

哲學研究

第三百九十二號

第三十三卷
第十一冊

中江藤樹の教學

下 程 勇 吉

中江藤樹は慶長十三年三月七日（一六〇八）近江國高島郡小川村に生れ、九歳にして伯耆、十歳より二十七歳まで伊豫に住んだが、故郷の母を思ふ一念よりして寛永十一年致仕歸國、慶安元年八月二十五日朝（一六四八）四十一歳にして没するまで一日の如く母と學に仕へたのであつた。まことに彼の一生は明明徳の哲人の一生であり、考の道を貫いた「村の教師」（内村鑑三）の生涯であつた。その生れ學び講じ死したのは藤の樹のものであつたとされるが、藤の樹の如くねばり強く生長し床しき花をつけたその生涯は、その外面的變化の乏しきにもかゝらず、強靱無比にして眞摯の上もなき内生を以て貫かれてゐる。内村鑑三が日蓮・南洲・尊徳・鷹山とともに「代表的日本人」として世界に紹介したのも故あることである。質實強靱なる生活力において近江聖人と近江商人とは一味相通するものと思はせる。彼の學的體系はその強靱なる人格的統一をもつて前後一貫せる構造をもつてゐる。ここに彼の貫かざればやまざる求道心の軌跡として彼の學的體系が自づと成立した所以があるであらう。この點は彼の教學を理解するに極めて重大なる觀點として注目せられねばならない。

彼の時代は鎌倉五山その他の禪僧が禪のみならず漢文學や儒學を輸入しつゝ封建武士社會の完成に協力しつゝあつ

た室町戰國の時代をうけて、本格的に儒學起り、士道成らんとしつゝあつた時代である。封建教學としての士道の大成者山鹿素行は彼より十四年後れて生れ、彼よりも三十七年生きのびて「中」の思想をもつて日本武士道乃至士道の體系を確立してゐる。かゝる時代の動きの中にあつて、藤樹が禪僧より學の手ほどきをうけ、聖人の道を志し、一言一行格式を守らんとして苦しみ、遂に時中乃至權の立場において格率と自由との絶對統一をつかみ來り孝の形而上學を確立したことは、まことに注目し得る。彼の學的コースとも明かに當時の佛より儒へといふ社會的歴史的影響の動向が反映してゐる。しかもかゝる歴史的影響と時代的制約にもかゝはらず、それをこえて永遠なる意味をもつ形而上學的把握が彼の全面目と眞價を決定してゐる。このことの究明こそはまさに我々のめざすところなのである。

この點よりすれば、戰時中不當に高揚せられた彼の日本學的傾向の如き根據薄弱なる立論はもとより、彼の朱子學より陽明學の轉向といふ如き立言も、必しもしかく重大な意味をもたぬであらう。格式と自由の相即統一としての行爲實踐が藤樹の生涯の根本問題であつたとすれば、格式の面において朱子學、自由の面において禪儒習合の陽明學にたがるものがあつたのは當然である。その限り、彼の朱子學より陽明學の轉向がコペルニクス的であると考へるのは明かに誤である。もとより彼が全體として陽明學的系譜に屬しその方面における歴史的影響が大であつたことは争はれないが、彼自身は人のいふ如くしかく朱子より陽に急旋回したのではない。所謂朱子學期にもすでに陽明學的なるものが存し、後期にも明かに朱子學的なるものが生きてゐる。彼の鋭くもらぬ心眼においては、兩者の眞理契機はともに生かされるのみであつた。兩者が彼において氷炭相容れぬものではなかつたことは、後年の作品「大學考」の一文に徴するも明かである。彼は程朱に背き陽明に信從するものであるかとの問に對して、次の如く答へる、「ソレハ世俗黨同伐異ノ私言ニシテ至當ノ公論ニアラス、蓋シ程朱・陽明同ジク吾道の先覺ナレバ、ソノ緒論異ナル如シト雖モ、ソノ道ハコレ同ジ。」朱陽何れも出入し眞理を求めてやまなかつた藤樹の學的體系は彼の強靱質實を極める人格的把握の構造的結晶をなしてゐる。我々は三十三・四歳頃になつた「翁問答」を中核として前後のあらゆる著作

は彼此相應じて自づと體系的脈絡をなしてゐることをみとめざるを得ない。我々の藤樹學把握のオーリーエンテーションはほゞかくの如きものであるが、もとより本論は一つの試論にすぎず、聖人の學を誤り傳へんことを畏れること切である。

(1) 藤樹全集二 一一頁以下、なほ朱陽の關係については全集一 一〇頁参照。

二

第一に藤樹學において注目すべきことは、彼において「學とは何ぞや」といふ問が明確にかゝげられたことである。彼はこの點において當時に學風を反省し批判し眞の學の概念を明かにせんとするのである。三十二歳のときつくられた「藤樹規」の終に曰く「原、ヒソカニ惟ミルニ、今ノ人學ヲ爲ス者ハタゞ記誦詞章ノミ、コレヲ以テ吾ガ道ノ寄ル所言語文字ノ間ヲ越エズ、愚管ツテ之ヲ變フルヤ深シ¹⁾」次の著作「翁問答」は記誦詞章の學を内容的に次の如く説明し批判する。「四書五經其の他諸子百家殘らずよみ覺え文を書き詩を作り口耳をかざり利祿のもとめのみして、心の驕慢いと深きを俗儒の記誦詞章の學問といふなり。」²⁾「俗儒は儒道の書物をよみ訓詁をおぼえ記誦詞章をもつばらとし、耳にきゝ口に説くばかりにて、徳をしり道を行はざるものなり」³⁾しかも世間の人々はかゝるものを以て學となし、彼此相携へて學の眞の在り方に遠ざかりつゝあるさまである。「世俗のもつばら學問といへるは俗儒の記誦詞章なり。」⁴⁾藤樹の見るところによれば、「質の學問ばかり時めきて、風俗あしく衆生の心汚濁にそまりて書物をよむばかりを學問と思ふ。」⁵⁾風が支配的であつて、眞の學を體得實踐する質實純正なる風は見るべくもなかつたのである。すなはち徒らに「博學多聞」を誇るもの、「文學文句の末に滯り」文節を事とするもの、單に形式にとらはれ、他派の攻撃を事とするもの、「高遠を求めて卑近を忽せにする」もの等々、こゝには眞の實學乃至「心學」の精にして純なるものは見るべくもなかつたのである。

しからば眞の學とは何であるか。藤樹によれば學問とは「心の本體」を明かにし眞なる自由で實踐への筋道を明かにするものにほかならない。彼のいはゆる「心の本體」とは何をいふのであるか。藤樹によれば、心の本體とは説・悅・純粹活動そのものにほかならない。三十八歳の時の一書翰において、論語劈頭の句「學而時習之、不亦說乎」を解説して曰く「說ハ心ノ本體ナリ。天理流行和暢明快ナルヲコレ説ト謂フ。蓋シ人ノ患、憂苦ヨリ甚シキハナシ、然レドモ學ビテ以テソノ憂苦ヲ忘レルヲ知ラズ」云々。「翁問答」もまたくりかへしこの點を高調する。「元來吾人の心の心體は安樂なるものなり。其證據は孩提より五六歳までの心を以て見るべし。世俗も幼童の苦惱なきを見ては佛なりなどといへり。かくの如く心の本體は安樂にして苦痛なきものなり。苦痛は只人々の惑にてみづから作る病なり。心はたとへば眼の如し。眼の本體はたてあげ自由にして物を見ること分明快活なり。もし塵砂など目の内へ入るときは、たてあげ自由ならず、苦痛こらへがたし。一旦苦痛こらへがたしといへども、塵砂を除き去るときは、本體にかへりて閉閉自由にして分明快活なり。そのごとく、心の本體は元來安樂なれども、惑の塵砂にして種々の苦痛こらへがたし。學問は此の迷の壁砂をあらひすてて本體の安樂にかへる道なる故に、學問をよくつとめ工夫受用すれば、本の心の安樂にかへる。」かゝる出發點をもつ藤樹學の歸着點は自づと思念せられるであらう。そのことは全論稿の結尾に至りて首尾相應的に明かとなるであらうが、死の直前に成つた翁問答改正編はこの點に關し端的に説いてゐる。「問曰く、人間第一にねがひ求むべきものは何事ぞや、答曰く、心の安樂に極れり。問曰く、人間世第一にいとひ捨つべきものは何事ぞや、答曰く、心の苦痛より外はなし。問曰く、苦を去て樂を求むる道は如何。答曰く、學問なり。」もとより眼高手低は藤樹のつねにめざす所、世上の實存主義者流と異るところあるは當然である。

- | | | | | | |
|-----|----------|-----|----------|-----|--------------|
| (1) | 全集一 一三四頁 | (2) | 全集三 一〇七頁 | (3) | 全集三 一〇六頁 |
| (4) | ク 三一〇六頁 | (5) | ク 三一五九頁 | (6) | ク 一一九五頁 |
| (7) | ク 三二九二頁 | (8) | ク 三二九二頁 | (9) | 「哲學研究」三八四號參照 |

かくて學問とは悦そのものとしての心の本體に還る道を明かにすることである。しかし學を進める第一歩は心の本體としての悦乃至樂とは何であるかを窺ふことである。まことに「福ヲ求メ禍ヲ避クルハ人情ノ常」なのであるが、「然レドモ人廻吉逆凶コレ影響底ノ道理タルヲ辨ゼズ、是ヲ以テ暴棄ニ安ンジテ過ヲ善ニ選ル能ハザルナリ」といわれる如く、眞の道に即した善こそ樂であり、然らざるものこそ苦なることを知らぬ故に、人は心の本體たる眞樂自在境に住し時中の行をなし得ぬのである。人はつねに福を求め禍をさけ樂を追ひ苦を斥けてやまない。即ち人はつねに我身を愛してやまないのであるが、我身を愛する仕方は物欲・色欲・名利欲・明明徳の四段階が考へられる。結論を先取的に要約すれば、藤樹はこゝに決然として單なる快樂主義乃至幸福主義を超える明徳至上主義の立場に立つのである。

一見すれば、上來の敘述よりして藤樹は快樂主義者の如くであるが、最後の著作「大學解」においてその窮極的立場を次の如く明かにしてゐる、「愛ノ厚キコト身ヨリ大ナルハナシ、身ヲ愛スルノ道、明徳ヲ明カニスルヨリ大ナルハナシ、人ソノ身ヲ愛ストイヘドモ明徳ヲ明カニセザレバ、ソノ身ヲ愛スルコト至テ薄キナリ。」眞の樂を求め我身を愛するの道は明明徳の立場に窮るといはれるが、そのことは如何にしていへるのであるか。この道をつけるものが藤樹のいはゆる「對算」である。「對算」に關して自筆の「熟語解」は次の如く註してゐる、「ツモリト云フ意、道徳ト名利トヲ相クラベテソノ輕重ヲカゾヘ定ムルヲ云フ。」また「對算とは大小輕重淺深をくらべつもの御事に候」ともいはれてゐる。かくて學問の第一着手は財・色・名・徳を比較しその價値を「明辨」して、その何れが眞の樂を興へ心の本體に歸一せしめるかを商量する「對算」にあるといはれてゐる。

先づ物欲と明徳とを對算せば如何。この點については「寶」の一文に曰く、「金銀珠玉ハ身外ノ寶ニシテソノ用通ゼ

ザル所アリ、是ヲ以テソノ寶タルヤ賤シ。道德仁義ハ心裏ノ靈寶ニシテソノ用通ゼザルトコロナシ。故ニソノ寶タルヤ貴シ。心裏ニ簡ノ無上ノ大寶アルヲ知ラズシテ、徒ニ身外ノ小寶ヲ慕フ者ハ凡民ナリ。ヨク心裏ノ靈寶ヲ知ツテ身外ノ寶ニ惑ハザル者ハ君子ナリ。世間コノ靈寶ヲ知ルモノ甚少シ、噫⁹⁾」物は相對的有限的價值をもつにすぎぬが、明德は絶對的無限的價值であると對算せられる。

次に色と徳とは如何。人はつねに「徳と色とを對算し常に提撕警覺す」べきである。「財と色とは禍機¹⁰⁾の伏するところ」であり、色欲をつゝしまさるところ、「百病これより起り、」ことに「不義の色念」は危きことこの上もないものである。「色を見て不義の色念發りたる時は、淫亂眼前の害、將來のむくひ、欲を遂げて後常に悔しかるべき苦と、欲を遂る樂暫時の事にして何の益もなき事とを對算して色魔を厭ひ候へば、退散なり易きものに候¹¹⁾。」一時の快か、永遠の徳かの對算がこゝでは問題である。

次に名譽欲については如何。藤樹によれば、名の欲は利欲よりも高等である。「名の欲は利欲にくらぶれば、一位ましていさぎよし。……性命の學に志なく義理を専らに守らざる人はせめて名の欲ありて利欲のなきがよし¹²⁾。」しかし名譽欲強きものは「高滿甚だしく己を是として自ら用ひ萬事分過を好み人を輕しめ侮る心¹³⁾」を生じ、やが天之を惡み人また之を斥けるに至るであらう。「かくの如きの滿心は天地鬼神の捨て給ふところなる故に、その心だて行儀いなものになりゆき、人も又是を惡む。是を暗處に魔を來すといへり。すでに暗所に魔を來しぬれば、何事も異風を好み人をいける虫とも思はず、天下に我をこすべき者なしと、人も許さぬ高滿を鼻にあて、親おやかたのぐちなるをさげしみ、友達をあなどり、かりそめにも己を是とし人を非とす¹⁴⁾」天道盈つるを虧きて謙に益し、人道盈つるを惡みて謙を好む云々と、易經に説くところを引いて、藤樹は「溫恭自虛の四字を以て初學心法の第一義とす¹⁵⁾」と説くのであるが、實にこの四字を忘れるとき、「その學ぶところ皆滿心のかさみとなる¹⁶⁾」のみである。名の欲にかられ高滿心の奴となるものは、自己に充ちて自づと己をこえる或るものとしての徳が生きてゐないからである。眞の己に徹して己

をこえるものは、いはゆる名利の欲が如何に空しきものであるかを思はざるを得ぬであらう。眞に己に生きて己をこえるものは藤樹のいはゆる明德である。名利と明德とを對算し來れば、まさに天地雲泥の差がみとめられるであらう。「學」の一字は明德の境地を説く大文字である。「我ニ在ツテ無盡藏、自ら無價ノ珍アリ、之ヲ號シテ明德ト曰フ。天地ト神トニ通ズ。ソノ至寶タルヤ天下更ニ倫ヒナシ。學ハ明德ヲ明カニスルニアリ。天下第一ノ事ニシテ、眞樂コ、ニ得、人間ノ第一義。天下ノ學多端ニシテ、人コノ理ヲ知ラズ。至寶ト眞樂ト、人ノ大欲ニ存ス。モシコノ意ヲ知り得バ、必ズ學ンデ掄^ユブベシ。世ヲアゲテ此ノ惑アリ。之ヲ辨ズルニ師友アリ。惑ヲ辨ジテ以テ志ヲ立ツレバ、趣向必ズ謬ラズ。切磋シテ間斷ナクバ、下愚モ大知ヲ得ン。克ク百倍ノ功ヲ積マバ、不尙モ聖地ニ躋ル。況ンヤ中人ノ資ヲヤ、奚爲レゾ暴棄ニ安ンゼンヤ」¹²⁾本文に見られる「大欲」「大知」「大孝」の範疇とともに藤樹のいはゆる對算の立場の注目すべき用語であるが、かく物・色・名・徳の對算において、人は本來的には明德至上主義に歸せざるを得ぬのである。實に學の要請は明德を明かにする以外にはない。これが學の第一着手としての對算の結論である。明德を明かにするを以て學の根本となすといふ思想は終始一貫してゐる。翁問答改正編に曰く「學問は明德を明かにするを主意頭腦とす。明德は我人の形の根本なり、主人たり。……人間の萬苦は明德のくらきにおこり、天下の兵亂も又明德のくらきよりおこれり」¹³⁾また他の個所に曰く「明德ハ天下ノ大本ナリ、天下ノ萬事ハ皆ソノ末ナリ、君子本ヲ務ム、本立チテ道生ズ」。明德が一切の基礎たる所以を對算的に明辨するとき、學への志固きを得る。谷川氏宛の書翰はこの點を明確にのべてゐる、「明德は天下第一の寶なることを辨へ知らざるによつて、立志厚からず。志厚からざれば工夫力なきものにて候」¹⁵⁾上來學の第一着手としての「對算」を考察した我々は、それと表裏相即する「立志」について以下考察しなくてはならない。

(1) 全集一 一九七頁

(2) 全集二 三九頁

(3) 全集二 五九四頁

(4) ク 二 四八三頁

(5) ク 一 二四三頁

- (6) 全集二 三九二頁(五〇五・四三六頁参照) (7) 全集三 二五八頁以下
 (8) ク 三 二八三頁(全集二 四九九、五一二頁参照)
 (9)(10)(11) 全集三 二八二頁以下 (12) 全集一 二二八頁 (13) 全集三 二八六頁以下
 (14) 全集一 二〇〇頁 (15) 全集二 五〇〇頁

四

明德が財・色・名よりも次元を異にする所以を明辨するものは、明德を明かにする學への志また確立し不動なるを得る。對算と立志とは明德をめぐるて表裏相即する。「よく對算の體認ごさなく候ては、眞志立ち難きものにて候」といはれ、「虚ヲ致シ惑ヲ辨ヘ德ヲ知テ而シテ後志ヲ立ツルコト眞ニ篤カルベシ。眞志既ニ立ツトキハ、則テ物ヲ格シ知ニ致ル、知ニ致ツテ聖賢希フ可シ、ケダシ志ハ成德ノ種子ナリ」といはれる。もとより志立つが故に對算行はれ、對算ありて立志も固きを加へるといはれようが、ことに對算が立志の先行條件をなす面を高調するのは、對算が「大欲」乃至「大知」を可能にすることによりて志を不動不拔のものにするからである。世人は物・色・名にひかれる者の欲を深いといひ、學・德の人は欲が浅いといふが、藤樹によれば、それはむしろ逆である。すでに引いた「學」の一文中に「至寶ト眞樂ト、人ノ大欲ニ存ス」とあつたが、谷川氏宛の手紙にも次の如く説いてゐる「名利の欲に大小・公私・清濁・苦樂の差別ごさ候。それをよく辨ぬれば、欲の深き者ほど志厚くなり申す筈にて候。これを轉鐵成金の術と申し候。人欲の名利は小さく私にして、濁り苦きものにて候。天理の名利は大公にして清く樂しむものにて候云々。」大小輕重よく對算して大欲につけば、志立ちて不拔なるを得る。「富貴・禍福・名利・生死その外一切の世情皆右の如く對算して獨を愼みて身を安じ、命を立る外他事なく、仁を踏む時は死せざる對算などよく體認して、明かに辨へぬれば、志必ずあつくなるものにて候。」かく欲の大小に對應して、また志にも眞假の別がある。「志」と題

する小文に曰く、「志ニ眞假アリ、名ニ志シ色ニ志シ、種々外ニ願フハ皆性ヲ滅シ死ニ入ルノ假志ナリ。只道ニ志スノ一念ノミ、性ヲ養ヒ死ヲ出ツル眞志ナリ。人ノ欲スル所、生ヨリ甚シキハナク、ソノ惡ム所、死ヨリ其シキハナシ。シカルニ假志ニ安ンジテ眞志ヲ知ラザル者ハ憐レムベシ、憐レムベシ。」その限り人間窮極の生き方はいはゆる身を括て明明徳の無上道に歸一するあるのみである。「上もなくまた外もなき道のため身をすつること身を思ふなれ。」

かく明徳歸一の無上道をとらへた藤樹は、學の初にしてまた終を可能によるものとして立志の重大性を極力高調してやまない。「學は良知に致るより外はなく、志を立つるより先なるはなく候。」「志だにすたり申さず候へば、いとなく進み申すものにて候。」「常々申すごとく、ただ體認の勵みだに他念なく根氣づよく候へば、誰にても取入なき事はござなく候。たゞ志眞切ならざる故に、成りがたきと思召めざるべく候。」「たゞ志だに切に候へば、何の手間もいらすと入り入なる御事に候。」「志だに篤くござ候へば、天地の冥加にていつとなく開けるものにてござ候。」「御志だにいやまし候はば、必ず時節あるべくござ候。」「志ハ氣ノ帥ナリ。故ニヨクソノ志ヲ立ツレバ、千過來ラズ、萬欲忽チ消ユ。」

かく力を極めて立志の重大性を説くのであるが、藤樹はまた學の道が一上一下一進一退である消息に通ぜざる人ではなかつた。こゝに「立志」は必然に「工夫」の道につながる所以がある。「初學の時は嚴密武毅に力を用ふと雖も、時として墮落なきこと能はず、必ずその墮落をとがむべからず、唯幾回も提撕警覺して成徳を期待すべし」と岡村氏に致へた藤樹は、また國領氏にも次の如く諭すのである、「或は進み或は退き受用定りなき事初學の通病にてござ候。……たゞ幾度も改めて過をかさねざるやうに功を用ひ候へば、次第に過少なく成り行き、提撕の力出來、いつとなく日新の益ござ候ものにて候。墮落によつて志をすて自棄におちいるを過を重ぬと申し候。……志をかたく立て、墮落しては提撕し、過ては進み、進脩に退屈なく候へば、聖地に至るとなん、兎角過をとがめず、志をとがめ、幾度も提撕御尤に候。」「墮落をばとがめたるが悪しく候。只ひたすらに志を御はげみなさるべく候。」こゝに、學びて盡さ

るはなく、教へて至らざるはなき永遠の教育者中江藤樹の面目切々として面に迫り来るものがある。

かゝる師であるが故に、彼より離れることを嘆いた門弟も決して少くなかつたのであつたが、それに對して彼はまた次の如く教をつくすのである。「師友の御願ひ御尤にて學者たるものの願ふ所にて候、さりながら道を行ふに至るは、自己心上勇猛の務にして師友の力をかるものにてはござなく候。」と中村氏に教へるとともに、師友なく獨學の難をかこつ森村氏及び中川氏に各、次の如く教へてゐる、「心術の工夫に至ては、師友百人ござ候ても、獨學にならでは進み申さず候」。「益友は稀に損友は多きこと、何方も同じ事、今に始めざる氣の毒にござ候。最早それはトンと思ひすてゝ心にかけてぬが、天下一の工夫に候。……よの女を求めていらぬ事に候。尙友千古といへは心はこのころにて候。今の世には汝は汝をせよ、我は我をせんにて事すみ申し候。とかく致知誠意を専に御工夫をなされ主敬を本として明德を明かにするのみ、御心懸なざるべく候。極に至ては憂ひず懼れず惑はず、これでこそ人よ、何とおしやると、それはいやいやとおぼしめし候べく候。」近江聖人といはれる人格の核心にひそむものが如何に厳しく強きものであるかを、人はこゝにまざぐと感知するであらう。

要は一上一下の學道において勇猛不退轉の志に生きるあるのみである。かく一以て貫くとき、世間の煩累もかへつて明德への道の否定的媒介となる。この點において三十九歳の夏一尾通勝に與へた僅に二三行の手紙は寸鐵魂に迫るものがある。「仕途紛擾の中、他山の石のみ。よく御對算明德の寶珠を御みがきなざるべく候。心事毫楮の及ぶべき所にあらず。」よく志切ならば、「世俗にまじはるも皆修理となり、蕪となり日々新になり」、やがてまたよき師友にもめぐまれるのである。「心志だに切實に候へば、師友の縁も奇遇有之ものに候。」すべては志の問題であり工夫の問題である。「工夫嚴密に用ひて徳に進まぬといふ天命はござなく候。只工夫の功たらざる故と思召さるべく候。」「工夫してならぬ天命はござなく候。」まさにこれらの章句は「眞個の工夫の存するところ必ず現成するものなり」といふ道元の言葉と相照して、日本教學の筋金をなすものといはれよう。

(1)	全集二	四八三頁	(2)	全集一	一八四頁	(3)	全集二	四九九頁
(4)	〃	二 四八四頁	(5)	〃	一 二四一頁	(6)	〃	二 三一六頁
(7)	〃	二 四六七頁	(8)	〃	二 三八一頁	(9)	〃	二 三八八頁
(10)	〃	二 五二九頁	(11)	〃	二 五〇八頁	(12)	〃	二 五一〇頁
(13)	〃	一 二四〇頁	(14)	〃	二 四四七頁	(15)	〃	二 三八二頁—三八四頁
(16)	〃	二 五一一頁	(17)	〃	二 四六八頁	(18)	〃	二 五〇八頁
(19)	〃	二 五四三頁	(20)	〃	二 五二九頁	(21)	〃	二 四一〇頁
(22)	〃	二 五〇五頁	(23)	〃	二 五〇七頁	(24)	〃	二 四七三頁

五

かくて對算・立志・工夫と相つぎ相俟つて學の道はたえず進められねばならぬのであるが、ことに學的經驗はそれ自身において刻々體得するものがなくてはならない。すなはち日常時に刻々の體得をはなれて學はないのである。ここに藤樹は體得・體察・體認の重大性を力説する點で陽明學的傾向乃至系譜を示すのである。志を堅持し己を勵ますことと日常體察の功を致すことは、兩者不可分である。志を勵まさざれば、體察以て發明するところなく、體認味得するところなくば、徒らに功を急ぎ奇道に走り志を失ふであらう。「知止の功、或は無事の時、或は應事接物の時、油斷なく體認觀察親切に候へば、惑の淺深に因て遲速ありといへども、工夫よく積りぬれば、必ず開悟の時節有之ものに候。先づ志をかたく立て定め效を急がざるを工夫の第一義とす。」これは三十九歳の藤樹が中村重節に與へて學道を説いた書翰の一節であるが、翁問答改正編にも次の如くいはれてゐる、「平生體察の功を用ひずして憤りなくば、二六時中手に卷をすてずとも、その得る所の益あるべからず。もし此の益なくば、書を讀みても讀まざるに劣れり。」

志を勵ますきびしさが體認味得するゆたかな心と相即してこそ、學の道は日々みのりあるものとなる。眞理は我身において冷暖自知せられくめどくめど盡きざる程に味はひあるものでなくてはならない。明德への歸一を求めてたえず志を勵した永遠の求道者中江藤樹は、また眞理の體認において日々心々融會の妙に參じた大らかな魂であつたのである。翁問答の一節に曰く、「いかにも志をかたくたて心學をわが所作とおもひ定め、忠信を主とし、行住坐臥の時に習ひ、そのしるしをもとめ、いそがず、心もちをひろくゆるやかにして、懈怠なければ、必ずさとりを聞くべし。」³³かく體察・體認を高調することは既述の記誦詞章乃至訓詁講讀中心主義を超える藤樹の立場として當然である。こゝに訓詁講讀についての藤樹独自の立場が我々の注意を要求するのである。すなはち藤樹學において独自の位置をもつ「論語鄉黨啓蒙翼傳」が我々の考究の對象とならざるを得ぬに至つたのである。體察を忘れ文字章句の訓詁講讀に止まる如きは至らざるも甚しい。訓詁の學は學の初發段階として必須であるが、窮極目標をなすものではない。「小川子ノ疑問ニ答フ」の一書に曰く、「蓋シ經ニ心アリ、迹アリ、訓詁アリ。訓詁ヲ學ンデソノ迹ヲ講明スルハ、初學未ダ文字ヲ知ラザル者ノ務ムル所ナリ。已ニ文義ヲ曉レバ、則チ專ラ正經ノ上ニ體察玩索シテ須ラク心々融會ノ妙ヲ求ムベシ。」まさにこの態度をもつて古典に對し尙友千古の立場において心讀體察の精を致すとき、訓詁講讀もまた致命的重大性をもつ學者の仕事となる。まさにこのことを證明したのが藤樹の鄉黨編の註解にほかならない。孔子の公私生活を具體的に描く鄉黨編は漢土の生活に直接ふれざる邦人には理解し難く、多くの研究者はこれを素通りし、或は敬遠するのが常であるが、藤樹は論語の中から特にこの一編を取上げ彼一流のねばり強さと綿密さを以て微に入り細に入り研究の歩を進めてゐる。こゝで藤樹は十三經註疏本を精讀し博引傍證至らざるはなく一見些細なことまで吟味を重ねる點において如何なる訓詁學者・風俗史家・歴史家にも劣らぬ精緻な學風を示してゐる。何故であるか。つとに聖人の規範を實踐して聞々時に中せず行ひ難きを痛感せる藤樹にとつては、孔子の日常生活を具體的に描いた鄉黨編こそ他の言論中心の諸編以上に重大性をもつものと考へられ、この一編に彼の論語研究の主力が傾けられたの

であつた。言葉の綾のみに止まり得ずして、具體的行動において眞理の在りかを求めるところに、藤樹のたゞならぬ實在的眞理感覚がうかがはれるであらう。孔子といふ具體的人格が現實の社會において「今此處の」行爲を如何に時に申して實踐したか、これが彼の言辭以上に藤樹の關心の焦點をなしたのである。いはゆる學者が如何に言葉だけの「論理」のつじつまをあはせるに汲々としたか、また巧であるかを思ふものは、藤樹のかゝる根源的態度の眞實性にうたれざるを得ぬであらう。孔子といふ理想的人格はその時と處と位に即して如何に具體的に行動したか、これを學び究めんとするところに、藤樹の郷黨編研究の根本眼目がある。先に詳説せる如く（「哲學研究」三三四號）、藤樹によれば、道の極は權の道以外にはない。權衡は個々の物の重さに即してその價をあらはにしつつ常に絶對の平に住する。まさに時に中るのが道徳の極である。何ものにもとゞまざる絶對の自由においてその時と處と位に中する具體的必然的行爲を實にするのが時中・權の徳にほかならない。藤樹が郷黨編において究めつくさんとしたのはまさに時中・權の徳の理想的體現者としての孔子の日常的社會的生活にほかならない。通説に従つて、藤樹の名著「翁問答」が三十三・四歳頃に成つたとせば、「論語郷黨啓蒙翼傳」が三十二歳の秋に成つたといふことの意味は極めて重大である。「翁問答」の窮極をなす權の論理に實質的背景を興へたものは郷黨翼傳であると、我々は敢て主張したのである。禪僧による漢書の手ほどき、聖賢の規範格套墨守の苦惱、郷黨傳の研究、翁問答の權の思想、かく追跡し來れば、藤樹一生の根本動向は極めて明確に浮び上るのである。朱陽の何れかといふ如き問題のみ取上げられ、かゝる根本問題が殆んど考へられなかつた點に、從來の藤樹學の致命的弱點があつたといはれぬであらうか。

要之、藤樹の郷黨翼傳は體察中心の學の結實にほかならない。かく身を以て郷黨編に肉薄した藤樹はまた程子の五徳目を體察中心の立場より次の如く究明する、「博ク學ブトイヘドモ、詳ニ體察セザルトキハ、惑ヲ識得シ難シ。體察スルトキハ、必ズ疑アルコトアリ。疑フトキハ、審ニ問ヒテソノ開發センコトヲ求ム。コレヲ問フトイヘドモ、慎ンテ思フコトナキトキハ、心ニ徹スルコト能ハズ。慎ンデ思フトイヘドモ、明カニ辨ヘザルトキハ、慎ンデ思フコト

却ツテ益ナシ。明カニ辨ズトイヘドモ、篤ク行ハザルトキハ、眞實ノ博學・審問・愼思・明辨ニアラズ。⁵⁾まさに五徳の原動力は體察にあり、その歸趨は篤行にある。體認親切なるものあれば、學と行とはともに「日新の功」をおさめるや必せりである。すなはち我身において實にせられる體認・篤行は、日々我身を明德に深め、明德を我身において浮彫にして、天地人ともにその徳日々惟新なる面目を現はにするであらう。實に明德こそは藤樹の究極根柢をなすものであるが、明德は我身をこえて天地人を一に貫く絶對根源者そのものであり絶對規定である。それは一切の價値の根源である。これを明辨するのは對算であり、對算明辨よく一筋に明德に志すのが立志であり、立志よく工夫を重ね日々その身において明德に參ずるのが體察・體認にほかならない。對算・立志は初であり、工夫・體察は中であり、明明徳は終であるといはれるが、もとより三者は相即し相互に豫想してゐる。何となれば、對算・立志なくして工夫・體察なきとともに、その逆であり、またこれらなくして明德は明かにせられざるとともに、逆に何等かの意味で明德の先取的把握なくして、對算・立志も工夫・體察もあり得ぬであらうからである。その意味では藤樹學のテロスをなす明德は實にそのアルケーでもあるわけである。すなはち明德は藤樹のアルファであるとともにオメガである。かくて我々は明德そのものの究明につき進まねばならないのである。

- (1) 全集二 四二四頁以下 (2) 全集三 二九一頁 (3) 全集三 一七七頁以下
 (4) ク 一 一六九頁 (5) ク 二 一八四頁

六

明德とはそもそも何をいふのであるか。明明徳こそは藤樹學の根基をなすものである。明德を明かにするとは實に我身の元をきはめ我心の本體を明かにし天地人三才の根元そのものをつきとめることにほかならない。

以下の倭歌を玩味し來れば、明德を窮極の問題としてゐた藤樹の根本動向はほぼオリエンテーレンされると思ふ。

好問

おのづから四つの海皆我身なれば一向好み問ふ天つ道

知本

はかなくも悟りいづこに求めけん誠の道は我にそなはる

行其庭不見其人

天地も心の中にそなはれば心の外に何か見るべきや

無題

ふしおがむ社の神は月なれや心の水のすめばうつれる

明明徳

いかで我が心の月をあらはしてやみにまどへる人をてらさむ

四海我身とさとり天地人三才一貫の根源に透徹することが明明徳にほかならない。こゝには己と萬有とがその眞實態において一なることが把へられてゐる。晩年の作「中庸續解」に曰く、「我が至誠即ち天地ノ至誠、天地ノ至誠我が至誠、モト分離アルコトナシ。」實に己を誠にし己の本質的根柢に、むしろ天地人の絶對的根柢に到達し、そこに「今此處」における行爲の絶對規準と絶對自由の絶對統一を把握し來ることが、藤樹學の根本問題である。天地人の絶對的根柢としての明德こそはいはゆる「超越」であり、その超越への自己超越的乃至還歸的行爲として己を誠にすることが藤樹では「孝」としてつかまれ、更に己の至誠と天地の至誠と感通して時に中する絶對的行爲が「權」の道としてつかまれたのである。一切の對立の根柢に生きてゐる絶對的に動的な一者をつかむ形而上學的認識は、明明徳であり、これは「大學」乃至「大知」と稱せられる。「明明徳スナヘテ大學」といはれ、中庸續解には「大知ニシテ

人我ノ意アルコトナシ、コノ故ニ人我融合シテ、人ハ我ノ猶ク、我人己レアルコトナシ」といはれてゐる。すなはち自他の別を超え、萬物と一體化し廓然一元大同無物たるのが大知であり大學である。かゝる形而上學的體得とそれに即する時中的實踐行爲とは表裏一體の一圓行道であると解せられる。大知なくして時中乃至權の行なく、また後者なくして前者はないであらう。このことは以下ます／＼明かとなるであらうが、我々は一應明德といふ超越態への超越論的往相の道を辿り行き、そこに時中乃至權の絶對行爲が基礎付けられる所以を見るであらう。しかも明明徳への超越道を開くものは、藤樹においては孝といふ實踐であり、しかも孝經の示す如く、孝は中の徳であり、かく孝によりて開示せられる明德といふ形而上學的絶對者そのものもまた中であり、明明徳による絶對行爲自體もまた時に中する中の行爲である。かく見來れば、易より中庸へ、中庸より孝經へと一貫する儒教的形而上學の系譜は、「中」そのものを核心とする藤樹學にも餘すところなく流れ込んだといはれる。易經・中庸・孝經が大學とならんで藤樹生涯の愛讀書であつた所以もこゝに理解せられるであらう。藤樹學の核心は「中」にある。中を中心とする儒教的形而上學が禪的體驗と獨自の統合をなしたところに、藤樹學の時代的個性的基調があるといはれるであらう。

(1) 全集二 一九七頁

(2) 全集一 一一八頁

七

明德といふ超越者への道は如何にして開かれるか。明明徳の道は一應二つに分けて存在論的に論述せられる。一は「大知」といふ理論的形而上學的立場であり、他は「大孝」といふ實踐的體験的立場である。前者において、藤樹は形而上學者として、後者においては、實踐哲學者としてあらはれる。しかも注目すべきことは批判哲學における理論理性と實踐理性との關係におけるよりもはるかに緊密な表裏一體不可分的關係において、藤樹の「大知」といふ理論的立場と「大孝」といふ實踐的立場は統合せられてゐるといふことである。明德を明かにする「大知」は「大孝」とい

ふ實踐なくして不可能であり、「大知」といふ形而上學的洞察なくしては、孝は遂に「小孝」の範圍をこえ得ず「大孝」は不可能であらう。むしろ唯一つの具體的統一體驗を分析してその知性的側面を大知といひ、その行爲的側面を大孝といふのであるといふべきであらう。その際「大孝」「大知」「大欲」等といはれる「大」なる限定は日常的直接性を超える超越的根源性を表現するといはれる。大知・大孝・大欲にして己を超える根源的超越的全體たる明德に人を歸入せしめるものである。

翁問答の説く如く、明德は「いのちの根」である。¹⁾ また大學解にも「明德ハ人間ノ根ナリ、コノ根ナケレバ、人間ノ形ヲウクルコト能ハザルナリ」²⁾とある。また「明德ハ人間ノ根本主宰ナリ」³⁾ともいはれてゐる。しかもかゝる根源的全體が相對的對立を超えた「中」の力動的一者としてつかまれてゐることは、藤樹の形而上學的根本的性格をなしてゐる。この點で藤樹における中庸の影響は決定的である。

既に引いた如く、中庸續解は「大知」にして人我の別をこえた廓然大同の根源的一者に歸一せしめる所以を説いてゐるが、人と我との對立をこえてしかも人を人たらしめ、我を我たらしめる根源こそは、「中」といはれるのである。一切の對立の根源は「中」である。自他・晝夜・是非といふ「兩端」は「中」によりて可能である。「天地萬物ハ盡ク這裏ヨリ造化ス」⁴⁾といはれ「中ハ眞ノ是、眞ノ非ヲ知ルノ本源ニシテ、モト是ナク非ナキノ體ナリ」⁵⁾といはれる。「モト是ナク非ナキ體」としての「中」が是・非の分別知的「兩端」を根源的に成立せしめる。この點に關する藤樹の把握は根源的に辯證法的である。「中ハソレ本體ナリ。是非ノ兩端ヲ執テ中ノ本體ナキトキハ、コレヲ素定ノ是非ト云フ、窒碍有リテ本體ノ妙有ニアラズ。中ヲ用ヒテ是非ノ兩端ヲ無ミスルトキハ、槁木ノ如クニシテ、本體ノ中庸ノ中ニアラズ。本體ノ中ハヨク中ナルガ故ニ、兩端ヲ執リ、兩端アルガ故ニ本體活潑ノ中ナリ、舜ヨク大知ナリ」⁶⁾かく兩端の相對的限定に墮せず、またそれを無せず、それを超えることによりてそれをさながらに生かす活潑々地の「中」の本體を明鏡止水廓然大公さながらにつかむ「大知」はまた「安知」ともいはれてゐる。無倚無偏虛靈不昧よく

「中和ノ本體」をさながらにつかみ、「物ヲ以テ物ヲ觀ル」ものが、いはゆる良知の「明覺」乃至「靈覺」にほかならない。かかる無倚無偏の絶對中の明覺にあらはれるものがいはゆる「明德」である。「意ナク必ナク固ナク我ナシ、道簡ハ即チ明德ノ本然ナリ。」また「中庸解」の冒頭には「中」としての明德を端的に次の如く説いてゐる、「中庸ハ明德ノ別名ナリ。明德ハ内ニ主トシテ倚ル所ナク、中央ノ義アル故ニ、中ノ字ヲ借テ明德ノ異名トス。」實に「本體活潑ノ中」として倚るところなき明德は「變動周流」する絶對力動性そのものに住してゐる。「熟語解」に曰く「明德ノ一偏ニ定在ナキヲ變ト云フ、一處ニスクマズヨクハタラクヲ動ト云フ、萬物ニアマネクシテノコストコナキヲ周ト云フ、トドコホリナク感通スルヲ流ト云フ。」無聲無臭にして變動周流、神變不測にして至虛至神、内外・生死・終始・大小・是非等の別をこえてしかもそれらを可能にする絶對根源たる一者こそ、中そのものとしての明德にほかならない。「蓋シ明德本然ノ量、天地有形ノ外ニ通ジ、ソノ大外ナク、ソノ小内ナシ。ソノ妙用疾カラズシテ速カニ、行カズシテ至ル。」¹⁰⁾「明德圖說」に曰く「明德ハ本心ノ殊稱ナリ。心ハ統體ノ總號、太極ノ異名、理氣ヲ合シ、性情ヲ統ブ、一身ニ主タリト云ヘドモ、ソノ實ハ天地有形ノ外ニ通ジ、ソノ大外ナク、ソノ小内ナシ、即チ造化ノ天我ニ在ルヲ得ルモノナリ。ソノ體至神至虛ニシテ天地萬物ノ理ヲ具ヘ、ソノ用至妙至靈ニシテ天下ノ萬事ニ應ズ、動イテ動クコトナク、靜ニシテ靜ナルコトナク、體用一源顯微無間ナルモノナリ。」¹¹⁾更に大學蒙註にも曰く、「明德ハ方寸ニ具ハルトイヘドモ、太虚廓廓ソノ本體ナレバ、天地萬物ヲ包括ス、ソノ大外ナク、ソノ尊對ナシ。」¹²⁾まことに「遠クシテ天地ノ外、近ウシテ一身ノ中、イカナル微モ天道ニアラザルハナシ」といはれる天道の根源的本性そのものが明德にほかならない。「明德ハ人ノ本心ニシテ、天ノ人ニ與ヘシ所以ニシテ、人ノ得テ以テ萬物ヨリ靈ナル所ノモノナリ。ソノ體至虛至神ニシテ天地萬物ノ理ヲ具ヘ、ソノ用至靈至妙ニシテ、天下ノ萬物ニ應ズ。」¹³⁾こゝに「天地萬物盡ク包ネテ明德ノ裏面ニアリ」といはれる明德の絶對性に對應して、それをつかみまた逆にそれに照し出される良知はまた「千古同體的」といはれる。千古同體的といひ、また「天地も心の中にそなはれば、心の外に何か見るべき」といは

れるとき、まさに見る心と見られるものとが相照し相互に透入して「物を以て物を観る」良知の「明覺」は無我至公にして永遠の現在に住する絶対の光そのものである。こゝに人間窮極の「道」も基礎付けられる。「無我ノ公ハ則チ道ナリ、……無我ノ吾立チテ道心常ニ明カナリ」¹⁶⁾無我の道立ちて人の道立つのである。「明明徳」と題する文に曰く「明德ノ全體ハ太虚ニ充塞ス、是ヲ以テ方寸ニ具ルト雖モ、四海ニ光カニシテ神明ニ通ジ、天下ヲ平カニシ、國ヲ治メ、家ヲ齊ヘ、通ゼザルトコロナシ」¹⁷⁾また曰く、「明德ハ萬物一體ノ本體ナルニ因テ、明德全ク明ニシテ少ノ間斷ナキ時ハ、天下ヲ以テ一家トシ、中國ヲ一人トス。故ニ四海ノ内イヅレノ地ニ入ルトイヘドモ、明德圓通シテ昏昧ナラズ」¹⁸⁾かくして方寸の我を貫くとともに宇宙そのものに周くわたる絶対的徳性そのものこそは、人倫一切の道の時に中するものを可能にする内在即超越の一者にほかならない。良知・大知・安知等々といはれるものはかゝる超越者を照し出し——寧ろそれに照し出された超越化の理性的能力といはれるであらう。(なほ「中」につきては註(19)を見られたら)

- | | | | | | | | | |
|------|--|--------|------|-----|--------|------|-----|--------|
| (1) | 全集三 | 二〇四頁 | (2) | 全集二 | 二四頁 | (3) | 全集二 | 一九頁 |
| (4) | ク | 一 二二一頁 | (5) | ク | 二 一一八頁 | (6) | ク | 二 一一九頁 |
| (7) | ク | 一 二五頁 | (8) | ク | 二 五五頁 | (9) | ク | 二 五九一頁 |
| (10) | ク | 一 一七二頁 | (11) | ク | 一 六七八頁 | (12) | ク | 二 一八頁 |
| (13) | ク | 一 六七五頁 | (14) | ク | 一 一七頁 | (15) | ク | 二 二〇五頁 |
| (16) | ク | 一 二三二頁 | (17) | ク | 一 一五頁 | (18) | ク | 二 三二頁 |
| (19) | 藤樹「兩端」を超えてそれを生かす「中」としてとらへたが、山鹿素行にも次の如き考察がある、「例へば障子の中はと云ふ時障子の中程が中なりと云ふは、形の半を云ふなり。まことの中にあらず。かの(鏡舞)相傳するところの中と云ふは、障子が薄からず厚からずし、よく風を避け又内を明るくするところに、中と云ふものあるべきなり。大體世間の思ふもの、皆中を半と | | | | | | | |

心得ること多きなり。甚だその理に當らざるなり。」(「山鹿隨筆」全集十一卷、五〇四頁)

八

無聲無臭天地人を貫く一なるものとして、明德がその大外なくその小内なしとまでいはれるとき、それはまさしく宇宙の規模において理解せられたといはれよう。しからは明德なるものは、形なく色なくして一切を貫く力として物理學的エネルギーの如きものに近いであらうか。物理的自然においては、人間も自然存在として他の自然物と全く同一法則に支配せられ、同一次元に屬し、人間に對して何等特殊獨自の意味と位置とは許されない。單なる自然的エネルギーの立場では人間の宇宙における獨自性は基礎付けられない。それに對し明德は物理學的エネルギーと根源的に異なる意味と性格をもつ。明德は萬有を貫く根源性をもちながら、その集中的焦點を人間の時中的行爲において見出すのである。むしろ人間こそは明德の創造的統一主體としてその全體性を行爲的に實現することにおいて無聲無臭の宇宙の明德性を我身において現像し、宇宙における獨自性を證示する。まさに明德の統合的實現者として「鬼神ノ全」をうけ得るところに、人の人たる所以がある。「大學蒙註」に曰く、「明德ハ人性ノ殊勝ナリ。人ノ性ハ天ニ得テ神靈光明、燭サザルナク、自得セザルナク、下愚トイヘドモ、滅セズ味カラズ、故ニ明德ト號ス。ソノ徳タルヤ、神明不測・至誠無息・虛靈洞徹・中正仁義・寂然不動、感ジテ遂ニ天下ノ故ニ通ズ。方寸ニ具テ一身ニ主タリトイヘドモ、ソノ全體ハ大虛塵廓ナレバ、天地萬物ヲ包括シテ天地萬物ノ中ニ貫通ス。聖人ノ心ソノ本體ナリ。蓋シ性ハ萬物一原ナリトイヘドモ、獨リ人ノ性ノミカクノ如ク光明正大ニシテ、天地トソノ徳ヲ合セ、日月トソノ明ヲ合ス故ニ、唯人ノ性ヲ明德ト名ヅク。而シテ萬物ノ性此ノ名ヲ得ルコトアタハズ。人ノ萬物ノ靈トシテ禽獸ニ異ル所以正ニ此ニアリ。」まことに人間のみ天地とその徳を合はせ「鬼神ノ全」をうけ得る主體たり得るのである。「鬼神ハ大虚中ニアラズト云フコトナク、物トシテ遺スコトナシトイヘドモ、人ノミ靈物ニシテ鬼神ノ全ヲウク。コノ故ニ至人明德明ニシ

テ毫髮モ人欲ノ裏埃ナキ故ニ、天地ト徳ヲ合セ、鬼神ト吉凶ヲ合ス。」²⁾ しかば「道ハ大虚ニ充塞ストイヘドモ、元來人ノ方寸ニ見ハル」といはれる如く、人間がその方寸の微を以てしてよく天地の「中」に通じ「鬼神ノ全」をうける主體となり得るのは、そもそも如何にして可能であるか。自然無爲にしてこのことが可能であれば、明德の無倚遍滿性を説けば、それだけで十分である。その限り明明徳の實踐は無用の閑葛藤にすぎぬであらう。しかし次のことが根源的に重大である。この點を逸し去れば、藤樹學の核心は見喪はれるのほかはない。すなはち明明徳の行爲的體得なくば、明德の實在性は語るべくもないのである。明德を明かにする行爲においてのみ、明德の普遍的實在性は證示せられる。人間はまさに明德を生かし來る行爲の主體性において明德の宇宙的性源性を明かにし得るのである。人は徳を實現することによりて宇宙的徳性の無限なる次元を證示し體得する。人よく己の誠を實にするとき、天地はその誠をあらはにする。天地の根より生れ出た人間は「いのちの根」なる明德にかへるとき、方寸の微において天地の徳の絶對的根源性を證示する。かゝる「いのちの根」にかへり「本に報いるの意」なくその行なきとき、明德は無なのである。明明徳の知行合一的實踐は本にかへり本に報いる「報本反始」「報徳溯源」の道において明德の宇宙的普遍性を有限の身に證示し來る宇宙的絶對行爲にほかならない。かくて明明徳の行なくして明德は語るべくともないとともに、明明徳は本に反り本に報いる行として「孝徳」そのものである。こゝに「明明徳」の形而上學者中江藤樹がまさしく「孝徳」の實踐哲學者たらざるを得ざる必然性がある。前章において、明德を明かにする「大知」の理論的立場が明德を行する「大孝」の實踐的立場と相即不可分なることを説いた我々の見解は、こゝに重ねて證されたといはれる。カントの概念と直観との關係をこゝで想起するも必しも不當ではないであらう。「大知」による概念的把握なくして、孝の實踐的立場は盲目的であり、藤樹のいはゆる「小孝」をこえて「大孝」は不可能であり、また「大孝」の實踐的直観内容なくして「大知」は全く空虚な思辨的遊戯に終るであらう。藤樹學の恐るべき徹底性と充實性はあげて「大知」と「大孝」との知行合一知統合にあるといはれよう。これこそは彼が眞學を極める四十一年間の地上

生活において證示し體現し得た不滅の歴史的行為の哲學的意味なのである。

(1) 全集二 一八頁以下 (2) 全集二 一四六頁 (3) 全集二 一七二頁

附記 本論稿は「哲學研究」三八四號の拙稿の前編といふ意味をもつものである。(二五・二一八)