、精氣の物たるや、天此室に寓じ、遊魂の變たるや、天此室を離る、なり、死の後は生の前、生の前は即死の後、而して吾が性の性たる所以は、死生の外に恒在す。吾何をか畏れん、夫れ晝夜は一理、幽明は一

理、原始反終、死生の説をしる何ぞ夫れ易簡にして明白なるや。吾人當に此理を以て自省すべし。(言志錄)

と。要するに彼は肉體上の死生を認むるも、精神上の死生を認めざるなり。即ち軀殼の死滅あるも、本性の精神は、死生の外に恒在す。然るに俗人は唯この軀殼の我(假我)を認めて、死を悲しむも、聖人・賢人は、死生の外に超然たる本性(真我)を認むるが故に、敢へて死を畏れずとするにあり。(大日本倫理思想發達史)

思ふに一齋の理氣説は理氣合一論にして、萬物一體觀はよく真趣を得たり。その宿命論に至りては不可思議の點なきにあざれども、論旨よく徹底し、身心の關係を説くや新見解ならざれども面白し。善惡の説に至りては程子の説に得、よく王子の説を發揮し、死生觀の如きは一大卓觀なりと云ふべし。

第五節 大鹽中齋

大鹽中齋

中齋の學説につきては井上博士の所説により左に叙述せん。

中齋は自ら學名・學則中に孔孟學の名稱を用ふれども、その實陽明學に外ならず。而して彼は全



く獨學によりて、姚江派に歸せるなり。その弟子に示す文中に曰はく「書を讀み道を講ずるもの黙して以て之れを識り、謙以て之れに居り、而して忠孝の變に當り、身を殺して仁を成す、是れその止まる所なり」と。かくの如き決心は、姚江より得中齋の實行せる所なり。中齋は陽明學を奉ずれども、又朱子學を排せず、寧ろ朱王を併せ取ることを公言せるも、その實は陽明の學なり。寛政の初、異學の禁ありしより、異學を唱ふるものなく、一齋の如きは心に陽明を信ずるも公然之れを主張することなく、その主義を曖昧にせり。この時に當り公然王學を唱へたるを中齋とす。中齋が世の非難を意とせず、その所信を貫けるは、その勇氣愛すべし。官を問へば一與力に過ぎざれども、人爵は吾人の尙ぶ所にあらず、彼が剛強なる所、懦夫をして立たしむべし。彼は實に學者と豪傑とを打つて一丸とせる者なり。その歸太虛を主張せるは、中齋の學の本領にして、陽明に本づきて、一特色を發揮せるものなり。

歸太虛の説

(一) 歸太虛の説

人は上にありて、蒼々たるを天となす。然るに中齋天につきその見を異にす。即ち天はこれのみに非ず。石間の虚若くは竹中の虚と雖も、均しく天と稱すべし。又音に外物に於けるのみならず、自身に就いて言ふべし。吾が方寸にして虚ならば此の虚は口耳の虚に通じ、口耳の虚は身外

天

人天合一

の太虚と通じて一となり、遂に四海を包括し、宇宙を包含して、捕捉すべからざるものなりと。されば中齋は人天合一の樞紐を執へたり。今身外を見れば虚なり、この虚は大にして太虚、小にしては我が方寸と彼此直ちに相通じて區別すべからず。太虚は即ち我が方寸中に在り、我が方寸は太虚を包容す。故に中齋身外の虚を以て、我が心の本体とせり。若し形より言へば身、心を裏み、道より言へば心、身を裏む。而して身を以て心内にありとするものは、常に超脱の妙を得て、物の爲めに役せられず。然れども若し我が心に欲あらんか。欲あらば塞がり、塞がれば虚ならず。虚ならざれば、頑然たる一小物にして即ち小人なり。

小人

聖人

常人有する所の方寸の虚と雖も、聖人の有する方寸の虚と異ならず。氣質には清濁・昏明の差あるも、方寸の虚は同じ。かの貧人室中の虚と貴人室中の虚とは同一なり。この故に人にして欲心を去り、太虚に歸すれば、天は其心にあり、聖人と異ならず。聖人の域に達せんと欲せば、何人も達し得ざなし。聖人は即ち言あるの太虚、太虚は即ち言はざるの聖人。されば聖人と太虚と畢竟異なる所あるにあらざるなり。然らば太虚に歸するの道如何。その道を誠意・慎獨より入るべしとなす。意誠なれば忿懣・恐懼・好樂・憂患なし。即ち全く情欲を一掃して、太虚に歸することを得。要するに中齋は、胸中一切の妄念を絶滅して、悉く情欲を取り去れば、心太虚に歸すと

誠意・慎獨



良知

し、聖人はこの地位を得るに在りとせり。然れどもかくの如く心を太虚に歸するを以て、人生の目的とせば、禪と擇ぶ所無きに似たり。然れども佛教は情欲を全く斷滅し、人倫を離れて解脱を期す。然るに中齋は人倫を離れず、これ兩者の異なる所なり。而して太虚を以て、何等の情欲をも有せざるものとせば消極的なるが如くなれども、彼はこれを以て消極的なるものと爲さずして良知を以て太虚とせり。されば曰はく「夫れ良知は唯是れ太虚靈明のみ」と。而してこの良知は心中の雲霧を一掃するにより、その光を放ち來るとせり。要するに中齋は太虚を消極的なるものとなさず、天地間一切のもの、分出するもの、又一切道德の因りて出づる所とせり。されば太虚は太極の異名と云ふも不可なし。

致良知の説

(二) 致良知の説

中齋が歸太虚を説くは、即ち致良知を説く所以なり。即ち太虚と良知とは同一異名なり。然れども太虚は心鏡の澄徹して、些の陰翳なき状態にして、良知はその中善惡を識別する自然の靈明あるを指して言ふ。而して良知は各自先天的に之れ有り、即ちこれ天地の徳の各自方寸の中に宿れるなり。然れども、方寸の虚を塞く邪念あらば、良知の光明ならず。故にこの邪念を打拂へば、良知の光自ら明かとなり、善惡・正邪皆當を得。かくて始めて聖賢君子たり。その意を弟子に

聖賢君子

仁者・知者

答へて曰はく、  
只幸とする所は天地の徳性、方寸の虚に舍る、故にその獨を慎んで、その虚を塞がざれば、則ち徳性の一知、乃ち大君となり、四知(即ち知覺・聞見・情識・意見)を使用し、以て崇りを爲さざらしむ。之れを聖賢と云ふ、是れを君子と云ふ、是れを仁者・知者と云ふ。

無極の眞心の精神

中齋は良知に種々の名を附し、之れを無極の眞心の精神又神明と云へり。又心と理とを二となすを不可とせり。無極の眞とは、世界の實在なり、即ち良知を以て世界の實在とし、かくの如き實在は我が方寸の中にあるものとなせるなり。されば「人心天の太虚と一般にして二様なし、」又「身外の虚は即ち我心の本體なり」と云ふ。彼れかくの如く解するが故に、良知を以て管に道德の由りて出づる所のみならず、又天地・萬物を生ずとせり。即ち良知は世界の實在、世界の實在は世界の精神なること、個人に於ける良知の如し。而してこれ周子の所謂無極の眞なり。故に良知を以て天地・萬物を生ずるものとなす。又彼は經書を以て良知の生ずる所、之れを學ぶは唯我が良知を致す所以となせり。彼れ又良知と他の知識とを區別し、知覺・聞見・情識・意見の四知を良知に害ありと痛論せり。而して一貫するに良知を以てせば、後天の人欲あるも不可なし、何となれば、こ

良知と他の知識とを區別す



理氣合一の説

の場合には、人欲も自ら正しきに歸せばなり。

(三) 理氣合一の説

朱子は心と理とを以て別物とせるより、我が心を明かにすれば、我が心は理なりと説くこと能はず。従つて修徳の工夫、適切ならざるものあり。然るに中齋は乃ち理氣合一を説き、短刀直入聖賢の域に達すべきを云へり。割記の上に曰はく、  
先天は理のみ、而して氣その中にあり、後天は氣のみ、而して理その中にあり、要するに理と氣と一にして二、二にして一なるものなり、實に易を知るものにあらざれば、孰れか能く之れを見んや。

又割記の下に「後天よりして之れを視れば、則ち理と氣と當に分つべきに似たり、先天にありては固より理氣の分つべきなし、獨りを慎み、性に復へるは便ち是れ先天の學にして、而して猶ほ理氣を以て二となす可ならんや、故に終身性に復へること能はず此れを以てなり」と云へり。蓋し人は理氣を合一して、有すれども唯その氣あるを知りて、理あるを知らず。故に道の本體に歸すること能はず。又その理あるを知りて、氣あるを知らざれば、その意を斷行すべき勇氣の乏しきに至る。されば中齋は理と氣とを合一するの要を論ぜり。要するに中齋の學に於ては、理は

氣質變化の説

即ち太虚、理を體認すれば、其の人即ち太虚にして、世界に存するもの、皆心中に歸す。而して中齋の理氣合一の説を爲すは、畢竟廣大無邊の境界に至らんが爲めなり。

(四) 氣質變化の説

中齋の説によれば、常人の方寸の虚も聖人の方寸の虚も同一なり。即ちこれ衆生皆佛性を具するの意なり。されば、萬人同性説にて、何人も聖人たらんと欲すれば、なり得べき性質有り。而して人皆良知を有す、故に人性本と善なり。人性は本と善なるも、唯人に軀殻あるを以て氣質あり。従つて私欲を生ず。然るに中齋は氣質を以て變化し得べきものとせり。その言に曰はく、「人學んで氣質を變化すれば、聖人と同じきもの、宛然として徧布照耀し、包涵せざるなく、貫徹せざるなし」と。かく氣質は變化せらる、が故に、君子となり小人となるも、その人の如何に存す、されば人は根柢より改造し得べしとするものなり。

(五) 死生の説

死生に關し彼れは、佛敎の涅槃に極似する説を持せり。即ち彼は太虚を以て一切の心的作用を絶滅したる消極的の状態なりとせず、全く私欲の情を去りたる状態とせり。私欲の情去れば、良知の光發射す、これ仁にして永遠に滅することなし。

良知

死生の説

仁



彼思へらく、人其の形體を頼んで私欲を逞うすれば滅ぶ。然れども私欲を打去り太虚に歸すれば、不生・不滅なり。即ち長生不滅なり。而して心已に太虚に歸すれば、身死すとも滅びず、從つて恐るべきは身の死するにあらずして心の死なり。かく心の死せざるを知らば、世に恐る、所なく、如何なるものも動搖し能はざる決心生ず。而して是れ天命を知るものなり。

(六) 虚偽を去るの説

誠實を尙び虚偽を賤しむは古今の通則にして、東西一致す。佛敎の十戒に「不妄語」を云ひ、又摩西の十戒にも「爾の隣人に妄證する勿れ」と云ふ。凡そ聖人にして、虚偽を戒めざるはなし。中齋亦虚偽を戒め、誠實を守る。學堂の西掲に「入吾門、學道以忠信不欺爲主本」と記し、入門の學生には先づ誓はしむるに之れを以せり、中齋の主義とする所は良知なれば、己を欺き人を欺くは良知に反す。されど己と人とを欺かず、唯誠實以て、萬事を貫かば良知の功顯はる。是に於て彼は虚偽を去るの説を立てたるなり。(日本陽明學派之哲學)

思ふに中齋の歸太虚の説の如きは藤樹に受けたる所あらんも、然も自らその説を完成せりと謂ふべし。而して凡聖その方寸の太虚を同じうすと爲し、何人も聖人たり得べしとなすは、修養上裨益する所少からず。致良知の説に至りては又一種の特異點あり、其道徳のみならず天地萬物を

虚偽を去る  
の説

吉田松陰

生ずと爲せるは一の哲學なり。理氣合一を知らば勇氣を生ずとなすも實に彼は勇氣あるの士たり。その他氣質變化の説の如き、死生觀の如き、何れも味ふべく、殊に虚偽を去るの説に至りては修身實に有益なり。而して彼れは自ら學説を實行せるの士なり。

第六節 吉田松陰

松陰、陽明を推尊して曰く、「獨り王陽明是に因りて大に發悟し、遂に一家の學を成す、千古の人都在及ぶことなし、是を以て知る、書は精思・熟考するに非ずんば、安んぞその源に逢ひ、その流を達することを得んや」と。然れども松陰の松陰たる所以は、區々たる陽明學者にあらずして偉大なる尊王家なる所にあり。されば左にその國體論を紹介せん。坐獄日録の序に曰はく、吾幼にして漢籍にのみ浸淫して尊き 皇國の事には甚だ疎ければ、事々に耻思ふも多けれど、試に思ふ所と見聞する所とを擧げて、自ら顧み且つは同志の人々へも示すなり、抑、皇統綿々萬世に傳はりて變易なきこと、偶然に非ずして即ち皇道の基本亦爰にあるなり、蓋、天照大神の神器を天孫瓊々杵尊に傳へ玉へるや、寶祚之隆與天壤無窮の御誓あり、されば漢土天竺の臣道は吾知らず、皇國に於ては寶祚素より無窮なれば、臣道も亦無窮なること深く思を留むべし



云々。(坐獄日録)

と。これ君臣の分極めて嚴、萬古不易なるを以て、我が國體の特色なるを論破せるものなり。又彼は素行の武教小學を講ずる時開講の主旨を述べ、その言中、國體に關する意見あり。その内に曰はく「國恩の事に至ては、先師滿世の俗儒外國を貴み、我邦を賤むる中に生れ、獨り卓然として異説を排し、上古神聖の道を窮め、中朝事實を撰ばれたる深意を考て知るべし。……余は罪囚の餘にて、他人に接すべきに非ざれども、其獨自ら志す所は、皇國の<sup>大恩</sup>に報い武門・武士の職分を勤むるにあり、此の志は死すと雖も吾敢て變せず云々」と。更にその序の大意を敷衍するに際し、國體の意義を辨じて曰はく、

此序の大意を能々吞込給へ、是にて士道も國體も其梗概を得べし。先づ士道と云は、無禮・無法・粗暴・狂悖の偏武にても濟まず、記誦・詞章・浮華・文柔の偏文にても濟まず、眞武・眞文を學び、身を修め心を正うして、國を治め天下を平にすることは士道也。國體とは神州は神州の體あり、異國は異國の體あり、異國の書を讀めば、兎角異國の事のみを善と思ひ、我が國をば却て賤みて異國を羨む様に成行こと學者の通患にて、是神州の體は異國の體と異なる譯を知らぬ故也。故に晦菴の小學にて前に云、士道は大抵知れたれども、是は唐人の作りたる書ゆゑ

國體の意義

士道

國體

國體論の要目

國體を辨せずして遽かに讀むときは、同じく異國を羨み、我が國體を失ふ様に成行くことを免れざること先師深く慮り給ふ。是武教小學を作る所以なり、是を以て國體を考ふべし。扱其士道・國體は切要の事なれば、幼年の時より心掛させ工夫さすべきこと、是小學の本意にて、詰り志士・仁人と成る様にとの教誡なり云々。

と。これ等を以て彼が國體論の要旨を得べし。而してその要目を擧ぐれば凡そ三點あり。(一)は萬世一系の皇統これなり。(實に皇統の綿々として、萬古不易なるは、我が國の世界に誇るべき一太點なり。)(二)は君臣一體・忠孝一本の道德これなり。(これ亦他國に見るべからず。)(三)は神器正統論なり。(これ以上の文には表はれざるも、諸友との問答・往復の書簡等により之れを知る。)要するにこの三點は、萬世一系の皇統に歸すべく、これ實に我が國體の根本的特色なり。松陰の論する所、亦この意に外ならず。(大日本倫理思想發達史)

實に松陰の國體論の如きは吾人の最も注意して熟讀吟味すべき所なり。

第六章 日本陽明學派の倫理

第一節 中江藤樹

(一)世界觀 宇宙を以て太虚より生ずるものとし、太虚は理を體とし、氣を用とす、太虚は唯理氣のみ。



理は寂然不動にして、氣は流行活動す。理は至神にして感ず、且つ感に動靜あり、動いて陽を生じ、靜にして陰を生ず、この感即ち太虚の原動力なり。感するは太虚の用。先天に在りては理氣は合一。一動・二靜、天・地を生じ、人・物を生ず。太虚は自存的にして絶對的。

(二)人世觀 天人合一、人は小體の天地、天地は大體の人。太虚即心、心即太虚。天地造化の主宰を元・亨・利・貞と云ひ、人に在りては仁・義・禮・智。天地の道は至誠・無息、性善説、惡の出所は如何。水の清濁を以て性の善惡を説く。

(三)修徳の工夫 太虚の徳を心に存し、之れを喪ふことなからんとす。然るに外界の誘惑は、太虚の徳を損じて、天と合一するを妨ぐ、故に之れを排除し、その徳を全うすべきのみ。即ち邪欲を去り、天徳を全うすべし。

(四)致知格物 致知格物ば誠意の眼目、入徳の門戸、聖と作るの途轍。知を良知となし、事を五事(思・聽・言・動・思)となす。藤樹の説は具體的。

(五)誠意 意は萬欲百惡の淵源。絶四中の母意の意と異なるなし。誠は純一無雜、眞實・無妄の本體、即ち良知。藤樹は意を以て惡にして、意は萬惡の根源なりと説く。王陽明は有善有意意之動と説く。然るに藤樹は無意を以て自然に合ふとなし、意の作用を絶滅せんとす。

(六)孝 孝を以て畢世の徳行となし、一日片時も孝を忘れず。藤樹の孝は大舜の孝に比すべし。孝は天

地未畫の前に在る太虚の神道なり、天・地・人・萬物皆孝より生ず。春・夏・秋・冬、風・雷・雨・露孝に非るはなく、仁・義・禮・智は孝の條理なり云々。義は孝の勇、禮は孝の品節、智は孝の神明、信は孝の實。要するに孝を以て、天地未畫の前に在る太虚の神道なりとするは藤樹の獨創、然しその語は精からざるの體あり。藤樹は孝經を主腦とし、愛敬の二字を根本主義となすに由れり。毎朝孝經を讀誦、孝を思ふり重しとす。

### 第一、良知説

(一)哲學上の良知説 一元的世界觀、宇宙の本質は無極にして太極、至誠にして至神なる世界精神、上帝。理はその心、氣はその形。差別相は形、心は平等相。差別として見れば理氣、平等としては上帝、心は統體の總號にして太虚の異名、理氣を合し、性情を統ぶ、一元的世界觀は唯心的立脚地。上帝を世界の實在とし、人格化して神と見るに至り、一種の宗教的道德、上帝を通我、吾々の心内に來り宿る所のものを別我、良知。良知を擴充すれば上帝と合體。

(二)人性上の良知説 理は性となり、氣は形となる。理に完全・不完全、氣に正眞・不正眞、人類は完全なる理と正眞なる氣と受け萬物の靈長。他の生物は不完全なる理氣。人間の中にも聖凡の別あるは、顯現の程度の差。然れども人は同根、君子・小人の別は持敬・慎獨、以て天賦の良知を充分發揮すると然らざるとに由る。心の良知を佛教の如來に比す。良知は善、意欲に蔽はるゝより惡生ず。



(三) 道德上の良知説 良知は各人の先天的に具有するものなると共に、その本質は神靈的にして宇宙の實在。良知に率ふた善、違ふを惡。善惡の標準は動機を主とし、結果を輕んず、動機論者。良知を明かにせば聖人。惡の淵源は意念、人欲。この私心は良知の明を蔽ふ。意念に五病(習心、好惡の執滯是非の素定、名利の欲、形氣の使)、五病を去る工夫肝要。而して我が方寸もと虚、良知の虚を守らずば意念忽ち來り占據す。

第二、神道觀 神道と儒教とその旨一致す。神道は正直を以て體とし、愛敬を以て心、無事を以て行とす。こは中庸に云ふ知・仁・勇の三徳。三徳を三種の神器に比較。

### 第二節 熊澤蕃山

(一) 日本主義 敬神卑儒の思想、藤樹に得たる思想、三種の神器を以て、道德の淵源を説く、國民的自負心の盛んなるを知る。知・仁・勇の名は聖賢の言、之れを用ふるは儒に於るにあらすやとの問ひに對し、文字・器物・理學はかるべしとすし、我が國特殊の道德は、太古より存在せりと論破せり。國民道德絶叫。日本化せる儒教佛教。神道と儒教との一致。

(二) 宗教論 佛教を以て迷妄の結果、造化の自然を輪廻と誤る。輪廻の二義(一は六道の輪廻、二は心的狀態の輪廻)。六道輪廻は迷妄。儒教は世間上の教、出世間上の教に優る。佛教は基督教の手引。佛教を卑しむも、我が水土に適應するより容易に滅亡せず、佛教中禪宗は自家の心學と共通の點あるよ

り比較的に稱揚。耶蘇教を佛教より優れりと云ふ。儒教は滅亡すとも佛教は滅亡せず、耶蘇教の蔓延を豫想すれども信せず。取る所は神道。神道を贊すること至れり盡せり。神儒合一、天照大御神を信す。人々の心に天神一體の神明あり。天賦の明德、即ち良知を養成せば、是れ神明・光明・太陽・天照大御神。

### 第三節 三輪執齋

(一) 心之本體 動かざる時は一の光明、動き出づる時善惡あり、動くは氣に因る。心の體は即ち人心に宿りて在します天神。この光明は良知、人の意念に互らす、自然に是非を照らす。五音なきは耳の至善。善惡なきは心の至善。

心の體は鑑空平衡、寂然不動、明鏡に比す。良知は主觀的標準にして、客觀的に標準とすべからず。

(二) 意之動 誠とは眞實無妄の謂、意とは動くを云ふ。動く所千緒萬端。

(三) 萬人同性論 善人・惡人の界は一念の間に在り。

(四) 何故に善を好み惡を嫌ふか。善を好むは本體元來善なるが故、惡を嫌ふは本體元來惡なきが故、これ前の心の本體は無善・無惡と云へると矛盾す。事は我が意に寫り來る事、一身より天下に至るまで皆事なり。

(五) 良心と良知 良知は本體のままにして、人爲にわたらざるもの、執齋は良知を説きて良心の如く云



へり。

第四節 佐藤一齋 墓末に於ける碩儒。

(一)理氣の説 天地萬物は皆氣、氣分れて天地萬物となる。要するに唯氣の一に歸す。然して理と氣とは一にして二、二にして一の如く不離の關係、本體主宰の方面より理、變化流行の方面より氣、畢竟體と用との關係、理氣合一論。

(二)萬物一體 萬物萬殊なれども、本體界より觀れば、主宰たる理に歸す。萬物一體、古今一體。

(三)宿命論 一切現象は主宰たる本體の支配に歸す。人類も亦現象界の一物、その支配を脱すること能はず。而して人の自由意志を否定し、人力の以て命數に勝つべからざるを信じ、世界を以て一種不可思議のものとなし、各その天分に安んずべきを論ず。

(四)身心の關係 人も理氣の結聚より成る一小天地なるより、吾が心身の内にこの天地を代表せるものありとす。我が精神は天の分、身體は地の分。

(五)善惡の説 人の精神は天に受くるより純粹にして唯善のみ。然るに身體は地より來るより、善惡の兩者を兼ぬ。故に人の惡事を爲すは身體の然らしむる所。而してその惡たるや善の過不及より生ずと説く。無善・無惡心之體の意を敷演、更に惡の起源を吾人身體の感觸に存すとす。又人心は體軀に交涉する所より名づけ、本體より云ひて道心と謂ふ。

(六)死生の説 死生も亦本來の名數、人の死を畏るゝは惑へるの甚だしきもの、人に死生あるは天に晝夜あるが如し。而して彼は肉體上の死生を認めて、精神上の死生を認めず。

第五節 大鹽中齋 自ら孔孟學の名稱を用ふれども、その實陽明學。又朱王を併せ取ると公言するも、

その實陽明祖述。彼は學者と豪傑と打つて一丸となす。

(一)歸太虛の説 石間の虛、竹中の虛と雖も均しく天。吾が方寸にして虛ならば、身外の太虛と通じて一となり、際限なく、四海を包括し、宇宙を包含して捕捉すべからず。天人合一。太虛は我が方寸中に存し、我が方寸は太虛を包容す。身外の虛は我が心の本體、心外の悲喜總べて我が心中の事件。形より言へば身、心を裹み、道より言へば心、身を裹み、身を以て心内に在りとするものは、常に超脱の妙を得、物を役し、物に役せらるゝ事なし。心にして欲あらば塞がる、塞がりて虚ならざれば、頑然たる一小物にして小人。常人の方寸の虚と、聖人の方寸の虚と異なるなし。されば何人も聖人の域に達せんと欲せば、達し得ざるることなし。聖人は言あるの太虚、太虚は言はざるの聖人。太虚に歸すには誠意慎獨より入るべし。意誠なれば情欲を一掃し太虚に歸するを得、これ聖人。而して太虚を以て消極的のものと爲さずして良知とし、一切の道徳の因りて出づる所とせり。

(二)致良知の説 太虚は良知、然し太虚は心鏡の澄徹して、些の陰翳を留めざる状態、良知はその中善惡を識別する自然の靈明。良知は先天的、邪念ありて方寸の虚を塞かば、良知の光之れが爲めに明か



ならず、若し邪念を打拂へば、良知の光自ら明かにして、善惡・正邪その當を得すと云ふことなし。無極の眞、心の精神、神明。無極の眞は世界の實在、良知を以て世界の實在とし、かくの如き實在は我が方寸の中に在りとせり。良知を以て天地萬物を生ずるものとす。又良知と他の知とを區別し、知覺・聞見・情識・意見の四知を良知に害ありとせり。

(三) 理氣合一の説 各自は理と氣とを合一して、之れをその身に有せざるなし、然れどもその氣あるを知りて、理あるを知らざれば、道の本體に歸すること能はず、又理あるを知りて、氣あるを知らざれば、その意を斷行すべき勇氣に乏し。かくて理と氣とを體認し、實際上之れを合一するの要を論ぜり。理は即ち太虚、理を體認すれば、其の人即ち太虚にして、世界に存するもの、その心中に歸せざるなし。

(四) 氣質變化の説 常人次の虚も、聖人次の虚も同一、萬人同性の説。人性もと善、唯人に軀殼あり是故に氣質あり私欲生ず。而して氣質は變化すべきが故に君子となり小人となるはその人の所作如何に存す。

(五) 死生の説 私欲の情を撤去すれば、良知の光爛々として發射し來る。これを仁となす、仁は永遠に滅することなし。即ち私欲を拂ひ、太虚に歸すれば不生不滅。心の不死を知らば世に畏るゝ所なし、決心生ず、天命を知るもの。

(六) 虚偽を去るの説 虚偽を戒め誠實を守ること嚴。

第六節 吉田松陰 松陰の松陰たる所以は、陽明學者にあらす尊王家たるにあり。

國體論 皇統綿々千萬世に傳はりて變易なきは偶然にあらずとし、君臣の分嚴として萬古易らざるを以て、我が國體の特色とせり。而して常に皇國の大恩に報いんとし、神州は神州の體あり、異國は異國の體あり、異國の書を讀みて異國を崇拜し、我が國を賤しむは、神州の體の異國の體に異なるを知らざる爲めなりとせり。國體論の要目、(一)萬世一系の皇統、(二)君臣一體忠孝一本、(三)神器正統論。

### 第七章 獨立學派

獨立學派  
二宮尊徳

經濟的倫理  
説

獨立學派中吾人の最も注意すべきは二宮尊徳なり。されば左にその學説を略叙せん。  
二宮尊徳の倫理説は經濟的倫理説とも云ふべきものにして、道徳と經濟との關係を重視せるをその特色とす。而してその説く所、泰西輓近の倫理學説と、一致する所あるは面白し。殊に彼の學説は彼れ自ら實踐・躬行せる所に大いに價值ありとす。而して氏の學説中吾人の注意して味ふべきはその分度論・推讓論及び報徳の教の三者なり。

分度論は氏が學説の根柢を爲すものにして天命の定分に從つて法度を立つるにあり。而して彼

分度論



はこの分度を以て人道の大本となせり。その報徳外記卷上に曰はく、夫れ分度は人道の本にして、勤怠・儉奢・讓奪・貧富・盛衰・治亂・存亡の由て生ずる所なり。その分に循つてその度を守る、之れを勤と謂ふ、その度を約して有餘を生ず、之れを儉と謂ふ、勤にして儉、儉にして讓之を富盛と謂ふ、國家富盛を得れば、則ち治り、治まれば則ち存す。その分に循つてその度を守らず、之を怠と謂ふ、その度を越えて不足を生ず、之を奢と謂ふ、不足以てこれを他に取る、之を奪と謂ふ、怠にして奢、奢にして奪、之を衰貧と謂ふ、國家衰貧を得れば則ち亂、亂なれば則ち亡ぶ。此に由て之を觀れば、國家の治亂存亡は貧富・盛衰に在り、貧富・盛衰は勤怠・儉奢に在り、勤怠・儉奢は分度に生ず。蓋し勤怠・儉奢の人身に於けるは、猶ほ四時の錯交するが如し、治亂・盛衰の國家に於けるは、猶ほ寒暑の往來するが如し。夫れ春生・夏長・秋收・冬藏は四時の循環なり、貧困極而勤儉生じ、勤儉積んで富優至り、富優溢して奢怠生ず、奢怠流れて貧困に復るものは人身の循環なり。寒往けば則ち暑來り、暑往けば則ち寒來り、盛治極まれば則ち衰亂生じ、衰亂極れば則ち盛治に反る。四時の錯行に因て寒暑を爲し、勤怠・儉奢に因て治亂盛衰を爲すものは天運自然の道なり。故に治亂・盛衰循環して止まざるなり。然らば則ち治亂盛衰は、終に免るべからざるか。曰はく循環自然は天道なり、自ら強めて

中庸・分度

之れを保つものは人道なり、天道に委すれば則ち、盛衰・治亂の循環、猶ほ寒暑速かに至るが如きなり、人道に循へば則ち盛富を保ちて衰貧の患なし。何をか人道と謂ふ、中庸・分度は是れなり。何をか中庸・分度と謂ふ、既往の天祿を釋ねて數十年の通を以てす、盛衰・貧富を均し、その中を執つて以て分度を立つるなり。蓋し盛衰・貧富中に非ず、故に人民盛治富優に逢へば則ち奢怠に溺る、衰亂・貧困に逢へば、則ち飢寒に苦しむ、猶ほ人身の寒暑の二節に逢つて、則ち寒熱二氣に苦しむが如きなり。寒暑盛衰は一なり、其一判を偏と爲す、偏なるが故に寒暑・盛衰あり、偏あるもの必ず中あり、寒暑に均して春秋二分の節を得、人身この節に逢へば則ち安じ、盛衰・貧富を均して中庸・分度を得。國家・中庸・分度を守れば則ち治る。何ぞや中は正道にして、庸は定理なり、其定理を辨じ、その正道を守る、故に勤儉にして勞苦に至らず、逸樂して奢侈に至らず、國家は永く衰貧・亂亡の患なきなり、然らば則ち寒暑往來、四時循環するものは天道なり、中庸・分度を守り、自強息まざるものは人道なり。嗟呼寒暑往來の地に生まれ、盛衰循環の世に處するもの、豈其の道に由らざるを得んや。

又「天下は天下の秩あり、一國は一國の秩あり、一郡は一郡の秩あり、一村は一村の秩あり、一家は一家の秩あり、是れ自然の天分なり。天分に因て以て用度を制す、是を分度と謂ふ、叔世奢



侈に趁て分度を守るもの鮮し。……夫れ分度の國家に於けるは、猶ほ家屋の基礎に於けるが如きなり、基礎あつて而して後に家屋營造すべきなり、分度を制して後ち國家經理すべきなり。苟も分を守り、度を謹めば、則ち餘財日に生じ、以て國を富まし、民を安んずべきなり。(語錄卷一岩橋氏譯)と云へり。これを一讀する者誰か彼が教學は道德經濟の基礎をこの分度論に置けることを知らざらん。氏の嫡孫尊親氏また熱心に家學を主張し、報徳分度論なる書を著はし左の如く言へり。



推讓の説

尊徳はその分度論より更に推讓の説を爲せり。思ふに彼は分度あれば必ず推讓ありと考へたるものなれば、その分度と推讓とは體川の關係に在り。而して推讓とは己が分度を守り、その餘を他に推讓することなり。即ち我が餘を推して之れを他人に譲り、今年の餘りを推して他年に譲るが如きこれなり。人にしてこの推讓を爲さんか、衣食足りて一家は安樂となり、一國は平治するに至ると爲すなり。これ亦彼の學説の經濟的倫理説たるを知る。

報徳教

三才

彼れの教は報徳教と稱せらる、如く、報徳はその重要なものなり。彼は實に神・儒・佛三教の粹を取り、自ら一派を開けりと稱せらる、も、殊に佛教の報恩的道德を持ち來れるなり。彼謂へらく、人は皆天・地・人三才の恩徳を享く。故にその徳に報ゆるは人の本務なりと。而してこの廣大なる天地の徳に報ぜんには、終生努力するも猶ほ足らざるなり。されば勤勉と至誠とを以てせざるべからざるなり。是に於て勤勉の徳、至誠の徳は彼の徳目中の大切なものとなれり。要するに衆善は悉く報徳の一念に具し、萬善の源は報徳にありと爲し、遂に報徳教を説けるなり。報徳外記に曰はく、

我が道は報徳にあり、何をか報徳と云ふ、三才の徳に報ゆるをいふ。日月運行し、四時循環し萬物生滅して息まざるは天の徳なり、草木百穀生じ、禽獸・魚鼈殖し、人をして生を食はしむる



者は、地の徳なり、神聖人道を設け、王侯は天下を治め、大夫・士は邦家を衛り、農は稼穡を勤め、工は營室を司り、商は有無を通じ、以て人生を安んずるものは人の徳なり。嗚呼三才の徳亦大ならずや。夫れ人の世にあるや、三才の徳に頼らざるものなし、故に我が道は其徳に報ゆるを以て本となす、上は王侯より下は庶人に至るまで、各、天分に止り、節度を立て、儉勤を守り、而して分外の財を讓り、報徳の資となし、以て荒蕪を墾し、以て負債を償ひ、貧窮を恤み、以て衰邑をあげ、以て廢國を興すべし、其之れを施すや、一家よりして二家に及ぼし、一邑よりして二邑に及ぼし、漸次郡國天下に及ぼし、遂に海外萬國に推及す、是れ天・地・人三才の大徳に報ずる所以なり。

と。要するに之れを以て、彼が奉公の精神を見るべく、又報徳教の理想は國家の安泰にあることを知る。(大日本倫理思想發達史)

思ふに尊徳の天命の定分に從ひ分度論を立てたるは彼れの安心立命せるを見るべし。この安心ありて始めて推讓を行ひ得べく、然かもその報徳教に至りてはよく我が國特有の謝恩道徳を説けるものなり。而して道徳と經濟との調和を計れる所、實に彼れ獨得の倫理説を見るべし。

第七章 獨立學派 最も注意すべきは二宮尊徳。經濟的倫理説。

分度論 分度は人道の本にして勤怠・儉奢・讓奪・貧富・盛衰・治亂・存亡の由て生ずる所なり。而して中庸・分度を以て人道と爲し、中庸・分度とは既往の天祿釋れて數十年の通を以てす、盛衰・貧富を均し、その中を執つて以て分度を立つることなりとせり。國家中庸・分度を守れば則ち治まる。中は正道、庸は定理、その定理を辨じ、その正道を守る、故に勤儉にして勞苦に至らず、逸樂して奢侈に至らず、國家は永く衰賡・亂亡の患なきなり。然らば則ち寒暑往來、四時循環するものは天道、中庸・分度を守り、自強息まざるは人道。又分度の國家に於けるは、猶ほ家屋の基礎に於けるが如きなり、基礎あつて而して後に家屋營造すべきなり、分度を制して後ち國家經理すべきなり。苟も分を守り、度を謹めば則ち餘財日に生じ、以て國を富まし、民を安んずべきなりとせり。實に氏の道徳經濟の基礎はこの分度論にあり。

推讓 己れの分度を守り、餘を他に推讓すること、則ち今年の餘を推して、之れを他年に讓り、我が餘を推して之れを他人に讓るの類。

報徳 人は皆天・地・人三才の恩徳を享くるより、その徳に報ゆるは人の本務なり。その大徳に報ずるには、吾々は一生努力しても猶ほ足らず、勤勉・至誠を以てせざるべからずとなす。

## 總收結







遠藤博士の自己道德目 二二二  
 遠藤博士の社會道德目 二四一  
 遠藤博士の性善論 六七  
 遠藤博士の中庸觀 一三〇  
 遠藤博士の老子の道 一二二  
 圓滿と脱俗 二三四  
 厭世觀 二七八

お・と・(ワウ)

王安石の性説 七二  
 王子 一九〇  
 王者神權説 三七  
 王陽明の知行合一と伊川の知行合一 二〇三  
 王陽明の知行合一とソークラテースの知行合一 二〇三

お・と・クワ

大内神道 三三三  
 大鹽中齋 四五五  
 太田錦城の仁 九七  
 大伴氏の歌 三三三  
 荻生徂徠 四〇八  
 學の語意 三三六  
 學庸の理想 二二六  
 學的 三八九  
 格物窮理 一七〇  
 家族主義 四七  
 家族制度 三四二  
 家族制度と國民教育・國民道德との關係 三四七  
 家族制度と我が國體との關係 三四四  
 家族制度の意義 三三二  
 家族制度の短所 三四九  
 家族制度の長所 三四九  
 家族制度の歴史 三四三  
 家族制度破壊の原因 三四八  
 家族制度を存續すべき理由 三四九  
 家族的より社會的に(仁) 二〇一  
 家族道德 二二三  
 家族に對する道德 二三八  
 家長と子弟 四七  
 活動主義 三九八  
 蟹江博士の孝悌觀 二三八  
 蟹江博士の天説 四〇  
 蟹江博士の道説 八五  
 可能説 五八  
 具原益軒 三六六

神の存在 二九五  
 神は人の行爲を監視す 二九七  
 觀察 四  
 顔子所好何學論 一四七  
 感帝説 三七  
 韓愈の性説 七一

氣 一四二  
 氣化説 一五二、一六六  
 氣質の性 七三  
 氣質變化 四六一  
 氣數の命 三五  
 氣先理後 七四、三九八  
 氣同理異 七五  
 氣の殊別 一六五  
 歸一教會の宣言 五〇

歸太虛 四五六  
 鬼神論 一六六  
 義 一〇四、二三四、二八八、三六三  
 義の意義 一〇六  
 義の根本的意義 一〇四  
 義理 三三三、三九〇  
 窮理 三六五  
 吉川惟足 三三三  
 規範的科學 五  
 君の恩 三六四  
 木村氏所説の誤謬 一二  
 木村氏の東洋倫理學不成立説 八  
 去成心 二八四  
 居敬と致知 一五九  
 虛偽を去る 四六二  
 虛靜説 二一九

虛無恬淡 四〇三  
 虛を致す 一一九  
 舉動 二二七  
 基督教 三三八  
 近世の自由主義 一九  
 空間的研究 二四  
 虞廷の傳心訣 一七六  
 工夫論 一七〇  
 熊澤蕃山 四三四  
 貨 三二六  
 科學 四  
 科學的天 四八  
 君子 二三五  
 君主國體 三四五  
 君臣の關係 三六二



軍人勅諭の徳日

三三九	孔子と孟子	二六八	孝悌と仁義との關係	一〇六
三三九	孔子の仁	九六、一〇三	皇天	三三
三三九	孔子の仁的	九八、二四六、二四九	皇天上帝	三三、三六
三三九	孔子の敬天思想	二五〇	昊天	三一
三三九	孔子の人格	四〇	皇天上帝	三一
三三九	孔子の中庸	二二五	公德	三六
三三九	孔子の天命説	九三	功利主義	四二
三三九	孔子の天の内容	三九、四三	古事記に現はれたる天	五二
三三九	孔子の天と老子派	四四	五帝	三六
三三九	孔子の道	四八	五帝の名	三六
三三九	孔子の道とソークラテース	八五	五天	二九
三三九	プラトンの學説	八八	五天各、その宜しき所を以て云ふ	三一
三三九	孔子は出仕を義務とす	二六一	五天に關する三説	三〇
三三九	孔子の禮	二四三	五天に關する兩説の可否	三一
三三九	告子の性説	五八	五天を四時に配する説	三〇
三三九	孝	二二六、三〇六、四二五	五音なきは耳の至善	四四

四

四三二	坐馳	二八七	四言教	四四三
三七	坐忘	二八七	四端擴充の説	六四
七六	才	一五五	四端・七情の出所	一七〇
一六八	祭祀	二二三	四端の意義	六五
二〇五	在宥の義	二五九	子思の中庸を作りし所以	四九
四四九	三極	四二二、四三五	至人	二七八、二八三
四四四	三行	二三七	死生一如	二八〇、二八二
四四三	三綱	四三四	死生の説	四五四、四六一
二五七	三綱領相互關係	二〇七	支族	三四五
四六五	三才	四七七	支那に儒教ありて孔子教なし	二六九
二四八	三種の神器	四三四	支那の敬天思想	二九
二八四	三德	二二七、四三五	支那宗法	二二九
四二三	三物	一〇八	支那人の國民性	二六九
二八四	山王一實神道	三三一	支那人の敬天思想と孔子の天	四四
四三二	坐馳	二八七	支離疏	二八九
三七	坐忘	二八七		
七六	才	一五五		
一六八	祭祀	二二三		
二〇五	在宥の義	二五九		
四四九	三極	四二二、四三五		
四四四	三行	二三七		
四四三	三綱	四三四		
二五七	三綱領相互關係	二〇七		
四六五	三才	四七七		
二四八	三種の神器	四三四		
二八四	三德	二二七、四三五		
四二三	三物	一〇八		
二八四	山王一實神道	三三一		

五



士道	三六三、三九五、四六四	修身の意義	一三	弱喪	二八一
自然	二八三	修身は實踐的敘述的教訓	一四	朱子	一六二
自然哲學	一六六	修徳の工夫	四三二	朱子學の格物致知	一三七
自己修養の標準	二二五	修養的	一七	朱子とカントとの關係	一六八
自己道徳	二二二	修養の工夫	一四五、一五八	朱子の仁	九七、一〇六、二五二
自由主義	一九	周子の説は易に基く	一七四	朱子倫理學説の根柢	一七七
事實的科學	五	周茂叔	一三六	主一無適	一五九
事天地論	三七〇	重厚	一〇〇、二四六	趣意	二八一
時間的研究	二三	十年も亦死	三三三	宿命説	二八二、四五〇
慈愛	二四七	識仁	一四〇	梭山	一八五
慈悲	三五四	七情	七二、一九六	食色も性	六六
習慣	三	實際的倫理學	一一	壽	三二六
宗教論	四三七	實踐哲學	一四三、一五三	儒者の復性説	四〇三
宗教的道德	四二九	實有は現世のみ	三四	儒教と孔子教	二六六
宗教的の天	四六	島田篁村	四〇一	儒教の天	三五
執心の要	一七二	社會主義	二〇	儒教は民族的教義	二六七
修己	二六〇	社會に對する道德	二四一	儒教倫理各論	二二一

儒教倫理思想	二八	情論	一五六	神道	三三〇、三五六、三九
儒教倫理汎論	二八	蒸民	四七	神道と結託	三六〇
順民	三六	心	一六八、一六九	神道と國體との關係	三三六
荀子の性惡説	六八	心齋	二八六、二八七、三〇〇	神道の意義	三三〇
純正神道	三三四	心身の關係	四五二	神道の沿革	三三一
純正哲學	一四二、一四八	心性論	一六七、一七五	神道の道德	三三四
純理論的倫理學	一一	心即性	一五六	神勅	三三〇
邵子の説	一三八	心即離	一四五、一八五、一八七	神佛混淆	三三一
小人	四五七	心と理	一九七、一九八、一九九	神明	三七一、四五九
小程子	一四六	心理學	一八八	神祇崇敬	三三〇
象に對しての理	一五〇	心理學	五	眞元	一五一
處世論	二八八	心理合一	二〇〇	眞言神道	三三一
上帝	三六、四二九	心論	一四四、一五六	眞人	二八三、四〇三
上天	三三	神	一四二、二九五	眞知	二八三
情	一六九	神人	二七八、二八三	眞天	六一
情的生活	二二〇	神人教	三三五	眞獨	四五七
情調的判斷	一七	神儒合一	四四二		



臣と民	二六〇	仁義は道か徳か	一〇七	堆護の説	四七七
信仰の自由問題	二〇	仁義禮智	三六二、三七一、四〇一		
人格主義	二二	仁齋の仁	九八		
人格主義の家族制度	三四九	仁者	四五九	世界觀	四二〇
人心	一六八、一七六、三五四	仁人は天下の利を興す	三〇一	是非の統一	三〇八
人生觀	四四三、四五三	仁智は徳	四一三	生死觀	一四三
人世觀	一四二、一九三、三二二、四二二	仁中自ら義あり	一〇五	生成主宰の天	三四
人生は空	一五二、二八〇	仁の意義	一四〇	生々主義	三九八
人性上の良知説	四三〇	仁の五義	二四六	生即死	一五三
人帝説	三六	仁の對己三方面	一〇〇	生命は無くとも快樂あらば	三二五
人天合一	四五七	仁の本	一〇五	性	四一、五七、一四二、二六九、三八九
人道	一四九	仁は人心	二五二	性惡説	六七
人倫	一〇三	仁は平等の原則	一〇四	性説	一八九、一九六
仁	九四、二四五、三五六、三八八、四六一	仁は利	三〇五	性善説	六二、一九六
仁義	一〇三、三三二	垂加神道	三三三、三七九	性即氣	一四四
仁義序別信の意義	一〇六				

性即天	一四五	靜坐	一七二	宗	三三〇
性即理	一五四	靜的工夫	二〇七	宗法適用の範圍	三三一
性と心	六五、一六八	折衷説	七〇	宗法の實際	三三一
性は至善	一四四、一五四	節葬	三〇七	莊子の倫理説	二七九
性命	三九	節用	三〇七	宋儒の忠恕反對	九〇
性理説	一三六	説明	四	宋儒の天説	三八
性論	一四四、一五四	絕對消極論	二七五	宋代哲學の大成者	一七三
成心	二八五	絕對性説	七六	相續法	二二二
成心を去る方法	二八五	絕對的宿命論	二八二	相待の原理	三三
聖賢君子	四五八	絶待の原理	三四	蒼天	三三
聖人	二二五、三七八、四五七	先天知識論	一七四	喪服	二二二
聖人即天	一五三	先天的良心論	六七、一八四	變務的道德	三三九
聖人の恩	三六四	專言の仁	九七	總合家族制度	三四五
政治上の原理	八七	善惡混合説	七〇	族	二二九
政治上の天命説	三九	善惡の説	四三二	俗神道	三三四
政長	三〇八	禪宗觀	四三九		
誠意	四二二、四五七				



徂徠の仁	九七	大程子	一四〇	致知格物	四三二
徂徠の道	八六	大豫言	三二七	致良知の工夫	二〇七、四五八
太一	二七四	達道に五種	一三二、四三四	地祇	四七
太虛	一三九、四二一	達徳	四三四	地も亦天	一四一
太極	一六四、三八九	端の意義	六四	中の意義	九二、一八五
太極圖説	一三六	男女問題	二〇	中華文明の土	一三四
太上老君	二七九	知行合一	一五八、一〇一、一〇二、一〇四	中國	三九二
太和	一三九	知行並進	二〇一、三七二	中朝	三九二
太宰春臺の批評	五九	知識論	一五七	中朝事實	三九二
大戒	二八八	知者	四五九	中庸	一三三、三八九、四七五
大學の三綱目	一三七	知仁勇	三三四、三五、三九四	中庸の忠恕觀	九一
大學の八條目	一三七	知的生活	四三三、四三四	中庸の誠と中庸	二九
大義名分論	三八二	知徳福合一説	二二八	中庸は一貫の道の形式	九三
大小宗の關係	二三一	治人	二六〇	忠	二五七、三〇六
大帝國主義	一九			忠孝の概念の差異	一〇
				忠孝の關係	二五八

忠恕	二四七、三〇二	程子の仁説	九七	天地に對する孝	三七二
長生不死	二七八	程明道の性説	七六	天地に事ふる意義	三七〇
張子の説	一三九	鄭玄の六天説	三六	天地萬物一體	一九五
朝三暮四	二八四	禰	二三〇	天地萬物發生論	一六六
超越的人生觀	二八二	哲學	一六二、一九〇	天地論	一六六
直覺論者	一八四	哲學上の良知説	四二九	天帝説	一六六
陳博	一三六	哲學的天	四八	天と人物との關係	三五
通我	四三〇	天	二八、三四、一四一、四五六	天道	三六、四一、六二、八八
土金の教	三八一	天意如何	三〇〇、三〇八	天道即人道	一三四、一五一
て		天海	三三三	天の意志	四二
		天神	四七	天の祭祀	三七
		天人唯一	三八〇	天の識知	四二
		天人合一	四四、一四二、四四二	天の本心	三五四
		天人無二	四五七	天民	四七
		天祖教	一四五、一五二	天命	三五、四八、二八二
		天台神道	二五八	天理	三八、二〇〇
			三二一	天理即良知	二〇一
帝は主宰を以て云ふ	三六				
東洋倫理學索引	三六				



恬淡清淨

二七六

東洋倫理の範圍

七

徳は禮案の效果により身に

と

儻

二八四

動的工夫

四三一

徳は禮案の效果により身に  
得る所

董仲舒の可能説

六一

同情と愛情

二〇七

徳は禮案の效果により身に  
獨立學派

湯武の革命

三九

道家と儒家との調和

一〇三

徳は禮案の效果により身に  
遁人

東洋の意義

六

道藝

一〇八

徳は禮案の效果により身に  
内外無二

東洋人の説きたる倫理

九

道心一六八、一七六、二〇六、三五四、四五三

四三〇

徳は禮案の效果により身に  
内外尊卑の制を正す

東洋倫理學の意義

一六、七

道德的修養

二二六

徳は禮案の效果により身に  
中江藤樹

東洋倫理學研究の必要

一八

道德の意義

四〇〇

徳は禮案の效果により身に  
中江藤樹の敬天

東洋倫理學研究の方法

二三

道德の模範は天

二九九

徳は禮案の效果により身に  
何故に善を好み惡を嫌ふか

東洋倫理學の困難點

二六

道德法則の出所は天

二九八

徳は禮案の效果により身に  
並河天民

東洋倫理學の成立する理由

八、一一

道德論

三九〇、三九八

徳は禮案の效果により身に  
南洲の敬天

東洋倫理學の特色

一五

徳治主義

四二二

徳は禮案の效果により身に  
二種の知

東洋倫理學と修身との差異

一三

徳は得なり

一五八、四三二

徳は禮案の效果により身に  
百年も亦死

二宮尊徳

四七三

服部博士の自己道德

二二二

徳は禮案の效果により身に  
美的修養

二宮尊徳の敬天

五三

服部博士の性説

五七、六三

徳は禮案の效果により身に  
旻天

肉體的快樂主義

三三三

服部博士の天説

二九

徳は禮案の效果により身に  
旻天上帝

新渡戸博士の武士道

三三四

服部博士の老子の道

一七

徳は禮案の效果により身に  
父母の恩

日本古學派の倫理説

三八八

林羅山

三五六

徳は禮案の效果により身に  
武家事記

日本主義

一五八、四三四

飯谷の禮

二三五

徳は禮案の效果により身に  
武士道

日本朱子學派の倫理説

三五二

汎神論

四六

徳は禮案の效果により身に  
武士道と佛敎

日本の倫理思想

三三〇

萬人同性論

四四六

徳は禮案の效果により身に  
武士道の徳目及び特質

日本陽明學派の倫理説

四一九

萬人皆一心

一五六

徳は禮案の效果により身に  
武士道の歴史

拜天教

二八

萬物一體

二八二、四四九

徳は禮案の效果により身に  
武士道を破壊する者

博愛主義

三三三

萬物論

一六六

徳は禮案の效果により身に  
風水草

舶來の不健全思想

三三八

非攻説

三〇四

徳は禮案の效果により身に  
風俗・習慣

服部博士の家族道德

二三四

非命論

三〇九

徳は禮案の效果により身に  
復

服部博士の國家道德説

三三四

人は小體の天地

三〇八

徳は禮案の效果により身に  
百年も亦死

服部博士の孔子の道

一〇二

人は小體の天地

四二二

徳は禮案の效果により身に  
美的修養



復性を非とす	四〇二、四〇三、四〇四	報徳教	四七七
藤原惺窩	三五三	墨子	二九四
物我一體	一四二	墨子の國家觀	二五九
物化	二八一	墨子の倫理說	二九四
佛教は迷妄	四三八	本心	一八八
佛耶の關係	四三九	本族	三四五
文學藝術	三三八	本體論	二七三、二八〇
文武は仁義の具	三七八	本然氣質說	七二、七三、一七五
分度論	四七三、四七五	本然の性	七三
分類	四	本邦七美說	三七四
別我	四三〇	凡心	四三二
偏言の仁	九七	誠	三七八、四二五、四四五
方正	二二六	誠は宇宙の本體	一九三
		誠は天道・地道・人道	一九四
		満足主義	三二六
		三輪執齋	四四三
		道	八四、一〇八、一四二、四〇九
		道即仁義	三九八
		道の意義	八四、八五
		道の大なる所以	一一八
		道は治民の方法	四一一
		道は常道	三九九
		道は先生の作爲	四一〇
		道は禮樂道	四〇九、四二二
		道を得たる者は圭角なし	一一五
		道を得たる者はその外觀愚	一一四
		人の如し	一四
		民主國體	三四五
		民族主義	一九

無爲	二五九	明治天皇の敬天	五四
無爲自然	二七六	明德	三五三
無何有の郷	二八九	孟子の性善論	六三
無極なる語は莊子にあり	一七四	孟子の良知良能說	一八三
無極の眞	四九九	物は事	四四七
無用の用	二八九	物は六藝	二二八
無欲	二八六	本に復る方法	二七六
室鳩巢	三六一	夜氣を存す	一七一
室鳩巢の敬天	五三	耶蘇教觀	四四〇
名	三三六	耶蘇排斥	三五八
名法要集	三三三	山鹿素行	三八八
命	六六、二八八	山崎闇齋	三七五
明鏡止水	一五七		
		唯神道	三三三、三三三
		唯氣論	三六六
		友	三〇六
		湯本・石川兩氏の武士道	三三九
		庸の意義	一三四
		養氣復性の說	一五五
		陽復記	三三三
		陽明學派の格物致知	一二七
		陽明の良知說の先驅	一五八
		陽明排斥	三五七
		楊子の倫理說	三二二
		楊雄の性說	七〇
		吉田教授の倫理學の定義	六



吉田松蔭	四六三	理氣說	一四〇、四四九	良知固有論	一六	二〇四
吉田・橋本兩氏の家族制度論	三四二	理氣二元論	一四八	良知標準論		二〇六
		理氣の關係	一六三	良知論		一八三
		理氣不可分論	三六七	良知良能		六三、一八九、四〇七
羅整菴	三六八	理氣無先後	七四	兩部神道		三三、三三三
樂天的人世觀	三七四	理先氣後	七四	倫		二
亂	三〇二	理と太極と同一	一六三	倫理		二五
		理同氣異の説	七三、七五	倫理學の意義		二五
利	三九一	理の統一	一六四	倫理學の必要		一〇
利己主義	三二七	六藝	一〇八	倫理上の天命説		三九
利澤	二四六	六行	一〇八、三三七	倫理説	一九六、二七四、二八三、三〇一	四三八
理	一四二、一八五、一八七、一九二、一九八	陸子	一八五	倫理の原理		八六
理氣	三八九	立國の本義	三四四	輪廻		
理氣合一	一五〇、一九一、四四九、四六〇	良心	四四七	禮		九三、一〇三、一四二
		良知	一二七、一九四、一九六、二〇四			
			三三五、四二八、四四五、四四七			
			四五八、四九九、四六一			

ろ

老子哲學の理想	一一六
老子の自然	一一九
老子の復性説	四〇二
老子の道	三五、一一二
老子の倫理説	二七三
老子排斥	三五八
老莊の倫理説	二七三
論理學	五
和光同塵	二七八
倭寇	三三三
以上	



大正拾年五月十四日印刷  
大正拾年五月十七日發行

研學參考

定價金貳圓五拾錢



東京寶文館編輯部編纂

發行者兼

大葉

東京市日本橋區本石町三丁目十七番地



印刷者

渡邊八太郎

東京市牛込區櫻町七番地

印刷所 日清印刷株式會社

發行所

東京市日本橋區本石町三丁目  
二八〇番

東京寶文館

關西專賣

大阪市東區淡路町四丁目  
三番

大阪寶文館







387  
776



終