

日本の朱子学・陽明学受容

小島 毅

※本稿は、2015年5月27日、東洋哲学研究所の研究員・委嘱研究員を対象に行われた「社会と宗教」研究会での講演をまとめたものです。

はじめに

私は、中国思想、特に朱子学について研究をしています。朱子学の研究といっても、その哲学的な研究ではありません。朱子学というものがどういう過程で成立し、どのように中国の中で広がり、韓国、ベトナム、日本にどのように伝わって来たのかということの研究

テーマにしております。したがって、哲学研究というよりは、歴史としての思想史の研究をしている人間です。そして、日本での朱子学受容についての本も書いております。今日はこの観点から「日本の朱子学・陽明学受容」と題してお話をさせていただこうと思います。

思想史や中国学の専門ではない方々が今日はいらっしゃるということでした。もしかしたら「そんな話はどう前から知っている」というような中身で終始してしまうかもしれませんが、基本的なことから始めて、

私の考えを述べさせていただきます。

1 漢唐訓詁学

まず、中国でどういうふうになりに朱子学・陽明学が生まれたのかからお話を始めます。

朱子学・陽明学、この言葉は、どちらも儒教の流派に与えられた名称です。朱子学は朱熹（1130～1200）という人の教説を奉じる流派です。孔子・孟子というときの「子」は先生の尊称で、それと並べて開祖の朱熹を「朱子」と呼ぶことから朱子学というわけですね。一方、陽明学のほうは、王守仁（1472～1527）という人が主張した内容を受け継ぐ流派で、王守仁の号が「陽明」でしたので、陽明学と呼ばれています。

儒教は、漢（紀元前202～紀元後220）の時代に教養として大成しました。そう申し上げると、「儒教は孔子に始まるのではないか」と思われる方が多いと思います。もちろん、孔子は儒教の開祖とされるわけですが、私の言葉遣いとして、孔子のころはまだ儒家でありまして、儒教という名にふさわしい形に整備される

のは漢代になってからと考えております。史料上も「儒教」という言葉が出て来るのはもつと後で、漢代でもまだ出て来ません。西暦5世紀ぐらいになってから「儒教」という言葉が出てまいります。道教、仏教がそのころ成立していて、そういう名称で呼ばれるようになったのと並べて「儒の教え」、すなわち「儒教」という用語が生まれます。

その儒教は漢代に大成しましたが、その中身は孔子が編纂したとされる経書です。歴史的事実としてはそうではありませんが、儒教の中では孔子が編纂したところになっています。彼らは経書の解釈を通じて理想の国家像を提起し、漢の時代には、実際の国政を左右する力をもつようになっていました。

その象徴的事例が王莽という人で、『平家物語』の冒頭で「祇園精舎の鐘の声」の中に出て来る話です。彼は漢に代わる新しい王朝「新」という王朝をつくりまします。ただ、王莽は儒教の考え方に沿って、あまりにも現実離れた机上の空論による統治を試みたために、民心が離反して、新は王朝といいながら王莽一代15年

で滅亡します。

この混乱を取拾したのが漢の高祖の血を引く人物であります。彼が皇帝に即位して再び漢王朝を復興します。光武帝と呼ばれています。歴史上はこの光武帝以降は後漢と呼ばれ、王莽が減ぼしたそれ以前の漢は前漢と呼ばれて区別されています。

この光武帝に始まる後漢時代に、儒教はさらに精緻な理論化を進め、体制教学として機能するようになっていきます。そして、孔子が編纂したということと權威を持っている経書の文章を、一文字ずつ緻密に解説する学術が展開しました。この学術のことを、「経学」と呼びます。これは、当時からの名前です。

ちなみに、経書とか経学とかを「経」と呼んでいますが、仏教のいうところの「経」と実態は同じです。現在、中国ではどちらもジンと発音し、区別はありません。しかし、日本ではある時期から仏教関係の用語は呉音読みをし、儒教は仏教に対抗してわざと漢音で読むようになりました。同じ「経」の字を仏教のほうでは呉音で「きょう」と読み、儒教では「けい」、道教

は両方あって、研究者それぞれが自分の考えに沿って読みますが、実態は同じです。私は儒教の研究者ですので、基本的には「けい」と読みます。

漢が減びて『三国志』の時代になり、さらにその後、その時代を含めて歴史学上、魏晋南北朝時代(220～589)と呼んでいるころ、仏教が本格的に中国に入ってきてまいります。そして、仏典をサンスクリットから中国語に翻訳する事業が進みます。サンスクリットの読解が行われ、そのサンスクリットを知ることにより、初めて中国人たちは中国語を一つの言語として意識するわけです。

それで、自分たちの言語自身の検討が行われます。儒教では別にサンスクリットを読む必要はないわけですが、儒教の経学でも仏教の側の影響を受けて、自分たちの言語である中国語を再検討するということが意識的に行われます。

それを通じて、文字の意味の解釈の手法が一層深められていきます。南北朝時代を統合したのが隋で、この王朝も短命で終わりますが、それを経て唐(618～

907)が300年間続きます。この唐の時代の初期に、後漢以降の経学の精華を集成した「五経正義」を国家事業として編纂いたします。仏教でいうと、ちょうど玄奘三蔵が仏典の新たな訳をしているのと同時期です。

ここにおける儒教の経学は、文字の解釈に重点を置くという点から漢唐訓詁学と呼ばれています。訓詁というのは文字の解釈です。しかし、755年に勃発した安祿山の乱によって王朝権力が衰退します。そうすると、国家・政府が定めた五経正義とは異なる解釈を經書に施す動きが生じるようになります。その担い手たちも、別に反体制派、国家に反逆しようという人たちではなく、むしろ唐王朝を支える官僚(士大夫)の一員であったわけですが、ただ、後漢以来の経学の積み重ねを再検討した上で、孔子がそもそも經書を編纂した本来の意図について改めて自分の頭で考えてみる、みずから探求してみようと企てたのであります。

2 朱子学・陽明学の誕生

唐が滅亡して、五代と呼ばれる数十年間の短命王朝

が続いた時代を経て、宋(960~1276)の時代になります。これは300年続いた長命の王朝です。宋の時代、朝廷では五経正義を踏襲した上で、そこには収録されていない他の經書七つを増補し、当時実用化されるようになっていた印刷技術を用いて刊行します。唐の時代にはまだ印刷が普及していません。ですから、「印刷された」というのは非常に大きなことです。印刷というのは、大量複製が可能になるわけで、一冊ずつ本を手で書き写す必要がありません。写本というのはどうしても字の間違いが出て来るわけですから、印刷されたものはすべて同じです。

宋の初めに刊行されたものを「十三経注疏」と呼びます。実はこの段階では『孟子』はまだ入っていないので本当は「十二」です。その中に『春秋』という孔子が編纂したとされる歴史の書物がありますが、それについての解釈は三通りの流派があります。経としては『春秋』は一つですが、この三通りの流派を三伝といえます。したがって、経の数も本当は十二ではないのです。当時の見方、宋の初めに印刷されたとき

の呼び方としては、聖なる数とされていた九という数を用いて「九經正義」と呼ばれております。現在、私たちはこれを「十三經注疏」と呼んでいますが、当時の名称ではありません。

さて、このように五經正義を引き継いだものが宋の初め10世紀の末に刊行されていたわけですが、一方、先ほど紹介しました唐の後半から始まっていた漢唐訓詁学を批判する新しい經学の動きがこの直後から再び活性化します。その中心人物が歐陽脩(1007~1072)です。この名前は中国文学のほうで有名ですが、儒教史のうえでも經学上、非常に重要な人物です。

さらにこの歐陽脩を受け継いで、その次の世代に属するのが王安石(1021~1086)で、この人も政治史の上で巨人です。それから程頤(1033~1107)、蘇軾(1036~1101)らが新しい經学を体系化し、多くの流派が競い合う状況が生まれます。学術上の見解の相違は政治的な対立とも連動して、「党争」と呼ばれる抗争を引き起こしました。北方の金の侵入によって宋が南遷すると、程頤の流れを汲む道学と呼ばれる

流派が台頭し、その中から朱熹が登場します。

朱子学の特徴は、理氣論を樹立したことにあります。この世界を構成している氣と呼ばれるものの生成や運動には普遍的法則性としての理と呼ばれるものがあるのだから、人間社会における個々人や政府の行為・行動も、これにしたがってなされるべきだという理論です。各個人にも理が賦与されているからです(性即理)。性とは理のことだということです。朱熹の死後、朱子学は、単に思想体系として理論的に優れていたからというだけではなく、社会的な幾つかの条件とも適合したことによって他の諸流派に卓越する位置を占めるようになります。

宋のあと、モンゴルすなわち元が勃興します。元を経て明王朝(1368~1644)が続きますが、これも唐や宋と同じく300年近く続いた長命王朝です。明に至ると、科挙試験での答案作成には朱子学の見解を用いるということが制度化され、そのために「四書五經性理大全」が編纂されます。要は、唐の初めの五經正義に代わるものです。五經正義が漢唐訓詁学の集大

成であったのに対して、四書五経性理大全は朱子学の立場での集大成であります。

ただ、これが編纂されると、最初は漢唐訓詁学を批判して始まっていたはずなのに、朱子学の体制教学化によってまた教説が固定しました。思想史というのは一般にこの繰り返しです。ある学説が生まれ、それがオーソライズされ、オーソドックス化したオーソドキシシーとしての書物が編纂されると、その書物によって説が固定化されてしまう。

こうした中でも、朱熹による経書解釈に部分的に疑いの念を抱く学者たちが、朱熹の説の一部修正という形で自説を主張しておりました。その中でも最大の修正を主張したのが王守仁であります。朱熹は学習課程を段階的・漸進的なものとして提示しました。朱熹自身の見解としては、「私が初めてそう考えた」わけではなく、孔子がそう主張していたという立場です。自分が正しいことを言っているのではなく、教祖様がそうおっしゃっていたのであって、それまでの人たちが間違えた解釈をしていたと主張するわけです。朱熹もそ

う主張していましたが、王守仁はその朱熹の主張も間違っているというわけです。

陽明学によれば、朱熹の性即理の立場からの説では心の生き生きとした活発さを殺してしまうこととなります。心の本来の動きを肯定することこそが肝要です。これが「心即理」です。

王守仁の場合も、「私がそう思いついたのだ」ではなく、「孔子や孟子はそうおっしゃっていたのだ。漢唐訓詁学の連中はそれを間違えて解釈していたのだ。朱熹も間違って解釈していた」という立場から主張しています。詳しくは私の『朱子学と陽明学』（筑摩書房 2013年）という本をご覧ください。

さて、その陽明学なるものは16世紀に誕生するわけですが、当時の中国、明代後半における経済的状況や、それに伴う社会的な動揺という背景から誕生したと一般に評価されております。こうした経済社会状況の中で社会的な流動性を持つ不安な状況、一方で経済的に非常にいい状況が続いているという中で多くの人の心を捉えました。ところが、1644年、明が滅んで清

に代わり、清が中国を統治するようになると、陽明学というのは流派としては消滅していきまます。これについては様々な解釈がありますが、今日はそれをお話する時間がありません。

清朝の中国支配を支えたのは、明と同じ朱子学です。ただ、途中から学術的に漢唐訓詁学の手法を復活継承させる流派が生まれます。これは清朝考証学と呼ばれます。中国では今も朱子学・陽明学をひっくり返すため宋明理学という言い方をしていますが、この宋明理学を批判したのが清朝考証学です。

3 遣唐使時代の儒教移入

日本に朱子学を最初に伝えた人物は誰かを認定するのは困難です。古来、この人だ、この人だという話がありますが、一人に特定するのは困難ですし、特にそれに意味があるとも思えません。というのは、朱子学というものは儒教の学者が自覚的に朱子学を学んで帰って来て、「向こうではこういう学説に変わっていますよ」ということを紹介したのではなく、仏教の僧侶が

いわば余技としてもたらしたものだからです。

ここでまた話が遡りますが、西暦7〜8世紀に日本の国づくりが進む過程で見習うべき模範とされたのは唐であります。ご存じの通り、遣唐使には唐の学術・思想を学ぶ使命を帯びた留学僧・留学生が同行していました。これは学術専門用語では違いますが、端的に言えば「留学僧は仏教、留学生は儒教」ということができます。留学生のなかでも有名な吉備真備（695〜775）は18年間中国におりました。この人は、さらに晩年になってから、使節団を率いる立場でもう一回唐に行っています。吉備真備の業績としては、哲学・音楽学・歴史学・天文学・軍事学等を習得して、日本に持ち帰ったとされています。

確かに、現在の学問区分としては、このように列記して「さまざまな学問」と呼ぶことになりましたが、当時の認識としては、いま挙げましたこれらのものは一言で儒教とまとめることができます。真備と一緒に唐に渡った僧侶に玄昉げんぼうがいますが、玄昉や、あるいは9世紀の初めに唐に渡った有名な最澄・空海らの僧侶た

ちも、決して狭い意味での仏教教義のみをもたらしたわけではありません。例えば、空海は四国の溜池灌漑でよく知られています。治水技術は今で言えば工学系で、文学部のインド哲学研究室では教えてくれませんが、でも、昔はこうした知識を含めて仏教だったわけですから。

これと同じく、儒教も狭く哲学・倫理に限られません。そもそも律令というもの自体、中国では儒教的な礼の理念に基づく統治手段として制定されていて、吉備真備の担当は、その立場から日本の律令制度を深く究めることでした。律令は既にこの時点で日本にできているわけですが、実際にその律令をどう運用したらいいか、そういうことについて改めて18年間もの間、唐に留学し、知識を習得して日本に広めたとされています。日本史の研究者・大津透氏の『律令制とはなにか』（山川出版社 2013年）という本の中で、そういうことが書かれています。

したがって、真備のような留学生たちによって漢唐訓詁学はその専門家によって日本に伝えられたわけです。真備も、当然漢唐訓詁学を学んでいます。9

世紀に遣唐使が廃絶されると、日本の儒者が中国に留学することはなくなります。以後、日本国内で世代間での再生産が特定の家の中で行われます。菅原・大江・清原・中原、あるいは藤原家の中でも撰闋家ほどではない格下の低い家で、世襲的にこういう学問を伝えていました。博士家と呼ばれます。その博士家の中で、漢唐訓詁学の流儀による経学はそのまま伝授されて定着しています。

一方、仏教のほうでは遣唐使廃絶後も人的交流が続きました。それは、民間の商船に僧侶が便乗して往来していたからでありますが、これは単なる便乗ではなくて、むしろ仏教教団は経済力を備えているので、多数の荘園をもっていて商業活動もしているわけです。そうした経済力をもっていた仏教教団が、中国人とのコネクションを用いて国際取引に関わっていたと見るべきでしょう。

9世紀の末に唐の王朝勢力が衰退して地方政権の樹立が進みますが、そうすると、現在の浙江省の地域に呉越という国ができます。日本はこの呉越国と専ら交

流しようとしません。その理由としては、九州から船出して東シナ海を横断すると、向こう岸が呉越国（現浙江省）の地域でありまして、そういう航路が既に遣唐使のころから定着していたということが一つ。あるいは、最澄が伝えた天台宗の聖地・天台山が、呉越国の領域内にあったことなどがその理由として考えられるわけです。このように、それまでの歴史的な文脈から日本は呉越国と付き合いがありました。

呉越国は、10世紀末に宋に吸収されます。それ以降は、従来の頻度に比べると僧侶の交流を示す史料が少なくなります。これが、実際に交流が少なくなっただけなのか、日本に残っていて確認できる文献史料が少なくなっただけなのかは、判断が難しいところです。その両方の要素があるのだろうと、私は憶測します。

しかし、それでも細々とも中国とつながっていた点では儒教側と質的に異なるわけです。儒教のほうでは、吉備真備が専門家として向こうにいて儒教を勉強して帰って来たというような事例は、遣唐使廃絶以降、皆無です。例えば、源頼朝を助けた大江広元という人

は博士家出身ですが、中国に渡って本場の新しい学問を学んで帰って来るということはありませんでした。

このように、遣唐使廃絶後の仏教と儒教との相違、端的に言えば向こうに学生を送る財力があつたか、なかったかですが、その相違が日本に朱子学をもたらす役割を僧侶が担うことになった理由であります。

4 禅の興隆

宋の時代の仏教の特徴としては、禅の興隆を挙げることができます。禅は、ご存じのとおり達磨大師によって6世紀に中国にもたらされたといわれ、禅宗の内部で傳承されていますが、達磨という人物の実像が明確でなく、にわかには史実とは確定し難いです。はっきりしているのは、唐の時代に達磨の系譜を引くと称する僧侶たちが活躍し、朝廷にも出入りしていたということです。そして、845年、唐の後半に会昌の廃仏が行われますと、仏教教団全体の中の禅の比重が相対的に高まります。そして、宋に至ります。

宋代でも、もちろん知礼（天台宗第14祖、960～1013）

28)のように天台系の僧で、禅には属さない高僧もいますが、宋代の僧侶で今も名前が伝わる人たちはほとんどが禅僧です。例えば、その一人に仏日契嵩ぶつじちけいすう(1007-1072)がいます。契嵩は生まれた年と死んだ年が歐陽脩と全く同じです。偶然ですが、同時代性をもっているわけです。

この契嵩は『輔教編』という書物を著していて、その中で彼は禅僧ですから禅のを中心に書きますが、禅が心を治めるといふ点で政治の役に立つと説いています。

歐陽脩たちが新しい儒教の経学を提唱している時期に、仏教の側でも禅僧たちが新しい仏教のあり方を模索していたわけです。こうした儒者と禅僧は互いに交流していました。儒教の中でも程頤に始まり朱熹が大成したのが朱子学です。この道学という流派は仏教排斥論を表看板に掲げていますが、実際には多くの道学者が禅宗の信仰をもっています。朱熹自身も実はそういう環境で成長しており、父親やその友人たちは禅と深い関わりをもっています。朱熹はそういう環境で教

育を受けて成長し、思想を体系化して朱子学をつくります。

もっとも、朱熹は自分の教説上は禅を批判しますし、同じ道学の中でも自分と見解が違う陸九淵きゅうえん(1139-1192)のことを、「陸九淵の奴は禅に近いからだめだ。あいつの言っていることは禅と同じだ」というふうに非難します。つまり、朱子学においては、禅という言葉はマイナスイメージをもった、相手を非難するときに使う言葉です。

ただ、道学及び、広く言って宋代の新しい儒教を学んだ儒者たちは、禅に親近感をもち、人的にも交流して友人になっています。したがって、逆に禅の寺院の中でも道学系の典籍を読むことが行われていたことが推測されます。この辺は、資料上、確認はできませんが、そう言っていると思います。

仏教の悟りを開くというのが禅の目的ですから、ここからすると儒教の経書を読み、経書の解釈を読むというのは不要な学習とも思われますが、禅僧たちも中国人ですから、中国人として必須の教養を身につける

ということだったのでないでしょうか。現代日本の大学に無理やり当てはめて言えば、教養教育です。専門知、これは禪の僧にとっては禪ですが、悟りさえすればいいということではなくて、悟りに至る過程での素養として、目的を達するための素養として、こういう幅広い教養が必要だったのではないのでしょうか。

5 禅僧による朱子学移入

さて、日本に12世紀に平氏政権が成立しますと、明州（現在の寧波）を通じた交易が活発になります。葉上ようじょう榮西（1141～1215）は2回中国に渡っています（1168年と1187～1191年）、俊乗房重源（1121～1206）という人は「入唐三度聖人」と自称しています。唐と言っていますが、実際にはもちろん宋です。この「三度」についても本当に3回なのか、それとも何回であつても「三度」という言葉を使うから3回かどうかわからないという説に分かれますが、とにかく複数回ということとは間違いないです。

13世紀になりますと、京都の泉涌寺の僧で、律宗系

の俊しゅん苒じょう（1166～1227）のほか、禪のほうからは道元（1200～1253）、円えん爾（1201～1280）などが宋に留学し、現地の仏教界の新動向を伝える役割を担いました。その一環として、朱子学が伝わって来たわけです。

円爾は宋に留学しますが、向こうはこの時代には印刷の時代になっていますから、書き写した本よりは印刷された本を買って来求めて来ました。また、人からもらった本も多かったでしょう。彼が開山となった寺院に現在の京都東福寺がありますが、この円爾が請求した書籍の中で、東福寺に最終的に納められたものは、彼の没後、東福寺の僧侶によって「普門院経論章疏語録 儒書等目録」にまとめられました。納められたもののリストです。

実物の多くは火災等で失われてしまいましたが、この目録があることによってどういう本があったかはわかります。そしてその中に朱熹の『四書集注』を始め、朱子学関連の本がかなり含まれていたことがわかります。現在では、朱子学自体の本は現存しません。ただ、

道学関係で張九成という人が四書の一つの『中庸』に注を書いているものが現在も残っています。宋で印刷されたものです。そういうわけで、現在重要文化財に指定されております。

もちろん、本を持っていることと、その本を読んだということとは別のことです。私なども持っている本の1割も実際には読んでいないのではないかと思えます。ですから、円爾やその弟子たちが朱熹の『四書集注』を持っていたから、それを隅から隅まで学習したかというのと、それはわかりません。他の僧侶についても同じことです。ただ、請来したということなので、朱子学について彼らは知っていたでしょう。円爾だけではなくて他の僧侶たちについても同じようなことがあったのでしようが、円爾については目録が残っているのを実証的に言えるということなのです。

そうした中、円爾が中国留学中に師事していた無準ぶじゅん師範しはんという人物の弟子にあたる人物、つまり兄弟弟子である蘭溪道隆（1213～1278）が、1246年に博多にやって来ます。やがて、当時の執権北条時頼に

招かれて鎌倉に移り建長寺を創建します。そして、こを禅の布教・教育活動の拠点とします。その後、同じように無学祖元（1226～1286）という中国僧も来日し、この人は建長寺の傍にある円覚寺の開山となります。

栄西や円爾の教説の段階では、禅のみを特権化することなく、教・密もあわせて学ぶことを主張しました。それに対して蘭溪や無学は純粹禅を日本にもたらしたという学説が仏教学者によって唱えられております。

ただ、その後、蘭溪や無学の門流が築いた五山文化は、幅広い教養を具えることを僧侶に求めておりまして、そうした教育が恐らく既にその当時の建長寺や円覚寺でなされていたと推察できますから、彼らがひたすら禅のことしかやらなかった、とは言えないのではないかと思います。そもそも、禅にとって「純粹」とは何かも問題です。

蘭溪たちの役割が重要なものは、村井章介氏が「渡来僧の世紀」と名付けたように、蘭溪を始めとして13世紀後半から14世紀前半にかけて多くの中国人僧侶が来

日したということですよ。

彼らは一人ひとり単独で来たものではありません。8世紀に鑑真和上が日本にやって来ますが、彼も一人で来たわけではなくて多くの弟子を連れて来ました。その弟子たちも、学問僧だけではなくて仏像を彫る仏師であるとか、建物を造る大工であるとか、そういう人も連れて来たので唐招提寺ができたわけです。蘭溪の場合も何人も中国僧を伴ってやって来たことがわかっています。

その結果として、建長寺や円覚寺は当時の中国の建築様式、宋風建築によって設計・建立されました。蘭溪や無学が一人やって来て、一人で図面を引いて、一人で造ったのではないわけです。こうした集団移住によって、建長寺や円覚寺は造られました。そのことを、無住の『雑談集』は「建長寺の中はまるで異国のようなだ」と記しています。そこでは中国語が飛び交っていた。蘭溪はちよっと日本語を勉強したらしいですが、日常生活では中国語を使っていたと思います。

宋に五山という制度があるという情報も、恐らく彼

らによって鎌倉幕府中枢部に報告されました。それを模して建長寺や円覚寺などが日本の五山に指定されます。

鎌倉幕府が滅びて室町幕府になりますと、室町幕府を開いた足利尊氏・直義兄弟は、無学の孫弟子にあたる夢窓疎石（1275～1351）に深く帰依しました。彼の発案に基づいて、室町幕府では北朝の光厳上皇の名で全国に安国寺・利生塔の設置が企画されます。これは、全国くまなく実現するには至らなかったようです。それに代わって鎌倉時代以来の五山制度の整備が夢窓の主導によって進行し、以後、彼の門流（夢窓派）と東福寺を拠点とする円爾の門流（聖二派）とが仕切る形で五山制度が室町時代の禅宗を支えます。そこで開いた文化のことを、五山文化と申します。この辺の話は『東アジア海域に漕ぎだす 4 東アジアのなかの五山文化』（鳥尾新編・小島毅監修、東京大学出版会 2014年）を参照してください。

当時、明との外交を担当したのもこの五山僧でありました。彼らは幕府の学術政治顧問としても活躍し、

先ほどの夢窓疎石の弟子でありました義堂周信（1325～1388）に、当時の將軍・足利義満が『孟子』の注釈書について質問したときに、義堂は「中国には新旧二つの流派があつて内容が違う」というふうに答えた記述が残っています。この新旧二つの流派というのは、後漢の趙岐ちようきによる注と、朱熹の新しい集注のことです。すなわち、漢唐訓詁学の系統と朱子学の系統とは内容解釈がかなり違うということを義堂は知っていた。夢窓もそうですが、義堂も中国に渡つた経験はありません。ただ、同門の夢窓の弟子であるもう一人の有名な絶海ちゆうかい中津ちゆうしん（1334～1405）という人は十年間（1368～1378）中国に留学し、彼が留学した最初の年が明の建国の年と同じ1368年ですので、建国間もない明の氣風を体験している。

このように、13～16世紀にかけての日本の朱子学受容は、もっぱら禪僧によつてなされてきました。これが、韓国との決定的な相違です。韓国では、高麗王朝時代に既に宋にならつて科挙官僚制が整備されていて、儒教の經典についての知識を学力試験で試して、その試

験結果のいい人物が政界・官界で活躍する基盤がありました。そして、だんだん高麗末期になると朱子学も入つて来て、特に蒙古の軍事侵攻によつて高麗がやむなく服属国となると、官僚たちが蒙古（元）の都である北京に行きます。そうすると、北京では本場中国の朱子学が既に盛んになっています。そこで、高麗の儒者が中国の儒者から直接教えを受ける機会があつたわけです。

明になるとこの趨勢はより一層進み、1392年に成立した朝鮮王朝は最初から朱子学を国教としておりました。これに対して、日本は同じように明と付き合ひ、国交がありました。外交使節団は禪僧主導でしたので儒者同士での交流の機会がなかつたわけです。このことが、国家儀礼や冠婚葬祭といった礼の面において、朱子学の新しい要素が日本に伝来するのがずっと遅れる要因となつたのではないかと考えています。なぜなら、禪僧たちは朱子学をもちろん教養として学んで帰つて来るわけですが、彼らが行うのは仏教式の儀礼です。ですから、儒教式の儀礼導入の積極的役割を果たすはずがない。韓国では、儒者たちによつて積

極的に朱子学として取り入れられたという違いがあります。

一言付け加えれば、中国仏教における国家儀礼や冠婚葬祭というのは、それ以前から中国にあった儒教や道教の要素を取り入れ、それらを組み替えてつくったものですから、元をただせば儒教式だということになります。

6 江戸時代における朱子学の自立と陽明学

以下が今日の話の本題です。朱子学が禅僧によってではなく、儒者によって学ばれるようになるのは江戸時代になってからでした。それを象徴する事例が江戸時代初期に活躍した3人の学者、藤原惺窩（せいか）（1561～1619）・林羅山（1583～1657）・山崎闇斎（1618～1682）の経歴です。すなわち、惺窩はもともと相国寺（京都五山第2位）の僧侶だったのが還俗します。羅山は少年時代に建仁寺（京都五山第3位）で学問を修めていましたが、若いころの羅山は出家まではしなかったようです。山崎闇斎は妙心寺（五山とは距離を

置く京都の臨濟宗寺院）出身で、僧侶でありましたが、土佐で還俗した人物です。還俗して儒者になるわけです。

皮肉なことに、羅山は既に少年時代に朱子学者を志し、出家を拒んで朱子学を教えてもらおうと思つてわざわざ藤原惺窩に入門しましたが、徳川家康のもとに出仕する際に、髪のを剃り、お坊さんの服を着て、



「藤原惺窩像」（部分）。原本・狩野永納筆、渡辺華山による模写。文政6年（1823）作、絹本着色軸装、東京国立博物館蔵。惺窩は若くして禅僧となり、京都・相国寺では首座（しゆそ）にまでなったが還俗。法衣を脱いで、儒者としての深衣道服をまとい、幅巾をかぶった

道春と名乗ることになります。なぜかという、武家政権中枢に仕える学者は僧侶でなければならぬという慣例がまだ生きていたからです。鎌倉幕府以来の伝統が、江戸幕府の初期にも生きていたわけです。

林羅山は、この点をやがて年下の中江藤樹（1608～1648）という儒者から批判されることになります。「先生は儒者のはずなのになぜ僧侶の恰好をしているんですか」というわけです。藤樹の世代になると、朱子学で身を立てる学者は仏僧ではなく俗人であることが求められるようになっていたわけです。やや遅れて伊藤仁斎（1627～1705）が出て来ますが、この人もまた京都の町中で俗人にとつての倫理規範としての儒教を説くようになります。

明治時代に井上哲次郎という研究者が出て来ますが、この井上哲次郎たち明治の研究者が行った分類によつて中江藤樹は陽明学者、伊藤仁斎は古学とされ、朱子学とは違いますよという所属分類がされるようになりました。しかし、仁斎も若いころは朱子学を勉強していたわけです。どちらもやがて朱子学に対して疑いの

目をもつようになり、朱子学から飛び出して今の分類にふさわしいような活躍をするに至ったわけです。

中江藤樹はその短い生涯の晩年に、王守仁及びその弟子の王畿の所説に共鳴したものの、それは藤樹自身の学説が固まってから王陽明の本を読んで、「ああ、私と同じ考えだ」と感じたということであつて、中国の陽明学とはやや趣を異にしています。

井上の『日本陽明学派之哲学』（1900年）という本では、確かに中江藤樹・熊沢蕃山・三輪執斎・佐藤一斎・大塩中斎（平八郎）らをつなげて陽明学派としています。しかし、この本の中で、では中江藤樹を紹介するところにどういふ名称、タイトルが使われているかという藤樹学派であつて、大塩については中斎学派という呼称が付いているように、実際には彼らの間に系譜関係があつてずっと続いていたわけではなく、いま名前を挙げただ中で唯一師弟関係があつたのは中江藤樹と熊沢蕃山だけです。ただ、この2人の間でもその思想はかなり異なっています。そもそも蕃山は藤樹門下という以外に、私の見るところ「ああ、なるほど、

陽明学者だ」と思わせる内容はあまりありません。江戸儒学の中に陽明学の系譜を見出そうとするのは、後の時代、明治以降の研究者がそう願望したからであって、当時の実態を表したものではありません。このことは拙著『近代日本の陽明学』（講談社 2006年）で書きました。

この件は、実は中国の陽明学にも当てはまる面があるように思います。現在でも、「陸王心学」というくくり方をよく見受けまます。この「陸」は先ほど紹介しました朱熹の論敵だった陸九淵のことで、彼の思想は心学だと言われます。この心学の系譜が陸九淵から王守仁へとつながっているという学術史の描き方です。

確かに王守仁は、心即理という言葉を提唱するにあたって、その先人として陸九淵を顕彰いたしました。また、これらを受けて黄宗羲（1610～1695）の『宋元学案』・『明儒学案』という宋・元・明時代の儒学史・儒教史についての書物があるわけです。その本の中で黄宗羲は朱と陸の対立が宋代以来ずっと続いており、それがやがて朱子学と陽明学の対立になるのだという

筋でこの2冊の書物を書いています。この枠組みが大きな影響をもって、いまでも使われたりします。ですが、実際に陸九淵の系譜がずっと続いてきたわけではなく、大きな役割を果たしたということです。要は、単に朱熹に対抗する旗印として心学という言葉が呼び起こされたに過ぎないと私は考えます。

それより重要なのは、朱子学的な修養方法に疑念を持つ人たちが絶えず存在していたということ、朱子学を学ぶなかで、「この説は違うんじゃないか？」という疑いを自分で抱く。そして、いろいろ調べているうちに、「そう言えば朱子学と違うことを言った人が過去にもいるのだ」ということを発見していくという過程を絶えず繰り返していたということなのです。

そこで、彼らを並べて配列してみますと、陸九淵から王守仁に至る系譜がつけられるということになります。井上哲次郎が『日本陽明学派之哲学』の中で、江戸時代の「陽明学者」たちをつなげたのもそれと同じことだろうと考えております。

ともかく、この系譜を批判する立場、つまり、自分

を正統的な朱子学者だと認識する側からは、中国でも日本でも心学・陽明学的な人たちに對しては「禪」という言葉が非難のレッテルとして浴びせられることになりません。先ほど言いましたように、これは朱熹がそもそも陸九淵を批判するやり方でしたし、王守仁が朱子学の枠組みを飛び出す教説を唱えるようになると、早速このことが思い起こされまして、王守仁に對する非難の言葉として使われるようになります。これは逆に言うと、禪に親近感を持つ立場の人たち、親近感どころか禪にどっぷり浸かっている禪の僧侶たちは、陽明学に對して親近感をもつようになります。

中国では、明代後半、16世紀から17世紀前半にかけては、陽明学者と禪僧との交流が盛んでありました。これは、朱子学登場以前において、宋代の新しい儒教の担い手たちと当時の禪僧たちとの交流が盛んであったのと同じです。ですから、日本への陽明学の伝播もまた禪僧を通じてということとなりました。

そこにおいては、朱子学・陽明学の相違が突き詰められてはいませんでした。そもそも中国においても両

者はそれほど異質なものとは言えないと思います。どちらも漢唐訓詁学とは大きく違います。ですから、漢唐訓詁学の系譜を引くと称する清朝考証学とも異質です。朱子学も陽明学も、訓詁学や考証学から見れば同じに見えるのです。ですから、考証学は朱子学と陽明学をあわせて批判しています。

さらに、日本の場合、室町時代には禪の僧侶たちが主体的な役割を果たしたから、朱子学と陽明学の理論的な相違点について思索するまでには至らなかったでしょう。日本で儒者として朱子学を自立させた第一世代・第二世代の特色として、藤原惺窩や中江藤樹は、朱王折衷、つまり朱子学と陽明学の両方混ざったような所説を述べていると評価されています。これも意図的に混ぜ合わせたというよりは、そういう形で日本では理解されていたのです。中江藤樹が陽明学と出会ったのもそういう流れです。

一方、林羅山は朱子学一尊を説いていましたけれど、その姿は僧侶でありました。こういう状況の中で、朱子学者という立場を純粹に守ろうとしたのが山崎闇

齋です。彼やその弟子たちは、『朱子家礼』という本の実践に努め、日本古来の神道を結びつけて、儒式であると同時に神道式でもあるようなお墓を造るようになります。

この『朱子家礼』という本は、異説もあるのですが、朱熹が編纂したと考えられます。朱熹が編纂した家中での礼法、家の中の礼というのは、具体的には『朱子家礼』に書かれているのは冠婚葬祭です。中でも日本で重きを持ったのは葬と祭、つまり、葬式と祖先祭祀です。

そもそも日本には古代から仏教式ではない葬儀、仏教式ではないお墓がありました。これは律令の中で定められているやり方等にしたがったものです。そもそも律令というのは儒教の礼儀を法文化したものでして、漢唐訓詁学の影響を受けています。つまり、一言で言えば儒教式だったわけです。日本古代の制度で仏教式のものもありますが、一方で儒教式のものもあったわけですから、江戸時代における神道と儒教は一致するという主張は、実はもともと源流を同じくする2つの

流派が、あらためて互いに似ているということを言っていたに過ぎないのではないのでしょうか。元をたどれば同じだからです。山崎闇斎たちが「神道式だ」と言っている日本古代の神道式というものは、もともと中国の儒教の影響を受けてつくられたもので、そこに朱子学の『朱子家礼』を学んで新しく儒教式という看板が持ち込まれたときに、「日本古来の神道式のものと同じ」と主張されたわけですが、似ているのは当たり前なのです。

羅山や闇斎らが神儒一致を強調したのは、その当時において日本においての主流勢力は仏教だったからです。仏教への対抗意識から、いわば2、3位連合、2位と3位で一緒になって対抗しようということだったのではないかと思います。

江戸時代になりますと、後に「好学大名」と称される儒教愛好者が現れてまいります。池田光政（岡山藩）・保科正之（会津藩）・徳川光圀（水戸藩）・前田綱紀（加賀藩）らです。後に將軍となる徳川綱吉や家宣といった人たちも、館林や甲府でまだ大名だった時代から朱子学

に親しんでおりました。かつて室町時代に將軍・大名の傍らに五山の僧侶たちがいたのに対して、江戸時代の將軍や大名の傍らには朱子学者がいるというようになりません。

林羅山のところは親子三代、僧侶の姿で仕えていたのですが、綱吉は將軍になってから蓄髪での出仕を許しました。以後、林家歴代の当主は大學頭として朱子学を講じ、幕府の御用学者を務めます。有名な新井白石（1657～1725）・室鳩巢（1658～1734）もこのころ出て来ますが、彼らはいずれも木下順庵（1621～1699）の門下です。木下順庵は藤原惺窩の孫弟子ですから、白石・鳩巢は曾孫弟子に当たりまして、こちらは林家とはやや異なる学風ながら、やはり朱子学です。

それから荻生徂徠（1666～1728）という巨人がおります。独学で身を起こした人で、彼も学んでいたのは朱子学です。そして、朱子学の知識によって綱吉の側近の柳沢吉保に召し抱えられます。彼は、晩年、朱子学を方法的に批判し、江戸儒学の一大流派と言わ

れる古文辞学を樹立します。

このようにして江戸時代の中期ともなると、朱子学は禅寺から独立し、それぞれの門流、つまり、林家のちに正学と呼ばれる朱子学、順庵の系統は彼ら自身の系統、伊藤仁斎は仁斎学、荻生徂徠は徂徠学、中江藤樹は藤樹学というように、それぞれの門流ごとに世代間継承がはつきりすることになります。

19世紀ともなりますと、もともとは中国の朱子学で使っていた尊王攘夷などという物騒な言葉が、日本でも朱子学を勉強する人たちの間に広く浸透します。吉田松陰が唱えた「草莽崛起」ということばを借りれば、まさに草莽にまで尊王攘夷という語が定着しました。尊王攘夷を主張して、幕府の大老や老中の暗殺を企てたり、西洋人を殺傷したりする物騒な連中が登場し、幕府を倒して明治維新を成就することになるわけです。以上で私の話を終わります。ご清聴ありがとうございました。

（こじま つよし／東京大学教授）