

石徂徠の「明道致用」について

——宋學（道學）源流の一私考としての——

功 刀 正

は し が き

宋代の「道學」の源流を論ずるには、密接不離の關係にある宋代の古文復興と、切り離して論ずることはできない。寧ろ、古文復興の主眼である「明道致用」にこそ、「道學」興隆の導因がある。斯かる意味で、石徂徠を取り擧げてみたい。

宋史、儒林傳・歐陽修の墓誌銘によれば、石介石は守道、兗州奉符の人。魯人、徳を尊んで徂徠先生と號す。景德二年（西紀一〇〇五年）に生まれ、慶歴五年（西紀一〇四五年）に卒す。享年四十有一歳と。徂徠は、「朋友解」にて、「師泰山孫明復先生」（石徂徠集、卷之下）と自ら述べており、その學風は「泰山學」を宗とし、その祖述者であり、かつ、「道學」・「古文復興」の先茅・先河と目されている。従つて、徂徠の「明道致用」を論究補説し、もつて、宋學（道學）の源流の一端を解明したいと思ふ。

一 徂徠の「明道致用」

清儒錢大昕は、「孫明復小集序」にて、

先生立言、主乎明道。（潛研堂文集、卷二十六）

と、孫復の學風を論述している。が、徂徠の學問も亦「明道」に存すると思う。そもそも「明道」とは、韓愈の「原道」に、「明先王之道、以道之」（朱文公校昌黎先生集、卷十一）と、「爭臣論」に、「我將以明道也」（同、卷十四）と、「與孟尚書書」に、「尚未知修明先王之道」（同、卷十八）とあり、柳宗元の「答韋中立論師道書」に、「及長、乃知文者以明道」（註釋音辯唐柳先生集、卷三十四）と、あるを以て、韓・柳二子をその萌芽と見る。

徂徠の信奉する韓愈の「道」は、「先王之道」（「原道」・「與孟尚書書」）であり、「道」そのものが、堯・舜・禹・湯・文武・周公・孔子であり、人間的理性を超越した「^{注2}神的理性」で、「感性的世界の原質」である、と言っているのである。斯かる「道」の確立のために、佛教を排斥したのであ

る。畢竟、愈の排佛は、「論佛骨表」（朱文公校昌黎先生集卷三十九）に示されている通り、その思想の根本は、單なる排老佛思想ではなく、「眞の中國の人としての道はいかなるものか。」と言う命題のもとに、傳統的儒學の眞なるものへの追究であつたのである。ここに、感性的世界の確立を求めようとした思索的態度を得得ることが可能で、「與孟尚書書」に、

潮州時、有一老僧。號大顛、頗聰明、識道理。遠地無可與語者。故自山召至州郭、留十數日。實能外形體以理自勝、不爲事物侵亂。與之語、雖不盡解、要自胸中無滯礙。（朱文公校昌黎先生集、卷十四）

とあるは、即ち、韓愈の思惟の一端を證するものと言えよう。

徂徠の學問は、石徂徠集の、「錄蠹書魚辭」に、
昔者孔子修春秋、明帝王之道。取三代之政、述而爲經、則謂之書。其文要而簡、其道正而一。所以扶世而佑民、示萬世常行不易之道也。（同、卷之下）

と、又、「宋城縣夫子廟記」に、
尊聖師、明大道。（同上）

とある如く、「明道」が、その主體であることを明示している。而して、徂徠の「道」とは、「答歐陽永叔書」に、

僕獨挺然自持吾聖人之道。……僕獨確然自守聖人之經。（同、卷之上）

と、又、「上劉工部書」に、

夫自伏羲神農黃帝堯舜禹文武周公孔子、至於今、天下—君也。（同上）

と、又、「去二晝本記」に、

嗚呼、老與佛、賊聖人之道也。（同、卷之下）

と、又、先の「錄蠹書魚辭」にも、

楊墨之說出、而孔子之道塞、佛老之教行、而堯舜之道替。（同上）

とあり、要は、聖人の道即ち伏羲神農黃帝堯舜禹湯文武周公孔子の道であることが知られる。然も、その「道」は、前の「宋城縣夫子廟記」に、

吾聖人之道、大中正、萬世常行不可易之道也。（同上）
と、又、「怪説下」に、

夫堯舜禹湯文武周孔之道、萬世常行不可易之道也。（同上）

とあるよりして、「萬世行はれて易ふべからざる道」即ち「至理の道」で、普遍妥當の眞理であることが知られる。

然らざれば、「易ふべからざる道」とは言い難い。換言すれば、伏羲神農黃帝堯舜禹湯文武周孔は、人間の理性を遙

かに超越した、「神的理性」の具象であつて、「感性的世界の原質」であり、これが即ち「道」であると言うのである。ここに、徂徠の「感性的世界の原質である道」の確立、即ち「明道」の眞意が存するのである。それは、先に徴引した「上劉工部書」の後文に、

（夫自……一君也、）中國一教也、無他道也。今謂吾聖人與佛老、爲三教、謂佛老與伏羲神農黃帝堯舜、俱爲聖人、斯不亦駭矣乎。（同、卷之上）

とあり、この「中國一教也、無他道也」と言う點より考察すれば、外夷に擾亂されない、中國民族の傳承的精神の根本理念である「道」（感性的世界の原質である）の確立、即ち「明道」に主眼が存し、そのため佛老・楊億の排斥であることが知られる。つまるところ徂徠は、「排佛老・排楊億」が、「道」の確立即ち「明道」にも通ずるものと、信じていたものの如くである。朱子纂輯の、「徂徠先生行實」の後文に、

（石）守道深嫉之、以爲孔門之大害、作怪說三篇。上篇排佛老、下篇排楊億。於是新進後學、不敢爲楊劉體、亦不敢談佛老。（同上）

と、あるを參觀すれば、徂徠の論旨の一端が、明確にされ得るであらう。が然し、この間にあつて看過すべからざる

問題は、先に徴引した「怪說下」の後文に、

佛老以妖妄怪誕之教壞亂之、楊億以淫巧浮僞之言破碎之。吾以攻壞亂破碎我聖人之道者、吾非攻佛老與楊億也。吾學聖人之道。有攻我聖人之道者、吾不可不反攻彼也。（同、卷之下）

と、あるより窺い知られる如く、「吾非攻佛老楊億」の思想である。この言よりして、單なる佛老・楊億の排斥にあらず、佛老・楊億の徒の、「聖人の道を壞亂破碎せんとする者」を排斥すると言ふ論旨に、徂徠の新境地を見出し得るのである。畢竟、「感性的世界の原質である道」の確立、即ち「明道」によつて、中國をして中國たらしめようとする思索的態度に、徂徠の思想の深さを看取することができるであらう。これは、徂徠と最も訂交の深かつた歐陽修が、「本論上」にて、

及三代衰、王政闕禮義廢。後二百餘年而佛至于中國。……佛所以爲吾患者、乘其闕廢之時而來。此其受患之本也。（歐陽文忠公集、卷十七）

と論じ、更に「本論中」にて、

民之沈酣、入於骨髓、非口舌之可勝。然則將奈何。曰、莫若修其本以勝之。（同上）

との論考を付度すれば、徂徠の思想は一段と明確となる

う。斯くて、徂徠の「明道」は、目を外に向けるのではなく、内に省察する思索的・思辨的態度に本づく、人間の理性を超越した、「感性的世界の原質である道」の探究であったと言い得る。

以上の論述によつて、徂徠の排佛老・排楊愷による「明道」の確立が論證された結果、徂徠の思想が、本論冒頭の韓愈説と、説を同じくするものであることを知り得るのである。ここに、徂徠が韓愈を尊崇する所以が存するのである。即ち、「泰山書院記」に、

自周以下觀之、賢人之窮者、孟子揚子文中子韓吏部是也。……吏部後三百年、賢人之窮者、又有泰山先生。……門人之高弟者、石介劉牧姜潛張洞李縉。……先生述作、上宗周孔、下擬韓孟。(石徂徠集、卷之下)

とあるより、徂徠が師説(孫復)を繼承しつつも、その學の根源を韓愈に求めたこと、更には、「讀原道」・「讀韓文」によつても知られるが、「尊韓」に、

噫、孟軻氏荀況氏揚雄氏王通氏韓愈氏五賢人、吏部爲賢人之至。(同上)

とあり、韓愈をば孔子に次ぐ「賢人之至」としてゐること等が、この間の經緯を如實に物語つてゐると言えよう。ただ、韓愈と時を同じくした柳宗元に對しては、「上趙先生

書」にて、その才を認めながらも、「與范十三奉禮書」にて、

若取子厚天說禘說曰、天地大果蓏也。元氣大癉痔也。陰陽大草木也。其烏能賞功而罰禍乎。功者自功、而禍者自禍。則似不合聖人六經中旨。……子厚直取堯水湯干、而爲之說。後世昏主暴君、虐民賊物、肆情恣惑、天爲告以示驚懼。……子厚之說、汨彛倫矣。(同、卷之上)

と論じ、柳宗元に依傍しない立場を明瞭に示している。なお、石徂徠集を一瞥すれば、柳宗元に關する記載が皆無である點が、何よりの明證と言えよう。ここに、徂徠の學問・思想體系が自ら判然となるばかりでなく、韓・柳二子の學風の相異點を看破した卓見は、高く稱されて然るべきであらう。

「明道」が、「感性的世界の原質である道」の確立であるならば、「致用」は、その實踐に他ならない。即ち、「與董秀才書」に、

其心盡究堯舜禹湯文武周公孔子之用、深通孔子之心。(同上)

と、又、「上蔡副樞書」に、
其道則周公孔子之道也。其文則柳仲塗張晦之之文也。其行則古君子之行也。(同上)

と、ある兩文が、「明道」と「致用」とは、別個の事象ではなく、所謂「體即^{注3}用」即ち「體用一源」・「表裏一體」の關係を明證していると言えよう。徂徠の「致用」の具體的論述の一例をば、「漢論」に見ることが出来る。即ち、「漢論上」に、

蓋以漢之禮樂、易三王之禮樂也。以漢之制度、易三王之制度也。以漢之爵賞、易三王之爵賞也。以漢之法律、易三王之法也。以漢之政令、易三王之政令也。……三王大中之道、置而不行、區區襲秦之餘、立漢之法可惜矣。
(同、卷之下)

と。漢は三王の道を求めず、秦の政を襲ぎ、法を立つを述べ、「漢論中」にて、

或曰、漢改三王之道、作之者其誰歟。曰、曹參陸賈叔孫通之罪也。……賈與通既施之於前、參復繼之於後。漢豈有不及三王之治者乎。故曰、陸賈叔孫通曹參之罪也。

(同上)

と。三王の道を改むる者は、曹參・陸賈・叔孫通で、三子の治は、三王の治に及ばざるを論じ、「漢論下」にて、

霍光魏相公孫暉博陽侯、雖有其才、豈能復爲漢家革制度乎。適不當其時也。故吾罪曹參陸賈叔孫通也。(同上)と。曹參・陸賈・叔孫通の革政が、時機を失つていたこと

を論述している。この「漢論」説は、三王の道即ち堯舜禹湯文王武王周孔の道(感性的世界の原質)は、普遍妥當(眞理)にして易うべからざるものであると同時に、それ故にまた「致用」(實踐)の難きを論じたものと思われる。畢竟、三王の道の「致用」が、天下太平に通ずるものであることの論述に外ならないのである。宋史、儒林傳に述べられている、徂徠の「慶曆聖德詩」の作詩の動機に、

呂夷簡罷相、夏竦既除、樞密使復奪之以衍代。章得象晏殊賈昌朝范仲淹富弼及琦、同時執政。歐陽修余靖王素蔡襄並爲諫官。介喜曰、此盛時也。歌頌吾職其可已乎。作慶曆聖德詩。(宋史、卷四百三十一、儒林傳二、石徂徠の條)

と、あるを考察すれば、理解に難くはなく、歐陽修の、「徂徠石先生嘉誌銘」に、

所謂堯舜禹湯文武周公孔子孟軻揚雄韓愈氏者、未嘗一日不誦於口。思與天下之士、皆爲周孔之徒、以致其君爲堯舜之君、民爲堯舜之民。(歐陽文忠公集、卷三十四)とあるは、正に徂徠の意を得た適切な記述と言えよう。

斯くの如く、徂徠は「明道致用」に、天下太平に通ずる必要缺くべからざる重要性が存すると、固く信じていたと見られる。即ち、「明隱」にて、

周孔之道、非獨善一身、而兼利天下者也。(石徂徠集、卷之下)

と論じ、又、「辨私」にて、

孔子之道、治人之道也。一日無之、天下必亂。……萬世可以常行、一日不可廢者、孔子之道也。(同上)

と、述べているところより、容易に察知することが可能である。而して、「明道致用」が、天下の重要な軌範(普遍妥當の眞理であるから當然である)で、あればある程、その必然的歸結として、學問・教育の必要性を論じねばならなかつたのである。即ち、「題鄆州學壁」に、

學爲教化之源、仁義之本歟。(同上)

と、又、「答歐陽永叔書」に、

又謂介端然於學舍以教人。爲師友率然筆札、自異學者所法。噫、國家興學校置學官、止以教人字乎、將不以聖人之道教人乎、將不以忠孝之道教人乎、將不以仁義禮信教人乎。……堯舜禹湯文武周公孔子之道、不嘗離於口也。

(同上)

と、あるより知られる。これ即ち徂徠の「爲學法」とも稱すべきもので、換言すれば、徂徠の「爲學」の目的は、「明道致用」にあると言えよう。

然らば、徂徠の「爲學」の根柢に存するもの、即ち、

「明道致用」思想の形成の根本に存するものは、一體何か。と言うに、「二大典」の最初に、

周禮春秋、萬世之大典乎。周公孔子制作至矣。……嗚乎、周禮明王制、春秋明王道、可謂盡矣。(同上)

と述べ、自ら「周禮・春秋」を以て「二大典」と名づけ、更に、「與張洞進士書」に、

六經皆出孔子之筆。然詩書止於刪、禮樂止於定、易止於述。春秋特見聖人之作。(同、卷之上)

と。更に又、「送張績李常序」に、

遵道直道而行、其明天下之治歟。幾近易、治近春秋。二子之道、皆道也。與世不迂、其必達矣。(同上)

と、論述している所より、「周禮」と「春秋」と、更に「易」を特に重視している點より見て、「周禮・春秋・易」を中心とした六經が、その學問・思想の根源を爲すものであると言えよう。従つて徂徠は、經術を根柢とした「明道致用」論者であり、また實踐者である。と、言い得るのである。既に再三徴引したが、歐陽修の、「徂徠石先生墓誌銘」に、

先生自閑居徂徠。後官于南京、常以經術教授。及在太學、益以師道自居。門人弟子從之者甚衆。太學之興、自先生始。(歐陽文忠公集、卷三十四)

とあるは、贅辭とは言え、徂徠が經術を以ての實踐者である、何よりの明證と言えよう。

ここに於て一考すべきは、徂徠の學問・思想の究明または展開に對する研究態度である。即ち、「上范思遠書」に、士建中、其人能通明經術、不由註疏之說、其心與聖人之心自會。能自誠而明、不由鑽學之至、其性與聖人之道合。故能云、天人之際、性命之理、陰陽之說、鬼神之情、其器械具而材用足。(石徂徠集、卷之上)

とある、「不由註疏」と言う學究的態度は、特に看過すべからざるものである。動もすれば、當時の陋習である、訓詁的・傳統的・統一的傾向に趨りがちな學風を打破し、自由思想の見地より、周禮・春秋・易、或は六經を考究し、「明道致用」即ち、「感性的世界の原質である道」を究明し、實踐せんとしたことが推察される。斯かる學究的態度にこそ、宋代「道學」の先驅をなす根源が存しており、この學究的態度なくしては、宇宙の原理を考論する「形而上學」・「宇宙論」・「性理性命學」は到底存し得なかつたと、言えよう。

二 徂徠の「古文復興」

宋初の古文復興は唐代に、唐代の古文復興は更に溯源的

に求めて行くべきであろうが、宋代「道學」の源流としての古文復興を考える時、唐代にその起點を置くことができ

る。思うに、唐代古文復興は、韓・柳二子によつて代表されよう。この兩者は、魏晉六朝の影響を多分に受け、唐代の洗禮を多分に受けながらも、四六駢儷體の流行を阻止し、漢代以前の古文に復歸せんとする、共通の目的を固持した。が、徂徠が指摘(既に論述した通り)した如く、韓愈の「原道」・柳宗元の「遊記」が物語つているように、兩派が既存していたことが知られる。

宋初の古文復興は、朱子纂輯の「名臣言行錄」に、天聖以來、穆伯長尹師魯蘇子美歐陽永叔始倡爲古文、以變西崑體。學者翕然從之。其有楊劉體者、人戲之曰、莫太崑否。守道深嫉之、以爲孔門之大害。(卷十、石介)と、又、宋史「文苑傳」の序に、

國初楊億劉筠、猶襲唐人聲律之體。柳開穆修、志欲變古、而力弗逮。廬陵歐陽修、出以古文倡。臨川王安石眉山蘇軾南豐曹鞏、起而和之、宋文日趨於古文。(卷四百三十九、文苑一)

とあり、柳開・穆修を以て嚆矢とし、孫復・尹洙が初めて氣風を開き、徂徠考論に努め、歐陽修に至つて大成したこ

とが知られる。

徂徠の古文運動は、既に「明道致用」の條にて論述した如く、排佛老・排楊億が即「明道致用」に通ずるものと、信じ來つたのであるが、「怪說中」に、

今天下有楊億之道四十年矣。今人欲反盲天下人目、聾天下人耳、使天下人目盲、不見有楊億之道、使天下人耳聾、不聞有楊億之道、俟楊億道滅、乃發其盲開其聾、使目惟見周公孔子孟軻揚雄文中子吏部之道、耳惟聞周公孔子孟軻揚雄文中子吏部之道。(石徂徠集、卷之下)

と、又、既に徵引した、「錄蠶書魚辭」に、

昔者孔子修春秋、明帝王之道。取三代之政、述而爲經、則謂之書。其文要而簡、其道正而一。(同上)

と。並びに、先に引用した、「怪說下」(同上)・「答歐陽永叔書」(同上)の論點を、古文復興の觀點より再検討する時、ここに、「明道」の確立は古文に據らねばならない、との主張を知ることができる。即ち、徂徠は古文復興論者であり、「率直簡明な思想内容を表現するには、古文體に依らねばならないこと。ために、楊劉一派の所謂西崑體の修辭過重の弊を矯正せねばならないこと。」が、その骨子(右文の「其文要而簡、其道正而一、」は、最もよくこの點を明示している。)であることが判明する。斯かる思惟は、

穆修の「穆參軍遺事」(河南穆公集、卷三)・柳開の「昌黎集後序」(河東先生集、卷十一)・韓琦の「尹公墓表」(河南先生文集、卷二十八)・歐陽修の「引論尹師魯墓誌」(同上)等の論述より見て、徂徠と同時期の古文復興者の、均しく希求するところのものであつたことが知られる。ただ徂徠が、宋初古文復興者と異なる點は、徂徠が經術を根柢とした古文復興者であり、特に、「古文」と「明道」との關係を密接不離なものとし、「古文」を以て「道」を闡明にし、「明道」の確立を志向した點である。四庫全書提要の、

蓋宋初承五代之敝、文體卑靡。穆修柳開、始追古格、復與尹洙繼之、風氣初開、菁萃未盛。故修之言云爾。然復之文、根柢經術、謹嚴峭潔、卓然爲儒者之言。與歐蘇曾王千變萬化、務極文章之能事者、又別爲一格。(卷一百五十二、孫明復小集)

との評論の、「別爲一格」の言は、宋初の古文復興は、古文復興のための古文復興と、經術を根柢として、「道」を闡明にせんとした古文復興との、兩派の存在を示唆したものと云えよう。この「提要」説を是とする時、宋初の古文復興の、孫復・徂徠等と、歐・蘇・曾・王等との、兩派の存在は、唐代古文復興に、韓・柳兩派が存在した如くであ

ることを、知り得るのである。斯くて、經術を根柢として、「明道」の確立に心を砕いた、唐宋古文復興者（唐の韓愈、宋初の徂徠・孫復等）の志向が、宋代の自由思想を以て自ら任ずる知識人の研究と相俟つて、「道學」形成へと、展開されたものと考えられるのである。

三 宋代の「道學」と「古文復興」

宋代「道學」の集大成者朱子は、大學・中庸章句序に於いて、「道學」（道統）の興隆を明確に論述している。即ち、「中庸章句序」にて、

異端之說、日新月盛、以至於老佛之徒出、則彌近理而大亂眞矣、……程夫子兄弟出、得有所考、以讀夫千載不傳之緒。……蓋子思之功、於是爲大。而徵程夫子、則亦莫能因其語、而得其心也。

と論じ、宋代「道學」の起因をば、「異端の說・佛老の徒を排するにあり。」とし、その先河を程子と見ている。試みに、程伊川の「明道先生墓表」を見るに、

周公沒、聖人之道不行。孟軻死、聖人之學不傳。道不行、百世無善治。學不傳、千載無眞儒。……先生生千四百年之後、得不傳之學於遺經、志將以斯道覺斯民。（伊川文集、卷之七）

と。朱子説が、伊川思想の繼承であることは容易に知り得る。今、朱子の「道學」論を軸に更に推論すると、朱子の推稱する程子の宋代「道學」の起因・先驅論は、古文復興の開祖と矚目される韓愈の「原道」に、

斯吾所謂道也、非向所謂老與佛之道也。堯以是傳之舜、舜以是傳之禹、禹以是傳之湯、湯以是傳之文武周公、文武周公傳之孔子、孔子傳之孟軻、軻之死不得其傳焉。苟與揚也、擇焉而不精、語焉而不詳。……不塞不流、不行、人其人、火其書、廬其居、明先王之道以道之、鰥寡孤獨廢疾者有養也、其亦庶乎其可也。（朱文公校昌黎先生集、卷十一）

と、ある所論と、その内容に於いて全く一致することは言うまでもない。従つて、宋代「道學」の先芽を韓愈に求めるは理の然らしむるもので、韓愈が唐代の、徂徠が宋初の古文復興の首唱者であることは、既に論じた所であるから、唐並びに宋初の經術を根柢とし、「明道致用」に、碎心努力し來つた古文復興運動にこそ、「道學」を生む起因が内包されていたと見られる。

更に一步論を進めて、韓愈の門人李漢の、
文者貫道之器也。（朱文公校昌黎先生集序）

との論述が、古文復興派の主眼であると思ふならば、宋

史、道學傳が、「道學」の祖と稱する周濂溪の「通書」にも、
文所以載道也。

とあるは、古文復興派の影響と言わざるを得ないであろう。宋の陳止齋の「温州學田記」の、

蓋宋興士大夫之學、亡慮三變。……久而周子出、又落其華、一本於六藝。學者經術、遂庶幾於三代、何其盛哉。

則本朝人物之所由衆多也。(陳文節公文集、卷六)

との評論は、正しく周濂溪も、古文復興派と同様、修辭過重を嫌い、六藝に本づき、三代に復歸せんと努力したことを物語っているものと言えよう。周濂溪の「太極圖說」・

「通書」を管見すれば、その思想の根底に存するものは、
注。四書・六經であることは容易に知る所である。或は、程伊

川の「四書の成立」・朱子の「四書集註」等より見ても、異論のない所であり、この點より論考しても、「道學」の先茅としての、古文復興を認めねばならないであろう。朱子が、「本朝」にて、

自范文正以來、已有好議論。如山東有孫明復、徂徠有石守道、湖州有胡安定。到後來、遂有周子程子張子出。故程子平生不敢忘此數公、依舊崇他。(朱子語類、卷一百二十九、本朝三)

と、周・程・張の學、三子に出づる(朱子が、敢えて宋初の古文復興者、穆修・柳開・尹洙と、三子とを併論しなかつたところに、古文復興論者間の相違點―古文復興のための古文復興と、經術を根柢とした古文復興―が存しており、一概に論じ得ないことを示唆していると見られる。が、この點は後日の究明に譲る。)を明確に論じ、自ら「徂徠先生行實」を纂輯していることも、動かすべからざる明證と言えよう。

結 び

以上の論旨を要約し、一言附して結びとしよう。

(一) 石徂徠の思想・學問の主張は、「明道致用」にある。「明道」とは、三王の道(聖人の道、即ち堯舜禹湯文武周孔によつて具象された道)を明らかにすること、「致用」とは、その實踐であつて、兩者は表裏一體である。換言すれば、「道」即ち人間の理性を超越した「神的理性」、即ち「感性的世界の原質」の探究と、その實踐を意味する。

(二) 斯かる三王の道は、經書(特に周禮・春秋・易)に存し、經書は古文による記載であるから、「明道致用」も亦、所謂西崑體を排し、古文に據らねばならない。と、主張するところに徂徠の眞意が存する。

(三) それ故に、「明道致用」は、經術を根柢とし、異端の説・佛老の説の排斥（單なる排斥ではないが）にあつた。即ち、排楊億・排佛老が、「明道致用」に通ずると思考していた。ここに「道學」興隆の起因が存している。従つて、古文復興者（經術を根柢とした）は「道學」の先驅者となり得る。

(四) 徂徠の「明道致用」が、天下太平に通ずると言う思惟は、普遍妥當の感性的世界を具象化したものである。が、斯かる「感性的世界の原質」の追究は、佛老の排斥によつて、却つて内省的洞察を強いられ、思索的・思辨的態度が生じ來つた結果である。加えて、註疏に據らない自由研究的態度が、「道學」者の思考・思想を自由にし、新氣運を醸し出したのである。

斯くて、古文復興の骨子である「明道致用」が、宋代「道學」の源流をなす重要な一因であると言い得るのである。即ち、徂徠等（經術を根柢とした古文復興者）の學問・思想的態度が、宋代知識人（士大夫）の中に浸潤し、彼等の考論するところとなるに及び、「道學」への關心は一層深遠なものとなり、その結果、宇宙の原質を究明する「形而上學」・「宇宙論」・「理性性命學」等にまで高められたのである。その擔い手が「道學」者であり、その源流を

なすものが「古文復興」者であつた。ただ明記すべきは、「古文復興」のための「文古復興」者の力も、勿論否定できないが、實は、徂徠の如く、經術を根柢とし、「明道致用」に努力を傾注し來つた「古文復興」者の力と言うべきで、従來の、一概に「古文復興者」を以て、「道學」の先驅者」と見る説は、是正されなければならない。

（京華學園高校教諭）

注1 石徂徠集の「上孫先生書」・「泰山書院記」等を見れば一目瞭然であり、「宋史儒林傳」（卷四百三十二）・「宋元學案」（卷二、泰山學案）・「四庫全書提要」（卷一百五十二、徂徠集）は、その證左と言えよう。

2 吳文治著「柳宗元評傳」に、「但是他能揭示出封建統治者利用『神』來統治人的陰謀、否定『神』的存在、這種觀點還是非常可貴的」と。又、「封建統治者講什麼『天道』、把『天』神秘化、目的也不過是爲了欺騙人民」と。吳氏説に従うものに非ず。ただ「神格化」したと見る點に、共通するものあり。

3 宋元學案（卷一）安定學案に、「遂以明體達用之學、授諸生……故今學者明夫聖人體用、以爲政教之本」と。ここに胡安定の「明體達用」の學の成立を見、又、朱子の中庸章句第一章に、「大本者天命之性、天下之理、皆由此出、道之體也、達道者循性之謂、天下古今之所共由、道之用也」と。これによつて石徂徠の「明道」（體）・「致用」（用）を考察すれば、「與董秀才書」の「其心盡究堯舜禹湯文武周公孔子之用」は「用」であり、「深通孔子之心」は「體」であり、ここに「體

用一源」的宋學の「概念を窺い知ることができよう。

4 張橫渠の「爲天地立心、爲生民立道、爲出聖繼絕學、爲萬世開太平」(近思錄、卷二)に通ずる思想で、宋代「道學」者の根本理念にも亦通ずる。

5 北齊の顔之推の「家訓」に、「夫文章者原出五經、紹命策檄、生於書者也」(卷第四、文章)と。駢文極盛の時にあつて、古文を提唱している。蓋し、唐宋古文復興の先河と言えよう。

6 「永州八記」を指す。

7 一例を示せば、柳開の、「昌黎集後序」に、「聖人不好廣于辭而爲事也」と。

8 太極圖説に、「大哉易也、斯其至矣」と、通書の誠上第一に、「大哉易也、性命之源乎」と、易を禮賛している點。通書の誠下第二の、「一日克己復禮、天下歸仁焉」は論語、顔淵篇の語であり、同じく思第九では、「洪範曰、思曰睿」と明らかに書經を引用し、同、顔子第二十三の、「顔子一簞食、一瓢飲、在陋巷、人不堪其憂、而不改其樂」は論語、雍也篇の語であり、同、文辭第二十八の、「言之無文、行之不遠」は左傳襄公二十五年の語であり、通書の終りに「孔子」に關する上下二章あり、最後に、易の「蒙艮」の象を引いて、その義を説く等、枚舉に遑ない。