

池田草庵と楠本端山（I）

——幕末新朱子学の葛藤——

望月 高明

あらまし 私は数年前小著『池田草庵』（シリーズ陽明学 30、明徳出版社、平成十三年）を上梓したが、その原稿を執筆する過程で、幕末維新期の陽明学派の朱子学者楠本端山（一八二八～一八八三）の池田草庵（一八一三～一八七八）批判の文を読んだ。私はその時直観的に、その批判の撝はまことに手厳しいもので、例えていえば人の咽喉上に刀を著けるような概があつて、取りようによつては草庵の学の全体を否定するような底のものであることを思った。ところで、この端山の草庵批判については、夙に岡田武彦先生がその先駆的労作『楠本端山——生涯と思想——』（昭和三十四年）の中で、端山の主張をほぼ首肯する形でわずかに触れているのみで、その他、この問題について主題的に扱つたものが存するか、寡聞にして知らない。私はかつて右小著の中で、端山の草庵批判の文を取り来たつて、「上の端山の草庵批判が正鵠を射ているかは改めて検討されなければならない」と述べて、その解明を将来に約束した。小論はいわばその責を塞ごうとするものである。

江戸時代も末期となれば、陽明門下あるいは陽明を通過した明末朱子学、あるいは朱子学を通過した陽明学などに導かれた面倒な思想上の問題をも追求せねば措かぬ優れた一群の学者たちが出た。例えば草庵の人より中セバ朱子と中も王学と中も人々呼にマカセ候心持に御坐候。（併シ含糊儼然二相成候心持ニハ無之、成丈ヶ商論之間タも精密ニ

たし度存念に御坐候也。平生申候に朱子と申ても陸王ノ学ヲ経タル朱子学ニ、王学と申ても朱程之学ヲ経タル王学九妙に御坐候）。（『陽明学者書簡集』、七三頁、以下、陽明書と略記する）

という言葉などは、最も端的にかかる消息を語るものであろう。これによれば、草庵が奉ずる学とは原朱子学、あるいは原陽明学は固よりであるが、むしろ一層端的には、それらを超えて、陽明学を通過した新朱子学、あるいは朱子学を通過した新陽明学こそ、草庵の最も傾倒するところであつた。前者の思想家としては、朱子学に基づき、静深な体認自得の学を要とし、気節清議を重んじた東林学の顧涇陽や高忠憲、後者の思想家としては、程朱と陸王を折衷し、特に陽明の良知心学の秘蘊を啓発して独創的な学説を掲げた明末掉尾の大学者劉念台があげられるであろう。

わけでも念台についてはその深い私淑の念を草庵は繰り返し語っている。そして、かかる傾向はひとり草庵に止どまらず、江戸末期に出た優れた学者の幾人かについては、朱子（あるいは朱子学）に傾斜するか、陽明（あるいは陽明学）に傾斜するか、その志向は異なるにせよ、教学の枠を超えた共通の底流となつていたといえる。すなわち、草庵の講友に限つていえば、陽明学者についていえば、安芸の吉村秋陽（一七九七～一八六六）、替岐の林良斎（一八〇七～一八四九）、京都の春日潜庵（一八一三～一八七八）、そして岩国の東沢鴻（一八三三～一八九二）、また、朱子学者についていえば、江戸の大橋訥庵（一八一六～一八六二）、そして上記端山、その弟の楠本碩水（一八三三～一九一六）等は、いずれも幕末というわが国曠古の危局に遭遇して、己が身を置く歴史的

境位に即して、朱王両学の長短を取捨し折衷し、真切な体験を心性の学に加え、体認自得を志向した明末の新朱子学、新陽明学を真剣に摂取し受用した。そのような努力によって彼等の学問は従前の儒学者には見られない、心術の内面を問う独得の深みをたたえた論理を形成した。

由來、草庵を知る者は少ない。このことは、処士としてその後半生を山陰なる但馬の青谿書院に在って、読書と講学で専念した彼の生の処し方と決して無関係ではない。ところで、碩水の次の文は、上にあげた幕末期における陽明学者たちの史的地位というものを明らかにしている。

先生（秋陽を指す）は壯年にして、先師一斎佐藤氏に従い、始めて姚江の説を聞く。鑽研に久しくして、遂に一世の泰斗と為る。当時姚江の学を講ずる者、京に源潜庵有り、讀に林良齋有り、但に池田草庵有り。皆な能く卓然として一方に雄峙せり。然れども或いは景逸（忠憲の号）・念台の間に出入し、少か夾雜無きこと能わず。先生は則ち一意尊信、純然確守して、他説を雜えず。故に其の見る所の明、造る所の深は、三子者の比に非ず。其の平生自警する所に三有り。曰く、訓詁の陋に落ちず。門戸の見を立てず。知解の精に頼らず。又た功夫三説有り。曰く、動上に静を求む。動静一致。用功は静より入る。此れ以て其の姚江の真伝を得るを見るべし。（『碩水余稿』一、読我書樓記）

「読我書樓」は秋陽の書齋名。碩水の右の文は、秋陽の嫡孫、すなわち秋陽の養嗣子吉村斐山（一八二二—一八八二）の子の吉村世美の請に依じて執筆せられたもの。年次は記されていないが、世美が明治十五年五月に沢瀉の序文、父斐山の跋文を付して祖父秋陽の詩文集『読我書樓遺稿附存』四巻を出版しているから、碩水の記文はそれ以降（恐らく明治十六年以降）に執筆されたものと思われる。ところで、秋陽の遺文が刊行された明治十年代ともなると、上記幕末維新陽明学者四子はすべて鬼籍に入っている（因みに四子の中、最後まで生き長らえていた潜庵・草庵がともに相前後して物故したのは、明治十一年である）。その意味において、この碩水の史的評価は、彼等の現実が、すなわち彼等がその末期に生を受けたところの江戸時代の歴史・文化・学術がその形成過程を

完了してみずからを完成し終わった、その最後のところから顧りみて定位したものであるという意義を担っている。碩水の文は、上乗述べたその執筆の機縁からも明らかのように（また、碩水は同じ文の中で「余の先生

（秋陽を指す）に於ける、既に同門の末に列し、又た三世の誼を辱うすれば、則ち辭すべからず」と、その記文執筆の動機を語っている）、直接には秋陽の評価、位置づけを主眼にしている。冒頭の叙述は、幕末期における秋陽の史的地位というものをよく語っている。それは、碩水がその『過庭余聞』において、「一斎ノ没後、遺物トシテ三斎ヲ繼グ吉村秋陽ニ贈ラレタゾ。吉村が一斎ノ学脈ヲ伝ヘタユエゾ」と述べて、秋陽を一斎陽明学の衣鉢を継いでその心性の学を深めた学者と位置づけているのと符合するものであろう。同じく陽明学を宗としながら、碩水は秋陽の学を陽明学を一意尊信、純然確守して他説を雜えなかったとして高く評価し、他の三子、良齋・潜庵・草庵の学を、景逸・念台の間に出入して、少しく夾雜を免れなかったとして、その評価に抑揚をもたせている。これは一面において、いかにも朱子後学の末説を一切排して原朱子学に還ることを旗幟とした崎門学を奉じる碩水の学風を語っている。ともあれ、われわれはここではひとまず草庵が陽明学者として他の講友たちに伍してその時代において重要な位置を占めていたことを確認しておけばよい。

一方、端山の史的地位については、岡田先生の次の一文が参考になるであろう。

概して云へば、高忠憲の主静体認を採って周濂溪や李延平の主静体認に向ひ、又忠憲の格物窮理を介して精微なものにした所に端山の学問の特色があったと考へられる。故に端山の学説を東林に比較すれば、窮理の精微、主静体認の深さに於て一歩長ずる所がある。端山に於て程朱の学が東林或は崎門を通じて新たな展開を見たとも云へないことはない。（『楠本端山——生涯と思想——』）

また、岡田先生は別の著書で端山の思想の特色について、「聖学に志して以後の端山の思想には大きな変化があったわけではない。その学の進歩は「熟」の一字に尽きるといえよう」（『月田蒙斎・楠本端山』）と

述べておられる。その端山の草庵批判だけに怪々には黙過しがたいものがある。

行論上、端山の草庵批判の文を示すことから始めよう。

池田丈の「東宗一に復する書」も、亦た以て其の得力の一斑を窺うべし。胸懷脱洒、真に君子の人なり。但だ区区妄意するに、竊かに疑うべき者有り。聞く、丈の学姚江を慕うと。然れども其の言たる、外に馳騁奔走して、縝密醜郁の味に乏し。是れ其の故を知らざるなり。且つ其の読書を論ずる、頭緒甚だ多く、其の要領を得ざるに似たり。若し夫れ此くの如きの閑功夫を作せば、吾は恐る、終身勞擾して、吾が身の分内に寸益無からんことを。以て如何んと為す。『端山遺書』二、与古甫論吉村景松書、以下、この文を便宜上「書簡」と呼び、この文を含む「与古甫論吉村景松書」とはひとまず区別する。なお、同書簡は碩水原輯の『朱正合編』四にも収載する。

私は小論の冒頭で、端山の草庵批判について、「その一擧はまことに手厳しいもので、例えていえば人の咽喉上に刀を著けるような概があつて、取りようによつては草庵の学の全体を否定するような底のものである」と述べた。もつとも、上の文を成心なく読んだならば、端山の態度は是を是とし、非を非とする底の、客観的に公平な立場で判断を下しているようにも思われる。とはいへ、端山の批判の一擧が依然として草庵の学の全体を否定するようなモメントを内包していることに変わりはない。このことは例えはかつて草庵の許に旬日從学したことのある斐山の「谿翁（草庵を指す）後進を倡え率いて、道義日に新たなり。弟從遊すること旬余、未だ聞かざる所を聞き、親炙商量の益、復た渺からず。憾む所は弟学殖膚浅にして、其の底蘊を叩悉すること能わざるのみ」（『朱正合編』四、復佐々吉甫書）という草庵評と比較したならば、端山のそれがいかに忌憚のないものであるかは、その跡歴然たるものがあるであろう。

(一) 草庵の「復東宗一書」（崇一は沢瀉の字）は、現行の『草菴文集』中に収録する。端山が読んだ「復東宗一書」は、後述するごとく斐山が筆写して弟の碩水に送付したものであるが、「その力量の一斑を窺

うに足るもので、草庵は胸懷が洒脱（胸懷脱洒）で、真の君子人である」と、端山もまた草庵の人となり極めて高く評価して、賞賛を惜しまない。なお、端山が草庵の人となりを評するのに用いた「胸懷脱洒」という表現は、北宋の詩人黃山谷が宋儒周濂溪の氣象を評した「胸中灑落にして、光風霽月の如し」という表現を直ちに想起させるであろう。また、端山は「趣向正大、胸懷脱洒、操持高潔にして、表裏内外、精粗本末をして、一々皆な八面玲瓏に出で、四方透徹し、一毫の疵瑕、一絲の蔽累無からしめんことを要す。是れ学問の大意なり」（『学習録』下）という言を残している。端山のこの言は、学問において目指される究極の目的が那邊に存するかを端的に示している。それは一言にしていえば、「胸懷脱洒」等の言葉をもって表現されるところの、天理とか天徳とか、あるいはまた仁とか誠とかいわれているものに帰した人間性の完成、これである。われわれはすぐ後で端山を感嘆せしめた「復東宗一書」の内容を立入って検討するであろう。

続けて「但だ区区妄意するに、竊かに疑うべき者有り」といつて、以下草庵の学に突き付けられた二つの疑点が、草庵の学の核心に触れた極めて本質的なものであるというのがわれわれの予想であるが、その実証的な解決がわれわれの当面の課題である。(二) その一つは、陽明学を宗とする草庵の学の性格規定に関する論難である。端山が草庵の学について、「聞く、丈の学姚江を慕うと。然れども其の言たる、外に馳騁奔走して、縝密醜郁の味に乏し」と論難するとき、端山において原陽明学とは鏡に譬えられているのかも知れない（崎門学派の朱子学を奉ずる朱子学者端山について、こういう言い方をするのはある意味において自家撞着であろう。が、むしろかかる逆接的な言い表しのうちに、彼等の宗とする学問の性格が、単純に朱子学、陽明学と規定し得る底のものではなくて、一層正確には陽明学を通過した新朱子学、あるいは朱子学を通過した新陽明学であることが判然とする）。端山によれば、鏡をのぞき込んで鏡に映し出された像（草庵の陽明学）とは、陽明学の本質的傾向において原像（原陽明学）を著しく歪めていると考えているのかも知れない。宋学出現以後の思想史は、内と外との対立・闘争の歴史といわれ

るが、確かにそのような解釈を容れる象面がそれにはある。「朱子の格物説も、それを最も基礎的な範疇において考えるならば、内外の関係とすることが出来る。つまり朱子学においては、宋学の志向していた内面主義というものがまだじゅうぶんに自己の原理を実現しきらないで、なおいまだ「外」をも承認せざるをえないという段階、であった。そしてこの内面主義を徹底せしめて「外」の権威を「内」に奪ってしまったのが、陽明であった」(島田慶次氏「朱子学と陽明学」)。端山が草庵についてかく言うとき(其の言たる、外に馳騁奔走して)、端山もまた陽明学成立の史的意義をそのように把らえているのかも知れない。草庵の学というのは、歴史的には陽明思想の主要なる部分を継承したものと解し難く、むしろ陽明学が到達した地平より後退していると観じているのであろうか。ここではひとまず、上掲の論難によって、陽明学を牽じていると自負する草庵において、畢竟陽明学とは何か?ということ、が、崎門学派の朱子学者端山の立場からラディカルに問われていることを指摘すればよい。

(三) 論難のその二は、草庵の読書に関する問題である。周知のように、「聖人学んで至るべし」という根本関心は、宋学を導いた根本的モチーフであり、大前提であった。このように、学問の究極目的として「聖人学んで至るべし」ということが端的に標榜されたこと、そして、その作聖の功夫としての格物窮理の最も有力な手段が依然として「読書」と措定されたことは(このことは、宋学を担う主体が士大夫「読書人」であることのいわば必然的な帰結である)、従前にも増して「読書」の性格、あるいはその意義について、独自の解釈的地平を開いた。草庵を知る者は、彼がその一代の名文「青谿書院記」の劈頭を「青谿書院は、池田緝(緝は草庵の名)読書の処なり」(『草庵文集』中)の一文をもって始めていることを見逃さないであろう。読書が草庵の生と学において依然として重要な地歩を占めていることは、この一事が雄弁に物語っている。また、事実草庵は一生涯を読書に苦心した人に相応わしく、読書に關して堅い石に彫り付けられた古の箴言を思わせるような言葉を残している。次はその一例である。

掘深藏殿事、在塾中神明に被相勤、当方にて相悦申候。イカサマ平素之御性質を見申候に、読書之間も仔細工夫を下し咀嚼玩味被致候様之風相見へ不申、只々一通りに説過被致候様子、ソレニテハ後來学問上達致兼可申候間、芻角沈着精密に心を着けて読み被申度、読書中に再三反覆滋味コレアリ措乎かたき様の場合を相覚へ不申ては、只文字丈相分り候ても透徹の見出来不申、折角右様之功相勤め、在塾中講書講習之外に別段『伊洛淵源録』『読書録』『尹和靖集』、右之類先儒之語録を説まれて可然、其間に少しも先輩之風趣合点参り候は、ソレより学問の基本も相立可申と存申事に御坐候。歴史杯斗を泛々涉獵被致候ては平素の御性質に裨益はありかたく、何卒本根之処に少しどうとか気が付候上にて歴史の涉獵も可然と存候。(『陽明書』一七〇頁一七・頁、秋陽宛書簡)

この文は、かねて「千古の心期」(同上、一四八頁)のあった講友秋陽から託された彼の実子の吉村深藏の読書態度について述べたもの。このように、深藏の読書態度を、仔細に功夫を下して咀嚼玩味する様子が見られず、ひとわたり読んでいるにすぎないが、それでは透徹した見識は生まれず、自分にとってグサリとくる意味も見出されないと指摘して、沈着精密に心を着けて読み、読書中に何度も滋味が現れ出てそのまま捨て置きがたいという経験要求する草庵の読書態度とは、極めて苦渋に満ちたものといえるであろう。それにもかかわらず、端山が草庵の読書について「頭緒が甚だ多くて、不得要領である」と評しているのは、草庵において(あるいは、草庵の学において)、畢竟読書とはいかなる意義、いかなる地位を占めているのか?ということが、崎門学派の朱子学者端山の立場から改めて鋭く問われているのである。

私は上來、繰り返し端山の草庵批判の忌憚のないことを語った。ここでは試みに『書簡末尾の「(閑)功夫」という言葉を取り来たて論じてみよう(「閑」はこの場合、「くだらない、つまらない」等の意)。草庵に「感を記す(記感)」という、二〇〇字余りの小文がある。内容それ自体は草庵が、家鶏が卵を抱いてそれを孵化させるまでの二〇日間余の労苦に感じ入っているというもので、直接学術に關説したものではな

い。

家雞卵を伏す。翼を以て之を両腋の間に抱きて、動かず鳴かず、屢々
は飲啄せず、身を以て煦むる者凡そ二十日、然る後卵始めて化す。夫
れ卵は介たること石の如し。化し易きの物に非ざるなり。而して其の
氣微温のみ。夫れ其の微温の氣を以て、介たること石の如きの物を化
するは、専らならざれば則ち氣、微するに至らず。久しからざれば則
ち機、熟するに至らず。是を以て煦むること此くの如く其れ永く且つ
勤む。既にして二三の雛を引き、蹣然として籠を出でて歩めり。之を
望めば則ち冠は色を變じ、翼は毛を損す。蓋し之を化すること甚だ苦
しくして、自ら其の身の病むを知らざるなり。是に於てか、余瞿然と
して注視し、意に其の病むを哀れみ、爽然として自失し、吾が懷に感
有り。〔草菴文集〕上〕

右の文を把らえ来たつて、草庵が、卵が時を終てやがて雛にかえる孵化
という現象それ自体を記述しているというように、乾いた述語の中に凝
固させてはならない。草庵の視点の位置が、飽くまで卵を孵化せしめる
当体に、すなわち雌鶏に向けられていることは注意されてよい。卵のこ
とを草庵は石のように堅い（介たること石の如し）もと『周易』に由来
する）というけれど、一方では卵が少しの衝撃でも割れやすい非常にも
ろいものであることも、また事実である。また、孵化の過程で、雌鶏が
たった一日でも卵を抱く努力を放棄したならば、卵はたちまち死の危険
に瀕することになる。この場合、卵の死ということは、雌鶏にとって間
接的には自己の死を意味するであろう。このように、両者は一体の関係
である。卵というのは、こういう不確かな、不安定なものである。そも
そも卵というのは、石のように堅くて一面、非常に割れやすい性質を
もつて、孵化させやすいものではない、と草庵はいう。この不確かな卵
が孵化の途上で起こる様々な障害を克服して、静かに時が熟するのを
待つて、全く新しいより確かな生命体へと変貌を遂げるとき、雌鶏のこ
の堆積作用を醸成する行為は、なるほど深い意味をもつといわなくては
ならない。雌鶏が二十日の間卵を抱き続けて孵化させるという、この堆
積作用を醸成する行為は、それ自身において「功夫」という言葉を定義

している。そして、草庵が雌鶏のその行為において、「堅苦の功夫」（周
知のように、「堅苦」とは朱子の臨終のときの弟子への遺言であること
もに、朱子学の根本の精神をよく表している言葉である）の具体的形象
化を読み取っていることは想像に難くない。

ところで、不確かなものは、何も卵だけではない。われわれが自己の
日常を振り返ってそこに見出すものは、「不確かな、気紛れな、いわゆ
る人間という存在が示すのは、一つのものが静かに形成されてゆくのと
はおよそ逆の現象である。この「功夫」という言葉は、この不確かな人
間が自分に抗し、自分に規律を与えて、この堆積作用を醸成する行為を
示すとき、深い意味をもつ」（鉤括弧は森有正氏『旅の空の下で』（『森
有正全集』4）の中の文である。一部表現を改めたところがあるが、同
氏の文はそのまま「功夫」という言葉を定義していると思われるので
用いた）。なお、「感を記す」は末尾の年次（丙申季春廿五日）によれば、
草庵二十四歳、相馬塾を去つて洛西梅宮の祠堂の家に飯寓中の作である。
草庵の生涯を顧みたとき、この時期は本当の意味で草庵の学はようやく
緒に就いたばかりといつてよい。それにもかかわらず、本文を支配して
いる基調意識は、既にその後の草庵の学の原型的ともいふべき相型とし
ての地歩を担っているといつてよい。

草庵はその「青谿書院記」に「弘化丁未六月、実に始めて徙る。然る
後に吾が終焉の図定まれり」と記している（弘化丁未は、弘化四年（一
八四七）、草庵三十四歳）。草庵がわざわざ「弘化丁未六月」と年次を明
記しているのには理由がなくてはならない。この「終焉の図」という表
現には、自己の所有に係る青谿書院に居を定めることによつて「終焉
の図」が、物事の終わりを意味している以上、ここでは自分の一生はこ
こで終わろうという考えが定まったという意味、今正しくわが後半生
が事実として始まるのだ、という感慨が込められている。草庵の前半生
が、自己の安立地を求めて激しく変化した振幅の大きい波瀾に富んだも
のであったのと比較すると、青谿卜居後の彼の後半生は、処士として死
に至るまで但馬の地を離れることはなく、内面的にはともかく、外面的
には起伏に乏しい平坦なものであった。草庵の語録に

身を千巖万壑の中に埋め、黙々として独り古道を遺跡に求め、將に以て千歳不磨の図を為さんとす。此れ予の私心に自ら期する所の者なり。知らず、果して能く其の志を遂ぐるや否や。(『肄業余稿』)

という一文がある。人間の生涯というものには、例えば禅僧の遺偈であるとか、俳人の辞世の句であるとかが典型的に示しているように、その人の生涯の根本基調をわずかな字数で直下に言い切れるところがあるように思われる。そして、この一文こそ、草庵の遺書、その生涯を貫いて聴き取ることのできる通奏低音にほかならない。なお、「古道」という言葉については、夙に草庵に次のごとき用例がある。「汝に文字を授くるに只だ一卷、読取怪しむ莫かれ意を得ること遅きを。古道、山来微に、て見難し、夜寒灯を伴いて苦るに尋思す」(『草庵詩集』余在西山、某生自某州来、就予学)。(なお、某生は、愛甥にして高弟の池田盛之助を指す。この詩は草庵が帰省の際、長兄の池田上定からその長子盛之助を託されて、洛西の草庵に伴って帰ったときに詠んだものであるから、草庵の青年期(二十五歳)の作である)。「黙々として独り古道を遺跡に求む」というのは、江戸時代末期に生を受けた草庵の儒者としての自覚を語るものである。「千歳不磨の図」というのは草庵が好んで用いた表現で、それに類した表現は、その語録『肄業余稿』だけに限ってもその他六例にのぼる。草庵のいう「千歳不磨の図」という表現が、具体的にいかなる事態を指しているかは、しばらく問わないとしよう。ともあれ、「一片堅苦の心腸、百世不磨の基業」(『疑業余稿』)という対聯が端的に示しているように、草庵がその後半生をかけて実現しようと自ら期したところのものが、常に「堅苦」ということを彼に要求し続けたことは忘れてはならない。

最後に右『肄業余稿』の草庵の言葉の辿った運命について語ってみよう。草庵とその講友たちの奉ずる朱明の性命の学も、それが儒教という歴史的範疇に属している以上、そのような教学が成立するための一定の条件や前提を有しているはず。そして、草庵等の堅い信念や決意にもかかわらず、開闢という半ば強制的に世界史過程に編入される形で進められたわが国の近代化は、そうした一定の条件や前提を急速に突き崩して

いったのではないだろうか。

かく見來たると、端山が上來述べ來たった草庵の生涯にわたる慘憺たる良工の経営、その苦心を把らえ來たつて、一刀の下に「閑功夫」と断じ、「若し夫れ此くの如きの閑功夫を作せば、吾は恐る、終身勞擾して、吾が身の分内に寸益無からんことを」と言い放っているのは、いかにも忌憚のないものといわねばならない。もつとも、かく言ったからといって、私は直ちに端山を排して草庵を弁護しようとしているのでは固よりない。

二

宋時代、明時代の時代精神をそれぞれ、身に最も集中的に表現している思想家として、朱子と陽明とに指を屈することについては、誰しも異論はないであろう。ところで、近世の二大儒朱子と陽明を理解する場合、朱子か陽明か、「あれか—これか」という二者択一的、銳角的な形でもって問題を構成することは、それはそれで決して理由のないことではない。例えば草庵は伊予小松の朱子学者近藤篤山の学的態度を論じて、

併し程朱ヲ信し候事も世流一般之学者と違、真実に信し被居候様子、何とナク言外ニ形れ、何分旧志之段当代希ナル人と奉存候。(『陽明書』一五頁、良齋宛書簡)

当時王子の学問とても兎角良知の談耳にて、向踐履上に工夫を用ゐ候者は乏々、所謂以身毀之の類多々と被存候。近藤翁篤信謹守の様子承り及居候事故、何卒一応相尋話し承り度、依て此度風度存候に付……

(同上、一四頁、秋陽宛書簡)

と述べている。草庵はかつて自己が逢着しているアポリア(難関)を一挙に打開すべく、活人格を求めて、かねて天下の耆宿として鬱然たる名望のあった篤山の門に赴いた。しかし、後述するごとく良齋とは異なつて、けつきよく篤山とは学問において契合するところがなかった。

ところで、上掲の文の中で草庵が篤山について、「程朱を信し候事」、「真実に信し被居候様子」、「篤信謹守の様子」と、繰り返して「信」とい

うことを言っているのは注意を要する（なお、このことは篤山訪問の行に随従した盛之助の手録『中洲遊覧日記』に、篤山が草庵一行に語った次の言葉が著録されていることから裏付けることができる。「翁曰、「私師匠（尾藤一洲を指す）より伝言只程主を以て正路とす。其他都て不知」。盛之助はその言の後に「其言極確実」とコメントしている）。このことは、篤山の学を語ることに於いて、草庵自身の思想家（あるいは思想）に対する自己理解というものを語るものではないだろうか。けつきよくある主体が一つの思想を受容するか否かという問題は、突き詰めていえば、その思想（あるいはその思想家）を信じられるか、それとも信じきれないかという次元において決定せられるということであろう。このように、思想家（あるいは思想）を理解する（あるいは解釈する）ということの中に、不可避に「信」という契機が要求される境位においては、「あれでもあり、これでもある」底の多様な—相対的な理解を容れぬところがある。解釈者は解釈さるべき文献に述べられ、そこに表現されようとしている「事柄」に対して関心をもつ者でなければならぬ。それに対して情熱的な関わりをもつ者でなければならぬ。そして、その関心は究極にはその解釈によってわれわれ自身が実存的に覚醒に導かれるということがなければならぬ（なお、このように文献を客観的論証の次元において扱うのではなく、その解釈を通してわれわれ自身が実存的に覚醒に導かれるという主体性の次元において理解するということについては、武藤一雄氏『宗教哲学の新しい可能性』に示唆を受けた。就いて見られたい）。このように、わけてもその解釈に自己の実存的な覚醒が賭けられているような場合には、「あれも・これも」と無限抱擁を許さぬところがある（もつとも、このように「信」ということを草庵がやかましく言っているからといって、事実として草庵が直ちに朱子と陽明を理解する場合、「あれか—これか」という鋭角的な図式において問題を構成しているというのではない。それは「信」ということの中に伏在している問題を最表面に浮かび上がらせて、一般論として述べたものにほかならない）。

他方、それとは対蹠的に、朱王の精神を人間の精神の深处に触れてい

る二つの典型—朱子学・陽明学をそれぞれ心性の学の宋代・明代的展開として捉え、両者がその深い処において出会われるような場が開かれることによって、更に大きな人間精神、その全的構造が成り立つとする態度も成立可能である。私は裏に名前をあげた幕末維新期の優れた幾人かの朱子学者、陽明学者の思想的営為をそのような試みとして理解したいと思うのである。そして、草庵と端山を論題として取り上げるのは、いわばそのケース・スタディとしての意義を担っている。

しかば、ここにわずかにその輪廓のみが示された、朱王両学をめぐって見られる二つの対蹠的な根本的傾向とは、具体的にはいかなる事態を指すのであろうか。ここで草庵の学において見られる一の特徴について指摘しよう（このように、草庵の学の特徴について語ることは、必然的に今一人の對手である端山の学の特徴を語ることもである）。その特色とは一言でいえば、相反する、あるいは互いに異なる（と考えられる）二つの教説を重層的に結合させようとする意識的な試み、これである。例えば、

夫れ程朱陸王の学、門戸角立し、流支派別せり。世儒之を論ずること、宛ら枘鑿相容れざる者の如し。僕は則ち敢えて然りと謂わず。皆な其の人を崇び、皆な其の書を読めり。而して言論風旨、相合わざる処は、参互錯綜して、深くその由を考え、短を捨て長を集め、弥縫装綴して、以て一家の学を成す。是れ僕の平生此の学に従事する所以の者なり。敢えて便ち能く然りと謂わず。蓋し志有りて未だ成らざる者なり。

（『草庵文集』中、答吉村秋陽書）

という言は、草庵の学がそのような方法的に意識的な試みであることを端的に物語っている。草庵の学におけるかかる方法的に意識的な作業は、これを折衷主義といえ、それはそうかも知れない。草庵の学におけるかかる傾向は、明末の朱子学の受用、わけでも念台の学問に深く傾倒したことのいわば必然的な帰結であったように思われる。そして、かかる傾向はその他の陽明学者についても同様の事態を指摘し得ることは、前にあげた碩水の『説我書樓記』が既に語っている。

他方、草庵等のかかる方法的に意識的な試みとは対蹠的に、朱子と陽

明の思想を理解する場合、「あれか—これか」という鋭角的な形で問題を構成して、飽くまで思想の正統性(端山のいわゆる「正学」)、あるいは純粹性を主張する学者の幾人かがいる。すなわち訥庵、端山、碩水等朱子学者がそれである。例えば端山は、草庵の「朱王合一の御論」(端山の言葉)に対して、こう持論を披瀝している。

乍然此処ハ後覺(端山の名)少々持論有之。何分殊途同帰之義ニ付調停仕候事御同心不申上候。王はとこまでも王ニ而、朱ハ亦とこまでも朱ニ仕不申候而ハ、聖賢之微旨分明不仕候。是ハ其説甚長シ。何分紙上ニ難相尽候間相略シ申候。所謂各所聞を尊、所知を行ニ仕置可申候。(『黙朱子学者書簡集』六六頁、以下、朱子書と略称する)

このように、幕末維新の朱子学者・陽明学者の間において、朱王両学の評価、位置づけをめぐる見られる対蹠的な態度・傾向を、小論の副題が示しているように「幕末新朱王学の葛藤」として把らえ、両者の間の乖離や対立、妥協や和解の試みを通して出来るものを、叙述に上せようとするのが小論の主題である。そして、上來述べたごとく、草庵と端山を論題として取り上げるのは、いわばそのケース・スタディとしての意義を担っている。

草庵を論難した『書簡』は、その「論争的」性格からいっても、さすがに直接草庵に宛てたものではない。『書簡』はその標題(与吉甫論吉村景崧書)からも明らかのように、もともと端山がその弟吉甫(碩水の字)に与えて、景崧(斐山の字)の言説を逐条丹念に論評を加えて、斐山の許に転送させたもの。端山の草庵批判—『書簡』は同書簡の末尾に位置する(なお、兼ねて東都遊学の希望を有していた斐山は、一斎の八十歳の寿宴に出席する秋陽に随って東行し、一斎の門に入り、訥庵や当時その門に在った端山等と親交を結んだ。爾来、楠本兄弟とは卒年まで親交を結んだ)。端山が斐山の言説に関心をもち、コメントするに至ったのは、斐山が「復佐々吉甫書」(碩水は父養斎の命により、平戸藩儒佐々鶴巢の養子となったが、鶴巢の没後本姓に復した)の末尾において、「賢昆伯眺(端山の字)君も亦た深く弟を愛する者なり。試みに鄙言を以て之を就正すれば、將に相互に以て我に教うることを有らんとす」と端山に叱

正を請うたことによる。「復佐々吉甫書」は今、碩水原輯の『朱王合編』四に収録する。ところで、「復佐々吉甫書」に先行する碩水の斐山宛書簡が存在するはずであるが、『碩水遺書』、あるいはその他の遺著や編著にも収録されておらず、私は見ることができなかった。「復佐々吉甫書」によれば、斐山が但馬に草庵を訪ねたことを伝え聞いた碩水が、潜庵と草庵の近況を問い合わせたらしい。斐山はそれに対して、潜庵の近日の状は、草庵の「復東崇一書」に詳しいので、それを書写して送ることで代えると回答している(裏に端山が読んだ「復東崇一書」とはこれである)。斐山は文久元年(二八六)九月、義弟景千(深蔵)を伴って、但馬の草庵の許を訪ねた。そして、斐山は青谿書院に旬日余滞在、景千は翌年の二月まで草庵の許に従学した。裏にあげた斐山の草庵評は、彼が日の当たりにした当時における草庵の地位というものを語っているが、それは同時に碩水に報じた草庵の近況という意味を担っている。

続いて「復佐々吉甫書」では、碩水が日本近世の程朱学の複数的な源流にかかわらず、崎門学派を除いて、その他の学派はすべて傍系邪路にすぎないと、崎門の学に対する深い傾倒の念を披瀝したのに対して、斐山が論評を加えている。ここで詳しく斐山のコメントに立ち入ることはできないが、「弟、崎門の学に於いて、未だ嘗て聞くこと有らざるは、則ち何ぞ与かり知るに足らん」と述べて、斐山は崎門という山崎闇斎を領袖とする特定学派に傾斜してゆく碩水の立場に対して、さして関心を示してはいない。さしずめその態度は、いわゆる「各々聞く所を尊び、知る所を行なう」(朱子が陸象山との間で激論を戦わせた無極太極論争を終結させる際に用いた言葉。また、前出のごとく端山が草庵の朱王合一論の主張に対して、この表現を用いて議論を封じている)という底のものである。これはいかにも自警三条の二に「門戸の見を立てず」「説我書樓遺稿附存」、なお、自警三条については前掲の碩水「説我書樓記」の中にあがっているので参照されたい)を掲げて、平素自らを戒めた秋陽の学を承けた斐山らしい発言だといわなくてはならない。あるいは斐山の発言には、彼が草庵に報じている次のような事情も間接的には影響を及ぼしているかも知れない。それを、崎門学派の日常の起居

動作に至るまで（具体的には、陽明学を奉ずる秋陽・斐山父子に挨拶すること）峻厳に自己の原理を貫徹しないではじまないリグリスティックな態度と斐山が観じたのは、想像に難くない。

先達而平戸佐々謙三郎（碩水の名）舎弟（楠本松陽を指す）当地え米遊、是八月田家斎之門人ニ而、当地金子徳之助方へ入塾之積ニ御坐候処、此節旅人滞留六ヶ敷、忽々帰郷仕候。弊塾ニ平戸之書生寓居仕候故、塾中えハ両三度も來候得共、私父子え一面会も不仕候。門戸之見ヲ建テ候者ハ如此乎と付浩歎候。（『陽明書』四一八頁）

「復佐々吉甫書」について、端山は「過読すること数回、深く其の家庭の訓に得ること有るを喜ぶ。嗚呼、我が景嶽の如き、今其の言此くの如くんば、則ち貞に其の学ぶ所の者に負かずと謂うべし」といって、斐山が秋陽から継いだところのものを高く評価している。このように、同書簡は斐山の学問の一斑を伺うに足るものである。すなわち、

「今世の学者、著述弁論を以て先と爲し、徒らに先儒の是非得失に曉曉たりて、同党伐異の風、日に熾ん月に盛んにして、終に自家の心性の何物たるを知ること莫し」。「天れ心や、性や、乃ち天の我に与うる所以の者なり。猶お木の根、水の源のごとし。其の根を培わずして、枝葉の茂るを望み、其の源を濬わずして、委流の盛んなるを欲するも、豈に得べけんや」。「是の故に学問の道は、心性より先なるは莫く、存養より緊なるは莫し。明道先生曰く、若し存養すること能わずんば、只だ是れ説話のみと。」（なお、文中の鉤括弧は、端山が「与吉甫論吉村景嶽書」において論評している分節を表す）

斐山は秋陽の遺文「説我書樓遺稿」の跋文で、秋陽の学に触れて「先子蚤歲詞章を嗜み、攻鑽頗る力む。中年以後に至りて、専ら性命の学に沈潜し、復た之に屑々たらず」と述べている。そして、「性命の学」とわずか四字に圧縮して提示したところのものが、斐山が秋陽から嫡々相承したものにほかならない。秋陽の学の宗旨は、一言もってこれを蓋えば「自反」（『説我書樓遺稿付存』）といわれるが、真切で反省的な実地の功夫、体認自得を要とし、ひたすらに自己の存在の根拠である心性の存養を第一等のこととして、心性の学が言論に墮するのを戒めた斐山の

学的態度には、なるほど「自反」ということの一つの継承の形が示されている。端山は最後の分節（是故学問只是説話）について、「此の段甚だ好し。後覺淺陋なるも、豈に敢えて感激服膺せざらんや。拜賜深し。真に若し存養せずんば、只だ是れ紙上の道学、口頭の聖賢のみ。吾人が今日の往復、尽く是れ間議論ならん。恐懼すべけんや。此れを書せば毛髮為めに竦動せり」と評して、心の功夫を特色とするその学に満腔の賛意を表している。かかる象面においては両者（あるいは両学）の懸隔は甚しくはなく、むしろ積極的に手を携えて彼等の眼前に障壁のごとく立ちあがる滔々たる勢力に対して互いに共同戦線を張ることも可能であった。

それでは、端山は斐山の説に全面的に賛意を表しているかというところ、それはそうではない。例えば曩の斐山の「弟、崎門の学に於いて、未だ嘗て聞くこと有らずんば、則ち何ぞ与かり知るに足らん」という言に対して、断然と崎門は己の爲めにする実学で、正に洙泗（孔子）洛（二程）閩（朱子）の宗を得たもの。このことについては疑問の余地はないと言いつつ、崎門学派の正統性を主張している。また、斐山が「古来、大賢や君子は格套にとらわれず、時に応じてその教説を創立したが、それは畢竟自己の存在の根拠である心性を涵養して、上天が賦与した厚心に負かないように尽きる。もしこのところについて契合したならば、いわゆる殊途同帰であつて、ごく微細な点まで詮議だてて学の同一を求める必要はない」というに對して、「此の段の意固より好し」とその主張を一応は首肯しながら、続けてこう応じている。

但だ存養の地、已に眞旨に契すれば、則ち其の教を立つるや、次第先後に、必ず符節を合するが如きもの有り。先聖後聖、其の揆一なり。此れ大学の書の作らるる所以なり。所謂夏に因り殷に因る者、亦た以て見るべし。如し其れ然らずして、轅を北にして南に行かば、安くんぞ至るの理を得ること有らん。其の銖釐鑿度するを必せざる者は、特だ文爲制度の末のみ。

端山は崎門学に傾倒していく念の深まりとともに、自己の学に付き纏っていた陽明学的な残滓を払拭して、次第に陽明学批判の旗幟を鮮明

にしていた(『端山遺書』)。所収の「与金子霜山書」には、聖学に志して以後の端山の為学の変遷が、自己に付き纏っていた陽明学的な残滓を払拭して正学としての朱子学に帰する過程として、その克服の跡が端山自身の筆によって描かれている。そして、このことの一端は上に見えた、斐山の言説を逐条論評した「与吉市論吉村景崧書」においても何われるのである。丁書簡は「与吉市論吉村景崧書」の末尾に位置しており、一見したところ端山が筆の勢いに駆られて書いた「勇み足」、それだけに偶然の感がしないでもない。しかし、それはそうではない。端山が草庵の学を論難するに至ったのは、崎門学派の朱子学者としての自覚の深まりとともに避けがたい勢であったといわなくてはならない。端山、碩水、斐山、そして沢瀉等は幕末の陽明学者四子、すなわち秋陽、良斎、潜庵、草庵、また朱子学者訥庵等の世代よりは、一代若いグループに属し、両者は直接的あるいは間接的にそれぞれ師承関係にある。『臨濟録』に禅門における師と弟子の関係を語る、弟子の見処が師のそれと等しいようでは師の半徳を減ずるというものの、見処が師に勝ってこそ始めて法を伝授するに堪えるという、聞く者をして肅然と襟を正しむる言葉がある(行録。なお、「見、師と斉しきときは、云々」は、百丈懷海の語)。端山はその『端山自著年譜』(嘉永五年壬子(一八五二))の十五歳条に、「大橋訥庵を得て日々斯の学を講究す。訥庵は学甚だ遠く行甚だ高し。余慨然として歎じて曰く、此の人に逢わずんば、殆んど一生を虚過せしならん。是に於いて一往して返らず、奮勵して力を用ゆ」と記している。これは端山が平戸藩の「特命」によって江戸に赴き、一斎の門に従学した時のことで、当時、一斎の高足の訥庵が端山にとっていかに絶対的な存在であったかを語っている。しかし、帰郷後端山の学問が次第にその鶴翼を整えてくるのに応じて、やがて端山は「吾が曹の学問の事有るを知るは、実に渠の力なり」という、わが師とも仰ぐべき訥庵の学を、次のように批判するに至った。すなわち、

大橋丈の学、窮理偏勝にして、存養の終始を為すことを知らざるに似たり。故に其の説たる、夸張侈大にして、慇懃淵深の味に乏し。渠常に陸稼書を愛すと云う。蓋し其の証なり。(『端山遺書』二、与源義卿書)

端山のこの批判は、文字通り『臨濟録』の上の文を地で行くもの、仏教的に表現すれば「仏向上」とでもいい得るような、学に対する激しい情熱がそこにはある。

われわれは裏に草庵が端山から、その学を「縝密醜郁の味に乏し」と非難され、今また訥庵がその学を「慇懃淵深の味に乏し」と非難されたのを見て、その表現の相似に偶然ならざるものを感じる。端山はこれらの表現でもって草庵・訥庵の学を非難することによって、暗々裡に自己自身の学問の特色を語ろうとしているのかも知れない。それにしても、「慇懃淵深の味」、「縝密醜郁の味」ということを要求する端山の学問とは、いかなる性質の学問なのであろうか。そして、端山がこのように自己の学問について「慇懃淵深の味」、「縝密醜郁の味」ということを要求するとき、われわれは、かつて講友張南軒の誘引によって動的なる心の功夫に傾斜していた朱子が、ついに程門の楊龜山より李延平に至る相伝の静の思想、いわゆる本領一段の功夫に落着する過程において終来たったと同質の問題に、端山自身もまた逢着していたのではないかと思うのであるが、このことはいまだ予測の域を出ず、その解決は今後の展開に待たなくてはならない。後述するように、訥庵を非難した「窮理偏勝にして、存養の終始を為すことを知らざるなり」という表現は、崎門学派の朱子学者端山の学問の性格というものを最も端的に語っている。ともあれ、こうして今や草庵や訥庵の学は、一世代後進の端山からその学の性格がラディカルに再検討を迫られているのである。

注

(1) 「説我書樓記」に見られるような、碩水の秋陽の学に対する高い評価は、しかし盾の半面の真実でしかない。他方では、碩水はいかにも彼の気象を反映して、齒に衣着せぬ物言いで秋陽に対して辛辣な批評を下している。すなわち、

途次、州相過、二三日滞留仕居候処、吉村氏昔日ニ比シ候へハ、意

味稍相合候得共、何分胸中查滓脱了不仕候而、染々之教訓相受兼候様奉存候。是レハ全ク御承知通り、孚嘉（碩水の名）宋儒ヲ信シ、翁ハ明儒ヲ被尊候より相起候事哉。不知孚嘉虚心平氣無之候而右様成来り候義哉。（『朱子書』一九九頁、草庵宛書簡）

碩水は草庵に強く惹かれてその人となり親近感を抱いていたのとは対照的に、人間秋陽に対してはむしろ一種疎遠なものを感じ取っていた。例えば「草庵ハ秋陽トモ交ツタガ、秋陽ニハ少シ氣ガ合ハナシ」。秋陽ガ人トナリラスカナシタルミエルゾ」（『過庭余聞』）というのは、草庵にことよせながら、実は碩水自身の秋陽に対する心情を告白しているようにさえ思われる。しからば、同一人物に対する二つの相反する評価のギャップは、どのように理解すべきであるか。碩水の「読我書樓記」が、秋陽・草庵等陽明学者四子の没後に執筆せられたことは、やはり意味深いことといわねばならぬ。この時期の碩水は最後まで生き残った儒者、後行者として、個人的な好悪といった主観的な感情は抑えて、できるだけ客観的に幕末期陽明学者の史的位置づけをする責務に迫られていたのではないだろうか。

(2) このように言った場合、私がかつて別の小論で、「このことは別に改めて検討が加えられなければならないが、草庵の学は文運隆盛なる文化の中心地から遠く隔った僻陬の地において、いわば一種のモノローグのかたちで形成せられたと言えるのではないだろうか。そして、このことはひとり草庵に止どまらず、陽明学者に限って言えば、草庵の講友たち、すなわち京都の春日潜庵、讃岐多度津の林良斎、そして安芸の吉村秋陽等は、いずれも僻遠の地に在って一種のモノローグの形で自己の学問を形成した人達であると言えらると思う」（『池田草庵——康斎の流連——（上）——（『陽明学』第11号）と指摘したことに撞着しないであろうか。

碩水晩年の講友内田遠湖はその「朱王合編序」において、一斎の學術に触れて、朱子学と陽明学を兼取したその学は、宋王いずれも深く造ったものとはいえず、その課題は彼の門人たちに委ねられたと述べている。続けて、一斎は幕末昌平黌の儒官として幾多の人材を養成し

たが、一斎門下において傑出した者として、朱子学者については大橋訥庵・小笠敬斎・楠本端山・並木栗水の名前を、陽明学者については吉村秋陽・春日潜庵・池田草庵・東沢鴻の名前をあげている。もっとも、遠湖が彼等の名前をあげたのは、碩水が編集した「朱王合編」

（原名は『朱紫合編』）の精神を忠実に踏襲したものといえるかも知れない。遠湖が（従って、勝義には碩水が）上の学者の名前をあげているのは、一般に日本思想史家が幕末維新の思想家として佐久間象山・吉田松陰（もっとも、短い生涯で、しかも実際にした仕事として決して量的には大きくない松陰が、史上重要視されていることの意味は、別途考察されねばならない）、あるいは横井小楠……等々を取り上げるのとは、異質の価値観、歴史観によつて幕末維新の學術史を構成しようと思図したものであるといつてよい。上記朱王学者の中には、訥庵や潜庵のごとく幕末の政治史に足跡を残した学者もあるけれども、むしろ余他の学者たちは、国家の運命、生民の安危をわが心性に会帰し、心性の学の盛衰をもつて一国の命脈に関わる大事と考え、宋明の心性の学を講じて道を明らかにすることをわが使命、学者の第一義とした。

(3) 泥谷氏御托送之華墨拜見、学校之御振合、実ニ恐悚之至也。連も参り中間敷哉ニ被存候得共、何卒千万御尽力可被成候。小島・池田之両丈も被出掛候哉候ニ承り処、如何共哉。何分此仁等も大学校にて天下之規則相立候程之見処も如何共哉。大橋黌次も何分拝退出来不申出掛候由、如何之事ニ哉、つまり中間敷候。（『朱子書』五二頁、端山の碩水宛書簡）

慶応四年（明治元年）、新政府は京都に学習院を復興し三月十九日より開講することを決定した。その後、学習院は同年四月に大学寮代と改称、九月には漢学所に解消された。明治改元ともなると、草庵と同時代の良斎・訥庵・秋陽等は既に亡く、処士として但馬に在った陽明学者としての草庵の地位・声望はいやが上にも高まった。右の端山の文は、新政府が大学校を設立して大儒を招聘したとき、草庵がその講官の候補者の一人にあがったことを報じたもの。なお、端山の文面からも伺えるごとく、碩水は一時、漢学所の講官に任ぜられた。端山の、

草庵が学校教育の根本方針について、具体的な経緯を提示するだけの見識を欠いているという率直な指摘は、同様に端山の草庵理解の一面を語るものといえよう。なお、小島は、小島省斎。草庵の青年時代からの友人。丹後柏原藩儒。大橋燾次は訥庵の養嗣子。

- (4) 鏡を例に取った場合、鏡をのぞき込んで鏡像が原像と全く一致するといのであれば、思想の展開とか、思想の独創性とかは厳密には言いたいのではないだろうか。ある思想が形成されるとき、それがその思想成立以前の様々な思想的傾向と密接な関係を有することは当然である。わけでも、端山や草庵のように自身を「朱子学者」、あるいは「陽明学者」と規定して（端山はしばらくおいて、草庵についてかかる言い方をする）について、草庵自身は首肯しないであろうが、今はしばらく便宜に従う）、自己の学問・思想がその原型である朱子学、あるいは陽明学の深い影響の下に鑄出せられたものと自覚している彼等においては、このことはほとんど決定的な意味をもっている。とはいえ、彼等の学問・思想がその原型の深い刻印を負っていることは紛れもない事実であるにしても、それがその思想成立以前の思想的傾向に全面的に應じていて、その原型から溢出するものが何もないとするなら、再び繰り返すが、いったい思想の独創性とは何をいうのであろうか。従って、鏡を例に取る場合は、ある思想の展開が原型としての思想の当然辿るべき一つの方向、あるいは可能性を示しているという象面を考慮に入れる必要がある。
- (5) もっとも、訥庵とともに一斎門下の双壁の地位に在った秋陽は、訥庵がしばらくも同一の宗旨に止どまり得ず、あるいは上學を唱え、あるいは朱學を唱えても、彼は決して純粹な学者ではないと辛辣に批評を下している。また、訥庵の主張する朱門の窮理の説について、次のように批評している。

此生（訥庵を指す）御承知之通、世味に熟し候人物、近來は専朱門窮理之説を主張し、明儒を培養甚敷候由兼而承及候。渠輩所謂窮理は真に捕風拾瀋之論にて、畢竟為窮學添一幟候様に相考申候。（『陽明書』三五四頁、草庵宛書簡）

- (6) 以下にあげる、斐山が草庵に報じている「平戸佐々謙三郎より來書」というのは、その文面からいって、恐らく「復佐々吉甫書」に対応する書簡のことであろう。

先達而平戸佐々謙三郎より來書、近來崎門之學ヲ信申候様申參候。小生、書牘相綴り遣置申候。何分肥後月田翁（崎門學派の朱子学者蒙齋）へ心酔の様子ニ御座候。弊塾へ留寓仕居候平戸生過日鳥渡帰省仕、不遠歸塾致候様子。歸り候ハ、委細承り申度存候。（『陽明書』四五頁）

なお、その他『朱子書』に斐山の領水宛書簡三通を収録する。

- (7) なお、参考までにそのことに對する草庵の応答をあげておく。そこには門戸の見を立てることを排した、草庵の學問に對する見識が披瀝されている。また、そのような學的態度は草庵の一の鉄案でもあった。

佐々謙三郎兄弟之者、貴地金子氏へ從遊之積リニテ罷越候処不都合ニテ直様引返申候由、其御貴塾へ同藩之者留寓、因而貴家へ罷出候得とも、貴兄御父子えハ御面会不申上候由。扱々ヲカシキ事ニ存入候。其様之セマキ事ニテハ氣象局促、大識見ハ開ケ申間敷、イカス事ニ存入申候。學問ハ天下古今公共底之事物、襟懷狹隘之者恐クハ看透不到と存候。

月田蒙齋杯も局量どふか隘キ様ニ相覺へ申候。一家之内ニテハ敵スル者ハナクトモ、門外ハ不可量候。自分在世中ハ敵スル者ハナクテモ後世ハ不可量、因而何卒學問商量ハ至平至実天下古今公共底之事理ニ歸宿いたし度事ニ存入申候。平生議論イカニモ平穩ヲ要スル事ニ御坐候。（『陽明書』三三三頁、斐山宛書簡）

（平成十六年十月一日受理）