

## 一、はじめに 京都（上方）と江戸

今日の関西と関東、あるいは上方と江戸といったような関係が成立したのは、江戸時代である。いうまでもなく、江戸という都市自体が成立したのが江戸時代であり、江戸に政治的中心が移動することで、今日に至る関西と関東、上方と江戸という関係が生まれたといえる。しかも、江戸時代という時代区分が示しているように、江戸時代は江戸幕府が全国支配していた時代で、その意味では江戸が全ての中心であったように考えられがちである。確かに政治的にはそのように見ることは間違いとはいえないが、他の側面においてはどうか。結論的にいうならば、次のような順番で、江戸が徐々に全国を支配していった、ないしは上方と拮抗していったと考えるのが妥当なのではなかろうか。

最初は、まず江戸が軍事的優位にたった段階である。徳川家康が、関ヶ原の戦いで西軍に勝ったのが一六〇〇年、それを受けて一六〇三年に徳川家康が江戸に幕府を開くことになるが、この段階は江戸の軍事的優位の段階といってよい。ただ、決定的な江戸の軍事的制圧という関係をつくったのは、実は一六一四年、一五年の大坂冬・夏の陣で、豊臣方が滅亡したのちと考えられる。しかしながら、この時点では政治的に江戸幕府が全国支配を確立したとはいえない部分があった。そこから大体一六三〇年代くらいまでの間の二〇年くらいをかけて、やっと政治的支配を確立したといえる。幕府側の伏見城、二条城は、京都の朝廷、寺社勢力、西日本の大名に対して優位な軍事力を誇示するための拠点であったといえるが、政治的支配が確立した時点で役割を終えていくこととなる。それは三代将軍徳川家光の頃、寛永年間であったと考えられる。江戸幕府は、一般には「公儀」といわれていたが、「公儀」すなわち公的な政治権力としては、この寛永年間に確立したといえてよい。

ただし、軍事的制圧、政治的支配の確立だけでは、まだ、さまざまな分野に関して全国を掌握したとはいえない。たとえば、経済的な支配、あるいは文化的・学問的優位というのは一体いつ確立したのかという問題がある。この二つに関しては、いろいろな説があるが、一番穏当な説でいえば、江戸時代を通じて、なかなか江戸が支配権を確立できなかった領域であったといわれている。江戸の経済的優位については、十九世紀に入ってからではないかというのが一般的考え方である。この時点で、大坂や上方中心の全国経済に対して、江戸地廻り経済圏が優位に立ったといわれている。十九世紀になると経済的に上方が次第に劣勢になっていくことの事例としては、京都の西陣織の没落が有名である。すなわち、十九世紀になると西陣織の優位が崩れ、今日絹織物で有名な生産地が全国的に続々と起こってくる。皮肉なことにそれらの技術の多くは西陣織が提供したものであったわけだが、十九世紀以降に西陣織は苦しい局面に立たされることになっていく。

残る文化的・学問的優位という問題だが、これは具体的には修学先はどこであったのかという問題である。江戸時代の諸藩の人びとは、どこに遊学したのか。一つは長崎という場所があるが、それ以外に、たとえば儒学、医学、和学、仏教を学ぶために、一体どこに行っていたのか。結論を先にいえば、実は江戸時代を通じてほぼ京都・上方と江戸は、最終的にも遊学先としては拮抗していたといえる。というよりも、江戸が遊学先になる契機としては、松平定信（一七五八 - 一八二九）が寛政の改革を行い、その際に現在の東京

大学の前身の一つとされる昌平坂学問所を、初めて官立＝幕府立の学校にしたことの影響が大きい。後述するように徂徠学派の隆盛も江戸の学問的地位をあげる契機として無視できないが、寛政以降、学問の面でも江戸が遊学先の一つとなり、昌平坂学問所にたくさんの方が学びに来るといった現象が起こってくる。逆にいえば、それ以前というのは、江戸は遊学を中心地ではなかったのである。むしろ、京都や上方に向かっていった。あるいは先駆的な人であれば長崎に向かうといったような現象があった。したがって、文化的・学問的な優位ということを考えて場合に、これは江戸時代を通じて、江戸が最後まで圧倒的中心地にはならなかったといわざるをえない。

文化といった場合には、もう一つ宗教＝寺院の問題がある。宗教勢力というのは、江戸時代には、実は今日のわれわれが考えるよりも、はるかに大きな力を持っていた。人間の身体でいえば、いわゆる血管系統と神経系統、大きくいえば二つのものから成り立っているとすると、血管系統は栄養分が心臓から全身にいきわたる系統ということになる。これを政治的・経済的支配ということにすれば、精神的な支配の側面は、すなわち神経系統ということになるが、これは依然として京都の仏教本山から末端の末寺に至る支配として江戸時代は連綿と続き、考えようによっては現在にまで至っているのである。周知のように、寺請制度の下で、江戸時代の人々は、すべて寺の檀家として登録されていた。このことに例外はない。神官も無論檀家で、神道式で葬式をすることは幕末まで原則として許されなかったのである。天皇も仏教式で葬式や即位儀礼を行っている。しかも天皇・朝廷と寺院は門跡関係などで緊密な関係にあった。有名な寺の座主・法主には、皇族が座っている例も結構多かったのである。ついでながら、明治政府が東京に奠都したのも、天皇と寺院・公家の関係を断ち切るねらいがあったといわれているほどで、逆にいえばそれほど寺院は江戸時代を通じて大きな勢力を誇っていたのだ。そして、その本山の多くはいうまでもなく京都にあった。

したがって、文化的という場合には、学問的な要素、宗教的な要素、さらに美術、工芸、歌舞伎、人形浄瑠璃など、色々なものが含まれるわけだが、江戸が次第に拮抗するくらいの勢力を持ち始めたのは事実であるとしても、江戸時代末まで上方を圧倒できなかったのではないか。あるいは少し違ういい方をすると、江戸は明治維新以降に、すなわち東京になってから、主としてヨーロッパの文化、あるいは近代化といわれているものを通じて最終的に文化面でも日本の中心になったのであって、それまでの前近代的な文化力については、ついに京都や上方を圧倒できなかったのではないか、ということである。したがって、日本の現在の文化というのは、京都を中心として長い間育まれてきた文化というのが一方にあって、もう一つ、東京の新しい文化、近代的文化が重なって成り立っているというのが一番妥当な理解であるように思われる。

## 二、学問都市京都

以上のような展望の上で、ここでは京都の学問について取り上げていきたい。先にのべたように、松平定信の時代、寛政年間（一七八九年～一八〇〇年）ころまでは、学問の中心は京都や上方であった。昌平坂学問所が官立学校となったことがその契機であったことは先にのべたが、昌平坂学問所が何故つくられたのか。定信の文教政策、教化政策などについてはここでは省略するが、一つだけその背景に言及しておきたい。すなわち、荻生徂

徠（一六六六 - 一七二八）という儒者、柳沢吉保や徳川吉宗に仕え、古文辞学を唱えて一躍有名になった儒者が、まだ学問的な中心が京都にあるころに、江戸で活躍をした。そしてこの徠のもとにはたくさんの弟子が集まった。したがって、徠は江戸でも儒学が興隆する契機をつくった学者だったといえるが、この徠の学問、古文辞学が十八世紀になると、非常に盛んになる。朱子学の影響を強く受けていた松平定信は、徠学を大変警戒して、朱子学を「正学」とする「寛政異学の禁」を出し、かつ朱子学中心の昌平坂学問所を創設したのである。何故、警戒していたのか。古文辞学には道徳を軽視する傾向があり、風紀上問題があると定信は考えた。結果的にいえば、この「寛政異学の禁」や昌平坂学問所の成立を通じて江戸も有力な遊学先の一つになる。昌平坂学問所は、十九世紀になると江戸幕府の官吏登用の役割も果たすようになり、幕末の対外危機下に活躍する役人の多くもここから出る現象も起こってくる（なお、このときに定信は京都学問所も設立する計画をもっていたようだが、自らの失脚もあって実現しなかった）。

話を戻すと、寛政期以前の学者の多くは、ほとんどみな京都に関係している（出身地が異なったり、あるいは江戸などに移り住む場合もあったが、みな京都で修学した）。藤原惺窩（一五六一 - 一六一九）、林羅山（一五八三 - 一六五七）、松永尺五（一五九二 - 一六五七）とその門流、吉川惟足（一六一六 - 一六九四）、山崎闇斎（一六一八 - 一六八二）とその学派、木下順庵（一六二一 - 一六九八）とその門流、伊藤仁斎（一六二七 - 一七〇五）とその学派、さらに上方ということであれば大坂の懐徳堂を入れてもよい（中井鷲庵[一六九三 - 一七五八]・中井竹山[一七三〇 - 一八〇四]・五井蘭州[一六九七 - 一七六二]）。陽明学でも中江藤樹（一六〇八 - 一六四八）の高弟であった淵岡山（一六一七 - 一六八六）は、四十年にわたって京都で教育を行った（京都学館）。有名な国学者の本居宣長（一七三〇 - 一八〇一）は青年時代に京都で修学している。松阪の人であったが、京都に出て、徠学系の堀景山（一六八八 - 一七五七）に医学を学び、ここで契沖（一六四〇 - 一七〇一）の学問と出会い国学を志すこととなる。

これは何故なのか。当たり前といえば当たり前だが、そもそも学問は中世までは京都を中心としていた。寺院の仏教研鑽、五山の文学、さらに朝廷の堂上家学など。江戸時代の学問、それは儒学・朱子学を中心とするようになっていくが、それらの多くは、こうした京都の学問から生み出されていったものといっても過言ではない。たとえば、藤原惺窩。江戸時代を代表する非常に重要な儒者が、京都五山の一つ相国寺から出てくる。藤原惺窩の弟子が林羅山であるが、かれも五山の一つ建仁寺出身である。この学統のことを一般には「京学」という（「京学」については諸説があるが、ここではもっとも広義に理解する）。これは無論京都の学問という意味である。先に触れた松永尺五、木下順庵以外には、石川丈山（一五八三 - 一六七二）、雨森芳洲（一六六八 - 一七五五）、新井白石（一六五七 - 一七二五）、室鳩巢（一六五八 - 一七三四）らが、この「京学」系の学者である。学派は違うが、山崎闇斎、伊藤仁斎。歌学や和学、国学も、荷田春満（一六六九 - 一七三六）にみられるように、京都を拠点としている。さらに、吉川神道や吉田神道、白川神道などの近世神道も、京都が中心である。そして、何よりも医学。儒学と医学は、セットであり、蘭学が影響力を広げる以前は、その中心は京都だった（外科の伊良子家、古医方の後藤良山[一六五九 - 一七三三]、山脇東洋[一七〇五 - 一七六二]、吉益東洞[一七〇二 - 一七七三]などが有名である）。ついでながら、『平安人物志』という江戸時代版

『WHO S WHO』がある。一言でいうと、京都の学者・文化人列伝である。明和五年（一七六八年）版から始まって、改訂版がほぼ十年おきに出版されていた（明和七年本、安永四年本、天明二年本、文化十年本、文政五年本、文政十三年本、天保九年本、嘉永五年本、慶応三年本）。これをみると、いかにたくさんの学者が京都にいたのかということが理解される（国際日本文化研究センターのホームページで公開されている）。また、京都には、学問の中心地にふさわしくたくさんの塾があった。以下に代表的にものを掲げておく。

#### 近世京都の主要な私塾（括弧内は開塾者／所在地／開塾年代）

[ 儒学 ] 春秋館（松永尺五／西洞院通二条下る／1628～）、講習堂（松永尺五／東堀川通二条下る東側／1637～1889）生白堂（菅得庵／不明）、雉塾（木下順庵／東山／1621～1698）、闇齋塾（山崎闇齋／葎屋町通下立売上る東側／1655～）、錦陌講堂（浅見綱齋／高倉通錦小路西入／1652～1711）、望楠軒（若林強齋／堺町通二条下る杉屋町西（のち東）側／1712～幕末）、古義堂（伊藤仁齋／東堀川通下立売上る東側／1662～1905）、京都学館（淵岡山／葎屋町通元誓願寺下る徳屋町／1674～）、不明（堀景山／室町通綾小路西／1688～1757）、観自在堂（服部蘇門／千本通上長者町東入／1768～）、弘道館（皆川淇園／中立売通室町西入る南側／1806～）、不明（猪飼敬所／堺町通竹屋町南／1761～1845）、遵古堂（岩垣龍溪／富小路通夷川上る／18世紀後半～）

[ 医学 ] 不明（伊良子道牛／銀座町二丁目／1671～1734）、学館医学院（畑黄山／烏丸通四条下る／1782～88）、究理堂（小石元俊／釜座通竹屋町下る／1743～1808）、蓼莪堂（りくがどう）（吉雄元吉／室町通二条下る／1800～）、順正書院（新宮涼庭／南禅寺草川町／1839～明治頃）

[ 和学 ] 北辺塾（富士谷御杖／正親町（現中立売通）北辺／1804～）、審神舎（さにわのや）（富士谷御杖／五条坊門（現仏光寺通）／1817～）、釋舎（ぬでのや）（城戸千楯／室町通錦小路西／1816～19世紀前半）、報本学舎（大国隆正、1841～）

[ 詩歌 ] 不明（香川景樹／岡崎東福ノ川町／1768～1843）

（衣笠安喜編『京都府の教育史』附表をもとに作成）

### 三、藤原惺窩と「京学」

さて、このように京都で学校が隆盛する契機をつくったのは、先ほどからのべている藤原惺窩および林羅山らの「京学」であった。既述したように、かれらはもともと臨済宗の寺で修行していた。その寺がもともと学問の場でもあったことは、かれらの修学においては大きな意味を持っている。それに加えて、たとえば藤原惺窩に関していえば、実は京都には、もともとそういう学問を支援するスポンサーとでもいうべき存在がいた側面もみ落とせない。とくに有名なのは角倉了以である。嵯峨に拠点を置いて、海運業・材木業で活動する人物だが、この角倉了以およびその弟の吉田意安、あるいは長男の吉田素庵らが、惺窩の学問を支援する。かれらは自分たちがなした富、蓄財したものを元手として、本阿弥光悦らの協力もえて出版助成も行っている（嵯峨本・角倉本・光悦本）。これは十六世紀末にキリシタン版や、朝鮮半島から活版印刷術が伝わったことに刺激を受けて盛んになったもので、用紙や装丁に意匠が凝らされた豪華本であった。内容は古典文学が主で『伊勢物語』『徒然草』『方丈記』などが刊行された。これらの出版にとって幸いだったこと

は、京都には五山版以来の木版本の職人がいたことである。もう一つ重要なことは、京都には読む層がいた。江戸時代の初頭期で考えた場合、読む層というのは、武士中心の江戸にはさほど多くはない。読む層というのは、上方に多かったのである。こうした人びとが藤原惺窩を支援するという関係があったわけである。

藤原惺窩の儒学修学に関しては、実はもう一つ忘れてはならない大きな出来事がある。それは、一五九六年から一五九八年の間に、豊臣秀吉の朝鮮侵略で藤堂高虎軍に捕縛され、日本に押送されて伊予大洲・大坂・伏見などに軟禁されていた朝鮮の儒者姜沆（一五六七 - 一六一八）から惺窩が教えを受けたことである。つまり、当時朝鮮王朝で国教的な役割を果たしていた朱子学を、じかに伝授されたということになる。したがって、日本の江戸時代の学問は、ここから理解されるように、日本だけで栄えたものではない。朝鮮通信使やあるいは朝鮮半島との関係も非常に重要だった。最近、江戸時代を「鎖国」とすることの再検討が進んでいるが、学問の側面でも、それはいえる。江戸時代の学問は、中国（明・清）、朝鮮、そしてオランダなどから大きな影響を受けて展開していったのである。そして、この惺窩がまさにその最初であった。ついでながら、姜沆は、吉田素庵らの援助によって、五〇人乗りの船で一六〇〇年に無事朝鮮に帰国している。

さて、藤原惺窩の朱子学とはどのようなものだったのか。このことを理解するためには、そもそも朱子学に対する理解が必要となる。だが、それを詳述することはできないので、ここでは朱子の『大学章句』の冒頭部分に簡単に触れておきたい。『礼記』第四二篇を『大学』という書物に昇格させた朱子（一一三〇 - 一二〇〇）は、その解釈の冒頭で「大学の道は、明德を明らかにするに在り。民を新にするに在り。至善に止まるに在り」とのべている。ここでいう「明德」とは、「天理」（所依然の故・所当然の則）という普遍的理念・存在のことで、それが人間に内在した場合は「性」とよばれる。その「明德 = 天理 = 性」が「気 = 人欲 = 情」に覆われ発揮できない状況を「格物致知」「居敬」という修養によって「克服 = 復初」し、人格を「至善」の状態にすることで、「親民 = 新民」を実現すること、これが朱子学ではもっとも重要な「綱領」とされている。つまり、朱子学というのは、自分の心をひたすら静かにみつめ、これを磨く（悪心を去る）ことで、人格を「完成」し（「聖人となり」、ひいては「仁政」を実現しようとする学問だった（そこに禅宗との類似性をみる議論があるが、ここでは省略する）。また、その背景には、きわめて「合理主義」的な形而上学が存在していたことも看過されてはならない。同じく『礼記』第三十一篇を『中庸』という書物に昇格させた朱子は、その解釈の中で、「天の命ずる、之を性と謂い、性に率ふ、之を道と謂い、道を修むる、之を教と謂ふ」とのべている。簡単に解釈するならば、「万物は天（太極）から生み出される。このとき物質的には気（陰陽五行）が凝集して万物は存在せしめられているが、すべてあるようにある（根拠を有し法則に従って存在している）。万物に理が内在しているというのは、このことである。その理の内在を内在にそくしてみたとき、これを性という。その性に率がっていくならば、気の覆いは除かれ、日用事物のまさい行くべき路が明らかになるであろう。これが道である。しかしながら、それぞれ気によって覆われ方が異なる（清濁・厚薄の差が生じる）人間において、それによって修養の過不及が生じてくる。従って、聖人（伏羲・神農・黄帝・堯・舜・禹など）が礼楽刑政の類の教を設けたのである」ということになる。修養論を、こうした宇宙論的・形而上学的な「天」と結びつけて説明したことが、朱子学の新鮮

な点であり、東アジアの多くの人びとを魅了した理由であった。

藤原惺窩が学んだのは（そして江戸時代の儒者・朱子学者たちの多くが学んだのも）、細部をおけば、こうした朱子学であったといってよい。一つだけいえば、惺窩は仏教や陸王学と折衷的姿勢をとっていて、そこに過渡的な性格を指摘する研究者が多い。それはそれなりに妥当性のある見解であるように思われる。だが、それよりもここで強調しておきたいのは、その思想には、明・朝鮮への「文化力」に対する強い信頼が認められる、ということである。それは、明・朝鮮という王朝に対する信頼というよりも、そこに普遍的価値が存在していることに対する確信がそうさせたものといえる。惺窩の次の文章は、そうした普遍主義を鮮明に物語るものである。

五方ノ皆殊ナラザル所以ハ、コノ性ナル者カ。コレニ由リテコレヲ見レバ、則チソノ同ジカラザル者ハ、タダ衣服言語ノ未ナルノミ（『致書安南国代人』）。

異域ノ我が国ニオケルハ、風俗言語異ナリトイヘドモ、ソノ天賦ノ理ハ、未ダ嘗テ同ジカラズンバアラス（『舟中規約』）。

理ノアルコト、天ノ幃ハザルナキガ如ク、地ノ載セザル無キニ似タリ。コノ邦モマタ然リ。朝鮮モマタ然リ。安南モマタ然リ。中国モマタ然リ。東海ノ東、西海ノ西、コノ言ハ合ヒ、コノ理ハ同ジ。南北モマタ然ルガ如シ。コレ豈至公至大至正至明ニアラスヤ（『羅山先生文集』）。

これらには「性」「天賦ノ理」の普遍性に対する揺らぎない惺窩の確信がみなぎっている。「京学」には、この普遍的価値に対する信頼という特色があったとわたくしは考えているが、それは惺窩以来継承されていったものであったように思われる。そこには十七世紀という、未だ明清王朝交替が起こっていなかった時代の思想的特質が認められる一方、政治都市江戸とは異なった文化都市京都ならではの思想的特質が看取されるのではないか。ちなみに、惺窩は家康の仕官要請を断り、洛北市原に隠棲して生涯を終えるが、弟子の林羅山は江戸幕府に仕官し、後の大学頭家としての基礎を築いていくこととなる。江戸にあって以来の羅山には、こうした普遍的価値に対する信頼は希薄になり、どちらかというところと理当心地神道の提唱や、歴史書編纂などに力を発揮し、現状維持的（体制護持的）な傾向を強めていくことになる。また、のちに荻生徂徠は、朱子学に異を唱え、その道徳偏重を批判し、「礼楽刑政ノ学」としての政治的儒学として「道」を「発見」することになるが、これらの点にも江戸と京都の儒学の違いというものが感じられる。いずれにしても、京都の儒学には、とくに江戸時代前半期には、明・朝鮮への「文化力」= 普遍的価値に対する信頼が色濃く刻印されていたといえる。

#### 四、伊藤仁斎の思想と京都

ところで、京都を代表する学者としては、やはり伊藤仁斎に言及しておかなければならないだろう。伊藤仁斎は一六二七年に京都で生まれ、京都に育ち京都で死んだ儒者である。この意味では京都を代表する学者であり、没したのは十八世紀に入ってからだが（一七〇五年）、ほぼ十七世紀を生きた学者という点を加味するならば、京都が学問的な中心であったところを一番よくあらわしている学者であったといえる。というのも、かれは京都上層町人の出であったが、京都のさまざまな文化人とのネットワークを有していた。たとえば、仁斎の母那倍は名高い連歌師の里村家であり、那倍の母は豪商角倉家の出であった。また、

那倍の姉は名医大須賀家に嫁ぎ、妹は蒔絵師として名高い田付家に嫁いでいる。さらに、那倍の友人には女絵師として知られた狩野（清原）雪信（狩野探幽の姪孫）がいた。また、仁斎の門人としては、公卿とも関係していた高級医師の井上養白、平井春益、岸本寿軒、原芸庵などのほか、大名貸を営んでいた那波屋九郎左衛門、播磨屋長右衛門、和久屋九郎右衛門、さらに公家としては、七条隆豊、今出川公規、勘解由小路韶光、九条輔実、西園寺実輔 伏見宣幸 花山院定誠 富小路永貞などがいた。つまり、仁斎は公家を始め、京都上層町人、文化人に囲まれた環境で育ち、学問を発展させていったといえる。

その仁斎は、藤原惺窩以来の伝統のある朱子学をまずは修学した。すなわち、一六三七年から一六四二年にかけて、朱子の四書を読んでこれに深く傾倒し、傾倒のあまり「敬齋」と号したほどであった（先にのべたように「敬」は、朱子学の「居敬」の「敬」であり、その重要な徳目を号とするほど傾倒していたのだ）。さらに「白骨觀法」を行うに至っている。これは仁斎の説明によれば、「工夫熟して後は、自己の身白骨にみゆるのみならず、他人と語るにも白骨と対談するやうにおもはれ、道行人も木偶人のあるくやうにみゆ。万物皆空相あらはれて、天地もなく生死もなく、山川宮殿までも皆まぼろしのやうに思はれ侍候」（『稿本仁斎先生文集』）というもので、要するに自分が骨に思えるくらいまで黙想せよというものであった。そして、その結果、それがいかに空しいものであるかを悟り、ついに朱子学を脱却して、号を「仁斎」に改めるのである（一六五八年）。この改号に示されているように、仁斎の思想は、朱子学と決別して以降は、「仁」を基軸とするものに転回していく。ここで、その思想の要点だけをまとめるならば、次のようになる。

宇宙万物の運動・生成の中に現れている「道」は、日常生活の中で平易で簡明な「人倫」として存在し、人間である以上全てその「人倫」（「四端」）の中で生存している。人間が生来具備している「四端の心」を「教」によって「拡充」し実践することが、「孔孟の学」であって、朱子学のように人間の心の奥底に静かに可能性として存在している「明德＝天理＝性」への「復初」を説いて「高遠な議論」に終始し、その活動を「情」として忌避することは、かえって「道」に反している。

「人倫」「道」の中での至上価値は「仁」であって、それは「愛」の一言に尽きる。君臣の義・父子の親・夫婦の別などは、全て「愛」より出るものだからである。

「一元氣」による「往来已まざる」運動を本質とする宇宙の「理」を窮め尽くすことはできない。「理」を窮め尽くそうとするならば、それは仏老の「虚無」に陥らざるをえない。また「理」によって物事を「断決」することは、「残忍刻薄」になりかえって「仁」から遠ざかってしまうのである。

「道」を説いた「宇宙第一の書」は『論語』であり、『孟子』はその註釈書である。したがって、孔孟二著を「熟読精思」し、孔孟の「意思語脈」を理解し、孔孟の「意味血脈」を知った上で、一つ一つの「古義」を明らかにすることが「学問」の基本である。『大学』は孔子の遺著ではなく、『中庸』も一部は孔孟の旨に反した偽作が混じている。

人間が元来有している「四端の心」、つまり四つの可能性のある心を、教えによって伸ばしていく、実践していくことが孔子や孟子の学問であると仁斎はのべている。とりわけ重要なのは、仁斎は「道」の根本に「仁」「仁愛」を据えた。つまり、仁斎は、日常

的な町人世界の中で、いわば町人の人間関係、あるいは京都の町の中で育まれてきたさまざまな人間同士のつながりの核心を「仁」とし、それに基づいて儒教を発展させたのである。ここには、近世京都の町衆の意識、町共同体の意識が反映しているように思われる。

仁斎の思想を別の面で物語るものとして、『古学先生行状』などには、その研究会の様子や雰囲気も伝えられている。すなわち、仁斎は、一六六二年に、研究会としての同志会を結成する。毎月三回会合。会集の日にはめいめいが一菓を持ち寄り、会員中から一名を会長として、年齢順に席に着き、先ずは道統図（後には孔子図）の前で礼拝し、次いで会約を読み、会員中から決められていた者が座に上って書を講義し、終わると会員からめいめい質問が出され、もし返答できない場合は会長が答える。最後に会長が「策問」を出して終了したという。この問答は記録されて『同志会筆録』として残されている。こうした様相は、いかにも「仁愛」を中軸とした仁斎の思想をよく物語るものといえよう。

ついでながら、同時期に、堀川を挟んだ反対側に山崎闇齋塾が存在していた。山崎闇齋学派は、朱子学の一言一句ももらさず素述し（従って自らの註釈を加えることさえ許されない）、それを自己の心身において実践することを要求したりゴリスティックな朱子学として著名であるが、その塾の雰囲気もいかにもそれらしい雰囲気であったという。

「其の人を教ふるや、常に一杖を執りて講座を撃ち、音吐鐘の如し。顔色はなはだ烈しく、聴者凜然として敢て仰ぎ視ること莫し」（『闇齋先生年譜』）。

「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り」（佐藤直方『先達遺事』）。

「垂加翁、師道至厳にして其の門人に接するや、細過と雖も少しも仮さず」（大高坂芝山『南学伝』）。

この他、「朱色」の羽織を着るほど朱子に傾倒していたことが伝えられているが（『見聞談叢』）、その塾風もまさにそれにふさわしいものであったということになる。

闇齋学派も京都を拠点としていたことを考えると、仁斎と京都の町衆を結びつけて、そのみで京都の学問を云々することは、いささか公平に欠けるかもしれない。闇齋のごとき学校も京都には存在しており、しかもそれは近代に命脈を伝えた希有の学派であったこと。この対照的な二者が、寛文期の京都にあったことの意味は、もう少し広く徳川儒学の性格、「主理派のリゴリズム、主気派の脱形而上学」とも関係づけて考察されるべき問題であるが、ここでは省略する。ただし一点だけのべるならば、江戸時代を通じて、闇齋学派ほど朱子学の形而上学にこだわった学派は存在していなかったことである。ここには、「白骨観法」を行うほど当初は朱子学に傾倒していた仁斎と共通するものが看取できる。形而上学的な思索への傾倒は、やはり本山仏教を伝える京都ならではの思想的特徴といえるのではなからうか。

仁斎に戻るならば、仁斎学の最大の波紋は、何といっても荻生徂徠の学問＝徂徠学に影響を与えたことであった。仁斎の古義学に触発された古文辞学の登場によって、朱子学的思弁が根底的に解体され、儒学は古代先王（聖人）の「礼学刑政の学」「天下を安んずる道」であることが宣告されることとなる。そして、徂徠学は、江戸時代後期の学問に仁斎学以上の波紋を投げかけていくこととなった。だが、仁斎と比較すると、徂徠学には江戸の幕藩権力者＝武士の発想、それも既に幕藩体制の矛盾が深刻化してきた時期におけるそれが看取される。逆にいえば、仁斎の学問（朱子学の静態的傾向の大胆な否定と、動的



でダイナミックな「人倫」の学としての儒学の唱導、日常生活に則した「仁愛」の実践)は、京都の元禄という爛熟期の町衆の生活 = 文化的共同体を体現したものであったことが、徂徠との比較によっても明らかになるのである。

## 五、おわりに

この他、京都の学問といった場合は、石田梅岩(一六八五 - 一七四四)以降の石門心学にも触れるべきであったが言及できなかった。いうまでもなく、石門心学こそ、文字どおりの京都町人の学問として存在し、それはやがて江戸、さらに全国へと影響力を広げていった。朱子学的三教一致論として、形而上学的傾向の強かった石田梅岩の心学が、次第に通俗化の傾向を強め(手島堵庵[一七一八 - 一七八六])、江戸に至ったころには(中沢道二[一七二五 - 一八〇三])、支配教学の色彩を強めていったところにも、江戸時代の学問の帰趨だけではすまされない、京都・上方と江戸の学風の違いも関係していたように思われる。近代に入って、京都でいち早く、「番組小学校」として小学校が創設された背景には、この石門心学者の存在が指摘されているが、そこにも学問都市京都の江戸時代以来の蓄積が看取されよう。だが、これらのことについては、別の機会にのべていくこととしたい。

【付記】生没年は、思想家のみ掲げた。

### 【参考文献】

『藤原惺窩集』上下、思文閣出版、一九七八年[初刊は一九四一年]。『林羅山文集』上下、弘文社、一九三〇年。太田青丘『藤原惺窩』吉川弘文館、一九八五年。石田一良『伊藤仁斎』吉川弘文館、一九六〇年。日本思想大系『伊藤仁斎・東涯』岩波書店、一九七一年。子安宣邦『伊藤仁斎』東大出版会、一九八二年。衣笠安喜編『京都府の教育史』、思文閣出版、一九八三年など。