

## 室鳩巢の朱子学変容

はじめに

丸山真男『日本政治思想史研究』（一九五二年）が朱子学的思维様式の解体過程のなかに近代意識の萌芽を見ようとし、徂徠学を分水嶺として位置づけて以来、とりわけ荻生徂徠（一六六六—一七二八）については数多くの研究成果が発表されてきた。それに比べると、同時代に並び立っていた朱子学者室鳩巢（万治元年—享保十九年、一六五八—一七三四）についての研究はさほど多くはない。鳩巢は寛文十二年（一六七二）十五歳の折より加賀藩に仕えていたが、正徳元年（一七一〇）の五十四歳以降は新井白石の推挙により幕府儒者

## 中村 安宏

となり、とくに將軍吉宗とのかかわりは深い。また後には松平定信や寛政異学の禁にかかわる正学派朱子学者らに注目されている<sup>①</sup>。鳩巢は同時代においても、後への影響という面でも重要な位置にある思想家の一人である。たしかに鳩巢の思想には獨創性や新鮮さは乏しいかもしれない。しかし私は彼において、近世日本における一つの通俗的な朱子学の姿が示されているのではないかと思う。このような思想の内実を明らかにしなければ、時代の思想を見ることも、同時代の他の思想の特徴をはかることもできないのではないか。

鳩巢についての先行研究には、大きく分けると、純然たる朱子学を保持したとする見解（鈴木直治氏、荒木見悟氏）と、

朱子学をある種変容していると見る見解（相良亨氏、衣笠安喜氏、高橋博巳氏）がある。後者のうち相良氏は、鳩巢は武士の覚悟をもとにしてそこに義理の筋金を通そうとしたのだと指摘する。また衣笠氏と高橋氏は、鳩巢においては朱子学的な合理主義は解体しており（衣笠氏）、あるいは事物の理はさほど重視されず（高橋氏）、自己の心を抛り所としていると見る点で共通しているが、それを衣笠氏は体制の秩序維持に向かうものではないと見るのに対し、高橋氏は自我の尊重と見ており評価の仕方は異なる。私も変容説に立つものであるが、相良氏については、鳩巢は一方で平等の観点から庶民の徳行の顕彰を行っており、この点をどう説明できるのか疑問が残る。また衣笠、高橋両氏については、鳩巢のものがどうかははっきりしていない『不亡鈔』を使用しているところに問題がある。

鳩巢は林家朱子学や直方流闇齋学、神道派闇齋学、徂徠学、陽明学などに対し対抗意識を燃やしているが、このような多彩な思想が登場した時代状況において、彼の思想の特徴はどこにあり、それをどのように位置づけたらよいのか。また朱子学の変容を見る場合、鳩巢が朱子学に固執した点の説明も必要になるが、彼が朱子学を譲らなかつたその核になっているものがあるとしたらそれは何であつたのか。このような問題に十分に答えた研究は見当たらない。

周知のように朱子学では、人間は誰でも性（生まれつき）として理を付与されているとする普遍的な本性論を説く。実践方法としては自ら理への畏敬を保ちつつ、天下の理を明らかにしていくための窮理がつねに工夫の基本となる。また人物評価の仕方についてはいえば、誰もが理を持っている、それを実現できているか否か、つまり理に適うか否かが問題となる<sup>③</sup>。

鳩巢は彼自身の回顧によれば、若い時分は記誦詞章を学んでいたが、その後悔悟し、諸儒諸説の間で当惑しながら四十歳に近いころになって程朱学を確信するに至つたという（『駿台雑話』「老学自叙」）。鳩巢の四十歳は元禄十年（二六九七）に相当する。そのころ彼は山崎闇齋門下の仙台藩儒遊佐木齋（一六五八—一七三四）と書簡上で論争をしているが、この元禄十年に木齋に与えたいわゆる「室直清議神道書」のなかで、神道に疑問を呈して「道無<sub>レ</sub>古今<sub>一</sub>、無<sub>レ</sub>彼我<sub>一</sub>」と述べる<sup>④</sup>。また同じく加賀藩儒時代の、木齋の主張する明德常時昏昧説を批判した書簡のなかで、朱子の章句の言葉は「通<sub>二</sub>賢愚<sub>一</sub>而上下無<sub>レ</sub>礙<sub>一</sub>」ものである<sup>⑤</sup>。鳩巢は中国の聖人の道、そしてそれを発明した朱子学を持つ古今・彼我・賢愚・上下に通じた普遍性を確信している。

この普遍性への確信は晩年においても貫かれている、いやむしろ深化しているとも言える。鳩巢は享保十六年（二

七三二七十四歳の折の門弟との会話を、翌年に集録して『駿台雑話』を作っているが、そのなかには、「翁かねて申事にて候。義理はふかき物にて候へども、義理の工夫は、我邦の人とても、からにおとるべきにもあらず」（「作文は読書にあり」）、「人の性もと善なる程に、族姓にもよらず、ならはしにもよらず、乞食体の者にも、はからざるに義理をしるの心あるぞかし」（「二人の乞児」という語が見える。日本人であつても、そしてどのような身分の者であつても義理を把握することは可能なのだという。鳩巢にとつてこの発想の拠り所となつたのが朱子の思想であつた。さらに次のようにも言う。

昔我朝勅撰の和歌集を見るに、いやしき野僧妓女の類も、天子公卿と名を列するは、倭歌に尊卑の差別なし。是を倭歌の徳といへり。今翁が節義を語るとて、良家名族の士に、乞食など迄を並べ挙て、ひとつに称するも、其心亦しかなり。節義に貴賤のへだてなし。是節義の徳といふべし。各にもきかれ候て、翁が議論不倫也と思ひ給ふべからず。（「二人の乞児」）

鳩巢のこの発言が社会秩序に反するとも取られる近世社会の現況のなかで、「節義に貴賤のへだてなし」と説いているのは、明らかに朱子学の普遍的な理の思想を受けたものであろう。<sup>7)</sup> 私は、この思想こそ鳩巢がつねに抱いていたも

のであり、彼の思想の核心に位置していたものであると考える。その上でさらに問題にすべきなのは、この普遍的な発想そして平等の思想が近世社会のなかでどのような意味を持ち、どのような運命をたどつたのかということである。鳩巢にとつては何よりも、この普遍的な義理を拠り所にした各人の実践が問題であつた。伊藤仁斎や荻生徂徠らにより朱子学の理や窮理への疑問が提出されているなかにあつて、鳩巢が、この義理をどのような仕方でも実現させようとしていたのか。彼の核心となる思想が、近世社会のなかでどのような思想と対抗し、どのように展開しているか。その際、朱子学にある種の変容がなされているのではないか。本稿ではこのような点に注目し、修養論や人物評価、聖人像などの角度から分析検討して、鳩巢の思想の全体像を構造的に解明し、同時代の思想状況のなかに位置づけることを目的とする。

### 一、鳩巢と三輪執斎——窮理の理解をめぐる

はじめに修養論から見てみよう。朱子学では周知のように、格物窮理がつねに工夫の基本である。個々の事物の理をそれぞれ窮めていって、ある程度まで進むと理が貫通し、同時に主体の認識能力（知）が完成されるが、そうなる

原則的には実践（行）の場において、自然に意が誠になるという<sup>⑧</sup>。知先行後説といわれる所以である。鳩巢は『駿台雑話』のなかで、この格物窮理説について陽明学者の朱子学理解を批判して言う。

陽明良知の学をする人、朱子格物の説を護て、朱学の格物よき事にもせよ、世の居<sub>レ</sub>官務<sub>レ</sub>職日夜給仕する人などは、何のいとまありて天下の理をきはむべきと難じけるよしき、侍る。是朱子格物の説をあしく意得て、先一間時を得て事物の理を窮めて、後に其事をすとおもへるにかあらん。朱子の格物といふはさにはあらず。（中略）居<sub>レ</sub>官任<sub>レ</sub>職がごときも、必其事をつとむる上にて、当否を処し事空を察し、日々に職事に熟し誠実にす、む。是則格物致知なり。（諸道わざよりいる）

鳩巢は『大学』の工夫論については、おもに官に仕える者を念頭に置いて説いている。天下の理を窮めるような時間などないという陽明学者からの非難を受けとめた鳩巢は、格物窮理とは特別にそのための時間を取って行うのではなく、実践の場面で行えばよいと言う。一見すると朱子学を擁護する論調であるが、ここではむしろ「既有<sub>二</sub>官司之事<sub>一</sub>、便從<sub>二</sub>官司の事<sub>一</sub>」<sup>⑨</sup>、<sup>⑩</sup>「為<sub>レ</sub>学、纔是真格物」という、王陽明の事上磨鍊説がベースになっていよう。じつは同じ問題意識を同時代の陽明学者三輪執斎（二六六九—一七四四）も抱い

ていた。執斎は享保十二年（二七二七）に成った『四言教講義』のなかで、朱子学に疑問を呈して次のように述べている<sup>⑩</sup>。

世上に格物窮理とて、物しりになれば、後には心明かに成て、聖賢に至るといふ事、尤もなる様なれ共、国政に与かる大名より、総じての役人の歴々は、鬧して寸の隙もなし。下々にて農工商賈の、各其業を勉むる者抔は、曾てならぬ事也。（中略）しかれば、惟遊民の随分無病にて富る者ならでは、成べき事にあらず。いつの世に、天下の事理に通ずること、表裡内外透徹して、一旦豁然貫通の地に至る者あらむや。しかれば人々堯舜となる学にあらず。

執斎は鳩巢より十一歳年下。貞享四年（二六八七）十九歳の折より佐藤直方に師事していたが、元禄八（一七〇一）二六九一—二六九八、二十七—三十歳ごろに陽明学へと転向し、正徳二年（二七二二）四十四歳で『標註伝習録』を完成させ刊行している<sup>⑪</sup>。執斎にとつては朱子学の工夫のどつかかりである格物窮理のところは何よりも躓きのものであった。朱子学の格物窮理は「物しり」博識を求めるもので士農工商ともにそんな暇はなく、「遊民」にしか通用しないもので誰でもが聖人に至れるような普遍的な方法ではないとい

この二人が「兼て知人」であつたということは、これま  
であまり知られていない。鳩巢は駿河台、執斎は飯田町と  
比較的近くに住んでいたこともある。鳩巢は執斎について  
「出処進退守り有し之儒者」とその徳行を評価している。

先行研究のなかに鳩巢は純粹に朱子学を守つたという見解  
があるが、じつは鳩巢は執斎流の陽明学との対抗研鑽のな  
かで陽明学を滋養源にしながら自らの学問形成をしていた  
ようである。鳩巢も執斎の問題意識を受けとめていたわけ  
である。そこで以下では右の点に留意しながら、鳩巢の修  
養論について『大学』の注釈をたどりながら検討してみよ  
う。

鳩巢は、程朱学を確信してから五年ほど経つた元禄十五  
年、四十五歳の折に『大学』注釈書『大学章句新疏』を作  
っている。そのなかの八条目および明明徳の解釈を見てみ  
よう。

物格知至与<sub>二</sub>意誠心正之類<sub>一</sub>、固皆以<sub>二</sub>全功<sub>一</sub>言。然方<sub>二</sub>  
其随<sub>レ</sub>時用力随<sub>レ</sub>事致<sub>レ</sub>察、当<sub>二</sub>必知行並進内外相資<sub>一</sub>  
可也。(中略)一先<sub>一</sub>後相顧而進。(八条目)

念慮事為之間、或不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>無<sub>二</sub>時而昏<sub>一</sub>也。(中略)即<sub>二</sub>  
事之中一時之項<sub>一</sub>而往往發見於日用之間、(中略)若<sub>二</sub>  
所謂良知良能四端之發<sub>一</sub>是也。遂明<sub>レ</sub>之、兼<sub>二</sub>致知力行<sub>一</sub>  
而言。所<sub>レ</sub>發固非<sub>二</sub>一端<sub>一</sub>。自<sub>二</sub>其所<sub>レ</sub>發之端<sub>一</sub>而悉括<sub>二</sub>充

之<sub>一</sub>、以各至<sub>二</sub>其極<sub>一</sub>。(明明徳)

「知行並進」は知行合一とともに、王陽明が朱子学の知行  
行後に對抗して發したテーゼでもある。『大学』の八条目格  
物・致知・誠意・正心・修身・齊家・治国・平天下)は段階を追  
つて進むのではなく、同時進行で相前後しながら行つてい  
くものであるという。この点に関し、明明徳の工夫につい  
ても朱子が既知の理を手がかりにさらに理を開明していく  
ことと捉え、実践の前提となる認識レベルの工夫として格  
物窮理と重なる面が強いのだが、鳩巢の場合、「念慮事為  
之間」「一事之中一時之項」という今現在の具体的な実践  
の場において、明徳が自然に發現している萌しを見分け、  
それを拡充していくこと(兼致知力行)であるという。

ところで朱子は『大学或問』(伝五章)のなかで、格物窮  
理の工夫の場面として、「事為」(具体的な実践の場、「念慮」  
(意図がきざした次元)、「文字」(書物の中)、「講論」(討論の場)  
の四つを並挙している。陽明はこの点を批判し、工夫の場  
としては「念慮」を挙げればよいという。これは彼が一瞬  
の今における主体者自身の工夫を重要視したからである。  
鳩巢の場合、「念慮事為之間」とあつたように四つのうち  
ではとくに「念慮」と「事為」を重要視し、「文字」と「講  
論」については消極的であつた。この点は晩年においても  
変わりはない。彼は『駿台雑話』のなかで「念慮行事の上

において、天理人欲の分」をわきまえるべき必要を説き、「義は心のされ」、また王陽明が、ただ「文字言語にもとめ」「講論をのみ事」とする明の朱子学者を批判したのももつともだという（扁鵲藥匙をすつ）「異説まちまち」。鳩巢は「念慮」「事為」という今現在の具体的な実践の場面を重要視し、「文字」「講論」に流れる朱子学者を批判する。これは知識の集積が目的化し知がひとり歩きしてしまうことを警戒したためで、その結果、朱子学の知先行後説に対し知行並進・事上磨鍊を説き、王陽明を部分的に評価することになった。朱子学者を「物しり」と揶揄した執斎と共通の問題意識を持つていたわけである。

鳩巢は元禄九年（二六九六）に遊佐木齋に宛てた書簡のなかで、林羅山以来、儒者たちは「博聞」を尊び、「強記駁雜」「多識猥瑣」に務めていることを嘆いている。『駿台雑話』のなかでは「今身の言行をすて、徒に文辞の末にもとめて、聖賢の道こゝにありとす」（言は身の文）と現在の儒者を批判する。林家を本山とした朱子学者のこのような在り方に対抗するなかで陽明学が注目された。

では陽明学はなぜ鳩巢に批判されたのか。陽明が第一義のものとして「念慮」のみを挙げたのに対し、鳩巢が「念慮」と「事為」とを挙げた違いはどこにあるか。鳩巢は陽明学について『大学章句新疏』のなかで、「徒見<sub>三</sub>涵養之素

著於言論氣象、而不見<sub>三</sub>道德事業有以成<sub>レ</sub>己成<sub>レ</sub>物」（修身為本）と述べている。また『駿台雑話』のなかでは「良知を標的として、一向に内省につとめしむ」（扁鵲藥匙をすつ）と述べている。ところで執斎は元禄十五年（一七〇二）に成った『日用心法』のなかで、「自反内省は存亡の機なり」（内省）、「一言妄に発すべからず。必これを良知にとひ是を孝悌に本づけ是を志にせめ是を氣象に考へて、さはる所なく恥るところなくせまる所なく疑ふ処なくして後に出<sub>レ</sub>之」（言行念慮妄にすべからず）と言う。執斎の陽明学は内省を重要視し、その結果を言論と氣象に検証するものであり、鳩巢の批判はその点を言い当てたものである。ここで鳩巢が陽明学を、ベクトルが外に向かうのではなく内（内省）に向かうものと捉えていることに注意したい。もともと陽明学は朱子学につきまとう定理意識を打破し、現場で活動する心に全面的に理の発現創造を託すものであった。しいて言えばその心は、内を全面的に信頼しつつ外に相對しているものであった。鳩巢が理解し批判する陽明学は実際に陽明が意図していたところとズレているわけだが、それは執斎の学問に近いものであったと言える。その執斎がとりわけ内省を重要視するのは、出発点が定理打破というよりもむしろ博識批判にあったためであろう。

鳩巢は『駿台雑話』のなかで「義は心のきれなり。朱子

も心之制事之宜と註し給へり。心の制は、心のきれなり。事之宜は、事のきれめなり。事によき程にきれめあるは、すぐに心のきれになる物にて候。(中略)されば日用行事のうへより、取与去就の間に至る迄、含糊不断の心を持しては、いかでか道理に当るべき」(「義は心のきれ」と説いている。<sup>20</sup>博識への批判の点では立場を同じくしながらも、鳩巢から見ればひたすら内(内省)へと向かい、かえって具体的な場面に働きかける力を欠いている陽明学者も問題であった。そこで彼は朱子に拠りながら、外なる事(事為)にはきれめ(義)があり、そこに心(念慮)を向けていくべきことを説く。

以上格物窮理の実践に際して鳩巢が、そこに滞って博学や義理の空言に流れている現在の朱子学者らを問題としてそこから「聖賢の道」を解放しようとしていたこと、この弊害に対して実践の場に向かう念慮の在り方をとりわけ重要視していたことを確認した。そこで次に、やはり程朱学を確信してから数年後、『大学章句新疏』の翌年に書かれた『赤穂義人録』に目を向けて、人物評価の仕方から鳩巢の朱子学の性格を考えてみよう。

## 二、鳩巢における人物評価

元禄末年に発生した赤穂事件は儒者たちに活発な論議をもたらし、多くの四十六(七)士論が発表された。そのうち元禄十六年(一七〇三)に成った鳩巢の『赤穂義人録』<sup>21</sup>は、事件の経緯を記した上巻と四十六士の小伝を記した下巻とから構成され、赤穂浪士を義人として称えたことで有名である。しかし有名な割にはこれまでその内容が十分に検討されてきたとは言い難い。本節では鳩巢における人物評価の仕方を考えるに当たり、まずはこの著作から分析してみたい。

先に述べたように朱子の人物評価は理に適うか否かが問題であった。この点を受けた鳩巢も赤穂浪士について手放して評価しているわけではない。浅野長矩の刃傷事件について、浅野が自らを温恭に保つことができず一時の怒りのため自分の立場を忘れ、藩を不幸に陥れることになったのは、家老である大石良雄が「不学無術、不能輔<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>道」ところに問題があったとする(三四九頁)。また浪士の一人大高忠雄(源五)については、元禄十五年九月、討ち入りを間近に控えていよいよ京から江戸に赴く際、母親に送った手紙を槍玉に挙げる。そのなかで大高が「人臣急<sub>レ</sub>於

為レ君、絶交母之命不レ恤」と述べていることについて、鳩巢は、中国で鮮卑の来撃の際に母と妻を人質に取られたが、これを撃破したため母と妻を殺された後漢の遼西太守趙苞、母が曹操に人質として奪われたので劉備のもとを去って曹操に仕えた三国蜀の徐庶、この両者について程子が、前者を是とし後者を非とすることはしていない点を引き合いに出す。その上で「且レ其権レ軽重、而審処レ之。不レ可下以二途レ概論耳」と述べ、大高の言わんとするところは、臣である以上、保元の乱で父為義と敵味方となり後白河天皇の命により父を失った源義朝や、小田原攻めで秀吉に包囲された際、父憲秀の秀吉への内通を主君北条氏直に告げたため父を失った松田英春のケースもやむを得ずとするものであり、「此害二天倫、賊二仁義二之甚者」と批判する。鳩巢は、大石も大高もどちらも「武人」であって「無學術」く、孫呉兵法や武田流軍学を知るばかりで、「其所レ見之鄙陋麤俗」見識は狭く粗末であつたという(三六五頁)。では一体、鳩巢は彼らをはじめとする赤穂浪士のどのような点を評価するのか。

近世士大夫、立三人之本朝、徒知懐レ居貪レ禄而已、至二於伏レ節死レ義、則視以為二度外之事一。(中略)今赤穂以二叢爾之国、其俗有二氣概尚二名節一。故其臨レ終言志、一曰三所謂義者不レ可レ違、一曰三唯此不レ易レ生

者不レ可レ忘。亦足以見二平生所レ存矣。(中略)其所レ見之鄙陋麤俗、則姑置而無レ論可也。(三六五頁)

「士大夫」という語を使用しているのは、中国や朝鮮と日本とを視野に入れて、広く官職にある者を念頭に置いているためであろう。自家の安泰と俸禄の増加のことばかり願う彼らへの批判意識が、鳩巢の赤穂浪士称揚の背景にあるこの点を看過してはなるまい。浪士たちの見識は狭く粗末であつたというのは、換言すれば、彼らの理を見るところには欠陥があり、その行動や言葉は理に照らして評価したときには問題があつたということにならう。しかし鳩巢は浪士たちの、理を見るに不十分なところは置いて、節義を第一に重んじる「氣概」のところで評価しようとする。朱子は『論語』子罕篇「知者不レ惑、仁者不レ憂、勇者不レ懼」の『集注』で「明足二以燭レ理、故不レ惑。理足二以勝レ私、故不レ憂。氣足二以配二道義一、故不レ懼。此学之序也」(傍点中村)と述べ、理に明晰であつてはじめて不屈の氣(勇)が生じると説いており、ここでの鳩巢の言とは異なる。この点に関して『駿台雑話』では、現在の学者を批判するなかで次のように述べる。

今の学者、聖賢の書を読んで、なまじみに義理の僉議をいたし候へども、大かたは僉議に日を暮し、何にてもひとつ取とめて身に得たる事は侍らず。是も巧にして

久しきと申べし。然るに武臣たる人は、不学にして一己の見付たる所によりて覚悟を決して直に行ひ出し候故、端的に其験を見せ申にて候。學術なく候へば、理に当らぬ事もあるべく候へども、其得たる所おのづから聖賢の教にもかなひ候。いはゆる拙而速なるに候はずや  
(「大敵外になし」)

「僉議に日を暮」す現在の学者を批判し、武臣の「覚悟を決して直に行ひ出」す敏速さを尊重する。学者(学ぶ者)ではなく「不学」で「學術のな」い武士の方が、「理に当らぬ事もあるべく候へども」むしろ「聖賢の教にもかな」うとまで述べているところには、義理の空論に流れる儒者に対する痛烈な皮肉がこめられている。第一節で見た鳩巢の修養論の問題意識と重なる。

武士の気の在り方を評価したものととして、『駿台雑話』のなかには次のような話もある。駿府城内で怪しい狐が人から手ぬぐいを奪つてはそれをかぶつて踊っていた(声は聞こえるが、姿は見えない)。これを聞いた大久保彦左衛門が、自分は取られまいと言つて手ぬぐいを差し出してみると、狐は奪うことができず逃げ去った。鳩巢はコメントを加えて言う。彦左衛門は手に覚えのある時に、自分の手とともに切り落とそうと思ひ詰めたのを狐が悟つたのである。

「武士の心剛にして一筋に直なるさへ、其気焰になき程に、

狐も妖をなしえず。まいて正人君子においてをや」(「妖は人より興る」)。「焰」とは火力がまだ盛んではない状態のことである。ここでは心の気の在り方が問題とされ、武士の「心剛にして一筋に直なる」ことそれ自体が尊重される。道徳実践とは懸け離れた話であるが、「正人君子」が持ち出されている点に注意したい。「正人君子」の心とはこのようなものだと言っている。

鳩巢は節義を全うするための前提として、義理を究明すること以上に、節義に向かう「気概」を強調する。ただ、彼が問題にしようとしているのは何も武士だけではない。「節義に貴賤のへだてなし」と述べていた<sup>23</sup>。しかし一方では「世之能学問知義理者、姑舎無<sub>レ</sub>論已。其余農圃陶冶販鬻之徒」は数多いと言う<sup>24</sup>。

『駿台雑話』には、静が吉野で源義経と別れた後に捕らえられ、頼朝の前で舞つた折り、義経を慕う歌をうたつた話を取り上げられている。鳩巢は「かの草も木もなびきし威に惕れず、勢に屈せず、始終志をたて、義経に負かざりし」点をとりわけ評価し、「婦女又は卑賤に節義の行あるは、甄揚して本然天性の種あるを証し、又は下賤のつたなき婦女等にさへかく節義あれば、士大夫をもてそれにとるべきやはと思ひ候はゞ、人の義心を興起するにもなり候べし」と述べる(「烈女種なし」)。静の称揚、その背景に

もやはり「士大夫」が意識されているのであるが、ここではとくに、朱子学的な「本然天性の種ある」という確信が前提となつている点に留意したい。それは静が頼朝の威勢に屈しなかつたところにあらわれているという。鳩巢は、中村楊斎（二六二九—一七〇二）が日本と中国の貞烈な女性を掲載表彰した『比売鏡』（『姫鏡』、寛文元年自序、述言は宝永六年・紀行は正徳二年刊）に静を言い残した点を遺憾とし、これは静が「娼家」の生まれで「出所たゞしからざる」ためであろうと推測している<sup>25</sup>。

以上鳩巢が人物を評価する際に、理とは別の評価基準として、「威に恐れず、勢に屈せず」「心剛にして一筋に直なる」「気概」を重要視している点を確認した。言ってみれば彼は二つの物差しを持っていたわけである。鳩巢は聖賢の教に適うかどうかを問題にしていたが、それではそもそも彼において、模範とすべき当の聖人とはどのような人物として描かれているか、次にこの点を検討する。

### 三、鳩巢における聖人像

朱子学において聖人とは、言うまでもないことであるが天理を完全無欠に実現發揮している人格である。鳩巢は理想的な人間像としてのこの聖人をどのように捉えているか。

これは前節で考察した人物評価の仕方とも密接にかかわる問題である。鳩巢が聖人についてまとめた見解を述べたものとしては、孔子と周の文王についての記述があるが、彼にとつてはこの両者にとくに引かれるものがあつたと考えられる。結論めいたことを言つてしまえば、これらの記述のなかでは天理の実現發揮という点のみが問題にされているわけではなく、もう一つ別の評価基準を措定しようとしていた点が見て取れる。そこで以下ではこの点を検討してみたいと思う。

『孟子』公孫丑上篇には、孔子をめぐつて「宰我曰、以予觀於夫子、賢於堯舜遠矣」という記述がある。よく議論になる箇所である。程朱は、孔子も堯舜も聖人であることには相違ないと前置した上で、孔子が堯舜より勝っている理由<sup>26</sup>について、堯舜の道を後世に伝えたその事功にありとする。これに対して鳩巢は、大地東川（二六九五—七五四）に宛てた書簡のなかで疑問を呈して言う。大地は名は昌言、鳩巢の外甥かつ門下で加賀藩儒である。

是も愚見は少し違申候。（中略）孔子の材力気魄の、聖人の中にも別て広大なる所を以て被<sub>レ</sub>申候。（中略）禹入聖域不<sub>レ</sub>優と申候も、渾然天理一毫人欲なきは、禹も同事にて聖人にて候得共、気配精神おとり申候故不<sub>レ</sub>優と申候。たとへば天より受たる性分は、千金の

ごとく毛頭も交り無し、千金共に精金なるは聖人也。其内に千金に余計有<sub>レ</sub>之もあり、又千金僅に足るも有<sub>レ</sub>之、其分量の有余不足の所にて評論したる事と存候<sub>②</sub>。これまでの研究で取り上げられたことのない史料である。この説のベースになっているのは王陽明の『伝習録』である。陽明は聖人間の差異について精金の比喩を用い、天理への純粋度の同一を金の純度の同一として説明し、「才力」「力量気魄」「力量精神」の差異を金の分両の差異として説明した。ただし陽明は人々が後者の差異にばかりこだわる点を批判し、前者の実現にこそ力を注ぐべきであると説く<sub>③</sub>。陽明の「才力」「力量気魄」「力量精神」という語は鳩巢の意を得たものであつたに相違ない。彼は陽明の精金の喩を利用しつつ、「渾然天理一毫人欲なき」ところは聖人間に差異はないとしながら、陽明が棚上げしたはずの分量のところにあえて注目し、事功よりもそれを成し遂げられた「材力気魄」「気配精神」という気のレベルで孔子を評価しようとする。ここの「気配」とは態度のこと。先行研究で、鳩巢は純粋に朱子学を守つたという見解があることについては先にも指摘したが、彼は何も一字一句まで朱子に従おうとしたわけではない<sub>④</sub>。自らの意に合ったものは陽明の説でも採用しており、彼の主体的な宋明学受容の在り方を見取ることができる。

次に、「拘幽操」にうたわれた周の文王について見る。これは唐の韓愈が文王が罪なくして紂王に幽囚されたときの心境を推察してうたつたものであり、最後は「嗚呼臣罪当<sub>レ</sub>誅兮、天王聖明」という句で結ばれている<sub>⑤</sub>。山崎闇齋がこれに程朱の説と自跋とを付して刊行し、その自跋の最後に「天下之為<sub>レ</sub>君臣者定矣」と記して君臣関係の理想の在り方を説いたものとして表章したこと<sub>⑥</sub>、その後この学派で重んじられたことはよく知られている。鳩巢もその点を意識してか「拘幽操」について自らの意見を述べている。鳩巢は加賀藩で羽黒養潛（二六二九—一七〇二）に師事し、また仙台藩儒遊佐木斎と書簡のやり取りするなど闇齋学派との関係は深い。

此意誠之極也。当是時<sub>レ</sub>紂君也、文王臣也。以<sub>レ</sub>臣得罪於君、義在<sub>レ</sub>自責而已。文王之心、惟知<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>君臣之分、無<sub>レ</sub>復較<sub>レ</sub>量是非之念<sub>⑦</sub>。故退之之言如<sub>レ</sub>此。非<sub>レ</sub>謂<sub>レ</sub>會不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>紂之惡、亦非<sub>レ</sub>下心知<sub>レ</sub>己無<sub>レ</sub>罪強<sub>レ</sub>以大義自制云<sub>⑧</sub>爾。惟其念自不<sub>レ</sub>関<sub>レ</sub>此耳。蓋意誠則心能<sub>レ</sub>一於所<sub>レ</sub>向矣。（中略）延平李先生曰、兄弟之親、天理人倫、蓋有<sub>レ</sub>本然之愛<sub>⑨</sub>矣。惟聖人尽<sub>レ</sub>性、故能全体<sub>レ</sub>此理。雖<sub>レ</sub>遭<sub>レ</sub>横逆之變、幾<sub>レ</sub>も殺<sub>レ</sub>其身、而此心湛然不<sub>レ</sub>少揺動<sub>⑩</sub>。今以<sub>レ</sub>此觀<sub>レ</sub>退之之言、其所<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>伊川所<sub>レ</sub>取者、意可<sub>レ</sub>見矣。

（「読韓愈拘幽操」）

文王は紂の悪事に気付かないような愚者であったわけではなく、自分は無罪であることを知りながら強いて大義をも

って自制していたわけでもない。文王の心中には君臣の分の意識しかなく、理非をあれこれと較量するような念慮はそもそもなかったのだという。李延平を引用したのも、聖人が十全に「体此理」したその結果として説かれている「雖遭横逆之變、幾も殺其身、而此心湛然不<sub>レ</sub>少揺動」という語に引かれたためであろう。鳩巢にあつては、閻齋のように君臣関係がとくに問題なのではない。彼は『詩経』のなかから親子関係にかかわる同様の例を引いている。彼は君臣関係にかかわらず念慮の在り方を問題とし、紂王に幽囚された文王の、理非を較量することを超越した念慮の在り方、一定の方向に向かう揺動しない心を評価する。先の孔子の場合には、「材力氣魄」「氣配精神」という事に当たたる気構えや能力について説かれており、文王の場合には究極の理想としての心や念慮の姿が説かれていて説き方は違っているのであるが、いずれも理の次元から多少視点をずらし、気の次元での心や念慮の有りようを問題としている点では同じである。これは前節で見た、理への明晰さのところは脇に置いて気概に注目した人物評価、威勢への不屈や一筋な心の剛直さを称えた人物評価とも関連する。鳩巢の聖人は二義的性格を持っている。彼は朱子学を歪めて

受容しているのである。

おわりに

鳩巢は博学や義理の空論に流れる学者という職業から、実践の学としての儒学を解放しようとしたわけだが、その際彼は「不学」と「下賤」とにとりわけ目を向けていく。

これは、彼が朱子学の人間に普遍的な本来性という思想を徹底して確信していたことのあらわれである。このうち「下賤」への目は、自分の枠を越えようとする彼の視線を示しているが、これが『駿台雑話』に強く見られることを考えれば、先年成立した徂徠学を意識してのものである。徂徠は「貴賤ノ階級」「上下ノ差別」を立てるべきことを説いていた。<sup>34</sup>

また「不学」についても前提として、当時ある種の枠はめ的な見方があったものと考えられる。『漢書』霍光伝賛には「不学亡術、閻乎大理」という語があるが、理を拠り所とする朱子学者にとって「不学」は窮理を放棄することであり、恥ずべきことであった。ただし問題は、近世日本においてはそれが個人への批評にとどまらずに、武士に對するレッテルにもなっていたということである。たとえば「己が博学を自負」（『駿台雑話』「心のめしひ」）していると

鳩巢が批判する徂徠は、「天下武家ノ手ニ渡ル。(中略) 何モノ不学ニテ、三代先王ノ治ニ則ルコトヲ不知」執政ノ面々皆不学ニシテ、和漢ノ古法ニ闇カリシ、「世間不学」などと述べている。<sup>35</sup> 武士へのレッテルの裏の面として近世日本においては、非「不学」(イコール博学)であることが、儒者の存在意義を確認する意識となる傾向があったであろう。

鳩巢は、新井白石が人材が見当たらない理由について「御旗本中不学」のためだと言ったのに対し、「不学にても性質廉直成者有之之間敷とは不<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>申候」と反論している。<sup>36</sup> また家網時代の老中阿部忠秋の発言について、「阿部殿不学に候得共、聖人の教に叶被<sub>レ</sub>申候」と評価する。<sup>37</sup> これは佐藤直方の「学者ノ論ハ有学無学ノ別ハナシ。義理ヲツメネバナラヌ」という姿勢に比べたら徹底性を欠いていよう。しかし鳩巢の意図としては、「下賤」や「不学」への軽蔑意識を社会道徳実現の障害になっているとして克服し、「下賤」や「不学」を評価しようとするところにある。

その際は彼は、「理に当らぬ事もあるべく候へども」理への明晰さのところは脇に置いて、実践の場に向かう揺動しない念慮の在り方、気概、気魄といった気のレベルをとりわけ重要視する。修養論についても、念慮を確乎としたものにすることに重点がおかれ、窮理の工夫は実践の場にお

いて日々明らかにしていけばよいものだという。しかし、かといって理の面をないがしろにしているわけではない。彼は幕府儒者時代に書いた「答鈴木貞齋書」のなかで、最初の儒者で、燕王(永楽帝)に抵抗して宗族や親友とともに処刑された方孝孺について「節義之士、(中略)然徒有<sub>二</sub>勇義之志<sub>一</sub>、未<sub>レ</sub>見<sub>二</sub>精密工夫<sub>一</sub>」と述べている。<sup>38</sup> 普遍的な視座に立っていた鳩巢にとってその朱子学は、当時の学問や学者の意識を批判するなかで通俗化し、以上のような二段構えの構造を持つことになった。

鳩巢の幕府儒者としての業務を『文昭院殿御実紀』および『有徳院殿御実紀』から拾ってみると、將軍家宣の時代には、正徳元年(一七一二)六月七日の条に「典籍の事」を勤めたことにより、また同年十一月二十二日の条には「韓聘」にあずかったことにより、他の儒者とともに褒賞を受けた旨の記事が見える。吉宗の時代になると、享保四年(一七一九)十月二十八日条には、来月二日から鳩巢ら幕府儒者による高倉屋敷講釈が始まるので、「貴賤のわかちなく」受講すべき旨の命令が発せられたこと、六年一月十四日条には、鳩巢らが吉宗の前で論語を講義したこと、さらに、「これより後しはしばめされ、侍講せしこと多し。中にも新助直清は殊に数度めされ、御顧問の事ども多かりき」と付記されている。翌七年七月十二日には、以前命ぜられた

「書籍のこと」で褒賞を受けたこと、十年十二月十一日には、家重付きの西丸奥儒者となったことが記されている。このように見てくると、家宣時代には書籍整理や外交という従来の幕府儒者の業務を行っているのであるが、吉宗時代になると、高倉屋敷や將軍の前での経書講義がさかんに行われ、儒者の業務・待遇に変化が見られる。陪臣や庶民を対象とした湯島聖堂仰高門での日講は享保二年（一七一七）から、聖堂に隣接する饗応座敷で偶数日には幕臣を対象に、奇数日には貴賤にかかわりなく聴講を許した講積は翌三年から、鳩巢など林門以外の儒者により行われ貴賤にかかわらず聴講するように奨励した高倉屋敷講積は四年からそれぞれ始まっている<sup>①</sup>。鳩巢は、このようななかにあつてその文教政策を推進し、道徳教化のための思想の一つの姿を提示した幕府儒者でもあつた。

註

- (1) 「義といふは、室先生も心のきれと説れたり。(中略) 駿台雑話にくはしくか、れたればそれをよく見るべし」(松平定信『責善集』卷三、楽翁公遺書所収)。「敬はむかしより色々にとき来れども、まつ心のむきを正しくして心の本をちらさず、身の番人となり、事の目付となる様にと、室先生の云しぞ」(同『大学経文講義』、同所収)。「友生帰齋」贈其所蔵駿台雑話者。(中略) 僕既得<sub>レ</sub>卒業、不知<sub>二</sub>

手舞足踏<sub>一</sub>。其中有<sub>レ</sub>曰、世無<sub>下</sub>善説<sub>三</sub>濂洛書者<sub>上</sub>。(中略) 雖<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>僕之不敏<sub>一</sub>、亦豈不<sub>二</sub>嘗説<sub>二</sub>邪。唯求<sub>レ</sub>之字句上<sub>三</sub>而不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>求<sub>レ</sub>之義理<sub>二</sub>也」(尾藤二洲『与藤村合田二老人書』、『静寄軒集』卷五、近世儒家文集集成一〇所収)。

(2) 鈴木直治「室鳩巢と朱子学」(『近世日本の儒学』岩波書店、一九三九年)。荒木見悟「室鳩巢の思想」(『日本思想大系』貝原益軒・室鳩巢「解説、一九七〇年)。相良亨「近世の儒教思想」『敬』と「誠」について、塙書房、一九六六年。衣笠安喜「折衷学派と教学統制」(『岩波講座 日本歴史』二近世四 一九六三年)。高橋博巳「室鳩巢における「心」と「我」」(『文芸研究』第八三集、一九七六年)、同「室鳩巢における近世的自我をめぐって」(同第八五集、一九七七年)。

(3) 『論語集注』公治長篇(子張問条)のなかで、人物を評価する際には、「当理而無私心」や否やを見るべきだと説かれている。

(4) 日本思想大系『貝原益軒・室鳩巢』四一二頁。

(5) 同、四一五頁。

(6) 日本随筆大成第三期六所収。

(7) 鳩巢のこの思想については、衣笠安喜氏が「賤民解放思想の面から注目している」(『近世儒学思想史の研究』(法政大学出版局、一九七六年)一一五頁、『近世日本の儒教と文化』(思文閣出版、一九九〇年)七六頁)。

(8) 「知至後意固自然誠」(『朱子語類』卷一六、第九〇条)。ただし朱子は「致<sub>レ</sub>知則意已誠七八分了。只是猶恐隱微独处、尚有<sub>下</sub>些子未<sub>レ</sub>誠実<sub>一</sub>処<sub>上</sub>。故其要在<sub>レ</sub>謹<sub>レ</sub>独」(同卷一六、第

九三条)と述べており、格物致知を行っても現実には意は七八分しか誠にならず、そのため補助の工夫として慎独の工夫(誠意の実質的な工夫であり、自分のみが知り得る意が発した際を慎むこと)が必要なのだという。吉田公平『陸象山と王陽明』(研文出版、一九九〇年)二七八頁参照。

(9) 『伝習録』巻下、第一八条参照。

(10) 日本倫理彙編巻二、四一五頁。

(11) 執齋についての先行研究としては、高瀬武次郎『三輪執齋』(一九二四年)、吉田公平『三輪執齋の転向——江戸中期の陽明学の再興』(昭和五十六年度科学研究費補助金研究成果報告書『江戸中期の比較文化論的研究』東北大学文学部附属日本文化研究施設、一九八二年)、田尻祐一郎『佐藤直方と三輪執齋』(文明研究五、一九八六年)参照。

(12) 「三輪善蔵と申て当地飯田町辺に住居教學の者有之候。余程発向致し私も兼て知人にて候。王氏の学を好み専門学の趣にて御座候。(中略) 出処進退守り有之儒者にて候」

(兼山秘策)第五冊、享保六年五月十九日付け加賀宛て書簡、日本経済叢書巻二、四四五頁)。また同書の享保六年十月二十四日付け青地齊賢宛て書簡(四七一頁)にも執齋についての記事が見える。

(13) 東北大学附属図書館所蔵本を使用。

(14) 「知行並進、不<sub>レ</sub>宜<sub>三</sub>分<sub>二</sub>別前後<sub>一</sub>」(『伝習録』巻中、答人論学書)。

(15) 門人が『大学章句』の明明徳解「但為<sub>レ</sub>氣稟所<sub>レ</sub>拘人欲所<sub>レ</sub>蔽、則有<sub>レ</sub>時而昏。然其本体之明則有<sub>下</sub>未<sub>レ</sub>嘗息<sub>上</sub>者<sub>上</sub>。故学者当<sub>下</sub>因<sub>レ</sub>其所<sub>レ</sub>發而遂明<sub>レ</sub>之以復<sub>レ</sub>其初<sub>上</sub>也」の「当因

其所發而遂明之」という語の意味について質問したのに対して言う。「人固有理會得処。如下<sub>レ</sub>孝<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>親、友<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>弟、如<sub>レ</sub>水<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>必寒、火<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>必熱、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>謂<sub>レ</sub>他<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>知。但須<sub>下</sub>去<sub>レ</sub>致<sub>レ</sub>極<sub>レ</sub>其<sub>レ</sub>知、因<sub>レ</sub>那<sub>レ</sub>理會得<sub>レ</sub>底、推<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>理會不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>底、自<sub>レ</sub>淺<sub>レ</sub>以至<sub>レ</sub>深、自<sub>レ</sub>近<sub>レ</sub>以至<sub>レ</sub>遠。又曰、因<sub>レ</sub>其<sub>レ</sub>已知<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>理、而益窮<sub>レ</sub>之、以求<sub>レ</sub>至<sub>レ</sub>乎<sub>レ</sub>其<sub>レ</sub>極<sub>二</sub>」(『朱子語類』巻一四、八八条)。

なお尾藤正英氏は、この朱子注をめぐる遊佐木斎らの明德常時昏昧説の意義について、朱子説では「人の自発性を手掛りとし」ているのに対し、闇斎派では「内からの自発性の存在をむしろ否定しよう」とし、学問や修養は「他律的・外在的な性格」を持つていたと説いているが(『日本封建思想史研究』七六頁)、これには無理があろう。

(16) 「文公格物之説、只是少<sub>レ</sub>頭腦。如<sub>三</sub>所謂察<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>念慮之<sub>レ</sub>微、此一句不<sub>レ</sub>該<sub>下</sub>与<sub>下</sub>求<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>文字之中、驗<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>事為<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>著、索<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>講論之際、混作<sub>二</sub>二例<sub>一</sub>看<sub>中</sub>。是無<sub>レ</sub>輕重<sub>也</sub>」(『伝習録』巻下、三四条)。

(17) 日本思想大系『貝原益軒・室鳩巢』四一〇頁。

(18) 日本倫理彙編巻二、三八四頁・三九一頁。

(19) この点については相良亨「近世の儒教思想——「敬」と「誠」について」一八六頁参照。

(20) 鳩巢は現実の心について「操存舎亡出入不定のくせも」の、意についても、朱子の場合には善か悪かへのある志向性を持つものであったはずだが、これは「心の地はだより発する」心の様態・属性を示すもので、「往来経営一定せぬ物」であると言う(青地礼幹編『浚新秘策』、「江戸学風の儀に付室鳩巢来状」奥村源右衛門他宛、享保九年、加越

能叢書所収)。

(21) 宝永六年(一七〇九) 定稿完成。日本思想大系『近世武家思想』所収。

(22) 『赤穂義人録』では文中にコメントを加えて、「和俗」における人の呼称(二五九頁)、丁髷(三六一頁)、仏式の葬送(三六三頁)の紹介がなされており、また、「和俗」では文法がなかなか理解できず、武士が作る漢文が拙いのも不思議ではない旨が述べられている(三六三頁)。鳩巢は日本だけではなく中国や朝鮮の読者も念頭に置いて記述しているのではないか。『兼山秘策』(第二冊)には、「赤穂義人録」を朝鮮に伝えようとした記事が見える(正徳三年八月三十日付け鳩巢書簡、日本経済叢書巻一、二六五頁)。

(23) 『駿台雑話』「妖は人より興る」には、中国の小説に記されたある商人の子の気の有りようが称揚されている。それはこういう話である。洞庭湖のほとりに水神の祠があった。ある商人は湖を渡るたびに、水難に遭わないよう必ず祈禱していたのだが、あるとき暴風のため難破して溺死してしまった。その商人の子は湖辺まで来ると、私の父はこの祠を長年信仰していたのに冥助がなかったのは残念だ。明日になったら必ずこの祠を焼いてしまおうと心に決めた。するとその夜の夢のなかに水神が現れ、あなたが私の罪を許してくれるならば、湖上で音楽を奏でてその恩に報いましょう。だからといって私は祠を焼かれるのを恐れているのではなく、あなたの怒気の勢いを恐れているのでもない。「たゞ心のそこ」に必焚んと決断したる一念、我にこたへて、敵しがたき程に」このように謝罪するのである、と語った。

鳩巢はコメントして言う、「神は決断におそる、といふ事、道理ある事なり。もし此人怒の心ゆくまゝに、やかんと思ひながら、その気焰にして、やくともやかぬとも決せず、其気進退せばやがて神にけおされて、反て崇を受べし」と。ここでも「決せず、其気進退」する状態が否定され、「決断したる一念」が重んじられている。

(24) 「六論衍義大意跋」(享保七年、「後編鳩巢文集」巻一五、近世儒家文集集成一三所収)。

(25) 『駿台雑話』では、「釈門に陥」った吉田兼好についてもいたずらに排撃することはしない。鳩巢は「徒然草」のなかから、「道を学する人、夕には朝ある事を思はず、朝には夕ある事を思はず、たゞ今の一念の上におゐてたゞちにす、むべし」(原典では第九二段)、「万の事外にむきて求むべからず、たゞこゝもとを正しくして、前程をとふ事なかれ」(同、第一七一段)という語を取り上げて、「いづれも簡要の旨にて、聖賢の教にもかなひぬべし」と言う(「つれづれ草」)。これは現在の一念を尊重している点を評価したものである。

(26) 「程子曰、語レ聖則不レ異、事功則有レ異。夫子賢レ於堯舜一、語事功二也。蓋堯舜治天下一、夫子又推其道二以垂教万世一。堯舜之道、非レ得孔子一、則後世亦何所レ拠哉」(『孟子集注』公孫丑上篇)。

(27) 「作文の儀等室鳩巢来状」(青地札幹編『可觀小説』巻二五、加越能叢書所収)。

(28) 「聖人之所レ以爲レ聖、只是其心純二乎天理一、而無二人欲之雜一。猶于精金之所レ以爲レ精、但以質其成色足而無二銅

鉛之雜也。人到純乎天理方是聖。金到足色方是精。然聖人之才力、亦有大小不同。猶金之分兩有輕重。(中略)所<sub>レ</sub>以為<sub>レ</sub>聖者、在純乎天理、而不<sub>レ</sub>在才力也」(『伝習録』卷上、第一〇〇条)。「只要此心純乎天理、処同上、便同謂之聖。若是力量氣魄、如何尽同得。後儒只在二分兩上較量。所以流入功利。若除<sub>レ</sub>去了此較分兩的心上、各人儘著自己力量精神、只在此心純天理上用力功、即人人自有箇箇圓成」(同、第一〇八条)。また『伝習録』卷下には「孔子氣魄極大」(第九九条)という語が見える。(29) 同じ書簡にはもう一点、朱子説への疑問を明言しているものがある。『論語』述而篇の「子不<sub>レ</sub>語怪力乱神」について朱子が、「怪異、勇力、悖乱之事、非理之正」、固聖人所<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>語。鬼神、造化之迹、雖<sub>レ</sub>非不正、然非窮理之至、有<sub>レ</sub>未<sub>レ</sub>易<sub>レ</sub>明者、故亦不<sub>レ</sub>輕以語<sub>レ</sub>人也」(『論語集注』)と解釈するのに対し、鳩巢は言う。「竊に集註此説に疑有<sub>レ</sub>之候。此章の神は、怪力乱神と同じく不正の神に候故、聖人御語り不<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>成候。若造化の迹と見候は、聖人御語り不<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>成とは難<sub>レ</sub>申候。中庸鬼神の章、又は祭義等の説、聖人成程御語被<sub>レ</sub>成候。此章の神は符籙孽妖の類を可<sub>レ</sub>申候。只今俗の符水祈禱きた類にて御座候。是も元来天地鬼神の余波変じたる物に候へ共、既に邪正分申上にて混じ難<sub>レ</sub>候。不正な鬼神の存在については朱子が「忽聞鬼嘯鬼火之属、則便以為<sub>レ</sub>怪、不<sub>レ</sub>知此亦造化之迹」。但不<sub>レ</sub>是正理、故為<sub>レ</sub>怪異」(『朱子語類』卷三、第一九条)と説いている。ただし鳩巢の場合、これを「造化の迹」(自然の営みの軌跡)ではないものとして区別する点で朱

子とは異なる。彼にあつては不正の神を本来の鬼神から切り離して考え、それが独自の存在意義を持ったものとして(人格度を強めたものとして)、その不正の性格がクローズアップされている。そして鳩巢の思想の文脈においてこの鬼神理解は、やはり、鬼神に惑わされない、心のそこに必焚んと決断した一念の強調へとつながるのである。注(23)参照。鳩巢の鬼神観については、拙稿「室鳩巢と朱子学・鬼神」(玉懸博の編『日本思想史―その普遍と特殊』ペリかん社、一九九七年)参照。

(30) 「文王姜里作。目眇眇兮、其凝其盲、耳肅肅兮、聽不<sub>レ</sub>聞<sub>レ</sub>聲、朝不<sub>レ</sub>日出兮、夜不<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>月与<sub>レ</sub>星、有<sub>レ</sub>知無<sub>レ</sub>知兮、為<sub>レ</sub>死為<sub>レ</sub>生、嗚呼臣罪当<sub>レ</sub>誅兮、天王聖明」(「拘幽操」、日本思想大系『山崎闇齋学派』所収)。

(31) 「礼曰、天先<sub>レ</sub>乎地、君先<sub>レ</sub>乎臣。其義一也。坤之六二、敬以直<sub>レ</sub>内、大学之至善、臣止<sub>レ</sub>於敬。誠有<sub>レ</sub>旨哉。(中略)天下之為<sub>レ</sub>君臣者定矣」(山崎闇齋「拘幽操跋」、同右所収)。闇齋にとつてはあくまでも君臣関係の在り方(敬)が問題なのである。彼は「天先<sub>レ</sub>乎地」「坤之六二、敬以直<sub>レ</sub>内」という自然界の秩序をもとにして、「君先<sub>レ</sub>乎臣」「大学之至善、臣止<sub>レ</sub>於敬」という人間界の秩序を導き出している。(32) 「補遺鳩巢文集」巻一〇(近世儒家文集集成一三所収)。(33) 「衛有<sub>レ</sub>七子之母、不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>安<sub>レ</sub>其室。而其子作<sub>レ</sub>詩自責曰、母氏聖善、我無<sub>レ</sub>令人。今退之言、天王聖明、臣罪当<sub>レ</sub>誅。其意亦如此」。

(34) 『政談』巻二、日本思想大系『荻生徂徠』三〇五頁、三一―三二四頁。

- (35) 同卷二、三〇五頁、三〇七頁。卷四、四三五頁。
- (36) 『兼山秘策』第二冊、正徳三年五月二十四日条、日本經濟叢書卷二、二五八頁。
- (37) 青地礼幹編『浚新秘策』卷七、「伴五六郎・稲若水・菅真静之儀に付室鳩巢来状」正徳四年六月十七日付け、加越能叢書所収。
- (38) 「重固問目朱批」、日本思想大系『近世武家思想』三八〇頁。なお佐藤直方については、田尻祐一郎「二つの理——關齋学派の普遍感覚」(思想第七六六号、一九八八年)、同「赤穂事件と佐藤直方の「理」」(日本思想史研究第一八号、一九八六年)参照。
- (39) 日本思想大系『貝原益軒・室鳩巢』四二九頁。
- (40) 新訂増補国史大系所収。
- (41) 和島芳男『昌平校と藩学』(至文堂、一九六二年)六七～六八頁。

(東北大学助手)