

徂徠学の実践

——津輕藩の事例を中心として——

一、はじめに

丸山真男の『日本政治思想史研究』⁽¹⁾が公刊されてから半世紀、荻生徂徠に関する研究はこれを契機として著しく進展してきた。丸山がその著で、「自然」⁽²⁾と「作為」のカテゴリーを指標として徂徠の思想を解析し、徂徠の思想に「作為」の論理を表徴とする近代的思惟様式の成立を見てとったことは周知に属する。徳川思想史を「自然」(自然的秩序思想)から「作為」(作為的制度観)への発展として跡づけた、この余りにも鮮やかな展開図は、それ故にそれへの賛否を含めて、多くの研究者を魅了し続けてきた。丸山は思惟様式における「近代」の指標を作為的制度観の成立に見た。そのことそれ自体はともかくとして、そういった思惟様式における「近代」の出発点を徂徠の先王制作説に求めたということは、徂徠解釈として言えば、多に問題が残る。つま

り、徂徠の政治思想を余りに「近代」に引きつけて解釈しすぎるという結果になったのである。

小 島 康 敬

かつて私はそういった丸山の近代的徂徠解釈に疑義を呈し、「近代」的思惟の成立という視点にとらわれることなく、徂徠における「天」と「作為」の概念の分析を通して、徂徠の思想そのものに迫ることを試みた。⁽³⁾その後、研究者たちの徂徠の思想を構成する諸概念の分析はより精緻となり、ここ近年、徂徠の思想の全体的構造を再構成することを目指した高い水準の成果があいついで発表されてきた。⁽⁴⁾また徂徠の伝記やその周辺に関する研究も精力的に押し進められ、これまで知られていなかった多くの事実が明らかになってきた。さらには徂徠の古文辞学や経学、文学論についての研究も着実に厚みを増してきた。⁽⁵⁾あるいはまた、徂徠の思想が当時の医学思想、洋学、国学、水戸学、兵学、教育思想等々に及ぼした思想的影響についても精力的に掘り起

こされてきた^う。

こういった多方面に渡る徂徠研究の深化・進展の中にあつて、意外にも、徂徠の思想が個々の藩政のレベルでどの程度の広がりを見せ、どのような人達によつて担われ、どのように継承され、どう展開されていったのか、或いは否か、についての具体的な事例をもつた研究はこれまで手薄であつたように思われる。徂徠の思想が極めて政治性に富んだものである、とは誰もが指摘することである。しかし、それではそれが実際の藩政レベルでどう生かされ実践されたのか、となるとまだまだ不明な部分が多い。これを明らかにすることは徂徠の思想の近世後半期における社会的広がりを考える上で、避けて通ることのできない課題である。小論はいささかなりともこの課題に資しようとするものである。

二、徂徠学の地方への伝播

徂徠学が政治性に富んだ学問である以上、藩政を担っていく者たちが、その政治哲学の拠り所としてこれに学ぼうとしたのはごく当然のことと言えよう。とすれば、徂徠学は思想的言説のレベルのみではなく、実際の政治改革の指導理念なり現実政策としても、大きな役割を果たしたのではないだろうか。このような想定のもと、以下、徂徠学が地方に伝播し、藩政改革の指導者たちの政治意識やその政策に及ぼした実態のいくつかを見ていこう。

庄内藩と徂徠学との関係は深い。庄内藩へ最初に徂徠学を導き入れ

たのは名家老とも言われた水野元朗（一六九二—一七四八）と番頭匹田進修（一七〇八—一三八）である。兩名とも最初は朱子学を学んだが、徂徠の著作に接し、その説に服し徂徠に師事したという。「遠境」から書簡で徂徠に教えを請い、それに徂徠が答えたのが『徂徠先生答問書』である。質問は詩文や歴史、宋学の是非、主従の在り方、軍法等々、多くに渡つたが、眼目は「聖人の道」とは何かということにあつた。これに徂徠が「国家を治め候」が「聖人の道」であり、「己」を修めることにあるのではない、と答えたのは周知である。そして更に徂徠は「己が身心さへ治まり候へば、天下国家もおのづから二治まり候と申候説は、仏老の緒余と可被思召候」と付け加えた。すなわち「何程心を治め身を修め」て、「無瑕の玉」のような人物になつたとしても、「下をわが苦世話に致し候心無御座、国家を治むる道を知り不申候はば、何の益も無之事」なのである。「聖人の道」が国家統治の「術」であることを学んだ兩名は、徂徠亡き後は徂徠学の経学の面を継承した太宰春台（一六八〇—一七四七）に深く兄事した。とりわけ水野は春台の『論語古訓外伝』『紫芝園稿』等の出版の資金援助をし、また春台の養子定保の庄内藩への仕官を斡旋するなど、春台に傾倒した。

この水野の門弟から加賀山衛士（号は桃李一七二一—一七八七）が出た。彼は代官、郷目付、酒田奉行、寺社奉行などを歴任し、藩の行政に携わつた人物である。彼は公務のあいまに春台の門をたたき、経学を学んでいる。また春台の高弟松崎観海と親交を結び学業に励んだ。彼は、仏教の祭祀は祖先の霊を祭る礼にあらざるとし、母親の埋葬を儒礼で

執行した。また朱子の家礼と徂徠の遺訓とを参考にし、なおかつ国俗を斟酌して『祭祀家礼』を著している。これは、今はなき「先王の礼楽」再興への彼なりの試みとも言えよう。春台は、「礼ヲ制スルコトハ聖人ノ事」ではあるが、聖人が礼を制定したその意味（礼義ノ原）を究めれば、「今トテモ礼楽ヲ興サンニ、サノミ難キコトハ在マジキ也」（『経済録』）と考えた。衛士はこの春台の考え方に沿って、「天下を治る」には「時勢」をはかり「詩書礼楽ノ道ヲ料簡シテ用ル」（『桃李先生逸話』⁸）以外にはないと判断したのである。

水野が庄内藩に徂徠学を唱え出した頃は、未だそれを信奉するものが少なかつたが、衛士の力によって藩内は宋学から徂徠学へと一変し、徂徠学盛行の機運がもたらされた。彼の徂徠学の受容にははつきりした特徴があつた。すなわち、彼は徂徠が顧みなかつた徳行の面を重視している。そしてそれを軽視した徂徠にはかなり批判的であつた。『桃李先生逸話』は彼の言葉として次のように伝えている。徂徠が「復古ノ学」を唱えたのは、その頃に「心学」が盛んであつたからである。それゆえ「心法ノ説ヲ破ルニ鋭クシテ、チトタメ過タルベシ」。「宋儒ノ説」に「迷フ者」がほとんどいなくなつた今、「本へ立帰り中道ノ説ヲ行フベキ時」である。徂徠は「修身」にかまわなかつたが、尚書、論語では「起居應對、至リテ小キ事ニテモコマカニ氣ヲ附ケテ大事」にしているのではないか。「博文ニシテ躬ノ行正ク、経済ノ材アルモノ、是ヲ君子ト云フベシ」（同前）。これは春台の方向に沿つた形での徂徠学の軌道修正と考えられよう。衛士は護園門下詩文派の放蕩ぶりに眉を

顰めた。「経済ノ材」があり、なおかつ「躬行」を疎かにしない「君子」として彼が認めたのは春台だけであつた。

徂徠門下ニ唯春台ノミ躬君子ヲ行シ人也。ソノ餘一人君子ノ行ト云人ヲ見ズ。徂徠モ同ジ。（同前）

文化年間に庄内藩は、徂徠の学風を信奉し些事に拘泥しない「放逸派」と春台の学風を慕い謹直な生活態度を守つた「恭敬派」とが対立し、それがさらに党派的な政争へと発展していったが、この事實は徂徠学の地方藩政レベルでの受容の問題を考えていく上で興味深い。江戸では徂徠一門でも詩文派が隆盛を極めたが、地方の行政では修正された徂徠学、すなわち春台学が藩政を担う人々の心を捉えていたのである。

寛政異学の禁は必ずしも諸藩に朱子学を強要するものではなかつたが、幕府の方針に従う藩が多かつた。そのような中、衛士に学んだ白井矢太夫（号は東月、一七五三—一八一二）は徂徠学を更に藩学として定着させていった。矢太夫は二十八歳の時に江戸に出て春台の高弟、松崎観海に師事すること三年、その後庄内に戻り、大目付、郡代、中老などの要職を歴任し、藩主忠徳の信任を得て、寛政期における庄内藩政の改革を断行して実績を上げた。更に藩校致道館の創設に貢献し、初代祭酒となり、徂徠学の思想を実際の藩政の場で実践しようとした。事実、藩政改革や教育政策の指導理念として徂徠の思想が生かされている。致道館では教材やカリキュラム等々、徂徠学の教育方針が貫徹

かれた。

彼が藩学に期待したものは何か。一つに「国家の御用に相立」つ人材の養成と、二つに「風俗」の刷新である。国家有用の人物とは何か。彼の手になる「学校役職勤方につき趣意書」に言う。それは「経術を明らかにし、其の身を正し、古今に通じ、人情に達し、時務を知る」能力である。これをすべて兼備することは難しいが、「天性」大なるものは「大成」し、小なるものは「小成」し、各々その「材」を尽くすよう教育する事が肝要であり、「孝悌忠信にて芸能これ有る」ものは「国の宝」である、と。徂徠が好んで使うフレーズである。徂徠は画一的な人間の在りようを否定し、人間の多様性を尊重した。すべての人が君子然とした道徳的人間になることを目指して励んだところで、社会はうまく成り立たない。米は米なりに、豆は豆なりに、各人各様の「材」を発揮して、社会全体の「構成員としての役割を担ってこそ社会は成り立つ。この徂徠の人材観が趣意書に反映されているのは明白である。但し厳密に言えば、「身を正し」と躬行実践を補強している点においては、へ修正された徂徠学（『春台学』）である。

「風俗」の刷新に関しては矢太夫は次のような見解を持っていた。

此の風俗を御改可被遊思召候はゞ、迂遠なるやうには候へども、学校の教にあらずば行べくも候はず、……とかくに自ら覚えざるやうにするを教育の道とするなり。善なるもの長する時は、悪はおのづから失せぬものなれば、強て悪をとゞめむとて急に責るは中々に人の害することもある也（『野中の清水』）

「聖人ノ治メハ風俗ヲ第一トス」（『太平策』）と徂徠は言った。よき「風俗」を作り出すこと、これが政治の要諦である。人々を善へと導くには儒者の講釈を聞かせて口説いたところで無駄である。人は習慣に生きる。とすれば、よき「風俗」を民の思いもよらぬ「仕掛」によって作り出し、その「風俗」をして知らず識らずの内に民を善へと馴致せしめるのがよい。「先王の治は天下の人をして日に善に遷りてみづから知らざらしめ」る「術」である（『弁道』）。民の思いもよらぬ「仕掛」、その具体策として徂徠が提言したのは「人ヲ地ニ着ケル」こと、すなわち武士の農村土着であった。

矢太夫は「風俗」の改善策として、徂徠のような武士の農村土着を構想しているわけではない。しかし「風俗」改善の「仕掛」として、「学校」制度の確立を企図している。「学校に優游していっしか己が業のすすむも自ら覚えざるやうにするを教育の道とする」（『野中の清水』）とはいかにも徂徠にならった言い回しである。徂徠的発想の教育政策場面への実地応用とでも言えよう。もちろん徂徠は「先王の礼楽」に「優游」せよとは言ったが、「学校」に優游せよとは言わなかった。また春台も人材発掘の手だてとして、「上より」の学問の奨励と科擧試の実施を提案しているが、「必シモ古代ノ如クニ、学校ヲ建テ学バシメラルルニモ及バズ」（『経済録』）と、公的な教育機関としての学校の設立を政策課題に掲げることはなかった。彼らは自分達の私塾で養成した人材が幕府・諸藩の行政の要職につけばそれで事足りると考えていたのかも知れない。あるいは学問の在り方として、公教育に懐疑的で

あったのかも知れない。それはさておき、庄内藩では「学校」は「先王の礼楽」を「身」につけた、「国家の御用に相立つ」人材を輩出するための組織的な機関として位置づけられたのである。その致道館は文化二年（一八〇五）落成した。

以上、藩政レベルでの徂徠学実践の事例を見てきたが、これは庄内藩だけに限られたわけではなかった。他に、米沢藩では宝暦十四年頃から明和四年にかけて、藩士竹俣当綱（一七二九—一九三）、荻戸義政（一七三五—一八〇九）や儒医薬科松柏（一七三七—一六九）ら、藩の危機的現状を憂えた若者達が「菁莪社」と称する儒学研究会を結成して、経世済民の志に燃え、変革の道を模索し遂行していった。芳賀徹氏によれば、「菁莪社」面々の政治参画への熱誠な意識を奮い起こし、果敢な政治行動へと彼らを駆り立てていったのは徂徠の政治哲学であった、という。⁽¹⁰⁾確かに竹俣当綱の以下の発言からは明らかに徂徠の政治哲学を透視することができる。

唯德のみありて天下国家を治るの用を行はざれば、其の徳何の用に立つべきぞ、……仏氏の一己独身を修むるの類なるべし（『立教録』）

御治国安民と申も、国人にくはせたり着せたり、飢寒の人を恵み、こころよく我国にすまはせ候事、先王の道によらず何を以て人を治ると申ことに候哉（『国政談』）

会津藩では徂徠学を尊信した重臣田中玄宰（一七四八—一八〇六）が、

「今徂徠」と称せられた古屋昔陽（一七三四—一八〇六）を熊本から招聘し、学制改革を図り、闇斎派朱子学が主力であった会津藩学に古学を導入した。寛政二年、異学の禁令が出た年のことである。さらに目を東北から南に転ずれば、松江藩では徂徠晩年の弟子宇佐美瀧水が、長州藩では瀧鶴台（南郭と周南に師事、藩校明倫館祭酒）がそれぞれ宝暦期の藩政改革に関与している。瀧水は改革の中心人物小田切尚足に、鶴台は長州藩中興の英主と仰がれる毛利重就に経世の学としての徂徠学を推奨した。

以上、経世論的意識に貫かれて徂徠学が地方へ伝播し、修正されながらも、藩政レベルで受容されていった様子を見てきたが、更に節をあらため乳井貢、毛内宜応、そして森内繁富というの津軽藩士を取り上げ、より詳しくこの問題を考えていこう。

三、津軽藩での事例

（1）乳井貢

家督高々五十石の一介の藩士であった乳井貢は藩の勘定奉行に抜擢されるや、執政に辣腕をふるい、津軽藩の宝暦改革を推進していった。彼の名はこれまでの思想史においてほとんど知られていない。彼は単なる行政家というわけではなかった。漢籍に広く通じ、『志学幼弁』⁽¹¹⁾を始め多くの著作を残しており、その意味で言えば、熊沢蕃山や新井白石のように政治の現場を体験した思想家でもあった。その彼の思想には素行学と徂徠学からの影響が決定的である。彼の思想を通して、専

門の「御儒者」ではない、実際に藩政を担った一地方のひとりの武士の意識に徂徠学的な経世済民としての儒学がいかに作用したかを見ることが出来る。

まず最初に乳井が勘定奉行に登用された頃の藩財政と彼の生涯を簡単に紹介しておこう。乳井貢は正徳二年（一七二二）に弘前の地に生まれた。彼が藩の勘定奉行になったのは宝暦三年（一七五三）のときである。乳井の勘定奉行登用の経緯を『高岡記』（『津軽藩旧記伝類』所収）は次のように伝えている。寛延二年の凶作で領内は飢饉に見舞われ、藩財政は行き詰まり、万策つきていた。その折り乳井は、自分の策が用いられれば「一国の富有今年内にあり」と進言したところ、家老から即座に勘定奉行を仰せ付けられたという。乳井のこの進言は単なる功名心、社会的栄達への野心ということのみに留まらない、武門に生まれたものとしての社会的使命なり責務なりの感情と論理に支えられたものであった。そしてこの強烈な責務の意識こそが乳井の思想を大きく特色付けている。

近世中期以降、諸藩において藩政の危機を打開すべく改革が実施された。藩政の危機とは何か。結局のところ財政困窮の一言に尽きる。なぜ財政の窮乏を招来したのか。荻生徂徠が『政談』で見事に分析しているように、武士が「旅宿ノ境涯」に生きざるを得ないような幕藩体制の仕組みそのものに根本原因があった。富は否応なく武士から離れ、商人の元へと集積されていった。それでもなお十七世紀、領主層が農業生産力の向上をあてにして新田開発によって石高の増加をは

かったり、年貢収奪を強化して対応して行けるうちはよかった。しかしそれも自ずと限度があり、十八世紀中頃には頭打ちとなる。いきおい諸藩は「大モ小モ皆首ヲタレテ町人ニ無心ヲイヒ」（太宰春台『経済録』）て急場をしのがざるを得ず、借金による累積負債は増大の一途であった。宝暦期には有力商人が藩への融資を拒否する例も珍しくなかった。領主側にとって事態はそれほど悪化していたのである。

『宝暦四甲戌年御改帳之写』には宝暦四年の時点での津軽藩の累積借財高が記されている。それによれば、茨木屋、鴻池など上方の特定の豪商や国元からの借財は総計「三拾五、六万両之御借金」という巨額にのぼる。これは藩の年間総収入の二倍弱に相当する。乳井が勘定奉行に就任し、財政改革に着手しだした頃の津軽藩の財政状態は概ね以上のようなものであった。加えて寒冷地津軽では冷害による度重なる凶作が藩財政の窮迫に一層の拍車をかけた。このような財政破綻の中にあつて、乳井は勘定奉行に就任するや次々と策を打ち出し藩の行財政改革に取り組んでいった。彼の施策の中で最も注目されるのは「標符」（藩札の一種）発行による経済統制であろう。一商家一事業とし、一旦物資を上納させた上で家業別に再分配し、これを標符でもって売買せしめるのである。これは身分相應を前提としつつも、生活物資・富の平均再分配化（国量平分）をはかるという彼の考えを反映するものであった。

乳井は凶作時にあたつては、領民の財産を残らず洗い出し、余裕のあるものから生活物資を強制的に供出させて再分配し、これまでの貸

借関係を無効とし、領外への貸借は藩が代わって決済するなどして、飢饉を乗りきった。一、二の史料の伝えるところによれば、乳井の果断な処置により、東北地方一帯を襲った「宝五の凶作」（二七五）に際しても領内からは「餓死ハ一切相見へず」（『佐藤家記』）であったという。宝暦六年、この年も凶作が続いたが、年貢徴収に功あって藩主信寧より「貢」の名を「いく年も 四季の間絶へぬ 貢かな」の発句に添えて賜っている（『工藤家記』¹²）所収。そして翌七年には家老席に列し一千石を賜り、栄達を極めた。

ところが、翌八年には急転劇にも似た形で知行・家屋敷を召し上げられ、退役謹慎処分が下される。乳井の失脚は急進的な改革を拒む敵対派の讒言がその引き金となったが、根本的には「標符」を乱発しすぎて領内を経済的混乱に陥いれ、庶民の怨嗟を買ったからである。かくして五年間にわたる改革は頓挫した。

安永七年（二七七八）、六十七歳の乳井は、再度勘定奉行を仰せ付けられる。老いてなお経世への宿意捨て難く、胸中深く計策を秘して臨んだが、またも周囲の抵抗にあい、二年後には再び蟄居を命ぜられ、幽閉された。幽閉先は西目屋川原平、弘前城下より「西南七里余」の深山幽谷の地であった。流謫地で乳井は土地の人々に水田耕作を教え、村人はそこではじめて米を食することを知ったという。次の史料は乳井が士分の身でありながら、農業土木の実際に携わり、その方面の知識や経験が豊富であったことを窺わせる。

貢つらつら山谷の模様を実見し、一の山を穿ち通して、用水を導き、是より数町之田地を開き、村人初て耕耘し米を食する事を得たり、此用水を長く引て隣砂子瀬村にも田地を開墾せり。（『工藤喜右衛門筆記』¹³）

更には漢学や算数を教え、村に文化をもたらしした。

此の村中男女一文字をだに知るものなかりしが、貢が蟄居中弟子多く出来、漢学算術に熟達するもの数人出て、是より人倫の道を知るもの多し（同前）

それゆえ村中の老若男女が「手足の如くなつき、父母の如く慕」った、という。村人達に映った乳井の姿はまさしく、禽獣段階にあった人間社会に文化をもたらした、徂徠学で言うところの「聖人」のイメージを彷彿させる。それは朱子学で説くところの道德の体现者としての聖人とは決定的にかけ離れている。

天明四年（一七八四）に乳井は許され、その後弘前塩分町に閑居して、寛政四年（一七九二）その生涯を閉じた。乳井の死を知った川原平の村人は「大いに悲傷し、恩徳報謝之為に、密に貢の霊を祭」った。

では、乳井の思想をその主著『志学幼弁』を中心に見ておこう（以下引用文は注記のない限り『志学幼弁』）。乳井の思想と行動を決定的に特色づけているのは武士としての強烈な職責意識である。乳井は、人には誰しも「天」から命じられた「職」があり、この「天命職」を果たしていく責務がある、と言う。無論、ここでいう「職」とは、近代的な意味での「職業」をさすものではない。それは身分制を基礎とす

る社会の編成秩序を前提として、その中で各人が占める「分」における役割といった意味あいである。従つて当然のことながら、ある「職業」を自己の天命として選択するという契機はいささかもないし、そのことの前近代性をあげつらつてみたところで、それは全く無意味である。士農工商には各々の職分があり、その職分を天命として受けとめ、それを果たす責務が各々にはある、と乳井は言うのである。

ところで、自分の現にある「職」(社会的位置と役割)を「天命」として受けとめるべきだとの言説から、人は少なくとも相反する二つの生き方を導き出すことができる。一方は人生に対する消極的受動的な処し方であり、他方は積極的能動的な処し方である。前者では、「天職」が運命的所与として観念され、誰もが甘受する他ない諦めの論理として「天職」が語られる。ここでは人はそれ以上を望まず「知足安分」たるべきことが「天職」の名のもとに合理化され納得せしめられる。後者では、「天職」が自己の果たすべき使命として観念され、更なる行為の発動を促す自己叱咤の論理として「天職」が語られる。ここでは、支配層が社会的エリートとして自らの行政的責務の自覚を促すものとして「天職」が観念される。乳井が「武門天命の職」を問題とするのはまさしくこの後者の意味においてである。

乳井によれば、「農」は農業生産物を産出するのが、「工」は手工業品を作り出すのが、「商」はそれらの物資を流通させるのが「天命職」である。「三民」が職務に精励し、「功」(実績・成果)を立てるからこそ、社会は成り立つ。その報酬が「天禄」である。このように「三民」

はそれぞれに「天命ノ職」を尽くし、天地の化育に参与している。しかるに武士ひとり「職命の功微塵もなくして禄を得て」いるようでは、「民ニ養ワルルト云フ者」でしかない。そのようなことがあつてはならない。「軍学弓馬刀鎗ノ秘術ヲ極メ巧手ト成リ、或ハ茶ノ湯俳諧香会」等の嗜みに通じることをもつて、「武道ニ足レリ」と心得る者もあるが、「是レ形ハ士人ニシテ実ハ遊民」である。

それでは一体「武門天命ノ職」とは何なのか。乳井は「弓矢ノ道ハ君道ヲ切り開キ、君徳ヲ三民ニ蒙ラシメ、三民ノ功業ヲ安カラシメ、以テ国家ヲ富マシム。是レ士ノ君ニ事テ勤ノ的トスル所也」と言う。今風に言うならば、国家(『藩』)の治安と経済活動を含めた広い意味での国家行政に責任を負うことが「武門天命ノ職」であるというのである。彼は武士をどこまでも行政官僚として捉え、その自覚を促していこうとするのである。このような武士の存在規定には、彼が日頃「吾が素行夫子」(『五蟲論』¹⁴)と敬慕した山鹿素行の考え方が反映されている。素行は、元来戦闘員であつた武士の、徳川泰平社会の中での存在理由を問い、血生臭かつた武士を「三民」の師範たるべき士君子として捉え直していった。つまり素行は武士を倫理的指導者として把握していることとするのである。しかし乳井の場合はそれよりも「国家を富ましむ」という、より一層現実的な経世的観点から士の職分が説かれていことに留意しておきたい。時代は、もはや武士が財政的知識に疎く、経済的行為に恬淡であることを美德とするのを許さなくなってきたのである。

藩財政の完全な破綻。それに追い打ちをかけるかのように、津輕地域特有の周期的に襲来する冷害が士庶を問わず人々を悩ませた。とりわけ宝暦五年の異常気象による東北一帯を襲った大凶作は領内に壊滅的な打撃を与えた。収穫は平年の二割程度であった。当然大飢饉に見舞われた。

こうした津輕藩の現状を念頭において、『志学幼弁』での次の乳井の発言を読むと甚だリアリティーが増してくる。『志学幼弁』は宝暦改革挫折後の謹慎処分中に著されたものではあるが、改革に臨んだ乳井の胸中を推し量ることができる。

今ノ人臣ハ務メヲ知ラズ。務メヲ知ラザルユヘニ、心ハ忠ヲ思ヘドモ、見ナガラ国家ノ困窮ヲ救フコト能ハズ。

国家(藩)が困窮に及ぶのは群臣がその職務を知らないからである。その「職務」とは何か。「国家ノ困窮」を見ては、我こそはと「進ミ出テ是ヲ救ハント励ム心」で国に挺身することである。そうあるべきなのに、当節の武士のありさまはどうか。「危ナキ所」は人に譲り、「難キ所」は辞退し、大任を仰せつかれば「不肖愚昧」と言い立て、「何ゴトモ人ノ後ニ従ヒ、唯ダ己レ一身ヲ大事トシ、曾テ国家ノ危亡ヲ大事トセズ、是ヲ以テ聖教遜讓ノ至リ」と決め込んでいる。乳井は何事も「無事安穩」をとひきこもり、保身を願う生き方を武士の「職分」を忘れた者として最も嫌悪した。自ら踏み込んで「危難」に立ち向かう「英気」を喪失し、責任を問われることを恐れて、ただ「命ぜられたる

職役を格式に合せるのみ」(『五蟲論』)で事足れりとする小役人根性を唾棄した。乳井の生き方は、「民ヲ安シズベキ事ナラバ」たとえリスクを冒しても、勇氣と決断をもって現実に「踏込み深入り」し、それを「押こなし乗りつけよ」(『答問書』)と説いた徂徠の言葉を想起させる。

そして興味深いことに、乳井は、武士社会にこのような臆病卑屈な風潮を蔓延させた元凶が、自分一己の「心」を安んずることに専念して、「治乱済度ノ為ニ己ヲ捨ル意地」を喪失した「朱子ガ腰拔ケ学問」にあるとして、朱子学の「心法」論を批判している。心は外的な事物とのアクティブな交渉を通して自ずと錬成されるべきであって、自己完結的にひたすら内面へと沈潜し「心ヲ以テ心ヲ工夫シ」てみたところで、それは「水ニ水ヲ入テ水ヲ分ケ」るようなもので、とりとめもない。「心法ノ学」とは、弓矢を射ることに例えてみれば、先ず何よりも「射ルコトヲ日々ニ修シ」て、その結果高い心の境地に至るはずであるのに、その逆で心の高い境地に至ってその後で弓を射ようとするのと同じで不毛である、と言う。

乳井によれば、儒教とは元来天下国家を統治する為の学であって、個々人の道徳的な心の在り方や、善し悪しに係わる学問ではなかった。次の一文は徂徠の口吻そのものである。

先王ノ経済ヲ棄テ国家ノ急ヲ救ハズ、日夜心上理学ニ修行ヲ委ヌルトキハ、桀紂ノ不仁ヲ学ブ者也。

朱子学に政治論がなかったかと言えば、事実はそのではない。『大

『学』の八条目にあるように、朱子学の最終課題は「治国・平天下」にあった。しかし朱子学では個々人の道德的自己完成（修身）が実現すれば自ずと国家の統治（治国・平天下）も実現すると考えられ、「修身」が「治国・平天下」に先立つ実践課題とされる。乳井は、朱子学のこの考え方がその目前の経済的政治的課題から身を外らし、事を先送りする恰好の逃げ口上になっていると見て、その点を厳しく衝くのである。よき政治家であるためには、よき人格者であるにこしたことはない。しかし、だからといって「身が修まる」のを待っていたならば、今この目の前の飢えた民はどうなるか、と乳井は言う。

彼ノ宋儒ノ所謂ル身ヲ修ムルヲ以テ本トスレバ、其身ノ修マル極ヲ待テ、而シテ天下治平ノ事ニカカルベシト云……然ラバ人君人臣未ダ身修マラザル内ハ今日唯今窮民ノ乱モ其俟ニテ措ベキカ。

朱子学の陥りがちなある面での迂遠さが見事に暴露されていると言えよう。明日を待たず、今、この、「事」に全力を注げ、と乳井は幾度も主張する。彼は時間の流れから「今日只今」を鮮やかに切り取る。

今日唯今国家ノ事也。今日唯今国家ノ治也。国家ノ治ハ聖学ナリ。聖学ヲ別ニシテ今日唯今ノ治道ナシ。今日唯今ヲ外ニシテ聖学ナシ。聖学今日也。今日聖学ナリ。

このような逡巡躊躇することなく、この「今」を踏み出せといった彼の主張は、一時期にせよ藩政をきりもった実体験に由来しよう。な

ぜなら、飢饉に喘ぐ「窮民」の惨状を目の前にして、猶予は一刻も許されなかったからである。次の一節は乳井が、武士に、学問に何を期待したかが端的に表明されている。

世乱レ民窮スレドモ一人志ヲ経済ニ嘆ク学者ナシ。哀ムベキノ至リ也。夫レ聖人ノ道トスル所……豈ニ斯ノ如ク民ノ骨ヲ食テ、吾ガ此身ヲ安楽スベキヤ、況ヤ吾ガ武門ノ族ヲヤ。学者殆ンド眠リテ未ダ醒メズ。夢中ニ居テ未ダ夢中ヲ知ラズ。

朱子学が本来「腰抜け学問」か否かは大いに議論の余地を残そう。しかし少なくとも乳井は、朱子学の論理のうちに「学問」と「現実」との乖離を見てとった。そして学問のステイックな享受を拒否し、絶えずそれを現実リンクさせていくとした。この意味で乳井が宝暦改革に臨んだ姿は、まさしく彼の学問的思想的立場からの必然的帰結であり、また逆にそういった学問的思想的立場を藩政改革というリアルな政治体験によって再確認し固めていったのである。

以上のような乳井の考え方に徂徠学からの影響を看取することは、さまで恣意的なことではないであろう。事実、彼は徂徠、春台の名をあげてこう述べている。

熟々先聖没後三千余歳ノ間ヲ観ルニ、聖人ヲ知ル者、異朝ニハ孟子子荘子ノ両氏ノミ。吾ガ朝ニハ素行子徂徠子太宰純ノ三子ノミ。

徂徠の経世済民の学としての儒学は、本州最北端の地津軽の一武士の政治意識を呼び覚まし、その行動の内にも広く深く根をおろしてい

たのである。

(2) 毛内宜応

津輕藩で徂徠の思想を継承したと考えられる者として、この乳井の他に毛内有右衛門宜応⁽¹⁵⁾（？—一八〇四）がいる。宜応こと茂肅^{しげと}は家老毛内有右衛門茂巧^{しげと}の嫡男で、「天性剛直方正之人⁽¹⁶⁾」であった。父茂巧は創設された御調方役所の惣司として、勘定奉行の乳井とともに宝暦改革を担っていたが、標符の発行をめぐる乳井との対立に敗れ、宝暦五年（一七五五）十一月に家老職を辞し、翌年十二月には御役御免の身となった⁽¹⁷⁾。宜応は父親と乳井とのこの対立の関係からして、自ずと乳

井の施策に対して屈することなく抵抗した。宝暦八年家督三百石を継ぎ、足輕頭を勤めたが、天明二年に病身を理由に御役御免を願ひ隠居を申し出た。また一説には「宝暦以後の世を厭ひて、隱遁の身となり、水石糸竹を玩、詩碁を楽み」とし、三河国の遊士白井秀雄、越後国の歌人橘由之等を食客として和学や神道を講究し、神道の奥義を神官にも伝授した⁽¹⁸⁾、という。隠居後も経世への志しは薄らぐことがなかったと見えて、その方面の著述が少なからずある。その中でも『志記⁽¹⁹⁾』と『秘書 毛内宜応存寄書⁽²⁰⁾』は注目すべき文献である。

『志記』（寛政二年十二月序）は「夫経済の道たる安民に止る。君子是を以て己が任とせり」とあるように、士君子の任務は経世済民にこそあるとの確固たる信念のもと、「官職」「関市」「戸籍」「田賦」等々について、その大体とあるべき姿とを詳論したものである。この『志記』を

特徴付けているのは制度への多大な関心である。しかもその制度とは徂徠学でいうところの「礼楽」制度を意味し、その言い回しも徂徠学に特有のそれであり、徂徠学的発想を十分に感じさせるものがある。例えば以下のような文言が散見される。

礼は元来民を安ずるの道なり

常に聖人の道を以て我意を用ひず、士を教戒し民を可糾^(し)

儒者は捧米を賜ること先王の道に對して無礼也。故に禄賜るべし幼を貴び老を鄙にするは先王の道に非ず。

更に次のような考え方は、米は米にて、豆は豆にて役立つものであるからして、朱子学で説かれるように皆一様に氣質を変化させる必要はないし、そのような努力は土台無理なことであるとして、人間の多様な能力を尊重し適材適所を強く打ち出した、徂徠の人間観・人材観を踏まえた発言であることは容易に想像がつく。

一、凡官に処する者は物其取所なきときは官に居ること不能也。道を以て位を得る者あり。徳を以て位を得る者あり。功を以て位を得る者あり。能を以て位を得る者あり。芸を以て位を得る者あり。容貌を以て位を得る者あり。言語を以て位を得る者あり。貞固を以て位を得る者あり。廉を以て位を得る者あり。故に名一物一得あれば皆用ゆる処あり。一人に備ざらん材を求めるは聖人の道にあらず。

宜応は「聖人、人情に依て道を立て、功ある者には禄を以てし、徳ある者には位を以てし、能ある者には官を以てせり」（傍点引用）と、徂

徠の説にならって聖人を道の制作者と捉える。そして津輕藩中興の英主と仰がれた四代藩主津輕信政（一六四六—一七一〇）をこの「聖人」に比定し、この代で津輕藩において文物制度が備わったと見るのである。

妙公（信政）——注小島 政事に心力を尽し給ひて文物制度備はる

しかし、その制度も時を経るにつれて衰微してゆくのはやむを得ないことである。これは誰の罪というでもない、強いて言えば「年を経るの罪」であり、制度疲労は自ずからのことである。従って肝要なのは「時」と「勢」を勘案して、制度を新たに建て直してゆくことである。「札楽制度は時として革る物」なのである。そしてまさに「今や革命の時」に当たると宜応は考え、札楽制度のあるべき姿を懇切丁寧に書き綴ってゆくのである。この宜応の考え方の背景に、徠徠の言う「先王制作」説が控えていたことはもはや明らかであろう。このように徠徠のいわゆる「作為」の論理は、津輕藩の行政官僚としての一武士が制度変革を構想して行くにあたっても少なからざる影響を及ぼしていたのである。

『秘書毛内宜応存寄書』は天明の大飢饉で荒廃した藩政を打開すべく、人材登用と藩士の農村土着を提言したもので、天明四年（一七八四）九月、八代藩主津輕信明に提出された。この農村土着策は『政談』と『鈴録』が引かれているように、明らかに徠徠の土着論に学んだものである。『政談』のいわば津輕版とも言えるが、要点は以下の通りである。

富が町人に流れ武士は困窮し、「風俗花美」となり、貨幣経済が農村を侵食し「農商打混し百姓共茂自ラ町人心二罷成り、今日之利潤二走り」、廃田は増えるばかりである。この状況が出来た根本原因は藩士の城下集住にある。したがってこの現状を打開するには武士を帰農させる以外によき方策はない。宜応はその利点を二十一ヶ条に渡って列挙しているが、要は①武士が農業に従事すれば農業人口が相当分確保され、その結果藩財政の負担が軽減される、②武士が農村に「充満」することによって、「悪徒」の発生、寄り付きを防止することができる、③愚かな農民の計画性なき耕作指導や生活指導ができる、④日々耕作に勤しめば「商家之風体を見習」うことなく「万事素朴」となる、⑤耕作体験を持つことによって「下之情に通し、三民之艱難を知」り、「農之時」を弁え「民ニ苦シミを不懸、常ニ農事に心懸」けさせる役人を輩出できる、等々である。『政談』で指摘されている土着策の効用を基本的に踏まえたものと言えよう。

八代藩主信明は「存寄書」に理解を示した。彼は安永四年江戸表にて徠徠晩年の弟子宇佐美瀧水（一七二〇—一七七六）を聘し師事しているが、瀧水はその著『事務談』（宝暦・明和年間作）で、幼君教育に關して、世子は江戸の「浮華ノ風俗」を避けて、国許における「質素」の生活に「染習」させるべきだとの持論をもっており、瀧水のこゝろ⁽²¹⁾といった教えが、信明が武士帰農策を受け入れる下地になっていたと考えられる。土着令は、寛政二年、四年と發布され、武士達は弘前城下から各村々へ散っていった。しかし結果は失敗に終わり、寛政十年五

月二十七日に廃止された。

その失敗の要因は瀧本寿史氏の綿密な分析に詳しいが、ここでは以下の点に触れておけば十分であろう。つまり、武士土着論では、武士が農村に移住することによって、農村の質朴な風に感化されて武士の風儀が質実剛健に改まることが期待されたのであるが、その期待は歴史的现实によって見事に裏切られた。

在宅諸子之振合我侪随意誰憚るも無之、或ハ百姓と利を争ひ、或ハ娼酒ニ耽り、行状も乱れ、在方ハ古来淳朴之風を失ひ奸に移り、茲に吾藩の風俗一変に至、惣而上下奢侈之風俗生し候も此時よりの事ニ候〔工藤家記・佐藤家記〕寛政六年十二月二十九日条⁽²³⁾

田舎で武士はお山の大将となり、威張りくさった。そしておまけに、事態は何と皮肉にも全く逆の予期せぬマイナスの効果を生んでしまった。農村の「淳朴之風」が武士の「奢侈」の風に染まってしまったのである。

以上見てきたように、宜応の政治改革論にも徂徠の思想はその影を落としていたのである

(3) 森内繁富

乳井貢、毛内宜応の他に、津輕藩で徂徠の思想を継承したと見られる人物に森内繁富（一八三三年没）がいる。森内は寛政十年に勘定奉行を仰せつけられたが、「無調法」があったとして退役させられ、書院番にもどり、享和二年（一八〇二）に表書院番組頭を命じられた。しかし

翌年十月十三日には「御政務誹謗いたし、人氣を騒し不恐上、致方重々不届⁽²⁴⁾」であるとして、河原平に蟄居させられた。森内は漢学に広く通じ、また「乳井貢の算術に熟練⁽²⁶⁾」していた。乳井を信奉していた森内が乳井と同じく河原平に蟄居を命じられたというのも奇縁であるが、配流先での行動も乳井にならうものがあつたと見えて、村人たちは「二代目の乳井貢」と称した。

森内左兵衛繁富、河原平村へ謫居せしが、村人よくなづきて人倫の道を講ずるを聞き、門人多く出て此近村之民共、二代目の乳井貢といへり。⁽²⁷⁾

彼の著作には『東園雑談』二冊があり、ここでは「知命、挙賢、牧民等」の二十九章をもうけて経世を論じているというが、未見である。管見に及んだ著作としては『復政談』一冊と『深山雑話』一冊がある。⁽³⁰⁾両本とも成立年代は不詳であるが、後者の題名「深山」は、深山幽谷の地河原平村を意味しており、このことから蟄居後の作あることが推定される。因みに乳井もこの地で『深山惣次』という滑稽な作品を著している。

『復政談』の基調にある主張は「従古」、すなわち復古である。

治国復政の要は必ず古を師とするにあり……堯舜の聖人すら古にしたがふといへり、殷は夏の礼により、周は殷に礼に因るにて、古の法を以て本とすることを知るべし。⁽³¹⁾

そして森内が「古にしたがふ」と言うとき、彼の念頭にあつたのは

「先王の道」である。彼は言う。

先王の道は天下を安ずるの道なり。天下を安んずるの道は六經にあり。六經に載る処を取るに、礼楽、是なり。礼といふは中を制するのいひなり。楽といふは和するのいひなり。論語曰、礼は和を以て尊しとす。和しりて和すれども、礼を以て是を節せざれば、又行ふべからず。されば礼楽は離るゝものに非ず。共に行はるゝもの也。夫、礼に六礼あり。冠婚葬祭軍賓嘉、是なり。此六礼は先王の道の実なり、教化のよる処なり、貴ばずんば有べからず。

「先王の道は天下を安ずるの道なり」、言うまでもなく、これは徂徠の『弁道』『弁名』からの引用であろう。そして天下を安んずることを目した「先王の道」の内実が「六經」に記載されているとの認識、これまた徂徠の学説に従った言説である。さらに「先王の道」の大体が「礼楽」によって構成されていること、そして「礼」と「楽」との関係についての考え方も徂徠学のそれを忠実に踏襲したものであることは明白である。加えて、「聖人は必ず制度を正ふして民をしてその処を立てしむる也」という一節からも、彼は、聖人を宋学で説かれるような道德の体現者として捉えるのではなく、礼楽制度の制定者という徂徠流の聖人観を持っていたことが分かる。更に言えば次の引用が示すように、彼は徂徠学における「天」と「聖人」と「道」との微妙な関係、すなわち、「聖人」によって開示された「道」が「天」に則っていることを正しく理解していた。

古の聖人は徳、天地に配して、かねて万物を利す。日月と時を並

明らかに、四海を照して微少を遺さず、仰いで天文を見、俯して地理を観察し、遠くはものに取り、近くは身にとる。是、道の依て出る処也。

このように聖人の道は「天地に象り四時に則り、陰陽を法とし、人情にしたがふが故」、これに基づけば「政の行はれずといふ事」はない、のである。

森内は、このような聖人の道が四代藩主信政（妙公）の治世に実現されていた、と考えていたかに思われる。故に彼はしきりと信政治世の政治への復帰を提唱するのである。「復政談」という表題はこのことを意味しよう。

永世の法を行はんとならば妙公の代に復して、その法を堅く守るにしくはなし。

続けて森内は言う。信政の治世から年月は移り、今や「頽廢の久しきに及び」、そこに復帰することはなかなか「容易」ではない。しかし、信政の世の法が頽廢に及んだとはいえ、「其余沢」はなお今に存しているの、「流れにしたがつて根源を求める事、何ぞかたき事かあらん。」「執政みな心を同ふして、復帰の法を謀らば、必ず永世の計なるべし」と。このように森内は「聖人の道」と「妙公治国の規範」とを重ね合わせて、そこへの復帰を説くのである。

乳井と対立関係にあった宜応、乳井を信奉して「二代目の乳井貢」との聞こえがあった森内、各々の立場は異なっていたであろうが、両

者は同じく信政の治世を理想とし、それへの復古的な政治変革をもくろんだのである。徂徠学はそういった彼らの変革に対する志向の論理的拠り所となっていたのである。

四、むすび

徂徠は道徳的価値の下に従属していた政治と文学に、それぞれ固有の領域と論理があることを明示した。政治と文学は徂徠という類まれな才能のもとでは統一されていた。しかし壮大で且つ統一性を持った徂徠の学問体系は、後継者の代になると経学派と詩文派とに分極化していく。「蓋徂徠没して後、物門の学、分れて二と為る。経義は春台を推し、詩文は南郭を推す」⁽³²⁾との江村北海『日本詩史』の言葉は簡にして要である。数の上では詩文派が圧倒的に多かった。儒者が現実政治から疎外され、経世論上の専門的知識を生かす事の困難な政治風土のもとでは、彼らの関心が私的な文学空間へと向かうのもごく自然のことであった。彼らは持て余し気味の才能を感性の世界に振り向け、詩酒風流の徒を自任した。それ故に徂徠学は修身を軽視するものとして、多くの非難をも招いた。護園詩文派に見られる擬古詩文の主張は十八世紀後半には多くの賛同者・追隨者を生むと同時に、それ以上に多くの反対運動をも喚起した。詩は自己の真情を格調にとらわれることなく、感ずるところを自由に詠むべしとする清新派(山本北山、市川寛齋)等々が護園擬古の詩風・詩論の隆盛を追撃して「反徂徠学」の立場を鮮明にした。いずれにしてもこうした詩文運動の高まりは都市(江

戸、京都、大阪)での詩文サークルの結成を促し、そこに集う人々は自らを「儒者」としてよりは「文人」として強く意識させることになった。

このような都市部で見られる「文人」意識の成立を促したのは徂徠学であった。従来よりこの方面での徂徠学の歴史的展開はまま指摘されてきた。しかし、小論で検討を加えてきた津輕藩の事例が示すように、藩政を担って行く家老、用人、勘定奉行などの層の人々の間では徂徠学的な発想のもとで藩政を切り盛りしようとする動きが見られたのであり、この側面を見逃しては徂徠学のその後についての正確な認識は得られないであろう。中央での徂徠学の体系的な思想として崩壊が始まったまさにその頃、徂徠の思想の実践が始まっていたのである。また都市部で儒者が文人に転化しつつ、儒学と政治との距離が遠のきつつあったまさにその頃、地方では武士が儒学を政治の場で活用しだし、政治と儒学との距離は縮まっていたのである。

注

- (1) 初版は一九五二年に東京大学出版会より公刊された。
- (2) 平石直昭「戦中・戦後徂徠論批評」『社会科学研究』第三九巻第一号(一九八七年八月)は徂徠に関する戦後研究史を概括し、その問題点を指摘している。
- (3) 拙稿「徂徠における『天』と『作為』」『日本思想史学』九号(一九七七年)後に拙著『徂徠学と反徂徠』一九八七年(ぺりかん社に収録)
- (4) 平石直昭「徂徠学の再構成」『思想』七六六号(一九八八年)、田原嗣郎『徂徠学の世界』(一九九一年 東京大学出版会)。これ以外にも多くの注目

すべき研究があるが、それらは注2の平石論文を参照のこと。

- (5) 平石直昭『徂徠年譜考』(一九八四年 平凡社)、堀部寿雄『荻生徂徠・その父と兄弟』(崙書房 一九八五年)。
- (6) 吉川幸次郎『徂徠学案』(岩波日本思想大系『荻生徂徠』解説一九七三年、後に『吉川幸次郎全集』第二三巻に収録 一九七六年)、日野龍夫『徂徠学派』(一九七五年 筑摩書、沢井啓一「方法」としての古文辞学」『思想』七六六号 一九八八年)等々。
- (7) 徂徠の思想の医学思想や洋学への影響については、佐藤昌介『洋学史研究序説』(一九六四年 岩波書店)が、国学への影響については松本三之介『国学政治思想の研究』(一九七二年 未来社)が、水戸学への影響については尾藤正英『国家主義の祖型としての徂徠学』(日本の名著『荻生徂徠』解説一九七四年 中央公論社)が、兵学思想への影響については前田勉『近世日本の儒学と兵学』(一九九六年 ペリカン社)が、教育思想への影響については辻本雅史『近世教育思想史の研究』(一九九〇年 思文閣出版)がそれぞれ代表的な著作として揚げられる。
- (8) 鶴岡市立図書館所蔵。検索番号 H L 12 / イ
- (9) 鶴岡市立図書館所蔵。
- (10) 『行動的徂徠派の群像』『中央公論』八五一巻三三頁
- (11) 弘前市立図書館所蔵。検索番号 K K 081 / ニュ。以下、特記しない限り、乳井の著作の引用は『志学幼弁』による。
- (12) 『津軽藩旧記伝類』二三頁 国書刊行会 一九八八年。
- (13) 同上 一二七―八頁。
- (14) 弘前市立図書館所蔵。検索番号 K K 081 / ニュ。
- (15) 毛内家は津軽藩で代々家老・用人を勤め、藩政史において活躍した著名人として、宜応の父親家内有衛門重義茂巧、宜応の長男の毛内有右衛門幹茂こと雲林がいる。毛内と表記するのみでは誰を差すのか紛らわしいので、以下、宜応と表記する。
- (16) 『棟方貞敬抄録』『津軽藩旧記伝類』国書刊行会 一二三三頁。
- (17) 『毛内由緒書』『津軽藩旧記伝類』一二三三頁。
- (18) 『棟方貞敬抄録』『津軽藩旧記伝類』国書刊行会 一二三三頁。
- (19) 弘前市立図書館蔵書。管見に及んだ筆写本は二つである。一つは検索番

号 G K / 304 / 2であり、他の一つは G K / 304 / 31である。いずれも岩見文庫本である。前者は天保八年に筆写した旨の奥書を有し、後者は筆写年月は不明であるが、木村定恕の署名を有する。

- (20) 弘前市立図書館所蔵 岩見文庫 検索番号 G K / 304 / 1。
- (21) 『事務談』『日本経済叢書』巻十一 三六八頁。
- (22) 瀧本寿史『寛政改革と藩士土着論』、長谷川成一編『津軽藩の基礎的研究』国書刊行会 一九八四年。
- (23) 『中里町誌全』一七二頁。
- (24) 『森内左衛兵由緒書』『津軽藩旧記伝類』二五八頁。
- (25) 『工藤家記』『津軽藩旧記伝類』二五九頁。
- (26) 『遠眼鏡』『津軽藩旧記伝類』二五九頁。
- (27) 『猪俣氏筆記』『津軽藩旧記伝類』二五九頁。
- (28) 『遠眼鏡』『津軽藩旧記伝類』二五九頁。
- (29) 弘前市立図書館所蔵 八木橋文庫 検索番号 Y K / 159 / 4
- (30) 弘前市立図書館所蔵 岩見文庫 検索番号 G K / 049 / 30。八木橋文庫には無署名で同名の写本があるが、岩見文庫のそれとは内容が大きく異なる。ただし八木橋文庫本の『深山雑話』も文体、記述内容からして明らかに森内の著作と考えられる。岩見文庫本と八木橋文庫本それぞれの内容や両者の関係などについては今後の精査に期したい。
- (31) 引用するにあたっては適宜濁点、句読点を施した。
- (32) 『日本詩史』岩波文庫 一二二頁。

* 本稿は平成六、七年度に交付を受けた科学研究補助金(総合研究A、研究代表者平石直昭)の成果報告書『徳川思想像の総合的構成―「日本化」と「近代化」の統一をめざして』に収録された拙論「徂徠学の伝播」をもとに大幅に加筆したものである。