Osaka University Knowledge Archive

Title	五井蘭洲の「敬」論についての一考察
Author(s)	佐藤, 由隆
Citation	懐徳堂研究. 2018, 9, p. 81-92
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/71315
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

五井蘭洲の「敬」論についての一考察

佐藤由隆

序

本稿で取り上げるのは、懐徳堂の初中期を支えた五井蘭洲（一六九七―一七六二）の「敬」に対する解釈である。

朱子学における「敬」についての論考は、すでに多数存在しているが[1]、その概略をまとめると次のようになろう。

すなわち朱熹自身が「敬は一心の主宰にして万事の本根なり[2]」と言い、また「学者の工夫は唯だ居敬窮理の二事に在り。此の二事互いに相い発し、能く理を窮むれば則ち敬に居る工夫は日に益す進み、能く敬に居れば則ち理を窮むる工夫は日に益す密なり[3]」と言うように、「敬」は非常に重要な概念であり、「居敬」は「窮理」と並ぶ修養法として非常に重視されていた。この二者の関係は『易』文言伝の「君子は敬以て内を直くし、義以て外を方にす（君子敬以直内、義以方外）」に対応するものであり、「敬以直内」という内的修養は「居敬」を、「義以方外」という外的修養は「窮理」を指す、というのが一般的な解釈である[4]。

その上で、朱熹は次のようにも説いている。

二先生の論ずる所の敬の字、須らく動静を該貫して看て方めて得ん。夫れ其の事無きに方りて主を存して懈らざる者は、固より敬なり。其の物に応じて酬酢乱れざる者も、亦た敬なり。〔中略〕豈に必ずしも攝心坐禅を以て之を敬と謂わんや。〔『朱子文集』巻四十五「答廖子晦[5]」〕

つまり「居敬」は「動」「静」双方の状態において行

われる修養法であり、必ずしも仏教の説く「攝心坐禅」を指して「敬」と言うのではない、と言う。

このような「動静」を貫く「敬」の修養について、例えば吾妻重二は「いついかなる時にも心を冷静厳粛に保ち、自己を見失わないようにする」ことであると説き、[6] 垣内景子は「その都度その都度の対象に専一に取り組み、別の何かに気をとられないように心を常に覚醒させ、集中させること」であると説く。[7] いずれにしても自己の心的状態を述べたものではあるが、程伊川が説く「整斉厳粛」や「主一無適」などをどのように理解するかによって、その解釈もやや異なってくる。

そこで本稿では、五井蘭洲が他学批評を行う際に述べられる「敬」解釈を中心に考察することで、蘭洲の朱子学者としての特色を検討することを試みたい。

一　伊藤仁斎に対する「敬」批判

まず取り上げるのは、五井蘭洲の晩年である宝暦十一年（一七六一）に伊藤仁斎批判の書としてものされた、『非伊編（篇）』である。[8]

この文献は、荻生徂徠批判の書である『非物篇』とは違って未刊であり、写本も大阪大学附属図書館懐徳堂文庫には所蔵されておらず、唯一、自筆本と思われるものが大阪府立中之島図書館に存在するばかりである。そのような書が蘭洲の他学批評の書を代表するものであるとされるのは、門人の中井竹山が撰した墓碑銘を見ると、そのようにあるためである。

> 嘗て慨くに、一時の鉅儒は少なしと為さざれども固滞に局らず、輒ち忽略に帰すれば、神仏譎誕の説、乗じて以て張皇し、其の之を厭う者は変じて功利詞章を為し、反て口を復古に籍り、高ぶりて自ら標榜すれば、新奇を好むの士、靡然として趨附するに、文行岐れて良材日に壊ると。乃ち掲げるに博約の旨を以てし、偏を矯め頽を拯い、以て人心を正して文を行に合わしめんとし、非伊・非物・非費・承聖の諸篇を著し、榛蕪を芟りて以て周行を示す。後進は郷う所を知ること、大寐新醒するが若し。豈に以て邪説を息むに足ると道う者に非ざらんや。〔木村敬二郎『稿本大阪訪碑録』「蘭洲五井先生之墓」（『浪速叢書』第十）[9]〕

ここに、『非物篇』と並び、『非伊編』の書名も見ることができる。

ところで、筆者はこれまで、五井蘭洲を主対象とし、懐徳堂学派の学問観についての考察を行ってきた。その結果、懐徳堂学派は、学問による知識の取得と考察（「知」）と自分自身の実践（「行」）とは常に一貫性を有しておらねばならない、という立場を取っており、朱子学に内在する「先知後行」と「知行並進」のうち、「知行並進（博約並進）」の方を選択的に重視していることを明らかにした。[10] 右の竹山の文を信じるのであれば、まさに「復古」を唱えて「文行」が岐（わか）れてしまった学問を批判するべく、「文」と「行」とを合わせるべしという主張の下、「博約之旨」を掲げて著されたものが『非物篇』『非伊編』等の書であることになる。つまりこの『非伊編』から蘭洲の知行並進論、博約並進論を見出してゆくことが、目下の課題となってくるであろう。

そこでまず着目したいのが、『非伊編』の冒頭章で述べられる「敬」についての議論である。

この冒頭章は伊藤仁斎批判における総論とも言うべき、五葉にもまたがる文章で、こののち、『論語古義』、『語孟字義』における仁斎の各論に対する批判が続いている。またこの章に限っては、『蘭洲先生遺稿』にも「古学論」という題で収録されている。[11] 寺門日出男の考察に従えば、「古学論」が書かれたのは宝暦九年（一七五九）頃である。[12] これと『非伊編』とを対照すると、様々な異同が見受けられるが、特筆すべきは『非伊編』に至って、「敬」に関する議論が追加されていることである。

まず、「古学論」において具体的に「敬」について論じているのは、左の文章のみである。

仁斎又た敬字を悪み、程朱を非る。然れども学問の道有りて以来、古書の敬字を説くこと一にして足らず。仁斎も亦た読書人なり。何ぞ嘗て敬の尚ぶべきを知らざらん。但だ程朱の敬字を主張する為にして之を悪むのみ。諺の謂う所の浮屠を疾みて袈裟に及ぶ者なり。〔『蘭洲先生遺稿』上巻、十八葉表〕[13]

要するに、「坊主憎けりゃ袈裟まで憎い」を地で行くのが仁斎の「敬」批判である、ということである。「古学論」ではこの一文のみであったが、『非伊編』になると、『語孟字義』に見える仁斎の「敬」論を起点にした、一葉半に及ぶ文章が追加されている。[14]

又た曰く、「敬は尊崇奉持の謂なり。按ずるに古の経書に一も事無くして徒らに敬の字を守ると謂うもの無し。朱子曰く、「敬は一身〔『語孟字義』作「一

心」〕の主宰、万事の根本なり」と。愚は謂らく、然らず。聖門の学は仁義を以て宗と為して、忠信を主と為す。未だ嘗て敬を以て万事の根本と為さず」と〔ここまで『語孟字義』巻之下、「敬」全二条の要約〕。学者は孰か仁義を以て宗と為し忠信を主と為さざらん。夫子曰く、「己を修めて以て敬す」と。仁義は己を修むるの本なり。其の要は敬に在れば、之を詳論せんことを請う。敬を以て修養の功と為すこと、唐虞より肇めて三代を歴て、詩書六芸の載する所、歴々数うべし。其の最も切なる者は、孔子曰く、「敬以て内を直くす」と。是れ何物を尊崇奉持せんや。国語に至りては「敬は徳の聚なり。能く敬すれば必ず徳有り」と云う。是れ何物を尊崇奉持せんや。仁義を宗とせんと欲すると雖も、内省して敬無くんば、則ち何ぞ能く仁義を得ん。孔子は敬を以て学者を教えて曰く、「行篤敬」、「己を修めて以て敬す」と。是れ又た何物を尊崇奉持せんや。孟子に至りても亦た然り。

戦国より秦漢を歴て、聖王は作らず、処士は横議し、放蕩自肆すれば、即ち敬を遺る。晋の清言の徒の出るに至りて、礼法は豈に吾輩の為に設けんやと言えり。夫れ礼とは敬なるのみ。此の輩は礼を蔑めば、況んや敬をや。即ち乱頭養望して曠達を言えば、世の放肆を悦ぶ者、滔々として皆な之に帰し、聖門の正心威儀の学を知らず。王弼何晏の倫の如きは、易・論語を以て専門と為すと雖も、其の人と為りは、浮虚躁妄にして、皆な取るに足らず。是に於て武人は吏に倍き、易は其れ誕り、異端邪説は、其の虚に乗じて其の説を鼓し、以て之を軽慢し、因循にして唐末五代に至らば、遂に君臣の義すら之を廃す。夫れ敬と義とは相い表裏内外を為す者なり。故に曰く、「敬以て内を直くし、義以て外を方にす」と。夫れ敬を廃せば、則ち義は従りて亡ぶこと、亦た観るべし。是に由りて纂弑すること上に相い継ぎ、邪暴は下に並びに興り、一韓退之有りと雖も之を理性に本づくること能わず、亦た敬の尚ぶべきを知らず、聖教を補うこと無し。宋の諸君子に及びて、礼を以て身を律し、敬を以て心を存し、以て唐虞三代の旧に復す。其の間に陸象山なる者有り、敬を悪み、明に至りて王陽明・李卓吾の輩を興し、亦た敬義の学為ることを知らず、仏に佞り禅を授け、遂に夷狄を中国に入らしめ、敬義の学は地を掃いて尽き、明は従りて亡ぶ。是に由りて之を観れば、敬は人心の邪正、国家の治乱に係れば、其れ忽にすべけんや。仁斎は

人と為りは緩慢にして、義気激烈なるを悦ばず、故に敬を疾むのみ。〔『非伊編』、二葉表[15]〕

右のごとき長文であるが、内容は前後で大きく分かれている。

まず前半では仁斎の具体的な「敬」論に対する反駁である。内容としては、吾妻氏の指摘するような、「敬」は対象を持った概念であるか否か、という議論であり、[16]仁斎の説くような、対象性を持った「尊崇奉持」では断じてない、という主張を蘭洲は行っている。

そして後半になると、秦漢以後の思想史における「敬」軽視の流れとその弊害について述べ、仁斎を離れた論を展開する。蘭洲は「夫れ礼とは敬なるのみ」と言い切っており、「礼」軽視と「敬」軽視はほぼイコールであり、「敬」と「義」は表裏一体であることから、人心の邪正より国家の治乱まで多大な影響を及ぼすものであると説く。そして、「仁斎は人と為りは緩慢にして、義気激烈なるを悦ばず、故に敬を疾むのみ」と締めくくる。この最後の言葉からは、「敬」を軽んずるということは、事に臨むことに対する、すなわち「行」に対する熱意が足らない、という意があるようにも感じられる。

『非伊編』には次のような条もある。

又た曰く、「後世或いは持敬を以て宗旨と為し、或いは致良知を以て宗旨と為すも、未だ忠信を以て主と為すもの有らず。亦た夫の孔門の学と異にす」と〔『語孟字義』巻之上、「忠信」第二条〕。夫れ宋儒も忠信を以て本と為すも、唯だ其れ方法は、各の其の性の近き所を以てするのみ。故に或いは持敬し、或いは致知〔「致良知」の誤りか〕するも、皆な忠信を進むる所以なり。知らず仁斎の忠信を進むるの方法、何を以てするかを。将に忠信を口誦せんとすること老婆念仏の如きか。〔『非伊編』、二十六葉表[17]〕

これを見ると、「持敬」とは「行」における具体的方法論であって、仁斎の説く「忠信」は抽象的概念に過ぎない、と蘭洲は説いている。先の文章でも「学者は孰か仁義を以て宗と為し忠信を主と為さざらん」と言っている通り、重んずべき「仁義」や「忠信」はすべて「敬」によって行われるものである、というのが蘭洲の主張であることが判る。すなわち「敬」とはすべての「行」を包括する方法論である、ということが蘭洲の解釈なのである。

二　「敬」ということ

では、その「敬」とは、蘭洲はどのようなものであると認識していたのであろうか。

蘭洲の著作である『知新録』に、次のような条がある。

古人モ禅学ヲ好ム。儒者敬ノ工夫ヲ坐禅ト同シヤウニトリ違ヘタリ。坐禅ニテ本来面目ヲ見ツケル如ク、敬ノ工夫ニテ心ノ本体ヲ知ル事ト思ヘリ。先心ノ本体ヲ知ルハ窮理ノ事ニテ、敬ノ工夫ニアツカラス。理ト気トヲ合スガ心ナリ。其心ノ静ナルハ性、心ノ動クハ情、心静ナレハ寂然不動、心動ケハ感而遂通天下之故、静ナル性ヲ形容スレハ中、動ク情ヲ形容スレハ和チ、窮理ノ力ヲ以テ真知実見スルカ心ノ本体ヲ知ルト云モノナリ。心ノ本体ヲ知ルハ心ノ本体ノ理ヲ知ル事也。敬ハ心ノ存不存ハイカナルモノソトイヘハ、心不在焉、視而不見、聴而不聞、食而不知其味カ心不存也。心裏ニテ心在焉、視而見、聴而聞、食而知其味カ心存スナリ。事ニノゾムニ其ノゾミタル一ト色バカリヲ不思、二タ色モ三色モ思フガ心不存也。ソノノゾミタル事、一ト色ハカリヲ思フテ、外ノ事ハ一念モウツサヌカ心存也。主一無適ト云モコレヲ云ナリ。既窮理ニテ心ノ本体ノ理ハ真知実見スルユヘ、其心ノハナレヌヤウニ存スルカ敬ノ工夫也。心ノ本体ノ理ヲ真知実見シタル上ノ工夫カ敬ナリ。敬ハ聖学ノ始終、万事ノ本根ナルユエ、此敬ニアラザレバ窮理モナラザルハ勿論ナリ。知ラヌサキモ敬、知テ後モナヲ〳〵敬ナリ。〔中略〕サテ窮理ニテ我心ノ本体ヲ実知実見スレハ臆兆（ママ）ノ天下ノ人ノ心ノ本体モ同シ事ト知ル。人モ又自分ノ心ノ本体ヲ実知実見スレハ又如此、臆兆ノ天下ノ人ノ心ノ本体モ同シト知リテ天下公共ナリ。禅者ノ坐禅ハ心ノ本体ヲ見ツケテモ己一分ノ事ニテ、人ノ心ノ本体ハ知ラレス。ユヘニ自己面目ト云。且禅者ノ見ツケタル心ノ本体ハ、聖人ノ道ノ心ノ本体ノ彷彿ニテ、影ヲ認テ体トスル如シ。〔『知新録』（大阪府立中之島図書館蔵本）、六十六葉裏〕

ここの冒頭にある、「敬」は坐禅のごときものではない、というのは、本稿の序でも挙げた『朱子文集』の「答廖子晦」のような議論のことを言っているのであろうと思われるが、「心ノ本体ヲ知ル」という修養は「敬」ではなく「窮理」であると蘭洲は説く。言い換えれば、「敬」

とは「知」ではなく「行」にかかわる修養である、ということである。

それでは「知」の領域にある「窮理」とはどのような関係があるのだろうか。蘭洲は、「既窮理ニテ心ノ本体ノ理ハ真知実見スルユヘ、其心ノハナレヌヤウニ存スルカ敬ノ工夫也。心ノ本体ノ理ヲ真知実見シタル上ノ工夫カ敬ナリ」と言う。蘭洲は「窮理」による「真知実見」あるいは「実知実見」をきわめて重要視しており、『蘭洲先生大学或問講義』では「真知実見スレバ、オノヅカラ信ズ。信ズレバ必ズ行フ」などとも述べているが[18]、それは飽くまで「必ズ行フ」ための準備が整ったという意味であって、いかなる場面においても「行」が果たせるようになるためには、「其心ノハナレヌヤウニ存スル」こと、すなわち「敬」の工夫が必須なのである。

ここだけ見れば「窮理→居敬」という単純な図式が成立しそうであるが、一方で蘭洲は、「此敬ニアラザレバ窮理モナラザルハ勿論ナリ。知ラヌサキモ敬、知テ後モナヲ〳〵敬ナリ」とも言っている。そもそも蘭洲は、「知行並進」論の下、「窮理」すなわち「格物致知」の段階において、実践による検証という、「行」による「知」の補完を説いている[19]。したがって、必然的に「窮理」における実践の際にも「敬」は発揮されねばならないのである。

では「敬」というものはどのような修養であるかと言えば、「ソノノゾミタル事、一ト色ハカリヲ思フテ、外ノ事ハ一念モウツサヌ」ような、心を存した状態であることがそれであると蘭洲は言う。つまり「心在焉、視而見、聴而聞、食而知其味」というふうに、その都度の対象に全力をもって集中して臨むことである。これは本稿の序に挙げた垣内氏の説とまさに一致していよう。

じつは、これとよく似た論を、門人である中井竹山も述べている。

主一無適ノ義、如何トノコト承ハル。ソノ修行ハ切実緊要ノコトニテ、初学ノ人ノ手ニ入ガタキコトモアルベケレトモ、ソノ文義ハ何ノ子細モナキコトナリ。コレヲ事ムツカシク心得ルハ学者ノ浅陋ナリ。蓋シコノ四字ハ、モト程子ノ敬ノ字ヲ釈セラレタル言ナリ。敬トハ恭敬ニテ、モトヨリ心ニ物ヲウヤマイ重ンズルコトナレトモ、アナガチ手ヲツキ腰ヲカゞメ尊長貴人ニ事ルコトノミニ限ラズ、タゞ平日ニ心ヲリント引シメ、総シテ何ニテモ心底ニ大事〳〵ト思ヒテ、戒慎恐懼スルコト肝要ナリ。コレヲ存主ノ敬ト云。コノ敬ノ本ナリ。コノ本タテバ、

何ノコトニモ施シテ可ナラザルハナシ。苟モ本立ザレバ事ニ臨ミテ俄ニ敬セント欲シテモ、ソノ敬ト、カヌモノ也。程子ノ主一無適ハコノ存主ノ敬ヲ本トシテ何事モコノ念頭ヨリ推行フ心モチヲ説レタル也。主一ハ一ヲ主トスルニテ、心ヲ一途ニスルコト也。無適ノ適ハ音赤ニテ、ユクトヨム。無適ナレバ何方ヘモユカズ、心ノワキヘチラヌコトナリ。一途ナレバワキヘチラズ、ワキヘチラネバ必ズ一途ナリ。故ニ朱子ノ言ニモ、主一ノ外ニ又別ニ無適アルニ非ズトアリ。必竟同シコトヲ丁寧ニ云ナリ。父ニ向ヘバ一途ニ孝ニ志シテ他ニ適ズ、君ニ向ヘバ一途ニ忠ニ志シテ他ニ適ズ。凡ソ人倫ノ交リヨリ、書ヲ読ミ芸ヲ講ズルマデ、ソノ時ソノ事ヲ一途ニシテ他ニ適ヌコトナリ。故ニ食フベクシテ食ヒ、眠ルベクシテ眠リ、哀ムベキコトヲ哀シミ、楽シムベキコトヲ楽シミ、オカシキトキニ笑フモ、ミナ主一無適ニテ、凡ソ存シテ二念ナク、施シテソノ可ニアタルヤウニスルコトハ、皆敬ノ中ニ囿ス。敬以直内、義以方外ト云モ是ナリ。然ルヲ世ノ実学ヲスル人必スワリ膝ハリ臂ヲシテ、カリソメニモ果シ眼ニテ、人ヲ義絶スルコトヲ敬義直方ノ訓ト心得タルモアルハ大ナル誤ナリ。勿論敬ハ儼格ヲ正面トスル故ニ、誤リテハカク圭角ノアル方ヘモ流ルベシ。ソレ故程子ハ荘厳ナドノ字ヲ用ズ、ヒロク主一無適ト説レタルハ意味アルコト也。モシ又一分ノ片意地ヲ出シ、傍人ノ言ヲイサヽカ用ヒズシテ、コレヲ主一無適トイハヾ、ソレハ一途ニアシキコトヲ主トシテ、ツヰニヨキ方ヘユカヌナレバ、ソレコソ固滞人ノ主一、執拗家ノ無適ナルベケレ。程朱門下ノ主一無適トハ、薫蕕氷炭ノチガヒナルベシ。ヨク〳〵ワキマヘラルベシ。

〔『竹山国字牘』「答谷生、論主一無適」[20]〕

竹山はより具体的に、「忠」や「孝」の実践から、読書や寝食、果ては喜怒哀楽の発する場において、すなわちあらゆる「行」に対して一途に集中して臨むのが、「主一無適」の「敬」であると述べ、さらに他人に惑わされまいとして「人ヲ義絶スルコト」を「敬」であると解釈する向きに対しては批判を加えている。これは蘭洲の説をほぼそのまま踏襲していると見ても差し支えないであろう。

なお、竹山は右のような「敬」の具体的内容を述べたのち、「敬以直内、義以方外ト云モ是ナリ」と言っているが、これはどのような意味であろうか。参考のため、蘭洲の論を見てみると、次のような文がある。

易坤ノ文言伝ヨクスメバ、乾ノ文言伝ハ如破竹ヨクスム。ソレハ坤ノ文言伝ハ賢人学者ノ工夫、乾ノ文言伝ハ聖人ノ工夫故ナリ。先坤ノ文言伝ノ始ニ、坤至柔而動也剛、至静而徳方トアリ。至静ノ工夫ガ敬ニテ、徳方ガ義ナリ。至静ト云ヨリ敬以直内トイヒ、徳方ト云ヨリ義以方外ト云。坤ノ文言伝ハ賢人ノ工夫ユヘ、敬ニ始リテ敬ニ終リ、始終敬ナリ。神書ニ土ノ訓ハツ、シムト云意ト云。ヨクアタレリ。敬ハ土ノ理ナリ。敬以直内、義以方外モ敬義一ナリ。二ツト見ルヘカラズ。内ニアルハ敬、外ニ発スヲ義ト云。方ハ土ノ貌ニテ定リ不動事ナリ。一々義理ノトホリ定リ不動ヲ方ト云。至静而徳方トアルモ、方外ト云モ、此意ナリ。〔中略〕至柔ナルユヘ至静ナリ。至静ナルユヘヨク動クトキニ方ナリ。コレ敬義ノ源ナリ。聖人ハ天ニ法トリ賢人ハ地ニ法トル。地ハ土ヲ主トス。敬ハ土ノ気象ナリ。五行皆土ニ本ヅクユヘニ、敬ハ万事ノ本根トイヘリ。〔『密察録』（大阪府立中之島図書館蔵本）、八十五葉表〕

これを見れば、蘭洲は「敬以直内」と「義以方外」とを「居敬」と「窮理」の関係で理解していないことが判る。「行」の際の己の心的状態の修養が「直内」であり、その状態のままで行為することが「方外」なので、この二者を「二ツト見ルヘカラズ」と言う。こうしてすべてを「敬」に包含することによって、「坤ノ文言伝ハ賢人ノ工夫ユヘ、敬ニ始リテ敬ニ終リ、始終敬ナリ」という論が展開されるのである。

この『密察録』の文と先の『知新録』の文とを併せて考えると、どうなるか。すなわち、「敬以直内」と「義以方外」とが完全に果たされる前提条件としてあるのが「窮理」であり、その「窮理」もまた「敬」によってなされるものである。したがって、「窮理」と「居敬」という「知」・「行」は相互補完的な関係にあることが判る。

結

以上、本稿では五井蘭洲の「敬」論について取り上げ、考察を行った。その結果、蘭洲は「敬」を「窮理」をも包含する「行」の具体的方法論として設定することで、「知行並進」に通ずる、「知」と「行」の相互補完を目指しており、同様の論が中井竹山にも継承されていることを明らかにした。

ここで改めて課題となるのが、この「敬」論が思想史においてどのような意義を持っているか、ということで

ある。

例えば山崎闇斎などは、『大学』八条目における「修身」以上のことは「敬以直内」であり、「斉家」以下のことは「義以方外」であると説き、いわゆる敬内義外説（敬義内外説）として知られている。[21] このように「直内」と「方外」の関係性を「行」の区分として捉えることは、蘭洲の説と非常に類似しているように思われる。今後は日本儒学史を中心としながら、知行論における「敬」の位置と意義について、どのような展開があったのかということについて考察を進めていきたい。

注

（1）近年の研究においては、吾妻重二『朱子学の新研究』第二部第三篇第三章（創文社、二〇〇四）、垣内景子『「心」と「理」をめぐる朱熹思想構造の研究』第一章第二節、（汲古書院、二〇〇五）などがある。

（2）敬者、一心之主宰而万事之本根也。〔『大学或問』経〕

（3）学者工夫唯在居敬窮理二事。此二事互相発、能窮理則居敬工夫日益進、能居敬則窮理工夫日益密。〔『朱子語類』巻九〕

（4）注（1）の吾妻氏前掲書。

（5）二先生所論敬字、須該貫動静看方得。夫方其無事而存主不懈者、固敬也。及其応物而酬酢不乱者、亦敬也。〔中略〕豈必以攝心坐禪而謂之敬哉。

（6）注（1）の吾妻氏前掲書。

（7）垣内景子『朱子学入門』第五章（ミネルヴァ書房、二〇一五）

（8）以下、『非伊編』の書誌情報については寺門日出男「大阪府立中之島図書館蔵蘭洲遺稿について」（『懐徳堂研究』第六号、二〇一五）を参照のこと。一般的には「非伊篇」として知られるが、寺門論文でも述べられている通り、大阪府立中之島図書館蔵本は内題・外題ともに「非伊編」とあるため、本稿でもこちらの表記を採用したい。

（9）嘗慨一時鉅儒不為少、而不局乎固滞、輒帰乎忽略、神仏譎誕之説、乗以張皇、其厭之者変為功利詞章、反籍口乎復古、高自標榜、好新奇之士、靡然趨附、文行岐而良材日壊。乃掲以博約之旨、矯偏拯〔浪華名家碑文作極〕頽、以正人心合文於行、著非伊非物非費承聖諸篇、艾榛蕪以示周行。後進知所郷、若大寐新醒。豈非道足以息邪説者。

（10）拙稿「懐徳堂学派の知行論」（『日本中国学会報』第六十九集、二〇一七）

（11）大阪府立中之島図書館蔵蘭洲自筆本、上巻、十七葉表。

（12）注（8）の寺門論文。寺門氏はこの「古学論」について、宝暦九年に蘭洲が中風を発症し、有馬温泉で湯治を行った際に書かれた諸文章に続いて収録されていることから、おそらく同年頃の作であろうと推定している。

(13)「仁斎又悪敬字、非程朱。然有学問之道以来、古書説敬字不一而足。唯有桀紂者、曰敬不足行。仁斎亦読書人也。何嘗不知敬可尚。但為程朱主張敬字而悪之耳。諺所謂疾浮屠及袈裟者也」。なお『非伊編』においては「仁斎又悪敬」の下の「字」が無く、「唯有桀紂者、曰敬不足行」の文が無い。

(14) 長文のため、本稿では内容を鑑みて改行した。なお『語孟字義』の仁斎の説が追加された真意については不明である。ただし、「古学論」においては「今也余以病屏居多(ママ)假、借童子問於友人読之」とあるところが、「今也余以病屏居多暇、借童子問語孟字義等於友人読之」と改められていることから、「古学論」の時点では『語孟字義』を精読していなかった可能性がある。

(15) 又曰、敬尊崇奉持之謂。按古経書無一謂無事徒守敬字。朱子曰、敬者一身之主宰、万事之根本。愚謂不然。聖門学以仁義為宗、而忠信為主。未嘗以敬為万事之根本。学者孰不以仁義為宗忠信為主。夫子曰修己以敬。仁義者修己之本也。其要在敬、請詳論之。以敬為修養之功、肇自唐虞歴三代、詩書六芸之所載、歴々可数。其最切者、孔子曰、敬以直内。是尊崇奉持何物乎。至国語云、敬者徳之聚也。能敬必有徳。是尊崇奉持何物乎。雖欲宗仁義、内省無敬、則何能得仁義。孔子以敬教学者曰、行篤敬、修己以敬。是又尊崇奉持何物乎。至孟子亦然。自戦国歴秦漢、聖王不作、処士横議、放蕩自肆、即遺敬。至晋清言之徒出、言礼法豈為吾輩設哉。夫礼者敬耳。此輩蔑礼、況敬乎。即乱頭養望言曠達、世之悦放肆者、滔々皆帰之、不知聖門正心威儀之学。如王弼何晏之倫、雖以易論語為専門、其為人、浮虚躁妄、皆不足取。於是武人倍吏、易其誕、異端邪説、乗其虚鼓其説、以軽慢之、因循至唐末五代、遂併君臣之義廃之。夫敬与義者相為表裏内外者也。故曰敬以直内、義以方外。夫廃敬、則義従而亡、亦可観。由是纂弑相継於上、邪暴並興於下、雖有一韓退之不能本之於理性、亦不知敬之可尚、無補于聖教。及宋諸君子、以礼律身、以敬存心、以復唐虞三代之旧。其間有陸象山者、悪敬、至明興王陽明李卓吾輩、亦不知敬義之為学、佞仏授禅、遂夷狄入中国、敬義之学、掃地而尽、明従亡。由是観之、敬係人心邪正、国家治乱、其可忽乎。仁齊為人緩慢、不悦義気激烈、故疾敬爾。

(16) 注(1)の吾妻氏前掲書。吾妻氏は「道学および朱熹における敬は、先秦以来の用法にむしろ忠実なのである」とし、「篤実な仁斎らしからぬ疎漏というべきである」と言う。

(17) 又曰、後世或以持敬為宗旨、或以致良知為宗旨、未有以忠信為主。亦異夫孔門之学矣。夫宋儒以忠信為本、唯其方法、各以其性所近。故或持敬、或致知、皆所以進忠信也。不知仁斎進忠信之方法、何以也。将口誦忠信如老婆念仏歟。

(18) 蘭洲の説く「真知実見」については、田尻祐一郎「懐徳堂学派——五井蘭洲と中井履軒」(源了圓編『江戸の儒学——『大

学』受容の歴史』、思文閣出版、一九八八）を参照のこと。

（19）注（10）の拙稿および同「五井蘭洲と中井履軒の格物致知論」（『東アジア文化交渉研究』第十号、二〇一七）を参照のこと。

（20）テキストは『懐徳堂遺書』（松村文海堂、一九一一）に拠った（上巻、三十九葉）。

（21）市川本太郎『日本儒教史（四）近世編』第一部第三篇第一章（汲古書院、一九九四）