

退溪学を形成するもの（序-II）：『朱子書節要』の 史的地位

望月，高明
都城工業高等専門学校：教授

<https://doi.org/10.15017/1657376>

出版情報：中国哲学論集. 40, pp.31-56, 2014-12-25. 九州大学中国哲学研究会
バージョン：
権利関係：

退溪学を形成するもの（序ⅠⅡ）

—『朱子書節要』の史的地位—

望 月 高 明

三

上来、小論が「朱子書節要序」並びに「答李仲久書」の二文を直接素材とする積極的な象面について些か言及したのであるが、おのおの特色があり、両者相待って『朱子書節要』の趣旨要略を知るに最もよい手引きであることは争えない。（もつとも、このことが本当の意味で明らかになるためには、われわれは後来の二文の検討を待たなくてはならないのであるが）。そして、その事実の一斑を例えば佐藤直方並びにその門流の『朱子書節要』受容の中に見出すことができるであろう。この事実は曩の退野の事例と並んで、わが国における退溪学受容の歴史において特筆に値する出来事だと考えられるので、以下にその足跡を瞥見することとしよう。（なお、これから述べる闇齋・直方並びにその学派に至る一系の退溪学受容の態様については、既に幾人かの先学によって指摘されていて、小論の使用している資料も、またその結論も旧来の範囲を出るものではない。そうはいっても、なるだけ屋下に屋を架するの愚は避けて、退溪の学を受容するということが、崎門学派の学者にとつていかなる事態を意味していたかということ、彼等の当相に即して追求するように努力したいと思う）。退溪の教説が日本朱子学に対していかに大きな、本質的な

影響を与えているかを、例えば阿部博士の『日本朱子学と朝鮮』は教えている。わが国において退溪の人格に宗教的な情熱をもって傾倒し、自己の学問を形成する上でその教説の影響を強く受けたのは、山崎闇斎とその高足佐藤直方及びその一派の学者、また前記熊本実学派の祖大塚退野並びにその学派とであった。闇斎が退溪の生と学に傾倒して、その教説をいかに歴史内在的に理解していたかは、例えば次の小文からもありありと窺取することができるであろう。朱子書節要、李退溪の平生の精力、尽く此に在り。退溪文集全四十九卷、余之を閲す。実に朝鮮の一人なり。〔文会筆録〕十七)

行論上、後半の文から先に論ずることとする。「退溪文集全四十九卷、余之を閲す」という文は、これを単なる事実判断を叙したものと受け止めたのでは誤るであろう。この簡潔な表現には、恐らく闇斎以前のわが国の学界は退溪の教説を組織立った秩序性を欠いた断片的・恣意的な形において受容したにすぎないという事実認識が踏まえられているであろう。(そして、このことが江戸時代における朝鮮儒者の著書の流通という歴史的条件とある程度まで関係していることは言うまでもない)。そこには退溪の学を知と行にわたる世界観としてその全著述に即して一個一身に体認しようとする格闘して新生面を開拓したのは、わが国では自分が始まるとする強烈な自我意識を見出すことができよう。(阿部博士の推測によれば、闇斎は保科正之を介して『退溪文集』を入手することを得た)。闇斎の「実に朝鮮の一人なり」という断案は、直接には朝鮮儒学史上において占める退溪の地位を指して言ったものであるが、翻って考えると、退溪の存在が闇斎の生と学においていかに巨大な地歩を占めているかを反証するものであろう。次に前半の文について述べると、劈頭の文は反射的に朱子の次の文を想起させる。すなわち、

某、大学に於いて工を用いること甚だ多し。温公通鑑を作りて言う、臣の平生の精力、尽く此の書に在りと。某の大学に於けるも亦た然り。論孟中庸は却つて力を費さず。〔朱子語類〕十四)

朱子は北宋の名臣にして『資治通鑑』の撰者司馬温公の言を援用して、自己の『大学』に傾注した烈々たる情熱を語っているが、事実、その『大学章句』は文字通り畢生の労作であった。ところで、朱子とは異なつて、退溪の遺文に徴しても、彼が『朱子書節要』を取り来たつて「平生の精力、尽く此の書に在り」と述懐しているニュアンスの言を見

出すことはできない。われわれがその遺文の中に見出すのはそういう自負の念とは凡そ基調の異なつた、『朱子書節要』編纂に伴つた苦衷ともいふべき心情に他ならない。であるから、『朱子書節要』を取り来たつて「李退溪の平生の精力、尽く此に在り」とするその評価、位置付けは、その言において閻齋自身の理解を示すものでなければならぬ。なお、閻齋の文は、その文面においてはほとんど疑問の余地がないほどにそれは分明である。しかし、その文は甚だ簡明であるが故に、かえつてその事実を理解するには、われわれに沈思を要求するであらう。ともかく、閻齋のその言には退溪の思索への濃やかな触人が存するのだけれど、それはいわば事実の含蓄に止どまつて、直接の形においては示されてない。ひとまずここではわれわれの主題の上から言つて、閻齋が『朱子書節要』を取り来たつて右のごとく定義している事実を指摘すれば足りる。彼の同書の評価・位置付けについては後に改めて論ずるであらう。

このように閻齋が退溪の人格に深く傾倒したことは、自ら崎門後学をして退溪の生と学に関心を払わせる氣運を醸成せしめるに至つた。わけても、その影響の跡は直方並びにその学派において顯著に觀て取ることが出来る。直方が退溪に閲説した文は固より一、二に止まらないが、その一つ一つがその学にインスパイヤーせられた痕跡を止どめている。例えば次の文はそういうものの中の一つである。

堯舜以来、道学相伝わつて孔孟に至る。孔孟の後、秦漢隋唐、其の学伝わらず。宋に至り、周程張朱其の統に接して、道学復た世に明らかなり。朱門の黄勉齋・蔡九峯、実に其の伝を得たり。其の余は蓋し聞くこと無し。元明の間、儒を以て名ある者、枚挙すべからず。而して其の聖学の門牆を窺うに至つては、方孝孺・薛文清、才かに此の二人を見るのみ。朝鮮の李退溪東夷の産にして、中国の道を悦び、孔孟を尊び程朱を宗とす。而して其の学識の造る所、大いに元明諸儒の儔に非ず。（『韞蔵録』二、討論筆記）

「道学」という言葉が、北宋の周濂溪・二程子・張横渠を経て朱子に至つて大成される学問体系の呼称として、朱子によつて自覺的に用いられるようになったことは、既に周知のことに属する。朱子の文章の中で道統に関する説を最も系統的にまとまつた形で述べているのは、その「中庸章句序」であらう。上の文において先ず注目すべきは、直方が「中庸章句序」を踏まえながら、朱子後の道統を継ぐ者として退溪を道学の系譜に位置付けていることである。朱

子の道統を継いだ学者として、宋においては朱子直伝の弟子のうち特に錚々たる者黄勉齋と蔡九峰の名が、また明においては方孝孺と薛敬軒の名があがっているにすぎない。(直方においては、その名分論の立場から元の代表的な朱子学者——例えば許魯齋など——の名は撥無せられている)。また、道学の系譜に方孝孺を加えていることも特徴的なことで、その名教意識の発揚において孝孺と直方の両者は軌を一にしている)。このように朱子以後、道学の系譜に位置付けられている学者は、宋明を通じてわずか四人(退溪を含めると五人)にすぎない。これ直方が「堯舜以來ノ同座ヲカゾエテ扱モワヅカナリ」(同四、中庸書説)と慨嘆する所以である。以上の叙述に徴しても、直方において退溪の史的 position 付けがいかにかが判然とするであろう。

なお、直方の上の文はこれで終わりなのではない。むしろ、同文の実践的意図はその後文において集中的に表れているといわなければならない。しからば、直方がこの文において企図していることは、具体的には何であるか。すなわち、

我が邦中古儒道を信じて、王公より以下、学ぶ者も亦た衆し。然れども聖賢道学の義の如きは、即ち尚お未だ嘗て其の説有るを知らざるなり。朱書の我が邦に来たる、数百年の久しく、之を読む者少なしと為さず。而して其の道学の正義を發明して、万世不易の定準と為すを識る者は、未だ其の人を聞かず。近世山崎敬義先生、朱子を尊信し、其の書に得たり。而して博文の富める、議論の正しき、実に我が邦、儒学正派の首倡なり。其の著す所の書世に行わる。読む者深く其の意に達すれば、則ち先生道学進為の方を發揮して、学者をして従う所に惑わざらしむるを識らん。(討論筆記)

この文からは、わが国における儒学移入の淵源の古さにもかかわらず、また日本近世の程朱学の複数的源流にもかかわらず、程朱学を身を挺して学び、知と行にわたる世界観としてわが国にその力動性において移植しようと格闘した最初の学者はわが師闇齋であったとする自負の念(?)のようなのが窺われる。否、それに止どまらないで、闇齋の地位を日本儒学史、あるいは日本朱子学派という閉じられた世界に封じ込めないで、中国・朝鮮、そして日本の三國にわたる汎中国的なパスpekテイヴにおいて捉えようとする構えを暗暗裡に観て取ることができるとであろう。一

層端的に表現すると、闇齋の史的地位を朱子以来嫡々と相承せられてきた道学の系譜の中に定位しようとする意図が有力に働いているということ、これである。そして、退溪の名が既にあがっているという事実は、道学をわが国の闇齋へと媒介したのが、他ならぬ退溪その人であったとする含みがそこには隠然と窺われる。そして事実、ここに直方において先駆的に提示せられたごとき図式は、多少のニュアンスの相異はあってもその後崎門後学によって受け継がれて、この学派の共通認識として漸を遂うて組織的に整理せられるに至った。例えばその定式化は碩水の「奉寄月田蒙齋先生」^⑩などにおいて簡潔な形で観て取ることができる。(なお、碩水は明治時代に『日本道学淵源録』の校訂増補、並びに『崎門学派系譜』の編纂を行なっているが、この二つの事業はそういう試みの集大成としての地位を担っている。右二著は『日本道学淵源録』、『崎門学派系譜』というごとく、直接には道学のが国における展開相——一層正確にはその正宗を得た崎門学派における展開相——という狭い範囲に限局せられているけれど、その実践的意図においては中国・朝鮮・日本三国にわたるパースペクティヴを孕んでいると考えられる)。

上來、直方の退溪に対する評価・位置付けを瞥見したのであるが、われわれの主題に即していえば、彼の「冬至文」は一層重要な地歩を占めている。

道の廢して行なわれざるは、猶お担物の地上に捨置するがごときなり。若し其の人の其の時に出不すること有らば、則ち之を任つて永く地に墜ちざらしむ。今聖学を務むる者は乃ち担夫なり。俗学の徒は則ち路中の游手のみ。何ぞ道の任を望むに足らんや。朝鮮の李退溪の後、此の道を負荷せんと欲する者、吾未だ其の人を聞かず。中庸の序の所謂吾が道の寄する所は、言語文字の間を越えずとは、正に此れを謂うなり。我が邦古より今に至るまで、此の道を任わんと欲する者幾人ぞや。二三子聖学に志し有るか、無きか。若し果して其の志有らば、則ち堅く脊梁骨を立てて、以て孔孟を学ぶことを願うべし。曾子云わらずや。士は以て弘毅ならざるべからず。任重くして道遠し。仁以て己が任と為す、亦た重からずや。死して後已む、亦た遠からずやと。豈に悠々として徘徊し、歲月を終え、夫の游手浮浪の徒と伯仲を為さんや。享保丙申冬至の日、直方之を書し、鈴木正義(鈴木は迂齋の養家の姓)・野田徳勝・永井行達に与えて、以て其の志を励ますと云う。(同二)

崎門三傑（浅見綱齋・佐藤直方・三宅尚齋）の中でも好んで卓抜な比喻を用いて朱子学の難解な用語を解説して示したのは直方であるが、この文においてもその片鱗を窺うことができるであろう。その文面は甚だ分明で改めて解説を要しない底のものである。であるから、道を荷物に喩え、聖学と俗学とを峻別して、聖学に勉める学者を荷物を背負う人、俗学の徒を路中の遊民に喩え、門下の俊秀に聖学の担い手たらんことを鼓舞したものであるといえ、いかにもそうに違いない。なお、「佐藤先生年譜畧」では右「冬至文」について非常にシンプルに、次のように言っている。

享保改元丙申、冬至の日に一文を書し、稲葉正義・野田徳勝・永井行達に与えて、以て學術の事を附託す。先生年六十七。

上の文に徴すると、直方の没する数年前（その逝去は享保四年（一七一九）八月）に成ったこの「冬至文」は、三人の高弟たちにとっては師の直方から直々に「學術の事を附託」せられたところの、思想的遺書としての意味を担うものではなかっただろうか（例えばこの事実は「冬至文」に附載する「先師（剛齋）、先君子（迂齋）の唐津に適くを送る文」（『増訂佐藤直方全集』三）に徴すれば判然とする）。そして、このことはその文を物した直方自身においても恐らくそういう地歩を占めていたものと思われる。（であるから、藤田畏齋はその「佐藤先生冬至文序」において、師弟間の授受を取り来たって「其の意微なり、其の旨遠し」（同上）と形容している）。すなわち、「冬至文」において「道」は「此の道を負荷せんと欲する者……」、「此の道を任わんと欲する者……」というごとく、自己自身が荷負するものとして脚下に引き寄せられて、自己の身上において捉えられているのはこのことを示唆している。この事実は何でもないことのようにであるが、やはり注目するに足る。学者（人間の本来的なあり方が「学者」であらねばならぬということとは、宋学が始めて明らかにした）にとつて道を荷負し探究するということは一般論・他人事として語られるべきものではなくて、どこまでも自己自身のことではなければならない。路中の遊手として酔生夢死の生を生き終わるか、道を探究する聖人の徒として生を全うするかということとは、学者の生にとつての重大事である。従つて、「二三子聖学に志し有るか、無きか」と、その志に責任意識が鋭く問われているのは蓋し故なしとしない。そして、退溪後、今や言語文字の間に保存せられているにすぎない「此の道」を、その後継として（なお、直接それとは示されて

はいないけれど、退溪の後継として闇斎が、闇斎の後継として直方自身が想定せられていることは固よりである）、自分こそが荷負するところの「其の人」であるとする勇猛心を起こせと強く決断を迫っている口吻がそれからは観てとれる。

なお「冬至文」に退溪以外の学者の名があがっていない（反面から言えばただ一人退溪の名があがっている）のは、いかに理解すべきであろうか。このことはいかにも直方が退溪の人格に深く傾倒していることを証示するものではあるが、そのことに余りこだわる必要はないと思う。それは上来の直方の道統論のシエーマと異なった趣旨のものでは本来ない。その文脈に徴するならば、退溪を聯結点として、それ以前（退溪↑方孝孺・薛文靖↑黄勉齋・蔡九峰↑朱子……）と、それ以後（退溪↓闇斎↓直方……）とに位置している学者の名が、「冬至文」においては透明のインクで記されているというにすぎない。（もつとも、このことと、「冬至文」に一人退溪の名が明記されていることを直方後学が特別視し、強調している事実はまた別問題であり、それはそれとしてその思想的意味が考察せられなければならない）。上来指摘したごとく、直方の没する数年前に物せられたこの「冬至文」は、彼の思想的遺書（？）として、爾後その学派では繰り返し表彰し、尊信せられてきた来歴を有する。しかし、ここではそのことが直接問題なのではない。むしろ、われわれがここで注目したいのは、直方が直接名指しして「學術の事を附託」した門下の三人に関することである。それは「冬至文」にその名の直指せられている稲葉迂斎・野田剛斎・永井隱求等、直方直門の錚々たる者を中心にして「諸老先生朱書節要課会之規」（以下、課会之規と略記する）が策定せられて（同文には「享保庚子（享保五年）七月十七日」の年次を附する。因みに直方が没したのはその前年であるが、この規の策定はこのことと何か関係があるのかも知れぬ）、爾来この学派では『朱子書節要』が日常的に読まれてきたという事実には他ならない。その消息の一斑については夙に阿部博士がその『日本朱子学と朝鮮』において紹介しているのであるが、行論上、小論の主題に直接関係するところに限って論ずることとする。（なお、阿部博士が依拠している「課会之規」は、「黙齋先生訓門人・節要開卷講義」（無窮会藏、写本）に附載するものである。私は近年まで同書もしくは同系統の写本を閲覧する便宜を持たなかったが、幸いなことに柴田篤教授のご高配によって九大図書館所蔵の一本を閲覧することが

できた。その他、「黙斎を語る」（公開責任者 柏木恒彦氏）がホームページ上で公開している「節要開卷大意」にも同文が附載せられている。「課会之規」は全十ヶ条の規約と跋文から成る小文にすぎないが、それには注目するに足る内容が記されていて大変興味深い。ひとまず小論の主題に直接関係するところを引用するとしよう。

一、会に入候人は節要毎日致_レ熟読、或は一条、或は一枚。会ノ節、右熟読之時不_レ審有_レ之処致_二講習討論_一、其已後は他書の不_レ審を申談候共、書読候共、学談致_レ候共、静座致_レ候共、勝手次第可_レ致_レすへし。とかく朋友講会之間、徳性を薰陶する意専一に候。無益之雑談堅く禁止すへし。（第六条——本文にこういう表記はないが、便宜的に附した）。

一、毎日早朝に起、手水、髪を結、几案を掃除し、危坐して可_レ対_二節要一事_一。（第七条）

一、序文并巻末書翰を以て節要を讀之規矩に立て、為_レ己之意不_レ可_レ忘。新奇異説を以て解し、人之耳目を悦すの意、嚴可_二断絶一事_一。（第八条）

一、朔望には袴を着し、節要可_レ読事。（第九条）

附、此両日ハ序文并答_二李仲久一書_一一遍可_二兼読_一。

劈頭の第六条では『朱子書節要』の講会の模様に触れているが、会日は毎月二回開く取り決めであった。会の成員には毎日『朱子書節要』を少しずつ熟読することが求められているが、恐らく朱子の読書法の精神（「少看熟読」はその読書法を特徴付けている一つ）に倣ったものである。その態度は第七条に見られるごとく、甚だ嚴肅を極めたものであった。また、第九条では毎月朔望（一日と十五日）には成員に袴を着用して『朱子書節要』を読むことが求められている。この場合、この学派の人たちが『朱子書節要』を読むに際して、朔望には「袴を着」用するということの象徴的な意味が注目せられなければならない。それに止どまらないで、早起・手水・結髪・掃除・危坐等の日常の一連の起居動作が、そのまま直ちに象徴的な事実の具体的形象化としての意味を担っている。日常の起居動作の一齣一齣が、それぞれモノダのごとくともに一つの事態を表現している。その一つの事態とは、すなわち彼等が宛ら神明のごとくに仄々として、深い敬虔の念を持して『朱子書節要』に対したという事実、これである。そして、その心

的態度がかつて退溪がその「心経後論」において「許魯齋嘗て曰く、吾の小学に於ける、之を敬すること神明の如く、之を尊ぶこと父母の如しと。愚の心経に於けるも亦た云わん」と告白したところの精神と遙かに相呼応していることはほとんど疑えない。(むしろ、高弟の黄錦溪がその「星州印晦菴書節要跋」において、退溪の『朱子文集』に対する心的態度を取り来たつて、直下に「退溪の李先生湜、全書を得ることを喜び、敬信すること神明の如し。心を潜め積むこと久しくして、深く領要を会す」と形容している文を示した方が、この場合は一層適切かも知れない)。私は曩に前稿(Ⅱ)において、退溪の晩年からは『心経附註』を読むということの日常化という事態が読み取れることを指摘した。このことに比擬していえば、既に退野がそうであつたように、「課会之規」においても直方後学が『朱子書節要』を読むことを生活と一枚ならしめようとしたひたすらなる努力を読み取ることができであろう。そして一層重要なことは、彼等が『朱子書節要』を読み去り読み来たる場合の軌範として、「朱子書節要序」並びに「答李仲久書」の二文を位置付けていることである。第八条の「序文併卷末書翰を以て節要を讀之規矩に立て……」という表現(その他、第九条の附則を参照)は、直方後学が退溪が『朱子書節要』に閲説した遺文(その文は既述のごとく、枚挙するに遑がないほど多い)の中においても、この二つの述作に特殊の地位を与えていることを物語っている。そして、彼等のその着眼が、上記二文が『朱子書節要』に附載せられているという既成の事実⁽¹²⁾に依存した非主体的なものに止どまるものでないことは、ほとんど疑えない。(もつとも、「課会之記」に徴する限り、彼等が退溪の二つの述作を『朱子書節要』を読む「規矩」として位置付けているという以上のことを読み取ることではできないけれど、われわれにはひとまずこの事実だけで十分である)。

上來、「課会之規」に閲説しながら、当面の主題の解明に急の余りに見落とされてきた重大な事柄が存している。そして、このことを抜きにしては「課会之規」全体がたちまち内実を欠いた形式的なもの、形骸化した空虚なものへと墮し去る底のものでそれはある。その一事とは、直方後学は何のために「規」(「課会之規」というごとく、それは成員に怠業や不行跡があつた場合には、会主に申し立てて課会から除名するという強制力を伴うものであつた。なお、些か理屈をいえば、成員の自由意志に基づくとはいへ、「朱子書節要」を読むに当たつてこのように規矩禁防の具を

設けて学者を遇することについて、遺憾な点は存しないのであろうか。少なくともそれは朱子が近世において慣例となっていた「学規」という文字の使用を注意深く避けて、古人問学の精神を回復しようとした意図に添ったものとはいい難い。かかる観点から論ずれば、「課会之規」の評価はまた色調の異なったものになる。以上の消息については「白鹿洞書院揭示」（『朱子文集』七十四）を参照）まで策定して、幾十年にもわたって世代を越えて連綿と『朱子書節要』を読み去り読み来たったのかという問題である。そして、かく問うことは、この問いにおいて行為する主体（『朱子書節要』を読む者）の何らかの意図や動機、あるいは目的というものを予想している。その場合、「課会之規」の第六条・第八条などにその理由の一斑を見出すことができるであろう。（その他、「課会之規」の跋文に「右此会に連里候人、実に聖学を勤め虚偽利名を断絶し、天地孔孟程朱之為に何とぞ此道を明にせむと思ふへし」とあるのを参照）。わけても、「朋友講会之間、徳性を薰陶する意専一」、「為_レ己之意不可_レ忘」などの表現は、圧縮した形でその実践的な意図を語っている。なお、後者の「為_レ己之意……」が、『論語』憲問篇の「古の学者は己の為めにし、今の学者は人の為めにす」（古之学者为己、今之学者为人）に由来する表現であることは、改めて言うまでもない。『論語』の本文はわずか十二文字の、文字通り片々たる小文にすぎない。しかし、宋人が自己の学問の成否を占う試金石としてその言説に深淵的な含蓄を見出したことは、例えば朱子の『論語集注』七などに徴すれば判然とする。（なお、同文についてはかつて別の小論のいくつかで言及しているので、ここでは繰り返さない。読者が直接就いて見られたい）。飢えて食らい、渴して飲むのは、少しも人の為めにする意はない。そして、自分の飢渴が癒やされればその一連の行為は完結する。その食らう・飲むという行為は、徹頭徹尾自分の飢渴を癒やすことを目的としてなされたものであって、それ以外に目的はない。その行為は純粹に食らう・飲むことを動機としていて、それ以外の動機を雑えてなされたものではない。その限りについて、その行為は食らう・飲むという次元においては純粹に「己に得る」ということを実現している。そして、直方後学は『朱子書節要』を読むという行為次元において、飢えて食らい、渴して飲むという本能的、肉体的衝動のごとく一味であることを目差した。この企図の実現が彼等にいかほど真摯な努力を要求したかは、以上の叙述に徴しても思い半ばに過ぎるものがあるであろう。

あるいは黙齋が「サテ今学問スルハ何ノ為カ」というラディカルな問いを提示して、その問いに「我カヨクナイヲヨクスルノジヤ」と答えている件りなどは、学問とか学問するとかいうことが勝義には「己の爲めにする」以外にないことを、最も痛切に証している。その文はそれ自体において「己の爲めにする」ということを定義している。黙齋は右の文に続けてこう述べている。

然レバ、皆病人也。痼疾ヲ持タモノハ名医ヲコイシカル。今吾ヲヨイモノニシタクバ、朱子ガナツカシイ筈。ナツカシイト思フ処へ訓門人ヲ読メハ、千載ノ奇遇。サテノヨイ折柄、難レ有トクルヨリ外ハナイ筈也。ソコテ訓門人ヲ読デ論孟ノ読法ニアル通り、諸弟子ノ問ヘル処ヲ自家ノ問トナシ、朱子ノ答ル所ヲ今日ノ耳聞トナス「ゾ。サフ看ルト誠ニ朱子ノ直弟子ニナリタノ也。(訓門人開卷講義)

なお、右の文はその文面からも明らかなく、直接には「訓門人」に関説したものである(直方後学における「訓門人」の位置付けについては、注(11)を参照せられたい)。ここでは黙齋が「学者」を取り来たつて、断然と「然レバ皆病人也」と定義しているのが注目に値する。彼のその定義は非常に独特のものだと思われるが、黙齋はその表現において確かに朱子学の間観の一斑を道破している。彼は「然レバ皆病人也」という独特の表現によって、朱子学的な人間観(人間の自己理解)の根柢に存する自己の現実に対する否定の自覚を形容しようとしている。宋人において学問することとは、勝義には「超凡入聖」ということ、すなわち凡位にある人間が、凡位という己が境涯を超えて聖人の境位へと躍入することであった。このことは、即今の自己がそのまま直ちに聖人であることを標榜する人間理解とは判然と異なるもので、飽くまで「学」ということを媒介させることが入聖という事態を成立させるための条件をなしている。朱子学の間観理解が禅門や陸王学のそれに比して、多く「将来」という時間的状態に力点を置いているのも、この強烈な否定の自覚の反映に他ならない。(なお、かかる消息については私ははかつてその表題も「超凡入聖」ということ(Ⅰ)(Ⅱ)——朱子の部——なる小論において主題的に論じた)。そして、黙齋の「然レバ皆病人也」という表現は、その否定の自覚を一句に道断している。長い間痼疾に苦しむ人が健康な体に復そうとするのに、寸毫も人の爲めにする意はない。この場合、苦しみは身体の痛みであり、望みはそれからの治癒である。人間の

生命への執着はすさまじいものであり、誰でも治癒への要求をほとんど棄てることはない。それは体験の事実であって、決して理屈なのではない。飢えて食らい、渴して飲むのと同じ、その人の生命からの要求に他ならない。右の文を介して観取し得る思想の性格は何かといえ、「人心の要求、その奥底から湧き出る所の已み難いものに価値を置く、虚偽を許さぬ真面目さ、真切さ、切実さ、これにほかならない」（なお、上の鉤括弧の文は楠本先生が大塚退野・平野深淵・森省齋・横井小楠など、熊本実学派の思想の性格を形容した表現であるが、直方後学のそれについても血脈相通するものがあると考えられるので利用した）。また、右の文の末尾の「サフ見ルト誠ニ朱子ノ直弟子ニナリタルノ也」という表現は、この学派の読書法の特徴を語っている。その表現はこの学派の読書の真切さを証している。「朱子ノ直弟子ニナル」という文によって表現しようとしている事態というのは、これを朱子との「同時性」の問題として理解することができると思われるが（周知のように「同時性」という概念はキェルケゴールによって主題的に取り上げられたが、彼はこの思想は私にとって「生涯をかけた思想」とも、私の全著作活動が志向したところのものであるとも言っている）、それはこの学派の学者にとつて、朱子の存在が超歴史的人格として永遠に現存的であるとともに、朱子の書を介して真に同時的であろうとする（「朱子ノ直弟子ニナル」というのは、かかる事態を含蓄することにおいて、彼等の読書態度の真切さを物語っている。（この朱子との「同時性」の問題は、後に「朱子書節要序」を論ずる過程においてその退溪的な形態が主題的に論じられるであろう。なお、「同時性」については、武藤一雄氏著「キェルケゴール」を参照）。因みに黙齋の「ソコテ幸田君ガ訓門人ヲ誦ハ朱子ノ直弟子ニナリタノジヤト云ヘリ」（同上）という文に徴すると、「朱子ノ直弟子」という表現は、講友の幸田子善（彼の履歴については後に論ずる機会がある）が言ったものらしい。黙齋の「訓門人開卷講義」は最も単純化して言えば、右の子善の言説を手掛かりにして朱子との「同時性」ということを主題的に展開したものと理解することができるであろう。

上來、直方を領袖とするその門流における退溪学の受容の一斑について一瞥したのであるが、補足として同じく崎門学派の朱子学者碩水（なお、碩水は直接には崎門学者の月田蒙齋に師事して（もつとも、彼が蒙齋に面晤したのは生涯においてわずか一度にすぎない）、系譜的には三宅尚齋を領袖とする尚齋学派に属する）の直方後学に係るコメ

ントをあげるとしよう。

東京ニハ先般来道学協会ナルモノヲ設立シ、道学遺書ヲ刊行仕候由。方今関東筋之崎門学ト称スルモノハ扱々気之毒ナルモノト存候。稲葉黙齋之孤松全書ヲ以テ金科玉条ト心得居候旨、今其書ヲ一読仕候ニ漢文ノ拙ナルハ尚可也。且其所言ノモノハ儒語ニシテ其実ハ仏見タル事ヲ免レズ。加レ之平生狂者ヲ以テ自ラ居リ自ラ安ンジ多言肆行、忌憚スル所ナシ。学問之弊亦至レ此極矣。奥平玄甫・三上是菴等ニ至テハ丸デ儒者之氣象無之、忌刻媚疾之風アル事ヲ免レズ。実ニ不_レ足_レ取_ト存候。(『華_朱子学者書簡集』一六二頁、並木栗水宛書簡)

ここに碩水がその名を直指して論難を加えている三上是庵は奥平棲遲庵に学を受け、棲遲庵は黙齋に学を受け、黙齋は父迂齋より家学を承け、また迂齋と同門の剛齋に從学した。そして、迂齋と剛齋とはともに直方の高足であるから、碩水のいわゆる「関東筋ノ崎門学」が、直方並びにその門流を指しているのは固よりである。わけても黙齋は闇齋の学、直方の伝を集大成した学者と目されていて、その史的地位といい、学問的な影響力といい、黙齋後学においてその存在は嶄然として屹立していた。例えば黙齋門下の林潜齋の「稲葉黙齋先生伝」の次の叙述に徴しても、このことは明らかである。すなわち、

明和以来、京師に独り訂齋先生有り、東武に幸田先生及び我が先生有るのみ。蓋し道学の衰うること、未だ此の時より甚だしき者有らず。而して闇齋・佐藤氏の学、絶えざること線の如し。況んや復た天下益々道学を厭い、而して僅かに学ぶ者も亦た第一等の人に非ざるをや。君子道に任ずることの切なりと雖も、之を如何すべけんや。先生終に隠れ、日日自ら發揮する所以の旨訣を録し、又た善く諸先達の遺言事実を筆にすること、多く其の一手の業に出ず。而して空しく後の子雲を俟つのみ。是の故に今日東方の学、世に伝わる者は、蓋し先生の功なり。

蓋し始め道学を東方に振起せし者は、闇齋先生なり。而して佐藤・浅見・三宅先生其の伝を継ぎ、集めて之を全備せし者は、先生なり。

最初に前文について述べると、訂齋は三宅尚齋の高弟の久米訂齋のこと。天資英敏にして、最も性理の微に長じていた。子善は幸田子善。業を剛齋に受け、また迂齋・隱求に親炙し、先達の中では特に直方を信奉した。なお、潜齋に

「幸田先生小伝」（『日本道学淵源統録』五）がある。荻生徂徠を領袖とする徂徠学の成立というのは、あらゆる意味において朱子学のアンチテーゼとしての史的地位を担うものであった。「蓋し道学の衰うること、未だ此の時より甚だしき者有らず。而して闇齋・佐藤氏の学、絶えざること線の如し」という表現は、他の程朱学派と同様に、崎門学派もまた古学派から蒙った創痕の恢復に苦しんでいたことを物語るものであろう。社会的な影響という面から見れば、徂徠学の黄金期はむしろ徂徠の没後に到来したといわれる（以上の徂徠学の位置付けは、丸山真男氏著『日本政治思想史研究』を参照）。このように徂徠学派が思想界におけるヘゲモニーを依然として掌握していた明和年間（元年は西暦一七六四年）において、一たび崎門学派に目を転ずるとどうであろうか。この頃には崎門の第二世代の学者はほとんど物故して（訂齋は例外的に享年八十五歳と長命を保った）、第三世代の時代に入っていた。そして、京師においては訂齋が、江戸においては子善と黙齋の両者がわずかに道学の孤塁を守っているというのが、明和年間における崎門の学統の状況であった。次に後文について述べる。「ミネルヴァの梟は迫り来る黄昏とともにようやく飛び始める」というのは、周知のようにヘーゲル『法哲学』の序文の表現である。長文の「稲葉黙齋先生伝」の末尾に至って黙齋の終焉の件りを叙述し終った潜齋は、黙齋の学の形成過程がその死をもつて完結した時点から、顧みてもう一度黙齋の史的地位を道学の展開史の中に定位しようとして試みている。後文はそういう概のある筆致である。その文に徴すると、黙齋の地位というのは、闇齋並びに直方・綱齋・尚齋等いわゆる崎門三傑の学を集めて大成したものとして、その史的位置付けがいかに高いかが窺われる。ともあれ、われわれはここでは崎門学派内において占める黙齋の史的地位を確認すれば足りるのであろう。

なお、碩水が直方後学の一傾向として剔抉している「平生狂者ヲ以テ自ラ居リ自ラ安ンジ多言肆行、忌憚スル所ナシ」¹³、「忌刻媚疾之風」という評価は、直接には負のそれである。それらの表現はともにこの学派に強い偏癖が抜き難く存していたことを物語るものである。しかし、われわれは同時にそれがこの学派における原理的なるもの（そして、この表現こそ崎門の学の特徴を形容するのに最も相応しい）を堅持するために有力に作用していることを力一杯主張したい。（なお、この問題については、かつて「幕末維新における新朱王学の展開（Ⅴ）」——並木栗水及び楠本碩水・

東沢瀉の史的地位——」なる小論において主題的に論じているので、詳細は就いて見られたい。そして、かかる事実を抜きにしては直方後学が「課会之規」に見られること、退溪の人格、その学問に対してほとんどフアナテイックともいふべき畏敬の念を持して、『朱子書節要』を読むといふことを自己の課題として反復してきた事実は到底理解することは不可能である。例えば次の潜斎の「節要開卷大意跋」を見られたい。

朱子文集の行われてより以来、之を読み之を講ずる者、蓋し鮮し。其の或いは能く之を読み之を講ずるも、其の實之を尊び之を信ずる者、亦た聞くこと無し。而して稍之を尊び之を信ずると雖も、而も汎濫の中に眩惑して、要約の処に悟入する者無し。三百年の後、朝鮮の退溪李氏出でて、朱子の伝に接する者、蓋し節要の篇の存する有り。然れども其の篇も亦た虚行して熄む者既已に二百年なり。唯だ我が佐藤子退溪に左袒して、実に此の篇を尊信す。所謂後來を無窮に待つ者非か。此の道東すと謂うべきなり。諸老先生の其の余韻を継ぎ、節要に従事する者、蓋し又た以有るかな。頃日我が黙齋先生、其の大意を講授し、且つ諸老先生の遺訓を採りて之を附し、以て佐藤子の門法と為すなり。幸いに先生微かりせば、則ち其の法も俱に廢れん。今日復た是れ長に後來に伝うる者、亦た佐藤子の忠臣ならずや。(節要開卷大意)

右跋文に徴すると、直方並びにその学派というのは、直接には『朱子書節要』を介して朱子の道統を相統した退溪の精神の唯一の正統なる継承者として自らを位置付け、その精神を反復することを自己の課題として標榜したところの学統であると規定することができるであらう。そして、その学派において直方は朱子学の精神を退溪を介して原型において理解し、現実化した源流(学祖)として位置付けられて、その地位は恐らく彼の師の闇齋をも凌駕している。上の文の「所謂後來を無窮に俟つ者非か。此の道東すと謂うべきなり」という表現は、かかる事実を端的に表示している。なお、「後來を無窮に俟つ」(俟後來於無窮)というのは、「朱子書節要序」に由来している表現である。退溪は同序の末尾を「混年桑榆に薄り、病を窮山に抱き、前時の失学を悼み、余韻の理め難きを慨く。然り而して区区端を發すること、実に此の書に頼ること有り。故に敢えて人の指目を以てして自ら隠さず、樂しみて以て同志に告ぐ。且つ以て後來を無窮に俟つと云う」という文で結んでいる。実は彼の「且つ以て後來を無窮に俟つと云う」という結

着的の付け方は、私には余り分かりのいいものとはいえない。それはともかく、退溪はその為学の過程において『朱子文集』に遭遇してインスパイヤせられたが、そのことが彼の生に画期をもたらし、新しい精神的次元を開いたことはほとんど疑えない。その遭遇は退溪にとって一つの事件であった。そして、上の文に徴しても明らかなく、彼はその事実を「朱子書節要序」において率直に披瀝している。「敢えて人の指目を以てして自ら隠さず……」というのは、恐らく十数年にわたった『朱子書節要』の編纂過程において催起した様々な誤解や毀譽褒貶に退溪自身が曝されなければならなかった事実を踏まえたものだと思われる。（『朱子書節要序』が成った嘉靖三十七年（一五五八）には『朱子書節要』はいまだ刊行せられてはおらず（因みに現行の『朱子書節要』の祖本ともいうべき錦溪の周旋に係る星州印『晦菴書節要』十四巻が刊行せられたのは嘉靖四十年）、むしろ本当の意味において「人の指目」を集めたのは、同書の刊行後のことであつたろう）。しかしそれにもかかわらず、多くの誤解や褒貶を押してまで然く「朱子書節要序」において自己の心事を公言しているのは、彼が『朱子文集』を書いた朱子のリアリティーに触れたという牢固とした確信が存しているからではないだろうか。そして、それを確かなものとして保証しているのは、現にこうして相続している『朱子文集』を読んだ時の感發興起インスパイヤに他ならなかった。その場合、この心事を理解している者といえ、当然のことかも知れないが退溪が「同志」と呼んでいるところの、彼の人格を慕って周囲に集まった少数の門人知友に限られていた。かくしてその理解者を現在において十分に見出すことができなかつた退溪は、将来という時相においてその理解者を求めようと期待した。「且つ以て後來を無窮に俟つと云う」という表現は、かかる含蓄を語っているものと考えられる。そして既に明らかなく、直方を領袖とする直方学派というのは、「後來を無窮に俟つ」というのを直下に承当して、「後來」として将来という時相において「退溪ノ伝」の継承者、その心事の理解者たらんことを自ら標榜した学統であると規定することができるであろう。例えば黙齋の「節要開卷大意」の次の一節などは、かかる事態を端的に語っている。すなわち、

節要ヲヨンテ格別ニ益アルト思ヘハ、李退溪カラ盃ヲ受タノ也。孔子ノ道ト云ヨリ朱子ト云カヨイ。朱子ト云ヨリ退溪ノ伝ト云カ親切ト某ガ云ヲ、コノ後來ノ字ヘヒカセヨ。俟後來於無窮ニ云ガ、今日ノ學者マデ李退溪ノ遺

物ヲヨコサレタ也。直方先生ヨリ迂斎ヤ石原先生（野田剛斎）コレヲ読レタモ、カノ俟ノ字也。今日某ノ読ムモ皆ノ衆ノキカル、モ、俟ノウチ也。受取タト云返辞ハナラヌ「ナレドモ、李退溪ノ發レ端作レ心タヤウニ、今日某ノ読ム人モ發レ端作レ心ガヨイ。爰テ思ヲ引立テ入処ヲ知レバ、朱子ノ学ハ得ラルベキ」ゾ。ソレガ今日節要ヲ読ムノハシヲ發シ作レ心ト云モノソ。

上の文の末尾の「李退溪ノ發レ端作レ心」が、嘉靖癸卯（一五四三年）に退溪が『朱子文集』と遭遇することを機縁としてインスパイヤー（退溪のいわゆる「感發而興起」「發端興起」——ともに「朱子書節要序」の表現）せられた事実を指していることは固よりである。そして、この基調意識こそ「朱子書節要序」を貫いているところのものであつた。「朱子書節要序」には「朱子文集」との遭遇を機縁として生起したこの事実に対する身心を打ち震わす劇しきパトスが漲っている。表面から見て直接それを取り上げていないものも、根本においてこのモチーフによって貫かれてくる（因みに同序は一一〇三字から成る文にすぎないけれど、退溪のインスパイヤーを表徴する「感發而興起」に類する表現が繰り返し用いられていることは、かかる事実を如実に証示している）。そして、黙斎の「李退溪ノ發レ端作レ心タヤウニ、今日某ノ読ム人モ發レ端作レ心ガヨイ」という文（それがほとんど同語反覆であることは、この場合かえって意義が深い）に徴すると、直方を領袖とする直方学派というのは、退溪が『朱子文集』によってインスパイヤーせられたところの熱を、直接には直方を介して再び自發する熱に変え（何となれば、直方は退溪の直接の弟子とは異なつて、退溪と直方との間には直接的な同一性は存在しないこと、また、退溪からの時代的・地理的距離が増すにつれて（退溪と直方との間には、時域的には凡そ一五〇年の、地域的には朝鮮と日本という距離の隔たりが存している）、この熱は次第に冷えていかざるを得ないから——かかる消息の一斑、その微意は例えば篠原惟秀（黙斎門下）がその「節要開卷大意序」の劈頭において、黙斎の言説として退溪の「朱子書節要序」末尾の「混年桑榆に薄り、病を窮山に抱き、前時の失学を悼み、余韻の理め難きを慨く。然れども区区端を發して以て後來を無窮に俟つ」という文、並びに直方の「冬至文」の「朝鮮の李退溪の後、此の道を負荷せんと欲する者、吾未だ其の人を聞かず。二三子聖学に忠有るか無きか」という文（両文はともに原文に比して文字に若干の異同がある）を丹念に引いて、併拵して

いる件りなどにも隠然と窺うことができるであろう)、その熱を恰も火花から火花へと移っていくように、師から弟子へ、実存から実存へと最も直接的に「間接伝達」していったところの学統であると規定することができるであろう。あるいは「後來を無窮に俟つ」という表現に密着していうと、直方並びにその学派というのは、退溪が「朱子書節要序」の末尾に至って「且つ以て後來を無窮に俟つと云う」と期待したところを直下に肯って、文字通りその「後來」としてわが国において「中国の道」(直方の「討論筆記」中の言葉)——外つ国に発生した全体的な世界観——を一身に具体化しようとする格闘したところの一の典型的な形態として位置付けることが可能である。

上来、「朱子書節要序」の「且つ後來を無窮に俟つと云う」という表現に即して、直方後学との関わりについて些か言及したのであるが、再び「節要開卷大意跋」に立ち返るとしよう。『朱子文集』の成立が宋以後の東アジア世界における朱子学の展開史においていかなる役割を担い、思想的にいかなる屈折を与えたかという問題は、しばらく不問に付することとしよう(われわれは『朱子文集』の後世に及ぼした思想的な影響が、潜斎の理解においては二百年後の退溪の出現を待つまで極めて限定的なものに止どまったということを確認——私は固より彼のこの言説を文字通りに首肯しているのではない——すれば足りる)。それにしても、『朱子書節要』に限って言っても、二百年の間その篇が恰も伏流する水のごとく姿を没して誰にも顧みられず、直方に至って退溪の存在と併せて同書の価値が見出されたという件りなどは、思想上の事実を撥無したほとんど独断的な裁断とすれすれの理解といえないであろうか。退溪以後の朝鮮における朱子学の展開史こそは、『朱子書節要』が後世において担った思想上の起伏を考察する場合の最も主要なフィールドでなければならぬ。しかし、上の潜斎のシエーマにおいては朝鮮におけるそういう思想動向は些かも顧慮せられてはおらず、一刀両断に附されている。ともあれ、今はそういう疑義はしばらく置いて、直方後学がかかる独断を押してまで、朱子↓退溪↓直方↓迂斎・剛斎・隱求↓黙斎……というシエーマを指定し、その正統の継承者として連綿と世代を重ねて『朱子書節要』を読み去り読み来たつたという事実を指摘すれば足りよう。(なお、この「節要開卷大意跋」については改めて論ずる機会があるであろう。であるから、ここではひとまず裸のまま資料を提示するに止どめる)。ところで、このように直方学派による退溪への多大な傾倒、烈々たる信樂が、具体的

にいかなる成果（「成果」というあることがらが与えた影響とかもたらした結果とかを予想するところの、いわば外部的な価値基準でもって「思想」の価値それ自体を評価・裁断することの是非が、そもそも問われなければならない）をもたらしたのかは（もつとも、碩水の上の文は黙斎→棲遲庵→是庵とその学が相承せられていくに従って、層一層と儒者的矩矱を逸脱して仏見に墮していったと、その流弊を些かの仮借もない筆致で論難していて、このことには否定的である）、その門流の著述について検討がなされなければならないことは固よりである。この作業については課題として今後の検討に待ちたい。

以上、些か冗長にわたったこの稿を終えるに当たり、最後に凡例的なことを記しておく。小論の定本には前出楠本先生旧蔵に係る大塚退野朱批本『朱子書節要』二十卷を用いることとした。その直接の理由は、わが国の学者の中で退溪の学に対する退野の理解が他の追隨を許さない最も透徹したものであることにそれはよっている。そして、その思索の大要は彼の手批本にその具体的な形象を窺うことができる。小論が直接素材とするのは同書に附載している「朱子書節要序」、「答李仲久書」、及び「星州印晦菴書節要跋」の三文にすぎないが、それらにも退野の批点や簡潔なコメントが附されている。小論がそれをどこまで活かしているかは実のところ甚だ心許ないのであるが、能う限りその思索の跡を辿るように努力したいと思う。

〈補記〉

小論（序―I）において大塚退野が『朱子書節要』二十卷を手ずから筆写したことを指摘したのであるが、その写本が現存しているのか、私には詳らかでない。管見の及ぶ範囲に限っても、師友のそういう話にも、またそれに関する記述にも接したことがないから、恐らく亡失してしまったものと思われる。また、退野が『朱子書節要』を筆写した事実を知り得るのは、ひとまず、藪慎庵の「題繕本朱子書節要首」や「中村持実与芳賀某書」等の資料に止どまっている。右の二つの資料はともに退野の手に成るものとは異なるから、言わば間接的な資料といつてよい（もつともかく言ったからといって、私は退野が『朱子書節要』を筆写した事実それ自体を否定しようというのでは固りない。

むしろ、彼がその事実を一部の知友の知るに止どめて、敢えて言挙げしなかつたことをいかにもその人に相応しく、床しいことと思うものである。ともあれ、退野の筆写に係る『朱子書節要』（以下、慎庵に倣って『繕本朱子書節要』と称する）を触目し得ない以上、それがいかなる体裁のものであるかは固より不明である。

以下に紹介するのは、成均館大学校尊経閣所蔵の写本『朱子書節要』である。

写真1 『朱子書節要』全5冊



写真2 李退溪「朱子書節要序」

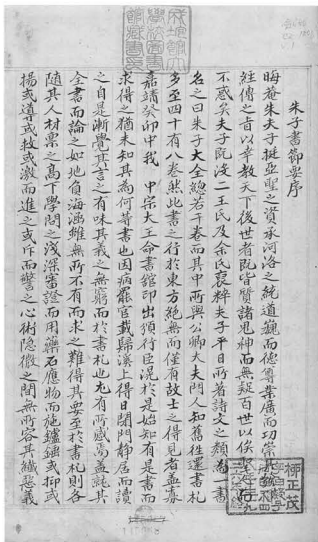
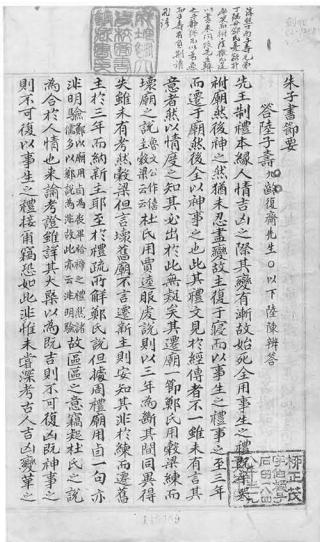


写真3 『朱子書節要』五、答陸子壽書



装訂は線装、紙質は楮紙。全五冊から成り、表紙は山吹色。書冊の寸法は三十一・五（縦）×二十・八（横）糎。匡郭は四周单辺、匡郭内は二十五・九×二十・八糎。一丁各十二行、一行各二十八字。各冊の初めには「柳成茂／字伯凝号／石田一八四／八年生一九／二六年終」の印が捺されている。柳成茂とはこの写本の所有者の名と思われるが、筆録者名が別に記されていないところから推すと、同一人物の筆写に係るものであろう。この人の履歴については私には固より詳らかでない。（その後、「司馬榜目」に徴して、わずかにこの人が高宗二十二年（一八八五）乙酉式年試、進士科二等で合格したこと、本貫は晋州、居住地は富平であることが明らかになった）。なお、尊経閣のご好意によって同書の写真数葉を掲載することができた。

すぐ上で述べたごとく、退野の『繕本朱子書節要』が触目し得ない以上、それがいかなる体裁のものであるかは固より判然としない。しかし、私は尊経閣で偶然「柳成茂字伯凝……」の印の捺してある『朱子書節要』の写本を目の当たりにしたとき、ある種の名状し難い驚きとともに、反射的に退野の『繕本朱子書節要』のことを想起したのだ。そして、その時直ちに朝鮮にも一退野がいたと思った。もともと、このことはよく考えてみるとむしろ当然のことであるかも知れない。というのは、曩に指摘したごとく、退溪以後の朝鮮における朱子学の展開史こそは『朱子書節要』が後世において担った思想上の起伏を考察する場合の最も主要なフィールドでなければならぬから。そして、現にこうして『朱子書節要』の写本が存しているという事実は、彼の地で同書が担った思想上の一の起伏に他ならない。しかも、柳成茂なる人が没したのは一九二六年と時代がなお近いということは、『朱子書節要』の影響が現代にまで脈々と及んでいることを窺わせる。そして、この写本を手掛かりにして、恐らくこの人について一つの物語が紡ぎ出されるのではないだろうか。

附記 小論を成すに当たって、九州大学教授柴田篤氏、成均館大学校大東文化研究院首席研究員 曹倉録氏には、貴重図書の間覧を始め、その他様々な便宜を賜った。記して謝意を申し上げる。

(9) 次の直方の「中庸書絶」は、「討論筆記」と同基調の文である。ただ、孟子以後の道統上に位置付けられている学者に若干の出入があつて、前文に比べて一層具体的なところに特徴があるので、参考として示すこととする。

孟子以後、周程張朱其正統ヲ得タリ。周子門人ニハ其人ヲ聞ズ。李初平一人粗合点シタトアレドモ、学識ナケレバ同座ハサセラレヌ。程子門人ニハ楊龜山・謝上蔡・呂与叔ハタシカニ同座ナリ。其外ニ數居ノキハマデ話メタ人アリタガ、張子ノ門人ニハ見ヘズ。呂与叔モ程門ニナラレテ見処アリト見ユ。張子門人ノトキハ見処ハナキト見ユ。朱門デハ黃勉齋・蔡九峯タシカニ同座ナリ。其外ニシキ井ノキハハ詰メタノモ、呉伯豊ノ類ニ二人モアルベキカ。薛文清真儒トハ見ユレドモ見処ノヌケタ所ハナントアラフゾ。此外ハ一人モ其アタリヘ望ム人ナシ。朝鮮ノ李退溪タシカニ同座。程門ノ上座ニ居ラル、モ知レズ。堯舜以來ノ同座ヲカゾヘテ扱モワゾカナコトナリ。(『韞藏録』四)

(10) 成周千載の後、趙宋文明に属す。偉なるかな濂溪子、斯の氣運に乗じて生まる。誰か能く其の統を承く、洛の弟と兄と。更に見る閩中の傑、一変して醇精を極む。楊・羅宗派を伝え、延びて李延平に至る。卓たる彼の朱夫子、継述して集めて大成す。勉齋と九峰と、能く道学の名を持す。降つて胡元の世に及んで、僅僅として許衡有り。明は則ち薛・胡の外、異端横行を奈んせん。清に至つて遺響絶え、此の道棒荆塞ぐ。独り幸いに東方の国、此の李真城を出だす。元明の際を歴視するに、諸儒与に京いなるもの莫し。吾が那閩齋氏、勃興して正声を倡う。及門の三君子、又た拔群の英を見る。先生(蒙齋を指す)其の学を伝え、此の道実(に)榮に向かう。存養功方に熟し、窮格理亦た聲らかなり。始めて知る洛閩の学、万古公評有るを。天涯首を回らして望めば、征鴻雲鳴を隔つ。(『碩水遺書』一)

(11) 直方後学が「課会之規」を策定して、学派ぐるみで恒常的に「朱子書節要」を読んできたという事実は、小論で指摘する通りである。その他、彼等は「訓門人」(『朱子語類』一一三〜一二二)にも特殊の地位を与えて、同様に「諸老先生訓門人会約」(以下、訓門人会約と略記する)を策定して同文を連綿と読み去り読み来たつた。例えば蒙齋の次の文はかかる消息を語るものである。

昔シ永田養菴カ備後ノ福山ヘ皈ルニ付テ、国ヘ歸リテ何ヲ説マセヲト嘉先生ニ問タレハ、訓門人サ〜サト云レタ。養菴ガ

国デ熟復シテ、コレデ学問ヲ仕上ケタ。其後直方先生始メ、迂齋カラ諸先輩絶ヘス読デ、迂齋晩年ニ至テ七十年來、此訓門人ノ会ノ絶タ「ハナイ。今日某ニ從フ者モ訓門人ヲヨム氣ノナイ内ハ朱子学ノソトグルワナリ。朱子学ノカコイノ内ヘ這入リタデハナイ。節要ヤ訓門人ヲ読ハ、彼ノ幸田ノ云朱子ノ直弟子ニナリタノ也。(訓門人開卷講義)

右の文に徴すると、「訓門人」に対する着目は既に闇齋に始まっている。(永田養菴は闇齋の門人、備後福山藩の儒臣。「周易」に造詣が深かった。因みに直方及び細齋とともに養庵の仲介によって闇齋に入門した)。しかし、闇齋の同文に対する関心を一時的なものに止どめないで、その精神を比類のない厳肅さでもって相続し、復しようとする努力としたのは、直方と彼を領袖とするその後学とであった。そして、「其後直方先生始メ、迂齋カラ諸先輩絶ヘス読デ、迂齋晩年ニ至テ七十年來、此訓門人ノ会絶タ「ハナイ……」という件りは、このことを端的に語っている。なお、同会約が策定せられたのは享保十七年(一七三二)七月四日である。「節要開卷大意」を「訓門人会約」と対比すると、後者の前者に対する関係は所々に散見せられる部分のものではなく、各条ごとにわたるほとんど全体的な基調をなしている(阿部博士の「佐藤直方派の李退溪尊信」(『李退溪——その行動と思想——』所収)なる論文に両文を掲載しているので参照せられたい)。この事實は「訓門人会約」が「課会之規」のスタイルを踏襲して作成せられたことを窺わせるが、しかしこのことは余り重要ではない。(因みに後者は前者に先んずること十二年前に成った)。むしろ「層重要なことは、再び繰り返すと直方後学が『朱子書節要』及び「訓門人」に特殊の地位を与えて、学派ぐるみで連綿として両書を読み去り読み来たつた事實でなければならない。なお、次の二文は直方後学における両書の位置付けを述べたものである。

今日学者カ朱子ニ近付ニナリタイナラバ、先ツツ、カ、リガ訓門人・節要也。(同上)

吾党ノ学問ノツカマヘ処ハ大学ノ八条目、近思録ノ十四篇也。時ニ其上ニ最一ツ爰カラダト云ツカマヘドガナフテハアガラヌ。端的デ云ヘハ、直方先生ガアノ高上ナ見識デコフトナ李退溪ヲ取レタ。アレガ直方先生ノヲモムキ也。夫故ニ吾学ハアソコニ大フ趣向ノアル「ゾ。今日爰ヘキテ学問ヲスル者モ、アノヲモムキヲツカマヘ処ト合点スルカヨイ。(節要開卷大意)前文は直方後学が「訓門人」並びに「朱子書節要」の両書に、朱子学入門のための捷徑、あるいはその端緒としての地位を与えていることを語るもので、その文の理解にさほど困難は感じられない。しかるに、後文は私には余り分かりがよいものとは

言い難い。劈頭の表現は直方後学において「大学」の八条目及び『近思録』の十四篇が、学問の枢軸を成すものとして特殊の地位を与えられていることを物語っている。その他、黙斎にはこれと同基調の文が幾つも存するから、これは一時の言なのではない。なお、林潜斎の次の文は、右二書の直方後学における位置付けを理解する上で一の手掛かりを与えるものである。

先生の家書、皆な大学・近思録の条目に則りて、以て道学の要を發す。(大学の八条、近思の十四日は、先師家学の龜鑑にして、其の踐履の自りて出ずる所なり)。乃ち其の終始異端の邪説を闢き、百家の陋習を退け、痛説極弁、其の情を通ることを得ざるなり。上は天道鬼神造化時運の奧より、下は日用彝倫齊家經国の密に至るまで、其の講ずる所頗を採り深を鉤し、微を顯わし幽を闡らかにし、其の得る所理事一串し、渾融浹洽して、至当を尽くさざる無きなり。(稻葉黙齋先生伝)

しかるに、後文の「時ニ其上ニ最一ツ爰カラダト云ツカマヘドガナフテハアガラヌ……」という文に徴すると、「訓門人」及び『朱子書節要』の両書が、直方後学においては「先師家学の龜鑑にして、其の踐履の自りて出ずる所」と定位せられた『大学』や『近思録』よりも一段高次の著作として位置付けられていることと概がある。(もつとも、後文には直接には『朱子書節要』の名は出ていないが(掲出文は「節要開卷大意」中の文であるから、「訓門人」の名が出ていないのは蓋し当然である)、そのすぐ後の「スハ朱子学ヨ、朱子ヲ学ブト云ナラバ、李退溪ノ手引デト云ガツカマヘ処ニナル也。爰ガ某今日ノ發明ソ」という文に徴すると、『朱子書節要』がそのような地位を与えられていると考えてよい。また、直方後学において「訓門人」が『朱子書節要』と同等の扱いを受けていることについては既に指摘した)。

また、潜斎の次の文は直方後学(直接には黙齋並びにその門流)においては、『大学』『近思録』(便宜的にテキストAと称する)と「訓門人」「朱子書節要」(便宜的にテキストBと称する)とが、講学上ひとまず領域的に棲み分けがなされていて、上文の理解とは些か異なっている。

先生の諸友を誘導し、其の心法を嚴にし、門風を峻くする者は、一に諸先生の規に依り、小学・家礼・近思・四子を講授す。吾が曹の講習切磋に至りては、則ち訓門人と節要とを以てし、終わりて復た始む。盖し学業怠惰の蠱毒を針炳し、心術隱微の汚濁を蕩滌して、以て徳性を薰陶し、涵泳問学し、己有るの氣を去り、天に在るの理に順いて間断無からんことを要す。(節

要開卷大意跋)

すなわち、テキストAには黙齋の塾（塾とは純粹に學問を媒介とした師と弟子との生の共同）における正規の講義用の教科書としての性格が（講義用の教科書としての位置付けがなされているのであるから、「大学」「近思録」以外に他の經書あるいは準經書の名があがっているのは蓋し当然である）、一方、テキストBは學といつても同學相集まつてする講習討論用の自主的教材（？）としての意味合いが強い。講習討論と言ったが、事実「課會之規」や「訓門人會約」に徴したならばかかる事態は判然と観て取ることができる。

なお、「其の心法を嚴にし、門風を峻にする者」（其嚴心法峻門風者）という表現は、黙齋及びその門流の問學の基調意識を表示する代名詞の概がある。例えば黙齋は直方の「冬至文」に剛齋・隱求・迂齋の三者の遺文を附して表章したが、その識語においてこう言っている。「因りて冬至文を表章し、三子の言を其の後に附して、以て門風を峻にし、心術を嚴にすと云う」（増訂佐藤直方全集）三。また、その門下の藤田畏齋の「佐藤先生冬至文序」の次の文などは、この學派におけるその表現の位置付けを理解する上で甚だ示峻に富んでいる。

余常に意う、心術の嚴、學脈の正、門風の峻、三者其の一を廢すれば、則ち道に非ず、教に非ざるなり。然れども學脈既に先ず正しゅうして、後に心術の嚴、門風の峻、得て言うべし。苟しくも然らざれば、則ち何ぞ之を學と謂うに足らんや。（同上）抑そも學脈を正しゅうし、門風を峻にする、此れ吾が党の任なり。心術の嚴に至つては、則ち學者の自ら勉むるに在るのみ。（同上）

そして、右の濬齋の「……一に諸先生の規に依る」という表現に徴すると、黙齋門流においては「其の心法を嚴にし、門風を峻にす」るものとして「節要課會之規」が挙げてその任を担わされている概がある。

(12) 例えば三上昆庵の次の言説などは、直方後學が「朱子書節要」に「朱子書節要序」及び「答李仲久書」が附載せられているという既成の事実以上の主体的契機を、右二文に見出していることを示峻している。

竊ニ謂フ、右二ツハ節要ヲ讀ムノ規トナルノミナラズ、常ニ玩誦セバアノ巴鼻ナキ様ナ処ヨリ自然ニ入処把柄ヲ得テ、朱門大ニ規模・嚴ニ心法ノ趣キ、退溪願慕輿起ノ誘導ニ於テ、恐クハ別ニ一般親切ノ旨ヲ領會スル所アリテ、徧ク聖經賢伝ヲ讀ムノ指南トナルニ庶幾ラン歟。（阿部吉雄氏著「李退溪―その行動と思想」所引、芳賀觀齋著「道學讀書要覽」引「小川

真砂)

(13) 例えばその消息の一斑は黙斎の狂文体の自叙伝「処士越復伝」(『孤松全稿』四)からも窺うことができるであろう。その伝の末尾は「乙亥、春秋・通鑑を商量し、始めて靖獻遺言を講す。尋いで、東海に奔りて死す」という文で終わっている。乙亥は宝暦五年(一七五五)、黙斎二十四歳である。黙斎は二十四歳で「東海に奔りて死」んでなどいないから、これは固より仮託である。最も目を引くのは、黙斎のほとんど儒家的矩矱を逸脱せんとする底の「粗卒狂獫」(「処士越復伝」の表現) 振りを露悪趣味ともいうべき筆致で描いている点であるが、それは読者自ら就いて見られたい。なお、大久保紀子氏に「処士越復伝」の注釈がある(『近世日本の儒教思想』第二分冊所収)。

(14) 星州印『晦菴書節要』に附載する錦溪の跋文(星州印晦菴書節要跋)は、彼が直接「朱子書節要序」を参照する便宜を持っていたらしく、両文を対比するとその基調意識においても、また用語・文面においても驚くほど似通っている。従って、錦溪の次の表現はひとまず退溪の「……且つ以て後来を無窮に俟つと云う」という文をパラフレーズしたものと解することができるであろう。すなわち、

如し同好の者有りて、是の集を表出し、或いは梓に繡し、或いは字を印して、之をして家ごとに伝え人ごとに誦して、主敬窮理の宗旨に得ること有らば、則ち余韻を理めて絶緒を續ぎ、後来の豪傑と為る、豈に其の人無からんや。