

退溪学を形成するもの (Ⅲ)

『朱子書節要』の史的地位

望月 高明

あらまし 本稿では初めに朱子学についてその学の結構要領が、あるいはその入頭の処が捉え難いという、その学の基本的性格に係る難点を指摘している陽明学者吉村秋陽の言説をあげて、その起伏について論じた。このことは前稿で指摘した朱子学の徒退溪の言説との対蹠性を示すための作業である。また、「節要序Ⅳ」の以下のパラグラフを理解するための準備として、『朱子文集』一二二巻の半分近くを占めている「書」の構成及びその傾向について若干のことを指摘した。続けて「節要序Ⅵ」の(1)「書札に至っては……或いは斥けて之を警む」、(2)「心術隱微の間、其の緘惡を容るる所無く」、の順に解釈を試みた。

二(承前)

なお、退溪のそれとは固よりそのニュアンスは異なるけれど、朱子学についてその学の結構要領が、あるいはその入頭の処が端的には捉え難いという、その学の基本的性格に係る難点が、殊に思想的には朱子学と鋭く背馳するに至った心学を標榜する学者によって提示せられた事実を指摘しておくことは、この場合意味なしとしないであろう。(この問題は思想的には既に朱子の同時代に陸象山が心そのものを道德法則とする力動的な「心即理」に立つ簡易直截の立場から、朱子の学を取り来たつて「支離」と喝破したことに淵源している。例えば互いに學術の異同を調停する目的で相会した信州の鵝湖寺において詠じた詩の次の一節を見られたい。「易簡の工夫は終に久大、支離の事業は終に浮沈」(『象山全

集』三十四)。そこにおいては朱子の事業を「支離」と論駁する言わば思想的武器として、自己の奉ずる「易簡の工夫」が対峙せしめられている。しかし、ここではこの問題に立ち入ることはできない。例えば一斎陽明学の衣鉢を継いだ陽明学者吉村秋陽(一七九七〜一八六六)の次の言説などは、そのような脈絡において理解することができるであろう。

扱朱門之立言、例之浩繁にて正意難見様に存付、近年は其文字、其外張程之遺書細読居候得共、是も大抵相済せ申候。何分にも簡易にて奥妙不測、千古之卓見有之候人は、余姚之外比倫乏敷様に被存候。

(『維新陽明学者書簡集』三三〇頁、吉村秋陽書簡、以下、陽明書と略記する)

劈頭の「朱門之立言、例之浩繁にて正意難見様に存付」という表現は、直接には朱子の著述が広汎にわたって容易にその宗旨が捉え難い、という以上のことを語っているようには見えないかも知れぬ。(もしそうだとすれば、その言説は曩の退溪のそれと結局は同工異曲のものにすぎず、朱子学に対し秋陽の陽明学者としての特色は著しく稀薄となるのを免れない)。しかし、その後が続けて「何分にも簡易にて奥妙不測、千古之卓見有之候人は、余姚之外比倫乏敷様に被存候」という、陽明思想の根本的基調を一句に道断した概のある表現に對置した時、翻つてその論評が朱子学の基本的性格に胚胎している問題を衝いた言表であることが諒解せられるであろう。秋陽が陽明学の性格を「簡易」の二字によって規定しているのは、固より彼の独創に係るものではない。例えば陽明は象山の学を表彰して「其の純粹和平は二子(周濂溪及び程明道)

に若かずと雖も、簡易直截は、真に以て孟子の伝に接すること有り」(『王文成公全書』七、象山文集序)と評しているけれど、この「簡易直截」の四字が陽明自身の学問の体質を形容するものであることは言を待たぬ。また、陽明は簡易と真切との関係について、その相即を「凡そ工夫は只だ是れ簡易真切なるを要す。愈いよ真切なれば愈いよ簡易、愈いよ簡易なれば愈いよ真切なり」(同六、寄安福諸同志)と表現したが、それが陽明学の血脈骨髄である致良知の功夫の真機を道破するものであることは改めて喋々を要しない。「簡易直截」といい、「簡易真切」という表現はともに陽明学の真髓を漏らしたものであった。であるから、秋陽が陽明学の根本的基調を「簡易」の二字において規定したとき、それが陽明思想の本質的傾向、陽明学の精神の正しい理解に立っていることははや明らかである。このように秋陽は陽明学の性格を端的に「簡易」の二字において捉え来ったが、この二文字は陽明思想そのものの端的さ、もしくは自明性を直指する徴表であるとともに、翻って朱子学の功夫論の支離性、あるいは不得要領性というものをその表現それ自体において照射している。陽明の学がいかに「簡易」ということを標榜しているかは、例えば学者の功夫の目当てを「増」の方向にではなく、「減」の方向に求めようとする趣旨の文に徴しても判然と窺うことができるであろう。すなわち、

吾が輩の功を用うるは、只だ日に減ずることを求めて、日に増すことを求めず。一分の人欲を減じ得れば、便ち是れ一分の天理を復し得。

何等の軽快脱洒ぞ、何等の簡易ぞ。(『伝習録』上)

われわれの功夫は、日々に(何物かを)減らすということの追求に向けられるべきで、日々に増すという方向へ向けられるべきではない。陽明の功夫論の一の特色として、われわれがふだん無意識に依拠している常識とか価値観とかを、一種意表を衝いた形でその自明性を破り、その拠点の裏側に回って別の新たな真実を白日の下に明らかに示すということがあげられる。右の功夫のベクトルをプラスの方向にではなく、マイナスの方向に向けるという功夫論も、そういう性格のものである。その功夫は朱子学の功夫論(陽明学の功夫論に対置したとき、ひとまず、朱子学

のそれは「減」の方向にではなく「増」の方向に求めるものであることが首肯せられるであろう。そして事実、陽明は朱子後学(直接には科挙と結合して俗流化したところのそれ)の功夫論をそのような性格のものとして理解していた。このことは例えば右の『伝習録』上の前半の「聖人精金論」などを参照)と比較していかにも軽快脱洒、簡易なる功夫だといわなければならぬ。何故功夫が「簡易」なる形を取るかというと、それが結局真切なる人心の已む容からざる要求に基因しているからに他ならない。陽明はこの減ずることを求めて増すことを求めないという自らの功夫を取り来たって、「何等の軽快脱洒、何等の簡易」と自画自賛(?)しているけれど、これを朱子学の学問功夫論¹⁾に対置したとき、その懸隔は非常に判然としてくる。朱子学のように經典の注釈という形でその思想が記述せられる限り、高遠な思索は必然的に広汎な叙述を伴い、儒教の実存が本来要求している簡潔性と主体的収約性・切実性とは、それによっては十分に満たされなかつた。明に至り陽明が現れて、既成經典の成立の根源としての心(絶対主体)に基址を据えて良知を中核とするその学を構成し、実存における主体の結晶的凝縮を行道的に完成させなければならなかつたのもそのためである。陽明学成立の歴史的意義というのはかかる象面において見出すことができるであろう。以上、秋陽の言説を一手掛かりとして、陽明学説についてその含蓄するところを論じた。

なお、陽明思想を論じた楠本博士の次の文は、上掲の秋陽の言説を理解する上で示唆するところが甚だ多い。それはほとんど右の言説の注釈といつてもよい。

陽明の思想が行為の功夫として、晦庵に較べて、一層力あつて且つ簡易、象山に較べて、更に懇到にして且つ遼密なる特色を有したことは否み難い。懇到なる手段は決してくどき手段を意味しない。寧ろ簡易なる功夫を意味する。何となれば、それは結局真切なる要求に外ならぬからである。陽明は簡易と真切との必然的關係を知つてゐた。(『陸

王学派思想の発展』)

楠本博士は更に上引の陽明の「寄安福諸同志」を引いて、その後につけ

て「致良知の功夫こそは想到なる功夫であると同時に簡易真切なる功夫であった。良知は動静を超え、しかも活動的である。致良知の功夫はその自らなる作用である」と言っている。

再び「節要序Ⅳ」に立ち返るとしよう。「朱子文集」が退溪にとつて実に興味已み難い書であったこと、とりわけ彼の心魂を強く捉えたのが書簡類であったことについては既に指摘した。なお、ここで『朱子文集』一二一巻の半分近くを占めている「書」の構成並びにその傾向を知っておくことは、このパラグラフを理解するための準備である。行論上、分量的にいつて最も浩瀚な『朱子文集』正集に例を取ってみると、一〇〇巻の中、巻第二十四から巻第六十四までの四十一巻が「書」を構成している。その内訳は初めの六巻（巻第二十四～巻第二十九）が「時事出処」に関する書簡。それ以外の三十五巻が「問答」「知旧門人問答」（以下、単に問答と略称する）によって占められていることは、「書」の性格、傾向というものを非常に特色あるものたらしめている。（因みに『朱子文集』続集十一巻はすべて「書」から成る。別集十巻は巻第一から巻第六までが「書」、そのうち巻第一が「時事出処」。なお、「書」のうち劈頭の六巻が、「時事出処」によって構成せられていることは、政治主体における倫理的契機が朱子の主要な関心事の一端を占めていたことを物語っている。このことは彼が科挙試験を通過した士大夫Ⅱ官僚という優れて政治的主体の出身であることを考えたならば、容易に首肯せられるであろう。『大学章句』が畢生の精力を傾けて成ったことは朱子が自ら告白していることであるが、『大学』が然く彼の注意を惹いたのは、その書が修身・齐家・治国・平天下という士大夫存在の綱領を掲げているところにあつたことは争えない。個人の道德的功夫が一切の政治的社会的価値実現の前提条件をなし、個人道德（修身）を政治（治国平天下）と連続して捉える『大学』の図式は、新興の士大夫層の昂揚した理想主義を盛り込む恰好の容器を準備した。また、朱子の次の言は士大夫の辞受出処が一個一身という私的領域に局限せられた問題とは異なり、世道の指標として直接風俗の盛衰に関係するものとして捉えられていることを表している。

且つ士大夫の辞受出処は、又た独り其の身の事のみならず。其の処する所の得失は、乃ち風俗の盛衰に関わる。故に尤も以て審らかにせざるべからざるなり。（『朱子文集』二十五、答韓尚書書）

しかし、何と言つても「書」の本領が、朱子が同時代の士人と書簡を介して応酬した「問答」に存していることは争われない。その場合、「問答」が飽くまで特殊の機会に、特殊の事情の下に、特殊の目的のために、特殊の範囲の人々に宛てて書かれた書簡の集成である以上、多角的で不整形な形を取っていることは避け難い。しかしそれにもかかわらず、その書簡の一篇一篇からはともに一つの通奏低音グランドバスを聴き取ることが可能である。その一つの基調音とは、一言もつてこれを蓋えば「学問」の二字、これである。そして、このことは朱子の士大夫Ⅱ読書人としての生の様式に徴したとき、それ自身によって規定せられる事実でなければならぬ。朱子は十九歳で科挙試験に及第して進士となり、爾来官にあること五十年。しかし、官界におけるその政治的实践は泉州同安県の下級官吏など地方官を九年、中央政府において侍従兼侍講を四十日、以上にすぎなかった。それ以外のほとんどの期間は祠禄の官（国立の道廟観の管理者）という閑職に就いて己の志を求めるといふ簡素な生活に甘んじた。そして、この四十年の長きにわたつた隠淪家居講学の時期を通じて、朱子学という鬱然たる思想体系が形成せられたのだった。彼の生涯に係る以上の簡単なスケッチに徴しても、士大夫Ⅱ読書人としてのその生の様式が「書」の基調を深く規定していることが首肯せられるであろう。

もつとも、『朱子文集』の「書」の性格が「学問」の二字によって覆うことができるという結論は、ほとんど論証の余地がないほどに自明なことである。既に陳腐に属すると人は思うかも知れない。しかし、それはそうではない。小論の劈頭に引いた吉村秋陽の「朱門之立言、例之浩範にて正意見難様に存付」という嘆き（？）は、この場合「書」についても同様のことが当てはまる。無慮二千通に垂んとする膨大な量の書簡、しかも同一人に宛てたものとは異なりその対象は同時代の広範囲の人達にわたっているから、当然多角的な不整形の形を取ることが免れない。しか

しそれにもかかわらず、「書」の本領が副次的なもの、その他一切の余剰を排して端的に「学問」の二字に収斂されるといふ事實は、まことに驚嘆に値することではないだろうか。なお、多角的な不整形な形を取りながら、「書」の二字が「学問」の二字に存するという指摘は、退溪及びその門下がそれに与えている定義(注(2)を参照)に他ならない(もつとも、このことはその定義が彼等の創始に係るといふことを直ちに意味するものでは固よりない)。かかる言説はその他にも幾つも見出し得るから、決して一時の言とはいいい難い。その場合、その言葉は彼等の間にあつてはある種の敬仰の念をもつて、極めて厳肅な態度で語られたことを私は信じたい。少くとも現代のわれわれのように最も無思慮に、また最も無頓着に用いているのではないことは確かである。かく見れば、右の事實を取り来たつて既に陳腐に属するとして能事畢れりとしてすまふことができないことは明かである。ともあれ、退溪及びその門下が「書」に対してそういう定義を導出し得たのは、朱子の士大夫読書人としての生の様式に徴したとき、それ自身によつて規定せられる事實であることを端的に肯ったことをそれは証している。

『朱子文集』の構成に係る以上の粗笨な叙述に徴しても、同書の実に半数近くの巻数を占める「書」が、朱子が「学問」を主要な関心事として、彼と同時代の士人たちと書簡を介して応酬したその時々における記録の集成という性格を色濃く帯びていることは明かである。その場合、飽くまで問題なのは「学問」の二字においていかなる事態が含蓄せられているかということであらなければならない。このことを考える場合、錦溪がその「星州印晦菴書節要跋」において「書」の本領を「学問」の二字において見出し、それを朱子学を構成している幾つかの根本的概念に分節しているのが重要な手掛かりを与えるであろう。すなわち、

書札に至つては、則ち皆な夫子の手割にして、勉強血誠、人已を問つること無し。要は格致・修為・氣質を変化するを以て功と為す。

とあるのがそれである。「書」の本領が「学問」の二字によつて捉えられることは、既に繰り返し指摘した。右の文において直ちに気附くのは、彼が浩瀚な「書」の内容を端的に格致・修為・変化氣質の三の根本

的概念に分節していることである。そして、かかる事實は取りも直さず錦溪において、朱子の学問というものはあらゆる余剰を取り除いてその真裸の構造のみを示すと、この三の根本的概念によつて構成されていることを意味している。このように錦溪において「学問」というのは、勝義には朱子の学とほとんどシノニムであるか、あるいは朱子の構想した儒学の意味だと考えられていた。このことは「書」の主体が朱子その人——その生の全過程が同時にその思想的発展の歴史として跡附けられるような人物であることに徴したならば、自ずと導来せられる結論であつた。

ここで錦溪が膨大な朱子学体系から蒸溜して取り出した三の根本的概念について附言しておこう。朱子の功夫論において、格物致知⇨窮理が知的功夫としてカテゴライズされるのに対して言えば、修為とは広義における行的功夫のことであり、居敬や静坐などの存養の功夫がそれに含まれる。であるから、彼が朱子の学問の宗旨を居敬と窮理の二端において見出しているのは、朱子学の精神を正しく理解したものといつてよい。因みに居敬と窮理の功夫と並んで、朱子の学を構成するもう一つの端として「変化氣質」が取り出されているのは、あるいは錦溪の体験に根差した、その意味において彼の学問のユニークさ、その思想的個性を表しているかも知れない。(氣質変化ということをも宋人の中で学問の枢軸に捉えた学者といえ、二程子に比して「苦心力索の功深し」とその功夫の親切なるを朱子から称せられた張横渠に指が屈せられること、また、そもそも氣質変化という功夫が成立するための道德的根拠、あるいはその深い意義が那邊に存しているかという問題については、ここでは立ち入ることはできない)。

このように、退溪及びその門下において「学問」というのは原朱子学とシノニムであつた。そして、『朱子文集』所載の「問答」の一篇一篇は、『朱子語類』よりも一層精確な整理された形において朱子の思想をその萌芽から思想体系としての最後の結晶に至るまでの過程として、その都度における形成過程としての朱子学として理解する可能性を感している。(もつとも、然りとすれば『朱子文集』に対し、『朱子語類』の特色は著しく減殺するのを免れないと思うかも知れぬが、後者の特色は自

ら別のところにある)。「朱子文集」の「書」が退溪にとって実に興味已み難い書であった所以の一斑は、かかる象面にあったと考えられる。以上、『朱子文集』の構成をめぐって若干のことを指摘したのであるが、これを要するに朱子の学が居敬と窮理の二端から成る、儒教の近世的自覚の表現として儒教という本来的に実用的な性格を担った思想が持ち得た大だ精微な学であること、また、彼が言葉の本来の意味において思想家であったこと(もつとも、その意味が明らかにされなければならぬ)と深く関わっているのである。

曩に「節要序Ⅳ」の劈頭において大塚退野のコメントに閑説したことを思い起こそう。彼の「書札の要領を叙して余蘊無し」という、退溪の筆致に満腔からの共感を表したその簡潔なコメントは、「朱子書節要序」二丁表の二行目、「書札に至っては……」という件りの真上の欄外に二行にわたって記入せられている。であるから、その十字が直接には「書札に至っては……」以下の一聯のパラグラフを指していることは毫も疑問の余地がない。そして事実、「書札に至っては」から「人と己とを問つること無し」に至る一二四字に丹念に朱点^③が附されていて、退野の感動の跡が著しい。再び繰り返すと、そのコメントは途中の論証は一切省略して、その結語のみが、しかも断片的に不完全な形で示されているという印象を免れない。そして、われわれの作業はいまだ単にその骨髄のみを示したに止どまるものに肉体を纏わせることであった。退野は退溪の叙述が『朱子文集』の書簡類の真機に触れた委曲を尽くしたもので、もはやこれ以上手の加えようのない完璧さを保っているとして(「書札の要領を序して余蘊無し」という表現は、そういう含蓄を持つていると考えられる)満腔からの共感を惜しもうとしないけれど、「朱子書節要序」のその文は私にとつては極めて難解で分かりのいいものとはいえない。そういうわけで、これからの展開で退野のいわゆる「書札之要領」なるものがその本質を開示する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。

「書札に至っては」から「或いは斥けて之を警む」に至る表現は、反射的に禅語の「応機接物」、「応病与薬」などの語を想起させるである

う。その語の意味は「機根に応じて方便を設け、人々に計らう」、「巧みな対症療法をする」こと。ここでは朱子の学人に対する接引(この語のオリジンは禅語だと思われるが、迎え入れて教導すること)の仕方が、相手の人格の資質の高下、学問の浅深……等に応じてツボを押さえた巧みなるものであることを称賛したもの。もつとも、ここで注意しなければならぬのは、そのように言ってもそれを例えば『朱子語類』などにおいて最も典型的に観て取れるがごとく、朱門の講習の場において直接師から弟子へとなされる接引の種々相をイメージするとしたら、それは必ずしも正しい理解とはいえないことである。ここに示された接引の種々相は、どこまでも『朱子文集』の書簡類を媒介にして観取せられたところのものであった。(既に「書札に至っては……」という表現が端的に証しているごとく、以下のパラグラフはどこまでも『朱子文集』の書簡類が主語になっていることを見落としてはならない)。そして、かかる象面においてこそ退溪学説の有する独自の意義を見出すことができるであろう(このことについては後述する)。なお、禅では悟りの体験それ自体を尊しとする価値意識の痕跡を留めることを忌避するから、この禅語にもその方面の見事さという場合と、巧みではあっても方便以上ではないとする却下の場合とがあるが、退溪の叙述はもろろん前者の意であつて、後者のようなニュアンスはない。(因みに上の「応機接物」「応病与薬」の二つの禅語に係る叙述については、古賀英彦氏編著『禅語辞典』の各項を参照した)。

なお、『朱子書節要』に就いて、退溪が指摘しているがとき朱子の対機説法のバリエーションについてその具体相の一、二を検討できたらよいのであるが、煩に耐えないので省略する。読者自ら直接同書に就いてその消息を検討せられたい。朱子の対機説法の種々相の検討を省略する代わりに、ここではこの問題に別の観点からアプローチを試みてみよう。朱子の書簡はひとまずどこまでも私信に他ならない。特殊の機会に、特殊の事情のもとに、特殊の限られた範囲の人々に宛てて書かれた書簡であった。例えば「与延平李先生」、「与汪尚書」、「答張敬夫」、「答呂伯恭」、「答呉伯豊」、その他……等々に作ってあれば、それぞれ

その書簡は李延平(朱子の師)、汪応辰(朱子の先輩)、張南軒(朱子の講友)、呂東萊(同上)、呉伯豊(朱子の門人)、その他……等々、朱子と同時代の特定の人物に宛てて書かれたものである。その書簡の対象・範囲は朱子を取り巻く人間関係、あるいは交遊関係を反映して、彼の師や先輩であったり、講友や論敵であったり、友人や門人であったり、あるいは親族であったりと当然多岐にわたっている。このように、その書簡は同時代の特殊の限られた個人(もつとも、「与湖南諸友」というごく例外的にある集団に向けて書かれた書簡もある)に宛てたものであるから、直接にはその読み手はその当の本人に他ならない(もつとも、かく言ってもその書簡の主題が「学問」という優れて公的な事柄(道の公共性、学の公共性ということ)を最も大胆率直に揚言した学者として、明の王陽明に指を屈し得ることについては恐らく異論はないであろう。その場合、些か断章取義的な嫌いは免れ難いけれど、彼の次の言説などは端的にそういう事態を標榜したものであると考えられる。すなわち、「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)を扱っている以上、その書簡が当事者の属する他の成員に回覧されることを否定するものでは固よりない。すなわち、その書簡にはどこまでも宛名先である当人によって読まれたというところが第一義的にはいつてまわる。しかし、その書簡を読んでいるその場には常に当事者以外にその文面に真摯に聞き入っている(ここでは対象が朱子の書簡であるから、「聞き入っている」という表現は少し変に思うかも知れない。後來の叙述が明らかにするごとく、退溪は「眼の人」であるよりは、むしろ一層正確には「耳の人」であると考えられる。朱子の書簡文の教誡を宛らその人(朱子)が語っているかのように聞き入っているという概がそこにはある)もう一人の読者がいる。もう一人の読者とは他でもない、退溪その人である。朱子の書簡は彼と同時代の特殊の範囲の人々に宛てて書かれたものであるにもかかわらず、恰もその文面が自分に向けて発せられたものであるごとく、己の心臓の鼓動を聞くごとく、その教誡に切実に聞き入っている

る読者が、すなわち退溪である。朱子の書簡と対話している当事者の傍らに居合わせる第三者、それが取りも直さず退溪なのである。上記、彼の「書札に至っては、則ち各々其の人の材稟の高下……」という筆致には、そういう趣を窺取することができるであろう。なお、かかる消息については後に朱子との「同時性」という問題をめぐって、その退溪的な理解が改めて主題的に論じられるはずである。

次に「心術隱微の間」から「人と己とを問つること無し」に至るパラグラフを論ずる。実は「心術隱微の間」から「剛健篤実輝光、日に其の徳を新たにす」に至るパラグラフは、私にとっては極めて難解で決して分かりのいいものとはいえない。殊にこのパラグラフの後半は『詩経』や『周易』などの古典からの引用より成っていて、実は私にはその脈絡が余りよく分からない。それ故、その文の理解に正確を期することができるか、率直に言つて甚だ心許ない。私は初めこのパラグラフを次のように解釈していた。すなわち、このパラグラフは前節とはややその視角を異にしていて、朱子の学問の性格、その特徴について、その退溪的な理解が極めてシンプルな言葉で表現せられたものに他ならない。であるから、それらの表現は翻つて退溪自身の学問の性格を形容するものではないかと。しかし、右の解釈は恐らく行き過ぎた妥当性を欠くもので、依然としてその文面は前節からの主題——書簡を媒介にして観取せられる朱子の学人の接引の種々相——を引き継いでいると考えられる。(もつとも、そのように言つても右の二つはその性格からいつて截然とその境界を画する底のものとは固より異なり、相互に呼応し合つて相出入のあることが首肯せられなければならない。それは同じ一つの事態の相的変化といつてよい)。

劈頭の「心術」という述語については、私は反射的に幕末維新期の陽明学者池田草庵の言説を想起する。実はこのことは既に別のある小論において関説したことであるが、大変示唆するところが多いので再論することにする。草庵と同時代の朱子学者楠本碩水は、明の人程篁墩の『心経附註』(四卷)を読んで、同書が「尊徳性」「道問学」と並んで『中庸』のカテゴリー)の一路において益を得るところが少なくないと、その

読後感を草庵に報じて彼の意見を求めている（『朱子書』二二二頁）。草庵はその復書で一応は「程篁墩ノ心経附註ノ事御申越し被下辱存申候。拙も尚又折ヲ以て一見いたし度奉存候」と礼意を表して、同書を触目していないことを告白している。しかし、その後が続けて「只最初心経と申題目ヲ一度聞クと何とナク不面白書やと疑ひ申候丈ケ也。儒者之学問、元來心術ニ本ツキ候ハシレタル事也。ソレヲコトシク心経杯と題し候ハ、どふか偏ナ様ニ存じ申候也」（『朱子書』二六四頁）という火を吐いたような一撈をもって応じている。その批判の一撈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るであろう。ところで、その批判は直接碩水に向けられたものではないことが首肯せられなければならない。もつとも、草庵の書簡は碩水に宛てたものであるから、この物言いは些か理解に苦しむかも知れぬ。しかし、草庵の批判の一撈が本来「心術二本ツ」くところの宋明儒学思想の深淵な思索を、その血脈骨髓ともいべき心性から切り離して煩瑣な考証的次元にまで引き降ろそうとする滔々たる現実の勢力（そして、ひよつとしたら平生宋明の儒学思想を研究していると私かに自負（？））している私もその勢力の一人であるかも知れない）に対して向けられたものであることに思いを致したならば、そういう疑問は釈然とするであろう。右の草庵の文には両者がともに共有しているある牢固とした根本田地が前提せられている。そして、われわれは「儒者之学問、元來心術二本ツキ候ハシレタル事也」という一文において、もはやこれ以上を望み得ないような簡潔な表現でもって宋明儒学思想の底蘊が喝破せられているのを見るであろう。畢竟して、この「心術」という二文字に圧縮して表現せられているところのものがこそ、宋学が仏教唯心論の長所を媒介しながら開鑿した形而上的次元であって、従前の漢唐の訓詁儒学や同時代に一定の勢力を保った事功思想と、自己の立場とを峻別する徴表（めいひょう）であった。

上來、「心術」という術語をめぐってその草庵―碩水の理解の一斑を瞥見して、その語が宋明学の底蘊を指示する一の徴表であることを指摘した。宋学の出立点において事態かくのごときであるから、このパラグラフの原意に立ち還って、朱子の接引の仕方が学人の心術の深處にまで

及んでいてその追求深刻を極めているというのも、蓋し容易に首肯し得るであろう。その場合、退溪が朱子の陳北溪に纏わるエピソードとしてあげている次の言説などは、その表現の具体的形象としての意味を担っていて、その理解に一の手掛かりを与えるものと考えられるので一瞥することとしよう。すなわち、

朱子初め陳安卿を得て甚だ之を喜び、屢しば朋友の間に称せり。蓋し其の学弁説に長じ、門人の之に及ぶ者鮮し。惜しむらくは其の長ずる所に局せられて、踐履の工夫を屑しとせず。正に所謂智者は之に過ぎたるなり。嘗て講席に於て、先生其の誤る處有るを覚え、極論して以て之を曉さんと欲せるも、他便ち其の説を隠せり。是れを以て之を觀れば、其の心術隱微の間、病も亦た少なからず。但だに其の言の余味少なきのみならず。然れども先生の所謂行なう所と知る所と相反する者は、未だ必ずしも専ら安卿の爲めに発せざるなり。泛く門人を指して之を戒励するに似たるのみ。（『退溪文集』二十四、答鄭子中、因みにこの鄭子中宛の書簡は、後に退溪が自己反省の資として『自省録』を編纂した際にその一篇として同書に採録された）

朱子の北溪との邂逅は一九〇年（朱子六十一歳）、漳州知事として赴任した晩年のことに属する。彼は朱子から絶大な信頼と期待を寄せられた俊才で、事実しばしば漳州に來たつて一安卿を門下に迎え得たことの喜びを語っている。北溪は朱門において最も概念的・分析的思弁に長じていた人に相応しく、彼の学問に特徴的なことは、分析的傾向が強く概念構成的な傾向が顕著なことである。かかる消息は例えばその『性理字義』などにおいて典型的に観取することができるであろう。朱子の学としての特色は、その「格物致知」の精神において典型的に表現せられているように、大体において人間の根本存在である徳性を知識的に根柢づけようとして、「道問学」の中に「尊徳性」を吸収し定位しようとする方向が取られたと考えられる。そして、朱子学のかかる傾向は朱門において最も概念的・分析的思弁に長じた北溪において一層強力に推し進められた。彼の思想的立場は師朱子の思想の勢力の伸長にとって大きな寄与をなしたらしい。すなわち、北溪は一方力を極めて陸学（殊に楊慈湖及

びその重流)排撃の衝に当たり、同時に禅学を攻めて朱子思想のために尽くした。彼の「嚴陵講義」は固より、『北溪字義』等の編纂もかかる実践的意図をもって製作せられた。

以上は朱門において占める北溪の史的地位の簡単なデッサンにすぎないが、退溪はその人物については、その学が弁説に長ずるといふその長所に拘牽せられて踐履の工夫を潔しとしないことに不満の意を漏らしている。北溪の思想人物については後世の朱子学派内にも不満が存した。

例えば崎門学派の領袖の山崎闇斎もまた北溪が朱子を賛した「致知の功、力行に視ぶれば多きを加うと為す」(『北溪集』第四門、卷一、侍講待制朱先生叙述)という文をあげて、彼の学問について、七十子の喪ぶるを待たずして大義既に乖くものと断じ、続けて呉草蘆・程篁墩(彼等は習合折衷の風を受けて、少なからず陸学に同情的な学者である)がこれを議したことに賛意を表した(『文会筆録』十九)。楠本博士によると

「抑、支那思想の問題は結局「行」に帰するとみることも出来る。知的であつた朱晦庵と雖、其尊さから論ずれば行が知の上にあると言つた」

(『陸王学派思想の発展』)。なお、ここでは途中の論証は一切省いて、粗いタッチで結論のみを先取りして論ずると、恐らく退溪の学問は「其尊さから論ずれば行が知の上にある」(楠本先生のこの言は、『朱子語類』九の知行を論じた「(先後を論ずれば、知を先と為す) 軽重を論ずれば、行を重しと為す」を踏まえる)という朱子の立場から一步を踏み出して、知と行の両者の嚴然たる価値的な位置関係、その順序位階を転倒させるに至つたと考えられる。むしろ、そういう趨勢を漸次醸成し助長せしめるに至つたと言つた方が、あるいは一層正確かも知れない。曩に指摘したごとく、朱子の構想した儒教的な意味における「学」というのは、『中庸』のカテゴリを借りて表現すると、「尊徳性」と「道問学」との二端の統一としての広大精微の学であつた。その場合、「尊徳性」と「道問学」という、最も基礎的な範疇において言えばそれぞれ内と外とベクトルを異にして容易には統合し難い両者は、陸象山をして「泰山喬嶽」(『象山全集』三十四)と言わしめた朱子という大きな人格においてバランスを保つていたと考えられる。しかし、北溪は朱子その

人ではない。北溪と朱子とは思想の構成において、あるいは義理の体悟において、力量に格段の差があることは否み難い。殊に後者について北溪がその力を欠いていることは、夙に識者に指摘がある。彼は概念的・分析的思弁に長ずるといふ性来の傾向に従つて、「道問学」の一路へと舵を切つたが、そのことは同時に朱子学の学としての客観性と引き替えに、漸次的に人間存在の血脈生命たる「徳性」を疎外していくことを結果した。例えば篁墩がその著書に引く北溪の次の言説などは、彼の学問のそういう性向を語っている。

北溪陳氏曰く、老先生の平日人を教うる、最も喫緊の処は尊徳性・道問学なり。二件の工夫、固より偏廢せず。而して大段力を著くる所の処は、却つて多く問学上に在り。江西の一派は、却つて只だ是れ煩を厭い簡に就き、偏に尊徳性上に在りて去く。先生蓋し深く之を病えり。(『心経附註』四)

その文面はひとまず、朱子の学が尊徳性と道問学との二のカテゴリの均衡の上に成立している教学であることを首肯している。けれども、続けて「而して大段力を著くる所の処は」と叙して、その後に心理的な屈折を表す「却」を配し「多く問学上に在り」という結着の付け方は、朱子学の学としての特色を正確に把握しているという以上に、むしろ一層正確には道問学に傾斜した彼の学問の傾向を語っているように思われる。

そして、朱子学の徒退溪や闇斎がともに犀利に指摘しているのは、北溪の学に抜き難く胚胎している道問学への抜き難い傾向性であつた。なお、北溪の学問に胚胎するかかる傾向を力を極めて弁難攻撃した述作として、元における陸学者として最も大なる者呉草蘆の「尊徳性道問学齋記」(『呉文正公集』二十二)、更にはその精神を相続して成つた『心経附註』などは、その代表的なものとすることが出来るであらう。かかる象面(道問学への抜き難い傾斜から尊徳性を救い出して、その本然の秩序を回復すること)においては、退溪及び闇斎は、草蘆・篁墩等の陸学に同情を有する学者と共同戦線を張ることが可能であつた。

また、前述楠本碩水なども北溪の学問に対してほとんど酷評ともいふべき毫も仮借のない論難を加えている(彼が崎門学派の朱子学者である

ことに思いを致したとき、以下に見られるごとくラディカルな北溪批判をなしたことの偶然ならざるものがある。例えば講友の並木栗水が北溪についてその朱門において占める地位を、「且つ陳氏ハ朱門ノ大家。朱子ノ真伝ヲ得テ、正統ノ学者也。豈ニ輕詆スベケンヤ。大抵崎門学者、往々虚高ノ弊アルが如シ」(『朱子書』四三五頁)と定立しているの取り来たつて、次のごとく論評しているのを見られたい。

ソレ先儒ハ勿論、人ヲ輕詆スル事ハ固ヨリ学者ノナスベキ事ニ非ス。然レトモ同ク朱学ト称スルモノニシテ胡乱ニ後学ヲ誤ルモノニ至テハ、痛クコレヲ斥セザル事ヲ得ズ。北溪ハイカサマ弁舌ニ長シ義理ヲ上手ニ云ヒマワシ、義理ニ器用ナル人ナレトモ、自分ノ得処ニカタズリテ口耳ノ学ニ流レ、朱子ノ学ハ得ヌ人ニ相違ナシ。文集・語類并李退溪ナド、北溪ヲ論スル事アリ。微スベキ也。北溪曰、須下学到乃可従事^{淵源統録引}上達^{宋史道学伝}。一語ヲシテモ其詭譎ノ甚シキヲ知ルベシ。其他性理字義議スベキモノ少カラズ。如何。(同上、一四二頁)

すぐ上で栗水による北溪の朱門に占める史的立場づけに関説したのであるが、その評価が例えば陳宓撰「有宋北溪先生主簿陳公墓誌銘」、その他の資料に徴しても、ひとまずスタンダードなものであることは争えない。(なお、ここでは立ち入って論ずることはできないけれど、栗水が北溪を甚だ好意的に捉え、朱子の真伝を得た朱門の正統として朱子学の展開史に高く位置づけている所以は、彼の学問の体質、傾向が北溪のそれと一脈親和的であるところに存していると思われる。また、朱門の伝灯者をもって任ずる北溪の立場を、現在の己の境位に重ね合わせていることもその一因と考えられる)。しかるに、上記碩水が北溪を論評した文を読むと、その剔抉深刻を極めて正に法家檢察のごとくにして、北溪に係る従来の一般的見解——例えば陳宓はその「墓誌銘」において「……朱子没し、其の説(人に黙坐して本心を求めしめ、一蹴して道に至ることができるといい、致知格物の功を支離とする陸象山垂流の徒の教説)益ます張り、其の徒益ます繁し。故に先生(北溪)力を極めて之を排する者は、昔し孔子没して、孟子の邪を息め諛を距ぎて以て人心を正すこと有りて、而して孔子の道始めて尊し。嗚呼是れ先生の心と為す

所以なるか」と述べて、朱門における北溪の地位を、孔子における孟子のそれに比擬している——をして色を褪せしめるような趣がある。それはほとんど禪語にいわゆる「一転語」(聞く者をして新しい局面を開示せしめる言葉)を思わせる。わけても北溪の学問を取り来たつて、その特徴を「口耳ノ学ニ流レ、朱子ノ学ハ得ヌ人ニ相違ナシ」と一刀両断に附している件りは、正しく北溪の頂門の一箴といつてよい。碩水は右の文の末尾で『性理字義』に関説しているが、同書についてはその他次のごとくコメントが存している。すなわち、

北溪ハ義理ニ器用ナル人ユヘ兎角想像臆度ニ出ルヲ免レズ。性理字義ノ如キモ程能取合セタルノミニテ、素人ダマシニハヨケレトモ、畢竟見得タル所アルモノニ非ス。コレヲ一々弁セント欲スレハ甚タ長クシテ、一箇ノ著書ヲ要セサル事ヲ得ス。(同上、二二八頁)

北溪の『性理字義』が、小にしては日常起居の修養法より、大にしては世界実体論に及ぶ彪大にしてかつ複雑な思想構成を有する朱子学の諸概念の規定の明確化を企図した傾向の所産であることは疑えない。従つて、同書の成立が朱子学を構成するところの錯綜した術語を理解整頓する上で果たした一定の役割というのは、相応に認められなければならない。殊に朱子在世中にはいまだ有力な地方学にすぎなかつた朱子学が、その思想的覇権を中国は固より、漸次朝鮮・日本へと伸長していく過程で、明快な論理性を武器にして『性理字義』が朱子学概論、あるいは朱子学伝道の書としてその普及拡大を促進せしめる上で果たした役割は、ほとんど決定的であつた。しかるに、碩水の同書に対する論評というのは苛烈を極めていて、その色調は酷評以外のものではない。その裁断は『性理字義』の史的価値など寸毫も認めず、取りようによつては北溪の学の全体を一筆に勾下する底の徹底的なものである。私は改めて右の文を劈頭から「北溪ハ義理ニ器用ナル人ユヘ兎角想像臆度ニ出ルヲ免レズ。性理字義ノ如キモ程能取合セタルノミニテ、素人ダマシニハ……」と読み進めていって、その文面には碩水が北溪に向かつて『性理字義』の絶版を要求している概があることを思った。事情已むを得ぬとはいえず、その北溪攻撃の激しさは無類である。なお、碩水は右の文の末尾で「コ

レヲ一々弁セント欲スレハ甚タ長クシテ、一箇ノ著書ヲ要セサル事ヲ得ス」と言つて、『性理字義』が全体にわたつて根本的に修正が加えられなければならないことを示唆しているが、彼が同書を直接組上に載せて、全体にわたつてその一々の術語について丹念にその難点を弁じた著述を残すことはなかった。ただ、栗水宛の書簡において、二、三の述語について同書の文を引いてその難点を犀利に指摘しているに止どまる。

それにしても、碩水の北溪の学に対する論評が破壊的なまでに然く苛烈を極めてはいるは何故だろうか。そして、実はその理由の所在を究明することは、一般に現実に支配的な思想が構造的に孕まざるを得ない一種の宿命という問題へとわれわれの考察を導くであろう。固よりかかる問題について主題的に答えることは小論の直接の課題ではないし、何よりそれは筆者の能力を超えている。であるから、ここではその問題について簡単なスケッチを試みることで満足しなければならない。その場合、碩水が北溪の学問を直指して「口耳ノ学ニ流レ……」と断じ去つた表現は、右の問題に対して一の有力な手掛かりを与える。また、楠本端山の次の言説なども同じ基調意識を語るものとして、後来の脈絡の下に置いた時にその真の意味を開示するであろう。

世上之朱学と唱候者、訓詁上ニウハスヘリ仕、一箇短刀直入之実功無之。此二而朱先生之宗旨陰雲四塞之姿ニ相成り驚嘆罷在候。実功相用候得者、慥ニ孔孟嫡伝ニ間違ハ無之様相信可申候。(同上、六五頁)

後覚竊かに今世朱学を称する者を歴観するに、大都トクで口耳の徒、訓詁記誦の習に過ぎざるのみ。是くの如き者は之を儒にして墨行と名づけて可なり。何ぞ其れ朱先生の好題目を剽竊するの甚しきや。蓋し亦た忌憚無き者と謂うべし。(『端山遺書』二、与金子霜山翁書)

端山の二書は同一人に宛てた書簡とは異なるから多角的な不整形な形を取りながら、しかしそれにもかかわらず、ともに同じ一つの事態を語っている。一つの事態とは、日本近世の程朱学はその端を複数の源流に発しながら(後文の劈頭の「後覚竊かに今世朱学を称する者を歴観するに」という表現は、そのことを指していると考えられる)、唯一の例外を除いて(原文は「大都」(すべて、みな)の意)に作つていて、そ

うニューアンスを直接読み取ることができないけれど、端山において闇齋を領袖とする崎門学派というのは「洛閩の正脈」(碩水の言葉)を得た唯一の学派として、そういう地位を担っていた) 諸他の程朱学はその原姿を喪つてすべて訓詁儒学に類落しているという歴史的现实である。そして、その所以は平生自ら朱子学の徒を自任している者が、その実訓詁に貪著して一生の精神専ら故冊子にある底の口耳記誦の徒に墮し去つていくことの必然的な帰結であつた。朱子学の原姿と言つたが、それでは朱子学の原姿とは何であるか。なお、朱子学が暗暗裡に仏教心学の長所を否定的に媒介しながら、従前には顧みられなかつた人間の心性という形而上の次元を新たに開鑿して、礼楽制度の攻究と訓詁考証を特徴とする漢唐の儒学を超越しようとする動機に導かれて形成せられた教学であることは既に指摘した。程朱のその事業は宋の思想史の課題に対する応答としての意味を担つていた。朱子学の原姿、あるいは朱子学説の独自なる成立の体験的背景が以上のごときものであるとするなら、現に端山が直面を余儀なくされている「竊かに今世朱学を称する者を歴観するに、大都で口耳の徒、訓詁記誦の習に過ぎざるのみ」という苛烈な现实は、朱子学の頹廢、否むしろ一層端的には朱子学自身による朱子学の自己否定、朱子学の自殺行為ともいふべき事態でそれはある。些か語弊のあることを承知して言えば、それは程朱がかつてその学問を形成する過程において無用なものととして弊履のごとく棄て去つたものを、その後学たちが再び拾い上げて得々と家珍として尊んでいくのに等しい。

それでは、朱子学の汎中国的な展開の歴史の過程において、朱子学の原姿を否定する反朱子学的な傾向——朱子学自身の訓詁儒学化、支離外馳という滔々たる大勢、そういう苛烈な歴史的现实を催起せしめた張本、そういう端緒を開いた大立者とは、一体誰であろうか。(この場合、「反朱子学的な傾向」と表現しても、それを「異朱子学的……」と形容しても、ともに同じ事態を語っていると考えられるので、ひとまず前者の表現を用いた。そして、飽くまで問題なのは碩水が主張することく、そういう傾向が朱子学の学(ひとまずこれを原朱子学と称し、朱子後学によつて担われた朱子学とは厳密に区別する)にかつてない疎遠なもの

して原朱子学の構成要素から排除することが可能であるか、ということである。端山の文は固よりそのことには直接答えていない。しかし、ここで上記碩水の文を重ね合わせると、そういう端緒を開いた張本として北溪の存在がクローズアップせられてくることが首肯されるであろう。恐らく碩水の意識において北溪の史的地位というのは、朱子直門の弟子として大河の上流に譬えられているのであろう。遙か下った下流のほとんど言語に絶する汚濁（朱子学の俗流化という滔々たる趨勢）というもの、遡っていえば上流の一点の汚濁に起因している。朱子後学として七〇〇年後の現代において文字通り、「朱門末学の弊」という滔々たる現実に直面しなければならなかった碩水は（もともと、端山や碩水の生きた時代というのは、朱子学に止どまらず、正確には既に江戸時代産のすべての学派は学派としての筋道立った秩序性を完全に喪って最終的に断片的スクラップと化し終っていた。彼等が自分の生きる時代を「衰世」、「衰世末季」、「衰季」……と称しているのは、そういう認識を示している）、その端緒を開いた張本＝最大のイデオログに目を著けて舌鋒鋭く北溪の史的責任を告発するに至った（これ曩にその剔抉深刻を極めて正に法家検索のごとく、と形容した所以である）。上記碩水の文面に徴すると、朱子学が科挙と結合して国家的規模において俗流化に拍車のかかった元明時代の思想的状況については、それを過程的なこととして一切言及がなされず、ひたすらその淵源へと遡及していった思想構造そのものが不可避的に胚胎している頹廢化への傾向に注意を向けている。（従来の叙述それ自身が明らかにするように、むしろ一層正確には碩水のメスによる腑分けはその寸前で停止していると言った方が実情に即している）。ここにおいて碩水の北溪批判の視座が一の特徴を有していることに気附くであろう。朱子在世中は固より、その没後も朱子直伝の錚々たる有力門人たちによってその教学が強力に維持され、その勢力が伸長して最もモラルエナジーの旺盛なときに、既にそのモラルエナジーが頹廢化への傾向を孕んでいた。そして、碩水において北溪の史的地位というのは、朱子学の頹廢化への端緒、そういう傾向を醸成し助長した最大のイデオログとして観ぜられた。曩に碩水が「北溪ハイカサマ弁舌ニ長

シ義理ヲ上手ニ云ヒマワシ、義理ニ器用ナル人ナレトモ」（上の屈折を表す接続語は注意を要する）という文に続けて、「自分ノ得処ニカタズリテ口耳ノ学ニ流レ、朱子ノ学ハ得ヌ人ニ相違ナシ」と断じている件りは、そのことを圧縮して語っている。端山が上文において指摘しているがごとき滔々たる朱子学の訓詁儒学化、支離外馳という頹廢化は、現在（この場合の「現在」とは、端山が金子霜山に宛てた書簡に附する年次「辛酉」（文久二年、一八六二）、すなわち江戸時代末期を指す）では何人の目にも疑いようのない事実として顕在化している。碩水は朱子学の訓詁儒学化、支離外馳という冷厳なる事実認識を踏まえて、遡って朱子学がまだ健康的でモラルエナジーの旺盛なときに、そのモラルエナジーが頹廢化への傾向を取った張本として北溪に注目した。彼の北溪批判がほとんど破壊的なまでに苛烈を極めていた所以は、北溪がその歴史的な負の遺産を一身に負わされているところにあった。

もともと、上来指摘し来たったような問題は必ずしも朱子学だけに特有の出来事なのでは固よりない。視圈を一層拡大してこれを一般化して言えば、かかる消息はかつて世界に巨大な影響力を及ぼした（あるいは現にそういう影響力を及ぼしている）思想が、既にそれが成立した端緒において頹廢化への傾向を不可避的に孕んでいて、そういう悲劇的な宿命を免れ難いということを含意していないだろうか。曩に指摘したごとく、かかる問題に主題的に答えることは筆者の能力を超えており、ここではわずかに問題の所在の一斑を提示し得たにすぎない。

注

(1) もともと、朱子の言説の中には平生の功夫とはほとんど対蹠的に、むしろ学問や教の本質的性格を「増」の方向にではなく「減」の方向に求めようとする、陽明の教説を髣髴させる文を見出すことも固より可能である。否、かかる事実を指摘することより、一つの教説の中に互いに矛盾する精神傾向、あるいは対立する領域を併存させている事実を闡明することの方が、この場合は一層重要であろう。そし

て、私は現実における対立する二領域を安易に止揚して調停しようとはせず、対立する二領域を併存させているという事実の中に、少なくとも真の思想家たる必須の条件の一つを見る思いがする。

近日已向来の説話ただ支離の処を覚え、身に反りて以て求むれば、正に自己の功を用うるも亦た未だ切ならざるに坐するのみ。此れに因りて文字の功夫を減じ去れば、閑中の氣象甚だ適するを覚え得。毎に勤む、学者も亦た且く孟子の性善を道う、放心を求むの兩章を看、著実に体察收拾するを要と為さんことを。其の余の文字は、且く大概に諷誦涵詠して、未だ大段力を着けて考索するを須たざるなり。(『朱子語類』一百四)

因みに陽明が右のごとき基調の言説を朱子の書簡文から選んで『朱子晚年定論』を編纂し、自己の教説と朱子のそれとを調停しようとしたことは既に周知のことに属する。

(2) この場合、「学問」という術語は一般的な言葉として無雑作に用いているのではない。すぐ後で指摘するように、それは退溪、その他が「書」の体質を規定するのに「学問」の二字を用いていることに基づいた用法である。そして、重要なことは「学問」という言葉ではなくて、飽くまでその語においていかなる事態が表示せられているかということである。少なくともここで学問というのは、今日いうような専門化した方法的学問、サイエンスではない。後述するごとく、それはほとんど朱子の学とシノニムであるか、あるいは朱子の構想した儒学を意味している。(なお、中国の学問、または学という言葉の意味については、島田虔次氏が「宋学の展開」、その他の論文において指摘している)。参考までに退溪が『朱子文集』の本領を「学問」に見出していることを示す資料を以下にあげておく。

此の書の大要は専ら学問を主とす。故に閑言大論、弁懸河の如しと雖も、其の文を尚ぶに非ざるなり。微詞奥義、寂寂たる短章、其の教を隠すに非ざるなり。蓋し其の句句節節、師友の授受、淵源の宗旨に非ざる莫し。亦た相与に切磋琢磨、責勵警勉の言に非ざる莫し。故に其の人を作し学を為むるの功は、他書の比に非ざるなり。

(『退溪文集』十九、答黄仲举、別紙)

(3) 錦溪の「星州印晦菴書節要跋」の文面と「朱子書節要序」のそれとが、その基調において酷似していることは曩に指摘した。それかあらぬか、退野は「節要序Ⅳ」の一二四字と同じ趣旨の前者の文の五十八字についても、丹念に朱点を附して同様に感動の跡が窺われる。すなわち、

書札に至っては、則ち皆な夫子の手筈にして、勉進血誠、人已を問つること無し。要は格致・修為・氣質を変化するを以て功と為す。

故に其の端を発して人に示す者、或いは抑え或いは揚がり、一は進め一は退け、材に因りて教を施し、証に対して薬を下す。

(4) 試みに『性理字義』の目次に徴すると、朱子学を構成する根本的概念の中、上卷は命、性、心、情、才、志、意、仁義礼智信、忠信、忠恕、一貫、誠、敬、恭敬等の、下卷は道、理、徳、太極、皇極、中和、中庸、礼、楽、経、権、義利、鬼神、仏老等の根本語によって構成されている。その術語の配列は、同書の実践的意図が朱子学が存在論、倫理学、方法論の領域に跨った最も基礎的な理論的、実践的原理の究明に向けられていることを語っている。そして、このことの前提あるいは基礎づけとして、総じて分析的傾向が強く諸概念の明確化が図られている。

(5) 「朱門末流の弊」という表現が、元儒呉草廬の「尊徳性道問学齋記」の「朱門末学の弊」という表現を多分に意識して用いていることは固よりである。草廬は右の文において「朱門末学の弊」という朱子学の訓詁学化・支離外馳という事態は、朱子直門の陳北溪、再伝の弟子饒双峰等によってその趨勢が醸成せられたとあって、激しい調子で論難している。このように朱子学の俗流化が既に朱子没後直ちに惹起した事態であるとすれば、況んやこれを隔てること七〇〇年後の端山・碩水の生きた幕末維新期における朱子学の運命が、その他の非西欧の伝統思想とともにいかに危機的状况に瀕していたかは改めて喋々を要しない。

(平成二十八年九月三十日受理)