

孔子の仁説に就て

青 木 晦 藏

一 緒 言

孔子の學説に就ては子思が仲尼祖述堯舜。憲章文武と云ひ、又孔子自らも述而不作。信而好古。竊比ニ我老彭一と云へるを以て孔子は堯舜以來の先王の傳へられた道を繼承して、之を集大成せられたのみで、孔子には何等の創見もなく獨得の説もなく一の繼述者に過ぎない人の如く見る學者が少くない。孔子は果して單に先王の道を傳へて集大成したのみで、創見も獨得の説もなかつた人であるか否か。此れは研究を要すべき問題ではなからうか。余の見る所を以てすれば、孔子は非常に包容の量の洪大なる人であるから、堯舜以來の先王が傳へられたものを悉く包涵して漏す所のなかりしは勿論、當時の社會に存する有らゆる學派の諸説も悉く研究して遺す所なく、而もその包容し研究せられた諸種の學説に對しては取捨選擇を行はずして之を收めたのではなく、一一之が考察を加へてその取るべきは之を取り、舍つべきは之を捨て、自己の胸裏に於て融合貫通して毫も矛盾もなく撞着もなく整然として統紀ある學説を構成せられたことは、疑ふ餘地がないと思ふ。孟子が

孔子を評して、

孔子之謂_二集大成_一。集大成也者。金聲而玉振_レ之也。金聲也者。始_二條理_一也。玉振_レ之也者。終_二條理_一也。始_二條理_一者。智之事也。終_二條理_一者。聖之事也。(孟子萬章句下)

と云へるは允當易ふべからざる言で、孟子の如き孔子の眞隨を會得して居る人でなくては言へない所である。その音樂を奏するに當りては先づ初めに鐘を撃つてその聲を宣べ、其の関る時には特磬を撃つてその韻を收むることになつて居るが、その音樂を始むるより終るに定るまでその音樂の調子が能く調和して紊れず脈絡貫通して完備して一大音樂を成すと、孔子が堯舜以來の先王の道を融合貫通して一大學説を構成したるとは極めてよく似て居る所がある。是れ孟子が音樂の事を以て孔子の集めて大成したるに比した所以であらう。小成は伯夷、伊尹、柳下惠の賢人も能くする所であらうが、大成に至りては大知大徳を有する孔子ならでは爲し得べき所でない。然し孔子が群聖人の思想を集めて之を大成するに當りてその大成の組織分子となつたものは堯舜以來の先王より傳へられたものゝみではあるまいと思ふ。即ち先王より傳へられたもの以外に、孔子自らが發明せられた前人未發の創見なるものがあつて、それが孔子の思想の全體を統攝一貫して居つたのでなくてはならぬ。そは何であるかといへば仁を以て人生一切の根本原理としたことで、此の仁こそは實に孔子の發明にして、所謂前人未發の見である。陸象山が、

仁自_二夫子_一發_レ之。(象山全集卷三十四)

と云つたのは動かすべからざる説である。孔子以前にも仁と云ふ文字はないことはない。その一例を挙げれば、尙書金縢篇に、

予仁_◎若_レ考。能多才多藝。能事_二鬼神_一。

詩の鄭風叔于田篇に、

豈無_二居人_一。不_レ知叔也。詢美且仁_◎。

齊風盧令篇に、

盧令々々。其人美且仁_◎。

周禮地官司徒第二に、

大司徒以_二鄉三物_一教_二萬民_一。賓興之。一曰六德。知仁_◎聖義忠和。(周禮正義卷十)

とあるが如きは即ち是れである。然し此れ等の仁は何れも衆徳中の一徳で、此れを以て有らゆる諸徳を包容一貫する全徳としたものは一もない。故に仁を以て人生最高の理意と爲し諸徳を統攝一貫する根本原理と爲したものは孔子の創見と見るべきである。然らば孔子が群聖人の思想を集めて大成したと云ふのも先王より傳へられた思想そのまゝではなく、孔子自らが人生一切の徳を統攝貫通すべき原理を發見し、之を以てその中心と爲し、先王の思想を包容してその學説を構成したのであ

る。孔子の偉大なる所は實に此に存する。前に述べたるが如く群聖人の思想を集めてその學説を構成することは孔子ならでは爲し得られざる所であるが、孔子の偉大なるはそれ以上に仁を發見し之を基礎として集大成した所に在る。是れ孔子の群聖を抜いた大聖たる所以である。孔子は此の如く仁を以て、人生最高の理想で一切の徳を統攝一貫する根本原理と定められた。是れその吾道一以貫之と云はれた所以である。故に孔子は之を自ら體驗するのみでなく、亦此れを以て門人を敎育する標的となし、常に仁を求めしめられた。故にその言に、

里^{ルハ}仁^チ爲^ス美^{シト}。擇不^レ處^レ仁。焉得^レ知。(論語里仁第四)

と云つて居る。此れは孟子が、「夫仁天之尊爵也。人之安宅也。莫^ニ之禦^ニ而不仁。是不智也。」(孟子公孫丑章句上)と云へるが如く、仁を擇んで以て吾が理想となし、常に之に安住せざるべからざること、を説いたものである。その他、

君子去^レ仁。惡乎成^レ名。君子無^ニ終食之間違^レ仁。造次必於^レ是。顛沛必於^レ是。(里仁第四)

と云へるは君子の常に仁を體認して須臾も離るべからざるを説いたので、仁に里れば君子、仁を離るれば非君子であるから、仁の人生生活に離るべからざること此の如く切要であるが、孔子は更に進んで、

民之於^レ仁也。甚^ニ於水火。水火吾見^ニ蹈而死者^一矣。未^レ見^ニ蹈^レ仁而死者^一也。(衛靈公第十五)

と喝破せられた。而して此の仁なるものは人心に固有する全徳であるから、之を爲すに決して困難なるものではない。故にその言に云ふ。

仁遠乎哉。我欲_レ仁。斯仁至矣。(述而第七)

有_ニ能_ニ一日用_ニ其力於仁_一矣乎。我未_レ見_ニ力不_レ足者_一。蓋有_レ之矣。我未_ニ之見_一也。(里仁第四)

若し仁が吾人の心に本來固有したる主觀的のものでなく、吾が心を離れて客觀に存するものならば之を爲さんとするに、得ることも得ざることもあるべき筈である。孟子が仁人心也と云ひ、朱子が仁者本心之全徳也と云へるも皆孔子の此の説に本づいたもので、此れは仁の根原より説示せられたものであつて、仁の人心よ固有する先天的のものであることは明かである。孔子は此の如く仁を以て人生最高の原理として之を求むべきことを説示せられたが、然らばその仁とは如何なるものであるか。吾人は仁の何物たるかを明かに認識するのではなくば之を吾が身に體驗することが出来ないから、先づ仁の何物たるかを知る必要がある。故に余は孔子の平日説かれた言論の中に就て、仁の如何なる意味を有するかを尋求して見たいと思ふ。

二 仁の定義

孔子の所謂仁の道たる廣大幽玄なるが故に、孔子自らもその全體を説き明かされたことなく、その門人の根機に應じて仁の一端を示されたのである。當時己に比の如くであるから、後世に於て孔

子の仁の全體の意味を知ることが甚だ困難であるが、然し孔子が門人等に對して折り／＼に説かれた諸種の説を綜合してその意味を尋ねて見れば、略々その仁の中に含まれた内容の大概を知り得られぬのではない様である。余は此に據りて、

仁は人心の全徳にして人を愛し物を利し、以て内己を成すと共に外物を成すを謂ふ。

と云ひたい。此の定義は、極めて簡單なるもので、決して孔子の所謂仁の全體の意味を盡したものと云へないが、大略は此の意味に外ならぬものかと思ふ。此の定義の中には四箇の意味が含まれて居る。即ち第一には仁は人心に具有する根本原理で、人生一切の徳を包容統一するものであること。第二には愛情が仁の中樞を成して居ること。第三には自己の人格を完成するの意味があること。第四には天下社會の安寧幸福を全うするの意味の存することが是れである。

第一義、仁の徳の吾人の心に先天的固有するものであることは上文に説いたが如くであるが、此の仁は吾人の心よ具はれる徳の全體で、人生すべての徳を悉く包容統一して居る原理である。故に朱子は仁を定義して、

仁者心之徳。愛之理。(孟子集註卷一)

と云つて居る。此の心之徳とは人心の全徳の意味で、人心に具はれる一徳のここではない。故に朱子は此の定義を敷衍して、

天地以_レ生_レ物爲_レ心者也。而人物之生。又各得_二夫天地之心_一。以爲_レ心者也。故語_二心之德_一。雖_二其總攝貫通。無_レ所_レ不_レ備。然一言以蔽_レ之。則曰仁而已矣。（朱子文集卷六十七仁說）

とも云つて居る。此の仁には廣義の仁と狹義の仁とがある。之を宋儒は專言の仁と偏言の仁と云つて居る。專言の仁は即ち廣義の仁で、偏言の仁は即ち狹義の仁のことである。此に人心の全徳と云つたのは廣義の仁で、此の意味の仁は何に述べたるが如く、人生一切の徳を包涵した統體的のものであるから、その中には狹義の仁愛も義禮智も恭敬、寛大、忠信等有らゆる諸徳が含まれて居る。孔子の所謂一貫の仁とは即ち此の廣義の仁を説かれたものと見るべきで、朱子が、

人之爲_レ心。其徳亦有_レ四。曰_二仁義禮智_一。而仁無_レ不_レ包。其發用焉。則爲_二愛恭宜別之情_一。而惻隱之心。無_レ所_レ不_レ貫。（同上）

と説明したのも仁が諸徳を包容統一する原理であることを説いたものである。仁義禮智は孟子の始めて言へる所で、孔子は未だ嘗て説かれたことがないけれども、孔子の所謂一貫の仁は諸徳を統一した原理を指したものであるから、人生一切の徳を統攝したものと見ねばならぬ。

第二義、第一義の仁は仁の體に就て説いたものであるが、第二義以下は、仁の用に就て述べたもので、仁の中には人生一切の諸徳が包容せられて居るけれども、その中に仁の中心となるものが愛の徳である。是れ孔子が仁者愛_レ人と説き、又汎愛_レ衆と説かれた所以で、余の愛_レ人利_レ物と云つた

のも之に本づいたのである。伊藤仁齋が、

慈愛之徳。遠近内外。充實透徹。無所不至。之謂仁。(語孟字義卷上)

と云ひ、更に之を敷衍して、

慈愛之心。渾淪通徹。從内及外。無所不至。無所不達。而無一毫殘忍刻薄之心。正謂之仁。存於此。而不行於彼。非仁也。施於一人。而不及於十人。非仁也。存乎瞬息。通乎夢寐。心不離愛。愛全於心。打成一片。正是仁。故德莫大於愛人。莫不善於伎物。孔子以仁爲學問宗旨。蓋爲此也。(童子問卷上)

と云へるは、愛の普遍的方面より仁を説いたもので、孔子の所謂仁に此の意味のあることは正確である。朱子は之を愛之理と説いて居るが、愛之理とは仁は愛情の根本原理で、愛は仁性の發して情となつたものであると云ふ意味である。宋儒は仁は性、愛は情であり、又仁は體、愛は用であると見て居るから、仁者心之徳。愛之理と云ふ定義を下したもので、此には相當の理由がある。蓋し性情體用の關係に就ていへば、中に愛情となりて現はるべき根原の仁性が存するから發して愛情となるもので、若し中に仁性の存することなくんば愛情は發すべきものでない。然しその所謂仁は根原より云へるもので仁の全體でない。仁の全體よりいへば心性の根原より行爲となるまでを包含したものでなくてはならぬ。更にいへば性情體用の全部が仁でなくてはならぬ。而してその全體の仁の中

で愛情は中樞となるべきもので、愛を離れては仁は見ることが出来ない。是れ黃勉齋が「人得天地之心以爲心。故其所以爲仁者愛是也」と云へる所以で、此の愛情が主となりて他の正義、恭敬、寛大等の諸徳も現れ來るのである。

第三四義、中庸に誠を説いて、誠には己を成す意味と、物を成す意味とあるものと爲し、誠者非自成己而已也。所以成物也。成己仁也。成物知也。性之徳也。合内外之道也。(第二十五章)

と云つてあるが、中庸に所謂誠は孔子の所謂仁と同一の意味を有するもので、仁にも成己の意味と成物の意味とがあることは確かである。孔子が克己復禮によりて自我の統一を爲すべきを説かれたのは、即ち成己即ち自己人格の完成を意味し、而して孔子が忠恕により物我の間隔を徹去して物我一體となるべきことを説かれたのは、即ち我が有する仁を推して天下社會に及ぼして天下社會の安寧幸福を全うせんとするもので、此に成物の意味が見えて居る。かくて廣施於民。而能濟衆。及び安人安百姓に至れば仁の極致に達したものである。此の思想は大學に至りて明明徳。新民。止至善となり、

大學之道。在明明徳。在親民。在止於至善。

と云ひ、而して中庸に在りては、

唯天下至誠。爲能盡其性。能盡其性。則能盡人之性。能盡人之性。則能盡物之性。能盡物之性。則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育。則可以與天地參矣。

と云つてある。此れ等は皆孔子の思想が根本となつて發達したもので、仁の歸着點は自己の人格を完成し、并せて天下社會を完成するに在りと云ふも不可なることはあるまいと思ふ。物徂徠は、

仁者謂長人安民之德也。是聖人之大德也。天地大德曰生。聖人則之。故又謂之好生之德。聖人者古之君天下者也。故君之德莫尙焉。(辨名上)

と説き政治上より仁の及ぶ結果に就て見て居るが、孔子は道德も政治もその根柢を一にするものと見て居る人であるから、政治上より仁を説くことは謬りでない。但仁德は廣大で長人安民の徳といふが如き政治上の徳とのみ見ることは孔子の本旨を失つて居る。此の點より見れば徂徠の説は仁の一端を得たものとは云ひ得るけれども、仁の全體を説き盡したものと云へない。

之を要するに、孔子の所謂仁は廣大深遠なるもので、前に擧げたる第一より第四に至るまでの全體を包容し、而も統一調整せられたものでなくてはならぬ。更にいへば、仁には廣義を以ていふ所の統體の仁と、狹義を以ていふ所の遂事の仁とがあるが、孔子の一貫の仁は統體の仁である。而して遂事の仁より進んで統體の仁に到り、圓滿具足して統一調整せられたものが人生の極致であると思ふ。

三 仁 の 内 容

余は上文に於て孔子の所謂仁に就て定義を與へて、「仁は人心の全徳にして人を愛し物を利し以て内は己を成すと共に外は物を成すを謂ふ」と云つて置いたが、更に仁の中に含まれた意味を説明して仁の何たるかを明かにせねばならぬ。仁道は廣大深遠にして人生一切の徳を包含したものであるから、仁の全體を説き盡すことは困難であるけれども、その中の主要なるものを擧ぐれば左の如くであらうと思ふ。

(一) 仁愛。 仁の徳の中で最も主要なる意義は仁愛である。此れが仁の中心點で、その他の諸徳は皆此の徳を中心として之に向ふが如きものである。而して此の仁なる徳は、その性に固有する所よりいへば體であるが、その性に有するものが發現して仁愛となるときは用に屬するものである。故に以下説く所は皆用の上に就て仁の意味を説くので、體の上より云ふのではない。蓋し仁の字は文字の構造よりいへばもと二に従ひ人に従ふ會意の字で、二人相偶して相親愛するの意味がある。人は二人以上相集れば必ずその間に相親しみ相愛するの情を生ずるものである。中庸に仁を解して、
仁者人也。親_レ親爲_レ大。

とあるも此の意味を説いたのである。朱子がを説明して、人指_二人身_一而言。具_二此生理_一。自然便有_二惻怛慈愛之意_一。深體_二味之_一可_レ見。(中庸章句)といへるも此の意に外ならぬ。朱柏廬が朱子の意を承

けて、

仁者天地萬物爲一體。人也者一體之謂也。蒙引云「夫人身豈頑然不知痛癢者哉。」痛癢相關。卽是惻怛慈愛。仁者痛癢相關之理。人者惻怛慈愛之實也。人身自頂至踵。無尺寸之膚不愛。則無尺寸之膚不養。此是爲何。一體故也。聖人特以人訓仁。使知一體之義。自親而民而物。總一惻怛慈愛之意。周流而無間。無彼此。無遠近。乍見孺子入井。皆有怵惕惻隱。此處會有絲毫物我之形否。同是人。卽同是心。血脉相貫。呼吸相通。所謂仁者蓋如是也。(中庸講義)と云へるは能く中庸の意を得て居る。蓋し仁は宇宙生々の徳の人物に賦與せられたもので、天地萬物はもと一體同根のものであるから、人との間には自ら相親愛せざるを得皆ざる已むべからざる情を有するものである。故に孔子は人には人を愛する情あることを説いて居らるゝ。論語に、

樊遲問仁。子曰。愛人。(顔淵第十二)

とあるのが卽ち是れである。その他にも此れと同一の意味が説かれてある。家語に、

孔子曰。……………所謂天下之至仁者。能合天下之至親也。……………是故仁者莫大乎愛人。(家語王言解第三)

と云へるが如きその一である。而して人を愛するには近き父母兄弟妻子親屬を愛するに止まらず、汎く天下社會の人々を親愛せねばならぬ。是れ孔子が天下之至仁者。能合天下之至親と説かれた

所以、その仁愛の情は内外遠近親疎に充實通徹して至らざる所なく、天下社會の全體を包容して一もその愛情に漏るゝものなきに至らねばならぬ。故に孔子は又汎愛衆而親仁と説いて居る。伊藤仁齋が、

仁之爲徳。豈可_レ以_レ言盡口悉_二乎。王_二天下_一則及_二于天下_一。君_二一國_一則及_二于一國_一。主_二一家_一則及_二于一家_一。爲_レ父則及_二于其子_一。爲_レ夫則及_二于其妻_一。爲_レ兄則及_二于其弟_一。爲_レ弟則及_二于其兄_一。以_レ此治身則身修矣。以_レ此處_レ事則事成矣。我能愛_レ人。人亦愛_レ我。相親相愛。如_二父母之親_一。如_二兄弟之睦_一。無_二行而不_レ得_一。無_二事而不_レ成_一。…………故仁者道德之大本。學問之極致。天下之善。莫_レ過_二於此_一。(童子問卷上)

と云へるは孔子の意を敷衍したもので、孔子の本旨を得て居る。故に仁愛の情は仁徳中の最も根本的重要なるもので、而も此の情が所_レ有道德の基本となつて居ることも窺ひ得られる。而して仁愛の普遍充實の極に達すれば、天下社會の全體を汎愛して一民もその澤を蒙らざるものなく、一物もその愛に浴せざるものなく、悉く仁の中に包容せらるゝに至るべきもので、此れが仁の極功である。論語に、

子貢曰。如有_レ博施_レ於民_一。而能濟_レ衆_一。何如。可_レ謂_レ仁乎。子曰。何事_二於仁_一。必也聖乎。堯舜其猶病_レ諸。(雍也第六)

とあるは此の理を説いたものである。蓋し仁愛の情は吾人の胸中に存するものであるけれども、その結果は必ず人に及ばなくてはならぬ。故に孔子は仁澤の人に及ぶものを以て仁を説かれたことも少くない。その言に、

如有王者。必世而後仁。(子路第十三)

と云ふのがあるが、此の所謂仁は仁愛の天下に浹洽するを云つたものである。而して管仲を評して仁者と爲すが如きも仁の事功の天下に及んだ所を以て説いて居らるゝ。

子路曰。桓公殺公子糾。召忽死之。管仲不死。曰未仁乎。子曰。桓公九合諸侯。不以兵車。管仲之力也。如其仁。如其仁。(憲問第十四)

子貢曰。管仲非仁者與。桓公殺公子糾。不能死。又相之。子曰。管仲相桓公。霸諸侯。一匡天下。民到于今受其賜。微管仲。吾其被髮在衽矣。豈若匹夫匹婦爲諒也。自經於溝瀆。而莫之知也。(同上)

と云へるが即ち是れである。蓋し孔子は仁愛に於てはその動機の純粹なることを重んぜられたのは勿論であるが、又一方よりは仁愛の情の行爲となりてその結果の人に及ぶことを輕視せられなかつたことが窺はれる。故に之を合せて觀れば、孔子は仁は主觀と客觀との合一して一體となるべきもので、主觀客觀孰れにも偏すべからざるものとせられたことが知り得らるゝと思ふ。

孔子が汎愛^レ衆而親^レ仁と云ひ、又子貢の博施^ニ於民^ニ。而能濟^レ衆の言を否定せずして是れを以て仁の極功とせられたる所に據れば、孔子の仁愛は汎愛主義とも稱すべきもので、普遍的仁愛を理想とするものと認めて謬ではあるまい。然し孔子の汎愛主義は墨子の兼愛及びクリストの博愛とはその意義が稍思なつて居る。墨子及びクリストの主義は平等的仁愛主義で差別的の意味がないけれども、孔子の汎愛主義は一方に於ては仁愛の普遍を云ふと共に、一方に於ては差別的仁愛の意味がその基礎となつて居る。即ち普遍的仁愛を全うせんには差別的仁愛より進まねばならぬものと見られたが如く思はれる。孔子の思想は普遍の中に差別あり、差別の中に普遍ありと稱してよい。更にいへば仁の本體よりいへば普遍的一體のものであるけれども、仁の現實よりいへば差別的のものであるから、現實の差別より本體の一體普遍に進むべきものと見られたのであらう。是れ孔子が汎愛^レ衆と云ふと共に親^レ仁と云ひ、又、

惟仁者能好^レ人。能惡^レ人。(里仁第四)

と説かれた所以で此に孔子の仁の差別的意味のあることが看取せらるゝ。即ち仁者はその好惡する所は公平無私で天理に當るけれども、獨り人を好みするのみではなく、その惡むべきものは之を惡み、好惡の別を立つるは差別的意味の存する所である。且論語に見ゆる

或曰。以^レ德報^レ怨何如。子曰。何以報^レ德。以^レ直報^レ怨。以^レ德報^レ德。(靈問第十四)

と云ふ中にも差別的の意味がある。以_レ徳報_レ怨は老子もいへる所で、老子に大小多少。報_レ怨以_レ徳。
 (第六十三章)の言がある。然るに孔子は直にその言を是認せずして以_レ直報_レ怨。以_レ徳報_レ徳と説かれて居る。此こが差別的愛の意の在る所で、朱子是以_レ直報_レ怨に就て左の如く解釋して居る。

於_二其所_レ怨者。愛憎取舍。一以_二至公_一而無_レ私。所_レ謂直也。(論語集註卷七)

以_レ直云者。不_二以_レ私害_レ公。不_二以_レ曲勝_レ直。當_レ報則報。不_レ當_レ報則止。一視_二天理之當然_一。而不_二以_二己之私意_一與_上焉。是則雖_レ曰_レ報_レ怨。而豈害_二其爲_二公平忠厚_一哉。然而聖人終不_レ使_二人忘_レ怨而沒_二其報後之名_一者。亦見_二夫君父之讐有_二不_レ得_レ不_レ報者_一。而伸_二夫忠臣孝子之心_一爾。(論語或問)

卷十四)

此の説は孔子の本意を得たものであらう。蓋し報_レ直報_レ怨とは道理如何と顧みるもので、理當に愛すべければ之を愛し、初より我に怨みあるを以て之を要まず。理當に惡むべければ之を惡み、亦我に怨みあるの故を以て之を惡むことを爲さるので、その標準とする所は理に在り。故に此の言は上文の仁者能好_レ人能惡_レ人とその意を同じうするもので、差別的仁愛であることは疑を容れない。然し孔子は全く以_レ徳報_レ怨を以て不道德的行爲なりと云ふのではない。故に中庸には、

子曰。寬柔以教。不_レ報_二無道_一。南方之強也。君子居_レ之。

と云ひ、又表記には、

子曰。以_レ德報_レ怨。則寬身之仁也。

と云ふ言が載せられて居る（表記の言は孔子の言たるや否や疑あれど、中庸の言は孔子の言たること疑なし）。蓋し以_レ德報_レ怨は道の中を得たるもの

ではなければ、亦君子の一道で物我一體の觀念より發するものであれば決して仁に非らずとは云はれない。故に孔子は差別的仁愛を以て中庸を得たるものと爲して居らるゝけれども、以_レ德報_レ怨の如き平等的愛を非理なりとはして居られぬことゝ思ふ。要するに孔子の所謂仁愛は差別的愛より出發するものであるが、その極致に及んでは仁愛の心内外遠近親疎の別なく透徹充實するのでなくてはならぬ。孔子が汎愛_レ衆と云はるゝ以上は差別的に止まるべきものでなく、普遍的なるべきものと見るは當を失した見とは云はるまい。故に孔子の説は差別的汎愛主義と稱すべきものであらう。後世の學者が天地萬物一體の仁を説いたのも實は孔子の仁に汎愛的思想あるが爲めである。程明道が、

仁者渾然與_レ物同_レ體。義禮知信皆仁也。識_二得此理_一。以_二誠敬_一存_レ之而已。（二程全書卷二）
と云ひ、又王陽明が之を敷衍して、

大人者以_二天地萬物_一爲_二一體_一者也。其視_二天下_一猶_二一家_一。中國猶_二一人_一焉。若夫間_二形骸_一。而分_二爾我_一者小人矣。大人之能以_二天地萬物_一爲_二一體_一也。非_レ意_レ之也。其心之仁本若_レ是。其與_二天地萬物_一爲_レ一也。豈惟大人。雖_二小人之心_一。亦莫_レ不_レ然。彼顧自小_レ之耳。（大學問）

と云ふのも皆同じく汎愛の意に外ならぬもので、而して朱子が所_二以愛者。以_二其有_二此心_一也。所_二以無_二所_一不_レ愛者。以_二其同體_一也。(性理會通第三十五)と云へる所は稍その意を異にするが如くであるけれども、人と萬物と均しく此の氣を受け均しく此の理を得て同體なるを以て愛せざる所なきの意を説いたものであるから、その本旨は殆んど同一のものと見てよい。

(二)恭敬。仁德の中には恭敬の意味が含まれて居る。仁愛は情に屬すれども恭敬は意の作用に屬する。蓋し仁は情意に基礎を有するものであることが窺ひ得らるゝのである。孔子は樊遲が仁を問ふに當りて恭敬を以て答へて居る。論語に據るに、

樊遲問_レ仁。子曰。居處恭。執_レ事敬。與_レ人忠。雖_レ之_二夷狄_一。不_レ可_レ棄也。(子路第十三)

とある。此に據れば恭、敬、忠の三徳は仁の中に包容せられて居るものである。此の恭と敬とに就ては朱子は、

恭主_レ容。敬主_レ事。恭見_二於外_一。敬主_二乎中_一。(論語集註卷七)

と云つて居るが、此の恭敬は共にその用に就て云つたものである。蓋し恭と敬とは之を分てば二徳と爲すことが出来るも、その實は一徳で、恭は敬の外に見はれたもの敬は恭の中に存するものである。故に内に敬なくして外能く恭なるものなく、又外能く恭にして内に敬なきものなく、此の二者は一物の表裏の如きものである。此に所謂居處の恭も執_レ事の敬も共に用に就ていへるものであ

るから、その自我の統一の居處と執_レ事との上に見はれて、うやうやしく敬しむの行動となつたものと見るべきで、その恭敬なる行動が即ち仁である。そは恭敬の行動の裏面には自我が統一せられて天理が流行するからである。孔子は此の意味を以て常に恭敬又は敬を以て仁を説明して居る。

仲弓問_レ仁。子曰。出_レ門如_レ見_三大賓_一。使_レ民如_レ承_三大祭_一。……在_レ邦無_レ怨。在_レ家無_レ怨。仲弓曰。雍雖_二不敏_一。請事_三斯語_一矣。(顏淵第十二)

と云へるが如き即ち是れである。孔子は出_レ門如_レ見_三大賓_一。使_レ民如_レ承_三大祭_一と云ひて敬とは云はざれども、此れは恭敬の心の外に見はれたものである。故に古注にも爲_レ仁之道。莫_レ尚_三乎敬_一と云ひ、伊藤仁齋も亦如_レ見_三大賓_一。如_レ承_三大祭_一。執_レ事而敬也。と云ひ、物徂徠も亦同じく此を以て敬と爲し敬行_レ仁之本と云つて居る。されば此を以て敬と解するは朱子のみでなく諸家の一致する所である。此の自我の統一せる所よりその爲す所悉く天理より發してその行爲に恭しく敬しみのある所が即ち仁となる。故に敬は廣義の仁の一部分を爲すものであると云ひ得られる。孔子は又子路に對しても左の如く云つて居る。

子路問_三君子_一。子曰。修_レ己以_レ敬。曰如_レ斯而已乎。曰修_レ己以_レ安_レ人。曰如_レ斯而已乎。曰修_レ己以_レ安_三百姓_一。修_レ己以_レ安_三百姓_一。堯舜其猶病_レ諸。(憲問第十四)

此の言には仁の字はないけれども、理想の人格たる君子は仁そのものゝ顯現であるから此れは仁の

ことを説かれたものと見て差支ない。此の章の意味は之を二箇に分析することが出来る。一は修己の敬にして二は人及び百姓に對する安である。敬は自己の人格を完成する所以で、安は天下社會を完成する所以のものと見てよい。而して自己の人格を完成するは即ち天下社會を完成する所以となり、此の二者は相離るべからざるものと云はんよりは一物の兩面で仁の裏面が自己人格の完成であつて表面が天下社會の完成と見るべきものである。是れ孔子が修己以敬の次ぎにその及ぶ所を述べて以安人。以安百姓と云はれた所以である。然れば敬は天下社會を安全幸福ならしむる基礎となるもので、此の敬がその根抵に存せずんば天下社會を安全幸福ならしむる結果の生ずべき筈はない。程子は此の章の意を説いて、

君子修己。以安百姓。篤恭而天下平。唯上下一於恭敬。則天地自位。萬物自育。氣無不和。而四靈畢至矣。此體信達順之道。聰明睿知。皆由是出。以此事天饗帝。（論語集註卷七）

と云つて居るが、孔子の意を得たもので宋學者の言であるからと云つて一概に排斥することは出来ない。蓋し仁者は天地萬物を以て一體と爲して居るから情の方面即ち忠恕より進んでもその結果博施於民。而能濟衆と云ふ理想の境に達することが出来、而して意の方面即ち恭敬より進んでもその結果は同じく安人。安百姓と云ふ理想の境に達することが出来るもので、その結果は同一に歸するのである。然れば意に於ける恭敬と情に於ける忠恕とは己を成すの根抵たるもので體に屬し、

博施濟衆即ち安人安百姓は物を成せる結果で用に屬し、此の用は體ありて始めて成立するものであることが明かに知り得られる（此の事は後に至りて更に詳）。然るに現今の孔子の學說を研究するものが仁を解釋するに當りて一人も之に及ぶものゝないことは如何にも疎漏の研究と云はねばならぬ。

此の恭敬の心の外に發したものが即ち禮である。禮とは如何なるものであるかと云ふことに就ては古來議論のある所であるが、朱子は禮を定義して、

禮者天理之節文。人事之儀則也。（論語集註卷一）

と云つて居る。天理之節文とは是れ禮の體で、人事の儀則とは是れ禮の用である。蓋し中に天理の節文が存するからそが外に發して人事の儀則となるもので、此の二者は體用内外の關係を爲して居るものと見てよい。戴東原が禮に就て、

禮者天地之條理也。言乎條理之極。非知天不足_ニ以盡_レ之。即儀之度數。亦聖人見_ニ於天地之條理。定_レ之以爲_ニ天下萬世法。禮之設所以治_ニ天下之情。或裁_ニ其過。或勉_ニ其不及。俾_レ知_ニ天地中_ニ而已矣。（孟子字義疏證卷下）

と云へるは朱子の說ける所と大同小異で、朱子の所謂天理之節文は人事中の理の心に具はれるものに就て云ひ、戴東原の天地之條理は人心中に具はれる地の本原に就て云へるものであるが、人心中に具はれる理の本原は朱子も宇宙の理に在るものとするのであるから、その説は畢竟同一に歸する

ものと見て差支ないと思ふ。兎に角禮なるものは吾人の有する天理の節に本づき發して人の日常行爲の規範たるべきもので、更にいへば恭敬の發露に外ならぬものである。然るに此の心の發露して人事の規範となるやその形式は種々に分るゝが之を大別すれば二種とすることが出来る。一は個人間に於ける禮法で、一は國家に松ける法制である。而して之に心に具ふる天理の節文なる根原の禮を加ふれば禮には三種の意味が存することゝなる。今孔子の言に據りて之を證するに(一)孔子が克己復禮爲仁と云はれた禮は朱子の解するが如くんば所謂天理の節文で、自我を統一してすべて天理に従ひ節文ある活動を爲す心の狀態を指したものである。(二)又孔子が事君盡禮と云ひ、君使臣以禮と云へるが如きは他の人に對する個人間に於ける禮法を意味するもので、社會に於ける上下貴賤の等位を正うする禮法の如きも、皆此の中に包含せられてその意味は廣汎なるものである。而して孔子が常に口にせる禮は多くは此の意味を有して居る。(三)孔子が殷因於夏禮。所損益可レ知也。周因三殷禮。所損益可レ知也と云へる禮の如きは是れ國家に於ける法制を意味するものである。孔子は郁々乎として文なる周代に生れ且周公を以て理想とする人であるから、常に禮を重じ禮によりて個人を律すると共に、禮を以て國家を統治し、禮文完備の人たらしむると共に、禮文完備の國家たらしめんことを理想とせられた人である。然らば禮と仁は如何なる關係を有するかと云ふに、孔子に在りてはその心術に於ても行爲に於ても節文ありて秩然として亂れず過不及なくその條

理を得るものが禮で、此の禮は即ち仁の顯現して節文あるものに外ならぬ。故に仁の外に別に禮なるものが存するのでなく禮は廣義の仁の中に包含せられて居るものである。或は禮を以て仁の形式となし仁を以て禮の質料となすものがあるけれどもそれは孔子の本旨に悖りたる見といはねばならぬ。禮と仁とはかく内外の關係を爲すものでなく、仁の節文ある所が即ち禮であるから、禮は廣義の仁の一部分たるべきもので、仁と禮とは全體と部分との關係である。孔子は或は仁と禮と相對して知及之。仁能守之。莊以准之。動之不_レ以_レ禮。未_レ善也。と云はれたこともあるも、此に所謂仁は狹義の仁であるから相對するものである。

(三) 忠信。此の他に孔子は樊遲の仁を問ふに當つて與_レ人忠と答へられ、又子張の仁を問ふに答へて恭寛信敏惠と云はれたことがある。此の忠は程子の所謂盡_レ己之謂_レ忠とある義で、孔子は常に忠信と連ねて云つて居られる。その言に主_三忠信と云ひ主_三忠信徒_レ義崇_レ德也と云ひ、又論語に子以_レ四教。文行忠信とあるが如き即ち是れである。此の忠と信との關係は物の表裏の關係と同一で、忠は裏面に存する眞實で信は忠の表面に現はれた眞實である。故に此の眞實の心がなくばその言行に發する所に信實のあるべき筈はない。程明道が、

發_レ己自盡爲_レ忠。循_レ物無_レ違謂_レ信。

と云へるは要を得た解釋で、吾人が自己に對し他人に對して眞實の心を盡して一毫の僞心なく仁愛

を爲し孝弟を盡し朋友に交はり社會の人々に接するが如きは所謂忠信であつて、此の忠信によりて自我を完うするを得ると共に、社會國家に對する道を完うすることを得るものである。孔子が常に忠信を説かれた趣旨も此に在る。而して孔子が、

人而無_レ信。不_レ知_二其可_一也。大車無_レ輓。小車無_レ軌。其何以行_レ之哉。(爲政第二)

と云へるは是れ人の社會に於ける信の必要闕くべからざるを説いたもので、忠信は成_レ己にも成_レ物にもその中樞根抵となるものであることが知り得られる。程子が忠信に就て、

人道唯在_二忠信_一。不_レ誠則無_レ物。且出入無_レ時。莫_レ知_二其鄉_一者。人心也。若無_二忠信_一。豈復有_レ物乎。(論語集註卷一)

と云つて居る所は深遠に過ぐるの觀はあるけれども孔子の意を推致すれば此に至るべきで、子思が中庸に於て忠信に換ふるに誠を以てし此れを以て人生の最高理想としたのは孔子の忠信なる理想を推廣めたものである。

四 仁の成己

定義の條に於て述べたるが如く仁には自己の人格を完成すると共に天下社會を完成するの意味がある。而して自己の人格を完成する根抵となるものは克己復禮で、天下社會を完成する根抵となるものは忠恕であるとも見得る。克己復禮の工夫を全うすれば自我の統一を得。忠恕の工夫を盡せば

物我一體の仁を成すことを得るもので、此に由りて自己人格の完成と天下社會の完成とが成し得るゝものである。自我の統一は主として吾人の主觀に存することで、物我一體は主として客觀に發現するものであるから、假に仁の主體と仁の客體とに分けたが、此の分析は精密なるものでない。主體を離れた客體なく客體を離れた主體なく主客は一體なるものであるから、仁も亦渾然たる一體のもので分析し得べきものでないことが知り得られる。

吾人は本來その心に天理を具有する完全なるものであるけれども、往々私心の爲めに蒙蔽せられて天理の全然發露すること能はざることが少くない。故に吾人が自我を統一してその人格を完成するには先づ我が胸中の私心を一掃して天理の本然に復らねばならぬ。是れ自我の統一に最も必要なることである。故に孔子は顏淵の仁を問ふに當りて此の義を説かれた。

顏淵問_レ仁。子曰。克_レ己復_レ禮爲_レ仁。一日克_レ己復_レ禮。天下歸_レ仁。爲_レ仁由_レ己。而由_レ人乎哉。

顏淵曰。請_二問其目_一。子曰。非禮勿_レ視。非禮勿_レ聽。非禮勿_レ言。非禮勿_レ動。顏淵曰。回雖_二不敏_一。請事_二斯語_一矣。(顏淵第十二)

といへるが即ち是れである。孔子の説かれた所を分析すれば(イ)克己、(ロ)復禮、(ハ)歸仁の三個條となすことが出来る。

(イ)克己。自我の統一には先づ第一に克己と云ふことが必要である。此に所謂己とは、朱子が己

謂_二身之私欲_一也。(論語集註卷六) と云へるが如く私我を指したものである。孔子は吾人の心理作用を分析して公我(又大我とも真我とも稱してよい)と私我(又小我とも假我とも稱してよい)との二種となして居る。その一例を舉ぐれば、

子曰。己所_レ不_レ欲。勿_レ施_二於人_一。(顏淵第十二)

子曰。己欲_レ立而立_レ人。己欲_レ達而達_レ人。(雍也第六)

子曰。君子求_二諸己_一。小人求_二諸人_一。(衛靈公第十五)

子曰。不_レ患_二人之不_二己知_一。(學而第一)

子曰爲_レ仁由_レ己。而由_レ人乎哉。(顏淵第十二)

と云へる所の己の如きは皆公我を意味するものであるがその他にも尙ある。而して左に舉ぐる所の

子絶_レ四。母_レ意。母_レ必。母_レ固。母_レ我。(子罕第九)

子曰克_レ己復_レ禮爲_レ仁。(顏淵第十二)

の我及び己の字は私我を意味するもので公我を指したものでない。孔子が此の如く心理作用を分つて公我と私我との二種とせられたことは論語一書を通じて見れば明白なる事實であるから、此の他に多くの證據を舉ぐべき必要はないと思ふ。

孔子が克_レ己と云へる所に據れば克_レ己には克つ所の主觀と、克たる、所の客觀とがあるべき筈で、

克つ所の主觀は即ち公我にして、克たるゝ所の客觀は即ち私我でなくてはならぬ。吾人の有する己なるものは本來一あるのみで二三あるべき筈のものでないけれども、その心理作用に於ては主觀となる公我と、客觀となる私我とが相對立して争ふが如き觀がある。是れ自我の統一せざる状態で、常人の心理作用に在りては、此の如く二個の我的對立せるが如き矛盾の狀態の存することは常に有り得る所である。此の自我の不統一によりて公我と私我とが相争ひ、私我が勝利を得て我が心の全部を支配するに至れば、その發して爲す所の行爲は悉く私ならざるなく、必ず自己を害し社會を毒するに至るべきもので、不仁不道德たるを以てその人格も隨つて破滅に歸すべきである。故に自我を統一してその人格を完成せんとするには、私我を克制して公我に化せしめ私我變じて公我の下に統率せられ、その間に少しも相反撥することなく全く渾然たる一體とならしめねばならぬ。之を稱して自我の統一と云ふ。自我が統一すれば本心の全德即ち公我のみ流行活動することになる。朱子の所謂人欲淨盡。天理流行とは此の自我の統一せられた狀態を指して言つたものである。孔子が顔淵の條目を問ふに及んで擧げられた、

非禮勿_レ視。非禮勿_レ聽。非禮勿_レ言。非禮勿_レ動。

と云ふのは克己の工夫に屬するもので、非禮なる視聽言動は皆己即ち私我より發するもので、此の如き私我より發する視聽言動を禁止するのでなくんば、自我の統一を期することは出來ない。而し

て私我より來る視聽言動を禁止するものは即ち公我である。此の時には克つのは公我、克たるのは私我で二つの心がある様であるが、此れは一心が主觀と客觀となるので、此に自我の不統一が見えて居る。然るに公我が能く私我を制止して當に視るべきを視、當に聽くべきを聽き、當に言動すべきを言動するに至れば吾人の胸中は全く統一せられて天理流行することとなる。故に克己と云ふことは自我統一の初歩で、此れより工夫を起すのでなくんば自我を統一して仁に到達することが出来ない。世の學者には克己を以て直に仁と爲すものがあるけれどもそれは孔子の意を誤解したので、克己即ち仁ではない。克己は仁を爲す所の工夫であること、忠恕は即ち仁でなくて仁に到達すべき工夫である同一の理である。故に朱子の言にも、

性情之德。無所不備。而一言足_三以盡_三其妙_一。曰仁而已。所以求_レ仁者。蓋亦多_レ術。而一言足_三以舉_三其要_一。曰克己復而已。(朱子文集卷七十七)

と云ひ、克己復禮を以て仁を求むる所以の術と爲し、克己復禮即ち仁也とは説いて居らない。夫れ仁とは上文に説けるが如く天地生々の徳の我在るもので、藹然として人を愛し物を利するの心であつて吾人一切の徳を統攝貫通する全徳である。然るに此の仁を害するものは人欲の私である。言ひ換ふれば小なる自己である。故に吾人の仁を全うせんとするには勢仁を害するものを取除かねばならぬ。之れ孔子が克己を説かれた所以である。故に吾人が仁を害する人欲の私に克つて一旦豁然

として人欲盡き天理純なるに至れば、胸中に存するものは純然たる仁となり天地生々の徳を稟けるまゝの吾人生々の徳我に全くして藹然として人を愛し物を利する心が少しの缺け目なく行はれ、朱子の所謂、

默而成之。固無二一理之不レ具。而無二一物之不レ該也。感而通焉。則無二事之不レ得二於理一。而無二物之不レ被二其愛二矣。(同上)

と云ふ境に達することが出来る。是れが即ち仁である。然れば克己が即ち仁也とは孔子の本旨に反して居ることは明白にして疑を容れざる所である。

又世の學者の中には孔子が禁欲主義であるか節欲主義であるかを論ずるものがある。此れは意味のない議論であると思ふ。孔子は決して視聽言動に關する一切の欲を禁絶せよと云はれたことはない。此の點よりいへば孔子の禁欲主義でないことは論を俟たない。然し孔子は非禮勿レ視。非禮勿レ聽。非禮勿レ言。非禮勿レ動と説いて居られる。而して勿とは禁止の辭であれば非禮なる視聽言動は一切之を禁止せよと云ふことになる。然らば孔子の説かるゝ所は私我より發する視聽言動は仁を害するものであれば一切之を禁止して、公我より發する視聽言動を爲さしめんとするに在るものと云はねばならぬ。此の點よりいへば孔子は禁欲主義(更にいへば私欲禁絶主義)を取つたものとも云ひ得る。而して私欲を禁絶して公欲を全うする所に自我の統一がある。此に私欲禁絶と云へばとて

私欲を心外に放逐すること家に畜へる雞犬を放逐するが如くすると云ふのではない。公我が一心の主となりて流行活動するときは私我は全く公我に化せられてその形迹を留めず、融合渾化して一體となり視聽言動すべきを視聽言動することとなる。所謂煩惱即菩提と云へるが如く私我即公我となることを云ふのである。而して此の境地を指して自我の統一と云ひ得る。

(ロ)復禮。禮の字に就ては種々の意味があるけれども此に所謂禮は朱子が禮者天理之節文也と解

したるが如く、禮の原理にして主觀的方面に就て云つたもので、客觀に發現した禮法を指したのではない。然らば仁と禮とは如何なる相異があるかと云へば、仁は定義の第一に述べたるが如く吾人の心に具はれる全徳を云つたものであるが、禮はその全徳の中の一部で天理の節文ありて吾人の行爲の規範たるべきものを指したのである。吾人の私欲肆にして視聽言動すべからざるものを視聽言動するに當りては、公我は私我の爲めに壓倒せられて天理の節文に従はず、行爲の規範たる所當然の理に反く所あるけれども、一旦私欲を禁止して之を肆にせしめざれば、天理の節文たる所當然の理に復りて事々悉く天理より發して視聽言動すべきものを視聽言動するに至るもので、是れが即ち復禮である。然らば克己と復禮とは一の工夫であるか二の工夫であるかと云ふに、古人の解釋する所は同一でない。即ち私我を去ればそのまゝ天理に復することが出来る。故に克己と復禮とは同時に爲し得らるゝもので、孔子が克己復禮と並べ言はるゝもその實一の工夫であると云ふのと、又

私欲に克つと同時に天理に復することを得るものでない。克己の上に更に復禮の工夫を爲さねばならぬと云ふものとの二説がある。朱子の説く所にも此の二説の相異がある。

克復之云者。雖_レ若_ニ各爲_ニ一事_一。其實天理人欲。相_ニ爲消長_一。故克_レ己者。乃所_ニ以復_レ禮_一。而非_ニ克_レ己之外。別有_ニ復禮之功_一也。（近思錄卷五）

と云へるは第一の説で、克己の工夫以外に別に復禮の工夫なく、克己復禮同時に爲し得らるゝものとして居る。此の説は程子の克_レ己則私心去。自能復_レ禮。と云へる説に本づいたものであらう。然るに朱子は又、

克_ニ了己_一便是理。然亦有_下但知_ニ克己_一而不能_レ復_ニ於禮_一。故聖人對說在_ニ這裏_一。却不_ニ只道_ニ克己爲_レ仁。須_レ着_ニ箇復禮_一。庶幾不_レ失_ニ其則_一。云々。（朱子語類卷四十一）

と云つて克己した後、に於て更に復禮の工夫を加ふべきことを説いてゐるのであるから二説異なる所がある。然し此の二説は異なるが如く見ゆるけれども其の實相成するものである。第一説は聘明睿知の大賢に在りて爲し得べき所で常人の爲し得べき所でない。常人に在りては私欲を去るも直に全然天理の當然に復り得べきものでない。故に私欲を去ると共に天理に復るの工夫を爲さねばならぬことは、恰も藥を服して病を去ると雖も元氣未だ回復せず、更に攝養を加へて元氣始めて回復することが如きものであると云ふが第二説である。然るに此の如く私欲を去ると共に天理に復るの工夫を爲

すことが熟すれば遂には第一説の如く克己と同時に復禮が爲し得らるゝに至るものであるから、是れは只修爲の生熟の差があるのみと云つてよい。而して私欲を去ると共に天理の當然に復り、事々時々悉く天理の當然に合はざることなきに至れば吾が胸中には纖毫の矛盾もなく衝突もなく全く公我即ち天理に統一せらるゝこととなる。之を稱して自我の統一と云ふ。かく自我は統一せられて吾が心に具はれる全徳我に全うして所謂天理の全體が流行活動するに至れば、自己の人格の完成せられたもので之を稱して仁と云ふ。故に人格の完成とは自我の統一に外ならぬもので、人格の完成と自我の統一とは同一のことを二種の言を以て表はしたに過ぎない。されば仁とは己に克ち禮に復して後天理の全體が時として處として流行せざる處なきに至らなければならぬ。更にいへば一事一時の克己復禮のみでなく、心に具はれる全徳の完成したのでなくては仁と稱することは出来ない。

(ハ) 歸仁。かくして能く己に克ち禮に復り自我が統一せられて渾然たる一體となり所謂人欲淨盡、天理流行することゝなれば、その結果として天下社會は悉く我が仁の中に包容せられて一物も漏す所はない。此れ孔子が、

一日克己復禮。天下歸仁。爲仁由己。而由人乎哉。

と説かれた所以で、克己復禮は自我統一にして原因であるが、天下歸仁は自我の人に及ぶものにしてその結果である。蓋し自我なるものは天地萬物一體なるものであるから、今自我が統一せられる

れば、内外相通じ彼我相貫き慈愛惻怛人を愛し物を利するの情は天下社會に周流徧滿して、彼我なく遠近なく悉く我が仁中に圍せられて、一事の理を得ざるなく一物の其の愛を被らざるなきに至るものである。此の歸仁には二意あり、一は天下社會が悉く我が仁の中に包圍せられて天地萬物一體となることで、一は天下社會の人々は我が仁德に歸與することであるが、此の二意は共に相成すもので相戻るものでない。前者は呂與叔の説で、

亦既克之。皇々四達。洞然八荒。皆在我闔。孰曰天下。不歸吾仁。癢癢疾病。舉切吾身。一日至焉。莫非吾事。(克己銘)

と云ふ。後者は朱子の説で、

歸猶與也。又言一日克己復禮。則天下之人。皆與其仁。極言其効之甚速而至大也。(論語集

註卷六)

と云つて居る。馮少墟の説く所は先づ我が意を獲たものであるから之を左に擧ぐることにする。

二説原是一意。所謂德不孤必有隣者此也。所謂東海西海有聖人出焉。此心此理同者此也。第己之未克也。則肝膽吳越。方寸荆棘。吾心先與天下隔。而天下安得不與吾心隔。及二日之既克也。則一腔四海。八荒我闔。吾心先與天下通。而天下安得不與吾心通。天下豈有下不與吾仁者哉。況同然者在。我。即千古且與其仁。又何況天下。(馮少墟全集卷十大華書院會語)

蓋し克己復禮は主觀に存するものであるが客觀を離れたる主觀はないものであるから、必ず之を天下社會に推することゝなるものである。故に克己復禮の結果は必ず天下歸仁ことゝなり、主客一體となるのである。以上の説を圖によりて示せば左の如し。



第一圖 (二元的)



第二圖 (一元的)

吾人が未だ克己復禮せざる時に、吾人の胸中に公我と私我とが相對立して矛盾不統一の狀態であるのが第一圖で、常人の心理狀態は此の如きものである。然るに一旦克己復禮して私我は公我に醇化せられて渾然たる一體の公我のみに歸する時は自我は全く統一せられて人格の完成を得る。此れ第二圖に示す所で、自我の統一は同時に天下社會の完成で此の兩者は二にして一なるものである。而して此の如く人格完成して仁の妙境に達すると否とは吾人の自由意志に存するもので、吾人には此の妙機を決すべき意志の自由を有する。是れ孔子が爲仁由己。由人乎哉と説かれた所以で、吾

人が天理に循つて爲す所の行動は絶待の自由にして何物も之を碍ぐるものはない。故に自由とは天理に従ふ意志を指したものと云つてよい。

以上述ぶる所によれば孔子が自我の統一によりて仁を實現せんとせられたことは毫も疑を挾むべき餘地はない。而して此れは心理作用の上に就ていへば意志を以て自我統一の基礎とせられたことも明かである。何となれば自己の有する私我に打克つて之を制服し自我を統一することは強大なる意志の力に俟たねばならぬからである。且、孔子が子路の君子を問ふに當りて、君子修己以敬と答へられたことも實は克己復禮と同一の意味があつて、克己復禮の要旨は吾人の意志に有する敬によりて自我を治めて統一することゝ同一である。又孔子が仲弓の仁を問ふに當りて、出門如見賓。使民如承大祭と答へられたことも同一で、出門如見大賓。使民如承大祭は一の敬の字に外ならぬ。然れば自我の統一とは畢竟敬を以て主本として私を去り天理を全うすることを謂ふものであると云つてよいと思ふ。

五 仁の成物

孔子は克己復禮即ち敬を以て主本として我を去り以て自我を統一して仁を實現すべきことを説いて居らるゝが、他の一面に於ては忠恕を以て主本として物我の間隔を撤去し以て仁を實現すべきことを説いて居られる。克己復禮は意志がその基礎となつて居ることは前に述べたるが如くであるが、

忠恕はそれと異なり情がその根柢となつて居る。抑此の忠恕とは如何なる心理作用であるかと云ふに朱子は忠恕を解して、

盡_レ己之謂_レ忠。推_レ己之謂_レ恕。(論語集註卷二)

と云つて居るが、己の心に存する眞心を十分盡すのが忠で、もし一分たりとも盡し至らざる所があれば忠と稱することは得ない。又己の有する眞心より人の心を推して自己の心の欲するが如く人に及ぼすのが恕で、もし一處たりとも推し到らざる所があれば恕とは云へない。此の忠と恕とは一物の表裏の如きもので、忠は體、恕は用と云ふことが出来る。故に中心の誠を盡して人の心を推付りて及ぼすのでなくては實の恕とは稱せられない。若し吾人の私我を以て人の心を推付りて及ぼすものであれば恕と稱することを得ないのは勿論である。眞の恕は即ち公我より發したものでなくてはならぬ。朱子は忠恕の相離るべからざることを説いて、

蓋盡_レ心爲_レ忠。道之體也。推_レ己爲_レ恕。道之用也。忠爲_二恕體_一。是以分殊。而理未_二嘗不_レ一。恕爲_二忠用_一。是以理一。而分未_二嘗不_レ殊。(論語或問卷四)

と云つて居るが、忠恕二者の關係は朱子の説く所の如く體用一理のものである。此の忠恕は今日所謂同情心なるものと殆んど同一の心理作用で、人の苦痛に對し愉樂に對して自己の心をその人の境遇に置きて共に苦痛し共に愉樂するのみならず、自己の心をその人に推及ぼして苦痛を救ひ愉樂を

獎むるものである。孔子の説かるゝ所に據れば忠恕には消極的と積極的との兩方面がある。その消極的忠恕に就ていへば、

仲弓問_レ仁。子曰。……己所_レ不_レ欲。勿_レ施_ニ於_レ人。一。在_レ邦無_レ怨。在_レ家無_レ怨。（顔淵第十二）

子貢問曰。有_下一言而可_ニ以終身行_レ之者乎。子曰。其恕乎。己所_レ不_レ欲。勿_レ施_ニ於_レ人。一（衛靈公第十五）
といへるが即ち是れである。此の消極的の忠恕は例せば自己が他よりその權利を侵害せらるゝを好まず、又他よりその自由を妨害せられ名譽を毀損せられ身命を毀害せらるゝを好まざるの心を推し、他人も亦然るものとなし權利を侵害せず自由を妨害せず、名譽身命を毀損せざるの類で、人に對して惡を爲さざるに止まるものなれば之を爲し得たりとも褒賞すべき程の善事でない。然し此れとてもその根柢に物我一體の觀念がなくては爲し得られざることであるから、容易に爲し得らるゝことではない。故に孔子は之を以て終身行ふべきものとなし、又子貢が我不_レ欲_ニ人_ノ之_ノ加_ニ諸_レ我_一也。吾亦欲_レ無_レ加_ニ諸_レ人_一といへるに對して、賜也非_ニ爾所_レ及也と云つて戒められた。子貢の言は勿論忠恕のことを述べたものである。然るに孔子は直に之を許可されない。此等を見れば消極的忠恕と雖も之を爲すの易からざるを知ることが出来る。蓋し有_レ我_ノの私心がありては彼我の間に間隔を生じ人の苦樂に對して同情心が起らざるからである。而して孔子は消極的忠恕に止まらず、更に一步を進めて積極的忠恕に就て、

夫仁者己欲_レ立而立_レ人。己欲_レ達而達_レ人。能近取_レ譬。可_レ謂_二仁之方_一也己。(兼也第六)

と説かれて居る。此の忠恕は己の欲する所を以て人に施すの意を説いたもので、消極的忠恕は人に對して惡を爲さざるに止まれども、積極的忠恕は進んで善を爲すものであるから、更に高尚深遠なるもので、有私の私心を去りて物我一體の心地に達したるものでなくば出來ない行爲である。此れは孟子が、強恕而行。求_レ仁莫_レ近_レ焉。(盡心上)と同一の意味を説いたもので、忠恕を爲さんとするには先づ有私の私心の蒙蔽を去らなくてはならぬ。若し我が胸中に一點の有私の私心の蒙蔽することあれば、人は人我は我となりて彼我的心と心の間に感通する所がないこと心の痿痺したるが如きものとなる。故に赤子の將に井に入らんとするを見ても毫も怵惕惻隱の心が起らず、全く無關係のものゝ如く見、又羞惡すべきことに對しても羞惡の心起り來らず、辭讓是非すべきことに對しても同じく辭讓是非の心起らずして全く感通を缺くに至るのが常である。然るに一旦私心の蒙蔽を去れば本然の良心が躍如として顯現して物我の間隔は悉く撤去せられ能く己の心を以て他人の心を推付りて之に及ぼして謬ることなく遂に天下社會の完成の境に達することが出来る。故に仁を完成するには第一私心の蒙蔽を去りて物我一體となり、第二物我一體によりて己の心を以て人の心を推して之に及ぼさなくてはならぬ。此れが即ち仁に達する道である。程明道が此の理を説いて、

醫書以_二手足痿痺_一爲_二不仁_一。此言最善名狀。仁者以_二天地萬物_一爲_二一體_一。莫_レ非_レ己也。認_二得爲_レ己。

何所_レ不_レ至。若不_レ屬_レ己。自與_レ己不_レ相干。如_レ手足之不仁。氣己不_レ貫。皆不_レ屬_レ己。故博施濟衆。乃聖人之切用。仁至難_レ言。故止曰己欲_レ立而立_レ人。己欲_レ達而達_レ人。能近取_レ譬。可_レ謂_レ仁之方_レ也己。欲_レ令_レ如_レ是觀_レ仁。可_レ以得_レ仁之體_甲。(二程全書卷一)

と云へるは要を得た説である。此の如く見來れば吾人が天下社會に對してその道を盡さんとするには、人と我との間を妨害し蒙蔽するものを取除いて物我一體とならねばならぬ。物我一體となりて人の事を見ること我の事の如く、人の苦樂を見ること我の苦樂の如くなりて忠恕の功を全うすることが出来る。然れば忠恕は物我一體となる工夫としては缺くべからざるもので、既に物我一體の念が完うせらるれば遂に天下社會を救済して之を完成する仁に到達することが出来るものである。即ち博施_ニ於民_一。而能濟_レ衆と云ふが如き仁の極功を全うし得られる。而して孔子が敬_レ己以_レ敬。以安_レ人。以安_ニ百姓_一と云はれた仁も此に外ならぬ。蓋し仁はもと吾人の主觀に存するものであるけれども、その結果は客觀に實現して天地萬物を以て一體と爲し、悉く我が仁の心に包容するに至るので、是れ仁の廣大深遠なる所以である。此に由りて之を觀れば、忠恕は他に對する仁徳を完成する根柢を爲すもので、之を外にして客觀的仁徳を成すべき基礎となるものはない。孔子が忠恕を重んぜられた所以の旨趣も亦此に在る。然し客觀的仁の完成は吾人の理想とする所であるが、常人に在りてはその一端を成し得らるゝのみで、聖人と雖も時處位を兼有するものならでは容易に成し

遂げ得らるべきものでない。是れ孔子が堯舜も猶之を病へんと云はれた所以である。然れども吾人の理想とする所は此に在らねばならぬ。

以上述ぶる所に據れば、主觀的には自我を統一することが仁たる所以であり、客觀的には物我一體となることが仁たる所以である。而して自我の統一には私欲に克ちて天理の本然に復り、物我一體には私心の蔽を去りて忠恕の工夫を爲さねばならぬ。仁はもと渾然一體のもので主客内外の區別あるべきものでないけれども、觀察點を異にすればかく主客内外に分ち得る。即ち自我の統一せられた時は同時に物我一體となるものであり、又物我一體となりたる時は同時に自我の統一せられた時である。故に自我の統一と物我の一體とは二にして二ならざる同一體のもので、只その觀察の方面を異にしたるに過ぎぬ。更にいへば、我に對する方面よりいへば本心の全徳我に全く自我が統一せらるゝ仁の妙境に至るべく、人に對する方面よりいへば天地萬物一體の仁の至境に達することが出来る。此れが即ち所謂一貫の境である。

六 仁の一貫

以上述べたる所に據れば孔子の所謂仁には統體の仁と逐事の仁とがあつて、統體の仁は逐事の仁を統攝一貫した所謂統一原理であることは、毫も疑を容れない所である。こは孔子が子貢に對して説明せられた所によりて明かである。

子曰。賜也。女以予爲多學而識之者與。對曰。然。非與。曰。非也。予一以貫之。（衛靈公第十五）
孔子の此の言は知的方面より一貫の理を説かれたもので、孔子は廣く先王より傳はれる道を學ぶと共に當時の社會に存する諸種の學術に就て學ばれ博學多識であつたが、その知識は決して散漫にして統紀のないものではなく、その間に統一した所があつた。宋儒の言を假りていふならば萬殊にして一本といつてよい。朱子は此の理を説明して、

聖人も不_レ理_ニ會博學多識_一。只聖人之所_ニ以爲_レ聖。却不_レ在_ニ博學多識_一。而在_ニ一以貫_レ之。今人博學多識。而不_レ能_レ至_ニ於聖_一者。只是無_ニ一以貫_レ之。然不_ニ博學多識_一。又無_ニ物可_レ貫。孔子實是多學。無_ニ一事不_ニ理會過_一。只是於_ニ多學中_一。有_ニ一以貫_レ之耳。（朱子語類卷四十五）

と云つて居るが、孔子は博學多識であつたけれども、その間に統一せる根本原理のあつたことは明かである。孔子は曾子に對しても子貢に語られたと同じく一貫の道を説いて居られる。論語に、

子曰。參乎。吾道一以貫_レ之。曾子曰。唯。子出。門人問曰。何謂也。曾子曰。夫子之道。忠恕而已矣。（里仁第四）

とあるが即ち是れである。此の言は主として行の方面より説いたものであるが、知行の本質はもと一體のもので知は行ふ所以のものであり行は知を體驗するものであるからその理は一であるべきものである。蓋し道には統體の道あり逐事の道あり。人生社會に於けることは一物あれば必ず一の所

當然の道ありて極めて複雑なるが如くであるけれども、その根柢に至りては之を統一する根本の道がある。而して此の根本の統一原理が父子の間に發しては孝となり、君臣の間に現はれては義となり、夫婦長幼朋友の間には別序信となり、四端萬善境に應じそれ〴〵各種の徳となりて發見するものである。之を譬ふれば一源の水の流れて千派萬派の水となるが如きもので、之を演繹的にいへば一本萬殊であるが、歸納的にいへば萬殊一本である。此の如く孔子の道は逐事的よりいへば種々様なものであるけれども、統體的よりいへば一本の原理が之を貫通統攝して居る。是れ孔子が吾道一以貫之といはれた所以で、子貢に告げられた言も、曾子に語られた言もその歸趣に至りては同一の理を述べたものであつて、萬殊の道を統一して居る道のあることを説かれたのである。林希元が、萬物之理。咸具_三於人之一心。理雖_レ有_レ萬。其實渾爲_レ一。所_レ謂天下之大本也。沖漠無陰之中。

萬象森然已備。萬殊一本也。聖人氣質清明。無物欲之蔽。所_レ謂一者不_レ失。故日用之間。隨_三他千頭萬緒。到_三面前。只以_レ此照_レ之。父而慈。子而孝。君而仁。臣而敬。視而明。聽而聰。一物一理。萬物萬理。都是只一心之理照_レ之。此聖人之一貫也。(論語大全卷十五所_レ引)

と説いて居るのは宋學思想に據りて解釋したものであるが、その理は此れに外ならぬ。蓋し吾人は逐事の道を知り且行ふことは大なる困難なることではないが、此れに止まりてはならぬ。必ず逐事の道を統會して居る根本原理を認識すると共に體認せねばならぬ。而して此の統會的根本原理は逐

事の道を離れて存するものではないが、逐事の道即ち統體の道とは云へない。然らば此の統體の原理は何物であるかと云へば仁が是れで、孔子の道に於ては仁を除いて他に一貫の統體原理はない筈である。宋の胡寅の説に、

先聖先師。救_レ學者於多岐。欲_レ歸_二之於至當_一。故曰吾道一以貫_レ之。一者何。仁也。聖門之途。皆學_レ爲_レ仁。夫子言行。莫_レ非_レ仁也。(論語詳說自序)

と云つてあるが、此れは能く孔子の意を得た説である。蓋し夫子の道は多岐多端なるが如くであるけれども、實は仁と云ふ根本原理を以て人生一切の道を包容統一して居る。故に仁を除いて他に一貫の道はない。孔子が、道二。仁與_二不仁_一而已矣。(孟子離婁篇上)と云はれたのも、仁の外に道なきを云はれたもので、論語の中に仁を説くこと五十八章の多きに至るのも、仁を以て人生至上の道とし、此れを以てすべての道を統一せる根本原理と爲せるが爲めである。

(一) 陳北溪は一貫を以て一理と爲し、

一只是這箇道理。全體渾淪一大本處。貫是這一理流行去。貫_二串乎萬事萬物之間_一。聖人之心。全體渾淪。只是一理。這是箇大本處。從_二這一本中_一。流出見_二於用_一。在_二君臣_一則爲_レ義。在_二父子_一則爲_レ仁。在_二兄弟_一則爲_レ友。在_二夫婦_一則爲_レ別。在_二朋友_一則爲_レ信。又分而言之。在_レ父則爲_レ慈。在_レ子則爲_レ孝。在_レ君則爲_レ仁。在_レ臣則爲_レ敬。又纖悉而言之。爲_二視之明。聽之聰。色之溫。貌

之恭。凡三千三百之儀。動容周旋之禮。又如_二鄉黨之條目_一。如_下或仕或止。或久或速。或溫而厲。或恭而安。或爲_二居處之恭_一。或爲_中執事之敬_上。凡日用間。微而洒掃應對進退。大而參_二天地_一。贊_二化育_一。凡百行萬善。千條萬緒。無_レ非_二此一大本流行貫串_一。(字義詳講卷上)

と云つて居るが、此の説は朱子の、夫子之一理渾然。而泛應曲當。譬則天地之至誠無_レ息。而萬物各得_二其所_一也。(論語集註卷二)と云へるに本づいたもので、此の説に據れば一貫の道とは一本の原理で此の理が事々物々に於ける萬殊の理を統一して居るものであると云ふのである。故に一理は道の體で萬殊の一本なる所以であり、萬殊の理は道の用で一本の萬殊なる所以であり、一本の理は萬殊の理を統攝一貫し、萬殊の理は一本の理より流出して活動すると云ふことになる。その説明は巧妙を極めたもので孔子の所謂一貫の道と他の各種の道との關係に就ては實に朱子及び陳北溪の説が如きものであるから、一點の非議すべき所はない。但孔子は未だ嘗て理の字を用ひられたことがない。故に一貫の道を以て一本の理と説くことは孔子の思想に合致しない所がある。此の點に於て宋儒の説に賛成することは出来ない。若し朱子及陳北溪の所謂理の字に代ふるに仁の字を以てしてその所謂一本の原理とは即ち仁を指すものとすれば能く孔子の本旨を得たことになる。朱子は仁を以て人の心に具はる理と見る人であるから、仁者是理之在_レ心者と云ひ、又仁則固一。一所_二以爲_レ仁_一。言_レ所_二以_一一者是仁也。(朱子語類卷六)と云つて居る。故に朱子の所謂一本の理を善意に解すれば仁と云

ふことになることは疑ふべからざる所であるけれども、仁の字を以て説明するの穩當なるに如かずと思ふ。

(二) 然るに後世の學者の中には一貫の道を以て仁と爲さずして忠恕となすものがある。此れは曾子の言を以て根據としたもので確證のある説である。上文に引けるが如く孔子は曾子との問答終りて外に出づるや、他の門人は孔子の一貫の旨を了解すること能はずして之を曾子に問ひたるに、曾子は之に答へて、夫子之道。忠范而已矣といへる所を見れば、孔子一貫の道は一の忠恕に外ならずと云ふに在る。宋の范淳夫の説にも、

一以貫_レ之者無_レ二也。忠則無_レ不_レ誠也。恕則無_レ不_レ如_三己之心_一也。堯舜三王之治_三天下_一也。惟忠恕而已矣。(論語精義卷之下)

と云ひ、而して我國の安井息軒も亦、

曾子明言_三忠恕_一。以示_三一貫之義_一。則所_レ云一者即忠恕也。忠恕雖_レ二。本是一類。盡_レ己而付_レ人。

同施_三於接_レ物之間_一。故可_三合稱_レ之_一。(論語集說卷二)

と云つて居る(その他にもあれども、姑く代表として二氏の説を擧ぐ)。然るに忠恕は孔子の一貫の道に相當する根本原理とすべきものであるや否やに就て考察する必要がある。論語に見ゆる孔子の思想に就て見るに、忠恕は決して

人生最高の原理と認むべきものではなくして仁に到達すべき一の工夫に過ぎないものとなつて居る。

孔子の言に、

夫仁者己欲_レ立而立_レ人。己欲_レ達而達_レ人。能近取_レ譬。可_レ謂_二仁之方_一也己。(雍也第六)

と云ふのがある。近取_レ譬は即ち忠恕のことで、何事も自己の身に引きくらべて己の欲せざる所は之を人に施さず、而して己の欲する所は之を人に施すことを云ふ。孔子は此を以て仁の方と謂ふべきのみといへば忠恕は仁といふ人生の統一原理に到達する一の手段方法たるに過ぎずして最終のものでないことは甚だ明瞭であるといはねばならぬ。そのみならず、孔子は

忠恕違_レ道不_レ遠。施_三諸己_一而不_レ願。亦勿_レ施_三於人_一。(中庸第十三章)

と云ひ、忠恕を以て道と爲さずして違_レ道不_レ遠と説いて居られる。道とは即ち仁を指したもので、忠恕は道でないけれども道を違ること遠からざるものであるから忠恕によりて道に達することが出来ることと云ふのである。若し忠恕が人生最高最終の統一原理であるならば孔子が違_レ道不_レ遠と云はるべき筈はなく、忠恕即道と説かるべきものであると思ふ。然らば忠恕は孔子の所謂一貫の道でないことは最も明白なる理といはねばならぬ。かゝる明白なる理に古人が迷つたのは曾子が、夫子之道。忠恕之而已矣と説いたるが爲めである。

然らば曾子が夫子之道。忠恕而已矣と説いたのは孔子の本旨に反したものであるかと云ふに、曾子が孔子の吾道一以貫_レ之の言を聴いて直に唯と云へる所を見れば、曾子は孔子の旨を默契する所が

あつたことは疑を容れないから、孔子の本旨を誤解したものと云へない。此れは門人の學力が未だ孔子の深遠なる學理を解するの程度に達して居ないから、曾子が今日まで力を用ひて實行し來り且何人にも理解し易い忠恕を以て説明したのではあるまいか。況んや忠恕は一貫の道なる仁に到達すべき最も捷徑なるに於ておや。曾子も必ず忠恕を以て孔子の道を蔽ふべきものとは認めて居らなかつたであらう。朱子が

曾子說「夫子之道」。而以「忠恕」爲「言」。乃是借「此」二字。統「出」一貫。一貫乃聖人公共道理。盡「己」推「己」。不「足」以「言」之。緣「一貫」之道難「說」與學者。故以「忠恕」曉「之」。(朱子語類卷二十七)

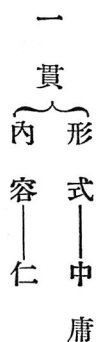
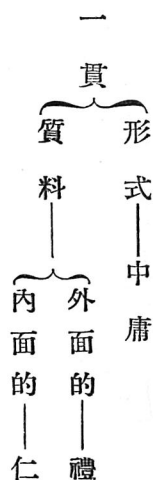
といへるものは略々その要旨を得て居る。此の如く見來れば忠恕を以て孔子一貫の義と爲すのは孔子の本旨を失なつたもので、一貫の道は即ち仁であらねばならぬことは明かなことである。

(三) 然るに近時又孔子の一貫の道を以て形式的には中庸であり、質料的の外面的は禮で、内面的は仁であると説く學者がある。その説に據れば、

中庸も禮も仁も共に孔子の一貫の道の一方面なれど、單に之を中庸、禮、仁の一方面より見るときは其の全體を盡せるものにあらず。中庸は一貫の道の形式にして禮と仁とは其質料なり。就中禮は外面的にして仁は内面的なり。(鹽江氏孔子研究二二八頁)

と云ふのである。此の説は一貫の道を組織的に説明することは巧なるが如くであるけれども、仁に

廣義の仁と狹義の仁とあることを知らない。故に仁を分析して、(一)利澤。(二)重厚。(三)慈愛。(四)忠恕。(五)克己の五種の意義あるものとして居るけれども之を統一する廣義の仁あることを説いて居らない。孔子の所謂仁を分析して、此の如く五種の意義を有するものとすべきや否やは姑く之を措き、假りに此の五意義あることを是認すべきものとすると、此れは所謂狹義の仁で人生の一切の徳を蔽ふべき廣義の仁ではない。故に此の説は全體を統一すべき原理の仁が缺け居るから一貫の道ではなく實は支離の見たるを免れぬ。又その説は仁と相並んで中庸を以て一貫の道の形式と爲して居るけれども、中庸とは本來諸徳の間に矛盾も撞着もなく、過もなく不及もなくよく統一調和を得て完全圓滿なる状態なることを云つたもので仁と對立して存すべきものでない。故に一貫の道とは内容の仁と形式の中庸に分つべきでなく、一の仁で中庸も禮も狹義の仁も皆その中に包含せられて統一せられたものである。されば統體の仁の外に中庸もなく禮もなく狹義の仁もない。宋儒が一貫を説くに理を以てしたことは孔子の眞意ではないけれども、一本と萬殊とに別ちて萬殊の理は一本の理に統一せられ、一本の理は發して萬殊の理となることを説いた、その説明の整然として統紀ある所は後世の説に比して非常の相違がある。蟹江氏の後に出てたる學者に蟹江氏の説を襲ぎて一貫の道を以て形式は中庸で内容は仁となすものがある。その説の蟹江氏と異なる所は蟹江氏は内容に禮を加へたるに、その説は禮を加へざる所にある。之を圖示すれば、



となり、少しの相違はあるが大同小異と見て差支あるまい。此の説も中庸と仁とが對立して居る。形式と内容とは一物の兩面の如きもので相離るべからざるものであるから仁を離れて中庸なく中庸を離れては仁はない。然し余の見る所に據れば統體の仁の中には中庸も狹義の仁も統攝せらるべきもので、統體の仁は中庸と對立すべきものでない。故に統體の仁を以て一貫の道と爲しその中に人生の一切の徳を包容せしむべきものとせねばならぬと思ふ。二家の説が只一貫の道のみ標示して一の道の仁たることを説かないのは大に孔子の本旨を失つたものといはねばならぬ。余の見る所と二家の見る所との相違は此の一點に在る。然し此の一點の相違は毫釐の差千里の謬を生ずるものであるから之を明かにせねばならぬ。

