

幕末維新における新朱王学の展開 (IX)

並木栗水及び楠本碩水・東沢瀉の史的地位

望月 高明

あらし 本稿では楠本碩水の針尾島における後半の生が、端的に「素其位」(『中庸』第十四章)の三字に圧縮して表現し得ることを論証しようとした。私がこのことを着想したのは、碩水の張楊園に対するコメントに由来している。彼は明末清初の学者の中では最も楊園に服している。このことは、碩水の生に楊園と同質のもの、照応し合うものがある。インスパイヤーされるところがあったことを窺わせる。しかしそれにもかかわらず、楊園について「入るとして自得せざるは無」(同上)きの気象に乏しいと、彼は遺憾の意を漏らしている。そして、この批評は翻って碩水自身の学の傾向を語っている。『中庸』の「其の位に素して行なう」という表現は、彼の注意を惹いた。碩水の「自題画像」の中にこの表現を見出し得るのは、その有力な一の徴証である。碩水は「其の位に素」した典型的な人物として、古人では諸葛孔明と陶淵明の二人を考えていた。そのことを主題的に論じたのが彼の「日涉園記」である。その中で、碩水は孔明の「出師の表」及び淵明の「帰去来の辞」の一説を把り来たって、それぞれ「其の位に素して行なう」の注釈——その集中的表現としての地位を与えている。なお、「日涉園記」を検討する過程で、「分」の思想についてそれがいかなる含蓄を有するかを論じた。

十一

上来、私は儒者としての強い自覚を持つ碩水が、それにもかかわらず国史「隱逸伝」に自己の姓名を列してくれれば足りると述懐している事

実を把り来たって、それが碩水晩年の境涯、碩水が自ら安んずる究竟の境地を表していることを主題的に論じた。そして、引き続きこの述懐に集中して表現されるこの碩水の生、あるいはその境涯を別の象面から把らえ直そうというのがこの節のテーマである。別の象面が何かについては、以下の叙述が明らかにするであろう。ただ、その論証の過程には些か曲折があつて、これからの展開で私の所期する本体が姿を見せるというところまで行くかどうかは、目下のところ私自身にも分からない。何よりも私の思索が未熟なために、多分に試論としての域を出ない。曩に少しく触れたことであるが、碩水は明末清初の学者の中では最も張楊園に服している。明朝の顛覆、満州族の成立にあつて世に出なかつた有能の士は少なくない。孫奇峰、黄宗義、顧炎武、王船山、李二曲、その他……等々。明末清初の学者の中、三大儒と呼ばれたのは孫奇峰、李二曲、黄宗義の三人であつた。これ碩水に次の文のある所以である。夫れ清初に当たり、北に孫夏峰有り、南に黄梨洲有り、西に李二曲有り。天下称して三大儒と為せり。而して潜庵は実に夏峰の門に出でて、陸稼書と並び立ち、一時に冠冕たり。(『碩水遺書』五、送余元眉帰清国序)

そして、彼等がどのように称されたのは、學術・思想上の仕事とその影響力とよつて固よりである。もし思想史の評価論定においてもその重要度に依じてアリストテレスのいう「配分的正義」が考慮されるべきだとすれば、一個の問題がこの配分の仕方の中に伏在していることは疑えない。否、かかる持つて回つた言い方をせずとも、恐らく中

国思想史の葛藤に即していつても、楊園の學術・思想が上引の学者たちのそれに比肩し得るものとは凡そ考え難いのではないだろうか。しかし、碩水は彼等の中の誰にもまして楊園の生と学を高く評価している。

私は曩に「此れ朱子の朱子たる所以」という表現を把り来たつて、碩水の思考様式の一つの特質について指摘したのであるが、この楊園の評価においても、彼のそういう特徴を見出すことができるであろう。それは言わば碩水の独自なる明末清初思想史観の一斑を語るものであろう。

一般に朱子学成立以後の学問について、その学がいかなる体質を有するかという、学そのものの性格規定にかかわる問題は、朱子学に対して取る距離の遠近濃淡がその学の色調を占う有力な手掛かりとなる。このことは、とりわけ朱子学が思想的覇権を握り、正統教学として君臨した明代以後の學術について多く妥当するであろう。朱子その人に対して仄々として心魂に直接に迫る深い敬虔をもってその学を構成するのと、それとは対蹠的に朱子学に対する根本的な懷疑がその学を構成する出立点になっているのでは、両者の学問の色調が大きく異なるのは、蓋し当然でなくてはならない。

敢て其同ヲ求ルニ非ス。只朱子ニ帰セン事ヲ欲スルノミ。朱子学く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。(『朱子書』一五八頁)

ここに言うところの「純然タル朱子学」が、碩水にとって「洛閩の正脈」を得た唯一の学派である崎門学派の朱子学を指していることは、改めて喋々を要すまい。ところで、碩水のこの「純然タル朱子学」という表現は、その学の体質を占う場合の概念装置あるいは評価規準としての地位を担うものではないだろうか。そして、その評価規準は鏡に譬えることができるであろう。しからば、碩水の鏡を覗き込んでみたとき、楊園の学問とはいかなる体質を有するものとして映し出されるのであろうか。

張楊園は其れ闡然として自修の儒たるか。楊園は当日交游寥落、声氣闡如たるに在りて、知らざる者は閩巷の人のみと曰い、其の知る者は独行の士なりと曰う。嗚呼、人を知ること難きかな。故に曰く、君子

の為す所は、衆人固より知らざるなりと。当時楊園を知る者無し。今は則ち人皆な之を知る。然れども真に楊園を知る者幾人有らんや。(『碩水遺書』九)

楊園乱世に生まれ、干戈騒擾、賦歛苛急なり。人民塗炭して、流亡目見るに堪えず、耳聞くに堪えず。之に加えて声氣日に盛ん、異学月に熾んの時なり。故に其の集中時を傷み世を悶うるの言多し。又た感有り為す有りの語多し。固より已むを得るに非ざるなり。然れども稍や入るとして自得せざるは無きの氣象乏しきに似たり。憾み無きこと能わざるなり。(同十一)

人が人を理解し難いということは、取り立てて事新しいことではない。しかし、改めてこのことに思いを致すとき、今更のごとく人と人との間が理解不可能性という深淵によって隔てられている事実に慄然とする。まして、わずかばかりの遺文を手掛かりにして過去の思想家の学問・氣象を理解するとなると、その困難さにはほとんど筆舌に尽くし難いものがある。碩水の遺文から「嗚呼、人を知ること難きかな」という類の表現を見出すことは、さして困難なことではない。このように人が人を理解し難いということを知っている碩水が、楊園についてはその人をよく理解しているという自負を持っていた。前文末尾の「然れども真に楊園を知る者幾人有らんや」という反語的表現は、彼のそういう自負をよく表している。このことは、碩水がふだんから楊園に私淑して、その著書に親しんでいたことを物語るものではないだろうか。このように碩水が楊園に深く傾倒しているのは、その生に彼と同質のもの、照応し合うものがあって、インスパイヤーされるところがあったことを窺わせないであろうか。例えば時代背景に限っていても、楊園が明清の交という未曾有の激しい変動と波瀾の時期を生きたように、碩水もまた幕末から明治というわが国曠古の激動の時期を生きた者として、両者はともに共通した経験の基盤をもっている。楊園が明朝の顛覆にあったのは、一六四四年の三十四歳のとき。(李自成軍が北京を陥れ、毅宗が煤山に縊死して、明王朝二七七年の支配が減んだとき、楊園は甌山に在った。五月、国変を聞くと、楊園は白の喪服を着け、食を取らざること累日。

やがて館を去り書篋を携えて郷里に帰った。それまでは明末の宦官の宮廷政治の下で、郷試に応じたりと、まずは当時一般の地主官僚の卵の振る舞いであった。清朝政権が確立すると、楊園は清朝の統治に反対する態度を持ち、官途に意を絶って、処士として終身読書と講学という清貧の生活に甘んじた。楊園の師劉念台は京師陥落、毅宗縊死の報を聞く、諸生に向かって号哭して言った。「その当時、既に力を合わせて君主のために事を図ることもできず、今また率先して賊徒を討つこともできない。もはや何も言うことはない」。それに続けて、「汝輩各々学ぶ所を守り、臂を交えて賊に事うること無く、んば可なり。」（『劉宗周全集』五、劉宗周年譜）と遺命した。かく見來たると、楊園のこの行は師念台のこの時の遺命に忠実に違ったものといえることができるであろう。例えば『張楊園年譜』を読む者は「十七年甲申は、大清順治元年と為す。先生三十四歳、甌山に館たり」、「康熙元年壬寅、先生五十二歳、半遷に館たり」という類の表現を随処に見出すであろう。これは楊園が清朝の聘に応ぜず、郷紳の家塾の教師としてその子弟を教授して糊口の資となしていたことを示すもの。楊園は自分が人に向かつてしほば農桑稼穡を急務とすることを主張する理由を、衣食（が足りる）という、これこそが人に求めるところがないことを可能にする（惟衣食可以無求於人）、そうして始めて人心は正され、教化が行なわれる、と説明した。続けて、心が正しからず、身が修まらない病根がどこに存するかというと、天子から庶人に至るまで、あらゆる階層の者が勝手に分外のものを願うことを心にかけているからだとする。およそ朝から晩まで人々の思慮營為はといえば、世に取ることを期待する以外のものではない。こんなことで人心が悪に趨かないはずがなく、世道がもとの淳朴な状態に戻る術などあるはずがない（『楊園全集』四十一、四十二）。かくして、それは次のような主張となる。楊園によれば、食は生民の原で、天下の治乱・国家の廢興存亡の本である。そのためには稼穡が急務となる。稼穡すれば人に求めることがなく、人に求めることがなければ廉恥が立つ。稼穡の難儀を知れば、みだりに人に求めないようになる。みだりに人に求めなければ礼讓が興る。廉恥立ち、礼讓興って、人心正しく世道隆んとなる。続けて

楊園は有名な「学者は生を治むるを以て急と為す」という許魯齋の語を引き（なお、魯齋のこの語については、例えば王陽明が否定的な批評を下したが、批判はまた反批判を誘発するなど、この語の評価をめぐることは賛否両論、後世様々な起伏がある）、治生が稼穡を先となすべきこと、稼穡を捨てては生を治めることができないことを論じた（同三十一）。また、その著書に『補農書』（二卷）があり、季節に応じた農業の技術を述べているのは、上述の彼の清貧の生と深く照応している。

学問・思想の面では、楊園はその若き日に王陽明や明末の社会を風靡した陽明学左派の驍将王竜谿の学に触れて、深刻な影響を受けている。また、三十四歳の時には劉念台の許に従学している。なお、楊園は後に念台の遺書の中から陽明を矯正した語を輯録し、『劉子粹言』を著して師門の補救に力を成した。楊園のかかる学問遍歴は、彼の青壮年期の学問の体質を必然的に朱王両可的な折衷的なものにしたことは疑えない。しかし、やがてその師念台の朱王折衷的な思考の残滓をぬぐい去り（もつとも、楊園が呉衷仲の「山陰（念台）は姚江（陽明）の習気を脱せず。吾れ是を以て山陰を敬せず。考夫（楊園の字）は看来たるに山陰の習気を脱せず」という一撈に対して、「吾れ先生の学に於て、未だ其の万一を得ること能わず。況んや敢えて脱すると言わんや。」（同三十九）と応答しているごとく、彼はかかる言い方を直ちに肯うとは思われないけれど）、遡ってその母胎たる陽明学を批判的に克服して朱子学に戻した。そして、晩年には朱子学者としての揺るぎない牢乎とした自覚の上に立って、陽明学に対して犀利な批判を加えた。なお、次の文は上來指摘した楊園の学問遍歴の一斑を窺うに足るものであろう。

予二十三四以後、釈氏の書は已に絶えて目に入らず。蓋し篤く先儒の言を信ずるが故なり。然れども陽明・竜溪の書に於ては、則ち深く信じて之を服膺す。以為えらく、聖賢の地位、蓋し日を指して其の域に造るべしと。後に近思録を読み以て程朱の諸書に及んで、漸く二王の言の、矜驕にして実無きを覺つて之を舍つ。前後相見する朋友の心を釈氏に究むると、二三の講師の其の称する所の精微の旨と、多く二王を出ずること能わざるに及んで、姚江の教、之を釈氏に較ぶれば、

又た所謂弥々理に近くして大いに真を乱るを知るべし。先儒言える有り、学者は当に淫声美色の如く以て之を遠ざくるべしと。誠なるかな至教や。(同三十九)

楊園をして陽明学から朱子学へと転回せしめたものとして、『近思録』の名があがっているのは興味深い。彼にとつて同書は『小学』とともに特殊の地位を占めている(因みにこのことを、わが国の崎門学派の学者が朱子学の組織とその精神とを把握しようとして、『小学』とともに『近思録』の重要性に着眼したという思想史上の脈絡に重ね合わせた時、そこには形式的な相似というには尽きない、興味深い思想的な含蓄を手練り寄せることができるのではないだろうか)。なお、二王(陽明・竜谿)の言説が「矜驕にして実の無いもの」という楊園の指摘は、彼が陽明学を批判する場合の終始を貫く基本的視座を成しているといつてよい。このことは、例えば次の一文に徴してもその基調を窺うことができるであろう。すなわち、

一部の伝習録は、只だ驕吝の二字、以て之を蔽うべし。姚江自ら才智人に過ぎ、又た二氏に得る有るを以て、其の長を逞しくして以て其の短を覆う。故に一意儒先を排斥す。論語に曰く、如し周公の才の美有りとも、驕且つ吝ならしめば、其の余は觀るに足らざるのみと。世、陸王を以て並称するも、実は則ち同じからず。王は陸に較べて尤も己を欺き人を誑すの罪多し。其の己を虚しくし志を遜ること能わざるは、則ち一のみ。(『張楊園年譜』)

もつとも、人は楊園のかかる陽明学批判を把り来たつて、その視座が陽明学の肯綮に当たらないピントの外れたものであるか、あるいは格套に墮した斬新さに乏しい陳腐なものであることを指摘するかも知れない。しかし、それはそうではない。楊園の陽明学批判の視座が朱子学の間人にがっしりと根を下ろしたものであることは疑いを容れぬ。従つて、その批判はけつきよく朱王両学の間人把握の傾向の対立・相剋・交渉の過程として理解することが可能である。かくして、楊園の陽明学批判の問題は、われわれを朱王両学の間人観・価値観を支持し、可能にしているところの固有の形而上的現実の究明へと導くであろう。もつとも、こ

のように楊園の陽明学批判の言説の一、二を引用したからといって、このことをもつて直ちに楊園が陽明学を克服する思想家であることを証し得るといふのでは固よりない。楊園の学がその師念台の朱王折衷的思考の残滓を払拭し、遡つてその母胎たる陽明学を克服しているかという問題は、やはり楊園の学に即してその具体相が主題的に検証されなければならぬ。

以上、楊園の生涯のアウトラインを極めて粗いタッチで描いたのであるが、そのいくつかにについては碩水の生涯と多く重なり合うものを持っている。すなわち、(1) 楊園が清朝治下に在つて、処士として読書と講学という簡素な生活に甘んじて、明の遺臣としての節を全うしたこと。(2) 自己の学に付き纏う念台の朱王折衷的な思考の残滓をぬぐい去り、遡つてその母胎たる陽明学を克服して、純粹に朱子学の立場に回帰したこと。(3) 士大夫の時尚であつた書院講学の風を排し、講学して人の師となることを欲せず、稼穡による経済的自立が道徳心存立のための基礎であるとして、門人に書を受け稼穡を課したこと。(4) 明の学者では呉康斎の意義を認めたこと——もつとも、このことは楊園の独創に係るといふよりは、「予本朝に於て、極めて康斎先生に服す」(『明儒学案』一)と告白している念台の精神を継ぐものであろう。その他……等々。楊園について指摘した以上の諸傾向は、いずれも碩水の生と交錯し照応するものであつた。(なお、上にあげた楊園の諸傾向に対応する碩水のそのうち、(2)(4)などは思想的にもそれ自体大変興味深いテーマを構成しているが、ここでは立ち入つて論ずることはできない)。

再び碩水の文(二頁)に立ち返るとしよう。碩水が明末清初の学者の中でとりわけ楊園に傾倒している所以は、上来の叙述によつて明らかになつたと思う。しかしそれにもかかわらず、後文において彼は楊園について「入るとして自得せざるは無」(後述することく『中庸』の表現)きの気象に乏しいと遺憾の意を漏らしているのは、事態の真機に触れたものとして注目し得る。碩水のコメントが具体的には楊園のいかなる象面を把り来たつて然く言つたものなのか、私には詳らかでないが、こ

れは恐らく『張楊園全集』を読んだ（既に指摘したごとく、『碩水遺書』九には『張楊園全集』についての考証があつて、同書が碩水の愛読書であつたことを窺わせる）碩水の感想というか、むしろ直観ではないだろうか。すぐ上で事態の真機に触れるものといったが、このことは翻つて碩水自身の学問の傾向を語るものではないだろうか。碩水自身の学問の傾向といったが、私は碩水の自己の姓名を国史「隱逸伝」に列すれば足りるという告白は、そのことによつて彼の生を世俗的なものから解放して純粋なものにするのに与つて力があつたことを思う。それとともに、かかる点に碩水の「入るとして自得せざるは無」き氣象を観取することができるのではないだろうか。

なお、「入るとして自得せざるは無し」という表現が、『中庸』第十四章に由来することは周知の通りである。『中庸』の本文は「君子は其の位に素して行ない、其の外を願わず」（「素」を朱子は「現在」の意に解する）で始まる。続けて、次節ではそれを敷衍してこう言う。富貴の境遇にある時は、富貴なる者として当然なすべきことをなす。以下、貧賤・夷狄・患難と様々な境遇を論じた後、しかも、君子はどのような立場においても自得せざるはないという表現で結ばれる。なお、ここではひとまず次のことを指摘すれば足りるのである。すなわち、『中庸』のこの箇所がいわゆる「分」の思想を説いたものであること、これである（それがいかなる含蓄を有するかについては、以下の叙述それ自身が明らかにする）。その場合、島田虔次博士の儒教、とりわけ性理学（朱子学・陽明学）の人間概念の特色が、人間を勝義には「学者」と規定していること、「西洋ならば宗教の名のもとに言われるであろう事柄が、中国では学問の名のもとに発言される。五倫五常の道を学ぶ者としての「学者」、それを本来的な人間としてイメージする」（『大学・中庸』）という指摘は、「分」の思想を理解する前提として極めて重要である。朱子がその「大学章句序」において、学者を端的に「其の性分の固有する所、職分の当に為すべき所を知つて、各々俛焉として以て其の力を尽くす」者と定義しているのも、この問題に答え得るのは学の外にはないことの自覚を語つたものに他ならない。この場合、人間本具の性の具体的内容

が仁義によつて代表される家・国の道であることは、いかなる事態を人々に要求するであろうか。後述するごとく、碩水は「其の位に素して行なつた例として、諸葛孔明の「臣鞠躬として力を尽くし、死して後已む。成敗利鈍に至つては、臣の明の能く逆睹する所に非ざるなり」（後出師の表）と、陶淵明の「夫の天命を楽しんで、復た奚をか疑わん」（帰去来の辞）の二文をあげている。

『中庸』の「其の位に素して行なう」という表現は、碩水の注目するところとなった。そして碩水の針尾島での後半の生というのは、端的に「素其位」という三文字において圧縮して表現し得るものではなかつたかというのが、われわれの予想である。碩水の「自題画像」は彼自身の生を非常に簡潔に叙述したものであるが、その中にこの表現を見出すことができるのは、その有力な一の徴証である。もっとも、「自題画像」の中にたまたま『中庸』の表現が見出し得るといふ一事を把り来たつて、直ちにそのように結論づけるのは短絡的に過ぎるとの誇りを免れないかも知れない。あるいはそうかも知れない。しかし、人間の生涯にはどれだけ文字を費やそうとも表現しきれないところ、溢出するところが残るものだが、その反面において、非常に簡潔な言葉でその人の人生の質をギュッと掴み取つて、凝縮して示すことができるということも、また事実として承認されなければならない。（例えば臨済が「元来黄蘗の仏法多子無し」（『臨済録』行録一）と言つている深義も、実はかかる辺に存するのではないかと思われ）。例えば禅家がしばしば己の悟境を詩偈として伝えてはいるが、禅僧の遺偈の透逸なものなどは、そういう種類のものであろう。固より碩水の「自題画像」は禅僧の遺偈とは異なるけれど、彼の人生の質が非常に簡潔な言葉でギュッと取り出されていることにおいて、遺偈の単純さに通じるものがある。既に小論（Ⅲ）で指摘したように、碩水の「自題画像」は三篇存するが、私は同文をそのような底のものとして位置づけることができるのではないかと思う。かく見來たると、「自題画像」に『中庸』の表現が見出し得るのものはや単なる偶然などとは異なつて、碩水という一個の人間を深いところで規定する底の、その生の本質に深く根差しているものといわなくてはならない。

経世の才有らず、亦た時に徇うの志無し。學術の正を守り、出処の義を審らかにす。噫山中の人たり、其の位に素するに幾し。〔碩水余稿〕

一)

この言に徴すると、碩水が針尾島に隠棲して明治時代を「例外者」としての自覚に生きたのも、畢竟「其の位に素して行なう」ということの実践、あるいはその表現として解し得るであろう。劈頭の「経世の才有らず……」というのは、碩水が自らを「迂愚」「迂疏」「疏頑」と規定している意識と一味のものである。次の「學術の正を守り、出処の義を審らかにす」という表現は、碩水の喫緊の関心、あるいは彼の後半生を支配しているものが那邊に在ったかをよく物語っている。なお、前者の「學術の正を守る」については、既に主題的に論じ来たった今、改めて喋々を要すまい。しかし、われわれはこの文面からも、碩水の生には眼前の歴史的現実を「例外者」としての自覚に生きながら、しかも自らは正統の保任者であることをどこまでも標榜し続けるというパラドクシカルな性格を窺て取ることができるといふことだけは、最小限注意を払っておかなければならない。「出処の義を審らかにす」という文は、碩水が自らを「例外者」という孤高な境地に置いた所以が、世才に乏しくて新時代に適応できないから、世を拗ねて退隱を余儀なくされたという底の退嬰的な意識とは断然異質のもっと剛直なものであるもの、原理的なものによってその出処進退の行は貫かれて示唆している。剛直なもの、原理的なものと言ったが、それは端的に儒教的な倫理意識＝義、これである。朱子学の根本的な特色の一つに、一つ一つの事功について、正邪善悪のけじめを飽くまで鮮明にしていこうという旺盛なる道徳的価値意識の存在が挙げられるのであるが、この典型は朱子の士大夫＝官僚としての生涯、その出処進退の行において非常に具体的な形で表現されている。われわれはここでもまた『朱子行状』の叙述を参照するとしよう。

先生は平居惓惓として、一念も国に在らざること無し。時政の闕失を聞きては、則ち戚然として不予の色有り。語国政の未だ振わざるに及べば、則ち感慨以て泣下るに至る。然れども進み難きの礼を謹めば、則ち一官の拜も、必ず章を抗げて力辞す。退き易きの節を厲せば、則

ち一語も合わざれば、必ず身を奉じて亟やかに去る。其の君に事うるや、道を貶して以て售るを求めず。其の民を愛するや、俗に徇つて以て苟くも安んぜず。故に其の世と動もすれば輒ち齟齬す。筮仕より以て属續に至るまで、五十年間、四朝に歴史し、外に仕うる者僅かに九考、朝に立つ者四十日なりき。道の行なわれ難きこと此くの如し。

上引の文の末尾にいうごとく、朱子の士大夫＝官僚としての生涯は、四朝に歴史したが実際に任に在ったのは外仕（地方官）九年、立朝（侍講）わずか四十日にすぎず、その生涯の大半を奉祠の官として家居講学して送った。以上の事実は、朱子のその都度における出処進退の行が、彼の冷厳な歴史観・時代認識を背景にもった、士大夫としての強烈な責任意識を伴う選択的な態度であることを証している。（なお、朱子のその選択的な態度、冷厳な時代認識が、中国の北半を夷狄に占領されるという、彼が生きた南宋前期のドラスティックな歴史的・政治的な現実によつて培われたものであることは言うまでもない）。朱子学のこの精神を最も忠実に継承したのが崎門で、この学派にはその人の全存在可能性がこの一事に係っているとされる厳しい出処観がある。碩水もまたこの点においては例外ではない。例えば次の一文は自分よりも一世代先輩の吉村秋陽の出処に関するコメントであるが、碩水の義に従つて褒貶し、寸毫も仮借なき点に、彼の崎門の徒としての面目を見るべきである。

吉村先生多度津へ被相越候旨、格別面白も不奉存候。此季世道ノ行レ候事夢ニも存シ不申候。世祿之身ニ而も誠ニ愧ケ敷奉存候ニ、況ンヤ他邦之君ニ事ヘ候事如何々々。先生ニも旧習未脱了不致候義ニ相考申候。出、進、退、之、一、事、相、誤、候、而、ハ、其、他、不、足、観、也。〔朱子書二〇八頁〕

劈頭の「吉村先生多度津へ被相越候旨」とは、元治元年（一八六四）二月、秋陽が壮年の多度藩主京極氏の招聘に応じて同地に赴き、四ヶ月間侍講の任にあつたことを指す。なお、秋陽はこの時の模様を草庵宛の書簡で「留寓中随分面白。其候壮年、少々づつ読書も出来、天資美敏、志向純正とも可申御人物に御座候。日々侍読之次、種々御内話之条件有之。老人も心力之及候丈は申上置候」〔陽明書三九一頁〕と報じている。秋陽が三原藩主浅野氏の世祿の臣であつたことから、彼の多度津行きに

対しては碩水だけでなく、兄端山もまた出処の義に照らしてその行に批判的であった。朱子が義を把り来たつて、「心の制、事の宜」(『孟子集注』一)と定義していることは周知の通り。そして、今の場合は「心の制」の方に注目しよう。「義は一柄の利刀に似たり」と言つて、朱子が義を利刀に譬えているのは、義のかかる象面を指している。彼はその言に續けて、「どんなものが出来しても、すべて裁ち切つてしまふ。刀が物を裁ち切る処が義なのではなくて、この刀がほかならぬ義なのだ」(『朱子語類』五十一)と断言している。ともあれ、上の文の末尾の「出処進退之一事相誤候而ハ、其他不足觀也」という碩水の語(かかる口吻は崎門学派の資料には繰り返し見出すことができる)は、秋陽を一刀両断に処して正に利刀を髣髴させる。もともと、碩水の上の文がどれほど寸毫も仮借のないものであつても、それはどこまでも他者に向けられた対他面という一方向的なものでしかない。對他性の反面は即ち対自性である。それが生ける規範として人を規制し続ける弾力的なものであるためには、翻つて直ちに自己の側に跳ね返ってくる底のものでなくてはならない。このように、対他面と対自面の間を双方向的に自由に往還するもの(その場合、対他面の峻厳性の反面は、対自面の真摯さをその特徴として)であつてこそ、現実に生きて働く原理として具体性をもつものとなる。もしそれが對他性という一方向的なものに止まるとしたならば、いまだ抽象的なものとして現実を規制する原理たるを得ない。それ故、碩水の「出処進退之一事相誤候而ハ、其他不足觀也」という秋陽批判の文(それは正に釘を斬り鉄を截る底の徹底的な裁断であつた)は、その反面の事実として、対自面において絶えず碩水自身を裁断する原理として作用していたことを忘れてはならないだろう。上に引いた「自題画像」が碩水の六十三の時に成つたもの(同文にはその後「明治甲午(二十七年)仲春、六十三翁天逸自題」とある)であることは、この場合やはり注意しなければならない。というのは、三十九歳という働き盛りの年齢で、しかも大学少博士にまで昇つた碩水が、明治時代とともに平戸藩士としての地位も俸禄も一切を「擲棄」(碩水の語)して、田園隴畝の民として隱逸の生活を選び取つてから二十余年を経た六十三に及

んで、なお「出処の義を審らかにす」と言わなければならないといふことは、彼の生涯がこの一事を最も喫緊の関心事とするその真摯・誠実さに生きようとするものであることを物語るものでなくてはならないから。(なお、碩水の文では「學術の正を守り、出処の義を審らかにす」といふごとく、飽くまで「學術」と「出処」の両者は並列されているのであるが、上述したごとく前者の説明は省略した)。このように、碩水にとつても出処の是非は儒者としての試金石であつた。

次に末尾の「噫山中の人たり、其の位に素するに幾し」について述べる。そして、この箇所をめぐつて生起する展開の起伏を碩水の生に即して説明することがわれわれの主題でなければならぬ。「山中の人」といふ語が、退隱後の碩水の「例外者」としての自覚、その境涯を表していることは疑いない。その他、同じ表現が「告諸友」にも見えるが、それには「余は山中の人なり。宜しく門を杜じ卻掃して、世と睽絶すべし……」(『碩水遺書』六)とある。それは「例外者」としての自己と世俗とを截然と異別する表徴としての意義を担うものであつた。そして、碩水の他日国史を修する者があつたら、自己の姓名を「隱逸伝」に列すれば足りるといふ述懐こそ、その最も集中的な表現であつた。なお、「其の位に素す」といふ表現が『中庸』に由来すること、その他については既に指摘した。碩水は「自題画像」のこの箇所に至つて、人生という旅路で自分が背後にしてきた「山中の人」(例外者)という狭く険しい道を振り返つて、自ら進んで選び取つたものとして、やはりこれしかなかつたのだ。だからそれでよいではないか」と自ら肯つて、その境位に安んじている心境を詠じているのではないだろうか。このように「自題画像」が「其の位に素するに幾し」といふ表現で結ばれているのは、やはり注意を払わねばならぬ。そして、『中庸』の「素其位(而行)」といふのは、実はこういふことなのだとする感慨がある。かく見来たれば、碩水のそれは經典を根拠とする客観的な解釈とは異質の、己証とも身証ともいふべき、自己の体験の深みから把らえられた『中庸』解釈といえるであろう。(なお、上來指摘したごとく、碩水の「自題画像」は三篇存するが、執筆年代はそれぞれ異なつていようである。そして、『中庸』

の表現が用いられているのは上引の文のみである。しかし、些か穿った見方をすると、『中庸』の表現の有る無しにかかわらず、その他の二篇がともに碩水という一個の人間の「其の位に素して行な」った境地の表現であるということが含意せられているといえないであらうか。

私はすぐ上で、碩水の後半生とは端的に「素其位」の三文字で表現し得るものであることを指摘したが、彼はそのような典型的な人物として、古人では三国時代蜀漢の名相諸葛孔明と晋の隱逸詩人陶淵明の二人を考えていたのではないだろうか。碩水に「日涉園記」という散文がある。「日涉園記」はその表題が「帰去来の辞」から取られているように、同記は淵明を主としているが、彼とは対蹠的なもう一つの生として孔明を取り上げて併せ論じている。なお、「日涉園記」はやや長文にわたるけれど、著者の思索が同文に即していてそれに主題的に規定されていること、また、その思索の跡を提示する上においても必要だと思われるので、煩を厭わずに引用することとする。

陶淵明は晋の高士なり。朱子の綱目大書して曰く、晋の徵士陶潛卒すと。蓋し特筆と云う。其の帰去来の辞と諸葛孔明の出師の表と並び称せられ、千古に炳耀す。謝疊山の文章軌範、此の二文に於て批圈を施さず。其の深意を致すこと、亦た以て見るべし。問者備後の桑田君、書を寄せ余に属して其の園に題せしむ。因りて帰去来の語を取り、命じて日涉と曰う。日日游涉して以て佳趣を成すを言うなり。余深く其の語意を味わう。蓋し物各々其の所を得るの妙有り。所謂其の位に素して行なう者か。夫れ道の天下に在る、鳶は天に飛び、魚は淵に躍る。富貴も加わらず、貧賤も損せず。我は以て我を成し、其の外を願わず。孔明其の君に言いて曰く、臣鞠躬として力を尽くし、死して後已む。成敗利鈍に至つては、臣の明の能く逆睹する所に非ざるなりと。淵明も亦た曰く、夫の天命を楽しんで、復た笑をか疑わんと。言う所異なりと雖も、然れども物各々其の所を得るの意は、則ち同じからざる無し。蓋し志を得れば、則ち淵明以て孔明と為るべし。志を得ざれば、則ち孔明も亦た以て淵明と為るべし。大義高節、遇不遇に因りて同じからざるのみ。朱子の特筆、疊山の深意、決して偶然に非ざるなり。

(同六)

初めに凡例的なことを述べておくと、碩水に園記を請うた備後の桑田某なる者が、かつて碩水の講筵に列したことが同文の末尾に示されている。しかし、「登門録」(楠本碩水門人録)、その他の資料に徴してもその姓名は見当たらず、その人物については詳らかにしない。彭沢の令を致仕し園田に帰去して後、淵明は東晋末劉裕が権勢を振るい、東晋の滅亡、劉宋の建国という間に在って、幾度か徴せられるがその都度出仕を肯んぜず、自ら耕し懐いを吟詠に託し、晋の遺臣として一生を終わった。この淵明の偉節を替えた朱子の文は『資治通鑑綱目』二十四に見える。なお、若林強齋(強齋は『靖献遺言』の著者浅見綱齋の高弟)のコメントは、朱子の簡潔にして含蓄のある文を補うものと思われるので、以下に引用することとする。

陶淵明ハ放蕩タルナレドモ、劉裕ニモ仕ヘナンダ大節、吟詠ノ間ニモアラハレテ、其高風凜々トシテ、伯夷以来ノ一人ゾ。去ルホドニ通鑑綱目ニモ、晋ノ処士陶淵明卒スト大書ナサレタ。死ナレタ時ハ宋ノ時ナレドモ、晋ノ処士トアルゾ。晋ノ臣タル名義ヲ失ハズ疵ツケズ終ラレタ故ニ晋ノ処士ト云事ゾ。(『近思錄十四目語説』)

淵明と孔明の両者は、碩水の表現を借りればそれぞれ「千古に炳耀する底の傑作を残している。すなわち、前者の「帰去来の辞」と後者の「出師の表」(前後の二表がある)とがそれである。例えば朱子の門人の伝える「私の見聞したところ、先生がいつも愛誦されたのは屈原の楚騷、孔明の出師の表、淵明の帰去来及び詩、それに杜子美の数詩であった」(『朱子語類』一〇七)というエピソードなどは、この二文の地位というものを物語っている。「帰去来の辞」と「出師の表」の二文を六朝時代の最高傑作とする評価は、固よりこれに止どまらない。碩水も『文章軌範』の作者がこの二文については例外的に批点評語を付していないことに触れて、「其の深意を致すこと、亦た以て見るべし」と述べている。『文章軌範』(七卷)は宋の謝疊山(一二三六―一二八九)の撰。疊山は宋元の交に生きた人で、その出処進退の行(疊山は士大夫「官僚としての責任意識から、宋末の腐敗政治を憤って賈似道を激しく攻撃する

など、内政に力を致した。また、元兵の猛攻に対しては宋の社稷を守るべく色々画策した。宋滅亡後は民間に隠れ、元の数次の聘にも応ぜず絶食して終わったが示しているごとく、彼もまた宋人に相応しく、気節の人であった。豊山がこの二文に批圈を付さなかったのは、孔明と淵明の大義清節に強くインスパイヤされるところがあったからだと解されている。なお、この書の劈頭に載せる王陽明の序文が明瞭に指摘しているように、同書は挙業（科挙の受験勉強）に従事する者のために撰せしところの受験参考書・模範文例集である。因みに碩水が『文章軌範』のようないわば俗書に注目している所以はというと、恐らく同書が中国において背負った運命と、わが国で辿ったそれとの相違に帰せられるであろう。（このことは固より碩水が気節の士豊山——浅見綱斎の『靖献遺言』には彼の「初至建寧則並序」を収める——に深い共感を寄せていることと矛盾するものではない）。

淵明と孔明の文学史上における地位について瞥見すると、前者については事改めて喋々を要しない。従って、ここでは淵明について、二補足的なことを指摘することで満足しななければならない（淵明については既に重畳する学問的成果が堆積せられている中で、私がある上にも何ものかを付け加えることなどできない。実はこのことは孔明についても同様のことが言える）。これも実は既に周知に属することであるが、その一は淵明の存在は勝義には宋人によって見出されたという事実である。淵明に対する六朝期の評価は、極端に裝飾的な修辭主義文学全盛の中にあって、その潮流に超然として立つアウトロー的な詩人というに止どまっていた。もっとも、淵明発見の前駆は唐代の一部の詩人たち（例えば王維・李白・杜甫など）にまで遡ることができるけれど、彼の詩の本質、その真面目が真にその深みにおいて開顕せられるためには、次の宋代を待たねばならなかった。「宋学の『理』の思想は宋代文化の基調となっている内面的、精神的ということと極めてよく一致し、その嫡出の児であった」（楠本博士「宋学を導いたもの」）。このことにして承認して可とするならば、淵明の深淵的な含蓄は、宋学の「理」の思想に象徴されるような精神——自然について言えば、この時間的生成の背後にあって

現象的世界を成立せしめている根本因を、また人間について言えば、人間の現実の具体相をそのまま直ちに肯定するのではなく、人間の現象の背後にあって人間存在の本質に根差した形而上なる実在を探求する精神——によって開鑿せられたということができよう。従ってその二、淵明の詩についてはしばしば「平淡」ということがその特徴として指摘されるけれど（実は「平淡」という芸術上の理念も宋代の精神文化の基調を構成している一の重要なモメント）、しかしそれは言わば湖水の透明な水の深底が浮かび上がって見えているようなもので、それを如実相において把らえるためには主体の側の人間性の深さが要求される。小川環樹氏は淵明を取り来たつて、簡潔に「かれの詩は平静な詩境を反映しているように見えるが、それは深淵の、しずけさであり、無気味でさえある」（『唐詩概説』、傍点は望月）と評しているが、いかにもその通りだと思ふ。われわれはかつて宋人がそうしたように、自己の深さを基準にして淵明の作品に面しなければならぬ。次に孔明の文学史的地位については、

亮は格別に文学者として聞えた人物ではない。この時代の散文は、六朝に入って栄えた四六駢儷体の萌芽期にあって、四字句と六字句で形をととのえ、対句を用いた華やかな文体が一般に作り始められていた。この文（「前出師の表」を指す）の中にも、時にそのような技巧を見ることが出来る。しかし、全体の調子はむしろ素朴であつて、特に飾り立てたような点はない。亮は自分の心に浮かぶままを書きつらねたのであつて、通常の技巧などをはるかに越えたところに、この文章の価値を認めるべきであらう。（前野直彬氏著『文章軌範（正編）』下）
というのを参照せられたい。

このように、「帰去来の辞」と「出師の表」の二篇は碩水の注意を惹いた。わけでも、碩水は淵明の「夫の天命を楽しんで、復た奚をか疑わん」と、孔明の「臣鞠躬として力を尽くし、死して後已む。成敗利鈍に至つては、臣の明の能く逆睹する所に非ざるなり」という二文を把り来たつて、『中庸』の「其の位に素して行なう」の注釈——その集中的表現としての地位を与えている。なお、淵明の作品の中でも最も哲学性に

富んだ「帰去来の辞」の末尾が、また、孔明の作品の中でも最も精魂の籠められた「後出師の表」の末尾が、それぞれ上引の数句で結ばれていることは、この二篇を不朽の作品たらしめているというに止どまらないで、生死利害という世俗的な価値意識を放下して、天命とか天徳とか、あるいは仁とか誠とかいわれているものに帰一した人間の澄明な胸懷を集中的に表している。碩水はその後に続けて、「その言説は異なっているが、それぞれがその境位に自足しているという意味においては、違いはない……」と述べている。もつとも、生涯において^か贏ち得た最高の官職が精々彭沢県の知事職、しかも在職わずか八十余日で辞職、帰隠後は処士としてその一生を終った淵明と、布衣として南陽で躬ら耕していたとき（これは孔明の謙遜の辞で、彼は山東琅邪の大豪族諸葛氏の一族であった）劉備の知遇を得て臣事、戰略家として自説の天下三分策を実行に移し、蜀漢国が成立すると丞相として劉備父子に仕え、中原の回復を図った孔明とが、「同じからざる無し」というのは些か分かりにくいかも知れない。それほどまでに淵明と孔明の両者が辿った生の足跡は対蹠的であった。しかし、碩水が両者の生（碩水の文は直接には淵明と孔明の二文を指しているが、両者の生がこの二文に圧縮して示されているのであれば、このように言ってもけつきよくは同じことであろう）を把り来たって「同じからざる無し」というとき、その時代における彼等の境遇の遇不遇を言うのではないのは固より、また彼等の処世の巧拙を言うのでもなければ、彼等がその生涯に贏ち得た地位の高下を言うのでも、固よりそれはない。そうではなくて、その意味は飽くまで「物各々其の所を得る」（それぞれがその境位に自足している）という意味において理解せられなければならない。そして、「其の位に素して行なう」というのも、これと別体の境位であるのではない。何となれば、道が流行して天地の間に発現することは、在らざるところがない。その場合、天上においては鳶が空へ空へと高く飛んでゆくというのがそれであり、地上においては魚がピチピチと淵に跳ねるといのがそれである。更に人事にまで及ぼしていえば、日常生活という場所において、人倫の際、夫婦の知り能くするところ、聖人も知り得ず能くせざるところも、またそれ

に他ならない（以上は『中庸或問』）。このように、道は現象形而下界の事々物々の条理として自ずから内在し、粲然として輝いて在らざるところがない。であるから、富貴の境遇にあるからといってその上に増し加わることもなければ、貧賤の境遇にあるからといって減損することもない。我はただ現在居るところの位に即して、我の当になすべきところを行なつて、それ以外のものを慕う心を持たなければそれでよい。

それでは、何故それ以外のものを慕う心を持たないのであろうか。この問題を考える場合、碩水の次の文は一の手掛かりを与えるであろう。後世の人は、規模極めて小さく、品格極めて卑し。貧なれば則ち富を願ひ、賤なれば則ち貴を願う。皆な其の外を慕うなり。昔者伊尹野に耕し。傅説^{ふとく}巖に築く。降つては則ち諸葛亮南陽に隠る。未だ嘗て其の外を慕うの心有らざるなり。其の規模の大、品格の高き、果して如何んと為す。此れ乃ち能く天下の大事を為す所以なり。（『碩水遺書』十一）

この場合、孔明のケースが伊尹が有莘の野に耕していたところを湯王に見出され、また、傅説が傅巖で胥靡（刑人）として道路を修理していたところを高宗に見出されたのに比擬せられているのは固よりである。ここでは直接淵明のことには触れていないが、彼のケースは言わば伊尹や傅説がそういう非常な遭遇のないまま、布衣としてその身を終わるのに例えられるであろう。それはともあれ、再び上の問いに還ると、貧であれば富むことを願ひ、賤であれば貴きことを願うことが、何故その外を願うものとして貶せられているのだらうか。然く問題を提示したとき、人は夙に孔子が富貴を浮雲に譬えているのを想起しないであらうか（『論語』述而）。孔子が富貴を浮雲に譬えているのは、人間の生において最もリアルにその实在性を主張して現前するものの前では、それはその实在性の稀薄なものか、でなければ精々ある条件の下において始めてその实在性を主張し得る底のものにすぎないことを意味していないだらうか。孟子は極めて卓抜な比喻によって、われわれに人間という原事実が存在する限り、常に「己むを容れざる」相状をもってその实在性を主張して現前するところのものが、道德的本性の流露であることを明らかに

した。〔孟子〕公孫丑上「人皆有不忍人之心」条等。そして、この道徳的本性こそ天命の内在に他ならぬという信念は、不安動性の支配している人間の生の現実をして真に根柢あるものたらしめる。何故ならば、そこには絶対帰依の精神があるから。宋人、そして明人が「自慊」(もと『大学』に由来する表現で、「快足する」の意)ということをやかましく主張する最も深い意味は、かかるところに存する。そして、上来の「其の位に素して行なう」とか、「物各々其の所を得る」とか、その他いわゆる「分」の思想などと様々に言表される事態は、いずれも上来述べ来たった消息を指示しているのではないだろうか。

ところで、淵明の生涯というのは、詮ずるところ志を得なかつた者のそれであろう。例えば淵明がその作品の中で繰り返し歌う彼の生活の貧窮と困乏が、多少の文学的誇張や諧謔を含むにしても、当時の貴族一般に比べて彼が甚だしく貧窮の生活を過ごしていた事実が否定し得ないことを考えれば、思い半ばに過ぎるものがある。淵明の立場というのは、『中庸』の表現でいうと差し詰め「貧賤に素しては貧賤を行な」つた者のそれである。しかし、碩水は淵明が志を得たならば、孔明として——国家柱石の臣として丞相としての重任に堪えることができる(得志焉、則淵明可以為孔明)という。その意味は、孔明が魏から中原を奪回して漢室の復興に努めたように、淵明もまた経綸の才を發揮して、胡賊国家の打倒と中原国家の回復に尽力することだろうか。なお、このことを考える場合、淵明が東晋の初めその武功によつて長沙郡公・大司馬にまで榮進した陶侃を曾祖父に持つこと——彼はその詩においてしばしばこの人のことを誇りと自負とをもって語っている——、また、若き日の淵明には四海に逸る猛き志があり、事実、一時は当時東晋朝最大の軍事力を誇っていた北府軍団の長官、鎮軍將軍劉牢之の幕下に身を投じていることなどは、参考になるかも知れない。因みに朱子が淵明の氣象を「豪放」と評し(朱子のこの語は文脈から言うとも明らかに淵明の詩を評したもののだが、私はここでは敢えてこのように解する)、「詠荊軻」一篇には彼の本相が露出し出しているといつて、「平淡底の人にして如何ぞ這樣的の言語を説き得出し来たらん」(『朱子語類』一四〇)と言っている

のは、かかる文脈に定位したときその深義を開示するのではないだろうか。(なお、一々断らなかつたが、上来の淵明の叙述については福永光司氏「陶淵明の『真』について」を参照した)。一方、孔明の生涯というのは、詮ずるところ志を得た者のそれであろう。このことは彼が布衣の身を劉備に見出されて臣事し、劉備が漢中王を称し帝位に即くと、丞相・録尚書事に昇り、後に司隸校尉を加えられて位人臣を極めたことを指摘すれば、思い半ばに過ぎるものがある。孔明の立場というのは、『中庸』の表現でいうと差し詰め「富貴に素しては富貴を行な」つた者のそれである。しかし、碩水は孔明が志を得なかつたならば、同様に淵明として——退蔵韜晦して隱逸者としての清貧の生に甘んずることができ(不得志焉、則孔明亦可以為淵明)という。その意味は、孔明が劉備に見出されることなく、躬ら隴畝に耕して「臥竜」のままその生涯を終えるということだろうか。このように、淵明と孔明の立場は、それぞれの境遇についていうと、前者が「貧賤に素」したのに対して、後者は「富貴に素」したというように、ほとんど対蹠的である。しかし、淵明が貧賤に素しては貧賤を行なつたこと、また、孔明が富貴に素しては富貴を行なつたことにおいては、同じからざるはない。この場合、この二つの立場はプラスとマイナスの電極のようなもので、一方が純粹になれば、他方もまた徹底した形で現われてくる。

注

(1) 張楊園の学がわが国の学者に与えた影響、その起伏について私は詳らかにしないが、幕末の新朱王学者に限つていうと、やはり碩水のケースが際立っている。彼は誠に楊園私淑の徒であつた。その他、例えば劉念台私淑の徒、池田草庵に次のコメントがある。

此人(楊園)学問ハ戢山ト異同御坐候様子ナレトモ、其清節卓立之風可欽慕ノ事ニ奉存候。拙も全集ハ未ダ涉獵いたし不申、只彼ノ備忘録ヲ讀ミ申候。又集ノ末ノ方ニ農書様ノ物有之、其趣向之所在感心ノ至リ。先年春日氏之本ヲ借りて一見いたし候も、何分聡々トハ存し不申、自分請益之書ニ其師之批語ノ入り申シ候処も覺へ居申候。

〔朱子書〕二七四頁)

なお、碩水の仲介によって『張楊園全集』二帙を入手した時の感慨を、草庵は次のように述べている。「楊園ノ像、寒風佇立ノ字イカニモ面白。又書ヲ校シ候事抔風趣思ヒヤリ申候。一室中新ニ益友ヲ得候心持いたし、其書ヲ几案ノ側ニ置き相楽申候」(同上、二四七頁)。

また、碩水は並木栗水宛の書簡で、「貴先師(大橋訥庵)初メハ陽明ニ入り、中程高劉ニ転シ、最後ニハ張楊園ト存候。老兄張楊園ノ書ヲ把テコレヲ見ヨ」(同上、二二九頁)と述べて、大橋訥庵の王陽明↓高攀竜↓劉念台傾倒の変遷を彼の思想的過渡的な過程と捉え、その学の趨向帰宿を楊園に置いている。もっとも、これは訥庵の学の実相を語るといよりは、碩水自身の学の傾向を語るものであるかも知れない。事実、栗水は碩水の指摘に対して、次のように応答している。

「先師學術ノ事、先輩ヨリ承リ候処、——二三年前マデハ王学ニテ禅学等モ致サレ候。今ハ純朱ナリト云フ。高劉ニ転ジ最後張楊園ト成リ候ナドノ曲折ハ、更ニ存シ不申候」(同上、四四五頁)。その他、時代はやや遡るが尾藤二洲が楊園の学の平実にして浮虚の習いのないのを称揚して、その影響の跡を認めることができる。

(2) 張楊園集、祝人齋本刪節極めて多し。一文中亦た数句を刪る者有り。同治辛未、江蘊書局刊行五十四卷附年譜本、蓋し完書なり。(『碩水遺書』九)。このように『張楊園集』について考証しているところなどにも、碩水の日常を窺うことができるであろう。

(3) 秋陽先生ニハ多度津之聘ニ被応候。乍然三原之俸ハ依然仕居之事哉ニ被考申候。出処之義如何。少々疑敷処茂有之之様被存候。

〔朱子書〕六七頁)

(4) 愚考ニハ今之儘にて復姓而已ニ候而ハ頗屬不義候様ニ被存候。何如。可惜立身之本末一失脚候而ハ難相復。是ニツキテモ白石先生傑出ノ材タル事ニ而感賞候。(同上、九六頁)

免にも角にも立脚一度相誤候ては、行末無難には参り不申。所謂進退維谷とも可申様子故、一言も其筋之事は相発不申、平日心中にはいかがの事に存詰罷存候。(『陽明書』三四〇頁)

上引の二文は、これだけでは脈絡が判然としない憾みは否み難いが、ともに大橋訥庵の立身一条に関する吉村秋陽のコメントである。われわれは秋陽の文面の中にも、曩に碩水が秋陽を裁断したのと同じ底の基調を読み取ることができるであろう。なお、ここでは訥庵の立身一条の曲折について立ち入って論ずることはできない。むしろ、秋陽において出処進退の一事にその人の全存在可能性が係っているとすると峻厳な意識が支配していることを指摘すれば足りる。出処の是非が儒者としての試金石であることは、秋陽についても事情は全く同じであった。このように儒者としての自覚に立つならば、一見あれ程にまで対照的な積水と秋陽との違いは、一挙に大同小異にまで縮小する。

(5) もっとも、このように言うと、人は碩水の別の「自題画像」を把り来たって、その文面から読み取れる基調は、われわれが主張した自己肯定の意識とは明らかに異なっていることを指摘するかも知れない。すなわち、

髯尺五寸、髮蓬蓬然たり。低眉細目、七十六年。学力むと雖も、行い愆ち多し。是れ此の画像、何ぞ相伝うるに足らん。(『碩水余稿』一)なるほど、上引の文面を支配しているのは、自己の即今の現実をそのまま肯定的に受け止めようとする開かれた意識とは対蹠的な、自己否定的な屈折した気分を基調としていると、一応は言い得るかも知れない。故にわれわれの結論とは反対の結論を導き出すこともまた可能となる。しかし、この事実はけつきよく碩水の境涯が決して一本調子なものではなくて、様々な要素から構成された複雑な相をなしていることを反証しているにすぎない。

(6) 「日涉園記」の標題は、碩水が文中で指摘しているように「帰去来の辞」の「園は日に涉りて以て趣を成す」から取られている。

(平成二十三年十月三日受理)