

『都鄙問答』の成立

——石田梅岩の心学の諸典拠について——

柴 田 実

【要約】 石田梅岩によつて始められた心学は、近世封建社会の転換期における町人階級の世界観、人生観を代表するものとして、近來とくに意義づけられているようであるが、心学思想成立の直接の源由をなすものはその時代町人社会に一般に行われていた儒教的、仏教的乃至和学的教養でなければならぬ。その点を具体的に闡明するために梅岩の名著「都鄙問答」について、その中に直接引用され、もしくは、間接にでもその所論の典拠となつたと考えられる書物を漢籍・仏典・和書の三種に分つてその書目とその頻度とを調べたところ、書目はそれぞれ三八・三一・九種となり、儒学ことに朱子学関係の書物が多いことが目立つ。併しそのことから直ちに心学は朱子学に由来するとの早急な結論を出すべきではなく、心学の特徴はそれら儒仏神にわたる時代の教養をひろく取入れて、しかもそのいずれにも捕われず、これを自己の体験に即して主体的に理解し、意義づけたところに認めらるべきかと思われる。

一

心学の開祖として近世思想史上特異の地位を占める石田梅岩の思想については、すでに古くから幾多の研究が加えられており、とくに近時においてはそれをばその生れた時

代社会と関連づけて再吟味し、その独自の考え方とその町人社会への波及について新しい評価が行われている。^①梅岩があらわれた享保時代はいうまでもなく近世封建社会の転換期に当り、幕藩体制の有する根本的な矛盾がようやく社会の表面に現れて、幕府が一大改革を余儀なくされる反

面、町人階級の著しい擡頭があり、それらに伴つて思想界においても時代のオルソドックスに対して種々の新しい傾向が出始めた時代であつた。丹波の寒村の出身ではあるが、町家に人となつた梅岩が、そのような風潮の中にあつて人の人たる道を求め、万人の師表たるべきを志しつつ、商人の營利を積極的に肯定するとともに、儉約を説き正直を勧めて町人階級の自覚と向上を計つたことは、たしかに時代の要求に最も適合したことがらであり、その意味からかれの心学を端的に「町人の哲学」などと呼ぶことも十分理由のあることと思われる。併しながら梅岩の心学のより深い理解のためには、單にこのような一般的な、大まかな時代とのつながりや、その所説の一面の把握のみでなく、さらに立入つてその思想の基くところ、その學問形成の過程について究明するところがなければならぬ。

いふまでもなく一つの思想が生れ、それが一個の學問として体系をもち、さらにその同志や門弟を集めて一つの學派を形成するに至るまでには内外諸種の要因が考えられる。一人の思想家が生れ育つた時代・社会の政治的・經濟的諸状態が大きくかれの思想形成に影響することは勿論な

がら、さらにより直接なものとしてはかれがその學習・研究の間に受けた既存の學問や宗教思想の感化が考えられる。それら政治的・經濟的乃至思想的諸要因はその思想家に対していわば外的環境というべく、かれの思想の形成を大きく条件づけるものではあるが、すべての思想はたんにそれらの条件によつて決定せられるのではなく、思想家がその體驗や反省を通してそれらに適應し取捨して、そこにかれ自らに固有な色彩を加え、独自の言葉をもつて表現したものでなければならぬ。従つて歴史上の諸思想に關し、これを条件づけた諸要因を分析するとともに、それに対応した思想家の内的體驗とその表現の個性を明らかにすることこそ、思想史研究の第一の課題といふべきであらう。

今、これを梅岩の上についていえば、その思想を条件づけた外的契機としてはたんに封建社会の轉換期というような概括的规定ではなく、かれの伝記的資料にもとづいてその人となつた家庭的環境や、京都の町人社会の生活、またかれを取りまいた交友や門弟らの特殊なサークルが一々究明されることがともに、より直接にその思想形成の素材となつた先行の學問・思想との關係が具体的に討究されねばなら

ない。そしてその思想の特性としてはひとり公刊された著作についてのみならず、同時に量多く遺された未刊の遺稿についても十分な考察がなされなければならないことも勿論であろう。今、私はそれら諸問題の中、梅岩が先行の思想に負うところのもの、言換えれば心学思想の源流の問題について少し吟味したところを述べたいと思う。

尤もこの点は古くから最も多く問題とされたところであつて、心学が朱子学の系統に出たものであるか、また陽明学に由来するものであるか、乃至はそれにおける禅学老莊の影響や神道との關係如何といふことは、従来心学について説くものの必ず言及するところであり、そしてその最も一般的な結論は心学の特徴は三教合一にあるとする極めて常識的な解釈に帰するのであつた。心学史について今日まで最も深く最も精細な研究を成し遂げられた石川謙博士はそれ以前におけるこの問題に関する諸説を厳密に検討した後、梅岩の学の真面目はかれが何か一つの思想体系を排他独占的に受容れ、それを根柢としそれによりかかつて自己の説を築いたというのではなく、あくまで自己の体験を基礎に、生地^{（一）}の我が眼で物を見、素のままの事象から考

えようとした点にあることを述べられている^②。その点については私も全面的に所見を同じくするものであるが、併しそのことは決してかれがその時代の一般の学問や思想と無關係であつたことを意味するものではなく、むしろかれがひろく時代のあらゆる思想・あらゆる文化から学びその影響をうけたことを前提としている。それはかれの著書や遺稿が多くの経書や仏典乃至和書からの引用に満ちていることが、端的に証明している。それらの引用はいうまでもなくたんにかれの思想の基くところというだけではなく、むしろその思想を述べる一つの形式であり、その意思を托する手段でもあつたであろう。梅岩自らのいうところによれば文字は己が心の所在を知るための所書であり、神儒仏その他凡百の教はすべてその心を磨くための磨種^{（二）}であるといふ^③。かれの学問の眞の理解はかれと同じくその心（≡性）を知りえてはじめて全きものといふことができようが、それを知るためにもかれが果して如何なるとき草をもつとも多く採り用いたかを問うことも決して無用ではないであらう。

その方法は梅岩の主著「都鄙問答」の全文についてその

引用や典拠を一々吟味究明するという極めて平凡にして他奇のない操作を試みるまでであるが、私はこのほど梅岩の全集を編むに当つて、「都鄙問答」の原稿本や注解本について詳しく検討する機会をもつたので、ただ流布の刊本のみをもとにした場合よりも幾分とも精度の高さをもつて説をなすことができようかと思う。

(1) 最近の論文として注意すべきものに竹中靖一氏・石門心学の社会的基盤上、中〔近畿大学商経学叢〕三ノ三、五ノ一〕がある。

(2) 石川謙博士・石門心学史の研究（昭年十三年）五四頁。

(3) 都鄙問答卷三、性理問答ノ段（全集一一一頁）

二

「都鄙問答」が一部の成書として公刊されるまでの外的な事情についてはすでに新編の「全集」解題に詳説したところであるが、今、念のためその要点を再録すれば、この書の初刊は元文四年（一七三九）七月のことであるが、その草稿はすでにその前年までに出来上つていたらしく、遺存する「但馬入湯道之記」によると元文三年四月末から五月上旬にかけて、梅岩は門弟数名を伴ないその草稿を携えて

城崎に入湯し、その地において日夜草稿の添削加筆に當つた。そしてその稿を定めるに當つてはこれを随伴の門弟らに示して読ましめ、その意見を徴しつたらしいことが現存草稿本の附箋によつて察せられる。例えばその第一段の標題ははじめは「田舎問答」と記されており、うちつけに「或時古郷之者来テ曰、」と起筆されてあつたのを門弟らの意見に聴いて、現行本に見る如き、「大哉乾元、万物資始^テ」云々の序文を加え、その標題も「都鄙問答」と改められたものであることが、現存二種類の草稿から帰納される。それにつづく各段も同じく草稿の用紙やその書き様からして一度に執筆されたものではなく、幾年月かの間にポツポツ書きとめられたものを、このとき加筆整理し、その配列を考えて四巻にまとめたものと推察される。草稿の中には刊本に収録されていない項目を含んでおり、その冊数もはじめは六冊に分けられていたのを、後に一部項目を省いて現今見る如き二冊四巻に編み直したのも何等かの理由あつたのことと考えられる。（省かれた項目は遺稿「語録」の中に収載されてある。）

次に刊本「都鄙問答」全冊の構成をみると、まず第一巻

に都鄙問答ノ段以下五段（章）、第二巻には鬼神ヲ遠ト云事ヲ問ノ段以下四段、第三巻は全卷性理問答ノ段一段に於て、第四巻は学者行状心得難キヲ問ノ段以下六段を収録、都合十六段から成つてゐるが、各段には著しく長短の差があり、その主題とするところも種々の事柄に互つており、

一見したところ、その全体はあまり組織的な構成をもつとは言い難いようであるが、なお少し精しくその内容に立入つて再思すると必ずしもそうとのみ断じられないことが知られる。即ちまずその第一段において梅岩は自己の講学の素志を述べ、己が師了雲に就いて悟を開くようになった経緯を物語り、その自得したところこそ天に受けえた理であつて聖賢の道に外ならぬことを説いて全卷の大前提をなし、ついで第二の孝ノ道ヲ問ノ段以下四段においては子たるものと士・商・農（播州ノ人）各身分についてそれぞれその道あることを説いて、いわば総論に当て、転じて第二巻においてははじめの二段に神道及び仏教にもとづく世人の誤解を弁じ、後の二段に再び子たるものの道と商人の學問に就いて論じ、最後に孟子を引いて道は一なることを明らかにする。而して次の第三巻ではいよいよ梅岩の學問の真髓

ともいへべき性理に関する論議の委曲をつくす。それはいうまでもなく全卷の眼目に當るところである。第四巻は余論とも應用問題ともいふべく、世上いくつかの実例についてかれの立場からする一貫した考え方、解き方を説示してゐる。

このように考ふるならば「都鄙問答」の諸段は必ずしも漫然梅岩と門人若しくは門外者との折々の問答を寄せ集めて卷をなしたものではなく、ある程度体系的にその思想を述べるべく、平素書きとどめた多くの草稿の中からそれに適切なものを選んで編改したものと解することができよう。その際選りのけられた諸篇は、「都鄙問答」刊行以後、死に至るまでの遺稿とともに「語録」の名の下に今日まで伝えられてゐるが、それらの諸篇のうち、最も古い日付を有するものは元文二年閏十一月三日と記されたもので、他に日付のないものの中にそれよりもさらに古いもの存するであろうことも勿論想定されなないではないが、梅岩が自己の思想について執筆しはじめたのはほぼそのころからと考へて大いなる誤はないであろう。それはかれが小栗了雲との邂逅によつてはじめて自性を見得するところがあり、車

屋町二条上る町に講席を設けて世人のために公開し道を感じはじめた享保十七年から足かけ九年目、歳五十二のことであつた。そのはじめは講筵に殆ど聴衆もなく、唯見台と指向いで書を講ずることも間々あつたと後に述懐されているほどであつたが、この八九年の間にようやく信従する門弟も出来、自ら学者として世に立つ自信も出来て、ここにはじめてその所見を世に問い、後代のためにもこれを書遺そうとするに至つたものと推察される。尤も梅岩は元文二年春門弟近江屋仁兵衛（斎藤全門）の斡旋て居を車屋町から堺町蛸薬師上る所に移したが、現存する遺稿がすべて上述のようにこの年以後のものであることは、或はこの転宅というような偶然の理由によるかも知れない。

そはともあれ今日まで伝つてゐる梅岩の遺稿は「都鄙問答」をも含めて殆どすべて問答体をなした語録の形をとつてゐることは注意すべく、これはかれの講学において特徴的であつた月並の会毎に問題を出して師弟の間で討論を行つたところから来たことで、梅岩は自ら出した問題に対して、門弟から答書を提出せしめるとともに、自らも亦それに対する答を書き記すのが常であつたことが、その自筆草

稿の遺存によつて知られる。その問題はもとより仮設のものもあり、またときに世上實際の問題を採用したこともあつたが、多くは最も現実的且つ具体的な人間関係の中にあつて個人が如何に思惟し行爲すべきかについての設問であつた。そうした具体的な問題を中心に門弟との間に幾度かの問答を重ね、それを通じて、かれが究極の理と考える各人の性について自得するよう導いてゆくのが、梅岩の学の何よりの特徴であつた。それこそ言葉の正しい意味においてディアレクティケーと呼ばれるべきであらうが、梅岩の後その学統をついだ手島堵庵はそのような対話討論を通じて行う学問の切磋琢磨を、論語の以レ文会友以レ友輔レ仁の語によつて会輔と名づけ、以後、心学の門流の間では永くその講学の方法としての形式が踏襲せられることとなつたのであつた。それだけに最初梅岩がどこからこのようなディアレクティークを学んだかということは、ひとり「都鄙問答」の成立を論ずる上ばかりでなく、ひろく心学の特徴を考ふる上に最も重要な問題の一つではないかと思われる。これをたんに問答体というその外形のみについていえば、その先蹤はもとより極めて多い。例えば藤樹の「翁問答」

にせよ、仁斎の「童子問」にせよ、はたまた素行の「語類」にせよ、皆質疑応答の形をもつてその論旨を展開しており、その中の或るものは必ず師弟間に実際に上下された問答にもとづくものもあつたであろう。ただ梅岩が果してこれら先儒の著書を繙いたことがあつたかどうかはすこぶる疑問であり、ここにわれわれはさらにかれの著書の内容について検討すべき段階に立至るのである。

三

「都鄙問答」はその冒頭に易経上象傳の文を引いて全巻の序となしているのをはじめとしてその各段にはしばしば經書その他の古典の語を引用して、その所論の支えとし、またそれにもとづいて己れの見るところを述べている。それらの中には明らかに某書ニ曰、としてその一節を引用するところもあれば、また引用書名を明示せずじかに經書等の文言を借り用いているところもある。さらにまた直接引用というのではなくとも間接にその意を探り用い、その事例を踏まえて自らの論旨を進めているところが少なくない。今、もし全巻を通じてそれら直接・間接に援用若しく

は参照された書物をひろい出してその性質を吟味するならば、梅岩の思想の由来するところ、かれの心学のもとづくところを明らかにし、「都鄙問答」成立の背景をより具体的に知ることができよう。そしてその目的を達するために幸にも、「都鄙問答」には今日その草稿本、刊本のほかに注解本が遺されているのである。

いうところの注解本とは、「都鄙問答」の刊本を台本としてその字句の意義や引用語句の出典やを籠頭上欄若しくは行間に注記した書入本のこと、もとよりただ一種と限らず、筆者が全集の編輯に當つて参照したものだけでも五種十三部の多きに上つている。尤もここで五種というのは主としてその台本として用いた刊本の相違によつて分つたもので、刊本は元文四年初刻以来、明和五年と天明八年の両度に改刻され、その仕立（冊数と装釘）にも異本が多いが、その本文には全く異同がないように、これら注解本も本によつてその書入の多い少ないはあつてもすべて同一の系統に属するものと考えられる。その論証はあまりに繁雑で、且つ紙数の関係もあり、ここに詳しく記すことができなないが、要は現存の注解本のすべては宝曆十一年以前に成

立した同一の本を転写したものと結論される。問題はその原本の注解者が何人かという点であるが、それを究明するためにはまず書入れの注解に幾つかの性質の差異の存することを言わなければならない。

それは第一書入の大部分は引用語句の出典を挙げ、若しくは本文論旨の典拠と考えられる古典の全文を書写したものであるが、中にはままた本文の字句について全く字書的な解説を加えたものがある。例えば「賊、害也、盜也、傷一人也。字彙凡偷盜劫殺皆曰賊。盜、盜賊也。」(卷一、都鄙問答ノ段山賊強盜ノ注、全集上三頁一二行)といつたもので、その体裁は全く当時読み親しまれた四書における朱注の形式を模したものであろう。ところが書入にはこれら兩種の外になお本文の意をさらに敷衍し、或はそれに関連して想起されるような事柄を記したものがあつた。例えば五常五倫というに関連して仁義礼智信のおのを題とした和歌を一首ずつ掲げてゐる如きである。これら三種の書入はその書入の箇所や仕方にもおのずから約束があつて、第一の出典原文は普通本文に①②③等の参照符号を附して上欄竈頭に書入れられているのに対し、第二の本文の字句の字書的

解説は直接その字句の行間に記入されていることが多く、第三のものには上欄に空白ある場合には勿論そこが用いられているものの、時にしばしば別に附箋を附して書かれた場合が多い。これらの差別はもとより絶対的なものではないが、それら各々が書入れられた時期と従つてまた書入れた人の相違に由来するものではないかと考えられる。事実第三のものには以直とか慈とか典能開書などその筆者の名が記されてあるものが多く、それらは梅岩の直門であつた富岡以直・慈音尼兼叟ならびに調子典能らがその講義に當つて記した心覚えに由来することが明らかである。第一と第二についてはその一々についてその筆者を明らかにすることはもとより不可能であるが、家藏にかかる元文四年版本を台本とした注解本の表紙につぐ最初の丁に「御書入富岡先生(以)大塚先生(回)、福田先生、小倉先生、北林梅遊所持」と墨書したものがあつた。それらの書入が唯一一人の手になるのではなく、多くの人々によつて加えられたものであることが知られる。はじめ簡略であつた注が後に伝えられるに従つて次第に詳細になることはあらゆる古典の場合についても普通に見られることであつて、もとより当然

のことであろう。ここに記された四人の中、その事蹟の比較的明らかなのは富岡以直のみで、大塚・福田の二名は殆ど聞えるところがなく、小倉先生（致中）というのが、手島堵庵の三十三回忌に当り追善道話を行った省吾のことであるとするれば、その活動の時代は宝暦十一年よりはるかに降るものと考えられる。従つてここにいる書入は必ずしもオリジナルなもののみではなく転写をも併せて意味するものとせねばならぬ。以直は梅岩晩年の門人で、かれに師事すること五年、梅岩の歿後はその兄弟子齋藤全門、木村重光らとともに遺教を奉じて所々に講義したと伝えられるから、梅岩の遺著の注解者としても、もつとも適任者の一人であつたと考えられる。

併しながら私がここにとくに明らかにしておきたいことは、これら書入れされた注解の主たる部分はい直もしくはその他の門人が梅岩から直々に聴書きするところではなかつたかということである。そのことを現存書入本について直接に証明することは困難であるが、「都鄙問答」と並んで梅岩の主著の一つである「齊家論」の注解本についてはたまたま遺る梅岩の書翰によつてそのことをはつきりと示

すことができる。それは延享元年九月、梅岩が病歿するようやく一週間前に当る十七日付で門弟大喜屋平兵衛（木村重光）に宛てた書状に

齋家論下初口に儉約の含有ゆへいふ所の書入 顔淵篇に
齊景公問ニ政於孔子ト、註ニ是時景公失政而大夫陳氏
厚施於國ト云事アリ、陳氏國をうばはん為に大量を以
民にかし、取帰す時には小量にて取、加様の所に引べき
事い、問人は此心なり、道に志有者はなき所なり、下の
二枚目に遠慮せねならぬなり、遠慮の註に 衛靈公ノ篇
ニ子曰、人無遠慮ニ必有近憂ニ註、故ニ慮不有ニ千里之外
則患有几席之下ニ矣。右少し成共頭書致進申度奉存いへ
共扱々用事多、出来不申い、此元へ講釈致程ツ、可致と
奉存い、（下略）（傍点柴田）

と記されているのがある。それによれば梅岩は自著についてその門弟に本文の註（出典）を頭書して与えるつもりのところ、所用多くしてその意を達せず、ようやく自らは講釈する部分についてだけ少しづつ註を施しているといつてあつて、事実現存の注解本「齊家論」にはここに挙げられた註の文章がそのまま書入れられているところからする

と、書入れそのものは門弟の筆であるとしても、その註をその所に加えしめたのは正しく著者自らであつたこととなる。「都鄙問答」の注についても同様のことが考えられるのであつて、たとえそれほど積極的に明言することを控えるとしても、宝暦十一年以前といえ、梅岩の歿後十七年に至るまで、上述の斎藤全門、木村重光、富岡以直ら直門の人々がおおく在世し、然かも後に梅岩の学を受けてこれを大いに世に弘めるに力があつた手島堵庵が思想的に活躍する以前に當つてゐるので、その間に成つた注解本はまず梅岩の意を正しく伝えてゐるものと十分言ひうるであらう。

以上やや煩わしいまでに注解本の性格について論じて来たのは、畢竟それをもとに最初に述べた梅岩心学の源流或は根拠を探らうがためであつて、われわれは今やその書人の最初の筆者がよし明らかでなくとも、安んじてそれをもとに「都鄙問答」の成立を論ずることができることとなつた。そこでまず本文ならびに注解の中にあらわれる書名とその頻度を便宜一覽表として掲げる。

「都鄙問答」引用書目一覽

論語	一三三(七五)	史記	三
孟子	一一六(五四)	資治通鑑	三(一)
中庸	二〇(九)	說文解字	三
大学	二〇(五)	程子(二程全書)	三
易经	一四(七)	韓文集	二(一)
書經	一二(三)	景德伝燈錄	二
小学	一一(一)	華嚴經	二
礼記	一一(一)	語孟字義	二
孝經	七(三)	人物備考	二
日本紀	七(五)	釈氏通鑑	二
和論語	六(二)	荀子	二(一)
近思錄	四(一)	性理字義	二
詩經	四(三)	紫問	二(二)
字彙	四	無量壽經	二
性理大全	四(一)	老子	二(二)
太極図説	四(一)	一枚起請文	一(一)
徒然草	四(二)	韻府	一
法華經	四(一)	〔円覚大師譜〕	一
〔円光大師語・歌〕	四	往生要集	一
大原問答	三(一)	観心略要集	一
観無量壽經	三(二)	顔氏家訓	一

書名は引用回数が多いものから挙げ、度数の同一のものには便宜五十音順による。書名の確定し難いものは「」にて囲んだ。括弧内の数字は本文中に引用された回数を示す。

居家必要	般若燈論
九条殿遺誠	毘婆娑論
〔御高札〕	文中子
西方要訣	風俗通
三國史(志)	〔仏土章〕
三社託宣	北条九代記
三蔵法教	無門闕
四部録坐禅儀	名義集
釈氏鎔録	蒙引
朱子語録	文選
聖徳太子明眼論	〔遊行上人歌〕
寿量無辺経	維摩経
隨願往生経	楊子法言
〔世尊見星悟道語〕	六祖檀経
千載集	李卓吾集
莊子	臨濟録
大戴礼	〔靈雲志勸禪師語〕
涅槃経	倭漢朗詠集

漢籍

〔経書〕	論語・孟子・大学・中庸・易・詩経・書経・礼記・孝経・程子・太極図説・性理字義・性理大全・近思録・朱子語録・小学・大戴礼・語孟字義
〔諸子〕	老子・莊子・荀子・楊子法言・文中子・顔氏家訓・文選・李卓吾集・韓文集
〔史書〕	史記・資治通鑑・三國史(志)・風俗通
〔雜〕	素問・蒙引・説文解字・韻府・字彙・居家必要・人物備考・華嚴経・法華経・無量寿経・觀無量寿経・涅槃経・維摩経・寿量無辺経・隨願往生経・毘婆娑論・無門闕・臨濟録・〔円覚大師語〕・〔靈雲志勸禪師語〕・〔世尊悟道語〕・四部録坐禅儀・六祖檀経・般若燈論・西方要訣・景德伝燈録・釈氏通鑑・三蔵法教・名義集・釈氏鎔録・往生要集・觀心略要集・〔仏土章〕・大原問答・一枚起請文・〔円光大師語并歌〕・聖徳太子明眼論・〔遊行上人歌〕
國書	日本紀・九条殿遺誠・和漢朗詠集・千載集・北条九代記・徒然草・三社託宣・和論語・〔御高札〕

以上の一覽表に見られるように「都鄙問答」の中に直接、間接に引用、参照せられた書物は総計七十八種の多きに上るが、今それらの書物をその内容に従つて大まかに漢籍・仏典・國書の三つに分類してみると

三種のうち漢籍がもつともその種類が多く、仏典これに次ぎ、國書がもつとも少ない。それによつてまず「都鄙問答」は中国古典の教養が根幹となり、その上に仏教的并に國學的教養が加つて成立したことが大まかに言いえられるであ

ろうが、以上の書目についてたんにその部数を比較するだけでなく、各書籍の引用せられた回数を集計するとき、その所見はより一層明白になる。すなわち、さきの表についてみるともつとも回数が多いのは論語及び孟子であつて、それぞれ一三六回および一一三回に達し、確然と他を抜いている。それについて中庸・大学・易・書・小学・礼記・孝経

とつづき、上位九番までは儒教の経伝類で、それらの引用回数の累計は三四回にも達する。第十位に至つてはじめて日本紀七回というのが注意され、さらに和論語がそれにつづくが、その次は近思録・詩經・性理大全等で、その回数は徒然草や法華經・〔円光大師語并歌〕と同数である。さらに引用回数三度のものを拾うと大原問答・観無量寿経等の仏書が史記・資治通鑑等と肩を並べている。それ以下二回および一回限りの引用のものは煩を恐れて省略するが、要するに四書・五経とくに論語と孟子とが梅岩の思想の骨髄を形作つていたのであつて、仏教関係の典籍はその種類部数こそ中国の古典に近いが、その大部分はただ一度参照或いは言及されている程度であつて、しかも直接その本文中に引用されているものは法華經・一枚超讀文等教部に過

ぎない。そして和書はその種類こそ少ないが、日本紀・和論語・徒然草等はその頻度において仏書に越えている。それ故にこのような引用書の吟味の上からだけいえば、梅岩においては仏学と和学とはさまざま軽重はなく、ともに儒学の太い心柱に副えて相並んで建てられた脇柱とも見る事ができよう。

併しながらこのようなことがらは時代の一般文化乃至思想界の傾向からすればむしろ当然のことであつて、それによつて何等梅岩の思想の特色を説明することにはならないであろう。問題はかれがむしろ時代の一般的教養の基礎であつた四書・五経を如何に理解し、如何に意味づけたかという点になければならぬ。ここにおいて、さらに一方においてはこれらの書物の中であれがもつとも好んで援用したところの語句を検出するとともに、他面四書・五経以外に、仏書と書をも含めてむしろ頻度の少ない書物の意義が考えられなければならない。今、論語・孟子等の各篇についてその引用語句全部を掲げるとは略するが、それらの中とくに二回以上にわたつて援用されているものを拾うと、まず論語にあつては

君子務_レ本、本立而道生（学而篇）

攻_ニ乎異端_一斯害也已、（為政篇）

吾道_一以貫_レ之（里仁篇）

の三句があり、孟子については

我善養_ニ吾浩然之氣_一。敢問何謂_ニ浩然之氣_一。曰難_レ曰也、（公孫丑上

篇）

人皆有_ニ不忍_レ人之心_一（中略）無_ニ惻隱之心_一非_レ人也、無_ニ羞惡之

心_一非_レ人也（下略）（公孫丑上篇）

尽_ニ其心_一者知_ニ其性_一也、知_ニ其性_一則知_ニ天矣（尽心上篇）

四

の三条を拾うことができる。これらの頻度はもとよりかなり偶然的なものであるとはいえ、やはりそこに或る程度梅岩の思想の由来するところ、又は「都鄙問答」の究極言わんとするところが現われていることも否めないであろう。

さらにもし引用度二回ものを拾うとなれば語孟についてその条項はずつと増すばかりでなく新に大学・中庸・易等の中にも該当するものが多数見出される。そしてそのことは正しく梅岩の学の宋学との親近性を告げるものである。

それはすでに上表において四書五経につづく儒教の典籍として近思録・太極図説・性理大全・性理字義等朱子学の

基本的な書物が挙がっていることから十分言いうること

であつて、古來心学思想の源流に関し、それが朱子学に由

来するか、はたまた陽明学に淵源するかについて交わされ

た論争の帰結は、少なくとも引用書目に関する限り、殆ど

何等の疑義を容れないほどに明瞭である。陸象山王陽明等

の著作は一も見当らない。それよりもわれわれが興味をひ

くのは、二箇所にわたつて、仁斎の「語孟字義」が参照せ

られていることである。それは勿論その説に賛するため

はなくて逆に必ずしもそれに拠らないことを弁ずるため

であるが、それによつても梅岩がより多く朱子学の側に傾い

ていることが知られる。^①

ただししかしかれをば純粹の朱子学者としてとりあげよう

とすると、そこに種々の故障を生ずることは、引用書目表

に以上の儒書に次いで老子・莊子等が上つてい

つてもいいえられるが、まして多数の仏典や国書との関係

を無視することができない。

仏書では華嚴・法華・維摩等大乘諸經典のほか、とくに

念仏系の書物と禪宗関係の典籍とが相混じて存しているこ

とが目立つ。従來心学はその修業の方法において、また見

性悟道の境地において禪に近似するところから、その成立に當つて禪宗の影響が存するのではないかとはいふ多くの人の考えたところである。事実それは「都鄙問答」の中に無門関や臨濟録からの引用があり、惠能や峴子の事蹟を例証に用いていることからも疑のないところであろうが、他方において梅岩はそれと同程度に大原問答や一枚起請文の文言を引いて念仏信心についても述べている。そしてそれら禪や念仏の書からの引用は自らがそのいづれかを正宗としてとり、もしくは偽妄として却けるのではなく、己れはあくまで儒の立場に立ちつつ、禪や念仏をかえりみるときそれらもその宗義を正しく解すれば窮極は儒教とも一に帰すべきことを言おうがためであつた。その点四書五経からの引用とおのづからその意義を異にするといわねばならないが、「都鄙問答」成立の背景としての梅岩の仏教に關する教養は一宗一派に限らず相當に広いものであつたことは上述の禪や念仏以外の引用書の豊富さからも十分言えるであろう。

最後に和書であるが、その中でははじめにも注意したように日本紀が「都鄙問答」の中に七回も参照されているこ

とがもつとも目立つ。尤も日本紀といつても専らその神代巻だけで、史籍としてよりもいわゆる神典としてとりあげられているので、そのことはおのづから梅岩の神道に対する関心の深さを物語るものである。その場合かれの神道は果していづれの系統、いづれの流派に屬するものであつたかが、一つの問題となるであろうが、引用の文言やその解釈に關する限りではその点を明らかにすべき手がかりはない。かれは卷四の最後「或人天地開闢ノ説ヲ譏ノ段」において天地開闢に關する日本紀神代卷の所説のみだりに疑うべきでないことを弁じているが、それはもとより古代伝承の真实性（後に宣長が古事記について考えたような）を考へてのことではなく、むしろ事物の理をいう立場からのことで、易の繫辭伝の説を引いて陰陽の生成を説いたりしている。その点或は吉川惟足らを連想せしめるところがないてはならないが、もとより梅岩が惟足によつたとする積極的な証拠は見当らない。神道書としては別になお三社託宣が用いられているが、これとてもあえて吉田神道とのつながりを示すものではなく、むしろそれがその時代においてもつとも一般的な神道書の一であつたことから来るに過ぎな

いてであろう。梅岩の神道に対する関心はひとりこれら一二の神道書の引用によつて見らるべきではなく、かれは日本人としては神道こそその学問の本でなければならぬと考へていたことは「語録」の上に行くつかの例証が見出されるが、それはあくまで主体的なかれの思想態度について言えることであつて、「都鄙問答」を構成する思想内容としては、何等か特定の一派の神道説が影響を与へた形迹は認められない。

徒然草と和論語とはこれまた梅岩当時世上にもつともひろく流布していた教養書であつて、かれがこれらからいく度か引用を試みたことは極めて自然であつた。ことに徒然草は梅岩の愛読書の一であつたらしく、一般経書と並べてしばしばその講釈をなしたことは伝記にも記されている。^④

しかしながらその反面これら兩者と同様当時もつともひろく読まれた筈の古今集や伊勢源氏或は太平記等の物語が全く顔を見せないことは、消極的な意味で注意すべく、畢竟梅岩が自らいうように詩文にはうとく、それらの書に縁がなかつたことを語るものであろう。尤も引用書の中に朗詠集や千載集ならびに北条九代記等の書名が見られるが、第

一と第三とは故事の出典を注したに過ぎず、第二の千載集所載の歌というのも空也上人の詠と伝える信仰の歌であつて、必ずしも千載集からの直接の引用であつたかどうか明らかでない。

(1) 卷二、或学者商人ノ学問ヲ譏ノ段（全集七一頁）及び卷四、或人天地開闢ノ説ヲ識ノ段（全集一七七頁）。梅岩が仁齋学について一通り理解を有してゐたことは語録卷二十に或人大学ハ聖賢ノ遺書ニアラズ、偽書ナリ、不可用ト云者アリ、如何。なる問を設けて自らも答へた条項があることによつても明らかであるが、その答においても、悉ク書ヲ信セバ書ナキニハシカズ只我ハ義ヲ取ノミ云々といひ、必ずしも仁齋の見をとらず、さればとてまた一般朱子学者の如く大学を絶対的に尊崇するの態度をもとつていない。

(2) 卷二、禅僧俗家ノ殺生ヲ譏ノ段（全集五二頁、五五頁）

(3) 卷四浄土宗ノ僧念仏ヲ勸ノ段（全集一四二頁、一四四頁）

(4) 語録卷十八、（一二九）或問、神儒仏三ツノ中ニテハ（全集下、一四四頁）

(5) 石田先生事蹟。

四

以上私は極めて大まかな考察ではあつたが一応「都鄙問答」の本文ならびに注の中に引用参照せられた書物につい

て検討を終つた。それによつて明らかにしたところは、「都鄙問答」を書いた梅岩の教養は儒学わけでも朱子学を根幹とし、その左右に禪や念仏の信仰と、神道の思想を抱いて形作られていたという、極めて平凡な事実であつた。然かも私はそれによつて「都鄙問答」の思想がそれら三教の合成によつて作られているといおうとするのではない。心学の一つの特質はそれが神儒仏のいずれにも片寄らず三教合一にあるとするのは久しい俗見で、それに対する批判はすでに十分なされてゐる。私もここに改めてそれを弁ずるつもりはないが、上の結論は安易に採用されるとき、再び三教合一説や心学朱子学起源説を裏付けることになりはしないかと恐れるがゆえに、なお少しく附言を加えておきたい。

まず第一に言うべきは、梅岩の学の何よりの特色ははじめにも一言したように、かれが明らかにしようとした聖賢の道を経書の上で知るのではなく、これをわが身にとつて考え、わが心の中で自証しようとしたところに認めらるべきで、それゆえに梅岩は例えば語孟字義などのように「三千里ヲ隔テ三千年前ヲセンギ」するのでなく、言換えれば

その対象とする経書の意義を客観的に帰納的に解説するのではなく、逆に「手前ヲ埒明ケル」、すなわち自らの心に協い、その信ずる理に合すると考えられる文言だけを経書をはじめ諸子百家、さらに仏典や神書の中から自由に採用して自らの言葉とした。従つてその引用はある意味ではすべて断章取義的で、必ずしもその原典通りの意味に用いられているか否かは問題でない。かく己が対向うところの事物の中にはなく、自らの心の中に法則理を見出そうとするこのような主体的な態度はもし一歩過れば恐るべき偏見と独断とに陥るべきことは明らかであるが、梅岩はその原因として私心・私欲を考えた。然かも心あるいは性は本来私なきものであると考えられるがゆえにその心_レ性を知るべしとがあらゆる学問の始めてあり、また終てもあつた。すなわち「梅岩自ら「性ヲ知ルハ学問ノ綱領ナリ。」(都鄙問答ノ段全集五頁)といひ、また

学問ノ至極トイフハ心ヲ尽シ性ヲ知り、性ヲ知レバ天ヲ知ル。天ヲ知レバ天即孔孟ノ心ナリ。孔孟ノ心ヲ知レバ宋儒ノ心モ一ナリ。一ナル故ニ註モ自ラ会フ。心ヲ知ル時ハ天理ハ其ノ中ニ備ハル。(或学者商人ノ学問ヲ譏ノ

段・全集七一頁）

という所以である。

かように考えると梅岩において経書をはじめ諸子百家、
 仏神書のもつ意義はおのずから明らかである。かれは仏法
 を医薬に譬え、「名医ハ何ニテモ、病ノ可愈モノヲ用ヒテ
 病ヲ癒シ、諸薬ヲ悉ク遣ヒ覺テ療治スルコソ善ルベケレ。
 古シヘヨリ薬種トシテ出シ置ルル物何ゾ棄ルコトアラン
 ヤ。一モ捨ズ、一ニ泥ナズズ、能用ルハ名医ナルベシ。」（性理問
 答ノ段・全集一二頁）といい、また神儒仏三教をばとも心
 を磨くための磨種であるとして、「琢イテ後ニ、磨種ニ泥
 ムコソヲカシケレ」ともいつた。（性理問答ノ段・全集一一九
 一二〇頁）

従つてわれわれがかれの学の真髓を理解し、その特徴を
 把握しようがためには、まずもつてわれわれがかれと同じ
 立場に立ち、かれと同様の態度を自ら用意しなければなら
 ない。それなくしてかれの著書のそここを把え来つてそ
 の所拠を云々し、その引用文の出典を拾うてその思想の源
 流を探らうとするが如きことは、もつとも末梢的な愚かし
 い所行といわねばならない。然らば上來われわれの試み来

つたところの詮索は全く無意味な徒勞であつたというべき
 であろうか。否、私は必ずしもそうは思わない。

上に掲げられた和漢竺三国にわたる総計七十八部の書物
 は梅岩がその思想を形成して行く上に直接間接に触れ親し
 みまたその影響を受けたことをポジティヴにいうことので
 きる書物である。（それ以外にもなお多くのものがあるて
 であろうが、それはただ推測の範囲に属する。）「都鄙問答」
 が生れるためには少なくともこれだけの背景があつた。と
 われわれは今明言することができる。この書目の数ははじ
 め予想したところよりも意外に多かつた。幼少のときから
 商家に仕えて、格別勉学の期間を有たなかつた梅岩の半生
 を考えると、かれがいつどこでこれらの書物に接し、もし
 くはそれについて聴き知る機会をもつたかということさえ、
 むしろいぶかられる位である。併しながらその反面また再
 思すると、それらはすでに見たようにその時代においては
 比較的一般的な書籍であつて、これといつた稀観書は殆ど
 見当らない。その教養の中心をなしたと考えられる儒教の
 經典にしても四書・五經と孝経だけであり、それも来り
 の集註本だけが用いられていたらしい。それは当時学に志

すものが誰でも最初に手にしたところのものである。太極図説や近思録等宋学の書物はいわば中級コースであり、陸王の著作が一つも見えないというのも、当時陽明学派が少なくともかれの接する範囲においては有勢でなかつただけの事情によるかも知れぬ^①。仏典の中でやや多数の経典が上つていることは、些か驚かれるが、それとて果してその全巻が読まれたかどうかは疑問であり、草木国土悉皆成仏とか諸法実相とかの要文だけが知られていたのであつたかも知れない。また和書の範囲のむしろ限られていることはすでに上に指摘した。してみるとこれらの書物はその時代にもつとも一般的なものであり、それによつて代表される思想はひとり梅岩と限らずかれと同時代人の生長する精神的環境を形作つていたものといふことができる。その中でかれは「一モ捨ズニ泥ズ」それらにみちびかれつつ、かれ自身のもつとも深い内奥の要求に従つて「明暮如何如何ト心ヲ尽シ身モ勞」してついにそのいわゆる性を自得するに至つたのであつて、それらはやはり「都鄙問答」の成立の

ために、はたまた心学全体の特徴を形成するために少なくともネガティブ・モメントとしての意味を果しているものと言ひえないであらうか。

(昭和三十一年八月二十九日稿)

(1) 高橋俊乗、石門心学の本質 (『国史教育』昭和八年一月) その他。

(2) 語録卷二十(一八七) (全集下)

(3) 都鄙問答卷三、性理問答ノ段 (全集上一二〇頁)

(4) 梅岩が陽明学について全く無知ではなかつたことは、語録補遺(全集下卷)に大学親民の語についての陽明学派の解釈を批判した左の如き一項があることによつて明らかである。

題、或問曰、程子曰、大学経文在親民ト云親ノ字ハ新ノ字ニ作ルベシ、と註せらる。しかるを王陽明は古註の通りに直に本書のごとくに民を親む字と見るべしといへり。是非は如何。

答、王陽明の古註に依て在親民と説(く)説を引て説る所尤面白く聞へ侍る。是は国天下の君と成て民を親と子のごとくすると見たる所なり。依て伝十章にも楽只君子、民の父母と云所にも相会へりといふ。しかれども我が見る所は程子朱子の方宜しと思へり。(下略)

centered on how the volume of Shinkan (信卷) was inserted later and, chronologically, how the procedure of description was taken, though certainly it occurred around the first year of Gannin(元仁). Discussions in both ways are based on Bandobon, i. e. the original copy. This article results from the author's two-year-long direct investigation of that copy. The article, though primarily bibliographical, is believed to take part in the above discussions.

In short, the Bandobon contains two parts, original and additional. So far historians have not distinguish these parts when they treat them as historical sources. Here the author has made clear the differences and intends to open a new way for the study of Kyogysohinsho.

Creation Theory in the History of Medieval Thought

by

Usao Tsujita

Genesis in the Old Testament was the foundation for the faith of medieval Europeans and that for their physical cosmic view. This creation story greatly influenced their minds and the belief in the creative God produced their consciousness as the created. This sort of consciousness, expressed in various forms, caused the minds of the medieval Europeans to be modest and decent. The main theme of this article is to trace the tradition of this modest spiritual trend. In this connection, however, the description covers the comparison of Genesis with the like creative myths among neighboring peoples in order to clarify its birth and structure, furthermore, the history of Judaism and the making of Catholicism through the acceptance of Greek thought by Judaism.

The Formation of Tohimondo (都鄙問答)

—An Essay on the Literary Sources of Shingaku (心学)
of Baigan Ishida—

by

Minoru Shibata

Shingaku (心學), established by Baigan Ishida(石田梅岩), is now-

adays estimated highly in showing the view of the life and the world of the merchant classes toward the end of the Tokugawa era. The foundation for this Shingaku thought must be sought in Confucianism, Buddhism and Shintoism, all of which were prevalent among the merchant classes. Thus the author here examines the quotations in "Tohimondo" (都鄙問答) and divides quoted books into three groups. The first, 38 in all, belong to Chinese classics, the second, 31, to Buddhistic scriptures, and the third, 9, Japanese classics. The result is that a large number of quotations are from the books of Confucianism, especially those of Shushigaku (朱子學). But we should not make a hasty conclusion that Shingaku is originated from Shushigaku. It certainly absorbed the teachings of Confucianism, Buddhism and Shintoism, but is, in its final form, independent of any of these.

Rangaku*(蘭學) of Kyoto at its Earlier Stage

by

Shiro Yamamoto

Genshun Koishi (小石元俊) and Ranshitsu Tsuji (辻蘭室) are remarkable figures in the development of Rangaku(蘭學) in Kyoto. In this article discussions are made on the academic background for the appearance of Genshun(元俊), the setting of Genshun from the viewpoint of medicine, the intercourse between Rangaku of Kyoto and that of Tokyo, the speciality of Ranshitsu (蘭室), how these two scholars provided for the prosperity of the Kyoto Rangaku, and how Rangaku and Chinese studies were combined into the field of Kanran-setchuha (漢蘭折衷派).

* Literally Dutch studies, i. e. earlier general Western studies in Japan mainly researched through Dutch sources.