

浅見綱斎講『楚辭師説』研究序説―埤門派の学と思想―

Academic Background and Features of Kimonha (埤門派)

As

田宮 昌子

An Introduction to Asami Keisai (浅見綱斎) 's *Soji-Shisetsu* (楚辭師説)

要旨

本稿は浅見綱斎(講)『楚辭師説』研究の前段階として、講者である浅見綱斎が如何なる関心を以て朱熹『楚辭集注』を講じているのか、なぜ楚辭なのか、なぜ屈原なのか、彼らが楚辭を読む際の関心と目的とを明らかにするため、綱斎の学と思想の淵源である日本朱子学、山崎闇斎とその学統である埤門派の学と思想について、形成と発展の経緯、およびその思想の特徴を『師説』理解の鍵になると思われる「忠」を中心に考察しようとするものである。

キーワード

浅見綱斎、『楚辭師説』、山崎闇斎、埤門派、楚辭、屈原

目次

はじめに

I 埤門派の学の背景と特徴

一、日本朱子学の流れ―伝来から闇斎まで―

二、山崎闇斎とその学統

II 埤門派における忠―「拘幽操」をめぐる論議から―

一、山崎闇斎編『拘幽操』

二、浅見綱斎講『拘幽操師説』

三、佐藤直方・三宅尚斎『湯武論』

むすびに

おわりに

本研究は、日本における中国研究を「国際漢学」の中に位置付けてその意義を評価しようとする学術的関心を背景に持ち、その中でも楚辭という文学ジャンルの日本における受容と研究を体系化しようとする研究課題の一環である。筆者は楚辭文学の祖とされる屈原が中国文化史上に持って来た文化的機能を研究対象として来たことから、屈原像が日本においてはどのように受容されたのかという関心に基づき、江戸期の儒学者、浅見綱斎(講)『楚辭師説』を通して、江戸期に流布し、近代日本に受け継がれた楚辭・

屈原認識の構成要素を明らかにしたいと企図している。

『楚辭師説』(以下『師説』)は山崎闇斎の三人の高弟「埼玉三傑」(後述)の一人である浅見綱斎の楚辭講義を弟子が記録した講義録である。講義範囲は朱熹撰『楚辭集注』『楚辭後語』『楚辭辯證』に亘っており、朱熹の楚辭学についての全面的体系的な講義であると言える。

筆者はそのうち楚辭諸篇への注釈部分である『楚辭集注』(以下『集注』)に焦点を絞り、朱熹の注釈と綱斎の講説との比較から、綱斎の楚辭理解、屈原認識の内容と特徴を明らかにすることを企図して研究に着手した。しかし、着手してすぐに綱斎の楚辭講義について考察するには、前提として理解しておくべき事柄が多いことを痛感することになった。

例えば、江戸期の和文啓蒙書を輯めた『漢籍國字解全書』に収められた『師説』を手に取り、まず冒頭の「楚辭集註總釋」に目を通すと、講談のような語り口に意表を突かれる。以下は「總釋」の五段目、綱斎が朱熹の楚辭注釈の動機について講じる下りである。

朱子は孔子の道を得られた人ゆゑ、屈原などを用ひられう様はないが、朱子は韓侂胄の禍にあうて、何ほど諫を申上げても聞かれぬ、朱子一人して天下の相手になる様になつた、終に韓侂胄は朱子を偽學と名付けて、道學を潰さうとしたぞ、朱子の諫は用ひられぬ、退いて此書を読んでみて、三代以來の忠臣ぢやに、其時に辯して上へ達せざるさへ憾みぢやに、此書を読むものが、忠義の心を知らいで、皆そでないことに、

曲げてあるゆゑ、さてく、よくく正直の情の、飽きにく
いものぢや、楚王の耳に入らぬさへぢやに、屈原が情の萬世
に達せざることを悲う思ひ、主の身にひつしりと思召し合せ
て此註をなされたるぞ、こゝに於て、屈原忠義の心が再び明
になりたるぞ、其思召しは、此様に註をして置いたらば、こ
れを歌うて、もしも萬世、君の心も開かうかと云の、餘義ない、
君を歎くの切ない心でなされたぞ、朱子實記行狀に載せてあ
る跋のとほり、晩年あれほど事業が多いに、此書を註なされ
たれば、門人衆が其旨を問ひたれども、其意を仰せられなん
だ、それが旨ある處ぢや、それで此書を読むものは、君に忠
すると云ふことを、よくく知るべし、勿論聖人の忠を説く
に、足らぬと云ふことはなけれども、直に我身にうけて、眞
實に、忠愛自然の本心の離れられぬを知るは此書ぞ、皆人の、
君に叛くの國がつぶれてから裏反るのと云ふは、つゞまる處、
どうも君の離れられぬと云ふの本心、忍びぬ惻怛の心が無い
ゆゑ、たゞつひ結んだ合體の様に思ふゆゑぞ、此書全體は、
忠の吟味が眼目ぞ、詩の體は變じても、情の切なることは、
三百篇に恥ぢぬぞ、朱子の註を読むものも、さう思うて讀む
べし、屈原が博學なものゆゑ、いろく吟味のあることあり、
朱子の大博識で吟味して註せられたことゆゑ、文章の爲にも、
格物の爲にも、善いぞ、三體詩などを讀むやうなことではな
い、本方の詩を讀むこと、合點すべし、²

筆者は中国の文化史における屈原像の文化的機能に関心を持ち、屈原像の主要な出处として、(後漢)王逸『楚辭章句』を中心に、

楚辞注釈の三大古典である(宋)洪興祖『楚辞補注』、(南宋)朱熹『楚辞集注』を併せ読んできたが、同じように楚辞注釈書として『師説』を読み始めると、戸惑いや違和感を覚えざるを得なかった。

まず、文体の講談調に面食らったが、奇異の念を押さえながら読み進めると、綱齋は朱熹の言動に対して尊敬語を用いる。朱熹を宗祖として尊崇し、『集註』をその「微意」が込められた経書として扱うかのようなのである。また、「せつない」といった情緒的な表現が頻出することにも違和感があるが、綱齋およびその学統において一つの術語であるかも知れず、日本語一般の意味や語感で理解することは不適切であるかもしれない。或いは、上記引用箇所の前には「忠臣義士の心を知らぬものが讀むことゆゑ、これほど三綱五常に與ることを知らぬ」ともある。他にも、綱齋が門弟に楚辞を講義するのは、儒家道徳、中でも忠の観点からであることが想定される箇所は多い。綱齋は今日一般には『靖献遺言』を以て知られるようだが、綱齋はその『靖献遺言』劈頭に屈原を掲げている。綱齋の屈原への関心は「忠義の士」としてであることが強く想定されるが、上掲したように「朱子は孔子の道を得られた人ゆゑ、屈原などを用ひられう様はないが」というくだりもある。綱齋においては、「道学」(朱子学)は文章(文学)にまさるであろうが、この語はより精確には何を言わんとしているのだろうか。

このように、『師説』を読み始めてみると、文体や用語のみならず、注釈(講釈)が持っている関心や目的が中国の文の伝統を

専ら研究対象として来た者には馴染みが無く、文字面を読むだけでは「読めない」という現実に直面した。

綱齋の講述を読み解くためには、この学統における「道学」と「文章」の位置づけ、君臣関係や忠の捉え方を始め、諸々の語彙や概念のその学における意味を把握することが先決のようである。綱齋はどんな関心をもって朱熹『集註』を講じているのか? 今日、綱齋の主著とみなされている『靖献遺言』は幕末の志士たちの愛読書として知られ、尊皇思想の興隆に力があつたとされる。屈原に対しては、忠義の士としての関心が想定されるが、綱齋の「忠」は精確にはどのような含意を持った価値なのであろうか? 日本での楚辞受容、屈原形象は中国の文化史上の作用とどのように共通し、異なるのであろうか。

浅見綱齋という儒者、その師・山崎闇齋とその門流、その思想の中身と日本儒学における特徴、そのような特徴が形成される背景を踏まえ、なぜ楚辞なのか、なぜ屈原なのか、彼らが楚辞を読む際の関心と目的を了解することによって初めてその楚辞注釈を読み解くことが可能となりそうである。

I 埧門派の学背景と特徴

綱齋と言えば、その著『靖献遺言』が有名であるが、日本儒学上の位置づけは何と言っても山崎闇齋の高弟としてその学統を継いだことにあり、綱齋がその師・山崎闇齋および埧門派という学統と切り離して語られることはまず無い。本章では師・闇齋の学とその学統を中心に、綱齋に至るまでの学と思想の流れを見る。

一、日本朱子学の流れ—伝来から闇齋まで—
 朱子学が伝来したのは鎌倉初期のことである。当時、日本は海路で南宋と交通しており、宋の禅学を求めて、日本から僧侶が入宋し、南宋からも禅僧が渡日した。こうした中で朱子の著述や学は禅学に付随する形で伝わった。

入宋僧らが持ち帰った大量の漢籍には少なからず朱子学書籍が含まれており、また宋末に日本に逃れて帰化した蘭溪道隆(一二四六帰化—一二七八没)や大休正念(一二六九帰化—一二八九没)らの禅僧はいずれも儒学にも通じており、宋学の書籍と思想とを日本にもたらした。彼らは北条家の庇護を受け、文化顧問的地位に就いた。こうして、五山において次第に儒仏の兼修、更には「儒仏不二」論が広がる。

このように、朱子学は始め禅門で禅の理解を助けるものとして学ばれるようになり、その風は公家や武家にも伝わった。博士家も宋学の新注を取り入れて公家や武家の要望に対応するようになる。神道でも室町期に吉田兼俱や一條兼良らが「神主仏徒」の教理を強化するのに朱子学を用いた。

日本では応仁の乱までには荘園的村落形態が崩れ始めており、地方大名が強大化し、農村土着の武士は城下に集められ、城下町が発達した。鉄砲伝来も加わり、戦闘の形態が集団化し、足軽が発生し、武士人口が増大する。こうして戦国武將は集団の団結を固めて統率するために、それまでの仏教や神道とは異なる、現世的で合理的な思想と道徳を必要とするようになっていた。

日本のこの時代状況に対し、家族・親族・共同体に自然に育ま

れた道徳観とそれによって形成・維持される秩序を基盤とした道徳体系によって天下国家を治めようとする儒家思想は、春秋戦国期に初歩的に形を成し、歴史的経験を吸収しながら練り上げられ、宋代には個人・宗族・地域社会をそれぞれに律しつつ、強力な中央集権に正統性を与える思想体系を構築していた。更に、儒家の伝統的な天命思想とそれに基づく革命論は、主君である豊臣家を徳川家が武力で滅ぼし、政権を建てることを正当化するのに都合のよい理論であり、子孫を戒めて政権を長く保持するにも機能する思想であった。

(一) 日本近世儒学の開祖・藤原惺窩

藤原惺窩(一五六一—一六一九年)は、戦国末期から徳川家による幕藩体制の地歩が固まり始める頃を生きた。豊臣秀吉、徳川家康それぞれに招かれて学を講じている。もと禅僧であったが、新儒学に触れ、還俗して儒者として立ち、日本儒学の開祖となった。

慶長四、五年頃、惺窩は文禄慶長の役で捕虜となり、日本に押送されていた朝鮮の儒学者・姜沆(一五六七—一六一八年)と出会い、これが思想生活の転換点となったとされる。姜沆を師と仰ぎ、庇護を受けていた赤松廣通の援助で、朱熹の新注による四書五經の訓点本刊行を企図する。儒学文献の日本伝来自体はこの頃既に約千年の歴史を持っていたが、学問の伝授は閉鎖的で、経書の点法は博士家において秘伝とされ、五山僧においても五經は制禁の書であった。惺窩は学問を公開し、宋学の注によってそれまでの漢唐の古注を一新しようとした。阿部吉雄はこの公刊の企図が持つ文化的意義を「破天荒」と評している。やがて関ヶ原の

戦いとなり、天下の帰趨が決する。それからまもなく家康の招きを受けた惺窩は僧服ではなく儒服姿で現れ、還俗を思いとどまらせようとする家康側近の学僧たちと儒仏論争を行い、還俗の意思を明らかにした。のち惺窩の門に入った林羅山はこれを以て日本儒学の「濫觴」としている。

惺窩は近世儒学の黎明期のひとであり、朱子学を宗としながらも、その学は国文学にも及び、それ以前に日本に伝来していた漢唐の訓詁学や朱子学と対立する陸王学も排斥せず、その学風は広範で包摂的であった。「豁然貫通」という悟りに近い境地を尊ぶ点に出発点の禅学の影響をも残している。

(二) 日本朱子学および儒家神道の開祖・林羅山

林羅山(一五八三—一六五七年)は、初代将軍家康から四代将軍家綱まで、江戸幕藩体制が安定期に向かう中、幕府の文教顧問の立場にあって朱子学が官学となる礎を築いた。しかし、羅山もいまだ漢学の啓蒙期の学者であり、その学の範囲は広範で、儒学、国史学、神道、国文学、兵学、本草学、校勘学、漢詩文評論に至るまで先駆的仕事をなし、「大學總長と文部大臣と各學科の主任教授とを一身に兼ねたような」マルチな学者、文化人であった。

日本儒学の学統的には惺窩の高弟と位置づけられるが、惺窩より二十歳以上年少でありながら、面識の無い惺窩に論争を挑むような書簡を送ったことで両者の関係が始まるのを始め、蔵書から推奨する書籍を惺窩に貸し与えたりと、同格のような振る舞いを見せている。惺窩が最初期の学者として異学に対し包摂的であるのに対し、羅山は朱子学のみを信奉し、仏教も激しく排斥した。

しかし、神道については、それまで長く神仏混淆であったものを、神仏を完全に分離した上で、「神儒合一」を説き、儒家神道の開祖となった。

(三) 闇斎の登場まで

以上に見たように、朱子学は鎌倉時代に禅宗に付随する形で伝来し、長く僧院の中で禅学の一部として学ばれていた。朱子学に限らず、書籍、印刷、学問といった文化的事業は寺院や博士家中に閉じられ、学者という独立した社会的地位は無かった。この状況が大きく変わったのが、戦国末の文禄慶長の役で、多量の朝鮮や印刷技術が日本に招来され、日本社会のより広範な層が中国や朝鮮の知識や思想に触れることが可能となった。こうして、惺窩が還俗して朱子学に転向、日本朱子学の開祖となり、続いて羅山が多領域で先駆的な活躍をして、江戸期朱子学の隆盛を準備する。

秀吉から家康へ、戦国時代がついに収束し、江戸幕藩体制が立ち上がる頃、藤原惺窩、林羅山らが朱子学を標榜し、儒仏の地位が逆転する。日本の中世が終わりを告げ、近世が始まったと言える。全国的支配体制が成立すると、武士も官僚化して文治の時代となる。図書の需要が増大し、夥しい量の漢籍が中国から輸入された。

当時、明代中国では科挙の課業書として朱子学諸家の諸著から原文を抜粋類聚し、諸説の通覧に供する『性理大全』『五経大全』『四書大全』が編纂され、更にこれらの大全に事細かに注を附すことが盛んに行われていた。江戸初期の日本に大量に入って来たのは

これらの大全類であった。日本朱子学の黎明期である羅山の段階ではこれらを受容、咀嚼することが学問であったが、この啓蒙期に学んだ次世代から山鹿素行・伊藤仁斎・荻生徂徠ら林家流朱子学を批判して、原典主義を唱える古学復古派が登場する。闇斎の学について、これらの動きと一見正反対のように見えて、実はその軌を一にして発生した明朱子学末派に対する復古革新運動とする指摘もある¹⁰。

最後に、日本儒学が惺窩、羅山、闇斎と辿る段階を概括すると、まず惺窩が仏教の来世主義から儒家の現世主義への転換を行ったが、朱子学一尊ではなく、朱陸折衷的であった。次に、羅山が師・惺窩の「儒仏一致」的姿勢を改めて儒学を仏教から独立させ、朱子学を徹底して陸王学を厳しく排斥した。しかし、羅山はまだ儒学の啓蒙期の学者であり、該博な朱子学の消化吸収に努める段階であった。

次の段階に当たる闇斎は、朱子以後の夥しい注解書を「末疏」として排し、林家流の広く修める朱子学を「俗学」と批判し、学ぶべき文献を厳選し、修養と実践を追求する。惺窩・羅山と日本の朱子学が伝来、受容、啓蒙の時期を経て、闇斎に到り、研究と土着化の段階に入ったものと見ることが出来る。

二、山崎闇斎とその学統

(一) 山崎闇斎

山崎闇斎には「日本精神の元祖」とする評さえあるが¹¹、その人柄については「剛烈鋭敏」「剛毅嚴肅」といった語が並び、強

烈な個性が窺われる。闇斎の朱子学は、いわゆる朱子学ではなく、山崎流の朱子学であり、「彼は朱子學を日本化し、併せて山崎化した」とは徳富蘇峰『近世日本国民史』の指摘である¹²。「日本化」は闇斎の学の特徴として外せないキーワードである。闇斎の学からは「日本」を他と分かって特徴づける文化要素が見えてくることになるようだ¹³。

山崎闇斎(一六一八—一六八二年)は諱を嘉、字を敬義、通称を嘉右衛門と言った。闇斎は号で、神道の零社号¹⁴として垂加を持つ。京都に生まれ京都に没した。享年六十五歳¹⁵。

闇斎は日本朱子学が啓蒙期を終え、研究・実践の段階に入った時期の代表的儒者と言える。朱子を尊崇し、朱子の思想と学を極め、実践することを目指した。このため、日本の朱子学受容史の前段階と言える、林家を典型とした博く学ぶことを目的とした学問を「俗学」と批判し、自派の学を「正学」と自負した。

「多」より「精」を尊ぶ—文献の厳選と地道な校勘作業—

明代の朱子学やそれを受けた林家は明朝の官撰『四書大全』『五經大全』を重視したが、闇斎は朱子学の当時の状況に疑問を抱き、宋元明諸儒の諸書を比較吟味して「辞句の校勘を超えた思想的価値判断による批判作業¹⁶」を全程朱学に対して行った。こうして、『大全』類や元明諸儒による注釈を「末疏」として退け、厳選した朱子の原書を精読し、体察することを提唱するようになった。更に、朱子の書をも「直録」と「別録」に分け、その「直録」も「定論」と「未定論」に分け、「定論」も「精」と「粗」に分け、「精」と認めたもののみを反覆講述、その真意を理解しようとした。

所謂「嘉点四書」はこうした作業の所産である。また、日本で初めて朱子の『文集』『語類』を精密に研究し、朱子の説をも定未定、精疏に分別し、『論語』『孟子』についても特に重要な章を選んで徹底的に吟味させる方法を使った。

闇齋はなぜこのような手法を使ったのか。朱子の著述は非常に多く、元明の注釈書や概説書は更に多い。このため、元明以降の朱子学およびそれらを受容した江戸初期の朱子学は夥しい量の注釈に消耗し空疎に陥りがちであった。闇齋はそれらを斥け、直ちに朱子の原著を読むことを提唱し、更に朱子の著も膨大なため、主要なものに絞り、実践を重視した。それだけではなく、朱子の原書の復旧、真書偽書の弁別、亡佚書の輯佚も行った。内藤湖南は闇齋のこうした宮為の学術的意義に着目し、中国の学問を日本人がしえ、中国人と対等かそれ以上に行ったのは「校勘学」であり、闇齋がその先駆をなしたとして、思想家としての認識が一般的な闇齋に地道な文献学上の功績があることを指摘している¹⁶。ただ、闇齋が学修の対象を厳選し、史子集の泛濫、文章詩作を禁じたことは、埤門派の学に対する、後に見るような否定的評価にも繋がった。

「述而不作」——儒家の正統を継ぐ学風——

「述而不作」は闇齋が標榜し、埤門派の伝統となったが、もとはと言えば『論語』述而篇に見える孔子の言葉で、聖人の言を祖述することに徹し、私見を立てないことを意味する。孔子が行った主な文化事業は古典の校訂編纂であり、それが伝わるのが五経であると考えられて来た。『論語』は孔子が弟子たちに与えた言

葉と孔子の言行を弟子たちが口伝した記録であり、つまり「語録」である。これが後の儒家の学風を規定する。朱熹の主著は経書の注釈書であり、弟子たちにより朱熹の語録『朱子語類』が残る。

闇齋の場合、後世に残したその著作とは、上記の校勘作業による①朱子の著作の中からその精粹を選んで表章した編纂、②未元・逸失した遺書を材を朱子の文に採って復元を計った編纂、③朱子学の基本図書『四書集註』『小学』『近思録』等を後人の注や増改を刪正、旧形に復した校訂訓点となる。

(二) 埤門派の学統

埤門派とは、山崎闇齋門下の学統を言う。闇齋に直接師事した弟子たちの中でも高弟とされた所謂「埤門三傑」(佐藤直方、浅見綱齋、三宅尚齋)とそれぞれを継承した子弟関係を軸として形成され、相互に学風の違いや反目を生みながらも、闇齋を学祖と仰いで一学派としての特徴を有した。

丸山真男は『山崎闇齋學派』(日本思想大系31、岩波書店、一九八〇年)に付した解題の冒頭で「なぜ本書は『山崎闇齋』ではなく『山崎闇齋学派』か」という問いを立て、闇齋の学の特殊性を指摘している。概括すると、闇齋には通常の意味での著作は極めて少ない。これは先に見たように闇齋は「述而不作」を旨としたためである。闇齋の学と思想を伝えるのは闇齋の講義や闇齋との問答を弟子が筆録した口述記録である。同様の現象が闇齋の高弟・綱齋、綱齋の高弟・強齋…と順次継承され、弟子による師の講義や言動などの筆録が師の学問と思想を知る手掛かりとなっていく。このため、闇齋に連なる学は必然的に学統の形をとっ

て立ち現れる。江戸儒学の中でも特に「『学派』らしい学派¹⁸」なのである。

埼玉派については、朱子学派の内外からその学風を批判する語が残ると言うが、中でも闇齋学派の悪しきイメージの決定版として丸山が引いているのが、那波魯堂『学問源流』中の批評である。

凡(ソ)読ム所ノ書、数種ニ止マリ、歴史子書ノ類ハ一切ニ読(ム)ニ益ナシトテ禁レ之、玩物喪志ノ義ナリトテ、文章ニカラテ用ヒズ、已ムコトヲ得ザルニ至テハ、平生所読習ノ書中ノ字ヲ集メ(中略)唯、四書朱注・近思録ノ類ヲ専ラトシ、(中略)其少シニテモ敬義ノ説ニ不合者ハ、邪説トシテ退レ之、(中略)其師説ニ至テハ、講義・講録トテ、其辞ヲ一國字ヲ以記レ之、互ニ写シ取テ秘本ノ如ク蔵レ之、其説ヲ信ゼザル者ニハ猥リニ是ヲ示サズ。是故ニ(闇齋学以外の)他ノ学者ハ、同じク程朱ヲ学ブト称スレドモ、少シノ異同ナキコト能ハズ。:(之に反して)敬義ノ説ニ従フ人ハ、十人ハ十人、百人ハ百人、幾誰ニ闇テモ印シ出セル書画ノ如ク一様ナリ。平生、学談ヲ以テ、他門ノ人ニ交ハラズ、唯其同朋ト交ハル而已ナリ¹⁹。(括弧は原文のまま)

良くも悪くも「一きわ鮮明な隈取²⁰」を以て学派として浮かび上がる学派であったことが分かる。だがと言うべきか、このためと言うべきか、埼玉派は江戸期に成立した儒学各派の中でも明治維新の打撃から最も早く立ち直り、明治以降もその学統が継続した稀な学派となった。また、門下に学ぶという直接的な形で学統に連なるのは別に、埼玉派の周囲には丸山が「埼玉シンパ²¹」と呼ぶ、その思想に共鳴する流れが存在する。近代以降も継承さ

れたのは主にこの流れの方であろう。

明治四二(一九〇九)年、大日本帝国において浅見綱齋の没後二百年を記念して、綱齋に従四位が追贈された。記念行事の記録『綱齋先生遺著要略・綱齋先生二百年祭典紀事』は綱齋が後世に残した影響として、水戸学、平田篤胤、頼山陽等々の勤王の思潮を七項目に亘って挙げ、最後に「王政興復の偉業は、水戸藩の大日本史、並に其の学風、国学の三大家(中略)及び高山彦九郎、蒲生君平、頼山陽等諸氏の唱道鼓吹したるもの、相和し相聚り、以て之を馴致醸成したるが如しと雖も、其の間に在りて、京都を本拠と為し、一脈相伝えて、勤王の始終を成せるものは、実に山崎闇齋の学派なり²²」とする。近代日本における埼玉派評価は朱子学の学術面よりも、明治維新を準備した尊皇思想としてのものとなっている。

埼玉派内部で激しい内部対立が繰り返されたことは有名である。埼玉三傑のうち直方と綱齋は闇齋の晩年に絶門(或いは準絶門)になり、師の葬儀に参列することも叶わなかった。その直方と綱齋も晩年には絶交状態となった。三傑の残る一人・尚齋も綱齋の高弟・強齋と絶交状態に陥る。それぞれにそのような事態に陥ることを警戒しつつも、ついに避けられない結末に、強齋は「源氏ノ友喰ニ似タリ²³」と自嘲している。こうして、江戸期朱子学を代表する二派の特徴として「林家の阿世、埼玉の絶交²⁴」が定着する。

埼玉派の学の特徴—口述筆録「闇書」—

闇齋門下の学問について言われるところから、その学の特徴を

考えると、①朱熹の尊崇②口述筆録「聞書」の重視③「神儒一致」の3点に概括できる。このうち①については多言を要することもないであろう。闇斎自ら「我が学朱子を宗とす。孔子を尊ぶ所以なり²⁵」と門人に語っており、朱子尊崇は朱子学派の中でも突出していたとされる。③は闇斎および埼玉門派の学と思想を見る際に重要な点と思われるが、筆者の手に余る問題であり、小稿の主題からも離れることから、小稿では特徴として挙げるに留め、以下に②について、やや具体的に見てみたい。

既に見たように、闇斎が編んだものは表章書が主で、自説を述べる著は少ない。しかし、埼玉門派では師の講義を門人が筆録したものを師が閲覧して補訂正しており、それらは自著に準ずることが出来る。師の講義や言行を書き留めた筆録の作成とその重視は江戸期すでに埼玉門派の特徴とみなされていたことが上述した埼玉門派への当時の批判からも分かる。綱斎門下ではこれらの聞書を『師説』と称し、弟子から孫弟子へと継承重写した。

このような師による口述の教えの記録とその重視は宋学における語録盛行の影響を受けたものと見られる。禅宗では「不立文字」を標榜して、師の日常の言語動作から全人格的に丸ごと学ぶことを旨としたため、師の言行を平易な日常語で記録した「語録」を重んじた。この風が宋代儒学に及び、特に朱子学では師の言行を門人が筆録した「語録」が本人の著編書と共に重要視された。埼玉門派ではこれを受けて、講義の聞書と共に師の随時の言行を記録し、幕末まで継承した。「語録」は「学談」とも言った。埼玉門派の学と思想を明らかにするには、これら「聞書」(師説)や「語

録」(学談)類の研究が欠かせないものとなっている。

埼玉門派が残した講義聞書は口述を忠実に筆録したもので、俗語を交え、擬態語が多く、素朴で平易な仮名文で書かれている。このことは、埼玉門派が文学や史学を軽んじ、儒学においてもその読修の範囲を非常に狭く限っていたことから、上掲の那波の言のよいうに、当時の儒学界ではその素養の低さの現れと見る向きもあったようだが、その学術的意義を阿部が次のように説いている。

朱子学の難解煩瑣精緻な哲学思索論理をかくも明解平明に解説し、精妙的確に生き／＼と和文で表現し得たのは、それを完全に咀嚼撰取せる自主的な精思涵養の努力と錬磨蘊蓄の深厚なるを表示するものである。外来の儒学をいかに自得したかは平易明晰な国語に表現し得るや否やがその端的な証左となる。生き／＼した和文を以て難解精妙な形而上学的理論を表現したのはこの学派の記念すべき功績の一つと評価したい²⁶。

また、日常の口語を重視する埼玉門派の学風は、闇斎が学を知識獲得に終わらせず、血肉化することを目指した帰結であって、やがて朱子学が日本人の生活に溶け込む端緒を開き、埼玉門派門人が懐徳堂に先立ち、庶民教育に先鞭をつける所以ともなったとする指摘もある²⁷。

闇斎後の埼玉門派

闇斎のち埼玉門派は闇斎の学の二極を反映して、儒学派と神道派、あるいは兼修の分派を生じた。門下で特に傑出したのは「埼玉門三傑」と称された佐藤直方、浅見綱斎、三宅尚斎である。闇斎が創始した学と思想は、三傑によって大成され、その後三人それ

その特性を反映した学風を拡張分派して全国に伝播した。中でも闇齋、綱齋、強齋の流れに埼玉門派の正統を見るのが今日の定説のようである²⁸。綱齋は闇齋を、強齋は綱齋を祖述し、強齋に至って極まったとされる。その過程は朱子学の日本化の過程と重なる。

(三) 浅見綱齋

浅見綱齋(一六五二—一七一一年)は名を安正、みずから重次郎と称した。綱齋は号である。享年六十歳²⁹。「浅見綱齋先生事歴」によれば

幼より大志あり、学を好み、初め兄と共に医を業とせしが、後改めて儒に志し、山崎闇齋に就きて学べり。…業成るの後、帷を京都錦小路に下して教授す。著す所甚だ多し、靖献遺言、同講義、忠孝類説、拘幽操附録、不許友以死説、中國辨等は、皆名分大義を鼓吹せるものなり。…先生の学、闇齋に本づき、朱子を信奉す、初め神道を喜ばざりしが、晩年復た之を講究し、尊王を説き、国粹主義を唱へ、実に王政興復の一大原動力となれり…³⁰

簡にして要を得た伝であるが、明治四三年(一九一〇)綱齋二百年忌に際して書かれたもので、近代日本の歴史観に基づいて綱齋および埼玉門派を顕彰するものである点には留意が必要である。若き日の綱齋について伝記的資料は殆ど知られていないが、『綱齋先生文集』に詩集『退齋稿』が収められており、詩作を嗜んだことが分かる。『退齋稿』に収録されている詩の中で創作年が最も早いものは一七歳の時の七言絶句で、他に二四歳の七言律詩、創作年が無い一首があるが、次は三三歳の時の作で、その間、約

十年の空白期がある。その始まりはちょうど闇齋への入門の時期と重なる。闇齋は学門において詩賦の創作を禁じたとされている。綱齋が闇齋の門に入った時期も正確には分かっていないが、延宝五年(一六七七)と推定されており、そうであれば闇齋六十歳、綱齋二六歳である³¹。闇齋門は師道の厳しさで有名で、様々なエピソードが残る。

師・闇齋は晩年、神道への傾倒を加速していく。『易』の「敬以直内」解釈を直接の契機として、門弟間の儒学派と神道派との亀裂が深まり、「埼玉門三傑」のうち直方と綱齋が破門状態となったことは有名である。

シミジミとした朱子学—綱齋の学風の特徴—

埼玉門派および綱齋の学と思想については、小稿の関心に関わる「君臣の大義」を切り口に次章で少しく具体的に考察するが、先行研究で指摘される中で小稿の関心の核心であるところの綱齋による楚辭講義に関連すると思われる点に触れておきたい。それは、綱齋の論は「ホヤホヤ」「シミジミ」など擬態語、「アイラシウ」「シホラシウ」「カワユク」など形容詞を多用し、情緒的な印象を与える、朱子学の一般傾向からは異色であり、綱齋の学風は埼玉門派の中でも「日本人らしい」傾向を持つとされる点である³²。綱齋は師・闇齋の祖述に生涯を傾け、師との相似性が目立つが、詩文を遠ざけた闇齋と異なり、漢詩や和歌を嗜んだ詩心の点で師とは異なる学風を見せるようである。

II 埼玉門派における忠—「拘幽操」をめぐる論議から—

「論争を後に見るように対立感情を帯びたものとしたのは、闇齋の表章を綱齋が講述した『拘幽操師説』ではないかと思われる。

二、浅見綱齋講『拘幽操師説』

闇齋の表章を綱齋が講述したものを高弟・若林強齋が筆録しており³⁴、闇齋、綱齋、強齋という埼玉派の中心的学統と今日みなされている三者が揃い踏みしている。綱齋は、闇齋表章の講述に入る前に、まず冒頭で自らの「拘幽操」論を滔々と述べる。明快で断定的な語り口は非常に分かりやすいが、いかにも論争を惹起しそうである。

古カラ君ニ仕ルモノガ、常ノ場デハ忠ナヤウニミユレドモ、ソレハ君ノアシライガ結構ナリ、太平無事ナ時ハ、皆サウアルモノ。：忠義タマト云フ合点デモ、畢竟君ガ愛シイト云ウ本心ヨリ出ネバ、少シ君ノアシライガワルフナルカ、或ハ讒ニ逢カ、何ゾ我ガ意ニチガフタコトガアルト：君ヲ怨ル心ガ出テ来ル。此怨ル一念ノ：スグニ君ヲ弑スル心、敵ニ与スル心、古カラ乱臣賊子ノ君ヲ弑スルノ、父ヲ弑スルノト云モ、此ワツカナコトヲ怨ル一念ノ、積リ／＼テノコトデ：君ガイトフシフテナラヌト云ウ至誠惻怛ノツキヌケタデナケレバ、忠デナイ。：ソレユヘ常人ヨリイヘバ、コレヲ目アテトシテ、若シ一念君父ヲ怨ム心ガキザサバ：此意念ノ根ヲ抜キ、源ヲ塞ヒデ、君父ガ大切デ止レズ、真実愛シウテナラズ、イカ様ナコトニモ、ウツシカヘラレヌ迄ノ本心ヲ得ル迄ガ、此「拘幽操」ノ吟味ゾ³⁵。

臣の君に対する忠を「イカ様ナコトニモ、ウツシカエラヌ」(何があっても揺るがない)ものとするのは、君が「イトフシフテナラヌト云ウ至誠惻怛ノツキヌケタ」「本心」であると言う。この後、逐語的に、或いは一行ずつ「拘幽操」を解説していき、文王に至る。

文王ハ聖徳有テ、仁政ヲ行ワセラレテ、天下コレニ帰服スレドモ、ソムケル諸侯ヲヒキイテ、殷ニ服事ナサレテ、文王デカ、ヘタル殷紂ガ代ゾ。：君ヲ大切ニ思召ス倦纏惻怛ノ心ヨリ外ニ、ミヂンモ他念アラバコソ。：コ、ガ文王ノ至徳ト云処ニテ、臣子ノ本心ゾ。「論語」ニ至徳ト云コトニツ出ズ、一ハ太伯、一ハ文王ゾ。皆君臣ノ義ニアツカルコトデ、至徳タルノ実ハ、君臣父子ノ際ヲハナレテ、外ナキヲ知ルベクシテ、臣子タルモノノ身トシテ、君父ノイトヲシク、ドフモハナレラヌ味ガ、火ノモヘタガリ、水ノヌレタガルヤウニ、止ニ止レヌ情ガ、桀紂ニモセヨ、誰ニモセヨ、讒ヲ用ルニモセヨ、ドチヘドフシテモ、只イトヲシイヨリ外ナイ。天命ニシタガヒ、人心ニ応ズルト云様ナコトガ、イマ／＼シフテ、ドウモナラヌ処ガ至徳ニテ：其至徳ト云ノ真味ヲ余ノ事マゼズニ、ハダカニシテ見セタハ、此文章ゾ(傍線は筆者。以下同様)。

まず、『論語』ニ云々とは、『論語』泰伯篇の以下の下りを指す。

泰伯其可謂至徳也已矣。三以天下讓(泰伯は其れ至徳と謂ふ可きのみ。三たび天下を以つて讓る)

三分天下有其二、以服事殷。周之徳、其可謂至徳也已矣(天下を三分して其の二を有ち、以つて殷に服事す。周の徳は、

其れ至徳と謂ふ可きのみ。

周の古公の長子・泰伯（太伯）は徳において優れていた末子の子・昌（後の文王）を王位に就かせるために出奔したとされ、その文王は紂の悪政に苦しむ天下で人心を得ながらも君である紂に背かず、臣従の姿勢を守ったとされる。紂に対する文王の姿勢については、埤門派の「拘幽操」関連文献に見えるだけでも様々に議論されているが、綱齋は不徳の紂の天下を有徳の文王が臣従を保つことで支えたと捉え、これを君父に対して臣子を守るべき道とする。次に、「天命」云々は「革命」の語と概念の出典として有名な『易』革卦象伝を踏まえる。

天地革而四時成、湯武革命、順乎天而應乎人（天地革まりて四時成る。湯武革命し、天に順ひて人に應ず）

「湯武革命」とは、湯王が夏朝の桀王を放って、商（殷）王朝を建て、武王が殷の紂王を伐って、周王朝を建てたことを指す。この革命を「順乎天而應乎人」と肯定する論に対し、綱齋は「イマ／＼シフテ、ドウモナラヌ」と繰り返す。そして「拘幽操」を締めくくる「臣罪當誅兮天王聖明」句については、

此一句ガ、「拘幽操」ノ拘幽操タル所、至徳ノ真味真実ヲ知ル処ゾ。…嗚呼吾ハ御成敗道具ジヤ、アナタハ聖明ノ君ジヤモノト、底心タ、イテ思召ヨリ外ナイ。…殷紂ガコトハ、誰知ラヌ者モナイ暴虐ノ天子、ソレヲ天王聖明トアリ。文王ハ却テ臣罪當誅トアルハ…文王ノ心ヨリミレバ、親子一体ハヘヌキノ、イトヲシイ心ヨリ外ナイ如クユヘ、是ジヤノ、非ジヤノト、クラベルコトハナイ。…我が事^{つか}ヘヤウガアシケレバ

コソカウアレ、アナタニハ聖明ジヤ者ヲト、思召スヨリ外ナイゾ。天命ニ順イテ人心ニ応ズルノ、権道ジヤノト云ガ、此心カラミレバ、イマ／＼シフテドフモナラス。爰ガ文王至徳ノ処ニテ、武未ダ善ヲ尽サザル処、天下万世臣子ノ目当、是ヨリ外ナイ。

君を是非の対象としないという言葉については次に見る。「権道」とは、本来は正しくはないが、目的から見て正当化され得る臨機応変の道のことで、「経道」と対になる概念である³⁶。「文王至徳」云々は先に見た『論語』泰伯篇を踏まえており、続く「武」云々は『論語』八佾篇を踏まえる。

子謂詔、盡美矣、又盡善也。謂武、盡美矣、未盡善也（子、詔を謂く、美を盡くせり、又た善を盡くせり。武を謂く、美を盡くせり、未だ善を盡くさず）。

「詔」は帝位を「禪讓」された舜の樂で、「武」は「放伐」で帝位を得た武王の樂とされ、それぞれの樂への孔子の評価である「尽善」と「未尽善」は「禪讓」と「放伐」への評価として解され、闇齋と綱齋がここで見るように批判と見るのに対して、直方が次節で見られるように反論している。

ここままで「拘幽操」本文への注は終わり、続いて、闇齋の表章が「拘幽操」に附す『朱子語類』からの引用に注して、こう言う。
天下ニ不是底ノ君父ハナイ。不是ト思フハ、モハヤ君父ノ寢首ヲ搔^かクタネガ出来タゾ。ヲソロシイコトジヤ。何デアレ、アナタヲ是非スルコトハナイ。…不是ト云ハ、臣子ノロカラ云ニ忍ビヌコトジヤノ、云筈デナイノト云コトデハナイ。底

心不是ト云コトハナイゾ。

朱熹は「君臣父子、同是天倫。愛君之心、終不如愛父何也」という問いに対して、まさに「拘幽操」末尾の嘆を挙げて、君臣の義を示すものとし、「臣子無説君父不是底道理」とする。綱齋が言う「天下ニ不是底ノ君父ハナイ」「何デアレ、アナタヲ是非スルコトハナイ」である。

朱熹は続けて『莊子』を引く。出典は『莊子』人間世篇である。

仲尼曰、天下有大戒二。其一命也。其一義也。子之愛親、命也。不可解於心。臣之事君、義也。無適而非君也。無所逃於天地之間（仲尼曰く、天下に大戒二つ有り。其の一つは命なり。其の一つは義なり。子の親を愛するは、命也。心より解く可からず。臣の君に事ふるは、義なり。適くとして君に非ざるは無きなり。天地の間に逃るる所無し）。

これを朱熹が「無君之説」「不知此是自然有底道理」とするのを綱齋はこう説く。

大戒ノ二字ガスマヌコトゾ。戒ハ：サウセナ、コウセナト云様ニ、イマシメルコトジヤガ、君臣父子ノ大倫ハ、天理自然ノ動カサフ様モ、カエヨフ様モナイ本心ニ根ザシタコトジヤニ：其上、天地之間ニ逃ルル所無シトイヘバ、ノガル、処アレバ、ノガル、ガテン、ノガレヌニヨツテ、セフコトナシニ、ヤムコトヲ得ズシテスルニナルゾ。：ソレハ君ヲ無スルト云モノ。

そして、上掲の闇齋の跋中の「天先乎地、君先乎臣。其義一也」に注して

君ハ臣ヲスベテ引廻シ、臣ハドコマデモ君ニ従フテ、フタツナラヌガ、各当然ノ道理ゾ。

と説く。最後に闇齋跋が引くのは、武王が紂を伐つに際し、軍勢を前に誓った辞とされる「予弗順天、厥罪惟鈞」（予、天に順はざれば、厥の罪惟ち鈞し）（『書』泰誓上）である。闇齋が「是レ泰伯文王之深ク諱タマヘル所、伯夷叔齊之敢テ諫ル所ニシテ、而孔子ノ以テ未ダ善ヲ尽サズト謂タマフ所也」とするのを、説いて曰く

天命ニモセヨ、何ニモセヨ、臣タル心ニ、ドフモソフ云コトハ、イマ／＼シフテ忍ビラレズンバ、ナニトセウ。爰ガ未ノ字ノハゲヌ処デ、君臣ノ義トサヘイヘバ、太伯文王夷齊ヲ目アテトスルヨリ、ヅンド外ニナイゾ。爰ガ孔子ヲ学ノ肝要ゾ。

綱齋は、天命論を「イマ／＼シ」と強く拒否し、武王は「未良善」であると念を押し、君臣の義としては君を是非しない無条件の忠しかないこと、この点が儒学を学ぶ者の肝要であると力強く断言して講述を終える。

三、佐藤直方・三宅尚斎『湯武論』

直方、尚斎による『湯武論』はこのような「拘幽操」論への埼玉門派内からの反論である。享保三（一七一八）年九月十四日夜の日付がある佐藤直方談の筆録を読んだ三宅尚斎の跋（九月十七日付）、その後、直方と尚斎が交わした文が輯録されている。直方と尚斎はこの議論においては意気投合しており、批判の矛先が向けられている「神道者」は論の内容から見れば綱齋門下と考えら

れるため、埤門三傑のうち、綱齋対直方・尚齋という構図になっている。

佐藤直方談

「拘幽操」論争において核心となる湯武による革命（放伐）の是非を論題として正面から語っている。

湯武カラ桀紂ヲ見レバ君臣ナレドモ、天カラ見タ時ハ、桀紂ハ家老：然レバ天カラ放伐ヲ命ゼラレタレバ、イヤハイワレヌゾ。爰デイヤト云ト、家老ヲ大切ニシテ、君命ニ背クト云モノゾ。

直方は直接的な引用をしていないが、天との君臣関係、天からの君命に従っての放伐という論は、『孟子』公孫丑篇の次のような説を淵源とするものと思われる。

無敵於天下者、天吏也。然而不王者、未之有也（天下に敵無き者は、天吏なり。然り而して王たらざる者は、未だ之れ有らざるなり）。「公孫丑上」

爲天吏、則可以伐之（天吏爲らば則ち以て之を伐つ可し）。「公孫丑下」

続けて、湯王が夏の桀王を討とうとする時の言とされる「予畏上帝、不敢不正」（予、上帝を畏るれば、敢て正せずんばあらず）『書』湯誓」と武王が紂を伐つに際し、軍勢を前に誓った辞とされる「予弗順天、厥罪惟鈞」（前出）を引いて、「事体コソ違フタレ、堯舜ノ禪授ト何ノカワルコトハナイゾ」、湯武による放伐と堯舜の禪讓は同じであると言う。踏まえるのは『孟子』「離婁下」の「先聖後聖、其揆一也」（先聖後聖、其の揆一なり）であろう。

そして、放伐否定派が常に引く孔子の武王評について、孔子が言っているのは「未盡善」（最善ではない）であって、「ソコニコソ訳ノアルコトゾ」。武王を非とするなら「アタマデ不善ト云モノゾ。尽スノ尽サヌノト云コトハイラヌゾ」。つまり孔子は湯武革命を「不善」とはしていないのだと主張する。

湯武論は、『論語』八佾篇の「未盡善」注において朱子が引くところの程子の評「征伐非其所欲。所遇之時然爾」（征伐は其の欲する所に非ず。遇う所の時然るのみ）に尽きる。つまり「放伐」はやりたくてやるのではなく、なさねばならぬ時に遭遇するのである、というのが直方の結論である。その後は放伐否定論への反論が続くが、「神道者」を難じる口調は辛辣である。

放伐スルセヌハ其徳アツテ其場ニテウド出会シタ人ガ知ル等也。：夫ヲ常人トシテ、ニクイヤツヂヤ、ハリツケ道具ジヤト云ハ、不忌憚之大言也。学者衆ツ、シマレヨ。嘉先生ノ湯武論ハ決シテ程朱ノ意ニ非ズ。

「ハリツケ道具」とは先ほど見た綱齋が言う「御成敗道具」を指すものと思われる。「学者衆ツ、シマレヨ」も大胆な物言いであるが、師の説の否定も単刀直入である。

尚齋の跋

享保三年九月十七日付。直方談の三日後である。記録によると、尚齋が書いたものを直方が見て、自分の談の記録の後に付すように言いつけたものと言う。内容はほぼ直方の説を復唱しつつ、「武王伯夷其迹大ニ異ナルニ似テ其帰着ノ処ハ一致也。爰ニ疑ハナイ事也」（武王と伯夷の行為は大いに異なるようだが、帰着すると

ころは一致する。この点は確かだ」と断言して終える。

尚齋の摘録

享保三年九月十八日付。跋を書いた翌日である。直方の談を漢文で要約したもの。直方談と同じ内容になるはずであるが、漢文であること、尚齋の再解釈によって整理された面もあるのではないかと思われるが、こちらの方が論理的で明快になっている。

湯武聖人也。放伐其權道也。權者聖人隨時之大用、出於不可已者也。古之聖人皆心行之。但其幸処常者行其常、而可以為万世之法程矣。其不幸処變者行其變、而不可為天下之準則矣。聖人謂武為未盡善者、其所行不可為天下万世之法則也。非為放伐之不当而出於聖德之未至矣。

尚齋は本題に入る前に、直方と議論しての自身の心境を述べている。

自有拘幽操編、吾党論禪受放伐之事、明君臣之大義者：雖湯武之聖、猶慊其徳、而宋明諸儒騎牆而下之説、皆以為不足繫齒牙矣。而論孟程朱之説亦似無所窒礙焉。重固近歲講説間跋胡寔尾覺有不洒然脱落者。茲歲戊戌秋佐藤先生來于京師、一日談及於此。其論卓然精微發前賢未發處。令聞者脱然無所疑矣。

「自有拘幽操編」（拘幽操編が出て以来）とは、闇齋の表章か綱齋による『附録』公刊を指すのであろう。ともかくそれらを契機として、わが門派内で禪讓放伐をめぐる議論が盛んになったが、自分はこの議論に釈然としない気分であったと言う。埼玉門派内に巻き起こった論争の激しさとそれによる感情的対立が窺われる。

直方の書

上掲の尚齋の摘録の後に「一日有所感、而為三宅氏言之」とする直方の尚齋宛ての文が附されている。直方は冒頭で上掲の湯武論を繰り返すが、その後は殆ど「拘幽操」論に感じていた鬱憤を吐き出すものである。

愚儒共ガ曰ク、我等共ノ手本ニハナラヌ。対テ曰ク、ヲノレラガザマデアノマネセフト思フハ猿猴ガ月ヲ取ントスルガ如シ。推參至極³⁸ノ俗儒ドモメト大ニシカル。世ノ神儒合一ト意得タル儒ノ先達モ：孔子孟子ノ精ヲ出シテ云ヒヲカレタ義理ヲ筵ヲ掛テヲ、ヒ、世ニシラセヌ様ニスル。夫ヲタワケタ諸生メラガ：常道カラ見レバ湯武モハリツケ人ジャ、鹿クラヒノ唐人メ、我邦正統万々世ノ御目出度キ風ヲシラセタイト云テ、何ヤラ書物ヲ作テ板行サセテ、諸人ノ眼目ヲ塞グ。嗚呼可悲哉。吾友三宅重固³⁹聽此論而大ニ感發シテ一文ヲ著ス。：サテ湯武革命ノ道理ガ明白ニスマネバ、俗儒ト云ベシ。：精義ノ二字ノタノマレヌ学者也。孔孟ヲ実ニ尊信スル学者ナラバ、此論説ヲ謹テ頂戴シテ心服スベシ。穴賢。

「神儒合一ト意得タル儒ノ先達モ：筵ヲ掛テヲ、ヒ」云々は闇齋の「拘幽操」表章を、「タワケタ諸生メラガ：何ヤラ書物ヲ作テ板行サセテ」云々は綱齋による『附録』公刊などを指すものと思われる。この論でいけば、師の闇齋も「俗儒」であり、「精義」など覚束ないということになる。また、「愚儒」「ヲノレラガザマ」「猿猴」などといった殆ど罵倒のような言葉使いからは埼玉門派内部の論争が学説をめぐるものに留まらず、感情的対立を帯びたこ

とが窺われ、「共喰い」と言われた埒門派の内部対立の様相の一端が垣間見えるようである。

以上、埒門派の「拘幽操」論争は、この学派にとって君臣の大義名分が重大な関心事であったことが背景にあった。学派内にも佐藤直方・三宅尚斎のように、君臣関係を義合とし、易姓革命・湯武放伐を是認する立場を取る者もあったが、闇斎・綱斎・強斎の系譜においては、君臣関係を父子関係と同列に「天台」とし、「拘幽操」を臣下の君主への絶対的な忠誠が現れたものとして称揚した。

このことから、綱斎の『楚辭』講義は「拘幽操」における文主に相当するものとして、不賢の君主に「イトフシフテナラヌト云ウ至誠惻怛ノツキヌケタ」「本心」を抱き続ける「忠臣」として、楚辭中の屈原に関心を寄せるものであることが想定される。

むすびに

小稿は冒頭で述べたように、浅見綱斎（講）『楚辭師説』研究の前段階であるが、『師説』を前にしての疑問の多くに答えを得ることが出来たように思う。

まず、最初に戸惑った文体の講談調であるが、擬態語や俗語を豊富に使用して平易に説く講義スタイルとそのような師の講義を息遣いまで写し取ろうとするような口語体の講義記録スタイルは日本儒学の諸学派の中では埒門派の際立った特徴とされているものの、実はその淵源は禅宗の「不立文字」にあること、それは文

献の読修による知識獲得よりも、師の日常の言語動作から全人格的に丸ごと学ぶことを重視したためであること、この風が宋代の儒学に及び、特に朱子学が口述記録を重んじたこと、朱子学が伝来した日本では、朱子学を知識として把握することに終始することを批判し、その精髓を体得して実践することを重視した埒門派において、上述したような講義スタイルと講義録となって現れたという学術的背景が見えて来た。外来の難解な形而上的理論の体系を平易な国語で生き生きと語れるということに真の咀嚼への格闘を見る評価、民間への啓蒙教育の先駆けとしての指摘もあった。『楚辭師説』が『漢籍國字解全書』に収められる所以もここにあるのかも知れない。

『楚辭師説』の『師説』の意味、情緒的表現の多用、埒門派における朱熹への向かい方、君臣関係や忠の捉え方など、浅見綱斎に至る師・山崎闇斎とその門流の思想と日本儒学における特徴および形成背景も初歩的概括的ではあるが掴むことが出来た。

『師説』についての専門的な先行研究は、管見の限りほぼ石本道明「浅見綱斎『楚辭師説』小考」に尽きるが、石本論文には大いに裨益を受けた。石本は、江戸期には朱子学が盛行しつつ、その日本化が進行するが、中でも綱斎の思想は「情」の重視において特に日本的である、綱斎の楚辭注釈における「情」も朱熹の詩論に見える「性情」とは異なっており、『師説』は日本化された儒学の文学に関する主要な営為であると結論付けている。更なる上で「綱斎の楚辭観については、従来専論を見ないが、『師説』にしても、單に朱注の講義に終っていないところもあり、わが國

の楚辭學上に果たした役割とともに改めて検討されるべきではないか」と先行研究を引きながら提起を行って⁴⁾もいる。

小稿の執筆を終えて、筆者が『師説』研究に進むに当たっては次の二つの関心がある。まず、多くの研究者が指摘する埼玉派の朱子学は「日本的」であるという特徴について。石本は綱齋の「情」は朱熹の「情」とは異なると指摘している。朱熹注の講釈でありながらもどのように異なるのか、そこに現れる「日本的」要素とは何であるのか、という点である。次に、埼玉派は幕末から明治維新に向かう流れに大きな影響力を持ち、近代日本においてその思潮は江戸期よりも却って影響力を強めたようにさえ見える。綱齋の『楚辭師説』は明治末から大正にかけて出版された『漢籍國字解全書』に収録されたことで、近代日本の楚辭・屈原認識を形成する役割を果たした可能性もある。『師説』に現れる楚辭・屈原認識とイメージの構成要素を明らかにし、近代日本の屈原イメージ、および楚辭研究に与えた影響を検証したい。

最後に残った課題として神道の問題がある。小稿では紙幅の制約もさることながら、中国文学を研究領域とする筆者にとって手に余る問題であり、小稿の主題からも距離があるとして、深く立ち入ることを避けたが、「神儒一致」は埼玉派を日本朱子学派の中で特徴づける重要な要素であるだけでなく、林羅山の段階で既に「神儒合一」が唱えられており、朱子学を日本朱子学とする、つまり儒学の「日本化」に当たっての重要な要素であるかも知れない。すると、次の段階に研究を進める中で如上の研究主題の核心に迫るために避けては通れない課題となって浮上する可能性も

あると感じている。

附記・本研究はJSPS科研費(課題番号19K00377)の助成を受けたものである。

1 『先哲遺著 漢籍國字解全書』早稲田大学出版部、明治四二(一九〇九)年刊行開始。所謂四書を始め、基本的な中国古典についての江戸期の大家による和文啓蒙書を収めた叢書。第一巻巻頭の「緒言」には明治維新から半世紀近くを経た日本における教育、言語、思想などへの危機意識が述べられている。

2 浅見綱齋講『楚辭師説』(先哲遺著・漢籍國字解全書・第十七卷)早稲田大学出版部、一九一七年、二一—三頁。

3 以下、朱子学の日本伝来については、主に阿部吉雄『日本朱子學と朝鮮』(東京大学出版会、一九六五年(一九七五年複製版)第四篇第二章第二節(1)「朱子學の日本傳來」)を参照。

4 姜沆の事績については、同上、第一篇第一章第三節「惺窩の新儒學唱道と姜沆」に詳しい。

5 藤原惺窩が寺院を離れて儒者として独立する間、経済的精神的支援を与えた。赤松廣通の事績については、同上、第一篇第一章第六節「赤松廣通の遺事・遺蹟」に詳しい。

6 同上、八〇頁。

- 7 『惺窩先生文集』卷十「答林秀才」。石田一良・金谷治校注『藤原惺窩 林羅山』(日本思想大系28) 岩波書店、一九七五年、一〇九頁下段所収。
- 8 阿部、前掲注3書、一五三頁。
- 9 阿部隆一「埤門学派諸家の略伝と学风」西順蔵・阿部隆一・丸山真男校注『山崎闇齋學派』(日本思想大系31) 岩波書店、一九八〇年、五六七頁。
- 10 阿部、前掲注3書、序三頁。
- 11 徳富猪一郎(蘇峰)『徳川幕府上期下巻思想篇』(近世日本國民史)第十章「闇齋及び其の一派」民友社、一九二五年、二九八頁。
- 12 山崎闇齋と埤門派の学については、主に阿部、前掲注3書、および阿部、前掲注9論文、丸山真男「闇齋学と闇齋学派」『山崎闇齋學派』(前掲注9) 参照。
- 13 霊社号とは神号のことで、本来は死者の霊魂を封じ祭るために贈る。吉田神道や垂加神道では、奥義を極めた人物に生前に霊社号を授与し、生身のまま自己の霊魂を守りつつしむことを積極的に行った。闇齋は寛文十一年(五四歳)に「霊社号」垂加(「しでます」)を授与され、生祠(生きている間に自己の霊魂を封じ込めた祠)の勧請も行った。石田和夫・牛尾弘孝『浅見綱齋・若林強齋』(叢書・日本の思想家⑬) 明德出版社、一九九〇年、一九五頁参照。闇齋の霊社号「垂加」の出典は、伊勢神道の教典『倭姫命世記』「神は垂るるに祈祷を以て先きとなし、冥は加うるに正直を以て本となす」である。同上、
- 14 一八七頁参照。
- 15 闇齋の伝については主に、阿部、前掲注9論文、五六一一五六四頁参照。
- 16 同上、五六七頁。
- 17 内藤湖南「山崎闇齋の學問と其の發展」『先哲の學問』(弘文堂、一九四六年)、『内藤湖南全集』第九卷、一九六九年、三二六〜三二七頁。
- 18 『山崎闇齋學派』(前掲注9)
- 19 丸山、前掲注12論文、六〇二頁。
- 20 那波魯堂『學問源流』大阪書房、寛政十一(一七九九)年版、十丁ウー十一丁ウ。
- 21 丸山、前掲注12論文、六〇三頁。
- 22 同上、六〇七頁。
- 23 『綱齋先生遺著要略・綱齋先生二百年祭典紀事』(大正三年)。同上、六〇七―六〇八頁所引。
- 24 若林強齋述・山口春水筆記『強齋先生雑話筆記』卷三、二〇丁才、虎文齋、昭和十二年刊本。
- 25 『日本道学淵源録』卷四「尚齋先生実記上」。石田・牛尾、前掲注13書、一六二頁所引。
- 26 山田慥齋「闇齋先生年譜」(天保九年跋刊)天和二年条。阿部、前掲注9論文、五六五頁所収。
- 27 阿部、前掲注9論文、五七四―五七五頁。
- 28 埤門派の菅野兼山が江戸に会輔堂を建てた(一七二三年)ことを指す。阿部、前掲注3書、四〇八頁。

28 石田・牛尾、前掲注13書、一四八頁他。

29 浅見綱齋の伝については主に、阿部、前掲注9論文、近藤啓吾『浅見綱齋の研究』臨川書店、一九九〇年、石田・牛尾、前掲注13書、大島晃『浅見綱齋と日本儒学史研究』『斯文』斯文会、一二一、二〇一二年を参照。

30 内田周平(遠湖)「浅見綱齋先生事歴」一、小伝」大島、前掲注29論文、八〇頁所引。

31 大江文城「綱齋先生年譜略」「浅見綱齋先生事績考」(大阪大学懐徳堂文庫所蔵)。大島、前掲注29論文、八三頁所引。

32 阿部、前掲注9論文、五八八―五八九頁。

33 『山崎闇齋學派』(前掲注9)

34 『山崎闇齋學派』(前掲注9)が底本とする版。同書の阿部隆一による解題では他に6種の写本が挙げられている。

35 原文では一部に返り点を付した漢文が混じる箇所、カタカナの送り仮名に平仮名の添え書きが混じるが、読みやすさを考慮して、漢字・カタカナ和文に統一した。以下の『師説』引用は全て同様。

36 浅見綱齋講『拘幽操師説』頭注『山崎闇齋學派』(前掲注9)二三四頁参照。

37 「正信按、旧本曰、左ノ一文ハ儀平(筆者注…三宅尚斎のこと)記候而直方一覽、此処ニ附置候様ニ被申付候ト。蓋尚斎筆。」

『山崎闇齋學派』(前掲注9)二一九頁上段。

38 「推參至極」とは、無礼出しゃばり至極。佐藤直方談『湯武論』頭注『山崎闇齋學派』(前掲注9)二二〇頁参照。

39 「重固」は三宅尚斎のこと。

40 石本道明「浅見綱齋『楚辭師説』小考」『國學院雜誌』第一一六卷、二〇一五年。
41 同上、十六頁、卷末注10。