

『就実論叢』 第四五号 抜刷
就実大学・就実短期大学 二〇一六年二月二九日 発行

続々・八犬伝の「知論」

井
上
啓
治

続々・八犬伝の「知論」

序

I これまでの「知論」

II 馬琴の「知論」における定義

III 馬琴の知論

IV 馬琴の「性美論」の前提『中庸』の知論

V 馬琴の「性の美、即知論」

序

これまで、八犬伝の中に、【少年の成長】と【英雄は仁知兼備】という二大世界観の存在を指摘してきた。それは、江戸後期の壮大なる物語文学の中に、理想主義に支えられた思想性と芸術的真實性を見ることであった。

具体的には、各「物語世界」における説話的出拠、物語性の面白さ、人間たちの性（本質）の醜美・不思議さ面白さ、そして儒学的

井 上 啓 治

出拠と理念・哲学、これらを一体的に指摘・論じ、明らかにしてきたのであった。一体的に考察することで、歴史小説性・大衆文学性・理念思想性の三つの塊りと思われる八犬伝の、新しい享受・解釈をもたらすことができる考えたのである。即ち、八犬伝の世界観を、と。上記、冒頭の【少年の成長】と【英雄は仁知兼備】、である。

論の方法としては、物語的魅力を明らかにした上で、用いられた理念的儒学的典拠を指摘し、儒学理念的意味と作品的に意味するところを論じ、もって馬琴の大長編小説の構想を考察する、というものであったが、最近、「知論」に入ってから、物語に関する論を行なわず、儒学原典と八犬伝馬琴自説の両者に拠り、馬琴自説自評の難文を解く、解釈を施してゆくという形になっている。「知論」が続く限り、そうならざるをえぬ。

さて、これまで八犬伝を論ずるにあたって、その初発「八犬伝と孝経・論語と史記——第一部里見の聖賢像と『封神演義』太公望像

をめぐって――^①」から物語に沿って魅力等を具体的に論じつつ、「八犬伝の知」について採り上げてきた。殊に、「八犬伝、毛野の〈智〉と人性観・教育観」・「八犬伝、毛野・房八の智と〈私情〉^③」の両稿において、第一部・第二部の主要人物たちの「知」を比較し、もって各々の聖賢並みの「知」と、「不全な知」を明らかにし、その後の論考も含めて「毛野・親兵衛、両天才少年の不全未熟と、挫折不遇、そして成長、さらに完成」を論証してきた。

そして、前々稿「八犬伝の世界観」、「知論」をめぐって^④では、全ての拙稿の八犬伝「知論」を総濫え総まとめしたのであった。具体的には、「京師の話説」最終第百五十回、即ち「一休の東山殿足利義政公教戒」の中の「政道論」に続くところ、「妖孽論」を採りあげることから始めた。まず「妖孽論」の出拠『中庸』を指摘し、これが「誠・至誠論」「知・明知論」でもあること、さらに『中庸』当該部前後を検することで、「誠論」は即「性（ものごとの本質のこと）論」で、これら「至誠・明知・性」論こそ「知論」、「仁知一対兼備こそ人間の理想」なる『中庸』の知論であることを指摘論じたのであった。そこでさらに、「知論」「誠論」「性論」、「仁と知」とくれば、

仁の犬士・知の犬士・「性美しき」とされる親兵衛と毛野に深く関わる。即ち「仁」と「知」、これこそ八犬伝に託した馬琴の理想であり、また親兵衛・毛野に託した【少年の成長・完成】に関わる理念だと考えられるのであるが、続稿で述べる

とも記したのであった。これは、容易に見えて、相当大的な問題である。これを、今、仮に、「課題①」とし、折に触れ、少しずつでも論じてゆくことにしたい。今ここでは、両天才少年犬士、ともに馬琴によって理念的にほぼ完成を謳われるが、「仁・知・性美」揃って完備させられた、とはまだ断言できぬのが現状である。というのも、毛野の「誠」にはまだ疑義があるゆえと考えている、とのみ言っておきたい。

ところで、この第百五十回【一休和尚の足利義政公教戒】の「政道論」には「知論」も交えてある、前述『中庸』の知論に拠りつつ論ずる、として問題とすべき箇所を取り上げ、その一休の教戒の該当部を訳して引いた。

その際重要なことは、ここを第八十九回の注目すべき場、(2)【毛野の独白・内部世界】に重なっているとしたことである。そして、この八十九回こそ、のちの第三部第百六十七回巻頭、(1)【第九輯下帙下套之中後序】と並ぶ「八犬伝の知論」「性の美論」「誠論」などが言表化された、きわめて注目すべき場であったと考えている。これと第百五十回、(3)【一休の足利義政公教戒】における「知論」「性論」「誠論」が重なると思われるのだが、以下、続稿に期すとしたのであった。

I これまでの「知論」

以上を承けて、前稿ではその「八犬伝の知論」、上記三者(1)(2)(3)

をまとめて考察しようとしたのであり、半ば終え、半ば残したのである。そこで本稿では、その三者の考察の結果を承けて、それを明示し、あるいは必要ならばいくらか修補して示し、改めて三者全体を総合的に考察してみたい。

まず、(1)(2)(3)の三者ともに④「知論の入り口」が示されていること、(1)(3)両者に⑤「仏説における知論の要約」が記されていること、同じく(1)(3)には⑥「馬琴の上知論・邪智論」が明示されていること、そして(2)(3)の二者には⑦「似非学究俗物学者への非難批判」が強調されていることを明らかにすることができたと考えている。

この四つの小結論に対し、同時に明らかにしなければならぬ難問も残った、即ち、(1)第百六十七回【下の下の後序】には、⑧1・⑧2・⑧3・⑧4とした、極めて難解な文も備わっていたのである。順に示してみよう。

⑧1

格物致知は、則ち、学者の先務也。雖然も、是を知る而已にして、慧なき者は悟るに由なく、才なき者は智を致すこと得ならず。この故に智慧と云い、才智と云う。

⑧2

蓋し智と慧と、相佐けて用を做すや、譬えば人の身に魂と魄と有るが如し。魂は則ち心神也、魄は則ち神系也。人の心の欲する所、魄の資助にあらざれば、手を動かし足を運ばし、動靜云爲、坐臥行止、一つも其の如意ならず。智慧と才幹と相佐けて、

識く致すことあるも、是の理りをもて知るべき而已。

⑧3

然るに智に上知あり、邪智あり。上智は、良善の事に用いて、毫も奸悪の事に移らず。進退必ず度に称うて、動くといへども跌かず。是を賢才睿智という。才は智の乖（乖？）なる者也。是を以て難しとす。才なく智なきは、則ち下愚なり。

⑧4

或いは又良知にして心正しく、博く学び得て奇才あれども、命凶にして用いられず、且つ勢利に附かず、富貴を羨まず、……常に書を著して、もてみづから其の智を籠にしぬる者あり。元の羅貫中、清の李笠翁是に庶しとせんか。是よりの下、唐山にて云う稗官者流、国俗の云う戯作者是なり。というものである。

そして、前稿では⑧1と⑧3について解釈を行なった。⑧1について示す前に、ここでも、これまで種々の「知論」の考察から導き出した私的「知の定義」を示しておく。

深遠なる認識・本質に至ることではないが、ものごとを識別分析認識する識別知・分析知・認識知

とでもいふべきものと考えているが、本稿でもおおよそそのように用いたい。さて、⑧1であるが、

格物致知とはいふが、大方は知るのみ、識別するのみで、仏学では慧の無い者は悟るためのその力も無いと言い、儒学では才

の無い者は致智、つまり深遠なる真理・本質を究めて手に入れることはできないと言っているのである。「悟る・致智」、ということが重要なので、それに必要なものということで、「智慧」と言い「才智」と言うのである。

と前稿でおおよそこのように訳してみた。

本源的本質的な「致知」と「悟る」に対して、「才」と「慧」が伴うべき

と考えられよう。この⑩1に、⑪1（本文は前稿を参照されたい）、訳すと、

仏説で言うところの般若は智慧ということ。智と慧と両方を完備することが大事で、完備した上で、慧があるから真理をきわめ真実を悟ることができるし、智を致す、智をきわめることができるように働くことができる、その働きを才というのである。（儒学の「智」に対して）仏学の智慧というものもまた偉大なるものなのだ。

となると思われたが、これを併せ解釈してみた結果、

智と慧と揃って悟ることができるように究めるその働き・用を才というのである

とおおよそこのように考えられるに至ったのであった。そして、もう一点、

儒学の「致知」を仏学の「悟る」とおおよそ同義である、と類推できる

とも思われたのであった。もし、そうとすれば、

才は、ものごとの深遠なる真理・本質を手に入れんとして、知を究める時に必要な働き・方法・技術などと考えられようか、とも結論付けたのであった。

次いで⑩3であるが、「知」と「才」を考察したゆえ、⑩3に反映させてみると、

才は知の傍らにあって、知を究めるのに必要な働き・方法などとするのができよう。もし、そうとすれば、⑩3は、要点のみ言う、と、

上智の人は、出処進退・行動が必ず基準に適っていて失敗しない。これを賢才睿智というが、その才というのは智を究めるのに必要な働き・方法である。（智だけでは駄目で、才がないと深遠なる本質・真理には至らない）、（だから、上智になる、上智であることは）難しいというのもこの故である。（逆に、智だけでも、才だけでも、手に入れたいものだが）才も智もない者は、下愚である、

ということになる。これを次のように、うけとめたのであった。

「上智・賢才睿智論」として、記憶しておきたい。毛野は最高級の智、即、「生知」である。そして、「上知」であった。その「上知」に関する馬琴の理解・認識が明らかになった、といえるだろう

以上、前稿までに、八犬伝の「知論」三ヶ所の考察を半ば終え、半ば残してきた。おおよそ準備はできたであろうか。

従って、本稿では、全体を集中的に採り上げることにはしたい。即ち「馬琴の知論の代表」と思われる八犬伝第三部第六十七回巻頭、(1)【第九輯下駄下套之中後序】、具体的にはA1・X1・B1・X2・X3・C1・X4というように、全文連続する知論の塊と考えられるところを、まとめて考察せねばなるまい。

また、(2)のD2は学者批判だが、ア2・A2・イ2は「性美論」と「学問教育論」を示しつつ、X4の「良知・正心論+馬琴の身上・心情」と同相のものを窺わせていると思われるゆえ、これら(2)についても、考察せねばならないであろう。

II、馬琴の「知論」における定義

ここでは、馬琴の考える「知論」とはどういうものか、それを一定程度はつきりと、分かりやすく、形にしてみたいのである。四書五経等、原典の文辞は難義な上に、とにかく極少で、あまりに難解過ぎるゆえに。

人は、殊に支配階級である武士は、まして英雄である八犬士は（勇は当然）、「仁」であってほしい、いや、仁でなければならぬ、だが同様に「知」も必須である。【仁知一対兼備】でなければならぬ。この馬琴の「思い」「想い」は思想・世界観となつて、各物語・話説内に言表化されており、そのことは、これまで何度も論証してき

た。原典中の原典『論語』自体、実は仁の傍には常に知があるものだと言っている、ということも論証してきた。

上記のことは、小説の作品論として物語的構想・魅力や思想性を考察する中で、同時に明らかにしてきたことであつた。あとは、その馬琴が必須だという「知」とは何かを、明らかにするだけである。何故なら、馬琴は時折、意識的に「知」について漏らし、あるいはまとめて述べているゆえである。しかも、同時に「性」とか「誠」とか「徳」とか難解な儒学専門用語が説明無くキーワードとして頻用されているからである。

では、A1から順に追ってみようと思うが、その前に、本稿で用いる儒学・仏学用語を、この際改めて修補しつつ、ここに定義しておこう。といっても、八犬伝テキストに示した馬琴の解釈に対する私的解釈であるが。しかも、時に曖昧で時に矛盾・不明な行文も含め、尚、儒学原典も用いて私的に解釈したものであるが。

定義①：「智（知）」とは、深遠なる認識・本質・真実真理を究め・獲得する・悟ることではないが、物ごとを識別分析認識する方法・技である識別知・分析知・認識知のことで、まず真理に近づくために絶対に必要である。あるいは、馬琴は儒学の「格物」とほぼ同義で用いていたのかもしれない。

定義②：「慧」とは、仏学で言う、真理を悟る力・得る力、真理に到達する力。儒学で「致知」とは、おおよそ「真理を究めること獲得

すること」で、「慧」にやや近い」か。

定義③：「才（仏学）とは、智と慧と揃って悟ることができるように、それを進めよう究めようと智慧に働く・智慧を助けるその働き・方法・用・技能など」。

定義④：もしそうとすれば、「馬琴は、仏学の「智慧＋才」を儒学の「格物致知」とほぼ同義で用いていた、あるいは類推していた」のかもしれない。

定義⑤：「才（儒学）とは、ものごとの深遠なる真理・本質を究め手に入れようとする時に（仏学で言う、智と慧と揃って悟ることができる時に）必要な働き・方法・用・技能など」。

定義⑥：「才（儒学）とは、知から生まれ分かれ、背中合わせのよう知の傍らに在って、知を究めるのに必要な働き・方法・用・技能など」。

現段階の私的定義としては、以上である。では第三部、第百六十七回巻頭、(1)【下の下の後の序】に戻ろう。順に追いかけて総合的に読解してゆく。まず、知論の入り口が示される。「知識ではなく、真理を求めよ悟りを得よ、そのためには」という論である。

①・②の両者だが、一応まとめてみよう。

要するに、【格物致知こそ学者の優先すべき仕事である。だが、学者たちは知識ばかりを増やし（それを誇り、自惚れ、威張つ）ているが、所詮、知っているというだけで、何も悟ってはいない、も

のごとを深く究め、真理真実に到達しているわけではない。彼らは結局、「（真摯な心と態度で真理を求めて初めて得ることのできる）生きた智慧・才知」を持っていないゆえに、「悟ること」も「致知」もできない、ものごとの真実真理を究めることはできないのだ」ということになる。

これは「知論の入り口」のようであり、実は大きなことを言っていると思われる。何故なら、逆に換言して一言でいうと、「智慧と才で真理を究めよ」ということになるであろうから。それは仏学の説だが、儒説に換言すると「格物致知せよ」ということにほばなろうと考えている。あくまでも、馬琴の解釈に対する私的解釈であるが。これは「定義」に等しいのだが、（丸括弧は馬琴の気持ちを補って解釈したのだが、この修補も含めて）今、これを「結論①」としよう。

そしてこれは、第二部第八十九回、(2)【毛野の独白・内部世界】の冒頭①②に通じようか。「然るにても那の鯉三は、心真実なる今番の挙動」に続くところであり、純朴なる鯉三を基準として、様々な馬琴の「性（の美）」論を明らかに言表化するところと思われる。そこに「知」が絡むのであった。原文を引いてみよう。

(2) ②

世に万巻の書を読むものの、尊大にして世事に疎く、徒だ広博に誇れども、異朝の事のみ細くして、皇国の故実は夢にも知らず、口に経伝の語句を解けども、心術は一文不通の、俗を去

ること遠くもあらずや、（……：那の鯉三に比れば、実に雲壤の差別あり）

とあって、上記「結論①」の、私に馬琴の気持ち補った部分も含めた全体に、極めて近いものがある。

この(2)全体は、「毛野の独白」という極めて珍しいスタイルを採るが、その内容も、雑芸能者を装いつつ仇を追って過ぐす毎日の虚しさ・侘びしさを嘆く愚痴が中心の「毛野の内部世界・心情吐露」と「馬琴の身上・心情吐露」という、これまた極めて珍しい内容であった。(2)を含むこの全体は、要するに毛野と【馬琴の学問教育観・人性観・人生観】とでも言うべきところで、貴重な言表が連なっている。そして、「学問教育と人性」ということで、必然的に「知論」に通じていると思われる。

その「知論」は、これまで「至誠論」、そして「性論」に通ずると論じてきた。即ち、馬琴によって、八犬伝という物語世界内に、広く、深く、展開され、埋められているのだといえよう。この「性論」について、(1)(2)(3)の三者に関連するところに関してのみ、後述することにしよう。

Ⅲ、馬琴の知論

さて、定義と「結論①」に続けてみよう。①・②である。これも、まとめてみるが、問題がある。①は、智と慧に分け（も）のごとを知る識別する「智」と、本質真理に到達し獲得する・悟る

「慧」とに、つまり「智」と「慧」を一对だが相違相反するものとして二項対立的に対称的に、また比較対照的に位置付けている。極めて分かりやすい、続く②でも、それを承けて「智」と「慧」が助け合って用をなすのは、人に「魂」と「魄」があるのと同じ（但し、順が異なる。魂に対応するのは慧、魄に対応するのは智であろう）で、魂は「心神」、魄は「神系」で、魄の助けがないと心即ち魂の欲するところは一つも意のままにならない、というように「慧・魂・心のような本質・真理系」と、「智・魄・体のような技術・手段系」とでもいうべきものに分けている。

まるで二項対立的に対照的に分けているので、極めて明快であって、①からずっと同じ論理論法できたのだが、②の最後に至って、「智慧と才幹と相佐けて、識く致すことある」と論理が変わる。「智」と「慧」を分けず一体とし、「智」と同じ「用・働き」系の「才」を持つてきて、「智慧」と「才」を対照的に扱っているのである。これまでのテキスト・論からいうと、真理に迫るための方法・働き・用・技の「才」に対応するのは、ものごとの真理・本質に迫り獲得する・明らかにする「致知」であって、「智・慧」と「才・致知」ならば論理が一貫するのだが。

ここで、再び前々稿同様に、『中庸』『朱子章句』に拠らねばなるまい。あるいは、『大学』に拠ることにしたい。が、しかし、『論語』『孟子』『大学』『中庸』の四書に、「才」「才智」は専門語として出てくることはなかった。仏教用語辞典の類でも、同様である。それ

でも、ここまで「才」を専門用語扱いしてきたのは、馬琴もそのように扱っているゆえである。⑩1で、「慧なき者は悟るに由なく、才なき者は智を致すこと得ならず。この故に智慧と云い、才智と云う」、また⑩1に、「仏説に所云、般若は智慧也。智と慧と具足して、悟るべく致すべきを才という」、などと用いているゆえである。この二例からも、「才」は儒学にも仏学にも用いていることが分かる。前述、定義の③と④からも明らかに儒仏両用である。

ところで、ここで前述Ⅱ節冒頭、「馬琴の儒学・仏学用語に関する私的定義」に戻ってみたい。

定義①では、おおよそ、「知」は深遠なる真実真理を究め・獲得する・悟ることではないが、物ごとを識別する方法・技とした。つまり、真実真理にまず近づくためには、やはり「知」が必要なのだ、と考えられよう。儒・仏兼用である。

定義②では、「慧」は仏学で言う真理を悟る力・得る力とした。

そして、定義③で、才（仏学）とは、智と慧と揃って悟ることができるように、それを進めよう究めようと智慧に働く・智慧を助けるその働き・技能とした。

もしそうとすれば、即ちこれらの定義を用いれば、問題となる部分「智慧と才幹と相佐けて、蕭く致すことある」も問題なく解釈できようか。即ち、「智」の識別する方法・技で世の物ごとの真実真理を識別し近づき、「慧」の悟る力に、「才（仏学）」即「智慧が悟ることができるように智慧を助ける働き・技能」が働いてうまく充

分にゆくことがある」、と解釈できよう。

以上を踏まえて、⑩1・⑩2をまとめてみよう。

【仏説でも、（識別・分析・認識の）「智」と（悟る力の）「慧」と完備して「悟」ことができるし、悟ることができるように様々に施す方法・働き・技能などがあつて、つまり「才」があつて初めて「悟り」も可能となるのだと言っている。そもそも「慧」と「智」（という組み合わせ）は「魂」と「魄」（の組み合わせ）、即ち「心神」と「神系」の（組み合わせの）ようなもので、「魂・心・慧・真実真理」が望み、動き、存在するためには、「魄・体・智・方法働き技能」の助けが絶対に必要であつて、もしその助けが無かったら何一つ自由にはならない。また、「智・慧」という「真理を識別」し、「悟る力」と、「才」という「智慧を助ける技能」とが、両者うまく働き助け合つて真実真理を究め悟ることがある、ということも、「智と慧とが助け合つて用をなす」、という理で明らかである】、ということになる。今これを、「結論②」としてみよう。

次いで、⑩3・⑩1の両者である。これも、まとめてみよう。

【「智」にも「上智」と「邪智」があつて、「上智」は「良善」のことにのみ用いて、少しも奸悪には関わらない。「上智」の人は、その進退が必ず道に適つていて、何か行なつても決して誤らない。即ち「賢才睿智」である。「才」は（「智」から生まれて）「智」の傍らにある背中合わせの存在で、「智」も「才」も両方共に備えるこ

とは難事である。「智」だけでは不足で、「才」がないと真理には至らない。ゆえに、「上智」になる「上智」であることは難しいというわけである。(逆に「智」だけでも「才」だけでも手に入れないものだが)両方無い者は「下愚」である。邪知は「仁義の心」無く、奸悪で、退くことを知らず、人を害する【】、ということになろう。これを、同じく「結論③」としてみたい。

続く最後が④である。訳してみよう。

【あるいはまた「良知」にして「心正しく」「博く学」んで「奇才」はあるが、天「命凶」にして天運無く、世に用いられず、また現世の権力や富貴に近づかず求めず羨まず、同好同志の友はほとんどいないので、ただ中国古代の聖人聖賢を師とし、友として、隠居の身となって自由に放言し、常に著作して自らの知を著わす偉人たちがいる。例えば、水滸を著わした元の羅漢中、笠翁十種曲等を著わした清の李笠翁は、これに近いといえようか。それ以下だと、中国の所謂「稗官者」たち、日本で言う「戯作者」が是に該当しよう【】というものである。これを、「結論④」とする。

以上の四つの結論を振り返ってみると、①は【学者たちのように知識ばかり増やしても駄目で、智慧で悟れ、才で致知せよ、即ち智慧と才で真実真理を究めるべきだ】という【智慧+才】の「知の本質論」(「格物致知」)でありつつ「知論の入り口」であろう。これを、

「結論①」とする。なかなか高級ではないか。

②は、【仏学でも、慧と智は、魂と魄、心と体のように助け合って用を成すものだと言う。また、智・慧だけでは駄目で、「探求を助ける技能の才」があつて初めて真理を究め悟ることができる】という、これまた【智慧+才】の「知の本質論」であろう。これを「結論②」とする。

③は、【上智は「才・智完備」だ】という「上智論」である。これを「結論③」とする。

④は、最後は国家のために参戦して「義」に亡んでゆく「義侠」の英雄の歴史小説たる『水滸』を高しとする馬琴の「文学論」や「命凶」あるいは同好同志の友がいないとか、羅漢中・李笠翁に日本の戯作者をつなげるとか、馬琴の強く大きな自負を示す日中作家論が前面に出ているが、おそらくその自負の中心には、「自分こそ最も高く善き知識人」という「知識人論」が埋まっているだろう。そしてまた、「良知」とか、ここにはおそらく「知論」が埋められている。というのも「心正しく」があるからである。管見では、これこそ「格物致知」「八条目」の「正心」であると思われるが、別稿に期す。さらに、ここには馬琴の心情が垣間見えようか。V節、「性美論」のところで聊か触れる。

以上、即ち「結論①②③」は、【智慧+才】という馬琴の考える「知の本質論」なる「知論」であった、そう考えるのである。そして④こそ「正心・良知の知識人論」であり、「馬琴の自評」であつたら

うか。これを「結論④」とする。

Ⅳ、馬琴の「性美論」の前提『中庸』の知論

上にまとめた四つの結論に関連して、前述第八十九回、(2)【毛野の独白・内部世界】を占める「性の美論」に触れないわけにはゆかぬ。ここも、まとめて考察してみよう。

まず、その前提として、「性論」もまた「知論」であることを、ここで再度確認しておこう。儒学原典をみる。『中庸』第四段第二小段冒頭（『朱子章句』に言う第二十一章と二十二章）。

「誠」なるによりて「明」らかなる、之を「性」と謂う。「明」らかなるによりて「誠」なる、之を教という。「誠」なれば則ち「明」なり。「明」なれば則ち「誠」なり。

唯天下の「至誠」のみ、能く其の「性」を尽くすことを為す。能く其の「性」を尽くせば、則ち能く人の「性」を尽くす。能く人の「性」を尽くせば、則ち能く物の「性」を尽くす。能く物の「性」を尽くせば、則ち以て天地の化育を賛くべし。以て天地の化育を賛くべければ、則ち以て天地と與に参たるべし。（同第二十二章）

ともにかなり難解である。これが、なにゆえ「知論」と言えるのか。実は、この後の第三小段第一節冒頭（同第二十五章）に以下の如く

あった。

「誠」は自ら成る也。而して道は自ら道る也。

「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也。物を成す所以也。己を成すは「仁」也。物を成すは「知」也。「性」の徳也。外と内を合するの道也。故に時に之を措きて宜しき也。

まことに難解中の難解である。これを訳してみよう、「知」「性」「誠」「仁」を含むゆえに。だが、余りに難解で、様々に補わねば、意味が通らぬ。この後半の解釈は前々稿で行なった。しかし、それでも中々難しく、そこで「知論」に引き付ける形で、尚解釈したのであった。その前々稿の、二段階の解釈を基に、修補し、新たに前半を加えて、改めてここに示してみる。

【人が「誠」であることは、（人間の本质たる「性」が、元来「誠」という本質・「誠」という「性の徳」を備えているゆえ）、人間として自己完成することである。その完成するところに、人間の道が自然と成り立つてゆくのである。

同様に、「誠」であることは、すべての物が始まりから終わり

まで自己展開を成し遂げる(完成することである。もしも「誠」でなかったならば、その物は存在しないし価値が無い。それゆえに君子は己を「誠」にすること(それによって価値ある存在にすること)を最も大切であると考えるのである。

「誠」であることは、自己(内部)を完成させるだけではない。(外部の)物をも完成させる。「誠」がかく自己を完成させるのは「仁」の「徳」である(というのも、「仁」は自己内部の「忠恕」を人に振る舞うことつまり「仁の顕れ」で「自己を成長・完成させる」からである)。また、「誠」が物を完成させるのは「知」の「徳」である(というのも、「知」は自己の外部にある他の物への「認識・理解・対応」を誤らせないことつまり「知の顕れ」で「他の物を完き形で存在させる」からである)。即ち「誠」とは、人間内部の本質である「性」の顕れである「仁・知」といった「徳」である。従って「誠」は、外部の物ことや他者と、内部の自己や本質たる「性」とを和合する道である。ゆえに、「誠」は常にいかなる時に用いても必ず正しい。(この「仁と知」は、人間内部に備わる本質である「性」の「徳」、即ち人間の本質の顕れ・効用であり、「誠」と「仁知一対兼備」こそ人間の理想の完成に近い。)――

長々しいが、おおよそこのような解釈を、今、改めて『中庸』の知論の基本①」としたい。

そして、この『中庸』の基本①の援用によって、我々は漸く上引二つ(第四段第二小段冒頭、『朱子章句』に言う第二十一章・二十二章)の『中庸』の「誠論、即性論、即知論」の理解に近づけようである。例によって、私に釈すが、依然として難解であることに変わりはない。『中庸』の基本①を大いに活かして修補し、改めて示すことにしよう。

【「誠」であることによって、すべてに「明知」明察であること(すべての物ごとと、道理を認識していること)、これを「性」、(人の本質)というのである。(というのも、「誠」は「知の徳」によって物ごとの認識理解を誤らせない、ゆえに「明知」である。)また逆に、(学問・学知して)すべてに「明知」明察であることによって「誠」であること、これを教というのである。(というのも、「明知」は物ごとへの認識理解対応を完成させる、誤らせない即ち「誠」の顕れであり、「明知」であろうと努力する「至誠」こそ、修道・知道備徳の教の根本である。)即ち「誠」であれば「明知」明察、すべての道理に通じており、逆に「明知」明察、ものごと・道理に明らかであれば、「誠」である。――】

これまた長くなってしまったが、おおよそかくの如き解釈を、今、ここで『中庸』の知論の基本②」としたい。続く「與天地人參」論とも言うべき箇所は、「知論」には直接関与しないゆえ、今省くことにする。

以上、二つの『中庸』の知論の基本」だが、「誠」「仁と知」「性」

とくれば、「仁の犬士」・「知の犬士」・「性美しき」親兵衛と毛野両少年に関わろう。「仁と知」、これこそ八犬伝に託した馬琴の理想であり、二少年に託した【少年の成長】なる理念、世界観に関わるだろうとして、序において【課題①】とし、折に触れ論じてゆきたいとしたのは、見てきた通りである。

V、馬琴の「性の美論、即知論」

さて、「性の美論」の前提として、儒学原典を検証し、「性論」もまた「知論」であること、さらに「仁と知」「誠論」であることも確認しえた。そこで、前述した通り、第八十九回、(2)【毛野の独白・内部世界】を占める「性の美論」をまとめて考察してみよう。

その①②だが、既にⅡ節で採り上げた。(1)【下の下の後序】の①①・①②をまとめた「結論①」に通ずるところとして①②を論じた。

まず明白なことは、馬琴らしい学者批判となっていることである。これまでも、同様な腐儒批判の箇所を採り上げた際に論じてきたので、一々は採り上げない。①②にすぐ続くのは、⑦②である。引く。

⑦②性の美は、自然の美にして、造らず飾らず、学びて後に才わすかに知る、文字の間になきものにて、至善の人といいつべし。和も漢も、昔も今も、忠臣孝子、義士節婦の、文字なきも多かるは、学ぶに優る世の人の、人の上なる人也けり。

(2)は純朴なる民間の義侠の鯉三を称えた後、儒学者たちの愚昧陋劣を非難する①②となり、また「鯉三に比ぶれば、実に雲壤の差別あり。是を思えば」との一文あって、この⑦②に続くのであった。

ここは、かつて「八犬伝、毛野の〈智〉と人性観・教育観^⑥」及び「八犬伝、毛野・房八の智と〈私情〉^⑦」等で採り上げた。原典『論語』『中庸』等に拠って「誠」「性」「知」についても考察したが、「馬琴の学問観・教育観」を中心に論じたのであった。それでも、「性の美論」に関わることを確認してみよう。

まず注6論文だが、⑦②、「性の美は、自然の美にして、造らず飾らず」の生まれつきの「性」・本質であり、和漢古今の忠臣孝子、義士節婦に無学な人が多いのは「学ぶに優」る「人の上なる人」であるとする。この時、無学だが学ぶに優る人の像として、馬琴考証学『玄同放言』の「妙円尼」と、八犬伝第二部末部、第九輯第百二十三回に始まる【大・八犬士、結城法要・八犬具足物語】あるいは第二部最終【結城法要・八犬会同、里見招会・小団円】における「星額長老・袁老法師、地蔵奇瑞譚」「浄西影西父子、忠孝譚」の「浄西法師」、この二人が想起された。

馬琴曰く、妙円尼は「無智の匹婦」にして「心素より智術な」き人、だが「慾を禁め、一を抱きて離れず、よく己を虚し」くできた人で、その「虚静なる故」に応驗もあり、死期さえ予知しえたと評価し、ついには

苟もその心虚静なれば、思邪おもひよしまなし、思邪なきものは、則ち聖

人の心なり

として、以下『荀子』『孔子家語』等諸子諸学を引いてゆく。馬琴にとつて妙円尼は、最高級の評価に値したのである。

もしそうとすれば、妙円尼こそ鯉三、及び「浄西法師」と同列の人ではなかったか。この②【毛野の独白・内部世界】を通して馬琴の語る、無学だが「性の美」の人・「至善の人」・「学ぶに優」る「人の上なる人」ではないか。第百二十九回、信乃が先代住職未徳に石地藏の願主浄西法師について尋ねたその答えに注目したい。

身は卑賤いやしくて数ならねども、その性は美うるわしくて、人の及ばぬ忠心まごころあればや

とされるのであった。浄西法師こそ「性美」しく人の及ばぬ「真心」ある人であると。妙円尼評の上引「慾を禁め、一を抱きて離れず、よく己を虚し」くできたというその「一」こそ、『論語』等儒学原典によく出るものだが、管見ではそれを【真心・誠】と考えている。もしそうとすれば、やはりここに、妙円尼・浄西法師両像が一致したのみならず、毛野を通して馬琴の語る、無学だが「性の美」の人・「至善の人」・「学ぶに優」る「人の上なる人」そのもので、これはまた鯉三の像でもあったろう。（尚、孔子学派の『論語』『三知一愚説』とその孫子思と後学子思学派の『中庸』『三知三行説』（生知安行・学知利行・困知勉行）についても論じたが、ここでは触れない。）以上から即ち、【「性の美」とは、「真心・誠」である】、そう思われるのである。これを「結論⑤」とする。

前引「思邪なし」も六経の『書経（尚書）』や『論語』に始まる「人性」に関する極めて重要な理念・思想であると考えている。即ち、【「真心」も「思邪なし」も、「知論」に同伴する「誠論」「性論」における重要な「顕れ」「徳」であった】のだ。これを「結論⑥」とする。

ところで、この⑦②は、一見、「学びて後に才かに知る、文字の間になきものにて」とか「学ぶに優る世の人の、人の上なる人也けり」などとあつて、学問・教育の後天的努力を否定しているようだが、そうではない。馬琴も氣にしたとみえて、それはただちに修補される。「然ればとて稟うけたる氣質の、其首そこに至らぬ尋常人は、よく学ばずばあるべからず。俺わが性は是美こゝならずとて」と転換して、以下に続ける。

④②みづから棄てて学ばずば、愚なるものはいよいよ愚にして、心あれども理義うりぎを弁ぜず、眼あれども一書も得読めず、読まざる故に理うに疎とく、理に疎ければ愆あやまちを、知るよしなけれど羞じもせず。

と自棄して学ばぬ者の無学無知を批す。『論語』の下愚そのままであろう。注目すべきは、その直後、傍線を附さなかった部分、④②と④②の間である。

幸いにして免れて、銭あり勢いありとても、酔えるがごとく生まれ来て、夢のごとくに死なんのみ。

この馬琴の言表の烈しきは、いったい何であろう。「そういった人間たちは、たまたま幸運にも過ちや恥を知る機会にあうことも免れて、富裕な勢力家になったとしても、それでは酔生夢死の人生に過ぎないではないか、これほど虚しいことはない」と。これは、馬琴の重要な人生観ではなかったか。この人生観は、理義と心情、両面において、真面目に生きた馬琴の「実」を顕していよう。理義は、続く①2、心情は、(1)の⑧4だと思われる。

①2その性の、美ならぬものもよく学べば、氣質を更め行いを、新たにしつつ後竟に、稍良善の域に至らん。性の美なるは得がたくとも、その行いの美しきは、学びて得べきものなれば、性相遠し、習えば近し、

と孔子のいえるは是なるべし、と。努力して学べば、いずれついに「良善」に至ろう。「性の美」は無理だが、「行の美」は学んで獲得できるものであるよ。だから孔子も、「性、相近し、習い、相遠し」(ここは『論語』「陽貨篇」だろうが、馬琴は「近」と「遠」の語順を逆にしてゐるが、記憶ちがいであろう)と言ったのだ。人間の天「性」は誰も似たり寄ったりで、その後の習慣努力、学問修養で賢愚・善悪・知道備徳は随分と異なつてゆき、隔たりが遠くなつていつてしまうのだ、つまり、学問・教育が大事だ、「行の美」即「努力して学ぶ」ことが重要だということ。後から努力して「学ぶ」・「稍良善」「行いの美」、この三つのキイワードに注目したい。

【「性の美」の不可能な我々凡人でも「行いの美」は可能だ】、と

言うのである。これは、「性の美論」から離れるようにいて、実は大切な馬琴の主意、そして読者へのメッセージであつたらう。そう、思うのである。

次いで、心情を表わす⑧4だが、1節に原文を引いた。馬琴は言う。「だが自分は違う、酔生夢死ではない、下愚ではない」と。「良知にして心正しく、博く学び得て奇才あれ」ども天「命薄く、この学・才を生かそうとする者はいない。だが下愚と違って、媚びず羨まず、常に書を著して知を(そこに籠めて)示す人々がいる。中国の偉大な羅漢中・李笠翁がこれに近い。その二人ほどではないが、自分もその一人である」と。

このあからさまとも言える、作家人生に対する自信と、それによる人生に対する自負が、極めて強く主張されているといえよう。自分分は上知でも下愚でもなく、まして邪智ではない。ただ努力して「博く学び得て」「心正し」きを保つ「良知」だと自負していると。『論語』の「三知説」を承け継いだ『中庸』の「好學は知に近」く、「力行は仁に近」く、「知恥は勇に近し」という「知仁勇三徳」論を考慮すれば、馬琴の場合、「学知」でも「困知」でもあり、尚、「好學・力行・知恥の三徳」に近かつた、ということになるうか。そのように自負していたのであろう。

いずれにせよ、この「博學・正心の良知」にして「良善」という自評こそ、「博學の知」「正心即『大学』の知」「良知」「良善」という、己の来し方を振り返った時に、残酷無慈悲な現実にしいたげら

れた十代・あてどなく希望無く彷徨った十代二十代、京伝を通してやつと希望と目標と人生の住まいを見つけた馬琴のそれからの「誠実な生き方と努力」、そして努力の果てに獲得した「知」と「善」の「真実」であった、そう思われるのである。

以下、上記「正心」に関する論と「馬琴の人生観・『大学』の知論」の論考は続稿に期す。

註

- 1 高田衛氏編『復興する八犬伝』、勉誠出版、平20。
- 2 『就実表現文化』2号、平19・12。
- 3 『就実論叢』37号、平20・2。
- 4 『就実表現文化』8号、平26・1。
- 5 「続・八犬伝の知論」（『就実論叢』44号、平27・2）。
- 6 註2に同じ
- 7 註3に同じ