

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つてきます。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できます。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

大用 謙 国著

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しませぬ。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、「大學」（後掲「大學」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「大學」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、明体とは本體又は本質を明らかにすること、達用とは其の作用または具体的実現のことであります。すなはち明体とは「如何なるものか what」を明らかにせんとする理論的方向で、達用は「如何にして How」を明らかにせんとする実践的方面であります。而して儒教の明体の一面は「中庸」に尽されており、達用の一面は「大學」一巻に尽されてくると申して過言であります。學・庸を併せて読めば儒教の根本精神を把握することができるであります」と述べおられる。

## 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當る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、正しき關係を實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、天地人に對する正しき關係を實現する原則である。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來た。この思想は、英國詩人ワーヴィングスが、吾等は神と自然と人生とに對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。道徳の自律性は、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、此の独逸哲學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徳的基礎の研究である。彼の所謂『端』とは、道徳の自然的基礎と云ふ意味である。それ故に儒教に於ては、道徳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、開發し養育していくことによつて實現されるべきものである。人に対する道も、また本来自己に具有する道徳の自然的基礎を長養することによつて實現されるべきものである。さて天とは吾等の生命の本原である。其の最も直接なるは父母であり、父母より溯りて一門一家の生命の本原に到

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源する。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、道徳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。故に人に對する正しき關係は、良知良能を包藏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。従つて政治とは客觀化せられたる仁、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、道徳、政治の三者を包含する一個の教系である。そは人生を宗教、道徳、政治の三方面に分化せしむることなく、飽くまでも之を渾然たる一体として把握し、其等の三者を俱有する人生全体の規範としての『道』を闡明せんと努める。こゝに儒教の免れ難き外面的混沌がある。或は儒教を以て道徳を説くものなりとし、或は主として政治家の心得を説くものなりとし、或は之を一個の宗教なりとするが如き、皆な其の原因是此点

に存する。例へばダグラス教授が、孔子を以て單に『明白にして實際的なる道德』を教へたるに過ぎずとするの類である。さり乍ら儒教は、少くとも歐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す、實に其等の總てである。そは當初の外面向的混沌を存しながら、濃かに内面向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、決して漢学の專攻者ではない。世上幾多の専門家が既に幾多の註釈を發表して居るのに、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、特殊の人々に特殊の場合に役立つこと、猶ほ薬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、否其の賢愚を攝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。現に予は二個處の団体に於て、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數の青年に鼓吹するを得た。此の小冊子は、其等の聽講者の若干人があくまで勧めるままに、講義を文字に改めたるものである。

昭和二年五月

大川周明

## 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りに止まり、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実践的方面と、老莊によつて代表せらるゝ支那精神の哲学的方面とが、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。

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学的問題に其口を緘して居たのです。教師としての孔子は、現實生活に於て言下に実行し得る道徳を教へることを以て其任としたのであります。さり乍ら人間の精神には、如何に人生に処すべきかと云ふ実践的要求と相並んで、世界及び人生とは何ぞと云ふことを究明せんとする知識的要求が嚴存して居ります。この二つの要求は、密接不離の關係を有す

るが故に、真摯好学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、一切の理論を学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す。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学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、次第に哲学的因素を加へ来り、後には所謂経世実用の範囲を超える形而上学を発達させるやうになりました。鬱然たる宋明の理学は、此くの如くにして生れたのであります。即ち基督教で神学の母となつたと同じ人心の要求が、儒教では程朱陸王の学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学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、恐らく当時の儒者が、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学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、老莊の哲学は儒教と対抗する一個の勢力となつたものであります。されば当時の儒者が、有意又は無意に老莊思想の影響を受け、乃至は其の哲学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、中庸大学を初め、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、最も深奥なる哲学を、極めて簡潔に叙述して居ります。其の基づくところの哲学は、老莊のそれと同一なるに拘らず、飽迄も倫理的特色を失はず、脈々たる道義感情が全篇を貫せる点に於て、儒教本来の面目を完全に保持して居ります。されば程子が、之を以て『孔門伝授の心法』とし、『之を放てば六合に漏り、之を巻けば密に藏る』と推讃したのも至当のことであります。

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。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」は恒常不变でありますから、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。故君子慎其独也。

喜怒哀樂之未發謂之中<sup>(一)</sup>、發而皆中節謂之和<sup>(二)</sup>。中也者天下之大本也。和也者天下之達道也。<sup>(四)</sup>致中和、天地位焉、万物育焉。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、其の躊躇ざる所に戒慎し、其の聞かざる所に恐懼

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

喜怒哀楽の未だ發せざる之を中と謂ひ、發して皆節に中の之を和と謂ふ。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) 中は形而上の自我で、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、道德的本体を把握し、道德的秩序を實現すること。

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發現であります。従つて人格的に行動することが、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。

凡そ道德は、吾衷に犯す可らざる實在あるを意識し、従つて人格に対する不動の信念を抱くことによつて、初めて眞実の基礎を与へられます。吾等の意識の奥底に在りて、吾等の意識を破りて躍動する宇宙生命——此の隠れたる偉

いなる者より現実なるはなく、吾等の裏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、聞こゆるもの、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徳であります。そは吾等の理性に發して智慧となり、感情に發して仁愛となり、意志に發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。

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

(二) 仲尼曰、君子中庸、小人反中庸。君子之中庸也、君子而時中。小人之中庸也、小人而無忌憚也。第二章

仲尼曰く、君子は中庸し、小人は中庸に反す。君子の中庸や君子にして時に中す。小人の中庸（に反する）や小人にして忌憚すること無きなり。

(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。

子曰く、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徳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『時に隨ふの義大なるかな』と説いて居ますが、道徳とは決して善の觀念を抽象的に弄ぶことではなく一切の時處位に於て正しく行動することであります。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、従つて人格の尊厳を自覺せざるが故に、道徳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。賢者過之、不肖者不及也。人莫不飲食也、鮮能知味也。 第四章

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) 此處の『道』とは道德的原則、即ち人格的生活の規範のことであります。

## 子曰、道其不行矣夫。第五章

子曰く、道其れ行はれざるか。

(一) 此處の『道』も同然であります、もつと端的には『社會に於ける道德的秩序』の意味であります。

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ゝ如く考へ、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眞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。社會と云ふものは、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とを要求する』と。

道其れ行はれざるかと云ふ孔子の嘆声は、当時の社會が道德の客観的實現たるに適はしからぬことを嘆かれたものであります。主觀的に當時の人々が眞個の道德を體現して居なかつた為に、客観的に善き社會が實現されなかつたの

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。そは國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、普通の意味で國家を統治すること——行政上の事務を攬ることでなく、實に賢者を擧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、出でゝは弟と謂ひ、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す。故に其長を長とするよう民を導くことが、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、民の德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、道徳的理點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現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、極めて適切なことゝ考へます。

基督教の志すところは、此書の序文に述べて置いた通り、道を明かにするに在ります。道とは言ふ迄もなく道徳律、

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、正しい関係を実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関係を実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関係を実現することが徳又は道徳的行為であります。かく吾等の道徳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関係のうち、孰れか一つの関係に於ける徳であります。

いま実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する關係は、啻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、節制は啻に無意義なるのみならず、寧ろ斥けられるべき懈怠であります。吾等は自然的欲求又は感情に対しこそ、節制を重んじなければならぬけれど、人を愛し天を敬する上に於て節制を守るべき道理はありません。かくして一切の徳は天地人に対する三種の徳に分たれるのでありますが、儒教に於ては知仁勇の名称の下に三種の徳を総括して來たのであります。

第一に徳としての知は、決して単純なる思慮分別のことではなく、最上の方針によつて至高の目的を遂行する能力で

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あります。この場合に於て別けても重要なは、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。蓋し道徳的行為の本原は、實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、また之に隨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総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総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對して、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戰に於て、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ふのであります。

子曰、舜其大知也与。舜好問而好察，<sup>(一)</sup>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讒言を察することを好み、惡を隠して善を揚げ、其の両端を執つて、其中を民に用ひ。其れ斯れ以て舜と為すか。

(一) 謗言とは日用尋常の言葉。讒は近いと云ふ意味。

子曰、人皆曰「予知」。驅而納諸罟獲、陷阱之中、而莫之知。

辟也。人皆曰「予知」。擇中庸、而不能期月守也。第七章

子曰く、人皆予知ありと曰ふ。駆つて之を罟獲陷阱の中に納れて、辟ぐることを知る莫きなり。

人皆予知ありと曰ふ。中庸を擇んで期月も守る能はざるなり。

(一) 罠はある、獲はをり、陷阱はおどしあなで、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「惡を隠して善を擧ぐ」と云ふ点であります。真個の知者は、惡とは「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、從容として「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ひ得ないのであります。徳としての知は、既に述べたやうに、道徳的的理想を認識し、之を実現すべき適切なる方法を知る能力であります。之は叙上の根本智なくしては不可能のことであります。第二義の知識が如何に豊富であつても、而して当人が如何に之を自負しても、紛糾せる難局に遭逢すれば、常に去就に迷ひ、解決に惑ひ勝ちであります。一身上のこと、言はず、政治上のこと、言はず、重大なる事件に當面して、平素の賢明とは似もやらず、所謂「辟ぐることを知る莫き」人々の実例

は、吾等の常に目睹する所であります。

頭の好い人と云ふ言葉があります。物事をよく理解し、理解したことをよ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、易々と呑込んで良く記憶して居る学生もあります。試験の時なぞは、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。これは人間が眞面目で、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、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。事務に如何ほど鍛達して居ても、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、政治の實際に当つて常に『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、択中庸得一善、則拳々服膺、而弗失之矣。第八章

子曰く、回の人と為りや、中庸を択ぶ。一善を得れば則ち拳々服膺して之を失はず。

子曰、天下國家可(一)均也、爵祿可(二)辭也、白刃可(三)蹈也、中庸不可能也。第九章

子曰く、天下國家も均しうす可きなり、爵祿も辞すべきなり、白刃も踏む可きなり、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、中庸を採ぶる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、高位高祿を辞することもまた白刃を踏むことも、時と場合では敢て困難でもあります。唯だ一拳手一投足の間にも正義の原理を実現しやうとして、行往坐臥緊張ゆるみなき生活を持続することは、實に至難のことであります。故に前章にも『中庸を採んで期月も守ること能はず』と言つて居ります。論語に「採んで仁に處る』とあります。が、中庸を採んで之を失はずと云ふのと同じ意味であります。

子路問(一)強。子曰、南方之強与、北方之強与、抑而強与。寬柔以教、不(二)報無道、南方之強也、君子居(三)之。衽金革、死而不厭、北方之強也、而強者居之。故君子和而不(四)流、強哉矯。中

立不<sub>レ</sub>倚、強哉矯。國有<sub>レ</sub>道、不<sub>レ</sub>變<sub>レ</sub>塞<sub>(四)</sub>焉、強哉矯。國無<sub>レ</sub>道、至<sub>レ</sub>死不<sub>レ</sub>變、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、抑も而の強か。寛柔以て教へ、無道に報ふざるは南方の強なり、君子之に居る。金革を枉じまわとし、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。国道有れば塞を変せず、強なるかな矯たり。国道無ければ死に至るまで変せず、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) 矯は強い兵。

(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。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、他に對して和順であるが、自ら守る処は毅然として一歩も抜けません。独立獨行して而も主我的な点がありません。國家に道徳的秩序が行はれ、出でて政治に涉はる時は、野に在る時の態度精神を変へず、國家に道徳的秩序ない時も、自己の道を守つて死に至るまで変りませぬ。それが本当の人格の力であります。立身出世すると、直ぐ緩怠傲慢の生活に墮する例は、吾々が有り余

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<sup>レ</sup>隱<sup>レ</sup>行<sup>レ</sup>怪<sup>レ</sup>、後世有<sup>レ</sup>述<sup>レ</sup>焉<sup>、</sup>吾弗<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup>之<sup>、</sup>矣<sup>。君子遵<sup>レ</sup>道而行<sup>、</sup>半塗而廢<sup>、</sup>吾弗<sup>レ</sup>能<sup>レ</sup>已<sup>矣<sup>。君子依<sup>レ</sup>乎中庸<sup>、</sup>遯<sup>レ</sup>世不<sup>レ</sup>見<sup>レ</sup>知<sup>、</sup>而不悔<sup>、</sup>唯聖者能<sup>レ</sup>之<sup>。</sup></sup></sup></sup>

第十一章

子曰く、隱れたるを素<sup>レ</sup>め<sup>、</sup>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、半塗にして廢す。吾は已む能はず。君子中庸に依り、世を遡<sup>レ</sup>がれて知られずして悔ひず。唯だ聖者之を能くす。

支那の碩学纂鴻銘翁は、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來的一面を代表するものだと申して居ります。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とで、何時の世にも物々しい道徳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來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。仮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、君子の為すべき事ではあります。また中道を踏んでも半途で止めては何もなりませぬ。飽く迄も中庸に依り、世に用ゐられ人に知らるゝと否とに頓着なく、正義の原理に従つて終始するのが聖者であります。

## 三

君子之道、費<sup>(一)</sup>而隱。夫婦之愚、可以与知焉。及其至也、雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖、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<sup>(二)</sup>大、天下莫能載焉。語<sup>(三)</sup>小、天下莫能破焉。詩云、鶯飛戾天、魚躍于淵。言其上下察<sup>(四)</sup>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、鶯飛んで天に戻り、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) 君子の道と云ふも單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

んするものは小人であります。(一) 費は沢山と云ふことで、普遍的の意味。隱は目に見えぬことで潜在的の意味。(二) 顯著明白なる」と。

道は費にして隱なりとは、普遍的にして且潛在的であると云ふ意味であります。性に率ふ之を道と謂ふが故に、苟くも人間である限り、發して道德として花開くべき種子が本来万人に具はつて居ます。そは種子なるが故に潛在的であり、万人に本具なるが故に普遍的であります。従つて匹夫匹婦と雖も道德律を認識し、且之に従つて行動することができます。而も完全に道を認識し、之を完全に生活の上に実現することは、聖人と雖も能くせざる所であります。

天地は大であります。自己の裏に無限の可能性を自覺せる道德的人格は、天地の大を以てして猶ほ且満足しませぬ。何となれば其の理想の遠大なることを以てすれば、宇宙の何ものよりも大に、その精緻なることを以てすれば、宇宙の何ものよりも微妙だからであります。詩経に「鳶飛んで天に戻り、魚淵に躍る」とありますが、道は實に九天の上、九地の下までも行はれて居るのであります。

さて道徳的生活は、實に性欲の克服から始まります。人間の有つて居る自然的欲求のうち、性欲ほど強大なものはありませぬ。人間以外の動物に於ては尚更のこととて、動物の生存の目的は、唯だ性欲の衝動に従つて種の存続を遂げることに在るやうに思はれます。然るに人間が結婚するやうになつたことは、其の形式は如何にもあれ性欲の非常なる節制である点に於て、他の動物とは異なる人間的面目が、躍如として現はれて來たのであります。家族の基礎たる結婚制度の出来る以前の人間の性的生活は、殆ど何等の拘束もなく、總ての男女が相通じ得る状態に在りました。それが一夫多妻にせよ、多妻一夫にもせよ、夫婦と云ふものが出来て、茲に人間の自然克服の第一歩が踏み出されたのであります。道徳的生活は、自然の克服から始まります。自然に対する精神の優越を確立して行く生活が道徳的生活

活であります。そは詢に「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。執柯以伐柯、睨而視之、猶以為遠。故君子以人治人、改而止。(四)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。(五)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

す、未だ能くせざるなり。庸徳之れ行ひ、庸言之れ謹み、足らざる所あれば敢て勉めずばあらず、

余あるも敢て尽さず。言は行を顧み、行は言を顧みる、君子胡ぞ慥々爾ならざらん。

(一) 柯は斧の柄。(二) 第一の「人」は道徳的人格、第一の「人」は自然人のこと。(三) 改めるとは自然的生活を道徳的生活に改めることであります。(四) 忠は自己に忠実なること、恕は他に対する自己に対する如くなること。(五) 余あるもとは多く言ふことがあってもの意味。(六) 猶猶爾とは篤実の形容。

故に道徳律は、人生の現実に即したものであります。現実の人生と懸隔せるやうなものは、決して道徳律ではありません。詩經に「柯を伐り柯を伐る、其則遠からず」とあります。柯とは斧の柄であります。斧の柄を造る時は、見本を傍に置いて伐るのであります。而も今造らうとする斧の柄と、傍に置いてながら見本にして居る斧の柄との間には、尚ほ若干の間隔があります。然るに道徳律と人生との間には、一髪を容るべき間隙だもあります。それ故に君子は、人を道徳的生活に導くに当りて、万人の裡に普遍的に内在する道徳的精神を喚起し、其の精神によつて自ら律するやうに仕向け、言はゞ法則の國より規範の國へ案内して、自然的生活より道徳的生活に歩み入らしめるだけであります。改めて而して止むの『改める』と云ふことは、生活の自然的態度を道徳的態度に改めることであります。また「止む」と云ふのは、外面向的束縛を加へず、自律的に行動することであります。かくの如く道徳律は普遍的であります故に、真個に自己に忠実に行動し、且自己に対するが如く他人に対して行動すれば、先づ道徳律に背反することはありません。故に己れの欲せざる所は、之を人に対して行ふてはなりません。同様に己れの欲する所を人に対して行へば、自から道徳律に合致するのであります。例へば親に対しては、自分の子供が自分に対して

仕へて欲しいと思う通りに事へ、君に對しては、自分の臣下が自分に對して仕へて欲しいと思ふ通りに事へ、兄に對しては、自分の弟が自分に對して仕へて欲しいと思ふ通りに事へ、友人に對しては、自分が友人に對して求める所を先づ自ら行ふのであります。かくすれば吾等の行為は自ら道に合ひます。これ「忠恕は道を違ること遠からず」と言はれる所以であります。かくの如くにして人生日常の本務を尽し、人生日常の言語を謹み、若し行の上に足らざる所あれば努力して之を補ひ、若しまた多く言ふべきことありとも決して饒舌に流れず、常に言行相伴ふことを心懸けねばなりませぬ。眞の道德的人格の特色は篤実純一なることに存します。

此章の初めに「道は人に遠からず」とあるは、即ち前章に夫婦の愚も之を知り、夫婦の不肖も之を行ひ得べしと言へると照應し、後に「丘未だ一をも能くせず」とあるのは、同じく前章に其の至れるに及んでや聖人と雖も之を尽し得ないとあるに照應するものであります。

君子(一)素(二)其位(三)而行、不(四)願(五)乎其外。素(二)富貴(三)、行(四)乎富貴(五)、素(二)貧賤(三)、行(四)乎貧賤(五)、素(二)夷狄(三)、行(四)乎夷狄(五)、素(二)患難(三)、行(4)乎患難(5)。君子無(三)入而(四)不(五)自得(六)焉。在(一)上位(二)、不(三)陵(四)下、在(一)下位(二)、不(三)援(四)上、正(五)己(六)而不(七)求(八)於人(九)、則無怨(十)。上不怨天(十一)、下不尤人(十二)。故君子居易以俟命、小人行險以徼幸(十三)。子曰、射有似乎君子、失諸正鵠(十四)、反求諸其身。(十五)

君子は其位に素して行ひ、其外を願はず。富貴に素しては富貴に行ひ、貧賤に素しては貧賤に行ひ、夷狄に素しては夷狄に行ひ、患難に素しては患難に行ふ。君子は入るとして自得せざるなし。上位に在りて下を陵しよがす、下位に在りて上を援かず、己れを正しうして人に求めされば則ち怨なし。上は天を怨まず、下は人を尤めず。故に君子は、易きに居りて以て命を俟つ。小人は險を行ひて以て幸を徼もとむ。子曰く、射は君子に似たるあり。これを正鷁に失へば、反りて諸を其身に求む。

(一) 其位に素するとは現在の位置に即すること。(二) 陵ぐとは不当に威張ること。(三) 援ぐとは眷顧を求める事。(四) 幸は饒俸。(五) 射は弓を射ること。

かく道徳とは外から吾等を律するものでなく、吾等の裡に本真なるものを長養することになりますから、眞個の道徳的人格は、外部的事情によつて左右されることはありません。唯だ其の置かれたる一切の境遇に善処するだけあります。所謂隨處に主となるのであります。今日の思想傾向は、当然個人が負ふべき責任をも、皆な「位」即ち環境若しくは社会的事情に帰せんとして居ります。何かと言へば『それは社会の罪だ』として仕舞ふのであります。若し人間が單なる動物であり、従つて自然的・器械的法則に縛られて居るだけのものとすれば、人間の一切の行為を環境の力に帰することが出来ます。さり乍ら人間の人間たる所以は、是くの如き自然的生活を超出して精神的生活を営むことと、外部的法則によらず内面的規範によつて行為することに存する以上、自己の行為の責任を境遇に帰することは、自ら人間としての資格を放擲するものと言はねばなりません。故に君子は、富貴貧賤に善処し、夷狄に善処し、患難に善処し、入るとして自得せざるはないのであります。言ひ換へれば、境遇に支配されず、境遇の主となるので

あります。されば上位に在りても下位の者に傲ることなく、下位に在りても上位の人の眷顧を乞ふことなく、唯だ自己の人格の確立に努めて他に求むる所なきが故に、心に不平がありません。坦蕩々として天を怨みず、人を尤めないであります。従つて君子の行なふことには無理がありません。やるだけの事をやつて、静に天命を待つだけであります。然るに小人は、無理なことをして僥倖を求めますから、他<sup>よそ</sup>目にも危な氣が多くて仕方がありません。孔子が言はれた通り道徳的生活は弓を射るやうなものであります。的<sup>まと</sup>を外れるのは、的の罪ではなく射る人が悪いのであります。吾等は決して外に求めてはなりません。

君子之道、辟如<sup>たゞ</sup>行<sup>ハシ</sup>遠必自<sup>リ</sup>邇<sup>ハシ</sup>、辟如<sup>たゞ</sup>登<sup>ハシ</sup>高必自<sup>リ</sup>卑<sup>ハシ</sup>。詩曰妻子好合、如<sup>ハシ</sup>鼓<sup>ハシ</sup>琴瑟<sup>ハシ</sup>、兄弟既<sup>ハシ</sup>翕<sup>ハシ</sup>、和樂且<sup>ハシ</sup>耽<sup>ハシ</sup>、宜<sup>ハシ</sup>爾室家<sup>ハシ</sup>、樂<sup>ハシ</sup>爾妻帑<sup>ハシ</sup>。子曰、父母其順矣乎。第十五章

君子の道は、辟<sup>たゞ</sup>へば遠きに行くに必ず邇きよりするが如く、辟<sup>たゞ</sup>へば高きに登るは必ず卑きよりするが如し。詩に曰く、妻子好く合へり、琴瑟を鼓くが如し、兄弟既に翕<sup>あ</sup>へり、和樂して且耽しむ、爾の室家に宜しく、爾の妻帑を樂しましむと。子曰く、父母は其れ順なるか。

かくて道徳的生活は、遠くに行くに必ず近きよりし、高きに登るに必ず卑きよりするが如く、日常卑近のことから始まります。詩経に妻子兄弟の和楽を歌つた詩がありますが、孔子は其詩に註して『是くの如くなれば父母の満足これに過ぎたるはあるまい』と言はれました。これが即ち道徳的生活であります。道徳とは何か異常なもの、窮屈なものゝやうに考へるから、往々にして『怪を行ふ』の邪道に陥るのであります。中庸は鄭寧に此点を警しめて居ります

す。今日でも所謂道学者は、自分等が毛頭実行しやうと思つていなしの条件を、抽象的に又は街誇的に人々に要求して、却つて道徳を人生から遠ざからしめております。

子曰(一)鬼神之為德、其盛矣乎。視之而弗見、聽之而弗聞、体物不可遺。使天下之人、齊明盛服、以承祭祀、洋洋乎、如在其上。如在其左右。詩曰、神之格思、不可度思、矧可射思。夫微之顯、誠之不可揜、如此夫。第十六章

子曰く、鬼神の徳たる、其れ盛んなるかな。之を見て見えず、之を聴いて聞こえず、物に体して遣すべからず。天下の人をして、齊明盛服して以て祭祀を受けしめ、洋洋乎として其上に在るが如く、其の左右に在るが如し。詩に曰く、神の格るや度る可からず、矧んや射ふ可けんやと。夫れ微の顯なる、誠の揜ふ可からざる、此くの如きか。

(一) 鬼神の徳と云ふことに就ては、古来色々の解釈がありますが、私は簡単明瞭に精神の力、又は宇宙の生命の力と解します。この生命は色々の相をとりて人間の宗教的崇拜の対象となるのであります。而して精神又は生命とは結局天であります。故に鬼神とは宗教的に把握せられたる天の諸相であります。

而も道徳は、宇宙的生命の發動に外ならぬが故に、卑近至極であると同時に無限に高遠であります。この生命の力この精神の力は、實に莊嚴であります。そは吾等の感覺を超絶して居りますが、而も一切の存在に遍満して居りま

す。故に如何なる國の人々も此の偉大なる生命を感じて、皆な心を淨め身を潔めて之を崇拜せざるはありません。そは時として吾等の上に在る如く、時として吾等の周囲に在る如く、漲り渡る水の洋々として押寄せるが如く感ぜられます。詩経に『神の格るや度る可からず、矧んや射ふ可けんや』とある通り、所謂『隱』なるもの、潜在的なるものが、一面に於て如何に顯然たるか、且つ如何に普遍的なるかを知り得るのであります。

#### 四

既に道徳の自律性を説き、其の内面性を明かにせる中庸の著者は、次で道徳的生活の向上登高に伴ふ外面向的結果を述べるのであります。而して君子は「易きに居りて命を俟つ」ものなること、換言すれば境遇に造られず却つて境遇を造り行くものなることを、其の最も著しき例証を挙げて説得しやうとするのであります。

子曰、舜其大孝也与。德為聖人、尊為天子、富有四海之内、宗廟饗之、子孫保之。故大德必得其位、必得其祿、必得其名、必得其寿。故天之生物、必因其材、篤焉。故栽者培之、傾者覆之。詩曰、嘉樂君子、憲憲令德、宜民宜人、受祿于天、保佑命之、自天申之。故大德者必受命。  
第十七章

子曰く、舜は其れ大孝なるか。徳は聖人たり、尊は天子たり、富は四海之内を有ち、宗廟之を

養し、子孫之を保つ。故に大徳は必ず其位を得、必ず其祿を得、必ず其名を得、必ず其寿を得。

故に天の物を生する、必ず其材に因つて篤くす。

故に裁する者は之を培し、傾く者は之を覆す。詩に曰く、嘉樂する君子、憲々たる令徳、民に宜しく人に宣し、祿を天に受く、保佑して之に命じ、天より之を<sup>かき</sup>申ぬと。故に大徳は必ず命を受く。

第一には舜であります。舜は大孝の人であります。茲に孝と云ふは、吾等の今日の用語では敬虔に当ります。故に大孝の人とは、至高の宗教的人格と云ふ意味であります。序でありますから茲に「孝」の意義に就いて述べて置きます。

儒教の孝は、前に述べた天地人に対する道のうちの天に対する道であります。従つて宗教的のものであります。天とは吾等よりも優越せるもの、即ち吾等の生命の本原であります。而して其の最も直接なるは父母であり、父母より溯つて一家一門の生命の本原に到り、更に民族全体の生命の本原に溯り、竟には宇宙其者の生命に溯原するのであります。この天に対する正しい關係の実現は、取りも直さず宗教であります。儒教では之を「敬」と呼んで居ります。故に孝とは「父母に対する敬」に外ならぬのであります。礼記には「仁人の親に事ふるや天に事ふるが如くし、天に事ふるは親に事ふるが如くす」とあり、孝經には「孝は父を嚴にするより大なるは莫く、父を嚴にするは天に配するより大なるは莫し」とあります。天に配するとは言ふ迄もなく父母に於て天を認めることであります。或は「孝は百行の本なり」と謂ひ、或は「天地の経にして民是れ之に則る」と謂ふ場合の孝は、明かに「宗教」の別名であります。中江藤樹先生は「翁問答」の中に、孝行を以て「無始無終の神道」と名づけて居ります。孝徳は「神妙不測、広大深遠」にして、本来「名は無きもの」であるが、「親を愛敬するが感通の根本」でありますから、「昔の聖人、その光

景を象りて孝と名づけ給ふ』たのであります。茲に『光景を象りて』と云ふのは、最も本原的なる、また最も具体的なる発現になぞらへての意味であります。それ故に東洋に於ける宗教は、實に『孝』の拡充に外ならぬのであります。歐米の学者が孝を以て『子の義務』と名づけ、之を片務的だなどと申すのは、孝の宗教的本質を知らぬ荒涼の取沙汰に過ぎませぬ。

さて大孝の人舜は、道徳的には聖人であり、政治的には君主であり、経済的には一切のものが悉く其の所有であります。而して其先祖は天子の礼を以て祭られ、子孫永く其位を保ちました。此の実例は、若し人間が其の道徳的鍛練を積めば、其の内面的向上登高に相応して、必ず地位と繁栄と名譽と寿命とを得られる事を、明白に証拠立て、居ります。天の物を生ずるや『必ず其材に因つて篤くす』とは、天は万物を生ずるに当りて、それぞれの物に応じて十二分に其の意義と価値とを發揮し得べき可能性を賦与して居ると云ふ意味であります。故に其の性を存養して息まる者は、天これを助けて其の発達を益々迅速旺盛ならしめ、其の性に背いて道に逆らう者は、天これを倒して葬り去ります。詩経に道を体得せる君主を讃嘆して、嘉みすべく楽しむべき君子、明かる徳を具へ、民人に宜しくして竟に祿を天に受けて君主の位に即き、いつまでも天の保護佑助を受けると言つて居るやうに、大徳は必ず命を天に受けて皇帝の位に登ると云ふのであります。

この『大徳は必ず命を受く』と云ふ思想、即ち有徳作王主義は、支那人の政治的生活の根柢となつて居る原則であります。支那の革命とは、不徳の者が民に君臨するが故に、天が更めて命を大徳の者に下し、之を立て、君主とすることであります。天子たるに適はしい大徳が君臨する時に、其國は有道の国となり、然らざる時は無道の国となると云ふのであります。

徳の有無によつて君主たるの資格を定めることは、思想としては極めて合理的のやうに思はれますが、實際の場合

になると色々の面倒が起ります。何となれば徳の有無を定める尺度と云ふものはありませんから、例へば茲に一人の人間があつて、現に王位に在る君主に向ひ、自分が一層有徳であるから王位を譲れと主張すると仮定します。若し素直に所謂『禪讓』が行はるれば問題がありませんが、君主の方で之を拒否するとすれば、そして拒否するのが当然であります。其の場合には孰れが盛徳であるかを決すべき如何なる標準も人間界には存在しません。従つて一方が飽迄も主張し、他方が飽迄も拒否すれば結局力を以て相争ふ以外、また解決の道がありません。君主の方が負けた場合は、所謂『放伐』の名の下に亡ぼされて仕舞ふのであります。かくて私は神胤長へに皇位を継承すべしと定められ、主權の根柢永遠に確乎不動なる吾國の国体と、有徳作王を主義とする支那の国体との間に、非常な相違のあることを認め、両国禍福の岐るゝところ、また實に茲に存することを痛感するものであります。

子曰、無憂者夫惟文王乎。以<sub>ニ</sub>王季<sub>ニ</sub>為父、以<sub>ニ</sub>武王<sub>ニ</sub>為子、父作之、子述之。武王續<sub>ニ</sub>大王王季文王之緒、壹戎衣而有天下、身不失天下之顯<sub>(二)</sub>名、尊為天子、富有四海之内、宗廟饗<sub>ニ</sub>之、子孫保<sub>ニ</sub>之。武王<sub>(三)</sub>末受命。周公成<sub>ニ</sub>文武之德、追<sub>ニ</sub>王大王王季<sub>ニ</sub>上祀<sub>ニ</sub>先公、以<sub>ニ</sub>天子之礼<sub>ニ</sub>斯礼也、達<sub>ニ</sub>乎諸侯大夫及士庶人。父為大夫、子為士、葬以大夫、祭以士。父為士、子為大夫、葬以士、祭以大夫。期之喪、達<sub>ニ</sub>乎大夫、三年之喪、達<sub>ニ</sub>乎天子。

父 母 之 喪、無 貴、賤 一 也。第十八章

子曰く、憂無き者は其れ惟だ文王なるか。王季を以て父となし、武王を以て子となし、父之を作し、子之を述ぶ。武王、大王・王季・文王の緒を續ぎ、一たび戎衣して天下を有ち、身は天下の顯名を失はず、尊は天子たり、富は四海之内を有ち、宗廟之を鑿し、子孫之を保つ。武王末いて命を受く。周公、文武の徳を成し、大王・王季を追王し、上、先公を祀るに天子の礼を以てせり。この礼や、諸侯大夫及び士庶人に達す。父は大夫たり子は士たれば、葬るに大夫を以てし、祭るに士を以てす。父は士たり子は大夫たれば、葬るに士を以てし、祭るに大夫を以てす。期の喪は大夫に達し、三年の喪は天子に達す。父母の喪は貴賤となく一なり。

(一) 我衣すとは甲冑を以て武装すること。一たび戎衣すとは、唯だ一戦で殷纣王を討ち平げたことを言ひます。(二) 顯名とは正しい名分のこと。紂王を討つたのは、天命を奉じ民心に順つたのであるから、名を失はぬと云ふのであります。これは日本と支那とで非常なる政治思想の相違ある点であります。(三) 末は老と同じ。年老ひての意味。

子曰、武王周公、其達孝矣乎。夫孝者、善繼人之志、善述人之事者也。春秋修其祖廟、陳其宗器、設其裳衣、薦其時食。宗廟之礼、所以序昭穆也。序爵、所以辨貴賤也。序事、所以辨賢也。旅酬下為上、所以逮賤也。燕毛、所以序齒也。践

其位行其礼、奏其樂、敬其所尊、愛其所親、事死如事生、事亡如事存、孝之至也。郊社之礼、所以事上帝也。宗廟之礼、所以祀乎其先也。明乎郊社之礼、禘嘗之義、治国其如示諸掌乎。第十九章

子曰く、武王周公は其れ達孝なるか。夫れ孝とは善く人の志を継ぎ、善く人の事を述べるものなり。春秋に其の祖廟を修め、其の宗器を陳ね、其の裳衣を設け、其の時食を薦む。宗廟の礼は昭穆を序する所以なり。爵を序するは貴賤を弁ずる所以なり。事を序するは賢を弁ずる所以なり。旅酬に、下、上の為にするは、賤しきに逮ばず所以なり。燕毛は齒を序する所以なりと。其位を踐み、其礼を行ひ、其樂を奏し、其尊ぶ所を敬し、其親む所を愛し、死に事ふる生に事ふるが如くし、亡に事ふる存に事ふるが如くするは、孝の至なり。郊社の礼は上帝に事ふる所以なり。宗廟の礼は其先を祀る所以なり。郊社の礼、禘嘗の義を明かにすれば、國を治むること、それ諸を掌に示すが如くならんか。

- (一) 祖先伝來の重宝のことであるとも言ひ、また祭の時に使ふ祭器のことであるとも言ひます。(二) 先祖の衣裳であります。之を先祖の名代に立つ戸(かたしろ)に着せて先祖の面影を偲ぶのであります。(三) 時節の供物。(四) 宗廟の制は太祖の廟が東面して中央に在り、其次からは左右に向合せて二行に並び、南面せる左側の廟を昭、北面せる右側の廟を穆と申します。父が昭なれば子は穆、父が穆なれば子は昭と、子々孫々順序を違へぬのであります。(五) 爵は公卿大夫士の位。(六) 旅は多勢の意味、酬は

献酬することで、神酒のお流れを頂戴する時に、多勢の人々に自ら飲んで客にすゝめ、また之を受けること。  
 (七) 燕は酒宴、毛は髪の色のこと。旅酬が終つて客が帰つてから、一族の者のみが毛髪の黑白即ち年齢で席次をきめて酒宴すること。

次には文王であります。父には王季を有ち、子には武王を有つた文王は、無上に幸福な人であります。父が周室の基礎を置き、子が之を成就しました。武王は実に先祖代々の遺業を継続し、身に甲冑を装ふて起つただけで、直ちに帝国の主権者となり、帝舜と同様の幸福を享受したのであります。而も周室の大成者は實に周公其人であります。周公は文王武王の事業を完成し、大王・王季に王号を追謚し、其先の諸公をも天子の礼を以て祀つたのであります。

此礼は、諸侯・貴族・士族・平民に至る総ての階級に行渡つて行はれることになりました。即ち、父が貴族で子が士族の場合は、父を葬るに貴族の儀式を以てし、祭るには士族の儀式を以てしました。反対に、父が士族で子が貴族の場合は、士族として葬り、貴族として祭つたのであります。平民・士族・貴族までは、一族の者が死ねば一年間服喪するが、父母が死ねば平民より天子に至るまで、一様に三年の喪に服すといふことも、周公が定めた礼であります。

かくて武王周公は至孝の人と云はねばなりません。蓋し孝とは、祖先の理想を継承し、其の遺業を遂行することですあります。祖先を祀るものも、其の志業を忘れず、其の精神を反省するためであります。周公が宗廟の礼を定めたのは之が為であります。即ち春秋には祖廟を修理し、祖先伝来の重器を陳列し、祖先の衣裳を戸かたる者に着せ、祖靈に対して季節の供物を獻げます。其祭に当りては、先ず血統の親等によつて順序を定めます。次には社会的地位の貴賤を重んじて爵位による順序を定めます。次には賢愚の別を重んじて祭礼の役割を定めます。列席者一同が宴飲する時に、下

の者が先づ自ら飲んで、後に上の者に勧めるのは、下位の者も等しく此の祭礼に与かる意味を明かにするためであります。別宴の時に毛髪の色によつて席次を定めるのは、年齢の順序を重んずるのです。

かくの如くにして子孫たる者が、曾て先祖の坐れる場所に坐り、其の行へる礼を行ひ、其の奏でたる音楽を奏で、其の尊敬せる者を尊敬し、其の愛せる者を愛し、始も生者に事へるやうに死せる祖先に事へると云ふことは、至極の孝と言はねばなりません。されば天地の祭、先祖の祭の意義を明確に理解すれば、國家を治むることは易々たるものであります。

天地の祭及び祖先の祭の意義を明確に把握することは、極めて適切な思想であると存じます。天地を祭ると云ふことは、万物の根本精神に帰一することです。祖先を祭ると云ふことは、一層具体的に人間としての根本的生命に帰一することです。凡そ国家は國祖の精神、従つて建国の精神の実現であり、国家の發展とは此の精神が次第に完全に実現されて行くことになります。一国の君主が祖先を祭るのは、國祖建国の精神を反省し自覺し体得するために外なりません。此の報本反始の觀念、または慎終追遠の觀念は、支那に於て昔から力説されて來たに拘らず、君民とも十分に之を政治的に体得実践しなかつたので、百世の君なく千年の国なき有様となつたのであります。これを本当に体得しているのが吾國であります。吾國では君主は國祖の精神、建国の精神に絶対に帰一して、些の個人的意志を挿むことなしに国民に脅されます。之を「神のまにまに知らす」と申します。而して国民は絶対に君命に隨順して、之を国家的生活の上に実現します。朝廷の尊神崇祀の御主<sup>君</sup>は此処にあります。

哀公問政。子曰、文武之政、布在方策。其人存、則其政舉、其人亡、則其政亡。<sup>(一)</sup>人道敏政、地道敏樹。夫政也者、蒲盧也。<sup>(二)</sup>故為政在人。取人以身、修身以道、修道以仁。<sup>(三)</sup>仁者人也、親為大。<sup>(四)</sup>義者宜也、尊賢為大。<sup>(五)</sup>親親之殺、尊賢之等、礼所生也。<sup>(六)</sup>故君子不可以不修身。思修身、不可以不事親。思事親、不可以不知人。思知人、不可以不知天。

哀公政を問ふ。子曰く、文武の政は布いて方策に在り。其人存すれば則ち其政舉がり、其人亡すれば則ち其政息む。人道は政に敏に、地道は樹に敏なり。夫れ政は蒲蘆なり。故に政を為すは人に在り、人を取るには身を以てし、身を修るには道を以てし、道を修むるには仁を以てす。仁とは人なり、親を親むを大なりと為す。義とは宜なり、賢を尊ぶを大なりと為す。親を親むの殺、賢を尊ぶの等は、礼の生ずる所なり。故に君子は以て身を修めざる可からず。身を修めんと思はば以て親に事へざる可からず。親に事へんと思はば以て人を知らざる可からず。人を知らんと思はば以て天を知らざる可からず。

(一) 方は板、策は幾枚かの板を繋ぎ合せたもの。昔の書物のこととあります。(二) 人道は人物の善惡、地道は地味の肥瘠。敏とは速に結果の現はれることとあります。人物の善惡は敏速に政治に現はれ、地味

の肥満が急速に樹木に現はれると云ふのであります。(三) 発育の速い草。(四) 身とは人格のこと。

(五) 一族近親のこと。(六) 加減すること。(七) 等級を付けること。

中庸第二十章は、哀公の質問に対する孔子の答として、政治の原理を述べたる重要至極の一節であります。さて哀公が孔子に向つて政治の原則を尋ねました。而して孔子は下の如く答へたのであります。

文王武王の政治は、理想的政治であります。其原則は幾らも記録に残されて居ります。乍併其人在れば見事な政治が行はれるけれど、其人亡くなれば同時に善政も亡び去ります。正しき人が適當なる地位に在れば、恰も沃土の樹木が速かに成長する如く、速かに政治成績が挙がります。政治は丁度発育の速い草木のやうなものであります。故に政治は一人によるのであります。而も正しい人物を得ることは、一に君主の人格に待たねばなりません。立派な人格を確立する為には、道徳的原則に従はねばなりません。而して道徳的原則を把握する為には、仁愛を涵養せねばなりますまい。

仁愛は人間同志を相結ぶものであります。而して吾等に親近なる者に対して自然の愛情を感じることが、其最も顯著なる発現であります。之に対して正義は分別することであります。而して吾等よりも道徳的価値に於て優れる者に對して、自然に尊敬の念を抱くことが、其最も大なる発現であります。さり乍ら吾等は總ての親近者を平等に愛するのであります。固より根本の仁愛は平等一味であります。其の發現は決して一様なるを得ません。また道徳的優越者に対する尊敬も同然であります。この仁愛と尊敬との發現に正しき順序を与へることが、社会的生活に於ける色々な形式制度の生ずる所以であります。この社会的生活に於ける不平等が、正しき道徳的基礎の上に立つて居ると云ふことが、政治必須の条件であります。

故に為政者は必ず自己の人格を確立せねばなりません。そのためには近親の者に対する本務を辨へねばなりません。そのためには人間の本質を正しく把握せねばなりません。而して其為には實に天其者を知らなければならぬのであります。何となれば『人性』とは『天命』に外ならぬからであります。

叙上の説明のうちに、支那正統の政治思想が、既に極めて明瞭に現はれて居ります。その第一は外面向的制度よりも為政者の人格を重んずる思想であります。この思想を最も徹底的に主張したのは荀子であつて、其の『君道篇』には下のやうに述べて居ります。『亂君ありて乱國なく、治人ありて治法なし。羿の法は亡びたるに非ず、而も羿は世々中らず、禹の法は猶存するも、而も夏は世々王たらず。故に法は独り立つ能はず、類は自ら行はるゝ能はず、其人を得れば則ち存し、其人を失へば則ち亡ぶ。法は治の端なり、君子は治の本なり。故に君子あれば則ち法省くと雖も以て徧きに足り、君子なれば則ち法具はると雖も先後の施を失ひ、事の変に応する能はずして、以つて乱るゝに足る。法の義を知らずして法の数を正す者は、博しと雖も事に臨んで必ず乱る。故に明主は其人を得るに急にし、而して聞主は其勢を得るに急にす。其人を得るに急にすれば、則ち身佚して國治まり、功大にして名美に、上は以て王たるべく下は以て霸たるべし。其の人を得るに急にせずして、其勢を得るに急にすれば、則ち身労して國乱れ、功廢して名辱しめられ、社稷必ず危し。故に人に君たる者は、之を求むるに勞して、之を使ふに休す。書に曰く、惟れ文王、敬忌して一人を択ぶと。此を謂ふ也』

この思想は、現実の国家に、人間の理想を実現すべき最上の組織を与へ、謂はゞ自動的に人間の進歩又は完成を招徠せんとする西欧の正統思想と最も顯著なる対立をなして居ります。西欧思想は、荀子の言を藉り来れば『治法ありて治人なし』とするもの、少くとも『人』よりも『法』を重んずるものであります。もとより支那に於ても、慎到、尹文、韓非の諸子は、人よりも法を重んじて居ります。殊に韓非子の『難勢』の如き、筆法を鋭くして『有治人無治

法』の思想を痛烈に攻撃し、組織に思ひを凝らさずして空しく賢者の出現を持つは、百日喰はずして梁肉を持つが如く、餓者は其間に飢死してしまふと言つて居ります。彼は曰ふ——仮令組織制度に無頓着であつても、堯舜が出現すれば國家は治まるであらう。また如何に組織制度を見事にしても、桀紂のやうな君主が出現すれば、天下は乱れざるを得ない。併し堯舜や桀紂は千年に一たび出るだけである。一般の君主は堯舜でもなく桀紂でも無い。この平凡の君主を以て國を治めて行く為には、必ず適切なる施設によらねばならぬ。かくて法よりも人を重んずれば、千年に一たび治まるだけであり、人よりも法を重んずれば、千年に一たび乱れるだけである。両者の優劣得失は比較にもならぬと。

韓非子の此の思想は、拒み難き真理の一面を道破して居ります。若し徹頭徹尾君主の人格だけに信頼して善政を挙げやうとするならば、それは韓非子が言ふ通りの結果を見るであります。さり乍ら、仮令儒家のうちには其の思想を力説するために、不當に語調を強め過ぎる者はあるにしても、全然『法』の意義と価値とを無視する者は決してありません。現に中庸には君主至要の任務として、礼を議し、度を制し、文を考へると云ふ三事を挙げて居る。この三事を能くするに非すば、名実両全の君主たるを得ません。如何に主觀的に民安かれと念願しても、安民の実を挙ぐべき具体的施設を行ふことなくしては、真個の政治家と謂はれませぬ。さればこそ孟子も『徒善は以て政を為すに足らず、徒法は以て自ら行ふに足らず』と明言して居るのであります。それ故に儒教は、決して制度を無視するものではなく、唯だ制度よりも精神を重んずるだけであります。

中 註 新 唐  
その一切の制度は、疑ふべくもなき人間精神の所産であります。故に制度の真個の意義は、その制度を創設したる人の精神に徹せすしては、竟に把握するよしもありません。従つて其の運用もまた困難であります。礼儀三千、威儀三百、其人を待つて後に行はると云ふは、礼制の真意義を把握するに非すば、畢竟無用なる器械的形式に堕するが故

であります。而して礼制の真意義を把握するには、實に正心誠意を必要とします。故に陸象山は『曾て私意一闋を過ぎ得ずんば、終に徳に入り難し。未だ能く徳に入らずんば財ち典則法度何を以て之を知らん』と申して居ります。

「之を導くに政を以てし、之を齊うするに刑を以てすれば、民免れて且恥なし。之を導くに徳を以てし、之を齊うするに礼を以てすれば、恥あり且格る」——こは名高き論語の一節であり、且つ儒教政治の根本精神を要約せるものであります。そは大學に孔子の言として引ける下の一句と同一轍であります——『聽訟は吾れ猶ほ人の如し、必ずや訟ながらしめんか』

儒家と法家との相容れざる根本は、實に此点に存します。即ち一は正しき國民、換言すれば政治的人格の鍛錬陶冶に主力を注がんとするに対し、他は有効なる制度、換言すれば組織的國家の建設に主力を傾けんとするものであります。更に換言すれば、法家は訴訟起りて後に之を嚴正公平に裁判すべき法制を力説し、儒家は訴訟の根を断つことを第一義とするのであります。かくの如き儒教の政治主義は、法治主義に対して礼治主義と呼ばれて居ります。而して法と礼との政治的意義に關しては、梁啓超の比喩が適切を極めて居ます。曰く『法は是れ事後の治病的医薬、礼は是れ事前の防病的衛生術』と。儒教の政治学に従へば、正善なる政治の唯一の基礎は、取りも直さず國民の教養であります——『正學術ありて然る後に好風俗あり、好風俗ありて然る後に好政治あり』

第二には社会生活の二原理としての『親親』及び『尊賢』の觀念であります。この兩者は一層簡単に『孝』及び『悌』と呼ばれて居ります。論語に『弟子入りては孝、出でては弟』と云ふのが夫れであります。親を親とすることは、家族的生活の規範であつて、一家の兄弟子女が、各自の『私』を脱却して、一族一門の生命の本原に隨順する時に、自ら實現される秩序であります。而して賢を尊ぶと云ふのは、国家的生活の規範であつて、大小の權力は徳の厚薄によつて、それぞれの為政者に委ねらるべく、而して國民は各自の『私』を去つて、國家のオーソリティーに隨順す

べきを説くのであります。

天下之達道五。所以行<sup>レ</sup>之者三。曰、君臣也、父子也、夫婦也、昆弟也、朋友之交也。五者天下之達道也。知仁勇三者，天下之達德也。所以行<sup>レ</sup>之者一也。或生而知<sup>レ</sup>之、或學而知<sup>レ</sup>之、或困而知<sup>レ</sup>之。及其知<sup>レ</sup>之一也。或安而行<sup>レ</sup>之、或利而行<sup>レ</sup>之、或勉強而行<sup>レ</sup>之。及其成功一也。子曰、好學近乎知<sup>レ</sup>、力行近乎仁、知恥近乎勇。知<sup>ニ</sup>斯三者、則知<sup>レ</sup>所以修身。知<sup>レ</sup>所以治人、則知<sup>レ</sup>所以治天下國家。

天下の達道は五、之を行ふ所以のものは三。君臣なり、父子なり、夫婦なり、昆弟なり、朋友の交なり。五者は天下の達道なり、知仁勇の三者は天下の達徳なり。之を行ふ所以のものは一なり。或は生れながらにして之を知り、或は学んで之を知り、或は困込んで之を知る。其の之を知るに及んでは一なり。或は安んじて之を行ひ、或は利して之を行ひ、或は勉強して之を行ふ。其功を成すに及んでは一なり。子曰く、好學は知に近く、力行は仁に近く、知恥は勇に近しと。斯の三者を知れば則ち身を脩むる所以を知る。身を脩むる所以を知れば則ち人を治むる所以を知る。人を治むる所以を知れば則ち天下國家を治むる所以を知る。

さて社会的生活に於て、必ず実現されねばならぬ正しい関係は、君臣・父子・夫婦・兄弟・朋友の関係であります。而してこの五つの関係を正しく実現するためには、知仁勇の三徳を必要とします。此の三徳を体得する途径は、それぞれ人によつて異なつて居りますが、体得して仕舞へば同じことあります。即ち或人は生れながらに此等の道徳的原則を認めて居りますが、或人は苦しい経験の後に之を認めます。また或人は自然に此等の道徳的原則を実行し或人は功利的な考え方から実行に入り、また或人は刻苦努力して之を実行します。而も一旦これを認識し、且つ之を実行すれば、認識し実行するまでの途径は問ふ所でありません。共に平等の価値を獲得するのであります。知識を求むる心を長養すれば、何人も知を得するやうになります。善を求むる心を長養すれば、何人も仁を得するやうになります。恥の心を長養すれば、何人も勇を得するやうになります。知仁勇の三徳を色読することは、取りも直さず自己の人格を確立する所以であります。自己の人格が確立すれば、人の上に立つことが出来ます。人の上に立つことが出来れば、国民を導き国家を治めて行くことが出来ます。

凡為天下國家有九經。曰、修身也、尊賢也、親親也、敬大臣也、体群臣也、子庶民也、來百工也、柔遠人也、懷諸侯也。  
 修身則道立、尊賢則不惑、親親則諸父昆弟不怨、敬大臣則不眩、體群臣則士之報礼重、子庶民則百姓勸、來百工則財用足、柔遠人則四方歸之、懷諸侯則天下畏之。齊明

盛服、非礼不動、所以修身也。去讒遠色賤貨而貴德、所以勸賢也。尊其位、重其祿、同其好惡、所以勸親親也。官盛任使、所以勸大臣也。忠信重祿、所以勸士也。時使薄斂、所以勸百姓也。日省月試(七)、既稟称事、所以勸百工也。送往迎來、嘉善而矜不能、所以柔遠人也。繼絕世、舉廢國、治亂持危、朝聘以時、厚(八)往而薄來、所以懷諸侯也。凡為天下國家有九經。所以行之者一也。

凡そ天下國家を治むるに九經あり。曰く身を脩むるなり、賢を尊むなり、親を親むなり、大臣を敬ふなり、群臣を体するなり、庶民を子とするなり、百工を来すなり、遠人を柔ぐるなり、諸侯を懷くるなり。

身を脩むれば則ち道立つ。賢を尊べば則ち惑はず。親を親めば則ち諸父昆弟怨ます。大臣を敬へば則ち眩はず。群臣を体すれば則ち士の報礼重し。庶民を子とすれば則ち百姓動む。百工を來たせば則ち財用足る。遠人を柔ぐれば則ち四方之に歸す。諸侯を懷くれば則ち天下之を畏る。

齊明盛服し、礼に非ずば動かざるは、身を脩むる所以なり。讒を去り色を遠ざけ、貨を賤み徳を貴ぶは、賢を勧むる所以なり。其位を尊くし、其祿を重くし、其好惡を同じくするは、親を親しむことを勧むる所以なり。官盛んにして任使するは、大臣を勧むる所以なり。忠信にして祿を

重ねるは、士を勧むる所以なり。時に使ひ歛を薄くするは、百姓を勧むる所以なり。日に省み月に試みて既稟事に称ふは、百工を勧むる所以なり。往を送り来を迎へ、善を嘉みして不能を矜むは、遠人を柔ぐる所以なり。絶世を継ぎ廢国を挙げ、乱を治め危きを持し、朝聘時を以てし、往を厚くし來を薄くするは、諸侯を懷くる所以なり。凡そ天下國家を為<sup>さき</sup>むるに九經あるも、之を行ふ所以の者は一なり。

(一) 自分の身のやうに扱ふこと。(二) 自分の子のやうに扱ふこと。(三) 過誤に陥らぬこと。(四) 礼遇に報すること。(五) 齊明は其心を正しくすること、盛服は其形を正しくすること。(六) 屬官を多くして自由に之を使はせること。(七) 奉給のこと。事に称ふとは仕事に相応すること。(八) 賜物を多くし、貢物を少くすること。

国家に君臨して見事なる政治を実現するためには、九つの根本要件があります。第一自己の人格を確立すること。第二、道徳的人格を尊敬すること。第三、自己の近親を愛し、且つ之に対する本務を尽すこと。第四、国家の大官に對して敬意を表すること。第五、官吏全体の福祉を念とすること、猶ほ自己の利害に対するが如くなること。第六、一般国民に対して慈父の情を抱くこと。第七、一切の有益なる技術工芸を指導奨励すること。第八、遠國の人々に対して親切なること。第九、国内諸侯の利害休戚を念とすること。

治者的人格が確立すれば、其國は有道の国となります。治者が德高き人物を尊べば、歎かれることがありません。近親を正しく愛すれば、家族の間に不平不満が起りません。大官を敬すれば、政治の上に過失がなくなります。官吏全体を我事の如く思へば、彼等の間に強大なる忠義の精神が喚起されて来ます。治者が國民を赤子の如く愛撫され

ば、國民は國家の為に尽瘁します。技術を奨励すれば、國家の財政が豊かになります。遠人に好意を示せば、四方の國々より此國に来るもの多くなります。諸侯の利害休戚を念とすれば、全國に亘りて彼の主權に対する尊重帰順の念を強めます。

心身を潔め、衣服を正しくし、礼に則りて行動することは、治者が自己の人格を確立する所以であります。礼に則りて行動するとは、自然的欲求感情に支配されず、常に之を統制すること、簡単に言へば造次顛沛も動物的に非ず人間的に行動すると云ふことであります。一切の便佞なる者を去り、婦人を遠ざけ、物質を踐みて徳を重んずることは道徳的人格を奨励する所以であります。近親の者に名譽ある地位を与へ、十分なる衣食の料を与へ、其の趣味に同情してやることは、一族の者をして己れを愛させる所以であります。大官の権限を大にし、部下の人選の如きも之に信頼して一任することは、彼等を奨励する所以であります。眞実と正確とを以て百官に対し、十分の俸給を与へて置けば、百官は其の職務に忠実になります。使ふに時を以てし、其の負担を軽くすることが、國民をして勤勉ならしむる所以であります。間断なく技術の進歩を検査し、其の手腕に応じて之を賞することは、技術者を奨励する所以であります。来る時には歓迎し、帰る時には送別し、其の善を賞揚し、其の不案内から来る無智を大目に見れば、遠國の人人が慕ひ寄ります。相続の絶えたる家系を継ぎ、亡びたる国を興こし、争乱を治めて秩序を回復し、時を以て朝聘し賜ふ所を厚くし、納貢するものを薄くすれば、諸侯が懷きます。是くの如く治國の要件が九つあるけれど、之を実行する途は唯だ一つであります。

行前定則不<sub>レ</sub>疚、道前定則不<sub>レ</sub>窮。在下位不<sub>レ</sub>獲乎上、民不可<sub>ニ</sub>  
得而治矣。獲乎上有道、不<sub>レ</sub>信乎朋友、不<sub>レ</sub>獲乎上矣。信乎朋  
友有道、不<sub>レ</sub>順乎親不<sub>レ</sub>信乎朋友矣。順乎親有道、反諸身不<sub>レ</sub>  
誠、不<sub>レ</sub>順乎親矣。誠身有道、不<sub>レ</sub>明乎善不<sub>レ</sub>誠乎身矣。

凡そ事、予めすれば則ち立ち、予めせざれば則ち廃す。言前に定むれば則ち恥<sub>ハミ</sub>かず、事、前に  
定むれば則ち困します、行、前に定むれば則ち疚しからず、道、前に定むれば則ち窮まらず。

下位に在りて上に獲られずば、民得て治む可からず。上に獲らるるに道あり、朋友に信せられ  
ずば上に獲られず。朋友に信せらるゝに道あり、親に順ならずば朋友に信せられず。親に順なる  
に道あり、諸を身に反みて誠ならずば親に順ならず。身に誠なるに道あり、善を明かにせずば身  
に誠ならず。

一切の事は準備なくしては成りませぬ。準備なくしては失敗に終るだけであります。予め斯く言はうと定めて置けば、決してまごつくやうなことなく、予め斯くしやうと定めて置けば、実行に差支へるやうなことなく、予め方向を定めて置けば、踏み出してから迷ふことがなく、予め原則を立て、置けば、如何にすべきかと思ひ惑ふことがあります。故に吾等に取りて一番大切なものは、準備即ち素養であります。

上官の信任を得なければ、民を治めることが困難でありますが、上官の信任を得るために、朋友の信頼を得な  
ればなりません、朋友の信頼を得るためには、家族の人々と和順しなければなりません。家族を和順ならしめるため

には、至心に反省して誠でなければなりません。身に誠なる為には、善の理想を明確に把握しなければなりません。

誠者天之道也、誠之人之道也。誠者不勉而中、不思而得。從容中道、聖人也。誠之者、択善而固執之者也。博学之、審問之、慎思之、明辨之、篤行之。有弗學、學之弗能弗措也。有弗問、問之弗知弗措也。有弗思、思之弗得弗措也。有不辨、辨之弗明弗措也。有弗行、行之弗篤弗措也。人一能之、己百之、人十能之、己千之。果能此道矣、雖愚必明、雖柔必強。第二十章

誠は天の道なり。之を誠にするは人の道なり。誠は勉めずして中り、思はずして得。從容として道に入るは聖人なり。之を誠にするとは、善を択んで固く之を執るものなり。博く之を学び、審かに之を問ひ、慎んで之を思ひ、明かに之を辨へ、篤く之を行ふ。学ばざることあり、之を学んで能くせば措かざるなり。問はざることあり、之を問ふて知らずば措かざるなり。思はざることあり、之を思ふて得すれば措かざるなり。辨へざることあり、之を行ふて篤くせば措かざるなり。行はざることあり、之を行ふて明かにせば措かざるなり。人は一たびにして之を能くすれば、己れ之を百たびし、人は十たびにして之を能くすれば、己れ之を千たびす。果して此道を

能くすれば、愚と雖も必ず明に、柔と雖も必ず強ならん。

中庸の著者は、歩々其の堅確なる論議を進めて、今や政治の最後の根柢、独り政治と言はず人格的生活其者の根柢人間至高の準備又は素養としての「誠」に説き及んだのであります。前に「凡そ天下國家を為むるに九經あるも、之を行ふ所以のものは一なり」と言へる其の「一」も、実は此の「誠」に外ならないのであります。

さて誠は天の道——形而上の原理であります。この形而上の原理を意識的に把握したのが人の道——道徳的原理であります。誠其者は、自然法爾であります。人間の之を意識するとせざるとに論なく、天地人を一貫して行はれて居ます。何等の努力なくして、生れ乍ら此の形而上の原理を認識し、之に従つて行動するものは聖人であります。之を誠にすると云ふことは、善の理想を明確にして、堅固に之を把握することであります。

誠を体得するためには、広汎なる知識を獲得し、批判的に之を研究し、慎重に之を思索し、真摯に之を実行しなければなりません。学ばなければ夫れ迄でありますが、苟くも学ぶ以上は徹底するまで止めてはなりません。研究しなければ夫れ迄でありますが、苟くも研究する以上は存分に理解するまで止めてはなりません。思索しなければ夫れ迄であります。行はなければ夫れまで、苟くも行ふ以上は真摯に行はなければなりません。而して他人が一度で能くすることは百度、十度で能くすることは千度やつても、必ず之を能くすることを心懸けねばなりません。斯くの如くにして止まずば、理性の暗い者も賢者となり、意志の薄弱な者も必ず強者となるのであります。

自誠明謂之性、自明誠謂之教。誠則明矣、明則誠矣。

第二十一章

誠によつて明かなる之を性と謂ひ、明かにするによつて誠なる之を教と謂ふ。誠なれば則ち明かに、明かにすれば即ち誠なり。

唯天下至誠、為能尽其性。能尽其性、則能尽人之性。能尽人之性、則能尽物之性。能尽物之性、則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育、則可以与天地參矣。第二十二章

唯だ天下の至誠、能く其性を尽すことを為す。能く其性を尽せば即ち能く人の性を尽し、能く人の性を尽せば即ち能く物の性を尽し、則ち以て天地の化育を贊くべく、以て天地の化育を贊くべくんば則ち以て天地と参たる可し。

誠は文字の構成が既に示して居るやうに「言の成れる」ものであります。而して「言」とは Logos 即ち理法なるが故に、言の「成れるもの」とは「理法の具体的実現」と云ふことであります。かくて誠をマコトと訓むのは剝切至極と云はねばなりません。日本のマコト又はミコトの「コト」は「事」であります。而して「事」は「言」に対するもの即ち Logos に対する Tat であります。故にミコトは「理法の美しき実現」であり、マコトは「理想の如実の発現」であります。

然るに儒教における「言」即ち理法は、取りも直さず「天」なるが故に、誠によつて明かなる之を性と謂ふの一句は、中庸冒頭の『天命之を性と謂ふ』の一句と、同一の真理を異なる立場から提言したものであります。即ち之を形而上学的に認識する時に、それは天であります。之を道徳的原理として把握する時に、それは誠であります。故に誠は、人格的生活における至高の統一原理であります。

吾等の本質は本来純淨無垢にして疊りなき明かなるものであります。何故ならば人性は天の実現だからであります。此事を明確に意識して、其完全なる実現を期するのが即ち道徳的努力であります。人性は誠即ち理法の実現なるが故に、必ず淨く明かなるべきものであり、また淨く明かなるべき可能性を發揮することに努力すれば、必ず誠即ち理法を完全に実現することが出来ます。

天命を認識し、之を道徳的に把持する至誠の人は、能く自己の本質を存分に發揮することが出来ます。自己の本質を發揮することは、取りも直さず万人の本質を發揮するもの。万人の本質を發揮することは一切存在の意義を發揮することであります。是くの如くなれば能く宇宙の創造に参与し、宇宙其者と一たることが出来ます。

其次致曲。曲能有誠。誠則形。形則著。著則明。明則動。動則變。變則化。唯天下至誠為能化。第一二十三章

其次是曲を致す、曲すれば能く誠あり。誠あれば則ち形る。形るれば則ち著し。著しければ則ち明かなり。明かなれば則ち動き、動けば則ち変じ、変すれば則ち化す。唯だ天下の至誠、能く化することを為す。

曲は専門又は部分のこと、曲を致すとは一事に専らなることがあります。その一事は学問たると技芸たるとを問ひませぬ。兎に角一個の専門に従事することであります。曲すれば能く誠ありとは、部分を通して全体を把握すること即ち一心不乱に事に従へば、其の涉たどりるところは一部分であるに拘らず、人格的生活の統一原理たる誠を得て居ります。千利休は茶によつて、宮本武蔵は剣によつて、芭蕉は俳諧によつて、皆な夫れぐ誠を得て居ります。一旦誠を把握すれば必ず実際の行動の上に具体的に現はれ、その誠の発動が次第に顕著になり、明徳が發揮されます。明徳が發揮さるれば、茲に根柢ある活動力を生じ、進んで他を動かす力を生じます。他を動かす力を生ずれば、茲に創造の力を生じます。世界に於て真に創造力を有する者は、唯だ至誠の人だけであります。

至誠之道可ニ以前知ニ國家將ニ興ニ必ニ有ニ禎祥ニ國家將ニ亡ニ必ニ有ニ妖孽ニ見ニ乎ニ蓍龜ニ動ニ乎ニ四體ニ禍福將ニ至ニ善ニ必ニ先知ニ之ニ不ニ善ニ必ニ先知ニ之ニ故ニ至ニ誠ニ如ニ神ニ。第二十四章

至誠の道は以て前知すべし。國家將に興らんとすれば必ず禎祥あり、國家將に亡びんとすれば必ず妖孽あり。蓍龜に見はれ、四体に動く。禍福將に至らんとすれば、善必ず先づ之を知り、不善必ず先づ之を知る。故に至誠は神の如し。

国家興亡の際には、必ず吉兆又は凶兆があります。それは或はト筮に現はれ、或は人体の感動に現はれます。至誠の人はよく時の休徵を知りて之を前知するのであります。それは名医が身体の兆候によつて健康と疾病とを前知するやうなものであります。されば至誠の人は神の如き力を具へて居ります。

誠者自成也、而道自道也。誠者物之終始、不誠無物。是故君子誠之為貴。誠者非自成己而已也、所以成物也。成己仁也、成物<sup>(三)</sup>知也、性之德也、合<sup>(四)</sup>外內之道也。故時措之宜也。<sup>(五)</sup>第二十五章

誠は自ら成るなり、而して道は自ら道<sup>(一)</sup>くなり、誠は物の終始、誠ならざれば物なし、是故に君子は誠を之れ貴しと為す。誠は自ら己れを成すのみに非ず、物を成す所以なり。己れを成すは仁なり、物を成すは知なり、性の徳なり、外内を合するの道なり。故に時に之を措きて宜しきなり。(一)物とは一切の存在のこと。(二)此處の仁は道德一般を指します。(三)理性のこと。(四)我と非我、主觀と客觀とを統一すること。(五)時には常住不斷の意味。措は措置の措で用ゐる意味。

故至誠無息。不息則久。久則徵、徵則悠遠、悠遠則博厚、博厚則高明。博厚所以載物也、高明所以覆物也、悠久所以成物也。博厚配地、高明配天、悠久無疆。如此者不見而章、不動而變、無為而成。天地之道、可一言而尽也。其為物不忒、則其生物不測。天地之道、博也、厚也、高也、明也、悠也、

久也。今夫天斯昭昭之多。及其無窮。日月星辰繫焉。万物覆焉。今夫地一撮土之多。及其廣厚。載華嶽而不重。振河海而不洩。万物載焉。今夫山一卷石之多。及其廣大。草木生之。禽獸居之。寶藏興焉。今夫水一勺之多。及其不測。鼉黿蛟龍魚鼈生焉。貨財殖焉。詩云。維天之命。於穆不已。蓋曰。天之所以為天也。於乎不顯。文王之德之純。蓋曰。文王之所以為文也。純亦不已。第二十六章

故に至誠は息む無し。息まされば則ち久し。久しければ則ち徵あり。徵あれば則ち悠遠なり。悠遠なれば則ち博厚なり。博厚なれば則ち高明なり。博厚は物を載する所以なり。高明は物を覆ふ所以なり。悠久は物を成す所以なり。博厚は地に配し、高明は天に配し、悠久は彊りなし。此の如き者は見さずして章はれ、動かずして變じ、為すことなくして成る。

天地の道は一言にして尽すべきなり。其物たる式ならず。則ち其物を生ずる測られず。天地の道は博なり、厚なり、高なり、明なり、悠久なり、久なり。今夫れ天は斯れ昭々の多きなり。其窮りなきに及んでは、日月星辰繫り、万物覆ばる。今夫れ地は一撮土の多きなり。其廣厚なるに及んでは、華嶽を載せて重からず、河海を振めて洩さず、万物載せらる。今夫れ山は一卷石の多きなり。其廣大なるに及んでは、草木之に生じ、禽獸之に居り、寶藏興る。今夫れ水は一勺の多き

なり。其測らざるに及んでは、けいせき龍龜蛟竜魚鼈生じ、貨財殖す。

詩に云く、維れ天の命、あゝ穆として已ますと。蓋し天の天たる所以を曰ふなり。あゝ頭かな  
らざらんや、文王の徳の純なること。蓋し文王の文たる所以を曰ふなり。純にしてまた已ます。

誠とは自我の実現のことであります。道徳的原則とは自我を実現するための規範であります。誠は一切存在の原因であります。また目的であります。誠が無ければ如何なる存在も不可能であります。故に君子は誠を貴ぶのであります。而も誠は啻に自我の実現であるのみならず、吾等の外なる一切の存在をして、夫れ夫れの本質を実現させるのであります。吾等の本質を実現することは道徳であり、吾等の外なる存在の本質を実現することは知識であります。この二つは人格の固有の属性であります。即ち道徳的に行ひ、合理的に知ると云ふことが、取りも直さず人格的生活で之によつて吾等は我と非我の世界、主觀と客觀とを統一することが出来ます。何故ならば、吾等は吾等の理性によつて、一切存在の意義を知る可能性と、吾等の意志によつて、かくして知り得たるものと、吾等の生活の上に実現する可能性を有つて居るからであります。それ故に誠は一切を正しくする原理であります。

誠は常任不壞であります。常任不壞なるが故に永遠であります。永遠なるが故に独立自存であります。独立自存なるが故に無限であります。無限なるが故に広大深遠であります。広大深遠なるが故に高朗清明であります。そは高大深遠なるが故に、一切存在を抱擁し、高朗清明なるが故に、一切存在を包藏し、永遠無限なるが故に、一切存在の意義と価値とを実現させます。其広大深遠は地に比すべく、高朗清明は天に比すべく、永遠無限は絶対其者であります。至誠は斯の如きものなるが故に、何等目につくことなしに顕現し、何等活動することなしに結果を生じ、何等意識することなしに目的を遂げます。

天地の道を一言にして尽せば、純一無二と云ふことであります。換言すれば其自身のために存在し、独立自全にして、第二の又は外面向的の条件又は目的を有しないのであります。それ故に其の創造は不可測であります。

天地の道は博厚高明悠久であります。天は光り輝く点の相集まれるものであります。而も其無数の点々が相集まれば、日月星辰之に懸かり、一切の存在が其下に覆はれます。地は一と撮つまみの土の相集まれるものであります。而も其無数に集積するに及んでは、大山を重しとせず、河海を漏らさず、万物を載せて居ます。山は一塊の石の相集まれるものであります。而も其無数に集積するや、草木之に生じ、禽獸之に住み、珍宝奇石を産するやうになります。また水は一涓滴の相集まれるものであります。而も其無数に相集まるや、蛟龍魚鼈之に住み、数々の有用なものが繁殖します。詩経に「維れ天の命、あゝ穆として已ます」とあります。そは天命の深遠にして而も永久常住なることを言つたもので、天の本質を歌つたものであります。また「あゝ顯かならざらんや、文王の徳の純なること」とあります。これは文王の純一なる道德的人格を言つたもので、若し人間が道德的完成を実現するならば、換言すれば誠を把持すれば天と同じく永遠の生命を獲得することを言つたものであります。

大哉聖人之道。洋洋乎發育万物、峻極于天。優優大哉、  
 礼儀三百威儀三千、待其人而後行。故曰、苟不至德、至道  
 不凝焉。故君子尊德性而道問學、致廣大、盡精微、極高明  
 而道中庸、溫古而知新、敦厚而崇禮。是故居上不驕、為下  
 不倍。国有道、其言足以興。國無道、其默足以容。詩曰、既明

## 且哲以保其身。其此之謂与。第二十七章

大なるかな聖人の道、洋洋乎として万物を發育し、峻にして天に極まる。優々として大なるかな、礼儀三百威儀三千、其人を待つて後に行はる。故に曰く、苟くも至徳ならざれば至道漢らず。故に君子は徳性を尊んで問学に道り、廣大を致して精微を尽し、高明を極めて中庸に道り、故きを温ねて新しきを知り、厚きを教くして以て礼を崇うす。是故に上に居て驕らず、下と為りて倍かず。国道あれば其言以て興るに足り、国道なれば其默以て容るゝに足る。詩に曰く、既に明にして且哲、以て其身を保つとは、其れ此謂か。

聖人の道とは、人間に内在する天、即ち倫理学的に把握すれば道徳的原則であります。人間に向つては莊嚴なる道徳的原則として作らいて居る其同じ道が、自然界に於ては一切万物を生成する法則として作らき、その支配は天地の間に隈なく行はれて居るのであります。また人間の社会生活に於ける数々の風習や制度も、等しく道の顯現であります。礼儀三百威儀三千とは、多くの社会生活の規範と云ふことで、法律制度風習の総称に外なりませぬ。而して此等一切の制度や組織は、其根柢たる道を体得せる人を待つて、初めて本当の効果を挙げ得るのであります。道を体得せん人でなければ、其等の制度組織の精神を把握することが出来ませぬ。従つて礼儀三百威儀三千、皆な機械的な形式に墮して仕舞ひます。故に至高の道徳的精神に非すば、至高の道徳的原則を実現することが出来ませぬ。

かくて君子は、自己に内在する道徳的精神を尊重すると共に、自己の知能を磨くことを忘れませぬ。その知識の範囲を出来る限り広くすると共に、局部的研究に於ても精密厳正ならんことを期します。志すところは高遠であつても其生活は中庸の生活——換言すれば道徳的原則を守る尋常の生活であります。既に学び得たるところを省思して、不

断に新しき意義を汲み出して行きます。真摯敦厚の氣を養ひ、社会的生活の規範を尊重し、その權威を發揮させます。

かくの如き君子は、權力ある地位に居ても驕ることなく、低き地位にありても僻むことなく、國家に道徳的社會秩序が行はれて居れば、國民を教へて愈々國家を隆盛ならしめ、然らざる場合は黙して一身を全うします。詩経に「既に明にして且つ哲、以て其身を保つ」とあるのは、是の如き君子を謂つたものであります。

さてこの「明哲保身」と云ふ思想は、吾々日本人には何となく物足りない感があります。國に道なき時に、黙して世に容れられて以つて一身を全うすることは、成程聰明な態度ではあります、支那の歴史を見ますのに、此の聰明——一步を誤れば忽ち功利打算となる此の聰明が、いろいろな点で禍をして居るやうに思はれます。身の程も知らずに天下國家と狂奔することも、却つて人事の騒擾を益すだけであります、苟くも真個の君子ならば、國に道がないからと言つて、高踏して閑居することは出来ないと思はれます。家國蒼生を念ふの公心、鬱勃として心裡より湧き出づる時、自分が出ても駄目だと云ふので身を保つのは、決して真個の君子の道とは思はれませぬ。かくすれば斯くなるものと知り乍ら、已むに已まれぬ捨身獻命の斷行に出るのが日本の「君子」であります。日本國の命脉は、實に斯様なる魂の持主によつて負担されて來たのであります。私は此点で日支両國の國民性の相違を認めます。

子曰、愚而好<sub>ニ</sub>自用、賤而好<sub>ニ</sub>自専、生<sub>ニ</sub>乎今之世、反<sub>ニ</sub>古之道。  
如<sub>ニ</sub>此者、戒及<sub>ニ</sub>其身者也。非<sub>ニ</sub>天子、不<sub>ニ</sub>議<sub>ニ</sub>礼、不<sub>ニ</sub>制<sub>ニ</sub>度、不<sub>ニ</sub>考<sub>ニ</sub>文。今  
天下車同<sub>ニ</sub>軌、書同<sub>ニ</sub>文、行同<sub>ニ</sub>倫。雖<sub>ニ</sub>有<sub>ニ</sub>其位、苟<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>其德、不敢作<sub>ニ</sub>

礼樂焉。雖有其德、苟無其位、亦不敢作礼樂焉。子曰、吾說夏礼。杞不足徵也。吾學殷礼。有宋存焉。吾學周礼。今用之。吾從周。第二十八章

子曰く、愚にして自ら用ゐることを好み、賤うして自ら専らにすることを好み、今の世に生れて古の道に反る。此の如き者は災其身に及ぶ者なりと。天子に非ざれば礼を議せず、度を制せず、文を考へず。今天下は、車は軌を同じうし、書は文を同じうし、行は倫を同じうす。其位ありと雖も、苟くも其徳なれば敢て礼樂を作らず。其徳ありと雖も、苟くも其位なれば亦敢て礼樂を作らず。子曰く、吾れ夏の礼を説けども、杞は徵するに足らざるなり。吾れ殷の礼を学ぶ、宋の存するあり。吾れ周の礼を学ぶ、いま之を用ふ。吾は周に従はんと。

孔子曰く、愚にして而も独断を好み、下位に在りながら権力を専らにすることを好み、今の世に生れて、強いて古を固執する者は、必ず災を受けるであらうと。これは君主としての三つの資格、即ち君主たるに適はしき徳、主権者としての地位、並に時に中するの経緯を説かうとして、先づ孔子の言葉を挙げたのであります。

議礼・度制・考文の三事は君主の重大任務であります。礼とは宗教的儀礼や道德的慣習のこと、制とは政治的・法律的制度とみて宜しいのであります。礼制と申せば宗教・道徳・政治の三面に亘る実践的規範の総称となります。文とは言語文字のことで、文を考へるとは例へて申せば、日本語を仮名で書けとか、羅馬字を使へとか、又はエスペラントを小学校の教課にせよと云ふ類ひのことであります。而も叙上の三事は君主以外のもの、為すべきことで無いと

云ふのが、中庸記者の意見であります。

今日では叙上の三者が既に定まつたものとして行はれて居るから仮令君主であつても、充分に徳を具へて居なければ、新たに之を制定変更してはなりませぬ。然らずば孔子の所謂愚にして自ら用ひるを好むことになります。また道徳的資格は充分であつても、君主の位に在らざる者が之を敢てしてはなりませぬ。然らずば孔子の所謂賤しくして自ら専らにすることになります。

孔子はまた『自分は夏の礼制を説くけれど、今日夏の後裔たる杞国には、之を立証するに足るだけの文献が残つて居らぬ。殷の礼制を学んだが、これは殷の子孫たる宋国に若干の面影を留めて居る。併し畢竟現代の制度ではない。また自分は周の礼制を学んだが、これは現に天下に行はれて居るものであるから、自分は周の制度を奉ずる』と。これは今の世に生れて古へに反ることを戒しめ、時の中するの礼制を行はねばならぬことを言つたのであります。

王天下有三重焉其寡過乎上焉者雖善無徵無徵不信不信民弗從下焉者雖善不尊不尊不信不信民弗從故君子之道本諸身徵諸庶民考諸三王而不繆建諸天地而不悖質諸鬼神而無疑百世以俟聖人而不惑質諸鬼神而無疑知天也百世以俟聖人而不惑知人也是故君子動而世為天下之道行世為天下之法言而世為天

下之則遠之則有、望近之則不厭。詩曰、在彼無惡，在此無射、庶幾夙夜以永終。誓君子未有不如此而蚤有誓於天下者也。第二十九章

天下に王たるに三重あり。其れ過寡からんか。上なる者は善しと雖も徴なし。徴なければ信せず、信せざれば民従はず。下なる者は善なりと雖も尊からず、尊からざれば信せず、信せざれば民従はず。故に君子の道は、諸を身に本づけ、諸を庶民に徴し、諸を三王に考へて繆らあやまらず、之を天地に建てて悖らず、諸を鬼神に質して疑無く、百世以て聖人を俟つて惑はず。諸を鬼神に質して疑無きは天を知るなり。百世以て聖人を俟つて惑はざるは人を知るなり。

是故に君子は、動いて世々天下の道となり、行ひて世々天下の法となり、言つて世々天下の則となり、之に遠ければ則ち望むことあり、之に近づきて即ち厭はず。詩に曰く、彼に在るも悪むこと無く、此に在るも射いとふことなし、庶幾くは夙夜にして永く誓を終へんと。君子未だ此の如くならずして、蚤く天下に誓ある者あらざるなり。

天下に王たるには三個の重大なる要件があります。即ち君主としての地位、君主たるに適しき德性、及び時代に応するの経験であります。至尊の位に在るが故に人民の尊敬を受け、徳高きが故に正しき理想を抱持し、時代に応するが故に政治の実績が挙がります。この三条件を具ふれば君主として過つことないのです。例へば夏殷の如き上代の制度は、其の精神は立派であるけれど、其の委細を立証すべき文献がないので、人民は之を疑つて信せず、信

せざるが故に従ひませぬ。即ち遠い上代のことは直ちに現代の施設とすることが出来ませぬ。時の重んすべき所以であります。また君主の位に在らざる者は、仮令立派な精神があつても、正当なる権威を有せぬ為に、人民は之を輕んじて信ぜず、信せざるが故に従ひませぬ。これ位の重んすべき所以であります。

かくて君主の位に在るものは、自身の道義的本質を闡明し、之を客観的に実現して時代に適切なる政治を行ひます。【諸を身に本づく】とは大學の明徳に当り、【諸を庶民に徵す】とは新民に当ります。故に其の為すところは、古への理想的君主のそれに矛盾することなく、また天地自然の法則に悖ることなく、これを鬼神に質して疑ひなく、後に出出現すべき聖人に對して感ふことないのであります。かくの如きは天を知り且つ人を知るものであります。

故に其の生活は天下の模範となり、其の言行は天下の法則となります。遠くに在りて彼と親炙せざる者は遙かに之を景慕し、近く接する者は其人格に惹付けられます。詩経に『遠くにある者は悪むことなく、近くに在る者は厭ふことない。希くは日夜精進して永く名譽を保持せん』とあります。君子は是くの如く人民の思慕愛着を受けて、初めて譽を天下に得るのであります。

仲尼祖<sup>(一)</sup>述堯舜<sup>(二)</sup>、憲<sup>(三)</sup>章文武。上律天時、下襲<sup>(四)</sup>水土。辟<sup>(五)</sup>如<sup>(六)</sup>天地之無、不持載<sup>(七)</sup>、無不<sup>(八)</sup>覆嶠<sup>(九)</sup>、辟如<sup>(十)</sup>四時之錯行、如<sup>(十一)</sup>日月之代明。万物並育而不相害<sup>(十二)</sup>、道並行而不相悖<sup>(十三)</sup>。小德川流、大德敦化。此天地之所以為<sup>(十四)</sup>大也。<sup>(十五)</sup>第三十章

仲尼堯舜を祖述し、文武を憲章し、上は天の時に律<sup>(十六)</sup>り、下は水土に襲<sup>(十七)</sup>る。辟<sup>(十八)</sup>へば天地の持載せ

ざることなく、覆疊せざること無きが如く、辟へば四時の錯たがひに行はれ、日月の代る代る明かなるが如し。万物並び育ちて相害はず、道並び行はれて相悖らず、小徳は川流し、大徳は敦化す。此れ天地の大なる所以也。

(一) 堯舜を祖師として其の精神を述べ伝へること。(二) 文王武王を典則として其の礼法を明かにすること。(三) 小徳は特殊、大徳は普遍。または小徳は現象、大徳は実在。実在は其の特殊の発現に於ては河川の如く判然と認識されるが、実在其者は超感覚的であつて而も一切を支配することを謂ふのであります。

孔子は、堯舜の精神に則り、文王武王が制定した人格的生活の原則を典拠として之を一層完全なものたらしめたものであります。かくして孔子は、此の人格的原則が、上天かみに在りて四時の循環を司る秩序、下地じどに在りて自然を支配する法則と、見事に調和し一致するものなることを示したのであります。

まことに此の原則は、天地間一切のものを支持し包容し被覆するところの法則、春夏秋冬が相次いで来るところの法則、また日が昼に輝き月が夜に照るところの法則と相即帰一するものであります。宇宙の大法は、人生と自然とを一貫して居ります。万物は無限に創造され発達されますが、それぞれの秩序と体系とを有するが故に、互に他を害ふことがなく、一切の法則は同時に進行はれて而も互に矛盾し衝突することがありませぬ。此の大法は其の末節に於ては宛かも河川の流行の如く、其の筋道を明かに認識出来ますが、其の根本は暗黙の間に偉大なる力を以て動いて居ります。宇宙を大ならしむるものは、實に此の大法——一切を貫きて一個の体系をなすところの大法であります。

唯天下至聖、為能聰明睿知、足以有<sup>(一)</sup>臨也、寬裕溫柔、足以有<sup>(二)</sup>容也、發強剛毅、足以有<sup>(三)</sup>執也、齊莊中正、足以有<sup>(四)</sup>敬也、文理密察、足以有<sup>(五)</sup>別也。溥博淵泉、而時發之。溥博如天、淵泉如淵。見而民莫不敬、言而民莫不信、行而民莫不說。是以声名洋溢乎中國、施及<sup>ニ</sup>蛮貊、舟車所至、人力所通、天之所覆、地之所載、日月所照、霜露所隊、凡有<sup>ニ</sup>血氣者、莫不<sup>ニ</sup>尊親。故曰配天。第三十一章

唯だ天下の至聖、能く聰明睿知して以て臨むあるに足り、寬裕溫柔にして以て容るゝあるに足り、發強剛毅以て執るあるに足り、齊莊中正以て敬ふあるに足り、文理密察以て別つあるに足れりと為す。溥博淵泉にして時に之を發<sup>あらは</sup>す。溥博は天の如く、淵泉は淵の如し。見<sup>あらは</sup>して民敬はざるなく、言ひて民信せざるなく、行ひて民說ばざるなし。是を以て声名中國に洋溢し、施して蛮貊に及び、舟車の至る所、人力の通する所、天の覆ふ所、地の載する所、日月の照す所、霜露の隊つる所、凡そ血氣ある者は尊親せざるなし。故に天に配すと曰ふ。

(一) 臨むとは人の上に立つこと。(二) 執るとは事を執行して中道に挫折せぬこと。(三) 齊は心の純一なること、莊は形の端嚴なること。(四) 別つとは批判を下すこと。厚ち組織的に認識すること。

聰明睿知とは、一切の事物を迅速精確に認識し、且つその奥底に潜む理法を洞察する能力であります。さて完全に道徳的鍛錬を積んだ人は、其の聰明睿知を以て國家に君臨して之を正しく統治することが出来ます。また其の寛大温厚の徳を以て、能く一切の人物を包容することができます。また其の剛毅強大なる性格を以て、能く事を遂行することが出来ます。また其の純一にして公明真摯なる心を以て、能く宗教的信念を濃かにすることが出来ます。而して其の周匝精密なる観察力を以て、事物を組織的に認識することが出来ます。

完全なる人格は叙上の如き一切の徳を具へたるものであります。その人格は広くして深く、不斷に感化を及ぼして居ます。其の一切を包容する広大は天に比すべく、其の滾々不尽の力を藏する深遠不測の点は淵に比すべきものであります。是くの如き人が一たび世に出現すれば、民は皆な之を尊敬します。その言ふところは民皆な之を信じ、其の行うところの政治は民皆な悦服します。かくの如き人の声名は全世界に普く、總て生命あり呼吸する者にして、之を尊敬し親愛せざるはないであります。故に聖人は天と等しきものと言ひ得るのであります。

唯天下至誠、為能經綸天下之大經、立天下之大本、知  
 天地之化育。夫焉有所倚。<sup>(一)</sup>肫肫其仁、<sup>(二)</sup>淵淵其淵、<sup>(三)</sup>浩浩其天。  
 苟不固聰明聖知、達天德者、其孰能知之。<sup>(第三十二章)</sup>

唯だ天下の至誠、能く天下の大経を經綸し、天下の大本を立て、天地の化育を知ることを為す。  
 夫れ焉んぞ倚る所あらんや。肫々たる其仁、淵々たる其淵、浩々たる其天、苟くも固に聰明聖知にして天徳に達する者ならずば、其れ孰れか能く之を知らん。

(一) 暫々は懇ろなる貞。 (二) 深くして靜かなる貞。 (三) 広くして大なる貞。

唯だ至誠のみが、能く社会の秩序を正しく、道徳的生活の根本原則を確立し、且つ宇宙に於ける一切の生命を支配する大法を体得します。かくの如きは真個に独立せる人格、絶対と歸一せる人格であります。故に社会的秩序を正しくするに当りては、仁心最も濃かに、道徳的原則を確立するに当りては、其の理性は最も深く静かに、其の人格的感化の行はることは、天の如く広大であります。而も眞に聰明聖知にして、人性に賦与せられたる莊嚴なる本質を發揮した人でなければ、是くの如き人格を知ることが出来ませぬ。

詩曰、衣錦尚絅。<sup>(一)</sup>惡其文之著也。故君子之道、闇然而日章、小人之道、<sup>(二)</sup>的然而日亡。君子之道、淡而不厭、簡而文、溫而理。知<sup>(三)</sup>遠之近、知<sup>(四)</sup>風之自、知<sup>(五)</sup>微之顯、可<sup>(六)</sup>與入<sup>(七)</sup>德矣。詩云、潛雖伏矣、亦孔之昭。故君子内省不疚、無惡於志。君子之所不可及者、其唯人之所不見乎。詩云、相在爾室、尚不愧于屋漏。故君子不動而敬、不言而信。詩曰、奏<sup>(八)</sup>坂無言、時靡有爭。是故君子不賞而民勸、不怒而民威<sup>(九)</sup>鐵鉞。詩曰、不顯惟德、百辟其刑<sup>(十)</sup>之。是故君子篤恭、而天下平。詩云、予懷明德、

不<sup>レ</sup>大<sup>ニ</sup>声<sup>ニ</sup>以<sup>シ</sup>色<sup>ニ</sup>子<sup>曰</sup>、声<sup>ニ</sup>色<sup>ニ</sup>之<sup>于</sup>以<sup>シ</sup>化<sup>レ</sup>民<sup>末</sup>也。詩<sup>曰</sup>、德<sup>輶</sup>如<sup>毛</sup>。

毛<sup>猶</sup>有<sup>レ</sup>倫<sup>、</sup>上<sup>レ</sup>天<sup>ニ</sup>之<sup>載</sup>、無<sup>レ</sup>声<sup>ニ</sup>無<sup>レ</sup>臭<sup>ニ</sup>至<sup>レ</sup>矣。第三十三章

詩に曰く、錦を衣て絅けいを尚そんぶと。其文の著あらはなるを悪むなり。故に君子の道は闇然として日に章あきらかに、小人の道は的然として日に亡なぶ。君子の道は淡にして厭はず、簡にして文に、温にして理なり。遠きの近きを知り、風の自よるを知り、微の顯るゝを知らば、与に徳に入る可し。詩に云く、潛んで伏ると雖も亦孔はなはだ昭かなりと、故に君子は内に省みて疚しからずば、志に悪むこと無し。

君子の及ぶ可からざる所は、其れ唯大人の見ざる所か。詩に云く、爾の室に在るを相あわせる、尚くは屋漏に愧ぢざれと。故に君子は動かずして敬し、言はずして信す、詩に曰く、奏さみ仮いたして言ふこと無きも、時に争ふあるなしと。是故に君子は賞せずして民勸み、怒らずして民鉄鍼おもより威る。

詩に曰く、顕はれざらんや惟れ徳、百辟其れ之に刑つらると。是故に君子篤恭にして天下平かなり。

詩に云く、予れ明徳を懷ふ、声と色とを以て大にせずと。子曰く、声色の民を化するに於けるは末なり。詩に曰く、徳の轍わきこと毛の如しと。毛は猶ほ倫あり、上天のことは声も無く臭も無し。至れるかな。

- (一) 紗は麻の粗布にて作れるひとへぎぬ。(二) 的然は明瞭なること。(三) 遠は遠大の事、近は卑近のこと。(四) 風とは客観的の結果、自とは主観的の動機。(五) 奏は進む、仮は格る。進んで神明の來格を受けること。

詩に「華やかな錦衣を纏ふた上に清楚な单衣を着る」とあります。これは明らかに派手やかな模様を露はすこと

を厭ふからであります。同様に道徳的人格の生活は、表面は人目を惹かぬけれど、次第に意義と価値とを加へて行きます。之に反して自然的生活に没頭して居る人は、表面如何に派手やかであつても、次第に真相が暴露され遂には無意義なことが判ります。かくて君子の生活は淡泊であつても人を惹付ける力を有し、単純ではあるが典雅であり、聊かも窮屈なところがなくて而も筋道が立つて居ります。彼は目前の小事が遠大なる結果を生ずることを知り、客観的事実は主観的精神の具体化なることを知り、五感を超える実在の最も確実なることを知り、かくして其の人格を向上充実させて行きます。

詩経に『潛んで伏くわぐると雖まも亦はなは孔はなはだ明かなり』とありますが、君子は深刻に自ら反省して、心の至深處に於て疚しきところなく、惡なる思想を宿さぬやうにしなければなりませぬ。君子の他人に優るところは、独を慎しむ点にあります。詩経にはまた『独り坐して居て、屋漏に愧くわいぢざれ』と言つて居ります。それ故に君子は、未だ事に応じ物に接せざる以前に於て既に敬であり、未だ言を発せざる以前に於て既に信であります。詩経にまた『宗廟を祀るに際し、進んで神明に感格する場合は、一言を發する者なくして而も人々の心から相争ふ氣がなくなる』とあります。君子の德も充実して来れば、同様の感化を人民に及ぼすもので、賞せずとも善を勵み、罰せずとも惡を避けるやうになります。詩経に『深遠なる徳は必ず顯あらわはれて諸侯の規範となる』とある通り、君子が眞の徳を養ひ得れば、天下が見事に治まるのであります。

また詩経に『吾は明徳を懷ふのみで、声を大にし色を厲しくすることをせぬ』とあります。孔子も國民を指導するに言葉や形式を以てするは抑も末だと申して居ります。詩経に『徳を以て民を化することは、毛を擧げるやうに容易である』とありますが、毛と雖も若干の重味があります。詩経に『上天のことは無声無臭』とある通り、至聖の人の感化は全く氣付かれずに行はれるのであります。これが至極の境地があります。