

長州藩徂徠学

河村一郎

長州藩祖徠学

河村一郎

目

次

一、長州藩祖徠学について	1
二、山県周南について	
1、周南の位置	23
2、周南の人間観	34
3、周南の教育論	48
三、『遺塵抄』の時代(亨保〜宝暦)	57
——坂時存のこと——	
四、滝鶴台の紀事・擬文	167
五、滝鶴台の儒学意識	178
六、『某氏意見書』について	191

長州藩祖徠學

長州藩徠学について

長州藩徠学は今日見捨てられている領域である。もとより長州藩徠学という呼称は市民権を得たものではないが、山県周南によって長州藩にもたらされた徠学は、藩校明倫館に象徴される藩の文教政策史の影に埋れてしまっているのが現状である。

従来、長州藩の儒学についての先達の研究がなかったわけではない。しかしそれは個々の学者の関歴に止まるもので、一つの学統としての彼等の活動の幅やその思想的営為の内容、また長州藩士のメンタリティにどのような影響を見せているのか等、すなわち思想史として捉えようとするものではなかった。彼等の存在は明倫館の点景として取り扱われるに過ぎなかったのである。長州藩徠学についての研究が深まらないのは当然であろう。一つの学統としてのその全体像の把握は放置されたままの状態にある。

例えば『周南先生文集』（以下『周南文集』）を読んでみれば、そこに見られる周南の世界は、明倫館の範疇内に収まるものでないことは判然とする。当時における長州藩徠学の存在は、『吾党の士』と周南の弟子達とその結束を誇ったように、関西における徠学の大拠点として一つのエコーを形成していたのである。そのことを前提として認識する必要がある。既に江戸時代において原念斎『先哲叢談』・東条琴台『先哲叢談後編』は、周南・滝鶴台・林東溟・永富独嘯庵の周南学統四人を、江戸時代儒学史を構成する学者として取り上げてい

る。このうち周南を除いた三人は明倫館と関係のないところで活動して、その名を広く知られたのである。

すなわち滝鶴台は長州本藩に招かれる以前に、既に京都古医方の医師をはじめ知識人の間で重んじられており、更に秋山玉山・細井平洲・澁井太室・南宮大湫・木村蓬萊といった著名な儒者との交流、上杉鷹山等から師として招かれたこと、彼の詩文は評判記で極上上吉にランクされる評価を得た等、その活動と名声は長州藩に縛られるものではなかった。また林東溟は防長の地を捨てて大坂に出て開塾し、京坂の地に徂徠学を広める先駆をなしたことは、鶴台が江戸の徂徠門下に対してその功績を指摘しているところである。永富独嘯庵については既に多くの先人の研究があつて、その医学史上における評価は確定しており、今更云々するまでもないであろう。儒学の流れから言えば、独嘯庵の門から亀井南冥が出ており、その学流は特に徳山藩に顕著に見られるのである。

そうした長州藩徂徠学の活動のなかで改めて注目されるべきことは、香川修庵・吉益東洞・山脇東洋等の古医方の医家との関係であろう。これについては尚今後の研究に俟たなければならぬところが多いのであるが、古医方の医家が自らの主張を支えてくれる思想として、いわば先達として徂徠学を意識する上で、長州藩徂徠学の果たした役割が考えられるのである。

周南及び鶴台は古医方の医家達の求めに応じて、彼等の著作に盛んに序文を寄せた。「周南文集」・「鶴台遺稿」に収められているそれらの序文は、思想的に共鳴し合うものとしての彼等の医学的態度への評価と徂徠学の喧伝とを表明しており、観念性を排除して實際を重視することで、両者には通底するものがあつたのである。その点を確認することが両者の交流を深めるものであつた。更に周南は山脇東洋（字は玄飛）の希望によって彼を服部南郭・太宰春台に紹介する労を取っており、古医方と徂徠学との接近を図っている。周南門下及びその周辺

の医業希望者は、栗山孝庵・永富独嘯庵以下京都古医方へ進学しているのである。

当時において、京都の知識人の間における長州藩徂徠学派への関心は高かったようである。それは、好学の公卿小倉宜季が周南に『師資の誼』（『鶴台遺稿』巻九所収の豊西君こと阿川毛利広漢宛鶴台書牘第四書）を通じてきたことに示されている。山口県文書館蔵吉田樟堂文庫の『山県家文書上』に収められている宜季の周南宛書状は、その最初のもは享保十九年の年次を持つ。宜季は周南に限らず高名な儒者に方々誼みを通じており、当時大家の詩文集を編みたい意志を持っていたようである。

だが同時代の学者間での長州藩徂徠学派の評価は必ずしも高くはない。例えば江村北海の『授業編』では、高学問的水準を持たない詩文の徒と見なしている。周南と同門の服部南郭でさえ、長州藩徂徠学には『精密ナル学問ハナシ』（湯浅常山『文会雜記』）と断じている。

確かに山県周南を同じ徂徠門の南郭や春台に比べるならば、学者としては『徂徠ヲ祖述』（『鶴台遺稿』巻七「周南行状」）するに過ぎない独自性のない存在であるかも知れない。山根華陽が周南を『伯楽』と評したように、学者としてよりもむしろ教育者であるところにその真価があるのかも知れない。因みに天明八年の春に出た『学者角力勝負附評判』によると、周南は東の秋山玉山（熊本藩時習館学頭）と並んで西前頭筆頭にランクされている。荻生徂徠・伊藤仁斎が関脇、服部南郭・細井広沢が小結に位置づけられている（中野三敏「江戸名物評判記案内」岩波新書）。これも藩校学頭である教育者としての周南を評価してのものと思われる。

長州藩徂徠学の実態は、中国古典の訓詁や徂徠・南郭・春台の著述の伝授に終始し、徂徠学の新たな展開に資する学問的な生産性は持たず、詩においても南郭に言わせると『癖』があつて（『文会雜記』）水準は低いとい

うのが一般の見方であったようである。江村北海は周南と小田村郵山の漢詩を取り上げて、日本の実際の地勢を無視してまでも唐詩に媚びる彼等の態度を批判している（『授業編』）。

しかし次のような鶴台が到達した認識及び長州藩徂徠学の政治制度論の収獲である『某氏意見書』の存在を考える時、長州藩徂徠学が一つの学統として主体的な思想の展開を持たなかったとは言えないし、また社会や政治との関係において、精神のドラマが演じられなかった訳ではないことは当然である。宝暦十四年（一七六四）、鶴台は朝鮮信使一行の文人と詩文の応酬をしたが、そこで表明された彼の思想は、儒教を世界的視野の中で相対化し、仏教も回教もキリスト教もすべて『安民』を目的として創始されたものであり、それを奉じる各民族各家はそれぞれにおいて『安民』を達成すればよく、独り中国の儒教だけが絶対的に普遍なのではない、というものであった。それは、徂徠学を更に一步政治論的に徹底させた認識と言えるであろう。

長州藩に徂徠学がもたらされるのは、宝永五年（一七〇八）六月、徂徠門を卒業した周南の萩帰着以来のことである。それ以前から徂徠と長州藩士との交流はなかった訳ではないが、（例えば長州藩医中村玄与が徂徠の持病である肺病を診療した等）、一つの思想としての徂徠学が持ち込まれたものではなかった。ただ周南がその時もたらした徂徠の学は、後年徂徠学と称される体系的にも完成したものでなかったことに留意しておく必要がある。後述するように周南の思惟構造には伊藤仁斎からの影響が指摘できるのであるが、それは徂徠学の完成過程と関連していると思われるのである。

周南が従学していた当時、既に徂徠は反朱子学的思考を自覚的に明確化しつゝあったのであるが、その契機と

なったのは、李攀竜・王世貞の明古文辞に接したことによるものであることはよく知られている。しかしその影響の初期にあつては学問方法論に関わる面においてであつて、世界観・人間観の上で反朱子学のファクターとなつたのは伊藤仁斎の著書に接したことではなかつたらうか。宇宙を気の運動態として捉え、人間を生々成長する生命体として考える仁斎の思想は、徂徠が朱子学的世界観から脱出する上で、強い啓発となつたのではなかつたか。徂徠学確立の書である『弁道』・『弁名』において徂徠は、仁斎をひどく気に入っているように見える。

徂徠には仁斎の反朱子学的在り方の不徹底さを批判攻撃することによって、自らの反朱子学的思索を確定していった節があり、仁斎の生命的身体的人間に対して徂徠が提出するのは才能——「材」としての人間である。その「材」とは、人間を生産社会関係において捉えるものであつた。「材」としての人間把握は周南にあつてもそのまゝ継承され、「達材成徳」は長州藩徂徠学の代表的なスローガンであつた。

しかし、徂徠に見られるような反仁斎的態度は周南にはない。むしろ仁斎の生命的人間観を継承して、その上に徂徠の「材」的人間を成立させようとしている。「周南文集」巻九に収められている「論性」や講義ノートである『講学日記』を見れば、それは明らかである。また、宇宙の原理の認識において周南は当然朱子学の理気二元論を否定して気一元論を採るのであるが、それには、伊藤仁斎の用語によって自説を根據づけようとするのである。すなわち『講学日記』の首章において「天地之間一氣而已」と言っているが、これは仁斎の『語孟字義』中に見える「蓋天地之間一元氣而已」に依つてゐることは明らかであろう。仁斎への深い共感をそこに認めることができるのである。

周南の学問について鶴台は、「その学、一に徂徠先生の教に遵い、經術文章を以て宗と為す」（「周南行状」）

と言っている。この周南像に対して、広瀬淡窓は別の見方をしているのである。すなわちその『儒林評』において、『周南は』古文辞ナドモ格別進向マドスル様子ナク、見識アリテ、一概ニ師説ニ惑ハサレヌ処アリ。』と述べている。それは、周南に見られる仁斎の影響を考慮してのものでもあろうか。

徂徠における仁斎は一面では矮小化されているようにも思われるが、徂徠に比して周南が受けた仁斎からの影響の深さは、それに接した時の周南の年齢の若さによるものであろう。そうした周南の心性はその門流に継承されて、仁斎・東涯に寄せる尊敬と親愛の情は長州藩徂徠学の特色の一つでもある。津田東陽や山根華陽が東涯に従学したのは、周南の仲介によった可能性が強い。東涯から周南に宛てた書状には、彼等の勉学振りが報告されてもいる。和智東郊・毛利広漢は、南郭・春台とともに東涯へもオマージュを捧げているのである。

周南における徂徠の学の攝取は、徂徠がその考えを理論的に深め体系化していく過程に従って周南啓発の為に送った書状等によって行われたようである。(例えば『徂徠集拾遺』の周南宛書牘。また『周南文集』巻九に収める正徳時の朝鮮使節との応酬筆記)。また周南が藩主吉元の侍読となり、享保二年以来江戸に出て来られる状態になってからは直接面授によったことが考えられる(『徂徠集』巻十六「贈長大夫右田君」)。周南における徂徠の学の攝取過程はなお今後の研究に属するのであるが、ここで指摘できるのは、周南の徂徠学には仁斎を媒体とする面が見られるということである。

徂徠学が長州藩に定着していくのは、元文二年(一七三七)周南が第二代明倫館学頭となつてからである。その状況は、周南『講学日記』の前書に見る次のような言葉からも窺えるところである。

“余以一日之長、承乏學職。諸生新來者、問徂徠先生之學、頗能詰難。余輒舉數十言、以揚推其說、任其疑信。”
しかし、徂徠学が浸透していくなかで、朱子学的な精神との間にトラブルがなかった訳ではない。その一つは藩主吉元からのものである。

『先哲叢談』によれば、吉元は林家（幕府の儒官林大学頭の家。朱子学を基調とした）の学問を信奉しており、周南に対して林家（当時当主は林鳳岡）に入門するよう強要したという。正徳か享保初年頃のことであろう。主命に悩んだ周南は親を連れて他国に亡命しようと思いつめたのであったが、師徂徠の容認を得て林鳳岡に入門したのである。

入門は名目的なものであったろうが、吉元としては藩校の設置上、それを権威づけ且つ積奠等の便宜を得る為にも林家との緊密な繋りがほしかったのであろう。現に明倫館聖堂に安置された木主は、林鳳岡の筆になるものである。『周南文集』には、林家の新年の筵えんに列した時の周南の詩が収めてある。それは鳳岡の添削を経たものである。

次には当職当役を歴任した重臣の桂広保から、徂徠学は不敬の学であるとの非難を受けている。広保は朱子学的な考えを持つ人であり、徂徠学が聖人の道は天下を安んずるの道であるとして、治者の立場にない者が経世安民（すなわち政治）を問題にすることに、藩政を担当した者として不快感を持ったのであろう。この非難に周南が反論した広保宛の書牘が『周南文集』巻十に見える（「上国相桂君」第二書）。

そのような軋みがあったにしても、徂徠学に共鳴する重臣には前記の右田毛利広政・同広定（藩主重就の同母兄）・阿川毛利広規・同広漢・山内広通といった人を数えることができる。しかし最大の庇護者は、何とって

も藩主宗広（享和十六年〜宝暦元年存位）であった。

宗広の藩主時期と周南の明倫館学頭の時期（元文二年〜寛延元年）はほぼ重なる。宗広がどのように周南を優遇していたか、その一つの挿話が『遺徳談林』（和智東郊の宗広時代の回想談を養子履実が記録したもの。『毛利十一代史』に活字化して収まる）に見える。

九月十五日の夜には萩城で月見の宴が持たれたが、周南が出仕できないので、宗広は十六日の夜に延ばして行ったという。十五日夜には明倫館でも教授館生一堂に会しての月見の宴が催されるのが例であり、学頭である周南はお城に出席ができないからであった。そして明倫館の月見には、宗広から上方の酒が贈られたのである。

徂徠学は音楽を重視したので、徂徠以下楽器を奏する人が多かった。周南も徂徠から笙・箏を学んだと回想している。宗広もまた生来の音楽愛好家であった。彼は、音楽は、『古き風俗に候付田舎にも捨り不申様に有之度』（周南寛延元年日記）との考えから、明倫館生に演奏練習を命じている。器楽習得の為に京都へ家来を派遣してもいるのである。そうした藩の音楽部門を主管していたのは津田東陽であった。その東陽を相手にして宗広は笙の練習に励んでいる。城内の東園ではしばしば演奏会が催され、藩主近侍の者や明倫館生が参加した。藩主の好みを受けて重臣の中に楽器を嗜む者は多く、中でも阿川毛利広漢は特に熱心で、自宅で度々『楽会』を開いている。

長州藩徂徠学の最盛期は、周南が明倫館学頭であった宗広の時代であろう。その時代はまた全国的にも徂徠学の最盛期であって、『世ノ人、其説ヲ喜ンテ習フコト、信ニ狂スル如シ。』（那波魯堂『学問源流』）と言われたのである。林東溟がその数々の醜聞にも拘らず、京坂地方で徂徠学の先駆者として名をなしたのも、このよう

な空気においてである。

長州藩内における徠学の根據地としては、右田・阿川・須佐・吉敷、更に徳山藩の鳴鳳館、清末藩の育英館が挙げられる。それら多くは、徠学に立って開学されたのであった。嘉永二年（一八四九）、重建の神明倫館が朱子学を以て立教の基礎とすることを明言するまで、徠学は防長の地に一世紀以上に亘って君臨したのである。しかし寛政期を過ぎる頃から、山県太華のように徠学よりも後期朱子学（尾藤二洲や頼春水等によって再興された正統派朱子学）の諸説に清新さを感じる者も出て来ており、例えば直目附などを歴任した楊井謙藏（字子匡、号蘭洲）は滝鶴台に師事したが、松崎慊堂の『慊堂日曆』（東洋文庫版）によると、彼は徠学を好まず朱子学に心を寄せたといわれている。

周南の弟子については、前・中・後の三期に分けられよう。前期の弟子には津田東陽・山根華陽・小倉鹿門・和智東郊・小田村郵山・曾野有原、それに華陽に素読を受けたという滝鶴台や林東溟・山県子祺・窪井鶴汀等がこの期に加わる。中期としては毛利広漢・仲子岐陽・繁沢緜山・田坂瀬山、それに富山藩儒となった三浦瓶山等である。後期では永富独嘯庵が挙げられる。

藩内に徠学が受容されていく要因としては、先ず藩としての幕府への対応という面が考えられる。すなわち幕府内に占める莚生徠学の盛望への期待である。將軍吉宗の下で当時幕政の中心にいた黒田直邦（琴鶴丹公）・本多忠統（菊蘭侯）は、共に徠学門下であった。徠学自身がまた將軍の政治的諮問を受ける身であった。そうした徠学の存在が徠学を権威づけるものとして受取られたであろうし、幕府権力の内部に繋がるものとして周南

を通じての徂徠との縁故は重視されたであろう。

そうした外的条件と共に、徂徠学が持つ性格——所与の「性」すなわち与えられたままの人間性に寛容であるその学風が、人々の心を捉えたことが挙げられる。朱子学のように、人々は自己を抑圧禁欲して聖人を目指すよう要請されることはなくなったのである。持って生まれた気質才能を大きく伸ばすことが望まれることになった。それが可能な社会的条件の詮議は別にしても、勿論徳を身につけることは要請されるのであるが、リゴリスティックな自己否定を必要としないのである。そのことが人々に——特に若い者の心に解放感を与え、徂徠学へと赴かせたのであろう。周南には、身体的現存在としての人間肯定があった。その人間認識を前提として、学問詩文の習得の目的を「達材成徳」に置いたのである。

学問の面に限ってみても、中国古典の解釈において朱子学は徂徠学の敵ではなかったと思われる。（朱子学に立つ初代明倫館学頭小倉尚斎は、その晩年孤独感を持つに至っていた）。古語によって古語を理解するという徂徠学の言語学的方法の厳密さは、後世の語によって古語を理解する朱子の古典解釈を否定するのに十分な説得力を持つものであったと言えよう。当時、朱子学者からする反論は無効であったと思われる。人々の意識の中の学問的權威も、朱子学から徂徠学へと移るのである。

周南は学問を、文化の体得としている（『為学初問』）。学問——それは勿論儒学を代表とする中国文化体系を意味するが——によって未開からの脱出が達成され、社会の秩序は確定するとされるのである。中国文化は絶対的な普遍文化として意識され（それは後に鶴台によって変更されることは前に触れた）、その普遍文化を体得する学問方法として詩文の習熟があった。『為学初問』で周南は、「詩文何の害かあらん。専ら務むべき事なり。」

と断言する。詩文を好む者は世務を忘却したり職務を怠つたりするのでよくないと反論する人に対しては、
“詩文に泥^{なだ}んで世務を廢するは、其の人の失なり。”と切り返す。

更に詩文の習得は、習得者にとって、自己の内面の解放——感性の新しい戦慄の自覚とその表現方法の獲得として作用したのである。

徠学は、唐詩を模倣して作詩することは古代中国語を自己のものにする為の習練であると価値づけるのであるが、それに従って唐詩を模倣することにより、そこに表現されているテーマ・語句・感情が反芻され、その反芻のなかで自己の心情がそこに移入されていき、かくて内面の解放と新しい感性の発見が行われることになるのである。

彼等の解放感をよく示すものとして、鶴台の詩を挙げてみる。次の詩などは、唐詩から語彙やイメージを借りてきて、それを繋ぎ合わせたに過ぎない誇大な表現であろうが、若い鶴台の昂揚した心情が却って生かされているのではなからうか。

送人之京

妙齡千秋業 壯遊四海名

酒杯論意气 翰藻思縱横

雄劍青雲志 高歌白雪情

到時花欲遍 春滿洛陽城

(「鶴台遺稿」卷三)

意気ばかり高いこの詩と反対に、現実の中での彼等の姿は、いかにも貧寒たるものであったのではなかったらうか。だがそれでよかったのである。現実から解放されて、感性の自由な充足こそが望まれたのである。唐詩の題名を借りるならば、男女の内密な情愛も公然と表現することができたのであった。このようにして周南門から多くの詩人が生まれてくる。

次に、当時の藩政が直面していた問題との関係が考慮されなければならない。それは、徂徠学を受容するのに好適な条件にあったと言えよう。

宝永年（十八世紀初頭）以来、長州藩の財政は急速に破綻していくが、藩財政の再建という政治課題への対応が迫られる時代状況の中では、「道といふは国天下を治候仕様に候。」（『徂徠先生答問書』。以下「答問書」）と主張する徂徠学は、藩士の関心を引くのに充分であったと言えよう。特に民政の現場を担当する者にとって、坂時存にその例を見るように（『遺塵抄』参照）、徂徠学はそれによって自己を政治の中に価値つけていくイデオロギーとして作用した。

更に享保以降、特に太宰春台の『経済録』が出てそれに触発されてであろうが、藩士の間には経世論が盛んになっていく。宝暦改革によっても一向に改善されない藩財政の慢性的な窮迫の中で、「国を富すは財を生るを本とす。財を生るは地の利を盡すにあり。」（山県太華『救弊談』）に見える経世論者の主張（の殖産興利政策が論議される。現実をどうするか）の経世論・時務策は長州藩の伝統的風潮として、恐らく明治維新まで続くのである。

しかし周南においては、政治はそれほど強く論じられているように思われない。『為学初問』上において政

治が取り扱われているが、それは社会秩序論的ではあるが、現実の政策が提唱されるのではない。徠学の政治が押し出されてくるのは、鶴台へと学統の中心が移動してからである。周南にあっては、次のような徠学の教えを守ろうとしたように思われる。

『儒者の業は、唯だ章句を守り、諸トクを後世に伝ふ。力を陳べ、列に就くは、唯だ是れ其の分なり。』(原漢文) 『徠集』卷二十八「復安澹泊」)

すなわち「道」——政治への参加よりも、後から来る者の「達材成徳」に力が注がれるのである。

周南の教育観は「論性」に見られる(『周南文集』卷九)。そこで周南は人々の「材」を十分に育成すべきことを主張して、「大器は大成し、小器は小成す。皆成らざる者なし。」と言う。これは『徠集拾遺』に収められる周南宛徠書牘の、次の文を踏まえるものである。

『詩書礼楽は、先王の妙術、其の教え各殊なり。君子之を学びて、以て其の徳を成す。材の小なる者は小成し、材の大なる者は大成す。』(原漢文)

また徠は「答問書」において、米でも豆でもその本質のままによく実るように育てるのがよいのであって、しいなにはいけない。社会の為には米は米であり豆は豆であることが大切なのであると主張して、朱子学を、豆を米にしようとするものとして排斥する。当人に内在する才能を重視する人間把握を基にして、周南は自己の教育論を構築しているのである。

このように周南の教育論は「材」の育成を図るものであるが、そこに説かれる、人それぞれが自己の才能を実らせることは可能であり、「材」を達成すれば世の中に「棄民」はなくなるとする人間肯定の考え方は、万民に

その存在理由を与える一つの根拠を提供するものであった。そこでは「材」自体が問題なのではなく、その社会内での有用性が問題なのであって、社会を相互依存構造として捉え、人間を社会的存在とする徂徠学の特徴を示している。

朱子学は、天から与えられた理が人間に内在するとして普遍的な人間平等の理念を提出したが、その理念を現実の中に具体的なものとして確定化することに成功しなかったと思われる。それに対して徂徠学は「材」という現実的根拠を持ち出すのであるが、すべての人間はその価値の根元を平等に天から附与されているとする朱子学に比べれば、普遍的人間性の基礎づけにおいて徂徠学は不十分であるように思われる。

鶴台が徂徠学をその政治的命題——経世安民に限定することによって、長州藩徂徠学の一つの展開を与えたことについては今まで何度か言及した。鶴台がそのような考えに到達したのは、仏教との対決によってであった。彼が問題とするのは、生死禍福といった人間の不条理性である。人間存在の根元的把握においては仏教の方が深いのではないかとして、それへの儒学からする解答を周南や南郭に求めている（『鶴台遺稿』巻七「私擬策問」及び巻八「南郭先生」第五書）。そうした格闘から鶴台は、儒学から形而上学的性格を排除して、聖人の道の有効性を経世の面に限って考えようとしたのである。いわば徂徠学の一層の純化によって、儒学の独自のな有意味性を確保しようとしたものであった。

しかし鶴台のこのような営みも、現実に政治を担当する場を与えられていない以上、思想と現実との背反を前にして徒らに『屠竜の術』を学んだに過ぎないという自己疎外感を深めていくことになる（『鶴台遺稿』巻八

「井子章」第一書)。この疎外感は一人鶴台だけのものではなく、長州藩徠学派共通のものであって、彼等を詩文の世界へと傾斜させる一つの動因となった。

服部南郭によると、長門ノ詩ハ極メテソマツナリ。長門ハ一風アリト覚ユ。精密ナル学問ハナシ。(『文会雑誌』)となるのであるが、長州藩徠学は「周南文集」・「鶴台遺稿」以下数多くの詩文集を刊行している。すなわち「華陽先生文集」・「東郊先生文集」・「鳳翔集」・「藍泉文集」・「瀬山詩集」・「南溟詩集」・「北海集」等である。毛利広漢・小田村藍田・繁沢緞山達のものには未刊で残されている。

「周南文集」は第二編の刊行が予告されながら、遂に初編のみで終わっている。今、吉田樟堂文庫に「稿本周南先生文集」(樟堂による転写本)があるが、これは刊行の「周南文集」初編から除かれたものを集めており、或はこれが第二編の内容をなすものかとも考えられる。初編が刊行されるまでもいろいろな経緯があったことが、鶴台から毛利広漢に宛てた書牘から窺えるのである(「鶴台遺稿」巻九「豊西君」第四書)。また毛利広漢の意向で、周南門の文業を誇示する謳い文句で出版された書牘集「瀨城新著」がある。

詩文集に比べると、長州藩徠学の学問上の著作は質量ともに劣ると言えよう。今日眼にすることのできるものとしては、周南の「為学初問」・「作文初問」・「講学日記」・「宣室夜話」、林東溟の「諸体四則」、滝鶴台の「三之逕」・「はし立」・「老子抄」、窪井鶴汀「為学正論」・「古訓輯要」、仲子岐陽の「学則集詁」(徠徠の「学則」の簡単な註釈)、その他「徠徠集集詁」・「弁州尺牘集詁」が挙げられよう。

しかし長州藩徠学が関与した仕事として見落とせないものに、歴史書の編述がある。長州藩においては藩主吉元の代に至り、毛利元就覇業以来の毛利氏を中心とした自己の歴史いわば藩ナシヨナリズムの再確認が求めら

れ、「江氏家譜」とか「閩閩録」とかの編纂事業となり、周南以下それに関係した。

徂徠学の歴史重視は、徂徠が「見聞広く事実に行わたり候を申事に候故、学問は歴史に極まり候事ニ候。」（『答問書』）と述べているように、この学派の伝統的な性格である。それを継承して周南も歴史には特別な関心を払い、死の前年まで、鶴飼石齋の『本朝編年史』をテキストに、その欄外にメモを記し続けているほどであった。そうした周南を鶴台は次のように顕彰するのである。

『博綜強記、窺わざる所無し。最も国史に精し。治乱興衰の跡、皇朝文物典故、諸家の譜第閩閩に至るまで、掌を指すが如し、』（『鶴台遺稿』巻七「周南行状」。原漢文）

また毛利元就の一代記でもある『新裁軍記』の編述には、鶴台・華陽以下、門流数代に互って担当している。徂徠の学問を構成している他の部門には兵学・法律があるが、この方面における長州藩徂徠学派の業績は、全く期待できないと言っているであろう。それは、個々の学者の才能にも依るものであろうが、また藩が彼等をどのように位置づけ、且つ何を彼等に期待したか、その姿勢によるところが大きかったのではないかと思われる。

周南・鶴台が活躍した時代は、中国白話小説が全国の漢学者の間に愛読された時期であった。白話小説を最初に邦訳したと言われる岡嶋冠山は、若い頃一時長州藩に仕えたことがある。それは元禄五年から七年にかけての時期で、藩主吉就の死によって長崎に帰ったという（岩波『日本古典文学大辞典』参照）。唐話を重んじた徂徠は、約社という中国語学習グループを結成し、冠山から指導を受けた。冠山はまた伊藤東涯等古義堂の学者達とも交流があり、古義堂グループの白話小説愛好熱を助長したのである。その中の一人に岩国出身の朝枝玖珂（号弘毅齋）があり、裨官五大家の一人に数えられた。

白話小説の影響からわが国に「読本」が生れてくるのであるが、それと共にまた一方では、歴史の中の些細な出来事や俗間の事件を取り上げて、それを漢文で記述する風潮も漢学者間に流行した。そうした風潮は長州藩徂徠学にもまた投影している。すなわち鶴台は市中の仇討事件を題材にして漢文の実録体小説ともいえる作品を創作している（『鶴台遺稿』巻六）。奈古屋大夏にも同じ試みが見られ、彼は読本の愛読者であった。大夏は更に山根南溟と共に俳諧にも興味を持ち、実作している。

明倫館藏書中にも白話小説があり、『金瓶梅』までが購入されていたが、恐らく誰も読める者はいなかったであろうと見られている（『中村幸彦著述集』第七巻参照）。

詩文に流れる傾向が強かったとは言え、経世安民を志向する徂徠学本来の意識がその中に埋没してしまったのではなかった。長州藩徂徠学の学者達は政策決定の場から疎外されていて、それは鶴台に象徴されるが、政治に志を持っていた鶴台は一時、加判役として藩政に参与する毛利広漢を通じて、自己の政治理念の実現を図ろうとした模様である（『鶴台遺稿』巻九「豊西君」第二書）。しかしそれは、広漢の失脚（『諸事小々控』）によって水泡に帰したのであった。この挫折は以後鶴台に、現実の藩政に一種シニクな態度を取らせるようになったと思われる。彼の政治批判は、「失篇名」（『鶴台遺稿』巻六）や「譯僧文覚重答大將軍源頼家書」（『鶴台遺稿』巻八）のような風刺的なものとして残っている。

山根華陽には、『華陽先生文集』巻九に政治を論じようとした「私擬時務策」が収まる。しかしどういふ訳か、七ヶ条の建策をすると言いながら実際に収載されているのは、「立制」の一条のみで、華陽が本当に問題を論じた

であろう大部分は切り捨てられているのである。これは何かを憚って、収録を取り止めたものであろうか。

役藍泉（徳山鳴鳳館学頭）にも、時務を論じた「策」二十章が『藍泉文集』に収まっているが、この方は尻切れとんぼに終わってはいない。

藩政の現実への眼は、『東郊先生文集』においては詩の表現をとる。奈古屋大夏に近況を報じた東郊の詩に、
『知貧忘俸祿 避害薄功名』とか『山餘厭周賦 俗似避秦人』の句が見える。また「秋村」と題されたものには、
『税租掃循吏 負載遍窮民 米価還堪賦 酒錢殊覺神』とある（巻二）。和智東郊は民政担当職座である当職手元役を勤めたりしており、これらの詩句は或は自己慙愧がこもっているものであるかも知れない。彼の場合、儒者の道を歩むように師の周南からも望まれながら、自ら選んで役人として出仕したのではなかったかと思われる。少年の頃、その詩が資質を持ち過ぎていて、両者の間に自己を引き裂かれていたのではなかったかと思われる。少年の頃、その詩が徂徠によって賞揚されたことが、一生忘れられなかったのである。

しかし、徂徠学の経世論に触発された政治意識は藩内へ確実に滲透定著してゆき、徂徠学の『道』は治者の政治学であるその性格から、特に民政の実務を担当する者にとってその意識は藩政改革への強い希求となって現われる。そしてそれは、長州藩において宝暦十一年以降実施された諸政策——すなわち宝暦改革となって現実化されるのである。

長州藩の宝暦改革は、藩主重就の主導の下に、経世論によって育ってきた人々によって担当実施されたのであるが、その内容は、周南と共に若い時から徂徠学を奉じてきた坂時存によって提出されたプランであった。宝暦改革の経緯と実際は、重就が自己顕彰の意味を込めて改革の中心人物である高洲就忠に書かせた『御国政御再興

記」（安永七年に成った第一部）に詳しい。

この改革が、藩財政の破綻を「士農の衰病は国の病因」（宝暦十三年、重就より当職毛利広定宛訓令）として捉え、その克服の為に実施したものであると公言しているが、そういう理念が徂徠学の精神風土からくるものであることは『御国政御再興記』が認めているところである。しかし徂徠学の経世論を治国安民としてでなく富国興利として捉え、その『興利』を以て実施された改革の結果が、『安民』の理念に合致するものでなかったことは『某氏意見書』が指摘しているところである。

それ以後、徂徠学を背景にした藩政改革希求の高まりはもう一度やってくる。それは文化九年に発覚した毛利大蔵事件である。藩政改革を目指すこの策謀で、中心的なイデオログとなったのは儒者の片山潤藏であった。彼は藩主斉房の侍読であった片山鳳翻の養子で、明倫館では村田清風・山県太華と同学であった。策謀は事前に発覚し、潤藏は隠居減祿の厳しい処分を受けた。この事件以後藩政は更に『興利』の追求に走り、天保大一揆を惹起するに至るのである。

潤藏の養父である片山鳳翻は、清末藩の育英館創立に関係し、その学頭となって学規を制定した。元来吉敷毛利氏の家臣であったが、長州本藩に出仕して藩主斉房の侍読となった。しかし常に藩政を鋭く批判してやまないで、解職隠居を命ぜられている。鳳翻についても毛利大蔵事件についても尚多くの点が不明であり、今後の研究を俟つほかはないのである。

長州藩徂徠学の経世論における最大の収穫は、文化年頃に書かれたかと思われる『某氏意見書』である。この書については今まで見捨てられて来て、殆ど研究されていない憾みがあるが、徂徠の『政道』や『太平策』、或

は春台の『経済録』等の流れに立って、誰か儒学者によって著わされた長州藩徂徠学の成果であった。

この書の作者が誰であるかはいまだ確定できないが（この書を発掘して『日本経済大典』に収録した滝本誠一は村田清風の著と推断しているが、その論拠は曖昧である。）、或る政治状況の下に著わされたものであることは、この書が藩主斉熙への建策の書として書かれていること、またこの書を対象として書かれたと思われる山県太華の『救弊談』の存在から見て明らかである。

『某氏意見書』は『日本経済大典』では七巻とされているが、首巻は明らかに別人の作であって、本来は六巻である。前半の三巻は藩政批判、後の三巻は実現すべき制度の建言であって、質量共に堂々の論を展開するのである。それは単に長州藩徂徠学内においてでなく、徂徠学全体の中での収穫の一つとして捉え直されて然るべきと思われる書である。

『某氏意見書』を以て、長州藩徂徠学の精神的生産活動は終わると見ていいであろう。しかし、政治の理念を追求するものとしての徂徠学は、その後も人々のメンタリテイのなかに深い影響を与えていくのである。それは政治体制の変革を求めて明治維新へと赴く精神の流れの一つを形成していると言えるであろう。天保改革を担当した村田清風は繁沢豊城（明倫館学頭となる）の弟子であって、その実際の政策は海保青陵の影響を見せていると言われるが、徂徠学の流れを受けている一人であった。

吉田松陰は松下村塾における『論語』の教授に当って、朱子の注のものに據らず、徂徠の『論語微』を用いたという（大和書房『吉田松陰全集』第十巻、横山幾太「鷗磯釣余鈔」。もっとも同巻の天野御民「松下村塾零話」では、多少ニュアンスの異なったものになっているが、徂徠学の論語解釈が用いられたことには変わりがない）。

こうしたことについては松陰研究の上で注目されていないようであるが、思想史的に考えるならば関心が持たれるのである。当時官学の明倫館では徂徠学のもの一掃され、朱子の注に基づいた山県太華訓点本の『論語』（明倫館出版）によって授業が行われていたのである。

しかし変革を求める松陰の意識は、『論語』を読むのに朱子学では満足できないものを感じていたのであろう。徂徠学以外に、古注や仁斎・王陽明までも援用し、先行する学説に捕われない独自の主体的な解釈を行ったと天野御氏は語っている。それは、長州藩における徂徠学の解体を示すものでもあろうか。

徂徠学は封建制を賞賛し支持するものであるが、それが長州藩人に与えたものの全体は、これまで計量されることもなく、また考察されることもなく現在に至っているように思われる。

(一九八一・一〇・二〇)

山県周南について

一 周南の位置

広瀬淡窓はその「儒林評」の中で山県周南を次のように評している。

「徠門ノ人物ハ、周南ヲ以テ第一トスルコト、亀井昭陽翁ノ評ナリ。其人外温厚ニシテ、内ニ英氣アリ。古文辞ナドモ、格別信向スル様子ナク、見識アリテ、一概ニ師説ニ惑ハサレヌ処アリ。」（『淡窓全集』日田郡教育会刊による）淡窓は周南の学統に遥かに連なる一人であるが（彼は亀井南冥・昭陽父子について学んだが、南冥は周南の弟子永富独嘯庵に師事した）、何を根拠にしてこのような周南像を語ったのか、「儒林評」の文からは判然としない。この淡窓の評価を滝鶴台のそれと対比して見る時、その違いの意味するところについて注目されるのである。

今日までの周南——ひいては長州藩徠学の捉え方は、滝鶴台の「周南先生行状」（『鶴台遺稿』巻七）に見られるものをそのまま継承していると思われる。すなわち徠学プロパーのものとして考えられてきたのである。淡窓の見解はそれに対して異議を申し立てるものであって、今までの周南及び長州藩徠学についての研究に反省を促がすものではなからうか。

滝鶴台が提出する周南像は次のとおりである。

其の学一に徂徠先生の教えに遵い、経術文章を以て宗と為す。文は則ち秦漢・詩は則ち唐明、帰を為す。而して博綜強記、窺わざる所なく、最も国史に精し。"（「周南先生行状」）

すなわち徂徠の忠実な祖述者として位置づけているのであって、徂徠の説に感わされないとする淡窓の見解とは距りがある。周南の教えを親しく受けた鶴台にあっては、長州藩に徂徠学をもたらしそれを藩学として確立した存在としての周南の位置づけこそが、強調されなければならなかつたであろう。そのように周南を顕彰することは、長州藩における徂徠学の勝利を記念するものであり、延いてはその正統な継承者としての鶴台自身を位置づける行為でもあつた。それは鶴台の自負と使命感に発する意識であつたろうが、しかし周南及び確立期の長州藩徂徠学が内包していた構成要素を一元的に整理しすぎる結果になつたのではなからうか。

淡窓が認めたものが鶴台に見えなかつた訳ではなからう。長州藩徂徠学の確立の過程において、徂徠学以外のものの受容混在は、鶴台等にあつては自明の前提ではなからう。周南が高弟である津田東陽・山根華陽は上京して伊藤東涯に師事した後、周南の徂徠学に転向したこと、周南自身が東涯に入門したい希望を持ちそれを徂徠に告げて承諾を得ようとしたこと（『徂徠集』巻二十一、周南宛第三書。これについてはまた触れる）等は、周南門統の人々にあつては、それは既に自分達の徂徠学の中へ溶解されたものとして、取り上げるほどのことではなかつたのであろう。

周南の弟子達は、徂徠及びその高弟に対しては当然であるにしても、伊藤仁斎・東涯をも『先生』の敬称をもつて呼んでいる。そこには、彼等が徂徠学のみならず仁斎学をも自己の養分として承認していた空気がかがわれ

るのである。彼等の意識では、仁齋学は徂徠学の内部に融合され消化されたものであったと思われる。しかし淡窓の見解は、その点を問題として取り上げたのではなからうか。本論の主題は、淡窓の言葉を裏づけるものとして周南が伊藤仁齋から如何に深い影響を受けて自らを確立させているかを、周南の著述によって跡づけながらその位置を測ることにある。恐らくそこに、周南及び長州藩徂徠学が徂徠学の中に占める性質が浮かび上がってくると思われるのである。

周南自身は、自己を徂徠の学の忠実な祖述者或は普及者として自認していることは、『周南先生文集』（以下『周南文集』）によって確認できるところである。

享保十四年（一七二九）一月、萩に在った周南は同学の士と会して師徂徠の一周忌を営んだのであるが、その時の「祭徂徠先生文」の中で次のように述べている。

「弟子樸楸、遺書を講明し大業を継述すること能わず。慙愧何ぞ言わん。」（『周南文集』巻九）

そういう自責から周南は事あるごとに師徂徠を称揚し、その学説の宣伝に努めているのであるが、それは既に正徳元年から二年にかけて行った朝鮮使節一行の文士李東郭との筆談において見られる。

「近ごろ一儒師あり。別に門戸を開き、自ら学問を建つ。その言、或は程朱の説と合せざるものあり。性を論ずるに教えを以てし、仁義を論ずるに徳を以てす。而して孟子の所謂性善なるものを以て、氣質の上に在りと為す。その程朱の説と相背馳す。僕頃ごろその書を受読し、翕然として悦意あり、これ、問いを先生に致す所以。然れどもその説、いまだ一言を以て悉くすべからず。姑らく先生の旨を奉じて、它日工夫の熟するを俟んのみ。」

（「周南文集」巻九「稟朝鮮東郭李公」第五書）。『先生』とは李東郭を、『一儒師』とは徂徠を指している。反朱子学の理論的根柢を徂徠から与えられた周南の、論争を挑みたいほどの気持ちを抑えている昂揚した心が読み取れるのである。朱子学に立つ李東郭が何と答えたかは詳らかにしないが、他日考えが熟するのを俟とうと周南が言うのは、相手に対する礼儀からにすぎない。

周南のこの文章から、次の二つの事柄が理解されるのではなからうか。一つは所謂徂徠学の成立過程に関するものであり、他の一つは周南の学問の形成過程についてである。

徂徠学の成立過程から言えば、従来、太宰春台が徂徠に入門した時、既に「学則」の第一則が掲げられていた（湯浅常山「文会雜記」）ということが一道標とされてきている。それとともに右の周南の筆談記事もまた、徂徠学の成立過程の一つのメルクマールとなり得るのではないか。

太宰春台が徂徠に入門したのは正徳元年（一七一）と見られている。引用した周南の筆談文は、正徳二年一月のことであるかも知れない。この時点で既に徂徠の思想は、「学則」第一則に示されたものだけではなく、性を論ずるに教えを以てし、仁義を論ずるに徳を以てする考え（仁を徳とし義を道とする「弁名」に見られる徂徠の考えからすれば、そこに周南の誤解があるかもしれないが、周南が徂徠の考えを把握したところにおいてのもの）、更に『孟子の所謂性善なるものを以て氣質の上に在りと為す』徂徠学の主要な主張は確立されていたことが分かるのである。そこにはただ、『道』を聖人の作為したものとし、天下を安ずることを目的とするという命題が現われていないだけだと言えよう。

野口武彦氏は「平野金華の位置」（『文学』一九七三年八月号所載）において、徂徠が思想体系としての古文

辞学を確立したのは、「学則」の草定に着手した正徳五年以後であつて、『いわば徂徠一門は師とともに全員そろつて思想上のコペルニクスの転向を遂げた』とされるのであるが、この説は再検討を要するのではあるまいか。周南の筆談文は、正徳二年一月の時点で既に徂徠が新しい学説の体系化に進んでいることを指摘している。それは中国古典の解説法としての古文辞学以上のものである。周南は『僕頃ごろその書を受読し』と言っているが、『その書』が徂徠のどのようなものに該当するか詳らかにしない。徂徠は、自己の近辺にいない周南を書牘によつて啓発しようとしている形跡が見られるので、或はそういう書牘の一つでもあるかも知れない。

勿論その場合問題となるのは、正徳四年に板行された「護園隨筆」との関係である。

「護園隨筆」は、既にそこに徂徠学への方向が指摘できるとも言われるものの、朱子学の立場から仁齋学批判をモチーフとした徂徠の著作である。後年の徂徠はこの書を、自分の考えが未熟であつた時期のものとして排除しているが、この書が板行された正徳四年には徂徠はまだ朱子学を奉じていたと見なし得る。このことと、正徳二年一月の周南の筆談文の内容とはどう関係づけられるのか。それは今後の課題として後考に俟つはかはないが、いづれにしても周南の筆談が、徂徠学の成立段階を側面から證明するものであることは間違いないのである。

次に周南の学問の形成過程についてであるが、引用した筆談文によつても明らかなように、徂徠の新しい儒学思想に周南が接するのは、『僕頃ごろその書を受読し』てからのことである。それは徂徠の許を卒業して数年の後であり、直接の面授によるものではなかつた。しかし反朱子学的な傾向は、徂徠の許に在った時に身につけたものであろうことは推測できる。徂徠が、李攀竜・王世貞の著書を手して『天の寵靈』を感得したこと、及び当時次々と刊行された伊藤仁斎の著作に強い関心を抱いたこと等は、周南が従学していた時期である。それらの

ことを問題として、師弟の間にどのような授業が行われたか、およその想像はつのである。

仁齋の主著の刊行は、周南が徂徠に入門した宝永二年（一七〇五）に「語孟字義」が、「童子問」が同四年、「論語古義」が正徳二年、「大学定本」「中庸發揮」が正徳四年と続いている。もっとも仁齋に無断で刊行された質刻本は以前から行われていた。

徂徠が「語孟字義」「大学定本」を読んで多くの共鳴を感じ、仁齋を「豪杰」と呼んで不信の箇所を質問したという書状を仁齋に送ったのは、元禄十五年か宝永元年のこととされる。その二著を徂徠は、仁齋の門人渡辺子固から見せられたのである。書中、徂徠は自分の考えが仁齋のそれと一致するものが多いことについて、次のように書いている。

「子固も亦時時不佞と語孟諸書を討論上下すれば、則ち驚歎して以謂えらく、何ぞ吾が先生の言と肖たるやと。」（『徂徠集』巻二十七。岩波版『日本思想大系』による）。徂徠が朱子学的な立場で「護園隨筆」を書くのは、自分の書牘に対して仁齋が返事をくれなかったことへの怒りがモチーフになっているからであるが、朱子学への懷疑は既に強く徂徠の胸中にあつたことが分かるのである。徂徠の仁齋に対する態度は、共鳴しつつ反発するという性格のものであつたと思われる。そのような空気の中で自己形成を行っていた周南の反朱子学的な思考に、論理的内容を先ず与えたものは仁齋であつたのではなかつたらうか。反朱子学的に体系づけられた徂徠の独自の思想が成立する以前にあつて、周南は仁齋によって自己の思索の論理的根拠を明確にしていた一時期があつたと思われるのである。その足跡を、周南の「講学日記」に認めることができよう。

「講学日記」には、仁齋の影響を如実に示している箇所をいくつか指摘できる。その具体的な内容に関しては

後で触れる予定であるが、ここではその一例として、同書首章に見える「天地之間一氣而已」を挙げておくに止めた。これは「語孟字義」の中の「蓋天地之間一氣而已」（天道第一条）のそのままの受容である。「講学日記」の記事には、正徳二年等と記入されているものがあるという（吉田祥朔の覚書による）。この首章は、徂徠の独自の思想が自己形成の模索を行っている時期に、仁斎によって自己の思索を理論づけようとしていた周南を示しているのではなからうか。或は周南は、仁斎に依據しながら、徂徠学の世界に開眼した面があったのかも知れない。

周南が伊藤東涯へ入門したい意志を持っていたと前に書いたが、それは正徳二年の徂徠の書牘によったもので、それには周南は「欲納交于原藏」とある。「納交」をどのように解釈するかは論の別れるところであろうが、周南の希望に対して徂徠は「游道は広からんことを欲す。此の方の学者は、動もすれば籬壁を設く。余の病む所なり。」と言つて承諾している。「游道」と言っているので交際のこととも考えられるが、わざわざ徂徠に許可を求めているところから考えるならば、単に誼みを通じるだけでなく、それ以上のもの——すなわち入門希望と見られるのではなからうか。しかし、周南が東涯に入門した事実はなかったようである。

周南と東涯の交際が何時、どのような契機から始まるようになったのか詳らかにしない。周南の門弟である津田東陽・山根華陽が享保六年（一七二一）に東涯に入門したのは、仁斎学に傾倒した時期を持つ周南のサジェスションによるところがあったと思われる。

仁斎に対する周南の関心または敬愛感は、「吉斎漫録」をめぐつての態度にも見られる。

「吉齋漫録」は明の呉蘇原の著であつて、享保七年頃に和刻刊行されたものである。呉蘇原には他に「獲記」「檀記」があり、ともに朱子学の理氣二元論に反対して主氣説を主張するものであるが、仁齋の氣一元論は呉蘇原の説の受け売りにすぎないとする評判があつたのである。その評判は、那波魯堂の「学問源流」にも記されていて、当時から巷間に流布するところであつたようだ。

「吉齋漫録」和刻本には、次のような徂徠の跋が附されていた。

「嘉靖中、呉蘇原、獲記・檀記・吉齋漫録を著す。掌て聞く、伊藤仁齋深くこれを秘すと。是歳、太宰純漫録を得、呉孝儒二記を獲て、咸みなこれを予に致す。予始めて寓目することを得て則ち知る、仁齋豪杰の士と雖も、その学も亦端を借りて以て発せしもの有るのみと。」（『徂徠集拾遺』）

すなわち、仁齋は「漫録」等の書を秘藏して門弟にも見せず。呉蘇原の説を自己の創見として主張するのだとするのである。

この徂徠の見解に対し、周南に「書吉齋漫録後」（『周南文集』卷九）との一文があつて、その評判に触れているが、「余甚だ信せず」と否定している。たとえ仁齋がそれを読んでいたとしても、それは既に仁齋の思想が確立された後であつたらうし、また一生眼にすることがなかつたかも知れない。もし見ていたのであれば、仁齋が一言もそれに言及しない筈はない。「仁齋何有竊珠還檀之陋」であり、「これを以て仁齋を刺るは誣るなり。」というのが周南の意見である。

周南は、徂徠等の見解を充分承知した上で仁齋の名譽を守ろうとしているのである。こうした態度もまた、淡窓の「一概二師説二惑ハサレヌ処アリ」という見方を生む一因になつたと思われる。

因みに、「甕記」「櫛記」は長州藩が購入して明倫館の蔵書となっていた。湯浅常山がそれを借覧したいと申し込んできたので、周南は「吉斎漫録」とともに写本を作り、常山の希望にに応じている。（『周南文集』巻十）

更に淡窓の見解を裏づけるものとしては、宝暦五年（一七五五）に刊行された周南の主著の一つ「作文初問」が考えられる。

この書は、漢文の知識とそれを書き表わす上での要領を説いた手引書であって、中国古典の文章表現を範とする古文辞的立場からの文章観に立つものである。従って明古文辞派の主張を踏襲するのであるが、無条件で彼等を是としている訳ではない。例えば、李攀竜（于鱗）についてはその文章を称賛しているものの、王世貞（元美）については批判的な評価をするのである。

この書を成すに際して周南が依據した中国書には、「文章精義」「文章一貫」「文心雕竜」その外多くのものが見られるが、韓愈や蘇軾等の言も引用して、目配りを広くしようと努めている。日本人のものとしては、徂徠の「訳文筌蹄」と南郭の「文筌小言」とに言及しているが、明の古文辞派をそのまま手本としていない周南の文章論は、彼の柔軟な感受性と独自の判断を示しているのである。

明古文辞派を代表する李攀竜と王世貞について周南は次のように論じている。

于鱗は好んで古人の成語全句を綴綴して文を作る。これは一意に高さを貴ぶ故、古語を解析すれば古氣を傷けんことを恐るるなり。汪伯玉また多く全語（註、古典の成語全句）を用ゆ。元美は章法句法を模すれども全語をば用いず。その文、于鱗に比すれば、才余り有りて時に巧に傷けられ、古えに専らならず。……これ于鱗

が興起する所なり。”（読み下し文に改める。以下引用は同じ）

しかし、于鱗は一意に古文を脩し、超乗して上り、古人を模擬して作る故、時に或は牽強あり。善く学ばずんば宋襄の仁になる。恐れがあると言う。

このように周南は于鱗の欠点を指摘することも忘れないのであるが、中国古典の文章を復興した彼の文を範とする態度は変わらない。

『于鱗は』古人の成語を模擬して、陳腐を変化して新奇を為るなり。于鱗が意、古語を陳腐といえども、規矩を陳腐として棄てられはすまじ。古文を学ばば古言を規矩とすべし。古人の成言班如として見つべし。文法森嚴に具わりてあり。その辞の英華を擇んで取り、その衷とを我が心にて裁節して取り、字をみがいて辞句を作り、辞句を綴屬して一篇を作るべしと思えるなり。”

このように于鱗を弁護しながらも、周南はそこに、古文辞は単に古文を作るのが目的ではないとの徂徠の意見を付け加えることを忘れない。

『徂徠先生、専ら李王（註、李攀竜と王世貞）を推されしは、徒らに文章を高しとするに非ず。經学の階梯なればなり。”

次に、韓愈の言をめぐっての周南の説を検討してみる。それは『務去陳言』という韓愈の言に関するもの（正確には『推陳言之務去、憂憂乎其難哉』「答李翊書」）で、周南の言うところを次に要約する。

『陳言を去る』とは、古書の成言全句を用いないことであって、それをスローガンとする韓愈の文が、古文を消化しつくして自家渾成のものとなってしまっているのは、彼が古典からの生硬な剽竊をしないからである。し

かし古語を用いない限り文章は典雅とはならない。韓愈と併称される柳宗元は古人の成言全句を使用して文を作っており、この点で李獻吉（夢陽）や李攀竜の始祖となっているのである、と。

古語を使用しても、それが自家葉籠中のものとなっていなければ、全文渾成の気を失うのだ、と周南は論じるのである。

ここで周南が言う「全文渾成の氣」を獲得した文章とは、その模範は、周南の論旨に従って見るならばすなわち韓愈の文となるのではなからうか。周南が、柳宗元の文に自分が依據する李攀竜等の源流を認めながらも韓愈の文を目標に置かざるを得ないところに、理論と感受性の分裂が見られるように思う。

王世貞を「古文に純ならず」とする周南の見識が、徂徠の評価を継続してのものであるかどうかは判らないが、古文辞派の文章が陥る弊について周南は充分自覚的であったのである。

表現についての周南の柔軟な鑑賞眼を示すものとして、蘇軾の「赤壁賦」に対する評価を挙げることでできよう。

よく知られているように「赤壁賦」は前・後の二篇から成り、周南が称揚するのは「後赤壁賦」の結末部分である。

再度の赤壁舟遊から帰った蘇軾は、その夜、枕元に立った一道士の夢を見る。「赤壁の遊びは楽しかったか」と問いかけてくる道士に、その姓名を訊ねたが何も答えない。それは夜半、赤壁に浮んだ蘇軾たちの舟を一羽の鶴が鳴きながら東から西へと掠め去って行ったのであったが、道士はその鶴の化身であった。そう気付いた時に蘇軾は夢から覚める。既に道士の姿はどこにもない。

これを周南は、『窈窕變幻』においては屈原の「漁父」の結末より奥深い趣きがあつて優れていると、蘇軾の構想力を評価するのである。この時、周南の眼と心は、古文辞の党派性から解放されて自由になつていたと思われる。『文士の胸、この奇思逸調なければ文委靡する』と周南は駄目を押している。

以上概観したように、「作文初問」に見られる周南の文章観は古文辞をはみ出すものを持つのであるが、そこに仁齋の影響が考えられるかどうかは、徂徠・南郭・春台の文章論をも視野に入れての比較検討を要するところであろう。その考察は別の機会に譲りたい。今は淡窓の言う古文辞など信向していないとの言葉に照応する周南の実際が確認できれば、それで充分である。

周南の思想を形成しているものは徂徠学一本ではなく、その間に仁齋が媒体として介在し、『氣』を生命体として捉えてその生々化々に人間への信頼を置く仁齋の学への共感の上に立って、徂徠の学の間把握が受容されていったと見られるのである。それは周南の人間観を検討してみる時に明確になるであろう。それについては次の章で考えたい。

二 周南の人間観

山県周南の「講学日記」には、次のような前書がある。（県立山口文書館蔵、吉田樟堂文庫写本による）

余以一日之長、承乏学職、諸生新来者、問徂徠先生之学、頗能詰難。余輒举数十言、以揚推其説、任其疑信。

曰、吾網開三面。去者去。若夫疑民於西河者、吾豈敢焉。”（返り点及び句読点は引用者）

「講学日記」がまとめられた時期は、「乏しきを学識に承く」と述べているので、周南が明倫館学頭となった元文二年（一七三七）から余り隔たらない頃と思われる。元文三年二月に周南が学頭として定めた「学館功令」（『周南文集』巻九）には、「昔者我徂徠先生年方四十、始修古文辞。蓋十年作弁道。云々」の字句があるが、それと同じ内容の文が「講学日記」にも見える。しかし、吉田祥期が山県家伝来の写本を筆写した時、同書には正徳二年とか同三年とかの年記が見られたと言っているので（筆写本に附した識語による）、「講学日記」は早くからの覚書をも採録して成ったものであろう。そしてそこに周南の思想形成の跡を見ることができるのである。前書にあるように、周南が本書をまとめた意図は徂徠学の解説と宣伝とにあるが、しかしそこには徂徠学の祖述とは思われない幾つかの章句が認められる。開巻第一章からしてそうであるが、それを取り上げることによって徂徠学と仁齋学に関わる周南の人間観について考えてみたい。

先ず第一章の全文を掲げる。

「天地之間一氣而已。故無二本而生者。物皆然也。何於人疑之。故曰、仁義之良心性也。口之味、目之色、耳之聲、四技之安佚、亦性也。欲絶耳目之欲、則仁義之良心、又從而剝焉。猶草木之有萌蘖。伐一蘖則一蘖生。未拔根亥、生生之理不息。一本故也。人之於欲、待死始息。猶仁義之良心之不能絶無、猶明禮之不能不生。一本故也。故孔孟有禮儀之教、無無欲之訓。非仁者不能与識。」（返り点・句読点は引用者）

（天地の間一の気のみ。故に本を二にして生じるもの無し。物みな然り。何ぞ人においてこれを疑わん。故に曰く、仁義の良心は性なり。口の味における、目の色における、耳の声における、四技の安佚における、また性

なり。耳目の欲を絶たんと欲せば、即ち仁義の良心また従つて剝つ。なお草木の萌蘖有るがごとし。一蘖を伐れば一蘖生ず。いまだ根茎を抜かざれば、生生の理息まず。本を一にする故なり。人の欲における、死を待ちて始めて息む。なお仁義の良心の絶えて無きこと能わざるがごとく、なお萌蘖の生ぜざること能わざるがごとし。本を一にする故なり。故に孔孟、礼儀の教え有れど、無欲の訓え無し。仁者に非ずんば与に識ること能はず。(説下し文は引用者)

最初の『天地之間一氣而已』は、伊藤仁齋の「語孟字義」に見える『蓋天地之間一氣而已』(「天道」第一条)に據っていることは明らかであり、周南は仁齋の考えをそのまま継承して、それを前提として論を展開するのである。

荻生徂徠は、仁齋のこの考えを「弁名」の中で批判している。

『仁齋先生のいわゆる「天地の間は一元氣のみ」のごときも、これを要するにみな聖人天を敬するの意に非ず。すなわち君子の取らざる所なり。』(「理氣人欲」第二則。岩波『日本思想大系・荻生徂徠』による)

「弁名」は元文二年(一七三七)に刊行されているが、享保五年(一七二〇)と思われる書牘において徂徠は「弁道」・「弁名」を著したことを周南に伝えており、刊行以前に周南がそれを読んだことは充分考えられるところである。しかし「講学日記」第一章において周南は徂徠の批判については全く考慮している様子は見られず、仁齋の言を既定の前提としている。もし徂徠の考えを考慮するところがあれば、第一章の周南の所論は成り立たなくなるのではなからうか。そこからこの章が書きとめられた時期は「弁名」以前、恐らく徂徠の考えはまだまだとまったものとして教示がなく、仁齋の理論に頼って思考を確かめようとしていた頃のものであろう。

次に周南は「仁義の良心は性なり」と規定するとともに、口や耳及び四肢——要するに身体とその欲求との関係もまた「性」であると規定する。「口之味」から「四技之安佚亦性也」に至るまでの文章は、これもまた「語孟字義」を踏襲した表現・考えであって、それは更に遡れば「語孟字義」が依據した「孟子」の文にまで至るのである。

「語孟字義」では次のように記される。

目之於色、耳之於声、口之於味、四支之於安逸、是性。目之欲視美色、耳之欲聽好音、口之欲食美味、四支之欲得安逸、是情。

(目の色における、耳の声における、口の味における、四支の安逸における、是れ性。目の美色を視んことを欲し、耳の好音を聴かんことを欲し、口の美味を食らわんことを欲し、四支の安逸を得んことを欲す、是れ情。)

(「情」第一条。以上引用文は岩波『日本思想大系・伊藤仁斎伊藤東涯』)

仁斎は存在と性向——欲求の発現形態とを分けて考えているが、周南は存在すなわち「性」にのみ注目している違いはあるが、仁斎をそのまま受容して、身体の持つ欲求は「性」の本質的在り方であると考えるのである。

「孟子」の文は次のようである。

孟子曰、口之於味也、目之於色也、耳之於声也、鼻之於臭也、四肢之於安佚也、性也。有命焉、君子不謂性也。

(孟子曰く「口の、味きにおける、目の、色しきにおける、耳の、声(音楽)における、鼻の、臭における、四肢の、安佚におけるは、性なり。しかれども命あり、君子は性とは謂わざるなり。)(「尽心下篇」第二百四

十六章。朝日新聞社「中国古典選」九)

以上長い引用になったが、孟子から仁齋を経て周南に至る一貫した「性」の認識の流れがあることを理解してもらいたいのである。ここには、儒学における身体論が存在する。だからといって三者ともびったりと一致している訳でなく、問題意識によって「性」の捉え方にズレがあるようである。

「講学日記」第一章に見られる周南の人間観すなわち「性」論は、人間を肉体を持って生きるところの存在——身体性において把握するものである。従って、五感の欲求は生存の基礎として肯定される。その人間は「生生之理」(周南のこの用語は、仁齋の「語孟字義」「理」第一条の「生生化」に由来するものである)によって貫かれ、その「生生之理」がまた人間の倫理性の根拠と見なされる。その倫理性は「仁義之良心」という言葉で表現されるのであるが、このように「仁義」を生命と一体のものとして考えようとする態度は、徂徠よりも仁齋に近いものであろう。周南は、生命の成長と倫理性の成長を同一視し、それが現実の生ま身の人間として顕在すると考える人間肯定から出発するのである。

宇宙を「一元氣」(一元の氣)の充満する「一大活物」と見、宇宙の原理を生命性において把握する——吉川幸次郎の言葉で言えば「大きなエネルギーの運動」(「仁齋東涯学案」)とするのは、仁を愛とする考えとも何よりも仁齋の思想を特徴づけるものであった。「語孟字義」や「童子問」はそうした考えに基いて書かれており、いずれも周南の修学時代——宝永年間に刊行された。

「生生して已まざるは、即ち天地の道なり。故に天地の道は、生有って死無く、聚有って散無し。死は即ち生

の終り、散は即ち聚の尽くるなり。天地の道、生に一なるが故なり。”（「語孟字義」「天道」第四条。岩波『日本思想大系』による）

このような言葉は、修学時代の周南に新鮮な感銘を与え、それへの共鳴によって彼における「人間の発見」となったのではなからうか。

人間を生命によって捉えることにおいては、個々人の生れついでに素質（徂徠においては「材」または「器」として考えられる）がどのように成長するか、その成長の在り方が問題となる。そこから教育論へと展開するのであるが、仁斎が「孟子」を援用しながら拡充・養いを説く所以であり、周南においてもそれは重視されて「大器大成、小器小成」の主張となるのである。

徂徠においても、人間を生命的存在として捉える態度はその思想の根底にあり、成長・養いが重視される。

「聖人の道は、なほ和風・甘雨のごときか。物その養ひを得て以て生ず。生ずればここに長ず。あに窮り已むことあらんや。君子は以て徳を成し、小人は以て俗を成す。」（「学則」第五則。岩波『日本思想大系』による）しかしここで徂徠が重視しているものは、人間がそれぞれに生れ持った素質・才能を養いをもって育て完成させることであって、人間の生命的存在について論じているものではない。却って徂徠は「弁名」において、「道」を生生化化の宇宙を形容するものであるという仁斎（「語孟字義」「理」第一条）を批判しているのである。

「それ道なる者は民を安ずる所以なり。またあに「生生化化」をもって言ふべけんや。」（「理気人欲」第一則。岩波『日本思想大系』による）

徂徠においては、人間が生命を持った生身の存在であることは当然の前提であつたであろう。しかし、「道」

は天下を安んずるものであって天地自然の道ではないとする徂徠にとって、人間を生命において捉えるよりも、
「群」としてその社会的在り方において捉えることの方が重要であった。

養いの在り方においては人間を材・器として捉え、存在としては生命体として把握しようとする周南の人間観は、徂徠と仁齋の人間把握の接点をなすものであると言えるのではなからうか。

更に附言すれば、人間を社会的存在として把握すればそれですべては解決されるか、という問いは既に佛教において提出されてきたところであるが、佛敎書に触れることによってその問題を儒学のものとして考えようとしたのが滝鶴台であると言えるだろう。しかしそれはここで論の対象でないので、これ以上言及はしない。それについては別稿「滝鶴台の儒学意識」を参照されたい。

周南の人間観が仁齋を継承するものであるとはいえず、両者がそのまま一致するものではないことは勿論である。その一つとして「情」の捉え方があげられよう。

まず仁齋の考えであるが、「語孟字義」において「情者性之欲也」（「情」第一条）と規定し、更に敷衍して次のように言う。

「樂記に曰く、「物に感じて動くは、性の欲なり」と。是れなり。先儒以謂えらく、「情は性の動」と。いまだ備わらず。さらに欲の字の意を得て分曉ならんことを欲す。」（岩波「日本思想大系」による）

文中、先儒とは朱子を指す。朱子については「朱子語類」の中に、「動く処是れ心、動く底是れ性」（卷五第八十八條。朝日新聞社「中国文明選三」による）という言葉が見られるが、仁齋はそうした朱子の認識を不十分だと捉え、
「欲」として捉えるべきことを主張するのである。

このような、人間の欲望を積極的に肯定する態度は、徂徠にあっても同様である。すなわち『弁名』において、仁斎と同じく「楽記」に言及して「人欲者、即性之欲也」（「理気人欲」第五則）とするのであるが、しかし「即好悪之心也」と後退して、仁斎ほどの積極性は見られない。

仁斎の考えに対して周南は、「性者気之神也。情者性之感也。」（「講学日記」第六章）と言っている。更にそれに続けて「情根于性、性根于氣。氣也者、天地一元氣、而人之生也。」と言ひ、情を性の根元的な働きとしているようであるが、情を「性之感」とするのは、「性之欲」とする仁斎の把握に比べると靜的・感受的な捉え方のように思われる。生命の働きとしながらも、生命のエネルギーとしての力強さが、抜け落ちてしまうのである。

仁斎と周南のこの違いをどう解釈すればよいのか。恐らくそれは、両者の社会的在り方の違いに由来しているのかも知れない。上層町人階級の出身であつて一生を在野の一儒者として過し得た仁斎と、藩体制内の儒臣として文教の中心に在つた周南との、社会に対する自己意識の差異が反映していると思われる。

仁斎も周南も、宇宙をエネルギーに充ちた存在として把えることにおいては同様である。

「天地は一大活物」だと言ひ、「天の活物たる所以のものは、其の一元の氣有るを以てなり。一元の氣は、なお人の元陽（註、生命力）有るがごとし」と「童子問」において仁斎は述べている。この一元の氣は『語孟字義』によれば、「あるいは陰となり、あるいは陽」となり、この二つの発現状態は「両者に盈虚消長往来感応して、いまだかつて止息せず。これ即ち天道の全体、自然の氣機、万化これよりして出でて、品彙これに由つて生まる」（「天道」第一条）ものであつて、すべてのものがそこから生じる根本的な要因である。

しかし仁齋が言っているように、「氣」に陰と陽の両面の現われ様があるにしても、それは一元の氣の裏表の現われ方であって、いわば同義反復のものとなる。「氣」が運動態として存在するには、そこに対立するものの矛盾が内在していなければならぬであろう。従って仁齋の「氣」は、折角それを運動態として捉えながら、異質の要素が構造的に結合した矛盾の自己同一体とは考えられず、「氣」は運動に化する内部の起爆剤を持たない存在だと言える。

このように仁齋の「宇宙」は矛盾的存在として認識されるのではなく、いわば無性生殖の世界の様相を呈する。しかし、ともかくもエネルギーの運動態として捉えられた宇宙は、そのまま善として肯定され、悪は善の一つの存在形態とされるのである。

「凡そ天地の間は、皆一理のみ。動有て静無く、善有て悪無し。蓋静とは動の止、悪とは善の変。善とは生の類、悪とは死の類。両の者相対して並び生ずるに非ず。皆生に一なるが故なり。」（『童子問』巻中第六十九章）周南にあつては宇宙の究極的存在を「氣」とすることに於いて仁齋を継承しながら、「氣」をエネルギーとして捉えるよりも生命として考えようとしているように思われる。「講学日記」第一章に見られるように、「性」の生々の状態を樹木の生命力をイメージとして説明していることからそれは判る。また他の章においては、「男女の欲、茲育の情、皆天地生生の情にして、仁の端なり。」と述べており、「氣」の意味する重点が生命——「性」へ移動していることがうかがわれる。しかし、宇宙を本来的に善とすることは仁齋と同じである。

「天地は一元の氣なり。陰陽はその屈伸なり。是の氣たるや、行きて息まず、進みて逼らず、一屈一伸、皆行くなり。故に能く生生息まず。（中略）殺なる者は悪の帰、生なる者は善の主、生生息まず。故に天地の間、善

ならざるは無し。”（「講学日記」第二十三章。読み及び句読点は引用者）

“殺者悪之帰”と言っているが、これは“生者善之主”と言ったのを裏返したまでであって、悪が対立した思想的契機として意識されているわけではない。生生して息まざるが故に本来的に善である世界においては、悪がそれ自体として定立する根拠は奪われているのである。

伊藤東涯が性善説について論じた考えに對して、周南の反撥した文章が「講学日記」に見える。東涯は結論として、“其所欲者、能合于度、而無過不及之差。則是為善。非外此而别有善也”（周南の引用による。）とするのであるが、これを周南は“不能無遺議”という。それは何故か。“蓋声色臭味・官室器服、必擇其美、不善其惡。是可觀其性類。不然、或近乎告子無善無不善之見”だからである。

東涯の善の規定にも問題があるが、周南の見解は美醜や品質の良否を善悪の問題に取り替えているのであって、これからも分かるように、周南にあっては世界や思想を初めから一元化して対立物の存在根拠を解消してしまっている以上、そこから思想の展開する契機は失われる外はないのである。

だが、周南の「論性」（『周南文集』巻九）を読むと、そこにはむしろ悪を悪として存在論的に根拠づけようとする周南の意識が見られる。

「論性」によれば、“人の頑嚚凶惡有るや、これを性に非ずと謂うべからず。”人間の悪は“性に出で、死して後己む”ものである。孟子が性善の説を主張したのは一般的な意味で言ったのであって、天下に一人も性悪の人間がいなかったのではない、と言う。すなわち善と悪とは同じく“性”ではあるが、そこには存在的に画然たる断絶があり、悪は善の中には解消されないことを主張しているように思われる。このような前提を措きなが

ら周南はそれを、「性差等あり」と捉え直してしまうのである。これでは悪も善も、天から受けた同じ「性」の発現上の程度の違いとして弱められてくる。その後退は、聖人の教えによる感化の絶対性を主張する立場からのものであった。

徂徠は、「人の性もまた多類なり。」（『弁道』第七条）と言っているが、それは才と徳とについて述べているのであって、善と悪を「性」の上で類別しようというのではない。「善なる者は悪の反なり」（『弁名』「善良」第一則）であって、「衆人の欲する所」（同上）のものが善である。悪は善の未発達—すなわち「養ひを失ひて以て成らざる」（『弁名』「性情才」第一則）状態として捉えられ、「身を脩むるの道も、またその善を養ひて悪おのづから消ゆ。先王の道の術なり。」（『弁道』第九条）である。周南の「性」の差等という考えは、徂徠の「養ひを失ひて以て成らざる」を悪とする考えと近いように思われる。

徂徠が聖人の教えによる「性」の「養ひ」を強調するのを受けて、周南もまた「培養」（「論性」の中の語）を強調する。「養ひ」・「拡充」は仁斎もまた強調しているところであった。「培養」へと論点が移行することによって周南の人間論は教育論へと展開していくのであるが、それについては後述する。いずれにしても悪を「性」の差等とみるところでは、「性」が生命態として本質的に善であると見なされる以上、悪もまた善に帰納する不善の状態であって、「論性」の考えは「講学日記」に見られる考えと通底する。

周南等の思想におけるこのような「悪」の存在的把握の希薄性は、日本人としての汎神論的世界観の感受性のあらわれであるのかも知れないのである。

宇宙と人間とを、一貫する生命体として捉え、そこに普遍的人間性を感じ取ろうとする仁齋や周南の人間観は、物理的世界と人間の世界とを、人間の優位のうちに統一的に認識しようとする意識によるものであり、その意識がつかんだ原理が「生命」であった。その思想的営為は、生命を「いのち」——科学によって捉えられた生命ではなく、宗教性において考えられるものとして捉えようとする日本の感性による作用であらうことは考えられる。

周南の人間認識は、徂徠が「群」としての人間の存在形態を重視する考えを更に個へ徹底させたと考えられる。彼の「仁義之良心」は生理を持った生命体としての人間において把握され、その限り生活の日常性における倫理となる。徂徠は、「徳に拠り、仁に拠り、おのおのその性の近き所に随ひて、以てその徳を成す」（『弁道』第十四条）として、倫理も「性」によって成立することを述べるのであるが、しかし周南が「仁義之良心」と言つて「仁義」を強調しているのは、徂徠よりも仁齋に近いのではなからうか。

徂徠は「弁道」において、仁と義とを「仁義」と併称することに反対している。

「多くは謂へらく、人に仁義あるは、なほ天に陰陽あるがごときなりと。つひに仁義を以て道の総すくとなす。これ後世の言なり。」（第八条）

何故ならば、先王・孔子の時には、たった一言で「道」の全体を言い表わそうと求めはしなかった。仁は聖人の大徳（徳は得。すなわち後天的に身につけたもの）であつて、義と同等のものではない。義は礼とともに「道」であつて、「徳」ではない。「仁義の並べ言ふは非なり。」（『弁名』「義」第八則）

右の徂徠の言は、仁齋の「人道の仁義有るは、猶天道の陰陽有るがごとし。」（『童子問』卷上第四十二章）を批判したものである。徂徠は、「仁義」と併称して「道」の代表とすることは孟子から始まるとして排斥する

のであるが、周南は仁義を「講学日記」の中で次のように述べる。

「所以不能離仁義也、此則民之秉彝、而性之善矣。独聖人知之尤精。行之尤厚。其德足以服人而感天下。斯之謂道。」（第十六章）

これで見ると周南は「仁義」と併称して、それを「道」の内容としていっていると云ってよいであろう。また「実知実才、非実徳者無焉。実徳者何、仁義是也。」（第四章）とも書きとめているところをみると、また周南にあっては「仁義」の概念のその意義的な差異が、徂徠におけるほど判然としていないように思われる。徂徠の批判の対象となり得るものである。右の文での周南の見解は、次のような仁斎の考えに近いのではなからうか。

「仁義二者、実道徳之大端、万善之総脳。知礼二者、皆從此而出。猶天道之有陰陽、地道之有剛柔。」（「語孟字義」「仁義礼智」第五条）

更に周南が、実知・実才・実徳というように「実」を強調しているのは、仁斎の態度であった。「講学日記」にこのような章の書かれた時期は、仁斎の強い影響下にあったものと見なし得るであろう。

しかし周南にあっても「仁義之良心」という言い方は特異なものであって、「講学日記」第一章以外には見られないようである。「為学初問」にも見られない。そればかりでなく、「仁義」と併称して論じることにも次第になくなっていくところを見ると、そのような変化は徂徠学への移行の跡である。

それぞれの間に以上のような違いがあるにしても、倫理を日常生活に基礎づけようとする態度は三者に共通するものであった。それは人間を生きさせた生活者として把握する現実の人間の肯定から来ている。それはまた、人間の現実の在り様を、本然の「性」が「気」によってその全的な発現を遮られ陰蔽された状態であるとして、本然の

“性”に帰ること——すなわち日常の現実を否定しようとするところに倫理を求めようとする朱子学からの離脱であった。仁斎は“理”を死語であるとして、“理”にまつわる事柄を死のイメージによって語っているが、朱子学の世界は、物理的世界の優位として仁斎には映っていたのであろう。

しかし、理と気との対立の構図において世界や人間を考えようとする朱子学では、思想がドラマとして成立する（すなわち思想が内発的に発展する）内的因子を持ち得ていたのではなかったか。その内部に対立し合う構造を持たない思想は、日常を疑わないところに成立する生活者の思想である。徂徠学が形而上学としてでなく、経済民の学として意識されていたことは、生活者の思想と無関係ではなからう。周南を形成しているものは、そのような生活者の思想であったと言えるのではなからうか。周南が「講学日記」において、仁斎における“実”の重視を継承して“実学実徳、君子之道也”（第二十二章）と言っているのは、生活者の思想として当然の主張であった。徂徠学の祖述者となった後においても、日常生活の“実”を重んじる生活者の思想は、周南の基底をなすものであったと思われる。それは「為学初問」を通じて流れているところのものである。

生活者の思想ということにおいて、同じ徂徠門下として周南と親しかった服部南郭や平野金華から周南を隔てるものがそこにあったと思われる。藩儒としての周南の栄光もまたそこにあったのである。

三 周南の教育論

周南の教育論は、要約すれば、「達材成徳」を目的として「大器大成、小器小成」——すなわち個人の能力の全的な発現を求めるところに帰着する。「大器大成、小器小成」は周南の愛用語であつて、当職・当役を歴任した藩の重臣桂広保への書牘においてもそれを主張していた。（『周南文集』巻十。桂広保宛第三書）

この考えは、徂徠の教育論を踏襲するものであつた。享保五年と思われる周南宛の書牘（「徂徠集拾遺」周南宛第一書）において徂徠は、「詩書礼楽、先王之妙術、其教各殊。君子学之、以成其徳。材小者小成、材大者大成。」（詩書礼楽は先王之妙術、その教えは各々殊なり。君子これを学んで、以てその徳を成す。材の小なるものは小成し、材の大なるものは大成す。）と教示している。以後、「達材成徳」は周南だけでなく長州藩徂徠学を貫くモットーとなり、例えば滝鶴台は事あるごとにそれを強調し、「某氏意見書」においてもそれは藩政改革のスローガンの一つとなっている。

周南が善悪を「性の差等」だとすることにについては前述したが、それは「性」を生命体として捉えるところから来るものであつた。それについて論じている周南の「論性」は大きく前後二段に分かれている。前段は彼の間観が、後段では教育論が説かれるのであるが、その中間に、周南の人間観への批判として教育無効論が設問の形ではさまれており、その設問への反論として周南の教育論が展開されるという形をとる。

「論性」の始めの部分には前にも引用したが、そこで先ず周南は人間に悪が存在することを「性」として認め、これは堯や舜という聖人でさえ善へ感化することのできなかつた如何とも為しがたい存在だとする。「其の悪、

性に出で、死して後已む”のである。孟子は性善説を主張したが、それは一般論として言ったままであって、世の中に一人も性悪の人間はいないとしたのではない。性には『差等』があつて、人間みな堯舜たれということも、堯舜のような聖人を自己の言動の『規矩』とすべしという意味であつて、誰もが堯舜のような聖人になれないのではない。

人間にだけでなく天地万物にあつても善悪はそれぞれ本来的に存在する。旱魃洪水等の天災や虎豹豺狼から害虫毒草等の生物に至るまで、人間の生存を害し脅かす自然現象は『天地の衍数・物の畸零』であつて、それは如何ともしがたい必然としてある。

“これに由り之を觀れば、性差等あり。亦猶物の大小精粗有るがごときなり。所謂物の齊しからざるは物の情なり。胡寧ぞ独り人に於いて之を疑わん。”

周南は天地の在り方に根據づけて悪の根元性を論証しているのであるが、そこで悪の現われとする自然現象は、人間への利害によって判断されているのであつて、宇宙の人格的な意志によって現前しているわけではない。従つてそれは人間における悪という一つの意志の存在論的根據となるものではないのである。

このように周南にあつては、悪の存在性は利害の問題に置きかえられながらも兎も角も悪の根元性が主張されているのであるが、一方それが物の在り方に對比される時、悪は稀薄される。すなわち善悪の關係は物の大小精粗に等しいとされることによつて悪の根元性は、『物の情』に基づく差等としての位置の中に解消されているように思われる。

しかしいづれにしても、世界の根元である気が生生化して止まない生命体として善である以上、悪は善に対

立するものではなく、悪の絶対的存在性は成立し得ない性質のものである。善の予定調和への補完として認められるに過ぎない。悪は天によって決定づけられていることを自然現象を援用しながら論証する一方で、悪を「性の差等」として物の存在形態に関係づける時、周南の悪の意識は善の前提へと変質している。それは生命を善とする彼の立論の立場からすれば、悪は本来的に在り得ないことに気付いた結果であろう。また聖人の教えの絶対性を主張する為には、すなわち彼の教育論を成立させる上では、善悪の本質論を益害における性の差等として捉える必要があったからであろう。

それについては後述するとして、ともあれ悪は化すべからざるそれ自体の存在であると主張する周南に対しては、次のような反問が提出されるのである。

——あなたが言われるように、性は天から受けたものであって人力で如何にともしがたいものであれば、聖人は本来的に聖人であり、愚者は本来的に愚者であって、それは所与的に決定されている以上変えることはできない。それならば学問修業すなわち教育は人間において無益無効ではないか。

「論性」の中で周南は自ら右の設問を行っているのであるが、或は実際に発せられたものであったかも知れない。しかし周南においては、益害の問題とみなすところから聖人の教えによる教化の可能性がひらけることとなる。従って反論に対する答えは、もはや自らの決定論に対して一顧も与えようとしな。悪の問題は、眼に触れないように視野から取り除かれてしまうのである。悪の存在を無いものとして取り扱えば善である生命だけが存在することとなり、生命の成長に問題は収斂されて、その成長を導く為の「培養」（「論性」の中の語）が主たる課題として提出されることになる。個々人の素質——個性の完成は、聖人の教えによる培養によって始めて達

成されるのである。

そのような論理の過程を、周南は「論性」の中で次のように述べる。

樟は大きく生長すれば舟をも造れるほどの材質を持つ木であるが、生長の途中で切りとってしまえば楓棘にも劣ることになる。同じように人間の主食となる五穀もまた、培養して結実させなければ稗稗が熟したものにも劣るのである。人の「性」もまたこれと同じである。楓棘を樟に変えることはできないとか、野人を舜のような聖人にすることはできないと言って聖人の道を学ぶことを止めたならば、それは生長しようとするものを途中で摘切して、折角の材器を天折させてしまうだけである。

「凡物養之、靡不長者。况人者万物之靈、精爽通于鬼神。学而思、思而学、進而又進。愚者可以進明、小人可以進君子。大器大成、小器小成。皆莫不成者。」

（およそ物、これを養わば、長ぜざるものなし。況んや人たる者は万物の靈、精爽鬼神に通ず。学びて思い、思いて学ばば、進みてまた進む。愚なる者は以て明に進むべく、小人は以て君子に進むべし。大器は大成し、小器は小成す。みな成らざるものなし。）（「論性」。『周南文集』巻九）

個性や素質を重視した、人間への信頼に溢れた教育論ということができよう。ここに見られる周南の人間観は、当時の長州藩人士に対して精神的な面での一種の人間解放として作用したのではなかったろうか、小倉鹿門・小田村楓山・山根華陽・林東溟・滝鶴台等の、名をなした周南の高弟たちの多くは、藩の階級の中でも低い階層の出身者であった。このことは、周南の前記のような教育意識によって育てられた結果であろう。しかし周南によつ

て目覚めさせられた個性が、時代の制約のなかで自ら学んだところを「屠竜の術」として疎外感を深めることになつたのも事実である。鶴台の存在がそのよい例であつた。

右に引用した「論性」の文中、「凡物養之靡不長者」という言い方は、「孟子」告子篇第四百四十八章の、「苟得其養、無物不長、苟失其養、無物不消。」（苟めにもその養ないを得れば、物として長ぜざるはなく、苟めにもその養ないを失えば、物として消（尽）きざるはなし。）（朝日新聞社「中国古典選」による）に基くものであろう。これは仁齋も「童子問」に引いて、「これ皆性の善恃むべからずして、拡充の功、懈るべからざるを言う。」（卷上第十五章。岩波「日本古典文学大系」による）と附言している。同じ考えを第十七章においても仁齋は述べる。

「人皆性有り。性皆善なり。然れども学以て之を充るときは、則君子為り。之を充ること能わざるときは、則衆人のみ。性の恃むべからざることや此の如し。」

「性」が善であることだけでは不十分だと仁齋はするのであるが、それだけに「拡充存養」（同書卷上第十二章）の必要性を繰返し主張するのである。周南もまた仁齋にならって「孟子」に依據することが多いのであるが、それは仁齋の説を継承する上での確認としてであつたと思われる。しかし、「性」が善だけでは不十分だという考えは周南にはないようである。素質の全面的な開花へと導かないままに終わらせてしまうことへの批難はあるが、「性」への懷疑はない。

また、次のような仁齋の論も、周南の教育論に影響を与えたであろうと思われる。

「人若し志を立てて回らず、力め学で倦まざるときは、則以て聖為るべく、以て賢為るべくして、以て人物の

性を盡くして、天地の化育を贊くべし。教の貴ぶべきこと此の如し。孟子の所謂補充とは、即此を謂ふなり。
 (『童子問』卷上第二十一章。岩波『日本古典文学大系』による)

しかしまた、個々人の材(器・素質)を達し、その人その人に適当した徳を成就させることを目的として、
 器大成・小器小成を図るといふ周南の考えは、直接の師祖徳の説を受けたものである。前にも引用した享保五
 年頃と思われる周南宛祖徳の書牘は、次のように述べている。

『詩書礼楽、先王之妙術、其教各殊。君子学之、以成其徳。材小者小成、材大者大成、亦不自覚其然。故曰、
 君子之教、如時雨化之。』

(『詩書礼楽』は、先王之妙術、その教えおのおの殊なり。君子これを学んで、以てその徳を成す。材の小なる者
 は小成し、材の大なる者は大成するも、また自らその然るを覚えず。故に曰く、君子の教えは、時雨のこれを化
 するが如し。(『徂徠集拾遺』「与県次公書」第一書)

ここで見られる限りでは徂徠は君子を対象としており、聖人の教えの感化は、時雨のようなものであって、
 当人は自らの徳の成就については、その然るを覚えず、というのである。それに対して周南の「論性」は、より
 人間一般を対象として、自己の個性の完成は感化よりも、思ひて学び、学びて思う、本人の意志が重視される。
 周南のこの言は、徂徠も『弁名』で引用している「論語」の「学んで思はざればすなはち罔し」以下をふまえて
 いるのであろう。その学ぶことへの意志によって愚者もまた「明に進む」のである。そこでの「明」は「大学」
 の「明德」の明であって、徳を指していると思われるが、また「知る」を含んでいるようでもある。

因みに徂徠のこの書牘は、彼が熊本の藪震庵に宛てた書牘(『徂徠集』第二十三卷「与藪震庵」第七書)と内

容及び文章において同じ点が見出され、周南に対して自己の学説を教示した性格のものである。

徂徠の教育論としては、「徂徠先生答問書」に見えるところの氣質不變化を主張した有名な米大豆論がある。生れつき持っている素質を、聖人の教えという方向性（それはまた文化の方向性ということになるであろう）において養い育てるならば、「材」に応じた成熟を果たすのであって、そのことが大切なのだというのである。

「徳に依り、仁に依り、おのおのその性の近き所に随ひて、以てその徳を成す。」（『弁道』第十四条）

「大氏、人物その養ひを得ればすなはち長じ、その養ひを得ざればすなはち死す。ただに身のみならず、才知徳行もみなしかり。故に聖人の道は、養ひを以てこれを成すに在り。」（同書第二十条）

聖人の教えによる養ひを「時雨」——「和風甘雨」に譬えるのは、徂徠の愛用するところである。このようにして個々人は「達材成徳」して自己を完成させるのであるが、そこにおける自己は社会の中の有機的な一員として、統治者の経世安民に資することを目指してのものであった。そこには個人としての自己完成も含まれるであろうが、社会に有為な人材を形成するという方向に主眼があった。個人よりも社会を重視しての立論であった。

徂徠においては人間は、常に「群」として、社会的存在として、社会の構成員として捉えられていることは前述した。だが、「論性」における周南の考えは、社会に有為な構成員となるというよりも個性の完成を、個人としての自己の才能の完成を主張しているように思われる。個の捉え方が、徂徠よりも個人に即しているのである。その主著である「為学初問」において周南は次のように論じている。

「人心不同如其面といへり。人の性質人々不同、品々の生れあり。されど礼楽を学び教化を経れば、義理に

通じ君子の道をしる故、性質相応の才徳成立なり。其器量に応じ、大なるは大官を授け、小なるは小官を授け、百官庶司それぞれに配当して用ひらるゝ時は、都て国家の用に不立ということなし。是を棄材なしといへり。皆聖王の仁道なり。”（上・第三章。「日本倫理彙編」古学派下）

“人心同じからざることその面の如し”とは、これも徂徠の愛用語である。右の引用文に見られる周南の考えは、まさに徂徠学のそれとなっている。すなわち統治機構への人材登用ということへ重点が移ってきている。更に右の文に続けて周南は、日常生活の中での学問をする目的について、良俗を身につけて粗野な生き方から脱却し、世人から侮られることのないようになる為であると述べている。そこには一種の卑俗化が見られないだろうか。

「為学初問」における周南のこのような発言は、「論性」において主張された教育論の理想主義的な論調とどのように関連づけられるものであろうか。「為学初問」がいわば啓蒙書である為に、徂徠学を俗耳に入り易くして説いたのであろうが、「論性」に見られた論旨と熱意の形骸化がそこに認められると思われる。

ともあれ「論性」に見られる周南の教育論は、現代の個性重視の教育論の先駆をなすものとして位置づけられると言えよう。そのような人間性への信頼による教育論によって、悪の問題が解消し消滅するとは思われないが、周南のその考えは、リゴリスティックでストイックな朱子学の間観から、人々の観念を解放する役目を果たしたと思われる。人々はもはや、所与の自己・既定の自己を否定して、理であり善である抽象的人間像に自己を一致させるよう努める必要はなく、現実の自己を肯定するところから出発すればよいのである。

周南において一旦は悪が「性」に基く存在として善と対立的に捉えられたのであったが、「性の差等」と捉えなおされることによつて悪そのものが希薄化され、いわば善に感化されない段階のものとなされて、感化による善への移行が予定調和的に語られる。これは、教育の可能性を特定の人々の独占から更に周辺の人々へと拡張する働きとなつたであろうし、当時にあつて藩の身分制度の下で才能による個性の主張に根據を与えるものとして作用したであろう。それを裏づけるものとして、享保以後、藩政の實際が次第に実力のある実務官僚の手に移つていく傾向（「功者」を活用する）を指摘すればよいであろう。宝曆改革はまさにそのような人々の手によつて成つたのであり、その代表的な存在として坂時存の名を挙げる事ができる。

長州藩士のメンタリティに作用した山県周南の位置づけは、まさに上記の点にあつたと見られよう。が、周南を思想において考える時、「性」をその生命態の故に善とするならば、同じ「性」に根づく悪をどのように存在論的に対象化して把握しようとするのか、その問題は残るのである。

（一九九〇・一・一五）

「遺塵抄」の時代（享保く宝暦）

——坂時存のこと——

一 はじめに

「遺塵抄」は、江戸時代中期の長州藩士坂九郎左衛門時存が、藩役人としての自己の経歴を記した回顧録であるが、公的生活のみを記していて私的な生活面には一切触れようとしていない。

本書は写本として数種伝わっているのみでまだ翻刻をみていないが、山県周南の「為学初問」、滝鶴台の「三之逕」、作者未詳の「某氏意見書」、山県太華の「入学正路」及び「国史纂論」、吉田松陰の「講孟余話」とともに長州藩人士の精神的営為を代表するものである。

坂時存は享保から宝暦にかけての時期の藩政に大きな足跡を残した存在であるが、「遺塵抄」はその自序によると、寛延元年（一七四八）十一月に隠居した時存が、学問上の若い友人である山根華陽・小田村鄭山（ともに山県周南の門下）の奨めによって、子孫の参考にもなるようにと思つて筆を執つたものであるという。「塵を残せる心」という気持ちから「遺塵抄」と名づけたのであった。

そこには時存が携わってきた藩政の現場の様相が回想されていて、それを辿って行けば藩政の実態が浮かび出

てくるのであって、「某氏意見書」に見られるような藩政に対する分析的批判的な論議は乏しいにしても、当時の藩政従事者の記録として史料的价值を充分に持っているのである。

長州藩政史の研究の跡を見ると、藩初と藩末（幕末維新时期）には精しいが、その中間の時期（藩主で言えば綱広から斉広まで）については乏しいものがあるように思われる。それは長州藩が、関ヶ原の戦いの後の屈辱感と幕末維新の反抗や征服感を通じて日本の変革期につながっていくことが、その時期に郷土史家の研究欲がかき立てられるからであろう。しかし、このような状況は本格的な藩政史研究の状態であるとは言われない。藩政史の研究である限り上記のいわゆる中間の時期が研究対象の実態であるべきであって、そこにそれぞれの時期の構造的な把握が図られなければならない筈だからである。その故に藩政改革の歴史が問題となる。

藩政時代を通じて、流動する社会の発展に対応を迫られた変革期がいくつか指摘できる。坂時存の活動した時期もその一つであるが、その度にそれを克服しようとして、「御仕組」と称された藩政改革が実施されてきた。享保改革・宝暦改革・天保改革等である。しかしいずれの改革も、いつも最終的に突き当るのは幕府という壁であった。「遺塵抄」の坂時存が格闘しているのも、その実体は通貨を中心にした幕府の経済政策に対してである。藩政改革には幕藩体制内という限界があつて、改革の完結性（藩の経済的自立性を獲得すること）において最後には幕府の存在の前に失敗するに決つていたのである。従つて藩政改革はそれを行へば行うほど幕府への従属性を強めるという側面を持つのであつて（幕府の政策との調整という面）、その閉鎖性を破つて完全な自立性を獲得し——すなわち藩政改革を成功させるには結局幕藩制の否定しかなかったのである。

このような藩政改革の諸問題を全体的かつ構造的に把握する為には、藩内の条件だけを取り上げるのでは不十

分であつて、幕府の政策という外からの対極的な視点の導入により、幕府の政策の受容と反発がどのような藩政を打ち出していくのか、藩内藩外双方からのアプローチによる藩政史の把握が必要なのである。藩というものが幕藩体制に自己存続の基礎を置いている以上、幕府という藩を超えた権力に制約されざるを得ない条件にあり、更に一藩の経済は既に全国的な流通機構に組み込まれていて藩独自の経済的自立は不可能になっていたのである。しかし藩の財政基盤はその領国内に固定された米本位の貢租体系であつて、その体系を守ることにおいて自立を求めようとした藩政改革は、いわば二律背反の問題に解答を与えようとするものであつたと言えよう。

長州藩の藩政改革と言えば村田清風の天保改革が有名であるが、それ以前においても天保改革に匹敵するものとして享保改革があり、宝暦改革があつた。特に宝暦改革は撫育方の設置によつて藩政後半期に深い関係を持つものであつた。一つの藩政改革は更に新しい状況を招来して次の改革を生み出す条件となるのであつて、藩政の変遷を分析的に把握しようとする場合、先行の改革が時代に持った意味を掘り起こして、現在の問題意識からする再評価が要求されてくるのである。

享保改革と宝暦改革を包含する坂時存の時代もまた、内からする目と外からの目との二つの視点による考察が必要であることは論を俟たない。当時にあつても藩財政は慢性的な赤字状態であつて、その主要な原因は幕府の通貨改鑄による金融の逼迫と物価騰貴にあつた。勿論藩の経済施策の貧困もあるが、財政基盤の不安定さに加えて幕府からの課役等の負担要求や経済政策が藩財政を直撃し、赤字からの脱却は突き崩されていったのである。財政の健全化の為に藩政全般の見直しが必要となるのであるが、当初、藩政担当者は借銀による赤字の一時的六埋めと節約政策のみを対策として採用してきた。しかしそのような財政観が変換を迫られ、藩政全般の見直し—

「すなわち『政治とは何か』という意識が為政者のみでなく藩政の実務に従事する中・下級武士層の知識人にまで顕在化してくるのが、坂時存の時代であった。坂時存は、そのような中・下級武士層の知識人の一人であった。

当時長州藩には山県周南によって荻生徂徠の学（徂徠学）がもたらされて長州藩徂徠学が形成されるのであるが、それは政治意識に目覚めた藩士のメンタリテイの中へ受容されていくのである。すなわち政治について省察せざるを得なくなった知識人としての武士に、徂徠学は明確な内容と方向を与える作用を持ったのであった。従来の藩政は、藩主毛利氏の家政に内包されて考えられていたものが——すなわちそれが『公』であったのであるが、藩財政の健全化という現実問題への対処を通じて、政治の目的が次第に民を主とした『公』（経世済民）として意識され主張されてくるのである。

以上のようなことを考えながら、『遺塵抄』の時代、坂時存の藩政史上の役割について探ってみることにしたい。

二 享保まで

坂時存は延宝七年（一六七九）十二月十一日、長州藩士矢嶋半左衛門直之の第三子として山口に生れた。通称は初め九右衛門、後に九郎左衛門と改める。父矢嶋半左衛門については山根華陽に「矢嶋翁伝」（『華陽先生文集』巻七）があり、それによると、彼は人生に関して一家言を持った人物であった。坂時存も「遺塵抄」のなか

でそのような父の姿を回想している。

山口で育った時存は、元禄十三年（一七〇〇）三月二十日、家禄五十七石の坂九郎左衛門時澄の養子となって萩に移った。藩の役人として出仕するのは、元禄十四年の二十四才の時である。

この年、当役国司与三兵衛広直に認められて、嫡子雇ということとで右筆役見習として当役座に勤務することとなり、江戸に出て役人生活に入った。嫡子雇とは、家督前の有為な者を役人として勤務させる為の制度である。以来時存は寛延元年（一七四八）十一月に七十歳で致仕するまでの四十六年間、主として藩政の中樞にあって活動し、致仕し隠居した後も宝暦九年（一七五九）十月二日萩唐樋の家で歿するまで藩政に関与したのである。

彼がどのような経緯で国司与三兵衛に見出されることになったのかは詳らかでない。恐らく時存が少年時代に師事した、吉敷郡大内村の氷上山隆興寺の住持行海からの吹聴によるものではなかったろうか。行海から時存は四書五経を学び、また和歌・香道の手ほどきを受け、その人となりを愛されたのである。行海が上洛した時、時存を伴って行った。行海の宿舎を訪ねてきた鷹司兼熙は時存を見てその才能を認め、自画自賛の竹の絵を与えてその将来を励ましたのであった。鷹司兼熙は毛利秀就の女竹子の生むところであって、関白にまでなった人である。そうした貴人の目にとまって自筆の絵を与えられたことは、榮譽としてその名は藩内の人士に記憶されたであろう。時存は行海と国司与三兵衛に対して生涯敬愛の念を捧げている。

しかし役人として出仕したことは、時存にとって本来の志望であったかどうかは疑わしい。彼は「遺塵抄」のなかで、一抹の後悔らしきものを洩らしているからである。それによると彼は若い時から聖人の道（儒学）に志を持っており、荻生徂徠に就いて学びたかったのであるが、役人になったのでその方の多忙さで果たすことがで

きなかったのだという。そこで徂徠に直接学んでいる山県周南に就いて徂徠の説く所を口授してもらい、その学問を学んだと述べている。そこから推量すれば、その本来の志望は儒学者たることにあったと思われる。彼が四書五経の手ほどきを受けた隆興寺の行海は朱子学に立っていたと思われるが、儒学のなかでも徂徠学に共鳴を持ったということは、坂時存の意識構造や思考の体質を考える上で充分考慮しておく必要があるであろう。

時存が世に出る上での恩人である国司与三兵衛広直について、少し述べておきたい。

国司家は食禄五千六百石、厚狭郡万倉（現楠町）に給地を持っていた。与三兵衛は元禄七年藩主吉広の時に当役となり、特に越前松平家に養子に行った吉広の弟元重に絡む事件に当っては、毛利家の不名誉を救う為に活動して無事に解決した。その功績に対して吉広は、自筆の感謝状と千石の加増をもって報いたのである。

元重の事件については「長門金匱」その他に概略の記事が見られるが、幕末明治頃に馬島春三が藩庁の古文書から抜記したものをまとめた「見聞集」（萩市立図書館蔵）に詳しい記述がある。

毛利元重は綱広（二代藩主）の子であって、吉広と同母である。越前藩主松平兵部大輔吉品に子が無かったのでその養嗣子となり、元禄三年松平家に入った。毛利家は越前家と呼ばれていたほど越前松平家と関係が深く、初代長州藩主秀就及びその子綱広は越前松平家からその正室を迎えている。綱広の室は松平忠昌の二女であり、吉品は忠昌の男である。そうしたつながりにより元重が後嗣に選ばれたものであろう。因みに吉広・元重の生母は綱広後室の梨木永祐女であって、越前松平家との血は薄くなっている。

ところが吉品は次第に元重を疎んじて、元重は精神に異常がある（乱心）との理由で廃嫡にし、国許越前福井

に幽閉することにしたのである。そうした処置をとるについては幕府の承認を取りつけていた。

吉広以下長州藩側はこれを長州藩の恥辱と受け取り、元重が精神異常者でないことを幕府に認めさせて、彼を越前松平家から取り戻そうと図った。藩と藩との関係は大きな政治問題であって、成り行きによっては阿藩の武力衝突にも及びかねないものであった。従って当役国司与三兵衛は、死を決して幕府老中に働きかけて元重が精神異常者でないことを認めさせ、松平家の幕府に対する工作を排して元禄十二年六月朔日に元重を長州藩に引き取ることに成功した。元重が松平家へ養子に行く時老中に挨拶して廻ったが、その際精神異常は認められなかったことを老中達は承認したのある。毛利の家名を傷つけることなく事件を解決した国司与三兵衛の声望は、藩内外に重きを加えることになったのである。坂時存が彼の引き立てによって役人として出発したことは、時存の立場を有利にするものであったと思われる。

元重の事件によって毛利家と越前松平家とは一時絶交の姿となるのである。

国司与三兵衛は元禄十五年一月、老齢の為に当役を辞した。彼は既に自分の後継者として宍道玄蕃就晴を元禄十三年以来当役添役にしていたが、与三兵衛の後任として宍道玄蕃が当役となった。当時、藩主吉広と鷹司兼熙の姪小石姫との婚礼が迫っており、当役を退いた与三兵衛はその責任者として京都に赴くこととなった。公卿間の折衝が予想されるこの役務の性質上、与三兵衛は特に坂時存を自分の右筆役に所望して連れて行った。婚礼は元禄十六年の秋に無事挙行され、時存も役務から解放されて帰国の命が出るのを待っていた。

しかし同年十月二十二日、南関東は大地震に見舞われて江戸城が被害を受け、長州藩はその復旧工事の課役を受けたので、時存はその用務の為に引き続き江戸在勤となった。工事が終っても彼は江戸留守居役志道丹宮の右

筆役を仰せつけられ、宝永四年六月休暇帰國の許可が出て菽に帰った。

元禄十四年から宝永四年まで江戸に在った坂時存であるが、徂徠の学に触れて改めて学問への志向を深めたのもこの時期である。

彼は既に行海から儒学への関心を誘発されていたのであるが、徂徠の学に心を牽かれたことの背景には、役人として政治の実務に当った経験が作用したものでなかろうか。その経験が政治への開眼となり、そこに朱子学では満たされないものを感じ取り、徂徠の説く所に共鳴するようになったのであろうと思われる。この当時徂徠はまだ完全に自己の学問の確立には至っていなかったのであるが、既に李攀龍・王世貞の書に接し、かつ伊藤仁斎の説にも触れて朱子学への疑問を深めていた時期である。

この頃、徂徠と長州藩人士との間にどの程度の交渉が開けていたか詳らかにしないが、しかし、「徂徠集」に収められている長州藩人士宛の彼の書牘を見ると、既にかんがりの交渉があったようである。そうした関係は、徂徠の肺病の治療に当った仲村玄与によって開かれたものかも知れないが、山県周南が宝永二年（一七〇二）に徂徠に入門するのも、こうした背景があつたものであろう。そのような空気に刺戟された自らの姿を、坂時存は次のように記している。

某事四十とせあまりも過し跡、江戸において先生（註、周南を指す）徂徠の門下たりし時より親友の交わりをなし侍りぬ。よつて予も又其の道を好みぬれども学才の及びがたく、其の上官に仕え暇なく、書を読む事あたわず。先生口舌の伝えのみを聞き侍りぬ。されどもその志の有りければ、官に在りても其の便りを得る事屢々

なり。これまた先生の助けとぞ覚え侍る。”（「遺塵抄」巻五之末。読み易いように表記を改める。以下同じ）周南が徂徠より学んだところを口伝えに教授を受けたというのは、享保に入ってからも行われたであろう。享保二年、周南は藩主吉元の侍読となり、参覲に従って久しぶりに江戸に出て徂徠から面授を受ける機会を得た。徂徠はその独自の学をほぼ完成させていた時期である。

もっともそれ以前から時存は徂徠の家に出入りしていた。周南が徂徠の許から卒業して萩に帰ってきたのは宝永五年（一七〇八）であるが、遠く隔たった師との音信には江戸在勤の時存や、林家の塾で勉学中の小倉尚斎に依頼していた。平石直昭氏の「荻生徂徠年譜考」に紹介されている宝永六年の徂徠宛周南の手紙では、時存は周南の依頼によって猪と鹿の肉を徂徠に届けているし、また徂徠からの周南宛の手紙は小倉尚斎に託してほしいと言っている。徂徠の説く所が長州藩人士の心を捉えていたことは、上述のように相互の交流が意外に多いことからも推測されるのであるが、享保四年（一七一九）には江戸加判役毛利広政が周南を通じて徂徠に、聖人の道——すなわち政治の在り方について問うたりしているのである。（「贈長大夫右田君」。『徂徠集』巻十六）

周南が徂徠の許で修学した時期は、徂徠が古文辞の方法を自家葉籠中のものとして思索を重ね、その独自の学問体系への脱皮が醸成されようとしていた時期であった。そうした徂徠の思索の動きは、周南を通じて時存の考え方にも影響を与えたであろう。それは、時存のなかで政治が理念として形をとることではなかったろうか。すなわち政治への関心を理念的に意識化していくことであった。

享保期は、知識人たる武士によって長州藩政が運営されるようになる時期であるといえよう。時存に限らず、彼より上層の為政者の間に政治を学問として学ぶという姿勢が一般的となっている。そういう状況を促進する上

に徂徠学は強い影響を持ったのであり、彼等は徂徠学に触れることにより、民に対する政治倫理の義務といった観念を、経世済民の要請によって目覚めさせられたのである。

宝永四年（一七〇七）時存は役務を解かれて帰国したが、翌五年春には江戸留守居山内縫殿広直の右筆として再び江戸に出た。宝永四年十月に吉広が歿し、吉元が長府から入って宗家を継ぎ、新藩主としてその領国初入国が宝永五年であったが、江戸留守を預かる山内広直が経験者としての時存を自分の右筆に求めたのであった。

宝永六年、天皇の新御所が完成し、その祝賀使節として二十三歳の桂三郎左衛門広保が京都に派遣されることになり、時存はそれに文書作成等の右筆役として随行した。使節の首尾は上々であって、特に桂三郎左衛門の所勤ふりは吉元を大いに満足させた。当役の志道丹宮が、三郎左衛門は年若で朝廷との応接も不案内であるところを、坂時存が朝廷向きの事によく通じていたので首尾能く使命を果たせたのでしようと、時存の為に取りなしたのであったが、吉元は、そのようにうまくいったのも三郎左衛門が『落着能く勤めたからだ』として首肯しなかった。そして吉元は、三郎左衛門を手廻頭（藩主に近侍する者を統括する）に任命したのである。

「遺塵抄」において時存は、朝廷との繁雑な格式による応接を無事に勤めて使節の責任を果たしたのは、先例を考慮しながら自分が裏で尽力した結果であると言っている。彼が言及する一例を挙げる。

禁裏へ献上した祝儀の披露も済み、勅答が武家伝奏を通じて言い渡された。それを江戸の藩主へ報告するのであるが、勅答を書いた書状は上下を着した服装で拝見するのが礼儀である。そこで時存は、通常の報告の形ではそれなりに披見されるだけになり勅答に対して麁略になると判断し、奉書紙に書きつけ、上包を調べて発送した。

規式的なことには諸事神経を使い丁重さを好む性格の吉元には、この処置が非常に気に入ったのであった。しかしそれが時存の配慮によるものとは思わず、三郎左衛門の行き届いた心配りとしてますます御意に適ったのだ、と書いている。

後年時存は、桂広保が当役となった時にその手元役となるのであるが、享保十三年に広保と衝突して辞職している。二人の関係は祝賀使節で行を共にするところから始まるのであるが、その時から時存は広保に対して毅然としないものを抱くようになったのであろうか。他人に読まれることを予想して、「遺塵抄」のなかで時存は人を批判的に書くことは少ないのであるが、藩主吉元と桂広保については筆を抑えながらも批判的な目を働かせているのである。

宝永七年閏八月十六日、養父九郎左衛門時澄が病死した。時存の家督が認められたが、帰国の許可が出なかったので葬儀に列なることはできなかった。その上、通常の服喪期間も短縮して勤務するよう命じられ、「心喪する心ばかりにて」勤務に服するほかはなかった。四十九日に当る日、彼は養父の冥福を祈って次のように詠じた。

かぎりあればけうまで着ぬる唐衣

またぬ日かずに遠ざかりゆく

時存は葬祭の礼を、「人倫において至極重き事と承り候えば、御国風俗にかかり申す事」として重視している。「国家において人倫の本とするところは国民に誠を教ゆるにあり」であるから、「父母主君をはじめ厚く恩沢を蒙りし人に対しての実情」の誠をあらわす喪の慎みは「御国政の本ともいふべき事ならん。」と言っている。こ

のような考えから彼は、後でも触れるように藩主や上層部の服喪の在り方に厳しい眼を注ぐのであるが、それは養父の死に際しての服喪の悔恨に発するものがあつたからであらう。

宝永八年（正徳元年）、時存は国許の当職宍道玄蕃就晴からの要請により帰国を命ぜられた。六月に萩に帰ると直ちに城中に呼び出されて、山県市左衛門昌貞と同役で遠近方を勤めることになった。宍道玄蕃は、国司与三兵衛退役後二年間当役を勤めて、江戸での時存の勤務ふりと手腕とを熟知していたのであらう。

遠近方とは「山口県近世史研究要覧」の解説によれば、『諸士の江戸その他への出役に対する課役や出銀にあたり、路程の遠近あるいは任務の頻度軽重を調査して公平に諸役を賦課すること、老中（註、藩政の評議決定者）と組頭との連絡を緊密にすること（中略）、のちには諸士の諸願伺や藩府の指令は悉く遠近方を經由することとなり、また諸士以下の犯罪を判決して藩主の決裁を仰ぐこともその職掌となつた。』とある。分限帳の作成もその職務であつた。当職の下の重要なポストであつたことが分る。

宍道玄蕃は正徳二年（一七一二）当職を辞したのであるが、その後、財政破綻の責任を問われて罰せられてゐる。玄蕃としては本心からの辞任ではなく、藩主から当然慰留されるものと思つていたところ、あつさりと受理されたのであつた。裏面で誰かが策動した結果であると玄蕃は彼の「覚書」のなかで憤懣を洩らしているが、その財政運営をめぐって反対派から藩主吉元へ働きかけがあつたようである。しかしその詳細は今のところよく分らない。

玄蕃はその経歴からすれば国司与三兵衛系列の人であり、坂時存も同じ系列の者として役人となつたのである

から、玄蕃は自派の人間として引き立てを計ったものであろう。家督したばかりの新参の者が遠近方に任命される場所ではないが、嫡子雇として既に十年間江戸で役務に従事したので、その経験が認められたからであろうと時存は書いている。彼が既に役務の「功者」として上からの評価を得ていたことは、直目付児玉市之助重紀の口から直接耳にしていた。そうした評判がどのように幸いしたか、時存自身次のように述べている。

右（すなわち上の評価）につき相考え候ところ、右躰の事故にて候や、泰桓院様（吉元のこと）御一生御思召入り宜しきよう相聞え、御儉約事にも（自分の）存寄り候儀書上げを以て御伺い相成り候儀数々御伺いの通り仰出され、諸事の手当宜しきよう相聞え候。

しかし彼は、宍道玄蕃の下でどのような勤務をしたのかについて具体的に書いていない。当然交渉があったと思われるが、何も触れるところがないし、罪人となった玄蕃の施政を批判的に見ている訳でもない。何も語らないということは、むしろ玄蕃への労りの表現なのであろうか。

玄蕃に対する批判勢力があったことは、玄蕃自身が抗議の為に書いた「覚書」で言及しているところである。彼の政策がどのようなものであったかの検証は今後に俟たねばならないが、「覚書」において彼自身触れるところもあり、また「山口県史料近世編・法制上」に収められているものを見ても推察はできる。それを見ると、玄蕃が藩士の家計救助に意を払っていることが分る。しかしその反面、財政の遣り繰りの為に宝永六・七年と藩士に半知を課し百姓からも馳走銀を徴収したが、その在役中財政状態は一向に改善できず、却って藩の負債は銀五万貫目に急増したことも事実である。それによって反対派から責任を問われることになったのであるが、「覚書」においては玄蕃は自分の民政上の功績を誇示しているのである。

その政策とは、前記の藩士の救済と備荒貯米の実施及び百姓の生活安定とである。百姓の生活安定が具体的にどの程度の実効あるものであったかは明らかでないが、「覚書」によると、萩へ出稼ぎに来ていた百姓で帰村する者が多くなったがその為に萩での奉公人が不足したことを挙げ、これは畢竟自分の政治のやり方がよいので農村で生活できるようになったから帰村したのだとしている。

財政赤字の増大が、彼の失政によるとすることができないのは「覚書」で玄蕃が抗議している通りであろう。

その原因は、藩主吉元の贅沢好み（それについては「遺塵抄」において時存もほのめかしているし、後の藩主重就が自己の功績を誇示する為に書かせた「御国政御再興記」中にも言及するところがある。）ばかりでなく、その主なものは幕府の経済政策（主として通貨改鑄）による物価の高騰と金融逼迫とにあったのである。

玄蕃退陣の後は、浦圖書元敏と日野勘解由元幸の二人が当職となった。この政変で時存はむしろ抜擢されて藏田孫右衛門如方とともに当職手元役となり、正徳三年（一七一三）三月からは藏元両人役と所帯方とを八谷五兵衛通春とともに兼務することになる。藩庁の主要な役職が一身に集中することになったわけであるが、こうした人事は時存の「功者」としての手腕に期待されたとともに、経費節減の為に人員削減による処置でもあったろうか。

藩政の新しい中心人物は、右田毛利筑後広政であったようである。六道玄蕃も、自分を追い落とした黒幕は広政であると見ている。正徳三年には当役に山内縫殿広通と桂三郎左衛門広保が任命され、藩政の新陣容は整うことになる。藩政の課題は玄蕃より引き続いだ赤字財政の再建にあったが、それには徹底した緊縮財政を採ることもに財政基盤の整備の為に殖産政策を実施して、それまでの藩政の全面的な再検討を行ったようである。

財政再建は、玄蕃の頃からその実行が痛感されて現実の問題となっていた。玄蕃は改革案を三通り作成し、当役志道丹宮の許にまで提出して藩主の裁決を受けられるよう依頼していたのであったが、その案は反対派の手に握りつぶされてどこへどうなったのか分からないままになった。

その改革案がどのような内容であったか不明であるが、後任の新政府員が打ち出した改革案（御仕組）の内容には、或は玄蕃の案に盛られていた政策があったのではなからうか。後任の当職が採用した財政対策は、正徳三年より二ヶ年間の半知を課し、百姓にも石別二匁の出銀を徴して、更に五ヶ年間の非常儉約を行うというものがあった。そういう厳しい節約政策を採る為には、財政に赤字をもたらした責任を押しつける犠牲が必要だったのであり、玄蕃はその犠牲に供されたのである。「覚書」において玄蕃は、半知を実施したと自分を攻撃しながら後任の当職は同じように半知を実施したが、彼等に何のお咎めもないのはどうしたことかと憤慨している。また、彼等の政策は自分のそれと同じであって、赤字が減少したのは彼等の政策の所為ではなく米価の騰貴によるのであり、自分が備荒貯米した当島宰判浜崎の蔵にある一万四千石の米はどこへどうしたのかと詰問している。

財政整理・再建の為に「御仕組」は特別のもので、三年または五年と期間を定め、事前に幕府に届け出てその了解のもとに行ったのである。玄蕃の後任の新政権による緊縮政策は一応の成功をみて、正徳五年からは馳走出米も十石掛り（高百石につき十石を出米する割合をいう。高百石の実収は四十石であるので手に残るのはその四分の三の三十石である。半知とは高百石の実収の半分——すなわち二十石を出米すること）に減じ、享保元年八月までの決算では米十二万石余・銀三万一千貫目の余剰をみたのであった。（三坂圭治「萩藩の財政と撫育

制度」参照）

この財政再建進行中の正徳四年六月二十八日、坂時存は病氣を理由に一切の役職を辞した。改革案を上申したが「時至らず」とのことです。上司の採用するところとならなかったからである。

この時の彼の改革案がどのようなものであったか内容を知らぬ由もないが、「時至らず」と時存自身が書いているところを見れば、それは藩政首脳部が考えていたところよりも徹底した内容のものであったと推察される。當時彼は藩内での主要な役職を兼務し（同僚の八谷五兵衛も藏元両人役・所帯方を兼ねていた）、当職座はいわば少数精鋭主義を採っていた。それは人件費節減の為かもしれないが、兼職する当人にとっては事務の煩忙に堪えなかったことであろう。そういう人事の問題とともに、後に時存が旅役出米の制度化を上申したことから考えれば、過重な馳走出米への批判があったのではなかったろうか。馳走は、始めの予定では正徳五年も半知を課すことになっていたのであるが、儉政の実効があったので同年は十石掛りに軽減されたのである。この処置は、時存等の批判を無視できなかったことによるものであったろうか。

ここで少し藩内の思想的な状況に触れておきたい。それは山県周南によって徂徠学が長州藩に導入されたということである。

周南が狷生徂徠の許から萩に帰ってきたのは、宝永五年（一七〇八）六月のことである。父良斎はまだ健在であって当主として藩に出任していたので、彼は家に在って弟子に教授するぐらいであったろう。ここで周南が徂徠に学んだものの実質が問題になるであろうが、それは前にも少し触れたが、後年徂徠学と称される完成された徂徠の学問ではなかった。徂徠とともに朱子学への批判は持っていたにしても、古文辞の方法を朱子学否定の思

想的武器としてどこまで自覚していたかは疑わしいものがあると思われる。周南がその思想形成に伊藤仁斎の影響を強く見せているのも（周南『講学日記』）、その傍證となるであろう。彼がいわゆる徂徠学を学ぶのは、享保二年（一七四二）に藩主に従って江戸に出てからのことではなからうか。徂徠学徒としての周南の思想の完成及びそれにより徂徠学が長州藩で問題となってくるのは、享保に入ってからのことであった。

周南が学んだ時期の徂徠は、まだ自己の学問を充分に思想体系として形成してはいたわけではなく、明の古文辞派の方法に啓示されながらもまた伊藤仁斎の学問に共鳴を覚えながら、反朱子学的な儒学理論の確立を模索していたのである。

徂徠は、古文辞の方法を思想方法として把握することによって自らの学問の体系化のきっかけを作ったと思われるが、湯浅常山の『文会雜記』によると、徂徠の学問の完成は「一時ニグワラリト埒明タル」ものであった。それは正徳末年から享保二年にかけての時期と想定されているが、その成功は、儒学古典における制度文物（徂徠のいわゆる「物」）の思想的発見にあったと言えるのではなからうか。聖人の教えを倫理条目としてでなく、具体的な「物」——すなわち制度文物としての文化として認識したことにあった。その「物」は聖人が天に則り人間性の自然に従って作為（創造）したのであって、その目的は経世安民にあり、従って聖人の道は「天下を安ずるの道」（『弁道』）であると指摘した。かくて聖人の教えは、制度文物の各時代や社会への適応性——すなわち政治の在り方として要請されるものとなるのであるが、そこに至るまでの徂徠の思索の道程の時期に周南は従学していたのであった。徂徠の思索の方向への共鳴は、周南を通じて坂時存のものでもあったであろう。政治の在り方を学問の中心に置くことにおいて、徂徠学は長州藩人士の間に影響を与えていたのである。

周南が長州藩史の表面に登場してくるのは、正徳元年の朝鮮通信使来朝によってである。信使一行との詩文応酬の為に嫡子雇として藩から赤間関出張を命ぜられた周南は、丁度病氣であったが、それを押しして赤間関へ赴いた。それより以前彼は、師徂徠から詩文応酬について教唆されるところがあったのである。彼の詩は信使一行の称賛を得て、周南の文名は一挙に学者の間に知られることとなった。そればかりでなく、藩内における周南の地歩を有利にするところの、信使饗応の総奉行であった毛利広政の知遇を得たのである。

この当時周南は、自分の将来について悩んでいたらしいことが諸書に散見される。それは例えば『先哲叢談』に見られるように、藩主吉元による林家入門の強要とか、また徂徠の手紙に見られるような周南の伊藤東涯への『納交』の意志とか、或は父の養育を弟に任せて江戸に出てくるようにとの徂徠の誘いとかが考えられるであろう。しかしそれも享保二年に吉元の侍読となるに及んで精神的にも安定し、師の確立した学問の体得に専念したものと思われる。そして藩校明倫館の創立に関係し、その初代学頭の地位は林家門下の小倉尚斎に譲ってより自由な行動のできる侍読の地位を選び、藩儒としての自己を築いていったのである。

正徳四年の辞職によって、時存は一旦公職から解放されたのであるが、一年も経ないうちに臨時の藩務に任用された。

正徳五年六月、岩国の吉川勝之助が二十一歳で死去した際、母の吉川広紀夫人蓮得院から領内の動揺を抑える為に宗藩重臣を派遣するよう要請があり、それに応じて益田織部就高が派遣されることになった。時存はその随従を命ぜられたのである。

次いで享保元年、徳山藩が改易となってその藩地は宗藩に返還されることになり、毛利大藏就久が総奉行として接収に派遣され、時存もまた接収用務の頭人役として出張を命ぜられた。

宗藩と徳山藩との対立は、秀就と就隆にまで遡る根の深いものである。改易になった徳山藩主毛利元次は当時稀に見る好学の文化人であって、仁斎の学問を慕って伊藤東涯に師事し、その弟梅宇を藩に招聘した。また宇都宮遯庵とも交流を持ち、藩の文化振興を図って『塩鉄論』や家臣との詩文集等を刊行しているのである。棲息堂と名づけられた元次の書齋には、漢書を中心とした藏書千二百余部が収集されていた。そうした彼の文化意識は、或は宗藩への対抗意識の所産であるかも知れない。

しかし幕府における元次の評判は芳くなかったようである。それは、室鳩巢の『鳩巢小説』によって窺われるのである。元次が評判に反して好学の藩主であることに鳩巢は驚いている。

元次の家中の統制を見ると、重臣との間に反目を生じて彼等に苛酷な処置をとっている。これは元次が藩政を統括する上で重臣の制肘を排したものと、また重臣の家祿を没収することによって藩主藏入分の増加を図ったものとも考えられる。いづれにしても元次の評価は、今日まだ決定していないように思われる。

対立が決定的となったのは、正徳五年六月、宗藩の百姓が徳山藩の役人に殺害される事件が起こったからである。吉元は再三下山人の引渡しを求めたのであるが、元次は一切これに応じなかった。吉元は意を決して元次の隠居を幕府に願い出たのであったが、幕府の裁決は徳山藩を改易し、元次を出羽新庄藩主戸沢上総介正庸へ預けることであった。そして徳山藩地は宗藩へ還付となり、元次の子女は萩へ引き取られることになった。その接収には毛利大藏を総奉行に、内藤与三右衛門元慶及び国司隼人広孝統率の大組の者以下諸役人が派遣されたが、坂

時存は、自分の役目は小荷駄奉行といふところであつたと述べている。すなわち必要資材の調達とその搬送、接收した建物の管理等がその仕事であつた。

時存は出発に当たつて棒槍・陣幕・提燈・渋紙・細引等を調達し、大工棟梁を同行した。藩は徳山藩に隣接する各宰判に命じて資金や食糧・馬の飼料等を提出させて、要員を派遣させた。接收部隊は五月一日に萩を出発したのであつたが、山口までの路上に見物の人々が群集したので、見物禁止の布告を出したほどであつた。

時存は藩主居館の接收を終ると直ちに要所に宗藩の幔幕を張り、番人を置き、屋敷の戸を全部閉めきらせて内外を掃除し、作事方を置いて管理に当たつた。その機敏で適切な処置は、総奉行毛利大藏の賞賛するところであつた。

毛利百次郎以下の元次の子女が萩に出発する五月五日の前日は大雨となつた。その為佐波川が増水して渡れなくなる恐れが出たので、四日の夜おそく三田尻頭人役上山正左衛門経匡から日程の変更を申し入れてきた。責任者の毛利大藏は徳山を避けて花岡（現下松市）に滞在していたが、そこまで決裁を求めめるだけの時間はなく、時存は自らの責任で、予定通り発足すると返答したのであつた。幸いに五日は朝から晴天になり、日程の通り山口まで送り届けることができた。それも時存の適切な判断として賞賛されたのである。

その年は、参覲の終つた藩主が帰国する年に當つていた。たまたま藩主御座船が焼失したので陸路の帰国となり徳山を通らなければならないので、その警備が問題となつた。改易されたのは宗藩の所為だとする徳山藩士の、不穏な動きが警戒されたのである。彼等を過度に刺戟するような警備は避けようとの配慮から、時存は次のような対策を採つた。すなわち藩有林（御立山）が無断で伐採されているのでその監視の為、萩より山廻りの足輕三

十人を派遣してもらおうというのである。そして彼等に密かに藩主通行路の警備に当らせた。

時存は間もなく田中九郎右衛門正辰と交替して萩に帰ってくるが、彼を待っていたのは当役用所役のポストであった。それを先輩の永田頼兵衛政純と共に勤めることになり、享保二年藩主の参覲に従って江戸に赴いた。この時山県周南も藩主の侍読となって、数年ぶりの江戸に出たのである。

三 当役用所役時代

坂時存が当役用所役に起用されたのは、江戸での経費を彼によって節減させようとのことからであった。用所役の業務は政務的なものと財務的なものとに分けられ、時存は財務を担当したのである。

江戸での経費は年々増大するばかりであり、国許への送金要求が過重になり、大きな財政問題となっていた。用所役に当って時存は、当役山内縫殿広通及び桂三郎左衛門広保から江戸藩邸の経費節減について特に内命を受けた。

何故江戸藩邸の経費が年々膨張していき、藩財政を圧迫しつづけるのか。それには種々な要因が絡まり合っているのであるが、主な原因は幕府の通貨政策にあったのである。大石慎三郎氏の適切な解説が参考になるであろう（同氏『大岡越前守忠相』岩波新書）。荻原重秀が幕府の財政窮乏を救うために、貨幣の改鑄を行って品質の低い通貨を発行し、その出目によって財源を潤そうとしたことはよく知られている。しかし彼の政策にはもう一つの目的があって、それは銀経済圏（上方）に対して金経済圏（関東）の優位をもたらそうとしたものであ

た。改鑄に當つて品質の低下を金よりも銀の方に多くして、金貨に対して銀貨の価値を低めて金銀交換比価を不利とし、銀貨の相場の低落を狙つたといふのである。

それによつて銀貨通用圏である西国各藩はその影響をもろに受けて、金融の停滞・物価騰貴という現象に見舞われ、大打撃を受けたのである。宍道玄蕃の失脚は、こうした状勢の結果であつた。すなわち長州藩では物価騰貴がもたらした支出の増大（それについては宍道玄蕃の『覚書』参照）と金詰まりによる財源不足に対処する為、藩士に半知の馳走出来を課したり大坂での借銀に奔走するのであるが、負債は銀五万貫目に膨れあがり、藩主の參觀の経費さえ支出できなくなるほどに迫込まれて問題となつたのである。

新井白石は荻原重秀の政策に反対して、貨幣の価値を高めようとして慶長の古制に近い品質のものに改鑄した正徳金銀を發行したが、それは金に対する銀の価値を回復することにもなつた。しかし旧通貨との交換が順調に運ばず、品位の高い新鑄の金・銀貨は富裕商人の手に隱匿されるだけで、物価の高騰を抑えることはできなかった、そして通貨としては荻原重秀によつて發行された低品位の四ツ宝銀等が依然として世上に通用しており、その上に新旧通貨の交換価値と金銀比価の変動とが更に物価問題を複雑にしていた。

坂時存の眼に捉えられた状況は、次のようになる。

“このごろ金銀吹替えの御沙汰これあり、四ツ宝銀百目のところ今吹き正銀二十五匁の御定めにては候えども、世上通用の四ツ宝銀多くこれあり候えば諸色の直段追々高値罷り成り、年分御屋敷御用の諸色莫太高値に罷り成り、別して御不勝手筋多く、諸役所の御入用高相締め候わでは余分の儀と相見之候。”

そこで時存は、『江戸廻り諸色直段は勿論、京大坂諸色直段等の儀も追々承り合わせ、もつとも屋敷内諸役所

請払い締り不締りの境、上々様方御台所御入用の多少等まで委しく吟味^レして、規則等を改める等の処置を採ったのであった。その改革に当っては、事前に物価調査という今日から言えば科学的に資料の把握を行っていることが注目されよう。実務処理について合理的に考えるところに、時存の役人としての特徴があったことが分かる。

以下、彼が行った儉約処置を見てみる。先ず参観に伴う公用荷物の削減があげられよう。『山内縫殿広通控物』（以下『山内広通控物』）によると、参観随従者の総数は千七百七十人とある。内訳は、一門老中以下陣備までの士分の者百七十七人、中間以下三百二十八人、又者（陪臣）の侍中間五百八十人。総数との計算が合わないが、道中で臨時に雇用する者も含めているのかも知れない。これらの人数に要する物資の運送は大到来方が担当するのであるが、その総量は時存が調べてみると六千三百貫であった。先代吉広当時の状態を調べてみると、三ヶ年の平均が三千三百貫であった。吉元の代になって倍近く増えたのであって、その大部分は藩主用であった。

時存は当役山内広通に意見書を提出し、先ず藩主用荷物の減少を申請し、かつ各役所用の荷物も検使を設けて内容を点検していくこととし、総量三千貫の規定にしたのである。これによって片道だけで銀六十貫目の節減となったという。銀百目二石替えの計算として、米千二百石分になる。

次に贈答品の節減がある。参観期間が終わると幕府から帰国許可が出る。国許に帰った藩主は無事に帰国できたとお礼として幕府へ使者を差し出し、献上品を贈るのが例であった。將軍へ縮緬五十巻、老中五・六人へ一人宛縮緬十巻を贈ったのである。縮緬は京都で購入するのであるが、將軍への上等品は一卷四ツ宝銀で八百目、老中へのは一卷六百目であった。そこで幕府の呉服方後藤縫殿介が同じ品を將軍家へいくらで納めているか調べ

たところ、一巻上等で四ツ宝銀約四百目、中等で約三百目であることが分かった。この事実をもとに長州藩の京都での納入業者大文字屋と交渉して、価格の引き下げを認めさせたのである。これにより銀三十貫目が節減できた。

また、江戸での調達物資の節減も同じ方法をとっている。公用の酒は、來客接待用の上等を一升四ツ宝銀六匁五分、家中への振舞い用は一升四匁で江戸にて購入していた。酒は上方より送られてくるのであったが、深川で価格を調べたところ、上で四匁五分、並で二匁五分であった。これも納入業者亀屋に値下げを認めさせた。

これらで見ると、それまで藩は出入りの御用聞きの言いなり価格で購入していたようである。当時四ツ宝銀は下落し物価は高騰して、物によっては十七・八割も値上りを見せたという。このような状況に付け込んで、意図的に価格の引上げを狙う業者もあったのである。

時存は、業者の言い値通りが通らないよう機構の上でチェックする必要を痛感し、購入価格の検討を担当する「中取方」という役職の設置を上申し、新設をみたのであった。既に設置されていたとも思われるが、今は「遺塵抄」に従う。また工事等は従来も入札によって請負わせていたのであるが、見積りより低い価格での入札は工事を手抜きするのではないかと判断されて、その落札者には発注しないという慣習であった。それでは入札の意味がないという時存の意見によって、見積額以下であっても落札者に請負わすことに改められた。

しかし最大のアポリアは、藩主家政の費用の節減であった。藩政支出各方面での節約を強化し、藩士に馳走米を強要して財政の再建を図っても、藩主家政の出費を節減しない以上、底の抜けた筈に水を入れるようなものである。従ってそのことは、財政再建が図られる度に問題となっていたのである。宍道玄蕃も儉政実施の為に藩主の

生活の改善を求めようとしたところ、当役の志道丹宮から、それでは藩主に責任があるようになって不敬になるとして抑えられたとその「覚書」に記している。

吉元の生活が派手であったことは、いろいろな記録からうかがえるところである。「御国政御再興記」にも関係した記事が見え、それによると、吉元が長府から入って宗家を継承した当初は、「御奢りなされ候由末々老人共申伝えもこれあり候」であり、この噂が立った正徳初年頃の国許加判役であった穴戸主計就延は、「上（殿様吉元のこと）の御瓊璫に相成り候処を、噂するとして嗟歎したという。これは世上の噂を批判しているのであって、吉元の奢りを否定しているのではない。

また毛利広政は吉元を諫めるためにその面前でも常に木綿で押し通したので、遂に吉元も自ら羞じて木綿を着るようになったという。吉元は長府から入って宗藩の財政事情が分からなかったこともあるであろうが、宗家の家格にふさわしい服飾を求めているものであったのかも知れない。

吉元の代になって京都で調達する呉服の経費は増大して、年々銀三百貫目を要したという。四ツ宝銀百目で米一石五斗が相場であった当時、三百貫目は米四千五百石分になる。時存は強硬に上申を繰り返して、藩主の衣服代を年正銀（この場合幕府発行の正徳新銀貨）七十貫目に抑制することができたのであった。

「遺塵抄」から更に藩主関係費用節減に、時存が成功した例を引く。

吉元は香にうるさく、着物に香りを移す留木（香木）には特に気を遣い、「至極上木」の伽羅でなければならなかった。その香木は江戸中を探しても容易に手に入れることはできないほど高価なものであった。小納戸役の者が各種の香木を吟味した結果、藤袴というものがよかろうということになったので、時存が中取方を通じて購

入させたところ、従来の半値で済んだという。それまでは藩の公的機関を通さずに入っていたのであった。
“上様の所を表方に仕り候心得にてこれなく候えば、これまでには行き届きがたき事と相聞え候”と時存は書いていた。

享保三年、吉元の弟である長府藩主毛利右京元矩が十五歳で死亡し、後嗣がなかったので長府藩は改易となり、その藩地は宗藩へ還付されるという事件が起こった。吉元は自分の生家の廃絶を悲しみ、長府藩の再興について心を悩ましたのである。幸い、時の老中井上河内守正岑（常陸笠間藩主）が長府毛利家と縁続きになるので（長府藩主毛利光広の室は井上正岑の伯母になる。光広は吉元達の祖父である。光広の室は陸奥白河藩主本多忠義の女であるが、同じ忠義の女を井上正岑の父正任は娶った。）相談したところ、長府藩は幕府からの朱印状によって設けられたものでなく萩宗藩から内配されたものであるから、清末の毛利讃岐守元平を増石して長府へ配地されたらどうか。それによって形の上では長府藩の再興が達成されるのではないか、との示唆を得たのであった。

吉元はその線で幕府の承認を受けることにしたのであるが、増石の石高をいくらにするかが問題となり、時存は当役山内広通から相談を受けた。彼の答申は、宗藩が長府へ配地していた石高は四万七千石であったが（毛利本家が幕府から公認された石高三十六万余石によった配地高）、その石高で毛利元平に配地するのは幕府に対して憚りがある。よって防長三十六万石の十分の一の三万六千石にしたらよろしかろう、というのであった。結局吉元の意向で、岩国吉川氏への配地が三万七千石であるのでそれとの均衡上三万八千石で幕府に申請しようということになり、その石高で長府藩は再興されたのである。この時点で清末藩は消滅することになったのであるが、後享保十四年元平は子政苗に清末一万石を分知し、清末藩は再興されることになる。

長府への配地について、赤間関を本藩の所有にすべしとの意見が出たことが「山内広通控物」に見える。また享保五年に吉元は更に九千石を配地したので、長府藩は四万七千石となった。この時には桂広保から、増石は幕府に対して長州藩は財政が豊かであるとの印象を与えることになりはしないかとの意見が出された。幕府から課役を受ける口実になるとの憂慮からであった。このように何かをするにしても、幕府への細かい配慮が常に藩政担当者の頭にはあったのである。幕府の課役は藩の財政としてはその負担に堪えない為に、直ちに藩士等への馳走出米に転嫁されることになるからであった。

長府藩の石高決定という重要な問題に用所役の坂時存が諮問を受け、その答申によって決定されたということ、用所役というポストが既にそれほど重味のあるものになっていたことを示すものであろう。藩政の実際の運営は用所役や手元役の手に移りつつあったのかもしれない。藩政が実務役人の手に移る（それは現代のテクノクラートの政治の姿に近似した関係のものではなからうか）その移行期が、享保時代であったと言えそうである。

当役用所役としての坂時存の仕事としては、旅役出米制度の確立と藩校明倫館創設事業とが挙げられよう。旅役出米は、財政再建の為の藩士の馳走出米の一形態である。

藩財政の赤字を馳走出米として藩士にも負担させて補填するというやり方は、どのような考え方によって合理化されるのか問題のあるところであるが、その最初は正保二年（一六四五）の所謂「正保の二歩減」であろう。以後出米は時によって増減あるものの殆ど常態となって、「馳走」という意味を失ってしまった。その結果藩士の家計は逼迫し、生活困窮者の発生を促したばかりでなく、藩務に従事させようとしても困窮を理由に勤務を辞退する者が多くなり、例えば参観扈從の人員調達にも支障を来すようになったことは桂広保の「意見書」にも

見られるところである。広保はそうした藩士の精神的な墮落を責めているが、それが年々の馳走出米による生活困窮に起因することは、彼にもよく認識されていたのである。このような事態に直面して、馳走出米をどうするかは藩政担当者の課題であった。坂時存が当職手元役八谷五兵衛と協議して案出した旅役出米は、財政赤字への配慮と藩士の家計対策との両方に一つの解決を与えようとした政策であったのである。

時存は、吉広以降の馳走出米の歴史を概括的に顧みているが、高百石につき四〇五石の出米は毎年のもので、それはもう「地道」のようになっていと述べている。

吉元の代になって間もなく宝永六・七年と二ヶ年続いて半知の馳走出米が課せられたが、それは過酷な負担を藩士に押しつけることになったので、同八年に藩士の借銀は藩が一時肩がわりして知行四ツ成を給した。しかしその為に銀七千貫目を要し、それには正徳二年より十石掛りの馳走を課して補填する計画であったが、藩負債は既に銀五万貫目を超えてしまい非常対策を必要としたので、その責任を取らされて当職宍道玄蕃は退職し、更に追い討ちをかけられて処罰されたのである。後任の当職浦西書元敏と日野勘解由元幸（正徳四年に死去し、後任には国司彦岐広通）は、結局正徳三・四年と藩士に半知を課し百姓からは石別銀二匁を徴して、享保元年までの厳しい財政再建を図ったのである。

この財政再建は、諸国不作による米価高騰という思わぬ条件に助けられて財政にもゆとりを生じたので、正徳四年には半知のうち高百石につき五石を返石し、正徳五年からは十石掛りとした。これにより享保元年の馳走十石掛りのうち半分を、米八斗につき銀百目の割合で銀貨をもって藩士に返付したのであった。藩校明倫館の創立は、こうした財政事情のなかで計画されたのである。しかし一時は好転した財政も、明倫館の創設・朝鮮信使

来朝や中国船打ち払い等の出費により再び赤字に転落していく。

歳入の増加を図って、この時期の藩政担当者は殖産興業政策に力を入れている。それについては関順也『明治維新と藩政改革』に論及があるが、藩士や百姓に馳走米銀を課して赤字を解消するという政策に行きづまりを覚え、それからの脱却を図ろうとしたところに享保改革の特質を指摘できるであろう。

旅役出米もまた同じ志向のものであり、その性質については上述したが、藩士の過重な負担を軽減しつつ他方では財政に一定の財源確保を図り、かつ旅役（江戸勤番を含めての公務出張）に当って「人張」（公認の従者数）を制限して経費の節減を行おうとしたものであった。

その発想と見通しについて坂時存は次のように述べる。

旅役は本来「知行役」として、藩士全員が自己の負担で平等に勤めるべきものである。しかし数多い藩士が全部平均に勤めるわけにはいかず、上から命ぜられた者だけが勤めてきている。藩は年々馳走出米を課していることを考慮して、旅役を命じた者へは藩庫からの借銀を認める等の処置をとり、旅役の費用は殆ど藩費の支出によっている状態である。旅役への藩費の支出額は藩の通常の赤字額と見合っており、藩財政の通常の赤字は旅役に支出する経費によるものだと言えよう。その額は、馳走出米五石掛り（高百石につき五石の割合による出米）の額とほぼ等しいものである。

一方、馳走出米であるが、毎年五石掛りは当り前となっており、既に「馳走」という性質のものではなくなっている。五石掛りを「旅役出米」という名称の恒常的な課税とし、旅役費用の財源として固定した方がよい。

これによってどれ位の収入が見込まれるかと言えば、一ヶ年一万八千石となり、米和市百目につき二石替えとして銀九百貫目となる。これで江戸勤番その他の旅役費用は賄うことができよう、と言うのである。

ただしその実施に当たっては支給基準の改定を行った。その一つは、今まで「銀定め」で支給していたものを「知行定め」に改めたことである。「銀定め」だと、銀相場の変動——「銀狂い」によって不利益が生じるからであった。そこで知行高を幾つかの段階に区分して基準石高を定め、それに当てはめて旅費を支給することにした。その二は、「知行定め」にするに当って「人張り」に公認基準を定めたことである。それは次のようになる。

「御一門下詰の知行高六千石と相見候つき、一御番手の御勘渡高六千石の四ツ物成り式千四百石、老中三千石の物成り千式百石、御手廻頭大組頭高式千石の物成り八百石と相立て、組付以下は旅役の人張り高百石式人張りの御沙汰にて候故、その当りを以て大組番頭高六百石、出頭奥番頭通り高五百石、その他寄組御手廻組ともに凡そ人張りの当りを以て石高に相定められ候よう御沙汰相成り候。」

それを基準にしてそれぞれの該当区分に江戸勤番の場合、

「道中銀ならびに御供まし銀・小屋作廻い銀・月々の催相銀等引当て、残る所御仕立銀と申す名目を以て御在府十三ヶ月にわり、在府の月当りを以て御勘渡相成り候。」

その結果「随分廉直の仕法」となり、享保三年より実施されたのであった。

旅役においては、藩主参観に随従する江戸勤番がもっとも大きな比重を占めるものであった。吉元時代の道中供人数については先に「山内広通控物」の記載を引いたが、諸士百七十人（但し一門老中より陣僧までとの註がある）、中間以下三百二十八人、又者侍中間五百八十人とある。江戸藩邸に在住する人数は、藩主在府時で二千

七百八十七人、不在（萩綿城）時で一千五百二十八人とある。江戸勤番以外には、京・大坂藩邸勤務、また藩内各地への出張があった。萩市立図書館に「青表紙の内抜書」という目付の勤務記録の抄録があるが、それに旅役記録がある。

正徳六年の徳山藩改易に当り、目付児玉伝兵衛が出張を命ぜられた。藩からの支給は、御貸扶持上下拾貳人分、人別五合宛、喰大豆（馬の飼料）日別壹升五合宛、御心付銀貳貫目”であった。

また享保四年の岩国領百姓騒動に際して目付志道六左衛門が出張したが、その支給は、上下拾壹人、内馬の口付貳人、鑓持壹人、具足箱壹人、沓籠持壹人、合羽籠持壹人、草履取壹人、尤若党壹人、御勘渡銀壹貫五百目、追御勘渡同断”とある。

また享保九年十月、將軍綱吉の十七回忌・同家宣の十三回忌執行の為、目付兼重五郎兵衛が氷上山へ出張したが、人張りは若党以下九人分の手当てが支給され、質扶持日別九人分と馬大豆日別一升五合宛七日分が認められている。その時兼重は、旧例では銀貳百目の借銀が許されているからとして申し込んだが、それは四ツ宝銀での計算であって、新銀（正徳銀）では五拾目の計算になると新銀五拾目しか認められなかった。これは幕府公布の交換基準で計算したもので、四ツ宝銀は新銀の四分の一の価値とされたのである。しかし実際の通用に当たってはその通りにはいかなかった。

旅役出米制度になっても、例えば江戸勤番の役目を断る者は絶えなかった。従ってその制度に批判の目を持つ人もあったのである。この制度実施時に当職であった桂広保は享保四年と思われる彼の「意見書」において、旅

役出米と名目は変わっても馳走出米にかわりはないのであって、要は、*“本知の内より旅役出米重く召取られ御勘渡過分に遣わされ候”*よりは、藩費支給を削減して出米の負担を軽減する方が*“お惠の本”*になるであろうと主張している。また支給額を削減されたからといって江戸勤番を断る者は殿科に処したらよい。他藩では長州藩のよりも少ない手当で雇従しているところが多い。お供をして出府した藩士については、衣類其の外の儀も御了簡を以て見苦しきを御構いなされず、生活を切りつめて、心底より諸事恰好を改め候ては大概の御勘渡にて御番手（註、江戸勤番）相成らずと申す事はこれ無き道理に候。*“節儉による財政再建は馳走出米の廃止をこそ第一に考えるべきであるのに、旅役出米と名前を変えて馳走出米を恒常化するのには、本末軽重”*を考えないやり方である、と言っている。

旅役出米審議の時桂広保は当職として協議に与かったであろうが、彼の意見は押し切られたものであろうか。坂時存は桂広保の反対意見を意識して、自己の発議を「遺塵抄」に詳記しているのであろうか。

次に藩校明倫館の創設についてである。

明倫館創設については既に多くのことが語られているので、深くは触れない。時存は大きな役割を果たしているにも拘らず強い記憶を持たなかったのか、または自分の発議でなかった所為か、「遺塵抄」では補遺のなかで語り落としたものを取り上げるといった形で触れている。それによると藩校設立に特に熱心であったのは毛利広政であり、浦図書であったという。明倫館の設置には山県周南が主張し唱導したところによるという説があるが、それは彼に対する誇大な見方ではなからうか。毛利広政が主導者の一人であるところを見れば、周南との関係が

らみて周南の意見が反映していることもあるかも知れない。藩主吉元が周南に林家入門を強要したことは、藩校設置の計画が既にあって、それに林家の援助を期待してのものではなかったろうか、それは学制とか釈奠とかの具体的な実施についての指導といったものに関してであろう。明倫館の結構規模については湯島の聖堂を模したのであって、明倫館聖堂に安置する聖人の名を記した木主は林鳳崗の揮毫である。更に細かい日常的な経営の形については、周南の関与することは多かつたらうと考えられる。しかし藩校設置の方針は、藩上層の政務担当者的一致した意向によるものであつたらう。

当時藩上層の学問意識を見ると、吉元が林家の学問を尊敬し修得しようとしたことは「先哲叢談」に見えるし、桂広保もまた朱子学を奉じて「蒙求拾遺」等の著述があり、狹生徂徠の「贈長大夫右田君」に見られる毛利広政の徂徠学への関心や、同じく徂徠から「武城絃歌説」を贈られた山内広通、「笙説」を贈られた国司愚溪（国司広通か）等、朱子学にしる徂徠学にしる儒学への親近が顕著であつたのである。そういう雰囲気は藩校設立を全体として促したのであろうし、儒学を一つの文化的現象として社会的に捉える意識の存在が彼等の裡に指摘できるのである。そこには統治上に必要な有能の役人の養成とか文治的な精神教化といった実効も意図されたであろうが、儒学によって啓発された「王道」という政治理想が共通の観念として自覚されてきていたとも言えるであろう。少くとも彼等は自己をそのようなものとして顕示しようとしたのである。

明倫館の具体的な設計や処務の内容は、坂時存と八谷五兵衛とが山県周南と相談して作成した。明倫館の年予算を五百石と石高にしたのは、銀相場の変動を考えての処置であろう。明倫館は藩士全体を対象にした施設であり、藩内の「風俗の元」ともなる場所である性格を考慮して、時存が判断して五百石が妥当と上申したという。

その五百石は、当時藩士からの没収石に余分があったのでそれを充当したという。

明倫館の蔵書については、銀十貫目の予算で周南が江戸で購入に当った。しかしそれでは充分でなく、浦圖書は当職在任中の年末の拝借銀をそのまま藏元銀子方へ預けて置き、銀二十貫目余になったのを書籍費として寄附し、毛利広政外の人々も一・二部宛書籍を献納したのである。かくして明倫館は享保四年一月に開校式を挙げたのであった。

明倫館について荻生徂徠は、將軍吉宗の諮問に応えた『政談』のなかで次のように触れている。それは、幕府に学校建設を勧奨する意図からであった。当時湯島の聖堂は林家の私設の学校であって、幕府によって経営されるものではなかった。

松平民部大輔、萩ニ学校ノ様ナル事ヲ立テ、枳菜ヲモナシ、扶持方等ノ料ニ五百石附置キ、毎年書籍ヲ求ムル料ニ又五百石、合セテ千石程ノ事ニテ家来ニ学問ヲサスル故、今ハ彼ノ家中ニ学者（学問に志す者のこと）多ク出来タリ。去共まればとも西国大名ノ習ヒ、公儀（幕府のこと）ヲ憚テ深ク是ヲ隠ス也。”

『政談』の成立は享保十二年頃と見られており（辻達也氏の説）、こうした情報の提供は山県周南であったであらう。

周南の林家入門については前に述べたが、その君命に悩んだ周南に入門許可を与えた徂徠の言葉が、『先哲叢談』に載っている。その入門は結局形だけのものになったようであるが、林家の繁栄を祝した周南の詩がある（『周南文集』巻四所収）。

林祭酒宅同賦庭樹發春輝

樓台雪霽映罪微

簾外東風黃鳥飛

応為庭階生玉樹

滿園草木著光輝

挨拶としての儀礼的なものであろうが、この詩は享保三年に周南が毛利広政に従って山口に遊んだ折の詩の前にあるので、享保二・三年頃のものと思われる。

当時藩に出費を強いたものとして、幕命によって唐船（中国貿易船）打払いに多数の人員を下関地区に出動させたことがある。それは幕府の对中国貿易政策の変更によって生じた唐船の密貿易を排除しようとしたもので、玄界灘に面する諸藩は数年間警備態勢を強いられ、それが財政窮迫の一因となった。

唐船打払いについては、財務担当の用所役である時存にとって職務外の事柄であった。幕府関係の用務や家中の人事等の用務は、今一人の用所役である永田瀬兵衛政純の担当であった。しかし時存は越権を承知で、打払い出動について意見具申を行っている。それは、出動は軍役同様のものであるもので、総指揮官には他藩との均衡上かつ部内への押さえとして一門・老中のうちから派遣されるべきだと言うものであった。事実、派遣当初に大組頭と船手頭との不和の為に失態を招いたことがあったのである。時存の進言は容れられて、老中から浦図書が派遣された。

このように職務外のことにも意見を述べる自分の態度について、時存はつぎのように書くのである。

右躰の存寄り、たとえその気付きこれあり候えても某不屈きの筋に相成る儀にてこれあり、入らざる儀のよ

うにも相聞え候えども、某事年若の比より寸志これあり（中略）、御家においては御国家樞要の御用筋と相見候えば（中略）少し身柄の推察と相聞え候ても御為と存じつき候儀は、折返し候ても存寄り相述べ候段忠勤の本意にてこれあるべくと存じ、右一儀に相限らず段々右の存念を以てその筋を遂げ候。

これが彼の役人生活を貫く態度であった。この態度は、彼が信条とした「深切なる誠」に発するものであった。

他方、支藩等との関係も多事であった。徳山・長府両藩の改易については前述したが、岩国吉川家（吉川は支藩でなく家来であった）との関係も緊迫したものがあつたのである。

享保三年に吉川家領玖珂郡日積・由宇の百姓が、吉川家の支配を離れて萩本藩への編入を希望し、それが許されなければ集団で他国へ逃散すると訴え出る事件が起つた。吉川家と萩本藩の間には関ヶ原戦以来の感情的な蟠りが存在し、吉川家は別格ではあるが毛利家の家臣という地位から脱して独立したい悲願を持ち、幕府へも働きかける動きを見せていたのである。特に吉川広紀の室蓮得院は旗本石川八郎左衛門の娘であつて、將軍家大奥にも縁故を有していた関係から、萩本藩では吉川家の策動が活発になることを警戒していた。

訴えを受けて萩本藩はその解決に苦慮したのである。これに対して吉川家中の士は、享保四年一月に一同起請文を認めて団結を誓っている。対立が激化すれば、藩内不取締まりで幕府が裁断に乗り出してくることも予想される。長州藩としては対決が決定的段階になることを避けるとともに、本藩としての權威を保ち得る解決を求めたのである。坂時存は当役座右筆の津田市右衛門方教と協議して、次のような解決策を上申した。

吉川給地内の百姓を領主の施政が悪いからといって本藩に編入することは、藩としての統治体制の基本構造に

触れることで、他の給地にも関係する問題である。従って百姓の申し立ては認めることはできない。しかし百姓が集団で芸州にでも逃散すれば藩主の仕置きが悪いことになって、幕府から責任を追求されかねない。この上は、当方が採るべき処置を前もって幕府に届け、その承認を得て動くという以外に方法はないであろう、と言うのである。時存が考えた処置とは、百姓の首謀者を処罰するとともに吉川家の責任者である家老を罷免する、と言うものであった。

この意見が採用されて、享保五年に事件は一応の解決をみた。しかし長州藩内では怪文書が流布し、この事件が微妙な政治問題であったことが分かるのである。

享保五年二月、浜崎代官所筆者岩崎又兵衛が岩国に關した幕府の文書なるものを所持しており、それを桜井正左衛門が写し取って当職桂広保に提出したことから、怪文書の存在が判明した。その文書は単に奉行とだけの署名であり、宛先は広島浅野、小倉小笠原、津和野の亀井、徳山の毛利百次郎となっていて、岩国領の百姓訴訟の事は吉川左京（経永）の申分に理があるので、そのように取計らうことにしたから、人数を出して長州藩との境を固めて警戒に当るように、という内容のものであった。

桂広保は嚴重に文書の出所の探索を命じ、芋づる式に文書の流れを追っていくと山口在住の藩士中村新右衛門なる者に行き着いた。去年十二月二十日頃、中村が家で後太平記を読んでいると安芸国多治比辺りの者という十六部がやって来て、吉川様の事について人数を差し出すよう幕府から文書が届いたので広島では大騒ぎになっているが、その文書はこのような文面であったと話して帰った。その後内海好庵という者が中村の家へやってきたので六十六部の語ったところを話して聞かせると、幕府の文書というのを書き留めて帰っていったという。

藩では、隣国から問諜がはいっているというので警戒を強めていた折であった。坂時存が慎重な処置を上申したのも、このような状況があるからであった。

しかし、事件は解決したものの吉川家との感情的な癒りは解けなかった。吉川経永が旗本中条大和守信実の娘と結婚するに当たって萩藩には何の通知もなく、花嫁がいつ江戸を発つて岩国に赴くのか、全く豊稜敷に置かれたのであった。しかし吉川家の分家である阿川毛利や大野毛利には、結婚の日取りの通知が届いていたという（『山内広通控物』）。

次に徳山とのことであるが、この方は改易になった藩の再興が認められたので吉事ではあるものの、それに関係する費用は萩藩が負担せなければならず、却って財政的な苦勞が増えたのであった。

享保四年、前徳山藩主毛利元次の二男百次郎元堯の家督が認められ、徳山藩再興の幕府の許可があった。それとともに元次も預けの身から解放されたのである。出羽新庄からの元次の引取、百次郎の江戸出府及び將軍・老中への挨拶や饗応、徳山藩江戸屋敷の普請等の多大な出費が見込まれ、その調達には当役山内広通以下困惑するばかりであった。江戸の出入りの業者達は普請と聞いて、三万両の工事ですか、五万両ですかと探りを入れてくるほどであった。藩主吉元も経費を心配して、直目付内藤作左衛門貞安に時存の見込みを尋ねさせている。

山内広通の心算では経費四ツ宝銀で三千貫目位と踏んでいたが、時存は、五万石位の大名屋敷ならば四ツ宝銀一千貫目位で済むでしょうと答えている。実際に徳山藩高輪屋敷の入札を行ってみると、出入りの業者松田屋は八百余両であったが、出入りでもない伏見屋が三百九十余両で落札した。先に制定した中取方の仕法により、工事から調度品の調達等すべて入札にして落札者に発注した結果、時存が見込んでいたように総て一千貫目以内で

賄うことができたのである。それは、新築なった高輪屋敷を検分した吉元が満足したほどの出来栄であった。これらの資金は、大坂の上田三郎左衛門より正銀二百貫目、その他江戸の三谷三九郎から調達した。

当時、長州藩にとって資金調達上の悩みは、通貨状態の不安定さにあった。その一つの現象が、大坂商人による江戸仕送り銀増額の拒否としてあらわれた。

享保四年参観に従って東上途次の時存に、大坂の上田三郎左衛門が面会したいとの旨、大坂留守居長沼九郎左衛門から連絡があった。時存は播磨から一足先に大坂に入り上田と会談したのであるが、その用件とは、長州藩がかねて江戸への仕送り銀を従来の六割増で要望していたのであるが、それには応じられないというのであった。上田の言い分は、正銀と四ツ宝銀との価値比率からいえば四ツ宝銀で六割増の要望は理解できるものの、上方は現在銀の通貨量が減少して銀狂いとなり、とても調達できないというものである。

当時の四ツ宝銀の通用状況について、坂時存は次のように書いている。

『四ツ宝銀今吹き正銀通用わり合せ、四ツ宝銀百目につき正銀廿五匁のわり合せにては候えども、数十年の通用銀四ツ宝の儀、第一四ツ宝多分の通用にて候えば、諸式の直段先づは四ツ宝を本□に相心得候故か、諸式の直段正銀五十目の所四ツ宝銀百目内外の通用と相見候につき、右の御番手御仕送り致し候儀前々の御定め辻六わり増しと相立て御仕送りの沙汰相成り候えば、増銀の儀も先づは内目の沙汰にて候えども万物高直故、自然と銀詰まりに相成り候と相聞え候。』

時存は、送金の増額がなければ江戸藩邸の経費を削減する外はないが、非常の出費を必要とした時には必要額

を必ず調達してほしいと要望し、その確約を得て別れたのである。

江戸に着いた時存は直ちに三谷三九郎と交渉し、臨時の出費を要する時には五・六千両位を融通してくれるように依頼し、承諾を得ることに成功した。徳山藩再興に要した経費は、この時の約束によって調達させたものである。

このように財政条件の悪いなかで、財務担当の坂時存が取組まねばならない仕事として、更に江戸屋敷の補修維持と毛利家姫君の結婚があった。

江戸屋敷の状態は、享保二年時存が用所役となって江戸に出てきた時、既に桜田・麻布の両屋敷とも腐朽が甚しく、補修が問題となっていた。

享保二年は徳川吉宗が將軍直下を受けた年であって、その祝儀として長州藩は幕府の老中を桜田藩邸に招請したのであるが、書院を始め各室とも雨洩りが酷く、招請当日が雨天である時を予想して、書院の天井に盤切り（底の浅い盥のようなもの）を釣って雨洩りに備えたほどであった。当時は瓦葺きでなく松皮か粉板葺きかであつたらしく、屋根の葺替への急を要する状態であつた。

ところが享保三年、四谷から出火した火事によって麻布屋敷が焼失し、この方の復旧が焦眉の課題となつたのである。時存はその年帰国した折に財源について国許と話し合い、榎木等の資材を赤間関で買付けて江戸へ回送する等の手を打った。しかし本門の再建には多額の費用を要するので、当面は仮作りで凌ぐこととし、長屋と長寿院（吉就夫人）の建物等の再建は行い、他は焼失したままに置かれたのである。その後享保十六年の江戸大火

で更に桜田邸・新橋邸が焼失し、藩主吉元は完全復旧ならない麻布邸に居住を余儀なくされた。これら焼失した屋敷がどうか建造されるには寛保三年まで待たねばならなかった。

享保初期、藩主吉元にとって結婚をひかえた女子が二人あった。先代吉広の養女で義理の妹になる秀姫（長府藩主毛利元平の娘で、母は毛利綱広の娘）と、実子の皆姫（母は備前岡山藩主池田綱政の娘）とである。秀姫は越前丸岡藩主有馬一準と、皆姫は薩摩藩主島津綱豊と婚約が成立していた。

秀姫の結婚費用には四ツ宝銀七百貫目が充てられ、その借銀の交渉を大坂で行わせたところ、上方は銀づまりで調達は困難だから、この上は婚礼を延期するほかはあるまいと大坂留守居長沼九郎左衛門から回答してきた。そこで一旦延期に決まりかけたのであるが、時存は反対した。二・三年の内に皆姫の婚礼が予定されており、その準備に今から掛らなければならぬ。秀姫は前藩主吉広の養女であるから吉元にとっては家付きの妹になり、その秀姫の婚礼を犠牲にして皆姫の婚礼準備を進めることは理由が立たないし、内外への聞こえもよくないだろう。大坂での調達が駄目なら、江戸で三谷等へ交渉して是非秀姫の結婚を予定通り行われるべきである、と言うのであった。

結局、時存の主張のとおり行われることになったのであるが、秀姫の婚礼道具は可能な限り節約することになり、母幸姫（綱広の娘。放光院と号す。清末藩主毛利元平に嫁す）の使用した衣裳や道具を再用して、どうか婚礼を執り行ったのであった。

ところがその間、有馬家から借金を申し込んでくるというハプニングがあった。この度の婚礼について屋敷の

改造を行いたいののであるが、丸岡藩は長年の財政困窮なので是非三千両を拝借したいというのである。当役山内広通は断ろうとしたが、坂時存はそれに反対した。その理由は、五万石程度の大名が長州藩のような大藩から嫁を貰うのであるから、釣合いを保とうとしてそのような申入れとなったのであろう。吉就の妹類姫が松平（奥平）下総守忠雅に嫁した時も先方に援助した先例があるので、この度も有馬家の申入れに応じた方が秀姫の為であらう、と言うのである。吉元の判断によって千両の合力（援助）を行うことになったが、そこには秀姫の結婚に充分な手当てをしてやれなかつたことへの心の痛みが働いていたのであろう。

因みに、有馬一準と秀姫の間に生まれた第五子重広は後に長州藩主毛利重就の養嗣子とされたが、若くして歿したので家督を相続するには至らなかつた。宝曆二年（一七五二）長府毛利家より入って宗家を嗣いだ重就が、藩地に初入国するに当って後嗣を決めておく必要があつた。不慮の事があつた場合、後嗣が決まつてなかつた時は改易される恐れがあつたからである。そこで協議の為に国許加判役であつた阿川毛利広漢と既に隠居していた坂時存が江戸出府を命ぜられたのであるが、途中で既に重就は秀姫の生んだ有馬純峰（重広）を後嗣に決めたとの知らせが入つた。憤慨した広漢は萩に引き返そうとしたが、時存の説得により渋谷江戸に赴いた。加判役をしている一門の存在を無視した重就に対して、その後広漢は反抗的な態度をとることになる。「遺塵抄」はこの時の出府の記事をもつて終っているが、何の為の出府なのかは一言も触れていない。箱根を越える時に時存は一つの狂歌を作つた。

隠居して七十以後の老の坂

はこ根をこすは扱も九郎左

秀姫に対して皆姫の婚礼には四ツ宝銀三千貫目が充てられた。相手が大藩の殿様であったからである。婚礼は、当役用所役を免ぜられて皆姫の婚礼係となった時存が宰領して享保八年に行われたが、それについては後に触れることにする。ここでは先づ、藩主吉元の行状をめぐって『遺塵抄』が記しているところを書いてみたい。

享保六年五月、綱広の娘で永田馬場御前と呼ばれていた品子が歿した。彼女は吉就・吉広の姉になり、越後村上藩主内藤弑信に嫁した。家督の形の上から言えば吉広は兄吉就の養子の唱えであり、現藩主吉元は吉広の養子であるから吉元にとって品子は大伯母ということになる。しかし吉広の姉であるから伯母に当ることもなる。品子の喪に服するについて吉元は家督上の形をとって、大伯母になるから忌服しなくてよからうとしたのであった。これに反対して時存は服忌令よきちようを引いて、二つの関係が重なる時は重い方の忌に服さなければいけないとあり、伯母として服忌すべきだと主張した。結局、林鳳崗に使者を出して尋ねたところ伯母として服忌すべきだとの回答があり、吉元は十日間の喪に服したのであった。

十日間の喪が明けると公式の場にも出られることになったので、吉元は「抜人数の芸者（芸能者）」を呼んで遊興したいからその手筈をするようにと言いつ出した。それに対して時存は、服忌は明けたがまだ四十九日は明けていないのであるから、慰み事をされるのは君主として風儀上よろしくない、と言って反対した。吉元は、品子の夫である内藤弑信は参覲が終わったので喪中なのに国許へ出発したのだから、自分が遊興してもよいではないかと反論した。時存が、参覲が終わって帰国するのは慰み事ではない。遊興されることは品子の妹の類子（松平忠雅室）に対しても慎しみが無いように思われてよろしくあるまいと強く諫めたので、吉元も芸者を呼ぶのを延期したのであった。

また当役山内広通が、母が死去したので五十日の忌服に入ったことがある。十日ばかり過ぎた頃、吉元から忌中御免となつて出勤を命ぜられた。それは吉元が大津郡三隅へ泊まりがけで狩獵に出かけるお供をさせる為であつた。時存は広通に会い、*「忌中御免と申すことは御国政の御用差問（さ）え候故の御事と相聞候。」* 狩獵のような殺生事に忌中御免でも従われるのはよろしくない、と強く反省を求めた。吉元は、狩獵には従わなくてよいから平服で三隅の宿泊所へ参るようにとの条件で、広政にお供を命じたのである。

服喪についての時存の考えは次のようである。服忌などということは一見必ずしも国政に関係するものではないように思われる。しかし葬祭は、*「人倫において至極重き事」*であるから、民の風俗に強く影響するものである。*「論語」*にも、*「慎終追遠、民徳帰厚矣」*（「学而」）とあり、祖先の葬祭は民の風俗を匡すべき国政の基本である。国家が葬祭を人倫の根幹として掲げるところは、国民に誠を教えることにあるからだ、と言うのである。

すなわち、服喪（葬祭）は人間の誠の表現だとするのである。そしてそれが民の風俗を匡す国政の基本だとするのは、*「先王ノ天下ヲ治玉ヘルニハ孝ヲ本トス。孝道ノ要ハ喪服ヲ制スル」*（『經濟録』第九「制度」）にあると言ふ太宰春台と、基本的には同じ考えに立つものである。ただ「喪服」と「誠」と——外面の形容と内心の真実とどちらを重く見るかの違いはあるが、葬祭を国政の基本とする立場は同じである。

再び話題を藩の財政状態に転じることとする。旅役出米を制度化して馳走出米を制限しようとした時存の意図は、享保四年から再び十八石掛りの馳走米増徴にふみ切らざるを得なくなつた状況の前に破綻するのである。その状況とは前にも触れた唐船打払いや、朝鮮信使応接・徳山藩再興・明倫館創設及び何よりも通貨不安定による

物価高をもたらし幕府の政策等であった。

三坂圭治「萩藩の財政と撫育」によると、唐船打払い出動に要した経費三千九百四十三貫目（皆姫の婚礼費用が三千貫目である）、徳山藩再興に伴う経費二千六百七十貫目とある。そうした結果、財政の赤字は銀二万二千貫目（三坂前掲書）となった。それにより享保四年五年と二ヶ年間の「御仕組」（幕府の了解を得て行う特別の財政整理）に入ったのであるが、藩士に十八石掛りの出米を課するとともに享保四年のみは百姓からも石別二升二合五勺宛の出米を徴し、二年間をもって赤字の解消に成功したのであった（三坂前掲書）。そこで享保六年は旅役出米の五石掛りにしたのであるが、財政状況は再び悪化し、享保七・八年と十五石掛りの馳走米を課することになった。

当時の当職は桂広保であって、前に引用した当役の山内広通宛の彼の意見書（広保の裏判役口羽衛士元之が江戸へ持参した）は、「御仕組」に入ろうとした享保四年のものと思われる。広通はその広保への返事に、広保自身が出府してくるものと思つてその折懇談するつもりであったが、厳しい節約令を施す以外に格別の方法も見当らないと答えている。また広保は節約令が一門重臣から藩主一族にまで徹底するように藩主黒印による発令を求めたのであるが、広通は、一門であっても法に違反すれば罰せられるのは当然であるから黒印発令の必要はないと断っている（『山内広通控物』）。国許と江戸との意向の微妙な違いが窺われる。

藩としては、藩士困窮の救済の為に公借を認めたり、借銀返却期間の延長やその一部を切り捨てたり、惠民銀の給与・扶持方成り制度の整備等種々の手を打っている。しかしそれらは抜本的対策となるものではなく、藩財政との関係で馳走出米をどのように取り扱うかは、藩政担当者にとっては、一貫した重い課題であった。

一方、財政歳入の増加と安定を図って享保四年には藩内の経済基盤の整備を行った。品種改良等による商品作物の奨励、換銀作物の藩買上げによる販売の統制、物流の拡大の為に流通問屋を認めての口銭の徴収、貢租賦課を確実にする為の納税者の確保等の政策を打ち出している（享保四年「御書附」）。それらの施策は赤字財政からの脱却とともに、赤字を藩士に負担させる在り方からの脱却を求めているものでもあったと言えよう。

それら享保改革といわれる政策については関順也「明治維新と藩政改革」に論述されているが、藩政府の一員でもあった坂時存は「遺塵抄」においてそうした経済政策についての記述は残していないのである。民政担当でなかったのに、直接関与しなかったということからであろうか。それは兎も角として、そうした政策努力も藩を超えた幕府の政策の前に、十分な成果を挙げるまでには至らなかったように思われる。

それは幕府の通貨政策であることは前にも何度か述べた。四ツ宝銀と正徳改鑄の新銀との品質の違う新旧二ツの通貨の流通が物価を騰貴させ、藩財政を外から悪化させたのである。物価高騰はまた幕府の財政にも跳ね返ってくる問題であって、その改善の為に幕府は旧通貨の通用期間を享保七年までとする強力な対策を打ち出して、通貨の統一と物価安定を図っている。しかし物価の安値安定は望めなかった。

このような状況下での藩赤字財政の運営は、幕府経済政策の影響から更にどのように支出を抑制するかが課題となっていく。そこに坂時存のような合理的な眼で旧習の浪費を洗い出して、現実的に処理していくテクノクラートとしての経済官僚が求められる理由があったと思われる。

享保初期において見落とせない藩の事業として修史事業がある。これは享保五年（一七二〇）より始まったの

であるが、「遺塵抄」では何故か全く触れていない。今日、「閩閩録」・「江氏家譜」・「寺社由来」として残されている事業である。これらの編纂作業は主として永田瀬兵衛政純が担当したのであるが、何故この時期に藩主百元以下長州藩の知識人たちが歴史意識にとらえられたのであろうか。そうしたことは、今まで思想史の問題として取り上げられていない。それには儒学を中心とした漢学からの牽引が考えられるにしても、藩の歴史を編み、藩主の家系や土地の歴史を再確認してそれらを秩序づけることによって、人々は何をそこに求めようとしたのであつたらうか。更に注目されるのは、歴史として秩序づける行為のなかに実証的な意識の存在が指摘できることである。永田瀬兵衛が編纂過程で書き残したのを見ると、古記録・文書等の内容把握や事実確定について考証的処理が行われている。このような実証主義的なメンタリティは坂時存の役人としての職務処理上にも見られるものであって、享保期の知識人の意識の在り方を特徴づけているのである。

坂時存は「本朝官位相当図」・「中華歴代帝王僭偽図」（服部南郭が跋を寄せている。）を著しているが、この和漢の歴史への考証的関心も、この時代のメンタリティを代表する所産であらう。藩の修史事業には山県周南が関与しているが、長州藩において享保期に盛んになった智識人の歴史への関心は、徂徠学によって火をつけられたものかどうかはなお今後の研究に属することである。ただ長州藩徂徠学の人々は藩史の編纂に関与した者が多く、歴史への関心が長州藩徂徠学の一つの特徴を示していることを指摘するにとどめたい。

坂時存が用所役として勤務中、前述した事柄以外に彼が関係して藩士に歓迎された仕事として、江戸藩邸に風呂を設けたことが挙げられる。それまで藩邸には一般藩士用の風呂の設備がなく、屋敷内に水風呂を設けたり町

湯に行ったりしていたのである。風呂設置の発案は山内広通のようであるが、具体的な計画は坂時存が行い、藩士用と足輕以下用の二ヶ所を設置したのである。これについて時存は、

「某事、寸志ありて多年御役相勤め、段々公儀御為の端にも相成り候哉と存じ候廉多くこれあり候えども、学館御造立の御用、江戸において風呂御取立の御用御手伝い仕り候ほどの善事御利益はこれあるまじくと存じ候。」と誇らしげに満足して書き記している。

しかし、延宝四年（一六七六）十一月に当役中より江戸裏判役へ与えた藩邸勤務の居住についての通達を見ると、風呂に関するものが取り上げられており、一ヶ月に三度沸かせていたが今後は二度にするとある。その後中絶したかもしれないが、今は「遺塵抄」に従っておく。

享保七年六月、坂時存は約六年間にわたる当役山内広通とのコンビによる当役用所役を免ぜられて、皆姫婚礼用係専務を命ぜられた。

皆姫は藩主正室（備前岡山藩主池田綱政二女）の所生であり、かつ結婚相手が薩摩藩主というところから、その婚儀には吉元以下藩を挙げての熱の入れようであった。婚礼費用として秀姫とは比較にならない四ツ宝銀三千貫目を充てたのも、そうした理由からであった。婚礼の二年前から道具方頭人李家九左衛門以下数人を京都に派遣し、蒔絵道具を始めとして嫁入り道具を注文し、享保七年暮までには江戸へ到着するよう準備に万全を期したのであった。

納入された道具の検査も一つ一つについて当たるなど嚴重に行った。検査には時存自身も当たったようである。

時存が記している検査の状況を見ると、厨子黒棚に大小の文箱を飾りつけようとしたところ、文箱の付緒が過ぎて棚へ納まらなかつた。調べてみると付緒が真入りの打緒であつたからで、すべて真（芯）なしの緒につけてやってみると工合よく納まつたのである。また大小の鏡に柄が嵌まるかどうか試してみると嵌まらなかつた。そこで柄の籐で巻いたところを外して地金へ鍍をかけ、籐を巻きかえると嵌まつた。挟み箱もまた棒が通らないので、通し口の内側を鍍で削り直したのである。些か製品が杜撰であつたようにも思われるが、このような細やかな配慮を尽したのである。かくして享保八年四月、吉元が参覲出府した時に無事婚儀を挙げることができたのであつた。その苦勞により時存は銀五枚にその他の拝領物を受け、秋に入って帰国したのである。

皆姫は享保十二年、結婚生活四ヶ年で死去した。島津綱豊は後室として、將軍綱吉の養女で清閑寺大納言熙定の娘竹姫を迎えている。これは將軍吉宗の意向によるものであつたが、当時吉宗と竹姫とは関係があつたという噂が流れていた為に、島津家としてはこの結婚にかなり澁つたという。

皆姫が島津家と婚約したことは、長州藩の殖産政策に資するところがあつたのである、享保十年、藩は薩摩から琉球種の檀実を仕入れて領内に配布し、それからの収穫は藩と栽培者（作人）との間で折半することとして植付けを奨励した。しかし半分の農民所得分については、民間で自由に絞つてもよいが販売することは認めなかつた。民間の自由絞りまで禁じたのは延享元年（一七四四）であつた。

四 当役用談役として

享保八年秋、時存は一切の役職から解放されて萩に帰って休息していたのであるが、同年十一月、山内広通に代わって桂広保が当役となり、時存はその用所役にとの内命を受けた。彼は、山内広通の用所役を辞めて間もないからとの理由で断つたのであるが、それならば「功者」のことであるから用談役として勤めるようにとの内命で、結局承諾したのである。

享保九年一月、当職が浦元敏から毛利広政に替わった。広政は当職就任とともに当役座の者を自宅に招いて、財政問題について協議したのである。その席で時存は過重な馳走出米を批判し、旅役出米だけにとどめるべきだと主張した。馳走出米は、享保七年以来十五石掛りとなっていたのである。馳走出米が藩士の生活に及ぼす弊害については誰もが認めるところであり、旅役出米についても批判的であつた当役桂広保からどのような意見が出されたかは分らないが、享保九年の暮よりは旅役出米のみを課することになった。

馳走出米に対する時存の批判は次のようである。

藩士へ給与される俸祿は家臣の奉公に報いて与えられたもので、元来全額支給が保証されなければならない性質のものである。馳走出米とは一時的である筈のものが今では通常の課税のような状態になり、藩の経常的収入の財源として扱われているのは、「相済まざる儀」であり、「重き御馳走相重り候ては御家来中取り続き相成り

難く、第一御国政も相立たれ難く候。”

そこには、俸禄の保証は藩主の側の義務との意識が働いており、馳走は特別な場合に依じての藩士の自発的行動であるべきものであって、それが累年或る率のもとに強制的に賦課されるのは、いわば藩主が保証したところに対する理由なき収奪である、という考えが見られるのである。罪もないのに実質上の減石は藩主による契約違反であり、藩士の生存権への侵害だということになる。それが“御国政も相立たれ難く”という言葉の意味するところと言える。

享保七年（一七二二）財政の悪化した幕府は、“恥辱を顧ず”大名に対して禄高の百分の一を提出するように求めた。いわゆる“上げ米”であり、馳走出米であった。上げ米は享保十五年まで続く。「遺塵抄」によれば三千七百両上納したとあり、金納したもののようである。

幕府はその交換条件として参観期間（江戸在府期間）を半年としたのであるが、坂時存は、この短縮は財政的に殆ど潤うところはなかったと言っている。すなわち“古法通りにては御道中往来とも以上十五ヶ月のうち、半年替とても御往来月へ懸り候ては八か月と相見え、第一その代り御上納金の儀も三千七百両これあり、”領国に在っても入費は要す訳であるから“差引き候ては余分の御勝手と申す儀もこれなく、凡そ御同様の儀と相見え候”というのである。

享保七年頃から全国的に豊作が続き、また新田開発が進んだ結果、それまで高かった米価は下落して行った。享保五・六年の風水害による凶作後の一時期、米一石が銀七十匁から八十匁という高値をつけていた。それが享

保八年には四十二匁前後となり、享保十二年には約三十六匁となっている。辻達也氏によると下落の原因は豊作や新田開発による生産過剰にあるばかりではなく、諸藩が貨幣獲得のために大量の米を大坂に廻送するという供給過剰にあると言っている（『享保改革の研究』）。

米価は下落したが米以外の諸物価は高値のまま推移し、その一方では銀相場は騰貴した。こうした傾向に対して幕府は享保九年に物価引き下げ令を出し、また米の延べ取引きの制限を緩和するなどの手を打っている。このような複雑な経済状況が、藩財政事情に具体的にどのように反映したか、その実態の分析と説明は今後の研究に委ねるほかはない。享保九年の藩負債は約銀一万二千五百貫目であったが享保十五年では約一万五千貫目である。このように負債の増加が鈍っていることを財政運営にゆとりが生じたと見るには問題があるであろうが、藩政府は享保九年から同十四年まで旅役出来だけで済ましているのである（三坂圭治『萩藩の財政と撫育制度』）。

このように藩士救済をする反面では、支出を抑制する為の全面的な施策がとられたと思われる。享保九年に全体的に改訂が行われて公布された「品定」は、儉約徹底と無関係ではないであろう。この年の「品定」は、それ以後の藩士の生活規制の基準となつているほどであつて、藩士を対象にした「品定」の外に百姓町人を対象にした「品定」も改定されたのであつた。

それとともに、正徳五年から積極的に行つてきた百姓軒役の安定的確保——百姓軒役を実際の所持石高の変動に応じて訂正し入替えることの効果が、経常的に表われてきて財政収支の安定に資するようになったことも考えられよう。これは百姓負担の本軒一軒の門役銀を二匁一分に平均化し、没落新興等による実際の百姓所持高に合せて台帳を訂正し、課税を確実にしようとしたものである。

支出削減の検討に当たっては、山田左馬次という者への報酬が問題となっている。

山田左馬次は老中水野和泉守忠之（三河岡崎城主）の用人であって、長州藩士石津九兵衛の娘婿であった。その縁故を頼って長州藩は、幕府との関係について何かと左馬次へ相談することが多かったのである。「山内広通控物」には、当役山内広通が左馬次に藩の内情を説明して理解を求めている記事が残されている。長州藩は彼に年の暮に二千両を届けていたのであるが、桂広保が当役となって支出の全面的な見直しが行われ、左馬次への付けを減額すべしとの意見が出たのであったが、坂時存は反対した。

その理由は、このような付けは先方が有難がってこそ益があるのである。それは左馬次の場合ばかりでなく、家臣へ与えられる賞美もまた同様である。「多少によらず御心入りもよろしく相立ち候ようにこれなく候ては、その益うすく罷り成り申すものと相見候。」水野忠之がいつまでも老中であるわけのものでもなく、その老中の間だけは今まで通りの額を贈られることが藩の利益になることであろう、というのである。

この時存の意見が通り減額は見送られたのであったが、儉約政治が画一的に運営されることについては、時存は次のような見解を持っていた。

「いかほど御儉約と申し候ても、夫々の御見渡しにて御差引きこれあるべき儀と相見候。」
事柄の性質をみて支出削減の対応がなされるべきだといふのである。これはまた彼の勤務の心構えでもあったと思われる。

享保十三年、時存は当役用該役を辞任した。滝鶴台の「坂翁墓誌」（「鶴台遺稿」巻六）によると、桂広保と衝突して辞めたとある。「遺塵抄」がそれについて何も記すことのないのは前にも延べた。衝突した事柄が何であっ

たのかは関心されるところであるが、今のところそれを確かめる手がかりはない。敢えて推量すれば、節約政策を巡ったことではなかったらうか。

役職を辞めて萩に帰った時存は、享保十四年一月十九日に山県周南と共に荻生徂徠の一周忌の祭祀を行っている。徂徠は前年に歿したのである。参会した者は周南・時存の他に、井光達・坂時連（時存の嫡子）・和智東郊・小田村郵山であった。当時の長州藩における徂徠学徒達である。滝鶴台の「遥哭徂徠先生」二首の漢詩が「鶴台遺稿」巻一に見える。山根華陽・津田東陽という周南の高弟といわれる人の名がないのはどうした訳であろうか。この二人は享保九年に伊藤東涯門を卒業して萩に帰り、明倫館に奉職していた。或は、徂徠学を奉ずるまでには至っていなかったのであらうか。徂徠が死んだ時は、小田村郵山がその門にあって勉学中であった。この時の祭祀に捧げられた周南の祭文——「祭徂徠先生文」（『周南文集』巻九）は、長州藩徂徠学のマニフェストとしても読めるのである。

享保十四年十月、桂広保が辞めて山内広通が再び当役となり、時存は江戸方用所記録の撰分を命ぜられて出府し、石部六右衛門治寛とともに勤務している。その用務を終えて帰国していたところ、享保十六年四月十五日、江戸の大火によって桜田・新橋の長州藩江戸屋敷が焼失し、時存は再建の為の普請頭人役に起用され、また出府することになったのである。

江戸藩邸の再建工事は、不時の災害であるだけに藩財政にとって大きな問題であった。時存は先ず工費の概算の把握に努め、出府途次の船中で、同行の大工棟梁藤井七右衛門にその算出を求めている。七右衛門が図面も

何もないので算出の仕様がないと断ると、時存は記憶によって建物の配置や間取り等を図面にして与えて計算させ、正銀千四・五百貫目で済むだろうとの見込みを得たのである。当時の米相場は低く、銀百目で三石二・三斗替えであって、藩財政にとって好ましい条件にはなかった。

当役山内広通の考えは、莫大な経費を要することになるので再建には坪数を減じ、財政の許す範囲で先ず必要最小限のところを建て、後は年数をかけて漸次建て増していこうというものであった。時存はそれに反対し、それでは藩邸の機能に支障を来すことになりかねないので、経費がかかっても一時に完工した方がよいと主張した。工事は時存の意見の通り施工されることになったが、総坪数は焼失前よりも縮小された。

工事の総額を国許萩へ通知して金策と送金を依頼するに際して、当役手元役津田市兵衛方教が、額を上積みして申し送ってほしいと言ってきた。上積み分は入札による入劣り金ということにして、江戸での臨時の支出に充てたいというのである。そこで時存は四百貫目を加算して銀千九百貫目を萩へ申し込んだのであった。国許では再建費充当分として、従来の馳走出来に高百石につき三石分を上積みして、向こう五ヶ年間藩士から徴することにした。

このような状況のなかで、享保十六年九月藩主吉元が江戸で死去し、嫡子宗広が新藩主となった。そして翌十七年、藩地へ初入国した宗広を迎えて秋に蝗害による大凶作が発生し、十八年にかけて大飢饉となつて、再建工事は難航を余儀なくされるのである。藩内救済を優先させようとする国許萩から、送金の停止と工事の中止とを申し入れてきた。このような時期に工事を継続することの、幕府への思惑もあったのである。

時存は中止には反対した。中止すれば将来再着工の時に手直し等の余分の費用を要することになる。また幕府

や他藩との応接の場がなくては藩として済まされないし、焼け残った麻布屋敷も享保三年の焼失後完全に復旧された訳ではなく、そこでの藩務の執行は不可能である、というのがその理由であった。この時、時存のなかで経世済民の理念との間にどのような葛藤が行われたのであったろうか。時存としては、参覲で出府してくる新藩主宗広を、江戸における長州藩の体面からも新築なった桜田屋敷へ迎え入れたかったのだ、と『遺塵抄』にその心情を書き留めている。慎重を期して幕府の意向を公儀人によって確かめると、外部から見える部分は何とか完成させるようにとの回答を得たのである。

しかし工事継続には、国許からの送金が期待できない以上、資金の調達は江戸において図らねばならなかった。時存は以前の約束を思い出し、大坂の上田三郎左衛門に資金を求めて正銀二百貫目の送金を得た。また江戸においても四十八貫目の借銀をし、それによって工事を行って宗広の参覲出府までには、桜田邸の主屋の新築だけでも間に合わせたのであった。だが材木購入や工事賃金等百七拾貫目の資金調達ができず、この支払不能分の処理が問題であった。

資材納入や工事施工には以前からの出入りである材木商野村屋や和泉屋の他に、資金の豊かな福田屋源八が請負っていた。その他多数の業者に債務が残ることになったのである。工事を更に続行する為には、支払不能分の処理についてこれら業者の了解を取り付ける必要があった。時存は関係業者のうち主立った前記三人を呼んで、飢饉による藩の財政の実情を率直に訴え、未払銀百七拾貫目を無利子三ヶ年賦で支払うことで協力を求めたのである。腹を割って訴える時存の態度に誠意を認めた三人の者は、感激して進んで協力を約束した。そして彼等の斡旋によって、他の業者も時存の示した条件を受け入れ、工事続行を承諾したのであった。そこまで漕ぎ着ける

について時存は、ただ誠意をもって事に当たったので円満に落着いてきたのであって、公私のことにつき、何事も本意を相立て、不実なる儀これなきように取り計いのこと第一のことにて候」と述べている。

江戸藩邸の再建工事を困難にした享保十七年の大凶作は、中国・四国・九州の西日本一円に亘るもので、翌十八年にかけて大飢饉をもたらし、「享保の飢饉」として江戸時代三大飢饉の一つに数えられている。凶作の被害は、西日本を通じて過去五ヶ年間の平均収穫高の七割から八割に及ぶ減収であったという。宗広の治政は、江戸藩邸焼失と大飢饉によって幕を開けたのであり、藩財政の前途多難が予測されるものであった。

『徳川実紀』享保十八年正月の記事によると、この飢饉による死者は九十六万九千九百人という。しかし被害を受けた諸藩が幕府に報告した数字は、合計死者一万二千百七十二人に過ぎなかった。これは、死者を多く報告すると救済不手際の責任を幕府から問われることを恐れた結果であると、荒川秀俊『飢饉』（教育社歴史新書）は述べている。

馬島春三編『見聞集』（上下二巻）は藩庁の古記録を摘録したものであるが、享保十八年に藩から幕府へ提出した報告を収めていて、それには虫枯れ減収二十八万五千石、実収七万六千石、飢餓人約十七万七千人、牛馬死亡一千匹とある。この報告文は「草舎年表」収録のものと同じで、『毛利十一代史』も同じく採録している。被害は田畑の少ない山間部に大きく、特に山代宰判下畑村（現玖珂郡美和町）では三百人を超す餓死者が出た（「下畑村合同過去帳」）。しかし『毛利十一代史』に引く「草舎年表」の幕府への藩報告文は次のようであり、下畑村の実情と甚だしい差がある。

“飢人内病人早晚よりは多く御座候の内餓死もこれあるように申し候故、委細に僉儀仰せつけられ候ところに、長州阿武郡防州玖珂郡山代〇〇例年より寒氣強く、雪なども三四尺積みし所旧冬は五尺或は七尺程も積み、寒氣別して甚だしく候故、右の所々老人幼少の者百人余病死これあり、その外瘡瘡時疫等所々に流行候につき八・九十人程も果て候。その余はなおもつて紛れなく病死の者候故、一向給^レべ物絶え候て果て候者はこれなく候。”
(読み易い表記に改める)

餓死者が出ていないことを強調している。

幕府は関東・奥羽の米二十一万七千石余を大坂に回送し、被害を受けた各藩には拝借金を強制的に貸しつけて、それによって救済米を時価により購入させて救済にあたらせた。拝借金は、三十万石以上は二万両の割当であった。長州藩もそれを借りているが、返済は享保十八年から三ヶ年であった。それまで低かった米価は大凶作の為に享保十七年九月頃より急騰し、その時価によって拝借金をもって購入したので、結局高い米を買い入れることになった。それを見通して拝借金を断った伊予松山藩は、幕府から処罰されている。

当時の当職は毛利広政であった。経世済民を重視する徂徠学への彼の傾倒の真価が発揮されるに適當の状況の発現に際して、彼は陣頭に立って救済に当たっている。各宰判の役人を督励して備荒用の貯米を放出し(目的からいってそれは当然の処置である)、かつ富農の貯蔵している米も放出させた。飢餓一人一人に対し一日米壹合五勺の割で給与し、雑穀・塩・札銀等を支給した。特にその日暮しの日稼ぎの者達は餓えに迫られて萩城下等の大きな町へ集まってきたので、その救済には特に配慮を要し、当路者に慎重な対処を迫るものであった。彼等を収容する為に仮小屋を立て朝夕粥を給し、着の身着のままの者には衣類を与え、寒氣の激しい時期には藩有林か

ら薪を伐り出して暖をとらせたのである。

また藩内各地に役人を派遣して隈なく巡回させ、救助に落ちのまないように目を配らせた。広政自身も藩内を巡視したのであるが、『遺塵抄』によると、広政は寒気の厳しいなかを領民の窮状がよく分かるようにと、乗っている駕籠の戸を開かせたまま巡視したという。彼は救済に奔走して心身を消耗して発病し、享保十八年三月に辛勞の極急死したのであった。そうした広政の姿勢を、時存は高く評価して深い敬愛の念を表している。

鶴台は広政急死直後の四月、江戸・京都遊学から右田へ帰ってきたのであるが、『懐四月を以て帰る。帰れば則ち饑荒の余、天疫流行し呻吟の声耳に溢る』と書いている。彼の姉は既に疫病にかかっていて間もなく死亡し、次いで母と鶴台自身が病臥することになったという（『鶴台遺稿』巻十「雲洞上人」）。

この飢饉の実態の前には、江戸藩邸再建に顧慮する余裕がなかったのは当然であった。藩士の負担をみると、享保十五年から三ヶ年の期限で課してきた十七石掛りの馳走出米は同十七年で終るところであったが、それを延期して十八年も十七石掛りとし、更にその上に江戸藩邸再建費充当分として三石が加算されて計二十石掛り（半知）となった。十九年は藩邸再建充当分を含めて十八石掛り、そして百姓へ石別三升の租外出米を課した。幸い享保十八・十九年と豊作が続いて飢饉からは免かれることになったものの、一時高騰した米価は再び下落していった。

藩の歳入が激減した享保十七年の凶作に当って、藩士への禄米支給はどのように行われたのか疑問が湧く。馳走出米は確実に差引かれたのであろうが、支給する在庫米がない時、藩は藩士の生計に対してどのような手を打ったのであろうか。今までの研究を見ても、その点について明確な解答を与えてくれるものはない。馳走出米を差

し引いた後は、計算通りの額が給付されたのであろうか。享保の大飢饉に当って、恐らく藩士で餓死した者はいなかったであろう。享保十七年から十八年にかけては米価が上昇したので武士は悦んだということも伝えられており、彼らは一層の高値を期待して米を売り渋ったという。この大飢饉の時期に藩士の実態はどうであったのか、それに関する報告を眼にすることはないのである。

このような時期、時存は藩邸再建工事で多忙ななか、「本朝官位相当図」・「中華歴代帝王僭偽図」を取りまとめ、その出版を図っていることが『毛利十一代史』に見える。これについては前にも少し触れたのであるが、時存がこれらの著作を何時取りまとめたか不明である。そのうち後者は服部南郭の序を附して（『南郭先生文集 二編』巻八）出版されたようである。ようであるというのは、『毛利十一代史』には出版が許可されたところがあるが出版されたかどうかの言及はない。岩波「国書総目録」によると「本朝官位相当図」は宝暦二年刊とあるが、「中華歴代帝王僭偽図」については書名そのものの記載もない。南郭の序によれば、後者は中国の正史を辿る上で読史の参考として帝王の系図が一目で分かるようにまとめられたものだという。いづれにしてもこれらの著作は、長州藩における歴史関心の昂揚を背景とした時存の歴史知識の所産である。当時においては歴史と言えば第一義的には中国のそれであって、時存の中国史への関心は漢学の教養を示すものであろう。

この時期、時存のまわりの徂徠学の若い後継者たちは、社会へその第一步を印そうとしていた。

すなわち滝鶴台は明倫館への奉職を望みながらも、師周南の説得によって不本意ながら毛利広政の右田の郷校時観園に教授として赴任した。その条件として江戸への遊学が約束され、享保十六年に出發して服部南郭に師事

したのであるが、鶴台は萩を離れた自らの境遇を「離群」と表現している。

鶴台とともに県門三傑の一人である林東溟は（今一人は和智東郊）、藩内で驥足を伸ばすことができないと覺つて、大坂に新天地を求めて郷国を捨てたのである。しかし、いわば萩の地から閉め出されることによって彼等は大きく将来に活動することができたのである。京坂の地に徂徠学が定著する上に貢献したのは林東溟であった。

また周南は藩主の侍読として参観の都度それに従って江戸に出、師徂徠や南郭等同門の友人達との交遊を楽しみ、萩における弟子達と江戸の徂徠学派の学者とをつなぐ媒体の役をも果たしていた。周南の若き弟子達は、周南と同門の南郭・春台・金華といった人々に身内としての親密な欽慕の念を抱いたのである。彼等は、自分達の結合の心情を「吾党の士」という合言葉で確かめ合つた。

一方、藩士の汚職事件もいくつか起こっている。そうしたことはいつの時代にもあることであるが、時存はそれらについて何も記していない。が、その一つとして享保十六年に起こつた事件を挙げてみる。

享保十六年五月二十二日の夜、藩の借銀交渉の為に京都へ赴いていた所帯方松本作左衛門が、突然行方をくらましてしまった。京都留守居松浦喜右衛門と検使野尻三郎右衛門が、作左衛門が京都滞在中に居住していた樵木町二条下ル二丁目の鱗形屋久右衛門の貸家に向いて調べたところ、大坂頭人井上源三郎他松浦喜右衛門等四人に宛てた書置きが残されていた。それによると、借銀が不首尾となって面目ないので妻子を捨てて出奔するといふものであった。

松本作左衛門は享保十三年から所帯方を勤めており、十五年の暮から手子の者二人を連れて上京していたので

ある。長州藩へ融通しようというのは京都町人端野儀三郎という者で、その話を作左衛門に持ってきた仲介人は中村意伯という町医者であった。中村意伯はもと小倉藩士であつて、作左衛門が公務で下関に出張した時に二人は知り合つたのである。初めの話では、三月末日までに貸付ける契約で書類まで取り交してしたのであるが実行されず、改めて端野から四月二十日まで銀五百貫目を貸すという申入れがあり、それが更に貸付け日を五月十日にすると延期されたのであつたが、五月十日になつても端野は現銀を持って現われなかつた。作左衛門は意伯を通じて懸合つたのであるが、結局借銀は不成功に終わったのである。

しかし借銀の不成功から出奔するというのは理由として薄弱のように思われたので、作左衛門の手子の者や使用人を追究したところ、作左衛門は意伯とともに一ヶ月のうち二十日内外も茶屋にいり浸り、*「銀子無訳遣捨」* であるという有様で、多額の藩の金を遣い込んで進退に窮した挙句出奔したという事実が判明した。

作左衛門がよく行つたのは祇園の井筒屋という茶屋であつて、そこを根城に四条の芝居見物に行つたり、石懸町の桑名屋という茶屋にも頻繁に出入りしていたのである。彼がそのような茶屋遊びを覚えたのは、端野儀三郎との話合ひの場所に茶屋を利用したのが始まりであつて、次第に自分の楽しみのために一人で茶屋通いをするようになったのであつた。

このような覚束ない持ち込み話を当てにしてまで、借銀に奔走しなければならぬ藩の財政の運営に驚かされるのである。松本作左衛門は五人扶持十石の小身であるが、所帯方を勤めるほど経理に明るかつたのであろう。役目から言つて借銀の交渉事は彼の職務であつたろうが、それには多額の運動費の使用が内々認められていたのであつたらうか。

出奔後作左衛門は原友軒と名を改めて、樺木町三条下ル二丁目の美濃屋太兵衛貸家に住居し、四条寺町めとき屋伝兵衛が宿請人である女を妻として、下女一人を置いて生活していた。作左衛門が長州藩探索の者の眼によって発見されたのは、出奔二年後の享保十八年になってからであった。

藩は益成庄右衛門に中間二人をつけて上京させ、場所が京都であるということから京都留守居松浦喜右衛門等と慎重に捕縛計画を立てさせた。そして九月二十四日、作左衛門が祇園二軒茶屋に居ることを見届けて押し入り、まず庄右衛門が作左衛門の脇差のこじりをつかみ、中間二人が取り付いて捕縛した。

作左衛門は萩に護送されて野山屋敷に収容され、十二月四日妙性寺において切腹させられた。目付は兼重五郎兵衛、介錯人は獄屋番福川十郎右衛門であった。

同時期、京都では更に汚職事件が起こっている。

享保十六年四月十一日、京都屋敷の藏の後の壁がえぐり抜かれていて、なかにあった銀箱からおよそ四貫目の銀子が盗み取られていた。調べてみると、中屋敷に居住していた銀子方勤務の宇佐川左兵衛が、十日の四ツ時（午前十時前後）過ぎに出動してきて深更に及んで退出したことが判明した。そこで左兵衛を呼びにやったところ、すぐ参上しますという返事があったが本人は一向に出頭する様子がない。更に使いをやって催促したところ既に本人は欠落（逃亡）していたのである。えぐり抜かれた藏の壁の傍らに古草履が残っていたので、左兵衛の下人に見せたところ左兵衛のものに間違いないと証言したので、いよいよ左兵衛が犯人であると決まったのであった。余罪があるものと推測され、その行方を求めて洛中洛外から近江の大津まで探索したが発見することはでき

なかつた。

左兵衛は父七兵衛の代役として勤務していたのであったから、従来の判例からすれば当然七兵衛も責任を免れないところであつたが、萩と京都と離れてのことで七兵衛が関与したわけではなく、かつ藩主宗広が家督したばかりの目出度い時期であるからとの判断により、七兵衛は蟄居のみで許されたのであつた。

職務を利用した藩士のこのような犯罪は数多く起こっている。前年の享保十五年に大坂で米切手が偽造され、重複して米の払出しが行われた事件が発覚している。また小さな手口としては、塗替えない椀を塗替えたとようにして業者から請求させ、その代銀から差額分を着服するといったものや、その外博奕とか米取引きに絡む汚職などがある。そうした犯罪の、藩体制に対して持つ性格の諸相について、例えば毛利文庫内の「御仕置帳」等の分析が今後望まれるところであろう。

五 山代宰判代官として

坂時存は藩邸再建の目途もつき一応の役目を終えたので、享保十八年の秋に役務から解放されて萩に帰つてきた。その翌年七月、彼は萩城に呼ばれて当職毛利大藏就久から次のように言い渡されたのである。

「山代才判至極の困窮、誠に亡所同前の儀と相見え候。御手前事功者の儀につき、この度彼の才判御代官役仰付けられ候あいだ、随分入りはまり諸事相改め吟味仕り候ように。」

享保の大飢饉の惨状は、長州藩においては山間部の山代地方が酷かったと思われることは前述したが、生業を営む見込みも立たず逃散して無人の村となったところも多く、荒廢の極に達していたのである。山代地方の救済と再興は藩としては大きな民政上の問題として、経済面の対応に実績のある坂時存の登用となったのであろう。しかしこの任用は時存の周辺の人々には降等処置としてうつり、辞退を勧告するものが多かった。時存自身も地方のことは経験がなく不案内だと述べているが、辞退するまでには至らなかった。恐らく民生安定を求める彼の政治信条が辞退をふみとどまらせたものであろう。

山代地方の貢租は、田・畠・楮それぞれの生産に対して課すべき税額を合算し、それをすべて紙に換算して生産物代納にするシステムであって、これを請紙制といった。楮については木楮（一定の規格に伐採したままの楮）十把分三十六貫を一釜（課税基準単位）として計算し、一釜について三斗一升の石盛りを行い、それを藩の根帳（課税台帳）として固定的に登録したのである。この根帳に登録された数値（すなわち楮石）に田・畠の石高が加算されて課税高が決定されるのであるが、更に附加税として紙漉役銀（漉いた紙への課税）や馳走銀（自発的に提供するという形での出銀）などが加算されて、その総額に相当するものを紙でもって上納するのである。

紙漉役銀は、既に楮に対して課税を行っているものであるからこれは二重課税ともいえるものであった。山代地方がどれだけ重税を負担していたかが分かるのである。紙は、三釜分で半紙一丸を漉いた。一丸は二百帖、一帖は二十枚である。

藩は紙の上納を確実にする為に、上納高に見合うものを御仕入米銀という名目で前貸しとして投資したのであったが、これは紙漉百姓に対する生活保障であるとともに、上納紙の強制的な割り付けでもあった。しかし御仕入

米銀は紙漉百姓にとって主要な収入源であったのである。

だが楮生育の出来不出来や農民の生産意欲等の問題もあって、投資した仕入米銀が回収されるだけの紙生産が常に確保されるとは限らない。紙生産割り付け高の過重に耐えられず、かつ藩支給の額が時価より低すぎるので生産に意欲を失った紙漉百姓は、他地へ出奔する者が多かったのである。

紙は大坂に回送されて売出され、品質のよさで山代半紙は全国的な名声を得たのであるが、市場価格の変動によって売上高が根帳の高より下廻った時には、その差損分は紙漉百姓の負担とされた。上納高以上に紙を漉き出すのは百姓の自由とされたが、上納高が過重な為に自由に漉き出すほどの余裕はなかったのである。

紙の生産低下を防ぎ根帳の登録高を確保することが、山代地方民治の最大の目標であった。それが過酷な紙取立となってあらわれるのである。紙の生産高をあげる為には楮の収穫高を確保する必要があり、藩は飯米料や楮苗代を貸しつけて楮の生育を奨励し、また楮苗を配布して植付けを強制的に割り付けたり、他地域から楮を買い入れたりにしている。不足する楮の買入れは百姓かづき（負担）であって、仕入銀として支給を受けたなかから支払うのである。

山代地方の紙漉きの盛期は元禄十年頃であった。当時、住民の四割以上が紙漉百姓であったという。しかしそれ以後は衰微していき、藩は生産回復にやっきとなったにも拘らず生産量は昔に戻らなかった。正徳から享保期に入ると楮仕入代は従来の三倍から四倍の値上りとなったが、請紙半紙一丸の仕入銀は四十匁に抑えられたままであった。

こうした状態のなかで、享保三年に仕入米銀の引上げを要求して山代地方に一揆が起こったのである。一揆の

言うところによると、従来銀十匁で楮六貫余を購入してきたが、今では銀十匁で楮一貫五・六百匁しか買えない。これでは紙一丸を楮十八貫で漉き出すと、紙一丸の仕入額は百十匁でないと見合わない。藩から支給される仕入銀は三十五匁だから、紙一丸について銀七十五匁が百姓の負担になるという。

藩は楮坪し（楮検地）を行うことによって、根帳と実際との差——すなわち税高と生産実態との調整を図ったりにしているが、しかし楮検地はしばしば徴税強化としてはね返ってくる為に百姓は反対してきた。紙漉百姓が衰微していく実状は「須万盛衰記」に書き残されている。

享保の大飢饉は、こうした山代地方の衰微に追い打ちをかけるものとなった。故郷山代での生活を見限った百姓は安芸の国などへ逃散して無人となった村も多く、毛利就久の言葉通り「亡所同前」の姿となったのである。

復興構想をまとめるに当って時存は、先ず山代才判の三老ほか事情に詳しい百姓を呼んで楮の生産高を尋ねてみると、藩の台帳に記されている数字の半分か三分の一かであってはつきりしたことは分からない、との返事であった。当時、藩の台帳（根帳）の数字は六万二千金であった。

時存は実態把握の為に楮検地を行う必要を痛感し、当職手元役長沼九郎右衛門正勝・八木甚兵衛景之と交渉したのであるが、藩の資本（御仕入米銀）を投入しても採算の合う上納紙の数量は確保できず、また品質も低下していて利益があがらない。このような状態では藩費の多大な欠損が続くので、請紙制度は廃止したほうがよいのではないか、との返答であった。

請紙制度の廃止は、紙が唯一の生業とわかっていい山代地方の農民にその主要な収入の途を閉ざすことになる。それは農民の生活を更に破壊して離村へと追いやり、荒廃を深めるばかりである。曲りなりに生活の収入とな

る請紙制度を維持することの方が、復興の途としては堅実なやり方ではないか、というのが時存の考えであった。請紙制度の再建によって復興を図ろうという構想である。それは山代地方の住民に収入の途の安定をもたらし、ともに、藩庫の収入の増加を図ることにもなって両者共存の方法ということになる。

時存は当職毛利就久に直接交渉した。

「地物成の米銀並びに御仕入れの現米銀を以て山代人民の食物と成り申す事に候ところ、御不勝手（財政赤字）と候えて御紙の澆立て差止められ候えては山代人民の渡世絶えて相成らず、御百姓分散せしめ候えてはいよいよ以て山代は亡所同前に罷り成り、芸・石御境の御持ち方も相立ち申さず儀に候えば、少々現御米銀差出され候えても山代御再興の御沙汰にてこれなく候えては、御国御持ち方も相立たざる儀と相見候。」

請紙制度を廃止して山代の百姓を見棄てるのは、経世済民を本旨とすべき領国統治の在り方に反するということである。楮検地を行って紙生産の方向を確実にし、百姓の協力を求めていくほかはない。藩として米千石余・銀百貫余を毎年支出して頂けるなら、「追々楮方植え戻し、山代再興の吟味仕り見申すことにてこれあるべきや。」

こうして時存は毛利就久から、「廉々存分の通りに仰せつけられるべし」との一任を取りつけたのである。時存は山代に赴いて庄屋三十三人を呼び、自分の信念と方針を披瀝して楮検地を行うことを申し渡した。庄屋達は請紙制度によって紙上納を厳しく催促されるよりも楮の減少の方を喜んでいたので、楮検地に賛成しなかった。時存はそうした彼等を説得して検地実施に同意させ、先ず自主的に自己の村内の実態を付出させることにした。しかしその際、極端に低い数を申告したならば藩の納得が得られず、後に藩が査定した時の数値よりも不足する場合は、その不足する数量は百姓の被^{ちか}きになるから、その点をよく考慮して楮検地の請状を差出すようにと念を

押したのである。

それでも庄屋の自主的な下見による申告は壹万八千釜にすぎなかった。時存はその数値に納得せず、今度は庄屋を各村入替えて見分させ、それには検使役人を出張させて看視させたのであったが、それでも申告は三万式千釜であった。だが時存は承認せず、庄屋の自主調査を廃して更に厳しく検地を行い、漸く五万釜を打ち出したのである。これは時存が努力目標としていた数でもあったであろう。藩に強く働きかけて米銀の支出を認めさせたのである以上、それに見合う楮石の付出しがない限り、彼としても今後の対策を立て難い思いであつたらう。これで藩当局に対して一応の面目を保つことができたのである。

五万釜に基づいて時存は、藩より仕入れ根銀の他に半紙壹丸につき十八匁宛の増銀を行うこととし、紙の上納高を一萬五千丸とした。この措置は紙漉き出しの労賃を保障するという藩の姿勢を恩惠的に示すもので、これも百姓にとつては重い負担であつたようである。しかし代官としての時存の立場は、その「国民愛憐の志」にも反して、打ち出しただけの上納紙の取立ては彼に課せられた義務であつた。「足輕のものさいそく人として細民の家ごとに行き廻り、きびしくせりたて、漸くに皆済をとげ」たのであつた。その苦衷を彼は次のように書きとめている。

「さいそく緩せなきように下役人足輕のものどもへも度々申し付けぬることなれば、村々にてその手あたりを尋ねけるに老人の足輕の申しけるは、山代にて紙のさいそくは定まれる御貢にて候えば、いかほど細民にても疎かには存じ申さぬことなれども、至極貧究のものどもの居かたを見れば不便の心おこりてきびしくさいそくもなりがたしといえども、いささかもそのけしきをも見せ申さず、しきりにせり立て申すのよし承りぬ。それ

を聞きては、さもあるべきことぞと思ひぬ。”

ここにおける時存は、藩役人としての立場にしか自己を置く外はないのである。この実感を元にして彼は為政者に対して上に立つ者の“国民恵みたまいぬる仁愛の心”を要請するのであるが、聊か自己免罪の気味がなくもない。これは、経世安民を説く徂徠学が結局為政者側の士大夫の立場のものであって、現場では同情に終るだけの限界——自己矛盾を示すものではなからうか。しかしそれは、時存に対して余りにも酷な見方かも知れない。時存は牧民の職にある者として民力の回復に努力しているのである。

一万五千丸の上納高を打ち出す一方で時存は、それを達成させる為の生産環境の改善を行っている。無人になつた村には、新百姓を取立てて入殖させた。紙の生産が不振になつた主要な原因の一つには、百姓の減少があつたのである。また牛を持っていない村には、安芸より数十頭の牛を購入して配分した。検地して登録した楮の株数に依つて楮修補飯米を現米で支給し、荒廢した楮畠には楮の植え戻しを行わせた。植えつけた楮を喰ひ荒らす猪や鹿を防除する為に百五人の獮師を取立てて、それぞれに一人扶持を与えて巡回させ、打ち取つた猪・鹿の両耳を持参した者には米七升を与えることとし、予算七十石を計上した。

更に時存は、山代三老を各村に派遣して藩の恩恵を説き聞かせ、人心の教化を図つた。すなわち、山代地方は多年疲弊して上納紙が減少し、藩に損失を与えているが、“御国中の人民御救いのために”余分の米銀を支出して山代復興を沙汰されたのである。山代の住民が四散せずにかつがつ渡世するには、“秋表の御慈悲にてこれなく候えては別にお頼み申し上げべき方はこれなきことに候。”さればその御恩報じの為にも品質のよい紙を漉き

出すように心掛け、大坂で高直に売れるようになれば、それが藩の「御調法」になるのである。紙の生産を上げるように代官所から命じるのも、結局は百姓の「身の為に相成ることに候。」その道理をよくよく得心して「心得よろしく」紙漉きに精を出すように、というのである。

この主旨を三老の者は村々を巡回して、庄屋の家に紙漉百姓とその妻を呼び集めて言い聞かせ、その席で見本紙を見せ、かつ当分の食料として米一斗宛を支給した。

このような努力の結果、良質の紙一万四千丸を大坂へ回送することができ、一丸につき三十四・五匁の利となつて凡そ四・五百貫目の利益を得て藩庫を潤おしたのである。

直目付井原藤兵衛師勝が時存の評判を伝えた言葉が「遺塵抄」に書き留められている。

「自分事去るころ御用につき江戸罷り越し候節、中国路旅行のうち芸州廿日市にて承り候ところ、山代近年は殊の外困窮にて御百姓のうち此の辺りなどへも追々立退き候者もこれあり候ところ、此の度の御代官御沙汰宜しく、追々山代へ立ち帰り候者もこれある由承り候。さてさて御為につきこの上なき儀と存じ候。」

六 再び当役用談役として

元文三年（一七三八）桂広保に代わって堅田安房広慶が当役となったのに当って、坂時存は当役用談役を命ぜられ、享保十九年以来五ヶ年間勤めた山代代官の職を去った。当役用談役となった時存は、再び馳走出米の問題

を取り上げるのである。

藩主宗広の治世は享保の大飢饉から始まったのであるが、以後連年重い馳走を藩士に求め、百姓へも正租以外の出米を課してきたのである。藩士の出米は多い年で十八石掛り、少ない年で元文三年の八石掛りであった。

馳走を課すか課さないか、課すとすればいくらにするかは本来当職からの発議によるのであるが、元文五年の藩主備国をひかえて、当役・直目付一座の場で時存は馳走の問題を持ち出したのである。来年もまた例年のように重い出米を課するのであれば、御馳走の際限はこれなきように相見え、それでは宗広の治世になってからの御当代御国政の一躰相立たれがたきよう相聞え候。たとえ一兩年であっても、旅役出米以外は免除されるように取り計らわれるべきである。というのが時存の主張であった。宗広もそれに同意した。

そこで当役堅田広慶は当職山内広通に、馳走出米問題について協議したので出府するよう要請したが、財政を担当する広通は出府を承諾しなかった。しかし再三の要請を受けて浹々出府したのである。その広通に対して藩主自ら馳走の軽減方法を図るように要望したので、広通も止むを得ず承諾し、検討の結果元文五年・寛保元年と旅役出米だけにとどめることになったのであった。

馳走出米についての時存の発言は、職権外への発言であった。このように主君や藩の為に考えた「存寄り」を、憚り無く進言することは役人としての時存の信念であるとは前にも述べた。彼は自らのこの姿勢を、毛利広政の姿勢を継承するものと述べている。

某式度々寸志の存寄りをも申出だしその事相行われ候ようにこれあり、そのみならず正徳三巳年以来御所帯御仕組儉約の儀につき候ても、某式段々寸志の存寄りをも申し御為の端にも相成り候段彼是のところ相考え

候ては、ひとえに毛筑後殿広政の御余光と存じられ候。[〃]

毛利広政に対する時存の敬慕は非常に強く、次のようにその人柄を称讃している。

〃右（広政が当職として）御在職のうちは御家来中旅役出米の外御馳走米と申す儀もこれなく、もつとも御内行正しく、文武の道に御心を御用い、御国政得失を至極御心に掛けられ候ようこれあり候故、自然と上にも御用いなされ候ようこれあり、御同列の御方を始め大小の御家中とも何となく敬い候ようこれあり候。さ候とて御身柄全く御高ぶり候ようなる儀これなく、礼讓に御心を用いられ、権勢猛威の御かたちこれなく、もつとも御自身より専ら儉約に御心を用いられ候故、それより御家来中も追々その風俗に移り候ようこれあり、数々筆紙にも尽しがたき程のことにて候。[〃]

『遺塵抄』の中で時存は広政の逸話をいくつか書きとめているが、その一つを挙げてみる。広政が加判役となつた正徳年の頃であろうか。

〃その比までは大小の御家中衣服の品、上着一つ木綿、袴羽織はいかほどその品よろしき絹布にても着用仕りけるところに、築後殿御吟味と相聞え、御当役中仰せ合され大かた下着上着羽織までも木綿着用と相見え、上にもその姿御覽遊ばし、御側の面々をはじめ綿服着用仰せ付けられ、全く品定の仰せ出されもなく女中の衣服まで何となく引き下げしようなる風俗となりぬ。[〃]

儉約政策についての時存の考えは次のようである。

〃今の世、儉約といえば大きに物を減じ、行われがたきことぞと思ひぬ。（中略）今世儉約というは、年来の奢侈文華の費えありて莫太の借物あり、その返済につき定まれる用料の内をも余分減少の取り計らいゆえ行わ

れがたきことぞと聞ゆ。これもその時に臨みてはその吟味なくて叶わぬことなれば、何とぞ年数を切り、とても
の儀きびしく勘略の吟味ありて勝手向き取り直しの才覚あるべきことぞと思わる。#
画一的な儉約措置には反対であったのである。

宗広時代、長州藩の儒学は徂徠学の決定的な制覇を迎えることとなった。

元文二年（一七三七）、享保四年（一七一九）以来明倫館学頭を勤めてきた小倉尚齋が歿し、山県周南が第二
代学頭を命ぜられた。かくて徂徠学が長州藩を風靡して、長州藩は徂徠学の一大根據地と目されるに至るのであ
る。

藩主宗広の時代（元文——寛延期）が、長州藩徂徠学の最盛期であろう。長州藩知識人の文化は、漢詩文を中
心として定著することとなる。この時代のことは「遺徳談林」が詳しく伝えている。この書は、和智東郊が語っ
たところを彼の養嗣子履実が書き留めたものである。序文は東郊の親友奈古屋大夏が書いているが、「毛利十一
代史」の一冊として刊行されている。

徂徠学が長州藩に何をもたらしたかの解明は、なお今後の課題である。それは思想史或は文化史の問題として、
また時代や社会に対する意識構造の問題として考察されるべきものであろう。

山県周南が元文三年に出した「学館功令」（『周南文集』巻九）は、徂徠学の勝利宣言としても読めるもので
ある。徂徠学の制覇は、経書等の中国古典の研究方法として古文辞の方法を持っていたこと（恐らくその実証性
において朱子学派は徂徠学の敵ではなかったであろう）、そして何よりも詩文を古典学習の目的のもとに奨励し

たことによるものであろう。詩文の奨励は、それによって個人の心情や情念を解放する作用を持ち、人々の心を惹きつけたことと思われる。それとともに経世済民を聖人の道として政治を重視する主張が、藩政の変動期を生きたる人々の意識に強く訴えて彼等を政治に目醒めさせることにより、徂徠学への傾倒となったであろう。

徂徠学が為政者以外の藩士にまでその政治意識を刺戟することについて、桂広保は徂徠学を「不敬の学」として批難していた。藩士の政治論議へ、徂徠学は一つの妥当性を提供するものでもあったと思われる。しかしまたその反面、徂徠学は詩文を古典研究ばかりでなく「性情」（個人の内面）の解放の手段としても奨励するが、それは現実を韜晦して詩文に遊ぶことの妥当性もまた提供することになったであろう。何れにしても徂徠学は、個人にその存在の意味を新しく自覚させる契機となったのである。

徂徠学を批難した桂広保は、元文三年病気によって当役を辞したのであるが、山根華陽が書いた「長藩大夫南野桂君墓碣」（『華陽先生文集』巻八）によれば、広保は辞職後、屏居して客を謝し、家人と雖も未だ輒ち見ること能わず」（原漢文）の状態で、「一室に坐臥して、戸庭に出でざること凡そ十年」という。時存は隠居した後、広保を思い出して江戸出府の途次、和歌を贈った。

ふることをおもい出るも命かな

幾たびこえし小夜の中山

迷うとはたれかいふべき老の身の

つかうる道にふかき心を

桂広保は儒学の教養も深く、「蒙求拾遺」という青少年向けの啓蒙的な道徳書を編纂し、明倫館において生徒

に唱読させた。この書は「蒙求」からもれた中国の故事を集め、「蒙求」の体裁に習って編んだものである。服部南郭の序・山県周南の跋を付して宝暦二年に江戸の嵩山房須原屋茂兵衛から出版された。もともと周南の跋は寛延二年（一七四九）に書かれており、「蒙求拾遺」はそれ以前の成立となる。嵩山房という名称は徂徠の命名によるものであって、徂徠学の人々と関係の深い本屋である。そこからの刊行には、周南の斡旋によるところがあつたと思われる。広保は徂徠学に寛容な態度を示すようになっていたのであろう。

桂広保も山内広通も長い間当役・当職を勤めたので多大の負債を生じ、家計再建の為に引田成の扱いを願ひ出ている。広保は当役として江戸在勤中、堀内の自宅が焼失するという災難にあつた。彼等が最終的に退任するに際しては、藩主宗広はそれぞれ千石の加増をもってその労に報いたのであつた。

話題を藩財政の問題に転じると、支藩からの無心もまた宗藩にとって看過することのできないものであつた。その一つに清末藩からのものが挙げられよう。

清末藩の江戸屋敷は白金にあつたが、宗家の桜田屋敷とは方角も違い、江戸城からも遠いので桜田の方へ屋敷替えをしたいが、それに伴う経費を援助してほしいと言つて来た。当職山内広通は当役とも相談して、大坂で銀五十貫目の借銀を宗藩の名義で斡旋してやるほかはなからうということになった。時存はそれに反対した。その理由は、大名の屋敷替えといえば幕府の認可が必要であつて急に行われるものではないのであるから、元文四・五年と二ヶ年間で二十五貫目宛の借銀斡旋でよいのではないか、というのである。そしてその通りに行われたのであつた。

元文四年、再び清末藩から無心を申込んできた。藩主毛利讃岐守政苗が駿府城の加番を命ぜられたので、その経費を援助してほしいというのである。これについての時存の意見は次のようであった。

幕府から長州藩へ課役があつても、その経費を支藩へ分担させたことはない。また徳山藩が根津権現の造地の課役を受けたとき、宗藩へ援助の申入れはなかった。そうした今までの例を考えてみても、支藩が幕府の課役を受けた時に宗藩から援助したことはない。この度清末藩の要請に応じれば、それが今後の先例になるであろうから応じるべきではない。ただ先般清末藩に大坂での借銀を斡旋したことであるから、それを駿府加番の経費に遣われるのは清末藩の勝手である。

この件も時存の意見の通りに行われた。

次に本多長門守忠央たなかからの無心がある。忠央は三河国挙母藩主であつて支藩ではないが、忠央の父忠次は前長州藩主毛利吉元の弟であつて、現藩主宗広とは従兄になる。忠央は、毛利家と近い血縁にありながら宗広と参観年次が異なつていて懇親の機会がないのを残念に思い、同じ参観年次に変更してほしいと、一族の老中本多中務大輔忠良に依頼したのである。

忠良の返事は、同じ年次になるよう取計らえないことはないが、そうすれば当初在府年数を一ケ年延長しなくてはならない。それに要する費用の準備はできているのか、というのであつた。忠央は、それについては毛利大膳大夫宗広へ相談してある、と答えたのである。そこで行きがかり上、忠央から無心を申込んできたのであつた。

時存の意見は、合力（援助）する必要はないというのであつた。支藩の援助申請をも断っている時、縁続きを理由に他藩からの無心に応じたのでは今後支藩の申込みを断れなくなる。更に藩としての申込みならばその藩の

機関を通して正式に申込みがあるべきところである。それがないのであるから、先方の家老に事情を尋ねてみるべきだ、というのがその理由である。忠央の家老からは、藩としてそのような方針は寝耳に水だとの返答があり、すべて忠央の個人プレーであった。

本多忠央はなかなか人騒がせな人物であつたらしく、彼の言葉に宗広以下長州藩幹部がきりきり舞いさせられたことがある。一日、長州邸にやってきた忠央は、老中本多忠良が茶の湯の饗応に与かる為に長州藩邸を訪問する予定であると宗広に告げ、江戸加判役毛利大藏・当役堅田安房にも伝えたのである。老中の訪問というのでその接待に気を遣い、座敷飾りに国許から雪舟の大幅を取り寄せることになり、早速飛脚を出立させることになった。それを聞いた時存は忠央の話に疑念を持ち、老中が僅かな縁続きを口実に不意に大名屋敷を訪問することが今まであつたらうか、よく真疑を確かめた上で接待の準備をすべきであらう、と当役に進言した。幸い本多忠良の家中には長州藩士井上半右衛門の親戚がいたのでそれを通じて問い合わせたところ、そのような予定はないとのことであつた。忠央が座興から出まかせを言ったのである。

これなどは些細な問題であるが、不合理なことは合理的に再検討するという時存の態度を物語るものであろう。不合理さが不必要な経費の支出をもたらすのである。次のような例は、時存の合理性が人間心理の機微を読むことにも繁がることを示すものである。

元文五年、時存は当役用該役を免ぜられて矢倉頭人を命ぜられた。矢倉頭人は、江戸藩邸の金銭出納・物品購入等を担当する会計方の役である。表御殿に用いる接待用の火鉢大小十五・六箇を購入する必要が生じ、中取方へその見積りの検討を要請してきた。購入する火鉢は、大きいのは三尺四方の黒塗りの台火鉢で、四方は金具を

打ち、火持ちのところは真鍮で造るといふもので、他の火鉢も結構な造りのものであった。中取方の倉増十右衛門が入札に附したところ、三尺四方の大火鉢が銀五百目であった。それで購入してよろしいかと時存の決裁を求めにきたのである。

時存はその額は高すぎると思い、出来合いを購入しようとするから却って高価なものを買入れるようになるのだから、新調することにして木地は差物屋、金物は鋳り屋というふうにならばそれぞれに分けて入札させてみるようにと指示した。十右衛門は、出来合いでこの値段であるから新調となれば更に高価になると反対したが、時存は自分の意見通りにさせたのであった。結果は時存の見通しのとおり、当初の入札価格よりも総額にして一貫五百目も安くあがったのである。不審がる十右衛門に時存は次のように説明した。

出来合いが眺えより安いというのは「貴賤上下押しわたし入用の品」についてのことである。結構な造りの品物は、右から左へと作ればすぐに売れるというわけにはいかず、寝かせて置いても買い手の当てがつかない以上、買手がある時に売れる方が結局は得になる。だから買い手がついた時は、少々値段を安くしても売り払うであろうと見込んだので、新規に眺えることとして入札するように言ったのである、と。

時存が「功者」と言われた所以がよく分かるのである。

寛保二年の夏、時存は矢倉頭人の任期を終えて萩に帰ってきたが、次の大役が彼を待ち受けることになる。

七 利根川堤防修築工事をめぐって

寛保二年（一七四二）八月、関東地方は台風による豪雨に見舞われ、江戸時代を通じて最大といわれる洪水の被害を受けたのである。利根川の堤防は決壊して広範囲にわたって浸水し、江戸は浅草・本所・深川の低地帯が水没するという記録的な災害となった。水は八月下旬まで引かなかった。十月になって幕府は、利根川堤防の修築工事の課役を長州藩にも割当ててきたのであった。

この課役について、安永から天明にかけて所帯方を勤めた下村弥三右衛門正武の「上書」（馬島春光写。萩市立図書館蔵）は、次のように述べている。

「利根川御手伝いの前年、寛保元酉年御家来中町地方より石一銭宛の課役仰せつけられ、惣門大手の掘抜きを始め松本川弘法寺辺りまで都て河浚い土手普請等仰せつけられ、扇芝などもその節相調べ、江向辺りの溝手川上より船の通路相成り候ように、かれこれ御城下廻り御普請颯々しく仰せつけられ候ところ、同二戌年右御手伝仰せ蒙られ候。」（読み易い表記に改める）

すなわち阿武川筋の改修を行ったところ、それが長州藩は豊かであるとの判断を幕府に与え、利根川工事の課役となったのである。こういう考え方は藩の為政者の間には代々継承されていたものであって、藩が主体的に事業を起こす場合、幕府の課役を懸念したのである。「山内広通控物」に収められている前述の桂広保の意

見書にも、長府藩への増石に当たって同じ懸念を表明していることが見られるのである。

利根川工事に対して長州藩は毛利筑後広定を総奉行に、添奉行清水長左衛門元周以下の派遣団を編成し、坂時存はその本締役兼惣奉行手元役に任命されたのであった。

幕府の課役の報が国許へ届いた時、突然のことではあり、指示された現地到着日までの間合いもなく、派遣の人数や資材の見積りが立たない状態であった。そこで結局時存に諮問され、彼の概算によって調達されたのであった。本部を構成するものは総奉行以下十三名、見廻り奉行として大組式百石以上八名、現場監督として大組及び遠近付のもの三十六名、その他監督助手・雑務として約六十名という編成であった。

この度の課役は従前の場合と異なり、¹⁾人足賃銀・諸色運送賃銀等²⁾は課役の藩が負担し、その他は³⁾杭・柵・繩・竹等まで公銀⁴⁾すなわち幕府が負担した。人夫には地元のを使用し、災害地の住民に現金が落ちるように救済措置が計られた。幕府からは勘定奉行安藤対馬守信尹（「遺塵抄」のまま。水野対馬守忠仲の誤りか）神尾若狭守春央（「胡麻の油と百姓は絞れば絞るほど出るものなり」の放言で有名）等の巡見があり、長州藩の工事地区には幕府の担当奉行戸川内藏介・寛新五右衛門、陸目付加藤与一郎等が駐在していた。

問題は経費であった。藩の負担能力を遥かに超えた支出となることを危惧した細川・藤堂等課役を受けた各藩の江戸留守居役は、一日長州藩公儀人井上半右衛門の許に集って協議した。膨大な負担を要することになれば課役を返上するほかはなからうという意見が大勢を占めた。時存は、幕府が各大名の石高を無視して課役を命じてくる筈はないとの考えであったが、実際に調べてみると石高相応の割当量であったという。

経費について時存は、銀三千貫目——金にして五万両と見込んでいた。当初五百貫目、後は月々二百貫目宛の

調達を受けて都合千七百貫目が確保できれば、現地の状況で不足が生じても何とか対応できるだろうと判断したのである。その線により時存は出府の途中で大坂留守居井上源三郎に会い、資金の調達を依頼した。江戸からは、莫大な経費を必要とするようになるだろうからその心算で調達するようにとの通達を受けていた井上は、時存の話を安堵したのであった。

江戸に出て時存は改めて概算し直し、千七百貫目の外に九百貫目を加算し、更に用心の為に四百貫目を上積みし、総額三千貫目の調達を国許へ要請した。完工後の清算では総経費二千六百貫目で済み、約四百貫目の残額が出た。その残額は、三谷への借金の返済と桜田屋敷表御殿の式台造営に充てたのである。

人夫賃は、幕府からの達しで平人足八十銭、上人足で百五十銭という決まりであった。幕府から派遣されている普請役への取入り方一つで、人足千人必要のところ五百人で済むとか、逆に千五百人も必要になるといふ流言があった。しかし時存は、人足賃その外にでも入るべきほどの御物入りこれある分は苦しからず、その外無益の御物入りこれなきように吟味仕ること肝要の儀と存じ、御普請役衆の取入りにも御表方そむけ申さざるよう、時々の下され物（藩から普請役への贈り物）等はほどよく差し送られ候までの儀に候で一貫した。

ところが工事の途中で、幕府普請役宮嶋又二郎という者が長州藩の益田介左衛門・末国六郎右衛門の許に、人夫賃は今後金貨で名主へ支払うようにと言ってきた。六郎右衛門から時存へ指示を求めてきたのである。時存は、人夫賃は幕府からの達しによって銭貨にて名主へ支払うことになっており、もし支払方法が変わったのであれば、当方から幕府勘定所へその実否を照会してからにしたい、と宮嶋へ答えさせた。宮嶋からはそれ以後何も言っ

こなかった。

これは、幕府の現場普請役が金銭相場による差益を稼ごうとしたものであった。金に対する銭相場は元文頃までは高値であったが、寛保に入って次第に下落した。時存の計算によれば、当時金一両が銭四貫二百文であって、一両につき銭五百文の差益が生じることになり、金で支払った場合の長州藩の損失は銀五・六十貫目になると言っている。幕府の現場役人によるこうした強請めいたことは、その外にもあったらしい。

工事は三月二十八日で完了し、四月六日一同江戸へ帰着した。幕府へ提出する工事完了報告書の作成は、幕府代官石原半右衛門方で時存・周田孫兵衛・山県市兵衛が下書きを調べ、審査が通ったものを勘定奉行所へ提出した。勘定奉行の審査は厳重で、却下される場合が多いので、平勘定役人の者に入ってから手加減してもらおうのがよいということを知り、山口仙右衛門という老人に入ってから難なく受理してもらった。

利根川修築工事の課役は藩の財政に打撃を与え、再び半知の重い馳走出来が課せられることになった。しかしこの課役に対する時存の考え方は財政的見地だけからのものでなく、災害を受けた百姓の困窮を救うという経世済民の考えからそこに意義を見出そうとするものであった。

利根川の儀は、その比夥しき洪水川溝ともに埋れ、田畠損亡は申すに及ばず百姓至極の困窮につき、その所御救いの御普請御手伝いと相聞え候。同じ御手伝いにて数万の人民御救いの御手伝いは御本望なる御事と相聞え候。

特に治水ということは古代中国より民政の最重要な眼目をなしており、王道を象徴するものとして為政者の伝統的な意識となってきたものである。時存は、徂徠学の説く聖人の道の実践に現実的に参加しているという思い

であったのではなからうか。そこで時存は、長州藩のこの業績を永遠に記念する為に石碑の造立を建議したのである。中国では治水等の民治に功業のあった時は、それを顕彰して石碑を建てて子孫に伝える慣習があるので、それに倣おうというのである。

長州藩の工事地域に鷲宮（武蔵国北葛飾郡）という古社があり、「本朝神社考」（林羅山）によると古代より社の源頼朝が再興したものと言われ、徳川幕府から高四百石の朱印状を与えられている由緒ある神社である。元来士師（し）の宮と言っていたのを俗に鷲宮と言うようになったという。祭神は天徳日命であって、それは大江氏の祖神とされる神であるので、毛利氏（大江氏の流れ）とも深い関係がある神社ということになる。その神社が鎮座している土地の治水を長州藩が担当したのは因縁であって、幸いのこと候間、治水の次第を碑文に彫った石燈籠を寄進して子孫に伝えたい。碑文は服部南郭に依頼したらよい、というのが時存の意見であった。

この建議には藩主宗広以下総奉行毛利広定・当役榎本遠江元久等も賛同し、時存自身南郭を訪れて碑文を依頼したのである。山県周南もまた南郭に書簡を送って依頼するところがあつた（『周南文集』巻十）。南郭の撰した碑文は、『南郭先生文集』三編巻八に収められている。その碑文が彫られた石燈籠は現在も鷲宮神社に建てられて、当時の事績を伝えているのである。

幕府は、堤防修築の功を賞して毛利広定以下十三名の者を江戸城櫓の間へ召出し、老中松平左近將監乗邑直々に將軍の言葉伝えて金品を下賜したのであつた。坂時存も十三名の中に入っており、彼のような小身の陪臣が江戸城へ召出されて老中から賞美されることは、当時において最大の栄誉であつた。時存は銀二拾枚・拾三枚・羽織一枚を拝領している。藩からも加増の沙汰があり、高百七拾七石余の家祿を受けることになった。彼が養子

に來た時の坂家の祿高は五十七石であつた。

利根川工事課役による財政悪化は、藩財政の在り方を全面的に再検討する必要を迫られることになり、当職山内広通によつて財政再建の爲の新しい施策が実施されることになる。

広通の施策は三坂圭治「萩藩の財政と撫育制度」に述べられているが、それは財政基金（宝藏銀）の積立て、馳走米賦課を避ける目的を持つ引除銀及び貸付米の設置、荒廢田の復旧等に要約されるであろう。こうした広通の施策については、「遺塵抄」は殆んど触れるところがない。しかしその財政再建構想は時存も高く評価して、その政策を自らの宝曆藩政改革策の中に継承しているのである。すなわち藩主重就になつて、宝曆八年十二月に当職毛利広定に提出した改革要綱の中で時存は、広通の施策を賞賛してその実行を求めているのである。

このように宗広治政の後半は藩財政の窮迫から年々重い馳走が続き、それによつて藩士の生活も疲弊の度を増していくのであるが、思想・文化の面から見ると長州藩徠徠の最盛期を現出し、その世代交替が目立ち始める時期であつた。

宗広は周南の薰陶を受けた好學の君主であつたらしく、「遺徳談林」に次のように見える。

貞觀政要・經書ノ類、其外ノ評論、平家物語・太平記・後太平記・東鑑又ハ七書ノ要略、公家武家文武ノ御咄等被聞召、詩歌御題ヲモ被遺詩文共ニ調入御覽、於東園ハ館中諸生被召出、輪講又ハ樂ヲモ被仰付シナリ。"進講の場には山県周南・津田東陽及びその養子幾之進（後の中村梁山）・山根華陽・小倉鹿門・小田村郷山等が呼ばれ、講義の後では酒が出たりした。

宗広は特に音楽を愛好して、屢々城内の対面の間や東園の御茶屋で演奏会を催した。その爲に明倫館の学生や

近侍の者に器楽の習得を命じ、京都に家臣を派遣して習得させてもいる。宗広自身も津田東陽を師として笙を習い、演奏会には笙のパートを受持つて共演した。楽器愛玩は一門重臣達にも及び、宍戸広周と毛利広定は横笛、毛利広漢は笙を習得している。周南の日記によると、明倫館においては「毎月朔望夕飯後」演奏練習が行われ、各人が受持つ楽器を記した「明倫館楽会惣人数覚」が書き留められていて、栗山孝庵の名も見える。レパートリーも五常楽・越天楽・王昭君・胡飲酒・陵王等十曲をこなし、「楽体に相成申候」というほどであった。

宗広が音楽を重んじたのは徂徠学の感化であつたろうし、「古き風俗に候付田舎にも捨り不申様」にとの心からでもあつた。徂徠学においては音楽は、聖人の道の具体化されたものである。「礼楽刑政」の一つとして特に重視され、この派の人々には楽器を学ぶ人が多かつたのである。周南は徂徠から笙・箏を学んだと言っており、小倉鹿門は笙、仲子岐陽は箏・篳篥・羯鼓、宗広の侍読として音楽方面の世話係でもあつた津田東陽は笙・篳篥・横笛等の習得に精を出している。滝鶴台も横笛を嗜んだ。

宗広はまた明倫館改築の志を持っていたようである。父吉元が享保二年に建造した明倫館は仮普請に等しい粗末なものであつたからである。津田東陽に命じて改築計画を策定させ、図面も出来上がつていたのであるが、財政困難と宗広自身の死によって実現に至らずに終わった。

明倫館の教師は周南の弟子によって占められており、藩主一門や重臣が給地に建てた郷校は、滝鶴台・山県子祺等の周南の弟子が教授を勤めていた。同じ周南の弟子でも藩の役人の途を選んだ和智東郊・奈古屋大夏といった人々は、次第に重要なポストに任用されようとしていた。

周南は京都古医方の医家達と親交を持ち、医家志望の自分の弟子を香川修庵・山脇東洋といった人々に紹介し

て入門させている。特に香川修庵との関係は深く、後年周南は死病を患っている身を京都に運び、修庵の診察を受けるのである。周南以来の関係で、長州藩徂徠学と古医方の医家達との結びつきは親密なるものがあつた。互いに取交わした書簡等を読むと、そこには思想的な影響関係が認められるように思われる。京都における長州藩徂徠学——就中周南の名声は、公卿小倉宜季が周南に「師資の誼」を通じてきたことから窺えるのである。

周南の後期の弟子を代表するものとして、毛利広漢・三浦瓶山（富山藩儒）・永富独嘯庵が挙げられよう。このうち長州藩に深い影響を持ったのは阿川毛利広漢である。彼は弟の山内広俊（山内広通の養子となる）と共に熱烈な徂徠学心酔者であり、政治家と文人の両方に野心を持ち、その家格からいって周南学統からはパトロンとしての役割を期待される立場であつた。彼は長州藩徂徠学の文業を誇示する目的で『瀬城新著』（周南及びその弟子の漢文書簡集）を編んで寛延二年（一七四九）に出版する一方、翌三年には二十九才で加判役に任ぜられて藩政の責任者の一人となるのである。『周南文集』の刊行企画等、長州藩における文化的パトロンとしての広漢の役割を無視することはできないであろう。彼のそうした活動は、彼の家老であり周南の高弟の一人でもあつた山県子祺の存在に支えられている面が大きかつた。「遺塵抄」には、広漢の存在について殆ど何も記すところがないが、それは時存の役人生活の上で交渉がなかつたからであらう。公的関係を離れて二人の間に何の関係もなかつたとは考えられない。

長州藩徂徠学の世代交替を印象づけるものとして、周南の大病が一つのメルクマールとなる。

延享二年（一七四五）に周南は川魚を食べて下痢を患い、回復せず大病となつた。翌三年は周南六十歳の賀

寿となるのであるが、一時は死を覚悟する状態となり、自己の詩文稿の取扱いを友人の服部南郭に依託するほどであった。しかし山根華陽の子濟洲が、能美由庵を三田尻まで迎えに行き、その往診を受けてどうにか危機を脱したのである。周南は明倫館学頭の辞職を申し出たのであるが、藩主宗広はそれを許さず、学頭在職のまま療養するように命じ、学頭職は津田東陽・山根華陽・小倉鹿門・小田村郵山の四人が隔月交代で代行することとなった。しかし病気は回復せず、遂に寛延元年（一七四八）十月に学頭を免ぜられたのであった。

山根華陽は周南を「伯楽」として評しているが、同じく時存は次のように周南を称えている。

「此の国（長州藩のこと）聖人古学の大道を伝えしこと、周南なかりせば誰かこれを貴ぶことを得んや。いやしくも此の国学館創業の有りしことも、先生の学徳より起りぬ。よって門下の諸生数多に及び自他国にて学徳の辱めをも受けざらんほどの門第十輩にも及びぬ。これによりて長門は文学の開けし国なりと、その聞え有りという。これみな先生の力なるべし。」

延享四年（一七四七）二月、非役であった時存は萩城に召出されて、長沼九郎右衛門正勝の後役として郡奉行を命ぜられた。

郡奉行の事は御表番頭格にて式日の御目見え仰せつけられ、乗輿まで御免を蒙り、上の御威光とは申しながら郡廻りの節は在々道筋の掃除、御代官を始め役人・庄屋どもまでも迎え送り、旅宿のかまえたがた一かたならぬ事にてぞありける。」

これが時存の最後の役職となったのである。郡奉行は二百石級の藩士が任命される役であって、時存としては

功成り名遂げた感激を次のように書いている。

「某事御場所（利根川工事現地派遣を指している）においては品宜しく召し仕われ候えども石足り申さず候とこそ、御加増にて式百石通りの石高にも罷り成り候故の儀と相見え、別して御心入りの筋と相聞え、某仕詰の御役には別して身に余り有難き仕合せ存じ奉り候。」

時存は「功者」としてその能力では重んぜられたのであったが、家格においては低かったのであった。

郡奉行在任中の延享五年、徳川家重の將軍就任を祝して朝鮮使節が来日した。その饗応の爲、長州藩は総奉行として赤間関に穴戸出雲広周を、上関に毛利宮内広漢を派遣したが、坂時存は郡奉行の地位のまま穴戸広周の手元役として赤間関出張を命ぜられたのである。この時、詩文応酬の爲に赤間関へ派遣された儒者は山根華陽・草場居敬・小田村郵山・小倉鹿門、また筆談見習として周南の子山県棠園（二郎右衛門）・繁沢緜山・山根濟洲であった。この筆談見習三人の者は、周南が特に願ひ出て認められたものであった。周南も派遣されることになっていたのであるが、大病の後で余寒が堪えてはいけなからと除かれたのである。この時の応酬記録は「長門戊辰門様」と題してまとめられ、周南の序を附して大坂の書店称光堂より刊行された。

延享五年は七月に改元されて寛延元年となった。時存は齡七十に達し、嫡子二郎右衛門時連も既に四十六歳になつていたので、同年十一月十二日、退役隠居を申し出た。元禄十五年嫡子雇として藩庁に出仕して以来、実に四十七年に及ぶ役人生活であり、江戸への往復も二十回を数えたのであった。

坂家は毛利家からの古くの別れであつて大江を姓とし、毛利元就を迎えて本家を継承させた十五人連判衆の一人坂長門守広秀はその祖先であつた。時存の退隱をもつて「遺塵抄」の紀年の記事は終るのであるが、他家から

養子に入って家名を挙げた時存としては、*「誠に身柄において榮運身に余り、徳名家に至りと申すほどの儀」*であつて、*「君恩のほど筆紙にも尽くしがたく、且つ天道神佛の冥慮にも叶いぬるか」*というほどの念いであつたのである。

八 晩年——宝曆藩政改革へ

退隠して公的生活から解放された時存は、その長い人生への懐旧の情に促がされて、改めて旧知との交情を温めようとした。周りを見廻してみると、共に役人生活を過した同僚で七十歳過ぎまで生き残っている者は、長沼九郎右衛門正勝・榎崎吉右衛門景通・山田市左衛門昌貞・永田瀬兵衛政純・平川長左衛門勝齊と町人の溝部安内がいるばかりであつた。このうち山田市左衛門と永田瀬兵衛は時存が役人になつた時の先輩であつて、*「何かとその助けにも預りしことども」*があつたのである。時存は春の一日、彼等を自宅に招いて昔を語り合ひ、和歌の贈答をした。

また時存は学問の師山県周南が土原の家で病気の身を養っているのを、温和な春の一日を選んで自宅に招き懐旧の歡をつくしたのである。時存は、周南がまだ徂徠門に在つた頃から *「親友の交わり」* をしてきたのであり、また徂徠学を教授された関係であつた。時存の唐榎の家から周南の家までは千メートルにも満たない距離であるが、公務の多忙さから周南の病氣を見舞うこともできずにいたのである。席上、時存は次の和歌を詠じた。

老木なれば春に後れし山ざくら

とわれて花のひもやときぬる

へだたりし友にあう夜の草枕

かりねの夢とかたるいにしえ

それとともに時存の心にかかることは、彼に役人としての出世の糸口を与えてくれた国司与三兵衛の家のことであつた。与三兵衛の死後国司家の当主は短命が続き、広充以下広孝・正久となつて直系の後継者が絶えたのである。

国司家には、広充の子で広孝の弟になる俊経だけが残つていた。俊経は寄組井原家（高七百八十六石）の養子となつていたのであつたが、病氣の為に二人の娘を残して国司家へ復帰し、嘯月と号して花月風流を友として俳諧を嗜み、世を捨てた身の上であつた。正久の後は、俊経が井原家に残してきた娘のうちで桂元冬（桂広保の嫡子）に嫁した者が生んだ就直を国司家の後嗣に迎え、どうにか血筋の繋がる者による家督の継承ができたのである。俊経との間に音信を絶やさなかつた時存は、新しい後継者が決定したことによつて国司家の子孫繁栄を祝して、次のような和歌を俊経に贈つたのであつた。

松ひと本枝も年ふるわかみどり

まさる色にぞ千世や経ぬらん

枯れなんと見えし梢もくちやらで

枝に咲きぬる花をこそ見れ

広充三十六回忌法事の時、時存は案内を受けて参会したのであるが、俊経（嘯月）は「ふりし世や三十年六とせの夕時雨」という句を詠んだが、時存もまた次の和歌を靈前に供えたのである。

三十とせを過ぎての後は夢なりと

おもえば今にかえるいにしえ

これに対し俊経から返しの和歌があった。

世々経ても契りわすれぬ友ちどり

むかしをしとう和歌の浦浪

両者の和歌の贈答は、時存の母が死んだ時にも行われている。いづれもマンネリズムな詠みふりで新味は感じられないが、和歌に心を託して挨拶する風習が、武士階級にあっても一つの嗜みとして行われていたことが分かるのである。

時存は青少年期に就学した隆興寺の行海の感化を受けて、生涯和歌を嗜んだ。「遺塵抄」巻五の後半の一冊は、自作の和歌をめぐる回想記となっている。そこに見られる作品の一・二を挙げてみる。

一つは「忍ぶ恋」と題されたもの。

しのふれど人めの関の多ければ

あくるひまなきわがむねのうち

時存は養父時澄の長女である最初の妻が死去し、妻の妹を後妻に迎えた。初めの妻を喪った時のもの、

契りふかく馴染し人にながきわかれをして水手向けるとて

梯を見るとおもえばせきあえぬ

袖のなみだや草の下露

「遺塵抄」に書き留められた時代は時存の退隱によつて終るのであるが、しかし時代はなお彼を必要としていた。時存が歿するのは隱居後十年以上を経た宝曆九年（一七五九）であるが、彼が長州藩政史上重要な働きをするのは、むしろその最晩年においてであった。時存の長い役人生活を概括すると、かれは政策立案者としての立場にあったことはなく、決定された政策の具体化・実施者としてその手腕を発揮してきたのである。当路者から「功者」として彼が評価されたのは、まさにその点にあったわけである。しかし時存は、最晩年に至つて政策立案の位置に立つことになった。すなわち宝曆藩政改革の構想である。寛延四年（十月に改元されて宝曆となる）四月、藩主宗広が三十五歳をもって死去した。彼は永らく足痛を患つており、恐らく脚氣であつたと思われる。後継には長府藩主であつた毛利匡敬が重就と改名して宗家に入り、襲封した。

新藩主重就の治世は、藩負債銀三万貫目に及ぶ財政状態からの出発であつた。襲封に當つては恒例となつた各種の儀礼が伴い、更に新藩主としての藩士への恩恵を示す為にも多額の出費を要したのである。それらの費用を調達する必要から、大坂での借銀返済は困難になり、老中堀田相模守正亮（下総佐倉藩主）の了解を取つて、その年の返済を断ることにした。

その為に当職手元役和智東郊（九郎左衛門）等が大坂に出張して債主と交渉の最中に、別に借銀調達の為に発行した質入米切手が市中へ流出するという事件が起つた。その米切手によつて藏米引渡しを求めめる堂島の仲買商

人は、引渡しを拒否した長州藩を大坂町奉行に訴え出て、その解決は紛糾したのであった。借銀返済断りの交渉は何とか債主の了解を取りつけたものの、質入切手事件の解決に和智東郊は心身を磨り減らすことになる。その経過は『諸事小々之控』に詳しい。東郊は後年梅毒に苦しんだようであるが、それは恐らくこの時の大坂滞在中に感染したのであろうか。

この二つの事柄の間には関係があるものようであるが、それにはなお今後史料の発掘が必要であろう。長州藩が恐れたのは、問題が大坂町奉行の手から江戸の老中へ持ち出されることであつた。その為、裏での工作が様々行われたのであつたが、事件発生の翌年四月に一応の決着をつけることができた。解決が困難であつたのは、長州藩の面目ということもあつたが、質入切手引換えに蔵米を渡したのでは販売する米が無くなり、第一商人の手にある切手の額だけの蔵米の保有が無かつたからである。解決までの間、長州藩は蔵米の売出しに支障を来しており、また解決後も売出しに当つては大坂商人のいやがらせを受けなければならなかつた。重就襲封直後に起こつたこの事件は、硬直した藩財政の運営を更に困難にするものであつた。

こうした状況を背景にして藩政改革の方向が改めて模索され、享保改革時の生き残りに対する藩主の諮問となつたのである。坂時存・長沼正勝・山県昌貞による宝暦二年の「三老上書」は有名である。

当時、藩政を概念として把握する言葉に、「政道」と「国政」とがよく用いられている。坂時存は「政道」よりも「国政」の方を好んで使っているようであるが、この二つの言葉には使用する当人の政治に対する認識の差異が反映しているように思われる。「政道」という時、そこには領主本意に統治姿勢を匡すというニュアンスが感得される。「国政」という時は、経世安民をモットーに、被治者である民を体制の基底に据えることによって、

民本位に統治を行うところに統治者の権力を安定させようとする志向が感得される。時存は社会的階層としての自己の位置を、「士人は国民の頭に立ち国家の経済を業とする職分」とか、「士人の道とするところは経済を業とし人を善道に導く職人なり」とかの自覚を表明している。

「政道」から「国政」への意識の移行には、徂徠学の影響が考えられるのではなからうか。徂徠学における聖人の道——経世安民を「国政」の目的として掲げることに於いて、自らの発言を「公的」なものとして、その政治的な存在の確認を藩政に求めていく立場を取るものである。そのような姿勢を「遺塵抄」に認めることができるのであるが、徂徠学が支持される地盤はそこにあつたのである。だからと言ってそれは反体制的なものではなく、封建体制——幕藩体制の維持安定を図ることを目的としているのであつて、封建体制を最良の社会制度とするのは徂徠学の立場であつた。経世安民を説くことがそのまま現代の民主政治の意識に繋つていくものではない。統治者と被治者とを絶対的に区分する位置づけが止揚されない限り、徂徠学（儒学）から民主政治へという脱却は期待できないのである。

その脱却の契機となるものは、儒学における民を「天民」として捉えるところにある。民を天の子として普遍平等的に捉える視点は、天によって保証される人権意識の根拠ともなり得るものである。徂徠学或は長州藩徂徠学が「天民」としての自覚をどこまで展開させたかは今後の研究課題であるが、長州藩徂徠学の最後の収穫である「某氏意見書」では、「天民」の意識が権力に対する抵抗権の根拠として自覚されている。時存及び時存と同時代の長州藩徂徠学にあつては、民は常に被治者として捉えられている。そしてその限りで封建体制を安定させるべき要素として経世安民が説かれるのである。それとともにそのことによつて、権力者の放恣的な政治——

すなわち覇道を防止する契機ともなるのである。それは、時存の言葉で言えば「士人」の政治意識の反映であった。自らを「士人」として捉える彼等の政治思想は、或いは中国における朱子学の現実的基礎をなす「士大夫」の意識と共通した社会的機能のものであると言えるのではなからうか。「士大夫」の観念は「士人」として、藩政実務を担当する中下層武士の政治的立場の自覚として作用したのである。

「三老上書」が答申されたのは宝暦二年であるが、藩政改革が実施にうつされるのは宝暦九年になってからであつて、その間更に坂時存による意見書の提出が行われなければならなかつた。藩財政の危機はそのような悠長さを許すものではなかつた筈であるが、何故すぐにでも改革が実行されなかつたのであろうか。そこには藩主重就の権力確立の問題があつたと思われる。

支藩から入つて宗藩主となつた重就は、前代からの一門老臣との間にいくつかの確執を起している。重就が先ず解決しなければならなかつた問題は、家格と旧例を誇つて藩主の意志を制肘してくる一門老臣の勢力を抑圧して、自己の藩主権力を確立することであつた。

重就と一門との對抗の最大のもものは、宝暦四年に毛利広漢を加判役から罷免したことであろうが、それ以後も対立は続いており、当職・当役を命じようとしても何かと理由をつけて断りを申出るような状態であつた。

宝暦藩政改革実施に至る過程をみると、正規の藩政機構を棚上げした形をとつたことを指摘できるであろう。改革担当部門の責任者には重就の実兄である当職右田毛利広定（筑後を改め内匠）を当て、その下に中下級武士による改革専任の組織を置き、更に藩主が直接指揮決定できるように連絡係として高洲平七就忠を、御前差引の

御用御取次”に任じ、一種の側近政治をとったのである。一門老臣をもって構成される従来よりの藩政合議決定機関である加判役は、事後承認を求める形だけのものにして決定までの審議過程から排除されたのである。宝曆改革の主目的の一つが検地にあったことはよく知られている。その検地にもっとも反対したのが一門老臣層であったことは、「御国政御再興記」の記述から推測される。

宝曆八年（一七五八）十二月、坂時存は諮問に答えて改革意見をまとめ、箇条書にして責任者である当職毛利広定へ提出した。詳しい説明は口頭で行ったようであるが、概略の内容は「御国政御再興記」に載っている。そこで時存は国政の欠陥を七ヶ条に分けて指摘しているのであるが、その対策として取り上げているのは主として山内広通の政策の継承である。

意見書の第一条は藩財政が陥っている窮迫の現状を述べ、それは翌年や翌々年の年貢米を抵当にして借銀してゐるような運営によるのであって、こうした状態は、「危急の御差間」であると指摘する。その現状とは、既に宝曆八・九年の貢租米は借銀の抵当として出津手形（運送確約手形）を債主に渡しているため、藩に収まる貢租米一ヶ年分はゼロになっているものであった。

第二条では、財政備蓄基金としての宝藏銀が積立てられていないことを指摘する。宝藏銀は元文五年（一七四〇）十二月、当職山内広通が銀一千貫目を原資として確保し、以後毎年八十貫目ずつを備蓄していく仕法を定めたのであった。それがいつか年々の費用として流出してしまつて、名目だけが残つて現銀は皆無になり、山内広通が定めた仕法は有名無実になつてしまつたのである。宝藏銀を流用する時には「追て返納の筈」と帳簿に記入

されているが、返納された例はなかったのである。このように予備基金皆無の状態を時存は「御国政の闕如」と批判する。

第三条は用心米の貯蓄である。用心米も山内広通が当職の時、元文四年から蓄積してきていたのであるが、単に貯えておくよりもそれを売払って銀に替えて運用すれば利を稼ぐことができ、有益ではないかという議が起り、藩財務が借りたことにして利息を払うこととし、大坂で売払ってしまった。現在ではその借用証文だけが残っている状態で、証文ばかりいくらあっても天災に襲われた時には現実の用に立たないではないか、と時存は言うのである。

第四条は田畠の荒廢である。災害等により現に荒廢地になってしまっている田畠を、それが検地台帳から抹消されていないので生産が行われ租税が課せられているように見せかける為に、藩は追損米という一種の補助をその土地に支出してきた。追損米については「山口県近世史研究要覽」の解説を引く。

「(荒廢した田畠には) 検見の上その租を減免し、復旧のできないものは永否休石にして貢租を免じたが、この場合租収に欠減が生ずることをきらつてか、表面上納めさせた形ちにして名目上の税額を維持し、その代りに肥料代等の名目で別途に一定額藩庫から補額米を支出する流例があった。この支出公米を追損米」というとある。

この追損米は高八千石余(現米にして三千五百石余)、銀にして百五十貫目の毎年の支出となつた。こうした不合理をそのまま放置しておくことは「御政道の不行届」だと時存は批判する。その是正は当然検地の実施に繋がることであつて、宝曆の検地が検地と言わず「広狹坪し」と称した理由の一つもそこにある。

第五条は米売払いを有利にする為、藩内に良港を確保すべきことを主張する。領内に赤間関や柳井等の良港があるが、支藩に配地していて宗藩の直接支配権が及ばない。先年、換銀の必要上急に藩米を売却しなければならなくなった時、藩内に良い交易港がないので尾道まで運送して売払ったことがあったが、福山藩も売出しを行っていて不利を見たことがある。赤間関や柳井を宗藩地に編入するか、藩内に良港を開くか等の対策が必要であると指摘する。

第六条では、赤字財政克服の為には歳入の増加を図って新田の開発を行うべきことを述べる。社会経済の発展に伴って支出が増大していくことは避けられず、支出の増大に応じた歳入の伸びがないところに財政赤字の原因があり、その赤字は年々先送りになって累加していくほかはない。この赤字を解消していく方法として、藩政担当者は昔から新田開発に努めてきたことは記録が証している。毎年の風水害で田畠は荒廢する一方である。しかし開作は、たとえ僅かでもいい加減なやり方では成功しない。忠義の心の厚い功者を選んで担当させることが肝要であるとする。

第七条は馳走出来についてである。藩士・百姓に馳走出来を課するのは、*「廉有御国又は御内輪にても非常の廉立候御臨時等出来の節」*に行われるべきである。通常の年は馳走米銀を課さないと決議されたこともあったが、それも済し崩しになり、近年はそのように*「事正く」*行うことはできにくい財政の状態である。俵約を徹底させて支出を抑制するように心掛けるべきであると主張する。

しかし時存は、俵約だけに頼る財政再建には留保をつけている。俵約による支出の節減は、急に目に見えた残額が生じるというものではない。その上、長い間行われてきた仕来たりを急に改変しようとするれば利益よりも害

の方が大きいのであるから、仕来たりを改めることは、何れも正路にて心得功者の人柄揃い候時節ならでは先づ御吟味等大事の儀である。それよりも荒廢田畠の復旧や新田開発等根本的な対策を功者に検討させるべきである、というのである。

以上が時存の答申の内容であるが、彼が繰返し主張していることは年貢米増収と、その安定化の為の根本的な対策の実施であり、それを可能ならしめる「功者」という人材の登用である。「功者」という時、それへの時存のイメージには、藩政の実務を担当する中小級武士層があつたのではなからうか。その階層はまた時存が立脚するものであつたのである。

しかし時存が列挙している改革綱目には、殖産興業の企画や既に全国的な規模にまでなつていた商品の流通経路への考慮、その取組みといった対策が見られない。彼の経済思想は基本的には復古的、守旧的と言えるのではなからうか。彼が挙げている対策は、過去において採られていながら現在放棄されている政策の再採用である。彼が求める財政構造の姿が現実の前に崩れていく外はない条件に、実際には解決への契機が内在していたのではなかつたか。時存の構想の外のところで殖産興業機関である「撫育方」が設置されなければならなかつた理由は、恐らくそこにあるであろう。撫育方の発想は、時存のなかには無かつたと思われる。それを構想した藩主重就の方が、経済感覚としては時存よりも一步先んじていたと言えるであろう。

宝曆改革の報告書であり重就を顕彰した書である「御国政御再興記」が、時存が指示する改革構想を受けそれがどれほど達成されたかを誇らし気に記述していることから分かるように、宝曆改革は時存の方向づけの上に行われたと言える。しかし宝曆改革は時存の意見をはみ出して、撫育方の設置という時存が示さなかつた殖産興

業政策の積極的な実行によって特徴づけられるものである。それによって商品流通経済に対応した資本蓄積を可能にしたのであった。

時存の改革の目的は、藩財政健全化と馳走出米の解消及び人材の登用にあったのであって、藩機構をもつてする利潤の追求までは含まれていなかった。武士たるものが、利潤損徳を争うことは義を失うの本なれば、士の恥とするところなり。”と時存は、「遺塵抄」第三で書いている。そこに彼の経済役人としての時代的限界を指摘することは容易であるが、時存は藩が商人と利を争うことは民に損害を及ぼすと考えていたのであり、それは「遺塵抄」第二の次の記述から分かる。

“(国家の経済を担当する職に)今ほど勤めぬる人を見るに、泰平の代久しければ国家の困窮にせまりけるにや、公用の取はからい第一に米銀多少損徳の利用にかゝり、国民と利を争い、国政の本意を失うに至りぬるかと思わる。いかほど困窮にせまりしとて、国家を治むるにはその道ありて、聖賢の遺法もありぬることなれば、その道を本にして利害得失をはかるべきことならん。”(国家とは藩を指している)

時存にあつては、国民と利を争うことは国政の本意と失うことであつたのである。国政の本意とは何か。それは聖賢の遺法であり、その道は経世安民である。時存の意識にあつては国家即藩主毛利氏ではなく、国家は藩主からは独立した別の対象となっている。そして国家を安泰にすることが藩主を安泰にすることになるとの考えである。

「山内広通控物」のなかに時存の上書が収められている。そのなかで時存は、「御両国御政務の本は国民安全の御願より重き御事は御座有間敷候」と言っているが、「遺塵抄」においてもその考えは一貫していて、「今の

世にて第一とすべき道は究民を救いぬる道に増りぬることはあるまじ。＂と主張しており、經世安民を政治の目標に置いていたのである。このような時存であれば、民と利を争う殖産興業政策に積極的になれなかったであろう。恐らく時存は、享保十四年刊の太宰春台の『經濟録』を読んでいたのであろう。しかし写本としてしか伝わらなかった『經濟録拾遺』まで読んでいたかどうか。例えば読んでいたとしてもそこに展開されている殖産興業説には、民と利を争わないとする時存が全面的に賛同したかどうかは疑問であろう。時存の思想の核は、彼自身の言葉で言えば、『深切なる誠』であった。時存はそれを藩主にまで要求している。その『深切なる誠』という精神的態度を太宰春台の『聖學問答』等と比較する時、同じ徂徠学に立ちながらその差違について関心されるのである。

宝曆九年（一七五九）二月、藩政改革を担当する専管組織として御前御仕組方が萩城内獅子の廊下に設置されたが、時存もそのプロジェクト・チームの一員であった。しかし、自分の意見に基く改革がどのように実現されていくかを見届けることもなく、同年十月二日、八十一歳をもって死去したのである。その墓は萩市北古萩俊光寺横の光源寺墓地にあるが、遺言によって戒名はない。墓誌銘は滝鶴台が書いた（『鶴台遺稿』巻七）。

九 “深切なる誠” —— 時存の信条

「遺塵抄」は各巻とも前後に分かれているが、特徴的なのは第二巻以下が、時存の公的な履歴を編年的に記述

したものを前冊とし、彼の信条・思想の表白を後冊として組合わされていることである。信条・思想の表白と言つても、それは「子孫への伝えにも書き記」さんとして書かれたエッセイ風のものであり、論理追究的な体系を持つものではないが、そこに時存の思考や意識の構造が窺えるのである。

本書に表白されている時存の根本的な精神態度は「誠」である。それは更に「深切なる誠」として強調されている。「遺塵抄」巻四の後半の冊は、その「深切なる誠」をテーマとして自己の思想を語るものであるが、「誠一字のこと」を説いていくうちに「国務の大樞」にも論及することになったと述べている。

「某くり返していえるところは、誠は、心情よりおこりて思いぬる深切な誠にてぞありける。」と時存は言う。「誠」は心情倫理として先ず把握されていると言えよう。その「誠」を時存は「論語」為政篇の「子曰、人而無_レ信、不知其可也」を引きながら、次のように述べる。

「誠はいかなる道理かといわば、天地の造化行わる所は天地の誠なるべし。人事の上にて誠といえば、事の偽りなきことはいかに及ばず、人々の心情より好みて疎かなきところ、且つ仁を思い義を思い心に忍ばざるところありて行うことなるべし。たとえ心情より好みしこととても、善にあらずして（は）誠とはいいがたかるべし。」

善でなければ、「誠」ではないとするのは、「中庸」の第二十章第十七節の「誠は天の道なり。之を誠にするは人の道なり。（中略）之を誠にするは、善を択んで固く之を執る者なり。」（朝日新聞社「中国古典選7」による）をふまえたものであろう。「善」と一体となることによつて「誠」は、実践倫理的な性格を強く持たされることになる。

時存は更に「芝居などの人物が演じる純粹な生き方に接して」道理にせまり感心して落涙に及びぬる程のことは誠の至極ぞと思わる。されば世に誠ほど切なるはあるまじ。此の事改めていえるにも及ばず。聖賢の教えも此の所ぞと聞ゆ。」と論じて、人間の在るべき生き方を「誠」に求めている。そこから「何事につけてもその道とするところの行われがたきところは、その人真実の誠至らざるところなるべし。」として、「誠」を貫いて生きようとしぬる人間への批判となる。

このように時存の「誠」は人間の純粹な存在状態であり、それはまた人倫の道・国家經濟の道を貫通する當爲として政治に要請されて經世安民の主張となるのである。

「今国主領主と立たせたまえる御かたはいえるに及ばず、奉行代官たりし人にては國家を治むるは國民ことに究（窮）民を救いめぐみぬる道にとゞまりぬると、深切の誠あるべきことかと思われる。」

そしてまた「誠」が自己の社会的身分に要請された時は、次のような訓戒となる。

「大小の士人として我等式に至るまで、業を業とし道を道とするの誠あつきときは、第一に公役・軍役・知行所不熟凶年の覚悟あるべきことならん。このところに深切の誠あらば、身上々々にて余勢・名聞・耳目の樂しみに財宝を費すことはあるべからず。」

「深切の誠」が經世安民を目的となすとする思考には、そこに徂徠學の影響を指摘できるであろうが、そのような「誠」の要請は、その実践倫理的な性格において徂徠學よりも伊藤仁齋の思想に近いのではなからうか。徂徠は「弁名」において次のように説く。

「誠なる者は、忠より発して、思慮勉強を待たざる者を謂ふなり。纔かに誠ならんと欲するときは、すなはち思慮勉強に渉る。故に誠なる者は得てなすべからざる者なり。故に先王・孔子の教えは、忠信ありて誠なし。

その以て教えとなすべからざるを以てなり。」（岩波「日本思想大系」）

すなわち、少しでも目的意識が働けばそれはもう「誠」とはいえない性質のものとなる、というのである。このような徂徠の「誠」は、朱子のいわゆる「未発」の心の性質に等しいと言えるのではなからうか。これに対して仁齋の「語孟字義」は次のように述べている。

「これを誠にする」と「忠信を主とする」と意甚だ相近し。（中略）「忠信を主とする」はただ是れおのれの心を尽くし、朴実に行い去る。「これを誠にする」とは、理に当るとしからざるを択んで、その理に当る者を取って固くこれを執るの謂い。」（岩波「日本思想大系」）

自己の外にある「理」が「誠」を規定してくるのであって、「誠」は「理」への志向性を持つものと見なされるのである。「理」にしる「善」にしる、それへの志向性が自覚された目的意識となることにおいて「誠」は実践倫理となる。時存は仁齋の「理」のかわりに「道」を持ってきて、それを通して「誠」は経世安民へと集約されていくのであるが、それにもかかわらず「誠」を実践倫理的に把握することによって、時存は徂徠よりも仁齋に近い立場に在ると言えるであろう。

時存はまた仏教を思想的には「異端の道」として否定するものであるが、しかし「誠」を人生に意味づけるものとして提示する時には仏教を援用する。

“それにつき釈氏の教えを聞きしところ、天下の人多くは愚不肖の人なり。いかほど愚昧の風俗にても人の誠は愛着の親しみよりおこりぬるところあれば、至極親しみの厚き夫婦親子の間にも生死の定めなき習ひにて、その人に離れては寂滅無常のころおこりて、いかほど欲深く物のあわれをしらざりし人にてても、人をあわれむ心のおこりぬるかと思わる。されば人心の誠を繋ぎぬるところは、寂滅無常の道理を以て凡人を善道に導くの教えかと思わる。”

“誠”を人間関係の心情のなかで捉えようとする時存の考えが、仏教の説くところに共感を持ったのである。一般的に徂徠学の人々は仏教に対して寛容であるが、時存の仏教への親近感は、その青年時代に興隆寺の行海に従学した影響であらうし、理解と共感を示すことが多いのである。

時存における“誠”は、個人の内心のものから社会関係・社会的責任のものへと展開していくのであるが、仁齋の“理”の代わりに“道”を対置していることから推測されるように、宋学（朱子学）に対してはそれを排斥するのは徂徠学の立場として当然であらう。

例えば、後鳥羽上皇が寒夜に上衣を脱いで庶民の労苦を思いやったという故事を取上げての論議に、それが窺える。この故事に対して次のような批判が一方にある。それほど民の労苦を心に掛けられるのならば仁政を行わねばべきであつたらうが、そのような治政の実績もないのであるから民の上には何の益にもならず、このようなことを“徒善徒法”というのであるとする論である。このような論を時存は“実情の薄き理学者”の言い分だとして、次のように反論するのである。

“この評判、その道理至極なることと聞ゆれども、某そがしおもしろきは、その御めぐみ備わり申さぬとても、一天

の君さほどに思しめされし叡慮のほど万民伝え聞き候ては、いかばかり有がたく思うべきことならん。誠に感涙に及ぶべきことを徒善なりと思し候こと勿躰なき御事と申すべきなり。”

“実情の薄き理学者” というのが宋学——朱子学徒を指していることは言うまでもない。朱子学については、理屈ばかりで人情を顧慮しない酷薄な学問であるとする批判は徂徠学のものであった。後鳥羽上皇の行為に時存は、人情の反応をふくめて受取ろうというのである。徂徠学に立つ時存としては当然の主張であろうが、この後鳥羽上皇の故事については“実情の薄き理学者”の言い分に妥当性があるように思われる。経世安民を説く時存としては、鼠兎の引倒しの観があることは否めないだろう。

時存が徂徠学に立つものであることはこれまで何度か触れてきたが、次のような文章もまたそれを証するものである。

“人倫の道・国家経済の道ともに古えより聖賢の書に洩るることなし。よって上信ありて政事行われ民心服しぬれば、士人は礼楽にて治まり、庶人は法度法令にて治まり（下略）”

これは、聖人の道は民を安んずるの道であって、聖人の教えは礼楽刑政を主とするとする徂徠学の主旨を踏襲するものに外ならない。しかし觀念の上での受容とは別に、前述したように時存の徂徠学の体得には、宋学や仏教の影響を引き摺っていることが認められるのである。「遺塵抄」第三で時存は、“仁義礼智の五常を以て心とする”と言っており、また“身の慎み”（修身）を懇々と説いていること等、宋学の心情的影響と言えるであろう。更に彼は屢々儒教の説くところを仏教の教説によって了解したり、またそれによって解説したりしている。こうしたことは、時存が徂徠学に接してそれを受容したことは成人をかなり過ぎてからであって、自己の思想的

形成を一応終つてからのことであるという事情によるのであろうが、時存の精神構造の基層には仏教や朱子学が存在していると言えよう。特に個としての身の処し方については、その精神の基層のものが強く顕れているのである。しかし藩政に従事しての体験のなかで深められた政治意識は、徂徠学によって明確にされ確立されたのであつたと思われる。

江戸時代において武士が自らの信条としているところをみると、「誠」を掲げている者は多い。従つて時存が「誠」を強調しているからといって、それは特記するほどのことではなく、通常の武士の一般的心構えを儒学的に意味づけたに過ぎないと言えるであらう。しかし武士の一般的な精神態度であるとしても、それを徂徠学によつて統一的に価値づけようとしたところに、時存という知識人の位置があると言えるのである。

長州藩において、知識人としての武士が「誠」をその思想的営為の上で取上げているのは、山田原欽が最初であらう。彼は藩主吉就に提出した「明説」において、「誠一」という言葉でそれを実践倫理として主張しているのである。

「大凡其の本心の明を極め、以て天下国家に及ぼさんと欲する者は、其の要、性を知るに在り。性を知りて后誠一にて后心正し。心正しくして后審処。審処にして后人を知る。人を知りて后賞罰当る。賞罰当れば則ち政事得て、民人服す。」

右の文は「大学」を下敷にしているが、「大学」では「心正」以下修身・齐家・治国・平天下と続くのであるが、原欽はそれをより具体的な展開において「民人服す」に到達させている。

更に原欽は「誠一」を敷衍して、次のように説いている。

「其の志誠一以て之れ（すなわち知性）に向えば、其の思為する所、皆自ら欺くこと無くして自ら善を為すに欺らず。善に向うの心をして利に向う心の如くあらしめば、則ち其の誠一篤厚の氣腔子に満つ。」（安藤紀一「山田原欽」による。読み下し筆者）。

原欽もまた「誠」を善への志向性とともて把握しようとするのであるが、それはまた時存の考え方であって、両者は「誠」を実践倫理的に考えることにおいて通底している。

しかし原欽の次代の山田周南となると変容している。周南はその「為学初問」において「大学」の「正心誠意」を説明しているが、「書経」の「礼を以て心を制し、義を以て事を制す」（これは徂徠学のテーゼの一つである）を引いて、これが聖人が心を治める法であるとして、「誠」について次のように述べている。

「欲心作るといへども、礼義の垣あれば欲を縦にするの憂いなし。欲心の発するを憂えずして、礼義の守りを重んず。礼義習熟すれば、欲心制せずしておのずから寡すくなるべし。大学の正心も、先王礼義の道を以て正すなり。我が心を以て正すに非ず。誠意も礼義に習熟して、善を好むの意天性の如くなるをいうなり。懸空に誠を立つるに非ず。」（『日本倫理彙編』による。仮名遣いを改める）。

ここでは「誠」は善への志向性を持つものでなく、礼義に従属させられている。欲心を自己の意志の力のみによつて制するのでなく外からの礼義の力によつて制しようとするのはまさに徂徠学であり、この考えの極が太宰春台の「聖学問答」である。

善よりも礼義への重点の移動において、周南の「誠」は時存のそれと差があるようである。周南には「誠」を特に重視して論じることが少なく、「誠」よりも「徳」について多く語っている。「達材成徳」が周南の思想の

中心的テーマであるが、時存もまた『達材成徳』を説きはするものの、その前提として先ず『誠』の必要性を主張するのである。

長州藩における『誠』の思想史の流れは、以後吉田松陰の『至誠』に至り、更に松陰の『至誠』を近代思想のなかで読みかえようとする国木田独歩の努力によって『シンセリテイ』への共感という軌道を確認できるのである。

(一九八九・二・四)

滝鶴台の紀事・擬文

紀事（記事）・擬文とは、和漢の史書・碑史等に素材を取った創作または隨筆の類と言えばよからうか。江戸時代中期、徂徠学派を中心に儒学者の間に歴史への関心がたかまり、その一つのあらわれとして紀事・擬文が盛んに作成された。

歴史への関心といっても、紀事・擬文は歴史を全面的に受けとめて、それを大きな構想のもとに体系的に記述しようとするものではない。史書等の中から一つの挿話を拾い出してきて、そこに作者の心情や思想を主題として盛り込み、作者の個性的な解釈によってそれに新しい意味を与えてみせる、いわば内密に感受した人間的共感に表現への根を持つものであった。建て前の後ろに隠された人間の真実を救い出すところにモチーフがあったのである。一種の“人間の発見”であった。

そして内密な共感によって捉えらえた人間の真実を表現しようとする意図の赴くところは、歴史を仮構する趣向にまで発展していくことになる。作者が自己の意図を自由にかつ完全に表現しようとするところに歴史の虚構が心要となるのであり、もはやそれは歴史を歴史としてでなく、歴史を文学としてまたは想像の世界として享受することであった。日野龍夫氏によれば紀事・擬文の盛行は、わが国の白話小説でもある読本が発生する前史をなすものとして、その文学史的意義が指摘されている。

長州藩徂徠学における紀事・擬文について語ろうとすれば、先ず滝鶴台の作品を挙げなければなるまい。「鶴台先生遺稿」(以下「鶴台遺稿」)巻六に紀事三篇、巻十「書牘」の部に擬文一篇が収められている。

長州藩徂徠学における歴史記述は、山県周南等が藩の修史事業に参画するというのもあって、関係の深いものがある。周南は鶴台によって「最も国史に精し」(「周南行状」)と強調されているのであって、歴史をめぐる周南の作品は「論子路」「雪舟伝」等の人物論や伝記、或は一種の人物論と言える墓誌銘や寿賀の文章として残っている。しかし「周南先生文集」を細く限りでは、紀事・擬文は見えない。周南には、一藩の文教に与る者としての自覚から、歴史を人間行為の鑑と見る意識があつて、それにふさわしい文体を求めようとしたからであらうか。そういう意識は和智東郊や山根華陽等に受け継がれていて、彼等の文集を見ても、個人的な視点や解釈を歴史記述に施して悦ぶといった作品はない。

和智東郊には「芙蓉並蒂生」(一名「祇王歌」)・「宰相怨」といった長篇叙事詩や「紀真実敦盛事」・「山内忠靖君伝」といった作品、山根華陽には「矢島翁伝」や「清水宗治伝」等があり、また共に数篇の墓誌銘・寿賀の文章を残している。しかしそれらは平均的な社会意識を想定しての儀礼的なものか、或は和智東郊の叙事詩のように、対象への感情移入を抑圧した理智的ではあるが平板な措辞のものとなっている。個人の内面によって把握された解釈の面白さや、意図を充分に表現する文章ののびやかさといったものからは遠いのである。

それらのなかにあつて、滝鶴台の作品は際立った特色を持つ。一つは、歴史に組みこまれることのない市井の事件を取り上げていることであり、一つは紀事・擬文という形式を利用して自分の思想や心情を強く押し出していることである。市井の人物を主人公にした紀事は、長州藩徂徠学にあつては鶴台の外に、奈古屋大夏の作品が

あるだけである。

「鶴台遺稿」の紀事三篇のうち二篇は、敵討ちという市井の事件を取り扱い、歴史には記述されることがない人物を主人公にして、一つの目的に人生を賭ける人間の情熱を描いている。そのうちの「紀石井兄弟復讐事」は、日野龍夫氏によれば（「読本前史」）、当時巷間によく知られた石井兄弟の亀山の敵討ちを漢文によって記述したものである。この事件は浮世草子「元禄曾我物語」や浄瑠璃「道中評判敵討」として作品化されているという。長谷川伸の小説「二十五年目の仇討」は同じ事件を取扱ったものであるが、その具体的な事件の内容となると全く異なっている。鶴台の紀事は、兄弟の家来の妹となる一女性が兄弟を援ける義侠心への称賛にテーマが移動したものとなっている。しかし長谷川伸の小説には、そのような女性が出てこないのである。

「紀藤戸新藏復讐事附妓錦木貞節」の方は、鶴台が何に依って書いたものかはまだ分からないらしい。鶴台も奈古屋大夏も稗史類を好んだことは、大夏宛の鶴台書簡が語っている。

「都下稗史小説多し。不佞稍や数種を購求し、帰らば則ち当に老兄と其の楽みを共にすべし。」（「鶴台遺稿」巻九）

鶴台が復讐譚に何故強い関心を持ったのか、作家論としての興味がそこに湧くのであるが、ここでは立ち入らない。

これら実録物風の二篇の紀事の他に、鶴台には「失篇名」という中国古典の世界に材を取った紀事一篇がある。これは上記の敵討ちの紀事二篇が、曲りなりにも対象を客体化して捉えようとしているのに対して、むしろ作者の意図を強調する為に素材を手段化して、他を借りて自己を語ることに目的があるものである。その点にお

いて異なる性質を示す。

「失篇名」の題材は古代中国の春秋時代、趙の国のエピソードである。趙王は、愛好していた鷹を家老に与えた。悦んで帰ってきた家老を迎えたその家臣は、次のように諫める。

今、国の財政は窮迫して、家臣の俸祿を削減し、百姓には重税を課しているので（まるで鶴台当時の長州藩の状態を髣髴させる）、国民は生活に苦しんで、人心は離反している。そのような時、鷹などというものは逸楽の為の不急の翫弄物である。昔の明君は、国が富み人民の生活が豊かになった後で、はじめて国務に暇があれば鷹狩を行った。家老の家も家計は行き詰まり、借金をしてやっとその場を取繕っている状態であるが、借金をしても返済をしないので、人々の信用を失っている。この上、恩賜の鷹を飼うとすれば、また誰かの俸給を削らなければならぬ。この現実をよくお考えなさい、と。

まことに尤もだと思った家老は、王の寵臣に会って鷹の返納を申し出る。国が豊かになり、民の生活が安定して私の家計も回復した時に改めて鷹を頂戴し、平和に治まる世の中に遊ぶことに致しましょうと。これを聞いた國王は大いに感服して自らの生活を反省し、以後節約に努めて政治を改革し、三ヶ年で富国強兵を達成したという。

この紀事は、修身の模範のような美談を殊更に称揚するところに作者の意図がある。ここで鶴台がもっとも多く筆を費やしているのは、家臣の諫言の内容と、家老が鷹を返納するにあたって弁明する言葉とである。一読して感じることは、内容から言ってこれは何も趙の国の話である必要はない。鶴台の当時の藩の政治の実際が捉えられている。趙王の改心は鶴台の希望的な姿である。これを趙の国の話としたのは、直接的な諫言となることを

避ける為の扱いに過ぎない。鶴台の意図は、藩主や為政者の日常を批判するところにあつたのである。

その場合の藩主が、長州藩主だとは限定できないが、藩政批判の為に書かれたと思われる点においては、擬文「訳僧文覚重答大將軍源頼家書」も同じ性格のものである。これは鶴台の師服部南郭の「擬江因州答源廷慰書」のように、題材を鎌倉時代に求めている。この文が何によって書かれたものか詳かにしないが、「訳」とあるが、内容からすれば文覚の返答は全く鶴台の創作と言えらるう。

鎌倉二代將軍頼家は、自分の為に權災祈福の修法を行うように文覚に依頼する。頼家は前にもそのような依頼をしたのであつたが、文覚から断られたので再度要請したのである。それに対する文覚の返答として書かれたのが鶴台の擬文である。頼家が文覚に修法を依頼するという事実があつたかどうかは分からないが、そういう史実の是非は鶴台にとってはどうでもよいのであつて、ただ自分の考えを完全に托するにふさわしい枠組みとして役立つものであれば事足りるのである。

文覚（に仮托した鶴台）は言う。祈禳の法は、善を修めるのが一番よいのだ。では何を以て善となすか。「世を濟い民を保んじ」人心が帰服することではないか。何を以て不善とするか。「一身の樂に奉じ、民の疾苦を顧みず、国の傾危を知らず、夙夜逸遊」して憚らないことである。身は將軍の位にあるのであれば、一身一家の幸福を祈るのでなく、「宜しく先ず宇内無事・百姓悅樂」をこそ祈るべきである。「富貴を以て樂と為さずして天下を以て憂と為し、徳を脩め政を斉え、上帝室を輔け下庶民を治め」るならば、福祿は当然至るであらう。聞くところによれば、あなたは「遊田に荒し声色に淫し、政事を怠棄し（中略）民に愁恨の声有り」ということである。そうした状態では、いくら仏の擁護を求めても応報はないであらう。従つて私文覚は、敢えてあなたの

要請には応じないのだ。先ず自分を顧みて改めるべきである。

右の簡単な紹介からも、文覚に擬したこの文章のテーマは、「失篇名」と同様に為政者に濟世安民の政治を求めるところにあることは明らかであろう。孔子の道は、先王の道なり。先王の道は、天下を安ずるの道なり。"(荻生徂徠「弁道」二)とする、徂徠学徒としての鶴台の面目がそこにある。鶴台の意図は、文覚上人を身にならうことによって、華麗な語句を駆使した流暢な文章のなかに渾然と融けこんで、その表出に成功していると言える。

鶴台は嗣子高渠が『経済に志有り』(「鶴台行状」)と記しているように、政治に対して強い関心を持っていた。『経済』とは、当時政治を指す言葉である。「鶴台遺稿」を見ると、そこには彼の政治に対する不満・為政者への不信が随所に語られている。政治を重視する徂徠の学問を学んだ一人として、そこで教示された在るべき政治を実際に施して、濟世安民の社会を実現したいと志すことは当然の責務として意識されたのである。

荻生徂徠は、『儒者の業は唯だ章句を守り、語を後世に伝う。力を陳べ列に就くは(すなわち政治の実際に参加するのは)、唯だ是れ其の分なり。』(「徂徠集」「復安澹泊」第三書)と言ひ、服部南郭もまた『孔子の徒遭遇(世に会うこと)に乏しと雖も、然れども德行・文学、固より其の具そなへを成す。乃ち其の志や、未だ嘗て政に在らずんばならず。』(『南郭先生文集』第二編「送矢子復序」)と述べていて、政治を担当することは儒学者の等しく志向するところであるとの認識を示している。

しかし鶴台の政治参加の意志がどこまで報いられたか。それは、毛利広漢(豊西君)に宛てた書牘(「鶴台遺

稿」巻九、第二書）や毛利広定の求めに応じて書かれた「はし立」と、澁井太室に宛てた書牘（「鶴台遺稿」巻八。第一書。明和七年か）とを読みくらべたならば判然とする。その太室（井子章）宛の書牘で鶴台は、政治の現場から疎外されている不満を次のように吐露する。

「列国の政、大夫士爵祿を世々す。故に儒を以て仕る者、出ては則ち其の政を与に聞くことを得ず。入りては則ち諛諂謀議の列に参することを得ず。或は其の君に獲らるゝも、亦唯だ講読に侍し、顧問に備わるのみ。」

このような現実を前にして、鶴台は自分の方向をどこに求めたらよいのか。同じ書牘で鶴台は言う。少しばかり経書を読みかじった者が、すぐ政治を云々するが、それに政治をまかせたならば、王安石が国家の社稷を危くしたような結果をもたらすだけである。そのことを自分は自戒するものだ。文教を盛んにして人材を育成するのが儒者の仕事だから、いづれ機会をみてその方面に手を着けようと思っていると。

この書牘が安藤紀一の言うように明和七年のものであれば、右の鶴台の心境は最晩年のものである。明和七年六月、江戸から萩に帰った鶴台は間もなく寝たきりの状態になり、安永二年（一七七三）に死去した。晩年の彼は、しきりに明倫館の再興と人材育成を口にしてゐる。江戸から帰ったのも、そこに目的があったからであろう。徂徠の『儒者の業は唯だ章句を守り、諸を後世に伝う』という責務が、最後の仕事として鶴台には残されたのである。

鶴台は米沢藩主上杉鷹山をはじめ、大和小泉藩主片桐貞芳等から師として招聘され、宝暦十一年には長州藩主毛利重就に招かれて出仕することになるが、為政者が彼に期待したのは、政治の理念を啓発されるといったものではなかったろうか。鶴台は自己の学問が結局「屠童の術」でしかないことを痛感するほかはなかったのである。

治めるべき国も持たず、安んずるべき民もない者が、聖人の道を学んでどうしようというのか。聖人の道を施す対象がないではないか。それよりも自分の内心の好むところに従うべきではないか。それが若き本居宣長をとらえた疑問である。そのことは服部南郭において充分に意識されており、『吾が徒の学を為す、固より己に世に贅疣なり』（『南郭先生文集』卷三「送田大心序」）と断言している。その自覚に立って南郭は、詩文の世界を自分を選んでのである。

鶴台にあつても漢詩文は、屠竜の術の虚無を埋めるものとしての性格のものであつたと思われる。紀事・擬文の作成はそれを物語っている。しかし鶴台は南郭のように詩文の世界だけに留まるには、余りにも政治への関心がありすぎたのである。そのような彼にとつての自らの場所は、為政者達の師となつて、聖人の道を祖述するところにあつた。

政治への念いが断ち切れない鶴台が、どのような政策を持っていたかの具体的なことは分からない。だがその藩政批判は、「失篇名」等にあらわれるところでは、権力者や為政者の政治姿勢——それには彼等の生活態度も含めてのものであるが——を倫理的に問うというものであつた。建議でない以上、それに文としての性格からそこに具体的な政策の提言が見られないのは仕方がないが、鶴台は自らを為政者の師として位置づけることによつて、儒者の社会的役割を保持しようとするのである。

為政者の師たらんとする鶴台の姿は、例えば「儂堂日曆」の記事からもうかがえる。それは松崎儂堂が植田雪坡から聞いたところを書きとめたものである。

『鶴台は初めて米沢侯に謁す。太室・平州と侍食す。鶴は給仕を召して云う。この飯は食うに堪えず、別に

飯を取り来れ、これ無くば子厨中の飯にて可なりと。侯は怪しんでその精ならざるかを問う。曰く、僕は生来真飯を食し、煮米滓を食せず。人君は大抵は煮米滓を食す。故に軟弱にて用にあたらすと。侯これより真飯を食す。”

(山田琢訳。平凡社「東洋文庫」本による。)

因に慊堂は、「鶴台の」その妻は奇醜なれども賢。薩の赤崎源助(海門)及び太室の内子と、三賢の名あり”
という細井平洲の言葉も書きとめている。

また細井平洲の「小語」は、鶴台の風貌を次のように伝えている。

「弥八(鶴台の通称)豪邁にして物に屈すること能わず。然れども善言美行を聞くごとに、涙必ず睫に交わる。”

「失篇名」は、或は課題に対する答案として書かれたかと思われるが、またある特定の為政者に宛てその人を婉曲に諫めようとしたものとも読める。「訳僧文覚重答大將軍源頼家書」は、どこかの藩主からの招聘に対する鶴台の断り状としても読める。和文を漢文訳する興味だけから作成されたとは思われないのである。その藩主を仮りに長州藩毛利重就とした場合、鶴台がその招きを受け入れて出仕するに至るまでの、彼の屈折した心の内部をこの文章は語っているように思われる。

いづれにしても鶴台は、自己を主張する手段として紀事・擬文を活用しているのである。それは、他に仮託することによって自己の思想を直截に語ることができる形式であり、鶴台はそれを充分に自覚していた。文章に対する個性的な感覚こそ、彼を他の長州藩徃徠学の人々から際立たせているものである。

紀事・擬文によって為政者を徹底的に批判すること、他の長州藩徃徠学の人には見られない感覚——公式的な

代弁者でない感覚を鶴台はどこで身につけたのか。それは「豪邁にして物に屈すること能わず」という性格や、武士階級でない彼の出自によることもあったであろうが、彼の半生の不遇さから来ているところも大きいであろう。

同じ周南の弟子達のなかにあつて、彼はその才学を十分に評価されながらも、希望に反して教官として明倫館に留まることができなかった。周南の配慮もあつて、江戸遊学を条件に、不本意ながらも右田毛利の時観園の教官として萩を離れなければならなかった。それを鶴台は、「離群」と自嘲的に言っている。明倫館の諸友は本藩の直臣であるのに対して、右田毛利に仕えることは陪臣の身分でしかなかった。その不遇さを逆手にとつた彼の学究としての生活が、周南と並んで鶴台を長州藩徠学の代表者として大成させたのである。そして、学者として長州本流から疎外されているという意識が、藩政を下から批判的に見る視点を彼に与え、批判の方法として紀事・擬文を見出したのではなかつたらうか。

歴史への関心が徠学に強く見られることは、その学問の性格からして当然の傾向であつた。出羽庄内藩家老水野元朗・匹田進修の問いに答えた「徠先生答問書」のなかで徠は、「見聞広く事実に行わたり候を学問と申事に候故、学問は歴史に極まり候事に候」と述べている。「学則」第四則においても徠は、歴史を学問的に重視する考えを表明している。徠学にあつては、歴史は学問の中心または学問の基礎として位置づけられている。このような歴史への認識に加えて古文修得の為に漢文実作の奨励が、徠学の人々をして、歴史にテーマを見出した文章を書かせることになつたと思われる。そこにまた人々は、自己表現の場を見出すとともに、自

の意識を定着させる方法を身につけていったのである。

紀事・擬文の作成が盛んになったのは、漢文制作に習熟する手段として用いられたことにもよるであろう。「訳文室蹄題言十則」において徂徠は、自ら和文を漢文訳にして見せて、その方向づけを行っている。その実作の場として、師が史上の人物等を指定して出題し、その答案を漢文によって書かせるという課業が行われた。服部南郭の「在中將論」はそのようにして成った作品である。山県周南の「論子路」や「論性」もまた、徂徠塾での課題に答えて作成された文章であったろうか。このような課業は、吉田松陰が教えた当時の明倫館においても行われていた。

長州藩徂徠学の紀事・擬文の作成は、鶴台以後は衰退しているように思われる。それは歴史への関心が、時代を生きる個の意識と無縁になった結果かもしれない。創造性もまた失っていったのである。(一九八八・九・五)

鶴台の儒学意識

近世日本儒学の成立は、中国からの思想的自立を示すものであった。それは、世界を認識し体系づける思想として儒学を構築した朱子学を受容し内在化することによって、自主的な思维方法と世界観を獲得しようとする日本人の知的努力の上に達成されたものである。

しかしその朱子学も無条件に受け容られたものではなかった。その批判的攝取は既に近世初頭の藤原惺窩・林羅山において見られるところであって、彼等は朱子学の忠実な理解を目指しながら、その理論の中心をなす「理気論」については懐疑を表明せざるを得なかったのである。

それ以後、繰り返しなされた朱子学の「理」への疑問提出は、意識的にせよ無意識的にせよ朱子学を媒体とする中国思想の影響下から脱して独自性を確保しようとする意志を物語るものであって、その思索を通じて儒教を相対的に認識するという意識がもたらされることになったのである。山鹿素行に始まる所謂「古学」は、そのような知的状況に方向を与えることになったが、それはまた朱子学的世界観への反発をバネとして中国的思维や世界解釈を相対的に位置づけながら、改めて儒教の独自性と普遍性を確かめようとするものでもあった。

このように儒教を相対化して把える視点の獲得は、西洋——蘭学との接触からもたらされただけでなく、近世日本儒学開幕の当初からその内部に胚胎していたのである。長州藩徂徠学にあっても、そのような流れにおい

て自己意識を把持しているのであって、それをもっとも表現しているのは滝鶴台であった。

宝曆十三年（一七六三）、鶴台は藩命によって赤間関で朝鮮信使一行の学士と筆談したのであるが、そこで鶴台は自分が到達した世界観を彼等の前に率直に披瀝している。その筆談文は『鶴台先生遺稿』（以下『遺稿』）、及び『長門癸甲問槎』に収まる。

鶴台は先ず、同時代の中国がもはや聖人の道を体得するものではないことを指摘する。それは明律・清律の内容によって明らかたとするのである。

＃彼れ中華、聖人の国にして其の人の姦惡、蛮夷より甚だしきもの有り。僕、明・清律においてこれを見る。凡そ律条の載する所、姦騙兇惡の甚だしきもの、皆吾が邦の人いまだ嘗って知るに及ばざる所なり。又、和蘭色を二にせざるが如き、国に乞食無きか。皆中国の及ばざるが所なり。且つ夫れ四目人の化、詩書礼楽の教え、被及する所のものは貴邦・吾邦・琉球・交趾の諸国のみ。＃（『遺稿』巻十。原漢文、以下同じ）

ここでは明瞭に、中国文化圏（儒教を奉じる範囲）は地球上の一地域的なものに過ぎないことが指摘されている。それに続けて鶴台は、中国を文化的中華とすることを否定し、聖人の考えは中国から蛮夷と見られている日本や朝鮮等で守られていると述べ、更に次のように主張するのである。

＃（地球上には多くの国があるが）その国各々その国の道有りて、国治まり民安し。乾毒（インド）、波羅門の法あり。釈氏の道と並び行わる。西洋、天主教あり。その他回々教・羅麻法の如きもの、諸国或は皆これあり。夫れ作者（制度文物の創始者）七人、皆開国の君なり。天に継ぎて極を立つるものなり。成徳の道を立て、

皆天に代わりて民を安んずる所以なり。国治まり民安くんばまた何をか求めん。何ぞ必ずしも中国の独り貴くして夷教の廃す可けんや。故に君子の道、器を成し材を達し、以て安民の用に供す。”

これが鶴台が到達した思想であった。聖人は中国の独占ではないという。それは儒教だけが保有する意識された普遍妥当性の否定である。各国各民族にそれぞれ聖人は存在し、いづれも“天に継ぎ”“天に代り”創業を行ったことにおいてその正統性と妥当性を確保している。その観点からするならば、儒教・仏教・キリスト教等の区別は意味を失うのである。各国それぞれに特有の“道”があるからこそ“国治まり民安し”である。表現された“道”は貌を異にしているにしても、それが目的とするところは同じである。国治まり民安ければ、他に何が必要であろうかと鶴台は断言する。民生安定の政治のみに鶴台は絶対価値を置くのである。

鶴台において儒教は、理想的な社会を求めて世界の各民族が描く思想表現の一つにすぎないものとなっている。そしてそれはその固有の歴史的具体性を捨象して理念のみになることにおいて、普遍妥当性が獲得されるのである。そこには、“東海、聖人を出さず。西海、聖人を出さず。これただ詩書礼楽の、教えたるなり。”（『学則』第一則）という徂徠の儒教への核心は消滅している。しかし“聖人”を理念的な呼称とすることによって、“四方万国、日月ノ照ラス程ノ地ニ、聖人ノ道ノ行ハレザル処有ベカラズ。”（『経済録序』）との太宰春台の断言は却って継承され、保証されることになったと言えよう。徂徠にしても春台にしても、その聖人像は中国という地理的歴史的固有性なしには成立しないのであった。

鶴台の考えは、徂徠学の一つの到達点を示すものであろう。しかし徂徠からみれば、自己の学説の“先王の道”の追究から儒教そのものの相対化がもたらされるとは思いも及ばないところではなかったろうか。

因みに上記の鶴台の言説に対して元玄川ら朝鮮学士の答えは、「これ足下志大眼空の論なり」というものであった。そして、中国といってもその行為が夷狄と同じになればそれは夷狄になったのであり、夷狄でも中国の風に浴化すればそれは中国になったのであるとする。軽くないしている感じである。恐らく彼等には鶴台の言う所が理解できなかったのだと思われる。

鶴台は儒教を相対化する思考をどこから、どのようにして獲得していったのであろうか。一般的な傾向としては徂徠学の反朱子学的体質の中にあつたことによるものであろうが、彼自身の内発的な契機として考えられるものは、彼が言明するように明律・清律によって中国の現実を知つたこととともに、宝曆八年（一七五八）の長崎旅行と若い頃からの仏教への関心であらう。

長崎旅行から何を吸収したかは、鶴台は何も書き残していないようである。しかし中国人との交流があつたことは、詩の贈答を行っている事実から推測される。後に鶴台が宋紫石の「画藪」に序を寄せたのは、紫石本人を知らないまま頼まれての上ではあつたが、長崎で触れたものを蘇らせてのことであつたらうか。

鶴台が長崎で獲得したものは海に向こうの世界というものであり、それによる自らへの逆照射であつたと思われ。その意味で、遙か後年の嘉永三年（一八五〇）、吉田松陰が初めて萩を出て長崎を訪れた時、長崎山に登つて遠く水平線を望みながら自らを顧みて「魯を以て小とす」（『西遊日記』。鎖国日本人の夜郎事大的な意識への反省。尤もこの言葉は、泰山に登つた孔子の感慨であつた）の嘆声を発した体験に似たものではなかつたらうか。そこから彼等が取り出した思想は異なるものがあつたにしても、長崎が、外からの視点を自分の内部に獲得

する契機となった点は同じであった。

次に、仏教への関心は早くから鶴台の内に育まれてきたものである。山県周南や服部南郭に当たった鶴台の尺牘によると（『遺稿』巻八・巻九）、晋の道安の『二教論』他仏教徒の儒仏比較論説を読んで、儒学の人間把握に疑念を抱くようになったと述べる。その疑念については後で触れる予定である。鶴台の右田時代は、熱心な仏典探究に費やされるのであって、周辺の古寺を訪ねて仏典の読破を重ねているのである。

息子の滝高渠撰になる「鶴台行状」は、そのような鶴台を『最も仏学に精し。その海北（右田）に在るや、仏藏を傾けて其の旨を究む。藩の宿僧無隨・無学の輩、皆推服を極む。其の他の繼徒（僧侶）、その説を得ざれば則ち（鶴台に）就いて焉を質する者あり。』と記している。

何故鶴台は仏教に深く心を潜めていったのであろうか。それは、享保十八年（一七三三）に西日本を襲った、蝗害による大飢饉の惨状の体験に根ざしていたと思われる。同十九年と推測される雲洞上人宛の尺牘で、彼が次のように書いているのが参考になるだろう。

『僕、四月を以て帰る。帰れば則ち饑荒の余、天疫流行し、呻吟の声耳に溢る。初め帰りて三日、女兄溘として（にわか）に背かる。裏事（葬儀）纔かに終われば、母氏疾に罹る。乃ち日夜側に侍し、拮据孔だ苦しむ。既にして七月の交、僕また尊に臥す。今に至って神（心）猶いまだ王（旺）せず。環堵の内に蟻居し、爾雅の業を廢するもの且に一年。』（『遺稿』巻十）

鶴台が江戸遊学から右田へ帰ってきたのは享保十八年であったが、そこは蝗害による大飢饉によって餓えた人々が路上に流浪し、多数の餓死者が出る状態であった。彼の庇護者毛利広政が、当職（藩の民政責任者）として奔

走の最中、心身消耗して発病し急死した直後である。そうした中で鶴台は姉を喪い、続いて母の病臥となり、彼自身も病気になる。このような体験が人間存在の不条理性への開眼となり、仏教へと心が向かう動因となったのではなかったか。それは儒教によって救済され得る問題ではなかったのである。

人間の心の問題に儒学は完全に答えることができないのではないかと、鶴台の懷疑は、仏・老思想への寛容となつてあらわれる。すなわち彼の三十才頃の著作である『三之逕』（元文三年自序）において、三つの教説は実際には平等に肯定されるのである。

そこでは儒・仏・道（老）三教とも人間性の求めるところを根據として立てられた教えであるとして承認されており、三教一致を説く人があるが、それは陋見であると排斥される。心あらん人其の好む所に任せて各々其の道に入る。ようにすればよいのである。（儒・仏・道）孰れの道にても我を捨て世を救い、人の為になり候を第一といたし候。此の心得これなく候ては、生死安心の沙汰も無益の至りに候。ただ、聖人の道は天下を安んずることを目的として、人の為に我が身の難苦を厭わず世を助け人を救い候。仁徳を第一とするものであり、君に仕えて父母に事り、国天下を治め家を整うる事は、聖人の道を至れりとすべし。とするのである。

經世済民を最終目的とするとの留保をつけて儒教の優位を求めながら、仏・道を包攝することによって一応の解決を見出だそうとしているといえよう。しかしそれは、内面外面に及ぶ人間の問題すべてに儒学が答えられることを意味するものではなかった。徂徠学徒としての鶴台の苦悩はそこにあった。

『鶴台遺稿』によって見れば、儒学に対する彼の問題意識は三つにまとめられる。

その一つは、士の職分（存在理由）に関わるものである。戦乱の時代が終って世の中が太平になってくるともに、武士の社会的な存在根拠が武士自身において自明のものでなくなってきた、彼等は改めて自己の存在理由を問わざるを得ない状況に置かれたのであった。その問題意識を鶴台は次のように述べる。

「農工商賈、各天職を守り、以て天下の用に供す。士の生や、天祿を食みて、細民の上に居る。天の命ずる所、其の職とする所の者は何ぞ。既に天命を受けて士と爲る。苟くも材を達し徳を成さざれば、則ち天職に供する能わざる也。（中略）若し焉を用ゆる者或らば、則ち何を以てせん。何の道に従事して、以て生を天地の間に竊みて草木の若くならざるを免かる可きや。」（『遺稿』巻七「擬問諸生策」）

士の職分の問題が儒学に内在する難問の一つとは思われないが、鶴台の設問は多分に後進に自覚を促がす為のものであって、彼にあっては処理済のものであったと思われる。それは「士」を武の人として捉えるものではなく、「達材成徳」（これは鶴台の愛用語であり、長州藩徂徠学のスローガンでもあった）を果たして主君の仁政安民の事業を補佐する行政官としてのものであった。

士の職分についての問題は既に中江藤樹・山鹿素行によって提出されているが、素行の解答は人倫の体得者・実行者であり、農工商を教化する任務を負うとされる。（『山鹿語類』卷二十一「士道・立本」）。鶴台にあっては、倫理的要請よりも政治的有用性に士の存在理由を求めているのである。

次の問題は、聖人の創立した礼楽（文化としての制度文物）は中国においても既に漢の時代に消滅しているという事態への、儒学者としての対処についてである。徂徠は「礼楽刑政を離れて別にはゆる道なる者あるに非ざるなり。」（『弁道』）と言うのであるが、鶴台はその問題意識を次のように述べる。

“六経残缺、古楽亡失す。世、唯だ三礼を伝うるのみ。之に加うるに郡県と封建と制を異にす。……物(制度文物)、世を以て殊なり。世、物を載せて以て遷る。得て均しうすべからず。得て均しうすべからざれば、則ち段令たい三礼に通ずるとも、亦唯だ訓話を守るのみ。將た安んぞ之を用ゆる所有らん。……方今の世、古楽亡失し、三礼得て習う可からず。則ち先王の教法、徒らに空言為るのみ。学者、何ぞ以て徳を成し材を達し、以て天職に共せんや。弟子、自ら安んぜざるなり。”(『遺稿』卷八、南郭宛第四書)

制度文物は時代とともに変遷するものであり、古代と今日と同じ基準で考えることはできない。礼楽は既に亡んでいて、書物として伝えられているばかりである。儒者はその解説をするだけで、再現実施する社会的地位も持たない以上、彼が説く礼楽は“空言”でしかなく、徒らに屠竜の術を学んでいるに過ぎない。今の世に、依據すべき規範として礼楽を説く儒者の存在意味はどこにあるのか、と言うのである。それを徂徠学において解決しようとするところに鶴台の一入の苦悩があった。

鶴台が抱懐した問題は、後年正学派朱子学の徒が、徂徠学批判の據点としたものである。それには尾藤二洲の言葉がよく引用されている。

“徂徠学を奉じている) 吠声ノ徒、弁へ知ラズシテ、礼楽礼楽トイヒテ、一生ヲ送り過スコト、返ス返スモ怪ムベキコトナリ。(それは詩文のみを本業としているからであらう。) モシ道トイフ者ニ心ツキナバ、道ハ礼楽ノミ。礼楽ハ今亡ビヌ。コハイカニ先生ハ何ヨカ道トセラレシト、始メテ驚キ思フベキカ。”(『正学指掌』)
同じように亀井昭陽も指摘する。

“(既に漢の時代から中国では) 礼楽既ニ熄やむ。我が日域の如きは、開闢来、是の物のあることなきのみ。則

ち悪んか是の物を以て教へと為さんや。”（『読弁道』）

前記南郭宛の鶴台尺牘は、その配列が年次順に編まれているとすれば、長州藩の利根川工事課役に触れている書簡の後に置かれていたので、上限は寛保二年、また直ぐ後の書簡には「周南去年患滞下」とあるので、下限は寛延二年と推察できよう。南郭が鶴台の問いにどのように答えたかは未詳であるが、しかし『文会雑誌』（湯浅常山著）の次の記事は、南郭の答えを予測させるのである。

「南郭ノ料簡ハ、トカク治道モ老子ノ流シカルベシト思ヘルニヤ、或時語リテ云、先王ノ礼楽ヲツクリ給ヘルモ、治平ニナレント思召タルユヘ也。然ルニ今太平ナレバ、モハヤ礼楽ニモ及バヌコトナルベシ。」

鶴台自身が到達した解答は、前記朝鮮学士との筆談に示されているところである。最後の問題は、儒学は人間の問題に完全に答えられるのかという懷疑である。これは鶴台が最もアポリアとするものであったと思われる。いわば、人間存在の実存的条件についての考察である。

鶴台は言う。仏教では「氣」を説かず、体用一源・真妄一如・性善性悪の説を立てて、人間の心の問題に解決を与えようとしている。道安等の仏教徒の著述を見ると、「大略、寿夭禍福、皆業報に困るを明らかにし、以て天命を指摘し、其の道を眩耀」する。それに対して宋儒は「悪を以て氣質に属し、以て其の性善の説を成し、」仏教に対抗しようとする。

「蓋し天命の説、聖人罕に言う所。而して世の疑いを此に致すこと古えより然り。若し夫れ夷教（仏教）陳する所、参互錯綜、毫髪も遺さず。是を以て後世彼の説を信じて、聖言に惑うこと愈々甚だし。運命并命福善過淫等の論有りと雖も、論未だ盡さざる所有り。以て大いに世の惑いを解くに足らざるなり。吾が道（儒教）の

立つ、天命を本と為す。而して猶且つ天下後世をして疑いを致さしむる、則ち將た之を何とか謂わん。"（『遺稿』卷八、南郭宛第五書）

そして擬策一通を作って、"先生微言を発し、以て千古の惑を解け"と教示を乞うのである。

鶴台が仏教の人間把握の深さを認識するようになったのは、周南宛の尺牘（『遺稿』卷九、第三書）によると、上述したように、道安の『二教論』・李師政の『通命論』・圭峯（宗密）の『原人論』を読んだからであると、自ら述べている。この尺牘は、周南が痼疾を患って明倫館学頭の職を辞したが藩主宗広が許さなかったことに触れているので、延享三年（一七四六）頃のものであろう。そこでも鶴台は、"生の果して再せざるか"とか"禍福のひとに於けるや天か"とかの儒学では完全に説明し得ないとする疑問を挙げ、それについて論じた徂徠の福善禍淫論では不十分だと言う。

"天の果たして善に与するか。禍福の名、分に因りて殊なり。時、通塞あるか。分や時や、其れ孰れか之を使む。何ぞ天の不明なる。天より降るに匪ずば、唯だ人の召す所か。"（『遺稿』卷七「私擬策問」）

"胡教（仏教）の三受引満、何ぞ纖悉遣さざる。之を均うするに神道觀徳の設、以て天下を服す。何ぞ天道の謀じ難く業報の爽うこと無き。世の、聖人の言に惑い有るや、焉より大なるは莫し。"（右同）

鶴台が問題とする人間の実存的条件に関しては、周南も南郭も儒学をもってしては答えられる性質のものではなかったであろう。特に徂徠学は、政治を主体とした社会的人間関係を主要な対象とするもので、個人にのみ関わる問題は始めから除外されており、鶴台が指摘する問題を課題として取上げることはないのである。周南・南郭から解答が示されたとしても、それは鶴台を納得させるものであったとは思われない。

このようなアポリアとの内面的ドラマを経て鶴台が到達した思想の地平——彼の解決は、朝鮮學士に示したところであったが、それは經世安民を主張する徂徠學徒としての使命感を遂に捨て去ることができなかった彼の姿勢を示している。しかしそこに至るまでには老荘思想への親近が見られるのである。

「鶴台行状」が『先考固より經濟に志あり』と述べているように、徂徠學が掲げるテーゼに従って鶴台は自ら學んだところを実際に經營したい意志を強く持っていた。しかし右田での時觀園教授として、經世とは無縁に一生儒學の訓誥で終る外はない自己の現実に、それは社会には無用の存在であるとの実感を深めるだけであったと思われる。人間存在の不条理性への関心も、無用者との心情と相互に作用し滲透し合ったことであろう。そこに老荘思想への親近は助長されたのではなかったか。それにも拘らず、政治への諦念におち入りながらではあったが、經世安民を至上目的とする彼の理念は変わることなく保持されたのである。

鶴台の老荘思想への共感は、彼に「老子抄」という「老子」の講議記録が残されていることから推察される。それとともに、大寧寺住持の無隱道費に宛てて自らの心情を吐露した尺牘（宝曆年のものか）によっても、それは窺えるのである。ここでは、經術文章を以て一家をなすこともならず、經濟への志を民に施すこともできずにいる、宙に浮いた自分を自嘲的に述べて次のように言う。

●白首青衿、世に用なし。実に天壤間の一長物たり。則ち自ら揣るに、弁斗の俸苟くも饑寒を免かるるに足り、琴書の適苟くも間曠を消すに足らば、既に官守無く言質無く、是れ以て太平の世に優遊し、逸民伝に列し、天人を怨尤すること無かるなり。何ぞ必ずしも富貴利達にして揚々自得せん。是れ以て意を進取に絶ち、跡を俗子に渾じ、農圃樵漁、不可する所無し。迎えず避けず、大同に同ず。是れ不佞が心を安んじ、命を立つる所以

なり。"（『遺稿』卷十、無陋宛第三書）

このように一旦は老荘的な世界に安息を見出だそうとした鶴台であったが、宝曆十一年（一七六一）長州本藩に儒官として招聘されるに至ると、経世安民の志は再び強くかき立てられたものではなかったか。それは前記朝鮮学士との筆談で、"僕輩、祿を世々し、諸侯の国に仕え、苟くも治国の用に供すること能わずんば、其れ之を何とか謂わん。是れ以て宋後の学を棄て、古学に従事する所なり。"（『遺稿』卷十）と述べていることから推測される。その志も現実の政治体制のなかでは生かされる状況にはなく、依然として、"屠竜の術"である虚しさを再確認することに終ったのである。次の澁井太室宛の尺牘はそれを物語っているように思われる。

"列国（諸藩）の政、大夫士爵祿を世々する。故に儒を以て仕うる者、出でては則ち其の政を与に聞くことを得ず。入りては則ち諫諍謀議の列に参ずることを得ず。或は其の君に獲らるるも、亦唯だ講読に侍し、顧問に備わるのみ。則ち瑚璉の器・騏驎の材有らしむると雖も、將た焉ぞ施用足を展る所あらんや。（中略）国を憂うるの心有りと雖も、国を憂うるの言、未だ嘗て諸を口に出ださず。如し虚襟下問の者有れば、則ち己むことを得ず其の来意に酬ゆ。亦必ず前言往行を援けて、以て忠告するのみ。蓋し世の小しく書を読みて才謂有る者、時勢を審らかにせず、事情に達せず、軽々しく国政を臧否し、其の大夫を非議す。或は宋明の儒者紙列の空論を読みて以為らく、手に唾して治む可しと。妄りに経済を談じ得失を指摘し、己を信ぜざる者の前に強聒す。人に厭射せらる所と為る所以なり。如し其の人をして国に当路せしむるか、予恐るらくは、王半山が有宋の社稷を擗破する音ならざらんことを。是れ不佞が自揣自戒する所以なり。"（『遺稿』卷八、井子章宛第一書）
 ここには深い失望が語られている。この書簡は安藤紀一によって明和七年（一七七〇）とされるが、朝鮮信使

に述べた意気込みは、現実の前にこのような心境に沈潜する外はなかったのである。そして鶴台は最後に、長州藩の学政を振興して（明倫館を再興して徂徠学の興隆を図る）聖人の道を後来の徒に伝えることに、自己の責務を置くのである。

しかし鶴台は明和七年に江戸から萩に帰って間も無く発病し（彼は自ら『肉猪の如し』と言うように肥満していた）、身体不随のまま安永二年（一七七三）に六十五歳で歿してしまった。

聖人は中国だけの独占ではないとし、『国治り民安くんば何をか求めん』と言って、経世安民を図るのであれば儒教でなくても構わないとする鶴台の考えは、苦悩に充ちた思索の果ての帰着点であった。そこでは人間の問題は政治に集約され、徂徠学の経世への志向の下に統一される。長州藩徂徠学における経世の書として最大の所産である『某氏意見書』は、この鶴台の思考の延長線上に置かるべきものであろう。しかし『某氏意見書』には、儒教を相対化する鶴台の開かれた視点は失われている。

鶴台の考えを徹底させていくならば、それは異文化に偏見なく対するということ——偏見なく異文化を攝取するということにも通じていく——開かれた意識へと導いていくものではなからうか。ここで幕末津和野藩出身の西周が、『徂徠集』を読んで実学に目覚めて朱子学より徂徠学に転じ、更に洋学へと移っていった思考運動が想起されるのである。

鶴台の思考は、長州藩徂徠学の内部においては発展させられなかったと言えよう。しかし彼の世界認識は、形而上的なものに距離を置こうとする長州藩徂徠学の『知』の在り様を示すものではなからうか。

因みにこの小文は、先に発表した「鶴台の到達点」（『長州藩思想史覚書』所収）を加筆補訂したものである。

『某氏意見書』について

近世後期の長州藩に、今日『某氏意見書』と呼ばれている一大著作物が存在したことは、その書が滝本誠一編纂の『日本経済大典』（以下『大典』）第四十八巻に収録紹介されて以来、世に知られるようになった。『某氏意見書』（以下『意見書』）という書名も、その発掘者滝本誠一の命名に関わるものである。それまでは当の長州藩においても、その存在は歴史の底に埋もれたまま全く知られなかったのである。

長州藩政の実状を激烈に告発したものとして喧伝されているこの書が、もし幕末の長州藩に知られていたならば、その著述の目的や内容からして当然話題になっていたであろうし、天保以来の藩政改革意識の上に何らかの投影が見られたと思われる。しかし今までのところ、この書が当時顧みられた形跡は見られない。更に、幕末長州藩政史の展開上、全く孤立した書物という事情を反映してか、『意見書』についての研究は今まで全くと言っていいほどなされていないのである。当然継承されて然るべきであった本書が、どのような状況の下に書かれかつ何故埋没されなければならなかったのかを、この書の目的・内容と共に藩政史の状況の中に確かめることは現在においても決して無意味な事柄ではないのである。

一読してみれば明らかになるが、この書を藩政弾劾の書としてのみ捉えることは一面的である。権力を告発するこのような書が書かれたことを思想上の考察の対象とした時、すなわち思想史の流れの上で捉えた場合、本

書の性格と位置づけが明瞭となってくるのである。それは長州藩徠学の伝統の中から生まれた、いわば長州藩徠学における「政談」としての位置を占めるものであると言える。

「意見書」本文六巻は、大きく二つの部分から成り立っている。すなわち巻一から巻三までの藩政告発の部分と、藩政改革を求めての巻四から巻六までの制度建策の部分とである。著者自身この書を「直諫」の書と言っており、藩主毛利斉熙に対して「経済に老練なる者を登庸して諸制度を改め、中興の業を成したまうべし。」（巻三。読み易いように表記を改めた。引用文は以下同じ）と迫っているのである。「意見書」に言及した従来の諸論文を見ると、制度の建策という著者にとっては本来の目的であるところのものが見落されているのである。

「意見書」についての今日の理解は、「大典」に附された滝本誠一の解説が原点となっている。しかしその解説にはいくつかの疑問を覚えるのであり、それを検討することによって、この書の歴史的状況が浮び出てくるのではないかと思われる。

「大典」の解説によれば、元来「意見書」は書名も附けられておらず、ただ七冊に分綴されただけであったという。現在それは滝本誠一によって首巻一冊と本文六巻六冊の構成とされ、同一人による著作と見なされている。果たしてそうであろうか。

先ず首巻冒頭の部分を引いてみる。

「此の書はよく著したる書なり。然れども政事を執り行う者これを読み候わば、二国（防長二国すなわち長州藩を言う）に当てて書きたるもの故、故障を申すべし。読む人に依りては、かような事を書き著わし候筈に

てはこれなく、不心得なる事と却つて呵るべき事なり。されども書きたる所は、当りたる事もまた当らざる事もあり。行わるる事もありまた行われざる事もあり。能く事を取り用い、悪しき事を捨つべし。大意の事はこの書の通りに行わねばならぬ事なり。＃

一読して明らかなように、これは著者自身の言とは思えない。本文を読んだ者が、読後の自己の判断を書きつけたものである。次の本文卷一冒頭部分と読み比べてみた時、その文体の差異とともに了解されるであろう。

＃今世文学の士用いられざる故、学問の修業悪くなりて、専ら詩文を学び務めて章句を正し、人の読みがたき文字を知り、口給を輔けて世に高ぶり人に驕る。経済の事を聞けば聊か酔人の如し。実に連歌俳諧師にも劣りて、学者の不業状と世の誹謗を受くるに至る。如何ぞ才徳をなし、上は以て国家の用に供し、下は以て矜式せしむる所あらしめんと欲するの義なし。＃

文中の『経済』とは政治のことである。前の文に比べて後者は漢文体を基調にした文章である。これからみても、この二つの文は同一人のものではないと言えよう。従つて本来の『意見書』は本文六冊のものが該当するのであつて、首巻は後から附されたものと見るべきである。これを滝本誠一は同一人の作と見て著者を村田清風と比定しているが、更にその根拠として彼は次の諸点を挙げてゐる。

先ず『意見書』が清風に近しい縁故者の許から発見されたことである。その縁故者の具体的な名を示していないが、しかしそれはこの書が何らかの形で清風と関係していることを物語るものの、清風著者説の積極的な根拠となるものではない。そこからは、これ程の著作を清風は何故に自己の手許に残さなかったのかという疑問が別に生じる。直諫として書いたものを、陽の目も見せず自らの手で葬るとは首肯けないことである。葬つたのは、

内容上から藩主を憚つての処置であると言えるかもしれないが、憚りを覚悟で著者は書いていたのであって、著者の名ばかりでなく「意見書」の存在までも埋没する処置は、書いた目的と矛盾するものではなからうか。このような書を著わしたからといって、自己の名を秘さねばならない必要性は清風には少しもないのである。

「意見書」が清風の著とすれば、それは今日「村田清風全集」に収められている彼の他の著作を質量共に押し、彼の代表作に推されて然るべきものである。それが作者の名と共に隠蔽されたのは、隠蔽すべき理由があったからであろうが、その理由を考えることは作者の問題と関係してくるので、後でまた取り上げることにはしたい。次に、首巻の筆蹟が清風のものに似ている点が挙げられている。これはこの書の原物を目にし得ない以上、第三者には判断の下しようはないが、滝本誠一の指摘を認めるとしても、前述したように首巻と本文とは別人の作と思われるので、筆蹟の類似から全部を清風の作と推断するのは飛躍にならう。

次に「意見書」の文章は清風の文章であるとされているのであるが、これも主観的断定の域を出るものではない。それは「清風全集」と読み比べてみればはっきりすることである。文体といい使用語彙といい、そこには明らかに差違が認められ、両者は文章感覚を異にする者の手になっていと言えるのであらう。「意見書」の文章は漢文調のものであって、そこに披瀝されている中国古典よりの引用や語彙の知識を見れば、本書は専門的な漢学者の著述であることが推測されるのである。

また滝本は、「意見書」に開陳される経倫は、当時の長州藩においては清風以外にその抱懐者は考えられないと言ふ。しかしこれは長州藩における徂徠学の流れに不案内の見方であつて、当時の長州藩の経世意識の水準をそのように軽々しく論断することはできないのである。経世安民すなわち政治を主題に持つ学問である徂徠学の

感化によって、藩士の間には経世論議が盛んであった状態は、例えば山県太華の「救弊談」において批難的に言及されているところである。清風は、そのような気風の中からの所産であった。

次は、「意見書」が提起する政策は清風が天保改革で行った政策と符合する所が多いとされている点である。そこに滝本は具体的な例證を挙げている訳ではないが、或は清風が関与した、嘉永二年（一八四九）の明倫館の拡充という教育制度の整備を念頭にしているものであろうか。しかし符合する所ありとすれば、年次の流れから言ってみる清風が「意見書」によって触発されるものがあつたと見るべきであろう。

今日知られている清風の最初の上書は、文政三年（一八二〇）の「売知売爵之論」（『村田清風全集』上）である。そこでの論点と文章とを「意見書」と比較するならば、「意見書」の著者を清風と見なすのには躊躇を覚える。

以上のように滝本誠一の推定は不用意な点が目につくのであるが、暫く論点を著者の問題から転じて「意見書」の成立時期を、「意見書」自体の中に探ってみることにしたい。

まず手掛りとして着目されるのは、藩主斉房が靖恭公と諡号で呼ばれていることである。斉房は文化六年（一八〇九）二月に歿し、墓を高野山に建立した藩のやり方を、「意見書」は、無用な支出行為だとして厳しく批難している。その墓が完成したのは文化七年八月で、供養には一門の毛利刑部が参列した。

次の目安は、斉房が行った永久三ツ成という藩士の負担軽減措置が、善政として盛んに賞賛されていることである。この施策は、次の藩主となった斉熙の治世の文化八年に、藩財政悪化を理由に廃止されるのであるが、斉

房の施策が賞賛されて回顧されているのは、永久三ツ成廃止を廻って当路者の間に論議があった空気を反映してのものと思われる。「意見書」は斉房を、中興の英主ともなったであろう藩主として愛惜しており、その人物・政策を見習うように斉熙に求めるのである。

永久三ツ成とは、斉房が寛政十二年（一八〇〇）から実施した政策である。藩士に対して、所得の四分の三の実収を永久に保証するが、残りの四分の一は藩庫へ出米させるといふものである。その意図するところは、窮迫した藩財政対策として従来藩士から「馳走」といふ名において年々過重な出米を課してきたが、その為に困窮に陥った藩士の家計を救済することと、出米を当然化して財源の確保を狙うることと、両面的な効果を図つてのものであった。

禄高百石を計算基準としてみる時、四公六民の割で藩士の所得は禄高の四割（四ツ成と言う）であつて、原米四十石となる。それが本来の実収である。所得の半分二十石を出米するのを半知といい、十八石出米（実収二十石となる）を十八石掛りという。三ツ成とは禄高の三割が実収となるものであつて、出米は十石となる。

永久三ツ成実施以前の強制出米状況を見ると、宝暦藩政改革後、宝暦十二年（一七六二）から寛政十一年までの三十七年間に半知が十八年、十八石掛りが二年、合わせて過半を占めており、その他十五石掛り・十石掛り等が続くのである。（三坂圭治『萩藩の財政と撫育制度』により計算）。出米が緩和されたとしても、旅役出米という藩士の公務出張旅費の共同負担分として五石の出米は課せられたのであった。

従つて斉房の永久三ツ成の措置は、困窮にあえぐ藩士には歓迎すべき政策であつたのである。斉熙の代になつてその政策が廃止された以後の出米状況を見ると、三ヶ年とか五ヶ年とかの期限を設定しての特別俵約令の下に

出米十五石掛り以上の負担が続き、その期限が満了しても引き続き延長・再延長が強行されている。

『意見書』は、上述したような藩士にとっては過重負担を迫られる藩政改悪への転換時期が背景となつて——というよりも動因となつて書かれていたのである。従つてその成立は、文化八年を起点としてそれを余り隔らない時期が考えられるのであるが、この時期に、『意見書』が書かれることと密接な関係があると考えられる一つの事件が発生している。それは文化九年に発覚した、厚狭毛利大藏房衆を盟主とする藩政掌握の謀議事件である。これには手廻組儒者片山潤藏なる人物がイデオログとして参加しており、或は彼こそ『意見書』の作者ではないかと推察されるのである。

この事件の真相や全貌は、発覚時に関係證據文書は焼却されてしまったので、今日からは再構成して確かめることはむづかしい。藩政府側の記録である『諸事小々之控』によつて、僅かに知られる程度である。

文化九年三月、加判役毛利大藏の意を受けて同じ加判役である大野毛利伊賀親頼を訪れた山県左次馬は、次のように説いて謀議への参加を誘つたのである。

「当時上御所帯御難澁の由相聞え、風俗取締まり御所帯御立直り等の儀仰せ合わせられ、御手段これあるべき御時節と相見候。大藏殿においてもその下意これあり候間、御同意においては仰せ合わせられるべく候間、御咄し仕り見候様申され候。」

伊賀は同意して参加することになった。

次いで大藏宅に伊賀・佐次馬が参会した時、大藏は片山潤藏なる人物を引き会わせた。片山潤藏事兼て出入

りの者にて、勝手に参り居り候。かような儀は書付けの文儀旁学才も入り申すべき旨、彼の者をも一同申し合わすべき」と言うのである。これをもってみると、大藏は藩政を掌握して改革政策を遂行する上で片山潤藏が果すべき役割を大きく評価し、かつ必要としていることが分かるのである。儒者である潤藏に、改革の必然性と正統性を裏づけるべきイデオロギーを求めようとしたものと思われる。かくて片山潤藏も正式に会合に同席することとなり、その後の伊賀宅での会合からは当職堅田宇右衛門が参加する。

彼等は何回か会合を重ね、*「当時上御所帯御難澁の御事に付き、御仕組立て風俗取締まり等の儀申し合わせ、政權掌握後の各自のポストまでも決定して、御政務の儀取り計らい候様」* 謀議した。

しかし堅田宇右衛門が自分に配分されたポストに不満を持ったことから、計画は挫折へと向っていく。宇右衛門が大藏に他の加判役へも相談しているのかと尋ねたところ、人数が多いと意見が多発してまとまらないから相談してはいないとの返事だったので、いよいよ「不同意」になったという。

大藏の予定では参加者の同意を力に、藩主として初入国した斉熙に迫って自分の権力掌握を承諾させる計画であった。しかし内部の不一致で実行できず、空しく機会を見逃してしまったのである。その過程で、伊賀・宇右衛門が「破談」を申し込んで来た。

謀議が露顕したのは、度々の会合が人々の不審を買って風評となり、大藏に無視された他の加判衆——穴戸主計親朝・福原豊前房純・増田清之助親愛・児玉三郎右衛門親忠が揃って斉熙に面謁して告げたからである。斉熙の直接問詰を受けた宇右衛門の口からすべては明らかになった。斉熙は穴戸主計等を伊賀の許に送り、尋問させた。

伊賀は自分の立場を、風俗が改まり藩財政が立直ることになればと思つて一旦は同意したものの、
“役望み”
の為に加担したと思われるのが不本意であつたので脱退したと述べている。更に、謀議内容を記録した文書の提出を求められたが、(書付けは)潤藏相調え候外に一冊これあり候処、是れは福井助左衛門相調え差出したるにてこれあるべく候。”しかし発覚した時点で大藏の手によって火中にされた、と答えている。潤藏の手になる恐らくマニフェスト的な文書があつたのである。

大藏は加判役を罷免され逼塞を命ぜられたが、親類の手によって(斉熙の内々の圧力があつたのであろう)無理矢理隠居させられ、給地厚狭にて幽居する身となる。山県左次馬・福井助左衛門・片山潤藏は押隠居(強制隠居)となり、家祿は減少された。伊賀と宇右衛門は遠慮を命ぜられたものの直ぐに許されて、役に復帰した。特に宇右衛門は、以後も斉熙に重用されているのである。

毛利大藏は天明六年(一七八六)に生れ、文化三年(一八〇六)に藩主斉房の下で国元加判役となつて藩政に参与する身となつた。時に二十一歳。斉熙より二歳半の年下であつた。同五年十月(翌六年二月斉房死)、毛利伊賀と交替して当職となり、藩財政と民政の責任者となつた。しかし文化七年六月、阿武川が分流する萩の太甲庵に有力商人の手によって設置された水車について、阿武川上流にある川上村の百姓が撤去を求めて騒擾を起し、その責任をとつた形で当職を退いた。だが翌八年閏二月には、再び加判役となつて藩政に参与する。

その年の四月、当職堅田宇右衛門は財政問題協議の為に江戸へ出張したが、その時、国許加判役の一致した結論として撫育方資金の本会計流用を求める意見書を携行したのであつたが、それは斉熙の許可するところとならなかつた。その七月に、三ツ成廃止を伴う五ヶ年間の非常俵約令(いわゆる御仕組)が発令されるのである。

山県左次馬直良は、斉房時代の寛政十二年から文化元年に亘って直目附を勤め、文化七年に記録所役となった。福井助左衛門信寛は、文化三年に毛利伊賀の下で藏元兩役となり（その前にも同じ役を勤めたことがある）、次いで当職座手元役に進んでいるが、文化五年九月に罷免された。それは、藩が「品定」（日常生活や風俗の統制令）を改定して足輕以下の者の持つ刀劍の拵えを厳しく制限しようとしたので、足輕以下が結束して異議の騒動を起こした事件に據るものであった。結局、祖先伝来の刀については今まで通りにすると、藩の譲歩によって、事件は一ヶ月振りに解決をみた。それによって政府役人は大幅に入替えが行われ、毛利伊賀は当職を辞任し、替って毛利大藏が当職となったのである。

片山潤藏は徂徠学派の儒者片山鳳翻の養子であり、明倫館で山県太華・村田清風と同学の友人であった。「清風自記」（仮題）に次のように見える。（『村田清風全集上』所収）

「（二十一歳の時、明倫館に再入学が許可された。）立身揚名も此の時なりと喜び、友とする人々は山県半七（すなわち太華）・山根吉之允・片山潤藏なり。徹夜をもなし、夜白勤学無怠せしなり。然る処文化元子の年、右の三人の者三隅なる松嶋へ遊び、賞月事は片山子沢が記にあり。」

また、清風宛の潤藏書状一通が『清風全集』に収められている。

養父鳳翻は吉敷毛利の家臣であったが、長州本藩に召し出され藩主斉房の侍読となった。近藤清石編『増補防長人物誌』によると、鳳翻は「国を憂うる事身を憂うるよりも急なり。経を藩主の所に講ずる毎に、古を援きて今に徴し、辨論激切、時務の病人の能否を言い、少しくも假借せず（中略）遂に方柄四撃」、文化三年に侍読を解任された。

鳳翻は本藩に出任する前、清末藩校育英館の創設に従事し、その初代学頭となって同館の学規を制定している。潤藏は、その鳳翻に見込まれて養子となったものである。潤藏の処罰は福岡の亀井昭陽にも報じられており、昭陽から太華宛の書状はそれに触れている。

片山潤藏事ハ扱も可哀事御座候。同人不達官情ゆへかと残念の至ニ御座候。

この当時の長州藩儒者の動静や交流関係は現在未開拓の部面であって、潤藏が昭陽からどのような人物として受け取られていたか明らかでない。潤藏が政治運動に関係していったのは、彼が養父鳳翻の家学徂徠学に立つものであったことと無縁ではあるまい。その点、朱子学に立つ山県太華とは対立するものであったと思われる。

片山潤藏が「意見書」の著者であると実証的に確定することは困難であるが、この仮説に立てば滝本誠一の「大典」解説への疑問は大部分解決できそうである。そして「意見書」が斉熙への直諫として書かれたことの動機や内容・文章の激烈さ、題名が附されていなかったこと等について納得されるのである。

片山潤藏を著者と見る時、彼が徂徠学を学んだ儒者として押隠居に処されたことは自らの政治理念を實踐すべき場を失ったことであり、それは引いては彼の存在理由そのものを否定された訳である。自分を否定する権力に対して、自らの正当性とその存在理由を証明する為にも「意見書」は書かれなければならないのであろう。

「意見書」が時代から埋没されたのは、それが藩の罪人の手によって書かれたものであったからだと考えられる。恐らく「意見書」は、それが書き上げられると著者が唯一の知己と頼む村田清風の許に密かに届けられ、清風は一読後、自ら一文を草してそれに附し（現在の首巻）、更に縁故者の許へ移して隠蔽を図ったのであろう。手許に置かなかつたのは、当時清風は既に役人として藩に出任する身であったからだと思われる。

しかし、成立の時期を確定するにはまだ疑問は残る。「意見書」が三ツ成廃止の事実にも何も触れていないのは、それが書かれたのは廃止実施以前であるからであろうか。廃止に直面してからであれば、それに対してもっと激しい批難が書かれたであろうと思われる。一方、斉熙への直諫の迫り方の激烈さから見れば、謀議事件の一人として処罰された現実からの鬱屈した怒りに発する真情の吐露とも受け取られるのである。「意見書」を見れば、これだけの分量と内容のものが一気に書き上げられたと考えるのは困難であろう。同じ事の繰り返しが見られたり、特に卷之六は未整理のまま終ったのかと思われるほどに終結部としては雑然とした感は免れない。それは何を物語るものであろうか。それは、成立の時期の問題と無関係ではないだろう。

「意見書」は藩政についての自らの発言が決して放恣的なものでないことを、次のように強調する。

「今直言して諫諍するにはあらざれども、顧忌して言を遺しては忠ならざる故、諸子の言に順い聊か心の蓋りを吐露する也。されども先王の道を以て規矩準繩とし、尚諸先生の著述を見て警言し、或は其の成語を採録すれば、敢えて私智妄作に非ず。」

ここに言う「先王の道」は、経世安民——すなわち、先王の道は民を安ずるにあり。「(『弁道』)」とする徠学のテーゼでの範疇において提示されているのであって、朱子学的理念のものではない。また著者が依據したとする「諸先生の著述」とは、彼が斉熙に対して為政者たるべき者が座右に供えるべきだと進言する、「政談・経済録・冢田の熟書・七書・素書の国字解、鈴録・海国兵談」等を中心とするものである。徠徠学系かそれに近い経世書や兵書である。

卷一から卷三までの藩政批判は、六条に項立てして論述されている。

第一条は、藩主以下武士層の生活は百姓の生産活動によって成り立っていることを指摘して、彼等百姓の辛苦を認識して、その生活の安定を図るべきことを痛論している。それは、*「人君及び執政大夫は、専ら稼穡の艱難、下民の情及び民間の疾苦を知ろし召すこと政の要務なり。」*に要約される。

「民粒々辛苦をなして国家の用に供すれば、人君の一衣一食即ち稼穡の艱難にして、粒々辛苦より出たる者なり。一として民の功に非ざるはなし。人君深く此の本(もと)を知ろし召さば、如何にしてか奢侈をなし、国財を以て無益の用に費しむことはあるべからず。是れを忘却して徒らに耽楽これ従うときは国財虚耗し、従って租税を重くするゆえに、遂に上下困窮するに至る。」

その租税の重さは、*「二三年にして己に五六年の租税を出す」*に至っている。それは、*「何の罪なくして諸士及び百姓の祿米を減じ、制外の米穀を出さしむる」*からであり、それも、*「二年三年をも続いて召し上げたまうは甚だ無理なる事なり。況や五年十年の年を限り、剩え召し上げられたる上に又召し上げられ、その年限をも延ばしたまうをや。」*である。このような苛政に対して百姓は、*「天民」*の意識を根拠として一揆を起こすであろうと、「意見書」は警告を発するのである。ここに提出されてくる「天民」の理念については後で触れたい。

「意見書」は、百姓貧困化の問題は貨幣経済下の土地所有形態に基づくものだと言う。すべてを商品化する貨幣経済の影響によって本百姓は分解していき、彼等の田畠は富農層に集中する。土地を失った百姓は富農の小作人となるか、離村して僧侶・乞食等の遊人（人に寄生して生活する者）か都市での日傭になるかである。こうした状態を改革するには、*「田地を平均にして民に授けるより仁政の急務はなし」*。その上で田地の売買を禁止し

て耕作に専従させる。更に貨幣経済の波及を排除する為に商人の農村への入り込みを制禁し、藩境での「四民の出入を改め、他邦へ出すことを禁じ、二国の中には妄りに僧・乞食となることを禁す。不具の民出来する時は扶持米を与う」等の政策を行うべきであるとする。

第二条では、藩士の生活の現状と対策が論じられる。著者は荻生徂徠の「政談」の見解を継承して、城下居住を義務づけられる藩士の境遇を「旅宿の境界」として把握する。

藩士は城下（都市）に居住して消費の生活を送るだけであり、衣食住のすべてを商人に頼らざるを得ない。その為に金銭を費ぶようになり、奢侈に流れて困窮に陥るばかりである。百姓の生活から隔てられているので百姓の辛苦が分らないし、分ろうともしない。かつ山野を跋渉して育たない故に身体は虚弱であり、貧困なので武具の備えもできない有様で「武士の本体」を失っている。このように都市生活の弊害が指摘される。

都市生活を否定する著者は、村落共同体的な自給自足経済への復帰をよしとする。その為には総ての藩士に給地を与えて田家居住となし、耕作養蚕を営まして金銭よりも米穀中心の生活としたならば、衣食住の費用は省略できて困窮から脱出でき、堅実な気風に移っていくであろうと言う。藩士土着の問題は、更に巻四「諸士土着并武備」において制度上から詳細に論じられるのである。

第三条では、政治担当者の適格性や役人任用の方法等を取り上げて、人材登用の必要が論じられている。単に高祿の家柄の生まれというだけで執政に任せられるのが慣例となっているが、それでは学問はなくても石

高でその地位に着けるので民政に対する識見もなく、また下情に通じようと心掛けることもない。彼等を補佐する役人も情実や縁故で任用されているので、上司の意を受けるだけに汲々として一身の榮達蓄財を計ることに専心する。

また「(役人任用に)撰擧の法なく、嘗て諸士の才不才を論ぜず、古来の幣風にて偏えに知行高を以て役人を用い玉うこと此の上もなき政治の大事なり。」従って小祿の者は「才智を磨き、立身して遂に大役を勤めんといえる望みは絶え果てたり。」

こうした精神の弛緩を打破するには、「諸士の中に多年勤学し、篤く経済(經世済民)に志したる拔群の者を撰んで登庸し、直ちに奉行職として委任」する。小祿の者でも大役が勤められるように、その役目相応の「役扶持」(徂徠が「政談」で提案した「足高」である。足高は幕府では実施された。)を定めるべきである。人材は文武を学ぶことから生じるのであるから教育機構の整備を行い(それは巻五において具さに論じられる)、「大器は大成し、小器は小成」(これは山県周南の愛用語であった)するように人材を育成すべきである。

「意見書」は、藩士の士気を衰退させているものとして石高任用・賄賂・貧窮の「三種の病痕」を指摘し、「蔽に私昵を遠ざけ公直を以て撰擧を謹しむ時は、大いに治化の本を張り、人材を出すこと極り有るべからず。」と言っているのである。

第四条は、僧侶・仏事に関わる無用の費えを取り上げる。藩主以下上下挙って「仏を尊信する故、僧といえる一種の遊民多く世に出来して(中略)徒居して渡世をなすこと国家の大事」と断定する。

そればかりでなく、百姓からは重税を取り藩士からは重い出米を徴しながら、それをもって仏事には莫大な出費を行っている。これでは何の功德にもならず、却って民の父母であるべき藩主（人君）の罪障を増すことになりはしないか。

「今淫祠を毀ち寺院を破却し、……僧侶を以て正業の民とし、二国の中一人の遊民なからしめ、稼穡する者を多く、徒居して食する者を減するの制に改めなば、財用足り米穀余り有らん。」

仏教を批難攻撃するのは、近世日本儒学成立以来、儒学者が自己の立場を主張してその社会的存在を一般に認めさせる上での一つの姿勢であるが、その中で徂徠学は仏教には比較的寛容な態度を見せる。山県周南の「為学初問」は、民衆の間に深く滲透している仏教を過度に排斥するのは経世安民の政策として好ましくないと説き、仏教を弾圧した熊沢蕃山の政治を批判している。しかし「意見書」は、経世安民に反するものとして仏教を排撃するのである。社会の構造的危機への認識がそれ程深まっているのであろう。

因みに「意見書」が主張する淫祠破却是、天保十三年（一八四二）に村田清風によって実行された。それには儒学からは山県太華、国学からは近藤芳樹がその思想的裏づけを行ったが、それに対し津和野藩の国学者岡熊臣が特に山県太華の論説に反論を加える等、幕末における一つの思想論争が誘発されることとなった。

第五条では、藩政に対する民心の離反が論じられる。「食貨の政よりも、武備よりも重きは信の一事なり。」であるのに、政治が人々から信頼されないのは何故か。著者はその根本的理由を、次から次へと継続される御仕組（強制出米を伴う緊縮財政の実施）と、民情を無視しての藩主の生活振りとに見るのである。

御仕組については次のように批判する。

御儉約の出るときは、何ヶ年を限るとて敵に命じられども、終に沙汰の限りに埒明きことはなしという。是れ二国（防長両国）億兆の士民に信を失い玉えるの大なる者なり。……只一年計りの事なれば、縦い先年の如く半祿を召し上げられるゝとも、貧しき者は粥を嚙り、或は親類中の扶助をも受けて其の節を遂ぐべきなり。二年三年をも続いて召し上げ玉うは甚だ無理なる事なり。況んや五年十年の年を限り、剩え召し上げられたる上に又召し上げられ、其の年限をも延ばし玉うをや。世の中騒擾の時ならば、是れに当っては内乱の起きんも計り難し。”

このように弾劾するのであるが、著者は、しかしこれは藩主の意志に出るものではなからうと言う。それは偏に政治を委任された当役・当職二相府の役人二十名計りの者の所為であって、彼等は藩主の不仁を執行した訳であるから、其の祿を減じ或は等を下し、或は扶持を召し放ちて庶民に下し、或は流罪刎首に当る”と言うのである。

しかるに現実にはこのような大不忠者に、”苦勞大儀とて却って祿を増し、或は衣服・金銭を賜る”ことが行われている。”如何に僻める世の中なるや”。従ってこれらの役人を任用した藩主は自らの不明を領民に謝罪し、その上で賢良方正なる人物を登用して、政治への信頼を回復すべきである、とする。

また生活統制規定である「品定」や資本蓄積機関である撫育方の存在に言及し、それは下だけを搾取して藩主一族の贅沢な生活を資する手段になっていると批判する。そして、”千乗の国を道くに、事を敬して信あり。用を節して人を愛す。民を使うに時を以てす。”との『論語』学而第一に見える孔子の言を引き、”御自身より敵

に滅略して素様の御執行に非されば、奢靡の弊俗は革められざるなり。〃と述べ、この〃吾が直言を知り玉わば幸甚〃と斉熙へ反省を求めるのである。

因みに上記「論語」文中の「道」については、荻生徂徠は「論語微」において「ヨギる」と読んで、その孔子の言葉を、天子巡幸の際の心得を述べたものとしている。しかし「意見書」は徂徠の読みに従っておらず、「ミチビク」と読んで全体を人君たる者の為政上の信条ととり、朱子の見解に従っている。これは長州藩徂徠学において、儒教教典における徂徠学本来の訓読解釈が崩れてきて、折衷的になってきている姿を示すものであろう。

最後の第六条では、藩主であることの社会的責任の自覚（徳と識見）による人間形成が論じられるのであるが、それは斉熙その人の人格への要請である。

それには、家臣に対する藩主の在り方が取り上げられる。〃今君上には益々つと高く成らせられ、諸士は益々卑しく成り下り、遙かに天地隔絶して〃主従の間の人格の結びつきが無くなったと言う。「意見書」はその実例をいくつか挙げるのであるが、例えば側室の処遇の問題を取り上げて次のように論じる。

藩主が側室をつくる毎にその居室を新たに構えて、そこに女中や家臣を配置している。これは不要な経費の増大であるから、側室を一ヶ所にまとめて置けば節約となる。また藩主の子を生むと側室の地位を引き上げて、身分の低い出自にも拘らずその前に一門老臣以下藩士を拝跪させる。こうしたやり方は家臣を遇する道ではなく、従って下の実情が上へ届くようにならないのだ、と言う。

人君たる者は、御幼少より賢相良佐左右に侍して、朝夕切諫教道せられ、時々赤面をも成し玉いたる人〃であつ

てこそ、明君と仰がれるようになる。藩主が善政を行いたいと思つても、棟梁の臣經學に達し、豪傑なるを撰んで登用し、君臣合体せざれば、行われ難い。その所を考えて、藩主自身はその生活や幣政の改革に卒先垂範して取り組み、冗費の省略に尽力すべきである。

そのように論じた上で、藩主及び為政者たるべき者の修養勉學のカリキュラムを提示している。

「先ず幼弱より四書五經を習いて暗誦するが如くにし、坐右には政談・經濟録・冢田が熟書、七書・素書の國字解、鈴録・海國兵談の類、其の外後世名家の著述を置き、時々是れを読み文武を稽古修行するの大意を知る。それより諸史を読み博く和漢の歴史に涉りて、代々の治乱興替を知り、又登壇・秘笈・武備志の類を読み、兵家の奥義を極むるをいうなり。」

第一条から第六条までの藩政批判を集約すれば、「意見書」は弊政の根本原因を、統治制度の不完全さと為政者の不仁——すなわち「大学」の三綱領で言えば「明德」と「親民」との欠如に見ていると言えよう。従つて藩政の刷新には制度の完備と教育の徹底とが力説され、それには復古——古えの制に復すること、が指標とされるが、その具体化は巻四から巻六にわたつて詳述される。反面それはまた、人々の生活の隅々にまで支配を貫徹して、徂徠の「政談」が言う「世界ノ万民悉ク上ノ御手ニ入テ、上ノ御心俣ニナル仕方」（巻之一）の成就ともなることであつた。

著者は、自らが求めるものが中国古代聖人の統治と同じものであると自認して、制度確立の提言の要旨を次のように書く。

“夫れ古え三代の治というとも、人民（それには藩士も含まれる）を悉く土にありつけ田地を与え、稼穡を力勤せしめて国家を富まし、学校を建て孝悌の義を教え、人材を教育し撰挙して官吏となし、礼を以て是れを齊え樂を以て是れを和して、風を移し俗を易うるのみ。”

著者が最終的に目指しているのは単に藩政改革に止まるものでなく、“風を移し俗を易うる”ことによる社会の是正にあるのである。それはまた著者の、在るべき社会のイメージを語ることであった。

建言の第一は「諸士土着并武備」についてである。藩士の城下居住を生産関係から隔離されている遊民化として捉え、日常がすべて金銭取引に依存している“旅宿”の境遇と規定していることについては前述した。それへの対策は、百姓に土地を均等に与えるとともに藩士に給地を与えてそこに居住させる制度を立て、それによって商品経済の影響を断ち切って村落共同体の実現を図り、各自生産に従事して生活の安定を確保する。その新しい生活体系に基づいて藩士の組織を再編し、騎馬の飼育を増し、新たな軍役を確定して騎馬戦闘の訓練や隊伍訓練を強化し、耕作と兵備との統一的な兵制を樹立する、というものである。

それは偏に富国強兵を目指すものであって、“食貨の政を行いて国家を富ますこと、経済（経世済民）の第一義にして武備の根本なり。”との主張を、徂徠の言を引きながら説くのである。しかし、“食貨の政”についての具体的な言及は全くなされていないので、その殖産興業政策についてはどのような内容を持つかを知ることができない。

藩士の土着については、その即時完全実施は却って混乱を招くとして、『意見書』は自らの建言について弾力

的な運営を求めている。すなわち給与すべき土地がない時は、知行の半分又は三分の一の土地でよいから兎に角給地を与えて田舎住いとする。又すべての藩士が一時に田舎住いとなれば、それまで藩士の存在に頼って生活をたててきた萩城下の町人や日傭が困るであろうから、完全実施には二十年間をかけて漸次移行する等である。

更に注目してよいことは、百姓へ均等に土地を分配するのと引き換えに、彼等の居住の自由・移動の自由を禁止するという主張である。これは百姓が土地から切り離されて遊民化するのを防止するとともに、彼等を土地に縛りつけておく必要があるからである。

このように「意見書」は、城下での生活が武士の困窮・軟弱化・腐敗を招いている問題については、その都市生活を支える商品経済——貨幣経済を拒否することに最大の解決策を求めているのである。しかしそれが、経済の展開に逆行するものであるところに、自らが建言する制度の維持を図る上でのリゴリスティックな禁令と刑罰に裏打ちされた管理社会の実現に固執する所以があるであろう。

しかし、城下居住という都市生活が人間の結び付きを稀薄にするという指摘及び人心が功利的になっていくとする批判は、現在の都市化社会状況にも通じる観察として評価できるものであろう。

建言の第二条は「学校之政令并官職爵位」についてである。諸郡に学校を建て文武を学ばしめ、官職を改めて学校より人材を撰び出して直ちに役人となすの制の確立が主張される。それは次のような構想によるものである。

各郡には二里四方毎に明倫館の統括下に郷校を設ける。これには医師や陪臣は入学させない。何故なら彼等は、

国家政務の役に用いる者ではないからである。郷校からは優秀な者を明倫館に入学させる。

行政職養成機関として明倫館とは別に中央に拾萃館という学校を新設し、明倫館で四・五年間勉強した優秀者を入学させる。拾萃館で更に四・五年修業した「人物も能く調い、才器の筋も慥か」な者を、学頭等の推薦によって官職に就ける。「大器は大役に任じ小器は小役に任ず」。このようにして人性を傷つけず各人の材に応じて公正の任用を行えば、「王道堂々の化を成さんこと難きに非ず」である。尤もこれには、もし推薦された者が期待に反した場合、推薦者の学頭等は降格や罷免等の厳しい罰則が伴うのである。

人君及び諸官の長は社会の儀表であるから、聖人の道を学ぶことが義務づけられる。「聖人の道を学ぶには、孝悌忠信を本として六経（ろくけい）を読み、礼楽を学ぶ。聖人の道は是れに尽くせり」。そして「人の人たる道を学びたる者人の上に立つべき義」であるから、このような者を為政者に選ぶならば人心も服し、法令も行われて風俗も改まるであろう。その人間を教育するのは学者であるから、学者を優遇すべきである。職制は古制に倣って制定して職掌を分ち、十二段階の爵位勲階を設けて官位昇進の次第とし、才徳を選んでそれに相応した役職とそれに伴う権限を委任すべきである、とする。

そこに見られる人材登用は、聖人の道が行われる社会をモデルとしながらも、体制保持の為の政治運営の面からのみ求められるエリート官僚養成であって、公的な学校教育はその為の手段である。このように官僚養成と教育制度とを結びつけて機構化しようとする構想は、明治政府の近代化路線の中へ継承されていく性質のものである。またそこからは、「国家政務の役に用いる者」でない一般人民は閉め出されるものであることもまた、明治政府の教育意識を先取りするものとして興味を覚える。

又、藩の現行の職制については、役務が複雑化して無用な役が多く、機構の立て方に条理がなく、混雑して責任を持つとしない組織になっていると批判し、統一的な組織立った官制の実現を求めているのである。

第三条では「衣服之制并養蚕及貢獻之法」が取り上げられる。それは、『衣服の制度を革^かため、明らかに貴賤上下を分ち、蔽に奢侈僭上を禁止して礼讓を教うる』ことを目的とするのである。

衣服の制度が定まつていない為に、誰が何を着てもよく、人々は競って華美な服装をするようになる。『衣服に貴賤上下の品定まりてこそ、威儀文物も備わりて礼儀行わるべき』であるが、藩主から農工商に至るまでみな『同服なれば、貴賤上下の分ちなし』。これでは礼儀が行われる筈はない。こうした衣服に関する『意見書』の考えは、次の言葉に明確である。

『夫れ人心は衣服に従うものなり。衣冠を着する時は心も正しくなり、又戎衣を着する時は心より勇壯を生ず。是れに反して礼服を脱し或は美麗の衣服を着すれば、心自ら懦弱になり淫佚を生ず。衣服調いて威儀調うるに、今の如く質素過ぎて賤しければ、自ら心まで卑劣になり下りて廉恥の風は絶え果つるなり。』

これらは儒教がもたらす固定観念の一例證であろう。衣服調って威儀が備わるといふ外形によって社会的地位ばかりでなく人格までも決定されるという考えは、太宰春台が『聖学問答』で展開している思想であって、それを継承するものである。

こうした観念を価値的裏づけとして『意見書』は、外からの規制からする階級制の維持——封建的な身分制の維持を目指すのであって、その身分的差別が一目瞭然たるように衣服の規制が強調されるのである。

次に養蚕のことであるが、養蚕は中国古聖人が婦女子の職として定められた制度であるから、東苑（萩城にある庭園）南苑（萩城下橋本川沿いにある葉草園）に桑を植えて、藩士の婦女子に養蚕の技術を教えるように提議している。それにより、八家衆には縮緬・秩父絹を織らしむ。千石以上は加賀絹・丹後嶋を織らしむ。千石以下諸士中一統に太織嶋・秩父絹を織らしむ。足輕・中間・社人・僧の妻帯する者、及び町人にも此の業をなさんとする者は是れを成さしめて市に販がしむ。ただし百姓には養蚕を禁じる。何故なら、養蚕に従事させるのは「徒居する無益なる者をして有益たらしめんが為」だからである。農業に精勤する百姓は余暇がなく、木綿を織って一家の衣服を調達するだけで充分である。

養蚕が定著して順当に織物が生産されるようになれば、身分毎に定量の織物を藩に貢献させる制度を定めることにする。百姓からは木綿を十人から一反を貢献させる。その貢献されたものによって藩主以下の日常の衣服を賄うことにすれば、流行を追って華美な風に流れることはなくなる。勿論「品定」なるものがあったり日常生活を統制しているのであるが、それには婦女の服装について除外例が多く、流行による奢侈化を防げないからだ、と言っている。

以下、年中行事や風習の是正が簡条書きにされ、最後に藩主が守べき「君則」の項を設けて、全体を締め括っている。

「君則」は、論語・尚書（書経）・礼記等の説くところは人君の道を尽くしているものであって、「六経皆人君の規則なり」。従って「終食の間も是れを心として六経を熟読玩味し玉い」、その補いとして奏漢以前の書を讀むべきことをすすめる。そしてそれら古典からの引用や故人の言行を簡条書きに列挙しているのであるが、こ

それは全体の結構の締め括りとしては断片的覚書き的であって、表現が十分に成文化までに醗酵していないように思われ、そこから「意見書」は未完成なのかとの印象を受ける。

それは兎も角として、「意見書」が衣服という外形に拘泥するのは、聖人が定めた古制に復して封建体制を堅固にすることともに、上からの布令が守られているかどうか外見から捉え易くして節約の徹底を期そうとするものであろう。その意図は、前述したように外形が心の在り様を左右するという人間認識が基底にあって打ち出されたものである。それは、礼という外からの規範によって初めて心は制せられるとする徂徠学からの発想である。

しかし「意見書」が期待するように、内面の主体性を否定して外からの権力的規制を強めれば、長い年月の後には何時しか人間を感化して自然の風となるであろうか。このような疑問が発してくるところに、後期朱子学が抬頭してくる根拠があるであろう。為政者が常に君子であり得ない以上、外からの規制で人格を匡正するといふことは、強権による統制政治に墮していくものとなるのではなからうか。日常生活の私的な領域にまで権力的な統制を加えて、その緊張によって徂徠の「政談」が言う「世界ノ万民悉ク上ノ御手ニ入テ、上ノ御心俣ニナル仕方」（卷之一）の成就を図ろうとするのである。

今日から見れば、「意見書」が意気込んで構想し提言している制度機構は、たとえ古代聖人の立制を継承するものだとは言いながら、余りにも現実から掛け離れた仰々し過ぎる内容であって、恐らく当時の為政者の感覚にあっても、時代遅れのものと思われたのではなからうか。

元来徂徠学は、生れつきの人間性（氣質・人情・才能）に寛容な態度を持つものであるが、今まで見てきたように「意見書」にあつては、「安民」を求めて、制度の完備や厳守に固執することにおいて人間への不寛容に変質

しているのである。ここに長州藩徂徠学の経世思想の一つの帰結が示されている。このような帰結は、前に引用した『意見書』第一卷冒頭の文章（一九二頁参照）に見られるように、自らを儒教の本流である経学に立つものとして、『経済の事を問えば聊か酔人^{しやくにん}の如し』である詩文派や訓詁派から峻拒するところに招来されたものではなからうか。

『意見書』における建言の内容を検討していけば、なお論すべきことは多々あるのであるが、特にそれらが先行の『政談』や『経済録』等が提出する政策との比較検討は、経世の書としての『意見書』の位置を見定める上で必要なことであろう。そこには継承されているものがあるとともに、変更されかつリゴリスティックな冷酷な一面を持つに至っていることは、この書が社会的に追いつめられた者による発想から書かれていることを予想させるものではなからうか。

最後に、『意見書』が言及している百姓「天民」観について触れておきたい。それは、領主の苛政に対する百姓の権利の根拠として持ち出されるものである。

『率土の浜王土に非ずといふことなしといえは、この土地は天子より国主に預け置きその治を憑みたまえは、本は天子の民、又天子も天の名代といえは、賤しき吾僭^{わが}とても天の民なり。聖人も天民と称したまう。されば天子の自由にもなるべからず。況んや国主をや。故に天子諸侯は幾人替りたまいても、吾等はその地において、開闢已来終に転移することなし。これをもって天民なることますます明らかなり。しかれどもその国は天子よりその主に治を憑みたまえは、その国の先君定め置きたまえる制度あり。これを守り、国禁^{こくぎん}を侵さず、

稼穡に怠らず、年々四分の税を収めなば、また何の罪かあらん。然るに動もすれば先君の定め置きたまえる法度に違えて、制外の米穀を召し上げて苦しめたまうことはあるべからず。”

為政者が苛斂誅求を続けるならば「天民」の自覚による民は、一揆を起して反抗するに至るだろうと警告するのである。

「天民」という言葉は「孟子」尽心上に見えるが、その概念は「意見書」のものとは異なっているようである。「意見書」が認識すると同じ意味の「天民」という考えが、徂徠学の中でどのように包懷されてきたか詳らかにしないが、長州藩徂徠学においてはそれが特別に主張されたとも思われない。特にそれが経世済民の聖人の道への反指定として自覚されるということは、彼等の意識の外にあったのではないかと思われる。「天民」は聖人の道に組み込まれてこれを支えるものとして、その意味や価値が保障される場所であった。「意見書」はそのような位置づけを逆手にとって、民の政治的自立性の根拠としているのである。

しかし「意見書」が「天民」を持ち出すのも、それまでの藩政担当者が百姓を搾取の対象としてしか取り扱ってこなかったことへの反省を迫る為のものであった。百姓を社会生産の基底——百姓の生産にすべての者が生存を依據していると確認するのであるが、しかしそれは百姓を主体として政治の執行を求めるまでには至らないのである。「天子諸侯も匹夫・下賤の同じ世界の一民なれば」との認識を一方では持ちながら、百姓はどこまでも被治者としての位置に置かれたままであって、同書が熱烈に建言する制度の整備において「天民」である百姓の政治的地位についての制度的措置には何ら触れることはないのである。それは「意見書」及びそれが依據する徂徠学の経世論が、経世安民を目的にするとは言っても社会変革論ではなく、封建体制を前提としての武士階級——

為政者層の為のものである性格を物語るものであろう。

とは言え、『天民』の思想が『意見書』の枠内から脱して独り歩きして行くこともあり得るのである。その発現が、長州藩における天保二年（一八三一）の大一揆であった。まさに『意見書』の予見通りになった訳であるが、村田清風はその一揆に対して、鎌倉以来六百年芸（州）来三百年の御家と御国を百姓蹴立候口借しさの事（「此度談」）と感情を剥き出しにしている。『意見書』の著者ならば、このような言葉を発したりはしなかったのではなからうか。

徂徠学は制度の完備した封建体制の実現を求めたが、『天民』はその思想体系の内において自己矛盾として働くものであった。当初にあってはその矛盾も、理論的斉合性のなかに解決されると思われたのであろうが、『意見書』が書かれた時代には、社会的にその背反的な存在が理論に収まりきれない実態が露わになり、その現実を意図せざるを得ないところに来ていたのである。

『天民』の意識は、それが百姓の裡に自覚的に扱えられて西洋の近代思想に触れた時、普遍的人間性とか平等な政治的権利とかを内面的に確認する内発的な土壌として働くものではなかったらうか。天賦人權論が受容される場合の媒体として、儒教が内包してきたこの『天民』思想を無視することはできないであろう。

そのような思想史の流れの中に、『意見書』——ひいては長州藩徂徠学の存在はあるのである。

あとがき

思想史における長州藩は、幕末期に村田清風・吉田松陰によって突如として登場を見るが、そこに至るまでの思想の営みの蓄積は当然行われていたのであって、それが長州藩徂来学の歴史であった。しかしそれについては、今まで十分な認識が払われてきたとは思われない。

江戸時代の思想の流れを一変したと言われる徂来学が、長州藩の知識人どのように意識され受容されていたか、いわば徂来学の長州藩の形態については先行の研究が全くと言っていいほど無い状態なので、その考究は手探りでやっていく外はなく、その貧しい結果が本書である。

残念なのは全貌に行き届くことができず、例えば彼等の詩文の世界の考察とか、他藩を含めての知識人相互の交流の跡付けとか等は、今後に残さざるを得なかった。難点は、個人の日常を語ってくれるもの——書状等は、その所在さえ在るや無いや分らず、目にする機会さえ無いことである。また、周南関係のものは天理図書館に収まっていることまでは分っているのであるが、照会すると、未整理のまま館内での検索さえ不可能だとの返事であった。

しかし、原稿をまとめながら多くのことに気づかされた。従来の長州藩政史研究には、なお十分に探究されていない空白の部分が多いこと、先入観によって史料が読み過ぎられているのではないかと思われること等である。よく知られている史料も、視座を移しての読み直しによって、新しい様相を語りかけてくれるのではなからうかとの感を深くした。このような反省も、大きな収穫であったように思う。

各論稿の間には重複した記述が認められるのであるが、今は訂正せずに発表することにした。読み苦しい点はお許しを乞う次第である。

大かたの御叱正を受けて、本書が、長州藩政史——特にその思想・文化といった面における研究の今後の展開の為に、何らかの貢献を果すことができれば、それは望外の幸せというものである。

一九九〇年一〇月

著者

長州藩徂徠学

平成二年十一月三十日

著者 河村 一郎

萩市浜崎町七四の二

印刷 桜プリント企業組合

山口市旭通り

一―一―六
