



Title	中井竹山の文章観：懷徳堂の「博約並進」
Author(s)	佐藤, 由隆
Citation	懷徳堂研究. 2020, 11, p. 25-44
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/79010
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

中井竹山の文章観 ―― 懷德堂の「博約並進」 ――

佐藤 由 隆

序

懷德堂は、享保九年（一七二四）に大阪において町人達の出資を受けて設立され、享保十一年には官許を得ることによって半官半民の体制をとった、朱子学の学問所である。中井竹山（一七三〇―一八〇四）は、第四代学主として、その最盛期を支えた人物である。

本稿では、この中井竹山を中心として、懷德堂学派の掲げた学問方針と目される「博約並進」について検討する。

「博約」とは、『論語』雍也篇の「子曰く、君子博く文を学びて、之を約するに礼を以てせば、亦た以て畔かざるべきか（子曰、君子博学於文、約之以礼、亦可以弗畔矣夫）」などを出典とする「博文約礼」が元となる語で

ある。この「博約並進」という語に関しては、竹山の師である五井蘭洲（懷德堂初期の助教、一六九七―一七六二）が次のように述べている。

王陽明は乃ち其の終に誣うべからざることを知りて、工夫は即ち本体、本体は即ち工夫なりと曰うは、是れ徳性と問学を一にせんと欲するの張本にして亦た禪の機なり。孔門の博約並進の旨に非ず。学者は設し孔子を誦法せざれば則ち已む。苟しくも孔子を誦法すれば則ち其の誨うる所に遵わざるべからず。〔『蘭洲先生遺稿』上巻、五七葉裏―五八葉表¹〕

ここにおいて蘭洲は、陽明学は「博約並進の旨」に反していると述べている。このくだりの文章を総合して鑑みると、これは陽明学の「知行合一」に対する批判であ

る。つまり「博約並進」とは知行論にまつわる理念であることが分かる。

その一方で、朱子学の知行論として知られる「先知後行」に対しても、蘭洲は懐疑的な見解を示す。

又た曰く、「知を先にして行を後にす、此れ固より学問の常法なり」と。余は以為らく、此れ庸人孺子の事なるのみ。務めて其の知る所を行う、是れ常法なり。且つ知り且つ行ふ、徳の進なり。苟しくも知りて後に行わんと欲すれば、乃ち恐らくは之を行うこと無しと。曰く、王陽明の知行合一の説は、古訓に背くと雖も、而れども仁斎の徒の如きを^い砒^いめりと。
 『蘭洲先生遺稿』下巻、十五葉裏—十六葉表⁽²⁾

これは伊藤仁斎（一六二七—一七〇五）を批判する文章であるが、趣旨は「先知後行」が陥る危険性に対する批判である。すなわち、「知」に偏重して「行」を軽視する傾向を危険視し、「且つ知り且つ行ふ」という方法を推奨するものである。その上で、「知」への偏重を批判したという点では「知行合一」も評価できる、とさえ言っている。

つまり五井蘭洲は、「先知後行」と「知行合一」の双

方を批判しながら「並進」という方法を選択した、という点に特徴があり、この後の懷徳堂学者も、この思想を継承したと考えられる⁽³⁾。

事実、このことが判る資料が存在する。中井木菟麻呂（二八五—一九四三）が明治二六年（一八九三）、懷徳堂を再建するために作った意見書『重建懷徳堂意見』に、次のような文が見られる。

我が懷徳書院、学問の事は佗に譲るべからざるも、然れども必ずしも遽かに他の上に在らず。独だ徳行の事は、則ち尤も他の上に在らざるべからず。博文約礼の訓は、古より然るなり。唯だ古の学は則ち簡易にして、徳教と學術とは自ずから関係有り、別して其の目を立てず、以て倫理教導の法を置く。今の学は則ち諸科分立し、必ずしも徳教に関わらず。是の故に倫理道德は別して其門を立てざるを得ざるは、是も亦た自然の勢なるのみ。唯だ博文約礼の訓は、則ち易うべからず。是れ我が書院の他を超える所以なり。其の則を^ふ践まざれば、則ち再興も謂うこと無きなり。古来我が書院の諸先哲は、堂規を恭敬し、以て斯の彝訓を奉じ、其の弟子を率いるに、嚴肅にして法有りて、躬^{みづか}自ら之を行いて、諸生は悦服

せり。是を以て德行は他に超えること有るなり。即ち今にして之を興せば、豈に亦た古に法らざらんや。『重建懷德堂意見』六頁⁴

中井木菟麻呂は、懷德堂最後の「預り人」(運営の最高責任者)であった中井桐園(一八二三―一八八二)の息子である。その彼が、「博文約礼の訓」を実行した点こそ懷德堂の最大のアピールポイントである、と述べている。そしてこうした方針を受け継がなければ、懷德堂の再興はあり得ない、とまで主張しているのである。

この「博文約礼の訓」こそ「博約並進」であったのだとすれば、この理念が懷德堂の中でどれだけ重要なものであったか、ということを充分に推し量ることができよう。

さて、本稿において検討するのは、中井竹山を中心とした、懷德堂学派の文章観である。

なぜこの題目が「博約並進」の検討となるのか。足掛かりとしてまず見たいのは、懷德堂最後の教授・並河寒泉(一七九七―一八七九)の次の文である。

聖学の要は、博と約とに在るのみ。博に非ざれば以て経を治むる無し、約に非ざれば以て道を守る無し。

読書の多、操觚の巧、之を博と謂う。己を処するの正、物に接するの要、之を約と謂う。斯の二者を担当するに非ざれば、聖学と言うを得ざるなり。吾が懷德書堂の学、之の二者を以て、準的と為す。〔中略〕我が邦の学の、近古に鳴る者は、前に山崎闇齋有り、後に物部徂來有り。山子の学は、約有れども博無く、物子の学は、博有れども約無く、各の一偏に墮する者なり。之を聖門の学と謂うべからず。〔寒泉遺稿〕壬戌稿「送高橋順甫東還序」(大阪大学図書館懷德堂文庫蔵本)、一六葉表―一六葉裏⁵

これを見れば、「博」と「約」を両立して行うことこそ学問の理想的なあり方であり、懷德堂こそはそれを目標として行っている学問所である、と寒泉は述べている。

寒泉に従えば、「博」く学ぶべき「文」とは具体的に「読書の多、操觚の巧」、すなわち書籍と文章であることが判る。そして、これらのことに傾倒しすぎているのがすなわち荻生徂徠(一六六六―一七二八)の学であり、これを重視せずに実践的な「約礼」ばかりに傾倒しているのがすなわち山崎闇齋(一六一八―一六八二)の学である、と寒泉は説いている。

ここで注目すべきなのは、徂徠学派の學術傾向を批判

する一方で、同じ朱子学派である崎門学派の學術傾向をも否定的に捉えている点である。その核となるのがすなわち「博文約礼」であり、とりわけ文章に対する学習態度についての議論である。そこで本稿では、「博文約礼」が内包する文章論について、この寒泉に先駆けて、とりわけ主張を行っている中井竹山の議論を中心に取り上げて考察することにより、彼らが理想とする「博約並進」のあり方の一端を垣間見ることを試みたい。

第一節 中井竹山の説く

文章教育の是非と意義

宝暦八年（一七五八）に定められた『懷德堂定約附記』に、次のような一文がある。

四書五經道義之書而已講談致し、他之雜書講候事一切無用と申義に候へ共、餘力に詩賦文章或は医術をも、心懸候人へ内証にて講し聞せ、或は会読にいたし、或は詩会文会等致候事は、格別之義と存候。万年も内証にて医書詩集等講し聞せ候事も有之候。但表向之講義に致間敷事は、定約之通可為勿論候。〔『懷德堂定約附記』⁶〕

要するに、正規課に設定するのはもちろん論外であるが、そうでなければ「心懸候人」に対しては詩賦文章（あるいは医術）の会を開いても差し支えない、という趣旨である。これは享保二〇年（一七三五）に成立した『懷德堂定約』に「四書五經其外道義之書講談致し、他之雜事講し候儀一切無用に候事」という条目があり、さらにその附りに以下のように書いてあることを受けて加えられたものである。

附り、講釈聴衆減少に成候時節は、学主之心得にて、人寄之為め詩文等之講釈はくるしからざる事之了簡にもなり可申候。左様之義は学問所御願申上候主意相違致候間、学主講師たる人守り可在候事に候。〔『懷德堂定約』⁷〕

これを見れば、詩文等の講釈を開くことの何がよろしくないかと言え、それは受講者の減少問題を解決するための「人寄」の手段として採用してしまうことだ、ということが判る。つまり仮にそちらの方で人気を回復したとしても、学問所としての本来のあり方を失ってしまうことになるからである。裏を返せば、「人寄」のためでなく、また本来の学問のあり方を心得ている者達に対

しては差し支えなからう、ということになる。事実、『懷徳堂定約附記』もそのような論調で修正を試みている。

では、この附記が謂う所の「餘力」とは、どのような意味を持つものであろうか。

この附記の作成にも関与した中井竹山が、次のような書簡を遺している。まず紹介したいのは冒頭部である。

文章ノ大意尋問ノ趣承ル。先達テハ陽儒陰^{つゝ}沸ノ学風ニ伝染アリ、心術ノサタノミニテ、博文モ間斷ノ勢アリ、操觚ノ業ナド一向ニ芻狗打捨ラレトモ、近來其弊ヲ心ヅカレ、不立文字ノ害ニ創^つアリ、又旧業ヲ紬繹アレバ、文章ノ大ニ經学ニ益アルコトヲ悟ラレシ由、卓識トスベシ。總シテ經術ト文章トハ二ハナノコトナレトモ、來意ノ通り相資ノ益ハ甚深ナリ。世ノ經学家ト称スルモノ、皆文章ニ味キユヘ、一向經義取サバキ出來ズ、執滯固陋ニノミ落ユキ、又文章家ト称スルモノ、皆經術ニ味キユヘ、一向文章ノ頭腦ヲトリハヅシ、雕繪纂組ニノミ流レユキ、イツレモ大ニ學問ノ本意ヲ失フコトナリ。其上我邦ハ文字ニウスキ俗習ユヘ、經学ニモ疎ケレトモ、尤文章ニ遠シ。故ニ初学ノツトメ、經学ノ餘力ニハ必ズ功夫ヲコ、ニモチユベキコトナリ。〔中井竹山『竹山

『国字牘』卷下「答藤江生」、三〇葉表―三〇葉裏^⑤

この書簡の宛先と思われる藤江貞蔵というのは龍野藩の儒者の家に生まれた人物であり、「旧業」というのはそのことを指すのであろうが、この藤江氏にはかつて、「世ノ經学家」と同じように文章を輕視し、「博文モ間斷ノ勢」であるような傾向にあったようである。しかし、このたび文章を修める重要性を悟つて書簡を送つてきたことに對し、竹山はこれを「卓識」であると賞賛し、その重要性について重ねて説いている。このくだりに見られる、「經学ノ餘力ニハ必ズ功夫ヲコ、ニモチユベキコトナリ」の「餘力」が、すなわち先の『懷徳堂定約附記』の「餘力」に對應しないだろうか。この書簡においても「餘力」とは言え、同時に「初学ノツトメ」であるとも述べていることから、いかに文章を学ぶことが重要であると竹山が認識していたか、ということがここから窺われる。

では、具体的にはどのような文章を学ぶべきか。竹山は先の書簡にて次のように述べている。

サテ文章ノ体ハ、サマサマナレトモ、ソノ要ヲイヘバ、議論ト叙事トノ二ツニ歸スルトコロハ、議論中

ニ叙事アリ、叙事中ニ議論アリ。典謨已下論語ニイタリ、古経ノ言往々皆然リ。ヒトリ道ノ宗祖タルノミニアラズ。実ニ文章ノ根柢ナリ。但シニツ引ワケテイヘバ、春秋及禹貢顧命ノ如キハ皆叙事也。易及学庸ノ如キハミナ議論ナリ。ソノ叙事ヲオビタルハ古経ノ議論中ノ叙事ナリ。諸史ハミナ叙事ナリ。ソノ議論ニワタルハ古経ノ叙事中ノ議論ナリ。共ニ此二端ヲ出ズ。後世ノ文ノ支分レ派別レク変化スルモ、皆コノウチニ総括ス。コレ文章ノ大綱領ナリ。議論ノ文ハ孟子ヲ主トシ、礼記コレニツグ。西漢諸家又コレニ次グベシ。旁ラ老莊列荀楚辭戰國先秦ノ諸書ニワタリテ、ソノ変ヲ広メ、字法句法ヲシルシ、其典正高古ノ文氣ヲモトムベシ。ツトメテ其奇僻ナル字句ヲ募求メ、我文字ニ攙入セントスルハ一魔ナリ。左氏ヲ主トシ、史記漢書五代史コレニツグ。餘力ヲ以テ国語、公穀、後漢、三国、晋書等ヨリ歴代ノ諸史ニモワタルベシ。書ニ乏シケレバ綱目等編年ノ書ニ就テモ可ナリ。総シテソノ詳略伸縮歩驟錯綜ノ法ヲモトメ、才識ノ得失ヲ考ヘ、ソノ簡潔雄渾ノ氣ヲ求メ、務テ冗長淺俗ノ病ヲ一洗スルヤウニアルベシ。コノ外心得ベキコトモ類ヲ推シテ知ベシ。〔竹山国字牘〕卷下「答藤江生」、三〇葉裏—三一葉表」

竹山は文章の種類として、「議論」と「叙事」の二種を挙げる。これらの文章は、同一の書の中に往々にして両方とも存在するものであるが、強いて言えば『春秋』および『尚書』禹貢篇、顧命篇などは「叙事」であり、『周易』および『礼記』大学篇、中庸篇などは「議論」に分類される。そうした諸書を読む中で習得すべきは、あまり使われない凝った語や言い回し（「奇僻ナル字句」）ではなく、飽くまで格調ある正統的な文体（「典正高古ノ文氣」）である、と竹山は言う。

その上で、各方面の文章の中で何を参考にすべきか、ということについても竹山は言及する。すなわち、「議論」において最も優れているのは『孟子』でその次が『礼記』、また「叙事」において最も優れているのは『左伝』でその次が『史記』『漢書』『五代史』である、と。

これを見れば、文章を学ぶにあたって専門のテキストを別して用いるわけではなく、飽くまで普段学んでいる儒家經典⁹⁾を中心とし、延長として古典文献を通して学んでいくべきことが分かる。つまり竹山は、普段の学問の中に含まれるもの、あるいはその延長線上にあるものとして、文章学習を設定しているのである。

さて、この言を踏まえた上で、竹山が天明二年（一七八二）に第四代学主に就任した際、どのような方針を取っ

たか、ということも併せて確認してみたい。

先学主多病に付、毎月六座講談の外は、講習等一切無之、年来学風大に弛廢に及候故、以後は講習專一に有之度、二七朝講尚書、同夜講近思録は、是迄拙夫助講の分其儘相務、同三日より昼時淵源録会読相始、四日夜より大学開講、六日昼より左伝会読相始、一六二七三八四九の日無間断相務候。〔『懷徳堂内事記』第五九条^①〕

この『懷徳堂内事記』は中井竹山自身が書いた、懷徳堂の学事に関する記録である。これを見ると、一方向的な「講談」を改め、より深い指導を行う「講習」を推し進めていったことを述べているが、それと同時に、これまで行っていた授業に加え、新たに追加したものの中に、『大学』と『左伝』が見られることである。この二書は、竹山自身が挙げた、「議論」および「叙事」の文章を学ぶ際にテキストとすべきものである。これがどこまで意図したものであるかは現時点では判然としないが、しかしやはりまったくの偶然であるとは考えにくいように思われる。

このように、中井竹山は文章能力を取得する必要性を

説き、そうした教育を実施しようとしたことが窺われるのである。

第二節 崎門学派に対する批判

さて、ここで改めて、先の「答藤江生」の冒頭部に立ち返ってみたい。

かの文において、中井竹山は、藤江貞蔵自身がかつて「博文」が「間断ノ勢」にあつたようなことと、同一の状況に陥っている「世ノ經学家」と、それと反対に文章にばかり傾倒している「文章家」の二者を挙げて、「イヅレモ大二学問ノ本意ヲ失フコトナリ」と述べているが、これはまさに序で紹介した並河寒泉の文の、「博文」を軽視する崎門学派と「博文」に傾倒する徂徠学派に、そのまま対応するものである。

じつは竹山は、「博文」を軽視することの弊害を説くために、たびたび崎門学派を挙げ、その非を説いている。

且マタ山崎家ハ書籍ノトリアツカヒ、四書小学近思録朱子文集語類ニ止マリ、五經朱子綱目ニサヘ、アマリワタリ申サズ、ソノ外ノ諸書歴史等タヘテ禁シテ学者ニ見セ申サズ、詩文ハ尤大禁ト仕リ、学問修

業ト申セバ、タゞ書ヲ講説スルノミ。学徒モタゞソノ聞書スルバカリニテ、外ニ何ノ伎倆モナク、至テ手狭キコトニテ候。『竹山国字牘』巻下「上中納言菅公公建学私議」、四一葉裏—四二葉表」

ここで竹山は崎門学派が学問内容を限定していたことを非難しているが、そのなかの学派の内部では「詩文ハ尤大禁ト」されていたことが紹介されている。こうした崎門学派の状況については、次のような資料でも確認される。

万治寛文ノ比ニ及ビ山崎敬義嘉右衛門出テ、〔中略〕玩物喪志ノ義ナリトテ、文章ニ力ヲ用ヒズ、已ムコトヲ得ザルニ至テハ、平生所読習ノ書中ノ字ヲ集メ、所謂布穀ノ文ヲ作り、詩賦ノ類ハ一向作ルコトヲ禁ス。〔那波魯堂『学問源流』〕

このように、文章を学ぶことは「玩物喪志」であるとして基本的に禁止されていた。そしてどうしても文章を書かねばならない場合に至って、初めて文法ということ意識しながら普段読んでいるテキストに立ち返る、という状態であった。なぜ、崎門学派はこのような方針で

あったのか。竹山は、同じく『竹山国字牘』に収録されている「答松藩谷某」中の「文章ノコト」という段において、次のように述べている。

山崎ノ諸儒ハ、程子ノ説ヲ誤リ会シテ、文章ヲ学者ノ大禁トスルコト甚ダ僻コトナリ。実行ヲ廢シ虚文ニ馳ルコトハイカニモ禁ズベシ。実行ヲ主トシテ文業ヲ修ムルハ学者ノ当然ノコトナリ。豈禁ズベケンヤ。『竹山国字牘』巻上「答松藩谷某」、一〇葉裏—一一葉表」

これを見ると、崎門学派が「程子ノ説」を踏まえて文章を学ぶことを「大禁」としたことが分かる。これはおそらく、次のような程頤（一〇三三—一一〇七）の言を指していると思われる。

問えらく、「作文は道を害うか否か」。曰く、「害うなり。凡そ文を為すに、意を専らにせざれば則ち工ならず、若し意を専らにせば則ち志は此に局せられたれば、又た安くんぞ能く天地と其の大を同じくせんや。書に「物を玩び志を喪う」〔尚書〕旅獒篇〕と曰わば、文を為すも亦た物を玩ぶことなり。〔中略〕

古の学者、惟だ務めて情性を養い、其の佗は則ち学ばず。今の文を為す者は、章句に務め、人の耳目を悦ばすことを専らにす。既に人を悦ばすことを務むれば、俳優に非ずして何ぞや」曰く、「古は学は文を為すか否か」曰く、「人、六經を見れば、便ち聖人も亦た文を作ると以謂うも、聖人も亦た胸中の蘊む所を據発して、自ら文を成すことを知らざるのみ。謂う所の「徳有る者は必ず言有り」〔論語〕憲問篇〕なり」〔河南程氏遺書〕卷第十八「伊川先生語四」

すなわち、「玩物喪志（物を遊び志を喪う）」として文を為すことを戒めたのは、誰あろう程頤その人である。程頤の言に従えば、自己の内面を修養しさえすれば、それが自ずと文に表れてくるので、殊更に作文に心を費やす必要は無いことになる。つまり崎門学派は、この言を受けて文章を禁じたのである。

では、中井竹山はこの程頤の言を批判するのであろうか。そうではない。彼は程頤の言を、飽くまで当時の中国の状況を踏まえて発せられたものであって、今の我が国には適応されないものであるとする。上の文に続いて、彼はこのように言う。

ソノ程説ヲ謬会ト云ハ、時勢事態ニ通ゼザルナリ。マヅ華域ハ文国ナリ。文字ハソノ国風ユヘ、学者ナレバ筆ヲトリ文ヲカクコト常事ニテ、巧ナラズモ我意ヲ達スルホドノコトハ誰ニテモ出来ルナリ。又三代ノ古トチガヒ、後世ハ及第ノコトアリテ、匹夫ヨリ公卿ニモ至リ、上ナキ富貴ヲモ、運次第ニ究メ一族マデ浮ミアガルコトナルユヘ、精神ヲ抛テ文章ヲ事トシ、又子弟ノ内ニヤ、才氣アリト見ユルモノアレバ、父兄宗族トモ身上ヲ傾ケテ、文学ヲ専ラニサスルコトナリ。ソレユヘ天下滔々トシテ文章ニ馳ルコトニナリユクユヘ、篤行ノ君子、道義ヲ重ンズル人、コレヲキノドクニ思ヒ深ク浮文ヲ禁ズルナリ。我邦ハ文盲国ニテ、国風ニ非ザルユヘ、文章ノコトハ一切マヅ拙シ。又及第ノコトナケレバ、父兄宗族モカツテコレヲ子弟ニ責ズ、又真才アリテ鬼神ヲ驚スベキ妙文アリトモ、斗升ノ穀ニモナラズ、ソレユヘ文華ニ馳ヨト云テモ、馳ルカヒモナキホドノコトナリ。コノ所和漢大ニ相違ナリ。〔竹山国字牘〕卷上「答松藩谷某」、一一葉表」

竹山は、中国は「文国」であり、日本は「文盲国」であると言う。中国においては、学者であれば誰しも「我

意ヲ達スルホド」の文章能力は当然有していることが前提であつて、加えて文章能力が非常に重要視される科挙制度もあるため、登用されて一族に安泰をもたらしべく、「精神ヲ抛テ」まで文章に注力するような例がよくあつた。だから程頤は、作文は道をそこなうものであると言つたのである。しかし日本はと言うと、みな「文章ノコトハ一切マゾ拙」いのである。それは科挙制度も無く、優れた文章を書けるからと言って大した就職口があるわけでもないで、文章能力を備えることがそもそも重要視されていない「国風」だからである。

竹山が言わんとするのは、つまりこういうことである。程頤の説は、文章を学ぶことのすべてを否定したものではなく、あまりにも傾倒してしまうこと、すなわち「浮文」を非難したものにすぎない。したがって、必要、最低限の文章能力を備えることは、不可欠な前提条件なのである。

では、なぜ必要なのか。

サテ華人ノ一通リノ文章ヲカクハ、我国ノ人士大夫トイハル、ホドノ人ノ、手紙書状ヲカクコトノナラヌハナキガ如クナル、定リコト也。故ニ学者ナラバ我意ヲ達スルホドノ文ハ、カ、デ叶ハヌコトナリ。

サレトモ国風ニ非ザルユヘ、大ニ骨ヲマリ学バズシテハ、ソレホドノコトモ出来ガタシ。ソレユヘ若年ノ内ニ頗ル力ヲ費シテカキナラフベシ。ソレヲハヤ文ニ馳ルトテ叱ルハ、大ナルマチガヒナリ。タゞシソノ中ニ実行ヲ廢シ虚文ニノミ馳ル人アラバ、ソレハ学者ノ罪ナレバ、ズイブンツヨク戒タルガヨシ。実行ヲ主トスル人ニ、戒メテ筆ヲモタセヌト云コトハ程説ニハナキコトナリ。〔竹山国字牘〕卷上「答松藩谷某」一「葉表」一「葉裏」

竹山云く、いくら我が国が「文盲国」だからと言って、手紙や書状を書く必要は日々の業務等の中で必ず生じるものであるから、「我意ヲ達スルホドノ文」は書けるようにならねばなるまい。悲しいかな、文盲という国風柄、そのような次元に至るまでにはかなりの努力を必要とすることになる。しかしそれは必要不可欠な努力である。それをも禁じてしまうような崎門学派の指導法は、大いなる間違いである。

そう述べた上で竹山が強調するのが、「実行ヲ主トスル」ことである。したがって「手紙書状」を書くという「実行」のために文章を学ぶのであれば、それは戒めるべき「虚文」ではないのである。すなわち実用性という

観点から、竹山は文章学習を力説する。そしてその学習が帰着する目的は、他でも無く、「我意ヲ達スル」ことである。

六経皆文ナリ。文辞ニ暗クシテハ聖学ノ蘊ヲ窮メガタシ。経術ハ五穀ノ如シ。文章ハ烹飪ノ功ナリ。烹飪ノ火ヲソマツニシテ、火災ヲ起シタラバ、罪ハソノ人ニアルベシ。イカニ火災ニ懲ハテタルトテ、家内ニ火ヲ禁ジ、夜モ灯ヲ点セズシテ、我ヨク火ノ用心ヲスルトイハバ、アニ理ナランヤ。先儒ノワカキトキ、文華ヲミヅカラ禁ジテ老成ノ日ニナリ、カキノコシタキコト必ズアルヨリ、初テ筆ヲ執ル、ユヘ、一句モヨメズ一語モ下ラズ、羞ヲ後世ニ貽スヤウニナルハ、キノドクナルモノナリ。コレハ有徳者必有言トノ訓ヲマチガヒ心得タルナリ。コノ言トハ常ノ言語ナリ。常言ハ学ブニ及バズ、徳アレバ云トコロオノゾカラヨシ。文ハ一ツノ芸ナリ。アニ学バズシテヨクスベケンヤ。常言ヲ文章ト一ツニ心得ル、イハユル崑崙吞棗ナルベシ。『竹山国字牘』卷上「答松藩谷某」、『一一葉裏』

右の文をもって「答松藩谷某」の「文章ノコト」の段

は締め括られる。

ここでまず述べられるのが、文章に暗くしては経書も正確に読解することは難しい、ということであり、「経術ハ五穀ノ如シ。文章ハ烹飪ノ功ナリ」と文章能力の重要性を最大限に評価しているが、言い換えれば、これもまた「意ヲ達スル」ことを目的として作られたものを正確に受け止める、ということである。

その次に述べられるのが、若き時に自ら文章を学ぶことを禁じて、老いてから「カキノコシタキコト」が出てきた時によりやく文を書こうとしたために、ろくな文章が書けず、「羞ヲ後世ニ貽」すこととなってしまった「先儒」のことである。これはすなわち、「我意ヲ達スル」ための作文行為である。

つまり竹山は文章能力の中に、「正確に理解すること」と「正確に理解してもらうこと」という、双方向的な意思伝達手段としての実用的価値を見出し、最大限に評価しているのである。

ところで、竹山が言う「羞ヲ後世ニ貽」すこととなった「先儒」には、具体的に念頭に置いている人物がいるのであろうか。まず浮かぶのが、浅見綱斎（一六五二―一七一）の門に学んだ三宅石庵（懷徳堂初代学主、一六六五―一七三〇）であり、その門人である中井斂庵（竹

山の父、一六九三—一七五八）であるが、定かではない。
 では、竹山の師である五井蘭洲はどうかであろうか。竹
 山はこの文において、『論語』憲問篇の「徳有る者は必
 ず言有り（有徳者必有言）」の「言」は「常言」であり、
 「文章」と解釈するのは誤読であると述べている。しか
 し先に紹介したように、程頤もまた「人、六経を見れば、
 便ち聖人も亦た文を作ると以謂うも、聖人も亦た胸中の
 蘊む所を據発して、自ら文を成すことを知らざるのみ。
 謂う所の「徳有る者は必ず言有り」なり」などという言
 い方をしていることから、これに従えば「言」には「文
 章」も含まれていることになる。試みに蘭洲の解釈を見
 ると、彼もまた「言」とは「言語文章」のことであると
 説いている。

子曰有徳者云々 言ハ道理ヲ辨スルノ言語文章ヲ
 云。内ニ道徳充滿シテ徳義ニユタカナレハ其文理自
 然ト外ニアラハレテ言語文章トナル事、コレ有徳者
 ノ必然ノ道理ニテ古ヘヨリ有徳ノ人ニ言ナキハナ
 シ。古ヘ聖賢ノ詩書六経皆是也。タゞ言ニヨク道理
 ヲ辨シ文章見事ニシテ有言者ハ、多クハ必スアテニ
 ナラヌモノニテ、言ノトホリノ徳ハナキモノ也。此
 上下ノ必ノ二字肝要也。上ハ必定アル事、下ノ不必

ハ是非トモソウアルトハウケアハレヌ不定ノ辞也。
 然レハ此二句、学者タ、勉ムヘキハ道徳ニアリテ、
 言ハ専務トスヘカラサルトノ教也。〔蘭洲先生論語
 解〕卷三、一〇五葉表—一〇五葉裏〕

では蘭洲もまた文章を学ぶことには否定的であつたの
 か。しかし蘭洲は「与服子安書」において次のように言っ
 ている。

愚亦た意えらく、作文は儒者の事に於て最も近し。
 然るに今世の多く修辭に流れる者を以て、乃ち或い
 は博奕と一視するは、枉を矯めて直を失い、噎ぶを
 悪みて食を廃する者と謂うべし。夫の齊州の人は、
 文字は其の性、宋の諸君子の如くなれば、豈に復た
 屑々焉として文章を学ばんや。然るに大いに我が邦
 の文人の比に非ず。我が邦の人の如きは、纔かに一
 行の文を著すに、便ち誤填錯置すれば、豈に能く経
 伝の深義を解さんや。愚嘗て江戸に在りて、適ま新
 刊書を視る。此の時に方りてや、酒匂川が数ば居民
 の害を為さば、官は禹祠を建て、以て水災を鎮めん
 とするに、物双松が乃ち建議し、僧徒をして其の祠
 を司らしむ。書は即ち之を駁する者なれば、蓋し朱

を学ぶ者の撰する所なり。其の論は必ず観るべき者有れども、然れども字句潦草にして、文理を成さず。乃ち物家の学徒、巻を開けば胡盧して篇を終えず。嘆に勝うべけんや。〔蘭洲先生遺稿〕巻上「与服子安書」、七二葉裏―七三葉表⁽⁵⁾

これを見ると、蘭洲もまた、「作文は儒者の事に於て最も近し」と述べている。そして修辭に流れることを嫌って文章を学ばないことの非を述べ、中国と日本との違いを指摘し、経伝の深義を解するため、そして持論を発信するための文章能力が必要であることを説いている。この論の流れは竹山のそれと完全に一致していることは明白である。したがって、竹山は蘭洲の考えを受け継いで文章の重要性を説いているのであり、その主張の強度を増すために「徳有る者は必ず言有り」の「言」の意を「常言」としていることが窺われるのである。

また右の文の後半部において、蘭洲が言葉費やして語っているのが、荻生徂徠（「物双松」）を批判しようとしたものの、文章能力が乏しいために反論に失敗している朱子学者の例である。この直後で、蘭洲は朱熹を妄信するような学者になつてはならない、ということ説いていることから、この朱子学者もおそらく崎門学の徒で

あると推察される⁽⁶⁾。この朱子学者が徂徠批判のために書いた書は、見るべきところがあつたにもかかわらず、その文章能力のために、読者であるべき徂徠学者には一笑に付され、通読すらしてもらえなかった。これはまさしく、伝えたい相手に正確に理解してもらふこと、すなわち「我意ヲ達スル」ための文章能力の必要性を力説したものである。彼ら懷徳堂学派が見出した文章の実用性は、まさにこの点にあつたのである⁽⁷⁾。

第三節 「達意」ということ

ここで改めて竹山に立ち返ると、彼は「答藤江生」の中でも、左のごとく、文章が持つ「達意」という力を強調し、あらゆる文法の習得においてもそこを第一と心懸けて、決して修辭に囚われてはならない、と説いている。「意ヲ外ニシテ、タゞ言ヲ飾リ、難深迂晦ニシテ、人ニ勾スル態アラシムルニ至リ、ソノ意ノアル所ハ風ヲ捕ヘ影ヲ繋グヤウナラシメ」云々とは、まさしく銜学趣味に走って難解こそ至上とする非実用的な文章に対する批判に他ならない。

凡ノ文辞ハ達意バカリノコトナリ。一篇内ニ波瀾ア

リ、炤繳モアリ、頓挫モアリ、抑揚モアリ、縦横モアリ、粧点モアリ、或ハ古今ヲ錯綜シ、或ハ景物ヲ模写シ、或ハ理義ヲ訓折スルナド、サマザマ曲折アレトモ、ツマル所ハコレヲ以テ我意ヲ達スルナリ。意ヲ外ニシテ、タゞ言ヲ飾リ、難深迂晦ニシテ、人ニ勾スル態アラシムルニ至リ、ソノ意ノアル所ハ風ヲ捕ヘ影ヲ繋グヤウナラシメテ、コレヲ是ナリト思フハ、マコトニ妖言ト謂ベシ。口上ニ述ルトテモ、サヤウノ華言浮辞ハ甚ダムヤウノコトナルユヘ、辞達而已矣ト、聖人ノ訓ヲ垂レ玉フナリ。偽説ニアヤマルベカラズ。『竹山国字牘』卷下「答藤江生」三三葉裏—三三葉表」

こうした竹山の文章論は、単なる個人の見解に留まらず、竹山自身の教育方針にも大きく反映されたと思われる。例を挙げれば、藤江貞蔵に対する文章指導はもちろんのこと、彼と同じく龍野藩の儒者であり、ともに日朝外交に携わった股野嘉善に対しても、竹山は書簡を送り、実務に必要な能力として、音韻を中心とした漢詩文の作詩法を指導している⁽¹⁸⁾。

またそれは彼が学主に就任するに至り、懷徳堂全体の教育方針にも反映されることとなる。その一つが、先に

述べた授業内容の改正であろう。さらに言えば、竹山は堂内の各所に聯を掲げ、学生に対して心得を示している。『竹山国字牘』にはそれぞれの聯の意味について説明した文が遺されているが、例えば講堂の南面の二つの柱にそれぞれ「経術心之準繩（経術は心の準繩）」「文章道之羽翼（文章は道の羽翼）」と書かれ掲げられていた聯、通称「堂聯」について、竹山は本稿で紹介した「答松藩谷某」とほぼ同様のことを言っている。また、「愚拙ハ蚤歳ヨリコ、ニ心付タルユヘ、文業ヲ経術ト並ベ修メテ、ヤウヤウ愚者千慮ノ一得ヲ述テ、後世ニ貽スホドノコトハ叶ハズトモ、ワヅカニ一世ノ人ニ問バカリノコトニハナリタリ」などと、自分自身もかねてから「文業」と「経術」を「並ベ修メ」てきたことを述べ、「故ニ経術文章迭ニ修メテ相待ザルコトヲ得ズ。コレ切要ノ義ナリ」と説いている。

さらに、講堂へ通じる中門に「力学以修己（学に力めて以て己を修む）」「立言以治人（言を立てて以て人を治む）」と書かれ掲げられた聯、通称「門聯」については、次のように述べている。

博文約礼ハ孔門ノ至教ニテ、後学ノ服膺スベキ所ナレバ、凡経史子集必読ベキノ書ハ、誦諷講論シテ餘

力ヲ遺サザルコト、コレ力学ナリ。ソノ功ヲ以テ存養省察克治拡充ノ務メ、一刻ヲ廢墜スベカラズシテ、終日乾々夕惕若スルモノ修己ナリ。立言ハ即チ文ヲ以テ己ノ意ヲ攄ルナリ。君子モ時ニ逢ザレバ、ソノ業ハ修身齊家ニ止マリ、治国平天下ノ事業ハ世ヲ隔テタル事ナレトモ、書ヲ著ハシ言ヲ立テ道ヲ明カニシ世ヲ曉スノ功ハ、上位ニ立テ政教ヲ施スニモ伯仲スルモノアリ。思孟程朱ノ道ヲ伝フル、皆是ナリ。我邦ハ貴賤ノ分定マリタル国風ユヘ、閭閻ノ士イカナル才徳アリテモ、終身沈淪シテ一民ヲ得テ治ムベキヤウモナケレトモ、カノ愚者一得ノ寸志ヲ述テ、世ニモ伝ヘ後ニモ貽スニ、モシ取ベキ所モアレバ、是ニ因テ興起奮発スル者モ少ナカラザレバ、コレ言ヲ立テ人ヲ治ムルナリ。コノ一事ハイカホド時ニ遇ヌ身ニテモ、随分己レガ任トシテ譲ルマジキコトナリ。『竹山国字牘』巻下「応宮川賢侯尊命、大書呈上懷徳堂諸聯附設」中「門聯」二葉表―二葉裏

竹山は「立言以治人」の「立言」とは「文ヲ以テ己ノ意ヲ攄ル」こと、つまり文章によって自分の見解を発信していくことであると解説している。これがなぜ特に必要なのか。それは当時の日本が、「貴賤ノ分定マリタル

国風」であったからである。したがって、すべての人間が政治に直接参与できる可能性を持つて生まれるわけではない。このような社会状況であったからこそ、行政に参与しない者にとつての「治国平天下」の業とは何か、ということが市井の儒者に対して課題として突きつけられていた。竹山は、それを「書ヲ著ハシ言ヲ立テ道ヲ明カニシ世ヲ曉スノ功」、すなわち文章による発信に見出したのである。そしてそれは他でも無く、「博文約礼」という「孔門ノ至教」に基づいて行われる実践なのである。その実践が成果を挙げるために必要なのが、すなわち「達意」のための文章能力の習得である。

こうして五井蘭洲も重視していた「博約並進」は、中井竹山に至り、文章による社会実践、という一つの手段が明確に提示・主張されることとなったのである。この理念に基づいて竹山自身が行ったのが、すなわち『草茅危言』による幕府への提言、そして『逸史』による徳川家康の功績の顕彰などであると言えよう。

結

以上、本稿では「博約並進」の中に存在する、文章による社会実践について、五井蘭洲の時点ですでに存在し

ていたその発想を、中井竹山が大々的に喧伝していったことを明らかにした。現時点においては竹山前後の思想的継承関係についての考察が不十分であることは否めないが、おそらくこの学問方針はそのまま後の懷徳堂学者にも受け継がれていったものと思われる。それは並河寒泉も、竹山と非常に似た口吻で文章論を語っている点からも推察される。

但だ山子の偏固に陥る者は、其の自りて来たる所を究めれば、豈に他有らんや。程子の作文の戒を固守して然るのみ。蓋し作文の戒、彼の国に在れば則ち当然なるも、我が方に在れば、則ち何ぞ然らんや。何となれば則ち彼は文国なりて、而して又た科挙名利の誘有れば、当に戒しむべき所以なり。我は則ち不文の国なり。僅かに牛角を摸するを知るのみなれば、則ち始め作文の素習無く、又た科挙の利誘も無ければ、復た奚ぞ戒めん。山子は此を分辨すること無く、唯だ程言を信じるの遇厚く、而して一に操觚の業を禁じ、以て子弟に令す。子弟は是を以て、又た其の子弟に令し、終に頑然として偏固の学風を成すは、嘆くべきの甚だしきなり。是を以て其の門に学ぶ者は、皆な焉に味きなるなり。故に其の筆す所、

亦た国字に止まるのみ。恨かるべきの甚しきなり。夫れ聖經賢伝は、之を載するに文を以てす。之を讀みて以て其の語意を自得せんと欲するも、文に深からざれば得ざるなり。文に深からんと欲するも、専心致志するに非ざれば、胡ぞ得ん。此れ操觚の業の、欠くべからざる所以なり。何の名利か之れ有らん。『寒泉遺稿』壬戌稿「送高橋順甫東還序」、一六葉裏——一七葉裏」

かくのごとく、本稿で確認した竹山の説をそのまま引用したかのような内容である。

最後に注目しておきたいのは、竹山も寒泉も、習得すべき「文章」として、「国字」ではなく漢文であると想定している点である。竹山は「堂聯」を説明する中で「ソノ文ノ美ナルユヘ、是ヲ千歳ノ後ニ伝ヘテ朽ズ、海外万里ノ外マデニ及ブモノ、金翅鉄翹トモ云ツベシ」と言っているが、「海外万里ノ外マデニ及ブ」ことができたのも、ひとえに漢字という表意文字の国際言語としての価値が、非常に高いということに起因していると考えていたからではないだろうか。^⑩

そう考えると、安政元年（一八五四）にロシア軍艦ディアナ号が大坂港に入港した際、寒泉は漢文による筆談を

担当することとなったのであるが、これはまさに儒者と
して、あるいは懷徳堂学派として「博文約礼」を実践す
る絶好の機会であったと言えよう。結果、外交交渉の場
において「意ヲ達スル」という使命を見事果たし、幕府
から褒賞された寒泉は、中井竹山の『逸史』献上に匹敵
する功績であると認識し、『拜恩志喜』という題の記録
を残すわけであるが、その喜びたるや推して知るべしと
いうものであらう。

注

(1) 王陽明乃知其終不可誣、曰工夫即本体、本体即工夫、是欲一
德性問学之張本而亦禪機也。非孔門博約並進之旨。學者設不
誦法孔子則已。苟誦法孔子則不可不遵其所誦矣。

(2) 又曰先知而後行、此固問学之常法。余以為此庸人孺子之事耳。
務行其所知、是常法。且知且行、德之進也。苟欲知而後行、
乃恐無行之。曰王陽明知行合一之說、雖背古訓、而砭如
仁^マ齊之徒矣。

(3) この「知行並進」という理念は、朱子学において「先知後行」
とともに存在していたものであり、懷徳堂学派はこの二つの
知行論のうち、「知行並進」を重視した朱子学派であったと
考えられる。また中井竹山の弟であり、竹山と同じく五井蘭
洲に師事した中井履軒（一七三一—一八一七）は、プラグマ

ティズムにも通ずると指摘される思想によって「格物致知」
を解釈している。そして履軒自身、その解釈は「知行並進」
に依拠するものであると述べている。したがって懷徳堂学派
は、「知行並進」を重視してプラグマティズム的な思想を展
開させた朱子学派として分類することができると考えられ
る。詳しくは拙稿「懷徳堂学派の知行論」（『日本中国学会報』
第六九集、二〇一七年）を参照。

(4) 我懷徳書院、問学之事、不可譲於佗、然不必遽在于他上。独
徳行之事、則尤不可不在于他上。博文約礼之訓、自古然也。
唯古之学則簡易、而徳教与学術、自有關係、不別立其目、以
置倫理教導之法。今之学則諸科分立、不必関于徳教、是故倫
理道徳、不得不別立其門、是亦自然之勢也已。唯博文約礼之
訓、則不可易矣。是我書院之所以超于他也。不踐其則、則再
興無謂也。古來我書院諸先哲、恭敬堂規、以泰斯彝訓、其率
弟子、嚴肅而有法、而躬自行之、諸生悅服。是以徳行有超乎
他也。即今而興之、豈亦不法於古哉。

(5) 聖学之要、在博与約而已矣。非博無以治經矣、非約無以守道
矣。讀書之多、操觚之巧、謂之博。処己之正、接物之要、謂
之約。非担当斯二者、不得言聖学也。吾懷徳書堂之学、以之
二者、為準的矣。（中略）我邦之学、鳴於近古者、前有山崎
闇齋、後有物部徂來。山子之学、有約而無博、物子之学、有
博而無約、各墮於一偏者也。不可謂之聖門之学矣。

- (6) 「懷德堂日記」(「懷德」第二号(一九三四年)所収)に拠る。
- (7) 注(6)に同じ。
- (8) 西村時彦編『懷德堂遺書』(松村文海堂、一九一一年)に拠る。以下同じ。
- (9) ここで中井竹山が、「書ニ乏シケレバ」と前置した上で朱熹の『資治通鑑綱目』を挙げており、積極的に朱熹の著作を文章技法の習得のためのテキストとして例示していない点は、注意しておくべきであろう。竹山にとって、「ソノ簡潔雄渾ノ氣ヲ求メ、務テ冗長淺俗ノ病ヲ一洗スル」ためにまず参考にするべき文章は、飽くまで「古経」であったと思われる。
- (10) 荻生徂徠は古言・古文の修得を目指した初学者のための書『四家雋』において、明代古文辞の李攀龍・王世貞とともに、唐代古文辞の韓愈・柳宗元の文章を選び収めている。これを踏まえ、とりわけ山県周南や太宰春台は、一篇の「氣脈」や「一氣」の貫通を修辞以前に重視している(白石真子「徂徠学「文論」に於ける韓愈・柳宗元」(『日本中国学会報』第五一集、一九九九年)。よって徂徠学派の中にも、後述の「達意」を軽視しない流れは存在している。しかし彼らが韓愈や柳宗元の文章をテキストとして提示するのに対し、中井竹山は普段の学問において扱う「戦国先秦ノ諸書」や「歴代ノ諸史」から文章技法を習得することを説く。この点において、中井竹山の方が学問(経術)と文章との関係性が近い。またこの徂
- 徂学派と竹山の差異は、両者が習得を目指す文章技法の差異にも大きく影響していると思われる。黒田秀教によれば、中井竹山は日本人を讀者に想定し、日本人が理解しやすい漢文を書くことを目指しているという。このことから黒田氏は、竹山の漢作文論における「漢文表現の日本化という志向」を指摘する(黒田秀教「中井竹山に見る懷德堂の漢作文―達意を軸として―」(『新しい漢字漢文教育』第六八号、二〇一九年)。
- (11) 注(6)に同じ。
- (12) 岸上操編『少年必読日本文庫』第六編(博文館、一八九一年)所収。
- (13) 問、作文害道否。曰、害也。凡為文、不專意則不工、若專意則志局於此、又安能与天地同其大也。書曰玩物喪志、為文亦玩物也。(中略)古之學者、惟務養性情、其佗則不學。今為文者、專務章句、悅人耳目。既務悅人、非俳優而何。曰、古者學為文否。曰、人見六經、便以謂聖人亦作文、不知聖人亦(原注曰一作只)據發胸中所蘊、自成文耳(原注曰一作章)。所謂有德者必有言也。
- (14) 「論語」憲問篇に「子曰、有德者必有言、有言者不必有德。仁者必有勇、勇者不必有仁」とある。
- (15) 愚亦意、作文於儒者事最近。然以今世多流於修辭者、乃或与博奕一視、可謂矯枉失直、惡噎廢食者。夫齊州人、文字其性、

如宋諸君子、豈復屑々焉、学文章哉。然大非我邦文人之比。如我邦人、纔著一行文、便誤填錯置、豈能解経伝深義。愚嘗在江戸、適視新刊書。方此時也、酒匂川數為居民害、官建禹祠、以鎮水災、物双松乃建議、使僧徒司其祠。書即駁之者、蓋学朱者所撰也。其論必有可觀者、然字句潦草、不成文理。乃物家学徒、開卷胡盧不終篇。可勝嘆哉。

(16) いまその部分を引用すると、次の通りである。「世有一種学徒、崇朱子之甚、至謂寧負孔、勿負朱。愚先人尤崇朱子、臨歿、召一門生及余、戒之曰、慎勿与学朱執拗者辨、徒起争端而已。愚昔者在江戸与一同寮論学学朱者也。愚乃曰、朱子雖亦大賢、亦有千慮一失不可從者。其人曰、或然、不可則固不可從也。唯在文公決無不可者。執拗有如此者。先人所戒在此。高明当猛省。但尊朱不倅朱、其庶幾乎」

(17) しかし五井蘭洲においては、「文」は徂徠学批判や崎門学批判における中心的議題とならない。「文」を両者の批判における中心的議題としつつ、「文」と「道」の一体化を目指すのは、中井竹山に至ってからのことである。清水則夫によれば、これは一八世紀後期における一つの特色でもあるという。詳しくは同氏「懷徳堂朱子学の変遷——五井蘭洲与中井竹山」〔『日本学研究』三〇輯（北京日本学研究中心）、二〇一九年刊行予定〕を参照。

(18) 「答股野嘉善」〔『漂翁先生諸説』（関西大学総合図書館泊園文

庫蔵）所収〕。横山俊一郎は、これもまた外交という職務に携わるために必要な実務能力を養成する目的であつたと指摘している。詳しくは同氏「泊園文庫蔵『漂翁先生諸説』の一考察」〔『関西大学東西学術研究所紀要』第四七号、二〇一四年〕を参照。

(19) 但山子陷于偏固者、究其所自来、豈有他哉。固守程子作文之戒、而然已。蓋作文之戒、在於彼国則当然、在於我方、則何然哉。何則彼文国也、而又有科举名利之誘、所以当戒也。我則不文之国也。僅乎知摸牛角已、則始無作文之素習、又無科举之利誘、復奚戒。山子無分辨於此、唯信程言之遇厚、而一禁操觚之業、以令子弟。子弟以是、又令其子弟、終頑然成偏固之学風、可嘆之甚。是以学其門者、皆昧於焉哉乎也。故其所筆、亦止国字已。可恨之甚。夫聖經賢伝、載之以文。欲説之以自得其語意、不深於文、弗得也。欲深於文、非專心致志、胡得。此操觚之業、所以不可欠也。何名利之有。

(20) 前述のごとく、黒田秀教は、中井竹山が日本人を読者に想定し、日本人が理解しやすい漢文を書くことを目指していることを指摘する（注（10）所掲の黒田論文）。しかし中井竹山および並河寒泉は、一方で「国字」ではなく漢文を習得することの重要性をも説いている。この点から、彼らが単に日本国内のみに通用する漢文であればよいと考えていたとは言い難いことにも、留意する必要があると思われる。

- (21) 湯浅邦弘「幕末の漢文力ーロシア軍艦ディアナ号と懷德堂ー」
(中野三敏・楠元六男編『江戸の漢文脈文化』(竹林舎、二〇
一二年) 所収) を参照。

【附記】

本稿は「儒学的日本化」學術研究会(中華日本哲学会二〇一九
年年会)(於中国人民大学、二〇一九年七月二七・二八日)にて
発表した「中井竹山の文章観」を加筆・修正したものである。