

幕末維新における新朱王学の展開 (VIII)

— 並木栗水及び楠本碩水の学に対する特徴的なる態度に
— 並木栗水及び楠本碩水・東沢瀉の史的地位 —

望月 高明

あらまし 本稿では引き続き楠本碩水の学に対する特徴的なる態度について論ずる。初めに「仏向上」「仏向上事」という禅語を手懸かりにして、この語が碩水の学問に対する姿勢をよく形容していることを指摘した。それは端的に碩水の学におけるその都度その都度の自己否定の相続という消息を物語るものである。次に『朱子行状』の一節を把り来たつて、朱子学の徒碩水にとつてこの個所が一つの発見というか、一種の啓示のような作用を果たしたことを主題的に論じた。碩水の朱子に対する態度というのは、ほとんど論者のいわゆる宗教的ともいふべき、極めて信仰の立場に近づいたものである。そして、かかる特定人格の絶対性の強調は、必然的に排他的であり、イントレラントであることを結果する。しかるに、朱子学という鬱然たる体系を組織した朱子のような偉大な人格においても、義理は無窮なのに、歳月には限りがあることを思うと、常に慊然として足らざるの意——時間的・空間的に「今—此処」に限界づけられた自己の人間としての有限性——を免れなかつたという事実の発見は、碩水等の朱子後学にとつて一つの救いとしての意義を有するといふことを指摘した。なお、このことに関連して、「朱子之功臣」「朱子之忠臣」という二つの表現に注目して、朱子と自己との人格的距離の問題に係る碩水とその講友並木栗水の二つの態度の特徴について言及した。

九 承前

ところで、ここに陶淵明^[1]と周濂溪の二人の名前があがっているのは、

碩水の好みを表しているといえ、それはいかにもそうかも知れない。しかし、私はそれ以上に、この表現は碩水自身の閑散な境涯から直接来ているものではないかと思う。もつとも、かく言つたからといって、それが単なる風流人の詩酒沈湎、看花玩月底の閑生涯を指すのでないことは固よりである。われわれはその閑生涯が、「斯文一綫の命脈をして天壤の間に墜ちざらし」めんとする苛烈な責任意識と固く結びついたものであることを忘れてはならない。そして、碩水の生が淵明や濂溪のそれとただ形式上ばかりでなく、その露出した生地そのものにおいて深い相似を示しているとするならば、このことを措いて外にはない。その意味において、この表現は碩水の体験の事実を端なくも語るものではないかと思われる。この場合、体験の事実とは、かつて淵明が、また濂溪がそれぞれの時代の当相において真摯に生きて自己の境涯を踏んだように、碩水もまた自己の課題を携えてその時代の当相において同じように真摯に生きてその境涯を踏んでいくという事実を指す。自己の現実に断念して、明治時代を「例外者」として狭く険しい道を歩まねばならなかつた碩水は、事実このように——秋風黄落の時、菊花の咲くのを見ては淵明の高い操に感じて、己の遺臣（曩にわれわれは便宜的に、「徳川の遺臣」と「徳川の遺民」とを区別することによって、碩水の明治時代における生を後者において理解しようとした）としての節操を励まし、夏に蓮の花の泥の中から咲き出て染まらず、亭々として淨く立つ姿を見ては、濂溪の「光風霽月」と形容された高潔な氣象に感じて、己の徳性を進ませる——、その季節に遭遇してその景物に触れては、感発興起して日新（自

己の道德的革新)を因つたのではないだろうか。そして、例えば淵明を主題的に詠じた「賞菊」という一詩などは、淵明に限っていえば以上の事実を端的に物語るものではないだろうか。すなわち、

西風昨夜林端よりし、満園の草木尽く摧残す。楊柳憔悴し梧桐落つ、秋色荒寥として看るに堪えず。黄菊独り存す籬下の色、芳姿挺然として雅節を極む。風雪にも変ぜず節愈々堅し、満室の清香ただ奇特。君見ずや、柴桑居士陶淵明、史伝長く擅まます隠逸の名を。高情遠志真に拔俗、独り此の花と幽貞を比ぶ。嗚呼余千載の後に生まれ、古人を思う毎に仰慕久し。古人古人逸かに追い難し、間々籬菊を採り新酒を酌む。(『碩水遺書』一)

淵明については後に改めて触れる機会があるのでここでは立ち入らないが、上の詩などは淵明への一篇のオマージュといつてよい。なお、濂溪の気象を形容した「光風霽月」については、曩に些か触れた。実は碩水の遺文に徴しても、彼が濂溪に言及した言説はかなりの量に上るにもかかわらず(このことは、碩水が濂溪の史的地位を「周子無極を説き、主静を説き、幾を説く。聖学の要尽く。程朱諸儒の千言万語は、皆な是れに外ならず。上孔孟を継ぎ、下程朱を啓く。周子の功、是に於て之を見る」(同十)と位置づけて、宋学の開端的思想家と規定していることの本然的な結果である)、直接「光風霽月」に關説したものは、ほとんど見出すことができない。その点では「平生濂溪の賦を学ばんと欲す」と言っていた碩水が、それにもかかわらず直接濂溪の「拙賦」に言及した文が彼の遺文を通してただ一回しか現れていない消息に比擬することができるであろう(小論Ⅳ)。もっとも、この場合は全然異なっているけれど。「光風霽月」について、朱子の師李延平が有道者の気象を形容したものとして、この表現に深意を見出したことは既に指摘した。碩水がこの四字に直接言及していないからといって、このことに対して彼の関心が薄かったというのでは固よりない。でなければ、彼が読書において、古人の気象風采を考えて、それをわが身に体することこそが最も切要だとする次の文などは、凡そ理解しがたいものになる。

読書は必ずしも博を要せず。熟読詳味して、以て其の知を明らかにし、

以て其の徳を養う。且つ古人の気象風采を考えて、以て諸を身に体するを、最も切要と為す。(『碩水余稿』一、誠子十三条)

それにもかかわらず、碩水の遺文の中にこの四字に言及した言説をほとんど見出し難いのは、挙げてその表現が有道者の気象を形容したものであるという一事に係っている。自己の氣質を剛偏にして、かねがね氣質変化の功を用いなくてはならぬ(『朱子書』一八七頁)と自覚していた碩水が、自ら有道者の気象を形容した「光風霽月」の境位に居ることを自負しているなどということは、凡そ考え難い。そのかわりといつては何だが、碩水は小笠原敬齋の人となりを形容するのにこの語に關連した表現を用いて、早世した友人に最大級の讃辞を贈っている。敬齋という人は端山・碩水兄弟によほど鮮烈な印象を残したと見えて(すぐ後述べるように、敬齋の気象は濂溪と延平とを結合した底のものとして捉えられている)、端山は「敬齋公子履歴見聞畧録」を、また碩水は「小笠原敬齋君伝」(因みに同文は三五〇〇余字に及ぶ長文である)というに止どまらず、自ら「併し其学問風采二至テハ目撃スル如ク描出候心得ニ御坐候」と自負する力作である)を物している。そして、その文においてかつて江戸に在つて親しく接した敬齋の学問風采を印象の深い言葉で形容している。次に引く碩水の文は、その中の一つである。

源敬齋、胸中灑然として、冰壺秋月の如し。富貴功名、毫も念に入らず。而して善を聞けば則ち遷り、義を見れば則ち勇なり。余嘗て之が伝を為りて曰く、平生事を論じ物を処するに、必ず義利を弁別するを以て先と為す。而して義の在る所之を為すや、水の壑に赴くが如し。其の義に非ざるや、千駟万馬も視ざるなり。(『碩水遺書』十一)

以上の事實は、碩水の率直な性格を窺うに足るものである。なお、碩水が敬齋を形容するのに用いた「胸中灑然」が濂溪の気象を、また「冰壺秋月」が延平のそれをそれぞれ形容した表現であることは、改めて喋々を要しないであろう。

このことに関連して、碩水の門人が伝えているエピソードに触れておこう。すなわち、

先生は不倒翁を愛せり。嘗て其の佳なる者を得て、之を床上に置く。

其の図に題して曰く、力以て之を圧うれば、則ち頽乎として倒る。手纒かに之を放さば、則ち卓然として立ち、始終一の如し。天下の強、蓋し焉に過ぐる莫しと。此れ亦た以て先生の志の在る所を知るべきなり。〔碩水余稿〕附録一〕

この文は読んで明らかなごとく、直接学問に關説したものである。碩水が不倒翁（起き上がり小法師）を愛玩して、かつてその良品を得て床の間に起き、果てはその図（といふことは、その図まで書いてあるといふことか。もつとも、必ずしも自分で描いたとは限らないけれど）に画賛まで書いてあるというもの。その画賛は末尾に「天下の強、蓋し焉に過ぐる莫し」といふごとく、「強」といふことを主題としている。（このことから、人は反射的に「強」の種々相を説いている『中庸』第十章を想起するかも知れない）。碩水には別に「不倒翁賛」があつて、その末尾は「人の処世、以て法と為すべし」といふ表現で終わっているから、上の画賛もあるいは人生の問題に処することに關説したものかも知れぬ。それにもかかわらず、門人の「此れ亦た以て先生の志の在る所を知るべきなり」といふコメント（同文を収録する「碩水先生言行雜記」を編録した貞方研（士精）のそれであろう）は、この画賛がそういう制限を乗り越えて、碩水の学問工夫の態様を髣髴として眼前に具体化させるもの、視覚的にイメージさせるものとして読み替えが可能であることを示唆している。この場合、不倒翁の倒れては起き上がり、また倒れては起き上がるというその一々の運動を、その都度その都度における新たなもの（Ⅱ反復）として捉えるならば（固より不倒翁の倒れては起き上がる運動それ自体は、単なる機械的な繰り返しにすぎない。しかし、倒れては起き上がるその運動に碩水の「志の在る所」を読み取るうとする心性においては、それは常に事実以上のあるものを象徴的に表示している）、それは上來述べた「日新」と一脈の相通するものとなる。〔なお、「日新」を論ずる際に既に指摘したように（小論Ⅷ注（9））、不倒翁の倒れては起き上がる運動を、保存された力の一定量の目標のない循環と捉えることは固より可能である。その場合は、必然的に永遠の反復である造化、来る日も来る日も同じことの繰り返し、「今日かくてありけり、

明日またかくありなん」といふ消息と相似たものとなる。〕

以上、私は碩水の学に対する一の特徴的な態度について、東沢瀉との若干の比較を試みることを通して、この問題に關する碩水の独自の性格を明らかにしようとした。そして、その過程で碩水の生涯を通じての学問へのひたむきな精進が、伊川から朱子に至る一系の思想に見られる問学の精神を真つ直ぐに承けるものであることを指摘した。その場合、小論では主として朱子との対比に力点を置いたが、わけても『朱子行狀』の一節を把り来たつて、それが碩水の内面に刻みつけた刻印（その断片）に注目して、その起伏を様々な象面から論じた。なお、小論では直接叙述に上せていないけれど、碩水の学に対する態度・精神が、「堅苦」と形容される朱子問学の精神を承けて一身に体现しているものであることは、小論の叙述を貫いている通奏低音であることを附言しておく。

十

「仏向上」、あるいは「仏向上事」といふ禅語がある。碩水の生涯を通じての学問に対する苛烈な精進を思うとき、私は反射的にこの語を想起するものである。例えば道元が「いはゆる仏向上事といふは、仏にいたりて、すすみてさらに仏をみるなり」（『正法眼藏』第二十六、仏向上事）といふごとく、それは既に仏位に在る者が、仏とか悟りとかいふ境地に住著せず、どこまでもそういう意識を空じて、向上の一路を求めるといふ超仏越祖の消息を形容した語である。余り厳密にその語の定義にこだわらないで、様々の含蓄のあるゆとりのあるものとして把らえるならば、「仏向上」「仏向上事」といふ禅語は、碩水の学に対する特徴をよく形容していると思う。例えば碩水の次の文からは、そのような消息を読み取ることができないであらうか。

孫鐘元嘗て言う、七十歳の工夫、六十に較べて密なり。八十歳の工夫、七十に較べて密なり。九十歳の工夫、八十に較べて密なりと。余今年八十二歳。之を既往の工夫に較ぶるに、疏密果して如何ん。一息尚お存すれば、豈に少しも懈るべけんや。（『碩水遺書』十二）

孫鐘元（鐘元は奇逢の号。一五八五—一六七五）の「七十歳代の工夫は、六十歳代のそれに比べて綿密の度を加え、八十歳代の工夫は……、九十歳代の工夫は……」という述懐は、恐らく碩水の学問工夫についても、そのまま同じ事態を指摘することができるのではないだろうか。右の述懐は鐘元の言葉でありながら、既に碩水自身の言葉と化しているような概がある。もともと、碩水は「余今年八十二歳。之を既往の工夫に較ぶるに、疏密果して如何ん」といって、鐘元の言葉を自己の身に引き当てているのであって、そのようには言っていないいかも知れない。むしろ、私がここで指摘しようとしているのは、鐘元のように、碩水もまた六十歳、七十歳、八十歳とその功夫が層一層と深まりを加えていったということではない。恐らく事実はそうであったかも知れぬが、そのようなことは碩水自身も肯っていない。そういうことではなくて、その同質性とは十年ごとに区切られた（むしろそれは便宜的なものにすぎないけれど）その各節各節において行じられた、十年は十年より高い底の自己否定の相統という事態についてである。碩水は現在の時点から自分の歩んできた十年間を回顧して、その十年の工夫を自己において既に克服せられた過程として、現在の自己自身への諸段階として見ている。ここで再び碩水がその晩年、古人が若くして学問が大成したのと比較して、自分は刻苦勉励して、六十以後に至ってようやく学問の見処を得た（余は則ち刻苦勉励、六十以後に至って、稍々見る所得る所有るに似たり）と述懐していることを想起しよう。碩水がわざわざこのように告白しているくらいであるから、求道講学の過程においてこれだと確かに肯ったものは、深く体得したものがあつたのに相違ない。かつて程明道は「わが学は受くるところがあるが、天理の二字は自己が体貼し来たつたもの」とその自負を語っている（『上蔡語録』上）。固より碩水のこの告白は明道のそれに比べるととっく控えぬものではあるが、そういうつもりではなかつたろうか。碩水がこの年齢に至るまで学問の見処を得られなかつたことについては、別にその理由が明らかにされなければならぬが、ともあれ、その見処とは碩水が頑固に迷い抜き様々な葛藤を経て苦心慘澹の末に得来たつたところのものであることは疑いない。さればこ

そ、碩水が学問において自得ということが大切だといった場合、その言葉は自己の体験の事実だけに千金の重みがある。すなわち、

学は自得を費ぶ。自得すれば則ち氣象は自ら別なり。彼の外より襲取する者は、自得を語るべきに非ざるなり。（『碩水遺書』十）

しかるに、上の文に徴すると、碩水はかくして得来たつた見処に満足して、その境位に停滞することが一時もなかった。宋の大慧は、仏法は修すべきなく証すべきなし（馬祖や臨済の常套語）として、何もしなくて収まりかえっていることを、「無事甲裏に座在す」と呼んだが、碩水は無事という楼閣で胡座をかくことがなかった。彼の求道講学の過程は、その都度その都度における自己否定の連続であった。私は曩に碩水が学問に関説した文の中に、「一息尚お存すれば、此の志少しも懈るべからず」（『論語集注』四）という表現のバリエーションが多く見出せることを指摘した。碩水の学問に特徴的なこの表現は、彼の求道講学の過程におけるその都度の自己否定の相統という消息をよく物語っている。

私は上来、『朱子行状』の一節（猶お以為えらく、義理は窮まり無く、歲月は限り有り。常に慊然として足らざるの意有り）を把り来たつて、朱子学の徒碩水にとつてこの個所が一つの発見というか、一種の啓示のような作用を果たしたことを指摘した。もともと、それは文字通り単なる指摘に止どまって、それ以上に出でるものではなかつた。それ故、以下ではこの問題に言及するとしよう。言うところの発見とは、朱子学という鬱然たる体系を組織した朱子のような偉大な人格においても、義理は無窮なのに、歲月には限りがあることを思うと、常に慊然として足らざるの意——時間的・空間的に「今—ここ」に限界づけられた自己の間としての有限性——を免れなかつたということの発見、これである。朱子後の学者にとつて、朱子の人格と学問がどのような意義を担っていたかということの解明は、この問題に接近する場合、一つの手掛かりを与えるであろう。例えば明代前期の朱子学派の巨頭薛敬軒の次の言などは、かかる問いに答えるものである。すなわち、

四書集註・章句・或問は、皆な朱子群賢の言議を萃めて、折衷するに義理の権衡を以てす。至広至大、至精至密、聖賢の心を發揮して、殆

ど余蘊無し。学者は但だ当に朱子の精思熟読、序に循い漸進するの法に因り、潜心体認して之を力行すれば、自ら得る所有るべし。切かに怪しむ、後人の朱子の書に於けるの意、尚お遍く観て尽く識ること能わず。或いは輒ち己見を逞しくして妄りに疵議有り、或いは成説を勦拾して、寓するに新名を以てし、新音を銜いて著述の功を掠む。多く其の量を知らざるを見るなり。〔読書録〕一)

敬軒のこの論評は、直接には朱子の四書集注(大学章句・論語集注・孟子集注・中庸章句)及び四書或問に對象が限られていて、その生と学の全体にわたるものではない。しかし、この片々たる文を通して、われわれは一つの大きな人格に向かって尋常でない迫り方をした者の、同質的な独自の共感とともに、朱子その人と学に対する、仄々として人の心魂に直接迫る深い敬虔が支配しているのを見出すことができるであろう。従つて、その文面の基調が朱子という大きな人格に対する絶対的な傾倒、満腔からの敬畏、讚嘆信順によって貫かれてるのは蓋し当然である。もつとも、朱子に対する敬軒のかかる精神態度はアンビヴァレントなものであつて、それに伴う否定面として直ちに負の評価を指摘することもまた可能となる。東沢瀉は明人の学の共通根・特徴を「自得」ということに見出しているが、この指摘は明学の全体的な基調をある程度まで正しく言い当てていると思う。すなわち、「明人の学、自得を以て主と為す。故に整庵の朱を喜べる、其の論此くの如し。大いに陳・饒一派の風に非ざるなり」(『学部通弁彫題』)。なお、沢瀉の『学部通弁彫題』は、明の人陳清瀾の『学部通弁』に対するわが国の陽明学者の側から試みられたコメンタリーであるが、ここではその内容に立入ることにはできない。ただ、王陽明と同時代の羅整庵が朱子学を奉じながら、その講学の態様が朱門の陳北溪や双饒峰(元代の朱陸折衷論者の巨頭呉草廬が、その「尊徳性道問学齋記」において、朱子の広大精微の学をして訓詁の一派と化せしめた張本として陳北溪と双饒峰とを名指しして、彼の記誦詞章の俗学と実際は異なるところは無いと論難していることは、周知の通り)のそれとは異なつて、むしろ小々の出入のあることを積極的に容認している点に注意すれば足りよう。なお、陽明の「夫れ学は之を

心に得ることを貴ぶ。之を心に求めて非なれば、其の言の孔子に出ずと雖も、敢えて以て是と為さざるなり」、あるいは「夫れ道は天下の公道なり。学は天下の公学なり。朱子の得て私すべきに非ざるなり。孔子の得て私すべきに非ざるなり。天下の公なり。之を公言せんのみ」(『伝習録』中、答羅整庵少宰書)という文などは、「自得」をもって主となすという明人の学の精神を極めて大胆率直に揚言したものであるであろう。朱子は「自得」には自然と独自の二つの意味があるとしているが(『朱子文集』三十九、答柯国材第四書)、沢瀉のそれは後者の意、すなわち体認の独自性、その思想のオリジナリティーの意味合いが顕著であろう。ところで、「自得」の反義語はといえば「依様」である。そして、敬軒の学の特徴とは一言以てこれを蔽えば、朱子学の藩籬を一步も越え出ようとはしない、その思想のオリジナリティーを欠いた極めて依様の味の多いものというのが、通り相場である。事実、このことの一斑は彼が「後人の朱子の書に於けるの意……」と言つて、彼と同時代のいわゆる自得をもつて主とする傾向の人々の自己の創見を開くがごとき態度に疑問を呈している言説からも窺うことができるであろう。かくて、学問とか学問するとかいうことにおいて「自得」ということを第一義とする風潮の著しい現代においては、敬軒の学問とはどこまでも朱子の教説、その伝統的なる外的の權威に「曲従」して余喘を保つた、獨創性に乏しいものというネガティブな評価を免れ難い。(なお、私は敬軒等の明初の朱子学者について、その学の独自なる成立の体験的背景を明らかにすることは、彼等に対するかかるネガティブな論調に対抗して、その積極的な意味、新たな可能性を開くと考える者であるが、ここでは立入ることにはできない)。

次に碩水の場合はどうであるかという問題に移ろう。朱子学の徒碩水の遺文から朱子を称揚した言説をあげるとすると、ほとんど枚挙に遑がないほどである。すなわち、

朱子の世に大功有るは、学庸を以て論孟に配し、称して四書と為し、之が章句集註を著し、諸を天下後世に示すに在り。又た小学の書を編して大学と並び対し、居敬窮理の旨を發して、以て三代の遺法を復せ

り。蓋し孔孟以来、未だ此くの如きの盛んなること有らざるなり。後儒知らずして妄りに異議を為すは、何ぞや。(『碩水遺書』十一)

弟平生学ヲ所ノモノ一ニモ朱子、二ニモ朱子ニテ、孔子ノ後集ヲ大成スルモノハ朱子一人ト存候。ソレユヘ程子ノ説トイヘトモ、朱子ト異ナレハ全クハネノケニテ御坐候。況ンヤ程説ハ其門人ノ手ニ出ルモノ多クシテ、其意ヲ失スルモ亦少トセス。(『朱子書』一七八頁)

というのは、その一例にすぎない。上の二文に徴しても、「一意朱子(を)尊信」(同二五二頁) することに於ては、碩水もまた決して人後に落ちるものではなかった。前文は碩水が何を手掛かりとして朱子学を接受し、理解しようとしたかのプロセスをよく物語っている。上掲の敬軒の資料が既にそうであったが、碩水の朱子学理解においても四書集注は最も中心的な地位を占めている。このことは、朱子の四書集注ができ上がるまでのプロセスが、さしずめ朱子自身の思想が完成するまでのプロセスであることを考えたならば、碩水のそれがいかにすぐれた朱子学理解であるかを物語っている。なお、居敬と窮理の二者が朱子学の工夫論の枢軸を成していることは固よりであるが、二つの範疇をそれぞれ『小学』と『大学』とに配しているのも、朱子を承けるものである。後文の「弟平生学ヲ所ノモノ一ニモ朱子ニモ朱子」という語は、碩水において朱子の人格がいかに絶対的な意義を担っているかを物語っている。そして、かかる特定人格の絶対性の強調は、必然的に排他的でありイントレラントであることを結果する。碩水の「ソレユヘ程子ノ説トイヘトモ、朱子ト異ナレハ全クハネノケニテ御坐候」という、「あれか—これか」という鋭角的な態度は、既にかかる傾向を十分に志向している。(因みに、程伊川と朱子の学問がその根底において連続するところから、両者の思想的血脈が指摘されて「程朱学」の称があることを想起したならば、思えばに過ぎるものがある)。濂溪はいなくても、程子はいなくても、それに代わる他の誰かによって、その学問の発展する可能性は決して失われはしない。しかし、碩水にとつて朱子の存在はこのように置き換えることを許さない、絶対的な意義を担っていた。(なお、かかる傾向は次に引く文において一層顕著に見られる)。かく見来たれば、碩水の朱

子に対する態度というものは、ほとんど論者のいわゆる宗教的な態度ともいべき極めて信仰の立場に近づいたものといつてよい。碩水はやはり崎門学派の系譜に列なる朱子学者であった。例えば次の文を見てみよう。老台(並木栗水を指す)御学問朱子御尊信之義ハ固不容疑得共、朱説ニ於テ御取捨被為在候而ハ、寧為朱子之功臣、不為朱子之忠臣之御意見ト奉存候。陸王之徒と御所見ハ不同候得共、御心之立テ様ニ至而ハ矢張自己之意見ヲ主張スル事ヲ不免候而、不知不識其心術ハ異端ニ陥リ可申。此処朱陸之弁第一と奉存候。弟ハ一も二も朱子尊信ニ候間、乍慮外苦口申上候。(同上、一四七頁—一四八頁)

ここで主題的に論じられているのは、朱子と自己との人格的距離をめぐる問題についてである。この問題を考える場合、「寧為朱子之功臣、不為朱子之忠臣」(寧ろ朱子の功臣と為るも、朱子の忠臣と為らず)という表現は、極めて象徴的な意義を担っている。この場合、「朱子之功臣」は栗水の立場を、「朱子之忠臣」は碩水の立場をそれぞれ表している。両者の立場は「朱子之功臣」、「朱子之忠臣」というように多少のニュアンスの違いをもち、それぞれに異なった理解を示しているにしても(その他、碩水は自己の立場を表示するのに「朱子之佞臣」という表現を用いているが、これだと両者の対蹠性は一層判然とする)、朱子と自己との関係が、君主と臣下というように絶対的な支配—従属あるいは依属関係において把らえられている点では両者の認識は共通している。

小論(Ⅰ)で既に指摘したように、碩水と栗水の両者は、一八二〇年代の後半から一八三〇年代の前半に生まれており、嘉永六年(一八五三)のペリー来航前後に青年期を迎え、徳川幕府が倒壊を見た明治元年には三十代後半から四十代初めの働き盛りの年齢に達している。この事實は彼等が江戸時代末期という、依然として武士が支配する社会に成長し、武家社会のエートスを存分に呼吸して成人したことを物語っている。私は曩に明治のエートスの体現者として夏目漱石及び『こゝろ』の主人公の「私」を挙げて、同じく明治時代を生きながら、碩水がこの二人とは存在類型を異にしていることを指摘して、こう述べた。「漱石の『影響』という言葉借りて表現するならば、碩水が本質的な点において最も強

く影響を受けたものは江戸時代産の学問や思想であつて、明治時代産のそれではない」と。そして、このことは独り碩水に止どまらず、栗水についても全く同様の事態を指摘することができる。すなわち、漱石に代表される明治の知的エリートにおいて、この時期の西欧文明の急激な摂取に際して最も喫緊な問題は、新しい原理に基づく人間形成、否むしろ人間変革の問題であつた。(なお、ここで明治の知的エリートとして明六社同人の中の誰かをではなくて漱石を挙げるのは、このことは明治時代においては、殊にその前半期においては真実な意味においては取り上げられたとはいえないからに他ならない。例えば漱石の「現代日本の開化」(明治四十四年)などは、そうした苦闘の跡を止どめている)。それとは対蹠的に、碩水や栗水において明治時代産の学問や思想がその精神の本質的規定とは何の関わりもない、後代の単なる騒音としての意義しか持たなかつたのである以上、彼等がそのような問題の埒外にあつたことは蓋し当然である。碩水や栗水が頑固に固着し続けたものとは、彼等の言葉で表現すると「古の道」を尊奉すること、これであつた。次に挙げる二文は既出のものであるが、ともに彼等の明治時代における史的地位、「例外者」としての境位というものをよく表している。

古道是れ尊び、古俗是れ存す。惟れ新と奇と、之を厭い之を棄つ。好爵に際がらず、美祿も食まず。吁今の愚は、蓋し古の直ならん。(『朱王合編』附録、松平良郎「栗水並木先生碑」)

今の世に生まれて古の道を学ぶ。其の世用と為らざるは、言うを待たざるなり。然らば則ち如何ん。曰く、古の書を読み、古の詩を誦して、以て古の人を高友するのみ。用舎行蔵、毀譽得喪は、懷を置くに足らざるなり。(『碩水遺書』十)

前文は栗水が自己の肖像に題した韻文である。栗水の碑文を撰述した高弟の松平良郎(彼はかつて五十嵐敬止・大橋義三等とともに栗水の塾に学び、また大橋陶庵の講席にも侍している)がこの文を把り来たつて、「言は矯激に出ずと雖も、以て先生を概るべし」というコメントを附しているのは注意を要する。われわれは何はともあれ、明治時代を「例外者」——前時代の思想や学問の保持者として近代を生きる者——とし

ての自覚に生きた栗水の生に、彼の心事を最もよく理解しているはずの高弟をして、時に「矯激」と形容せしめるほどに、中庸を欠いたかなり強い気質上の偏癖があつたことを先ず記憶に止どめよう。ここにいう「矯激」とは、栗水の性情や言動に、当時の価値規準に照らして非常識な時代錯誤的なもの、極端に走り、過激にわたるものがあつたことを示唆している。私は曩に碩水の気質に「褊狭固滞、執拗好勝之弊」「急迫苛刻」「圭角アリ、過激之弊アリ」等々の強い偏癖があることに触れて、それが同時に江戸時代産のすべての学派が学派としての筋道立った秩序性を失つて断片的な性格を強めていった明治時代において、彼における原理的なものを堅持するために長所として作用していることを指摘した(小論Ⅳ)。このことは、栗水についても全く同様の事態を指摘し得ることを、私は力一杯主張しておきたい。栗水もまた明治時代において朱子学者として宋代儒学思想の原理的なものを堅持することにかけては、時に「矯激」と形容されるほどに昂揚した意識の持ち主であつた。後文は前文の些かフアナティックな表現に比べると抑制されたタッチではあるが、それはいわば動と静の違いというにすぎず、その基調においては同質的なものが貫いている。明治時代の開幕が「開国」に始まつたという事情、例えば「百事御一新」とか「明治維新」とかいう言葉が象徴的に表示しているように、明治時代(わけてもその初期)というのは何よりも旧来のもの、古いものは既に失われて、すべてが新しくなつたと、一応はそう意識された時代ではなかつただろうか。そして、碩水や栗水の地位とは、明治という新しい時代を生きながら、前時代の思想や学問の保持者として、近代に在りながら前近代を標榜する者という背理的なものであつた。以上の事實は、彼等が武家社会のエートスを呼吸して成人し、その刻印を深く受けたことの必然的な結果であつた。

もつとも、碩水とは異なつて栗水は武家の出身ではないと指摘するかも知れない。碩水の出自が平戸藩士というれっきとした武士階級であつたことは既に指摘した。平戸藩主松浦侯と楠本家との間には、既に数代にわたつて生の共同が支配—服従という関係の下に形成せられていた。その結合は厳密な意味での強制力というよりも、忠誠関係という倫理面

が著しい。一方、栗水は累世医を業とする家に長子として出生した。しかし、医者之道には進まず、性の好むところに従って儒者を志して、大橋訥庵の門に遊学した。在塾七年、業成つて帰郷すると、爾後私塾螟蛉塾を主宰して講学と育英とに従事して、一生涯を処士として簡素な生活に甘んじた。ただ、明治の初めに一時多古藩世子の教授に就任して禄若干を得たことは、この場合注目するに足る。このように栗水は武士の出身ではない。しかし、封建社会は封土を媒介とする私的な主従関係の系列によってピラミッド型に組織された社会で、主従以外の人間関係も主従関係に擬制され、主従的上下関係の秩序観が支配し、主従道德の觀念が、庶民の生活規範にまで拡大された。まして、栗水は処士ではあつたが読書人（彼は幕末から明治にかけて、わが国を代表する朱子学者の一人である。その著書には『増補周易私断』十一卷、『宋学源流質義』三卷、『朱陸太極問答合編』一卷、『栗水文稿』二卷、その他詩文集があつて、朱子学者としての栗水の思想の本質はこれらの著書によつて究明せられなければならない。また、その学識により栗水が多古藩世子の教授として招聘せられたことは、既に指摘した。以上の事實は、彼が読書人であることを証するに足るであつて、純然たる庶民とは言い難い。事實、自己の地位を一般に世俗的なものから厳然と区別しようとする優越した意識を、栗水の遺文中に見出すことはさして困難なことではない。このことは彼も同様に江戸時代のエリートスを呼吸して成人した読書人であることの必然的な結果である。すなわち、「学者の俗人に異なる所以の者は、果して何くに在りや。念此に及べば、亦た一格を長せん」（同九）という学者＝読書人である自己と俗人とを峻別する意識は、碩水一人のものではなかつた。

前書平生未免為塵俗之人云々申上候処、老台ニも御同嘆之由ニ而、何卒不愧為読書人様致シ度と御示被下、難有奉謝候。吾輩今日コレヲ俗人ニ比シ候ヘハ固より不相同候得共、密ニ一念之際ニ察シ候ヘハ其不遠者往々有之。於是乎古人之不可及事共不堪嘆息候。且ハ百不能百不解之心得無之候ヘハ、矜慢之心不知不覚萌動滋長仕候而、折角之読書も反而本心ヲ傷害致シ可申、可畏可慎之至奉存候。（中略）東沢瀉不免此

弊、死了告子。可惜々々。（『朱子書』一六四頁）

吾輩平生読程朱之書講聖賢之学、与彼俗儒輩不知道体之名義、為学之功程者不同、則固有不待喋々多言者也。（同上、一二六頁）

上の二文は直接には碩水の文であつて、栗水のそれではない。ただこの場合、二文がともに栗水宛の書簡であることは注意を要する。というのは、ここで論じられている主題（それは端的に自己の立場と俗との異別である）は、両者の共通理解を前提にしており、その共通理解の上に立つて成立する底のものであるから。前文において碩水は、平生自分のことを読書人であると自負しながら、一念の際に察すると依然として塵俗中の人たることを免れていないといつて、自己反省とともに心底に蟠っている矜慢の心を剔抉している。そして、今は亡き講友の東沢瀉はついにこの弊害を免れなかつたとして、彼を孟子の論敵であつた告子に比擬している。「死了告子」（告子を死なせてしまった）が、陸象山の計報に接して発せられた朱子のコメントであることは周知の通り（『朱子語類』一四二）。なお、沢瀉の論評に關説して、朱子の「可惜死了告子」の一句について、碩水と栗水の間でこれをどのように解釈するかをめぐつて議論があつた（『朱子書』一三七頁・四五五頁参照）。また、後文では程朱の書を読み、聖賢の学を講ずる両者の立場が、俗儒の立場と鋭く対置せられているのを見るであろう。また、次の文は栗水の名著『増補周易私断』に寄せた碩水の序文である。

嗚乎、近年以来、時学盛んにして聖賢の道晦し。人情薄くして師弟の誼喪ぶ。而るに君は則ち流俗に抜き、古経を究め師説を守り、能く斯の編を成して、以て後学を無窮に待つ。其の功亦た偉なるかな。（『碩水遺書』五、増補周易私断序）

『増補周易私断』は栗水が十数年を費して、その師訥庵の未完の遺作『周易私断』を訂正増補してこれを続成した労作である。上の碩水の簡潔な文面を通して、栗水の学問の性格とともに、訥庵の後を継ぐ者という彼の史的地位を読み取ることができよう。上來、私は栗水が学者＝読書人であつて、純然たる庶民とは異なることを証するために区々論じ来たつたのであるが、栗水以外の間接的な資料に止どまつて、肝心の

栗水自身の資料を提示していないという謗りを免れないかも知れない。従つて、ここでは彼の言説に耳を傾けるとしよう。

仁齋・東涯著之事、小生旧門人東京遊学之者有之。当夏中仁齋童子問ト申書三卷古本屋ニ而購求寄示被致候。近日又東涯之經史博論ト申書四卷購求。是亦寄示被致候。此書ニは大橋訥菴藏書印有之。先師之手沢本ニ御座候。此二書ニ而伊藤父子之学ハ相分り申候。博識能文ニは驚入候得共、本源之処暗く有之候間不足畏と存し候。天命性道之四字合点無之候而は、学者之部ニ入申間敷と存し候。(『朱子書』三九〇頁)

伊藤仁齋は江戸初期の古学派を代表する儒者。その嗣子伊藤東涯は仁齋の思想を祖述し、かつ仁齋の遺著の刊行と宣布に貢献することによつて、その教線を拡大させた。なお、天・命・性・道之四字は、直接には「中庸」首章に由来するものであろう。朱子の学問がこれらの基礎概念を中核として組織せられていることは固よりであるが、わけても朱子学において顕著な特色は、これらの基礎概念にかつてない周到かつ精緻な論理的省察が加えられて、人間の形而上的基礎構造が明らかにされたところにある。仁齋学が宋学の天命性道の思弁を形而上学的独断と断じて排斥して、ただちに蹊を古代の学に接し、孔孟の本旨を明らかにすることを主張するものである以上、朱子学の徒栗水がその立場を訓詁に著するものとして「本源之処暗く有之候間、不足畏」と批判しているのは、蓋し当然でなければならぬ。末尾の「天命性道之四字合点無之候而は学者之部ニ入申間敷と存し候」という表現には、学者「読書人に担われるところのもの何か」ということが、「天命性道」の四字において集中的に示されている。ともあれ、この表現は「学者」の有り様というものを語つていて、ほとんど余蘊がない。

私は上来、やや立入つて碩水と栗水の出自を問題にしてきたのであるが、これは決して無意味にそうしてきた閑議論ではない。それはわれわれの主題に近接するためには避けて通ることのできぬ迂路であつた。さて、以上の叙述に徴すると、碩水と栗水の両者が朱子と自己との範型として、君主と臣下をイメージすることは、彼等の出自に照らして極めて自然なことであつたといえ、それはそうかも知れぬ。しかしそ

れにもかかわらず、私には彼等がその範型を君主と臣下との関係において捉えているということは、彼等の現実の意識を反映しているというには尽きない、象徴的な意義を担っているように思われる。上来指摘したごとく、「朱子之功臣」、「朱子之忠臣」(朱子之佞臣)の両者は、朱子と自己との人格的距離の問題に係る栗水と碩水の二つの態度を表している呼称である。この人格的距離の問題は、朱子に対して取る自由の分の大小濃淡として理解することができるし、あるいは同じことだが、朱子に対する主体性の確保の有無という象面から論ずることも可能であらう。(なお、以下の叙述では便宜上、碩水の立場「朱子之忠臣」(朱子之佞臣)に限定して論ずることとする)。後者の立場が前者(朱子之功臣)に比べて、朱子と自己との人格的距離の離間が相対的に大きいことは、見易いであらう。そして、朱子と自己との人格的距離の離間が大きいほど、それだけ信仰の立場に近づいたものとなる。その立場は朱子(朱子の人格とその教説)に対して、自己の主体性を没却して無と化し、自己を客体の地位にまで引き下げて、その教説にどこまでも随順してゆこうとする傾向をもつ。それだけ朱子に対する自由の分は相対的に縮小する。この立場においては、朱子と自己との人格的関係のかかる封鎖性の故に、必然的に自己の奉ずる教学の絶対性の強調へと導く。碩水において朱子の片言隻句に至るまでが妙道精義の蘊にあらざるはないものとして、特別な意味合いをもつて受け止められるのは、蓋し当然であらう。彼にとつて、朱子の教説について云々することなど全く思いも及ばないことであつた。これ碩水が、

敢テ其同ヲ求ルニ非ス。只朱子ニ帰セン事ヲ欲スルノミ。朱子学(ト申候テモ純然タル朱子学ハ絶テ無之候間、御互ニ朱子如シ差謬アラバ、吾同誤ヲ辞セザルノ心ニテ、篤信仕度希望ニ堪ヘズ候。(同上、一五八頁)

と断然と言いつ放つ所以である。(私は曩に「碩水はやはり崎門学派の系譜に列なる朱子学者であつた」と言ったが、この言説などはほとんど聞齋の口吻を髣髴させるものがある)。その限り、この立場は必然的に排他的でありイントラレントであることを結果する。また、朱子学以外の教学を異学・異端として排撃するのも、かかる立場に特徴的に見られる

態度である。このことは、碩水が朱説について自己の意見を尺度にして取捨するところのある栗水の態度を把り来たつて、寧ろ朱子の功臣と為るも、朱子の忠臣と為らざるものと断じて、その立場を「陸王之徒と御所見ハ不同候得共、御心之立テ様ニ至而テハ矢張自己之意見ヲ主張スル事ヲ不免候而、不知不識其心術ハ異端ニ陥リ可申。此処朱陸之弁第一と奉存候」(小論五頁に既出)と批判している一事をとつても、思い半ばに過ぎるものがある。また、次にあげる文もこれと同趣のものである。

来書ニ云フ、「朱子ノ忠臣タルヲ欲ス、佞臣タルヲ欲セス。嗚呼老台而尚有此言乎。後之学朱子而不篤信之者、皆不以此為口実。蓋亦不免陽尊朱子、而陰執戈於朱子耳。孟子之於孔子、一則孔子、二則孔子、而未聞以孟子為孔子之佞臣也。夫以己之所見、及二俗儒之言、而容疑於大賢君子之書。豈非無忌憚之甚耶。(同上、四二四頁)

私は「朱子ノ忠臣タルヲ欲ス、佞臣タルヲ欲セス」という栗水の立場に冥々の裡に伏在している問題を別快している碩水の洞察には、非常に犀利なものを感じる。なお、碩水が栗水のように朱説に対して「自己の意見を主張する」態度が、結局は表面では朱子を尊ぶように装いながら、裏面では干戈を朱子に取るのを免れ難いと主張していることは注意を要する。後述することく、結果的に碩水のこの言は栗水のために讒を成した。栗水は上来の碩水の非難に対して、自己の「朱子之功臣」たる所以を弁明して、その立場を次のように委曲を尽くして説明している。

但其信ズル処ヲ信ジ、疑フ処ヲ疑ヒ、一切ニ曲從セス。此レ忠信タル所以也。陽尊朱子而陰執戈ノ如キハ、叛逆之臣ニシテ、忠臣之所為ニ非ズ。以区々所見、容疑於大賢君子之書、無忌憚之甚ノ咎ハ、僕固ヨリ免レザルヲ知ル。然レトモ疑而敢而匿サズ。之ヲ書ニ筆シテ、以テ後ノ朱子タル人ニ質サント欲ス。是レ僕述作之主意也。(同上、四二六頁)

劈頭の表現が端的に物語っていることく、要するに栗水の態度とは同じく朱子を尊奉しながら、朱説に対して敢えて「曲從」せず、是を是とし非を非とする底の姿勢をどこまでも維持しようとするものである。碩水の立場に比べて、栗水のそれが朱子に対して直ちに自己を客体の地位に

引き下げることが肯んぜず、飽くまで自己の主体性を確保して、そのものを媒介するものであることは明らかである。それだけ朱子に対する自己の自由の分は相対的に大きいものとなる。果たせるかな栗水は晩年に至つて朱子学に対して大疑を抱き、朱子学を定準としていた自説に大幅な修正を加えてある程度朱子学離れを演じているのであるが、その萌芽は既に隱微の中にかかるところに胚胎していたと考えることができよう。かく見來たれば、「朱子如シ差謬アラバ、吾同誤ヲ辞セザルノ心ニテ篤信」する碩水の立場が、「朱子之忠臣」と呼称せられる所以はもはや明らかである。しかし、この呼称は他の立場(例えば「朱子之功臣」)からすると、徹頭徹尾朱子の教説に「曲從」しようとする態度を免れ難いとして、「朱子之佞臣」という貶称を被ることになる。(なお、近い將來一編の論文を準備して、朱子に対する二つの態度を表すものとして、「朱子之功臣」「朱子之忠臣」の二語を把り来たつて、そこに伏在する問題を主體的に論じたいと思う)。ともあれ、われわれはここでは碩水の朱子に対する態度が、ほとんど宗教的な態度ともいふべき信仰の立場に近い極めて敬虔なものであることを確認すれば足りる。

次にあげる栗水宛の書簡もまた朱子の人格を称揚することにおいて、その基調に変わりはない。しかし、その文面には朱子の学に対する体験的な認証の深まりに加えてロゴス的な性格が伴つていて、それだけ碩水の朱子に対する尊信の念が一層深く支配しているといわねばならぬ。

弟頃来大学或問ヲ読候処、コレヲ往時ニ比スレハ所得亦不少候。此書道体も為学も兼備候而実ニ朱子近思録と可申。流石群賢ヲ一大集成スル朱子ニテ義精仁熟、広大精微兼至、加之文字流暢明白ニシテ絶而疑似之感無之。其学程子之上ニ出ルモ決シテ其下ニ在ラサル也ト存候。(同上、一六二頁)

上来も少しく触れたことだが、上の文には碩水が朱子学を受容して自己の学を構成する上で、「大学」がいかに枢要な地位を占めているかを物語っている(事実、碩水の遺文を読む者は、他の経書に比べて彼が「大学」に言及したものが際立って多く、同書が特殊な重視を受けていること気づくであろう)。碩水が『大学或問』を把り来たつて、「此書道体

も為学も兼備而実ニ朱子近思録と可申」と位置づけているように、同書には朱子学の基本概念である格物致知説をはじめ、敬説、理一分殊、定理、所以然の故と所当然の則、心の本体等、朱子の学問思想の精髓が実に要領よく開陳されていて、朱子学を理解する上で第一級の資料であることを失わない。朱子はその教学を組織する上において『大学』の占めている特殊な地位を考えると、碩水の朱子学接受の仕方がその精神を深く体したオーソドックスな、非常にすぐれたものであることを窺わせる。

上の文は碩水六十歳の時のものであるが（同書簡末尾に「弟も旧本年甲子一周六十一二相成、本月廿六日即生辰ニ当リ申候」の記事が、また「夏曆壬辰（明治二十五年）正月十九日」の年次がある）、彼の学の画期の一斑を窺うに足る資料といえる。上來繰り返し指摘したごとく、碩水の学問は六十歳を画期として、以後一深化を遂げたのであるが、上の文は断片的なもの（単なる断片というよりは、むしろ結晶の核の一部のような概がある）にかかわらず、かかる消息をリアルに窺うに足るものがある。それとともに、その文には長年にわたって飽かず朱子の書に沈潜反復した者にして始めて言い得る底の味解力の透徹を示すものがある。以上のごときは、学問において『自得』ということを重ね、自得すれば気象は自ずと別といつて、自得を外から襲い取る立場と截然と弁別した（前出）学者の面目であったといわねばならない。

上來見来たったごとく、敬軒といひ碩水といひ、朱子その人と学に対して仄々として人の心魂に直接に迫る深い敬虔をもって自己の学を構成した朱子後学にとって、朱子の人格は文字通り絶対的な意義を担っていた。彼等の態度はほとんど宗教的な態度ともいふべき信仰の立場に近づいているといつてよい。従つて、彼等の意識においては朱子と自己との間には、絶対的な人格的距離が介在する。その関係の範型として根本的なものが君主と臣下との関係に擬制せられているように、そこには絶対的支配—従属あるいは依存の関係が支配している。しかるに、（このように、前後の叙述が逆接の形で互いに背馳する関係にあるのかについては、私自身疑問がないのではないが、しばらく便宜に従ふこととする）、勉齋の『朱子行状』の件の一節は、朱子の人格に様々な形で纏り付いて

いる潤色やドグマ化を一切捨象して、朱子その人を一個の裸の人間——朱子「一人」の実存に還すことを教えたのではないだろうか。かくして彼がそこに見出したものは、時間・空間的に「今—此処」に限界づけられた自己の人間としての有限性に直面した者の焦慮・悲嘆ではなかつたか。そして、なるほどそこには例えば五経正義に結晶しているがごとき中世の思弁、その伝統と訣別して、新たに人間の心性という形而上的次元を開鑿して、それを学的自覚・論理的表現に上せようと苦闘した者の、苦渋に充ちた一つの真摯な姿を見出すことができるであろう。こうした事実の発見は、とりわけ碩水等の朱子後学にとっては、人間朱子に近接する手掛りを与えるものとして、一つの救いとしての意義を担うものではなかつたらうか。このことを考える場合、楠本正継博士が程明道の学の一特色について指摘していることは非常に示唆に富んでいる。楠本博士はその「二程子論——明道の部——」において、「然らば、明道の学は人間としての功夫を持たず、その責任を問はない立場であらうか。嘗て余は明道の前記秋日偶成の詩を読んで疑つたことがある。それはこの詩が天地の生意とともにある哲人の境地を現はしていることについては敢へて世評に逆らうのではないけれども、余の疑問は最後にあつた」と問題を提起して、続けて

何となれば、富貴不淫貧賤樂といふ句に到るまでは従容録の文字を借りれば、「木馬春に遊ぶ」やうな真に悠々たる天地の気象を感ぜしめられるけれども、末尾の一句に於て分別に墮してゐるを免れ難い。即ち、この句は天地に於て在るもの、口吻ではなく、天地に於て在ることを念願し希求する教へを示してゐるから。若しさういふ理窟を云ふことが許されるならば、「渾淪としてはなほだ高し。学者看難し」（朱子語類九三）「かくのごとく動彈、流転す」（同上）と称せられた明道の説話に亀裂を思はせる卑近な所があつて、我々はそれを手懸りとして此人の功夫を、引いては人間の功夫を考へることが出来よう。（『中国哲学研究』所収）

と述べておられる。私は上來、幾つかの資料を挙げて碩水の朱子に対する傾倒が、ほとんど論者のいゆる宗教的な態度であることを指摘した。

それらは碩水にとつて朱子の人格がいかに絶対的な意義を担っていたかを示すものである。しかるに、しかく絶対的な存在であった朱子が、義理は無窮なのに歳月には限りがあることを思うと、常に慷慨として足らざるの意を免れなかつたという事実の発見は、碩水にとつては文字通り秩然として整齊、人間に一指を下すことも許さぬ完璧な観を持つてゐる（夙に丸山真男氏はその『日本政治思想史研究』において、朱子学の思想体系には一を衝けば忽ち全構成を破壊するほどの整序性があることを指摘している）この哲人（『朱子行状』の朱子の「品行・事業」を論じた個所で、勉齋が朱子の人格を形容するのにこの語を用いている）が端なくも露呈している「亀裂を思わせる卑近な所」ではなかつたらうか。そして、碩水はそれを手掛りにして安んじて朱子学の原意を求めて勇往邁進したのではないだらうか。

注

(1) 初めに陶淵明に閑説した碩水の栗水宛書簡を示す。

潜菴之御号ハ兼而承知仕居候処、此度之御書、仰章ニ往々陶淵明之語御用相成居、扱々御同意之事ニ候。弟も平生最も淵明ヲ景仰仕候。

夫故唐本ハ硃批陶淵明集・宋本陶淵明集・陶靖節詩集注、和刻ハ松崎謙堂板刻之治平本等ヲ得候間、明窓浄几ニ具ヘ花晨月夕煎茶相楽申候。（『朱子書』一五二頁）

碩水の遺文に徴すると、淵明に言及した詩文の量はかなりの数に上る。このことはそのまま彼の淵明に対する傾倒の程を物語るものである。わけでも、上の文などは碩水が数種類もの『陶淵明集』を架蔵していることを語っていて、彼の傾倒の念が具象的に表れていて興味深い。また、同集を詠んだ「几頭一帙の陶集、瓶裏数枝の梅花。唯だ此の双つの清絶有れば、自然に世諱を避くるに堪えたり」（『碩水遺書』二、早春）という一詩も、碩水の心事を窺うに足るものがある。

また、劈頭の「潜菴之御号云云」は、大橋訥庵の死後、高弟の栗水と訥庵の養嗣子大橋仲裁とがともに「陶潜」の二字を分けて、それぞれその一字を自己の号に用いて（仲裁は陶菴、栗水は潜庵と号した）、

淵明の跡に倣つて自己の現実を韜晦して己の志の在る所を示したことを指す（その消息については、栗水の「祭大橋仲載文」（『栗水文稿』）に詳しい）。このように、碩水の講友栗水もまた淵明に憑かれた人であった。なお、碩水・栗水という、ともに明治時代を「例外者」としての自覚に生きた人達が、淵明に深い関心を抱いていることは、やはり注目に値する。

(2) 初めに碩水の「月田蒙齋先生伝」の一節を示すとしよう。後に五六十年を経て、蒙齋先生其の郷に生まる。刻苦勉勵、実理の本原に見ること有りて、本領一段の工夫も、亦た深く得る所有り。蓋し亦た予章・延平の流なるか。（同七）

このように、碩水はその師月田蒙齋の学問を論じるのに「刻苦勉勵」という表現を用いているが、これは単なる偶然の符合とは言いが得まい。むしろ、碩水は自分の求道講学の過程を蒙齋のそれに擬しているのかもしれない。あるいは同じことだが、自己の学の先蹤を蒙齋に見出しているのかも知れない。かく見來たると、「刻苦勉勵」の四字は単なる修辭上の語ではなくして、蒙齋の学と碩水のそれとを深い処でつなく徴表としての意義を担つていないであらうか。

(3) 従来老台之御意見、願為朱子之功臣而不願為朱子之佞臣之一点より、毎々異同ヲ生シ候事ニ奉存候。朱子之全書反復通読仕候ハ、是等之得失ハ分明可仕。弟ハ最前より申上候通り一意朱子尊信ニ付、或不免為其佞臣耶。然亦所不辭也。（『朱子書』一五二頁）

(4) (5) 小論では栗水の立場と碩水のそれとの対蹠性を示す上から、便宜的に前者を「朱子之功臣」、後者を「朱子之忠臣」（朱子之佞臣）というように固定して示した。しかし、実際にはこのように両者がともに栗水の立場をその局面に応じて「朱子之功臣」、あるいは「朱子の忠臣」と称していて、流動的なのを免れない。なお、小論では栗水・碩水の両者の立場をそれぞれしかく称するのには相應の根拠が認められるところから、固定して使用した。従つて、この場合、「忠臣」は「功臣」と読み替えるのが正しいと思われる。

（平成二十二年十月一日受理）