

佐藤一斎の思想

——寛政期をめぐって——

中 村 安 宏

序

佐藤一斎（安永元年—安政六年、一七七二—一八五九）には、自分の思想を体系的に開陳した著作は見当たらない。その思想の核心をどのように捉えたら良いのであろうか。一斎の主著とされているものに「言志四録」がある。しかし、これは一斎が折に触れて書き記した箴言集であり、短い条文が羅列されているものであるため、どの条文を選び出して一斎の思想を構築するかによって、その趣を異にする危険性がある。一斎がよく問題にしているテーマ（天、数、敬、誠、朱陸論など）ごとに条文を分類、整理することが肝要とされる。しかしながら一斎には「言志四録」の外に、欄外書などの著作もある。また「言志四録」は、四十二歳以後の後半生に限られている。ここで問題にされていることが、果してどこまで一斎の思想的営為の全体を貫くものであるのか、検討を要する。そこで現在分かっている、一斎が生涯に書き残した著作から書き込みに至るまで全て目を通し、生涯にわたって問題になっていることは何か、性格の異なる著作間において同様に問題になっていることは何かを

見付け出すことによって、一斎の思想の核心に迫りたいと思う。本稿ではまず、これまで明確にはされていなかった寛政期について、従来採り上げられなかった史料を手がかりにしてまとめよう。

ところで江戸時代の儒学思想史の流れを概観すれば、朱子学及び陽明学から出発し、途中仁斎学、徂徠学が登場して、十八世紀には徂徠学が一世を風靡し、また折衷学が現われる。しかし、寛政異学の禁の頃から徂徠学は力を弱め、それ以降は再び朱子学、陽明学が主流となり、また考証学が現われている。このうち本稿にかかわる江戸後期について、なぜ徂徠学が弱体化し、逆に朱子学、陽明学が復活してきたのかというところは大きな問題である。その問題を解決するためには、まず個々の思想家について、その思想内容を精密に分析する必要があると考える。

実は一斎は、寛政期において徂徠学を批判し、さらに朱子学から陸王学へと引かれていく。それを貫く問題関心を考察する本稿は、今後、江戸後期儒学思想史の先の問題解明の一助となり得ると思

なお本稿で使用した史料の返り点は、筆者が付したものである。

一、寛政期の思想遍歴

一斎が寛政期において、如何なる思想遍歴をたどったかという点について、従来、明確にはされていない。高瀬代次郎氏は「徂徠学派より朱子学派に、朱子学派より陽明学派に傾いたのではと指摘しているが、実際のところはどうかであろうか。その事情が具体的に分かる史料を発掘し考えていこう。

「孝経漫録序」には次の語が見える。

予自束髮受書時、即獲与聞宋儒緒論。耳之所闻、目之所熟、心竟不致疑焉。

「束髮」とは、男子が初めて髪を結ぶ十五歳を指し、天明六（一七八六）年に相当する。この頃から一斎は、宋学を学んでいたことが分かる。

一斎の朱子学に向かう姿勢はどうかであるか。寛政二（一七九〇）年冬の『石経大序』序言には、「庶幾乎為朱門之忠臣矣」とある。同年一斎は、朱子学を信奉する立場から『論語互弁』を著しているが、十一月一日の自序のなかで、「予之所不言、乃晦翁之所不言、予之所言、乃晦翁之所不言、湊合併見、庶幾乎補晚出万分之一」と述べている。この「忠臣」は、朱子の説に一字一句までも追従していくのではなく、朱子に誤謬があれば補正していこうとする姿勢を示している。この時一斎は、朱子学を宗としながらも、いわば開かれた態度をとっている。

寛政三年二月、一斎は徂徠学を批判した『護園闢蕪』を完成さ

せているが、そのなかで朱子学、陸王学に言及しているものを挙げよう。

(A) 一日而衆善傳諸身、衆惡如洗者、象山陽明之屬耳。何須物子而后知其非是乎。若夫朱学、則不然。其所貴在優柔自得反覆沈潜之間。(第二二則)

(B) 窮理之義、至一貫而已焉。豈窮而尽之云哉。抑非陽明窮竹之比也。朱子曰、窮理且令有切己工夫。若只泛

窮天下万物之理、不務切己、即遺書所謂遊騎無歸矣。(第二一則)

(C) 夫扶中於胸臆者、陸王之派已。若夫聖人之学、母意母必、唯物是格。豈以己意哉。(第三則)

(A)では陸王の工夫を批判し、朱子の工夫によるべきことを示し、(B)では朱子の窮理とは、王陽明が誤解したような天下万物の理を窮め尽すという類のものではなく、自分自身にとって切実な工夫であるという。(C)では陸王学には客観性がなく、私意に任せることになる点を指摘する。以上において一斎は、陸王学に対しては目の敵にして批判する。一斎が朱子学を宗としながらも開かれた態度であった点は先に見たとおりであるが、この段階までは、陸王の説により朱子説を補おうとする姿勢は見えない。

一斎はいつから陸王学へと引かれていくのか。楠本碩水（一八三二—一九一六、安政五年に一斎に師事）の『先師佐藤一斎先生遺事』には「王文成公全書、林述斎翁、岩村藩公子、時、所購贈也」の語が見える。また一斎は寛政四年二月、後の林述斎の勧めで大坂に赴き、懷徳堂の中井竹山（一七三〇—一八〇四、当時六十三歳）に師

事し、同年六月に江戸に帰っているのだが、その時竹山から贈られた「困而後磨、仆而復興」の語をめぐって、「書竹山先生遺墨後」(『愛日樓全集』卷三二、弘化三年)には、「首句先生造語、末句則王文成語。蓋以余信文成、故駢二句一以為警」の語が見える。高瀬代次郎氏はこの二つの史料を引いて、一斎は寛政四年六月以前から陽明学を信じていたことを指摘する。おそらく一斎は、寛政四年六月頃には陽明学に引かれていたであろう。しかし、その時期は、これまでの考察から寛政三年二月よりはさかのぼらないだろう。この点は今回新たに分かったことである。また一斎が陸王学へと引かれていく経緯について、従来は回想史料しかなかったが、今回、当時書かれた確実で具体的な史料が発見できたので、次に挙げる。

寛政五(一七九三)年二月二日、一斎は中嶋左仲の紹介により、林大学頭信敬(一七六七—一七九三)に入門する。その信敬が同年四月二十日に没したため、松平衡(述斎、一七六八—一八四一)が林家を継ぎ、一斎はそのまま述斎の門人となる。同年一斎は、陸象山門下の袁燮の『黎斎毛詩経筵講義』を手写し、四月五日に完成している。「題黎斎毛詩経筵講義後」(『愛日樓全集』卷二六)のなかで一斎は、陸象山の旨を継承したものととして楊慈湖の『楊氏易伝』、錢融堂の『尚書演義』、吳草廬の『礼記纂言』、湛甘泉の『春秋正伝』を挙げ、『黎斎毛詩経筵講義』も同様の性格のものとして愛玩し、手写したことを述べている。

翌寛政六年四月、近江仁正寺藩主、市橋長昭(一七七三—一八一四)の帰藩に際して作られた「送仁正侯還藩序」(『愛日樓全集』卷

四)のなかには次の語が見える。

先生(林述斎—筆者注)以洛閩之学高於一世者。而予亦北面執贖。唯其意見之或少異。乃時有雜以青田余姚之說者、吾不自掩也。而世之議者、賭其如此也。輒相詆毀、乃相指斥曰、彼異学也、彼陽儒而陰釈也、彼其心求異於人也。噫嘻予何所喜而故為自誣以速詆於世、而其於不肯信於心者、獨不得援佗說為之折衷以求斯理之歸於至當歟。一斎は程朱学を宗とする林家の門人であり、折しも寛政異学の禁が発令された後である。世間の非難を浴びながらも自分の信ずるところに従い、公然と陸王の説を採り入れていたことが分かる。ここまでの考察から、朱子学を信奉していた一斎は、寛政三年二月から翌年六月にかけて王陽明に対して関心を抱き、陸象山にも引かれ、陸王学を採り入れていったことが明確になった。

ところで、佐藤立軒(一斎の嗣子、一八二二—一八八五)の「跋弁道雜蕪後」(13)には、「弁道雜蕪二卷、寛政辛亥年、家翁所著也。当此時、物氏之学大行於世。家翁亦幼從事其学。既而断然知其說之非、著此書以雜其蕪焉」と見える。高瀬氏はこれを引きいて、一斎は「徂徠学派より朱子学派に、朱子学派より陽明学派に傾いた」と指摘する。そのうち朱子学から陽明学へという関心の推移は見られるものの、果して一斎には徂徠学派と呼べる時期があったのか、一斎自身が書いたものでそれを確認する史料は見当たらない。まして先の「孝経樓漫録序」を見れば、「徂徠学派より朱子学派に」とは考えにくい。一斎に徂徠学派という時期を指定する点は、疑問とせざるを得ない。今後のさらなる検討を待ちたい。

二、青年一齋の悔悟

一齋は寛政二（一七九〇）年十九歳の時、ある悔悟をしている。それはどのような意味をもち、その後の思想にどのような影響を及ぼしていくのか、ここで明確にしておきたい。それを理解するため、その前年十一月二十三日に書かれた『孝経解意補義』自序を見よう。

予幼從師受句誦。以為孝百行之本。欲苟學先王之道。者不志于孝而可乎。既志于孝。不親行之而可乎。是以將行。孝經所說。然其旨深重。其義高尚。動輒論立身行道揚名之義。此三者固百行之伍而最大難事。亦似与孝之義有庭徑也。（中略）孝之深切著明也。論語礼記諸篇備載焉。行之有餘也。然則孝経若無裨益然。於是蓄疑久之。一旦豁然曰。嗚呼孝経之作。有以哉。蓋孔子孝治天下之籍也。然而予反求諸一己孝。豈可得焉哉。

一齋が自ら実践しようとして求めていたのは「一己孝」であったと言う。その一齋が『孝経』を手にして疑問を抱いた末、それを天下を治めるために著された書物と理解し、天子、諸侯、卿大夫までを主要な対象にしたものと見て、解釈を加えていく。この時一齋自身は、天下の問題をどのように受けとめていたのか。つまり自分自身と天下とをどのように関係づけようとしていたのか。この段階ではまだ不明確である。

ところで佐藤立軒による『皇考故儒員佐藤府君行状』（文久元年五月）には、若年期の一齋に関して次のような記載がある。簡条に

分けて示す。

(A) 至成童。嶄然見頭角。欲以天下第一等事成其名。乃從事聖賢之学。立志甚堅。

(B) 寛政二年、始登仕籍、入待御。

(C) 快烈先生之未嗣林氏也。以藩公子居於城東浜街下邸。

先生長先子四歳。往来講学、概無虚日。每又出入於井上四明・鷹見星阜之門、聽其講論。

(D) 当此時、学者概染護園余臭。乃著弁道雜蕪一卷。又作孝経解意補義一卷。

(E) 与医官杉本楊園締交親善。以豪放自任。

(F) 三年云々。

ここにはいくつかの問題点がある。

- (1) (A)の「成童」とは十五歳以上を指し、天明六年に相当する。(A)の傍線部は「余齡十四歳、始嚮此学」（『漫記』・「予自束髮受書時、即獲与聞宋儒緒論」（『孝経楼漫録序』）に由来しているように思われる。しかしながら波線部は、後に見るが、一齋自ら(E)の後のことであり、十九歳（寛政二年）の時のことであると述べている。立軒はこの辺りの事情を混乱していたと思われる。
- (2) (D)の『弁道雜蕪』（正確には『護園關蕪』）を完成させたのは、寛政三年二月のことである。それに対し『孝経解意補義』を著したのは、『護園關蕪』以前の寛政元年十一月二十三日である。

ここでは特に(1)について、(A)の波線部の「欲以天下第一等事成其名」の結果、聖賢の学に従事したのではないとすれば、この波線部はどのような意味をもっているのか、行状記よりは信憑性が

ある一齋自身の回想史料によって検討しよう。

(杉本樗園は一筆者注) 学_二筆法_一。其師曰_一松宮柳園翁_一。余亦適往学。与_二君始相_一知於演場中_一。年齒相若_一。昵如_二兄弟_一。君有_二膂力_一、技亦拔群。雖_二髡鬚_一、依樣_二而髮_一、五分以示_二勇猛_一。時或醉後夜行_一、途次往々顛_二踏_一、人_一以_二為_一快。余亦顛負_一、氣相頽頽。既而余齡十九。一旦有所_二悔悟_一。因語_二君曰_一、筆法危事_一、且_二匹夫之技耳_一。為_二男兒者_一、蓋_二為_一天下第一等事_一。而乃用_二此小勇_一、為_二奚若_一。君曰_一、然、吾亦思_二之_一。遂相与盟約_一、折_二節讀書_一。(侍医法印杉本君墓碑銘) 天保七年、『愛日樓全集』卷二〇)

杉本樗園(一七七〇—一八三六)は一齋の友人で、後に幕府の医官となる人物である。この十九歳の悔悟は何を意味しているのか。「天下第一等事」とは、真実の学問をして社会に責任を果していることとすることである。またここで一齋が樗園に語った言葉中の「匹夫」「小勇」は、『孟子』梁惠王下の「王請無_二好_一小勇_一。夫撫_二劍疾視_一曰、彼_二患_一敢_二当_一我_一哉。此_二匹夫之勇_一、敵_二一_一人_一者也。王請大_二之_一」に拠っている。これは齊の宣王に対して孟子が答えた言葉であり、「小勇」「匹夫之勇」とは一人を相手にするだけのこと、これに対し「大_二之_一」とは天下を安んずることを示している。「侍医法印杉本君墓碑銘」は回想史料であり、多少の潤色もあるかもしれない。しかし、ここでの『孟子』からの引用は、当時の気概を伝えるものにはあるまいか。十九歳の一齋は、これからは天下を相手にして、こうと悔悟したのではないかと思われる。以後の一齋は、『孝経解意補義』の段階では明確ではなかった、自分自身と天下との関係づけの問題を念頭に置いて、思索を進めていく。

この十九歳の悔悟は、同じ寛政二年に書かれた『石経大学攷』論語互弁の前か後かは不明である。但し、寛政七年以降に書かれた『大学一家私言』のなかでは、この関係づけが明確に示されている。

三、寛政期の問題関心

寛政三年の徂徠学批判、同年二月から翌年六月にかけての陸王学への関心の推移という二点を踏まえ、寛政期の一齋の思想において、最も問題になっていることを探り出していこう。

1、『石経大学攷』の性格

この著作については、拙稿「佐藤一齋—人倫の担い手の拡大—」(『江戸の儒学—大学』変容の歴史—)所収、思文閣出版)のなかで詳論してあるので、ここでは要点を述べるにとどめる。『石経大学』とは明の嘉靖年間に出現したもので、豊坊の偽作とされている。その本文の編次は、『礼記』古本とも朱子の『大学章句』新本とも異なる。これに一齋が注釈を加えたものが『石経大学攷』であり、寛政二(一七九〇)年冬の自序が付されている。そのなかで『石経大学』を採り上げた理由について、「首尾融徹、脈絡貫通、森然歴然自有_二則也_一。致知之章、未_二嘗闕焉_一。格物之義、既明_二豈矣_一」と述べ、この本文の首尾一貫性、特に朱子が誤脱があるととして「格物補伝」を補ったのに対し、この本文には「致知格物」解釈の欠落がない点を挙げ、それを良しとする。

次に一齋の注釈を見よう。

止_二於至善_一、新民之本也。新民、明_二明德_一之本也。

明_二明德_一、天子之事。

明_二明德於天下_一指_二天子_一也。(中略)古昔先王欲_二明_二明德於天

下_一也、則使_二諸侯先各治_二其國_一。諸侯欲_二治_二其國_一也、則使_二卿大夫先各齊_二其家_一。家齊國治、則平_二天下_一可_レ運_二諸掌上_一也。

『大学』三綱領の「明明徳」について、朱子はその主体に条件を付してはいないが、一斎はその主体を天子に措定している点が注目される。これは『大学』本文の「古之欲_二明_二明德於天下_一者」の「古」に引かれ、この經典を堯舜などの徳位兼有していた古の先王に關して記されたものと見て、解釈したためではないかと思われる。以上、次の二点を確認しておこう。

(1) 朱子が誤脱があるとして、自ら「格物補伝」を補ったのに対し、『大学』本文には手を加えることなくこの「格物致知」解釈の「欠落」をどのように取り扱っていか、という問題に対して、『石経大学』を採り上げるにより解決を図った。

(2) 『大学』をおそらくは古の先王に關する書物と見て、「明明徳」の主体を天子に措定した。

2、『護園關蕪』の徂徠学批判

『護園關蕪』は荻生徂徠の『弁道』を批判し、寛政三年二月に完成した書物である。ここでは道をめぐっての批判が中心となっている。一斎が徂徠の道をどのように理解し、それをどのような面から批判しているか、徂徠の道に対する批判のなから、徂徠の道との対照で明確になってくる。一斎の道とはどのようなものか。一斎は徂徠の「先王之道、安_二天下_一之道也」を批判して次の如く述べる。

夫孔子之道、以_レ修身為_レ本。故可_レ推_二以_レ治_二天下_一、而不_レ可_レ以_レ治_二天下_一概_レ之。果以_レ物子之說、則士庶人以下_レ行_二道之名絶

矣。(第二則)

一斎は徂徠の道を政治的なものと限定して、そうなれば非為政者は、道を実践しなくても良いことになってしまふとして道を為政者による独占から解放しようとする。また徂徠の「夫道、先王之道也」については次のようである。

夫道者、存_レ於人性而不_レ離者。何翹先王而已哉。何翹儒家而已哉。(第一則)

一斎は道を人間の生まれつきの性に根拠づけ、道のイニシアチブを先王から人間一般へと解放し、儒家という枠を取り払おうとする。夫仁義礼智、天地自然之道。亘_二於_二万古而不_レ改、存_二乎_二人性而不_レ滅。可_レ行_二諸夏_一、可_レ行_二諸戎狄_一。(第五則)

これは徂徠の「先王之道、先王所_レ造也。非_二天地自然之道_一」への批判となっている。一斎の道とは、先天的な性に基つき、ということは後天的な作為を借りずに自然である。その実質は仁義礼智というような、華夷の区別を超え、時間・空間を超えて万人に対して普遍妥当性をもつ道徳的なものである。以上を端的に言えば、道の普遍性を主張したものとまとめられよう。次に仁について見よう。

果如_レ物子以_レ安_二天下_一為_レ仁之說、庶人不_レ可_レ行_二仁歟。然而孔子之言曰、吾欲_レ仁、仁斯至矣。庶人豈不_レ可_レ行_二仁歟。(第七則)

一斎は、徂徠は仁を為政者のみの徳としたと批判し、その実現を為政者による独占から庶人にまで解放しようとする。さらに次の如く述べる。

顔淵問_レ仁。孔子曰、克_レ己復_レ礼。為_レ仁由_レ己而由_レ人哉。子張

問仁。孔子曰、恭寛信敏惠。夫斯五者亦由己也。由己而不
仮佞。(第七則)

仁の実現は各人の責任で行っていくべきであるとする。

先の『石経大学攷』において、『大学』の「明明徳」の主体が問題になっているのを見た。この『護園關蕪』ではどうであろうか。一斎はこれまでの道や仁の把握に促され、『弁道』の次の箇所を批判して以下のように述べている。

明德者君徳也。左伝諸書可稽焉。明者拳而明之也。非磨而明之之謂也。即謂養老序齒之事也。(『弁道』第二四則)

大学解曰、明德謂顯徳也。此所謂君徳也。殊不知、明德、
徳明於内、顯徳、徳顯於外、不可混也。伝引大甲曰、
顧諟天之明命。明不必君徳。上明字、伝曰、皆自明也。左
氏内伝曰、務崇之之謂也。豈拳而明之之謂也。(『護園關蕪』
一斎は徂徠の「明明徳」理解を批判して、「明明徳」の主体は君
主に限定されるものではなく、万人が実践すべきであると説く。

『石経大学攷』と『護園關蕪』との関連ということで考えれば一斎
は、徂徠学批判を媒介にして、天子に措定されていた「明明徳」の
主体を身近に引き寄せてきたと言えよう。以上一斎が道徳的主体性
を人間一般に拡大しようとしている点を確認しておこう。

3、『大学一家私言』の朱子学批判

寛政五年、二十二歳の一斎は「心得録」⁽²⁰⁾を著している。そのなか
に次の語が見える。

能解大学擘初頭三句一者、天下第一等名儒。(第七一条)

「天下第一等」は、十九歳の時に志したことである。自分自身と
天下との関係づけが、『大学』三綱領の解釈に掛っているとされ
る。それが達成されるのは、これから見る『大学一家私言』におい
てである。一斎は寛政三年二月から翌年六月にかけて陸王学へと引
かれていくのだが、「余自二十四五歳、疑式紫陽大学新本、因
本余姚之意、就古本讀之。時著一書、曰『大学一家私言』」
(『大学摘説』序言、文政十二年)と述べているように、この著作
は、寛政七・八(一七九五・九六)年頃から朱子の『大学章句』に
疑問をもち、王陽明の「古本大学(新)序」の説に基づいて『大
学』古本を読み、著されたものである。この著作についても、前記
拙稿のなかで考察してあるので、ここでは要点のみを述べる。一斎
は『大学』全体について次の如く言う。

陽明王子崇尚古本大学、嘗述其旨曰、大学之要、誠意而
已矣。誠意之功、格物而已矣。誠意之極、止至善而已矣。

止至善之則、致知而已矣(古本大学序一割注)。此言一出、
千古不決之疑、若然以解。聖人之学如是其易簡直截、人人可
能也。朱子不得其說、一疑其錯簡、二補其闕亡、三又
創為小学書。將以補云之所未備、則其心亦良苦。然究
無稽之言耳。太乖乎古人為学之方矣。(『大学』)

一斎はここで引かれている王陽明の「古本大学(新)序」に基づ
いて、古本に拠って全篇を解釈し、朱子の改補を批判する。「格物
補伝」については、「誠意」の外に「致知格物」という別の工夫が
あるのではなく、両者は渾然一体のものであるから、『大学』では
「誠意」を解いてもはや「致知格物」は解いていないのであるとい

う（誠意）。先の『石經大学攷』のところで見た(1)の問題が、王陽明の「古本大学（新）序」の説により落着を見るに至っている。

この説は、工夫が「易簡直截」であり、「人人可能」つまり人間一般に可能であるから良いのであるという。これに関連し、「明德」の主体をめぐる一斎は、「古之欲明明徳於天下者」について次の如く言う。

明明徳於天下、本就天子言。徳、位之徳、位、徳之位、非有_レ二。故古之聖人必皆有_二天子之位_一矣。雖_レ然、就明德之量言之、凡天下之人、皆有_二万物一体之仁_一。故夫子曰、能一日克己復礼、天下歸_レ於仁。又曰、能行_レ五者於天下、為仁。是也。欲明明徳於天下、極明德之量而言_レ之。即親民事也。若曰、使天下之人皆有_二以明_レ其明德_一、則文理似_レ難_レ通。

ここで先に見た十九歳の悔悟が、經典解釈のなかで生かされているのを見ることができる。つまり、本来「明明徳於天下」の主体は徳位兼有の古の天子であるが、しかし一斎は、「明德之量」「万物一体之仁」という概念を持ち出し、人間誰もが天下とかかわり得て、そこで自分の責任を果していくべきであると言う。そして、万人が自らの責任で「明明徳」を実践すべきであるという立場から、朱子の『大学章句』に見える、士大夫官僚による蒙昧な衆人教化という「新民」の構図を拒否する。一斎は「親民」の解釈においても「民者人也。对_レ己之称。（中略）汎謂_二人類_一。非_レ專指_二百姓_一」と述べ、「民」とは被治者に限定されるものではなく人間一般を指すのであるとして、朱子の「新民」の構図を批判する。

以上において一斎は、道徳的主体性を万人へと拡大しようとして

いる。この問題関心は『護國關蕪』の場合と一貫する。さらにここでは、人間一般の立場からでも天下を担い得ると言う。要するに一斎は、道の普遍性を自己の思想的な足場とし、道徳的主体性の人間一般への拡大という問題意識をもって、徂徠学を批判し、そして陽明学へと引かれていったものと考えられる。

四、学派の相対化と寛政期以降への展望

寛政期の一斎にとって、道の普遍性ということが根本的な問題関心であった。これをめぐる寛政期以降への展開を見る上で、もう一つ考えておきたいことがある。そこで以下、寛政年間に書かれた「理学真偽論」を考察していこう。

道者天下之公道、而学亦天下之公学也。稽之于経、而弗畔、求之于心、而弗戾、乃其所_レ以為_レ公也。公即理也。能_レ公_レ之者、学也。既曰_二理学_一、不_レ宜_レ有_二真偽之異_一也。而其有_二真偽_一何也。天下之言理者、不_レ為_レ不多。而其公_レ之者能幾何矣。至_二夫毀譽相制、彼此相形、利害相攻、是非相傾_一、則其所_レ以動_二不公之心者、非_レ復_レ一端_一。是以理失_レ其当_一、学喪_レ其則_一、而真偽之塗分。故欲_レ弁_二真偽之異者_一、必先視_二其心之公私何如_一耳。道の普遍性が実現されるか否かは、心の公私何如に関係していると言う。ここでは、道の普遍性を実現するためには、心が公平でなくてはならないことを述べたものとも言えよう。

それを踏まえて一斎は、現状の問題点を指摘する。

今之步_二趨程朱_一者、視_二陸王若_レ仇讎_一。拒_レ之_レ牢、排_レ之_レ峻。至_二比_レ于洪水猛獸_一、噫_レ何其甚也。（中略）皆出于_二不公之偏_一、党

同伐異者曰。此不_レ特非_レ程朱之意、又恐失_レ孔子之旨也。嗟
夫道者天下之公道、而学亦天下之公学也。

一齋は、今の程朱学者が陸王学を目の敵にして排撃している現状に批判の目を向ける。これは党同伐異から出たものであり、そもその原因は、普遍的な道を実現するための心の公平さを失っているからであると言う。この「今之歩_レ趨程朱一者」とは誰を指しているのか。第一に、この「理学真偽論」は寛政年間（おそらく寛政二年から同四年までの朱子学時代⁽²⁴⁾）に書かれていること、第二に、陸王学に対する排撃という点が注目される。天明八年一月十六日には柴野栗山（一七三六—一八〇七）が、寛政元年九月十日には岡田寒泉（一七四〇—一八一六）が昌平黷教官となっている。異学の禁が発令されたのは寛政二年五月である。寛政三年九月には尾藤二洲（一七四五—一八一三）が昌平黷教官となっているが、先に天明七年十一月には、二洲が仁斎学、徂徠学、陸王学などを批判し、特に陸王学については禅学と同趣であると述べた『正学指掌』⁽²⁵⁾が刊行されている。古賀精里（一七五〇—一八一七）が昌平黷教官となるのは寛政八年であるが、それより早く同三年には佐賀より江戸に出て、幕命により昌平黷で経を講じている。推論であるが一齋が批判しているのは、これらの異学の禁に関係するいわゆる朱子学正学派のことではないか。寛政五年の「心得録」には「聖人之道、坦若大路、敵若太陽。後世学者、各立門戸、則陋矣」とある。道は大路のように平らで広く、太陽のように誰の目にも明らかであるという観点から、一派を標榜する門戸の見を批判する。一齋はここで朱子学正学派も含めて意識しているのではないか。

それでは道の普遍性を根拠にして他学派排斥、門戸の見を否定した一齋自身は、どのような立場をとるか。「理学真偽論」では次の如く述べる。

苟使其言出于公平、則雖有少斥程朱、而吾謂之理学。况其不_レ斥程朱乎。苟使其言弗出于公平、則雖有_レ純守程朱、而吾不_レ得_レ謂之理学。况其不_レ守程朱乎。

この時一齋は、基本的には程朱学の側にあったのだが、同時に、普遍的な道、そしてそれを実現するための心の公平さという立場に立ったとき、程朱学、陸王学などという学派を相対化し得る視点をもっていた。

後年一齋は、『言志録』⁽²⁶⁾において、寛政期に見られた道の普遍性の把握につながるものとして次の如く述べている。

茫茫宇宙、此道只是一貫。從人視之、有_二中国、有_二夷狄。從天視之、無_二中国、無_二夷狄。中国有_二秉彝之性、夷狄亦有_二秉彝之性。中国有_二惻隱羞惡辭讓是非之情、夷狄亦有_二惻隱羞惡辭讓是非之情。中国有_二父子君臣夫婦長幼朋友之倫、夷狄亦有_二父子君臣夫婦長幼朋友之倫。天寧有_二厚薄愛憎於其間。所以此道只是一貫。但漢土古聖人發_二揮此道者独先、又独精。故其言語文字足以興_二起人心、而其実則道在於人心、非_二言語文字之所_二能_二盡。若謂_二道独在於漢土文字、則試思_二之、六合内同文域凡有_二幾。而猶有_二治乱。其余横文之俗、亦能性其性、無_二所_二不足、倫其倫、無_二所_二不_二具。以養其生、以送_二其死。然則道豈独在於漢土文字_二已乎。天果有_二厚薄愛憎之殊_二云乎。（第一三一条）

ここでは道の普遍性でも、特に中国・夷狄という区別を超えた、空間的な普遍性について述べられている。洋学を通してはいって、西洋に関する知識に触発されての議論であらう。また同じ『言志録』のなかで一斎は、「為学標榜門戸、只是人欲之私」(第一六六条)と述べ、学派に固執するようでは心が公平ではないと言う。そしてこれらを踏まえ、後年の一斎は、欄外書や『言志後録』『言志晩録』『言志善録』において盛んに朱陸論を展開する。簡潔に言えば、朱子学、陸王学には異同があるが、いずれも周程の学に淵源しており、根源に帰せば同一であるとする朱陸・朱王同宗論である。これに関連して一斎は、『言志善録』稿本において、「如朱陸之説、雖有小異、而本諸周程、則同矣。然今人各立門戸、不能相容。是則非公平之見。余故特言合一而已」と述べ、「公平之見」の視点から、一派を立てて他派を排斥することを否定して、朱陸同宗論を唱えている。この視点は、「理学真偽論」や「心得録」で見た、普遍的な道、そしてそれを実現するための心の公平さという立場に立つ時、学派を相対化し得るとした視点と一貫していることが分かる。

結 び

本稿では、寛政期をめぐっての一斎の思想的営為について、次の点を明らかにした。

(1) 朱子学を信奉していた一斎は、寛政三年の『護園關蕪』によって徂徠学を批判し、同年二月から翌年六月にかけて陸王学へと引かれていく。この思想遍歴を一貫していた思想的な足場として道

の普遍性への確信があり、特に一斎は、道徳的主体性を万人へと拡大し、誰でもが天下を担い得るものとした。ここに天下を相手にすることを志した十九歳の悔悟が実を結んでいる。

(2) この普遍的な道、そしてそれを実現するための心の公平さという立場から、朱子学正学派などの他学派排斥・一派の標榜を否定し、むしろ学派を相対化していく。それが朱陸・朱王同宗論へと展開していく。

以上の寛政期における一斎の思想は、朱子学正学派の思想と対照的な面をもつように思われる。今後、この点をより明確にしていきたい。

注

- (1) 『佐藤一斎と其門人』(一九二二年、南陽堂) 四六五頁。
- (2) 『愛日楼全集』巻四。
- (3) 天保四(一八三三)年、六十二歳の時の「漫記」(『愛日楼全集』巻四一)には、「余齡十四歳、始嚮此学」とある。「此学」とは聖人の道を修める学のこと、或いは宋学を指すか。但しここでは十四歳となっている。
- (4) 東京都立中央図書館・河田文庫に自筆本がある。
- (5) 静嘉堂文庫蔵。
- (6) 河田文庫蔵。
- (7) 『楠本端山・碩水全集』所収。
- (8) 田中佩刀「補正・佐藤一斎先生年譜」(明治大学教養論集、第九九号、一九七六年) 参照。

(9) 一齋が竹山からどのような影響を受けたのか、今後の大きな課題である。弘化三年の「左伝雕題略叙」(『愛日楼全集』巻九)は次の如く回想する。

初余比弱冠、赴浪華、從_レ学竹山先生。余時於_レ経頗有_レ鄙見、質_レ之先生。先生可否而折_レ中_レ之。得_レ其啓発匪_レ細。履軒為_レ先生之介弟。棣萼雖_レ同、持論稍異。余時々来往討論、必_レ尽其底蘊_レ而後已。

一齋の「鄙見」の内容、竹山の「可否」「折中」の実際、中井履軒(一七三二—一八一七、当時六十一歳)との「討論」の内容はどうであったか、この史料を手がかりに考察されるべきである。

(10) 『佐藤一齋と其門人』三三二—三四頁。

(11) 田中佩刀「補正・佐藤一齋先生年譜」、及び『升堂記』(河田文庫蔵)、また小川武彦・金井康編『徳川幕府蔵書目』第十巻所収、参照。

(12) 河田文庫蔵。

(13) 先の『護園關蕪』を立軒が弘化三年に手写したものが『升道雜蕪』(河田文庫蔵)であり、これはそこに付された跋である。

(14) ここに付け加えておくが、『護園關蕪』には「伊氏之非別有_レ説」(第一則)の語が見える。一齋には徂徠学批判の外に、仁齋学を批判したものがあつたようである。しかし、現在のところ発見されていない。

(15) この著作は河田文庫に二本ある。一本は「古文孝経解意補

義」と題する自筆稿本、もう一本は「孝経解意補義」と題し、前者を清書したものである。書誌については、阿部隆一・大沼晴暉「江戸時代刊行成立孝経類簡目録」(『斯道文庫論集、第一四輯、一九七七年』)参照。

(16) 『孝経』の冒頭には「先王有_レ至徳要道」とある。一齋はこの「至徳要道」を天下にかかわるもので通篇の枢要であるとする。そして「自_レ天子_レ下_レ至_レ卿大夫_レ、率_レ終_レ歸_レ至_レ徳要道」(中略)以下至_レ士庶人_レ、孝_レ稍_レ下_レ(第四章)と述べ、天子、諸侯、卿大夫と士庶人との間に一線を画す。また冒頭の「先王有_レ至徳要道」について、明の孫本の語を借りて、「不_レ曰_レ君子有_レ至徳要道、而称_レ先王。以_レ見_レ孝_レ治_レ天下_レ非_レ王者_レ不能也」(第一章)と述べ、「至徳要道」は有徳者であれば誰でも実現できるというものではないと言う。庶人の孝については、「始終止_レ于_レ養_レ父母_レ而已」で「無_レ所_レ広」(第六章)と言う。

(17) 河田文庫蔵(三本)。また静嘉堂文庫蔵『愛日楼全集』所収。『佐藤一齋と其門人』に全文記載。

(18) 荒木見悟「石経大学の表彰」(『明末宗教思想研究』所収)・「唐伯元の心学否定論」(『陽明学の開展と仏教』所収)、佐野公治「朱子以降における『大学』観の変遷」(『四書学史の研究』所収)参照。

(19) 『護園關蕪』が成つた数か月前の寛政二三年冬、一齋は『論語互弁』を著している。十一月一日付の自序がある。この著作のなかで道について、「斯道天之道也。世儒不知矣。而

以道為先王所造者」(雍也)と述べ、また仁について、

「晦庵解仁為愛之理、心之德。可謂尽矣。近代之批儒輩、往往解仁曰安民之德。未知何所見而言。頗屬舛謬矣」(雍也)と述べ、徂徠学を批判する。これらは『護園關蕪』の把握と一致する。しかし「明德」に関しては、「古者称明多指君上之德」(顔淵)と云うにとどまる。

- (20) 『愛日楼全集』巻一。井上四明(一七三三—一八一九)の寛政五年十二月六日付の「題心得録」がある。

- (21) 『日本名家四書註釈全書』所収。『大学摘説』とは、文政十二(一八二九)年五十八歳の折、『大学一家私言』を改訂して十二月上旬に完成したものである。

- (22) ここでは東正堂標註、里見無声訓点「佐藤一斎・大学一家私言」(玉文館、一九一〇年)を使用。

- (23) 寛政年間の朱子学時代に書かれたと思われる史料で、李浩と陸象山を批判して「其弊至於疑聖經毀賢佐、則不公之害、可勝道哉」(『理学真偽論』、『愛日楼全集』巻一五、また『寛政未定稿』巻二所収)と述べている。ここで、一斎の思想の立場、批判の対象は異なっているが、「公」(普遍性)という立場から、経伝を疑い毀つことを批判している点は注目される。ここから推察してこの場合も、普遍性という面から朱子個人の改補が批判されているのではないか。

ところで『愛日楼全集』は、佐藤立軒が中心になって文詩に関する一斎の稿本を編集したものである。その稿本として判明しているのは、『寛政未定稿』(寛政年間)・『享和始存

稿』(享和一〜三)・『一斎居士甲子稿』(文化一)・『愛日楼稿本』(文化七〜文政九)〔文政十〜安政五〕・『陳莊窩詩鈔』・『一斎甲稿鈔』(不明)〔以上、河田文庫蔵〕、『一斎居士稿』(文化二〜五)・『愛日楼稿本』(文政一〜三)〔以上、東京都立中央図書館・特別買上文庫蔵〕である。この『愛日楼全集』所収の文には、題の下に執筆年代明記・不明記の別がある。不明記のものについても、『寛政未定稿』のように稿本を調べれば、いつのものか分かる場合がある。この「理学真偽論」の場合がそうである。

- (24) 一斎は「理学真偽論」のなかで、宋代に程朱が現われて「理学」を打ち立てた功績を称えるが、李徳遠(浩)と陸子静(象山)については、「私意之偏、有以害其公」。是で見道不明、獨理或昏。乃認氣為理、指心為性、謂經為註、援積為儒」と批判し、明の程克勤(篁墩)と王伯安(陽明)についても、「立異標新、以張宗派」と述べ、程篁墩の『道一編』における朱陸同帰論、王陽明の『伝習録』における知行合一論を批判する。また「一己之心性、千万人之心性也」と述べているところからして、寛政二年の十九歳の悔悟以降のものではないかと思われる。

- (25) 日本思想大系『徂徠学派』所収。

- (26) 文化十(一八二三)年執筆開始、文政七(一八二四)年刊行。

- (27) 河田文庫蔵、日本思想大系『佐藤一斎・大塩中斎』補注に所収。

(東北大学大学院・院生)