

中庸新註

〔解説〕

一、「中国及び中国民族の理想、従てその本質を知るためには経・史の研究が何よりも必要となってきました。経学は中国の国民哲学として今日に至るまで中国人の公私一切の生活の規範となつてをります。吾々は之を研究することによつて宗教・道德・政治に関する中国の正統思想、その至深の要求、その至高の理想を知ることが出来ます。而して中国の史書は、孔子の春秋において最も明瞭なる如く、経学の精神によつて史実を批判したものであつて、其の治乱興亡の間に如何に中国民族性が具体的に発現してきたかを示すものであります。この経・史の研究は中国問題を正しく解決する

中庸新註

大川周明著

上に決して欠くべからざる要件であるに拘らず、今日の漢学者はただ訓詁に没頭して時務に風馬牛であり、政治家は漢学など念頭に置かうともせぬ。従て「学ぶ所は用ゐる所にあらず、用ゐる所は学ぶ所にあらず」と云ふことになるのであります。私は中国古典の活きた研究が今日の日本にとりて極めて必要なることを感ずるのであります。而して、「中庸」は、「大学」(後掲「大学」の根本精神)とともに「中国の正統思想を知る上に最も適切な古典」であつて、博士が「新註」された所以である。

一、「中庸」と「大学」との関連について博士は「儒者は明体達用と云ふことを申します、明体とは本体又は本質を明らかにすること、達用とは其

序

儒教の志すところは、疑もなく『道』の闡明に在る。而して道とは人格的生活の原則に外ならざるが故に、儒教は人間が如何にして正善なる生活を営むべきかを究尽せんとするものである。然るに正善なる生活とは、吾等がまさしく『我』と呼び得るものと、我に非ざる『非我』との間に、正しき関係を実現し行く生活である。儒教に於ては、此の『非我』の世界を、天地人の三才に分類する。故に儒教の道とは天地人の道である。一層詳しく言へば、天地人に対する正しき関係を実現する原則である。支那に於いては、苟くも真個の学者たらんほどの者は、必ず『天地人三才に通ず』べきものと考へられて来た。この思想は、英国詩人ワーズワースが、吾等は神と自然と人生とに対して正しき觀念を有たねばならぬと歌つたのと、物の見事に符節を合して居る。

さて、儒教は『性に率ふ是を道と謂ふ』と教へる。孟子は『仁義礼智は外より我を鑠するに非ず、我固より之を有するなり』と説く。道德の自律性は、カントによつて周匝精確なる論理を与へられたとは言へ、此の独逸哲学者を待つまでもなく古への儒者は其の深刻なる体験によつて、逸早く此の真理を把握して居る。孟子の四端説は取りも直さず人性に於ける道德的基礎の研究である。彼れの所謂『端』とは、道德の自然的基礎と云ふ意味である。それ故に儒教に於ては、道德的完成のための努力を、存養とも長養とも、また修養とも名づける。そは己れに内存するところのもの、無限の可能性を具へて潜在するところのものを、開発し養育して行くことに外ならぬが故である。従つて天地

り、更に国民全体の生命に溯り、竟には宇宙其者の生命に溯原する。この天に対する正しき関係の実現は、取りも直さず宗教であり、儒教に於ては之を「敬」と呼ぶ。そは人性に本具なる畏敬信頼の感情を洗練純化せるものである。

次に地とは精神に対する自然である。その吾等と最も直接なる交渉を有するは、言ふまでもなく吾等の肉体的生活及び之に伴ふ欲求感情、並に其の欲求感情の対象となる外物である。この自然に対する正しき関係、換言すれば先づ精神の支配を確立し、次で精神に帰一せしむることは、取りも直さず狭義に於ける道德其者であるが、儒教に於ては之を「義」と呼ぶ。そは人性に本具なる羞恥の感情を鍛錬陶冶して、竟には仰いで天に慚ぢず、俯しては地に愧ぢざらんと期するものである。

最後に人とは自己と平等なる価値を有する人格者としての人である。人格者とは、理性的に知り、道德的に行ふ主体である。吾等は吾等の理性によつて宇宙の一切を知悉する無限の可能性と、是くして知り得たる事物の一切の意義を、吾等の意志によつて現実の生活の上に実現し行く無限の可能性を有して居る。この人格の無限性を、儒教に於ては「良知良能」と呼ぶ。故に人に対する正しき関係は、良知良能を包蔵する生命の生々發展を相互に扶助することである。そは人性に本具なる愛憐の感情を純化することにより実現せらるべきもの、儒教に於ては之を「仁」と呼ぶ。然るに人間の共同生活に於て、各人各個の生命を、それぞれ分に応じて最も見事に生々發展させるための努力が、取りも直さず政治である。従つて政治とは客観化せられたる仁、若しくは組織せられたる仁に外ならぬ。

是くの如くにして儒教は、宗教、道德、政治の三者を包容する一個の教系である。そは人生を宗教

に存する。例へばダグラス教授が、孔子を以て単に『明白にして實際的な道德』を教へたるに過ぎずとするの類である。さり乍ら儒教は、少くとも欧羅巴的概念に於ける宗教に非ず、また倫理学にも非ず、尚更政治学でもない。儒教は其等の一つに非ず、実に其等の総てである。そは当初の外面的混沌を存しながら、濃かに内面的統整を与へられたる一個の道統なる点に於て、比類なき特徴を有するものである。中庸の説くところを正しく把握するためには、先づ此事を明瞭に理解して置かねばならぬ。

予は『はしがき』の中に述べたる如く、旧い意味に於ても、また新しい意味に於ても、決して漢学の専攻者ではない。世上幾多の専門家が既に幾多の註釈を発表して居るのに、門外漢たる予が更に『中庸新註』と題して卑見を公けにすることは、固より蛇足の嫌ひなきを得ない。而も古典の妙趣は、千種万様の解釈を容れて尚ほ余裕綽々たるところに存する。多くの書籍は、特殊の人に特殊の場合に役立つこと、猶ほ藥物の如きものである。そは知識年齢の異なるに従ひ、或は益を与へ、或は害を与へる。然るに古典に至りては、一切の人がその賢愚老少を問はず、否其の賢愚老少に応じてそれぞれ魂の營養となるべき精神的食糧である。かくて予の魂が此の古典から如何にして又如何なる營養を摂取したかを公けにすることは、全く無益のことでもなからう。現に予は二個処の団体に於て、予が把握したまゝに中庸を講じ、全く予期せざりし感激を多数の青年に鼓吹するを得た。此の小冊子は、其等の聴講者の若干人が勧めるままに、講義を文字に改めたるものである。

昭和二年五月

緒論

私は私が把握したままに中庸の解釈を試みます。私は支那古典の考證訓詁には全く門外漢です。従つて古今の学者が、中庸に就て如何なる研究を遂げて居るか、如何なる説明を加へて居るかは、私の殆ど窺ひ知らざるところであります。尤も使用せる台本が朱註である因縁から、程朱の註釈は無論丁寧に玩味しました。併し是れとても参考としたに止まり、最後の解釈は私自身の心を師としました。故に此解説は、文字通り中庸一家言であります。

中庸が果して子思の著作なりや否やに就ては、既に述べた通り私には之を断定する資格がありません。子思に中庸と題する著述があつたことは事実でしやうが、今日吾等に伝へられてゐる中庸は、其の思想内容から判断すれば、子思其人の手になつたものとは思はれませぬ。胡適の中国哲学史大綱には、中庸を以て孔子と孟子との思想的かけはしとなつたもの、従つて孟子以前に書かれたものとして居りますが、思想の内容、乃至思想の方法を判断の標準とすれば、今日の中庸は明かに孟子以後のものとなせねばなりません。それは孔孟によつて代表せらるゝ支那精神の實踐的方面と、老莊によつて代表せらるる支那精神の哲學的方面とが、人心自然の要求に従つて、次第に接近し且融和し来れる時代の思想的所産であると思はれます。

註 新 庸 中

夫子の性と天道とを謂ふは得て聴く可からずとは、聰明な子貢の嘆声でありました。それほど孔子は形而上學的問題に其口を緘して居たのです。教師としての孔子は、现实生活に於て言下に実行し得る道德を教へることを以て其任としたのであります。さり乍ら人間の

るが故に、真摯好學の士は必ず両者の統一を求めずば止みませぬ。例へば基督は、一切の理論を學者の事業としました。従つて原始基督教は飽迄も実践的のものでありました。然るに人心の知識的要求は、遂に繁瑣なる中世の基督教神學を生んだのであります。同様に儒教もまた、当初は徹底して実践的なりしに拘らず、次第に哲學的要素を加へ来り、後には所謂經世實用の範圍を超出せる形而上學を發達させるやうになりました。鬱然たる宋明の理學は、此の如くにして生れたのであります。即ち基督教で神學の母となつたと同じ人心の要求が、儒教では程朱陸王の學を生んだのであります。

乍併此の要求は、決して宋儒の出るまで眠つて居る筈のものでありません。孔子の直弟子のうちにさへ、動もすれば其頭を形而上學に没せんとする者もありました。史記の大史公列伝に『儒者は博にして要寡し』とあるのも、恐らく當時の儒者が、主として末葉の多端にのみ馳せて、其の學問を統一すべき哲學を欠いて居たのに対し、心ある者の非難又は不満を代言したものと見られます。かゝる時に當つて、一方には老子の觀念論が、莊子によつて極めて絢爛たる装ひを与へられ、老莊の哲學は儒教と對抗する一個の勢力となつたものであります。されば當時の儒者が、有意又は無意に老莊思想の影響を受け、乃至は其の哲學を藉りて儒教の思想を説明せんとしたことは、極めて自然なる経路と言はねばなりません。私の臆測するところでは、中庸大學を初め、易の如きも此の努力の所産でないかと考へられます。果して然りとすれば、中庸の著者は、既に數世紀以前に於て、宋明の學者の成さんと欲せるところを成したものであります。それは博にして要寡き儒者の著作の間に在りて、最も深

私は此の珍重すべき古典の章句を、順を逐ふて解釈するのでありますが、先づ題名の中庸の意味から考へて行きます。中庸の「中」は、左傾せず右傾もせざる中央であります。中央なるが故に不偏、不偏なるが故に公正又は正義であります。また「庸」は恒常不変でありますから、程子は「天下の定理」と解して居ります。それで中庸の二字を合すれば「正義の原理」を意味します。従つて之を現代語に翻訳すれば、そつくり其儘「道徳哲学」となります。

一

天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教。道也者不可須臾離也、可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹、恐懼乎其所不聞。莫見乎隱、莫顯乎微。故君子慎其獨也。

喜怒哀樂之未發謂之中、發而皆中節謂之和。中也者天下之大本也。和也者天下之達道也。致中和、天地位焉、萬物育焉。第一章

天命之を性と謂ひ、性に率ふ之を道と謂ひ、道を修めたる之を教と謂ふ。道は須臾も離る可からず、離るべきは道に非ざる也。是故に君子は、其の睹ざる所に戒慎し、其の聞かざる所に恐懼

す。隠れたるより見はるゝは莫く、微かなるより顕かなるは莫し。故に君子は其独を慎む。

喜怒哀樂の未だ発せざる之を中と謂ひ、発して皆節に中る之を和と謂ふ。中は天下の大本なり、和は天下の達道なり。中和を致して、天地位し万物育す。

(一) 修道は普通「道を修むる」と読みますが、私は「道を修めたる」と読む方がよいと思ひます。道德的法則を一個の体系に組織したるものと謂ふ意味であります。(二) 中は形而上的自我で、吾等の本体を指します。(三) 和は道德的秩序であります。(四) 中和を致すとは、道德的の本体を把握し、道德的秩序を実現すること。

此の首章は、中庸全体の要綱であります。そは道德の本原、人性の本質、修養の意義、並に道德的生活の理想を簡潔に定言したもので、以下の十章は此の根本原理の註釈であります。それ故に一章から十一章までが、中庸の第一篇であります。

天命とは人間の衷なる天で、カントの所謂「吾等の衷なる神 *Gott in uns*」又は「吾等の衷なる超感者 *Das Über-sinnliche in uns*」であります。人間の複雑極りなき精神的活動の根柢には、一個の統一的生命が働いて居ります。此統一的生命が中庸の所謂「性」吾等は之を自我とも謂ひ、また人格とも謂ひます。中庸に従へば、吾等の人格は、吾等の衷なる天の具体的発現であります。従つて人格的に行動すること——人間の本性に従つて行動することが、取りも直さず道德であり、道德を一個の体系に統整したのが徳教であります。

いなる者より現実なるはなく、吾等の衷に在りて名状し難き或者より顯著なるものはありませぬ。山川も空うすべく日月も払拭すべくして、唯だ此者のみは疑ふことが出来ませぬ。一切の見ゆるもの、得べきもの、悉く疑ふべくして、唯だ此の微なるものは、遂に動かすことも毀すことも出来ませぬ。故に吾等は睹ざるに戒め、聞かざるに懼れて、独を慎まねばならぬのであります。

吾等の衷なる天は、吾等の真個の生命なるが故に、この生命の流行が即ち道德であります。そは吾等の理性に発して智慧となり、感情に発して仁愛となり、意志に発して勇氣となります。この衷なる天の流行する限り、吾等は真個の人間として、存在の意義と価値とを有しますが、若し之に逆へば吾等は最早在る可からざる者となります。其時に吾等は『人間でない者』となるのであります。故に中庸は、道は須臾も離る可からずと説くのであります。

喜怒哀楽、乃至一切の情意の未だ発動せざる処に『中』即ち吾等の道德の本体が儼存し、発動して悉く規範に合する所に『和』即ち道德的秩序が行はれます。この道德の本体は、一切存在の根柢たる實在であり、道德的秩序は、宇宙を規範する法則であります。故に道德の本体が堅確に把握され、道德的秩序が実現される時に、宇宙は組織ある全体となり、万物は此の全体のうちに夫れく存在の意義を発揮させられるのであります。

仲尼曰、君子中庸、小人反中庸。君子之中庸也、君子而

(一) 時とは小にしては時と場合の意味、大にしては時勢又は時代のことであります。(二) 小人之中庸也は反中庸也とするがよいと存じます。

子曰、中庸其至矣乎。民鮮能久矣。 第三章

子曰く、中庸は其れ至れるかな。民能くする鮮きこと久し。

君子は中庸すとは、君子の生活は正義の原理即ち普遍なる道德秩序に合致するとの意味であります。時に中すとは正義の原理に従つて行動するが故に、明瞭に「時」即ち時勢又は時代の真相を把握し、見事に善処すると云ふことであります。易に「時に随ふの義大なるかな」と説いて居ますが、道德とは決して善の觀念を抽象的に弄ぶことでなく一切の時処位に於て正しく行動することであり、時に中せよとは、取止もなく世と共に推移するに非ず、その現に生を享けたる時代々々に相応じて、破邪顕正に不惜身命なるべきを教へたものと考へます。

小人は忌憚すること無しとは、自己の衷なる天を意識せず、従つて人格の尊嚴を自覺せざるが故に、道德律に対しても敬畏の念を抱く道理がないのであります。かくの如き人は、唯だ一個の「自然」として、時代即ち「時」其他の外面的事情、乃至自然的法則に左右されて一生を終るが故に、古人は之を走屍行肉と呼んで居ります。

子曰、道之不行也、我知之矣。知者過之、愚者不及也。道之不明也、我知之矣。賢

子曰く、道の行はれざる、我之を知る。知者は之に過ぎ、愚者は及ばざるなり。道の明かならざる、我之を知る。賢者は之に過ぎ、愚者は及ばざりなり。人飲食せざるは莫し、能く味を知る鮮きなり。

(一) 此処の『道』とは道德的原則、即ち人格的生活の規範のことです。

子曰、道其不行矣夫。 第五章

子曰く、道其行はれざるか。

(二) 此処の『道』も同然ですが、もっと端的には『社会に於ける道德的秩序』の意味です。

道行はれずとは、真個の人格的生活が行はれて居ないと云ふこと、道明かならずとは、道德的原則が明瞭に理解されて居ないと云ふことであります。其の理由は、知者賢者は道德を以て何等か特別に嚴肅高遠なるもの、如く考へ、愚者不肖者は自然的生活に甘んじて居るからであります。尋日春を尋ねても春は捕捉されず、却つて窓前一枝の梅花に濃かに満地の春宿る如く、徒らに高遠に馳せることは道を得る所以ではありません。此点に就ては、ゲーテも亦適切に説いて居ります——『天は物優しく吾等を薰陶して真実の人間たらしめやうとして居るのに、所謂道德なるものが何と云ふ無用の嚴格を強いることであらう。社会と云ふものは、何と云ふ奇怪な要求を吾等に向つて為すことであらう。それは先づ吾等を思ひ惑はしめ、次で吾等を誤れる途に導き、最後には天其者が吾等に求める以上のことを要求する』と。

道其行はれざるかと云ふ孔子の嘆

であります。

『治人あり治法なし』とは、支那人の根本的政治原理であります。それは国家は立法行政上の外面的制度によつて有効に治められるものでなく、唯だ正しき人間によつてのみ政治の実績が挙げられると云ふ思想であります。故に支那に於ける王侯の眞の任務は、普通の意味で国家を統治すること——行政上の事務を攬ることではなく、実に賢者を挙用することに在りました。而して其の賢者の眞の任務もまた、民を治めると云ふよりは、民をして正しき人間たらしめることに在つたのであります。入りては孝、出で、は弟と謂ひ、又は其親を親とし、其長を長とすと謂ふのが、儒教の根本教説でありまして、これが平天下の要道とされて来たのであります。故に其長を長とするように民を導くことが、世に道を行ふ所以であります。其長を長とすることは、公共生活に於て權威に従順なるべきこと、弟と云ふのも同様であります。かくて支那政治家は、民の徳性に対して責任を負ふのであります。これに就ては後章に一層詳しく説明されて居ります。

二

さて正義の原理に関する大綱を説き終りたる後に、其の具体的内容を説明するため、舜と顔回と子路の三人を挙げそれぞれの道徳的特長を述べ、道徳的理想を判然と理解させやうとするのが以下の数章であります。中庸記者は叙上三人を以て、それぞれ知仁勇の体现者又は代表者としたのであります。此等の三つは天下の達徳と呼ばれて居りますが、人間の徳目を此等の三者に彙類したのは、極めて適切なことと考へます。

儒教の志すところは、

即ち人格的生活の原則でありますが故に、儒教の目的とするところは、如何にして吾等は正しく且善き生活を営むべきかと云ふことを明かにするに在ります。然るに正善なる生活を営むと云ふことは、吾等がまさしく「我」と呼び得るものと、我に非ざる「非我」との間に、正しい關係を實現して行くことに外ならないと考へます。儒教に於ては此の「非我」の世界を天地人の三つに分けて居ります。故に儒教の道は取りも直さず天地人の道であります。更に詳しく申せば、儒教の道と云ふのは、吾等と天地人との正しい關係を實現する道であります。

さて天とは吾等より価値の上なるもの、地とは吾等より価値の下なるもの、人とは言ふ迄もなく吾等と等しい価値を有する人格者であります。此等の三者に対して正しい關係を實現することが徳又は道德的行為であります。かく吾等の道德的対象が三種に分たれる以上、一切の徳も自ら三つの範疇に彙類せらるべき筈であります。言ひ換へて申せば、一切の徳は天地人に対する三つの關係のうち、孰れか一つの關係に於ける徳であります。

いま實際に就て考へて見ますれば、先づ謙讓と云ふことであります。謙讓とは個我を否定することでありますから自分より優越せるものに対する關係に於ては徳であります。さり乍ら自分より劣れるものに対して謙遜なることは、常に美德でないのみならず、卑屈として斥けらるべき不徳であります。反対に節制の徳は、吾等が自分よりも価値の劣れるものに対して、其の支配を脱せんが為に守るべき徳であります。故に吾等よりも優越せるものに対する關係に於ては、節制

あります。即ち吾等の知識をば、最も有効なる方法によつて、至高の価値を有する対象の為に用ゐることでもあります。この場合に於て別けても重要なものは、実に其の目的又は対象が、絶対に正しかるべきことであります。蓋し道德的行爲の本原は、実に正しき認識に在ります。自然を精神よりも劣れるものと認識してこそ、之を克服する努力を生じます。他人の人格を自分と同等のものと認識してこそ、愛人濟民の行ひも現はれます。自分の生命の本原を認識してこそ、之を敬ひ、之に感謝し、また之に随順することとなります。かくて知は優越者に対する徳、即ち天に対する諸徳の總称として用ゐられるのであります。

第二の仁が人格者同志の關係に於ける諸徳の總称なることは勿論であります。第三の勇は強大なる意志であつて、自然又は物の支配に対して、之を超出する意志を振作することであります。それは精神の優越を確立するための戦に於て、必勝無畏なるべき意力を意味し、この關係に於ける一切の諸徳、即ち廉直・節制・剛毅・沈着・忍耐などの諸徳を包容するものであります。中庸は夫れ夫れ知仁勇を代表する三個の偉人を挙げて、具体的に説明の歩を進めて行くのであります。

子曰、舜其大知也与。舜好問而好察(一)、言、隱惡而揚善、
執其兩端、用其中於民。其斯以為舜乎。 第六章

子曰く、舜は其れ大知なるか。舜は問ふことを好んで、言を察することを好み、惡を隠して善を揚げ、其の兩端を執

子曰、人皆曰「予知」。^(一) 馭而納諸罟獲陷阱之中、而莫之知辟也。人皆曰「予知」。^(二) 捫中庸而不能期月守也。^(三) 第七章

子曰く、人皆予知ありと曰ふ。馭つて之を罟獲陷阱の中に納れて、辟さくことを知る莫きなり。人皆予知ありと曰ふ。中庸を捫ねんで期月も守る能はざるなり。

(一) 罟はあみ、獲はをり、陷阱はおとしあなで、鳥や獸を捕へるためのものであります。(二) 期月とは一ヶ月のこと。

さて『知』の最も大切な特徴は「悪を隠して善を挙ぐ」と云ふ点であります。真個の知者は、悪とは「未だ善ならざるもの」に過ぎず、積極的に存在するものは善のみなることを知つて居るのであります。ソクラテスは、毒盃に刑死する間際に臨んで、悲嘆に沈む弟子達に向ひ、従容として「汝等一切を失ふも尚且幸福たり得べし、唯だ人性の善なるを信ぜよ」と教へました。中庸の冒頭に掲げられてある通り「天命之を性と謂ふ」のであります。自他に内在する天、従つて必然また自他に超在する天を明かに意識し、且認識することが、取りも直さず真個の知識——若しくは一切の知識の根柢であります。この根本智を欠いては決して真個の知者と謂

は、吾等の常に目撃する所であります。

頭の好い人と云ふ言葉があります。物事を好く理解し、理解したことを好く記憶する人と云ふやうな意味であります。私が学生に講義して居る経験から申せば、真に頭が好いと云ふことは、結局人間が善いと云ふことに外なりません。成程私の言ふことを、易々と吞込んで良く記憶して居る学生もあります。試験の時などは、屹度優等の成績を得る部類であります。併し残念なことには、私の講義のうちで、何処が一番大切であるかと云ふことを、はつきりと掴んで居りません。根本と枝葉とを分たず、唯だ器械的に私の講義を把握して居るだけであります。然るに所謂鈍重な頭で、理解は遅いけれど、肝心なことだけは確実に覚える学生があります。忘れてよいことは綺麗さっぱりと忘れ、大切な点だけを一生懸命に握つて居るのであります。これは人間が真面目で、本当に学ぼうと云う志があるからであります。中庸に所謂『問ふことを好む』のであります。実際の仕事に当らせても、此種の人間には間違がありません。仮令難局に遭遇しても、却つて才子諸君よりは見事に『辟くること』を知るのであります。『有治人無治法』と謂ひ、また『無君子以無治』と謂ふ支那の政治的原則も之によつて領解されます。事務に如何ほど鍊達して居ても、制度を如何ほど承知して居ても、人間が出来て居なければ善き政治は実現されないと云ふのであります。根本智を保持して居る人でなければ、政治の實際に當つて常に『辟くること』を知る莫き』場合に遭遇するものであります。

子曰、回之為人也、折

子曰、天下国家可均也、爵禄可辞也、白刃可蹈也、中庸不可能也。 第九章

子曰く、天下国家も均しうす可きなり、爵禄も辞すべきなり、白刃も蹈む可きなり、中庸は能くす可からざるなり。

(一) 均しうすとは平かにすること。

仁の代表者としての顔回の至要の特徴が、中庸を扱ふの一点に在るとして居るのは、意味深長の立言であります。人間は非常の時には非常の力を得来るものであります。それ故に天下を一匡することも、高位高禄を辞することもまた白刃を蹈むことも、時と場合では敢て困難でもありません。唯だ一挙手一投足の間にも正義の原理を實現しやうとして、行往坐臥緊張ゆるみなき生活を持続することは、実に至難のことです。故に前章にも『中庸を扱んで期月も守ること能はず』と言つて居ります。論語に『扱んで仁に処る』とありますが、中庸を扱んで之を失はずと云ふのと同じ意味であります。

子路問強。(一)子曰、南方之強与、北方之強与、抑而強与。寬柔以教、不報無道、南方之強也、君子居之。枉金革、死而不厭、北方之強也、而強者居之。故君子和而不流、強哉矯。(二)中

立不_レ倚、強哉矯。国有_レ道、不_レ変_二塞_一^(四)焉、強哉矯。国無_レ道、至_レ死不_レ変、強哉矯。 第十章

子路強を問ふ。子曰く、南方の強か、北方の強か、抑も而^{なんじ}の強か。寛柔以て教へ、無道に報ゐざるは南方の強なり、君子之に居る。金革を枉^{しとね}とし、死して厭はざるは北方の強なり、而して強者之に居る。故に君子は和して流れず、強なるかな矯たり。中立して倚らず、強なるかな矯たり。国道有れば塞を變ぜず、強なるかな矯たり。国道無ければ死に至るまで變ぜず、強なるかな矯たり。

- (一) 強とは強い意志、即ち人格の力のこと。 (二) 金とは兵器、革とは甲冑。 (三) 矯は強い白^{かたち}。
(四) 塞とは世に用ゐられぬこと。

勇とは強大なる意志であります。子路が問ふた「強」とは、即ち人格の力のことであります。南人の人格の力は、寛弘温順で親切であり、また不義を加へられても敢然之と争はぬと云ふ点に在る。世に君子と謂はれる人は、多く斯様な人格の所有者でありますが、之は文弱に傾き過ぎたもので中道を得て居りません。北人の人格の力は、戦を好んで死を厭はぬ点に在ります。これ亦武強に傾き過ぎて居ります。真個の人格者は、他に対して和順であるが、自ら守る

るほど目撃して居ります。また心ならずも世間と歩調を合せて生きて居る人も、多過ぎるほど多くあります。一貫して道を護持して行くことによつてのみ、吾等は真個の強者となり得るのであります。

子曰、素^レ隱行^レ怪、後世有^レ述焉、吾弗^レ為^レ之矣。君子遵^レ道而行、半途而廢、吾弗^レ能^レ已矣。君子依^レ乎中庸、遯^レ世不見^レ知而不^レ悔。唯聖者能^レ之。 第十一章

子曰く、隠れたるを素め、怪しきを行ふは、後世述ぶるあらん。吾は之を為さず。君子道に遵ひて行ひ、半途にして廢す。吾は已む能はず。君子中庸に依り、世を遯れて知られずして悔ひず。唯だ聖者之を能くす。

支那の碩学辜鴻銘翁は、舜を以て支那精神の希臘的一面を代表し、顔回を以て其の希伯来的一面を代表するものと申して居ります。これは面白い見解と存じます。此章に「隱を素む」とあるのは、學問の上に於て些細な研究に没頭し、人の知らぬ奇抜な詮索をやつて得々たることを意味するもので、誤れる希臘主義の弊を指摘したものと思ひます。また「怪を行ふ」とあるのは、人目に立つやうな生活をするこゝで、何時の世にも物々しい道德家や奇怪な行者などの絶えぬものと見えます。これは言ふ迄もなく誤れる希伯来主義の弊を指摘したものであります。この両者は共に捨てねばなりません。假令其名が後世に伝はり、其の事蹟を述ぶるものがあるとしても、君子

三

君子之道、費^(一)而隱。夫^(二)婦之愚、可以與知焉。及其至也、雖
 聖人、亦有所不知焉。夫^(三)婦之不肖、可以能行焉。及其至也、
 雖聖人、亦有所不能焉。天地之大也、人猶有所憾。故君子
 語大、天下莫能載焉。語小、天下莫能破焉。詩云、鳶飛戾天、
 魚躍于淵。言其上下察也。君子之道、造端乎夫婦、及其至
 也、察乎天地。 第十二章

君子の道は費にして隱なり。夫婦の愚も以て与かり知る可し。其の至れるに及んでや、聖人と
 雖も亦知らざる所あり。夫婦の不肖も以て能く行ふ可し。其の至れるに及んでや、聖人と雖も亦
 能くせざる所あり。天地の大なるや、人猶ほ憾む所あり。故に君子、大を語れば天下能く載する
 莫く、小を語れば天下能く破る莫し。詩に云く、鳶飛んで天に戻り、魚淵に躍ると。其の上下に
 察なるを言ふなり。君子の道は端を夫婦に造し、其の至れるに及んでや、天地に察なり。

(一) 君子の道と云ふも単に道と云ふと同じであります。人格的生活を営むものは君子、自然的生活に甘

活であります。それは詢に「端を夫婦に造し」て、竟には天地を支配するに至るのであります。

子曰、道不遠人。人之為道而遠人、不可以為道。詩云、伐柯^(一)伐柯、其則不遠。執柯^(二)以伐柯、睨而視之、猶以為遠。故君子以^(三)人治人、改而止。忠恕違道不遠、施諸己而不願、亦勿施於人。君子之道四、丘未能一焉。所求乎子、以事父、未能也。所求乎臣、以事君、未能也。所求乎弟、以事兄、未能也。所求乎朋友、先施之、未能也。庸德之行、庸言之謹、有所不足、不敢不勉、有余不敢尽、言顧行、行顧言。君子胡不慥慥爾。^(六)

第十三章

子曰く、道は人に遠からず、人の道を為して人に遠きは、以て道と為すべからず。詩に云く、柯を伐り柯を伐る、其則遠からずと。柯を執りて柯を伐るに、睨して之を視る、猶ほ以て遠しと為す。故に君子は人を以て人を治め、改めて而して止む。忠恕は道を違る遠からず。諸を己れに施して願はずば、また人に施すこと勿れ。君子の道四あり。丘未だ一をも能くせず。子に求むるところ以て父に事ふる、未だ能くせざるなり。臣に求むるところ以て君に事ふる、未だ能くせざるなり。弟に求むるところ以て兄に事ふる、未だ能くせざるなり。朋友に求むるところ先づ之を施

