

『都鄙問答』における「問答」について

渡部 武

SUMMARY

The 'dialogues' in *Tokinmondō*, literally "City and Country Dialogues," which Ishida Baigan published, have the following characteristics. First, as to the relation between the questioners and the replier, they talk with each other on terms of equality. The questioners are a peasant, merchant, scholar, priest, and so on, who live in a city and its outskirts. The one who replies is the author, Ishida Baigan. The relation between them is not that of teacher and student, but that of equals. They put forth their questions, tell their opinions, make objections, give advice, and try to persuade each other.

Second, concerning the characteristics of the dialogues as compared with others, for example *Okinamondō* and *Dojimon*: <a> people call each other 'ware' <I> and 'nanji' <you> and argue in equal language; the initiative in the dialogues is taken by Baigan, and thus he expresses his philosophy; <c> but he doesn't seem to succeed in his persuasion of it; <d> accordingly, it seems that Baigan expresses his hope in others' dialogues.

Lastly, I think the dialogues in *Tokinmondō* played an important role by rendering the general and abstract truth <'MICHU'> in concrete and practicable terms for the common people of his age.

Key words : dialogue (問答), *Tokinmondō* (『都鄙問答』), Ishida Baigan (石田梅岩)

はじめに

石田梅岩(一六八五—一七四四 貞享二—延享一)にとって、彼の主著とされる『都鄙問答』という著作は如何なる意味をもつのか。この問題を主として本書から考察してみたい。その手続きとしては、(一)「都と鄙」について、(二)「問答」について、(三)問答の実質的内容である「道と学問」について順次説明することが、最低限必要であろう。本論文では、『都鄙問答』の形式である「問答」について考察を試みたい。

『都鄙問答』は柴田実によれば、元文四年(一七三九)梅岩五十五歳のときに刊行された。その前年四月に梅岩は新しい門弟を数人伴って、但馬城崎に入湯し、月次会の問答の筆記を整理し編集したということである。本書に「問答」と名付たのはごく自然なことであって、そこに何ら特別の意図を読み取ることは出来ない。したがって、「問答」について考察する手始めとしては、問答がなされた月次会、梅岩の講席を考察することから始めなくてはならない。月次会、講席は問答の有りようを規定するからである。その上で、『都鄙問答』に即して、問答の内容と展開に直接かかわる「問答者の問柄」、次いで「問答の特質」の順に進みたい。

その際、他の問答形式の書物と比較し検討することは、考察を進める上で有効であると考えられる。江戸時代の前半期には、いくつかの優れた問答形式の書物が著されている。それらの中から、中江藤樹の『翁問答』と伊藤仁斎の『童子問』とを取り上げて、これらと比較しながら、

『都鄙問答』の「問答」を検討し考察してみよう。

一 藤樹・仁斎・梅岩の学塾の性格について

師たる人物の学塾経営の姿勢は、師弟関係や問答者の問柄、ひいては問答の有りようを規定し特徴づける。では、藤樹・仁斎・梅岩の学塾は、それぞれにどのような有りようの特徴を持っていたか。

三者はともに江戸時代前半期の民間の学者である。藤樹は琵琶湖の西岸小川村に藤樹書院を、仁斎は京都堀川の東岸に古義堂を、梅岩は京都の車屋町通り、のちに堺町通りに講席を開いている。

ただし、藤樹と仁斎は学塾を持ち、塾名を称したのに対して、梅岩の場合は講席を持ち、月次会を行い、門人もいたが、梅岩をめぐる学団は特定の名称を持たなかったようである。この点からして、「学塾」の語を用いるが、前二者のそれと梅岩のそれとの間には相違がある。

さて、中江藤樹は、農家の生まれである。幼くして米子藩士であった祖父に引き取られて、十九年に及ぶ武士としての生活の後に、二十七歳の時、大洲藩を脱藩し、故郷の小川村に帰って、母への孝養を全うし、農民と生活を共にした。この藤樹の許に大洲の同志をはじめ学問に関心をもつ者が訪れるようになる。藤樹三十歳前後の頃のことである。このようにして自から学塾が出来ていったらしく、藤樹三十二歳の春に「藤樹規」並びに学舎座右銘が諸生に示されており、この頃には学塾も本格化したといえよう。

藤樹は三十三歳の秋大洲のかつての同志の求めに応じて『翁問答』を

著したが、刊行を延期している。心になわなない所が多かったためという。このような折、藤樹は熊沢蕃山の来訪を受けた。三十四歳の秋である。荻生徂徠をして、「熊沢の知、伊藤の行」といわせたその蕃山の入門の願いを拒んだ。一旦は引き取った蕃山が冬に再び訪ね来て懇請するに及び、藤樹はその熱意に動かされて、ようやく入門することを許したという。⁽⁵⁾

『翁問答』刊行の延期、蕃山入門時のエピソードが示すように、藤樹は日新の、しかも陽明学の触発を目前にした学問的境位にあっては、師として学塾を主宰することには、消極的にならざるを得なかったであろう。⁽⁶⁾

他方、学問への志の厚い者に対しては、賢愚の差異を超えて、誠実に愛情をもって全力を尽くして応える藤樹であった。⁽⁷⁾ それゆえに、藤樹の許に業を受けようとする者が集まって、本人の思いとは別に、おのずからにして学塾が出来てくるといった風であった。

伊藤仁斎は、京都の裕福な教養ある商家に生まれた。しかし、商売に向いていないとして学者を志し、医師として身を立てることをすすめる一族の言葉に耳をかさなかった。学問の道に入り、独学して、後に古義学を創始するに至り、古義堂に拠って己れの学派を樹立した。

堀川をはさんで、西岸の朱子学の純粹を標榜する山崎闇齋の教授は、「常に一杖を執りて講座を撃ち、音吐鐘の如く、顔色尤だはげしく、聴者凜然として敢て仰ぎ視ること莫し」(『年譜』)という体であった。高弟佐藤直方さへ、「其の家に到り戸に入る毎に、心緒惴々として獄に下

るが如く、退いて戸を出づるに及んで則ち大息して虎口を脱するに似たる」有様であったという。(『先達遺事』⁽⁸⁾) これと対照的に、仁斎は演習形式をとって、和氣藹々のうちに、ともに学びともに進むことを目途とする指導であった。このような有様とは別に、朱子学を否定する仁斎、古義学を創始して一学派を張る仁斎は、自己の学問に誠実であり、決して譲ることはなかったはずである。その点で仁斎は、師としての自覚を持ち、師として門弟を指導したことは確かである。⁽⁹⁾

藤樹・仁斎に較べ、梅岩の学塾はいささか趣きを異にする。梅岩は農民の子として生まれ、八歳の時に上京して商家に奉公し、一旦帰郷したが、二十三歳の時に再び上京して商家黒柳家に奉公している。この時に、梅岩は講席を開く志を立てており、開悟の後四十五歳の時に車屋町御池上ル町にようやく宿志の講席を開いている。前者に比べて年齢的に約十年遅い。開講に先立ち、次の書付を表の柱に出した。

何月何日開講、席錢入不申候。無縁にても御希望の方々は、無遠慮御通り御聞可被成候⁽¹¹⁾

開講の事を知った朋友の一人は、自分からは名乗らないがお前くらいの学者は町にいくらでもいるのに、講席を開くなどは身の程を弁えないことであるし、非難される心配もあり、折角はじめても続かないだろう。もう七・八年学問してからにしてはどうかと、忠告している。⁽¹²⁾ はじめのころは朝暮ともに聴衆は大方二・三人か四・五人に過ぎず、ときに

は友人一人、門人一人を相手に講釈することもあるという状態であった⁽¹³⁾。やがて聴衆もふえはじめ、門人も定着し、頼まれて出張講義も行うようになった。このような推移からみると、梅岩は師の立場に立つのではない、⁽¹³⁾「たとえ千万人に笑れ恥をうくとも、いとふことなき」熱意から、自分の志をわかってもらえればということ、講釈を行ったのであった。そうであれば、梅岩は門人を相手に師として講義したでもあろうが、それよりはむしろ相手をよく見ながら、相手に出来るだけ即しながら、相手と同じ一町人として問答したというのが、実態であろう。

さらに、梅岩はやくから神道に関心を持っていたことや、「聞人なくば鈴を振り町々を廻りて成とも⁽¹⁴⁾」とか、「聞人なくは、たとひ辻立して成とも、吾志を述んと思へりし⁽¹⁵⁾」と語っているところからすると、町の布教者、宣教師とか、街頭の勧進のような姿を、自分に重ねていたのではないだろうか。いずれにしろ、梅岩は、本格的な学者として己れを師の位置において考えることはなかったのではないだろうか。

このような三者の学塾の性格の相違は、それぞれの著作に、とくに「問答」のあり方に反映されるのは当然である。その点について、まず誰が問い、誰が答えているのか、問答する二人の当事者の問柄について考察してみたい。

二 問答者の問柄について

(一) 『翁問答』と『童子問』の場合

『翁問答』は中江藤樹三十三・四歳(一六四〇—一 寛和十七—八)の

時の著作である。大洲藩時代の同志のたつての要望に依えて書かれ、陽明学以前の著作である。やがて意に充たない内容の改正を志したが、⁽¹⁶⁾間もない死によってそれは極く一部にとどまった。

この『翁問答』において問答する人物は、先覚の老翁「天君」と俊秀なる門弟「躰充」の二人である。天君とは、『荀子』天論篇に「心、中虚に居り以て五官を治む、夫れ是れを天君と謂う」とあって、心を人格化して表現した言葉である。躰充とは、『孟子』公孫丑上篇に「気は体を充ぶるものなり」とあり、身体を人格化した言葉である。したがって、心が身体を導き、身体は心に従うものとする意味において、天君なる師は絶対であって、天君と躰充は隔絶した明確な師弟関係にあるということができる。

このような師弟関係を設定して、藤樹自身は自分を何処に位置づけているのであろうか。先述のように、大洲の同志の求めに応じて物したという事情からすれば、藤樹は指導的立場から、師として問答を展開していると考えてよいであろう。

しかし、藤樹は『翁問答』の序において、「友のかたりしまゝ、訪たづね、几杖をとりて、まみえける。……心ならずしたはしく、うやまはれて、暇の日はつねに、傍に侍り」、俊秀なる門下躰充がこの師について平日疑問論難やむとぎがなかったのを、傍にあって記録して、本書は成ったと述べている。この記述からすれば、藤樹は問答する両者に対して、両者の問答の展開に関心をもつ第三者としての位置に自分を置いているということになる。だが、この藤樹の第三者的位置は客観公平不偏

のそれであろうか。どうもそうはいいきれないようである。

藤樹は己の位置を門弟躰充の中に置いてある節があるように思われる。藤樹は躰充に若き日の己の姿を投影し、かつ己を励まして思想的な営為に専念しようとしたのではないかと思われ⁽¹⁷⁾。当時、藤樹が知と行、学問と生活の現実との不一致に悩まされ、朱子学の規範主義を乗り越えようとして苦しんでいたことからすれば、己れの抱えている問題を問いの形にして投げ出すことで明確にし、それについての答を引き出そうとしたことも十分考えられる。そうしてみると、藤樹が自分を問者に位置づけたとしても、決して不思議ではない。

『翁問答』における問答する天君と躰充の間柄は疑いもなく師弟関係であるが、その間における藤樹の位置づけは、上述したように簡単には割り切れず、微妙にして複雑である。それは、藤樹が学問において日に新たなることを目指して進み、その学問の完成の見通しを持つようになったのは本書を著した数年後のことであり、⁽¹⁸⁾ 本書の著述の段階においては未だ思想形成のための生みの苦しみの最中にあつたからである。それゆえにまたそれは、本書において藤樹が思想の展開を試みて、主体的な自問自答を繰り広げ、躰充的な厳しい問いを発するとともに、他方納得できる最善の答えつまり天君としての答えて応じようとした苦辛を反映するものであるといえよう。

つぎに『童子問』における問う者と答える者との間柄はどうであろうか。『童子問』は、伊藤仁斎が長い七十九歳の生涯の最晩年、七十七—八歳にかけて著し、生涯の研究成果の精髓を示した書物である。それは、

仁斎の講義録であつて、元禄十六年六月五日自ら「童子問」を講義し始め、翌宝永元年九月五日に講じ終り、仁斎はこれを補完して『童子問』は完成した⁽¹⁹⁾。本書の成立のこのような経緯からも明らかのように、本書における仁斎の位置は、老大家としての師である。書名は中国の先例に従つたに過ぎず、世の諸大家に示すために書いたのではないことを明らかにしたいため名称であると、仁斎は本書の「巻の上」の冒頭に断わっている。このような仁斎らしい謙虚さを示しながらも、仁斎は学の成つた老大家として、童子を相手に、自他に誠実に、しかも悠々と蘊蓄を傾けているといえよう。そこには、問答がはつきりと師弟の間に取り交わされているとともに、仁斎は自己の位置をまぎれもなく師の立場に置いているのである。

『翁問答』と『童子問』とを比較してみると、両書における問う者と答える者との間柄と、そこにおける著者の位置づけに明らかな相違をみることが出来る。『翁問答』における天君と躰充との間の開きは、『童子問』の師と童子との間の開きよりも大きく、前者における開きは絶対的であるのに対して、それに比すれば後者における開きは相対的というほどの差である。しかし、問う者と答える者との間に著者はどう位置づけられるかという点になると、前者には先述したような微妙複雑な、相互交替的な位置づけがみられるのに対して、後者のそれは極めて単純明快に一定されており、少しの疑念をも挟む余地を見出すことは出来ない。

(二) 『都鄙問答』の場合

藤樹と仁斎とに並べてみると、石田梅岩はその経歴において、この両

者と明らかに異なっている。梅岩は農村の生まれであり、八歳の時京都に出て、商家に奉公し、一時期帰郷したことがあったが、二十三歳の時再び上京し、上京の商家黒柳家に奉公してから、四十五歳で心学の講席を開くまで、商家の使用人として商人の生活を送っている。藤樹と仁斎が学問に専念する時期と環境を持ったのに対して、梅岩は商家での奉公の間をぬって自学自習し研鑽を積まなくてはならないという不利な条件の下にあった。この点について梅岩はのちのちまでもこだわっていたようである。²⁰⁾ また先述したが、辻立しても我が志を述べようという梅岩の姿は尋常一般の学者の姿ではない。これらの梅岩の経歴からして、問答に当って、藤樹と仁斎がとったような師の位置と姿を梅岩に想像することは出来ない。

さて次に『都鄙問答』に即して、問答する両者の問柄をみてみよう。本書は元文三年（一七三八）に、開講以来の足掛け十年の成果を稿にまとめ、翌元文四年七月上梓刊行された。書名は、本書の巻之一の第一段「都鄙問答ノ段」からとられている。この段は、在京中梅岩の学問が異端であるという評判を耳にした同郷の農民と梅岩との問答によって構成されている。問答の当事者は、都市の町人と田舎者の農民であり、したがってこの段に関する限り、都と鄙の間の問答である。

しかし、この第一段以降、梅岩の問答相手は一定せず様々である。商人あり、僧侶あり、学者あり、「或人曰」とあって何人であるかを明らかにできない段もある。本書の材料が、月次会における門人との問答であることからすれば、²¹⁾ 問答の相手が多様であるというものの、身分や

職業の不明な相手も含めて、問答相手は町人であるともて差し支えはなからう。²²⁾

『翁問答』及び『童子問』の場合は、ともに問答する人物は一定しており、両者の問柄もはっきりしている。これに対して、『都鄙問答』の場合は、問者は十六段の各段ごとに違っているが、答者は一貫して梅岩である。問者についてみるに、本書が月次会の成果であるというところから、先に門人であるとしたが、本書の記述に従えば、必ずしも門人とはいえないようである。たとえば、冒頭の「都鄙問答ノ段」の問者は、梅岩についての芳しくない噂を聞いて尋ねてきた同郷の農民であり、巻之一の最後の段では、上京した播州の人が宿の主と同道して訪れて問答に及んでいる。彼らは明らかに門弟ではないばかりか、その場だけの一時の出会いのようである。また、問者が学者である場合が二段あり、これら学者も梅岩との間に師弟関係はないようである。なお、「播州ノ人學問ノ事ヲ問ノ段」(巻之一)では、途中で問者が代っている。これらのことからすると、『都鄙問答』における問答の当事者の問柄は、梅岩との間に行われた実際の問答をそのまま写したように、問う者は一定せず、さまざま人物である。そればかりか、問う者には、その場限りの関係で、師弟関係のような定常的な関係を想定することは出来そうにもない。質問者がこのように梅岩との問柄の点でさまざまであるということは、単にそれにとどまらず、問答のありようにおいて、『都鄙問答』は『翁問答』『童子問』とは異なるところをええない。その点で際立つのは、冒頭の「都鄙問答ノ段」である。この段の問者は同郷の農民であるが、

芳しくない街の噂を心配して梅岩の身を思う忠告者、勸告者である。師弟関係というものではないのである。この相手には、梅岩は我が志を述べている。また、学者や禅僧が問者として登場する場合、ここにも師弟関係があるとは考えられない。それは場合によっては論争にも及ぶ議論相手であったり相談相手であったりというような師弟関係とは別な問柄、または師弟関係以前の問柄ということができそうである。それゆえに問者は、あるいは自分の考えを正しいものとして遠慮なく梅岩にぶつけてくる。あるいは、学問をすると人間が偏屈になったり、家業を怠そかにするといったような見聞や体験をぶつけて、梅岩に疑問を呈し、さらには批判に及ぶのである。問答は、問う者が承って直ちに納得し了解するのではなく、疑問を出し、反対意見を語り、批判をするなど、紆余曲折を経て進んでいくという展開となることが多い。その過程で、梅岩の受け答えは、彼なりの蓄積を動員して、概して懇切丁寧ではあり、つねに相手をみながら対応しており、話しが通じないと思えば、一転回り道もしてという具合である。⁽²³⁾

こうしてみると、『都鄙問答』が門人との月次会の成果であるとはいふものの、問答する者の間に厳密な意味における師弟関係を想定するとは出来そうにもない。『童子問』では、仁斎の位置をも含めて、きちんとした師弟関係において問答が進められている。それゆえにかえって、その問答は、その実質においては仁斎のモノローグといつてよからう。これに対して『翁問答』では、明確に師弟関係を設定して問答が進められているが、それは藤樹の内面における厳しい苦辛の自問自答を写し出

したものであり、実質的にはダイアログであるといつてよいのではないか。そして、師弟関係を想定しがたい『都鄙問答』では、梅岩は師としてではなく、我が志を述べる立場から、相手の学問の有無に関らず、当面する現実的問題をもって迫ってくる相手に対応しており、対等な者同士の間の問答となっていて、その点において形式においても実質においてもダイアログになっていると判断できそうである。

問答者の問柄を通してみると、その問柄の相違に応じて、三者の問答の間には、大きな相違のあることが浮び上ってきた。すなわち、仁斎の場合は、形式は問答であるが、実質は啓蒙的モノローグであり、藤樹の場合は、内面的な自問自答のダイアログの具象化である。そして、梅岩においては、現実に対峙する二人の生身の人間、それぞれに生活の現実を背負っている人間の間のダイアログである。このような相違は、さらに問答の筋の運びを、それぞれの著書の文章について点検し確かめられなくてはならない。

三 問答の性格について

(一) 『翁問答』と『童子問』の場合

両著においては、それぞれの著者が自己の抱懐する思想内容を、順序を踏んで体系的に展開している点では共通している。藤樹についてみれば、当 faced 大洲のかつての同志の期待に應えるために、さらに重大なことは、自己の思想の展望が開けようとし、不安と期待が錯綜する最中において最後の一步を進めるためにも、自己の思索の内容を体系的に展開す

ることを心掛けたであろうと思われる。

他方、仁齋においては、その学問・思想を完成しているゆえに、自信を持って、悠々とその思想体系を繰り広げてみせている。

両者の思想的境位は、先にみたように非常に違っているが、自己の思想をそれぞれの体系に従って展開しているという点は同じである。しかし、それにもかかわらず、両者の問答の展開の仕方には大きな相違がある。まず問答において、『翁問答』では答者である師天君が指導権を執っている。問者躰充の冒頭の五つの問いは次の通りである。⁽²⁴⁾

第一の問いは、

躰充問曰、人間の心だて、さまざまありて、をこなふところ、その品おほし。其うちに是非混乱して、いづれにしたがふべしともおぼえず、人間一生涯いづれの道をか、受用の業と仕るべく候や。

第二の問いは、

さやうのたからは、まことにもとめまほしき事にて御座候へとも、あまり廣大なる道なれば、われわれが分にては、をよびがたくおぼえ

候

第三の問いは、

今まではおやをよくやしなふをのみ、孝行なりと存候。あまねく世俗さやうに心得たるとみえたり。いま先生のをしへをうけ給り候へば、孝といへるものの外もなく、内もなき無上の妙理なり。まもりおこなふべき術を、くわしく承たく候。

第四の問いは、

孝行に五等の差別あるは、いかなる故にて御座候や。

第五の問いは、

孝経發端の章に、餘の人倫をばあげ給はで、中ニ於事ニ君と、忠の大典を説たまふは、いかなるゆへにて御座候や。

ここでは、弟子は師に対して心服し、ひたすら教えを受けるという姿勢が、これらの問いを通して感じとれる。五倫と五典を仏教の立場から夢幻の営みではないか⁽²⁵⁾、あるいは、天道純粹至善なのにこの世界には善きもの少なく悪きものが多いのはなぜか⁽²⁶⁾、また善人薄幸悪人仕合せなのはなぜか⁽²⁶⁾、などと疑問を呈している場合もあるが、全体の調子は、問うことに急であり、内容の展開からして必然である質問を次々と投げかけ、教えを聞くことで貫かれている。それゆえに、答者である師は門弟躰充が理解できるように懇切丁寧⁽²⁷⁾に、あるいは懸命躍起⁽²⁷⁾となって答えている。それゆえに、『翁問答』の問答は、そのような師によって導かれ展開されている。

また、『翁問答』における問答数は一〇六、『童子問』におけるそれは一八九であり、全体の量は後者が多いとはいふものの、平均一問あたり⁽²⁸⁾に費やされている字数は、前者が後者の約一倍半である。このことから、師の答えの懇切丁寧さと、ひいては藤樹自身の思想展開に懸命な姿が浮かんでくる。

また、藤樹の学が心学であることからして、当然の事かもしれないが、「よくよく受用あるべし」、「体認すべし」、「得心あるべし」を答えの最

後に多用されていることも、相手の主体的な努力を喚起して止まない答える側の熱意のようなものを感じさせる。この点においても、師の問答における主導性を指摘できそうである。

ところで、そうかといって、弟子の問いは付け足し的なもの、ないし筋をふまえるためのものにとどまるかというに、そうはいえないようである。『童子問』の問いがきわめて簡潔であるのに対して、『翁問答』の問いは、前に掲げた冒頭の五つの問いでも明らかのように、言葉遣いが丁重であるばかりでなく、弟子として自分の不明や日頃の疑念を晴らそうというものとなっている。

こうしてみると、『翁問答』の問答は自問自答とはいえ、前節で述べたような生き生きとした、しかも問答の名にふさわしい実質を持っているといえよう。

これに対して『童子問』の問答の性格はどうであろうか。はじめの五つの問いを掲げてみよう。⁽²⁹⁾

第一の問いは、

一童行有り、問て曰、伏して聞く、先生孔孟の正指を闡明して、以て學者を教導すと。然ども門に入ること日淺く、賦性亦魯なり。之に加るに先入の言主と爲て、孔孟の直指に於ては、反て驚き且怪むことを免れず。冀くは開示を賜へ。

第二の問いは、

固に尊諭の如し。二書の若きは、則予平生熟讀する所、集註大全及び諸家の註解に於ても、亦嘗て探討す。二書は固に日用の要典、至て

親切なり。然ども竊に思ふ。此を外にして別に簡徑直截、自至道に詣る者有らんと。非か。

第三の問いは、

益を請ふ。

第四の問いは、

吾宋明の諸儒及び禪莊の諸書、議論高遠遽に通じ難き者に於ては、固に其の至言妙道爲るかと思ふ。論語の若きは、則甚平淡、殊に意味無きことを覺ふ。如何。

第五の問いは、

從來皆論語を以て平易近情、意味親切なりと爲て、未其の廣大甚深く、此如く知り難きことを知らず。冀くは申て審諭を垂れよ。

『童子問』では、問いは概して端的簡潔であり、その傾向は「卷の上」第三五問以降に顕著である。しかし、問い方は、前掲の第二の問い「自至道に詣る者有らんか。非か」、第六の問い「不審し。如何」のよくな問い方が一般である。その調子からすれば、童子が質問するというよりは、仁齋自身が質問しているといった方がよい。その点で、『童子問』の問答は、内容は一応措くとして、問者が主導しているといえようである。

問いが端的簡潔ではあるが、問者は自分の疑念を遠慮なく質問しており、師の答えに納得できないところがあれば疑義を挟んでいる。さらに、問者の童子はなかなか分析的に質問を構成し筋に従って展開しており、⁽³⁰⁾

それに応じて師仁齋が答えて、本書の全体つまり仁齋の考えが詳細緻密に述べられる。『翁問答』では、弟子の躰充が主導し、内容を分析して、思想的展開を図っている。両者は問答に関して対照的な性格の違いがある。

さらに、『童子問』において特徴的なのは、「巻の上」から例示すれば「固に尊諭の如し」(第二章)、「既に命を聞くことを得たり」(第八章)、「教誨を蒙ることを獲て、始めて論語の一書、實に宇宙第一の書たることを識る」(第十二章)、「性道教の分に於て、既に其の詳なることを得たり」(第十九章)というような童子の言葉である。これらの言葉からは、「師の説明はよく納得できましたので、それでは次に移っておたずねします」といった調子が響いてくる。従って、その裏側に仁齋の自信というものが読みとれる。仁齋の自己の学に対する強い自信については、吉川幸次郎が別の面から『童子問』の「巻の中 第六十五章」、「巻の下 第四十二章、第四十五章」を取り上げて論証している⁽³¹⁾。

こうしてみると、『童子問』の問答は、問者、それは童子ではあるが実は師仁齋が主導して、体系的に問答の筋道を設定し、答者である師つまり仁齋が、完成した我が実践哲学を自信に満ちて悠々と、極論すれば一点の疑念を挟むことなく、その思想の体系のまゝに答として繰り広げていった跡といえよう。その問答には、自問自答とはいっても、強い自信を漂わすことはあっても、また朱子学を否定するときの厳しさ激しさを問答の間に読み取ることは出来るが⁽³²⁾、『翁問答』にみられる思想の展開のための自問自答における懸命さ躍起さはみられないようである。

先に、問答者の問柄から『翁問答』と『童子問』の両者の問答の相違についてみたところ、ほとんどの結論が、ここにおいても出てきたようである。そこで、これを踏まえて、『都鄙問答』の問答の性格をみることにする。

(二) 『都鄙問答』の場合

前二書に較べると『都鄙問答』における問いの性格は明らかに異なっている。まず注目されるのは、冒頭の「都鄙問答ノ段」における次のような問者の梅岩に対する勧告し説得しようとする姿勢である⁽³³⁾。

頃日出京致シ、親類ドモ方ニ罷在候トコロ、或學者參レ物語ノ上、汝ノ噂出申候。夫ニツキ、尋度子細有テ來リ。是マデ在所ニテノ噂ニハ、小學ナドヲ講ラレ、少々宛ハ門人モ聚ラル、ト聞、影ナガラモ喜シク思ヒ侍シ所、彼學者申サレケルハ、彼ハ異端ノ流ニテ、儒者ニテハ無トイヘリ。依テ其異端ト云ハ、如何ナル義ゾト問ケレバ、異端ト云ハ聖人ノ道ニアラズ。其者ガ別ニ私意ヲ以テ教ヲ立、世上ノ愚ナル者ヲ誣クラマセテ、性ヲ知ノ、心ヲ知ルノト、向上ノ論義ヲ爲、人ヲ惑スコトナリ。性ヲ知ルト云ハ古ノ聖人賢人ノコトニテ、後世ノ人及ベキ所ニ非トイヘリ。我此ヲ聞ヨリ思ヘバ、人ヲ惑スコトハ、山賊強盜ヲ爲ヨリハ、其罪ハ甚カラン。餘笑止ニ思ハレ、如此云ナリ。汝故郷へ歸居ル、共、只口ヲ養ハ、心易キコトナリ。ロ一ツ養ントテ、人ヲ迷ハ哀コトナリ。如何心得ラレ候ヤ。

このような同郷人の問いは、問いというよりは忠告勧告であって、こ

れに對して、梅岩は「厚キ志シ過分ノ至ナリ」と、まずは挨拶することになる。その上で、「先今日教ヲナス志シヲ語」りはじめるのである。しかし、それではかの同郷人は納得しない。儒教からの批判にかえて、さらに仏教の立場からの疑問を呈する。

彼學者ノ云ル而已ニ非。其座ニ禪僧居ラレケルガ此僧ノ云ヘルハ、拙僧モ自性ヲ見タシト思ヒ、十五年程坐禪致トイヘドモ、今ニ此ゾト見性セズ。見性スレバ、飛揚ホド嬉コト有ト聞。然ニ心易知ラル、ト云ハ、紛レ者ニ違ハナシトイヘリ。且汝ノ云ヘル如ナレバ、知リ易キコトナリ。我ラ如キハ、心ノツカヌコトナレドモ、心ヲ付テ見ルナラバ、春ハ花サキ秋ハ實、冬ハ藏リ、人ハ人ノ道ヲ行ヒ夫ニテ知タルコトヲ毎日毎日講釋シ、家業ノ忙キ者ヲ寄聚メ、隙ヲ費シムルハ如何ナルコトゾヤ。且汝ハ故ヲ見テ知ルト云。彼禪僧十五年ノ間、心ヲ盡テモ、性ヲ知リ得ルコト難シト云。然ラ汝不學ノ身トシテ、知ルコト安シト云。彼此以テ疑多シ。此訣ハ如何。

梅岩はこれに對して丁寧に弁明し、「何程ニ云レテモ、疑ナキコト不能」と頑固な相手の疑念をすゝんでとらえては答えを重ね、何とか説得しようとする。そうして最後には次のようなことで、問答は締めくくられる。

彼儒ノ云、汝ハ詩作文章ニ疎由ヲ聞ク。若儒者タルモノ諸侯方ヘ召出サル、コト有テ、詩文ナドヲ好マセタマハ、如何スベキ。文學ナクシテ儒者トハ云レマジト云如何。

梅岩はこれを受け入れて「然り」と答え、次のようにのべて相手に寛容ならんことを期待している。

愚文學拙ヲ以テ悔トイヘドモ、民間ニ産家貧シテ、學ブベキ暇ナク、四十餘ノ比ヨリ此道ニ志。如何シテ文學マデニ至ルベキ、只恥ベキハ何方ヘ一簡ノ饋ルトモ、文字ニ於テ誤コトゾ多カルベシ。見人コレヲ用捨有ランコトヲ願フ。

この段の内容は梅岩の学問論であるが、問答の展開は同郷人の梅岩に對する忠告、勧告と、これに對する梅岩の応答、反論、説得からなっていて、両者は對等の立場において応酬しあつて問答が展開している。『翁問答』と『童子問』の二書が、師弟関係のもとに、学問について正面からストレートに論じているのとは、問答者のそれぞれの立場や姿勢及び論の展開の仕方において、全く異なっている。「都鄙問答ノ段」の問答者のそれぞれの対応の仕方にみられるこのような特異性は、他の段の問答においても、同様にみることができようであろうか。

その検討に先立って、『都鄙問答』の構成に触れておこう。先に取り上げた本書冒頭の段「都鄙問答ノ段」は梅岩自身の学問論であり、学問の目的、本質、綱領、内容、効用などにわたつて要旨を述べ、以下の四卷十五段にわたつて展開される各論の要となつている。各論は二つの部分に大別することが出来る。ひとつは、梅岩の学問、思想の基盤をなす「原理編」であつて、「卷之三」の「性理問答ノ段」がこれに當る。他

のひとつは「応用編」である。それは、それぞれの身分と職分におけるあり方を論ずる「道の論」と、個別的な生活上の諸問題についての「生活相談編」とからなっている。それぞれに対応する部分を示せば、「道の論」は「卷之一」の四つの段で述べられ、「生活相談編」は「卷之二」の四つの段と、「卷之四」の六つの段に展開されているといえよう。⁽³⁴⁾

この構成と分類を利用して、さらに問答の有様を検討してみよう。まず、原理編「性理問答ノ段」であるが、この問答は主題が重いだけに一般の町人の手に負えないのであろう、学者が登場する。学者は儒学に関する己れの蘊蓄を傾け、孟子を拠りどころとする梅岩の性善説を取り上げて、梅岩の人性論に疑問を呈し、梅岩の思想的基盤に一撃を加えようとする。これに対して、梅岩は儒・仏・神を総動員し、さらには自己の開悟の体験を踏えた独自の議論を持ち出して、この学者に逆撃し反論を試み、自説の正当性を主張する。丁々発止の論争的なやりとりが繰り返されている。

このような問答のありようは、問う者と答える者、両者の相手に対する呼称に反映されるのは当然であり、三書の「問答」の間に相違をもたらず。『翁問答』と『童子問』においては、問う者は師を「先生」と呼び、師は問う弟子に対して「汝」と呼びかけている。「性理問答ノ段」では、相互に「我」「汝」と呼び合っている。

「都鄙問答ノ段」の問答にみられる特異性は、「性理問答ノ段」にも同様にあらわれている。本段は学者同士の間問答であれば、上述のような問答の展開は、あるいは当然のことであるかもしれない。では、こ

の点「応用編」ではどうなっているであろうか。

まず、相互の呼称について取り上げれば、「道の論」の「卷之一」の四段に登場する問者は、農工商の庶民生活者であるが、ここでも問答する両者は相互に「我」「汝」と呼び合っている。「卷之二」と「卷之四」の「生活相談編」ではどうなっているか。答者梅岩の相手は学者あり、禅僧あり、浄土宗の僧あり、商家の跡取り息子あり、番頭ありとさまざまであるが、ここにおいても「我」「汝」と呼びあっていて、変りはないのである。

「応用編」における、この「我」と「汝」の間における問答のありようは、先の二つの段において示されたところと変りはない。その論証は、次の問答の主導権をめぐる問題の検討の中で示されるので、ここでは同様であるというこの結論を述べておくにとどめる。

さて、他の二書と異って、『都鄙問答』においては問答する両者は対等の位置にある。対等の位置にある者同士が問答を展開する過程においては、いずれが主導権を握るのであるか。当然のこと、著者梅岩つまり答者が主導権を握って、問答をすゝめるのであるが、彼はどのように問答を主導するのであるか。まず原理篇「性理問答ノ段」について検討しよう。⁽³⁵⁾

この段の問者である儒学者は、人性に関して、孔・孟・荀・楊・韓、さらには老・莊・仏の諸説を挙げて、博識ぶりを示すとともに、それゆえに人性を一に決定し難いと述べ、孟子に依拠する梅岩の人性論を取り上げて、その確信のほどを次のように問いただしている。「然ルヲ汝

宋儒ヲ是トシ、孟子ヲ尊信シ人ノ性ハ善ト云」うが、「孟子ニ与スル儒者モ多ク、且世ノ俗語ニモ、孟子ヲ善ト思フ者多キニハ、汝ガ心ニモ実ニ孟子ノ性善ヲ得心致シ、肯フ心ニハアラネドモ、先性ハ善ナリト云テ、居ル、ト見ヘタリ。ソレハ学者ノ正直トハイハレマシ」と。

梅岩はこれに答えている。「否シカラズ。サリナガラ汝ハイカヤウト思ハルベシ。所詮我云所ハ聞マジ」と。この答えは、答えとなっておらず、相手を突放している。だが相手は逆襲している。「汝ノ思フ所ニ当ルニヘノ返答カヤ」と。この相手に対して、梅岩は一転して相手を自分の土俵に引っ張り込もうとして、次のように応じる。

左ニハ非ズ。(中略)汝ガ如ク我體ヲ見失テ、其ヲ不知者ハ朽木ニ彫物スル如ク、相手無レバ死人ニ同ジ。誰ニ向テ語ンヤ。性善ト云ハ我性ヲ知テ、孟子ノ善トノ玉フハ是カ非カ。我性ニ合カ不合カト、手前ニ法ヲ求テ後ノ詮議ナリ。先性善ノコトハ差置。孔子一貫トノ玉フハイカ、得心セラレ候ヤ。

こうして梅岩は主導権を我が手にし、一貫と忠恕に関して孔子、顔淵、孟子の言葉を引いて、相手の学者の理解如何を問い、「加様ノ類ハ深ク詮議セザルコトナレバ、早速ハ返答ナリガタシ」と言わせ、心性に関する自己の基本的な考えを問答を通じて繰り返し広げて行く。しかも、その間に注目されることは、問者である学者に答者梅岩が逆に質問し、相手の理解している内容を確認したり、理解できていない点を明らかにしたり、疑問とするところを質したり、あるいは相手の学者の意見や判断を示さ

せたりして、それを手掛りに議論をすゝめるといふ仕方において、梅岩は問答における主導性を発揮しているということである。

この点、学問論である「都鄙問答ノ段」ではどうであろうか。同郷の農民である問者は勧告し説得に及ぼうとして、積極的に梅岩の学問の弱点や欠陥と思われるところを、次々に衝いてくる。なまじっか学問がなただけに大胆かつ積極的に梅岩に迫ってくる。防戦に追われる梅岩ではある。論語や孟子の文章がさかんに引用されるのは、他の段においても同様にみられるが、この段では農民相手だけに、どの程度効果的なのか疑問をいだかないわけにはいかない。しかし他方、梅岩は自身の開悟の体験、会得し発明する体験を語り、また農民の生活体験の中の事例などをかりながら、相手が理解に及ぶであろうことを期待して、説得に努力している。そこには、卑近な日常の俗事に事寄せて説教を試みる道話の先駆をみることが出来る。しかしそのみではなく、相手が農民であるだけに、説得という点では經典の引用によるよりは、よほど効果的であろう。また、そうした説得の仕方には、梅岩の答の内容がよくこなれて自分のものとなっていることを示すとともに、そこに生活事例を適宜引くことの出来る余裕というものを感ぜさせる。先に触れたこの段の最後に、梅岩が自分の経歴に触れて、文字・文学に拙ないことを認め、「見人コレヲ用捨有ランコトヲ願フ」と結んでいることも、こたわりである面とともに、かえって梅岩の自己の学問に対する秘かな自信と余裕のあらわれかもしれない。「都鄙問答ノ段」の問答において、梅岩は相手に思うところを十分言わせながらも、自己を堅持し、問答を主導して

いるということが出来る。

さらに「道の論」及び「生活相談篇」における問答ではどうであろうか。裕福な商店の息子の孝行を扱った問答が両方にあるので、この二段について検討を加える。

まず、「道の論」では「孝ノ道ヲ問ノ段」(卷之二)⁽³⁶⁾を取り上げる。問者は家を継いで家業に励んでいる壮年の商人である。問答は「天下ニ誰ト、名ヲ呼バル、ホドノ、孝行ヲ勤見申度候。如何様ニ致シ然ルベク候ヤ」で始まる。梅岩は答えてまず、相手の考えている孝が我が名を挙げんためのものであることを指摘し、かつ伯父の借金申込みに関して親と意見を異にして争ったことは孝の道に反すると批判する。だが問者は負けていない。孝經の一文⁽³⁷⁾を引いて、自己の行為を正当化しようとする。

これに対して梅岩は、「汝モ少ハ學問ヲ致サレシト見ヘテ、孝經ヲ引用トイヘドモ、盡本意ニ違ヘリ」と押し返し、親を無みする罪人であることにも気付かずして、かえって孝行をしていると云うに至っては、「其愚昧ハ論ズルニ不足」とまで言い切る。その梅岩の言葉にも相手は屈せず、「汝ガ云ル所、心得難コトアリ」と反撃してくる。こうしたやりとりの末に、問答は「聖賢ノ孝行ヨリ、汝ガ仕形ヲ見ル時ハ、木石ニ不異。退テ工夫セラルベシ」という言葉で、梅岩は問答を締め括っている。この締め括りは、『翁問答』において、「よくよく信仰して受用すべきことなり」、「よくよく体認すべし」、「おしあきらめるべし」とか、「得心あるべし」などの結びと、一見共通しているように見えるが、その相手に対する姿勢・態度において、全く異なっている。

この段の問答は実質において言い合いに近く、問者は最後まで己れを突っ張り通し、両者の言い分は喰い違ったまゝで問答は終わっている。このような問答は『翁問答』と『童子問』の二書にはないことである。この段で、梅岩は相手の説得に失敗したものの、経書から引用し、中国のエピソードをかり、それらを下敷にして、孝行についての自分の理解、解釈、具体的な実践のあり方について語っている。したがって、この段において、その主題である孝行論の問答は、梅岩の主導の下にその内容が展開されているのである。

次にもう一つの孝行論、「生活相談篇」の「或人親ヘ仕之事ヲ問ノ段」⁽³⁸⁾を検討しよう。この段の問者は、祖父に仕えた老手代から不孝者と責められる富裕な商家の息子である。彼は、父母の身を養い、志を養うことにおいて特に欠けるところはないし、世間並の孝を尽くしていると思うゆえに、不孝の覚えもなくて、老手代の非難に不満をいだき、さらに別に孝行ということがあるならば聞きたいものだと考え、梅岩を訪れ、問答に及んだのである。

梅岩は早速彼の遊興の事実を取り上げて、それにかかわって彼の親に対する態度について検討する。当時、富裕な商家の主人やその子弟が遊芸に手を出すことはありふれたことであり、世間ではある程度必要なこととして当然視する風潮があった。それゆえに、この息子は彼の行動について梅岩が問いたただすのに対して、こまかく事実を挙げて自己を弁護しようとする。梅岩は、彼のその一つ一つの行為が親に与える影響を説明して、息子の弁明を覆していく。最後に翻意を求めて、次の言葉で締

め括っている。

然レドモ心ハ是變易ナリ。汝今マデノ過ヲ得心シテ改ルトキハ、忽チ變ジテ善トナリ、孝トナルベシ。語曰、不レ恒ニ其德、或承ニ之差。子曰、不レ占而已矣ト説玉ヘリ。汝ガ占ヒ此ノ所ニ有ルベシ。コレマデノ所作ヲ占ヒ變モノナラバ、人ノ進ムル羞ヲ免レ、子タル道ニ入テ家榮長久ナルベシ。

この段の問答では、問者は自己弁護に急で言訳に専らであり、梅岩の追求に押しまくられてはいるものの、どれほど梅岩の言葉が耳に入ったか、文面からは説得の効果があつたようにはみられない。この段でも、先の「孝ノ道ヲ問ノ段」と同様に、問答の当事者はそれぞれに自己の主張、言い分をぶつけあいながらも、問答全体としては、梅岩の主導の下に、梅岩の考えるべき孝の具体的な実践が語られているのである。これまでの検討によって明らかになった『都鄙問答』における「問答」の性格をまとめてみると、以下のようなになる。

まず、問答する二人は、『翁問答』と『童子問』の二書においては師弟であるのに対して、『都鄙問答』では対等の立場にあり、「我」「汝」と呼び合い、言葉遣いにおいても対等である。

次に、『都鄙問答』の問者はそれぞれに学問や生活経験に基づいての意見、見識を持っていて、他の二書におけるように問者が問答を通じて認識を新たにし、知識を獲得しようとするよりは、自分の考えや行為の

正当性について保証を得ようとするものごとくである。それゆえに、問答は主として問者の自己主張とそれに対する答者梅岩の反論及び自己の見解の披歴からなっている⁽³⁹⁾。

そこから第三に、問答の運びは、相互に主張をぶつけあって、厳しい問答が展開されているが、問者への説得、問者の理解の効果を問答から測ることは不可能である。その点では、やりとりの厳しさ激しさに比して、問答の成果という点では欠けるところがあると云わざるをえない。

第四に、問答における厳しさは、純粹に思想形成過程から浸み出てくる『翁問答』の場合とは違い、学問なり思想なりが実生活の問題と出合い、双方が相互に試されるところに生じる厳しさを反映するものである⁽⁴⁰⁾。

『都鄙問答』において、梅岩は問答の形式をかりて、自己の抱懐する学問・思想を吐露し、かつそれによって実生活上の応用問題を解いてみせている。講席や月次会などにおける問答が、実際にはどのような行なわれたかは別にして、そしておそらくそこで交された問答が『都鄙問答』に反映されているであろうが、梅岩にとって『都鄙問答』を著すにあたり、問答の形式を採用したことは有効かつ有意義なことであった。すなわち、そうすることによって、当時の都市生活者や都市周辺の農民たちが日常当面するようになった、その意味では当時一般的となっていた諸問題を取り上げうることの可能性を示したこと、それら諸問題を人間一般の道や絶対普遍とされる規範で処理してすまずことなく、それぞれに具体的実践的に現実生活の中で生きる人の道を普遍の真理を踏えな

がら、生活に即し生活の中で考え解いて行く道筋を示したこと、問者の納得如何という点では問題があるとはいえ、学問や人の道が一般庶民に決して無縁の問題ではないし、またそれらを問いかつ考えることの可能性と意義について明らかにしたことなどの点で、効果的でありかつ意義のあることであつたといえよう。『都鄙問答』は、『翁問答』及び『童子問』とは異つた独自の問答形式を展開する必然のもとに誕生したのである。

したがって、さらに梅岩自身の思想的営為についてみるならば、上述したところの問答形式を採用することによって、梅岩はその志を、学問論、人性論、実践道徳論、宗教論などにわたつて展開し得たと考えられるが、この問題については、問答の実質的内容である「道」と「学問」についての検討が必要である。⁽⁴²⁾

〔注〕

- (1) 『石田梅岩全集』(以下『全集』と略す) 上巻 「解題」
柴田実『石田梅岩』 人物叢書 吉川弘文館 八七—九三頁参照
- (2) 問答、対話の形式は、今日流行の対談、座談会が狙いとするとするところであるが、論点や内容の展開の筋などを明確に出来て、啓蒙的なわかりやすさを期待出来るところが、一つの長所である。この点に関しては、『都鄙問答』はそうなっていない。後の心学道話の平易さからみれば、かなり難解である。また、問答、対話には啓蒙的な教育・教化のほかに、ソクラテスのプラトンの対話がある。それは、ソクラテスのアイロニーとしての無知のよそおいによって相手の無知を暴露し、そこからさらに進んで、フィロソフィアによる真理探求への歩みである。それによれば、対話する両者は、助産術的な手法によって相互に助け合つて自己啓発に努めて、真理の発見に到るのである。哲学的知の伝統に欠けるわが国において、このような問答を期待す

ることは無理であるとすれば、『都鄙問答』における「問答」の特質は奈辺にあるのだろうか。

- (3) 江戸時代前半期の「問答」形式の著作の主なものとしては、他に
(a) フカン・ハビアン『妙貞問答』(慶長五 一六〇五)
(b) 山鹿素行『山鹿語類』(寛文五 一六六五)
(c) 熊澤蕃山『大學或問』(貞享三 一六八五)
(d) 太宰春台『聖學問答』(享保十七 一七三二)
- (4) 石田一良『伊藤仁齋』 人物叢書 吉川弘文館 一四六頁
- (5) 『藤樹先生全集』 五 二四頁
- (6) 藤樹は、思想的には朱子学から出発し、朱子学を信奉したが、その厳しい禁欲的な規範主義には、日常生活の現実とのかかわりにおいて、またことに情動的にどうしても納得できず、心と事(迹)との乖離に長らく苦しんだ。これを陽明学に触発されて克服するのは三十七歳の頃である。それは四十一年の藤樹の生涯の晩年のことであつた。藤樹は、己れを人の師たるに足らずとして、師弟関係を結ぶことに消極的であつたと考えられる。蕃山が来訪し入門を懇請したのは、藤樹三十四歳の時、藤樹が「格法主義」の非なることを悟り、彼の心学の完成に向けてさらに新らたなる辛苦の営みの時にあつていたのである。
- (7) 大野了佐は、二・三句を教えるのに二百遍も繰返さなくてはというほどに、極めて愚魯鈍味であつた。しかし藤樹は「我カレニ教フトイフトモ、彼勉メズンバアタハジ。カレ愚味ナリトイヘドモ、其ノ励勉ノ力ハ甚奇ナリ」として、精根を尽くして教えた。(藤樹先生年譜)
- (8) 石田一良『伊藤仁齋』 人物叢書 吉川弘文館 五一—五三頁
- (9) 伊藤仁齋に関しては、次の諸著を参考にした。
石田一良『伊藤仁齋』 人物叢書 吉川弘文館
三宅正彦『京都町衆伊藤仁齋の思想形成』 思文閣出版
子安宣邦『伊藤仁齋—人倫的世界の思想—』 東京大学出版会
- (10) 「石田先生事蹟」『全集』下巻 六二二頁
- (11) 同右 六二四頁
- (12) 「齊家論」『全集』上巻 一九〇頁

- (13) 「石田先生事蹟」『全集』下巻 六二五頁
- (14) 同右 六二一―二頁
- (15) 「齊家論」『全集』上巻 一八九頁
- (16) 「翁問答改正篇序」『藤樹先生全集』 三 二八八頁 及び 「藤樹先生年譜」『藤樹先生全集』 五 二二―二頁参照
- (17) 藤樹二十三歳の時に「安昌玄同を弑するの論」を、翌年には「林氏剃髪受位の弁」を書き、自己の抱懐する学問観を擁護して、林羅山の言動を激しく論難し、羅山を学問の敵であると決めつけている。また、『翁問答』について改正を志し、弟子に次のように語っている。「吾此問答を書せし時、今に比すれば学いまだ精到ならず、且つ聖道の行はれざるをうれひ、末学の弊を救ふに心あり。故に其議論抑揚甚しく終に圭角をまぬがれず。」（『藤樹先生全集』 三 二八八頁）これらの事柄からも、藤樹が学問において日新を心がけ、道の探求において生涯にわたって激しく敵しかったことがわかる。「門下に鉢充とて、俊秀なる人ありて、平日疑問論難やむときなし」という門人鉢充は藤樹の分身といえよう。
- (18) 「藤樹先生年譜」（『藤樹先生全集』 五 二六頁）
- (19) 「伊藤仁斎・東涯略年譜」（『伊藤仁斎・伊藤東涯』 日本思想大系 岩波書店）参照
- (20) 『都鄙問答』 「都鄙問答ノ段」に次のようにある。
 「民間ニ産家貧シテ、學ブベキ暇ナク、四十餘ノ比ヨリ此道ニ志。如何シテ文學マデニ至ベキ、只恥ベキハ何方ヘ一簡ノ饋ルトモ、文字ニ誤コトゾ多カルベシ。見人コレヲ用捨有ランコトヲ願フ。」（『全集』上巻 一二頁）
 なお、一定の師を持たず、独学という点では、藤樹、仁斎・梅岩の三者はともに、ほぼ共通しているといつてよい。しかし、右に引用した文章にみられるこだわりは、藤樹と仁斎にはみられない。生来の資質、出自やその後の経歴などの相違からくるものであろうか。また、問答する両者の問柄の相違によるものであろうか。
- (21) 『全集』下巻 「但馬入湯道之記」『全集』上巻 「解題」 一頁
- (22) 石川謙『石田梅岩と「都鄙問答」』（岩波新書 八二―七頁）
- (23) 例えば 卷之三の「性理問答ノ段」（『全集』上巻 九七頁）

- (24) 『藤樹先生全集』 三 六一―六頁
- (25) 同右 一〇一頁
- (26) 同右 一五〇頁
- (27) 懇切丁寧という点では、例えば、第二問から第十二問にわたる孝に関する部分、つづく第十三問の五倫に関する部分などを、懸命躍起という点では、例えば、藤樹自身も後に反省的にのべているように、「下巻之末」の儒仏を論じ、狂者を批判し、権の道について説明する箇所などを指摘することができる。
- (28) 心学の呼称については、本学「紀要」第21号拙稿 一六四頁 註(14)参照
- (29) 『近世思想家文集』 五四―五八頁（日本古典文学大系 岩波書店）
- (30) 童子の問い方の特徴を示すものとしては、次の性・道・教に関する問いを挙げるができる。（巻の上）
 「性道教の分、其詳なることを得て聞くべしや。」（第十三章）
 「中庸には性道教を以て序を為。今道を以て上と為、教之に次ぐ。而して性を以て道を盡し教を受るの地と為。其の詞を措くの次第、同からざること有るが若き者は、何ぞや。」（第十四章）
 「論語は専教を言て、道其の中に在りと、既に命を聞くことを獲たり。孟子は専道を言て、教其の中に在りと、不審し、如何。」（第十五章）
 「然らば則教は性より貴きか。」（第十六章）
 「然らば則性は教より貴きか。」（第十七章）
 「性と教と果して優劣無きや。」（第十八章）
 「性道教の分に於て、既其の詳なることを聞くことを得たり。願くは詳かに教の条目を論されよ。」（第十九章）
- (31) 吉川幸次郎『仁斎・徂徠・宣長』 十三―十四頁 岩波書店
- (32) たとえば、朱子の批判、とくに理の批判の箇所。（『近世思想家文集』 卷の中 第六十五章―第六十九章 一三八―一四三頁）
- (33) 全集 上巻 三―十二頁
- (34) 卷之一の二段から四段を「道の論」、卷之二と卷之四のあわせて十段を「生活相談編」と分けてみたが、この分類が妥当かどうかについては問題が

ある。孝、商人のあり方、学問のことはこの分類の双方で扱われ、しかもこれらの主題が生活事実との関わりにおいて取り上げられて問答が展開されている。道の論の呼称から予想されるような士農工商の行為の原理原則が、ここに端的に示されているのではない。しかし、梅岩は、この段の題目を「孝ノ道ヲ問ノ段」「武士ノ道ヲ問ノ段」「商人ノ道ヲ問ノ段」と、それぞれに「道」の字を用いていること、また残りの一段は「播州ノ人学問ノ事ヲ問ノ段」となっており、卷之三の「或学者商人ノ学問ヲ譏ノ段」と比較するとき、学問が直接に問われていることは明かである。こうしたことから、梅岩がこれら四段を一つのまとまりをもつものとして扱っていることは確かである。そうであれば、この「道の論」と「生活相談編」という分類は許されるのではないか。

(35) 『全集』 上巻 九六一―一二五頁

(36) 『全集』 上巻 一九―二五頁

(37) 父有_二争子_一則身不_レ陷_二於不義_一故當_二不義_一則子不_レ可_二以不_レ争_二於父_一（『全集』 上巻 二〇頁）

(38) 『全集』 上巻 五八―六八頁

(39) 問答におけるこのような梅岩の反論と自己の見解の披歴における主導性は、梅岩が「若聞人ナクバ、タトヒ辻立シテ成トモ、吾志ヲ述ベン」（『齊家論』『全集』 上巻 一八九頁）と思いついた、その思いとつながっているように思われる。

(40) 梅岩の他の重要な著述として『齊家論』があり、その大部分は問答形式となっているが、この問答についても、ほぼ同様の特質が認められる。

(41) この特質は『翁問答』の「士道論」にもみられる。中江藤樹の時代つまり江戸初期は、武士道に関しては在来の戦国武士道を転換して新しい士道を形成すべき時期であり、士道探求の営みが盛んであった。藤樹は一旦は武士として立つことを決意し、新しい時代と社会に立つ武士のあり方について探求した。その一端を『翁問答』から拾い出せば、「上巻之末」の「文武一徳の論」（二七―二八問）、「徳と才と功による士の吟味の論」（三五―三八問）、「下巻之本」の「二君に仕えるも可とする論」（七三問）、「武篇武士道の否定論」などに、同様の特質を見出すことが出来る。

(42) 上述の『都鄙問答』における問答形式採用の必然と有効性と、他の二書におけるそれとは当然異なる。『翁問答』においては、藤樹が思想形成における内なる自問自答の苦闘を、ひとつの思想にまで結晶させるうえで、翁問答的問答形式は必然性と有効性を持つものであった。『童子問』においては、仁斎の思想的啓蒙という目的からして、童子問的問答形式が必然的に利用され、その有効性が期待されたのである。