

幕末維新における新朱王学の展開 (XIII)

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 訥庵の三樹刑屍収葬一条は毀と譽、褒と貶とが錯綜するアンヴィバレントなものである。そして、この挙が然くアンヴィバレントであるのは、それが訥庵という一個の人間の雛形としての地位を担っていることを圧縮して表している。本稿では訥庵のその挙を理解する一の手掛かりとして、彼の晦蔵収葬一条について検討し、そのアポリアを解決しようとした。続けて、前稿において結論を先取りする形で提示した仮説——訥庵から敬斎に至る一系を思想を理解するには、その思想の激昂の性格を把握することが決定的前提をなしている——について論証しようとした。その際、秋陽が訥庵を評するのに用いた「激の一字」という表現を、訥庵の学の性格規定、あるいは思想家としてのその思想的個性の表徴として改訂する途を取った。その過程で訥庵の上書二篇に關説して、彼の政治に対するコミットが「激の一字」で覆うことができることを明らかにした。しかし、問題なのはどこまでも訥庵が政治的にラディカルであることが、遡って直ちに彼の思想の激昂の性格を結果するかということである。われわれはかかる点についても考察を怠らなかつた。また、行論上訥庵の「窮理」説にも關説した。朱子の考えた学は「居敬」と「窮理」の二端から構成されているが、朱子学の徒訥庵の学というのは窮理辺において顕著な特色を有している。本稿ではこのことに胚胎する起伏についても論じた。

十四 (承前)

以下の叙述は、前稿の末尾に訥庵の書簡を引用したのを承けている。

同書簡の「右は格別之事も無之者に候へ共、只薄命之至、可憫之事に御座候」という文面は、われわれに二つのことを伝えているであろう。すなわち、その一は「只薄命之至……」という文に徴すると、訥庵の晦蔵収葬の挙が志業半ばで急逝した講友の境涯に同情してなされたものであるということ、これである(訥庵の端山宛書簡に「渠が薄命絶言語候事にて、十年之喫苦属徒劳候ハ誠ニ可憐之至御座候」とあるのが参考になる。ただ、「十年之喫苦」が具体的にはいかなる事態を指しているのか、私には詳らかでない)。なお、履道の生というのは、端山の「祭川田履道文」によると、「噫君孤苦にして、妻も無く子も無し。天涯の羈旅、千里の桑梓。殯帰する所無く、棺斂恃む靡し」(『端山遺書』四)という、孤影寥々たる旅宿の境涯であつた。従つて、晦蔵収葬一条はその動機においては曩に訥庵が三樹の刑屍収葬について語つた「是の故に僕の此の挙を図るは、名の為めにするに非ず、利を徼むるに非ざるなり。忍びざるの情を達するに過ぎざれば、則ち未だ始めより賤名を表襮せず」というのと、寸毫も変わるところはない。三樹収葬一条については、既に碩水がそうであつたように、その動機に偽善の匂いを嗅ぎ取る余地が存してゐてその評価は不安定なのを免れないけれど、晦蔵収葬一条についてはそういう余地は些かも見出すことができない。(もつとも、例えば秋陽の「此人徹底、名譽之念深く世味に厚く」という論評に徴して、訥庵の晦

蔵収葬の挙についても、かかる評価は依然として未徹なものであるとして、それとは反対の負の評価を下すことも固より可能であろう。「たしかに人間のもっとも真実で、善意にあふれたいとなみは、無告、匿名のうちに言なわれ、だれのまなざしも必要とせず、社会はそれについて一行も書かず、忍辱のうちに失われていくものである」(霜山徳爾氏『人間の詩と真実』)。かかる立場からすると、自らの挙を草庵や端山等のかつて履道と所縁のあった者たちに報ずるという動機も、その根柢においては依然として「徹底名誉之念深く世味に厚い」所業として、貶価に導くことも固より可能である。私はその可能性それ自体は否定しないけれど、そのような断案は訥庵に対して酷薄に過ぎると思われるので取らない。文字通りそれは「是の故に僕の此の挙を図るは、名の為めにするに非ず、利を徼むるに非ざるなり。忍びざるの情を達するに過ぎざれば……」である。この場合、晦蔵収葬一条は原型としていわば鏡としての役割を担っていると考えられる。三樹収葬一条は自ら晦葬収葬一条を覗き込んで鏡に映し出された自らの姿がどれだけの誤差で原像に合致しているかの距離の遠近によって、その真偽が判定されねばならぬ。晦蔵収葬一条に徴することによって、訥庵が三樹収葬の動機を語った右の表現はその真実性を担保せられるといえる。三樹収葬一条は、晦蔵収葬一条を光源にしてその動機が判読せられなければならない。

そして、他の一は「右は格別之事も無之」という文に徴すると(もつとも、以下の解釈は断章取義にすぎず、訥庵の意図とは遠く隔たっているけれど)、三樹刑屍収葬とは異なつて、晦蔵収葬一条は高々昌平黷儒者の突然の病死というに止どまつて、世間の耳目を惹くような目立った出来事ではないということ、これである。因みに秋陽が同じく陽明学の徒である同門の履道の学問を把り来たつて「學術未鍊」と評しているのは、その時代における彼の学者としての地位を窺うに足る。試みに右の訥庵の二つの収葬の挙を新聞記事に譬えてみると、こういうことになるであろう。三樹収葬一条は、安政の大獄という幕府権力が自ら行使した国事犯処刑の最後の権力措置であったこと、しかもその殉難者が盛名高い頼山陽の遺子であったこと、それに止どまらず、その行為は有司に無

断でなされた非合法の、それだけに幕府の忌諱に触れる底のものであったから、その収葬はニュースバリューの極めて高い大見出しの記事として大々的に紙面を飾るものといえよう。(因みに当時のマスコミ(瓦版、その他)が三樹刑屍収葬一条をどのようにに取り扱ったか、甚だ興味をそそられるが、寡聞にして詳らかにしない)。であるから、三樹収葬一条がその時のトピックとして一大センセーションを巻き起こしたことは、蓋し当然である。一方、晦蔵収葬一条はそれとはほとんど対蹠的に、昌平黷の一儒者の急死(秋陽はその死因について「場所柄に致周旋候事故、自然と精神衰耗、戕生に至候事」と推察している)として報道価値のさほど高くないものであるから、その収葬は新聞の紙面の片隅に精々数行程度で報じられる記事にすぎないであろう。従つて、晦蔵収葬一条が端山のごときかつて彼と親交のあった一部の士人の心を動かしに止どまつたのも、故なしとしない。(なお、端山は上引の「祭川田履道文」に続けて、訥庵の功に閑説して「彼の賢友に頼り、君宗とする所を得たり。已に撫し飯を含み、且つ空し且つ封ず。君の帰する憾み無く、九重に飄翔す」と詠じている)。

上來、訥庵の二つの収葬を取り来たつて新聞記事に譬えてみたのであるが、実際は両者の間には外見上そう思われているほど多くの相違があるわけではない。訥庵において三樹収葬一条と晦蔵収葬一条とは、例えていえばそれぞれフィルムと写真の関係に立っていると考えられる。もつとも、フィルムと写真の関係といつても、元来その関係はどこまでも同一被写体を前提にした上でのそれとして成立しており、それぞれ別個の行為として独立している訥庵の二つの収葬を例える比喩としては適当とはいえないかも知れない。しかし、私がここで主張しようとしているのは、比喩によるそういう齟齬を超えて、彼の二つの収葬が恰も双生児のごとく不離の關係に立っていることに他ならない。であるから、晦蔵収葬一条を撥無して、三樹収葬一条のみを取り来たつて訥庵を評価しようとする、収葬後に催起した事象(訥庵の挙を手放しで称讃するけたたましいジャーナリズムやスノビズムの渦巻)に視界を遮られて、その心事を「為めにするところ有りて為す」行為、名の為めにし、利を求め

る底の多分に功利心に浸潤せられたものと一面的に理解する誤りに陥ることになる。かく見來たると、訥庵の三樹刑屍収葬一条に対する碩水の評価というのは、晦蔵収葬一条を顧慮していない（晦蔵収葬の挙については、既述のごとく訥庵が端山に報知してその祭文を作っているくらいであるから、碩水は端山を介してこのことを承知していたものと思われる）ことの必然的帰結として、やはり一面的なのを免れないと断ぜざるを得ない。（もつとも、曩に指摘したごとく、碩水の異議申し立ての書簡は既に亡失していて、その批判の論点は訥庵の二つの書簡を介して間接的に窺い得るにすぎない）。そして、その理由の一斑はわれわれの眼がただ極端に明瞭なもの、激烈なもの（訥庵の三樹刑屍収葬一条とは正にそういうものである）にのみ馴れていて、目立つことなく存在しているもの（晦蔵収葬一条とは蓋しそういうものである）はその意味を見出すことができないという人間のメンタリティーに胚胎している。例えば碩水の「徳川幕府の末世、昇平に慣れ、僅かに一異事有れば、則ち人心危懼し、浮言百出す。先生（訥庵を指す）の嫌疑に触るる、何ぞ怪しむに足らんや」（『朱子書』一七六頁）という文は、直接には訥庵の収葬の挙を論じたものとは異なるけれど、右に指摘したごとき人間のメンタリティーを突いた言表として理解することができるであろう。しかれば、三樹収葬一条は晦蔵収葬一条を光源にして、その動機が判読せられたとき、いかなる評価が下されるであろうか。これがわれわれに残された問題であるが、曩に述べた理由により、その批評は読者の深き心に委ねることとする。

なお、ここでは立ち入って論ずることはできないけれど、訥庵の「復佐吉甫書」は結局碩水の疑念を払拭して得心せしめるには至らず、彼は再び訥庵等に一層激越な内容の書簡を送り付けて諫めるところがあつた（その文面がいかに激越を極めていたかは、例えば訥庵がその返書の末尾で碩水に向かつて「前々之通り親敷御往来被下」か、それとも「此後決然として蹤を僕之門庭ニ御絶被成」かは貴契の決断にかかっているとして二者択一を迫っていることに徴しても、間接的にその一斑を窺うことができるであろう）。その書簡は亡失して触目するを得ないが、碩

水に宛てた訥庵の返書は中庸を欠いた多分に氣質の弊を免れぬ後進を循々と戒める概のある、誠に懇切を極めたものである（今は『幕末維新朱子学者書簡集』大橋訥菴書簡に収録する）。右の文に徴すると、訥庵という人物について右諸家（固より碩水一人に止どまらない）の非議するところが必ずしも全体を尽くしたものとはいいい難く、実は非常にすぐれた氣象の持ち主であることが明らかに。殊にわれわれのように訥庵の氣質Ⅱ性格がその時代において占める意義について解明しようとする者にとって、それは逸することのできない資料である。

十五

以上、三樹刑屍収葬一条の検討を介して、訥庵の学者としての存在が乏しい時代において際立っていたごとく、その氣質Ⅱ性格もまたその時代において燦然と異彩を放っていることを論じた。その論証の過程において、三樹収屍一条が毀と誉、褒と貶とが錯綜するアンヴィバレントなものであることを指摘した。その場合、訥庵のその行為が美挙として一世の評判を贏ち得たのとは対蹠的に、その動機に鋭敏に偽善の匂いを嗅ぎ取り強い調子で論難して、負の価値を代表したのが碩水であった。なお、この三樹収葬一条が然くアンヴィバレントであるのは、それが訥庵という一個の人間の雛形としての地歩を担うものであることを表している。換言すると、三樹収屍一条において訥庵という人のアンヴィバレントな側面が写し絵のように映し出されているといつてよい。

上來、三樹収屍一条の検討を介して訥庵の性格についてその一斑に關説したのであるが、その作業は彼の思想自体が訥庵という一個の人間の氣質Ⅱ性格の刻印を受けないでは措かぬ底の、それほどまでに特徴的なものであることを指摘するための準備という意味を担っていた。（どんな思想家の場合でも、その捧持する根本思想が日常の起居動作から社会行動にわたるまでを限定Ⅱ規制することが首肯せられるように、反面においてその捧持する根本思想がその人間の氣質Ⅱ性格によって逆限定Ⅱ規制を受けるといことが、同等の資格において首肯せられるのでは

ないだろうか。そこには一種の相依相関の関係が見出される。蓋し思想あるいは思想家に対するアプローチには様々な方途が存するであろうが、訥庵から敬斎に至る一系の思想を理解するには、その思想の激昂の性格を把握することが根本義であるというのがわれわれの予想である。なお、私は曩に秋陽が草庵宛の書簡で、老中安藤信正要撃に先立って下獄した訥庵が、その半年後の文久二年（一八六二）七月に出獄後急病死（これ栗水が「先師尚お宇都宮藩邸に拘せらる。忽然として病を得て卒す。実に七月十二日なり」（先師訥庵大橋先生略伝）という所以である）したことに関説して、「其実は大橋才子故、才に使はれ激の一字に亡身候事、遺憾之至に候」とコメントしているのを取り来たつて、次のように指摘した。秋陽が訥庵を評するのに用いた「激の一字」という表現が、この場合前後の文面に徴しても否定的な文脈において使用せられていることは争えない。しかし、この「激の一字」という表現は、そういう秋陽の文脈を離れて言えば、図らずも訥庵の学の性格規定、あるいは思想家としてのその思想的個性の表徴として理解する途を開くものである、と（小論（XI））。もっとも、かかる言表には暗暗裡に一の論理的な飛躍が前提、もしくは見過ごされていまいであろうか。訥庵の悲劇的な死に集中して示されているごとく、幕末開国期の「疾風勁草之時節」に際会して、一路その死へと収斂される彼の攘夷思想家としての一連の政治的行動というのは、なるほど秋陽の指摘するごとく「激の一字」でもって覆うことができるであろう。例えば訥庵の端山宛の二つの書簡などは、いずれもそういうコンテキストにおいて理解せられるものである。

其内御聞及之通墨夷船突如来候て都下迄騷擾、廟廷之処置冠履倒錯、国体を被失候事而已故、草莽之臣僕之如き者も日夜憂憤、涵養之功空疎なる故ニハ可有之候得とも、右之義兎角胸間ニ纏累、快々時月を過候て別而御疎遠仕候条、御照察可被下候。今般御尋之海防論と申物、何も別ニ著述ハ不仕候得共、昨年八月国家之被受凌辱候を憤り候て上書一冊草定、廟堂へ差出候得共、哀如充耳。其後も苟且因循而已にて、僕など之直言聴用にも不相成、又譴罰も来り不申。衰季之状態如此者と亦痛慨之一資ニ御坐候。右上書は紙数五十枚斗有之、今般差上兼候

間、其内謄写申付可呈覽候。尤禦戎之急著而已を論候物にて、一向精凝之談ニハ及不申候。（大橋訥庵菴書翰集）楠本確藏宛自筆書翰集）如諭吉邨秋陽客冬俄然東下、一夜来訪にて寛話仕候。只時事之論而已にて學術談ニハ及不申。其内早速上程帰国致候。僕之水府老公を駁し候臆議を見せ候処、愕然曰、是ハ罪を獲るの挙ニ非や。僕笑て受誅固所甘也。雖然老公以此篇之故誅僕、不足為老公耳と答候て一祭仕候。

学問ハヤハリ旧窠窟ニ坐著、一寸も進歩ハ無之様子ニ御坐候。（同上）初めに前文について述べると、謂うところの「海防論」とは、正しくは「浦賀表御防禦之義ニ付今日之急務愚存之趣奉申上候書取」という表題を有する長文の上奏文（訥庵が「右上書は紙数五十枚斗有之」という所以である。因みに架蔵の同書の写本は三十六丁半から成る）をいう（以後、寺田剛氏に倣つて嘉永上書と称する）。黒船の強硬な開国要求は幕府首脳によつて事前に顧慮せられていたにもかかわらず、Xデーに備えて十分な対策を講ずることを怠つて偷安を貪り、ペリーの威嚇に屈して国書を受理するに至る経緯は、訥庵にとつてそれ自体が著しく幕府の尊嚴を傷つける失態の一語に尽きるものであった。同書はその表題からも判然と窺われるごとく、嘉永六年（一八五三）六月、アメリカ合衆国使ペリー率いる艦隊が浦賀に入津し来たりて輕蔑侮慢の状を逞しゅうし、都下まで騷擾したが、それに対する幕府有司の処置が断固たる裁断を欠いた微温的なのに憤激した訥庵が、上書一冊を草定して滿腔の経綸を披瀝したものに他ならない（同書には「癸丑（嘉永六年）八月」の年次を附する）。

なお、ここで右上書の内容に立ち入ることは固よりできないけれど、開国通商を認めるか、鎖国攘夷を貫くかの問題をめぐつて右に左にと揺らぐ幕府自身が断固たる裁断を下し、場合によつては戦争をも辞さぬ覚悟を示してこそ、天下の人心を収攬し、外には国体を守り、内には幕府の威信を回復し、上下の偷安を醒ますことになるというのが、その論の骨子である。ともあれ、上の端山宛の書簡中に「草莽之臣僕之如き者も日夜憂憤」、「右之義兎角胸間ニ纏累、快々時月を過」、「昨年八月国家之被受凌辱候を憤り候て上書一冊草呈」、「衰季之状態如此者と亦痛慨之一資ニ御坐候」等の類似した修辭が繰り返し用いられていることは、外艦渡

来を契機として突如出来した未曾有の民族的危機に直面した訥庵の政治的生の噴出とその激昂の性格というものを徴するに足るであろう。(また、訥庵が長文の「嘉永上書」の末尾において、「殊ニ今般之御処置ハ平生之事とも違ひ、誠ニ御大切至極之御儀ニ奉存候て、日夜苦心罷在腸も裂け候様ニ御坐候間無^レ奉^レ申上候」と述べて、同書を上奏する心事の誠に事情已むを得ず、かつ甚だ苦しみのあることを弁明しているのを参照)。なお、訥庵が満腔の経綸を披瀝した上書一冊を草定して廟堂へ提出したにもかかわらず(「嘉永上書」の末尾に至って、訥庵が「右之外申上度存候儀胸中ニ溢れ候得共、余リニ煩敷相成候間、先ツ指向き急務之事而已奉^レ申上候」と述べているごとく、同書には「国家の敵」(「嘉永上書」中の言葉)として鋭く相對峙する外夷防禦のための具体的方策、並びにその前提としての根本基址たる心術の確立の急務なることが委曲を尽くして開陳せられている)、事態打開の展望を欠いた幕府当局はほとんどつんぼ同然で、依然としてその場しのぎの弥縫策に終始していると訥庵には思われた。右の「僕など之直言聴用にも不相成、又譴罰も来り不申」という件りは、上書の文面が率直を極めていて、廟堂の忌諱に触れる底の過激な内容であることを、訥庵自ら認めていたことを物語っている。そして、かかる心事は次の文などにおいて一層端的に窺うことができるであろう。すなわち、

余嚮キニ是ヲ憂テ、肝腸寸断セントスレバ、身ノ草莽ニアルヲモ思ハズ、上書一卷(嘉永上書)ヲ草定シテ、鼎鑊ノ誅ニ就クヲ甘ンジ、涓滴ヲ海ニ添ヘントセシカド、微賤ノ者ノ建言ナリトテ、閣老ノ臣拒ンデ受ケズ。且其言ノ直キヲ畏レテ、紹介セント云者ナキハ、浩歎スルニモ余リアリ。(「鄰痴臆議」)

「鼎鑊ノ誅ニ就クヲ甘ンジ」、「其言ノ直キヲ畏レテ、紹介セント云者ナ」という表現には、苛烈な政治的現実にコミットして直言する者は——殊にそれが権力の措置に対する異議申し立てという尖鋭的な形を取る場合——、その対価として己が生命と引き換えねばならぬとする訥庵の悲壮な決意、あるいは昂然とした気概のようなものが窺われる。かくして、上来看来たったとき訥庵の基調意識は情況の切迫するに伴って層一層

とアクセントを強めて後文へと連続していくのである。

次に後文について述べると、「僕之水府老公ヲ駁し候臆議」とは、正しくは「鄰痴臆議」(『大橋訥庵全集』上巻に収録)を指す。アヘン戦争の直後からペリーの来航後まで、終始老中首座の席にあった阿部正弘は、「天下の一大公事」に対処するため幕府専断の旧慣を破って外交政策を諸侯・有司に諮問するとともに、前水戸藩主徳川斉昭を幕府の海防事務参与に就任させた(嘉永六年七月)。斉昭は公には一生涯首尾一貫して攘夷の断行、蘭学の禁止を主張したが、列強を相手とする現実政治の外交的リアリズムは、かかる鎖国攘夷という冒險的な空想論を許容する余地などなく、実際には彼の攘夷論は両義的態度を使い分けた機会主義的な矛盾に満ちたものであった。曩に「嘉永上書」に憂世の情を吐露して経世の策を説いた訥庵は、同じく嘉永六年十月、輿望を担って出馬した斉昭に対して痛烈なる議論を述べて即時攘夷決行を建策した。すなわち、「鄰痴臆議」これである。例えば同文の次の一節を見られたい。

ソハ前ニモ論ゼシ如ク、防虜ノ為ニ幕旨ヲ奉ジテ、特ニ登營シ玉フナレバ、大根本大頭腦ハ、力ヲ窮ハメテ建言シ、百官有司ヲ喚醒シテ、幕府ノ威稜ヲ興復シ、戎狄ハ云ニ及バズ、諸藩ノ心ヲ竦伏シテ、早く侮ヲ禦ガルベク、或ハ其言行ハレズシテ、製肘阻抑ノ者ノミナラバ、亦唯潜龍ヲ甘ンジテ、別ニ経画セラルベキノミ。然ルニ老公出タマヒシヨリ、百有余旬ノ今日マデ、一令ノ公ノ持論ト符セルヲ聞カズ、一挙ノ公ノ英略ニ似タルヲ見ズ。凡ソ有司ノ措置スル所、罅漏補苴ノ事ノミナレバ、崑穴ノ士ノ公ヲ信ジテ、著龜ノ如クニ思ヘル者モ、疑心忽チ沸騰シテ、公豈幽屏ノ久キヨリ、藿ヲ吹クノ畏心アルカ。然ラズンバ、何ヲ以テ其失著ヲ默視シテ、救済シ玉ハザルヤト、信疑胸中ニ鬭乱シテ、断ズル所ヲ知ラザレバ、況テ碌々タル庸輩ノ、公ノ人ト為リヲ知ラザル者、交和二意アリト唱フルモ、深ク怪ムベキコトニハ非ズ。公願クハ反求シテ、早く大義ヲ主張セラレ、満前ノ懦夫ヲ压倒シテ、我神明ノ邦域ヲ夷類ニ汚サセマジキ旨ヲ、明ニ天下ニ令シテ、孺子ノロヲ問執シ、義士ノ疑團ヲ解キ玉ハ、真ニ痛快ノコトト言ベク、東照大猷二公ノ靈モ九天ニ在シテ、喜ビ玉ハン。(「鄰痴臆議」)

(なお、右の文を引用したのは「鄰痴臆議」の論調がいかに真率かつ激烈なるものであるかの一斑を例証するためであるから、このことが果たされればひとまず目的は達せられる。であるから、裸のまま資料を提示するに止めて、立ち入って論ずることはしない)。秋陽は草庵宛の書簡において、「読書人は免角出位之議論多候得共、畢竟無用之上、時により生奇禍候得ば、吾徒可慎之第一と近来頻に閉口之念相覺申候」(『陽明書』三二三頁)と報じて、読書人(≡学者)が読書人という己が分限を超えて政治的世界へとしゃしゃり出て積極的にコミットする風潮に対して極めて消極的な態度を表明している。(なお、以下にあげる草庵の秋陽宛の書簡は、右の秋陽の文面と同じ基調に立ちながら、この問題の所在をラディカルに剔抉して一層具体的である。「近来世間騷擾ニ付何とナク書生之風ニ而も世ヲ希ひ候心持ヲ相免れず、好シデ時務ヲ論シ候様ニ相成、別シテ東都杯ハ格別之事と存し申候。迂陋凋疎之學、いたし、俄ニケ様ニ相競ひ候も、要スルニ功名之念深く、甚數ニ至リテハ、一時自利自便之私心ヨリ天下ノ大計ヲ論し候事杯、深く可憎ノ事ニ存申候」(同上、一四六頁)。因みにかかる論調の言説がその他に幾つか秋陽の遺文中に見出すことができるから、それは一時の言とはいいい難い。そして、彼のこの言説が幕末の国歩艱難な時節に処するその処世態度と緊密に関係していることは固よりである。(上に引いた秋陽の言説は、その文を挟んでその前には京師の騷擾と潜庵の動靜に関する記述が、またその後には伝聞として、訥庵が『關邪小言』を上梓したことが機縁となつて罪を得て捕縛せられたことなどが述べられている。かかる事実は、秋陽の「読書人は免角出位之議論多……」という発言が、暗暗裡に幕末の政治的状况に対する強い危機意識から政治的傾斜を加速させていった潜庵や訥庵等の尊攘派の志士の系譜に列なる儒者に向けられたものであることを窺わせる。そして、その批判には秋陽の立場から導来せられたところの一の意図が伏在していることが、当然首肯せられなければならない(い)。ともあれ、訥庵と秋陽の言説を介して、両者がわが国曠古の激しい変動と波瀾の状況の切迫する中で、「われはこの危局に処していかに行動すべきか」という自己の主体性と存在理由とをめぐって、それぞれ

対蹠的な途を歩んでいったことを確認すれば足りるであろう。

訥庵が秋陽とともに、朱王兼取という一斎の学風を両方向にそれぞれ深化させた一斎門下の双壁であったことは、彼のその時代における学者としての地位⁽⁵⁾を卜するに足るものがある。このことについてはかつて論じているので繰り返さない。また、彼は『關邪小言』の著者として、同書の世に行わるるや、一時洛陽の紙価貴きの觀のあつた事実⁽⁶⁾に徴すると、その書の広汎な普及並びにその影響の拡大に伴つて、江戸に大橋訥庵あり⁽⁷⁾として、その声名が天下に轟いていたことはほとんど疑えない。以上は学者としての訥庵の占める地位の一斑についてであるが、幕藩体制下において帰属する階級はといえば、碩水の指摘するごとく彼は宇都宮藩主戸田家の士籍(七人扶持)に列したが、それは名義のみであつて実は処士であつた(『碩水余稿』一二)。例えば訥庵の上書を検して「私体草莽微賤之儒生」「私風情草莽微賤之者」「私が如キ草莽之腐儒」……等々の表現を見出すのは、かかる事実を証しするものである。このように、当時儒者として訥庵がどれほど高名であつたとしても、一介の処士たる身分に過ぎぬ者が主従的上下関係の秩序觀が嚴然と支配する封建制下にあつて、御三家の一たる堂々三十五万石の前水戸藩主にして、海防参与として幕府の顧問客の地位にある斉昭の措置を云々することなど、秋陽の表現を借りるならばいかにも「出位之議論」の謗りを免れ難いであろう。(因みに草庵もまた秋陽宛の書簡で訥庵の没後、その悲劇的な死を結果したところの彼の政治的行動を取り来たつて、「彼輩ノ処置免角過当出位ノ事多ク存入申候。畢竟自身ノ禍と申事ヲ難免存入候」(『陽明書』一九六頁)と断じている)。それは一日、訥庵の許を訪れて「水府老公を駁し候臆義」を示された秋陽をして、愕然と「是ハ罪ヲ得ルノ拳ニ非ヤ」と危惧せしめた一事に徴しても、同書の文面が齒に衣着せぬ率直を極めたものであるかは明らかである(「鄰痴臆議」の文面がいかに真率かつ激烈を極めたものであるかは、その他次の文に徴しても判然と窺うことができるであろう)。そして、秋陽の危惧や驚愕にもかかわらず昂然と「僕笑て受誅固所甘也。雖然老公以此篇之故誅僕、不足為老公耳と答候て一桀仕候」と言つてのける辺りには、やはり訥庵の氣

質Ⅱ性格というものを窺うに足るものがあるであろう。

なお、端山宛の二書簡の後者は「鄰疇臆議」に閑説しているけれど、直接にはその主眼が秋陽批判に置かれていることは、この場合注意を要するであろう。秋陽の学術を取り来たって、傲然と「学問ハヤハリ旧窠窟ニ坐著、一寸モ進歩ハ無之様子ニ御坐候」と言つてのける辺りには、いかにも学問とか学問することにおいて日々新たなことを庶幾し、「始終一説を守る者は、其の識長進せざるなり」と後進を叱咤して、事実自ら暫くも同一の宗旨に止どまろうとしなかった訥庵らしい口吻が窺われる。(因みに訥庵は上の文で秋陽に続いて同じく陽明学者の潜庵の批判を行つていて、彼の朱子学者としての闢異(異学排撃、訥庵は『闢邪小言』二において陸王学を「異撰ノ学」と言っている)の精神の一斑を觀て取ることができる)。再び繰り返すが、われわれは両者の言説から、同じ一斎門下の幕末の知識人の間でも米艦来航を契機として生じた国歩艱難に面して、政治的世界へと積極的にコミットしていこうとする者(訥庵)と、学者Ⅱ読書人としての分限を飽くまで固守して政治に対して一定の距離を確保しようとする者(秋陽)との構えの相異とともに、両者の間の心理的疎隔や反撥が、もはや調停不能なまでに昂進していることを觀取すれば足りる。

上來、訥庵の二つの言説(端山宛の二書簡)を検し来たつて彼の上書二篇に閑説したのであるが、彼の政治に対するコミットメントが秋陽のいわゆる「激の一字」でもって覆うことができることは、以上の叙述によつて明らかになったと思う。しかし、かく論じ来たつてわれわれは次のごとき疑問を抱懐するのを禁ずることができない。すなわち、ここで問題なのはどこまでも訥庵が政治的にラディカルであることが、遡つて直ちに彼の思想の激昂の性格を結果するかということである。訥庵の政治に対するコミットメントが「激の一字」で規定し得ることと、彼の思想・学問の体質がそれ自体において激昂的であることとは、それぞれ位相を異にしていて範疇的に区別せられなければならないのではないだろうか? かく見来たれば、訥庵の思想・学問の根本的基調、あるいはその体質それ自体に激昂の性格を見出し得るとする右の所論というのは、

いわば實在性の影のごときものを誤つて実体として逆倒したものに他ならない。訥庵の学問・思想の激昂の性格といつても、彼が政治的世界にコミットして激発した激昂性に浸潤せられたその反映にすぎない。なお、右の二つの疑問の中、訥庵の政治的生が「激の一字」で規定し得ることと、彼の思想の体質がそれ自体において激昂的であることが範疇的に区別されなければならないというのは、いかにもその通りである。しかるに、訥庵の思想の激昂の性格というのも、実際は彼の政治的生の激昂性の反映にすぎないとする結論は恐らく事實に即した妥当なものとはいひ難い。そして、右の疑問に対して反論することはそれほど困難なことではないように思われる。というのは、その事實はある程度までその反証たることを告げる資料自身が明らかにすると考えられるから。

扱理ヲ窮ルノ方法ハ、如何カ手ヲ下スト云ニ、先ヅ大志願ヲ興發シテ、天ト我トハ果シテ一カ、道理ノ万古一日ナルハ、果シテ実ニ然ル事カ、人皆可為堯舜トハ、果シテ誇言ニ非ルカ、我ノ人タルヲ得ル所以ハ、果シテ何物カ然ラシムル。我今五行ノ秀ヲ稟テ、三才ノ一ニ居ル上ハ、慥ニソレヲ洞察シテ、疑ナキニ至ラズンバ、誓テ此世ニ立マジト、激昂スルヲ第一トス。(『闢邪小言』二、以下には便宜上、H E 文ⅠⅠと称する)

右の文には訥庵の思想・学問の根本的基調というものが那邊に存しているかが、彼の言葉で、もはやこれ以上の解説を要しない明瞭さをもつて語られている。ここで曩に結論を先取りする形で、訥庵の学問の性格規定、あるいは思想家としての思想的個性を理解するには、その思想の激昂の性格を理解することが大前提をなしていると指摘したことを想起しよう。その場合、われわれが然く主張する所以の一の根拠をなすものとして資料的に補完するのが、右に見られるがごときその「窮理」説の独得なる解釈である。周知のように「人間は学問することによつて聖人になることができる」(聖人学んで至るべし)という根本関心こそ、宋学を導いた根本的モチーフであり、大前提であった。それでは、「人間は学ぶことによつて聖人になることができる」という命題において圧縮し

て表現せられている当体というのは、いかなる事態を指し示しているのであろうか。われわれの自己には自己自身を究明する方向が含まれている。このことは、そもそも「自己」とは何であるか、何が真の自己であるかという根源的な問いの深まりと対応して自覚されてきたことである。従って、「聖」あるいは「聖人」なる言葉は、かかる自己自身を究明する問いの深まりが握り当てた鉅脈ともいふべきものである。すなわち、「聖人学んで至るべし」という命題には、われわれが本当の自己になるという自己究明の自覚が貫かれており、それはいわば儒教的な本来的自己の自覚態であるということができると思う。その場合、本来的自己の究明の方向は周知のごとく仏教、わけても禅仏教において比類なく徹底的に遂行せられているのであるが、朱子学がこれを自己の否定契機として、その人倫主義を自己の心性に基礎づけようとした成果であったことが思い併せられねばならない。このように朱子学的な学問の根本精神が「作聖」の功夫にあること、すなわち聖人になるための功夫（＝人間の実存の本来の面目を現じ、本来人としての自己に覚醒すること）であることは、訥庵の右の「窮理」説を理解するための大前提をなすものとして、この場合飽くまで重要な意味をもつ。朱子の考えた学は「居敬」と「窮理」の二端から構成されている。もともと、既に周知に属することについて事新しく解説する必要はないと思われるので、ここでは省略する。

すぐ上で、朱子の学が居敬と窮理の二端から構成されていることを指摘したのであるが、朱子学の徒訥庵の学というのは窮理辺において顕著な特色を有していた。もっともかく言ったからといって、彼が窮理の根本田地としての居敬の工夫を主張しなかったというのでは固よりない。（因みに『關邪小言』一に「孟子浩然章講義」と並んで「持敬精義」なる訥庵の述作が見えるが、同書はその標題から推して朱子学の持敬の功夫について主題的に論じたものと考えられる。もともと、訥庵のその他の多くの述作がそうであるように、その書がいかなる構成、内容のものであるか詳らかでないことは、彼の居敬辺の位置附けを不透明なものにしている）。例えば訥庵がH E 文一Iの後に続けて次のごとく言っている。

るのを見られたい。

且窮理ノ工夫ト云モ、我心ヲ以テナスコトニテ、我知ヲ明ニセンガ為メナレバ、又能心ヲ収斂シテ、間思雜慮ヲ掃蕩シ、光明靜虚ナラシメテ、ソレヲモテ窮理ノ柱礎ヲ立ツベシ。此即持敬ノ説ニテ、程子ノ根本須是培養、然後可立趨向ト言ヒ、朱子ノ窮理以虚心靜慮為本。須是打疊了胸中許多惡雜方可ト言ヒ、默識此心之靈、而存之端莊靜一之中、以為窮理之本ナド言ハレタルガ其事ナリ。（同二）

朱子は既にその『大学或問』において、敬の一字を「聖学の始めを成して終りを成す所以の者」と定義して、格物致知から治国平天下まですべて敬に裏づけられざるはないとして、その学問における重要性を極度に強調している（もともと、これはいわば便宜的に『大学』の八条目に即して述べたというにすぎず、敬の一字は聖門の綱領、存養の要法として学問の全過程を貫いている）。であるから、朱子学のセオリーとして訥庵においてもこのように窮理の功夫と並んで居敬が主張せられるのは、蓋し当然でなければならぬ。むしろ、訥庵において窮理の功夫に比べて相対的に関心の度合の低かった居敬が、一たび朱子学のセオリーとして学問方法論が主題的に論ぜられるような局面においては、「窮理の柱礎」として居敬の功夫がクローズアップされざるを得ないと言った方が、あるいは実情に近いかも知れない。（すぐ上で指摘したごとく、朱子学の持敬存養の功夫を主題的に論じた「持敬精義」なる述作が失われた（？）ことが、彼の居敬辺の功夫の位置附けを不透明なものにしていることは否み難い）。

明の人陳清瀾（一四九七―一五六七）はその『学菴通弁』において、朱子には朱子の定論があり、象山には象山の定論があつて、両学を無理やり同一視することはできないと言つて、ことさらに朱子学を歪曲して受け取り、朱陸一致を唱える風潮に棹さしている。そして、象山の学を把り来たつて「専ら虚静を務めて、精神を完養する」のがその定論であると規定している（なお、象山の思想の血脈が養神の一路にあるとするこの定義こそ、清瀾が陸学を弁ずるの要、もしくは「髓」として剔抉し来たつたと最も自負しているところのものであった）。彼はその後続けて、

朱子の「定論」を次のように定義している。

主敬涵養以て其の本を立て、読書窮理以て其の知を致し、身体力行以て其の実を踐む。三者交々修め並びに尽くす、此れ朱子の定論なり。

(中略) 乃ち或いは専ら涵養を言い、或いは専ら窮理を言い、或いは只だ力行を言うは、則ち朱子の人に因るの教、病に因るの藥なり。惑う者は乃ち単に専ら涵養を言う者を指して定論と為して、以て象山に附合す。其の朱子を誣うるや甚し。故に弁ぜざるを得ず。(提綱)

先ず初めに注目したいのは、清瀾が朱子の形而上学を構成する枢軸として主敬涵養・読書窮理・身体力行の三つのカテゴリーを抽出していることである。そして、私は彼のこの理解は朱子学の原姿を正確に把握した非常に優れたものであると思う。もともと、既に朱子に「公昨来問ふ所の涵養・致知・力行の三者の如き、便ち是れ涵養を以て頭と為し、致知之に次ぎ、力行之に次ぐ」(『朱子語類』一一五)という表現が存するから、それは清瀾の独創に係るというよりは、朱子説を忠実に踏襲したものと云う方がよい(『学蔀通弁』終編卷中に右の文を引く)。劈頭の文面から判然と観取し得るように、清瀾によれば主敬涵養・読書窮理・身体力行の三のカテゴリーの交修並尽こそが、朱子(あるいは朱子学)の定論に他ならない。朱子の言説にはなるほどある時には他の二つのカテゴリーに比べて「涵養」をクローズアップしてその教説が主張されることがあり、またある時には他の二つのカテゴリーに比べて「窮理」を、あるいは「力行」をそれぞれクローズアップしてその教説が主張されることがあるけれど、それは飽くまでその時々における現実の機根に応じて設けられた方便にすぎず、三のカテゴリーの交修並尽こそが朱子(あるいは朱子学)の定論であることは動かない。かくして、末尾の惑う者(朱子学を陸学に牽合しようと企てる朱陸合一論者)は朱子が別して涵養をクローズアップして強調した言説を直ちに定論と断じて、象山に牽合しようとするけれど、朱子を誣うること甚しいという件に至って、清瀾の立場が那邊に存しているかを判然と窺うことができるであらう。それはともあれ、このように涵養・窮理・力行の三のカテゴリーの交修並尽を朱子の定論と規定する清瀾の考え方は、その当否はしばらく置いて、

朱子学の性格を規定する上で標準的な解釈——一つの思惟上のモデルを提供するものとして便利だと思われるので示した。(この場合、清瀾が朱子の形而上学を構成する根本概念として三つのカテゴリーを抽出していることと、その三のカテゴリーの並修交尽を朱子の定論としていることは、それぞれ位相を異にしている範疇的に厳密に区別されなければならない)。なお、右の『学蔀通弁』の文は、清瀾において朱子学の形而上学を構成する枢軸として抽出せられた涵養・窮理・力行の三つのカテゴリーを、いかなる力学的操作、あるいは遠近法によって布置するかによって、同じく朱子学を標榜するとはいっても、その学問の体質が濃淡順逆、様々な起伏・相貌を呈するに至るということが、事実として惹起している現実を語っている。そして、このことは朱子の思想と陸象山のそれとの対立葛藤が、更には朱子没後の宋末から元・明に至る中国思想の展開の歴史というのが、この問題をめぐる起伏として理解することが可能であることを裏書きするものである。また、このことの究明はわれわれに改めて朱子学とはいかなる教学であるかという、その学の性格規定、評価、あるいはその基本的範疇の定義の再検討という課題を突き付けている。なお、上來指摘したことは、次にあげる端山の文の伏線をなすものである。

上來、訥庵の学が窮理辺において顕著な特色を有していることを指摘したのであるが、このことは例えば『關邪小言』二の「論西洋不知窮理」を一瞥したならば判然とするであらう(なお、ここでは訥庵の「窮理」説を直接論ずることが主題ではないので同書に立ち入ることはできない。読者が直接就いて見られたい)。また、訥庵自身がこのことを強く自覚していたことは、例えば「扱理ヲ窮ムルノ方法ハ如何ニ手ヲ下スト云ニ……」という書き出しで窮理の功夫について委曲を尽くして論じ来たった文を、「カク総腦ヲ得タル後ニ、更ニ縝密ノ功ヲ下セバ、其知日々ニ進テ已マズ。天ト人トノ分ル、所以モ、人ト物トノ異ナル所以モ、異端俗学ノ誤ル所以モ、治乱盛衰ノ判スル所以モ、次第ニナリ行クコトニテ、俟聖人而不惑ノ氣象ヲ覚ユルニ到リナバ、始テ儒者トモ称スベク、孔孟ノ徒タルコトヲ許スベシ。コハ余ガ実験ノ説ニシテ、折肱ヨリ得タ

ル所ナレトモ、サリトテ一個ノ私言ニハ非ズ」(『關邪小言』二) という表現で結んでいる一事に徴しても判然と窺うことができる。右の学問上の自己の所得を自負する底の堂々とした文面は、彼の学が窮理辺の功夫においていかに多くのものを負っているかを物語っている。このことと関連して、端山の訥庵の学に対する次のとき論評も、直接には負の言辭を伴った否定的な論調においてはあがあるが、訥庵の学の傾向が窮理辺において特色を有するものであることを間接的に伝えている。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、誇張侈大にして、慤実淵深の味に乏し。渠常に陸稼書を愛すと云う、蓋し其の証なり。吾が曹の病、此の説に坐すること亦た多し。省みざるべからざるなり。(『端山遺書』二、与源義卿書)

曩に朱子学の形而上学を構成する涵養・窮理・力行の三つのカテゴリーを、いかなる力学的操作、あるいは遠近法によつて布置するかに応じて、同じく朱子学を標榜するといつても、その学の体質はほとんど対蹠的なまでに様々な相貌を呈するに至ることを指摘したのであるが、右の文もそういうコンテキストにおいて理解することが可能である。かくして、彼が想到したのが訥庵の学問に抜き難く纏綿するところの一の難点であった。劈頭の表現から判然と観取し得るように、端山は訥庵の学の性格を窮理辺において際立った特色を有している、現にそのまがまさしくその故に偏位を意味する(訥庵の学を論評した「窮理偏勝」という表現は、このように解釈することができるであらう)として、一句に道断している。なお、「存養の終始を為す……」という、わずかにその結論の部分だけが、しかも断片的に不完全な形で示されたように見える表現こそ、実は端山の学問が涵養・窮理・力行の三のカテゴリーの交修並尽を朱子の定論とする清瀾風の学問とも、また窮理辺に偏位した訥庵の学問ともその体質を異にしたものであることを証している。端山のその断片(後述するごとく、その表現には由来するところがある)は、その表現を介して端的に自己の学問が「存養」(『中庸』のカテゴリーで表現すると「尊徳性」)の一路においてその血脈骨髓を見出しているところ

ろのものであることの自覚を表明したものに他ならない。かかる消息は例えば講友吉村斐山(秋陽の養嗣子)の「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、若し存養する能わずんば、只だ是れ説話のみ」とという言説を取り来たつて、その文面に満腔からの共感を示しつつ、かつ肅然と恐懼の念を吐露している次の文に徴しても、判然と窺うことができるであらう。すなわち、

此の段甚だ好し。後覚浅陋なれども、豈に敢えて感激服膺せざらんや。

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。吾人今日の往復、尽く是れ閑議論なり。恐れせざるべけんや。此れを書し毛髪為めに疎動す。(『端山遺書』二、与吉甫論吉村景松書)

右の文の、学問することにおいて存養辺の功夫を欠いては、道学もその存立の基盤を失つて実体を欠いた抽象的なものへと墮し去り、学の究極的課題である聖賢もリアリティーを失つて空疎な觀念に転落するという件りには、端山の学の血脈骨髓が存養の一路に存することが、宛ら己が心臓の鼓動を聞くがごとき切迫感をもって表明せられている。そして事実、端山の学問の宗旨は静坐による心性の面目を体認することにあつた。このことは彼が明末の新朱子学者高忠憲の静坐体認の学に深く私淑するところがあつたことと思想的に無関係ではない。心性の面目とは天地万物を生育する宇宙の生意^二仁、これである。なお、ここでは立ち入つて論ずることはできぬが、斐山や端山等の学問における主要な関心事が訓詁詞章、多聞博識、議論弁斥などという末梢的なところではなく、飽くまで実修実悟を宗とする心性の存養に向けられていることは、やはり注目に値する。実はかくのごときは朱子学や陽明学説の独自の成立の体験的背景に思いを致したならば、宋明の儒教が当然辿るべき一の帰結であつた。そして、この一事に徴しても、幕末維新期の新朱王学者が朱子学・陽明学の原意を開鑿してその精神を忠実に相承しようとした学派として、その正系に系譜することが判然とするであらう。また、かかる点にこそ右学派のわが国の儒学史において占めるその独自の史的地位が認められるのである。因みに端山の一見断片を思わせる底の表現には由来するところがある。すなわち、そのオリジンは山崎闇斎の「夫れ

学の道は、致知力行の二に在り。而して存養は則ち其の二を貫く者なり」
 (『垂加文章』十、近思録序) という文に淵源している。

注

(1) 秋陽が訥庵の人となりを形容するのに、他の修辞ではなくして「才子」という語をもつてしたのは何故であろうか。それは固よりこの「才子」という修辞が訥庵という人間を形容するのに最も適切であると考えたからに他なるまい。ほとんど答えにもなっていない退屈な議論としか思われぬかも知れないが、私がここで問題にしようとしているのは、飽くまで秋陽がこの修辞によって訥庵のいかなる事態を形容しようとしているかということである。訥庵が同世代の講友たちから「才子」と目されていた事実については、その他例えば草庵に次のごとき資料がある。

大橋順藏之事御間及二御坐候哉。夏中疫症ニ相感し、佐野屋幸兵衛より願ひ立テ、因而宇都宮藩下屋敷迄牢ヲ出テ下り実ニ七月七日也。それより宇都宮藩士ニテ元来大橋門人者、主人より以命看病いたし、同十一日ニ死去いたし申候也。此生少シ輕佻ニ失シ候風有之候得とも元来大才子、先年東遊之砌より懇意ニいたし罷在候に、死シテ見レバ扱々残念ニ存入申候。(『陽明書』一九〇頁)

因みに草庵の「向道之志至老不倦と申て、世間一種浮泛底之学者と異なり候位之事ニテ可然哉」、「吾輩も平生只有志之人と人ニ云フテモラヘハよし、得力杯と申処ハ不敢承当ト申心持」(ともに『陽明書』二四七頁) という表現が物語っているごとく、彼は平生人に「有志の人」と称せられることを願った。ここで大切なことは、草庵が自分という一個の人間を他の修辞ではなく、「有志の人」という語で規定してもらふことを欲した事実である。そして、問題なのは飽くまでその修辞によって草庵のいかなる事態が形容せられているかということの究明でなければならない。右の訥庵を「才子」という語で定義するのも、かかる文脈において理解せられなければならない。

(2) 私は上来、訥庵の遺文中に見えるこの表現を一再ならず使用しながら、これまで何ら説明することがなかった。端山宛の書簡に見えるこの表現は、次のごとき脈絡において用いられている。

小生輩如此事を苦口ニ論候とも逆も其効無之事ハ必然ニ候へ共、只々国家危急之会と見受候故、臣子之分を尽候迄ニ御坐候。唯今より天下ハ益々多事ニ相成、追々幽谷ニ入候体慥ニ相見候間、疾風勁草之時節と存候。御同然折角脚跟を確定、波靡流頽之人と不相成、窮達ともに平生之講学小効相見候様心掛度事ニ御坐候。如何々々。(大橋訥庵書翰集) 楠本確藏宛自筆書翰)

(3) 一路死へと収斂される訥庵の攘夷思想家としての政治的行動を取り来たって、「激の一字」で覆つて負の裁断を下しているのは、必ずしも秋陽一人に止どまらない。意外に思うかも知れぬが、例えば訥庵朱子学の衣鉢を継いだ高弟の栗水でさえ、その行為を中庸を欠いた甚だ過激に失したもので、醇儒の所業とはいひ難いと、その苦衷を告白している。

且又一ツ難渋ナルアリ。先師晩節ノ処、慷慨ノ余リトハ申シナカラ甚過激ニ失シテ、蓋シ醇儒ノ所為ニハ非ルベシ。冤罪トモ申シ難シ。直筆ニ書セハ師ノ大過ヲ世ニ表見スルニ似タリ。是レ弟子タル者ノ為スニ忍ビサル所ナリ。僕思フニ先師ハ兵家ノ子ニシテ最初陽明学ニ入りタル故、此等ノ過挙ニナリシナル可シト。実ニ嘆惜ニ堪ヘサル也。(『栗水問答』(写本)。因みに右の文は『維新朱子学者書簡集』楠本碩水・並木栗水論学書に収録されるけれど、同書簡は錯簡があり省略があつて不完全なのを免れないため、九州大学所蔵の原本を用いた)

なお、右の文は思想的に色々の興味深い材料を提供しているが、ここではこの問題に立ち入ることはできない。われわれはひとまず、栗水が訥庵晩年に係る攘夷思想家としての政治的行動を「過激に失し」たものとして、秋陽と同様の認識を示していたことを確認すれば足りる。

(4) 小笠原敬斎にも徳川斉昭に上奏しようと企図した「擬上水府故相公景山老君閣下書」なる、凡そ十二丁に上る文が存する。そして、

敬斎の政治思想の特色について探ろうとしているわれわれの主題から言ったら、このことは非常に重大な意義を担っている。右上奏文は草稿の形で『敬斎先生文稿』（写本）に収録せられているが、全文にわたって丹念に朱批が施されている。そして、重要なことは右文稿の旧蔵者の碩水（同文稿の劈頭の「読殷本紀」なる文の欄外に「碩水蔵書」の印が一顆捺されている）がこの文を取り来たって、「此ノ朱批ハ大橋訥菴ニアラズヤ」と書いて、朱批者を訥庵その人に比定している事実である。なお、同文の表題の下に「癸丑十月十八日」の年次が附してあるが、これは「擬上水府故相公景山老君閣下書」の成立を意味するものであろうか。もし然りとすれば、斉昭が海防参与に就任したのが嘉永六年七月のことであるから、同文はその三ヶ月後に物せられたことになる（因みに訥庵の「鄰疇臆議」が成ったのも同じく同年の十月である）。碩水の伝えるところによると、敬斎はこの上奏文を浄書して斉昭に呈上しようとしたが、その文面が激烈で通じてくれる者がなく已むなく断念したという（『小笠原敬斎君伝』）。このことは以下の文面に徴してもその一斑を窺うことができるであろう。

既にして今日に迫んで日を為すこと既に久し。新政挙がらずに非ずと雖も、尽く兎戯の為す所に似たるのみ。未だ嘗て一策一令の能く其の要領を得、能く其の機会に中ることを聞かず。或いは礮台を城下に築き、或いは巨煩を鑄造し、或いは崇侯の令を敷き、或いは金を幕下に賜う。本の挙行せずして、只だ末にのみ之れ奔走す。甚しきは或いは有罪の巨猾を宥し、府庫の財を叨費し、世民の疲弊を顧みず、無用の役を興し、有用の事を敗る。凡そ今日の令する所、一として有識の笑柄と為らざること莫し。（『敬斎先生文稿』擬上水府故相公景山老君閣下書、すぐ上で指摘したごとく、この文には訥庵の丹念な朱批が施されていて添削の跡が夥しいが、ひとまず表題も含めて敬斎の原文のままに従った）

(5) 訥庵が儒者として夙にその高名を謳われていたことは、例えば嘉永元年（一八四八）夏版行の文盲散人戯術に係る「江戸雷名文人寿命附」に、「儒、大橋訥菴 学問は旭の上る如くなるこれぞめでた

き儒者のまれもの 大極上上吉 寿九百五十年」（『大橋訥菴先生伝』所引）とあるのに徴しても、その一斑を窺うことができるであろう。

(6) 然ルニ老公出ラレテ廟謨ニ参預シ玉フテモ、人心ヲ決スルノ令ハ下ラズ、徒ニ武備ヲ嚴ニセヨト云ヒ、儉素ノ風ヲ守レト云ヒ、或ハ鼻ノ先ニ砲台ヲ築キ、或ハ巨多ノ大煩ヲ鑄造スルナド、総テ標末ノ事ノミニテ、根柢頭腦ハ曖昧ナレバ、戦フコトカ和スル事カ人ミナ適從ニ迷ヒテ、其止マル所ヲ知ラズ。（『鄰疇臆議』）

(7) 程門の楊龜山の思想はその高弟羅予章、予章の高弟李延平と相伝わって一の特色が生じてくる。その特色とはすなわち静の思想の深化、これである。朱子の「延平先生李公行状」によると、延平は龜山から予象へと伝えられた「危坐すること終日、以て夫の喜怒哀楽未発の前の氣象如何んと為すかを験して、所謂中なる者を求」（『朱子文集』九十七）めることを学問の宗旨として、静態における本根の確立に努め自己の内奥に沈潜した人である。しかるに、清瀾はかくのごとき静坐体究の説は『中庸』の本旨とは異なるもので、そのオリジンは仏教に由来している。その宗旨は思想的には六祖慧能のいわゆる「善を思わず悪を思わず、本来の面目を認む」（『六祖壇経』行由一）、『あるいは宋の大慧宗杲の「無事にして縁を省き、静坐体究す」（『大慧普覺禪師書』上、答曾侍郎）などに親和的であるという。従って、彼は龜山から予象、延平相伝の「静」に対する傾倒を朱子の早年期のことと見なし、晩年は然らずとなした（『学部通弁』終編卷中）。しかし、かくしては講友張南軒を介して胡氏湖南学の動的なる心の功夫に傾いた朱子が、遂に龜山門下相伝の静の功夫に帰した起伏——必然的に四十歳、定論樹立後の朱子学の成立は解し難くなるのを避けられない。

（平成二十七年九月三十日受理）