

會澤正志齋の『論語』理解と實踐

大場 一 央

一、問題の所在

會澤正志齋(1821-1883)の思想研究について通覽するに、會澤その人の思想分析もさることながら、「水戸學」という枠をも越えて、江戸時代全體を通して思想史的文脈の中に位置づけようとする研究姿勢は、今や主流を爲していると言つて良いであろう。そもそも深淺の差こそあれ、さまざまな學者、思想家が出入りしていることは、水藩の特徴の一つである。したがつて、彼らの残した文獻中に、お互いの用語や論理形式が残つていれば、影響關係を豫想するのは容易であるし、またそれは規模の大きさから言つても魅力的な作業ではある。

近年では會澤の論理形式の中に荻生徂徠を見出したり、⁽¹⁾それとは全く反對に伊藤仁齋の影を讀み取つたり、あるいはそのどちらをも取り入れ、使い分けているとする研究も提出され、寧ろ反朱子學色の濃い古學者としての側面に注目が集まつている。⁽³⁾このように會澤像の變轉が著しいのは、會澤の言葉にもまた、こうした往來著しい水藩の特徴が反映しているからである。

會澤に止まらず、思想史上に思想家を位置づけるのは難しい作業である。この難しさを助長するもう一つの要素として、思想家自身が自ら作り上げた思想史の存在がある。といふのも、新しい思想が出現する時、それは必ず既存の思想に對する批判という形を取つて現れる。その時、そこには彼自

身が設定した思想史が誕生し、自らを正當化する。かくて思想家ごとに千差萬別の思想史が入り亂れる。たとえば、朱子學のスタティックで精緻な觀念體系を批判した仁齋は日常や生々を強調し、徂徠は心を土台とする工夫で修齊治平を貫くことを朱子學の病根と觀、制度論を通じて政治を「發明」したようにも見えるが、果たして朱子學は心に閉じこもって日常卑近の工夫をせず、觀念的な議論に終始して、既存の道德秩序を正當化するのみで、政策や制度に無關心を貫き、個人の工夫のみで現實の政治課題をも包括的に解決できる、と説いていたかといえ、そんな譯はなく、あくまでもこうした朱子學像は、特定の思想史上で設定された性格であるに過ぎない。

そうであるならば結局、ある思想家を思想上に位置づけるには、彼自身が設定した思想史と、それを背景にした彼らの主張とを復元するよう努め、それらを並べた時に自ずから浮き上がってくる、色味の違ひともいべきものを辛抱強く待たなければならぬ。本稿が行おうとしているのは、そうした基礎的な作業の一環である。

ところで、仁齋に『論語古義』があり、徂徠に『論語徵』があつて、それらが主に『論語集注』を批判することで自己

會澤正志齋の『論語』理解と實踐（大場）

主張したことは、注釋に寄せて自説を體系化乃至正當化する行爲であつた。⁽⁴⁾また、注釋で自己主張すること自體は、自説を持つ儒者であれば誰でも大昔から連綿と續けてきた傳統的な手法である。この行爲は主に、注釋として付けられる語義解釋を以て行われ、『論語』なら『論語』で、各章ごとに丹念な語義解釋を施すことで、言葉の持つ意味や印象を操作し、全章の理解が容易かつ整合的に行えるようにする。そして、それに隨つて讀んでいけば、自ずから注釋を付けた者の主張へと導かれるように工夫するのである。このように、注釋とは通常、語義解釋に重きを置き、また注釋書はその思想家の著となる場合が多い。

ところが、會澤正志齋の場合、『新論』に代表される閑聖編や、異端批判の息邪編の如き論文が主著とされ、注釋書である思問編が注目されることは少ない。このことは、會澤在世時に『新論』が第三者によつて竊かに流通に乗せられ、爆発的に流行したことや、そもそも會澤が著作を世に出すことを拒んだために、目に觸れる機會が存在しなかつたという事情に起因するのであつて、會澤の思想内容における輕重とは關係がない。

それどころか、既に今井宇三郎氏が「水戸學における儒教

の受容」(日本思想大系『水戸學』所收・岩波書店・昭和四十八年)、『會澤正志齋における儒教經傳の研究』(『日本漢文史論考』・岩波書店・昭和四十九年)で指摘している通り、閑聖・息邪の諸編の議論は、思問編によって根據づけられている、すなわち、會澤もまた經書を通じて自己主張しているのであって、會澤の經書關係の著作を等閑に付すということは、彼の主張の力點を見誤る危険を伴うので、研究として問題があると言わざるを得ない。

更に言えば、前記二論文にて『典謨述義』『讀書日札』は「報本反始の思想的根據となり祭政維一を説く根據ともなつて」いて、『讀易日札』は「一君二民、陽尊陰卑、陽先陰後の一連の思想」の根據となり、『讀周官』によつて「文武不岐、兵農一致」の根據となる「軍令内政一致の思想」が導き出されている、と説かれて⁶⁾いることは殊更に重要なことであり、國體論や制度論といった、會澤の思想における樞軸がこれらの經書を根據としていることになるのであるから、思問・閑聖・息邪閑共通の議論に目配りすることなくして、會澤思想の研究は不可能であると認識されるべきである。

今井氏は、五經がそれぞれ會澤の議論にどのような根據を提供したのか論及しつつ、『易經』『書經』『周官』の三書が會

澤思想において特に有力であるとする一方、『論語』『中庸』『孝經』の議論内容には言及していない。

『論語』に關して言えば、會澤は「弘道館記」の和文解説である「退食閒話」の付録として、『論語』の六十六章に解説を付けた『洙泗教學解』を著し、また、約三百章に注釋を付した『讀論日札』を著して、それらの議論を、會澤思想の集大成とも言うべき著作である『下學邇言』『論學篇』で援用し、教學分野を擔當させている。

このことから分かるように、『論語』に關する著作は、主に教學思想の根據をなす役割を與えられているのであって、『下學邇言』『論學篇』のみならず、自身、弘道館の總帥として終始教學に攜わつてきた會澤正志齋の思想を探る上で、その價值は決して易、書、禮で展開された議論に劣るものではないだろう。したがつて本稿は、會澤が『論語』を巡つてどのような議論を展開したのか探りたいと思う。

二、注釋作成の基本姿勢

先に述べたように、『論語』に關する著作は、『洙泗教學解』『讀論日札』、『下學邇言』『論學篇』であり、これに基づいて會澤の『論語』理解を探りたい譯だが、その前に『洙泗教學

解」は、『論語』本文に會澤の議論を貼り付け格好をとるので、注釋書とは見なされず、閑聖編（論文）に分類されていることを断つておく。また、思問編に分類される『讀論日札』について、その注釋作成には獨特なものがあるので、まず會澤の注釋作成に對する基本姿勢を押さえておきたい。

會澤は、注釋を作成するに際し、嚴密な語義解釋を意圖的に排する。たとえば、『論語』學而篇第二章の注に關して、「孝弟は其れ仁を爲すの本か」と讀むか、「孝弟は其れ仁の本爲るか」と讀むかは、仁を理に重ねて觀念的性格をも付與したい朱子學と、仁を日常卑近の道に限定したい古義學とが激しく衝突する重要な箇所である。朱子學の觀點からすると、「孝弟は仁を爲すの本」、すなわち孝弟は仁の「はたらき」として大切なものではあるが、あくまでも一部であり、仁は仁義禮智の諸徳を含む理であつて、萬物を道徳的に秩序づける、廣大な規模を有していることに留意せねばならないと言ふ。古義學からすれば「孝弟は仁の本」、すなわち孝弟を實踐することこそが、仁の道を擴充し、天下へと押し廣げていく手のつけ所なのであつて、仁の根本とするべきだと言ふ⁽⁸⁾。その主張に導くために、それぞれ讀みを工夫しているのだが、これに對し會澤は

會澤正志齋の『論語』理解と實踐（大場）

仁とは親愛の徳のことであり、人が人らしくある爲の道なのだ。「仁を愛の理、心の徳とする解釋は、經傳に出典がない。古は仁を徳や道のこととしていたのであつて、理のこととはしなかつた」。(中略) 伊藤氏の議論に従うべきだ。(一)は割注。以下同。

という風に、はつきりと仁齋の主張を支持する。しかし續けて

「顔淵仁を爲すを問う」とか「仁を爲すは己に由る」のように、『論語』は爲仁の二字を熟語で使っている。だから朱子のように「仁を爲すの本」と讀んでも、孝弟は仁の母胎であるという意味を失わない。仁齋は爲と仁の二字を熟さないと讀むが、恐らく間違いだらう」。(以上『讀論日札』「學而」二)

と、讀みについては「仁を爲すの本」で良いとしている。「仁を爲すの本」と讀んだ朱子にせよ、「仁の本」と讀んだ仁齋にせよ、前述のような主張を導き出すために、語義解釋を工夫して讀解を誘導しているのであり、それを否定してしまえば、

彼らが誘導した先の議論もまた説得力を失ってしまうものである。にも拘わらず、仁齋説を支持しながら「仁を爲すの本」と讀んでも、孝弟は仁の母胎であるという意味を失わない」などと、中途半端な注釋をわざわざ付けるのは、要するに、自分はそうした語義解釋を使つて、讀者を自己の主張へと誘うやり方には、端から關心がないと表明しているのである。

では何故そんなことをしなければならぬかといふと、會澤には語義解釋を嫌がる理由があつた。それは次のようなものである。

『論語』の注釋は極めて多くの種類が出回っているが、朱子の注釋が一番である。しかしながら同時に、漢儒の訓詁に遡つて古代の字義を研究せねばならない。後の儒者の説も参考にしない譯にはいかない。要するに『論語』本文を熟讀玩味しながら、あるいは他の注釋を参考にしたり、經書同士を照會したりしながら解析していつて、互いの意味を明らかにしていき、聖賢の深意がどこにあるか理解しなければならぬのである。後の時代の色々な注釋に關しては、どうしてもよく分からないものを理

解するために取り上げた方が良いというに過ぎない。だから今は朱子の注釋を本にして、疑いがあれば記録し、識者の改正を待つ。(同右「序」)

語義解釋を通じた先儒の説を、貴重な參考として認めながらも、やはり經書本文の熟讀によつてじっくり理解していかねばならないといふ考へは、師である藤田幽谷を繼承するものである。「現代は耳學問の者が經文も讀まずにまず傳注を讀む。傳注が先に入つてきて主となり、經文は客になつてしまふ。その弊害はひたすら後儒の説を信じて經文を信じないといふことになる。經文は後儒の注釋となる」といふ幽谷の批判を繼承する會澤にしてみれば、嚴密な語義解釋に頼つて經書を讀むことは、そこに混入された先儒の主張をなぞつているに他ならず、却つて經書の理解を遠ざけていることになるのである。故に會澤は、語義解釋に據つた明晰な理解ではなく、遠回りでも本文の熟讀による直接經驗を求めると共に、自分が『論語』の各章に付ける注釋も、單純な字義の他は、他の經書の類例をひたすら列擧し、熟讀から得られた「自分の考へ」を暫定的にメモ書きする、といふ方法を取る。故に嚴密な語義解釋を施したり、全章に注釋を付けて體裁を整え

するような操作はしない。その姿勢は寧ろ、會澤の施した注釋からは、讀者を自分の主張に導くような語義解釋が見い出せず、分量だけが多くてんでな注釋の中に、彼の「收穫」である議論だけが筋道だつて目立つため、經書の注釋と稱して手前勝手な議論をしているようにも見えるのであるが、會澤の主觀としては事實は全く逆で、自分こそ眞摯に經書に向き合つてゐると宣言することになるのである。つまり、會澤の著した注釋書は、個別の注釋が各パートを爲して全體の議論を作つていくようなものではないので、それらを細々採りあげて全體の議論を組み立てようとしてもあまり意味はない。寧ろ、會澤が何度も繰り返している主張を採りあげれば十分である。

三、四教

そのような會澤は、『論語』から何を讀み取つたのか。「讀論日札」序文を見ると、まず會澤は、『論語』を讀めば何が分かるのか説明する。

學ぶ者は、師に従う、道を問う、朋友と講習する、といつた行爲に關して、全て『論語』に準據し、實事に務めて

會澤正志齋の『論語』理解と實踐（大場）

空論を吐かねば、後生のごちゃごちゃした議論を待つまでもなく、學問のやり方がはつきりするだろう。⁽¹²⁾（『讀論日札』「序」）

では具體的にどうするのが「學問のやり方」なのか。考える間もなく學而篇第一章でそれは明かされる。

夫子が人を教えたやり方を觀れば、古人の學問のやり方が分かる。夫子は四教を教えた。文行忠信である。⁽¹³⁾（同右「學而」一）

「學問のやり方」とは四教、すなわち文行忠信のようである。では文行忠信とは具體的に何を言うのか。これについて、『日札』の記述は通讀しないと明晰にならない言い回しがあるの
で、同様の主張をしている『洙泗教學解』を引く。

孔門の四教は文行忠信の四ツなり。文とは詩書六藝にして、夫子の雅言は詩書執禮と云るが如き即ち是なり。顏淵の才徳といへども、夫子の教は是に過ぎず。故に顏淵も自ら稱して、博我以文、約我以禮といふ。是皆日用に

片時も離れがたく、實事に切要なるものにして、後世空言を以て教とするが如きに非ず。行とは一身の行にして、君父に事へ、夫婦兄弟朋友の交りに其道を盡す實事にして、空言に非ず。忠とは中心と書たる字にて、人の爲に謀慮すること盡く中心より發して、かりそめにもうはのそらなることなきをいふ。信とは、人に對して云ふ。その爲すこと一毫の虚偽なく、始終變違せざるをいふ。行は動止語默、皆其身の行ふ所にして、忠信は其心術なり。行跡は心術を本とする故、心術を別に一條とせられり。〔洙泗教學解〕「學而」一

文とは要するに經書を読むこと、行とは他者と關わる中の實踐、忠信はそうした行いの中でかりそめにも「うはのそら」であったり「虚偽」がないようにする心構え、ということになる。そしてこれこそ、會澤の言う「學問のやり方」である。

『洙泗教學解』、『讀論日札』共に四教が文頭で高々と掲げられ、そのまま読み進めると、「即ち四教中の二ツ也」〔學而〕四、「四教の一にして」〔同六。以上『洙泗教學解』〕、あるいは「夫子之四教寓焉」〔同四〕「四教之三」〔同六。以上『讀論日札』

にはしまつて、あれも四教の話、これも四教の話という風に、さまざまな章の主題を四教に回収していく。また、詩書執禮、博文約禮なども四教に回収される。このことから會澤は、「論語」全體を四教の實踐例として見ていたことが分かる。つまり、會澤にとって『論語』とは、孔子と門弟子が繰り廣げたさまざまな言動を「學問のやり方」、すなわち四教の實例と觀たのである。「やり方」といつてもそれはカリキュラムという程の複雑さはなく、讀書せよ、實踐せよ、誠實であれ、の三つだけであり、それ以上は兩書をどこまで読み進めても話が廣がらない。讀者は孔子や門弟子達の言行を通じて、孔子の教育でこの四教が如何に行われていたか生々しく感じ取り、自分もそれに倣つて他の經書に取り組み、實踐するのみであつて、そうした實踐を離れて議論をすることは決して許されない。「全て『論語』に準據し、實事に務めて空論を吐かない」という冒頭の發言は、このことを指す。

これに對し、現在行われている學問は、四教からかけ離れていると論難される。

行についてだが、『論語』記載の事柄は、全て行事として、實踐するための範例である。忠信を主とするとは、忠信

を實事に具現化することであり、人々が形として見るこ
とのできるものである。後世の人々が精微高遠の議論で
務めて採りあげているようなものではない。學ぶ者は四
教の中に浸りきれば、徳知は自然に長じるものだ。これ
が孔門で人を教育するやり方であり、後世の人々が議論
するばかりで、言論を先にするのとは異なるのである。⁽¹⁴⁾

〔讀論日札「學而」一〕

後世、人情偷薄になり、詩書禮樂の意義を自得し實事に
施すなど云ことは迂遠に思ひ、學問事業二つになりて、
行ふ所も古を師とせず、私意に出て準的なく、讀書も表
邊にて口才を働くのみにて、聖賢作用の深意を得ること
あたはず、聖門の四教と懸隔す。人に教るものも亦、皆
如此なる故、人材を生ぜず。〔洙泗教學解「學而」一〕

論難されている點は、四教で言えば文と行との乖離であり、
それはまた「學問事業二つに」なることである。そのような
學問は「議論するばかりで」「表邊にて口才を働くのみ」であ
るから、忠信があるうはずもない。それというのも、始めか
ら「精微高遠な議論」をし、「詩書禮樂の意義を自得し實事に
施すなど云ことは迂遠に思」っているからである。言葉を換

會澤正志齋の『論語』理解と實踐（大場）

えれば、學問は事業として形にしようと工夫されなければ意
味がない、と言っているのであり、それを一語で表すなら、
「學問事業の一致」である。

このように、『讀論日札』『洙泗教學解』共に、冒頭に「四
教」を擧げて細かく解説し、それを各章の主題に据えていく、
という體裁がとられ、「學問事業の一致」という標語へ漸く導
かれていく。

四、學問事業の一致

會澤は「學問のやり方」について四教という語を用いると
同時に、『論語』を讀んで到達すべき目標として、聖人ではな
く「君子」を設定する。

『論語』は、學んで君子になるための書物である。故にこ
の書のはじめにこの言葉を載せ、この書の終わりでまた
「命を知らざれば以て君子と爲ることなし」と言うので
ある。⁽¹⁵⁾〔讀論日札「學而」一〕

これは『及門遺範』第十條にある「學者學爲君子、非學爲
儒者」という幽谷の主張を繼承したものである。會澤はまた、

君子と儒者とを對照的な存在として見る幽谷の議論も繼承し、儒者を「成徳達材」が失われた存在として徹底的に批判することで、君子の性格を際立たせていく。兩者に對する指摘を並べると以下の通りである。

【君子】

古は人に成人の道を教えた。徳を成就し、才能を熟達させて（成徳達材）その時代に役立てるようにしたのである。教える内容は天下の大道であり、儒者の私業であったことはない。（中略）故に孔門では人を教えるに、德行、言語、政事、文學と、其の徳を成就し、才能を熟達することだけに目的があつた。學ぶ者は君子になることを學ぶ。

【儒者】

儒者はもともと成人の名ではない。（中略）しかしながらその當時、夫子の道は行われなかつた。門弟子はどれも夫子の道を事業として實現できなかつた。曾子、子夏の弟子もまた、夫子の道を教育するだけで終つた。故にその當時は聖人の徒の全てを指して儒者と云つた。夫子の道のことも儒者の道と言つた。（中略）その後學問と事

業とはますます疎遠となり、儒者は世の棄物となり、學ぶ者もまた見切りをつけ、人にものを教えることに甘んじて、自分が世のために何をすべきか心付けなくなつてしまつた。そうして學問と事業とは分かれて二つになり、¹⁶經藝は専ら儒者の私業となつたのである。（以上「下學邇言」〔論學〕二十一丁）

と云うように、孔子の道が事業として實現できない時、やむなく後の世に傳へていくのが儒者であると考へた幽谷は、學問と事業とが一致していかない存在として儒者を批判する。その反對に、君子とは徳を成就し才能を熟達させて、彼の生きる時代に役立つ人間であつて、そのような人間を育成するのが眞の教育であり、またそのような人間になろうと學び實踐することが眞の學問であるとしてゐる。つまり、「成徳達材」とは「學問事業の一致」と同義であり、「成徳達材」という先儒の常套語を經由することで、「學問事業の一致」という標語に權威を與えようとしてゐるのである。因みに「成人」という語に關しては

成人とは、徳・行であつたり、道・藝であつたりで、あ

る長所や才能を成就した人である。完全な人というのではない。(中略) また才能と徳が全て備わっているというでもない。(中略) 故にその才能にはそれぞれ長所があつて、長所を賣るには偏に禮樂を用い、行動にけじめを與えて道に合し、そうして後に成人ということができ⁽¹⁷⁾る。(『讀論日札』「憲問」一十三)

というように、成徳達材した人と考えて良く、前出の「成人の道」というのも、成徳達材の方法という程度の意味であらう。成人と君子が同義であることは、『及門遺範』第十條の「後學者當以成人自期、不必要爲儒者。學而爲君子、是則孔門之學也」を見ても明らかであるから、「成人」という語をとりわけ掘り下げて考える必要はない。「成人」という語が幽谷や會澤の口に上るのは、もともと先儒の常套語に過ぎない。「成徳達材」を、「成」という字を縁にして、述而篇第十七章に出てくる「成人」に結びつけることで權威を與え、そこから更に「學問事業の一致」へと話を廣げるための操作と考えて良い。會澤が幽谷の言葉を引き時以外は、「成人」という語はあまり使わず、成徳達材だけが頻出するのも、成人という語自体にそれ以上の意味がないことを裏付けている。

會澤正志齋の『論語』理解と實踐(大場)

かくて「四教」にせよ、「成徳達材」にせよ、「君子」にせよ、いずれも論點は「學問事業の一致」に集約していく。以上を概観するに、會澤が『論語』に見出した主題は「學問事業の一致」であり、これを四教、君子といった『論語』の言葉、そして成徳達材という先儒の常套語と結びつけ、『論語』の權威を背景に、彼の教學思想の主題として提示したのである。

五、言論批判

「學問事業の一致」が主題であるといつて、それを以て會澤の『論語』理解とすれば、些か肩すかしを受けた感がある。というのも、これまで見てきたように、冒頭の主題揭示で話は全部出盡くした感があるからで、たとえ語義解釋がなかったとしても、通常は各章に付した注釋を通じてヴァリエーションに富んだ議論が展開され、それを一通り讀み終えれば、會澤流の『論語』を味わえるような編集になつていても良さそうだからである。

これを檢證する爲に『洙泗教學解』を繙いて、全六十六章分の解説を分類すると、その議論は概ね文、行、忠、信、四教、博文約禮、詩、書、禮、樂、君子、儒者、孔子、仁、徳、

道、藝、性、命、敬、實事・行事、思念・活用、志、政治（後世（順不同））といった二十前後が存在するように見えるが、一覽して分かる通り、そのほとんどが四教と博文約禮、詩書禮樂、君子、儒者といった、「學問事業の一致」という主題へと導くための解説であり、孔子、仁、徳、道、藝、實事・行事、政治もほとんどこれに準ずる。性、命、敬、後世はこの主題に背くものとして批判されるのであつて、別個の主題ではない。つまり、これらを通じて浮かび上がる、「學問事業の一致」という主題がひたすら繰り返されるばかりであつて、それ以外の議論は實質存在しない。會澤は四教揭示の後、各章の解説に展開するが、どの章も本文をなぞりつつ如上の主題へ回収し、そして次の章へと流れるという形で話を進めていく。この形式は一貫して守られており、本書を読み進めるにしたがつて、『論語』を貫くこの主題が動かしようのないものであると印象づけられるように編集されている。讀者はこの主題から逸れて別の議論に思いを馳せることを許されない。因みに『洙泗教學解』は、前述の通り會澤の解説だけが記されているため、その分主題が明晰に傳わり易いことを特徴とする。

これに對し『讀論日札』全約三百章を通讀すると、前述の

ように、單純な字義の他は、他の經書の類例と先儒の説とをひたすら列擧していくという方法を取つていて、端的にまとめられていないので、『洙泗教學解』程には主題が明確ではなく、あまりに細かい議論に踏み込みすぎて却つて分かりにくい。より詳細に言えば、朱子を筆頭とする『集注』『大全』の説や、湛甘泉、高中玄、袁了凡など中國の儒者の説に加え、伊藤仁齋、貝原益軒、荻生徂徠、太田錦城など日本の儒者の説を中心に、會澤が關心を持つて引用し、批評を加えたものが大量に挿入されているもの、前掲の「學而」第二章の孝弟にまつわる注釋のように、仁齋と同意見なのに朱注の讀みに従うといった、傳統的な注釋の手法からするとあまりに是々非々に過ぎて、却つて主題がぼやけたような注釋が散見する。また、他の經書からの引用といつても、それをそもそもどう讀むべきか、必ずしもはっきり説明されないもので、却つて冗長で分かりにくくなつてしまつたように見える。ただ、これも従前の通り、冒頭で四教の揭示を行い、さまざまな章を四教に回収しようとしているので、主題に變更はないのだが、この『日札』の體裁は明らかにそれをほかしてしまふ。會澤がそのような體裁にしたのは、ある意圖を含んでいるのである。

この體裁意圖を説明するなら、まず

〔論語〕の内容は）孔門の諸弟子が夫子に親炙して獲得したものである。今日『論語』を読むのは、自分自身が孔門にいて、彼らと同じく夫子に教えを受けるようなものだ。この親炙こそが學ぶ者の先務であつて、作者の同異や字句の分かりにくい所は、必ずしも深く議論しなくて良い。（中略）後世の説から出てきて經書に存在しない言葉や議論は採用しない。疑いを闕く所以である。（讀論日札）序

と言うように、語義解釋に據つた明晰な理解ではなく、遠回りでも本文の熟讀による直接經驗を求めたからである。會澤が明晰に提示するのはあくまで主題だけであり、主題が明確でも、孔子や門弟子達の言行に込められた苦心や葛藤の痕跡を、「表邊で口才を働」かせて、そう簡単に分かつたつもりになつてもらつては困るのである。そうした會澤は批判するということに對して強い嫌惡をもつていた。

宋儒は道を守ることを自らの使命とし、非常に篤く道を

會澤正志齋の『論語』理解と實踐（大場）

信じていた。故にまた自分を信じて疑わず、決然と起ち上がつて天下に道を鼓吹した。彼らは豪傑といふべきである。（中略）その中でも輕薄な者は、自分を大したものだと思ひ込み、古を信じようとは決してしない。くちばしの黄色い少年まで咕々として古今の人物を批評し、往々にして闕黨の童子となつて、誠實さというものが無いのである。偏つて頑固な者は、師の説をかたく守り、派閥を作つて敵味方を分ける。明説詳論を聞いたとしても、頑なに聞き入れないのだ。明人の言う「周公や孔子を譏ることは厭わなくても、宋人を譏ることは絶對にしない」である。（『下學邇言』「論學」十九丁裏）

自らの信じる學問方法を表明することは、どうしてもそれ以外の學問に對する批判を含むものである。だが、批判が活發になれば、黨派を生む。黨派間の批判合戦が、遂には身の丈にあわない規模に擴大して、却つて學問を空虚にしてしまふと考へた會澤は、あるいは嚴密な語義解釋を通じた自説の強化や、批判による自説の強調といった、通常行われる議論の交換・流通といった學術行爲にまで警戒の目を向ける。であれば、そうした方法は一切排除するに限る。その端的な現

れが、前記「讀論日札」の體裁であり、また「必ずしも深く議論しない」「採用しない」という態度である。會澤流の「論語」の世界が存在せず、「學問事業の一致」が繰り返されるのもこれによる。つまり、會澤からすれば、『論語』を讀んで孔門の諸弟子の如く孔子に親炙し、「學問事業の一致」を肝に銘じて、自分の學習と實踐とに反映することだけが大事なのであり、性や理といった言葉を承認するか批判するかに關わらず、體系的な語義解釋を組み立てて共通理解を追求することは、彼の考える現實とは別個の言論世界を作り上げてしまい、學ぶ者がそこにリアリティを感じて現實から遊離していく危険を孕むと考えられていた。會澤における「現實」とは、日常生活上の道德的生き様や、實現した事業であつて、直接經驗の裏打ちがない學術や議論などは現實を見誤る虚妄でしかない。この虚妄を排するためには、『論語』の話を主題の繰り返しに絞り込み、それ以上話を廣げて議論の餘地を生むようなことは、徹底して避けるのが賢明だと考えられたのである。

前に「會澤もまた注釋書を通じて自己主張している」と言つたが、こうしてみると、會澤が注釋を使つて行つた自己主張のやり方は、語義解釋を使つて經書全體を整合的に解き明かそうとする先儒のやり方とは全く異なることが分かる。會澤

は、『論語』を深く讀み込んで自家藥籠中のものとするには、語義解釋も含めた言論で一氣に覆つていくやり方では却つて虚妄に落ち込むので、それぞれが「親炙」するように地道に取り組んでいく他ないと考えていた。それ故に、主題を明らかにしつつ、注釋では意圖的に細々したメモ書きを列舉し、自分もまた今だに發展途上である姿勢を示し續けたのである。この姿勢こそ、會澤が『讀論日札』の注釋に込めた、最大の自己主張である。つまり、『讀論日札』の體裁もまた、「學問事業の一致」を補強する一策として、言論批判を「行事」として實踐したものであつたと捉えなくてはならないのである。

六、實踐—むすびにかえて

以上、會澤の『論語』理解を見てきたが、一見不可解なのが、「學問事業の一致」という標語が強調されればされる程、個人がそれぞれ孔子に「親炙」するように讀書しながら事業に實踐すれば良いなら、教學の必要や内容などは、ほとんどなさそうに見える。しかしながら、自身弘道館の頭取であり、また、後期水戸學の總帥として、教學事業に人生を捧げてき

た會澤であるからには、かかる『論語』理解は寧ろ、教學事業に方針を與え、かつそれを理論的に保證する力を持つていなくてはならない。實際、會澤が學術や言論の役割を低く見積もった發言を繰り返すのには、明確な意圖が存在する。その意圖を著しているのが『下學邁言』『論學篇』である。

『下學邁言』『論學篇』は全部で12の議論から成立しており、議論の内容別にこれを分類すると、①總論、②『周官』の學制、③周の教法、④心性を教としないこと、⑤經書と注・中國儒教、⑥言論の弊害・孔門の教育、⑦人材と教育・成徳達材、⑧學問事業の一致・君子、⑨日本儒教、⑩朱子、⑪仁、⑫諸學派の團結、となつてゐる。『周官』を根據として學制について論じた②③を除けば、ほとんどの議論が『洙泗教學解』『讀論日札』の議論を踏襲して「成徳達材」「學問事業の一致」を主張し、それを際立たせるために、⑥を中心に、徹底した言論批判を行っているが、ここで注目すべきは、朱子について論じている⑩である。

朱元晦は心性を論じた。その説は周濂溪、二程を祖とし、みづから一家の言を爲した。經書に記載のない教を考え出し、議論に載せましたが、天性の資質が突出して優れ

會澤正志齋の『論語』理解と實踐（大場）

ており、かねて大きな志を持つていた。若い内から天下の憂を思い、慨然として人心を正して風俗を磨礪せんと願つていた。故に彼が漢儒の陋習を打破し、人々をひたすら躬行に努力するようにさせたことは、世に大變な益をもたらした。舌を鼓して言葉を闘わせ、自分にできることは全部やつたと思つてゐる他の經世學士達と同じように語ることができない。かつ彼の學問は該博であり、聖人の經世の仕事についてもまた心を盡くして講求し、實事に施すことを可能にさせた。（中略）紫陽の學は修己治人、外内兼備であつて、心性を論じて終わりというものではないことは明かである。（『下學邁言』『論學篇』二十

二丁裏）

朱子評價についても「學問事業の一致」という價值基準から行われていることが分かる一文であるが、それ以上に、朱子が心性を論じたのは、「人心を正して風俗を磨礪」せんと志したからであり、「人々をひたすら躬行に努力するようにさせ」、「世に大いに益をもたらした」ので、「他の經世學士と同じように語ることができない」と評價されていることに注意せねばならない。會澤が心や性を學問の中心に据えることに

對して否定的であるのは、④に「古は心性を教とはしなかつた」という議論が立てられていることから、疑いようがない。にも拘わらず、この議論は、朱子學を奉じて他學派と論争を繰り廣げる後學に對し、「朱子學が實用に使えることを知らず、また朱子の至誠、天下を憂える心も知らず、甘んじて宋儒の罪人となる。朱子がこれを聞いたなら、何と云うだろうか」と結ばれる通り、朱子學そのものを批判する氣がないことを表明している。

また、中國儒教について述べた⑤では、經書に直に讀むことを述べつつ、「經書が先に入つて主となれば、訓詁も退けてはならないし、濂洛の餘波に混うのもまた經書を羽翼するに役立つ」と言い、日本儒教について述べた⑨では、藤原惺窩、林羅山、熊澤蕃山、貝原益軒、伊藤仁齋、荻生徂徠、新井白石について、その長所と短所を列擧し、「その學問には長所もあれば短所もある。今聖人の學を知りたいならば、短所を取つて長所を取り、古の聖人の言葉で判斷すれば良いのである」と結ぶ。こうして各學派を評價しつつ、等分に距離を取つていくのは、裏を返せば、どの學派とも協力できるし、またすべきだという主張を含んでいるのであつて、單純な折衷的立場に終わるものではない。

⑫ 「諸學派の團結」を呼びかける。

というのは、會澤はその後、自分がどの學派にも傾斜しないことをかく強調した上で、『下學邇言』「論學篇」の最後に、

假にも聖賢の書を読む者は、その見解に小さな異同があつたとしても、皆孔子の弟子であり、兄弟と言つても良い。漢唐の傳注、朱陳陸王、考證學など、それぞれ學派があるが、皆兄弟ではないか。兄弟が集まつて互いに疑問をぶつけあい、合わないことがあつても、「怒りを藏さず」「孟子」の「史佚言う、兄弟には美を致す」「左傳文十五年」のようにして、それぞれ自分のできることをやり盡くし、共に聖人の道を守り、外國からの侵略を禦いで、我が國の教化を攻撃したり民の教化を破壊する者達をあざやかな議論で論破するということに關しては、共に力を盡くし心を盡くし、死ぬも生きるも共にして可なのである。(同右。二十五丁表)

この主張はそもそも「義公の遺意」であるとす。

我が先君義公は「(中略)千古の名賢鴻儒はそれぞれ見解

があるが、今その見識を廣く集めて採用し、公平に扱えば、行動は善となる。もしも偏見に固執して一つの考えに拘泥すれば、その考えの善なるものも、全て不善となつてしまふ。これは儒中の異端である「西山隨筆」と仰せになつた。(中略)我が先師幽谷先生の學問は、古今の學を網羅し、遠く洙泗の源に遡つて、諸家の良いものを取り入れて折衷し、深く孔門の成徳達材の道を洞察して、學問事業を一致させ、儒家の一派となることに甘んじるのを恥じた。人には成人の道を教えた(中略)のも義公を遺意を奉じたからである。(同右。二十五丁裏)

義公―幽谷―會澤と結ばれた繼承關係は、外患の有無に關わらず、本來儒教を學ぶ者はしかるべしという主張を全面的に押し出してくるものである。しかもこの主張は「成徳達材」「學問事業の一致」によつて、更に遡つて孔子に結びつけられる。しかし、その關係から朱子をはじめとする諸儒が除外されることはない。これを要するに、會澤が孔子に歸れと盛んに説くのは、自分が一番孔子に近いと言つて、それ以後の學派を批判するためではなく、全く逆に、「學問事業の一致」という至極單純な標語を、孔子以來、儒教を學ぶ者の最大公約

會澤正志齋の『論語』理解と實踐(大場)

數として提示して、それ以外の議論は一切不問にし、そうして全學派の結集・統合を呼びかけることが目的であり、先儒の説は參考に止めよと言うのも、先儒の長所短所を論つてそれぞれと距離を確保するのも、全ては諸學派に對する求心力を確保したかつたからである。各學派の主張が個人の中で共存しているだけならば、それは「幽谷先生の學問」のように「折衷」と言つて良いだらう。しかし、それが「義公の遺意」として、水戸藩という組織の教學方針として打ち出されたならば、個々人が折衷的立場でなくても、様々な學派の人々が寄り集まつた、全體としてヴァリエーションに富んだ空間が作られることになる。つまり、會澤の見ていたものは、單に諸學派の長所を取り入れれば良いというような折衷的學問方法ではなく、諸學派が學說の相違で摩擦を起こすことなく結集し、儒教の力を外へ向けて最大限に發揮させる場の創出である。會澤が『論語』によつて徹底した言論批判を行い、言論を經由しない學問のやり方を提示したのもこれによる。一見過激な言論批判の先には、政治的に穩當な諸學派の結集、共存が見据えられていた。そうした意圖の下で先儒の説を自覺的に引いている會澤であるが故に、彼の言説に先儒の影がさまざまに反映するのは當然であり、やはりそれは水戸藩の

傳統の反映なのである。

この思想に基づき、「學問事業の一致」の具現化として、政廳と學校とが統合された藩校弘道館は建設された。その綱領である「弘道館記」の和文解説「退食閒話」は、「道」の共有を以て諸學派の團結を説き、⁽²⁶⁾これの實踐として、弘道館では四書の素讀、經書の輪讀・分析などの大まかなカリキュラムはあつても、—幽谷・會澤の議論も含め—特定の學派が必須とされることはなく、教授と學生との必要に応じて自由に内容が決められた。これには更に『洙泗教學解』が附録として付けられ、こうした教育内容にした理論的根據が『論語』にあることが示された。會澤にとつて弘道館の建設と指導とは、如上の主張を具現化した「事業」だったのであり、それは正しく『論語』で學んだことの實踐、すなわち「實事」だったのである。

以上、會澤の著作と實踐の關係を『論語』に限って見てきた。こうした關係が、會澤の制度論や國體論などの他の議論ではどのように展開しているか検討するには、經書とそこから導き出された標語、そしてその實踐に關して精査する必要があるが、それはまた別の機會を待ちたい。

注釋

- (1) 尾藤正英氏「水戸學の特質」(『水戸學』・岩波書店・1973年)以後、さまざまな研究者によつて、色々な角度から論じられ、今日まで最も主流となつている影響論である。それは主に、會澤の國體論について論じる中で提出されてきた。
- (2) 大川眞氏が「後期水戸學における思想的轉回—會澤正志齋の思想を中心に—」(『日本思想史學』39・日本思想史學會・2007)で提唱し、また、吉田俊純氏が「寛政期水戸學の研究—翠軒から幽谷へ—」(吉川弘文館・2011)で指摘した。いずれも仁齋の「活物」を會澤の思想に讀み取つている。
- (3) 高山大毅氏は「遅れてきた『古學』者—會澤正志齋の位置—」(『日本思想史』79・ベリカン社・2012)にて、大川氏とは若干の相違を見せるも、仁齋の影響を「日常の人間關係重視」に見出し、また徂徠の「配天」解釋と「大學解」の議論との融合が、會澤の祭祀論であるとした上で、「正志齋の學問は仁齋學と徂徠學の巧みな融合である」(123頁)と結論する。その他、徂徠の影響に懷疑的な田原嗣郎氏の「會澤正志齋における天と天皇について」(『日本歴史』・吉川弘文館・1983)、諸學の折衷であるとする本山幸彦氏の「後期水戸學の人々」(『江戸の思想家たち』(下巻)・研究社・1979)などもある。
- (4) このことについては、土田健次郎氏が「伊藤仁齋と朱子學」(『早稲田大學大學院文學研究科紀要』42—1・1997)

や『江戸の朱子學』（筑摩選書・2014）で詳述されている通りである。

(5) 「水戸學における儒教の受容」531頁で「むしろ會澤學の特色は、永年にわたる儒教經傳の研究成果によつて基礎づけられたその基礎づけにあった」と述べ、「會澤正志齋における儒教經傳の研究」511頁で「そのような會澤の持論は、専ら思問編の諸研究に負うものである」と言うのがそれである。

(6) 前掲「水戸學における儒教の受容」537～555参照。

(7) 以下、『讀論日札』は無窮會藏・寺門誠寫本、『洙泗教學解』は會澤の門人、寺門謹編集になる『閑道編』（國光社・1892）所收のもの、『下學適言』は會澤善編集の1892年發行版による。

(8) 『論語集注』當該章の程子語「孝弟是仁之一事。謂之行仁之本則可、謂是仁之本則不可。蓋仁是性也、孝弟是用也。性中只有箇仁義禮智四者而已。曷嘗有孝弟來」や、『論語古義』當該章の注「仁者道也。孝弟者其本也。苟自此本而充之、則所謂道者生々不已。猶有源之水導之而放于四海、有根之木培之則可以參天。故曰、孝弟也者其爲仁之本與」をはじめとする諸議論を參照。

(9) 仁者親愛之德、人所以爲人之道也（「仁爲愛之理心之德、經傳無所見。古者以仁爲德爲道、不以爲理」（中略）伊藤氏所論可從「顔淵問爲仁、爲仁由己等、是爲仁二字爲熟語。讀爲爲仁之本、不害以孝弟爲仁之本。仁齋讀爲字與仁字不熟。恐

會澤正志齋の『論語』理解と實踐（大場）

非是」。

(10) 論語注家極多、以朱注爲最。然亦有不得不泝漢儒訓詁以求古義者。有不得不與後儒說相參考者。要當就本文熟讀玩味、或與他經傳相參、以經證經、互相發明、以曉聖賢深意所在。而如諸家注解、亦當取以粗通其所不通耳。故今專朱注、有疑義則錄之、以待識者訂之。

(11) 『及門遺範』第八條「近世耳學之人、或未熟讀經文、先看傳注。傳注先入爲主、經文爲客。其弊至徒信後儒說不信經文。經文反爲後儒之注脚。なお、これより以下、『及門遺範』からの引用は、文久三年、玉巖堂版本による。

(12) 學者從師問道及朋友講習、皆以論語爲準的、務實事而不爲空論、則不待後世紛々之說、而所以爲學之方、自將了然。

(13) 觀夫子所以教人者、古人所以爲學者可知。子以四教。文行忠信。

(14) 行者論語所載、無非所以施行事者。忠信者行之本、主忠信者、其行於實事、人々可得見者。非後世務精微高遠之論者。學者涵泳於四教之中、德知長而如自然。是孔門教人之法、與後世徒呻咕嘯、以言論爲先者異矣。

(15) 論語一書、所以學而爲君子。故篇首載此言、至終又云、不知命無以爲君子。

(16) 『君子』古者教人以成人之道。成德達材以適時用。所教則天下之大道、而未嘗以爲儒者之私業也。（中略）故孔門教人、德行、言語、政事、文學、在成其德達其材耳。學者學爲君子。

【儒者】儒者本非成人之名焉。(中略)然當時夫子之道不行。門弟子皆不能施之事業。如曾子子夏之徒、亦以教授而終焉。故當時指聖人之徒、亦皆曰儒者。而後學問與事業益疎、儒者爲世棄物、學者亦自棄、甘以教授爲己任、不以世務爲意。而學問事業歧而爲二、經藝專爲儒者私業。

(17) 成人者、或德行、或道藝、一長一能、有所成就之人。非謂全人。(中略)亦非才德全備之謂。(中略)故其材雖各有所長、而其文之則一以禮樂、而節其行以合道、然後可謂之成人。

(18) 孔門諸弟子親炙夫子所得者。今讀之如身在孔門、與諸弟子同受教於夫子。是學者之先務、而若作者同異之說、字句之難通者、則未必深論而可也。(中略)若其出後世說、經無所見者則不取。所以闕疑也。

(19) 宋儒以道自任、信道甚篤。故亦自信而不疑。斷然起而唱天下、可謂豪傑也。(中略)其輕薄者、自視尊大、不肯信而好古。雖黃口少年、咕々臧否古今人物、往々爲闕黨童子、無復忠厚之意。其偏固者、牢守師說、設藩籬立彼此。雖聽明說詳論、頑乎不遷。明人所謂、敢於非周公孔子、不敢於非宋人。

(20) 朱元晦論心性。其說祖於周程、而自爲一家之言。雖於聖經之外、有創意立論者、而天資英特、素有大志。夙懷天下之憂、慨然欲正人心以磨礪風俗。故其如破漢儒之陋習、使人專務躬行、則大有益於世焉。豈可與他經世學士鼓舌鬪詞、自以爲能事畢於此者、同年而語哉。且其學閎博、於聖人經世之務、亦盡心講求、使可以施於實事焉。(中略)紫陽之學、修己治人、

外內兼備、非特論心性而止也亦明矣。

(21) 既不知元晦之學可施實用、亦不知其至誠憂天下之心、甘爲宋儒之罪人。使元晦聞之、其謂之何也。

(22) 聖經之言先入而爲主、則訓詁者亦固不可廢、而其滄瀛洛之餘波、亦有足以羽翼聖經者。

(23) 然其學有所長、則亦有所短焉。今欲知聖人之學、宜去其短取其長、斷之以古聖人之言而已矣。

(24) 苟讀聖賢之書者、其所見雖小有異同、而亦皆孔子之徒、謂之兄弟可也。如漢唐傳注、如朱陳陸王、如考證之學、雖各自持門戶、而不亦皆兄弟乎。兄弟相聚、交質其疑、雖有不合、而不藏怒焉。「孟子」、如史佚言兄弟致美「左傳文十五年」、各自盡其所能、以同閑聖人之道、而至於其外禦侮、能言以拒傷國家之化、賊生民之化者、則宜與其竭力盡心、雖與同生死可也。

(25) 我先君義公曰、(中略)千古名賢鴻儒、各有所見、今廣蒐博採、用之不偏、則所行皆善。若執偏見拘泥一隅、則其善者亦皆爲不善。是儒中之異端也。「西山隨筆」。(中略)我先師學貫穿古今、遠溯於洙泗之源、取諸家之善、而折其衷、深有見於聖門成德達材之道、合學問事業一之、恥於甘爲儒家之流。教人以成人之道。(中略)亦所以奉義公之遺意也。

(26) 拙稿「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念「(東洋の思想と宗教」第二十九號・2012) 參照。

(キーワード) 水戸學、會澤正志齋、弘道館、論語