台大日本語文研究第 30 期
2015 年 12 月，頁 129-160
2014-09-08 收稿，2015-11-23 通過刊登
DOI: 10.6183/NTUJP.2015.30.129

松本豐多《四書辨妄》批判服部宇之吉
－《漢文大系·四書》中看到的安井息軒之政治思想－

青山大介*

摘要

本稿的目的是作為安井息軒（1799-1876）的周邊研究之一環，分析息軒最晚年的嫡傳弟子松本豊多（1848？-?）透過《漢文大系四書辨妄》（1911 年，嵩山房）批判了服部宇之吉（1867-1939）所校訂《漢文大系》第 1 冊（1909 年，冨山房。收錄《大学說》、《中庸說》、《論語集說》、《孟子定本》)的內容，闡明安井息軒学派的政治思想的一端。

本文將豐多所批判分成了①校勘的問題、②「訓読」的問題、③訓詁的問題、④解釋的問題，加以分析之後，獲得了如下的結論。安井息軒的経典解釋方法是，首先根據古註，不能同意古註的時候再參考新的註釋，他本來不願意引用自己不採納的註釋（《論語集說》之書法），他解釋某本經書的時候，企圖和其他經書整合。另外息軒的政治思想中，「修身」與「治國」直接連接著，「理氣」並不介於君民之間。就息軒而言，「修身」意指實行〈曲禮〉等經書所記載的具體的動作具有了「德」（良心），「治國」是為政者為了改善人民的生活習慣，基於「德」（良心）規定嚴格的法律，徹底「嚴罰主義」之後才能使得人民的教化成功。值得注意的是，息軒認為為政者不用了解「禮」的意義，不用使得人民了解「法」的意義，只要自己遵守「禮」制且強迫人民遵守「法」制，自然能成功地陶冶性情。

另外本稿釐清松本豐多的著作及事蹟。

* 南榮科技大学應用日語系助理教授

臺灣大學學術期刊資料庫

關鍵詞：安井息軒、松本豊多、服部宇之吉、漢文大系、修身

臺灣大學學術期刊資料庫

Matsumoto Toyota *Shi-Syo Ben-Mou* critcized Hattori Unokichi：the Yasui Sokken`s political theory in the *Kan-Bun-Tai-Kei Shi-Syo*

Aoyama, Daisuke*

Abstract

This paper as a part of research on Yasui Sokken (安井息軒:1799-1876) who was the greatest Japanese Han scholar called “the compilation of the study of old Chinese documents in the Edo period”, analyze the “Shi-sho-ben-mou”(四書辨妄) written by his the last student Matsumoto Toyota(松本豊多:1848?-?) in 1991, and clarify the point of Sokken`s political theory. In this book, Toyota had harshly criticized Hattori Unokichi(服部宇之吉:1867-1939) and his “Kan-bun-tai-kei”(漢文大系) vol.1 which included Sokken`s “Shi-syo”(四書) for its annotaitons was not consistent with the Sokken`s really meaning.

In conclusion, Sokken thought the moral training (修身) was directly related to the regin(治國), the “LI-Qi”(理氣) did not intervence between a ruler and his people.The moral training meaned a ruler gained fame as good-natured through the practice of the behaviour in “Qu-Li”(曲禮), the regin meaned a ruler cured his people of bad habit through a heavy punishment which based on his good-will. He emphazed if only a ruler restraints himself and his people doing, he can cultivate their character.

Keywords：Yasui Sokken, Matsumoto Toyota, Hattori Unokichi,

* Assistant Proffesor of the Department of Applied Japanese, NanJeon University of Science and Technology

臺灣大學學術期刊資料庫

Kan-bun-tai-kei, the moral training

臺灣大學學術期刊資料庫

松本豊多『四書辨妄』による服部宇之吉批判
—『漢文大系・四書』に見える安井息軒の政治思想—

青山大介*

要旨

本稿の目的は、安井息軒（1799-1876）の周辺研究の一環として、息軒晩年の高弟松本豊多（1848？-?）が『漢文大系四書辨妄』を通して行った、服部宇之吉（1867-1939）校訂『漢文大系』第 1 冊（『大学説』『中庸説』『論語集説』『孟子定本』）への批判を分析し、安井息軒学派の政治思想の一端を明らかにすることである。

豊多による批判を①テキスト校勘の問題、②訓読の問題、③訓詁の問題、④解釈の問題に分けて分析したところ、安井息軒の経典解釈方法は、まず古註で読み、古註に従えない時に新注を参照し、採用しない説は元より引用しない（論語集説の書法）。また、ある経書を解釈する際には、他の経書群との整合性を図ろうとする。また息軒の政治思想では、修身と治国が理気を介さず直接結びついている。修身においては「曲礼」など具体的な所作を通して「徳」（良キ心得）を身につけ、治国においてはその「徳」に由来する厳罰主義を通して初めて民の教化が成し得るとされる。なお注意すべきは、息軒が為政者や民に「礼」や「法」の目的を理解させる必要はなく、ただ遵守させていれば自ずと精神が陶冶されると考えている点である。

また本稿では、松本豊多の著作と事績を整理した。

キーワード：安井息軒、松本豊多、服部宇之吉、漢文大系、修身

* 南栄科技大学応用日本語学科助理教授

臺灣大學學術期刊資料庫

松本豊多『四書辨妄』による服部宇之吉批判
—『漢文大系・四書』に見える安井息軒の政治思想—

青山大介

一、松本豊多の重要性

本題に入る前に、安井息軒について説明したい。というのも、筆者は本研究を安井息軒の周辺研究として位置づけているからである。安井息軒の重要性について説明することが、そのまま本研究の主役たる松本豊多の重要性を説明することになるだろう。

安井息軒は 1799 年（寛政 11）飫肥藩（宮崎県宮崎市清武町）で、漢学者安井蒼州の次男として生まれた。飫肥藩藩校の助教を経て、39 才で藩職を辞して上京し、江戸で「三計塾」を開き、数多の人材を育成した。1876 年（明治 9）東京にて没した。享年 77 才であった。

息軒は、倒幕運動を推進した陽明学者や水戸学者らの陰で見過ごされがちだが、実は幕末から明治における日本漢学界の重鎮である。その傍証を三つあげる。

①1862 年（文久 2）、幕府は自ら「寛政異学の禁」を破って、朱子学者ではない息軒を昌平黌の儒官に任命した。ちなみに、かの島田重礼が昌平黌に入学したのはその翌年のことである。島田は服部宇之吉と狩野直喜の師であり、息軒の外孫小太郎の岳父である。

②1869 年（明治 2）、明治新政府は当時 17 才だった明治天皇の侍講となるよう、息軒に打診した。ただし息軒が眼疾を理由に辞退したため、実現しなかった。

③明治に入ってから、息軒の漢籍注釈書が数多く出版された。生前だけで『論語集説』『左伝輯釈』『管子纂詁』が諸藩の協力を得て刊行された。死後も、1909 年刊行の服部宇之吉編纂「漢文大系」には『論語集説』『大学説』『中庸説』『孟子定本』並びに『管子纂詁』『戦国策補正』が、1925 年（大正 14）刊行の崇文叢書には、『書説摘要』『左伝輯釈』『毛詩輯疏』が収録された。

臺灣大學學術期刊資料庫

そもそも明治維新の中心となった世代は、多くが幕末に青少年期を過ごし、その人格を形成した。明治に入って、彼らは日本の近代化を果たすべく西洋文明の取捨選択を行うわけだが、その基準となった学智は何時如何にして形成されたものであろうか。この点に思いを致す時、幕末の学術界で重きを占めていた息軒とその思想の重要性も理解されることだろう

松本豊多は、この安井息軒最晩年の高弟である。読者におかれては、かつて宮崎市定が「論語を読んだ人たち」[1]で取り上げた人物といえば通りがよいだろう。宮崎が紹介した、豊多の服部宇之吉に対する「人身攻撃的な言辞」(231 頁)と「甚だ露骨な、挑戦的とも言うべき敵意」(233 頁)に満ちた口吻の数々は、読者に強烈な印象を残さずにはおかない。

ただ服部のほうでは豊多を顕彰するつもりだったと見え、漢文大系「四書解題」において、「大学」「中庸」の二冊については息軒の定本が存在しないことを明かしたうえで、大系本の『大学説』『中庸説』は豊多が纂録したものであり、「十のうち六は松本氏による」と、その豊多の業績に大いに与ることを喧伝し、顕彰している。

ところが、1909 年に冨山房より『漢文大系』[2]第 1 冊が刊行されるや、豊多はそこに収録された服部宇之吉校訂『論語集説』『孟子定本』『大学説』『中庸説』の内容に憤慨し、翌 1910 年に自ら『論語集説』『孟子定本』を校訂した『論語解』と『孟子解』を出版し、さらに翌 1911 年には『漢文大系四書辨妄』(以下『四書辨妄』)[3]を著して、「大系本が息軒の著書、学説に拠ると言いながら少しもその通りになっていないことを批難し、論語だけについても校正の粗漏二四〇

[1] 『思想』600 号・1974 年。『論語の新しい読み方』(岩波書店・1996 年)所収。以下、宮崎の引用は全て岩波版による。
[2] 「漢文大系」の書誌情報ならびに服部宇之吉の編纂姿勢、安井息軒との関係については、町田三郎「漢文大系について」(『明治の漢学者たち』所収)を参照されたし。
[3]誤解されがちだが、本書は漢文大系シリーズに収録されているわけではない。「漢文大系シリーズの『四書』(大学、中庸、論語、孟子)の妄言を辨ず」という意味である。なお豊多には『標注辯妄』(文海堂・1881 年)があるが、こちらは安井息軒が 1873 年(明治 6)にキリスト教と共和制への批判書として漢文で著した『辯妄』に校訂を施したものであり、全くの別本である。

臺灣大學學術期刊資料庫

余条、標注の錯誤六十余箇所あることを指摘」（226 頁）するに及んでいる。

なお「標注」とは、漢文大系本の欄外上部に付された日本語の解説文を指す。服部が読者の便宜を図って原典の要約や語釈を施したものだが、漢文大系「四書例言」では「一、標注ハ必ズ息軒先生ノ説ニ従ヒテ之ヲ記シタリ」と宣言されており、それが豊多の批難を招く直接的な原因となっている。

宮崎は、『四書辨妄』に見える服部批判について豊多に軍配を上げつつも、結局は「大筋よりも瑣末な議論が多く」（同 232 頁）と総括する。同時にこれを「学問の立場の衝突」（同 233 頁）として捉え直し、「新旧儒学の衝突」と小題して、両者の立場の違いが典型的に現れているのは、孔子の行為を記すにあたって敬語を使うか否かという点にあると喝破した。宮崎は、豊多を始めとする江戸以前の「儒教」を基礎とする漢学者らが、明治に入っても宗祖孔子に対して敬語を用いるのを習慣とすることを指摘した上で、逆に全く使わない服部の姿勢を「古典学研究者として、科学者としての態度」（同 235 頁）と称え、たとえ「単に形式の上での改革であったと認めざるを得ない」（同 238 頁）にせよ、孔子を単なる歴史的人物として扱う態度に「従来の学問に見ることが出来なかった新しい萌芽を含んでいたこと」（同 237 頁）「従来の伝統にそむいて新しい態度を打出すること」（同 237 頁）、「古い伝統から脱却すること」（同 238 頁）といった思想史的意義を認める。

宮崎の主眼は、豊多による服部批判を逆光として、専ら服部の学問上の試みを際立たせることにあった。本稿も基本的にこれと同様の手法を用いるが、ただし服部をいわば反射板として、逆に息軒の思想を照射したいと考えている。『四書辨妄』を通じて息軒の学問が解明できる可能性については、もちろん宮崎もすでに示唆しているが、宮崎当人が文献考証学者をもって任じていたためであろうか、その関心は「安門、いわゆる安井門下の読法」（同 239 頁）に限定されている。宮崎は、息軒の「古典の読解に徹底的な精確を期した努

臺灣大學學術期刊資料庫

力」「そしてその苦心の程は、息軒『論語集説』を読むよりも、松本氏の『弁妄』を読む方が我々にはよく分かる。」（同 239 頁）といい、息軒がどのような姿勢で経書研究に取り組んだかが分かるという点に注目しているが、思想研究の手がかりとなりうる可能性については言及していない。

冒頭で言及したように、息軒が幕末から明治にかけての日本漢学界に与えた影響の大きさは疑うべくもない。しかし「息軒の漢学思想」そのものについては、明らかにされていないところが多い。この方面の嚆矢ともいえる町田三郎「論語集説のこと」[4]は、その特色を以下の四点にまとめあげたが、筆者の見るところ、町田の関心もまた思想よりは文献考証上の姿勢、つまり『論語』をどのような姿勢で読んだかという点に置かれている。

①『論語』全書を孔子没後の弟子たちによる編纂とみ、しかもそこに一貫するまとまりを考えていること。
②注解に対しては歴史的背景や前後文の聯繋を重視すること。
③理気心性論や高踏的な理解を排除し、先秦古典を参考にしつつそれと通じ合うものこそ日常哲学を説く孔子本来の思想であると捉えたこと。
④孔広森等清朝考証学の新しい成果を利用し、同時に仁斎・徂徠らの所説も適宜採用していること。そしてこれらを平易達者な文章でまとめあげていることである。

しかし、こうした姿勢の末にどのような「息軒の漢学思想」が形成されたかについて、さらなる検討が必要ではないだろうか。[5]

とはいうものの、息軒の漢学関係の著作はいずれも経典注釈書であり、かつその膨大な註解は大部分が校勘や訓詁に割かれており、一読してまとまった思想が汲み取れるという形式にはなっていない。どこから手を付ければよいのか、切り込み口すら茫として知れず、

[4] 町田三郎『江戸の漢学者たち』研文出版・1998 年、216 頁。
[5] 息軒の漢学思想を扱った研究として、古賀勝次郎「安井息軒の儒学」（『早稲田社会科学総合研究』6-3・2006 年）がある。この論稿に対して、筆者は異論を持っている。また稿を改めて論じたい。

臺灣大學學術資料庫

これまで息軒の漢学思想研究が進まなかった理由もよくわかる。研究を始めるために、我々はまず緒（いとぐち）を見出す必要がある。

この視点から、筆者は豊多が『四書辨妄』で服部の「標注」に加えた批判に注目することにした。俗に「批判は自己紹介」ともいう。豊多が「看過し得ぬ」と息巻いた箇所にこそ、「安門の学」にとって重要な要素が秘められていると期待できるからだ。

もちろん読者には、服部を「而して稱して先生の説と為すと。是れ先生を誣ゆるなり、是れ後進を欺くなり」（而稱為先生之説。是誣先生也、是欺後進也）（『四書辨妄・序』3 頁）と批難する豊多もまた自説を息軒に仮託する「同じ穴の狢」に過ぎないのではないか、こうした疑念を抱く向きもあるだろう。しかし豊多自身もこの点については十分に配慮しており、「孟子解凡例」において次のような原則を示している。

> 一、豐多息軒先生の門に在り、聽講の際手錄する所の師説及び質疑して得たる者は、先生云と曰はずして豊（ママ）多聞くと稱し、以て先生の自ら筆せし者に別つ、
>
> 一、多年講習の際得る所にして、諸説の乏きを承くるに足る者あれば、亦た之を取る、豊多案是なり、（2 頁）

つまり豊多は、息軒が実際に記したことは「先生云」、自分が息軒から聞いたことは「豊多聞く」[6]、自分の考えは「豊多案」といった「筆法」を使い分けることで、自説と息軒の説とを峻別しているのである。そして、この原則は『四書辨妄』でも貫かれている。上記の懸念は、豊多に限っては無用と断じてよいだろう。

二、松本豊多の事績

先に、松本豊多の事績について確認しておきたい。なお、豊多の

[6] 豊多は息軒の講義を筆記して「聽講質疑」を編んだという。松本豊多「孟子解引」に「會 豐多先生の說に據りて『孟子解』を作り、其の材は之を聽講質疑の二錄に取る。二錄は親から先生に受けしものなり」（會豐多據先生之說作孟子解，其材取之聽講質疑二錄。二錄者親受於先生也。）（3 頁）とあるほか、『四書辨妄・大學』に「先生講述豐多筆記の大學中庸」（1 頁）とある。

臺灣大學學術典藏資料庫

事績については、「安井息軒《書説摘要》研究：台灣大學總圖書館所藏松本豐多抄本《書説摘要》的資料價値」と題した報告の中で、簡単に紹介したことがある。

松本豊多、その号は、山井重章（1846-1912）が豊多『孝経定本』に寄せた「孝経定本跋」に「吾友松本子幹」とあることから、「子幹」であろうと思われる。生まれは安房（千葉県）であることが、豊多撰『朱熹小學修身問答』の「修身問答序」の署名より知られる。

生年は未詳だが、1911 年に出版された『四書辨妄』の中で「此れは今を去ること三十八年、明治六年十月十日の質疑録に記載する所なり」（18 頁）とあることから逆算すれば「今」は 1911 年（明治 44）であると推測される。さらに「標注」を痛罵して「豊多本年六十四歳、始めて学に就きしより、諸家の註解を見しこと寡からず、されども此の如く馬鹿げた言を聞くは今日を始めとす」（143 頁）と言えば、64 歳は数え年であろうから、生年は 1848 年（嘉永 1）と考えられる。服部より 20 歳ほど年長ということになる。

卒年もまた未詳だが、台灣大学総図書館所蔵の豊多抄本『書説摘要』の欄外に「孔本咨女間有禹字 大正七年五月四日－十一月七日寫」[7]と書き込みがあることより推せば、少なくとも 1918 年（大正 7）までは 71 歳という高齢ながら存命であったことは確かである。

豊多が息軒に入門した年も未詳だが、豊多が「孟子解引」において、やはり服部を批難して

> 凡そ此くの如き類、枚舉に遑あらず。豊多 先生に事ふること十余年なりしも、未だ曾て此の説有るを聞かず。（凡如此類、不遑枚舉。豊多事先生十余年、未曾聞有此説。）

と言っており、仮に息軒が逝去した 1876 年(明治 9：豊多 28 歳)まで師事していたと仮定すれば、1961 年（文久 1：豊多 13 歳）から 1865 年（慶應 1:豊多 17 歳）の間に入門したと考えられる。また豊多は同書において、息軒が『孟子定本』を執筆したきっかけが自分にある事を明かし、次のように言う、

[7] 國立台灣大學特藏資料區デジタル画像：ntul-cb0303020_0019

臺灣大學學術期刊資料庫

豐多先師息軒先生の門に在り。薩摩の人羽牟吉當と親しみ善し。吉當 貲財有り。先生の孟子を講ずるを聞きて、其の書を刻して以て天下に公にせんと欲し、豐多に因りて之を先生に請ふ。是の時孟子定本未だ稿を成さず。一篇成る毎に豐多に命じて之を挍せしめ、已に雕工に付す。吉當國に歸りて貲を取り、貲屈して刻を止む。(豐多在先師息軒先生門。與薩摩人羽牟吉當親善。吉當有貲財。聞先生講孟子、欲刻其書以公於天下、因豐多請之先生。是時孟子定本未成稿。每一篇成命豐多挍之、已付雕工。吉當歸國取貲、貲屈止刻。)

息軒は、豊多を通して某氏の依頼を受けて『孟子定本』の執筆に取り掛かり、一篇書き上げる端から豊多に校訂させたというから、此書が脱稿した 1873 年（明治 6：豊多 25 歳）までは、豊多は門下にいたはずである。そこから逆算したとしても、やはり 1960 年前後（豊多 10 代前半）に入門したと見るべきであろう。あるいは息軒が 1863 年（文久 3 年：豊多 15 歳）に昌平黌儒官となったのを聞くに及び、安門を叩いたのかもしれない。

さて、明治時代に入り、豊多は東京の中学校で修身科の教師となったことが「修身問答序」より窺える。そこに「多 淺學を以て之を東京府中學に承く。中孝に脩身の科有りて、『孝經』及び朱熹『小學』を用ひて下級生徒に授く」（多以淺學承之東京府中學。中孝有脩身之科，用孝經及朱熹小學授下級生徒）とあれば、主に『孝経』と朱熹『小学』を教材としたようである。ただし何時ごろより教壇に立ったかは、例によって未詳である。明治政府が学制を敷いて中等学校を設置するのは 1872 年（明治 5 年：豊多 24 歳）であるから、これより後であることは間違いない。

豊多は中学校で教員を務める傍ら、執筆を行っている。以下に、筆者が知りえたものを年代順に挙げておく。なお、参考として出版に至らなかったものや 1872 年以前のものも含めている。

1. 松本豊多校訂（1870）安井息軒『書説摘要』（台湾大学蔵）

臺灣大學學術期刊資料庫

2. 松本豊多校訂(1871)『学庸補疏 安井息軒講述』(慶応大学蔵)[8]
3. 松本豊多（1881)『標註弁妄』、文海堂
4. 松本豊多（1883)『朱熹小学修身問答』、奎文堂
5. 松本豊多（1884)『論語集説考譌引』(『四書辨妄』に収録)
6. 松本豊多再訂（1885）安井息軒『孟子定本』(谷干城へ納める。『孟子考譌引』は『四書辨妄』に収録)
7. 松本豊多纂定（1986）安井息軒『学庸説』(慶応大学蔵)[9]
8. 松本豊多（1888)『孝経定本』、嵩山房
9. 松本豊多（1889)「孝經定本序」、『文林』5、文林会、p34
10. 松本豊多編（1893)『漢文中学読本』、吉川半七
11. 松本豊多閲(1894)鹿島喜平治『漢文中学読本参考書』、吉川半七
12. 松本豊多（1894)『左伝蒙求標注』、三省堂
13. 松本豊多編（1895)『漢文中学読本初歩』、吉川半七
14. 松本豊多（1903-1909)『学庸講資』稿本（慶応大学蔵）[10]
15. 松本豊多編（1910）谷重遠『泰山集』、成章堂[11]
16. 松本豊多（1910)『論語解』、嵩山房
17. 松本豊多（1910)『孟子解・巻之上』、嵩山房
18. 松本豊多（1910)『孟子解・巻之下』、嵩山房
19. 松本豊多（1911)『四書辨妄』、嵩山房
20. 松本豊多（1912)『ポケット孟子解』、嵩山房
21. 松本豊多（1916)『補註帝範臣軌』、嵩山房
22. 松本豊多（1976)「谷秦山先生小傳」『近代先哲碑文集』47、夢硯堂。
23. 松本豊多校訂（未詳）安井息軒『毛詩輯疏』[12]

---

[8] 高橋智「安井家の蔵書について―安井文庫之研究（二)」246頁
[9] 高橋智「安井家の蔵書について―安井文庫之研究（二)」245頁
[10] 橋智「安井家の蔵書について―安井文庫之研究（二)」246頁
[11] 「泰山先生小伝」及び「標識」、「始末記」は豊多の著。
[12] 『四書辨妄・論語』: 先生には毛詩輯疏の著あり、嘗て之を校正して謄寫せしこともありしかど、博士の如き説は見受けざりし、顧ふに亦た例の誣妄なるのみ、(43頁)

臺灣大學學術典藏資料庫

以上の著作は、漢文注釈書と漢文教科書の二つに分類できる。

前者については、やはり息軒の著作に関するものが多い。中でも『論語解』と『孟子解』は、「漢文大系」刊行の翌年に、これこそが真の安井息軒『論語集説』『孟子定本』であると銘打って出版されたものである。自ら「此書本ト青年諸氏ノ為メニ作ル。務メテ簡短ヲ主トシ。冗長ニ渉ルコトヲ避ク。故ニ其考證ヲ略スルコト多シ」(論語解凡例)、「行文簡明を主とし、(略)廣く異説を擧げず、長文の考証を為さず、務めて複雑冗漫を避くること一に論語に同じ」(孟子解引)と述べているだけあって、簡明で読みやすく、息軒の論孟解釈を要領よく知る上で最適の手引書である。

『秦山集』は、維新志士で明治に子爵に叙せられた谷干城の父谷重遠の遺稿集である。重遠は崎門学派に属するが、豊多が編集し、「泰山先生小伝」を著している。恐らく干城が豊多の兄弟子に当たる関係で引き受けたのだろう。干城は豊多の後援者でもあり、『四書辨妄』に題辞を揮毫しているだけでなく、「孟子解引」に「隈山谷君師家を經紀し、豐多に囑して先生の遺著を謄寫せしむ」とあるように、豊多に『孟子定本』の再校訂を依頼してもいる。[13]

その他を見れば『左伝蒙求標注』は元代の呉化龍『左伝蒙求』に、『補註帝範臣軌』は唐の太宗の『帝範』『臣軌』に訓点を施したものである。豊多独自の漢籍注釈は、『孝経定本』一冊である。

後者の漢文教科書について言えば、豊多は『漢文中学読本』全6巻と『漢文中学読本初歩』を著している。前者には『漢文中学読本参考書』なる語彙集が出版されている。『朱熹小学修身問答』は、豊多が初等中學の修身科で行っていた講義内容を問答体形式でまとめたものである。教育界における、その存在感を伺わせる。

しかし総じていえば、松本豊多の著作には論文や研究書の類が一

[13] 『四書辨妄』所収「論語集説考譌緒言」には「論語集説考譌は、我が息軒先生易簀後、即ち明治十七年論語集説に誤脱あるが為め、某華族の囑を受けて之を作り、其書の梱上に掲げて之を追刻せんとせる者なり」とあるが、この某華族も谷干城かもしれない。あるいは、明治5年版の出版人でもある旧飫肥藩主伊東裕相であろうか。

臺灣學術期刊資料庫

切ない。いったい明治といえば、漢学が西洋の研究手法を取り入れ中国学へと組み替えられていった時代である。井上哲次郎(1856-1944)『日本倫理彙編』が 1901 年に、蟹江義丸（1872-1904）『孔子研究』が 1904 年に出版されており、大西祝(1864-1900)が逝去したのが 1900 年である。そうした明治漢学界の潮流らしきものは、しかし、豊多の著作からは微塵も感じられない。この乖離をどう捉えるべきか。

思うに、1840 年代後半に生まれた松本豊多は所謂る「失われた世代」(Lost Generation)にあたるのだろう。例えば島田重礼（1838-1898）は豊多より 10 歳ほど年長であったため、幕末にはすでに昌平黌の助理になっていた。彼の学問は豊多と同じかそれ以上に「江戸漢学」に基礎づいていたはずだが、その経歴ゆえに明治に入るや帝国大学教授というポジションを得た。安井小太郎（1858-1938）は豊多より 10 歳ほど年少であったから、初等教育は江戸時代に受けたものの、明治に入って新しい学問を受け入れるだけの「容量」を余していた。ゆえに帝国大学を卒業して高等学校教員となり、後に大学教授となった。豊多より 20 歳下の服部ともなれば、はじめから明治の新教育を受けて育った。対して、豊多は 20 代後半で江戸から明治へのパラダイムシフトを迎えた。新しい学問を受け入れるには年を取り過ぎており、ポジションを得るには当時まだ若すぎた。彼がポジションを得るに相応しい年齢になったころには、彼の学問は完全に時代遅れとなっており、大学教育を受けた若手が彼を追い越しポジションを奪っていった。こうして豊多だけが、取り残された。

いずれにせよ、豊多を大いに顕彰する宮崎市定ですら、結局のところ、豊多の価値を彼の学問そのものではなく、彼の批判を光源として服部宇之吉の学問の輪郭が浮かび上がるという点に見ている。筆者にしても、豊多を息軒の漢学思想解明の緒と見なすに過ぎない。松本豊多に対して、同情を禁じ得ない所以である。

三、服部宇之吉への批難

臺灣大學學術期刊資料庫

豊多の矛先は、服部の解釈そのものに向かっているわけではない。「夫れ人心は面の如く、其れ其れ見込みもあることなれば、其れを述べて然る後改められたら宜しからんに、左はせずして、妄りに改めらるゝは、抑々何んの意ぞや」(『四書辨妄』10 頁)というように、服部が息軒の学説を標榜しつつ無断で自説を織り交ぜているという点に尽きる。確かに今日的視点から見ても、服部の行為には問題ありと言わざるを得ない。

以下、豊多の批判を①テキスト校勘の問題、②訓読の問題、③訓詁の問題、④解釈の問題の四つに分けた上で、分析を加えたい。

(一)テキスト校勘の問題

漢文大系『論語集説』を見れば、息軒は「為政篇」の経文「子夏 孝を問ふ。子曰く、『色難し』」(子夏問孝。子曰「色難」)に対して、次のように『論語集解』の包咸説と『論語集注』の朱熹説を引用した上で、「案語」を付して包咸説がやや優ると述べている。

○包咸曰く、「『色難し』とは、父母の顔色を承順すること、乃ち難しと為すを謂ふ」と。(包咸曰、「色難者謂承順父母顔色、乃為難。」)

○朱熹云ふ、「孝子の深愛有る者は、必ず和氣有り。和氣有る者は必愉色有り。愉色有る者は必ず婉容有り。故に親に事ふるの際は惟だ色を難しと為すのみ」と。(朱熹云、「孝子之有深愛者必有和氣、有和氣者必有愉色、有愉色者必有婉容、故事親之際惟色為難耳。」)

○案ずるに「色難」は包朱二説皆な通ず。而して包注銷や優る。(案色難包朱二說皆通。而包注銷優。)

これを受けて、服部は包咸説を採用し、標注に次のように述べる。

父母ノ顔色ヲ見テ其心ニ順ヒ事フルコトハ、中々困難トスル所ナリ。(漢文大系『論語集説』巻一、20 頁)

ところが、これに対して松本豊多は次のように指摘する。

豊多謂ふ、服部博士の朱注を取らずして包説に従ふ者は、蓋し先生の断案に包注稍優と云へるを以てなり。而て包注稍優の朱注稍優の誤りなることを知らず、安井家に先生の親筆本あり、此には朱注稍優とあり、凡そ論語集説の書法は、原注より優る

臺灣大學學術期刊資料庫

に非ざれば徒に異説を録せず、今朱注を録するは、包注より優なるものあるを以てなり、故に此頃論語解を作り朱注を以て正解とせり、論語集説の原本には、誤脱極めて多し、豊多の知る所にても無慮二三百程あり、蓋し漢文大系は按正を加へず、其儘出版せし故此誤を襲ひたるなり、(『四書辨妄』34 頁)

何と、漢文大系版が底本とする明治 5 年版『論語集説』の案語に「包注銷優」とある「包」字は、実は「朱」字の誤刻であり、安井家所蔵の息軒親筆本は「朱注銷優」に作っているという。豊多は「論語集説考譌引」にて次のような事情を説明している。

先師 此の書を輯し成る時目疾に罹り、而して高足弟子多く仕籍に就き、主として按正に任ずる者無く、之を剞劂に付し、頗る誤脱多し。豐多自ら揣らず。盡く其の出處に就きて、一一對照せんと欲す。而して引書廣博にして俄かに致すべからざる者有り。是に於いて、先師手寫本『論語集説』及び『汲古閣注疏本』(略)太宰純『論語古訓』を取りて之を按す。而して一に先師手寫本を以て準と為す。(略)以て其の異同を見す。凡そ二百四有二。竝びに之を各條の楣上に掲げて以て參考に供すと云ふ。(先師輯此書成時罹目疾、而高足弟子多就仕籍無主任按正者、付之剞劂、頗多誤脱。豐多不自揣、欲盡就其出處、一一對照。而引書廣博有不可俄致者焉。於是取先師手寫本論語集説及(略)太宰純論語古訓按之。而一以先師手寫本為準。(略)以見其異同。凡二百四有二。竝掲之各條楣以供參考云)(『四書辨妄』所収「論語集説考譌引」3 頁)

明治 5 年版は、刊行当時、息軒が眼疾を患っていたうえ、高弟も皆出仕しており、校正作業を担える人材を得られず、誤脱が頗る多い。それを踏まえ、豊多は息軒親筆本を底本として、引書の出典を一々確認して明治 5 年版の校勘を進め、都合 242 条に及ぶ異同を発見したという。しかし漢文大系はかかる校訂作業を一切行わず、明治 5 年版をそのまま底本としたがゆえ、その誤脱をそのまま踏襲してしまったのだ。豊多はそう指摘する。

注目すべきは、ここで豊多が解説する「論語集説の書法」である。

臺灣大學學術期刊資料庫

「原注より優るに非ざれば徒に異説を録せず、今朱注を録するは、包注より優なるものあるを以てなり」とは、息軒が諸注を引用する際の基本原則である。息軒はまず「原注」すなわち何晏『論語集解』に従って経文を解釈し、古注に従えない時に初めて朱熹『論語集注』を参照する。「徒らに異説を録せず」とあれば、伊藤仁斎『論語古義』や荻生徂徠『論語徴』を引用するのは、新注にも同意できない時だということになろう。逆に言えば、仮に息軒が徂徠を引用していなければ、それは徂徠説に同意していないということになる。

かつて町田三郎は、息軒が徂徠のある有名な説に全く言及しないことに注目して「恐らくはじめから反対のものは、たとえよく知られた解釈であっても敢て問題としない配慮からであろう」(「論語集説のこと」210 頁）と推量したが、これぞまさに「論語集説の書法」を言い当てたというべきだろう。

ただし、町田が息軒の註解を「公正平易」(「漢文大系のこと」191 頁)、「十分にバランスのとれた注釈」(「論語集説のこと」217 頁）と評するのは、褒詞に偏るように思われる。恐らく息軒は、正当と思う説を取り上げていただけで、諸註間のバランスを取ろうという配慮はなかったはずである。実際、明治 5 年版『論語集説』を確認すれば、諸家の注釈のうち、ただ何晏「集解」のみが経文と同じ大きさの文字に作られ、他の諸注が全てその 4 分の 1 の大きさに作られており、息軒が古註に格別な地位を与えていたことは一目瞭然である。この事実は、服部も「漢文大系例言」で言明しており、「今印刷ノ便利ヨリ、註ハ凡テ雙行ニ改メタルヲ以テ、本註は一一鄭註、集解又ハ趙註ト標記シ、息軒先生ガ先儒ノ説ヲ引用參取セラレタルモノハ集疏ト標記シ、以テ本註ニ區別シタリ」(2 頁）と、印刷の都合で「集解」の文字を諸注と同じ大きさに揃えたという。そのうえ服部が「論語、孟子各書毎章ノ末ニ朱子集註ヲ附載スルニ、一一朱註ト標記シテ之ヲ表明ス」(3 頁）という改変を加えたため、漢文大系版からは息軒があたかも新註を古註と対等に扱ったかのごとき印象を受けるが、それは誤解に過ぎない。息軒は古学者である。

臺灣大學學術期刊資料庫

この「書法」は、息軒の注釈書全般に共通する可能性が高い。豊多が『礼記・大学』において、次のように述べているからである。

> 豊多案ずるに、先生の言此の如し、故に此篇に於て、先生の説なき處の鄭注、皆先生の意見と合同し、先生の是認せられたるものにして、取りも直さず先生の説なり、(『四書辨妄』1 頁)

この「書法」は息軒の漢学思想の構造とその形成過程をそのまま示していると考えられないだろうか。

（二）訓読の問題

息軒の蔵書は現在慶応大学斯道文庫に収められている。高橋智「安井家の蔵書について―安井文庫研究之二」によれば、息軒は徂徠学を収めた父滄州に倣い、「本文には句点のみを施し訓点（筆者注：返り点や送り仮名）は加えない」（209 頁）という。明治 5 年版『論語集説』には句点以外に返り点も施されているが、送り仮名は付されていない。一方、漢文大系版は経文のみではあるが送り仮名まで付されている。この送り仮名は服部が加えたと見るべきだろう。

そのためか、漢文大系の送り仮名は、往々にして豊多が言うところ「安門の讀方」と合致しない。宮崎市定も取り上げたが、『礼記・大学』の「與其有聚斂之臣、寧有盜臣」を、漢文大系が通例に従い「其れ聚斂の臣有らんよりは、寧ろ盜臣有れ」と訓読するのに対して、豊多は「安門の讀方」では「與」字を「より」ではなく「と」と訓ずるとし、「其れ聚斂の臣有らんと。寧ろ盜臣有らん」と訓読すべきだと言う。他でも、標注に対して「事實に於て害なしと雖も我が先生の訓釋法に非ざるなり」(『四書辨妄』139 頁）と言い切っており、「安門の讀方」を継ぐ者としての自負に満ちている。

ところで豊多が漢文大系の訓読を批正する場合、多くは標注の解釈自体が息軒の解釈と異なっていることに起因するが、しかし次のような場合もある。漢文大系『孟子定本』は「萬章上」のある句を次のように訓じ、標注を付す。

> 萬章問ひて曰く、「或ひと曰く、『百里奚は自ら秦の牲を養ふ者を五羊の皮を鬻ぎ、牛を食（か）ひ、以て秦の穆公を要す』と。

臺灣大學學術期刊資料庫

信なるか。」（漢文大系『孟子定本』巻九 23 頁）

〇標注：百里奚ハ虞人ナルガ、秦ノ犠牲ヲ養フモノニ身ヲ賣リ、身賣ノ價トシテ五羊ノ皮ヲ取リテ、牛飼ヒヲナシ、秦穆公ニ手蔓ヲ求メテ仕ヘタリト人ノ言フハ信ナリヤ。

これを批難して、豊多は次のような訓読を挙げる。

萬章問ひて曰く、「或ひと曰く、『百里奚は自ら秦の牲を養ふ者を五羊の皮に鬻ぎ、牛を食（か）ひ、以て秦の穆公を要す』と。信なるか。」（『四書辨妄』144 頁）

どこが違うのかといえば、豊多は次のように解説する。

豊多案ずるに、此注に依れば、經文には上に掲げたる如く訓點を施すべき筈なるに、博士は五羊之皮の皮に加ふるにを以てせり、（皮を）此の附點に従て讀めば、秦の牲を養ふ者に五羊の皮を鬻くことになり、注義と相反して意味分らず、宜しく上掲の附點を以て正となすべし（同 144 頁）

つまり、わずか「五羊の皮“を”」と「五羊の皮“に”」の違いに過ぎない。しかし、漢文大系の送り仮名では百里奚が「五羊の皮」を渡したことになり、標注の内容と相反するのだという。これは標注の内容そのものには反対せず、ただ訓読の仕方のみを批正した例である。

先の例と合わせていえば、安門ではまず原文のまま解釈を行い、その解釈内容に準拠して訓読の仕方を考えるという方法をとっていたのであろう。とりあえず読み下してから解釈を考えるという方法は、取っていなかったようである。

（三）訓詁の問題

この問題は総じて「瑣末な議論」に陥りやすい。ここでは豊多が服部標注の何を誤解と判じたかということよりも、何を誤解が生じた「原因」と見ているかに注目した方が、本論の目的に沿うだろう。それは取りも直さずそのまま、「安門の訓釋法」を裏返しになぞるに等しいからである。

まず、目に止まるのは、服部が経書中の語句を現代（明治時代）

臺灣大學學術期刊資料庫

の感覚で処理しているという批判である。例えば、『孟子・萬章上』の「遏密八音」についての服部の標注に対して、「今日の眼を以て古書を讀み、遏密を以て音樂を停止するとなる、謬れりと謂ふべし」（『四書辨妄』140 頁）と批判する。あるいは『論語・公冶長』の「藻棁」の標注に対して、「蓋し博士は斯かる事とは知らで、今の天井のある家と思ふ、故に郭注が讀み切れず、已むを得ず、室内の普通の柱に藻文を書くことゝせしならん」（同 49 頁）と言う。これらから、安門が経典解釈に際して歴史学あるいは考古学の知識を重視していたこと、つまり経書の記述内容に対して具体的なイメージを与えようとしていたことがうかがえる。

次に印象的なのが、服部は『詩経』や『左伝』を読んでいないという批判である。例えば、『論語・八佾』に引かれる『詩経・關雎』の解釈をめぐって、「此に由て之を言へば、博士は孔子を知らざるのみならず、未だ詩をも讀まれしことなきものと見ゆ」（同 44 頁）と言い、また「管氏有三歸」の標注に対しても「因て謂ふ博士には此等の分り易きこと迄も誤解せらるゝより考ふれば、獨り詩を讀まれざるのみならず、又左傳をも善くは讀まれぬ者と疑はる、苟も左傳を讀みし者は、同姓の二國之に媵する位のことを知らざるものなければなり」（同 47 頁）と決めつける。服部が実際に『詩経』や『左伝』を読んでいなかったかどうかは、ここでは問題ではない。重要なのは、豊多が『論語』解釈にあたって『詩経』や『左傳』といった他の経書との整合性を図るべきだと主張していることである。

その結果、たとえば標注が「仞ハ尋ナリ、七尺（又ハ八尺）ノ稱」（漢文大系『孟子定本』巻十四 26 頁）と言うのに対して、「仞は七尺なり、以て高深を度り、尋は八尺なり、以て遠近を度る、此れ我が先生の定説なり。先生の書を釋するには、宜しく首尾畫一に之を訓ずべし、區區に之を訓じ、或は七尺或は八尺などと、不定の訓をなすべからず」（『四書辨妄』170 頁）と批難するに至る。

なるほど息軒が経書中の度量衡を画一的に解釈していたのであれば、標注が息軒の説に従うと標榜する以上、確かにここでは「仞は

臺灣大學學術期刊資料庫

七尺なり」と断言すべきかもしれない。しかし歴史的背景を考えれば、始皇帝の統一以前、度量衡は国ごとにバラバラであって、成立背景を異にする経書間で統一されている道理はないから、標注のように七～八尺と含みを持たせておくほうがむしろ理に適っている。

息軒と豊多が画一的な説明を行うのは、彼らが経書類を「聖人」という一個の人格によって著された一つの文献群と見なし、統合的に解釈すべきだと考えていたからだろう。服部は、こうした近世儒者の文献アプローチの仕方に違和感を抱いていたのではないか。恐らく、服部がここで試みているのは、各経書を独立した一文献と見なした上で個別に解釈すること、所謂る「論語を以て論語を読む」方法である。後述するが、『大学』の「格物致知」について息軒が『中庸』の「致曲」と関連付けて解釈するのに対して、服部は完全に無視を決め込んでいる（そして豊多に批難されている）。

三浦叶『明治の漢学』は、明治漢学の特色を概括して、江戸の漢学者が「八宗の學」を身に付け幅広い教養を備えていたのに対し、明治の漢学者は洋学の影響を受けて、文学・哲学・史学などと、それぞれの専門に分かれて研究するようになったと指摘する。[14] 豊多はすでにそうした漢学の変質と弊害をよく認識していた。ゆえに「今や學問教科に分れ詩を學ばざる青年も随分これあらん、内に鑑識の明なくして、博士の妄言を信ずるの恐れあり、因て今之を辨じ、以て青年の指針となすと云」（『四書辨妄』44 頁）と言う。

ちなみに息軒も同様の批判を江戸時代の儒者に向かって放っている。1860 年（萬延 1）6 月 15 日に依田六七郎へ送った書簡に次のようにある。

> 元来五經と申候は、『易』、『書』、『詩』に『春秋』三傳、三禮を稱候。禮は『儀禮』を經と致し、『禮記』は其傳に候。唐玄宗、天寶年中に至り、我他に相苦労し、政事を亂候計りにも無之、書籍之事迄手を入、大に古是を失候。其節始て『儀禮』を退け、『禮記』を五經の内に入申候。朱子之を憤り、經を却け、傳を

[14] 三浦叶（1998）『明治の漢学』汲古書院、4 頁。

臺灣大學學術期刊資料庫

用るの法なしと申候て、『儀禮經傳通解』[15]を著申候、其議を示し候ば。日本の儒者は、仁斎父子、徂徠抔の外は、經義を調候者無之故、朱子學を致候者も、此等の訳は一向不存、酔生夢死之境界故、『儀禮』『周禮』抔は、不讀物と相心得居候。至今日候ては、文人は少々御座候得ども、讀書者は絶て無之、學問の筋一として立不申候。(黒木盛幸「47 五経のこと」『安井息軒書簡集』[16])

ここで息軒は日本の儒者たちの多くが『儀礼』『周礼』を読んでいないことを批判している。裏を返せば、「安門の学」は『儀礼』『周礼』に通じることをその特色として自負しているのである。

（四）解釈の問題

為政者として民とどのように向き合うべきかは、儒者にとって孔子以来の最も重要かつ最終的なテーマである。修身や学問など、畢竟そのための手段であり、過程に過ぎない。[17]儒家のこの立場を端的に示しているのが『大学』であり、そこには格物から致知、誠意、正心をへて修身、齊家、治国へと進み、遂には平天下にいたる発展段階が掲げられている。朱子学では初学者はまずこの『大学』から読み始め、ついで『論語』『孟子』と進み、最後に『中庸』を読むべしとされる。なお朱熹は『礼記・大学』には錯簡があるとし、大幅に修正を加えて『大学章句』を作ったが、息軒は「錯簡誤脱」はないとし、『礼記・大学』の経文をそのまま用いている。

さて『大学』は「大学之道在明明徳、在親民」という句で始まる。ここの「親民」に対して、服部宇之吉は「親」字を「したしむ」と訓じ、次のような標注をつける。

---

15 『安井息軒書簡集集』試読文は、「儀禮、經傳、通解」と句点を打つ。
16 黒木盛幸『安井息軒書簡集集』安井息軒顕彰会・1987 年。
17黄俊傑著・工藤卓司翻訳『徳川日本の論語解釋』(ぺりかん社・2014 年) は儒家の「経典性」には「社会-政治的意義」と「形而上的意義」「心性論的意義」の三つの様相を備えるとする。冒頭近くで「三つのうち東アジアの儒学者が考える「経典性」のなかで最も重要な位置を占める特質は何なのか」(38 頁) と提議したのち、江戸期の『論語』解釋の分析に入り、日本の『論語』解釋を貫いているのは政治的観点に立つ「実学」的思考傾向であり、「人」と「天」のつながりが切断されていったという結論を示している。

臺灣人學學術典藏資料庫

上ニ在リテ民ヲ治メントスル者ハ、民ヲ親愛スルヲ要ス。故ニ親民ト云フ（漢文大系『大学説』1 頁）

これに対して松本豊多は次のように述べ、息軒は「親」字を「新」字とし、「民を新にす」と訓読して「舊來の幣風頽俗を一新するなり」（『四書辨妄』6 頁）と解釈しているという。

先生、既に程子の説を標し、新民を是とす、故に下文作新民の義を解して曰、此れ當に民俗を一新すとなすべし、盤銘其徳を新にし、康誥其民を新にし、詩其命を新にす、道の極を用ひざれば、之を新にすること能はず（略）、是れ先生の新民を是とせらるる明證なり、而るに其新民を論ずると云はずして、仍ほ親民と云ふ者は蓋し未だ訂正に及ばざるものなり（同 3 頁）

豊多によれば、息軒がここで「程頤云ふ、親は當に新に為るべし」（程頤云、親當為新）と引用しているからには、息軒は程頤の説を採用しているのだという。上節で見た「論語集説の書法」が思い起こされよう。それゆえ息軒は、下文で『大学』が「康誥曰、作新民」と引用する箇所に注釈して、よりはっきりと「此れ當に民俗を一新すと為すべし」（此當為一新民俗）と述べるのだという。

豊多はこの「親民」の問題をよほど深刻視していたとみえ、5 頁にわたって延々論じている。興味深いことに、「恐れ多くも今上陛下の登極し玉ひしより、舊來の秕政を革め、幣風頽俗を移し、時と之を宜しふし、以て今日の隆盛を致させられしこと」（5 頁）と説き起こして、「明治維新」や「御一新」の語源にまで及んでいる。豊多にとっては明治近代化の成功そのものが、息軒の「親民」解釈の正しさを傍証するものであるらしく、「今日に徴して、益々其然るを信ずるなり」（5 頁）と感嘆している。

息軒本人は日清日露の勝利という明治維新の成果を目にすること無く逝去している。しかし息軒もまた、現実に依る所があって、程頤の「新民」解釈を「然り」と信じたと考えられる。1832 年（天保 3）、まだ飫肥藩藩士であったころ、彼は藩主に建議して、彼の地に長らく蔓延していた「間引き」（子殺し）の弊習を改めさせることに

臺灣大學學術期刊資料庫

成功している。その手法について、日米和親条約の翌年 1855 年（安政 2）に著した『救急或問』の中で次のように語っている。

> 忠實ニシテ辨才アルモノニ命ジテ、家毎ニ説キ人毎ニ諭シ、嚴刑ヲ立テ其命ニ從ハザル者ヲ罪スベシ。其法婦人妊身セバ、五人組合立会ひ見届ケシ上、ソノ筋ノ役人ニ届ケ、萬一間引ナバ、當人ハ死罪ヲ宥メ、五人組ハ當人ヨリ二等輕ク罰スベシ、但シ其ノ事ヲ知ラハ死罪タルベシ、若シ藥術ヲ以テ墮胎セシメバ、其事ニ與リシ醫師・穩婆ハ死罪タルベシ、此事十年行ハレバ、其後ハ嚴禁ヲ待タズシテ自ズカラ止ムベシ。親子ノ致情ニ本ヅク故ナリ。（『救急或問』[18]16 頁）

間引きをした女性は死罪、手を貸した産婆や医師も死罪という商鞅・韓非子もかくやという厳罰主義である。儒家は伝統的に『孟子』の「苛政は虎より猛し」という政治理念を掲げているが、息軒は「苛政」について「至極瑣細ナル事ニマデ禁令アリテ、手ヲ出シ足ヲ動セバ、必ズ法規禁ニ觸ルヽ如キ政ヲ苛政ト云フ」（同 12 頁）と定義したうえで、「法度制令ハ簡ニシテ嚴タルヲ善シトス」（同上 12 頁）と断言し、厳罰主義を標榜する。ただし、

> 政ハ法度號令ノ類ニテ、民ヲ治ムル手筋ナリ、時ニ應ジタル善政ニテモ、権謀術数ヨリ出ヅレバ民心服セズ、專ラ民ノ為ニスル好キ心得ヨリ出ヅレバ、民心誠ニ服シテ、衆クノ星ノ北極ニ向テ之ニ背スル星一モナキガ如シト云ヘリ（同 2 頁）

とも述べており、あくまで「民ノ為ニスル良キ心得」、つまり民の暮らしを良くしようと図る善意から出た法令でなければ、民も心服しないと説く。しかし新しい法令が「民ノ為」になることを、どうやって民に納得させればいいのか。息軒は、修身して「明徳」に務めることだという。「徳」とは「好キ心得アルヲ云フ。己ヲ薄ウシテ人ヲ厚フスルノ意」（同 2 頁）であり、「明徳」とは「好キ心得ヲ積ミ重ネテ、天下ニ知ラヌ者モ無キホドニスルコト」（同 2 頁）である。そうして民の信を得ていれば、民も法令に従う。こうして如何なる

[18] 成文堂、1902 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

弊習も、一新できるのである。ただし、いくら納得した所で所詮民に自らを律することなどできようはずもないから、あえて「厳罰」を設けてやるのである。

息軒は儒家ではあるが、その思想を研究する際には、彼が 20 代の頃に成し遂げた「厳罰主義による『間引き』の根絶」という強烈な成功体験を、常に念頭においておく必要があろう。豊多の「親民」解釈をめぐる服部批判は、息軒の政治思想を研究する上で看過することはできない。

四、安井息軒の政治思想

上述のように、息軒の政治思想において、為政者の「明徳」は「治民」と直接つながっている。そこには「徳による感化」といった曖昧さはなく、「天に通ず」といった検証不能な目標もない。「明徳」を達成する過程に「修身」があり、修身の出発点が『大学』の「致知在格物」である。安井息軒は荻生徂徠を引用した上で、さらに「衡謂らく、格物の解は徂徠之を得たり」（衡謂、格物之解、徂徠得之）と明言する。これに対して服部の標注は、

> 格物ノ物、汎ク世界ノ事物ヲ言フニアラズ、古ヘ定メテ以テ教育ノ目ト為セル事ヲ言フ、力ムルコト久シク、習フコト熟シテ、其事自然ニ至ルヲ格物ト云フ、物来リ至リテ善悪ヲ識別ス、之ヲ致知ト云フ。（漢文大系『大学説』2 頁）

と説明する。筆者の見るかぎり、服部は徂徠説に準じているように思えるが、豊多は「標注の解彼れが如く、格物の義又明ならず、物来りて善悪を識別す、之を致知と云ふに至りては、宛も捕風提雲の感あり」（『四書辨妄』9 頁）と不満を述べる。

ポイントは、息軒がここに「中庸曰く、『其の次は曲を致す。曲 能く誠なる』亦た即ち格物の義なり」（中庸曰、『其次致曲、曲能誠。』亦即格物之義也）と『礼記・中庸』と絡めて「格物」を説明しているのを、服部が全く汲み取らない点にある。豊多は、

> 知を致さんと欲する者は、物を格すに非ずんば能はざるなり、

臺灣大學學術期刊資料庫

> 物を格すは、中庸の致曲と同義にして、道の一節たる曲禮三物（周禮鄉の三物）の類を招来して、之を学習するなり、之を学ぶこと久しく、之を習ふこと熟し、曲禮三物の類、自然感ずる所ありて我が有となる、之を致知在り格物と謂ふ、中庸に謂はゆる其次致曲と全く同じく修為を以て至誠に至るなり、（『四書辨妄』9 頁）

と述べて、安門において『大学』の「格物」は『中庸』の「致曲」と同義であり、「致曲」とは「曲禮」に習熟することであると力説する。改めて、「中庸説」の該当箇所の標注を見れば、

> 至誠者ニ次グハ致曲ノ人ナリ、曲ハ細小ノ意ナリ、細小ノ事ニマデ心ヲ用ヒテ、之ヲ吾身ニ得ル様ニスレバ、矢張誠トナル。（漢文大系『中庸説』18 頁）

服部は「曲」を「細小」の意味だとし、細部にまで注意を払うことで「誠」を達成しうるとする。これは、恐らく鄭玄注に基づいた解釈と思われる。しかし、息軒はここでも荻生徂徠を引用した上で、「衡按ずるに徂徠の致を解し格を解すや、是なり」（衡按徂徠解致解格、是也）と明言しているから、當然のごとく豊多の批難を被ることになる。

> 豊多案ずるに、此處先生は徂徠の致曲を猶ほ格物の如しと釋するを是とせられる、曲は蓋し曲禮の曲なり、聖人の建てゝ人に教ふる所なり、其教に順て以て之を學ぶこと力め、之を習ふこと久しければ、自然に之を身に得る、是れ曲禮来りて吾が有となる、故に致曲と云ふ、則ち此れ能く曲禮を行て、習ひて以て性と成る、故に曰ふ曲能有誠と、学術修身を兼ね勉むること久しく、善に明かなるを得て誠なるに至るなり、（『四書辨妄』20 頁）

豊多によれば、息軒は「曲」を「曲禮」（日常の細々とした礼儀作法）と捉えているという。平素から所作において聖人の定めた礼儀作法を守っていれば、それは習慣となり習性となる。言うなれば、行動を通じて「礼」の精神が内面化された状態となる。これを「誠」と

臺灣大學學術期刊資料庫

呼ぶのである。

豊多によれば、服部と息軒の乖離は、『中庸』「誠は自ら成すなり。而して道は自ら道（みちび）くなり」（誠者自成也。而道自道也）においてさらに深刻化する。息軒ははっきりと「道は中庸の道なり。禮を謂ふなり、禮は自ら其身を導く所以の者なるが故に、道は自ら導くなりと云ふ」（道中庸之道也。謂禮也。禮所以自導其身者。故云道自導也。）と、人々を導く道とは「禮」であると明言する。この「禮」は精神性を指すのではなく、上述の「曲禮」、すなわち経書に明文化された規範である。息軒の明晰な解釈に対して、服部は「誠者ハ性ノママナルヲ以テ自成ト云フ、誠ヨリ出デタル中庸ノ道は、人人ガ己ノ身ヲ導キ善道ニ入ル所以ナリ」（漢文大系『中庸説』19 頁）と些か要領を得ない説明に終始する。

同様の乖離は、『論語・学而』冒頭の「學んで時に之を習ふ」（學而時習之）でも見られる。服部の標注が「学問シテ道徳ヲ行フノ工夫ヲナシ、時々之ヲ習ヒ見ルト」（漢文大系『論語集説・学而』1 頁）といい、「之」を「道徳」と解するのに対して、息軒の案語は「凡そ禮樂制度、始めは辨識し易からざる者なれど、學びて時に之を習へば、渙然として冰釋し、怡然として理順ひ、故に心誠に之に説服するなり」（凡禮樂制度始不易辨識者、學而時習之、渙然冰釋、怡然理順、故心誠說服之也）（同 2 頁）と述べ、「禮樂制度」だとしている。「制度」とある以上、これが精神性ではなく、具体的な所作であり制度を指すことは明らかである。まず形から入って「禮樂制度」に習熟すれば、その意義も自ずと理解され（渙然として冰釋し、怡然として理順ひ）、内面化される（心誠に之に説服するなり）というのが、息軒の修身に対する考え方である。

この考え方は、民衆統治の方法においても貫徹されている。『論語・泰伯』の「子曰く、『民をして之を由らしむべし。之を知らしむべからず』」（「子曰、『民可使由之。不可使知之』」）に対して、何晏『論語集解』は「『而不可使知』とは、百姓日々用ひて知る能はず」（而不可使知者、百姓日用而不能知）と「民には理解できない」と解釈し、

臺灣大學學術期刊資料庫

朱熹『論語集注』も「而て之をして其の然る所以を知らしむる能はざるなり」（而不能使之知其所以然也）と「民には理解させることはできない」と解釈している。しかし息軒は何晏説を却け、朱注は引用すらせず、ただ鄭玄注「言ふこころは王者は教を設け、人をして之に従はしむるに務む。若し皆な其の本末を知らば則ち愚者輕んじて行はざればなり」（言王者設教、務使人従之。若皆知其本末、則愚者輕而不行。）を引用し、独り「不可」を「禁止」に解釈する鄭玄注を「深く聖人の『不可』二字の旨を得たり」（深得聖人不可二字之旨）（漢文大系『論語集説・泰伯』8 頁）と称える。

息軒の考えでは、為政者は民に対して施行する政策の目的や意義を一々説明しなくともよい、否、してならないという。なぜなら、修身において為政者が形式的に「禮」制を順守するうちに、それが内面化され、「徳」（好キ心得）を身につけるように、治国において民もまた型通り「法」を守ってさえいれば、それが次第に内面化され、習性となり、習俗を改めていくからである。先に我々は息軒が厳罰主義を以て「間引き」を根絶した話を見た。息軒は間引きを「親タル者手ヅカラ子ヲ殺セバ、其悪俗タルコト言フニ及バズ」（『救急或問』16 頁）と弾劾する。そして「此事（筆者注：厳罰）十年行ハレバ、其後ハ嚴禁ヲ待タズシテ自ズカラ止ムベシ。親子ノ致情ニ本ヅク故ナリ」（同 17 頁）と言う。つまり厳罰を十年続けることで「間引き」という悪弊が止み、飫肥藩の民の間に「親子の致情」という人倫が回復したと考えているのである。

整理してみると、息軒の政治思想において修身と治国は次のような相似関係に置かれている。

修身：①聖人→②「礼」（行動の規制）→③為政者の修身（明徳）

治国：①明徳の為政者→②「法」（行動の規制）→③民の教化

特徴的なのは、②を実施するにあたって③の理解を待たないということである。治国の説において、むしろ愚者に全て説明してしまうと「軽んじて」、つまり理解した気になって実践しなくなると危惧するが、同様の危惧は「修身」にも置かれている見るべきだろう。

臺灣大學學術期刊資料庫

五、結語

以上、本稿は松本豊多の事績を整理した上で、豊多の服部宇之吉標注に対する批難を①テキスト校勘の問題、②訓読の問題、③訓詁の問題、④解釈の問題に分けて分析し、それを緒に安井息軒学派の思想について考察を行った。得られた結論は次の通りである。

まず経典解釈の姿勢について言えば、息軒は経書をまず古註で読もうとし、古註に従えない時に初めて新しい注釈を参照する（論語集説の書法)。訓読に際しては、解釈に沿うように厳密にテニヲハをつける。また経書を単体では扱わず、聖人という一個の人格によって執筆された文献群と見なした上で、ある経書を解釈する際には他の経書群との整合性を図る。

次に政治思想について言えば、修身と治国が理気の感応を介することなく直接結びついている。修身とは「良キ心得」の持ち主として民の信用を勝ち得ることを指し、それは「曲礼」などの経書に記された具体的な所作を遵守することで「礼」が内面化されて達成される。治国も同様に、民は法度号令を順守するうちにそれを内面化し教化も果たされると考え、そのために厳罰主義を推奨する。興味深い点は、目的や意義を理解するまでもなく、ただ行動さえ抑制していれば、自ずと内面が陶冶されていくと考える点ある。

これらを裏返せば、そのまま服部「標注」の特色となる。例えば服部は『論語』を解釈する際に、近世以前の儒者と違って、他の経書と関連付けることを好まない。[19] また修身の出発点を細部に至る配慮とし、息軒が礼経とするのを無視する。服部の意図を忖度すれば、恐らく彼は『論語』に普遍的な解釈を与えたかったのだろう。

---

[19] 喬秀岩「《論語》鄭玄注と何晏《集解》の注釈の異なる方向性について」(『東洋古典学研究』27・2009 年）は何晏集解の特徴について「《集解》は明らかに鄭注に依存していながら、そこから経学的要素を削っている」、「(《集解》は）経書を援用せず、経学で《論語》を解釈することを徹底的に拒否し、《論語》を経学の外へ独立させた」と言い、鄭玄が『論語』を膨大で精密な経学理論体系に取り込んだのに対して、何晏は『論語』を経学の外に独立させ直接読めるように意図したとする。

臺灣大學學術資料庫

ここでいう「普遍的」とは、英語に翻訳すれば欧米人すら受け入れるという意味である。たとえば「致曲」の解釈において服部が示した、細部への観察を積み重ねて大きな真理へと至るという過程は、西洋科学の基本理念と合致する。しかし、服部の示した自らの精神の働きを信頼して真理を探索していこうという姿勢は、息軒の示した古典に依拠して行動を抑制することで逆に精神の方を陶冶していこうという理念と全く相容れない。

豊多の『四書辨妄』は服部標注が息軒『論語集説』をどう「曲解」したかを弾劾するだけにとどまらず、近世による近代批判としても成立している。その批判をもう少し丹念に辿れば、明治近代漢学の成立によって江戸漢学から何が失われてしまったのかを、近世儒者の視点から示せるかもしれない。今後の課題としたい。

【付記】本稿は、「現代日本と台湾における『論語』研究の現状」国際學術研討會（2015 年 6 月 14 日・國立臺灣大學）にて報告した「松本豊多『四書弁妄』に見る服部宇之吉評」を修正したものである。ご批正くださった諸賢に感謝の意を示す。また本稿は科技部専題研究補助費（MOST 104-2410-H-232-001 -）を受けている。

参考文献

※松本豊多の著作は本文中で一覧を挙げたため割愛する

安井息軒（1872）『論語集説』嚶嚶堂

石安井息軒（1902）『救急或問』成文堂

服部宇之吉校訂（1909）『漢文大系』第 1 冊・冨山房

黒江一郎『安井息軒』日向文庫刊行会・1953 年

宮崎市定（1974）「論語を読んだ人たち」『思想』600 号（『論語の新しい読み方』（岩波書店・1996 年）所収）

黒木盛幸（1987）『安井息軒書簡集集』安井息軒顕彰会

町田三郎（1998）『江戸の漢学者たち』研文出版

三浦叶（1998）『明治の漢学』汲古書院

臺灣大學學術期刊資料庫

高橋智（1999)「塩谷宕陰・木下犀譚批評安井息軒初稿「読書余適」：安井文庫研究之一」『斯道文庫論集』33、p.1-122

高橋智（2001)「安井家の蔵書について―安井文庫研究之二」『斯道文庫論集』35、p.189-257

古賀勝次郎（2006)「安井息軒の儒学」『早稲田社会科学総合研究』6-3、p.1-17

喬秀岩（2009)「《論語》鄭玄注と何晏《集解》の注釈の異なる方向性について」『東洋古典学研究』27

黄俊傑著・工藤卓司翻訳（2014)『徳川日本の論語解釋』ぺりかん社

青山大介（2014)「安井息軒《書説摘要》研究―台灣大學總圖書館所藏松本豐多抄本《書說摘要》的資料價值―」日本公益財團渥美國際交流財團および元智大学人文社會學院・應用外語系主催「東亞文化傳播與交流―文學·思想·語言―」（2014 年 6 月 13 日・台湾大学）

青山大介（2015)「松本豊多『四書弁妄』に見る服部宇之吉評」「日本思想及文化中的《論語》」研讀會・ 國立臺灣大學日本學研究中心合辦「現代日本と台湾における『論語』研究の現状」国際學術研討會（2015 年 6 月 14 日・台湾大学）

臺灣大學學術期刊資料庫