

山田方谷晩年の思想の同時代評価

序言

山田方谷（一八〇五～一八七七）は幕末維新期の経世家として著名だが、自他共に認める陽明学者でもあった。ただ、方谷は陽明学を語るにあまり積極的でなく、それは門弟子からの強い要請があるときに限られた。方谷が重い口を開き、本格的に陽明学を講じたのは最晩年の約五年間のみである。就中、明治六年二月に再興された閑谷精舎に督学として招聘された方谷は「経業ハ王學（王陽明學）の大意を篤と講究の上、朱學の取捨者有之度事に御座候。道學の大本は如此」（『山田方谷全集』¹第三冊「教育」、一九六九頁）と述べ、陽明学を軸とするカリキュラムを定めた。²この時に講義されたのが、一般的な「陽明学」の枠に回収しきれぬ、氣一元の色彩を濃厚に帯びた独自の学説であった。

ところが、その所説は思想界の各方面から様々な批判を招く。方谷晩年の門人岡本天岳（^{たかくし}巍、一八五〇～一九二〇）は『古本大学講義』『中庸講筵録』など詳細な講義筆記を遺し、『師門問辨録』『孟

子養氣章或問図解』を編纂刊行するなど、師説の紹介と顕彰に多大の貢献をしたが、³方谷思想を公表した当初につき次のように記す。

原 信太郎 アレシヤンドレ

先師方谷山田先生、晩年大發揮王學蘊奧而闡明聖道晦塞也、常揭順一氣自然之一語以爲宗旨。然此語也、先生晚年百鍊千磨之餘、以身驗之、終所以發明斯道而聖經賢傳所未曾言也。是以聞者驚其立言之新奇、或疑以謂順一氣自然、則并天理而泯之、茫乎無天則、或危以謂順一氣之自然而不主天理、則陷放縱暴戾、誹以謂學術誤人者、訝以謂立異好奇者、議疑百出、無不至焉。嗟乎、是皆未知立言之深旨而必竟誤解師説之所致耳。

（先師山田方谷先生は晩年、大いに王学の蘊奥を明らかにし、聖人の道の難解なところを説き明かしたが、その際、常に「一氣の自然に順ふ」の一語を掲げ、宗旨とした。しかし、この語は先生が晩年百鍊千磨を経て後に身をもって検証し、ついに儒学の道を発し明らかにしたもので、経伝に見えないものである。このため、聞く者はその言の新奇さに驚き、あるいは「一氣の自然に従うと天理をも滅ぼしてしまい、天の法則を見失ってしまう」と疑い、

あるいは「一氣の自然に従つて天理を主としなければ放縱粗暴に陥る」と危ぶみ、「學術が人を誤らせる」と誇るものあり、「奇を衒っている」と訝るものあり、議疑百出して収拾がつかないありさまだった。ああ、これらはすべて立言の深意を知らず、師説を誤解することによるものである。」（「順一氣自然辨」『陽明学』陽明学会、第一一九号、一九一八）

方谷思想はなぜここまで批判や疑義が投げかけられねばならなかったか。また、具体的にいかなる議論がなされたか。小稿は方谷思想の語られ方を追うことで、その特質を逆照射すべく試みるものである。筆者はかつて「太虚」なる概念に焦点を当て、その構造を分析した^④。また、他に宮城公子氏、松川健二氏、吉田公平氏による研究もある^⑤。しかし、同時代人、あるいは門人世代の他者が、独自の結構を呈する方谷思想をいかに受け止め、評価し、議論したかという角度からのアプローチは、松川健二氏が門人同士の議論を部分的に取り挙げる外は殆どなされていない。方谷思想に対する同時代人のリアクションを探ることは、方谷思想の相対的位置及び特質を見定めるに必要な論点と考える。

方谷思想に対する個々の同時代評の検討に入るに先立ち、次節においてその思想の梗概を瞥見する。

第一節 太虚を基盤とする知覚運動の理論

——方谷思想の基本構造

晩年の方谷思想の特徴として第一に挙げられるのは、そこに見ら

れる氣への顕著な傾斜である^⑥。方谷は氣に先在し統制する規範としての理をいっさい認めない。物質の生成と運動とを、すべて生々活発たる一氣の所産とする。さらにはこうした氣一元の論を「王學」の名のもとに展開するのである。かかる議論は朱子学の理氣論に対する異議申し立てであると同時に、心のみを特権化する「心學」に陥らざるための防波堤でもあった。方谷にとつて「王學」は「心學」などではなく徹頭徹尾「氣學」であった。

方谷は万物の生成について次のように説明する。

夫レ天地間ハ一大元氣ナルノミ、何モ他物アラシヤ。天地ト云ヘバ限ルヤウナレドモ惣體形ノナキモノ皆天ナリ、地下ニ穴ヲ掘ルトモ、穴ノ中何モ無キ處天ナリ、形アルモノ皆地ナリ、空中鳥ノ居ル處モ地ナリ。又形アル地球日月星辰萬物皆氣ナリ、是ヲ引總ベテ言ヘバ一大元氣ナリ。：萬物ハ皆コノ氣ノ凝結スルナリ。其萬物ヲ分クレバ禽獸草木山川河海トナルモ皆氣ナリ。夫々形ニ從テ働キガアル、人間トイウモノ中ノモノナリ。〔全集〕第一冊『孟子養氣章講義』七六八頁)

万物はそれぞれ一氣の凝結したもので、人間もそのうちの一つである。氣が人や動物といった個物として凝結すると、必然的にその付帯現象としてそれに見合った自然な知覚運動が起こる。それは、

惣體一大元氣ガ自然ニ運動シテ、ソレガ結ンデ萬物トナル。萬物トナレバ、其形ニ從ウテ運動ガアル。其形ノ中デモ、其レノ運動ガ差ウ。目ハ物ヲ見、足ハ歩行シ、耳ハ聲ヲ聞キ、手ハ物ヲ取ル、

各々運動ガ異ル。此ノ如ク一身中デモソレ、運動ガ差ウ、況ヤ形ノ異ルモノヲヤ。故ニ人間ト生レバ、人間丈ノ運動ガアル、是皆大氣ノ運動ナリ。(同上)

とあるように、個物ごとにその運動は千差万別で、相対的個別的なものとなる。このような、個々のモノ本来の特質に根ざした、その意味で純粹自然な知覚運動を方谷は「一氣の自然」「條理」「形の自然」などと称し、そうした知覚運動に素直に従うこと(直養)を修養論の眼目とする。岡本天岳が前掲「順一氣自然辨」において方谷の宗旨として掲げる「一氣の自然に順ふ」とのテーゼは、まさしくこのことを表現したものである。為学者としては、「一氣の自然」を阻礙する私意私欲の「害」を除去し、自然なる状態を回復することが修養の具体的な内容となる。

そして、自然の知覚運動に従いさえすれば、

即チ一氣ノ自然ノ働キニ任セバ、コレガ直ナリ、義ナリ。細カニ云ヘバ仁ナリ、禮ナリト分レルモ、總テ云ヘバ義ナリ。∴別ニ細工拵ヘヲナスニ及バズ、只自然ノ働キ通りニ行キ之ヲ害スルナケレバ、直ニ義に當ルナリ。(同上、七七〇頁)

というように、結果的に道徳的な価値規範(公共性倫理性)が実現される。これは気の活発な生動が倫理を生じることであり、言い換えると、つまりは気が理を生じることである。

先生又曰、氣生理也、非理存乎氣也。

(先生がさらにおっしゃった、「気が理を生じるのだ、理が氣に存しているのではない。)(同上第二冊、八二八頁)

ここにおいて、氣に先在し、氣を規定するものとしての朱子学的な理は徹底して廃棄される。この「氣生理」の説は、方谷としては王陽明の「理は氣の條理」(『伝習録』中巻「答陸原静」(一))の一語に立脚し、確固とした根拠のあるものであったが、後来議論を呼ぶことになる。

ところで、理をも創造する氣の知覚運動は、実のところ「太虚」によって明確に基礎づけられる⁽⁸⁾。方谷は、個々の個物を超越したところに太虚を想定し、自身の理論の出発点とするのである。太虚は、

吾氣浩然同太虚、何曾半點落形軀。纔持私見分彼我、究竟鍛成小丈夫。

(わが氣は廣大であつて太虚と一体である。わずかなりとも個々の肉体に落ち込んだことがあるか。私見を持し自他を区別するやいなや、小人物を作り上げてしまうことになる。)(『全集』第一冊「示諸生」三首・三、四二二頁)

という詩が表すように、個別の形体を遙かに超出した形而上の世界にあって、不断に運行して万物を生みなすと同時に、人や物に知覚感応を生ぜしめるものである。人は絶えず「太虚に立ち返るを要」し、それよりもたらされる感応に耳を澄まさなければならぬ。そして、そこから響き来る感応を感受し、それを私意や予断によって歪曲したりせず、素直に自身の知覚運動として体现せねばならない。

その基本的な性格は、

不偏不倚の實は、虚の何も無きものなり。故に中とは何も無い、太虚、即ち心體を云ひ、庸とは何も無き太虚と一なる心の物に滯らず、生々物を生じて息まざる處、天地有らん限り易らざる故庸とは云ふなり。：故に何もなき太虚の心より感應し、七情に滯らざれば生々息まず。(同上『中庸講筵録』六七一頁)

とあるように、「何も無きもの」という無限定性である。この無限定性のゆえに、太虚に由来する感応は個別の物体の性質や置かれた状況に応じた個別的特殊的なものとなり得る。また、それが個物を超越しているが故に、個別の形体に由来する私意私欲に汚染されることがなく、その感応は公共性倫理性を持ちうるのである。すなわち、太虚は知覚運動の個別性特殊性と公共性倫理性との双方を同時に保証するのである。太虚に裏打ちされた純粹自然な知覚運動であればこそ、それは個別的状况に即応しながら、同時に倫理をも生じうるのである。「若しも眞の太虚より發すれば、大公至正、時に應じ處に應じて、自然の法則がでて來りて、眞の格物誠意ができるなり」(同上『古本大学講義』六二二頁)。天岳のいう通り、方谷は「一氣の自然に順ふ」を眼目とするが、それは単に各々の「ありのまま」に委ねる現状追認ではなく、むしろ「ありのまま」を超越し「太虚に立ち返る」ことにより、新たな条理を見出してゆこうとする、強靱で闊達な主体形成を指向するものではないか。

第二節 春日潜庵の方谷評とその背景

本節から方谷思想に対する具体的な評価について検討する。

前節にてその骨格を論じた方谷晩年の思想に対して、門人以外の学者でもっとも早く反応を示したのは、恐らく京都の陽明学者の春日潜庵(一八一〜一八七八)である。方谷と潜庵とは旧知の間柄であり、方谷の激励と誘掖によって陽明学への志向を固めた曲折述べた潜庵の書簡が残っている。ただ、方谷が備中松山藩において藩務にあずかるようになって以降は、やや疎遠になったようである。そのようななか、村上作夫(一八四七〜一八八五)という人物が方谷思想と潜庵との媒介者となった。

作夫は方谷と潜庵との双方に師事した。作夫は豊後森藩の出身で、最初は秋月藩の中島操存斎(一八二二〜一八六八)に学び、その後、明治五年一〇月に方谷に従学する。当初は三ヶ月で辞去し、京都に向かう心算であったが、方谷たつての要請で、さらに四ヶ月、滞在を延ばした。作夫よりもむしろ方谷が、対論者として作夫の存在を必要としていたようである。作夫は翌年四月に方谷のもとを去り、五月には入洛、以後三ヶ月、潜庵に従学している。その模様が作夫の『東遊日記』に記録されるが、そのなかに方谷の学説に対する潜庵の批評が記されている。

先生。山田翁ノ語録ヲ指斥シ。一々其謬ヲ辨シテ曰ク。畢竟山田ノ説ハ。荒唐ノ大話ヲ吐クノミ。学問上ニ於テ絶テ実得ナシ。人ヲ誤ルコト少ナカラズ。

先生曰ク。：今ニ至リテ旧時ノ面目ヲ改メサルモノハ。其唯山田方谷カ。其学ヲ論スルハ。疎僻甚シト雖モ。其人品局量。自カヲ能事ヲ幹スルニ足ル。

まさに酷評といつていい。なにゆえかかる評価がなされるのか。現存資料のみから断定することは難しいが、考慮されねばならぬのは両者の思想的背景の差異である。

幕末維新期、方谷の周囲には但馬の池田草庵（一八一三～一八七八）、京都の春日潜庵、多度津の林良斎（一八〇七～一八四九）、安芸の吉村秋陽（一七九七～一八六六）らを中心に、陽明学者のネットワークが築かれており、討論書簡の応酬、書物の貸し借り、子弟教育の依頼といった交流が盛んであった。方谷もそこから疎外されていたわけではなく、弘化二年八月には池田草庵とその甥の池田盛之助一行の来訪を受けたこともあった。以後、草庵は講友たちに宛てた書簡にて、しばしば「備中松山邊之風聞ハ如何、山田邊之事御聞及ハ無之哉」（吉村斐山宛て書簡¹⁸）と問い合わせており、方谷を気に掛けている。ただ、方谷から積極的にこのネットワークに参入しようとした形跡はない。彼らは、見解の相違はあるもの、おおむね黄宗羲『明儒学案』に立脚した明代思想史観を共有し、聶双江（一四八七～一五六三）、羅念庵（一五〇四～一五六四）、高景逸（一五六二～一六二六）、劉念台（宗周、別称戴山、一五八七～一六四五）らが高く評価されていた¹⁹。特に念台は珍重された。林良斎は念台の誠意説には納得できなかつたようだが、その改過説には共鳴し、静坐の工夫を励行し、念台の「訟過法」に

ついて「小生近来ノ僻見ニハ、學者劉氏訟過之法ニよらず徒ニ問學仕候者ハ聞見ニ流候歟、空ニ入候歟、一二病之内ヲ不允様奉存候」（池田草庵宛て書簡¹⁸）とまで述べる。『明儒学案』の愛読者であった春日潜庵も劉念台を重んじ、弘化三年には念台の著述である『戴山人譜』を刊行した¹⁹。吉田公平氏の指摘する通り、潜庵は村上作夫が師事した晩年には念台の誠意説についてはこれを放棄したが、それでも会説のテキストは『劉子全書』『劉子人譜』『劉子年譜』など劉念台関連の著作が頻繁に用いられている¹⁹。

ところが、這般の陽明学者群と反対に、方谷は陽明後学をまったく評価しない。劉念台の信奉者である作夫は次のようにたしなめられている。

村上作夫嘗信劉戴山之學。先生因曰、戴山之學則戴山之學。而由學者之性行、或當有益矣。然比之乎王陽明之大活學、大有所讓也。陽明門下之諸子、雖精微則精微、皆失陽明之傳矣。

（村上作夫はかつて劉戴山（念台）の学を信奉していた。（方谷）先生はおっしゃった、「戴山の学は戴山の学である。学ぶ者の性行によつては益があるかも知れない。だが、王陽明の大活学と比べると大いに劣るところがある。陽明門下の諸子は精微ではあるが、みな陽明の真伝を失っている。」（『全集』第二冊『師門問辨録』、八一―九頁）

作夫問王龍溪本體自在之可否。先生曰、龍溪之說、却似優戴山諸子。戴山諸子者、頗覺偏靜矣。然龍溪亦有陷禪之弊者、先儒已有論矣。

(作夫が王龍溪の本体自在の可否について質問した。先生がおつしやつた、「龍溪の説は蕺山諸子のよりは優れているようだ。蕺山諸子はすこぶる静に偏っているように思われる。さりとて、龍溪にもまた禅に陥る弊害があることは先儒が既に論じている。」)
(同上)

このように、方谷は陽明門下、および劉念台をいっさい取らず、王陽明のみを「大活學」と評価するのである。陽明学者としての方谷の姿勢は同時代の人々と違い、精緻な心性論を展開した明季諸儒を経由せず、自身の体認と研究のみに基づいて直接王陽明に遡ろうとするものであつた。

もつとも、『全集』には実は陽明後学を一定程度評価していると思える資料が一部収載されている。第二冊、一一三三〜一一三八頁に「門人服部膺手記」として収録される「王陽明教義」という資料である。これは「致良知ニ就テ」「四句ノ教言」「彝倫ノ乱ル、所以ニ就テ」の三節より構成されるが、次に挙げるのがその冒頭部分である。

○致良知ニ就テ

致良知ハ、王陽明先生聰明卓絶ノ見ヲ以テ、百死千難中ヲ經歷シ、鍛鍊精切ノ餘、一旦之ヲ天啓ニ得掲ゲテ學問ノ要領トナセルモノナリ。故ニ之ヲ三王ニ考ヘ、之ヲ天地ニ建テ、之ヲ鬼神ニ質シ、百世聖人ヲ俟ツテ惑ハザルモノナリ。

鄒東廓・歐陽南野・劉雨峯・聶雙江・錢緒山・王龍溪及ヒ羅念菴氏ノ如キ、致良知ニ對シ皆畢生ノ精力ヲ盡シ、其精蘊ヲ發揮

セリ。然レドモ各々實悟實得ヲ主トシテ、訓釋證解ニ汲々タラズ。故ニ先生立言ノ本旨ニ至ツテハ、未ダ簡明允當ノ解アルコトヲ聞カザルナリ。

致良知に関して「未ダ簡明允當ノ解」を下し得なかつたとはいえ、陽明門下の諸子が「致良知ニ對シ皆畢生ノ精力ヲ盡シ、其精蘊ヲ發揮」したと肯定的に語られる。しかし、方谷の四句教観が窺えるとして引証されることもある当該資料は、方谷のものではない可能性が高い。実はこれとほぼ同一内容の文が、雑誌『陽明学』第一二〇号(陽明学会、一九一九)に「致良知説」と題し、「故村上作夫稿」として掲載されている。投稿者は岡本天岳である。次に冒頭箇所を挙げる。

致良知説

故村上作夫稿

此の致良知の説は余が同學の友故村上作夫氏の所見なり氏は初め潜庵春日先生に従ひ篤く劉蕺山の學を信ず後ち先師方谷先生に従ひ大いに悟る所あり終に蕺山の學を擲て吾師説に信服し遂に余と俱に切磋せり、蓋し此説は劉蕺山の系統に出でたるものにて往々余と所見を異にする處あるも其精微の觀察力に至ては見る可きものなきに非ざるを以て亦一説として多少初學の工夫に補ひあらんか試に貴社雜誌の餘白を借り大方君子の一覽に供す。

天岳 岡本巍寄贈

致良知は陽明先生聰明卓絶の見を以て、百死千難中を經歷し、鍛鍊精切の餘、一旦之を天啓に得て掲げて學の要領となし、之を

三王に考へ之を天地に建て之を鬼神に質し百世聖人を俟て惑はざるものなり。』及門の諸大儒、東廓、南野、兩峯、雙江、緒山、龍溪、及び念菴氏の如き、皆畢世の精力を盡し、其精蘊を發揮せり。然れども、各實悟實得を主として訓譯證解に汲々たらず、故に先生立言の本旨に至ては未だ簡明允當の解あることを聞かざるなり。

天岳が師である方谷の文章を誤って村上作夫のものとして投稿したとは考えにくい。また、天岳が「蓋し此説は劉蕝山の系統に出てたるもの」と述べるように、「王陽明教義」／「致良知説」には劉念台思想の影響が顕著である。一例を挙げると、「王陽明教義」の「彝倫ノ乱ル、所以ニ就テ」に、

意トハ人心ノ生機ナリ。生機ノ自然ナルハ心ノ姿ナレドモ、生機スルガ悪シキナリ。生機スルトハ、機動ニ乗ルコトナリ。少シク機動ニ乗レバ、即チ末ヲ逐フコトニシテ、即チ一點ノ浮氣ナリ。此ヲ劉蕝山ハ妄ト名ケテ、後來ノ種々過惡ハ皆此ヨリ成ルト論ゼリ。サテ此ヨリ一層進ミテ、其ノ逐フ所ヲ遂グルヲ必ト謂フ、此時已ニ七情ニ病ヲ生ズ。又一層進ミテ其ノ遂グル所ニ留ルヲ固ト云フ、此時九客ニ徵ヲ發ス。又一層進ミテ、其ノ留ル所ニ安ズルヲ我ト謂フ、終ニ彝倫ニ著シク背キテ、大惡ヲバ成就スルナリ。

とあるが、これは劉念台『人譜続篇』紀過格に説かれる「過」の六段階の生成発展プロセス、「微過」「隱過」「顯過」「大過」「叢過」「成過」の六つを『論語』子罕篇「子絶四。毋意毋必毋固毋我」の「意」「必」「固」「我」の四つに集約したものである。このように、「王陽

明教義」／「致良知説」には念台思想が色濃く投影されており、天岳に従って、念台の信奉者たる村上作夫の筆とするのが妥当であろう。²⁰『全集』に該文が収録された経緯は不明だが、編者の山田濟齋（準、一八六七〜一九五二）は年代的に方谷と面識がなく、その編纂には自ずと限界があつたということかも知れない。²¹

ともかく、方谷の学説は陽明後学を評価せず、直接王陽明の神髓を掴もうとするもので、しかも、陽明の「理は氣の條理」の一語を果てしなく拡大解釈して氣一元論を展開するのであり、春日潜庵からすれば甚だ危なっかしく感じられ、それが「荒唐ノ大話」とか「人ヲ誤ルコト少ナカラズ」といった酷評を導いたと察せられる。

第三節 岡本天岳の出版活動

明治一〇年六月、方谷が七三の齢をもって没する。以後、門人たちは各々の人生を歩んでいった。村上作夫は潜庵のもとを辞した後、幾多曲折を経て、京都新聞の前身となる京都商事迅報を発刊したが、弱冠三三歳で病没する。方谷古参の弟子、三島中洲（一八三一〜一九一九）は明治六年から法曹界で活躍、方谷没年に漢学塾三松學舎を創立し、明治二九年には東宮侍講となり、漢学者、思想家として地歩を築いていった。²²岡本天岳は郷里岡山にて政治家、実業家、教育者として活動した。

方谷思想をめぐる議論が再び活性化するのは明治三四年以降である。この年、天岳は旺盛な出版活動を開始し、方谷の講義録や著述の編纂校訂、そして刊行に従事していく。さらに、方谷の教えに基づいて深めた自身の思索を『自得録』²³という書物にまとめ、出版す

る。こうした活動が、当時の文壇や思想界に波紋を呼ぶこととなる。以下、天岳『自叙年譜』²⁴によりその活動を抜粋する。

明治三四年

・三月、方谷の著述『孟子養氣章或問図解』の編纂。

・一〇月、自著『自得録』の著述完成。

・一二月、方谷と門人たちとの問学記録『師門問辨録』の編纂。

明治三五年

・七月、『孟子養氣章或問図解』と『師門問辨録』を出版。

明治三六年

・一二月、方谷『集義和書類抄』を校訂編纂。

明治三八年

・四月、『集義和書類抄』出版。

・六月、自著『自得録』出版。

こうした編纂・出版活動により、明治五年以降に教えを受けた門人しか知り得なかった方谷晩年の思索が初めて公開され、なかには三〇年以上にわたり方谷に師事した三島中洲ですら知ることのなかった所説も含まれていた。『師門問辨録』を読んだ中洲は天岳宛て書簡で、

天岳足下。足下曾従先師方谷先生於閑谷齋、受王學、著師門問辨録見寄示。余少時従先師、先師中年多事、問辨不悉。今聞晩年説、多所發明、亦不能無疑、憾不起先師質之耳。就中氣生理之説所最服、是雖與羅整庵暗合、亦能言其所不言。

(天岳足下。足下はかつて閑谷学校において先師方谷先生に従学して王学を授けられ、『師門問辨録』を著してお寄せいただきました。わたしは若い頃に先師に従学しておりましたが、先師は中年の頃多忙で、問弁を尽くすことができずでした。いま晩年の御説を伺ったところ、新見解を多く打ち出されておりますが、疑いがないわけには参りません。先師を蘇らせて質することができないのが残念です。とりわけ「氣が理を生ず」の説はもつとも推服するところで、暗に羅整庵と合するところがありますが、彼が言わなかったこともいっております。)(『中洲文稿』第三集第一冊「答岡本天岳書」)

と、戸惑いを見せつつも、特にその理氣論に対しては肯定的な姿勢を示した。実は中洲は、以前よりすでに氣一元的な世界観を有していた。明治一九年一〇月、中洲は東京学士会院において「義利合一論」と題する講演を行い、その内容は同年刊行の『東京学士会院雑誌』第八編第五冊に掲載され、のち『中洲講話』(文華堂出版、一九〇九)にも収録される。そこで中洲は理から万物が生ずるとする「宋儒」の説を斥け、氣を主体とする「理氣合一」の論を展開する。こうした理氣論の共有が師説の肯定的な受容を促したと考えられるが、これについては稿を改めたい。

第四節 南摩羽峰の反論

天岳が方谷文献を出版したことで方谷晩年の所説が明らかになると、文壇から批判や疑義が寄せられることとなり、方谷陣営におい

ても防備を固める必要に迫られた。また、方谷陣営内においても意見の分岐が顕在化していった。本節以降、その種々相を検討する。

明治三四年春、方谷の著述『孟子養氣章或問図解』の編纂を一通り終えた天岳は、出版準備のため中洲に跋文を依頼した。その際に中洲がものしたのが「書孟子養氣章或問図解後」である。これは、大氣が凝結して物体が形成されると、それぞれの特質に即した条理や法則が生じるという、方谷「氣生理」説の核心を国体論に応用したものである。

すなわち、『詩経』に「物有れば則有り」というように、一つの国家（物）が形成されると、その国家のあり方に即した天則（則）がそこに備わる。それが国体である。例えばわが国は単一民族で構成される家族国家であるから君臣関係は一定不変である。対して諸外国は多民族国家で、賢者を推して統領とするが、放伐や篡奪が相次ぎ、君臣はひっきりなしに変わる。しかしそれが各国の天則であってみれば、それで構わない。「氣生理」説でいくと以上のように国体の特殊性多様性が承認されるが、一方、理をもって気を制する程朱学の理論でいくと、先に一箇の先験的な天則があつて、それが各国の国体を画一的に規定する構図になる。それは各国の实情を無視した非現実的なものである。このように、程朱学の理氣論は空理空論の牽強付会なものである。以上がその要旨である。

方谷の論理が巧妙に国体論に適用されており、当該文について天岳も「國體を以て氣中の條理を推論せるは、明識卓見なり。先生も亦た當に欣然として泉下に讚美すべし。敬服敬服」(『中洲文稿』第三集第三冊「書孟子養氣章或問図解後」評)と絶賛する。

ところがこの一文について、かねて中洲と交流のあつた漢学者の

南摩羽峰(一八二三〜一九〇九)によって反論がなされた。²⁶⁾羽峰の該文評語にいう。

羽峯曰、有物有則、王氏理氣之說、辯明無遺、可謂正確矣。然駁朱子理氣說爲牽強傳會、則余未能首肯也。朱子序大學曰、自天降生民、則既莫不與之以仁義禮智之性矣。性即理也。爲形即氣也。蓋天生物、則各隨其物付其理、人者付人之理、禽獸草木者付禽獸草木之理。朱子所說如此、而吾兄概以牽強會傳斥之、余所不能服也。(羽峰がいう、「物有れば則有り」と王陽明の理氣の説について余すところなく闡明され、中正的確の論といふべきです。しかし、朱子の理氣説を牽強付会と論駁される点は首肯できません。朱子は『大学章句』序で「天の生民を降してより、則ち既に之に與ふるに仁義禮智の性を以てせざるは莫し」といっています。性とは理のことです。形体を構成するものは氣です。いったい、天が物を生む時には、それぞれの物に随つて理を付与するのであつて、人であれば人の理を、禽獸草木であれば禽獸草木の理を付与します。朱子の説はこの通りですから、あなた様が一概に牽強付会をもつてこれを斥けられることに私は承服できません。)(同上)

要するに、朱子学においても物が生じる際にその物に依じて理(性)が付与されるので、万物に一概に同一の理が強制されるわけではなく、朱子のいう理を中洲のように牽強付会と断ずることにはできない、というのである。これは控えめなかつたではあるが、中洲の朱子学理解を根本から問うものであると同時に、論理的には、方谷の「氣生理」説をも射程に収める。これに対し中洲は無慮

一五〇〇字にわたる書簡を認め、論駁する。それが「与南摩羽峰論理氣書」(『中洲文稿』第三集第一冊)である。

羽峰足下。嚮僕以詩有物有則王子氣之條理論國體乞教。足下贊稱曰、與平生持論暗合。然至駁朱子理氣之說爲牽強傳會、則不能服。因舉朱子大學序云、自天降生民、則既莫不與之以仁義禮智之性矣。性即理也。民則氣也。是亦有物有則氣之條理之說也。此序卒讀或如高説、然反覆熟讀、玩味既字、似謂天先與仁義禮智之性、然後人受之而生。與者在先、受者在後。是先理後氣也。故朱子説經、常以性爲理、以情爲氣、欲以天性制人情、以天理馭人欲。是皆以理制氣之說而所主在天理。世故稱之曰理學。然此說也非始于朱子、而本於程子也。程子以易太極爲理、以陰陽爲氣。是先理後氣也。

(羽峰足下。先日私は『詩経』の「物有れば則有り」と王陽明「氣の條理」に依拠して国体を論じ、お教えを請いました。足下は稱賛して「私の持論と暗合するところがある。しかし朱子の理氣説を牽強付会と論駁する点は承服できない」とされ、朱子の『大学章句』序「天の生民を降してより、則ち既に之に與ふるに仁義禮智の性を以てせざるは莫し」を挙げ、性とは理であり、民は氣であり、これまた「物有れば則有り」であり「氣の條理」ではないか、と仰いました。この序は卒読すればあるいは高説の通りかも知れませんが、繰り返し熟読し、「既に」の語を玩味しますに、天が先に仁義禮智の性を付与し、その後で人がこれを受けて生じている、といっているようです。「付与する」が先にあり、「受ける」が後にあります。これは理が先で氣が後だということです。このため朱子の經書解釈では常に性を理とし、情を氣とし、天の性に

よって人の情を制御し、天理によって人欲を止めようとしています。これは理をもって氣を制する説で、天理に主眼があります。故に世間ではこれを「理学」と称するのです。しかしこの説は朱子に始まるのではなく程子に淵源します。程子は『易』の太極を理とし、陰陽を氣とします。これは理を先とし氣を後とする、ということです。

両者の応酬を一読して了解される通り、羽峰が「人」と「禽獸草木」との種類の理の差異を問題にするのに対し、中洲は論点を理氣先後の問題にすり替えている。もちろん中洲の考えでは、理の先後は理の氣に対する先験的規範性の問題と密接に関わるため、そうしている(と見せている)のであるが、羽峰が問うているのは理が現実を持つ多様性についてである。「一物」には必ずそれに応じた「一理」が備わるとする朱熹の思想において、理は実際には差異の原理として働く面がある。父には父の、子には子の理がある。しかし、かかる議論の土俵に上がってしまうと、中洲のみならず方谷の程朱批判までもが根底から成り立たなくなる可能性がある。中洲はさらに延々筆を継ぎ、「先理後氣」が程朱に始まるのでなく、実は老莊に淵源するとの持説を展開、その学問の行き着くところ、「空理」でもって天下を制御し、結果として天下を壊滅させるに至るだろうと嘆いてみせる。羽峰に対する回答としては相当ずれるが、反論を許さぬ迫力がある。天岳も評語において「此の篇 王學の理氣合一を闡明し、以て程朱理學の謬見を正す。朱王の辨 此の辨を得て粲然として明白たり。巍復た何をか言はん」(同上)と加勢する。両者にとつてこれは師説擁護のための必死の防衛戦であった。

第五節 三島中洲「氣生理辯」

天岳により『孟子養氣章或問凶解』『師門問辨録』といった方谷文献が次々公刊されると、中洲はその思想が「後生の疑惑を招く」『中洲文稿』第三集第一冊「答岡本天岳書」ことに危機感を募らせ、さらなる理論武装をはかるべく「氣生理辯」（同上第三集第三冊）なる文を作る。ここで中洲は方谷「氣生理」説を、

氣生理、非理存于氣也。然有氣則有理、謂理存于氣亦可也。但理從氣而變化。若欲以理爲主宰以制氣、此其所以滯於理而妨氣之活用也。

（氣が理を生じるのである。理が氣に存しているのではない。しかし、氣があればそこには理があるのであり、理が氣に存しているといっても可である。ただ、理は氣にしたがって変化する。もし理を主宰とし、氣を制しようとするれば、理に滯ってしまい、氣の活用を妨げてしまうことになる。）

という語に集約し、該語を前景として論を展開する。該語は『師門問辨録』のそれぞれ別の箇所にある方谷語を「然（しかるに）」を介し連結したもので、「氣生理、非理存于氣也」は総論部分の第二則、「有氣則有理く妨氣之活用也」は村上作夫問辨からである。それでは「氣生理辯」は師説をいかに補強し、「後生の誤解を防」（同上第三集第一冊「答土屋鳳洲書」）こうとするのか。それは次の二点である。

第一に、理発生の根拠の問題である。中洲は質問者を仮設し、「或ひと曰く、方谷子の氣生理の説は、吾命を聞くを得たり。然るに詩に乗彝と曰ひ、道經に道心と曰ひ、子思徳性と曰ひ、王子衆理具はりて萬事出づと曰ひ、又た性即理、心即理と曰ふなり。此れ皆な秉彝道徳已に心性に存し、理已に氣に存するを謂ふなり。方谷子の説、此れと相ひ悖る無きを得んや」と問難させる。宋明理学に親しんだ者には、氣の自然な発動が事後的に理を生ずるとする方谷説は、理の成立根拠に欠けるものと見える。こうした批判を想定し、中洲は体用論を用いて理の本源を説こうとする。中洲によると、体は理氣不可分の渾一的なものである。それが用の位相に入ると理氣の区分ができ、氣が理を生ずることになる。つまり、体にはすでに理の因子が氣とともに潜在するという。水が地下にある段階が体、それが地上に噴出した段階が用であるが、体の段階ですでに「ものを濡らす（潤下）」理が備わっているのである。ただ、その理は水が地上に出で、用のフェーズに入って初めて認知可能となるに過ぎない。つまり、氣が理を生ずるとはいいいえ、それはあくまで用の段階の話であって、体には実は潜勢態としての理が予め伏在しており、前掲方谷語も「氣生理、非理存于氣也」は用を指し、「有氣則有理、謂理存于氣亦可也」は体を表すのだとする。このように、方谷説において理は決して寄る辺なく生ずるのではないと弁明する。

第二に、主宰の問題である。前掲方谷語の通り、方谷説では理をもって主宰とすることを峻拒する。ただそうすると、天理を主宰とすることを説いた王陽明（『伝習録』上巻第一〇四条、第一二二条）と齟齬が出るし、そうでなくとも陽明学者から見れば「一氣の自然」への委順ばかりを説く方谷思想はいわゆる「頭腦」を欠くものと映

るだろう。この問題に対し中洲は思いもよらぬ論を展開する。「氣を制御する理」は否定されてきたはずだが、ここで一転、その必要性を提起するのである。中洲によると、氣に先在し、氣の運動を束縛するような理は「死理」であつて、断固拒絶さるべきであるが、一方、氣の生動によつて生じた理は「活理」であつて、これはよろしく主宰とすべきものである。前掲方谷語はあくまで「死理」を主宰とすることを戒めたもので、「活理」を主宰とすることは否定されないはずであり、方谷の真意は決して王陽明と相違しないと断ずる。到底、中洲はいったん追い出した主宰者としての理を今一度召還するのである。これは「氣生理」説の理論的欠陥を補うものかも知れないが、明らかに方谷思想からの逸脱であつた。

以上、中洲は前掲方谷語に対し二方面から意味付与を行った。最初の論点は宋明理学全般からの、第二の点は主として陽明学者からの批判を想定したものである。予め批判の芽を摘み、師説の説得力を高めようとの意図に出る施為ではあるが、これは理論武装であると同時に、実質的には方谷思想の修正であつた。²⁸⁾

第六節 三島中洲と岡本天岳との論争

天岳の出版活動は外部からの批判を招くものであつたが、その批判に対応するなかで、方谷思想陣営内部でも師説をめぐる見解の相違が顕在化していった。例えば天岳は「氣生理辯」に対し「論じ來り説き去りて大體は能く辯ずる者と謂ふべし。唯だ其の措辭 或ひは先師の意を得ざる者有るが如くなるのみ」と評する。そうした相違が天岳と中洲との間で激しい論争に発展した。筆者の考えでは、

両者の間には少なくとも七度の応酬がなされている。下記の通りである。(書簡等の送付時期を考証したが、暫定的なものであり、新資料の発掘とともに随時修正を加える必要がある。)

(1) 天岳↓中洲 天岳、稿本段階の自著『自得録』を中洲に送る。
【明治三十四年一〇月〜三十六年二月】

『自得録』の執筆完了が明治三十四年一〇月であるから送付時期の上限はこの時点、三十六年二月に中洲がその跋文を書くから下限はこの時点。

(2) 中洲↓天岳 中洲、『自得録』に批注を加え、論学書簡とともに返送。【明治三十四年一〇月〜三十七年一二月頃】

上限が『自得録』の執筆完了時、下限は、以後の(3)(4)に先立つはずなので、三十七年一二月頃。

(3) 天岳↓中洲 天岳、『自得録』巻二「下學上達」節に付された批注に対し書簡にて反論。(答三島侍講書、刊本『自得録』附録所収)
【明治三十四年一〇月〜三十七年一二月頃】

上限は『自得録』の執筆完了時、下限は(4)に先立つはずなので、三十七年一二月頃。

(4) 天岳↓中洲 天岳、返書を持たず、他の批注に対する反論の書簡を送る。(復答三島侍講書、『自得録』附録所収)【明治三十四年一二月〜三十七年一二月頃】

この時、書簡とともに『師門問辨録』も送付しているから、上限は『問辨録』編纂終了の明治三十四年一二月、下限は、『自得録』公刊本には「附録」として同書簡が収録され、その記述から同書簡が冬に入る頃に執筆されていることが分かるから、該書出版の三八年

六月の前年の冬一二月頃。

(5) 中洲↓天岳 中洲、書簡にて反論、併せて「氣生理辯」を送る。(『答岡本天岳書』、『中洲文稿』第三集第一冊所収)【明治三四年一二月〜三八年一〇月】

この時中洲は『師門問辨録』を読んでいるから、上限は『問辨録』編纂終了後の明治三四年一二月、下限は、天岳の明治三八年一〇月一九日付け山田済齋宛て書簡によると、この時点ですでに「三たび答三島侍講書」、すなわち本書簡に対する反論を送付し終わっているから、本書簡の送付はそれ以前。

(6) 天岳↓中洲 天岳、書簡にて反論。(未確認)【明治三四年一二月〜三八年一〇月】

天岳の明治三八年一〇月一九日付け済齋宛て書簡に「三、夕、答三島侍講書」とあることから、天岳には(3)(4)に続く三通目の中洲宛て書簡があったことが分かる。また、次の(7)の書簡の記述からもその存在が推測される。上限は手掛かりがなく、ひとまず(5)と同一とし、下限は同済齋宛て書簡の年月日。

(7) 中洲↓天岳 中洲、書簡にて反論。(『再答岡本天岳書』、『中洲文稿』第三集第一冊所収)【明治三八年一〇月〜四四年四月】

天岳の明治三八年一〇月一九日付け済齋宛て書簡にその存在が言及されていないから、これ以後のことと思われるが、下限については手掛かりがなく、ひとまず『中洲文稿』第三集刊行の明治四四年四月までとする。

その詳細には立ち入らないが、両者の論争は突き詰めると太虚を認めるか否かの問題に帰する。

第一節に述べたように方谷における修養論の眼目は「一氣の自然に順ふ」ことであり、それを支えるのが、各個物上に悠然と超脱する太虚であった。自然の知覚運動は各個の形体ではなく、それを越えた太虚に由来する純粹不雑なものであり、それが知覚運動の公共性倫理性を保証していた。そうした思想基盤は、例えば天岳「自得録」に「中とは心體の大虚なり。和とは感應の過不及無きなり。心體 大虚ならざれば、則ち感應の過不及無きこと能はず、感應の過不及無きは、是れ即ち心體 大虚なり。心體 大虚なれば感應の過不及無きを致す、是れ 之を中和を致すと謂ふ」(巻二「致中和」とあり、「止まるを知るとは、至善に止まるを知るなり。至善に止まるを知るとは、大虚の本體を離れざるなり。大虚の本體を離れざれば、則ち此の心理に一にして定まる。定まれば則ち妄動せずして能く靜かなり。…工夫の要は、唯だ止まるを知るに在るのみ」(同上「定靜安慮」とあるように、忠実に継承されている。

一方、中洲は太虚に対し一貫して批判的で、大塩中齋が終わりを全うできなかった所以は「其の學 太虚を以て標準と爲し、天理を「標準」としなかつたからだとし(『中洲文稿』第三集第三冊「読洗心洞劄記」、天岳に対しても「太虚を主とすれば空漠として操守無き流れ、自然を主とすれば放縱にして忌憚無きに陥る」(同上第一冊「答岡本天岳書」と忠告する。そもそも中洲は方谷や天岳とそのベースとなる人間観がまったく異なっている。中洲は人間を利欲的な存在と捉え、人間を深部から規定するのは生存欲であり、その發展たる情欲や欲望は決してなくすことができないとする。「蓋し人心は活物なり。須臾も情欲無きこと能はず」(前掲「読洗心洞劄記」。第三節に触れた中洲得意の「義利合一論」もかかる基礎の

上に築かれている。そうした人間観に立つ者にとつて、形体を超越し、個人の欲望に束縛されぬ太虚など夢物語に等しく、到底信じることのできるものではなかった。方谷思想において知覚運動の公共性倫理性を保証する太虚をオミットした結果、一度放逐した天理を道徳性を支える「活理」として再び迎え入れねばならなかったのは蓋し当然であった。

中洲のそうした姿勢に対し、天岳は「理を以て主宰と爲せば、則ち王子の所謂理障なる者にして、理氣判れて二と爲るを免れず」(『自得録』附録「答三島侍講書」)と非難し、師説との乖離を責める。対する中洲は「然らば余は則ち將に足下に氣障に陥るを忠告せんとす。夫れ専ら氣を言ひて理を言はざるは禪學なり」(『中洲文稿』第三集第一冊「答岡本天岳書」)とやり返す。一九歳の年の差を持つ門人同士の論争は、七度の応酬を経てもその距離は一向に縮まらず、終始平行線をたどったのである。

結 語

山田方谷は「氣が理を生ずる」という理氣論に基づいた知覚運動の理論を構築したが、それは太虚説に裏打ちされたものであった。それはまず春日潜庵による酷評を招いた。方谷没後、天岳が出版活動を始めると方谷の学説が文壇や思想界に知られるようになり、それが更なる批判を呼び起こす。「氣生理」説に対しては南摩羽峰の朱子学的立場からの批判、さらに本稿では省略したが、池田草庵門人の土屋鳳洲(一八四二〜一九二六)からの批判もあり、それらに對しては三島中洲が受けて立った。その対応のため、中洲はさらに

「氣生理辯」を著して理論武装を固め、方谷流の理氣論を擁護しようとする。だが、中洲の説く方谷思想は、大虚を排した不徹底なものであったばかりか、再び天理を呼び戻すものであり、その点が、方谷思想の原理主義者たる岡本天岳の激しい批判を招いた。⁽³¹⁾

如上、方谷が晩年に展開した思想は外部のみならず、それを奉じる門人たちの間においてすら論議を呼ぶものであった。これは方谷思想が一箇の教学として未完成で、同時代人を説得するに足るものでなかったことに起因すると考えざるを得ない。だが、凡庸で陳腐なものは槍玉に挙げられることはない。批判と嫌疑の嵐は裏を返せば、方谷が展開した思索の方向性が当時においていかに特異であり、いかに突出したものであったかを物語っている。

注

- (1) 山田準編『山田方谷全集』(聖文社、一九五一、以下、『全集』と略称)。なお、引用資料の傍点はすべて筆者による。
- (2) 方谷の関谷精舎との関わりは『増訂 関谷学校史』(特別史料関谷学校頭彰保存会、一九八三)第四章第一節、朝森要「山田方谷と関谷精舎」(『関谷学校研究』第5号、二〇〇一)参照。
- (3) 岡本天岳については山田準「岡本巍君略伝」(『陽明学』陽明学会、第一四九号、一九二一)、山田芳則「岡本巍論」(『関谷学校研究』第六号、二〇〇二)、吉田公平「岡本巍の『氣運動論』について」(『東洋学研究』東洋大学東洋学研究所、五〇、二〇一三)参照。
- (4) 拙稿「山田方谷晩年期の「養気の学」と陽明学」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第五六輯第一分冊、二〇一一)。
- (5) 宮城公子「山田方谷の世界」(『幕末期の思想と習俗』ペリかん社、二〇〇四、所収)、松川健二『山田方谷から三島中洲へ』(明德出版社、

- 二〇〇六、吉田公平「山田方谷の『気は理を生ずる』の説について」『日本近世の心学思想』研文出版、二〇一三、所収）、同氏「山田方谷——陽明学理解の特色」(今西幹一・山口直孝編『二松學舎の学芸』翰林書房、二〇一〇、所収)。
- (6) 松川健二氏注(5) 前掲書第九章。
- (7) 本節の記述は拙稿「山田方谷における『養気の学』について」(『三島中洲研究 二松學舎大学21世紀COEプログラム「日本漢文学研究の世界的拠点の構築」研究成果報告』No.2、二〇〇五)、および注(4) 前掲拙稿と一部重複する。
- (8) 「太虚」は文献によって「大虚」に作る場合があるが、本稿の叙述では「太虚」に統一する。
- (9) 太虚は周知の通り日本陽明学においてしばしば思想的主題として取り上げられるが、方谷がそれらをいかに思想資源として利用したかは今後の課題である。ただ、門人の谷川達海が『集義和書類抄』跋(『全集』第二冊、一〇八四頁)にいうように、方谷の熊沢蕃山評価には突出したものがあつた、この問題を考える手掛かりになるかも知れない。
- (10) 『潜庵遺稿』卷一「与中備山田琳卿書(作成未寄)」。
- (11) 村上作夫については、中島寿「村上作夫先生略伝」(『陽明学』陽明学会、第七九号、一九一五)、今西一「メディア都市・京都の誕生——近代ジャーナリズムと風刺漫画」(雄山閣、一九九九) 第一部第三章、森博「二百年後ノ世界ヲ待ツ」村上作夫伝(『京都新聞出版センター、二〇一〇) 参照。
- (12) 『東遊日記』は吉田公平・森博「村上作夫の『東遊日記』について」(『東洋古典学研究』広島大学、第一九集、二〇〇五)に翻刻がある。
- (13) 岡田武彦『江戸期の儒学』(木耳社、一九八二)、吉田公平『日本近世の心学思想』(研文出版、二〇一三)「II 幕末維新期の心学者たち」など参照。
- (14) 『幕末維新陽明学者書簡集 陽明学大系 第十一卷』(明徳出版社、一九七二)一三四頁。
- (15) 黄宗義『明儒学案』の思想史観については山井湧『明清思想史の研究』(東京大学出版会、一九八〇) 第二部「明儒学案の四庫提要をめぐって」、佐藤鍊太郎「周汝登『聖学宗伝』と黄宗義『明儒学案』」(『陽明学』二松學舎大学、第一五号、二〇〇三) 参照。
- (16) 注(14) 前掲書八三頁。
- (17) 劉念台の改過説は難波征男「劉宗周思想における「微(妄)」の発見」(『九州中国学会報 第四十九卷』九州中国学会、二〇一一)、拙稿「劉宗周における「改過」の実践」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第六〇輯第一分冊、二〇一五) 参照。
- (18) 福田殖「春日潜庵による『戴山人譜』『王心齋全集』の出版をめぐる」(『陽明学』二松學舎大学東アジア学術総合研究所陽明学研究部刊、第一八号、二〇〇六) 参照。
- (19) 吉田公平「春日潜庵の晩年——村上作夫『東遊日記』の世界——」(『日本近世の心学思想』研文出版、二〇一三、所収) 参照。
- (20) ただ、天岳の作夫に関する記述には一部不可解なところがある。天岳は「致良知説」引言で「氏は初め、潜庵春日先生に従ひ篤く劉戴山の學を信ず後ち、先師方谷先生に従ひ大いに悟る所あり」といい、また『師門問辨録』でも作夫について「初、從潜庵春日先生篤信劉戴山先生之學、後、從方谷先生爲學頭」と注釈し、師事の順番を潜庵→方谷とする。しかし実際は方谷→潜庵の順である。また、同じく「致良知説」引言で「終に戴山の學を擲て吾師説に信服し遂に余と俱に切磋せり」というが、これも疑わしい。作夫は方谷から度々劉念台の學が陽明の真伝を失うものとたしなめられ、静坐の弊害も力説されたが、その後、潜庵のもっとで大いに劉念台の書を研究し、静坐もし、方谷の説論を気に止めた様子がない。また門人の江藤孝本「村上作夫先生履歴覚書」(『陽明学』

陽明学会、第一六六号、一九二二)は「春日翁は斯道の造詣、山田翁よりも深く、且つ威儀堂々、所謂衣冠を正ふして而して廟堂に立つの風なりき」との作夫の発言を記録しており、作夫が方谷よりも潜庵の方を評価していたことが分かる。

(21) 山田済斎による『全集』編纂については山田敦「済斎晩年の大業『山田方谷全集』」『陽明学』二松學舎大学陽明学研究所、第八号、一九九六) 参照。

(22) 三島中洲については三島復「先考中洲先生の学説について」『二松』松友会、第五輯、一九三〇)、菊地誠一「三島中洲の陽明学自得時期について」『陽明学』二松學舎大学陽明学研究所、第八号、一九九六)、三島正明「最後の儒者―三島中洲―」(明德出版社、一九九八)、松川健二氏注(5)前掲書、同氏「三島中洲―その義利合一論の性格―」(今西幹一・山口直孝編『二松學舎の学芸』翰林書房、二〇一〇、所収) 参照。

(23) 『自得録』は明治三八年刊行、天地の四巻二冊。「附録」として「答三島侍講書」「復答三島侍講書」が収録される。岡山県立図書館所蔵本による。該書については二松學舎大学附属高等学校事務室の菊地誠一氏よりご教示を頂いた。深謝したい。

(24) 『自叙年譜』は天岳自筆の年譜。記述は嘉永三年の出生に始まり、明治四三年で終わっている。巻末には「上権大参事書」「上花房議長書」「書愛顧巻後」「療養漫録序」「書菅原氏親子画像」の五篇と、七絶詩の書かれた山田済斎からの葉書が収録される。岡山県立図書館所蔵の複写本による。

(25) 『孟子養気章或問図解』(岡本巍発行、一九〇二) 巻末所収。『中洲文稿』第三集第三冊にも収録。僅かに文字の異同があるが、その意味については改めて考察する。

(26) 南摩羽峰については小林修『南摩羽峰と幕末維新期の文人論考』(八

木書店、二〇一七) 第一部を参照。中洲によると羽峰は「純然たる朱子派」だという。中洲「南摩翁逸話」(『弘道』日本弘道会、第二〇八号、一九〇九)。

(27) 土田健次郎「朱熹の思想における心の分析」(『フィロソフィア』早稲田大学哲学会、七八、一九九〇) 参照。

(28) 中洲『愚得録』明治四〇年第八則(『二松』二松學舎専門学校松友会、第九号、一九三三)は「氣生理辯」と照応する内容を持ち、参考になる。また中洲「氣生理の説」(『陽明学』陽明学会、第二一号、一九一〇)は、中洲の理解する「氣生理」説の梗概が和文で平明に述べられ参照に値する。なお、該文も反論を受けている。陸義猶「読三島先生演説氣生理之論敢摠卑見并請示教」(『陽明学』陽明学会、第二三三号、一九一〇)、同「謝三島先生賜教」(同第二九号、一九一一)、同「理氣之辨形而上下之別」(同第三二号、一九一二)、同「理氣之別(承前)」(同第三二号、一九一一)。

(29) 『三島中洲と近代―其三―』(大学資料展示室運営委員会、二〇一五) 所収。

(30) 土屋鳳洲『晚晴楼文鈔』第二編卷六「与三島侍講書」、中洲『中洲文稿』第三集第一冊「答土屋鳳洲書」。

(31) 詳細は不明だが、天岳はまた宮内鹿川(二八四六〜一九二五)とも師説をめぐって論争している。明治三九年七月二八日付山田済斎宛て書簡(注(29)前掲書所収)、天岳『自叙年譜』明治三九年条参照。