

閻齋学派研究の諸問題

清水 則夫

はじめに

山崎闇齋とその学派に対する研究の蓄積は決して少なくない。その網羅的な文献紹介をするには紙面も不十分である。幸い、近年の研究史整理として、西岡和彦氏によるものが存在する（「垂加神道」『神道史研究』四十七―三、四合併号、一九九九）。これは垂加神道を中心とするものだが、戦前の研究成果をも収めた目録を付す。そこで本稿では対象を限定し、まず西岡氏による整理以後に発表されたものを概観し、次いでそれら近年の研究成果の前提である戦後の研究史を、筆者なりに検討する。その際、西岡氏の目録に採録されていない研究や、近世日本思想

史の問題領域に近い研究を中心に扱う。最後に、閻齋学派の研究で常に問題となる、資料について言及する。

1、閻齋学派とは

最初に問題とすべきは、「閻齋学派」の範囲である。山崎闇齋学派という呼称を定着させたのは、言うまでもなく『日本思想大系』であった。従来行われてきた崎門や垂加、近世まで遡れば道学、嘉右衛門流、垂加流といった呼称と比較して極めて新しいが、ではその範囲をどのように設定するべきだろうか。

闇齋とその学派の思想には、朱子学と神道という二本の柱があり、これにもとづく分類は広く行われている。

西岡氏の研究史整理もそのタイトルは「垂加神道」であった。また日本思想大系に即して言えば、闇斎の著作は『山崎闇斎学派』のみならず、『近世神道論 前期国学』にも収められている。では『山崎闇斎学派』が純粋な朱子学者しか採らないかといえば、若林強斎が含まれていたりする。無論、そこに収録された強斎の著作は『雑話筆記』であり、強斎の他の著作と比較すれば神道色が薄いと言うことは不可能ではない。しかし強斎も闇斎と同様、神儒兼学を極めて高い水準で体現していた。一般的には、朱子学派、神道派、神儒兼学派などの分類が通用し、筆者もそのように書いたことがあるが、これにも限界がある。たとえば、学派の神儒兼学と言え、その理論的背景として闇斎の妙契論が有名だが、しかし妙契論では浅見綱斎や鈴木貞斎の神儒一致論は説明できない。何より、山崎闇斎という個人こそ、朱子学と神道の両面にわたる業績を残した。つまり、仮に歴史的事実として闇斎と師承関係があった人物を闇斎学派と呼ぶならば、朱子学と神道という二本柱による分類は、学派を整理するためには有効性を持つが、しかし朱子学と神道のいずれかで学派を定義することはできない。

結局、闇斎学派を定義するには師承関係を主体とし、思想内容をそれに関連づけるほかない。朱子学でも神道

でも、闇斎に淵源する師承関係が認められれば学派とすべきである。本稿もこの立場に立つ。これは古典的なやり方で、たとえば『日本道学淵源録』は、師承関係を主、思想内容を従としている。⁽¹⁾この二点は学派の二つの中心とも言うべきもので、かの有名な破門と義絶も、師承関係(同門という形も含まれる)の存在を前提としたうえで、思想内容において軋轢を生じた際に発生する。いずれか一方をもつて闇斎学派を定義しようとすれば、大きな困難に直面するだろう。

2、社会的、文化史的視角

近年の研究において、いわゆる社会的、文化史的視角にもとづく研究が目立つのは、闇斎学派研究も例外ではない。日本思想史学会平成十一年度大会にて行われたパネルセッション「垂加神道と国学」(『日本思想史学』三十二、二〇〇)には、そうした傾向がよく表れている。西岡和彦の出雲大社を舞台とした垂加神道研究(その成果の主なもの『近世出雲大社の思想史的研究』大明堂、二〇〇二にまとめられた)は代表的成果といえよう。氏は出雲大社という場において、垂加神道が具体的にどのような展開をたどったのかを解明している。磯前順一・小倉慈司

『近世朝廷と垂加神道』（ペリカン社、二〇〇五）も、正親町家旧蔵書の研究によって、垂加神道が朝廷に浸透していく具体相に迫った。闇齋学派という枠に収まりきらないが、岸野俊彦『幕藩制社会における国学』（校倉書房、一九九八）も尾張藩士における垂加神道を論じた。社会的的手法という点では、綱川步美「垂加神道の出版——跡部良顕を中心に」（『一橋論叢』一三四（四）通号七八〇、二〇〇五）、同「十八世紀前半の学問受容と闇齋学派の役割——佐藤直方とその門人の活動を通して」（『一橋社会科学』二、二〇一〇）も同様である。また三浦國雄「上総道学と新発田藩学の交流——『朱子語類』訓門人巻を中心に」（『大東文化大学漢学会誌』五〇、二〇一〇）も、『朱子語類』訓門人巻に注目しているという点で、こうした潮流に近いと言い得るのではなからうか。

ともかく、こうした新たな研究にはある程度共通する傾向が認められる。第一に、従来なら例えば闇齋から綱齋、綱齋から強齋といった、思想の通時的継承という縦の関係に関心が集中する傾向があったのに対し、思想の共時的展開という横方向への広がりにも配慮されるようになってきた点がある。このことは大きな変化と言っよい。第二に、研究対象の拡大である。従来の研究では、闇齋や綱齋といった、有名な一部の思想家に関心が集中

しがちであった。しかし近年では、これまであまり研究の俎上に上らなかつた思想家が対象となってきた。そのためもあって、これらの研究にはほとんど必然的に新資料の発掘がともなっており、この意味でも歓迎すべきことと言える。

そもそも、闇齋学派の思想は地域的定着性が強い。明治以降はおろか近世においても、著名な学者に対面するためなら遠路を厭わない者は少なくなかつたが、その一方で、著名な学者が常駐した等の理由から、拠点ともいべき場が形成された。学派の場合、たとえば小浜、新発田、上総、高知や名古屋などには大量の資料が蓄積されて現在に至っている。学派の並々ならぬ継続性は周知の事実だが、そうした時間的連続も、それらの拠点を中心として持続的に展開された思想活動のありさまを、師承関係を中心として事後的に整理、集積した結果見えてくるものである。こうした背景から言えば、近年の研究動向はごく自然な流れともいえよう。

自然な流れと言ったのは、そうした近年の傾向が、ある意味ではむしろ古典的なものとも言えるからである。梅沢芳男『稲葉黙齋先生と南総の道学』（ペリカン社、一九八五）は、上総道学を直接に継承してきた梅沢でなくしては不可能な仕事であり、広い視野を持つとは言い難い

が、しかし学派の内部を経験した人間のみが知り得る貴重な情報を多く含んでいる。関田駒吉『関田駒吉歴史論文集』下（高知市民図書館、一九八一）も、谷秦山やその周辺の思想および当該地域との関わりを知るうえで極めて有益で、戦前の成果でありながら、今日でも高い学術的価値を持つ。また手法としては伝統的な研究であっても、近年の研究成果には、先ほど挙げた二点の傾向、すなわち共時的広がりへの配慮、および研究対象の拡大とを認めることができる。たとえば高島元洋、大久保紀子、長野美香らによる上総道学研究（二〇〇一年度～二〇〇三年度科学研究費補助金基盤研究(C) 13610037『東アジアにおける儒教思想の倫理思想史的研究——「人倫」概念を手がかりに』など）、谷省吾『垂加神道の成立と展開』（国書刊行会、二〇〇二）、高橋美由紀「仙台藩の神道興隆と遊佐木斎」（『神道宗教』一九九・二〇〇、二〇〇五）、松本丘『垂加神道の人々と日本書紀』（弘文堂、二〇〇八）がそれで、筆者の浅見綱斎およびその周辺についての研究も同様である（清水則夫「關齋学派の儒神一致論——元祿・享保期を中心に」博士論文、二〇一〇）。これらは社会史的手法とは言えないだろうが、研究方法はさほど問題ではない。それより、こうした研究視角は關齋学派の歴史的存在様態を解明するうえで、非常に重要な接近手段になるという点が重要である。

ただし、当然ながら問題点もある。こうした研究は概して高い実証性を備え、学派の当時における展開の諸相を明らかにし、知られざる思想家を資料ともども発掘することで、学派の実像の把握に貢献する。これは確かに歓迎すべきことだし、実証研究はそれ自身で価値を持つ。しかし思想的な研究を指向するならば、より広い視野と問題意識のもとで、それら実証研究を位置づけていく作業が不可欠である。

翻って近年の研究はどうか。上述の、近年の研究の持つ二つの傾向は、全体として見れば細分化の方向にあり、それ自体が（それが可能であるならば）思想史の全体像、あるいはより上位の問題意識と遠ざかるものとすら言える。換言すれば、個別研究の進展を、思想史的研究にどのように反映させるかはまた別種の問題であり、そしてこの点では、近年の研究がそれ以前と比較してどれほどの進歩を遂げただろうか。個別研究の進展の結果、一体何が刷新されただろう。筆者として学派研究に携わる以上その責を逃れることはできないので、半ばは自戒として考えていることだが、結局のところ、近年の研究とは学派の実像をより詳細に明らかにしたに過ぎず、学派に対する通説的なイメージは、何も変わっていないのではないだろうか。

これは、個々の研究の問題でもあろうが、学派についてはもう少し違った事情がある。近年の成果にもかかわらず、学派についての通説的イメージに変更がないとして、ではそのイメージはどのように形成されてきたものか、またそこにはどのような問題が含まれるのか。これらを明らかにしなければ、今後の学派研究において目指されるべき方向は見えてこない。それを知るためにも、もう少し遡って問題を検討する必要がある。次節でその検討を行う。

3、儒学の日本化

戦後の思想史研究の大きな潮流は、いうまでもなく近代化論と儒学の日本化論である。闡斎学派とゆかりが深いのは日本化論であり、また学派研究の将来を展望するにあたって最も重要な問題もここにある。本節ではこの点を検討したい。

本稿の冒頭で研究の蓄積は少なくなくと書いたが、しかし例えば古学派と比較してみれば、闡斎とその学派に対する研究は決して盛んでなかったと言つてよい。これにはいくつかの理由があるだろう。まず、思想史の分野で近代化論が根強いことが挙げられる。朱子学的思惟が

本当に前近代的かとはともかく、近代化論的な前提のもとでは、朱子学は基本的に否定的な媒介としか見られない。また研究が停滞した理由として、闡斎学派が国体観念の先駆者として称揚されたという過去も関係している。こうした過去への批判的着目は、オームス『徳川イデオロギー』（ベリカン社、一九九〇）の前提だし、学派に対する専論ではないが、樋口浩造『江戸』の批判的系譜学』

（ベリカン社、二〇〇九）や前田勉『近世神道と国学』（ベリカン社、二〇〇二）も同様である。戦後の闡斎学派研究の第一人者である近藤啓吾の研究には、彼の二人の師、内田周平と平泉澄の影響が強い。内田、平泉両名は、戦前の闡斎学派称揚に直接関わった当事者であり、その際に彼らは浅見綱斎とその門流の思想を高く評価した、近藤が綱斎とその門流に強い関心を示すのは、そうした価値観を継承しているためである。これらの研究は、評価こそ正反對だが、闡斎学派の思想をナショナルリズムとの関連で把握するという点では共通している。

その一方で、日本化論においては朱子学が積極的な検討対象になる。とりわけ、熱烈な朱子学者でありながら垂加神道を提唱した事実は、闡斎とその学派を日本化論の組上に載せる大きな理由となった。尾藤正英『日本封建思想史研究』（青木書店、一九六一）、高島元洋『山崎闇

斎——日本朱子学と垂加神道』(べりかん社、一九九二)、田尻祐一郎「儒学の日本化——闇齋学派の論争から」(頼祺一編『日本の近世13 儒学・国学・洋学』中央公論社、一九九三など)といった研究がそれである。

また思想史の分野ではあまり参照されないが、荒木見悟「『拘幽操』の足跡——韓退之より崎門学まで」(『明清思想論考』研文出版、一九九二)、市来津由彦「山崎闇齋編『拘幽操』における朱熹説理解について」(『東洋古典学研究』第七集、一九九九)といった中国思想研究者のものも、闇齋の朱子学と中国の朱子学の間に相違を見る傾向がある。土田健次郎「東アジアにおける朱子学の機能——普遍性と地域性」(『アジア地域文化学叢書I アジア地域文化学の構築——二一世紀COEプログラム研究集成』雄山閣、二〇〇六)は学派にも言及しつつ、日中双方の共通点と差異の両面を「類型の共有」と「内容の分岐」という観点から整理している。

歴史上、最初に闇齋学派に日本化を見出したのは、恐らく徳富蘇峰であろう。「近世日本国民史」の記述が知られているようだが、それよりも早く旧版『吉田松陰』において、蘇峰はこのように述べていた。

徳川時代における儒教は、早くも神道と抱合し、尊王賤覇、大義名分、倒幕復古、祭政一致の理想を連

互するに到れり。……もしそれ山崎闇齋が吉川流の神道を儒教に応用し、自ら垂加と号したるが如き、また以てその系統の如何を察すべし。あるいは公然儒教思想が神道化せざるまでも、その日本化したるは、相違もなき事なり。日本化の極は一種尊内卑外の感情を喚起し、後來攘夷的運動の伏線となり、大義名分は、何となく幕府に対する敵愾心の標識の如く、今は既に冷徹なる理屈にあらず、触れば將に手を爛焼せんとする宗教的情熱を帯び来れり。試みに思え、浅見綱齋が四尺の大刀を横え、その刀身に「赤心報告」の四字を鐫り……「菊水の旗、天誅これ揚がり、桜井の書、世鋼以て光る」と悲歌したる当時の心事を。(『吉田松陰』岩波文庫、一九八一、三五頁。初版一九三三)

蘇峰は、日本における儒教は「神道化」ないし「日本化」し、それらが尊皇思想の源泉として、維新时期に大きな影響力を發揮したという。ここで言われる「日本化」は既に、日中儒学の相違という、後の日本化論の視点を先取りし、ナショナリズムの問題も内包している。これらの諸問題が今日に至るまで学派研究の基調となっており、篤実な個別研究の類も例外ではない。結局、闇齋学派といえはナショナリズムという通念は極めて強力だと

言うほかない。学派の研究にとつて、日本化論が最も重要だと言えるのはこのためである。

日本化論の問題点は種々あるが、筆者としては日本化の裏面に付随する普遍主義の意味を問いなおしたい。つまり、儒学の日本化という場合に、その重点があまりに日本に偏っていないかということである。例えば「神道化」を日本化だとすれば、垂加神道はじめ神儒一致論は日本化の事例と言えよう。しかし、同じ一致論でも思想的立場は一樣ではない。こうした差異には大きな意味があるのではないか。神儒一致論に立つからといって、同列に「日本化」と言つてよいのだろうか。あるいはこういつてもよい。日本化論は、日本における儒学を中国のそれと異なるもの、すなわち既に日本化したものとし、従つて日本に定着したものは本来の儒学ではないとするが、それとは逆に、たとえ部分的にでも直輸入され、それが日本的な何かを儒学的に変えた、もしくは変えようとしたことは無かつたのだろうか。

こうした疑問が生じる理由は、綱齋やその弟子である鈴木貞翁の神儒一致論は、いずれも儒学普遍主義に立ちしかもその一致論により、垂加神道を含めた、既存の神道を批判していたからである。反垂加神道とは、必ずしも反神道を意味しない。綱齋らは基本的に一致論を支持

しているが、しかしその思想は、儒学普遍主義をもつて既成神道を刷新することを指向していた。いわば、儒学を神道化するのではなく、神道を儒学化しようとしていたのである。ただし、綱齋や貞翁の神道説は甚だ貧弱なもので、神典の註釈などの具体的仕事があるわけではない。しかし綱齋らに見える普遍と特殊を関係づける様式は、日本化の裏面に付随する普遍主義の強烈な表明ではないか。しかも綱齋の普遍主義は、谷秦山の特殊主義と鋭く対立し、論争の結果両者は義絶に至つたのである。同じく一致論とはいえ、その思想の細部には種々の相が確認できるし、そこでの差異は具体的な論争ともなつた。その経緯を追えば、一致論の中にも強固な普遍主義が存することはすぐに了解されよう。こうした事例がある以上、単純に「神道化」をもつて日本化と言うことには同意しかねるし、またナシヨナリズムとの関連を言うにも、一層の慎重さが求められるだろう。

筆者は何も、普遍主義が含まれていればナシヨナリズムと無縁だと言いたいわけではないし、学派にナシヨナリズムを見る視点は近代の発明だというつもりもない(近代以降の学派に対する研究は今後の課題だと考えている)。ただ、日本化論の大多数は、日本化をあまりにドメスティックな観点から見ているのではないか。

いささか話題が大きくなり過ぎたが、学派研究の今後を考えるために必要な作業ではある。日本化論との繋がりとその問題点は確認されたので、次いで戦後の学派研究において代表的な二人の論者、近藤啓吾と丸山真男の見解を見てみたい。対照的な二人だが、学派研究における影響力の強さでは一致している。両者の学派についての見解はそれぞれ特徴的である一方、日本化論との関連も深い。

まず近藤啓吾である。氏の業績は多数ある（『浅見綱齋の研究』神道史学会、一九七〇、増訂一九九〇、『若林強齋の研究』神道史学会、一九七九、『山崎闇齋の研究』神道史学会、一九八六、『続山崎闇齋の研究』神道史学会、一九九一、『続々山崎闇齋の研究』神道史学会、一九九五、『続若林強齋の研究』臨川書店、一九九七、『小野鶴山の研究』神道史学会、二〇〇二、『崎門三先生の学問』皇學館大学出版部、二〇〇六など）が、一貫して浅見綱齋の門流を闇齋学派の正統とみなす、望楠軒正統の立場を取っている。これは戦前に内田周平らによって強調され、戦後もある程度通用している。ところで、氏は自身の経歴について様々な著作で言及しているが、それらからも明らか通り、氏は内田周平の直接の弟子にあり、また長年にわたり平泉澄の薫陶を受けた。つまり、氏は戦前の闇齋学派を直接に継承しており、これが氏の

仕事を著しく特色あるものとしている。たとえば研究において、学派の継承者である点を活かし、豊かな人脈と多彩な資料、さらに実地調査を踏まえ、戦後の闇齋学派研究に大きな足跡を残した。その研究成果は時に主観的に過ぎると評されるが、そもそも氏は、自身の仕事を一般的な学術研究と異なるものとしている²⁾。つまり、客観的な研究に対する批判意識にもとづいている以上、これは必然的な結果である。そしてこれこそが「闇齋その人の学問の姿勢であり執筆の態度」とされる。学派を継承するとは確かにこういうことであろう。ともあれ、氏において、尊皇論は垂加神道を経由して孝と読み替えられ、そのうえで闇齋思想の核心と位置づけられ、それが綱齋、強齋へと継承、発展されたとする見解は、学派の定義としては、師承関係よりも思想内容を上位に置く形といえる。このため、学派は『日本道学淵源録』などと比較して著しくその範囲を狭めることとなる。

こうした見方は、学派を思想内容によって絞り込むため、師承関係は闇齋に淵源するにもかかわらず、思想内容のために学派を排除される者が現れることとなる。こうした危機感から、池上幸二郎は『佐藤直方全集』において、綱齋門流正統説に反論を提示した³⁾。師承関係を主とすれば、闇齋学派の思想内容はたちまち多様性に満ち

たものとなるが、尊皇論を主とすれば、直方派のごときは学派を追われかねない。換言すれば、尊皇論であれ他の思想であれ、単一の思想で学派を定義することは、多様な思想傾向を持つ学派の実像を見えなくさせてしまう。直方派を擁護するわけでもないが、これでは歴史の実態とはかけ離れてしまう。

また個別研究の次元で言えば、氏の綱齋論は闇齋と綱齋の相違を過小評価しているという問題もある。これは綱齋を闇齋と強齋の間として位置づけることを前提としているために、綱齋の垂加神道批判を可能な限り避けていることに由来する。もつとも、近年は氏も綱齋の限界を指摘している（『崎門三先生の学問』皇學館大学出版部、二〇〇六、一五六頁）から、現在はまた別の見解を持たれているのかもしれないが、闇齋、綱齋、強齋という継承を否定はしていない。

次いで丸山真男である。「闇齋学と闇齋学派」（『日本思想大系31 山崎闇齋学派』岩波書店、一九八〇）は、学派が内部で破門と義絶を繰り返したことを強調して「斉一性」と「分裂性」の両義性を指摘し（前掲『山崎闇齋学派』六一二頁）、同時に学派の中核として、朱子学に由来する「正統的思考パターン」（同前、六三八頁以下）に自己一身を賭ける態度を提示した。これは望楠軒流とは異なる学

派定義を示した点で画期的であった。師承関係と思想内容は時に矛盾する以上、学派共通の思想内容を示すことはほぼ不可能だし、思想内容で学派を定義することを強行すれば、望楠軒流がそうであったように、必ず何らかの排除を伴ってしまう。そこで氏が見出したのが、思想内容ではなく、思想に対する態度であった。これによって、学派の思想的多様性と、学派の総体としてのまとまりとを両立させたのである。

しかしそれなら、学派を思想内容の多様性のままに描くべきだったのではないか。氏の論述には学派での論争も取り上げられていたとはいえず、佐藤直方や浅見綱齋の思想的個性の点では、氏は何ら新しい見解を出していない。たとえば綱齋について、谷泰山との論争に言及しながら、両者の相違は軽視され、「磁性」（同前、六三六頁）や「意図を越えた傾斜」（同前、六四九頁）という言葉で通説的理解へと後退してしまう。思想内容を回避した学派定義を採用した結果は、思想内容への踏み込んだ分析からも遠ざかっているのである。無理に学派の共通性を指摘する必要は無かったのではあるまいか。また氏は学派の学派性を強調し過ぎている。「闇齋の学問と思想は、基本的には闇齋の門弟の媒介を通じてしか開示されないのである。そうしてこれと同じパターンが……順次反覆

される」(同前、六〇二頁)という言はその最たるもので、これでは各思想家の個性が捨象されるのも無理はない。せつかく破門と義絶に言及しておきながら、学派は再び閉じた集団にされてしまっている。学派の自己完結性は徐々に高まっていくのであって、その意味では歴史的産物に過ぎない。今日の我々が閻斎にアプローチし難いからといって、その自己完結性を学派の誕生当初にまで遡及してよいことにはならない。

ちなみにこの点は、後の閻斎研究に深刻な影響を残した。だから高島元洋『山崎閻斎——日本朱子学と垂加神道』(ベリかん社、一九九二)や朴鴻圭『山崎閻斎の政治理念』(東京大学出版会、二〇〇二)は、方法論の点で苦心して丸山説を批判しなければならなかった。自己完結性への批判では、田尻祐一郎『山崎閻斎の世界』(ベリかん社、二〇〇六)も忘れてはならない。三者はいずれも、門弟の媒介を拒否しつつ閻斎に迫ろうと試みている。

近藤と丸山に共通して見られる問題点は、以下のようにならめられるだろう。すなわち、広狭の違いはあれ、学派という集団を閉鎖的なものとみなすこと、そのため学派内部の思想的多様性が無視されることである。近藤の設定する尊皇論という軸は、学派内部における思想的正統性の主張でもあり、その意味では暗黙裡に学派の思

想的多様性を前提としている。しかしその主張は基本的に排除の論理であって、その軸から外れた学者は、そもそも検討対象とならない。その一方で、丸山の論も、学派内部の個々の学者相互の思想内容の違いと、それにとづく破門や義絶といった対立を、すべて包摂してしまう形で学派を再定義した。学派については新たな見解といえるが、所詮それは学派についての見解に過ぎず、個々の思想家は軽視される。学派がある思想的まとまりとして扱うことは、もはや限界にきているというべきである。

日本化論の問題点は先に述べたが、これは容易に学派の思想的同一性という虚構と結び付く。繰り返し述べたように、歴史の実態としての閻斎学派は、師承関係によつて結びつけられた、多様な思想内容を持つ個人の集団である。そこに共通する思想傾向を取り出そうとすれば、近藤のように学派をその歴史の実態よりも狭めるか丸山のように学派の個々の思想家が持っていた多様性を軽視することになってしまう。そこに、儒学の神道化といった、日本化論にもとづく先入観が結合すると、学派内の多様性は視野の外に置かれ、日本化が学派を代表する思想傾向であるかのごとき誤解を生むことになる。これでは戦前の学派についての通説、丸山のいわゆる

「流出論」的説明」（前掲『山崎闇齋学派』六〇七頁）と何も変わらない。敗戦を経て、評価だけは正反対となったものの、学派に対する基本的理解は、戦前以来の旧態然としたものが、今日においてもなお通用しているのである。これを克服するためには、日本化論と学派の思想的同一性が批判される必要がある。

従って、今後望まれる学派研究とは、まず種々の日本化論を徹底的に洗い直し、一度そうした見方から自由になり、そのうえで学派という枠組みをも保留し、各思想家の個性を明確にすべく個別研究を充実させ、その個別研究の成果を改めて学派という枠組みに帰し、学派についての見解を新たにすることである。

こうした研究に前例がないわけではない（たとえば田尻祐一郎「二つの「理」——闇齋学派の普遍感覚」『思想』七六六、一九八八）が、なお不十分である。筆者の研究もこうした認識にもとづいてのものである。堅実な個別研究の積み重ねという当たり前の作業が、種々の予断によって歪んだ形のままに流布してきた学派のイメージを塗り替えるうえで、最も有効な手段となるだろう。無論、個別研究を踏まえたうえで、今度はそれをどのような形で学派像に反映させるかというのは大きな問題であるし、その点では自身を省みて忤怩たる思いもあるのは前述の通り

だが、しかしそこから始めなければ、従来の研究を乗り越えることは難しいだろう。何かと観念が先行しがちな学派の研究においては、質量ともに高い水準の実証研究を提示することこそが、最も批評性を発揮するはずである。

ところで、当たり前のことだが、個別研究の充実のためには、十分な資料収集が欠かせない。しかし学派の資料は主に写本として全国に所蔵されており、これが研究上の障害となってきた。最後にそうした資料について述べておきたい。

4、資料について

闇齋学派研究にあたって、資料の閲覧、収集に困難が伴うことはよく知られている。公刊された資料が不十分というだけであれば、それは何も学派に限った問題ではなく、荻生徂徠全集は未完のまま、伊藤仁斎全集はまだ出版されていない。学派に筆を戻せば、闇齋や直方には全集があるが、そこから漏れた資料も存在する。綱齋の場合、資料状況は戦後かなり改善されたが、なお多くの未公刊資料が存在する。上記三者以外では、若林強齋が比較的良く、その他は三宅尚齋ですら大半の資料が公

刊されていない。垂加神道についても、事情はさほど変わらなず、翻刻や影印がなされた資料は、それ以外と比較すればごくわずかな量に過ぎない。学派に関連する資料のほとんどは、主に写本として各地に伝来している。またそれら写本は転写の際に多くの誤りを生じるのが通例で、正確を期すために校合が必須の作業となる。こうした状況が、研究の裾野を広げるうえで障害となつていくことは否定できない。

そうした状況に対し、資料の公刊が進まなかつたわけではないが、戦後の成果は限られる。この点でも、近藤啓吾の貢献は群を抜いている。『神道大系 垂加神道』(上)(下)(神道大系編纂会、一九八四、一九七八)、『浅見綱齋集』(国書刊行会、一九八九)、『靖献遺言講義』(国書刊行会、一九九二)を世に送り出した功績は大きい。近世儒家文集集成に『綱齋先生文集』(べりかん社、一九八七)が入っていることをあわせ見れば、実は戦後において資料の公刊が最も進んだのは綱齋門流であることがわかる。ただし、その割には研究が低調であるのは残念なことである。『日本思想大系』はよく利用・参照されるが、逆にそれ以外の資料発掘を促進しない面があり、功罪半ばするという感も否めない。一方、目録類の整備は戦後に長足の進歩を見た。学派に関連が深いものでは、皇學館

大学神道研究所による『神道書目叢刊』シリーズ、島菌進・磯前順一編『東京帝国大学神道研究室旧蔵書目録および解説』(東京堂出版、一九九六)などはその代表と言える。各地の図書館の目録類も非常に充実した。

それにもかかわらず、利用される資料の範囲は決して広くないようにも見える。それと比較して、戦前の研究は、現代よりもはるかに悪い条件下でなされたにもかかわらず、戦後の研究ではまったく見かけない資料が使われていることがしばしばある。イデオロギー面での動機付け、あるいは学派に対する社会的関心の高さ、また各地に存在した信奉者のネットワークなどが、情報面での不備を補っていたのであろう。それらを復活させることはできないし、しようとも思わないが、しかし情報の整備を研究の質に繋げる点で、現代の研究者にはさらなる努力が必要ではないか。

近年の注目すべき話題としては、千葉県文書館所蔵山口家文書の公開がある。梅沢芳男の旧蔵書の一部である同文書が公開されたことは、上総における直方門流の実態解明に大きく寄与することだろう。引き続き、梅沢旧蔵書の残りの部分である山口(節)家文書と鎌倉家文書が公開されることを期待したい。なお、これらの文書については柏木恒彦「上総道学と梅沢芳男(思齋)」(『東

洋文化」復刊第百六号、二〇一〇）、また同氏のホームページ「黙斎を語る」(<http://mokusai-web.com/>)を参照されたい。

注

(1) 「淵源録は山崎闇斎先生を以て首と為し、以下其の門人及び伝統諸君子を収む。朱学を純奉すると雖も、入門せざる者は録せず。異説を倡ふると雖も、一たび入門する者は概ね皆な之れを録し、論を以て断ず」(『日本道学淵源録』例言『楠本端山碩水全集』葦書房、一九八〇、五〇九頁)。

(2) 「私は、今日「論文」と称するものに多い、科学的記述とか実証的研究を看板として、古人と自分を同列に引き下げ、第三者の目をもつてこれを冷たく観察する態度に同感することができない。私にとつて古人は私の生き方の目標であり手本であり、みづからを反省する鑑である。従つて古人についての執筆は、常に私自身に対する観照と二重写しになつてゐる。故に私の執筆した各篇は、いはゆる學術論文とは、執筆の目的も態度も異なるであらう。しかしこれが闇斎その人の学問の姿勢であり執筆の態度であつた」(『続々山崎闇斎の研究』神道史学会、一九九五、七頁)。

(3) 「広く今日の崎門学界を視るに、概ね綱齋派を以て正統と為し、慷慨激烈、靖猷遺言を講じ、楠公を崇拜し、以て崎門学の精髓を得たりと為す。崎門学の伝統果して然るか、吾人竊かに疑なき能はず。正統論は尚し、然れども是れ豈崎門学の全部ならんや」(『増訂佐藤直方全集』ぺりかん社、一九七九、五頁)。

(明治大学専任講師)