



Title	儒教の倫理觀
Author(s)	武内, 義雄
Citation	懷德. 1937, 15, p. 1-27
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/88973
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

懷

德 第十五號

儒教の倫理觀

武内義雄

(堂友會員藤塚誠二速記)

本日は懷德堂の二十周年記念祭に當りまして、不肖私がお招きをうけまして、一場のお話をさせて戴くことは、洵に身に餘る光榮と存じます。最初の御豫定では、狩野先生が御出講下さる筈であります。狩野先生と私とがお話をさせて戴くといふ筈であります所が、先生が俄に少し、御所勞のため御出席出来ませんで、つい私一人、この席を汚すことになりましたのであります。恐らく、狩野先生は非常に緻密なお話を遊ばすこと考へましたので、私は、その前席に極く大ザツバなお話を申上げたい、斯う考へまして、『儒教の倫理觀』といふやうな、非常に大袈裟な表題を掲げたのであります。

しかし私自身の興味から申しますと、斯ういふ大きな問題よりは、もう少し、細かい問題を話さして戴いた方がよかつたかと思ひますが、最初さういふ風に考へたものですから、今更變へることも出来ませず、この大袈裟な表題の下に暫く御清聽をお願ひ致したいと存じます。

題目は儒教の倫理觀と申しましたが、儒教は申すまでもなく、孔夫子を開祖と致しまして、その後現在に至るまで、凡そ二千五百年の永い歴史をもつて居ります。従つてこれを一概に、儒教の倫理觀といふやうな表題の下にお話するのは、むしろ、亂暴であるかも知れないと存じます。しかしその内の極く、重要な點を捉へまして、さうして儒教の倫理觀はどういふものであらうかといふやうなことを、一寸考へてみたいたいと思ひます。で、私が斯ういふやうなことを考へるやうになりました動機のお話を一寸さして戴きます。

それは、先年廣島に参りまして、廣島文理科大學の西博士にお目にかゝつたことがあります。博士は文理科大學で、倫理學の講座を擔任して居られる碩學であります。私は前に、西先生の書物を一寸拜見したござりまして、大變興味深く感じましたので、私が興味深く感じましたといふのは、私共がチヨイ／＼見ます倫理學の書物は大抵西洋の倫理學を紹介したものとか、或はそれを基礎にして研究されたものとかいふやうな種類の著述が多いのですが、西博士の倫理學には非常に東洋的なお考へがあるやうに見受けましたので、その點に就て興味深く思つて讀んだのであります。それで

博士にお目にかゝつた時に、先生の倫理學を非常に面白く拜讀致しました。私が読みました所では、非常に儒教的のお考へをもつていらつしやるやうに感じますが、先生があゝいふ風な倫理學をお立てになり、組立なされたのはどういふやうな動機からでありますか。斯うお伺ひしたことがあります。さうしますと、博士のお答へは斯ういふのでありました。自分は長年此處で倫理學の講義をしてゐるが、ある時に、フランスの何んとかいふ學者の著述を讀んだが、それに、倫理といふものは結局國民道徳を説明するものである、従つてドイツの倫理學にはドイツの特色があり、フランスの倫理學にはフランスの特色があり、又、英國の倫理學には英國の特色がある、斯ういふことが書いてあつた。それから成程と思つて、今まで讀んだ所の書物を読み返してみると、成程、ドイツの倫理學はドイツの國民道徳の説明であり、フランスのはフランスの國民道徳の説明であり、英國のは英國の國民道徳の説明であるといふことに氣付いた。しかば、日本に於て、倫理學の説明を講義するにすれば、英國やドイツの倫理學をそのまま受賣りしてそれでよいであらうか。考へてみると、日本には日本獨特の國民道徳がある譯である。この國民道徳を基礎にした倫理學でなくちや、日本の倫理學であるとはいはれないであらうと考へて、どういふ風に日本の倫理學を組立てたらよいかといふことをいろいろ考へたのであるが、結局は、日本の國民道徳に一番重大な關係をもつてゐるのは四書の朱註であるから、四書の朱註を精細に讀んで判らない所は、服部富三郎さんといふ朱子學の大家がいらつしやつたので、

その先生に御相談して、さうして西洋人がやるやうに、朱子學の道徳を思想的に把握してみたないと考へて、多年考へた結果が、あゝいふやうなものになつたのだといふお答へでありました。これは大變面白い、と申しては失禮かも知れませんが、興味の深いお言葉だと拜聴して歸りました。

日本の道徳、或は西洋の道徳といふものが、その間に違ふ所がありとすれば、どういふ點であらうか。丁度西博士のお言葉のやうに考へてゆくと、その間に違ひ目がなくちやならない筈である。斯う考へて、それぢや、私は、儒教の道徳思想と、西洋のものと、何處かに違ふ所がなからうかといふことを少し考へてみたのであります。その考へました所は至つてお粗末であります。いろいろな方面から觀察しなければならぬだらうと思ひますが、私が氣付きました所のたゞ一つの點に就て、お話を申上げまして、皆様の御訂正をお願ひしたいと考へるのであります。

段々に發達致しました儒教とか、或は西洋でも段々に發達致しました倫理學といふものに就て、兩方比較するといふことは、餘程の學識のある方でないと困難であらうと思ひますが、極く初めの方に遡つて考へると、割合に、その特色が擱み得るのではないかと、私は考へるのであります。立派なお宅を訪問致しまして、立派な玄關に立つて案内を乞うて、應接間に通されたのでは、なか／＼その御家庭の模様を知ることが出來ませんが、裏口から一寸はいって覗いてみると、却つてその家庭の模様が判るといふやうに、立派な倫理學の體形を成したものに就て考へるよりも、極く出初めの所に就て

考へたら、その特色が擱めないかと思ふのであります。それで倫理といふ言葉に就て考へてみたいと思つたのであります。

現在日本に於きましては、西洋のエシックス (Ethics) といふ言葉が、倫理といふ言葉に翻譯されて居ります。この倫理といふ言葉は、矢張、儒教の經典に初めて出て來る文句であります。私の知る範圍に於ては、禮記の中の樂記といふ篇に出て參つて居るのであります。禮記は漢の時代に戴聖といふ學者が編纂したもので、少くともそれ以前の材料を蒐めたものであります。禮記は四十九篇あります。その第十九番目に樂記といふ篇がありまして、音樂のことを書いて居るのであります。その中に倫理といふ言葉が初めて出て來るのであります。その言葉を朗讀致しますと『凡音者生於人心者也。樂者通於倫理者也。是故知聲而不知音者禽獸是也。知音而不知樂者衆庶是也。唯君子爲能知樂。是故審聲以知音。審音以知樂。審樂以知政。而治道備矣。是故不知聲者。不可與言音。不知音者不可與言樂。知樂則幾於禮矣。禮樂皆得謂之有德。』斯ういふことが書いてあります。恐らく聲といふのは言葉のことでありますし、音といふのは調子のあつた音樂的な音であります。思ひます。樂といふのは單に調子の合つた音樂といふだけでなしに、そこに人間の心を融和させるといふやうな目的をもつたものが、樂であらうと斯う考へます。そこで樂を知るものは君子のみであつて、さうして樂を知ることに依つて、初めて有徳の人となり得るといふ所から考へますと、倫理とい

ふことは、所謂人間の道徳であらうといふことが、大體想像が出来ると思ひますが、少しくその文字を調べてみると、倫の字は人偏に侖の字を書いたのでありますて、たゞ發音を現はすのみで、たゞ人間に關するもので侖の音で發音されるものが倫であります。說文を開いてみると、倫は从人、侖聲、輩也と註釋されて居ります。輩といふのは、ともがら、朋輩といふやうな意味でありますから、侖といふ字は朋輩といふ意味であります。併し人偏が附いてゐる所から考へると、人間の仲間といふ意味になるだらうと思ひます。

それから樂記の古い註釋に、鄭玄の註といふのがありますて、それを見ますと、倫といふのは類也と註釋されて居ります。類といふのも、人類とか、鳥類とかいふ類の意味であります。結局、倫の字はこの二つを綜合してみると、人類の朋輩、人間同志の間柄といふ意味だらうと思はれます。

次に理といふ字は玉偏に里を書いたものであつて、これと同じやうに玉に屬するもので『リ』と發音されるもので、それは玉の筋目の正しい綺麗な模様のはいつてゐるのが最初の意味であらうと思はれます。これが轉換して、もつと抽象的な條理といふ意味になりますて、さうして條理のある所は人間の道といふことになつて、後には理が道といふ意味に變化するのであります。さう考へてみますと、倫理といふことは人間仲間の道といふことでないかと思ひます。もう少し現代的にいへば人間社會の道とかいふやうな意味だらうと思ひます。

それならば、なんで、音樂が人間社會の道を通ずるかといふ疑問が起ると思ひます。そこで樂記の作者は音樂をどういふやうに見てゐるかと申しますと、樂記の中に斯ういふ言葉があります。『樂天地之和也。和故百物皆化』音樂は天地の和であつて、和なるが故に百物皆化す。『是故樂在宗廟之中、君臣上下同聽之則莫不和敬。在族長鄉里中、長幼同聽之則莫不和順。在閨門之内、父子兄弟同聽之則莫不和親。』音樂といふものは結局、天地の和解を目的とするものであるから、音樂をお宮、宗廟御靈屋などで奏して、君臣上下のものがこれを共に聞くと、皆が一つ氣分になつて、祖先の御靈を和敬するやうになる。又一族鄉里のうちで、若い者、年寄が一緒に音樂を聞くと互に和順するやうになる。それから家庭内に於て父子兄弟が音樂を聞く時はお互に和親する。そこで音樂といふものは天地の和である。斯ういふ言葉が出て居ります。そこでこの兩方を綜合致しまして考へますと、結局、樂が倫理を通ずるといふことは、音樂が人間の道を通じて互に和親せしめる、或は調和せしめるといふ意味であらうと思ひます。そこで樂記から見ました所の倫理といふものは、つまり、人間社會の道であります。その目的とする所は互に和解するとか、或は調和するとか、人間社會全體が調和して行くことが倫理だと考へて居ります。さう致しますと儒教或は支那に於て倫理といはれるものは、人間社會の調和の道である。斯ういつていゝかと思ひます。所が西洋のエシツクスといふ言葉は、どういふ所から出てゐるかと申しますと、私は専門でありませんから、自信のあるお話を申上げられませ

んが、専門家の話に依ると、これはギリシャのエトスといふ言葉から出てゐる。エトスとは個性とか特質とかいふ意味であるといはれて居ります。つまり個性とか或は個人の性格といふものを立派に築き上げてゆくのがエシツクスであるのであります。そこで、西洋風な倫理學では、よく自我實現説とか、或は人格完成説とかいふやうな説が唱へられますが、それは各個人の特性を基礎にして、それを立派なものに磨き上げてゆくのが、西洋の倫理の目的であります。それから東洋、殊に儒教の倫理の目的は、社會全體の調和を目的としてゆく。さうして人と人との相親しんで、平和な人生を築き上げることを目的としてゐるやうに考へられるのであります。人間の各個人の特質なんかを綜合して考へてゆきますと、結局調和といふことよりも、良く行けば自我を磨き上げることになりませうが、悪くゆくと、我を通すことになるのであります。これは儒教の道德の考へ方と、西洋の考へ方と違つてゐる特質でないかと私は考へたのであります。そこで儒教の道德説に就て、どういふ風に見てゐるかといふことを代表的な學説から振返つてみたいと思ふのであります。

先づ最初に考へねばならないのは、孔夫子の道であります。孔夫子は今から約二千五百年前、魯の國の昌平郷の陬邑に生れられた所のお方でありますて、常に魯の國の建國の始祖ともいはれる周公を理想として居られた方であります。論語の述而篇を見ますと、『甚矣吾衰也、久矣吾不_ミ復夢見_ニ周公』といふお言葉がありますが、この意味は、自分の若かつた頃は夢にも周公を忘れなかつたが、この頃

氣力が衰へて、周公を夢に見るやうな元氣がなくなつたといふやうな意味でありますて、この言葉によつて、孔子が常に周公を理想として、周公の制定された所の禮樂を復活することを、終身の目的として居られたといふことがよく判るのであります。そこで孔子の道に就て考へる前に、周公のことにつて一言したいと思ひます。

周公は文王の子武王の弟であります。武王は殷を亡ぼして天下を統一したのちに死なれましたが、しかしその時に武王の子供である成王がまだいとけなかつたために、自ら攝政となつて成王を輔けて、周の王室の基礎を固めた非常に偉い政治家であります。さうして後世の儒家では、周公の定められたした制度禮制といふやうなものは、周禮と儀禮といふ本に書かれたと考へられて居ります。周禮といふのは周の禮といふ意味であります、これは禮といつても制度官制といふやうなものを書いたものであります。儀禮といふのは、その當時の風俗習慣といふやうなものを書き著はしたものであります。この二つが周公の定められました制度、禮儀を代表するものといはれて居りますが、しかし最近考證學が發達して來まして、その内容が詮索されると、この二つの書物はそんなに古いものでなく、孔子の時にはまだ出來てゐない、恐らく周の末か秦の初めに出來たものだらうといふやうな意見が段々出て居ります。そこで斯ういふ書物に依つては、周公がどういふ制度を樹てられたかといふ事を考へることは出來ませんが、先年支那で死なれました王靜安といふ學者が、河南省から發掘されました殷時

代の龜の甲に彫られた文字を研究して、その研究の結果、周公が樹てられた制度と、殷時代の制度との違ひ目をさういふ材料で説明して居られます。これは大體確な材料に依つて説明したものであるから、信用してよいと思ひますが、その説明によりますと、周公の樹てられた制度の根本といふものは、第一に相續法を改めたことであります。第二に封建制度（分家）を確立したことであると言つて居ります。これはどういふことであるかと申しますと、史記の殷の歴史を書いた殷本紀とか、それから龜の甲に書いた文字などから考へてみると、殷の天子は凡そ三十代程續いて居りますが、その内の半分は親子の相續でなくして、兄弟相續で、つまり兄が弟に譲つてゐる。半分位は親が子に譲つて居りますが、これも兄が弟に譲り、最後に譲るべき弟が無くなつた時に、最後の弟の子が天子を相續するのであります。これが殷の相續法であつた。所が周公は、さういふ兄弟相續といふものは、お家騒動が絶えないから、どうもよくないといふことから、父子相續——親子相續といふものに改めた。若し殷時代の制度でゆけば、文王が死んで武王が繼ぎ、武王が死んだら當然周公が繼ぐべきであるけれども、自分は天子に即かないで成王に繼がせた。これは周公自ら率先して父子相續法といふものに改めたのであります。これは周公の政治方針の第一に注意すべき點であります。第二に注意すべき點は、封建制度を樹てたといふことであります。それは若し、兄弟相續ならば、五人の兄弟があれば當り前に上から順に死んで行けば、何時かは家督相續が出来る筈であります。所が嫡子相續に決つて居

りますと、弟及び弟の子孫は永久に家を繼ぐことが出来ない。そこで弟を保護するために分家制度を樹てたのであります。この分家制度が、即ち天子によつてなされた時には、封建制度となるのであります。この封建制度と嫡子相續の制度といふものが、周公の樹てられた政策の大眼目であります。この嫡子相續をはつきりさせるために、嫡子相續といふことを細かく論ずる所に禮儀の書物が出て来る。中には親の喪に服するにはどういふ風にするかといふ喪服の制度も規定されてくる。その嫡子の制度とか喪服の制度とかは儀禮に書かれてゐるのであります。斯ういふ父子相續を決められた結果、永遠に段々發達して來たものであると思ふのであります。それから封建制度を樹てられた結果、こゝに、王侯とか大夫とか士庶人といふやうな區別を細かく規定されることになつた。これが周禮といふやうなものに進んでゆく第一歩である。斯ういふやうなことを王靜安先生が論じて居ますが、これは大變その當時の事情をよく見抜いた所の説明だと思ひます。これが單に形式的な制度といふだけなら大した問題でないのですが、これには一つの道徳的の意味があると思ふのであります。

支那の古代ではまだ人間自身が善惡を判断するといふやうなことをよく考へないで、何か迷ふことがあります。何時も占ひをして判断して居つたのであります。龜の甲を灼いて占つて判断して居つたのであります。殷の時代などは殊にさうであります。先程申上げました河南省から出た龜の甲の破片なんかは皆占ひの用に供せられたものであります。所が周の時代になりますと、段々人間が内省する

——自分の内に省みて、なすべきこと、なすべからざることの判断の自覺がはつきりして参りました。そこで周公が康叔といふ人を衛に封じた時に、康誥といふ文が書かれて居ります。それを見ますと、康叔に向つて、『天畏棐忱、民情大可見。小人難保。往盡乃心。無康好逸豫。乃其父民。』斯ういふことをいつて居ります。政治をうまくすることは占ひをすることでなくして、自分の心を盡す、自分が考へたことを正直に實行することであつて、汝は國に就いたならばよく心を省みて道を知れ、心に諦つて道を知れと訓戒して居ります。これは人間が自覺を段々して來て、道徳の標準といふものを自分自身の心の内に求める、占ひなんかに求めないで、自分の心の内に求めるといふことに進んだものであると思はれます。孝といふことは申すまでもなく、親孝行の道徳である。友といふのは兄弟の友愛であります。自分の心に省みて、道を知れと教へながら、その一番悪い罪惡は不孝と不友といふ。言換へれば一番いゝことは孝だといつて居りますが、これは恐らく、周公自身の考へでは、人間の生れつきの至誠、偽らない感情といふものは、親子の感情が第一で、それに次ぐものは兄弟の愛情であらうと斯う考へられて居ると私は思ふのであります。そこで親子の愛情、孝を全くするがために、嫡子相續の法が制定され、それから兄弟の友情を保存するために、分家制度といふものが樹てられたのであります。斯くして現在の東洋に於ける到る所の家族制度といふものが確立されたのであります。

かういふ家族制度を背景に致しまして、孝と友を中心とした道徳を樹てることが周公の孝へ方であります。

周公を理想とされた孔子は、どういふことを教へられたかと申しますと、孔子の道は仁道であります。論語の中をみると、屢々仁のことが説かれて居ります。私自身で勘定したことはありませんが、清朝の學者で、阮元といふ人の計算する所に依りますと、論語の中に仁を説いたのが五十八章あります。仁の字が百五ヶ所に出でてゐるといつて居ります。あの短い間にそれ程仁が出て居ります。それで孔子の道は仁道であるといふことは殆んど異議のないことであると思ひます。小學校の教科書にも出て居りますが、『君子去_レ仁惡乎成_レ名。君子無_二終_レ食之間違_レ仁。造次必於_レ是。顛沛必於_レ是。』『苟志_二於仁_一矣。無_レ惡也』もう仁だけを目的とすればそれで完全であるといふやうに説いて居られます。しからば仁なるものはどんな道であるかと申しますと、論語の中にいろいろに説かれて居ますが、最も吾々の眼を惹くことは、『孝悌其仁之本與』といふ語であります。こゝに孝悌とありますのは、周公の孝と友と同じことであります。儒教の中には、親子の道徳を孝といひ、兄弟の愛を友といつて居りますが、論語では孝悌といつて居ります。この孝友は文字は變りますけれども、實質に於ては、孝悌と何等違ひはないであります。これは矢張、周公の孝友を基礎にする道徳を繼承されたものであるといふことが出来ると思ひます。尙その他にも論語をみると、『弟子入則孝。出則弟。謹而信。

汎愛_レ衆。而親_レ仁。』或は『書云_レ孝乎。惟孝友_ニ于兄弟。施_ニ於有政。是亦爲_レ政』といつて居られます
が、これは孝と悌とを人間道徳の根本となすものでありまして、これを根本としたのは、矢張周公を
本にされたものと思はれます。それから、論語の中に『復_レ禮爲_レ仁』と説かれてゐる。この禮といふ
のは周公の定められた禮であります。この點から考へましても、孔子の仁道は、周公を理想とされ、
その上に仁といふ新らしい概念を附加へられたものであると思ひます。そこで仁といふものはどうい
ふものであるかといふことに就て、少し説明さして戴きます。

仁といふ字は、説文に依ると、『仁親也。从_レ人从_レ二。』とありますて、論語を見ますと『仁とは人
を愛することだ』とあります。又中庸を見ますと、『仁者人也。親_レ親爲_レ大』とあります。これは共に
説明の文字は變つてゐますが、意味は大體同じことであらうと思ひます。一番解りにくく説明は中庸
の『仁者人也』といふのが解りにくいのですが、これも鄭玄の禮記の註釋を見ますと、この人
といふ字は人偶の人のやうに讀めと言つて居ります。この人偶といふのは後漢の時代に流行つた言葉
と見えまして、屢々鄭玄の註の中に見えて居ります。この人偶といふのは當時の方言であります
が、矢張相親しむといふ字であります。それで人偶の人のやうに讀めといふのは、親しむといふ意味に讀
めといふ意味であります。そこで説文の仁は親なりといふ説明は、餘程根據のある説明であります
が、文字の構造からいふと、人といふ字と二といふ字を合せて出來た字でありますから、孤立した人でな

く、幾人かの人と人とが互に相親み合ふといふのが仁といふ字である。人と人とが相親しむといふことは、言葉を換へていへば、お互に相愛するといふことあります。愛するといふことであるから、仁とは人を愛するといふことになる。結局、仁道とは人と人とが相親しんでゆく道であるといふことが非常にはつきり判つて來ます。そこで初めに申しました儒教の道徳は、人間社會の調和を目的とするといふ所に、仁道といふものがピツタリ當嵌まるのであります。自分一個の人格を高めるといふことではなくして、人間社會が相愛し、相親しんでゆくといふのが、孔子の仁道であるといふことがはつきりすると思ひます。そこで孔子に於ても、人間社會の調和といふことを願つてゐるのだと考へるのであります。

次に孔子は仁を行ふ方法として、忠恕といふことをやかましく説いて居ります。忠恕といふのは、有名な論語の中の言葉であります。或る時に孔子が曾子に向つて、自分の道はたゞ一つであると言はれたら、曾子は、成程如何にもと答へた。所が側に居つた他の門人などはそれが解らなかつたので、孔子が其處を出られたので、曾子に向つて、あの孔子さまのお言葉はどういふ意味であるかと尋ねたら、曾子は、夫子の道は忠恕のみと言つて答へた。これが忠恕の文字の典據であります。さうしてこゝに夫子の道といつたのは勿論仁道であります。この仁道を行ふ方法が忠恕であります。忠恕といふことも亦文字の解釋から申しますと、忠は中と心と組合せたものであるから、自分の心に振返つて

成程と考へたのが忠であります。孟子の頃になりますと、忠の字の代りに誠といふ字が使はれます。中庸にも誠といふ字になつて居りますが、孔子の時分には誠といふ意味に忠の字が使はれます。後世になると臣下が君に對する道徳を忠と呼びますが、論語の時の忠は誠といふ意味であります。忠は中庸の意味で、自分の心に斯くありたいと希ふところを偽らないこと即ち誠の意味であります。さうして自分が望ましと感ずる所は他も同じだと考へて、自己の心の望む如く他人に推し及ぼすのが恕であります。そこで論語には『夫仁者。己欲立而立人。己欲達而達人』と説明して居ります。己れ達せんとするのは忠であり、人を達せしむるが恕であります。もう一つ他の言葉で言へば、己れの欲せざる所、人に施すなといふのが忠恕であります。この忠恕といふことを仁を行ふ第一の方法と考へられて居る。これも遡つて考へますと、周公の訓戒の中に『時れ忱にす』といふことを言つて居りますが、忱は論語では忠、中庸、孟子になると誠となります。それで誠といふのが大事になるであります。併し誠といふのは言葉を換へて言へば、自分の心に思ひ當ることである。道徳を直覺することである。道徳を直覺するためには、どうしても人間の心の内の道徳性といふものが、先天的になくちやならない。そこで孔子の言葉の中には、餘り道徳性といふやうなことを說いて居りませんが、その後孟子が出ますと、孔子の道徳説を根據づけるために、性善説といふものを唱へた。性善説を唱へたのは、これは何のためかと申しますと、つまり忠即ち道徳を直覺を説くのに、性は善でなくちやならぬから、

性善説を唱へたと私は考へて居ります。この孟子の性善説を考へてみると、やはりこれも亦人間社會の調和といふことに目標を置いて居るといふやうな感じが致します。それは孟子の性善説は斯ういふのであります。『人間は生れると同時に心の官といふものと、耳目の官といふものが與へられてゐる。即ち人間が社會に生れて來ると、或る一つの境遇に置かれる。さうしてその境遇に對して耳目の官が外界に向つて働くと、そこに欲といふものが出來る。さうして欲によつて動く時に、人間が非道徳的なものになる。所が心の官といふものは外界の刺激を受けなくとも、ものを慮るといふ力をもつて居る。この慮るといふ作用心、人間は爲すべきことと、爲すべからざることとを考へることが出来る。人間が悪いことをするのは人間の天性が悪いのでない、心の官は必ず善惡正邪を正確に判斷する。たゞ外界から刺激を受けて欲が働くと心の判断通りに行へなくなる。大變立派なものを見て欲しくなるといふのは、外界から耳目を刺激して欲が働くからである。外界の刺激を閉してしまつて欲を無くしてしまふと、人間は皆道徳的なものばかりである』といふのが、孟子の性善説であります。孟子は斯くの如く、心理的に心の官と耳目の官とを並べて説いて、耳目等の五官が外界の刺激によつて動く時に欲が起るのであつて、その欲のために惡が起るが、人間の天性の心の判断といふものには、惡は粉毫もないものだと考へて居ります。然らば人間の心の判断はどんなものであるかといふと、孟子は人間の心には惻隱の心と、羞惡の心と、恭敬の心と、是非の心とがあつて、それが眞直ぐに伸

びて行けば、仁義禮智の倫理道徳になるものである。この四つは人間の體に手足がある如く、人間の心に必ず備はつてゐるから、人間の性は善である。斯ういふやうに言つて居る。人間の性は善であるから、結局人間は欲を抑へることによつて、道徳を直覺する。爲すべきことを直覺するといふのが、孟子の性善説の根本の主旨であります。そこでこの四つの中に同情心、或は目上の人の敬ふ心とかいふ徳が列べられて居ります。同時に欲を抑へてこの四つを伸して行けと教へて居る所は、これもやはり人間の個人的な欲を抑へて、社會全體が互に同情して相敬ひ合つて親しんで行くといふことを説くものであります。孟子もやはり社會の調和といふことを、道徳の目標にしてゐるのではなからうかと考へるのであります。そこで孟子はやはり齊の宣王なんかに説いても、單に自分一人楽しむのと、民と偕に楽しむのとどちらが樂しいか、やはり民と偕に楽しむ方が樂しいと言つて居ります。王道は民と偕に楽しむ所にありと言つて居ります。この點から言つても、やはり社會の調和といふことを理想にしてゐるといふことが、よく判るのであります。以上簡単に孔子と孟子とに就て述べましたが、次に四書の一つとして有名な大學に就て考へてみたいと思ひます。

大學は現在單行本に成つてゐて『初學德に入るの門なり』と非常に重んぜられて居りますが、元は禮記の中の一篇であります。誰が作ったか判らないのであります。宋の朱子に至つて、初めて曾子の門人の筆錄する所だと言つて四書の一つに加へたのであります。本來はいつの時代に出來たか、

誰が作ったか判らないのであります。このことを詳しく申上げますと長くなりますが申しませんが、私の考へでは、恐らく大學といふのは前漢の初めか、中頃に出来たものでなからうかと思ひます。この大學はやはり孔子、孟子なんかの系統を承繼いだ所の一つの道德説であります。要するに大學といふ篇は、大學に於て如何に人間を教育するかといふことを説明するのであります。その説明の最初に、大學教育の目的は、明徳を明にすること、親民——民を親しめるといふこと、至善に止まるといふこと、これを大學の三綱領といつて居りますが、この中の明徳といふのは、人間がもつて居る所の道徳性であります。これは孟子の性善説と同じことになります。この善性を明にするとほふのが、教育の目的であります。主観的には善性を明にすることになりますが、客観的には民を親しめることになります。そこにやはり調和の理想といふものが、はつきり現れて居ると思ふのであります。次に至善に止まるといふのが定められて居る。止といふのは、つまり履か行ふといふことであります。至善に止まるといふのは、簡単に三字で實行方法を現はして居るのですが、この實行方法に就きましては、更に下に至りまして、平天下、治國、齊家、修身、正心、誠意、致知、格物の八條目に分けて説明して居ります。即ち至善に止まるには、先づ自分自身の身を修め、心を修め、さうして天下を平かにするのだと説いて居ります。所が身を修めるにもやはり方法があるので、それには心を正しくしなければならない。心を正しくするには意を誠にしなければならない。意を誠にするには

知を致さなければならぬ。知を致すには物に格らなければならぬ。大學では斯ういふ風に説明して居ります。これを大學の八條目と申すのであります。

八條目の中で一番大事な所は致知格物であります。これをどういふ風に考へるかといふことが問題になるのであります。大學それ自身を公平に讀んで見ましても、この致知格物といふ言葉はどの位重要性をもつ言葉であるか、どういふ意味であるかといふと、何だか意味がはつきりしないのであります。従つて大學では至善に止まるといふ第一著手點ともいふべき致知格物が、はつきりしないのであります。要するに大學は明徳を明にするといふことは、孟子の性善説と一脈相通するものである。民親しむといふことは孔子の仁に一致して居るものであります。それを實行する方法として大學の新しい意味が存在すると思ふのであります。そこで大學それ自身では、致知格物の意味がはつきり致しませんが、後、宋に至りまして朱子が出して、明に至りまして王陽明が出して、この致知格物に對して、非常に細かい説明をして居ります。そこで朱子學と陽明學の分れ道は致知格物の四字の解釋如何によるのであるといつてもよ」のであります。

さてこの二つの觀方を簡単に説明致してみますと——至つて未熟な説明でありますが——朱子も陽明も、やはり調和といふことを目標にして居るのでないかと思ふのであります。それをお話してみたいたいと思ふのであります。

そこで致知格物といふことがあります。朱子の讀方によると、致知格物の致の字は推極めるといふ意で、自分の智慧を推極めるといふことが即ち格物だと解して居ります。而して格物の物は物理で、格は至るとよみ物の理に窮め至るといふことになつて居ります。『致_レ知在_レ格_レ物』これが朱子の讀方である。陽明の讀方は『致_レ知在_レ正_レ事』斯ういふやうに讀んで居ります。この讀方の相違は修養法の相違であり、同時に哲學の相違であると考へられます。朱子の哲學では二程子の説を承繼ぎまして、世界の本體——宇宙の本體といふものは一つの理で、この理が現象界の根本になるものであると考へてゐます。朱子の哲學は程伊川の考へを承繼いだものであります。程伊川の考へでは、宇宙の本體は一つの理である。現象界の萬物事象といふものは理の作用である。であるから理といふものが、この現象から離れて、超越して存在するのではなくして、理の現はれが事象であるから、事象の奥底には理といふものが必ずある。吾々は事象現象界のことを見て居りますが、その内に一つの理が備はつて居ると考へて居ります。事象の方は、はつきり吾々が見られるもので、理の方は吾々が見られない微妙なものである。然しこの事象と理は別なものでなくして、お互に一つのものである。即ち理はその本體であり事象は理の作用であつて、この二つは離れるものでないから、體用は一元である。はつきり判る事象と顯と、はつきり判らない本體の徵とは無間であるといつて居ります。斯ういふやうに考へて、

理と象との關係は、本體と作用との關係と見て居りますが、併し吾々の見る所の現象界は千差萬別で、一つも同じものがない。唯一一つの理がどうして無數の物となつて現はれるかといふと、伊川は之を説明して、理は一つであるけれども、理の受方が偏して居るか正しいかといふことに依つて、事象の千差萬別が出て來て居るのだと言つて居ります。朱子は程子の考へを承繼いで、少し自分の考を交へて、程子の云ふごとく宇宙の本體は一つの理であつて、この理が作用を起す氣があらはれるが、この氣の奥には必ず理が存在する。さうして、この氣と理の關係に依つて、千差萬別が起つて來る。斯ういふやうに考へて居ります。朱子と伊川とは非常によく似て居りますが、たゞ違つて居る所は、現象界の差別の説明の違ひであります。そこで一つの理が現象界の源をなして居るのだといふことは同じことであります。そこで一つの理が現象界に現はれて居るとすると、人間も一つの氣であります。人間の中にも賢い人もあり賢くない人もあるが、それは程度の相違で結局完全なものでないから、そこで吾々は修養をするためには、色々の中に理が分れて存在して居るのを、これを一つ一つ研究して、なる程なる程と覺れば覺る程、理がしつかり覺れて、本當の致知に至る。だから大學の、致知は格物に在りといふことは、萬物に存する所の理を一つ一つ窮めて行くことによつて、知が段々擴充されて、結局理全體が解るやうになる。斯ういふやうに考へるのが、朱子の格物の考へ方であります。この考へ方は程子がさういふ考へ方でありますが、朱子はこれを承繼いで、大學に補傳を附加へて『所謂致』知

在_レ格_レ物_者。言欲_レ致_二吾_一之_レ知_二。在_三即_レ物_而窮_二其_一理_二也。蓋人心之靈。莫_レ不_レ有_レ知。而天下之物莫_レ不_レ有_レ理。惟於_レ理有_レ未_レ窮。故其知有_レ不_レ盡也。是以大學始教。必使_二學者_一即_二凡天下之物_一。莫_レ不_レ因_二其已知之理_一而益窮_レ之。以求_レ至_二乎其極_一。』と言つて居ります。斯ういふ風な考へ方で、萬物の理を一つ一つ考へて行つて、全體の覺りを開く、斯う言つて説明して居ります。茲に又面白いと考へますのは、程子が物理といふものは現象界に一つ一つ差別があると認めた。けれども差別の中の共通性の一つの理といふことを窮めて行くことに依つて、結局理全體が覺れるといふことは、差別の中に調和を求めて行つて、最後に全體の調和の原理、つまり眞理といふことが完全に行はれる。斯う考へたものと思ふのであります。その點に於て朱子の格物致知といふことが、やはり調和を目的として居ることでなからうかと思ふのであります。

次に陽明のことにつけて極く簡単に申上げます。朱子が程子の考へを祖述したやうに、陽明は陸象山の考へを祖述して居るのであります。陸象山といふ人は唯心論的な考へ方の人で、宇宙のことは皆自分の心の内外ならぬ、心外には物はないといふ考へ方であります。王陽明もやはりさういふやうな考へを以て、自分一個の心卽理、朱子や程子の言ふ理といふものも、結局自分の心で、斯くあるべきだと判断するのが理である。別に世の中に理といふものがあるものでない。斯ういふやうに説いて居ります。又陽明は『無_二心外之事_一。無_二心外之理_一。夫物理不_レ外_二於吾心_一。外_二吾心_一而求_レ物理_二無_二物理_一。』

などと言つて居りまして、唯心論的な立場を採つて居ります。この唯心論的な立場を最もはつきりさして居るのは、傳習錄の中に斯ういふことを言つて居ります。或る時に王陽明が南鎮といふ處に行きますと、一人の門人が、谷間に咲く花を指して、この花は吾々が來ない先から咲いて居るではないか、又吾々が見なくてもいつかは凋落して、又春が來れば咲くではないか、さうするところの花は吾々の心の外に存在するものである、心外に理なしと言はれないのでないかと言ひますと、陽明はそれに答へまして、この花はお前が見ない時には、お前の心の中にこの花がないのだ。この花を見て初めて、この花といふものが心中に現れて來るのであつて、見ないうちはお前の心には關係のないものである。と答へて居ります。これは非常な唯心論的な立場の考へ方と思ひます。斯ういふやうな考へ方から大學の致知格物を解釋して居ります。致知といふことは吾々の本性に固有する所の良知を窮めること、これが致知である。良知を窮めるといふのは何かと言ふと、つまり吾々は心をもつて居るけれども、之をはつきりさせるには心を正しうしなければならない。さりとて抽象的に心を正しうせよと言つたつてしまふがないから、吾々は斯くありたいと一つの意思が動いた時に、その意思を良知の判断通り、一つ一つ正しく行つて行くことが格物である。斯う言つて居ります。結局陽明の考へで行けば、吾々が遭遇する總てのことは、良知の判断によつて正しく行つて、それを段々積んで行つて、良知といふものが完全になつて行く、斯ういふことになるのであります。が、この立場から見ると、やはり個人

の心といふものが非常に重きをなして居りまして、調和といふやうなことが言はれないやうな感じが致します。併しながら他の一面に於て陽明は、大學の明徳といふことと、親民といふことと、至善といふこの三つの關係を説明致しまして、明徳を明にするといふことは、致知と同じことである。明徳を明にするには何によつてやるかと言ふと、親民によつてやる。至善といふのはどう「ふことか」と言ふと、良知を客観的に考へたものである。言換へれば、至善といふものは、譬へば一つの尺のやうなものである。明徳を明にするといふことは、長さのやうなものである。この良知の尺によつて、人間は如何にすべきかといふことを計つて行くことが明徳である。明徳といふものは天地一體の仁である。天地一體の仁といふのは、宇宙總てを一貫する所のものを仁といふ。吾々は自分といふものと自分以外のものとを區別して、さうして依怙負して居る。併し自分といふものを離れて考へる時に、天地一體の仁といふものが體得出来るのである。例へばこゝに一人の子供が川へでもはまらうとする時に、我れを忘れて救はうとするのは、自分の心と子供の心とが一體になつたのである。又鳥が將に死なんとして悲しい聲を出して居ると同情心が起る。これは吾々の心と鳥の心とが一體になつたためである。これが仁である。大學の明徳を明にするといふことは、天地一體の仁を明にするといふことである。斯ういふやうに説明して居ります。格物では調和といふことが現れてゐないが、明徳を明にするといふ解釋に至つて、非常に調和といふことが明瞭に呼ばれて居るやうに考へられるのであります。

これを要しますのに、朱子と陽明とは儒教に於ける二大學派でありまして、一般に非常に變つたやうに言はれて居りますけれども、やはり道徳の目標を、人間社會の調和といふ點に置いて居ることは同じであります。更に遡つて大學にしましても、孟子にしましても、論語にしましても、人間社會が人と人と相愛し、相親んで、平和な社會をつくらうといふことが、目標であるといふことがよく判ると思ひます。これが樂記の倫理といふ概念と丁度一致するのであります。つまり儒教の倫理觀は、社會調和の原理を指し示すといふ所にあるのであります。西洋の倫理エシツクスといふものが、個性を中心にして、人格完成、自我實現などいふのと面白い對照でなからうかと思ひます。恐らくもう一つ高い立場に立つて見たらば、西洋風の個性を中心にする倫理説にも確に重要な意味はあります。儒教のこの方面にも重要な意味がありますから、斯ういふ二つを又綜合して、もう一つ上に立つてこれを古今に通じて謬らず中外に施して悖らずといふやうな、一つの倫理原則が立てられゝば、非常にはつきりと愉快だと思ひますが、ともかくも現代の社會に於きましては、相當深く個人主義的な傾向がしみこんで居りまして、時には人間の社會といふものを階級鬭爭の如くに説明して、新しがるやうな傾向さへ現れて居ります。斯ういふやうな時期に際しまして、この儒教の調和を目標とする所の倫理説は、確に一つの有效な藥になるのでなからうかと思ふのであります。

懷德堂が重建以來既に二十年、いつもこの儒教道徳を中心にして、大阪の有志を導いて居られるこ

とは、非常に有意義なことでありますて、若し徳川時代の如く、大阪の文化が元祿享保頃の江戸の文化を刺激したやうに、懐徳堂の學風が、日本全體を刺激し風靡するやうな時代が来るやうになれば、單に懐徳堂だけでなしに、日本國家のために非常な幸福であります。上と下とが相和解して、樂しい樂土が茲に建設せることになるのでなからうかと、私は密にそれを希望して已まないのであります。

大變ごた／＼したお話を申上げまして洵に恐縮でございました。御清聽下さいましたことをお禮申上げまして、これで御免を蒙ります。（昭和十一年十月十日記念講演）