



|              |                                                                                     |
|--------------|-------------------------------------------------------------------------------------|
| Title        | 文科學術講演集                                                                             |
| Author(s)    | 懷德堂記念會                                                                              |
| Citation     |                                                                                     |
| Version Type | VoR                                                                                 |
| URL          | <a href="https://hdl.handle.net/11094/90226">https://hdl.handle.net/11094/90226</a> |
| rights       |                                                                                     |
| Note         |                                                                                     |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka

懷德堂編

文科學術講演集

第一輯

東京弘道館發兌

## 懷德堂講演集發刊ノ辭

懷德堂ハ維新前ニ於ケル浪華唯一ノ公學ニシテ、創學ヨリ  
廢黷ニ至ルノ間、絃誦ノ聲ヲ絶タザルモノ、幾ンド百五十年、  
其ノ教化ヲ裨補シ、文運ニ貢獻スルトコロ、綦ダ大ナルモノ  
アリ。大正二年有志胥謀リ財團法人懷德堂記念會ヲ組織  
シ、廢レタルヲ興シ絶エタルヲ繼ギ、古今ヲ裁酌シテ以テ先  
賢ノ遺業ヲ述ブ。其ノ宗旨トスルトコロ、國民道德ノ進步  
ニ力メ、學術ノ發達ヲ圖リ本邦文化ノ向上ニ資スルニアリ。  
大正五年、始メテ事業ヲ開始シテヨリ今ニ至ル、已二十年ニ

及べり。其ノ事業タル、一ハ聖經賢傳ヲ講ジテ、以テ正心存  
養ト古典研究トニ資シ、一ハ碩學ヲ聘シテ定期ノ講演ヲ開  
キ、以テ最高ナル學術的智識ヲ普及シ、一ハ有益ナル圖書ヲ  
刊行シテ、以テ學術ノ發達ヲ圖ルニアリ。今ヤ京都帝國大  
學教授ヲ招聘シテ講演ヲ行フコト、回ヲ重ヌル三百ノ多キ  
ヲ數フ。世已ニ久シク之ガ講演集ノ發刊ヲ望ムコト切ナ  
ルモノアリシモ、機運ノ未ダ熟セザルアリ、之ガ實現ヲ見ル  
ニ至ラザリキ。近口幸ニ講師ノ賛同ト有志ノ義金トヲ得、  
尙又弘道館主ノ自ラ進ムデ之ガ出版ニ當ランコトヲ切望  
スルアリ。是ニ於テカ相約シ、今ヨリシテ後毎年之ヲ印行



シテ汎ク世ニ布キ、身親ク講演ヲ聽カザル人々ニモ均ク智識ノ環寶ヲ頒タント欲ス。惟フニ、學術的智識ハ人類進歩ノ原動力ニシテ、又一國文化ノ源泉タリ。今ヤ民衆ノ自覺ハ宛然長夜ノ夢ヨリ覺メタランガ如ク、其ノ智識ヲ欲求スル、飢渴ノ飲食ニ於ケルヨリモ甚シキモノアリ。而シテ最高ノ教育ハ未ダ民衆ニ開放セラル、ニ至ラズ、徒ラニ有爲ノ志ヲ抱キテ修養ノ機會ナキヲ憾ムモノ、天下比々皆然リ。是時ニ方リテ、懷德堂ハ一ノ開放的民衆大學トシテ、斯ノ渴望ヲ醫スルノ使命ヲ果シツツアリ。今又講演集ヲ發刊スルコトヲ得テ、汎ク天下ノ智識ヲ求ムル人々ノ欲求ヲ滿足

セシムルコトヲ得ルハ、吾等同人ノ衷心欣喜ニ堪ヘザルト  
コロナリ。本會曩キニ 天恩ニ浴シ、畏クモ 御下賜金ヲ  
拜戴スルノ光榮ヲ辱ウス。講演集ノ發刊ハ本會ガ曾テ企  
畫セシ擴張事業ノ一ニシテ、今之ヲ實現スルハ、亦以テ 天  
恩ニ報イ奉ラントノ微志ニ外ナラズ。創刊ニ際シ、茲ニ本  
會ノ宗旨事業並ニ創刊ノ主旨ヲ敘シテ以テ發刊ノ辭トナ  
ス。

大正十四年六月

財團法人 懷德堂記念會同人一同

# 懷德堂文科學術講演集

## 第一輯 目次

### 懷德堂講演集發刊の辭

#### 一、日本文化の過程

(自第一講——至第十九講)

京都帝國大學  
文學部教授

文學博士 故原

勝 郎

#### 二、現代教育思潮批判

京都帝國大學  
文學部教授

文學博士 小西 重直

#### 三、支那史上の偉人

一 孔子——二 諸葛亮

京都帝國大學  
文學部教授

文學博士 桑原 隲藏

#### 四、易 闡 幽

第一章 易の宇宙觀——第一節 太極——第二節 兩儀——第三節 四象——第四節 八卦——第五節 六十四卦——第六節 三百八十四爻——第七節 萬有一千五百二十策——第二章 易數の淵源——第一

京都帝國大學  
文學部教授

文學博士 高瀬 武次郎

第一輯 目次

二

節 河圖洛書——第二節 大衍の數五十——第三節 伏羲が八卦を作るに何を参考せしむ——第四節 參天兩地——第五節 閏月——第三章 占筮論——第一節 占筮と義理——第四章 論語と易經——第五章 易の倫理說——第一節 易倫理說の特徴——第二節 人性善說——第三節 仁義中正——第四節 聖人——第五節 三六の道——第六節 死生の說を知る——第七節 易經と天子萬世一系——第八節 過を貳ひせざるの功夫——第九節 夫婦の關係——第十節 倫理的因果律

五、竹山先生の經濟思想……

京都帝國大學  
經濟學部教授

經濟學博士 本庄 榮治郎 二六

六、儒家の修養法につきて……

東京帝國大學  
文學部教授

文學博士 宇野 哲人 二八五

# 懷德堂文科學術講演集 第一輯

## 日本文化の過程

京都帝國大學文學部教授  
文學博士

原 勝 郎

### 第一講 要 旨 (日本の民族)

予の講演は日本文化の過程と題するも、その所謂文化とは、現今世上に濫用せらるゝ、狹義のものに非ずして、之を廣義に解するものなれば、要は日本の歴史を説くに過ぎず。但し單に政治上の大事件もしくは著明なる人物、事蹟などを説くに非ずして、日本人の進歩發展の迹を討ねて、之を略説せんと欲するものなり。

日本には文字の發明なし。かの國學者などが上代に有りたりといふ神字日文などは朝鮮の諺文に因りて僞作せしものに過ぎず。而して漢字の使用は、普通應神の朝百濟の王仁が論語千字文を獻せしより以後の事なりと信ぜらるるも、この事遽かに信じ難し。千字文は梁の周興嗣の撰せしものなるに、應神の朝は梁に前てること數百年なること、此れ已に學者の論ぜるところなり。今諸處より發掘せられし古鏡などに刻せらるゝ文字を見るときは、

漢字の使用は定めて應神朝以前よりなるべし。而して崇神天皇以前の歴代には、事蹟の記さるゝものなく、且つ御謚に同字を用ひたるもの多く、崇神天皇以後に至りて事蹟の多く記さるゝ等の點より考へて、予は有史時代に入るは崇神垂仁朝より以後なることを斷ぜんとす。

日本人は「本來日本人」を歸化人とより成るものなり。本來日本人は第一アイヌ人、第二出雲民族、第三天孫民族なり。歸化人とは支那及び朝鮮の歸化人なりとす。是に於て人種論起る。是は至りて困難なる問題なるも、其の遺物によりて、略ぼ想像することを得べし。

「アイヌ」人は最初に住せし民族たり。山陰道を除き、其使用せし繩紋土器の全國より發掘さるゝより見れば、日本本島全土に住みたるゝものゝ如し。出雲民族は彌生式土器を用ひしものにして、大陸より朝鮮を経て來住し、山陰道を中心として勢力を四方に張りしものゝ如し。先づ「アイヌ」を擊退して、一は南に進みて山陽道に入り、一は東に伸びて、北陸道に入りて越後に止まり、一は若狹より近江に入り、南山城を経て澱川流域を超へ、瀬戸内海に進み、此に山陽道に進みしものと合して、四國に擴がりたり。又近江よりして美濃に入りたるものは、「アイヌ」に遮られて南下し、伊勢に入り、更に東海道の海岸に沿ふて相模武藏に入れり。出雲民族は勇武なる點に於ては、或は「アイヌ」に劣ると雖も、其の使用せし銅鐸を見れば、其文化の進みたること略ぼ察知すべし。天孫民族は其後熱帶地方より集團をなして九州に來り、出雲民族を征服しつゝ、瀬戸内海を進み紀州より大和に入れり。此の經路には銅鐸發掘せらる。此の民族は勇武にして、文化は却て出雲民族に負ふが如きも、遂に出雲民族を歸服せしめて、安房武藏の「アイヌ」族を東方に擊退したり。

## 第二講 要旨 (日本有史時代の始と紀元)

前回に於て、日本の有史時代に入るは垂仁、景行の頃なりと推定したるが、此の時代は恰も支那三國魏の末年に當れり。而して三國志魏志に倭人傳ありて、詳に日本人の事を記せり。今此の記事に據りて、有史時代に入りし頃の文化を窺はんと欲す。倭人傳に引く所の耶馬臺は、或は大和なりと云ひ、或は九州山門郡に擬するの說あるも、余は前説に賛するものなり。又卑彌呼は筑紫の女酋長なりとの說もあれど、内藤博士所説の如く、或は倭姫なるべし。書紀に女王を以て神功皇后とせるは當らず。こは何等の根據あるに非ず、單に臆測せしに過ぎず。予が此の說をなす根據とするところは、推古の朝曆法を用ひられし時より溯りて、和漢韓三國の史乘に載せられたる事件を對照して考定せる紀年にあり。因りて今紀年に關し記紀の比較をなさんに、書紀の紀年に誤あるは、前人已に之を論ぜり。殊に紀は漢文體なるを以て、學者は記を重んじ紀を輕んずるが如く、有名なる眞福寺本古事記出で、歴代紀元の干支書紀の紀年に比して正確と認むべきもの多きより、本居宣長の如きは記を崇信し、且つ御國振を記せりとて、深く之を研究し、つひに彼の不朽の大著古事記傳を成せり。然れども予は古事記の最も貴ばる、理由たる、稗田阿禮が太安麻呂口授筆記せしめたりと云ふ事實は、頗る信じ難しと思ふ。何となれば已に蘇我馬子の亂に國史の燒失せしなるに、稗田阿禮に至るまで記録なかりしことは信じ難し。且つ古事記序中更に阿禮と安麻呂との對座口授のことを説かずして、舊辭を誦習せしむといへり。舊辭、誦習等の字句は、古來之を口授と解するも、古く書きしもの又書きしものを讀むと解する方穩當なるが如し。又古事記の凡例を見るに、記は安

麻呂が在來の史料を短日月に整理して、之を編纂したるものと考へらる。殊に繼體帝前と其の後とに於て文體を異にするより見れば、後補足せられたる形跡あり。又口授の説を信ずるものは、語部を以て其說の一證左となすも、これまた必ずしも古傳説を語り傳へたるものに非ずして、後世の平家物語或は淨瑠璃などを語るものと同じものなるべし。蓋し當時の記錄に二種あり。天皇即位より書き起す史料と、干支によりて記さる、史料となり。紀に同事實を時を異にして重複記載せられあるは之が爲めのみ。敏達天皇の皇太子たりし記事、仁德天皇の堤を造らしめし記事の如き之なり。要するに、予は書紀の紀年及び眞福寺本古事記を本とし、推古天皇が曆法を用ひられたる年より逆算して一千二百六十年前が神武紀元なりと思惟す。

### 第三講 要 旨 (上古の文化と佛教の渡來)

三國志魏志倭人傳には當時の風俗を詳記せるが、事頗る儻耳珠崖即今の海南風俗と相似たり。曰く、文身にして、風俗淫ならず、其他牛馬虎豹羊鵲なし、兵には矛楯木弓を用ひ、竹箭或は鐵鏃或は骨鏃を用ふ、地溫暖にして、冬夏菜を食ひ、皆徒跣にして屋室あり、父母兄弟臥息處を異にし、朱丹を身體に塗り、死するときは棺ありて槨なし、土を封じて家を作る、始めて死すれば停喪十餘日、肉を食はず、喪主は哭泣し、他人は歌舞飲酒す、已に葬るときは、舉家水中に澡浴す、其海を渡りて中國に詣るときは、恒に一人をして梳らず、蟻蝨を去らず、衣服垢汚肉を食はず、婦人を近けず、喪人の如くせしめ、之を名けて持喪となす、骨を灼きて吉凶を卜し、性酒を嗜み、其人壽考或は百年或は八九十年、其俗國の大人皆四五婦、下戸も或は二三婦なり、婦人淫せず妬忌せず、



盜竊せず爭訟少しと。其氣候より、牛馬虎豹羊鵠なきこと、鐵鏃骨鏃の箭を用ひしことと、法祿等に至るまで我國の古代の風俗狀態と合致せるを見れば、僂耳珠塵の風俗を記して、直ちに倭人の風俗となし、ものに非ざるべし。必ずや兩者の風俗相似たるものありしなるべし。今日海南に探湯の風習あるが如きは、古代に於て兩者の風俗相似たるの一證となすに足る。而して耶馬臺の南に幾多の小國ありて、最後に狗奴國ありて、魏の使者來りたる當時激戰中なりしことを記せり。一般の解釋によれば、耶馬臺を以て筑紫とするより狗奴は熊襲ならんと云ふも、予の見解は然らず。元來支那にては日本の地勢を朝鮮より見て、北より南方に擴がりたる國と認めれば、倭の諸國を記するにも、漢時の帶方郡より海岸に循ふて南し、乍ち東して對馬に至り、それより南方に廣がれる如く記せり。されど、その南といふは眞の南方には非ずして、内部を意味するものにて、實は東方にして、狗奴とは即ち「アイヌ」を指すものなるべし。激戰中と云ふは、仲哀、景行の頃に盛に蝦夷と戰へるを言ふものにして、其の對峙線は日本海に於て越後の停足を基點として、南方信濃の國境に沿ひ遼江に互る線なり。後日本武尊の東征は、遼江を突破して遂に「アイヌ」を奥州白河に驅逐せるが、停足の方は長く相對峙せり。方言分布の狀態を調査せるを見るに、音便の有無によりて關西關東の分界線をなせるは、上記の線と一致せり。そは該線以西の地にありて、言語變遷せる間に、其以東にありては蝦夷の東北に擊退せらるゝに隨ひて、以西の新しき言語が入り來るも、以西同様の變遷をなすことあたはざりしに因るなるべし。

さて當時天皇の下に國造と伴造とあり。國造は土地を私有し、人民を治む。伴造は人民即ち部曲を私有し、土地を領するものにして、部曲の頭目なり。何れも土地人民を私有せるものなるも、所有權の出發點が異なるなり。而

して部曲に三種あり。一 職業を以て集團をなすもの、即ち鏡、玉、盾、弓矢、土器等を製造するもの、二 歸化人の如く血族の關係にて集團をなすもの、三 御子代御名代の如く、記念の爲に部曲を造るもの、是なり。而して同じく職業部曲の中にも、鏡造玉造の如きは物質的事業に、書部語部の如きは精神的事業に従事する部曲なり。而して是等の頭目は各豪族となりて、大伴、物部、中臣、阿倍、和邇の五に分れたり。後和邇は早く亡び、中臣、阿倍は一時衰亡し、大伴、物部のみ勢力を得しが、蘇我氏起るに及び、大伴、物部は衰へ、皇室も亦尾大不掉の傾向となれり。茲に於て、國家統一上天皇中心の必要を生じ、屯倉の制度を定むるに至れり。

・佛教の渡來は書紀は欽明天皇十三年を以て其の始とし、法王帝説は欽明帝の戊午と記せり。而して敏達帝十三年にも同一記事あり。予の考定せる年表によれば、戊午は戊子の誤にして、戊子は即ち欽明十三年に當る。敏達十三年にはあらず。然れども佛教の渡來を以て此の年となすは非なり。是れ應神朝に漢字が始めて渡來せしにあらずと云ふに同じ。已に繼體帝の時、梁の司馬達等自ら佛を拜するの記事見ゆれば、佛教の渡來は蓋し遠く其の以前に在りしなるべし。

日本は百濟と直接交通せるが、百濟の佛教は南支那より來りたれば、日本には早く佛教の渡來したる事なるべし。而して百濟を経て間接に支那と交通し、直接にも交通したるべければ、早く支那の文化を輸入するに至れり。故に當時の日本は一般に想像するよりも遙に進歩し居りて、天皇の地位益確固となるに伴れ、遂に蘇我氏を亡ぼすの機運に達し、大化の革新を來せり。之を要するに、日本は原始狀態より俄に大化の革新を促し來れるにあらずして、従前より相當の準備をなし、逐次歩度を伸し、遂に機運熟して此に到達せるものなり。明治維新も亦然

り。予は斯くの如く日本の文化の發展を漸進的に解釋せんとするものなり。

#### 第四講 要 旨 (支那文化の輸入と其結果並に影響)

本日は支那文化輸入の爲に、政治組織乃至天皇統治權の發達の上に如何なる影響を及ぼせしかを説かんとす。支那文化を輸入せし結果として、西暦六世紀末に天皇統治權の確立を見るに至れり。大化の革新即ち是れなり。這の革新を促せし事情は、國內國外の狀勢に外ならず。國內に於ては、六世紀の頃、動もすれば南下せんとする勁敵「アイヌ」と、北緯三十七八度（磐城、岩代）の線に於て相對峙して戰へり。此時「アイヌ」は漸次東北に壓迫し去られ、最早日本の敵にあらざれば、更に進みて之を本土より驅逐し去らざるべからずといふに至りしは、恰も羅馬の「カルターゴ」に對しせが如く、羅馬の勢力強大にして「カルターゴ」の到底敵する事あたはざる頃に至りて「カトー」等が「カルターゴ」を滅ぼさざるべからざることを絶叫するに至りしに相似たり。然れども之を驅逐し去るには、自家を鞏固にせざるべからず。然るに従來輸入せられたる支那文明は、魏晉六朝時代即ち支那の政治の極めて不統一なりし戰亂時代の文明なれば、國家の組織を統一し鞏固にするには不適當なるものなりしが、隋に至りて南北朝の統一を見るに至りしかば、この統一せられたる支那の文物を輸入せむがために、遂に西暦六〇七年に遣隋使を派することゝなれり。是の時國外朝鮮に於ては、叛服常なき百濟あり、又高麗あり。常に日本に敵する新羅ありて、日本の朝鮮に於ける地位は有利安全なりといふべからず。この内外の情勢が革新を促せしなり。隋煬帝は南北朝を統一し、高麗に向つて大遠征を試みたり。この遠征は波斯王「クゼルキセス」が「ペロ

ボンネス」海峡に橋梁を架して希臘征伐の兵を渡ししと傳ふるが如き大規模の遠征にして、事失敗に歸せしも、當時恐くは日本の力を得て共に之を挾撃せんことを欲ししならん。されば小野妹子の遣隋は大に歡迎せらるゝこと、なれり。當時從來多く交聘せざりし高麗が來朝せし一事を見るも、我國を怖れて歡心を求めしを知るべし。次で又遣唐使の派遣となりて茲に唐の文物制度を將來し、天皇統治權の確立を妨ぐる豪族蘇我氏の滅亡となり、次いで孝德天皇の大化革新となれり。遣唐使も、もに南淵請安等十八人の留學生を派遣したり。此等多くは歸化人の子孫にして、中には三十年も彼地に留り文物を研究して歸り來れるもあり。其支那文化を輸入する上に大效ありしや知るべく、又當時如何に支那文化の輸入に汲々たりしかの狀、想見せらるべし。而してその輸入に最も力ありしは、聖德太子蘇我馬子なりき。之を助けしは歸化人の子孫なりき。支那の文化を輸入して之を用ふるに及びては、用ふるに隨ひて益々之を輸入して其の不具不備を整ふるの必要を生じ、加速度を以て之が輸入を計るに至りしなり。此の改革に於て、最も著しきは部曲の制度を廢して、東國に國司を置き、國造伴造を郡守として其の下に隸屬せしめたること、長柄宮に遷都のこと、戸口調査をなしたる事等なり。部曲制度の廢止は土地人民の私有を禁じ、天皇の統治權を確立したるものにして、當時中大兄皇子は自ら土地人民を奉還して其範を示したまひしを見るも、其實行の容易ならざりしを知るべし。國造伴造を郡守とせられしは、明治維新の際、藩籍奉還の列侯を縣令に任ぜられしと相似たり。長柄宮に遷都のことは、一朝事あるとき、西方に向つて活動するの自由に使せんがためなり。此等の改革は、天智天皇に至りて、更に近江令となりて法文に著はされたり。當時日本海の方面にありては、阿部比羅夫が肅慎を征伐せしことあれば、「アムール」流域まで其勢力を伸ばせしものなり。かくて朝

鮮にありては、任那は滅ぼされ、新羅は唐の兵を借りて百濟を攻め、百濟は救を我に求む。困りて百濟を援け、唐の海軍と戦ひて敗る。是より對馬壹岐に防守を設け、對馬水道を以て彼我の境界線とし、又太宰府を一層重視するに至れり。國外朝鮮に事を用ふることを止め、専ら力を國內統一に用ふることとなり、當時各道交通の衝に當れる滋賀に遷都して、力を東北の發展に傾注する事とせり。次で西暦六〇二年に至り、近江令を改修し、大寶令となして茲に大化以來革新の政治が法令の上に一定したる形を見るに至れり。然れども是等の改革は餘りに長足の進歩と稱すべきものにして、法制のみ進み、國民の文化之に伴はざるの觀あり。こは當時の日本には隋唐の文明は餘りに高きに過ぎたりしなり。換言すれば隋唐の文明を模倣するには我國の文化餘り幼稚なりしなり。支那文化輸入の影響は如何なりしか。支那文化の輸入は彼の長を採りて我に適合せしめたりと説くものあれど、余はむしろ彼の全部を模倣して、其の我に行ふとあたはざるものを除きしものなりと考ふ。學制の如きを見るも明かなり。彼我文化の程度非常に懸隔せるに、その制度を模倣したるなれば、猶ほ幼者が成人の服を纏ふがごとく、極めて不合理なる結果を來したり。軍國制度班田收授法の如きの上に特に其の弊害を見るに至れり。軍役を賦ひて逃亡するもの續出するが如き、戸口明らかならざれば班田收授の困難を來し、が如き、其の一例なり。遂に奈良朝に至りて、吾人の想像し能はざる不合理なるものを現出するに至れり。

## 第五講 要 旨 (奈良朝と平安朝の梗概)

凡そ劣等の民族が文明人の文明を模倣すれば、多くは沐猴にして冠するが如きものにして、眞の善處長處を採

入る、こゝ能はず。僅に衣服、飲食の如き外形の文化を模倣するに止まり、其の結果は概ね失敗に了るものなり。布哇の如きは其の一例なり。然るに日本が支那文明を模倣したるは否らず。善く唐朝の文明を模倣して、其精神的文化を吸収し、着々改良進歩の功を奏したり。先づ文藝美術に就て言へば、佛教の渡來によりて、佛像の繪畫彫刻大に起り、法隆寺の壁畫さては幾多の佛像、彫刻を見るに至り、又寺院の建築頻りに興り、從つて建築術の發達を來せり。此の建築は寺院のみならず、皇居造營にも影響したり。思ふに當時の貴族は家屋は瓦葺を用ひ、牀上にも埴瓦を用ひたれば、寧ろ西洋風に近かりしなり。爲に屋内屋外の區別少く乗舟、乗馬、狩獵歌垣等の屋外運動盛に行はれたり。正倉院の御物なる幾多の花籠及樂器、篋篋などを見るも、今日の日本とは大に其の生活狀態を異にしたるを想察せしむるに足れり。

近來の古謠研究に據れば、「アイヌ」に希臘の「ホーマー」の「イリヤット」にも比すべき長篇の抒事詩を有すといへど、天孫民族、出雲民族には這種の抒事詩なかりき。されば文學に於ては、奈良朝に見はれたる懷風藻、萬葉集を以て最古となす。一は以て貴族の狀態を知るべく、一は以て一部の社會史と見るべく何れも其の古雅にして剛健なる氣象多きは、漢文學の影響なり。此の如くにして、奈良朝時代はのび／＼と育つ生立ち盛りの小供の如く、極めて樂天的にして餘裕あり。從て「ユーモア」に富み、滑稽趣味多き氣分を有したること、恰も波斯戰爭前の希臘の如きものなりき。然れども、かく急進的なる唐朝の模倣は、當時の日本としては身分相應なるを免れず、大佛建立の如き其の一例なるが、政治上に於ても爲政者は非常に緊張して、模倣にのみ焦慮し、爲に律令の如き屢變革せられたり。かゝる狀態は自から人をして餘裕の少き神經質に陥らしむ。其の結果端祥に重きを

置き迷信に傾きたるは、續日本紀を見て知るを得べきが、只此の文明は奈良の都殊に上流社會のみに限られ、下層民に及ばず。而して一方藤原氏の權力漸次盛となり、逋税を圖らんとため寺領、神領なるもの次第に増加し、爲に正直なる人民は益々賦課に苦み、又班田收受の法も戸口明ならざるためよく行はれず。遂に奈良朝は八十年餘にして平安朝に遷都するに至れり。平安遷都は何故起りしや、これには種々議論あるも、結局交通關係が其の重なる點にして、これに他の原因も少しづつ、加味せられたるものなり。當時「アイヌ」に對する東北經營は尙未了の問題にして、日本海岸は早く日本人の手に入りたるも、太平洋岸は和銅年間に陸中閉伊に足溜りを拵へたるに過ぎず。北上川流域は尙未だ手に入らざる状態なれば、之に對するには奈良の如き不便の地は不利なればなり。而して桓武天皇の時は最も多く「アイヌ」征伐を行はれたる時にして、旁々遷都の必要あり。又一方人民の寺領神領に隠れて脱税するを防遏することも、遷都によりて行はることを得たればなり。而して奈良朝と異なりて、公卿の生活は漸次洗鍊せられて、日本趣味を加味すること、なれり。尤も支那崇拜は奈良朝よりも烈しく、容貌嫺雅なる支那人に似ることを以て誇としたりしも、西暦八百四十三年の遣唐使を最後とし、爾後之を出さざることとなりてよりは、單純なる模倣にあらずして、反芻的作用始まり、一旦嚙下せし支那文明を更に咀嚼して、茲に日本趣味の加はりたるものとなれり。文學の方面に於ても、藤原時平、菅原是善、同道眞の如きあり。所謂和魂漢才の士頻出し、女子も學問をなすに至り、一條天皇の御世に至りては、平安朝文學の隆盛を來すに至れり。然るに此の後は優柔淫靡の風次第に長じ來り所謂デカダンのとなり、次で武人の勃興を見るに至れり。

## 第六講 要 旨 (武家の勃興)

平安朝文學は一條天皇の御世を中心として、其の前後非常なる隆昌を來し、特に女流文學者の輩出を見たり。紫式部、清少納言の如きは其の最傑出せるものなり。女子が其國の文化の高低を測る尺度なりとせば、平安朝ほど我國の文化の進みたる時代はなかるべし。たしかに彼等の文學は支那文學の單純なる模倣にあらず。又男子の奴隸玩弄物にあらず。實にこの時代は日本史上に珍らしき一種異様の文明の狀態を來せしがこは日本全體としてにあらず、僅に宮中に出入する少數者のみにして、他は依然として混沌たる盲昧なるものなりき。されば之を以て當時の文明を批判すべきにあらず。而して此の少數者の代表する文明は時代不相應の文明にして、徒に唐の模倣にのみ腐心し、文弱に流れたり。當時蝦夷は尙ほ本島に占據したれば、之を驅逐し去らざるべからず。かゝる尙武の必要なる時に際し、公卿等は之を忽視せしため、遂に武家の勃興を來すに至れり。此の政權の武家に歸したるは、固より藤原氏の優柔不斷なりし罪を責めざるべからず。畢竟藤原氏は唯享樂主義に流れて、東國經營の如き之を一に武人の手に委ねし爲め、東國は武人の私有となりて、武家の主従關係は益親密となり、遂に藤原氏は政權を武人の手に譲らざるを得ざるに至りしなり。其の經路は恰も羅馬の共和政治に相似たり。「スシピヲ」「エーミリアヌス」の如きこれら武將はみな元老院に役使せられし者なるが、後武將等が漸次權力を得るに至り、「シーザー」「ボムベイ」等に至り遂に元老院を倒して、羅馬の政權を掌握せしなり。武家が勢力を得しは、頻に「アイヌ」と戰爭を行ふより始まり、戰爭あるごとに政權は漸次下に移りしなり。前九年後三年役に互る西曆紀



元十一世紀後半の頃より、武家が漸く勢力を得來りしなり。それより頼朝が幕府を開くに至るまで一世紀を要せり。然れども武家政治は頼朝より始まるにあらず、實は清盛が政權を握れるより始まるものなり。源平二氏もと王族より出でたる専門の武人なるが、何故平氏先づ政權を得たるかと云ふに、平氏は源氏に比して名將に乏しきも、從つて慥慥の氣風少なきを以て、大に天皇及び藤原氏の信用を得たり。白河法皇の夜行幸ありしとき扈從の命を奉ぜしものは平忠盛なりき。宮禁の警衛より其の他近畿の事變には多く平氏を用ひ、邊陲の事には多く源氏を用ひたり。又平氏は外國と貿易をなし、形迹あり。從つて財力も源氏に比して豊かなりしかば、公卿の歡心を買ふことに至りても周到なるものありしならん。これ清盛が源氏に先ちて政權を掌握するに至りし所以にして、身太政大臣となり、女を高倉天皇の中宮となすに至れり。而して平氏は如何なる政治をなせしやと云ふに、總て藤原氏に倣ひ、殆ど藤原氏の延長の如き觀を呈せるが、元來武人なれば、自ら剛健の氣風を政治の上に現はせり。これ武家政治が平氏に始まると稱して可なるものにして、遂に清盛は福原に遷都せり。遷都の理由に就ては、一 叡山奈良の僧徒の犯すを疾みしためなり、二 京都にては自然と古來の傳統因襲に捉はるるを之を打破して新規に葺直したるなり、三 宋朝との貿易海外發展の爲なりと云ふ三説あるが、予は何れが其の原因なるやを知らず。然れども清盛が瀬戸内海の航路に多大の注意を拂ひしことは、和田岬の經ヶ島を築き、音戸ヶ瀬戸を開鑿し、又嚴島神社を崇拜せることによつて知るを得べく、福原は其の咽喉に當れば、其の間に何等かの關係あるもの、如し。然るに此の遷都は失敗に了れり。そは公卿が京都の古都を慕ひ、福原を好まざりし爲にして、定家の明月記にも其の由を記せり。されば清盛死するや直に京都に立戻れるが、源頼朝興るに及び、平氏は潔き最後を遂けたり、

其の狀櫻花の散るが如くに相似たり。平氏の滅亡には風流情味ある幾多の挿話あり。これ平家物語の文學を成せる所以なり。平氏の倒れたるは文化の爲には幸なりき。平氏には刷新の氣味なければなり。然るに鎌倉幕府はこれと反對の傾向を取り、平氏の如く公卿黨とならず、新に鎌倉に幕府を置けり。土地極めて狹隘なる鎌倉に覇府を開きし理由は、源家祖先發祥の地にして、譜代の家來も駿河、甲斐、武藏、相模、諸國に散在すれば、其中心地として特に鎌倉の地を擇びしならん。而して其の幕府は如何なる性質のものなりや、普通の教科書には政權の移轉したるかの如く記せるも、決して然らず。幕府は唯武人の役所にして、右大將政所とあるは日本全國に號令したるにあらず、御家人にのみ號令したるものなるが、平氏滅亡後は四方の軍事偵察を行ひて、専ら京都の顧みざる方面なる軍職を行へり。これ其の兵馬の權を握るに至り、總て全體の政治が幕府に移るに至れるものにして、こは公卿が夢想だもせざる所なりき、然るに漸く其の事を覺りて、此に政權を取返さん企てたるもの、即ち承久の亂なり。

## 第七講 要旨 (鎌倉時代)

本日は鎌倉時代に移るべきが、便宜上前回述ぶる所と少しく重複して説明せんとす。一體鎌倉時代は伊達千廣の大勢三轉考を始として幾多の學者が言へる如く、大權の武門に歸したる國史上重大なる變動期なるも、何故に大變革なりしか之を説きしものなし。一體政權の推移を以て變革といふは、餘りに理論薄弱なり。自分も大變革と思ふが、單に大權が武門に移りたるを以て大變革といふならば、この變革は早く藤原氏に始まれり。思ふに鎌

倉時代の特徴は從來藤原氏が行ひし體裁主義の政治より一轉して、如何にせば實際に人民が安堵し得るかの邊に着目したるところにあり。單に爲政者が變りたりといふにてはなく、政治の實質に於て變化したるなり。これ宜しく歴史家の着眼すべき肝要なる點なりと思ふ。固より藤原時代に於ても種々の仁政行はれたり。醍醐天皇が寒夜御衣を脱し給ふが如き、洵に畏れ多きことなるも、天皇御一人にて政治を行ひ給ふこと能はず。之を輔佐し奉りて之を實際に施行するものあらざるべからず。悲田院の如き貧民救済の機關もあり、光明皇后の如く救恤に力を盡されたるあるも、是等は君主として當然なすべき仁政なり。然るに又之を反對して或る公卿の如きは、伏見に別墅を造り、田園趣味を帶びしめんが爲めに農夫を園中に立たしめたるが如き贅澤なるものも出でたり。此一事は如何に當時の爲政者が人民の疾苦を眼中に置かざりしかを知るに足る。然らば鎌倉時代に入りては如何。武家は公卿に比すれば階級は一段下なるも、それ丈下情に通じ、能く細民の利害を顧慮したり。武家が政權を取るに至りしは、藤氏の如く血統一筋にて政治を行ひしにあらずして、戰爭の賜なり。政權を取るが爲には多くの人を使はざるべからず。即ち群衆の力を要す。されば上に注目するでなく、下に注意するを要する故に武家政治は本當の「デモス」にてはなきも、「デモクラシー」に近き政治を施さざるべからず、又之を行ふ資格ありしなり。かの貞永式目の如き單に鎌倉の出來事を處理する爲に作られたるものにして、北條泰時の跋文にも、式目は朝廷にて定められたる規則を覆すにはあらで、單に鎌倉の出來事を處理するために作りたるを云へり。されば貞永式目は抽象的のものにあらず、恰も英國の法律の如く、斯くくの場合斯くくと規定されたるものにして、一の判決例と云ふも可なり。當時舊法律はあるも行はれざれば、式目の方が實際に行はれたるなり。式目に規定し

たる所は、政治にあらずして裁判なり、力を以て天下を得たるものは、司法を完全に行ふが肝要なり。即ち鎌倉幕府が實際的なりと云ふは之が爲なり。立法、司法、行政は政治の三大綱なるが、その司法權の確立して完全に實行せられたるは、鎌倉に始まる。鎌倉幕府は政府を乗取るといふにも非ず、又天皇に代り政治を行ふといふにもあらず。幕府の政所は右大將家の政所なり。従つて頼朝の命令の右大將家政所下とあるは、全國民に下すにあらず。軍事と警察の權を有する地頭に下するものなり。地頭は鎌倉の御家人にして、身分の卑きものなるも、徳川時代の御家人よりは上なり。而して地頭の傑出せしものは守護職に任ぜられたり。一國の守護は皆何處かの地頭なり。當時六十六國皆守護職を置きしにはあらずるべし。守護職は世襲にはあらずるが、地頭は世襲にて、徴兵、稅務等を司り、又警護の任にも當りたり。守護には大番あり。又鎌倉大番といふもありて、順番を定め、交代に鎌倉を警護したり。政所には侍所と問注所とあり。侍所は番兵所なり。總て幕府は役所の名は極めて微々たる名を附けしが、之が如何にして日本の政府になりしかと云ふに、此の時代は武力が物を言ふ時代なり。京都にて解決つかざれば鎌倉にて解決出來たり。御家人なる地頭は次第に全國に行渡り、遂に自然自然に政治の權も幕府の手中に歸すること、なれり。藤原氏は元來兵馬の權と政治の權とを別に見て、兵馬は一段低き武人の階級に任せ、政治の權だに掌握すれば可なりとしたる間に、自然に政治の權も兵馬の權を有する武家の方に移り行くことになりたり。之れが爲めに承久の亂を惹起せり。頼朝の霸業は北條氏の力大に與つて力あり。其他武人の力に依るものなれば、頼朝は部下の意見を尊重し、京都を離れて東國武人の中心地たる鎌倉に霸府を開きしが、元來祖先以來の武人源氏の嫡流にして、其の部下とは情誼の關係あるを以て、幕府統一に強味ありしも、源氏三代にて終りし後

は、藤原氏二代、後は親王將軍として立ち、北條氏執權となれば、關東の武人は源氏の如く情誼と云ふものなく、單に形式の上より幕府を維持するに止まれば、北條氏幾代續くとも、其の光は次第に薄くなるは當然のことなり。到底恒久に維持せらるべき政府にあらずと云ふは、鎌倉幕府は初めこそ異彩を放ちしが、次第に下手な京都の眞似をするに至れり。頼朝の如きは觸らぬ神に祟りなしとてか、京都にて御藏をも拜見せざりしが、後には鎌倉に要のなき施設を試み、鶴岡の拜殿に舞樂を行ひ、初は舞僮を箱根より僦ひ來りしを、後には京都より樂人を呼び寄せ、武家の子弟に之を習はせ、遂には京都に行きて學習せしむるに至れり。又實朝の如きは、萬葉調の強き歌をよむところより、武張つた將軍の如く思はるゝが、決して武人には非ず、非常に京都文化を崇拜せし人なり。右大臣の拜賀式をなすに、公卿を京都より招きて、京都風の儀式を行ひしなど、其一斑を察するに足る。かくして次第に鎌倉に文治派の一派生じ來れり。此の時に當り、京都には後鳥羽天皇あり。自ら鍛冶をせられ、かの菊一文字の如きは、天皇親ら之を作らせ給ふと傳へらるゝが、蹴鞠の如きも、公卿衆の間に行はるゝに至れり。斯くて京都の武斷派は鎌倉の文治派と、鎌倉の武斷派はまた京都の文治派と相結ぶに至れり。而して鎌倉にて硬派の大將は北條氏なり。此の如き文治主義を厭ひしも、承久の亂後は益々文化生活の隆盛を來し、北條氏は之に對し頻りに抑壓せんとしたるも及ばず、初の程は、鎌倉にて京都と異りたる一種の文化を生ずるが如く思はしめたるも、元來爛熟したる支那の文化を輸入して、京都にて熟したる如き文化が、一朝一夕に鎌倉にて出來べくもあらず、結局日本が支那の文化を模倣したるが如く、鎌倉は京都文化を模倣するに至りたり。かくて爛熟せる京都の文化を學び、遂に高時に至り、鎌倉は倒潰せり。されば文化史上鎌倉文化の價值は大に減じたるも、尙ほ其の痕

迹を種々の方面に残せり。而して京都に残せる痕迹は、足利時代の文化となれり、若し鎌倉なければ足利時代は出で来らず、國史上鎌倉時代は決して無意味の時代にあらず、政治史上是非あつて欲しき時代なり。文化史上にも一の意義ありし時代なり。從來に比して「デモクラチック」にして、又實際的なりし時代なり。それは文化の上にも見はれたり。次は此の時代の美術文學及び宗教等に就て述ぶべし。

## 第八講 要 旨 (鎌倉時代の文化)

由來時代の區劃は政治の變革を以て區分線とするを常とす。是れ文化史上の區劃と相一致すること多ければなり。政治の變革は必ずしも文化の變革を伴はざれども、文化の變革は必ず政治の變革に伴ふものなり。鎌倉時代が前時代と相異なる要素の主なるものを擧ぐれば、先づ文學、美術、宗教なり。此の三者に於て、最も力強きは宗教なり。次は文學にして、美術は最も力弱し。然れども美術は其の時代を現すには最も有力なるものなり。

鎌倉時代の文學を見るに、全然王朝時代と相異なる特徴を有せり。王朝時代にありては、漢文の影響は其時代的代表著作の思想内容の上に存し、言語の上に及ばざりしが、鎌倉時代に至りては其の影響が言語の上に及べるを見る。すなはち文章に數多の漢語を取入れたることなり。恰も今日、洋語を散文に取入るゝが如し。將門記、曾我物語の如きを始として、保元平治物語、源平盛衰記に及び、其最も圓熟せしものは足利時代に出でたる太平記是れなり。太平記の如きは、漢文に通ずるに非れば、十分に之を理會し得ざるなり。斯く漢語を盛に用ひたる餘弊は今日に及び、理論上世人の承認を得る羅馬字論の如きも、之を實行すること能はざるは、全く漢語の餘りに

採用せられたる結果なり。

次に繪畫彫刻を見るに、彫刻は天平時代に盛にして、平安朝には衰へたりしが、源平の頃に至りて再び隆盛となれり。恰も「ルトネサンス」が建築史上に一區劃を劃せる如く、鎌倉の初期は彫刻の勃興を來し、運慶湛慶の如き名匠輩出せり。又繪畫は從來佛畫のみなりしが、重盛、賴朝の畫像の如く、俗人をも畫くに至り、藤原信實、土佐光信、狩野元信等輩出す。此時代に於ては、種々の繪巻物現はれ、單に宗教上の目的に限られず、之より分離して娛樂的のものとして流行するに至れり。一遍上人繪傳、蒙古襲來繪圖、鳥羽僧正の諷刺畫の如き、是なり。次に宗教を見るに、此時代に於て最も隆盛を極めたり。今日足腰の立つ宗教は天台、眞言を除く外、多く此の時代に起りしものなり。こは藤原時代より徐々に段階を経て、此に到れるものなるも、百花爛漫の域に達せるは、此の時なり。良忍の融通念佛宗、榮西の臨濟宗、法然上人源空の淨土宗の如き、何れも宗教の民衆化に努めたり。融通念佛宗の宗旨は、彼我の念佛を融通するは、其の功德我獨唱に踰えたりとして、衆人をして一同に念佛せしむるにあり。全然一個の念佛株式會社なり。此の宗は大に振はずして已みぬ。源空の淨土宗は極樂淨土に往生するを以て目的として、南無阿彌陀佛を念じ、其願力によりて往生を遂げしむ。此宗旨は學問難行に依らずして、念佛の易行によりて、未來往生の本願を遂ぐるものなれば、民衆の歸依信嚮を得たり。されど一度念佛によりて未來極樂淨土に往生するものと定まれば、後は惡事を行ふも構はざるこゝなり、却て惡事を獎勵するが如き弊あり。是に於てか、法然の學問を廢して念佛のみを唱ふる教義は、衆人を濟度する能はずこゝて、親鸞の淨土眞宗起れり。此宗の宗旨は一向に彌陀を信仰するにあり。更に日蓮は諸宗を排斥しつゝ、其の長所を採り、法華經八卷

を提けて立てり。而して此の頃より、淨土宗に於て、女人往生を説き、日蓮は更に未來の往生を排して、即身成佛を説くに至れり。最後に淨土宗より分れて、一遍上人智眞の時宗出で、僧俗の差別を去り、萬法皆南無阿彌陀佛と説けり。到る處に男女を會して誦念佛と稱して、念佛舞蹈す。其の教義は頗る哲學的にして、其の組織も最も巧妙なりしが、信仰薄き爲、信仰を主とすることに變じたるも、流行せざりき。さて此の時代に於て、始めて本島が日本の版圖に入れり。即ち賴朝の文治の奥州征伐を以て、出羽奥州は内地と同様になり、而して鎌倉を中心にして、新宗教は奥州に入れり。此の時代は武家に兵馬の權が移りたるのみならず、文化史上にも重大なる意義を有せり。

## 第九講 要旨 (鎌倉時代後半期及足利時代)

本日は鎌倉後半期より足利時代の大體を述べん。元來國民の統一は、諸種の事情に由ることなるが、特に對外戰爭により促進さるゝもの多し。例へば獨逸聯邦の統一は、一千八百七十四年和蘭との戰爭、一千八百七十六年奧太利との戰爭、次に一千八百九十年佛蘭西との戰爭に由りて成れり。我が國は、四面環海の關係上、外來の刺戟を受けずとも、統一の機會多し。かの英國と同じき所あり。然るに、我が國に最も近き高麗高句麗の如きも、我を脅かすの力なし。渤海國の如きも何等刺戟を加ふるものに非ず。遠き支那も、唐宋の世は、交通頻繁なりしも、和親の關係にありて、未だ我を脅かさざりしが、元が宋を滅ぼすに至つて、其餘威を我に加ふるに及べり是の未曾有の蒙古襲來は、國內の統一を促進するに大功ありたり。此の役起るや、京都の公卿は所謂長いものにまかれ



ろの主義なりしも、時宗の英斷によりて、全國の武人を動員し、之を擊退したり。此の功勞は、北條氏の勢力を助長せしめしも、亦一方北條氏の滅亡も之によりて促されたりと云ふは、頼朝の幕府とは其の主張關係を異にせる北條氏は、武人の論功行賞に當り、其の勞を幅ふ地なければなり。承久の亂の時は、尙ほ公卿の領地を沒收して、將士の功を賞するの便もありしが、弘安の役の時に至りては、是の便なし。かの頼朝の莊園を置きしは、軍事偵察の必要の爲なりしも、北條氏に入りて泰平打續き、偵察の要なきに至りては、地頭職は其妻子にも譲られ、一種の株の如くなり、收入の源として賣買せられ、有功者に分つの地を有せざるに至れり。此に於てか、武人の不平勃發せり。かの竹崎五郎季長の蒙古襲來の繪卷は、論功行賞の行はれざるを愁訴する道中記圖に外ならず。此の機に乗じて、後醍醐天皇の建武中興となりしも、公卿が其の失へる權力を回復して、武家を支配せんとしたる爲め、公卿に服せざる武人の一派を生じ、公卿間にも暗闘を生じ、皇室公卿武人各二派に分裂し、中興の事業は失敗に歸したり。此の時、左程の豪傑にあらざるも、足利尊氏は風雲に乗じて起れり。足利の武家政治に於ては、鎌倉と異なり。第一京都に幕府を置けり。之が爲に、鎌倉の如く兩六波羅を置く必要なく、大に便利を得たり。而して此れが爲に、文化の中心は京都に集り、佛教の諸宗派も、京都を中心として運動を起すこととなれり。惻巧なる公卿は、武家に依頼して之に接近せんとする風を來し、武家と婚嫁するを榮とし、連歌の會など行はれて平民的となり、武人の生活は鎌倉よりも面白く思はしめたり。又將軍は公卿を引きて之を使用することを便利とし、茲に眞の公武合體を現實したる譯なるも、然も是れ双方の利益が相背馳するものなることを知らざりしなり。元來足利の封建は、鎌倉とは趣を異にせり。鎌倉時代は將軍は守護を使ひ、守護の下に地頭あるも、將軍また地頭

を使へり。英國の「バロン」の如き關係なりしが、然るに足利の時は將軍の下に守護あり、守護の下に地頭ありて、地頭は被官となり、守護の保護を受けることとなり、其の守護が行政區劃の單位なれば、二重關係の封建となれり。爲に竟には守護は地頭を制御する能はずして、地頭が方々に分れ、所謂群雄割據となれり。應仁亂に始まりて、佐々木六角の征伐となり、世は戰國となれり。當時の將軍足利義尙の征伐の出立並に行列の模様を記せるものあり。其の容顏麗はしき少年貴公子なりしこと、其の公卿の扈從せる行列の長く且立派なりしことを記せり。昔日の武將なりし將軍は、今や都雅なる一貴公子となり、之を輔くるに戰を知らざる公卿を以てす。されば是の征伐は將軍の戰死を以て終りたり。然らば足利時代は戰爭のみせしかと云ふに、然らず、却て面白き文明を見る。大凡國家の統一鞏固にして國勢の強盛なる時代には却て世界的偉人出でず。文藝復興期に於ける獨逸の如き「カント」「ゲーテ」「シルレル」など輩出して、世界的文化に貢獻せしが、「ビスマルク」出で、獨逸聯邦を確立したる後は、却りて世界的偉人の出づるを見ず。戰亂時代などに、却て世界的なる「ヒュマニスチク」なる文化を見ることあるものなり。足利時代の如き亦然り。

## 第十講 要 旨 (足利時代の文化)

元寇の爲に、國民の自覺を促したるが、此の自覺はやがて國民統一の機運に向ひたり。凡そ統一に必要な條件三あり。一は統一の中心の力強大なること、二は統一さる、各部分に小中心あること——この小中心なければ、統一は脆弱なるを免れず——三は此等の小中心が相互に交渉關係を有することなり。かくてこゝに鞏固なる有機

的統一體を形成することを得るなり。鎌倉時代は右の第二の條件たる地方の小中心たるべきもの未だ發達せざりしなり。強いて之を求むれば、筑紫の太宰府なるも、これとて未だ中心たるの實を具備せざりき。足利時代は地方の小中心漸次發達し來りしも、大中心の威力強大ならず、これがために、足利時代は統一成らんとして成る能はざりし困難なる時代なりき。されば史家は此の時代を以て群雄割據の暗黒時代とするも、果して然るや否や。如何にも政治上には統一出來ざりしも、從來特殊階級にのみ限られたる文化は、却て一般に普及せられたり。是れ平安朝時代に比して、一進歩と謂はざるべからず。固より俗化の嫌あるも、浸潤の功多し。之に就ては、少しく守護のこゝを考へざるべからず。

從來守護が數個國を領すと云ふは見られざりしも、足利氏に至りては、六十六ヶ國の六分の一を有する山名氏の如きあり、又三四ヶ國を領する守護は他に多くありて、此等の守護は京都に邸宅を有するも、又地方に事務所または館を有し、恰も小朝廷の如き觀を呈せり。現今の地方都市の基礎は、多くは是の時に定まり、次いで徳川時代の諸侯の城下となり、遂に今日の都市に發達したるものなり。海外との交通は、公の遣唐使の如きは廢せられたるも、私の交通は依然として盛にして、貿易此の間に行はれたり。平氏の如きは、盛んに海外貿易を行ひしものの如し。而して其の要港は長崎なりき。鎌倉時代に於ては、博多は要港となり、宋元時代の商賈と相往來し之に依りて、彼我僧侶の往來も頻繁となり、宋元の文明を輸入したり。今日宋板元板と稱するものは、此の時代に將來したるもの多きを占む。之が爲に、金澤文庫なるものも出來たるが、元亡びて明となり、我在りては足利時代となり、菊池氏は征西將軍を奉じて是地に居り、明との交通盛になりき。明は倭寇取締を要求し、我は明に向

つて物資の供給を求めたり。足利義滿に至り、將軍宮との交際は足利に移り、貿易を一層盛にしたる爲、貨幣を將來して一般の通貨としたり。貨幣は已に奈良朝時代に鑄造せられしも、通貨としてはあらず。足利氏の頃に至るまでは、物々交換の經濟なりしが、是時始めて多量の永樂通寶等を輸入し、之を實際上の通貨に使用したり。足利時代に於て、貿易船の勘合を掌りしものは、大内氏なりき。大内氏は博多を領せしより、海外貿易の要港として、非常なる盛況を見るに至れり。泉州堺も亦大内氏の所領なりしより、海外貿易の一要港たるに至れり。かくて或は大藏經を齎らし或は珍鳥を獲るなど、貿易の船舶往來絶えず。かゝれば、地方にも鄙と云ひ難き小都會を出現し、漸次に複雑なる社會生活起りて、他地方に文化を及ぼすに至れり。

書籍鏤板のことも、足利時代に於て、長足の進歩をなしたり。一枚摺のものは、奈良朝時代に於て、已に行はれしも、書籍は西暦十一世紀末頃に、始めて印刷したり。十三世紀中頃即ち鎌倉時代に於ては、佛書、論語を印刷せり、次で書經の印刷成り、南北朝に入りては、正平板論語を出せり。印刷所は初めは京都にして、次には主として佛典を印刷する關係上、佛教の中心たる奈良または高野となり、次で堺板、博多板、足利板、大内板鹿兒島板と稱するものも出來たり。從來は勸善懲惡的の書のみなりしが、博多には文學的のもの出で、堺には醫學大全の印行あり。又法然上人の選擇本願念佛集、本邦佛教史たる元亨釋書、年代記、貞永式目、兒童教育の爲に、庭訓往來消息様のものも出來たり。されば文化の發達は必ずしも政治上の發達と正比例するものにあらず。獨逸聯邦の成らざるに先だちて、「ゲーク」「シラー」「カント」等の輩出し、伊太利の統一成らざるに先だちて、文藝復興のありし如く、足利時代は實に政治の統一は出來ざりしも、其の統一の準備は忽にせられざりしものとい

ふべし。地方豪族の領土は絶えず動搖し、興廢常ならず、爲に國に境界線なきを以て、交通には便利なりき。海上も亦今日想像するよりも案外樂なりき。北條氏の滅びしと「アイヌ」の叛亂に、其端を發したるが、足利の末には北海道までも航海せり。足利時代は尾大掉はざる有様なるに拘はらず、將軍義昭の偏諱を受くる爲に、地方より來る豪族もあり。又連歌師は常に地方を遊歴し、公卿衆も東西に馳驅せり。爲に地方は京都の文化に觸接して、茲に京都の文化と同じきものが、地方の小都會に少しづつ、振り蒔かれたる觀あり。

## 第十一講 要 旨 (堺港につきて)

日本は狹長なる島國なるを以て、大都市を形成すべき「ヒント」(背地)を缺くも、兎に角、足利時代に於ては、小都市と名くべき博多、山口、堺の如きもの出來たり。而して其の中に於て、特種の發達を遂けたるものは、堺なり。支那の歴史に沙界と記るさるゝを見れば、支那人の堺に往來するものありて、其稱呼を耳より得て之を音譯せしこと、明らかなり。堺は攝津和泉の境界なるより、此の名を得しものなるが其土地二國に跨れり。もと南の莊、北の莊と云ひし莊園地にして、港としては大和川の河口に在るも、淺淺なるを以て大船を泊すべき天然の良港にあらず。されば、舟を艤するには近傍の港に於てし、しかる後此の港に來るを常とせり。かかる堺が何故に異常なる發達を遂けしか。之には理由なかるべからず。瀬戸内海の咽喉を扼する下關を領する大内氏が、和泉を兼領してより、支那との連絡を生じ、商賈其他の往來頻繁なるに至れり。次で四國に領地を有する細川氏之を領してより、上洛の中繼地として、諸種の便宜を得むため、町民に對して寛大の態度を執りし爲め、

自治の制度を發達せしめたり。初は十人衆といふものありしが、後には三十六人會合衆に増加され、堺の政治はこれ等の人々によりて行はれたり。此の當時の實況を見たる一外人が其の感想を記述して、恰も共和國の如しと云へり。此等の事情は、堺をして特種の發達を遂げ、其の殷富を致さしめ、從つて大名の債主となりて、御用金を供給する一府庫たるの用をなすに至れり。されば、戰國時代と雖も、堺のみは中立地帶として戰場の卷たるを免れたりき。而して町民に富豪多ければ、盜賊防禦の爲め、町の周圍に濠を爲くり、菱（其の形小の如くにして一の防禦具なり）を撒くなど、恰も歐羅巴中世の都市の如くなり、天下の學者藝人等は此の平和にして殷富なる一小天地に集まり、次第に文化都市に變化し來れり。是に於てか、美術、工藝、音樂、遊戲、殖産工業興り、社會生活の標準向上せり。狩野元信の如きも、此の地に在りたり。漆器の春慶塗、西陣織の如きも、此の地に於て發達せり。三味線の如きは琉球より此地に傳へたりといふ。茶人千利休の如き、此の地より出づ。釀酒業も此の地に發達したり。爲に自然町民は贅澤に流れ、風雅を尙び、茶器、骨董を愛する傾向を生じたり。又宗教に於ては、淨土眞宗、禪宗の活動起り、僧侶が貿易に斡旋するに至りて、宗教上にも社會上にも發達し來れるが、當時の國民の精神は徳川時代に於けるが如く、排外攘夷的にあらずして、むしろ「ヒュウマニスティック」にして、また「コスモポリタン」なる風なりしかば、外人も外國の宗教も、敢て之を排斥せず。因りて、此の間基督教も、十六世紀末に教界の俊傑として有名なる宣教師シャヴィエール（Xavier）來り、布教中途に病を獲て、事成らざりしも、十年後には他の宣教師來りて、教會を設くるに至れり。かく都市として發達し來れるが、今日の語を假りて云へば、當時の文化は「ブルジョア」の文化にして、一方「プロレタリアート」は却て壓迫を受け、文化の恩澤を被むら

ずして、苦痛を感じしなり。故に此の時代に於て、土一揆或は土倉一揆と名くる暴動起り、富豪の土倉（質倉）に向つて奪掠を行ひしを以て、茲に所謂徳政とて公私負債の本利を帳消しする法を行ひて、秩序を保つるの策を執れり。而して此の頃に至りて、個人主義なるもの徐やく萌芽し、個人主義的の宗教なる禪宗大に流行するに至れり。美術に於ても、肖像の如きは鎌倉時代のもの皆同一の型にて、其の裳束こそ異なれ、其容貌の上には何等個人的特徴を認むることあたはず。然るに、足利時代ものは善く個人性を發揮し居れり。繪巻物は鎌倉時代に及ばざるも、複雑せる社會文明を寫し、頗る平民的なり。但し其の悲觀的氣分の貫流せるは、蓋し亂世なればなり。又文學を見るに、新機軸を出したるものは前代に及ばず。鎌倉の軍談を模倣したる太平記の如きもの出でたるが、一方更に感傷的肉感的なる文學現はれたり。續群書類従未刊の部に收めたる幾多御伽草紙の類は即ち是れなり。又一方清楚淡泊なる文學を好みたり。かの連歌の如きも、此の時代の產物なり。此の時代は階級を無視し、因襲を打破せる道樂的の文明、内外の差別を立てざる「コスモポリタン」の時代なりき。されば基督教の如きも、一時に擴がりしなり。其傳播の速度、範圍の擴大驚く許りなき。一方より見れば、無權威の時代、統一なき時代にして、今日の支那を小にしたるが如き觀あり。爲に史家は此の時代を稱して暗黒時代と云ふも、徳川時代の眼を以て此の時代を觀るは大なる誤なり。果して暗黒のみにして明るき方面はなかりしや。予は政治及び道德上より更に此の明暗の二方面を考察せんと欲するものなり。

## 第十二講 要 旨（足利時代末期）

足利時代の文明は今日の文化に似たる點ありて、頗る自由なる文化なりき。仁義道德を説くにもあらず、さりとて利用厚生を重んずるにもあらず、何等の束縛なく、たゞ文化の爲めに文化を樂むといふ風にて、其弊は散漫にして、道德に締りなきこと、なれり。由來我が國古代の道德は、隨神の道にして、純樸正直にして勇武なりしが、支那文明に接してより、其誘惑に打勝つこと能はず、却て害を受けるもの多かりき。凡そ野蠻人が文明に接する時は、徐々に其文明を攝收して進歩するを除くの外は、反つて文明の餘弊を受けて墮落するを常とす。布哇の如きはその適例にして、米國の文明に接して、竟に其の國を亡ぼすに至れり。我國の如きも、文化の程度隔絶せる支那の文明に接しては、其の誘惑も亦大なるものありき。されば、藤原時代の如きは爛熟せる唐朝の文明の餘毒を受けたる氣味ありて、今迄の剛健は柔弱となり、正直は虛偽に變じ、若し此の儘に推移せば、日本は今日の朝鮮の如くなりしならんも、武家勃興して之を引締めたるは幸なりき。

武家の思想は忠義を本とし、報恩を主眼とせるが故に、主従の關係を以て只管恩義に重きを置き、系譜を貴び門地家柄を言ひて、主従の間互に溫情を以て相結合せり。一朝事ある時、武門は其家の子郎黨を引具して、王事に盡瘁するが、其の武士は武門の私有物にして、平生武門に養はれて、朝廷より俸祿を受けず、主従の關係は、一人の主にして數代の家の子に主たるあり。また一人の家の子にして數代の主に歷事するあり。かゝる關係がいはゆる譜代なり。然れども、此の武家の道德は唯源氏のみに止まり、源氏亡びて後は親王又は藤原氏が將軍となれるも、譜代の意味已に失へるを以て、報恩忠義の觀念は薄らけり。北條高時の末路多數の殉死者ありしも、これは北條氏に事ふるものみにて、一般武士の忠節に非ず。足利時代に及びては、忠義の觀念愈々薄らけり。朝に甲



に仕へ、夕に乙に仕ふるもの、漸く多くなれり。皆一身の利害を顧みて、其の去就を決するに至れり。南北朝の争ひ八十年も續きしは、全く武將等の反覆常なりしに由る。反覆常なければ信を措くに足らず、随つて後を慮りて降者を殺すに至る。戰敗るゝも死し、降るも死するを免れざるより、舉族城を枕にして打死するものあるに至れり。三木の別所氏の如きは是れなり。かくて、道德次第に頽廢して、應仁の亂に至りて、其の極點に達し、間諜を放ち人質を入れるゝにあらざれば、心を安んずる能はざるに至れり。此の間に於て、是の道德の危機を救ひ得るものは何なるべき。宗教は如何。個人的宗教なる禪宗は當時勢力を得しも、之を救ふに足らず。耶蘇教亦此の時始めて入り耶蘇會なる團體起りて、布教に努めたるも、當時日本に來りたる宣教師は無賴漢多く、信徒をして猥褻なる懺悔をなさしめて、自ら其の劣情を満足せしむる等の事ありて、案外布教行はれずして止めり。今日現存せる「日本西教史」を見るに、多く虚偽の報告を載せたり。耶蘇教も亦之を救ふに足らず。文學は如何。當時王朝文學を嗜んで、極めて肉感的、感傷的に流れたり。美術も亦當時の人心を正すに足らず。結局足利時代は戰爭に因らざれば、人心を緊肅し道德の危機を救ふことあたはざるに至れり。かくて元龜天正群雄割據の時代に移りて、遂に織田信長によりて、足利時代の散漫なる文化の行き詰りを打開し、茲に新氣運を開展するに至れり。信長は敢行の勇に富み、在來の因襲傳統を打破せるが、是の役割は信長の最も適せるところにして、秀吉家康の及ぶところに非ず。次で豊臣徳川と創業守成の英雄を出せしは、其順序を得たるものといふべし。次は織豊時代に移つて述べん。因に、西洋文明は足利時代に入りたるもの多し。言語も、翻譯を用ひずして之を取入れたり。禮拜大日ミサグイウス（大神）の如きはなり。又宗教に關係なき「イソツブ物語」の如き、文祿年間に之を口語體に譯された

り。耶蘇教宣教師の譯して羅馬字にて記せしものなるが、其の原本今英國博物館に藏せらる。新村博士往年留學の際、之を寫して携歸し、國字に翻して出版したり。而して西洋文明入りてより、支那を侮る傾向を生じたるは、注意すべきことなり。義滿の頃は、支那を征伐すると云ふが如き考は親不孝の如く思ひ居たればなり。秀吉の明征伐を思ひ立ちしも、恐らくは是の支那を侮る傾向ありしに由ることならん。

## 第十三講 要旨 (織豊時代)

足利時代は、文明の點より言へば、意義ある時代なりしも、斯る時代の永續するは好ましきことにあらず。由來時代の推移は、時代を構成する要素の刺戟より來りて、次の時代に移るものなるも、單に理窟のみには行かぬものにて、偶然英雄豪傑と云ふ偉人の出現によりて、時代を轉換するもの多し。即ち足利時代を轉ずるには、如何なる要素によりて轉じ得るか。文學、宗教、美術によりて變じ得るかと云ふに、決して然らず。固より幾分助長する所あらんも、全然其の趣を變じ得るは政治の力なり。政治は其の内面に對する力は、宗教、美術、文學等に及ばざるも、外面の壓迫によりて轉換させるには、最も力強きものなり。故に文化史の時代區分法は、政治史のそれと異なれるも、狹き意味に於ては、政治は文化史に於て、最も力強き要素なり。足利末に織田信長と云ふ大人物の出でたるは、即ち是の政治の力に依りて、行き詰まれる時代を轉換する役目を果たしし者なり。信長は舊制度を復興する人にあらず。其の祖先は足利の一門にて、武衛家と稱せし斯波高經の家來なれば、若し信長にして舊制度を興す人ならば、武衛家に土地を返して、足利を奉ぜざるべからざりしも、信長は寧ろ革命に適したる人、

因襲故實傳統の打破に適したる人なりき。在來日本には打破すべき因襲頗る多し。宗教方面には神道あり、叡山、高野、根來の宗徒あり、又法華宗、淨土宗、天台宗等あり、其の他儒教もあり、耶蘇教もあり。是等の宗教に對して、人々之を輕蔑せずして信奉し居れるを以て、迷信も亦之に加はり、自然行動の範圍狹くなれり。即ち文明が古くなると、所謂沈澱物や糟粕を多く殘留することとなり、加之武家には又武家古實、小笠原流の如きもの出來し、文學に於ても、連歌俳句生れ出で、足利時代に出來たる傳統古實も却々尠からず。かくて日本の文化も今や千年以上の糟粕を殘存して日常生活は益々不自由に成り行けり。

此の時に當り、信長出で、叡山を燒き、根來を征伐し、堺を潰滅したるは、文明の渣滓を掃除するに、最も都合よき改革者なりき。その長所は破壊にあるも、若し年壽を假さば、大に整理をしたるなるべし。而して次に現はれたる秀吉は如何。信長よりは統一の戈を有し、大なる所ある代りに、舊式の所あり。奈翁式の人にして、平民的を好む人にあらず。信長は將軍なるものを詰らぬものとなし、義昭を長く其の地位に置き、其の身は右大臣に終りたるも、秀吉は死して豐國大明神となれるは、頗る奇抜なり。こは恐らく秀吉の遺命ならん。古來神になりたるは獨り鎌足あるのみ。即ち豐臣家萬歳と思ひし所に、舊式なる所あり。朝鮮を征伐したるは、日本の統一成りしを以て、外國に手を伸ばしたるものなりと簡單に説明し得べし。文祿、慶長の檢地を行ひしは、これ莊園の持主なくなりしことを語るものにして、眞に天下の統一成りたるなり。而して之を整理したるものは、實に家康なりき。此の三人者は破壊革命、創業統一、守成整理と都合よく並び出でたりと謂つべし。

## 第十四講 要旨 (德川時代)

織田、豊臣、徳川の三時代を通觀するに、信長は荆棘を披きて地準しをなし、秀吉は新しき伽藍を造る爲に、材木を荒削りしたる氣分あり。而して之を整理したるは徳川家康なり。

徳川氏の天下は、二世紀半(二百五十年)を繼續せり。此の年代は相當に長し。歐洲にては、佛蘭西の「ブルボン」家は隨分永續せるものと云はる、も、分家までを入れて、纔かに二百五十年となるに過ぎず。徳川氏の此の長き年代の間には、政治上に於ては、可なり前代と相異を生じたりと謂はざるべからず。約言すれば、中世の遺物と近世的の分子とありて、本質は近世的にして、其の皮相に中世的の遺物が附隨すと云ふを得べし。西洋人は明治以後の日本文明を目して、長足の進歩と云ふが、こは皮相の言にして、誤れり。かの譯官として明治年間活動せし「サー、アーネスト、サトー」が、「日本に於ける一外交家」ニポロイトイジンと題せる書を著せるが、幕府の初め及び幕末に渡來せし宣教師が記述する所と同じく、要領を得たるものにあらず。由來西洋人は日本を奇怪なる國、未開の國なりと考へ、之を前提として觀察するを以て、其の見方は總て錯誤を來せるなり。

徳川時代にも明暗の二方面あり。明なる方面は近世的にして、暗なる方面は中世的なり。此の二方面を明かにせざれば、此の時代を公平に觀察する能はず。

先づ暗なる方面即ち徳川時代の名譽にならぬものを舉ぐれば、(一)人情の殘酷なることなり。例へば首實檢の如き是にして、西洋にては斬首の如き風習は早く止みしも、日本にては明治の初年まで行はれ、首實檢の形式を

存したり。(二)は切腹なり。西洋人は日本に特殊なる驚異すべき風習として、之を「ハラキリ」と稱せるが、幕末に至りては詰腹と稱するもの出來たり。道理を説きて切腹を強ゆるものなり。(三)は階級制度にして、士農工商の區別判然とし、農工商民を賤み、不自然なる生活を強ひたること、今日の軍隊生活の如き觀あり。農は國の本と云ふ點より、農工商の第一位に置き、商を最も卑み、工を中間に置きたり。士は教育ありて道を辨ずるものなれば、孝子節婦出づるも、當然の事として之を賞せず。若し農工商民に孝子節婦出づれば、之を表彰す。是れ全く之を無教育者視したればなり。(四)は大名領の多かりしことにして、中藩以上は恰も獨立の國家の如く、爲に經濟上、交通上に至大の不便ありて、饑饉の歲など、殊に慘害多かりき。以上述ぶる如きものは、即ち中世の遺物にして、暗黒の方面に屬するものなるが、更に翻つて明るき方面に於ける政治及び社會組織を見ざるべからず。

## 第十五講 要 旨 (幕府の編成)

本日は幕府の編成に就て其の大略を述べん。徳川氏の政治は、覇府を開きて天下の政權を掌握し、武家政治を施し、ところは、鎌倉足利と何等相異なるところなきも、寧ろ近世的氣分の多く漲りたるものなり。西洋にて言はゞ十六、七世紀にも當らんか。然れども、其の間に斷層なきを以て、前時代の混入するは、毫も異むに足らず。こは大名を見ても知るを得べし。即ち前田、伊達、島津、の如きを第一流として、二三十萬石のものを數ふれば、多くは豊臣時代の大名なり。之を名づけて外様と云ふ。之に對して直參を譜代と名く。外様の方は大名ならざる

なきも、譜代の意味は廣くして、譜代大名の外に、旗本又は御家人と稱する大名ならざるものあり。尤も外様中にも變態のものありて、譜代大名に非ざれば政治の樞機に參ずること能はざれば、功名心に驅られ、又は家名を捨て、譜代になるものあり。即ち藤堂、脇坂の如き是なり、又姻戚關係を以て譜代となるものもあり。因州池田家の如き是なり。併し譜代より外様に移るものなし。

外様大名の下には士あり。是は將軍に對しては陪臣なり。故に直參の如く威張ること能はず、此の外に御三家あり。こは別種のものに屬し、言はゞ將軍家に對しては、皇室に於ける皇族の如きものなり。又此の御三家に附人あり。是また別の資格に屬せり。

外様大名には、祿高によりて非常の差違ありて、大藩のものは多くの領地を有するを以て、半獨立の形をなし、江戸の制度に倣ひ小規模の政治を行へり。之に反して、小藩は恰も地頭の如く、領地少きを以て、政治を施すに術なきものもあり。因に石高は領地の面積を以て計りたるものにして、足利時代には、石高を金に換算したるものと、米と兩方を用ひしが、米のみを用ゆるに至りしは、豊臣氏よりなり。又祿高によらずして、家柄の格式によるものあり。關東の喜連川の如き、足利の末流なるより、祿は僅に一萬石なるも、格式は十萬石なり。高家衆と云ふものも亦然り。六角、吉良、佐々木、山名の如き足利時代よりの家柄なればなり。

先づ概して大名の階級を言はゞ、大藩は公侯爵に相當し、中藩（二十萬石以下十萬石以上）は伯爵に相當し、小藩（十萬石以下一萬石以上）は子男爵に相當せり。

さて徳川氏は大名の參覲交代を行ひたり。こは鎌倉、足利時代にもあれど、徳川時代の如く嚴格には行はれざ

りき。江戸に妻子を置く定めとせるが、嚴重に置くは妻のみ、子に對しては嫡庶子共に喧しき制裁はなかりき、其の家來には國侍と定府とありて、參觀交代には國侍之に従へり、定府は文官の仕事をなすものにして、大名國詰の時に、江戸に居るものを留守居と云ふ。一種の外交團を形成して留守居先輩など稱し、頗る振ひしものなり。大藩の士には、祿一萬石以上を食むものあり。此の士の大なるものは、生駒の如く明治に入りて男爵となれるが、此の下にまた士を抱へたり。然れども、こは正式のものにはあらず。祿の隸屬關係に就て言へば、地面より受くるものと、幕府の藏米より受くるものとあり。また金方もありて、頗る複雑なり。而して士は祿高の外に邸宅を受け居れり。所謂「ホームステッド」にして、それには必ず菜園を附せり。故に自然に半農となる譯なるが、其の資格は今日に比して言へば、百石以上は將校の如くにして奏任官、百石以下は下士以下にして判任官に相當す。侍を上として足輕を下とし、其の間に徒士と稱するものあり。階級として道德的、命令的、關係極めて嚴なるが如くにして、其の融通の利きし複雑なる階級制度なりき。

## 第十六講 要 旨 (幕府と皇室)

本日は幕府と皇室との關係に就て述べん。天皇親政が藤原基經攝政となりてより、臨時職務たるべき攝政は、遂に藤原氏の常職となりて、大權は下に移れり。而して武家が政權を握りては、更に下に降れるが、此の不臣の罪は、實に藤原氏に歸せざるべからず。其の後白河上皇の院政と云ふも、兵馬の實權已に下に在れば、格別のものにあらず。建武の中興は、有力なる政權回復なりしも、中途にして頓挫し、承久の後、格別のことなく、足利

氏に入りては、皇室は益々式微となれり。されど、上下尊卑の分は儼然として存し、幕府を以て皇室よりも尊しなど、考ふるものはなく、天皇の尊嚴が之によつて減じたりと云ふ意味にはあらざるなり。然れども、政權は依然武門たる足利、織田、豊臣によりて授受され、天皇は之に關與せず、徳川氏に入りては、益々其の極に達し、五攝家は唯空名を擁するに過ぎず。

是の時に當り、皇室の財産は如何なりしかを見るに、大化革新の際には、全土天皇の有となりたるも、政權武家に移りて、皇室の財産は減少せり。然れども普通教科書に記せるが如き、極端なるものとは思はれず。唯儀式の用に供する唯一の財源たる莊園の減じたるに過ぎず。應仁物語、老人雜話等の記事は、蓋し妄言にして取るに足らず。併し豊富なる財産ならざることは勿論なり。足利時代には、約十萬石、徳川時代には約三倍なる三十萬石となり。更に四十萬石となれり。尤もこは物價の騰貴を度外視したる勘定なり。其の他皇后、太上皇、皇太子には別の收入あり。公卿の祿は又此の以外なれば、先づ公卿を合して皇室の御領は四五十萬石程度なるべし。尙これに現金四五萬を幕府より獻納したれば、大藩の中か下の御生活と見れば大差なかるべし。之に反して幕府の所謂天領なるものは、四百萬石なり。然れども、これには軍備政治上の責任ありて、多くの費用を要したるなるべし。而して諸侯は皇室と直接の關係はなかりき。そは參覲交代の時に、西國大名が經路を伏見に取り東行せしを以て知るべし。諸侯の制度を見るに、中藩以上は固より制度區々なるも、概ね幕府の小規模なるものにして、各藩互に交際するを以て、大抵相似たる職を置けり。然れども内容は種々雜多にして、一概に論ずべからず。故に租税の徴收にも區々たり。通貨は寛永通寶、小判等あるも、別に各藩にて造りし文久錢、天保錢の如きあり。又其藩のみ



に通用する藩札もあり。

さて當時の士族は何を習ひしかと云ふに、武藝を稽古するが第一の職務なり。是れ治に居て亂を忘れざる爲にして、假想的の亂を思ひて、平時より動員計畫を準備せるなり。猪狩、犬追物などの行はるゝは、尙武の氣象を養ふ爲にして、甲冑を飾り置くことを尙べり。尤も邊陲の大名は尙足利時代の如き狀態のものもあり。隣國を敵として防備を置き、或は隣藩との婚姻を禁ずることをなせしが、中國筋及び東海道筋の大名は、空漠たる敵を假想せるのみにて、婚姻など自由なりき。かくて、徳川時代は島原の亂以後太平打續き、武裝平和の中に東西兩洋の文化を輸入せしめ、竟に明治に至り、長足の進歩をなす氣運を開きたり。

## 第十七講 要 旨 (家康の文教)

徳川氏の武家政治は、東西に其の例を見ざるまでに永く持續し、大約二百餘年の平和を續け、此の裡に徐々に文明を促進したり。一體平和が文化を促進するか、戰爭が文化を促進するか、獨逸柏林大學のデルブリュックの如き學者は、戰爭が文化を促進するの基礎なりと説く。固より戰爭は沈滞せる文化に刺激を與ふことあらんも、文化を破壊することも大なり。戰爭よりも寧ろ平和が文化を進むること大なるは勿論なるべし。徳川氏は鎖國主義を執りたるも、全然鎖國せしにあらざして、長崎と云ふ門戸を開きて、徐々に外來の文化を吸収しつゝ、此の間に反芻動物が一旦燕下したる食物を再び咀嚼するが如くに、吸収せる外來の文化を善く消化して、所謂日本式の文化を形成せり。

文化は文教より起るものなるが、普通に元和偃武と稱し、家康に至り俄に文教の發達せる如く説くも、家康が文教を重んじ學問を獎勵したるや否や疑はし。人は皆家康が伏見に於て吾妻鑑、駿府に於て群書一覽、大藏一覽を出版せしことを、文教を重んぜし實例として擧ぐるも、書籍の覆刻は當時の流行にして、是より先き後陽成天皇が、朝鮮の役に持歸りし活字を用ひて、書を覆刻したまひ、又直江兼續が文選を覆刻せしなど、家康より以前に於て已に行はれたり。然れども、家康が訪書に興味を有したりしことは事實にして、熱心に天下の書籍蒐集に努め、珍書の類は五山の僧侶をして之を寫字せしめて、盛に之を關東に送られたり。されど、これも其の裏面に南禪寺金地院の崇傳（本光國師）の入智恵ありしによるものにして、林道春の如きは、最初は學者として待遇せらるゝにあらずして、此の用務に使役せられたるが如し。されば眞に學者を優遇せしといふに非ず。

かく家康が訪書につとめたるは、即ち天下を平治せんとするには、典籍の必要なるを認めたるによる。固より織豊時代と雖も民治には力めたるも、唯天下を平定するに勞し、未だ平治の域に至らず。徳川に入りては、眞に天下泰平となりたれば、従つて文教の興り易き氣運に達せしなり。されど、同じ徳川初期と雖も、家康の時と綱吉の時とは非常の差あり。家康の時の學者は、一種の職業的のものにして、使用人たるに過ぎず。武人と雖も、實行目的の爲に學問をするに止まりしが、綱吉の時となれば、武士は今日の所謂紳士と稱する格に入り、學者も新井白石の如く登庸さるゝに至れり。然れども、徳川氏の學問を通觀するに、二派を生ぜり。一は大藩に起りたる學問にして、こは經世濟民を目的としたる堅くるしきもの、一は小藩及び京、大阪並に天領の地に起りし學問にして、實用に遠き遊藝的のもの、此の二つの區別を見るに至れり。

## 第十八講 要 旨 (二種の文學)

前回には徳川幕府の文教の性質を述べたるが、幕府の奨励したる學問は、儒教の經世濟民の學にして、所謂修身齊家治國平天下の言葉は、能く徳川時代の封建社會に適合したれば、盛に奨励せられたる儒學は、天下に擴まり。然れども、其の結果は種を蒔きし畑によりて、各異りたる草花を開かしめたり。猶ほ西洋に於て伊太利に發生したる文藝復興は、古代希臘の文化の再生を目的とし、宗教的不自然なる克己に反抗して、自然なる人間的感情生活に生きんとするものなるが、獨逸に於ては、宗教改革となりて現はれ、豫期せざる結果を見るに至れるが如し。即ち江戸及び大藩に於ては、治國平天下を主義とせる經學盛なりしも、小藩或は天領の地に於ては、其の術を行ふに地なきを以て、之を離れたる趣味の學問を生ぜり。天領などには豪民多きを以て趣味の方面よりして、經書を學び、歴史を讀み、詩文の上に慷慨するもの出で、此處に詩文を主とする學問を生ぜり。斯く徳川時代の學問は、大略三種に分れたるが、此の天領の文學は決して新しきものにあらずして、「ヒュマニスチック」なる且つ浪漫的なる足利時代には、之に似たるものあり。而して此の文學は初め關西に起れり。殊に堺の商人文學最も盛にして、堺衰へて後は大阪に移り、所謂「ブルジョア」の文學として、藝術に屬する文化を來せり。然れども、此の二種の區別は、三百年間並行して繼續せしものにあらずして、自ら相混和したり。こは江戸及び大藩中にも、城下以外の地には天領の如き文學を生じ、文化文政の頃に於ては、爛熟せる硬軟混合の文化を成して、其の極點に達せり。同より此の藝術的文化の最も盛なる出產地は、多くは小藩若くは天領の地なり。例せば廣瀬淡窓の日田に

起れるが如き、頼山陽が京都に於て日本外史を著したるが如き、是なり。又幕府は狩野派の繪畫を獎勵したるも、天領の地に於ては文人畫の流行を來せり。其の他詩人書家俳人など凡そ文人墨客と稱するものは、多く天領の地或は越後の如き豪農豪族多くして、文人墨客を保護するに堪ふるものある地方を徘徊して、文學を鼓吹せり。此の事に就ては、予嘗て「國華」誌上に「都會と田舎」と題し詳述したるを以て、今は其の大略を述ぶるに止むるも、兎も角、徳川時代の文化は、此の以外に階級制度が區別あるが如くして無きが如く、上下互に融通し、且つ交通の上に於て、今日吾人が想像する以上に頻繁にして、大名の轉封、町人の移住によりて、互に異りたる文化を傳播したることを認めざるべからず。

## 第十九講 要 旨 (完結) (文化の諸潮流の混和)

前回には徳川時代に種々の文化の潮流あることを述べしが、本日は其の潮流が如何にして混じ得たるかを述べんと欲す。

我國上代にありては、母系を重んじ、奈良朝以前には、良民と賤民との區別判然たりしが、奈良朝に入りては、已に崩れたるの觀あり。即ち奈良朝以前には、皇后は皇族に限られしが、聖武天皇が光明皇后を藤原氏より納れたまひし新例開かれてより、嚴重なりし區別は弛緩を來し、下亦之に倣ふに至りたれば、結婚に就ての身分調は、武家時代に入りても至つて寛大にして、殊に女の腹を假物として、専ら男系を重んじ、女子を重んぜざるを以て、自然良民と賤民と相混ざるに至り。遂に階級あるが如くにして、實は寛大なるものみなれり。平安朝時代には幾

多女子の名流輩出し、社會の崇敬を得、女子の地位の昂まれる觀あるも、これたゞ個人的女子の重んぜられしまでにて、一般に女子の社會的地位の向上せしには非ず、むしろ徳川時代に於て、稍、女子の認められたる形迹あり。即ちかの徳川時代に於ける武鑑を見るに、正妻の誰氏なるを出せるは是なり。これは結婚の嚴重なるを示せるもの、如きも、そは嫡子を重んずるの傾向によるものにして、結婚に就ての階級的差別は嚴なるが如くにして、而も西洋の庶子の出を嚴重に言ふが如くならざりし丈、異階級の雜婚を生ずるに至れり。而して一方に於て、徳川氏に入りては、文化は各藩共殆ど均一さるゝに至れり。そは諸大名が互に結婚せしより、家庭の文化生活は互に相似たるものとなり、上流士族の生活も亦之に準じて、互に相似たるものとなりて、上下の風俗相近似するに至り、又大名の轉封によりて、固より多少の差はあるも、地理的に見て各藩の文化が均一されたり。又階級的に見るも、士人は生命を主人に捧ぐるものなるも、脫藩の自由あり。而して農工商民は、單に治者被治者の關係あるのみにして、個人的關係なきを以て、更に自由なるものなりき。されば士より平民になること容易なれば、平民より士分となるも亦容易にして、階級の上下すること自由なりしを以て、實際徳川時代に於て文化の潮流は幾個ありしや區別すること能はざるものあり。是れ文化の實際に混和したるを示すものにして、換言すれば文化の差別を薄くしたるものなり。

又一方鎖國の方針を執りし爲に、此の文化は攪亂せられずして、在來の文化を混和して國民化するを得たり。尤も此の鎖國も眞に嚴重なれば、化石化するの虞ありしも、それが腐敗せず又蹉跌を來さざりしは、長崎と云ふ門戸を開きて、外來文化を少しづつ、吸収したるが爲なり。然れども、當時の當局者が物質的文化は之を入るゝも、

何等精神思想の上に影響するところなしと考へたるは短見にして、物質的文化を取れば其の象徴するところの精神的文化も注入するものなることを知らざりしなり。又徳川時代には外來の宗教入り來らず。日本と交易したるは、主として和蘭なるが、當時の和蘭商人は千六百四十八年の「ウエストファリヤ」條約以後なれば、宗教に熱狂せず、又徳川氏も宗教に對しては足利時代の如き「ヒューマニスチック」の時代にあらざり、又神佛に對しても中立なりしを以て、従つて信仰もなし、唯敬意を表するに過ぎざるのみなりしを以て、宗教は自然に興らざりき。今日の基督教は明治以後のものにして、徳川時代のものにあらず。斯く宗教の盛んに興らざりしは、全く儒學の起りしが爲なり。儒學は迷信を斥け、窮理を重んじ、實行を尙び、經世濟民を宗とするものなれば、宗教の熱狂的態度と相反す。かくて、儒學は十八世紀の末に行はれし啓蒙學派の如き影響を徳川時代に及ぼし、斯くして混和したる文化は、徐々に入り來れる和蘭の物質文明に伴ふ精神文明を絶えず幕末の政治家に刺激せし爲、遂に明治の文化を造る基をなすに至りしものと思惟す。是を以て徳川時代の文化を終る。明治の文化は予未だ深く研究せざるところなれば、茲に論及せず。

吉田 銳雄 筆記

本講演要旨は、故博士が、大正十二年四月より同十三年三月に至るの間、懷德堂に於て、十九回に亘りて爲せる講演の要旨を筆記せるものにして、未だ博士の校閲を経ざるものなり。文筆意を主とし、毫も修飾を加へず、且つ一に其の要旨を録せしものなれば、文辭難雜に流れ、或は其の要點を失し、博士の意を盡くさざるもの多からんことを虞る。顧だ、之を埋没し去るを遺憾なりとし、之を載することとはなしぬ。冀くは、讀者諸彦、其の心して之を讀みたまはんことを

編者識す

# 現代教育思潮批判

京都帝國大學教授  
文學博士

小西重直

左に掲ぐるは、大正十二年四月より同年六月に至るの間博士が六回に亘りて爲せる講演の要旨を筆記せるものにして  
文責記者にあり。

予は是より六回に亘りて現代教育思潮を批判せんとす、之に就て先づ予の立場を明かにせんと欲するが、予の立場は教育とは如何と云ふことを語れば自ら判明すべし。元來生物は何等かを要求するものなり、而して人間外の生物は自然に要求を起すも、人間のみは意識的に要求を起し、之に對して反省する力を有せり、其の力の中には多くの場合妥當を考へて、要求を妥當に向け、他人の承認を得んとし、更に進みて之を一般的に妥當なる真理なりとして承認せられんとするが、人間發達の徑路なり、換言すれば一般に承認さる、より超個人的態度となり、更に進んで理想的となり批判的個人となるものなり、又孤立的個人より更に進みて社會的個人となるものなり、即ち人間の本質は理想的のものなり。

理想と云ふ語は十七世紀末に伊太利の F. I. 用ひたる言葉にして、藝術なるものは單に客觀の模寫に非ずして、自然を材料に使ひ、自己の精神を以て一種の新しき世界を造る、これには理想が必要なりと云ひしが、最初にして新カント派の Cohen 或は Natorp の説によれば、理想とは夫れに向つて進む客觀的對象に非ずして、

内在的に人間に具はる力に基いて進むを言ふに解せり、殊にコエンの考は理想には（一）完全の相（二）完全の働（三）完全の働きを進む（四）完全の働を無限に繼續せしむ、此の四者の要求を有せざるべからずと云へり、即ち今日の教育は此の理想の上に立たざるべからざるなり、理想は固より形式の方面（當爲或は規範）竝に内容の方面を具備するものにして、此の二者は一體となりて働き、決して分離すべからざるものなり、教育は即ち之によつて起る。

偕て此の世界は一は自然の儘の世界、一は價值の世界、（即ち理想）と見ることを得るが、此の二者を價值づけ結合することによつて人間は進歩するものなり、即ち第三者の世界は教育の世界なり、之を分解すれば、一は教育を與ふるもの、一は教育を受くるもの、即ち指導の受授にして此の二者の結合接觸する所が教育の本質なり、教育の對象は此の二者を結合する努力にして、決して時と場所とに制限さるゝものにあらず、最近歐洲にては大人教育なるもの起れるが、ナトルプの如きは人間の教育は生涯に互るを要すと云ふ見地を有す。現に丁抹の農民教育、英國の商工民の教育、獨逸の農商工民の教育など大に見るべきものあり、特に丁抹の大人教育は其の盛なること驚くべく、世界中最も進歩せるものといふべし、又教育は文明社會にのみ限らるゝものに非ずして、野蠻人の間にも行はるゝものなり、米國に於ける黒人の教育の如き頗る完備進歩せるものにして、我國の一部の教育の如きは、數十年の努力を加ふるに非ざれば企及すべからざるまでに進歩せり、即ち今日は時間と空間とを超越して教育することになりつゝありて、又教育他律の境遇より自己教育、教育自律の域に進まんとする態度にあり。更に内容方面の生活として考ふれば、第一教育は創造の性質を有す、第二教育は生活其のものなるなり、先に



述べたる如く、世界を自然の世界と價值の世界とに分てば、進化論派の人は、人間は自然より價值に進化すると考へ**オイケン**の如きは自然は價值と常に相争闘するものと考ふるも、兩者は必ずしも常に争闘するものに非ず、理性は自然の材料を得ずしては活動すること能はず、自然は理性の力に俟たざれば價值的になること能はず、兩者は或る意味に於ては兄弟姉妹の如き關係に在り。自然と理性、存在と價值、此の兩者が交渉する所に人々の内面生活が存す。而して此の交渉的關聯に於ける努力を指導するもの、是れ教育の世界なり。今日教育の意味は此の如くに考へらるゝなり、而して其の順序は（一）原始的直接生活（二）感覺的生活（三）自覺的生活（四）體驗的生活となるべし、其の内容に就ては更に次回に述べべし。

理想的生活に達するには自ら發達の順序あり、大體之を四つに分つべきが本日は其の内容に就きて語らん。

第一は原始的なる直接生活なり、是れ人間生活の第一歩にして、自然存在と理想的存在との區別を意識せざる此の二者の混じて分れざる時の生活なり、無論理想的存在も徹に存すと雖も極めて漠然たるものなれば、此の時代を稱して衝動生活の時代と云ふて可なり、例せば月夜に犬の吠ゆるは是れ一種の衝動なり、何の目的もなく自然に起り來るものにして、全くそれ自身の目的の爲めに吠ゆるなり、又畫家が己の衝動に訴へて畫を描くはこれ亦衝動的の働きのなるも、然れども内面的には非常の差ありて、畫家は精神的にして普遍的なる美の生活を有せり、同じく衝動的なるも非常の差異あれば兩者を混同すべからず、原始的直接生活は單純なる刺激により直にそれが動作に現はるゝものなり、而して之れを成るべく善に導き、生活の創造に導くが教育の任務なり、自然生活は人間生活の出發點なれば、之を直に大人の理想によつて導かんとし、之を破壊せんとするは不可なり、比較的立派

なるものにせんとする辛抱強き同情を有せざるべからず。

次は感覺的生活なり、此の生活に入れば、多少己の自然的生活と理想的生活とに反省を生じて、主として感覺に結びつけて働かす智の方面より言へば、幾分か論理的になりて精神の働と動作の働との上に、多少の時間の距離を加へ來るものなり、情の方面より言へば立派なる情操と云ふに至らざるも感情生活が意識的に強くなり來るなり、大體生活の規範が感覺によりて定められ、又それによりて價值を判斷する時代なり、此の時代には感情を垢なるものにするが必要にして、幼稚園の感覺練習の教育は此に於てか起る、此の時期に於ては己の働きそれ自ら純粹無身に満足を感じる、極めて嚴肅なる理想を以て自ら活動せるなり、夫れに興味を持つことの面白味に價值を認む、是れ理想的主義が立派なるものと思ふ所以にして、其の態度は大人になるとも必要なり、之れに導くは我の立場なり、此の時代に於ては人の善惡を判斷するにも菓子をよく與ふる人を最も善しき考ふるものなれば、相當の菓子を與ふべき時代なり、母は慈なり、父は嚴なりと思はするは宜しきも、嚴に過ぐれば却つて父に對する恐怖の情を生じ、遂に形式的なる尊敬となり易く爲に之に困る人も少なからざるなり。

第三自覺的生活——自覺とは自らの自己意識とも云ふべきものにして、一面には自然存在の力も強く他面には理性的存在も強く、眞に内面的の戰爭が自覺的に行はるる價值批評の内面生活の時代なり、尤も最初の期に於ては煩悶を生ず、青年の煩悶は是れにして次第に物を考ふる力の發達し、情操的の考が發達し意志が可なり強くなり、それが全體に發展して熟すれば多少煩悶もなくなり、理想に基いて内面的の生活を構成せんとするに至る、固より己が全體に事ふると云ふまでに至らずとも、全體的なるものに從ひ行かんとする力を生ずるを以て、全體

中に入るも餘り間違の少なき所に至るを得べし。

最後は體驗的生活なり、前三者に於ては理想なるもの完全ならざるも、此の期に入れば理想完全にして理想と自己が一となり、自己即理想となりて、自然的存在と理想的存在との争は消滅す、第三の時は種々の理想現はれ迷ひしも、第四に入りては自己即理想なりと定まる、此の理想なるもの、中には完全と云ふものを要す、更に之を實現する努力なければ理想と稱するを得ず、理想實現の一天張を以て進み、不純物を混ぜざる無限の努力生活即ち是こそ眞の動的生活なり、理想の本質を發揮して無限の努力を繰返す合理生活が、最も貴き價值あるものとならざるべからず、之を生活自律と云はんか、自己の生活を構成し、自己を教育し、尙自己の磨礪するの境涯に達す、此に於て教育の任務終れりと謂つべし。

以上は凡そ主なる特色あるものを挙げたるが、此の精神は流れ居るものにして、切斷すべきものにあらず、之れが我々の進み行く道に對する形式方面にして、價值生活が其の内容となれるなり、眞善美聖の價值、經濟價值には種々の生活あり、先づ眞の價值生活より言へば、我々が眞理云ふは、己の心の鏡に映ずるが如きものにあらず、畢竟人間は實際の實物以上實在以上の考へを有し、又我々は物を考ふる組織を有す、其の組織を何人も承認して此に眞理が成立するなり、人間には是非斯くせざるべからずと云ふものあり、其れが思考の方面に現はれたるは眞理にして、實行方面に來れば當爲一般となる、其の是非斯くせざるべからずと考ふる其の考は、自己のみにあらずして、凡ての人に共通することが應て或る時代に於ける眞理となる、一切の科學は其の意味の眞理にして、種々の學問を教へ、技術を授くるが目的にして、眞理的價值を探究する考を起さしむべく導くが眞理の價值要求

の生活なり、次は善の方面なり、善は結局内面的に起るものなるが、道德意識を感じるには義務意識が起り來り、判斷に苦しむこと起れる時、道德意識が自己の欲すること、當爲が一致したる所、安心を感じるが道德の價值なり、一個人の意志が當意と云ふ要求と一致する其の價值の最も發達したるものは、自己の作りし法則が一般の價值と同じくして、其處に満足を感じるなり、之れが善の價值なり、人は善の價值の要求を有するものなり。

第三は美の方面にして今までの方面は斯くせざるべからずと云ふ必然の力強きも、美の方は穩かになりて感情が移入すると云ふ共鳴の態度に現はる、櫻を見て自我が櫻に入るは眞の美の價值を體驗するものにして、何等不純なるものあらず、一枝を折らんとする感の起るは是欲望にして、已に美の生活を離れたるものなり、眞の美の價值を體驗する境界が美の生活の尊き價值あるものなり、今日學校にて唱歌圖畫等を教ゆるは種々の意味に於て美的教育をなすを得べし、我が國は美的教育振はず、最近佛蘭西にては、民間にて編纂せる修身書中に大家の筆になれる六七十の挿圖あり、兒童の見て喜ぶものなれば日本にてもかゝるものを出せば宜かるべしと思惟す、日本は美術國と誇れる點よりしても之を見て考へざるべからず。

最後に宗教なるが、宗教は吾人が現在の生活に満足せずして、純粹なる無限生活を要求するものなり、此の宗教生活は超經驗的なるものにして、甲の體驗せる宗教生活を乙に分與するが困難なり、如何にしても人格上の自然の感化が最も強き力を有するものなり、之を導く爲には宗教の歴史なりとも話して導くことを要す、日本の今日にては目下此の方法なければ、中等學校に於て教育と宗教と相抵觸せざる様文化思想として話せば宜しからん、固より宣傳は出來ざるも一考を要すべきものなり。

尙經濟方面に於ては經濟價值は絕對價值と異り、實用上に於ては幾分か價值は異なれり、眞理なり、道德なり美と云ふものを忽せにして經濟生活は出來ざるを以て此の意味よりして文化的價值とも云ひ得べし、吾人の經濟生活の目的は勞働それ自身なり、勞働なるものは人間に目的を與ふるものなり、勞働と已と一致したる觀念に深く反省して行けば無限の感を起すものにして、宗教に近しとも謂ひ得べし、而して理想は經濟生活を導かざるべからず、故に文化的經濟生活が必要なり、獨逸が新憲法中に勞働科を設置し、教育大會に於ては樂みて勞働する精神を造るが眼目なりと決定せるが、此の經濟價值の指導も教育上必要なり。

斯く種々の價值生活が吾人の理想に價值づけて次第に發達し、他面には國家又は社會との關係を有して、國家自身が文化の創造構成を行ふを以て國家の理想とする如くに考ふ、日本の國家は公道を實現する使命を有せりと思惟す、歴史は單に事實を詳知せしむるに非ずして、精神を理解せしむるものなり、歴史を教ゆるは知らしむるが目的に非ずして、歴史を造らしむるにあり、故に歴史を造らしむる爲に歴史を教ゆる教育が必要なるが、殊に社會國家の道德教育に注意するを要す、道德生活は萬民に通じて必要缺くべからざるものなり。

人格が纏り理想に進んで人格統一を生ず、人間は理想に漸次進み行くものと思ふを以て、之を名けて文化的人格と稱せば宜しからん、人間の理想要求を根本にする教育にして、始めて體驗教育と云ふを得べし、今教育を一の圈を以て圖示せば、其中心には理想ありて、之を本として之を原始的教育、感覺的教育等を施すことは、其の中心の小圓の周圍に放射せる部分あるが如し、専門教育は是の圈外に出づ、専門教育中には此の全體を有せざるべからず、原始的教育は幼稚園なり、感覺的教育は幼稚園並に小學校なり、自覺時代は中學教育なれば更に専門

學校なる體驗生活に入るを要す、體驗生活に入れば餘り世話を焼かずして、生徒の自發的學習に委することが正當なるべし、物を觀察するに先生の行ひし方法が小供の人格にも感化を與ふるものなり、斯くならざれば理想の向上教育の發展は出來ざるべし。

以上は予の教育に對する立場を述べたるものなるが、此の態度を以て現代の教育思潮を批評的に述べんと欲するものなり。

### 獨逸に於ける教育思想

現代獨逸に於ける哲學の中に於て教育と密接の交渉を有するものは新カント派之を代表せるが、二個の中心地ありて、一はマールブルヒにしてコーエン及び其弟子「ナトルプ」等之を代表せり、一はフライブルヒにして西南學派と稱せり、ヴィンデルバンド、リツケルト、等之を代表せり、西南學派は其傾向主意的にして價值學の基礎を力説するに反し、マールブルヒ派は主知的にして認識を主とする傾向あり。

獨逸に於ける教育學はナトルプ (Natorp) によりて大成せられたるが、今其の教育思想を批評するに先だちて、カントの教育思想を述ぶるを便利とす、カントは哲學程教育學を研究せず、ルーソー竝にバセドー (Bischoff) の意見を參酌して一七七六年より一七八七年まで十年間に三四回講義したることあり、此の講義は門人リンク (Link) が編纂して之を出版し、其書も現在せるが、恁は組織的のものにあらずしてカントの斷片的なる教育思想を窺ふに足るのみなるも、然れども其思想は今日に於ても價值を認めらるゝものなりカントは英國經驗學派の

認識は感覺的經驗より起ると云ふ學說と、獨逸の唯理論派のヴォルフ (Wolff) が理によりて認識すると云ひし考とを批判して、更に一新見地を開き、凡て智識は後天的なる素材と、先天的なる形式とより成立するものとし、其の先天的形式たる (一) 直觀の形式時空と (二) 思考の形式、即ち悟性の概念たる十二範疇とによりて構成せらるるといふ認識論を立て、更に意志の法則を立つる實賤の理性につきて説き、彼の道德論を立て、吾人の幸福、氣質、欲求、才能等は道德法の基礎とするに足らず、凡そ何等の制限を附することなくして善と云ひ得るものは、唯善意あるのみと云ひ、人間は義務の爲に義務を盡す、即ち道德自律によるが人格なりと説けり。

ルーツーは當時の學問、宗教、教育等が自然に背き、人性の自然を壓抑するを以て盛に自然主義を唱へしが、其の弊は放任に流るゝを免れず、依つてカントは之を打破して此處に理想主義を建設したるなり、尤も同派と雖も各差異ありて、ナトルプの師コーエンの如きは主として思惟を高唱し、予の從游せしフォルケルト (Volkelt) の如きは個人的の新カント派に屬する人なるが、併しナトルプの議論は今日に在りても最も價值あるものとして認められ、其の著「社會的理想主義」「社會的教育學」の二書は最も重要視さるゝものなり、ナトルプは主として意識の統一を言ひて、認識的の方面より實行的方面の理想に廣まるものとし、其の意識の力の最上の意志は先驗的のものにして、智情意の意より一段上のものとせり、而して此に到達するには自ら順序ありて (一) 衝動 (二) 意志 (三) 理性的意志の三段によるものとせり、即ち (一) は反省選擇の力なきを以て、勞作を行ふも、自然に任ずべからざるを以て之を淨化するを要すべく (二) の時代に入りては統一は出來得るも、未だ一般的に承認されざるを以て、更に一步を進めて總ての經驗を纏むる (三) に達せざるべからずと云ふに在り、此の (三)こそ絶

對の價值あるものなるが、此の三者を實行する場合には之れを鹽梅して（一）に對しては淨化（二）に對しては勇氣（三）に對しては信實を必要とせり、而して此の態度が社會的となれば、公正若くは正義となる、教育は蓋し此の公正の徳を發達せしむるに在りて（一）は家庭に於てし（二）は學校に於てし（三）は社會に於てす、即ち社會教育、大人教育なるものにして、即ち**ナトルフ**の考は人間は孤立的のものにあらず、社會的のものなるを以て、教育も亦如かせざるを得ずと云ふに在りて、是等の思想は**カント**より出發し**プラト**、**ペスタロッ**の影響を受けたるものなり、此の三人の思想の影響を受け大成したるは、實に**ナトルフ**の思想にして、所謂自他を超越したる眞我としての意識の全統一に達することに依つて、始めて教育の目的が達成せらるると言ふに在り、彼は以爲へらく此の眞我は母の愛に於て之を見ることを得、全く我を忘れて子を愛育するところに自我を超越したる眞我を認むることを得るなり、此の（一）勞作經濟（二）規則（三）教化により人間社會を理性的に教育せんと云ふ思想は、現今に於ても有力なる價值ある學說と認めらるゝものなり、此の說の一の現はれとして現今勞働教育なるものさへ起り、手工、育兒、割烹、學校園等を課せんとする機運に向へり。

今**ナトルフ**の說につきて考ふるに、餘りに意識の統一を主として、たゞ其の程度の大小によりて生活の發展を説明するの觀あり、予は理想の發展を説くことの稍々明らかならざるを遺憾とす。

又**プラト**の國家論の影響を受けたるためか、經濟的生活、法規的生活、教化的生活の三段を立て、餘りに階級的に説くの弊あり、しかく階段的に區別すべからざるものと考ふ、又心理學の方面に於ても之を實際に應用する上に「ギャップ」を生ずる嫌あり。



## 獨逸の社會教育學者

社會的教育學者として種々の學者出現せり、其の中に米國のデユウニ、獨逸のバルト(Bart)など數ふべきが、殊に前回に述べしナトルプの如きは冷靜なる態度を以て、個人と社會とを一元的に見たる理性的社會的教育學者なり、然るに現今に至り熱狂的又は感激的態度を持せる新人にして、獨逸のウ井ネケン(Wyneken)と云ふ思想家出でたり、從來獨逸には種々の思想家ありて、エレンケー(Ellankey) (瑞典人)と云ふ婦人が千九百二年に「小供の世紀」と題する書を著はし、現今の如き學校は無用なりとの論を主張したるに共鳴せるグルリツト(Gulrit)などあるが、然れども其の立場は皆個人主義なり。

ウ井ネケン<sup>三三</sup>は之に反し特色ある人格を造らんとするは、徒らに人格の美名に憧憬する人格を食なりとし、眞善美を體驗せる人格を造らざるべからずとし、更に進んで現代は青年を認め之に同情して指導するの教育なければ、青年文化を造らざるべからずと力説せり、而して青年が友誼に厚く、藝術的趣味旺盛にして勇氣に富み、自己の力を試みることを好むを以て、之を試みるに最も適當なる自然物を支配する勞作生活と、宗教哲學の文化生活と兩々相俟つて自己の學校を勞作的若くは文化的學校として指導すべきを主張せり、此の考へは獨逸に於ける新しき教育思潮なるも、餘りに青年の精神を樂觀し、善に視るに過ぐる缺點あるを以て反對あり、然れども現在「ザクセン」に於て渡鳥團體と稱せらる、青年團が、時々野外散歩を行ふなどは確にウ井ネケンの影響を受け居れり、又社會的傾向を取るもの、一としては、「ミュンヘン」大學教授ケルシエンシュタイナー(Kerschstein)な

り、公民教育に重きを置けるが、文化的生活を標榜して、其の態度を職業的道德化と社會的道德化とに分てり、職業に於ては自己の職業を樂みて之を行ふ風を助長し、纏て之を道德化して自治の精神を發揮すると云ふに在り、此の考は「ミュンヘン」に於て行はれ、現在補習學校を設けられつゝあり、又柏林大學教授シュブランゲル (Springer) は**デイルタイ**の思想を繼承し、文化的教育學を主張せる學者にして、「文化と教育」「生活の形式」と云ふ書を著はせるが、前者は斷片的の論文集なれば其の教育思想の一端を窺ふを得るに過ぎざるも、此の人の考は當爲の生活を経験せしめて、人格を造るべしと云ふに在りて、其の形式は(一) 自他相關の意識(二) 自己の發展(他の發展をも含む)(三) 精神上的の當爲的態度、此の三者を挙げ、而して(一)に於ては each for all, all for each (二)に於ては史的態度、(三)に於ては時間空間を超越したるものならざるべからずと云へり、而して其の内容は文化的類型の生活をする<sup>と云ふに在りて、</sup>其の類型を六つに分てり、即ち理論生活、美の生活、社會の生活、力の生活、經濟の生活、宗教の生活と云ふ六者に分つ、此の學説は頗る面白きものなり、其の他獨逸には新思想家數多あるも、最も研究的なるは**ナトルプ**、**シュブランゲル**の二人なり、今獨逸の教育の傾向を見るに其の道德的生活を根本義とせるは昔より動かざるも、本能的態度を自然に淨化する態度よりして感覺的生活に入り、小供を美育によりて淨化すと云ふ上に、更に近代の熱狂的主義を加味し、又勞作によりて之を指導する教育を施さんと云ふに在り、此の主義の下に勞作教育中心主義の學校が、現在獨逸にては所々に起りつゝあり、獨逸にては千九百十九年新憲法中に於て民族的精神と、國際協調の精神とを定め、千九百二十年には全國教育會議に於て筋肉勞働の方針を決定せるが、恁は實質に於て多少疑あるも、時局の影響によりて此の如き教育方針に

態度を變じ來れり、次回は英國の教育及び國民生活を述べん。

## 英國の教育思潮

本日は英國の教育思想に就て述べん、英國は教育學に於ては理論的方面に於て獨逸などに比して劣れるも、實生活の方面に活用する點に於ては、昔より稍進み居るが如き感あり、故に今歴史的に其の教育思想を述べて現代に及ぶべし。

中世紀にトーマス・モーア (Th. More) と云ふ人出で、彼の有名なる「ユートピア」 (Utopia) を著し、神の世界を現世界に出現せんとする理想郷を考へ出せり、恁は中世紀のオーガスタス及び希臘のプラトンの影響を受けたるものにして、此の理想郷に在りては何人も自ら勞働して衣食せざるべからずとし、勞働と教育とは密接の關係あることを主張せり、此の主張は共產主義に傾けるも、内容は勞働教育に重きを置くものなり、其の後ベーコン (Bacon 一五一六——一六二六) 出で、人間には (一) 人類の偶像、即ち人間の性質上有する偏見 (二) 洞窟の偶像、即ち人間各自の性癖に基く獨斷 (三) 市場の偶像、即ち人々の交際に起る謬見 (四) 劇場の偶像、即ち古來の傳説、此等の四の偶像に捉へらるゝ爲に眞理を見出す能はざるものなれば、先づ此等の先入を去るべきを説き、經驗を基礎とする歸納法による自然科學の研究法を開き、「學問の進歩」其他ニューアトランチス (New Atlantis) と云ふ書を著はせり、是のニューアトランチスなる書は寓言的に書きたる小説風のものなるが、社會改良者には必讀すべき書なり、然るに十七世紀に至りジョン・ロック (John Locke 一六三二——一七〇四)

出で、ペーコンの如く自然科学を以て人間を改造するは難しとなし、自我の生活にあらざれば根本的の改革不可能なることを主張せり、即ちロックの認識論によれば、感覺を觀念の本原とし、ペーコンと同じく經驗主義なるが、其の道行は合理主義なり、教育上智識の注入、教權の盲従を排して自ら覺醒し、自ら活動せざるべからざることを高唱したり、此の考は當時の人々の自覺と自己活動とを促し、遂に一新紀元を劃し啓蒙時代を開けり、ロビンソン、クルーソーの考の如きは即ち啓蒙時代の氣象を現はしたるものなり、而してロックの考は一方に起れる共產主義の思想を否認し、一方當時の紳士階級を見て之を改革せざるべからずとなし、家庭教育論を立てたるものなり、今日英國人の作法の美なるはロックの主張與つて力あるものなり、ロックは我國教育史上の偉人貝原益軒先生と同時代の人なるは一奇とすべきなり。

ロックの後にベンサム(Bentham)出で、功利主義を説けり、當時は十八世紀末の産業革命の起りつ、ある時代にして、其の主旨は多數の人に幸福を與へんとするに在り、此の主義を利用したるはロバートオーエン(R. Owen 一八一三——一八一五)なり、人間の品性を如何にして向上すべきかと云ふに在りて、此の考は現今にても善き意味に迎へらる、尤もオーエンはベンサムの言に賛成せるも、多數の人に幸福を與ふるは至難にして、多數が不幸なるは觀念の力鈍き故なるを以て、環境を改造して立派なる印象を與ふべしと云ふに在り、當時 clark の政治運動起り労働者を教育することを主張せるラウエットクーバー(Lavett couper)の如きは此のオーエンの思想を謳歌せるものなり、同時に又モーリス(Maurice)出で、人間は相互に相愛するの人格を造らざるべからずと唱へ、自ら夜の大學を起すに至れり。

以上は十九世紀半頃までの教育思潮なるが十九世紀後半に至れば、スเปนサー (Spencer 一八六一) 出で、

(一) 生きる爲に直接の實行をすること (二) 間接の自己保存 (三) 子孫を養ふ (四) 社會奉仕 (五) 趣味 (文學等) の五項を掲げ、實生活の爲に世界の教育界を支配すべきことを主張したり、然るに之と殆ど同時に「ラグビー」の校長にして英國教育家の第一人と稱せらる、偉人「トーマス、アーノルド」の子マッシュュー、アーノルド (Mr. Arnold) と云ら詩人にして視學官たりし人出で、スเปนサーと正反對なる説を立て、一八六九年に「文化と無政府」と云ふ書を著はせり、文化は完全なるものなれば、其の内容としては溫和なる情の光 Sweetness and Light を有せざるべからずと云ふ希臘の思想の影響を受けたる説を出し、スเปนサーに對して内面的の生活をなすべきことを主張せり、此の二大思潮に對しては英國は夫れ相應に之を活用せり、翻つて學者の方面より言へば、是等の歴史的の教育を咀嚼して最も穩健なる説を立てたるはナン (Nunn 現倫敦大學教授) の思想なり、ナンは人間を造るには一方に漸進的の意思あり、一方に保守 (保持) 的の力あり、此の二方面なければ完全なる人間としての本質を發達する能はずと云ふに在り、此の説は英國の國民性に適合したるものにして最も穩健なる學説と云ふを得べし、又教育の方法論者としては民間の教育思想家としてホルムス (Holmes 年七十二) あり (昨年文部省の命を受けて海外を視察せし際、余は同氏を訪問せしとき年七十二なりしが、嬰鏢たること壯者を凌ぐ有様にして、一見五十にも達せざる様に見ゆ、其の養生法を聞きしに、日々必ず數哩を徒行するを以て課程とせりと、其の夫人は小泉八雲先生の令姪なりしも一奇なりき) 自由教育論を主張する人にして、兒童を自由活動に任して小我より大我に至らしむる方針なり、恁は稍極端になれるも、之を稍緩和したるは現今牛津の大學教授たるキ!

ティンズ (Keatinge) なり。ホルムスの自發的に放任せるを、度合論を以て之を折衷整理し居れり、即ち心理的方面に於ては自發作用を起さしむれば、之に對して自制心や自信や目的遂行の方法を起すべしと云ふに在り。

以上は英國に於ける現時の教育思潮なり、次は米國に就て述ぶべし。

## 米國の教育思潮

本日は米國の教育思潮に就て述ぶべし、日本の教育は明治五年學制頒布以來英米の影響を受け居れるが、米國は元來歐洲移民の建てたる國なれば、米國固有の學問なし、故に其の教育も最初は自國に起らずして、之を歐洲に仰ぎたるものなり、然るに十九世紀後半以後は建國以來漸く年を経て新文化を形成し、却つて他國に向つて教育方法を教ゆるの自信を生ずるに至れり、其の好機會を與へしものは日本なりき、日本にても明治三十年頃には市俄古大學教育部長バーカーの自己活動を本位とせる教育說に賑ひたるが、現今は更に米國のデューエー (Dewey) の說を謳歌するものあるに至れり、デューエーは米國の教育學者中一頭地を抜ける學者なり其他米國には Hall (ホール) Cubberly, Monroe Suedden, Kilpatrick, Bagley 等は教育學者として錚々たるものにして、就中モンローの教育史は我國の教育界に至大の關係あり、又市俄古大學には Judd Parker あり、又地方の大學には O'Brien, カリホルニヤ大學の Hart あり、ハートは「デモクラシー」の思想より教育歴史を觀たる人にして、「デモクラシー、イン、エデュケーション」と云ふ出色の著述あり、又ホールは青年教育問題を説ける人にして、教育字書の著述あり、而して是等の教育學者中思想の最も卓絶せるは前述のデューエーなり、依りてこれよりデュー

エーの學説を述べべし、此の人の著述は先年文部省に於て「學校と社會」と云ふ書を譯述せしが、其他「人間の性質ミ行」「デモクラシーと教育」及び道德教育に關する著述あり。

デューエーは從來の教育思想を非難して自説を述べ居れるが、第一に英國のジョンロックを非難し、自己活動を求めて能力説に基く學説を排斥せり、ロックは思考力に重きを置き殊に數學を重んじ、已にヘルバルトの非難せし特殊能力を喧しく言へるが、之に對しデューエーは數學物理の力を如何に進むるも全體の精神を陶冶する能はざれば、之に關係遠き思考力は發達せず、遊戲の如きものを以て精神の鍛鍊をなすべきことを説けり、要するにデューエーは此點に於ては教育を機械的に見たるものなり、而して此に修正を加へたるはバグレー(Bagley)の考なり、バグレーは之を理想的に見て其範圍を廣くしたり、第二に、デューエーはヘルバルトが觀念に重きを置くを否認せり、即ちヘルバルトは舊觀念を以て新觀念に結び付くべしと説けるが、デューエーは之を難じて曰く、此の觀念は舊觀念が主となるを以て保守的にして創造の意なし、吾人は須らく新觀念を以て舊觀念を批判するを要す、ヘルバルトは單に一面を見たるものなりと云へり、第三に、フレーベルの學説を非難せり、フレーベルは從來の有神論(Theism)萬有神教(Pantheism)を廢して、萬有在神説(Tonentheism)を唱へたり、此の考は獨逸の Krause より出でたるものなるが、人間は神の現れにして又神を人間の心に備へ居れば即ち神性なるものなりと説けり、デューエーは之を非難して、恁は生活に觸れざる夢の如きものなりと曰へり、併しフレーベルの思想は智識的に批判すべきものにあらずして、信仰の眼より見ざるべからずと、予は思惟す、何となれば人間は神性の素質を有し居ればなり、第四に、デューエーは精神再現を説き、小供が原始時代の生活を繰返すものなりと云

ふを非難し、恁は環境其の他によりて必ずしも然らず、此の如き説は過去に歸るものなりとて一言の下に之を排斥せり、併し精神再現の考は一面は之を認めざるべからざるものなりと予は思惟す、第五に、デューエーは未來に目的を定めて準備教育をなすべしと云ふ説を攻撃せり、此の非難は大體に於て之を是認すべきものなるが、唯度合の問題なるべし、而てデューエーは最後に自己の説を述べ、自己は生活なりと云へり、即ち人間は（一）生物としての生活（二）精神上の生活（三）社會的生活をなさざるべからず、共同的態度は互に享受し合ふものにして、一言にして盡せば經驗を授けし此れを豊富にし、常に更新せよと云ふにあり、デューエーは哲學上より見ればナトルフの如き先驗的態度を認めず、總て經驗より來るものとし、また思惟上に於ては、コーエンの如きは認識其のものに重きを置けるが、デューエーは實用的に之を見て社會の能率を上げるを以て目的とせり、之に就て考ふるに、吾人は先驗的理念或は當爲の力を經めて經驗を得るものなれば、先驗的態度も必要なり、又相互の經驗を享受する前にはナトルフの如き創造的眞我の如きものなからざるべからず、即ち眞我を擴張するの要あり、併し理想主義のみを以てしては迂遠になるの虞れあるを以て、一面には實際的方面を見ざるべからざるも、予は寧ろ理想主義に傾けるものなり。

要するに米國は理想主義に乏しく實用主義なれば、將來は理想主義を以て學問上の根柢とせざれば發展出來ざるべしと思惟す。（完）  
（吉田銳雄筆記）



## 支那史上の偉人

京都帝國大學教授  
文學博士

桑 原 隲 藏

吾輩は今後六回に互つて此の題目の下に、過去の支那に現はれた若干の大人物の事蹟を紹介せうと欲ふ。今日は民衆萬能の時代で、最早偉人英雄の時代でない。今更偉人などを擔ぎ出すのは時代錯誤かも知れぬ。併しカーライルもいへる如く、世界の歴史は畢竟偉人の歴史に過ぎぬ。過去の歴史から偉人の事業功績を除き去れば、實に寂寥たるものである。殊に支那の如き國柄——支那人の理想的政治論に従へば第一の大人物が天子となり、その次の人物が大臣となりて人民を指導し、人民は無條件にその指導に従ふのが義務と認められてゐる——では偉人の勢力が尤も大に、影響が尤も廣い。支那では一國一人を以て興り一人を以て亡ぶといふ程で、一代の興亡はその時代に偉人の有無に據つて決定するかの如く、それ程偉人の位置が重い。その時代の偉人の事蹟を調べると、その時代の歴史の大半を了解することが出来る。今日の支那の現状を見ては愛想も盡きるが、過去の支那には中々多くの偉人が出て居る。それ等の偉人の事蹟は何かの點に於て吾人修養の手本にもなれば、同時に支那に於ける文化發展の紀念碑とも認めることが出来ると思ふ。

## (二) 孔子

第一番に紹介すべきは孔子である。孔子の事蹟は餘りに廣く世間に知れ渡つて居つて、態々茲に紹介するに及ばぬかと思ふ。併し支那の偉人の中に決して孔子を逸することが出来ぬ。ソレデ簡單に申述べたい。委細の事蹟は清の崔述の洙泗考信錄や、我が蟹江博士の孔子研究等に譲つて、二三の注意すべき事蹟を紹介しよう。

孔子は元來殷の後で、宋の公族の裔である。孔子の出生より百數十年前に、孔子の祖先は或る事情に餘儀なくされて、宋を去り魯に移つた故、孔子は魯の人となつたのである。孔子の祖先の中には或は忠義の人、或は道德高き人、學問ある人、勇力ある人など多く輩出して居る。その家から孔子の如き聖人の生れたのも偶然であるまい、孔子の出生は普通に史記に據つて魯の襄公二十二年（西紀前五五一）となつて居るが、之は公羊傳や穀梁傳に據つて襄公二十一年の出生とする方が正しい、襄公の十六年（西紀前四七九）に七十四歳で世を辭されたのである。孔子の生誕地は『史記』によると、魯の昌平鄉陬邑である。大體に於て今の山東省の曲阜縣の文廟の所在地に當るといふ。『孔子家語』によると孔子の父の叔梁紇（或は陬叔紇）は孔子の三歳の時に歿して居る。兎に角、孔子が早くその父を喪ひ母の手に養はれたことは疑ない。世界の偉人の傳記を調べると、釋迦も降誕と同時にその母を喪ひ、マホメットは更に不幸で、母の胎内に在る項にその父を喪ひ、七歳の時にその母にもわかれ、伯父の家に養はれた。耶蘇も亦早くその父とわかれて居る、兩親や片親を喪つた子供は不幸に相違ないが、この不幸者の中から世界の大偉人が現はるといふことも注意に價する事實と思ふ。

孔子の少時は貧乏に追はれて可なり生活に苦勞されて居る。この貧苦の間に在つてよく勉強された。一體支那の古代には四十歳迄は修養の時代で四十歳前後から仕官するが普通であつた。禮記の曲禮にも四十曰「強而仕とある、然るに孔子の四十歳前後は生憎魯國の内亂時代で、魯の君昭公は三桓の爲に放逐せられて、他國に流浪すること七八年に及ぶ。孔子の仕官し得る時機でない。昭公が外國で死し、その弟の定公が三桓に擁立されて魯の君となると、間もなく孔子は魯の國に登庸さるることとなつた。孔子の五十歳前後のことと想はれる。

孔子の魯に用ひらるると、その内治外交二方面に亘つて相當に著しい成績を挙げた。外交に於ては絶えず魯を壓迫した隣國の齊に對して、その不當な要求を斥け、獨立國としての魯の面目をよく保護した。魯の内治の弊竇は公族の三桓が政權を握り、國君は虛位を擁して、所謂尾大振はずといふ點にあつた。

孔子はこの歴代の弊竇を除去すべく、三桓の諒解を求めて、その權勢を抑制する計劃を實行したが、その計劃成るに垂んとして、一部の反對に遇ひ、九俎の功を一簣に缺くこととなつた。この内政上の蹉躓が原因となつて孔子は定公の十三年（西紀前四九七）に魯の政界から退いた。

志を魯に絶つた孔子はその生國を去り天下を周すること十三年に及んだが、矢張り志を得なかつた。そこで魯に歸つて玆に晩年を送つた。孔子の一生を通覽すると、大約左の三期に區別することが出来る。

(一) 五十歳頃までは修養に努めて、政治家として世に立つべく機會を待つた時代。

(二) 五十歳頃より六十八歳頃までは政治家として世に立ち、若くば政治家として世に出づべく天下を周遊した時代。

(三) 六十八歳頃以後は政界に望を絶ちその道を後世に傳へる準備をした時代。

論語述而篇に甚矣吾衰也。久矣吾不復夢見周公也。といへるは政治家として周公の禮政を復活せんとせし彼の素志の到底現實し難きを自覺せし時の失望の聲にして、恐らくは彼が望を政界に絶ちし當時に發したものと想はれる。

さて孔子が志を政界に絶つて身後の計畫に着手したが、その計畫とは畢竟著述と弟子養成との二途に過ぎぬ。史記によると今日傳ふる所の五經即ち書經、詩經、易、禮、春秋は皆孔子が筆削したことになる。之には多少の異説もあるが、兎に角一般には爾く信ぜられて居る。若し孔子が政界に志を得て、國務に鞅掌して居つたら、或は著述の餘暇に乏しく、従つて經書を十分に筆削し得なかつたかも知れぬ。この點から觀るに、孔子が政治家として不遇であつたことが却つて經書の爲に祝福すべきかと思ふ。

弟子養成のことは、孔子は三十而立、四十不惑といふ程に早く修養が出來て居るから、四十歳前後から已に若干の弟子はあつたであらう、併し専心に弟子の養成に努力したのはその晩年のことと想はれる。

孔子には七十二弟子として高弟が七十二人ある。その七十二人の年齢の判明せるものは史記に據ると二十三人程ある。その二十三人の年齢を調べて見ると孔子より非常に若い者が多い。左表を參考されたい。

|                |             |              |              |               |               |
|----------------|-------------|--------------|--------------|---------------|---------------|
| 一人             | 二人          | 三人           | 六人           | 七人            | 四人            |
| 孔子より一歳乃至九歳若きもの | 十歳乃至十九歳若きもの | 二十歳乃至廿九歳若きもの | 三十歳乃至卅九歳若きもの | 四十歳乃至四十九歳若きもの | 五十歳乃至五十九歳若きもの |

殊に孔門の弟子尤も後世に聞えたる顔回は孔子より若きこと三十歳、子貢は三十一歳、子夏は四十四歳、子游は四十五歳、曾參は四十六歳、子張は四十八歳である。

この事實は孔子が晩年に多くの弟子を養成した一の證據に供することが出来る。

濟々たる孔門の諸弟子中尤も傑出したのは申す迄もなく顔回字は子淵である。彼が孔門第一の人物として他の諸弟子達と遽然隔絶して居つたことは論語を一讀すれば容易に了解することが出来る。孔子も頗る顔回を推賞して居る。孔門の諸弟子中、子貢は才學を以て世間に聞え、當時の一部の人達からはその師の孔子以上とさへ評判された人である。その子貢に孔子が、子貢と顔回との優劣を尋ねられた時に、子貢は答へて、

賜（＝子貢）也何敢望回。回也聞一以知十。賜也聞一以知二。

といひ、之に對して孔子が

弗如也。吾與女弗如也。

と評したことが論語の公治長篇に見えて居る。之に據つても顔回が天資聰明の人で、孔子及び諸弟子から天才を以て遇せられたことがわかる。加之彼と孔子との間柄は眞の親子の如く、孔子も回也視予猶父也（先進篇）と申されて居る。孔子が天下周游中に、さる地方で遭難されて顔回と離れ／＼となつた。孔子が顔回が死んだのではないかと一時非常に心配されたが間もなく完全に一行に加はつた顔回は、孔子の心配を謝して、子在。回何敢死（先進篇）と申して居る。殆ど生死を共にする迄許し合つた間柄といはねばならぬ。孔子がこの顔回に多大の望を屬し、自分の死後、その主義を後世に傳へ若くはその抱負を世間に行ふに就いて、この人を第一の後繼者と目

指して居つたのは申す迄もない。所がこの顔回が不幸にして短命で、孔子に先つて世を辭した。

顔回の死んだ年は分明でない。ただ孔子の晩年に當ることは疑を容れぬ。多分孔子の七十歳の頃と想はれる、かねて顔回到多大の望を懸けただけ、彼の辭世に對して孔子は氣の毒な程落膽せられ、噫天喪予。天喪予（先進篇）とさへ嘆息されて居る。又孔子が顔回の家に往弔した時、平素悲喜ともに節を蹠えぬ孔子に似合はず、諸弟子の驚き怪む程激しく慟哭して、非夫人之爲慟而誰爲（先進篇）とさへ極言されて居る。この後魯の君哀公や魯の大臣の季康子に我が弟子のことを聞かれた時、孔子は何れにも、

有<sub>レ</sub>顔回者……不幸短命死矣。今也則<sub>レ</sub>亾（先進篇、雍也篇）と對へて居る。孔子が何時までも顔回を忘れ得なかつたことがわかる。孔子の生涯の中、この顔回の死んだ時程氣の毒に思ふ時はない。孔子の晩年は極めて不幸であつた。顔回と前後してその實子の鯉（伯魚）を喪ひ、また愛弟子の一人なる子路も衛の國難に死んだ。併し顔回の死は孔子にとつて第一の不幸で、之が爲に孔子の身神に大なる痛手を受けたこと想像するに餘ある。かくて顔回の死後三四年にして我が孔子も死去された。孔子の墓は今の山東省の曲阜縣の北郊約十四五町許りの孔林の中に在る。孔林とは孔子を始めその一族の墓地である。

最後に孔子の人格について一言を添へたい。吾が輩は先年斯文といふ雜誌の孔子追遠號に、孔子の人格に關する私見を披瀝して置いたから、茲に大要を紹介する。

（第一）孔子の一生は平凡である。その經歷も平凡で奇蹟がなく。その學說も平凡で豫言がない。他の精神界の偉人には、釋迦でも、基督でも、マホメットでも皆奇蹟や豫言が伴つて居る。彼等は或時代に人界から神界に移

つて居る。人界を超越して居れば居る程、彼等を直に人間修養の手本となし難い。獨り孔子のみは終始人界を離れず、人間を以て始まり人間を以て終つた。孔子はその偉人たる點に於て、釋迦や基督やマホメットに一步も譲らぬであらうが、その經歷やその學説はやや平凡を免れぬ。平凡の偉人といふのが孔子の特色であらう。

(第二) 上述の如く孔子は大體に於て平凡で、ただ不斷の努力によつて偉人の位置に到達したのである。孔子の如く修養の効果の顯著なる人は殆ど他に比類がなからう。この點が他の偉人とは立ち優つて吾人の修養の手本として尤も適當な人物と思ふ。

論語を見ても明白なる如く、孔子は絶えず努力して、年一年と進歩した人で、その進歩の順序も極めて規則正しく、宛も學生が小學より中學、中學より高等學校、高等學校より大學と年を追うて進級して行く面影があつて、誰人にも眞似出来る様な階段を歴て、層一層と人格を高めて居る。長い修養の間に、少しの不思議も奇蹟もない。孔子はその晩年一生の修養に就いて、吾十有五而志于學。三十而立。四十而不惑。五十而知天命。六十而耳順。七十而從心所欲不踰矩。(爲政篇)と申して居る。彼が老の將に至らんとするのも忘れて、晩年まで孜孜として修養に努力せしことがわかる。世界の偉人の中で、孔子程修養に努力した人はあるまい。孔子は自から我非生而知之者(述而篇)といふて、自身の生れながらにして偉人たることを否定し、修養によつて成功した平凡の偉人たることを自白して居る。後世の儒者等が孔子を尊崇する餘り、孔子を生知安行の聖人として、強いて凡人と區別せんとするのは不心得千萬と申さねばならぬ。殊に近年公羊學を唱ふる輩が、孔子に種々の奇蹟を附會し、之を豫言者扱せんとするは、實に孔子を誣ひ、孔子を賊するものと申さねばならぬ。

(第三) 孔子的人格は頗る圓滿である。論語に子貢が孔子を評して温、良、恭、儉、讓(學而篇)とあるが尤もよく孔子の人格を描出して居ると思ふ。又論語に子絶四。母意、母必。母固。母我(子罕篇)とある通り、孔子は決して我見を固執せぬ。彼言行は終始中庸で、極端や過激がない。従つて危険もなければ弊害も少ない。

此の如く孔子は圓滿なる人格を具へ、言行中庸を失せぬから、彼はその一生を通じて殆ど他から迫害を受けたことがない。彼は一生不遇ではあつたが、その學說その言行は當時の人々から一般に尊敬されて、決して迫害を受けなかつた。桓魋の難や陳蔡の厄など傳へられて居るが之は例外の出来事で、又その實情も明白でない。當にその當時許りでなく後世になつても、孔子は殆ど非難されることがない。儒教に反對する人でも孔子に反對せぬ。世界の偉人の中でも、孔子の如く非難反對の少ない人は稀有と思ふ。我が徳川時代の中世以後に國學が勃興して、所謂日本主義が流行すると共に、あらゆる支那文化に反對することになつた。中にも本居宣長、平田篤胤等は儒教を攻撃して餘力を遣さず、儒教の所謂聖人といふ聖人に思切つた罵倒を浴せて居る。併し流石に孔子だけは非難せぬ。或は非難出来なかつたかも知れぬ。兎に角支那嫌の國家者達も孔子だけは何等非難を加へざるのみならず、却つて譽め切つて居る。本居は。

聖人と人はいへども、聖人の類ならめや、孔子はよき人

と詠んで居る。惡口黨の旗頭の平田すら、孔子は心も行も我が師翁其儘だに推服して居る。

(第四) 孔子は今より二千四百年前の古代に生存せしに拘らず、彼の日常生活の有様は不思議にも委細に今日に傳つて居る。論語を見ると孔子その人を面當りに見る様な心地がせられ、殊にその郷黨篇には、飲食より坐臥に



至る迄、孔子の生活状態を描き出して殆ど遺憾がない。食不語。寢不言とか立不中門。行不履闕とか、必しも大聖孔子の行爲として特に表出するに當らぬ程の平凡な記事が疊見して居る。かかる飾氣のない古代の偉人の日常生活状態の今日に傳はるのは、孔子に限つたことで、之も亦吾人修養の手本として、孔子が他の偉人に勝れる點と思ふ。

要するに孔子は平凡なる偉人たる點、修養によつて向上した徑路の尤も明なる點、人格の圓滿なる點、日常生活の尤も詳細に又尤も飾氣なく傳はれる點、殊にその終始人間離れをせぬ點、此等の諸點で他の世界の偉人と相違して居り、同時に吾人の修養の手本として尤も適當なる所以と思ふ。吾々の如き平凡な人間でも、努力修養さへすれば、別段奇蹟の如き筋道を辿らずとも、孔子の様な位置にまで向上進歩することが出来るといふ、眞實の手本を示す點が、確に孔子に限つた特色である。

## (二) 諸 葛 亮

支那史上の偉人として、私は第一に孔子を挙げ、第二に始皇帝、第三に張騫を紹介したが、始皇帝の事蹟は、已に大正二年一月の『新日本』に載せてあり、又張騫の事蹟も、大正五年二月發行の『續史的研究』中に掲げてあるから、茲には始皇帝と張騫とを省略して、直に第四の諸葛亮即ち諸葛孔明の事蹟を紹介する。

一體支那人は表裏が多い。看板と實際とは大抵一致せぬ。彼國の梁啓超の如きも、支那通有の一缺點として、好偽を擧げて居る。古來有名な支那の政治家や軍人を見渡しても、心と口と、口と行とは別々となつて居つて、

人の反感をそゝる様な人物が多い。この間に在つて獨り諸葛亮のみは至誠一貫して、その行動に一點の不純を認めぬ。誰人と雖ども諸葛亮には深厚なる同情を起こし、又誰人でも諸葛亮からは至大なる教訓を受けることが出来る。従つて古來人物評をする學者の中に、殆ど一人も諸葛亮を非難した者が無い。机上の書生論で、随分吹毛求癢的の評論を好む宋の儒者でも、諸葛亮だけは無條件で獎推する。張拭（南軒）や朱子の如き、皆彼を推して三代以後の第一人者とする。支那人嫌で有名な平田篤胤の如きも、諸葛亮に對しては、最上級の贊辭を惜まぬ。

此人生涯の行は、唐人ながら篤胤實に間然すること能はず。孔子の後タツタ一人の人と思はる。……諸越人の言に、孔子以前無孔子。孔子以後無孔子といつたが、篤胤は孔子以後唯有孔明と思はる、ことで御座る。（『西籍慨論』卷三）

さて諸葛亮は字を孔明といふ。瑯邪陽都人といふから、今の山東省沂水縣附近に生れたのである。彼の兄の諸葛瑾は、後に吳に仕へて大臣となり、德行の高き人で、吳主の孫權に信任せられたこと殆ど劉備と孔明の如き有様であつた。諸葛亮は東漢の靈帝の光和四年（西曆一八一）に生れた。早く父を喪ひ、従父の諸葛玄の保護を受けた。その従父が荊州牧劉表の許に世話になつたから、自然諸葛亮も亦荊州に住むことゝなつた。やがて従父の死去の後、彼は襄陽附近の田舎に退隱した。丁度その頃劉備が曹操の爲に逐はれて、荊州の劉表の許に身を託したから、茲に兩人接近の機會が出来、有名なる草廬三顧は獻帝の建安十二年（西曆二〇七）で、孔明二十七歳の時である。この時孔明は早く已に天下三分の計畫を定めた。曹操は最早天下の十の七を手に入れ、兵士も多く物資も豊で、到底正面から之に抵抗し難い。孫權は東南の地に據り、父兄三代の基礎堅ければ、之を味方に利用

して、巴蜀の方面に新に立脚地を求めねばならぬといふのである。

所が時局が豫期以上に切迫して、その翌年に曹操は荊州に侵入すると同時に劉表は病死した爲め、荊州は一旦曹操の手に歸する。劉備は殆ど身を容るゝに所なく、難を南に避けて孫權を求めることとなつた。この時劉備の使者となつて孫權を説服に出掛けたのが孔明である。孔明が首尾能く孫權を説服して味方に引き入れた結果として有名な赤壁の戦が起る。この赤壁は今の湖北省の嘉魚縣附近で夏口（漢口）の上流に當る。蘇東坡の赤壁賦の赤壁は夏口より下流で、今の湖北省の黃岡縣に當る。故に蘇東坡は西望<sub>三</sub>夏口と記して居る。三國時代の赤壁なら、西望<sub>三</sub>夏口でなく東望<sub>三</sub>夏口でなくてはならぬ。東坡が歴史地理に暗くして誤を傳へて以來、黃岡縣の赤壁が普通に古戰場として認めらるゝ様になつた。この赤壁の戦に曹操が失敗して南支那併合の機を失し、孫權は楊子江中流以下の南支那を占領し、劉備はや、後くれて建安十九年（西曆二一四）に江を溯りて巴蜀をとり、かくて天下三分して魏蜀吳三國鼎立の姿となつた。

劉備は蜀を占領して國を建てたが、その整理がつかぬ中に西曆二百二十三年に世を辭し、十七歳の劉禪がその後を承けた。劉禪は年も弱し、質も凡庸であつたから、劉備の遺命を受け、後事を託された孔明の苦勞は並々でない。丁度この時四十三歳になつた孔明は丞相として一國の政治を統べ、又益州牧を兼ねたから親しく地方行政に當り、又その以前から司隸校尉をも兼ねた。一口に申せば彼一人で總理大臣、東京府知事、警視總監を兼務するので、その多忙なること設想以上である。殊に責任感の強い彼は決して職務を忽にせぬ。罰二十以上皆親覽といふ有様で多忙以上の多忙を極めた。やがて蜀が南征北伐と軍を出す時には、孔明が必ず軍を統率したから、陸

軍大臣に司令長官の職をも兼ねた譯である。従つて孔明は文字通りに寢食の暇がなかつた。之に就いて當時心ある者は孔明を諫めたこともある。されど孔明がかく多忙を極めねばならぬ不得已事情がある。即ち蜀には文武の人材が痛く缺乏して居つた。孔明一人は太陽の如く光つて居るが、その以外の人物は誠に寥々である。軍事には關羽、張飛、趙雲があつたが、關羽、張飛は早く非命に斃れ、趙雲一人は生存したが、之も久しからずして世を辭し、その以後には名ある大將は殆ど存在せぬ。文官の方は一層淋しい。魏は流石に中原を領して人物雲の如くにある。吳も早く東南に據つて相當人物も集つた。獨り劉備は久しく流浪生活を營んだ爲め、人物を招集する機會を失つた。最後に蜀に根據地が出来たが、邊鄙で人物に乏しい。孔明一人が特に傑出して居つたのと、その他に人物がなかつたのと、この二理由が勢ひ孔明をして多忙過勞に陥らしめたのである。

蜀の内治が略整理がつくミ、孔明は西曆二百二十七年に始めて魏を伐つべく出征する。この時劉禪に上つたのが、かの前出師表で、所謂鬼神をも泣かしむと評さるゝ程の名文である。字句に何等の技巧はないが、全篇赤心の結晶である。爾來孔明は七年の間その死に至る間際まで、餘事を擲つて再三再四出征を續けたが、蜀から魏へ出征するには、軍糧運搬に想像以上の困難があるのミ、又孔明の計畫を實行するだけの大將が不足した等の原因で、十分の成功を見得ぬ間に、彼は出征の軍中で病死した。西曆二百三十四年で、彼の五十四歳の時であつた。今少しく彼に年を假さばとは、誰人にも起る同情である。

一體魏を征伐することは、可なり困難な事業であつた。當時魏の口數は四百五十萬、蜀の口數は九十萬で、蜀の魏を伐つのは兵力、資力五倍以上の敵を相手とする譯である。當時から痛く孔明の計畫に反對した人もあつた。

孔明自身もよくその困難を承知して居つた。故に彼の出師表に、

漢賊不<sub>レ</sub>兩立。王業不<sub>レ</sub>偏安。……然不<sub>レ</sub>伐<sub>レ</sub>賊。王業亦亡。惟坐待<sub>レ</sub>亡。孰<sub>レ</sub>與<sub>レ</sub>伐<sub>レ</sub>之。……臣受<sub>レ</sub>命之日。寢

不<sub>レ</sub>安<sub>レ</sub>席。食不<sub>レ</sub>甘<sub>レ</sub>味。思<sub>レ</sub>惟北征。……臣鞠躬盡<sub>レ</sub>力。死而後已。至於成敗利鈍。非<sub>レ</sub>臣之明。所<sub>レ</sub>能逆<sub>レ</sub>觀也。と述べて居る。然らば何が故にその困難を冒して北征を續けた歟。それには強い理由がある。漢は東西を通じて天下に君臨すること四百年に達し、その餘澤は深く人心に浸潤して居る。劉備は漢の疏屬として、世人の彼に漢の再興を期待するもの多く、劉備も亦漢の再興を標榜した。故に漢祚を篡奪した魏を征伐することは、劉備にとつて第一の義務で、又蜀の存在の第一義であらねばならぬ。若し北伐を中止せば蜀の存在が無意義となる。殊に孔明の立場からいふと、劉備が辭世の際に、懇々彼に漢業回復を依囑し、この目的を遂行の爲には、劉禪を廢しても差支ないと迄極言して居る。孔明としては道理からいふても、私情からいふても一日も北伐を忘るべきでない。魏を征伐することは成敗利害を超越した大問題である。成敗を度外視して、直線に道理に殉じ、義務を果したといふ所に、孔明の尊い人格が露はれて居る。曾子の所謂自反縮。雖<sub>レ</sub>千萬人<sub>レ</sub>吾往<sub>レ</sub>矣とはこれである。

孔明の生涯の中で私の尤も感激に堪へぬのは、その草廬三顧の時でなく、吳に使して孫權を説服した時でなく、又南蠻を征伐して孟獲を七擒七縱した時でなく、實に成敗を度外に北伐を實行して、義務に殉じた時に在る。若し眼前の小利小康からいへば、蜀の險阻を守つて、北伐などを企てぬ方が得策かも知れぬ。併し此の如きは所謂瓦全で、蜀の自殺に外ならぬ。かくては決して天下後世の同情を買ふことが出来ぬ。後世まで蜀に同情者の多い所以は利害を離れて名分に殉じた點に在る。西晉の陳壽の『三國志』には魏を正統としてあるが東晉の習鑿齒以

來之に反對して蜀を正統に推す學者が多く、南宋以後支那の歴史は蜀を正統に魏を閏位に置くことに一定した。正統論は力の大小によるのではなく、理の當否に據るべきものである。Might 以上に重きを Right に置く正統論は世道人心に大なる影響を及ぼして居る。わが『神皇正統記』もその影響を受けて見られたものである。孔明の北伐は、この正統論の基礎を置いたもので、かゝる重大なる影響を千歳の後に及ぼしたことを、記憶せなければならぬ。

終に荏んで孔明の人物について二三の管見を加へたい。

# (I) 至誠忠義

支那は古來革命の國で君位の分は定つて居らぬ。『左傳』にも君臣無常位と見えて居る。今日の臣下も明日の君上となり得る國柄である。従つて支那の君主は、赤心を臣下の腹中に置くことが六ヶ敷い。絶えず臣下に對して猜疑警戒の眼を見張らねばならぬ。従つて君臣の間が、水魚の如しといふ場合は、殆ど絶無に近い。所が獨り劉備と孔明との間は、水魚その儘である。こは劉備の至徳にもよるが、同時に孔明の誠忠にもよることと思ふ。それよりも一層感心に堪へぬのは、劉備と孔明との關係である。劉備がその死に臨み、孔明に後事を託した時に、嗣子可輔輔之。如其不可。君可自取。といひ、又劉禪に對しては汝事丞相如父と申渡して居る。劉禪時代に蜀の全權は孔明一人の手に歸した。支那の國情では、かゝる場合に權臣が臣節を完くすることが甚だ六ヶ敷い。所謂主幼にして國疑ふ時代には聖人と仰がれる周公すら野心ありと流言を立てられた位である。然るに孔明に對しては、一度もかかる惡評が立たなかつた。かゝる場合に處して、完全に臣節を盡した者は、支那では古

今殆ど孔明一人と申してもよい位である。之が孔明の至誠忠義の人たる結果に外ならぬ。

## (II) 公平無私

『三國志』の著者陳壽は、孔明の政治振に就いて次の如く評して居る

諸葛亮之爲相國也。撫百姓。示儀軌。開誠心。布公道。盡忠益時者。雖讐必賞。犯法怠慢者。雖親必罰。……善無微而不賞。惡無纖而不貶。……刑政雖峻而無怨者。以其用平。而勸戒明也。

この陳壽はもと蜀の人でその父の時代から種々の事情で諸葛一家に對して、餘り好い感情を有たぬ筈の人であるから寧ろ孔明を實際以上に貶しても實際以上に褒めることのない人であるが、その陳壽の評にして右の如くである。

孔明は必罰主義で随分人を罪したが、決してそれらの人々から怨を受けぬのみか、却つて心服されて居つた。それは彼に暖い涙があつたからである。彼は第一回の北伐の時に大將の馬謖が彼の指揮に違背して敗軍した罪を正すべく、之を誅戮した。馬謖は孔明の尤も親愛した軍人で、馬謖自身も明公（孔明）視し謖猶子。謖視明公猶父と申して居る。

眞に父子同様の間柄であつた。併し法の前には私情を容れぬ。孔明は馬謖の罪を正した後ち、泣いてその靈を祭り、又よくその遺族を保護した。

孔明は又廖立といふ官吏を罪して、身分を平民に下げ遠謫した。又李平といふ兵糧方の總大將の不都合を責めて、之を流謫した。この二人は孔明の死を聞いて、何れも悲泣し殊に李平の如きは、悲嘆の餘り病を發して死ん

だと傳へられて居る。此の如きは畢竟孔明の所置に一點の私心がなく、罰せられた者も得心して罪に服したからである。

『孟子』の盡心章上に、以<sub>レ</sub>佚道使<sub>レ</sub>民。雖<sub>レ</sub>勞不<sub>レ</sub>怨。以<sub>レ</sub>生道殺<sub>レ</sub>人。雖<sub>レ</sub>死不<sub>レ</sub>怨と述べて居るが、その道理を事實の上で立證したものは孔明である。政治の眞諦は古今同一である。今日わが國の政治家にも、この佚道と生道とを忘れぬ様に心掛けて貰ひたいと思ふ。

### (III) 清廉寡欲

『三國志』の諸葛亮傳に

初亮自表後主（『劉禪』）曰。成都有桑八百株。薄田十五頃。子弟衣食。自有餘饒。……不別治生以長尺寸。若臣死之日。不使內有餘財。外有贏財。以負陛下。及卒如其所言。

と見えて居る。孔明は十餘年の間、蜀の全權を握つて居つた。發財蓄積意の儘である。縱令彼自身進んで富を求めずとも、周圍から不知不識の裡に富を齎らし易い。然も孔明の清廉右の如くである。生命より財寶を大切にする程利慾心の強い支那人の間に在つて、孔明の清廉は、一層の光輝を發揚する筈と思ふ。



## 易 闡 幽 の 序

本書は余が大正十三年九月より同十二月に至る間に七回に亘りて講述したる易說を修補したるものなり、文體は初は口語體を用ひたりしも漸次文語體と爲れり、故に統一を缺くに似たれども、今は只文體の過渡時代の痕跡を存するものとして其儘に爲し置きたり、要は易の幽旨を闡明するに在りて文の巧拙に在らざればなり、余は他日或は周易六十四卦三百八十四爻を逐一講究して之を發表するの時あらんも、此には只其の概略を論ずるのみ、且つ之を論述するにも達意を主として種々の考證を省けり、讀者若し此書を繙て余が讀書の方針を知り給はゞ固より足れりとせん。

大正十四年一月二十七日

高瀬武次郎識



# 易 闡 幽

京都帝國大學文學部  
教授文學博士

高 瀨 武 次 郎

## 第一章 易の宇宙觀

### 第一節 太 極

#### 第一項 易學構成上の特徴

易經は太極、兩儀、四象、八卦、六十四卦、三百八十四爻より構成されてあります。書物は十二篇にて經文が上下二篇と孔夫子の作られたる十篇とから成立してあります。上經には乾より離まで三十卦を收め、下經には咸より未濟までの三十四卦を收めてあります。

易は他の書物と異なりて、符號を用てあります。即ち八卦、六十四卦の卦を表はす陰陽二爻を用ひますから、之を心得ぬ者が突然易經を繙いても何事か分りませぬ。

易の繫辭下傳に曰く、子曰く『乾坤は其れ易之門なる邪』と、明の來知德曰く『門は物の從りて出づる所の者

なり。陰陽二卦は六十四卦、三百八十四爻皆其の從つて出づる所なるが故に易の門と爲すなり」と、易は乾坤二卦から發展して行くのであります。斯かれば、莊子天下篇には『易は以て陰陽を道ふ』とさへ評してある位です。然れば易は複雑の如く見ゆるも、極めて秩序的に組織されて居るから一度會得すれば亦極めて分り易いものであります。

此の構成法は世界に比類の無いものであります。他書は大抵文章を以て思想を示したものであるが、易經は特別なる符號を用て應用自在ならしむる組織に成つて居ります。代數學や幾何學等にも種々なる符號を用ふるが、其れとも少しく趣を異にして頗る面白いものであります。全く世界第一の奇書と謂ふべきものであらう。易は伏羲、文王、周公、孔子と云ふ四聖人の智慧を絞つて作つたもので、實に精密微妙の極であります。玩味すればする程無限の味が出て來る書物であります。

上下二經に載する所は伏羲、文王、周公の作にして十篇は孔子の作であります。孔子は上下二經を充分に研究し、韋編三絶といふ程に玩索して前の三聖人の意味を發明したのであります。孔子が新に創作したのではなく、演繹抽出して十傳をなしたものであります。『述べて而して作らず、信じて而して古を好む』と云ふ態度は能く會得されます。右四聖人が分擔して作り、段々備はつて來て、孔子に至つて完備したのであります。十傳を又十翼とも大傳とも曰ひます。翼とは比喩的に鳥の羽を假りて補助としてゐる意味を示し、孔子が羽翼を添へてから、前三聖人の易が明かになり、自由自在に翱翔し得るの意を示し、又之を大傳と云ふのは尊稱したのであります。然れば四聖人の巨手を以て易學の全體系を完成したものであります。漢書藝文志にも『易道は深いか。人は三聖

を更へ世は三古を歴たり。秦が書を燔くに及びても、而かも、易は筮卜の事となせば、傳はる者は絶えず」と、その註は韋昭は伏義、文王、孔子を三聖とす云ふ。蓋し文王、周公を父子同功一體と爲す者なり。又註に『孟康は云ふ、易の繫辭に曰く、『易の興るは其れ中古に於てするかと、然れば則ち伏義を上古と爲し、文王を中古と爲し、孔子を下古と爲す』と、漢書の評頗る適切なるものと思ひます、朱子も之を贊して三古四聖一心なりと曰てあります。

## 第二項 周易の活用

易經は一式萬應と云ふ如く、極めて普遍性に富み、如何なる場合にも、應用し得るのでありますが、私が研究する目的は、之を古書として玩索するのみならず、否、之を古物視せず、能ふ限り現代に實用したいと思ふのであります。研究の方法に由りては現社會と没交渉に玩索することも出來ます。けれども、私は書物を研究するのは必ず實用を旨とすべきものと思ひます。研究と宣傳とは別なりと説く人もありますが、私の研究は能ふ限り之を宣傳し、之を實世間に適用して古聖立教の本旨に副ひたいと思ひます。易經中の一句か二句でも能く了解して之を日常言行に應用すれば其れだけの効果が見えるのであります。

書物の版式の研究、製本の巧拙、文字の校勘、古書の沿革、註釋者、文章の精粗等のみを玩索しても相應に精神を費し、時間を要するのであるが、私は暇がないから、左様な研究は致しませぬ。

### 第三項 周易の普遍性

易經は種々な書物の中にても最も普遍性に富んでゐるものと思ひます。普遍性とは換言すれば時代及び國土の色彩を帶びず、何れの時代にも何れの國土へも應用さるべき性質を有して居ります。何となれば、固有名詞も殆ど無く、稀にはあるけれども、唯例として挙げるものなれば、他の例に代へても了解は出来るのであります。周易は本來抽象的に天地人三才の道を説いたものであるから、應用自在であつて、時處位は一定せず、何れの時處位にも適用されるのであります。一式萬應といふ語を易に用ふると、一式で千萬の場合に應用されるのであります。公式は勿論左様あるべきであります。代數學の式でも同然であります。例せば陰と陽とは二ツであるが、何れの場合にも用ひられるのであります。其の他にも同様に一式萬應的に用ひられます。猶ほ此事は後に詳論するにともありませう。

### 第四項 易學研究の態度

今私は既に整頓して現在に傳はれる易經十二篇に據りて、主として其の思想を概論せんことを欲するのであるから多くの場合に於て考證學的研究を略し能ふ限り易哲學を組織的に述べて見ることに致します。

凡て經書を研究するには、其の解題に多くの時間を費やすことになりましたが、私は止むを得ざる場合の外は意味だけを達觀して易哲學を系統的に討究したのであります。

從來易經研究には一卦一つの講義を聴き、又一句の意味を了解し得ても、易全體の思想の要領を得ないと云ふ歎聲を發する者があります。多年易經を玩索熟讀して居る人でも、易哲學を秩序的に會得することは容易でありませぬ。私も果して易學全體系を了解し得たるや否やは分明ならざれば、今は傳雅なる諸君の批正を仰ぐべく之を論述して見る積りであります。

易學の研究には種々の態度があり得るのであります。今其の著しきものを掲ぐるも、一は占筮の書と見る者、二は義理の書と見る者があります。私の研究は第一に義理の書と見て哲學倫理等の方面を主とするのであります。占筮の書として見る方も其次に述べたいと思ひます。然れども思想に聯關した部分は兩方とも同時に論述します。右二種の態度の外にも、細かに考ふると、象を取る者、理を取るものとの差もあり、漢代よりして、既に色々と流派が分れて居りますが、兩派六宗の事は四庫全書總目等にも記してありますが、是は後に譲ります。

## 第五項 易經の地位

易經は六經の中にて第一位を占め、漢書藝文志も既に易經を第一位に著録し、其後の諸書皆然うなつてゐる。詩、書、春秋等にも各自特徴はあれども、易は廣大深遠にして儒教は勿論廣く東洋哲學の根柢を成すものであります。研究も他經よりは一層困難なるも、一部分にても了解すれば其だけの效能はあります。易は後世の學問の淵源を成すものであるから、易を知ることが最も必要であります。支那の哲學倫理に關する書籍は大抵易理を假らざるはなしと思はれます。特に宋代哲學即ち周濂溪、程明道、程伊川、邵康節、張橫渠の五大家を始とし、

其の流を汲める宋明の諸學者、朱子、陸象山、王陽明等も皆易理を根本とせざる者はありません。是故に支那哲學を充分に了解するには易學を研究せねばならぬと思ひます。支那は古來學者即ち政治家であるから、易學を知らぬ政治家は大官となることは出来ぬと云はれた時代もありました。

易の繫辭下傳に曰く、『易の書たるや、廣大悉く備はる。天道あり、人道あり、地道あり、』と。斯くの如く、易經は天地人三才の道理を説いたものであるから、之を熟讀玩味すれば、總ての事物の道理を知りて政治を行ふにも補助となるからであります。上述の如く易經は東洋學術界に於ける最重要の地位を占めた經典であります。

東洋思想の源は易に在ることは何人も否認すること能はず、東洋の哲學倫理政治等の根本的思想は遠く易より來れるものなり。故に吾人は學問の根柢たる易を研究せざれば古典討究を爲せりとは言ひ難からんと思ひます。論孟は東洋道德の綱要たることは固より論なけれども、孔子の思想の深遠なるものは却て易に在るものなり、中庸の一書は四書の中の最も高遠なる理を説くものとして知らるゝも易は中庸よりも一層高遠なるものあり、故に吾人は東洋思想研究の最高最終の程度として易を攻究せざるべからず、孔子の聖を以てして猶ほ韋編三絶に至ると云ふ、易の深遂微妙以て知るべからずや。而して孔子は斯かる熱心の研鑽を遂けて十翼を作り易理を闡明し宇宙の眞理を發明されたるなり。故に吾人は曰ふ、『易を讀まされば以て學問の深遠を言ふべからず』と斷言したのであります。

## 第六項 易經は猶ほ活動寫眞の如し



易經は一部の書物には相違なきも、全然之を一種の文章のみと見ては分らぬことになります。易經は寫眞であることを忘れてはならぬ。畫前の易あり、畫後の易あり、畫後の易は即ち今日の周易であつて、一種の寫眞と思ふて宜しいのであります。易は宇宙間の消長變化、新陳代謝、造化生生の作用の寫眞に外ならぬ。太極より六十四卦に至るまで、悉く宇宙の本有のものであつて、單に書籍の文章や符號と云ふのみではないのであります。宇宙の實體實狀を伏羲以來の四聖人なる寫眞師の靈腕に由りて寫し出したるものが、即ち吾等が繙く所の易經であります。是故に太極、兩儀、四象、八卦、六十四卦は動かす可からざる至理妙數であります。六十四卦から更に發展すれば六十四に六十四を乗じて四千〇九十六卦を生じ得べきも、是れは徒らに數を増加するのみにて、却て混雜を見るのみとなります。前漢の焦贛の易林には之を試みて六十四卦の毎卦に六十四卦を附して、四千〇九十六卦を用ひて居りますけれども、全く無用の長物に過ぎず、世の人は誰も之を用ひませぬ。焦氏は易の何たる事を徹底的に知らなかつたのであります。六十四卦といふ數は、自然の妙數で之を妄りに増減することは出来ぬものであります。六十四卦で天地人三才の道を説き盡くし得るのであります。前漢の楊雄は易經に模擬して大女經十卷を作つて八十一家と云ふ數を六十四卦の代りに用ひて自分特得の易を構成したけれども、是れも殆ど無意味であるから、後世何人も用ひませぬ。楊氏も亦易經の何たるかを徹底的に了解しなかつたのであります。

易は變易なりと云うて變動居らず、活動限りなきものであります。易經中の文句も全く活用自在にて少しも固定拘着してはならぬのであります。此の易の本旨を徹底的に知り得たる人の言には、往々にして易を一部の書物とは見ては分らぬ所があります。是故に吾人は常に易は只書物ではない。全く宇宙自然の活動そのものであると

思はねばならぬ、若し易を一部の書籍とのみ見るならば、挿はれたる者であつて、到底易理は分らぬのであります。書は死物に非らずとは古來言ふ所であるが、易は全く活きたるものであります。

### 第七項 易は萬古儼存の理

太極、陰陽、四象等の語が、孔子の口より發したれば孔子の創説と見るのが當然と思はる、様であるが、前三聖の遺意を漸次考究闡明して、然る後に發明されたものなれば、依然伏羲の時から内容としては含藏されてあつたものと見るべきものであると思ひます。

伏羲が八卦を畫した時には文字もなく、單に何かの符號で人に示したものであらんと思はれますが、其の八卦の本源に溯りて四象、兩儀、太極と段々と深遠に説明して完備した易學全體系が成立したのです、此所に能く考へねばならぬ點が存在します。それは何であるかと云ふに伏羲が初めて八卦を畫したとしても其の八卦から溯りて四象、兩儀、太極と考へ出だし得るのは、結局其の道理が本來宇宙間に備はれるからであります、若し其深遠なる道理が無かつたとすれば、如何に孔夫子が聖智を絞つて考察しても之が出て來ることは無いのであります。諺に所謂「瓜の蔓に茄子はならぬ、」又、「瓢箪から駒は出ない」のであります。然るに八卦より順序正しく高く且つ遠く溯りて太極まで行けるのは、全く宇宙間自然に完備せる道理を孔聖が都合よく見出したに過ぎないのであります。是故に世人に示さるゝと否とに拘はらず、伏羲が八卦を畫した時には唯八卦だけを人に示したけれども、四象、兩儀、太極は含まれて居つたのであります。否更に一步を進めて説きますと、宇宙に古往今來、人の説く

ミ否とに拘はらず、易理は存在して居るのであります。其れを四聖人が時處位に應じて少しづつ段々と説かれたのであります。

右の如くにして太極より八卦までは宇宙論に屬し六十四卦は現象界の説明に屬します。説明と云ふ中には實踐的易哲學が含まれます。來知德は易の繫辭下傳の初に、上古易卦に取りて器物を制作し文化を進めた部分を總評して曰く、『上古は未だ易の書あらずと雖、然れども造化人事は本と易の理あり、故に作す所の事は易書に暗合す、正に所謂畫前の易なり』と。畫前の易と畫後の易とは同一なることを考察するを要するのであります。未畫以前の易を忘却しては眞に易學を知ることとは出来ませぬ。朱子も易學啓蒙の下卷に、「渾然たる太極の中には兩儀、四象、六十四卦の理已に其中に燦然たり」と云へる所があります。

### 第八項 周子は易の最善讀者なり

古來周易を講究せし者は殆ど無數なれども、北宋の周濂溪の如く善く易を了解せる者はないと思はれます。流石に近世哲學の開祖たる人だけあつて、徹底的に易哲學全體系を看破して、之を巧妙に纏めて太極圖及び太極圖説を作られたのであります。圖説は縮小したる易であるから、之を充分に熟讀すれば易の全意味を會得することが出来ます。周子の通書四十章も易理を闡明した部分が多いから通書を易通とも名づけるのであります。之に由りて考へても周子の思想は周易より來る事明かなり。且つ孔子以來二千四百〇三年の今日まで易を達觀し善解せること、周子の右に出づるもの者なしと謂ふべきであります。朱子は太極圖説解を作り周子の思想を釋述して頗る



に易に就ては全く周子の如く善讀した者はありませぬ。周子の太極圖説を通讀熟思せば、明かに、太極は一部易經の太極に非ずして宇宙の太極たることが分ります。要するに四聖人の易は周子を俟つて完全に説明されたのであります。周子の圖説は文章のみであるが、周易に卦爻を用ひて示したると同様の意味は含蓄して居ります。

漢易は孔子の時代に近いけれども、陰陽五行説に溺れて稍、僻見を雜へ、且つ易義を大觀した者はありませぬ。多くは時の人主に媚びて寵祿を食するものでありました。是故に易哲學は了解されずに過ぎました。其後魏晉六朝隋唐にも訓詁に汲々たるのみで能く會得した人はありませぬ。周子が出で、始めて易義も儒教の眞義も了解されたのであります。千歳不傳の道統を得たる眞儒は實に周子其人であります。訓詁詞章考證に没頭して居ては到底深遠なる易理は分りませぬ。

### 第九項 『易に太極あり』の意味

周易繫辭上傳の易有<sub>ニ</sub>太極<sub>一</sub>の語は文字の示す所を一見すれば易と云ふ限られたるものの中に太極があると思はれるけれども、猶簡單に言へば、易ミ云ふ一部の書物に太極を有することとなるが、是れ亦、一應の理であつて全く然らずとは謂へぬけれども、若し之を單に易に太極ありとのみ解し、特殊のものであつて、宇宙間の太極とは没交渉であるとするならば其れは全然誤謬であります。私は曾て或人が此の謬見を口にするを聞たこともありましたが、又書物に説示したのもありますが、是は全く易義を徹底的に看破せず、表面の文字に誤られたものと思ひます。

元來、易經は宇宙の寫眞であつて、一部の書がその總べてでない。易經と造化生、活動不息、百端人事、即ち天地人三才の無數の現象とは全く同じものと云ふことを常に心に保つて居らねばならぬ。上述の如くなれば一部の書なる易に太極あるは即ち是れ宇宙に太極あると同一なりと謂つべきであります。

多くの場合の古人の言も、或は一部の易經を見て發せられ、又或は易といふ一種の道として發せられてありますが、是は少しも誤謬ではなく、一種の寫眞として寫された上にて取扱ふからであります。天地人三才の道を一貫して考ふれば、其所に鶯飛魚躍活潑々地の道が見らるゝのであります。若し拘泥執着して古代に作られた書籍とのみ見ては聖人が易を作り給へる本旨に反するのであります。繫辭上傳にも、「易は天地と準す、故に能く天地の道を彌綸す」と云ふ、來知德は其の易註卷十四の四葉の右に『聖人の易は天地と相似るべきこと』を、説いてあります。四聖人の手に由つて撮影した易が天地と似れば宜しいのであります。一部の易經は勿論宇宙總てではない。縮寫して便利に示すに過ぎぬ。寫眞の比喻も餘り拘泥しては宜くないが、聖人の易が天地と相類似せずとなつては全く誤解であります。

尚ほ周濂溪の太極圖説を見れば易有<sub>二</sub>太極<sub>一</sub>と云ふ句が宇宙的太極であつて、單に一部の易經の太極ではない事が明白に分ります。

## 第十項 太極と老子の道

老子の第二十五章に老子が主として説ける所の宇宙の本源たる道を示して『物あり混成す、天地に先ちて生ず、

寂兮寥兮、獨立して改めず、周行して殆からず、以て天下の母と爲るべし。吾は其名を知らず、之を字して道と曰ふ」とある。此文の中の物と云へるは即ち道を指せるものに外ならぬ。老子の道は暗に易の太極に相當するものがあります。但し此の易と老子との比較論には異説もある。其故は或人は老子は易の太極よりも更に一層高きものを説くと考へるからでありますが、私は暗當説を取ります。何となれば、易は太極を以つて宇宙の本源とし、老子は道を以て宇宙の本源とするから、宇宙の本源が二なき以上は暗に同じきものと爲るのであります。宋陳北溪の性理字義にも暗當説を取りましたが、但し別に論じて『老子が道を以て都べて天地人物の外に離れて別に一篇の架空の道理を説き、此より後を以て都べて粗となして看るには合はず』と曰ふてありますが、今陳氏の意を考ふるに老子が道は天地に先ちて生ずと云へるを見て、老子は道を以て天地人物の外に超然獨立するものと解釋したるものなるも、是れは更に研究を要する所であります。老子の學派を傳へたる莊子は道は何くに在りやと云ふ問に答へて道は天地間、何れの處にも、何物の中に存在するものなり。精言すれば道は人及び萬物の中は言を待たず、瓦石にも屎尿にも在りと極言してあります。猶ほ精しきことは莊子の知北遊篇に譲ります。是は老莊二子は汎神論的宇宙觀を爲せるか、將又超越萬有的宇宙觀をなせるかの分岐點と爲るのであります。種々の點から研究しても老莊は汎神論者たることが分ります。陳北溪が老子が道は天地人物を離れて存在すると説けりと看たるは蓋し誤であります。超越萬有的宇宙觀と云ふは萬有を超越して主宰神、造物者、造物主と云ふものがありと立つる説であります。例せば耶蘇教の「ゴット」は萬有の上に超然たるものでありませう。ゴットは萬物を造るも、萬物の中に『ゴット』ありとは説かぬのであります。若し「ゴット」が萬人の心の中に在りと云はゞ必ず異安心と

するでせう。彼等は天に在ます神と説くのを正當とするでせう。然れども萬有神教説も亦古來唱へられます。太極も宋代の哲學者は萬有神教的に考へますが、是は後に別に説きます。

### 第十一項 莊子の太極といふ語

莊子の大宗師篇に曰く、「夫れ道は有信有情にして無爲無形なり、傳ふべくして而かも、受く可からず、得べくして而かも見るべからず、自本自根なり、未だ天地あらざるより、古より以て固に存す、鬼を神にして帝を神にし、天を生じ地を生ず、太極の先に在て而かも高となさず六極の下に在て而かも深となさず、天地に先だつて生じて而かも久となさず、上古に長じて而かも老となさず、」云々。

林雲銘の莊子因の註に曰く、即ち所謂信にして而かも其の形を見ず、情ありて而かも形なし、道は本と未だ始より物あらざるの先に在りて能く天地萬象を包羅するなり。此に到て道の在る所を痛發す、即ち物の遯る、を得ざる所の者と爲すなり」と。

成玄英の莊子疏に曰く、『太極とは五氣なり、六極は六合なり、且つ道は五氣の上に在れども高遠と爲さず六合の下に在れども深遠と爲さず』云々、所謂五氣とは空中の五層の氣の意味なるべけれども、五とは何々を數ふるか未だ知るべからず、且つ上下高卑を對句とすれば、此所の太極の語は周易の太極の語とは全く別物なり、此所には唯だ氣の高空に在るものを指せるのみなり。

陳北溪曰く、莊子は「道は太極の先に在りと謂ふ、所謂太極も亦是れ三才未だ判れざる渾沌たる物を指す、道



も亦た別にはれ一箇の懸空の物にして、太極の先に在らば則ち太極と分れて二となりん。道は即ち是れ太極なるを知らざるなり。道は是れ理の通り行く者を以て言ひ、太極は是れ理の極至なる者を以て言ふ。唯だ理の極至なるは古今人物の通行する所以なり。唯だ古今人物の通行するは理の極至たる所以なれば更に二理なし、<sup>ミ</sup>。是れ道と太極とは全く同語異義と見るべきものでありませう。

## 第十二項 漢志の太極といふ語

漢書律曆志に曰く、『太極元氣は三を函して一と爲す』と。註に孟康曰く、『元氣始めて子(方角)に起る、未だ分れざるの時は天地人混合して一となる』<sup>ミ</sup>。三を函して一と爲すとは天地人の三を含藏して混沌未だ判れずして一となるを謂ふのであります。右の語は音律を論ずるを主としたれば子丑寅卯等十二支を配してあります。加之、此の太極は周易の太極から來てゐるか否かは分りませぬが、若し周易から來たものとするも、太極元氣と謂つて明かに氣を以て示してありますから、特別のものとするのが適當であります。函三爲一と云ふ語も屢々引用さるるも、天地開闢の初に混沌たること鵝子の如しと形容せると同一であります。

更に一考するに、太極元氣とあるは太極の中の元氣と云ふ意味か、太極即ち元氣であるか分明ならぬ點もありますが、此所は氣を主として説かれたらしいから、太極は兩儀を生ず<sup>ミ</sup>云ふ時に兩儀が陰陽の氣であるが故に、漢書の語と周易の語とは全然同一ではありませぬ。陳北溪も此の漢志の語を評して曰く、『是れ天地人と爲る三箇の形氣已に具つて渾沌して未だ判れざるの物を指す』と。陳子は明かに漢志の太極は易の太極と異なることを示

してあります。

以上列擧する如く、孔子が太極の語を發して以來、之を承けたるか又は自發せるかを論ぜず、太極と云ふ語を用ひたるは莊子と漢志である。猶其後、魏晉六朝隋唐の間は學者が訓詁註釋の事に従ひしが故に宇宙觀に意を注ぐに至らず、隨つて太極と云ふ語を用ひたる者を見ないのであります。

### 第十三項 無極而太極と自無極而爲太極

周子の太極圖說の首句に無極而太極（無極にして而して太極）の五字句にて傳はれるものゝ、自無極而爲太極（無極より而して太極と爲る）の七字句にて傳はれるものと兩様の傳があります。只今私は周易を論ずるが故に易の本旨に適合する五字句を取りますが、序であるから兩傳に就て少しく辯じます。五字句の方は朱子に依りて傳へられた、本と太極圖說は北宋に在りては邵康節、程明道、程伊川諸子は之に論及せざりし故に世人も未だその文を見ざりしが、南宋の乾道年間に至つて朱子が始めて之を世に示し、又太極圖說解を作りて廣く之を發表し、世の學者或は之に對して疑を抱く者もありて、朱子に駁書を送れるもありしが、朱子は之に答へて其の疑惑を解けり。朱子の學友たる陸象山の如きも朱子と圖說の首句に就いて論難を交へたけれども、共に五字句にての論争であつて、七字句は知らなかつたものでありませう。

朱子が太極圖說解を作りしは乾道四年にして其後二十年も經過して玉山と云ふ地に於て時の國史編修官洪邁に面會して其の原稿本を見て、始めて其の道學傳中の周子の傳に圖說の原文を掲げて、その首句が自無極而爲太極

となつてゐるのを知つて、之を誤と爲し、斯くては周子を累はし、又後世の學者の疑を生ずる者なれば須く自爲の二字を削除せらるべしと懇望したけれども、洪邁は頑として聽き入れず、遂にその儘七字句として一國の正史たる宋史に傳はれるものであります。

此事に就て二種の疑が起ります。即ち一は朱子が自爲の二字を削りしか、二は洪邁が自爲の二字を増せしかと云ふことが問題となりますけれども、是は次の如く説明されます。朱子は最初から五字句の原文を得て之を解釋したもので、自爲の二字を妄りに削除したのではなく、當時何人も朱子が削除を非難したことは記録には見えぬ。然れば、朱子は五字句を周子の本語なりと主張して洪邁に忠告したのであります。且つ朱子たるものが妄りに先賢の緊要なる成文を削除することは決してない。若し削除して解釋するならば正々堂々とその顛末と理由とを發表したらうと思ひます。

次に洪邁も自爲の二字を妄りに増加せざりしことが信ぜられます。清朝の毛奇齡の太極圖說遺議の中にも洪邁は其の性質の嚴格誠實なるより見るも、博覽多識なる點より見るも、決して他人の遺文を妄りに増加することはなく、且つ歴史編修官が妄りに先賢の全文を掲げながら、之を増減することは決して無ければ洪邁が自爲の二字を増したと云ふ説は承認されぬことであります。然らば洪邁は前任の歴史官から七字句の原文を受け繼ぎたかも知れぬけれども是れ亦、必ず根據あることならんと思へば結局朱子も洪邁も正しき傳來に本づけるものにて兩様の傳ありしと見るの外なく、此に至つては周子自筆の原稿が世に出づるに非ざれば五字句七字句、孰が正と云ふ問題は決定出來ぬのであります。

僅かに自爲の二字なれども朱子も言へる如く百世學術淵源の關係する所で極めて緊要な事であります。

却説從來五字句は朱子學の隆盛と共に一般に知られ亦研究されたるも、七字句は宋史には傳はれども、之を研究せるものは、殆ど無かりしが、近頃懷德堂の松山直藏君が之を精密に討求された事聞及んでゐます。七字句を正と見れば無極と云ふを名詞として太極より以前に宇宙の本源と爲る無極が存在して其れから太極が出来て來るものと爲るのであります。然れども是れは東洋思想上の重大問題でありますから容易に決定することは出来ませぬ。

私は五字句を正として太極を説くものであります。猶朱子文集卷七十一の記濂溪傳と毛奇齡の西河合集の太極圖說遺議一篇とに就て熟考せられたし。遺議は二十五枚もある詳細の論文であります。

#### 第十四項 理氣說

易經には太極と陰陽とを説きたるも、理をとかず。理を盛んに説き出したるは宋代哲學者なれば、宋以前の古書には理の字はありても宋儒が説く如き深遠の意味なし。氣の字は先秦の時代より廣く使用されて儒家にも老莊派にも屢々之を説けり。陰陽は即ち氣なり。易に太極の語あるも只一度のみ出でて、詳細の説明なければ、其の意味は知り易からざりしが、宋代に至りて深遠なる哲學勃興して充分に太極其他の語の意味を研究したり。故に今爰に太極を論ずるにも、主として宋儒の説を假れば其の主要部たる理氣二元論を了解するの必要あり、宋儒は理氣の二物を以て宇宙論を立つるが故に太極を理と解するなり。理氣二元論は程伊川、朱晦庵に至つて具はりた

るも、其の意味より考ふれば、先秦時代にも暗々裏に示されてありしものなり。

太極の語を用ひたるは太極圖說に二回と通書の動靜第十六章の「太極」といふ語の一回とのみなり。然れば元來太極の語は孔子之を創唱し、北宋の周子が之を承けて正しく世に示して太極圖及び太極圖說を作りたれば、その哲學的組織の基礎は充分に示されたるも、朱子の太極圖說解及び太極及び理氣二元に關する論說を待たんずば周子の語も亦意味明白ならず。故に今吾人は朱子の說を假りて太極を説くものなり。恰も良知の語は孟子に出でて、歷代の諸學者之を説き、二程子朱子は稍之を明解したるも陸象山を経て王陽明に至つて充分に説き盡されて良知學といふ一大哲學組織を完成したるが如し。又慎獨の語は大學及中庸に出て古來學者皆之を説きしも明末の王學者劉念臺に至つて之を提起して學的とし、充分に説破されたるが如し。何事も其人を待ち其時を待つべきが如し。易の繫辭下傳に曰く苟非其人。道不<sub>レ</sub>虛行。「苟も其人に非ずんば、道は虛行せず」ミ眞なる哉言や。但し朱子が果して能く周子の意を解したりや否を疑ふ者のなきに非ざれども吾人は朱子の解を正當と見て之を取らるものなり。

### 第十五項 太極圖說の首句解釋

陳北溪謂へらく、『太極の字義は孔子以來明かならざりしが、北宋の周濂溪が太極圖及び太極圖說を作るに至つて、方に始めて説き得て明白なり。所謂無極而太極といふの<sup>②</sup>の字は只輕く接續し過ぐるのみ。此句の中間に就て截ちて兩截と作して看るべからず。無極は是れ無窮極なり。只是れ理の形狀方體なきを説くのみ。正に猶ほ無

聲無臭と言ふの類の如し、太は甚なり。太極は是れ極至の甚しきものにて、得て形容すべきなし。故に太を以て之に名く。此れ只是れ理を説くのみ、形狀方體なしと雖、而も萬化は之を以て根柢樞紐と爲さることなし。其の渾淪極至の甚しきを以ての故に之を太極と謂ふ。朱文公が此の無極而太極の句を解するを見るに、所謂上天之載を以て理に當て、所謂無臭を以て無極に當て、且つ萬化の樞紐、品彙の根柢と云ふ語を以て太極に當て、猶ほ結ぶに太極の外復た無極あるに非ずと云ふを以てせり。』と。

周子の無極而太極と云ふ句を以て詩經大雅文王篇の上天之載、無聲無臭と云ふ句と比較して見ると、同じものを言ひ顯はすに語と其の文字の置き方が異つて居るのであります。詩經のこの句は中庸の最終にも引用されてゐる。周子は太極本無極なりとも云うてありますが、詩經の句に似せて文字を置くならば太極本無極也とか、又は太極者無極也とかすれば上天之載無聲無臭と云うと、句形が同様になります。或は詩經の句を無聲無臭上天之載とすると周子の句と同様になりて、意味は全然同一であります。宋代の哲學者は理を説くに専らなれば、太極は理なりと爲し、又た、上天之載は理なりと爲すのであります。上天の載とは宇宙造化の本源を稍々神靈的に言ひ顯はしたのであります。載の字は事なりと解します。

### 第十六項 三 極

陳北溪謂へらく、太極は只是れ渾淪極至の理のみ、形氣を以て言ふべきに非ず、古の經書に太極を説くは唯だ周易繫辭上傳に見ゆ。曰く『易に太極あり』と。易は只是れ陰陽の變化のみ、其の陰陽の變化を爲す所以の理は

則ち太極なり。又同傳に曰く、「三極之道也」と。三極と云ふ者は只是れ天地人三才極至の理なり。其の之を三極と謂ふ者は三才の中を見るに各一太極を具へて而かも太極の妙は三才の中に流行せざる無きを以てなり。」三、周濂溪の太極圖說の中に「靜を主として人極を立つ」主靜（無欲故靜）立人極焉と云ふ語あり。且つ「無欲なるが故に靜なり」の句も周子の自註なり。是亦參考すべきものであります。主靜と云ふ語も周子以前の儒書には見えぬものなるも、靜を主として人極を立つとあります、人極とは太極が人に具はりてあれば其れを元として人極は起り來るものであります、人極は則ち人の至極の道であつて中正仁義に外ならぬのであります。

### 第十七項 太極と萬物との關係

陳北溪謂へらく、「太極は只是れ天地萬物の理を總て言ふのみ、天地萬物を離れての外にして別に之が論を爲さず、纔かに天地萬物を離るゝの外を説けば理は即ち兩截と成り了らん」と。太極は天地萬物を總括して決して離れざるものであります。若し離るゝものとせば太極と云ふ理と萬物の理と兩截と別れたること、なります。尙ほ太極と萬物との關係に就ては次の如き見方があります。

一は萬物體統一太極と云ふと、二は一物各具一太極と云ふとの二種であります。

北溪謂へらく「總じて之を言へば只是れ渾淪たる一箇の理のみ、亦只是れ一箇の太極のみ、之を萬物は一太極に體統すと曰ふ。分つて之を言へば則ち天地萬物は各々此理を具へて亦各一太極あり。之を一物各一太極を具すと曰ふ。又都べて渾淪として缺くる處なし。其の分つよりして言へば則ち許多の道理を成す、若し萬物の上に就

て總じて論ずれば則ち萬物體統の渾淪たるは又只是一箇の太極のみ。人は此理を得て吾が心に聚むれば則ち心を太極と爲す。

邵康節が、「道を太極と爲す」(道爲太極)と曰ひ、又「心を太極と爲す」(心爲太極)と曰ふ所以なり。道を太極と爲すと謂ふ者は道は即ち太極にして二理なきを言ふなり。心を太極と爲す謂ふ者は只是一れ萬物が吾心に總會して、此心が渾淪たる一箇の理のみ。只是の道理が流行し出で、事物に應接し、千條萬緒が各其理の當然を得れば則ち是れ又各一太極なり。

萬事に就て總じて言へば、其の實は舊に依つて只是一理、是れ渾淪たる一太極なり。譬へば一大塊の水銀の如し。圓散じて萬萬の小塊となるも亦箇箇皆圓なり、合すれば萬萬の小塊も復た一大塊と爲り、舊に依て又圓なり。陳幾叟が月は萬川に落ちて處々皆圓なりの譬も亦正に此の如し。

此れ太極が天地萬物の表に立ちて天地萬物の中に行き、萬古極りなきの前に在て萬古極りなきの後を貫き、萬古よりして上、萬古を極めて下、大抵又只是れ渾淪たる一箇の理、總て一太極と爲す所以のみ。此理流行し、處處皆圓にして一處の缺くることなし。纔に一處の缺くることあれば便ち偏り了る。之を太極と謂ふことを得ず、太極本體は本と自ら圓なり。」と

朱子が始めて一物各具一太極の新説を世に發表した時は能く會得する者少くして疑問を提出した人もあつた。之に答へて朱子は充分に説明し且つ粟の妙喻を示してあります。曰、「一粒の粟生じて苗と爲り、苗は花を生じ、花は實を結ぶ、又粟を成して本形に復す、一穗に百粒あり、每粒箇々完全なり。又此の百粒を以て種うる時は一



粒又各々百粒を生じ、生生して已まず、初は只是れ此の一粒より分れ去るなり、此と同じく、物々各理あれども只是れ一理なり」と。太極が萬物に在るも亦此の如しと云ふのであります。伊藤仁齋も太極論を作つて此の粟喻を引てあります。これは古學先生詩文集に載せてある。

## 第十八項 北極の比喩

陳北溪謂へらく、「北極の如きも四面の星宿は皆運轉するに、唯此處のみは動かず、天の樞と爲る所以なり、樞星は北斗七星の第一星なり。論語の爲政第二にも孔子が「政を爲すに徳を以てすれば、譬へば北辰が其所に居て而して衆星の之に共ぶが如し」と説かれてあります。此辰は即ち北極、天の樞であつて其所に居て動かず。其は向ふなり。言は衆星四面に旋繞して北斗の第一星に歸向するなり。（樞はケルル、トボソ即ち開き戸を開閉する軸となる所なり）

太極は只是れ理を以て言ふなり。理は何に因りて之を極と謂ふ。極は至なり。其れが中に在りて樞極の義あるを以てなり。書經の洪範篇に皇極と云ふも亦然り。皇は大なり。皇極は大中至正にして四方人民の至極の標準模範と爲るものであります。

太極と云ふは又是れ理に就て論ず。天の萬古常に運る所以も、地の萬古常に存する所以も、人類萬物の萬古生生して息まざる所以も、是れ各各自ら此くの如くなるにあらず。總べて是れ此理が中に在りて之が主宰と爲つて自然に此くの如し。

其が天地萬物の主宰となるの處に就て論ずれば此くの如くに渾淪極至なり。故に太極と名くるなり。蓋し天地

萬物の理を總べて此に至りて湊合して皆其の至を極めて更に去る處なし。發展するに及びては天地と爲り、人物萬物となるも亦皆一々完全に整頓して少しの缺點もなし。之れを太極と謂ふ所以なり」。

北溪又曰く『太極の極至となす所以は此理の至中至正至精至粹至神至妙なるを言ふ。至れり盡せり。以て復た加ふべからず。故に之を名けて極ミ曰ふのみ』ミ

北溪の説は、程伊川朱晦庵等、宋儒の遺説を汲んで組織的に論述したるものなれば、私は便利上之を引用せるのみであります。

### 第十九項 心を太極と爲す

邵康節は「心を太極となす。」（心爲太極）と曰へり。又た「道を太極と爲す」とも曰へり。是れ即ち道は即ち太極にして二理なきを言ふなり。書經に所謂道心とは道を具へたる心を云ふなり。心を太極と爲すと謂ひ、道を太極と爲すと謂ふ二語を合せて考ふれば心に太極を具ふること、換言すれば心に天理を具ふること明なり。明の王陽明先生は天理の心に存する之れを良知と謂ふと曰へば、此所に太極と云ふ語を挿入すれば「良知を太極と爲す」と謂ふ可し、陽明先生は良知を以て宇宙の本源となし、天地萬物を生ずるの作用を有するものとせり。之れと同時に人心の良知は吾人百行の標準を示し、善惡を判別し得るものと爲す。斯くして良知は宇宙の本源にして能く萬物に普遍なるものなりと云ふ」。

右の如く太極を説く中に既に明かに吾人の道德性の先天的なることも分るのであります。良知が人心固有と

いふことも太極より説明すると一層明白と爲ります。故に私は此の場合に於て特に之を注意して置いたのであります。東洋思想の正流は性善說道徳先天説であつて、其の本源は既に太極の説明に充分に知れるのであります。

## 第二十項 無 極

無極と云ふ語を考ふるに、老子の第二十八章即ち知其雄章に復歸於無極とあり、此所の「無極に復歸す」と云ふ語が支那に於て最も古きものならん。此の無極とは恍兮惚兮なる道を形容したるものに外ならぬのであります。

次に莊子の刻意篇には「澹然無極」と云ふ語あり、澹然として極りなしの意にして道を形容したるものであります。又莊子の在宥篇には無則無極と云へり。是れは「無は則ち極りなし。」「有は則ち盡くることあり。」と對句に爲つて居ります。

斯かれば宋代に於て朱子と陸象山との太極圖説の首句に關する論争にも、陸子は周子の無極の語は老子より來りて儒家の語に非らずと曰うて居ります。朱陸の折衝は宋代哲學史上に著名なことでありましても、是れは他日に譲りませう。

太田錦城もその著なる疑問錄の中に周子の無極の語を排斥してありますが、此れも今は略しませう。

唐の柳宗元の天對の中に無極之極と曰ふ語あり。天對は元來は屈原の楚詞の天問に對へたる詞にして、天地開

闢の問答なり、精しくは柳文を見られよ。

邵康節はその先天圖説に「無極の前には陰が陽を含むなり。有極の後には陽が陰を含むなり」と曰うてあります。此の無極之前と云ふは氣を以て言へるものであります。周子はこの無極を無窮極の意、即ち無聲無臭の義とするのみなれば太極の形容詞とするのであります。又た周子が「太極は本と無極なり」と曰へるは太極は本來窮極なきものなりと云ふ意味であります。けれども、太極本無極と云ふ五字は或は太極は無極に本づくとも讀む者あり、七字句の説を取る者は皆本づくと讀みますが、是れは宜しからず、故に「本」と讀みます。

## 第二十一項 結 論

以上論述する所にて太極論は終と致します。太極は常に○の符號を以て示されます。且つ易哲學は太極一元論であります。

猶又た他の哲學者の説にて太極に比較研究すべきものを挙げますと、列子には宇宙の本源を、太易と名け「太易なる者は未だ氣を見ざるなり」と云ひ、その次に太初太始太素と云ふ三語を列ねて宇宙開闢を順序的に精説してあります。私は太易を太極に當て、見るのであります。

次に西洋の哲學史上に於て太極に酷似せる説を立てた者は古代希臘の哲學者「アナキシマンダー」氏であつて其の所説の「ト、アバイロン」と云ふものが太極に相當するのであります。「アバイロン」は無性無限と云ふ、宇宙の萬有は無性無限より來りて再び之に歸るものなり。何となれば萬有にして無限より出づるに非されば漸々

其の源が減少して終に盡くるならん。此の「アバイロン」は永遠の存在にして無始無終なり。其の量は限りなく、其質も亦定りなきものなり。之に運動あり同じく始終なし。（程伊川曰く、「動靜は端なく陰陽は始なし」と、以て參考すべし。）此の「アバイロン」は漸次分離して萬有起り來るなり。（五行に發展して萬物を生成するの說に比考すべし。）第一に寒熱（陰陽に比考すべし。）次に此の兩者は濕氣を生じ、濕氣は土火を生ず、（五行に比すべし）而して土は其初は流動體なりしが、漸次凝乾して生物を生じ、生物は總て熱の力に由つて進化せり。陸上動物は始めは魚形を有したりしが、土地の乾くに從つて現今の形を取りたりと云へり。子爵末松青萍博士が嘗て「ロンドン」に滞在せし時に或學會に於て太極と「アバイロン」等の比較研究の講演を爲したるものの小冊子あり、亦參考すべし。

朱子曰く

（一）「太極は只是れ一箇の理の字のみ」

（二）「只是れ一箇の理のみ、其極致に因ての故に太極と曰ふのみ」

（三）「極の名を得る所以を原ぬるに、蓋し樞極の義を取るなり。聖人が之を太極と謂へる者は夫の天地萬物の根を指す所以なり。周子が之に因て又た之を無極と謂へるは夫の無聲無臭の妙を著はす所以なり。」

（四）「無極にして而して太極と。是れ太極の外に別に無極あるにあらず。無の中に自ら此理あり。又無極を將つて太極となすべからず。無極而太極と。此の而の字は輕し、次序なき故なり」

（五）「周子の所謂無極而太極とは、太極の上に別に無極ありと謂ふに非ざるなり。但だ太極は物あるに非ざる

ことを言ふのみ」

(六) 「無極而太極と、蓋し人が太極を將つて一箇の有形象の物と爲して看んことを恐るゝが故に、又た無極と説て只是れ此の理なることを言ふなり」

(七) 「無極而太極と、只是の一句は冲莫無朕の如し、畢竟是れ上面に形象なし。然れども却て實に此理あり」以上は太極を充分に説かんが爲に朱子の説を引用せり。蓋し孔子が太極を唱へし以後一千數百年にして、周子之を提起して太極圖説を作りたれども、之が精密なる解釋は朱子を待て具はれり、而して余は朱子の太極解は正當なるを見れば今は主として之を假りて易哲學の太極を解説したり。

此の一節の終に於て尙ほ一考すべきは、朱子は太極は是れ理なりとす。蓋し宇宙間一切の現象を分析討究して其の終局極致に存するものは唯だ太極のみ。太極と云ふ時は唯一にして絶對的なれば太極一元論なり。理を以て氣に對するときは、理氣二元論と爲るなり。然れども太極と云ひ、理と云ふは見る所に隨つて其名を生ぜるのみ、且つ朱子の理氣説を以て周子の説に比考すれば理は太極に當り、氣は兩儀に當るものなり。

## 第二節 兩儀

### 第一項 太極と陰陽

「易に太極あり、是れ兩儀を生ず」(易有太極。是生兩儀。)と。是と云ふ字は太極を指す。兩儀とは陰陽を謂ふ。

儀の字は朱子も之を解して對といふ意味なりとす。ツレアヒの意にて、天地を兩儀と云ひ、天地人を三極と云ふこともあり、又、詩經の靡風に配偶者の意に用ひて、實<sup>ニ</sup>維<sup>レ</sup>我<sup>ガ</sup>儀と云ふもありて、今爰には陰と陽と二物相對して示さるゝが故に兩儀と謂ふのであります。是より以下には陰陽を詳説したいと思ひます。

太極は宇宙萬有の本源なれども萬物以外に超然として獨立存在するものに非ず、又太極は無限に靜止的狀態に在るものに非ずして、必然的に動靜を爲すものなり。故に周濂溪説にも第二句より「太極動て而して陽を生じ、動極て而して靜に、靜にして而して陰を生じ、靜極つて復た動く、一動一靜互に其根と爲る。陰に分れ陽に分れて兩儀立つ焉。」と曰うてあります。易には簡單に太極は生兩儀と曰うてあるも、周子は多數の文字を添へて順序的に説明したのであるが、易の繫辭傳には「一陰一陽之を道と謂ふ」とも示してあります。是亦た所謂天命流行と曰ふ語を以て説明されてあります。無聲無臭にして形狀なき太極は必然の勢（已を得ざる誠の道）に由りて萬古に互つて動靜を爲して、一瞬間も息まざるものであります。但何故に動靜をなすかと云ふ事は説明されぬものであります。宇宙必然の理といふ外に説明を試みる方法はありません。何故に萬物が生ずるか。特に何故に人類は生じたかと云ふことも説明は出来ませぬ。生ずるのは明白なる事實であつて、哲學的説明の有無に係らず、萬物は古往今來生じつつあるのであります。哲學者の説明は如何に生じ來るかを能ふ限り正當に言ひ表はすに過ぎぬのであります。言ひ顯はし方が少し極端であるかも知れぬが哲學者宗教家の眞理探求は恰も謎を解くに似たものであります。「何故」と云うて問ひ詰められると結局は窮する外はないが、「如何なる様子に」と云ふことは一通り説明を附け得るのであります。之を學説と名づけるのであります。易哲學も其の一種でありまして、

主として太極陰陽を以て宇宙萬有を説明するのであります。是は陰陽兩儀の造化作用に就いて言ふたのであります。

## 第二項 乾 男 坤 女

朱子曰く「陽にして健なる者は男を成す。則ち父の道なり。陰にして順なる者は女を成す。則ち母の道なり。是れ人類萬物の始にして氣化を以て生ずる者なり（氣化）。氣聚つて形を成せば則ち形交り氣感じて遂に形を以て化す。而して人類萬物は生生して變化は窮りなし（形化）」と。易の繫辭上傳に曰く「乾道は男を成し、坤道は女を成す」と。繫辭下傳に曰く、「乾は陽物なり、坤は陰物なり」と。說卦傳に曰く、「乾は健なり、坤は順なり」と。又曰く、「乾は天なり。故に父と稱す。坤は地なり。故に母と稱す」と。斯の如く易は實に乾坤陰陽を説くものであります。

乾を父と爲し坤を母と爲す。乾坤を父母と曰ひ。又男女と曰ふも、直ちに人類に就て曰ふのみに非ずして廣く宇宙萬物に就いて曰ふものなり。人類が萬物の靈なれば人類を主として説くこと最も多けれども男女と云ふも萬物を概論する所多しと爲す。

以上の事は易の宇宙論を考究するには豫め知つて置く必要があります。

## 第三項 理氣及び陰陽動靜



陳北溪謂へらく「畢竟未だ天地萬物あらざるの先は必ず是れ先づ此理あり。然れども此理は是れ架空的に彼所に在るにはあらず。纔かに天地萬物の理あれば則ち天地萬物の氣あり。纔かに天地萬物の氣あれば、則ち此理は全く天地萬物の中に在り。周濂溪の所謂「太極動て陽を生じ、靜にして陰を生ず」と云ふものなり。是れ此動の理あれば則ち能く動て陽を生ず。纔かに動て陽を生ずれば則ち是理は已に陽動の中に具はる。此の靜の理あれば則ち能く靜かにして陰を生ず、纔かに靜にして陰を生ずれば則ち是理は已に陰靜の中に具はる。然れば則ち纔かに理あれば則ち氣あり。纔かに氣あれば理は全く此の氣の中に在りて、彼の相接する處は全く些の間斷なし。如何ぞ、分つて孰れを先とし孰れを後と爲すを得ん。程伊川の所謂動靜は端なく、陰陽は始なし（動靜無端。陰陽無始。）と曰ふものはなり。若し先後を分別し得ば則ち一邊に偏在するものと成らん。渾淪極至の物に非ざるなり」と。

以上の如く説いて理と氣との關係、及び動と靜との關係、又た陰と陽との關係を考ふれば明白に了解が出來ます。

#### 第四項 氣化と形化

周易の繫辭下傳に曰く、天地絪縕、萬物化醇。男女媾精。萬物化生。と。この四句は陰陽が人類萬物を生成するを説けるなり。陰陽と云ふ字は着けないけれども、天地と云ひ、男女と云ふは即ち、陰陽に外ならざるなり。

朱子の周易本義に曰く、「絪縕は交密の狀なり、醇は厚くして凝るを謂ふなり。氣化なるものを言ふなり。化生

とは形化するものなり。」

來知德注に曰く「網は麻の一種なり。縕は綿なり。字を借て以て天地の氣が纏綿するの意を言ふ。醇は凝厚なり。本と醇酒なり。亦た字を借るなり。天地の氣は本と虚にして萬物の質は則ち實なり。其の實なる者は乃ち虚氣の化して凝り、氣を得て形を成し、漸々凝實す。故に化醇と曰ふ。」

男女は乃ち萬物の男女雌雄牝牡にして、獨り人の男女のみならず、男女は乃ち父母なり、萬物は皆な男女が生ずる所なり。

要するに天地網縕とは氣が交はるなり。專一にして二ならざるが故に醇と曰ふ。媾は合なり、男女が交はるなり。男女媾<sup>アハセテ</sup>精<sup>セイ</sup>とは形が交はるなり。專一にして二ならず、故に化生と曰ふ。夫れ天地と男女とは兩なり。網縕と媾精とは一を以て一に合するも亦兩なり。化醇化生の功を成す所以なり。

易の繫辭上傳に曰く、「乾道は男を成し。坤道は女を成す」と。是れは乾坤が男女を成すを謂ふのであるが、乾は天なり、坤は地なれば即ち乾坤は天地と同じきものであります。

今試に世界の十數億の人は何處より生れて來れるかを考ふるに、氣化と形化とに由るものなり。朱子語類の卷九十四の十六葉に朱子曰く「氣化は是れ當初一箇の人が種なくして自ら生じ來るものなり。形生は是れ此の一箇の人（夫婦を云ふ）ありて後ち乃ち生生して窮らざる者なり」と。

又同書に曰く、「氣化形化を問ふ。朱子曰く、此れは是れ總じて物々自ら牝牡あるを言ふ。只是れ人が察すること能はざるのみ」と。

猶ほ朱子は氣化に就て左の如く説けり。是れ亦た宋明哲學者の説を窺ふの一助となすべく、何人も必ず抱くべき疑問を解答したるものと見るべし。

朱子曰く、天地の初に如何にして人の種を討ねん。自らは氣凝結して兩箇の人と成り、後ち方に許多の萬物を生ず是故に先づ乾道は男を成し、坤道は女を成すと説き、後ち方に萬物を化生すと説く。當初、若し兩箇の人なくんば今如何ぞ許多の人あらん。兩箇の人は即ち今の人身の上の風の如し。是れ自然に變化し出て来る。楞嚴經の後の部分に説く、「大劫の後、世上の人都べて死し了り、復た人類なし。却て一種の穀物を生ず。長きこと一尺餘なり。天上に仙人あり下り來て喫ひ、味の好きを見て後、只雪に來り喫ひ、喫ひ得て身重く遂に上り去ることを得ずして、世間に方に又た人の種あり」と。此の説は固より笑ふべきなり。但余は此に因て世間却て是れ其の初に一箇の人の種あること彼の説の如くなることを知り得たり。」と。

上述の如く氣化と形化とを説くときは、氣化は唯だ最初に一度のみ行はれて其後は形化のみが無數に繰り返されて萬物の生ずるものと見るべし。然れども氣化も亦今日にも行はれつゝあるものかと思はる。今先づ人に就きて考ふるに人が最初に世界に生れる時は親もなければ全く上述の如き氣化的誕生を認めざるべからず。斯の氣化に由りて一男一女を生じ得たりとせば、其後は形化を以て人を生じ得れば此方法にて今日の如く十數億の世界の人口を得て、尙ほ益々繁殖しつつあることを認むるも可ならん。若し世界の總ての人を此一元たる男女より生じ來れりとせば、人種は唯一にして後に分布せる國土の水土氣候等に由て種々異なる人種の如く見ゆるに至れるものとするなり。然れども若し氣化的誕生が世界數個處に行はれて最初より幾分か異なる人種を生ぜるものなら

ば白人種、蒙古人種等の數種と爲りて自ら多元説と爲るべし。(人種の起原に就ては世の學者種々の著書あり、横山又次郎博士の著書あるを見たり)

人種に就て一元説と多元説との考へらるゝが如く牛馬犬猫等より草木に至るまで、最初の氣化生産には一元説と多元説は考へらるゝものなり。一例を以て言へば、世界の馬が一元的に氣化したるか、五大洲に五種の氣化の行はれて繁殖分布したるか、或は其れ以上の多元たりしか、未だ知る可からざるも牝牡の最始は氣化の如き方法を以て説明するの外なからん。草木類に至つては形化の雌雄受精の種子に由りて生ずるものも、又甲の株を利用して乙を生じ又は甲の株を利用して同種の別物を發生せしむ可きものあり。即ち挿木、接木の類なり。之に種子より生ずるものを加へて三種の繁殖法あり。印度思想にては凡ての物の發生を胎卵濕化の四種を説けり。四生は大小乘に通じての説にして増一阿含經卷十七、俱舍論卷八其他諸書に見ゆ。

以上の如く考究すれば人類萬物の生成を知ることが出來ませう。但し猶ほ外にも種々なる説き方があります。易哲學、宋明哲學に於ては上述の如きものであります。此の氣化も形化も共に陰陽の作用に外ならぬのであります。斯く考ふると兩儀即ち陰陽の活動は實に廣大なるものであります。

獨逸の「ニーツェー」曰く「宇宙は精力の怪物にして始もなく終もなきものなり」と。怪物とは靈妙不可思議なる物と云ふ意味にして精力は即ち陰陽二氣の活動力を指すものなり。無始無終に陰陽が働きつゝ、宇宙萬物を生滅變化せしむるを彼は右の如く言ひ表はせるなり。

## 第五項 一陰一陽

陰陽と云ふ語は周易の經文には見えず、易の十翼の中には多く見えたり。繫辭上傳に曰く、「一陰一陽之を道と謂ふ」と。(一陰一陽之謂道)此の句は最も著明にして最も古きものなり。之を易の一陰一陽の章と云ふ。易に陰陽を説くことの多きは莊子も「易は以て陰陽を道ふ」と云へるを以て知るべし。

一陰一陽の解に就て程伊川は其の易傳に於て述べて曰く「道は陰陽に非ず、一陰一陽する所以の者道なり」と。(一陰一陽之謂道。道非陰陽也。所以一陰一陽者道也。)朱子の易本義に曰く陰陽が迭に運る者は氣なり。其の理は則ち所謂道なり」と。伊川曰く、「陰陽を離れては更に道なし。陰陽する所以の者は是れ道なり。陰陽は氣なり。氣は是れ形而下なるものなり。道は是れ形而上なる者なり。形而上なるものは則ち是れ密なり」と。

此所に於て、以上の説と太極と兩儀とを比較考究すべし。即ち道は太極にして陰陽は兩儀なること明かなり。伊藤仁齋は朱子の説に反對して、朱子が無聲無臭にして然る所以の理を以て道體と爲すを非とせり。而して伊川が陰陽は端なく、動靜は始なきを以て道體と爲すを以て是と爲し、其説は「一陰一陽之を道と謂ふ」の旨に合せりと云へり。

然れども余は仁齋が此の部分に於て朱子を非として、伊川を是とするの疑ふ可きを見るなり。何となれば、伊川は「陰陽する所以の者、道なり」と云へば其の意は即ち陰陽する所以の理即ち道なりと謂ふに同じきなり。理と云ふ字を表はすと否との差はあれども意味は同一なりとす。仁齋は朱學の理を説くに反對して古學を唱へたれ

ば朱子が理を以て道に當つるを非とし、陰陽動靜其のものを直に道と見るのみ、陰陽動靜の起り來る原理又は原則たる理を認めざるなり。仁齋は活動其れ自身を道と爲し、朱子は活動せしむる理を指して道と謂へるの差あり。余は朱子の説を取る者にして、朱子説太極是れ兩儀を生ずの説に合するものと爲すなり。

## 第六項 三才の道

易の説卦傳に曰く、「天の道を立つ。曰く、陰と陽と。地の道を立つ。曰く、柔と剛と。人の道を立つ。曰く、仁と義と。」と。(立<sup>二</sup>天之道曰陰與陽。立<sup>2</sup>地之道曰柔與剛。立<sup>2</sup>人之道曰仁與義。)

此の一節も亦た周子の太極圖説に引用せり、天地人之を三才と云ふ。才は材能を云ふ。人を以て天地に配するは人を貴ぶの極にして三者其の材能を同じくするものとす。

程伊川曰く、「陰陽剛柔仁義は只是れ一箇の道理なり」と。又曰く「孔子は仁を言ふとき未嘗て義を兼ねず。易に於ては人之道を立つ、仁と義と曰ふ。孟子は仁を言ふときは必ず義を以て配す、蓋し仁は體なり。義は用なり。義の用を爲すとを知つて之を外にせざる者は與に道を語るべし。世の義を論ずる所の者は多く之を外にす。然らざれば則ち混じて別なし。仁義を知るの説に非ざるなり」と、

明の來知徳の周易集註に曰く、「陰陽は氣を以て言ふ。寒暑往來の類是なり。剛柔は質を以て言ふ。山峙川流の類是なり。仁義は徳を以て言ふ。事親從兄の類是なり。三者同じからざるが如しと雖、然かも、仁は陽剛の理なり、義は陰柔の理なり、其の實は一のみ。」と、又曰く、「天に陰陽なくんば則ち氣機息み、地に剛柔なく

んば則ち地維墜ち、人に仁義なくんば則ち禽獸とならん」と。又曰く「性命の理は則ち天地に根して人心に具はる者なり」と。性命之理とは即ち道德の起り來る天理と云ふに外ならず、而して仁義の二字は衆徳の主要なる者を擧げしのみ。此の易の三才の道の意より考ふるも、吾人道德性の先天的なるを知るべし。

## 第七項 陰 爻 陽 爻

吾人は以上に於ては主として陰陽二氣が造化生生の作用を爲す所以を述べたるが、今爻に易と符號の方面に就て少しく説明を爲すべし。既に示せる如く太極は圓を以て之を示せり。而して陰陽を表す符號は左の如し。

— の如き一横線を以て陽爻を示し

⚊ の如き中斷の一横線を以て陰爻を示す。

朱子の易學啓蒙に曰く「太極が判れて始て一奇一偶を生じて一畫と爲る者二つ、是を兩儀と爲す、其の數は陽は一にして陰は二なり。邵康節曰く、一分れて二と爲ると」。

右の陰陽二爻より八卦も六十四卦も三百八十四爻も生じ來るものなり。是れは宇宙萬物を生ずる陰陽二氣を易に縮寫撮影したるものなり。是の陰陽二爻は易の基礎なりとす。既に「乾坤は其れ易の門か」と云へる如く、易は實に乾坤即ち陰陽より發展して成れるものなり。又た「乾坤は其れ易の蘊か」とも云へり。是れ則ち乾坤二卦は易全體を包含するを云ふなり。易は宇宙造化の寫眞たることを忘るべからず。陰陽二氣が宇宙の重要な活動を爲すが如く、陰陽二爻が易の重要な活動を爲すものなり。

易の占筮を行ふ時には太極は筮竹五十本の中の一本の筮竹を以て之に當て備へ附くるも直接には活用せず。用ふるものは四十九本なり。太極は大切なものなれども表面に立ちて活動はせざるなり。

## 第八項 周子と陰陽

周子は太極圖説の初に於て、太極より陰陽動靜を説き、陰に分れ陽に分れて兩儀立つと云ふより陽變じ陰合すと云ふが如く、太極圖説中に陰陽の語を用ふるもの五六回に及べり。朱子曰く、「周子の太極の書（太極圖説）は易の六十四卦の如し。一一に定理あり、毫釐も差はず、首より尾に至るまで陰陽の二端を出てざるのみ」と。又曰く、「周子の通書も此の二端の理を發明するに非ざることなし」と。（朱子語類卷九十四の三十二葉）

以上の説を參考するも周子が徹底的に易哲學を研究了悟して之を縮めて太極圖、太極圖説及び通書に示したることが知られます。

猶周子の語を引けば「無極にして而して太極、太極動て陽を生じ、動極つて靜に、靜にして陰を生じ、靜極つて復た動く。一動一靜、互に其根と爲る。陰に分れ陽に分れて兩儀立つ」

（無極而太極。太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。靜極復動。一動一靜。互爲其根。分陰分陽。兩儀立焉。）

## 第九項 鬼神

鬼神に就て考ふるに、中庸の第十六章の鬼神を解釋して程伊川曰く、「鬼神は天地の功用にして造化の迹なり」



と。張横渠曰く、「鬼神なる者は二氣の良能なり」と、朱子曰く、「二氣を以て言へば則ち鬼は陰の靈なり。神は陽の靈なり。一氣を以て言へば則ち至て而して伸びる者を神と爲し、反つて而して歸る者を鬼となす。其實は一物のみ」と。

此の鬼神は之を視れども見えす、之を聽けども聞えず。形もなく聲もなきものなれども、能く廣大無限の活動を爲すものであります。鬼神は即ち陰陽であつて萬物の始終は陰陽合散の所爲に非ざることなし。是れ其の物の體と爲りて何物も遣（離却）すこと能はざる所であります。簡單に言へば萬物は陰陽から生成されて居るのであります。此の二氣は靈妙なる作用を爲す。故に鬼神の徳たる其れ盛なるかなと讃嘆してあります。宇宙の造化作用と云ふも二氣の良能に外ならぬのであります。造化作用の靈妙なる所から宇宙に神の存在を想像するに至るのであります。造物者又は造物主と云ひ、遂に主宰の神のあることを思ふも、大抵此の造化作用の靈妙より溯て行く結果であります。

### 第十項 理氣の先後

朱子は理氣二元論者なれば理氣に就ては充分に詳説し、之に關しては古今獨歩と謂ふべし。

朱子曰く「理氣は本と先後の言ふべきなし。然れども必ず其の従りて來る所を推さんと欲せば、則ち須く先づ是の理ありて説くべし。然れども理は又別に一物と爲るに非ず即ち是の氣の中に存す、是の氣なければ則ち是の理も亦掛搭（カケ、サグルの意）の處なし。氣は則ち金木水火と爲り、理は則ち仁義禮智と爲る」と。（朱子語

類卷一

又曰く、「是の理ありて後に是の氣を生ず、一陰一陽之を道と謂ふより推し來つて此性自ら仁義あり」と。(同上)

又曰く、「天下未だ理なきの氣あらず。亦未だ氣なきの理あらず。氣以て形を成して而して理も亦之に賦す」と(同上)

又曰く「先づ一箇の天理あり了つて、却て氣あり。氣積つて質と爲つて、而して性之に具はる」と(同上)

又曰く、「理が氣の中に在るは一個の明珠が水裡に在るが如し。理が清き理の中に在るは珠の清き水の裡面に在るが如し。底に透して却て明かなり。理が濁れる氣の中に在るは珠の濁れる水の裡面に在るが如く、外面更に光明なるの處を見ず」と。(同上卷四)

又曰く「未だ天地あらざるの先は畢竟亦只是れ理のみ、此理あれば則ち此天地あり。若し此理なければ則ち亦天地なく、人もなく物もなければ都べて該載することなく了る。理あれば則ち氣あり。流行して萬物を發育す。」と(同上卷一)

以上列擧する如く朱子は理氣の先後に就ては詳細に考索を費して能ふ限り説破したり。理氣は決定して是れ二物とは云ひながら、別處に離れて存するには非ずとす、而して朱子は理先氣後と説かんと欲するは易に太極あり。是れ兩儀を生ずと云へる孔子の語より推し來るも自然に斯かる結果となるべし。又は太極を宇宙の本源と云へば太極一元論と爲りて其太極が理なれば理は先なりと云ふは蓋し自然の勢なり。且又、理と氣とが如何にして俱存

するかと云ふに、是れ本來二物は兩ながら俱に存在して未だ嘗て分離したるものにはあらず。元來離れず故に合するの要なし。理氣説は朱子を以て最精至密となす。故に余は之を假りて太極兩儀の解釋を爲すなり。宇宙觀の根本概念に於ては孔子、子思、孟子、周子、程、朱、陸、王等毫末異なる所なし。唯其の精粗と用語とを異にするのみ。

## 第十一項 理氣二物の關係

理氣二元論は程伊川に其萌芽を發し、朱子に至りて明瞭に發揮されたり。朱子は理氣の精を研き徹を闡きて其の哲學組織を完成せり、理と氣との關係に就ては左の如く説けり。

「理と氣とは決して是れ二物なり。但だ物の上に在て看れば即ち二物は渾淪するなり、分開して各一處に在る可からず、然れども二物の各一物と爲るに害あらず、若し理上に在つて看れば則ち未だ物あらずと雖、而かも已に物の理あり、然れども亦但だ其理あるのみ、未だ嘗て實に是物あらず」（朱子全書卷四十九）と、

又曰く「天地の間に理あり氣あり、理なる者は形而上の道なり、物を生ずるの本なり。氣なる者は形而下の器なり。物を生ずるの具なり。是を以て人類萬物の生ずるとき必ず此理を稟けて然る後に性あり、必ず此の氣を稟けて然る後に形あり」と（學的上卷七十葉）

理と氣とを問ふ。朱子答へて曰く「伊川説き得て好し。曰く『理一分殊』と。天地萬物を合せて而して言へば、只是れ一箇の理のみ。人に在るに及びては則ち人各自ら一箇の理あり」（朱子語類卷一の二葉）と。

是に於て考ふるに、萬物體統一太極は理一なり。一物各具一太極は分殊なり。

朱子は更に精密に理氣の性質を説きて曰く、「蓋し氣は則ち能く凝結して造作す。理は却て情意なく、計度なく、造作なし。只此の氣が凝聚する處に、理は則ち其中に在り。且つ天地間の人類萬物草木禽獸の如き、其の生や種あらざることなし。定て種子なくして白地に一箇の物事を生出すること能はず。此の一箇のものは都べて是れ氣なり。理の若きは只是れ一箇の淨潔空濶底の世界のみ。形迹なし。理は却て造化すること能はず。氣は則ち能く醞釀凝聚して物を生ずるなり」と。(朱子語類卷一)

朱子の説は上掲の如く明白精到なり。後人能く之に及ぶものあることなし。明の羅整庵、楊晉庵、吳蘇原及び我が國の伊藤仁齋、貝原益軒等は氣一元論を唱へて朱子を疑へる者なり。然れども余は朱子の理氣の精密周到なるを取るものなり。

却説、理氣説に據れば、理の一面より洞察すれば宇宙間の萬物は悉皆同一なり。氣稟に精粗清濁厚薄正偏の差異なき能はざれば、氣の一面より洞觀すれば萬物は悉皆不同なり。太極より言へば、萬物悉皆同一なるも、兩儀より言へば悉皆不同なり。理の世界は萬物同一なるも、氣の世界は萬物不同なり。然れども此の兩世界は別々に獨立するものに非ず。

## 第十二項 相關的陰陽

以上に述べたる陰陽は造化作用をなす氣なり。所謂鬼神と云ふものにして靈妙なる生生作用を爲すものなり。

實質的要素を指すものなり。造物主又は造物者と稱せらるゝ、靈能を有するものなり。宇宙間最大の活動力を有するものは實に此の陰陽二氣なり。五行と云ひ又其他化學上七十餘種の元素と數へらるゝものも結局は陰陽に含藏さるゝものなり。

然るに今此所に考究せんとする陰陽は主として抽象的相關的形式的のものにして具體的のものにはあらず。是れも亦易學に於て示す所にして其の本源は即ち宇宙間に現存するものなり。萬物萬事皆な相關の陰陽に外ならず一式萬應と云ふ用語は即ち此の陰陽に就て最も能く適用さるゝなり。

今その著明なる先賢の語を引用すれば左の如し。

朱子曰く「陰陽は本と始なし。但だ陽動陰靜を以て、相對して言へば則ち陽を先とし、陰を後とし、陽は始となし陰は後と爲す。猶ほ一歳は正月を以て更の端となすが如し。實は姑らく此に始るのみ。歳首以前も截然として別に一段の事を爲すに非ず。則ち是れ其の循環錯綜は先後始終を以て言ふべからざること亦見つべし」と。(朱子語類卷九十四)

又朱子語類卷九十四に曰く『問ふ陰陽動靜は大體を以て言へば則ち春夏は是れ動て陽に屬し、秋冬は是れ靜にして陰に屬す。一日に就て之れを言へば晝は陽にして動き、夜は陰にして靜かなり。一時一刻に就て之れを言へば、時として動靜ならざるはなし。時として陰陽ならざるはなし』と。朱子答へて曰く陰陽は處として之なきはなし。横に看。豎に見るも皆見るべし。横に看れば則ち左は陽にして右は陰なり。豎に看れば則ち上は陽にして下は陰なり。手を仰げば則ち陽と爲り、手を覆せば則ち陰となる。明に向ふの處は陽となし、明に背くの處は陰

となる。張橫渠の正蒙參兩篇に云ふ。「陰陽の氣は循環迭に至り、聚散相盪し、升降相求め、網緼相揉み、相兼ね相制す。之れを一にせんと欲するも能はず」と。蓋し是を謂ふなり」と

張橫渠の語は實際に一氣が活動する上に就て曰へるものにして、抽象的相關的の説にはあらず、而して此の一節の問答は陰陽に關する具體的抽象的の兩面を含むものの如し。

天地間の陰陽の關係は極めて複雑なり。朱子全書卷四十九に曰く、「天地の間は只一箇の陰陽あるのみ。故に程伊川云ふ。「只一箇の感と應とあるのみ」と。所謂陰と陽とは處として是ならざるはなし。且つ前後の如き前は即ち是れ陽にして、後は即ち是れ陰なり。又左右の如き、左は即ち陽にして右は即ち陰なり。又上下の如き上面一截は即ち是れ陽にして下面一截は即ち是れ陰なり」と。

又同上に曰く、陰陽は相對して言ふ者あり。東は陽にして西は陰、南は陽にして北は陰なるが如き是なり。錯綜して言ふ者あり。晝夜寒暑、一箇横一箇直の如き是れなり。伊川が易は變易なりと言へるは、只相對底の陰陽流轉を説き得たるのみ。錯綜底の陰陽交互の理を説かず。易を言ふ須く此の二意を兼ねべし」と。

是れ亦陰陽相關に二種の意あることを示したるものなり。而して二氣の實際活動を言へるものなり。必ずしも抽象的形式的關係にはあらざるなり。

陰陽を無限に應用して種々の關係を示せるものは易の十翼の中にも少からず。例へば「陰陽の義は日月に配す」と曰ひ、「乾は陽物なり、坤は陰物なり」と曰ふが如し、陰陽の二字は以て天地を示すべく、以て君臣を示すべく、以て夫婦長幼を示すべく、又以て剛柔強弱を示すことを得べし。是れ易は天地の關係は直に以て父子夫婦等

の關係に應用すべきを示す。

陰陽の關係は剛、強、男、君、動、明、表、伸、天、乾、日、神、晝、雄、顯等は陽に屬し、柔、弱、女、臣、靜、暗、婁、屈、地、坤、鬼、月、夜、雌、隱等は陰に屬するものとす。

凡て天地間一切の物は皆陰陽に分類されざるものはなし。陰陽の關係は決して單純に一定したるものにあらずして、幾重にも重複することを得べし。譬へば甲乙二物が陰陽の關係を有するも、更に甲乙を一括して丙に對すれば、復た陰陽の關係を有するが如し。斯の如く次第に進めば殆ど際限なからん。易哲學は陰陽關係論と謂ふべく、而して實際に宇宙其のものも之れを大觀すれば陰陽の關係より成立するものなり。

又或は陰を消極的原理、陽を積極的原理と云ふも可なり。電氣にも陰陽兩極あり。又同一關係なり。

易に於て乾坤二卦も陰陽二爻より起り、乾は陽にして坤は陰なれば、陰陽より起りて八卦となり六十四卦となるも、皆陰陽關係に非ざるはなし。然れども易哲學は宇宙論、倫理、占筮等一として陰陽なる根本原理に基づかざるはなし。莊子が「易は以て陰陽を道ふ」と曰へるは達見と謂つべきなり。

### 第十三項 陰陽は二而一氣なり

明の王陽明先生は陰陽動靜に就て左の如く説いてあります。

「周濂溪の靜極て而して動くの説は善く觀されば亦未だ病あるを免れず。蓋し其の意は太極動て而して陽を生じ、靜にして而して陰を生ずるより説き來れり。太極生生の理は妙用が息むことなくして常體は易らず。太極の生生

は即ち陰陽の生生なり。其の生生の中に就て、其の妙用が息むことなき者を指して之を動と謂ひ、之を陽の生と謂ふ。動て而して後に陽を生ずと謂ふに非ざるなり。其の生生の中に就て其の常體が易はらざる者を指して之を靜と謂ひ、之を陰の生と謂ふ。靜にして而して後に陰を生ずと謂ふに非ざるなり。若し果して靜にして而して後に陰を生じ、動て而して陽を生せば則ち是れ陰陽動靜は截然として各自に一物と爲るなり。陰陽は一氣なり。一氣が屈伸して陰陽と爲るなり。春夏は以て陽と爲すべくして、未だ嘗て陰と靜となくんばあらず。秋冬は以て陰と爲すべくして、未だ嘗て陽と動となくんばあらず。春夏は此れ息まず。秋冬も此れ息まず。皆之を陽と謂ひ之を動と謂つべし。春夏は此れ常體なり。秋冬も此れ常體なり。皆之を陰と謂ひ之を靜と謂つべし。元會運世歲月日時より以て刻秒忽微に至るまで、皆然らざることなし。所謂動靜は端なく陰陽は始なきなり」と。(傳習錄卷中の五十葉)(邵康節は十二萬九千六百年即十二會を一元とし、一萬〇八百年即三十運を一會とし、三百六十年即十二世を一運とし、三十年を一世とす、是即ち天地の運行を測定する長時間の表語なり、歲以下は普通使用する語なり)

陰は陽に根し、陽は陰に根す。陰の前に陽あり、陽の前に陰ありて無限に溯るべし。動は靜より起り、靜は動より起る。動なければ靜なく、靜なければ動なし。動の前に靜あり、靜の前に動ありて無限に溯るべし。

陰陽なる者は一元氣の發展に附隨せる二箇の形容語なりや、將た實際に陰陽なる二箇のものの存在する者なりや、如何。古來の學者も亦或は二實物の如く之を説き、或は單に一氣の形容語の如く之を説くものもあり。余謂へらく。陰陽は二箇の實物に非ずして形容語なれども、一元氣が陰陽二面を表はすが故に恰も兩物の如く見るを



得るなり。太極が兩儀を生ずと云ふは是なり、此點に於ては太極一元二面論と謂ふべし。随つて陰陽の二原動力ありと説くも可なり。

朱子曰く「陰陽は只是一氣なり。陰氣の流行即ち陽と爲り、陽氣の凝聚即ち陰と爲る、直に二物ありて相對するに非ず、陰陽若し流行するものを論すれば則ち只是れ一箇なり、對峙するものは則ち兩箇なり。日月水火の類の如き皆是れ兩箇なり。二氣の分は即ち一氣の運なり」と。(朱子學的下篇)

易哲學には太極より兩儀を生じ、其より四象八卦を生じ倍數にて進み六十四卦に至るが故に兩儀相對するこゝに必要なり。而して陰陽を二原理又は二原動力と爲すは正當なり。何となれば造化作用を爲すには一氣は二面に活動すればなり。

朱子全集卷四十九に曰く「問ふ先生の易說中に伏羲が易を作るは陰陽消息の兩端を驗するのみと謂ふ。此語最も盡すが如し。朱子答へて曰く、陰陽は是れ兩箇の字と雖、然かも却て只是れ一氣の消息、一進一退、一消一息なり。進む處は則ち是れ陽なり。退く處は則ち是れ陰なり。長する處は則ち是れ陽なり。消する處は則ち是れ陰なり。只是れ一氣の消長のみ。古今天地間の無限の事を爲し來る。陰陽は一箇と爲して説くも亦得べく、兩箇になして説くも亦得べき所以なり」と。

以上説き得て頗る明快なり。陰陽は二にして而も一なり。一にして而かも二なる所以を充分に了解すべきなり。

#### 第十四項 陽氣發する處

我が國人に最も廣く知られたる朱子の格言に陽氣に關係するものあれば序を以て之を一考すべし。

朱子語類卷八の十葉、楊驥錄に、朱子曰く、陽氣發處。金石亦透。精神一到。何事不成と。此の語は天地間に陽氣の發伸して働く時は如何なるものも之を避くることを得ず。金石の堅固と雖亦能く之を透貫せざることをなすといふなり、此所に陰氣の發する處と言はざるは陰氣は發伸せず。唯一元氣の發伸せずして屈縮する所を名けて陰氣となせばなり。鬼神を神は伸なり。鬼は歸なりと云ふの解釋を參考して知るべし。陽氣の發する處は金石も亦透る。人の精神も一たび到らば至剛至健なれば企つる所何事か成就せざらんと。陽氣を見て之を精神上に言及したる名訓なり。朱子又曰く、「凡そ事を成すには須く精神を着くべし。此の物事自らはれ剛にして鋒刃あり。陽氣の發生するとき金石と雖亦透り過ぐるが如し」云。又曰く「此氣は須く是れ剛なるべし。方さに事を成し得ん。天地の氣の剛なるが故に何の物事を論ぜず、皆透し過ぐるが如し。人の氣の剛は其の本相も亦此の如し。若し只一難事に遇て便ち退轉せば如何ぞ事を成し得ん。」と。又曰く「天地の氣は至つて堅きこと金石の如しと雖、透らざる所なし、故に人の氣も亦至て剛なり、蓋し其本相此の如し」云。此等の語を熟考せば一元氣の宇宙に活動する所を知るべく、天地間の陽氣の至剛なるは即ち之を受て生れたる人の精神的陽氣の至剛なる所以なり。故に特に其の本來の實相實狀此の如し。只一片の比喩とのみ見るべからず。陰陽二氣は二にして而も一なり。一にして而も二なる所も亦此所に於て玩味すべし。朱子の格言は單に一時の偶感にあらず。深き哲學的根據

を有するものなり。

## 第十五項 易經以外の陰陽の説

易經以外に陰陽を説きたるものを參考するに、或は陰陽の字を用ふるも哲學的意味を有せざるものあり。又易哲學と相近似せるものあり。

尙書には陰陽を説ける所なし。春秋にも亦陰陽を説ける所なし。詩にも亦陰陽を説けるものを見ず。禮記には陰陽を説けるもの多し。然れども禮記の思想は孔子の時代なるか、又は漢儒の思想も幾分混入せるものもあらん。然れば陰陽を哲學的に説きたる儒書は易繫辭傳を以て最古と爲すべきなり。

次に老莊學派は夙に宇宙開闢論に眼を着けたれば、哲學的に陰陽を説きたるもの少からず。

老子は道德經の第四十二章に曰く「道は一を生じ、一は二を生じ、二は三を生じ、三は萬物を生ず。萬物は陰を負て而して陽を抱く、冲氣以て和を爲す」云。老子八十一章、五千數百字中に、唯此の陰陽の二字あるのみなり。老子は上掲の如く早とに宇宙論に陰陽の字を用ひたり。易哲學に參考すべきものとす。

列子には天瑞篇に「聖人は陰陽に困て天地を統ぶ。夫れ有形なる者は無形より生ずれば則ち天地は安くよりして生ずるか」と云ひ以て宇宙論の端を開きて續いて精しく之を説けり。尙此他にも陰陽の語を用ふるもの少からず。

莊子にも大宗師篇に陰陽を哲學的に説けり。以上の如く周末の書籍にも陰陽を説けども易經の如く具はれるも

のはなし。

## 第十六項 陰陽家

陰陽家は周末の鄒衍より起れり。衍の遺書の斷片を探索するに黃帝終始篇と題するものあれば其の内容は既に佚して知る可からざれども、衍がその説を黃帝に本け、遠く太古より其説ありとして傳へたることを想見すべきなり。黃帝は道家の思想の本源と見られ、黃帝老子と聯稱され、又儒家に於て易の繫辭下傳には伏羲氏神農氏黃帝堯舜氏と列舉したり。然れば孔子は尙書に於ては堯舜以前を削除したれども、周易十翼の中には黃帝氏をも舉けたり。

陰陽家たる衍が其の思想の淵源を遙かに黃帝に係けたるは毫も怪むに足らず。黃帝は支那太古文明の曙光を發し、戰爭の具も音樂も文字も鑄鼎等も創作は夙に此の時代に在り。衍は燕の昭王の師なり。西紀二九〇年頃の人にして大抵孟子と同時に見るべきなり。陰陽家が衍を鼻祖とするは猶道家が老子を以て鼻祖とするが如し。陰陽家の思想は稍迷信を混ずれども、衍の時代には非常の勢力を有し、後世其の傳はれる所極て廣し。獨り支那に於て然るのみならず、我國に於て古來深く人心に浸染し今日も猶存在せり。

概括して云へば陰陽家は四時の氣節、又は方位等に本づきて人の行事に就き、吉凶禍福を推し定むる一種の術なり。

史記の太史公自序に六家を論じて曰ふ「陰陽、儒、墨、名、法、道德、此れ務めて治を爲すものなり」云。又

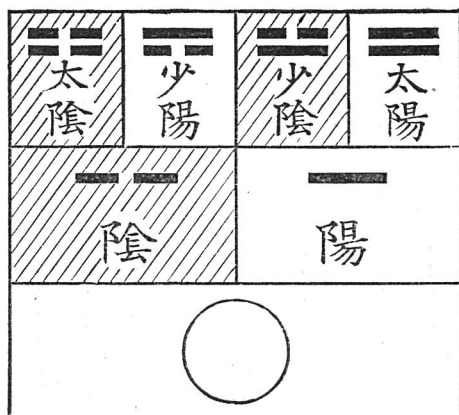
曰ふ「嘗て竊かに陰陽の術を觀るに大詳（或は祥に作る）にして忌諱衆く、人をして拘はりて畏るる所多からしむ。然れども其の四時の大順を序するは失ふべからざるなり。」と。（同序）

陰陽家は最初に獨立に發展したれども、漢代の易學者が陰陽五行を説くに至りては自然に相混合して易學は陰陽に採用されし所少からざるが如し、漢以後は易學が種々なる方面に用ひられたるの迹あり。易學者にして陰陽術を兼ねたる者もあるべく、陰陽家にして占筮術を兼ねたるものもありたるべしと思はるるなり。我が國現今に於ても此類の術者少からず。京都にも此類の人あり。

此の一項は直接に易哲學宇宙觀には關係なけれども、陰陽の二字を探求するの餘りに之に論及せしのみなり。但し鄒衍が陰陽を説き五行を説くは固より參考すべきものあるべけれども、衍の説は能く傳はらざるを奈何せん。茲に孔子と衍との年代を比考するに、衍は孔子に後ること約百年にして孔子の易の世に流布せし頃なれば或は衍の思想も易より影響を受けたりとも考へらるるなり。衍は儒家の人に非ざるも、私に易を取りて之を自家に適當なる方法に於て用ひて陰陽學を唱へたるやも知るべからず。尙ほ五行論の部分に少しく衍が説を擧ぐべし。

### 第三節 四 象

易の繫辭上傳に、兩儀が四象を生ず（兩儀生四象）と云へり。象とは現象又は氣象と云ふ如く現はれたるものを指して謂ふなり。此の四象も陰陽に外ならず。陰陽を細分して四種に別ちたるを云ふのみなり。即ち陰に老少を分ち、陽に老少を分ちて、四象と爲すなり。



南は火にして老陽なり。西は金にして少陰なり。北は水にして老陰なり。

次に四象の數は太陽は九なり、少陰は八なり、少陽は七なり、太陰は六なり。此の七、八、九、六の四數は四象に附着せる數にして易學には最も多く用ひらるゝものなり。就中、九と六とは陽爻と陰爻とを表はすが故に三百八十四爻は九に非ざれば則ち六と爲すなり。換言すれば陰爻か陽爻かに外ならざるなり。尙此事は後に七八九六と題して詳述すべし。

朱子の易學啓蒙に曰く「兩儀の上に各一奇一偶を生じて二畫と爲る者四つ、是を四象と爲す。其位は太陽は一なり。少陰は二なり。少陽は三なり。太陰は四なり。(右より左へ) 周濂溪の所謂水火木金なり。邵康節の所謂二分れて四となるもの皆此を謂ふなり」云。

第一節より説き來れるものを略圖を以て示せば上の如し。

老陰老陽を太陰又太陽と稱するこゝあり。

一氣の循環するより言へば、春は少陽にして夏は老陽なり。秋は少陰にして冬は老陰なり。之を四時と云ふ。是は四時にて最も著明なるものなれとも、細密に考察すれば天地間の陰陽に此の四象を具へざるはなし。猶又水火木金を四時に配當すれば春は木なり、夏は火なり、秋は金なり、冬は水なり。四方に配當すれば東は木にして少陽なり。

周子の太極圖説には四象と云ふ語はなし。然れども、其の「四時に行はる」を曰へるは即ち四象に外ならざれども周子は卦爻を用ふるに意なければ、易とは自ら異なる術語を用ふるに至るなり。周子は既に太極より兩儀立つの順序を示し、其の次に「陽變じ陰合して而して水火木金土を生じ、五氣順ひ布き四時行はる。」と曰へり。春夏秋冬は陰陽の循行に由りて生ずるものなり。而して此間に萬物は生成するものなり。

#### 第四節 八卦

##### 第一項 四象より八卦を生ず

易の繫辭上傳には「四象は八卦を生ず」と曰へり、今説明の便宜上先づ易の八卦を示すべし。

朱子の易學啓蒙に曰く、四象の上に各一奇一偶を生じて三畫と爲る者八ツ、是に於て三才略ぼ具はりて八卦の名あり、其位は則ち乾一、兌二、離三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八（右より左へ）なり、繫辭下傳に曰く、「八卦が列を成す」と、邵康節曰く、「四分れて八と爲る」と云ふ者は皆此を指せるなり。

|    |   |     |     |
|----|---|-----|-----|
| 乾一 | ☰ | 乾爲天 | 乾三連 |
| 兌二 | ☱ | 兌爲澤 | 兌上缺 |
| 離三 | ☲ | 離爲火 | 離中虛 |
| 震四 | ☳ | 震爲雷 | 震仰盂 |

|    |   |     |     |
|----|---|-----|-----|
| 坤八 | ☷ | 坤爲地 | 坤六斷 |
| 艮七 | ☶ | 艮爲山 | 艮覆碗 |
| 坎六 | ☵ | 坎爲水 | 坎中滿 |
| 巽五 | ☴ | 巽爲風 | 巽下斷 |

此れは易學に於て用ふる八卦と宇宙論に於て見るべき八元素とを示せるものなり、吾人は既に屢易經は宇宙の寫眞にして宇宙と易經とは同じきものたることを言へり。而して特に今は易の宇宙觀と題して之を論ずるものなれば宇宙造化に就いて考ふるを以て主眼と爲すべし。

繫辭下傳に曰く、「古へ伏羲氏の天下に王たるや、仰ては則ち象を天に觀し、俯ては則ち法を地に觀し、鳥獸の文と地の宜とを觀し、近くは諸れを身に取り、遠くは諸れを物に取る、是に於て始て八卦を作り、以て神明の德を通じ、以て萬物の情を類す」と、

此の八卦を作れることが易の形成されたる始にして、易學の基礎なり、今日の易經も此の八卦より漸次具はり來り、易哲學も此れに始まれるものなり、八卦より以上四象兩儀太極は宇宙間に萬古存在するものなれども、八卦が畫せられざる時は、今日の易經は起り來らざりしならん、換言すれば畫前の易は萬古儼存なるも若し畫後の易が無かりせば、易經は得られざりしならん、詳言すれば占筮の易も起らず、義理の易も起らざりしならん。

朱子は易學啓蒙に於て太極兩儀四象より八卦の起れる事を説きて曰く、

「繫辭下傳に伏羲氏が卦を畫するに取りし所を言ふこと此の如し、則ち易は獨り河圖（河圖の事は別に説くべ



し)を以てして作りしに非ざるなり。

蓋し天地の間に盈つるものは太極陰陽の妙に非ざること莫し、聖人(伏羲)此に於て仰て觀し俯して察し、遠く求め近く取ること、固より以て超然として其の心に默契することあるなり、故に兩儀の未だ分れざるよりして、渾然たる太極にして兩儀四象六十四卦の理は既に其の中に燦然たり、太極よりして兩儀を分てば則ち太極は固より太極なり、兩儀は固より兩儀なり。兩儀よりして四象を分てば則ち兩儀は又た太極と爲りて、四象はまた兩儀と爲る、(順序を一段づつ繰り上げて考ふるを要す)。

是れよりして之を推せば四よりして八へ、八よりして十六へ、十六よりして三十二へ、三十二よりして六十四へ、其の摹畫に現はる、者の先後ありて人爲に出づるが若しと雖、然れども其の既定の形と、既成の勢は則ち固より既に渾然の中に具はりて毫髮の思慮作爲を其間に容れざるなり、邵康節の所謂畫前に易ありと曰ひ、加一倍の説(一分て二と爲り、二分て四と爲ると云ふより倍して六十四に至るまでを云ふ、六十四卦は自然の妙數にして此れより以上へは進むべからずと云ふ)は又其の眞にして妄ならざるを見るべし、世の學者は此に於て或は之を察せず、往往にして以て聖人が易を作るは蓋し其の心思探索の巧を極て之を得たりと爲す、甚しきは凡そ卦の畫は必ず著(筮竹)に由りて而る後に成ると謂ふに至る、其の誤は益以て甚し」と、(以上は余が説に必要な部分のみを假用す、必ずしも全字句を取らず)。

易は伏羲文王周公孔子四聖人の巨腕を以て整頓せりと雖、其の本源は宇宙間に渾然として儼存せり、故に四聖人は以て巧妙なる寫真師に比すべきなり、畫前畫後の兩易を知らざる者は到底易を談ずるに足らざるなり。

## 第二項 周子の萬物生生説

周子の太極圖説に曰く「五行の生ずるや、各其の性を一にす、無極の眞、二五の精、妙合して凝り、乾道は男を成し、坤道は女を成す、二氣交感して萬物を化生す、萬物生生して變化窮なし」と周子は八卦、六十四卦、三百八十四爻を説かざりしも、二氣五行を説て萬物を化生すと云ひ、萬物生生して變化窮なしと云へり、南宋の張南軒曰く、五行の生ずるとき、質は同からざることにありと雖、然かも太極の理は未嘗て存せずんばあらず、五行は各其性を一にするは則ち仁義禮智信の理を爲して五行は各其性を專にするなり」と、仁は木なり、義は金なり、禮は火なり、智は水なり、信は土なり、是れ五行と五徳とを配當して云へるなり、是れ則ち南軒は周子の意を發明して道德性の先天的なることを示せるなり、無極の眞とは無妄なる理を以て曰ひ、二氣五行の精とは純粹なる氣を以て曰ふ、妙合とは則ち太極と二五とは本と混融して間隔なきを曰ふ、氣の凝聚して形を成すなり、蓋し性（心は性情を統ぶる者なり）は之が主と爲りて陰陽五行之が經緯錯綜を爲し、又各類を以て凝聚して形を成せば、陽にして健なる者は男性と爲り、陰にして順なる者は女性と爲る、是れ人類萬物の原始、氣化を以て生ずる者なり、氣聚りて形を成すときは則ち形交り氣感じて遂に形化を以てして人類萬物生成死滅して變化窮りなきなり。氣化とは人類萬物が最初に天地間に生ずる時に陰陽の氣が蒸して忽然として出生するを云ふ、然れども是れは人の知り得る所に非ず、故に哲學も宗教も今に至るまで之を明示する者なし、形化とは氣化ありて既に父母を得たる後に生生して止まざるを云ふ、形化は固より説明を要せずして、何人も知る所なり。

萬物生成死滅して變化窮りなしとは消長、變化、新陳代謝を主として説けるも、此間に天地人三才の道は行はれつゝあるなり、周子が説く所は全く易の陰陽説と同一なり、卦爻は用ひざれども易理と符契を合はすものなり。

### 第三項 五元素説の來歴

支那に於ては古代より五行説起れり、五行とは水火木金土にして萬物を生ずる五元素なり。五行と云ふ語は殷末周初に箕子が武王の爲に作れる尙書の洪範九疇の中にあるを以て最古とすべし、但し書經は堯舜時代より周穆王に至る間の政治教育等の記事にして歴史として又儒家政治道德の根源と見るべきも、哲學書として見るべき所なし、故に五行を列舉したれども、宇宙造化の上よりは説かず、唯だ日常生活の上より利用厚生の爲に木火土金水の五行の性質效用を示したるのみ、然れども五行を論ずる者は必ず此洪範の語を基點とせざるべからず。

禮記の禮運篇には「人は天地の徳、陰陽の交、鬼神の會、五行の秀氣なり」と曰へり、是れ即ち五元素が萬物を生成する時に當て、人は其の秀氣を稟けたるが故に萬物の靈長たりと謂ふなり、此語は明かに造化説より示せるものなり。

詩經春秋經易經にも五行と云ふ語は見えざるが如し。

先列莊等の書は陰陽の語は見ゆれども五行の語は見えず、鄒衍は五行を説けども造化説にあらず、五行の徳を以て帝王の世代に配當したり、即ち眞は土徳、夏は木徳、殷は金徳、周は火徳を以て王と爲ると云ふ説を立てた

り、其他にも衍の説ありしと思はる、も今傳はらず、但だ衍の終始五德説は頗る廣く世に信ぜられたるが如し。

以上の如く周末までは五行説は未だ著しからず、漢代に至ては陰陽五行説の旺盛なりしが故に、五行を宇宙造化の方面にも説き、又日常人事の上にも應用したり、猶其外にも五行を種々に配當したるものなり、斯かれば漢代の五行説には幾分か迷信的又神祕的な部分も含まれたれば、純粹に哲學的宇宙造化の元素としての五行とは異なるものと爲れり、換言すれば漢儒は五行を濫用したる點ありしなり、然れども漢儒が濫に五行を説きたればとて、全然之を黜け難きものあり、何となれば漢儒は根柢に於て五行が萬物を生ずる元素たることを知りて、之を種々に應用配當したればなり、換言すれば其説は玉石混淆の態にして、眞理非眞理俱に存すればなり、其後三國六朝隋唐を経て宋に至ては從來世に傳はれる五行説を洗練して茲に一種の動かすべからざる哲學を立てたるなり。

#### 第四項 宋儒の五行説

周濂溪は太極あるときは則ち一靜一動にて兩儀を生じ、陰陽あるときは則ち一變一合して五行の氣順ひ布きて四時行はると云へり、(周子曰。陽變陰合而生水火木金土。五氣順布。四時行焉)と、朱子の解釋に曰く「五行なる者は質は地に具はりて、氣は天に行はる、者なり、質を以て五行の發生する次序を語るときは水火木金土と曰ふ、是れ則ち陰陽二氣が變合して五行を生ずるの順序なり。

次に氣を以て五行の循環する順序を語るときは則ち木火土金水と云ふ、五行の生ずるは蓋し一氣の推行循環す

るに因るなり」と、之を易に於ては「易に太極あり、是れ兩儀を生ず、兩儀は四象を生じ、四象は八卦を生ず」と云へり、周子の此説は固より易義を推明したるなり、但だ易は卦爻を以て之を寫して之を示したるも、周子は直に造化を説けり、然れども卦爻は固より造化に擬する所以なり、宇宙造化の消長變化、新陳代謝の實況を寫眞に撮りたるものは即ち易なり、兩儀は陰陽なり、四象は春夏秋冬なり、即ち少陽老陽少陰老陰なり、周子は五行を説き易には八卦即ち八元素を説けり、要するに易と周子の説には元素数は多少の差あれども大體同じきものなり。

## 第五項 五行と五常

孟子は仁義禮智の四徳を並べ説きたれども未だ之に信を加へず、信の一徳は孔子之を重んぜざるに非ざれども、五常を聯稱せしことなし、五常を仁義禮智信と定めたるは前漢の董仲舒の賢良對策に見ゆるものを以て最初と爲すべし、漢代は五行と五常の配當を試み、詩の毛傳及び易學者京房等も次の如く配當せり、木は仁。金は義。火は禮。水は智。土は信とす、仁義禮智信を五常又は五徳と曰ふ、蓋し之を行て終に久恒に闕くべからず、故に名つけて常と爲す、亦五徳と曰ふは此常行を以て能く其徳を成せばなり、（後漢鄭玄注禮記中庸首章參考）

董仲舒は春秋繁露卷十三に於て五行と五常との配當を爲し、猶其他の物との配當を爲せども今は之を略す。隋の蕭吉の五行大義には古來の五行に關係する種々の説を網羅したれども今逐一之を掲げず、蕭吉は五行大義序に曰く「夫れ五行は蓋し造化の根源にして人倫の資始なり」と、是れ即ち五行は萬物を生ずるの本なれば、五常

の徳も自ら其の賦與する所なることを云ふなり、董仲舒の如きも、一切の道德法も亦天則に依ることを示したれば萬物を生ずる所の五元素は必然的に道德に配當すべきものなり、換言すれば道德性は先天的なれば五徳より發生し來れるものなり、是れ動かすべからざる順序なり。

清の吳肅公の五行間に曰く、「易には五行の説なし、尙書の禹貢には六府を言ふ、（水火金木土穀を六府と曰ふ）府は聚なり、皆以て用を利し生を厚くするなり、洪範には五行を言ふ、萬物を括舉して五者を以て生民通行の物と爲す之を五味に歸しては土は爰に稼穡すと曰ふ民の命を重するなり」と、此説は然りと謂ふべきなり、然れども五行を唯利用厚生の上にのみ説くべからずして、特に萬物の元素として廣大なる效用を見るべきものあり。

宋代の哲學者は五行を五常の本源として兩者の配當を説くこと前掲の説に同じ、又宋儒は五行を以て方位に配當したり、之を五徳と列ねて圖に示せば左の如し

|   |   |   |    |
|---|---|---|----|
| 木 | 仁 | 東 | 春  |
| 火 | 禮 | 南 | 夏  |
| 土 | 信 | 中 | 土用 |
| 金 | 義 | 西 | 秋  |
| 水 | 智 | 北 | 冬  |

以上の配當は古代より漸次起り來れるものにして東洋の種々の事物に適用せらるゝものなり、而して其の根源の思想は皆五行を以て萬物發生の元素と爲すより來れるなり、故に余は五行説の條に於て之を一考するなり。

## 第六項 四元素說

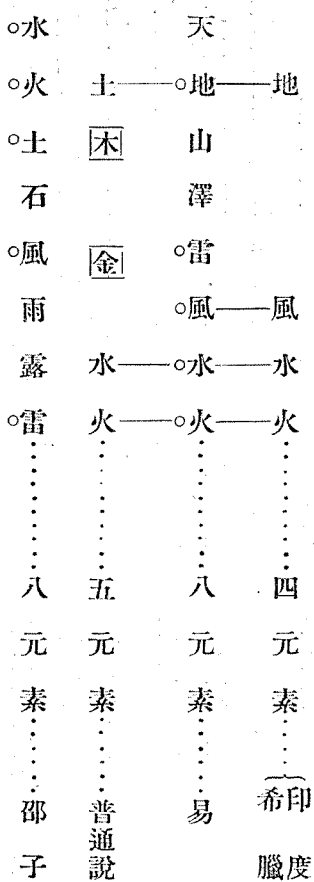
支那に於ては五行を以て元素と爲すの説は古來行はれたるが、之れを他の方面に比考せんに、印度哲學の中には俱舍論に地水火風の四大を以て萬物の元素と爲し、西洋哲學にては古代希臘には宇宙開闢論に於て宇宙の本源は或は水と云ひ、或は火と云ふ説出でたるが、「エンペドクレース」に至つて遂に地水火風の四元素と唱へて以來は、西洋に於ても久しき間此の説を執れり、宇宙造化の作用を爲すに當つて五元素あれば既に備はらざる所なし、現今西洋にては物理化學の進歩の結果、分析に分析を重ねて七十餘種の元素を列擧するも、其の實質に於ては五行又は四元素と異なる所なし、分析は決して新物を創造増加するものにあらず、例を以て言へば英國の文豪「カーライル」が「電氣と名づけ、陰性陽性の符號を附するとも、之れを電霆と畏怖せる時も、其の廣大無邊の力には増減なきなり」と曰へるが如し、物理學化學博物學者は諸物を研究して種々なる事理を發見するも、松葉一本たりとも創造するものにあらず。將來元素數を百以上に増加するとも唯分析して命名するのみ、學者の研究の有無に關せず、造化作用は萬古に行はれつゝあるものなり、元素を五と數ふるも、七十餘種と數ふるも、内容は同一たるのみ、之れを又陰陽二氣と云ふも不可なし、氣は即ち元素の實質なればなり。

吳肅公の五行問小引に曰く、「大禹は則ち金木水火土穀を以て六府と爲し、邵康節は則ち又水火土石を以て地の四體と爲し、釋氏は則ち又地水火風を以て四大と爲す」と、邵子は水火土石を以て地の體と爲し、之れより風雨露雷を爲して走飛動植を生ずるものとす、邵子は好で四の數を用ひたれば元素も亦水火土石の四者と爲して從

來の五元素水、火、木、金、土と異なり、或は邵子の元素説を水、火、土、石、風、雨、露、雷の八者と看る人もあれども、邵子は水、火、土、石を根本の元素と爲し、風、雨、露、雷は第二の元素の如く説けり、易の八元素説に比較するには八者を以て根本的の元素と看るを便とすべし。

## 第七項 易の八元素説

吳肅公が易に五行の説なしと曰へるが如く、五行と云ふ語は一回も見えず、然れども易には八元素を示せり、曰、乾は天、坤は地、艮は山、兌は澤、震は雷、巽は風、坎は水、離は火なり、此の天地山澤雷風水火の八元素を以て萬物を生ずるものと爲す。





りて萬物に光と熱とを與ふるなり、天の力の大きなが故に神靈なる神とも考へ、上帝とも信するに至れり、天が萬物を生ずとも曰ひ、天地は萬物の父母とも稱せり、地は萬物を載せ、之れを養育するが故に萬物の母と稱せらる、天地の二者は生成作用の大部分を爲すことは東西古今の別なく、一般に信ぜらる、所なり、故に八元素の二として頗る重要なものなり、或る時は他の六元素を含藏して天地のみにて萬物を生ずるが如く説けるものさへあるなり、山澤は地にあるものにして山は地の高きもの、澤は地の窪めるものなり、高くして燥ける處に生ずる物もあり、又低く窪みて濕へる處に生ずる物あり。又説卦傳には「萬物を終へ萬物を始むる者は艮より盛なるはなし」と云へり、艮とは山を云ふ又「萬物を悦ばしむるは澤より悦ばしむるはなし」と云へり、又曰く、「山澤は氣を通ず」と、山は高く澤は低く、山は燥き澤は濕ふが故に此間に寒熱の差を生じて氣の流通を促がすものなり、氣を通ずるは變化を來し滯滞を去るものなり。萬物の生成には山澤の力も亦大なるものあり、故に八元素の二を占むるなり、雷とは雷電霆の總稱なり、陰陽の電氣が空中に於て活動して大音大光を發するを云ふ、此の作用は萬物を激發震動せしむるものなり。萬物に對する電氣の作用の大なるを以て之れを八元素の一に加へたるなり、説卦傳には「萬物を動かす者は雷より疾きはなし」と曰へり、動かすとは激發震動せしむるを云ふ、風は空氣なり、説卦傳には「萬物を撓むる者は風より疾きはなし」と曰ひ、風が吹きて萬物を撓めて進むを主として示せり、空氣が萬物に必須缺くべからざるは固より言を待たざる所なり、人類のみならず生物は皆空氣を呼吸して生成す、其他の物と雖空氣を要すること明かなり、其外の水火は説明を要せずして知るべし、萬物の生成に水火の必須なれば何れの元素説にも之れを含めざるはなし。

以上の如く易の八元素は萬物を生ずるに缺くべからざるものなり、孔子は五行を説かずして八卦の方面より八種の元素を説かれたり、伏羲が八卦を作れるも決して偶然ならず。此中に既に八元素の意味を含めるなり、而して孔子が八元素を説けるは亦本來の意味を闡明したるに外ならず、此くの如くにして伏羲の八卦は即ち八元素たり、八元素は亦八卦たることを知るべし、偶然の配當に非らずして宇宙の眞理なり、宇宙に此の八元素既に具はれるが故に萬古に亘つて生生作用は息むことなきなり、易は哲學ニ占筮的卦爻との二方面を有するが故に八卦のみを看る者は元素説を遺却するに至るなり、是れ易の全體を知る者にあらず、易の八元素と云ふは卑近に示せば此の八者が完具すれば萬物を生ずるの道具と原料とが揃へるなり、譬へば或る物を製造するにも家屋其他種々の原料を要するが如し、而して其の製造者に比すべきものは造物主なり、造物主とは即ち上帝なり、上帝とは即ち天なり、天とは即ち神なり、神とは即ち理なり、理とは即ち太極なり、看る所の方面に隨て種々の名稱を生ぜしのみなり。

以上の如く、太極、兩儀、四象、八卦と順序正しく考究し來れば易の宇宙觀（即孔子の宇宙觀）は愈益明白となれり。

## 第五節 六十四卦

### 第一項 宇宙の妙數

既に述べたる八元素が具はれば萬物は生成せらるゝなり、八元素が種々に結聚して千差萬別の物は生成すれども、其の内にて人は萬物の靈長なれば、易經に説く所は人事に關係するものが主要且つ繁多なり。然れども亦廣く天地人三才の道を盡せり、八元素が生ずる所の萬物が千萬無量なるに之れを六十四卦に止めて説明せんとするは不足を感じるが如く思はるゝも、易に於ては六十四と云ふ數は宇宙間の妙數と看たるなり、何となれば六十四以上に開展して萬億に上るも猶ほ不足と云へば不足ならん。是れ却て混雜を來すものなり、故に六十四卦を以て應用の無限となれば萬億の場合をも自由に處理し得るものなり、換言すれば六十四と云ふは限られたる少數なれども、又三百八十四爻と云ふも限られたる少數なれども、此の卦爻が千變萬別するが故に無數の萬物と能く同數と看るべきものと爲す。故に六十四卦三百八十四爻は靈妙の數と稱せらるゝなり。

六十四は元素にあらず、三百八十四も亦元素にあらず、易の元素は八種と限れり、八元素が造物者に組み合されて、萬物は生成するものなり、此所に種々なる現象が発生するが故に之れを説明處置する事が易の能事なり、卦爻を以て寫したる易經は始終宇宙の活現象、活事變と竝進聯絡するものと知るべし。

邵康節曰く、「八分れて十六と爲り、十六分れて三十二と爲り、三十二分れて六十四と爲る、尤も法象自然の妙を見るなり」明の來知德も亦六十四は自然の妙數なりと説けり。

## 第二項 八卦より六十四卦を生ず

八卦に單卦重卦の二種あり、既に示したる八卦の單卦を本として更に重卦を作るなり、重卦と云ふは乾卦を以

て例せば



なり、即ち以前の三畫卦の上に更に三畫を加へて六畫となすなり、單卦を二重に重ねて之れを重卦又は復卦とも云ふ、他の七卦も之れに同じく其卦自身を二重に重ねるなり。

次に六十四卦を作るには單卦の八卦各一卦より八卦を生じ、八八六十四卦を生じたるなり、其の方法は例せば重卦の形を得る爲めに乾卦を基本として他の七卦の總てを其の上に重ね其の他の卦も之と同じく他の七卦を其の上に重ねれば單行の五十六卦を生ず、之れに八卦其れ自身を重ねて重卦としたるもの八者を加へて六十四卦を得るなり。

既に示したる八卦の上に各一奇一偶を生じて四畫となる者十六なり、是れは易經に於ては見ることなし、邵康節の所謂「八分れて十六と爲る者」是れなり、又兩儀の上に於て各八卦を加ふるなり、又八卦の上に於て各兩儀を加ふるなりとも云ふべし。

次に四畫の上に各一奇一偶を生じて五畫となる者三十二なり、邵康節の所謂「十六分れて三十二と爲る」者は是れなり、又四象の上に於て各八卦を加ふるなり、又は八卦の上に於て各四象を加ふるなり、是れも亦易經には見えず。次に五畫の上に各一奇一偶を生じて六畫と爲る者六十四則ち三才を兼て之れを兩にして而して八卦に卦を乗じ、八八六十四卦の名立て、易道大成す、周禮に所謂「三易（連山、歸藏、周易）の別あるも皆六十有四」と云ふものなり、易大傳に所謂「因て而して之れを重ね、爻は其中に在り」と云ふもの、邵康節の所謂「三十二分れて六十四と爲ると云ふ者」是れなり、（易學啟蒙參考）伏羲が六十四卦を作ること易經には明文なし、然れど

も伏羲が八卦を作り、亦更に重ねて六十四卦を爲せしことは、魏の王弼の説の如し、毫も疑ふべき所なし、陸象山も亦同説なり。(象山全集卷三十四の十三葉)

### 第三項 太極と六十四卦

程伊川の易傳序に曰く、「易は變易なり、時に隨ふて變易して以て道に従ふなり、至微なる者は理なり、至著なる者は象なり、體用一原にして顯微無間なり、故に善く學ぶ者は之を求むる必ず近きよりす、近を易やすどるは易を知る者に非ざるなり」と。

二程全書の粹言にも此句を收録せり、體用一原の語は本と佛書より來れるも伊川は之を活用して易理を説けるなり。

明の薛瑄せけん(敬軒)の著、讀書錄に曰く、易は至微よりして以て至著に至る、太極兩儀四象より以て六十四卦に至るは體用一原なり。六十四卦より以て兩儀太極に至るは顯微無間なり、體は即ち微なり、顯は即ち用なり、體用が原を一にすとは、先づ體を言て用は其中に在り、顯微間なしとは先づ用を言て體は外なること能はず、太極の中に陰陽五行男女萬物の理を涵ひは體用一原なり、陰陽五行男女萬物が太極の理を具ふるは顯微無間なり」と。此説を玩味して太極兩儀四象八卦六十四卦の體用一原顯微無間の妙趣を知るべし。

又明の何楷の古周易訂詁に曰く、「太極は兩儀を生じ、兩儀は四象を生じ、四象は八卦を生ずと云ふも、今日太極の在るありて、明日方さに兩儀あり、後日乃ち四象八卦あるに非ざるなり、又今日兩儀ありて太極は遯れ、明

日四象ありて、兩儀は亡び、後日八卦ありて四象は隠るゝに非ざるなり。太極は天地の先に在りて先と爲さず、天地の後に在りて後と爲さず」と、是れ即ち太極兩儀四象八卦は萬古に互りて同時に存在し、唯開展の順序に於て一二四八と進展したるのみなり。

以上の意義を周濂溪の太極圖説の一節に徴するに曰く、五行は一陰陽なり、陰陽は一太極なり、太極は本と無極なり、（五行一陰陽也、陰陽一太極也、太極本無極也。）無極とは無窮極の義にして太極の無聲無臭無方無所を形容したる語に過ぎざるなり、周子は四象八卦と云ふ語を用ひず、太極兩儀四時五行と云ふ、太極と五行との關係は上掲の語にて知るべし、太極と云ふ製造所がありて萬物を製出するが如く考ふべからず、萬物が一太極に體統さるゝことを知ると同時に一物が各自に一太極を具することを知るべし。

#### 第四項 六十四卦の名稱

六十四卦は皆重卦にて云ふなり、乾の如きは三畫の時も乾卦と云ひ、乾下乾上と云ひて重卦と爲れる時も亦乾卦と云ふ。即ち次の如し  單卦の乾又  乾下  乾上 重卦の乾なり、其他七卦の其自身を重ねたる卦は皆な原名に同じく、兌離震巽坎艮坤と云ふなり、次に示さんとする五十六卦は既に示せる三畫卦の八卦即ち乾三連、兌上缺、離中虛、震仰盂、巽下斷、坎中滿、艮覆碗、坤六斷と其八元素たる乾爲天、兌爲澤、離爲火、震爲雷、巽爲風、坎爲水、艮爲山、坤爲地と云ふことを熟知せば五十六卦の重ねたる上下の二卦と之より生出したる重卦の名稱をさへ舉れば直に知り得べけん。

一例を示せば



乾下兌上は澤天にして夬卦を生ずるが如し、以下五十五卦は類推すべし。

火天大有。雷天大壯。風天小畜。水天需。山天大畜。地天泰。天澤履。火澤睽。雷澤歸妹。風澤中孚。水澤師。山澤損。地澤臨。天火同人。澤火革。雷火豐。風火家人。水火既濟。山火賁。地火明夷。天雷无妄。澤雷隨。火雷噬嗑。風雷益。水雷屯。山雷復。地雷履。天風姤。澤風大過。火風鼎。雷風恒。水風井。山風蠱。地風升。天水訟。澤水困。火水未濟。風水渙。山水蒙。地水師。天山遯。澤山咸。火山旅。雷山小過。風山漸。水山蹇。地山謙。天地否。澤地萃。火地晉。雷地豫。風地觀。水地比。山地剝。

以上六十四卦

猶詳しきことは易經に就て見るべし。

## 第五項 誰か卦を重ねて六十四卦を爲すか

繫辭上傳に曰く、「河は圖を出し、洛は書を出だす、聖人之れに則る」と、是れ古來傳ふる所の說にして伏羲の時に龍馬が圖を負て黄河に出てたれば之に則りて八卦を發明したるものとす、洛水にも亦書を出したりと云ふ、洛書は天が禹に賜へりとの説もあれども、此所には聖人を伏羲と見れば、伏羲は河圖洛書を得て八卦を作れりとするものならん。是亦一説と爲すべし、然れども八卦は必しも河圖洛書のみより發明したるものには非ずして、天地の諸現象をも觀察したることを明言せり。

禮緯含文嘉に曰く、「伏羲の徳は上下に合す、天應するに鳥獸文章を以てし、地應するに河圖洛書を以てす、伏

犧は則りて之に象り乃ち八卦を作る」と。

故に漢の孔安國、馬融、魏の王肅、吳の姚信等の説は河圖を得て仰觀俯察參正して卦を畫す、伏羲は八卦を畫し、萬物の象を籠めたりとす、故に繫辭下傳に曰く、八卦が列を成して象は其中に在り」と是なり。

萬物の象ありと雖、萬物變通の理は尙ほ自ら未だ備はらず、故に其八卦に因りて之を重さぬ、一卦に六爻あり、終に重ねて六十四卦と爲る、繫辭下傳に曰く、因て而して重ねて爻は其中に在り」と。

然れども重卦に就ては古來學者の説同じからず。

一、伏羲が八卦を畫し、又之を重ねて六十四卦と爲す 晉の王弼等の説

二、八卦は伏羲なり重卦は神農氏 後漢の鄭玄等の説

三、夏禹王重卦 晉の孫盛等の説

四、周文王重卦 史記周本紀の司馬遷の説

以上の四説に就て先づ夏禹王説及び周文王説を論ぜん、繫辭下傳に曰く、伏羲氏没して神農氏作り、木を斲して耜と爲し、木を揉て耒と爲す、耒耨の利以て天下に教ふ、蓋し之を益(卦)に取ると、又曰く、日中に市を爲して天下の民を致す、天下の貨を聚て、交易して而して退く、各其の所を得、蓋し之を噬嗑卦に取る」と。

之を以て考ふるに、禹文王重卦の二説は攻撃せずして自ら破る、なり、何となれば六十四卦中の益卦等が禹文王より以前に存すればなり。

次に神農重卦説も正當ならず、今諸説を考ふるに、説卦傳に曰く、昔者聖人の易を作るや神明に幽贊して著を



生ず、（著は一根より百本の莖を出すと云ふ草にして笹竹の代に用ひしものなり）と、凡そ作と云ふ字は創造の謂なり、神農以後は述修と云ふべきものにして之を作と云ふべからず、神明に幽贊して著を生ずとは伏羲氏の作爲を謂ふなり。

乾鑿度に曰く、「皇（黃）策を垂る、者は義なり」と。

繫辭上傳に著を用ふることを論じて曰く、「四營して而して易を成し、十有八變して而して卦を成す」と、用著して十八變と云ふは則ち六爻の時に在りて三重卦の時にあらざること言を待たず。

八卦は伏羲が發明し、六十四卦も亦伏羲が重ねたりとの説は次の如し。

説卦傳に曰く、昔者聖人の易を作るや、將に以て性命の理に順はんとす、是を以て天の道を立つ、曰く陰と陽と、地の道を立つ、曰く柔と剛と、人の道を立つ、曰く仁と義と三才を重ねて而して之を兩にす、故に易は六畫して而して卦を成す」と。

既に聖人が易を作るに三才を重ねて之を兩にす（六爻を云ふ）と云へば、神農の時に始て卦を重ねて六畫と爲したるに非ずと知るべし、又繫辭上傳に曰く、「易に聖人の道四あり、以て言ふ者は其の辭を尙ぶ。以て動く者は其の變を尙ぶ、以て器を制する者は其の象を尙ぶ、以て卜筮する者は其の占を尙ぶ」と。

是れ則ち六十四卦に重ねて後の言なり、此四道は六爻の後に在り、何となれば三畫の時は未だ象あらず、其の辭を尙ぶこと能はず、因りて之を重ねて變動あり、三畫卦は動かす、其の變を尙ぶことを得ず、著を撰<sup>か</sup>ぞへ爻を布くは六爻の後に起る、三畫卦は動かす、其の占を尙ぶことを得ず、器を制する者は其象を尙ぶことも亦六畫卦

の後の語なり、伏羲が繩を結で網罟を作るは即ち器を制するなり、是を以て伏羲が六十四卦を重たるを知るなり。周禮に「小史は三皇五帝の書を掌る」とあれば、三皇時代にも記録ありしを推知すべし、三墳五典八索九丘と云ふ語もあれば、其時代相當の記録はありしならん、但今日には傳はらず、今日易に見る所の文は文王周公孔子の語にして三聖以前の語は知るに由なきなり、然ども「其辭を尙ぶ」と云ふは其時代に在りし辭なること明なり。

繫辭下傳に曰く、「上古は繩を結で而して治む、後世聖人は之に易ふるに書契を以てす、蓋し之を<sup>クワイ</sup>夫に取るなり」と。既に夬卦に象りて書契を作る。伏羲には書契あれば即ち夬卦あり。故に前漢の孔安國の書經序に曰く、「古者伏羲氏の天下に王たるや、始に八卦を畫し、書契を造り、以て結繩の政に代ふ」と、又曰く、伏羲神農黃帝の書は之を三墳と謂ふ、（墳は大なり）又八卦の小成にては爻象未だ備はらず、三を重ねて六爻と爲して能事畢る」と。

若し重卦は神農より始るとせば、豈に繫辭下傳に之を祕するの理あらんや、易緯にも「人は三聖を更へたり（漢志）」と、云へるは伏羲文王（周公は之を含む）孔子を舉て遂に神農に及ばざるは、神農は之を易に取ることあるも卦を重ねざることを明かすなり。

故に吾人は今魏の王弼の説に従ふ、王弼曰く、「伏羲は八卦を畫し、又重ねて六十四卦と爲す」と、而して古今此説を取る者多しと爲す。

## 第六節 三百八十四爻

## 第一項 卦辭爻辭の例

六十四卦の毎卦に六爻あり。之を算すれば三百八十四爻と爲る、八卦も六十四卦も共に伏羲の發明なれば三百八十四爻も亦固より伏羲の時に成れること論なし、換言すれば三百八十四爻は六十四卦の内に含蓄さるゝものなればなり。然れども周の文王周公以前に伏羲の發明せし卦爻が如何に運用されしかは今日之を知ることを得ず。吾人が今日知る所の周易は文王周公が辭を繫けたるものなり、孔子は更に以上三聖人の遺業を繼承して十翼を作りて吾人をして充分に周易の運用と其奥義を窺ふことを得しめたるなり。

文王は六十四卦の毎卦に辭を繫けたり。之を卦辭と云ひ、又象とも云ふ、猶又象辭と云ふこともあり、周公が三百八十四爻の毎爻に辭を繫けたり、之を爻辭と云ひ、又象とも云ふ、猶又象辭と云ふこともあり。

今次に卦辭爻辭の一例を乾卦にて示す。卦の爻は下より上へ數ふ、陽爻を九と云ひ、陰爻を六と云ふ、乾卦にて示せば下より初九、九二、九三、九四、九五、上九と上へ進むものなり、若し坤卦ならば初六、六二、六三、六四、六五、上六と呼ぶものなり、其他六十二卦は類推すべし。



乾下 (此乾は單卦にて云ふ)  
乾上 (此乾は重卦にて云ふ)

乾 元亨利貞 (此乾は重卦にて云ふ)

初九 潛龍勿用。(潛龍用ふることを勿れ)。

九二 見龍在田利見大人。(見龍田に在り、大人を見るに利し)。

九三 君子終日乾乾夕惕若厲无咎。(君子終日乾乾とし、夕まで惕若たれば、厲けれども咎なし。)

九四 或躍在淵无咎、(或は躍り、淵に在り、咎なし。)

九五 飛龍在天利見大人、(飛龍天に在り、大人を見るに利し。)

上九 亢龍有悔、(亢龍悔あり。)

用九 見羣龍无首吉、(羣龍の首なきを見る、吉なり。)

用九用六と云ふは乾坤二卦のみにありて、他の六十二卦にはなし、猶乾卦以外の卦爻の辭は易經を見よ、孔子は伏羲の卦爻と文王の卦辭周公の爻辭とを韋編三絶の熱心を以て研究されて十翼を作られたるものなり。

太極、兩儀、四象、八卦、六十四卦、三百八十四爻略圖(第一章第一節第八項の圖(八八頁)の圖を参照すべし。)

## 第二項 卦辭爻辭の起原の證憑

繫辭下傳に曰く「易の興るや、其れ中古に于てするか、易を作る者は其れ憂患あるか」と、中古とは文王周公の時を云ひ、上古は伏羲の時を云ひ、下古は孔子の時を云ふ、是れ三古なり。

來知德曰く「易の興るとは周易に繋ぐる所の辭を指す、易は則ち伏羲が作る所なり、然れども其の辭なし、文王已前には占卜の書と爲すに過ぎざるのみ、文王に至て始めて彖辭あり、人に教ふるに身に反へりみて德を修むるの道を以てすれば則ち易書の著明にして興起する者は文王より始るなり、姜里の難を受け、身の患難を経るに因

りての故に作る所の易は患難を處するの道に非ざることなし」と。

又曰く、易の興るや、其れ殷の末世、周の盛徳に當れるか、文王と紂との事に當れるか」と。

八卦六十四卦を畫せしは伏羲なれども、卦辭は文王に起り、三百八十四爻辭は周公に起り、十翼は孔子に起りて、今日の易經は成立せるものなり、文王以前の易は占筮を主としたれども、文化發展を資くる日用器物其他利用厚生必要品の發明が易象に由れる事は繫辭下傳に列記する所の如し、豈唯だ嫌疑を決するの用たるのみならんや。

### 第三項 卦辭爻辭に就ての補説

卦辭爻辭の作者に就ては古來二説あり。

第一説は卦辭爻辭は共に文王の作なりと云ふ、之を證する語として見るべきものは、繫辭下傳に曰く、「易の興るは其れ中古に於てするか」と、又曰く、「易を作る者は其れ憂患あるか」云、又曰く、「易の興るや、其れ殷の末世と周の盛徳とに當るか、文王と紂との事に當るか」云。

又周易乾鑿度（易緯の名）に曰く、「皇（黃に作るもあり）策を垂る、者は犧なり、卦道（卦を益すに作るもあり）、徳を演ぶる者は文なり、命を成す者は孔なり」云、（易緯は經に對するものにして、經よりは稍輕きも屢引用さるゝものなり）。

右の文に據れば伏羲は八卦を發明し、文王は益して六十四卦と爲し、卦辭爻辭を作り、孔子は十翼を作れりと

するなり、易は三聖の手を経て成れりとは之を謂ふなり。

史記の周の本紀には「文王は羑里に囚はる、蓋し易の八卦を益して六十四卦と爲す」ミ、又曰く、「文王囚はれて而して易を演ず」ミ、是れ即ち「易を作る者は其れ憂患あるか」の文に當るものとす、而して司馬遷の説は頗る著明なれども余は此説を取らず。

後漢の鄭玄の徒は皆文王が卦爻の兩辭を作れりとの説を取れり。

第二説は卦辭は文王の作にして爻辭は周公旦の作とするものなり。

爻辭を考究するに多くは文王以後の事なり、升卦の六四の爻辭に曰く、「王用て岐山に享す」ミ、武王が殷に克ちし後に文王に王號を追贈せらる、若し爻辭が文王の制する所ならば王用て岐山に享すると云ふを得ず、換言すれば文王の時には周に王號は無かりしなり。

明夷卦の六五の爻辭に曰く、「箕子の明夷<sup>+</sup>ふる」ミ武王が兵を觀<sup>レ</sup>めすの後に箕子は始めて囚奴と爲る、文王は宜しく箕子の明夷<sup>+</sup>ふることを豫言すべからず。

既濟卦の九五の爻辭に曰く、「東隣に牛を殺すは、西隣の禴祭に如かず」と、注解者皆曰く、西隣は文王にして東隣は紂なりと、文王の時に紂は尙天子たり、豈自ら己の德は幸を受くること殷に優ると云ひ、又君の國に抵抗せんとして遂に東西相隣すと云ふべけんや、故に爻辭は文王の作にあらずして周公の作と爲す。

左傳昭公二年に韓宣子が魯に適て、易象と魯の春秋とを見て曰く、「周の禮は盡く魯に在り、今に及で周公の德と周の王たる所以とを知れり」ミ、是れ又以て爻辭の周公の作と爲す證左と爲すべし。

易を作る者は其れ憂患あるかと云ふ語も文王の姜里の難に限れるに非ず、周公が管叔蔡叔の流言の誹謗を受くるも固より大憂患と爲すべし。

右の諸説を見れば卦辭は文王の作にして、爻辭は周公の作たることを知るべきなり。

後漢の馬融及び吳の陸績等は皆此説に同じ、唐の陸德明も亦此説を取れり。

唯三聖が易を發明整頓せしと云へるのみにて周公を數へざる所以のものは、父の統の子の業たるを以てなり、即ち文王と周公とは父子にして同功一體と見らるべければなり、案ずるに周禮の稽命徵に曰く、「文王は禮の壞れ樂の崩れ、道孤にして主なきを見る、故に禮經三百威儀三千を設く」と。

其の三百三千と云ふは即ち周公の制する所の周官（周禮儀禮の書の如きは文王が固より此素志ありて周公が述べて之を成すことを明かす、故に之を文王に繋けたり、然れば則ち易の爻辭は蓋亦文王の本志なりしが故に易緯乾鑿度及び班固の漢書等は唯文王とのみ云へるならん。

以上論するが如くなれば八卦六十四卦は伏羲の創作なり、卦辭は文王が作る所なり、爻辭は周公旦の作る所なり、十翼は孔子の作る所なりと確定すべし、即ち易經は實に四聖人の巨腕に由りて成立せし古今東西に比類なき聖典なりとす。

## 第七節 萬有一千五百二十策

易の六十四卦三百八十四爻の成立する時に其内に含める筮竹（策）の數は實に一萬一千五百二十本なり、之を

萬物の數に當つるなり、故に說卦傳に曰く、「二篇（易經は上下二篇より成立す）の策は萬有一千五百二十にして萬物の數に當るなり」と。

朱子の易學啓蒙に曰く、二篇とは上下經六十四卦なり、六十四卦の陽爻の總數百九十二にして每爻各三十六策。三奇老陽の過揲の策數なり、之を積（加）て六千九百十二を得るなり。（過揲の策三十六は四十九本の筮竹より三奇老陽の掛扨の策十三本を除去せる數を云ふ、過揲とは四を以て揲られたるものを云ふ、即ち揲を經過したる筮竹にして餘數に對して云ふなり、餘數と掛一を加へて十三本と爲るなり、 $(132 \times 36 = 4752)$ なり、以下之に准じて知るべし、陰爻も亦百九十二にして每爻二十四策三偶老陰の過揲の策數なり、之を積て四千六百八を得るなり、又二者陽爻陰爻の策を合せて萬有一千五百二十と爲るなり、（以上は老陽老陰にて云ふ）、若し少陽を爲れば則ち每爻二十八策二偶一奇の過揲の策數凡て五千三百七十六なり、少陰は則ち每爻三十二策二奇一偶の過揲の策數、凡て六千一百四十四なり、之を合はすも亦萬有一千五百二十と爲るなり。

易哲學を通じて考ふるに、太極より兩儀四象八卦六十四卦三百八十四爻萬有一千五百二十策に至るまで秩序井然として其體系を成せり、上下經陰陽の全策數を以て萬物の數に充當するを見れば徹底的に易の宇宙觀を知り得べきなり、即ち之を以て易經は宇宙の寫眞たることを知るべくして六十四卦三百八十四爻の無限の變易は宇宙間萬物の無限の消長變化、新陳代謝、生生造化の作用を寫して之を示せるなり。易の宇宙觀は即ち孔子の宇宙觀なり、孔子に宇宙觀なし、哲學なし、孔子は唯倫理のみを説かれたりと言ふ者は易經を知らざる者なり、換言すれば孔子の思想の半面のみを窺へる人なり。故に余は特に之を精論したるなり。



中島力藏先生の教育的倫理學講義にも孔子と「ソクテス」の比較論ありて、孔子の倫理學に全力を注ぎしことを説けり、井上哲次郎先生も亦同意見を述べられたり、是れ普通の孔子研究者の常態にして、余も從來此說に従へり、然るに余は漸次周易を精研するに及で、孔子の宇宙觀は周易中に歴然として具はり、周濂溪の如きは能く之を洞見して太極圖説を作りしことを確知せり、古今の易學者其數極て多しと雖、大抵字句の訓詁に没頭して能く孔子の宇宙大觀を窺知する者稀なり。

## 第二章 易數の淵源

### 第一節 河圖洛書

周易の數は率ね河圖洛書より起れり、周易は數を用ふること多ければ、或學者遠藤利貞氏の如きは易は數學なりとさへ論ずる者あり、故に余は易の研究に於て聊か河圖洛書を探究せんことを欲するなり。

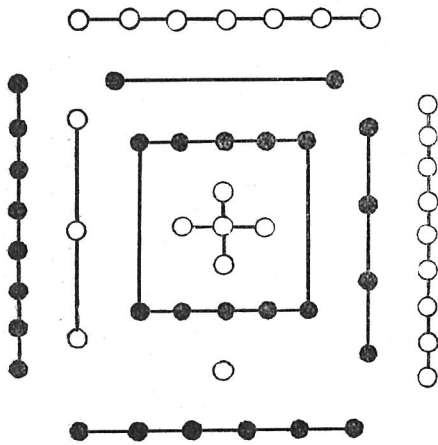
孔子が河圖洛書を重んぜられたることは左の諸文に徴して明瞭なるべし、論語の子罕第九に曰く、「子曰く、鳳鳥至らず、河は圖を出さず、吾已ぬるかな」鳳鳥不至。河不出圖、吾已矣夫。と、又周易繫辭上傳に曰く、「河は圖を出し、洛は書を出たす、聖人は之に則る」河出圖洛出書。聖人則之。と、而して繫辭傳は孔子の作たること固より言を待たず、斯かれは河圖洛書が既に孔子の當時に於て尊重されたるを知るべく、且つ易數が河圖洛書より起り來れることを知るべければ、吾人は固より今日に於ても此河圖洛書を考究するの必要あるなり、但孔子以前に出でたる河圖洛書の内容が後世李之才及び邵康節等の象數學者の傳へたる圖書と同一なりしや否やを審にするに由なけれども、今は其の最も信憑すべきものとして左の圖及び書を取るの外なかるべきなり。

尙書の顧命篇の孔安國傳及び蔡沈傳に徴するに曰く、「河圖は伏羲氏の天下に王たりし時に、龍馬ありて、圖を負て河より出づ、遂に其文に則りて以て八卦を畫す、之を河圖と謂ふ、一六は北に位し、二七は南に位し、三

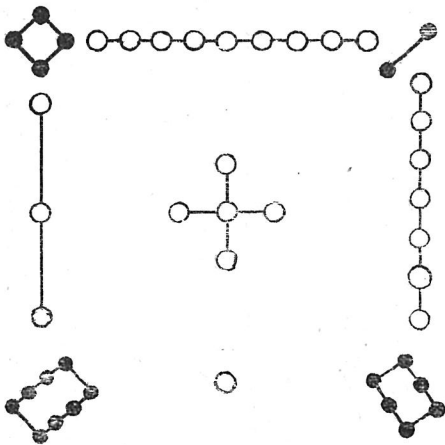
八は東に位し、四九は西に位し、五十は中に居る」と。

尙書の洪範に曰く、「天は乃ち禹に洪範九疇を錫ふ、彝倫の叙づる所なり」天乃錫禹洪範九疇。彝倫攸叙と孔安國及び蔡沈傳に徴するに曰く。天は兎に神龜を與ふ、龜は文を負て洛より出づ、文は龜背に列し、一より九に至る、禹遂に因て之を次第して以て洪範九類を成す、易に言ふ、『河は圖を出だし、洛は書を出たす、聖人は之に則る』と、蓋し禹が洪水を治め功成て洛龜は瑞を呈す、世に傳ふ、龜は九を戴き一を履み、三を左にし七を右にし、二四を肩に爲し、六八を足に爲す、即ち洛書の數なり」と。

河圖



洛書



前漢の劉歆云ふ、「伏羲氏は天に繼て王たり、元より河圖を受て之を畫せり、八卦是なり、禹が洪水を治めし時、天は之に洛書を錫ふ、法りて之を陳ぶ、九疇是なり、河圖洛書は經緯を相爲し、八卦九章（九疇を云ふ）は表裏を相爲す」云。

周易の繫辭上傳に曰く、「河は圖を出だし、洛は書を出だす、聖人は之を則る」と。

又曰く、「天一地二、天三地四、天五地六、天七地八、天九地十、天數五、地數五、五位相得て而して各合あり、天數二十有五、地數三十、凡そ天地の數は五十有五なり、此れ變化を成して而して鬼神を行ふ所以なり」と、是れ即ち河圖の數なり。

案するに、奇數は陽にして天に屬す、故に天一と云ふは一は奇にして陽數なり、地二と云ふは二は偶にして陰數なりと云ふに同じ、以下之れに准じて知るべし、要するに一より十に至る數を奇偶陰陽天地に分配したるのみ。

天に屬する數は一三五七九にして、之を加ふれば二十有五と爲る、偶數は陰にして地に屬す、故に地に屬する數は二四六八十にして、之を加ふれば三十と爲る、此兩數を加ふる者を天地と爲し五十有五なり。

明の來知德曰く、「伏羲のとき、龍馬が圖を負て、一より十に至るの數あり、人は河圖の數を知りて而して天地の數を知らず、人は天地の數を知りて而して何者が天に屬し、何者が地に屬するを知らず、故に孔子は是圖に即きて分て之を屬す、天は陽なり、其數は奇なるが故に一三五七九は天に屬し、地は陰なり、其數は偶なるが故に二四六八十は地に屬す」と、又曰く、

「天數五とは一三五七九、其位五あるなり、地數五とは二四六八十、其位五あるなり、五位とは即ち五數なり、言は此數は河圖の上下左右中央に在り、天地五處の位なり、相得とは一は二に對し、三は四に對し、六は七に對し、八は九に對し、五と十とは中央に對す、賓主對待相得るが如きなり。

有合とは一と六とは北に居り、二と七とは南に居り、三と八とは東に居り、四と九とは西に居り、五と十とは中央に居る、皆奇偶同居す、夫婦の陰陽配合の如きなり。

變とは化の漸なり、化とは變の成なり、一二三四五は圖の内に居る者は生數なり、化の漸なり、變なり、六七八九十は圖の外に居る者は成數なり、變の成なり、化なり、變化とは數なり、即ち下文に變化の道を知ると云ふの變化なり、鬼神とは下文の卜筮を指して言ふ。即ち下文の「德行を神にす」「其の神の爲す所を知る」と云ふの鬼神なり、故に卜筮と曰ふ者は先王が民をして時日を信じ、鬼神を敬せしむる所以なり、屈伸往來に非ざるなり、天地の數五十有五にして變化を成して鬼神が其間に行はれ卜筮して人の吉凶を知る所以を言ふなり、故に下文には即ち大衍の數、乾坤の策、四營して易を成すを言ふなり。

何を以て生數成數と爲すや、

此一節は蓋し孔子の圖說なり、皆河圖に就て言ふ、河圖の一六は北に居る、水と爲す、故に水は一に生じて而して六に成る、一を生數と爲し、六を成數と爲す所以なり、生とは即ち其の成の端倪なり、成とは即ち其生の結果なり、二七は南に居る、火と爲す、三八は東に居る、木と爲す、四九は西に居る、金と爲す、五十は中央に居る、土と爲す、皆一六と同じ」と。

## 第二節 大衍の數五十

大衍の數五十に就ては古來異説あり、今其の數説を掲ぐ。

來知徳曰く、「衍は演と同じ、演は廣なり、衍は寬なり、其義同じ、天地の數を廣むるを言ふなり、大衍の數五十とは著五十莖なるが故に五十と曰ふなり、其用四十有九とは數を演ぶるの法は必ず其一を除て方に之を筮す」と。

明の楊時喬曰く、「用は變動の謂なり、其一是變動せず（太極に象る故に）其變動する者は四十九なり」と。

明の何楷の古周易訂詁に曰く「數を大衍と名て、而して河圖より起る、筮法及び河圖の數は傳はらざること久し、攷據すべき者は僅かに此書（易）のみ、衍は演と同じ、演は廣なり、衍は寬なり、其義相通ず、言は天地の數を推廣するなり、數に五十を取る者は筮法は著五十莖を用ふるなり、五十莖の著を以て衍べて萬一千五百二十の策と爲す、故に大衍と曰ふ」と。

萬有一千五百二十策は既に本書第一章第七節に詳説したり。

先師羽嶽根本通明先生曰く「天地の數五十有五、是を著策の本源と爲す、然れば著策の數は五十有五を用ひざるを得ず、而かも繫辭上傳に又曰く、大衍の數五十、其用四十有九とは何ぞや、夫れ易の乾坤二卦は俱に坎離を其爻位の象に有す、坎を月と爲し、離を日と爲す、是れ月往き日來るの義なり、革の卦たるや、離を下とし兌を上とす、（澤火革）、離を日と爲し、兌を半坎と爲し半月と爲す、亦日往きて半月が西に生ずるの象なり、革卦の象傳に乃ち曰く、「君子以て曆を治め時を明かにす」と、蓋し曆は日月行道の經歷する所を推算して、氣盈朔虛

の差等する所を節正する所以なり、曆法の易象に憑據して起るは固よりなり、夫の筮法に擬準するが若きは則ち左の繫辭傳の文を見て明知すべし。

大衍の數五十、其用四十有九なり、分て而して二と爲し、以て兩に象る、一を掛て以て三に象る、之を揲ふるに四を以てし以て四時に象る。奇（餘數）を扚に歸し以て閏に象る。五歲に再閏あり、故に再扚して而後に掛く、天一地二、天三地四、天五地六、天七地八、天九地十、天數五、地數五、五位相得て而して各合あり、天數二十有五、地數三十、凡そ天地の數五十有五、此れ變化を成して而して鬼神を行ふ所以なり、乾の策二百一十有六、坤の策百四十有四、凡そ三百有六十にして、期の日に當つ、二篇の策萬有一千五百二十にして、萬物の數に當つるなり。是故に四營して而して易を成し、十有八變して而して卦を成す、八卦にして而して小成す、引て而して之を伸べ、類に觸れて而して之を長す、天下の能事畢る、道を顯はし德行を神にす、是故に與もに酬酢すべく、與もに神を祐くべし、子曰く、變化の道を知る者は其れ神の爲す所を知るか」と、（以上は繫辭傳の文）

羽嶽先生又曰く、「抑も曆法は周天三百六十五度四分度の一を以て三百六十五日四分日の一と爲す、今は四分日の一を以て、假に一日に準すれば則ち三百六十又六日と爲る、是れ一歲二十四氣の全日なり、然れども曆法一歲十二月、其日數は即ち三百六十日あるのみ、餘る所の六日は則ち之を氣盈の六日と稱して而して之を除去す、揲筮の法は法則を此に取る、故に繫辭傳に曰く、乾の策二百一十有六、坤の策百四十有四、凡て三百有六十、期の數に當つ、又曰く、奇を扚に歸し以て閏に象る、五歲に再閏あり、故に再扚して而後に掛くも、是に由て之を觀れば善策の數も亦曆に氣盈の六日を除去するの法に従ふべし、而して天地の積數五十有五の中に六の數を除去して

以て四十有九を得るなり、然れども四十有九と言はず、大衍の數五十と曰ふ者は何ぞや、蓋し曆に所謂三百六十六日とは二十四氣全成の數を擧るなり、其實は則ち三百六十五日のみ、餘る所の一日は是れ氣盈の餘日なり、零碎の餘數なり、未だ一日を成さざる者なり、全成の日と同視すべからず、一時に悉く六を除去すべきに非ず、是故に五を去り姑らく之を存して而して大衍の數五十と曰ふ、衍は演なり、廣なり、大衍とは天地の數を推演するなり、乃ち天地の數五十有五にして而して著策は大衍の數に従て五十を用ふるなり、但氣盈餘數の一策は同じく用ふべからざる者あり、之を除去して用ひず、故に曰く其用は四十九」と。

### 概 評

羽嶽先生の大衍の數の説明は苦心の餘に出づると雖も一時に六を除去せず、五を去り後に一を去るの説は頗る巧に過ぐるもの、如し、曆法と關係を保つに意を注ぎて説を立つるの結果此に至るなり、衍の字の説明も從ふべからざるに似たり、衍の義は何楷の説の如く天地五十有五の數より五十を取り五十著を推演して筮法を行ひ、萬有一千五百二十策として六十四卦を成立せしむる者と爲すべし、但何楷は著五十なるが故に天地の數五十有五より五十を取りて易を演ずると云ふも、羽嶽先生は著五十を用ふる理由を曆法より説かれたるなり、且先生は太極に象りて一を措て用ひざることを説かず。

朱子の易學啓蒙に大衍の數五十を説て曰く、

河圖洛書の中數は皆五なり、之を衍べて各其數を極て、以て十に至れば則ち合せて五十と爲る、河圖の積數五



十五、其五十は皆五に因て而後に得べし、獨り五は五十の因る所と爲て而して自ら因る所なし、故に之を虛にすれば則ち但五十と爲る、又五十五の中、其四十は分て陰陽老少の數を爲す、而して其五十とは爲す所なし、則ち又五を以て十に乘じ、十を以て五に乘じて亦皆五十と爲る、洛書の積數は四十五にして而して其四十は外に散布して陰陽老少の數を分つ、唯五は中に居て爲す所なし、則ち亦自ら五の數を合て而して竝に五十と爲るなり」。

又曰く「其用四十有九」、——大衍の數五十、而して著は一根百莖、大衍の數に當つべき者二ツなり、故に著を揲ふるの法は五十莖を取て一握と爲し、其の一を置いて用ひず、以て太極に象る、而して其當用の策は凡て四十有九なり、蓋し兩儀體具りて未だ分れざるの象なり、」と。

### 摘要

以上諸家の説を考ふるに、三種あるが如し、朱子は大衍の語を以て五を本とし之を衍べて、各其數を極て以て十に至れば則ち合せて五十と爲ると云ふ義に取れり、然れども朱子は著五十なれば大衍の數五十を取ると云へり、來知德何楷も亦著五十なれば大衍の數五十と云ふ説を唱へたり、何故に著五十を用ふるかを説かず、著は最初より決定的に五十と説けるなり、斯く定まりたるものとせば天地の數五十有五此れ變化を成して鬼神を行ふ所以なるも、其内五十を取り、實際占筮に著五十本を以て行ふものと謂つべきのみ。

### 第三節 伏羲が八卦を作るに何を參考せしか

大聖伏羲が八卦を發明されたることは古來衆説の一致する所なり、然るに繫辭下傳には古者包犧氏の天下に王たるや、仰いでは則ち象を天に觀じ、俯しては則ち法を地に觀じ、鳥獸の文と地の宜とを觀じ、近くは諸れを身に取り、遠くは諸れを物に取り、是に於て始て八卦を作り、以て神明の徳を通じ、以て萬物の情を類せり」と。

此語は河圖洛書のみを以て易を作れりとは謂はず、天地間一陰一陽ならざるなきを觀て、陰陽の爻を作り之を重ねて八卦を得たりと云ふなり、宇宙間の太極は萬古儼存すれども觀察すべからず、陰陽兩儀に分て萬物造化の作用を爲すに至ては之を觀察すべし、天地の間凡て一陰一陽の相對に非ざるはなし、來知德曰く、「包犧の天下に王たるや鳥獸の文竝に地の宜とを仰觀俯察し、近くは諸れを身に取り、遠くは諸れを物に取り、天地の間の一對一待し列を兩間に成す者は此陰陽に過ぎず、一往一來し、兩間に流行する者は此陰陽に過ぎざるを見得るや、是に乎て一奇を畫し以て陽に象り、一偶を畫し以て陰に象り、因て之を重て（四象と爲し）以て八卦を作り、以て神明の徳を通じ以て萬物の情を類す」と、是れ以て太極兩儀四象八卦六十四卦等を生ずるの順序を見るべし。繫辭上傳に曰く、「天は神物を生じて聖人之に則り、天地變化して聖人之に效ひ、天は象を垂て吉凶を見はして聖人之に象る、河は圖を出だし、洛は書を出だす聖人之に則る」と、天生神物。聖人則之。天地變化。聖人效之。天垂象見吉凶。聖人象之。河出圖。洛出書。聖人則之。

此語は明に河圖洛書に則りて八卦を作れりとする者なり、右の如く二種の文を示せるは則ち聰明睿智なる伏羲が八卦を發明するには天地の萬象を仰觀俯察し、又河圖洛書の端を得て之が數をも參酌したるものなるべし、固より深思熟考の餘に發明せしものにして、一朝一夕の創作には非ざるべしと信ず、伏羲已に八卦を畫し、六十四

卦に重ね、五十の數を以て易策を演じて萬有一千五百二十策と爲したるは數を用ふること多しと爲す、而して河圖洛書が支那に於ける數の根源なることは何人も唱ふる所なり。

宇宙觀よりして八卦を説きたると河圖洛書より八卦を説きたると其間には自ら聯絡あること言を待たず、伏羲が仰觀俯察して八卦を作るは則ち宇宙間に自然に具はれる理を發き明かにせるのみ、其の發見闡明を補翼したるは河圖洛書の瑞と時勢との二者と看るべきなり。

曆法と易象とは密接不離の關係あり、曆法も亦宇宙を時間的に考察して起れるものに外ならずして、數を用ふること多しと爲す、故に羽嶽先生は筮法を曆法に擬準して説かれ、能ふ限り、曆數より筮數を求められたり、是れ至極適當にして根據ある研究法なりと信ず、曆法も亦只是れ天地自然の時を説明したるのみにして、妄りに人巧に成れるものにあらず、故に之に準據すれば亦自ら宇宙の常理に合すること疑なし。

#### 第四節 參天兩地（七八九六の數）

周易の説卦傳に曰く、「昔者聖人の易を作るや、神明を幽贊して蓍を生じ、天を參にし地を兩にして數を倚す、變を陰陽に觀して卦を立て、剛柔を發揮して爻を生ず」と。

朱子の説に曰く、「天は圓なり、地は方なり、圓は一にして而して圍三なり、三各一奇なり、故に參天にして三と爲す（天を參とす、即ち天を三とす）方なる者は一にして而して圍四なり、四合二偶なり、故に兩地にして二と爲す（地を兩とす、即ち地を二とす）、數は皆此に倚りて起る故に揲策三變の末に其餘三倚は則ち三の三に

して九なり、三偶なれば則ち三の二にして六なり、兩の二と一の三なれば則ち七と爲り、兩の三と一の二なれば則ち八と爲る」と。

來知德の參天兩地の解に曰く、「周公の爻に陽九陰六を定むる者は乃ち天を參にし地を兩にして數を倚するなり、蓋し河圖は天一地二、天三地四、天五地六、天七地八天九地十なり、一二三四五は五行の生數なり、六七八九十は五行の成數なり、生數は河圖の内に居る、乃ち五行の發端なり、故に以て數を起すべし、成數は河圖の外に居れば則ち五行の結果なり、故に以て數を起すべからず、之を參にすとは之を三にするなり、天一天三天五の三位なり之を兩にすとは之を二にするなり、地二地四の二位なり、倚とは依なり、天一は天三に依り、天三は天五に依て九と爲る、(加ふるなり)、地二は地四に依て六と爲るなり、若し畫數を以て之を論すれば之を均しくして三と爲す、之を參にすれば則ち三箇の三なり(九)、之を兩にすれば則ち兩箇の三なり(六)、此れ皆河圖の生數自然の妙にして聖人の安排に非ず、夫の七八(少陽少陰)の若きも亦乾坤の策なり、但し二五を七と爲し、三四を七と爲す、是れ一地一天なれば參天兩地と謂ふを得ず、一三四を八と爲し、一二五を八と爲す、是れ一地二天なり、亦之を參天兩地と謂ふを得ず、以て過揲の策、六爻の策、萬物の數に至るまで、皆此れ參天兩地なり、故に周公は三百六十四爻に皆九六を用ふる者は生數は以て數を起すべく、成數は以て數を起すべからざるを以てなり」と。

猶參天兩地に就ては古來異說あれども今只二說を掲ぐるのみ。

## 第五節 閏 月

明の何楷の古周易訂詁に曰く、「閏とは月の餘日なり、歲に十二月あり、月に三十日あり、三百六十とは一歳の常數なり、然れども日が天と會して五日有奇多き者を氣盈と爲し、月が日と會して五日有奇少き者を朔虛と爲す、一歲は實に三百五十四日を得て共に十二日を餘す、三年なれば則ち三十六日を餘す、是に于て三十日を分て一月と爲す、又六日を以て後閏の積と爲す、其の第四第五年、又各十二日を餘す、此二十四日を以て前の六日に湊て又一閏を爲す、五歲に再び閏あるなり」と。

何楷の説明は簡にして要を得たるものなり、然れども余は猶少しく精しき説を次に掲ぐべし。

南宋の蔡沈の尙書傳に曰く、「天體は至て圓なり、周圍三百六十五度四分度の一なり、地を繞りて左に旋て常に一日一周して一度を過ぐ、日は天に麗て少しく遅し、故に日の行は一日亦地を繞ること一周して天に在て不及を爲すこと一度なり、三百六十五日九百四十分日の二百三十五を積て天と會す、是れ一歲日行の數なり、月は天に麗て、尤も遅し、一日常に天に及ばざること、十三度十九分度の七なり、二十九日九百四十分日の四百九十九を積て日と會す、十二會して全日三百四十八を得、餘分の積り、又五千九百八十八、日法の九百四十の如くにして一に六を得、三百四十八を盡くさず、通計して日を得る三百五十四、九百四十分日の三百四十八なり、是れ一歲月行の數なり、歲に十二月あり、日に三十日あり、三百六十は一歳の常數なり、故に日と天と會して、五日九百四十分日の二百三十五を多くする者を氣盈と爲す、月と日と會して五日九百四十分日の五百九十二を少くする

者を朔虛と爲す、氣盈朔虛を合て閏生ず、故に一歳の閏率は則ち十日九百四十分日の八百二十七、三歳一閏なれば則ち三十二日九百四十分日の六百單一、五歳再閏なれば則ち五十四日、九百四十分日の三百七十五、十有九歳七閏なれば則ち氣盈の分は齊し、是を一章と爲す、故に三年にして閏を置かず、則ち春の一月が夏に入て時漸く定らず、子の一月が丑に入て歲漸く成らず、之を積むこと久しくして三たび閏を失ふに至れば則ち春皆夏に入て時全く定らず、十二たび閏を失して子が皆丑に入れば、歲全く成らず、其名實乖戾し、寒暑反易し、農桑の庶務も皆其時を失す、故に必ず此餘日を以て、閏月を其間に置く、然る後に四時差はずして歲功は成るを得、時を以て信に百官を治て衆功皆廣まるなり」。

### ○概 括

以上節を重ねて論ずる所は唯幾分か易の數に關係する部分を略示するに過ぎず、若し易數の淵源を充分に知らんと欲せば遠く天文學曆學及び河圖洛書先天學を精研せざるべからず、是れ固より簡單なる講演の能く盡くすべにあらす、諸君請ふ之を諒せよ。

### 第三章 占筮論

#### 第一節 占筮と義理

##### 第一項 占筮と義理兩者の關係

吾人既に宇宙の太極より兩儀、四象、八卦、六十四卦に説き來りたれば、易の宇宙觀を述べ了りたるものなり、而して太極と六十四卦との本末終始の關聯は體用一原、顯微無間なることをも既に之を説きたり、換言すれば宇宙の活現象及其の起因と易經の成立との關係は實物と寫眞の如くにして易は卦爻を以て宇宙の諸現象を示し之を人生の用に供したり、

以上説く所に由りて易の宇宙觀を終りたれば、吾人は以下に易に於ては占筮と義理の兩方面あることを考ふべし、義理とは則ち今日所謂哲學倫理學等にして政治道德等日常實踐の方面に關する教訓なり、而して占筮は人の嫌疑を決定するを以て主眼と爲すものなり、易に占筮義理の兩端を具することは則ち易と他書との異なる所以にして眞に世界無比の特徴を有するものなり、此特徴は吾人が既に宇宙觀に於て述べたる如く、伏羲より孔子に至る四聖人の手を経て成れる易學は必然の結果として占筮義理の兩用を具するものなり、占筮義理の輕重如何、又占筮が先か義理が先か、將又兩者は輕重先後なきか、普通の場合には占筮が先に起りて漸次義理の起り來れるも

のと考へらるゝも、吾人は既に宇宙觀に於て述べたる如く、義理の顯はれ來れるは偶然に非ず、本來自然に含蓄されたるものが唯時代と聖人との機會を待て顯はれたるのみなれば内容的に言へば占筮義理は潜在俱存すること明かなり、斯くの如く考ふるときは固より兩者の先後を言ふべからず、且又易經本來の性質を考ふれば兩者は輕重主従を言ふべからず、兩者を具せざれば完全なる易とは言ふべからず、

宇宙に太極あると同時に易に太極あり、宇宙に陰陽兩儀あると同時に易に陰陽兩儀あり、以下四象八卦六十四卦三百八十四爻に就て言ふも然らざることなし、吾人は特に此意味を明かにせんことを望むものなり、吾人が易論を草するは從來の論者と異なる點を發揮せんが爲なり、是れ吾人が新奇を好むに非ず、易の本來の性質特徴を發明せんが爲なり。

## 第二項 三代の易に就て

易には連山歸藏周易の三種ありたり。

後漢の杜子春曰く、「連山は伏羲なり、歸藏は黃帝なり」と、後漢の鄭玄曰く、夏時は連山なり、殷時は歸藏なり、周時は周易と云ふ」と、以上三易の中に於て連山歸藏の二書は孔子が六經を刪定されし時一言だも之に及ぶことなし、漢書藝文志にも隋書經籍志にも亦之を著録せず、然れば連山歸藏を失へること久しきを知るべし、後世に出でたるものは擬書なり。馬國翰の玉函山房輯佚書に收むれども、今は之を取らず、然れども周禮の春官の宗伯屬官に三易を司ると云ふ文あり、之に由て考ふれば周の初めの頃までは三易共に傳はりしも後に周易のみが



盛に行はれて他の二易は自ら減びたるものならん、周易と云ふは周代に整頓完成されたれば時代に因りて名けたるものならん。

猶は誰が易に經の字を加へしかを考ふるに次の如し。

孔門子夏の傳に「易を分て上下二篇と爲す」と云へるも未だ經の字を見ず、經の字は果して何人が加へしやを知らず、然れども易の篇題に經の字を加ふべき理は古より含めり故に禮記の經解篇に曰く、「繫辭精微は易の教なり」と、既に之を經解の篇に收む是れ固より易を經とするの理あればなり、經解篇には具に六藝を論じて詩書易春秋禮樂を經と稱せるなり、孝經緯（孝經援神契）に曰く、「易は八卦を建て、六十四卦を序し、轉じて三百八十四爻と成る、運機布度し、其氣轉易す故に經と稱す」と。

尙書又は書と云ふ、書經と云ふは通俗の名稱なり、其他詩を詩經と云ふも春秋を春秋經と云ふも皆通俗の名稱なり、然れども是れ又聖人の作を經と稱するの例に従へるのみなり。

普通の場合には聖人の作を經と稱し、賢人の作を傳と稱するも、易に限りて孔子以前の聖人の作のみを經と稱し孔子の作を却て傳と稱す、是れ全く異例なりとす、時代の順序よりして伏羲文王周公を尊て孔子は之に亞ける者の如く稱せるのみ。

### 第三項 義理占筮の取舍

大正十三年十月十七日余は伊藤願也氏の來示を得て始て仁齋先生自筆の「易經古義」と題する原稿を見ること

を得たり、紙數二十四枚半紙に書し朱を以て消したるもの書き入れたるもの、欄外にも行間にも多くの添削あり、從來世間に周易乾坤古義の題にて傳はるものは此原稿を門人が整理淨寫したるもの、傳寫なるべし、卷首には易經古義綱領と題して、八箇條の短論文あり、今其の二條の主旨を譯述して之を掲ぐれば左の如し。

謂へらく「古には儒家の易あり、卜筮家の易あり、儒家の易は象是なり、卜筮家の易は繫辭說卦是なり、蓋し象象二篇は専ら陰陽消長の理を明かにし以て之を人事に及ぼす、一字の卜筮に及ぶ者なし、繫辭說卦は義理に本づく、雖、實は卜筮を以て主と爲す、蓋し卜筮家の易なり、夫れ義理を主とすれば則ち卜筮を雜ふるを得ず、卜筮を主とすれば義理を棄てざるを得ず、何となれば學問は義を主とし、卜筮は利を主とす、義利の辨は猶ほ薰蕕の相入れざるが如し、故に象象二篇には一字の卜筮に入ることなし、卜筮家は其術を崇くせん」と欲すのみ故に義理に託し以て重を取らんと欲するのみ、故に義理に本づく」と雖實は卜筮を以て主と爲す、易を學ぶ者は唯當に象象の理に従ふべし、繫辭說卦に於ては則ち其の當に取るべきを取りて、卜筮の説に及ぶ者は之を闕て可なり、孔門の旨に背馳するに至らざるなり。

莊周曰く、「易は以て陰陽を道ふ」と、周は蓋し儒家の易を學ぶ者なり、若し易をして全く繫辭說卦の説の如くならしめば則ち周は必ず易は以て卜筮を道ふと曰ふて易は以て陰陽を道ふと曰ふを得ざるなり、善く易を讀む者當に自ら之を知るべし、周の言は先儒以て當れりと爲す、而かも繫辭に曰く、「以て言ふ者は其辭を尙ぶ、以て動く者は其變を尙ぶ、以て器を制する者は其象を尙ぶ、以て卜筮する者は其占を尙ぶ」と、若し果して是説の如くならしめば則ち周の言は纔かに其一を得て其餘に通せずと謂ふべし、而して象象も亦備はらずと謂ふべし、故に

曰く莊周は蓋し儒家の易を學ぶ者なり」と。(以上仁齋先生の説)。

仁齋又た易を以て卜筮の書と爲すべからざるを論ずと題して其の如く曰へり。

周易は固より卜筮の書なり、然れども象象は棄て、而して取らず、専ら陰陽消長の理を明かにし以て之を人事に推す、實に家國天下日用常行の要典と爲す、其の天下萬世に功あること偉なりと謂ふべし、朱考亭氏は又之を卜筮に反へす者は何ぞや、若し易を以て卜筮の書と爲さば則ち易林元龜の屬のみ、豈に詩書春秋と同じく六經に列するに足らんや。

義に従へば則ち卜筮を用ふるを欲せず、卜筮を用ふれば則ち義を捨てざるを得ず、孔子曰く、「命を知らざれば以て君子と爲すことなし」と、又曰く、「君子は義に喩り、小人は利に喩る」と、若し易を以て卜筮の書と爲さば則ち易は小人の爲に謀て、君子の爲に謀るに非ざるなり、且つ語孟の二書は一言も卜筮に及ぶ者なきは蓋し此が爲の故なり。

疑あれば則ち須らく卜筮すべし、疑なければ亦何ぞ卜筮せん、世に狐疑多き者は屢卜筮を事とす、然れども卦爻に於て連りに筮得する者あり、終身筮得せざる者あり、又此爻を筮得すれば則ち唯此一爻が己の用と爲て其他の六十三卦三百八十三爻は皆無用の物と爲らん、浩々たる易經僅かに一事の用以て通することを爲すのみ、豈以て尙ぶに足らんや、又事と占と相應せざる者あり、故に本義に爻と占者とは相賓主と爲るの説あり、南蒯將に叛せんとして之を筮して黃裳元吉の爻を得たり、故に又た易は君子の爲に謀て小人の爲に謀らずの説あり、附會の譚なり、易を以て卜筮の書と爲せば則ち其蔽は此くの如し、學者は詳にせざるべからず」。

東涯先生曰く、易は本と卜筮の書にして教法の典に非ず、故に諸父毎に吉凶利不利を言ひ、人をして利に就て害に遠ざからしむ。然れども亦是非を問はずして唯だ利を是れ擇ぶに非ず、可を見て進み、難を知て退き、黽勉躊躇、以て其事を成す、所謂人の子と與にも言へば孝に依り、人の弟と與にも言ば順に依り、人の臣と與にも言へば忠に依るの類のみ、此れ易の道なり、但だ上世は典籍罕少にして敦戒未だ詳かならず、故に當時の人は事あれば則ち卜して以て嫌疑を決し、事なければ則ち玩て以て義理を習ふ、夫子以前は從來此二端あり、故に繫辭に曰く、「君子居れば則ち其象を觀て其の辭を玩び、動けば則ち其變を觀て其占を玩ぶ」と是なり、夫子曰く「我に數年を加し、五十以て易を學べば以て大過なかるべし」と、則ち以て義理の書と爲す、蓋し其の從ふべきに從ふと爾云ふ、夫子に到て始めて卜筮の書を移し以て教法の典と爲せるに非ざるなり、（伊藤東涯先生著周易經翼通解の釋例）

「易は義理を主とす、卜筮に従はず」と云ふが仁齋先生の易に就ての態度にして東涯先生も固より此説を繼承せるなり、詳言すれば伊藤堀川學派の易説に於ては古來易には占筮の書義理の書の二端あるを認定するも、自家には唯義理の書として之を取るのみと云ふなり、是故に古來の「易は義理を主とす、卜筮に従はず」と云ふ態度の易學者魏の王弼及び宋の程伊川の如き諸氏を卓見家と稱し朱子が義理卜筮兩方面に用ひたるを非とするもの、如し。

仁齋が易の卜筮を取らず、義理を取る主要なる理由は世に既に書籍も多く行はれ聖賢の敦戒も既に詳かなれば最早や卜筮を用ひて嫌疑を決する必要なしと云ふに在り、略言すれば文明進歩の今日は卜筮の力を假る必要なき

程に人智が進みたれば何事も直に分明に決定し得べしと云ふなり、然れども吾人は仁齋の説に賛同し難きものを如何せん。

朱子の時代に於て程伊川の態度に反對して特に卜筮を取り義理卜筮兩用説を立て易學啓蒙を著はして十八變筮法即ち所謂本筮法を世に示したるは周易本來の性質を發揮したると同時に人心の嫌疑は依然として永久に起り卜筮を假るの必要ありと認めたること明かなり。

朱子を去ること約一千年なる今日に於て猶世の疑を決するに卜筮を假る者少からず、所謂「八卦見」と云ふ名稱の下に隱然として社會に勢力を有し、迷へる者に一定の方針を與ふるもの少からず、之を一概に迷信として排斥すれば可なるに似たれども、疑迷者ある以上は何等の方法を求て之を決定せしめざるべからず、是れ實に大正の今日の社會に於ける現狀なり。疑迷なき者は幸なる人なり、書を讀て嫌疑を決し得る者は幸なる人なり、頼るべき人に就て相談して嫌疑を決し得べき者は幸なる人なり、神佛信仰に由りて疑迷を決し得る者は幸なり、賢明にして事理に明白にして疑滞なき者は幸なる人なり、總じて卜筮を假るの必要な者は幸なる人なり。

然れども實社會に就て其狀況を熟察せば下層社會の人は勿論なるが中以上の社會にも種々な事情の周圍より竊かに卜筮を假らざるべからざる者多きを發見すべし、人誰か好で疑惑を抱かん、人誰か好で卜筮に問はん、勢已むを得さればなり、世に法律相談所、又は職業相談所あるが如く、疑惑を抱ける者には何等かの方法に由て之を決するの要あるなり。

卜筮を舍つれば又之に代はるべき術の起り來るべし、卜筮は伏羲以來數千年間東洋に行はる一種の嫌疑を決す

るの術なれば、之を存し之を善用するは社會政策上より見るも決して不可なからん、要は卜筮者の心術如何に在り、高潔なる心術を以て卜筮を行ひ世人の嫌疑を決するとせば眞に好個の指導者なり、周易に本來義理と卜筮の兩者を兼備すれば余は朱子の説を取らんと欲する者なり。

陸象山王陽明二子の如きも易の義理卜筮を併用するの説に反對せず、蓋し陸王二子は易を研究すること程朱の精緻なるが如くならざりしならん。

先師羽嶽根本通明先生は十八變筮法を以て古法に非ずとして三十六變筮法を唱へ之を復古筮法と名けたり、羽嶽先生が易に力を傾注すること六十年なり、而して明の來知德氏の易説を喜び義理占筮兩者を取れり、是れ蓋し易に關する正當の見解と謂べし、或は義理のみを取り或は占筮のみを取るは易の本來の性質を盡さざるものなり、更に考ふるに占筮は神明に通ずる所以の術なれば主觀的な部分多しとす、神前に御圖を引くと相似たり、過半は自分自身に判定の要素を具ふるものにして筮竹又は著に由るのみに非ず、信仰を主とし「爾泰筮の常あるに假る」と云ふ祝文を唱へて之に由りて神明に通ずるなり、筮儀に従ひ筮を行ひ、易經の相逢へる文に參考して判定する時は自己の心中に抱ける疑に應じて其占の文句が神明の宣託の如く、自然に之を導て嫌疑を決し方針を定め確信を以て進で事を成すに至るものとす。

筮者より考ふるも高潔なる心術を以て筮を行ひ抱疑者より逐一の事情を聴取し、誠意にて易の占の之を解釋すれば能く正當に判定して嫌疑を解かしむるに足るべし。心誠に之を求むれば中らずと雖遠からず、此間に於て行筮者と抱疑者とは同心と爲りて神明の宣託を授受するものと爲るべし、大部分は精神的作用にして竹又は圖にの

み靈力ありとは思ふべからず、又た筮儀筮法にのみ依頼すべからず、若し一點たりとも詐僞又は射利又は不信仰の念起らば占筮は決して其效驗を示すことなからん、俗間に「中るも八卦、中らぬも八卦」と云ふ諺あれども、此れは既に筮を輕侮したる意を示せば斯くては信仰の足らざること言を俟たず、占筮の要素は主觀的にして清明と信仰とが最も重要なものなり、既に疑ひ既に悔り既に汚せば遂に何の用をも爲さざるべきなり。精神作用は第一の條件なり、余は敢て占筮を推稱するものに非ずと雖世の迷へる者を救ふの一策として數千年來習慣的に用ひ來れるものを取るのみ、迷者は不幸なり、不幸なる者は之に同情して之を救はざるべからず、誰が迷者あるを望まん唯勢已むを得ざればなり。

文明が進歩して生活難の叫高く、生存競争の激烈となるに従ひ、煩悶者殖えるに従ひ冒險家の多くなるに伴れて占筮の如き術の必要は漸次増加するもの、如し。

更に一考するに仁齋の如く易經の占筮を捨て、唯だ義理を取る時は易の卦爻を捨て、文章のみを取ること、爲るなり、周子が太極圖説を作りて易哲學の大綱を述べたるは卦爻を假らずして易義を示す一法なり、是れ亦一種の垂教法たるを失はざれども、易經の卦爻を捨てず其義理のみを取るは如何なるものなるか、寧ろ笑ふべきことならずや、卦爻を假るならば占筮を取るべきなり。

易の本來の構成が占筮より起れば占筮を取らずと云ふ説なれば本來の内容の要部を除去すること明かなり、且つ六十四卦三百八十四爻に繋けたる辭及び卦爻辭を研究して更に繋けたる十翼を用ひながら、占筮を取らずとせば其間に不徹底なる點を發見するなり、仁齋の如く易經を論語孟子の文章のみに見んと欲せば則ち全然卦爻を舍

つべきなり、若し卦爻を捨てずとせば占筮を用ひざれば笑ふべき結果と爲るべし。

易は占筮より來れりと云ふことは仁齋も一致し古來占筮義理の兩端ありとは是れ亦認定する所なり。元來易は占筮を舍つれば其の特徴を失ひ、詩書論孟と同じきものとなるべし、卦爻を具へたるは占筮を帶ぶるが故なり、占筮ありて然る後に易經全部が活きて働くべきなり、仁齋が特徴を除去し、教訓の文句のみを取らんとするは余は到底贊同する能はざるなり、易は占筮義理象數等總べてを完具して其特徴と其眞價を見るなり、孔夫子も明かに占筮義理兩方を具へて後世に傳へられたるものなり、孔子が占筮を舍つると云ふ證左は何所にも發見されざるなり。

世界無比の特徴を有する易經は依然世界無比たらしめよ、此所を除去し彼所を削減して遂に普通の書物と同一にせずんば止ざるの態度は余の取らざる所なり、余は易經が義理のみにても重要な經典たるの價值あることを知るも、猶本來の全性質を具へて之を用ひんとするものなり。

猶又仁齋は若し占筮として易を用ふれば狐疑者は之を用ふれども、無疑者は之を用ひずと云ひ、又占筮者は此一爻を得れば則ち唯此一爻のみが己の用を爲すも其他の六十三卦三百八十二爻は皆無用の物と爲るとも云へり、是れ固より然りと謂ふべきなり、抱疑者も易經を義理占筮の兩様に用ふべく無疑者も義理の訓として之を用ふべし、然れども能く考ふれば抱疑者に占筮が必要となると、暗愚者に聖賢の義理的教訓が必要となるとは全く同様なるべし、賢明なる者は事理明白なれば應事接物も道に適合し、聖賢の訓を待つ必要なし。

占筮者が此一爻を得るも其他を用ひずと云ふも暗愚者が聖賢の遺訓の中より其時に已に適合する一句又は一章



つゝを取り用ふると何ぞ異ならん、一句を取れば其場合には其他の全篇を棄つるものと見らるべし、論語の書と雖全部が一時に必要なには非ず、吾人一句又は一節つゝ、を時に應じて用ふるのみ、譬へば病者は藥を要し、無病者は藥を要せず、且つ一種の病に罹る者は之に對する一適藥を要して其他の藥を要せざるが如し。此點より推考すれば何書を用ふるも同様なり、何ぞ必しも之を以て易を占筮に用ふるの非を擧ぐるの具に供せんや、然れども余は今の易經が其儘に義理の書として日常道德に大切あるを知るものなり、但占筮の方面より用ふることも亦之を忘れざるなり、豈只忘れざるのみならんや、易經は其本來の總ての特質を削除せずして萬世の大典と爲すべきなり、易經は時代國土を超越したる書なれば東西古今の社會に適用さるべきものなり。

次に卜筮に關する事は尙書の洪範九疇の七に詳示されたれば後に説くことあるべし。

仁齋は「易は氣を言て理を言はず」と曰ふ、蓋し仁齋は朱子の理氣說に反對して氣一元說を主張するが故に太極を理と解するを非とし、主として氣を説けるものと爲すのみ、宋學に反對して古學を唱へたる仁齋が理を説かざるは毫も怪むに足らず、然れども吾人は仁齋の易說は易を唯だ倫理書と見るものにして餘り狹きに失すと爲す、仁齋は論孟を以て孔子の一切の書を律せんとするが故に稍穩當を缺くものあり。

#### 第四項 洪範の卜筮說

尙書の洪範の九疇の第七に稽疑と云ふ條あり、稽は考なり、疑ふ所あれば即ち卜筮して以て之を考ふトは龜を燒て占ふをいひ、筮は筮竹を以て占ふをいふ、然れども一般に卜筮と聯ねて占と云ふ意味に用ふること多し、稽

疑には至公にして無私なる人を選て卜筮者と爲し之をして卜筮せしむ。何となれば著龜は至公無私なるが故に能く天の明に紹きて卜筮者も亦必ず至公無私にして而る後に能く著龜の意を傳ふるのみ、著は音（シ）メドギ又はメドハギ、草の名なり、太古より著を用て易占を爲し後に竹を用ふるに至れるなり、重大なる事の疑ある時は卜筮人は同時に三人を立て占ひ、二人の言に従ふを法とす。三人同一なれば固より論なし、然れども卜筮は容易に用ふるものにはあらず、故に曰く、

「汝に大なる疑あれば、謀は汝の心に及ぶ、謀は卿士に及ぶ、謀は庶人に及ぶ、卜筮に及ぶ、」と此語に徴するも自心を第一として人を第二とし卜筮を第三とす、易の繫辭下傳にも「人謀り鬼謀りて百姓も能に與かる」とあり、來知德曰く「凡そ人が事あれば、人謀ること先に在り、事の吉凶未だ決せざるに及で、方に卜筮に決す、是れ易に人謀鬼謀。百姓與能」と説く所以なり、故に尙書に曰く、謀及乃心。謀及卿士。謀及庶人。謀及卜筮と、心を先にして人を後にす、人を先にして鬼を後にす、輕重は知るべし」と。（以上來氏注）。鬼とは卜筮を謂ふなり。

洪範には吉凶を定むるに左の六條に分てり、

（一）汝則ち從ひ、龜從ひ、筮從ひ、卿士從ひ、庶民從ふ是れ之を大同と謂ふ、身其れ康く彊く、子孫其れ吉に逢はん。——最吉——稽疑は龜筮を以て重と爲す、人と龜筮と與にも皆從ふ、是れ之を大同と謂ふ、固に吉なり。

（二）汝則ち從ひ、龜從ひ、筮從はゞ、卿士逆ひ、庶民逆ふとも吉なり、——人君のみ一人從ふて龜筮も違はざ

る者も亦吉なり。

(三) 卿士從ひ、龜從ひ筮從は、汝則ち逆ひ、庶民逆ふとも吉なり、——卿士從ふ。

(四) 庶民從ひ、龜從ひ、筮從は、汝則ち逆ひ、卿士逆ふとも吉なり、——庶民從ふ。

○以上は皆人一り從ふて龜筮違はざる者なれば次吉と爲す。

(五) 汝は則ち從ひ、龜從ひ、筮逆ひ、卿士逆ひ、庶民逆ふ、内に作すときは吉なり、外に作するときは凶なり。

——次凶——内とは祭祀等の事を謂ふ、外とは征伐等の事を謂ふなり。

(六) 龜筮共に人に違は、靜なるに用ふに吉なり、作すに用ふるに凶なり、——最凶——作とは動作なり、靜

とは常を守るを謂ふ、作とは動作を謂ふなり。

龜從筮逆ありて筮從龜逆なき者は龜は尤も聖人の重しとする所なり、故に禮記表記篇に大事は即ち卜し小事は即ち筮すと云ひ、左傳に謂ふ、筮は短く龜は長しと云ふものは是なり、孔子が易を贊して極て著卦の德を著はせしより、著重んぜられて龜書は傳はらずと云ふ。

左傳の僖公四年に云ふ、晉獻公は驪姬を以て夫人と爲さんと欲す、之を卜して不吉なり、之を筮して吉なり。

公曰く、筮に從はんと、卜人曰く、筮は短にして龜は長なり、長に從はんに如かじ」と。

右に述ぶる所は尙書の卜筮に關係する説なり、洪範は箕子の作なれば殷末の卜筮法は之に由りて知るべし、卜筮を用ひし事は殷の盤庚篇にも更に遡りて虞書大禹謨にも龜筮協從とあれども大禹謨は擬古文なれば先づ盤庚篇を最古と爲すべし。

以上の諸説を考ふるも、卜筮は至公無私なりと云ひ卜筮人も至公無私人を擇で之を用ふると云ひ、又卜筮を鬼謀と云ふ、然れば至公無私は卜筮の最大要素なること明かなり、易の繫辭下傳に天下何思何慮と云ふは即ち至公無私の思慮を示すなり、至公無私は即ち神明に合するの心なり、卜筮の要諦は全く此の至誠に在るなり。

### 第五項 略筮法(三變筮法)

此の略筮法は新井白蛾の易學小筮に據れり、白蛾は金澤の人なれども久しく京都に住して易學を以て知られ晩年加賀前田侯に召されて藩儒となれり。

用ふる所の筮竹は五十本なり、其内の一本を除きて用ひず之れを太極に象ると爲す、其の餘の四十九本を兩手にて捧持し、至誠の心にて祝詞「爾泰筮の常あるに假る、爾泰泰の常あるに假る」と二度唱へて、筮する人の姓名を云ひ、疑事を云ふて鬼神に判定を乞ふ、念願して終て無念無心に筮竹を隨意兩分して右手の分を机上に置き其内の一本を取りて之れを左手の小指と無名指との間に掛けて之れを掛扨と云ふ、扨は指間(ユビノマタ)なり(此所は十八變筮法と異なり)、右手にて二本宛四度づ、(都合八本に同じ)、之れを數へつゝけて餘りの筮竹を以て卦を定む、而して掛扨の一本も之れに加算するなり、斯くて筮竹一本なるときは乾なり(此の時は餘數は零にて掛扨の一を以て一本の乾とするなり、一本は常に加はるものなり、二本なる時は兌なり、三本は離なり、四本は震なり、五本は巽なり、六本なれば坎なり、七本なれば艮なり、八本は坤なり、之れを下卦(内卦)とす、次に再び初の如く今一度四十九本の筮竹を取りて前の如く筮法を行ふ、其の當る卦を上卦(外卦)とす、右得

たる上下二卦を合せて卦名を定むれば六十四卦の内何れの卦か出でずと云ふことなし、之れを本卦となす。

次に之卦を求むるには又四十九本を持て之れを任意に兩分し右方の一本を取て掛扨と爲す、此度は左手の筮竹を二本づ、三度づ、(六本づ、數ふるに同じ)、段々數へ盡して(此の場合にも零を採るなり、若し零を採らざるときは一本を得ることなし)掛扨の一本を加へて其の數が一本なれば初爻變とし、二本なれば第二爻變とし、三本なれば第三爻變とし、四本なれば第四爻變とし、五本なれば第五爻變とし、六本なれば第六爻變とす、(此の場合には一回に一爻以上變することなく、必ず初爻より上爻に至る間の孰れか一爻づ、變るものなり、)

以上の如く筮法を行ふこと三度にして下卦上卦變爻の三者を得て本卦之卦の成立するものとす、三變にて本卦之卦共に之れを得れば余は之れを名づけて三變筮法と曰ふ、蓋し最簡便法ならん。

案ずるに三十六變筮法の略法と看るべきものは十八變筮法あり、十八變筮法の略法と看るべきものは今論じたる略筮法あり、即ち三變筮なり此略筮法を新井白蛾の法と見れば新井氏は誰の筮法を受けたるか、或は自家新發明なるか、其の傳來は明かならざるも、恐らくは前漢の易學者京房の六變筮法より案出したるものなるべし。

白蛾が略筮法に於て本卦を求むるに八本づ、數ふるは乾一兌二離三震四巽五坎六艮七坤八の八卦の數に應じたるなり、又次に之卦を求むるに六本づ、數ふるは一卦の六爻に應ぜんが爲なり、蓋し巧妙なる便法と謂ふべきなり。白蛾の弟子には眞勢中州、平澤隨貞等あり、皆略筮法を用ひて世に名ありたる人なり、現今の賣卜者も多く此の略筮法を用ふるなり、「八卦見」と云ふ名稱は普ねく民間に知られ隱然勢力を有し人心を支配すること淺からず、文化ミ占筮とは到底分離し得ざる者の如し、疑と云ふ一事の人類社會より消滅せざる間は占筮は永久に必要

なるべし。

略筮法の場合には占ふときに七占法を用ふるの必要なく、唯七占法中の一爻變の場合を探るのみ、即ち一爻變するときは則ち本卦の變爻の辭を以て占ふ」と云ふのみを以て足れりとするが如きも然らず。且つ一見すれば之卦を要せざるが如きも、本卦には六爻あれば何れを主として占ふべきやを決し難し、故に六爻中の一を擇ぶ目的にて之卦を求むるなり、若し之卦なくして、單に本卦の象辭を以て占ふときは六十四卦の數のみの場合に止まるべし、而して三百八十四爻の辭を用ふるの機會なかるべし、故に之卦を求めて象辭爻辭を悉く用ひしむなり、加之、之卦の變爻の辭を以て占ふこともあり其の場合には主と從とを比較して其疑を決するなり、但し是れは本卦變爻の辭を以て疑を決定し難き場合に限るなり、猶本卦及び之卦の各内卦と外卦との象辭を以て併せ占ふこともあり、余は種々の占例を探究して左の五占法を得たり。

略筮法の五占法

- (一) 本卦の變爻の辭を以て占ふ。
  - (二) 本卦之卦の變爻の辭を參酌して占ふ。
  - (三) 之卦の變爻の辭を以て占ふ。
  - (四) 本卦の内卦と外卦との象辭を參酌して占ふ。
  - (五) 之卦の内卦と外卦との象辭を參酌して占ふ。
- (一)より(五)に至つて次第に輕し、須らく重きに從つて占決すべし。

## 第六項 十八變筮法

十八變筮法を又本筮法とも稱す、蓋し略筮法に對して正筮法と云ふ意ならん、朱文公の用ひし所にして詳細は其の著なる易學啓蒙に見えたり、今は其の要點を述ぶるのみ。

筮竹の數は凡て五十本とす、而して用ふる所の筮竹は四十九本なり、置いて用ひざる一本は太極に象るものとす、筮竹を策とも云ふことあり、猶著と云ふこともあり。

四十九本の筮竹を兩手にて捧持し、神明に對する、至公無私の心にて、之れに命じて曰く「爾の泰筮の常あるを假る、爾の泰筮の常あるを假る（祝辭を二度唱ふるを例とす）、某姓名今某事未だ可否を知らざるを以て、爰に鬼に靈に質す、吉凶得失悔吝憂虞惟れ爾ち神あらば尙くは明かに之れを告げよ」と、所謂鬼謀の意なり、自己の嫌疑を鬼神に告げて判決を請ふものなり、故に至誠無我にして直ちに神明に合するの心を以て行ふべきなり、是れ占筮の第一義なり。

次に任意に四十九本を中程より分ちて之れを左右に置く是れ即ち第一營にして所謂分つて二と爲して陰陽兩儀に象る者なり。

次に右の方の筮竹中より一本を取つて左手の小指と無名指との間に掛けて之れを挟む、且つ左手を以て左方の筮竹を執る、是れ即ち第二營にして所謂一を掛けて以て天地人三に象る者なり、

次に右手の母指と食指とを以て左手の筮竹を四本つつ數ふ、之れを揲策と云ふ、揲とは四本づつ、數ふるを云ふ

なり、是れ即ち第三營の前半にして所謂之れを揲ふるに四を以てして以て春夏秋冬の四期に象るものなり。

次に其の餘る所の策或は一本或は二本、或は三本、或は四本を左手の無名指と中指との間に挟む。

(注意)四本づ、數へて最後に四本残りたる時は之れを餘數と見て之れを指間に挟むものなり、若し然らずして之れを數ふる時は零となるべし、本筮法に零を用ひず、略して之れを扚と云ふことあり、扚策とは指間に筮竹を挟むを云ふなり、是れ即ち第四營の前半にして所謂奇を扚ユビツクし以て閏月に象る者なり。

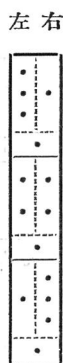
次に右手を以て既に揲へたる左手の筮竹の殘餘(過揲の策)を左方に置き、遂に右方の筮本を取りて四本づ、之れを揲ふ(此の場合にも左手に筮竹を持ち右手にて揲ふるを便利とす、此れ第三營の後半なり、再び其の揲へ殘したる(餘る所の)筮竹或は一本或は二本或は三本或は四本を左所の中指と食指との間に歸し置き以て再閏に象る是れ第四營の後半にして所謂五歲にして再扚なるが故に再閏して然る後に掛くと云ふ者なり、……繫辭上傳に曰く「四營して而して易を成す」と。

以上第一變終了

其の掛扚の數(四指の間に三度に掛け又挟みたる筮竹の數を略して云ふ)は五ならざれば即ち九なり、是れは古來經驗にて得たる結果にて何人が行ふも必定之れを得るものなり、猶精細に示せば、第一變の餘る所の筮竹は右(左手の掌に對して右方に當る無名指と中指の間を右とし、中指と食指の間を左とす)一なれば則ち左は必三なり、右二なれば則ち左も二なり、右三なれば左必一なり、右四なれば則ち左も亦四なり、故に掛一の筮竹を通算して、五なるか或は九なるものなり、次に之れを圖を以て示す。

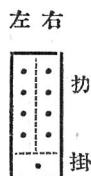


扌  
 掛  
 扌  
 掛  
 扌  
 掛



5-1=4.  $\frac{4}{4}=1$ . . . . . 此の場合が三回あるなり。

九を得る者には唯左の一ツの場合あるのみ、所謂偶なり。



易

以上第一變の奇偶決定す。

◎第一變の後に第一變の掛扨の數（之れを餘數とも云ふ）を四十九本中より省きて左右の現存の筭竹を合算すれば四十本或は四十四本なり、

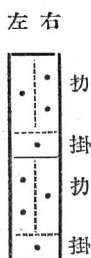
$$49 - 9 = 40.$$

$$49 - 5 = 44.$$

以下第二變

四營は第一變の儀の如し、猶精密に之れを示さん、此の時には祝辭なし、直に第一變の殘數の策、四十本或は四十四本を捧持し之れを隨意に無我無念の心狀に於て之れを中分し、左右に分置し、右方の筭竹中より一本を掛け次に左方の筭竹を四本づ、數て奇（餘數を云ふ）を扨に歸し又右方の筭竹を四本づつ數て扨に挾むこと全く前回の如し、之れを再變即ち第二變と謂ふ。其の掛扨の數は四ならざれば八なり。

猶精細に示せば、第二變に餘る所の筭（扨の數）右二なれば則ち左必一なり、右一なれば則ち左必二なり、右四なれば則ち左必三なり、右三なれば則ち左必四なり、掛扨の策を通算して、四ならざれば則ち八なり、圖解左の如し。



四を得る者二ツの場合あり、所謂奇なり。

掛の一を除く（除去せざる理由は既に前に示せり）

$$\frac{4}{4} \equiv 1 \dots \dots 四を以て四を割（約）りて一を得るもの即ち陽數二つなり。$$



八を得るもの二ツなり、所謂偶なり。

掛の一を除去せず。

$\frac{8}{4} = 2 \dots$  四を以て八を割(約)りて二を得るもの即ち陰數なり。

(注意) 奇數偶數を求むるに何故に最小數字一と二にて求むるやとの疑を發するものあり、是れ一應の道理あり、一三五七九は奇にて二四六八十は偶なれば五九三七と云ふ如き字にても求めらるゝと思ふべけれども深く考ふれば第一變の時に五か九を得れば此の儘にては奇のみとなりて偶の生ずる場合なし、是れ不可なり、吾人は奇か偶かの兩方の場合を最要とするなり、次に四と八とを得る時も兩方とも偶にて奇を得ることなし、是れ不可なり、故に四を以て約し最小數にて一と二にて初めて正當に奇偶を得るなり、

以上第二變終了

次に第二變の掛拂の數を省きて殘餘の筭竹を合算すれば或は四十本或は三十六本或は三十二本なり。

$$44 - 4 = 40.$$

$$40 - 4 = 36.$$

$$44 - 8 = 36.$$

$$40 - 8 = 32.$$

右の結果は 40か 36か又は 32なり、

以下第三變

四營すること第二變の儀の如し。

此の時も祝辭はなし、現在の筭本四十本或は三十六本、或は三十二本を捧持し之れを隨意に至誠の心にて中分

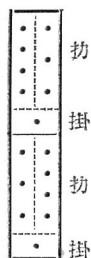
し其後に掛一、揲筮、歸奇の四筭を爲したる時は其の掛揲の數は第二變の時に同じく四ならざれば則ち八なり、第三變の扱策は右二なれば則ち左必一なり、右一なれば則ち左二なり、右三なれば則ち左必四なり、右四なれば則ち左必三なり、故に掛扱の策を合算すれば四ならざれば則ち八なり。即ち



四を得る者二ツ所謂奇なり。

掛の一を除去せず。

八を得る者二ツなり、陽數二ツなり。



八を得る者二ツなり、所謂偶なり。

掛の一を除去せず。

四を得る者二ツなり、陰數二ツなり。

以上第三變終了

次に第三變の掛扱の數を省きて殘餘の筮竹を合算すれば或は三十六本、或は三十二本、或は二十八本、或は二十四本なり。

$$40 - 4 = 36.$$

$$36 - 4 = 32.$$

$$32 - 4 = 28.$$

$$40 - 8 = 32.$$

$$32 - 8 = 28.$$

$$32 - 8 = 24.$$

$$\text{故に } 36,$$

$$32,$$

$$28,$$

$$24.$$

右の如く三變既に畢てのち其三變に得る所の掛扨の策と過揲の策（例せば四十九本より第一變の掛扨の策數を除去せるものを第一變の過揲の策と云ふ、揲を經過したるもの即ち揲へられたるものにて餘る所の策數に對して云ふなり）を視て其爻を版に畫するものなり、則ち左の如し

掛扨の數は五四を奇とし九八を偶とす。

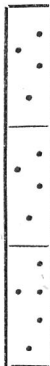
$$5-1=4, \quad \frac{4}{4}=1.$$

$$\frac{4}{4}=1. \quad \text{故に五と四とは一にて奇なり。}$$

$$9-1=8, \quad \frac{8}{4}=2.$$

$$\frac{8}{4}=2. \quad \text{故に九と八とは二にて偶なり。}$$

掛扨の三奇、……4+4+5=13



十三本を合せて四十九本より除去せば過

揲三十六策にして之れを老陽となす、49-3=46而して老陽を示す符號は□を用ひて之れを重と云ふなり。

次に掛扨兩奇一偶、……8+4+5=17



十七本を合せて四十九本より除去

せば過揲三十二策にして之れを少陰と爲す、而してた少陰を示す符號は■を用ひて之れを拆と云ふ。

次に掛扨兩偶一奇、……8+8+5=21



二十一本を合せ四十九本より除去

せば過揲二十八策にして少陽と爲る、之れを示す符號一にして所謂單なり。

次に掛扨三偶、……8+8+9=25



二十五本を四十九本より除去せば過揲

二十四策と爲る、之れを示す符號は×を用ふ所謂爻なり、是の如く毎に三變して一爻を成すなり。  
故に六爻を成す十八變を要す。

キ  
グ  
ウ  
キ  
グ  
ウ

— — —  
— — —  
□  
× の説明

周易全書に韓苑洛曰く、一は奇なり、自ら奇を爲して分る、の要なし、本を陽にして奇なれば之單と云ふ、☰は偶なり、自ら偶を爲して合ふの要なし、本と陰にして偶なれば之れを拆と云ふ、☷は重と云ふ、奇の分れんと欲して中は既に虚にして未だ二に離れざるなり、猶精しく説明せば

甲 □ 乙  
未 分 の 奇  
甲 — 乙  
偶 分 の 既  
……是れ即ち老陽の變じて陰と爲るなり。

× は爻と云ふ、偶の合せんと欲して中は既實して未だ一に純ならざるなり、猶精しく説明せば

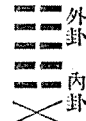
×  
未 合 の 偶  
— — —  
既 合 の 奇  
……是れ即ち老陰の變じて陽と爲るなり。

第一第四第七第十第十三第十六凡六變並に同じ、但第三變より以下は祝辭なし（命せず）、而して但四十九策を用ふるのみ、第二第五第八第十一第十四第十七凡六變又同じ。第三第六第九第十二第十五第十八凡六變亦同じ。

凡そ十有八變して卦を成す、乃ち其の卦の變を考へて其の事の吉凶を占ふ。

## 本卦(遇卦)と之卦

本卦とは十八變にて得たる六爻(重卦)を云ふ、例せば



坤上 坤下 の如し、是れ即ち坤卦にして初爻が老陰なれば變するものなり、故に次の如き卦と爲るなり  
即ち



震下 震上 地雷復卦と爲る之れを之卦と名づく。

若し得たる六爻が悉く少陰か又は少陽なれば本卦のみにて之卦を生ずることなし。

若し本卦中に若干の老陰か老陽を含めば必ず之卦を生ず、故に卦の變を考へて事事の吉凶を占ふと云ふ、猶次の七占法を考究すれば自ら明かならん。

## 朱子の七占法(考變占)

凡そ卦の六爻が皆變せざるときは則ち本卦の彖辭を占て内卦を以て貞と爲し、外卦を悔と爲す。

一爻變すれば則ち本卦の變爻の辭を以て占ふ。

二爻變すれば則ち本卦の二つの變爻の辭を以て占ふ、仍て上の爻を以て主となす。

三爻變すれば則ち本卦及び之卦の象辭を占て本卦を以て貞と爲し、之卦を悔となす、前十卦は貞を主と爲し、後十卦は悔を主とす（各卦三爻變は皆二十卦を生ず）

四爻變すれば則ち之卦の二ツの不變爻を以て占ふ、仍て下爻を以て主となす。

五爻變すれば則ち之卦の不變爻を以て占ふ。

六爻變すれば則ち乾坤は用九用六を以て占ひ、餘卦は之卦の象辭を以て占ふ。

（注意）六十四卦の各卦の一爻變より六爻變に至る之卦の圖（各一卦より六十四卦を生ずる圖）は易學啓蒙に見ゆ、然れども其の全圖は多くの紙面を要すれば今之れを略す、且つ豫め全圖を備ふるの必要もなきが如し、其の場合に應じて一卦之卦を出だせば足れるものなり。

### （ア） 祝詞（禱詞）の意味

筮者が唱ふる所の祝詞は能く占筮の如何なる意義を含むやを示せり、此祝詞に由れば筮者は將來の吉凶得失憂虞等に就て占筮の靈を假りて神の判定を乞ふ者なり、故に筮者は先づ身心を清め香を焚いて敬を致し至公無私の心を以て神明に對するものとす、是れ恰も神の信者が神前に祈りて神託を受け又は御圖（此字は康熙字典にも、玉篇にも見ゆ、音居尤切キウ、訓クジトル）を引て自己の疑を判決するに同じきものなり、凡そ人は疑なければ則ち止む、苟も疑ありて之を決するに由なき時は宜しく之を卜筮に頼りて神の託宣を求むべきなり、然れば卜筮は世人の疑を決して其志を定め事業を成さしむる上に於て大なる效用を爲すものなり、占筮の用としての易も現在



實社會に於て廣く用ひられ、義理の書としても哲學倫理の方面にも深遠廣大なる意義を有するものなり。

(イ) 七八九六に就て

宋の歐陽修の易用明（歐陽文忠公集卷三十二、）及び易童子問（同卷三十三）に謂へらく、乾坤の用九用六とは何謂ぞや、曰く、乾爻は七九なり、坤爻は八六なり、九六は變じて七八は變せず、易道は其變を占ふ、故に其の占ふ所の者を以て爻に名つく、六爻皆九六と謂はず、其の筮するに及では、七八常に多くして九六常に少し、九六なき者あり、此れ以て釋せざるべからず、六十四卦皆然り、特に乾坤に於て之を見れば則ち餘は知るべきのみ。

(ウ) 九六は變じ七八は變せず

九は陽數の終極なれば老陽究て陰に變ずるを示すに可なれども六は陰數の終極にはあらず、故に直に老陰が陽に變ずるを示すべからず、此場合に於ては別の方面より九六七八の數を生じ來るが故に九は老陽を示し、六は老陰を示し、七は少陽を示し八は少陰を示すものなり、其理由は左の如し、

三變を行ふ間に三奇を得て老陽と爲るものに十二樣の場合あり、（詳言すれば均しく三奇と云ひ、策數が十三本と爲る時にも



の圖もあれば又



の圖もあり、

猶其他十樣の場合ありて少しつゝ異なれり、實際に筮する時は一變には何れか一樣圖を以て示すものにて足れども、理論的に全般に之を示せば凡て十二種の圖を得るなり、後の二奇一偶及び二偶一奇及び三偶の場合も之を以

て類推すべし。)

掛扨の數は十有三なれば掛の一を除去せば殘數十有二と爲る、十二とは三個の四より成る、故に之を分て四を以て割れば次の如く  $\frac{4}{4} = 1, \frac{4}{4} = 1, \frac{4}{4} = 1$  の一と爲る者三つを得べし、此の三個の一は皆奇なり、奇は其象は圓形とす、圓形の直徑は一にして圓周は三の比率なり、故に三個の一の中に各復た三ありて三個の三の數を積めば則ち九と爲る。

過揲の策數  $20 - 13 = 35$  も即ち三十六本なれば四を以て割れば亦九を得るなり。

是れ即ち四象の老陽(太陽)にして、河圖にて言へは一に居て九を含むの數なり。

次に二奇一偶は一偶を以て主と爲す、少陰と爲る者凡て二十有八様なり、(二十八の場合起るを云ふ)、爰に一偶を主とするは易の約定にて又主たる者は一人なる事は國にても家にても同一なり。

掛扨の數は十有七なり、掛一を除去せば十六本と爲る、之を三ツに分けて四を以て割れば次の如し。

$$\frac{4}{4} = 1, \quad \frac{4}{4} = 1, \quad \frac{8}{4} = 2.$$

一と爲る者二個にして二と爲る者一個なり、一は奇なれば其象は圓にして其全きを用ゆ、故に二個の一の中に各復た三あり。

二は偶なり、其象は正方形にして、正方形の直徑一に對して周は四の比率なり、而して其の半の二を用ふ、故に一個の二の中に復た二あり、而して二個の三と一個の二の數を加ふれば則ち八と爲るなり。

過揲の策數も  $49 - 17 = 32$  即ち三十二なれば四を以て之を割れば亦八を得るなり、即ち四象の少陰にして河

次に偶一奇は一奇を以て主と爲す、少陽と爲る者、凡て二十様なり、（二十の場合起る）

掛扨の策數は二十一本なり、掛一を除去せば二十と爲る、之を三ツに分けて四を以て割れば左の如し

$$\frac{8}{4} = 2, \quad \frac{8}{4} = 2, \quad \frac{4}{4} = 1.$$

二と爲る者二個にして、一と爲る者一個なり、二は偶にして其象は正方形なり、其直徑は一にして周は四の比なり、其四の半を用ふるが故に二個の二の中に各復た二あり、一は奇なり、其の象は圓にして其の全を用ふるが故に一個の中に復た三あり、而して兩個の二と一個の三の數を加ふれば則ち七と爲るなり。

過操の策數は  $61 \div 2 = 30$  なり、二十八を四にて割れば亦七を得るなり、即ち四象の少陽にして河圖にては

二に居て七を含むの數なり。

次に三偶を老陰と爲す者凡て四様なり、（四の場合あり）、

掛拗の策數は二十有五本なり、掛一を除去せば二十四と爲る、三個に分けて四にて割れば左の如し。

$$\frac{8}{4} = 2, \quad \frac{8}{4} = 2, \quad \frac{8}{4} = 2$$

二と爲る者三個なり、二は偶にして其象は正方形なり、方の周は四にして其の半を用ふるが故に三個の二の中に各復二あり、而して三個の二を加ふれば則ち六を爲るなり。

過揅の策數も亦  $6 \times 3 \times 3 \times 3$  なり二十四を四にて割れば亦六を得べし、即ち四象の太陰（老陰）にして河圖にては四に居て六を含むの數なり。

以上の説明に由りて老陽九は陽の究極にして變じて陰と爲り、老陰の六は陰の究極にして變じて陽と爲るを知るべし、單に六が陰數の極とは謂ふべからず。

猶來知徳の七八九六に就ての説は本書第二章第四節を參考すべし。

(エ) 貞 悔 の 辨

書經の洪範の稽疑に云ふ、曰貞、曰悔と、孔安國傳に云ふ、内卦を貞と曰ひ、外卦を悔と曰ふ、尙書正義に云ふ、筮法に爻は下より起る、故に下體を以て内と爲し、上體を外と爲す、下體を本と爲す因て之を重ぬ、故に下卦を以て貞と爲す、貞は正なり、下體は是れ其の正なることを言ふ。鄭玄云ふ、悔の言は晦なり、晦は猶ほ終の如し、晦は是れ月の終なり、故に以て終と爲す、上體は是れ其の終なるを言ふなり、下體を正と言へば以て上體の不正を見る、上體を終と言へば以て下體の始たることを見る、二名互に相明かすなり。

問ふ、内卦を貞と爲し、外卦を悔と爲す何如、曰く、此れ洪範より出づ貞は看來れば是れ正なり、悔は是れ過の意なり、凡そ悔の字は都て是れ過ぎ了て方に悔も、這の悔の字は是れ過るの意思なり、亦是れ多きの意思なり、下三爻は便ち正卦なり、上の三爻は是れ過多に似たる、恐らくは是れ是の如くならん、是の這貞悔も亦今の占卜に主客を分つに似たり、貞は是れ事の始なり、悔は是れ事の終なり、貞は是れ事の主なり、悔は是れ事の客なり、貞は是れ我に在るもの、悔は是れ人に應ずるもの、本卦は是れ貞なり、之卦（支卦）は是れ悔なり、貞は便ち是れ一箇の靜の本體なり、悔は是れ動用の意なり」と、

以上の種々の意味を参考して貞悔の義を定むべし、要するに貞は重く悔は輕しと知るべし、故に重を主として占ふべきなり。

### (オ) 七占法の辨(餘論)

韓苑洛曰く、「七占の古法は傳はらざるに久し、朱子は事物を以て之を推すこと前の如し、然れども猶疑ふべき者あり。一爻變二爻變は變爻を主とし、四爻變五爻變は不變爻を主とし、三爻變は本卦と之卦との象辭を主とするが如し、(一貫せる定則なきを疑ふなり)、且つ占は變を主とす、一爻變二爻變は變爻を占ふは是なり、」(占は變を主とすれば一爻變二爻變の場合の朱子の說可なりと云ふなり)。

「四爻變五爻變に至て不變爻の辭を占ひ變爻は反て爲す所なし、」(不變爻の辭を用て却て變爻の辭を少しも用ひざるは恐らくは非ならん、是れ何人も疑ふ所なり)。

「唯だ用九用六の意を見ざるのみならず、七(陽爻)を以てして而して潛龍の九(乾初九)に附し、八八(陰爻)を以てして而して履霜の六(坤初六)に附す、」

○用九用六は之卦に就て占ふべき場合を例示せるものなり、又今假に五爻變に就て考ふるも(朱子曰く、五爻變すれば則ち之卦の不變爻を以て占ふ)残れる一不變爻は少陽か又は少陰にして之を用て占ふときは或時は之卦の少陽(七)を以て本卦の老陽(九)に附屬する(附けて用ふる)ことあり、或時は之卦の少陰(八)を本卦の老陰(六)に附屬することありと、陰陽の變の意味なく變を占ふの易の通則に合はずと云ふ)。

「竊に恐る吉凶の應自ら孚ならざらん。又五爻の變は爭ふ所の者は止だ一爻のみ、尙彖辭を以てするを許さず、三爻の變に至て反て彖辭を用ふ、夫れ彖辭は一卦の吉凶を斷する者なり、三爻は才かに小成のみ（六爻の半を云ふ）豈に遽かに彖辭を以て之に當つべけんや、況や（若し三爻變に彖辭を用ひば）前十卦は六爻不變に嫌あり、後十卦は六爻皆變に嫌あり、」（三爻變の前十卦後卦の圖は易學啓蒙にあり）。

○五爻變は殆ど六爻變に近く、僅に一爻を残すのみなるも猶ほ彖辭を用ふことを許さるに唯三爻變に於て容易に彖辭を用ふるは不可ならん若し朱子の説の如くせば三爻變の前十卦は六爻不變の時に本卦の彖辭を用ふると同じくして後十卦は六爻皆變の時に之卦の彖辭を用ふると同じきこと、なるべし、然れば三爻變の時と六爻變の時との區別なきに至る、是れ恐らくは不可ならん。

「前後一二四五は咸な爻辭を用て而して三爻のみ獨り彖辭を用ふるも亦未だ安からざることあり、」

○三爻變より前一爻變二爻變と、後四爻變五爻變とに爻辭を用ひながら、唯三爻變のみに彖辭を用ふるは不可ならん。

「余意ふに六爻變の者に之卦の彖辭を除て、餘は（彖辭を用ひず）爻辭を用ふ、六爻不變の者に本卦の彖辭を占ふを除て、餘は皆變（之卦の爻辭）を占はゞ庶くは九（老陽）六（老陰）の占は各類を以て附て變を占ふの説に違はざらん、」

○老陽は陰に變じ、老陰は陽に變ずるを易の通義と爲し、適當に類を以て附すべく、少陽を老陽に附し、少陰を老陰に附するが如きことなかるべし。

「又（朱子）二爻變は上爻を主とし、四爻變は下爻を主とす、」（是れ恐くは非ならん）。

○今は此説を取らず、二爻變は下爻を主とし、四爻變は上爻を主とす。

「且つ貞悔は初より定在なし、六爻を以て言へば則ち下三爻を貞と爲し上三爻を悔と爲す、四爻を以て言へば則ち下二爻を貞と爲し、上二爻を悔と爲し、本卦を貞と爲し、之卦を悔と爲す、當に類を以て相従ふべし、」（是れ占筮上の常規なりとす）。

○朱子が左の如く説けるは従ふべし。

「變が前三十二圖に在れば（圖は易學啓蒙に在り）、本卦を占ひ、後三十二圖に在れば之卦を占ふとは是なり、」（然るに（朱子が）二爻變に上爻を主とするが如きは是を貞變して悔を占ふと爲す、」

○朱子は二爻變には本卦の二變爻辭を以て占ひ、上爻を以て主と爲すも是れ非ならん。

「四爻變は下爻を主とするは、是を悔變して貞を占ふと爲す、」

○是れ亦非ならん。

「愚（韓宛洛）意ふに二爻變は下爻を主とし四爻變は上爻を主とせば、庶くば貞悔各類を以て従ふことを得ん、」

○然れども朱子は四爻變には之卦の不變爻の辭を以て占ふの説を立て宛洛子は之卦の變爻の辭を以て占ひ上二爻を主として吉凶適する時に上一爻を以て主と爲すの説なれば兩説の間全く異なる所あれば今は之を細論するの要なからん、今吾人は宛洛子の七占法を參考するのみ。

七占法と云ふにも二説あり、李退溪傳の註に曰く、「爻に六ありて占に七ある者は用九用六を并て七と爲すこ然

れども此說非ならん、韓苑洛曰く、「爻は止だ六なりと雖、而かも占は七あり、爻不變、一爻變、二爻變、三爻變、四爻變、五爻變、六爻變是なり、（後説は易學啟蒙意見考變占二爻變の下に在り）。

（カ） 韓苑洛の七占法（新考案）

- （一）、凡そ卦六爻皆不變なれば則ち本卦の象辭を占て而して内卦を以て貞と爲し、外卦を以て悔と爲す。
- （二）、一爻變すれば則ち本卦の變爻の辭を以て占ふ、（以上二條は朱子の説に同じ）。
- （三）、二爻變すれば則ち本卦の二つの變爻の辭を以て占ひ、仍て下爻を以て主と爲す。
- （四）、三爻變すれば前十卦は本卦の變爻の辭を占ひ、後十卦は之卦の變爻の辭を占ひ、其兩に従ふ。
- （五）、四爻變すれば之卦の變爻の辭を占ひ上の二爻を主とす、吉凶適へは仍て上の一爻を以て主と爲す。
- （六）、五爻變すれば則ち之卦の變爻の辭を以て占ひ、其三に従ふ、（此四條は新に定む）。
- （七）、六爻變すれば乾坤は二用を占ひ、餘は之卦の象辭を占ふ（此條も亦朱子の説に同じ）。

朱子の説（補説）

問ふ、卦を卜するに二爻變は則ち二つの變爻を以て占ひ、仍て上爻を以て主と爲す、四爻變は則ち之卦の二つの不變爻を以て占ひ、仍て下爻を以て主と爲すは如何。

（答）、朱子曰く、凡そ變は須らく其の變の極處に就て看るべし、所以に上爻を以て主と爲す、不變の者は是れ



其の常なればたゞ其の先後に順ふ、所以に下爻を以て主と爲す、亦陰陽老少の義のごとし、老は變の極處なり、少は便ち只是れ初なりと、又曰く、變する者は下より上に至て止む、不變の者は下は便ち是れ不變の本なり、故に之を以て主と爲す又曰く、那の三畫變するものに至て第三十二卦以後は變卦の象爻の辭を占ふ所以の者は他なし、這裏に到る時に那の本卦を離て分數多くしする、四畫五畫に至ては則ち更に多し」と、（朱子語類易部）此説を熟玩して朱子の七占法の正しきを知るべし。

（キ） 李退溪の説

李退溪、名は滉と云ひ、朝鮮第一の學者にして朱子の説を奉ず。

李退溪曰く、「滉毎に易學啓蒙を讀て四爻五爻變は不變爻の辭を以て占ふの説に至て、其の用九用六の義に相應ぜざることを疑ふ、韓菀洛が啓蒙意見の書を見るに及で、其の論辯する所頗る滉が疑ふ所の者と相類す、故に之を此に引く、但九六を用て七八を用ひざるは、乃ち易中の大義なり、朱子豈に慮の此に及ばずして無義の占例を立てんや、是れ必ず説あらん、而かも當時既に之を問辨する者なし、今亦未敢て其の疑ふ所を強て以て是と爲さず、故に且らく菀洛の説を引て以て異聞を廣めて以て後日の參訂を俟つのみ。

菀洛は又三爻變に象辭を用ふるの非を論じて曰く、三爻は才かに少成のみ、豈に遽に象辭を以て之に當つべけんや、是れ恐らくは然らず、夫れ三爻の變は必しも下卦の三爻に在らず、或は上下の卦に參互し、或は皆上卦に在り、假使ひ純ら下卦に在るも亦六爻皆畢るを須て然後に三爻の變たることを知て占ふ所を定むべきのみ、豈に

止だ三爻小成して遽かに占ふ所の爻象を定むることを得んや、六爻既に畢て變ずる所の只三爻なるを觀れば則ち其上下の在る所を論せずして本卦の不變爻と分數均敵して適くとして主と爲ることなし、故に只兩卦の象辭を占ふことを得、是れ不易の義を爲す、苑洛は異を先正に立つるを憚らずして輕しく之を論ず、今此に録す、其説を取るに非ず、論ずる所の四五爻變に不變を占ふ者衰合して説けり、故に帶取して之を著はすのみ、（啟蒙傳疑、

（ク） 山崎闇齋の説（辯護）

闇齋曰く、「退溪の四爻五爻變の疑と韓苑洛の意見と相類する者は之を考ふること詳ならざるなり、夫れ少を以て主と爲すも亦豈に易中の達義に非ざるか、然るに不變爻を占ふを以て疑を此に致さば則ち六爻不變の者は占はずして止まんか、將又再三せんか、彼に疑はずして此に疑ふ、其れも亦思はざるのみ、況や四爻五爻變の若きも、不變爻を占ふと雖而かも之卦は則ち是れ變ずるをや、（蓋し之卦の全體より考ふれば本卦と全く別の卦を生じたるものなれば之を變じたりと謂つべし、是故に之卦則是變ずるをやと云ふ）、朱子嘗て五爻變を論じて曰く、「筮法は少を以て卦の主と爲す、然るに今變爻を以て之を占はんと欲すれば則ち果して誰にか適從せん」と、又云ふ、「易は自ら是れ其變を占ふ、若し都て變じ了て只一爻變せざれば則ち反て不變者を以て主と爲す、或は都て全く變ぜざれば則ち不變者又反て是れ變ずるなり」と。

（ケ） 概 評

以上、朱子、韓苑洛、李退溪、山崎闇齋の諸説を列舉して考ふるに、朱子の説は依然従ふべきを見る、闇齋の辯護頗る要を得たりと爲す、吾人は既に朱子の十八變筮法を取りたれば七占法も亦朱子を取るべし、七占法を考定するに就ても朱子は韓李二氏よりも更に深く探究し、諸種の場合を考慮したるもの、如し、故に余は参考として諸説を示したるも遂に朱子に及ぶ者なきを知れり。

### 第七項 占の例(經傳に見えたる占)

乾卦の用九

乾卦用九に、羣龍の首无きを見る吉なり、(見羣龍无首吉)

象に曰く、用九は天徳なり、首と爲るべからず、(用九天徳不可爲首)

七占法は朱子が左傳國語等の古書に徴して考定したるものなり。

用九は凡そ占法は皆變爻の辭を以て占ふ(但し例外ありて不變爻辭を以て占ふもあり)、陽爻を得る者は九を用て七を用ひず、此れ諸卦陽爻の通例なり、乾は純陽にして諸卦の首に居る、故に此一例を發するなり、用九は只乾卦のみに言て餘卦には言はず、此れ陽爻の通例なるを以て朱子も考變占の首に挙げられたり。

乾を龍の象と爲す、羣龍は六爻を羣れる龍と看るなり、筮して六爻皆老陽の九を用ふれば變して坤に之く、陽は本と剛なり、皆變する時は陰と爲る、而して龍の剛猛は首に在り、皆變じて陰と爲れば无首の象なり、故に剛を補ふに柔を得て吉と爲るなり、物極れば必ず變ず、剛健を保て長く物の首先と爲れば不吉と爲るべし、是れ處

世の要訣にして易道之を示せるなり。

坤卦の用六

坤卦に曰く、「用六は永貞に利あり、（用六利永貞）と、象に曰く、「用六永貞なるは大を以て終ればなり、（用六永貞以大終也）と、（大に終るを以てなりとも訓ず）。

筮して陰爻を得る者は六を用て八を用ひず、此れ諸卦陰爻の通例なり、坤は純陰にして諸陰卦の首に居るを以て此一例を發するなり、故に只坤卦にのみ用六を言ひて餘は例を以て推知せしむ、坤は陰柔なれば固く守ること難し、六爻皆老陰なれば（六を用ふれば）變じて乾に之て陽と爲り能く永貞なり、此れ即ち柔を補ふに剛を以てするが故永貞を保ち得て利あるなり、易に於ては陽を大とし陰を小とす、今此場合には坤は初は陰にして小なりしも六爻皆變じて陽にして大となる故に大を以て終ればなりと云ふ。

朱子曰く、用九用六は變卦の凡例なり、言は陽爻皆九を用て七を用ひず、陰爻は皆六を用て八を用ひず、九を用ふ、故に老陽變じて少陰と爲る六を用ふ、故に老陰變じて少陽と爲る、七八を用ひず、故に少陽少陰は變せず、獨り乾坤二卦に於て之を言へる者は其の諸卦の首に在り又純陽純陰の卦たるを以てなり、聖人因て繫るに辭を以てして乾に遇て六爻皆九、坤に遇て六爻皆六なる者をして此に即て之を占はしむ、蓋し羣龍无首は則ち陽皆陰に變するの象なり、永貞に利あるは則ち陰皆陽に變するの義なり。餘は六爻變の例に見えたり」と。

### 六爻不變の例

凡そ卦爻皆變せざれば即ち本卦の彖辭を占て、内卦を以て貞と爲し、外卦を以て悔と爲す、

○少陰が少陽のみなる時は一爻も變せざれば之卦なし、故に本卦の彖辭を以て占ふ、大抵變卦あれば之卦を以て悔とし本卦を以て貞とす、之卦なければ下三畫の内卦（下卦）を以て貞とし、上三畫の外卦（上卦）を以て悔とす、（貞悔の説明は別に之を示せり、判斷を爲すときに貞を主とし重とし、悔を従とし輕とす）、彖辭とは卦辭なり、各卦の下に在り、文王が繋けしものなり。

（一）左傳昭公七年に、孔成子衛の公子元を立てんと欲し周易を以て之を筮し屯卦（䷂）に遇へり、以て史朝に示す、史朝曰く元亨なり、又何ぞ疑はん、且其繇に曰く、候を建るに利あり（利建候）と、是れ即ち彖辭にて占ふ例なり（震下坎上にて、水雷屯）

（二）左傳僖公十五年秦伯は晉を伐つ、卜徒父之を筮す、吉なり、其卦は蠱（䷑）に遇ふ、蠱の貞は風なり、其悔は山なり、歲云に秋なり、我其實を落して其材を取る、克つ所以なり、晉の杜預の注に曰く、内卦を貞と爲し、外卦を悔と爲す、巽を風と爲すは秦の象なり、艮を山と爲すは晉の象なり、風が山木の實を吹き落すは則ち材は人の爲に取らる是れ内卦を貞とし、我に在るとし、外卦を悔とし人に應ずるものと爲すの例なり（巽下艮上にて山風蠱）

### 一爻變の例

一爻變すれば則ち本卦の變卦の辭を以て占ふ、

○六爻の中の何れか一爻變すれば本卦にて變じたる爻の下なる辭を以て占ふ、(之卦は用ひず)。

(一) 左傳閔公元年に畢萬は晉に仕へんことを筮し、屯の比に之くに遇ふ、辛廖は之を占て曰く、吉なり、屯は固く、比は入なり、吉孰れか之より大ならん、其れ必ず蕃昌せんと、是れ屯の初九變じて比と爲るの例なり(屯  
䷂ 震下坎上、屯なり、比 ䷇ 坤下、坎上、比なり)

(二) 左傳昭公二十九年秋、龍が絳の郊に見えたり、魏獻子は蔡墨に問ふ、蔡墨曰く、乾 ䷀ の同人 ䷌ に之く、乾九二に曰く、「見龍は田に在り、大人を見るに利あり」と、(離下乾上、天火同人なり)是れ第二爻の變する例なり。

(三) 同僖公二十五年、秦穆公は師を河上に出して、將に周の襄公を納れんとす、晉の文公が卜偃をして之を筮せしむ、大有 ䷍ の睽 ䷥ に之くに遇ふ、曰く吉なり、「公用て天子に享せらるゝ」の卦に遇へり、戰克て王は饗せん、吉は孰れか之より大ならん」と、是れ大有の九三變じて睽となれるなり。

(四) 同莊公二十二年、陳厲公は敬仲を生む、其の少き時に周史之を筮して、觀 ䷓ の否 ䷋ に之くに遇ふ、曰く、是を國の光を觀る、王に賓たるに用ふるに利ありと謂ふ、此れ其れ代て陳に國を有たんか」と、是れ觀の四爻變じて否と爲れるなり(坤下巽上にて風地觀なり、坤下乾上にして天地否なり)

(五) 同昭公十二年、南蒯は將に費(邑名)を取らんす、筮して坤 ䷁ の比 ䷇ に之くに遇へり、曰く「黃裳元吉なりと、以て大吉と爲す、子服景伯曰く、忠信の事には則ち可なり、然らざれば必ず敗れんと、(君の邑を奪ふは不忠不信なり)、後ち南蒯果して敗れぬ、是れ坤の第五爻變じて比と爲れるなり、

(六) 同僖公十五年、晉獻公は伯姬を秦に嫁するを筮す。歸妹䷵の睽䷥に之くに遇ふ、史蘇之を占て曰く、不吉なり、其繇に曰く、士が羊を封に亦嬴(血なし)なし、女が筐を承るに亦睨(賜なり)なし、と、是れ歸妹の上六變して睽と爲れるなり。

以上は皆本卦の變爻の辭を以て占ふ。

### 二爻變の例

二爻變すれば則ち本卦の二ツの變爻の辭を以て占ふ、仍て上爻を以て主と爲す。

○六爻の中に何れが二爻變する時は本卦の變じたる爻の辭を以て占ふ、其二爻の中に上にて上在る爻を以て主とし重として判定す、經傳に例なし、朱子曰く、凡そ變は須らく其變の極る處に就て看るべし、所以へに上爻を以て主と爲す」と、卦は下より上へ進む、故に上を極處と爲す。

### 三爻變の例

三爻變すれば則ち本卦及び之卦の彖辭を占て、本卦を以て貞と爲し、之卦を悔と爲す、前十卦は貞を主とし、後十卦は悔を主とす、(各卦の三爻變は前後二十様(種)の圖を生ず、啓蒙にも圖あり、試に圖を作りて見るべし)

○三爻變すれば變する爻と不變爻と各三爻にして六爻平分するが故に主とする所は一ならず、故に本卦と之卦

との兩卦の象辭にて占ふ、而して本卦を以て貞とし、之卦を悔とす、圖を以て見れば三爻變の卦凡て二十卦なり、例するに乾を以てすれば ☰ 否より、漸、旅、咸、渙、未濟、困、蠱、井、恒、益、噬、嗑、隨、賁、既濟、豐、損、節、歸妹、泰の二十卦を生ず、坤を本卦とすれば ☷ 泰より、前の順序を逆に見て否に至る二十卦を生ず、前十卦は貞を主とし、後十卦は悔を主とすとは例へば乾を本卦として否より恒までを前十卦とす、益より泰までを後十卦とす、又坤を本卦とすれば泰より益までを前十卦とす、又恒より否までを後十卦とす、若し得る所の變卦が前十卦の内に在れば、兩卦の象辭を占うと雖も、本卦の貞を主とす、重きこと本卦象辭の占に在り、若し得る所の變卦が後十卦の内に在れば、變卦の悔を以て主とす、是れ重きこと變卦の象辭に在るなり。

國語に晉の公子重耳は國を得んことを筮す、親から之を筮して曰く、尙くは晉國を有たん、貞は屯 ☰ 上六に「悔は豫 ☱ 上六」を得たり、皆八なり、司空季子曰く、吉なり、是れ周易に在て皆侯を建つるに利あり」と、是れ三爻變、兩卦の象辭にて占ふ例なり。

○沙隨の程氏曰く、晉の公子重耳は國を得んことを筮して貞は屯、悔は豫に遇ふ、皆八なり、蓋し初と四、五と凡て三爻變するなり、初と五とは九を用て變じ、四は六を用て變ず、其不變なる者は三、二、上なり、兩卦に在て皆八と爲る、故に皆八と云て司空季子之を占て曰く、侯を建つるに利あり」と。

○更に精く示せば、本卦九の初九が之卦の初六に變じ、六二と六三とは變せず、六四は九四に變ず、九五は六五に變ず、上六は變せず、斯くして不變爻の六二、六三、上六は皆少陰八を得るが故に皆八と云ふ、季子占て皆利建侯と云ふ、皆の字は兩卦の象辭を以て占ふこと見るべきなり、屯の象辭にも豫の象辭にも利建侯の句あり。



## 四爻變の例

四爻變すれば則ち之卦の二ツの不變爻を以て占ふ、仍て下爻を以て主と爲す。

○六爻の内の四爻變すれば、本卦にては占はずして、之卦の二ツの不變爻を以て占ふ、二ツの中にては下の爻を主として占ふ。猶不變二爻中の下爻を主とするは、不變なる者は是れ其の常、只其の先後に順ふ、所以へに下爻を以て主と爲す、變する者は下より上に至て止む、變せざる者は下、便ち是れ不變の本なり故に下を以て主と爲す、變するは其の變の極る處に就て看る、故に上爻を以て主と爲す。

## 五爻變の例

五爻變すれば則ち之卦の不變爻を以て占ふ。

○六爻の内の五爻變して只一爻變ぜざる時は之卦の不變爻を以て占ふ、筮法の規定は少を以て卦の主と爲す、今變する者五にして不變者一なるが故に一ツの不變爻を以て占ふ、(若し此場合に於て本卦の不變爻を以て占ふ時は却て一爻變の時と同様となり五爻變の意を充たさず、故に之卦の不變爻を以て占ふ、且又此時變爻を以て之を占はんと欲すれば則ち果して誰(五爻の中)にか適從せんか)

左傳襄公九年、穆姜は東宮に往かんとして之を筮す、艮䷳の八に之くに遇ふ、史の曰く、是を艮の隨䷐(震下、兌上、澤雷隨)、に之くと謂ふ、隨なれば其れ出でんか、君必ず出んと、姜曰く、亡(なけん)

ん、是れ周易に於て曰く、隨は元亨利貞、咎なしと、四徳ある者は隨て而して咎なけん、我は之れなし、豈に隨ならんや、必ず此に死なん、出づることを得ず」と。

○穆姜は東宮に往て筮す、艮の八に之くに遇ふ、史が曰く、是を艮が隨に之くと謂ふ、蓋し五爻變じて唯二は八（少陰）を得たるが故に變せざるなり、法は宜しく「小子に係り丈夫を失ふを以て占ふことを爲すべし、而して史は妄りに隨の彖辭を引て以て對ふるは則ち非なり」と。

◎艮が八に之くとは、艮五爻皆變じて、唯六二のみ少陰八にて變せざるなり、是を隨に之くと謂はずして八に之くと謂ふは、八は隨の六二を指して言ふ、之卦の不變爻を以て占ふ時は重きこと六二に在り、故に八に之くと云ふなり、占の法は隨六二の爻辭に「小子に係る、丈夫を失ふ」、（係小子失丈夫）と云ふを以て占ふべきことなり、然るに史妄りに「艮が隨に之く」と云て隨の彖辭を以て對へたるは非なりと云ふ。

### 六爻變の例

六爻變すれば則ち乾坤は二用を占ひ、餘卦は之卦の彖辭を占ふ。

○六爻皆變すれば乾坤は二用にて占ふ、詳言すれば乾の六爻皆變じて坤と爲れば乾の用九（本卦）の辭にて占ふ、坤の六爻皆變じて乾と爲れば坤の用六（本卦）の辭にて占ふ、其餘の六十二卦は之卦の彖辭にて占ふ。

左傳昭公二十九年、蔡墨は魏獻子に對て曰く、乾が坤に之く、曰く、「羣龍を見るに首なし吉なり」と、是れ乾六爻變して坤に之くを乾の用九にて占ふ例なり。

朱子曰く「乾に遇て六爻皆變すれば則ち陰と爲る、故に羣龍元首の象にして即ち坤の「牝馬の貞に利あるなり（利牝馬之貞）」、言は羣龍にして却て頭なし、剛にして而して能く柔なれば則ち吉なり、牝馬は順にして健かに行く者なり、故に坤は此を利して以て貞と爲す、先つときは迷ふは陽は先ち陰は後る、陰を以て陽に先つときは則ち迷ふ」、又曰く、坤に遇て六爻皆變すれば則ち陽と爲る、故に利永貞の象あり、即ち乾の元亨利貞なり、利する所を言はざる者は貞なり」と。

### 總括論

朱子は七占法を述べて曰く「是に於て一卦は六十四卦に變すべし、而して四千九十六卦は其中に在り、所謂引て而して之を伸べ、類に觸れて而して之を長ずれば、天下の能事畢んぬ、豈に信ぜざらんや」と。

○（啓蒙の三十二圖（六十四卦の半）の如く初終上下各首と末との兩卦を本卦として反覆すれば變に隨て卦を得、一卦毎に六十四卦と變ず、六十四が六十四に變すれば、前漢の焦贛が易林の説四千九十六卦も亦其中に在るなり、繫辭傳に所謂引て之を伸べ、類に觸れて長ずれば鬼謀（占筮を云ふ）悉く此に備はりて百姓皆能に與かり天下の事已に畢れり、孔子の言豈に信ぜざらんや）。

朱子又曰く「今六十四卦を以て、引て三十二圖と爲し、初卦を得る者は初よりして而して終へ、上よりして而して下へ、末卦を得る者は終よりして而して初に、下よりして而して上へ、變すること第三十二以前に在る者は、本卦の辭を占ふ、變すること第三十二卦以後に在る者は變卦の爻の辭を占ふ」と、

○（初卦は第一圖にて言へば、乾なり、乾の初より變じつ、行けば終の坤に至て六爻變するなり、上より初爻變二爻變と下へ降る末卦は第一圖にて言へば坤卦なり、終の坤より右の方へ次第に變じつ、行て初の乾に至れば六爻變するなり、下より初爻二爻と變じて上へ逆に昇るなり、圖面初卦より第三十二卦までの内ならば本卦の爻の辭を占ふなり、若し變すること三十二卦より以後三十二卦より終までの内ならば變卦の爻の辭にて占ふなり。

◎又曰く、凡そ初終上下と言ふ者は圖に據りて言ふ、第幾卦前後と言ふ者は本卦より起る（本とは順なり、末とは逆なり）

（初終上下は圖面に據て右の上の端を初とし左の下の端を終とす、三十二卦の前後と云ふは初卦の本卦（該卦）より一ツと數へ起すなり、本卦を除て數ふるには非ずとなり、第一圖にて言へば本卦（該卦）の乾より一ツと數へ起して恒卦まで三十二卦の内を以て前と云ふなり。

### 第八項 三十六變筮法（復古筮法）

先師羽嶽根本通明先生の説かれたる三十六變筮法は復古筮法と名けられ、先生が六十年間も易學を專攻さる、間に古法を考究して得られたるものなり、先生自ら言ふ如く眞に世に希なる古法なり。

然れども第三變までの筮法は朱子の十八變筮法に異なることなし、先づ第一爻を得るに朱子が三變を行ふ場合に先生は六變行ふものなり、故に余は先生の説かれし六變筮法を示すに當り第四變以下を示さんとす、

### 第四變

「既」に第三變を畢りたる後に於ては筮竹（策）の數は或は三十六策、或は三十二策、或は二十八策、或は二十四策なり、又此策を用て、分二、掛一、揲四、歸奇（扚）すること、第三變の儀の如くして、其の掛扚の策を得べし、第四變に餘す所の策は左四なれば則ち右は必ず三なり、左三なれば則ち右必ず四なり、左一なれば則ち右必ず二なり、左二なれば則ち右必ず一なり、掛一の策を通算して四ならざれば則ち八なり、四以て其四を一にして奇と爲し、八は其四を兩にして偶とし、奇偶各二を得るなり。

$$\begin{array}{c} 4 \\ \hline 4 \end{array} = 1. \quad \begin{array}{c} 8 \\ \hline 4 \end{array} = 2. \quad \text{もの各二ツあり、}$$

#### 第五變

既に第四變畢りたる後は或三十二策、或二十八策、或二十四策、或二十策、或十六策なり。

又分掛揲扚は第四變の儀の如し。

第五變に餘す所の策は左二なれば則ち右必一なり、左四なれば則ち右必三なり、左一なれば則ち右必二なり、掛一の策を合算すれば四ならざれば則ち八なり、四は以て其四を一にして奇と爲し、八は次で其四を兩にして偶と爲し、奇偶各二を得るなり。

$$\begin{array}{c} 4 \\ \hline 4 \end{array} = 1. \quad \begin{array}{c} 8 \\ \hline 4 \end{array} = 2. \quad \text{もの各二ツあり。}$$

#### 第六變

此時の策數は或二十八策、或二十四策、或二十策、或十六策、或十二策、或八策なり、

又分掛揲扚は第五變の儀の如し。

第六變に餘す所の策は、左一なれば則ち右必二なり、左二なれば則ち右必一なり、左三なれば則ち右必四なり、左四なれば則ち右必三なり、掛一の策を合算すれば四ならざれば則ち八なり、四は以て其四を一にして奇と爲し、八は以て其四を兩にして偶と爲し、奇偶各二を得るなり。

$$\frac{4}{4} = 1 \quad \frac{8}{4} = 2 \quad \text{のもの二ツあり。}$$

羽嶽先生著の讀易私記に三十六變筮法を論じて曰く、繫辭傳に曰く、「四營して易を成し、十有八變して卦を成す、八卦にして小成し、引て而して之を伸べ、類を推して之を長す」と、朱子云ふ、十八變すれば則ち六爻を成す」と、古今の諸儒數百家皆云ふ、十八變以て六爻を成すと、獨り清の毛奇齡其非を悟りて乃ち曰く、是れ四營して易儀己に成る、十八變して内卦又成る、内卦の小成を以て、引て之を伸べ、類を推して之を長じ以て重卦（六爻卦）の大成に及ぶ」と、毛氏以爲へらく、十有八變して成る所の者は三畫小成の卦なり、六畫大成の卦に非ずと、然れば則ち六畫大成の卦は則ち三十六變に非ざれば則ち成らざるなり、古今諸儒の筮法の誤る者久し、毛氏始て其の非を悟る、卓見と謂ふべし、惜いかな、十八變の三爻卦たることを悟ると雖、而かも六爻三十六變筮法を成すこと能はず、我邦皆川淇園、戸崎允明も亦十八變の三爻卦たることを知りて三十六變筮法を成さんと欲し、之を思ふもの久しきも、終に之を得ること能はず、乃ち十八變筮法を取て其文を變更して少しく修飾を加へ強で之を名て三十六變筮法と曰ふ、淇園は著ト考誤辨正を著はし十八變して卦を成す者は重卦に非ざるとを辨ずる甚だ明かなり、然れども其筮法の若きは則ち用ふべからず、戸崎允明は周易約説を著はし、三十六變筮法あり、此れ亦其實は十八變なれば用ふべからず、三十六變筮法は其傳を失ふこと久し余始て之を得たり」と。

先生の得意は想見すべきなり、然れば三十六變筮法は眞に復古筮法にして先生が六十年間易學を專攻されたる賜なり、然れども余は「太極に象る、陰陽兩儀に象る、三才に象るの筮法は眞に正常なり」と信するが故に先生の説に従はず、先生は筮法に太極を取らず、兩を兩地とし、三を三天と爲す、是れ蓋し特異の見なり。

案するに朱子の十八變筮法は左傳國語に見えたる古占例を根據として考へ出したる者なり、然るに根本先生の三十六變筮法は之を以て猶古法ならずとし、左傳國語の占例をも取らずして、遠く洪範の稽疑に溯り易經十翼を根據として考定したる者なり、以上の如く兩筮法は各自充分の根據ある者なれば之を並存して時處に應じて行ふべきものとす、

#### 附 記

十八變筮法にては即ち三十六變筮法の撰筮第三變終丁までを以て初爻を求むるの方法と爲す、第三變の終に三變の餘策と掛一との合數を以て爻の陰陽を定むべきなり。

又案するに十八變筮法に於て第三變既に畢て後は或三十六策、或三十二策、或二十八策、或二十四策を餘して之を用ひざるなり、此中最も多き者は三十六策なれば之を原數四十九策に比すれば其の用ふる所は僅に十九策のみの時あり、然るに三十六變筮法にては第六變の時是最少の餘策は僅に八策を用ひて撰筮することあり、換言すれば第六變の終には一策をも残さざるに至りて結局四十九策を全部使用し盡くすことあり、是れ即ち三十六變筮法が精密周到にして能く用著の意義を盡す所以なり、用著の數より考ふるも、十八變筮法は明かに三十六變筮法の半ばを用ふる略筮法にして用著の意義を盡さざる所あり、是に由りて三十六變筮法の完全なる點を知るべきな

り、

爻の陰陽を定むる法

六變の掛扨の數を組合せて三と爲す、即ち二を合はせて一と爲すの法は左の如し。

第一變の掛扨の策は5か9なり、……………(一)

第二變の掛扨の策は4か8なり、……………(二)(以下同じ)

第三變……………4か8……………(三)

第四變……………4か8……………(四)

第五變……………4か8……………(五)

第六變……………4か8……………(六)

以上の一と四とを合し、二と五とを合し、三と六を合すれば左の如し、

(甲)、5 9 4 8

(乙)、4 8 4 8

(丙)、4 8 4 8

右の内にて甲より四ツの場合起るべし、即ち5と4とを合する場合あり、其他5と8との場合あり、9と4と

の場合あり、9と8との場合あり、之を計算すれば9と13と13と17との結果と爲るべし、13は重複すれば遂に9

13 17と爲るべし。



この内より8と12と16とを得べく、丙も同様の結果と爲るべし。

之を列記すれば

|     |   |    |    |
|-----|---|----|----|
| 甲より | 9 | 13 | 17 |
| 乙より | 8 | 12 | 16 |
| 丙より | 8 | 12 | 16 |

右の内の9より一を除去して8と爲し之を二ツの4と爲し兩地の陰即ち偶と爲す、17も亦一を除去して16と爲し、四箇の四と爲し、四季の陰即ち偶と爲す、其他13は三箇の四即ち三天の陽奇と爲す、此時には二箇の四を含める數を最小と爲し、四箇の四を含める17を最大と爲す、故に次の如く示すべし。

|          |           |           |
|----------|-----------|-----------|
| 9 (兩地の陰) | 13 (參天の陽) | 17 (四季の陰) |
| 8 (兩地の陰) | 12 (參天の陽) | 16 (四季の陰) |
| 8 (兩地の陰) | 12 (參天の陽) | 16 (四季の陰) |

次に陰陽の爻を定むるに其三皆參天の陽なれば亦之を概括命名して參天の陽と爲す(一)

其三皆兩地の陰なれば之を亦概括命名して兩地の陰と爲す(二)

其一參天の陽にして、其二兩地の陰なれば之を參天兩地の陽と爲す(三)

繫辭下傳に曰く、「一君にして二民は君子の道なりと、故に尊は少く卑は多し、少を主と爲して陰陽を定む、以下之に准す」

其一兩地の陰にして其二參天の陽なれば之を參天兩地の陰と爲す（四）

其三皆四季の陰なれば之を四時の陰と爲す（五）

其一參天の陽にして其二が四季なれば之を參天四時相錯（雜はる）の陽と爲す（六）

其二は參天の陽にして其一が四季の陰なれば之を參天四時相錯の陰と爲す（七）

其一は兩地の陰にして其二が四季なれば之を兩地時相錯の陰と爲す（八）

其二は兩地の陰にして其一が四季の陰なれば之を兩地四時相錯の陰と爲す（九）

其一は參天の陽にして其一が兩地の陰其一が四季の陰なれば之を參天兩地四時相錯の陽と爲す（十）

○以上十の場合ありて其内何れかを得て陰爻陽爻を決定するものなり、

案するに羽嶽先生の筮法には陰陽の老少を説かず、隨て朱子が老陽は陰に變じ、老陰は陽に變ずる説を取らず、又七占法を用ひず、然れば國語及左傳に見えたる古占例も取らず、唯陰爻陽爻を定て六爻を得て一卦を成立せしむれば其成立せる卦に就て其象と其六爻の辭を參考して嫌疑を決定するのみなり、略言すれば本卦あるのみにして之卦なし、今得たる卦を遇卦とすれば占ふには遇卦の象辭を主とし、此内にても内卦を貞とし外卦を悔とす即ち内卦を重とし外卦を輕とし、其六爻の辭を參酌して適當に判定するものとす、是亦一法なり、先生の説は尙書の洪範の稽疑の文に本づけるなり。

余は東京帝國大學に在學中根本先生の易説を受くもの三年に及べり、先生は自家發明説も少なからざりしも、明儒來智徳の易注を取れること多しと爲す、然れども來氏の筮法は全く朱子の説を奉ぜり、根本先生は易道の長

予一系的傳國説を以て我が皇國の國體に合せりと主張し、晩年最も此點に重きを置かれ孟荀老莊等革命説を排斥されたり、余近年來氏易注を精研して愈根本先生が來氏易を喜ばれしことの偶然ならざるを知れり、

以上述ぶるが如く筮法には精粗あれども、用ふる時と其他の事情もあれば略筮法を用ふべき時もあるべく、十八變筮又は三十六變筮法を用ふべき時もあるべし、然れば三法並び存して臨機之を用ふべく、必しも一を取て他を捨つべからず、筮法の精密なるは占の中の可能性を増加するが如き心地するは何人も然るべからんも、總じて筮法は自己の清明なる良知を本とし、唯至誠の中に神明に感通して疑を決し事業に進むべきなり、然れば主觀的要素と客觀的要素兩者宜しきを得て始て占筮の意を完了すべし、決して妄用すべからず又輕試すべからず。

#### 第九項 四營辨(餘論)

易の筮法を行ふ際に四の數に關係する方法多し、是れ特に注意すべき所なり、而して古來の學者も四營に就て異説あるは無理ならぬこと、思はる、なり、故に今茲に四營辨と題して諸説を窺はんと欲するなり。

朱子の四營の説は既に之を述べたり、而して朱説は元來三國時代の吳の陸績より出でたるものなり。

明の來知德は次の如く四營を解釋せり、曰く、

「營とは求なり、四營とは四を以て之を求むるなり、老陽の數は九にして四を以て之を求むれば則ち其策は三十有六なり、老陰の數は六にして四を以て之を求むれば則ち其策は二十有四なり、少陽の數は七にして四を以て之を求むれば則ち其策は二十有八なり、少陰の數は八にして四を以て之を求むれば則ち其策は三十有二なり、陰

陽老少は六爻の本なり、故に曰く四營して而して易を成す」と。

余は四營の説は陸績朱子等の意見に従ふも易の筮法に四を用ふること多きを間接に説明するの便利を與ふるものとして之を參考する者なり、

次に我先師根本通明先生は四營に就て左の如き異説を示されたり、曰く、

「四營して易を成す」とは陸績朱子等の説の如く分二掛一揲四歸奇を以て四營と爲すに非ず、又一變を以て易を爲すに非ず、繫辭上傳に曰く、「之を揲ふるに四を以てして以て四時に象る」と、是れ四を以て之を一約する者を謂ふなり、即ち揲ふるに四を以てして一と爲し、揲へ畢て而後に爻の陰陽を定むるにも亦四を以て之を約し、終始四を以て之を營爲す、故に四營と曰ふなり、然れども四營して以て陰陽の爻を得るのみ始よりして豫め定まれるに非ず、乃ち時に随つて異同あり、變化あり、故に四營して易を成すと曰ふなり、繫辭上傳に曰く、「四十九策、分て而して二と爲し以て兩に象る」と、故に四策を一約して、其の四策を二にし乃ち八策を以て兩地の陰と爲す、傳に又曰く、「一を掛け以て三に象る」と、故に其四策を三にする乃ち十二策を以て、三天の陽と爲す、傳に又曰く、「之を揲ふるに四を以てす」と、故に其四策を四にする乃ち十六策を以て、四時の陰と爲す、揲ふること六變、既に畢て、乃ち其變を觀て而して三天兩地四時を辯じ、以て陰陽の爻を定む」と。

筮法を行ふて奇又は偶を求むる場合にも「四を一にすると云ひ、又は四を以て四を約して一と爲すと云ふも同様なるも何故に四を用ふるかの理由は示さず、他の部分には太極に象るとか、兩儀に象るとか、三才に象るとか皆理由を示せども、四を以て約すると云ふも又四を一にすると云ふも何に象ると云ふことなし、奇又は偶を、求

むる場合の四を用ふるは全く一又は二即ち奇か又は偶を求むるの目的を達せんが爲のみ。

○以上占筮論を試みたるも未だ精密ならざる所あり、古來諸家の筮法を悉く講述するは容易の業にあらず、然れども既述の三法は蓋し其著述明かなるものと看るべからん。

## 第四章 論語と易經

論語に見えたる孔子の易に關する語は唯左の二條あるのみ。論語を根據として孔子の思想を研究すれば孔子は單に實踐倫理の方面のみを説けるが如く見ゆるなり、然れども孔子の思想は論語に盡きたりとは謂ふべからず、孔子の全思想を知らんと欲せば須らく五經を究むべく、特に易を以て其の主要部と爲すべし、孔子の宇宙論は殆ど論語に見えずして周易に見ゆるなり、周易にも孔子の倫理説は見ゆれども論語の如く明備せず、故に周易と論語と相待て殆ど孔子の全思想を知るべく、其他の經典を以て之が羽翼と爲すべきなり。

古來論語を通して孔子を知る者は多けれども、易經を通して孔子を知る者は甚だ少し、蓋し易經は讀み易からず、若し六十四卦を一卦つゝ又一爻つ、講じ行かば或は易の全體の何たるかを知らずして講了せん、論語讀みの論語知らずに比して易讀みの易知らずと爲るべし。易經の字々句々を解し得たりとも、孔子の宇宙觀を洞見すること難かるべし、周濂溪は孔子以後最も善く易を理解せる者にして近世哲學の基礎を置けり、是に於て周濂溪の大哲學者にして又大哲人たることを知るなり。

次に論語の二條に就て考究せん。

(子曰く、我に數年を加し、五十以て易を學べば、以て大過なかるべし、子曰く、加我數年、五十以學易可以無大過矣(述而第七))

伊藤仁齋曰く、數年は數年の功を謂ふなり、五十の字は未だ詳ならず、史記孔子世家にも亦無し、故に今闕て而して釋せず。

仁齋又論じて曰く、易の書たるや陰陽消長の變を竊めて以て進退存亡の理を明かにす、其の教たるや退損に處るを貴て而して盈滿に居ることを惡む故に之を學べば則ち能く大過なきを得るなり、故に大過なかるべしの一言は實に以て六十四卦の義を蔽ふべし、猶ほ思無邪の一言以て詩三百篇を蔽ふが如し。

又論じて曰く、古は伏羲氏の天下に王たるや、仰觀俯察し、近く取り遠く取り、始て八卦を作り以て神明の德を類す、蓋し陰陽消長の變、萬物生息の理を示すなり、殷の末世、周の盛德に至て辭を係けて以て之を筮す、故に之を周易と謂ふ。夫子に至るに及で、獨り先王の道を述て而かも専ら仁義の德を崇む、故に其の雅素に門人と與に言ふも諄々然として詩書仁義の説に非ざることなくして而して言て易に及ぶ者は纔に此章を見るのみ、蓋し夫子以前は固に卜筮の書と爲す夫子に及では則ち専ら義理を以て之を斷じて而して復た舊套を襲はず、孟子も亦毎に詩書を引き春秋を論じて而して未だ嘗て一言も易に及ぶ者あらず、是れ其學は仁義を崇び孝弟を務め、心を存し、性を養ふを以て教と爲して而して易の中に専ら利を言ふが故なり、惟其の世に處するの法に於て、委細詳盡、惕厲勸勉、大に人に益あり、故に夫子も亦之を取る、孔孟を學ばんと欲する者は専ら詩書春秋を崇て而して易を讀むに於ては則ち當に夫子の大過なかるべしの言を以て之を求むべし、而して卜筮の書と作して看る勿れ」と。

竊に案するに仁齋先生の説は従ふべからざるに似たり、孔子が易を諸ること韋編三絶にして十翼を作り易は遂

に六經の首位に居り、儒教の淵源と爲る、故に易は最重至要の經典たること固より言を待たず、易經は孔子の宇宙觀倫理説を含み、復た數千年間占筮の用を爲し來る、故に占筮の書としても義理の書としても極めて重要なものなり、豈に占筮の方面を捨て、義理の方面のみを取るべけんや、易經は自ら他經と異なる特徴あり、然るに此特徴を棄て論語孟子と同一ならしめずんば止まざるの態度は吾人の取る能はざる所なり。

論語古註に曰く、易は理を窮め性を盡し以て命に至る、年五十にして而して天命を知る、知命の年を以て至命の書を讀む、故に以て大過なかるべし。

邢昺の疏に曰く、此章は孔子が其の易を學ぶの年を言ふなり、我に數年を加へば方に五十に至るとは四十七の時を謂ふなり、易の書たるや窮理盡性以て命に至る、吉凶悔吝、豫め以て人に告げて、人をして吉に従て凶に従はざらしむ、故に孔子言ふ、已れ四十七、易を學て以て過咎なかるべし。

孔穎達の正義に曰く、「窮理盡性以て命に至る」とは易の説卦傳の文なり、命とは生の極なり、理を窮むれば則ち其極を盡すなり、五十にして而して天命を知るとは論語爲政篇の文なり、知命の年を以て至命の書を讀む、以て大過なかるべしとは、漢書儒林傳に云ふ、「孔子蓋し晩にして而して易を好み、之を讀て韋編三絶して而して之が傳を爲る」と、是れ孔子が讀易の事なり、言は孔子は天命終始を知るの年を以て易を讀めば則ち能く凶を避けて吉に之て而して過咎なし、謙して敢て自ら盡く其過なしと言はず、故に但だ言ふ以て大過なかるべしと」。

朱子注に曰く、劉聘君は元城の劉忠定公を見る、自ら言ふ、嘗て他の論語を讀むに、加を假に作り、五十を卒に作る、蓋し加假は聲相近くして而して誤讀し、卒と五十の字とは相似て而して誤つて分る、なり」愚按するに此章



の言は、史記（孔子世家）には「我に數年を假して是の若くなれば、我は易に於ては則ち彬彬たらん」假我數年若是我於易則彬彬矣に作る、加は正に假に作て、而して五十の字なし、蓋し是時孔子年已に七十に幾し、五十の字は誤れること疑なし、易を學べば則ち吉凶消長の理、進退存亡の道を明かにす、故に以て太過なかるべし、蓋し聖人は深く易道の窮なきを見て而して此を言ふ、以て人に教へ、其をして學ばざるべからずして又た以て容易に學ぶべからざるを知らしむるなり。

物徂徠曰く、加我數年は朱子は史記を引て加を假と讀む、古音或は然るなり、五十を卒に作る、果して其説の是なるか、當に以て卒、學易と曰ふべし、終に通せず、古註には知命之年を以て至命之書を讀むとす、拘と謂ふべし、且つ五十にして而して天命を知るとは是れ五十以後の言なり、此には則ち未だ五十に至らざるの言なり、是れ牽強と謂ふべし、蓋し言ふ、易を學べば、五十に至る比ろ乃ち始て成ることあるなり、易の學び難きを極言するなり、太過なしとは即ち史記の彬彬なり、其の易に於て大謬なきを謂ふなり、孔子僅かに太過なしと言ふ、而して後人は乃ち一一詳に盡さんと欲す、則ち孔子に過ること遠し、妄と謂ふべきのみ。

以上の如く諸家の解釋は一樣ならざれども、孔子が易の討究に心力を傾注されたることは、此言に徴して知るべきなり、孔子が易を研究し韋編三絶に至つて然る後に十翼を作りたるなり、孔子は易を研究する際に適當なる卦及び爻に就て深遠なる宇宙觀・倫理説を發表されたるなり、是故に孔子の宇宙觀を發表するは後人より見れば秩序井然たらざるが如く思はる、も、是れ必しも然らず、孔子は六十四卦三百八十四爻の文王周公の辭を討究しつ、天地間の實在及現象を實現して其の思想を發表されたるなり、全體より大觀すれば極て組織的なるものなれ

ども、其の卦辭爻辭を考索する時に最も適切なる機會に遭遇して、少しづつ、其の哲學及倫理の説を示されたるが故に、却つて無秩序に散在するが如く見らるゝなり、此無秩序の如くなるを以て不幸にして後人は孔子の全思想を把握すること能はずして、終に斷片的に易經を解釋して、全く易の真相を知らざるものなり、唯周濂溪は能く易の全體系を洞觀して之を其著作に縮寫して近世哲學の基礎を置けるなり、嗚呼偉なるかな孔子、孔子没後千數百年にして始て孔子の思想の全體を看得したる周子も亦偉なりと謂ふべきなり、漢唐の間學者少からざれども、未だ能く易義を知れる者なし、蓋し訓詁詞章考證に没頭する者は、到底易の全體系を窺知する能はざるなり。

論語子路第十三に曰く、

(南人言へることあり、曰く人にして而して恒なくんば、以て巫醫と作るべからずと善かな、其德を恒にせざれば、或は之に羞を承むと、子曰く、占はざるのみ)子曰、南人有言曰、人而無恒、不可以作巫醫、善夫。不恒其德。或承之羞。子曰。不占而已矣。と、朱子注に曰く、南人とは南國の人なり、恒は常久なり、巫は鬼神に交はる所以なり、醫は死生を寄する所以なり、故に賤役と雖、而かも尤も以て常なかるべからず、孔子は其言を稱して之を善とするなり、——又曰く、此は易の恒卦の九三の爻辭なり、承は進なり。

又曰く、復び子曰を加へて以て易の文に別つなり、其義は未だ詳かならず、楊氏曰く、君子は易に於て苟も其占を玩べば則ち常なきの羞を取るを知る、其の常なきが爲なり、蓋し亦占はざるのみと、意も亦略通す」と。

仁齋の論語古義に曰く、恒は常なり、始ありて而かも卒なきを謂ふなり、巫は人の爲に祈禱し、醫は人の爲に病を療す、若し其心に恒なくんば則ち人の爲にするの實なし、故に巫醫の賤役と雖、猶ほ之を爲すべからず、夫

子が其言を善とする所以なりと、又曰く、張栻（南軒）曰く、占はざるのみとは理の必然にして占決を待たずして知るべきを謂ふなり」と。

私かに案するに「占はざるのみ」と云ふは理の必然にして占決を待たずして知るべきを謂ふとあれば、其反對には事の疑はしきは之を占筮に由て決することを示すものなり、然れば孔子は明かに占筮を用て嫌疑を決することを認めたるものなり、仁齋先生が易經を只義理の書として用ひ、占筮の書として用ひざるの説は孔子の趣旨に合せざるやの疑あらん。

何事も嫌疑なきものは固より占筮を用ふるの要なけれども古來人の嫌疑は絶えざるが故に占筮も亦廢せざるなり、且つ易經を充分に玩索するには占筮の方面をも知るに非ざれば、到底満足なる結果を得ざるべし、何となれば元來占筮の用を本として起り來れる部分多ければなり、易經に哲學倫理の説の充分に現れ來れるは孔子を待て後の事なるは固より言を待たざるなり。

因みに一言すれば、易經と老子道德經との一致を唱ふる人も少からざれども、是れ唯偶然一致する點も存するのみにして、結局大異小同なるのみ、故に今は別に之を論ぜず。

## 第五章 易の倫理說

### 第一節 倫理說の特徴

易經は五經の首位に居り、古經中最も重要なものなれども、亦他經とは特別の構成法を有せり、此所に易の倫理說と云ふは、上下經の卦爻の辭と孔子の十翼とを總括したる意なれども、或時は主として孔子の說を論じ、又或時は文王周公の辭を論ずることあり、既に易の哲學の說示に特徴を有せしと同様に、倫理說の說示にも、自他の倫理書と異なるものあり、何となれば孔子が文王周公の卦爻の辭を研究しつゝ、其說を發表されしが故に或爻辭より或說を考へ出して之を述べ、又或卦辭より或說を考へ出して之を述べたれば、随つて其說は各處に散見すること、爲れり、是故に易の倫理說は組織的に篇章を列ねて叙述されたものとは大に趣を異にせり、然れども大體に於ては六十四卦三百八十四爻の辭を研究して得たるものなれば秩序井然たることは固より論なきなり。

易には吉凶、悔吝、利不利を說けり、是れ亦易の倫理の特色にして論語孟子等には殆ど見えざる文字なり、吉とは事理の善なる者なり、凶とは事理の惡なる者なり、吉と凶とは相反し、吉はヨシ、凶はアシと訓ず、悔とは前非を悟りてくやしと思ふこと、即ち過謬ありて悔恨に至るなり、吝とは爲すを難んずること、即ちシブルの意あり、程伊川は、蒙卦の六四に注して曰く、吝は不足なり、少なかるべきを謂ふなりと、朱子の本義に曰く、羞

客すべきなりと、客はヤブサシと訓じ、羞の意味をも含むことあり、易は上述の如く吉凶等を説示して人をして過なく、吉に趨き凶を避けしむるものにして、要は人を善導して事業を遂けしむるものなり、大體に於て六十四卦三百八十四爻の辭が悉く適切なる教訓なり、加之、易は一式萬應的活用性を帶ぶれば讀者能く之を活用するに随つて無窮の教訓と爲るべし。

## 第二節 人性善説

吾人は易の宇宙論に於て既に太極兩儀四象八卦等順序を逐て討究せし時に、宇宙の本體より説き來りて人性の善を知るべきとを明示したり、易は東洋思想の根源特に支那哲學、就中、儒教の根源なれば、儒教の性善説は易を研究して始て根本的に知ることを得るなり、試に簡單なる一句、「一陰一陽之を道と謂ふ、之を繼ぐ者は善なり、之を成す者は性なり」繫辭上傳曰 一陰一陽之謂道、繼之者善也、成之者性也 と云ふも明かに人性善を示せるものにして、尙書の叙天秩及詩經の大雅蒸民等の章と參照して儒教倫理の根本思想たる、性善説を知るべきなり、性善説は孟子に至りて煥發されたれども、其淵源は遠く孟子以前の諸經に存せしものなり。

周濂溪の太極圖説には此意味を示して「乾道は男を成し、坤道は女を成す、二氣交感して、萬物を化生す、萬物生生して變化は窮なし、惟だ人や其の秀を得て而して最も靈なり、形が既に生じ、神は發し知る、五性感動して而して善惡分れ萬事出づ」と曰へり、朱晦庵之を解して曰く「此れ衆人は動靜の理を具て而して常に之を動に失するを言ふなり、蓋し人類萬物の生ずるや、太極の道あらざることなし、然るに陰陽五行氣質交連して人の稟

くる所は、獨り其秀を得たり、故に其心を最靈と爲して而して以て其の性の全を失はざることあり、所謂天地の心にして而して人の極なり、然るに形は陰に生じ、神は陽に發し仁義禮智信の五常の性が物に感じて而して動て陽善陰惡は又類を以て分れて五性の殊なる、散じて萬事と爲る、蓋し二氣五行は萬物を化生し、其の人に在る者又た此の如し、聖人が太極を全體し以て之を定むるに非ざるよりは則ち欲は動き情に勝て、利害相攻め、人極は立たずして禽獸と違ふこと遠からず」と。

案するに木は仁、金は義、火は禮、水は智、土は信なり、萬物の靈たる人の形體も精神も既に備りて、善性の五常の徳も内部に具はる時に、外界の事物に感じて發動するものなり、此間の消息を最も能く示したるは、王陽明先生の四言教の「無善無惡なるは心の體なり、有善有惡なるは意の動なり」(無善無惡心之體、有善有惡意之動、知善知惡是良知、爲善去惡是格物——四言教)と云ふ二句なり、無善無惡とは即ち至善の謂なり、天地自然の純粹至善なる心の本體即ち本性を示す形容詞なり、是れ全く人性善說なり、然れども第二句には「有善有惡は意の動」と説けり、是れ則ち吾人の心の本體のまゝに發動すれば固より善なれども、本體上に少しにても過不及あれば則ち是れ惡なり、故に性は善なるも情の發する時には惡なきこと能はず、周子が五性感動して善惡分れ萬事出づと曰へるは全く此意にして儒教古來の定説なり。

朱子の解に陽善陰惡と曰へるは、蓋し今善惡を陰陽に分配すれば、陽は善の性を帶び、陰は惡の性を帶ぶるは、吾人日常の經驗に徴して知るべく、易より説き來るも亦當に此の如くなるべし、明は陽に屬し、暗は陰に屬す、善行は明に多く、惡行は暗に多し、是れより考ふるも、陰陽を善惡に分つの自然なるを知るべし、黑白を陰陽に

分てば、黒は陰にして白は陽なり、黒白を善惡に分てば自ら白は善を表はし、黒は惡を表はすべし。

次に善惡分れ萬事出づとは五常の性が物に感じて發動する時に當りては節に中り宜を得ることあり、又然る能はざることありて、善惡の種々なる事の起るなり動機も善、方法も善、結果も善なるを最善のものと爲す、心の本體のまゝに正しく發動するも猶種々の事の起るものなるに、之に加ふるに善惡雜然又紛然として起り來れば、之を萬事出づと曰へるなり、但し惡と云ふも元來善の外に惡ありて善と對存するにはあらず、善なるべきは本體の自然なるに、善なり得ざるもの即ち過若くは不及あれば之を惡と名くるのみ、例せば、食物に就て考ふるも、吾人が正當に食物を喫すれば身體を養ふに適すれども、過不及あるときは則ち病を生ずるが如し、病を生ずるは即ち惡なり、然れども食物の本來の性質は只だ人を養ふものなり。

### 第三節 中正仁義

萬物の靈たる人類の中に於て最も秀で且つ動靜の徳を全うせる聖人は人道を定むるに中正仁義を以てす、即ち中正仁義を以て人道と爲すなり、又之を聖人の道は仁義中正のみとも云ふ、易の六爻には正不正及び中不中を云ふ、文言傳には正中と云ふ語もあり、周子が太極圖說に於て仁義禮智と言はずして中正仁義と言ひしは其の用語の易より出づるを知るべきなり、易は陰陽に本づきて之を人事に推す、其徳を仁義と曰ひ、其用を中正と曰ふ、要するに陰陽の兩端に越えず、仁義にして中正に非ざれば則ち仁は姑息と爲り、義は忍刻と爲る、故に特に中正の二字を附するなり、易に「人の道を立つ曰く仁と義」とありて、仁義を最上の徳とせり、孔子が仁義の二字を

聯ねて説けるは此語を以て始と爲す、周子が人道を中正仁義と爲すは眞に易の倫理説を洞看して得たるものなり、中正仁義の徳を全うせる聖人は能く心の寂然不動の状態を保ちて邪欲なきが故に之を無欲と云ふ無欲なるが故に能く靜なり、靜とは廓然太公、未發の中、明鏡止水の心狀を云ふなり、若し邪私に陥れば則ち動なり、此靜にして寂然不動なる心狀は人道の極則、道德の基礎と爲すべきものなり、故に周子は易の意を汲で聖人は之を定むるに中正仁義を以てして而して靜を主として（無欲なるが故に靜なり）人極を立つ」と曰へり。

「靜を主とする」の語は從來儒教の經典には見えざるが如きも、周子は特に易より靜の字を得來て、心の寂然不動なる状態を靜と爲すものなれば、是れ亦、依然として儒教正系の思想と謂ふべし、周子は道佛二教の刺激を蒙りたるが如きも、太極圖説は固より主として易の思想を繼承せること明なり。

#### 第四節 聖 人

易に聖人と云ふ語は數所に見えたれども、聖人の盛徳を説けるものは、文言傳の語を以て最も備はれるものとすべし、然れども周子が聖人と云ふ語を用ひし所に易には大人の語を用ふるは大人は即ち聖人と同一なるを知るべし、易の文言傳に曰く、「夫れ大人なる者は天地と其徳を合はせ、日月と其明を合はせ、四時と其序を合はせ、鬼神と其吉凶を合はす、天に先ちて而して天は違はず、天に後れて而して天時を奉ず、天すら且つ違はず而るを況や人に于てをや、況や鬼神に于てをや」と。

來知徳曰く、「徳を合はす以下は、總て大人が具ふる所の徳は皆な天理の公にして一毫人欲の私なきを言ふなり、



若し少しにても一毫人欲の私あらば即ち合はず、天地とは造化の主なり、日月とは造化の精なり、四時とは造化の功なり、鬼神とは造化の靈なり、覆載して私なき之を徳と謂ひ、照臨して私なき之を明と謂ひ、生息して私なき之を序と謂ひ、禍福して私なき之を吉凶と謂ふ、序を合はすとは賞するに春夏を以てし、刑するに秋冬を以てする如きの類なり、吉凶を合はすとは善に福し淫に禍するなり、天に先ちて違はずとは、凡そ制作の如きの類は天の未だ爲さざる所と雖、而かも吾意の爲す所、黙して道と契ひ、天も亦我に違ふこと能はず、是天が大人に合ふなり、天時を奉ずとは、天理を奉ずるなり、天に後れて天時を奉ずとは天が有典を叙して而して我之を悖くし、天が有禮を秩して而して我之を庸<sup>つ</sup>ねにする如きの類なり、天の已でに爲す所と雖、我は理の是の如きを知り、奉して而して之を行ひ、而して我も亦天に違ふこと能はず、是れ大人が天に合ふなり、蓋し理を以て主と爲せば、天は即ち我なり、我は即ち天なり、故に後先彼我の言ふべきなし、天すら且つ大人に違はず、而るを況や人に于てをや、乃ち天地の理を得て以て生ず、鬼神は天地の功用に過ぎず、大人に違はんと欲すと雖、自ら天に違ふこと能はず、乾卦の九五は剛健中正の徳を以て此大人と相合ふ、宜しく之を見るに利なるべき所以は、其の同徳相應するを以てなり」と。

「聖人之を定むる……其吉凶を合はす」までの朱子の解に曰く、「此れ聖人は動靜の徳を全うして常に之を靜に本づくるを言ふなり、蓋し人は陰陽五行の秀氣を稟けて、以て生じて聖人の生は又其の秀なる者を得たり、是を以て其の之を行ふや中なり、其の之を處するや正なり、其の之を發するや仁なり、其の之を裁するや義なり、蓋し一動一靜は以て夫の太極の道を全うすること有らざること莫くして、虧くる所なければ則ち向<sup>サキ</sup>の所謂欲動き情勝

ち、利害相攻むる者は此に於てか定まる、然るに靜なる者は誠の復にして性の眞なり、苟も此心の寂然無欲にして靜かなるに非ざれば即ち又何を以てか事物の變に酬酢して天下の動を一にせんや、故に聖人は中正仁義、動靜周流して其の動や必ず靜を主とす、此れ其の位を中に成して天地日月四時鬼神も違ふこと能はざる所ある所以なり、蓋し必ず體立ちて而る後に用は以て行はるゝことあり、程子が乾坤動靜を論じて而して專一ならざれば則ち直遂すること能はず、翕聚せざれば則ち發散すること能はずと曰ふが若きも亦此意のみ」と。

以上に掲げし朱子の解釋は能く聖人の徳を示せり、右は乾卦の九五の文言傳の語なり、次に

乾卦の上九に曰く、「亢龍有悔（亢龍は悔あり）」と、文言傳に曰く、「亢の言たるや、進を知て而して退を知らず、存を知つて而して亡を知らず、得を知て而して喪を知らず、其れ唯聖人か、進退存亡を知て而して其正を失はざる者は、其れ唯聖人か。」

來知徳曰く、「進退なる者は身なり、存亡なる者は位なり、得喪なる者は物なり、消長の理、之を知ること既に明かにして其正を失はず、之に處して又當る、故に唯聖人之を能くす、再び其れ聖人かと言ふ、始は問を設くるが若くにして卒に自ら之に應ず、聖人に非ざれば能くせざるを見るなり」と。

此末段を見れば本人は即ち聖人たることを知るべし。

次に吾人が前に述べし如く、易には適當なる機會に於て教訓を説示す、今此場合に於て理想的聖人及び進退の法を示せるも亦其例なり、詳言すれば孔子は乾卦の九五の爻辭と上九の爻辭とを研究して最も適當に此の如き教訓を發すべきを見られたればなり、尙其他の場合も之を以て類推すべし。

周子は既に聖人の道は中正仁義なることを示し、又聖人の徳を名狀し、之に次ぎて

君子は之を修めて吉なり、小人は之に悖りて凶なり、(君子修之吉、小人悖之凶)、と云へり、吉凶と云ふ語を用ふるも亦た易より來れるを見るべし。

朱子の解に曰く、「聖人太極の全體は一動一靜も適くとして中正仁義の極に非ざることなし、蓋し脩爲を假らずして自然なり、未だ此に至らずして之を脩むるは、君子の吉なる所以なり、此を知らずして之に悖るは、小人の凶なる所以なり、之を脩め之に悖るも亦敬肆の間に在るのみ、敬すれば則ち欲寡くして理明かなり、之を寡くし又寡くして以て無に至れば則ち「靜なれば虚にして動けば直」にして聖も學ぶべし」と。

無欲とは邪欲なきを謂ふ、心の寂然不動、廓然太公なる狀態を無欲と謂ひ之を亦靜と謂ふ、孔子が心の欲する所に從て矩を躡えずと云へる聖境は即ち無欲なり、之を靜と謂ふべく、動いて而も動かざるものと謂ふべきなり。

### 第五節 三才の道

易の説卦傳に曰く、「天の道を立つ、曰く陰ミ陽ミ、地の道を立つ、曰く柔と剛と、人の道を立つ、曰く仁と義と」、(立天之道、曰陰與陽、立地之道曰柔與剛、立人之道曰仁與義)、又繫辭上傳に曰く、「始に原づき終に反へる、故に死生の説を知る」(原始反終、知死生之説)と。

來知徳曰く、「陰陽は氣を以て言ふ、寒暑往來の類是なり、剛柔は質を以て言ふ、山峙川流の類是なり、仁義は徳を以て言ふ、事親從兄の類是なり、三者は同からざるが若しと雖、然れども仁なる者は陽剛の理なり、義な

る者は陰柔の理なり、其實は一のみ、蓋し天地の間は形氣神の三字に外ならず、人を以て論ぜば骨肉は剛柔の體なり、呼吸は陰陽の氣なり、形氣と相離れざる者は五性の神なり、理なり、特に三才を分つに困りての故に此の如く分つのみ、天に陰陽なければ則ち氣機息む、地に剛柔なければ則ち地維墜つ、人に仁義なければ則ち禽獸なり」と、周子の太極圖説の「故に曰く天の道を立つ……死生の説を知る」までの朱子の解に曰く、「陰陽が象を成すは、天道の立つ所以なり、剛柔が質を成すは、地道の立つ所以なり、仁義が徳を成すは、人道の立つ所以なり、道は一のみ、事に随つて著はれ見ゆ、故に三才の別ありて而して其の中に於て又各體用の分あり、其實は一太極なり、陽也剛也仁也は物の始なり、陰也柔也義也は物の終なり、能く其の始に原づきて而して生ずる所以を知れば則ち其の終に反へりて而して死する所以を知る、此れ天地の間に造化の流行を綱紀す、古今不言の妙にして聖人が易を作る其の大意は蓋し此に出でず、故に之を引て以て其説を證す」と、三才と云ふは人を以て天地に配するものにして、人を尊ぶの極なり、才は材なり、即ち材能なり、人が天地と並び立ちて大なる作用を遂ぐるを云ふなり、人は萬物の靈にして徳性を完具したるものなることを示せるなり、仁義とは道德の大綱なれば其他の種々の道德は皆此の中に包含するものなり。

## 第六節 死生の説を知る

易の繫辭上傳に曰く、始を原ね終に反へる、故に死生の説を知る、精氣は物と爲り、游魂は變を爲す、是故に鬼神の情狀を知る、（原<sup>ネ</sup>始<sup>ヲ</sup>反<sup>ル</sup>終<sup>ニ</sup>故<sup>ニ</sup>知<sup>ル</sup>死<sup>ス</sup>生<sup>ス</sup>之<sup>ヲ</sup>説<sup>ク</sup>精<sup>シ</sup>氣<sup>シ</sup>爲<sup>ル</sup>物<sup>ヲ</sup>、游<sup>ス</sup>魂<sup>ス</sup>爲<sup>ル</sup>變<sup>ヲ</sup>、是<sup>ニ</sup>故<sup>ニ</sup>知<sup>ル</sup>鬼<sup>ノ</sup>神<sup>ノ</sup>之<sup>ヲ</sup>情<sup>ノ</sup>狀<sup>ヲ</sup>）。

程伊川曰く、「春を以て始と爲して而して之を原ぬれば其れ必ず前年の冬あり、冬を以て終と爲して而して之に反へるときは則ち其れ必ず來年の春あり、始を原ぬるときは則ち以て其の終を知るに足れり、終に反へるときは則ち以て其の始を知るに足れり、死生の説は是くの如くなるのみ」と。

易經蒙引に曰く、受て以て生ずる者の本、之を精氣と謂ふ、既に物を成すに就て言へば則ち之を魂魄と謂ふ、游魂とは游は是れ漸漸に散じ去りて之かざる所なきなり、魂既に游すれば則ち魄も亦た降る、鬼神の情狀とは總て是れ一聚一散、一屈一伸する者なり」と、又曰く、「死生は人と物とに就て言ふ、鬼神とは造化に就て言ふ、死生は人と物との死生なり、鬼神は是れ人と物との死生する所以の者なり、終は始の歸宿なり、故に始を原ね以て終に反へるなり、始終死生は循環を以て言ふ、精氣魂魄は聚散を以て言ふなり」と。

朱子曰く、「死生鬼神は皆な陰陽の變、天地の道なり、原ぬとは之を前に推すなり、反るとは之を後に要するなり、陰精陽氣聚て而して物を成すは神の伸なり、魂游魄降は散じて而して變を爲す、鬼の歸なり」と。

案するに精氣が物を爲すとは造化作用の際に於て陰陽二氣が人類萬物を生ずるを云ふなり、游魂が變を爲すとは既に一旦成就したる人類萬物が老衰して漸漸消散して變化す、此の消散し去るを天に歸すと云ふ、然れども魂即ち精神は天に歸り魄即ち形骸は地に歸すとの説は古來普通の説となれり、鬼は歸なり、往なり、衰なり、屈なり、陰氣の作用なり、神は伸なり、來なり、盛なり、陽氣の作用なり、宋の張橫渠曰く、「鬼神は二氣の良能なり」と、是れ哲學的に二氣の屈伸消長變化して造化作用を爲すを云ふなり、然れども宗教的に鬼神を祭るの説も亦古來存せり、是れ亦た自ら起り來るべきもの、如し。

陰陽が測られざる、之を神と謂ふ、（陰陽不測之謂神）（繫辭上傳）張橫渠曰く、「兩在故に測られず」云、蓋し忽にして陰と爲れば道は陰に在り、忽にして陽と爲れば道は陽に在りて造化作用の靈妙なるものを神云ふなり、説卦傳に曰く神なる者は萬物に妙にして而して言を爲す者なり、（神也者妙萬物而爲言者也）云。何楷曰く、乾坤共に萬物を成せば、得て而して分つべからず、故に合て而して之を神と謂ふ、張橫渠云ふ「一なれば則ち神、兩なれば則ち化」云、萬物は迹の見るべきあり而して神は妙に在りて其中に迹の見るべきなし、然れども神は物を離れざるなり、即ち萬物の中にして而して妙不可測なる者は神なり、故に萬物に妙にして言を爲すと曰ふ云。

蓋し萬物を生成する作用の靈妙不可思議なる者を神と謂ふなり。

前掲の易經蒙引の説には始終死生は循環を以て言ふとありしも、周易には輪廻轉生靈魂不滅の説を爲す所なし、支那に於ても、列子莊子には輪廻轉生に似たる説あれども是亦た分明ならず。情狀とは程伊川後傳に曰く、「問ふ易に鬼神の情狀を知ると言ふ、果して情狀ありや否や、曰く之れ有り、又問ふ既に情狀あれば必ず鬼神ありや、曰く、易に説ける鬼神は便ち是れ造化なり」と。

### ○游魂に就て

精神と肉體との關係は千古未了の問題なれども不明瞭ながら古來種々の説出でたり、列子の天瑞篇に精神は天の分なり、骨骸は地の分なり、天に屬するは清くして散じ、地に屬するは濁て聚まる、精神は形を離て、各其の眞宅に歸る。（精神者天之分、骨骸者地之分、屬天清而散、屬地濁而聚、精神離形各歸其眞宅）と云ひ更に黃

帝の語を引て之を證して曰く、精神は其の門に入り、骨骸は其の根に反へる、我尙ほ何ぞ存せんや（精神入其門、骨骸反其根、我尙何存）と、但だ黃帝曰と云ひしも黃帝の書は後世に傳はらず、列子には黃帝書曰として引用せるもあり、今は列子の説として見るも尙ほ支那周末に於ける思想を窺ふに足るべし。

禮記の郊特牲篇に曰く魂氣は天に歸し、形魄は地に歸す、（魂氣歸于天、形魄歸于地）と。

程伊川曰く、魂とは精魂を謂ふ、其死するや、天に歸すこは消散の意なりと、左傳の昭公七年に曰く、子產曰く、「人の生る、始て化するを魄ミ爲し、既に魄を生じ、陽を魂と曰ふと、（人生始化爲魄、既生魄、陽曰魂）蓋し物の生氣の陽に屬するものを魂と云陰に屬するものを魄と云ふなり。

傳習錄下卷に、王陽明先生ミ門人との問答あり曰く、門人問ふ、天地鬼神萬物は千古に現存す、何ぞ滅亡せん、然るに我の靈明は即ち、死と共に無に歸し了ると、先生曰く、今汝試に死せる人を看よ、彼の精靈は游散し了る、然れば彼の天地萬物は尙何處に在るかミ。

亦以て游魂爲變の參考と爲すべし。

周子は太極圖説の結末に「大なる哉易や、斯れ其に至れり」、（大哉易也。斯其至矣）と曰へり。

朱子の解に曰く、「易の書たるや廣大悉く備はる、然るに其の至極を語れば則ち此の圖が之を盡くす、其の旨は豈に深からずや、抑も嘗て之を聞く、程子昆弟の周子に學ぶや、周子は是圖を手にして以て之を授けたりミ、程子が性と天道ミを言ふは多く此に出でたり、然れども卒に未だ嘗て明かに此圖を以て人に示さず、是れ則ち必ず微意あらん、學者も亦以て知らずんばあるべからずミ」。

余は既に周子は最も善く易を知りたる者にして太極圖及太極圖説は即ち易の縮少されたる者なりと謂へり、而して朱子も亦周子の意を得て能く此間の消息を明示せり、故に余は今周易を善讀せる者周朱二子の右に出づる者なしと謂ふなり。

余は本書を著はすに周子の太極圖説を講明するに意ありしに非ず、最初は單に周易の研究に志さし、太極兩儀四象八卦等を漸次考究し來る間に、自ら周子が易の宇宙觀倫理説の骨髓を洞看し盡くせることを知り、考究を進むるに伴れて愈益周子の眼光の千古に卓絶せるを確知し、遂に止まんと欲して止む能はずして、周易と太極圖説とを並べ論じ以て余が説を明にし、周子は千有餘年前に既に余が説かんと欲する所を説き盡くされたることを告白するものなり、余は唯周易の宇宙觀として研究を始めたるに、余の研究し得たる所が暗に周子の説と合せることを知りたる時は實に痛快に感じ其後は余も充分の確信を以て研究を進め得たるなり、且つ余は今回の研究に由りて余が從來太極圖説を理解し得たるよりも更に一層深く味ひ得たることを喜ぶものなり、自ら題して「易闡幽」と云ふは僭越に似たれども、余は自ら斯く信する者なれば、幸に讀者之を諒とせよ、若し本書が何等易の幽旨を闡明する所なく是れ既に何人も唱ふる所なりと謂はゞ、請ふ之を以て周子の太極圖説の註脚と爲すべし、或は幾分の補益を見るならん。

## 第七節 易經と天子萬世一系

先師根本通明先生の讀易私記に曰く、「聖人の易を作るや將に以て君臣父子の位を正して神明の德を通ぜんと



するなり、故に乾卦以て天子一姓の象を示し、蠱卦以て父子相繼の義を示し、蠱の象傳に曰く「終れば則ち始あり、天行なり（終則有始天行也）」と、則ち父終りて而して子を以て之れを繼ぐ、萬世一系なるものは是れ天の道なり、序卦傳に曰く器を主どる者は長子に若くはなし（主器者莫若長子）と、此句は震の卦の意義より生じたるものなり、震の卦は、天子にして皇長子に當り、普通人には長子に當れり、故に下家傳にも「出で、以て宗廟社稷を守り以て祭主と爲るべし（出可以守宗廟社稷、以爲祭主也）」と曰ひ且つ震卦の象傳には震ふて百里を驚かせども七鬯を喪はず」と（震驚百里不喪七鬯）と曰へり、皆な太子が出で、宗廟社稷を守り以て主と爲り、非常の際にも泰然として祭祠に用ふる器物を喪はず、能く其の任務を成し遂ぐるを示せるなり、七は匙なり祭に供する肉類を盛る時に用ふる器なり、鬯は酒に鬱金香草を浸して香氣を附けたるものを云ふなり然れば震の卦には長男より長男へと代々長男に傳ふることを示せること明なり、世界萬國其の習俗を異にすれば各國一様に長子相傳法を取るものとは斷定し難く、或は次男三男と相傳することなしとも言ふべからざれども易經に示せる長男相傳法は最も正當なる順序なりと謂つべし、斯かれば我が先師根本通明翁は「器を主とるは長子に若くは莫し」との語を以て萬世一系の長男相續法なりと説き、且つ之れを以て易道は能く我が邦の皇統一系の國體に適合するものと主唱せられたり、根本翁が易經の震卦が皇國の國體に適合することを説かれしは人の普ねく知る所にして翁は非常なる熱誠を以て之を主張せられたり、然れば根本翁の此主唱は晩年に於ける一大發明説として自ら力を之に注ぎ、講義に談話に將た文章に頻りに之を發表せられたり。

私に案するに我が皇統一系の國體は萬國無比なれば唯だ我が國のみに存するものにして之を支那傳來の易經

の震の卦に見えたる長子相傳の旨と、暗合せりと唱ふるは不可なれども支那は元來古代より革命の國體なれば全體の教義としては革命の意を含むも亦已むを得ざる所ならん、唯だ孔子は周代に生れ飽くまで周室を尊奉して長く周道を興隆せんことを希望したれば其の言論中には革命の旨を含まざるも其の他の諸子及び歴史書類には多々革命的語句を包含せるを見るなり、孟子にも左傳にも革命の思想を示せる文句見ゆれば支那の歴史等より皇統一系の意を探り來らんことは殆ど全く不可能なり、唯だ論語等は革命の思想を含まずと謂つべきのみ、我國明治維新後教育界に於て論語には、革命の思想を含まざれば可なるも孟子には革命の思想を示せば我が國體とは合はざれば之を讀ましむべからずとの議起り、一時は識者間に相應の勢力を有したり、此説を主唱したる者は丸山作樂等を始めとして國學者之に應援したりと云ふ、然るに加藤弘之博士等の如きは之に反對して謂へらく、孟子には革命の思想を含めども之を講讀することを禁ずるは餘り偏狹ならずや、宜しく學徒をして之を讀ましめ、革命の我が國に適合せざることを明知せしめば可なり、今後廣く世界に知識を求めんとするに際して斯かる偏狹なる論を爲すべからずと、遂に加藤博士等の説勝を制して孟子をも自由に讀ましむるに至れりと云ふ、是れ余が加藤博士より直接聽きし所なり。

今假に震の卦の序卦傳に主<sub>レ</sub>器者莫<sub>レ</sub>若<sub>レ</sub>長子<sub>二</sub>の句ありて萬世一系の意味を示すとすも、同じく周易の革の卦の彖傳には直ちに殷の湯王、周の武王の革命を説きて曰く「湯武の革命は天に順ふて人に應ず革の時大なるかな（湯武革命順乎天而應乎人革之時大矣哉）」と、是れ豈に易經に革命の意義を示すものにあらずや、故に予曰く震の卦の彖傳は長子が宗廟社稷を守り以て祭主と爲るべきを説き、革の卦の彖傳には革命の意義を説けるのみと、

然れば易經全部が直ちに皇統一系の國體に合ふとは論ずべからざるなり、但し先師根本翁が熱誠を披瀝して長子相續法が我が國體に合することを説けるは其の忠君愛國の至情に出でたるを見るべきなり、根本翁嘗て我が爲に孔夫子の畫像に題せられたり、其句に曰く、伏羲の易を述べ、人の道を立つ、仁孝義忠、皇統一系、衆庶未だ通ぜず、示して曰く、器を主どるは長子に若くは莫しと、易義興隆、君道無窮、孟荀老莊は此を之れ私と爲し、革命を公と爲す。

述伏羲易

立人之道

仁孝義忠

皇統一系

衆庶未通

示曰主器

莫若長子

易義興隆

君道無窮

孟荀老莊

此之爲私

革命爲公

明治三十六年一月十六日、行年八十有二、羽嶽根本通明謹題

此贊を案するに根本先生謂へらく、孔聖が伏羲の易を祖述せられ、人道を立て給ひて、仁義忠孝皇統一系と示されたりしも世間の衆庶は猶ほ此の深意を知らざれば更に明かに傳國の神器を司るは長子に若くはなしと示されたり、之によつて易義は益興隆し、君道も無窮に傳はるに至れるは喜ぶべきなり、然るに孔聖の外は孟子も荀子も老子も莊子も其他諸儒は革命を以て公道と誤認し、長子相傳皇統一系を以て却て私道と爲すは慨歎すべきなりと、是れ即ち根本先生が晩年最も熱心に唱道されたる主意なりとす。

菅原道真公は千有餘年前に既に其卓見を示し三誠を作りて、和魂漢才たるべきを云ひ、且つ周公孔子の道の蘊

奥を極むと雖も革命の國たることを辨へて之を避けざるべからずと云へり、是れ則ち管公の炯眼早とに彼我國體の異なることを看破し、禪讓革命の國體は支那に行はれ、我邦は皇統一系天壤と無窮なることを明示されたるなり、管公の識見の千古に卓越するは實に此訓誡に在りて存す、若し管公をして今世に生れしめば必ず和魂洋才を叫び、知識は宜しく之を世界萬國に求むべきも我が國體は天壤と共に無窮なることを一層明かに警示さるゝならん（上述の管公遺誡に就ては異説を立つる者あれども余は管公以外に確實なる作者を發見するまでは之を以て管公の卓見と爲す者なり）上述の如くなれば支那の聖賢の遺訓よりして萬世一系の説を求むることは極めて困難ならん、余は敢て根本先生の説を疑ふ者にあらず、其の所論の眞意を了知すと雖も今は只だ易道全體より立論して震卦あると同時に革卦あることを示せるのみなり。

## 第八節 過を貳びせざるの功夫

雍也第六に曰く、「子曰く回や其心三月仁に違はず其餘は則ち日に月に至るのみ」、（子曰、回也其心三月不<sub>レ</sub>違<sub>レ</sub>仁、其餘則日月至焉而已矣）是れ則ち顏回がよく三月の久しきに互りて仁に違はざるの言行を爲すも餘他の諸弟子は只だ日に月に時々仁に至るのみにして能く顏淵の如く繼續せざりしを評せられしなり、三月と云ふ語の解釋は時の長短を示す上に於て古來異説なきに非れども三と云ふは小數の極なれば三月は稍長き間を意味し若し能く三月仁に違はざるを得ば殆ど常に仁の境に住することを推知すべし、顏淵は孔聖に及ばざること僅に一髪の間のみなれば之を亞聖と稱するも猶ほ孔子は之を常に仁なりとは評し給はず、又過なしとも評し給はざりしなり、然

れども顔子が仁道に於ける修養の功は極めて大なりしを知るべし、論語公治長第五に「哀公問ふ弟子孰か學を好むことを爲す、孔子對へて曰く、顔回と云ふ者あり、學を好み怒を遷さず、過を貳たびせず」と云へり。

哀公問弟子孰爲好學、孔子對曰有顔回者、好學不遷怒不貳過

己が怒れる時に其怒を他人に遷すことは惡しき所爲なること明かなれども修養の充分ならざる者は容易に之を避くること能はずして甲に怒る時には乙丙の人にも不快なる舉動を爲すを免かれず、然るに顔淵の修養は怒を遷さるる程度にまで進めるなり、以て其の人格の尋常ならざりしを知るべし。

過を貳たびせずと云へる意義にも二種の解釋あり、第一説は凡て一度過失を爲したることは再度の過失を演ずるに至らず、能く精密なる注意を以て再び過失に陥らんことを防ぐと云ふ、此事固より尋常人にありては困難なるを見る、第二説は惡念の發するを以て第一の過と爲し、其の惡念を愈々實行に現はすを以て第二の過と見るなり、然れば過を貳たびせずと云ふは行爲に現はれたる過は決して爲さず、能く一念發動の瞬間に直ちに之を知りて之を打消して發現に至らしめざるものとす、之を易經繫辭下傳に徵するに曰く、顔氏の子其殆ど庶幾いか、不善あれば未だ嘗て知らずんばあらず、之を知れば未だ嘗て之を行はず、易に曰く「遠からずして復り悔に祇ることなし元吉なり」と、

顔氏子其殆庶幾乎、有不善未嘗不知、知之未嘗復行也、易曰、不遠復、无祇悔、元吉

此句は明かに第二説と合するものにして孔夫子が論語には過を貳たびせずと云ひ、繫辭下傳には不善の一念の萌ざし來る瞬間に之を知り、直に之を打消して未嘗て復た行はずと詳細に之を説き明かし給へり、猶ほ又た顔氏

之子其れ殆ど庶幾いかと云ひしことは、論語先進第十一に子曰く、回や其れ庶いか屢々空し（子曰、回也其庶乎屢空）と曰ひしに同じく、顔氏の言動は道に近しと歎美されたるものなり、屢空とは貧乏を以て心を動かして富を求むることなく空置に至るを云ふ、蓋し聖人の道を樂みて貧困を苦とせざりしならん、雍也第六に子曰く賢なるかな回や、一簞の食、一瓢の飲、陋巷に在り、人は其憂に堪へず、回や其樂を改めず、賢なるかな回や」と、

（子曰賢哉回也、一簞食、一瓢飲、在陋巷、人不堪其憂、回不改其樂、賢哉回也）

顔氏が過を貳たびせず、不善あらば未だ嘗て知らずんばあらず、之を知れば未だ嘗て復た行はずと云ふ明の王陽明の所説の格物の工夫にして此所に於て復た所謂知行合一も實現さるゝなり、王子の説に従へば格物とは念頭を正すなりと云ふ、惡の一念萌起の初に於て之を正して惡行に至らざらしむるは之を知るや否や直に之を打消すの行を爲すものなれば正しく之を知行並進合一と稱すべきなり。

### 第九節 夫婦の關係

序卦傳に曰く、天地ありて然る後に萬物あり、萬物ありて然る後に男女あり、男女ありて然る後に夫婦あり、夫婦ありて然る後に父子あり、父子ありて然る後に君臣あり、君臣ありて然る後に上下あり、上下ありて然る後に禮儀は錯く所あり、夫婦の道は以て久からざるべからざるなり。

此句は天地開闢の初より説き起して萬物生じ男女分れ夫婦あり親子ありて、漸次社會を構成し、國家整頓して、君臣上下の分限定り、禮儀其間に行はれて能く世の秩序を保ち、生命財産の安固を得ることを順次説明して、特

に夫婦の契は永久に持續せざるべからざるの意を示し給へるなり、夫婦相和して永く離れざることは只一身の幸たるのみならず復た一家の幸なり、唯だ一家の幸のみならず又た天地の常道なり、夫婦不和にして遂に破鏡の歎を生ずるに至らんには豈唯だ一身一家の不幸たるのみならんや天地の常道に反するものなり、故に易道には夫婦の道には特に一生涯恒久不變の意を示されたるなり。

下象傳に曰く、家人は女は位を内に正うし、男は位を外に正うす、男女正しきは天地の大義なり、家人に嚴君あり、父母の謂なり、父は父たり子は子たり、兄は兄たり、弟は弟たり、婦は婦たりて家道正し、家を正うして天下定まる」

（家人、女正位乎内、男正位乎外、男女正天地之大義也、家人有嚴君焉、父母之謂也、父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫婦婦、而家道正、正家而天下定矣）

男は外に出で、業務を爲し、女は内に在て家事を治め小兒を育するは古今東西の別あることなく、之を天地間の常道なりとす、故に之を天地の大義と謂ふ、文明進歩し社會百般の事業繁雜と爲るに至ては女子も亦獨立生活を營み外に出でて勤務を爲す者多きを加ふれども、是れ固より進歩上に於ける病弊的現象にして天地の正道にはあらざるなり、男女は剛柔内外相待ち相助けて始めて宜しきを得べきものなれば女子の獨立生活が不自然なると同時に男子の獨身生活も亦變則たることは言を待たず、易道は天地當然の常理を示せるものにして東西古今の別を見ず、故に男女の地位關係を説ける所も極めて公平なるを知るべし、加之、「家人に嚴君あり、父母の謂なり」として父も母も共に一家に於ては嚴君として之を尊重すべきことを言へり。

親子兄弟夫婦皆な各其盡すべきを盡くし、其の守るべきを守て家道正しく、家道正しくして而後に天下の秩序も定まりて所謂修身齊家治國平天下の實を見るべきなり。

上繫辭傳に曰く、「乾道は男を成し坤道は女を成す」と、(乾道成男、坤道成女)、此句は萬物全體に就て説けるものにして必しも人のみに就て男女を説けるにはあらず、乾は陽物なり男なり、坤は陰物なり女なり、剛は男の性を示し、柔は女の性を示す男は陽にして女は陰なるは易經に示せる著明なる區分なり、且つ乾道が男を成し、坤道が女を成すより推演して乾は大始<sup>ツカ</sup>を知さどり、坤は成物を作す(乾知大始、坤作成物)と云へり、大始を司どるは乾男が上に立て最初の命を發表し、坤女は之を承けて之を成就するを務と爲す、且つ乾の天行の健なるが如く剛健にして天道なり、夫道なり、君道なり。坤は至柔至靜にして順承を常とす、故に坤の文言に曰く、地道なり、妻道なり、臣道なり、地道は成すことなくして代て終ることあるなり、(地道也、妻道也、臣道也、地道无成而代有終也)上象傳には「大なるかな乾元、萬物資て始む、乃ち天を統ぶ」ミ曰ひ又た「至れるかな坤元、萬物資て生ず、乃ち順ふて天に承く」ミ(大哉乾元、萬物資始、乃統天)(至哉坤元、萬物資生、乃順承天)ミ曰へり。乾には資て始むと云ひ、乃ち天を統ぶと云ひ、坤には資て生ずと云ひ、順ふて天に承くと云ふ。乾は男なり坤は女なり、乾男は常に始め且つ統ぶるの作用を有し、坤女は常に生じ且つ順承するの作用を有す、雜卦傳には乾は剛なり、坤は柔なりと曰ひ、説卦傳には乾は健なり、坤は順なりと曰ひ、又た乾を天と爲し君と爲し父と爲し、坤を地と爲し、母と爲すと曰へり、且つ又た繫辭上傳には天は尊く地は卑く、乾坤定る、卑高以て陳じ、貴賤位す、動靜常あり、剛柔斷ずミ曰へり、以て乾天坤地の尊卑貴賤剛柔を知るべし、又た同じく下傳には乾は天下の至健なり、



坤は天下の至順なりと曰へり、以上に掲ぐる所の語に徴するも乾坤男女相對するときは乾男は能働的にして坤女は受動的なることは易道に示す所にして實に天地間不變の常道なりとす、故に夫唱婦隨又は夫命婦從又は夫唱婦和は正當なる家道ならん、下繫辭傳に曰く乾は陽物なり、坤は陰物なり、陰陽德を合せて剛柔體ありと（乾陽物也、坤陰物也、陰陽合德而剛柔有體）。陰陽が德を合はせて男女各其性を守れば剛柔宜を得て剛は自ら剛の體を保ち柔は自ら柔の體を保つを得べきなり、夫唱婦隨てふ熟語は易經には見えざれども關尹子に在り、設令熟語は見えざるとも其教は歷々之を易經に徴すべきのみならず、易經は天地自然の大法より演繹して人倫上に於ても夫唱婦和が正道たることを明示せり、小畜の卦の九三には夫妻反目てふ句を着けて夫婦相爭ひ家道正しからざるを譏れり、妻が其の夫に乘じ、妻は其の外に居て夫は反て内に在り、家室を正す能はずして反目す、家内何に由てか治らん、夫婦相和は家道の正則にして古今東西の別あることなし、夫婦有別の教は五倫の一にして有別とは夫婦間に相和の秩序ある状態を示せるものなれば有別と相和とは結局同意と爲るべし、夫婦相和は最も多くも教育勸語に示し給へる句にして吾人の常に守るべき所なり、而して夫婦相和の成語は古書には見えず禮記の昏義篇に曰く、敬慎重正にして而後に之を親むは禮の大體にして男女の別を成して夫婦の義を立つる所以なり、男女別ありて而後に夫婦義あり、夫婦義ありて而後に父子親あり、父子親ありて而後に君臣正あり、（敬慎重正而後親之、禮之大體而所<sub>レ</sub>以成<sub>ニ</sub>男女之別<sub>一</sub>而立<sub>ニ</sub>夫婦之義<sub>一</sub>也、男女有<sub>レ</sub>別而後夫婦有<sub>レ</sub>義、夫婦有<sub>レ</sub>義而後父子有<sub>レ</sub>親、父子有<sub>レ</sub>親而後君臣有<sub>レ</sub>正）此所には男女の別を云ひ夫婦には特に義と云へども其意は夫婦有別と同じく、且つ昏義篇には外内相和順と云ふ語を以て夫婦相和の意味をも説けり。夫婦有別の成語は孟子滕文公上篇に見え又た孟子が中庸に子

思が、君臣也、父子也、夫婦也、昆弟也、朋友之交也と云ふて五達道を示せるを承けて更に詳を加へて、父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信と云ふて五倫の名目を定示したるに始まるなり、孟子の語を考ふるに夫婦は至て親密なるものなれば或は狎れて亂に陥り易く却て相凌侮して不和の生ぜんことを恐れて特に有別と教へたものなるべし。

上述の如く男女夫婦の關係は天地の正道に照して夫唱婦和たるべきものなれば若し之れに違ふて夫婦同權が又は女が男を、凌ぎて專横なるときは夫妻反目の亂狀に至らん、設令ひ亂離に至らずとするも人倫の正道にあらず、且つ又文明進歩の常道にあらずして一時的變調と見るべく、遠からずして正路を知り天地の常態に歸すべからんのみ。

## 第十節 倫理的因果律

文言傳に曰く、「積善の家には必ず餘慶あり、積不善の家には必ず餘殃あり、臣其君を弑し、子其父を弑するは一朝一夕の故に非ず、其の由て來る所の者漸なり、辯することの早く辯ぜざるに由る、易に曰く、霜を履て堅氷至ると蓋し順を言へるなり、」(積善之家必有餘慶、積不善之家必有餘殃、臣弑其君、子弑其父、非一朝一夕之故其所由來者漸矣、由辯之不早辯也、易曰履霜、堅冰至、蓋言順也。)

此一節に由て孔子が善因善果、惡因惡果因果律の天地間に行はれつゝあることを信ぜしを知るべきなり、凡そ易は天然と人事とを問はず、萬古不變の道理を説けるのみにして特に想像を逞くして一個人の意見を立てたるも

のにあらず、世人が易は未來の事を豫知するものと考ふるも且つ周易を占筮として用ふるも又た義理として用ふるも、決して不可思議なる神祕的作用を爲すものにあらず、唯だ天地間必然來るべき道理を説示するに過ぎざるのみ、詳言すれば善因を施して、善果を獲るは古今東西の別なく、千萬世に亙て行はれつゝあるものにして必しも易經の教を待て而後に知るものに非ず、老子に天道は親なし常に善人に與みす（天道無親常與善人）と云ひしは則ち尙書湯誥及び伊訓に天道は善に福を降し淫に禍を降すの意にして何派何種の教義を問はず此旨を含まざるはなし、老子は儒家と其説を異にする所多けれども天網恢々、疎而不漏（第七十三章）と曰ふが如きは支那のみならず、東洋にも西洋にも此意味の教なきはなし、蓋し因果律を天網を以て説き明したるものなり、且又易の繫辭下傳に善も積まずんば以て名を成すに足らず、惡も積まずんば以て身を滅すに足らず、小人は小善を以て益なしと爲して爲さざるなり、小惡を以て傷なしと爲して去らざるなり、故に惡積て掩ふべからず、罪大にして、解くべからず、（善不<sub>レ</sub>積不<sub>レ</sub>足以成<sub>レ</sub>名、惡不<sub>レ</sub>積不<sub>レ</sub>足以滅<sub>レ</sub>身、小人以<sub>レ</sub>小善爲<sub>レ</sub>无<sub>レ</sub>益而弗<sub>レ</sub>爲也、以<sub>レ</sub>小惡爲<sub>レ</sub>无<sub>レ</sub>傷而弗<sub>レ</sub>去也、故惡積而不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>掩、罪大而不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>解）、是れ亦た一種の訓戒法を以て爲善去惡を示されたるものなり、猶ほ孟子にも善因善果の意を洩らし、梁惠王篇に「善を爲さば後世子孫必ず王者あらん（爲善後世子孫必有王者矣）」と曰へり、是亦所謂善を積むの家には必ず餘慶ありの説なり、又た孟子は同篇に孔子の語を引用して惡因惡果の旨を示されたり、曰く仲尼曰く、始て俑を作る者は其れ後なからんか（仲尼曰、始作<sub>レ</sub>俑者其無<sub>レ</sub>後乎）と、此語は孔夫子が殉死の弊習を生ぜんことを豫め戒められたるものなり、俑は死人に従ふ木製の人形なれども人形を作りて殉と爲す者ある時は漸次弊風を増進して遂に人を以て殉と爲すに至るべきを豫知し、惡例を作る者は其

惡因の爲に後世子孫滅亡の惡果を受くべしと云ひ、極て深切に之を戒められたるものなり。

善因善果惡因惡果の倫理的因果法は充分に熟考するときは如何なる場合に於ても正當にして決して疑議を挟むべき點なけれども、前漢の司馬遷が史記の伯夷傳に於て千古の高士、伯夷叔齊が大義名分を明かにせんことを欲して終には首陽山に餓死するに至れるに同情を表して天道是耶非耶と絶叫し、顔淵の短命と盜跖の長壽とを引て善人も惡報を受け、惡人も善果を獲ることを説けり、然れども司馬遷が顔天跖壽の希有の變例を引き、且つ表面の肉體物的幸福快樂を見て、全く裏面の精神的幸福快樂を忽諸に附せしは未だ以て精密深刻に因果律を討究せりとは謂ふべからざるなり、予嘗て拙著支那哲學史の緒論儒教思想の淵源の條及び前漢司馬遷の條に倫理的因果律を詳論したれば今は唯だ之を略述するのみ。

上繫辭傳に曰く、易に曰く天より之を祐く、吉にして利あらざるはなし（大有の卦の上九の爻辭）と、祐とは助なり、天の助くる所の者は順なり、人の助くる所の者は信なり、信を履み順を思ひ、又た以て賢を尙ぶなり、是を以て天より之を祐く、吉にして利あらざることなし、（易曰、自天祐之、吉天不利、祐者助也、天之所助者順也、人之所助者信也、履信思乎順、又以尙賢也、是以自天祐之、吉无不利也）孟子公孫丑下篇に曰く、道を得る者は助多く、道を失ふ者は助寡し、助寡きの至は親戚も之に畔き、助多きの至は天下之に順ふ、天下の順ふ所を以て、親戚の畔く所を攻む、故に君子は戰はざることあり、戰へば必ず勝つ（得道者多助、失道者寡助、寡助之至、親戚畔之、多助之至天下順之、以天下之所順攻親戚之所畔、故君子有不戰、戰必勝矣）是亦た因果の理法を見るべきなり。

## 跋

余東都に在りて易を先師羽嶽根本通明先生に學ぶもの三年にして先生の教授も亦諄々として親切を極めたれども、余の未熟なる未だ易義を會得するに至らず、唯一卦一爻の義を斷片的に理解せしのみなり、先生は常に叮嚀反覆以て易道は我國　皇統萬世一系の國體に一致することを明かにされたり、是れ先生が六十餘年間、易を專攻されたる結果にして、晩年に至ては口を開けば必ず之を談ぜざるはなし、故に先生の著、周易象義辯正序を見るに曰く、『伏羲は易を作り、文王は演序し、周公は爻を繋け、孔子贊翼し、以て天子一系の道を明かにす、四聖は一揆なり、易道は一致なり、漢魏以後、百家衆說、紛然煩碎にして義を執る者は象を遺し、象に徇ふ者は意を失ふ、晉の干寶が易を以て革命の書と爲してよりして四

聖の易は遂に亡びたり、宋の邵雍は又先天を圖し、易を分て二と爲し、朱熹は又蓍策を守て、義は卜筮を主とす、明の來知德云く、「孔子没してより易已に亡びて今日に至る、豈に其れ長嘆すべからずや」と、乃ち易を取て深山の中に讀むもの二十九年にして四聖の象義を悟れり、來氏の易に於けるや、得る所あるが如し、然り而して尙ほ四聖の易は天子一系と爲すことを悟らず、二千數百年來、緯裨は正を亂り、易道旁に驚せ、四聖の易は復た見るべからざれば則ち君臣不易の位、天子一系の道は、或は息むに幾し、吾此れが爲に懼る、以て辯せざるべからず」と、

今世の學者或は根本先生の説を非とする者あれども是れ全く誤れり、先生は元來四聖の易義を闡明し、特に孔子の遺教を發揚せり、孔子は論語に徴するも毫も革命の思想なく、吾は東周を爲さんかと曰ひ、徹頭徹尾周室を奉戴するの意を明かにし、文王が天下を三分して其の二を有ちて

殷に服事せしを以て至徳と稱せり、武王の樂を評しては未だ善を盡くさずと云ふ、是れ武王の革命を取らざるの證なり、斯かる天子一系の思想を抱かれたる孔子の作られたる十翼に我が 皇統一系の國體と符合する教の存するは毫末も疑ふべき所なし、故に余は根本先生の卓見を以て孔子の遺旨を得たるものと謂ふなり、世の根本先生の卓見を非とする者は未だ孔子の微旨を知らず、漫然として孔子を以て孟荀老莊と同一視する者なり、眞に思はざるの甚しき者と謂つべし、根本先生の説を非とする者は、先づ孔子の思想が孟子と同じく周室に對して革命説たることを明かにせざるべからず、若し孔子も論語も皆我國體と相容れざるものと斷定する者ならば、根本先生の説を非とするも亦當然なるべし。

易の六十四卦の中には革卦あり、其の彖傳には「天地革りて而して四時成り、湯武革命し、天に順て而して人に應ず、革の時大なるかな」とあれど

も、是れ天地革りて四時成るの意の如く、天地に變革の必要なる場合もあり、例せば春は常に止つて春ならず、春過ぎて夏來り、夏過ぎて冬來るは必然の勢なるが如し、四時行はれ、百物生ずるは天地の常道なり、又湯武革命も歴史上の事實なり、然れども孔子の周室に對する思想は天子萬世一系たりしこと明かなり、故に根本先生は孔子の遺旨を探究して易道の我が國體に合することを發明されたるなり、故に余は先生の功を以て甚大なりと爲す者なり、易經は四聖人の遺教にして天地人三才の道を包含すれば至廣至大なり、根本先生は則ち天子萬世一系の道を闡明されたるのみ、余は本書に於て周濂溪先生と根本先生が易の幽旨を闡明されたることを明かにす、幸に易闡幽の題目の偶然ならざるを得んか。

洛北 下鴨里 天泉園

大正十四年乙丑二月二十七日

惺軒 高瀬武次郎識



## 竹山先生の經濟思想

京都帝國大學教授  
經濟學博士

本庄榮治郎述

一

徳川時代に於ては學問が餘程進歩した。學問は單に貴族や僧侶の專有物ではなく、都會の地には所謂寺小屋なるものが盛んとなつて普通教育が施されたものである。然るに一方には國民の經濟生活の進歩せるあり、町人階級の勃興せるあり、茲に於てか前時代に於て見るとを得ざりし經世實用の學が大に興るに至つた。これ徳川時代に於て經濟學說の多く世に出づるに至りし所以である。

徳川時代に於ては經濟なる言葉は、今日謂ふ所の經濟なる言葉よりも一層廣義に解せられ、政治經濟社會全般に互れることを指したものである。太宰春臺の「經濟錄」には『凡天下國家を治むるを經濟と云ふ。世を經め民を濟ふと云ふ義也』と説き、別に食貨といふ言葉を以て『上天子より下庶民迄天下の人の治生の道を云也』としてゐる。この食貨の方が寧ろ今日の經濟といふ言葉に近いやうに思はれる。兎に角當時の經濟といふ言葉は非常に廣義であつて、その説く所も全く實際の政治を評論した政策論に屬するものが多い。即ち經濟の原理原則を考へるといふよりは、その時々々の政治の是非を論じたものである。故に徳川時代の經濟書として知られて居るもの

は、今日謂ふ所の經濟學に關する書物の如き内容を有するものでなく、大抵は極めて難駁であつて秩序立つたものではない。併し西洋に於ても經濟學が一の獨立の科學として系統的に論ぜらるるに至りしは比較的新しきことであつて、古代中世及び近世初期の經濟說の如きは矢張り同様の狀態であつた。これは學問が次第に分化し進んで來た結果に外ならぬ。それで現今では政治と區別して經濟といふものを考へるに至つたのであるが、昔の經濟說が難駁なものなればとて、經濟上の思想として見るべきものなきが如くに速斷するのは間違である。

上述の如く徳川時代の經濟學說は大抵は政治論であり時務論である。従つてまたその思想は多方面に互つて複雑を極めて居る。併し多くの學者の説く所が區々にして紛雜を極め、類似點を見出し得ざるが如きものではなく、當時の經濟思想としての二三の大きな潮流は之を認め得るものである。即ち當時の經濟思想の大體の傾向として考ふべきものは、

(一) 經濟といふ言葉の意味が前述の如く、政治といふと同様廣義のものであつたこと。これは當時の大抵の學者に共通せる所である。

(二) 當時の政治組織である處の封建制度といふことと、經濟思想とが重大なる關係を持つてをつたこと。従つて此封建制度といふことを忘れては、其當時の經濟思想は正當に理會することは出来ぬ。而して多くの議論は、この封建といふことを是認し之を維持するについての議論であつて、幕末に至つて開國進取の國是を採る可き旨の思想も現はれて來たが、大部分は封建鎖國の上に立脚した議論であつた。

(三) 支那思想の影響の多かりしこと。之はいふ迄もない所であつて、學者といへば先づ儒者であり、漢學專

門でない國學者洋學者僧侶武士町人でも多少は漢籍を讀んで支那の思想を味つて居たものである。従つて當時は支那古代の學說とか、堯舜の道とか、先王の政であるとかいふことが、彼等の思想の出發點であつた。勿論、中には支那思想を排斥して西洋流の思想を取り入れ、開國進取の考へを持つてをつた者もあつたけれども、大部分は概ね支那の學說思想を祖述して居つたものである。

(四) 財政上では入るを量つて出づるを制することが原則であつた。今日では先づ歳出を定めて國務を遂行するがためにはどうしてもこれだけの金が必要から、これをどういふ方法で調達するかといふことが原則である。即ち歳出を見て歳入を量るわけであるが、當時に於てはこれと反對に歳入に應じて適當に歳出を制すべきものとされてをつた。これが當時一般の學者の認めし財政上の原則であつた。

(五) 貴穀賤金の思想が一般に行はれしこと。當時は農業本位の時代であり、貨幣も次第に各地に普及したものであるが、鎖國と自然の影響と交通の不便とによつて、屢飢饉の襲來を見、餓孚路に横はる慘狀を呈したものであるから、一般に穀物を尊重して貨幣を賤むの思想が行はれたものである。尤も、都會などでは貨幣尊重説もあつたが、それは寧ろ例外的のものであり、全體からいへば、貴穀賤金が當時一般の思潮であつた。『天下を治むるに穀を貴び貨を賤しむるは古の善政也』とか『金銀はいか程澤山にても金を喰ては一日も送らるる物にては御座無候。只大切成物は米穀に極り申候』とか稱へられたものである。

其他二三の點例へば田舍人口の都會に流入するを嫌ふこと、奢侈を非難して節儉を獎勵したこと等其他に互つて當時の一般的傾向を擧ぐることも出来るが、先づ重要な點は以上の如くである。此等は當時の通説と見て差

支なきものである。

## 二

中井竹山先生、名は積善、字は子慶、竹山は其號、善太と稱す、享保十五年に生れ文化元年二月、歳七十五を以て卒す（西曆一七三〇——一八〇四）少くして弟履軒と共に五井蘭洲について宋學を學んだ。然し竹山の宋學は、彼の山崎一派の學說の如くに偏狭固陋ならず、竹山が『吾等は林氏にあらず、山崎にあらず吾が一家の宋學なるのみ』と言ひし事あるは、その實を云へるものである。天明八年老中松下定信の京坂地方巡視の際、竹山を引見して經義を講ぜしめ時事を諮詢した。其後急に筆を執つて定信に奉呈せしものが即ち「草茅危言」である（八年十一月）。本書は、徂徠の「政談」、春臺の「經濟錄」等と共に、我が邦の法制及び社會經濟制度に關する一大著作であつて、竹山の經濟上の思想を窺ふには缺くべからざるものである。竹山には其他は多くの著述があるが、經濟に關するものとしては、この外に「社會私議」「經濟要語」「公田說」等がある。今此等諸書にあらはれた所によつて竹山の經濟思想の重要なものを二三紹介したいと思ふ。たゞ茲に注意すべきことは徂徠にしても春臺にしても、何れも御膝元たる江戸の儒者であるが、竹山は町人の都たる大阪の儒者であり、従つて比較的多くの商工の利害に同情を有せしものであるから、徂徠春臺等とは多少其立場を異にすると知らなければならぬ。是れ竹山の說を論駁した神惟考の「草茅危言摘義」に、往々にして竹山の說を以て、『例の大阪流の町人論』とか「竹山の利心」とか稱して批難せる所以であるが、然し惟考の反對論の如きは、實は揚足取りの議論もあり、

竹山の説を誤解せる所もあつて、未だ竹山の説を覆すに足らざることは勿論である。

### 三

先づ第一に竹山の思想について考へたいことは、當時の政治社會組織たる封建制度に關する事柄についてである。徳川時代は封建制度の完成せる時代であり、祖法墨守、新儀停止はその當時の標語であつた。竹山は此點について甚だ進歩したる考を持つてをつた。理非如何に拘はらず祖法なるの故を以てこれを墨守するが如きは策の得たるものに非ず。即ち曰く

『凡祖宗の制度は後世慎み守て稷に變すべからざる事は元よりにて、王安石の新法を以て宋の世を傾けたる類は、後世繼統の君の大に恐て深く戒むべき所也。されども祖宗の時深慮遠圖有て著れて永制となりたるもあり、是は何つ迄も遵守あるべき事なれども、權宜の制にて當分に定りしを、後嗣其儘受繼せられて永制となりたるもあり、又は舊來の風習は草昧の間に俄に變じ難く、先其儘に立置れ、治平の定まる日を待たせらるる思召ながら其妾にて年を経れば何となく永制となりたるもあるべし、後嗣に在ては其守るべきは随分堅く守り、今日にて又宜きを揣るべきは、祖宗の意を體して改革する處有も亦能く志を繼と云べし。但昇平の日には因循し易く改革はし難き者也。先は改革なくとも諸事穩かに濟行けばなり。且又俄に變更する所あれば四方の觀聽を駭かし人心も動搖せんかと恐れ有て、先見合せて折もあるべしとて延引する事多き者也。此折も有んとて、今人は後人に譲り、後人又後人に託する様に成行は、太平の世の優柔不斷の習弊にて、終には泰より否に行く基となる事にて畏るべ

き事也（中略）然れども變革は大切の儀にて、事に大小あり勢に緩急あり、急にして小なるは目前に施行すべけれども、緩にして大なるは歲月を積んで人心悅服の上に漸を以て施行すべし」（日本經濟叢書卷）と。

當時は中央集權的封建制度の時代である。よく諸侯を統御して權力を中央に集中することが必要であつた。この目的からして種々の制度方策が採用されて居るが、かの參覲交代制度の如きもその一であつて、之に依て徳川時代に於ける特殊なる封建制度と二百五十年の泰平とを齎し得たるものが少くない。然し交通不便の當時に於て、大小諸侯がその家格に應じて必要以上の従者を具し、以て威容を嚴にし、長刀毛槍先挾箱等の儀衛を整へて、東西數十百里の間を上下せしことは、實に諸侯をして奔命に疲れしめしことが大であつた。「東潛夫論」や「不恤緯」などに記せる所を綜合して考ふれば、各藩國に於ける收入の半以上は參覲交代及在府のために費されたものであり、財を糜することの如何に甚しかりしやは明かである。茲に於て參覲の制を弛めて以て諸侯の困憊を救はんことを論ずる者もあつたが、之れがために制度の根本精神たる列侯の統御を誤り幕府の威力を衰へしめんことを慮つて遂に實行されなかつたことも少くない。吉宗將軍が在府年限を半年とし、一年半の間國に就かしめ、之に對し若干の上ケ米を徴したことは、一方に於て幕府財政の窮乏を救はんとする考もあつたことであつて、約九年の後に舊に復されたことを見ても、決してその改革が參覲交代制度其ものについて根本的に改革すべき必要を認めた程のものでなかつたことは明かであらうと思はれる。この參覲交代制度に關する徳川時代の學者の意見の主なるものとしては、既に早く蕃山、徂徠、鳩巢の説があり（明曆享保）、之を中にして樂翁、竹山（天明寛政）あり、幕末には春嶽、小楠（安政文久）の意見がある。幕末に及んでの改革は幕府の威勢衰頽し舊制を支ふる能ざるに至つたため

あつて、固より自然の數であるが、茲には竹山の改革意見について考へて見たいと思ふ。竹山の説に曰く『先生の制道里の長短を以、來朝の跣數をなし一歲に一度朝するより五歲に一度朝するに終る。遠近に従ひ勞逸を均ふするは左在可き筈也。我邦にて江都へは薩摩を最遠しとす、海陸四百里に及べり。思へば遙かなる者にて四五十里の諸侯と同年々の往來は餘り勞逸の均しからぬ事也。其上に諸侯大勢の供廻にて歸國は何つも夏の旅行なれば別して病人多く、年々道中にて渴死の人定て數人あり年々死亡の人幾はくぞや。交代の事今日にては猝かに變じ難き事成べけれども、何卒制を設け先王の法に従ひ、遠近勞逸を均くしたき者也。今愚意を以て假に其制を設見んに、三親藩の御事は本統の輔弼、國家の柱石、格別の御事なれば是を如何在せらるべき等野人の議す可きに非れば是を置き、其外は譬へば江都迄五十里以内の諸侯は毎年參勤にて在府五十日成可し、百里以内は二年に一度參勤在府百日、二百日以内は三年に一度二百日、三百里以内は四年に一度三百日、三百里以上五年に一度九一年在府と云様に定め其室家は前條に云如く皆國にうつす可し。斯なりなば諸侯の窮を救ひ天下の民力を舒め、上下洋々として太平の化に浴す可き事也』(同上三〇三頁)

かくの如く在府日數を減少し妻子の歸國を許すものであるが、然し改革のことはもとより一日にして行ふ可らず、漸を追て之を遂行せなければならぬ。即ち曰く

此事俄に施し難ければ徐々に歲月を積て行ふ可し、先初令に遠きを先んじ他の諸侯差置、三百里以上の分を三年に一度の參勤にて一年在府二年在國とし、二三年の内に一時にならざる様に追々入替る様にし、其三年の後、三百里内の分を又三年一參勤と、右割合にして其時初の三年一勤を、四年一勤、三百日の在府とし、又三四四年の

内二百里内の三年一勤に二百日の在府、前に云所の平均の本制の通にし、初め三年は四年に、四年は五年に皆本制に従ひ、又三四の内に百里、五十里内皆本制に従ひ、大抵十年以上十四五年迄の内には残らず平均の本制になり、歳月を経る故目に立ずして調ぶ可し。扱諸侯並に隱居等に江戸好きと稱する有て、此制を好ぬも多かる可し、是は惡習より出たる事なれども、其分は是迄の姿にあり度と願はるるは、其意に任せ、又外にも故有て先今迄の通りと願ひ立ある分、又其通にて曾て官よりは是を強ず在府も走りより長く在度との方、是又其儘成可し、全體諸侯の爲に宜き事故、次第に合點行て後には心より甘從ある可し、兎角強ずして自然と行はるるを待て妙とす』(三〇六頁)

竹山の論、理路頗る整然たるが如し、然れとも翻て考ふるに、近者統御し易く遠者離判し易きの事情に至つては果して遠近勞逸を均しくするの趣旨と相抵觸する處なきであらうか。抑も當時の形勢に於ては幕府は參觀交代の舊制を勵行せずとも、よく諸侯を統御するに足る實力を有せしであらうか、竹山が單に先王の制に據りて遠近勞逸を均しくすといふのみにて諸侯統御策との關係に説き及ばざるは、それ龍を描いて晴を點せざるものに非るなき乎。然し改むべき必要ある事柄については、參觀交代の如き重要な事柄でもそれを改むべきことを論じたる點は、祖法墨守を金科玉條とする當時に於て大に多とせなければならぬ。

尙、竹山が「水利の事」を論じたる條下に於て、大井川に橋を架せよとの議論がある。之によつても竹山の考が、普通の儒者の保守論と異つて、よく事の利害を究め、改むべきものは、祖先よりの仕來りにても、改めなければならぬといふ考を見ることが出来る。曰く、

『天下の至嶮とす可は東海道の大井川成可、滿漲の時、濁浪天を排し、涵湧する勢ひ誠に天の東西を隔斷する



所とも云可、然れども舟梁も施されぬ場所にや、徒渉のみをする事故、年中官吏郵置の通行、列侯群伯の參觀交代、士大夫の往來、下は一切の行旅迄動もすれば此一水に阻滯して五日七日或は一句にも及事常の事にて天下の通患たるや甚し。併、世に此川を以關東通用害の第一とし不虞の變に備へさせらるる處なれば舟梁の設もなく、年分通行阻滯の患は顧るに違非と云也。愚を以考るに、此說大に是に非ずとす、如何なれば彼要害とも云可は長霖大雨に河水暴漲の時のみ也、此川は少早すれば水忽乾涸し又立冬の水落、石出る時杯は人越の人夫もいらず、此裳を掲て渉る可、是何の要害と云に足んや。且又不虞の變有ん時、右暴漲阻滯は大に國家の不利と成可事有、譬は萬一夷狄入寇の變有て、其勢猖獗して京畿に警備成可、早馬を馳、羽檄を飛し、關中に急報有んに、折悪く此川暴漲日を累ねば、忽事の機會を失ふ可、又關中より師衆を發し京畿の應援有ん時彼暴漲に遇たらば大機會を誤る可、(中略)但三百年前海内變亂群雄割據の時に此河邊の領主、隣との取合は此一水をキツト恃みとする事も有可、是臨時の變に非ず平生の事なれば也。其時方に始めて要害と云可のみ、然るに是は今日海内一統せる國家の御威光に於て論ず可所に非ず(中略)此川は曾て不虞の要害たる事は無れば太平の日に平常の阻授は誠に無用の疾苦と云可、何卒少しにても通路を便にして公上下一統の患を除く可事也。(中略)晉の世の河橋、宋の世の萬安橋の例を以て一大石橋を設可者也』云々。

封建制度の當時に於ては一朝有事の際に、土地の險阻によつて敵を防ぐ考へから道路を修築したり、大川に橋梁を架したりすることは、殊更に行はれなかつたものである。法文の上では諸大名に道路橋梁の修築を云々して居るけれども實際に於ては幕府はこれを實行せず、うち捨て、置いたものである。竹山はこの點についても上述

の如き考へを有し、從來の見解は『唯其害を見て其利を見ざるもの』とし、戰國時代と徳川時代とでは事情の異なる所あることを述べをれるが如きは、竹山の識見の尋常ならざることを示すものといはなければならぬ。

#### 四

次に財政に關する意見を見るに竹山も亦當時一般の學者と同じく『量入以爲出』を原則として居る。禮記の王制篇では『國無九年蓄、曰不足、無六年之蓄、曰急、無三年之蓄、曰國非其國也』とあるが、今の諸侯の狀況は『三年の蓄所にてはなく、一年の蓄も出來ざる上に、目前の急も救ひ難きやうに往々なり行きたること、實に苦しきことなり。是は何故ならば、皆入を量る目當なき故なり』と論じて居る。(五一八頁)

當時幕府竝に諸侯の財政は極めて窮乏して居つた。竹山のいふ所ではこれは上下一般に奢侈に流れ、入を量つて出すの制を忘れ、一面には用度に節なきためである。かくて窮乏を告ぐれば江戸大阪京都などの富豪より借金し、借金を返すためには領内に重税を課し、農民が重税に苦んで疲弊すれば、家臣の俸祿を削るに至る。殊に『借金を負て償はざる事を何とも思はぬ事一統なり』(三一八頁)とて、當時の武士が借金に苦しみ、之を返済せざるを以て尋常普通事とせるが如き、如何に彼等の財政困難なりしかを證するに足る。この財政困難に對しての方策は如何、竹山は曰く、

『先政府より諸家の有司を私第に召れ、是迄滞借の有無を詳に訪問有て(中略)三十年以前の分は事古ければ(中略)是は其儘にのけ置、又は當時の新借、年々元利手當も有て滞なき分は是を除き、唯三十年以來段々の差

支にて、銀主向を押付置、或は聊の利分を遣し、元金の沙汰に及はず、又は年賦の相對のみにて約束通に成ざる分、滯借なれば其分を書出す可き者也』而して其眞實なるや否やを確かめたる後『さて滯借の高に知行の高を引くらべ、借高一倍迄の内、窮困の數に人まじ、一二以上より幾倍々と次第を分け、譬ば小一窮大三中二窮と段を立て、夫を打越たるを極窮とし、公役は是迄侯家にて勤りし年數の遠近も有可ければ、大抵幾年比に回り來る可考も有べし、其當る可き年より小窮は五年、中窮は七年、大窮は十年、極窮は十五年杯と割て其年數の内に公役を御免し有様にありたし。斯あれば近頃勤役有し分は今年より實年を計れば五年は十年に及び、十五年は二十年にも及べし。大なる歲計のゆるみにて莫大の公恩成るべし。(中略)年中の經費は五萬石は一萬石の格、十萬石は二萬石の格に従ひ、參觀交代、在府中も皆其貶したる格の通、違ひ無様に有なば、初年より忽ち大なる餘財有可し。是を以家臣の祿を削りたる家は宜しきを計て増與へ、其餘は府庫を傾けて領内の用金竝に上方の銀主の償ひとするならば、有年限の内に滯借は大方に片付可し』云々(三一四頁)

即ち公役の免除と節約との兩方面から諸侯の財政を整理せんと試みたものである、これは容易に行はれ難き所である。蓋、封建制度の常として、諸侯の勢力を殺ぐことが目的であるのみならず、當時は幕府自身も財政困難に陥つて居たからである。幕府自身の財政困難については、明かにそのことを論ぜる處なきが如くであるが、諸侯に對する公役の免除は、益、幕府をして財政難に陥れしむるの外はない。而も他方に於て軍備火災に備ふるために御城の修築等を論ぜる如き、一貫せる卓論に接せざるを遺憾とする。

當時寺や社では何等かの經費を得るために、富札の興行をやつたものであるが、これに對し竹山は『是は僥倖

の大利を以、末々の細民を煽惑し、僅の恒産を傾覆せしめ、(中略)人の心を浮躁輕妄なら令るの害舉て云可からず』(四五六頁)とてすべて賭事に類することは天下一統に禁止すべきものなりと論じて居る。

## 五

次に人口問題について之を見るに、先づ第一に論すべきものは、農民の中には耕作を廢して都に上り商人となり、或は日傭夫となり、都市人口の膨脹を來たせしことこれである。當時の農民は、租税を造り出す器械の如くに考へられ、極めて憐れなる生活をなせしものであるが、彼等が農村を捨てて都會へ上るに至りしは當然のことであらう。竹山は江戸における人口の輻湊を認めて居るが、然し『能考ふれば此繁昌は餘程繁昌なる方にて未だ全く實昌とはす可らず』と論じて居る。その理由を説明して曰く『如何なれば先第一に萬國輻湊の人數を以て斯く富盛を見するなれども、是皆江都籍外の戸口也、若籍中の戸口を以て是を計れば人數大なる相違成可し、其上、諸方の入込人は民事をも務めず政事に預らず無用の人甚多く、飲食流るる如くなれば、諸色高直也、平日とても公私ともに病で、もし上方運漕遲滞すれば民生日用の品拂底にして、衆人難義をする様なる事毎々ありと聞く、必竟は萬室の國一人陶するの類也。是豈過の所謂過昌なる者に非ずや』(三〇五頁)而してこれに處するの方策としては、前述の參觀交代制度が變更され、大名の妻子の歸國を許すこととなれば、江戸の人口はそれによりて減少し、大名の屋敷も少くなるが、不用の屋敷は賣拂ひ、又は借家として町人に住はせ、數十年の後には民戸増殖して布帛綿紙酒醬油茶凡百の器用に至るまで、上方の運漕を恃まず、江戸にて製造賣買するやうにすべきである。

侯邸少くなり民戸多くなれば大利を射る奸民は次第に減じ、細利を營む良民は段々増加し、諸色高直なることもなく君民上下一體の利益となる。是れ即ち實昌である。と竹山は論じて居る。

この考は參觀交代制度の改革によつて故郷に歸る人數を多くし、これによつて過昌なりし江戸の人口を減少し、從來消費地たりし江戸をして生産地たらしめたならば江戸の人口は堅實に増加する。是れが實昌であるといふに在る。當時の學者の中には江戸人口の過大を制するためには、強制的に歸國せしむること即ち『人返し』の方法を行ふべしとの議論をなすものもあつたが、竹山はすべて改革は急に行はず自然に行はるゝやうにすることが第一であると述べてゐるが、人口についても過大なりしものが自然と變じて充實した人口となるやうに改むべきことを説いて居る。政治上の中心たる江戸は常に消費地たる觀を有せしものであるが、それを生産地たらしめざる可らずと説きしことは大に注意すべき點であらう。

人口問題の第二は當時日本全國に互つて、殊に邊僻の地方では墮胎や殺兒の弊風が一般に行はれてゐたことである。これは農民の生活が上述の如き有様で彼等は常に生活難に陥つてをつたがため、子を擧げて養育することが出來ず、遂に暗から暗へ葬るの手段を採つたものである。竹山もこの弊風が當時一般に行はれ居たりしことを認めて居る。曰く『邊土遠裔の窮民子を擧ざる者夥し（中略）沿習風をなして恰然として怪まず、日向あたり別して甚く、其風士大夫迄も傳染したるは飽迄聞及たり（中略）夫故民間子を擧ぬ事杯常として安んじ、貧民は其筈の事成と心得、士大夫の間にて出產あれば、互に聞合て此度は子を擧ると聞ば往て賀し、擧ぬと聞ば知ぬ振にて賀せずと云、大方長子一人を擧て其餘は擧ず、若二三人も擧れば未練也とて笑ふ由、あきればてたる事也。夫

故、國人少き故、人買船と云者往來して上方を初、他國にて兒童をかどはかし、ぬすみて日向へ賣に、其民幼孩を育る世話無でよしとて争て是を買事に成てあり、其幼成長の後、郷里を慕歸んとすれども、領主より又大禁を設け、關津を糾察して出さず、逃出する者有ば捕へて是を殺す』云々(四四三頁)と、事茲に至つては全く奴隸賣買である。さてこの人口制限に對する策としては、恩威二つを具へて養育を遂けしむるやうせざる可らずとし、從來この惡風を改善せしめし地方につきて、その法を調査し『生下以後、中半年の乳育の助を上より給し遣し、若命を用ざる者あらば、五七人も嚴科に行ふ』べき旨を論じて居る。幼兒養育料を與へて、この弊風を改め得たる例は、當時に於ても存在せし所であつた。

## 六

次に貨幣に關する意見を見るに、先づ貨幣鑄造に關する根本的意見としては『總じて幣を造るに大道有、上に益無とも下に損有しむべからず、上に利非ずとも、下に害有らしむべからず、天下に布の寶は天下と是を共にす可、焉ぞ私意を其間に置可んや(中略)鑄造の時の微利は問せらる可所に非ず。又金銀二座の輩の鑄造の時、私に大利を規て幣亂惡を願ず、天下の害を貽事甚有間敷事也』(三九一頁)といひ、又或は『官より別に造鑄局を置せられ、吏を擇で是を職掌有座の人に干預する事勿らしめて可成可、少にても座に利有は必民に害有故也』(三九二頁)等と論じて居る所から見れば、鑄造權は國家の手に收むべきものであるとの立場に立つて居るものであらう。これは當時頻々として行はれた貨幣の改鑄が常にその質を劣惡にして改鑄益金によりて財政を彌縫し、又或はこれによ

つて金銀座のものが少からざる改鑄料を得て糊口を濫いでをつたその弊害をよく見抜いてをつたものといはねばならぬ。品位悪くして數多く發行せられた二朱銀の如きは宜しく改鑄すべきものなりとの考へも見えて居る。

錢幣についても同様で、私鑄を許すことは不可なる旨の意見の如くである。『仙臺にて濫惡の方錢を鑄出す事願れ、官許有しより、其藩中士大夫平民迄大に疾苦の事と成し由、國窮するより目前の急を救はんとての計成べけれども、必竟は其國の長策に非ずかし。其上泉幣は天下に通ず可公器成をば私鑄して用る事漢の鄧通が錢の類にて有間敷筭の事也』云々（三九六頁）小額の錢を用ふことは民の便利とする處であるけれども、濫惡の錢が行はれて物價騰貴し下民一統難儀となりしことが少くない。それで濫錢を吹替へる必要があるが、容易ならざる大事業であるから、諸大侯の内、土木の御手傳仰付けらるべき年限に廻れる者に、其一役を免じて其代りに鑄錢司を命じ、官より監督して新錢を作らしむべしと説き、南都鎌倉の大佛は無用の長物であるから、悉く毀銷して錢とすべき者也、方廣寺智恩院の大鐘も同様速に撤去して錢幣とすべきものであるとの極端な意見も見えて居る。

貨幣と物價との關係に就ては『幣輕ければ諸物の價は高く成、公私共損失有賤民別して是を苦む。幣重ければ諸物皆廉に成、上下ともに便利を得、貧民尤是を喜ぶ事也』といつてゐたが、その所謂『輕重』の意味は品位の善惡を指すものであることは前後の關係から見て明らかである。當時物價と貨幣との關係に就ての學説には品位説と數量説とがあつたのであるが、竹山は何れかといへば品位説の方であり、貨幣の數量によつて物價が動くとの考へは必ずしも明瞭に述べては居らないやうに考へられる。

物價調節といふことは、當時の學者の等しく述べた所であるが、竹山も『先王の政に物價を平にする缺べから

ざる事とす〔四〇二頁〕としてその必要を認めて居る。さて當時の物價騰貴の原因並に救濟策として竹山の擧ぐる所のものは、『二朱銀興りしより金幣大に價減じ、濫錢出しより錢幣大に賤く成たり、二幣輕ければ物價は重く成ざる事を得ず、就中錢幣の輕きは貧戶細民の大に困む所にて、一旦物情も穩かならざりし。夫故凡舟車輿馬人夫の僦直より街上負販の魚菜微物迄、昔と一倍の價と云程になり、中戸又是を困む事に成たり。又一つには三四十年来諸株運上の事盛に起り、其座の者は運上金を辨ずる事故、物價高くせざる事を得ず、又其株の者、黨を結で利を專にする事故、益價を高くして大利を射れども外人は屈を受け喫虧するのみ。是を如何とすべからず。此は大中小戸一切皆困む所也。一事を擧て云はば先年椿木兜作とて紙價踊貴せり以來、年々不作にても有間敷に、今以紙價は自若たり、此其者の大利を專にする故也。嘗て此を聞に、紙のよき株一つを持たる者修身營爲する所無、逸居怠敖して數口の産は有と云、大利を專にする者知可也。其外諸株往々此に類す可、近年御親政にて新規運上事は往々免許在せられ萬民大に肩を息る事に成たれども、數十年來の分には其儘成類ひ多し。（中略）物價の貴は天下一統上下共の通患にて、一つも益有事無故に何卒前條陳する如、金銀二幣を釐正在せられたる上は、數十年來立來りたる諸株を停廢し、諸運上を一切恩免在せられば、物の價忽平かに成、天下一統歡喜此上無る可、寔に、以國家の長策とす可也〔四〇二—四頁〕云々と。

更に竹山は大阪の米相場に就て『大に風俗を破り、人心を害する事の最上第一たる可は堂島にて帳合米と名付る米穀の不實商也。北濱にて印シ金と名付くる金子の不實商是に繼者也。是にて人の産を破り遠國邊鄙迄大に風俗を傷ふ事夥し（中略）畢竟は諸方の損金にて堂島の間屋千三百軒を始、幾千萬人を立養ひすると云者也』〔四五二



頁」と説き、米相場を以て『天下御免の大博奕』なりとして批難して居る。『帳合米を以、生米を引たて、相場の高下を宜く調和する等云は初最此事を企てたる時の上を申し掠め、一世を欺罔したる偽説謗言にて、大なる詐術奸計也』(四五二頁) 今直ちにこれを廢止しては難儀するものあるべければ今後一定の期限を付して之を廢止するとし、其間に何なりとも正實の業を立て渡世すべきものなりと論じて居る。相場の本質は價格の調節にあるのであるが實際行はれたる相場のやり方では竹山の如き説を生ずることも已むを得ざる所ではあるまいか。

## 七

當時農業は國家産業の大本として重要視されたものであるが、百姓の生活は極めて憐れなものであつて、人間らしき生活を遂ぐることも出来なかつた。竹山は曰く『總じて百姓は本業薄き者にて常年は兎や角と相撻ぎ候得ども、若凶年と申さば貢税滞るのみならず、身上も立難く相成、其所へも國用乏敷候に付ては、不得止事取立嚴重に相成り候得ば或は田宅を質物に差入れ高利の銀子借用致し、或は家財を賣却して當前の急を通れ候迄にて跡跡彌難澁に及び、忽ち離散の色を顯し候様に相成候』(四九一頁) とて百姓の生活の困難なことを認め、これに應ずるためには、朱子の社會法を設くるに若くはないと説いて居る。そしてこの朱子社會法を和解して一書を成したものが『社會私議』である。社會は義倉平倉と共に三倉として知らるるものであつて、農業經濟の而も交通の頗る不便なりし當時に於ては備荒貯蓄は頗る必要なものとして認められ、當時の多くの學者はこの制度を必要なるものとしてその實行を勧めて居る。時代によつて其性質方法は必ずしも同一ではないが、大體の概念として三者

を比較するならば、

(一) 常平倉は官府の財力を以て穀物を賣買し、市場の價格を平均せしむることを本來の目的とするものであるが、義倉社倉は之と異つて共に凶荒の豫備として穀物を貯藏するものである。

(二) 義倉は富裕者の義損又は課徴によつて穀物を出さしめ、政府が之を管轄して便宜な重要な處に貯穀をなし、入用のときに農民に給與するの法である。

(三) 社倉は多數の者が任意にそれ／＼身分相應に出し合つて、各居村處々に貯穀をなし、自治的に處理せらる、備荒貯蓄である。

竹山は朱子の社倉法の由來を述べ、至極良法なれば我國に於ても行つて大に益あるものとして居る。而して朱子の時代は亂世ながらも常平倉が別にあつたがため、社倉の元米を作ることが容易であつたけれども徳川時代には、常平倉なるものなく、百五十年太平の結果は世上自ら奢侈となり、殊に内面では上下ともに困窮に及んで居るから、社倉の元米を作ることが容易でない。そこで『高百石に付現米二石宛の割を以、高持總百姓分より元米指出候様に被仰付、郷中の明藏を見立、假に社倉と名付け、是へ相納めさせ候得ば、五萬石の御高にて現米千石有之候。上より右元米として現米千石御除被遊候て則村々より差上る御年貢米の内にて、上の千石分引落し、社倉へ直ちに納め候様に被仰付候得ば、右上下の元米合せて二千石有之候』(四九五頁) 是を初年分として、五ヶ年間之を繰返すときは一萬石となる。處が第一年目の二千石を借上げて大阪へ廻米し、一ヶ年七朱の利とし、現米百四十石を翌年郷藏へ貯へる。此の如き工合にして、この利米を社倉の元米とし、元米一萬石宛を上下に割戻すと

いふ計畫である。

之によつて見るときは、社會とはいひ條、藩政府の力が随分加はつて居ることであり、前の定義に照し合せて考ふれば義倉たるべきものである。徳川時代には社會と義倉との區別は明瞭ならず、宇佐美瀧水の「社會考」には『社會とも義倉ともいふ』とあつて、徳川時代ではこの兩者は餘程接近したものとなり實際の取扱では殆んど區別せず、社會とも義倉とも言つて居つたことであらうと思ふ。然しこの社會を行ふために『總しじ法制は定り候ても、其人を擇み不申候ては徒法と申て益の無之のみならず、其間に様々の奸曲私欲も起候て、却て大なる害を引出候物にて御座條得ば、人の擇み甚肝要に御座條』(五〇五頁)とあるは、最も重大なる一條件といはなければならぬ。

次に三倉の一である常平倉についても、それを活用したなれば大なる利益があることを論じて居る。(五四〇頁以下)然し昔と今とは時勢を異にするが故に、米價調節のためには、方々に倉を建てる必要なく、唯大阪一ヶ所です十分である。今迄でも天下の米穀の權は大阪に歸してゐたことは云ふ迄もないと述べてゐるが、これは米穀集散の中心大市場に於て調節すれば、自ら全國の米價に影響せしめ得ることを道破せるものであつて、注意すべき點である。而して從來米穀を制するの權が町人の手に歸せしことを非とし、大阪に數十百棟の倉庫を立て、いか程の米穀でも、すべて買上げて米權を政府の手に收めなければならぬ。而して中心市場たる大阪に於て賣買するならば米價を調節することは容易である。大阪では當時米券を用ひてゐるが、常平倉もこの切手の制度を採用して常平切手を通用せしめたならば便利なりとし、且年々の米穀の中價を公定し、年柄により價格はそれより多少上下

するが、その上下の差甚しきに至らば、こゝに賣買してこの差を適當なる處に落着かしむること、せば、米價高下の權は官に在て、米商は常に中價の内外數段の地に低徊して、巨富を積むこともなく、また極窮に陥ることもない。常平の法が大阪に於て能く行はれたならば、別に一つの大益がある。それは堂島並江戸堀の米相場不實商と云者、これによつて勢を失ふべく不實商は大に風化を傷り、民心を傷ふ者なれば、其變敗の機に乗じ停止せらるべきであると説いて居る。

前にも述べた如く常平倉は當時の學者が、義倉社會と共に何れも其效用を認めたものであるが、竹山の論はよく當時の時勢を考へて議論を立て、全國の中心市場たる大阪一ヶ所に倉を設け、米價の中價を公定し、米權を政府の手中に收むべきことを説ける條は、他の學者の所論よりも一層適切なる議論なりと評することが出来る。

# 八

最後に竹山の外國貿易論について考へて見たい。當時はいふ迄もなく鎖國の時代であつたが、長崎に於ては支那和蘭と貿易が行はれて居たものである。竹山は中世以來の對外關係を略述したる後『外國も唯華飾・寶玩・珍禽奇卉杯の無用の數を盡して持渡り、益、害ありて益なく、最初に互市を開せ給ふ思召とは大に相違する』ことを述べてゐるが『創業と守成に付て互市の品の有事、併に先儒の卓見ながら金銀を銅と一視して差別なく一世の人は唯金銀を渡すを惜みて銅は是に次様に思ふ所に遺議有』とて(三六二頁)この二つのことを論じて居る。

先づ前者の交易品のことについては、竹山は從來渡せし銅を隨分省約して他物を以てこれに代ふること、海産

物の外に紙類——これは日本の紙は質が萬國に勝れて居るから外國でも賞翫するであらう。——墨、硯、扇子、團扇、傘、日傘、菅笠、菅蓑、都ての塗物、蒔繪の諸道具、陶器、京人形、小間物、竹細工、合羽、絹布類、其他外舶の甚だ好で求むるものを渡すべきである。就中第一に渡したきものは日本で翻刻した書籍、取わけ孝經四書五經の類である。加之近來節儉令のため内地にて一向賣れざる吳服物等を政府にて安く買上けて輸出すべきである。而して輸入の方では藥種は和産にて済む分は輸入せしめず、緊要の藥品のみとし、それも上等品を輸入せしむることとし、蛟鼈甲は堅く輸入を禁止し、其他有用と無用と華修と質朴との區別によつて、輸入を制すべきものなりとし、之に對して我國より上述の種々の品物によつて決濟するならば、銅を渡す額も減ずるであらうと説いて居る。當時貿易の決濟として我國より提供したるものの中には俵物（水産物）漆器類、金銀細工品、其他の貨物もあつたことであるが、それは實は一小部分であつて、大抵は、金銀銅を以て決濟されたものである。従つて竹山の列舉したる品物の如きが果して輸出品として適當なりしや否やは大に疑問である。然し當時行はれをりし如き受動的の輸入貿易——而もあまり必要でもなき品物を持來り、日本の金銀銅を持歸る如き貿易の仕方にも不滿をいだいて、品物と品物との交易の必要であることを主張したこの根本的思想は大に首肯すべきものなりといはなければならぬ。

後者に就ては竹山は兼好法師、三宅觀瀾、新井白石等が我邦の金銀が海外に流出するを痛嘆したることを駁撃して『金銀二品は必竟何の用に立ぬ物なれば、乏きとても事かゝず、銅鐵の二品は民用に甚切にして、鐵は云迄も無大切成者、銅は是に次で甚便利の者也。故に生銅を年々夥敷外國へ抛ち棄るは惜む可の甚敷也』と説き、金

銀は飢て食ふ可らず、寒うして衣る可らず、然らばとて、これを以て建築上に用ふる能はず、武器を作る能はず、農具・商工の用具に作る能はず、銅鐵の如き實用的のものではないから、地を拂て海外へ流出するも、國家の爲め何等の損害なし。ただ銅に至つては民用に切なるものであり、之が海外に多く流出することは誠に惜しむべきの至りである。と説いて居る。(三六二頁、同叢書卷三十三、四二八頁)この點については、竹山の考は、金銀銅の品物としての用途若くは實用品としての價值のみを見たものであつて、貨幣としての金銀銅の價值、換言すれば、貨幣たる要件を無視したるものといはなければならぬ。

## 九

以上大體、竹山の經濟思想の主要なる諸點を述べたが、今その學説を通觀して考へて見ると、當時一般學者の抱きし經濟思想と大差なき所も少くないのであるが、また通説と異なる種々の意見を述べてをる所も少くない。時勢をよく考へて、改革すべきものは改革すること、し、それも急激な改革を避けて漸進主義をとつて居たことは、大に多とする所であるが、封建の維持に熱中せし當時に於ては、參觀交代制度に改革を加へたり諸公の公役を免じて彼等の財政を緩和したりすることは、當時の幕府としては實行し難き所であつたに相違ない。外國貿易にしても、竹山の考へし如き品物が果して輸出して成功するや否やは大なる疑問である。それで竹山の説は空論であると批難する人もあるわけであるが、兎に角從來のまゝでは政治、經濟、財政の諸方面に於て行詰る外なき状態であることを見抜いて、この方面に於て種々なる改革意見を述べたものであつて、種々なる點に亘つて普通

の儒者が説いて居る以上に卓越してゐる點も少くないことはいふ迄もない所である。

## 十

享保の頃に三宅石庵が大阪の町人の招聘によつて學を講じたのが懷德堂の起りであると思ふが、これ實に町人の要求から興つた漢學であつたのである。一體大阪で文化が盛んになつたのは元祿以後のことであるが、元祿以後といへば商業も餘程盛んとなり、町人の實際上の勢力が刻々に進みつつあつた時であり、學問の要求が町人から興つて來たことは大に注意すべきことであると考へる。

石庵の後に、中井鷗菴五井蘭洲其他の人が講義をなし、後、石庵の子、春樓が學主となり、その次ぎに竹山が學主となつて、學風が大に興るに至つたといふことである。竹山とその弟履軒とは、その經濟思想に大なる差異があり、學風に於ても異なる所が少くないが、兎に角この兩氏出づるに及んで大阪の經濟學説は大に進歩發達するに至つたものである。若し懷德堂派經濟學説なるものを立つることを得るとするならば、そは竹山履軒二氏の説によつて、その大體を知り得るのみならず、この二氏の説を見ずしては論ずべからざるものである。

懷德堂は大阪の町人を教育することに大なる功績を残したものであるが、その功績は經濟思想史の方面に於ても之を見ることが出来る。といふのは町人の内から經濟學者を出すに至つたことがそれである。先づその第一人は山片蟠桃其人であつて、兩替商升屋平右衛門の番頭であるが、竹山履軒の門人であつて、その著「夢の代」十二卷は序文にあるが如く、竹山履軒に聞いたことを筆に任せて書き集めたものであるが、その經濟上に關する問

題に至つては、概ね著者の實歴經驗に基きたる意見を思ひの儘に吐露したものであつて、實に懷德堂派の經濟學說を大阪の經濟事情に適用して更に一層の異彩を放てるものといはなければならぬ。次ぎに述べざる可らざるものは、草間直方である。直方は通稱を伊助といひ十歳にして鴻池家に仕へ、遂に同家を名乗つて一門に列し、本家同様兩替商を営みしものであるが、經濟學の爲めに貢獻したる大著作は有名なる「三貨圖彙」四十二卷がそれである。「三貨圖彙」には竹山の序文があり、且竹山は直方の漢籍の師であつたから、直方も亦懷德堂の流を汲むものとして何等かの關係があるものといはなければならぬ。其他懷德堂の流れを汲む學者は少なからざること考へるが兎に角大阪の學問を發達せしめたるのみならず、大阪が當時我國經濟上の中心たりし關係から、この大阪に於て發達せし經濟思想は、政治の中心地たる江戸、文化の淵源たる京都における學者の經濟思想とは自ら異つた所もあつたこと、考へるが、それらの經濟學說を比較考察することは、頗る興味ある問題であるが、それは他日を期すること、して、茲にはたゞ懷德堂派經濟學說の中心たるべき、中井竹山の經濟思想の大體を紹介した次第である。懷德堂の記念日に於てこの講演をなす機會を得たことは私の衷心光榮とする所である。(完)



## 儒家の修養法に就て

東京帝國大學  
文學部教授

文學博士 宇野哲人

本日懷德堂の記念祭に當りまして私の愚見を申上げる機會を得ました事は誠に光榮の至りであります。

儒家の修養法と云ふ事を申上げたいと思ひますが、儒家と申しますと支那では孔子は儒家と申さないのではありません。孔子以後、孔子を祖述する所の人々を儒家と申します。それが一般の習慣になつて居ります。けれども所謂儒家と云ふものは何れも孔子を祖として、總て孔子の議論が正しい。之によつて夫れ／＼意見を定めると云ふ事になつて居りますからして、全體の儒家の修養法を申上げるには何うしても孔子の考へから申上げるのが正當な方法と思ひます。孔子の修養法に就て申上げます。その前に吾々が修養するに云ふ事に就ては如何なる事が目的であるか、何を目的として修養するかと云ふ事から申上げなければならぬのでありますが、勿論此の修養すると云ふ事は、吾々の完全な人格を養成すると云ふ事が修養の目的であります。立派な人間になることである。今日の言葉で言へば、品性を完全な理想境にまで研き立てると云ふ事が修養の目的であります。併し唯完全なる人格者となつて理想の人となつて終ると云ふだけならば、これは眞の儒者とは申されないのであります。進んで其の修め得た徳を以て之を天下國家に及ぼして、所謂治國平天下と云ふ事をやつて、始めて立派なものになるのであります。自分だけ立派になつてそれで宜しいと云ふのは自家獨善と云ふ事になつて老莊派の學問と大差ない事

になります。それを以て自らを完成し所謂修身齊家治國平天下と云ふ譯で、我身から進んで我が家我が家から國天下に及ぼして、天下國家の爲に貢獻すると云ふ事になつて始めて眞の一人前の人間になるのであります。孔子の申された言葉では、「己を修めて人を安んず」と言つて居られる。論語の中に「修己安人」と云ふ言葉があります。此修己安人と云ふ言葉が儒者の目的とする所であります。朱子の大學の序には「修己治人」と書いてありますが、これと同じやうな意味であります。唯に自分自身が完全な人格者なるばかりではないけない。身を以て人を導き其の一言一行が人の模範となるのであれば儒者とは申されないであります。さう云ふやうな人を士君子と申します。或は單に君子と申します。さう云ふやうな人が尙、徳を完成し、此が是で遺憾なしとなつた時に聖人となるのであります。是が孟子が定義を下して大にして之を化する之を聖と謂ふといへるものであります。大體だけで内容が充分に完成してないのが士君子、内容が充實し立派なものが出来上つたのが聖人と云ふやうな事になります。其の聖人と云ふ者は孔子の言葉で申しますならば「仁者」と言ふのと大抵同様であります。聖人たらんことを希望し、及ばざれば君子たらんこと期するものが儒教の目的である。是れ修己治人或は修己安人であります。それに就きましては、自分が完全な人格を養成するにはどうすればよいか何をやればよいかと云ふ問題に這入ります。それは即ち孔門の所謂學問であります。

學問と云ふものは修己即ち完全なる人格者となる方法で、今日の言葉で言へば所謂倫理學であり、又同時に人を治めるから、今日の言葉で言へば政治學である。故に倫理學、政治學に兼ね通ずることをば學と申すのであります。故に其の以外のものは學とは申しませぬ。例へば美術工藝とか、理化學のやうなもの、今日の學校で申し

ますならば、農科とか工科とか、醫科とか申しますのは、昔の標準では學とは謂はないで是は藝と申します。藝と云つて生活を維持する所以であります。學は生活を維持するのでなくして身を治めると云ふ事であります。學をするると云つても色々な方法があります、其當時に於ては六藝と云つて、禮、樂、射、御、書、數、と申しまして、禮儀と、音樂と、弓を射る事、馬を御する事、それから文學を研究する事、數學を研究する事、此の六藝を研究すれば立派な人格者となつて、而して聖人となり得るのであります。

これを吾嘗て終日食はず。終夜寝ねず。以て思ふ。益なし。學ぶに如かざるなり。(吾嘗終日不食、終夜不寢、以思。無益、不如學也。)と孔子は言つて居られる。非常に勉強された譯である。又孔子は晩年に至つて「十有五にして學に志す。三十にして立つ。四十にして惑はず。五十にして天命を知る。六十にして耳順ふ。七十にして心の欲する所に従つて矩を踰えず」と言つて居られますが、孔子は略十年位宛にドンドン進境があつて遂に聖人になられたのであります。

尤も當時の學問と言ひますと、今日の日本の制度と同じやうに四五歳になると外傳に就くとあります。家を出で、先生に習ひました。七八歳から小學教育を受けます。略十五歳、一説には十七八歳と申しますが、その頃から大學教育を受けてそれで三十歳にして卒業して、これで一人前となるので之を丈夫といひ、其の傑出せるものは大丈夫と申します。

それで十有五にして學に志すと云ふ事は、普通の人の大學教育を受くる年輩であり、孔子のみが特別に普通の人に勝れて居られるとは思はれませぬ。それから三十にして立つと云ふ事にしても、普通の人が大學教育を受け

て立派な人になる年輩でありますから、孔子は普通の人と大差はないのであります。唯孔子の偉い所はそれから道德的訓練を益々努められて四十にして惑はず五十にして天命を知るに至られた點であります。知天命といふのは窮達榮枯皆天命であることを知るといふ意味にも解せられますが、孔子が嘗て天徳を予に生ぜり桓魋夫れ予を如何といはれたのを見ると、全く孔子は天の使命を受けて此の世に生れて居ると云ふ確信を得られたのであります。當時天下の生民塗炭に苦しんで居ると云ふ亂世の時でありましたが、其の當時に於て孔子は天下國家を救済する所の使命を佩びて居るといふ確信を得られた所は、却々普通の人間の得られない所であります。現に孔子は五十三で初めて四方を周遊されましたが、それは魯の政治の衝に當つてその志を得ず去つて天下に周遊せられたのであります。是は唯漫然歩かれたのではない。其の道を行つて天下國家を救済しようといふが、目的であります。

當時高潔獨善を喜ぶ、或る清者は汝は棲々遑々と忙がしさうにして奔り廻つてゐるが、それは佞を爲すと云ふおべつかを使つて自己の利益を得ようと云ふ考へではないかと云つたが、佞をなすのではない。世間の固陋なるものを惡むからである。と孔子は述べられて居る。又今の世の中は到底救ふことは出来ない。それに何故強ひてこの亂れに亂れた世の中を治めて道ある世となさうとするのか。そんなことは一層やめたら宜からうとその無駄骨折を諷つた言葉に對して、やめて了うと云ふならば何んでもない。併しさう云ふ簡單な事は自分は出来ない。何處迄も自分は一身を犠牲にしてやると答へて居られます。さう云ふ風に自分が重大な天の使命を帯びて世の中を救済すると云ふ自覺を持つて居られたとは中々偉いことであります。

六十にして耳順ふと云ふのは、それは世の人の批評其の外凡ての問題が起つて來た時にそれに對して、直に表裏、條理を洞察することが出来るから凡ての問題が起つても自分の耳に何等の障碍なく清々と心に這入る譯であります。

七十にして心の欲する所に従つて矩を踰えずと云ふ茲に至つては理想の極に到つたのであります。

一體今日の倫理學から言ひましても倫理的生活と云ふものは、吾々は生來欲望を有つて居りますが、吾々が適當に之を統制してその欲望に打ち負かされないやうに理性で批判して之を指導してゆくことが是れが今日の所謂倫理的生活であります。いつも良心の指導によつて欲望に惑はないことが倫理的生活な人であります。何處までも理想を立て、之に背かないやうに努力して行くことが必要なのであります。所が孔子に至つては其の努力が不要になつたのであります。その言動に至つては反省批判する事はなかつたのであります。心の欲するまゝに活動されると、凡て其の言行と云ふものが、道德と合致されるのであります。普通の人を意識的に倫理的規範に合致するやうに努力するのでありますが、孔夫子は唯無意識的に行爲せられる事が倫理的の規範に合してゐるのであります。これは一寸可笑しく聞えるのであります。吾々の行爲は意識して倫理的にやりますが、その遣つてゐる裡にこれが習慣となつて遂に完全な自家のものとなつて立派に之を體得して了ひます。その後尙努めて止まないと最早其の人は無意識的に理想的行爲とするやうになるのであります。孔子の所謂七十にして心の欲する所に従つて矩を踰えずと云ふ事は、其處迄行かれたのでありますから、七十以上になつて立派な人格者聖人の境地に達せられた。其の聖人の境地に達せられた時にも猶修養に勉めて倦まれなかつた。或人が孔子の人物を門人の子路

に尋ねた時子路が對へなかつた。それを孔子は聞かれて何故「其の人と爲りや憤を發して食を忘れ、樂みて以て憂を忘れ老の將に至らんことを知らず。」此の如き人であると答へなかつたに申されてゐる。洵に老の至らんとすることも忘れて致々として努めて居られたのであります。晩年夕日の將に沈まんとするやうな年頃で而も聖人になつて居る程の者なら最早修養の必要はないかと云ふと、さうではないのであります。完全な人になつても矢張ば修養は要るのであります。佛教などで申しますとそれを「悟後の修行」と申して居りますが、孔子は悟後の修行をやつて居ります。終生努力して止まなかつたのであります。そして孔子は立派な人格者になつたのである。

孔子の門人は所謂三千人、其中、身六藝に通ずる者七十二人。六藝と申しますに、當時の學科、禮樂射御書數をいふので、それに通ずる者七十二人あつたと云ふ事でありましたが、立派な士君子が七十二人もありました。好學を以て許されたのは顔回唯一人です。其話は論語の中では雍也篇と先進篇との二箇所に載つて居ります。それは或る人が孔子に對して貴君のお弟子の中で誰が一番學を好むかと尋ねた時に、孔子は顔回と云ふ者あり學を好む。不幸短命にして死せり矣今や則亡しと答へられたことがあります。

或る時孔子の言はれた言葉に、十室の邑必ず忠信丘が如き者有らん焉。丘の學を好むに如かざる也とあります。即ち、人家が十軒位ある村ならばその中には天性忠信なること私の如きものはあるであらう、併し乍ら學を好む點に於ては私の如き者はないと自負して居られます。又信じて古を好むと云ふことも言はれて居ります。故に孔子はその標準から見ても孔子と同様に學を好むと云ふ人は顔回唯一人である。この顔回と云ふ人は三月仁に違はず。其餘は日に月に至るのみと云はれた程で殆ど孔子と紙一重と云ふ所まで達した人で、後世からは亞聖と云は

れて居りますが、此處まで到つて初めて眞に學を好むと申します。其の學問は先に申しましたやうに立派な人格を完成すると云ふことであります。この様な人は當時の學問といふ學問に通じて居りますから、行くとして可ならざる所はない。故に君子は器ならずと言つて居ります。其の外の人でありますさうは參りませぬ。例へば十哲の一人子貢程の聰明な人でも君子を以て許されてはゐない。「汝は器なり」と言はれて何の器ぞと尋ねると、宗廟の祭に用ひる立派な器であると答へられて居ります。女器也と言はれては少し不平であつたやうでありますが、あの子貢は一を聞いて二を知る位の聰明な人でありましてに君子を以て許されて居りませぬと云ふやうな譯であります。其の君子になるには何う云ふ手段方法を執ればよいかといふ問題、即ち修養法に移ります。其の方法は詰り「博く文を學び、之を約するに禮を以てせば亦以て畔かざるべきかと云ふ言葉があります。これも餘程孔子のお得意の言葉と見えまして、論語の中には同じ言葉が二箇所ありまして、雍也篇には君子の二字が、顔淵篇には子曰の二字が冠さつて居ります。此の博文約禮と云ふ四字は孔子の所謂學問であります。博文と云ふ事は、主に詩書であります。詩書に就いては孔子が餘程の苦心されたことは言ふまでもない、又門人にも其の研究を大いに奨勵されて居ります。書經は先王の大訓とも云はれて居りまして、一面から見れば歴史に過ぎない。が一面から見れば我が身を修め、天下を治むるに足る教訓を以て充されて居りますから、その文句は何等の取捨選擇なしに吾々の修養上の資料になるのであります。所が詩經の方はさうは參りませぬ。今日で申しますならば例へば俗謡のやうなもの、都々逸とか、端唄とかいふやうな唄も入つてあります。又宗廟の祭に用ひる歌もあります。或は又當時の政治を批評した學者の意見も韻文を以て書かれて居ります譯で、此れを比較するならば略我が萬葉

集に匹敵すべききものでありませう。凡て詩歌といふものは古い所は直ちに自分そのものがその儘出てゐます。後世のものになりますと、いろいろと修飾を加へて、自分そのものが出て居りませぬ。例へば我が國の歌でも古今集迄はまだ宜しうございますが、新古今集になりますと眞に自分の心持を述べたとは申されませぬ。萬葉集になると少しも作り飾りなく、自分の心持を述べてありまして、之を讀むと良いこともあります。又甚だ面白くない所もあります。夫れと同様に詩經も男女の戀愛に關しても無論夫婦の愛親子の愛と云ふやうな正しい意味の結構なものもありますけれども、さうでないもの所謂淫奔の詩も云ふものも少くないのであります。此等のものを孔子の學校では如何に取扱つたか、それは何れも修養に適した研究をしたのであります。其の例は論語に二三篇所あります。例へば今日の詩經の中には傳はつてゐない逸詩ですが、巧笑倩たり。美目盼たり。素以て絢をなす。といふ詩句を引いて、子夏が此の詩の意味は何の謂ぞやと孔子にお尋ねした。この意味は一人の美人があつてその笑ふときは實に愛嬌があり。その美しき目は瞳が清々と黒目と白目とが判然わかれ、如何にも天成の美質を有つてゐるのに、之れに加ふるに白粉を以て化粧を以てするとは何の事ですかと尋ねたのであります。それを孔子は何う云ふ事を答へられたか云ふと、繪の事は素を後にす即ち繪を描くには胡粉は後廻はしだと申されてゐる。これは周禮の考工説を見ると先づ畫を描いた後輪廓を胡粉コザキですると見えて居ります。成程美と云ふものは天然の爲した素質でありますが之を修飾することによつて更に美を添へるものである、畫を書く時に初めに彩色をして書いて置いて後白でそれを縁取つて引きた、せるさうであります。さうすると子夏は、禮は後なる乎と問ひ反して居ります。禮と云ふ事は今日の言葉で言へばカルチュア、教養であります。即ち忠信の素質がある所に紳士的



の教養を加ふるのでありますかと言つたものである。そこで孔子は喜んでお前には詩が話せるといふので予を起すものは商なり。始めて與に詩を言ふべきのみに申された。即ち佳人が綺麗な素質があるのに更に化粧をする、こ云ふやうな文句があります云ふと、それが直ちに吾々の修養上に於ても、素質はあつても、之れに修飾を施さなくてはならないと見るのであります。さう云ふやうな見方でありますから如何なる詩と雖も、精神修養の役に立つのであります。最もヒドイのは唐棣之華、偏其反而、豈不爾思、室是遠而。と云ふ詩があります。唐棣といふのは和名ニハウメとか申しますが、其の花の風にヒラ／＼して居るのを見て、花のやうに綺麗な貴方のことを思ひ興したので、「貴方を思はぬ事はないけれども、貴方のお住居が遠いから行けない」といふ意味で、これは確に佳人を思つて歌つた詩であります。今日の言葉で言ふと云ふと、「非常に戀慕の切なるものはあるけれども世間の義理がある、障子一重が鐵のといふやうなもので、支那流の言葉で言ふと、情に發して禮に止まるといふ意味であります。それを孔子は「未だ之を思はざるなり。夫れ何の遠きことか之れ有らむ」行かうと思へばいつでも行ける、眞に思ふなれば直ぐ行けるのである。それは向ふの人を思ふ愛情がまだ足らぬのであると言はれた。此の孔夫子の解釋は漫然之を聞きます淫奔の獎勵のやうに聞こえるのでありますが、これは決してさうぢやありません。是れは彼の「仁遠からんや。我に仁を欲すれば、斯に仁至る」の意を以て解釋されたので、所謂斷章取義の解釋法であります。仁と云ふものは孔門に於て目的とするもので、仁は難しいと云ふけれども決して難しいものではない吾々が仁者たらんとすればなれる、何んでもない事である。即ち世人が仁の徳の美しさを知つてそれを熱望すればよい。それが出来ないのはまだ熱心が足りないのである。と斯う云ふ意味に解釋したのであり

ます。従つて一寸も差間違へないのであります。さう云ふやうにして詩書の研究をして修養を積むのが博文であります。

約禮と云ふのは色々な説もありますけれども、自己の感情、欲望を禮儀と云ふものを以て、拘束して正しき道に適はしむると云ふ意味であります。

禮と云ふのは支那では色々な意味に使つて居りますが、私は之を三に分ける。第一に禮と云ふ言葉は世間の風俗習慣を申します。成文に書き著したのもありませうが、又不文律にして世間に行はれて居るのもありませう。例へば冠婚葬祭とか應對進退の作法などで私は之を社會的の禮と名けて居ります。今一つ法律的の禮と云ふものがあります。後世の所謂法律を當時は禮と申しました。孔子は決して法律を無視するものではありません。が禮樂刑政と申しまして、法律とは申しませぬ。周官即ち周禮などに見えて居る法律制度を禮と名けるのであります。

もう一つ私は倫理的の禮と名けて居りますが、倫理的の禮といふものがあります。これは佛教の言葉で申しますならば、「戒律」、西洋の言葉で申しますならば「規範」、ノルムと申します。凡そ人間としては斯くの如くなければならぬと云ふ規範を指して、倫理的の禮と申します。

斯う云ふやうに禮といふものは社會的、法律的及び倫理的の三方面から言はれますが、此の三方面は決して互に獨立して相離れたものではありません。一面から見れば夫れが風俗習慣であり、又一面から見れば法律であり、又道德であります。而して道德的價值から批判しますれば倫理的のものが一番高い、次ぎは法律のものである、

社會的の禮が一番低い階級に居ります。一體世間の風俗とか習慣とかいふものは漸次進歩して行かなければならぬものでありますが、一般の國民の知識が進歩してゐない時には、正しくない事も正しいと考へられて居りましたこともあり。其の時代に現はれた聖人が一の理想を懷抱して、當時の人情風俗に本づきて、更に一層高尚なる所まで之を進歩せしむる爲めに、凡て人間としては是非共此處迄行かなくてはならぬと考へる。其の教が法律となり倫理的規範となる。法律と倫理との關係は、法律の方は最低ミニマムの標準であり、倫理の方は即ち最高マキシマムの標準であります。即ち法律は一般の社會に行はれて居ります風俗習慣よりも一層進歩したもので、セメテこのまゝでは進んで欲しいといふのが法律的の禮で、ミニマムの標準であります。併しながら法律的の禮は、倫理的の禮から申しますと云ふと、一段と低いものであります。社會一般の文化が進んで参りますと、當時の倫理的理想も進歩して参りまして、法律で定めたものよりも以上に尙進んで來る。さうすると新に高い標準に更へると云ふやうに、社會の文化が進めば法律も亦進み、法律が進めば倫理的の標準も亦一層進んで行くのであります。此の三つの關係は以上述べたとうりでありましたが、孔子の禮と云ふものは、當時の風俗習慣であり、法律であり、又同時に倫理的規範であります。孔子の修養法は博文約禮でありますから、廣く智識を外に求め、内徳性を涵養して兩々相待つて修養をするといふ考でありました。

博文約禮といふとは孔子の根本の考であつたことは顔回の孔子を讃歎してゐる言葉で證據立てられる。之を仰げば彌々高く之を鑽れば彌々堅し。之を瞻れば前に在り。忽焉後に在り。夫子循々として善く人を誘ふ。我を博むるにを以てし。我を約するに禮を以てし、罷めんと欲するも能はず、既に吾才を竭す、立つ所ありて卓爾たる

が如し、之に従はんと欲すと雖も由なきのみ。目標とする孔子の徳高きを歎美して彌々高く彌堅しといひ、其の容易に捕捉し難きをたゞへて前に在るかと思れば忽ち後に在りといひ、孔子の目標が眼前にあるが如くあるから、之に従はんと欲するも由なしと歎息して居りますが、弟子をして罷めんと欲するも能はざらしめたのを見ると、いかに孔子の教導其の宜しきを得たかを知ることが出来ます。而してこれを導かれた孔子の方法は我を博むるに文を以てし我を約するに禮を以てすと申しますから、孔子の修養法は博文約禮の二方法であつたことは疑ふことは出来ませぬ。故に孔子の門弟も皆この範圍を出てないのであります。後の儒者も亦皆此の孔子の流れを汲んで居りますから、この範圍を出ないのであります。

さて孔子の理想とする所は仁でありますが、仁の内容に就ては色々議論もござりますが、今夫れに論及する暇はありませんが、此れは或る意味から申しますと、博愛人道であります。話が少し横道に這入りますが、孔子は當時に於て世間から非常に大人物であると稱せられて居つたに拘はらず、遂に誰も聘する者はなかつた。即ち夫子の是邦に至るや、必ずその政を聞くといふ有様であつた。此の如く到る處に孔子の意見を聞きますが、所が孔子は用ひられなかつたのであります。それは何故かと云ふと、孔子は仁と云ふ事を主張した爲であります。當時は春秋の頃で列國が互に對立して居りまして、皆武備を修め盛んに領土を擴張しようと云ふ今日の言葉で言へば所謂帝國主義、國家主義と云ふ立場でやつて居ります。何れの君主も機會あれば天下を統一しようと云ふ考を有つて居らぬ者は一人もありませぬ。そこで其の列強の君主は、孔子の仁道の話を聞いて、洵に結構なこと、申します、之を實行するといふことはなかつたのであります。此の現象は孟子の時と同じであります。イヤ、孟子の時

は尙ヒドクなつて居ります。孫吳の兵法、管仲の法術、蘇秦張儀の合縱連衡と云ふ風で、富國強兵と云ふ事は第一のモツドでありました。それに孟子は王道主義者でありましたが故に、迂濶にして事情に切ならずとせられて居ります。流石に孔子は聖人でありますから、迂濶である事情に疎いといふ批評は見えてるせまん。併し内實左様見られて居つたのでありませう。孔子が齊の國に行かれた時、晏平仲と云ふ人が要路に當つて居る、晏子は管子に次ぐ人物で、孔子も晏平仲善く人と交はる久しうして敬すと賞賛して居られます、然るに晏子は孔子の探用を喜ばず、孔子は其の爲めに遂に齊に用ひられなかつた。それは孔子が禮樂の政を説くのに、晏子は節儉力行を以て世に重んぜられた人で、其の政治上の主義が合はなかつた爲と思はれます。

孔子の仁徳を修得する方法として博文約禮の二方法があるが、博文といふのは詩書等の研究によるので、明白に客觀的方法であり、約禮といふのは禮を以て放縱に流れんとする自己の感情欲望を拘束して行くのであります。禮と云ふものは先程申しました通り規範であり、戒律であるから是は客觀的のものであります。即ち修養法としては孔子の思想は客觀的方法であるといはねばなりません。併し孔子の目的とする所の仁徳は主觀的であります。即ち孔子の考の中には主觀的客觀的の二方面があります。其の主觀的教理、仁を祖述したものは曾子、子思、孟子などであります。客觀的の方面の禮を祖述しましたのが冉雍、子游、子夏とか、荀子と云ふ人であります。此が先秦の儒家の二大思潮になつて居ります。

中庸の中には何う云ふ事を言つて居るかと云ふと、尊徳性而道問學とありまして修養の二方法を示してゐます。徳性、問學の二者はこれは兩兩對立してそれを兼ねると云ふことは困難で一方に偏し易いものである。學問の方

に熱心なものは内面的思索を疎かにし易く、徳性を尊ぶと云ふ内面的傾向の人は或は學問を輕視して之を面倒臭いと云ふ事になつて參ります。そこで兩々相俟つて修養しなければならぬと云ふ所から、尊徳性と道問學とを而の字で結んであります。この事に就ては履軒先生の學風を受けた龜井昭陽の中庸考に此の説を唱へてゐます。如何にも尤もでありまして、何うも非常に徳性に力を用ふる人は、書物を讀むことを面倒臭いと考へる。こんな人は多くは固陋偏狹に陥り、獨りよがりとなる傾がある。然るに一方に於ては、書物ならば常に愛讀をするが、自己の精神生活を内省するといふことは少い。こんな人は往々論語讀みの論語知らずとなり、學問はあるが品行は之に伴はぬこととなる。そこで此の二つはそれ／＼相兼ねなければならぬといふので尊徳性而道問學と言つて居ります。中庸のこの考は、之を孔子のそれに比較してみると、問學によると云ふ事は博文でありまして、是は異論のない所であります。徳性を尊ぶといふことは約禮であります。但し尊徳性と約禮との間には少し差別があります。徳性を尊ぶと云ふ事は自己が天から稟けた所を尊重して天の命ずる所の性は、斯くの如き完全なるものである。自己は斯くの如き完全なる天性を有つて居るから、之を尊重して傷らず失はぬやうにしやうと云ふ事です。りますから、純主觀的自律的のものであります。

所が孔子の所謂約禮と云ふ事は少し趣きを異にしてゐます。先程申しますやうに、孔子の所謂禮と云ふものは規範である、戒律である。聖人のさだめた禮法であるから、其のものを以て自己を拘束して行くと云ふことは、自己以外のものによつて自己を拘束して行かうといふのでありますからいはゞ客觀的方法であり、他律的であります。一體道德上から云へば他律的のものは壞れ易い、どうしても自律的でなくてはいけない。例へば、茲に

一人の人があつて、これは社會の規則である、若くは學校の規則である。之れに背けば罰せられる。だから恐ろしい。罰を蒙ることの恐ろしさに規則を遵奉するならば、これは全然他律的であります。若しこの恐るべきものがなかつたならばそれを遵奉しない。又は罰は恐ろしいが或はごまかして罰を免かるゝことが出来ると思へば、之を遵奉しない。其の人は人が居らぬと云ふと、すぐ悪い事をします。郷里に於てはかねて懇意の人や親戚の思はくがある。他郷に行けば、知る人が無いと思つて旅の恥はかきずと云ふ事をやる。他律的であるとさういふことになる。自律的に行けば他人を當てにしないで自己の眼を免るゝことは出来ない。自己の良心の叫ぶ聲はどうしても防ぐわけに行かない。さうすると孔子の約禮と云ふ事は、他律であるか、將た自律であるかと云ふ事は問題になつて來ます。中庸は勿論自律的であります。孔子の所謂約禮は果して他律であるか、若し他律ならば道德的價值が甚だ低いものとなります。禮は戒律であり、規範でありますから、餘程他律的の色があるのは免れませぬが、矢張これは自律的あります。例へば今の規則の例で申しますと、此の規則に反けば罰せられるから遵奉すると云ふ事は勿論これは他律でありますけれども、此の規則を遵奉すると云ふ時の心理狀態は是を自己の良心の要求である。此の規範と云ふものは人が作つたものか知れぬけれども、此の規範は自己の良心そのものである。自己の良心である限りこれに背く事は出来ない。自己の良心に聽いて、此の規則を遵奉すると云ふ時に純然たる自律的といはねばなりません。即ち孔子の約禮は中庸に比較すると他律的の色彩が多いけれども、矢張り自律的であります。然るに孔子の考はさう云ふ尊い自律的道德といふものでなくて聖人の遺法によるものである。他律的のものであると觀たのは荀子であります。荀子の議論は後に述べる事として、次ぎに中庸の思想を受け繼い

だ孟子に至つては中庸よりも更に一層主觀的態度が強くなつて來て居ります。孟子七篇には何處にも學問せよと言つてゐる所はないのであります。孔子は、吾嘗て終日食はず終夜寝ねずして思つたけれども益が無かつた學ぶに如かずと言つて居られますが、孟子は學問をしなければならぬとは殆ど一度も言つて居りませぬ。孟子は學問しなかつたかと云ふと、非常に學問した人で殊に詩書に通じて居つたことは、古人が批評した通りであります。成程梁の恵王、齊の宣王に言つた言葉に就てみれば、餘程詩書に通曉して居らねば言へないことが口を衝いて出るの有様であります。併し孟子の言つた言葉の中で、學問に關することは唯一回しかない。即ち「博く學んで詳かに之を説くは將に以て反つて約を説かんとするなり」といふことがあります。この博く學ぶ——勉強するのはそれが反て心そのものを治める。約する所以を説く爲めである。博く學んで詳かに説くと云ふ事は、博學そのことが目的でない。要約なるところを説かんとするための手段である。博學と云ふ事もやるけれども、心を治めると云ふ事が目的であると云ふのであります。別に左右逢源といふ言葉があります。中井先生の著書の七經逢源といふ名稱は、斯う云ふ所から取られた事と思ひますが、孟子のこの意味は或る意味から申さば學問の獎勵と言つた様であります。必ずしもさうでない。體得すれば毎時でも現れると云ふ意味であります。

即ち孟子七篇の中には博學と云ふ所はタツタ一箇所、あとは總て自己の良心を修めるといふ事に關したことのみにあります。例へば雞や犬の逃げたのは大騒ぎして探すだらうけれども、自己の心の逃げたのをさがす者はない。これは思はざるも甚しきと謂ふといひ、或は牛山の木は嘗て美であつたが、今は伐り倒されて瓦山となつて居る、或は雨露の澤で萌芽も生ずるけれども、牛羊を牧するが爲めに、其の萌芽さへ無くなつて仕舞つた。人心も



同様に晝間惡事をして、夜間氣も心も落着いた時には、本心の芽生がある。之を夜氣といふ。人はこの夜氣を存することが必要であるといひ、或は有名な浩然の氣を養ふといひ、或は欲望を制限すると云ふ事を主張して心を養ふは寡慾より善きはなしといふやうなことは、いづれも良心を修めるの意味でないものは無いので、結局孟子の修養法は「學問の道は他なし。其の放心を求むるのみ」と言ふ一句に盡きて居ります。さうなりますと、孟子の言葉は、自己の本心（即ち良心）を尊重することになります。學問の道は其の放心即ち失つてゐる處の自己の良心所謂本心をとりとどすといふのであるから、中庸の言葉を以ていへば殆ど尊徳性一點張と言つて宜しいのであります。其の點に於て極めて主觀的であるといふて宜しいのであります。

荀子は學を重んじて禮を矢筈しく説いてゐます。學問が非常に大切と云ふので、荀子の開卷第一には勸學篇を擧げてありますが、其の勸學篇を見ますと、修養の法を述べて、その數（方法手段）は經書を誦するに始つて、禮を讀むに終る。其義（目的）は士たるに始つて聖人たるに終ると云つてあります。誦經は即ち博文で、讀禮は即ち約禮であります。孔子は詩書執禮といひ、又は約禮と言つて餘程實行的意味が多いのでありますが、荀子は讀禮といつて居ります。それだけ荀子の議論は客觀的になつて來て居ります。此の荀子の議論は客觀的な他律的なものでありますから倫理學的には價值が低いものである。故に是は中庸の如く孟子の如くなければならないと思ひます。

次に宋明時代の議論に移ります。程朱の修養法も矢張博文約禮の考であります。程子は涵養は須らく敬を用ふべし、進學は致知に在りといひ、朱子は居敬窮理と言つて居りますが、言葉は違ひますけれども、程朱の議論は

大體同じでありますから、暫く朱子のみに就いて申しますが、朱子の居敬は即ち約禮、窮理は即ち博文であります。中庸の語を借りていはゞ居敬は尊徳性、窮理は道問學であります。居敬窮理の二は車の兩輪鳥の兩翼の如く、兩々相待つべきもので、決して其の一を缺いてはなりません。併し朱子自身は寧ろ道問學に重きを置きすぎた嫌があります。これに反して陸象山の如きは、道問學は殆どいらなひと言つて、尊徳性の一點張であります。陸象山と雖も學問もした、書物を講じたのであります。唯鵝湖の會で朱子と陸象山と議論した時には、朱子の方では、學問を重視し、吾々は先づ學んで知り、知つて而して後に行はなければならぬ。目標を定めて然る後に行くべきもので、目標を定めるのは即ち學問で、先づ學んで目標を知らねば何處へ行くか方向さへ着かない。目標を定めて行くと云ふのが適當である。知行の二は其の先後を論ずれば知を先とし、其の輕重を論ずれば行を重しとするので、尊徳性は大切であるが、先づ第一著手としては道問學でなければならぬと、斯う言つて居ります。然るに陸象山は朱子が餘り學問を言つたので、學問よりも尊徳性が大切といふことを主張せんが爲め、堯舜以前は何の書をか讀みたと。まで言はうとしたといふことであります。象山は或人が之を批評して、先づ其の大なる者を立つるの一句を除きては、別に伎倆なしといった所が、象山は誠に然りと云つて之を是認して居ります。先づ其大なる者を立つといふのは孟子の言葉で、心が大切であるといふ意味をいつたものであります。即ち象山は純然たる主觀論者であります。陸象山は孟子以後の一人を以て任じて居りますが、朱子も矢張孔孟の學を受けたと云つて居ります。唯この修養法の點からいへば、朱子の學問は、孔子の博文約禮を受けついで居りますが、寧ろ中庸の尊徳性、道問學に據つて居ります。陸象山の方は朱子と違ひ殆ど孟子の修養法と同じいのであります。

朱子は孟子を尊んで孔子の傳を繼いだものといひ、荀子などは異端邪説のやうに厭つて居ますけれども、其の議論からいへば孟子よりも寧ろ荀子の方に近いのであります。明の王陽明に至つては主觀論の極致に達したものであります。即ち致良知の一點張であります。其學問といふものは自己の心を明にする外何物もなかつたのであります。朱子に於ては天下の事々物々即ち山川草木、禽獸蟲魚に至るまで、皆理を具へて居る。其の理は本質に於て吾人の理と全く相同じいのことである。理は萬物の一源である。故に吾人の心を明かにすると同時に、此等の事々物々の理を研究して學問の補足にあてる。併し陽明流ではそれは學問ではありませぬ。陽明によると意の在る所即ち是れ物と申して、自己の注意の焦點となり、自己の精神活動の對象となつたものの外物<sup>⑤</sup>とは言はないのであります。凡そ天下の事々物々などの研究といふやうなことは、精神を散漫ならしめるもので、自己の修養には關係なく寧ろ害ありて益はない。吾々は君に事へ又は親に事へるといふ事に就いて、其の正しからざるを正せばよろしいと、さう云ふやうな態度で純然たる主觀論であります。陽明の致良知の説は、哲學としては餘程深遠な議論であります。夫は暫く措きまして、其の修養法から申しますと、唯自己の心の本體であり實質である良知を致せばよいので、彼は聖人の學は心學なりと言つて居ります。勿論朱子の立場から言つても、聖人の相傳ふる所は虞廷の傳心訣など、いつて、矢張り心學といはねばなりません。併し朱子は自己の心以外のもの、即ち凡そ天下の事物を持つて來て、之を研究して自己の心を明かにする補足にしようと思ふのであります。陽明は自己の心即ち理の立場よりその心を發揮する以外何物もないと思ふ、簡單明瞭簡易直截と稱せられてゐます。西洋の言葉で言ひますと、純然たる直觀主義、主觀主義であります。

以上極く大體に就いて申しました通り、中庸、孟子、荀子より宋明の學者の議論と云ふものは、凡て孔子の議論の範圍を出でずして博文約禮の二方面に於て其の兩方を説くものもあり、又兩方の内、比較的どちらかに重きを置くかと云ふ事になつて居ります。今之を現代の修養法として考へて見るならば、どうなるかと申すにやつぱり何處までも孔子の立場でなければならぬと思つて居ります。一體私共の生活といふものは決して社會から隔離して孤獨の生活が營めるものではありません。従つて自己の精神の内容も決して先天的に如是のものが與へられたとは考へられない。自己の精神の内容となるものは、自己の家族であり、自己の郷里であり、自己の國家であり、又自己の世界である。さう云ふものから得來つて居る。社會は一の有機體でありますから、社會全體を離れて自分一己といふものはなく、自分が今日懷抱して居る理想といふものも、皆これ社會の賜である。故に若し吾々が博文即ち博く學問をせず、折角祖先以來此處まで進められて來た文化を棄て、了つて新に第一歩から進まんとするならば夫れは非常の努力であつて而も到底今日の文化の程度まで進むことは出來ないのであります。今日吾々が學問を受け、先輩の理想によつて指導せられたればこそ吾々は今日に到ることが出來たのであります。之が人間の尊い所でありまして、動物にはさう云ふ事はありませぬ。吾々人間が或程度まで動物を教へる事は出來ます。併しながら動物が動物自身で教育すると云ふ事は決してないのであります。教育といふ現象は人間にのみ限られた事であります。人間は教育者の理想によつて其の程度まで引き上げられるので、勿論遺傳といふものも幾分ありますけれども、若し教育を受けないとすれば到底其の人は立派な人になれるものでありませぬ。この理由によりて博學の必要が生じて來るのである。同時に又吾々の精神と云ふものは本々立派なものを受けて居る、

即ち吾々は自己の本性の美を發揮する必要がある。中には先天的に精神に缺陷があつて、如何に修養しても將來立派なものになれぬと云ふものも無いではないが、夫れは特殊の人のことで、普通の人間としては立派な者になり得るのであります。故に約禮の必要があります。即ち博文約禮を以て進むことが修養としては最も穩健な方法であります。詩經に寡妻に刑とり、兄弟に至り、以て家邦を御すといふことがありますが、博文約禮を以て修養し得た所の人格を以てして、家國天下に臨んだならば、今日と雖も必ず好結果があらうと思はれます。但し人格完成の外に學問はない。さう云ふやうな見方は今日まで訂正する必要があります。科學といふものも立派な學問であると思ふのであります。今日では科學萬能の傾向がありますが、科學は必要ではありませんが、決して萬能ではありません。我國のやうな科學の智識が行き渡つて居ない所では、大に科學の必要を鼓吹するのは當然であります。直接生活に關係ないものは研究せぬといふやり方は、今日では勿論いけません。若し今日學問する人が學問の爲に學問するのではなくては學問の進歩は望まれませぬ。然し學問をして置けば將來生活の便宜になるといふ考では道德上甚だ卑しむべきことであります。專攻の學問を選びます時に、理化學なり、土木造船なり、美術工藝に關するものを選ぶとしても、其の學問の爲めといふ立場でなくて、生活の便宜のためにやるとなれば、是は儒教の立場から云へば學問とは云へない。惜しい事には日本の教育制度は學制發布の當初から儒教の精神を以て主とせられて居りません。太政官令によりますと、其の骨子ともいふべき點を申しますれば、學問と云ふものは、從來士君子のみに限られて居つたのは非常な間違ひである。學問と云ふものは一般の人がたれでも修むべきものであつて、徒らに天下國家の爲めなど、申すは大なる誤である。學問は立身出世の方便であり生活の保障を得る所

以であると言ひてあります。教育の精神がかういふ態度であつた爲めに、非常な間違を起したのであります。成程從來學問は士君子のもので、庶民のものでないと考へられてゐたことは非常な間違でありますけれども、徒らに天下國家を治むると冷笑して置いて立身出世の爲めといふ唯物論によつて拜金宗的に組織せられたため相當な學識ある人が道德上非常な缺陷を現すと云ふ事になるのであります。私は今日理化學其他凡ての科學のやうな學問も勿論結構であります、それを擇ぶ時に、學問の爲めといふ考でなければならぬと思ふ。吾々は立派な人間になれば、世間は決して其のまゝ、たいは置きませぬ。立派な人になれば必ず相當な位置に就き相當の報酬を得ることが出来ませう。初めから位置報酬を目的として、學問をすることは卑しむべき心懸けであります。たとへば立派な人になつても、世間が認めないなどいふこともありますと、すぐに不平不滿をいひ自暴自棄に陥るものがあります、これは論語に所謂人の己を知らざるを患へず、人を知らざるを患ふといふことでなくてはならないと信じます。

以上孔子の修養法から儒家の修養法に就きまして、愚見の概要を申し上げました。長時間に亘りて清聴を煩したことを謝します。

懷德堂一覽

大正十二年七月二十七日附ヲ以テ左ノ御沙汰書ヲ拜戴ス

財團  
法人懷德堂記念會

其會事業ノ狀況ヲ

被 聞食

思召ヲ以テ金參千圓

下賜候事

大正十二年七月二十七日

宮 内 省



# 目次

|    |                |     |
|----|----------------|-----|
| 第一 | 沿革             | 一頁  |
| 第二 | 財團法人懷德堂記念會趣旨   | 三頁  |
| 第三 | 財團法人懷德堂記念會寄附行爲 | 五頁  |
| 第四 | 懷德堂學年曆         | 七頁  |
| 第五 | 懷德堂諸規則         | 八頁  |
| 第六 | 定日講義目的竝課目      | 十頁  |
| 第七 | 文科講義目的竝課目      | 十一頁 |
| 第八 | 定期講演目的竝題目      | 十二頁 |
| 第九 | 懷德堂職員竝通俗講演常任委員 | 十三頁 |
| 第十 | 財團法人懷德堂記念會役員   | 十四頁 |

## 第一 沿革 略

懷德堂ハ享保九年五月中并發菴先生大阪ノ商人中村睦峰(三屋屋武右衛門)富永芳春(道明寺屋吉左衛門)長崎克之(丹原屋四郎左衛門)吉田盈枝(前屋吉)山中宗古(又四郎)ノ五有志ト胥謀リ諸同志ヲ糾合シ尼崎町一丁目(東區今橋四丁目北側日本生命保險會社ハ其ノ舊址ニ當レリ)ニ講舍ヲ建テ懷德堂ト名ケ三宅石菴先生ヲ聘シ學ヲ講セシニ邇マル同十一年七月幕府ノ允許ヲ得テ更ニ規模ヲ擴張シ八月ニ至リ増築工竣ル是ニ於テ大阪學問所タル懷德堂ノ基礎確立ス石菴先生學主トナリ十月五日ヲ以テ始メテ講席ヲ開キ五井蘭洲先生聘セラレテ助教トナリ日講ヲ主ル並河誠所、井上赤水二先生等講ヲ助ク發菴先生ハ學問所預人トナリ專ラ學校ノ事ヲ管理セシガ後亦講説ニ從事ス享保十五年(七月十六日)石菴先生歿シテ後發菴先生學主トナリ學問所預人ヲ兼ヌ寶曆元年堂舎ヲ改築ス同八年(七月十六日)發菴先生歿シ石菴先生ノ子春樓先生學主トナリ發菴先生ノ子竹山先生預リ入トナル是ヨリ先キ享保十二年蘭洲先生大阪ヲ去リテ東遊セシガ元文四年歸阪シ寛保三年ヨリ堂内ニ住シ教授ノ事ニ當ルコト二十年寶曆十二年(七月十七日)歿ス天明二年(九月十日)春樓先生歿シ竹山先生學主ヲ兼ヌ是ニ於テ學風大ニ振フ寛政四年(五月十六日)大阪大火ノ爲ニ全部類焼セシガバ幕府ニ請フテ再建ヲ圖リ同七年七月普請手當トシテ金三百兩ヲ賜フ同年八月起工翌年七月竣工ス同九年竹山先生退隱シテ學問所預リ人ヲ其子蕉園先生ニ譲リ自ラ學主タルコト故ノ如シ享和三年(八月四日)蕉園先生早世シ翌文化元年(二月五日)竹山先生歿ス遺言シテ學主及ビ教授ノ任ヲ弟履軒先生ニ囑ス履軒先生文化十四年(十二月五日)ニ歿シ竹山先生ノ子碩果先生預リ人ヲ以テ教授ヲ兼ヌ天保十一年(三月十四日)歿ス其姪並河寒泉先生教授トナリ履軒先生ノ孫桐園先生預リ人トナル明治元年山階宮晃親王台臨アラセラル明治二年學制改革

セラル、ト共ニ學徒離散シ竟ニ廢學ス享保九年創學ヨリ此ニ至ル實ニ百四十六年ナリ其後四十一年ヲ經テ明治四  
 十三年一月十九日大阪人文會ニ於テ「懷德堂師儒諸先生ノ爲ニ公祭ヲ舉行スベシ」トノ議ヲ決シ同年九月男爵住  
 友吉左衛門君ヲ會頭ニ小山健三君ヲ副會頭ニ推シ懷德堂記念會成立ス四十四年十月五日懷德堂記念祭ヲ執行シ尙  
 併セテ記念刊行學術講演遺物展覽ノ三事ヲ行フ翌四十五年三月剩餘金處分協議會ヲ開キ「剩餘金ヲ基本財産トシ  
 本會ト同一ノ目的ノ下ニ更ニ法人組織ノ懷德堂記念會ヲ創立シ有終ノ美ヲ濟サン」ノ議ヲ決シ大正二年六月永田  
 仁助君西村時彦君今井貫一君水落庄兵衛君廣岡惠三君ヲ理事ニ選ビ更ニ永田仁助君ヲ理事長ニ推シ法人設立ヲ出  
 願シ同年八月財團法人懷德堂記念會設立ヲ許可セラル此事畏クモ 天聽ニ達シ同三年三月金貳百圓ヲ下賜セラル  
 同四年六月大阪府ヨリ講堂敷地トシテ府立大阪博物館ノ西北隅ナル府有地三百六十一坪ノ無償使用ノ許可ヲ得遂  
 ニ同年十月地鎮祭ヲ執行シ同五年二月エヲ起シ同年九月エヲ竣リ十月十五日開堂式ヲ舉行ス十一月四日定期學術  
 講演會第一回ヲ開キ爾來毎月二回開會ス十二月五日廣島高等師範學校教授文學士松山直藏君ヲ聘シテ懷德堂教授  
 トス六年一月六日會計規則講義規則ヲ定ム理事西村時彦君ニ講師ヲ囑託ス一月二十七日講義開講式ヲ舉ゲ松山教  
 授大學首草ヲ講ズ爾來每週二回講義ヲ行フ同年四月素讀科ヲ設ケ波多野七藏君ニ教師ヲ囑託ス五月一日ヨリ教授  
 ヲ開始ス京都帝國大學助教古澤義則君ニ講師ヲ囑託シ五月七日ヨリ萬葉集講義ヲ開始ス同年十月十四日記念祭  
 恒典ヲ行フ同七年十月五日記念祭恒典ヲ行フ同八年二月古澤義則君講師ヲ辭ス第三高等學校教授林森太郎君ニ講  
 師ヲ囑託ス三月文學士武内義雄君ニ講師ヲ囑託シ支那ニ留學セシム四月七日通俗講演規定ヲ定ム六月二十一日第  
 一回通俗講演ヲ開ク九月ヨリ日曜朝講ヲ開始シ定日講義回數ヲ増加シテ每週三回トス十月五日記念祭恒典ヲ行フ

同九年十月十日記念祭恒典ヲ行ヒ兼ネテ本堂先師儒諸先生ノ贈位ヲ報告ス十月十二日教育勅語謄本ヲ下附セラル  
三十日教育勅語渙發三十年ニ相當スルヲ以テ勅語捧讀式ヲ舉行シ西村講師勅語ヲ謹講ス十一月一日明治神宮鎮座  
祭ニ相當スルヲ以テ遙拜式ヲ舉行シ松山教授明治天皇ノ盛德ニ就キテ講演ス十二月武内講師支那ヨリ歸ル同十年  
一月開講ノ日ヲ以テ教授教育勅語ヲ捧讀ス爾來毎年ノ恒式ト定ム同月ヨリ每週一回特科講義ヲ開始シ定日講義回  
數ヲ増加シテ每週四回トス同年十月二日記念祭恒典ヲ行フ同十一年十月八月午前記念祭恒典ヲ行ヒ午後孔子歿後  
二千四百年記念事業ノ一トシテ孔子祭ヲ行フ同十二年三月武内義雄君東北帝國大學教授ナル同年四月大阪高等  
學校教授文學士財津愛象文學士稻束猛二君ニ講師ヲ囑託ス同月ヨリ每週一回文科講義ヲ開始ス同年七月二十七日  
本會事業ノ狀況 天聽ニ達シ金參千圓ヲ下賜セラル十一月書記吉田銳雄君ヲ講師トシ支那ニ留學セシム十二月孔  
子歿後二千四百年記念事業ノニタル校印論語義疏成ル同十三年七月<sup>(三十一日)</sup>評議員兼講師西村時彦君歿ス八月十日遺  
骨ヲ堂ニ安置シ翌日追悼祭并告別式ヲ行フ十月五日記念祭恒典ヲ行フ

## 第二 財團法人懷德堂記念會趣旨

維新前ニ於ケル我が大阪唯一ノ學校ナリシ懷德堂ハ中井斂菴先生ガ大阪ノ商人ナル中村睦峰富永芳春長崎克之吉  
田盈枝山中宗古ノ五有志ト謀リテ諸同志ヲ糾合シ三宅石菴先生ヲ聘シテ尼ヶ崎町一丁目北側ニ創立セシ者ニシテ  
時ニ享保九年ナリ同十一年幕府ノ官許ヲ得テヨリ大阪學問所トモ稱シ石菴先生歿後ハ斂菴先生學主ト爲リ五井蘭  
洲先生教鞭ヲ執ル者前後二十年尋ギテ斂菴ノ子竹山(懷德堂學主)履軒(水哉館塾主)二先生崛起シテヨリ大阪ノ文

學雄ヲ海内ニ稱シ子孫相繼ギテ業ヲ世ニシ以テ維新ノ際ニ至ル世態一變シテ學校モ亦廢シタリシガ創立ヨリ廢學ニ至ルマデ絃誦ノ聲ヲ絶タザルモノ實ニ百四十餘年ナリ竹山履軒二先生ノ門人材輩出シテ海内ニ分布シ以テ一世ノ文化ヲ振興セリ斯ル大儒ヲ我が大阪ニ出ダシ、ハ豐太閣ノ大阪城ニモ讓ラザル偉蹟ト謂フベシ然レドモ我々後人ノ最モ深ク懷德堂ニ感銘スル所以ノ者ハ大阪唯一ノ學校トシテ大阪ノ文教ヲ主ルモノ久シク大阪人ヲ教育シテ其ノ品性ヲ養ヒ其風俗ヲ正シ以テ世道人心ヲ維持セシニ在リ我ガ大阪ハ古ヨリ商業ヲ以テ著ハレ國運振張ノ今日ニ在リテ亦商工業ノ中心ト稱セラル、所以ノ者ハ古來養成シタル大阪人ノ品性ト良習慣トニ起因スベク品性ト良習慣トハ並ニ教化ノ致ス所ニシテ懷德堂百四十餘年間ノ文教ニ負フ所ノ者莫大ナリ君父師ハ之ヲ三恩ト言フ報本反始ハ人ノ道ナリ大阪人タルモノ今日ノ盛ヲ致シ、所以ヲ思フテ而シテ祖先ノ受ケタル教化ノ恩ヲ銘シ以テ將來ノ德育ニ留心セザル可ラズ願フニ天地ノ在ラン限り人類幸福ノ基礎ハ道德ニ在リ國家ノ隆昌モ社會ノ平和モ家庭ノ安樂モ皆此ニ根柢ス而シテ商業上道德ノ尙ブ可キハ固ヨリ言ヲ待タズ古來ノ教化ノ效能ク盛ヲ今日ニ致セル大阪ガ亦能ク繁榮ヲ將來ニ獲ント欲セバ一タビ其頭ヲ回シテ源ニ溯リ故ヲ溫ネンコトヲ要ス則チ我ガ大阪人ガ今古ニ俯仰シテ自ラ省ミ自ラ戒ムルニ適當ナルハ懷德堂ノ歴史ニ若クナシ是レ嚮ニ懷德堂記念會ヲ起シ明治四十四年十月五日（十月五日ハ幕府ノ官許ヲ得テ講ヲ開キタル記念日ナリ）ヲトシ懷德堂師儒諸先生ノ靈ヲ祭リ且ツ碩學ヲ聘シテ講演ヲ開キ遺書ヲ刊行シ遺墨ヲ展覽シ以テ一ハ百四十餘年間教化ノ恩ニ報イ一ハ世道人心ノ振興ニ資スルトコロアリシ所以ナリ厥後同會發起人及ビ役員相會シ同會ノ剩餘金ヲ以テ基本資産トシ更ニ同一ノ趣旨ノ下ニ懷德堂記念會ヲ興シ有終ノ美ヲ濟サンコトヲ決議セラル是レ這般本會ノ設立ヲ見タル所以ニシテ即チ此レヲ財團

法人ノ組織ト爲シ以テ本會ノ趣旨ヲ永遠ニ遂行センコトヲ期ス因テ此ニ其成立ノ來歴ヲ宣言ス

## 第三 財團法人懷德堂記念會寄附行爲

### 第一章 目的

第一條 本會ハ左ノ方法ニ依リ國民道德ノ進歩ニ力メ學術ノ發達ヲ圖リ本邦文化ノ向上ニ資スルヲ以テ目的トス

一 學術講演會ヲ開クコト

二 講演集及其他圖書ノ編纂出版ヲナスコト

三 大阪先賢ノ事蹟及著書ヲ調査表彰スルコト

四 獎學金ヲ支出シテ學術ノ研究ヲ獎勵スルコト

### 第二章 名稱

第二條 本法人ハ懷德堂記念會ト稱ス

### 第三章 事務所

第三條 本會ノ事務所ハ大阪市東區豐後町懷德堂ニ置ク

### 第四章 資產

第四條 本會ハ懷德堂記念會ヨリ引繼ギタル金六千圓及有志者ノ寄附金ヲ以テ基本財産トス

第三 財團法人懷德堂記念會寄附行爲

第五條 基本財産ノ管理方法ハ理事會ニ於テ之ヲ定ム

第六條 本會ノ經費ハ基本財産ヨリ生ズル利子及事業ヨリ生ズル收入ヲ以テ之ニ充ツ

第七條 本會ノ會計年度ハ毎年四月一日ニ始リ翌年三月三十一日ニ終ル

第八條 基本財産ハ理事會ノ決議ニ依リ動産ヲ不動産ニ或ハ不動産ヲ動産ニ變ズルコトヲ得

### 第五章 役員

第九條 本會ニ左ノ役員ヲ置ク

理事 五人 互選ニ依リ内一人ヲ理事長トス

幹事 二人

評議員 三十人

第十條 理事ノ任期ハ二年トス但滿期再選ヲ妨ゲズ本法人設立ノ際ニ在テハ設立者ヲ以テ理事トシ前項ノ期間在任ス

理事ノ任期滿了シタルトキ又ハ缺員ヲ生ジタルトキハ評議員會ニ於テ維持會員中ヨリ改選又ハ補缺選舉ス補缺理事ノ任期ハ前任者ノ殘任期間トス

第十一條 理事ハ本財團ヲ代表シテ諸般ノ事務ヲ掌理シ理事長之ヲ統括ス

第十二條 本法人設立ノ際ニ於ケル評議員ハ理事會ニ於テ囑託ス評議員ニ缺員ヲ生ジタルトキハ評議員會ニ於テ維持會員中ヨリ補缺囑託ス

第十三條 評議員ハ本財團ノ重要事項ニ關シ意見ヲ述ベ且之レガ協議ニ應ズ

第十四條 幹事ノ職務及任免ニ關スル規定ハ理事會ノ決議ヲ以テ別ニ之ヲ定ム

#### 第六章 維持會員

第十五條 本會ニ金壹百圓以上ヲ寄附シタル者及評議員會ノ推薦シタルモノヲ以テ維持會員トス

第十六條 本寄附行爲ハ理事會ノ決議ニ依リ主務官廳ノ認可ヲ得テ變更スルコトヲ得

### 第四 懷德堂學年曆

|             |             |   |             |             |   |
|-------------|-------------|---|-------------|-------------|---|
| 一月一日        | 新           | 年 | 一月三日        | 元           | 始 |
| 同 十 日       | 冬 季 休 業 終   |   | 同 十 一 日     | 第 一 期 講 義 始 | 祭 |
| 二 月 十 一 日   | 紀 元 節       |   | 春 分 日       | 春 季 休 業 始   | 祭 |
| 三 月 三 十 一 日 | 第 一 期 講 義 終 |   | 四 月 一 日     | 春 季 休 業 終   | 祭 |
| 四 月 三 日     | 神 武 天 皇 祭   |   | 同 十 日       | 春 季 休 業 終   | 祭 |
| 四 月 十 一 日   | 第 二 期 講 義 始 |   | 六 月 三 十 日   | 第 二 期 講 義 終 | 祭 |
| 七 月 一 日     | 夏 季 休 業 始   |   | 七 月 三 十 日   | 明 治 天 皇 祭   | 祭 |
| 八 月 三 十 一 日 | 天 長 節       |   | 八 月 三 十 一 日 | 夏 季 休 業 終   | 祭 |
| 九 月 一 日     | 第 三 期 講 義 始 |   | 秋 分 日       | 秋 季 休 業 終   | 祭 |
| 十 月 五 日     | 本 堂 記 念 日   |   | 十 月 十 七 日   | 神 嘗 祭       | 祭 |
| 十 月 三 十 一 日 | 天 長 節 祝 日   |   | 十 月 二 十 三 日 | 新 嘗 祭       | 祭 |
| 十 月 二 十 日   | 第 三 期 講 義 終 |   | 十 月 二 十 一 日 | 冬 季 休 業 始   | 祭 |



## 第五 懷德堂諸規則

### 一 懷德堂講義規則

第一條 本堂ハ徳性ノ涵養學術ノ研究ヲ目的トシ左ノ講義講演ヲナス

第二條 本堂ノ講義ヲ文科講義定日講義ノ二種講演ヲ定期講演通俗講演臨時講演ノ三種トス

第三條 文科講義定日講義ハ一ケ年ヲ三期ニ分チ一月十一日ヨリ三月末日マデヲ第一期トシ四月十一日ヨリ六月末日マデヲ第二期トシ九月一日ヨリ十二月二十日マデヲ第三期トス

第四條 文科講義定日講義ノ課程及ビ教科書ハ別ニ之ヲ定ム

第五條 文科講義定日講義聽講生タラントスル者ハ聽講志望書<sup>(用紙ハ本堂ニ於テ交付ス)</sup>ヲ差出サルベシ但二十歳未満ノモノ

ハ父兄若クハ長上ノ連署ヲ要ス但文科講義聽講生タラントスルモノハ中等學校卒業程度以上ノ學力アルモノニ限ル

第六條 定期講演ハ七八兩月ヲ除キ毎週土曜日、通俗講演ハ毎月一回若クハ二回臨時講演ハ臨時ニ之ヲ公開ス

其講師及講義課目ハ豫メ之ヲ廣告ス

第七條 定期講演通俗講演聽講者ハ聽講者名簿ニ住所職業氏名ヲ自署シ若クハ住所職業ヲ附記セル名刺ヲ差出サルベシ

第八條 本堂ノ定期講演及通俗講演ノ聽講ハ無料トシ定日講義聽講生ニハ堂費トシテ毎期ノ始ニ於テ一ケ月貳

拾錢ノ割合ヲ以テ納入セシム文科講義聽講生ハ授業料トシテ毎月貳圓ヲ納入セシム

第十條 本堂ニ於テ特殊ノ研究ヲナサントスル者ノ爲ニ特別講義ヲナシ一定ノ期間臨時講演ヲ開クコトアルベシ其規程ハ臨時之ヲ定ム

## 二 素讀科規則

一 素讀科ハ孝經四書全部ヲ課シ一箇年ヲ以テ修了スルモノトス

一 素讀生ハ滿十二年以上十八年以下ノモノニ限ル

一 素讀生タラントスル者ハ父兄又ハ後見人連署ノ志望書ヲ差出スベシ(用紙ハ本堂ニ於テ交付ス)

一 素讀科ハ毎週月木土曜日ノ三回午後一時ヨリ同六時マデノ間ニ於テ來堂順ニ之ヲ課ス

一 素讀生ハ毎月十日マデ月謝金壹圓ヲ納ムベシ

一 素讀科修了者ニハ修業證書ヲ授與ス

## 三 懷德堂通俗講演規定

第一條 通俗講演ハ一般市民ノ常識ヲ養ヒ品性ヲ向上セシムルヲ以テ目的トス

第二條 通俗講演ハ本會講堂及市内適宜ノ場所ニ於テ之ヲ行フ

第三條 本事業遂行ノ爲ニ特ニ理事長ヨリ委囑シタル常任委員及臨時委員ヲ設ク

第四條 常任委員ハ講師ノ依囑會場ノ借用案内狀及聽講券ノ印刷配布其他講演會開催ニ關シ重要ナル計畫準備

ノ事務ニ當ルモノトス

第五條 臨時委員ハ會場ノ整理聽講者ノ勸誘其他講演會開催當日ニ於ル一切ノ事務ニ當ルモノトス

## 第六 定日講義目的並課目

### 一 目的

定日講義ハ聖經賢傳及ビ本邦古典ヲ講ジ德性ヲ涵養シ我國民性及ビ國民道德ノ淵源ヲ究ムルニ資スルヲ以テ目的トス

### 二 課目

現時講義中ノモノ

韓 非 子 (稻束講師)

春秋左氏傳 (財津講師)

每週月曜日 (自午後七時至同九時)

先 哲 叢 談 (財津講師)

理 學 宗 傳 (松山教授)

每週水曜日 (同 前)

萬 葉 集 (林 講師)

周 易 程 傳 (松山教授)

每週木曜日 (同 前)

孟 子 (松山教授)

每週日曜日 (自午前九時至同十時)

### 三 講義既了課目

論語、禮記纂言抄、書經、宋名臣言行錄抄、中庸、大學、孟子、大學衍義、古今學變、輪軒語、近思錄 (松山教授)  
經子簡編、孟子、詩經 (西村講師)

萬葉集抄、記紀歌抄（吉澤講師）  
祝詞宣命抄、萬葉集選、古事記抄、古今集、新古今集選、新葉集選（林講師）  
諸子概説、荀子、曾文正公家訓（武内講師）  
楚辭、詩經（財津講師）

## 第七 文科講義目的並題目

### 一 目的

文科講義ハ東西ノ名著ヲ講ジ文科ニ屬スル學術ノ研究ニ資スルヲ以テ目的トシ東西兩洋ヲ兼修セシムルヲ主義トス

### 二 課目

「カント」ブロレゴメナ（朝永講師） 朱子語文精要（松山教授）隔週（第一、三、五）金曜日（自午後六時）

レーベン、ウンント、ビルヅング（藤代講師） 杜詩偶評（鈴木講師）隔週（第二、四）金曜日（同前）

### 三 講義既了課目

「カント」グルンドレーグンク、ツル、メタフィジック、デル、ジッテン（藤井講師）

丸善獨逸語叢書第二卷人物評論（藤代講師）

## 第八 定期講演目的並題目

一 目 的

定期講演ハ高等ナル學術的智識ヲ普及シ文化ノ向上學術ノ研究ニ資スルヲ以テ目的トス

二 現行講演題目

大乘佛教ノ要旨

法制ノ發達

京都帝國大學文學部 教授文學博士 松本文三郎  
同 文學博士 三浦周行

三 講演既了題目

孟子 概 說 (十三講)

國 史 新 話 (十三講)

老 子 評 論 (十講)

支 那 通 說 (八講)

近 世 ノ 日 本 (十一講)

支那ニ於ケル史ノ起原 (十講)

詩 聖 杜 甫 (十五講)

「カント」ノ倫理學 (十四講)

現代ニ映レル西洋古代文明 (六講)

青年ノ心理及其教育 (十四講)

國史上ニ於ケル社會問題 (十六講)

「カント」ノ前ト後 (十三講)

京都帝國大學文學部 教授文學博士 狩野直喜  
同 三浦周行  
同 高瀬武次郎  
同 桑原隲藏  
同 内田銀藏  
同 内藤虎次郎  
同 鈴木健治  
同 藤井昂  
同 坂口俊夫  
同 野上三郎  
同 三浦周行  
同 朝永三郎

|               |       |
|---------------|-------|
| 日本ニ於ケル信仰ト美術   | (十六講) |
| 朝鮮ノ文化         | (十三講) |
| 印度ノ文化ト其潮流     | (十三講) |
| 近世支那概観        | (十五講) |
| 陸象山ノ學說        | (十講)  |
| 世界戦争ノ話        | (九講)  |
| 日支文化關係        | (九講)  |
| 西洋ノ藝術及藝術論     | (十一講) |
| 古代印度ニ於ケル美術ニ就テ | (十三講) |
| 道德思想ノ發達       | (十四講) |
| 日本文化ノ過程       | (十九講) |
| 現代教育思潮批判      | (六講)  |
| 支那史上ノ偉人       | (六講)  |
| 論語概説          | (十講)  |
| 日本民族概説        | (十二講) |
| 國字ノ話          | (八講)  |
| 日本語ノ由來        | (五講)  |
| 有史以前ノ日本       | (五講)  |
| 周易概説          | (七講)  |
| 古代中央亞細亞ノ文明    | (八講)  |

第八 定期講演目的並題目

|                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |                 |
|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|
| 澤村專太郎           | 今西龍             | 松本文三郎           | 矢野仁一            | 高瀬武次郎           | 小川琢治            | 内藤虎次郎           | 深田康算            | 柳上亮三郎           | 野上俊夫            | 原西勝郎            | 小原重直            | 桑原隲藏            | 狩野直喜            | 喜田貞吉            | 吉澤義則            | 新澤村             | 濱田耕作            | 高瀬武次郎           | 羽田亨             |
| 京都帝國大學文學部助教授文學士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 | 京都帝國大學文學部教授文學博士 |

家庭教育ト社會教育（五講）

日本ニ於ケル社會生活ノ發達（五講）

同 同

野上俊夫  
西田直二郎

## 第九 懷德堂職員並通俗講演常任委員

### 一 懷德堂職員

教

授

正五位勳六等文學士

松山直藏

講

師

第三高等學校教授  
正五位勳五等文學士

林森太郎

同

東北帝國大學法文學部教授  
文學士

武內義雄

同

大阪高等學校教授  
文學士

財津愛象

同

文學士

稻束猛

同

吉田銳雄

書

記

藤塚誠二

### 二 通俗講演常任委員

大阪府青  
年團主事

成田軍平

精華尋常  
小學校長

佐藤壽夫

第十 財團法人懷德堂記念會役員 (大正十年七月現在)

理事

永田 仁 助(理事長) 今井 貫 一(常任理事) 小倉 正 恒 坂 仲 輔

上野 精 一

幹事

岡野 廉 平 成田 軍 平

評議員

池原 鹿之助 池上 四 郎 林 市 藏 中橋 德五郎

村山 龍 平 大久保 利武 山口 吉良兵衛 男爵 藤田 平太郎

男爵 鴻池 善右衛門 佐多 愛 彦 廣海 二 三 郎 平瀬 三七雄

樋口 三郎兵衛 本 山 彦 一 男爵 住友 吉左衛門 杉村 正太郎

廣岡 惠 三 木間 瀨 策 三 村 山 長 舉 安原 舜 一

愛 甲 兼 達 中 川 望 關 一 小畑 富 記



中田錦吉 野々村政也

舊役員

理事  
幹事  
評議員

水落庄兵衛  
上松寅三  
芝川又右衛門  
土居通夫  
宮島茂次郎  
水落庄兵衛  
黒木吉郎  
芦田順三郎  
福士末之助

廣岡惠三  
谷川清澄  
高谷恒太郎  
横山助成  
柴直太郎  
平賀敏  
鈴木馬左也  
小山健三  
西村時彦

西村時彦  
尾崎保之助  
島村久  
高見龜  
三邊長治  
上野理一  
殿村平右衛門  
池松時和

# 附錄

大正十四年度懷德堂講義講演

## 一、定日講義

| 月      | 曜           | 韓非子         | 春秋左氏傳       | 水曜          | 先哲叢談        | 理學宗傳     | 木曜       | 萬葉集         | 周易程傳     | 日曜       |
|--------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|----------|----------|-------------|----------|----------|
| 至同午後八時 | 至同午後八時      | 至同午後八時      | 至同午後八時      | 至同午後八時      | 至同午後八時      | 至同午後八時   | 至同午後八時   | 至同午後八時      | 至同午後八時   | 至同午後九時   |
| 講      | 講           | 講           | 講           | 講           | 講           | 講        | 講        | 講           | 講        | 講        |
| 師      | 師           | 師           | 師           | 師           | 師           | 師        | 師        | 師           | 師        | 師        |
| 文學士    | 大阪高等學校教授文學士 | 大阪高等學校教授文學士 | 大阪高等學校教授文學士 | 大阪高等學校教授文學士 | 大阪高等學校教授文學士 | 懷德堂教授文學士 | 懷德堂教授文學士 | 第三高等學校教授文學士 | 懷德堂教授文學士 | 懷德堂教授文學士 |
| 稻束猛先生  | 財津愛象先生      | 財津愛象先生      | 財津愛象先生      | 財津愛象先生      | 財津愛象先生      | 松山直藏先生   | 松山直藏先生   | 林森太郎先生      | 松山直藏先生   | 松山直藏先生   |

孟子

子

自午前九時  
至同十時

講師

懷德堂 教授  
文學博士

松山直藏先生

二、文科講義

第一、三、五金曜

西洋哲學

自午後六時  
至同七時半

講師

京都帝國大學  
教授文學博士

朝永三十郎先生

Kant's—Prolegomena to any future Metaphysic, translated by J.P. Mahaffy and

J.H. Barnard

東洋哲學

自午後七時半  
至同九時

講師

懷德堂 教授  
文學博士

松山直藏先生

朱子語文精要

第二、四金曜

西洋文學

自午後六時  
至同七時半

講師

京都帝國大學  
教授文學博士

藤代禎輔先生

Leben und Bildung, von T. Yukiama.

東洋文學

自午後七時半  
至同九時

講師

京都帝國大學  
教授文學博士

鈴木虎雄先生

杜詩偶評

三、定期講演

土曜 自午後七時

第一期 自一月至三月

家庭教育と社會教育

講 師

京都帝國大學  
教授文學博士

野上俊夫先生

日本に於ける社會生活の發達

講 師

京都帝國大學  
教授文學博士

西田直二郎先生

第二期 自四月至六月

大乘佛教の要旨

講 師

京都帝國大學  
教授文學博士

松本文三郎先生

法制の發達

講 師

京都帝國大學  
教授文學博士

三浦周行先生

第三期 自九月至十二月

國字の話

講 師

京都帝國大學  
教授文學博士

吉澤義則先生

支那の政治文化及社會

講 師

京都帝國大學  
教授文學博士

矢野仁一先生

四、通俗講演

一月 十八日午後一時

國民の海外發展問題

講 師

京都帝國大學  
教授法學博士

山本美越乃先生

二月 八日午後二時

我國の租稅體系に就て

講 師

京都帝國大學  
教授法學博士

神戸正雄先生

三月 二十二日午後二時

|                  |    |   |         |   |   |                   |         |
|------------------|----|---|---------|---|---|-------------------|---------|
| 經濟の發達(第一回)       | 三  | 月 | 十九日午後二時 | 講 | 師 | 京都帝國大學教授<br>經濟學博士 | 本庄榮治郎先生 |
| 經濟の發達(第二回)       | 四  | 月 | 十七日午後二時 | 講 | 師 | 京都帝國大學教授<br>經濟學博士 | 本庄榮治郎先生 |
| 我國現時の財政に就て       | 五  | 月 | 十四日午後二時 | 講 | 師 | 京都帝國大學講師<br>法學博士  | 小川郷太郎先生 |
| 大戰の回顧と戰後の貿易逆調    | 六  | 月 | 十四日午後二時 | 講 | 師 | 京都帝國大學教授<br>法學士   | 小島昌太郎先生 |
| 「天運人事數無異同」との説に就て | 九  | 月 |         | 講 | 師 | 京都帝國大學教授<br>法學博士  | 財部靜治先生  |
| 農村問題の思想的背景       | 十  | 月 |         | 講 | 師 | 京都帝國大學教授<br>法學博士  | 河田嗣郎先生  |
| 世界經濟の特質          | 十一 | 月 |         | 講 | 師 | 京都帝國大學教授<br>法學士   | 作田莊一先生  |
| 經濟と道德との關係及合致     | 十二 | 月 |         | 講 | 師 | 京都帝國大學教授<br>法學博士  | 田嶋錦治先生  |

大正拾四年六月十五日印刷  
大正拾四年六月十八日發行

文科學術講演集第一輯奧付  
正價金二圓

著者 懷德堂記念會

代表者 松山直藏

發行者 辻本卯藏

印刷者 渡邊八太郎

印刷所 日清印刷株式會社

東京市牛込區榎町七番地

發行所

東京市神田區北神保町十一番地

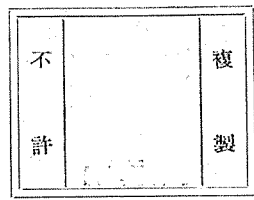
弘道館

振替東京八一五番

大賣捌元

大阪市西區阿波堀通四丁目

株式會社大阪寶文館



百科通俗講演集内容

第一輯 定價金壹圓五拾錢

度量衡法改正に伴ふ規格統一に就て

工學博士 本野 亨

太陽の熱

理學博士 新城 新藏

石炭鑛業と坑夫生活

工學博士 井出 健六

動物の智慧

理學士 川村 多實二

下水の處分

工學博士 大井 清一

紫外線の話

理學博士 木村 正路

飛行船の話

工學博士 濱部 源次郎

有用金屬に就て

理學博士 近重 眞澄

弘道館發行