

高橋赤水『赤水文鈔』翻刻・訳註（上）

有馬卓也

【はじめに】

阿波藩高橋赤水（一七六九—一八四八。諱は祐、字は子信、
称は龍朔）は、江戸中末期に現徳島県那賀郡那賀川町にあつ
て、荻生徂徠（一六六六—一七二八）に私淑する古学者とし
てその名を知られた人物であった。

筆者は先に赤水の著作の一つ『古今学話』の翻刻・訳註（徳
島大学総合科学部言語文化紀要七・八）を試みた。また、「高
橋赤水と六人の漢学者」（徳島大学国語国文学一四）及び「阿
波の古学者・高橋赤水の思想」（広島大学・東洋古典学研究一
二）に於ては、赤水の思想について論じた。

さて現存する赤水のもう一つの著作『赤水文鈔』は、天保
一二年（一八四二）、赤水が七三歳の時に刊行したもので、そ
れまでの赤水の主だった草稿や書簡が収録されている。収録
されているのは、「本論」「古今学論」「答江戸石田生」「問学」「
復敬所翁」「答岡生」（以上本号掲載）「物子雪冤」「文家正名
題言」「読斥非」「再復天羽生」の一〇篇である。先に提示し
た『古今学論』とともに、拙いものではあるが訳註を付して

みた。全国の諸先生方のご指導を仰ぎたい。なお、下巻末に
附録として『古今学論』の巻頭にすえられた赤水と藤沢東軒
の往復書簡も合わせて掲載する。

『赤水文鈔』所収の小論のいくつかは、平成一二・一三の
両年にわたって、徳島大学大学院人間・自然環境研究科、お
よび鳴門教育大学大学院学校教育研究科の各演習で講読を行
つた。参加者の氏名については下巻末にまとめて掲載する。

【凡例】

一、該本は四国大学陵霊文庫所蔵。天保一二年刊。縦二一。

三種、横一六。一種。全二六帖。

一、本訳註は【原文】【書き下し】【註】【解釈】の順に掲載し
た。なお、各論の冒頭に簡単な紹介文を付した。

一、「本論」は改行に従つて三分節した。また「古今学論」「問
学」「物子雪冤」「読斥非」「再復天羽生」の諸篇は内容によ
つて筆者が適宜分節した。

一、翻刻中の句読点、「、」は筆者が付したものである。

一、旧字・俗字はすべて新字に改めた。

【翻刻・訳註】

『赤水先生文鈔』

受業 桂雄伯飛校

I 本論

著作年は不明。ただし第三節の冒頭に亡友富本濟仲（一七六七—一八二三）にこの「本論（第一節と二節）」を見せたという記述があることから、濟仲の没年（赤水五五歳）以前の著作ということになる。内容は聖人論・孔子最終聖人論・孟子非聖人論、そして孟子を聖人とみなす宋学の批判である。

「本論」については、拙稿「阿波の古学者・高橋赤水の思想」第1章の一、第2章の一に於て論及している。

【原文】

開闢以來、群聖迭出、以至孔子。孔子沒遂無有復出。余窃以為、聖人止於孔子、歷千万歲而天不復出聖人矣。其故何也。曰「天生万物、惟人為靈。然當彼洪荒之世、民穴居、未有火化、茹毛飲血、人與物異者幾希。蓋天欲降天道於人、以立人道也。是故生神聖、始教烹飪之頤口腹、宮室之待風雨、衣服之適寒暑。然後人與物稍稍分焉。後聖繼興、種藝得時、器械漸成、利用厚生之道立焉。猶有不足。迄堯舜氏興、明五倫、

歌九德、人道成立。上參天道。伝云「作者謂之聖。」此之謂也。夫陰陽消長、治亂推移。乃有桀紂之暴、人道將滅、則天出湯武之聖、救民而戒人主。周公相繼、作礼樂。郁郁乎文哉。觀其聖、聖代天工、至神至妙、固有不可思議者。最後出孔子之聖。上祖述堯舜、下憲章文武、集大成以筆之六籍、以為万世之大經。苟欲有仁人君子、在位而行聖人之道、皆可取而則焉。所謂百世之師、是也。夫天之出聖人、將降天道於人、以立人道也。伏羲而下、至於孔子、天道流行於下、人道大成。無復余蘊。既無余蘊、則世亦無所待聖人。故余以為、聖止於孔子、歷千万歲、而天不復出聖人矣。』

【書き下し】

開闢以来、群聖迭出し、以て孔子に至る。孔子没して遂に復た出づることあるなし。余窃かに以為らく、聖人は孔子に止み、千万歳を歷れども天復た聖人を出さず、と。其の故は何ぞや。曰く「天、万物を生じ、惟だ人のみ靈と為す。然れども彼の洪荒の世の、民穴居し、未だ火化あらず、毛を茹ひ血を飲むに当りては、人と物と異なる者は幾んど希なり。蓋し天、天道を人に降し、以て人道を立てんと欲するなり。是が故に、神聖を生み、烹飪の口腹を頤ひ、宮室の風雨を待ち、衣服の寒暑に適するを教ふるを始む。然る後に人と物と稍稍分あり。後聖繼いで興り、種藝時を得、器械漸く成り、利用厚生の道立つ。猶ほ足らざるものあり。堯舜氏の興るに迄び、五倫を明らかにし、九徳を歌ひて、人道成り立つ。上は天道

を參す。伝に云ふ「作る者は之を聖と謂ふ」と。此れ之の謂ひなり。夫れ陰陽消長し、治乱推移す。乃ち桀紂の暴ありて、人道の將に滅びんとすれば、則ち天、湯武の聖を出し、民を救ひ人主を戒む。周公相繼ぎ、礼樂を作る。郁郁乎として文なるかな。其の聖を觀るに、聖の天に代りて工なること、至神至妙にして、固より思儀すべからざる者あり。最後に孔子の聖を出す。上は堯舜を祖述し、下は文武を憲章して、集大成して以て之を六籍に筆し、以て万世の大經を為す。苟も仁人君子ありて、位に在りて聖人の道を行はんと欲すれば、皆、取りて焉に則るべし。所謂百世の師、是なり。夫れ天の聖人を出すは、將に天道を人に降し、以て人道を立てんとすればなり。伏犧而下、孔子に至るまで、天道、下に流行し、人道大いに成る。復た余蘊なし。既に余蘊なければ、則ち世も亦聖人を待つ所なし。故に余以為らく、聖人は孔子に止み、千万歳を歴れども、天復た聖人を出さず、と」と。

【註】

- (1) 天地の始まりのこと。
- (2) かわるがわる（次から次に）出ること。
- (3) 『書經』泰誓上に「維れ人は万物の靈」とある。
- (4) 太古のこと。
- (5) 火で物を煮ること。
- (6) 煮ること。
- (7) 少しづつ、しだいに、の意。

(8) 穀物や草木を植え育てること。

(9) 道具のこと。

(10) 道具を使つたり、工夫を凝らすことによつて、生活を豊かしていくこと。

(11) 人の守るべき五つの道。父子の親、君臣の義、夫婦の別、長幼の序、朋友の信。赤水の五倫に対する見解は『赤文鈔』所収の「答岡生」に見られる。

(12) 人の行うべき九つの徳。『書經』皋陶謨に「皋陶曰く「都、亦行ひに九徳あり。……寛なるも而く栗、柔なるも而く立、愿なるも而く恭、乱なるも而く敬、擾なるも而く毅、直なるも而く温、簡なるも而く廉、剛なるも而く塞、彊なるも而く義、……」と」とある。

(13) 『礼記』樂記に「作る者は之を聖と謂ふ」とある。『論語』述而に「述べて作らず」とあるように、本来一般の人間は創作することなく古典を伝承することを旨とするべきであり、創作できるのは聖人のみであるとする考えを伝えようとしたもの。

(14) 『論語』八佾に「子曰く「周は二代に鑑みる。郁郁乎として文なるかな。吾は周に従はん」と」とある。

(15) 『中庸』に「仲尼、堯舜を祖述し、文武を憲章す」とある。

(16) ここでは『易經』『書經』『詩經』『礼』『樂』『春秋』をさす。

(17) 『孟子』尽心下に「聖人は百世の師なり」とある。

【解釈】

天地創造以来、多くの聖人がかわるがわる世に出現して、そして聖人孔子へと至つた。しかし、孔子が死んだ後、再び聖人が出現することはなかつた。私はひそかに聖人の出現は孔子で終わり、その後、たとえ千年・万年たとうとも、天はもう二度と世に聖人を送り出さないであろう、と考えている。その理由は何故かというと、以下の如くである。「かつて天は万物を生み出し、人間をその中で最もすぐれた存在とした。しかしながら太古の世にあつては、人間は穴の中で生活し、まだ火を使うこともできず、動物を狩りして食べ、その血を啜つていた。この時は人間と動物とはほとんど差のない状態であつた。そこで天は、天道（天の法則）を人間の世界にも応用して、人道（人としての規範）を成立させようとした。そして人間の世界に聖人を生み出し、人間たちに物を調理して食べることや、家屋を建てて風雨をしのぐことや、衣服を身につけて寒暑をしのぐことを教えさせた。こうして初めて人間と動物の間にしだいに違いが現れ始めた。この後も次々に聖人が生まれ、穀物や草木を植え育てることや、道具を作り使うことを人間は覚え始め、生活が豊かになつていった。しかし、それでもまだ足りないものがあつた。堯や舜が生まれるに及んで、五倫の徳が明らかにされ、九徳が歌われて、ついに人道が成立したのである。この人道は天道を基としたものである。言い伝えにも「新たなものを作り出す者こそを聖人」という

とある。これはまさにこのことを言つてゐる。そもそも陰と陽が消えたり長じたりするように、この世界も治乱をくり返すものである。つまり、夏の桀王・殷の紂王の暴政があつて、聖人たちが作り上げた人道が崩壊しようとした時には、殷の湯王・周の武王という聖人を天は輩出し、人民を救済し暴君を戒めた。武王の後を聖人周公が継ぎ、礼樂を製作した。文化の香り高く、美しい時代であつた。これら聖人の仕業を見るに、天に匹敵するほどの巧みさで、極めて神妙なる仕事であり、もとより思いはかつてできるようなものではない。そして、最後に孔子という聖人を天は生み出した。孔子は古くは堯・舜の道を手本として受け継ぎ、降つては文王・武王の道を明らかにして、それらをまとめあげて六つの典籍として記述し、万世に通じる経典を作り上げた。もし仁人君子が存在して位につき、聖人の道を行おうとしたならば、すべて孔子の祖述した六籍を規範とすればよいのである。世に言う百世の師とはまさにこのことであろう。そもそも天が聖人をこの世に出現させたのは、天道をこの人間界にも降して、人道というものを確立させようとしたからである。伏羲から孔子に至るまでの聖人たちの働きによつて、天道は人間界に広く行き渡り、人道が大いに成立し、もはや聖人のやり残した仕事はない。聖人がやり残した仕事がないのであれば、世の人々も、ものはや聖人を切望することはない。だから私は次のように考える。つまり、聖人は孔子が最後であつて、たとえこの先

千年・万年の時を経ようと、もう天は二度と聖人を生み出すことはない、と。」

二

【原文】

聖人之出、大率有常数焉。孟子已言之矣。而孔子没二千有余年。無有復出焉。夫倍蓰其数、而無有復出焉。余則推、其歷千万歲、而無有復出焉。夫聖人奉天命以制作道者也。孔子治先聖之道。伝之不朽、則世雖無聖人、猶有聖人也。不復出聖人也、天意可知矣。異哉。程朱唱性理之學、舍人与己不能為聖、而妄言人可以為聖人。於是学者往往以聖自處、長教加慢。其害道也大矣。或曰「人之所行、常下其志。故志聖而賢、志賢而士、自然之勢耳。然則人可以為聖人、豈不可乎。」曰「非也。聖人之教人也、賢者俯就、不肖者企及。所謂中庸之德、是人之所及也。豈設虛大之辭以誘民乎。孔子讀詩云「吾於淇澳、見學之可以為君子。」不言可以為聖人。其導七十子、諄諄乎期仁人君子。未嘗以聖也。夫孔子之所為、而猶且為不足、更發一層之教。余言以聖自處者非邪。」或曰「人可以為聖人。程朱徵諸孟子云爾。」曰「然孟子雖賢矣、未為聖人。豈無其失乎。且有為而言之、或不可固執其必然。今舉其一。「曹交問曰「人皆可以為堯舜。有諸。」曰「然。」云々。子服堯之服、誦堯之言、行堯之行。是堯而已矣。」蓋服堯之服、誦堯之言、行堯之行、此之謂仁人君子、未可以為聖也。孟子已言人皆可以為堯舜。乃不得不陞

仁人而為聖也。是論說之弊。雖賢者、亦所不免歟。夫聖人聰明叡智、受諸天。豈可學而至乎。矯不可至而為可至、以立其教。是失本也。故余稽諸正經夫子之言、質諸實事、以為「本論」云。

【書き下し】

聖人の出づるや、大率常数あり。孟子已に之を言ふ。^① 而れども孔子没して二千有余年。復た出づることあるなし。夫れ其の数を倍蓰するも、復た出づることあるなからん。余則ち推すに、其の千万歳を歴るも、復た出づることあるなからん。夫れ聖人は天命を奉じて以て道を制作する者なり。孔子、先聖の道を治む。之を伝へて朽ちざれば、則ち世に聖人なしと雖も、猶ほ聖人あるがごときなり。復た聖人を出ださざるも、天の意、知るべし。異なるかな。程朱は性理の学を唱へ、人と己とは聖と為るあたはざるを捨てて、人は以て聖人と為るべしと妄言す。是に於て学者往々にして聖を以て自処し、教を長じ慢を加ふ。其の道を害するや大なり。或ひと曰く「人の行ふ所は、常に其の志より下る。故に聖をして賢、賢をして士なるは、自然の勢なるのみ。然らば則ち人は以て聖人と為るべしとは、豈に不可ならんや」と。曰く「非なり。聖人の人に教ふるや、賢者は俯して就き、不肖者は企てて及ぶ。^④ 所謂中庸の徳にして、是れ人の及ぶ所なり。豈に虛大の辞を設けて以て民を誘はんや。孔子、詩を読みて云ふ「吾、淇澳^{きいく}に於て、学びて以

て君子と為るべきを見る⁽⁵⁾と。以て聖人と為るべきと言はず。其の七十子を導くこと、諄諄乎として仁人君子を期す。未だ嘗て聖を以てせざるなり。夫れ孔子の為す所、猶ほ且つ足らずと為し、更に一層の教えを發す。余、聖を以て自處する者の非なるかを言ふなり」と。或ひと曰く「人は以て聖人と為るべし。程朱は諸を孟子に徵して云ふのみ」と。曰く「然れども孟子は賢なりと雖も、未だ聖人と為らず。豈に其の失なからんや。且つ為に之を言ふことあらば、或は其の必ず然るに固執すべからず。今其の一を擧げん。「曹交問ひて曰く「人皆以て堯舜と為るべし。諸ありや」と。

曰く「然り」と。云々。子、堯の服を服し、堯の言を誦し、堯の行ひを行ふ。是れ堯なるのみ」と。蓋し堯の服を服し、交問ひて曰く「人皆以て堯舜と為るべし。諸ありや」と。

堯の言を誦し、堯の行ひを行はば、此を之れ仁人君子と謂ひ、未だ以て聖と為すべからざるなり。孟子已に人は皆以て堯舜と為るべしと言ふ。乃ち仁人に陞らざるを得ずして聖と為るなり。是れ論説の弊なり。賢者と雖も、亦免れざる所か。夫れ聖人の聰明・叡智は、諸を天より受く。豈に学びて至るべけんや。至るべからざるを矯めて至るべしと為し、以て其の教を立つ。是れ本を失するなり。故に余は諸を正經・夫子の言に稽へて、諸を實事に質し、以て「本論」を為す」と云ふ。

【註】

(1) 『孟子』尽心下に孟子の聖人輩出に関する説が見える。

この部分は次の第三節に於て赤水自身が引用しているので、ここでは省略する。

(2) 宋の程明道（一〇三二—一〇八五）と程伊川（一〇三三—一〇七）の兄弟、及び南宋の朱子（一一三〇—一二〇〇）の三人をさす。宋学（朱子学）の根幹をなす三者。

(3) 性と理。ともに宋学の体系の中核をなす重要概念。性は本然の性と氣質の性とに分けて説明される。本然の性とは天から与えられた善なるもので聖人と等しく、氣質の性とは人人に於て清濁の異なる後天的氣質。氣質の性は偏塞することもあるので、氣質を変化させねばならないとする。理は本体あるいは法則性とされる宋学の根本概念であり、宋学が理学とも言われる理由が、この理の位置づけにある。この理が人に内在したものが性（本然の性）とされる。

(4) 『礼記』檀弓上に「子思曰く「先王の礼を制するや、之を過ぐる者は俯して之に就き、至らざる者は跂して之に及ばしむ。……」とある。また『中庸』では中庸を説きつつ知者・愚者・賢者・不肖者にも言及している。

(5) 『詩経』衛風・淇奥。以下の発言については未見。

(6) 孔子の七十人いたとされる直弟子をさす。

(7) 丁寧に教え導くこと。

(8) 『孟子』告子下に「曹交、問ひて曰く「人皆以て堯舜と為るべき」と。孟子曰く「然り」と。……子、堯の服を服し、堯の言を誦し、堯の行ひを行ふ。是れ堯なるのみ」とある。

【解釈】

聖人がこの世に出現するにあたっては、おおむね一定の間隔があつた。そのことについては孟子も言及している。しかしながら、孔子が死んでから二千年あまり。再び聖人が出現することはなかつた。これを倍の四千年待つたとしても、もう二度と聖人は現れないだろう。私が考へるに、多分千年・万年を経過しても、聖人は二度と現れるることはあるまい。そもそも聖人とは天命を奉じて人道を製作する存在である。そして孔子は古の聖人たちの業績を集大成して祖述した。この著述されたものを代々伝え守つていけば、仮に聖人が存在しなくとも、聖人が存在していることと同じなのである。だからたとえ天が聖人を二度と輩出しなくとも、我々は天の意志を孔子の著述から汲み取ることができるのである。すばらしいことではないか。ところが、二程（明道・伊川）や朱子たちは、性と理の学問を主張し、聖人になれた者など誰もいないにもかかわらず、人は聖人となることができるなどと妄言した。その結果、学者たちは往々にして聖人を自認するようになり、ますます傲慢になつていつた。これは先王孔子の道を害することの甚だしいものである。ある人が言つた「人間の行う所は、いつも志していたレベルよりも低いところに落ち着くものである。だから、聖人を志した者は賢者に落ち着き、賢者を志した者は士人に落ち着くのが、自然の成り行きというものである。とするならば目標として「人は聖人となることができ

る」と言うぐらいはよいではないか」と。私は言つた「それは間違つてゐる。聖人が人を教え導く場合、賢者は自分を屈してそれに従おうとし、愚か者は努力してそれに追いつこうとするものである。これが、いわゆる中庸の徳といふものであり、人々がめざし得る所なのである。どうして過大な虚言をならべて人々を誘導することなどしようか。孔子は詩を読んで「私は淇澳の詩を読むことによつて、学問することで君子になることを悟つた」と言つてゐる。決して聖人になれるとは言つていらない。また孔子は直弟子たちを仁人君子へと丁寧に教え導いた。決して孔子は弟子たちを聖人へ導こうなどとはしなかつた。本来これが孔子の教えであつたにもかかわらず、宋学者はこれでは足りないと考え、もう一步踏み出した事を教えた。私は聖人を自認することが誤りではないのか、と言つてゐるのだ」と。ある人が言つた「人は聖人となることができる」というテーゼは、二程や朱子は『孟子』を根拠として述べているだけだと。私は「確かに孟子は賢人ではあつたが、孟子本人は聖人になれなかつた。どうしてそのテーゼに誤りがないことがあろうか。しかも君のために一言つけ加えるならば、孟子のその発言を絶対的に正しいとして固執すべきではない。その例を一つ示そう。『孟子』に次のような一節がある。「曹交が孟子に質問して言つた『人はみな堯舜になることができるというのは本当ですか』と。孟子が答えた『本当です』と。……あなたが、堯と同じ服を着、堯と同じ

言葉を使い、堯と同じ行為を行つたとしたら、あなたはもう堯そのものです」と。思うに、堯と同じ服を着、堯と同じ言葉を使い、堯と同じ行為を行つた場合、これは仁人君子とは言えても、それを聖人とみなすことはできない。孟子は既に人はみな堯や舜になることができると言つてゐる。これでは誰でも仁人になり得、しかもそれが聖人になれたことだとみなしたことになつてしまふ。これは論説上の弊害である。孟子のような賢者であつても、陥つてしまふ誤りと言えようか。そもそも聖人ほどの聰明・叡智さは、天与のものである。どうして学んで聖人になることなどできようか。もともと聖人になれもしないものを偽つて聖人になれるとし、自らの学説を立ててゐる。これでは本質を見失つてゐる。だから私はこれらのことと經書や孔子の言葉に基づいて考へ、事実と照らし合わせて、この「本論」を記したのである」と言つた。

【原文】

余著「本論」以示人。人莫不以為奇辟焉。唯亡友土井申伯・富本済仲、謂為信然。或曰「惜哉。不徵諸古人。而堯千歲未發之論、人之弗服、不亦宜乎。」曰「余試徵之古人。子輿曰「由堯舜至於湯五百有余歲。若禹臯陶則見而知之。若文王則聞而知之。由湯至於文王五百有余歲。若伊尹萊朱則見而知之、若文王則聞而知之。由文王至於孔子五百有余歲。若

大公望散宜生則見而知之。若孔子則聞而知之。由孔子而來至於今百有余歲。去聖人之世、若此其未遠也。近聖人之居、若此其甚也。然而無有乎爾、則亦無有乎爾。」余以為、孟子於篇末歴序群聖、終之以此言。則孟子予知五百有余歲之後、無有復聞而知之者。故余嘗曰「孟子言人可以為堯舜、是論說之言、勸喻學者云爾。蓋其志不過使人行君子之道焉耳。」書以擬解嘲。」云。

【書き下し】

余、「本論」を著して以て人に示す。人の以て奇辟と為さざるはなし。唯だ亡友の土井申伯⁽¹⁾・富本済仲⁽²⁾のみ、謂ひて信に然りと為す。或いは曰く「惜しいかな。諸を古人に徵せざるは。而して千歳未發の論を発すれば、人の服せざるも、亦宜^(むべ)ならずや」と。曰く「余、試みに之を古人に徵せん。子輿⁽³⁾曰く「堯舜より湯に至るまで五百有余歲。禹・臯陶の若きは則ち見て之を知り、湯の若きは則ち聞きて之を知る。湯より文王に至るまで五百有余歲。伊尹・萊朱の若きは則ち見て之を知り、文王の若きは則ち聞きて之を知る。文王より孔子に至るまで五百有余歲。大公望・散宜生の若きは則ち見て之を知り、孔子の若きは則ち聞きて之を知る。孔子より而来、今に至るまで百余年。聖人の世を去ること、此の若く其れ未だ遠からざるなり。聖人の居に近きこと、此の若く其れ甚だしきなり。然り而して有ることなしとせば、則ち亦有ることなからん」と。余、以為らく、孟子は

篇末に於て群聖を歴序し、之を終ふるに此の言を以てす。

則ち孟子は予め五百有余歳の後、復た聞きて之を知る者あることなきを知る、と。故に余嘗て曰く「孟子の人は以て堯舜と為るべしと言ふは、是れ論説の言にして、学ぶ者を

勧喩して云ふのみ。蓋し其の志は人をして君子の道を行はしめんとするに過ぎざるのみ」と。書して以て解嘲に擬ふ⁽⁵⁾と云ふ。

【註】

(1) 阿波・平島公方が設立した學問所栖龍閣の同學と思われる。詳細は不明

(2) 栖龍閣の同學。赤水の墓碑銘（竹治貞夫『阿波碑文集』昭和五四年）によれば、赤水は済仲とともに平島公方がの宴に列席し、また詩文を為していたらしい。

(3) 孟子の字。

(4) 『孟子』尽心下に「堯舜より湯に至るまで五百有余歳。禹・臯陶の若きは則ち見て之を知り、湯の若きは則ち聞きて之を知る。湯より文王に至るまで五百有余歳。伊尹・萊朱の若きは則ち見て之を知り、文王の若きは則ち聞きて之を知る。文王より孔子に至るまで五百有余歳。大公望・散宜生の若きは則ち見て之を知り、孔子の若きは則ち聞きて之を知る。孔子より而来今に至るまで百余年。聖人の世を去ること、此の若く其れ未だ遠からざるなり。聖人の居に近きこと、此の若く其れ甚だしきなり。然り而して有る

ことなしとせば、亦有ることなからん」とある。

(5) 揚雄の著「解嘲」を典故とする。世間の嘲笑に對して、弁解するという意味。

【解釈】

私はこの「本論」を著した後、多くの人々に読んでもらつた。しかし、人々は却つて私を変わり者とみなした。唯一私の亡友土井申伯と富本済仲だけは、本当にこの通りだと言つてくれた。そして言つた「残念なことだ。君の議論を

古人に直接確かめられないのは。しかし、この千年の間、誰も言わなかつたことを発議すれば、人々が心服してくれないのも無理はあるまい」と。そこで私は言つた「ならば、

ためしに古人に確認をとつてみよう。孟子は次のように言つてゐる。「堯・舜から殷の湯王まで約五百年あまり、禹・臯陶などは直接堯・舜の道を見て知つており、湯王は間接的にそれを伝え聞いて知つた。また湯王から周の文王まで約五百年あまり、伊尹・萊朱などは直接湯王の道を見て知つており、文王は間接的にそれを伝え聞いて知つた。また文王から孔子に至るまで約五百年あまり、大公望や散宜生などは直接文王の道を見て知つており、孔子は間接的に伝え聞いてそれを知つた。さて、孔子から現在に至るまでまだわずか百年あまり。聖人（孔子）の生きていた時代からまださほど遠くない。また孔子のいた魯の国と、私がいる鄒の国とは、非常に近い。にもかかわらず、現在孔子の道

を見て知り伝える者がいないとするならば、今後はついに伝え聞いて知る者はなくなってしまうだろう。私以外に誰がいようか」と。私が思うに、孟子は自らの著作の末尾部で歴代の聖人を叙述し、擗筆の言葉とした。ということは孟子は五百年後にもはや聖人の道を伝え聞いて知る者が存在しないこと、つまり一度と聖人は現れないということを予知していたのだろう。だから私はかつて「孟子が人々は堯や舜となることができると言つたのは、論を立てる際に便宜的に述べたものであつて、学ぶ者たちに学問を勧め諭すことに主旨がある。思うにその言葉の真に意味する所は、学ぶ者たちに君子の道を行わせようとしている所にあるのにすぎないのだ」と言つたことがある。私は揚雄の書いた「解嘲」になぞらえて、人々のこの文に対する嘲りの弁解とする」と言つた。

II 古今学論

『古今学話』に「古今学論」を撰して浪華の篠小竹におくる」とあるように、本論は赤水が篠崎小竹（一七八一—一八五一）に提出した小論である。著作年は不詳であるが、『古今学話』には文化元年（一八〇四年、赤水三五歳）に大田錦城（一七六五—一八二五）に提出した「物子雪冤」と列記してあることから、「物子雪冤」とそう遠くない時期の著作であろうと思われる。内容は『孟子』を過信する宋學

の批判に終始する。「古今学論」については、拙稿「阿波の古学者・高橋赤水の思想」の第1章の二、第2章の二、及び「高橋赤水と六人の漢学者」の第2章の二に於て論及している。

【原文】

古今之間、説経者、無慮数百家。而言其要、則不出漢宋二家耳。夫漢距古未遠。其説多伝自七十子。是以雖有紕繆失考、或不失孔門之旧焉。宋則別昉心性窮理之学、雖有精微之論。考証之確、違戾古訓不淺少矣。余學漢宋二家、竟左祖於漢者、以古訓之存也。『詩』『書』『易』『春秋』『儀礼』『論語』『孝經』『大學』『中庸』、載道而純粹者也。而『礼記』『家語』『説苑』『孟』『荀』『楊』之書、則雜矣。是故執古經臨諸書、取其合而舍其不合。庶可以為經翼。如執諸書、誦古經、涇渭混淆、孰知其清濁。世徒知『荀』『楊』之雜焉、未知『孟』之不免雜也。蓋眩亞聖之目乎爾。余聞之。曰「孟子以儒道游於諸侯。其憂世濟民賢、何讓七十子。唯七十子親炙夫子、而優受其教。是以其純矣。孟子則不得然焉。任其大才專焉、駕其雄弁肆焉。『豪傑之士、雖無文王猶興。』是雖其所自許乎、安如直蒙聖教之勝乎。是以其汚焉不免雜也。宋儒過信孟子、矯其書於『論語』。而性情・道德・仁義・礼智、一求諸『孟子』、而後牽以合先王孔子之言。間有不合焉者、則建本然氣質種種之說、以彌縫之。古之道、

於是乎亂矣。余嘗謂、程朱為孟子學非誣也。故不知孟子之違背焉者、未足與議先王孔子之道也。蓋其違背也在孟子。主意所在、善修之、未至害道。要沙汰之、取其渾金、固可崇奉焉。唯宋儒則收其瑕以為道之本原。是故其說皆違。所謂毫釐千里。可不慎哉。

【書き下し】

古今の間、經を説く者は、無慮數百家。而るに其の要を言ふは、則ち漢宋の二家に出でざるのみ。夫れ漢は古より距たること未だ遠からず。其の説は多く七十子より伝はる。宋是以て紕繆失考ありと雖も、或は孔門の旧を失はず。宋は則ち別に心性窮理の学を昉め、精微の論・考証の確ありと雖も、古訓に違反すること浅少ならず。余、漢宋二家を学び、竟に漢に左袒するは、古訓の存するを以てなり。『詩』『書』『易』『春秋』『儀礼』『論語』『孝經』『大學』『中庸』は、道を載せて純粹なる者なり。而して『礼記』『家語』『說苑』『孟』『荀』『楊』⁽¹⁾の書は、則ち雜ふ。是が故に古經を執りて諸書に臨み、其の合ふを取りて其の合はざるを舍つ。以て經翼⁽²⁾と為すべきに庶し。如し諸書を執り、古經を誦すれば、涇渭混淆⁽³⁾し、孰か其の清濁を知らんや。世、徒に『荀』『楊』⁽⁴⁾の雜を知るも、未だ『孟』の雜を免れざるを知らざるなり。蓋し亞聖⁽⁴⁾の目に眩ふのみ。余之を聞く。曰く「孟子は儒道を以て諸侯に游ぶ。其の世を憂ひ民を濟ふの賢、何ぞ七十子に譲らんや。唯だ七十子は夫子に親炙し、其の教

【註】

- (1) 前漢末の揚雄の主著『法言』をさす。
- (2) 翼は補翼の翼、助けるの意。經翼とは經書を理解する助けとなること。

(3) 涇水と渭水という二つの川。濁流の涇水と清流の渭水

を優受す。是を以て其れ純なり。孟子は則ち然るを得ず。其の大才に任ずること専らにして、其の雄弁に駕すること肆⁽⁵⁾なり。「豪傑の士、文王なしと雖も猶ほ興る⁽⁶⁾」と。是れ其の自ら許す所と雖も、安ぞ直ちに聖教の勝を蒙るに如かんや。是れ其の汚るる所以なり。焉くんぞ雜を免れざらんや。宋儒は孟子を過信し、其の書を『論語』に媿す。而して性情・道徳・仁義・礼智、一へに諸を『孟子』に求め、而る後に牽きて以て先王孔子の言に合はす。間焉に合はざる者あらば、則ち本然氣質種種の説を建て、以て之を彌縫す。古の道、是に於てか乱る。余嘗て謂らく、程朱は孟子の学を為して誣すること非ざるなり、と。故に『孟子』の焉に違背するを知らざる者は、未だ⁽⁷⁾ともに先王孔子の道を議するに足らざるなり。蓋し其の違背するは孟子に在り。主意の在る所、善く之を修むれば、未だ道を害するに至らず。要は之を沙汰し、其の渾金なるを取れば、固より崇奉すべし。唯だ宋儒は則ち其の瑕を收めて以て道の本原と為す。是が故に其の説皆違ふ。所謂毫釐千里⁽⁸⁾なり。慎しまざるべけんや。

の水が混ざり合つて区別がつかなくなること。

(4) 聖人に次ぐ者。孟子を亞聖と称するのは、趙岐『孟子題辭』の「亞聖之大才」という記述に始まる。

(5) 『孟子』尽心上に「孟子曰く「文王を待ちて而る後に興る者は凡民なり。夫の豪傑の士の若きは、文王なしと雖も猶ほ興る」とある。「豪傑の士」は文王の教化を待たずとも、自ら興起するとの意。

(6) 連れ合うこと。ここでは『孟子』を『論語』と連れ合うものとして高く評価していることをさす。

(7) 訳(I・二・3)既出。

(8) 『史記』太史公自序に「之を毫釐に失すれば、差ふに千里を以てす」とある。最初はわずかな違いだつたものが、やがては大きな誤りになること。

【解釈】

古から今に至るまでの間、経学について説く者は、おおよそ数百家に及ぶ。しかし、その要所に言ひ及んでいるのは、漢学と宋学の二家にすぎない。そもそも漢学は、先王孔子の時代から、まださほどの時間の隔たりがない。しかも、その教えは孔子の直弟子たちが伝えたものである。こういうわけでも、誤りや考え違いはあるけれども、それでも孔門の教えを失つてはいない。一方、宋学の方は、新たに心性窮理という学を開き、精密な論証・確実な考証を誇つてはいるが、その教えは古訓に違つことが甚だしく、しかもその数も多い。私

は漢学と宋学の二つを学び、最終的に漢学を信奉したのは、漢学の方が多く古い教えを残しているからに他ならない。『詩』『書』『易』『春秋』『儀礼』『論語』『孝經』『大學』『中庸』は、先王孔子の説く道をそのままの純粹な形で記している。しかしながら『礼記』『孔子家語』『説苑』『孟子』『荀子』『揚子法言』の書は、先王孔子の教え以外のものも混じっている。したがつて純粹なる経書を軸として雜なる諸典籍を読み、経書に合致するものと合致しないものを取捨選択するのである。そうすれば雜なる書も経書の注釈として扱うことができる。ところが逆に雜なる諸典籍を軸として純粹な経書を讀んでしまうと、濁つた涇水の水と澄んだ渭水の水が混ざつてしまつたように、誰もどれがもともとの先王孔子の教えで、どれが後の付加なのかわからなくなってしまう。世の人々は『荀子』や揚雄の著作が雜だということは知つてゐるが、『孟子』も雑に属さざるを得ないことを知らない。おそらく「亞聖」という呼称に惑わされているのであろう。私は次のように聞いてゐる。「孟子は儒家の道を基に諸侯の間を遊説した。当時の世を憂い、人々を救いたいという孟子の賢才は、どうして孔子の直弟子たちに劣る所があろうか。ただ孔子の直弟子たちは、孔子から直接その教えを受けることができた。だから彼らは純粹に先王孔子の教えを継承できたのである。しかし孟子はほんまに能弁をふるつてゐるだけである。孟子自身「すぐれた豪傑の士は、文王による教化を待たずとも、世に興る

ものである」と述べている」と。これは孟子が自ら「豪傑の士」と称したものだが、どうして孔子から直接に先王の道を学んだ者に孟子が勝ることがあろうか。これこそが『孟子』には先王孔子の教え以外のものが入ってしまった原因である。どうして『孟子』が雑でないことがあろうか。ところが宋代の儒者たちは孟子を過信し、『孟子』を『論語』と対をなすものとした。そして、性情・道德・仁義・礼智といった諸テーマの定義をすべて『孟子』から導き出し、そして『孟子』の言葉を引いて、それを先王や孔子の言に合致させようとした。時に先王孔子の言と合致しないものがあれば、本然の性や気質の性などさまざまな概念を捏造し、自説を取り繕つたのである。先王孔子の教えは、ここに乱れてしまった。私は以前考えたことがある。二程や朱子は孟子の学を偽つてはいない。孟子の段階で既に先王孔子の教えを誤解しているのだ、と。したがつて『孟子』自体が先王孔子の道に違っていることを認識していない者は、一緒に先王孔子の道を議論するにも及ばない。そう、彼らの学問が道に違っているのは、既に孟子の中にその淵源があるのである。孟子の教えの主旨を我々が間違うことなく習得すれば、先王孔子の教えを損なうことはない。要するに、孟子の発言を取捨選択するのである。だから我々は孟子の中に混在しているよい部分を選び出して、それに従うべきなのである。ただ宋代の儒者たちは孟子の誤った部分を選んで、そこに先王孔子の教えの核心があるとみなしてしまった。そのため宋代の儒者たちが唱える学説は、

すべて先王孔子の教えと違つてしまつた。所謂「毫釐千里」というものである。謹まないわけにはいかない。

二

【原文】

如性善、程朱徵諸『詩』『書』。而『詩』『書』之解、不得其正義、則微非其徵也。其說曰「人性本無有不善。」其究不得不言桀紂亦性善也。遂致乎自聖人至塗人其性一、變化氣質復於本性等之說。謹稽諸、『論語』曰「性相近也、習相遠也。」又曰「唯上智与下愚不移。」『書』曰「惟天生民有欲、無主乃亂。惟天生聰明時乂。」可見聖人別有天命在。与中人本自懸隔。夫中人之性善移焉者也。習善則善、習惡則惡。告子湍水之喻、深得夫子之旨焉。夫聖人聰明睿智、會萃衆美、而率人之性、建斯道。所謂賢者俯就、不肖者企及。礼樂刑政、凡百名教，是其物矣。豈凡民之所固有乎。故孔門之教、拋於德、依於仁、游於芸。屬道於聖人云爾。宋儒獨屬道於己。故其言曰「德之為言得也。行道而有得於心也。夫道統衆德而名焉。未成德、何得行道乎。」要之、原於孟子四端、及人可以為堯舜云爾。夫屬道於己。故動則敖然以聖自處。究其說、則均之即身成仏之見已。岡龍洲曰「識緯熄而道學興。道學之於經學、正如纖緯之於古學也。蓋緯本於河囮而為神教。道學出於禪錄而主性理。以今視識緯、其偽妄較然易見。然而當時風化所靡。雖大儒先生、不自覺其乖於聖、亦猶今之惑於道學也。」余以為知言。篠翁三島唱古學而終其世。其嗣承弼、麥家學而歸程朱。蓋有所

見而然乎。將風習所尚、雖聰明之士、亦不自覺邪。略書愚見、敢請其正。

【書き下し】

性善の如きは、程朱、諸^{これ}を『詩』『書』に徴す。而れども『詩』『書』の解は、其の正義を得ざれば、則ち徵するも其の徴に非ざるなり。其の説に曰く「人の性は本より不善あることなし」⁽¹⁾と。其の究^{きわみ}は桀紂も亦性は善なりと言はざるを得ず。遂に聖人より塗人に至るまで其の性は一なり、氣質を変化して本性に復す等の説を致す。謹んで諸^{これ}を稽^{かんが}ふるに、『論語』に曰く「性相近し、習へば相遠し」⁽²⁾と。又曰く「唯だ上智と下愚とは移らず」と。『書』に曰く「惟れ天、民を生じて欲あらば、主なくんば乃ち乱る。惟ち天、聰明を生じて時^{とき}おめしむ」と。聖人の別に天命ありて在るを見るべし。中人と本より自ずから懸隔あり。夫れ中人の性は善く移る者なり。善を習へば則ち善、惡を習へば則ち惡。告子の湍水の喻⁽⁸⁾は、深く夫子の旨を得。夫れ聖人は聰明睿智にして、衆美を会萃⁽⁹⁾して、人の性を率いて、斯の道を建つ。所謂賢者は俯して就き、不肖者は企てて及ぶ。礼樂刑政、凡百の名教、是れ其の物なり。豈に凡民の固より有する所ならんや。故に孔門の教は、德に拠り、仁に依り、芸に游ぶ。道を聖人に属すと云ふのみ。宋儒は独り道を己に属す。故に其の言に曰く「徳の言たる得なり。道を行ひて心に得ることあるなり。夫れ道は衆徳を統^{すべ}て名づく。未だ徳を成さざるに、何ぞ道を行ふを得んや」と。之を要す

るに、孟子の四端⁽¹³⁾、及び人は以て堯舜と為るべしに原づきて云ふのみ。夫れ道を己に属す。故に動もすれば則ち赦然として聖⁽¹⁴⁾を以て自處す。其の説を究むれば、則ち均しく之れ即身成仏⁽¹⁵⁾の見なるのみ。岡龍洲曰く「識緯⁽¹⁶⁾熄みて道學興る。道學の經学に於けるや、正に纖緯^(マ)の古学に於けるが如きなり。蓋し緯は河図に本づき神教と為る。道學は禪錄より出でて性理を主とす。今を以て識緯^(レム)を視れば、其の偽妄たること較然とて見易し。然れども當に時風の化して靡す所なるべし。大儒先生と雖も、自ら其の聖に乖くを覺らず、亦猶ほ今の道學に惑へるがごときなり」と。余、以て知言と為す。篠翁三島⁽¹⁷⁾は古学を唱へて其の世を終ふ。其の嗣承弼⁽¹⁸⁾、家学を変じて程朱に歸す。蓋し見し所ありて然るか。將に風習の尚ぶ所、聰明の士と雖も、亦自ら覺らざるか。愚見を略書して、敢て其の正を請ふ。

【註】

(1) 『孟子』滕文公上の集注に「性は、人の天より稟けて以て生ずる所の理なり。渾然至善として、未だ嘗て惡あらず」「性は即ち理なり。天下の理、其の自る所を原ぬれば、未だ不善あることあらず」と言つた文が見える。

(2) 『孟子』告子上の集注に「性は即ち理なり。理は則ち堯舜より塗人に至るまで一なり。才是氣より稟く。気に清濁あり。其の清を稟^うくる者は賢と為り、其の濁を稟^うくる者は愚と為る。学びて之を知れば、則ち氣に清濁なく、皆善

に至りて性の本に復すべし」とある。

(3) 『論語』陽貨に「子曰く「性相近し、習へば相遠し」と」とある。生まれつきの（先天的）本性は皆同じだが、後天的な習慣で差異が生じるということ。

(4) 『論語』陽貨に「子曰く「唯だ上智と下愚とは移らず」と」とある。後天的な習慣があつても、最上の智者と最下の愚者は、変わりようがないということ。

(5) 『書』仲虺之誥に「惟れ天、民を生じて欲あらば、主なくんば乃ち乱る。惟ち天、聰明を生じて時れ乂めしむ」とある。人間にはもともと欲望が存するから、聰明な人物を君主として、人民を治めさせねばならないということ。

(6) ここでは『論語』陽貨（註（4）既出）に言う「上智」と「下愚」の間の人々をさすものと考えてよからう。

(7) 『論語』陽貨の集注に「善に習へば則ち善、惡に習へば則ち惡」とある。

(8) 『孟子』告子上に「告子曰く「性は猶ほ湍水のごとし。諸を東方に決せば則ち東に流れ、諸を西方に決せば則ち西に流る。人の性の善不善を分つことなきは、猶ほ水の東西を分つことなきがごとし」と」とある。

(9) 集めること。

(10) 註（I・二・（4））既出。

(11) 『論語』述而に「子曰く「道に志し、徳に拠り、仁に依り、芸に游ぶ」と」とある。

(12) 『論語』為政の集注に「徳の言たる得なり。心に得て

失はざるなり」とある。また『論語』述而の集注に「徳は得なり。其の道を心に得て失はざるの謂ひなり」とある。後半部分については未見。

(13) 『孟子』公孫丑上に見える、人が生まれながらに備えている四つの心（四端の心）のこと。あわれみの心・悪を恥じ嫌う心・譲り合う心・善し悪しを見分ける心の四つ。

(14) 傲り高ぶっているさま。

(15) 本来は人間がこの肉体のままで悟りを開き仏になることをさすが、ここでは、何ら学問も努力もすることなく聖人になれるとする宋学を揶揄して言つたもの。

(16) 岡田白駒（一六九一—一七六七）。字は千里。江戸中期の儒者で、古注疏を主とした経学を専門とした。以下の引用文については未見。

(17) 篠崎三島（一七三七—一八一二）。名は応道、字は安道。菅谷甘谷に徂徠学を学んだ。

(18) 篠崎小竹。名は弼、字は承弼。儒学者。篠崎三島に古文辞学を学び、その養子となる。後、尾藤二洲・古賀精里に朱子学を学んだ。

【解釈】

たとえば性善説に関して言えば、宋学者たちはその根拠を『詩經』『書經』に求めていた。しかしながら、『詩經』『書經』の解釈は、古註である正義に基づかなければ、そこに根拠を求めたとしても真の根拠とはなり得ない。宋学では「人の性

は本来不善であることはない」と言う。つきつめると桀や紂といった暴君ですら、その性は善であると言わざるを得ない。そしてとうとう聖人から路行く人に至るまで人々の性はみな等しく善であるとか、各々の気質を変化させて本来の本性にもどすなどといった説を出した。謹んでこれらの説を考えるに、『論語』に「人間は先天的な本性は互いに似たものだが、後天的な習慣づけで大きく違つてくる」とあり、また「ただ最高の上智と最低の下愚は、その位置から移り変わることはない」とある。『書經』には「天は人民を生じたが、人民には欲望があるので、君主がいなければ乱れてしまう。だから天は聰明なる人物を生み出して人民を治めさせるのである」とある。聖人はもともと一般の人間とは異なる天命が与えられて存在しているということがわかる。一般の人間とはもともとかけ離れた存在なのである。一般の人間の性は移り変わりやすい。善を習えば善人となるし、惡を習えば惡人となる。これは告子の流れる水の比喩と同じで、告子は深く孔子の教えを体得していたと言える。そもそも聖人は聰明ですぐれた知恵を持ち、あらゆるすばらしいものを集めて、人の性に沿う形で、人道を立てたのである。まさにこれが賢者は自分を屈してそれに従おうとし、愚か者は努力してそれに追いつこうとしたということである。礼樂や刑罰・法律、すべての教え、これらはすべて聖人が作った人道である。どうして凡人が生まれながらに持ち得るものであろうか。したがつて孔門の教えとは、身に修めた徳を拠り所にして、仁に従いつつ教

養の内に遊ぶというものであつた。道は聖人の手によるものと言える。しかし、宋代の儒者たちは道を個人の性に内在するものとみなした。だから宋学では「徳」という字は音も意味も得という字と同じである。道を実践して心の中の徳を得るのである。そもそも道とはすべての徳を総称して名づけられたものである。だから徳が未完成の状態であるのに、どうして道を実践することなどできようか」と言う。この発言から考へるに、結局は孟子の四端説や「人は皆堯舜になることができる」などを拠り所として言つてゐるにすぎない。道を個人の性に内在するものとしているのである。だから宋学者はともすると傲り高ぶつて聖人を自認する。この考え方をつづめていくと、仏教の即身成仏と均しい考え方につきとがわかる。岡白駒は次のように言つてゐる。「讖緯説が終息した頃、道学が流行してきた。道学と経学の関係は、ちょうど讖緯説と古学の関係に等しい。思うに緯学は河図を根拠として神教となり、道学は禪録から派生して性理学を機軸としている。今の時代から讖緯説を見てみれば、それが偽りのたらめな学説であることは明らかにわかる。しかし、当時にあつては、時代の風になびくように、それを信奉していたのである。立派な儒者であつても、自分が聖人の教えに背いている事に気づかず讖緯説に従つてしまつていた。それはあたかも、今の儒者が道学を盲目的に信奉していることに似ている」と。私は、この白駒の文は知言であると思う。君(小竹)の父篠崎三島は古学を主張してこの世を全うした。ところが、

その後継である君は、家学を捨てて程朱学へと転じた。思うに、君は程朱学に何かを見て取つて転じたのか。それとも時勢が尊重するものに対し、君のような聰明の才士でも知らず知らず流されてしまったのか。愚見を略記して君の是正を請いたい。

III 答江戸石田生

江戸の石田某（生は敬称、君ほどの意）への書簡であろう。石田某及び著述年代ともに不詳である。内容は『孟子』を過信する宋学の批判である。「答江戸石田生」については、拙稿「阿波の古学者・高橋赤水の思想」の第1章の二で一部論及している。

【書き下し】

吾固弁晰不惜余力也。蓋孟子之説性也以上智。故曰「人可以為堯舜。」又曰「堯舜性之、湯武反之。」夫湯武修道為聖、以有上智之性也。豈凡人之所能及乎。不可及而強之、君子不為。故夫子誘人以仁人君子、未嘗以聖也。夫子之語性也以中人、其立教亦以中人。而時乎論上智、非為教焉。故曰「親於其身而為不善者、君子不入也。」是戒中性之人。習不善則成不善云爾。仏肸召、夫子欲往。蓋其確乎不移上智之性、可見焉。而子路以前聞難之。則曰「磨而不磷、涅而不縕。」以明其不移。使子路略知在夫子則可往。而凡人不可往已。併考之「上智与下愚不移」、則瞭如觀火。夫知孔孟之有異、而後程朱之誤亦可以見焉。吾子其再思。

【原文】

吾子紛争古今之學、坐不知孔孟之有異焉耳。蓋孟子私淑夫子、誦唐虞三代。生七十子之後、優就七十子之班。是孟子之所以為孟子已。雖然自非聖人、誰無其過也。是故雖七十子、時乎有正於夫子而改焉者。孟子雖賢、又豈無其過乎。不幸其生、後於夫子而不見正焉。而集其言為『孟子』七篇。是所以不免其瑕。而荀子以下、刺之疑之、非之刪之。即是已。故讀『孟子』者、信其合而不信其不合、斯為得之。程朱聰明、失考於此、躬已誤其道、遺毒天下後世。悲哉。故今膚引『孟子』以責吾學者、余所不答也。如以先王孔子之言論之、雖十反復、

吾固弁晰不惜余力也。蓋孟子之説性也以上智。故曰「人可以為堯舜。」又曰「堯舜性之、湯武反之。」夫湯武修道為聖、以有上智之性也。豈凡人之所能及乎。不可及而強之、君子不為。故夫子誘人以仁人君子、未嘗以聖也。夫子之語性也以中人、其立教亦以中人。而時乎論上智、非為教焉。故曰「親於其身而為不善者、君子不入也。」是戒中性之人。習不善則成不善云爾。仏肸召、夫子欲往。蓋其確乎不移上智之性、可見焉。而子路以前聞難之。則曰「磨而不磷、涅而不縕。」以明其不移。使子路略知在夫子則可往。而凡人不可往已。併考之「上智与下愚不移」、則瞭如觀火。夫知孔孟之有異、而後程朱之誤亦可以見焉。吾子其再思。

斯れ之を得と為す。程朱は聰明なるも、此に失考し、躬^{みずか}ら已に其の道を誤り、毒を天下後世に遺す。悲しいかな。故に今『孟子』を膚引⁽²⁾して以て吾が学を責むる者は、余の答へざる所なり。如し先王孔子の言を以て之を論ぜば、十たび反復すと雖も、吾固より弁晰して余力を惜しまざるなり。蓋し孟子の性を説くや上智を以てす。故に曰く「人は以て堯舜と為るべし」⁽³⁾と。又曰く「堯舜は之を性にするなり、湯武は之を反するなり」⁽⁴⁾と。夫れ湯武の道を修めて聖と為るは、上智の性あるを以てなり。豈に凡人の能く及ぶ所ならんや。及ぶべからずして之を強ふるは、君子は為さず。故に夫子は人を誘ふに仁人君子を以てし、未だ嘗て聖を以てせざるなり。夫子の性を語るや中人を以てし、其の教を立つるや亦中人を以てす。而して時に上智を論ずるも、教と為すに非ざるなり。故に曰く「親ら其の身に於て不善を為す者は、君子は入らざるなり」⁽⁵⁾と。仏肸^{ひき}召し、夫子往かんと欲す。子路曰く「昔者、由や、諸を夫子に聞く。曰く「親ら其の身に於て不善を為す者は、君子は入らざるなり」と。仏肸は中牟を以て畔く。子の往くや之れ如何」と。子曰く「然り。是の言あるなり。堅きを曰ずや。「磨するも磷^{うす}がず」と。白きを曰ずや。「涅^{でつ}して縑^{くろ}まず」と。吾、豈に匏瓜ならんや。焉くんぞ能く繫りて食はざらん」とある。

- (6) 註 (II・2・(4)) 既出。
- (3) 註 (I・2・(8)) 既出。
- (4) 『孟子』尽心上に「堯舜は之を性にするなり、湯武は之を身にするなり」とあり、同尽心下に「堯舜は性のまゝなる者なり、湯武は之に反るなり」とある。

【解釈】

君は漢学・宋学のごたごたした論争に氣をとられて、孔子と孟子との間に思想的差異があることすらわかつていな。思うに孟子は孔子に私淑し、そして堯・舜・夏・殷・周の世を至上として唱えた。たしかに孟子は孔子の直弟子たちよりも後の世代だが、その優秀さは直弟子たちにひけをとらせよ。

【註】

(1) 堯・舜、及び夏・殷・周の三代を示し、太古の太平の世を意味する。

(2) 他の説の表面的な部分だけを引いて自説の助けとすること。

ない。これが孟子の孟子たる所以である。しかしながら聖人でなければ過ちを全くなくすわけにはいかない。だから孔子の直弟子であっても、時として孔子に誤りを正され改めることがあつた。孟子は賢者ではあつたが、どうして孟子に誤りがないわけがあろうか。しかも孟子は不幸にして孔子より百年も後に生まれ、孔子に自らの誤りを正される機会がなかつた。ところが後に人は孟子の言を集めて『孟子』七篇を作つてしまつた。これこそが孟子が誤りを免れない理由である。だから荀子以降の学者たちは『孟子』の言を謗り疑い非難し削つてきた。これはまさにこのことによるのである。だから『孟子』を読む者は、先王孔子の教えに合するものを信じ、合しないものは切り捨てていく必要がある。これができるて理解したと言えるのである。二程や朱子は聰明ではあつたが、この点で誤解をし、自ら先王孔子の道を見誤り、大きな弊害を天下後世に残してしまつた。悲しむべきことである。だから『孟子』のうわべだけをはぎ取つて自説の助けとし、私の主張を責め立てる者に対しても、私は応答するつもりはない。しかし、もし君が先王孔子の発言と照らし合わせた上で論を立てたならば、君がたとえ十回くり返して主張してきたとしても、私はそのたびごとに君の主張を分析し、余力を惜しまず対応する。思うに孟子が性について語る場合、上智の者を対象として語つてゐる。だから「人は誰でも堯や舜のようになれる」と言い、また「堯や舜は天性のままに仁義を行い、湯王や武王は身を修めて仁義の道を体得した」と言つてゐる。

そもそも湯王や武王が道を修めて聖人になれたのは、もともと二人が上智の性をもつていたからである。どうして一般の人間が聖人になどなれようか。なれもしない聖人になることを人に強制するようなことは君子はない。だから孔子は弟子たちに仁人君子をめざすよう導いたが、決して聖人になれなどとは言わなかつた。一方、孔子が性について語る場合、中人を対象として語り、教えを立てる場合も、中人に対して教えを立てた。時々、上智について論じる事はあつても、それに基づいて教えを立てはしなかつた。だから「自分自身で悪事を行つたような者の所へは、君子は立ち入らない」と言つてゐる。これは移ろいやすい性を持つ中人の行動を戒めた言葉である。つまり中人は悪を習えば悪人となつてしまふからである。孔子がこのように言つたのは、嘗て主君に背いた経歴を持つ仏肸が孔子を召し出した時に、孔子がその求めに応じようとした際のものである。つまり聖人である孔子は、自分が仏肸の悪の性に染まることのない上智の性を持つているとの確信があつたことを見て取ることができる。しかし子路は、その時、孔子が中人に対して述べた先の「悪事を行つたような人物の所へは立ち寄らない」という発言に基づいて孔子を非難した。その時に孔子が言つた言葉は「固いものはこそつてもすりへらない、本当に白いものは、よごしてもよごれない」というものであつた。つまり聖人である孔子は自分が相手に左右されない事を知つていたのである。孔子は子路に聖人である自分は仏肸のもとへ行つても問題がない事を教

えたのである。しかし中人である一般の人間は行くべきではない。この記述を『論語』の「上智と下愚とは移りようがない」という記述と併せて考えたならば、私の主張する事もよく理解できると思う。そして、孔子と孟子の思想に差異があり、しかも二程や朱子が誤解していることも同時に理解できよう。石田君、再考したまえ。

IV 問 学

也 马 卓 有

大田錦城（一七六五—一八二五）の弟子鈴木子敬（生卒年不詳）との問答。著述年は不詳であるが、赤水とほぼ同年の錦城の弟子であり、かつ錦城が江戸へ移り住んだ後のことであることから、赤水晩年の『赤水文鈔』刊行にそう遠くない時期のものと推定される。内容は子敬の徂徠批判を誤解であるとして教導するもの。「問学」については、拙稿「高橋赤水と六人の漢学者」の第3章の一に於て論及している。

一

【原文】

安房人鈴木子敬。幼学宋学于其郷、弱出江都、師大田錦城。居歳余而帰其郷。近南游來於阿波。介七條草史見余曰「聞先生通古今之学、剖晰其是非、多可徂徠物子、以泝周漢。僕不佞固不足論学也。然不厭然物子者有年矣。今願一質之。」曰「子試言之。」曰「漢宋之学、是非紛争。揚子曰「一卷之書、不任

其異説。」蓋人心如面、各從其所好。要不害於道則已矣。獨物子昉新奇之説、以道為先王之作。是孔門所不言。可謂亂天下之學已。『書』云「維人万物之靈。」又云「若有恒性。」『詩』曰「天生烝民。有物有則。民之秉彝、好此懿德。」『中庸』云「率性之謂道。」道果非人性之有乎。『詩』『書』及『中庸』之言、皆可廢也。」

【書き下し】

安房⁽¹⁾の人、鈴木子敬。幼きより宋学を其の郷に学び、弱にして江都に出で、大田錦城を師とす。居ること歳余にして其の郷に帰る。近く南のかた阿波に游来す。七條草史⁽²⁾を介して余に見へて曰く「聞く、先生は古今の学に通じ、其の是非を剖析⁽³⁾し、多く徂徠物子を可とし、以て周漢^(さかねば)に泝る、と。僕、不佞にして固より学を論ずるに足らず。然れども物子に釈然たらざる者年あり。今願はくは一へに之を質^(たた)さん」と。曰く「子、試みに之を言へ」と。曰く「漢宋の学、是非紛争す。揚子曰く「一卷の書も其の異説に任ぜず」と。蓋し人の心は面の如く、各おの其の好む所に従ふ。要是道を害せざれば則ち已む。独り物子のみ新奇の説を昉め、道を以て先王の作と為す。是れ孔門の言はざる所。天下の学を乱すと謂ふべきのみ。『書』に云ふ「維⁽⁴⁾人は万物の靈⁽⁵⁾」と。又云ふ「恒ある性に若⁽⁶⁾ふ」と。『詩』に曰く「天、烝民を生ず。物あれば^(の)則あり。民の彝を秉^(と)ること、此の懿德を好む」と。『中庸』に云ふ「性に率^(たが)ふを之を道と謂ふ」と。道は果して人の性の有に非ざるか。

『詩』『書』及び『中庸』の言は、皆廢すべきか」と。

【註】

(1) 現千葉県。房総半島の先端部。

(2) 不明。

(3) 分析すること。

(4) 『法言』学行に「一闘の市も異意に勝へず、一巻の書も其の異説に勝へず。一闘の市には必ず之が平を立て、一巻の書には必ず之が師を立つ」とある。物事には必ず一定の基準が必要であり、異なる立場を放置しておくべきではないとの意。

(5) 註(I・一・(3))既出。

(6) 『書經』湯誥に「維れ皇おおいなる上帝、衷を下民に降す。恒ある性に若ひ、克く厥そぞの猷みちを綏んぜしむるは后きみたり」とある。上帝が人々に下した常性に従つて、君主は統治を行うということ。

(7) 『詩』大雅・蒸民に「天、烝民を生ず。物あれば則のりあり。民の彝おとを秉とること、是の懿德めでを好む」とある。

(8) 『中庸』に「性に率じたがふを之を道と謂ふ」とある。

【解釈】

安房出身の鈴木子敬は幼い頃から宋学を郷里で学び、二十歳の時に江戸に出て、大田錦城に学んだ人物である。一年ほどそこで学んだ後、故郷に帰つたという。その子敬が最近南

下して阿波にやつて來た。そして七條草史を介して私に会いに來て言つた。「先生は漢学・宋学のいずれにも精通され、それらの学問の是非を分析した上で、徂徠学を多く是として取り入れ、そして周漢の学に遡つておられると聞いています。私は弁も立たず、もとより学問を論じる力量などありませんが、徂徠の教えに對して長年釈然としない部分を残してきました。今回、是非先生に私の誤解を正していただこうと思いまして」と。そこで私は「ためしに、その釈然としない所を話してみなさい」と言つた。子敬は「漢学と宋学との間で、是非を争つてごたごたしています。揚雄も「一巻の書物でも、解釈の相違はそのままにしておくことはできない」と述べています。思うに、人間の心は一人一人顔が異なるように、それぞれ志向する所があります。だから結局は人間としての道を損なうことさえなければよいと考えます。しかし徂徠は、いたずらに新奇な説を唱え始め、しかも道は先王が作ったものだとみなしています。これは孔子の言つていないことで、世の学問を乱す者と言えます。『書經』には「人間は万物の中で最もすぐれた存在である」とも、「上帝が人民に降した常性に従う」ともあります。『詩經』には「天が民衆を生み出しました。そしてすべての物には法則がそなわつており、人間には人倫という法則がある。人間はこの正しい道が身に備わり保たれている。だからこの美德ある人を好むのである」とあります。また『中庸』には「天が人に与えた性に従つて生きていくことを道という」とあります。とすれば、道とは各自の

本性に備わっているものではないのですか。それとも、これら『詩經』『書經』そして『中庸』の記述は、信頼すべきものではないのでしょうか」と問うた。

二

【原文】

余答曰「子固執宋儒之説而読之。是故疑焉耳。余無似敢為子弁之。蓋夫子不言道之出乎先王者、以時未有異言也。然可徵諸文辭之間者則有矣。『孝經』云「先王有至德要道、以訓天下。」是道屬先王。故昌先王。若為人之性固有乎、宣言「民有至德要道、先王以訓天下」也。『論語』云「文王既沒、文、不在茲乎。天之將喪斯文也、後死者、不得與斯文也。」又曰「誰能出不由戶。何莫由斯道。」斯文斥文王之文、則斯道為先王之道。可以類推。道之出於先王、可以概見焉。如「公孫丑云「道則高矣、美矣。宜若登天然。似不可及也。何不使彼為可幾及而日孳孳也。」『樂記』云「先王本之情性、稽之度數、制之礼仪。」又云「聖人作為父子君臣、以為紀綱。」道之出於聖作、彰彰哉。迄漢世老子之道行。稍稍有以道為自然者。於是乎諸儒士弁之。董子曰「聖人法於天而立道。博愛而無私。道之大、原出乎天。」賈生曰「夫立君臣、等上下、使父子有礼、六親有紀。」此非天所為、人之所設也。陸子曰「天生万物、以地養之。聖人成之、而功德參合、而道術生焉。」明言道之聖作。子何為物子所昉乎。且子所誦『詩』『書』及『禮記』之語、後世多誤。今且解之。「維人万物之靈」、靈者頑之反。言靈於物已。

非其性靈妙固有仁義礼智之謂也。「若有恒性」、言人性善移、是其恒性也。伝云「性相近、習相遠」「習成性。」皆非善移乎。「唯上智下愚不移。」可見恒性善移。先王率有恒性而立道以移善。故云爾。「天生烝民。有物有則。民之秉彝、好此懿德。」物者道之条件、謂美也。美必倣倣。善移故也。是民之恒性也。故孔子釀詩曰「有物必有則。民之秉彝也。故好此懿德。」亦非人性固有之謂也。「率性之謂道」、謂先王率人性立此道也。蓋以人性有受教之資也。若言性則道乎。道必不美矣。何則、七子之賢、猶有愚魯僻曠之性。以之為道乎。遠於為君子矣。宋儒昉本然氣質之二性、而通其説。夫性胚胎之始、受之天。降則氣質之性已。然則本然屬天不屬人。豈不虛誕乎。」

【書き下し】

余答へて曰く「子、宋儒の説に固執して之を読む。是が故に焉を疑ふのみ。余、無似なるも、敢て子の為に之を弁ぜん。蓋し夫子の道の先王より出づるを言はざるは、時に未だ異言あらざるを以てなり。然れども諸を文辭の間に徵すべき者は則ちあり。『孝經』に云ふ「先王、至徳要道ありて、以て天下に訓ふ」と。是れ道は先王に属す。故に先王を昌らかにする。若し人の性の固より有りと為きば、宜しく「民、至徳要道ありて、先王、以て天下に訓ふ」と言ふべきなり。『論語』に云ふ「文王既に没して、文、茲に在らずや。天の将に斯の文を喪さんとするや、後れて死する者は、斯の文に与るを得ざるなり」と。又曰く「誰か能く出づるに戸に由らざらん。何ぞ

斯^ニの道に由ることなからん⁽⁴⁾」と。「斯^ニの文」とは、文王の文を斥さば、則ち「斯^ニの道」とは、先王の道たり。類を以て推すべし。道の先王より出づること、以て概^{おおむ}ね見るべし。「公孫丑云ふ「道は則ち高し、美し。宜^{ほど}んど天に登るが若く然り。及ぶべからざるに似たるなり。何ぞ彼をして幾及すべくして日は之を情性に本づけ、之を度數に稽^{かんが}へ、之を礼義に制す⁽⁵⁾」と。又云ふ「聖人は父子・君臣を作為して、以て紀綱と為す⁽⁶⁾」と。道行はる。稍稍として道を以て自然と為す者あり。是に於て道の聖作に出づること、彰彰なるかな。漢の世に迄^{いた}り老子のか諸儒士も之を弁ず。董子曰く「聖人は天に法りて道を立つ。博愛にして無私。道の大なること、原天より出づ⁽⁸⁾」と。賈生曰く「夫れ君臣を立て、上下を等しくし、父子をして礼あり、六親をして紀あらしむ。此れ天の為す所に非ずして、人の設くる所なり⁽⁹⁾」と。陸子曰く「天、万物を生じ、以て地之を養ふ。聖人之を成し、功德參合して、道術生ず⁽¹⁰⁾」と。明らかに道の聖作なるを言ふ。子何ぞ物子の眇^{ほほ}むる所と為すか。且つ子が誦する所の『詩』『書』及び『礼記』の語は、後世多く誤る。今且に之を解せん。「維^ニ人は万物の靈」とは、靈は頑の反なるものなり。言ふこころは靈は物に於てのみ。其の性の靈妙にして固より仁義礼智あるの謂ひに非ざるなり。「恒ある性に若^{したが}ふ」とは、言ふこころは人の性は善く移る、是れ其の恒性なり。伝に云ふ「性相近し、習へば相遠し⁽¹¹⁾」「習ひ性と成る⁽¹²⁾」と。皆、善く移るに非ざるか。「唯だ上智と下愚とは移ら

ず⁽¹³⁾」と。恒性の善く移るを見るべし。先王は、恒ある性を率いて道を立てて以て善に移す。故に爾云ふ。「天、烝民を生ず。物あれば則りあり。民の彝を秉ること、此の懿德を好む」は、物とは、道の条件にして、美を謂ふなり。美なれば必ず倣倣す。善く移るが故なり。是れ民の恒性なり。故に孔子は詩を釈して曰く「物あれば必ず則り。民は彝を秉る。故に此の懿德を好む⁽¹⁴⁾」と。亦人の性の固^{より}有することの謂ひに非ざるなり。「性に率ふを之を道と謂ふ⁽¹⁵⁾」とは、先王は人の性に率ひて此の道を立つるを謂ふなり。蓋し人の性の教を受くるの資あるを以てなり。若し性と言へば則ち道か。道は必ず美ならず。何となれば則ち、七十子の賢、猶^は愚魯僻^{ひき}彫^{ひじ}性あり。之を以て道と為すか。君子と為すに遠し。宋儒、本然⁽¹⁶⁾・氣質の二性を昧^{ぼき}めて、其の説を通ぜしむ。夫れ性は、胚胎の始に、之を天より受く。降れば則ち氣質の性なるのみ。然らば則ち本然は天に属し人に属さず。豈に虚誕ならずや⁽¹⁷⁾」と。

【註】

- (1) 愚か者のこと。
- (2) 『孝經』開宗明義に「先王、至徳要道ありて、以て天下に訓^{わし}ふ」とある。
- (3) 『論語』子罕に「子、匡に畏す。曰く「文王既に没して、文、茲に在らずや。天の將に斯^ニの文を喪^{ぼろぼ}さんとするや、後れて死する者は、斯^ニの文に与かるを得ざるなり。天の未だ斯^ニの文を喪^{ぼろぼ}ざるや、匡人、其れ予を如何せん」と」と

ある。先王（文王）が作った文化は、決して滅びることなく伝えられていくとの意。

(4) 『論語』雍也に「子曰く「誰か能く出づるに戸に由らざらん。何ぞ斯の道に由ることなからん」と」とある。すべての人間が道に従つて生きていかねばならないとの意。

(5) 『孟子』尽心上に「公孫丑曰く「道は則ち高し、美し。宜んど天に登るが若く然り。及ぶべからざるに似たるなり。何ぞ彼をして幾及すべくして日に孳孳たらしめざるや」とある。聖人の道は高尚で崇高に過ぎ、一般の人間にはなかなか理解し難いという公孫丑の発言。赤水はこの文を性に道が内在するものではないということの例証としている。

道が性に内在するものであれば、それはさほど崇高で高尚なものであるはずではなく、またその理解ももつと容易に為し得るはずであろうとの意見であろう。

(6) 『礼記』樂記に「先王は之を情性に本づけ、之を度數に稽へ、之を礼義に制す」とある。先王は人間の情性に基づいて樂を作成したことを記した文。

(7) 『礼記』樂記に「聖人は父子・君臣を作為して、以て紀綱と為す」とある。聖人が人倫の大本として先ず父子關係と君臣關係の道を定めたことを記したもの。

(8) 『漢書』董仲舒伝に「聖人は天に法りて道を立つ。博愛にして無私。道の大なること、原天より出づ」とある。

(9) 『新書』俗激に「夫れ君臣を立て、上下を等しくし、父子をして礼あり、六親をして紀あらしむ。此れ天の為す

所に非ずして、人の設くる所なり」とある。

(10) 『新語』道基に「天、万物を生じ、以て地之を養ふ。聖人之を成し、功德參合して、道術生ず」とある。

(11) 註 (II・二・(3)) 既出。

(12) 『書經』太甲上に「習ひ性と成る」とある。習慣が、やがてその人の本性になつてしまふということ。

(13) 註 (II・二・(4)) 既出。

(14) 『孟子』告子上に「孔子曰く「此の詩を為る者は、其れ道を知るか。故ち物あれば必ず則あり。民は彝を秉る。故に是の懿徳を好む」ととある。ただし、通常「孔子曰」は「其知道乎」までかけて解釈することが多い。ここで赤水は「孔子釈詩曰」としながら、「此の詩を為る者は、其れ道を知るか」の部分を引いていない。解釈の方ではこの部分を(一)内に入れて補い、「曰」以下全文を孔子の台詞としておく。

(15) 愚かで鈍く、よこしまで賤しいこと。

(16) 妊娠すること。

【解釈】

私は答えて言つた。「君は、宋学者たちの説に固執して古典を讀んでいた。だから、徂徠の説に疑いが生じているのだ。私は愚か者ではあるが、君のために説明をしてみよう。思うに孔子が敢えて道は先王が生み出したものであると言わなかつたのは、當時それに対立する発言がなかつたからに他なら

ない。しかし、これを典籍の端々から証明することはできる。『孝經』に「先王は、この上ない道徳を身につけ、そして天下の人民を教え導いた」とある。ここでは、道は先王に属している。だから「先王」とはつきり明言しているのである。もしあての人の性の中に道が備わっているというのであれば、この『孝經』の文も「人民は、この上ない道徳を身につけており、先王たちも、それに基づいて天下の人民を教え導いた」と言うはずであろう。『論語』に「文王が既に亡くなつて久しいが、その文化は現在の我々に存している。もし天が伝えられてきたこの文化を滅ぼそうとしているならば、今後に生き長らえた者は、もはやこの文化の恩恵にあずかるることはできないだろう」と言つており、また「誰でも室から出していく時は戸口を通らねばならない。同じように我々が生きていく上でどうしてこの道に因らないわけにいこうか」とも言つている。前の文にある「この文化」というのは、文王が伝えた文化をさしているから、後の文にある「この道」というもの、先王の作った道をさしていることになる。類を以て推し量るべきであろう。道が先王の作ったものであることは、おおむねここに見ることができ。『孟子』にも「公孫丑が「聖人の道は高尚で美しいものです。高尚で美しく、あたかも天に上るようであり、我々には及ぶことのできないもののように。なんとか道を我々の手のとどく所において、日々努め励めるようにはできないでしようか」と言つた」とあるではないか。『礼記』の樂記には「先王は音楽を作る時は、人間の情性を基

本とし、それを律呂という音階に合わせ、そしてそれを礼義によつて制した」、また「聖人は父子・君臣の道を作つて、それを人倫の紀綱と定めた」とある。道が聖人の作つたものであることは極めて明らかであろう。さて漢の時代になつて、老子の道を尊崇する氣風がおこり、しだいに自然を道とみなす者も出てきた。だからであろうか、この時期の儒者たちもこの方向の発言をするようになつた。董仲舒は「聖人は天の在り方に則つて人道を立てた。人道が博愛無私で限りなく大きいのは、もともと天がそのようであるからなのだ」と言い、賈誼は「そもそも君主と臣下の区別をつけ、身分の上下関係を整え、親子関係に礼を設け、親戚関係に規範を立てたのは、天が行つたことではなくて、聖人が行つたことである」と言つてゐる。また陸賈は「天が万物を生じ、地がそれを養い育てる。そして聖人がそれらを成就させ、この功と徳とが一体となつて、道が生じたのである」と言つてゐる。これらは、はつきりと道が聖人の作つたものであることを伝えている。君はどうして徂徠が何の根拠もなく「道は聖人が作り出した」と言つ始めたと考へてゐるのか。それに君が言つてゐる『詩經』『書經』『礼記』の語は、後世解釈が非常に乱れてゐる。今、その正しい解釈を行つてみよう。『書經』で「人間は万物の中で最もすぐれた存在である」と言つてゐるのは、靈（すぐれている）は頑（にぶい）の反対の意味であり、この文で人間を靈（すぐれている）と言つてゐるのは、その身体的優秀なことで、人間の性が非常にすぐれていて生まれながら

に仁義礼智を備えていると言つたものではない。また同じく『書經』に「上帝が人民に降した常性に従う」と言つているのは、本来人の性はよく移り変わるものであつて、それを常性と言つてはいるのだ。だから古言にも「生まれつきの本性はほとんど同じだが、後天的な習慣によつて差異が生じる」とか「習慣がいつのまにかその人の本性になつてしまふ」などと言うのである。いずれも人の性が移行するものであることを言ったものではないのか。また「ただ最上の智者と最下の愚者とは変わりようがない」とも言つてゐる。常性が移り変わりやすいものだということが理解できよう。だから先王たちは、この移り変わりやすい常性を基本として人道を立てて人々を善へ向けようとしたのだ。だから、このように言つてゐるのだ。『詩經』に「天が民衆を生み出した、そしてすべての物には法則がそなわつており、人間にも人倫という法則がある。人間はこの正しい道が身に備わり保たれている。だからこの美德ある人を好むのである」と言つてゐるのは、ここにある物とは、道の具体的な項目の一つであり、立派なもののことを行つてゐる。立派なものであれば人はそれに倣おうとする。人の性が移り変わる所以である。これこそがよく移り変わる人間の常性といふものである。だから孔子もこの詩を解釈して「(この詩を詠んだ人は、道を知つてゐるなあ。)だからすべての物には法則があり、人間にも人倫という法則があるのだ。人間は、この人倫が身に備わつてゐるからこそ、この美德を好むのだ」と言つてゐる。これも道が人の性にもともと備わつてゐることを言つたものではない。そして『中庸』で

「天が人に与えた性に従つて生きていふことを道という」と言つてゐるのは、先王が人の性に沿う形で人道を立てたことを述べたものである。思うにこれは人の本性が聖人の教えを受け入れる資質を備えているからであろう。仮に人間の本性が道そのものと言つてはいけない。と思うのであれば、道自体が立派なものではないことになる。というのも、孔子の直弟子たちでさえ、愚かな者や鈍い者、よこしまな者や賤しい者がいた。このとても立派なものとは言えない者を道であるとみなせるのか。君子とみなすにはほど遠いのではないか。宋代の儒者たちは、本然の性と氣質の性という二つの概念を捏造して、自説のつじつまを合わせた。そもそも性とは、人が母の体内に宿つた時に、天から授かつたものであり、授かつた以上、それは氣質の性に他ならない。とすれば、本然の性は天に属するものであり、人には属しようもないのだ。宋儒の学説のなんといつわりの甚だしいことか」と。

三

【原文】

子敬曰「孟子」曰「仁義礼智根於心。」証之。今日、人皆有惻隱羞惡辭讓是非之心。由此觀之、道之發於人性、不假多弁也。」曰「在昔、堯舜以仁智之大德御天下、奉天道從人性以後聖後王、遵奉此道、大化滂流、普於天下。歷夏殷迄周季。

幾乎二千歳。人生其間、自少視而習焉。父兄之所教、與人之所行、王政之所令、風俗之所集、無見而聞而非其道者。慣習自然、仁義礼智、根於心。不亦宜乎。孟子有觀于此、立言以喻焉已。其実道化之入人心、不識不知、從帝之則者也。不然則上世有親死棄之於壑、有叔姪兄妹相昏、何也。今雖遐陬側陋不知一丁字者、皆媿而不為也。非古今人性有異也。以道之行不行也。故道聖人之所制、非人之固有也審矣。夫宋儒取道於己、以心性窮理為學之至。象山曰「我非注六經。六經來注我。」是以聖自處也。晦庵割裂聖經、敢不忌憚。君子有三畏。其謂之何。夫古學之發、一奉聖人而弗疑、以禮制心、以義制事、依於仁、拋於德、游於芸、游焉息焉、期其成。蓋君子之教也、如和風甘雨。小木得之小成、大木得之大成。人之就學、亦唯盡其才、達其德。小成大成、自有命焉耳。故孔門弟子三千、其大成者僅七十余人。今言「人皆可為聖人」、豈非誣乎。」子敬再拜曰「請留受教。」居七閱月。適有親之招即歸。

【書き下し】

子敬曰く「『孟子』曰く「仁義礼智は心に根ざす⁽¹⁾」と。之を証す。今日、人皆惻隱・羞恥・辭讓・是非の心あり。此に由りて之を觀れば、道の人性より發すること、多弁を仮らざるなり」と。曰く「昔に在りては、堯舜は仁智の大徳を以て天下を御し、天道を奉じ人性に従ひて以て道を立つ。五倫九徳、六府三事⁽⁴⁾、礼樂刑政、凡百の制度、何ぞ有らざらんや。後聖後王、此の道を遵奉して、大化滂流し、天下に普^(あま)ねし。夏殷

を歴て周季に迄る。幾んど二千歳。人、其の間に生れて、自ら少しく見て焉を習ふ。父兄の教ふる所、與人の行く所、王政の令する所、風俗の集まる所、見て聞きて其の道に非ざる者なし。慣習自然ありて、仁義礼智、心に根ざす。亦宜ならずや。孟子、此に觀ることありて、言を立てて以て焉を喻ふるのみ。其の実は道化の人心に入りて、識らず知らず、帝の則に従ふ者なり。然らずんば、則ち上世に親死して之を壑に棄つるものあり、叔姪兄妹の相昏ずるものあるは、何ぞや。今、遐陬側陋⁽⁵⁾の一丁字を知らざる者と雖も、皆媿て為さざるなり。古今の人性の異なるに非ざるなり。道の行不行を以てなり。故に道は聖人の制する所にして、人の固有に非ざること⁽⁶⁾審らかなり。夫れ宋儒は道を己に取りて、心性窮理を以て學の至りと為す。象山曰く「我の六經に注するに非ず。六經、來りて我に注す⁽⁸⁾」と。是れ聖を以て自処するなり。晦庵は聖經を割裂して、敢て忌憚せず。君子に三畏⁽¹⁰⁾あり。其れ之を謂何せん。夫れ古學の發するは、一へに聖人を奉じて疑はず、礼を以て心を制し、義を以て事を制し、仁に依り、徳に拋り、芸に遊び、遊び息み、其の成るを期す。蓋し君子の教や、和風甘雨の如し。小木は之を得ば小成し、大木は之を得ば大成す。人の学に就くも、亦唯だ其の才を尽くし、其の徳を達するのみ。小成・大成は、自ら命あるのみ。故に孔門の弟子三千、其の大成する者は僅かに七十余人。今「人は皆聖人と為るべし」と言ふは、豈に誣に非ずや」と。子敬、再拜して曰く「請ふ、留まりて教を受けん」と。居ること七閱月。適^(なま)た

ま親の招くことありて即ち帰る。

【註】

(1) 『孟子』尽心上に「君子の性とする所は、仁義礼智、心に根ざす」とある。人の本性には仁義礼智の四つが備わっているとの意。

(2) 註 (II・二・(13)) 既出。

(3) 註 (I・一・(11)(12)) 既出。

(4) 『書經』大禹謨に「地平らぎ天成り、六府三事允に治まり……」とある。六府は水火金木土穀を、三事は正徳・

利用・厚生をさす。君主が、人民のために生活に必要な六つのものを調えて、己の徳を正しくし、物の使用を便利にして、人民の生活を楽にすることを言う。

(5) 民衆のこと。

(6) 『詩經』大雅・皇矣に「識らず知らず、帝の則に順ふ」とある。

(7) 遠い片田舎の賤しい所をさす。

(8) 南宋の陸九淵(一一三九—一一九二)のこと。『陸象山全集』卷三四に「或ひと先生に問ふ「何ぞ書を著はざざる」と。対へて曰く「六経、我を注す。我、六経を注せんや」と」或いは「学、苟も本を知れば、六経は皆我が注脚なり」といった文が見える。

(9) 朱子の号。

(10) 具体的には朱子が『大學』を操作し、經一章と傳十章

に分段し、加えて伝五章を失われたものとして自ら補伝を作ったことなどをさす。

(11) 『論語』季氏に「孔子曰く「君子に三畏あり。天命を畏れ、大人を畏れ、聖人の言を畏る。小人は天命を知らずして畏れざるなり、大人に狎れ、聖人の言を侮る」と」とある。ここでは、朱子を三番目の「聖人の言を侮る」者として批判している。

(12) 『書』仲虺之誥に「義を以て事を制し、礼を以て心を制す」とある。

(13) 註 (II・二・(11)) 既出。

【解釈】

子敬が言つた。「『孟子』に「仁義礼智は人の心に根ざすものである」とあります。これはその証明となります。我々人間には、すべて惻隱・羞惡・辭讓・是非の四つの心が備わっています。このことから考えれば、道が人の性から発生したものであるということについては、多くを語る必要はないと思ひますが」と。そこで私は言つた。「昔、堯や舜は天与の仁智に基づいて天下を治め、天の道を奉じて、人々の性に従いつつ人道を成立させた。五倫九徳、六府三事、礼樂や刑罰・法律、そしてすべての制度に至るまで、備わらないものはなかつた。堯・舜以降の聖王たちも、この人道を奉り、それに従つて大いなる教化が行きわたり、あまねく天下に広がつたのである。そして、夏・殷から周末に至るまで、およそ二千

年。その間に生まれた人々は、自ら見てこの人道を学んできた。父兄の教え、路行く人々のふるまい、政治上の命令、風俗として定着していること、およそ見たり聞いたりできるものすべてが、この人道に基づくものなのである。こういった日々の習慣や背景があつて、仁義や礼知といったものが、心の中に根づいていくのである。当然のことであろう。孟子はこの部分に着目して、それを「心に根ざす」と例えて表現したのだ。しかし、これは道が様々な形で人の心の中にやどり、我々は知らず知らずのうちに、先王の定めた道に教化され従っているというのが真実である。もしそうでなければ、どうして上世に於て親が死んだ時に死体を溝に棄てる者がいたり、いとこ同士や兄弟同士で婚姻する者があつたのか。現在では、片田舎の賤しい場所の全く文字を知らない者であつても、そんなことは恥として為さない。これは、昔と今とで人間の本性が変わってきたからではない。聖人の制定した道が行われているか、行われていなかによるのである。このことからも、道は聖人が制定したものであつて、人の性に備わつたものではないことが明らかであろう。これに対し、宋の儒者たちは道を自らに備わっているものとし、心や性、そして理を究めることなどを主張し、そこに学問の高みがあるなどとみなしてしまつた。陸象山は「私が六経に注を施すのではない。六経が私の行為や発言の規準となつて、いわば私に注を施すのだ」と言つてゐる。これなどは聖人であることを自認したものである。また朱子に至つては、全く憚ることなく聖

人の言を記した経書を分割するなどの手を加えている。君子には三つの畏るべきものがあり、その三つ目が聖人の言であるというのに、陸象山や朱子に至つては、もうどうしようもない。そもそも古学は、まずひたすら先王孔子ら聖人の教えを奉じて、そこに疑問をさしはさまないことを見出発点とし、従いつつ、身に修めた道を拠り所として、教養の内に遊び、十分に遊んだら、それが成就するのを待つのである。思うに君子の教えとは、万物に恵みをもたらす風や雨のようなものである。小木ならばその雨風を得て大木として成就するし、大木ならばその雨風を得て小木として成就するし、君子の教養とは、自分が成就するのを待つのである。思うに君子の教養とは、万物に恵みをもたらす風や雨のようなものである。小木ならばその雨風を得て大木として成就する。人が学問をする場合も同様で、教えという雨風を得て自らの才を尽くし、自らの徳を成就しようとするとだけである。小成するか大成するかは、各人の天命によるのだ。だから、孔子の門弟子は三千人とも言われるが、その中で大成した者はたつた七十数人にすぎない。だから「人は誰でも聖人となれる」と言うことが、いかにでたらめであるかが理解できよう」と。子敬は再びして「ここに留まり、さらに教えを請いたいと思います」と言つた。子敬は七ヶ月の間この地に滞在した後、親元より命あつて帰国した。

V 復敬所翁

赤水の壯年期の師である猪飼敬所への書簡。赤水が敬所に

学んだのが享和二年（一八〇二年、赤水三六歳）であるから、それ以降、『赤水文鈔』が刊行される一八四一年までの間の書簡となる。ちなみに敬所が没したのは弘化二年（一八四五年、赤水七七歳）である。内容は徂徠学に没頭する赤水への敬所の危惧への反論である。「復敬所翁」については、拙稿「高橋赤水と六人の漢学者」の第1章の一に於て論及している。

【原文】

鄉者領高喻「今少有才学者、皆厭徂徠。而足下独奉之。恐他人以為徂徠奴隸。」先生以為祐於徂徠、猶如暗齋奉朱子歟。不爾則何有此言乎。祐嘗糾『論語徵』之謬、旁及『學庸二弁』。又草『文家正名』斥其亂名。奴不奴、見者既知之矣。夫士伸於知己者、屈於不知己者。屈庸何傷。且不問其學奈何、

而厭人之所厭。是矮人觀場從人而笑者。祐雖無似、豈其然乎。

予曰「衆惡之必察焉。」祐固察其說。慎考諸經、而後取其合、舍其不合。無偏無黨。我豈敢唯不狹妬心。稍異世儒之見已。

蓋世儒之惡徂徠、祐知其七焉。負恃才氣、蔑視一世、惡宋儒已甚、或叨斥其是。解經一徵古文辭、或屬牽強、重江都輕京師。以之談政、有不協人情者。以之立名稱、有不合禮義者。

此四者徂徠之失也。世儒欲抗才學不足、妬心以惡之、與己之所主張不相合則又惡之、平心不讀其書。是以徒責其短而不覩其長。巧弁詭辭、務惡其學。此二者世儒之失也。非徂徠之罪矣。程子不言乎、「有是病則有是德。故舍其病取其德。」君子之道為爾。世儒一切惡之。不亦戾乎。又高喻「璩伯玉五十知

四十九年之非。僕深望於足下耳。」懇誠見教。豈不感佩乎。但先生之言、汎然無所指。祐也固陋未知其非。今敢奏愚見。幸教焉。蓋古今之學、雖有少異同、要之不出漢宋二家。而漢學不必是、宋学不必非。於是乎摘彼取此、間又附以己之見。是勢之自然已。雖然自非俊才碩學、奚能與於此。是故在西土京山西河、在我邦仁齋徂徠、皆能盡稽古之力、舉古今之說、折衷孔子、以立一家。猶尚紕繆失考、不勝枚舉。學之得純、不亦難乎。祐業已學漢宋二家。以道之大體論之、漢得正矣。我去漢學安之焉。京山西河大家矣。而仁齋徂徠亦豪傑之士。平考其學、徂徠近於古矣。迺從以補漢之缺漏、又以拾宋之善說、其是而已矣。今海內唱折衷者、可略屈指。祐竊意、宋霸之不如也。然則誰適從。謹俟再教。不宣。

【書き下し】

鄉者、領高喻して「今少しく才学ある者は、皆徂徠を厭ふ。而るに足下は独り之を奉ず。他人の以て徂徠の奴隸と為すを恐る」と。先生、以て祐の徂徠に於けるや、猶ほ暗齋の朱子を奉ずるが如しと為すか。爾らずんば則ち何ぞ此の言あるか。祐、嘗て『論語徵』⁽²⁾の謬を糾し、あやまり⁽¹⁾『學庸二弁』⁽³⁾に及ぶ。

又『文家正名』⁽⁴⁾を草して、其の名を乱すを斥く。奴か奴ならざるかは、見る者既に之を知る。夫れ士は己を知る者に伸び、己を知らざる者に屈す。屈するに庸何ぞ傷まんや。且つ其の学の奈何を問はずして、人の厭ふ所を厭ふ。是れ矮人の場を観て人に從ひて笑ふ者なり。いた⁽⁵⁾祐、無似なりと雖も、豈に其れ

然らんや。子曰く「衆、之を悪めば必ず察す」⁽⁷⁾と。祐、固より其の説を察す。慎んで諸を経に考へ、而る後に其の合ふものを取り、其の合はざるものを持て。偏することなく党することなし。⁽⁸⁾我豈に敢て唯だ妬心を狹まざるのみならんや。稍世儒の見と異なるのみ。蓋し世儒の徂徠を悪むに、祐、其の七を知る。才氣に負恃し、一世を蔑視し、宋儒を悪むこと已に甚だしく、或は其の是を叨斥す。經を解するに一へに古文辞に徴し、或は牽強に属し、江都⁽⁹⁾を重んじ京師⁽¹⁰⁾を軽んず。之を以て政を談ずるに、人の情に協せざるものあり。之を以て名称を立つるに、礼義に合はざるものあり。此の四者は徂徠の失なり。世儒、才学に抗せんと欲するも足らず、妬心もて以て之を悪く、己の主張する所と相合はざれば則ち又之を悪く、平心もて其の書を読まず。是を以て徒に其の短を責めて其の長を覗み。巧みに詭辭を弁じ、務めて其の学を悪む。此の三者は世儒の失なり。徂徠の罪に非ず。程子言はざるか「是の病あれば則ち是の徳あり。故に其の病を捨てて其の徳を取る」と。君子の道は爾りと為す。世儒、一切之を悪む。亦戻ならずや。又高喩して「璩伯玉は五十にして四十九年の非を知る。⁽¹²⁾僕深く足下に望むのみ」と。懇誠もて教を見す。豈に感佩せざらんや。但だ先生の言は、汎然として指す所なし。祐や固陋にして未だ其の非を知らず。今敢て愚見を奏す。幸はくは教へられんことを。蓋し古今の学は、少しく異同ありと雖も、之を要するに漢宋二家を出でず。而して漢学必ずしも是ならず、宋学必ずしも非ならず。是に於てか彼を摘み此

を取り、間^(ま)又附するに己の見を以てす。是れ勢の自然なるのみ。然りと雖も、俊才碩学に非ざるよりは、笑^(な)ぞ能く此に与らん。是が故に西土に在りては京山⁽¹⁴⁾・西河⁽¹⁵⁾、我が邦に在りては仁斎⁽¹⁶⁾・徂徠、皆古を稽^(かんが)ふるの力を尽くし、古今の説を挙げて、孔子に折衷して、以て一家を立つ。猶ほ尚ほ紕繆失考すること、勝げて枚挙せず。学の純なるを得るは、亦難からずや。祐は業已に漢宋二家を学ぶ。道の大体を以て之を論ずれば、漢、正を得。我、漢学に去りて之に安んず。京山・西河は大家なり。仁斎・徂徎も亦豪傑の士なり。平に其の学を考ふるに、徂徎は古に近し。迺^(すなは)ち従りて以て漢の缺漏を補ひ、又以て宋の善説を拾ふは、其れ是れのみ。今、海内の折衷を唱ふる者は、略屈指すべし。祐、窃に意らく、宋の霸も之れ如かざるなり。然らば則ち誰か適従せん。謹んで再教を俟たん。不宣⁽¹⁸⁾。

【註】

(1) 山崎闡斎(一六一八—一六八二)。江戸前期の儒者。谷

時中に朱子学を学び、後に神儒一致を唱えた。

(2) 徒徎の主著の一つ。

(3) 徒徎の主著『大學弁』と『中庸弁』を合わせてこのよううに言う。そして、徂徎の『論語徵』『大學弁』『中庸弁』を正した赤水の著作に「論徵二弁攷」があつたことを墓碑銘が記している。

(4) 赤水の著書の一つ。『赤水文鈔』には「文家正名題言」

が収録されている。

- (5) 『晏子春秋』雜上に「士は己を知らざるものに詛し、己を知る者に申ぶ」とある。
- (6) 背の低い者が芝居を見て、前がよく見えず、芝居の中身もよくわからないのに、まわりが笑うのでそれに合わせて笑うこと。自分の見識もなく付和雷同すること。
- (7) 『論語』衛靈公に「子曰く「衆、之を悪めば必ず察す。衆、之を好めば必ず察す」ととある。必ず自分で見極めてから判断するとの意。
- (8) 『書經』洪範に「偏することなく党することなく、王道蕩蕩。党することなく偏することなく、王道平平」とある。偏ることなく私心なくあるべきだということ。
- (9) ここでは江戸を中心に活動した徂徠自身の護園学派をさす。
- (10) ここでは京都を中心に活動した伊藤仁斎の堀川学派をさす。
- (11) 「是の病あれば則ち是の徳あり。故に其の病を捨て其の徳を取る」については未見。
- (12) 『論語』憲問の集注に「接するに莊周は「伯玉は行年五十にして四十九年の非を知る」と称す。又曰く「伯玉は行年六十にして六十たび化す」と。蓋し其の徳を進むるの功は、老いて倦まず」とある。また『淮南子』原道に「穀伯玉は五十にして四十九年の非を知る」とある。
- (13) 心に深く感じ、ありがたく思つて忘れないこと。

【解釈】

先の手紙で、先生は私に「現在、少しでも才能や学問のある者は、みな徂徠学を遠ざける。しかし、君だけは徂徎学を信奉している。世の人々が君のこと徂徎の奴隸とみなすではないかと私は恐れている」と諭されました。先生は私と徂徎の関係を、山崎闇斎が朱子を信奉するようなものとお考えなのですか。もしそうでなければ、なぜかような事を言われたのですか。私は以前徂徎の『論語徵』の誤りを正したことがありますし、また『學庸二弁』にも考証を及ぼし正したこともあります。加えて「文家正名」を著わし、徂徎が名を乱していることを指摘しました。私が徂徎の奴隸であるのか否かは、これらの私の著作を読んでくれた者が既に知つておりましよう。そもそも立派な人物は、自分の価値を理解する者に対しても力を發揮しますが、自分の価値を理解してくれ

(14) 不明。或は『二十一史徵』を撰した清代の学者徐汾(『室名別号索引』では「京山の人」とする)のことか。

(15) 毛奇齡(一六二三~一七一六)。清代の学者・文人。

(16) 伊藤仁斎(一六二一七~一七〇五)。江戸初期の儒者。古義学派の創始者。朱子学を宋儒の独断論として、直接孔孟の原典に聖人の本旨を求める復古学を主張した。

(17) 註(II・一・(5))既出。

(18) 友人との手紙の末尾に記する言葉で、十分に意を述べ尽くせなかつた、という意。

ない者に対する力は發揮しないものです。私を理解しようとしたしの連中に対して、屈することに何を躊躇しましようか。それに今の世の人々は、徂徠の学問の中身も知らずに、他の人々が徂徠を嫌っているから嫌っているのです。これは見識もなく付和雷同している者たちです。私は愚か者ではあります、どうしてそんな奴らと同質でありますか。孔子も「みんなが憎んでいても、私は必ず自分でみきわめる」と言っています。私も、当然、徂徎の学説の見きわめは行っています。私は徂徎の学問を經書に照らし合わせて考え、古の教えに合致する者を採用し、合致しない者は徂徎の教えでも切り捨てています。一方に偏ることなく中正の立場を貫いています。どうして私が単にそねみをさしはさまないという程度の心で学問をしておりましようか。もつと厳正な立場を私は貫いております。いささか世間の儒者たちと見解を異にしているだけです。私が見た所、世の儒者たちが徂徎を忌み嫌う事に対し、七つの原因があるようです。一つに徂徎は自分のすぐれた能力に頼って、世の人々を軽蔑し、とりわけ宋学者たちを忌み嫌い、時として彼らの正しい主張までも退けることがあります。一つに徂徎は經書解釈に於て古文辞学の立場に固執するあまり、時として強引な解釈を行い、自らの江戸の讀園学派を重んじ、京都の伊藤仁斎の堀川学派を軽んじました。一つに徂徎は政治について論じた際、人間の情がないがしろにすることがありました。一つに徂徎は名称について規定した際、実際の礼義と合致しないことがありました。以上

の四つは徂徎の過失です。一方、世の儒者たちは、一つ目に徂徎の才能・学識に対抗しようとしたもの、才学ともに及ばず、嫉妬心をもつて徂徎を憎むようになり、結局、自説とうになつて、平常心をもつて徂徎の著作が読めなくなっています。二つ目に、こういうわけで彼らは徂徎の短所を責めることに腐心し、徂徎の長所を認める心根を持たなくなりました。そして三つ目に、挙句のはてに、詭弁を勞して徂徎の学を誹謗するようになつてしまつたのです。以上三つは世の儒者たちの過失であり、これは徂徎の罪ではありません。程氏も「短所もあれば長所もある。要は短所を捨てて長所を取ることだ」と言っています。君子の在り方とはこういうものでしよう。ところが世の儒者たちは、徂徎のすべてを憎んでいます。これは正道とはほど遠いものでしよう。また先生は「璩伯玉も五十歳の時に四十九年の誤りを悟った、という話があるではないか。私も、このことを君に望んでやまない」とも諭して下さいました。真心からの教えを示していただきました。どうして先生のお気持ちをありがたく思わないことがあります。先生のおつしやることは、漠然としてどこにあるのかわかりません。そこで、いまから私見を述べさせていただきますので、私の非をお教えて下さい。思うに古今の学は多少の異同があるとはいえ、結局は漢学と宋学の二つが双璧でしょう。もちろん漢学が全面的に正しいわけで

もなく、宋学が全面的に誤っているわけでもありません。そこで私は漢学・宋学の二家から受け入れるべき所を受け入れ、そこに自分の考えを織り込んできました。これが自然の成り行きというものです。しかしながら、俊才碩学でなければ、どうしてうまくこれを為すことができましょうか。というわけで、中国に於ては京山と西河、日本に於ては仁斎と徂徠、この四人が先王孔子の教えを考えることに尽力し、漢学・宋学の諸説を挙げた上で、自説を孔子の教えに折衷して、一家の言を立てました。しかし、それでも誤解の類は枚挙に暇がないことでしょう。私は既に漢学と宋学の二つを学んできました。道の根本についての議論から考えれば、漢学の方が当を得ています。ですから、私は漢学の方へ移行し、それを中心に行つてきました。京山・西河は大家です。また仁斎・徂徠も「豪傑の士」であります。しかし、欲目なしに彼らの学問を見ても、徂徠の学問が最も古の本来の教えに近いと言えます。ですから、私は徂徎の学問を基本として、漢学の不備を補い、加えて宋学の取るべき善説を拾つておきます。私の立場とはこういうものであります。現在、国内でこの漢学と宋学を折衷する立場をとつておられる学者は数えるほどしかおりません。私は宋学の大家も徂徎には及ばないと窃かに考えております。もしそうであれば一体誰が宋学を頼り信奉などしましようか。謹んで先生の次のお教えをお待ちしております。不宣。

VI 答岡生

岡某は赤水の弟子岡元某（『古今学話』の冒頭にすえられた藤沢東軒との往復書簡の解説者）と推定される。著作年代は不詳。内容は「五常」の規定に関するもの。「答岡生」については、拙稿「阿波の古学者・高橋赤水の思想」の第3章の三に於て論及している。

【原文】

承問。「五常之説、諸家各有異同。敢問其所安。」曰「泰誓始有「狎侮五常」之言。舜典曰「慎徽五典、五典克從。」又曰「契、百姓不親、五品不遜。汝作司徒、敬敷五教。在寬。」孔伝以五典及五品為五常。是矣。唯抛『左伝』太史克之言、以父母兄弟子解之者、為不可。何則、帝徽父母兄弟子之教、而不及君臣之大倫、又缺朋友之道。是帝之言有遺也。鄭康成以五行為五常。或以仁義禮智信解之。宋儒因之、配諸元亨利貞、以為学者第一義。皆不考諸古而妄論說之。不可從矣。蓋五常者、謂父子君臣夫婦兄弟朋友之五倫也。此五者人之常行。故曰五常已。『孟子』曰「聖人有憂之、使契為司徒、教以人倫、父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。」与舜典「汝作司徒」正合。五常之為五倫、豈不明白乎。樂記云「制之礼義、道五常之行。」以五倫解之。極為穩當。『弁名』曰「五常未審何謂也。」又曰「古所不伝已。」物子博識、猶不免疎漏哉。」

【書き下し】

問を承く。「五常の説は、諸家各おの異同あり。敢て其の安ずる所を問ふ」と。曰く「泰誓、始めて「五常を狎侮す」の言あり。舜典に曰く「慎んで五典を徽むれば、五典に克く従へり」と。又曰く「契よ、百姓親しまず、五品遜はず。汝、司徒と作り、敬みて五教を敷け。寛を在よ」と。孔伝は五典及び五品を以て五常と為す。是なり。唯だ『左伝』の太史克の言に拠りて父母兄弟子を以て之を解するは、不可と為す。何となれば則ち、帝、父母兄弟子の教を徽めて、君臣の大倫に及ばず、又朋友の道を缺く。是れ帝の言に遺あるなり。鄭康成は五行を以て五常と為す。或は仁義礼智信を以て之を解す。宋儒は之に因りて、諸を元亨利貞に配し、以て学者の一義と為す。皆、諸を古に考へずして妄りに論じて之を説く。従ふべからず。蓋し五常とは、父子・君臣・夫婦・兄弟・朋友の五倫を謂ふなり。此の五者は人の常行なり。故に五常と曰ふのみ。『孟子』曰く「聖人有之を憂へ、契をして司徒と為らしめ、教ふるに人倫を以てし、父子に親あり、君臣に義あり、夫婦に別あり、長幼に序あり、朋友に信あらしむ」と。舜典の「汝、司徒と作り」と正に合す。五常の五倫たること、豈に明白ならずや。樂記に云ふ「之を礼義に制し、五常の行を道びく」と。五倫を以て之を解す。極めて穩当たり。『弁名』に曰く「五常は未だ何を謂ふかを審らかにせざるなり」と。又曰く「古の伝へざる所なるのみ」と。物子の博識をして、猶ほ疎漏を免れざるかな」と。

【註】

(1) 『書經』泰誓下に「今、商王受、五常を狎侮し、荒怠して敬せず」とある。商王である受が、五常を汚し侮つているという記述。

(2) 『書經』舜典に「慎んで五典を徽めしむれば、五典に克く従へり」とある。堯が舜に五官の守るべき典を治めさせた所、五官の在位者はよくその五典に従うようになつたという記述。この「五典」に孔安国は「五典とは五常の教なり。父義・母慈・兄友・弟恭・子孝なり」と注を付している。

(3) 『書經』舜典に「契よ、百姓親しまず、五品遜はず。汝、司徒と作り、敬みて五教を敷け。五教、寛を在よ」とある。舜が契に人民が互いに親しまず五つの人間関係も順調ではないので、司徒となつて五つの教を敷くよう命令したという記述。この「五品」に孔安国は「五品とは五常を謂ふ」と注を付している。

(4) 註(VI・(2)(3)) 既出。ただし、孔安国は「五典」「五品」を「五常」としながらも、続けて「父義・母慈・兄友・弟恭・子孝なり」と述べているから、赤水の意には反する内容となつてゐる。おそらく赤水はこの後に出てくる『孟子』滕文公上(註(9))に基づいてこれら『書經』の記述を見たのであろう。

(5) 『春秋左氏傳』文公一八年に「八元を挙げて五教を四方に布かしむるに、父は義に、母は慈に、兄は友に、弟は

共に、子は孝に、内平らかに外成^{なまらか}かなり」とある。

(6) 『礼記』樂記「生氣の和を合し、五常の行を道びく」の鄭玄注に「五常は五行なり」とあり、孔穎達疏に「生氣の和を合し、人情に道達するに、五常の行を以てす。木・火・水・土の性に依るを謂ふなり」とある。また『中庸』「天命、之を性と謂ふ」の鄭玄注に「木神は則ち仁、金神は則ち義、火神は則ち礼、水神は則ち信、土神は則ち知」とある。

(7) 『詩』大雅・烝民「天、烝民を生ず。物あれば則あり」の毛伝に「物は事なり、則は法なり」とあり、鄭箋に「天の衆民を生ずる、其の性、物象あり。五行仁義礼樂信を謂ふなり」とある。

(8) 『易』乾卦文言伝の孔穎達疏に「元は則ち仁なり。亨は則ち礼なり。利は則ち義なり。貞は則ち信なり。智を論ぜざるは、此の四者を行ふに、並びに知に資せらるるを須つ。且つ『乾鑿度』に云ふ「水土の二行は、信と知とを兼ぬ」と。故に略して言はざるなり」とある。

(9) 『孟子』滕文公上に「聖人は有^{また}之を憂へ、契をして司徒と為らしめ、教ふるに人倫を以てし、父子に親あり、君臣に義あり、夫婦に別あり、長幼に序あり、朋友に信あらしむ」とある。

(10) 『礼記』樂記に「先王、之を情性に本づけ、之を度數に稽へ、之を礼義に制し、生氣の和を合はせ、五常の行を道き、……」とある。ただし、この「五常」は木火土金水

の五行として解釈するのが通常である。

(11) 『弁名』下・五常に「五常は始めて泰誓に見ゆれども、未だ何を謂ふかを審かにせざるなり」とある。

(12) 『弁名』下・五常に「皆、一時の論説の言に出でて、古の伝へざる所なるを見るべきのみ」とある。

【解釈】

岡君の問い合わせを受けた。「五常の解釈は、諸家によつて様々です。あえてその落ち着き所をおうかがいします」と。私は答えて言つた。「書經」の泰誓に初めて「五常（五つの常道）を汚し侮る」という五常の記述がある。また同じく『書經』の舜典には「舜に細心に五典（五官の守るべき規範）を治めさせた所、五官の在位者はよくその五典（五つの規範）に従うようになつた」「契よ、人民が互いに親しまず、五品（父母兄弟子の五つの人間関係）もうまくいつていない。おまえが司徒となつて、謹んで五教（父義・母慈・兄友・弟恭・子孝）をゆきわたらせよ。五教については、緩やかにせよ」とある。孔安国は舜典の「五典」「五品」ともに五常であると注を付している。これである。ただ『左伝』に見える太史克の発言に基づいて、父母兄弟子の五つを五常として解釈とするのは間違つてゐる。なぜかと言えば、これでは帝が父母兄弟子の教えのみで人民を治めることになり、君臣関係という大きな問題に言及しておらず、また朋友関係についても欠くことになるからである。これでは帝の発言に遗漏があつたこと

になる。また鄭玄は木火土金水の五行で五常を解釈したり、仁義礼智信で解釈したりしている。そして宋学者たちは、これに基づいて五常を『易』乾卦の元亨利貞と結びつけ、そして学ぶ者が最も重んずるべきものとした。これらの解釈は、すべて古に照らし合わせず、勝手に五常を論じたもので、従うことはできない。思うに五常とは、父子・君臣・夫婦・兄弟・朋友の五倫に他ならない。この五つは、人間であれば常にともなう関係である。だから五常と言うのである。『孟子』に「聖人は、人間が教化せねば禽獸とかわらないことを憂え、契を司徒に任命し、人倫を教えさせた。父子の間には親が、君臣の間には義が、夫婦の間には別が、長幼の間には序が、朋友の間には信があることを教えたのである」とある。この記述は、先の『書經』舜典の「おまえが司徒となつて……」と内容が合致する。五常が五倫と同一のものであることは、ここで明白なのではないか。また『礼記』樂記に「先王は（音楽を作る時は）人間の情性を基本とし、それを礼義によつて制し、五常によつてそれを導かせる」とある。以上のことから、五倫によつて五常を解釈することが妥当であることが理解できよう。徂徠は『弁名』に於て「五常は具体的に何をさすのか、未だよくわかつていない」とか「五常については古い時代は言わていなかつた」などと述べているが、徂徎の博識を以てしても、それでも手抜かりはあるものだ」と。

（以下次号）

【『古今学話』翻刻・訳註（下）訂正】

(下) 頁數行數

誤

正

P 12 下 3

仲禹之誥

仲虺之誥

（下）

誤

正

昉む。

昉む。

仲禹之誥