

日本中國學會報 第七十集
二〇一八年十月六日 發行 拔刷

藤原惺窩と林羅山の交渉再考

——『知新日録』受容を考慮に入れて

武田祐樹

藤原惺窩と林羅山の交渉再考

——『知新日録』受容を考慮に入れて

武田祐樹

はじめに

近世日本の儒教は佛教からの獨立に始まり、その獨立を擔ったのは藤原惺窩（一五六一～一六一九）と林羅山（一五八三～一六五七）の師弟であった。彼らは五山に學び、後に離れて儒に傾倒した。この點で、兩者の經歷は一致する。

もつとも、かくの如き一致にもかかわらず、藤原惺窩と林羅山は學問上の傾向を異にする。この差異を、通説では、藤原惺窩を見解の相違に拘泥しない包攝的かつ折衷的な學者^①とし、林羅山を純粹なる朱子學者と扱う^②ことで説明する。

しかし、藤原惺窩や林羅山に關する資料の検討が、右の通説を確認するための作業へと墮することは、決してあつてはならない。

例えば吉田公平は、藤原惺窩と青年時代の林羅山が嘉靖年間（一五二一～一五六六）に刊行された書物を材料に意見を交わしたことを取り上げた。吉田公平は、藤原惺窩や林羅山が觸れた朱子學とは王守仁（一四七二～一五二九）の存在を前提とするそれに他ならぬと特筆大書した。^③

さらに大島晃は、寛永七年（一六三〇）成立の『大學諺解』において、林羅山が王守仁を容認する箇所を検討した。^④學者として成熟した林羅山は王守仁從祀の解禁（一五八四）後に出版された書物を用いたのである。大島晃は、これに着目し、萬曆年間（一五七三～一六二〇）に刊行された書物の利用状況を詳細に検討した。

つまり、藤原惺窩と林羅山にとつての朱子學とは、陽明學の存在を前提としたものに他ならない。

のみならず、兩者が初めて交渉をもった時、林羅山はすでに『知新日録』に觸れていた。^⑤この王學を容認する書物の存在を前提とするならば、兩者のやり取りも通説とは異なる理解が可能となろう。

本稿では、先行研究と拙稿を踏まえ、藤原惺窩と林羅山の最初の交渉である、書簡のやり取りを検討することにより、議論の焦點を見極めると共に、この師弟關係の基本的性格の再把握に努めたい。なおかつ、林羅山の『大學諺解』を検討することにより、藤原惺窩とのやり取りで浮かび上がった議論の焦點が、後年の林羅山において如何なる結實を見たのかを論じたい。

一 藤原惺窩と林羅山の交渉と『知新日録』受容

本節では、藤原惺窩と林羅山の交際を、その最初期に着目して概観する。藤原惺窩と林羅山の交際は、慶長九年（二六〇四）三月朔日に始まる。藤原惺窩門人の角倉素庵を介した書簡のやり取りの後、同年閏八月二四日に兩者の面會が實現した。藤原惺窩と面會する以前、林羅山は角倉素庵宛に手紙を送り、角倉素庵が藤原惺窩に披露する形式をとる。こうした文書を披露状と呼ぶ。本稿では、紙幅の關係上、林羅山と藤原惺窩との交渉に焦點を當てた論述を行いたい。

最初の披露状の中で、林羅山は儒佛や朱陸の別を強調したが、藤原惺窩は林羅山の佛教批判や陸九淵（一一三九～一二二二）批判に取り合わない。藤原惺窩は林羅山の言を羅欽順（二四六五～二五四七）『困知記』や陳建（一四九七～一五六七）『學部通辨』など、「黨同伐異」の書に據るものと指摘する。しかし、返す刀で林羅山は反論する。林羅山にとつて、學とは同異の辯別・分析に他ならない。

『困知記』や『學部通辨』、あるいは薛瑄（二三八九～一四六四）『讀書錄』や詹陵（生没年未詳）『異端辯正』など、この時期に藤原惺窩と林羅山が話題にする書物は、概ね嘉靖年間に成立した漢籍であり、また禪宗や陸王學を大いに批判した書物である。これらほみな、林羅山が藤原惺窩に提出した「既見書目」に名を連ねる。

しかし、「既見書目」には『知新日録』の名も見える。このとき林羅山は既に、『知新日録』をその典型とする、萬曆十二年（二五八四）の王守仁從祀解禁後に現れる書物に目を通していた。であるとすれば、中國思想史における王學の登場と隆盛、そして激しい批判に晒されながら漸次の勢力伸張を経て、遂には明朝によって容認されるという

展開や潮流を、林羅山がおおよそ把握していたと見てよいのではないか。とすると、「同異」をめぐる藤原惺窩と林羅山の議論も、從來と異なる捉え方が可能となろう。

『知新日録』は王守仁從祀の解禁を背景に出版された書物の一つである。『知新日録』の編者鄭維岳の生没年は未詳であるが、萬曆四年（一五七六）の舉人である。國立公文書館内閣文庫には、林羅山舊藏本『鐫溫陵鄭孩如觀靜窩四書知新日録』六卷が傳わり、見返しに「丙申冬萃慶堂余泗泉梓」と手寫されている。丙申は同二四年（二五九六）であり、日本では慶長元年に當たる。また、やはり手寫された鄭維岳の自序には、「甲午孟冬」の四字が見える。甲午は同二二（二五九四）年であり、日本では文祿三年に當たる。

『知新日録』については、この本を含めて日本國內に三種類のテキストが現存する。そのほか、臺灣に書誌情報不詳の一本が傳わるもの、未見。なお、中國では既に失われており、傳存しない。これら四種の『知新日録』の書誌事項については、先行研究で既に整理されているものの、補うことがないでもない。

藤原惺窩との交際に先驅けて、林羅山は『知新日録』を讀んでおり、『大學諺解』においては、この書から長大な引用を行っている。林羅山にとつて、『知新日録』は重要な情報源であつたに違いない。

しかし、それぞれの段階で林羅山の手元に存した『知新日録』が、いずれのテキストであつたのかは、必ずしも自明ではない。そこで、『大學諺解』に引用された『知新日録』と、國內に傳わる三種類のテキストとの對校を行った。圖示したので、参照されたい。

これにより、少なくとも『大學諺解』作成の段階において、林羅山

の手元にあつたテキストとして有力なのは、内閣文庫所蔵の明版であるとは言えそうである。しかし、このテキストに關しても、『大學諺解』における引文と寸分違わず一致するわけではない。

ここに、臺灣に傳存するテキストが林羅山存命中に傳つた可能性、ないしは林羅山が内閣文庫所蔵本のテキストを補訂の上で『大學諺解』に引用した可能性、將又林羅山が複数のテキストを校べて新たなテキストを作つた可能性が生じる。しかし、臺灣に傳存するテキストが未見である以上、本稿ではこれ以上の穿鑿は出来ない。

當時的林羅山がどの程度『知新日録』を読みこなしていたのかは、必ずしも明らかではないが、林羅山當人は最新の情報を入手していると自負していたに違いない。林羅山は『知新日録』に觸れることで、厳しい批判に晒された陽明學が同時代の中國で既に容認されていることを知つたわけである。

それだけに、王守仁を如何に評價するのかは、林羅山においても重要な課題と認識されていたであろうことも、容易に察せられるのである。

また、元和八年（一六二二）正月五日、林羅山は石川丈山（二五八三〜一六七二）の求めに應じて「四書跋」と「五經大全跋」を著すが、この跋において、林羅山は林兆恩と共に王守仁に言及する。林羅山は藤原惺窩との議論に際して陸九淵を批判した時のように、王守仁と林兆恩の「格物」解釋に「高」という評價を與えている。¹³

そして、寛永七年成立の『大學諺解』にはこの『知新日録』の長大な引用と王守仁に對する林羅山の論評が確認できる。また、引用文には周到に訓點が施されている。

これらによつて、林羅山の王守仁評價を時系列に即して辿ることが

出来よう。ならば、その評價如何の檢證が必要であろう。また、その檢證作業は、林羅山の『知新日録』受容という視點から行われなければならないであろう。

次節からは、斯かる前提の下に藤原惺窩と林羅山の交流を洗い直す。具體的には、兩者の文集に収録される書簡のやり取りと對話の様子を點檢することにより、この師弟の關係が如何なる形で始まつたのかを再把握したい。

二 林羅山の慶長九年三月朔日付書簡について

藤原惺窩と林羅山の關係は、慶長九年三月朔日付の書簡に始まる。

この書簡の中で、林羅山は三つの問題について觸れる。それは、儒服の問題と朱陸の「同」と「異」の問題、そして藤原惺窩の『大學』三綱領の理解についての問題である。林羅山は、これら三つの問題を論じる合間に、しばしば佛教の問題を挿入する。

まず儒服の問題について、林羅山は藤原惺窩を司馬光や程顥に譬え、儒服を着て儒學を講じることが稱揚する一方、佛教を惡と斷じる。そして、この惡と對決する者として、改めて藤原惺窩の功績を褒めたたえる。¹⁴ すなわち、林羅山は善としての儒學と惡としての佛教という構圖を強調し、この對立構造の中に藤原惺窩を位置付けようとしているのである。

次に朱陸の同異について、林羅山は藤原惺窩を陸九淵の學を語る者であると決めつける。その上で、朱熹と陸九淵を全く相容れぬ存在であると主張し、陸九淵を老莊に結び付けて批判するのみならず、禪宗と關連付けて非難する。¹⁵

斯かる林羅山の非難を、藤原惺窩は舶來書に見える陸九淵批判の言

説を借りたものに過ぎぬと指摘した。¹⁸⁾

「朱子晚年定論」成立後は、その著者である王守仁への批判と共に、朱熹と陸九淵との「同」と「異」の把握が思想史上の課題となつてきた。²⁰⁾したがつて、藤原惺窩が林羅山の言を、斯かる議論を繰り返しているに過ぎないと批判するのは當然と言えよう。

しかし、林羅山の書簡を受け取つた藤原惺窩その人は、右の指摘すなわち林羅山の陸九淵批判が舶來書の文言を借りたものに過ぎないという、自身の指摘にもかかわらず、厄介な議論を挑まれたと認識していただのではあるまいか。

藤原惺窩も林羅山も、一度は京都五山に身を置きながら、出奔した立場にある。であればこそ、林羅山の「等を躡ゆる」や「階梯を経ずして高きに升る」²¹⁾あるいは「下學せずして上達を爲(す)」²²⁾といった批判は、藤原惺窩にとって看過できぬ説得力を有していたのではなからうか。

なぜならば、あくまでも世俗的な原理に従い、序列を重んじ、低きより高きへと至ることを目的とする者たちこそが儒だからである。そして、藤原惺窩や林羅山も、正しくこの意味での儒を標榜していた。²³⁾

なればこそ、林羅山が次の問題として『大學』解釋について觸れることも、また必然であろう。經書とは、この世の眞實が記された書物に他ならない。就中『大學』にこそ、「格物」から「平天下」へと至る段階、すなわち「等」や「階梯」が示されているからである。

最後の『大學』三綱領の理解について、林羅山は藤原惺窩自身を明確に批判するわけであるが、その最中に唐突に朱熹の言を引く。これは『朱子語類』に由來する言葉であるものの、より直接的には『四書大全』所收の「讀大學法」に據つていよう。

この引用文は、『大學』本文と朱熹による章句、そして『大學或問』を讀む上での心構えと段階を説く。朱熹『大學章句』は『大學』本文を讀むためにあり、同じく朱熹『大學或問』は『大學章句』に據る際に参照すべき書物である。しかし勉學が進めば、まず『大學或問』を廢し、次に『大學章句』を廢し、最後には『大學』本文さえも自身の内に刻み込み、書物を開く必要を無くして行く。²⁴⁾

つまり、林羅山は朱熹の言を引くことによつて、改めて「等」や「階梯」を設けて學ぶことの重要性を強調し、その上で陸九淵の批判を試みたのである。

三 藤原惺窩の慶長九年三月二日付書簡について

慶長九年三月一二日、林羅山の挑戦的な書簡に對して、藤原惺窩は返事を送つた。その内容は、一つ一つの問題を辨別して回答するものであつた。

ただし、林羅山の「躡等」や「不經階梯而升高」あるいは「不下學而爲上達」といった批判や「同志の者」という表現については、最初に問ひへの回答という形ではなく、書簡冒頭の挨拶の言葉という形でまとめて處理する。²⁵⁾すなわち、現在は世も降つて俗が薄くなり、また「高き者は空虚に入り」「卑き者は功利に入る」ため、自身に朋友はなく、孤立していると斷る。これにより、藤原惺窩は林羅山による五山僧の仲間ではないかという問責を躲したのである。

次に、深衣については、林羅山の贊辭を躲すと共に、自分自身が纏う衣装に見合わぬ人間でないかを恐れていると云う。²⁶⁾

續いて、藤原惺窩は佛教の問題を深衣の問題から獨立させて別個に

語り、やはり慎重に同意を示す。⁽²⁸⁾ すなわち、林羅山が十分に佛教を批判したため、また韓愈以来の諸儒が佛教を批判して余蘊ないため、自分が付け加えることはないという。そして、自身も同じ心積もりがないではないという。

さらに、朱陸の「同」と「異」について、藤原惺窩は明儒の陸九淵批判を濡れ衣ではないかと疑っているために、疑わしきを闕く態度を守っている。

藤原惺窩自身は朱陸の「異」を氣象の差異と捉えている。氣象とは父子兄弟でさえ異にするものであるから、他人同士ならば尙のことである。したがって、朱陸の間に「異」があるからと言って、そこばかりを見て、「同」を見過こしてはいけない。⁽²⁹⁾

最後に、藤原惺窩は『大學』解釋の問題に觸れる。⁽³⁰⁾ しかし、この問題について、藤原惺窩は林羅山の問いを心外と思ったのか、どういうわけかと問い返す。

それにしても、林羅山が執拗に行つた佛教批判をあつさりと躲し、立ち入つた議論を嫌つたにもかかわらず、なぜ藤原惺窩は朱陸の「同異」について饒舌に語るのでしょうか。それは、「諸彦排陸」の書物を咀嚼した上で、改めてこの問題を考えようとしたからではあるまいか。

四 林羅山の慶長九年三月一四日付書簡と 同年四月中旬の書簡について

藤原惺窩は林羅山が提示した様々な話題を分析し、一つ一つ順番に回答するという方法を選んだ。ただ、順序を無視して高きを望み、空虚に入るという批判だけは、「同志」が多かるうという邪推と共に否

定した。

その際、藤原惺窩は『孟子』⁽³¹⁾ から「朋友」の語を拾つた。⁽³²⁾ そこで、林羅山はこの「朋友」に着眼し、慶長九年三月一四日付書簡において、「朋友」に關わる文言を列擧して行くことで、再度の議論を試みる。

林羅山は『論語』の文言を引くことにより、「朋友」の話題に「仁」字を導入する。そして、朱注の「仁は愛の理、心の徳」を確認した上で、藤原惺窩の學を「心學」と評す。⁽³⁶⁾

なおかつ、林羅山は「先覺」である藤原惺窩と「後學」である自身の關係を確認することで、改めて「等」と「階梯」の重要性を強調する。⁽³⁷⁾ のみならず、また『論語』⁽³⁸⁾ を引き、「後學」は「先覺」の訓導なくしては、自分が無知であることさえ知り得ないと言う。林羅山は、もし自分を受け入れぬならば、藤原惺窩の「愛の理」は何處にあるのかとさえ言う。⁽³⁹⁾ 然く述べることにより、林羅山は藤原惺窩に教えを乞うたのである。

この書簡への返答は存在しない。單に傳存しないというわけではなく、藤原惺窩が黙殺したのである。

そこで、林羅山は翌四月中旬に更なる投書を行う。この書簡は非常に長大であるため、冒頭部分のみ検討の対象とする。ともあれ、この書簡で林羅山が試みたことは明瞭である。先の二つの書簡にも増して多くの、そして判断の難しい問題を突き付けることにより、藤原惺窩に選擇を迫っているのである。その選擇の性質如何については、この書簡の中で林羅山自身が明言するであろう。

まず林羅山は、二度目の書簡に返信が無いことに觸れたのち、陸九淵批判で以て藤原惺窩への問責を再開する。そして、そこで林羅山は藤原惺窩に擲擧された「諸彦排陸」の書をわざわざ引いた上で、「足

下素より陸氏を好む」と決めつける。⁴⁰⁾

のみならず、「前に足下謂らく、朱陸異ならず、人其の異なるを見て、其の同じきを見ず、と。夫れ學豈に同異を辯析する爲の者に非ざらんや」と言う。⁴¹⁾この言葉は、一見すると事物の差異を強調する、林羅山の分析的傾向の表れのようにではある。

ここまで、藤原惺窩と林羅山は、主として陸九淵について意見を交わしてきた。陸九淵は段階を踏んだ学びを軽んじる。だから、朱熹とは「異」なる。林羅山が然く主張すると、藤原惺窩は「異」ではなく「同」を見よ、と戒めた。確かに、このやり取りだけに着目すれば、分析的な林羅山と総合的な藤原惺窩の論争という構圖も成り立たないでもない。

しかし、藤原惺窩と林羅山が参照した書物の用語法を考慮した時に思い浮かぶ「同異」の語の意味は、そして林羅山が既に『知新日録』を讀んでいたことを思い返した時に思い浮かぶ「同異」の語の意味は、決して「差異」ではあるまい。

朱熹と陸九淵の間に見解の一致を見出す者が現れると、その代表的な論客としての王守仁を批判する文脈で数々の陸九淵批判が行われる。林羅山が用いた『學部通辨』などは、その急先鋒であった。しかし、この『學部通辨』においても、朱熹の全生涯にわたり、全面的に陸九淵と見解を「異」にしたとは主張していない。朱熹が李侗（一〇九三～一一六三）に師事する前後、つまり朱熹が大慧宗杲（一〇八九～一一六三）に接近していた時期、この陸九淵と出會う以前に朱熹は最も陸九淵と思想的に接近していた。陳建は然う言う。

斯かる主張に遭遇した時、自分なりに、朱熹を基準とした陸九淵の思想的な距離感を測ろうとするのは當然であろう。藤原惺窩も林羅山

も斯う考えたに違いない。すなわち、朱熹と陸九淵の何處が「同」で、奈邊が「異」なるのであろうか、と。

「同異」とは、「同」と「異」だったではあるまいか。この「同異」の判定に必要な材料、すなわち陸九淵に關する資料を缺くために、藤原惺窩が判断を保留しようとするのは妥當であろう。

林羅山の場合、状況はさらに込み入っている。林羅山は『知新日録』を讀むことにより、厳しい批判に晒されたにもかかわらず、王學が明朝に容認されたことを知ったに違いない。林羅山において、陸王學は始めから否定されるべき學問ではなかった。少なくとも、斯かる潮流を把握してはいた。

しかし、そこまで承知していたにもかかわらず、「異」を強調して執拗に陸九淵を批判する林羅山の腦裏にあつた「同異」の語の意味は、やはり「差異」であつたと考えざるを得ない。ただし、この林羅山の「異」が同時に「同」をも視界に入れた上での「異」であつたとは、言えるのではないだろうか。

であるならば、林羅山が藤原惺窩に對して、ともすれば禮を失するような言説を行った理由は奈邊にあるか。それは、やはり林羅山が陸九淵を、學習における段階を軽んじていると認識していたからに他ならない。

藤原惺窩と林羅山は陸九淵を間に挟み、また陸九淵の肩越しに王守仁を睨みながら、彼らの學を「高遠を以て道と爲（す）」ると解するか否かの綱引きをしていたのである。そして、陸九淵を、その肩越しに王守仁を見つつ、彼らを庇い、「異」ではなく「同」を見よと言う藤原惺窩に對して、林羅山は本當にそれで良いのか、と詰問していたのである。

五 『大學諺解』における『知新日録』の利用状況 と「致知在格物異説」の検討

本節からは、青年期の林羅山の問題意識が如何なる落着を見たかに
ついて、『大學諺解』を用いて検討したい。

林羅山が『大學諺解』で利用する書物は多岐にわたり、古注のみならず、明代の書物が多く名を連ねる。これは一見すると、まるで手当たり次第に書物を列挙しているかのようである。

しかし、実際には林羅山はこれら書物に次第を設け、整理して
いたのである。つまり、林羅山は『大學章句』・『大學或問』を基調として、『四書大全』を始めとする書物で補足するという自らの方針を述べている
のである。この点については、拙稿で觸れた。果たして、この『大學』
解釋の方針は、注釋書の内容に如何なる形で反映されるのであろうか。

まず、林羅山が王守仁の「格物」理解を検討する箇所に着目する。
林羅山が王守仁を如何に評價するのかを検討することによって、「大
學諺解跋」における林羅山自身の言との異同を点検したい。

王守仁の「致知在格物」解釋について、林羅山は「大學問」と「答
顧東橋」を用いて解説する。

國立公文書館内閣文庫には、林羅山舊藏の宋儀望（一五一六～一五八
〇）撰『陽明先生文粹』（隆慶六年序刊本）が傳わる。この『陽明先生文粹』
は巻第一に「大學問」を収録する。また、やはり内閣文庫に林鷲峯舊
藏本の錢寬編『陽明先生文錄』（嘉靖一五年序刊本）が傳わる。この『陽
明先生文錄』は巻第二に「答顧東橋」を収録する。もつとも、林羅山
は先述の通り『知新日録』を用いて王守仁らの説を解説する。
試みに、「大學問」と「答顧東橋」の林羅山が當該箇所引用した

部分について、林羅山舊藏本『鐫溫陵鄭孩如觀靜窩四書知新日録』と
内閣文庫所藏『大學諺解』、さらに『陽明先生文粹』と『陽明先生文錄』
の對校を行い、その結果を圖示するので参照されたい。これによつて、
林羅山が『知新日録』を用いていると明確になろう。

やはり、『知新日録』・『大學諺解』と『陽明先生文粹』・『陽明先生文錄』
の間には、文字・句・文の出入が確認できる。特に、『大學諺解』が
『陽明先生文粹』から大幅に省略している箇所について、『知新日録』
との一致が顯著に認められる。

林羅山の王守仁の説に對する解説は、二つの部分からなる。それは
「致知」に關する部分と「格物」に關する部分である。

本稿では、前者に着目したい。

陽明ハ（中略）知ヲ良知トシテ、吾カ心ノ良知ヲ致ストス。人皆
良知ノ説ハ、陽明ニ始マルトオモヘリ。不然。大全附纂ニ、吳氏
季子カ説ヲ引テ、良知ヲ致スト云、又蒙引ニモ、良知ヲ致ストイ
ヘリ。（中略）良知ノ説、陽明ニ始マルニアラス（『大學諺解』）

『大學諺解』からは「致知格物異説」を引いた。「致知格物異説」で
は、鄭玄以來の諸家による「格物」解釋が列舉し、解説される。漢文
による引用の後、林羅山の解説が續く構成である。林羅山は王守仁の
箇所で非常に長大な引用を行う。林羅山が王守仁に注意を拂っていた
ことが察せられる。

林羅山は王守仁の説を「知ヲ良知トシテ、吾カ心ノ良知ヲ致ストス」
と紹介する。それでは、この説を否定することがこの箇所の眼目なの
かといえ、そうではない。

林羅山は「人皆良知ノ説ハ、陽明ニ始マルトオモヘリ。不然」と續け、以下で「致知」に「致良知」説を王守仁の獨創ではなく、すでに『四書大全』および『四書蒙引』に見えることと力説する。

ここに、『四書大全』・『四書蒙引』が朱熹と王守仁を仲介し、「」で結ぶ可能性が生まれる。しかし林羅山の意圖は、むしろ王守仁の「致良知」説を、朱子學の枠の中で説明可能であると主張することにあるのではないか。『四書大全』・『四書蒙引』への言及は、右の主張を支える根據の提示として理解すべきではないだろうか。

六 「良知」の重視

林羅山は「致知」に「致良知」説を朱子學の枠内で説明可能であると主張した。その際、根據として『四書大全』・『四書蒙引』を用いた。かかる姿勢は、林羅山の學問に如何なる影響を及ぼすのであろうか。本節では林羅山に焦點を當て、さらなる檢證を行いたい。

『大學諺解』からは、『大學』經一章の「欲脩其身者」以下に對應した林羅山の解説を引用する。ここでは、林羅山が「致知格物」の「知」字の解説に『孟子』・盡心上に見える「良知」を導入する點に着目された。

知ハ心ノ神明、即チ心ノ靈ナリ。大全ニ、吳氏季子カ説ヲノセテ、孟子ノ良ヲ知ヲ引テ、人生レナカラニシル良知アレトモ、ヲシヒロムルコトアタハス。コレヲ致シキワムレハ、オノツカラ良知アラハルトイヘリ。蒙引ニモ、吾之知識、是元有底、所謂人心之靈、莫不有知、乃良知也云云。知ヲ致スコト、物ヲ格スニアリトハ、事物ノ理ヲ、キハメイタストキハ、知即チ致ルナリ。理ニ叶フモ

ノハ善ナリ。理ニソムクモノハ、惡ナリ。善惡分明ニワカレテ、マキル、コトナシ。故云、致知在格物。易説卦ニ、窮理ト云ハ、格(ス)レ物ノ義ナリ(『大學諺解』)

「知ハ心ノ神明」以下で、林羅山は再び「致知格物」の「知」字を人が生まれながらにして有するものであると解説する。さらに、この箇所では一歩進んで、その根據にまで解説が及ぶ。林羅山は、『四書大全』と『四書蒙引』を根據に、「致知格物」の「知」字と『孟子』の「良知」を結びつける。王守仁が「良知」を「誠意」と共に重んじたことは周知の通り。

また、林羅山は「格物」の「格」字に「ス」という添え假名を付す。「事物ノ理ヲ、キハメイタス」という記述を踏まえれば、この「格」字を「イタス」と讀んでしかるべきである。

『大學諺解』において幾度かにわたり、林羅山はこの「格(ス)」という表記を行う。當然のことながら、それらは皆「イタス」と讀まねばなるまい。

七 林兆恩の「格物」説への批判

再び、「致知格物異説」を用いて林兆恩に對する林羅山の評價に着目し、點檢したい。

林子ハ格(スツ/サル)物(モノヲ)トヨメリ。正シクスル義ヲモ、カ子タリ外物ノ物ニアラス。事物ノ物ニアラス。心ニ少モサ、ハリアルヲ、物ト云ナリ。(中略)心ノオホル、トコロラスツルヲ、格物トス。物ステニ格シテ後、格ヘキモノナキニ、ナラ格ントス

ルナキハ格モ又物ナリトキラヘリ。或ハ又玩物喪志ノ語ヲ引テ、不玩物ヲ、格物トオモヘリ。畢竟林子カ意ハ、虚ナリ。無心ナリト云ニスクス(『大學諺解』)

林羅山によれば、林兆恩は心中の「不正」を棄却し、なおも残る「去」でようとする心の動きさえ、「物」と見なして「去」でようとする。林羅山は、林兆恩の「格」字解釋を、「畢竟林子カ意ハ、虚ナリ。無心ナリト云ニスクス」と評する。王守仁の例に比べると、林羅山は林兆恩に一段と辛辣である。一體、林羅山の批判は林兆恩の何處へと向けられているのであろうか。

次に、『大學諺解』から「明德」と「新民」に關する諸説が並ぶ「明德親民異説」を引用する。

明德ハ、心ノ名ナリ。人生レテ、天ヨリ得タルトコロナリ。徳ハ、得ナレハ、此コトハリヲ、心ニエテアキラカナルナリ。此心、色モナク、形モナキヲ、虚ト云。虚ナレトモ、イキテハタラクシルシアルヲ、虚灵ト云。(中略)佛氏モ老氏モ、虚ヲ用ユトイヘトモ、虚ニシテ無ナリ。虚ニシテ不灵ナリ。儒者ノ虚ハ、虚ニシテ應シ、虚ニシテ灵活ナリ。コレ其不同ナリ(『大學諺解』)

特に、ここでは「明明徳」に關する部分を扱う。「明明徳」の解釋については、朱熹・王守仁・林兆恩の三者が各々異なる理解を持つ。『大學諺解』は、「明德」を「心ノ名ナリ。人生レテ、天ヨリ得タルトコロナリ。徳ハ、得ナレハ、此コトハリヲ、心ニエテアキラカナルナリ」と説く。これは朱熹の説明から大きく逸脱するものではない。

また、林羅山は「心」字を説く際に「虚」字について語る。これもやはり、朱熹が提示した枠組みに沿った解説と言える。

問題は、儒の「虚」と佛老の「虚」を分ける点にある。儒の「虚」は、「虚」にして「靈」でなければならぬ。ただ「虚」であるだけならば、それは「無」であり、佛老と同じなのである。

ここで、林羅山が林兆恩の「格物」解釋を「虚」と評したことを思い出されたい。先の林兆恩に對する人格批判めいた言説は、林羅山が林兆恩に佛敎の影を見たが故であつた。

おわりに

最後に、檢證の結果を踏まえて考察を行う。

まず、藤原惺窩と林羅山の師弟關係が成立するきっかけとなる、書簡を檢討した。

兩者は陸九淵を、延いては王守仁の朱熹からの思想的「同」・「異」をめぐる議論していた。この時点で、『知新日録』を讀んでいない藤原惺窩に對して、林羅山は既に『知新日録』に觸れていた。陸九淵に對する評價の濃淡を書物の受容の差と捉えれば、議論の焦點も明確となろう。

萬曆年間王守仁從祀解禁とは、廣い視野で捉えた時に王守仁もまた儒學就中朱子學の内に位置付け得るといふ明朝の公認に他ならぬ。國家による王學解禁は、『知新日録』や『林子』を始めとする王學を容認する書物の出現を招いた。林羅山が青年期に受容したのは、これら萬曆年間に刊行された書物であつた。

もとより、藤原惺窩も舶來する書物を貪欲に求めたことに違いはあまるまい。しかし、藤原惺窩は「異」中の「同」を説くとき、陸九淵の

評價を軽々に下すことへの躊躇いを告白し、留保する態度を示した。逆に、林羅山の「同」中の「異」とは、明朝による王學解禁を知悉し、「同」の吟味を行った上での「異」であった。

また、両者が「同」と「異」をめぐって議論する際、陸九淵に階梯を無視して「高遠」に奔る傾向を認めるか否かが問題となつた。林羅山は藤原惺窩の陸九淵評價を留保しようとする態度を咎めた。同時に、林羅山は斯かる藤原惺窩の言説を「佛老」と関連付けて批判した。

兩者の交渉を、後の林羅山による「高」という王守仁・林兆恩評價と併せて考えるならば、青年期の林羅山において、心學への視座は既に定まつていたと見てよからう。

藤原惺窩と林羅山は共に「高遠」を嫌い、日常卑近な世界に向かう態度で通じていた。だからこそ、「同」と「異」をめぐる對立にもかかわらず、藤原惺窩も林羅山の志を嘉し、認めるに至つた。

さらに、林羅山の『大學諺解』を檢討の對象として、「同」と「異」をめぐる林羅山の問題意識が如何なる結實を見たのかを論じると共に、『大學諺解』において、『知新日録』は有力な資料として活用されていることを確認した。

『大學諺解』の中で、林羅山は「致知」＝「致良知」説に言及するものの、その口吻は決して否定的ではなかつた。林羅山は、王守仁が『孟子』に見える「良知」の語を重んじたことを知つた上で否定せず、むしろ朱子學の枠内で説明可能と主張したのである。

また、林羅山は「格物」の「格」字を「イタス」と讀み、王守仁による朱熹の「格物」解釋批判を退ける。

林羅山の『大學』解釋は一見すると理解しがたいが、『大學諺解』の跋で林羅山自身が語つた方針に徴すれば必ずしも不可解なものでは

ない。つまり、林羅山は『大學章句』と『大學或問』を基調とし、『四書大全』や『四書蒙引』で補い、整理したのである。

しかし、果たして林羅山の業績は斯かる諸説の取捨選擇に留まるものなのであろうか。「致知」＝「致良知」説を朱子學の枠内に包攝しようとする態度や、「格物」の讀みの問題は必ずしも整理作業という枠の中にはおさまらない。

斯かる特徴的な態度を觀察し得るのは、林羅山自身が經書に向き合つてきたからではないか。そして、この經書に向き合おうとする姿勢こそ、五山禪林の學への反省を元に、林羅山が學を志した理由であり、また藤原惺窩が林羅山を認めた理由であり、そして林羅山の人生を貫通する學問上の特質であつた。

ならば、如何なる理由のために、林羅山は林兆恩の「格物」説を厳しく批判したのであろうか。それは、やはり林羅山が林兆恩の説を「高」であると判断したからであらう。これもまた林羅山が、青年期より壯年期に至るまで、一貫して持ち續けた問題意識であつた。

林羅山が王守仁にも増して林兆恩に手厳しいのは、林兆恩の説に心學の「高遠」さをよりはつきりと見出したからであらう。「物」を盡く「去」てた後に、さらに「去」てようとする心の動きさえも「物」と見なして「去」てようとする。この林兆恩の「格物」説に、林羅山は心學の精華を見た。

藤原惺窩と林羅山の立場の違いは、通説のごとき、包攝的な藤原惺窩と純粹なる朱子學者である林羅山の差異ではない。藤原惺窩は明末の思想狀況を踏まえ、朱陸ひいては朱王の一致（異中の同）を説いた。

對する林羅山は、それを承知しながらも飽き足らず、朱陸・朱王の差異（同中の異）を説いた。そして、壯年期において、林羅山は朱子學

によつて王學を包括し得るといふ見通しを示したのである。

注

- (1) 金谷治「藤原惺窩の儒學思想」、『藤原惺窩 林羅山』日本思想體系二八、岩波書店、一九七五、四七〇頁
- (2) 前掲注(1) 金谷(四五—一頁)
- (3) 吉田公平「朱子學・陽明學における『大學』」、『江戸の儒學』『大學』受容の歴史』、思文閣出版、一九八八、六頁
- (4) 大島晃「林羅山の『大學』について——その述作の方法と姿勢」、『漢文學解釋與研究』七、二〇〇—四
- (5) 兩者の會見が成つた段階で、藤原惺窩はいまだ『知新日録』を讀んでいなかったこと、そして藤原惺窩が林羅山から『知新日録』を借りて讀んだことについては、前掲大島論文で指摘されている。
- (6) 武田祐樹「古典を讀むという行爲の一展開——抄物と諺解の比較検討を通じて——」、『日本漢文學研究』一〇、二〇一—五、同「林羅山の『大學』解釋をめぐって——『大學』と『大學和字抄』の比較検討を通して見た林羅山の朱子學」、『日本漢文學研究』一一、二〇一—六
- (7) 「日本自欽明佛法初行、譬如燭火不消、熾燎原之火。(中略) 陸氏之於朱子、如薰猶氷炭之相反」(日本欽明自佛法初めて行はる、譬へば燭火消えずして、原に燎ゆるの火を熾すが如し。(中略) 陸氏の朱子に於ける、薰猶氷炭の相反するが如し)(内閣文庫所藏寛文二年版『羅山文集』卷第二「寄田玄之」、二丁ウ—四丁オ) 以下、「寄田玄之」と略記する。なお本稿では、『羅山文集』について上記のテキストを用い、訓讀も版本に加えられた點に従つて行ふ。
- (8) 『異端辯正』は嘉靖四年(一五二五)の成書、『困知記』は嘉靖十三年(一五三四)刊、『學部通辨』は嘉靖二七年(一五四八)の成書であり、『讀書錄』は成書年代未詳。
 - (9) 鍋島亞朱華「明末『四書』注釋書日本傳來後の受容と影響——『四書知新日録』を中心に——」、『日本漢文學研究』一一、二〇一—六
 - (10) 前掲注(9) 鍋島「明末『四書』注釋書日本傳來後の受容と影響——『四書知新日録』を中心に——」、『日本漢文學研究』一一、二〇一—六
 - (11) このほか、『大學』には、諸々の學者の説が『知新日録』から引用され、一概には説明できない。よつて、詳細な検討は別の機會に譲りたい。ただし、大まかに共通するのは、朱熹の説を基準とした場合の、距離感の見極めを眼目とする點である。『大學』から林羅山の言葉借りるならば、「朱子ノ説ヲ、能ツマヒラカニセハ(中略) ヲトロクヘカラス」、あるいは「イワレナキニアラストイヘトモ、朱子ノ説ニ異ナランコトヲ求テ、一説ヲ舉タリ」となる。要するに林羅山は、明朝諸儒の説を、朱熹の存在を前提としたヴァリエーションと認識しているのである。また、事跡が不詳で、まとまつた著述が傳存していない、徐岩泉(諱および生没年不詳)の説を最も多く引用していることを踏まえると、その意圖は希少な情報収集・整理や萬曆年間の思想狀況の把握にあつたのではなからうか。
 - (12) なお、藤原惺窩の林兆恩理解に言及した先行研究として、兩者の思想的相違點を世俗的な立場の違いから説明した、中村安宏「藤原惺窩と林兆恩——『大學要略』をめぐって——」、『文藝研究』一三八、一九九五)がある。
 - (13) 「大明王守仁、作傳習錄曰、格、正也。至也。正我心之物。林子曰、格、棄廢。放下外物、則本心靈明。二說非不高也」(大明の王守仁、傳習錄を作つて曰く、格は、正なり。至なり。我が心の物を正す。林子が曰く、格は、棄廢なり。外物を放下すれば、本心靈明なり。二説高からざるに非ず)、『四書跋』、『羅山文集』卷第五三、二丁ウ)

- (14) 「悲夫。惡之易也、善之難也。(中略)先生生長于叔世、志儒學、是善之不失者乎」(「寄田玄之」、二丁ウ)
- (15) 「先生專言陸氏之學」(「寄田玄之」、四丁才)
- (16) 前掲注(7)を参照されたい。
- (17) 「是則、禪家所謂不立文字之意乎」(「寄田玄之」、四丁ウ)
- (18) 「足下所辨者、諸彥排陸之緒余也。我亦闕焉」(「荅林秀才」、『惺窩先生文集』卷之第一〇、六丁才)以下、「荅林秀才」と略記する。
- (19) 「至近日王陽明因之、又集爲朱子晚年定論」(『學部通辨總序』、『學部通辨』)
- (20) 「前編明朱陸早同晚異之實」(『學部通辨總序』、『學部通辨』)
- (21) 「嗚呼、何躓等也、何太早計也。不經階梯而升高、不蹈蹟者幾希」(「寄田玄之」、四丁ウ)
- (22) 「陸氏唯不下學而爲上達、是豈理哉」(「寄田玄之」、五丁才)
- (23) 「若以我觀之、則人倫皆眞也。(中略)聖人何廢人問世哉」(「惺窩先生行狀」林羅山編『惺窩文集』)、「余何爲釋氏、棄父母之恩哉。且無後者不孝之大也。必不爲之」(『羅山文集』付録卷第一、林鷲峯編『羅山年譜』慶長二年、四丁才)
- (24) 「朱子又曰、大學一書、有正經、有章句、有或問。看來、看去、不用或問、只看章句了、又只看正經了、久之自有一部大學。在我胸中、而正經亦不用矣。其於余經、亦如之與。夫象山頓悟、不可同日而語也」(「寄田玄之」、六丁才)
- (25) 「高者入空虛、卑者入功利」(「荅林秀才」、四丁ウ)
- (26) 「且夫儒服之製、以余爲濫觴者、亦奚爲」(「荅林秀才」、五丁才)
- (27) 「余第恐其服不稱其身」(「荅林秀才」、五丁ウ)
- (28) 「足下之所講、余無斯意哉」(「荅林秀才」、六丁才)
- (29) 「人見其異、不見其同」(「荅林秀才」、七丁ウ)
- (30) 「足下今所言、余先所言、衡決不合、何哉」(「荅林秀才」、八丁才)
- (31) 「父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信」(『孟子』滕文公上)
- (32) 「傳曰、人之大倫是五、而然亦朋友之於人倫、其勢若輕而所係甚重」(「荅林秀才」、四丁ウ)
- (33) 「夫好者、莫若朋友。朋友之事、示諭已詳、余其何言。雖然粗學之」(「荅田玄之」、『羅山文集』卷第二、七丁ウ)以下、「荅田玄之」と略記する。
- (34) 「曾子曰、君子以文會友、以友輔仁」(『論語』顔淵)、「夫仁者、己欲立而立人。己欲達而達人」(『論語』雍也)
- (35) 「傳曰、君子以交會友、以友輔仁。仁者、己欲立而立人、己欲達而達人」(「荅田玄之」、八丁ウ)
- (36) 「夫仁者、愛之理、心之德。至矣、盡矣。今若有先生心學之德、廣所及于余者、則非立人達人之謂乎」(「荅田玄之」、八丁ウ)
- (37) 「先生者先覺也。後學者、必倣先覺之所爲、乃可以明善、而復其初也。人非生而知之者。無先覺之使其知其所不知、能其所不能、則其倣侗顯蒙、誰能解之乎」(先生は先覺なり。後學者、必ず先覺の爲る所に倣ふ、乃ち以て善を明らかにして、其の初めに復るべし。人生まれながらにして之を知る者に非ず。先覺の其れをして其の知らざる所を知り、其の能くせざる所を能くせしむること無くんば、其の倣侗顯蒙、誰か能く之を解かんや) (「荅田玄之」、八丁ウ)
- (38) 「子曰、我非生而知之者。好古、敏以求之者也」(『論語』述而)
- (39) 「然りと雖ども先生余が蒙を解くは、則ち必せり。嗚呼、余に益あり。余先生の仁を輔くること能はざること、則ち必せり。嗚呼、先生に損あり。若し則ち之を損者と謂つて余を拒まば、愛の理何くにか在らんや」(「荅田玄之」、九丁才)
- (40) 「足下素好陸氏」(「寄田玄之」、一〇丁才)
- (41) 「前足下謂朱陸不異、人見其異、不見其同。夫學豈非爲辯析同異者乎」

	内閣文庫所蔵『大學諺解』	内閣文庫所蔵明版『知新日録』	上智大學國文學科所蔵明版『知新日録』	内閣文庫所蔵古活字本『知新日録』
1	夫司徒敷五教	夫司徒敷五教	夫司徒敷五教	夫司徒敷五教
2	直溫寬栗剛無虐簡無傲	直溫寬栗剛無虐簡無傲	直溫寬栗剛無虐簡無傲	直溫寬栗剛無虐訓無傲
3	樂正順詩畫禮樂以作士	樂正順詩畫禮樂以作士	樂正順詩畫禮樂以作士	樂正簡詩畫禮樂以作士
4	俊者才過衆人之稱	俊者才過衆人之稱	俊者才過千人之稱	俊者才過衆人之稱
5	又由司徒聲之學乎	又由司徒聲之學乎	又由司徒升之學乎	又由司徒聲之學乎
6	孰爲大學也	孰爲太學也	孰爲大學也	孰爲太學也
7	然則小學大學之設何謂	然則小學大學之設何謂	然則小學大學之設何謂	然則小學大學之設何謂
8	如農圃醫卜歷象干支之類	如農圃醫卜歷象干支之類	如農圃醫卜曆象干支之類	如農圃醫卜歷象干支之類
9	非若小道可觀君子不由者	非若小道可觀君子不由者	非若小道可觀君子不由者也	非若小道可觀君子不由者
10	其視天下猶一家	其視天下猶一家	其視天下 一家	其視天下猶一家
11	是其一體之仁 雖小人之	是其一體之仁 雖小人之	是其一體之仁也 雖小人之	是其一體之仁 雖小人之
12	親民乃所以明其明德也	親民乃所以明其明德也	親民乃所以明其明德也	親民及所以明其明德也
13	吾之父以及人之父與天下人之父	吾之父以及人之父與天下人之父	無	吾之父以及人之父與天下人之父
14	是故謂之良知是則天命之性	是故謂之良知是乃天命之性	是故謂之良知是乃天命之性	是故謂之良知是乃天命之性
15	夫是之謂格書言格于上下格于文祖	夫是之謂格書言格于上下格于文祖	夫是之謂格書言格于上下格于文祖	夫是之謂格書言格子上下格于文祖
16	眞性湛然斬釘截鐵	眞性湛然斬釘截鐵	眞性湛然斬釘截鐵	眞性湛然斬釘截鐵
17	以啓后世之蔽耶	以啓后世之蔽耶	以啓后世之蔽耶	以啓后世之蔽耶
18	蓋大學格物之說自與係辭窮理	蓋大學格物之說自與係辭窮理	蓋大學格物之說自與係辭窮理	蓋之學格物之說自與係辭窮理
19	聲色感觸皆屬之物	聲色感觸皆屬之物	聲色感觸皆屬之物	聲色感觸皆居之物
20	已非可去々其物之累也	已非可去々其物之累也	已非可去々其物之累也	乙非可去々其物之累也

- (42) 「寄田玄之」、一〇丁オ)
 「孟子曰、人之所不學而能者、其良能也。所不慮而知者、其良知也」(『孟子』盡心上)
 (43) 逆に、藤原惺窩においては、この「格物」解釋が重んぜられ、「致知」

の説明で先取りする形で示される。林兆恩の「格物」解釋に關して、藤原惺窩と林羅山は理解を共有しながらも、評價を異にする。これもまた、兩者の違いの一例と言えよう。なお、前掲中村論文では、藤原惺窩の「致知」解釋に彼自身の「實踐論」を見出している。

	內閣文庫所藏『大學諺解』	內閣文庫所藏明版『知新日錄』	上智大學國文學科所藏明版『知新日錄』	內閣文庫所藏古活字本『知新日錄』
21	通考載董文靖公槐更定大學本	通考載董文靖公槐更定大學本	通考載董文靖公槐更定大學本	通考載董文靖公槐更定大學本
22	置聽訟吾猶人之右	置○「口十斥」訟吾猶人之右	置○「口十斥」訟吾猶人之右	置聽訟吾猶人之右
23	蔡虛齋氏則提物有本末一條	蔡虛○「擦れ」氏則提物有本末一條	蔡虛○「擦れ」氏則提物有本末一條	蔡虛齋氏則提物有本末一條
24	格物訓解茲從朱先生	格○○○○「破損」從朱先生	格○○○○「破損」從朱先生	格物訓解茲從朱先生
25	鄭端簡古言內	鄭端○「又十見」古言內	鄭端○「又十見」古言內	鄭端簡古言內
26	載大學石經本以物本末	載大學石經本以物本末	載大學石經本以物本末	載大學石經本以物本末
27	物有本末之物余觀石經	物有本末之物余觀石經	物有本末之物余觀石經	物有本末之○「才十勿」余觀石經
28	康誥之德即太甲之明命也	康誥之德即太甲之明命也	康誥之德即太甲之明命也	康誥之德即大甲之明命也
29	歷古聖賢無不自明其德也	歷古聖賢無不自明其德也	歷古聖賢無不自明其德也	歷古聖賢無不自明其德也
30	纔一有所忿懣不得其正	纔一有所心便不得其正了不得其正	纔一有所心便不得其正了不得其正	纔一有所心便不得其正了不得其正
31	莫認作用之所行	莫認作用之所行	莫認作用之所行	莫認體用之所行
32	身有所之身非誤	身有所之身非誤	身有所之身非誤	身身所之身非誤
33	雖亦出于人情而非天理之所宜有	雖亦出于人情而非天理之所宜有	雖亦出於人情而非天理之所宜有	雖亦出于人情而非天理之所宜有
34	古人立教重在大旨	古人立教重在大旨	古人立教○「破損」在大旨	古人立教重在大旨
35	機弩上機也	機弩上機也	机弩上机也	機弩上機也
36	機在手至近由我一揆	機在手至近由我一揆	机在手至近由我一揆	機在手至近由我一揆
37	其機如此句最可玩味	其机如此句最可玩味	其机如此句最可玩味	其機如此句最可玩味
38	鄭申甫曰刑法也	申甫曰刑法也	申甫曰刑法也	申甫曰刑法也
39	所惡於上此條是畫出絜矩	所惡於上 條是畫出絜矩	所惡於上 條是畫出絜矩	所惡於上 條是畫出絜矩
40	先慎者不于得衆得國上于德上着力	先慎者不于得衆得國上于德上着力	先慎者不於得衆得國上於德上着力	先慎者不于得衆得國上于德上着力
41	無	云爭鬪其民而施之	云爭鬪其民而施之	云爭鬪其民而施之
42	無	以劫奪之教然與曰非也	以劫奪之教然與曰非也	以劫奪之教然與曰非也
43	謂爭民之財而先施其奪于民也	謂爭民之財而先施其奪于民也	謂爭民之財而先施其奪於民也	謂爭民之財而先施其奪于民也
44	民豈不以奪報我哉	民豈不以奪報我乎	民豈不以奪報我乎	民豈不以奪報我乎
45	故下節即云貨悖而云云	故下文即曰貨悖而云云	故下文即曰貨悖而云云	文下故即曰貨悖而云云
46	侈肆放于禮法	侈肆放于禮法	侈肆放於禮法	侈肆放于禮法

無	無	而聖學益以淺晦者	無	無	而聖學益以淺晦者	無	無	而聖學益以淺晦者
無	無	以啓后世之蔽耶	無	無	以啓后世之蔽耶	無	無	以啓後世之蔽邪
無	無	是其用功之要全在窮字	無	無	是其用功之要全在窮字	無	無	是其用功之要全在一窮字
無	無	而直曰致知在至物其可通乎	無	無	而直曰致知在至物其可通乎	無	無	而直曰致知在至物其可通乎
無	無	則聖人何不直曰致知在窮理	無	無	則聖人何不直曰致知在窮理	無	無	則聖人何不直曰致知在窮理
無	無	又安知不以正字爲訓	無	無	又安知不以正字爲訓	無	無	又安知其不以正字爲訓
無	無	然格于文祖必純孝誠敬	無	無	然格於文祖必純孝誠敬	無	無	然格於文祖必純孝誠敬
無	無	有苗之頑實以文德誕敷	無	無	有苗之訟實以文德誕敷	無	無	有苗之訟實以文德誕敷
無	無	而以至字爲義乎	無	無	而以至字爲義乎	無	無	而必以至字爲義乎
無	無	意之所動必有其物	無	無	意之所動必有其物	無	無	意用於聽訟即聽訟爲一物
無	無	而心之虛靈明竟謂之良知	無	無	而心之虛靈明覺謂之良知	無	無	而心之虛靈明覺即所謂本然之良知也
四書知新日錄			大學諺解			陽明先生文錄		
無有乎虧缺障礙			無有乎虧缺障礙			無有虧缺障礙		
正其不正以歸於正也			正其不正以歸於正也			正其不正以歸於正之謂也		
自然靈覺者也			自然靈覺者也			自然靈昭明覺者也		
是乃天命之性			是則天命之性			是乃天命之性		
四書知新日錄			大學諺解			陽明先生文粹		
大學問								
答顧東橋								

藤原惺窩と林羅山の交渉再考