

山鹿素行の職分主義と朱子学批判

立 花 均

一、素行の朱子学批判の問題点

山鹿素行（一六二二—一八五）は、周知のように、朱子学を批判することによってみずからの学の立場を展開している。しかし批判するといっても、素行は朱子学に対して全面否定の形でぞんだわけではない。素行のおこなったことは、内容的には、朱子学の批判的改造というべきものであった。

その素行がおこなった批判的改造とは、要するに、朱子学の内から形而上的工夫の部分を削除するというものである。朱子学にはもともと形而上的工夫と現実的工夫の双方が共にその内に含み込まれている。朱子学の基本的特徴は、この相反する二つの工夫を共に重視し、互いに牽制させながら、全体としてバランスのとれた一つの大きな学の体系を構築している点にある。ところが素行は、朱子学が一方では現実的工夫を重視していることは極めて高く評価しながらも、それが同時に形而上的工夫をおこなっている点ではそれを厳しく批判する。形而上的工夫には人を不活発にし隠遁的にする弊害があるというのである。そこで素行は朱子学に対して、その形而

上の工夫の方は一方的に削除し、現実的工夫の方だけは保存するという改造をおこしたのである。

たしかにそのようにすれば、後には現実的工夫ばかりが残ることになる。素行にしてみれば、そのような学こそが儒学本来の目的にかなった正しい学問、すなわち聖学にはかならないというわけである。しかし朱子学の立場からすれば、素行のおこなったそのような改造には、ある致命的な欠陥があると思えないのである。

朱子学における形而上的工夫とは、要するに、形而上界に存する道徳的に完璧なる人の本性（すなわち天理）を明らかにしようとするものである。そして朱子学ではこの形而上的工夫というものを、現実的工夫に不可分のものとして組み合わせている。というのも、もし現実的工夫だけが単独でおこなわれるのであれば、それは単なる功利追求となってしまう、道徳的意味合いは含まれないことになる。しかしそこに形而上的工夫が組み合わされているとなれば、現実的に良き結果を出そうとして工夫することが、同時に、人の道徳性の根拠である天理の実現に努力するという道徳的意味をも持ち得るようになるからである。

このように朱子学では、この天理の実現という工夫が有ればこそ、単なる功利の学とは明確な一線を画し、あくまでも道德の学としての立場を保ち得るような構造になっている。したがって、いかに現実的工夫にもつばらなる学を作るためには言え、このような朱子学の内から形而上的工夫の部分削除してしまえば、それは同時に、現実的工夫から道德的意味づけをも剝奪してしまうことになる。少なくとも朱子学の立場から見れば、素行のおこなった改造とは、道德の学から道德性に関する工夫を削除してしまい全くの功利の学に墮さしめてしまうだけのものではない、ということになるのである。

それでは素行はなぜそのように、一見功利の学からの開き直りともとれるようなことをおこなったのであろうか。素行には功利性追求の姿勢はあつても道德性追求の姿勢は欠如していたのであろうか。だからこそ形而上的工夫を削除するなどといった改造を平気でおこなうことができたのであろうか。それとも素行には、朱子学のような形而上的道德観こそ無かったものの、それに代わる別の道德観——それは当然、現実界に閉じたところで成立していることが予想されるのであるが——が別に有ったのであろうか。

ここでは素行の道德観として、「職分主義」とでも名づけることのできる極めて現実的な道德観を考えてみることにする。素行が朱子学に対して敢えて改造を試みたのは、彼が朱子学の形而上的道德観に代わるこの「職分主義」という道德観をもっていたからではないのか。そして素行の学とは、朱子学を単に功利の学へとレベルダウンさせたものではなく、全体がこの「職分主義」という道德観の首

尾一貫した表現となっているのではないのか。ここでは以上のような観点から素行の学の特質について考察をおこなっていく。

ではここで「職分主義」と呼ぶところのものはどのようなものかということからまず見ていくことにする。

二、職分主義

職分についての素行の考えを問題にしようとする場合、まず思い出されるのは、彼が平和時における武士の職分を規定した箇所である。その部分は素行の思想の中でも特に有名であり、しばしば引用される所である。すなわち素行は、『山鹿語類』士道篇の「己の職分を知る」という項において、武士は労働に忙しい農・工・商の三民に代わって道德を究め社会に正しい道がおこなわれることのために専念しなければならないと説いている。これが素行が見出した平和時における武士の職分の具体的内容である。しかし、朱子の形而上的道德観に代わる素行の道德観を探ろうとする際には、このような武士の職分規定の内容そのものはあまり問題ではない。ここではむしろ、素行がなぜそのように武士の職分を執拗に明らかにしようとしたのか、という彼の職分希求の態度にこそ注目すべきである。素行は、今述べたような形で武士の職分を規定した前後の部分において、武士がどうしてその職分を明確にしなければならないのかをしつこい位に説いている。「職分主義」とでも名づけることのできる素行の感覚が、そこでは余すところなくまざまましい形で示されている。素行はまず、農・工・商の三民には、それぞれが生々無息として勤めている「耕す」「造る」「交易する」といった曰むを

得ざる形で職分があると述べる所から始める。

「生々無息の人、或は耕して食をいとなみ、或はたくみて器物を造り、或は互に交易利潤せしめて天下の用をたらしむ、是れ農工商已むを得ずして相起れり。」

そして、武士はこれら三民の勤めている職分を勤めなくてよいのはなぜか、それは武士には武士の勤めるべき他の職分があるからだ、したがって武士としてはその当然の職分をどうしても見い出さなければならぬのだ、として素行は次のように続ける。

「而して士は耕さずしてくらひ、造らずして用ひ、売買せずして利^(足)たる、その故何事ぞや。我れ今日此の身を顧みるに、父祖代々弓馬の家^(足)に生れ、朝廷奉公の身たり、彼の耕さず造らず沽らざるの士たり。士として其の職分なくんば有る可からず、職分あらずして食用足らしめんことは遊民と云ふ可しと、一向心を付けて我が身に付いて詳に省み考ふべし。」

このように農・工・商を引き合いに出すことで武士の職分を明らかにする必要性を説いた素行は、今度は鳥獸草木を引き合いに出すことでそのことを再度強調する。

「されば天下の間、人間は云ふに及ばず、鳥獸のたぐひ、魚蟲のいやしき、草木の非情なる、何れかいたづらにして天性を全うするや。鳥獸は自ら飛走して食を求め、魚蟲は游民して其の食を尋ね、草木は土に根ざして深からんことをなせり。各々唯だ食を求むる事暇あらず、一年の間一日一時も飛走游民を忘るることなし。物皆然り。而して人の上に農工商又此の如し、若しつとめずして一生を全く終る可くば、天の賊民と云ふべし。しかれば士何ぞ職業なからん

と、自ら省みて士の職分を究明いたさんには、士の職業初めてあらはるべき也。」

素行は以上のように説いた後、本節の最初で触れたような武士の職分の具体的内容規定へと入っていく。そして平和時の武士の職分として、社会に道徳を堅持するという役割を規定し得たことで、彼はようやく一安心して次のように言う。

「ここにおいて士の道たつて、衣食居のつぐひひて心易かるべく、主君の恩、父母の恵、しばらく報ずるにたりぬべし。此のつとめあらざらんには、父母のめぐみを盗み、主君の禄をむさぼつて、一生の間唯だ盜賊の命を全くするに同じ、甚だ以て歎息するにたり。故に先づ身の職分を詳に究理仕る可しと云ふ也。」

素行は更に、もし武士でありながらその職分を果たしていない者がおればその人は武士であることをすみやかにやめなければならぬとい次のように言う。

「此のわきまへあらざらん輩は、速に三民に入りて、或は耕してくらひ、或は工して世をわたり、或は商賈して身を過して然る可し、是れ天のつとめ少かる可し。若ししひて奉公をのぞみ士たらんことを求めば、或は奴隸雜人の役を^{つとめ}とめて、所得の禄をすくなくし、主の恩を薄くして、抱閥^(門番)撃析^(夜回り)のつとめやすきつとめをなして身を終るべし。是れ則ち職分也。」

そして素行はここでの論説全体を次のようにしめくくっている。

「士として禄を得、禄を求むるの輩、身の職分をば聊かしらずして禄を貪らん事は、心に恥づる処なくんば有る可からざる也。故に士の本とするは職分を知るに在りとは云へる也。」

以上の箇所において示されている素行の感覚をまとめるとおよそ次のようなことである。すなわち、各人には各人に課せられた当然の職分があるはずである。そして人の存在価値はその職分を完全に遂行していくことの中にこそあり、もし職分を遂行していないということがあればそれが人として最も恥すべきことである。すなわちそのような人は「遊民」であり「天の賊民」であり「盜賊の命を全くする」者であり、たとえその人が武士であろうとも、農・工・商の三民に対しては勿論のこと、鳥獸草木に対してさえ引け目を感じるべき存在だ、というのである。このような考え方、もしくは価値観をここでは職分主義と呼ぶことにする。

三、職分としての日用

ところでこのような職分主義の考え方も、例えば前節で見たような士・農・工・商といったある特定の地位や身分にある者が自己の為すべきことを決めようとする際には極めて自然に成立する。しかし朱子学や、それとの対決のうちに成立している素行の学においては、そのような具体的な地位や身分にある者（すなわち士農工商といった者）の道徳性が問題とされているのではない。そこではむしろそのような具体的な地位や身分を超越した「人一般」の道徳性が問題とされている。だから、そのような人一般について考える学問の場合へ、はたして職分主義というものをそのまま持ち込むことができるのか、という疑問が当然出てくる。ところが素行は、特定の地位や身分についてその職分を問題にするのと同様のやり方で、人一般の勤めおこなうべきことを提えている。それがいわゆる日用の事

物である。

日用の事物とは、例えば「君臣父子夫婦兄弟朋友」間の交わりや「衣服飲食居宅用具」に関することといった、人々が日常生活の中でおこなっている具体的・現実的な様々のことである。前節で見たように、素行は農・工・商や鳥獸草木をそれぞれの職分に生々無息として取り組んで生きているものと捉えている。そして彼は、職分という言葉こそ用いてないものの、人一般が日用の事物に取り組んで生きている様を、ちょうどそれと同じ形で捉えているのである。「凡そ天地万物の運動聊も間断なし（すなわち生々無息ということ）。人の世間に於けるや、君親に事へ朋友に交はり妻子を撫で僮僕を御し、家事を為め応接を為す。」

ところでこのように人の存在を日用の事物に間断なく取り組んで生きているものと捉える素行は、その日用の事物について工夫することこそが人としての道を窮める学問の究極だと次のように主張するのである。

「学問の極は、唯だ其の事理日用を窮め致すに在り。凡そ天下の事物各々必然の理あり、出入起居応事接物の間、皆事理あり用法あり、学ばざるの徒も亦未だ嘗て這箇の用を為さずんばあらず、是れ自然の勢なり。其の間聖人大に道を立て教を設け、人をして各々我れの禽獸に異なり、五倫以て叙で品物以て亨るの由を知らしむ。」

では素行はどうしてそのように日用の事物について工夫することをもって学問の究極と断定したのであろうか。素行がそのように主張する根拠を突き詰めてみれば、結局、日用の事物があらゆる人にとっての曰むを得ぬことだからだ、すなわち「学ばざるの徒も亦未

だ嘗て這箇の用を為さずんばあらず」というものだからだ、という以外にないのである。素行は、日用の事物について工夫することこそが聖人の学であると次のように強調しているが、そこでもそのように説く根拠といえ、日用の事物が人にとっての已むを得ざる事だという以外にないのである。

「人に動靜あり、視聽言動の用、飲食衣服室宅用具の細、各々止むを得ざるの事あり、其の間是非を正し可否を審にし、其の天則を致せば、便ち精義神に入るなり。故に聖人の学は、更に日用事物の間を離れず。若し日用に因らずして学を論ぜば、乃ち是れ異端なり。⁽¹³⁾」

素行はこのように、日用の事物を人であればだれでもがおこなわなければならない已むを得ぬことと押さえ、次にはその点だけを根拠として、したがって人としての道を窮める場合にはその日用の事物に取り組まねばならないのだと結論づけてくるのである。

ではどうして日用の事物が人にとって已むを得ぬことだというだけで、素行はそれに取り組み工夫することを学問の究極と結論づけたのであろうか。また日用の事物のような、それ自体極めて現実的でこまごまとしたものに組み組むことを、どうしてそのように道徳的に究極の価値を持つものと認めたのであろうか。

素行の道徳観として職分主義というものを考えてみると、まさにこのあたりの彼の議論がよく理解できる。すなわち素行は、一方で、職分を完全に遂行することの中にこそ人としての最高の価値を認める職分主義の考え方に立っており、他の一方で、日用の事物、これこそが人にとっては已むを得ぬものとして課せられた言わば職

分のようなものと認識しているのである。そうであればこそ彼は、日用の事物に取り組み工夫することの中にこそ人としての最高の価値を見出し得、それを学問の究極と結論づけることができたものと理解できるのである。

ではこのように職分主義ということに素行の道徳観を見ようとする観点からは、彼の格物致知論と聖人論とはどのように捉えることができるであろうか。まず素行が日用の事物についてその理の究め方を説いている格物致知論の方から見えていくことにする。

四、格物致知論

朱子は物の理を窮める格物致知の工夫においても、現実レベルの理（個別的・特殊的な理）と形而上レベルの理（普遍的・絶対的な理）との双方を窮めなければならないとしている。これに対して素行は、究めるべき理は現実レベルの理に限定すべきであって、そこから更に進んで形而上レベルの理までも窮めようとしてはならないと批判し、やはりここでも朱子学の形而上的工夫の部分削除し現実的工夫の部分だけを保存する。⁽¹⁴⁾

朱子学が形而上レベルの理まで窮めようとするのは、知を極限まで開拓することで人欲の疊を取り去り、人の道徳性の根拠である天理なる本性を明らかにしようとするからである。ここに朱子学は朱子学としてどうして形而上レベルの理までも窮めなければならないかという道徳の学としての必然性があるわけである。

それでは現実レベルに敢えて踏みとどまるべきだという素行の主張にも、そのような道徳の学としての必然性があるのであろうか。

素行の主張は、少なくとも表面的には、次のように全くの功利的・技術的要請からおこなわれている。

「事物の品々様々にして、……千差万別たる処をつくさざれば、事に処するの道不自由にして、其の才能三才に通ぜざる也。」⁽¹⁵⁾

素行が個別性・特殊性のレベルにあくまでとどまるべきだと主張するのは、このように、そうでなければ事物に能く対処することができないという理由からである。これは、人欲の疊を取り去ろうという朱子学の立場に引き比べるまでもなく、極めて功利に徹し切った立場と理解してよさそうである。素行にとつての問題は、あくまでも当面する事物に漏らさず的確に対応し得るか否かということだけなのである。

「聖人の学更に別法の言ふべきなし。只だ日用の間多く聞き多く見、審に問ひ慎んで思ひ、其の知を致して習熟し竟に約礼に至り、理を燭すこと尤も明かにして、一切事物の応接通ぜずといふことなし。」⁽¹⁶⁾

しかしこのような、事物に能く対処しなければならないという、ちょっと見ただけでは単なる功利的・技術的要請には、はたして何らの道徳的意味合いも含まれていないのであろうか。そのことを考えるために素行の格物致知論を更に仔細に検討してみると、このような功利的要請も、事物に対するある特定の態度から発せられていることがわかる。すなわち、素行が「事に処す」ということを言う場合、それは常に、こちらから事物の方に積極的に働きかけていった局面を想定してではなく、逆に事物の方から自分に已むを得ぬ形で対処を迫ってきた局面を想定してのことなのである。素行は、事

物に対してはあくまでもその必要に応じる形で受動的に対処していくべきであると次のように説いている。

「聖人の教は、日用の間尤も無事底にして、一事の異様なく、主とすべきの自家なく、只だ物に任せて当然の儀則節文に応ず。」⁽¹⁷⁾

「事物の応接なきときは閑静にして燕居す。事に臨むに至るに及んでは方に其の応接あり。」⁽¹⁸⁾

このように、事物に対して徹底した受動的態度をとるところから、素行は「事に処す」という一見全くの功利的なものとれる要請をおこなうのである。対処の必要がない時にことさらにこちらから事物に働きかけていくことはしないが、その必要がある時にはそれに対してきちんと対処していく。しかも「只だ物に任せて当然の儀則節文に応ず」という具合に、まったく事物が求めるとおりの仕方に対処していく。素行が朱子学の格物致知論を批判する際敢えて主張した「事に処す」というのは、事物に対するこのような受動的な対処の仕方だったのである。

では素行はなぜそのように事物に対して徹底した受動的態度をとろうとするのであろうか。またそのように受動的な形で事物に対処していくことが、はたして何らかの道徳的行為となるのであろうか。

素行の道徳観として職分主義というものを考えてみれば、これらのことも次のように理解できる。すなわち、職分とは已むを得ず対処を迫るという形でその人に課せられてくるものであるから、もしそれを待たず必要もないのに積極的に事物に対して働きかけていけばそれは己の職分を踏みはずことになる。また職分を忠実に遂行

しようとすればそれに対する対処の仕方もちちらで勝手に決めてかかるわけにはいかない。あくまでもそこで求められる最も適切な仕方方で対処していかなければならないのである。素行が事物に対して受動的態度を貫いているのは、このように動めるべき事物を自己の職分だけにもつぱら限定し、しかもあくまでそれを忠実に果たしていかうとしているからだと理解できるのである。

対処を迫ってきた事物から逃げることなく、またそれを超えることなく、まったく事物の求めるまま、その必要に過不足なく応じる形でそれに適切に対処していく。これが素行がその格物致知論において目指したことである。彼が「事に処す」というまったくの功利的ともとれる要請を出してくるのもこの脈絡においてである。そして職分主義という道德観に照らして考えてみれば、このような素行の格物致知論も、自己に課せられた職分を完全に遂行しようと努める一つの道德的工夫であることが理解できるのである。

五、聖人論

では素行の聖人論の方はどうかであろうか。彼は聖人を次のように規定する。

「別に聖人の形を謂ふべきなく、聖人の道を見るべきなく、聖人の用を知るべきなし。唯だ日用の間知至つて礼備はり、過不及の差なし。」

素行は聖人をこのように「謂うべきなく、見るべきなく、知るべきなし」と規定するのであるが、しかしそれは聖人が深遠な存在であつてとても簡単には捉えることのできないものだというものでは

ない。素行が言うのは、聖人とは普通の人とまったく異なることのない極く当たり前の様子をしており、そのためにこれといつて特別取り立てて言いようがないということなのである。素行は、何かことさら奇特なことに聖人の特徴を求めようとする考え方を批判し、聖人とは「全く人に変われることなし」でなければならないと次のように説いている。

「凡そ聖人を俗学世上体より推量するは、徳義優長の体顔色にあらはれ、相好人にかはり、千万人の中に居ても、まさしくかくれなく、殊勝自然にあらはれ、直人にはあらざるとしるるものなりと思へり。尤も権化奇特多くして天地を動かし、其の言行人にかはり、声色を見聞して、槁木死灰情無きことならず、まして利祿のことは紅爐一点の雪よりも猶いさぎよく、其の博学多聞、通ぜず知らずと云ふことなく、是れを以て天下を治めしむれば、多年の邪惡一時に滅却して、甘露下り、麟鳳常にかけり、万民皆道德仁義を行ひ、是れに一度まみゆれば、白地の凡夫も光輝出で来り、身心忽ち無欲清浄になるものと思ふ。是れ聖人の実を知らざるゆゑ也。されば周公・孔子の言行並に天下の政令を考ふるに、更に此の如きことあらず。蓋し聖人は只だ人倫の至極にして全く人にははれることなし。」⁽²⁰⁾

では、この「全く人に変われることなし」とは具体的にはどのようなことなのであろうか。素行は更に続けてそのことを次のように説明する。

「勤むべき時は勤め、休むべき時は休み、取るべき物を取り、与ふべきものを与へ、施すべき時は恵み、をしむべき時はをしむ。其の

言行更に形の名づくべき処なし。……能く分を安んずるを以て、職分更にたがはず。……是れに国家の大義を談ぜしむれば、事に滞る所なし。平生の衣服・家宅・器用に至るまで、かざるべきをなさず、質素なるべきを質素にし、或は美を尽し、或は力を出していなむことあり、又尽さず出さざる処あり、凡人のいたすしわざに、大概ことなることあらず。」⁽²¹⁾

このように、言わば特徴の無い点こそが聖人の特徴だといふのである。素行はそのことをまた次のように「可もなく不可もなし」とも述べている。

「聖人の道は更に世に別ならず、若し人の称すべきあらば、至徳にあらず、而も不可の言ふべきあらんや。是れ只だ能く人の道を尽すのみ、故に可もなく不可もなきなり。」⁽²²⁾

聖人はもちろん不可であるはずはないのであるが、しかしことさらに誉め讃えられるようなことをおこなう人でもない。若し人の称すべきあらば、至徳にあらずである。聖人とはどうしても可でも不可でもない「全く人に変わるることなし」という人でなければならぬといふのである。

では素行はどうしてそのように、「全く人に変わるることなし」といふことや「可もなく不可もなし」といふことに道徳的に最高の価値を見出し、それを聖人の特徴として主張したのであろうか。また彼は、能く人の道を尽して人倫の至極に達した時にはどうしてそのような様子になるものと結論づけたのであろうか。

この点についても職分主義というものを考えてみればその意味する所がよく理解できる。すなわち職分主義とは取り組むべき対象を

その人に課せられた当然の事だけに限定し、しかもそれに対する対処の仕方でもそこで求められている通り厳密におこなおうとすることである。そして人がそのような形で職分に徹する時には、事は紛糾することなくスムーズに運び、しかもそれが、当然の人が当然のこととするわけであるから、何ら取り立てて言うべきもない極く当たり前のこととしておこなわれることになる。素行の説く聖人とは、大は国家のことから小は身辺のことに至るまで、その人が当然おこなわなければならないことを一つとして漏らすことなく適切に対処しながら、過不足なくその職分を遂行している人の姿を言ったものと理解できるのである。

六、まとめ

以上のように職分主義というものを考えてみれば、朱子学の立場からは全くの功利的主張にしか思えない素行の学も、やはり一つの明確な道徳的主張をおこなっていることが理解できる。

素行が批判の対象とした朱子学においては、現実を超えた所に完全なる理を設定し、その理によって現実の工夫を道徳的に意味づけるといふ構造になっている。たしかにそのようなやり方は、現実的工夫をこの上無く高く価値づけるものだと言ふことができるであらう。しかし形而上的なものを借りて初めて現実的工夫の価値を保証できるということは、裏返して言うならば、現実的工夫それ自体ではみずから何ら道徳的に価値づけることはできないということでもある。したがって、現実的工夫をより高く価値づけようとして形而上界の理の完全さを説けば説くほど、かえって現実的工夫を蔑視

し厭うことが強くなるという結果にもなりかねない。朱子学はその構造上、どうしてもこのような分裂的傾向を内に含むとせざるを得ないのである。ただしそのように矛盾対立するもの同士を聞き合^{せめ}わせて危うい緊張状態を作り出すわけであるから、そこには独特のダイナミズムが生まれることにはなるのである。

これに対し素行の職分主義は、自己に課せられた現実的・具体的な職分を一つ一つきちんと遂行していかなければならないという、それ自体まったく現実世界に閉じた所で成立している道德観である。したがってそこでは朱子学のように現実的工夫と矛盾対立する性質のもの（すなわち形而上的工夫）を別に設定してくる必要はないので、同じく現実的工夫を道德的に価値づけるにしても分裂的傾向を内に含むことなく極めて自然で安定した形においてそれをおこない得ている。素行は暇がなければ学問ができないという質問⁽²³⁾に答えて、「聖人の道は日用に在り、出でては乃ち君長に事へ入りては乃ち父兄に事へ、身を修めて以て其の職を全くする、是れ学なり⁽²⁴⁾」と述べている。日用の事物をあたかも人にとつての職分であるかのごとく捉え、それを完全に遂行することを究極のこととしている素行においては、学問と生活とは文字通り一枚になっており、そこには現実生活を厭う隠遁的傾向は入り込む余地はない。素行が朱子学のもつ隠遁的傾向に違和感を覚え、その形而上的工夫の部分を削除しようとしたのも、また道德の学としての立場を失うことなくその削除をおこなうことができたのも、彼がこのような職分主義という極めて現実的な道德観を持っていたがためだと理解できるのである。

註

- (1) 素行が朱子学について述べた「惜しい哉」『山鹿語類』山鹿素行全集・思想篇(岩波書店)——以下「全集」と略記——第九卷二六六頁)という言葉には、彼の朱子学に対する、このような、その半面については評価しながらも他の半面については批判するという態度が集約されている。

- (2) 「一箇の死物と為らん。」同前・全集第十卷二九七頁
「其の極は隠士逸人の列を榮とするのみ。」同前・全集第九卷一二二頁

- (3) 「己れが身に父子兄弟夫婦の已むを得ざる交接あり。是れ亦天下の万民各々なくんば有る可からざるの人倫なりといへども、農工商は其の職業に暇あらざるを以て、常住相従つて其の道を尽すを得ず。士は農工商の業をさし置いて此の道を専らつとめ、三民の間苟も人倫をみだらん輩をば速に罰して、以て天下に天倫の正しきを待つ。」同前・全集第七卷一頁

- (4) 同前・全集第七卷九頁
(5) 同前・全集第七卷九一〇頁
(6) 同前・全集第七卷一一〇頁
(7) 同前・全集第七卷一一頁
(8) 同前・全集第七卷一一一二頁。括弧内の注は引用者。以下の引用文についても同じ。
(9) 同前・全集第七卷一二頁
(10) 同前・全集第九卷四二頁

(11) 同前・全集第九卷五八頁

(12) 同前・全集第九卷一二九～一三〇頁

(13) 同前・全集第九卷一二五頁

(14) 「天地万物其の形象は陰陽五行に因り、其の本は一なり。

而して既に天地たり既に万物たれば、一理を以て之れを論ずべからず。……物と事と皆道あり理あり。物と事とを謂はずして唯だ窮理を謂へば、則ち性命の説にして分殊明かならず。」

同前・全集第九卷三九～四〇頁

「聖人の道其の大義其の大公共底は、万物に於て変ずべからず、故に止だ一物に格れば万理皆通ずるも、其の細微委曲の全く通ずるは、切啄の功を経ざれば得べからず。若し脱貫の説あらば乃ち格物の謂に非ず。聖人と雖も必ず其の物に格りて後に其の知至るなり。」同前・全集第九卷三四頁

(15) 同前・全集第七卷四一頁。傍点は引用者。以下の引用文についても同じ。

(16) 同前・全集第九卷一二〇頁

(17) 同前・全集第九卷一四三頁

(18) 同前・全集第九卷五八頁

(19) 同前・全集第九卷一三頁

(20) 『謫居童問』全集第十二卷三五～三六頁

(21) 同前・全集第十二卷三六～三七頁

(22) 『山鹿語類』全集第九卷一二八頁

(23) 「仕を求むれば乃ち閑暇なし。暇なければ講学の便なし。

(24) 是れ学者多く山林の布衣（無位無官の人）たる所以なり」という質問。同前・全集第九卷八四頁

（久留米工業大学・講師）