

121.3

121.3-H84ウ



1200500725458

0  
1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15

始



98



121.3  
H84

黎明選書



皇國精神と儒教

本田成之著



皇國  
靈氣  
鍾以  
山  
外史  
畫



966  
6

## 序

支那事變が始まつて五年、昨昭和十六年十二月八日米英に對して宣戦の大詔が渙發せられ、八紘爲宇の大理想は着々實現せやうとして居る。すべて國家の興隆すると否とは實に其の國民の精神力如何に由ることは最近の佛獨兩國を見ても明らかである。我が國は肇國以來現人神たる萬世一系の天皇の統治したまふ靈邦である。この世界に類のない元首を戴くと共に此の靈邦を守護し奉る民草は又世界に其の比を見ざる皇國精神即ち日本魂の所有者である。この精神は皇國國有の者であつたが併し儒教等の輸入に由つて一層其の内容を深くし或は強めもしたことは事實で

ある。本書は皇國精神の概略と儒教精神を併記し且つ我が邦人として儒教を鼓吹して我が國民を教化した先賢等を紹介して皇國精神の由來する所を略述した。極めて淺學菲才其の任でないことを恥づる次第である。

昭和十七年九月

著者識す

## 皇國精神と儒教

### 目次

第一章	我が國體と皇國精神	三
第二章	清 明 心	三
第三章	皇國の神聖と上代精神	二九
第四章	老莊家の考へた上代の無爲淳朴	三四
第五章	儒教の聖人	四〇
第六章	祭政一致	五一
第七章	性 と 誠	六〇
第八章	儒佛二教の傳來と聖徳太子	七〇

第九章	教育及び學校の興廢	九二
第十章	奈良朝末期より平安朝の皇國精神	九八
第十一章	佛教の現世否定主義と國體觀念の自覺	一〇七
第十二章	吉田神道	一二〇
第十三章	近世儒學の勃興	一二八
第十四章	近世諸儒の學說と皇國精神	一三三
一	藤原惺窩と林羅山	一三三
二	中江藤樹と熊澤蕃山	一三九
三	山鹿素行	一五七
四	伊藤仁齋	一七三
五	中村惕齋	一八四
六	山崎闇齋と水戸學	一九〇

七	物徂徠と賴山陽	二〇一
八	雨森芳洲	二二三
九	室鳩巢	二二九
十	貝原益軒	二三七
十一	大鹽中齋	二四一
十二	中林竹洞	二五九
十三	佐藤一齋	二六八
十四	吉田松陰	二七三
十五	西郷南洲	二七六

皇國精神と儒教



## 第一章 我が國體と皇國精神

國體の語はいつ頃から用ひられたか明らかでないが、明治天皇の「教育に關する勅語」に

皇祖皇宗、國ヲ肇ムルコト宏遠ニ德ヲ樹ツルコト深厚ナリ。我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ、億兆心ヲ一ニシテ世々厥ノ美ヲ濟セルハ此レ我カ國體ノ精華ニシテ教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス。

と仰せられた。即ち皇祖皇宗の積徳を基礎として忠孝一本、億兆一心と云ふことが國體たるのである。右の忠孝一本億兆一心と云ふことは我が國民の犠牲的精神と感謝の念である。平生は他外國人と大した相違がないやうであるが一旦

緩急ある場合には猛然として右の犠牲的精神と感謝の念が湧くのが皇國人である。この皇國人が一團となれば直に神のやうな働きを爲して皇國を守らうとする。これが我が國體である。古くは「みくにがら」と云ふ意味で朝鮮、支那等の諸外國との國柄の相違に由つて名づけたもので、推古天皇時代から特に氣附かれたものであらう。即ち奈良の都を建てたまひ大佛を建立せられたのも我が國土を莊嚴するの意味であつたらしい。其れより憲法十七條の御制定があり、更に百餘年を経て元明天皇の和銅五年に太安麻呂の古事記の撰となり、後八年、元正天皇の養老四年には舍人親王の日本紀の撰となり、國體の記録として今日に傳へられたのである。とにかく記紀の二書は尤も古い我が國體の記録たるのである。その事實に現れた大事件は古くは大化の改新であり、近くは明治維新、更に今日では八紘爲宇の大東亞戦争である。

國體の認識は即ち皇國精神の認識である。皇國精神とは皇室中心の國體觀に

外ならぬ。天皇中心の國家主義、または皇國主義は、我が太古の國民意識の産物たる神代傳説、即ち古事記神代卷に其の萌芽を發して居る。例へば諾、卅二神の國生みの神話に國家の神的及び血族的起原の理念を觀ることが出来る。又高天原神話、出雲神話、筑紫神話の三つを統一せる 天照大神の神格に現人神に在す天皇崇拜の歴史的反映を見ることが出来る。これ何等外國の宗教、道德等の影響に由るものでなくして我が日本民族の自發的の産物である。而して單なる觀念ではなくして強烈なる實行力を有して發展し來つたものである。

先づ古事記には

天地のはじめの時、高天原に成りませる神の名は天之御中主神、次に高御産巢日神、次に神産巢日神この三柱の神はみな獨神成りまして身を隠したまひき。次に國稚く浮脂の如くにして水母なす漂へる時に芽牙の如く萌え騰る物に因りて成りませる神の名は宇麻志阿斯訶備比古遲神、次に天之常

立神、この二柱の神も獨神成りまして身を隠したまひき。

と。然るに日本紀では「天地先づ成りて其の中に一物生れり。狀ち葦牙の如し、便ち化爲る神を國常立尊と號す」と。而して天之御中主尊は其の後から出られる如く記してある。二書のこの相違は其の神話を統一する理念の相違であらう。而して是等神々の御名に就いて何等かの意味を求めやうとするのは自然である。山鹿素行の「中朝事實」に云ふ。

謹案、元者氣也。故輕揚。地者形也。故垂凝。人者二氣之精神也。故位其中。凡天地人之生、元無先後、形氣神、不可獨立也。天地人之成、未嘗無先後。氣倡之、形和之、神制之也。蓋草昧屯蒙之間、聖神立其中、悠久而不變、是所以尊其神、號國常天中也。夫天道無息而高明也。地道久遠而厚博也。人道恒久而無疆也。天得其中而日月明。地得其中而萬物載。人得其中而天

地位。恒中之義、萬代之神聖、所以正其祚也。二神之迹、今雖不可知焉、竊幸得聞常中之二尊號、是本朝治教休明之實也。天下之治、恒久而萬物之情、可以觀也。至誠無息、以制其中。禮乃明也。政恒則不變、禮行則不犯、神聖之知德、萬世之規範也。

と。これ御中主の中と國常立の常の二字を以て一は中庸、又は中和の意、一は常恒不變の意として道德的規範を示した者とするのである。むかし堯が舜に位を譲らうとしたとき、

咨爾舜、天之曆數在爾躬、允執其中。四海困窮、天祿永終。舜亦以命禹。(論語)

一喜怒哀樂之未發之謂中、發而中節之謂和。致中和、天地位焉、萬物育焉。中庸この中は又誠と同意義にも用ひられる。常恒は詩經(天保)に如「月之恒」と云ひ五倫五常の道の萬古不變なることが儒教道德として尤も重要なるものである。

素行が儒教の此の中と常との二字を以て神典を解釋したのは洵に至當と謂ふべきである。素行は忌部氏の嫡流たる廣田坦齋に就いて忌部神道の奥義を究めた者である。然れば此の中と常とを以て二神の徳を表明したのは神道に其の根據があるに相違ない。即ち古事記の天地の肇まりを天之御中主神と云ひ日本紀の國常立尊と云ふも共に天、人相通ずる中和恒常の道德の顯現が即ち二神の顯現に外ならぬのである。

産靈<sup>ムスビ</sup>は結合の意として融和結合と爲し、或は大和と解する。又むすは生産を意味すとして生々發展の意味とする。易、繫辭傳に「天地之大德曰生」と云ひ又「生生之謂易」から人民繁殖を意味すると解するものがある。融和結合は儒教の仁と同じ道德的理念である。又生々の意味は右の易の外、論語に「庶<sup>モロクナルカナ</sup>哉」とあり先づ食を足して人民を繁殖せしめるのは人君の第一義と考へたのである。

古事記日本紀の神代卷は荒唐なる神話のやうであるが反覆之を熟讀すると其の中に一種の理念のやうな者が髣髴として分るやうである。それは我が皇國の意識の無限の發展であつて、其の尤も強く感ぜられるものは生々發展の意志である。國を生むと云ひ草木山川を生むと云ひ、一日千人殺さるれば一日千五百人生むと云ひ、凡て生みくゝて之を固成し行かんとする英雄的氣分である。これは實に皇國的性格と云ふべきものである。其の燃ゆるが如き力の發展を物語るものは實に古事記日本紀に現はれる神々であつて、其の統一者は 天照大神にわたらせられ其れを繼承したまふたのは 神武天皇である。

支那文化に接するやうになつて儒教、佛教を輸入したけれども其れは我が國體又は皇國精神に同化し、即ち皇國化して其の内容を或は博くし或は深くし或は強度にしたのに外ならぬ。西洋の文物を攝取したのも只我が文化的形式を之に由りて豊富にしたのみで國體觀念は何等動搖を來さないのみならず、寧ろ彼

我の比較整理に由つて益々我が國體の純粹性を明らかにし、且つ確乎不動の地歩を築くに至つた。

國體觀念の側より見ると皇室は國家統一の最高原理として又其の現實に生ける象徴として存し、あらゆる外來文化を包容して之を消化し以て益々其の内容を豊富にするを特色として居る。之に由つて幽玄なる佛教々理を咀嚼してその精神生活を豊富にし又儒教の禮樂的文化より忠孝仁義的道義を以て修身齊家の内容及び形式を整備したのである。即ち國體觀念は國民精神の先天的形式であつて外來文化は其の後天的材料と見ても差支ない。

之を反面より觀れば、我が國民精神は純粹素朴であつて白紙の如きものである。然れども其の性質は極めて優秀であつて如何なる色彩をも施すことが出來、又如何なる神品の繪畫をも作り得ると云ふやうな者である。即ち我が國民精神は無なるが故に如何なる有をも成立せしめる可能性があるのである。この無は

虚無的世界主義の無ではなくして 天皇國家に生命を捧げまつる犠牲的捨私的の無である。私に無なるが故に「おほやけ」に向つて絶大の力として現れるのである。

徳川氏の中期より末期にかけて本居宣長、平田篤胤等に由つて國學又は古道なるものが唱へられ、古事記の研究より國粹學を復興し、次いで王政復古の一因となつたが其の始めを爲したのは實は朱子學者の山崎闇齋の垂加神道である。垂加神道の思想中、尤も重要なる地位を占めて居るものは皇國主義である。即ち「天皇は天人一體にまします 天照大神の御子孫であらせられる」と云ふ見地から「天皇に對する絶対無條件の尊敬」を極めて熱心に主張したのである。其の説に曰ふ日本の天皇は支那に比較すれば天子ではなくして天其の者である。儒教に云ふ天又は上帝が我が 天皇に相當する。儒教では天子の上に天帝があり、勅命の上に天命がある。然るに我が國では 天皇が即ち天帝であり、

勅命は即ち天命である。然れば假りに君が不徳にましまして無理を行ひたまふやうなことがあつたとしても皇國々民たるものは決して天皇に背き奉り亦は怨み奉ることがあつてはならぬ。恰も天災地變があつても之を怨んではならぬやうな者である。此の絶對的崇敬こそ國民道德の根本である。

この垂加派の天皇崇敬の考へは、後の古學神道の完成者本居宣長も之を繼承し、儒教の孝本主義に對して我が國は忠本主義を主とすべきことを説くと共に、有徳者君主の思想と其れに伴ふ易姓革命の政體は一見道理に協ひ、世間の爲一時は幸福の如く考へられるが其の實はさうでない。之を永遠の歴史から見れば君主に對する絶對尊敬を説く我が教へこそ正當であつて亦天下を幸福ならしめる所以であることを説いて居る。蓋し支那では「天下は天下の天下也」と云ふ考へから「王侯相將種あらんや」と云ひ、天下は誰の支配に屬するも可なりとするより、勢ひ爭奪の對象とならざるを得ない。夏、殷、周以後清朝に至るま

で其の歴史は實に革命の慘事の反覆であつたことを見ても明らかである。然るに我が國では神代以來萬世一系の皇統連綿として續き、時に北條、足利、徳川等の武人が政權を握つて居たことが有つたが、天皇の神聖なる御位は少しも揺ぐことは無かつた。これ東西各國に全く其の類を見ざる、我れ獨特の靈邦と謂ふべきである。これ我等皇國人として常に之を自覺し感謝して永く此の靈邦を守ることが忘れてはならぬ。

しかし一部狹隘なる國學者又は神道家のやうに凡て外國から來た儒、佛思想又は歐米の思想及び文化を拒絶排斥し、只管古事記時代の思想文化のみを惟神の道として今日の我が國民に強ひんとするは全く時代錯誤の妄見であつて却て皇國精神を殺すものと謂はなければならぬ。勅語にも

之ヲ古今ニ通ジテ謬ラズ、之ヲ中外ニ施シテ悖ラズ。

と仰せられ、又慶應四年御發布になつた五個條の御誓文に

一、官武一途、庶民ニ至ルマデ各其志ヲ遂ゲ人心ヲシテ倦マザラシメンコトヲ要ス。

一、智識ヲ世界ニ求メ、大ニ皇基ヲ振起スベシ。

と。「之ヲ古今ニ通ジテ謬ラズ之ヲ中外ニ施シテ悖ラズ」とは道の普遍性を仰せられたのである。即ち道は天地の公道であつて之を縦に歴史的事實に徴しても間違なく、又之を横に世界的道理に徴しても矛盾しない者でなければならぬ。而して上下の階級を論ぜず萬民をして満足せしめるものでなければならぬ。且つ今日では世界全體と共に生存せなければならぬ。知識を世界に求め、日進月歩、世界の諸國に遅れを取らぬのみならず、寧ろ我れ率先して世界を指導すべき覺悟がなければならぬ。これ實に皇國精神と謂はなければならぬ。徒らに上代の原始的素朴の氛圍氣中に陶醉するを許さぬのである。

佛教の渡來するや聖德太子は日本は大乗相應の地と宣はせられ全國に佛教を

宣布せられたのは太子は皇國としての靈的自覺に達せられたのであり、聖武天皇が御親ら三寶奴と仰せられ大佛を造立せられたのも重々無盡の深遠なる靈的自覺を以て國體を一層淨化したまはんとした大御心の表現である。儒教は佛教の如く華やかではなかつたやうであるが、支那文化の輸入とともに大寶令等の制度が出来、諸種の學校が建てられ、經學、歴史、文章等の學科の課せられたのを見れば、陰に陽に我が國教育に少からぬ感化を受けたことは疑へない。之に由つて皇國精神は次第に其の内容を充實せしめたものと見なければならぬ。平安朝は外來文化を日本化せんとして稍々停滯の氣があり、武門武士の爲に政權を奪はれたが而も其の精神的權威は尙京都公卿の手にあつた。兵馬倥傯の間にあつても北畠親房の「我が大日本は神國なり」の聲は天日を味ますことの出来ぬ響がある。北條亡び足利興り、南北對立の朝廷となつた時、朱子學の輸入となり、その學派から天皇崇敬の神道が興り、明治維新を誘起する先驅を爲

したと云ふのも奇と謂ふべきである。これ亦國學の學的精神が儒教の刺激によつて徹底したと謂ふべきである。然らば皇國精神の第一は國體觀念として皇國主義、即ち萬世一系の天皇を現人神として崇め、吾等總ての行動は其の基礎の上に打ち立つべきであると云ふ所にある。

文部省編著に依る「國體の本義」に曰ふ「忠は天皇を中心とし奉り、天皇に絶対隨順する道である。絶対隨順は我を捨て、私を去り、ひたすら天皇に奉仕することである。この忠の道を行ずることが我が國民の唯一の生きる道であり、あらゆる力の源泉である。されば 天皇の御爲に身命を捧げることは所謂自己犠牲ではなくして小我を捨て、大いなる御稜威に生き、國民としての眞生命を發揚する所以である。天皇と臣民との關係は固り權力服從の人爲的關係ではなく、また封建道徳に於ける主従の關係の如きものでもない。それは分を通じて本源に立ち、分を全ふして本源を顯すのである。天皇と臣民との關係を單に

支配服從、權利義務の如き相對的關係と解する思想は個人主義的思考に立脚して、すべてのものを對等な人格關係と見る合理主義的關係である。個人は其の發生の根本たる國家歴史に連る存在であつて本來それと一體を爲してゐる。然るに此の一體より個人のみを抽象し、この抽象せられた個人を基本として遂に國家を考へ、又道徳を立て、それは所詮本源を失つた抽象論に終るの外はない。」

又曰はく「我が國にあつては伊弉諾尊、伊弉冊尊二尊は自然と神々との祖神であり、天皇は二尊より生れました皇祖の神裔であらせられる。皇祖と天皇とは御親子の關係にあらせられ、天皇と臣民との關係は義は君臣にして情は父子である。この關係は合理的義務的關係よりも更に根本的な本質關係であつて、こゝに忠の道の生ずる根據がある。個人主義的人格關係より云へば我が國の君臣關係は沒人格的關係と見えるであらう。併しそれは個人を至上とし、



個人の思考を中心とした考、個人的抽象意識より生ずる誤に外ならぬ。我が君臣の關係は決して君主と人民と相對立する如き淺き平面的關係ではなく、對立を絶した根本より發し、その根本を失はないところの沒我歸一の關係である。それは個人主義的な考へ方を以てしては決して理解することの出来ないものである。我が國に於ては肇國以來、この大道が自ら發展してゐるのであつて、その臣民に於て現れた最も根源的なものが即ち忠の道である。こゝに忠の深遠な意義と尊き價値とが存する。近時西洋の個人主義的思想の影響を受け、個人を本位とする考へ方が旺盛となつた。従つて、これと其の本質を異にする我が忠の道の本旨は必ずしも徹底してゐない。即ち現時我が國に於て忠を説き愛國を説くものも西洋の個人主義合理主義に累せられ、動もすれば眞の意味を逸してゐる。私を立て我に執し、個人に執着するが爲に生ずる精神の汚濁、知識の陰翳を祓ひ去つて、よく我等臣民本來の清明な心境に立ち歸り、以て忠の大義を

體認しなければならぬ。」

要するに我が國にあつては忠と云ひ愛國と云ふは個人主義、自由主義を捨てる。即ち利害得失の考を去つて絶對的道德的理性に由つて行動することである。即ち己れの本務の爲には全く我、私の都合勝手を去り絶對無になつて君國の爲に動くことと云ふ良心に立ち返ることである。孔子の克己復禮と云ふのは己れの私利私慾に打ち勝ち、道德的理性の行動としての禮を履むべしと云ふことで其れが我が國に在つては君國の爲に動くことが禮たるのである。即ち小なる我私を去つて君國の爲と云ふ大我に立ち返つて動くことである。

斯くの如く君國の爲に生命を捧げると云ふことは我が國にあつては國民の本能的良心であつて萬葉の歌人に由つても歌はれて居り、其の後元寇の國難の時、及び日清、日露、支那事變、大東亞戦争等に由つて赫々として實證し來つて居る者である。これは我が皇國民のみの特殊の精神であるから吾人は常に此の精

神を益々強めて行くことに心掛くべきである。而して之を強める者は我等は神の御裔なる現人神の一家一族であるから君國を守るは即ち我が家を守る所以であることの自覺が大切である。

「天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スベシ」との意味を「國體の本義」に云ふ「天壤無窮とは天地と共に窮りないことである。惟ふに無窮と云ふことを單に時間的連續に於てのみ考へるのは未だその意味を盡したのではない。普遍永遠とか無限とかいふ言葉は單なる時間的連續に於ける永久を意味してゐるのであるが所謂天壤無窮は更に一層深い意味をもつてゐる。即ち永遠を表すと同時に現在を意味してゐる。現御神にまします 天皇の大御心、大御業の中には皇祖皇宗の御心が拜せられ、又この中に我が國の無限の將來が生きてゐる。我が皇位が天壤無窮であるといふ意味は過去も未來も今に於て一になり、我が國が永遠の生命を有し無窮に發展することである。我が歴史は永遠の今の展開であり、我が歴

史の根柢にはいつも永遠の今が流れてゐる。」

然らば皇位による我が國體の觀念は時間を超越した哲學的本體であつて神代の昔から現代に續き、更に將來に涉つて光り輝きつゝある現實體と云ふべきである。

外國では其の君主と人民とは只偶然的關係であつて時として人民の敵であつた人を君主と仰ぐことがある。或は只人民の都合上君主を立てゝ上位に置くに過ぎぬことさへある。偶には人民の有徳者が人民から選ばれて王位に上る清朝までの支那の如きものがある。しかし既に人民から選ばれたとすれば其の與奪の權は人民に有つて君主にはない。故に君主に落度があれば他の有徳者が來つて之を奪ひ、易姓革命となるのである。其の他たゞ名義上王を立てゝ政治には關與せしめない英國の如きがある。我が國も亦立憲政體を取り、外國の政體と同様のやうであるが只政體であつて國體ではない。とにかく清朝までの支那及

び英國の君臣關係の如きは、我が國の父子の關係の如くではないから君臣の間に何等連絡がない。従つて時間的にも有限であつて多くの場合利害關係の結合に過ぎぬのである。即ち機械的關係に過ぎぬのである。

之を要するに皇室は 天照大神の繼承であり而してそれは皇國々民の絶對依存者である。吾々は皇室を離れては其の生存の標的を失ふこととなる。吾々は吾々自身が 天照大神の中にあることを反省して大神と共にあることを知り、而して現實としては皇室がそれであることを知る。斯くの如く宗教的哲學的に考へることに由つて、我が國體の觀念は尤も根柢に徹するものと謂ふべきである。

## 第二章 清 明 心

皇國精神の第一は前述の皇室中心の國體觀であるが、第二の特質は清明心である。又は明淨心とも云ふ。つまり我が國人は一般に潔白性である。我が國古代にあつて善とは清きことであつて惡とは穢きことであつた。後世の道義的考へも結局は此の清きこと潔白なことである。徳川時代武士の仲間では正直と云ふ語で顯はされ、「正直の頭に神宿る」と云ひ、凡ての道德を此の正直の一語で盡されて居るものとした。而して其の始めは外面的感覺的清きことから來たものゝやうである。その源は伊邪那岐尊が豫美の穢に觸れて歸られたとき筑紫の阿波岐原で禊祓を爲され身體を清め、穢れを祓ひ除かれてより後凡て罪を

脱する方法として禊祓の祭を行ふやうになつた。佛教に云ふ懺悔のやうな者である。而して大祓詞に於ける罪惡消滅の過程を説ける所は極めて痛快で又雄大である。之に由つて人々の罪は全く無くなると考へる所他外國の宗教と異つて極めて淡泊且つ樂天的である。

即ち現世に生きる人間は本來清淨潔白なるべきもので罪の穢れは寧ろ實體性のないもので其は只、豫美の國に屬する者とするのである。この點頗る儒教の道德思想に似て居る。禊祓は支那にもあつた。「周禮」に

女巫掌歲時祓除釁浴。

と云ひ、三月三日即ち上己に行ふのを春禊と云ひ七月十四日に行ふのを秋禊と云ふ。いづれも水邊に於て濯濯して妖邪を禊ふ祭の名である。後には遊戯の儀式と爲るやうになつた。晋の王羲之が會稽山陰の蘭亭で禊事ケイを修めたと云ふのは是である。我が國では只神聖になることとして來て居る。道德思想として極

めて素朴であるけれども其の中に重要な意味は飽くまで潔白を貴ぶと云ふことで、其の間に何等功利的の考なくして飽くまで道德的動機論から出發して居ることである。それは上代の宣命に屢々繰返される「明き清き直き誠の心」、「清き明き正しき直き心」と云ひ「諂ひ欺く心なく忠に赤き誠をもちて」と云ふ如きがそれである。斯かる清明心は後に佛教、儒教などの内容が加はつて次第に深められたことは勿論であるが元來我が國民は先天的に正直の心、清き心、無我の心を所有して居たらしいのである。

「神皇正統記」に神國に生を受けたる我が國民は正直の心を須臾も離るべからずとし更に其の根源を説いて

其の源と云ふは心に一物を貯へざるを云ふ。しかも虛無の中に留るべからず。天地あり、君臣あり。善惡の報影響の如し。己が欲を捨て、人を利するを先として境々に對すること鏡の物を照すが如く、明々として迷はざら

んことを、まことの正直といふべきにや。

これ「應無所住而生其心」と云つて居ると同じ心境を述べて居る。清明心、潔白性を深めて行けば自らさうなるのであらう。此に於て老莊の復性復初中庸の中和、佛教の本有佛性の説とも結び得べき點である。とにかく此の潔白性、即ち正直の心は我が國民性の特長であつて同時に狡猾なる米英式の世渡り術、外交政策としては寧ろ欠點とする所かも知れぬが吾々は寧ろ其の欠點を喜ぶものである。しかし最後に勝つものは正直の心でなければならぬ。これ一部の支那人又はイギリス人のやうな二重人格的複雑性、若くは惡を許す寛容性に乏しいのが吾等日本人である。佛教の影響に由つて其の寛容性を養つたことは多大であるが併し國民性としては寧ろ之を生溫いと考へたものが多かつた。然らば我が國民の此の正直の心、潔白性を以て貫かうとすれば世界人類を悉く此の心で以て同化誘導し、世界人類を悉く我が正直心に立ち還らしめなければならぬ。

らぬ。これは至難の業ではあるが實に皇國民に課せられた一大使命と謂はなければならぬ。

此の清明心、又は明淨心は極めて重要なる特質である。この心を更に進めて行けば空明、大虚、無我の心であつて結局我が個性の空無なることの自覺とともに更に廣大深遠なる形而上的欲求を生じ、茲に絶對の概念即ち皇國體との融合を生ずるのである。これ第一の皇國主義と共に必然的の自己の展開と謂はざるを得ない。而して其の自覺が深ければ深い程益々吾人の無力を感じ同時に有力なる絶對に歸投せざるを得ない。この自己展開の清明心、明淨心があつたればこそ千餘年來、佛教儒教を能く受容して我が血肉と爲し又西洋文明をも受け入れて我が皮膚とした所以である。皇國主義を内容とすれば清明心は外延である。内外相竝つて益々鞏固なる皇國精神となるのである。近年早くも自ら足れりとし外國の文明を學ぶに足らずとしたり甚しきは上代の神話傳説時代を再現

することを以て皇國精神の全體と考へ、之を以て我が國民思想を統一せやうとする如きは歴代天皇の御聖旨に戻り、その孤陋偏狹、むしろ危険思想と謂はなければならぬ。

以上の如く皇國精神即ち國體觀念とは第一は皇室中心主義であり、第二は清明心、即ち正直の心である。第一は我が國民の内在的精神とも云ふべき者であつて外國人に對しては比較的関係のない者である。第二の清明心に至つては内外を論ぜず之を世界人類に應用しても少しも差支のない公明正大なる精神であつて眞に「之ヲ古今ニ通ジテ謬ラズ之ヲ中外ニ施シテ悖ラズ」である。これ我が國神代より數千年を経た今日と雖も大體に於て我が國民性として永續し來つたものである。

### 第三章 皇國の神聖と上代精神

皇國の神聖なことは北畠親房が「大日本は神國なり。天祖始めて基を開き、日神長く統を傳へ給ふ。我が國のみこの事あり、異朝にはその類なし。この故に神國といふなり。」と云つて居るのでも明らかであるが吾人は先づ神勅を拜讀しなければならぬ。

天照大神。乃賜天津彦彦火瓊瓊杵尊 八坂瓊曲玉 及八咫鏡草薙劍 三種寶物又以中臣上祖天兒屋命 忌部上祖太玉命 猿女上祖天鈿女命 鏡作上祖石凝姥命 玉作上祖玉屋命 凡五部神使配侍焉 因勅皇孫曰

葦原千五百秋之瑞穗國、是吾子孫可王之地也。宜爾皇孫就而治焉。行矣。寶祚之隆。當與天壤無窮者矣。

天照大神 手持寶鏡。授天忍穗耳尊而祝之曰。吾兒視此寶鏡當猶視吾。可與同床共殿以爲齊鏡。

(日本紀卷二)

天照大御神以豐葦原之千秋長五百秋之水穗國者。我御子正勝吾勝勝速日天忍穗耳命之所知國。言因賜而天降也。

爾天兒屋命 布刀玉命 天宇受賣命 伊斯許理度賣命 玉祖命 並五伴緒矣 支加而天降也 於是副賜其遠岐斯八尺勾瓊 鏡及草那藝劍 亦常世思金神 手力男神

天石門別神 而詔者 此之鏡者 專爲我御魂而

如拜吾前 伊都岐奉

(古事記上)

天祖天照大神 高祖產靈尊 乃相語曰 夫葦原瑞穗國者 吾子孫可王之地 皇孫就而治焉 寶祚之隆 當與天壤無窮矣 即以八咫鏡及草薙劍二種神寶 授賜皇孫 永爲天璽 矛玉自從 即勅曰 吾兒視此寶鏡 當猶視吾 與同牀共殿 以爲齊鏡

(古語拾遺)

此の神勅こそ皇國國體の絶對的基礎であつて世界萬國に其の比類のない神聖なる事實である。それから連綿として神武天皇に至り神にして人、人にして神とならせられ以後一系亂れず、今上陛下まで二千六百二年に至つて居る。神

代は何十萬年であるか年數を以て數へることは出來ぬ。これから將來に至つては天壤無窮であつて天地の有らん限り皇國は榮えに榮えますことであらう。

扱我が國上代人は如何やうな精神生活をして居たらうか。記紀に記す所は神のことと皇室の出來ごとが主であつてそれも極く大まかな事だけである。日本紀は古事記が出來てから九年後に出來、之を作るときに多少道德的意識の發達から修正せられた所がある。しかし又古事記の方が日本紀よりも穩當と思はれる所もある。しかし概して言へば古事記の方は凡ての行動が直情徑行で何の顧慮する所なく思ふがまゝに振舞つたやうに書かれ、日本紀の方は多少儒教の道義に照らして反省する所がある。即ち古事記の方は、大體に於て老莊的であり日本紀の方は儒教的である。斯く日本紀が儒教的着色がある所から本居宣長などは純粹の我が國風でないとして排斥せやうとするのであるが、之は實は大問題である。しかし本居に限らず凡て國學者は儒教佛教を異端視するが、不

議なことに老莊思想は之を取り、その儒教排斥の方法説明も老莊の口吻そっくりである。勿論老莊も取るべき所があるが併し儒教を排斥すると云ふことは無謀の甚しい者である。

上代の生活状態は何處の國でも記録が少いもので想像で考へることが多い。吾人は參考として支那老莊家の考へた上代の精神生活を一瞥せよう。



第四章 老莊家の考へた上代の無爲淳朴

支那上代のことに就いて儒書中にもある。

上古穴居而野處、聖人易之以宮室。上棟下宇以待風雨。

(易、繫辭傳)

上古結繩而治、後世聖人易之以書契。

(同上)

古之葬者、厚衣之以薪、葬之中野、不封不樹。

(同上)

昔者先王未有宮室、冬則居營窟、夏則居橧巢、未有火化、食草木之實、鳥獸之肉、飲其血、茹其毛、未有麻絲、衣其羽皮。

(禮記禮運)

古之時禽獸多而人民少。於是人皆巢居以避之。晝拾橡栗、暮棲木上。故命之曰有巢之民。古者人不知衣服、夏則多積薪、冬則煬之。故命之曰知生之人。神農之代、臥則居々、起則于于。知其母、不知其父。與麋鹿同處。耕而食、織而衣。無有相害之心。此至德之隆也。

(莊子、盜跖)

「穴居野處」は我が國にも昔有つたことは其の遺跡に依つて知ることが出来る。「橧巢に居る」とか「木上に棲む」とかは今のアフリカ土人の中にもある。しかし以上の記事は大體支那の有史以前の狀態を述べたものらしい。とにかく其の始めは遊牧生活で未だ物を煮て食へることを知らず。只動物を殺して食へ、其の皮を着物にして居つた。其の後耕作して穀物を食へることを知つたが生活し得るだけの量を作り絲を織つて着物を作ることを知つたが是亦寒暑を防ぐに足るだけである。即ち人々自生自活して何の争ひも起らず、極めて泰平無事であ

つたらしい。「貧を憂へず均しからずを憂ふと云ふ」ことがある。人々皆平均した生活ならば何の争ひも起らぬ。貧富の懸隔が起つてから争闘が起るのである。物質ばかりでなく知愚の懸隔も争闘の本である。生活程度が似たり寄つたりであり、智慧の程度も大差がなかつたら世の中は泰平である。それは原始淳朴時代の生活がそれに近い。老子莊子は斯かる時代を理想としたので儒教の所謂聖賢主義を非難したのである。

老子曰く「賢を尙ばざれば民をして争はざらしむ。得難き貨を貴ばざれば民をして盜を爲さざらしむ。欲すべきを見ざれば心をして亂れざらしむ。是を以て聖人の治は其の心を虚くして其の腹を實たし、其の志を弱くし其の骨を強くす。常に民をして無知無欲ならしむ。夫の知者をして敢て爲さざらしむ。無爲なれば治まらざるなし」(三章)と。蓋し儒教で賢者を尊んだのは之に由つて不肖者を治めしめやうとしたので別に悪事ではなかつた。しかし其の結果は意

外なことになつた。人民は自分が賢者に及ばぬことを耻ぢて争ふやうになる。後の受験地獄は其れである。得難い貴重品、金銀珠玉を貴べば人民も之を欲して盜むやうになる。苟くも君主が己れの欲すべき者を示せば人民も之を得やうとして亂を起すやうになる。要するに人民の欲望心を刺激するのが争闘の本である。人民の心を空虚にして欲心を起させないやうにするには君主自身が先づ無欲恬淡にして賢者や貴重品を人民に誇示せぬに越したことはない。人民に腹を充實させて神経を昂奮せしめぬやうにし、骨を強くして労働に堪へさせ只生業を楽しんで其の他の野望を抱かせぬやうに其の志は小さくして置くやうにする。つまり無競争状態に安心せしめるのが泰平の世界である。然るに賢者を尙ぶと云ふことが尤も善くない。これは人民の羨望心を起させる最大な者であるからで、老子は激烈な言ひ方で次のやうに述べて居る。

絶<sup>チ</sup>聖<sup>ヲ</sup>棄<sup>ツ</sup>智<sup>ヲ</sup>、民利百倍<sup>セン</sup>。絶<sup>チ</sup>仁<sup>ヲ</sup>棄<sup>ツ</sup>義<sup>ヲ</sup>、民復<sup>ス</sup>孝慈<sup>ニ</sup>。絶<sup>チ</sup>巧<sup>ヲ</sup>棄<sup>ツ</sup>利<sup>ヲ</sup>、盜

賊無有。(十九章)

莊子は更に進んで曰ふ

聖人生而大盜起。掊擊聖人、縱舍盜賊、而天下始治矣。……聖人不死、大盜不止。雖重聖人而治天下、則是重利盜跖也。(盜跖)

所謂聖賢が智巧を以て天下人民の爲に仁義禮智の道德を教へるとすれば人民に取つて幸福でありさうな者であるが易姓革命の國の支那では直に治者と被治者との對立になるから聖賢が其のやうな善政を布いて治者となつたのを知ると自分も其の治者にならうとして競争する。従つて其の聖賢の仁政なるものも其の治者の地位を保つ方便と考へられるやうになり、野心家が又其の通りの方法を以て治者の地位を奪はうとする。つまり聖智仁義なる者は野心家の看板に外ならぬ者である。此に於て天下は聖智仁義の美名にあこがれて之に趨くのである。是に於て機變利巧至らざるなく、吾も聖賢となる、吾も仁義を行ふのであ

ると曰ふ。つまりその仁義道德なるものは功利的手段の看板に過ぎぬものとなる。一體親に孝、子に慈と云ふやうな道德は元來本能的に誰も教へを待たずして行つて居るもので何もわざ／＼聖智仁義など云つて教へて貰ふ必要はないものである。さやうな仁義忠孝など／＼無理に標榜して教へやうとすれば、只表面的の偽孝偽忠を行ふに過ぎぬことになる。斯くの如きさかしら、を去つて素樸の儘に放任して置けば其れ／＼本能的に道理に契つたやうに行ふのである。此の老莊流の考へを徹底させると原始時代の淳朴生活で只本能的未文化の世界を樂しむと云ふことになる。尤も歴史上に左様な淳朴な時代があつたか何うかは疑問である。只周末戰國時代に繁文褥禮の極、詐偽争奪の淺ましい時代の反動として此の老莊的理想境を創唱したのである。而して是には人間が悉く生來絶對善の純粹質朴であることが假定してある。苟くも一人でも後世的智性を具へた者が混つて居れば其の理想境は實現出來ぬのである。つまり悉くが羊だけで一

個でも狼が居つてはならぬのである。

假りに老莊流の世界があつたとしたら其れは武陵桃源の仙境である。村落だけが彼處此處に散在して大都會などはない。村民は生れてから死ぬまで其の村を動かず。他村へ往來もせぬ。村民は皆似たり寄つたりの生活で何處にも豪華な貴重品もなければ餘計な滞貨も骨董品もない。目欲しい者が無いから盜賊も來ず。取る者も取られる者もないから戦争も起らぬ。警察も刑務所も何の用事もなく政府は有つても何の事務もないから役人も滅多に顔を出さぬ。老人も若者もおツとりとして終日其の日を楽しみ、鷗や鹿も人に馴れて子供たちと連れだつて遊んで居る。春は花見に秋は月見に何の心配もなく遊んで居る。苦勞がないから孰れも長命者ばかりと云ふことになる。

莊子の書には右のやうな理想境の生活を所々に書いて居る。

任性命之情而已矣。(駢拇)

自分の思ひ存分の生れ性分に從つて生活するだけで仁義とか禮樂とか世間の是非善惡などは全く無關係である。

至徳の世は歩行するにも落附いて走ることにはせぬ。物を視るにもじいっと一所を見つめてきよろくせぬ。山に抜け路もなく墜道もない。澤に舟も梁もない。草木は繁りに繁り、鳥も獸もぞろく群がつて仲良くして居る。人間も鳥獸と同居して友だちのやうである。物知りもなければ劣つた人間も居らぬ。同じやうな智慧、同じやうな無欲、是を素樸と謂ふ。人民は自分等は何をして居るか知らぬ。何處へ行くことも知らぬ。口に物を頬張つて楽しんで居り腹鼓打つて遊んで居る。たゞ其れだけである。(馬蹄)

至治の世は賢を尙はず、能を使はず、上は樹の標枝こすえの如く、人民は野鹿のやうである。端正きちんとしたとて其れが別に義である意識してするのではない。相愛すると云つてもそれが道德上の仁であるからするのではない。實

直であつても別に道德感から來たのではない。約束を履行しても別に徳義を思つてではない。互に人を使ひ合ふけれども當然のこととして、お禮を言ふやうなことはない。要するに本能的に無意識的にやつてのけるので何の迹方もなく概念として傳はるものもない。

(天地)

右のやうな本能的、無意識的、無欲質樸な生活様態が老莊派の描いた理想世界である。これが普通堯舜よりも以前の葛天氏無懷氏と云ふやうな半ば神話時代の世界であると想像せられるのである。

我が國は勿論支那とは國情が全く違ふのであるが併し上代の惟神の皇國々民の生活も多少之に近かつたものでなからうかと思はれるのである。それは前述の「清明心」又は「明淨心」の持ち主である皇國々民は自ら無欲であり素樸であり「誠の心」を持つて居たから自然に彼の所謂至治の世、又は至徳の世に似たものであつたかも知れぬのである。國學者が惟神の世界を老莊の説を以て説

明したことは道理のあることと思はれるのである。老莊に在つては儒教のやうな仁義禮智信と云ふやうな概念的の道德形式を立てない。其のやうな者は人意を以ての作爲せられた者で天真の絶對的の道でないとする。然らば天真の絶對的の道とは何んな者であるかと云ふと茲に深い反省が必要である。それは或る意味から云つて儒教の仁義禮智的道德よりも深い者とも云へる。喜怒哀樂の未だ發せざる一念不生の時の絶對我的自覺である。それは太虚とも虚とも云ふ。それは無であり無名であり神である。嬰兒の無邪氣の行動が之である。その赤子の心を持続して何等人間的の後來の利害得失から打算する知慮を運らさなかつたら其れが無爲無欲、自然恬淡な太古の淳朴になり得るのであるとするのである。これが老莊の考へた理想的心境であるが經驗的には相當にむつかしく、一步を誤まると放逸無慚無軌道的なものになる。だから飽くまで絶對的性善の自覺、絶對的道の自覺の前提が必要である。儒教の概念的道德以上の道德を豫

想して居らなければならぬのである。我が宣命に屢々出て来る「清き明き、誠の心」は此の概念的道德以上の道德心でなければならぬ。然らば先づ概念的道德の何であるかを知つて置くのも必要である。

## 第五章 儒家の聖人

儒家は其の理想的帝王として堯、舜、禹、湯、文王、武王、周公と數へ、それから帝王ではないが孔子を加へ孰れも聖人として崇めるのである。堯、舜は果して歴史上の人物であつたか何うかは明らかでないが儒家では飽くまで實在した人物として教へを立てるのである。孔子曰ふ

大哉堯之爲君也。巍々乎唯天爲大。惟堯則之。蕩々乎民無能名焉。巍々乎其有成功也。煥乎其有文章。 (論語泰伯)

孔子は舜に對しても略々同様の賛辭を與へて居る。巍々とは高大の意味、堯は其の徳の高大なること天の如しと云ふのである。蕩々は廣遠の意味、文章とは文

物制度を整へて人を導いたと云ふことである。書經の堯典には堯を褒めて「欽明文思安安、允恭克讓、光被四表、格于上下」。克明俊德、以親九族、九族既睦、平章百姓、百姓昭明、協和萬邦、黎民於變時雍」と。「欽明文思」とは禮儀正しくして能く物事に行き届いたこと、「允恭克讓」とは謙遜にして賢者を推薦すること、「光被四表、格于上下」は其の徳望が徧く天下に行き涉つたこと、「克明俊德」は聖徳を表現したこと。つまり堯の人格は洵に高大であつて聖人の徳があり、それを天下の人々に發表した。其の爲め先づ手近の親戚を感化し、それより世族に及ぼし其の巨頭連を辨別して人民統治の事務を分擔せしめた。つまり堯は己れの聖徳を發揮して先づ己が親戚を睦まじくし次に門閥中より文武百官を任命して其れれの任務に當らしめた。そこで天下萬民は面目を一新して和氣霽々たる太平の御世になつたと云ふのである。

右は只概論的に堯の偉大なる徳を評したのであるが、次に義仲以下二十二

に其れれの役を命じた所、いづれも先づ人に譲り、己むを得ずして始めて其の職を引受ける如く記されて居る。而して其の主要なる役目としては春夏秋冬の時候の調査から農耕收穫の監督のやうなこと其の他教育、刑罰のことなどである。固り後世の記録で悉くは信用出来ぬが只天文やら氣候を注意してそれその政治工作を爲さしめる所は農業牧畜時代に入つてからの帝王の大切な事業であつたらしい。それ等の方法に就いて堯は尤も能く行届いた施設をしたと傳へられる。晋の皇甫謐の帝王世紀に曰ふ

有八十老人、擊壤干道、觀者歎曰、大哉帝之徳也。老人曰、吾日出而作、日入而息、鑿井而飲、耕田而食、帝何力於我哉。

(御覽八十)

これ固り後世作られた傳説であるが堯が適材を適所に用ひて人民をして能く自活の道を得せしめたことを形容して居る。孟子は王道を説き、言へば必ず堯

舜を稱したと云ふ、其の王道とは要するに堯舜の道である。孟子が梁の惠王に説いた所を見ると第一に君主たるものは農夫の時を奪はぬことであり、第二に人民に數罟(目の細いあみ)を洿池(養魚場)に入れさせぬこと、第三に山林の樹木を伐らしめるには一定の時を限ること、第四は井田の法を以て口分授田すること、第五は既に生活の安定を得せしめたら學校教育に努力し孝悌の義を教へると云ふことである。堯、舜の徳政と云つても是れであつたに相違ない。「農の時を奪はなければ穀物は食つて有り餘る。數罟洿池に入れなければ魚鼈は食つて有り餘る。斧斤時を以て山林に入れば材木は有り餘る。宅地の周圍に桑を樹え、養蠶に骨折れば老人に帛が衣せられる。家畜類を飼ふことを怠らなければ老人に肉を食はせることが出来る。學校教育を謹めば老幼その所を得て家庭乃至社界の秩序が保てる。三年耕して一年の食料を餘し九年にして三年の食料を餘すやうにすれば偶凶年飢饉があつても怖れることはない。」(孟子)

三年耕して一年の食料を餘すと云ふことは立派な心掛である。とにかく第一は井田で、九百畝の田を井字形に分割して一戸に百畝(我が一町七反數畝)づゝ八戸を一區劃として貸し與へ、其の中百畝を公田として八戸で共同で耕し、其の上り高を租税とする。後世の口分授田法である。土地は國有で農夫は悉く小作人で地主は無い。別に宅地として五畝(約我が百五十坪)を貸し與へる。此處で桑を樹ゑたり家畜を飼ふことが出来る。この井田の法は實際行はれたか何うか明らかでないが、農業國策として理想的の法であると云はれる。行はれなくなつたのは耕夫の増減やら洪水・早魃等の爲で取締の困難を來したのであらう。次に學校教育と云ふのは吾が家の老人を尊敬する心持から人の老人に及ぼす自分の家の幼兒を愛する情を推し及ぼして他人の幼兒を愛すると云ふやうに恩愛同情心の擴充と云ふ情操教育である。斯かる同情愛敬の心を推し擴めて行けば一家より一國引いて四海に及ぼすことも出来る。孔子の仁恕の心も同じこと



である。孟子も「堯舜の道は孝悌のみ」と云つた。孔子や孟子の言つて居ることはいづれも堯舜の道である。つまり聖人の道と云ひ聖徳と云つても要するに人民に生活の安定を與へ孝悌忠信、同情博愛、簡単に云へば敬愛の情操を養はしめると云ふことに外ならぬ。

## 第六章 祭政一致

我が國でも「まつりごと」と云ひ昔は祭政一致であつたが支那は堯、舜、夏、殷、周を通じて殆んど神意政治であるばかりでなく、一般の日常の生活が殆んど宗教的意味で行つて居り儒教の道徳も大抵宗教的意義から轉用されて居るに過ぎぬのである。孔子も「國の大事は祀と戎にあり」と云ひ國家の大事は祭禮と戦争とであると云ふのである。孔子の時は周の末で理智の發達した時代であるが尙斯くの如く祭禮を重大事件と考へたことは神意を以て政治又は教育の指導原理と爲したことが分る。「神を祭るには神在いますが如くす」と云ふのは其の敬虔的態度が現實的に嚴肅其の儘であり、それが人間生活の指導原理であつた

ので、單なる儀式ではなかつたのである。即ち神を祭ると云ふことに由つて君臣の義、父子の倫、貴賤の等、親疎の差、爵賞の施、長幼の序を見せしめると云ふのである。

殷から周の初頃には巫、祝、宗と云ふ神の系りの専門の役人が居り、之が極めて神聖で絶大な権力を持ち、天子の位でも左右することが出来た。是は神の意志を取り次ぐ者であり自ら大臣になることもあつた。(書經君奭)天子の即位式などには此の巫、祝、宗が重大な役目をする。後には「尹」となり「史」と改稱せられ巫、祝は民間の低い地位の者に轉落した。「尹」「史」は又其の後は「春官大宗伯」など云ふ名に變つた。周時代に神を祭る意義を如何やうに考へたか、「國語」の楚語に觀射父が楚の昭王に答へて居る語は興味がある。其の語に曰ふ「祀は孝養を昭かにし、民を繁殖せしめ、國家を撫育し、百姓を安定にする所以」で、祀は甚だ必要欠くべからざる者であると云ひ、それを説明して

一體人民は祭祀に敬虔の意を爲さず、之を氣隨に任ずときは只本能生活に甘んじて懼れる所を知らぬ。既に敬虔の念を知らなければ物事に對して謹しむことを知らぬから自然に罪を犯して或は生命を失ひ、或は上の命令に服しない。従つて結局人民は繁殖せず、國力も之に従つて充實せぬやうになる。それだから古者先王は日ごとに祭り、月ごとに亨り、時ごとに類り、歲ごとに祀る。諸侯は月享。卿大夫は時祭。士と庶人は年祭である。而祭る對象物は天子以下各異つて士、庶人は只其の祖先を祭るだけである。而して其の祀るに就いては天子は神の供物を造る爲に自ら田を耕す式(籍田の禮)を行ひ、又狩獵をする。皇后は其の祭服を作る爲に親ら養蠶をやる。

天子が既に右の通りであるから其の他の諸侯、卿、大夫以下も其の通りである。その祭をするときは夫婦揃ひ、親戚、知己を悉く招き、互に誠心誠意を以て祭るのである。此に於て君臣の間の禮又は親戚知己の間の感情を融和し相互

結合するに大に効果がある。これ齋肅恭敬して神に力をこめるのは民をして其の結合を鞏固にする所以である。されば祭は絶対必要な者である。

以上觀射父の語で、祭祀を政策的見地から説明して居るが上代支那人がそんな下心があつて行つたとは思へぬが結果から見るとさうなるのであらう。蓋し後世は理性が發達し是非善惡は自明の理として何人も知り、従つて如何なる行爲を避け如何なる行爲を揀ぶべきかは皆自ら知るのである。しかし上代にあつては之を鬼神に托しなかつたら人が怖れぬ。従つて其の行爲を指導する方法がない。故に無限の力がありとする鬼神に對しては絶対的に尊敬すべきものとし、此に始めて敬虔畏怖の心を起し、又感激の情を起す所から、此に道德的自制心を生じ、それより轉じて君主又は父兄長上に對しても神に對する心に準じて恭敬の心、又はすなほな心を起すやうになる。即ち人間らしい心を導き出すやうになる。斯やうに上代支那人が萬有は皆神であるとして之を祭るに全力を

盡し、依て以て人間の行爲の源泉としたのは實は迂遠ではなくして實際の道理に契つたことであつたのである。今日自然科學が發達しても生命の問題、物質發生の形而上學的問題に至つては全く不明であり結極神に歸する外はないのである。「禮記」祭法に「凡そ天地間に生れた者は命と曰ふ」命は日本語の「みこと」(御言)であり神の命令に由つて生れた者であつて其の生れた者も神に外ならぬ者と云ふことになる。

天子が天を祀つたことは近世まで行はれた。後世では天下を支配することを人民に示す一種の示威的儀式となつたが上代では神聖なる儀式として嚴肅に行はれたのである。郊外で昊天上帝を祀り、明堂で五帝と祖宗とを祀つた。祖宗の祭を禘と云ふ。即ち天子の始祖は天より降生したものとした。従つて崩ずれば又天に歸る。故に登遐とも云つた。故に始祖を天に配するは勿論諸宗をも上帝と同等の神として祭つたのである。之は天子に限つて行はれ諸侯が行ふのは

僭越非禮であるとせられた。それは天子は天の命令を受けて天子になつて天下を支配して居り、天と直接交渉のあるのは天子に限ると考へられたのである。人は萬物の靈として孰れも先天的に天の法則を賦與せられた者であるが其の間に賢愚の差があり、天は萬物を生むけれども直接に人民を教養するのではない。乃ち人類中の特に聰明叡智な者を撰んで億兆の君師として其の教養を司らしめる。これ皇帝であつて天に代つて其の任務を盡すのである。天の子とする所から天子と謂ふのである。天子は單に政治上の統治のみならず、教育上の長官たるべき者とする。この思想は古來變らない。秦漢以來、事實上は武力に由つて打ち勝ち、革命を行つたに過ぎぬけれども、しかし何等の血統に由らず、たとひ武力に由るとしても能く天下を一統し得たのは是れ亦天命の向背に由ると考へたのである。即ち苟くも天子に成り得たとすれば事實上聰明叡智であるとする。故に天子を叡聖と云ふのは修飾ではなく當然の資格を表した語とする

のである。これは勿論聖徳ある者は必ず天子のやうな最上の位置に登るべき者と云ふ儒教の理想より來る者である。

右の説を徹底せしめやうとすれば苟くも天子の位に即く場合には堯、舜の如く其の度ごとに百官及び萬民に相談しなければならぬことになる。しかし後には天命は一人の天子に限らずして一姓に下つて、其の天命の有る間世襲するものとした。公卿、百官も周末に至るまで同じく世襲制であつた。公卿百官の世襲は弊害があつたので孔子も之を非難した。とにかく天子は世襲であつたが若し不徳であつた場合は民心離叛し天命も去るのである。その際天子が之を自覺して早く退位すれば差支ないが、さもないと革命の爲の慘事が起るのを常として居る。

扱天子の天下統治權は天命と云ひ、上天の命令即ち神意に由るとするのである。後世は只民意の向背のみで天命の如く解するが周の時代頃まではさうでな

い。祭公謀父が周の穆王に諫めて居る語國語の中に、荒服、賓服等の遠方から天子に貢物を上るのは天子の祭祀に供する爲である。若し貢物を怠れば祭祀を無視する大不敬漢として討つ伐不祀と云つて居る。其の他民より租税を納めしめるのも宗廟社稷の神々を祀る爲である。一般人民も亦其の祖先の祭祀を絶やさず、其の祖先からの遺體を尊敬する爲に生きて居る。つまり天子は天神よりの命令で天下に君臨して居るので其の萬機の政治も神聖なる仕事であり、公卿百官を始め億兆の人民も亦直接には天子を奉戴して其の神意よりの命令を聞き、間接には自ら反省して其の祖先よりの神意を行ふことになる。孔子が匡と云ふ所、又は陳蔡の野で敵に圍まれた時「天、徳を我に生なせり」と云ひ「天の未だ斯文を亡ぼさざる」と云ひ、凡て自分に反省して神意を自覺しての語である。殊に周代迄の天子は事實其位を以て神聖な者とし其の行政司法の一々のことも神意に依つて行動すべきものと考へたのである。

孔子は匹夫に過ぎなかつたが「罪を天に得れば祈る所なし」と云つた。即ち孔子は常に天神の監視の中にあると思つて居つた。従つて孔子の人を導く方法も同じく人をして天神に恥ぢざるやうな人物を作るにあつた。「命を知らざれば君子と爲すことなし」と云ふことは單に運命と云ふやうなことでなく、天の命令、天の意志、即ち神意を知ると云ふことである。「慎獨」と云ふやうな道徳は吾々の前後左右に天神が存在して居ることを豫想しての教である。

## 第七章 性と誠

人間は如何やうにすべきかと云ふことは今日では誰でも相應に自ら解決して居るやうであるが必ずしも皆正しいか何うか不明である。若し人々自分の都合のいゝ事ばかり考へて行動して居るとすれば自分のみならず其の屬する團體の國家なり社會なりは危険に瀕し、或は滅亡を來すかも知れぬ。それで幾多の經驗やら年代を経て尤も、安全な國家維持法、個人生活法を案出したのが支那の聖人であり、その事を書き記したのが五經及び後の四書である。即ち人間は何うあるべきかを規定したのが聖人の教である。其の外に老莊など九流百家の學説がある。

むかしの聖人の道を綜合大成したのが孔子であるが其の孔子の道の精粹な所を傳へたのが孔子の孫子思である。其の著「中庸」は後の宋學で尤も大切な根據とする所である。宋の朱子は「中庸章句」を作り先づ其の序に云ふ

中庸は何の爲に作られたかと云ふと子思が聖人の道學が中絶せんことを恐れたからである。

蓋上古聖神、繼天立極。而道統之傳、有自而來矣。其見於  
經、則允執厥中者、堯之所以授舜也。人心惟危、道心惟微、  
惟精惟一、允執厥中者、舜之所以授禹也。……精則察夫  
二者之間、而不雜也。一則守其本心之正、而不離也。從事  
於斯、無少間斷、必使道心常爲一身之主、而人心每聽命焉。  
……自是以來、聖々相承、若成湯文武之爲君、皐陶伊傅周召  
之爲臣、既皆以此而接夫道統之傳。若吾夫子、則不得其位、

而所以繼往聖、開來學、其功反有賢於堯舜者……而復得夫子之孫子思、則去聖遠而異端起矣。子思懼夫愈久而愈失其真也。於是推本堯舜以來相傳之意、質以平日所聞父師之言、更互寅釋、作爲此書、以詔後之學者……。

朱子は人間道徳の教訓は堯、舜、禹、湯、文、武、孔子に傳はり子思に及んだと云ふのである。その三聖傳心の道統と云ふ人心道心の句は荀子道經の句から來たものであるが、しかし斯やうに考へることは道徳教育法として極めて有効である。

「天命これを性と謂ふ。性に率ふ、これを道と謂ふ。道を脩むる、これを教へと謂ふ。」性は吾々の性質であるが、此の性質は直接には父母から受けたのである。しかし更に祖父母以上に遡つて考へると何うなる。結局天の命令に由つて人間としての性を受けたと云ふことになる。その前に先づ世界が出來、空氣が

出來、従つて動植物が発生するやうになつたことが考へられる。人間は其の動物中の尤も優秀な者であつた。詩經の大雅蒸民に「天生蒸民、有物有則。民之秉彝、好斯懿德」とある。天が萬民を生んだ以上は、それ々の法則を賦與した。人間は人間として生存し得るやうな秉彝（執常）一定の道徳的性質を與へてくれた。さればこそ敬愛の美（懿）徳を人間は天性持つて居るのであると。道徳は人間の先天性であることは此の詩に既に述べてある。子思はそれを受け繼いで吾々の性質は吾々が勝手な行動を取ることが許さず、道徳的であるやうに天が既に命令して生み附けて居る。道徳は人が勝手に定めたのではなく我自身に其の性質を持つて居るので、只反省すれば可い。その反省して其の先天的の道徳性のまゝに行動するのが道であり、その道を脩養するのが教へである。道はそれだから日用當行の理法であり秩序である。だから「道は須臾も離るべからず離るべきは道に非ず」である。

所で自分で反省して行へば悉く道徳的であると云ふやうなのは孔子のやうな聖人であつて一般人は道徳性を持つては居るが、生れつきやら習慣性から、善からぬ本能衝動の夾雜物をも持つて居り、時として其の夾雜物の方が勢を逞ふして道徳性、即ち道心が隠れて終つて居ることがある。「人心これ危く道心これ微なり」で人の見て居る所では道徳的に行動するが一步陰へ廻ると善からぬことを爲やうとする。けれども人は誰も人心と道心とを持つて居るから人の行爲を能く判断するので、隠して行つても直ぐ知れるのである、既に道徳性を持つて居るから悪事を行へば自ら恥づる心が生ずる。それが誠である。中庸に誠を説くことが詳細である。

誠者天之道也。誠之者人之道也。誠者不勉而中、不思而得。

從容中道聖人也。誠之者擇善而固執之者也。

自誠明、謂之性。自明誠、謂之教。誠則明矣。明則誠矣。

唯天下至誠、爲能盡其性、能盡其性、則能盡人之性、能盡人之性、則能盡物之性、能盡物之性、則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育、則可以與天地參矣。誠者自成也。而道自道也。誠者物之終始。不誠無物。是故君子誠之爲貴。誠者非自成己而已也。所以成物也。成己仁也。成物知也。性之德也。合外內之道也。故時措之宜也。

「誠は天の道也」で誠と云ふのは只人間の精神にある作用だけでなく天地神明の道で、春夏秋冬の時を違へず萬物を生々化々するのは天地に誠、即ち眞實無妄の道があるからである。宇宙自然の法則と云ふものはつまり誠自體である。宇宙に斯かる誠の道（神道）があるから人間が之を意識して自ら誠の心持になれば天道と一體になつた、神と一體になつたことになる。斯かる誠の心理状態になれば別に努力したり考へたりせずとも自ら天道に契ひ、一舉一動が聖人の道



に適中する。所謂心の欲する所に従つて矩を逾へずと云ふことになる。これは聖人のやうな人のこと、賢人以下はさうはゆかぬから聖人の教へに従ひこれが善であると云ふ道を心にシカと執つて其れを守るやうにするのである。「仁を以て心に存す」と云ふやうに。

天性聖人やうな誠の人は自ら智慧も明らかである。又智慧の明らか人は道徳にも明らかになつて誠の人になる筈である。どちらから行つても同じことである。

唯天下の至誠の人は能く自分の先天的道徳性を發揮することが出来る。自分の道徳性を發揮することが出来れば人の道徳性を知ることが出来る。人の道徳性を知り得れば其の他の萬物の本性を理解することが出来る。萬物の本性が解れば天地の生々化々の力を助けることが出来る。天地の化育を助けることが出来れば我々は單なる現象的の人間ではなくて形而上的造化、即ち神の仲間へ這入

つたのである。

誠は天の道、宇宙間に儼存するものであるから誠それ自身で物事を成し遂げて行く力がある。道も亦道それ自身が宇宙に流行して居るので道自體が導びいて行くのである。誠と云ひ道と云ひ吾々人間が意識して命名して居るのであるが併し一應客觀的に存在して居ると見ても差支ない。しかも客觀的に存在すると考へるのであるから吾々に無關係に存在するのではない、「天下の物は皆實理の爲す所、故に是の理を得れば是の物あり」と朱子が云つて居る。「是の理」と云ふのが客觀的に一應あるとする理であつて即ち「誠」「道」である。客觀的にあると認められた時は同時に主觀的の物になるのである。だから認めなければ物もないわけである。吾々が誠の心で認識した所が實在である。即ち誠は形而上的本體と連絡したものである。それは天命の性に復歸した時であり、其の性質を反面より云へば誠である。道徳の頂上でもあり知の頂上でもある。故に己れ

の徳性を完成するのみならず人を感動せしめて立派に導く所以でもある。其の誠の状態は喜怒哀樂の未だ發せざる一念不生の状態で、神のやうな境地である。斯かる状態になれば「至誠の道は前知すべし」と云ひ物事を豫知する力も生ずると云つてある。この誠は皇國精神の「清き、明き、正しき、直き、誠の心」に一脈相通するものである。

以上の老莊思想や儒教思想殊に祭祀の儀式などが若干我が國に早く傳はつたに違ひない。今日伊勢の大廟で行はれる祭祀の儀式が「周禮」、「儀禮」、「禮記」の記事と一致する所が多いのを見受ける。「日本紀」の天地開闢説は「淮南子」の説を採用してある。これ等から推すと當時幾多の支那、朝鮮の歸化人が種々の文化を齎して來たらしく、其の中には歴史上に記載せられた者もあるが、されない者も多數にあつたのではなからうか。吾々日本人の日用行事の中にも大陸の風俗習慣を襲用して居るものが相當にあることゝ考へられるが其れは極め

て自然な出來事である。従つて老莊思想や儒教思想も公けの傳來以外に民間に既に輸入せられ、我が國の有識者の世界觀や人生觀を作つて居たのではなからうか。

殊に儒教で始祖を天より來る者として天に配する上帝思想は我が古神道に影響し、從來の諸神話を連絡せしめ茲に綜合的民族的祖神教として形成されたであらうことは疑ひなく大宗としての天照大神の神威は益々加はつて來たことは當然である。

## 第八章 儒佛二教の傳來と聖德太子

應神天皇の十五年(皇紀九四四、西紀二八四)秋八月百濟王が阿直岐を遣はして來朝し、良馬二疋を貢した。阿直岐は能く經典を讀んだので、太子菟道稚郎子は之に師事せられた。天皇阿直岐に問ひたまふ「汝に勝る博士ありや」と。對へて曰ふ「王仁なる者あり是れ秀なり」と。依つて上毛野君祖、荒田別巫別を百濟に遣はして王仁を徵さしめたまふ。阿直岐は史フシの祖である。十六年春二月、王仁が來朝した。太子は之に師事せられ諸ろの典籍を習はれ悉く通達せられた。王仁は書首等の始祖トホツキとなつた。以上は日本紀應神紀に云ふ所であるが古事記には應神天皇の時阿智吉師と云ふ博士來朝し、又和邇吉師は論語十卷、千

字文一卷を齎し來ると。この阿智吉師は阿直岐、和邇吉師は王仁のことである。これ公に文籍の我が國に來つた濫觴である。太子稚郎子と仁徳天皇の相譲り、顯宗天皇と仁賢天皇が互に御位を辭したまふた美德は皆儒教から來た影響であることは定説となつて居る。

其の後 敏達天皇の時には王辰爾が來り、欽明天皇の時には五經博士、王柳貴が來り仕へ、後、馬丁安が代つた。繼體天皇の時には段楊爾が來朝した。後又五經博士漢高安茂を貢し、博士段楊爾に替へんことを請ふたに由つて許した。欽明紀に云ふ、「別に醫博士、易博士、曆博士等に勅して宜しく番に依つて上下すべし」と。これ交替して出仕せしめたのである。欽明天皇の時には王柳貴と王辰爾と相並んで博士となつた。又 聖武天皇の時には唐の袁普卿が來貢した。又弘仁天皇の六年には渤海使王孝廉が來朝した。皆儒臣として朝廷に列した。推古天皇の時、百濟の博士學苜が來朝し聖德太子の師となつた。

聖徳太子は豁達聰敏の資を以て好んで漢籍を讀み外典を學智に學び、佛教を高麗僧慧持に習ひ内外通悟し特に佛教を尊んで漢文に點し、始めて和訓、所謂倭點を創始したまふたと云ふ。太子の佛教思想及び佛教文化の我が國に及ぼせる影響は懸かに儒教を凌ぎ寧ろ太子に由りて我が國は佛教文化の一色に塗り代へられたと云へるのである。しかし太子は固り時勢を超越した一大先覺者である。之は太子一人の理想であつて當時の一般思潮を代表するものではないが併し直接間接に我が國民思想を指導し來つたことは疑ふことは出來ぬ。

佛教に關することは暫く略すとして國民文化の開拓者としての理想を記せる太子の御制定になつた憲法十七條を一瞥せよう。之は太子が攝政として推古天皇の十二年に制定せられたもので、主として朝廷官吏の服務規定と云ふ程のものである。各章皆佛書儒書の用語を以て書き連ねられ、一見雜多の格言の列擧のやうであるが、しかし當時の時勢の弊害除去と云ふ太子の改革意見が伺は

れ、當時の時代精神が分るのである。其の文章も亦整齊典雅、隋唐人の筆に成るやうである。

この憲法に現れた太子の道德的觀念の尤も有力なものは和融協同、秩序嚴守、同情博愛の三である。而して其の根柢を爲して居るのは佛教の崇拜であるが併し儒教的秩序維持の精神も可なり強調せられて居る。殊に和融協同に就いては

第一條に

以<sub>テ</sub>和<sub>ヲ</sub>爲<sub>ス</sub>貴<sub>ニ</sub>。無<sub>ク</sub>忤<sub>ル</sub>爲<sub>シ</sub>宗<sub>ト</sub>。人皆有<sub>レ</sub>黨<sub>ト</sub>。亦少<sub>ク</sub>達<sub>ス</sub>者<sub>ト</sub>。是以或<sub>ハ</sub>不<sub>レ</sub>順<sub>ニ</sub>君<sub>ト</sub>父<sub>ト</sub>。乍<sub>ニ</sub>違<sub>フ</sub>于<sub>レ</sub>隣<sub>ニ</sub>里<sub>ト</sub>。然<sub>レ</sub>上<sub>ニ</sub>和<sub>シ</sub>下<sub>ニ</sub>睦<sub>シ</sub>。諧<sub>ニ</sub>於<sub>レ</sub>論<sub>ニ</sub>事<sub>ト</sub>。則<sub>チ</sub>事<sub>ニ</sub>理<sub>ニ</sub>自<sub>レ</sub>通<sub>ス</sub>。何<sub>レ</sub>事<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>成<sub>ス</sub>。

「以和爲貴」とは「論語」學而「禮記」儒行に其の出處があり、又中庸にも中と和とを併用してある。「有黨」は左傳僖九年に、「上和下睦」は千字文の成句である。

當時氏族制度の弊害は特に甚しく上下不和を來し民心の動搖を來した時であつたので上和下睦と云ふことが尤も痛切に要求せられたのである。和融、和合、億兆一心、同心協力と云ふことが尤も必要とせられたのである。氏族が互に反目嫉視し而も僭上極りなき蘇我氏の横暴となつたのである。斯かる横暴者を懲罰するには朝野相和して一體とならなければならぬ。凡て上下左右の間柄の全般に涉つて相和合、和樂して忤ふことなく、又黨派を造つて對立すると云ふことがあつてはならぬ。和合の心を能く理解する者が少いから君父に逆つたり隣里郷黨の掟に違つたりして爭亂を起すやうになるのである。

第九條に

君臣共信。何事不成。

第十條に

絶忿棄瞋。不怒人違。人皆有心。心各有執。彼是則我非。

我是則彼非。我必非聖。彼必非愚。共是凡夫耳。是非之理誰能可定。相共賢愚。如鑿無端。是以彼人雖瞋。還恐我失。我獨雖得。從衆同舉。

第十五條に

背私向公。

の臣道なることを説き、それを

有私必有恨。有憾非同。……故初章云上下和諧。其亦是情歟。と。第九條で信と云ふ字が用ひられた。論説述而に「子以四教、文行忠信」と。邢疏に「人言不欺、謂之信」と。顔淵篇に「民無信不立」と。漢の董仲舒は仁義禮智信を以て五常とした。要するに信は其の文字「人に從ひ言」である。人の言ふ語は必ず心の聲で正直でなければならぬ。虚言で人を欺いてはならぬと云ふ會意字である。君臣共に正直な言葉を言ふ、つまり互に信用し合ふ

ならば何事でも出来る。即ち君臣和合して居れば互に信用し合ふから虚言で人を欺くと云ふことはない。

第十條は忿怒を戒められた倫理終身の教訓として尤も適切である。人が我と違つた意見を持つて居ても怒つてはならぬ。人は誰でも心があつて独自の判断をする者である。彼が正しければ我が誤りであり、我が正しければ彼は誤りであるとするであらうが、我必ずしも聖人でなく彼必ずしも愚者と限つたわけではない。共是凡夫耳である。是とか非とか云つても誰か烏の雌雄を知らんや、圓環の端がないやうなものである。だから彼が怒つても其れは正當であつて我が誤りであつたかも知れぬ。自分獨りで正當と思つても間違がないとも限らぬから公衆輿論の意見に従つて物事を行へと云ふのである。大體莊子齊物論の考へと殆んど同じであるが、其の怒りを戒めた説き方が、特に親切で効果的である。大抵何等定見がない癖に我意を立て、自分の意見が天下公共の道理の如く

考へそれに従はぬと直ぐと腹を立て、言り散らす者が天下滔々としてある。それでは上和下睦、億兆一心と云ふわけに行かぬ。即ち小さい個我を捨て、無我無私になつて公に奉じなければ和にならぬばかりか一家庭内でも平和に行かぬのである。

第十五條の「背私向公」は「滅私奉公」の原典である。「有私必有恨」云々は其の説明である。「有私」と云ふのは自分勝手の自由主義的欲望を戒めたのである。公平な配給と云ふことを忘れて自分だけ都合のいいことを考へると其の通り行かぬと必ず恨む。愚癡を云ふ。それでは共同的に國家に御奉公をすることが出来なくなる。上和下諧、又は上下和睦と云ふことが出来ぬやうになる。要するに自己の利害得失のみを考へずに君公の爲に盡すやう同心協力せよと云ふことである。

以上は孰れも和合、協同の心掛を教へられたものである。次に秩序嚴守の心

掛を説かれたのは第三條に

承詔必謹。君則天之。臣則地之。天覆地載。四時順行。萬氣得通。地欲覆天。則致壞耳。是以君言臣承。上行下靡。故承詔必慎。不謹自敗。

これは儒教的天下統治の法則を述べたものである。易傳に「天尊地卑、乾坤定矣、卑高以陳、貴賤位矣」とある如く君臣の分を明らかにした者である。第十二條の文と共に我が國體の觀念を明徴にしたものである。蘇我の馬子の僭上、東漢直駒の大逆も此の觀念を喪失したから生じたのである。詔を承けては必ず謹め、君は天の物を覆ふが如く臣は地の物を載せるが如く、それらの職分がある。それが上下顛倒したら天地を破壊することとなる。されば君の命令は臣は必ず拜承して其の通り實行すべきである。前掲第十五條の「背私向公」も此の意味である。次に第四條に

群卿百僚、以禮爲本。其治民之本、要在乎禮。上不禮而不齊。下不禮以必有罪。是以君臣有禮、位次不亂。百姓有禮。國家自治。

儒教は一に禮治主義と云ふ。孔子は顔回が仁を問へるに對へて「克己復禮を仁と爲す。一日も克己復禮せんか天下仁に歸す」と。最上道德の仁とは何かと云へば己れの私欲に打ち勝つて禮を履行することであると。禮とは人間の履行すべき秩序であり法則である。君臣の禮、父子の禮、夫婦長幼、朋友それらの禮がある。「禮は天の經、地の義、民の行ひ也」(左傳)とも云ふ。「禮記」哀公問に「孔子曰く、丘、之を聞く、民の由つて生ずる所、禮を大なりと爲す。禮に非れば以て天地の神に節事するなし。禮に非れば以て君臣上下長幼の位を辨ずるなし云々と。禮は言ひ換へれば道である。君は君の道、臣は臣の道がある。道の形式が禮である。禮を失へば道を失つたことになる。一日でも禮を失

つたら危険此の上もない。恐るべきことである。禮を更に形式化したものが秩序分限である。秩序を嚴守することが禮を實行したことになる。更に第十二條に

國司國造、勿<sup>レ</sup>歛<sup>ニ</sup>百姓<sup>ニ</sup>。國靡<sup>ナク</sup>二君、民無<sup>ニ</sup>兩主<sup>ニ</sup>。率土兆民、以

王<sup>ヲ</sup>爲<sup>ス</sup>主。所任官司、皆是王家臣、何敢與公、賦<sup>ヲ</sup>歛<sup>ニ</sup>百姓<sup>ニ</sup>。

「詩」小雅北山に「普天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣。」「禮記」曾子問に「天無二日、土無二王」とある通り、「國に二君なく、民に兩主なし」は我が國體の本質で第三條の「君は則ち天とす、臣は則ち地とす」と同じ意味である。何事ぞ當時の國司、國造は君權を侵犯して百姓から物を賦歛するとは、言語道斷の不法僭越である。天下の秩序を亂すこと之より大なるはなし。盜竊行爲である。第七條の「人各任あり、掌ること宜しく濫れざるべし」とあるも亦秩序嚴守の戒である。

以上は孰れも儒教主義の教訓であり法則である。右列舉した外第五條は賄賂

に由つて訴訟の公正を害してはならぬこと、第十一條は功と過とを明察して賞罰を明らかにすべきことを述べたもので、凡て私の感情を去つて正義を行ふべきことを教へたもので、これ又秩序嚴守を説いた適切な教訓である。

次に同情博愛を説いたと云ふのは本憲法全體に其の色彩があると云へるが特に第十六條に「民を使ふに時を以てするは、古への良典なり。故に冬月に間あれば以て民を使ふべし。春より秋に至り、農桑の節は民を使ふべからず。それ農せざれば何を食し、桑せざれば何をか服せぬ」と、特に農民に同情したこと論語にも「民を使ふに時を以てし」と云ひ孟子にも「民の時を失はざれば云々」とあつて是亦儒教より來た教訓である。

佛教鼓吹を説かれたのは第二條の「篤く三寶を敬へ」の條であるが、その他にも第十條の「忿を絶ち瞋を棄て云々」第十四條の群卿百僚、嫉妬ある勿れ」の教訓は佛教的である。



而して第十七條の

大事、不可獨斷。必與衆宜論。小事是輕、不可必與衆。唯逮オヨソデハ論大事、若疑有失、故與衆相辨、辭則得理矣。

は議會に由る立憲政治を豫言したとも見える條で、十七條憲法が憲法の名に相應しいと云へるのである。「書經」洪範に「汝則有大疑、謀及乃心、謀及卿士、謀及庶人、謀及卜筮。汝則從、龜從、筮從、卿士從、庶民從、是之謂大同。」に比べて「乃の心」即ち君主の判斷と卜筮に問ふことが省かれて居るのは寧ろ進歩した考へと云ふべきで、明治天皇の五ヶ條の御誓文の「廣く會議を興し萬機公論に決すべし」と仰せられたのと一致すべきものである。

以上十七條憲法の儒教的影響と見るべき者を列擧したが其の引用せられた原典は詩經、書經、論語、孟子、孝經、左傳、禮記、荀子、管子、墨子、韓非子、

史記、文選等である。蓋し當時豪族、官吏等が私曲を營み、人民に對して不仁、無慈悲等幾多の弊害があつたので是等を匡正する爲に此の憲法が作られたものらしい。而して特に彼も我も「共是凡夫耳」と云ひ「不怒人違」と云へるは一般道德よりは更に高次的なる佛教的立場より説かれたのである。其の正義の觀念も慈悲に根ざせるもので、斯かる無限の慈悲和合の道德觀は佛教の精神であつて太古思想本來の自然的朴素主義に對して全く新しい規範を示したものである。後世武士道で「武士は相身互ひ」と云ひ又は「武士の情け」と云ふものは斯かる道德觀より來た者である。これは理外の理であつて、これ又皇國精神の中に本來斯かる無限の慈悲的大乗心があり、佛教の渡來に由つて茲に芽を吹いた者と謂ふべきものである。

只一事太子が後世の指彈を受けたまふことは蘇我馬子が、崇峻天皇を弑し奉つた大逆に對して太子が不問の態度を取られたことである。之は吾々は當時の

事情を審にせず、恐らく太子の御力にては手に負へなかつた、恰も齊の崔杼が其の君莊侯を弑したが時の賢宰相晏嬰も之を何うすることも出来なかつたと同じことであらう。後世の臆測を以て軽々しく判断することは出来ぬと思ふ。

とにかく太子は隋の文化を輸入して國民を教化し新國家を建設せんとの大乘的精神を以て儒教佛教を尊信せられたことが分る。それに由つて美術工藝の發達、冠位の制定、歴史編纂、曆法の採用、隋との國交の開始、遣隋使の派遣など黎明期の日本は之に由つて飛躍的に面目を一新したのである。

而して其の政策として注意すべき傾向は第一は從來の氏族制度を改めて天皇中心の中央集權的統一國家を實現せやうとせられたことである。第二は大陸の文化を輸入し學習するが決して屈從的依存的でなく飽くまで自主獨立的態度を失はまいとせられたことである。それは有名な隋に遣はされた國書の彼國と對等の態度の書き方を見て知ることが出来る。

太子の改革主義は陟々しく實現せなかつたが十七條憲法御制定後四十二年に大化の改新があつた。これ太子の精神理想であつた中央集權の制度であつたが此の改新制度は即ち隋及び唐の制度であつた。中大兄皇子と中臣鎌足とは共に熱心な支那文化の崇拜者であつた。而して其の顧問となつたのは入唐留學から歸朝した學者であつた。新政の主たる點は中央集權制度の根本方針、即ち天皇の下に左右大臣及び内大臣以下八省百官を置き、地方には國司を任命し、官吏は從來の世襲制を廢して俸給制度とし、行政區劃を定め、人民には租稅庸役の法を定める等、咸く隋唐の制に倣つたのである。而して從來の自然生活的の弊風陋俗を禁止せられた。大化改新以後五十餘年に至つて大寶律令の制定があり、神祇、太政兩官及び八省を置く中央の官制を始め、地方官制、教育、軍事刑罰、その他凡てに涉つて律令の組織が出来、大陸の文化主義の理想は其の形式上實現を見たのである。

只國家の祭祀たる神道の爲に神祇官を最上位に置いたことは唐制と違ふ所である。其の他にも改めた所はあるが大體に於て殆んど凡て唐制の摸倣である。只形式のみならず國民教化の根柢たる教育に於ても制度から學科の内容まで殆んど唐制のまゝであつた。大寶令發布後七年に平城京が建設せられた。其の規模の大きいことは勿論、條坊の區劃其の他に於て全く洛陽、長安を想ひ起させる者であつた。茲に文化國として聖德太子の志さゝれた理想は形式的に實現し、奈良朝七十五年の文化の華は燦爛として咲き匂つたのである。

扱、奈良朝文化は大陸其の儘の文物を輸入したのであつたが精神的に如何程我が國民は變化を來せしかと云ふと佛教と云ひ儒教と云ふも實質的には從來の朴素的自然人たる日本人の性格を變質せしめるには至らなかつた。其は萬葉集などに現れた諸作を見て知ることが出来る。只文學として抒情、抒景の如きが従前の只直情を吐露する感能的粗野の域から脱して純雅に或は優美に又複雑に

表現すると云ふ進歩を來したのである。即ち儒教的道義觀、佛教的の無常觀を加味して頗る文化的となつたのである。而して特に注意すべきは天皇崇拜の觀念が儒教の影響を受けて一層尊貴性を加へ一層神聖視されるに至つたことである。

以前に於ては天皇は氏族中の最大氏族として崇敬されたのであるが儒教の天命説より天皇は天の御子なるが故に尊しとする無條件的絶對的性質を認めるやうになつた。且又儒教的影響に由る祖先崇拜思想の發展は皇祖神の崇敬と共に神孫としての崇拜を加へ、茲に現人神の尊貴性は一層鞏固なるものとなつた。

大化改新の精神は血統主義よりは才能主義であつて以て豪族の跋扈を防ぎ血族如何よりは智徳如何に由つて官職に採用するにあつた。これは全く大陸に學んだものである。しかし同時に有徳者君主と云ふ聖王の思想も發生せざるを得なかつた。これ 仁徳天皇の如きが其の著しい例であつた。而して聖德太子時

代、大化改新時代に極めて顯著に現れた。しかし此の思想を徹底すれば血統に由る天皇の無條件的尊貴性は侵害せられる危険がある。只我が國民の先天的聰明性と大陸文化の教養に由る國民思想の道德的情操の發達は能く其の崇拜を純化せしめ何等危険に瀕することはなかつた。これ前に聖德太子、後に中大兄皇子が天皇を不可侵の地位に置き、自ら責任の衝に當り新政を執られたに由るのである。且つ皇室の經濟的政治的増大も與つて力があつた。更に有力なる理由は實に太古の朴素主義に於ける現人神崇拜の理想の國民思想に根ざすことの極めて力强かつた爲である。

之を要するに我が國上代の道德思想としては只自然朴素的であつて之を大陸に求むれば、前述の老子莊子の描いた葛天氏無懷氏の時代の民の如く何等の人為的作意なき無邪氣な國民であつたやうである。而して儒教、佛教の形式的文化の輸入に由つて幾分の純化美化を見たのであるが、大體に於ては尙朴實であ

つて、樂天的人生觀であつた。所謂萬葉時代であつて未だ外來文化の爛熟又は頽廢的影響を受けなかつた。謂はゞ苦勞を知らなかつた時代であつた。しかし萬葉集の中には儒教佛教の影響を多少とも受けて居る痕跡を認めることが出来る。

儒教に就いて云へば山上憶良、その他一二の作者に漢文の制作がある。其の文章は孰れも當時の唐人に伍することが出来る。其の用ゐた典據は詩經、左傳文選等二十餘種に及んで居る。それに由つて當時の漢籍の知識を見るに足るのである。其の萬葉の分類、部門は文選に倣つたやうである。又其の修辭法も漢文學より來た者が多い。又有名な大伴旅人の讚酒家十三種の如きは老莊的人生觀、殊に劉伯倫の酒德頌より來つた者のやうである。

吾人の注意すべきは萬葉集の主なる作者の一人山上憶良を見るに、彼は大化改新後十數年に生れ、大寶三年粟田真人に伴つて入唐し翌年歸朝した。それよ

り主として地方官に歴任し、又官廷に事へたこともある。天平五年七十四歳で歿して居る。彼は實に當時の新學問、新文化たる儒佛道の學識に於ても相當に深かかつたやうである。従つて彼の作には儒教的人倫を述べ又佛教の無常感を説く所がある。しかし儒佛二教とも徹底的に理解しては居なかつた。これ恐らく當時の人の一般の傾向を代表する者と謂へる。これ恰も明治初年歐米の文化を輸入したが其の三四年頃までは只外面的のみで眞の歐米文化の内容を咀嚼するに至らなかつた如き者である。しかし其の内容を咀嚼するに至れば其の弊害をも暴露するに至つたやうな者である。斯く奈良朝時代は尙儒佛の皮相的の所を學んだに過ぎなかつたが併しこれから漸次日本文化が淨化されるに第一歩を踏み出したことは見遁すことは出来ぬのである。

## 第九章 教育及び學校の興廢

第四十二代文武天皇（皇紀一三五七——一三六七）に至り、更に唐の制度に依つて律令を定めた。其の中に學令があつて教育の事が詳細にある。大學や國學を設置して學事を奨勵したから學事は大に進歩した。

大寶令に由ると大學は五位以上の子弟及び史部の子を教へる所であつて之を京師に置いた。而して七位八位の子も請願すれば入學を許可されたが初位及び庶人の子は請願することは出来なかつた。五位以上は勅授、七位八位は奏授、初位は判授である。然るに醍醐天皇の頃には大學の費用に供する土田及び出舉稻も之を外の事に費消し、或は荒損して數百の生徒を養ふことも出来ぬやう

になつた。高倉天皇の治承元年、京都大火の時、大學寮、勸學院、獎學院皆焼失した。國學は國毎に有つて郡司の子弟を教へる所で國司が之を掌ることゝなつて居つたが其の果して實行せられたか否か明かでない。

私學の最も古いのは弘文院で、和氣清麻呂の子廣世が其の父の遺志を紹ぎ大學の南の私宅を以て之に充て内外の書籍數千卷を藏し、且つ墾田四十町を附し教學の用に供した。其の建設は延暦十八九年頃であつた。廣世は大學別當であつたときも墾田二十町を大學寮に寄附した。又勸學院は左大臣藤原冬嗣が自己の食封を割き藤原氏親戚の窮乏の者の爲に建てたのである。官立の大學寮よりも盛んであつた。淳和院は舊淳和上皇の離宮を應用したもので皇族の學問所であつた。獎學院は在原行平が建てた。學館院は嵯峨天皇の皇后と其の弟右大臣橘氏公と議して立てたのであつて橘氏の子弟を教へる所であつた。綜藝種智院は僧空海が藤原三守の宅地を得て建てたのであるが佛教を主にして傍ら儒教を

教へた。是等の私學は皆京都にあつたのである。京都は當時學問の淵藪であつたわけである。

大學は春秋に釋奠セキエンがあつて孔子を祭つた。釋奠が終ると學生より博士に經義を質問し、又詩を賦し、又討論することもある。大學の教官は博士、助教が經書を教授した。又音博士、算博士、書博士があつた。經書の外に紀傳法律をも教へた。其の後文章博士を置いた。大學の學生は四百人を限とし國學は大國は五十人、中國は三十人、下國は二十人とした。學生は十三歳以上十六歳以上の優秀なる者を取る。明經道は専ら經書を研究するのであるが其の經書は禮記、左傳は大經とし、毛詩、周禮、儀禮は中經、周易、尙書は小經とした。其の注にも定制があつて周易は鄭玄、王弼、尙書は孔安國、鄭玄と云ふ如きである。學生が二經に通ずると云ふのは大經一、小經一に通ずるか、又は中經二に通ずることを云ふ。三經に通ずると云ふのは大中小各一經に通ずるを云ふ。五經に

通ずると云ふは必ず二大經に通じ其の外三經に通ずることを謂つた。而して孝經、論語は必修書となつて居つた。

官吏出仕を求めらる者は二經以上に通じて居なければ貢擧することが出来ぬ。貢擧の後試験を経て上々、上中、上下、中上としそれ以下を落第とする。叙位は上々、上中の二第に限る。上々は正八位下、上中は從八位上である。紀傳道は支那の歴史を學び、兼て文章を能くする者である。秀才、進士、文章生は皆其の撰に應ずるのである。此の紀傳道は専ら三史（史記、漢書、後漢書）文選などを講究したが日本紀を御前に講ずることは極めて稀であつた。況や續日本紀以下は全く講じなかつた。當時學問とは支那の事を知ることであつた。漢學に長じた人を世上では漢才（からざえ）ある人と云つて貴んだ。これより我が邦の制度法律を始め百般の事を知らぬやうになつた。

漢文は初めから六朝、唐初の文を學び、駢儷體を主として巧緻であつた。都

良香、菅原是善、菅原道眞、三好清行、僧空海などが當時に傑出した。しかし遣唐留學のことが罷んでから衰へた。遣唐使粟田真人は學を好み文を能くして唐人に褒められたなどは其の一端である。吉備眞備マキヒの如きは二十四歳にして遣唐留學生となり唐に在ること二十年、經史を始め、刑名、算術、兵法、曆學、天文、陰陽、書法、雜占に通じ、歸朝の時に禮、樂、曆などの書物を献上した。間もなく大學助となり、五經、三史、明法、算術、音韻、籀篆の六道を教授し、終に右大臣になつた。當時 天皇に侍讀があり皇太子に學士があり親王に文學があつた。而して百姓中からも文學優秀なる者を薦擧せしめ、或は家毎に孝經を藏せしめた。

嵯峨天皇は經史を博覽し文を能くし書に巧みで支那風を慕はれ、朝會の禮、衣服の制、拜跪の等、全く唐の儀式に準ぜしめられた。又諸皇子に學問を修めしめられたので皇子中にも文章生に補せられた者がある。大寶令の制に孝經を

以て必讀書と定められたやうに孝を以て道德の標準としたから孝子が頻りに出で旌表せられて課役を免ぜられた者もある。

一條天皇は學を好み文を崇められたので人材が一時に輩出した。具平親王、俊賢、齊信、公任、行成の四納言、匡衡、以言、齊名、爲時の文士があつた。紫式部、清少納言、赤染衛門、江侍従、和泉式部等の才媛があつた。しかし藤原氏が權を専らにして諸事思はしくなく、當時の學者は文章の代作を仕事として不遇を憤つて居つた。學問を修めても門閥に由らずして大臣に昇つたのは吉備眞備、菅原道眞、藤原在衡の三人だけであつた。其中眞備は卑官の子であつたが道眞は父祖とも三位に昇つて居る。在衡は大納言の孫であるから全く門地が無いとも云へぬ。少納言信西などは博學強記、有用の才士で、後白河天皇の殊遇を蒙つたけれども門閥の家に生れなかつたので剃髮するに當り、苦請して僅に少納言を得たのである。其の他は長く學校に居り年五十になつて僅に文

章生となり、或は文選や切韻を暗誦して白髮になつても勸學院の學頭たるに過ぎぬと云ふ有様であつた。且つ學校の生徒も時事に疎く、世人の調弄的になつた。當時の教育法も其れに由つて分るのである。

白河天皇は詩歌を好まれ、後拾遺和歌集、金葉和歌集、續本朝秀句を撰ばせられ、詩人歌人も出たのである。堀河天皇も文學を嗜み和歌を好まれ源俊房、藤原通俊、大江匡房、藤原季仲等の學者が朝に在つたが、白河上皇が營造を好まれ國用が足らぬ所から米萬石、絹萬匹を獻ずる者を國司とするやうになつた。これより漢字を知らず只假名を知つて居るだけで參議から大納言に昇る者もあつた。後白河天皇の世から兵亂が引き續き、武士が威を肆にし、一般の風習も武を尙んだから射御を習ふ者は多く文學に志す者は少くなつた。しかし幼帝を始め大臣の息などは讀書始の儀式があり、皇子の誕生に書を読み、武士が戰爭の際に歌を賦すると云ふやうに全く文が絶えたと云ふことは無かつた。



## 第十章 奈良朝末期より平安朝の皇國精神

奈良朝末期より平安朝四百年間は略藤原氏の全盛時代であつて其の末期は源平兩氏の擡頭となり、藤原氏の衰頹とともに皇室も次第に式微したが、それ迄は大體に於て天下泰平であつた。其の間に傳教、弘法二大師が入唐して天台、眞言の二宗を開き、孰れも鎮護國家と現世利益の祕密祈禱を主とし、僧俗ともに佛教全盛時代を來たした。即ち神社にも神宮寺を作り、神宮も佛事を修して福業を神に薦めるに至つた。本地垂迹の説は盛んに行はれ神職の家に生れながら出で、僧となるものが多かつた。建仁寺の榮西は元吉備津神社の祠官の子であつた。聖武天皇は讓位の後、僧となられ、孝謙、稱徳天皇は共に尼となられ

て後重祚せられ、宇多上皇は僧と爲つて法皇と稱せられ、恒に佛寺に居たまふた。以後法皇があり法親王があつた。又大臣、武人で出家するものが多く民間の僧尼の夥しくなつたのは當然である。

これ等の佛教全盛は其の高尙な教理を研究せられたか何うか。傳教、弘法等の高僧は固り深い研究があり、其の繼承者も教理を忽にはしなかつたであらうが滔々たる多數は只其の出家の聖業と云ふやうな單純な信仰から來たものであつたらしい。とにかく當時は何事も佛教々理より判斷せられた。儒教は前述の如く學校、博士などが有つて經書の講義もあつた筈であるが恐らく經文の訓詁か文章の材料に應用する位のもので人格養成とか精神陶冶と云ふやうな實際的の力が有つたか何うかは疑はしい。其の點は上代、奈良朝の朴素的自然觀と大差なかつたやうである。これは一は奈良朝に次いで平安朝は唐の貞觀、開元の時のやうに天下が泰平であつたにも由るが、一は其の輸入した支那の學問の性

質にも由るのである。

先づ經書は漢又は晋人の注と唐人の疏であるが、此の注疏は只訓詁的講義録で何等哲學的要素がなく、又其の文選と云ひ白氏文集と云ひ、六朝隋唐の極めて悠長な文が多く、且つ其の慕はれた唐の文化は支那歷代中でも尤も平和で風流を喜んだ時代である。「櫻かざして今日もくらしつ」と云ふ平安朝時代精神は全く唐人の氣分風流を其の儘摸倣した者と云つて差支ないのである。唐は經學も振はず、哲學も起らず只詩が一代を風靡し、天子も詩を嗜み、詩が巧みであつた爲に不時に拔擢せられると云ふ時代であつた。従つて李白、杜甫のやうな大詩人を生んだのである。只詩酒風流を樂むのが人生であつた。美術工藝の發達したのも此の人生を更に幸福に優美にする爲であつた。我が平安朝にあつて加茂祭や法華八講があり大學に孔子を祭る式があつてもそれは樂天的人生觀の上の一行事であり儀式であつた。勿論平安京以外の田舎地方では斯やうな氣風

を味ふ餘地もなかつたらうが少くとも國司以上のもの及び京都在住の貴族富豪などは何等生活上、精神上の煩悶などはなかつたやうである。それは當時の人情を描いた源氏物語、枕草子などを見て其の一斑が知り得られるやうである。

藤原氏衰へて平家が起り、更に源氏が起つて鎌倉幕府の世となり、北條、足利の二氏が次々に政權を恣にするやうになり、學問や道德は全く地に墜ち、只京都と鎌倉の五山の僧徒に由つて學問の種子を絶やさなかつたよけである。徳川氏起るに及んで近代儒學の勃興となり、茲に空前の儒學全盛を來したのである。然らば奈良、平安、鎌倉を通じて儒教精神は全く湮滅したかと云ふに一概に然とは云へぬやうである。其の證據を一々擧げる暇はないが、「源平盛衰記」(邊卷第六)の平重盛が父清盛を諫める一節を抄出して見ると當時の時代が能く分ると思ふ。

内府やゝ暫くありて、直衣の袖より疊紙を取出し、落つる涙を推拭ひ申さ

れけるは「左右の仔細は暫く閣く、此の御貌を見まゐらすこそ現とも存じ候はね。流石我が朝は邊鄙粟散の境と申しながら、天照大神の御子孫國の主として、天兒屋根尊の御末、朝政を掌り給ひしより以來、太政大臣の官に昇れる人、甲冑を著する事たやすかるべしとも覺えず。就中出家の御身なり。夫れ三世の諸佛の解脫幢相の法衣を脱ぎ捨て、忽ちに弓箭を帶しおはしません事、内には既に破戒無慙の罪を招き給ひ、外には又仁義禮智信の法にも背き坐すらんと覺ゆ。旁恐れある申し事にて候へども暫く御心をしづめおはしまして、重盛が申し狀を具に聞召さるべくやらん。且は最後の申し狀と存ずれば心底に旨趣を残すべからず。先づ世に四恩と云ふ事あり。諸經の説相同じからざるに、内外の存知各別なりといへども、且く心地觀經を見候に、一には天地の恩、二には國王の恩、三には父母の恩、四には衆生の恩これなり。これを知るを以て人倫とし、知らざるを以て鬼畜と

す。其の中に尤も重きは朝恩なり。普天の下、王土に非ずといふ事なし。率土の濱、王臣に非ずといふ事なし。されば彼の潁川の水に耳を洗ぎ、首陽山に蕨を折りける賢臣も、勅命の背き難き禮儀をば存ずとこそ承れ。如何に況んや侍つゝ 上古を思ふに御先祖平將軍貞盛は……其の上日本はこれ神國なり。神は非禮を受け給はず。不以父命辭王命、以王命辭父命。不以家事辭王事。以王事辭家事と云ふ本文有り。又君と臣とを並べて親疎を分つ事なく、君に付き奉るは忠臣の法なり。……雖君不爲君、不可臣以不爲臣。雖父不爲父、不可子以不爲子と云へり。彼と云ひ此と云ひ、進退こゝに極れり。……

當時佛教が有らゆる方面に浸透して居つたので日常の教訓も佛教に由るものが多いが併し右の重盛の語の中に仁義禮智信の法と云ひ、又詩經の「普天の下、王土に非るなし」の句を引き、許由、巢父の話も織り込まれ、尤も驚くことは

「父命を以て王命を辭せず、王命を以て父命を辭す」の語である。少し文句は省かれて居るが春秋公羊傳哀公三年にある文句である。それから「君、君たらずと雖も臣以て臣たらざるべからず」の句は君主の絶対神聖なことを述べたもので我が天皇神聖の思想に尤も適合する文句で寧ろ我が國體の本義を特に明瞭に説いた者と云へるのである。此の文句も當然公羊傳か穀梁傳にあつた筈であるが今傳はつて居る本には無くなつて居る。これは我が皇國體にあつては尤も適當した文句であるが革命の國の支那では臣下に取つて甚だ不利なので儒者が此の句を故意に削去して終つたものと思はれる。とにかく重盛が是等大切な儒教的の文句を覺えて居つて其の倫理的信念として居つたことは吾人の大に注意すべき事柄である。當時經學などは勿論廢れ、親子が敵味方になつて戦ふと云ふ時で道義は全く地に墜ちて居たに相違ないが併し「天照大神の御子孫、國の主として」とか「率土の濱、王臣に非るなし」と云ふやうな君臣の大義の如き

重大事體に對しては儒教的教訓を思ひ出したに相違ない。儒教的教訓と云つても、實は皇室中心主義の皇國精神の内容を儒教の語に由つて自覺するだけである。

後年北條義時が三上皇を遠島に遷し奉ると云ふ大虐を敢てしたが民を安んずる爲と云ふ儒教的道德を假りて自己辨護をして居るが内心多大の不安があつたに相違ない。殊に泰時、時頼の如きは同じく「安民」の儒教精神の一面を強調して其の不臣の跡を掩ふて居たやうである。其の後徳川氏に至つても其の政權を私することを辨護するに同じく安民の一點であつた。而して君臣の大義を明らかにし眞の儒教的精神を實現したのは明治維新以後である。但、同時に西洋文化を全面的に輸入し種々の西洋思想及び制度を採用したから純粹の儒教精神又は道德から離れる者も少くなかつた。只教育勅語に示された指導精神は殆んど全く儒教精神と同一なものである。而して最近叫ばれる八紘爲宇の精神は惟

神の道であるが、同時に儒教の所謂王道、孔子の仁の道と全く一致する者である。只支那は革命の國であつた爲、眞の儒教精神は行はれなかつたが我が國の萬世一系の國體こそは儒教聖賢の道を實現し得る適當の國柄である。革命は易の思想で儒教本來の思想ではない。

## 第十一章 佛教の現世否定主義と國體觀念の自覺

藤原氏の衰微に乗じて源平兩氏の戦ひとなり其の目まぐるしい榮枯盛衰の勢力の變動は民心に著しく不安の世相を見せしめた。時代の心機を見るに敏感なのは精神生活者である。此の社會の變動期に現れ出したのは源空の念佛、榮西の臨濟禪、親鸞の眞宗、道元の曹洞禪、日蓮の法華等の新佛教であつた。日蓮を除く外は大抵現世を否定して永遠の實相世界に憧れる如くに見え、斯かる一定の宗派に入らぬ兼好の徒然草、鴨長明の方丈記のやうな者まで厭世思想で塗られ、其の極端なのは愚管抄で、今にも此の世は暗國世界へ滅入りさうな悲痛な心持を披瀝して居る。平安朝までは誠に朗かな樂天的素朴自然觀であつた皇

國思想は茲に其の反動として諸行無常觀に襲はれ、凡て現實的の者は畢竟空なものである。眞實なものは其の奥にある。又は彼の世にある。此の世は苦の世界であり火宅である厭ふべきものであると悉く否定し去るやうになつた。しかし其等は自暴自棄の虛無主義者の考へ方ではなかつた。やはり皇國々民としての「明き清き」明朗な心を全く捨てたのではない。只其の眞實の形而上的世界を益々健實にする爲に虚假的の執縛を去らうとした。だから或は明月の夜は穢土でなくなつたり、音樂管絃で恍惚たる状態の時は淨土、眞實世界に接近したのであると解釋するやうになつた。既に眞實世界を味ひ得るやうになれば厭ふべき世では無くなるわけである。殊に此の天照大神の子孫の治められる皇國は絶対神聖なものと考へられた。蒙古の來襲に當り宏覺禪師は

すへの代の末の末までわが國は

よろづのくににすぐれたる國

と詠じた。而して神國思想の先驅を爲したのは僧日蓮である。

天下泰平、國土安穩、君臣の樂む所、士民の思ふ所たり。夫れ國は法に依つて昌へ、法は人に因て貴し。國亡び人滅せば、佛を誰か崇むべき。法をば誰か信ず可けんや。先づ國家を祈りて須らく佛法を立つべし。(立正安國論) 佛法、王法は一双の法なり。鳥の二つの翼の如く、車の兩輪の如し。一も缺けてはだめなり。故に佛法を以て王法を守り、王法を以て佛法を崇む。之に依て上代といひ當時といひ、國土を治めまします明王、みな佛法紹隆の御願を專にせられ、聖道と云ひ淨土と云ひ、佛法を學する諸僧悉く天下安穩の祈請を致し奉る。一向專念の輩、何ぞ此事を忘れんや。(破邪顯正抄) 諫臣國に在れば則ち其の國正しく、争子家にあれば則ち其の家直し。國家の安危は政道の直否にあり。佛法の邪正は經文の明鏡に依る。夫れ此の國は神國なり。神は非禮を稟けず。天神七代、地神五代の神々、其の外諸天

善神等は一乘擁護の神明なり。然り而して法華經を以て食となし、正直を以て力となす。(高祖遺文錄卷十)

當時は北條氏全盛時代であつて、各階級を通じて只私人關係の爲ばかり考へる時に「天下泰平」と云ひ「先づ國家を祈る」と云ひ「佛法を以て王法を守る」、「此國は神國なり」と云ひ、總て私人的關係を見ずに天下國家と云ひ直に天皇御統治を豫想せることをほのめかして居る。且つ現實の國家を儼然たる對象として論じて居ることが當時としては實に警鐘として響いたのである。

次に虎關師鍊の「元亨釋書」である。此の書は其の題名の如く佛教の歴史を書くが目的であるが、併し我が國體の尊嚴なることを特筆大書して居る。神皇正統記に先だち、我が國最初の國體自覺者は實に虎關であると謂ふべきである。

我れ竺、支の事を見るに我が國の渾厚に如くもの未だこれあらず。これ區域の靈勝、祖宗の聖武、而して吾が佛乘の資輔なり。我れ至治の域と言ふ

もの、其れ然らざらんや。(元亨釋書)

夫れ物の自然たるや、天下皆これを尊ぶ。其の造作や、世未だこれを重んぜず、吾れ國史を讀むに邦家の基は自然に根ざす。支那の諸國未だ嘗てこれあらず。これ吾れ吾が國を稱する所以なり。其の所謂自然なるものは三神器なり、三器は神鏡なり、神劍なり、神璽なり。此の三は皆自然の天成に出づるなり。初め天照大神天宮にあるや、其の孫瓊々杵尊を召して曰く、葦原中國は吾が孫胤統御の地なり。寶祚の隆、天壤と與に窮り無かるべし。即ち八咫鏡、八咫瓊、草薙劍を以て之を授け、及び天兒屋根命等五神を陪從と爲す。告げて曰く、咨爾三器五神を從へ、下土に降つて斯民を照臨せよ。今爾離索せんとす。故に此鏡を付く。此鏡、是吾が面を照す具なり。我が面常に中に在り焉。咨爾此鏡を持して常に我に面せよ。未だ嘗て須臾も離さざれ。今我汝に付く。汝其れ斯の鏡を汝の居に置け。斯の鏡又能く

汝が國祚を鎮めん。其の劔も瓊と與に皆然り。汝其れ往け、之を慎めやと。是を以て之を言ふ、我が國東方海極の域と雖も、其の統御の靈や、天地の開闢と兆を同じうするか。然らずんば三種の神器は鑄刻の先に出で、天より降りしものか。是れ我が國運の自然なるものなり。(同上)

虎鬪は三種の神器の由來の神聖なることの外國に比類なきことを論じて「自然なるもの」又「自然の天成に出づるなり」と云つて居る。虎鬪は正平元年(皇紀二〇〇六)没した。北畠親房は當時常陸に在りて北軍を破つたが又吉野に歸つた。その常陸の軍中で著はしたのが神皇正統記である。其中尤も著名なのは大日本は神國なり。天祖始めて基を開き、日の神長く統を傳へ給ふ。我が國のみ此の事あり、異朝には其の類なし。此故に神國といふなり。神代には豊葦原の千五百秋の瑞穂の國といふ。天地開闢の始より此の名あり。又は大八洲國といふ。……我が朝の初は天神の種を受けて世界を建立する

姿は天竺の説に似たる方もあるにや。されどもこれは天祖より以來、繼體違はずして唯一種ましますこと、天竺にもその類なし。彼の國の初の王も衆の爲に選り立てられしより相續せり。又世くだりてはその種姓も多く亡ぼされて勢力あれば下劣の種も國王となり、剩へ五天竺を統領する族も有りき。震旦亦殊更みだりがはしき國なり。昔、世すなほに、道正しかりし時も賢を選びて授くることありしにより、一種を定むることなし。亂世になるまゝに力を以て國を争ふ。かゝれば民間より出で、位に居たるも有り、戎狄より起りて國を奪へるもあり。或は累世の臣として其の君をしのご、終に讓を得たるも有り。伏羲氏の後、天子の氏姓替へたることすでに三十六、亂の甚しき云ふに足らざるものをや。唯我が國のみ天地開けし初より今の世の今日に至るまで日嗣を受け給ふこと邪ならず。一種姓の中におきてもおのづから傍より傳へ給ひすら、猶正に歸る道ありてぞたもち



ましましける。これしかしながら神明の御誓あらたにして餘國に異るべきいはれなり。

皇統一系の萬國に比類なき點より「大日本は神國なり」と道破したことは親房の名言である。三種の神器の由來に就いて曰ふ

抑かの寶鏡は石凝姥命の作り給へりし八咫の御鏡、玉は八咫瓊の曲玉、玉屋命作り給へるなり。劔は素盞鳴尊の得給ひて、大神に奉られし叢雲の劔なり。この三種につきたる神勅は、まさしく國を保ちますべき道なるべし。

又三種の神器の徳を述べて

鏡は一物を蓄へず、私の心なくして萬象を照すに、是非善惡の姿、現れずと云ふことなし。その姿に従ひて感應するを徳とす。これ正直の本源なり。玉は柔和善順を徳とす。慈悲の本源なり。劔は剛利決斷を徳とす。知慧の本源なり。この三種を合はせ受けずしては天下の治らんこと誠に難か

るべし。神勅明かにして詞つゞまやかに、むね廣し。剩へ神器に現したまへり。いと忝きことにや。中にも鏡は宗廟の正體と仰がれ給ふ。鏡は明を形とせり。心性明かなれば、慈悲決斷は、その中にあり。又まさしく御影をうつし給ひしかば深き御心を留め給ひけんかし。

鏡は「清明心」を表象したものと云ふのである。又「應神天皇の御代より儒書を弘められ、聖徳太子の御時より釋教を盛にし給ひし、これみな權化の神聖にましませば、天照大神の御心を受けて我が國の道を弘め深くし給ふなるべし」と云つて居るのも極めて道理に契つた説である。彼は神道を深く信じ之を説明するに易傳、中庸を引用して居るが前に既に清明心の條下に述べた通りである。

國體の尊嚴を唱へて三種の神器に及び、神器に由つて心の靈徳に及び、更に人臣としての道を述べて曰ふ

凡そ王土に生れて忠をいたし命をすつるは人道の道なり。必ずこれを身の高名と思ふべきにあらず。然れども、後の人を勵ましその跡を哀みて賞せらるゝは君の御政なり。下としてきほひ争ひ申すべきにはあらぬにや。ましてさせる功なくして過分の望をいたす事、身づから危ぶむるはしなれど、前車の轍を見る事は誠に有り難き習なりけむかし。中古までも、人のさのみ豪強なるをば戒められき。豪強になりぬれば必ず驕る心あり。果して身を亡し家を失ふ例あれば戒めらるゝも理なり。……此頃よりのことわざには「一度軍にかけあひ、或は家の子郎従、節に死ぬる類もあれば、我が功に於ては日本國を賜へ、もしくは半國を賜はりても足るべからず」など申すめる。誠にさまで思ふ事はあらしなれど、やがてこれより亂るゝはしともなり、又朝威の輕々しさも推量らるゝものなり。言語は君子の樞機なりといへり。あからさまにも君を蔑にし、人に驕る事はあるべからぬ事にこそ。

堅き氷は霜を履むより至る習なれば亂臣賊子といふ者は其の始め言葉を慚まざるより出で來るなり。

當時 後醍醐天皇は吉野に幸し楠正成、名和長年は戦死し足利尊氏は光明帝を北方に立て、自ら征夷大將軍と稱して居た延元四年に此の正統記は書かれたのである。當時の武士は只褒賞地行に有り附くために或は右し或は左し、何等道義もなく國體の觀念などは固り念頭になかつたのである。然るに儒佛の學に通じた宏覺、虎關師鍊と云ひ、又北畠親房と云ひ孰れも我が皇國々體の支那又は天竺よりも尊い所以を比較に由つて知り、地に墜ちんとする道義を、一髪を以て千鈞を支へるつもりで大聲疾呼して人に告げたのである。

日蓮も宏覺も虎關も共に佛者であつて元來佛教は一應現世否定に出づべきであるが大乗佛教になると否定の否定、治生産業も亦是佛法であるから現實世界が何等障礙物にならぬのみならず、寧ろ鐵をして金に化せしめ、腐草をして光

を放たしめる靈効をも施し得る筈である。

親房も佛教をも信じたが儒教的教養が深く而も亦神道にも造詣があり、寧ろ神儒佛一致の國體觀を持つて居たことに注意すべきである。南北朝時代から織田、豊臣の出る前、即ち足利の末期時代が尤も暗黒時代と稱せられるのであるが、しかし「大日本は神國なり」と云ふ親房の此の國體觀はそれとなく武士の間にも時として神の聲として響いたであらう。

一條兼良は足利義尙將軍に政道の要を説く爲に「文明一統記」や「樵談治要」を著して居るが前者に「正直をたふとぶべきこと」と云ふ條に「佛の智慧をば大圓鏡智と號して、鏡にこれをたとへ神の御正體といふも鏡にかたどるなるべし」と云ひ又樵談治要に「神をうやまふべきこと」の條に曰ふ。

我が國は神國也。天つち開けて後、天神七代、地神五代、あひつぎ給ひてよろづのことわざをはじめ給へり。又君臣上下おのゝ神の苗裔にあらず

といふことなし。是に依りて百官の次第を立つるに神祇官を第一とせり。

……。

## 第十二章 吉田神道

吉田兼俱の祖卜部兼直は神祇大副で侍從左兵衛を兼ね七朝の侍讀であつたと云ふ。その九代の孫吉田兼俱は其の祖兼直の名に托して神道大意なる文を作つて居る。

夫れ我が國は天地と俱に神明顯はれ坐ます。故に國を神國と云ひ道を神道と云ふ。國とは千界の根本なり。故に日本と云ふ。天竺漢土は月と星との象なり。故に月氏震旦と云ふ。日は太陽、月は陽の耦生、星は陽の散氣なり。三光皆我が國より出で、三神此の土に垂迹す。神とは常の神にあらず。乾坤に先んずる神、道とは常の道にあらず、乾坤に超えたる道を云ふ。神性

動かずして動き、靈體形なくして形す。これ則ち不測の神體なり。天地にありては神と云ひ、萬物にありては靈と云ひ、人にありては心といふ。心は則ち神明の舍、混沌の宮なり。混沌とは天地陰陽分れず、喜怒哀樂發せず、皆これ心の根元なり。心とは一神の本、一神とは吾が國常立尊を云ふ。國常主尊とは無形の形、無名の名なり。これを虛無太元尊ソラナキオホモトノと名づく。此の太元より一太千界を成して、一心より太千の形體を分つ。何ぞ況んや、森羅萬象、蠢動含靈、都て一神の元より始めて天地の靈氣を感ずるに至つて生成無窮なり。心の本源は一神より起り、國の宗廟は萬州を照す。譬へば一水の徳を以て萬品の生を育つが如し。儒佛の二教とは一心の源より萬法の流を分つ。釋迦孔丘共に性命を天地に受け、徳行を夙夜に施す。是れ吾が神明の託せるに非るか。佛は則ち神の性、人は則ち神の主なり。梵漢の兩聖心地を和光に開き、天地の一神、進化を塵埃に同じうす。大道一元の

元、天心一貫の貫、是れ吾が神道に非るか。抑も開闢の初運、宗廟の元由、他邦殊にすと雖も、盍し其の源は吾が國に在り、其の宗、吾が神に在り。誰か吾が國を仰がざる。

122

神儒佛道の一致を説いたものであるが、特に奇抜なのは昔行基や空海が本地垂迹を唱へたのを逆にして釋迦や孔子は吾が神明が彼の地へ渡つて迹を垂れたのであると云ふのである。支那にも昔老子化胡經と云ふものが出来、釋迦の本地は老子であると云つた。又一方では孔子は摩訶迦葉の化身、顔回は儒童菩薩の垂迹であると唱へた。ジャワや馬來諸島人は或は其の大昔は大和民族が移住したとも云へるが支那や印度や歐羅巴諸國の有らゆる人種が我が日本の民族の子孫であるとは可なり大膽な説である。とにかく老莊の宇宙論やら中庸、易擊辭傳、佛教の心縁起論などを折衷して一種の神道哲學を作らうとした其の志を壯とすべきである。

先づ「神とは常の神に非ず乾坤に先んずる神、道とは常の道に非ず乾坤に超へたる道」と云つて居るのは老子に「道の道とすべきは常道に非ず」と云ひ又「物(道の意)あり混成す。天地に先だちて生ず」二十五章と云ひ、莊子大宗師に「夫れ道は情あり信あり、無爲無形、傳ふべくして受くべからず、得べくして見るべからず。自本自根、未だ天地あらざるより古へより固り存す。鬼を神にし帝を神にす。天を生み地を生む。太極の先に在りて高と爲さず、六極の下に在りて深と爲さず。天地に先だちて生じて久と爲さず、上古より長じて老と爲さず」と。要するに宇宙發生の根本原理を老子は無名と云ひ莊子は道又は無と云つた。宋儒は之を仁と云ひ又神と云つた。吉田兼俱は其の考を採用したわけである。「神性動かずして動き、靈體形なくして形す。これ則ち不測の神體なり。天地にありては神と云ひ萬物にありては靈と云ひ人にありては心と云ふ。」天地氣氳、萬物を化生すると云ふ易傳の語を少し變へたのである。物を靈と云ふ

123

は儒教の禮記などに萬有皆神とする思想があるのと一致するが吉田氏は神道の産靈に附合せしめたのであらう。「心は神明の舎」は儒書にも莊子にもある。混沌は莊子にある。「心とは一神の本、一神とは吾が國常立尊を云ふ。國常立尊とは無形の形、無名の名なり。此れを虛無太元尊と名づく」と。國常立尊は無形無名虛無でその虛無の本は心であると云ふ所は老子でも莊子でもなく佛教の三界唯心所造の説である。然るに神祖としての國常立尊が虛無の別名とする。と其の虛無を生んだ心とは誰の心か明瞭でない。神と云へば吉田は我が國常立尊以前には神は無い筈である。それとも造化の主宰と云ふやうな者を國常立尊以前にあるとしてこれを一心と云つたのか。「一心より大千の形體を分つ」と云ふ所を見ると別に神以外に何か有るやうでもある。「森羅萬象、……都て一神の元より始めて天地の靈氣を感じるに至つて生成無窮なり」と。天地萬物、世界萬國は國常立尊、即ち虛無なる神から生々化々したと云ふのである。吉田の

説を助けて云へば此の一心と一神は同じもので一心即一神と云ふことで宇宙萬物は虛無を其の性質とする神の顯現である。即ち宇宙萬物は神聖なるものと謂ふことに歸する。しかし吾々は勿論其の神の分身であると言ふことになる。

これ神道の神縁起論と佛教の眞如(賴耶)縁起論とを折衷したのである。

吉田兼俱の神道大意は右の如く神儒佛道四教を折衷した説で其の中には不合理の所もあるが併し國體觀念を強く抱き今日の八紘爲宇的思想を持つて居たことは卓見家と謂はなければならぬ。後の古神道家が外國思想を排斥しながら陰に老莊の哲學を取つて居るよりはましである。理念として儒佛老莊を排斥して如何なる哲學も成立せぬことを知らねばならぬ。又儒佛老莊を取入れることによつて惟神の道は其の深みを加へ趣を廣くし人の満足を得る所以なのである。

とにかく吉田神道は面白い所があり相當に其の説を信ずる者が有つたらしい。豊臣秀吉が天正十九年七月廿五日附を以て印地阿の副王に宛てた文に左の

如く述べて居る。

夫れ吾が朝は神國なり。神と云ふは心なり。森羅萬象一心を出でず。神に非れば其の靈生ぜず。神に非れば其の道成らず。増劫の褒も此の神増せず、減劫の貶も此の神減せず。陰陽は不測にしてこれを神と云ふ。故に神を以て萬物の根源と爲すと。此の神竺土にありては、これを佛法となし、震旦にありては以て、これを儒道となす。日域にありてはこれを神道と謂ふ。神道を知らば則ち佛法を知り又儒道を知る。凡そ人の世に處するや、仁を以て本と爲し、仁義に非れば則ち君君たらず、臣臣たらず仁義を施すは則ち君臣、父子、夫婦の大綱、其の道成立す。若し夫れ神佛の深理を知らんと欲せば、懇求に由つて解脱すべきなり。爾の國土の如きは教理を以て専門と號して而も仁義の道を知らず。此の故に神佛を敬せず。只邪法を以て正法を破らんと欲するなり。今より以往、邪正を辨せず、胡亂の説を

作すこと莫れ。

何人が筆を執つたか知らんが前半は殆んど吉田神道の説である。とにかく秀吉は此の勸降文を送つて南洋を征服せやうとしたのであるが、今大東亞戰爭に由つて秀吉の理想は實現したわけである。

### 第十三章 近世儒學の勃興

北條足利時代は所謂闇黒時代であつて文教の見るべきものはなかつたが只五山の僧徒は或は宋元に渡り、又宋元の僧徒が渡來する者もあつて内典外典を講究し、高尚な哲學思想を鼓吹して居つたから一般世間は戰亂の巷であつても是等僧徒は耿々たる燈明を掲げ永遠不滅の道を發揮して居つたのである。彼の八宗兼學と言はれた俊枋シヨウの如きは宋に留ること十六年、建曆元年（皇紀一八七二）に歸朝したが二千百三卷の書を携帶して來た。其中儒書は二百五十六卷あつたと云ふ。建曆元年は宋の嘉定四年で朱子の門人が四書集注を刊行した年である。無學祖元は弘安二年に來朝したが禪僧で同時に儒教をも尊崇して居つた。

一山一寧は多く宋儒の書を携へて來て朱子學の輸入に便宜を與へた。虎關師鍊は其の門人であつた。一山の來朝に後れること二十年、後醍醐天皇の元應元年に始めて公に四書集注が輸入せられた。元亨三年頃に天皇の侍讀であつた玄惠法印が宮中で朱子の四書集注を講じた。これから京都で朱子學を講ずる者が出たに相違ない。一條兼良の「尺素往來」に「程朱二公之新釋、可爲肝心候也」と云ひ、又朱注に由つて「四書童子訓」を著した。就中玄惠は天台の僧で權大僧都に任ぜられ、彼の北畠親房は實に其の門人であつたから程朱の學も受けたに相違ないのである。一山の門人夢窓疎石、夢窓の弟子に絶海中津、義堂周信の二人があつた。義堂は朱子學を尊信した。桂悟了菴は東福寺の僧であつたが使を奉じて明に入つた。明主は詔して育王山に居らしめたが其の歸朝するに當り、王陽明が贈序を作つて居る。其の文を見ると陽明は桂悟を甚だ敬重して居つたやうである。桂菴玄樹も明に使し、憲宗皇帝に見え、帝は宴を設けて之を



饗し幣帛を賜つた。桂菴は明に在つて朱子學を受け曹端が四書詳説等を窺ひ歸朝して朱子學を鹿兒島に傳へ、其の訓點は後に藤原惺窩に傳つたのである。桂菴は禪僧であつたが四書を敬信すること神明の如く「仁は吾が儒の宗とする所にして我が佛の大慈なり」と。又曰ふ「人、正心あらば焉んぞ天に愧ぢん」と。又曰ふ「胸中自ら不傳の書あり」と。儒佛一致を唱へたのである。

以上の外、月渚永乗、僧一翁、南浦文之、如竹日章みな西國の人で朱子學を傳播した。又南村梅軒は大内氏の家臣であつたが其の君に訓へて曰ふ「君子の儒とは仁義の道を講習し、心に得て躬に行ひ、綱常彝倫の大より、起居飲食の細に至り、幽にして鬼神の道、顯にして天地の理に至るまで周く通じて遺すことなく、其の心活動、左右自在、事に當り、物に接し、機に應じ變に従ひ、滯する所なく、言行一致、心貌和同して、君父に事ふるも此の道を以てし、臣妾を使ふも此の道を以てし、推して治國平天下に至り、皆此の道に非るなし。

概して是を道義の學と云ふ」と。又彼は存心、謹言、篤行の三事を以てして曰ふ「三事は修爲の基たり。道、廣邈たりと雖も其の實は己れに備はる。己れたることを認め得ば則ち貧富によりて添減せず。利害によりて浮沈せず。確乎として操定す。これ學問の効驗なり」と。南村の弟子に吉良宣經、宣義があつた。又忍性、如淵、天室の三僧も南村に親炙した。天室の弟子に谷時中があつた。これ等の學者に由つて朱子學は九州、四國、及び京都にも弘まるやうになつた。

## 第十四章 近世諸儒の學說と皇國精神

### 一 藤原惺窩、林羅山

藤原惺窩、名は肅、和歌で有名な定家十二世の孫で播州の人、始め僧とならうとして相國寺に居つた。時に朝鮮の役があつて秀秋に名護屋に會つたが秀秋は之を敬憚したと云ふ。家康も亦軍中にあつて時々延見して聖學の要を問ひ、心私かに之を敬重した。此の時惺窩は宋儒性理の書を読み遂に佛門を去つて儒教に歸せやうとした。乃ち良師を求めて鹿兒島に行き、偶然南浦、桂菴の訓點を得て之を寫して京師へ歸り、専心攻究して其の意に通じ、遂に儒を以て一家

を成した。彼は寛厚慈仁、溫然たる君子であつたが其の義のある所に至ると儼然として侵すべからざる者があつたと云ふ。其の學問は廣大深遠ではなかつたが只徳川氏二百五十年の文教を開拓する礎を作つた創業の功を偉とするのである。彼は佛教の外、道教も研究したが遂に儒教に歸し儒者としての旗幟を明らかにした。彼は家門を出でなかつたが 天皇を始め貴人の尊敬を受け、漸く儒教の貴ぶべきことを知らしめた。彼は朱子學の開拓者ではあつたが陸、王、佛敎をも排斥せず、神道をも尊敬して居つた。即ち彼は儒教の立場を大體の根柢として神道、佛教、陸、王、其の他宋明諸家をも包容して一家の學としたのである。これは皇國人的の模範的態度であつて尤も賢明な進歩的精神と謂はなければならぬ。儒佛二敎の調和を論じて曰ふ

儒釋の道、いたる所異りと雖も、力を用ふるの功、亦應に殊ならざるべし。

眞に力を積むの久しきに至り、一朝豁然の境に造りては則ち吾が儒の所謂

知至るにして、而して佛者の所謂契悟なり。

又神道も儒教と一致すべきものと論じて曰ふ

神道には正しきを専らとして萬民をあはれむを極意とするなり。上一人正しければ、下萬民すぐなるものなり。上一人欲ふかければ、下萬民上のごとくなり。(千代もと章)

日本の神道も我心を正して萬民をあはれみ慈悲をほどこすを極意とし、堯舜の道もこれを極意とするなり。もろこしにては儒道と云ひ、日本にては神道といふ。名はかはり心は一なり。(同上)

又、彼は海外貿易に従事する人々に教訓的の「舟中規約」なる文を書いて居る。貿易は相互利益を目的とする者であるが暴利を貪つて後から信用を落すやうなことをしてはならぬ。又對手が外國人だからとて人類は平等であるから若し其の中に仁人君子があれば父師の如く尊敬すべきである。對手を欺瞞して我

が國俗を辱めてはならぬと言つて居る所、誠に堂々たる東洋君子道を説いて居る。

林羅山、名は信勝、薙髮して道春と稱した。其の先は藤原氏であつた。羅山は十三歳で建仁寺にあつて書を讀んだが、既に人の師となる程の力があつた。出家を勧められたが辭して家に歸り、宋儒の書に着目して四書六經を專攻した。時に惺窩が洛北に隠れて程朱の學を講じて居ると聞いて入門した。惺窩は彼に深衣道服を與へた。其の後徳川幕府は羅山を聘して顧問に備へた。時に年二十五であつた。幕府は始め惺窩を聘したが辭して羅山を進めたのであつた。羅山は幕府創業の際に當つて極めて有用の人物であつた。彼は學問該博で且つ詩文の才があつたから律令の制やら官府の書は勿論、宗廟祭祀の典を始め外國交際の書に至るまで大抵參預して之を制作したのである。彼は其の人となり恭遜敦厚で圭角がなかつたので人から誹られることは無かつた。著書は一百餘種

に及んで居つたが精粹なものは無かつた。

羅山は其の師惺窩と同じく儒教と神道とを同一と考へたのである。

本朝の神道は是れ王道、王道は是れ儒道、固り差等なし。いはゆる唯一宗源、理當心地、最も當に意を盡すべし。(羅山文集)

王道一變して神道に至り、神道一變して道に至る。道は所謂儒道なり。(同上)  
それ本朝は神國なり。神武帝、天に繼いで極を建てし已來、相繼ぎ相承けて皇緒絶えず、王道こゝに弘まる。これ我が天神の授くる所の道なり。

(同上)

或人彼に神道と儒道とを如何に區別するかと問ふたのに答へて「我より之を觀れば理一のみ、其の爲異るのみ」と云つた。之に由つて神、儒全く同一としたことが分る。彼又莊子の心齋及び宋學と神道の同一なることを述べて曰ふ。

伊勢皇大神宮に詣するの時、外清淨あり、内清淨あり。肉を食はず、酒を

飲まず、葷を茹はず、女を御せず、身凡ての穢惡に觸れざる、之を外清淨といふなり。所謂齋なり。心ろ敬して名利を忘る。之を内清淨といふなり。所謂心齋なり。今の世の人の如き外淨だも尙なさず、而るを況や内淨に於ておや。是を以て未だ神明に協ふものあらざるなり。心は宅なり。神は主なり。敬亦一心の主宰たり。故に敬あれば則ち神來り格いたる。若し敬なければ亡ぶ。本心まことに空宅たり。神なんすれぞ來り止まらんや。唯敬か敬は神明に合ふ所以なり。(隨筆二)

これ程伊川及び朱子の居敬窮理の學から體得し來つた者である。彼は敬と心齋とを同一として居るが莊子の所謂心齋は無念無想、大虚のやうな心持になることで敬と云ふ緊張した心持も忘れることである。しかし又敬肅の極全く無我になり切れれば心齋とも云へるのである。どちらにしても神明に近いことは一である。

右の藤原惺窩、林羅山の二儒は學說として何等傳へるに足る者はないが幕府の教學的事務に參預した爲に程朱の學を以て教學の根本とすべきことを進説して採用され、茲に幕府の教育方針となり、程朱の學を以て國教とする程になつた。殊に羅山は其の子孫代々所謂林大學頭となり、徳川二百五十年間殆んど學界を支配したと謂つても差支ない。其の外に伊藤仁齋の復古學、物徂徠の古文辭學、中江藤樹の陽明學などが局部的に又は一時的に榮えたこともあつたが程朱學が殆んど全國的に且つ永く其の影響を吾が國朝野に及ぼしたのに比すべきもないのである。程朱學は多少の弊害もないとは謂へぬが併し其の老莊佛敎的哲理を含んだ嚴肅的道德敎であつて、その正心、誠意、致知、格物と云ふ實踐的方法は佛敎を研究した者にも一般人にも知的満足と共に情意の満足を與へる者で、宗教的意味を持つた道德敎と云ふことが出来る。程朱學が弘まつてから我が國の人士が一段と道德的に自覺したことは争ふことが出来ぬ事實である。

所謂「仁義と云ふ語が俗化して頭を下げて敬禮することを「おぢぎ」と云ふに至つたのも儒敎化の一端である。「君に忠」と云ふ道德は原の儒敎よりも我が國獨特の者であるが君に忠に對して「義」と云ふことが能く謂はれた。これは正しく儒敎道德であり、轉化して「義理」更に俗化して「義利」となつたのである。」とにかく儒敎を國敎化した始めを爲したのは惺窩と羅山である。

## 二 中江藤樹と熊澤蕃山

中江原、字は惟命、通稱は與右衛門、藤樹と號した。慶長十三年近江高島郡小川村に生れた。父吉次は農であつたが祖父吉長は米子侯に仕へ、藤樹を携へ往き伊豫で師に就いて學ばしめた。藤樹は大學を讀み、「自天子以至於庶人、壹是以修身爲本に至り、嘆じて曰ふ「幸哉此經之存、聖人豈不可學而至焉

乎」と、因て涙下つて衣を沾すに至つたと云ふ。其の後「四書大全」を購求して獨り研究して居つた。而して一舉一動悉く朱子の教へる通り實踐せやうとした。蓋し彼は學に志すことが極めてまじめであり、其の操行を重んずること秋霜烈日の如きものがあつた。彼は祖父、祖母を失ひ遂に父も失つたので母を養ふ爲、米子侯を辭せやうとしたが許されず、意を決して脱走し、小川村に歸つたのである。時に彼は二十七歳であつた。是より彼は酒を賣つて生業とし、母に孝養を盡す旁、學問に骨折つたのである。彼は始め朱子學を研究して居つたが、後、王陽明の弟子王龍溪の著書を得て陽明學の貴ぶべきを知つた。其の後又、「王陽明全書」を得て専ら陽明學に傾倒したのである。しかし朱子學を全く捨てたのではなく朱子と王子との長所を取つて一家の學を立てたのである。慶安元年四十一歳を以て没したが隣里郷黨、皆涕泣して柩を送ること親戚のやうであつた。

藤樹は朴直誠實、溫恭謙虛、一舉一動規矩に中り、人を感化すること極めて大であり、村民之を尊信する神明の如く、世遂に近江聖人と稱するに至つた。其の逸話は能く人の知る所である。

藤樹の學説は陽明の「致良知」説に歸するのであるが其の良知と云ふ意味が陽明よりも形而上學的神秘的に説いて居る。藤樹の説に由ると良知は人が天より受けた所なるのみならず、良知即ち天であり神明であり上帝であり如來であると言つて居る。(又良知のことを明德と言つて居る。)上帝は世界の主人で良知は個體の主人であるが個體の主人は世界の主人と同一體で、この個體の主人は上帝と同じ最上の神靈であると云つて居る。即ち彼の所謂良知は倫理學者の所謂良心と云ふやうな者でなく、佛教で云ふ眞如法性、又は本來の面目と云ふやうな形而上學的本體を言ふのである。

藤樹の學説として著しい特色は孝を重く見ることである。孝經心法に云ふ

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。

其の親を愛する心は天下に於て憎むものなし。其の親を敬する心は天下に於て慢るものなし。愛敬、親に事ふる一心の上に盡くして天地同根、萬物一體の性命明かなり。一日私欲亡びて天理存する時は其の大を尋ぬるに外なく、其の小を見るに内なし。僅に努めて仁を云ふべし。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。

普通孝とは父母を敬愛することを謂ふが、彼の所謂孝は先天的に宇宙に實在し、人類の行爲に由つて發達し來つた倫理的秩序であるとするのである。つまり孝は人類に先だつて宇宙に實在するものとするのである。従つて孝を又良知と云つて居る。孝は常に人類に先だつて實在するのみならず、又宇宙萬物を發生する根本原理とするのである。我が神道に云ふ産靈の如き者を指すのである。翁問答（卷一）に云ふ

元來孝は太虚を以て全體とし、萬劫を経て終りなく又始なし。孝のなきときなく孝のなきものなし。

と。又曰ふ「其全體充塞於太虚、通徹於無限」と又曰ふ「太虚之神明、是其本體。聖人之妙用、是其感通」と。蓋し彼の所謂孝は普遍的原理であり廣大無邊の實在で佛敎の眞如と云ふ如き者である。その我が徳性と云ひ良知と云つても是れ父母の遺體の本質に外ならぬから之を養成し之を尊重し、之に率ふのは父母を敬愛する所以である。即ち父母が存在すると否とに拘らぬのである。つまり父母は祖先の遺體を受けた者であつて其の本源に遡つて考へると天地神明に歸せざるを得ない。従つて彼の考へを要約すれば吾人は父母天地に對して其の生生の恩徳に對して感謝感激し、吾人の本務を盡すのが孝道であると云ふことになる。

忠に對しては全く孝と同一と考へて曰ふ

君の恩は親の恩にひとしく廣大なる恩徳なり。忠臣は必ず孝子の門より出づるものなれば、孝徳の明かなるものは必ず戦陣に於て武邊を勵み武功を立つるものなり。(翁問答)

忠はもと孝中の一端、故に家人嚴君に事ふる所以の敬は臣に教ふる所以なり。經に曰く、孝を以て君に事ふれば則ち忠とは此の意なり。(孝經啓蒙)

神道に就いて初め藤樹は祖先の外一切鬼神を崇拜しなかつたが其の後其の非を悟り、伊勢の大廟は天地開闢の祖であるから之を祭らなければならぬとして往いて大廟を拜し、又管公の廟に參詣し、各詩を作つて祝詞に代へた。其の後神道の教義を崇信し、神道大義を著して神儒調和説を主張した。其の説に曰ふ、神道は正直を以て體とし、愛敬を以て心とし、無事を以て行とするのである。而して正直愛敬無事の三者は中庸に所謂知仁勇の三者に似て居る。正直は知、愛敬は仁、無事は勇である。(一)正直の徳は知明らかで鏡の美惡を照すが如く惑ふ

ことなく隠れることがない。一念の微にあつて外に顯れなくても神明は之を知り我亦之を知る。故に君子は獨を慎み、平生の思ふこと天地神明に訂して、畏るべきことは思はず、平生の爲す事、人に知られて耻づかしいことはせぬ。誤まつて惡念が起り、ひがごとく有つても心に明らかな神知があるから悟らぬと云ふことはない。知れば改めて思はず、爲さず。本の清淨神明の常に歸るのである。人々の心に天人一體の神明があつて善惡共に隠れることはない。鏡に向ふやうな者である。されば神道には内外明暗を以て心を二つにせず。正直を以て本とするのである。さうなれば心廣く體胖ゆたかにして恐るべきものなく、恥づべきこともない。(二)愛敬の徳は天地同根、萬物一體である。人欲清く盡きて天理流行し、空々如として、其の大、外なく、其の小、内なし、天地萬物皆心中にあり、我に非るものはない。故に我もない。故に無欲にして靜である。富貴なる時は人を教育し貧賤なるときは退いて徳を養ふ。生を得ては行ひ死を得ては休



む。君子一として自得せずと云ふことはない。(三)勇は能く堪忍を尊ぶ。能く堪忍すれば無事である。凡人は不都合な振舞ばかりする。人が咎めると親戚の間でも怨み怒り、不足の絶えることがない。不孝不弟の本である。……昔から大勇の人は物咎めせず、怒ることは稀である。溫和でおほどかである。是を沈勇と云ふ。沈勇でなければ大勇はないものである。大勇は必ず威がある。故に威嚇せずとも民は恐れ、刑罰を用ひなくても罪人は少い。戦はずとも敵國は服するのである。これ仁の勇である。知仁勇の三徳は有るときは共にある。勇ならざる仁は君子の仁でない。勇ならざる知は、眞の知ではない。仁ならず知ならざる勇は徳の勇ではないと。

又彼は知仁勇の三徳を三種の神器に配當して曰ふ、天地開けて人の道がある。人の道は天地の道である。天地は不言であるが神聖が言を以て示したまはるのである。但神代には文字が無かつたから物に由つて人の徳を象かたどり教とせ

られた。蓋し此の心の中に三の徳があつて能く萬事萬物を照し諭して何事も能く辨へ、溥博淵泉にして時に之を出だすの徳を、鏡を鑄させて之に象どり、神明不測にして私なく、寛裕溫柔、慈愛の徳を、玉を磨かせて之に象どり、堪忍の力強くして物を破らず、神武にして不殺の徳を、劍を打たせて之に象どりたまふたのである。唐土の聖人は之を知仁勇と名づけた。天地の神道は和漢同じことである。我が朝の神皇の象と唐土の聖人の言と符節を合せたやうな者である。是を奇特と云ふてはならぬ。心同く道一なるが爲である。されば神道に深いものは儒道を借らなくても心法も明らかで政教も備つて居る。……神道は易簡明白至れり盡せりと謂ふべきであると。

蓋し藤樹は神明を以て我が良知の本體とし神明を内容的(先天觀念的)に考察したもので能く神道の眞意を得たものと謂ふべきである。彼の「神道大義」は要するに神儒一致を説いた者でその正直心は「清明心」又は「明淨心」であ

りそれは神又は如來と同一の「良知」、又は「明德」と云ふことになる。

熊澤蕃山、名は伯繼、字は了介、元和五年京都五條に生れた。蕃山は幼にして聰明、年十六にして備前の池田光政公に事へた。併し君に事へ民を治めるには學問がなければならぬと考へ、池田公に暇を取り中江藤樹に學んだ。孝經、大學、中庸などを授かり、年二十七、師を辭し再び備前に來り池田公に事へた。公は蕃山の英材を知りて深く信任して采地三千石を與へ國事を問ふた。承應三年備前備中に洪水があり、翌明暦元年は飢饉で餓死せやうとするもの九萬人に及んだ。蕃山は公に申して曰ふ「事急なり、早く倉廩を開きて民に施すべし」と。公は早速倉廩を開いて窮民を救ひ、其の懇切の情至れり盡せりて全國の民は公の仁政に感泣したのである。光政公は比類少い賢君であつたが、蕃山の機敏なる措置に負ふ所の多かつたことは勿論である。茲に於て蕃山は全精神を傾

けて經綸を應用し、仁政を施すに力を盡した。乃ち彼は公に勸めて忠諫の箱を置き、臣民をして其の言はんと欲する所を投書せしめ、時弊を救ふの端緒を開き、佛教及び耶蘇教の取締を嚴にし大に儒教を開くことを務め、又水利を善くし武備を嚴にするなど海内の耳目を驚かした。蕃山は日夜國境を巡視して其の心を盡したのである。然も彼一家は甚だ儉素で、婢女を置かず、衣服酒食、すべて質素であつたが所屬の隊伍の士などは朝夕となく出入し、彼は好んで之をもてなした。然るに三十七歳の時公に従つて狩して馬より墜ち右の手足を傷けた。そこで公に請ふて暇を取り京都に隱退し深草の僧元政と交つた。其の後五代將軍常憲公の命に由り、松平日向守に従つて古河に往つた。日向は蕃山を崇敬すること甚だ篤かつた。其の年の冬、蕃山は封事を幕府に上つて海内の政務を改革せんことを請ふた。事、機密に觸れ、大に將軍の旨に忤ひ、禁錮に處せられた。幽囚約四年七十三歳を以て病歿した。時に元祿四年であつた。幕府が

蕃山を忘んだのは蕃山が一通りならぬ人傑であつた爲らしいのである。物徂徠の如きも「伊藤仁齋の道德、熊澤了介の英才と余の學術と合せて一と爲さば則ち聖人と謂ふべし」と言つて居る。

蕃山は藤樹に就いて致良知の説を學んだが只之を布衍するだけで何等自ら思索する所はなかつた。彼は經世家實際家であつて、學問的思索は極めて不得手であつた。只我が國體を論ずる所は稍特見がある。

或問、他の國にては誰にても天下を取りては王となるものなるに、日本にては、かく天子の御筋一統にして、天下を取る人も臣と稱し、將軍として天下を知り給ふは、いかなる謂はれにておはしますや。

云、中夏は大地の中國にして四海の中にあり。南に六つの國あり。西に七つの國あり。北に八つの國あり。東に九つの國あり。之を四海といふ。南を蠻といふ。蟲にかたどれり。西を戎といふ。犬にかたどれり。北を狄と

いふ。獸にかたどれり。東を夷といふ。人にかたどれり。四海の中にてすぐれたり。九夷の内にて朝鮮、琉球、日本すぐれたりとす。三國の中にて日本をすぐれたりとす。されば中夏の外、四海の内には日本に及ぶべき國なし。これ 天照皇、神武帝の御徳によれり。大荒の時、日本の地生の人は禽獸に近し。然る所に、天照皇の神聖の徳を以て此の國の靈質によりて教へをなし給ひてより初めて人道明かなり。天照皇は地生におはしませず。神武帝その御子孫にして天統を嗣ぎ給へり。氏系圖を言ふことも、王孫のたゞ人となりて國土の姓に異なるが故なり。しかれども一度たゞ人となりぬれば天統を繼がず。地生に等しきが故に天下を取りて帝王の號を得ること叶はず三種の神器を身に添へ奉りて天津日嗣を踐まんことは、天照皇の恐れ多く、かつ天威の許さぬ所あり。日本の有らん限りは、かくの如くなるべし。他の國にては無き例なれども日本にては必然の理なり。(集義和書卷八)

日本の皇室は天統を嗣ぎ給ふ萬國無比の國體なることを述べたのである。

蕃山は活眼達識の政治家であつて學問はしても其れに囚れなかつた。中江藤樹に由つて陽明學を學んだが、さればとて朱子學を排斥せず。取るべきは取り捨つべきは捨てた。或人朱、王二子の弊を問ふに對して答へて曰ふ

朱子は文にひろ過ぎたる弊あり。學者理學に近くして心理に遠し。書は譬へば雪中の兔の足跡なり。兔は心なり、聖經賢傳は皆我が心の注なり。兔を得て後、足跡は用なし。心を得て後、書は用なし。一貫一路に大さうにとるもあり、大意を見て心を得べし。日用の功夫におきては委しく見る事もあり。然れども、それは我が受用の委しきが爲なり。徒に書のみ委しく見るにはあらず。朱學はあまりに章句を分ち過ぎて文句の理に落ちて心を失ふこと多し。……故に聖經は注の爲に蔽はれ、心法は經義の爲に隔てる。王子は仁にあやまち、約に過ぎて異學悟道の流に似たる事あり。……

(集義外書卷六)

又蕃山は佛教を以て迷妄の結果に成るものとした。「天道に輪廻なし、しかるを輪廻と云へるは惑へり」と。實は之は佛教に取つても問題である。蕃山は元來佛教を好まなかつたが併し

佛法は水土にかなふ處あり。儒法は水土に應ぜず。是を以て知れり佛法も絶ゆべからず、儒道おこらず、儒道おこらで佛法たえずば終に切利支丹の爲に奪はれぬべきか。然らば神道も儒道も盡く打破られて畜生國となり、禁中もなくなるべし。(外書卷十)

彼は儒教を學びながら儒教は我が國の水土に應ぜず、又我が國に害があると云つて居る。又佛教各宗を論じて天台と禪が尤もすぐれ、就中「禪は學あらけれども近く、心法に付て要を得たり。惑なきが如くなれども實は惑へり」と。而して蕃山は宗教としては神道を取る。水土解に云ふ

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  
……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。

又、脱論の三に云ふ

儒に着せず、俗學のいやしきをも見たり。宋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。我國には日本の水土  
によるの神道あり。大道は名なけれども我國の道なれば、やむことを得ず  
して取らば神道を取るべし。

又、水土解に云ふ

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かること能はず、かすこと

能はず。我國の人心によるの佛教も又然り。……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。

削簡の二に云ふ

釋迦もし聰明の人にて中國日本へ渡られ候はゞ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。

彼も亦鎖國時代に生れ只局部的に道理を見て普遍的必然的に物を見る一面を  
見落して居る。しかし彼は儒教を學んだ者であり、我が國人は神道を立てなけれ  
ばならぬとはしたが併し到底儒教を捨てることは出来ぬ。そこで藤樹の説の如  
く神儒一致説を唱へた。即ち「天の神道は二なく候へば儒と云ひ佛と云ひ道と云  
ふ名を其の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」と云ひ又  
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。(制簡二)

彼は 天照大神を信じ之を内在的に考へ吾人の精神中に宿れる者とした。即ち吾人が天賦の良知を養成せば是れ即ち神明であり、光明であり 天照大御神であるとするのである。これは藤樹の説から來たものである。

蕃山が幕府に上つた封事なる者は如何なる者であつたか分らぬが恐らく幕府の政治の大改革、新體制的のことを述べてあつたかも知れぬ。或は大政奉還のやうなことを勧めてあつたのではなからうか。孰れにしても彼の思ひ存分の經綸を發揮することが出来なかつたのは惜しむべきことである。

藤樹は近江聖人と謂はれたが或人は近江だけでなく日本の聖人であると云つた。とにかく其の徳化が知ると知らぬとに拘らず我が國人士の間に響き、徳性の尊重すべきことを示唆した感化に至つては他の如何なる學者にも勝つた一大偉人と云ふべきである。所謂「其の風を聞く者は貧夫も廉に、懦夫も志を立つ

る者」があるのである。

### 三 山鹿素行

山鹿素行、名は高祐。通稱は甚五左衛門、陸奥會津の人、其の先は筑前山鹿の人である。父高道は伊勢の龜山城主關一政に仕へ祿二百石を食んだが後會津侯蒲生忠郷に仕へた。素行は元和八年に生れた。其の後高道は幕府に事へ百人組の長となつた。素行は九歳にして林羅山の門に入つたが四五年にして既に學成り十五六歳にして人の爲に大學や論語を講じた。彼は又兵學を尾畑景憲等に學び、五年にして印可を受けた。又神道を高野按察院光宥及び忌部流の廣田坦齋に學んで其の奥義を極めた。其の他歌學にも涉獵し、凡そ當時の有らゆる學問を一わたり研究し盡した。

彼は兵法家として名聲頗る高く諸方から招聘せられたが祿千石ならでは應ぜぬと高く自負して仕へなかつた。承應元年播州赤穂の城主淺野内匠頭が千石を以て彼を招聘した。承應三年赤穂に赴き八年此に滞在した。萬治三年赤穂侯の祿秩を辭して江戸に歸り専ら文學兵法の教授をしたが名聲益々高く、殆んど一世を風靡し、彼の門に入つて弟子の禮を取るもの二千人を超えた。然るに寛文六年突然北條安房守から呼出し狀が來たので出頭すると「不届なる書物を作つた」と云ふ理由で淺野内匠頭に御預けになつたことを宣告された。

不届なる書物と云ふは彼の作つた「聖教要録」三卷と云ふ小冊子である。經學に對する漢唐宋明諸學說に對する批評、幕府の尊敬する程朱の理氣心性の學をも忌憚なく批評したものである。しかしさう云ふ批評的の書物は伊藤仁齋、物徂徠等も試みて居ることと別に「不届」など、咎められる理由はない。素行が監禁されるに至つたのは熊澤蕃山と同じことで幕府は凡て非常の人物とか異

常の人氣があつて多くの人が集まるやうな浪人を怖れたのである。而して直接の原因は將軍家綱の輔佐、保科正之との學派上の争ひであつた。正之は山崎闇齋の學說を崇信して居つたのである。素行は此の意外の貶謫にも少しも動ぜず、從容として赤穂に赴き謹慎して居つたが内匠頭は前の關係もあり優遇の限りを盡した。素行も亦赤穂の君臣に對して熱心に教育した。配所にあること十年延寶三年大赦に會つて江戸に歸り、貞享二年六十四を以て病歿した。

素行は儒者と云ふよりも兵法家、又は武士道の實踐者として知られ、殊に一つの有力な後繼者吉田松陰を得た。松陰の家は代々素行の兵學を講じて居つたらしく松陰は其の著「武教要録」に「余家學を襲し、幼より山鹿先師の書を讀み今日に至る」と云つて居る。而して素行の性行に敬服して居ることを述べて曰ふ

道を知らんとならば能々先師の教誡を服膺し給へ。書物も古今に多き者な

るに何故余が殊更に先師の書を信仰するかなれば吾が先師曾て北條安房守の宅へ召出され赤穂謫居の命を承けられたる時の事を見ても先師平日の覺悟筋を知るべし。又赤穂の遺臣亡君の讐を復したる始末の處置を見ても大石良雄が先師に學び得たる所知るべし。國恩の事に至りては先師滿世の俗儒外國を貴み、我が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へて知るべし。……余は罪囚の餘にて他人に接すべき身にあらざれども其の獨り自ら志す所は皇國の大恩に報い、武門武士の職分を勤むるにあり。此志は死すと雖も吾れ敢て變ぜず。今諸君親戚の緣故を以て惠然として來會す。吾れ願くは闔族相謀り志を勵まし先師の行實に負くことなからんことを欲す。昔先師斯道を以て己れの任となす。世の是非毀譽を顧みず。其の極赤穂に謫居するに至りて已む。然れば吾輩寧ろ志を斯道を衛るに勵まざるべけんや。

素行は英物であつたが己を持する謹嚴、一大事に當つても從容として動じなかつた。人と語るに道義に合しなかつたら辭を勵して大に訾つた。貴紳と雖も憚る所が無かつたと云ふ。永富獨嘯菴曰ふ、「假武以來、豪傑之士四人、山鹿素行、熊澤了介、伊藤仁齋、物徂徠」と。

素行は聖教要録の外「山鹿語類」四十三卷。これは君道、臣道、父子道、兄弟之序、夫婦之別、朋友之信、三倫談、士道などの道德的教訓を假名交り文で書いたもので卷末十卷は漢文を以て聖學を縦横に論評して居る。「武教小學」一卷「武教全書」八卷、その他尙武教に關する著書は夥しき卷數に上つて居る。「神道書」と云ふがあり又「中朝事實」二卷がある。これは我が國の開闢傳説、即ち日本紀の記事から其の主なる者を抄録して儒教道德的説明を加へたものである。皇國のことを中朝又は中華と云つて居る。

彼は漢唐宋明の學を斥けて直に孔子の根本教理に遡り、曾子、子思、孟子と



雖も重く見ないのである。後世の儒者に對しては只朱子だけを少し尊敬して居るだけである。陸、王二子に至つては聖人の道を亂す異端であると酷評して居る。即ち彼の理想とする所は周公孔子だけである。即ち周公孔子の言行を師として實踐するのが聖學であつてそれには文字も學問も持敬も靜坐も要せずと云つて居る。つまり仁か不仁か義か不義か禮か非禮か、知か不知か信か不信かを直覺的に判斷して彼を執りこれを捨てるだけであると云ふ極めて剛果的な態度である。更に仁義禮知信の五常を仁に還源して仁は五常を兼ねて之を言ふもので聖人の教は之を極點とするのである。然るに漢儒が愛を以て仁としたのは卑きに失して居る。宋儒が仁を性としたのは高きに過ぎて實行に遠い。且つ宋儒の寂靜無爲的傾向を排斥して實踐活動的なるべきを説いた。

彼は經學や宋儒の學說にも通じては居つたが學理を説くことは得意でなかつた。しかし當時儒學勃興の結果、とかく支那崇拜的になつた一般學者に對して

彼は國粹を自覺して我が國の長所を發揮することを説いたのは卓識である。即ち異域は自ら異域の禮俗があり、我が邦は自ら我が邦の禮俗がある。且つ支那と日本とを比較すれば日本は懸かに優つて居るものがあると云つて「中朝事實」なる書物を著した。その見解を配所殘筆中に述べて曰ふ

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ひ候事無之……民やすく國平に、萬代の規模立ちて上下の道明かなるは是れ聰明聖知の天徳を奉ぜるにあらずや。況や勇武の道を以ていはゞ三韓を平げて本朝へ貢物をあげしめ、高麗をせめて其の王城をおとし入れ、日本の府を異朝に設けて武威を四海にかゝやかす事、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候事はさて置き、一ヶ所も彼處へ奪はるゝ事なし。されば武器馬具劍戟の類、兵法、軍法、戰略の品々、彼國の及ぶ所に非ず。是れ武勇の四海にまされるに非ずや。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。

誠に我が邦の武勇に就いては世界萬國に比類の無いことは大東亞戦争に由つても明瞭なことである。

彼は老、莊、禪をも研究し

朱子學よりは老莊禪の作法は活達自由に候て性心の作用天地一扱の妙用、高妙なる様に被存候て何事も本心自性の用所を以て仕候故、滯處無之、乾坤打破仕候ても萬代不變の一理は惺々洒落たる所無疑存候。然れども今日の日用事物の上に於ては更に合點不參候故……五倫の道に身を置き日用事物の間に應接仕候へば左様には不罷成候てつかへ申候。然れども樹

下石上の住居閑居獨身となり、世上の功名をすて候へば無欲清淨なる事、言語を絶し妙用自由なる所可有之様に覺え候に、天下國家、四民の事物に渡りては大なる事は不及言之、細事にても世上の無學なるもの程にも合點不參候。或は仁を體認せしむれば萬の間に天下の事相濟候と存候。或は慈悲を本に仕候へば過去遠々の功德になり候と迄申候て、實は世間と學問とは別の事になり候。他人は不存我等は此の如く存候故、是れにては學問とも至極と不被存候。(配所殘筆)

哲學的思索に耽ると往々常識と離れ實際的世間に疎くなる弊害があることは素行の言の通りである。荀子も「莊子は天に蔽はれて人を知らず」と云つて居る。素行の尊ぶ所は實際的世間的の人であつて只日用彝倫の道さへ行ひ得ば足ると云ふのである。伊藤仁齋と同じく原始儒教的の考である。

山鹿素行に就いて特筆大書すべきことは彼は武士道の大成者であり又其の權

化であると云ふことである。元祿の四十七士の義舉は實に彼の感化に由つて行はれたのである。武士道は鎌倉時代、或は更に前九年の役、後三年の役などの時代から既に其の君臣の間に養はれた者であらうが素行は神儒佛道の諸學の造詣の深い上に我が邦武勇の歴史に明らかで且つ兵法に精しかつたので武士としての心掛の本質を能く理解したから武士道としての完全なる大成者となり得たのである。今其の大要を述べると次の如くである。

第一は「知己職分」と云ふことで農工商各其の職分の爲に全力を盡すが如く士は主人の爲に奉公の忠を盡し、朋友に信厚く、身の獨を慎み、義を専らにすることが士の職分である。それを怠れば盜祿である。第二は「志於道」正しき師に就くか内に省みて聖人の格言に従ふべきである。第三は「在勤行其所志」死して後已むと云ふ實行の勇氣である。即ち大力量を出して其の志す所を貫徹することを心掛けるのである。以上三個條を「立本」と云ふ。

次に「明心術」と云ふので之に十個條ある。第一は「養氣在心、論養氣」孟子は浩然の氣を養ふと云つたが、心は氣に由つて或は靜に或は動く、心は内で、氣は外に動く者であるから先づ氣を養ひ得るを存心養性の本とする。氣をして過不及なく輕舉妄動せぬやうに心掛ける。第二は「度量」である。天空活濶其の胸中に天下の萬事を容れて餘りあらしめることである。從容として四海を從へ、天の大なるが如く地の厚きが如く、大丈夫生死の一大事に臨み、白刃を踏み劔戟を奮つて剛操の節を現はして天下を泰山の安きに置くことが出来る。第三は「志氣」である。後漢の趙溫は「大丈夫當雄飛、安能雌伏」と云つた。君を堯舜に致し、一夫も其の所を得ざるを以て己れの恥とした古への名臣を手本として志を立つべきである。第四は「溫藉」又は蒞藉と書く。内に徳を含み光を包めば自ら溫厚和平の色が現れる。第五は「風度」である。「月至梧桐上、風來楊柳邊、大丈夫不可無此風流」と云ふ語がある。武勇の士であつても徒に殺

伐野卑であつてはならぬ。内に諛ふ所なく外に屈すべき物がなく白玉の盃に秋水を蓄へたやうな心を養はねばならぬ。第六は「辨義利」と云ふのである。古今の間、學者道に入るの始末唯義と利との辨へを詳にするにある。君子と小人との別、王道と覇者との別は義の爲にするると利の爲にするるとの別である。天下國家は身よりも重く、視聽言動は心よりも軽い。此の輕重を詳にすれば惑ふことはない。生死の場合、此の一刹那にありと云ふ時、君の爲又は人の爲、其の外我が重きものゝ爲に害あるときは速に死ぬべきである。我が重きものゝ爲に害のない時に於ては能く保ち能く養つて命を全ふするにある。第七は「安命」である。貧富貴賤は命である。其の如何ともすべからざる時は唯我が好む所の義理に安んずべきである。第八は「清廉」である。利害の欲に心を動かさぬことである。第九は「正直」。「松は天に到つて屈せず、蘭は人無きも香し」これ則ち大丈夫正直の立ち處である。世俗の毀譽に拘らず仁義の道でなければ君前に

述べず。大節に臨んで凜然として屈せず、これ正直にして心を存するのである。第十は「剛操」である。剛毅にして物に屈せず。我が義とする志を守つて聊かも變ぜざるの大丈夫の心である。

次に「練徳、全才」と云ふことで是が四個條ある。第一は「勵忠孝」。徳を練る事は先づ忠孝を勵まして其の誠を盡し、君父に事へる間、天性に従つて違はぬのである。君父は人倫の大綱であつて我が事ふる處、誠を盡さなかつたら君臣父子の道が明らかでない。凡そ事大節に臨み、大變に逢ひ、大事を決するに至らないと其の徳は發現しないものである。非常の變に遭遇して臣として又は子として明白に其の誠を盡すには平生其の徳を正しく養つて置かなくては出来ぬことである。第二は「據仁義」。仁は天地生々の心で測隱の情、發して節に中る愛の用である。義は事に處して羞耻の心あるを推して節に中ることである。仁は寛容大度、義は截斷果敢である。仁を務める時は禮が茲に立ち、義を務め

る時は知茲に明らかになる。聖人の人に教へる所仁義の二に出でない。仁を以て徳の本とし、義を以て事を致すの用とする。大丈夫の志す道、仁義を據として徳を練らなければ其の實を得ることは出来ぬ。第三は「詳事物」天地人物のこと誠に多端である。之を詳にしなければならぬ。第四は「博學文」古今の人物、徳の天地に等しい聖人、才、萬物に及ぶ智者がある。博く書物を讀み、古の聖人の道を以て本とし、賢人君子の行跡を助けとし、古今時代の變化、人物の事理を辨へ、其の見聞を博くし、其の才を増し、智を磨くことを學文とするのである。

次に「自省」として自分の氣質を反省して過不及なきことを戒むべきである。

次に「詳威儀」として母不敬、慎視聽、慎言語、慎容貌之動、節飲食之用、明衣服之制、嚴居室之制、詳器物之用、惣論禮用之威儀の九個條

を擧げて居る。聖學の源流を正さうとすれば身を敬するを第一とする。身を敬するには威儀の法則を正しくすることである。それは視聽言動を非禮の爲に動かぬことである。禮記に「敬せざるなし」とある。敬とは事々に於て疎かにせず能く其の理を究め計ることである。疎かにして輕んずると怠りが出來て心が茲に放失し唯情欲にまかせるだけになる。敬と怠とは相敵して、敬ある時は怠は滅し、怠ある時は敬が滅する。外其の威儀の正しい時は内、其の徳も正しい者である。威儀は禮の形である。禮は母不敬を以て本とす。平生之を以て心とすれば道に遠ざかることはない。威は畏るべく儀は人の手本となるべきを謂ふ。身を修めるの要は威儀を詳にすることにある。

次に「慎日用」と云ふ。之にも「惣論日用之事」「正一日之用」「辨財寶受用之節」「慎游會之節」の四個條を擧げて居る。衣食住より君臣父子長幼朋友、その他萬般の事柄を能く注意せよと云ふので洵に綿密な禪僧の教訓のやう

である。丈夫唯今日一日の用を以て極とせよ。一生も亦一日を積んで一生となるのである。尙一分一刻と雖も千萬歳の務めの一部分として懈つてはならぬと云つて居る。財があつて用を得なければ財ではない。大丈夫存する所唯義のみである。若し財寶を惜み、器物を翫べば武義自ら闕ける。若し大節に臨んでは家などは忘るべきである。天下の財寶は一人の私有品ではない。能く交易利潤して萬物を通用するから財寶と云ふ。然るに財ある者は吝嗇にして滯藏するは財寶の用を知らぬ者である。物を與へ、又物を受けるにも義を以てしなければならぬ。

以上素行の武士道の教訓個條であるが武士に限らず皇國民として何人にも適切な教訓であつて特に威儀を慎めとか視聽言動を慎めとか一日の用を正すと云ふやうな所は道元の僧堂清規を讀むやうに綿密周到な者である。今日の軍隊教育又は學校寄宿生訓練に應用してもこれ以上嚴肅にして優雅なる訓育法はな

いであらう。殊に彼が聖賢の道に造詣があるから其の人格教育の上に於て「仁義に據る」とか「博く文を學ぶ」とか「溫藉」とか「風度」とか晋唐人の風雅を解して居たことが窺はれる。而も宋學を排しながら程朱的の嚴肅な一面、禪者的洒脫な一面もある。武士道と云つても奥床しい道である。

#### 四 伊藤仁齋

伊藤仁齋、名は維楨<sup>コレエダ</sup>、字は源佐<sup>スミヤ</sup>、仁齋と號した。寛永四年京都東堀川下立賣上る材木商伊藤長勝の長男として生れた。十一歳の時師に就いて大學を讀んで感ずる所があり、既に長じて朱子の師李侗の「延平問答」を讀んで反覆講究、紙が爛敗するに至つた。遂に聖人にならうとする志が定まつて利祿の念や功名の志を全く忘れるに至つた。彼は是より「性理大全」「朱子語類」などの伊洛

の學に心酔して大に得る所があり、「心學原論」、「太極論」、「性善論」の三篇を作つた。(古學先生文集卷二)これ彼の二十八九歳の時である。然るに俄に慢性の病氣に罹り、床に就くこと十年に及んだ。其の間只首を俯してひぢつき几にもたれるだけで庭前へも出れなかつた。彼は始め儒を以て一世に傑出せやうとしたが親族たちは醫師になることを勧めた。然し彼は確乎として其の志を變ぜず頭初志を貫くことが出来た。

彼は三十七八になつて宋儒性理の説は孔孟の學に背くのではないかと疑ひ始めた。種々研究の結果、恍然として自得する所があり、略信ずる所を確定した。そこで考へるに大學は孔子の遺書ではない。又、明鏡止水とか冲漠無朕とか體用理氣などの説は皆佛教老莊の説で聖人の説ではないと。此に於て始めて塾を開いて生徒を教授した。古義堂と稱した。これより來學者は日に多くなつた。「論孟古義」、「中庸發揮」を草定した。乃ち同志會を設け、孔子の像を北壁に

掛け、鞠躬して拜をし、退いて經書を講じ、互に過失を正し、人物を品評して名節を勵ます一端とし、或は問題又は論題を出して諸生を試験し、毎月それを例とした。其の指導法は至れり盡せりであつた。肥後の細川侯が一千石を以て彼を招聘せやうとしたが老母を侍養するものが無いからと云つて辭し、一生處士として終つた。延寶四年(皇紀二三三六)開講してから四十餘年間、論、孟、中庸と、傍ら易、大學、近思錄を講じた。講義すれば必ず其の主意を明らかにし、又自分の所見を述べることもあつた。務めて學者の修養の助けとした。末義の如きは研究せなかつた。其の聖賢の言葉を述べることは自分の意見の言葉を述べるやうに能く熟達して居つた。彼の名望は日に高く、遠近來り學ぶもの三千餘人に及び、飛驒、佐渡、壹岐を除くの外殆んど日本全國から來り學んだ。門人中最も著名であつたのは東涯、蘭嶋の二子と並河天民、中江岷山等であつた。七十九歳を以て卒した。

仁齋は風采清貴であつて所司代も之に路に遇へば馬から下りて歩いたと云ふ。東涯その性行を述べて云ふ「性質寛厚和緩、人その疾言遽色を見ず。城府を設けず、邊幅を修めず、未だ嘗て古怪迂僻、矯激の行を爲して以て駭異を取らず。人少長となく之に接するに誠を以てし、厭忌の色なし。其の大義の關する所に及んでは之を誘ふに萬鍾を以てするも奪ふべからざるなり」と。彼の人物の傑出して居つたことは其の反對派の學者と雖も認めざるを得なかつた。當時程朱の學が滔々として天下に流行して居つた時一人毅然として復古的學風を唱へ原始儒教を鼓吹した識見に至つては、五百年來の豪傑の士と謂ふべきである。物徂徠が古文辭學を唱へ、本居宣長が古神道を唱へ出したのも皆仁齋に刺激せられたのである。仁齋は文王を待たずして興つたのである。清朝に考證學が起つて古文今文の古學を唱へ出したのも仁齋より迥か後である。

仁齋の學風は道義を明らかにし、治體に達し、有用の實材を作ると云ふことであつた。されば一字を知らぬ人と雖も之に告げること淳々反覆、只其の意を傷はんことを恐れた。其の爲其の言葉を聞いて各々得る所がありそれ〴〵其の材成した。甘藷栽培で有名な青木昆陽、赤穂義士の頭目大石良雄など其の類である。徒らに詩文を作つたり訓詁の末に囚はれることを企てなかつた。仁齋嘗て曰ふ

學問の品、徳行を上となし、識見之に次ぎ、材力又之に次ぎ、文章を下と爲す。博洽は其の餘事なり。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。況や其の餘事を以て學問の全となさば卑陋亦甚し。(同志會筆記)

これ眞に儒教の教育法を心得たものと謂ふべきである。しかし敢て知識を輕侮したのではない。眞實の知識は眞實の道德から來た者であるからである。故に徳性を先とし學問は其の次とした。これ朱子と陽明とを折衷し、知徳一致を



唱へたやうである。しかし其の道德を主とし實行を重んずるの一事は彼の學問の重要なる態度である。嘗て門生巖崎元質を贈る序に曰ふ

書を讀む時も亦學、書を讀まざる時も亦學、……苟くも篤く信じ、深く志し、念々學に在り、他事の爲に勝たれざれば則ち起居動息、應事接物、遊戯閒談、みな學に進むの地にあらざるなし。……夫れ學は人倫を明かにする所以にして己れに反求するを以て要となす。

彼は實行を重んじ平生の一舉一動、みな聖哲に法らんとした。聖哲の書に非れば讀まず、聖哲の法に非れば行はずと云つて居る。その同志會を設けて諸生を警める五則に云ふ

- 一、謙虚にして己れを忘れて人の善を學ぶことなり。
- 二、日々新に學に進み、感謝愉悅の心を生じ、恚怒を生ずる勿れ。
- 三、富貴利達、服章財器、雜藝機巧の語を禁遏すべし。

四、聖門の學に志すことの篤きを欲し、之を守るに死を以てするも他事に勝たれざること。

五、常に言行一致に志すことなり。

と。之を見れば彼は塾を開いて教授しても自ら賢として人に上たらんとしたのではなく門下の諸生を朋友として愛敬して居つたことが分る。

彼の特長として主張したのは生々主義であり、活動主義であつて老莊佛教や宋儒の寂靜主義に反對した。易に天地の大徳を生と曰つたのは生々して已まざるは天地の道である。故に天地の道は生あつて死なく聚あつて散がない。死は即ち生の終り、散は即ち聚の盡きたのである。天地の道は性に一なるが故である。父祖は身歿しても其の精神は之を子孫に傳へ、子孫又之を子孫に傳へて生々斷えず、無窮に至るとすれば之を死せずと謂つても可。萬物皆さうであると云つて居るが之は張横渠の説から取つて稍、不徹底の處がある。死は生の終り

で、散は聚の盡きるのであるとすれば「天地の道は生あつて死なく聚あつて散なし」とは言へぬのである。只彼は樂天的人生觀で死とか散とか云ふことが嫌ひであり、而も亦老莊佛教や宋儒のやうに形而上學的道理を好まぬので斯かる矛盾した常識論で満足したのであつた。とにかく常識論として父祖の精神が子孫に傳はるから全體から云へば死なしとし、天地を以て悠久窮りなしと曰つたのである。

彼は又天地の間は只動あつて靜なく、善あつて惡なしと云つた。凡そ天地の間は一理のみである。靜は動の止、惡は善の變、善は生の類、惡は死の類、兩者は並んで生ずるのではない、皆生に一なるが故であると。童子問中彼は更に樂天的宇宙論を述べて曰ふ

蓋し天地の間、四方上下、渾々淪々、充塞通徹、内なく外なく斯の善に非ずといふことなし。故に善なるときは順、惡なるときは逆、苟くも不善を

以て天地の間にあるものは猶ほ山草を以て、之を水澤の中に植え、水族を以て之を山岡の上に留むるが如し。則ち一日も其の性を遂ぐることはざるや必せり。夫れ人、一日も不善を以て天地の間に立つること能はざる亦猶是の如し。(語孟字義上)

これ近世自然科学者の宇宙論と同じく極めて明朗なる感じを與へる説であるが我が神道の宇宙論とも相近い者である。

仁齋は形而上學のことを言はない。道とは仁義のみ、特に仁の一字を道德の根元とした。而して道とは靜止的名詞ではなく導くとか由るとかの動詞又は形容詞として其の生々化々の活動的なることを形容するので云つて居る。而して道と云つても人の外にあるのではない。人倫以外に道があると云ふのは風を捕へたり影を捉へるやうな者であると云つて居る。彼は仁を以て儒教道德の全體としたが、仁とは何であるか、彼は曰ふ

仁の徳たる大なり。然れども一言以て之を蔽ふ。曰はく愛のみ。君臣にありては之を義と云ひ、父子には之を親と云ひ夫婦には之を別と云ひ兄弟には之を叙と云ひ、朋友には之を信と云ふ。皆愛よりして出づ。故に君子は慈愛の徳より大なるはなし。残忍刻薄の心より戚せきしきはなし。孔子仁を以て徳の長とするは蓋し此が爲なり。これ仁の聖門第一字たる所以なり。

(童子問上)

慈愛の心、渾淪通徹、内より外に及び至らざる所なく、達せざる所なく、一毫残忍刻薄の心なき正に之を仁といふ。此に存して彼に行はれざるは仁にあらざるなり。一人に施して十人に及ばざるは仁にあらざるなり。瞬息に存し、夢寐に通じ、心ろ愛を離れず、愛、心ろに全く、打つて一片となす、正に是れ仁なり。故に徳は人を愛するより大なるはなく。物を忤ツクふより不善なるはなし。孔門仁を以て學問の宗旨とするは此が爲なり。(同上)

これ慈愛の徹上徹下である。彼は始め性理大全等を讀んで宋學を研究し、後之を捨て、原始儒教を鼓吹したのであるが右の仁の説明などは知らず識らず宋學風の説を述べて居る。「愛、心ろに全く、打つて一片となす」と云ふのは即ち我が心が愛になりきることと之を反面より云へば愛の先天性を自覺したことである。仁齋は其の先天性を言はなかつたが結局どちらでも差支なく、とにかくこの適切な道德的教訓が三千人の弟子に傳はり殆んど全国的に播した無形の功績は實に偉大なものと謂はなければならぬ。これに由つて當時の皇國々民の數千人以上の徳性をどれ程高め又深めたか知れぬのである。

彼が又道德と議論とを比較して「道德盛なれば議論卑く、道德衰ふれば議論高し」と云つて居る所は老子の反語に似て面白い言葉であるが此處に「不言實行主義」、「行の哲學」を示唆して居ることが分る。

五 中村 惕齋

名は之欽、字は敬甫、通稱は仲二郎、京都の呉服商の子である。長じて學を好み、閑靜の地に隠れて研學と著述とに一生を捧げ元祿十五年七十四を以て歿した。著す所、講學筆記、四書鈔說、五經筆記、本朝學制考等五十餘種ある。

先哲叢談(四)に云ふ「惕齋、伊藤仁齋より少きこと二歳、頤頤名を齊くす。

當世稱して曰く、惕齋兄たり難く、仁齋弟たり難し」と。先哲像傳(三)に云ふ

嘗て家の手代某引負の事ありて親戚の人々其の罪を官に訟へんと議る。惕齋獨り許さず、從容として諭して言ふ、吾財を以て人を死地に陥る、甚だ不慈なりと。また意とせず。これより家産零落に及ぶと雖も志いよく高く、性理の學を修め、禮儀を踐行して篤行先生と稱せらる。

室鳩巢、惕齋の人物を論じて曰ふ「聞く洛下の宿儒中村惕齋先生なるものあり。隱居して經を家に講ず、一に皆朱子を崇尚し、其の五經論孟等の書に於ける、皆筆記あり。篤學の人なり。其の後惕齋已に没し、京師の學、大に變ずること今に三十年、猶人をして先輩の風を感慕して已まざらしむ。」

(中村氏五經筆記序)

惕齋は斯く隱棲して獨り學問を靜修して居つたが一世の大儒伊藤仁齋に匹敵すると稱せられた程でありながら、多くの弟子を教へることもなかつたが其の徳望なり人格的感化は偉大な者であつたと謂はなければならぬ。今其の講學筆記を讀むに、程朱の説を篤實に體驗せやうとして居つたことが分る。

彼謂ふ、「吾人聖人の學に志しても涉々しく進まぬのは仁者の大公博愛の意味氣象を知らぬからである。それは心を立てる根本を知らぬのである。程子曰ふ、人は此の小さい一個體を土臺として考へるから不可である。此の個體など