

# 暗夜の一灯

佐藤一斎の「持敬」と透徹の哲学

近藤 正則

文学部文化情報メディア学科書法メディア専攻

(二〇〇一年九月十三日受理)

“A Light in the Dark Night” About Keeping Kei (敬) and the Philosophy of Pureness defined

by SATO Issai (佐藤一斎)

Faculty of Literature, Department of Media and Information, Culture

Major in Media and Calligraphy

KONDO Masanori

(Received September 13, 2001)

一、風霧の指南・暗夜の一灯

佐藤一斎の『言志晩録』の第一三条に、

提一灯、行暗夜。勿憂暗夜。只頼一灯。

一灯を提げて、暗夜を行く。暗夜を憂ふる勿れ。只だ一灯を頼むのみ。

という箴言が見える。古典の価値というものは、時代を超えて読む者に共感を与える所であり、この一条などはその真骨頂のひとつである。西郷隆盛の『南洲手抄言志録』にも採録されており、最も人口に膾炙したもののひとつである。

末尾の「只頼一灯」の訓読については、現在見ることができる解釈書のほとんどが「只だ一灯を頼め」としている。これでは、「他の物ではなく、ただ一灯だけを頼りにせよ」という意味にもとれる。漢文語法の観点からすると、「只だ一灯を頼め」の語順は「頼一灯」となる。「こゝでは「只」は「頼一灯」全体に懸かっているから、「一灯だけを頼みにせよ」というのではなく、「一灯を頼みにするだけだ」という意味になる。そこで文意を明確にするために、「只だ一灯を頼むのみ」とした。

出典の『言志晩録』は、天保九年（一八三八）一斎六十七歳の正月から嘉永二年（一八四九）七十八歳の二月までの著述とされる。

天保年間の後半は、全国的な飢饉に見舞われて世情不安が募つていったが、一斎自身にも天保八年に大塩平八郎の乱、十年には蛮社の獄により門人渡辺華山が捕われるという事件が相次いでいる。天保十二年に林述斎が没すると、林家塾頭の「一斎が昌平坂学問所儒員に抜擢され、社会的或は政治的な立場が一段と強調されることとなる。語中の「暗夜」は、そうした歴史的背景や世情を暗示させていると考えることもできる。ところで、この直前の第二二条には、

人心之靈、莫不有知。只此一知即是靈光。可謂風霧指南。

人心の靈は、知有らざる莫し、と。只だ此の一知は、即ち是れ靈光なるのみ。風霧の指南と謂ふ可し。

とあり、「風霧の指南」という表現が、「暗夜の一灯」を連想させている。「人心之靈、莫不有知」の句は、朱子の『大学章句』伝第五章・格物補伝の言葉で、『大学章句』経文の「致知在格物」(知を致すは物に格るに在り)を解釈した部分に相当している。該当の全体は、以下の文言である。

所謂致知在格物者、言欲致吾之知、在即物而窮其理也。蓋人心之靈、莫不有知、而天下之物、莫不有理。

所謂知を致すは物に格るに在りとは、吾の知を致さんと欲するは、物に即きて其の理を窮むるに在りと言ふなり。蓋し、人心の靈は、知有らざる莫く、而して天下の物は、理有らざる莫ければなり。

要約すると、『大学』の経文に「知を致すは物に格るに在り」とあるのは、吾が知を窮め尽くす要訣は、物事についてそれぞれの理を究明する工夫にあることを言ったのである。なぜなら、人の心の靈妙な働きに知が存在しないことはないし、天下の物事には然るべき

道理の無いものはないからである、となる。一斎の記述は、この部分のコメントである。従つて、「只此一知即是靈光」の解釈は、「此のおおもとの知(一知)は、取りも直さず人間が生まれつき固有する本心の靈妙な輝きに他ならない」となる。『大学』ではこれを「明德」と言い、格物致知(窮理)を明德を明らかにするための基本的工夫としている。朱子は『大学章句』に「明德」を定義して次のように述べている。

明德者、人之所得乎天而虚靈不昧、以具衆理而応万事者也。

明德とは、人の天より得る所にして虚靈不昧、以て衆理を具して万事に應ずる者なり。

心に何かが充滿している状態を「実」とすれば、その作用は充滿するものの範囲内に限定されざるを得ない。それに対して、無限定で何物にも塞がれていない状態が、「虚」である。そして、それ故にその働きは無限の可能性を有することになる。「靈」は靈妙、人知人力の及び得ない不思議な能力の形容である。「不昧」は、暗むことのないことで、「明德」の明に呼応している。つまり、「虚靈不昧」はあらゆる物事を無限に受け入れ、臨機応変縦横無尽に作用し、天与の公明さを決して失わない心の特質を述べたものである。万人共有の本来の心は、「虚靈不昧」の故にあらゆる道理を兼ね備え、あらゆる事柄に対応することが出来るのである。一斎は、そうした人心固有の「明德」の特性を「靈光」の二字に要約している訳で、それこそが「風霧の中での指南」ということが出来る、とするのである。

二、敬して以て動静を貫く

このような脈絡で「暗夜の一灯」を読むと、暗夜や嵐霧を憂えず、「心の靈光を指南とし」、「心の一灯を頼む」というのは、如何なることであろうか。この問いに答える言葉が、『言志晩録』の第一八四条に見える。

人一生有順境、有逆境。消長之数、無可怪者。余又自検、有順中逆、有逆中順。宜処其逆不敢生易心、居其順不敢作惰心。惟一敬字以貫逆順、可。

人の一生に順境有り、逆境有り。消長の数は、怪しむ可き者無し。余、又ねて自ら検するに、順中に逆有り、逆中に順有り。宜しく其の逆に処して敢へて易心を生ぜず、其の順に居りて敢へて惰心を作さざるべし。惟だ一つの敬字以て逆順を貫けば、可なり。

文中の「消長之数」とは、人に与えられた人生の顯晦という定数(人知人力の及ばぬ所で既に定められているめぐりあわせ、宿命)の意、「易心」は逆境にあつて剛毅に過ぎて事態を軽んじ侮る心のこと、「惰心」は順境にあつて安逸し努力を怠る慢心のことである。『言志晩録』の第一二・一三条の「嵐霧」「暗夜」は何れもここでの「逆境」にあたるが、一斎は順境・逆境を問わず「敬」を貫けばよいだけだと論破するのである。「敬」とは、程朱学での主要テーマのひとつで、『易』の「坤卦文言伝」に

君子敬以直内、義以方外。敬義立而徳不孤。

君子、敬して以て内を直くし、義して以て外を方にす。敬義立

ちて徳孤ならず。

とあり、程伊川が『程氏易伝』巻一に

君子主敬以直其内、守義以方其外。敬立而内直、義形而外方。義形於外、非在外也。敬義既立、其徳盛矣。不期大而大矣、徳不孤也。

君子は敬を主として以て其の内を直くし、義を守りて以て其の外を方にす。敬立ちて内直く、義形れて外方なり。義は外に形るるも、外に在るには非ざるなり。敬義既に立ちて、其の徳盛んなり。大を期せずして大、徳孤ならざるなり。

と解釈していることから、程朱学の修養論の命題となるのである。伊川の語中の「内」は精神的な内面、「外」は立居振舞や威儀といった外見、第三者の目に姿かたちとなって現れるもの、「直」は、正直、「方」は方正の意である。敬によつて精神的な部分を正直にし、義によつて言動や外面的なことを方正にするのである。「文質論」の視点で言えば、外(義≡方正)が「文」、内(敬≡正直)が「質」の図式となる。伊川の指摘で重要なことは、義が表出し「外」が方正になつても、義そのものの抛る所が、我が身の外に在るのではないとする点である。これは、敬義の工夫が内面のものであつて、例えば自分以外のものから借りてきて鍍金するようなことではないという意味である。従つて、「主敬以直内、守義以方外」は、解釈の上では「敬を主として内が正直になれば、同時に義を守り外も方正になる」ということになる。また、『程氏遺書』巻十八には「涵養須用敬。進学則在致知。」涵養は須らく敬を用ふべし。進学は則ち致知に在り。」という伊川の指摘がある。程伊川の修養論を継承した朱子は、『朱子語類』巻九・学三「論知行」に

学者工夫、唯在居敬窮理二事。此二事互相發。能窮理則居敬工夫日益進、能居敬則窮理工夫日益密。

學者の工夫は、唯だ居敬窮理の二事に在るのみ。此の二事は互ひに相發す。能く理を窮むれば則ち居敬の工夫は日に益々進み、能く敬に居れば則ち窮理の工夫は日に益々密なり。

と述べている。「相互發」は、「居敬」と「窮理」が相乘効果により、相互に刺激しあい發展しあうことを言つ。一斎は『辨道種無』(一斎二十歳の著、荻生徂徠の程朱学批判の書、辨道)を批判したもの(の)「十一則」にこれを引用して、自説の拠り所としている。

一斎四十二歳以後の著作である「言志四録」でも、「敬」はしばしば修養の要訣として説かれている。例えば、『言志後録』一三一条にはこうある。

好静厭動謂之懦、好動厭静謂之躁。躁不能鎮物、懦不能了事。唯敬以貫動静。然後能鎮物了事。

静を好み動を厭ふ之れを懦と謂ひ、動を好み静を厭ふ之れを躁と謂ふ。躁は物を鎮むる能はず、懦は事を了する能はず。唯だ敬して以て動静を貫くのみ。然る後に能く物を鎮め事を了す。

語中の「懦」は懦弱、無気力で引つ込み思索のこと、「躁」は喧噪、やみくもに騒ぎ立てるだけの意、「鎮物」「了事」は物事を治め完結することの意である。一斎はここでは敬の工夫が動静を貫いてこそ始めて物事に対処できると言つのである。

「敬」は、苟(首、ケイ。いましめる意)と支(首、ボク。使役の意)の会意形声文字で、慎重にさせる、警戒させる意が原義である。転じて慎む、敬うの意味に用いられる。いわば、ある事に対して心が緊張し引き締まっている状態を表すが、程伊川が学問存養の工夫

(の在り方として「主一無適」(主一にして適くこと無し)と定義し、ひとつ事に精神を集中して気移りしないこととしてから、致知・窮理の第一要件となるのである。さらに敬を維持することが、全ての徳行の根源の工夫という意味を持つことになるのである。

動静にわたつて、常に精神を収斂させ、心を專一にすることを「敬」と言う。『言志晚録』第二四条に「程叔子(伊川)の持敬の工夫も亦此に在り」という用例が見える。「此」とは周濂溪の主静説、程明道の天理人欲説に共通する存養論の主題を指している。また、同書第一七四条には、

持敬者如火、使人可畏而親之。不敬者如水、使人可狎而溺之。

敬を持する者は火の如く、人をして畏れしめ而かも之れに親しむこと可なら使む。不敬の者は水の如く、人をして狎れしめ而かも之れに溺ること可なら使む。

とある。周濂溪の『太極図説』は「無欲、故に静なり」として「静」の一面に「敬」の工夫を説き、明道もその延長上にある。動静の両面を貫くものとして「敬」を意義付けたのは程伊川で、朱子がこれを継承するのである。一斎は伊川・朱子の「敬」説の立場に立つが、上文の『言志晚録』第一七四条は、「敬」の動的側面について述べたものである。所謂「事上の鍊磨」の工夫のみならず、動静あいまつての「敬」という考えは、一斎畢生の持論であると見てよい。それは晩年の『言志書録』第九八条に、次のようにあることから明らかである。

静坐中勿忘接物工夫。即是敬。接物時勿失静坐意思。亦是敬。唯敬一串動静。

静坐の中に接物の工夫を忘るる勿れ。即ち是れ敬なり。接物の

時に静坐の意思を失ふ勿れ。亦是れも敬なり。唯だ敬は動静を  
一串す。

「静坐」は事物を静観し未発の中を涵養すること、「接物」とは外事  
つまり己の心の外に在る物事に対処することである。「意思」は静  
坐によって心に得るところの意味。「一串」は一貫と同音同義であ  
る。

### 三、「敬」の諸相

一 斎四十二歳から五十二歳の『言志録』には、「敬」について比  
較的集中して語られている箇所がある。おそらく、随想録、言志録  
とその続編執筆の構想として、「敬」の一項目が初めから準備され  
ていたことによるのであろう。以下にその要約的な文言を掲げる。

人須守地道。地道在敬。順承乎天而已。(第九四条)

人は須らく地道を守るべし。地道は敬に在り。順にして天に承  
くのみ。

ここでの「地道」は「天道」に対しての『易』では、乾坤を天  
地に配当する。「坤卦文言伝」に、君子の道として「敬」が説かれ  
ているのは既に見た所である。天地には剛柔・健順・陰陽・君臣・  
男女などの要素が配当される。「順にして天に承く」とは、地徳は  
天徳の剛健に対して柔順を旨とし、それ故に天の気を承けて万物を  
生成する、という意味である。地上の霊長が人間であり、地道は人  
道に他ならない。そこで「敬」という工夫がピックアップされるの  
である。

不起妄念是敬。妄念不起是誠。(第一五四条)

妄念を起さざる是れ敬なり。妄念の起らざる是れ誠なり。

敬能截断妄念。昔人云、敬勝百邪。百邪之来、必有妄念、為之先  
導。(第一五五条)

敬能く妄念を截断す。昔人云ふ、敬は妄念に勝つ、と。百邪の  
来るに必ず妄念有りて、之れが先導を為す。

語中の「敬勝百邪」は『程氏遺書』巻第十一「明道先生語一」に見  
える。

一箇敬生許多聰明。周公曰、汝其敬、識百辟享、亦識其有不享。  
既已道破。(第一五六条)

一箇の敬は許多の聰明を生ず。周公曰く、汝其れ敬し、百辟の  
享くるを識り、亦其の享けざること有るを識れ、と。既已に道  
破す。

周公の語は、『書経』洛誥篇に見える。「汝」は周公の甥の周成王を  
指す。「百辟」は諸侯のこと。「道破」は言い尽くしている意。

敬則心精明。(第一五七条)

敬すれば、則ち心は精明なり。

脩己以敬、以安人以安百姓、吉是天心注流。(一五八条)

己を脩むるに敬を以てし、以て人を安んじ以て百姓を安んずる  
は、吉は天心の注流なり。

「吉是」は「すべて」である」という語法で、脩己以敬・安人・安  
百姓が一貫して「天心(天の理)に淵源していることを示している。

勿錯認敬做一物、放在胸中。不但不生聰明、卻塞聰明、即是累。  
譬猶肚中有塊。氣血為之滯不流、即是病。(一五九条)

敬を錯り認めて一物と做し、胸中に放在する勿れ。但聰明を生  
ぜざるのみならず、卻つて聰明を塞げば、即ち是れ累なり。譬

へば猶ほ肚中に塊有るがごとし。氣血之れが為に洪滞し流れざれば、即ち是れ病なり。

語中の「累」は、わざわざの意である。ここでは、「敬」が自己内在であることを述べている。「一物」とは、自己の外に既存する第三者的なものごとで、例えば、威儀厳格という形を取り繕う世間態に固執するのを「敬」と思いなし、これに心を縛りつけ固執するのが「做一物、放在胸中」である。

人不可無明快灑落処。若徒爾畏縮越越、只是死敬、濟得甚事。(一六〇条)

人は明快灑落の処無かる可からず。若し徒爾に畏縮越越するのみなれば、只だ是れ死敬なり。甚事が濟し得ん。

「明快灑落」は簡明で滞りなく拘りないこと。「畏縮越越」は、畏れ萎縮して躊躇することである。語中の「死敬」という表現に対して、『言志叢録』第八九条に、「活敬」の語がある。

敬須要活敬。騎馬馳突亦敬也。警弓貫革亦敬也。不必做踣踏畏縮之態。

敬は須らく活敬を要すべし。騎馬馳突も亦敬なり。警弓貫革も亦敬なり。必ずしも踣踏畏縮の態を做さず。

というのがそれで、「騎馬馳突」は馬に乗り突進すること、「警弓貫革」は弓を引き甲冑を射抜くこと、「踣踏」は背を屈めて抜き足差し足する意である。

からを要約すると、一斎の説く「敬」は、妄念を断ち百邪を防ぎ、心の聡明を生み出す工夫で、それによって心は精明を維持する。「精明」とは純粹かつ秀逸、明晰であることであるが、これは「虚靈不昧」の心の本然であり、私利私情のしがらみを超克した無

私の境地)に言う「明快灑落の処」である。「敬」によって己を脩め、さらに齊家・治国に敷衍することは天の理に根ざすものである。「敬」は自己内在の心の作用であり、我が身の外に求めるべき第三者的指標ではない、ということになる。これは、『論語』衛霊公第十五・第二十章の「子曰、君子求諸己、小人求諸人。子曰く、君子は諸を己に求め、小人は諸を人に求む。」「孟子」公孫丑章句上第七章に言う「反求諸己」(諸を己に反求す)の工夫に他ならない。「反求諸己」は程朱学の存養論の眼目となる工夫で、『孟子』公孫丑章句上第二章「養勇不動心」章に、有名な曾子の語「自反而不縮、雖褐寬博吾不慚焉。自反而縮、雖千萬人吾往矣。」「自ら反りて縮からずんば、褐寬博と雖も吾慚れざらんや。自ら反りて縮くんば、千万人と雖も吾往かん。」が見えるが、「反求諸己」は曾子の「守約」(最も肝要な所を把持すること)・「不動心」の要諦とされる自己存養の工夫とされる。「敬」と「勇」の関係について、一斎は『言志後録』第八八条に

敬、生勇氣。

敬は、勇氣を生ず。

の語を残している。「勇」は決断力であり、意思を推進する胆力で、氣の領域に属する。従って、「敬」を動静を貫くものとした上で、一斎が行動的側面での「敬」の効用をも重視した事が分かる。

既に見たように、「敬」の字義は「心を收斂させること」であった。いわば、気を引き締めて透徹した境地を維持することが「持敬」である。一斎は、更に具体的に行動的「敬」の内容について述べている。

過生於不敬。能敬則過自寡矣。儻或過則宜速改之。速改之亦敬也。

如顔子不貳過、子路喜聞過、莫非敬也。(『言志後録』第一七条)

過ち是不敬より生ず。敬を能くせば則ち過ちは自ずから寡し。儻し過ち或れば則ち宜しく速かに之れを改むべし。速かに之れを改むるも亦敬なり。顔子の過ちを貳せざる、子路の過ちを聞くを喜ぶが如き、敬に非ざるは莫きなり。

過ちに気付いて改められないのは、我執があるからである。また、過ちを通そつとするのは妄念の所産に他ならない。「私」を超克して理に対して「明快灑落」であることが「敬」であり、速かに過ちを改める勇断が「敬」なのである。

程伊川が『程氏遺書』巻第十五に「嚴威儼恪、非敬之道。但致敬須自此入。」嚴威儼恪は、敬の道に非ず。但、敬を致すは須らく此れ自ら入るべし。としているのを承けて、一斎もまた、やみくもに外見ばかり厳しく、慎重さが過度にわたることが「敬」ではないとして、次のように述べている。

心存中和則体自安舒、即敬也。故心広体胖、敬也。徽柔懿恭、敬也。申申天天、敬也。彼視敬若桎梏徽纒然者、是贖敬非真敬。(『言志後録』第二二条)

心に中和を存すれば則ち体自ずから安舒にして、即ち敬なり。故に心広く体胖かなるは、敬なり。徽柔懿恭は、敬なり。申申天天たるは、敬なり。彼の敬を視ること桎梏徽纒の若く然る者は、是れ贖敬にして真敬に非ず。

語中の「安舒」は安らかで静かなこと。「体胖」は身体がのびやかなこと。「徽柔懿恭」とは、徽は善、柔は和、懿は美、恭は敬の意で、総じて素直で好ましく、所を得た慎みがある意味である。「申」は容貌ののびやかなさま、「天天」は表情のにこやかさを言う。

「桎梏」は手かせ足かせ、「徽纒」は罪人を拘束する縄のことで、心身を畏縮させ緊迫することである。一条の要旨は、心に「中和」を存養すれば、心身は安穩でのびやかとなり、柔順にして程よく慎みのあるなごやかな容貌をかもしだす。これらはみな「敬」の所産と言つべきである。よくあるように、まるで罪人が拘束されているかのように、心を閉塞させ畏縮させて「敬」と思い做すたぐいは、見せかけの「贖敬」で、真の「敬」などではない、というものである。ここで留意したいのは、一斎が形の上の嚴格謹慎より「中和の存養」そのものを「敬」の工夫としていることである。

#### 四、中和と敬誠

「中和」の語は、左の『中庸』第一章に見える言葉である。

喜怒哀楽之未発、謂之中。発而皆中節、謂之和。中也者天下之大本也。和也者天下之達道也。致中和、天地位焉、万物育焉。

喜怒哀楽の未だ発せざる、之れを中と謂ふ。発して皆節に中る、之れを和と謂ふ。中なる者は天下の大本なり。和なる者は天下の達道なり。中和を致して、天地位し、万物育す。

喜怒哀楽の情が心の外に表出する以前の段階を「未発」と言う。この時点で、心は平正な状態にあり、これを「中」と言うのである。外物に触れて情が心の外に発露する。この時にそれぞれの情が節度を保ち、中正を得た作用となるのを「和」と言う。心の未発・已発を通じて「中和」を十分に尽くすことで、人事はもとより、天地万物はその本領を得、生成やむことがない、というのが本文の意味である。

一斎が、前掲の『言志後録』第二二条で、「中和」の存養を「真敬」としていることから、「持敬」の到達点を、我が身に天地万物の本源の真理を体認する所に置いていることが分かる。このことは、『言志後録』の第六〇条に次のように述べていることから言える。

先天而天不違廓然太公、未発之中也、誠也。後天而奉天時物来順  
 応、已発之和也、敬也。凡無事時当存先天本体、有事時当著後天  
 工夫。先天後天、要其理則非二矣。学者所宜致思。

先天にして天の廓然太公に違はざるは、未発の中なり、誠なり。  
 後天にして天の時を奉じて物来たり順応するは、已発の和なり、  
 敬なり。凡そ事無き時に当に先天の本体を存すべく、事有る時  
 に当に後天の工夫を著はすべし。先天後天、其の理を要むれば  
 則ち二に非ず。学ぶ者の宜しく思ひを致すべき所なり。

ここでは、「已発の和」が「敬」であり、為すべきことを前にして  
 「後天の工夫」をなすのが「敬」であることが明示されている。そ  
 して、「未発の中」である「誠」と「已発の和」である「敬」が、理  
 としては一なるものであると言っているのである。一斎は、同じく『言志  
 後録』の第一〇〇条に

無為而有為之謂誠。有為而無為之謂敬。

無為にして為す有る之れを誠と謂ふ。有為にして為す無き之れ  
 を敬と謂ふ。

つまり、意志的な行為を執らずとも然るべきことを成し遂げるもの  
 を「誠」と言い、意志的行為がそのまま自然の理と適合するのを「敬」  
 と言つ、と述べている。また、第一〇一条に

聖人見事於機先。自事未発而言、謂之先天。自機已動而言、謂之  
 後天。中和、一也。誠敬、一也。

聖人は事を機先に見る。事の未だ発せざる自りして言へば、之  
 れを先天と謂ふ。機已に動く自りして言へば、之れを後天と謂  
 ふ。中和は、一なり。誠敬は、一なり。

として、先天と後天の関係は、未発と已発の表裏一体に他ならない  
 としている。「誠」とは『中庸』の主要テーマのひとつで、第二十  
 章に

誠者天之道也。誠之者人之道也。誠者、不勉而中、不思而得、從  
 容而中道。聖人也。誠之者、択善而固執之者也。

誠は天の道なり。之れを誠にするは人の道なり。誠とは、勉め  
 ずして中り、思はずして得、従容として道に中る。聖人なり。  
 之れを誠にする者は、善を択びて固く之れを執る者なり。

とあり、第二十五章には

誠者自成也。而道自道也。誠者物之終始。不誠無物。是故君子  
 誠之為貴。誠者非自成己而已也。所以成物也。成己仁也。成物知  
 也。性之徳也。合外内之道也。故時措之宜也。

誠は自ら成るなり。而して道は自ら道るなり。誠は物の終始な  
 り。誠ならざれば物無し。是の故に君子は之れを誠にするを貴  
 しと為す。誠は自ら己を成すのみに非ざるなり。物を成す所以  
 なり。己を成すは仁なり。物を成すは知なり。性の徳なり。外  
 内を合するの道なり。故に時に之れを措くの宜しきなり。

とある。「誠」は「言葉と行いの一致」が原義である。転じて「ま  
 ごころ、嘘偽りなし、無私の真情」となり、更に拡大して「天地自  
 然の理」の意味に用いられる。『中庸』の「誠」は、人の人たる所  
 以の真理と宇宙生成の原理は、二者一元であるとの前提から、「未  
 発の中」と万物森羅万象を生成する生命の淵源とを、重ね合わせて



使用することが多い。「未発」「已発」は一貫であるから、「已発の和」における存養の工夫「敬」が、「未発の中」の「誠」と連動し、「敬」の工夫から「誠」の涵養に及ぶことが可能であると考えるのである。「誠」と「敬」の関連について、『言志録』第一二四・一二五条に一斎の簡明な指摘がある。

雲烟聚於不得已、風雨洩於不得已、雷霆震於不得已。斯可以觀至誠之作用。(第一二四條)

雲烟は已むを得ざるに聚まり、風雨は已むを得ざるに洩れ、雷霆は已むを得ざるに震ふ。斯ち以て至誠の作用を観る可し。動於不可已之勢、則動而不括。履於不可枉之途、則履而不危。(第一二五條)

動くに已む可からざるの勢に於いてせば、則ち動きて括られず。履むに枉ぐ可からざるの途に於いてせば、則ち履みて危ふからず。

右の二七条を要約すれば、天然自然の理として止めることのできないこと、已む得ざるものが天地の「誠」であり、人においては同然の已む得ざるものに根ざして、真直に行為することが「敬」である。「敬」を致して人事にあたれば、その結果として他物に縛られることもなく、人の道を踏み外すこともないのである。このような「敬」「誠」一貫の視点は、晩年八十歳から八十二歳の著『言志叢録』第九二条にも、次のように見える。

坦蕩蕩之容、自常惺惺之敬来。常惺惺之敬、自活潑潑之誠出。

坦蕩蕩の容は、常惺惺の敬自り来たる。常惺惺の敬は、活潑潑の誠自り出づ。

「坦蕩蕩」は心が平穩で従容とした様子、「容」は表情や容貌、「常

惺惺」は常に聡明であること、「活潑潑」は生き生きとしていること。ここでは、「誠」より出づる「敬」が外に現れ、君子の容貌を生み出すと述べている。これまでの一斎の言説の要約と見てよい所である。

五、「只た一灯を頼むのみ」と透徹の哲学

以上のように、「言志四録」を鳥瞰してみると、一斎が「暗夜を憂ふる勿れ。只だ一灯を頼むのみ」と記したことの意味が見えてくる。冒頭に述べたように、「暗夜」という表現には、『言志晩録』の書かれた天保十年前後の世情不安が介在するとしても、一斎はもつと広範囲の視点で、如何なる状況下にあっても、至誠に根ざすがゆえに止めることのできない、「動きて括られず、履みて危ふからざる道」を貫くことを述べているのである。「一灯」は、己の外に在るひとつの寄る辺ではない。我が内なる靈光であり、その一灯を頼みにする工夫こそが「持敬」なのである。例えば、遺訓や經典中の語を指標とし、教条的に頑なに墨守したり、ひたすら己を捨てて神仏などに帰依したりするようなことは、心を我が身の外にすることになる。これは、既に見た『孟子』公孫丑章句上第二章「養勇不動心」章ほかで議論された、「反求諸己」と正反対の心の作用であって、一斎の潔しとせぬ所であることは、多言を要しない。これは『言志叢録』第一七条に

志学之士、当自頼己。勿因人熱。

志学之士、当に自ら己を頼むべし。人の熱に因る勿れ。

とあるのも明らかである。この「人熱」は他者の余燼の意味で

ある。

佐藤一斎の「持敬」とは如何なることか。一言すれば、「公正無私の聡明を存養し、天地生成の中和を体するための後天の工夫」ということになるであろう。『言志後録』第二四八条に、

放鬆任意固不可。按排矯揉亦不可。唯不縱不束、從容以養天和、即便敬也。

放鬆任意は固より不可。按排矯揉も亦不可。唯だ縱ならず束ならず、從容として以て天和を養ふは、即便ち敬なり。

とある。「放鬆任意」は放縱でしまりなく自分勝手、「按排矯揉」は手心を加え加減して本来の形を変えてしまうこと、「不縱」は恣意に走らぬこと、「不束」は何ものにも拘束されず不自由でないこと、「天和」は天与の已発の和のことである。從容として天和を養うとは、まさに天地の理と本然の我の融合一体に他ならない。更に、同様の境地について『言志叢録』第三三四条に

人道、只是誠敬而已。生既全生、死乃安死、自敬而誠也。生死天來、順而受之、自誠而敬也。

人道は、只だ是れ誠と敬なるのみ。生れて既に生を全うし、死すれば乃ち死に安んずるは、敬自りして誠なるなり。生死は天來、順にして之れを受くるは、誠自りして敬なるなり。

と述べ、人生への達觀を示している。「持敬」は、一斎畢生の工夫であると言つてよいであろう。

ところで、一斎は何故かくも「持敬」＝「已発の和の存養」を説くのであろうか。それは、既に見た『朱子語類』卷九・「論知行」に「学者の工夫は、唯だ居敬窮理の二事に在り。」とあつたように、「居敬」(敬の存養・維持)と「窮理」(格物致知による学問存養)の兼修に

よつて、始めて『大学』の三綱領にいう「明明徳、新民、止於至善」(明徳を明かにし、民を新たにす、至善に止まる。)が可能だからである。『大学』の道は、「格物致知」から始まつて脩己・治人、果ては治国・平天下の道である。一個人の修養は末広がり(治国・平天下に至るべきもので、聖人の治世の実現は、個々人の存養に発し、万人が聖人の心を我が心とすることで可能になる。聖人とは、『中庸』第二十五章に見たように「生まれながらにして完全な「未発の和」と「已発の和」を保有し、天地自然の「誠」を我が「誠」とする者である。凡そ一般の人間には、生得の氣質に偏りがあり、後天的な氣習や私利私欲の私情によつて、本然の性(明徳)の靈光を暗ましているが、聖人と同じ「未発・已発の中和」を恢復することは可能なのである。最も簡便な手立ては、後天的な氣習と私情を克服する工夫で、「已発の和」を身にすれば、氣質の偏りという生得的な要素をも中正に維持できる筈である。この「已発の和」を得るための工夫が、「持敬」にあたり、氣質の偏りを調和し、「未発の中」の何為るかを認識するための修養が、「静坐」なのである。一斎の「静坐」は、前掲の『言志叢録』第九八条で見たように、坐禅や瞑想などとは異なり、思惟を廻らして己の本然の心を省察する工夫である。「事上錬磨」と「静坐脩養」を表裏する存養の工夫と見、相對しかつ一貫合一するものと位置付けるものである。(注(1)引用の『言志晩録』第八條 參看)そして、この「持敬」と「静坐」を身近かで切實ならしめることが、学問存養の全体の目的に他ならない。

このように、『言志晩録』第一三條のわずか十四文字の句の背景にある、佐藤一斎の思惟に思いを廻らしてみると、何とも公正無私にして規模壮大、例えば、あくまで透明で澄みきつた、底知れずゆ

たかで深い水の淵に立ったような思いに駆られる。そして時代を超えて、読む者にそれぞれの共感を引き起こす所に、古典の古典たる価値がある。

西郷隆盛が手ずから筆録して座右の銘とし、勝機の見えない鳥羽・伏見の戦では、この句の「一灯」を自身になぞらえて岩倉具視の信任を得たというエピソードも、あるいは現代人の私たちが一斎の生きた時代に思いを馳せ、類似の世相に身につまされながら心新たにするのも、古典の享受としては、それはそれでよいのである。また、それとは別の角度から、一斎の透徹の哲学に共鳴と渴望を覚えるのも、またひとつの読み方のように思う。

注(1)

「事上錬磨」の語は、『言志晩録』第八条に

為人沈静者、工夫尤宜勉事上錬磨。恢豁者、則工夫宜不忘静坐脩養。

其実動静非一。姑因病棄之。即是沈潜刚克、高明柔克。

人と為り沈静なる者は、工夫に尤も宜しく事上の錬磨に勉むべし。

恢豁なる者は、則ち工夫に宜しく静坐脩養を忘れざるべし。其の

実の動静は二に非ず。姑く病に因りて之に棄す。即ち是れ沈潜は

剛もて克し、高明は柔もて克す。

と見える。「事上錬磨」の語は、王陽明が『伝習録』下にしばしば説

く、行動主義的修養論の標語と知られるが、一斎は、「事上錬磨」と

「静坐修養」を陰陽剛柔の相対合一の工夫として把握している。