

西周と徂徠学

平 石 直 昭

- 一 はじめに
- 二 「志向文」の概要
- 三 「志向文」の読み下し文と注解

一 はじめに

この講演をひきうけた当初は、つぎのような三つの問題について話そうと考えていた。

① 荻生徂徠の没年は西暦でいうと1728年、一方、西の生年は1829年なので、両者はほぼ百年を隔てていたことになる。徂徠の死後、西が生まれるまでの百年間に、徂徠学がどのような学問的・思想的な影響を徳川日本に与えたか。これは西が知的活動を行ってゆく上で、その歴史的前提ないし与件に徂徠学がいかに関わっていたかを明らかにする仕事である。

② 『西周全集』の編者の大久保利謙氏により「徂徠学に対する志向を述べた文」と名づけられた漢文（第一巻所収。以下では「志向文」と略す）をどう理解するかという問題である。これは二十歳（嘉永元年）の西が書いたもので、十八歳の時、信奉していた程朱学から徂徠学への回心を記した文として知られる。「西周と徂徠学」という演題も、この文章があってこそ成りたつといえる。例えば福沢諭吉も徂徠を絶賛し、「日本随一世界的大漢学者」と言っていたというが（福沢三八「父三題」『父諭吉を語る』6頁、1958年、慶応通信）、「福沢諭吉と徂徠学」という題で話をするには、材料不足の感は否めない。逆に西の場合はこうした文章があるため、とくに初期思想の形成を考察するさい、徂徠学との関係を無視できないことになる。従ってこれまでの西論でも、この文章への言及はかなり多い。

ただ私の限られた知識の範囲では、この文章を丁寧に読み解き、必要な場合に校注を加えるような基礎的な仕事は、十分になされていないと思われる。ほとんどの場合、自分の論旨の展開に必要なかぎりでも部分的に言及するに止まっている。しかしこうした接近法では、若い西が経験した思想的な葛藤の内容やその意味が、よく理解されずに終わるのではないか。また原文の読みまちがいをと思われる見解も散見する。そこで「志向文」の読解、

注解が有益と考えて、この作業を一つの柱とした。

③もう一つの問題は、慶応年間（1860年代半ば）、京都滞在中の西が書いたという『百一新論』の内容をどう理解するかである（公刊は明治7年、山本覚馬による）。この著述は幾つかの点で重要である。

- (1) 政教一致という前提にたつて儒教が政治をしてきたやり方を批判し、政治と道德・宗教とは、人間生活の幸福をめざす点では同じだが、その方法は全く違うと指摘したこと。これは画期的な政教分離の主張だった。
- (2) 儒教が主張する徳治や礼楽による支配に対して、それらは人智が発達した後世には時代遅れであり、今後は法による支配がふさわしく、問題は法の改革にあると指摘したこと。
- (3) こうした論旨を展開する上で、徂徠や仁斎など古学派の説をふまえつつ、換骨奪胎して自説を展開していることである。

『百一新論』の見解は慶応年間における西の見識を示すが、それが公刊された明治7年の翌年に西は、「国民気風論」を『明六雑誌』第32号に発表している（明治8年3月）。この論説で、日本が直面している事態の解決策として西が示す方途（新しい「法学」の普及）は、『百一新論』が示す方向と一致している。つまりこの点で西の基本構想はほぼ10年前から一貫しており、『百一新論』を検討することは、西が近代西洋の立憲主義や政教分離の原則を摂取する上で、古学派儒学がいかに機能したかをみる上で有益である。

大体以上のような考えにもとづいて、三つの問題について話すことを考えていた。しかし実際に作業にとりかかってみると、「志向文」の校注をふまえた読解だけで相当時間がかかることが分かった。そこで今日は、上記三つの問題のうち②に重点をおいて話し、時間の余裕があれば①や③について簡単にふれることにしたい。その点で、講演というよりは読書会、ないし研究会のような内容になるが、ご理解頂ければ幸いである。

二 「志向文」の概要

この文章は四つの部分からなる。

〔A〕は、儒学を学んで英傑を志していた西が、自分の家業は瘍医（外科医）という医者の中でも格が低いそれであることを自省し、むしろその境遇を逆手にとって、外科の分野では英雄豪傑がまだ出ていないことを幸いに、その分野で第一人者になることを人生の目的として定めたこと、ところが晴天の霹靂のように藩主から一代還俗して儒者となる特命を受け、人生設計が狂ったことをいう。

〔B〕は、この特命に狼狽しているところに母が急逝し、大きな精神的打撃をうけたこと、しかしそこから立ち直り、学問に死力を尽して精励し、父を奉養し弟妹を撫育し、亡母を慰め、お上や知己の恩に報いる決意を述べる。この部分の読み下し文は割愛した。

〔C〕は、かつての自分が藩学・家学である崎門学を信奉し、居敬の工夫も積んで禅僧

入定のような境地に達し、仁斎や徂徠などは仇敵のように思っていたこと、十六七歳のころ左国史漢その他の先秦諸家の書を読み、程朱と比べて古人は迂闊平易で孔孟は程朱に劣るかのような印象さえもったが、なお程朱学を信じつづけたこと、ところが十八の歳に病気で休んでいる時、『論語微』を読み、諸家にも採るべき所があり、程朱も全面的に正しいわけではないと知ったこと、ついで『徂徠集』を読んでいまだ半ばに及ばず、それまでの夢が醒めたという。程朱学のリゴリズムからの脱却、礼楽の貴重すべきこと、宋学が禅の影響下にあること、人情や人欲の肯定、氣質不変説、窮理説の批判などを述べる。

〔D〕は、このように徂徠学を発見した後に藩主から儒者になるようにとの特命を受け、学意についてお側役人を介して尋ねたところ、藩学である宋学を採るように言われて自己の信条との矛盾に苦しみ、どのような態度をとるべきかを省察している。宋儒の伝註を用いながら、自分の是とするところを述べるという態度に落ち着く。その背景には、孔子が師事した蘧伯玉や孔子自身が「道」の前に常に謙虚であったことへの省察がある。

以上をまとめればこの文章は、「徂徠学に対する志向を述べた文」というよりは、十八歳から二十歳にかけての時期を中心に、自分の志望の変遷や思想的経歴の跡、さらに母の死という事件がもった意味などを、これから世に出る西が回顧し、当面の立脚地を確認しようとしたものといえる。編者による上記の名は〔C〕を中心にしており、ミスリーディングともいえる。「特命を受けて所懐を記す」とでもするのがよいのではないか。

三 「志向文」の読み下し文と注解

西の原文には句読点がない。全集版では編者が句読点を切っているが、意味がとれない箇所があるので、以下では私の解釈にしたがって読み下した。適宜改行し、振り仮名をふつた。括弧内は私の注である。また本文中の（ ）内のアラビア数字は補注の番号で、補注は文末にまとめた。以下では原文を読み下しながら、適宜、注釈を加えるというやり方で進めたい。

〔A〕「余や少くして家庭の訓誨を奉じ、諸公の指導に遵いて、以てほぼ聖賢の大道を興り聞くを得たり。性、^{きょうけん}狂狷（論語・子路）、而して勃々として猥りに（むやみに）古人の節を慕い、慨然（志を奮いおこす）として英傑に比肩するの志あり。常に^{りょうりょう}鬱々として（心明らかに）、大言、口を衝いて以て発す。是を以て郷曲（片いな）に容れられず、世俗の譏嗤^{まね}を速くこと、また少なからず焉。余もまた自ら世務に^{つとめ}屑ざる也。是においてか一切飲博游獵の交わりを杜絶し、而して経史百家に涵泳する（ひたり泳ぐ）こと、また年あり。然れども性の愚鈍をいかにせん。偏（補注1）に見て盡く之を識ること能わず。故にその学に於けるやまた勉む焉。勉むるが故にその道に於けるや、また之を好むこと篤し焉。

而して退いて自ら之を省するに、家は世々医を業とする也。則ち儒を学んではた何をか為さんや。然れども医は則ち小技にして、有志の士の願う所に非ざる也。はた儒とならん

か、則ち時に不可ある也。乃ちまた謂えらく、医は小道と雖も必ず観るべきものあり焉（治療の効果が現われる）。遠きを致すは恐らくは勝えざるなり（「遠きを致す」は易・繫辭上伝に典拠。儒を学んで遠い所に達するにはおそらく力が及ばない）。かつ天命すでに爾り矣。また何ぞ苦しみて之を外に求めんや。この歳すでに十八に及び、医となるの志、始めて専らなり（補注2）。而して家は世々また瘍医（外科医）の専科たり。それ瘍医なる者は小のまた小にして、その賤技たるや固より論なし矣。然れども是より先、英雄豪傑のこの技に唾手する者なきを喜ぶ也。乃ち奮然として自ら謂えらく、漢蘭を吞並し古今を掌握し、華を喰い葩を味わい、以て瘍科一世の宗（第一人者）とならんのみと（補注3）。

それ儒のごとき、疾医（内科医。外科医である瘍医の対語として当時使われた）のごとき、その道は多方（多方面）、その書は汗牛にして、あに余不佞の企て及ぶ所ならんや。然れども此の技（外科）のごときは、その事小陋なれば、則ち余不佞と雖も、また或いは成すことあらんのみ。是においてか余生涯の趣向始めて成れり矣。然れども窮郷（片いな）にして、師なくまた書なく、由りて以てその道を求める無きをいかんせん。時に幸いに二三の朋友あり。困りて相與に切磨して以てほほ吾道の大要を会するを得たり。是においてか自ら喜び、医となるの志いよいよ堅し矣。夜以て晷（ひかげ）に継ぎ、勤励して自ら已まず焉。

今ここに正に始冠の歳にあたり、遽に特命の降るに遭う。是においてか七十年の算畫（それまで立てていた生涯の計画）、一旦にして廢す。狼狽恍惚、茫然として手を下す処なきが如し。

〔B〕「繼いで阿母、忽然として逝く焉。嗚呼天命の^{まこと}忱とし難きこと、一に此に至るや」（補注4）。（以下、長く中略）

〔C〕「我藩、山口剛齋先生、閩閩（^{かんびん}閩中＝今の陝西省にいた張載と、閩中＝今の福建省にいた朱熹）の学を唱えてより（補注5）、今に至るも人みな程朱に誦法す（手本として万事を律する）。而してその学、実に閩齋山崎先生に淵源せり。余の太父（祖父）專齋先生（^{やす}時雍）、かつてその門に遊び、高第弟子たり。余幼にしてその薰陶に頼り（祖父は西が九歳の時に死去）、少しく長じて慎齋先生（剛齋の孫、同じく藩校教授。注5参照）に従ってその説を與り聞くを得たり。是においてか自ら謂えらく、程朱は不得の学（何も不足の所がないので他から得ることがない。莊子・秋水篇に「至徳不得」とある）を遺経に継ぎ、孔孟の正統を得たり。その伝、確乎として千古以て易うべからざるなりと。乃ち二程全書、正蒙、語録（二程の弟子である謝上蔡の上蔡語録であろう）、語類、文集等の書に沈潜反復して奉誦すること年あり。かつてその居敬・惺々（謝上蔡が説いた「常惺々」の工夫）の法を得て日に之を行い、ほとんど禪僧入定の如し。然り而して自ら謂えらく、その道至れり矣、盡くせり矣、以て加うべからざる也と。而してその諸家、仁齋、徂徠の

徒を見る、なお仇讐のごとく然り（中略）。

年十六七、ほぼ左国史漢（春秋左氏伝・国語・史記・漢書）その他先秦諸家の書を読むことを得て、退いて之を宋学に夷考する（公平に考える）に、その氣象全然別なり矣。乃ち以^{おも}為^{えら}く、古人迂闊平易、是によって之を觀るに、孔孟なお程朱に及ばざるがごとしと。然れどもなお信じて之（程朱学）を執りて已まざる也。

比年（近年）十八、少疾あり。臥養すること数日間、書を看んことを欲す。謂えらく、聖賢の書（四書五經）、濂洛（湖南省の濂溪にいた周敦頤、洛陽にいた程顥・程頤）の籍は、臥して之を看るべからずと。而して家もとより論語微を蔵す（補注6）。謂えらく、異端の書、臥して之を看る、あに不敬といわんやと。乃ち取りて之を看る。而してその読むべからざるに窮する（苦しむ）なり。乃ち發憤して之を読むこと三四転、而してその文義ようやく通ずべし焉。而してその言を察するにまた味あるが如し。是においてか始めて知る、諸家（程朱以外の諸家）全くは非ならず、程朱全くは信然すべからざることを（補注7）。

乃ちまた徂徠集を得て之を読む。読むこといまだ一半ならずして、十七年の大夢、一旦にして醒覚す（補注8）。宋学を顧りみるに、漢宋の間、自ずから一大鴻溝をなし、我が身は蓮花坐上にあるが如し。その世界の別なるや、なお浄土と娑婆^{サマ}（婆）とのごときか（補注9）。是においてか、始めて知る、嚴毅窄迫は平易寛大にしかず、空理の日用に無益にして礼楽の貴ぶべき、人欲は浄盡すべからず、氣質は変化すべからず、道統は血脈に擬し、居敬は禪定にならぬ、窮理は学者の事にあらず、聖人は人情を捨てざるを。ああ前日大沢（大きな沼地）に陥り、而して今にして後、之を辟する（避ける）を知る。ああ夢か醒るか、我を喚びし者はそれ誰ぞや。主として葛花を用いし者ははた何の医ぞや（補注10）。その歡喜の甚しき、また知るべきのみ。

[D] 今ここに新命あり。而して余もとより好古の癖あるを以て、窃に待御^マ（侍御の誤記であろう。侍御は侍従の意）大夫に由りて上（原文平出）の旨を聴くことを得たり。（闕字）上曰く、宋学古学もとより別なし矣。同じく修身治国に止まる耳。我、彼の学積み徳成りて国家（藩国）の用とならんことを欲する耳。またはた何ぞ（宋学か古学かを）撰ばん焉。然りと雖も我が藩、古より宋学を尊信す。我、彼もまた宋学たるを願う也と。

嗚呼君命すでにかくの如し。特恩に背けば則ち不祥なり。枉げて従えば不義なり。嗟い^{ああ}かんせん焉。然りと雖も、方今宋学盛行、滔々として天下みな是なり。余ひとり之（古学）を信ずと雖も、また未だ定めて然るべからざる也。しばらくかつ時好に従わんか、則ち心休まらざる也。かつて韓柳（韓退之・柳宗元）古文を唱え、程朱、古学を唱うるを見るに、またあえて時好に従わず、断然として道を以て自任す。士苟くも志あらば、あに遽に人に屈せんや。是とせられざれども悶るなしとは（補注11）、聖言すでに然り。これ或は法るべきか。然りと雖もまたただ人心の同じからざるはその面の如し（春秋左氏伝・襄公三十一年）。あに我の是とする所を以て、人の是と争うべけんや。然らば則ち宋儒の伝

註に随い、而して我は則ち我の是を説く耳か。

古に云く、蘧伯玉年六十にして六十化す焉と（補注12）。人もとよしかくの如し。あにただ伯玉氏のみ然りとなさんや。余年十三四よりしてほほ書を読むを知る。而来或は老荘に淫し、或は功利に溺れ、而してその日の所行、また随って変ず焉（補注13）。四十にして惑わず（論語・為政）。聖人なおかつ爾る也。ああ余の鈍劣や、今より以往、その四十九年の非における者、また如何ぞや。

弘化戊申春三月。（下略）

補注

- (1) 西の自筆原稿を写した全集版ではこの文字は「偏」になっている（『西周全集』第一巻、哲学篇、二頁の第五回参照）。しかし森鷗外の『西周伝』に節録された「志向文」では、同じ部分が、ぎょうにんべんの「偏」になっている（『鷗外全集』著作篇、第九巻、11頁、岩波書店、1937年）。「偏」は「かたよる」「ひとえに」の意味になるが、「偏」なら「あまねく」の意味になる。ここでは文脈からして「あまねく」の方が意味が通りやすく、「偏」は西の誤記と思われる。
- (2) この箇所から、数えて十八になった歳に西が瘍医として身を立てる志を固めたことがわかる。一方で後述の〔C〕によれば、彼が宋学から徂徠学へ転向したのも同じ十八歳のことであった。この二つの出来事の先後関係をどう考えるか。一説によれば、まず徂徠学への回心があり、その後西は実用に役だつ瘍医の道をベルーフ（天からの召命）として選んだという（蓮沼啓介『西周における哲学の成立』66～69頁等、有斐閣、1987年）。この説は後述の「葛花」の箇所（補注10参照）をどう理解するかという問題とも関係しているが、私には首肯しがたい。西の原文によれば、彼はその前から儒か医かの選択に悩んでおり、十八になった歳に家業である瘍医を天命として受け止めたと書いている（「かつ天命すでに爾り矣。また何ぞ苦しみて之を外に求めんや。この歳すでに十八に及び、医となるの志、始めて専らなり」）。とすれば十八となった年の初めに、家業を継いで瘍医となる志向を固めたと読むのが自然であろう。他方で徂徠学に関しては、少疾で寝込んだ折に『論語徴』を手にしたとあり、それが十八歳の時だったのは偶然のことである。こうした経緯を考えると、医としての立志が先で、徂徠学への転向はそれ以後と考えるのがよいと思われる。

なお徂徠学には、士大夫以下の身分の者に関して、先祖の家業を「天命」として受けとる考え方はない。少なくとも強調されていない。『論語』「為政」篇の「子曰吾十有五而志于学」章に関して徂徠は「男子は二八（十六歳）にして精通じ（孔子家語・本命解）、人の父となるの道あり。この時にあたって士大夫の子は士大夫となることを志ざし、農工商賈の子は農工商賈となることを志ざす。その志ざし無き者もまた衆し」と注している（『論語徴』、みすず書房版『荻生徂徠全集』第三巻、413～414頁）。職業の世襲を前提にしながらも、それは大人になった男子が自ら志ざすものであり、天が一方向的に付与する運命という受動的な見方はしていないのである。家業である瘍医を、西がそのまま天命として受け止めているのとはニュアンスが違う。実際に徂徠自身、医者の子供だったが儒者として身を立てたし、弟の北溪も幕府医官だった父の跡を継ぎながら、後に幕府の儒者に転じた。家業をそのまま「天命」として受け止める観念は、江戸時代を通じて身分制度が固定化する中で浸透するが（その一典型は石門心学）、他方で江戸時代も後期（18世紀後半以後）になると、自分の能力を「家業」以外の分野で発揮しようとする人々が多く出てくる。

- (3) 同じように瘍医を家業とし、その分野で豪傑をめざした先人に杉田玄白がいる（1733-1817）。松

原一閑斎や吉益東洞らの古方家の論説を聞いた若い玄白は「扱々羨しきことなり、疾医家にては、已に豪傑興りて、旌旗を関西に建たり。我其尾に附んは口惜しく、幸いに瘍医の家に生れし身なれば、是業を以て一家を起すべし」と志を立てた。そしてそれを具体化する方途を模索するなかで徂徠の『鈴録外書』を読み、そこで主張されている軍理・軍法・大将の器量の相互関係にかんする説から大きな示唆をうけ、蘭医に進む決意を固めたのである（『形影夜話』、岩波日本思想大系『洋学上』、256～257頁）。この問題に関しては早く佐藤昌介による検討があるが、徂徠学の意味連関の理解が不十分で、そのため玄白が徂徠から何を学んだかの理解に関しても不十分な点が残る。『洋学史研究序説』「第一篇 勃興期洋学をめぐる諸問題」「第二章 徂徠学と洋学」参照（岩波書店、1964年）。なお拙稿「物」と「豪傑」—江戸後期思想についての覚書—（『懐徳』第57号、1988年11月）は、この玄白の一文にも見られるような江戸時代後期における「豪傑」観の特徴を論じている。

- (4) 後年の西は母の死について「今に至るまで其時をおもへは心悸胆動して天命の怵としかたきを恨き」と書いている（『西周全集』第三卷、「家譜略」「履曆」805頁）。この文章から判断して、「志向文」の「天命之難怵」も「天命の怵（まこと）とし難き」と読むと考えてよい。この言葉の典拠は『詩経』「大雅」「大明」の「天難怵斯」が考えられる。鄭玄はこれを以下のように解している（『十三経注疏』の『詩経』の該当箇所による）。「箋云、天之意難信矣、不可改易者天子也、今紂居天位、而又殷之正適、以其為惡、乃棄絶之、使教令不行於四方、四方共叛之、是天命無常、維德是予耳、言此者厚美周也。訓誦すれば「天の意は信としがたし。改易すべからざる者は天子なり。いま紂は天位に居り、また殷の正適なり。（然るに）其の悪をなすを以て、（天は）乃ちこれを棄絶し、（紂の）教令をして四方に行われざらしめ、四方ともに之に叛く。これ天命常なく、これ徳にこれ予うる耳。これを言うは（紂を倒した）周を厚く美むる也」となる。

これをうけて孔穎達の疏は、悪をなした紂を天が棄絶し、有徳の文王に天命が帰したことを「天命難信」と表現したと解している。つまり紂自身は、天子の位が改易されるはずはなく、また自分は殷王朝の正嫡と考えて地位の安定を信じていたのだが、悪をなしたので天から棄絶され、命令は聴かれず四方に叛乱が起り、有徳の文王に天命が降ったというのである。こうした文脈でいわれる「天難怵斯」とは、本人には納得できない、あるいは測りがたい天命が下ることを意味し、「志向文」のこの箇所は、西がそうした事態として母の死を受け止めたことを示している。

- (5) 山口剛斎（1734～1801）は飯岡義斎に儒学を学び、久米訂斎と交わった。義斎は大坂の朱子学者で、頼春水、尾藤二洲はその娘婿にあたる。この飯岡義斎から剛斎は、山崎闇斎の所持した唐銅孔子像を譲りうけてその学統を継ぎ、闇斎を崇信していた。一方久米訂斎は崎門三傑の一人だった三宅尚斎門下である。これらの点から、剛斎が崎門の学風をよく継承していたことが分かる。また西の後文に名前がでる「慎斎先生」（1801～1862）は剛斎の孫で、同じく藩学教授となり崎門朱子学によって藩校を指導した（以上、笠井助治『近世藩校における学統学派の研究』下巻、1100頁、吉川弘文館、1970年による）。
- (6) 西周の祖父の時雍は山口剛斎から崎門朱子学を学んだ。その西家になぜ徂徠の『論語徴』があったのか。これには、父親の時義（森家の生まれで、西家の養子となり家を継いだ）が青年時代に古医法の吉益東洞門流で学んだことと関係があると思われる。徂徠学と吉益古医法との間には、以下のような思想的関係がある。

徂徠は、『易』の「窮理」と『大学』の「格物致知」とを峻別した。「窮理」は聖人が天地自然や人物を対象に行った知的行為であるのに対して、「格物致知」は、学者が聖人の立てた「六経」を対象として行う学習行為である。「窮理」の結果として明らかになった「天地自然の道理」や「人情」という普遍的な与件にもとづいて、聖人は「物」としての六経＝詩書礼楽易春秋を立てたと徂

徠はいう。これに対して学者は、聖人が立てた「物」としての六経の世界に悠々自適し、長年それを学習することを通してやがて「物」と一体化し（物きたる）、「徳慧術知」がいたるといふ（格物致知）。そうして始めて君子たる資格が得られる。しかし他方で徠は、聖人にとっても「天」は究極的には不可知とし、天地自然の作用や人体の仕組みは分からないもので、それを陰陽五行などで説明するのは推量沙汰に過ぎず、真に知るというものではないと強調している（『徠先生答問書』上、みすず書房版『荻生徠全集』第一巻、438頁）。この指摘は自然を陰陽五行論の枠組みから解放し、自然をそれ自体として認識する道を切り開くものだった。

ところで病気を陰陽五行の乱れで説くような、金・元時代以後の後世派の医学に対して、後藤良山はそれを批判して経験と実証を重んずる古代医学に復帰すべきことを主張した。吉益東洞はその流れに属し、徠が主張した人体のメカニズムに関する不可知論をうけている。そして医の役割を病気の症状と薬効の経験知の範囲に止めた。おそらく西の父は、青年期にこうした古医法からも学ぶ必要を感じ、その過程で『論語徴』も購入したと思われる。

(7)『論語徴』は徠の論語注釈書だが、同書で徠は、漢唐の古注疏、宋儒の新注、仁斎説などを縦横にひいて論評を加え、正しいと考えた説は誰の説でも採用している。西がここで諸家の説を見直したと書いているのは、同書がもつそうした開かれた性格による面が大きいと思われる。徠による判定の規準は主に先秦文献に典拠があるか否かによっている。実際、徠が自著に『論語徴』と名づけたのも、自分の解釈が古代の文献の根拠に基づくことをいうためだった。重要なのは自説の根拠づけのためにこうした方法をとったことで、『論語徴』は、他の学者が同様に文献的根拠によって徠説を批判し、「道」に対するより正しい解釈を示しうるといふ道を開いたことである。西はこうした本を読むことで、程朱学一辺倒の見方から解放され、諸説の妥当性を文献的根拠に基づき、客観的に判断する視点や方法に開眼していったといえよう。

(8)『徠集』のどのような箇所が西にインパクトを与えたのだろうか。蓮沼氏は藪震庵宛の書簡を引いてこの点を説明している。たしかにその書簡は、朱子学を奉じる震庵に対して徠が古文辞学の立場から宋学を批判したものであり、『徠集』を通読した西がそれから学んだことは十分考えられる。ただ本文中で西は「未だ一半ならずして」覚醒したと書いている。これには多少レトリックの気味があるかもしれないが、『徠集』全三十巻のうち書簡類は巻二十以下の収録であり、震庵の書簡は、西がいう「一半ならずして」にはあわないように思われる。もっと前に夢を覚ます文章があったのではないか。

この点で有力な候補は、巻九の「七経孟子考文叙」である。『七経孟子考文』三十二巻は、徠門下の山井鼎（崑崙）が、友人の根本武夷と足利学校に赴いて三年留まり、そこに伝わる古写本と中国宋版の七経（詩・書・易・春秋・礼記・論語・孝経）及び孟子とを校勘して、西条藩と幕府に献上したものであり（享保十一年）、「七経孟子考文叙」は徠がそれに与えた序文である。のちに本書は山井や徠の没後、將軍吉宗の命により、徠弟の北溪が校訂して『七経孟子考文補遺』として享保十六年に刊行された。中国でも珍重され、乾隆帝の四庫全書にも収録されている（のち阮元が翻刻し日本にも逆輸入された）。

この序文で徠が何を主張しているかを以下に紹介する（ペリカン社版『徠集』巻九、85頁。〔 〕括弧内は徠が引照している古典の言葉を平石が注記したものである。なお講演原稿脱稿後に、この序文が岩波日本思想大系『荻生徠』490～491頁に西田太一郎氏の訓点、注つきで収録されていることに気づいた。下文で「知の次」の典拠は同書による。また近年の収穫として『徠集 序類2』（澤井啓一・岡本光生・相原耕作・高山大毅訳注、平凡社東洋文庫、2017年1月）が

あり、同書の247～268頁に本序文に関する詳しい注解がある)。

「先王の道は仲尼に凝りて以て万世に伝わる〔「苟くも至徳に非ざれば至道凝らず」中庸・第二十七章〕。知命の言、信なるかな〔「五十にして天命を知る」論語・為政〕。故にその言に曰く、文王既に没す。文ここに在らざらんやと〔「子、匡に畏す(危険な目にあう)。曰く、文王既に没す。文ここに在らざらんや。……天の未だ斯文を喪ぼさざるや、匡人それ予を如何」論語・子罕〕。苟くも至徳に非ざれば、それ孰れかよく斯に與らんや〔中庸・第二十七章〕。然れども又曰く、逝く者は斯くの如きか。昼夜を舍かずと〔論語・子罕〕。又曰く、朝に道を聞かば夕に死すとも可なりと〔論語・里仁〕。古のまた反るべからずして、道の失い易きを言うなり。しからざれば、仲尼の聖を以て諸夏に周流し、訪求して已まず。二十年の久しきを経て、衛より魯に反り、而るのち雅頌のおのの其の所を得たり〔論語・子罕〕。かくのごとくそれ艱き者は独り何ぞや。後の君子、聖人の心を体せず、乃ちその眇忽荒昧の説を洵う。而して信じて古を好む〔論語・述而〕の義、ほとんど熄むに幾し焉。あにもとらざらんや。

秦^{せん}の^{せんもん}後、漢学官を建て、逸文古籍往々にして出づ。その時に当り、経は^{せんもん}顛門にして、人は義を殊にす。また頗る紛然として、適従する所を知ることなし。而れどもその自る所を原ぬれば、蓋しみな七十子の徒、伝うる所なり。馬^ま鄭〔馬融、鄭玄〕諸家に追ひ、これを蒐^{あつ}め鳩^{しゅうてい}む。考覈^{こうかく}綴^{しゅうてい}の勤、その功広いかな。また知の次〔論語・述而〕と謂うべきなるのみ。故に千載の後、聖人の道を求めんと欲する者は、ついに漢儒を廢して它援すること能わざるは、是が為の故なり。宋よりして後、人新説を喜び、古注疏はこれを高閣に束ねてよく読むことある者すくなし。これその好む所に阿ねり、流れに沿いて源を忘る。況んや人 聖人に非ず。何ぞ必ずしも善を盡さん。而して乃ち一を執りて以て百を廢す〔「一を挙げて百を廢す」孟子・尽心上〕。また思わざるの甚き也(下略)。

徂徠は「五十にして天命を知る」という孔子の言葉を、五十になった孔子が魯国の大夫に任命されなかったことから、自分に賦された天命は、政治の実際に当たるよりも、先王の道を集大成して後世に伝えることにありと覚ったと解する(朱子は「四十にして不惑」を孔子が「事物之所当然」を知悉したととり、「五十にして天命を知る」を「事物所以当然之故」を知ったととる。これは孔子が「太極」(宇宙の究極實在)を把握して聖人になったことを意味する。こうした解釈とは全く異なり、徂徠は当時の官職昇任制度と関連づけてこれを解しているわけである)。

徂徠はこの解釈と、孔子が匡で危難にあったときに発した言葉とを関連づけて理解する。すなわち、文王がすでに没した今、道は自分が担っており、天がそれを滅ぼそうとしないかぎり、匡人は自分に何も出来ないと言ったのは、伝道が自分の天命と分かっていたからだということである。他方で、道は古代の先王が全力を傾けて制作し、人間生活の全分野をおおう規則や規範の体系としてある。従ってその全体を習得するのは非常に難しい。また時とともに失われやすい。そこで孔子のような聖人でも、散逸した周の道を求めて二十年も各地を訪求し、ようやく晩年になって詩書礼楽以下の六経を伝道的手段として書籍化しえたことと徂徠は解する(彼によれば、それ以前に書籍としてあったのは詩書のみという)。

それらは秦の兵火で焼かれたが、漢代になって再発見された。ただ經典ごとに専門家を立て、また学者ごとに字義の解釈が違ふ。そこで何が正しい解釈かが混乱して分からなくなった。とはいえ漢儒の伝は、七十子(孔子の直弟子)の徒の伝承に基づくものである。それを集めて考証した漢儒の功績は大きく、後世の学者が道を学ぶには、他に拠るわけにはゆかない。然るに宋以後の学者は孔子の「信じて古を好む」態度に従わず、新奇の説を喜び、古注疏は読みもしない。また好みに応じて經典の一部だけとて他を無視している。とんでもないことである云々。

「志向文」にあるように、西は十六七歳のとき、左国史漢や先秦諸家の本を読み、それらと程朱の書との間に大きな知的雰囲気の違いがあることに気づいていた。そして古人は迂闊平易であり、孔孟よりも程朱の方が緻密で優れているかのような印象さえもった。そうした古今の違いに関する認識をもった上で西は『論語徴』を読み、諸家にも妥当な説があるのを知り、逆に程朱説にも間違いがあることを知ったわけである。

こうした経験をしていた西が上記の一文を読めば、それはまさに、孔孟よりも程朱が優れているかのような印象をもっていた自分に対する頂門の一針として作用したであろう。そして彼は、先王の道を学ぶためには孔子が集大成した六経全体の学習が不可欠だと確認したに違いない。こうして自分が信じていた正統・異端の関係が完全に顛倒したわけであり、それが大きな衝撃を西に与えたのは想像にかたくない。またこの発見は、西が儒学の広大さを知って「遠きを致す」ことに自信を喪い、瘍医の世界に専念する契機としても作用したかもしれない。

さらに道の内容やその学習方法に関しては、『徂徠集』巻十六の「贈長大夫右田君」や巻十七の「学則」がインパクトを与えたと思われる。前者では政治の目的が安民にあり、そのために必要な人材の養成には「寛容」を原則とせねばならないことが強調されている。これは崎門のリゴリズム批判に通じる。さらに「学則」六は、「聖人の道は人の情を盡すのみ」といい、七は「天命之を性という」（中庸）を引いて、氣質不変をいう（ペリカン社版、180～181頁）。いずれも「志向文」で西が宋学批判の要として言及する点である。

- (9) この部分の西の原文を、句読を切らないまま紹介する。「顧観宋学漢宋之間自為一大鴻溝我身如在蓮花坐上其世界之別也猶淨土與娑婆^{ママ}乎」。ここで「蓮花坐上」「浄土」と「娑婆」とはそれぞれ何を喩えているのであろうか。私は「蓮花坐上」は人欲を浄盡して天理の至善を求める宋学の比喩であり、「娑婆」は漢学の比喩であると考え。上記の「七経孟子考文叙」の主張を想起すれば、「宋」との間に大きな溝があるとされた「漢」は、六経・論語を理解するために学者が学ぶべきものとして徂徠があげた漢儒の経伝世界をさすとして解するのが自然だからである。そしていうまでもなく漢学が対象とした六経は『詩経』『書経』『春秋』を含み、そこには善悪とりまぜた人間のありさまがそのまま描かれている。それはかつての西が体得を自認していた「座禅入定」の境地とはおよそ対照的な、人間くさい娑婆の世界であった。なお付言すれば、前掲した鷗外の『西周伝』に節録された「志向文」では、この部分が「漢宋之間。自為鴻溝。而我身今宛如在蓮花座上。其境界之別。不翅淨土與娑婆也」とされている。すなわち鷗外は、覚醒後の西が今や自分は蓮花座上にあると認識したという理解にたつて、原文に微妙な変更を加えているわけである（前掲書11～12頁）。この節録は漢文としては見事な出来映えだが、西に対する理解としては間違っていると私は考える。おそらく鷗外は「一旦而醒覚」という「志向文」の言葉を、仏教的な「解脱」に引きつけて理解したのであろう。

- (10) この箇所を私は次のように理解する。「夢を見ている自分を大声で喚び、覚醒させた者は誰か」と。「喚」は、叫ぶ、わめくという意味が強い。程朱学の世界に眠っていた自分に大声でよびかけて、目覚めを促したということであろう。「（目覚し薬として）主に葛花を使ったのは、一体どんな医者なのか」。この含意は「その医者が誰かは分からない。偶然の巡り合わせとしか言えない」ということであろう。そこで次の「目覚めの歓びがいかに大きいか分かるはずだ」という文章に続くわけである。

問題は「葛花」が何を喩えているかである。よく知られているように葛は、通常その根が薬材として使われるが、西はここで、その根ではなくかえって花が薬として奏功したこと、その意外さを

言っているように思われる。つまりこの文章は、程朱学からの覚醒が、『論語微』のような硬派の（その意味で「根」にあたる）經典の注釈書によるよりも、むしろ文人としての徂徠の漢詩文書簡を集めた『徂徠集』、その意味では「花」にあたる著述によって主になされたという事情をいっているのではないだろうか。別言すれば、西はまず『論語微』を数回くり返して読むことで、徂徠の論語解釈に一定の理解をもつようになり、程朱学を相対化する準備ができていた。その上で『徂徠集』との邂逅があって全面的な覚醒（徂徠学への回心）が起こった。こうした事情を「主として」葛花を用いし者は、という文章で表現していると思われる。

(11) 『西周全集』第一巻6頁の該当箇所では「不見是而無」の後に「闕」の字が書かれている。音は「ヒ」で、「とぎす」「とじる」の意味で使われる。しかしこれでは前後の意味が通じない。西の原稿を見ていないので確言できないが、「闕」は「悶」の誤植ないし誤記と考えてここでは読み下した。『易』「乾卦」に対する「文言伝」には「不見是而無悶」という文章がある。誰にも正しいとされなくても不平を抱かないという意味である（本田^{わたる}濟『易』、新訂中国古典選、朝日新聞社、13～14頁）。これなら文脈上の意味がよく通じる（徂徠学を是とする自分は藩内、藩校で孤立するかもしれないが、それに不平をもたないという意味になる）。また「文言伝」は通常は孔子の作とされるから、西がここで「聖言」と書いているのもよく理解できる（伊藤仁斎のように、孔子の作であることを疑う学者もいる。『語孟字義』岩波日本思想大系『伊藤仁斎・東涯』158頁）。（講演後になって、西の自筆原稿を調査した川崎勝氏から、原稿には「闕」と書かれているとのご教示を得た。謝意を表す。誤植ではなく、西の誤記であることがはっきりしたわけである）。

(12) この文章は『莊子』・「雜篇」に典拠がある。ただ『論語』「憲問」篇には、衛の蘧伯玉が魯の孔子に使者を遣わしたとき、孔子と使者との間に交された問答を記した章があり、それに対する注で朱子がこの文章に引照している。「按ずるに、莊周、伯玉行年五十にして四十九年の非を知るを称す。また曰く、伯玉行年六十にして六十化すと。蓋しその進徳の功、老いて倦まず、是を以て踐履篤実、光輝宣著、ただに使者これを知るのみならず、夫子また之を信ず」。

この蘧に関する莊子の言葉は、恐らく朱子の引照によって西の記憶に刻まれたのであろう。以下に『莊子』・「雜篇」「則陽篇」の該当箇所の読み下し文を引く（『莊子 外篇・雜篇』、福永光司訳注、新訂中国古典選、朝日新聞社、199頁以下）。

「蘧伯玉、行年六十にして六十化す。未だかつて之を是とするに始まりて卒りに之を誦くるに非を以てせずんば非ざるなり。未だ今の是なりと謂う所の五十九非に非ざるを知らざるなり。……人は皆その知の知る所を尊ぶも、而もその知の知らざる所を待みてしかる後に知ることを知るものなし。大疑（大きな惑い）と謂わざるべけんや」。

蘧は六十歳にして六十度化した。その都度、正しいと考えて始めたが、終わりには間違っていたとして斥けないことはなかった。とすれば（六十歳の）今の是というものが、五十九年間に五十九回間違っていたと否定されたように、また否定されるかもしれない。

要するに莊子の趣旨は、道の根元について人知は及びえない、だから不断の自己革新が必要であり、蘧伯玉は晩年に至るまでそれを実践したというにある。だが常人は今自分が知っている知識に固執し、まだ知らないことを待むことが真知に通じるという事情を知らない、これこそ大惑だというのである。

朱子はこの文章を、晩年にいたるまで聖人の境地を求めて進徳の努力をつづけた蘧のあり方を示す文として引いた。一方西は、信奉していた程朱学から徂徠学への劇的な転向を近年経験した。その文脈でこの莊子の一文を読むとき、彼は今の是が果して将来も是といえるかという自己相対化の視点を得たといえよう。しかも蘧は史記によれば、孔子がかつて師事した賢者の一人であり、孔子

さえ「四十にして惑わず」（論語・為政）と回顧している。つまりそれまでは惑っていたことになる。聖人たちさえそうだったとすれば、自分がいま是としていることをそのまま絶対的に正しいとするのは問題であることになろう。道に対するこうした謙虚さ、そして人心の異なること面の如し（徂徠の愛用句）という他者に対する寛容の姿勢をもって、西は公的生活を開始したわけである。やがて異質な西洋文明に出会った際に、彼が儒学の理念や概念を媒介としながら、それを高く評価した背景には、こうした二十歳の西が経験し獲得した境地があったと思われる。

なおこの一文のうち「六十年」「五十九非」を「五十年」「四十九非」に作ったものが『淮南子』「原道訓」に引かれており（前掲の福永訳注『莊子 外篇・雑篇』200頁）、朱子はそれもまた莊子に由来する伝承と解して、上記のように「莊周」に典拠を求めたようである。西の文章の末尾に「自今以往、その四十九年の非における者、また如何ぞや」とあるのは、この淮南子の一文をうけたものであろう。

- (13) 本文のこの箇所によれば、徂徠学に改説する以前の西は、すでに崎門一筋ではなくなっていたようである。十六七歳の時に左国史漢や先秦諸子を読んだというから、その頃、老莊や功利の教えの影響を受けて程朱学にやや距離をおくようになり、日常生活もそれまでの厳格な態度から違ってきていたのかもしれない。

なお晩年の西が記した「履歴」によれば、四歳の年に家庭で孝経の素読をうけ、六歳頃から祖父について四書の素読をうけた。のち数名から句読を受け、十二歳で養老館に入って山口慎斎の句読をうけた。またその頃までに五経を終え、近思録、靖献遺言、蒙求、文選、左国史漢に及んだという（『西周全集』第三卷、723～724頁）。「志向文」からうかがえる知的経歴（十四五歳のころほぼ漢文を独りで読めるようになり、宋学の代表的書籍を熟読し、その工夫を実践した。十六七歳のころ、左国史漢や百家の書を読んで宋学との違いに気付き、十八歳で徂徠学に出会った）とはやや異なっている。検討を要する点といえよう。

（後記：本稿は2016年11月27日に開かれた第14回西周シンポジウム「西周と学問の革新」における講演の原稿に多少の手を加えたものである。シンポジウムは、島根県立大学西周研究会の主催、津和野町・津和野町教育委員会の後援で、津和野町民センターで開かれた。当日、熱心に聴講し有益な質問をして下さった皆さん、また会場設営・受付・司会進行にあたって下さった方々に、この場をかりて厚くお礼申し上げる。）

（HIRAISHI Naoaki）