

# 國學院大學學術情報リポジトリ

浅見綱齋『論語師説』と繙繙惻怛：  
わが国に於ける『論語』実践

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 大貫, 大樹 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/00000899">https://doi.org/10.57529/00000899</a>

## 浅見綱齋『論語師説』と續絃惻怛

——わが国に於ける『論語』実践——

大貫 大樹

### はじめに

江戸期に於いて、『論語』は多くの注釈書著作が成立し、<sup>〔1〕</sup> 広く人々へ受容された如くである。それら『論語』訓蒙書の実態を明らかにする上で、閑却出来ないのが多くの講義筆記を残した山崎闇齋を祖とする崎門学派の存在である。<sup>〔3〕</sup>

崎門学派、殊に山崎闇齋—浅見綱齋—若林強齋の学脈で<sup>〔2〕</sup> 伝えられてきた講義筆記の多くは今日、『師説』として、<sup>〔4〕</sup> 伝えられている。『師説』は特に優秀な弟子が師の講義を記録し、その内容を師が校閲する事で完成した。『師説』には規定も定められ、みだりに転写する事も許されず、借り受けた者は身を正してこれを読んでいた。<sup>〔5〕</sup> この如く厳格に保管された『師説』は閉鎖的な『論語』の口述筆記であり、板行されたものではない事から、広く人々に受容され

たものではない。かような崎門学派による講義筆記とは、『論語』訓蒙書のなかで、如何なる意味を持つのか。この点は江戸期『論語』訓蒙書の実態を明らかにする上で、検討を要するであろう。

崎門学者による『論語』の講義筆記については、近藤啓吾「若林強齋の『論語講義』」(『紹字存稿—垂加者の思ひ—』国書刊行会、平成十二年所収)をはじめ、望楠軒(浅見綱齋—若林強齋の学脈)の講義筆記に見える特徴を中心に明らかにしておられる。<sup>〔6〕</sup> このうち近藤氏は強齋の『論語講義』の特徴を明らかにする上で、浅見綱齋(承応元年—一六五二—)正徳元年(一七一二—)の『論語師説』についても検討を加えておられる。

近藤氏によれば、『論語師説』の衛霊公第一五より堯曰第二〇に至るまでの六篇は、強齋の『論語講義』とその内

容を一にしているという。綱齋の『論語』講義は、元禄十四年（一七〇一）に始まったもので、彼が五十歳の時である。同氏は広木文蔵が『論語師説』の淨写に五年を要した事から、『論語』全篇の講説は四、五年を要するものであろう事を推定された。この点を踏まえ、綱齋の講説が憲問篇で終わっている所以とは、『論語』講説の途中で綱齋が他書の講説に移った事によるとされた。

さらに、同氏は強齋の『論語講義』が綱齋による講説の主旨のみならず、用例・字句に至るまで踏襲していた事から、強齋が師説の継承に努めていた事も、『論語師説』との比較を通じて明らかにされた。なかでも「最も重要なものは、綱齋の楠木正成尊崇の精神」（二〇一頁）であり、この点も強齋は綱齋より継承していた。ただし、強齋は後に山崎闇齋が創唱した神学である垂加神道を学ぶと最終的に楠公をして、「深き信仰の人として仰ぐ」に至った点で師との間に差異がある事も指摘しておられる。

以上、近藤氏の研究を踏まえ、本稿では浅見綱齋『論語師説』から、彼が如何に『論語』を講じたのか、綱齋の講説に見える特色を明らかにしたい。この検討を通じて、浅見綱齋の思想的<sup>〔7〕</sup>研究の補充はもとより、江戸期『論語』訓蒙書の一側面について、些かではあるが提示出来るので

はないかと考える。

なお、本稿は國學院大學大学院特定課題研究「江戸期『論語』訓蒙書の研究」及び日本学術振興会、科学研究費、基礎研究（C）領域番号19K00061「江戸期『論語』訓蒙書の基礎的研究」の研究成果の一部である。また『論語師説』については、国士館大学図書館楠木文庫所蔵本（全三二冊）を用い、引用に際しては現在通用の字体に改めた。

## 一、講義の基本姿勢

ここで先ず、『論語師説』（以下、『師説』と略記す。また引用読点筆者）の冒頭部（「読論語孟子法」・「論語集註序説」）から綱齋が講義に際し、用いたテキストを確認しよう。

此説法ト云ハタ、イ朱子ノ元本ニノツタコトシヤニ明永楽カ大全文阅读時ニ大全ニハツケテ常ノ素本ニハ取テノケタソ、ソレテ山崎氏ノ朱子ノ元本ヲエラレテ旧本ニ復セラレテ此本トナリタソ、

『四書集註』に掲げられた「読論語孟子法」とは、明の永楽帝が編纂を命じた『四書大全』の通行本からは無くなっていた。そこで、闇齋が『四書集註』の原本に基づい

て、「読論語孟子法」を附したのが、「此本」という。<sup>8)</sup> 右の一説からは綱齋が講ずる手許には、嘉点本『論語集註』（「此本」）があり、門弟もこれを持って講筵に参加していた事が窺える。さらに、綱齋は「四書序考カ山崎先生初年ノ作シヤガ、アノ本カ吟味セラレタ、宋ノ元本テヨイソ」ともしている事から、闇齋の『四書序考』のうち、「論語序考」も講説の参考書としていたのであろう。

綱齋によれば、『論語』とは、

論語ニ在テハ大学ノ学ニテ教ヘ中庸ノ道統ヲ備ルトハ  
違テ直ニ弟子ヲ引マハサレタハ論語ナリ孟子ニ至テハ  
ソレヲ備ヘテ教ル書也、スヘテ聖賢ノ人ヲ教ルノ事業  
事実ヲ知ルハ論孟ニコユルコトハナイソ、

『論語』、『孟子』は聖人が直に弟子へ教えの有様を記した書であるとしており、四書の中でも両書を重視していた。なお、先に少しく触れた闇齋の『四書序考』は彼が『四書集註』の序文に註を加えたものであるが、「大学章句序」「中庸章句序」「孟子序説」が蔡清『四書蒙引』からの引用で埋め尽くされているのに対し、「論語序説」は宋・元・明の註釈書を直接用いて、独自の註釈書作成を試みている。<sup>9)</sup> この事からも、崎門学派に於いて『論語』が重視されていた事が窺えよう。

かくも『論語』を重視する綱齋は「論語ハ全体学者カラ云ヘハ存養ノ書、聖人カラ云ヘハ自得ノ書」としているが、この点について「論語集註序説」の「程子曰はく、頤、十七八自り論語を読み、当時已に文義を曉る。之を読むこと、愈々久しうして、但だ意味深長なるを覚ゆるのみ」<sup>10)</sup>に對する講説に詳しい。曰く、

程子ノ論語ヲ読レタコトヲ云テカウ云コトカ本法ノ論  
語ヲ読ト云モノト云コトヲ知ラスル：十七八ノ時分ヨ  
リノ文義ハ知タカ今トテモ文義ハ其時ニ少モ替ルコト  
無カ只読メハヨムホト漸くニ義理カアツク、義理カ  
至テ日用ニヘテシテモ書ニ考テシテモ、漸々ニ心ニ得  
ヤウガ違テ次第くニ奥深ウ底工入テクル、是ナセト  
云ニ、吾心上ノタケカ次第ニノヒテクルホトニ一年々  
ト何ト云コトハナイ、心エノリ様見エ様カトコトモナ  
ウ違テ覚ルモノナリ、

程子が『論語』を読む様こそ、『論語』を真に「読ト云モノ」である。程子は『論語』に記された文義そのものは、読み始めた頃より既に分かっていた。だが、「読メハヨムホト」、その「意味」を解して、次第に「義理カアツク」なり、「義理カ至」ったのである。かくて、我が心は格段に成長し、やがて心の奥底へと『論語』の教えが定着するという。同

様の事は「意味深長」を説いた箇所で、

意味ト云ハドコカドウト口ニ云ル、コトテハナイ、何トナク云ズシテ、ア、サテモト云様ニ自然ニ吾エノツ

ケテクル真味ノ所ヲ云、始ハ意味カノラネト云コトテハナケレトモ、読メハ読ホトソレナリカ自然ニ奥深ウ底工入テ何トナク厚ウ覚テクルコトヲ云、ソレヲ意味

ト云フテハ、吾学ノタケホトツ、ノツテクルモノナリ、

『論語』の文章に書かれている内容について、表面的に捉え、理屈を並べ立てて解釈するのは、「意味」を知った事にはならない。殊更に揚言せずとも、文章に込められたる真意を自然と解する事が出来る、これこそ「意味」を知るといふ事である。その「意味」について、読み始めた頃は分からないけれども、「読メハ読ホト」に我が心の奥底へ、自然とその「意味」も定着し、修学の度合いによって「意味」は自らの心に溶け込む。『論語』とは「存養」の書であるが、その「読書」法とは、程子の如くあれ、とする綱齋の講説は「読論語孟子法」が掲げられた所以を明瞭に説いたものと言えよう。

その綱齋によれば「学フト云ハ身ニ修行ソ、修行シタナリニ身ノカタヲ付ルコト」であり、「世間ノ学ガ学ブ処ノスワリガ正シクナイ」（学而第一「学而時習之」章）と、

世俗で行われる学びの姿勢を批判する。ここで注意すべきは述而第七「徳之不修、学之不講」章に見える「講」に関する綱齋の講説である。曰く、

講ハヨリ合フテトツ、ライツ詮議シタリ書ヲオシタリ、センギヲホサネバ真味ノ学ハエヌゾ、文章ヲシルニ博学ナ者ノヲ見ルニ文字ニ顛倒有タリ、フツヅカナルコトアルハ講シテ書テシタリケシテシタリセズニ覚ヘタナリノウツリタナリデヤラウトスル故ゾ、大学ヲヨンテ一通スタガ段々キツメテ異端ノ学モアリ、王陽明カ学モアリトフゾト疑タリ、問タリスルヲ無テハ学ハシラゲテイカヌ、コレニハ自分ノ修行カラ云ハ克己ノ法：

学を「講」じ、議論を深め、或いは筆記する事で「真味ノ学」を得る事は出来る。文章に詳しく博学な者は居るが不束なのは、その内容を「講」じ、また書いて覚えたものではないからである。四書を読み進めても、世には「異端ノ学モアリ、王陽明カ学」もある。これらを疑い、疑問を問う事がなければ学を磨き上げる事は出来ない。「講学」を受ける門弟らにとつても、「講」は有益であるが、それを「講」ずる師にとつても、「真味ノ学」を得る為に必要不可欠なもので、これもまた「修行」と言えよう。

この如く綱齋にとつては「文字ニ顛倒」し、博學を誇るような者はまさに「学ブ処ノスワリガ正シクナイ」者であり、個々人が「自分ノ修行」に努め、その上で師と弟子が集団で研鑽し合う「講学」の大事を説いた。その模様を記したもののこそ『論語師説』はもとより、崎門学派の講義筆記である。『師説』を読む者は仮令、独習であつたとしても、

自らも綱齋による「講学」に加わる事を可能ならしめ、程子の「読書」法に倣い、『師説』に学ぶ事で「自分ノ修行」(独学自習)にもなる。そうして、今度は自らも「講学」を行う事が、「修行」になる。殊に浅見綱齋の学脈に講義筆記が数多く残されているのは、それが繰り返されて来た事の証左であり、彼らの「修行」の跡であつたと言えよう。

かようにして、「講学」の大事を説く綱齋が「学フト云ハ身ニ修行」とする言は注意を要する。この言からは綱齋が「心」にその教えを備えさせる事のみを「講学」の主眼とはしていなかつた事を窺わしめる。事実、為政第二「子貢問君子」章では、

トカク人ノ口ニ云コトハ何様ノコトモ云ハル、モノ、身ニスルト云コトハ実行ユヘ、サワルホトノコトガムツカシイゾ、ソレデドフシテモスルヨリハ云コトガヲ、イモノゾ、君子ノ君子タル処ハ身ノ実行ヲ大事ニ

スル故、云ハントスルナリガ身ニフマヘテ云ゾ、『論語』を読み、「義理カアツク、義理カ至」つた「心」に基づいて、その教えを「身」によつて「実行」する。朱子学は心身の修養(体認・存養)を重んじたが、朱子学者綱齋の「講学」の基本姿勢も、『論語』の内容を体認させる事に主眼があつた。<sup>(1)</sup>

綱齋は、『論語』を読むならば程子の如く有れと堅実なる「読書」法を教え諭す。そうして『論語』の教えを体認し、最終的には我が「身」で実行せしむる事を講義(「講学」)の主眼とするのであつた。かくの如き綱齋の『論語』講義の基本姿勢からは、自然と彼の心身観も窺える。次節では、この点について確認しよう。

## 二、講義に見える心身論

綱齋の講義姿勢が体認を主眼としていた事から、『師説』には自ずと彼の心身観が窺える。例えば、学而第一「其為人也孝弟」章に於ける「君子は本を務む。本立ちて道生ず。孝弟なる者は、其れ仁を為すの本か」に対して、

君ニ事ルハ夫ナリニ生レ付タナリノ事実、親ニ孝ナハ夫ナリノ生レ付タナリノ事実故ニ夫デ為仁ト云ハ其イ

トヲシムノワザヲ身ニスルコトヲ云、夫ガタゞワザバ  
カリデハセヌ、本心デハセネドワザノ上デスルトソ、  
ヘモノシタ様ナコトデハナイ、ヤハリ夫ナリノ本心デ  
スル、故ニ夫ナリヲキモ直サズ、本然ト云モノナリ、  
夫故我ウシノマ、ノ様ニイトヲシムノ業ヲ今日身ニシ  
テユク、実行ノ余義ナイナリヲ為仁トハ云ゾ…本然ノ  
生レ付ナリカラシテ行ル、コトナレバ本然トワザト内  
外ノヘダテハナイ、

右に掲げた講説の前段、集註に見える「仁は愛の理、心の  
徳なり」に対し、「愛之理ト云ハ凡君ニ事、親ニ事、長ニ  
事ルノ全体カラ云ヘハ心之徳」であり、「君ヲイトヲシムニ、  
仁モ君ノイトヲシイト云ナリガ效ニモナル心」とする。そ  
の上で「為仁」とは君や親に対し、生まれつき備わる「イ  
トヲシム」心（「仁」、「心之徳」、「本然」）によって、「身  
ニスルコト」、即ち我が「身」で君に忠を尽くし、親に孝  
を尽くす事とした。ただし、「イトヲシム」心を持たずして、  
実践する事は良くない。そこで、「仁」と「イトヲシム」  
心について、里仁第四「不仁者不可以久処約」章の講説冒  
頭を徴すれば、

仁ハ義理ノ自然ノ安イ心ユヘ、仁ノ上ニモヒトツ安ン  
ズルト云コトハナイガ、仁ハ其我身ノ徳カラ云…忍ヒ

又全体ニナリテアルガ仁者ノ心ゾ、ソレデ聖門ノ学ハ  
義理ヲ失ハヌト云バカリテハウレシウナイ、存養省察  
ノ切ヲ用テ少ナリトモ身ニ得ルヤウニシテ、義理ナリ  
自然ノ安ニスル地位ニ至レトスルガ学者ノ目当ゾ、  
「仁」は「義理」を自ずと「安イ」と思う心である。そ  
れは「忍ヒ又全体ニナリテアルガ仁者ノ心」であり、かよ  
うな心を養う事を「学者ノ目当」とする。綱齋の説く「イ  
トヲシム」「忍ヒヌ」心とは、『拘幽操師説』（『浅見綱齋集』  
所収）が参考となる。

嘗て、山崎闇斎は殷の暴君紂王に対し、諫言を退かれて  
幽閉されようと、君を恨む事無く、自らの不徳を嘆いた  
文王の心を韓退之が詠んだ『拘幽操』を表彰した。『拘幽  
操師説』はそれを綱齋が高弟若林強斎に講じたものである。  
曰く、

凡学者論語ヲ読ム者、至徳ト云フノ実ヲシラシメテ、  
忠孝ノ目当トナセリ。古カラ君ニ事フル者ガ、常ノ場  
デハ忠ナ様ニミユレドモ、ソレハ君ノアシラヒガ結構  
ナリ、太平無事ナ時ハ、皆サウアルモノ。或ハ何トゾ  
言フ場ニ臨ンデ、君ノ為ニ身命ヲ捨テモスルケナゲナ  
者モナイデハナイケレドモ、大率ネ名デスルカ利デス  
ルカ、又ハ一旦ノ感激デスルカ、根ヲサラヘテミタ時

ハ、眞実君ガイトシウテ忍ビラヌト云フ至誠惻怛ノ本心ヲ尽ス本法ノ忠トハイヘヌ。(六七一一六七二頁) 『論語』を読む者は「至徳」を明らかにし、忠孝を目当てとする。ただし、古くから君に仕える者は平時に於いて忠を尽くしているように見えるが、立派な君により世が太平に治まつておれば、皆そんなものである。有事に際して、君の為に生命を棄てる者も居るが、概ね自身の利益や、瞬間的な感激によつて動いたに過ぎない。心の底から君を愛おしみ、やむにやまれぬ本心(「仁」、即ち「至誠惻怛」、また「眞実君ヲ大切ニ思フ 繼繼惻怛ノ心」(六七三頁)によつて、君へ忠義を尽くす事こそ、本當の「忠」なのである。かくあれば文王の如く、君を恨み奉る心など微塵も起さる筈はない。しかし、「繼繼惻怛」が無ければ、君を他人の様に思い、恨む心が起こつて、武王の如く紂王を伐つ事にならう。故に、「イトヲシム」心(「繼繼惻怛」)が大事なのである。要するに綱齋は「繼繼惻怛」の情により、愛する親へ自然と孝を尽くす様に、君へ忠義を尽くさねば気が済まぬという状態であれば、自然と「身」は君へと向かう事を説いた。

かような「繼繼惻怛」と「身」との関係で注意したいのが、前掲した講説に見える「内外ノヘダテハナイ」という

言である。というのも綱齋はこの「内外」を巡り、師山崎闇齋と意見を異とした事から、佐藤直方と共に破門されてしまった。所謂「敬義内外」論争である。この論争は『周易』文言伝に見える「敬を以て内を直くし、義を以て外を方にす」に対し、闇齋が「敬」(「内」)を「心」も含む「身」とし、「義」(「外」)は「社会」(「家国天下」)と捉えたのに対し、直方と綱齋が反発した事で生じた。綱齋易簣の四年前(宝永四年(一七〇四)に板行された『敬義内外説』(『日本儒林叢書』六、鳳出版、昭和四十六年所収)の冒頭部には、内謂レ心也。外謂レ事物也。敬則守レ心之道。而義則心之制事之宜也。直レ内者。正レ心之本体。而無レ邪曲也。方レ外者。処レ事接レ物各制レ其宜。而截然方整也。(一頁)

とあり、「程子又嘗有レ曰。敬以直レ内義以方レ外。合レ内外之道也」(三頁)また、「身心内外。元無レ間隔」(六頁)と説く。同様の事は多岐に亘る綱齋の講義録『筍録』(『山崎闇齋学派 日本思想大系31』所収)にも見える。曰く、

一学者問ルハ、敬ハ心ヲ守ノ法ニシテ、求レ放心ニ共云、主ニ共云、一心ノ主共云、毎々示ル、処悉ク学ニ及ズ。然ニ「論語」「敬レ事而信」ト有ハ、只其コトニ向テ其コトヲ敬ムノ旨マテトコソミヘ候処、「集註」ニ敬

ハ「主一無適之謂」ト有レ之候ヘバ、是ハ先ヅ心デ敬ミ得テ、其心ヲ以事ヲ捌候故ニ候ヤ……心上ノ存スルコトト云ヨリ、其処ヲ只精ク察シ審ニ説テ、其工夫ノ至リハ、ジツト心ヲ存シテ其心ニテ物ヲ捌事ニ広ク応ズルトノミ存ジ、是皆心ノ本然ヲ不レ知故ナリ。心ハ人ノ身ト共ニ生テ、聞ツ見ツ物ヲ云ツ、喜モ怒モスベテ自然ト物ニ応ズルナリニ初ヨリ自然ト身ト共ニ生付テ有モノナリ。(三三五―三三六頁)

以上を要するに「内」は「心」であり、「心」を意欲より守るのが「敬」である。「外」は「義」によって、「心」を制し、「事物」を宜しく制する事である。綱齋は直方と同じく「身」を「外」の範疇としながら、本来は「心ハ人ノ身ト共ニ生」れて一体である故、「身心内外」の合一を説いていた。

右の如く晩年まで純然たる朱子学者として「内外」論を説いた綱齋の『論語師説』によれば、「イトラシム」心を実践する事で、「本然トワザト内外ノヘダテハナイ」という。他にも里仁第四「不仁者不可以久処約」章の集註「謝氏曰はく仁者の心は内外、遠近、精粗の間無し…仁に安んずるは則ち一」に対する講説では、

内外ト云ハ身ニ有カライヘバ内ト云、外ニ行ハル、カ

ラ外ト云、仁者ニ及バネバタトヘバ親ニ事ヘテ道ヲ尽セトモ尽スナリホド心ガナヒト云コトアルガ思フナリガ事業ナリ、事業ノナリガ思フナリ故ソレガ内外ゾ：安仁ハ身ナリガ仁ユヘ外ニ仁ト身トヲヘダテウ様ガナイ、

「心」の「内」面に思う事が、そのまま、「外」面でも行われる。「身」で行われる行動が「内」なる「心」と相通じれば、もはや両者を隔てる事は出来ない。思うなりを行動として実践する者こそ「仁者」である。この言から綱齋は「心」と「身」が連動される状態<sup>19</sup>であれば、「身心内外」は「無二間隔」と考えており、まさに「繼絶惻怛」(「忍ヒヌ全体ニナリテアルガ仁者」)の状態である。「心」と「身」が連動する状態とは、「繼絶惻怛」によって、考える隙も与えず、自然と動く「身」によって「君ニ事、親ニ事、長ニ事」えている事を意味していよう。「何程心ガヨフテモ、身ニ行フ処ガソテナケレハワルイ」(『師説』述而第七)とする如く、「心」の修養にのみ耽り、「身」の修養が疎かになれば、肝心な時に「身」は動かぬやもしれず、逆に「身」の修養にのみ努めても、「心」の修養が足らねば、「ワザバカリ」で意味を持たないのである。

上述した如く綱齋は程子が『論語』を読む様こそ、做う

べき「讀書」法、即ち「窮理」の在り方として説いていた。では「居敬」はどうであるか。顔淵第二二「出門如見大賓」章の講説では、「敬デ動靜貫クナリノ教デ、朱子敬齋箴ニ日用場毎ニ養テイケハ掲リヨク成故、場ゴトラサシテ仰ラル、左アレハ事ナリナリニモ神妙ナ心ヲ得ルゾ」とある如く、「日用場毎」に、「敬」を持する事である。かくあれば、「ワザバカリ」という事は避けられようが、具体的に綱齋が考える「日用場毎」で行う修養法とは何であったのか。

この点、参考となるのは綱齋の記した『劍術筆記』（近藤啓吾『崎門三先生の学問―垂加神道のころろ―』皇學館大学出版部、平成十八年所収）である。曰く、

わが国の武術は、その方一ならず。而して急務の最も、腰剣に踰ゆるなし。余、つとに劍術を嗜み、深く探り遍く求め、日晷歳稔、久しくして初めてその要を得たり。然れども至剛懼ることなき者は、それ劍学の本か。もしここに達するを得ざれば、則ちたとひその枝の精法を竭すも、一も得て施し用ふべからざるなり。

(七九頁)

「至剛懼ることなき」精神（心）を知らねば、幾ら技法が優れていようと実践の役には立たない。さらに、「己と敵と相機の間を脱して、直ちに手と応ずべし」と、敵と

相對せば、無意識のうちに打ち込むべしと言い、劍術とは「心や身や劍や、一体にして忒なくんば……一心の眼、果たしていまだ盲まざるなり」（八四頁）と、その極意が心身・劍一体の境地になる事と説いた。この言を見るに、綱齋は心を専一（主一無適）にさせる「居敬」の実践、また心身の修練として、劍術を重んじていたのではあるまいか。かような意気で「赤心報国」と刻まれた刀を帯刀する綱齋は、毎朝東に向かつて大長刀を振って、劍術に励んでいたのである。

同じく「敬義内外」論争に際し、闇齋から破門された佐藤直方は「居敬」の修養法としての「静坐」を重んじたが、「身」は等閑視され、飽く迄も「心」に注力したのに対し、『劍術筆記』からは綱齋が心身（内外）共に修養に努むべしとしていた事が分かる。この点は寧ろ、「内外一致」の立場から「身」を整える事で「心」を専一にさせる事を重視した闇齋と通じていよう。

綱齋は「心」を「内」とし、「身」を「外」と分けた上で闇齋の説いた「心身一致」の工夫を為すべく、「内」「外」共に並行して徹底した修養に努め、最終的に一体（内外一致）になる事を志向した。これは『論語』体認を主眼とする綱齋の講義姿勢にも相通している。

綱齋の『敬義内外説』によれば、「外」(義)とは、「身」によつて「内」なる「心」を制し、「事物」に接した時は、それを宜しく処さねばならない。闇斎は「外」を「家国天下」(「社会」とした)が、綱齋にとつては、その「家国天下」の中で、宜しく「身」を処す為には、「心」(「内」と「身」(「外」)を「日用場毎」に、「敬」の状態とせねばならず(「持敬」)、かく志向するが故に「内」「外」それぞれ修養する事の大事が意味を持つ。その修養が綱齋の場合、「讀書」(「窮理」)は程子に倣い、「居敬」としては劍術である。加えて彼にとつては「フツカナルコト」を避ける為には「講学」に臨む事が『論語』をはじめとする経書に記された「意味」を体認し、「内外一致」の極致に至る「修行」の一つであつたと考えられる。かような「内外」論を説く綱齋にとつて、最初から「内」は「心」を含む「身」であり、「外」をして彼の説く「事物」にも相当する「家国天下」(「社会」と説いた闇斎の「敬義内外」論をそのまま受け止める事が出来なかつた事は自然であろう。ここに闇斎—綱齋の間に見える微妙な「内外」論の相違が窺える。

では闇斎が「外」とした「社会」に対し、綱齋は如何に説いていたのか。この点について、顔淵第二「民無信不立」章の講説を徴すれば、

民タルナリデ君ヲ見ハナシテハ民タル者ガ立ズ、君タルナリカラ民ヲ見ハナシテハ君タルナリガ不立スレハ、相ミハナサヌガツマリシヤトアルコトスレバ、平生君タルナリモ民ヲミステヌハズトアレバ、民タル者モ君ヲハナレテ様ナイト思フデナウテハ立ヌゾ；扱ツマル処、信デナケレバナラヌゾ、スレバ国ヲ治ル者ハ教ヲ主トスルコトデ、君民一体デ無テハ国デナシ；足食足兵ユツクリトハナレヌ様ニ治ルデナウテハナラヌゾ、平生、足食足兵安ズル心ガ後ニハ兵食ナウテモハナレヌ信ニハナルゾ、

国を治める者は「信」を重んじて、民に慈愛を施せば、假令、衣食と軍備に不足があるうとも、「心」の徳を發揮した臣下は、「繼絶憫怛」の情が抑えられず、我が「身」によつて自然と君へ忠義を尽くす。即ち君臣関係も「骨肉一体」父子関係の如くあれば、「君民一体」は実現し、国全体が「信」となった理想的な「社会」となる<sup>23</sup>。

『論語師説』に見える綱齋の心身観とは、「内」(「心」と「外」(「身」)とした上で、それぞれ修養を徹底する事で「内外一致」の極致に至る事を目指した。さすれば自然と「繼絶憫怛ノ心」は起こり、自然と「身」は「心」と連動して君父へ忠孝を尽くす事が出来よう。

### 三、講義に見える楠木正成

綱齋の心身一体論とは、心身を修めて「繼繼惻怛」の人となり、臣下であれば君国へ奉ずる事を主眼とした。そうした精神を養う事を目的としたのが、君国に忠義に尽くした先哲八人の事歴を納める綱齋畢生の名著『靖献遺言』である。なお、同書の執筆に際し、綱齋は当初、日本の忠臣義士から選出する事を考えていたが、幕府を憚る所があった為に、漢土の人物から選りすぐる事となった。かような執筆方針であった事から、自ずと綱齋は国史や日本の忠臣義士を例示して『靖献遺言』を講じている。<sup>(2)</sup> 綱齋によれば、

学問ハ名分ガタ、ネバ君臣ノ大義ヲ失フトノ玉フゾ。  
此意味ヲ世人ニシラセント思フテ、ヨレガ靖献遺言ノ  
書ヲアラハシ出シタゾ。コノ書ヲヨクミヨ、聖人ノ大  
道、嘉右衛門殿ノ心、コノ書ニアリ：聖賢ノ道ハ尊ム  
ベシ。ソレヲシサイラシク經書イタゞキナドシテ尊ハ、  
ソレガ異端ト云モノゾ。日本ニ生レテ今太平ノ時ニア  
フテ、上ノ御恩デ心安ク居リ、生命ヲ養フ。異国ノヒ  
イキスルハ大キナ異端。今デモ異国ノ君命ヲ蒙テ孔子・  
朱子ノ日本ヲセメニ来ランニハ、ワレマツ先ヘス、ン  
デ、鉄砲ヲ以孔子・朱子ノ首ヲ打ヒシグベシ。<sup>(3)</sup>

学問をするに際し、君臣の大義を失ってはならぬ事を「世人」に知らしめるべく『靖献遺言』を著したのであり、同書は師綱齋の心を込めて著されたものであった。また、「シサイラシク經書イタゞキナドシテ尊ハ、ソレガ異端」とは、綱齋が批判する文字に顛倒し、博学を誇る者であろう。ただし、それ以上に問題なのは異国に偏重する者である。かような者を綱齋は「大キナ異端」と批判した。ここで注意したいのは、綱齋が「世人」を意識していた事、また自国と他国との峻別が厳格な事である。かような綱齋の抱く志向性について、参考となるのが八佾第三「夷狄之有君」章の「夷狄」に対して為された講説である。曰く、

：夷狄ト他国ノ君ヲヨフゾ、アチノ身ニナリテ中国ト云、他国ヲ夷狄ト云、ソレカラシテ日本ノ儒者ガ儒書ヲヨンテ唐テナイ国ハ皆夷狄ジヤト云テ、アサマシイキタナヒ国チヤト云テ自歎ク、皆聖人ノ旨ヲヨミソコナヒ、天地惣体ノナリヲ知ラヌユヘゾ：唐ハ国ガ大ナト大小デ云ナレバ、ヨレガ親ハセガヒクヒト云テ、セノタカイ他人ヲ親ニセウ様ナイゾ：礼義ノ遅フヒラクルハ遅速ト云モノ、アチニ礼義ガヒラケレバ、此方ニハ君臣ノ名分一度立タ位ノ変スルコトナイハ此方ガ正シイソ、

当時の儒者は儒学を学ぶ事で、自国を卑下しているが、「聖人ノ旨ヲヨミソコナ」つたものであると批判した。漢土と日本の国土を比較して、自国を夷狄とするのは、背の高い他人を親とする様なものである。また、漢土は早くから礼儀が整った事を揚言するも、それは遅速に過ぎない。假令、漢土で礼儀が起こったとしても、日本は君臣の分が立つと、未だその位が変わった事がない。さすれば漢土で礼儀が起こったとしても、正しく行われているのは寧ろ日本である。綱齋は礼儀成立の遅速よりも実態を見るべきと説いた。かくの如く、自国をして「夷狄」と称する儒者への批判を展開した上で、

日本ノモノガ唐カ本ジヤト云様モナイ、風土一定シテイル故、九州ハ九州ノヤウニヒラケテアリ、日本ハ日本ノ様ニヒラケテアリ、義理ハ同コトデ風土ノチカフ、ソレデ日本カラ唐ヲ取ウトスルモワルシ、唐カラ日本ヲ取ラトスルモワルイ、メン／＼ノ国ナリヲ立テアルガヨイゾ、山崎先生ノ説モカフゾ、

綱齋は「義理」は万国共通し、普遍的なものではあるが、一方で国によって「風土」は異なるという。

ところで、『靖献遺言』の当初執筆方針がそうであった様に、綱齋は『論語師説』でも、日本の忠臣義士を例示し

ている。述而第七「子之所慎」章へ附された集註「將に祭らんとして其の思慮の齊はざる者を齊へて、以て神明に交はるなり。誠の至りと至らざると、神の饗と饗せざると、皆此に決す」の講説には、

我心ニ本生親ノイトヲシイト云心ガツモリ／＼テ、其名ヲ神主ニ立テ思ヒ思フ心ガ余義ナフ至リ／＼スレバ、我心上至リ／＼カラ我心ノ理ナリニ、先祖ノ鬼神ヲ生スルゾ、其為ノ斎ユヘアダラソカナ事テナヒサ云ヘハ、我心カラ生ミ出シテソウヨリ外ナイ、ナレトモ子ノ身ニハ親ナリノ理ガアルゾ、長度湊川ニ楠ガ死ナレタト云ヘハサ云理ガ天地アランカキリハ有故、祠堂ヲ立レハ感スル筈ノ事ソ、

儒学に於ける先祖祭祀の法を説いた上で、綱齋は湊川で倒れた南朝の忠臣楠木正成の「理」は天地ある限りは存在し、祠堂を設けてこれを祭ると「感スル筈ノ事」と、神主への祭祀を通じて楠公の精神継承を説くのであった。かくの如く楠木正成を敬慕した綱齋であった事から、彼の講じた憲問篇までの間に楠公の名は右を含めて『論語師説』では、散見される。ここでは楠公を例示した注意すべき講説を掲げ、その意味する所を明らかにしたい。

公治長第五「令尹子文、三仕為令尹」章の講説で綱齋は

「君ノ為ニ身ヲ尽」すとは、「其ワザカ本心トトモニ伯夷叔齊ノ様ナ心」と、武王の放伐を是としなかつた伯夷叔齊の如くあれという。そうして、

：仁者デナケレバ義理ハナラスト云ル、安スル心デコソ有マイ、ズレ如在ナウ心ヲツクシテト死スルハトウアツテモ仁ノ筋ゾ、楠ガ後醍醐天皇ノタメニ一生身ヲツクシタラミレバアノ通テ其間ニ浮屠ニマヨウタコト有トモ死スル道子ヲ教テ君ノ為ニスル本心故アレナリノ仁トハユルサル、忠義ノ心ト云ニキズハツカヌゾ、

「繼絶惻怛」の人（「仁者」）でなければ、伯夷叔齊の様に安んじて君へ義を尽くす事は出来ない。日本であれば、後醍醐天皇の為に私心無く決死の戦へ臨み、その直前に子息楠木正行へ天皇に忠義を尽くすべしと教え諭した楠公こそが、「忠義ノ心ト云ニキズハツカヌゾ」と門人に呼びかけた。或いは同じく公治長第五「吾未見剛者」章に対する講説でも綱齋は、

剛者ト名ガツクカラハ全備全体始終テ無テハ云ルヌ、日本ノ武士ニツヨイト云ガ楠カ様ナ者ハツヨイト云ハル、赤松ガヤウナ者ハ腰ヌケゾ、

と、足利方に着き、建武親政に反旗を翻した赤松氏と対照

的に「全備全体始終」を尽くした堅強不屈の武士として楠公を例示する。ここで参考となるのも、『劍術筆記』に見える以下の言である。曰く、

なほ己が命を捨てずしてみづから長勝を取らんと欲する者は、いづくんぞ真勇と為すに足らんや。士たる者の、まさに大いに恥づべき所なり。ここを以て能く劍を用ふる者は、先づ我が死に向かふの志をして、進なく退なく、平日即ち敵に対し、敵に対するも亦た平日、生や死や貫いて一日の如くならしむ。これ乃ち吾が学の根本、至剛懼ることなきの極功、而して技術の精、ここに於てか施すべし。（八〇〜八一頁）

「真勇」とは死を覚悟する事である。死を志し、進退を決せねばならない。まさに、楠木正成とは「我が死に向かふの志」を固めて、決死の戦に臨んだ「剛者」の実例であろう。これら『師説』に見える楠公論を綱齋の「内外」論に則して見れば、楠公は死に直面した究極的な「事物」に接しようとも、修練によって鍛えられた「真勇」を持つ、「剛者」であり、「義」（外）を以て、我が「心」（内）を制し、その「心」の内包する「身」（外）で宜しく「事物」を制した「内外一致」の人物であり、「繼絶惻怛」の人であったと言える。

そこで綱齋が『師説』の中で、楠公を例示する所以について、参考となるのは、『靖献遺言講義』巻之三（陶淵明）である。曰く、

コ、ノ文義デ能見ヨ、百世ノ師ヂヤト云コトガ証拠ニハ長イコトモナイ、頑夫モ廉ニ懦夫モ志ヲ立ルコト有云々ノ驗ヲ見ヨ。イカナ浦端デモ、一文字引ヌ匹夫匹婦デモ、昔物語ニ武蔵坊弁慶・判官義経・楠物語ヲシタ口ツキデ伯夷・叔齊ノ本末ヲ能合点スルヤウニ言ヒキカセテ見ヨ。如何ナル弱キ者デモ卑劣ナモノデモ、汗ヲカイテ感慨セヌモノハナイゾ。（三二九頁）

『靖献遺言』とは漢土の歴史を納めている事から、知らない者にとつては同書の理解に困難が生じかねない。そうした不案内な人に対して講ずる時、また軟弱、卑屈な者に対して講ずる時であつても、日本人ならば判官鬚眉や楠木正成を説くように講ずれば、まるで我が身の如く感じ、汗をかいて感慨するに違いない。綱齋は国史を例示して、『靖献遺言』に納められた漢土の先哲が発揮した忠義について分かりやすく説こうとしていた。『靖献遺言』の当初執筆方針、また同書が「世人」を意識して著されたものであつた事を鑑みれば、そうした工夫を同書の講説の際に行つていた事は当然である。

この点、注意すべきは闇齋の講義形式である。闇齋の『論語』講義の実態は定かでないが、彼は經書を分かりやすく説く為に、身近な存在を例示しながらその具体的な実践方法を示す講義を行つていた。その一例として、闇齋の講じた『敬齋箴講義』（『山崎闇齋学派 日本思想大系31』所収）では、「意念ヲ防ギ止ムルコトハ、城ヲ守ル如スベシ。城ト云モノハ敵ヲ防ン為、且亦甲乙ノ人ニマギレテ、ウサンナルモノ入シカト常ニ番ヲ付テ、要害ヲ嚴シフシテ、兼テ守ラスル者也。如レ此キビシク意念ヲ防ゲト也」（八九頁）と、意念を防ぐ心法とは、例えば敵から城を守るべく、番人を付けて要害を張り巡らす如くあれ、と具体的に説いている事からも明瞭である。こうした工夫によつて聴講者は經書の教えを親身に感ずる事が出来よう。綱齋の『師説』に見える楠公の記事も、同様の工夫に基づくものであつたと考えられる。即ち綱齋は『論語』に記された教えが空虚でない事を示すべく、日本人ならば「汗ヲカイテ感慨セヌモノハナイ」楠木正成を挙げる事で、日本人として『論語』に記された教えを体認し、その教えを実践する模範的实例を示していたのである。

かくの如き講説を展開した綱齋が御所のある京に在つて処士に徹していた事は有名である。これは「君臣ノ名分一

度立タ位ノ変スルコトナイ」、日本の「風土」の中で、「民タルナリテ君ヲ見ハナ」す事無く、また「忠義ノ心ト云ニキズ」を付けぬよう、普遍的なる「義理」（「外」）を日本人として現実社会で実践していた事を意味しているよう。かくあれば、理想的な「君民一体」の「信」が立った「社会」は実現され、日本の「風土」もまた護持される。綱齋は自らの講ずる内容を徹底的に実践していた。<sup>29)</sup>

抑々、漢土に於ける朱子学とは「士大夫」の学であり、科挙に及第し、現実政治に参画する事を主眼としていた。科挙制度の無い日本にあつては政治を担う武士に則した士道論が展開され、或いは武士に仕える事で現実政治に参画を試みる儒者もいた。綱齋は仕官する事は無かつたものの、「嘉右衛門殿ノ心」を込めた書を、政治を担う武士はもとより、「世人」にも向けて板行し、闇齋の学問を世に広めようとしていた事は間違いない。綱齋は常に「世人」を意識していたのである。然るに『論語』に記される理想的社会（「君民一体」）が実現される為には、武士はもとより、政治を担わぬ全ての「世人」も「繾綣惻怛」の人（「仁者」）にならねばならない。その為には当然、「世人」も「修行」に努める事が求められる。それ故、綱齋による『論語』の「講学」も、「世人」が日本人として『論語』を平易に理解

出来るような工夫が為されるのは自然であり、その工夫の一つが『師説』に掲げられた楠木正成であつたと考えられる。

以上の如く、綱齋は日本の「風土」の中で、日本人として『論語』を読み、ただ「心」を養うに飽き足らず、それを日本人として「身」を以て社会で実践せしめるべく、講義を展開していた。その『論語』講義とは、師山崎闇齋が表彰した『拘幽操』（「嘉右衛門殿ノ心」）と、その心を込めた自著『靖献遺言』に基づきながら、「繾綣惻怛」の人になる事を主眼としていたのである。

かような講義を展開する浅見綱齋自らも実践に努め、氣迫ある講義を行った。<sup>31)</sup> その肉声と、「講学」の臨場感をそのまま記した『論語師説』は、彼の門流に脈々と継承されるのであつた。

### おわりに

『論語師説』より窺える浅見綱齋の講義姿勢とは、『論語』の内容を体認させる事を主眼としていた。かような姿勢で展開される講義には自ずと綱齋の心身観も窺える。綱齋は「内」（心）と「外」（身）を厳格に分けた上で、それ

それ修養を徹底する事で「内外一致」の極致に至らんとする。この状態は、「真実君ヲ大切ニ思フ繼絶惻怛ノ心」によつて、自然と「身」が「心」と連動して親へ孝を尽くし、君へ忠を尽くす事を意味している。綱齋の『論語』講義とは、かくの如き「繼絶惻怛」の人になる事が究極的な目的に他ならない。その上で彼は日本に於ける『論語』実践の在り方をも説いた。

綱齋は「君臣ノ名分一度立タ位ノ変スルコトナイ」、日本の「風土」の中で、『論語』に記された教えを実践するならば、忠義を尽くすべき君主とは天皇である事を説く。そうする事で、「君民一体」の「信」が立った理想的な社会は実現され、同時に日本の「風土」も守られる。そこで綱齋は『論語』の教えを体認し、「繼絶惻怛」の人としてその教えを実践する際、模範とすべき人物として後醍醐天皇に忠義を尽くした忠臣楠木正成を具体的に掲げるのであった。その綱齋が御所のある京を一步も動かさず、処士として一生を貫徹させた事は、身をもって『論語師説』で説いた講義内容を体言していたと言えよう。

かくの如き綱齋による『論語師説』は自身の下に集う門弟らに説いたもので、その講義筆記も学脈内部で丁重に保管された事から、一見すると講義対象者は限定的であり、

また閉鎖的である。しかし、綱齋その人は日本の「風土」の中で、日本人として『論語』に記された教えを「世人」に体認させ、さらに実践させる事を意図していた。講義を展開する浅見綱齋その人は講義対象者を目前とする弟子に限定して居なかった事が考えられる。

やがて、学脈内部（綱齋―若林強齋（望楠軒）で秘匿された講義筆記が他の学脈（佐藤直方、三宅尚齋）や、さらに他学派へも漏れ伝わり、その閉鎖性が開かれた時、綱齋の講義内容（講義筆記）は実践を志向する『論語』訓蒙書として広く受容されたのではないだろうか。然りとせば、今後は先ず、浅見綱齋の講義筆記が崎門学脈内部で如何に影響を及ぼせるのか、検討が求められよう。課題としたい。

## 注

- (1) 『論語』訓蒙書の存在、また概念については、石本道明「江戸期『論語訓蒙書』の概念と範囲」（江戸期『論語』訓蒙書の研究 第一集―國學院大學大学院、平成三十年所収）参照。

- (2) 青木洋司「毛利貞齋『重改論語集註俚諺鈔』について―引用諸註を中心として」（『日本儒教学会報』四、令和二年、石本道明「中村惕齋『論語示蒙句解』小考―学問は人格の陶冶のために―」（『新しい漢文学教育』六九、令和元年）などは、江戸前

中期に於ける『論語』の注釈書、著作の考証を通じて、それぞれの特徴について明らかにされている。

- (3) 石本氏は崎門学派の講義筆記をして、「これは口述であるから当然『仮名書』となり、後述のように、訓蒙の役割を果たす効果がある」(「江戸期『論語訓蒙書』の概念と範囲」三頁)と指摘しておられる。

- (4) 近藤啓吾「若林強齋の人物」(『若林強齋の研究』神道史学会、昭和五十四年)四一～四二頁参照。

- (5) この他にも近藤啓吾「川島栗齋所講『論語講義』について—崎門朱子学概論—」(『続々山崎闇齋の研究』神道史学会、平成四年所収)、同「中山菁莪の『論語師説』」、伴部安崇の『論語』講義の考察—幕臣崎門学者の思想的限界—(『小野鶴山の研究』神道史学会、平成十四年所収)は、闇齋—綱齋—強齋と望楠軒に於いて師承一貫された『論語』講義の特徴を明らかにしておられる。

- (6) 浅見綱齋『論語師説』については、他に木南卓一『論語集註私新抄』(明德出版、平成十三年)が『論語集註』の註釈として、同書の理解を深める為に『論語師説』を多く用いられた。また、その成立や同書の訓蒙的性質については西岡和彦解題「『論語師説』」(「江戸期『論語』訓蒙書の研究—第一集—」所収)が纏めておられる。

- (7) 浅見綱齋については、佐藤豊吉「浅見綱齋先生と其の主張」(山

本文華堂、昭和八年)、近藤啓吾「浅見綱齋の研究」(神道史学会、昭和四十五年)、『靖献遺言講義』(国書刊行会、昭和六十二年)、同・金本正孝編「浅見綱齋集」(国書刊行会、平成元年)、早川雅子「浅見綱齋の「生き身」の思想をめぐって—近世儒学における身体観の一考察—」(『哲学・思想論叢』一七、平成十一年)、清水則夫「浅見綱齋の神道観と道について」(『日本思想史学』三九、平成十九年)、「綱齋、直方、良顕—近世前期における山崎闇齋学派の論争について—」(『東洋の思想と宗教』二五、平成二十年)、「浅見綱齋と谷秦山の論争をめぐって」(『年報日本思想史』八、平成二十一年)、「浅見綱齋の「大義名分」の再検討」(『日本思想史学』四八、平成二十八年)、石本道明「浅見綱齋『楚辞師説』小考」『國學院雜誌』一一六—一二、平成二十七年)等を参照。

- (8) 闇齋による『四書集註』復元過程は近藤啓吾「嘉点『論語集註』の研究」(『山崎闇齋の研究』神道史学会、昭和六十一年所収)参照。

- (9) 『四書序考』については、西岡和彦解題「『論語序考』」(「江戸期『論語』訓蒙書の研究—第二集—」國學院大學大学院、令和二年所収)を参照。

- (10) 本稿では嘉点『論語集註』(嘉永七年改刻、薩摩府学蔵版、十

冊本)を底本とし、訓読は吹野安・石本道明『孔子全書』一、一〇(明德出版社、平成十一年(平成二十四年)を適宜、参考とした。

(11) 土田健次郎「第五章 学問論―格物」(『朱熹の思想体系』汲古書院、令和元年所収)によれば、朱子学に於ける「講学」とは、「講学は師にたずねてもわからないような時に、集団で検討することなのである。この講学は多数決で決するようなものではなく、あくまでも自分の納得が最終的な決め手になるが、少なくとも集団の中で揉み合うことが必須である」(二八六頁)と、その効果について指摘しておられる。

(12) 同右、三一〇～三二八頁参照。

(13) 為政第二では『論語』に記された内容について、明確に「聖人ノ大ナ上ニ体認シテ見タガヨイ」と講じている。

(14) 「読書」と体認について、参考となるのは山崎闇斎も敬慕した明儒・薛瑄の『読書録』卷之一〇(読点筆者、引用に際しては國學院大學西岡和彦先生家蔵本を御借りした。記して御礼申し上げます)に見える「為<sub>レ</sub>学ヲ第一ノ功夫、立<sub>ル</sub>心ヲ為<sub>レ</sub>本ト、存<sub>ル</sub>トハ心則読<sub>レ</sub>書ヲ窮<sub>レ</sub>理ヲ、躬行踐履、皆自<sub>レ</sub>此進ム、孟子ノ曰、学問ノ道、無<sub>レ</sub>他、求<sub>ル</sub>ニ其ノ放心ヲ而已、程子ノ曰、聖賢ノ千言万語、只是欲<sub>下</sub>人将<sub>テ</sub>己ニ放<sub>ノ</sub>之心ヲ、収<sub>テ</sub>之反<sub>入</sub>レ身ニ来<sub>テ</sub>、自能<sub>ク</sub>尋<sub>テ</sub>向<sub>レ</sub>上ニ去<sub>シ</sub>コトヲ上、皆此ノ意也」である。この言について、

細谷恵志「薛瑄の『読書録』とその修養説」(『薛瑄と明代朱子学の研究』明德出版社、平成二十八年所収)は、「為学の工夫で最も大切なことは、読書窮理である：読書の大切なところは、書物の中に書かれている実理をわが身心に体究することである」(一一七頁)と説いておられる。これは「師説」をはじめ講義筆記を用いて、独学自習(『読書』)する者も同様であろう。山崎闇斎はじめ、崎門学派が薛瑄よりの影響、大なる事は同「文会筆録」に見る薛敬軒と闇斎の思想(『藝林』二六八―二、令和元年)参照。なお、綱斎の『箴録』(『山崎闇斎学派 日本思想大系31』岩波書店、昭和五十五年所収)でも「薛文清『読書録』ハ初学ノ読テ然ベキカト問ヘル人アリ。文清ノ学朱子以来ノ人デ、本然ノ学ニ於テ間然スルナキ人、『読書録』ハ其自得ノ見処デ、朱子ノ濫ヲ得ラレタ説トモ多」(三二四頁)と高く評しており、「師説」泰伯第八「泰伯其可謂至徳也已矣」章では「此処読書録ニキハメテ云ヒ得ラレタソ」と、同章については「読書録」が最も詳しいとする。同様の事は伝三宅尚斎講義『三宅尚斎先生論語講義 全』(九州大学附属図書館碩水文庫所蔵)でも、同章については「読書録等二端的ナル説カ多ク見ヘタル也、薛文靖カ此天下ノ字ヲ能説テ置レタル也」(読点筆者)と見える。

(15) 「ヤマレヌ」心(仁)と「理」については、公治長第五にて、「本心ヤマレヌ理ニ安ズル味ナレバ仁ゾ、理ニ当リテカラサウシ

テト云テハナイ、理ニアタツテカラ心ガドウアラウヤラ知レヌ  
ゾ：理カラ吟味シ其心カラ吟味スレバ理ナリノ心、心ナリノ理  
ノ本心」と明瞭に説いている。

- (16) 近藤啓吾「忠の説」(『浅見綱齋の研究』所収)によれば、「忠とは、仁の体が、主君に向かつて躍動することに外ならない。されば綱齋は、自己の中に躍動するこの忠を体認し具現し実証すべきであると説き、これを概念化し理論化することを否定する」という。さらに、前掲石本「浅見綱齋『楚辞師説』小考」によれば、「綱齋の認識では、「忠」は「切ない心」であり、「忍びぬ惻怛の心」であつて、それは「覚えず肺肝より流れる」本心から発するものでなくてはならない」(一二頁)と綱齋の「忠」と「惻怛」の意味ついて指摘しておられる。

- (17) 綱齋は『拘幽操師説』に於いて、「父子ハ骨肉一体ノ情ヲ得テ、自ら離レラレヌヤウナガ、君臣モ天倫カラハ父子一体ノ様ニ、大切ニ思ウテヤムニ忍ビヌ様ニテアルハズナレドモ、君臣ト云フト他人ト他人トノツナギ合セノ様ニ思ヒ、ドウシテモ情ガウスイテ、何ト云フコトナウヨソ外ニナリ」(六七六頁)と説いた。同様の事は憲問第一四にも見え、「忠ト云ハ君ニカギラズ朋友ニモカウナレドモ君臣バカリニ云テ有ハ父子ハ骨肉ノ間ノコトナリ、君臣ハ他人デ居ナガラ一体ナモノ、故忠ト云デナウテハ、アハヒガヘダテタリタガルモノ故忠ヲ立ラル、ガ、ソレデ何ト

シテモ勝手ニ立マハラウト云ノ心アレバ必ワルイゾ」とある。

- (18) 「敬義内外」と心身問題については、久保隆司「敬義内外」説と「神儒兼学」との関係性における闇齋神学の構造的理解について―主に「静坐」を通しての心身論的視点からの探求―(『藝林』六八―二、令和元年)に詳しい。

- (19) 顔淵第二に於いて、綱齋は「心上ニキザスモ身ニ動クモ同コトナレドモ、主意カラ云ヘバ我ノ心守ハ行コレニアハセテ動ト云」と説いている。

- (20) なお「綱齋先生敬齋箴講義」(『山崎闇齋学派 日本思想大系 31』所収)では「日用ハ全ク敬デナケレバ立ヌト云」(二三九頁)、「日用ガ敬、敬ガ日用、兎角離レヌ本然自然ノ身トトモノ敬ジャ」(二七八頁)と明瞭に説いている。

- (21) 『読書録』巻之一には、「当ニ於ニ心意言動ノ上ニ一做ス工夫ヲ上、心必フ操リ、意必誠アリ、言必謹ミ、動必慎ク、内外交ク修ルノ之法也」とある如く、言を謹めば、自ずと動も慎むと説き、内外共に修養する大事を説いている(解釈は細谷惠志「中国古典新書統編読書録」明徳出版社、平成七年一〇一頁参照)。また巻之三では「纔ニ収ニ斂スルハ身心ヲ一、便是レ居レナリ敬、纔ニ尋ニスルハ義理ヲ一、便是窮レナリ理ヲマ、而不レ可レ欠ク一ヲ也」と、心身共に引き締める事を「居敬」としている(同右、一六一頁参照)。かような『読書録』の記述を見るに、薛瑄の思想は綱齋の心身(内

外) 論にまで少なからず影響を与えていた事が窺えよう。薛瑄と綱齋(また明儒と崎門学派)との関係性、連続性については以上(註(14)参照)の指摘に止め、より深き検討については今後の課題としたい。

(22) 前掲久保氏によれば、佐藤直方は「居敬」の修養法と「身」の実践として朱子学で重んぜられた「静坐」を高く評価していた。綱齋も「内外一致」の立場から、「静坐」をはじめ、身を整えて心を専一にさせる事を重視したが、直方は「心」を中心に捉えており、飽く迄、「直方にとつての身は「客体としての身体」であり、「心身一致の身体」でなかった」(一七八頁)という。一方、綱齋―若林強齋は「読書などの窮理にのめり込み、均衡を欠いている人に対する「静坐」の有効性は否定はしないが、偏重には反対の立場」をとっており、彼らが「読書」(窮理)と「静坐」(居敬)のバランス」(一八二頁)に対し、特に慎重であったと指摘しておられる。

(23) なお、前掲早川は「他者を我が身のごとく痛切に思うという、ある種の情動表現に身をゆだねると、その表現を介して他者との間に感受性が相互に交わり合う。ここにおいて個我を超えた交わり、しかも、きわめて情緒的な交わりが成り立つ。綱齋の言説に従えば、この情緒的な交わりこそが真の交わりであり、社会的な共同生活を支えその基盤にあると論定することができ

よう」(五四頁)としておられる。

(24) 前掲近藤「浅見綱齋の研究」七三―七四頁。

(25) 「浅見先生学談」(「浅見綱齋集」所収)六四三頁。

(26) 前掲近藤「若林強齋の『論語講義』」二〇一―二〇二頁。

(27) 強齋の『論語講義』にも和漢の人物を取り上げてその進退行蔵を解説し、いて近藤氏は「和漢の人物を取り上げてその進退行蔵を解説し、その理解を具体的ならしめてあることであるが、この態度こそ、綱齋・綱齋・強齋と継承され来つた、物に即して考へ、抽象や觀念に陥ることを排した学風を示すものであり、これを聴くものをして、みづからもその場に居るの思ひを抱いて感奮奮起せしめたであらう」(同右、一八八―一八九頁)としておられる。

(28) 前掲清水「浅見綱齋の「大義名分」の再検討」によれば、綱齋は「自国に対する忠誠を、皇統の連続や風俗の良否といった何らかの事実によって基礎づける」事を批判しており、「自国への忠誠は純然たる思想的要請であつて、それ以外の合理化は不要」(二四四頁)としていたという。綱齋は「君臣ノ名分一度立タ位ノ変スルコトナイ」日本の「風土」に限らず、君国(自国)へ忠誠を尽くす事を求めたのであり、結果としてかような「風土」が存在している、と考えたのであろう。

(29) この点も「読書録」卷之三「言不<sub>レ</sub>及<sub>レ</sub>行<sub>ニ</sub>、可<sub>レ</sub>恥<sub>ツ</sub>之甚<sub>ナリ</sub>」の一説が参考とならう。綱齋は「身」の「修行」の一環として、

「講学」を重んじたと考えられるが、その彼が「言不及行」とは、「内外」の不一致であり、恥ずべき事で実践を強く志向するのは自然である。

(30) 実際、『靖猷遺言講義』（『浅見綱齋集』所収）で綱齋は同書をして、「武士之小学トスルモ亦可」（三二六頁）と講じている。

(31) 近藤啓吾「稲葉迂斎の「学話」より」（『浅見綱齋の研究』所収）では、「綱齋の学問は市井にあつて個人的修養に耽らんとするものに非ずして、興国済民を期するものであつた。されば、その至誠と熱情とが、聞く人の心を動かすにはあなかつたのである」（二七四頁）としておられる。

附記 本稿は國學院大學中國文學學會第六十三回大会（令和二年十月二十五日。於ZOOM）での報告に基づいて作成した。当日は国士館大学松野敏之先生、國學院大學青木洋司先生より、貴重な御助言をいただいた。また、『論語師説』の閲覧・複写、楠本文庫への調査では、国士館大学図書館情報メディアセンター・センター長の藤森馨先生をはじめ、職員の方々より格別の御高配を賜った。記して御礼申し上げます。

〔キーワード〕浅見綱齋、『論語師説』、崎門、訓蒙、繼巻惻怛