

幸田露伴と『新論語』

——その編纂および経解をめぐって

阿部 亘

はじめに

幸田露伴（一八六七—一九四七）は日本近代文学に巨大な足跡を残した小説家であり、漢学に通じた作家としても知られる。彼の受けた教育の中心は儒学にあった。幼年期には『孝経』の素読を伝授され、後には昌平黌出身の菊池松軒のもと、「程朱の学」を学んだ。尤も明治二八年（一八九五）に発表された「明暗ふたおもて」では「子曰」に「魂魄」を蝕まれたなども語っている。彼が『論語』の注解に着手したのは中期以降のことである^①。

露伴は三度にわたり『論語』を注釈したといわれる。その最初のものは、明治四三年（一九一〇）に発表された「為政篇註」及び「八佾篇註」、ついで大正四年（一九一五）には学而篇首章への解説等を含む『悦楽』が出版され、最後のものは昭和一三年（一九三八）、文部省教学局の委嘱で書かれた『一貫章義』である^②。

後半生を通じての探求の濫觴ともいふべき「為政篇註」・「八佾篇註」は成功雑誌社刊行の『新論語』に発表された。時に露伴は明治

三八年（一九〇五）の『天うつ浪』の連載中絶以来、小説の執筆から遠ざかっていた。小説への本格的な復帰は、『幽情記』や『運命』が驚嘆と共に迎えられる大正八年（一九一九）を待たねばならない。山本健吉はこう問いかける。

明治三十八年に、『天うつ浪』を中絶して以来、小説の筆を折つて、史伝・随筆・人生論・訓詁注釈・校勘などに、幅広い自分の仕事の間を見出した露伴はどうだったのか。……文学世代の小きざみな推移の結果、自分の作品が急激に古び、仕事の場の転換をはからなければならなくなった強制は、彼にはかえって、真の自己を見出すきっかけとなったことを意味しないか。真に自分にふさわしい仕事の場が開けて来たことを、それは物語っているのではないか^③。

このような仕事の場の転換の時期、小説家としての空白期に、『論語』注解もまた浮上してきたのである。

露伴の『論語』解釈をめぐっては篠田一士、関谷博等の論がある^④。概ねその注解の朱子学的な特徴を指摘し、菊池松軒の塾で学んだ経験にその起源をみる。そして、露伴の文学や社会への洞察のい

わば注釈のように、その仕事が論じられる。『新論語』への言及もそうした文脈でのものである。然しながら、この『新論語』における注釈の来し方行く末をめぐっては、まだ語られるべきことがあるのではないだろうか。

(一) 『新論語』とは如何なる本であったか

幼年期から学生時代にかけて、露伴が儒教に親しみ、その文学と思想の背景となったことはよく語られる。だが、『論語』注解に手を染める直接の契機である『新論語』の性格に就ては、あまり論じられてこなかったようにみえる。その時、露伴が行動を共にしたのは如何なる人々で、如何なる潮流の中にあつたのか。それは明治・大正の端境期の文化と彼をつなぐものを探り、その仕事の性格を読み解く手がかりにもなりうるのではないだろうか。

(二) その解釈は儒教史的に如何に位置づけられるのか

露伴の『論語』注解は朱子学的である。『新論語』には確かにその朱子学的素養が窺える。だが、注解における諸説の運用には、必ずしもそう単純に定位し得ないものが孕まれている。そして、更に後年の解釈の変遷を踏まえると、この定位し難いものこそが、事態を支配していたようにみえるのである。露伴は『新論語』から『一貫章義』へと向かうなかで、徐々に朱子学から離れていく。その離脱にこそ彼の思索の核はあるのではないか。『新論語』にはこうした動きの起点が既に胚胎されている。

ここでは『新論語』編纂と露伴の関係を考察するとともに、特に文中に引かれた言説の性格に注目し、儒教史的な角度から『論語』解釈への検証を試みる。それはとりもなおさず、明治・大正へと移りゆく時期の儒教のありかたの一形態をもみせてくれるはずである。

一 孔子教会と『新論語』の編纂

『新論語』は島田三郎、三宅雪嶺、幸田露伴、遠藤隆吉、小柳司氣太、松村介石、前田慧雲、戸田安宅、南条文雄、高津柏樹、児島献吉郎という十一人の著者による分担執筆によるもので、大隈重信の序が付されている。今となつては人口に膾炙しているとは言い難い名前も散見されるが、当時の著名人を揃えた錚々たる執筆陣であつた。

この出版に関わつた人の多くは、明治四一年(一九〇八)に発足した孔子教会の成員であつた。同年六月二日付の『東京毎日新聞』には、五月二七日、神田の青年会館にて孔子教会が発足されたことが報じられている。このときの参加者には、『新論語』の版元となる成功雑誌社の社長である村上濁浪(俊蔵)、編集者となる川合山月(信水)、さらに執筆者となる島田三郎、戸川残花(安宅)、三宅雪嶺(雄二郎)がふくまれていた。その後、会員は増加していった。同年九月二三日の消印のある葉書で、戸川残花は川合山月に松村介石と小柳司氣太が来会したことを伝えている。彼らもまた『新論語』の執筆陣に名を連ねた人々である。孔子教会は大正八年(一九一九)一二月に斯文会に合流したため、その主要な成員は『斯文六十年史』にも載せられている。政財界の要人も散見され、渋沢栄一、大隈重信らの名もみえる。

『新論語』の編集開始は、孔子教会の発足から間もなくのことであつたらしい。

この孔子教会のメンバーが中心となつて成し遂げた最初の大仕事といえ、なんといっても大冊五百頁に余る『新論語』の刊

行であつたらう。⁹⁾

孔子教会のごく初期の会合の記録に、企画の萌芽とおぼしき発言がみえる。発足から僅か二週間余りの六月二〇日、早稲田の大隈邸での研究会の席上でのことである。

六月二十日早稲田大隈氏邸で研究会を開いた。出席者は大隈重信、市村瓊次郎、三宅雄二郎、松村介石、島田三郎、戸川安宅、矢野恒太等の諸氏で、島田氏は孔子及び孔子教に関する自己の感想を述べ、三宅氏は論語を広く普及せしめんには其意味と趣味とを二つながら能く分かるやうに書き和ぐる必要があると云ひ、大隈氏は孔子の思想が維新革命に及ぼした大関係について述べ、その他種々の談話があつた。¹⁰⁾

ここでの三宅雪嶺の「論語を広く普及せしめんには其意味と趣味とを二つながら能く分かるやうに書き和ぐる必要がある」という発言こそ、或いは『新論語』編纂の発端だったのでないだろうか。出版を引き受けたのが成功雑誌社の村上濁浪、編集にあつたのが川合山月、共に孔子教会の会員であつたことは既に述べた。うち川合山月は明治四二(一九〇九)年四月に郡是製糸株式会社(現在のグンゼ株式会社)に赴任するにあたり、編集から退き、榑原正雄がその任にあつた。榑原正雄は後に満州に渡り、満州日々新聞社で活動、更に農場経営等を行った榑原函南であらう。¹¹⁾

孔子教会が組織された明治四一年前後は、まさに「漢学流行」・「漢字復興」などと称されるムーブメントが胎動していた時期にあつた。¹²⁾孔子教会の発足も、その流れとともにあつた。陳璋芬は明治末期にうまれた漢学に関する団体として、研経会、孔子祭典会、孔子教会、東亜学術研究会、漢文学会等を挙げる。『新論語』が出版

された明治四三年(一九一〇)の雑誌を眺めると、随処に「漢学流行」や「漢字復興」の語が躍る。その一例をみてみよう。

昨今の漢学流行に就ては、曾て其所見を陳せしが、流行は恐るべきものにて、彼の漢文大系、漢籍国字解全書の予約を始め、新聞紙には漢字雑誌あり、ポケット論語出づれば手帖論語又出づ、菜根譚の和訳出づれば漢字の系統も現れ、女四書なども見ゆ、久しく途絶えし漢文学講義録を倉庫より取出さるれば、漢籍の売行愈々熾なりとて、値段は上るばかりなり、……又論語を始め原文の素読を付して、二三の平凡なる註釈を試みたる種類の刊行多きは、如何に当代漢文力の減少せしかを示して余りあるべし。¹³⁾

漢籍出版の盛況が語られている。『漢籍国字解全書』(早稲田大学出版部)の刊行が始まつたのは明治四二年(一九〇九)一〇月、『漢文大系』(富山房)の刊行開始は同年一二月である。『漢籍国字解全書』は「爆発的な売行きを示し、出版部はじまつて以来の成功をおさめた」といわれ、『漢文大系』も「読者諸彦」の「勸請」を受けて、全一二巻の予定が全一二巻にまで拡大された。町田三郎は同時期に刊行された漢籍の叢書として、『校注漢文叢書』(博文館)、『漢文叢書』(有朋堂)、『和訳漢文叢書』(玄黄社)、『漢文大成』(国民文庫)を挙げている。¹⁴⁾

また、引用文中の『ポケット論語』(博文館、一九〇七)も孔子教会の発足前年のベストセラーである。著者は第一生命の社長だつた矢野恒太。この人も孔子教会の会員である。朱熹『集註』の訓点本の欄外に書き下しと簡単な解説を付したもので、『新論語』からみれば先行事例といえよう。ベストセラーの二番煎じに豪華な書き

手を揃え、二匹目の泥鰌を狙うとなどいうことはいつの時代にもあったのではなからうか。

『漢学復興』『漢学流行』が出版界にもたらした活況は、明治四三年五月に刊行された『東亜の光』第五卷第三号の記述からも窺える。

漢学復興の気運に乗じ、漢籍の刊行せらるゝもの少しとせず。

漢文大系及び漢籍国字解全書の如きは、各々時代の要求を充たす所ありと雖も、如何はしき古書も亦此間に刊行せらる。甚しきは徳川時代の偽書を出版して利を射らんとする者あり世の青年学生幸に是等の徒に誤らるゝこと勿れ。

偽書までも出版されたとは穏やかではない。好景気もここまでくれば、余程のことである。無論このような状況を皮肉な眼差しで見れば、余程の類か。

近來漢学の復興とか云つて、最早此世に居ないだらうと思つて居た漢学者連が彼方からも此方からも急に頭を擡げ出したり、土蔵の隅に鼠の産褥となつて居た漢籍が盛装して書籍屋の店頭に大きな面を据えたりするやうになつたが、災禍も三年経ば役に立つの類かね。

時代錯誤と揶揄するもの、浮かれる人々に真剣な批判を加えるもの、或いは漫罵、或いは苦言——その批判的言説もまた多岐にわたつた。いずれにせよ『新論語』が出版されたのは「漢学」がひとつの焦点になつた好景気の時代だったのだ。

さて、『新論語』を刊行した成功雑誌社は、その名の通り『成功』という雑誌を出していた。本の刊行にあたり、同誌に大々的な広告が打たれたのは自然なことであろう。明治四三年五月刊行の第一八巻第四号に載せられた広告は次のような文言であった。

論語が人類界に於ける最良の精神修養書なるは今更言ふまでも無き事也、然れども従来此書に関する註釈は孰れも旧式の註釈にして、二十世紀の吾人を満足せしむる物無かりしが、今回本社は別項掲記の如き大出版を公けにするに至れり、修養に志ある士は是非共一巻を座右に備ふる所なかるべからず！！

その後も『成功』に広告が掲載され続けたのは言うまでもないが、一二月刊行の第一九巻第六号にはこんな記事もみえる。

本社の出版に係る新論語は、今回大隈伯より宮内大臣を経て陛下に献納せられ、畏多くも天覧の栄を蒙るに至れり。数年来論語の出版せられたるもの數十種に及べるも、天覧となれるは唯だ独り本書あるのみ。我が社の光栄詢に之に過ぎず。本社は茲に謹んで之を新論語愛読者諸士に告ぐるもの也。

大隈重信を通じて『新論語』が天皇に献上されたとの記事だが、これも一種の広告であろう。こんな宣伝の仕方もあったのである。このように『新論語』は「漢学流行」或いは「漢学復興」という出版界の景況を背景に——少なくとも理念としては——斯界の泰斗を結集し、『論語』の新たな像を提示せんとするプロジェクトであった。

ところで、『新論語』編纂の中心となつた孔子教会だが、露伴がこの団体に関わつた痕跡は殆ど無い。柳田泉、斎藤茂吉、塩谷贊といった諸家の伝にも、そのような記述はないし、孔子教会の結成に関わつた人の記録にも、管見の限りその名はあらわれない。また、斯文会に合流した際の主要会員の名簿にも、彼の名は無い。つまり、この集団に深入りすることはなかったと思われるのだ。では、露伴が『新論語』の編纂に参加した契機は何だったのか。

二 幸田露伴と「修養」——『新論語』参加まで

幸田露伴と成功雑誌社社長の村上濁浪とは師弟であり、ビジネスパートナーでもあった。村上濁浪は遠州（いまの静岡県）の人。本名は俊蔵。旧姓は白井。明治二年（一八八八）に上京、英語や法律を学んだが失意のうちに帰郷。明治五年（一八九二）に学生時代より援助を受けていた村上松太郎の娘、村上いそと結婚し、村上姓を名乗った。安心立命の境地を求めた濁浪は禅の修行に没頭し、明治二九年（一八九六）には神秘体験を得たという。明治三〇年（一八九七）、再び上京。出版界で働くようになる。この最後に濁浪は露伴を訪問しようだ。²⁵濁浪は、露伴が主宰をつとめる最好会の会員となった。²⁶のちに編集者としての濁浪と接した江見水蔭や前田晁は、いずれもその回想記で彼を露伴の門下とする。²⁷

露伴と濁浪の接点はどこにあったのか。少なくとも彼らにはひとつの共通項がある。それは二宮尊徳や報徳運動との繋がりにある。露伴が尊徳の事跡を記した『報徳記』を初めて読んだのは、二〇歳の頃だったというが、明治二四年（一八九一）には少年向けの小説『二宮尊徳翁』を書き、そのほか尊徳への敬意や関心は折々語られている。²⁸かたや濁浪の妻の祖父は、郷土における報徳運動の結社——報徳遠譲社の旗振り役であった。濁浪自身もまた東京で活動を始めて幾ばくも経たぬ明治三二年（一八九九）、雑誌『学窓余談』に「二宮尊徳先生の幼時」という一文を書いている。²⁹

露伴の友人でもあった石井研堂の元で編集者として研鑽をつんだ村上濁浪は、明治三五年（一九〇二）、成功雑誌社を興し、雑誌『成

功』を創刊する。雑誌『成功』は広く読まれた。夏目漱石の『門』にも主人公の宗介が偶々手に取る雑誌として『成功』が登場する。『成功』第四巻第四号（明治三七年五月発行）の巻末をみると——

特別賛成員の筆頭に幸田露伴の名が出る。続くのは巖本善治、徳富猪一郎、村上専精、井上円了、志賀重昂である。名譽賛成員のなかには、内藤耻叟、井上哲次郎、新渡戸稲造、根本通明、郡司成忠、松村介石といった名前がみえる。『天うつ浪』の中絶により、小説から離れていた露伴は雑誌『成功』に、創刊号より多くの散文を寄稿した。その一部は、明治四五年（一九一二）刊行の『努力論』にまとめられている。この時期の著作『努力論』や『修省論』はしばしば「修養書」といわれる。露伴の執筆活動はこの修養書にかなりのウェイトを置くものになっていた。そこには自身の模索あるいは探求もあっただろうが、外的な事情も影響していたようにみえる。

明治三〇年代後半より、「修養」を題名、副題に掲げた本の出版が急増する。明治四二年（一九〇九）に刊行された加藤咄堂のベストセラー『修養論』はその代表的なものだ。『新論語』（成功雑誌社）に寄稿した著者達も修養を表題に冠した書物を刊行している。例えば明治三二年（一八九九）に松村介石は『修養録』（警醒社）を刊行、明治三九年（一九〇六）には前田慧雲が『修養と研究』（井冽堂）を、南条文雄が『修養録』（井冽堂）を出している。そもそも雑誌『成功』は、「広い意味の修養雑誌とみなされていた」と竹内洋は述べる。³⁰前章で紹介した『新論語』の宣伝にも、『論語』は「人類界に於ける最良の精神修養書」という文言があった。「修養」の語はかほどの神通力を持っていたのである。

出版界の流行に棹さしたかにみえる露伴が、「修養」の人と見な

されたことは言うまでもない。露伴の小説からの離脱をめぐり、田山花袋はこんな風書いている。

唯、露伴だけは、今でも謎である。修養、教訓などと云ふ方面に出て行った形から見て、芸術家としての真意を疑うものもあるが、私には何うしてもさうは思はれない。……矢張未だに謎である。³³

もつとも露伴も無抵抗に流行にながされていたわけではない。「自ら教ふるの努力」という一文で露伴は「修養」一般が善きものとされる風潮を批判する。一言に「修養」といつても多種多様である。兵家者流の修養と儒家者流のそれは全く異なる。しかも、昨今の修養をめぐる言説は雑駁で、如何なる学統に依るかも定め難く、その功罪も計り難くなつたともいい、かく述べる。

今日の修養の談の多くは、寧ろ或学派或学系に依つては居らないで、其実は卑浅な功利を中心とした思想に彩色されたものが多いように感じられるのを遺憾とする。³⁴

こうして、功利的な修養は否定される。また、「修養」が一種のマニユアルのように受容される事には更に否定的であつた。

功利中心の修養も亦宜しいとして、一步も二歩も仮したとするにしても、其の修養の方途が形式的格套的になるに至つては、愈其の効力をも意義をも疑はざるを得ぬのである。³⁵

そして、仮に功利を目指すにせよ、まず功利的ではない修養の方途を選ぶよう勧める。

修養を念とするならば、よしや其の人の本心が功利を思ふにあるにしても、功利中心で無い修養の方途を択んだ方が真の利益が有らうと思はれる。³⁶

こうした「修養」の姿勢は、竹内洋が雑誌『成功』にみてとつた「世俗的成功のゴールよりもプロセスにおける倫理的な奮闘努力主義に力点がおかれる」価値観と基調を同じくする。³⁷ 露伴と濁浪はある程度において「修養」観を共有していたのであろう。³⁸ だが、実のところ人々が「修養」の名のもとで求めたものには、より具体的かつ現実的なハウツーの要素も多分に含まれていた。雑誌『成功』の読者欄を分析した雨田英一は「立身出世」への鼓舞と激励に加え、「立身出世」のための具体的な情報提供が雑誌に期待されていたのではないかと書いている。³⁹ 無論、それに応える書き手もあれば、出版もあつただろう。然し露伴はそうした態度と相容れなかつたのであり、読者にもまた一線を画すことを望んだ。露伴と濁浪はブームのなかでも、独自の旗幟のもとに立っていたのだとはいえる。

更にひとつ、露伴と『新論語』を生み出した潮流とを繋いだものとして、「自然主義」への違和感が挙げられるかもしれない。明治末年に「漢学流行」・「漢学復興」とよばれる動きがあつたことは既に述べたが、それとしばしば対照して語られたのは「自然主義」であつた。明治四〇年（一九〇七）に発表された、田山花袋「蒲団」等に代表される自然主義文学の登場が、当時の人々にスキヤンダラスなものともみられたことはよく知られる。例えば吉田精一は強姦殺人事件である出歯亀事件や森田草平と平塚明子の心中未遂が自然主義と関連づけられたことに触れながら、「自然主義と性欲満足、風俗壊乱をすぐ結びつける通念」があつたことを述べている。⁴⁰ そして、少なからぬ人々は「漢学流行」や「漢学復興」を「自然主義」へのカウンターととらえた。

各種の論語、続々発行せられ、孔子会処々に開催せられて、漢

学の復興、漸く事実となれり。自然主義の跋扈に比すれば、却て優れりとなす^①

井上哲次郎もまた「漢文復興の教育に及ぼす影響」という一文で、「最も青年の頭脳を毒害したものは。悪性の小説であります。自然主義の小説であります」と述べ、「漢学復興」をその害毒を中和するものとらえている^②。

露伴の自然主義に対する態度は、より複雑ではある。彼は創作の手法としての自然主義を否定しない。然しその作品に描かれた人間観に疑問を抱いていたことは明らかに窺われる^③。

小説と申しますと人情の機微を観察し、人事百行の分出する道程と理由とを勘へて、それからそれと書くのですが、此小説眼から二宮金次郎といふ者を小説として書くのですと、どうも事実上発展して来た他日の尊徳翁を描くことは一寸出来ませんのであります。なぜならば、あの貧困窮苦の間に育ち、あの過酷残忍な伯父万兵衛に養はれた金次郎は、系統上に若し其の血の中に異常な立派なものが流れているとか、或は一方に非常に暖かな、力のある或保護者が居て、愛の力をもってどうか善い方にと熱心に彼を導くとかの事実がないならば、自然派や写実派の方から云ふと、金次郎はどうしてもあの様な後年を齎すことは出来さうもないのであります。必ずやねぢけ切た悪少年となり、悪人となり、万兵衛の家に火でも掛けて、燃え上る火焰を眺め、手を叩いてケラケラと哄笑する一幕を出さぬと、どうも一篇の小説が治まらぬ様でございます。一体写実といひ自然と云ふのも妙なもので、悪くすると人間の卑い小さな狭い考で、此の測るべからざる世間のことを卑く小さく狭く描いて往かうと

する傾向になる。殊に暗黒面にのみ目を着ける人達は、人間は皆黒い煙ばかりでも吐いて居る者のやうに観察するものもあるやうですが、さう黒煙ばかり吐いて居る人のみでは大変です。中には暖い芳ばしい気を放つ人もあります。人生はさう狭くはありません、尊徳翁のやうな人も出て来ることがあるのです^④。

明治三八年（一九〇五）、雑誌『人道』に発表されたこの一文では、自然派・写実派への疑念が語られる。自然派、写実派は彼らが自然乃至写実と信じる因果律で作品を書く。なるほど、それも見識ではある。だが、悪しき環境に善き人は現れないのか。そう簡単に人間が割り切れるのか。そのような懷疑が述べられている。

このように、漢文復興（あるいは流行）、自然主義への違和感、修養書ブームなど、露伴は当時の風潮・環境との感応のなかで『新論語』に参加したようにみえる。ここでの露伴は孤高の人ではない。小説から離れようとも、彼は時代とともにあつたのである。

三 『新論語』における露伴——その特色

さて、露伴は如何に『論語』を解したのでろうか。『新論語』の注解の末尾には次のように述べられている。先学もこぞつて引用するところだが、改めて引くことにしたい。

漢唐の註家の論語を註する、之を数百年前の書として談ず、対岸の山水を談ずるが如く然り。宋に至り程朱一たび出づるに及んで、之を身に取、之を心に証し、年処遙に距たるの書によりて以て此の肉動き血温なるの我を読み、此の肉動き血温なるの我によりて以て年処遙に距たるの書を読み、手夫子の手に接

し、眼夫子の眼を視て直に其の教を得んとするの勢をなし、文字の書遂に血肉の書となる。……予の論語を読む、実に程朱に負うところ多く、解悟は其の指示に依る。⁴⁵

ここでの「程朱」はいうまでもなく程顥・程頤のいわゆる二程とその学説を受け継いだ朱熹のことであり、彼らの學術こそが後世のいわゆる朱子学である。その読書への態度に露伴は共感する。ここで称揚される読書への態度は、若かりし日の読書の理想とも通底一貫するものとおぼしい。明治二十八年（一八九五）、まだ二〇代の露伴は、「読書」と題する文章でこう述べている。

書を読むに古き事の跡を古き書の上にて視、古き人の説を古き書の中にて聴くとおもへばおもしろからず。今ある事今ある人の上なりと思ひて読めば近々と明かに其跡其説も心に映るものなり。⁴⁶

即ち古人の説を身に引きつけて解するというところにおいて、彼は朱子学の経解に共感するのである。かくの如く露伴は「漢唐の註家」よりも「程朱」——朱子学系統の学問に左袒する立場を明らかにする。これをふまえ、関谷博はこう述べている。

「為政篇註」「八佾篇註」は朱熹『論語集注』の該当箇所の、ほぼ忠実な祖述である。⁴⁷

また、篠田一士も露伴の『論語』注釈について、「それ以前の古註に目配りが無いわけではない」としながらも、「しかし、古註、その他の諸説に触れるのは、おおむね、新註を引き立てるため」と解している。⁴⁸ 両氏の指摘はおおむね正鵠を得ているとみていい。そして、その傾向は、「為政篇註」より「八佾篇註」においてより甚だしい。（或いは締切に迫られていたためかもしれない）

露伴の朱子学への傾倒は、『集注』のみならず、朱熹の語録である『朱子語類』を頻々と引用しているところからも窺えよう。引用と明示せず、なおかつ『語類』からの引用もしくは語彙の流用とみられる例を幾つか挙げておこう。

『論語』為政篇の「子曰く、詩三百、一言以て之を蔽ふ、曰く、思邪無し」「子曰、詩三百、一言以蔽之、曰、思無邪」という一章、露伴はこれを解して「古人も、詩を作るの人の思邪無きを言ふには非ざる也と解す」と「古人」の語をひきあいに出すのだが、これはまさに『朱子語類』にみえる朱熹の語なのである。⁴⁹

詩を作る人の思いに邪がないと言っているのではない。おおむね三百篇の詩は、その賛美の言葉は法とすべく、その批判の言葉は戒めとすべきものであるが、これは読む者の思いに邪がないということに他ならない。詩の作者は一人ではない。どうして揃って思いに邪がないなどということがありえよう。「非言作詩之人思無邪也。蓋謂三百篇之詩、所美者皆可以為法、而所刺者皆可以為戒、読之者思無邪耳。作之者非一人、安能思無邪乎。」⁵⁰

また、八佾篇の「喪は其の易めんよりは寧ろ戚めよ」という一節を露伴は「喪は其の式に習い文に慣れて太だ滑熟ならむよりは寧ろ戚め」とパラフレーズする。この「滑熟」の語は「非常に熟練する」程の意だが、これも『語類』のなかの本章を論じた言葉にみえる。

さっぱり習熟していないならもちろん誠意がないが、あまり熟練（滑熟）しているのも、誠意が欠けているように思われる。

「生固無誠実、人纔太滑熟、亦便少誠実。」⁵¹

露伴は若き日に「程朱の学風」を学ぶ中で「談話体」の文章に触れ

たと語っている。そこには無論『語類』も含まれていたであろう。⁽⁵³⁾

また朱熹の注解のみならず、朱子学者の注解を引いた例もある。為政篇の「君子は器ならず」「君子不器」の語を彼はこう解する。

器なる能はざるにはあらず、実は器の備はらざる無きが如き、是君子なり。たゞ其の本領器に關らざるが故、器以て之を求め之を限るべからざるなりという旧釈甚だ妙なり。不器とあるも、君子才芸全く無しといふにあらず。人の人たる所以に於て既に円満を得たるものは、如何なる局に當るも着手の処をも知り、存心の道をも知るをもつて、臣となるも君となるも貧に処するも富に処するも農となるも工となるも、常に一個円満の君子の事を做し了して窮せず。⁽⁵⁴⁾

この「旧釈」は呂留良『四書講義』によるもの。呂留良は清代の朱子学者である。

器ならずとは是れ器なる能はざるにあらず、器の備はらざる無きなり。其の本領は器に關せず。器を以て之に求め、これを限るべからざるのみ。用ゐる所無き者は、器ならずといふに非ざるなり。「不器不是不能器、無器不備。其本領不關器、不可以器求之、限之耳。無所用者、非不器也。」⁽⁵⁵⁾

もうすこし複雑な事例もある。為政篇の冒頭に「子曰く、政を為すに徳を以てすれば、譬へば北辰の其の所に居りて衆星の之に共むが如し」「子曰、為政以德、譬如北辰、居其所而衆星共之」という一章があるが、「北辰」の語について露伴はこう解説を加えている。

詳しく言へば邵康節の、地の石無きところは皆土なり、天の星無きところは皆辰なりといふ言に照らして、北辰は極星の近きところの真北の空間を云へるを知るべし。北極星は北辰の近く

に在り、其の実は微動すること、古来の説の如し。今日の天文学より観るも北極星は真北には在らず、聊か真北を逸するなり。⁽⁵⁶⁾

ここでの露伴の書きぶりは、宋元の朱子学系疏釈書を参照したものと考えられる——いわば孫引きである。「地の石無きところは皆土なり、天の星無きところは皆辰なり」という言葉は、朱子学者胡炳文の『四書通』に「邵子」の言葉として引かれている。⁽⁵⁷⁾

邵子曰く、地の石無きの処、皆土なり。天の星無きの処、皆辰なり。「邵子曰、地無石之処、皆土也。天無星之処、皆辰也。」

この「邵子」を露伴は「邵康節」即ち邵雍としている。だが、この語は実際には邵雍『皇極經世書』にある「太陽は日と為し、太陰は月と為し、少陽は星と為し、少陰は辰と為す、日月星辰交わりて天の体これを尽くせり。太柔は水と為し、太剛は火と為し、少柔は土と為し、少剛は石と為す、水火土石交わりて地の体これを尽くせり」「太陽為日、太陰為月、少陽為星、少陰為辰、日月星辰交而天之体尽之矣、太柔為水、太剛為火、少柔為土、少剛為石、水火土石交而地之体尽之矣」という文に邵伯温のつけた「故に日月星よりの外、高くして蒼蒼たる者、皆辰なり。水火石よりの外、広くして厚き者、皆土なり」「故自日月星之外、高而蒼蒼者皆辰也。自水火石之外、広而厚者皆土也」という注解の要約であろう。上記の『四書通』の注は倪士毅『四書輯釈』、胡広『四書大全』にも採られている。これを参照したかは不詳である。いずれにせよ、朱子学系の疏釈書に載せられてきた説を引いているのである。⁽⁵⁸⁾ なお、のちの『一貫章義』では、輔広・饒魯・趙順孫・胡炳文・朱公遷の学説が引用される。いずれも宋元の朱子学者であり、朱子学派の『論語』注解への広範な検討が窺われる。

然し露伴の注解が全篇にわたって朱子学におとなしく準拠しているかといえ、必ずしもそうではない。それどころか、新注と古注という枠組を超えて、どちらにも属さない説を展開している箇所もある。そして、そこにこそ後の『一貫章義』での、より自由な立場への飛躍が準備されているようにもみえるのである。

子曰く、人にして信無ければ、其の可を知らざるなり。大車輓無く、小車軌無くんば、其れ何を以て之を行らんや。「子曰、人而無信、不知其可也。大車無輓、小車無軌、其何以行之哉。」これは為政篇の一章である。ここに露伴がつけた解は次のようなものであった。

輓端の横木を衡といふ、衡を持するものを輓といふ、輓は大車に在りて牛を駕する所以のものなり。軌はほぼ輓と同じ、小車に在りて衡を鈎して馬を駕する所以のものなり。

ここでの露伴の説明は、古注とも新注とも異なっている。以下、何晏『論語集解』と朱熹『論語集注』の注を並べて挙げてみることにする。

○何晏『論語集解』

包曰く、大車は牛車なり。輓は、輓端の横木、以て輓を縛るなり。小車は駟馬車なり。軌は、輓端の上曲、衡を鈎くるなり。「包曰、大車、牛車。輓者、輓端横木、以縛輓。小車、駟馬車。軌者、輓端上曲鈎衡。」

○朱熹『論語集注』

輓は、輓端の横木、輓を縛して以て牛を駕する者なり。……軌は、輓端の上曲、衡を鈎して馬を駕する者なり。「輓、輓端横木、縛輓以駕牛者。……軌、輓端上曲、鈎衡以駕馬者。車無此二者、

則不可以行、人而無信、亦猶是也。」

いずれの注解においても、「輓」は「輓端横木」とされている。すなわち車体から前にのびた輓の先端にとりつけられている横木のことである。しかし、露伴は「輓端の横木」は「衡」であり、それを把持するものが「輓」であるとしている。では、この説明はどこから来たのか。おそらく元の戴侗による『六書故』に依っている。

説文曰く、大車の輓端、衡を持する者なり。朱子曰く、輓端の衡木、輓を縛りて以て牛を駕する者なり。按ずるに、輓端の衡木は即ち衡なり。輓は乃ち衡を持する者なり。「説文曰、大車輓端持衡者。朱子曰、輓端衡木縛輓以駕牛者。按、輓端衡木即衡也。輓乃持衡者。」

古注・新注における「輓」や「軌」の解釈の問題点は、清朝においては戴震が改めて指摘し（『考工記図』上）、阮元が再び戴侗の説をとりあげ（『考工記車制図解』下）、劉宝楠『論語正義』には彼らの検討の成果が採録された。日本では島田重礼が『支那文学』第一二号（一八八二）に載せた『論語』講義で、こうした議論を紹介している。露伴が直接『六書故』をみたという可能性もないではないが、後年の『一貫章義』にみられる清儒の重視を考えれば、そこらへの関心からこの説を採った可能性も大いにありうるだろう。『一貫章義』で引用される清朝の儒者は、朱彝尊・全祖望・王念孫・焦循・阮元・劉宝楠・趙鉞・管礼耕・戴望などである。明治・大正にかけて、重野安繹らによつて清朝考証学の導入が推進され、のちには京都において内藤湖南らにより清儒の手法を学んだ支那学が形成されたのは周知の通りである。短期間とはいえ、湖南とも接触を持った露伴が、清朝の学術に関心を持っていたのは、自然なことである。

う。もつとも、古注・新注から離脱していく機縁は、こうした純粹に学術的な問題のみにとどまらない。ことは彼の実感を重んじる読書のありかたに深く関係していた。

子魯大師に樂を語げて曰く、樂は其れ知る可きなり。始めて作すに、翕如たり、之に従つて、純如たり、噉如たり、釋如たり、以て成る「子語魯大師樂。曰、樂其可知也。始作、翕如也、從之、純如也、噉如也、釋如也、以成。」

この八佾篇の一章につき、露伴はかように述べている。

古樂今存せず、詳しく考ふ可からず、夫子の言また象を抽き虚に憑る、たとひ古樂今存するも、樂を解せざるものは、悟り得て切実なる能はざらんとす。漢唐以來此章を註するもの多しと雖も、要するにたゞ之を理路に求む、言語の分解ありて情趣の円解無きに近し。学者之を意に求むべきのみ。

ここで露伴は古注も新注も論ずるに値せずとする。いずれの解釈にも「理路」はあろう、「言語」の解説はあろう、しかし、「情趣」が欠けている。つまり、古の音楽がもはやない以上、実感もないというのである。同じく八佾篇の「子韶を謂く、美を尽せり、又た善を尽せり。武を謂く、美を尽せり、未だ善を尽さず」「子謂韶、尽美矣、又尽善也。謂武、尽美矣、未尽善也」という一章についても、「後世註家」の説を紹介し、「其の解蓋し中る、然も今之を審らかにするを得ざる也」と述べるにとどまる。「理路」や「言語」のみの理解は真の理解ではない——『論語』を「文字の書」ならぬ「血肉の書」として読もうとする露伴につきつきしい態度といえる。ここでは新注・古注ともに不足なのである。この傾向はより強く新注から離脱していく傾向をしめす次の例に、はっきりみてとることがで

きるだろう。

子曰く、吾十有五にして学を志し、三十にして立ち、四十にして惑はず、五十にして天命を知る、六十にして耳順ふ、七十にして心の欲する所に従ひて、矩を踰えず。「子曰、吾十有五而志于学、三十而立、四十而不惑、五十而知天命、六十而耳順、七十而從心所欲、不踰矩。」

孔子がその生涯を回顧したこの章につき、露伴はこう述べた。

聖人を尊崇して、聖人は生知安行のみ、十有五以下云々の言の如きは、皆謙辞なりとなさむよりは、聖人本より純粹醇美の資を抱きて生ると雖も、しかも日修月鍊の工夫を積んで後円満無欠の域に進むと解釈して、聖人猶是の如し、吾人学に志すものに優游涵泳層々段々以て進むべきなりとなすを、正解にして且つ善解なりとせむ。

聖人の「生知安行」を説き、その成熟の告白を「謙辞」とみなしたのは朱熹である。『論語集注』には次のように述べられている。

愚謂へらく聖人の生知安行、固より積累の漸無し、然るに其の心は未だ嘗て自ら已に此に至れりと謂はざるなり。是れ其の日用の間、必ず独り其の進むを覚えて人の知るに及ばざる者有り。故に其の近似に因りて以て自ら名づけ、学者の是を以て則と為して自ら勉むるを欲す。心実に自ら聖として姑く是の退託を為すに非ざるなり。後の凡そ謙辞なりと言ふの属は、意皆此に放ふ。「愚謂聖人生知安行、固無積累之漸、然其心未嘗自謂已至此也。是其日用之間、必有独覺其進而人不及知者。故因其近似以自名、欲学者以是為則而自勉、非心実自聖而姑為是退託也。後凡言謙辞之属、意皆放此。」

さきに見た「君子不器」の解釈のごとく、露伴は君子や聖人の万能性を語ることが多い。ただし朱子学的な世界観を継承したものとみていいだろう。これは後年の『一貫章義』まで同じである。しかし、孔子を「生知安行」の人——生まれながら完璧であった聖人とみなす朱子学流の解釈には疑義を挟む。露伴は後年の『一貫章義』において、「忠恕」を「理」や「道」への階梯とみなす朱子学の解釈を批判し、「忠恕」が「道」そのものであるという解釈を採ることになる。④⑤ いわば超越的なものをしりぞける立場である。「道」や「理」を否定はしないが、朱熹のように絶対性を持たせることは避けるのである。ここでの「聖人」観への異議もまた、朱子学が設定する絶対的なものに対する異議申し立てであり、同じベクトルに向かうものとみることができよう。ここで露伴ははっきり朱子学と一線を画す。

聖人もまた「円満無欠の域」に進むためには「日修月錬の工夫」を積んだ。それ故に「聖人猶是の如し、吾人学に志すもの当に優游涵泳層々段々以て進むべきなり」という教訓が引き出され、それこそ「正解」にして「善解」であろうと述べる——このように孔子を身近にとらえようとする姿勢は、『論語』を「血肉の書」として読む理想とも重なる。そして、ここでの実践へと教えを活かせる解を善しとする態度は、なにより実行を重んずる露伴の一貫した態度とも関わる。④⑤ 践履すなわち実践をこそ目指すべしとするのは朱子学のモットーであるが、これは露伴の生涯を通じた信念でもあった。

④⑤ 聖賢の語を解く最勝法は、無言の言即ち行をもつて説くの法なり。

これは明治二三年（一八九〇）、『般若心経』を注解するにあたり

書きつけた言葉である。ほぼ同様の発想が二〇年後の『新論語』にもあらわれる。これは為政篇の一章。

子曰く、吾回と言ふ、終日違はず愚の如し、退きて其の私を省れば、亦た以て発するに足る、回や愚ならず。「子曰、吾与回言、終日不違如愚、退而省其私、亦足以発、回也不愚。」

顔回は孔子の最愛の弟子である。その顔回は孔子からみて、「たゞ吾が言を聞くのみにて別に異を立て智を標して問難する有る無く、宛然愚人の如し」であったと露伴は書く。しかし、よくよくみれば「其の燕居独处の時は吾が点化教誨を与へし所以のものを体現して、日用動静語黙の間に言う所の理を發明するに足る」ものがあつた。④⑤ して後にこうつけくわえる。

蓋し道に志し教を受くるもの、顔子の美質無きも、黙受深省して体現を欲すべし、坐上の高論多くは事に益無し。④⑤

道に志し教を受けるものは、「黙受深省」して「体現」せねばならない、即ち実践せねばならぬというのである。そして、それは高遠なる談義よりも上におかれる。この信念は晩年の『一貫章義』でも変わることはない。

孔子は幾度と無く「道」といふことを口にされてゐるが、孔子の道と言はれたは、大抵人道であり、上つても政道にとゞまるもので、至上無辺広大な道を説かれたことは少い、実践道を道とされたのであるからである。④⑤

木下左太郎は露伴は程朱の学から「実践躬行」の倫理的価値を学び、「行動」の人、「オム・ダクシオン」を好んで描いたと指摘する。④⑤ 前田愛もまた前期露伴の造形する人物像に「力作型青年」をみる。④⑤ そして、『論語』解釈においても、徹底的に「実践躬行」にひきつ

けて読むという姿勢は最後まで貫かれていく。それはおそらく程朱の学から学んだものであろう。然し同時に彼を程朱の学から離れていく運動に誘ってゆくものでもあった。

おわりに

大正三年(一九一四)一月五日付の露伴の日記に、亀田鵬斎の『善身堂一家言』を『論語』と対照しながら読んだとの記述がみえる。⁽¹⁶⁾『新論語』刊行の後も、『論語』をめぐる読書は続いていた。潮流に乗って始められた『論語』解読は後半生を貫くライフワークになっていったのである。

後年の『一貫章義』の博搜に比して、『新論語』に引かれる文献はまだ少ない。だが、後に繋がるような拡がりの萌芽はみられる。既に『集注』にとどまらぬ諸儒の説がふまえられ、朱子学と非朱子学が同居しはじめている。『一貫章義』では、朱子学における「道」や「理」の過度な絶対化や心性論への傾斜がより明確に批判の対象となるが、これについても『新論語』で、既に孔子を生まれながらの聖人とみなす朱熹の解釈が批判され、その端緒がみえる。だが、変わらなかつたものもある。己にひきつけて経書を読む態度、実践躬行への重視、舜や孔子は応事接物において如何なる状況においても完全であつたととらえる聖人観、『大学』首章に依りながら内聖外王を一体のものとして、その総体を聖人の道であるとする考えなどである。こうした要素は、恐らく朱子学から受け継いだものだが、露伴における儒学の核として、変化することなく保たれた。⁽¹⁷⁾ 露伴は朱子学的な世界観から出発しながら、その或る側面を純化・尖鋭化

してゆくという、近世思想家の典型のような道を近代の只中において歩んでいったようにみえる。そして、その過程で『新論語』の頃にはまだ希薄であった反時代的人間としての自覚もまた深まっていったように思われるのである。

注

- (1) 幸田露伴「明暗ふたおもて」、『露伴全集』二九卷、岩波書店、一九五四、三四頁。
- (2) ただし若年期にも「敬」(『露伴全集』二四卷、岩波書店、一九五四)の如く儒学を背景とした文は存在する。
- (3) 塩谷贊「一貫章義」、『幸田露伴』下二、中央公論社、一九七七、九七頁。
- (4) 山本健吉『漱石・啄木・露伴』、文藝春秋、一九七二、一六一頁。
- (5) 関谷博「学人露伴(五)——論語——」、『藤女子大学国文学雑誌』一〇六、二〇二二。篠田一士『幸田露伴のために』、岩波書店、一九八四。なお『新論語』について、関谷は「異端」、篠田は「温故而知新」、「五十而知天命」、「損益」をめぐる諸章を俎上に載せている。
- (6) なお、川合道雄によればこの集いをよびかけたのは戸川残花であり、彼は「かねてから封建治下の形骸化した儒教にあきたらず、これに新生命を与え、真の孔子の道徳を敷衍したいという志を抱いていた」という。(川合道雄『川合山月と明治の文学者達 続』、基督教団事務局出版部、一九五七、四八頁) 孔子教会はキリスト教関係者が多く参加しており、島田三郎、戸川残花、松村介石、川合山月はいずれもキリスト教に所縁がある。こうしたキリスト教徒の儒教への接近については、打越孝明「明治四十年代初頭における儒教の再認識・再評価について」(『早稲田大学教育学論集』第一四号、一九九二) およ

- び「明治四十年代の思潮——漢学復興の背景と教育」(『大倉山論集』三六、一九九四)を参照。
- (7) 川合一九五七、五四頁。
- (8) 斯文会『斯文六十年史』、斯文会、一九二九、三二〇頁。
- (9) 川合一九五七、五五頁。
- (10) 『早稲田文学』第二期第三号、一九〇八年八月、二〇頁。
- (11) 榊原凶南の活動については、雑誌『開拓』第六卷第一号(一九四二)の座談会記事「開拓前夜を偲ぶ」などにみえる。
- (12) 明治四〇年代の漢学復興およびその背景をめぐっては打越一九九四などを参照。
- (13) 陳璋芬「斯文学会」の形成と展開——明治期の漢学に関する一考察、『中国哲学論集』二二、一九九五。
- (14) 「漢文書類の激増」、『成功』第一七卷第六号、一九一〇年二月、九五頁。
- (15) 早稲田大学出版部編『早稲田大学出版部一〇〇年小史』早稲田大学出版部、一九八六、五三頁。
- (16) 「続刊」広告にみえる文言による。(当代碩学校訂注釈続刊漢文大系、『東亜の光』第八卷第一冊、一九一三年一月)
- (17) 町田三郎『漢籍国字解全書』について、『漢文大系』について、いずれも『明治の漢学者たち』(研文出版、一九九八)所収。
- (18) 矢野恒太記念会『矢野恒太伝』、矢野恒太記念会、一九五七。
- (19) 「教界春秋」、『東亜の光』第五卷第三号、一九一〇年五月、二頁。
- (20) 「警語録」、『東亜の光』第五卷第七号、一九一〇年七月、三八頁。
- (21) 浅野華川「現代思想界の反省を促す」(『東亜の光』五卷一一号、一九一〇年一一月)は、「漢学の復興」に浮かれる思想界への冷静な批判。大隈重信も「漢学復興とは何ぞや」(『帝国教育』三四〇、一九一〇年一一月)で「漢学復興」に冷水を浴びせるようなことを書いている。
- (22) 『成功』第一八卷第四号、一九一〇年五月、一〇二頁。
- (23) 「新論語の天覧」、『成功』第一九卷第六号、一九一〇年一二月、八六頁。
- (24) なお大隈重信は、明治四五年(一九一二)五月一日日皇太子が早稲田大学を訪ねた折にも『漢籍国字解全書』を献上している。(『早稲田生活』南北社、一九一三)
- (25) 雨田英一「村上俊蔵の生いたちと思想形成…近代日本における競争と倫理」、『東京大学教育学部教育哲学 教育史研究室紀要』第一二号、一九八六年。
- (26) 塩谷賛『幸田露伴』中、中公文庫、一九七七、七六頁。
- (27) 江見水蔭『明治文壇史——自己中心』、博文館、一九二七、四六四頁。
- (28) 前田晃『人生私語』、人文書院、一九三七、二七六頁。
- (28) 幸田露伴「報徳記及び尊徳翁につきて」、『露伴全集』四〇巻、岩波書店、一九五八、六九七頁。
- (29) 前田愛は二宮尊徳に露伴が描く「力作型」人間の原像をみている。(露伴における立身出世主義)、『近代日本の文学空間』、平凡社、二〇〇四)
- (30) 雨田一九八六。
- (31) 筒井清忠『日本型「教養」の運命——歴史社会学的考察』、岩波書店、二〇〇九、一六頁。
- (32) 竹内洋「成功ブームの台頭と変容——雑誌『成功』(一九〇二—一九一五)にみる」、『ソシオロジ』二二巻二号(七〇号)、一九七七。
- (33) 田山花袋『東京の三十年』、博文館、一九一七、三二二頁。
- (34) 幸田露伴「自ら教ふるの努力」、『修省論』、東亜堂書房、一九一四、二四一頁。
- (35) 同、二四二頁。
- (36) 同、二四三頁。
- (37) 竹内一九七七。
- (38) 村上濁浪の「修養」思想については、雨田英一「村上俊蔵の「成功」

- の思想——近代日本における修養思想の一形態」（日本教育学会『教育学研究』五九―二、一九九二）参照。
- (39) 雨田英一「近代日本の青年と「成功」・学歴——雑誌『成功』の「記者と読者」欄の世界」、『学習院大学文学部研究年報』三五、一九八九。
- (40) 吉田精一「自然主義の研究 上巻」、東京堂、一九五五、五一―五頁。
- (41) 「教界春秋」、『東亜の光』第五卷第七号、一九二〇年七月、二頁。
- (42) 井上哲次郎「漢文復興の教育に及ぼす影響」、『教育と修養』、弘道館、一九一〇年七月、二〇〇頁。
- (43) 「露伴の自然主義に対する態度は、原理では認して、実行に於いて警告をするといふものである」（柳田泉『幸田露伴』、中央公論社、一九四二、四一―三頁）
- (44) 幸田露伴「報徳記及び尊徳翁につきて」、『露伴全集』四〇巻、岩波書店、一九五八、六九七頁。
- (45) 幸田露伴「八佾篇註」、『新論語』、成功雑誌社、一九一〇、九一―九二頁。
- (46) 幸田露伴「読書」、『露伴全集』二四巻、岩波書店、一九五四、一六七頁。
- (47) 関谷二〇二一。
- (48) 篠田一九八四、一六一頁。
- (49) 幸田露伴「為政篇註」、『新論語』、成功雑誌社、一九一〇、三七七頁。
- (50) 『朱子語類』卷二二、第二六条。
- (51) 幸田露伴「八佾篇註」、『新論語』、成功雑誌社、一九一〇、七二頁。
- (52) 『朱子語類』卷二五、第三二条。
- (53) 「その時分漢学のうちで程朱の学風ですと、其の解釈の委曲のものになると談話体の物があります。それでですから自然と談話体の文章を読馴れさせれば、小説も自然と読める訳です」（幸田露伴氏に物を訊く座談会）、『露伴全集』四一巻、岩波書店、一九八〇、二五二頁。
- (54) 幸田露伴「為政篇註」、『新論語』、成功雑誌社、一九一〇、五六―五七頁。
- (55) 呂留良『四書講義』卷五。
- (56) 幸田露伴「為政篇註」、『新論語』、成功雑誌社、一九一〇、三六頁。
- (57) 胡炳文の伝は『元史』卷一八九にみえる。
- (58) 胡炳文『四書通』為政。陳澧『東塾集』卷二「論語北辰解」は、ここの「邵子」の語を「邵康節」の語とする。
- (59) 徐必達篇『邵子全書』卷三、皇極經世書三、觀物内篇之一。
- (60) 朱子学系の疏釈書については、田中秀樹「南宋における四書疏釈書の登場とその要因——師説の継承と出版文化」、『史林』一〇一巻一、二〇一八参照。なお、柳田泉「露伴先生蔵書瞥見記（二）」、『文學』一九六六年三月號、一九六六）によれば、昭和一九年（一九四四）の時点で露伴は『通志堂経解』を架蔵しており、彼の利用した疏釈書の原典を概ね手元においていた。
- (61) 幸田露伴「為政篇註」、『新論語』、成功雑誌社、一九一〇、六六―六七頁。
- (62) 戴侗『六書故』卷二七、工事三「輓」。
- (63) 柳田一九六六によれば、昭和一九年には『皇清経解』・『統皇清経解』を所蔵していたことが確認できる。
- (64) 幸田露伴「八佾篇註」、『新論語』、成功雑誌社、一九一〇、八九頁。
- (65) 同、九〇頁。
- (66) 幸田露伴「為政篇註」、『新論語』、成功雑誌社、一九一〇、四五頁。
- (67) 朱熹『論語集注』為政。
- (68) 幸田露伴「一貫章義」、教学局、一九三八、五〇―五一頁。
- (69) 「実効性」をキーワードとして朱子学を論じた宮下和大「朱熹修養論の研究」（麗澤大学出版会、二〇一六）などを参照。
- (70) 幸田露伴「般若心経第二義注」、『露伴全集』四〇巻、岩波書店、一九五八、八〇頁。
- (71) この解釈は『論語集注』の朱熹の説に基づく。
- (72) 幸田露伴「八佾篇註」、『新論語』、成功雑誌社、一九一〇、五四頁。
- (73) 幸田露伴「一貫章義」、教学局、一九三八、五五頁。

- (74) 木下柰太郎『芸林閒歩』、岩波書店、一九八六、九一頁、一〇六頁。
- (75) 前田二〇〇四。
- (76) 幸田露伴「六十日日記第十一」、『露伴全集』第三八卷、岩波書店、一九五四、三三七頁。なお、露伴の『論語』注解に日本の儒者への言及は殆どない。ただし、「圈外文学漫談」(『露伴全集』一八卷)で、中江藤樹・貝原益軒・山崎闇斎・石田梅岩らの教訓書に触れるなど、その読書の範囲にはあつたものと思われる。
- (77) 露伴『論語』解釈における朱子学的なものと非朱子学的なものについて、拙稿「幸田露伴的《论语》诠释——以朱子学为轴」(『日本学研究』三八、社会科学文献出版社、二〇二五年刊行予定)を参照されたい。