

儒学への道：永田善斎の場合

西田，耕三
元・近畿大学

<https://doi.org/10.15017/7363929>

出版情報：雅俗．22，pp.44-59，2023-07-15．雅俗の会
バージョン：
権利関係：



儒学への道

— 永田善斎の場合 —

西田 耕三

ブッダが、現世での心の平安を説いた時、神に祈って来世で生きること願っていたインドの多くの人々は驚いた。浄土教の浸透によって浄土への願いに心を傾けていた人たちは、儒学の現世主義を知った時、かつてのインドの人たちと同様に驚いたに違いない。現世で生きる価値の教えは、人々に画期的な解放感を与えただろう。儒学が、日本人々に浸透していく過程で、どのような新鮮さと魅力をもって人々の目に映り、受容されていったのかについて、ごく卑近な場で考えてみたい。大勢の動向は儒学史で十分語られてきているので、ここでは個人の事情に焦点を当ててみたい。藤原惺窩と林羅山に学び、のち和歌山藩儒になった永田善斎（一五九七—一六六四）の場合である。なお、引用文中の（ ）は特記しない限り引用者によるものである。また、振り仮名は私に付したのも多いが、一々注記しなかった。

一 光明皇后批判

永田善斎『贈余雜録』（承応二年刊—一六五三）巻五（四二オウ）に、光明皇后批判がある。

光明皇后はことに仏教に帰崇し、夫の聖武天皇が国分寺や東大寺を

造ったのも皇后の勧めによるものである。また、悲田施薬の二院を置いて天下の貧困と病気に苦しむ人々をめぐみ、温室を建てて入浴させた。そして后は、私はみずから千人の垢を去らん、と誓った。あと一人という時に、癩人がいた。臭気で近づきがたかった。しかし后は、あと一人で千人になる、「あにこれをさけんや」と思い、強いて我慢してその背中をこすった。癩人が言った、私は長く悪瘡をわずらっている、良医がいて、人に膿を吸ってもらえば必ず全快すると言った、后にその気持ちはありますか。后は、やむことを得ず、頂から踵に至るまで瘡を吸って膿を吐いた。癩人は大光明を放ち、私は阿閼仏である、と言って忽然と姿を消した。

このように記した善斎は、「余謂るに」と以下のように述べる。

后、帝を勧め国分東大両寺を建つ。租税を費し民力を傷る。帝輒ち之に従ふ。孱弱言ふべからず。悲田施薬の二院を置いて、饑餓を救ひ疾痛を拯ふ。小恵と謂つべし。譬へば米を数へて炊き、髪を数へて濯んと欲するが如し。天下億兆、限るに悲田施薬を以てせんや。惟、王政を行ひ膏沢の民に下さんと欲するは、是れ即ち一大悲田也。是れ即ち一大施薬也。然るに、温室を設け、親ら千人の垢を去る。共に沐し、共に浴す。淫醜（みだらにくるう）亦孔

だ醜し。帝何ぞ堅く制馭せざる。多治比の真人池守等の老臣、何ぞ切に諫諍せざる。後に阿閼仏を見ると云ふは、恐くは是れ后言を瑞異に托し、謗りを衆口に杜ぐならん。嗚呼、后既に内治の資無く、亦閨閣の礼を失す。且つ帝をして垢辱を千載に貽さしむに至る。是仏経に捨身を説ひて人を駆て悉く禽獸の群に入ることの致す所也。悲しむべきかな。（振り仮名は引用者が付したものである）

「租税を費し民力を傷る」と同様の批判は、『贈余雑録』巻五（四三オウ）の「厩戸皇子」批判にも見られる。崇峻天皇を殺害した乱臣蘇我馬子を、聖徳太子は討たなかった。善斎は、君の仇に報復できなかった太子を「春秋の罪人」と言い捨て、数多くの寺を建て、仏像を作ったことは、「無用の貨財を費し、蒼生の膏血を盡くする」もので、「聖徳」と称するのは何ごとか、これは「浮屠の私説にして、天下の公論に非ず」と書く。単なる仏教批判と言うより、儒学の使命を自覚した者の強い選択と判断が示されていると見るべきである。

皇后と嬪人との出会い、そのやりとりなどを含む光明皇后の湯施行とその宗教的な意味の広がりについては、阿部泰郎『湯屋の皇后』（名古屋大学出版会、一九九八年）第一章「湯屋の皇后」に詳しい。善斎は『元亨釈書』によったものであらう。天台僧恵空の『元亨釈書和解』（天和三年刊）巻十八「善心」に、光明皇后が垢を流した件に関し、『贈余雑録』に言及した箇所がある（『通俗元亨釈書和解』による（西村法蔵館蔵版、明治二六年。六八〇―六八一頁）。恵空はまず、儒者の中にはこの話を勝手に論評しているものがあるとして『贈余雑録』の文を引き、そのあとで、俗儒の排仏の説は仏理がわからないまま、ただ藩籬（まがき）を窺うだけで排していると一般論を述べ、そして光明皇

后が千人の垢を去ったことについて、『元亨釈書』における虎関師鍊の、後の行為は君臣夫婦の人倫の常を失する行為であるという記述を受けて、そうだとすれば、『贈余雑録』の評は必ずしもことごとくは棄てる必要はないと言っている。その根拠として、恵空は『元亨釈書』巻九の実忠の項の記事「」を指摘する。そこでは光明皇后は好色な女性として描かれている。すなわち、実忠を呼んで湯浴をふるまった光明皇后は、実忠の湯浴姿を覗き見たと言っているのである。恵空はこの話を引いて、「（もしそうであるならば）色染の心固に断除すべからざるなり」、「若し浴水の功を得んと欲す」るなら、どうして人に頼んでやつてもらわなかったのか、と批評する（原漢字片仮名）。

井沢蟠竜も、『広益俗説弁』巻七「光明皇后、欲室におおて阿閼仏を拝し給ふ説」で、さきの永田善斎の言のほかに林羅山の言葉も引いて光明皇后を批判している。羅山の言葉は、「和賦に云く、光明子の共に浴す、妖僧を温湯に私す」というもので、『羅山先生文集』巻一「倭賦慶長十七年作」に載る。羅山は続けて「惟れ男女の別有る、実に人倫の常なり。曾て迷て覚らざる、抑々酔て狂するが如し」と書いている。井沢蟠竜は『広益俗説弁』巻六「聖武天皇は聖主といふ説」で、「聖武帝に聖徳ましませし事、かつてなし」と言って、聖武天皇も批判している。南天竺の波羅門僧正菩提、鑑真を尊信してから疱瘡がはじめて日本に伝わったこと、供養院を建てて僧を置き、鈴鹿王以下の卿相に薪をになわせ湯を沸かさしめて僧を沐浴させたこと、疫病がはかったこと、元昉僧正が光明皇后に密通したのを黙認し、藤原広嗣の謀叛を誘発したことなどを記し、「しかるを、聖人といひつたふるは、仏法にふかく帰依し、僧を尊み、寺を多く建られし故、全く浮屠氏の私言な

り」と断じている。

千人の垢を洗う光明皇后の行為は、浄瑠璃御前物語の、義経が浄瑠璃御前を口説く時に使われた挿話に見える和泉式部の伝承と類縁と言ってよい。和泉式部は親の孝養のために、東大寺と興福寺でそれぞれ七日間ずつ菩提をとむらった。満ずる日、両親が枕上に立って、「汝は天下にかくれなき美人佳人と生まれきて、人の懸念はかずしらず」、その懸念を切るために我々は地獄に落ちたのだ、愛情願を断つならば我々は成仏するだろうと言って夢はさめた。老僧に姿を変えた阿弥陀もまた同じことを言った。式部は夫の京極殿と別れ、五条に館を建て、千人にちぎるべしという立札を立てた。三年三月で九百九十九人が来た。最後の男は、清水坂の乞食で、ぼろを着て、心の臓よりおこる病でまことに恐ろしい老人であった。式部は門違えといつわって断ろうとする。しかし、老人は女の罪障を言い立て、愛情願を断て、私もまことの道を願うとかきくどく。ついに式部も考えをあらため、老人と一つの座に移る。老人は清水観音であった（赤木文庫蔵『浄瑠璃物語』十二段目、「室町時代物語大成」第七所収^②。適宜漢字を当てた）。

この類縁は、さきの『湯屋の皇后』が引く真福寺本『説経才学抄』を媒介にするとわかりやすい。「聖武天皇^{ニテ}后、光明皇后宮、阿闍寺立給^ヲ因縁、西域^ニ有一人長者。女子為父母後世^ニ、行^{スル}千日温室^ヲ」。結願の日、「瘡^ヤカキテカタイノ様僧^サ」がやってくる。ここでこの長者の娘が僧の垢をしようと決意したのは、自分が赤子であった時の不浄を厭わなかった亡母への報恩で、老母の恥の不浄を忍ぼうとした孝行の代償の心であった。「為父母後世^ニ」（父母後世の為）というモチーフが浄瑠璃御前物語の和泉式部の行為につながっている。この後の展開が変わった

所はない。このモチーフに、阿部泰郎はこの『説経才学抄』の独自性を見ている（前掲書第一章三「聖者伝」三五―三七頁）。

永田善斎が、「悲田施薬の二院を置き、饑餓を救ひ疾痛を拯ふ。小恵と謂つべし」と言ったり、「王政を行ひ膏沢の民に下さんと欲するは、是即ち一大悲田也。是即ち一大施薬也。然るに、温室を設け、親^{ミカ}千人の垢を去る。共に沐し、共に浴す。淫醜^{いんく}亦孔^{はな}だ醜^{あし}し」と言うのは、治世にあたる者の責務は、個々具体の行為ではなく、総括的な行為にあるとする考えである。『孟子』「滕文公上」の一節を見ておこう。神農の考えだと言って説きまわる許行という者がいた。許行の教えに共鳴する陳相^{ちんしょう}という者がいた。陳相が孟子に言った、滕の文公は賢者だが、本当の道を知らない、なぜなら真の賢者は民と一緒に耕し、朝夕炊事を行って食べ、そして天下の民を治めていくものである。孟子は言った、世の中には「大人之事」と「小人之事」がある。前者は人を治める政治であり、後者は農工などの仕事である。聖人賢者は民の心配を除き、人の道を教えるために苦心してきた。堯や舜は天下を治めるために心を用いたのであり、みずからが農耕することに心を用いなかっただけである。

以上のように、永田善斎の光明皇后批判の前後、光明皇后批判は伝播して広く流布していたことがわかる。しかし、もちろん擁護論もある。仏者の皇后擁護の論を引いておこう。

盤察『扶桑故事要略』（正徳五年刊）巻一「光明皇后阿闍を感じ玉ふ事」は、光明皇后の姪乱を「無実の醜^{みにく}き名」と解している。

後世^{おの}の婦女、光明皇后の徳なくて男子の垢^{あか}を去^さば必ず淫乱^{いんらん}の醜^{みにく}きことあらん。故に、須^{すべから}く魯の男子の嫠婦^り（やもめ）を入れずして

柳下惠を学ぶ如くすべし。然れども、光明子、実忠の美を見て愛慕して寝る夢に、実忠と交る。覺て靈異を見て懺謝して曰く、凡女癡慾にして輒すれば愛見に縻ると之を擧ぐ。師練の賛に云く、則天之淫放は亦孔だ醜し。光明子は我れ未だ焉を聞かず。然るに世の諺に云へるは、光明皇后も東大寺の戒壇を建て、菩薩戒を鑑真に受け玉へども、妄に姪愛の虚失を受け玉ふこと有り。思ふに、夫此の徳にして尚無実の醜き名有り。況んや凡庸の人をや。しかも彼自ら、稍もすれば愛網に縻ると。若し一念の起動ありや、聖に非んば云何して意地の一念、何為ぞ動ぜざらん。加行根本の過咎に至らずんば、醜しとは云ふべからず。

柳下惠と魯の男子について盤察は割注で説明している。柳下惠は夜路に迷った若い女性を泊めても人は非としなかった。魯国の独居の男子は女性を泊めることを拒否した。若い女性が柳下惠の例を言つて強いて宿を求めたが、男は、柳下惠はよいが私はだめだと、あくまでも拒否して入れなかった。

二 日用の実

『膾余雜錄』から、儒学の遊び、あるいは意義といったものの自覺の例をさらに取り出してみよう。朱子の「感興」の詩を読んだ善斎は、これこそ我々の性情の正を発するに足るものだと言つたあと、その詩の朱子の自序を引いている（巻四、一二ウー一三オ）。私は陳子昂の「感遇」の詩を読んで、その詞旨幽邃、音節毫宕なのを愛し、近く世用に乏しいとはいえ、まことに得がたい自然の奇宝と考え、それを手本

にして十数篇を作つた。平凡を目指したのだが、筆力が及ばず、しかも、理に詳しくなくてみずから仙仏の間に託して高しとするところがあつて氣に入らなかつた。その後、たまたま見る所を書いて二十篇を得た。微妙を探り索めることはできなかったが、みな日に用いるの実に切なることであり、言葉もまた卑近で知りやすいと考えて、これを同志に残すことにした。この朱子の序文の中の「日に用ゆるの実に切なり」という言葉が序文の眼目となつている。次の善斎の言葉でも「日用常行」が重視されている。

論語に、子曰く、朝に道を聞て夕べに死すとも可なり。朱子曰く、道は日用常行の間に外ならず。若し見得して道理分曉なれば生も固に好し、死も亦妨げず、夕べに死すとも可なりとは、只是便ち死して妨げずと説く。必死と謂ふに非ざる也。陳潜室（陳埴）『宋元学案』巻六五に、葉水心、朱熹に学ぶとあり）が曰く、此の聞くは耳に聞くを謂ふには非ず、心に聞くを謂ふ也、即ち程門の所謂る、一旦融會貫通するを学と為し、若し此の境界を見ざれば、皓首までに経を窮むと雖も亦枉て一生を過すなり、若し此境界に到れば死すと雖も憾み無し。袁了凡曰く、人の生を忻んで死を恐る、は、只未だ道を聞かざるのみ。道を聞くときは則ち夭寿貳ず。彭殤一致なり。王龍溪が曰く、道に生死無し、道を聞く、則ち能く昼夜に通じて生死を一にす、虚静光明超然として逝く、生死の説く可き無し、故に曰く、夕べに死すとも可なりと、猶未だ嘗て生きず未だ嘗て死せずと云ふがごとき也。耿楚侗（李卓吾と交流のあった人。耿定向の号）が曰く、生て順に、死して安し、復た遺憾無し、誠に靴を隔て、痒を搔くの説、蓋し人、道を聞かざれ

ば則ち生の来る処を知らず、死して去る処を知らず、便ち流浪顛倒に至る、聞くときは則ち此箇原よりは生死の的無し、一息万年孰か終り孰か始まらん、之を辟るに漚起ち漚滅して大海自如なり。

〔膾余雜錄〕卷四、一九オウ

「彭殤」は彭子と殤子、長生きと短命の人の代表。「耿定向」について、『明儒学案』卷三十五「泰州学案四」を引いておこう。

恭簡耿天臺先生定向

耿定向字在倫、号天臺、楚之黄安人。嘉靖丙辰進士。擢監察御史、以大理寺丞謫州判。

またその思想の一端は次のように記されている。

先生之學、不尚玄遠、謂「道之不可與愚夫愚婦知能、不可以對造化、（下略）」。（沈芝盈点校、中華書局。傍線は原本では左側に付いている）

善斎の直接の言葉ではないが、「日用の実」という視点を獲得した朱子ら儒者の歆びと自信を通して、それを引いた善斎の歆びと自信が伝わってくる。このあとに善斎は、楊升菴がある人に、陳子昂の「感遇」にくらべて朱子の「感興」には「理致」があるという感想に対し、「感遇」は正装した宮娥、「感興」は青裙白髪（あはた）の節婦であり、同日には談じられないという評を記している。善斎が朱子の「感興」を自覚的に読んでいたことがわかる。

『膾余雜錄』卷五（二五ウ）に、子翬（朱熹の父朱韋斎が朱熹の教育を託したとされる劉子翬、屏山先生と考えておく。『宋元学案』卷四十三による）の言葉を引いて、三教のうちいずれがもつとも貴いかを問われて譬喩的に比較した箇所がある。「釈は黄金の如く、道は白璧の如く、儒は五穀の如し」、「黄金白璧は無くとも亦何ぞ妨げん。五穀の世に於ける、豈一日も闕くべけんや」。これはさきほどの、「感遇」は正装した宮娥、「感興」は青裙白髪（あはた）の節婦であり、同日には談じられないと言ったことと同旨である。

「日用の実」は知と切り離せない。以下の通り、禪との離別に託して語ったのはそのことである。

余が年十有四、洛東建仁寺稽古澗に従つて、蘇黄（蘇東坡、黄山谷）の詩の義を問ふ。一夕隣寺の僧数輩來訪、時庚申に丁る。古澗乃ち衆をして詩を作らしむ。余も又同じく賦す。「一宵清話共相親、忽転朱欄月色新、且喜三彭今可伏、静焚三香炷一守庚申」。古澗曰く、「句は則ち佳なり。山僧に竹欄有り、朱欄無し。何ぞ妄に説く」。余曰く、「偶竹欄を以て朱欄に譬ふ。何の妨げか有らん」。後数日を経て、柳沢氏某、画鷹一幅を古澗に寄せ、賛を請ふ。稿成りて未だ浄写せず、榮珍藏局及び余に示す。其の詩に曰く、「高掛三斯図一狡兎藏、劍翎鉤爪勢將翔、架頭未下在縲綬、鳥亦清溪公治長」。余が曰く、「先儒の云ふ、縲は黒索也、綬は纓也。古は獄中黒索を以て罪人を拘繫す。今の画く所は碧絲條にして縲に非ず。且又鷹何の罪か有て、縲綬を以てするや。請、改めて可なり」。古澗面色驟然（赤い）たり。後久しく復た與に言はず。余遂に寺を出、他に適て学ぶ。時に羅浮秀才論語及び中庸を講ず。余も又預り聴く。（卷二三四ウー35オ）

ここには、古澗を捨て羅浮秀才（林羅山）の講義を聞くようになった事情があらさまに記されている。古澗は無学だったのである。古澗は秀次主催の謡本付注のための集まりにも参加している⁽³⁾。

しかし、羅山自身は、若年の頃に学んだ古澗に対しては礼を失っていない。「大統庵稽長老に呈す」という手紙の割注に「古澗と号す。文字禪を以て叢林に名あり。先生幼童の時就て文字を問ふ。故に仕官の後と雖ども其の礼を失はざるなり。九十七歳にして寂す（實際は九十歳。一五四四―一六三三）。世以て仙と為す。」とある。またその書簡の最後に「先生十三歳、洛の東山建仁寺に遊び、大統庵に寓居すること数年、故に書式礼備る。」という編集後記がついている。（『林羅山文集』上巻第十、一一八頁、ぺりかん社）。古澗は「文字禪を以て叢林に名あり」という人だった。羅山は足掛け三年ほど古澗のもとで勉強した。次もさきほどと同様、禪僧の学と悟道の関係に関する勘違いに嫌気をさしている記述である。

偶ま一士夫、家に遊遊（歩きまわる）す。仮山庭池、奇樹異石、頗る幽情に愜ふ。來ることの晏きことを恨む。壁間に画ける朝陽、衲を補ふ（つくろう）一幀を掛く。上に詞有り。云く、「乾坤更に絲を垂る、物有り。楊柳朝陽又海棠」。語極めて拙く、字極めて俗理、又融せず。余、主人に問ふ、「此れ何人の作れるや」。主人の曰く、「国師春屋題する所也」。且く就て審かに観る。朱印章に宗園の二字有り。嗚呼世の衰へ、才の難き、国師尚然り、況や其の余の、髡徒（僧）今世に名僧智師と称する者、黄茅白葦殊に甚し。或は齋室に扁し、或は屏障に塗る。堅軸横幅其の襍装（表装）の美言ふべからず。家毎に以て珍饈と為す。一たび見て嘔穢せずといふこと無し。蓋し潤華厭飫（食い飽きる）茗戰（茶の湯の巧拙の争い）の流、知らず覺らず、自ら愛し、自ら貴びて、遂に之が梯媒（なかだち）を為し、之が簞擲（ふるいにかける）を為し、

之が誘掖を為すことの、然らしむる者のみ。或人の曰く、「禪は文字を貴ばず、只悟道を貴ぶ」。余曰く、「其れ然らん。豈に其れ然らんや。昔時禪林の英茂の代、僧に乏しからず。遺文残稿亦観つべき者有り。所謂義堂絶海等也。彼れ胡ぞ悟道無からんや。何が故に文才有るの僧は、悟道無しとして之を貴ばず、文盲の僧は悟道有りとして之を貴ぶや。是れ文盲は悟道有るに非ずして、世人の悟道無き故也。笑つべし。凡そ文字の悟道に於ける、猶軍の輻を湊めて輪を成し、琴の音を含て指を待つが如し。子若し熟思はゞ則ち理半ばに過ん。或人首肯ふ。（巻五―一〇オウ）

学のない僧がそれゆえに悟道あり、とする単純で転倒した見方に対して、学と悟道は無関係であり、したがって昔は義堂周信や絶海中津などという学も悟道もある僧もいたのに、今はどこにもいないと言う。学のない僧が何となくありがたく感じられる俗情を衝いている。春屋宗園は臨濟宗（一五二九―一六一一）。次の発言も詮ずるところ同旨である。

人一芸有らんことを欲せず。芸の人を耻（恥）困する者尚し。閻立本（六〇―一六七三）、画を善くして画師と伝呼す。蔡允恭（隋唐時代の人）、詩を善くして、隋主（煬帝）、吟諷、官女に教へしむ。韋誕（一八一―二五三）、書を善くして匾を書して籠に盛られ、且つ王逸、少蕭、子雲、王褒皆筆迹を以て、其の清才を掩ふをや。余少きより書を読み毫を拙くを以て、宦路に奔り競い、或は豪家に説向し、或は碑碣に揮洒す。愁苦溷落、終身の壁瑕と為る。余縦ひ一字を解せずと雖も今日に至らざる可けんや。齒落ち、唇枯れ、衰朽大に至る。噫、已んぬるかな。（巻四、三才）

「韋誕、書を善くして匾を書して籠に盛られ」は次の通り『世説新語』に詳しい。

『文章叙録』にいう、「韋誕、字は仲将、京兆杜陵の人。太僕卿韋端の子。文章学問があり、巧みに文を作った。光禄大夫になって卒した。」

衛恒『四体書勢』にいう、「韋誕は楷書に巧みで、魏の宮殿には誕の書いた額が多かった。明帝（曹叡）が陵霄觀を建てたとき、誤って先に額を釘づけしてしまった。そこで誕を籠にのせ、滑車をつかって長い綱でひき上げ、額に書かせた。額は地上から二十五丈もあり、誕は甚だおそれた。そこで、子孫に戒めてこの楷書の筆法を絶やさせることにし、これを家訓とした。」（『世説新語』「巧芸」）

では、宋学のはじめ、儒学者たちに禪（仏学）はどういう存在だったのだろうか。『二程全書』から、程子の禪に対する感想を見ておこう。昨日の会、大率禪を談じて人をして情思楽しからざらしむ。帰つて悵悵することの久し。此の説、天下已に風を成す。其れ何ぞ能く救はん。古へ亦釈氏盛んなる時有れども、尚只是像教を崇め設けて其の害至小。今日の風便ち先づ性命道德を言て、先づ知者を驅了す。才愈々高明なるときは陷溺愈々深し。某に在ては才卑く徳薄ふして佗を奈何ともすべきこと無し。然れども今日に拠るに次第便ち数有り。孟子も亦之を奈何ともすること無けん。只孟子の時、楊墨が害能く甚しきこと有るを看れども、之を今日に況れば殊に言ふに足らず。此の事蓋し亦時の汚隆に繫れり。清談盛んにして晋質衰ふ。然れども清談害を為すは却て只是閑言談なり。

又豈に今日の道を害するが若くならんや。今、故人と雖ども一たび此の学を為して其の中に陷溺すること有る者は、既に回るべからず。（巻二 145～146 ぺ）

程子はなぜ禪に対してこのような危機感を持ったのか。

程子は続けて言う。仏学は人間関係を絶し、出家を要求する。家は家臣父子夫婦兄弟そのものである。仏学はこれら人間関係や家を単なる「流寓」とするから、忠孝仁義を「已むことを得ざると為すのみ」。自ら私し、独り善くして、「槁木死灰」に自適するだけである。しかし、忠孝仁義を消殺できないのは、それは人に耳目口鼻があるようなものであるからであり、喜怒哀楽があるのは性の自然だからである。

このように、程子の主張は今から見れば特に過激ではない。しかし、現実における危機感が強く表出されているように感じられるのは、時代の雰囲気伝わってくるからである。別の言い方をすれば、儒学者がいれば被害者的な意識と立場で禪（仏教）に対しているのである。これは江戸期の、固定的でそれゆえに二番煎じ的な儒仏論争にはあまり見られない特徴である。ここには圧倒的な仏学に対する儒学者のなまの声があると言つてよい。そしてこの事情は、近世儒学の草創期にあたる藤原惺窩あたりの時代も共有できるものだったに違いない。

三 格物窮理

易学義林（顔鯨著）の「艮」の卦の註に、程子を引いて、一部の華嚴経を看ることは一の艮卦を見るに及ばない、と言っている。楚の侗耿子（前出）が、老子仏氏の虚無の趣旨と我が儒の学との同異を問う

た。山陰の王畿（号は龍溪。陽明の高弟）が答えた。陽明先生が言っ

ている。老氏は虚を説いた。聖人とはたしてその虚の上に一毫の実を加えることができようか。仏氏は無を説いた。聖人とはたしてその無の上に一毫の有を加えることができようか。老子は養生の上から説き、仏氏は出離生死の上から説いた。だから、その本体の上にくらかの意見を加えて修正するというやり方は正しくない。虚無の本質は、二氏にあるという考えではない。吾が儒における虚無の在り所を模索し、明らかにすべきである。そうして初めて二氏との違いがはつきりしてくるのだ。聖人の微言は大易に現れる。学者は多く陰陽造化の上よりそれをさぐり求めるが、十分ではない。「乾」はその静は専であり、その動は直である。だから大生である。「坤」はその静は翕、その動は闢である。だから広生である。これが吾が儒が虚を説く精髓である。思うこともなく、為すこともなく、寂然として動かず、感じてついに天下の事情に通じる。これが吾が儒が無を説く精髓である。今よりこれを言えば、「乾」は心に属し、「坤」は身に属す。心は神、身は氣、身心の二つは、火であり薬であり、天神であり元氣である。これを薬物と言う。神氣の往来、これを火候と言う⁴。（中略）私は思う、陽明の言は、ただ虚無に堕し、生死に味^{くら}き者に対する大薬劑である。読まずんばあるべからず。近頃、一謾語を得たのでここに記す。死生の理は甚だ了解しやすい。どこにも疑問の余地などない。すなわち、死は「呼」の如く、生は「吸」の如きものである。一氣の消息、聚散にすぎない。諸儒の葛藤、簸揚（あおってチリを取り除く）はここに尽きるだろう。程子は言った、死生は昼夜の道である、と。けだし、この言葉の簡にして明なるに尽きるのだ。（『贈余雜錄』卷五

26オー27ウ）

ここに、老仏の虚無に迷う当時の儒学者たちの姿が率直に描かれている。永田善斎は、仏老の虚無に對し、生死は呼吸の如く、昼夜の如きものと言っている。長い間親しんできた虚無に對し、現世的な一種の循環の現象を提出している。仏老に對する儒学の安心立命である。ここに、初々しい永田善斎の儒学への息吹が感じられる。

格物窮理は道理を以前とは別の場で吟味することになる。次は朝鮮の金時習（一四三五―一四九三）の『金鰲新話』の中の「南炎浮州志」の一節で、小説のはじめで主人公朴生が自分の理論を確認すべく述べる箇所である。『金鰲新話』は日本にも渡り、読まれた。

常て聞く、天下の理一のみ。一は何ぞ、二致無し。理は何ぞ、性のみなり。性は何ぞ、天の命ずる所なり。天陰陽五行を以て、万物を化生す。氣以て形を成し、理亦賦^ふる。所謂理は、日用事物の上に於て、各の條理有り。父子を語るときは則ち其の親を極む。君臣を語るときは則ち其の義を極む。以て夫婦長幼に至るまで、各の當に行うべきの路有らざること莫し。是れ則ち所謂道にして、理の吾が心に具うる者なり。其の理に循うときは則ち適^ふくとして安からずということ無し。其の理に逆いて性に拂^もるときは則ち菑^{わざ}逮^{いた}る。理を窮めて性を盡すとは、此を究むる者なり。物を格し知を致すとは、此に格^{いた}る者なり。蓋し人の生、是の心有らざること莫し。亦た是の性を具えざること莫し。而して天下の物、亦た是の理有らざること莫し。心の虚靈を以て、性の固然に循い、物に即して理を窮め、事に因りて源を推し、以て其の極に至ることを求むるときは、則ち天下の理、著現

明顯ならずということ無し。而して理の至極なる者、方寸の内に

森たらずということ莫し。是を以て之を推すに、天下國家、包括せざる無く、該合せざる無し。諸を天地に参えて悖らず、諸を鬼神に質して惑わず、之を古今に歴して墜ちず。儒者の事、此に止むのみ。天下豈に二理有らんや。彼の異端の説、吾信ずるに足らざるなり、と。（早川智美『金鰲新話訳注と研究』（和泉書院、二〇

〇九年）の書き下しによる。二〇七頁）

小説の中であるとは言え、必死に自己の依つて立つ理を究めようとする朴生の言葉であるから、儒学に直面した者の息吹きがある。それは作者金時習のものでもあつただろうし、日本の徳川時代初期の儒学者たちが共有していたものであろう。

この後、朴生は仮寝の夢に南炎浮州へ赴き、その道理をもつて厚遇され、同じく道理を統治の旨とする閻摩王の考えを聞く。王位を譲られるも辞退して、帰るところでつまずいて夢はさめる。数か月後、朴生は病み、死ぬ。近隣の者の夢に神人が現れ、朴生は閻摩大王になるだろうと告げる。

ここでの道理はわかりやすく言えば、次のような前提のもとにある。

天理とは一切衆生一致にうけて、かれこれへだつる事なし。人の工夫を付て為す所作にもあらず、自然に至りて一切衆生の辞することあたはず、免る、ことなき道也。先それ人のちかく知やすきを以ていふべし。生死は天理也、故に一切衆生是をのがれず。飲食は天理也、故に一切衆生皆飲食せり。男女は天理也、故に一切衆生皆男女の道あり。かくのごとくいへば一々つくしがたし。（向井元升『知耻篇』中。「海表叢書」第一卷所収、四一―四二頁。更

生閣書店、昭和二年）

格物について、断片的だがもう少し見ておこう。

『近思錄』卷三「致知」。「史を読むには須く聖賢存する所の治乱の機（きざし）、賢人君子の出処進退を見るべし。便ち是れ格物なり。」（新釈漢文大系『近思錄』二二五頁）

『論語』雍也篇あるいは顔淵篇にある「博く文を学びて、これを約するに礼を以てせば、亦以て畔かざるべきか」について、王陽明は、「礼の字は即ち理の字なり。理の発見（発現——以下同じ）して見るべき者、これを文と謂ひ、文の隠微にして見るべからざる者、これを理と謂ふ」。なぜなら、「約礼」とは、この心が一箇の天理であることを要めるからであり、この心が一箇の天理であることを要めるなら、「すべて理の発見する処に就きて功を用ふべし」ということになるからである。「理の発見する処に就きて功を用ふ」とは、たとえば親に事えることにおいて理が発見する時は、親に事えることに徹底してこの天理があることを学ぶことである。（『伝習録』上巻九。岩波文庫二九―三〇頁）

『羅山先生文集』卷二十六「火雷神弁」——「電は陰陽相軋り、雷は陰陽相撃つ」という理解をもとに、延長八年六月二十一日、藤原清貴や希世が震死し、崇福寺や法隆寺が焼けたことを、火雷神や火雷気毒王の仕業などではなく、程子の説を応用して、天地の悪気と人の悪気、天地の怒気と人の怒気が相感じ、相遇つて生じたと解し、そして「凡そ天地造化の迹、苟も理を以て之を推さずんば、必ず幻怪偽誕の説に入りて、終に明かなること能はず。故に君子理を窮むることを要と為す」と言う。ここにも、理を得た歓びが感じられる。

四 仏僧批判

近世往歳豊臣秀頼重ねて洛東大仏殿を営す。伏屋飛驒守（秀頼の重臣）令を烹て之を監す。六波羅蜜寺の側らに地藏の石像有り。苔鐫剥敗幾ばく年と云ふことを知らず。飛驒守素より旧物を嗜む。故に人をして取り来て庭松の下に眞しむ。四五日を隔て、地藏稚女に託す。稚女狂疾を發す。踊躍奔馳呼号奮怒終に衆に告て曰く、我は是れ地藏なり。何ぞ我をして此の地に至らしむるや。若し本所に還し遣はさずんば、我合家をして速やかに死なしめむ。飛驒守惶怖乃ち本所に還し遣はして、新たに小庵を構じ、安置崇奉す。時に余輦下に在り。飛驒守実を以て余に告ぐ。余又親り其の像を見る。長三尺許、最も巧緻を極む。後世石匠の能く雕む所に非ざるなり。是れ又技の精熟にして神機有る者か。抑も亦木客石妖の属ならん。具眼の者は之を魅怪と謂て抛擲す。暗昧の者は之を仏現と謂て崇敬す。豈に真仏有て今世に恋々として猶捨つるに忍びず、稚女に託して本所に還ることを欲せんや。二程全書に載す。程明道、官を京兆に守る。南山に石仏有り、光を頂上に放つ。遠近聚り觀、男女族属る。政を為す者、其の神を畏て、敢て止むること莫し。子其の徒を戒めしめて曰く、我に官守あり、往くこと能はざるなり。当に其の首を取り来て之を觀せしむるべきのみ。是より光遂に滅す。人復た疑はず、是れ花月の妖女、狄梁公に見えることを得ざることと、併せ按ず可し。人能く一心をして貞確ならしめば、百魔千魔豈に眩惑することを得んや。只当に之を如何と思ふべきのみ。（『贈余雜錄』卷三、二二〇—二三〇）

禪僧の無学についての指摘も併記しておこう。

大德寺大燈國師の行狀に、聖人有^レ偽と云ことを論じて、象喜^レ舜亦喜、象憂^レ舜亦憂と云証拠をひけり。畢竟大燈の意は、舜果して象を殺すと云へり。惺齋（惺窩）云、彼不^レ知^二孟子之旨^一、而況於^二舜心^一乎、其妄見如此歟（羅山『梅村載筆』人卷、『日本隨筆大成』第一期一卷、五一頁、『孟子』万章章句上に載る舜と象の話をもまえている。）

次も、『梅村載筆』の記事の一節である（五四—五五頁）。

秀次が関白の時に、謠百番を註したことがあった。五山の僧が相国寺慈照院に集まった。故事などは其家々にたづねられた。知らない事が多かった。遊子伯陽が月を愛したことも、もろこしのさくが花に身を捨てた事、しうこうが手をだし、はんろうの涙のこと、船の字をきみにす、むと書くということなどの類、まったく不審なこともであった。俗家に古今和歌集の註といつて、やくたいもない仮名書きのものがあつて、遊子伯陽は史記にあると云い、佐国は後漢書にあると云う。皆大いなるいつわりである。それをすぐに謠に作つたのである。この時元估という僧が、足利から上洛して大仏の辺に居たのだが、「詩邨風栢舟を栢にす、むとよむなり。舟は羞也と、弁毛破志という書にあり」と言つて、その文を片紙に記して言上した。人々はその本を見ようと云つたが、隠して出さなかつた、関白より急に詰問されて、例の本を出した。開いて見ると、唐本のわきに、「舟羞也」という三字を細字で、新たに書入れてあつた。元估は面目を失つた。又小野頼風の女郎花、深草四位の少将が小町に通うということも謠に作つた。元よりないことである。この兩人のことは公卿補任にも見えないと、建仁寺の

雄長老が語った。この長老は謡の註を作った時の棟梁であつた。

羅山の「惺窩先生行狀」(『林羅山文集』卷四十)に次のように記されている。天正十九年(一五九二)、関白秀次が相国寺に五山の詩僧を集めて聯句の会を催した。藤原惺窩も出席したが、のち二度と行かなかった。衆人は強いが惺窩はきかなかった。或人が関白の旨だとかこつけて惺窩をなじった。惺窩は頭を振つて言つた、「夫れ物は類を以て聚る。韓盂相い若けるが如くにして、後に聯句可なり。若し否らずんば、隻脚に木屐を著け、隻脚に草鞋を著けるが如きか。其の耦ならざるや必せり。我彼の俑と耦することを欲せず」。秀次は悦ばなかった。惺窩は避けて肥州の那護屋に赴いた。この記事はもちろん『惺窩先生文集』のはじめにも収録されている。

此の惺窩の行動はのちの稲葉默齋の『墨水一滴』(『日本儒林叢書』第三卷所収)にも「藤欽夫方正」として記されているが、『墨水一滴』はさらに「他日大成」として羅山のことも書きとめている。

慶長中、神祖二条城に居し、道春を招く。春往きて拝謁す。時に清原秀賢・相国寺承兌・元佶二長老侍坐す。神祖問ふ、光武、高祖に於て世系如何。三人答ふる能はず。神祖春を顧みて曰く、卿記すや否や。春声に應じて答へて云く、九世の孫。

仏僧批判は次のような形でも記される。

壑子、浮屠月潭と偕に來て沕潜居(善齋の号、居所)を扣く。話して僊仏(仙仏)の異踪に及ぶ。壑子、袖より和香一奩(一箱)を出して余に恵んで曰く、吾子盍ぞ詩を言はざるや。技癢(自分を發揮したい氣持)の抱く、覺へず筆を弄し、詩成て謝辞す。月潭曰く、夫れ香に種多し。辟寒辟邪香有り、知見解脱香有り。試

に和香をして仏に供せしめば、無量の功德を得ん。惜しいかな、主客の清賞のみ作すこと、法華に云く、八百の鼻の功德と。余響応して曰く、海上に人有り、臭を逐ふ、甚の功德か有る。月潭笑ひ絶て倒んとす。(『贈余雜錄』卷四、五ウ六オ)

「浮屠月潭」は黄檗の月潭道澄のことであるうが、壑子未詳。

さらに「理」に対する思考も強かった。

人必ず嗜好の物有て、而して未だ其の理を窮むること能はず。玉華を見て高逸を覺らず。此れ月を玩て未だ其の理を窮むること能はず。香豔(かおりと色つや)を念て幽韻を覺らず。此れ花を愛して未だ其の理を窮むること能はず。写貌を貴て精神を覺らず。此れ書画を學て未だ其の理を窮むること能はず。方法を執て權変を覺らず。此れ業を用いて未だ其の理を窮むること能はず。葉清臣(北宋の人)が云く、酈元(酈道元)、水経を善くして未だ嘗て茶を知らず。王肅、茗飲に癖あつて言水に及ばず。噫、昔人猶然り、況や今日をや。余、山水花竹を慕はざること能はず。笠を高巖に欲て縷を流水に濯はんと欲す。又微俸の為に覇れて、未だ初志を遂ることを得ず。故に階前、盈丈(一丈にみちる)の地に小池を鑿り、小石を眞き、花を植へ、竹を栽へ、竊に窺窕の壑(曲がりくねった谷)を尋ね、崎嶇(けわしい)の丘を経るに擬す。聊か以て一日の余閑を娛しむのみ。(『贈余雜錄』卷四、六オウ)

「理」がどのように要請されていたのかについても具体的に記されている。

人に接し事に処、其の無心ならんことを欲するなり。水能く人を溺す、人、水を怨むること無し。火能く人を焚く。人、火を怨る

こと無し。蓋し水火は本、人を養ふの物にして、人自禍を取れば

なり。故に曰く、利に放て行へば怨多し。利とは何ぞや。無心に非ず。無心とは何ぞや。理に居て応を待つの謂にして、木の槁灰の死に非ず。人、水火に非ず。豈に果して、人心をして水火の如くせしむ可けんや。理に居て応を待ち、始より固拗の心無し。是れ無心の謂なり。漆園（莊子の別名）が虚船来触の喩、無心に偏に、居理に窒る。異端と為す所以なり。（『贈余雜錄』卷五、一ウー一二オ）

「利に放て行へば」は『論語』里仁篇の言葉。心を利に放つて行えば、と読んだが、通常、「利に放りて行へば」。「木の槁灰の死」は、「槁木死灰」（『莊子』「齊物論篇」）で、体は枯れた木のように、心は灰のように生氣のないさま。「漆園が虚船来触の喩」は『莊子』山木篇にある喩。船をやるに人の乗っていない船がぶつかっても怒らない人も、人が乗っている船が来て何度かぶつかったと、やがて怒り出すという話で、心を虚船のようにすれば、軋轢は起こらないという教訓になっている。永田善斎がこれを異端と批判するのは、「無心に偏に、居理に窒る」すなわち、ひたすら無心のみを言つて、「理に居る」ことが欠落しているからと判断したからである。

一方、イエズス会士の報告によれば、キリシタン宣教師の天文知識などにふれた民衆は、仏僧の知識が、支離滅裂、荒唐無稽な嘘だと知り、嘲笑したという（平岡隆二「南蛮系宇宙論の成立と展開」、若木太一編『長崎 東西文化交渉史の舞台 ポルトガル時代 オランダ時代』所収、四三―四四頁。勉強出版、二〇一三年）

五 家郷

太田青丘『藤原惺窩』（吉川弘文館）に「惺窩の門人」の項目があり、その中に、次の記述がある。

永田石蘊 名は道慶、字は平庵、また平安に作る。通稱喜斎、石蘊は号。京都の人。紀州藩の藩儒。寛文年間歿、八十七歳。

永田善斎と重なる内容が多いので、どこまで依拠しているかわからないが、善斎の父の情報も含まれているようにも思われるので、そのまま引いておく。善斎は京都の、相当に学問のある家で生まれ育ったように見える。

以下、『贈余雜錄』に見える読書記録から、断片的ながら、家郷の様子を想像しておこう。

鉄冠道人と号する者四人、蘇子瞻詹仲和楊廉夫張景華（宋の蘇軾、明の詹僖、明の楊維禎、明の張中）、是なり。余が家旧、詹仲和（趙子昂などの書を学ぶ）が書する陶彭澤（陶淵明）が帰去来の辞一軸を蔵む。時時壁に挂て、以て静裡の観覧に備ふ。又一雅賞なり。窓明かに几浄し、古瓦硯有り、妍輝（美しく輝く）紙有り。蝦蟇以て之を滴て、麝煤（においのよい墨）以て之を研する。鏤管（模様をちりばめた筆）以て之を揮す。詩或は文、心の欲する所に従て、一行二行数行を写して、聊か目下を慰す。（卷二、四一オウ）

余十有三歳、京師に在るの時、林秀才、惺窩師を精舎に饗す。栢允、正意（堀杏庵）、玄東（菅玄同）、紹元（『詩集』『文集』）に出る。例えば「紹元短詩を寄せて云う、一別三霜の若し」――『羅山

文集』六八)、側に侍りて聞聞如(中正でふつうのさま)たり。信

吉吉後に髪を祝て、吉道円と号す、余、席末に陪す。秀才(羅山)倭賦を師(惺窩)の前

に呈して曰く、「近ちかごろ此の作有り。今日幸に臨せらる。請ふ。

雌黄を下せ(詩文の語句を改める)、願くは学びがてらにせん」

師曰く、「子先づ宜く自ら読むべし」。秀才跪きて之を読む。読み

了て、師亦親から把て観て曰く、「奇なるかな、文なり。姑く筆力

の老硬なるを瘞まて」と云ふ。語て經史子集天下古今の事に及ぶ。

既に兼珍の膳を備ふ。酒醴(魚と酒)の旨き、肴核(魚と果物)

の嘉よき、不世の会と謂つ可し。師愉よろこへる色有り、徐かに衆に語て

曰く、「本朝延喜帝を称して聖と為す。又菅廟を謂て聖廟と為す。

君既に聖に臣又聖ならば、一个の時平が如き、豈に刀を其の間に

容れんや。菅公の忠直明敏言ふ可からざるなり。延喜帝の聖は、

吾未だ知らざるなり」。其の言猶耳に在るが如し。余謂みるに、成

王猶幼にして周公政を撰す。故に、管蔡讒簧の吹ふき有り。若し成王

をして長ひとなり且つ聖ならしめば、周公奚ぞ復た鴟鴞(惡鳥)の詩を

賦せんや。師の言の源委(もとすえ)有ることを知る。吁師既に

没す。世に豪傑英邁の士無く、議論文藻の生無し。熟往事を思

へば水に画して水に痕無きが如し。雲を認て雲に跡無きが似し。

風花雪月盟社寥々たり。十人の酬和九人は無し。雙淚泫然たり。

燈下に偶書す。(卷三、一オウ)

周易参同契、家塾に蔵むる者尚し。易を読む者、参同契を兼ね読

まざる可からず。参同契三篇、蓋し東漢の魏伯陽撰述す。朱紫陽

(朱熹)註解す。廬陵の黃瑞節附録、林屋山人、全陽子、兪琰ゆえん發揮

(元の兪琰の「三同契發揮」。「林屋山人、全陽子」は兪琰のこと)、

附録に五代(後蜀)の彭曉が云く、魏伯陽は會稽上虞人、真を修

して潜黙、志を虚無に養ふ。文詞を博瞻はくせんし、諸の緯候(經に委

託する書)に通ず。古文の龍虎經を得て盡ことごとくに妙旨を獲たり。

乃ち周易に約して参同契三篇を撰して、復た補塞遺脱一篇を作る。

述する所、多く寓言を以て事を借り、隱顯異文秘かに青州の徐從

事(徐景休)に示す。徐及ち名を隠して之を注す。桓帝の時、公

復た伝授して、同郡の淳于叔通(淳于翼)に與ふ。遂に世に行は

る。参は雜なり、同は通なり、契は合なり。周易と理通じて義合

ふを謂ふなり。(卷四、一五オウ)⁽⁵⁾

博瞻——學問・知識の広く豊かなこと。「参は雜なり、同は通なり、契

は合なり。周易と理通じて義合ふを謂ふなり」は彭曉の言。

余が家、山谷外集十七卷、別集上下巻蔵す者久し。外集は嘉定元

年(一二〇八)戊辰、青神(岷江の西岸)の史容(宋の人)註す

る所、晋陵の錢文季序を為る。容、郷室居士と号す。仕へて太中

大夫に至る。晩に謝し(退職し)、事、書を著はして自ら休やすます。

嘗て補韻及び三国地名を為る。皆極めて精密なり。別集の青神の

史季温が註する所、温は蓋し容が孫なり。国朝五岳(五山)の僧

徒、古從より今に迄、惟、内集を讀て外別集を讀まず。故に漆桶

子、帳中香(黃山谷詩の注釈書)等を抄出して、諸を桐梓に刻て

世に流播す。惜哉、内集を讀む者、外別集を讀まざること。殊に

掲て、其の未だ讀まざる者をして讀ましめんと欲す。今外別集の

中、三四篇を書して以て目下を慰す。

「周文之が猫兒を送るを謝す」。狸奴を養ひ得て戦功を立つ、将

軍細柳家風有り。一簣未だ厭はず魚餐の薄きことを、四壁当に鼠穴を空にせしむべし。

「池口風雨留ること三日」。孤城三日風雨を吹き。小市人家只菜蔬、水遠く山長く雙属玉、身間かに心苦しむ一春鋤、翁旁舍従り来て網を収む。我適淵を臨み魚を羨まず。俛仰の間已に陳迹、莫窓に帰り読み残す書を了ふ。

「子瞻が墨竹に題す」。眼毫端に入り竹の真を写す、枝掀り葉挙ぐ是精神、因て知る幻物の象無きに出ることを、人間の老斲輪に問取す。

「梅花」。羞を障へ半面簪竹に依り、意に随ひて淡粧野塘を窺ふ、風塵に飄泊して滋味少し、一枝猶故人に傍て香る。註。此言は、風塵に飄泊すと雖も、清香改めず。山谷蓋し以て自ら況ふなり。

(卷五、一九オウ)
右の詩の原文を『黃詩全集』(光緒二年(一八七六)新刊)により、『山谷外集』から二首、『山谷別集』から二首抜粹しておこう(大阪府立中之島図書館蔵)。

○謝周文之送猫兒(外集卷七)

養得狸奴立戰功 將軍細柳有家風
一簣未厭魚餐薄 四壁当令鼠穴空

○池口風雨留三日(外集卷八)

孤城三日風吹雨 小市人家只菜蔬
水遠山長雙属玉 身閑心苦一春鋤
翁從旁舍來收網 我適臨淵不羨魚
俛仰之間已陳迹 暮窓歸了讀殘書

○題子瞻墨竹(別集卷上)

眼入毫端写竹真 枝掀葉舉是精神
因知幻化出無象 問取人間老斲輪

○梅花(別集卷上)

障羞半面依簪竹 隨意淡妝窺野塘
飄泊風塵少滋味 一枝猶傍故人香

永田善齋は若年より詩が上手だった。

類聚国史二百卷、菅僕射道真纂輯。余が観る所の者、闕て全からず、纔かに二十策に過ぎざるのみ。甚しく憾む可し。因て記す。余総角なりし日、北野の菅廟を拝す。社司の余を識ること有る者、詩を賦すを索む。堅く拒むことを獲ず、一絶句を題す。再び茲に書く。「歩て松林に入り塵飛ばず。宮牆の梅夢春暉を弄す。讒波恨むること莫れ忠骨を溺らすことを。廟食(廟にまつられる)幾年か帝畿(畿内)を鎮す」。(卷五、二四ウ)

六 藩儒としての日々

本節では、『紀州藩石橋家 家乗』(清文堂の複製本第一巻による。頁数は同書のもの)に記される限りでの善齋晩年の消息を伺っておこう。詩(七絶)の記載が多い。詩の読点は引用者。

万治四年正月朔日、「元日 善齋公 閩南春至物華開、題句何知才夫才、梅花一庭花却早、竊期容賞国香来」。(一三三頁)

寛文二年正月朔日の賦詩に諸氏とともに。「元日 善斎公 自愧老猶牽世情、風光今日是新正、人甘崖蜜蜂何、補須記罷牛昔耕」。(一五五頁)

寛文三年正月朔日、「元日」の題で。「善子 氷积雪融天曳霞、今朝光啜数盃茶、老儒猶笑有詩癖、対柳逢梅手幾叉」(一八三頁)

寛文三年七月、「七夕奉答韻 善斎翁見寄」(一九七頁)

寛文四年正月朔日の記事。(二〇八頁)

「元日 善斎公 世事辞退し隱身し難く、屠蘇又飲歩年新たなり、紅麟炉底に嘉瑞を記す、先聖が徳今日の春の如し」。

寛文四年四月六日

「六日家兄及婦人来る。家兄曰く、去る三日永田氏善斎先生易簀、春秋六十又八、予愕然として往き、精舎を吊う」。(二一八頁)

○四月三日に善斎はなくなった。

永田善斎は和歌山藩儒として穏やかな日々を送っていたと想像する。しかし、善斎には悲しいこともあった。万治三、四年に息子を相次いでなくしている。これは『膾余雜録』の刊行後のことである。

万治三年八月「二十三日 永田氏格菴先生易簀干路寢

格菴先生碑 在干吹上禪林寺

格菴姓源氏永田諱思達守常其字也今年八月俄然卒于正寢嗟天邪命邪賻畢諡文莊建碑

銘曰

文星既^{マヤ}隊 杳然登仙 恨一片石 換五経伝 蔓艸難除 美玉无堅
天何倒置 殞此才賢 籲天伏地 回腸摧嶺 己亥己亥 德馨遺編
萬治三年初冬日 男永田長五郎建

第 順斎自^{マヤ}亨誌」(一二五—一二六頁)

○「第」は弟。○善斎が息子格庵とともに出遊した記録が『膾余雜録』巻五に見える

「一日偶々出で遊ぶ。男格庵も亦従ひ行く。澄潭に鑑み、峻嶠に陟る、謂つ可し、閑中の奇趣と。余曰く、惟鑑と陟とのみに非ず。心をして潭の澄めるが如く、行をして嶠の峻^{たかき}が如くならしむを要す。格庵律を賦す。其の一聯に云く、断岸^な那の峻を思ひ、澄潭此の明を愧づ」。(巻五、九ウ) ○なお、格菴の弟は順斎自厚なので、「順斎自亨」は不審だが、そのまま記しておく。

万治四年四月十日、「十日 永田氏順斎今日得病干弱浦而今宵終易簀行年四十三」(一二四二頁)

○「弱浦」は和歌浦。

注

(1) 『元亨釈書』卷九「東大寺実忠」

忠、容貌端麗なり。初め皇后光明子、講堂に詣す。堂に地藏の像有り、妙斷なり。后、像を拝して私念すらく、(安くんぞ此の如きの端正の沙門を得ん)と。潜かに宮人をして美沙門を覓めしむ。或ひと曰く、「実忠法師、像に踰えたり」。后、浴を賜うて且つ其の体を観んと欲す。忠、温室に入るに肌膚鮮明なり。后、偷眼して暫くも捨てず。忽然として仮寐す。夢に忠と交わる。寤めて忠を見るに頂に十一面觀音を戴く。儀相自若なり。后、出でて拝し、合掌懺謝して曰く、「凡女の痴慾、輒もすれば愛見に靡かる。聖師の真慈、我が触忤を恕せよ。

賛に曰く。昔、則天、安(慧安)訓読者・秀(神秀)訓読者の二老を宮中に供す。一日、温室を命ず。宮人をして垢を去らしむ。唯だ嵩岳(慧安)訓読者のみ、恬然として動ぜず。后、嘆いて曰く、「水に入るに因らずんば、争でか長人を見ん」。吾が太后光明子、興建崇奉の跡、則天、未だ其の伯仲を知らず。然れども則天の淫放、亦孔だ醜し。光明子は、我、未だ聞かず。特り觀觀の私、忠公(実忠)訓読者に発す。豈に夫れ忠の威靈、因つて見る所以か。『訓読元亨釈書』上卷、藤田琢司編、禪文化研究所、平成二三年)

(2) 信多純一『浄瑠璃御前物語の研究』によれば、この和泉式部の挿話を持つのは絵巻系統のもののである(第一部第三章「復原『浄瑠璃御前物語』」、岩波書店、二〇〇八年)。

(3) 若木太一「藤原惺斎筆談考(後編)」、「雅俗」二十一号、一〇六頁下段。

(4) ここまでの『易学義林』の原文を引いておこう。
程子曰看一部華嚴經不如看一艮卦○楚侗耿子問老佛虛無之旨與吾儒之學同異山陰王畿曰陽明先生有言老氏說到虛聖人豈能於虛上加得一毫實佛氏說到無聖人豈能於無上加得一毫有老氏從養生上來佛氏從出離生死上來却在本體上加了些子意思便不是他虛無的本色吾人今日未用屑屑在二氏身分上辨別同異先須理會吾儒本宗明白二氏毫釐始可得而辨耳聖人微言見於大易學者多從

陰陽造化上抹過未之深究夫乾其靜也專其動也直是以大生焉夫坤其靜也翕其動也闢是以廣生焉便是吾儒說虛的精髓無思也無為也寂然不動感而遂通天下之故便是吾儒說無的精髓自今言之乾屬心坤屬身心是神身是氣身心兩事即火即藥元神元氣謂之藥物神氣往來謂之火候(『易学義林』卷七、内閣文庫藏、四八「丁付は三三」オウ)

(5) 煩瑣な記述を補うために幸田露伴の「仙書參同契」を引いておこう(『露伴全集』第十八卷、岩波書店。四二〇―四二二頁)

孟蜀の広政十年(世紀九百四十七年)昌利化飛鶴山の道士、真一子彭曉の注するところの本は、今存するところの參同契諸本中の最古なるものであるが、彭の序によれば、魏伯陽、古文龍虎經を得て、尽く妙旨を獲、乃ち周易に約して、參同契三篇を撰したとある。又云ふ、密に青州の徐從事に示した、徐乃ち名を隠して之を註した。後漢の孝桓帝の時に至つて、公復伝授して同郡の淳于叔通に与へ、遂に世に行はる、とある。