



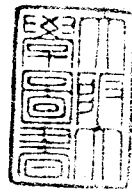
Title	懷徳堂の經學
Author(s)	武内, 義雄
Citation	懷徳. 1942, 20, p. 1-21
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/89087
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

懷德 第二十號



懷德堂の經學

武 内 義 雄

今回重建懷德堂二十五周年の嘉典が舉行せらるゝに當りまして、不肖私が記念講演を仰せつけられましたことは、洵に光榮の至りに存じます。演題は「懷德堂の經學」と致しましたが、併し懷德堂の經學と申しますれば、非常に問題が大きございまして、懷德堂先儒の著書は未だ出版になつてゐないために、大阪に於てこそ、十分に調査も出來ますが、二百里を隔てた仙臺に於きましては、十分材料の調査も出來ないのであります。従つて本日申上げるお話は、私が仙臺に於てやつと見得た僅かな材料によりまして、極く大づかみのお話を致します。直接懷德堂に御關係の諸先生から、御訂正を願ひたいと思ふのであります。

さて懷德堂の經學といふ本論にはいるに先立ちまして、經學とは如何なるものであるかといふこと

を、ざつと申したいと思ひます。

極く簡単に言ひますと、經學といひますのは、儒教の經典を研究する學問でございます。儒教には昔から四書五經と申しまして、五つの古い經書と、四つの書物とが尊重されて居ります。従つてこの經學の對象は、四書五經になるのでありますが、併しこの四書五經の中で、中心を何處に採るかといふことによつて、儒教の學派が變つて參ると思ふのであります。これを佛教の例に取りますと、佛教の經文は非常に澤山ありまして、或は一切經だとか、或は大藏經だとかいふ名目の下にまとめて出版されて居りますが、併しその中のどの經文を中心に採るかによつて、宗派が分れて來るのであります。例へば法華經を中心に採れば天台宗といふやうな宗派が起つて來る、華嚴經を中心に採れば華嚴宗といふやうな宗派が分れて來る、ずつと下りまして淨土三部經といふやうなものを中心に採れば淨土教といふやうなものが起つて參ります。同じ淨土教の中にも、大無量壽經を中心に採ると淨土眞宗、觀無量壽經を中心に採ると淨土宗といふやうなものになります。斯様に佛教に於て經文の撰擇が、宗派の分れを來すと同じやうに、儒教に於きましても、經典の中心を何處に採るかによつて、その教が移動するやうに思ふのであります。極く大ざつばなことを申しますと、支那に於きまして、經學の發達は約二千五百年の歴史をもつて居りますが、その漢から唐に至るまでの經學は、五經を中心にした經學であります。所が宋から以後になりますと、經學の中心が五經を離れて四書に移つて居ります。

五經と申しますのは、申すまでもなく、易、書、詩、禮、春秋のこの五つであります。四書と申すのは、申すまでもなく、論語、孟子、大學、中庸のこの四つであります。

そこで支那の儒教を時代によつて區劃を致しますと、漢唐の訓詁の學は、五教を中心にした經學であります。宋以後の學は皆四書中心の經學でありまして、これが經書の中心に採る所の相違の大きなものであります。日本に儒教が傳はりましたのは、應神天皇の御代からだと言はれて居りますが、當時儒教を傳へた學者は、博士とか、或は五經博士とかいふ稱號がついて居ります。恐らくこれは五經中心の儒學を傳へたものであらうと思ひます。さうしてこの五經中心の儒教といふものが、奈良、平安の二朝を通じ、鎌倉時代に至るまで、段々明經家の家學となつて發達して參つたのでありますが、吉野朝の頃に至りまして、禪僧の渡來によつて、四書を中心とする所の、新しい儒學が、日本に輸入されて居ります。この四書を中心とする新しい儒學は、言葉を換へて言へば、程朱學、或は朱子學といつてもよいのであります。でこの吉野朝以後日本にはいりました所の四書中心の儒學は、その五山の禪僧の間に傳へられて參つたのでありますが、下つて江戸時代にはいりまして、林羅山が徳川家康の信任を得て、徳川幕府三百年の文教を確立するに至りまして、茲に四書中心の新しい儒學——朱子學が、日本の道德の指導原理といふやうな状態になつたのであります。羅山の朱子學は斯くの如くにして起つたのでありますが、その後間もなく京都に山崎闇齋が起りまして、羅山とは違つた朱子學を

唱へて居ります。

闇齋と羅山との相違は何處にあるかと申しますと、羅山の朱子學は、明の頃に編纂されました四書大全に依りまして、四書を読んで居るのであります。でありますから明の永樂の四書大全を通じて見た所の儒學が、羅山の朱子學であります。所が山崎闇齋といふ人は、その文集などを讀んで見ますと、少からず朝鮮の李退溪といふ人の影響を受けて居りまして、永樂大全に依る朱子學は本物でない、本當の朱子學を興さうとすれば、もつと根本的な朱子の文集をよく讀んで、朱子の文集から、朱子の精神を把握しなければならんといふ行き方になつて居ります。闇齋の大體の行き方は、さういふ行き方です。ありますが、彼は朱子の文集を讀んだ結果、文集の中の玉山講義といふものと、白鹿洞書院の學規といふものと、敬齋箴といふ文との三つに眼をつけて居ります。朱子の哲學は玉山講義に盡きて居るし、實踐倫理は白鹿洞書院の學規に盡きて居ります。さうしてその實踐の眼のつけ所は敬齋箴に盡きる、かういふ考へであります。さうしてこの朱子の道德哲學といふものは、宇宙の理に基くものであつて、その理は宇宙全體に行渡つて居るものでありますから、日本と支那とが國土を異にしても、その理は固より一である、だから朱子學が同時に日本の道德の教へになる、日本の神代の教へも結局この朱子學の精神と一致するものと、かう主張するものであります。かういふ風に羅山の朱子學と闇齋の朱子學とは、大層違つて居りますけれども、それが朱子を中心とする經學であり、朱子を中心とする學

問であるといふことは、一致して居るのであります。

所がその後に現れました伊藤仁齋先生は、朱子學といふやうな支那の學者によつて起された一つの學派に囚はれずに、仁齋先生獨特の古學といふものを唱へ出したのであります。勿論仁齋先生と雖も、朱子の學問の盛んな時代に人となつたのでありますから、初めは朱子學からはいつたのであります。段々四書を細かく讀んで見ると、少し腑に落ちない所がある。論語と孟子といふ二つのものは、大へんよく一致する教へであるけれども、大學と中庸は、論語や孟子の教へと違つて居る、かういふことに氣づいたのであります。どういふ所に氣づいたかと申しますと、仁齋先生は、「大學非孔氏遺書辨」といふ論文を書いて居られます。大學を讀んで見ますと、大學は「格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下」といふ八つの項目を選んで、格物致知から始めて治國平天下に至つて、人間の修養が完成するやうに説いて居る。これを譬へて言ふと、八階の家を昇るのに、一階二階と昇るやうなものであります。併し論語を見れば、孔子は「我仁を欲すれば斯に仁至る」と言つて居ります。孟子も亦「道は爾きに在り」と言つて居ります。孔孟の教はかういふやうに一足飛びの簡單な教へで、大學のやうに細かい梯子は、孔子や孟子の教へにはないのであります。勿論孟子を見ると、治國平天下といふ教へまではあるらしいけれども、致知格物といふ教は、孔子時代には勿論ない、だから大學といふものは孔孟の教へと違ふといふことから、「大學は孔氏の遺書に非らざる辯」といふ文を書いて

居られます。又仁齋先生の「中庸發揮」には、朱子の中庸章句は全體を三十三章に分けてあるが、之を通讀致しますと、先づ最初の第一章に於て、中和といふことが書いてあります。この中和といふことと、中庸といふことと、宗旨が違ふ、第一章に書かれた中和といふものは、古い音樂の文獻が混入したのであらう、眞の中庸を見るには、第一章の中から中和を説いた四十七字を除いて、そのあと十五章までが、子思の作である、さうしてその後十六章から十九章までは、漢の學者の雜錄であつて、中庸には何の關係もない、又第二十章から終りまでは、宋の王柏といふ人がこれを誠明書と言つて、これも中庸に關係のないものであると言つて居りますが、仁齋先生も王柏の考に贊同して居られます。だから中庸は段々研究すると、少くも三つの材料が集められて居りまして、これも全部が孔子の孫の子思が作つたものではないと、仁齋先生が、はつきり申されて居るのであります。

さて宋にはいりましてからの學問、朱子學は四書中心の儒學でありましたが、仁齋學は論語、孟子を中心とする學問であります。四書の中から大學と中庸とが削り去られたのであります。朱子學は四書に基く學問で大低持敬といふことを強調して居りますが、その後陽明は致良知といふことを説出しました。これは大學の致知と孟子の良知とを綜合して立てた教であります。結局宋明以後の儒學は、四書によつて説かれて居るのであります。所が仁齋先生が一度出て、こゝに論語、孟子だけに依る儒教が唱へ出されたのであります、これが即ち古義學であります。大學を認めた朱子學では持敬説

とか、陽明學では致良知説とかいふことを中心に説くことが出来るけれども、大學を孔氏の遺書に非ずと言つた仁齋先生は、さういふ修養の道を説くことが出来ないであります。そこで論語の中の忠信といふ言葉を取つて、これが本當の修養の根本であるといふことを説いて居られます。言換へれば、仁齋先生の經學といふのは、論語中心の經學でありまして、その第一の工夫が忠信を主とするといふことになつて居ります。忠信を主とするといふことは、論語の中に「子四つを以て教ふ、文行忠信」と説かれて居るのに本づくのでありますが、こゝに文とは詩と書、行とは孝悌の行のことで、忠信は誠といふ意味であります。忠と信とはともに「マコト」とよみますが、其意味は少し違つてゐます。

忠とは内に省みて良心の命にそむかぬこと、人に對して偽りを言はないといふことで、仁齋先生の忠信を主とすることが孔子の教への心髓であるといはれたのは、孔子の教が誠であるといふことを示すのであります。ところで後世の學者は誤つて、持敬とか或は改良知といふことを尊重してゐるが、それは孔子の精神を没却して居て、孔子の教から遠く離れたものであるといふことを、仁齋先生が言はれて居ります。これは閩齋流の朱子學と陽明學とを排斥したものであります。これに對し仁齋先生の古義學といふものは、孟子を通じて論語を見るのでありまして、孔子と孟子とは、大體同じ思想であつて、論語は、たゞ孔子が教へを垂れて行くが、孟子はそれを理論化して居る、この理論化された孟子を通じて、本當の論語の精神を把握することこれが仁齋先生の主張であります。所がその後出ました

徂徠は、仁齋は論孟に主眼を置いて居るけれども、それは大へん違つて居る、孔子の教は論語に説かれてゐるが論語は五經の精神を要約したものである、だから本當に論語を読むには、五經を通じて、論語を読まなければならん、かういふ立場で古文辭學といふものが起されたのであります。徂徠の經學は五經を中心とした經學であります。仁齋の經學は論語と孟子の經學であります。丁度徂徠、仁齋劉先生が活躍されたのは、江戸時代の最も盛んな元祿、享保の頃であります。徳川幕府開設以來、元祿、享保までに、日本の儒學といふものは——經學といふものは羅山の四書中心の朱子學、闇齋の四書中心の朱子學、仁齋の論孟中心の古義學、徂徠の五經中心の古文辭學といふものが、四つの肩を並べて、互に非難し、互に排撃して居つた時代であります。かういふ時代を承繼いで起つたのが、我が懷德堂の經學だと思ひます。

懷德堂の經學は最初の學主三宅石庵先生から始まりまして、五井蘭洲先生によつて承繼がれ、中井竹山、履軒両先生によつて大成されたのであります。これを一々その材料によつてお話致しますことになりますと、大へん面倒なことになりますが、その學問の宗旨を把握するのには、竹山先生の「建學私議」の一節が最も簡單で要を得て居るものと思ひます。この建學私議と申しますのは、京都の高辻菅公といふお公卿さんから、新しく朝廷の學校を起さうといふ相談を受けて、それに對する意見書を奉つたのであります。その奉つたのが建學私議であります。現在懷德堂記念會で出版された「懷德

堂遺書」の中に載せてありますが、その中に竹山先生は、かういふことを言つて居られます。

學術は朱學以外はこれなきことにて候、我邦近世に至り程朱を罵り、思孟を詆り、別に新奇の説を立て、實行を廢し、虛文には大に人心を壞り士風を害するやうになり來りたるは、荻生、大宰を魁とす

とかう申しまして、徂徠の古文辭學に横槍を入れ、その次に闇齋學に對しては、

尤忌避玉ふべき學術は、山崎の一派にごさ候山崎氏は篤く程朱を信じ、浮文を削り實學實行を主とするゆへ、大に朱子に功ありとも申すべければ、このたびの教導には宜かるべきことに候へども、苦々しきことは一種の僻見これあり、敬義直方の訓をあながちに拘泥して、本旨をとり失ひ、諸事いかめしくのみなりゆき、風なきに波を起すことになり忿戾の矜に陥り候

かう申して居ります。その次に仁齋學に對しては、かういふことを言つて居ります。

伊藤氏の學は程朱を排すること甚しく、拘滯執拗のこと多く、霸術功利に歸し候病ござ候へども、一體に平實なる風ありて、陳熟緩漫に落るとも、山荻二家の如き大害はなく候へば、人品才學さへ揃ひ候はゞ、時により乏きを受候ほどのことは苦しかるまじく候

かう言つて居ります。

この建學私議の論法によると、仁齋學は朱子學に對抗して立てられた教で、霸術功利に歸するとい

ふ意見であるけれども、霸術功利といふのは少々ヒドスギかと存じます。尤も仁齋學では中庸を子思の作にあらずとして斥けたため、道德の根柢の哲學的基礎が失はれて來てゐるのであります。その結果、仁齋先生の後學になると、功利主義になる、さういふことはあつたかも知れぬと思ひます。之を要するに徂徠學の特徴は、朱子學から全く獨立して、五經の學問を起さうといふ所にあるのであります。これは非常に名教に害がある、と竹山先生は言つて居ります。山崎闇齋は、敬といふ自分に一つの型をこしらへて、その型によつて人を非難して、自分だけがよいとする、それが非常に悪いといふのが竹山先生の説であります。竹山先生から言へば、徂徠先生も、仁齋先生もよくない、さりとて山崎先生の朱子學もよくない。それぢや懷德堂はどういふ説を採るかと言へば、竹山先生は、自ら「吾が學は林に非ず、山崎に非ず一派の宋學だ」と言つて居ります。自分の學問は、林家山崎の學問とは別の一家の宋學だと言つて居ります。

それぢや竹山先生の一家の宋學といふのは、どういふものかと言ふと、竹山先生の傳記を書いて居る山本眉山といふ人の説によると、竹山といふ人は、苟も疑はしい點があれば、朱子と雖もこれを探らない、而も大本緊要は朱説によると言つて居りますが、大きな所は朱子學に本づくが、非常に新しい批判的な觀方をするのであります。そこに竹山先生の朱子學の特色があるのだと思ひます。竹山先生は堂の仕事が非常に忙しくて、經學によつて大きな功績をのこすことが出来なかつたのであります。

が、その弟の履軒先生は、一生長屋住居に甘んじて、經學に潛心した人で、履軒先生によつて竹山先生の主張は具體的に實現されて居るのであります。そこで履軒先生の經學にみると、一層それがはつきりして來ると思ふのであります。履軒先生には經學の著述として代表的なものに、「七經雕題」といふものと「七經雕題略」といふものと、「七經逢原」といふものと、この三つの著述があります。部數の大きいものでありますが、この七經雕題といふのは、五經に、論語、孟子、大學、中庸の書物に書入れしたものであります。朱子の集註を基にして、その上に自分の意見を書入れをして居るのであります。自分の意見と合はない所は、朱子の註釋に赤い線を引いて、自分の説を書入れて居ります。この書き入れが長い間にもつてもつて、到底讀まれなくなつたのであります。それを整理して出來た詩孟のが七經雕題略であります。七經雕題略に入つて居りますのは、易、書、詩、禮、春秋、論語、孟子、中庸であります。その七經雕題が段々考へが進歩して、新しく自分の意見を集めて、再検討した結果が、七經逢原となつたのであります。履軒先生の七經といふのは、結局、易、書、詩、春秋、論語、孟子、中庸、この七つになるわけであります。

さうして易の彫題略の初めに、經學の大きな見解を述べて居ります。それを讀んで見ますと、かういふことであります。

新奇を好んで故常を厭ふ者は、與に經を論ずべからず。故常を惡む者も與に經を論ずべからず。剛

戻にして好んで物敵となる者も亦與に經を論ずべからず。……唯平心書を讀みて、愛憎を新故に生ぜず、信疑を耳目に岐せず、深く古經の明かならざるを慨きて、聖人の心後世に伸びざるを痛み、憤るが如く悶ゆるが如く、寢を忘れ食を忘れ、毀譽得喪を度外におき、屹々鑽攻して老の將に至らんとするを知らざるもの、然る後始めて經を論すべきのみ。

かういふやうに經學研究態度がはつきりさせられて居ります。この經學研究態度に論ぜられて居る、「新奇を好んで故常を厭ふもの」といふのは、これは徂徠派を非難して居るのであります。その次に「故常に安んじて新奇を惡くむもの」といふのは、林家の朱子學を非難して居るのであります。又「剛戻にして好んで物敵となる者」といふのは、山崎派の朱子學を非難して居るのであります。さうして最後に「愛憎を新故に生ぜず、信疑を耳目に岐せず、深く古經の明かならざるを慨き、聖人の心後世に伸びざるを痛み云々」といつたのは、これは履軒先生の經學研究の態度を言つたものであります。だから七經雕題略の初めに論ぜられた見解といふものは、徂徠のやうな新しがるやうではいけない、併し林家のやうな保守主義でもない、山崎闇齋のやうな剛愎な態度もよくない、たゞよく讀んで、平靜に考へる人のみが聖人の學に與ることが出来る、かういふことをはつきり言つて居るのであります。これは恐らくどなたが批評されましても、非常に立派な態度であらうと思はれるのであります。

然らば具體的に、履軒先生は、この七經をどういふ風に取扱つて居られるかと申しますと、易とい

ふものは、上下の經文と十翼といふものから成立つて居る、さうして易は伏羲卦を畫し、文王、周公が之に辭をかけて、之を解釋した、即ち周易は伏羲、文王、周公、孔子の三聖をへて大成したといふのが在來の説であります。所がこれに異議がありまして、宋の王陽修は、十翼は孔子の作にあらずと言つて居るのであります。このことは仁齋先生もさうなのであつて、東涯先生の「周易經翼通解」を見ましても、はつきりと十翼といふものは、孔子の作でないといふことを言つて居るのであります。さうして孔子が易に對して解釋を作つたといふことは全然ないと履軒先生も考へて居られるのであります。従つて履軒先生の意見では、易といふものが、孔子から全然離れてしまつたのであります。

次に書經について申し上げます。舊來の傳説によると、孔子は澤山の文獻のある中から、百篇だけを選んで、書經を編纂したと言はれるが、それが秦しんの時に、燒棄された結果、漢の時代に傳はつたのは、僅かに伏生が傳へた「今文尙書」二十八篇がございましたが、その後東晉しんの梅賾といふ人によつて「古文尙書」五十九篇が世に出されたのであります。併しながらこの古文尙書五十九篇は今文尙書二十八篇を基として偽作したもので、その内から今文二十八篇を除いた残りの三十一篇は、六朝時代に偽作されたものだといふことを、履軒先生は言つて居られます。かういふことは朱子の語錄をよく讀むと既に暗示されて居りますけれども、本當にこれが學界の定説になつたのは、清朝になつてから、閻若璩といふ學者が、「古文尙書疏證」といふ本を書いてからのことであります。ところで、履軒先

生は、既に古文卅一篇を抹殺して、二十八篇だけを擧げて居るのであります。それで孔子は尙書百篇編纂されたと傳へられて居るけれども、現在残つて居るのは、纔に二十八篇だけで、これだけでは孔子の精神を把握することは困難になつて來るのであります。従つて書經によつて、孔子を完全に理解することが困難だといふことに成るのであります。

次は詩であります。詩は傳説によると、もと三千餘篇もあつたのを、孔子が三百篇としたのだいはれて居るのであります。所がその後これに疑惑をもちまして、孔子が刪定したものだとするれば、それは皆道德的な詩ばかりであるべき筈であるのに、現在の詩經を讀んで見ると、果して淫亂な詩さへ傳へられて居る。恐らくこれは秦の始皇帝が詩書を燒いた時に、完全な詩は傳はらなかつたので、後から民間に傳へられて居た詩を拾ひ集めて、三百篇の數に合したものであらうと、宋の王柏といふ人が言つて居りますが、履軒先生は王柏の考へも十分でない、三千は必ずしも實數をいふのでなく、詩は孔子の當時既に三百篇位しか残つてゐなかつたのだらう、左傳なんかに引かれた詩が現在詩經以外に出てゐないのはその證據である、さうして現在の詩三百は、孔子以前から民間に流傳して居つた所の詩經であつて、孔子はそれを刪定されて、その中から幾つかを取られたが、その數は三百もなかつたのだらうが、孔子の刪定したといふ詩經は、秦の始皇帝に燒盡されて、現在の如く猥褻な詩を含んだ古い詩が残つたのである。かういふことから、履軒先生は詩經をも、孔子から引離してしまつたのであ

ります。

次に春秋がありますが、この春秋に對しても、履軒先生は、次の様な卓拔な考をのべて居られます。一體春秋といふものは、當時天子が刑罰を行ふ所の實權がなくなつたため、その實權を補ふために、天下に輿論を喚起するために、是非の褒貶を加へて、孔子が編纂されたものである、従つて春秋の褒貶といふものは、非常に意義の深いものである、所が惜しいかな、孔子の春秋といふものは、秦の始皇帝の焚書に遭ひまして、焚かれてしまつたのであります。幸にして魯の國の春秋が残つて居たのを左傳とか穀羊傳とかの學者は、それを孔子の春秋と間違へたのである、もし孔子の春秋がのこつて居つたならば、孔子を知る上に非常に貴重な書物であつたらうが、それは既に亡んで了つた、従つて今の春秋で孔子の精神を把握するといふことは出来ないことであると、履軒先生は申して居られます。かくて履軒先生は、易、書、詩、春秋といふものを孔子から引離してしまつたのであります。かくて、從來儒教の經典として尊重せられて來た五經のいづれもが、孔子以前の古い文化をたどるべき資料とはなり得るが、孔子の教——儒教の精神を傳ふるものとはいひがたいと結論した、この見解は五經と論語を同じ精神だと主張する徂徠の説を根本から打破することと成つた、かくて五經を孔子から絶縁した履軒に取つては、四書のみが儒教の經典として残された譯であるが、彼はまた四書の中、大學はその體裁行文ともに戴記の臭味があつて、眞に孔子の教を窺ふべき經典は論孟中庸の三書だけだと結論

いたしました。そこで履軒先生はかう申して居られます。

夫子晚年六經を緒正す、固より垂教の意なきにあらず、然れども秦漢以後禮樂已に泯滅して詩書も缺亡紛亂以て夫子の功を見るなく、易經は存すといへども功なし、春秋も亦孔子の筆にあらず、故に孔子の道を傳ふるものは唯論語、孟子、中庸のみ（孟子逢言二公孫丑篇）

でありますから、履軒先生の經學は論語孟子の經學でありまして、これが即ち懷德堂の經學であります。三書のうち特に中庸を尊重して、中庸を通じて論語を見るべきことを主張して居られます。従つて朱子學は一般に四書中心の經學であり、仁齋學は四書の中から學庸を除き去つて、孟子を通じて論語を見る經學であり、徂徠學は五經を通じて論語に入らうとする經學であります。懷德堂の經學は中庸を通じて論語を見ようとする經學であります。論語を重んずることは皆共通して居りますが、中庸を重んずるところに懷德堂經學の特徴があるのであります。

それならばどういふ風に中庸を考へたかといふと、其處が非常に面白い所だと思ふのであります。

それは履軒によりますと、中庸一篇といふものは、道を論じた最も完全な書物である、その中には淺深高卑備はらざるものはない、譬へて見ると、立派な山水畫を見るやうなもので、巔もあれば趾ふもともあり、亦腹もあり、草木泉石虫豸も亦備はつて、非常に完備した書物である。（中庸逢言）かういふことを言つて居られます。かう言つて、中庸の精神によつて論語の精神を發揮しやうとして居るのであります。併

しかういふ中庸の觀方は、仁齋先生の觀方と全然相容れないわけであります。中庸は朱子の章句によると、三十三章に分けてありますが、仁齋先生は首章を除き第二章から第十五章まで、これが最も中庸の原始的なものであると考へ、第十六章と二十四章と、この二つはどうも孔子の教へとそぐはないと申しまして、第十七章から第十九章までの間は、漢儒の雜記で、第二十章から第三十三章までは、王柏の所謂誠明書で、中庸と關係のない文獻だと刪り去つて居ります。即ち第十六章が邪魔になつて、以下全部を刪り去つたのでありますが、懷德堂の先儒石庵先生は、今一度中庸を讀み直しまして、中庸には入違ひがあると言つたのであります。といふのは、第十六章が此處に來るのは間違であつて、第二十四章の後にうつさるべきだといふことを論じて、中庸錯簡説を作つたといはれて居ります。この中庸錯簡説はいつしか亡んで傳はらないのであります。そこで竹山先生は天明三年に、「懷德堂中庸定本」といふものを作つて、石庵先生の考を闡明して居られますが、それと同じやうに、履軒先生の「中庸雕題略」の附録にも「水哉館中庸定本」といふものが載つて居ります。これらを比較考究すると、その中心主張は第十六章を第二十四章の後に持つて來ますと、中庸の文章が、初めからしまひまでずつと續くのであります。仁齋先生がばら／＼に考へて分析せられたのは、錯簡に氣がつかかなかつたからであると、かういふのが石菴先生から引繼いだ懷德堂の學說であります。このことは、竹山先生も、履軒先生も書いて居りますし、又山片播桃も書いて居ります。これで行きますと、中庸が仁

齋先生の言ふやうに、ばら／＼のものに見なくてもよい、それから仁齋先生は中庸首章に「中和」を説くのは變だといつて居るが、履軒先生によると「中和」と「中庸」とは意味が違ふ、論語の中には「中庸は徳の至れるなり」といふ言葉がありまして、中庸といふことは、孔子がいつも言はれたことであることが判る。所が中和といふことは、孔子の孫の子思が始めて言ひ出したことである。中庸は過不及のないやうに行ふことであるが、子思はそれをもう一つ深うして中和といふことを言つた。中庸の初めには「喜怒哀樂の未だ發せざる之を中と謂ふ、發して皆節に中る之を和と謂ふ、中とは天下の大本也、和とは天下の達道也」といつて、中とは大本である、和とは、達道であると論じてゐるが、更に之を中庸の第二十章に對照すると、智仁勇の三徳が、天下の大本となります。それから五達道即ち君臣・父子・夫婦・昆弟・朋友のこの五つの道が和に當ります。それで中和といふことは、人間道德の根柢三達徳と五達道が中和であります。かういふ風な結論に達したのは、中庸を非常に完全な組織のあるものとして讀んだ結果でありまして、さうして履軒先生の非常に勝れた觀方が、茲に出て居ると思はれます。そこで履軒先生は中庸一篇をそのまゝに讀んで、

中和は子思の立言、中庸は孔子の雅言、中庸の中と中和の和とは較や同じからず、中庸の中は大本を指すにあらずして稍や和の字の意をふくむ、故に多く行事上に在りて言ふ、究意するに中庸の兩字は中和の中の一文字にあたる、立言各異故なり。

と申して居りますが、これによると、中庸の中は道德實踐の標準で過不及なき意であるが、中和の中は道德の根柢即ち大本、人間の徳性をさすことになります。さうしてこの中和の理について先生はまた中和の理は推極して之を言へば則天地の位する所以も亦この物也、萬物の育する所以も亦是物也、易に「天地は順を以て動く故に日月過たずして四時忒らず」といふも是の謂也、順とは猶中和のごときなり。

と申して居りますが、之によると中和の中は結局誠の一字に歸するのであります。従つて中庸といふ書物の精神は誠の一つに外ならないのであります。

ところで誠といふ字で道理をあらはしたのは中庸が最初で、それ以前は忠信といふ字で誠の意味をあらはして居た。論語の忠信は即ち誠の意である。中庸に誠といふ字を用ひてから、誠といふ字が非常に重んぜられるやうになつて、忠信といふ値打が下つて來た。それからずっと孟子に下りますと、敬といふことを唱へて居ります。それで論語の忠信、中庸の誠、孟子の敬はただ時代が變るに従つて、言葉が變つて行つたままで、その精神において變化はないと、かういふ風に論ぜられるのであります。さうして儒教の教は結局誠の一字に歸するといふのであります。それは非常に意義のある面白いことでありまして、中庸といふ書物は、仁齋先生によつて一度潰されたものを復興することによつて、今まで朱子學の基礎として尊重されたものが、その中に應用され、さうして仁齋先生が言はれた忠信とい

ふことも、その中に併合されるのであります。一度仁齋先生によつて抹殺されたものが、再び出て來るのであります。さうして朱子の哲學的根據といふものも、それについて起つて來るのであります。

仁齋の門下が功利主義になつたといふことと、中庸を排斥して哲學的根據を失つた結果であります。之を復活せしめて再び道德に哲學的根據を與へたこと、さういふことが懷德堂の經學の特色でありまして、非常に私は味ふべきことだと思ふのであります。

尙最後に、履軒先生は、仁齋先生や徂徠先生とともに支那人の唱へた説に盲従しないで、自分自身で、本當に讀んで、孔子の精神を把握しやうとつとめた人であります。就中徂徠先生は廣く古い書物を讀んで歸納的に文字の意味を考へたのであります。字書なんかによるのでなくして、歸納的に文字を考へたのであります。これが即ち徂徠の古文辭學といはれるもので、一つの新しい研究法を樹立して居るのであります。之に對し仁齋先生は經典批判の學問を樹立して居ります。經典批判と申しますのは、經典の眞偽を批判して、僞をすてて眞をつかむことによつて、古聖人の正しい教を發揮しようとするものであります。さうして履軒先生はこの二つの行き方をして居りますが、もう一つ仁齋先生も、徂徠先生もあまり重んじて居らない研究法を見出して居られます。それは古韻による研究法であります。一體漢字といふものは、時代によつて、段々字の形が變るとともに、その發音も變つて居るのであります。現在吾々が漢字をよむのに、吳音と漢音を使つて居りますが、吳音といふのは、三韓

を通じて渡つて來た發音、漢音といふのは、遣唐使の傳へた發音で、その後、禪僧の交通によつて齎された宋元音、更に下つては、江戸時代に黃檗宗とともに傳へられた明代の發音、それからもう一つ現代の支那音、このやうな五つの時代を異にした發音が日本には残つて居りますが、これらを豎にならべて見ると、如何にはげしく漢字の發音が變化して居るかゞ判ります。さうして古い文章には韻をふんだ文章が多いのでありますから、古韻の研究によつて、古典の誤を正し、竄入を刪ることが出来るのであります。か様なことは輓近の考證學者によつて闡明されて居るのであります。履軒先生が早くもこの點に着眼して、「履軒古韻」、「諧韻珊瑚」といふ二冊の本をかき、これを應用して古典の訂正を試みて居られるのは、敬服に値するのであります。

要之懷德堂の經學といふものは、先輩の學者達が各々一家の見識をたて、甲論乙駁、互に争つて調和しがたい狀態に成つて居たところへあらはれ、之を調和したところに意味があると思はれますが、又古韻研究によつて、新しい研究法を發明したところにも價值があると存じます。これらについては尙懷德堂に所藏されて居る色々な資料をよく調べますと、私の言ふ所を訂正される所もあらうと思ひますし、又新しく發見される所もあらうと思ひますが、私の知り得たところは以上の如くであります。甚だ面白くないお話を申上げて恐縮に存じますが、これを以て私の話を終ります。

(昭和一九、一〇、一一、記念講演)