本文章已註冊DOI數位物件識別碼

airiti Library

山鹿素行における「道統」・「異端」の概念規定

doi:10.29714/TKJJ.199803.0005

淡江日本論叢, (7), 1998

作者/Author： 劉長輝

頁數/Page： 94-106

出版日期/Publication Date：1998/03

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

http://dx.doi.org/10.29714/TKJJ.199803.0005

DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，
是這篇文章在網路上的唯一識別碼，
用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 http://doi.airiti.com

For more information,

Please see: http://doi.airiti.com

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

最完整的學術整合查詢平台—華藝線上圖書館 ● http://www.airitilibrary.com ● Find more academic articles on Airiti Library

airiti

山鹿素行における「道統」・「異端」の概念規定

淡江大学日本語文学系
副教授　　劉　長輝

序

日本仏教史を振り返ってみれば、諸々の仏道修行法の中から易しい修行としての「易行」を選び出し、しかもそれに専念するという意味での「易行」・「選択」・「専修」を特色とする鎌倉新仏教が日本的仏教と位置づけられている。それと同様に、日本儒学史を顧みれば、朱子学・陽明学の教説に飽き足らず、先秦儒学に立ち返って、なおかつ独自の立場からそこに示された原始儒学の真意を明らかにしようとする江戸時代の「古学思想」は日本的儒学と定位されても差支えなかろう。この点に関して、源了圓氏は、次のような見解を述べている。

> 古学思想は、徳川時代の儒学者たちの生み出したものの中で最も独創的な思想の一つである。それは一方では当時の社会的背景のもとにはじめて生まれうる思想であるとともに、他方では日本人の国民性や日本文化の特性をよく示した思想であると思う。古学の日本儒教史における位置は、鎌倉仏教の日本仏教史に占める位置にあたるといっても、あえて過言ではないだろう。[1]

では、源氏の見解を援用して、「聖学」を唱えた山鹿素行（1622～1685）の日本近世儒学史に占める位置を考えてみることにしよう。『四書句読大全・論語』に「聖人の道に非ずして世を誣ひ民を惑はすは、是れ皆異端なり」[2] とあるように、素行は、「聖人の道」に合致しない教説を悉く異端視している。この点から、彼の日本近世儒学史における位置は、「念仏無間・禅天魔・真言亡国・律国賊」と痛烈に他宗を批判しながら折伏を行った日蓮（1222～1282）の鎌倉仏教史に占める位置に相当するといえるであろう。

語意を闡明し、概念規定を明確化することがあらゆる知的探究の第一歩であることはよくいわれている。本稿は、素行における「道統」と「異端」の概念規定を明らかにするこ

とを主眼とするものである。具体的な論述については、まず彼の「道統」と「正統」の区分を検討し、次に「異端」に関する素行独自の概念規定を究明し、なおかつそれを類別しながら考察を進めていくこととする。

第一章　素行における「道統」と「正統」の区分

素行「聖学」の理論体系において、次のような二つの部類の用語が使われている。第一部類の用語には、「道統」・「聖学」・「聖道」・「聖教」・「実学」などがあり、第二部類の用語には、「異端」・「俗学」・「異教」・「雑学」などがある。素行は、こうした二つの部類の用語を交互に使用することによって、下記のような幾通りかの異名同質の対概念を表記している。たとえば、「道統」と「異端」、「聖学」と「俗学」、「聖学」と「異端」、「聖道」と「異端」、「聖教」と「異教」、「実学」と「雑学」などがそれである。

こうした「道統」と「異端」をはじめとする幾通りかの異名同質の対概念は、「正統」と「異端」という一般によく使われている言葉で言い換えることもできる。だが、素行自身の用例を見ると、彼においては、「道統」と「正統」とが極めて明確に区分されており、「異端」に関しても一定の独自性を有する概念規定がなされているのである。

周知のように、「道統」とは、主として中国の往古から後世へと儒学の道を伝えた聖賢の系統を意味する。但し、儒学で使われている「道統」という用語自体は、朱熹が『中庸章句』の序において述べた次の一文から由来するものである。

> 中庸は何のためにして作るや。子思子道学の其の伝を失わんことを憂へて作るなり。蓋し上古の聖神天を継ぎ極を立ててより、道統の伝はよりて来るもの有り。[3]

「道統」に関する素行自身の概念規定は、『山鹿語類』巻三十五・聖学三の「道統の説を論ず」に述べられた次の一文に見える。

> 道の大統は天地人物の際に在り。此の間聖人勃興して其の過ぎたるを抑へ、其の及ばざるを揚げ、節文制裁して名分を定め、教令を立て賞罰を明かにし、天地人物已むこ

とを得ざるの道に由りて、当然の教を設く。是れ天に継ぎて皇極を建つるなり。此を以て上聖の教未だ嘗て日用彝倫の中を離れず、其の文教名号只だ已むことを得ざるの義を以てす。其の道尤も簡易なり。（中略）先聖後聖が天常を開き人紀を立つる所以の者、其の始終条理煥然として世に明かなり。百王の儀範として、万世に師表たり、儒道の宗、綱常の主なり。[4]

「道統の説を論ず」という題名から理解できるように、この論述の冒頭に使われた「道の大統」は、「道統」の同義表現である。ここにおいて、素行は極めて明確に、「聖人」が人倫の綱常・社会の秩序・日用の規範等に亘って教示した学問・思想・教説が一つの系統として「先聖」から「後聖」へと伝ってきた相伝の系統を「道統」として規定しているのである。

「正統」の概念規定に関して、素行は、『山鹿語類』巻三十五・聖学三の「大一統・正統を論ず」に、次の二つの論点を述べている。

史に大一統・正統あり。天下混一して諸侯朝聘獄訟皆帰し、四海其の号令を受く、是れ大一統なり。（中略）正統は、大一統の末衰ふと雖も世を継ぎ名号あるなり。其の間土地分裂し、或は夷狄少しく犯し、或は世系なくして、国を借し号を立て、或は女主垂簾の権を専らにするは、皆正統ならず。（中略）凡そ正統は、皆天命人心の公に出で、私を以て統を立つべからず、天順ひ人応じ以て混一あり。[5]

本朝天下の正統は、開闢より今日に至るまで、一日の廃するなし。其の大義中華も亦企て望むべからず。学校の設久しく絶え、教化の戒諭未だ全からずして、人々猶ほ綱常を存し、乱臣賊子の数々起ることなし。是れ武臣権を握り威を専らにするも、亦正統を立てて命を天子に稟け、爵位を王朝に拝するの余治なり。[6]

前者は、「外朝」たる中国の「大一統・正統」について論ぜられたものであり、後者は、「本朝」たる日本の「正統」に関して述べられたものである。両者の間には、中国の「易姓革命」と日本の「万世一系」という政権交替・帝位継承上の相違がある。にもかかわらず、素行が説いた「正統」とは、いずれの場合においても、政治の領域に属する系統を指すことに変りはない。ここに至って、我々は、素行における「道統」と「正統」という概

念の区分を次のように整理できる。すなわち、「道統」とは、教化の領域において人倫の理法をはじめとする学問・思想・教説等が伝え継がれた聖賢の間の系統を意味し、「正統」とは、政治の領域において血統・天命・治道等を基準とする帝位・政権が由緒正しく受け継がれた系統を指す。

第二章　素行における「異端」の概念規定――「雑学＝異端」説――

「正統」と「異端」という常識的な用法に比べれば、素行が「聖学」という教化の領域で使っている「道統」と「異端」の用法は馴染みが薄いかも知れない。ところが、上述した「道統」と「正統」に関する素行の概念区分から分かるように、一方に「道統」を立て、他方にこの「道統」の対概念としての「異端」を据えることによって構成された「道統」と「異端」という表現は、素行の思考様式に合致し、彼の本意を的確に伝える用法といってよいであろう。

さて、素行は、「異端」についてどのような概念規定をしているのであろうか。周知の通り、「異端」という語は、『論語』の「為政篇」の「子曰はく、異端を攻むるは、斯れ害あるのみ」[7] という一文を出典とするものである。文中における「攻」という字の読み・解釈について、たとえば、朱熹の『論語集注』に「范氏曰、攻、専治也」[8] とあり、仁斎の『論語古義』に「攻、治也」[9] とある。この両者の注解を訓読すれば、「攻」の字が「攻(おさ)むる」と読まれ、その字義が「学ぶ」・「習う」・「修習する」という意味での「治める」と解されていることが分かる。朱熹・仁斎の読み・解釈と異なり、素行の『四書句読大全・論語』に「攻、攻撃也」[10]とあるように、彼は「攻」の字を「攻(せ)むる」と読み、「攻める」・「攻撃する」と解釈している。こうした「攻」に関する素行の字訓・字解は、後に展開されていく彼の「異端」対策と深い関連がある。詳しい論述は、本章の第四節に譲りたいが、ここでは差し当たり素行はどのように「異端」の概念を規定しているかを検討してみよう。『山鹿語類』巻三十三・聖学一の「総じて異端を論ず」において、次のように論ぜられている。

異端の説夫子之れを述ぶ。孔子の時仏教未だ中国に入らず、老子ありと雖も其の説未だ著はれず、其の指示する所の異端は所謂雑学なり。雑学は同じく聖人を師とすと雖

airiti

も、其の源聖人と同じからず、是れ異端たる所以なり。況や学聖人を師とせず、其の教正しからざるは、乃ち雑学なり異端なり。〔11〕

ここに用いられた言語表現並びにその論述の内容は、『象山全集』巻三十四の「語録」にある次の一文と極めて類似している。

先生（引用者注・陸九淵）云はく、今世の儒者は仏老を類指して異端と為す。孔子曰はく、異端を攻む。孔子の時仏教未だ中国に入らず、老子ありと雖も其の説未だ著はれず。却りていずれかを指して異端と為んや。異の字と同の字は対と為る。同じく堯舜を師とすると雖も、学ぶ所は異緒にして堯舜と同じからず。此れ異端たる所以なり。〔12〕

このことから明らかなように、素行は「異端」の概念を規定する際に、朱熹の論敵として知られる陸九淵（字は子静、象山先生と称せられる。1139～1191）の説から一定の示唆を得たと思われる。にもかかわらず、こうした先学の見解の援用は、素行の「異端」に対する定義の独自性を損うには至らない。なぜならば、我々は、前出の「其の指示する所の異端は所謂雑学なり」という論述から、素行が明示した「雑学＝異端」とする彼独自の概念規定を見いだすことができるからである。のみならず、素行の「雑学＝異端」説の後半部の論述を詳らかに分析すると、そこから、我々は、素行が示した「雑学＝異端」という概念規定を次の二つの類型に整理することができる。

まず、第一類型の「雑学＝異端」は、次のようなものである。ここで注目すべきは、素行が「雑学＝異端」説に示した「雑学は同じく聖人を師とすと雖も、其の源聖人と同じからず、是れ異端たる所以なり」という部分の論述である。ここから、彼が提示した第一類型の「雑学」とは、儒学の内部に巣喰う「異端」を意味することが分かる。すなわち、このような「雑学」が、表には「聖人」を師とし「聖人」の教説を重んじながら、その裏には「聖人」の根本教学と異なる言説を拠り所とするもので、こうした一方で「聖人」を尊崇しながら、他方で「聖人」の学問と源を異にする教説に縋るという「雑学」は「異端」以外の何ものでもないというのである。

次に、第二類型の「雑学＝異端」は、以下のようなものである。ここで注目すべきことは、前出の「雑学＝異端」説に述べられた「況や学聖人を師とせず、其の教正しからざる

は、乃ち雑学なり異端なり」という部分の論述である。ここから、素行が明示した第二類型の「雑学」とは、儒学の外部に位する「異端」を指すことが分かる。つまり、儒学の「聖人」を師として尊ばず、その教説の内容が儒道の立場から見れば全く正しくないという「雑学」は「異端」に他ならないというのである。

以上の考察から、「雑学＝異端」に関する素行の思考様式には、第一類型として提示された儒学の内部に巣喰う「異端」と、第二類型として開示された儒学の外部に位する「異端」、この二種類の概念が同時に存在していることが分かる。

では、まず第一類型の概念規定に依拠しつつ、儒学の内部に巣喰う「異端」とは、具体的にどのような学問を指しているのかを見てみよう。素行は『山鹿語類』巻三十五・聖学三に、「聖人」の対概念として、「雑子」という一巻を設けている。同巻の「儒家者流」の章において、素行は、戦国時代の荀況、漢代の賈誼・董仲舒・揚雄・劉向、唐代の韓愈、宋代の周敦頤・張載・程顥・程頤・邵雍・朱熹・陸九淵、明代の王守仁等の諸々の「雑子」を悉く批判している。ここから、彼らの学問が儒学の内部に巣喰う第一類型の「異端」として捉えられていることは明白である。

次に、素行の第二類型の概念規定に基づき、彼は儒学の外部に位する「異端」として、どのような思想・教説を想定しているかを見てみよう。『山鹿語類』巻三十三・聖学一の「総じて異端を論ず」に、次のようにある。

> 戦国に及んで楊・墨・老・荘の徒あり。東漢に及びて仏教中国に入り、梁より禅法天下に盛なり。其の他の権謀術数衆技百家の流、皆世を誣(し)ひ民を惑はす所以にして、聖教を背き人情を破る。楊・墨は仁義を充塞し、其の論説浅薄なり。故に今は既に亡びたり。老・仏は其の理尤も高く其の教是なるに似たり。老・荘の徒も亦寡し。只だ仏教甚だ近くして苗の莠(はぐさ)あるが如し、輪廻因果の説を立てて他(ひと)をして之れを恐懼せしめ、福田利用の教を立てて他をして身を利せしむ。其の禅教に及びては性心を悟り生死を超え、仏を罵り書を焼き、理障の説を為し、乾坤を打破し、脱体現成、直指人心、其の高話作略言を下す所なし。故に他(か)の愚昧底をして或は利し或は懼れて以て我が門に誘(いざな)はしめ、他(か)の理を好み学を好む底をして、或は一指を立て或は一棒を与へて、以て手を下す所なからしむ。此に於て賢愚・知不肖となく称名専修し坐禅参学す。尤も異端の甚しきなり。[13]

ここに、楊朱・墨翟・老子・荘子・仏教・禅法及び縦横家・陰陽家といった類いの「権謀術数衆技百家の流」等が儒学の外部に位する諸「異端」として明示され、中でも理論が清新高遠で、教説が真理に近似するために真理を大いに乱すに足る「老」・「仏」、とりわけ「輪廻因果の説」・「福田利用の教」を立てた仏教と「脱体現成」・「直指人心」等の高踏な理論を説いた禅教は、こうした第二類型の「異端」の中で最も排撃されるべき対象であるとされている。のみならず、文末における「称名専修し坐禅参学す。尤も異端の甚しきなり」という発言から推想できるように、日本の鎌倉新仏教の諸宗までも素行によってこの第二類型の「異端」として見做されている。

堀米庸三氏の『正統と異端ーヨーロッパ精神の底流ー』は、広く知られている好著である。同書の「第二章　正統と異端の理論的諸問題」の第一節「正統と異端ー語源の意味から 」において、著者は「正統と異端」という対概念を次のように分析している。

> まず正統と異端という言葉は、太陽と月、天と地などと同じく、相関的概念を示すものだといえよう。だがそれは光と暗黒、善と悪、白と黒といった相関的ではあるが、相互否定的な対立概念ではない。断るまでもなく異端はどこまでも正統に対する異端であって、異教ではない。キリスト教と仏教は相互に異教であって異端ではない。正統と異端とはあくまでも根本を共通にする同一範疇・同一範囲に属する事物相互の対立なのである。[14]

これに類似した説が武田清子氏の『正統と異端の″あいだ″ ー日本思想史研究試論 ー』にも見える。同書の第一篇「問題へのアプローチ」の第三章「正統と異端の″あいだ″ 」の第二節「正統と異端の″ あいだ″ 」において、著者は、次のように述べている。

> 「正統」（orthodoxy ）と「異端」（heterodoxy）とは相対応する相関的概念である。「正統」とは、「正しい」と考えられている意見、あるいは、立場をいい、「異端」とは、正統と一致しない、対立的な立場だといっていいであろう。正統とは、自己の立場を正しいと確信している支配的教派、あるいは、政治的体制の、信仰的、教義的、ないし、イデオロギー的立場であり、「異端」とは、「正統」の立場と一致しないか、あるいは反対の観点（意見）をとる立場ということができる。その場合、異端と体制側より判断される場合もあり、また、自らそう表明する場合もあるであろう。「異端」

とは、「正統」と同じ啓示、教義、信条に立ちながら、その解釈において、正統に対する批判を表明し、正統と異なる考えを主張するものである。異端は正統に対する異端であって、異教ではない。同一の宗教、同一のイデオロギーを共通基盤として成り立つもののあいだにおける教義の理解や解釈に関する対立的立場であって、異教相互のあいだ、異質のイデオロギー相互のあいだに成り立つ関係ではない。キリスト教と回教、キリスト教と仏教、あるいはキリスト教とマルクス主義等の関係は、互に異教、あるいは、異質の信条であって、正統と異端の関係ではない。[15]

ここで注目すべきは、「正統」と「異端」の関係について、両氏とも、共通の「根本」・「基盤」を有しない限り、「正統」と「異端」という対立の関係が成り立たないとし、その具体例としてキリスト教と仏教・回教等を取り上げ、こうした「啓示」・「教義」・「信条」を異にする各々の宗教間の関係が「根本を共通にする同一範疇・同一範囲に属する事物相互の対立」という「正統」と「異端」の関係に属するのではなく、「異教」と「異教」の関係に属すると論述している点である。両氏の所論は、一神教・唯一絶対の真理を信奉するキリスト教やイスラム教の世界における「正統」と「異端」という問題の解析に妥当するものであるといえよう。と同時に、こうした論述は、多神教的な信仰・多元的な価値観を有する東洋地域における「正統」と「異端」、或いは専ら儒者が提起した「道統」と「異端」という問題の解決に対しても極めて意義に富んだ示唆を提供してくれることも可能である。では、堀米氏と武田氏の論点を、前述の素行が規定した「道統」と「異端」の概念と比較してみよう。

まず、素行が第一類型として提示した儒学の内部に巣喰う「異端」について見てみよう。この点に関しては、堀米氏の「根本を共通にする同一範疇・同一範囲に属する事物相互の対立」という論述と、武田氏の「同一の宗教、同一のイデオロギーを共通基盤として成り立つもののあいだにおける教義の理解や解釈に関する対立的立場」という論述が完全に適用できる。なぜならば、素行が説いた「聖学」と先秦・漢・唐・宋・明の諸儒の学問とは、贅言するまでもなく儒学という「同一範疇」に属する「道統」と「異端」の関係にあるからである。

次に、素行が第二類型として開示した儒学の外部に位する「異端」について見てみよう。ここでは、両氏が論述したいわゆる「異教」非「異端」の説は適用できなくなる。前述したように、素行は老荘・仏教・禅教等を儒学の外部に位する第二類型の「異端」として位

置付けている。のみならず、素行の『謫居童問』の「異端の道乱道と称し難し」において、彼自身の言葉で仏教を「異教」と称すると同時に、こうした「異教」を「異端」として見做す用例が見える。

問　異端の道を以て異国のをさまれること、釈氏の経典に明なれば、是れを以て乱道と難言乎。

答　釈迦は迦維国王の嫡子云々。天竺国は西戎也。西戎においては、仏法を用ひて国家安全のわけあるべし。凡そ五方の民各々異其性、国々に異教ありと云へり。（中略）しかればとて是れを中華に行はんとすること、甚だ愚昧たり。聖教に事たらざる処あらば、又異教とも云ふべし。[16]

この問答から読み取れることは、以下の四点である。

①西戎の国である天竺では、仏教が国家を治理する法として用いられ、その結果として国が大いに治まったということである。

②各々の国や地域に当地の水土・風俗・民習に適合する教法があり、したがってそれぞれの地によって適宜性が違う教法で以てその国を治め、その民を教化すべしということである。

③「聖教」としての儒学は、中華文明の地（中国のみならず、日本等をも含む）の水土・風俗・民習等に最も適する教化であり、こうした水土・風俗・民習等の適宜性の問題を考慮せず、やたらに「異教」としての仏教をこの中華文明の地に普及しようとすることは、愚昧の極まりに他ならないということである。

④「異端」としての仏教は、「聖教」としての儒学と根本原理を異にする教法であるが故に、その意味では「異教」とも称せられるということである。

以上のように、素行は、仏教の地域的適宜性を是認しながら、その一方で、「聖教」を根本教化とする儒学文化圏において「異教」でもあれば「異端」でもある仏教を施すべきではないと論述している。ここから、素行の思考様式においては、「異端」と「異教」とがさほど区別されていないことが理解できる。こうした「異端」と「異教」との混用が中国の儒学にも見える。たとえば『朱子語類』巻一二六の「釈氏」に、次のようにある。

異端の道を害すること、釈氏が如き者は極まれり。身を以て道を任ずる者、安んぞ之

airiti

れを弁ぜざるを得んか。孟子の楊墨を弁ずるが如く、正道明かならざれば、而して異端肆りに行はれ、周孔の教はまさに遂に絶たんとす。譬えば火の焚まさに身に及ばんとするが如し。道を任ずる君子、豈に拯救せざるべけんや。〔17〕

ここにおいて、仏教を「異端の道」とし、「周孔の道」を「正道」とする朱熹の考え方が端的に現れている。そればかりでなく、彼は、「異端の道」たる仏教が世間を風靡した理由は、儒学の古聖賢の教示が正しく行われていなかったためであるとし、儒道擁護を自任する君子は、楊朱・墨翟を排撃した孟子に倣って、この廃れかかっている「周孔の道」を救わなければならないと説いている。

現代の合理主義の視点から見れば、前出の堀米氏と武田氏とがキリスト教の事例分析を通じて構成した「異教」非「異端」という理論構造は極めて妥当であるといえよう。敢えてこの両氏の論点を借りていうならば、素行や朱熹のような、「異教」たる仏教をも異端視するといった立論構成は、複層を成し、論理的にはやや厳密さを欠いたものだと批評されうるであろう。しかし、たとえそうであるとしても、素行における「道統」と「異端」の問題を検討するに当たって、最も重要なのは、彼の「道統」と「異端」の概念規定及びそこに孕む諸問題の解明に他ならない。

結語

以上によって、素行における「道統」・「異端」の概念規定を考察した。その具体的な内容及び特質をまとめると、次のようになる。

素行は、まず「道統」と「正統」とを厳密に区別した。「道統」とは、教化的な領域に属する概念であり、具体的には人倫の理法をはじめとする学問・思想・教説が正しく受け継がれた聖賢間の系統を指す。「正統」とは、政治的な領域に属する概念であり、具体的には血統・天命・治道等を基準とする帝位・政権が由緒正しく受け継がれた系統を意味する。

次に、素行の「雑学＝異端」説を詳らかに検討した結果、その思考様式には、儒学内部に巣喰う第一類型の「異端」と儒学外部に位する第二類型の「異端」、この二つの概念が同時に存在していることが分かった。前者は、具体的には孟子と同時代の荀況やそれ以降

の「儒家者流」の諸「雑子」を指し、後者は、具体的には楊墨・老荘・釈氏やその他の「権謀術数衆技百家」等を指す。敢えて堀米庸三氏や武田清子氏が説いた「異端」と「異教」の区分に照らせば、この第二類型の「異端」は、儒学と同一範疇に属する「異端」としてではなく、儒学と根本的に異なる原理を持つ「異教」として理解されるべきであろう。だが、素行の用例に即して見ると、彼は、仏教を取り扱う場合に、「異端」と「異教」の呼称を混用していることが判明した。

周知の通り、西洋の科学精神や合理主義的な考え方は極めて有益である。しかし、それは、必ずしも東洋の事物の分析に適用しうるとは限らない。なぜならば、キリスト教にはキリスト教としての特有性があり、儒学には儒学としての特有性があるからである。いずれにせよ、素行における「異端」の概念規定という問題をとりあげる以上、まず究明しなければならないのは、彼の思惟方式には、儒学という共通基盤を持つ「異端」もあれば、儒学と異なる根本原理を持つ「異教」もある、ということなのである。

airiti

注

〔1〕源了圓著『徳川思想小史』、中公新書、昭和五十九年（一九八四）、五十三頁。

〔2〕山鹿素行著『四書句読大全』（全六冊）、国民書院刊行、大正八年（一九一九）～大正十年（一九二一）、第二巻、論語上、為政第二、四十八頁。

「非聖人之道、而誣世惑民、是皆異端也」。

〔3〕朱熹撰『四書集注』、台湾漢京文化事業公司刊行、中華民国七十六年（一九八七）、十四頁。

「中庸何為而作也、子思子憂道学之失其伝而作也、蓋自上古聖神継天立極、而道統之伝有自来矣」。

〔4〕広瀬豊編『山鹿素行全集思想篇』（全十五巻、以下『全集』と略記）、岩波書店、昭和十五年（一九四〇）～昭和十七年（一九四二）、第九巻、二七一～二七二頁。

「道之大統、在天地人物之際、此間聖人勃興、而抑其過、揚其不及、節文制裁、而定名分、立教令、明賞罰、由天地人物不得已之道、設当然之教、是継天建皇極也、以此上聖之教、未嘗離日用彝倫之中、其文教名号、唯以不得已之義、其道尤簡易也、（中略）先聖後聖所以開天常立人紀者、其始終条理、煥然明於世也、儀範百王、師表万世、儒道之宗、綱常之主也」（古川黄一編『山鹿語類』、第四、一一〇～一一一頁）。

〔5〕前掲書、三二四～三二五頁。

「史有大一統正統、天下混一、諸侯朝聘獄訟皆帰、四海受其号令、是大一統也、（中略）正統者、大一統之末雖衰、継世有名号也、其間土地分裂、或夷狄少犯、或無世系而僭国立号、或女主専垂簾之権、皆不正統、（中略）凡正統者、皆出於天命人心之公、不可以私立統、天順人応以有混一」（古川黄一編、前掲書、一三二頁）。

〔6〕前掲書、三二六頁。

「本朝天下之正統、自開闢至今日、無一日之廃、其大義、中華亦不可企望、学校之設久絶、教化之戒諭未全、而人々猶存綱常、無乱臣賊子之数起、是武臣握権専威、亦立正統稟命於天子、拝爵位於王朝之余治也」（古川黄一編、前掲書、一三二～一三三頁）。

〔7〕「子曰、攻乎異端、斯害也矣」（『論語』「為政篇」）。

〔8〕漢京文化事業公司刊行『四書集注』、五十七頁。

〔9〕伊藤仁斎著『論語古義』（関儀一郎編『日本名家四書註釈全書』、第三巻所収、鳳出版、昭和四十八年＜一九七三＞、二十三頁）。

〔10〕国民書院刊行『四書句読大全』、第二巻、論語上、為政第二、四十六頁。

〔11〕『全集』、第九巻、八十六頁。

「異端之説、夫子述之、孔子時、仏教未入中国、雖有老子、其説未著、其所指示異端者、所謂雑学也、雑学者雖同師聖人、而其源与聖人不同、是所以為異端也、況学不師聖人、其教不正、乃雑学也異端也」（古川黄一編、前掲書、三十三頁）。

〔12〕周毓齢重校『象山全集』、台湾・中華書局刊行、巻三十四・「語録」、中華民国七十六年（一九八七）、二十一頁右。

「先生云、今世儒者類指仏老為異端、孔子曰、攻乎異端、孔子時仏教未入中国、雖有老子其説未著、却指那箇為異端、蓋異字与同字為対、雖同師堯舜、而所学異緒与堯舜不同、此所以為異端也」。

〔13〕『全集』、第九巻、八十六～八十七頁。

「及戦国有楊墨老荘之徒、及東漢仏教入中国、自梁禅法盛於天下、其他権謀術数衆技百家之流、皆所以誣世惑民、而背聖教破人情矣、楊墨者充塞仁義、其論説浅薄也、故今既亡、老仏者其理尤高、其教似是、老荘之徒亦寡、唯仏教甚近、而如苗有莠、立輪廻因果之説、令他恐懼之、立福田利用之教、令他利身、及其禅教、悟性心超生死、罵仏焼書、為理障之説、打破乾坤、脱躰現成、直指人心、其高話作畧、無所下言、故令他愚昧底、或利或懼、以誘我門、令他好理好学底、或立一指与一棒、以無所下手、於此無賢愚知不肖、称名専修、坐禅参学、尤異端之甚也」（古川黄一編、前掲書、三十三頁）。

〔14〕堀米庸三著『正統と異端―ヨーロッパ精神の底流―』、中公新書、一九九〇年、三十頁。

〔15〕武田清子著『正統と異端の〝あいだ〟―日本思想史研究試論―』、東京大学出版会、一九七六年、八十一～八十二頁。

〔16〕『全集』、第十二巻、二六七頁。

〔17〕文津出版社刊行『朱子語類』、第八冊、三〇三九～三〇四〇頁。

「異端之害道、如釈氏者極矣、以身任道者、安得不弁之乎、如孟子之弁楊墨、正道不明、而異端肆行、周孔之教将遂絶矣、譬如火之焚将及身、任道君子豈可不拯救也」