

佐藤直方の『大学』解釈

関, 幹雄
九州大学大学院

<https://doi.org/10.15017/1811122>

出版情報：中国哲学論集. 42, pp.44-63, 2016-12-25. 九州大学中国哲学研究会
バージョン：
権利関係：

佐藤直方の『大学』解釈

関 幹 雄

一、はじめに

佐藤直方(一六五〇—一七一九)は、十六歳にして初めて『大学』を読み学に志す。二十二歳にして山崎闇斎(一六一八—一六八二)の門に入り、後には「崎門の三傑」と称されるほどの高弟となった。二十四・五歳で初めて『小学』を講義し講学活動を開始しつつも、加茂に引きこもり『大学』研究に没頭し、いよいよその学問を充実させていった。闇斎が卒したのは、直方が三十三歳の時である。闇斎の晩年には破門される事態となった直方であったが、朱子学に対する師闇斎の功績を尊敬する姿勢に変わりはなく、闇斎亡き後に道学を担う者としての自覚を強めていく。闇斎が没した翌年には『講学鞭策録』を編纂する。この書は『朱子文集』・『朱子語類』等の朱子の言葉を抄出編集したものであって、闇斎の「述而不作」という著述精神を継いだものである。この『講学鞭策録』は、四部書と呼ばれる四種の刊本の首めに位置するものであり、直方門ではこの書を用いた講義が数多く行われた。この講義テキストともいえる『講学鞭策録』には、『大学』に関する朱熹の言葉が多く収録されている。その後も宋明の学者による『大学』解釈に対する直方の考究が已むことは無く、『朱子語類』から四書説解に有益なものを抄録した『四書便講』を編集し、『四書大全』・『四書索引』からの抄出書である『大学全蒙択言』を相次いで刊行する。六十歳を過ぎ晩年に差し掛かってもお、「大学皆自明説」・「大学作新民説」といった『大学』についての論文を著し、また『大学或問』についての

講義を行ったとされている。以上、『大学』との関わりに注目して佐藤直方の一生を辿ってみたが、『大学』の解釈は直方にとって終生重要な関心事であり続けたと言える。¹⁾そこで本論では、直方と『大学』をめぐる問題を中心にして考察を加えてみたい。

二、闇齋学派の『大学』解釈

闇齋は『近思録』を講義した際、「敬以直内、義以方外」（もとは『易経』文言伝）の内外について、内とは心身に紛々たる議論を呼ぶこととなる。直方・浅見綱齋らは、内は心、外は身（または事）を指すとする程朱の説に沿った立場から師説を批判した。この師弟間の見解の相違が、直方・綱齋が破門される事態に至る一因であったことについては既に多く指摘されている。²⁾さて、この闇齋による内外の解釈は、さらに『大学』のいわゆる八条目（格物・致知・誠意・正心・修身・齐家・治国・平天下）との関連において語られていく。闇齋は「外は天下国家、内は身心意知とあてる正意なり」（『大学垂加先生講義』³⁾と講義した。すなわち八条目の「格物・致知・誠意・正心・修身」を「内」の工夫に当て、「齐家・治国・平天下」を「外」の工夫に配して解釈するのである。さらに『朱書抄略』の後記には「『大学』修身以上は内を直くするの説目、齐家以下は外を方にするの規模」と見え、敬内義外と『大学』の八条目との関係が開示されている。内（敬内）と外（義外）との関係を『大学』の中で如何に位置づけるのか、換言すれば『大学』のなかで心身をどう捉えていくかという点が、彼らが『大学』を読む際の関心事であり、研究者が彼らの『大学』解釈を考察する際の重要な関鍵詞となっているのである。

さて、朱熹において敬内義外は、内—心—外—身の構図で考えられており、仮に『大学』八条目と対応させるのであれば、敬内の工夫が配当される範囲は広く見積もったとしても「格物・致知・誠意・正心」までがその範囲となろう。一方、闇齋の『大学』解釈は、先述したように、「敬以直内」に八条目の「格物・致知・誠意・正心・修身」までを対応させるものであった。したがって闇齋による解釈の特色は、内外（敬内義外）を積極的に八条目と対応させ、心

上の工夫に位置づけられてきた「敬内」の範囲を身の位相にまで拡大したことにある。高島元洋氏が「心」と「身」をある意味で連続するものと見ており、結局は「修身」という形で「心」の問題をも「身」に吸収してゆく⁵⁾と表現するように、この修身・身の重視が指摘されてきたのである。しかし、ここで身という場が重視されていたとしても、それは決して「心」が軽視されているわけではないことには注意しておかなければならない。田尻祐一郎氏が「大学垂加先生講義」の中心のテーマは、やはり「心」である。根本は、人間が他者との繋がりに対して人間であるということであり、他者との繋がりに対して「心」の確立は果たされなければならないというところにある。そこを闇斎は、「敬内義外」論という形で言おうとしている⁶⁾と述べているように、他者との関係の中における自己(身)の場に即して「心」を捉えていく姿勢を重んじていたということである。

また田尻氏により、闇斎及びその門人若林強斎の『大学』解釈において「忠孝」という概念が頻発に持ち出されている点が指摘されている。「孝」と「忠」という結合を、『大学』解釈として整合的に導き出すことには、闇斎・強斎とも実は成功していないようだ」とした上で、「闇斎・強斎は、「孝」という時、既に「孝」「忠」の二重性のうちにそれを捉え、その上に立って『大学』を読んでいるのである⁷⁾とし、心身に発露した「忠孝」という感情に理を実感していく姿勢で『大学』に向き合う試みがあったようである。要するに、闇斎学派では「心」という位相のみならず「身」という位相をより重視することによって、具体的・実感的に『大学』を読むという特色が存在していたことが先行研究によって指摘されてきたと言えるだろう。

このような心身即心・身の次元の重視をより鮮明に描き出すために、その対抗軸として据えられてきたのが直方である。直方の思想を説明する際には、やはり身に対する心の主宰性が強調され、その心の働きである知が重視されてきたことに注目が集まっている。本人も述べているように、直方の学問傾向は知が過度に重視されるものであったという評価が同時代にも存在しており、⁸⁾主知主義的な思想性格が注目されてきたが、心(内)の場での工夫が強調されたとしても、その身(外)の位相が無視されるというわけではない。この点については、直方の思想を理気妙合という観点から捉え直す動きがあり、それにより指摘されてきている。例えば嚴錫仁氏が「吾肉・身は、その意味で

気でありながら、理が実現される場なのである。直方はこの考えの背景に、彼が真実態として捉えようとした「理気妙合」の顕現を重ねていたといえる⁽⁹⁾。また、「直方が人の現実的性としての気質の性を非常に重視していたことは疑えない⁽¹⁰⁾」と述べているが、人の現実態としての気(身)の場を離れることのないように直方は留意しており、決して心身を裁断し身を軽視していたわけではないのである。やはり闇斎にせよその門人にせよ、心身の解釈とその『大学』の読みへの反映が『大学』解釈をめぐる問題の中核として存在していたと言えるだろう。

ここで、『大学』解釈における個々の事例についても指摘しておく、言及されているのは三綱領の「明明徳」と伝二章の「作新民」との理解についてである。

まず経一章「大学之道、在明明徳……」に対する朱註について挙げておく。

明徳者、人之所得乎天、而虚靈不昧、以具衆理而応万事者也。但為氣稟所拘、人欲所蔽、則有時而昏。然其本体之明、則有未嘗息者。〔『大学章句』経一章、朱註〕

天より与えられた明徳は、完全なる本体・大いなる作用を発揮するものだが、氣質や人欲に蔽われることにより、その本来の明が「時として昏」まされる。それゆえ「明徳を明らかにする」工夫により「本体の明」を発揮しなければならぬ、という注である。この「時而有昏」については、闇斎が「常時昏昧」と説明していたことが指摘されている⁽¹¹⁾。闇斎のこの説明は言うまでもなく、明徳の「本体の明」自体を否定するものでもない。また常に蔽われていて明徳を発揮することができないとしたのでもない。それでも「常時」気稟・人欲に蔽われている現実態を厳しく意識していた闇斎の姿勢が反映されており、朱子学的解釈より一步踏み込んだ表現方法である。この「常時昏昧」という説明については、直方も問題として取り上げるとともに、「黒明徳」という明徳観であるとして以下のように闇斎説を非難する。

問、山崎先生の明徳のことを常人のは黒明徳で、時々明なと宣ひしをさうでなしと論じ玉ふと云説あり、何。答曰、成程前方は常人の明徳は昏蔽の極でをると云れし。吾ら是を論じて心に合ず。されども後には合点いたされたなり。〔跡部氏手篇⁽¹²⁾〕

直方は、闇斎が常人の明徳を昏蔽の状態である「黒明徳」と解釈していたと看做し、到底「心に合」うものでは無かつ

たと述べていたようである。閻斎と直方のなかで「明德」解釈が問題となっていた様子が窺える。

次に、伝二章「作新民」の読みと、『大学或問』に引く「作新民」の読みとについての問題も指摘されている。該当部分をまず挙げておく。

康誥曰、作新民〔『大学章句』伝二章〕

曰、康誥之言作新民、何也。曰、……欲其有以鼓舞而作興之、使之振奮踴躍以去其惡而遷於善、舍其旧而進乎新也。然此豈声色号令之所及哉。亦自新而已。〔『大学或問』〕

閻斎は『大学章句』を和刻する際には「康誥曰く、新にする民を作す」と訓み、『大学或問』では「康誥曰く、民を作新す⁽¹³⁾」と読んでいる。この点について田尻氏は、

民の主体性をどこまで認めるか、という深刻な問題を孕みながら、この二通りの読みが閻斎のなかに混在しているのだろう。……閻斎の門人のなかでは、明らかに「作新—民」の立場を貫ぬく綱斎や佐藤直方に対して、三宅尚斎が「作—新民」で読んでいる。⁽¹⁵⁾

と指摘する。二種類の読みが可能なことで解釈の幅が生じている。すなわち「新にする民を作す」と読めば、民が自ら新たにする面が重視され、「民を作新す」と読めば、民を新たにする方向がより強調されることになる。

以上、閻斎学派における『大学』解釈をめぐる、先行研究をふまえて概観した。「敬内義外」と『大学』の八条目の対応関係が争点となることで、『大学』解釈において「心」と「身」に対する視点が俎上に上ったと言える。また、「明德」の解釈が問題となるが、これも現実態にどの程度力点を置くかということが反映されるものである。「作新民」の読みについては、より民の自新に力点が置かれるか、君主の作新に力点を置いて捉えられるかという問題が潜在していた。これらの諸問題をふまえたうえで、次節より直方の『大学』解釈を中心にして考察を進めていきたい。

三、直方の『大学』解釈

予、半年加茂に引込て『大学』ばかりをみた。其を社家の岡本式部と云ものが、直方学問はいかさまよかるふ。

一つことをそのごとく久くは仕悪ひものと云た。〔永井行達平日語〕⁽¹⁶⁾

この言葉は彼の大学研究の様子を物語るものである。直方は加茂にこもって『大学』を読み研鑽を積んだ。彼の『大学』研究の姿勢はあくまでも朱熹の注釈に従い、解釈するものであり、朱子学的な読みを大きく逸脱するものではなかったと言える。この加茂時代の成果とされている『上総姫島村鈴木氏所蔵大学章句』があるが、これは朱註を丹念に解釈することによって本文の意味を闡明していくに過ぎない。⁽¹⁷⁾あくまでも朱子の解釈に従い、『四書大全』・『四書蒙引』という末疏は否定するという闇斎学派の風に則り四書の解釈を進めていたのである。

その後直方は、闇斎の死を境に本格的な著述活動を開始する。師を亡くした翌年には『講学鞭策録』を編集し、自身の学問の方向性と道学の学問論の規模を示した。この書は直接『大学』を取りあげているわけではないが、『大学』に関する『語類』・『文集』、また『大学或問』の文が数多く抄出されており、『大学』解釈と切り離せない書であるともいえる。この書の後半部(第三十六条以降)では、『大学』と『小学』との関係と、それに付随して「聖学終始の要」(『大学或問』)と言われる敬の重要性、そして敬を下地として知がつまり(十分に至る)というテーマが、『或問』・『文集』・『語類』を繰り返し引用することにより解明されている。その一例として、本節では『講学鞭策録』第五十七条を取りあげてみたい。

答呉晦叔書曰、熹伏承示及先知後行之説。反覆詳明引摭精密警発多矣。所未能無疑者、方欲求教、又得南軒寄来書藁説之、則凡熹之所欲言者、蓋皆已先得之矣。特其曲折之間、小有未備。請、得而細論之。夫泛論知行之理、而就一事之中以觀之、則知之為先行之為後、無可疑者。然合夫知之淺深行之大小而言、則非有以先成乎其小、亦將何以馴致乎其大者哉。∴〔『講学鞭策録』第五十三條、答呉晦叔書〕

泛言すれば「知先行後」であるが、知の浅深・行の大小を合わせ考えた場合は必ずしもそうとは限らないと知行を分析する『朱子文集』の中の一条を直方は抄録した。因みにこの「答呉晦叔書」について闇斎は、「呉晦叔に答ふる知行の書は則ち『大学』の蘊にして、伝者の未だ発せざる所なり」(闇斎『近思録序』)として高く評価していた。⁽¹⁸⁾『講学鞭策録』ではあくまでも『文集』中からこの一条を抄出しているに過ぎないので、次にこの条についての直方の講

義を引用しておく。

しばらく行が先になることある。これはひろう云たときのことではない。ものを二つつき合せて見ると、しばらくの間、行が先になつておることある。その二つ合すると云は、……『小学』でも知が先、『大学』でも知が先ぞ。されども『小学』から『大学』へのうつりざまが、行が先ぞ。此間が大事ぞ。行を敬と云こと、よきもないことなれども、一ずに敬は行のことと云はわるい。徳性を尊、居敬が敬にあたるゆへ、敬は行のことと云はよく合点した上からはよけれども、たゞ敬を行と云と、『小学』にばかり敬あつて『大学』は知ばかりになるゆへにわるい。知には敬なふて行にばかり敬あるやふながそうでない。朱説に敬でしり、敬で行と云。一心の主宰と云て、敬は心と云。尤ぞ。敬は知行をかぬるぞ。天下の道理をふんで、知行深大と云。『小学』の知行浅小がなふては至ることならぬ。

〔『講学鞭策録講義』〕

ここで言及されている「然るに夫の知の浅深・行の大小を合して言へば」、直方の講義の言葉を借りれば「小学から大学へのうつりざま」に着目すれば、『小学』の洒掃応対といった行を身につけた上で『大学』の格物致知といった知の工夫へと移る、行↓知であるように見える。しかし『小学』においても知（浅）↓行（小）、『大学』においても知（深）↓行（大）であつて「知先行後」というテーゼに反するものではないことを理解しておかねばならず、そしてその知行を敬が貫通すると整理している。ここでは一条のみを挙げたが、『講学鞭策録』では『小学』と『大学』との関係、またそれに付随した知―行の関係を『文集』『語類』等の言葉を借りて丹念に開示し、その上で居敬―窮理の関係、格物致知についての説明が繰り返し引用される。

直方は加茂で『大学』を熟読し、『講学鞭策録』において学問に向き合う志を固めた。そこで力説されるのは、『小学』の下地の上に『大学』の工夫があり、両者は欠くべからざること、また『小学』『大学』『大学』は敬によつて貫通され、『小学』の知行・『大学』の知行は敬の工夫の土台があつてこそ十分に發揮されるという学問論の構図であり、その後も終生『大学』の研究が続けられていく。

四、『大学』と心身

次に、『大学』八条目、そのうち「格・致・誠・正・修」に関する直方の解釈について検討したい。

今大要を挙げて云、格物は物理に窮め至ること、致知は心の神明をきはめ尽すことなり。『或問』に云、「人之所以為学、心与理而已矣」なり。致知は心、格物は事なり。此工夫なり。世学者、格物致知は事物の上と計り思ふて、心知明なると云ことを知らぬ故に、知るをきはめても心の磨きがなければならぬと云て、心を行と心得るから王学の様なる妄言を云なり。……格物致知を心と事とに配して、心は内なり、事は外なり。敬内義外にも合ふなり。扱物格知至は格物致知の効なり。天下事物の理に悉く到て、我心知明になつたを云。〔大学補伝筭記〕²⁰⁾

事理に窮め至る「格物」と心の神明（心知）を極め致す「致知」、これは『或問』に言う「人の学を為むる所以は心と理とのみ」という学問の工夫にも重なるものである。「格物致知」が事上のみで行う工夫であれば、窮理が外馳だという批判を蒙ることになる。それに相對するには、窮理の実質的工夫内容である格物致知を、事理と心知という面から説明する、つまり事の理に格るとすなわち心知が明らかになるといふように、「格物致知」には心知の工夫の要素が内包されていることを強調せねばならない。これは『語類』にも「致知格物只是一事……格物以理言、致知以心言」（卷百二十）とあるように、朱子学的な読みを逸脱するものではない。その上で直方は、格物致知に敬内義外の概念を重ね合わせる。これは、闇斎が敬内の範囲を格く修、義外の範囲を齊く平とすることとは無論異なるものである。朱熹が『語類』で「格物致知は是れ義以て外を方にす。」²¹⁾（卷六十九）と、格物致知を義外にあてて説明する箇所はあるが、ここで格物と致知とを敬内と義外とに配して解釈を加えるのは一步踏み込んだものであると言えるだろう。格物・致知と敬・義とがどこまで整合性を持って連関しているかは定かではないが、格物致知が内（心知）と外（事理）との位相で行われる工夫であること、そしてこの点においては、闇斎の想定していた敬内義外と八条目のつながりとは決して相容れるものではないと捉えていたことについては確かであろう。

また、格物致知については次のような言葉がある。

とかく事理を明白にする方にかいなく、自家の存念を本に立て、事に接り候故、しゃくしぜふぎに成申候。理は自然の物なれば、事理にゆがみたることは無_レ之候。自家の権度がたがひ偽から、色々のまどひ、憂喜怒も出申候。「朝聞道而夕死」の章の「皆実理也」がそれをかたるものに候。あちは実理なれば、こちらの心を正ふしてか、れと云ことに候。格物は事理なり、致知は心知なり。内外一致なりと心得候へば埒明申候。格物致知の工夫には而后の間は無_レ之候。物格知至の效の所では、少斗の而後のあや有_レ之候。『文会筆録』にも、このあやがすまぬと見申候。：〔与長谷川克明手帖〕²²

『大学章句』経一章の「致知在格物」と「物格而后知至」が話題となる箇所を挙げた。格物致知の工夫を示す「致知在格物」においては、事理に格ることとそれに伴い心知が明らかになることは一体の関係であり、内（心）と外（事理）の一致を目指すこととなる。それが物格↓致知という「效」の視点から表現するとなると、間に「而后」というわずかな緩衝が入る。ここに引用した言葉から考えるのであれば、「自家の存念」「しやくしじょうぎ」「自家の権度」に阻害されることによって、ゆがみない実理に格った「物格」の状態と、心知きわまり明らかとなつてゐる「知至」の状態とが直結しないという事態が危惧されるのである。そこで「こちの心を正しふしてか、れ」ということが求められ、汎言すれば「知」を支える「敬」の工夫が要請される。「敬」に裏打ちされた「知」は「真知」とも表現される。そのような心の様態のうえで行われる工夫であつてこそ「物格」と「知至」が滞りなくつながり、ゆがみなき実理と己の心知との一致が果たされるのである。

次に八条目の次序に従い、格物致知から誠意の工夫へと移り見ていくこととする。

知さへ開ければ克己は入ぬ。格致した人の誠意ぞ。誠意が力行の始と云ことでなし。誠意は十分でないのを詰る。悪_レ悪好_レ善はよけれど、悪_レ臭好色ほどに無故にそれを詰る。平世の人なれば悪_レ悪好_レ善でよけれど、是は格致した人で有故、少も欠が有ては免ぬぞ。〔鳥山氏所録〕²³

物の理は明に知ても、此心の発する処の実否になつては届かぬ処あるなり。誠意で善悪の戦と思ふは俗学のあやまり。誠意は善ばかりにて悪は無_レし。善の十分につまらぬ所の工夫なり。〔大学補伝筋記〕²⁴

格物致知の工夫により明らかになる善悪を弁別する「知」の作用は、心の発出に際して適用される。それを悪臭を悪み好色を好むが如き状態にまで十分に詰める工夫が誠意の工夫であるとされる。この誠意の工夫は普通「行の始（語類）」「善悪の関（同上）」などと定義されるが、「誠意が力行の始ということなし」、また「誠意で善悪の戦と思うは俗学のあやまり、誠意は善ばかりで悪はなし」と述べるように、多少趣の異なるものとなっている。つまり誠意は格物致知によって善悪の弁別が済まされ「止まる所を知」ったうえで、それを心の発出の場において詰める工夫に過ぎないのであつて、誠意の前提段階である（格物）致知において善は好み悪は悪むということを知れば、善を好み悪を悪むという行になつて現れる。ここで、「水火の人を殺すことを知たるが格物、則ち智がこの方にひらけて水火をふむことをせぬが致知ぞ。舟は陸をやられぬを知るは格物ぞ。そふせぬは致知ぞ。俗儒が知て行はぬと云。よくしればよく行はぬことないこと也」〔永井行達平日語〕⁽²⁶⁾という例示を借りると、水火は危険な性質を有し舟が陸上を進まないということを知ることが「格物」、同時にそれぞれの分野に対する知が明らかになり、水火に注意を払い舟を陸上にて走らせないということが「致知」であると説明していることになる。この意味では誠意が「行の始」というわけではなく、格物致知の段階において、「知」とそれに従い「そふせぬ」という「行」も認められていることになる。また、誠意で「善悪の戦（善悪の峻別）」が行われるのではなく、誠意の段階では既に善のみで悪はないと説明しており、実質的な工夫はより格物致知の段階に求められることとなる。

格物致知、そして誠意の工夫によって心の発出の場において工夫が徹底的に適用されたとしても、物に接まわる段階に至つては「有所」に誘引されることがある。それを正す工夫として位置付けられるのが正心である。

正心になつてはゆるみたるみの蟻穴の様なことはなければ、此心の物に應ずる所に微塵でも心のどふなりとつく所、期待・滞在・偏重あるなり。それを「有所」の二字で云たものなり。正心章は猶以て悪は無し。誠意の工夫は心の発出のあたま、正心の工夫は心の物に應ずる所、修身は身の物に交わる所、「身亦心主之」なれば格物致知より修身まで、皆心を離る、ことはなし。〔大学補伝節記〕⁽²⁷⁾

ここでは、誠意―心の発出のあたま、正心―心の物に應じる所、修身―身の物に交わる所（ただし「身亦心主之」

と、八条目の修身までの工夫が「心」に焦点を当てて整理されている。直方は「修身」についても、ただ肉身を修めることではないと強調する。

『大学』八章目の註に「其所向而不加察焉、則必陷於一偏而身不修矣」と、心へ来たぞ。修身とて肉をおさむることではないぞ。〔鳥山氏所藏先生談〕²⁷⁾

伝八章の朱註〔常人の情は唯だ〕其の向ふ所のままにして察を加へざれば、則ち必ず一偏に陥りて身修まらずを引用し、修身の工夫であつても心の位相が中心であつたと看做している。ここに着目すれば、直方にとって「修身」の工夫の場は「肉身」より「心（性情の統体としての心）」に重点が置かれていたと考えることができる。

ここまで『大学』八条目の格物、修身を直方の講義を引用しつつ振り返ってきた。闇斎によつて内（敬内）外（義外）と『大学』八条目との対応が問題となつたが、直方の立場に立ちこの関係を捉えるのであれば、外―格物・内―致知という構図であつた。それは少なくとも闇斎の考えていた構図とは異なるものであり、また闇斎ほど内外（敬内義外）と八条目とを関連付ける主張に積極的ではなかつたと言える。また八条目の内容であるが、実質的な工夫の重心は格物致知に置かれ、闇斎ほど修身に向けられる熱量を感じることはできない。そして誠意・正心だけでなく修身までもが心を中心とした視点から整理されていたということを本節では確認した。その点では『大学』を「心」を中心に解釈するという立場が一層強調されることになるが、この点については直方の「自」の視点について検討することを通して更に考察したい。

五、「自」の重視

直方の『大学』解釈においては、「自」の字を重視した読みが行われている。六十四歳時に『大学』について論じた「大學皆自明説」「大學作新民説」を見ると、ここでは「自」字を中心とする『大学』解釈が展開される。その一例として「大學皆自明説」を挙げて、その理解を辿つてみたい。

人々我心を磨くに「自」の意なければ何をするも皆虚偽なり。三綱領の章句、「既自明其明德」の「自」の字も

こ、より取たるものなり。誠意の章の両箇の「自」切実の義、『語類』に説あり。凡「自」の字、目を着くべし。「自」の字に眼を着けてすれば、何事をするも皆眞実親切なり。扱、「自」の字の意は少にても外へ向ふ心なく我が心なり。吾心中へ引きわけて如何と看るを云なり。〔『大学皆自明説』²⁸〕

心を磨くという心の位相の工夫を眞実親切なものにするためには「自の意」が重要であり、『大学』解釈においては「自」の字に着目することが求められる。『大学』経の朱註に「既に自ら其の明德を明らかにして…」、明德についての伝一章「皆、自ら明らかにするなり」、新民についての伝二章「康誥曰、作新民」の朱註「言ふところは其の自ら新たにする民を振り起こすなり」、誠意についての伝六章「所謂其の意を誠にすとは、自ら欺くこと母きなり。悪臭を惡むが如く、好色を好むが如し。此れを之れ自ら謙くすと謂ふ。故に君子は必ず其の独を慎むなり」にあらわれる「自」の字に注目するのである。このような視点に立てば、先に述べた「作新民」の読みの問題も「新たにする民を作す」と読むことになる。

扱、新民上でも、民が自新にするでなければならず。何程上から下知しても、民どもが我と自から勉め進むにあらざれば、蓮の葉に水をかける如く湿ひ染みつくことなければ用に立ず。俗に云、つけやきばなり。〔『大学皆自明説』²⁹〕

また、次の言葉を見ても「自」字が注目され、民の「自新」が強調されていることが分かる。

民を新にすることはあり。人に新にしてもらふことは聖賢の書になし。〔新民〕の「使」の字見るべし。〔自新〕の「自」の字は民の力なり。〔学談雜録』³⁰〕

この問題については、『作新民説』において集中的に論じられている。

学友『大学』新民の伝、「作新」の二字連綿の説、『書経』と『大学』を一意に看たきと思ふからの論説なり。「作新」の二字、なる程連綿した文字なれば、『書経』の様に取て文字の正当なり。夫を『大学』伝者、活して「作」とひき分けて云たものなり。……敬義先生の『或問』別發一意の説、『蒙引』未定の説皆非なり。『大学章句』・『或問』なれば章句の様に云筈なり。『書経』の吟味は入ることに非ず。「舍其旧而進乎新也」〔『或問』〕の字と「又自新而已」〔『或

問」の「新」の字と同ことで、民の方を云。君の方から新にしてやうは「作」の字なり。「鼓舞而作興之」(『或問』)が経文「新民」の「新」の字に当る。「振奮踴躍以云々乎新也」(『或問』)が伝文「作新民」の「新」の字にあたる。夫故に『章句』に「振起其自新之民」としたものなり。〔『大学作新民説』³¹⁾

『大学』伝文とその引用元である『書経』の読みの差、また敬義先生(闇齋)による『章句』(新にする民を作す)と『或問』(民を作新す)との読みの差が存在していたなかで、直方の読みは「新たにする民を作す」、つまり「自ら新たにする民」を「振ひ起こす」という民の自力主義に一層熱量が向けられた読みに定まっていく。そして伝文の「作新民」のみならず経文の「新民」についてもその民の「自新」に主眼が置かれることになる。伝文「作新民」の「作」は君上・「新」は下民、経文「新民」の「新」は君上がその主体であり、経と伝の「新」字上の主体が異なることは認めている。そのうえで「新民」と汎言した際は、明明徳が成就した者(具体的には君上・選良)よりも、民の自新に重きが置かれるのである。「自」字に注目する『大学』の読みでは、明徳・新民ともにその中心が「自ら」明らかにし新たにすることに集約されていくことになる。

また、「自」字に留意して再度八条目を読むと誠意章が重視される。『大学章句』伝六章では誠意について、「所謂其の意を誠にすとは、自ら欺くこと母きなり。悪臭を惡むが如く、好色を好むが如し。此れを之れ自ら謙くすと謂ふ。故に君子は必ず其の独を慎むなり。(所謂誠其意者、毋自欺也。如惡惡臭、如好好色、此之謂自謙。故君子必慎其独也。)」と説明される。先に挙げた直方の「大学皆自明説」に「誠意の章の両箇の「自」、切実の義、『語類』に説あり。凡「自」の字目を着くべし」とあるように、誠意章の「自」字に着目すること自体は直方の創見というわけではない。自身で言及しているように、『語類』には「誠意章皆在両箇『自』字上用功。(卷十六、大学三)」とあり、「自欺」と「自謙」との両箇の「自」の字が重要となる。さらに直方は「『大学』誠意の章、自の意を至極に云ぬきたるものなり。自の成就したるが誠意なり。其反が欺なり」と続け、この誠意章が「自の成就」として位置付けられる。このような誠意章についての解釈は直方の他の語録にも散見し、ここでは、

格物は四方八面みはる。誠意は内へくる。

誠意の章、自字よりみよ。在外の字、夢にも出ぬ。

正心は内からつき出ぬ。誠意そとから内へつきこむ。(以上「稲葉正義録第二」)³²⁾
と表現され、また、

自の字に眼を着けてすれば、何事をするも皆真実親切なり。扱、自の字の意は少にても外へ向ふ心なく、我が心なり。吾心中へ引きわけて如何と看るを云なり。「大学皆自明説」³³⁾

という表現を併せて考えると、誠意の工夫とは「内へくる」・「外から内へつきこむ」、すなわち内(自己の心)に徹底的に適應する外↓内(心)方向の工夫であると説明される。

この「自」字に目を付ける『大学』の読みについて概括すれば、三綱領の「自ら明らかにす」・「自ら新たにす」・そして八条目中の誠意「自欺」「自謙」に重心を置き『大学』を読むというのであるが、その「自」の工夫とは如何なるものであろうか。その具体例を引用しておく。

但、腰ぬけではなく、死する場を死なざる場と取ちがへてをくれたる様に見ゆることあり。夫は其人の知の足らぬと云ものなり。然れば士が道理を知らざるは残多きことなり。死なざる場を死する筈と心得るは、犬死をするなり。死する場を死なざる場と取ちがゆるは、腰抜けの札を付らるゝなり。此所を能々分別すべきことなり。扱又死なざる場と思に、道理を知たる人が、死する場なると云聞せ、とくと合点して死すれば、人に云れて仕た様なれども、とくと合点して進んで死すれば、人に教へられても自ら死だと云ものなり。こゝでは又、朋友のたすけなくては不叶ことなり。扱、進士の君父に事するも、自の合点なければ一日雇いの人夫同前なり。君父から懇意なれば忠孝をすれば、商売になるなり。向に構はず、我一分の当然を尽すにてなければ、自らにてはなし。君父の前に居るときばかり忠孝をして、退て我独の場にて忠孝を忘るゝなれば、自の意にてなし。「大学皆自明説」³⁴⁾

と、「大学皆自明説」では具体的な場に即して説明している。死に際を「とくと合点し進んで」行動に移すことが要請され、その意味では「自ら」明德を明らかにする、「自ら」新たにす民という自力主義の意識が強く求められるのである。さらに、君・父からの見返りに関わらず、如何なる場でも忠・孝の意識を持ち続けておかねばならない。

これは、誠意章に説かれているように「自ら欺くこと」も「自ら謙くす」こともなく、われ独りの場において（究極的には自身の心という場において）「我一分の当然」を尽くすということが「自の意」である。ただし、「自」の場に焦点が当てられたからといって、それが他者との関わりから完全に隔絶されたものではないということには注意しておかねばならない。朋友の助けによって自身で「とくと合点」して行えば、それは「自」ら行ったことと同義であるとされる。その意味では朋友の助け無しでは叶わないものである。

さて「自」の工夫には朋友の助けの入る余地があるとされるが、具体的にその助けとは「道理を知らる人」の「云聞せ」であり、突き詰めていけば聖賢の教え・聖人の書に求められていく。

道理を見付けて信ずるは大きなこと。朱子の説が斯ふあるとそれを力にして今日の持守にするも余程のことなり。子夏篤「信聖人」の方なり。貧は士之常と云語を一つきつと守ても大きなことなり。孔孟程朱の語を杖についてたほれぬほどに学問をすれば本望なることなり。今時学者は盲者の杖なきやうなるものなり。無所不_レ至矣。延平の艱難にあつた時、古人の艱難にあふたを思ひ、くらべてそれを杖にするの言可_レ考。「学談雜録」⁽²⁸⁾

そしてその聖賢の言をよすがにして学問の習熟を図り、最終的には自己の理を信じてることかなう状態に達することが要請される。

学者は自己の理を信ずるでなければ、本のことではない。聖賢を信ずるは、善いは善いけれども、我理を信ずるには及ばぬ。曾子・子夏にて見るべし。程子曰、信_レ人而不_レ信_レ理。神道者の神明を信じて、あそこへとりつくは、本を失ふたものなり。人々有_レ尊_レ於_レ己者、天理也、其尊無_レ対。我心より外に頼み力にすることはない。「明々徳」の三字、「章句」の「自」の字、宜_レ味_レ之。「学談雜録」⁽²⁹⁾

やや急迫した言葉ではあるが、「篤信聖人（聖人の語を通して理をとくと合点する）」↓「篤信我理（我心知と篤信すべき天理と一致するに到ること）」という工夫を意識して、「自」の字を吟味し「大学」を読むことが求められるのである。

六、小結

以上、闇齋学派、特に佐藤直方における『大学』解釈について検討した。闇齋により『大学』の世界観と内外（敬内義外）の觀念とが積極的に対比され、八条目が「内（心身）」―格物・致知・誠意・正心・修身、「外」―齐家・治国・平天下と説明される。そこで「内」が単に心のみを指すのではなく心身のことを指していると定義することにより、やや「身」に重心を置いた『大学』の読みとなり、三綱領の「明明徳」に対してもより現実態を意識した説明が下されていた。門人たちはこのような闇齋の解釈に触れ、『大学』と心身との関係を強く意識せざるを得なくなつたはずである。直方は闇齋の『大学』の読みには批判的であつた。先ず内外の解釈については、あくまでも「内」は心・「外」は身より外のことであつて、その点では自身の信じた朱子学的立場を貫いていたと言える。「敬内義外」と八条目の連関について積極的に自説を披露することは無いが、それでも「内」―致知、「外」―格物と言及し、闇齋説とは相容れないものであつた。さらにその致知以降の工夫を、誠意―「心の発出のあたま」・正心―「心の物に応ずる所」・修身―「身の物に交わる所、身も亦た心、之を主る」と整理し、また「修身とて肉をおさむることではないぞ」という表現等から考えても、『大学』解釈において心の位相に重心が置かれていたと言えよう。また六十四歳時の論文では、「自」字に着目した『大学解釈』が構築された。三綱領に関しては「自明」・「自新」という自力主義に熱量を注ぐ「明明徳」・「新民」の読みが展開される。また八条目では「誠意」が「自の成就」として定義され、その「毋自欺」・「毋自謙」の工夫を「自」の場において徹底的に適用していくことが求められている。そして「自」の工夫は、決して排他的な姿勢ではなく、道理を知る者・朱子・先聖賢の言葉をよすがにして進められ、最終的には「自己の理」を信じるに至るとする学問論の方向を示すものであると考えられる。

〔注〕

(1) 『大学』に関連する直方の事蹟をまとめておく。

寛文五年（一六六五）16歳 十一月二十六日、初めて『大学』を読み、十七歳の暮れまでに読み終わる。〔野田勝徳録学談〕

二一三九〇頁・「永井行達録」二一五三五頁）

寛文十三年／延宝元年（一六七三）24歳 初めて『小学』を講ずる。〔佐藤先生年譜略〕一一一〇頁／「野田勝徳録学談」

二一三九一頁では二五歳時とする）

この間、半年加茂に引きこもり『大学』を読む。〔「永井行達平日語」二一四〇頁／「鳥山氏所蔵」二一九一頁／「上総姫鳥

村鈴木氏所蔵」二一五五八頁）

天和二年（一六八三）33歳 山崎闇齋没。

天和三年（一六八四）34歳 冬至日『講学鞭策録』成る。〔三一―一四八頁〕

元禄二年（一六八九）40歳 一月九日、四書についての朱子の語を抄録した便覧『四書便講』成立。〔三一―二四八頁〕

一月十一日、『四書大全』『四書索引』から必要な語を抄録した『大学全蒙択言』成立。〔三一―三八一頁〕

正徳二年（一七二二）63歳 六月『道学標的』成り、『大学章句』経一章・三綱領の条を抄録する。〔三一―二四頁〕

正徳三年（一七二三）64歳 二月、『大学皆自明説』成立。〔二―二九四頁〕 三月、『大学作新民説』成立。〔二―二九七頁〕

享保二年（一七二七）68歳 八月、『大学或問』の講釈をする。〔菅野兼山所録〕一―四九七頁）

*日本古典学会編『増訂佐藤直方全集』（一九七九、ペリかん社）を典拠とするものについては、巻数―頁数の体裁で示した。

同書からの引用については、以下の注においても同様に略して示す。

- (2) 崎門の「敬内義外」にまつわる問題は数多く指摘されている。例えば岡田武彦『山崎闇齋』（叢書・日本の思想家⑥、一九八五、明徳出版社）八、敬義説・高島元洋『山崎闇齋*日本朱子学と垂加神道』（一九九二、ペリかん社）第二部 第九章、闇齋学の修養解釈・田尻祐一郎『山崎闇齋の世界』（二〇〇六、ペリかん社）第二部 第一章 第2節「敬内義外」等を参照。以降「高島九二」・「田尻〇六」と略す。

- (3) 『大学垂加先生講義』（西順蔵・阿部隆一・丸山真男（校注）『山崎闇齋学派』（日本思想大系31）一九八〇、岩波書店、一九頁）

- (4) 「記朱書抄略後」（『垂加草』巻十一、跋（日本古典学会編『新編山崎闇齋全集』第一巻、一九七八、九〇頁））を参照。『宋書

抄略』は延宝八年（一六八〇）に成る。闇斎は六十三歳、直方は三十一歳時の成立である。

(5) 前出高島九二、三三四頁。

(6) 前出田尻〇六、一八二頁。

(7) 田尻祐一郎「闇斎学派―若林強斎を中心に」(源了圓『江戸の儒学―『大学』受容の歴史』一九八八、思文閣出版所収) 一二三頁。

(8) 「京でも江戸でも吾学を知が過ると云ふ。無遠慮は近憂あるぞ、遠慮は知がなくてはなるまいぞ。」(『永井行達平日語』(『韃藏録拾遺』巻三、二一―二六頁下))以降、原文が漢字片仮名交じり文であつても、漢字平仮名交じり文に統一して引用する。また、引用文中の記号は論者が加えたものとする。

(9) 嚴錫仁『東アジアにおける日本朱子学の位相―崎門学派の理気心性論』(二〇一五、勉誠出版) 一九七頁。以下「嚴錫仁一五」と略す。

(10) 前出嚴錫仁一五、二〇〇頁。

(11) 田尻氏は、「一方で「常時昏昧」と言わざるをえない脚下の相から眼を背けないからこそ、「明德」の發現を見逃すまいとするのである」(前出田尻〇六、二二三頁)とする。また、尾藤正英『日本封建思想史研究』(一九六一、青木書店、以下尾藤六一と略す)七四頁、¹⁾「有時而昏」論―その学問の性格―(『荒木見悟・井上忠校注』貝原益軒 室鳩巢』(日本思想大系34、一九七〇、岩波書店)五二五頁を参照。尾藤氏は、闇斎が後に考えを改めたというこの言葉を、直方の好意的解釈であると疑う。そしてこの闇斎の説は、ひろく神道系の門人の間に継承され、「晩年の闇斎が堅持していたものであり、そこに闇斎が学問のあり方に関して抱いていた考えの、いわば理論的帰結を認めることが許されるであろう」とする。(前出尾藤六一、七七頁)

(12) 「韃藏録」巻九、一―四五九頁上。

(13) なお「或問」では、その後の条において、「蓋盤銘、言自新也。康誥、言新民也。文王之詩、自新新民之極也。」とし、「康誥曰、作新民」の語が、「新民」として位置づけられていることを考慮すれば、その「新民」としての側面を強調する「民を作新す」との訓点も付すことは可能である。

(14) 岡田武彦・荒木見悟主編『大学或問』(和刻影印近世漢籍叢刊思想三編5、一九七七、中文出版社)二四頁を参照。

- (15) 田尻祐一郎「懷徳堂学派―五井蘭洲と中井履軒」(源了圓『江戸の儒学―『大学』受容の歴史』一九八八、思文閣出版所収) 一七四頁。
- (16) 「輻蔵録拾遺」卷三、二一四〇頁下。
- (17) この書について、直方門の稲葉黙齋は「信(黙齋)按に、……自書ゆへ活論なし骨組なり。初年加茂の時なるべし」(「上総姫島村鈴木氏所蔵大学章句」の識語(『四編輻蔵録』卷四、三―五八頁))と鑑定している。
- (18) 『垂加章』卷十、序(前出『新編山崎闇齋全集』第一卷 七七頁)。
- (19) 「闇齋先生著書解説」によれば、存疑仮託書として「朱子知行書一冊、無刊記、先生の名を著はさず」として挙げてある。(「前出『新編山崎闇齋全集』卷五、五七三頁)これについて、直方門の稲葉黙齋による「さてこの知行の書は、文集の中にあれども、これを見だした人 山崎先生なり。大学の蘊而伝者処未発なりと銘を打たは、朱子後一人の眼力にてこれ一つでも先づ道統の伝になり。……程子の礼記の中から『大学』を見出たと、柯先生の知行の書を見だしたが同格になる。今あの知行の書が一冊ものになりてある。……一冊になつたと云が大切なり。」(「黙齋先生講学鞭策録講義」第五十七条、九州大学碩水文庫所蔵)との評価は、闇齋が『文集』から「答呉晦叔書」を表章(刊行)していたことを示す一つの拠り所となるだろう。またその刊行時期については、「寛文十年刊書籍目録」(『斯道文庫編』『江戸時代書林出版書籍目録集成』一九六二、第一卷、八十一頁)に「知行書朱子」と採録されており、遅くとも寛文十年(一六七〇年、闇齋五三歳)には版行されていたと推定できる。
- (20) 「輻蔵録」卷五、一一二九七頁。
- (21) 闇齋は『文会筆録』において、この「又曰…」を引用し、「嘉謂へらく、此の義方の説は本指に非ざるなり」と評している。
- (22) 「輻蔵録拾遺」卷十一、二一一七八頁下。
- (23) 「輻蔵録拾遺」卷二十九、二二二六八頁下。
- (24) 「輻蔵録」卷五、一一二九八頁。
- (25) 「輻蔵録拾遺」卷三、二一九九頁。
- (26) 「輻蔵録拾遺」卷三、四〇頁上。

- (27) 「輶藏錄拾遺」卷九、九一頁上。
- (28) 「輶藏錄」卷五、一一二九〇頁。
- (29) 同上、一一二九二頁。
- (30) 「輶藏錄」卷三、一一九十六頁。
- (31) 「輶藏錄」卷五、一一二九五頁。
- (32) 「輶藏錄拾遺」卷十三、二二三三上頁。
- (33) 「輶藏錄」卷五、一一二九〇頁。
- (34) 「輶藏錄」卷五、一一二九二頁。
- (35) 「輶藏錄」卷三、一一二二一頁。
- (36) 「輶藏錄」卷三、一一二二六頁。