

# 幕末思想家と熊沢蕃山

——幽谷・方谷・小楠の蕃山理解・受容をめぐつて——

## 八木清治

### はじめに

熊沢蕃山（名は伯繼、字は了介、一六一九—一六九一元和五—元禄四）は、近世全体を通じて常に経世家としての名声を得ていた儒者であった。近世に著わされた多数の蕃山伝が、さながらその事実を物語っているであろう。蕃山が池田光政の信任を得て知行三千石取の番頭となり、藩政に関与した経歴を有すること、つまり蕃山が新井白石等と並んで現実政治と深く関わった数少ない儒者の一人であつたことは、彼の名声を支える大きな要因であったようと思われる。

ところで今日、蕃山の思想は幕藩制確立期の社会的現実に適合するものではなく、むしろ兵農分離以前の武士の社会的存在形態にこそ現実妥当性を持つものという見解<sup>(1)</sup>が有力である。確かに蕃山は同時代に適応した思想家<sup>(2)</sup>とはいがたい。しかし、例えば農兵論や参勤交代の緩和策などは、蕃山の同時代ではなく、むしろ後の時代にこそ——勿論それが担う歴史的に固有の意義は、蕃山のそれとは異なるが——積極的な役割を担つて登場するものであろう。『文会雑記』（湯浅常山著）には、松崎觀海の蕃山・白石・徂徠・春台の

「経済」についての批評が記されているが、觀海はその中で「熊沢ノ経済ハ革命ノ時ナラネバ用ガタカルベシ」と評している。この言葉には蕃山の経世論が当今には有用性を持たないが、他方「革命ノ時」にこそ真価を發揮することを示唆するものといえる。蕃山の経世論が概して復古的、非現実的なものと評価できるにせよ、それが内包する社会批判、政治批判は、基本的思惟を貫く道徳主義、理想主義と相俟つて、近世思想史の展開の中で継承されるべき可能性を伴つてゐたように思われる<sup>(3)</sup>。就中、從来より指摘されるごとく、幕末期における蕃山の思想的影響は看過しがたいものがある。

そこで本稿は、幕末の思想家として藤田幽谷（一七七四—一八二六）、山田方谷（文化二—一八〇五明治二）、横井小楠（文化六—一八一九明治二）の三者を取り上げ、彼らの蕃山理解・受容を検討することを課題とする。この三者を取り上げたのは、言うまでもなく彼らが蕃山に共鳴し、その経世済民の思想を深く理解しようとした点において共通するからである。また幽谷は幕末の尊王攘夷思想の母胎となつた後期水戸学の先覚者であり、方谷と小楠は共に文久期の幕政改革に参画した思想家であることなど、幕末思想史において三者は重要な位置を占

めると思われるからである。以下、この三者の蕃山理解・受容を順を追つて検討し、蕃山の内包する可能性がどのように引き出されたかを明らかにしたい。

## 一

幕末思想史における蕃山再評価の動向は、後期水戸学に始まるといつても過言ではあるまい。藤田幽谷の『熊沢伯繼伝』はその動向に先鞭をつけたものとして注目される。そこでもうず幽谷が蕃山の経世論の内容を知悉していたことを、『熊沢伯繼伝』の記述と蕃山の言説とを照応させることによって明らかにしておきたい。

其論「政之要」。則貴<sub>レ</sub>米穀<sub>ニ</sub>而賤<sub>ニ</sub>金銀<sub>ニ</sub>。上制<sub>ニ</sub>輕重<sub>ニ</sub>。無<sub>レ</sub>使<sub>ミ</sub>商<sub>ニ</sub>賈<sub>ニ</sub>財<sub>ニ</sub>權<sub>ニ</sub>。寓<sub>ニ</sub>兵于農<sub>ニ</sub>。以<sub>ニ</sub>省<sub>ニ</sub>冗費<sub>ニ</sub>。強<sub>ニ</sub>武力<sub>ニ</sub>。殊<sub>ニ</sub>國<sub>ニ</sub>容<sub>ニ</sub>軍容<sub>ニ</sub>。以<sub>ニ</sub>定<sub>ニ</sub>制度<sub>ニ</sub>。抑<sub>ニ</sub>奢侈<sub>ニ</sub>。賦斂之制<sub>ニ</sub>。以<sub>ニ</sub>貢法<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>善<sub>ニ</sub>。學校之設<sub>ニ</sub>。合<sub>ニ</sub>文武<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>一<sub>ニ</sub>。諸若<sub>ニ</sub>此之類<sub>ニ</sub>。皆<sub>ニ</sub>有<sub>レ</sub>漸<sub>ニ</sub>善<sub>ニ</sub>。学校之設<sub>ニ</sub>。合<sub>ニ</sub>文武<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>一<sub>ニ</sub>。諸若<sub>ニ</sub>此之類<sub>ニ</sub>。皆<sub>ニ</sub>有<sub>レ</sub>漸<sub>ニ</sub>善<sub>ニ</sub>。

後儒之言<sub>ニ</sub>經濟<sub>ニ</sub>。如<sub>ニ</sub>荻生<sub>ニ</sub>太宰<sub>ニ</sub>徒<sub>ニ</sub>。其說蓋多本<sub>ニ</sub>伯繼<sub>ニ</sub>。  
（『幽谷全集』346）

①について、蕃山は「天下の貨を制する権は上にあり。四海の困窮は、財用の権の商にくだりよりをることあり」（『外書』卷十一・195）と述べている。具体的な経済政策としては、「粟遣」（『外書』卷十一・197）、乃至「米遣ひ」（『或問』上冊・423）という粟や米を貨幣として運用させる政策が考案されている。②は言うまでもなく、蕃山経世策の最大の眼目ともいいうべき農兵制＝武士士着策のことである。③について、蕃山は「いまの人道のすがたは軍国の遺風

にて、治世の体にあらず候」、「今は軍中のかたちを常としたる物に候へば、治國の風俗にはあらず候」として、「礼義」に基づく「治世の体」＝制度の確立を説いている。（『外書』卷十四・244）また④の「貢法」については、「貢法は井田の形をすてゝ、実をとりたるものなり、井田の実は十一なり。故に井田のなしにいたき地形にては、たゞ十一をとるのみ、……いまだ井田の正しき地形、ひと所もなきに算用づめの井田をせんよりは、実をとりて貢法をなすべし」と、蕃山は「時處位」的見地から「井田の形」を捨て、「井田の実」＝「貢法」を妥当と見なし農兵制を通じての「十一の貢法」の実現を理想としている。（『外書』卷九・14）⑤は蕃山の学校論への言及であるが、幽谷はその核心を例えれば「学校は文武を兼習はしむ」（『或問』下冊・453）、「文武二道の士出来れば、今の国俗をも変ずる事あるべし」（『外書』卷五・95）という点に求めているといえるだろう。

幽谷は①～⑤の蕃山の経世策に触れた後、⑥において蕃山が自己の経世策実現に際しての漸進主義的姿勢を指摘している。それは、例えば農兵制の実現に関して、蕃山が「急には成まじき事也。道行はれ、学明かになりなば、自然には成事あるべし……君子は業をはじめ統をたれて、繼べき事をすといへり。世をへて後むかしにかへり、貴賤上下共にゆたかに、治世久しき事はなすべし」（『外書』卷五・97）といっている点などを考え合わせれば、正に的確な指摘だといえる。そして最後の⑦は③とも関わるであろうが、「聖人の天地をたすくる道は、礼樂を大なりとす」（『外書』卷十五・23）などという蕃山の礼樂重視を根拠にしての結論と見なせるであろう。

幽谷の蕃山理解は、幽谷自ら明示していることく、主に「経世治教」に論及した『集義外書』に依拠したものであった。『熊沢伯繼伝』には、蕃山の学問・心法の書である『集義和書』は全く活用されていないといつても過言ではない。このことは、幽谷が、蕃山の経世論を学問的背景から一応分離し、経世論それ自身を学ぼうとしたことを意味するのではなかろうか。事実、弟子の会沢安に拠ると、幽谷は「熊沢氏才識絶倫。然偏<sup>(8)</sup>信王學。則未<sup>(9)</sup>為得」（『及門遺範』）と、蕃山の経世家としての高い評価とは裏腹に、その学問を是認していなかつた。もとよりこのような蕃山評価が、後期水戸学自体の学問的、思想的性格に深く根ざしていることはいうまでもない。しかし、そこから経世論の類似性を、例えは②・③・⑦などの論点、即ち農兵制・武士士着論、制度、礼樂などを根拠として、「如<sup>(10)</sup>荻生・太宰之徒」其説蓋多本<sup>(11)</sup>于伯繼」と、蕃山の経世論と徂徠・春台のそれを連続的に、同一の系譜で把握する帰結が生み出されるのである。ここに後述との関連で、幽谷の蕃山理解の一つの重要な特色が求められるのである。

さらに幽谷の蕃山理解において、最も後期水戸学らしい特徴と考えられるものは、蕃山にいわば「攘夷」思想の原型を見出している点であろう。『熊沢伯繼伝』は、先の引用文に統いて次のとく記されている。

伯繼嘗曰。神州之所<sup>(12)</sup>以秀<sup>(13)</sup>出万國者。以地靈而人傑<sup>(14)</sup>也。升平成<sup>(15)</sup>奢。上不知政。山林伐尽。而川沢日涸。人之生<sup>(16)</sup>其間<sup>(17)</sup>。稟氣自薄。黃金白銀。天地之至精。今委采<sup>(18)</sup>之。以供<sup>(19)</sup>海舶互市<sup>(20)</sup>。竭<sup>(21)</sup>國土之膏髓<sup>(22)</sup>。而易<sup>(23)</sup>無用之玩物<sup>(24)</sup>。非<sup>(25)</sup>長策<sup>(26)</sup>也。又嘗

教に論及した『集義外書』に依拠したものであつた。『熊沢伯繼伝』には、蕃山の学問・心法の書である『集義和書』は全く活用されていないといつても過言ではない。このことは、幽谷が、蕃山の経世論を学問的背景から一応分離し、経世論それ自身を学ぼうとしたことを意味するのではなかろうか。事実、弟子の会沢安に拠ると、幽谷は「熊沢氏才識絶倫。然偏<sup>(8)</sup>信王學。則未<sup>(9)</sup>為得」（『及門遺範』）と、蕃山の経世家としての高い評価とは裏腹に、その学問を是認していなかつた。もとよりこのような蕃山評価が、後期水戸学自体の学問的、思想的性格に深く根ざしていることはいうまでもない。しかし、そこから経世論の類似性を、例えは②・③・⑦などの論点、即ち農兵制・武士士着論、制度、礼樂などを根拠として、「如<sup>(10)</sup>荻生・太宰之徒」其説蓋多本<sup>(11)</sup>于伯繼」と、蕃山の経世論と徂徠・春台のそれを連続的に、同一の系譜で把握する帰結が生み出されるのである。ここに後述との関連で、幽谷の蕃山理解の一つの重要な特色が求められるのである。

日本<sup>(27)</sup>の四海にすぐれたるといふ事は、国土靈にして、人心通明なるゆへなり。近世は、國土の靈もうすく、人もおとりゆく事は、山沢の至精をたくはへかくさずして、金銀銅鉄多ほり出し、異国へまで渡し、山あれ川浅く成たるゆへにてもあらんか接に拠つたと思われる箇所は存在する。

日本の四海にすぐれたるといふ事は、国土靈にして、人心通明なるゆへなり。近世は、國土の靈もうすく、人もおとりゆく事は、山沢の至精をたくはへかくさずして、金銀銅鉄多ほり出し、異国へまで渡し、山あれ川浅く成たるゆへにてもあらんか接に拠つたと思われる箇所は存在する。

（『外書』卷五・84）

しかし、この文脈を蕃山の全体的思想の中で考えた場合、山林の乱伐や金銀の過度の採掘の否定は、何よりも「山あれ川浅く成」る、即ち主として治山治水対策との関連で把握すべきであろう。ところが、幽谷はそれを、日本至上主義的立場と鎖国体制の強化、即ち攘夷的論理で受け止めるのである。そしてさらに、後半では例えは「北狄は外邪なれば治し易し。吉利支丹は内病なれば治しがたし。此内病の生ずる根本は、人心のまどひと、庶人の困窮によれり」（『外書』卷八・149）などに拠る蕃山の吉利支丹の弊害や北狄侵攻論が記されている。正しく、対外的危機感を契機として形成されて

論「耶蘇基督教之害」。以為。其禍乘我財用之窮與人心之惑。且曰。幅員不甚廣大。而多產<sup>(28)</sup>富貨。北狄之所<sup>(29)</sup>貪取也。然國俗尚<sup>(30)</sup>武。故不<sup>(31)</sup>能<sup>(32)</sup>奪。太平之久。天下倫安。武備日弛。後世必為<sup>(33)</sup>北狄所<sup>(34)</sup>窺矣。書識者題<sup>(35)</sup>其言焉。（『幽谷全集』346）

いった後期水戸学の立場が、百数十年の過去に生きた蕃山にそのまま投影され、それによつて蕃山を後期水戸学の現在に蘇らせているのである。

以上の検討からも明らかのように、幽谷の『熊沢伯繼伝』は、殊れて主体的な現実の問題意識に支えられ、蕃山に対して経世家的、日本主義的な高い評価を導き出した点に、他の多くの蕃山伝とは異なる独自性が認められる。しかもそれは単なる蕃山理解・評価に止まらず、後期水戸学の指向性を示したものであつた。例えば農兵、

制』武士士着論は、幽谷以後の後期水戸学の論策や水戸藩の施策の中に生かされたこと<sup>(10)</sup>、また蕃山の学校論は、「学校の品は、備陽の学校の立やう、武家の情にかなへり。後世法をとる人あるべきか」(『外書』卷五・95)という蕃山のことば通り、天保九年の藩校弘道館設立、その「文武不岐」の理念として現出したことなどが挙げられよう。幽谷の蕃山理解が、後期水戸学的偏差を伴なつてゐたとはい、『伯繼既没。而其言尚立。斯亦足<sup>二</sup>以不朽<sup>一</sup>矣』(『幽谷全集』・347)、「蕃山器識宏遠、愛君憂<sup>レ</sup>國、身蹟<sup>ニ</sup>於當時、言立<sup>ニ</sup>於後世』(藤田東湖『書蕃山遺墨後』)と、後期水戸学によつて、蕃山は正しく現実的意義を持つ思想家として復権したのである。

## 二

備中松山藩の陽明学者山田方谷も、蕃山を敬慕した思想家として知られている。方谷の墓碑銘には、「蕃山突帆。昔棲<sup>ニ</sup>大賢<sup>一</sup>。方谷深奥。今<sup>ニ</sup>之<sup>ヲ</sup>哲人<sup>一</sup>。世異<sup>ニ</sup>今昔<sup>一</sup>。人則同<sup>レ</sup>倫。学宗<sup>ニ</sup>陸王<sup>一</sup>。志存<sup>ニ</sup>經濟<sup>一</sup>。備人何幸。共受<sup>ニ</sup>其惠<sup>一</sup>」(三島毅「方谷山田先生墓碑銘」、全

・5)<sup>(13)</sup>と刻まれ、方谷は蕃山に擬せられ称えられる。藩主板倉勝静の下で経世の才を發揮した方谷にとって、「先生常慕<sup>ニ</sup>熊沢翁才学<sup>一</sup>。又仰<sup>ニ</sup>芳烈公盛德<sup>一</sup>」(『集義和書類抄』序、全・92)と門人の手によつて記されるごとく、蕃山と池田光政との関係が名君賢相の理想的形態として存在していたことは確かであろう。方谷自らも、晩年の閑谷学校の再建に因み、またそこでの教授活動の折に、蕃山の遺徳を偲ぶ数篇の詩を賦している。

このような諸点に留意すると、方谷に及ぼした蕃山の影響は決して小さくはないはずである。すでに朝森要氏によつて、方谷の経世策と蕃山のそれとの類似性が指摘されているが<sup>(14)</sup>、ここでは方谷の蕃山学への共鳴の内容を、稍々掘り下げて検討してみるとする。なぜなら、後期水戸学的な蕃山理解から方谷のそれを分かつものは、一に陽明学に基礎を置く蕃山学への傾倒にあつたからである。

方谷は、蕃山の『集義和書』を「此書足<sup>ニ</sup>以觀<sup>ニ</sup>熊沢子活学<sup>一</sup>」(同)として、門人の求めに応じて同書中の条を抜粹・抄出し、それらを「心術」「学業」「行誼」「治道」「道体」の五類に分け、さらに各類には細かく項目を設けて整理し、後学のために蕃山学理解の便を図つた。この『集義和書類抄』には、抄出された条の多くに方谷の寸評・語録が付されており、彼の蕃山理解の度合が推し測れる。

勿論蕃山学に傾倒したとはい、陽明学的純一性を志向する方谷と、「朱子学と陽明学との中間的立場」といわれる蕃山とでは、厳密な學問的見地から齟齬をきたす部分もある。就中「理氣ノ弁ニ至リテハ、先生ノ学亦明弁ヲ欠クヲ免レズ」(『類抄』卷下「道体類」、全・167)「先生ノ学朱王ノ說ヲ混ジ、理氣ノ弁明カナラザル

ヲ見ルベシ」（同<sup>180</sup>）と、陽明学の氣一元論の立場から、蕃山の「理氣混融一体の説」（<sup>17</sup>）の不徹底さが批判される。蕃山の「愚は朱子にもとらず、陽明にもとらず、たゞ古の聖人に取て用ひ侍るなり……愚拙、自反慎独の功の、内に向て受用と成事は、陽明の良智の發起に取り、惑を弁るの事は、朱子窮理の学により侍り」（『和書』卷八・<sup>141</sup>）という朱王折衷の立場を、方谷は「此條先生一生學術ノ本領、自ラ言ヒ尽シテ明了、一部ノ集義和書論ズル処、皆是ヲ本トス、此本ヲ了スルトキハ別ニ口々ヲ用フベキナシ」と一応の理解を示しながら、「然レドモ、朱王ノ學本来ノ異アリテ、入手ノ工夫亦自ラ別ナル故、後學ノ受用、其途ヲ择ビテ從事セザルベカラズ」と、あくまでも陽明学的立場から朱王の弁別を説くのである。（『類抄』卷上「學術類」、全・<sup>97</sup>）

それでは方谷は、蕃山学のどのような点に着目し、それを積極的に評価しようとしたのか。方谷が「王氏ノ真髓」（同、「心術類」、全・<sup>91</sup>）と評したのは、蕃山の「慎獨」に関する条である。

獨を慎は独知を慎むの心なり。……思無邪・無<sub>ニ</sub>自欺・誠<sub>ニ</sub>意、これみな慎独の義なり。心上に一念発すれば 善も必自知、惡も必自知は、知なり。知は心の神明にして本善悪なし。故によく善惡を照す。……独知に照して私欲の思なきを無<sub>ニ</sub>邪と云。是又慎独の意なり。独知を慎て不<sub>ニ</sub>自欺<sub>ニ</sub>時は意誠なり。如<sub>ニ</sub>此なる時は心広く体胖なり。浩然の氣、天地の間に塞る。万物皆我身に備れり。天地太虛已にあらずといふことなし（『和書』卷十一・<sup>213</sup>-<sup>214</sup>）

陽明学の良知説を踏まえ、心に發した意を誠にする工夫としての

「慎獨」は、蕃山の「心法ノ要」（同、卷六・<sup>107</sup>）であった。そしてこの「慎獨」の心法は、万物一体、天地太虛との合一の境地を導き出すものとされている。

方谷の門下谷川盈進によれば、「先生嘗語余曰。孔孟之學。全<sub>ニ</sub>大虛之道体。而其用至大。常與<sub>ニ</sub>万物<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>一体。以利<sub>ニ</sub>其用<sub>ニ</sub>厚<sub>ニ</sub>生<sub>ニ</sub>也。陽明王子能得<sub>ニ</sub>其全体大用<sub>ニ</sub>者也。自<sub>ニ</sub>王子<sub>ニ</sub>而後。獨見<sub>ニ</sub>吾蕃山熊沢子<sub>ニ</sub>焉」（『類抄』跋、全・<sup>108</sup>）と、方谷は蕃山学の本質を「大虛之道体」に根拠を置き、万物一体觀を媒介として利用厚生<sub>ニ</sub>經世濟民へと展開していく点に求めている。事實蕃山は、「万物<sub>ニ</sub>一体とは、万物みな太虛の一氣より生じたるもの」と、太虛説と万物一体觀を結合させ、「我心則太虛なり。天地四海も我心中にあり」と、心<sub>ニ</sub>太虛であり、同じ太虛の氣の貫流する世界<sub>ニ</sub>「我心中」であるとする。（『和書』卷一・<sup>13</sup>-<sup>14</sup>）蕃山が屢々、心を空・虚・無<sub>ニ</sub>という位相で把えるのは、かかる太虛説に基礎づけられているのであろう。従つて、蕃山が強調する「慎獨」は心を「太虛」に帰<sub>ニ</sub>せしむる「心法」ともいえる。方谷は正にこの点を「王氏ノ真髓」と称えたのである。

心を「太虛」に帰<sub>ニ</sub>させること、が、政治の領域でいかなる意義を持つのか。蕃山は次のように述べている。

大舜の心は空々如たり。天の蒼々昭々たるがごとし。鏡の虛明にして一物なきが、よく万象をうつすがごとし。心中惡なきのみならず、善も又なし。小善もなく大善もなし。人に一善あれば、一枝の花の鏡にうつりたるがごとし。其美を好せずといふ事なし。本鏡中に花なき故によく花をうつす。舜の心に善を有

し給はざる故に、よく人の善を受いれ給ふ。天下の善を許容して……大善は天下の人の知を用るより大なるなし

(『和書』卷十二・226)

### 三

舜(儒教の理想的君主)の心の様態「空々如」は、あたかも鏡が美物を映し出すように、他者の善を受容するものとされる。方谷はこの条について、「王子ノ言、無善無惡ノ本体、是ニ於テ見ルベシ」(『類抄』卷上「心術類」、全・25)と評している。「空々如」は、存在論的には太虚説に基づき基礎づけられているといえるが、それは同時に陽明学の無善無惡説と等置されうるものであった。

ところで蕃山において、心法の目的たる心を太虚に帰結させることは、この条に見えるように、その一つの政治的帰結を「天下の人ノ知を用る」こと、即ち天下レベルでの言路洞開に求めることができよう。蕃山の心法は「天下為公」の政治理念と密接に結びついていたように思われる。

しかし、「天下為公」の理念が、現実の政治課題として登場するのは、言うまでもなく幕末期である。文久二年の幕政改革の中では、蕃山が夙に唱えた如く、参勤交代制改革が実現されたが、方谷はそれを「公共之道天下之為を主として申立公辺御一己之御為之儀申上に不及候」(「参勤制改革ニ就キ別中」、全・1772)と、「天下為公」の理念で基礎づけている。横井小楠と共に、方谷が幕政改革の一翼を担い、しかも相似する方法と理念を持っていたことは、<sup>(18)</sup>蕃山における心法と「天下為公」の政治理念の連関という点から考えて、誠に興味深い。この点は方谷と小楠に相通する蕃山の思想的影響を示唆しうるものといえるだろう。

幕末思想史における蕃山の再評価を考える上で、横井小楠の存在は逸することができない。小楠が「事を成す体の人、熊沢了介此人一人なり、此人國を治むる規模甚遠大なり、此人に一言聞き度事あり。其他前輩に逢聽度と思ふ事無し」と述べたことは周知の通りであるが、この高い蕃山評価の根柢となる思想的要因は、一体どこに求めるべきであろうか。

ところで小楠の足跡を辿ると、天保十四年頃の熊本実学党の結成を境として、蕃山理解という点で質的な変化があつたようと思われる。天保十年から翌十一年にかけて、小楠は江戸に遊学したが、その折に彼は藤田東湖と交流し、東湖の学風を「学意は熊沢蕃山、湯浅常山<sup>(20)</sup>にして程朱流の究理を嫌ひ専ら事実に心懸たる様子なり」(『遊学雑誌』、遺・799)と、窮理を排して事実を旨とする点で蕃山に近似する所、また一篇の詩の中で、「議論不<sup>レ</sup>熱冷<sup>ニ</sup>於水」。<sup>〔註〕集義内外書</sup>」「東游小稿」(遺・883)など、淡々と事実を語り合うその場の様子を、「集義内外書」(『集義和書』)と『集義外書』)に喩えていたのである。

しかしながら、実学党の結成を契機に小楠が本格的に朱子学を講習するに至つて以降、前述の如き高い蕃山評価が得られるのである。そしてそれは決して小楠のみの見解ではなく、実学党の共有の結論でもあつた。元田永孚に拠れば、「治国安民ノ道利用厚生ノ本ヲ敦クシテ決シテ智術功名ノ外ニ馳セズ」と、治国安民を功利的なものとはしないという自覚から、「誠意正心ノ実心術ノ微ヨリ工夫

ヲ下シ」と、道徳・心術の尊重が重視された。その結果、「正大公明ノ実学」の立場から、「修己治人道徳經論真ニ道ヲ学ビ得タルハ熊沢先生ニシテ、其後ハ吾藩ノ先輩大塚退野平野深淵二先生ノミ」と断定されたのである。<sup>(2)</sup>

小楠乃至熊本実学党の蕃山理解は、後期水戸学のそれとは対照的なものといわねばならない。第一に、後期水戸学が捨象した蕃山の経世済民の基礎にある學問・心法に目を向けたこと。第二に、それと不可分に関係するが、元田が「徂徠ノ經濟ハ其源本スル所無キヲ看破シ熊沢ノ經國ハ王道ニシテ其學ノ蘊蓄測ルベカラザルヲ敬慕シ」と述べるよう、徂徠の内面的道徳性に基礎を置かない経世済民が峻拒され、後期水戸学的な蕃山——徂徠・春台の系譜論が否定されたことである。さらに第三として、幽谷が蕃山の経世的、日本主義的評価を与える上で主として典拠とした『集義外書』を、小楠は「是は大に俗論のみ」と貶し<sup>(23)</sup>、それに代わって「日本之書には熊沢之集義和書は格別」と、『集義和書』を絶讚したことである。(遺・176)

以上の諸点に留意すると、小楠乃至熊本実学党が後期水戸学のように、學問・心法と切り離された蕃山の経世論それ自体を受容しようとしたわけではないことが理解できるであろう。<sup>(24)</sup> その点では先述の方谷と共通するものであったといえる。勿論、小楠が大塚退野の學統に連なる朱子学を奉じる立場にある以上、小楠と方谷の蕃山理解を全く同一視することはできない。しかし、「誠意」を學問工夫の要とする点で両者の思想は類似しており、少なくとも蕃山心法の受容という側面において、重なり合う部分を有していたことは確か

であろう。例えは、蕃山の強調する心の「虚」を小楠も「今学者修行工夫の義は克己勉励にて虛心になるべし」(遺・84)と重視している。また「是彼又非此。是非一方偏。姑置是非心」。心虚即見天。心虚即見天。天理万物和。紛紛闇是非。(一笑付・逝波)(遺・85)という詩句に拠れば、「心虚」は是非一方に固執する偏狭さを克服するために必要とされているのである。その場合注意すべきは、小楠が「方寸一字公」(同)というように、「虚」||「公」と見なしている点であろう。即ち、方谷が心=虚(太虚)を、「無善無惡」という陽明学的視点から把握するのに対して、小楠はあくまでも朱子学に相応しく、「天理之公」(『中庸章句序』)という理の觀念との連関で把握しているのである。ここには、方谷と小楠との学統的相違が微妙に反映しているように思われる。

しかし蕃山において、「虚」は同時に「公」でもある。

天治乱となく、大任に当る者は、其心至公にして己をすてゝ人にしたがひ、天下の才知を用ひ衆のはかりごとを尽さざれば、其功をなすことあたはず

(『和書』卷十五・336)

この条は大洪水に臨んだ堯の行為を範として語られている。前節において引用した舜の「空々如」たる心が、「天下の善を許容し」「天下の人の知を用る」ことに通じたように、ここでも、堯の「至公」なる心が、「天下の才知を用ひ衆のはかりごとを尽す」という政治的ベクトルを有している。つまり心の「虚」が、方谷のように「無善無惡」と理解されるにせよ、小楠のように「公」と見なされるにせよ、蕃山における帰結点は共に「天下為公」の理念に他ならなかつたのである。<sup>(26)</sup>

小楠は越前藩に招聘され、「彼許にて集義和書之会読」（「北越土産」、遺・92）に力を尽した。『集義和書』に示された蕃山の思想が、幕末の政治過程の中で重要な理論的役割を担つたことは否定できないであろう。越前藩政改革において、小楠が最も意を注いだことは、「詰合」を通じて民衆の意見を政治に反映させることであった。そしてそこにおける治者に要請されたのは、次のような「無」の心法に他ならなかつた。

天地間之理惣て無用の中に寓し申候と覚え申候由。有用と存候より早や功名之一念胸中に生じ候て、人情を尽し不レ申理の自然を得不レ申候。左候へば町人には町之事を問、在中之者には

在之事を問など、惣て有用と思ふ心より其心内に有レ之候へば所レ向之人其情を尽し得不レ申物に御座候。唯我に一念なく、人々之所レ欲言之言を尽さしめて其内に開発之機有レ之候処より

詰合候へば開き申ものに有レ之候（「北越土産」、遺・95）

「詰合」によって公共の理を確立するためには、「我に一念なく」という政治主体の側の無の精神姿勢が、その前提として必要となる。蕃山の経世済民の思想において、「人情」に通じることが重要な要素であつたことは言うまでもないが、今や小楠において、それは「詰合」を契機とする新たな展開を示すとともに、蕃山の強調する心の空・虚・無が、人情を尽すという政治的機能を有するものとして小楠によつて再認識されているといえるのではなかろうか。そして、このような心法と政治との連関は、藩政レベルに止まらず、幕政のレベルへと展開して、幕府の無私を前提とする「天下之公論」を御用天下と共に天下を治る」（遺・43）「公共の政」を帰結させ

た。それは小楠が何よりも蕃山学の規模の遠大さを讀んでいるように、蕃山学の論理に「天下の才知を用ひ」「天下の人の知を用る」という「天下為公」の理念が内包されていたことと、密接に関連するであろう。文久二年の幕政改革案を示した「国是七条」の中の、「止諸侯參勤」、「為述職」、「大開言路」、「天下為公共之政」（遺・98）は、蕃山の参勤交代制改革案と「天下為公」の理念との、正に現実的展開であつたともいえるのである。

## むすび

蕃山は幕末的な思想家である。

道のおこらんとするめぐみの時に当りて、誠を亡し偽をなさむ事は、予が心にをひてしのびず。予いまだ凡情をまぬかれずといへども、狂見ありて大意を見故に、世のそりにひかれずして独立り（「和書」卷四・77-78）

蕃山に見られる自立的な武士の氣概は、幕末の精神的雰囲気によく合致するものがある。本稿で取り上げた幽谷・方谷・小楠の他にも当然広く蕃山の影響が見られるであろう。従つて幕末思想史における蕃山の受容とその意義を明解する上で、三者のみでは不十分であることは否めない。しかし、三者の蕃山理解・受容が水山の一角に過ぎないにせよ、そこには幕末期固有の蕃山理解・受容の二類型が示されている。

一つは、幽谷に見られるごとく、学問・心法への関心・理解を伴なわない経世家的解釈・評価である。確かに経世家的評価は從来の蕃山評価の伝統を踏まえたものであろうが、対外的危機感との関連

で、蕃山に日本主義的評価を付加しつつ、彼の経世策の現在の意義を再認識した点に、幕末期固有の意義がある。

他の一つは、方谷や小楠に見られることく、蕃山の経世済民の思想をその学問・心法に遡って再認識しようとするものである。これもまた朱子学・陽明学が台頭する幕末の思想動向を反映するものであろう。そして小楠に典型的に見られるごとく、後期水戸学を自覚的に乗り越える中で、蕃山理解の深化が図られたことは特筆すべきであろう。

幕末の政治的、思想的状況の中で蕃山が及ぼした影響について

は、今後さらに詳細な検討を加える必要があるが、本稿では不十分

ながらも、文久二年の幕政改革の理念』『公共の政』との関連で、小楠・方谷の蕃山理解・受容の積極的意義を求めてみたい。小楠の「天下公共之正理」<sup>(27)</sup>、方谷の「天地万物一体之道理」<sup>(28)</sup>は、それぞれ「公共の政」と結びつく朱子学的、陽明学的原理と見なせるが、両者が共に蕃山の心法の理解者であり、また実際に「公共の政」の前提として幕政担当者に心法を要請していたことなど、蕃山との関連を抜きには考えられない。しかも蕃山の心法は、「天下の才知を用ひ」「天下の人の知を用る」という「天下為公」の政治理念と深く連関していた。さらに「公共の政」の具体化として最初に着手されたものは、夙に蕃山が立案した参勤交代の改革に他ならなかつたのである。

このように考えれば、小楠・方谷を介して、蕃山の思想が「公共の政」に通じていることを認めるることは、決して困難なことではないであろう。

#### 註

(1) 『蕃山全集』(増訂版、名著出版刊)第七冊所収。

(2) 尾藤正英著『日本封建思想史研究』第五章参照。

(3) 例えば『大学或問』下冊・439—443。蕃山の著述からの引用は、『集義和書』『大学或問』は『熊沢蕃山』(日本思想大系三〇)に拠り、『集義外書』は『蕃山全集』(増訂版)第一冊に拠った。尚、書名はそれぞれ『和書』『或問』『外書』と略記し、引用頁数は算用数字で示す。

(4) 『日本隨筆大成』第一期十四巻・二九五頁。

(5) 松浦玲氏は、横井小楠を典型とする「儒教型理想主義」という角度から蕃山の思想を再評価する。(「日本における儒教型理想主義の終焉」)1・3、「思想」五七七・五九二)また源了圓氏は、蕃山を「徂徠と対立するもう一つの型の理想主義的タイプの経世思想家」(『近世初期美学思想の研究』第五章、四八五頁)と把握し、玉懸博之氏は、歴史思想の分析を通して蕃山の歴史思想の非体制的性格を論証し(「熊沢蕃山の歴史思想」『東北大学日本文化研究所研究報告』一七)、いざれも近世後期、幕末における蕃山の思想的影響を重視する。

(6) 中沢護人・森数男共著『日本の開明思想』等参照。

(7) 幽谷は、その活動期からいうと幕末の思想家とは呼べないが、「後期水戸学の先覺者」という点から、本稿では広義の幕末思想家として扱いたい。

(8) 『幽谷全集』七八七頁。

(9) 後期水戸学には、礼楽制度を尊重する徂徠学の影響が大きいといわれている。尾藤正英「水戸学の特質」（日本思想大系五三、『水戸学』解説）参照。

(10) 「土着の議」（『東湖全集』八〇七八二一頁）等。また水戸藩の土着政策については、『水戸市史』中巻(三)、二二七

一二三四頁参照。

(11) 「弘道館記述義」卷之下、『東湖全集』一八四一十五頁。

(12) 『東湖全集』三〇一頁。

(13) 山田準編『山田方谷全集』（全三冊）に拠る。以下、『全』と略記し、追頁を示す。

(14) 『蕃山全集』第七冊、四〇一頁参照。

(15) 朝森氏は、松山藩の嘉永・安政年間の藩政改革の中で方谷

が提唱した武士の帰農土着政策、民意を汲みとることを目的とする目安箱の設置などに、蕃山との共通性を認め、方谷は

改革の理念を蕃山に仰いだと結論する。（『山田方谷の改革理念について』、横田健一先生還暦記念『日本史論叢』所収）

(16) 尾藤氏、前掲註（1）、二五六頁。

(17) 友枝龍太郎「熊沢蕃山と中国思想」（『熊沢蕃山』日本思

想大系三〇、解説）五七一頁。

(18) 兩者に共通する方法とは、「叡慮にも時勢にも不拘、唯御誠心之立処のみ」（全・<sup>1798</sup>）、「形跡之上はどふなりこふなり參り可申候へば、廟堂一致之御実心之處甚以痛心

之至に御座候」（『横井小楠・遺稿篇』・<sup>39</sup>）というような、

幕政改革の主体の心法を重視した点である。

(19) 村田氏寿『関西巡回記』中の「横井氏説話」（山崎正董著

(20) 小楠からの引用は、山崎正董編『横井小楠・遺稿篇』に拠る。以下、『遺』と略記する。

(21) 『還暦之記』、『元田永孚関係文書』卷一、二七頁。

(22) 同右、二六頁。

(23) 小楠は『外書』を偽書とまで確信している。『外書』には、例えば「我国の道なれば、やむことを得ずして神道をとるべし」（卷六・田）というような神道容認のことばが見られる点など、小楠の普遍主義的立場と相容れないものがあつたといえる。

(24) 小楠は『遊歴聞見書』（嘉永四年）の中で、岡山藩政確立期の新田開発、治水事業を津田永忠の功績として称讃している。（遺・<sup>810</sup>—<sup>811</sup>）蕃山の新田開発反対論、また晩年津田を敵視していたことなどからも、小楠のこのことばは、彼が蕃山の復古的な経世策には固執していかなかつたことを示している。

(25) 陽明学者方谷は、「王氏之学、以誠意為主。致良知即

誠意中之事耳」（「復春日潛菴書」全・<sup>1123</sup>）と、陽明学の核心を「致良知」ではなく「誠意」に求め、一方朱子学者小

楠は、「敬は勿論之事に御座候へ共尤大切なる工夫誠意と奉存候」（伴圭左衛門宛書簡、遺・<sup>191</sup>）と、学者の工夫として「敬」ではなく「誠意」に重きを置いた。

- (26) 平石直昭氏は、小楠が蕃山を高く評価する思想的根拠として蕃山の「無極」・「無窮」観念と結びついていることを指摘する。(「主体・天理・天帝(一)——横井小楠の政治理想——『社会科学研究』二五一六) 平石氏の「理」の観点からの蕃山と小楠との連関を鋭く取り出した見解には説得力がある。しかしその小楠理解が、小楠の陽明学的な要素を軽視したこと、従って蕃山と小楠との連続性を「心法」の側面で把握する視座を欠いている点に疑問が残る。
- (27) 文久二年十月二十三日、嘉悦市之進宛書簡、遺・391。  
(28) 「參勤交替制ノ改革趣旨別案」(文久二年) 全・1773。