

Title	消された「致知格物」章：五井蘭洲『質疑篇』と中井履軒『質疑疑文』
Author(s)	佐藤, 由隆
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 2015, 49, p. 19-34
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/61299
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

消された「致知格物」章

—五井蘭洲『質疑篇』と中井履軒『質疑疑文』—

佐藤 由隆

キーワード…五井蘭洲／『質疑篇』／中井履軒／『質疑疑文』／朱子学

はじめに

江戸期の大阪において官許学問所として栄えし懷徳堂の助教であった五井蘭洲（一六九七—一七六二）の著書に、『質疑篇』というものがある。主に経書・史書の内容に関する蘭洲の疑念や持論をまとめたもので、死後、より広範な内容を含む随筆集『瑣語』とともに、弟子の中井竹山・履軒兄弟の校訂を経て合刻、刊行された。大阪大学懷徳堂文庫には、明和四年（一七六七）の原刊本が所蔵されている。

この懷徳堂文庫に、『質疑疑文』という文献が存在する。これは『質疑篇』刊行のための校訂作業の際、中井履軒（一七三一—一八一七）が自らの修正案等をまとめ、兄の中井竹山（一七三〇—一八〇四）に質した書である。ところどころに竹山の朱筆書き入れも見られ、二人の校訂作業の様子を窺い知ることができる、貴重な資料である。その内

容を見れば、表現の修正案から始まり、掲載場所の移動案、果ては記事自体の削除案まで出されていたことが判る。

事実、履軒が「恐当削（恐らくは当に削るべし）」と提案している記事の中には、刊本では確認することのできないものがある。例えば「致知格物」の章である。当該用語（あるいは「格物致知」という）は『礼記』大学篇を出典とするが、特に朱子学では、学ぶ者の段階的修養法（「八条目」）において第一に着手すべきところであると設定され、重視された。中井履軒はこの語に対し、独自の解釈を展開したことで知られる。その彼が、師である五井蘭洲の説を理に合わないものと見なし、削除するべきだと主張していたのである。それも全十葉から成る『質疑疑文』において、半葉も費やして疑問点を列挙するほど、相当の力を入れたものであった。結果、履軒の提案は採用され、蘭洲の格物致知論が削除された形で『質疑篇』は刊行された。一体、蘭洲の説とはいかなるものだったのだろうか。また履軒にとって、その説のどこが看過できないものだったのだろうか。

こうした謎については、従来、『質疑篇』の稿本は現在散逸している、という見解がなされていたため、追究が困難な状況にあった。ところが近年、寺門日出男氏の研究により、大阪府立中之島図書館に「五井蘭洲講義筆記」という名称で所蔵されている資料群の中の『質疑篇』が、散逸したと思われる蘭洲の自筆本である可能性が高いことが指摘された。⁽²⁾この説に従って同『質疑篇』を確認してみると、履軒の提案により刊本では削除された項目が、確かに存在しているのである。先の格物致知論についても、例外ではない。寺門氏は主に「五井蘭洲先生著并書」という題簽、および使用されている用紙や筆跡などから自筆本であると推定したが、内容の面から見ても、その蓋然性はきわめて高いものと思われる。

本稿ではこの、自筆本とされる中之島図書館蔵『質疑篇』の内容検討の取りかかりとして、そこにのみ見られる五井蘭洲の格物致知論を採り上げ、中井履軒の格物致知論との比較、また履軒の説の再検討を行うことを目的とする。

一 五井蘭洲の格物致知論

まず、自筆本『質疑篇』（以下「質疑篇」とのみ称す）にある五井蘭洲の格物致知論を概観することから始めたい。以下、『質疑疑文』との対応関係を明らかにするために、便宜上番号付けを行い、その全文を紹介する。

①致知格物の詰、諸家聚訟したれども、朱注に愈^{まさ}るもの莫し。朱子は又た曰く、「格は是れ実に那の地頭に行き到るなり」と。余は之を演ずることを請う。

致知格物之詰、諸家聚訟、莫愈於朱注。朱子又曰、格是实行到那地頭。余請演之。

冒頭部分である。ここにおいて蘭洲は早速、朱熹の格物致知解釈こそ至当であるから、今から自分がその意義を説明したい、と宣言する。これは同時に、他の朱子学派の解釈も、また朱熹の意に沿うものではない、という主張でもある。

では、具体的にはどのような解釈が朱熹のそれであると、蘭洲は「演」じたのであろうか。

ここで解釈の核となるのが、『朱子語類』に見られる、「格是实行到那地頭」という語である。この典拠となった朱熹の言を見ると、この語ののち、南劍の人が建寧へ行くと言う時は、境界線まで行くことを言うのではなく、建寧府庁まで行くことを言うだろう、という喩えがなされている。⁽³⁾ よって、「実に那の地頭に行き到る」と読むのが妥当である。『蘭洲先生大学講義』⁽⁴⁾でも蘭洲はこのように言う。

知ハ天下万物ノ理ノ全体ニテ云。物ハ一物一物ノ上ニテ云。格ハユキツキ至ルヲ云。格物ハ物ノ理ノ充分ニ吟味シヌキ、キハメ至ル事ニテ、タゞ物ニイタルト云ニ非ス。(二十七葉裏)

蘭洲は「物に格る」を、単に「至る」ではなく「ユキツキ至ル」こと、すなわち建寧府庁まで行き着くがごとく、物の理を充分吟味して「キハメ至ル」ことだと言う。問題となるのは、建寧府庁まで到着することが、すなわちどのような状態であるか、ということである。『質疑篇』で蘭洲は続いてこのように述べる。

②家人の象に曰く、「君子以て言に物有りて行に格有り」と。礼の緇衣は之を引く。言行の相い副うことを言うなり。言は物有りて徒らに言わざるなり。行は格有りて至らざること無きなり。蓋し知りて後に言有り行有らば、言行知行、其の致すことは一なり。格物致行は、即ち知行を説きたれば、是れ其の已に知る所を致して以て事物に格らんと欲す。

家人象曰、君子以言有物而行有格。礼緇衣引之。言言行相副也。言有物不徒言也。行有格無不至也。蓋知而後有言有行、言行知行、其致一也。格物致行、即説知行、是欲致其所已知以格於事物矣。

まず『礼記』緇衣篇に「子曰く」として述べられる、易の家人卦の象伝を引く。⁽⁵⁾この文が言行一致を述べていることを認めた上で、蘭洲は「知りて後に言有り行有らば、言行知行、其の致すことは一なり」と言う。これは朱子学が意識する、「言」「行」の準備段階として「知」を想定する、というものを踏襲した発言である。

焦点となるのは、蘭洲はこの緇衣篇の語を、格物論に当てはめようとしている、ということである。ここで蘭洲は

「格物致行」という表現をする。そしてこれは「知行」を説いたもので、すなわち「其の已に知る所を致して以て事に格らんと欲す」ることだ、と言う。

つまりどういふことか。『蘭洲先生大学講義』における次のくだりも併せて勘案してみたい。

老莊釈氏、理ニ於テ見ル処ナキニ非ス。異端ニ落ルハ物ヲ不知ユヘ也。理トハカリイヘハ物ヲハナル。物トイヘハ理在其中テ空理ニ流ル、事ナシ。物ト云ニ理ナキ物ナシ。ユヘニ有物必有則ト云、是也。理トイヘハ舟ハ水ヲ渡リ車ハ陸ヲヤル理ト云ハキコユレトモ、心ニ実ニ明ラカナラス。舟ヲ陸、車ヲ水ニヤリ見レハ、実ニ其物ノ実体ヲ知リテ物ノ理ヲ真知実見スル。親ト云モノニツカヘスシテ孝ノ理ヲキハムレハ、実ニ知ラレス。親ヲコ、ニ置テ、マノアタリツカヘテ孝ノ道理ヲキハムルユヘ、実ニ知ル也。其実知実見、物ノ一字ノ工夫ニアリ。親ニハ孝トイヒ君ニハ忠ト云。然ルヲ親ニ忠、君ニ孝ト、カヘ〜ニシテモスミソウナルモノナルニ、必ス親ニハ孝、君ニハ忠ト、カヘ〜ニナラヌカ義理当然ノ処、ソレヲ一々キハムルカ格物也。(二十七葉裏)

ここで例として挙げられるのが、舟や車を実際に動かすことでその性質を確かめることと、親と実際に接することで孝の道理を確かめることである。このように「真知実見」、「実知実見」することによって理を確かなものとしてきわめること、これがすなわち「格物」だ、と蘭洲は述べている。

これを解すると、蘭洲の解釈ではこの「格物」の段階において、すでに学問の初期段階である知識の獲得・理解が終了していることが前提となっている。つまり蘭洲が解釈するところの「格物致知」とは、「獲得した知識・理解をもとに実際に行つてみることで正しさを検証し、それぞれの物事の理を実感を以て知ること」なのである。これが

『質疑篇』で謂う所の「欲致其所已知以格於事物」ことである。

すなわち「知行」で言えば、こういうことである。「格物」は「知」の第一段階を経た上で行われる「行」の第一段階であり、これによって「知」が完全なものとして補充される（「致知」）、というのが蘭洲の解釈である。⁽⁶⁾このように五井蘭洲は、「知」を補充するためのものだとしながらも、「八条目」の先頭である「格物」を、実践の場における「行」の第一段階であると設定したのである。

忘れてはならないのは、この論を蘭洲は、自説ではなく、飽くまで朱熹の説を「演」ずる、という立場を取っているということである。したがって「格物」を「知」の段階における「行」だとするのは、蘭洲ではなく、朱熹なのである。ここに五井蘭洲の、朱子学派としての特徴的な立場が窺われる。

案ずるに、「知先行後」の原則を守りながらも、このように「行」の初期段階を可能な限り早めようとしたのは、朱子学は知識の獲得・理解に重点を置くために不実践の弊あり、という批判に対する反論を、朱子学派として行おうとしたからではないか。『蘭洲先生遺稿』⁽⁷⁾を見ると、蘭洲自身、「借令朱子為訓詁、豈遺踐履害倫理（借い朱子をして訓詁を為さしむるとも、豈に踐履を遺れて倫理を害わん）」と述べている。蘭洲はこの格物致知論によって「訓詁」、すなわち読書による知識の獲得・理解ののちに、すぐに最初の「踐履」、すなわち実践が行われるように設定したのである。

こうして身をもって理を「真知実見」したのであるが、ではこれを常に実践することがすぐに可能となるかと言うと、そうはならない。そこで実践者である己自身が、常に理に沿って実践できるようになる必要が出てくる。それが「誠意」であると、蘭洲は『質疑篇』において続けて説く。

③子華子曰く、「其れ格物することや明、其れ事に遇うことや剛」と。「邴原は性は剛直にして、清議〔世論〕は格物せるものとす」と。和洽わごう曰く、「儉素中を過ぎ、自ら以て身を処すれば、則ち可。此の格物を以てせば、失う所は或いは多し」と。文中子曰く、「弋綈〔質素な黒のつむぎ〕を衣るは礼を傷えども、焉こゝに中りて可なり。然りと雖も文景の心を以てせば、之を為しても可なり。後に格するべからず」と。余は嘗て意らく、格物して以て己に施さば、則ち誠意の事なり。之を人に施さば則ち頗る急迫を失わば、和洽の意と暗合せり。伊尹曰く、「人に与して備わるを求めず、身を檢するに及ばざるが如くす」と。即ち是の意ならん。

子華子曰、其格物也明、其遇事也剛。邴原性剛直、清議格物。和洽曰、儉素過中、自以処身、則可。以此格物、所失或多。文中子曰、衣弋綈傷于礼、中焉可也。雖然以文景之心、為之可也。不可格于後。余嘗意、格物以施己、則誠意之事也。施之人則頗失急迫、暗合和洽之意。伊尹曰、与人不求備、檢身如不及。即是意。

順に、『子華子』⁽⁸⁾、『傳子』⁽⁹⁾、『資治通鑑』⁽¹⁰⁾、『文中子』⁽¹¹⁾、そして『尚書』⁽¹²⁾が引用される。蘭洲によれば、これらはすべて、格物したことを己に施すことの重要性が判るくだりであるという。このように行えばよい、と理解していても、実践者たる己が常時、即座にそれを行えるようにならなければ意味がない。そこで、常に人に施すことができるように、己の中に完全に浸透させるのである。『蘭洲先生大学講義』にもこのようにある。

心ノ主タルハ理ノ一字。物格知至ハ窮理。意識心正身脩ハ其理ヲ我身ノモノニシテ、身心一体ニナル。家斉国治
天下平ハ其理ヲ人ニ施ス事也。〔三十五葉表〕

この段階へは、「真知実見」を意味する「格物致知」を行ったからこそ移行できるのだ、というのが蘭洲の説なのである。であればこそ、この営みにおいて想定される、自らが獲得・理解しているところの「知」は、「行」によって自ら「真知実見」するべきものに限定されることとなる。以下が、『質疑篇』における格物致知論の末尾である。

④夫れ人は徳の美を知らざるに非ず、唯だ其れ修めざるのみ。学の益を知らざるに非ず、唯だ其れ講ぜざるのみ。

義の為すべきを知らざるに非ず、唯だ其れ徒ること能わざるのみ。不善の去るべきを知らざるに非ず、唯だ其れ改むること能わざるのみ。徳は必ず修まらざれば置かず、学は必ず講ぜざれば置かず、義は必ず徒らざれば置かず、不善は必ず改まらざれば置かず。敢えて小忽せず、敢えて小假せずして、其の至に至らんと欲す。是れ格物致知と謂う。兌命(マ)に曰く、「知は之れ難きに非ず、行は之れ難し」とは、亦た此の意なり。朱子補伝は、乃ち事物に達して言を立つ。宜しく或問と併案して焉を見るべし。

夫人非不知徳之美、唯其不修。非不知学之益、唯其不講。非不知義之可為、唯其不能徒。非不知不善之可去、唯其不能改。徳必不修不置、学必不講不置、義必不徒不置、不善必不改不置。不敢小忽、不敢小假、而欲至其至。是謂格物致知。兌命曰、非知之難、行之難、亦此意。朱子補伝、乃達事物立言。宜併案或問而見焉。

蘭洲は最後に、『尚書』説命篇(ユ)の「非知之難、行之難」⁽¹³⁾を引き、これが「格物致知」と同じ意を述べた言葉だと言う。履軒が『質疑疑文』で指摘する通り、蘭洲が「格物致知」において「行」の段階まで想定に入れていた証左である。その直前のくだりでも、頭の中の「知」を「行」で自ら証明するべく絶えず努力すること、これこそ「格物致知」である、ということが説かれている。⁽¹⁴⁾これによれば、「格物」する対象となる「物」の理も、実践を前提に置い

たもの、ということになる。それは道徳的実践に限らず、先の『蘭洲先生大学講義』で舟や車の例が挙げられていたように、より広範な、実用的性格を持ったもの全般に適用されるのであろう。

ここまでを見て判るように、五井蘭洲の格物致知解釈は、すなわち懷徳堂学派における実学的性格を蘭洲の思想にも確認することのできる、きわめて重要なものである。そしてそれを蘭洲は、朱子学派として主張しようとしたのであるから、懷徳堂学派は朱子学派における実践志向派であったと見ることができるとはなからうか。

ここでにわかには重要となるのは、中井竹山・履軒兄弟は、なぜこの蘭洲の説を世に出すのをためらったのか、という点である。朱子学派としてこの説を主張することに、何の問題があったのだろうか。次節では、「恐当削」から始まる、『質疑疑文』が指摘する蘭洲の格物致知論の問題点を確認してみたい。

二 『質疑疑文』の指摘と中井履軒の格物致知論

『質疑疑文』は「恐当削」以下、六点の指摘を行っている。その箇所は全文にわたっており、中には表現方法における問題点の指摘もあるが、それ⁽¹⁵⁾だけでは削除の対象にはならない。

まず大きな問題として指摘されるのは、引用される文が根拠として不適切であるという点である。

「子華子和治文中子」是等ミナ「格」ヲタ、ストヨム意ナリ。「正」ト訓スヘシ。朱注「至」ト訓スルトハ関係ナシ。別ニ論スヘシ。

③についての指摘である。「物に格いたる」意で解したはずの「格物」を補説するために用いた引用が、すべて「物を格たす」意で述べられたものである、と履軒は言う。あるいは、行事上の問題に限定して「格物」を解釈しようとしたことにより生じた誤りである、と見ることができるだろうか。ともかく、この補説において、特に「誠意」への展開を説く際に強調した『資治通鑑』が根拠として成立しない以上、この③の論は確かに削除の対象となりうるものである。しかしこの箇所自体は、飽くまでも補説であって、蘭洲の格物致知論の中核ではない。ここのみを削った上で掲載することも可能であった。削除の根拠とはなっても、全文を削除する根拠となるにはまだ不十分であろう。

では、中井履軒が指摘する致命的な問題点とは、どこか。

「余請演之」演ストアリテモ其説朱子トカハレリ。何ソヤ。

「知而後有言有行——致其所已知以格於事物」コレ等ミナ朱説ト異ナリ。且本文「致知格物」、「物格而後知至」ト前後相反スルニ似タリ。

①・②に対する指摘である。中井履軒は、そもそも朱子学派としてこの格物致知論を展開すること自体が問題なのだと言う。では、中井履軒の解釈する朱熹の格物致知論とはどういうものなのか。④に対する履軒の指摘にこうある。

「——欲至其至」コ、テ又「至」字ヲ以テ「格」字ヲ説。上ノ数説トタガフ。又朱説ノ「至」ト訓スルノ意トモ異ナリ。朱説ハ、大小浅薄ニヨラズ、コノ理ヲ知タキト思ハ、自身ソノ処ニ行テ、ソノ事ヲ手ツカラ行テミヨトナリ。コ、ノ「至其至」トハ、ソノ行ヒノ至極ノ処ヘ行ヒイタレト云意トミエタリ。下ニ兌命ヲヒケルニテミ

ルヘシ。「至」ト訓スルモ「正」ト訓スルモ、「両説トモニ朱説トコトナレハ演説ニアラズ。補伝或問、アニコノ意アラシヤ。

五井蘭洲は、朱熹の説く「格物致知」を「行」の第一段階にして「知」の最終段階だとし、「ソノ行ヒノ至極ノ処ヘ行ヒイタ」ろうとすることだ、と解した。これに対して中井履軒は、「自身ソノ処ニ行テ、ソノ事ヲ手ツカラ行テミ」ること、これこそが朱熹の説だ、と主張している。

じつはこの解釈こそ、履軒独自の説として知られるものである。⁽¹⁶⁾ 履軒の『大学雜議』に次のようにある。

格物は、躬ら往きて其の地を踐み、其の事に蒞み、其の勞を執ることを謂うなり。譬うるに稼穡の理を知らんと欲さば、必ず先ず耒耜を執り、親ら耕耘し、然る後に其の理は得て知るべきなり。若し音楽の理を知らんと欲さば、必ず先ず親ら竿を吹き鐘を撃ち、進退舞踏するなり。乃ち其の煩勞を厭い、徒らに家に在りて譜を読み節を按じ、金石の諧和や鳳皇の來儀を夢想すれば、終世得べからざるのみ。算を学ぶの牙籌、書を学ぶの筆墨、皆な然り。故に孝たらんと欲し弟たらんと欲し信たらんと欲する者は、親ら其の事に蒞まずして焉を得んや。此れ知行並進の方なり。若し夫れ瞑搜妄索すれば、徒らに精神を費やすのみ。

格物、謂躬往踐其地、蒞其事、執其勞也。譬欲知稼穡之理、必先執耒耜、親耕耘、然後其理可得而知也。若欲知音樂之理、必先親吹竽擊鐘、進退舞踏也。乃厭其煩勞、徒在家読譜按節、夢想於金石之諧和、鳳皇之來儀、終世弗可得已。學算之牙籌、學書之筆墨、皆然。故欲孝欲弟欲信者、弗親蒞其事、而得焉哉。此知行並進之方也。若夫瞑搜妄索、徒費精神而已矣。〔第四章〕

つまり「格物」は実際に自分でやってみることであり、「致知」はこうした実践によって知識を一つずつ確実なものにしていくことだ、という解釈である。『質疑疑文』の言と対応させれば、まさしくこれが、履軒の解釈するところの朱熹の格物致知論である。その上で、朱熹はこの「知」の範疇にすべての理を容れ、「窮理」と同義だとしているが、「格物」は飽くまで自分がまず必要とするものに限定した用語であって「窮理」とは違う、と履軒は論じ、よりプラグマティズム的な思想を展開していくのである。⁽¹⁷⁾

ここで整理してみると、中井履軒が五井蘭洲の格物致知論の主要な部分において難じているのは、「格物」を「至極ノ処へ行ヒイタ」ること、すなわち完全に「行」を成功させてしまうことだと解している、その一点のみである。言い換えれば、朱子学者として「格物」を「行」の第一段階だと設定している点では、蘭洲も履軒も共通しているのである。

蘭洲は「格物致知」を「行」の完全な成功による「知」の補完だと説き、履軒は「行」による着実な「知」の獲得だと説いた。中井履軒は、五井蘭洲の説を修正して、より実用的な「知」の獲得の面を強調したのである。ここに、懷徳堂学派に通底する実践志向と、その継承関係を看取ることができよう。そしてそれは同時に、懷徳堂学派が朱子学派として、実践を志向する一派であることを標榜していたことに他ならないのである。

おわりに

以上、本稿では『質疑篇』を中心に検討して五井蘭洲の格物致知論を明らかにし、それに対する中井履軒の見解を『質疑疑文』によって確認することで、その思想的連関性を考察した。結果、朱子学派としての懷徳堂学派の特質を

指摘したのであるが、未だ不明な点は多く存在する。

今回は「格物致知」という語の解釈における、五井蘭洲・中井履軒二氏の特徴と差異に限定して考察を行った。しかしこの議論自体は、学問と実践との関係性、あるいは学問のあり方・意義という、根本的な課題を孕んだものである。本稿ではこの課題に対する二氏の見解について、深く考察することができなかつた。これについては別稿にて、知行論と併せて考察を試みたい。

また懷徳堂学派の思想的連関性として、五井蘭洲と中井履軒の格物致知論を見たのであるが、今回採り上げた『質疑篇』に深く関係を持ちながら、十分な考察をなしえなかつた人物がいる。すなわち、中井竹山である。『質疑篇』の校訂作業は竹山・履軒の兄弟が共同で行つたのであり、履軒の削除案もまた、竹山の承認を得なければ当然実行されないのである。ところがこの箇所では竹山の朱書きが見られないこともあり、現時点において、竹山は果たして履軒の解釈に賛同して削除案を承認したのか、それとも単に蘭洲の解釈をのみ誤っていると見なしたのか、という点が未だ判然としていないのである。今回の二氏の連関性を起点にして、さらに懷徳堂学派の思想的連関性を、広く考察していくことを今後の課題としたい。

〔注〕

- (1) 湯浅邦弘編『懷徳堂文庫の研究2005』(大阪大学大学院文学研究科、二〇〇五)三十九頁
- (2) 寺門日出男「大阪府立中之島図書館蔵蘭洲遺稿について」、『懷徳堂研究』第六号、懷徳堂研究センター、二〇一五
- (3) 『朱子語類』卷十五に「格謂至也。所謂実行到那地頭。如南劍人往建寧、須到得郡庁上、方是至、若只到建陽境上、即不謂之

至也」とある。

(4) 大阪府立中之島図書館蔵本に拠る。

(5) 『易経』象伝に「風自火出、家人、君子以言有物而行有恒」とあり、「恒」に作る。『礼記』縮衣篇には「子曰、言有物而行有格也。是以生則不可奪志、死則不可奪名」とあり、鄭玄注は「格、旧法也」と言う。

(6) したがって「格物」が達成されると同時に「致知」も達成されるので、蘭洲は「格物ト致知ト一ニシテ一、二ニシテ一也」「致知格物ノ工夫ハ全ク格物而已也」「格物致知ノ工夫、二ツハナシ、一ニシテ一也」などと述べる（『蘭洲先生大学講義』二十七葉表、三十一葉裏、三十四葉表。またおそらく、「格物」は「行」の第一段階ではあるが、「知」を補完するためのものだと判断したためか、「致知格物ハ知也」「意誠以下ハ皆行ノ事ナリ」とも説いている（『蘭洲先生大学講義』三十二葉裏、三十三葉表の附箋）。詳細は蘭洲の知行論と併せ、別稿にて考察する。

(7) 上巻、五十八葉表。大阪府立中之島図書館蔵本に拠る。

(8) 『子華子』晏子問党篇に「夫儉在内不在外也。儉在我不在物也。心居中虚、以治五官、精氣動薄、神化回濶、齎其所以出、而謹節其所受、然後神宇泰定、而精不揺。其格物也明、其遇事也剛、此之謂儉、而聖人之所宝也」とある。

(9) 『三国志』の魏書十一、袁張涼国田王邴管伝の管寧伝の裴松之注に、「傅子曰」として引用されるものか。現存の『傅子』（享和二年昌平坂学問所刊官版本を参照）には見られない。原文は以下の通り。「邴原性剛直、清議以格物、度（八公孫度）已下心不安之。寧謂原曰、「潜龍以不見成徳、言非其時、皆招禍之道也」密遣令西還」。このように「清議以格物」とあるので、本文のように訓読した。

(10) 『資治通鑑』卷六十六、漢紀五十八に「丞相掾和洽言於曹操曰、「天下之人、材徳各殊、不可以一節取也。儉素過中、自以処身則可、以此格物、所失或多（後略）」とあり、元・胡三省の注は「格、正也」と説く。これは後述の履軒の指摘と一致する。

(11) 『文中子』事君篇に「薛取問、「恩不害義、儉不傷礼、何如」子曰、「此文景尚病其何行也。夫肥肉刑害於義、損之可也。衣弋綿傷于礼、中焉可也。雖然以文景之心、為之可也。不可格于後」とある。

(12) 『尚書』伊訓篇に「嗚呼、先王肇修人紀、從諫弗拂、先民時若。居上克明、為下克忠。与人不求備、檢身若不及。以至于有万邦、茲惟艱哉」とある。

- (13) 『尚書』説命中篇に「説拜稽首曰、「非知之艱、行之惟艱。王忱不艱、允協于先王成徳、惟説不言有厥咎」とある。これについて『書集之伝』も「高宗方味説之所言、而説以為得於耳者非難、行於身者為難」と解している。
- (14) この「徳必不修不置」以下の四句について、『質疑疑文』には「徳必不修不置」必字当削。置当作措。下文做此」とある。これは『礼記』中庸篇の「有弗学、学之弗能弗措也。有弗问、问之弗知弗措也。有弗思、思之弗得弗措也。有弗辨、辨之弗明弗措也。有弗行、行之弗篤弗措也」(『中庸章句』第二十章)を念頭に置いた語であろう。またこの四者については、『論語』述而篇の「子曰、「徳之不脩、学之不講、問義不能徙、不善不能改、是吾憂也」を踏まえたものであると思われる。
- (15) 注(14)および、以下の箇所である。「宜併或問而見焉」「宜」「ト」「見」「ト」ノハリ合アシ、。是ニテ通シカタシ。或問ヲ併テヨメトナラハ「或問可併按」、或「可参看」ナト、アルヘシ。或問ヲ併ヨマバ其意カミエルトノ意ナラバ「考之或問可見」ナト、アルヘシ」
- (16) 末中哲夫「懷徳堂学派の人々」(『江戸の思想家たち(下)』(研究社出版、一九七九)、山中浩之「中井履軒の思想」(『中井竹山・中井履軒』(明徳出版社、一九八〇)、田尻祐一郎「懷徳堂学派——五井蘭洲と中井履軒」(『江戸の儒学——『大学』受容の歴史』(思文閣出版、一九八八)など。
- (17) 前掲「江戸の儒学——『大学』受容の歴史」の序において、源了圓は「プラグマティズムに通ずる日常生活における知に自己限定する中井履軒」と述べている。
- (18) 『大学雑議』第四章に「此篇格物、与易窮理、其義大不同」、第六章に「補伝尤可怪者、在於以窮理至極、豁然貫通、無不明、為初学工夫也。意未誠心未正之初学小子、而使之求聖人之極功、豈非躡等之甚乎哉」とあり、また同章に「古聖賢之於物、適用之外、無論其理也。若以一人之心百年之功、而欲推窮万事万物之理、其亦難矣。聖賢必不其然焉」ともある。

(大学院博士前期課程学生)

摘要

刊落的《致知格物》章
——五井兰洲《质疑篇》与中井履轩《质疑疑文》

佐藤 由隆

大阪市立中之岛图书馆藏《质疑篇》，近年经学者考订为五井兰洲手稿。本稿以篇中所存孤本《致知格物》章为中心，考察兰洲的格物致知论。兰洲的门生中井履轩曾提议删除该章，说见《质疑疑文》。中井履轩有他自己的格物致知论见解。那么，在中井履轩看来，五井兰洲之论的有什么问题？

在《致知格物》章，五井兰洲对“格物致知”的解释是，在实践过程中，分辨个人理解的是非，而以“真知实见”为准则。对他而言，“格物致知”是获得、理解知识之后进行实践的第一过程。这不仅是他的个人见解，也是他对朱熹“格物致知”说的理解。质言之，身为朱子学者，他把实践即“行”的第一个过程，设定为学者应该最先着手的“格物致知”。恐怕是身为朱子学者的兰洲，针对当时朱子学者鲜有实践之类批判而作的辩驳。

其实这种想法和中井履轩对“格物致知”的解释有共通之处。在《质疑疑文》中，履轩自道其个人见解源于朱熹学说。关于“格物致知”，五井兰洲主张用“行”的所得补充“知”，中井履轩主张由“行”踏踏实实地获得“知”。两种见解有不同之处。但他们同为朱子学者，都主张以“格物”为“行”的第一过程。

由此，从他们的经义解释，可以看出作为朱子学派的怀德堂学派所共有的实践志向及其继承关系。