Osaka University Knowledge Archive

Title	懐徳堂記念国際シンポジウム報告要旨
Author(s)	
Citation	懐徳. 1987, 56, p. 88-96
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/90684
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

〈懐徳堂記念国際シンポジウム報告要旨〉

徳川思想（昭和六十二年九月二十八日～三十日）

前期徳川儒教の特質

二つの「理」―崎門学派の〝普遍〟感覚

田尻祐一郎

まず、浅見絅斎と佐藤直方を通して、「理」の二つの型を取り出したい。絅斎の「理」は、孝・忠の止むに止まれぬ発露によって、はじめて疑いえぬ確かなものと実感される。この「理」は、身と心の相即的把握によって特徴づけられ、国家意識としては、「神国」イデオロギーに傾斜していく。直方の「理」は、孝の発露の形を批判的に問い返し、あるべき「孝の理」を抽象化して考えてゆく方向にはたらく。この「理」は、身に対する心の主宰性を、静座を中心とする工夫によって保とうとし、国家意識としては、「神国」イデオロギーへの軽蔑、「法」に対する「理」の優位を主張してゆく。この二つの「理」は、現実にある自己、それをとりまく関係（家・国家）に対して、それに没入してゆく「理」と、それに超越してゆく「理」として規定しうる。言い換えれば、所予の一回的・個人的な関係の裡に没入しきることで〝普遍〟に参画するという感覚と、そうした関係から抽象化された高みに立つことが〝普遍〟であるという感覚との対立である。

二つの「理」の共通性にもふれたい。例えば身への傾斜・反傾斜にもかかわらず、それらを貝原益軒の身の捉え方と対照する時、共通性は浮き彫りにされるだろう。次に、伊藤仁斎や三輪執斎の提出した論点と、この二つの「理」とが、どのように絡み合うかに言及する。二つの「理」という軸を捉えることで、当時の思想状況をどのように鳥瞰しうるだろうか。

最後に、こうした二つの「理」が、なぜ、この時期の崎門学派から生まれてくるのかを考えてみる。それは、朱子の統一された思想像の必然的な分解なのか。中国や朝鮮においても、同様の分解はありえたのだろうか。或いは、近世日本社会における、朱子の「理」の受容不適応を証明する現象なのだろうか。

伊藤仁斎―共生の倫理

黒住　真

徳川期の日本思想を考える場合の条件のひとつとして、人々の生が交流の比較的高密な空間のなかで営まれたという事実があげられると思う。望んでか余儀なくか、人々は互いに他者の気配や視線を存分に感じ、交々たる社会性のなかに生きて、その営みを蓄積し充実しようとしていたようである。この交わりの深い相互性は、よくもわるくも殆ど免れがたい所与の生の構造のように近世人には感じられたのではないだろうか。（今にいう「付き合い」とか「世間」といった言葉にも、そのニュアンスは含まれている。）

右の事情は、幾分かは日本の地政的状況から来ており、かつ徳川社会において特に顕著に成立した事のようである。しかし、そこには都市や村の成立、戦国以来の人間の濃密さと離散性・独立性など、さまざまな要素が持ち込まれていて、立ち入ってみれば実はかなり屈折した様相が含まれているものと思われる。しかし、漸く太平の世を体感しつつあった前期の徳川人は概して、人間の結合それ自体は、やっかいなことであるよりむしろ彼らの生を生として充実するプラスのものだと感じた（あるいはそう感じるべきものだとした）のではないだろうか。そして彼らがまさに自分が人間であるという己れの〈主体性〉を感得する場合にも、多くの場合、人の結合はそもそもの基本的な地盤だったのではないだろうか。

近世知識人＝儒者の一見抽象的な思想構成にも、このことはさまざまな形で刻印されている。伊藤仁斎は、それを主体的な倫理の世界として自覚化した見事な例である。彼が説いた世界では、人は他者や社会・自然と〈共生〉するような場で生の共同的な充実を成就しようとする。一見したところとは異なって、仁斎の倫理はたんなる〈融合〉の思想ではない。自然・他者・社会を自己とは非連続なものとして自覚している。（それは徳川思想史に、個的な分節がむしろあったということの、よい場合の例である。）しかしなお仁斎はこれらの諸分節を分裂したものではなく、むしろ生き生きとした相互関係のうちに描き出している。彼は高踏的な独我論・二分論にも、また特定の関係を中心化する偏頗な身びいき論にも陥らずに、人間的生を意味づけようとしている。このような意味で、我々はおそらく仁斎出近世思想における〈主体概念〉の最も良質な原型の一つを見にすことができる。

報告では、以上のような主体問題の在り方・可能性・問題点などを、仁斎の思想構造の具体的な分析によって考察するつもりである。

山崎闇斎の思想的特質

高橋文博

山崎闇斎は、朱子学を微妙に変容することで、彼の思想を構成している。彼は、人間の真実態としての「道」の実現の修養の焦点を「身」としての「己」と捉える。身は、「天地自然ノ理」である五倫の道を具足するからである。従って、身は「天下国家」の「本」であり、修養は、身において完結することになる。朱子学の基本的な考え方では、「心」に「理」が具足するとされるが、闇斎は、このテーゼを前提しながらも、心は身の「本」ではなく、身の「主」であるとし、このようにいうことによって、心の主宰性とともに、心の身にあるものとしての内在性を重く捉えるのである。しかも、心は全体として理であるという色彩を持つ。それによって、心が身にあることが、理が身に内在することだといえるのである。こうして、理が、身に、しかも「自然」にあることによって、生動性・個別性を持ち、道は、現実性の度合が極めて高く、ほぼ自明なものとなる。

にもかかわらず、闇斎において修養が要請されるのは、朱子学に従って、「気」に由来すると考えるからであるが、興味深いことに、また「自然」に頽落態が生じるともいうのである。理は、自然にあるが、自然のままにあり続けることは出来ない。ここに修養としての「敬」が位置づく。この敬は「心身一致」の工夫である。つまり、敬が修養としての意義を持つのは、心を覚醒させ、それによって、身をその具足する理に従って規定することである。ここで大切なことは、敬がその意義を全うして、真実態を実現したか否かは、単に心の状態によってではなく、心に基づく身のあり方によって確証されるということである。

こうして敬によって実現される、人間の自己の真実態は、「独自」と形容される。それは、自己の身に具足する個別的な理を現実化することである。修養の目指す真実の自己は、自己に既に与えられている位置・役割であり、それは社会的連関の一契機をなすものであるが、その連関の全体から独立して、それ自体として目指される。このような真実態としての自己が、天人一貫の論理のもとで、上下の身分秩序の中で、それぞれに絶対的なものとして、宇宙論的に価値づけられる。そして、さらに、この上下の秩序自体が絶対的なものとされ、長上への忠誠を渇望する自己が真実の自己とされるのは、闇斎における天人一貫の論理の持つ性格、理の強い内在的性格によっている。

このような闇斎の思想の特質は、身を包括する心の絶対性を説く中江藤樹、心の絶対性を否定して自然にある人倫的連関を説く伊藤仁斎との対比において、露わになる。

山崎闇斎の「神代巻」における解釈学
―典型的イデオロギー形態として

ヘルマン・オームス

序　問題意識
一　儒教から神道へ
　一　朱子学の道統
　二　日本史に道を立てる不可能性
　三　神代巻における道統の定立
二　儒教・神道における「自ずからの妙契」
三　闇斎神道の組み立て
　一　解釈学の本質
　二　キリスト教における解釈学構造
　三　闇斎解釈学における四層の意義構造
結び　神道のイデオロギー化
　山崎闇斎とその以前・以後

。徳川思想史における徂徠

「風俗」論への視角

中村春作

荒木見悟の評を借りて言うならば、仁斎、徂徠ら日本の「古

学派」の朱子学批判は、「理成立の背景となったあらゆる装置の外へ出る」ことを通じてなされたものであった。なかでも徂徠にとっての朱子学批判の課題は、「天理」の如き超越論的視点の設定を退けた上で、「世界の広がり」をどういう方法で、どのようなものとして捉えるか、ということであった。

つまり、彼の思想の「古学派」としての「新しさ」とは、世界認識の方法の「新しさ」であり、そのことは経学における「物に拠る教へ、学び」から、世界を「物」として観る立場からの政治論まで一貫しているのである。すなわち『政談』の魅力は、施策のこと細かな生々しさよりも、人間工学としての政治の論理への（古文辞学から一貫した）視点の「新しさ」に在るのである。

徂徠の「古文辞の学」とは、「先王の世」の政治的世界の実情・構成論理を、「古言」を通じて士人が「六経」からいかに了解するかということを課題とするものであった。そしてそうした方法から見通される上古の政治的世界とは、多様ではあれ個々としては素材に過ぎない人人が、統一的世界に関係づけられ、その関係性に意味を与え方向づける索具として、「聖人」の配慮の下に「物」がある、といった世界であるのだろう。そして、この「古文辞の学」が、現今の社会の把握、再生へと向かう時、「制度」と「風俗」というテーマが重大なものとして立ち現れてくるのである。

以上の如き前提の下に、今回の報告では、徂徠における「風俗」の問題を考えてみたい。そして、それが朱子学の「風俗」観、戒いは仁斎の「人倫風俗」・「（道は）人心に根ざし、風俗に徹して」といった発想とはどう異なるのか、を明らかにし、徂徠の「風俗」が、関係性の総和として世界を対象的に、（しかし超越的視点に拠ってではなく）把握するための論理の仕掛けであることを明らかにしたい。併せて「習ひ」・「気質の性」等の要件も「風俗」という論理の内に在ることを明らかにしたい。そして更に、こうした「風俗」の論理と、近世後期～末期における「風俗」重視の発言（広瀬淡窓・松平定信・大月履斎・藤田東湖ら）とのかかわり何如についても、（可能ならば）展望を得たいと思う。

〈方法〉としての古文辞学

澤井啓一

荻生徂徠の思想における特徴的な〈方法〉として「古文辞学」が存在したことを報告したい。一般に「古文辞学」は、徂徠の詩文制作上の手法、ないしは徂徠の思想における補助的手段として扱われがちである。しかし、ここでは「古文辞学」が、その思想が構想される上で必須の〈方法〉であったという理解に立ち、その内容および問題点を明らかにしたい。

「古文辞学」は、狭義には、徂徠が独自に「儒教」経典を解釈し直すための手法であるが、この手法に特徴的に存在する「発想」には、徂徠の思想的特質が示されており、それゆえ「古文辞学」は、広義には、徂徠の思想における〈方法〉そのものであった。それは、端的にいえば、経典などに制作主体を

認め、その主体を取り巻く制約的状況下においていかなる思想「表現」が選択されたのかを解読することであり、思想「内容」を「概念」とのみ捉えていた従来の解釈を否定して、思想の「内容」と「表現」との関係が成立していた「場」に還元すべきことを主張したものであった。そして、この限定された「場」における「主体的選択」こそ、徂徠の思想を特徴づける「発想」といえよう。

ただし、このことは、経典解釈などによって成果が得られ、その帰納的集積から徂徠の思想が形成されたという結論を導くものではない。吉川幸次郎の概略的「解説」によって着手され始めた「古文辞学」の研究は、まだ徂徠論のあらゆる領域と対応できる成果を獲得していない。その途上にある現段階では、徂徠の思想形成の前段階に「古文辞学」を位置づけるような「通時」的観点よりも、むしろ「発想」の「共通」性に着目して、そこにおける問題点を追究することの方が重要であると、報告者は考えている。

徂徠学の一波紋
―心法論否定の問題と松宮観山

小島康敬

近世前期においては、自己の本心の究明・把持、それに関連して心の修養、心の工夫ということが学問の中心課題となった。

こういった「心法論」に対して、最もラジカルな疑問を投げかけたのが徂徠である。徂徠は「心を以て心を制する」といった事態にまつわる曖昧さ・自己矛盾を衝き、「先王の礼楽」という客観的な範型を模して「身」につけていきさえすれば、「心」はそれに「化」せられて自ずと統制されるとした。また「徳」を「心に得られ」たものとする朱子の解釈を退けて、『礼記』中の「身に得られた」ものとの規定を是とし、身体の了解という面を強調した。このことは『論語』子罕編の「絶四」の解釈にも貫徹されている。

ところで、こういった徂徠の主張に対して、以後、「先王の礼楽」の現存性と普遍妥当性をめぐって疑問が提出されてくる。徂徠学以後の思想史においては、①「心」の価値の復権を唱える者、②礼楽の根源（「天」）への思索に向かう者、③日本古来の範型への探究に赴く者、と少なくとも三つの流れが確認できる。

このような流れを念頭において松宮観山（一六八六―一七八〇）の思想を考察すると、観山は基本的には「心」の価値の復権を主張する立場に属するが、その際、事の成否は別にして、彼なりに「心」と「形」（礼楽）の統合をめざした思想を構築しようとしていることが判る。彼は「形」にばかり拘泥している者は「神心の妙」を知らない者であるとして、心の自由闊達さを求める。しかし他方、世の心法論者は「形を忘れて空理に陥」っているとしてこれを批判し、「形を以て心を正す」べきであると主張する。また「徳」の解釈についても、彼は朱子の「徳」とは「心に得られたもの」との説を支持するが、但し、

それは「身」に得られた上での心の高い境地を意味するとして、徂徠の説を自己のうちに包摂したものとなっている。そして更に「神心の曲尺」という概念を手がかりに、「形」を通しての「心の工夫」という問題を突き詰めて行くのである。

徂徠が落とした影は、このような観山の考え方のうちにも色濃く及んでいる。

徂徠学の再構成―一つの解釈の試み

平石直昭

(1)人間の思考と生活が、言語・理論・世界像・制度などの枠組みにより常に規定されているという事実の発見、(2)その中でいかに客観的に事物を認識し、よりよい秩序を創出しうるかの探究、(3)「六経」に示された聖人の道は、この時いかに規範として後代に機能するかの考察。荻生徂徠の知的営為は以上のような基本的関心によって特徴づけられていたといえよう。

まず、古文辞学とは、古代中国語をその存在において理解しようとする努力であり、同時に自らの母国語を対象化しょうとする努力であった。「学則」とはこの学問的営為の方法的定式化にほかならない。そしてこの営為の延長線上に、中国古代の礼楽研究を媒介として、社会制度全体の対象化が問題とされていったとき「二弁」「徴」に示された徂徠の経学が成立した。重要なのは聖人が、制度という客観的基準以前の主体として把握され、「天」という意味づけ不明の超越者に逢着する反面、「天地の理」と人間の「性情」を認識し、「安天下」のために「道」=「詩書礼楽」を立てたとされることである。徂徠自身が江戸社会という「廓」の外に出て、人間と世界を自己の眼でみたことをそれは示しているだろう。すぐれた現状分析(「政談」)はこのようにして可能になったと思われる。

ところで「詩書」「礼楽」はそれぞれ「義」「徳」を内包するとされ、長期の学習を通してその自得を目ざすのが彼の解する「格物致知」だった。即ち学者は聖人の「物」に内在することを通して後代の(自己自身の)言語と制度を対象化し、できうべくんば聖人の主体的精神をわがものとすることをめざすのである。こうして聖人の道とは徂徠学において、それへの内在を通して新しい秩序の創造を可能にする文化の範型と位置づけられていたといってよい。

以上のような点を基本線として、本報告で私は、徂徠学全体の連関について一つの体系的な解釈を試みたい。

。懐徳堂と十八世紀イデオロギー

懐徳堂における無鬼論の確立
―中井竹山を中心に

陶徳民

近世後期における無鬼論の代表的唱道者である山片蟠桃は、

『夢の代』において、その論述は、懐徳堂の伝統や中井竹山・履軒両先生に負う所が大きいと述べている。しかし、履軒の無鬼論に比し、竹山のそれがあまり研究されていないのが現状である。本報告は懐徳堂最後の教授である並河寒泉の『弁怪』を手がかりとして、竹山の無鬼論を考察しようと試みるものである。

竹山の無鬼論の主な特質はその合理主義的論理構造にある。それは程子・朱子・張南軒の所説に対する選択的引用によって構成されたものであり、徂徠学と対決する中で、朱子学の鬼神観を批判的に継承したのである。その論理構造は、(1)古代の鬼神論議の範囲は祭祀に限られる。(2)実在の鬼神はない。(3)鬼神問題に関して、窮理が必要なだけではなく、可能でもある。(4)理を窮めるのに、いい加減な態度ではいけない、徹底的に究明せねばならない、となっている。竹山はまさにこのような厳密な論理によって、当時の社会における鬼怪迷信を破ると同時に、朱子における繁雑な鬼神概念や「厲鬼」・「感格」といった妄談を排斥したのである。

竹山の窮理弁怪の方法には次のような特徴がある。(イ)天文学や医学などの科学的知識にもとづき、天地の異変や暦日に合理的解釈を加えることによって、災異説や禁忌説を排除した。(ロ)人本主義の立場から、霊物や怪物による「前兆」説に反対した。(ハ)古今伝承の移り変わりに即した歴史的分析で、狐憑などの迷信を打破した。(ニ)儒家経伝に対する検討と批判で、経典を根拠とする鬼神妄談を否定した。

最後に、竹山の無鬼論が同時代の社会や後期懐徳堂の教授そして山片蟠桃に及ぼした影響という視点から、竹山をもって懐徳堂の無鬼論の確立者と位置づける。

十八世紀後半期儒学の再検討
―折衷学、正学派朱子学をめぐって

辻本雅史

報告は、折衷学と正学派朱子学について再検討し、これまで低く評価されてきた徂徠学以後の近世中期儒学を近世儒学思想史の中に位置付ける視点を設定することをめざす。端的には、儒学の経世学化という視点から考えてみたい。すなわち、幕・藩の政治改革が精力的に取組まれた十八世紀後半期の現実の課題や需要に応えた儒学が、折衷学、次いで正学派朱子学であった、という視点である。

儒学の経世学化の画期は、やはり徂徠学にあった。徂徠学は、これまでの儒学が各個人を内面において律する規範ととらえるのに対し、「天下」を全体として統合する方法とみる儒学観をうちだした。

儒学が経世学として政治的世界に普及していくなかで、多様な実践的諸課題により適切に応えんとした儒学が、折衷学である。したがって、十八世紀後半期の藩政改革に、儒学が、改革の理念や理論、あるいは武士教育や民衆教化等に、一定の重要な役割をになうことができた。反面、折衷学は、諸課題解決の有効性に重点をおくため、価値の相対化や個別化をともなわず

にはいかなかった。その意味で、折衷学は全体的秩序の再編、統合を必要とした天明・寛政期段階の課題に応えるには大きな限界があった。

正学派朱子学は、その課題に応えるものとして登場した。それは、社会の全体的な統合規範を問題とする点で、徂徠学を否定的媒介とした朱子学であった。正学派は、一つに確定された公の学（「正学」―「学統」）による全体的統合をめざして積極的な教化論を説き、その教化の方法を、学校を通じておこなわれる教育の機能に見出した。

正学派の構想は、「名君」的徳治主義を克服し、「官僚」的機構による政治体制の理論を構築し、また、秩序規範を前提としたもとでの、実用的、専門的諸学摂取の論理をしめした。これらによって、十八世紀の学問や教育や思想の展開に、正学派は、一定程度の規定力をもつことができた。

昌平黌朱子学と洋学

梅澤秀夫

しばしば懐徳堂と対比される江戸の昌平黌の朱子学の性格の一斑について論じてみたい。昌平黌朱子学は、頼祺一氏によって明らかにされたように、十八世紀後半大坂を舞台にして形成された「寛政朱子学派」が、所謂「異学の禁」によって幕府に登用され、学界の牛耳を執るに至ったものであるが、化政・天保以降の昌平黌教官や彼らに学んだ文人・儒学者の学風は、このことから想像されるような、排他的な朱子学というわけではない。寧ろ修正的な立場が普通であり、幕末には古注学者なども登用されている。ここでは父子二代にわたって昌平黌教官を勤め、大槻磐水（玄沢）など洋学者とも強い繋りをもった古賀精里・侗庵の学統を中心に、昌平黌朱子学の一部と洋学との関係、幕府官僚層との関係を指摘し、「異学の禁」以降幕末に至るの昌平黌朱子学の動向について若干の問題提起を試みたい。またこれに関連して、従来「林家一門と幕府内の守旧派」による洋学弾圧事件（佐藤昌介氏）とされる「蛮社の獄」の理解に対しても若干の疑問を提起し、寧ろ昌平黌朱子学の一動向を示すものとして捉え返してみたいと思う。

昌平黌朱子学は元来朱子学のもつ内省的側面、即ち自己に内在する理を直接把持しようとする工夫への関心が希薄であり、従ってその活動は外在的な理への「窮理」に向けられることになるように思われる。理論的にはこのことが前述の「寛容」さの根拠であろうと考えるが、一方また学界の中心に位置する「正統教学」として洋学を含む諸学を包摂し、その世界観の中に整合的に位置づける必要があったこと、及び成熟しつつあった幕府官僚層に適切な政治理念を与えること、特に海防政策に関して適切な指針を提供する必要があったことなどが、上記のような方向へ向かわせる動機になっていると考える。

〈懐徳堂記念国際シンポジウム報告要旨〉

懐徳堂のイデオロギー
―普遍性・生産・科学―

テツオ・ナジタ

一、十八世紀徳川イデオロギーの比較可能性について
二、儒学における普遍性の思想の役割
三、議論の対象としての経典
四、自然本体論と知的相対性
五、要約・懐徳堂のイデオロギー的遺産

懐徳堂記念国際シンポジウム

徳川思想

期間・昭和62年9月28日(月)～30日(水)
会場・大阪府立文化情報センター
(住友中之島ビル5階・朝日新聞社西隣地下鉄四ツ橋線肥後橋下車)

9月28日(月) 午前10時 ～ 午後5時	**前期徳川儒教の特質** 〈主報告〉 ヘルマン・オームス	〈報告〉 田尻祐一郎 黒住　眞 高橋　文博	〈議長〉 加地　伸行
9月29日(火) 午前10時 ～ 午後5時	**徳川思想史における徂徠** 〈主報告〉 平石　直昭	〈報告〉 中村　春作 澤井　啓一 小島　康敬	〈議長〉 子安　宣邦
9月30日(水) 午前10時 ～ 午後5時	**懐徳堂と18世紀イデオロギー** 〈主報告〉 テツオ・ナジタ	〈報告〉 陶　徳民 辻本　雅史 梅澤　秀夫	〈議長〉 宮城　公子

お申込みお問合わせは　懐徳堂・友の会事務局まで
〒560　豊中市待兼山1－1　大阪大学文学部内
TEL（06）844－1151（内線3125）

主催　財団法人懐徳堂記念会　懐徳堂・友の会