

林良齋と池田草庵

吉田公平

一 はじめに

林良齋と池田草庵が初めて出会ったのは、池田草庵が伊予の国小松の近藤篤山を訪ねたおりに、その途中に讃岐の多度津を訪れた時であった。この時の旅路については池田草庵の甥であり門人でもある池田盛之助が同行日記を残している（拙稿「大塩中齋と林良齋」『日本中国学会報』五十一輯。平成十一年。参照）。池田草庵が但馬の八鹿に帰国した後は、お互いに再会を期したが実現しなかった。求道の精神に溢れていた二人は、知己心友と認めあつて、真摯に書簡の交換をしている。林良齋にとつても池田草庵にとつても、道を求めて交際した講友は少なくはなかったが、その中にあつて、二人は文字通りに心を許した無二の親友であつた。二人をこれほどまでに親密にさせたのはいったい何か。人

格的な魅力に魅せられたということもあつただろうが、それだけではあれほどに熱中することは困難であろう。池田草庵が小松に近藤篤山を訪ねる旅路に出たのも、物見遊山ではなかつたし、多度津藩の元家老である林良齋と会談したのも政治向きの用件ではなかつた。そうではなくして、生き方の指針を原理的に再確認することが眼目であつた。

後世の史家は、近藤篤山を朱子学者、林良齋・池田草庵を陽明学者と学派分けする。そのこと自体が特に誤りとはでは言えないが、朱子学といい陽明学というも、同じく所謂新儒教の範疇に入る学問体系である。いまここで述べた「学問」とは「学びて問う」という原義の意味での「学問」体系である。新儒教の学問は「修己」と「治人」を二焦点とする楕円形の思惟構造を持つが、その「修己」論と「治人」論の根底には、性善説に対する確信がある。人間の本

性は善なのか否かを科学的に或いは実証的に証明することはできない。しかもなお、性善説を確信してそれを思惟構造の中核にすえて、「修己」（臨床倫理学）・「治人」（政治学・政治哲学）を構築しようとする新儒教徒は、性善説を「確信すること」に思惟の出発点を置くという意味において、一つの宗教といえる。

この宗教は「我々は本来は完全である」という確信に出發する。その確信に照らして現実態の不足欠陥が自覚されるわけだが、その不足欠陥は本来の自己を自力で実現するという形で「満足」「円満成就」されることになる。しかし、その「満足」「円満成就」が「本来の自己」を新たに豊かに設定するから、それと対比することにより、新たに先に倍する「不足欠陥」意識を醸成することになる。この往復しながら螺旋状に上昇する「工夫」の過程は悔恨や反省を伴いながらも「道悦」に満たされたものになる。真摯な新儒教徒の生涯に見られる心象風景である。この性善説を基盤にした新儒教の臨床倫理学はあくまでも自力主義が根幹である。いいかえるならば超越的絶対者の救済を待たない。そのために新儒教はあくまでも「儒学」であって「儒教」ではないという理解もある。「教え」といったか

らと違って、すぐさま「宗教」であるということにはならないのだが、自力救済を説く禅宗が宗教であるという意味において、新儒教もまた宗教であるといってもよいと考える。新儒教と禅宗とは自力主義という点は共通するが、禅宗は性善説を取らないし、政治学・政治哲学を説かない。その点では新儒教とは大きく異なるといえる。

さて、このような新儒教のうち、林良齋も池田草庵も、いわゆる陽明学を自らの思惟の中核に据えることになるのだが、それは結果としてそうなったのであって、初めに陽明学があったわけではない。両者が新儒教に関心を抱いたそもそもの動機について、予め確かめておきたい。

二 林良齋の初発の動機

林良齋の著書論説は生前には刊行されなかった。林良齋の死後に遺文を収集して別集『自明軒遺稿』が刊行されたが、その巻頭に池田草庵の「自明軒遺稿序」を掲載する。林良齋と池田草庵とはそのような親密な間柄であった。その序文の中で池田草庵は林良齋について次のように述べている。

君はいつも自分のことについて言っていた。「わたしは

生まれながら文章が拙かったので、進んで文章を彫琢することに意を注がなかつたし、進んで沢山の著作を著そうとはしなかつた。偶々著作したとしても根っから好きではなかつたので進んで收拾しようとしなかつた」と。そのために林良齋君の遺稿はわずかにこれだけである。考えてみると、林良齋君の学問は、「我を無くす」(我執から解放される)ことを宗旨とし、「独を慎む」(本来の自己を実現するように努力することを実践とした。死ぬその時が努力を止める時であると考えていた。「志」(生き方の基本姿勢)を保持する様は我が身に切実にし歯を食いしばって我が身を励まし、努力のしぶりは精密での確であった。我執を捨てて他者に従い、善に遷り過ちを改めるということに関しては、全くためらうことはなかつた。考えてみると、「我を無くす」(我執から解放される)という宗旨を実現し得ていた。わたしが林良齋君の実現した境地を推量すると、この現代において、本当に「古人」(聖人)の位相(レベル)に近づくことが出来た人は、林良齋君のみである。今や『自明軒遺稿』に示されているので、林良齋君の一斑を窺うことが出来る。

君常自謂。性拙於文字。不敢復刻意彫琢。不敢復多有著作。雖偶有之。而以非其夙好。不敢復自收拾也。是以其遺稿。僅僅止如此。蓋君之學。以無我為宗。以慎獨為功。以斃而後已。為了手之期。其執志也。親切苦勵。其用力也。邃密精確。而舍己從人。遷改去就之間。略無凝滯。蓋殆有得於所謂無我之旨者。余量其所造。当今之世。實可以庶幾乎古人之域者。纔見此輩人矣。而今其見於遺稿者。亦可以窺其一斑也。

林良齋を知ること最も深かつた人の発言である。講友の遺稿集に冠せられた一文ではあるが、あながち過褒の弁とはいいいきれない。この一文の中で、池田草庵が林良齋の学問の宗旨を「無我」と規定し、その実践綱領を「慎独」と規定していることに着目しておきたい。親しく会見し、分かれた後は頻繁に書簡をやりとりして学徳を交換し確認し合った心友が改めて林良齋の学問を確認した発言である。林良齋の「学問」の所得を考える際に貴重な視点を与えてくれる発言である。

さて、この『自明軒遺稿』は池田草庵が「自明軒遺稿序」の冒頭に言及する如く、「文」十一篇、「劄記」二十六条、「詩」十五首からなる全一卷の別集である。その内、「文」

は記一篇、書六篇、序三篇、書後一篇である。林良齋自身は文章は不得手であり、ことさらに彫琢しなかつたと言っていたようであるが、そこには文章の世界に耽溺することを戒めた新儒教徒の通念がはたらいていたが故に、そのよくな発言になったまでであり、林良齋自身が漢詩漢文の作成に意を注いだことは、林良齋の蔵書の中にそのための参考図書が数多く残されていることから、承知できる。事実、『自明軒遺稿』の冒頭に配置された「剣五山弥谷寺記」は雄渾な文章として愛好者が多い。また収録された文章は数少ないが、それぞれが林良齋の学問の宗旨と実践を物語る貴重なものばかりである。林良齋といえば池田草庵と交わした往復書簡がこの時期の学者達の書簡の白眉であるが、その解析に入る前に、前もって『自明軒遺稿』に収める文章の一々の要点を指摘しておきたい。

「答白木宗龔書」の中で「本朝の儒学者の中で、中江藤樹グループ以外では、石田梅岩の学問ほど我が身に切実で理解しやすく実践しやすいものはありません。」(愚謂本朝儒流。除江西一派外。未有若石門之学親切簡易。)という。

「与池田子敬(池田草庵)書」の中では、自著の「懐刑説」に言及し、そこでは人間を君子・君子の次・小人・小

人の次に四分類したこと、その理由は「学ぶ者のために一大明鏡を掛けたのです」(為学者懸一大明鏡也。)という。この鏡は人の脾胃肝胆を隈無く照らすので、自己反省の強力な手段になるという。

「又与池田子敬書」では自らの書院に初めは「自明軒」と命名しようとしたが、既に軒号に用いたので地名を取って「弘濱書院」にした経緯を述べている。

「贈某人序」では程伊川の「顔子好学論」を「聖を学ぶ真訣」であると述べた上で、「自分が満たされることが一番楽しいし、自分を欺くことが一番苦しい。楽しむためには「独りを慎む」ことが肝腎であり、他に適切な方法はない。」(樂者莫樂於自謙。苦者莫苦於自欺。則舍慎独。而何以他求哉。)といい、そのためには真志・真修・真樂・真師が緊要だという。この「真」は偽の対語である。

「別岡田子明序」では臨床倫理学として「慎独」が緊要であることを力説する。

「贈早川伯庸序」では侮りには他者を侮るのと自己を侮るのとの二種類が有り、「自己を侮る気持ちは心の奥底に潜伏していて、その侮りから解放されている者は、先ずはない」という。性善説を基盤に置きながら人間の現実態を

深刻に受け止めていたことがよく表出されている。

『自明軒遺稿』所収の文章の中での極め付きは、林良齋が、池田草庵との共通の講友であった春日潜庵に宛てて認めた書簡「与源子賛（春日潜庵）書」である。ここには上に紹介した文章に陳述されていた要旨が、個人史の中にちりばめられて叙述されている。池田草庵を介して知った春日潜庵の存在が林良齋にとって万乗の援軍であったことが如実に表白されている書簡である。心性論にまつわる要点を紹介することにする。

わたしは幼少の頃から好んで読書をして講説に従事すること、二十年ほどになります。その当時は、聞見知識を貪り、評判が揚がることを求めるばかりで、『大学』の「誠意・正心」（意識を本来のあり方に働かせ、本来のわたし（心）を確立すること）をまるで『莊子』逍遙遊篇にいう「山を小脇に抱えて海を越える」ことと同じだと見なして、人間に出来ることではないと考えました。そして『論語』にいう「忠告する」（顔淵篇）とか「仁を輔ける」（顔淵篇）などという教えは、実践のしようがないとみなしました。後になつて自分自身（心）が苦しみにあい、うまく思慮出来なくなつて、はじめて少しく気づかされることがありました。そこ

で考えました。聖人が聖人である根拠は、我執がないということだと。我々が固有する「独知」（主宰能力）は天然の機能として自然にはたらき、人間の作為は関与できませんので、人間にはもともと我執から解放されているのです。我執があるというのは、意（思いこみ）欲（欲望）がそうさせているのです。もし思いこみを捨て欲望を消して、もともとの解放された本来の姿（天）を回復したいと思つたならば、他でもありません、主宰者としてのわたしを確かに立ち上げることです。読書して正義を探求することは止めてはいけません、もしもわたしが主宰することがなかったならば、必ずや書物に飲まれて目的を喪失します。そこで一步身を引いて一室で静坐して自分から日頃の言行を取り出して、点検しては「独知」に問い質してみると、名教に違背していることが、とても多かつたのです。いったいに世間の人がしていることが、善ならばわたしはそれを好むということは、わたしの場合一つとしてそのようなことが出来ていないのです。それが不善ならばわたしはそれを悪（にく）むということは、わたしの場合あげてそうなので、そのために心底から慎み身を震わして懼れ、過ちを改め善に遷る方法を考えました。しかし、見失つては回復す

ることを繰り返すばかりで、未だに「脂に画き氷に彫る」
（塩鉄論）（苦勞しても効果が得られていないこと）を免れていま
せん。しかし、この当時はわたしはまだ三十歳になつては
いませんでした。たとえその時は未だ実力をつけていなく
とも、なお将来に希望を託することができました。今は既
にもう四十歳なのです。それなのに従来のまま進歩があり
ません。きつと結局は本当のことは分からないままに死ん
でしまい、草木虫蟻と同様に腐り果てるのでしよう。この
上なく心残りではありません。

僕自幼好讀書。従事於講説者。殆二十年矣。当是時。
聞見惟是貪。声聞惟是求。視誠意正心之教。猶挾山超
海之類。而為非復人之所能為。而以忠告輔仁等訓。為
無所用。後因苦於心。衝於慮。方有少省發處。以為聖
人之所以為聖人者。無我而已矣。而吾人一点独知。天
機自然。人力不得而与焉。則本亦無我矣。其有我者。
乃意欲耳。今欲消欲復其本無之天。無他。在慎其独而
已矣。讀書求義。雖亦不可廢。苟無独以主之。則其不
為玩物喪志者。幾希。乃退而静坐一室。自取日之所言
行。点而問諸独知。則其獲罪於名教者。蓋夥矣。凡世
人之所為善而我好之者。我未能一有之。其不善而我惡

之者。則我悉有之。於是惕然震悚。思所以遷改。而類
失類復。未免画脂鏤氷也。然是時。僕未滿壯。雖使一
時未能得力。猶有望於將來。今則既強矣。而碌々猶昨。
恐終不聞道以死。而与草木虫蟻。同其腐壞湮滅矣。豈
非可恨之甚矣耶。

ここに訳出した部分の内容は新儒教徒に一般的に見られ
る思考様式である。そのために草卒に読み過ぐすと、林良
齋が「陽明学者」といわれる理由が判然としなくなる。そ
こで林良齋が来し方を回顧したこの一文を少しく丁寧に読
み解いてみることにしたい。

ここで林良齋がいう「聖人」とは人間らしく生きた人の
ことをいう。人間らしく生きた人とは、我執のない人、我
執から解放されている人だという。その我執は我々には本
来は「無い」ものである。なぜなら我々が固有する「独知」
は我々の意図や作為の関与を待たずに、天然のままに「自
ずから然る」ものとして本来性を發揮するので、我執が生
まれる余地がないからである。現実態が非本来的姿を取っ
ていることとして「我」（我執）を強調するのは林良齋の特
色であるが、「本来完全」であることを前提にして思考を
組み立てていることは、性善説を人間觀の根幹に置いた新

儒教徒に普遍的に見られることである。我々を我執の虜にしてしまう原因は「意欲」であるという。ここでいう「意欲」は今我々がいう「やる気」等という意味とはいささか内容を異にする。『論語』の中で「意必固我」等といわれるときの用法と同様に負（マイナス）の意味で言われている。殊更に作為の道に導く、そのような意味での「思いこみ」や「欲望」である。固有する「聖人」性を実現發揮したいという理想とかその熱源という意味での「意欲」ではない。

我執とは現実態を不足欠陥状態に導いた原因者である。とすると、その原因者を排除すると「天機自然」になる。「不足欠陥」状態を是正修復するためには「加増補充」することが必要だと考えがちであるが、そうは考えない。「本来完全」なのであるから、「加増補充」する必要は全くない。そうではなくして、ひとえに「不足欠陥」を招いた原因者を排除する努力をすることが必要になる。それが「慎独」（独りを慎む）だという。林良齋の工夫論・努力論が「独知・天機自然」と「意欲・有我」の二項対立で組み立てられていることを確認しておきたい。

この「独りを慎む」ことが努力論の中枢に位置づけられたことは明らかに朱子とは異なる。その着想は王陽明に由

来するともいえるのだが、次に問題にする劉念台とも関連している。

劉念台問題は入る前に、林良齋がここで既に朱子との相違を高らかに宣言している一文があるので、そのことについて言及しておきたい。

その一文とは「読書求義。雖亦不可廢。苟無独以主之。則其不為玩物喪志者。幾希。」である。「読書求義」は朱子の格物論の中核を占めた。林良齋は朱子の格物論の特色を象徴的に「読書求義」に代表させて立論している。林良齋が朱子という格物論としての読書の営みを全面的に否定しているわけではない。しかし、その営みが対象の世界に埋没する形で行われると自分の生き方に関わる問題意識を喪失してしまうと警戒する。「玩物喪志」（物を玩びて志を喪う）とは、もと『書経』旅獒篇の言葉であるが、程明道が訓詁学に埋没して本来の目的を見失った者を批判したがために、人間らしく生きることをめざした新儒教の世界で俗学批判の鍵言葉として使用されたものである。林良齋は、わたしという主宰者が主人公として自立していないと、読書求義という営みは、生き方からは遊離した、知的遊戯の世界に引きずり込みかねないという。もちろん、朱子自身が知的

遊戯を自己目的化した読書主義を主張しているわけではない。しかし、主宰者として自立することを脇に置いてしまうと容易に書物の奴隷となる。このことを警戒するこの発言をした時に、林良齋の念頭には、王陽明が朱子の格物論を実践して竹の理を探求しノイローゼになったあの挫折体験が過ぎつたかも知れない。或いは亦、朱子が読書主義に専念して無意識のうちに玩物喪志に陥っていたことを自己批判した、その自己批判の表白を、王陽明が編集した『朱子晚年定論』を想起していたかも知れない。このような文脈のもとに「独知」「慎独」を力説しているところに「陽明学者」の風貌を読みとることが出来る。

「玩物喪志」論に続けて、林良齋が自らの言行を「独知」に対比して点検していることに着目しておきたい。超越的救済者審判者の教えとか、自らの外（心外）にある「定理」を規矩準繩としてそれと対比して点検しているのではない。自らの「独知」に対比して点検している、あくまでも自律的自己点検であることをあらためて確認しておきたい。

春日潜庵に宛てたこの書簡では、林良齋はさらに池田草庵に出会えたことの喜びを次のように述べる。

甲辰の年（弘化元年・1844年）の秋に、たまたま池田

草庵さんが但馬からお出でになりました。その人となりは外見はやばくさいのですが頭の働きは俊敏です。着実に「己の為にする」（人間らしく生きる）というお人柄ですので、わたしはとても嬉しくなり、得難い人物であると考えて、交際することになりました。この時からひっきりなしに書簡を往復しました。池田草庵さんはしばしば賢兄（春日潜庵）の人となりを称賛して、「頭の回転が速く行動力があり、進取の気象が殊の外強く、同輩の中には見いだせない人物です」と。そこで池田草庵さんをお願いして賢兄の文章を見せていただき、貴方の風采を思い浮かべ、池田草庵さんの称賛はわたしを騙しているのではないことが分かりました。とりわけ池田草庵さんに与えた書簡の中で、劉念台の学問を論じたところは、精密妥当で愉快そのものでした。賢兄が「独りを慎む」（慎独）ということに深く会得していることがとくと理解できました。

甲辰之秋。会池田子敬。自但州来訪。觀其為人。外樸而内敏。有着實為己之心。僕甚悅之。以為難得。乃締交。自是書札往来。殆無虛時。子敬屢稱賢兄之為人曰。俊邁英達。進取甚銳。等輩中未見其比。僕因乞子敬。獲見兄之文。而想見其風采。子敬之言。信不誣矣。就

中与子敬一書。論念台劉子之学処。精当痛快。尤見兄得力於慎独之深矣。

林良齋は春日潜庵と直接に会う機会はなかった。池田草庵を介して書簡をやりとりして学問の所得を交換することに終わった。しかし、その刺激はお互いに大きかったようである。

ここで話題にされている劉念台は明代末期に活躍した明学の殿将である。日本の中江藤樹とほぼ同時代の人である。朱子の理学にも王陽明の心学にも満たされないままに、第三の道を模索して「意は心の主宰」を中軸にすえた独自の心性論を構築し慎独説を強調した特異な儒学者であった。

第三の道を発見したという意味では、中江藤樹と類似するものの、二人は当然のことながら、没交渉のままに自説を構築し、その後は、その獨創性が正当に評価されないままに、それぞれの儒学思想史が展開したという点でも、二人は類似する。先にあげたように林良齋は中江藤樹を話題にしていながら、その心性論については全く言及していない。ここで劉念台に触れながらも、同じく第三の心性論を構築していた中江藤樹については一言も及んでいない。実はその意味では、林良齋ばかりがそうだったのではない。

春日潜庵も同案である。そのようになったのは、中江藤樹の誠意説が公刊されなかったために、日本に於ける陽明学の開祖という認識はあったものの、その誠意説については知るところがなかったからである。中江藤樹の心性論の詳細を知るための客観的条件が整うのは、『藤樹先生全集』(岩波書店)が刊行された昭和初年代のことである。それでも中江藤樹を「陽明学者」に跼踏させたがために、中江藤樹が苦心した心性論の本領は理解されないうままに、今日に至っているのが実情である。だから、幕末期の心学者達が中江藤樹の本領を理解していなかったのは客観的条件が整っていなかったのであるから、蓋しやむを得ない。そのことが林良齋・池田草庵・春日潜庵の往復書簡に如実にあらわれているまでである。

以上、林良齋が春日潜庵に与えた「与源子賛書」を基づいて、林良齋の問題関心の要点を明らかにした。

池田草庵との応酬を取り上げる前に、林良齋がこのような問題意識を抱くようになった思想的な淵源を明らかにすることにしたい。

三 林良齋の問題意識の淵源

林良齋・池田草庵・春日潜庵などが熱心に議論した心性論の枠組みは、中国の宋代に朱子によって仕上げられたものである。朱子が体系として整備した心性論にはその前史がある。その直接の前史は北宋の二程子に始まる。二程子周辺の人々が何故に心性論に関心を集中したのか、また何故に朱子はその問題を引き受けたのか、さらに朱子の周辺に何故に門人達が参集したのか、などについては、別に考察することに、ここでは林良齋・池田草庵・春日潜庵などが切実に討究することになった心性論そのものの問題性について考えてみることにしたい。

林良齋・池田草庵の兩人が心性論を討究した際に、検討する課題として彼らに所与のものとして与えられていたのは、朱子・王陽明に代表される、所謂朱子学・陽明学の心性論であった。劉念台の心性論が日本の儒学思想界に紹介されて話題になるのは正にこの時代が最初であり、その意味では新鮮な心性論であったのである。劉念台が死去した1644年から既にほぼ二百年が経過している。劉念台の著書である『劉子全書』『劉子全書遺編』『人譜類記』、劉

念台の門下生であった黄宗羲が先師の劉念台を殿將に位置づけて格別の評価を下して顕彰する編集をした『明儒学案』が、日本に将来されたのは、林良齋が青年時代のことであった。勢い劉念台の心性論に着目するのはその後のことであり、それも紹介されてすぐさま劉念台の本領が理解されたわけではない。

寛政異学の禁が施行された十八世紀末は徂徠学がようやく退潮し、朱子学が盛り返した時期である。寛政異学の禁を推進した朱子学者達の哲学的資源は明末清初、とりわけ清朝初期に政権に癒着した陸隴其の朱子学理解である。陸隴其一門が理解した朱子学の世界は、陸隴其の門下生であった張伯行によって『正義堂全書』に総集されている。この陸隴其的朱子学理解から解放される気運を醸成したのは佐藤一齋と大塩中齋である。そのような理解は佐藤一齋の『言志四録』と大塩中齋の『洗心洞劄記』に表白されている。林良齋の世代は、この佐藤一齋・大塩中齋の次世代であり、事実、林良齋は大塩中齋に師事した心学者であった。

林良齋・池田草庵の兩人が書簡を交わして探求した心性論の眼目は劉念台の誠意説がらみの問題であったので、劉

念台説を中核に据えて両者の理解の特色を解析することも可能なのだが、問題の所在を明晰にするために、朱子の心性論から説き起こすことにしたい。とはいえ、朱子の心性論の全体構造を述べることはしない。問題の核心を明らかにするために、「中庸章句序」全四節の第二節を解釈することにしたい。因みに第一節は中庸の定義を、第三節は道統論・正統異端論を、第四節は『中庸章句』執筆の経緯と意図を述べる。第二節こそが『中庸章句』を執筆した朱子の問題意識を簡潔に吐露した一文である。『中庸章句』は『大学章句』と並んで、朱子学の最高の指南書と評価されてきた。それだけにその「中庸章句序」は「大学章句序」と共に、古来、名文の誉れ高い文章ではあるが、この「中庸章句序」の真髄はまさしくその第二節にあるといっても過言ではない。

第二節を三段に分節して現代日本語に翻訳し、その後簡単な説明を加えることにする。なお、翻訳するとは解釈することである。解釈した内容を逐語訳で伝えようとするのは不可能ではないが、不親切であるので、ここでは取らない。また、漢文書き下し文方式は、文言の構造を理解する上では極めて有効な方法である。しかし、原文の内容を

伝える表現方法としてはこれまたいかにも不適切なので、ここでは取らない。

(第一段) 考えてみると嘗て以下のことを論究した。我々が自由に靈妙に働かせる知覚作用は、(本来性の発現として、何時でも何処でも誰にとつても)、等しい姿を取るはずである。しかし、我々自身(心)が、非本来的な「人心」という姿を取る場合と本来的な「道心」という姿を取る場合との相違を結果するのは、身体性に制約されて「氣」を働かせるという「私」(利己主義・私秘性)に促されると「人心」を結果し、本来性のままに性命を働かせるという「正」(中正)に起因すると「道心」を結果する。知覚作用を促すもの(主体・心)のありかたが異なるために、主体が「人心」の姿を取っているときは、その知覚作用は危殆に瀕して不安定になり、主体が「道心」の姿を取っているときは、その知覚作用は微妙に働くので見えにくい。

蓋嘗論之。心之虚靈知覚、一而已矣。而以為有人心道心之異者、則以其或生於形氣之私、或原於性命之正、而所以為知覚者不同。是以或危殆而不安、或微妙而難見耳。

この第二節の文頭で「嘗論之」と述べているのは、この

「中庸章句序」の第二節で述べている主題については、この序文を書くに当たってにわかには思いついたことではなくして、永らく思索していたことを示す書き出しであるが、ここでの叙述は「戊申封事」等に見える文面とほぼひとしい。対句構成が見事であることはともかく、ここでの叙述の特色は我々自身の知覚作用の働きがその作用の主体である「心」のあり方いかんによって異なる働き方をすることをいう。「性命の正に原づく」場合でも「微妙而難見」のである。ましてやわたしたちは「形氣之私」に促されて知覚作用することが多い。何故ならわたしたちは先ずは身体（形氣）としての「わたし」として実存するからである。然るに「性命の正」は「本来」はそうだといわれても、その「本来性」とはあくまでも自覚・覚醒の次元の問題である。この文面を翻訳すれば上述のようになるが、平たくいえば、「人心」とは生身の人間、「道心」とはあるべき人間というほどの意味である。生身の人間の知覚作用は「危殆而不安」なものであり、あるべき人間の知覚作用はめつたに見られないというのである。朱子は性善説を人間観の基礎にすえながらも、現実感覚としては深刻に考えていたことを如実に物語る一文である。なお「性命」と「形氣」

が対句のように使われているが、形とは具象的な身体、気とはその構成要素である陰陽五行を包括した概念である。性とは本性、命とは生命、理氣論でいえば性は理、命は氣に相当する。本性と生命が渾然一体となつて機能して「正」（中正）の姿を發揮した場合の「心」が「道心」ということになる。

性命合一説は、王陽明の門下生である王龍溪に「性命合一説」という論文があるように、儒教徒も主張するが、もとは道教徒の立論であった。それを儒教に取り入れられたものであり、朱子のここでの用法はその一例である。この「性命」を『中庸』冒頭の「天命之謂性」に結びつけて解釈するのは、無理がある。

（第二段） しかしながら人は誰もが身体を持っているので「上智」の人であっても「人心」という姿を取ることが必ずあり得る。同様に、人は誰もが本性を持っているので「下愚」の人であっても「道心」という姿を取ることが必ずあり得る。「人心」と「道心」という二つのあり方の可能性が、私たち自身の中に同居しているので、両者の矛盾葛藤を統合する仕方をわきまえていないと、（人心は一人歩きしてその知覚作用の）危険な状態が益々ひどくなり、（道心

としての知覚作用は) そもそもが見えにくいのに益々見えにくくなり、あげくのはてには天理という「公」(公平性・公共性)が利己的な欲望という「私」(利己主義・私秘性)に打ち勝てなくなってしまう。

然人莫不有是形、故雖上智不能無人心。亦莫不有是性、故雖下愚不能無道心。二者雜於方寸之間、而不知治之、則危者愈危、微者愈微、而天理之公卒無勝夫人欲之私矣。

第一段において、人心・道心が一心に同居することを述べていた。それは「人心の人」、「道心の人」というような、二種類の間が存在することをいうのではない。そうではなくして、一人の人間に「人心」「道心」が同居することを丁寧に説明するために『論語』の上智下愚論を持ちだして説明したのである。『論語』の上智下愚論は人間一般の差等論であり、日常的に観察された結果としていわれた発言に過ぎない。しかし、この差等論が固定化されて本質論としての差等論に解釈されることを朱子はことのほか警戒した。『論語集注』の当該箇所では、上智下愚という表現は現実態の説明であって、本性はみな等しく善であるから、意志と努力で下愚も上智に移行し、無自覚と怠慢で上智も

下愚に移行することをいう。また「人心」と「道心」が同居するということは、わたしたちは不可避免的に二重人格者であり、そのことを自覚して、その二重人格を統合する術をわきまえることを実存者に要請しているのである。朱子の人間観・臨床倫理学の特色は、この二重人格論に根ざしたものである。この二重人格を統合することに失敗すれば、われわれは適切に(「中正」に)知覚を作用させることはできなくなり、「過不及」を結果して反社会的な・非人間的な行動に走ることになる。

(第三段) 精密に努力したならば「人心」と「道心」との関係を観察しえて両者を取り違えない。専一に努力したならば「本心」(『孟子』の語)の中正を保守しえて離反しない。この努力に従事していささかも中断することがなく、必ず道心を常にわたし自身の主人公とさせ、人心には必ずいつも主人公である道心の命令に服従させるようにさせる。そうになると、危ういはずの知覚作用は(主人公である道心の命令に従うので)安定したものとなり、微妙にしか現れなかった(道心としての知覚作用は)顕著なものとなり、「動靜云為」(あらゆる働き)は自然と(中正を)過ぎたり及ばなかったりという過ちは無くなる。

精則察夫二者之間而不雜也。一則守其本心之正而不離也。從事於斯、無少間斷、必使道心常為一身之主、而人心每聽命焉、則危者安、微者著、而動靜云為自無過不及矣。

第三段は、「人心」と「道心」を統合する方法を述べる。

本文で「精」「一」とあるのは、『書経』大禹謨の「人心惟危、道心惟微。惟精惟一、允執其中」をふまえた表現である。人心・道心の出典でもある。後に真西山が「聖学の規模」と証言した十六字である。最初の二句は「精」「一」の工夫の定義である。次は「(条件) 則(結果)」という構文である。条件文に「無少」「必・常・」「毎」などの文字が用いられていることから明らかなように、この条件は寸分のたるみを許さない厳しいものであることがわかる。この条件を満たせば「過不及」という「過ち」つまりは「悪」から解放されるという。その条件である努力論の鍵は、人心が必ず常に主人公である道心の命令に服従することの一点である。身体的存在としてのわたしの現実態は人心である。その生身のわたし(人心)が、自己内他者であるもう一人のわたしである「道心」の命令を毎に聴くことが肝腎であるという。「聴く」という行為には「聴く」側

には、臨床倫理的には、拒否権はない。俗に「良心に従え」とか「本心の声を聴いてごらん」などといわれるのと同案の発想であり、特に意外な発想ではない。ただし、自己内他者としての「道心」を性善説を根拠にして立論しているところに、朱子の自己内他者論の特色がある。

朱子の臨床倫理学は『大学章句』の三綱領八条目を中心に語られることが多い。しかし、その三綱領八条目の工夫論は実はこの「人心がいかにつねに道心の命令を聴くか」に関する立論であることに留意したい。

この朱子の「人心・道心」論に異議を申し立てたのは王陽明である。

徐愛が質問した。朱子の「中庸章句序」では「道心が常にわたし自身の主人公となり、人心は毎に道心の命令を聴く」といつていますが、王陽明先生の「精・一」解釈に立脚して考えますと、朱子の理解には弊害があります。

王陽明先生がいわれた。そうです。わたしという存在(心)はそもそもが統一体です。人為が介入していないのを「道心」といい、人為が介入したのを「人心」といいます。「人心」が中正を実現しているのを「道心」といい、「道心」が中正を喪失しているのを「人心」といいます。そもそも

が「人心」「道心」の二つがあるのではありません。程伊川が「人心は人欲、道心は天理」と表現したのは、(心を人心・道心の二つに)分析しているかに見えて、実は(人心・道心の二つがあるのではないことを)理解していたのです。もし、朱子のように「道心が主人公となって人心はその命令を聴く」ということになると、わたし自身(心)を分裂させることになります。天理と人欲は共存しません。いったい天理を主人公にして人欲が天理の命令を聴くなどということがあり得ましようか。(『伝習録』上巻十条)

愛問、道心常為一身之主、而人心每聽命。以先生精一之訓推之、此語似有弊。先生曰、然。心一也。未雜於人、謂之道心。雜之人偽、謂之人心。人心之得其正者即道心。道心之失其正者即人心。初非有二心也。程子謂人心即人欲、道心即天理。語若分析、而意実得之。今日、道心為主而人心聽命。是二心也。天理人欲不並立。安有天理為主、人欲又從而聽命者。

この問答を詳細に解説することは今はしない。程伊川の定義をめぐって曲折に富んだ論戦があるのでその解説をすると複雑になるからである。要するに王陽明は朱子が「人心・道心」を二心と見ることに反対なのである。あくまで

も一心の現れを便宜的に述べた説明概念と見る。王陽明が朱子の「人心・道心」論を忌避したのは、人心・道心を実體概念と見なして、天理Ⅱ定理Ⅱ道心と結びつけられ、それがあたかも「心外」に厳在して「心」の自由を拘束することを警戒したからである。そこには朱子学に対する誤解がある。しかし、この王陽明の発言は、朱子の「人心・道心」論が抱える本質的な問題を浮き彫りにしている。生身の人間(人心)が自己内他者(道心)の命令を恒常的に聴くということは、常に内部の葛藤にさらされることをいう。

「道心」とは自己内の内部告発者である。この内部告発に生身の人間が恒常的に耐えきれるか。「心火」(ノイローゼ)にならないか。二心を統合する工夫論としての「精・一」論そのものが誤りであるとなると、朱子の「人心・道心」論は臨床倫理学としては瓦解することになる。ただし、王陽明の一心論は果敢に外部を告発する機能を發揮したが、自己内他者の存在を否定したから、その副作用として時に独善に陥り「意見」の人となり、「猖狂自恣である」という非難を招くことになった。

この「精・一」論を『大学章句』の八条目論に展開すると、「格物致知・誠意正心」論となる。朱子は八条目の工

夫を順序階梯を踏んで実践するものと捉えたのに対して、王陽明は八条目という表現は臨床の実相に即して力点の置き方が違うだけで実態は一つであるという。順序階梯論は採らない。朱子は格物致知を臨床に先立つ知的働きとみるのに対して、王陽明は八条目の丸ごとを臨床倫理と説く。この違いは小さくはない。しかし、八条目の構造理解は異なるものの、第三条の「誠意」を工夫論の鍵とする点は朱子も王陽明も等しい。生身の人間（朱子なら人心、王陽明なら心）の具体相を表すのが「意」（意識）だからである。「人心・道心」論は誠意説論に直結する。

この誠意説については、朱子も王陽明も「意」を心の已発作用と見た。人間の現実態を王陽明は一心の統一体と見た。それに対して朱子は二心の葛藤体とみた。しかし、両者はその心が知覚作用する場を「意」という。となると、その「意」が既に已発作用している場で「誠にする」工夫をしてみたところで、もはや手遅れではないか、とも考えられる。そこで朱子・王陽明が「誠意」を已発作用の場における工夫であるとするのは誤謬であると否定して、「誠意説」そのものを新たに捉えなおすことになる。その「意」を「已発作用」ではなくして、実は「意」こそが真の主宰

者であると見立てて「意は心の主宰」という鍵概念を中軸にすえた心性論を構築して「誠意説」の面貌を一新させた。それが王一庵であり、劉念台であった。

王一庵については林良齋も池田草庵も春日潜庵も知ることはなかった。実は劉念台も知らなかった。劉念台の新「誠意説」に新鮮な刺激を受けた林良齋たちが、新「誠意説」そのものというよりも、そこで組み込まれていた「慎独説」に魅せられていたことを林良齋が春日潜庵宛の書簡で告白していたことを想い起こされたい。林良齋は劉念台の新「誠意説」を丸ごと承認していたわけではなかったようである。その確認作業は先にすることにして、先ずは、先に紹介した春日潜庵宛の書簡に表白されていた林良齋の心性論が、朱子の人心・道心二心論及び王陽明の一心論とどのように関連するのかを確認することにした。

林良齋が「独知・天機自然」と「意欲・有我」という二項対立の枠組みで心性論を組み立てている点は、朱子の「人心・道心」葛藤論に類似する。「本来性」と「現実性」、或いは「本来態」と「現実態」という二項の対立葛藤を自力主義の救済論の構造に組み込んだ顕著な先駆者は禅仏教徒であるが、その視点を儒教に導入して臨床社会倫理学とし

て画期的な成果を生んだのは朱子である。朱子が準備した二項対立論を後世の新儒教徒たちはみなが受容することになる。しかし、この点は理想主義を掲げて現実に立ち向かう臨床倫理学を樹立しようとする者に一般的に見られることであるから、取り立てて特色とするまでもないことのように思われるかも知れない。しかし、朱子は単に純粹倫理学を樹立することが目的ではなかった。いいかえるならば、万人が実際に実践できるその可能性・妥当性を探求し、実践が可能であり妥当であることの普遍的な根拠を模索した。勢い、それを実践する生身の人間そのものを冷静に観察して、多様性に富む人間の現実態を把握して倫理学を構想することになる。その意味では朱子学とは文字通りに臨床倫理学なのである。

林良齋が二項対立論を思考の基本的な枠組みにしていたことは臨床倫理学としてはごく自然なことであった。その視点を基礎の所で準備していたのが朱子学であった。そのような意味において林良齋は朱子学の恩恵を受けて思索していたのだということが出来る。新儒教徒の一員であったというのはその意味の限りにおいてである。しかし、この二項対立論は二心論を取らない。あくまでも一心論の枠組

みでの二項対立論であるという意味においては、林良齋は「陽明学者」と呼称してもよい。一心論の枠組みで、心性論を構築したところに陽明学の特色があるのだが、一心論の枠組みも一樣ではない。劉念台の新「誠意説」は「意は心の主宰」という鍵概念こそ斬新だが、心性論そのものは一心論のさらなる強化策であった。

林良齋の二項対立論の内、「独知・天機自然」は王陽明の良知論に直接する立論であるが、対抗軸に措定された「意欲・有我」論は、中江藤樹の二項対立論と比較することに、その特色がより鮮明になる。そのことを確認するために、林良齋と池田草庵との応酬をあらためて鳥瞰するとにする。

四 林良齋と池田草庵との応酬

林良齋と池田草庵との応酬の発端は直接に会見したことがある。池田草庵が伊豫小松の近藤篤山を訪ねる旅の途次、弘化二年八月九日に丸亀を出発して昼に多度津に到着して林良齋に会見した。その翌朝には出発しているから、たった一日の会見である。この後、林良齋が死去するその時点で書簡を応酬して学問の所得を交換することになる。その

一々の経緯は、錯綜していて限られた紙幅では説明しきれない。書簡応酬の経緯の概要は「林良齋略年譜稿」を参照していただくとして、ここでは、林良齋に焦点を当てて、「学問」の枢要に直接関わる心性論を論究することにする。

弘化二年八月九日の会見の席では、様々なことが話題になった筈であるが、林良齋に刺激を与えたのは劉念台の『大学』解釈、とりわけその誠意説であった。それを林良齋は羅文恭（羅念庵）の「大学首章説」の事と誤解していた。

林良齋にとって劉念台は初耳であったからか。この会見の場で、林良齋は「懐刑説」と「慎独」の詩を池田草庵に贈呈しているが、この詩文に吐露した基本姿勢は池田草庵との真摯な応酬の中でも終始変わることはなかった。それは大塩中齋との邂逅の中で培われたものである。先に紹介した林良齋が春日潜庵に宛た書簡では、「懐刑説」と「慎独」詩を述べていたが、この書簡は林良齋が池田草庵と応酬していたその真只中における、その副産物である。池田草庵は林良齋に会う前の京都遊学時代に既に春日潜庵と学談していた旧知の同志であった。その時から春日潜庵が劉念台の誠意説に多大の関心を示し、賛意を表していたことを知っていた。そして池田草庵自身も実は劉念台の誠意説を

『大学』解釈としては正しいと信じていた。池田草庵は林良齋を訪問した後に伊豫に近藤篤山に会い、安芸に吉村秋陽に会った後に京都に立ち寄って春日潜庵に久闊を癒している。勿論林良齋のことを話題にした。「懐刑説」「慎独」詩をも紹介した。春日潜庵は林良齋の名前は既に知っていたが池田草庵が直接会見してその人と学問を讃えるのを聞いて驚喜した。

ここに三者の交流は始まるのだが、春日潜庵と林良齋が直接会う機会はなかった。書簡の応酬のみの交歓である。春日潜庵の資料整理が進んでいないために、林良齋・池田草庵両者の応酬ほどには把握できない。今は林良齋・池田草庵の応酬書簡に登場する限りでの春日潜庵を取り上げることにする。

春日潜庵が劉念台の誠意説に賛同したのは『大学』解釈という理論的関心からであったようである。読書執筆に専念する春日潜庵。反観内省を第一義とする林良齋。池田草庵はこの両者の中間に位置する。真の学問を求めらるなら、知識文章ではなくして我が心身のこととして反観内省することが肝腎であることを池田草庵は十二分に承知している。それでいて日常に流され、「人を上(しの)がんとする」野

心に駆られ、読書の喜びの誘惑を絶てない自分をも承知している。その意味では池田草庵にとつては林良齋は、我が身を心身に引き寄せる鏡として掛け替えのない益友であった。池田草庵は林良齋宛の書簡にその心情を赤裸々に吐露する。一期一会のみで心酔した池田草庵にとつて、五歳年長であった林良齋は心情をうち明けやすかつたのであろう。

両者の往復書簡集で話題になった同時代の儒学者は、春日潜庵を別格とすると、それ以外には、大塩中齋・佐藤一齋・河田白齋・朝川善庵・大橋訥庵・尾藤二洲・近藤篤山・吉村秋陽・岡田敬齋などである。この中で大塩中齋が遠慮がちに話題になっているのが注意を引く。吉村秋陽が学派的には一番近いが、学問に対する姿勢の違いのために圏外に追いやられる。近藤篤山は「程朱を信じ候事も世流一般之学者と違、真実二信じ被居候様子、何トナク言外ニ彰レ、何分旧志之徒、当代希ナル人奉存候」(池田草庵「与林良齋第三書」)。「篤実二相志躬行を不怠処、実ニ希なる老儒ニ御座候」(林良齋「与池田草庵第三書」)と「心身の学」に勤めるといふ点では評価されるが、それ以外では概ね「俗学」として酷評されている。宋明の儒学者では、程朱陸王・劉念台以外には、李延平・張南軒・楊慈湖・楊龜山・羅一

峯・王心齋・王龍溪・羅念庵・聶双江・唐荆川・高忠憲・顧憲成などである。この中で楊慈湖・王心齋・王龍溪の立論は採用せずに聶双江・羅念庵の「帰寂説」を吸収している。その点を鮮明に述べているのは池田草庵である。

帰寂之説坏、龍溪之見杯より拘泥に相成候様相見へ候得共、『中庸』之所説は、矢張り未発より基を立て候事、肝要と存じ奉候。帰寂之説、尤も其旨を得と存じ奉候。(池田草庵「与林良齋第十四書」)

林良齋も次のように言う。

聶双江・羅念庵・王龍溪之論、高妙之処者、龍溪ニ御座候得共、御仁の從而入候処者、矢張双江、念庵の如く不致而者、徒ニ光景を弄スル様ニ陥り、真の良知を見付候儀ハ、六ヶ敷様ニ存候。(林良齋「与池田草庵第十五書」)

帰寂説の延長線上で池田草庵は劉念台の誠意説を固く信じた。劉念台は、王龍溪・王心齋の良知現成論が「光景に陥る」ことを警戒して、それに対する反措定として「意」を「已発作用」ではなくして「主宰」と規定し直し、「誠意」を「主宰を確立する」と見立てて、工夫論の主座に据えたのである。この「誠意説」の別表現が「慎独説」

である。已発作用に先だつて未発本体を確立することを眼目とした。主静の工夫が重んじられたのも同じ理由による。この点では両人は、吉村秋陽の王学理解と袂を分かつことになる。

両人は先師先学の所説を自在に滋養にするが盲従はしない。反対しても全面的に否定はしないし、賛成してのその短所は弁えていた。この姿勢を宣言するとき引き合いに出されたのが顧憲成の「日新書院記」であり、この姿勢を高く評価していたのは実は大塩中齋であつた（『洗心洞割記』）。

何故、そのような姿勢になつたのか。「学問」するそもその目的が、「心外」に無かつたからである。この点では林良齋の方が直截的であつた。それを端的に示すのが、大塩中齋から拝受した「懷刑説」である。学ぶ者が自らを照らす「一大明鏡」と覚悟した。その時に参照されたのが劉念台の「訟過法」である。春日潜庵が劉念台の『人譜』を翻刻したことに因んで、林良齋は池田草庵に宛てて次のように言う。

春日兄も不相易読書を専ら被勤候よし。然ニ劉子『人譜』を翻刻。序文迄被致候事故、かノ訟過静坐之法も

時々服膺被致候事歟と存候処、左様ニも無之哉。小生近来之僻見二者、学者劉子訟過之法ニよらず、徒ニ問学仕候者、聞見ニ流候歟、須懸空ニ入候歟、二病之内を不免様奉存候。門人共へも自ら己之病痛を条列為致、『自訟録』と名付、毎日工夫を致候様申付候。（林良齋「与池田草庵第十五書」）

訟過法、『自訟録』は自己点検・自己批判ともいえる。「本来無我」を実現する処方箋である。未発の本体を確立する帰寂説・慎独説・静坐説が真伝として承認されたのは「訟過」を「自訟」する際に、自らの原姿を照らす「明鏡」を確認することが必須であつたからである。帰寂説を採用した林良齋はその限りでは朱子学の「二心論」に類似する。池田草庵は朱子学が陥る「支離之病」を救済した王陽明の「渾然一体論」の功績は認めながらも、しかもなお心性論工夫論となると、朱子学の「剖析論」が適切であることを明言する。

林良齋に比べて池田草庵の方が情報通であつた。京都にしばしば出入り出来たことが幸いしたのである。春日潜庵のこと劉念台の誠意説のことを林良齋は池田草庵を介して知ることができた。その刺激が林良齋に滋養を与えて反

観内省の糧とした。しかし、それまでに獲得していた所得を根本的に改めることはなかった。その点は池田草庵も林良齋と交歓することによって本質的なところが変わることではなかった。それでは何が二人を「心友」にしたのか。「学説理解」を共有することができたことが基因である。その上で、その学説を学説に終わらせないで、自らの日常の場ですれを生きようとした、生きる姿勢が二人を「心友」にさせた。この点では池田草庵の方がより多く林良齋から滋養を得ていた。

林良齋が門人と共に採用した「自訟録」の方法とは、自らの力で、自らの過ち（不足欠陥）を点検することである。もう一人のわたしである独知・良知による、現実のわたしを点検する、内部告発ということになる。池田草庵は自らの内部を告発する主体者を立ち上げる視点という意味で劉念台の「誠意説」を援用した。林良齋はその意図は理解しながらも王陽明の誠意説のままでも自訟効果は得られるとした。

五 中江藤樹問題

林良齋と池田草庵の往復書簡集に中江藤樹が『藤樹精言』

という書名で一度だけ登場する。（池田草庵「与林良齋第十六書」）。そこには中江藤樹の心性論を検討した形跡は歴然とは見えない。しかし、或いは中江藤樹に触発されたのかも知れない発言が池田草庵の書簡に見える。池田草庵が嘉永二年四月晦日に林良齋に宛てた書簡で、自己点検の様子を述べた後に、次のように言う。当時の儒学者の「学問」の姿を象徴的に示す告白なので、長文を厭わずに紹介することにする。

只先年は粗心にて自身之痛痒知覚得致さず、全く客気用事今日に至り候ては、稍其様之場合を恥かしく相覚え、何卒小分にても実効を収め度相覚へ候故、病の伏す所痛く搜索いたし候より凡心悉く呈露いたし候のみにて御座候。仔細今日自考へ候に、古人の所謂「不火而熱、不氷而寒」と申す処、凡心之苦界、近日大に此苦を相覚へ申候故、何卒一度此苦を相免度者と存じ奉候。先年は今の様に世界を苦しくは存じ申さず候に、近來此処聖人の長戚に、又仏家の煩惱など申す所、実に思当り申候。此学の力にあらずんば抵当いたしがたく、只今にても時々良知本来其体空虚、種々妄念畢竟是浮世の幻想と観念いたし候へば、一時又放下之時も

これ有り。……。

此時之氣持（廓清之心持）と彼燥熱之病発する時の苦境とを対算いたし候に、氣象格別に相覚へ候故、何卒始終此処之氣象を失ひ申さざる様に相成候はば、自分至死一日可也。……又此氣象を妨げ候者は、畢竟訳もなき種々世間之幻念に御座候故、何卒一切世間之惑を弁じ、死生有命、富貴在天之処、徹底看破いたし候はば、惑の起り候様もこれ無く候筈。左候はば、心頭自然に穩当になり申すべくと存じ奉候。夫故今日之工夫妄念起り候て、其苦を覚候度に、其時を蹉過いたし申さざる様に、直下に此惑の来り候根本を搜索し、惑の起るべき理を推し、究竟心中澹々澄々、天理炯然内在之場にいたりたき物と、平生願望を興し、工夫致し度とは存じ奉り居り候。

「凡心之苦界」と「良知本来」という二心論、その凡心が病の伏する所であるという病因論、「廓清之氣持」と「燥熱之病発する時の苦境」とを対算せよという打算主義（功利主義）という考え方は、中江藤樹の臨床倫理学そのままである。偶然の一致なのであろうか。この書簡は池田草庵が林良齋に宛てた最後の書簡であり、池田草庵がこの書簡

を認めた四日後に林良齋は死去しているので林良齋は読むことは出来なかつた。そのために林良齋の所感を聞くこともできない。しかし、林良齋は読むことが出来たととしても、中江藤樹の誠意説を深く知る事がなかつたから、中江藤樹との関係について語ることもなかつたであらう。

池田草庵と中江藤樹の立論に酷似する点があることは歴然としているのだが、肝心の所で決定的な差異がある。中江藤樹は凡心を結果させる悪の原因を「心」（わたしという人間）に本質的に内在する「意」であると認めて、その「意」を伏蔵するままに閉じこめて発現させない工夫を「誠意」（意を誠にする）と定義した。中江藤樹は朱子・王陽明の両者が「誠意説」の「意」を已発作用と認めることに反対した。その点は明代の王一庵・劉念台に等しいのだが、王一庵も劉念台も性善説を大前提に臨床倫理学を構築していたから、彼らにとつては悪とは、本来の中正が已発作用の位相で過不及した後天的な結果に過ぎない。「意」を「百悪の源」といった王龍溪を中江藤樹は援用するが、この場合とて、王龍溪の「意」は已発作用の位相のことである。それに対して中江藤樹がいう「意」は本質悪のことである。朱子の二心論は本来態としての「道心」と現実態としての

「人心」という意味での二心論であった。この「人心」は「道心」に主宰されてそれに服従することが予定されている。ところが中江藤樹の二心論の一方である「意」は本質的に固有する悪の巢窟であるから、「誠意」の工夫は伏蔵のままに閉じこめることが精一杯であつて、その「意」を無くすことなど出来ない。その意味では中江藤樹の心性論、臨床倫理学の根幹にある人間観は性善説を根幹にしていると、単純にいえない。性善説を新儒教徒の一徴表とするなら、中江藤樹は新儒教徒の仲間ではない。ましてや王陽明・陽明学が性善説の原理主義というなら、中江藤樹は陽明学者ではない。

中江藤樹と比較するなら、その意味では林良齋も池田草庵も紛う方なく新儒教徒であつた。ただし、この二人には新儒教の二徴表であつた「修己」と「治人」の内、「修己」論に關心が集中して、「治人」論（社会的政治的責任論・政治政策論）に対する關心が極端に希薄である。政務の中枢に位置しなかつたことも一因であろうが、「心外」の事として關心の外に追いやつたのは、王陽明の良知心学流亜の論調が伝染したともいえる。しかし、春日潜庵が尊皇運動に深く関与し、大橋訥庵が外政に多大の關心を示したことを

考え併せると、学風と言うよりは個性の差異と言うことにならうか。否。単に個性の差異で片づけることは出来まい。林良齋・池田草庵二人の書簡の応酬は林良齋が死去した嘉永二年（1849年）で終わっている。その三年後に米使ペリーが浦賀に來航し露使プチャーチンが長崎に來航している。国際情勢の激変が「修己」論に跼蹐することを許さなくなつたのである。

六 終わりに

林良齋なり池田草庵なりの心性論について、あれこれの解説や論評がなされてきたが、そもそもが、彼らの心性論が、何を目指したものであつたのかを明らかにしないままに、立論されることが多かつた。そのため殆どの場合、意味不明のことを言い続けてきたきらいがある。性善説とは自力による自己救済論であること、そして、それは臨床倫理学としては、自らに対する内部告発の源泉として、林良齋も池田草庵も性善説を活用していたことを理解していただければ幸いである。儒教理論は多面的多次元的なものであるから、一概には論断できないのだが、このように機能していたことを確認しておきたい。

略年譜稿

林良齋の年譜に関する本格的な研究はない。林良齋の生涯と思想については、木南卓一先生の『林良齋研究』、岡田武彦先生の『林良齋』（近藤則之氏「近藤篤山」と合わせて『近藤篤山・林良齋』、叢書・日本の思想家所収）、白川武先生の『林良齋小伝』（『人作り風土記37・香川』、『林良齋全集』財団法人多度津文化財保存会編。所収）、望月高明氏『林良齋』（シリーズ陽明学所収）等がある。

林良齋は大塩中齋の門人・陽明学者としてそれなりに知られてきた人ではあるが、基本資料の整理が進んでいなかったために本格的な研究はいまなお着手されていない。その間、白川武・秋山直也両先生を駆動の両輪とする財団法人多度津文化財保存会の有志の方々が林家・富井家の御子孫の方々と協力して、徐々ながら孜孜として着実に基本資料を整理読解し、活字化しては顕彰運動を展開してきた。この財団法人の活動を研究者として援助されたのは木南卓一先生である。地元多度津の人々が熱心に長期に亘って林良齋の研究と顕彰運動していることを知ったのは、石川一氏と広島のある女子大学での非常勤控え室での自己紹介に始まる雑談の折であった。その時に石川さんが述べたことを今でも覚えている。「白川・秋山の名コンビが元氣旺盛なうちにお出でなさい」と。多度津に参上したのは平成三年六月一日であった。研究会の皆さんに温かく迎えていただいた光景を鮮明に記憶し

ている。その後、毎年定期的に多度津を訪問することになった。その成果として上梓されたのが『林良齋全集』（ペリカン社。1998年5月20日）である。林良齋先生百五十回忌記念の出版であった。ここに基本資料の基礎的な整理は一応完了した。弘濱書院の整備、『林良齋全集』の刊行、『林家文化財図録』（ペリカン社より近刊）と三事業を完成に導いた財団法人の熱意と持続力に敬意を表したい。

残された課題は三つ。一つめは林良齋の全生涯を、共に講学した「学者」たちとの交渉の経緯を詳細に検証すること。二つめは東アジア文化圏の中に於ける林良齋の哲学思想・心性論の内容と意味を理解し解析すること。三つ目は以上を踏まえて、廣い読者に林良齋の世界を紹介し、「人間らしく生きること」について考える契機にしていたくことである。

以下に示すのは、主に『林良齋全集』『中洲遊覧日記』『己酉日記』を素材に構成したものである。『林良齋・池田草庵往復書簡集』にしても池田草庵の『青溪書院全集』を検証していない。大塩中齋・吉村秋陽・春日潜庵・大橋訥庵との交渉の詳細については全く検証していない。時間的にゆとりが無かったことが最大の理由（いいわけ）であるが、林良齋の本領が発揮されたのは、池田草庵と邂逅した弘化二年八月九日（三十八歳）以後、嘉永二年五月四日（四十二歳）に死去するまでの足かけ五年の期間であるので、この五年間の両者の応酬に関してだけは少しく丁寧に記し

た。二人は弘化二年八月九日に一日、一度だけ学談した。一日の出会いが二人のその後の生涯を濃厚なものにした。それを如実に証明する往復書簡集は圧巻である。当時の郵便交通事情は応酬を複雑にする。そのことを鑑みて、二人の書簡の認め、発信、受領の日時を銘記した。書簡番号は『林良齋全集』所収の『林良齋・池田草庵往復書簡集』の掲載順による。不備であることは承知している。「略年譜稿」とした所以である。

1歳。文化五年 戊辰(1808年)

六月二十三日、多度津藩(一万石。丸亀藩の支藩)家老職(四百石)の家に生まれる。父時重。良齋生後三ヶ月にして父没す。林良齋「先執政行状」(未定稿)に「君享年四十有一、以文化五年九月十五日即世。・・・。壯之生也。先於先君之卒三月」とある。(木南卓一『林良齋研究』参照)。

2歳。文化六年 己巳(1809年)
3歳。文化七年 庚午(1810年)
4歳。文化八年 辛未(1811年)
5歳。文化九年 壬申(1812年)
6歳。文化十年 癸酉(1813年)
7歳。文化十一年 甲戌(1814年)
8歳。文化十二年 乙亥(1815年)
9歳。文化十三年 丙子(1816年)
10歳。文化十四年 丁丑(1817年)

「余甫て十歳惠、書を読むことを好み、日夕攻苦す」(進学堂記)

「母は和歌を善くし、且つ書籍を好み、唐詩を風授して、日夕倦まず」(先執政行状)

11歳。文政一年 戊寅(1818年)
12歳。文政二年 癸卯(1819年)
13歳。文政三年 庚辰(1820年)
14歳。文政四年 辛巳(1821年)

「十四五の時、丸亀藩藩校正明館にて藩儒巖村南里(尾藤二洲門人)に就いて学ぶ」(己酉日記)

15歳。文政五年 壬午(1822年)
16歳。文政六年 癸未(1823年)
17歳。文政七年 甲申(1824年)
「藩主(高賢公)の知遇をうけて出仕す」

18歳。文政八年 乙酉(1825年)
江戸に勤番。長野豊山(尾藤二洲門人)に学ぶ。

19歳。文政九年 丙戌(1826年)
溜飲を患う。以後約十年病気がち。

20歳。文政十年 丁亥(1827年)
父の遺画に従って多度津に武家屋敷を造営することに尽力。

21歳。文政十一年 戊子(1828年)
「二十一二歳より常臥常薬」(己酉日記)。母没す。服喪。病

臥。

22歳。文政十二年 己丑（1829年）

23歳。天保一年 庚寅（1830年）

24歳。天保二年 辛卯（1831年）

25歳。天保三年 壬辰（1832年）

26歳。天保四年 癸巳（1833年）

致仕。（家老職を辞し、隠居）「畢竟病に託し、実に病有り。其の間言ふに忍びざる事有り」（『己酉日記』）

27歳。天保五年 甲午（1834年）

28歳。天保六年 乙未（1835年）

病癒え、三月十五日浪華に大塩中齋を訪う。匆々辞去。中齋四十三歳。秋（旧曆七八月頃）大塩中齋多度津に来訪。

大塩中齋『質問草稿』（一）の冒頭に「以草稿徑贈之。天保六

乙未夏五月十有三日」とあり、文末に「洗心洞後素。良齋林

兄」とある。（『林良齋全集』頁127）林良齋「奉送中齋大教

鐸序」の文中に「今茲乙未某月。先生訪壯於翰海草堂。晤語

連日」とあり、文末に「林壯再拜頓首」とある。（『林良齋全

集』頁139）。

二十八歳頃から約十年、比較的健康。宋明学（朱子学・陽明学）の語録を読み、多くの抄録を作る。良齋の言に「古人の言語、平日深く自から感服するものを胸中に横たえ、以て外の雑念慮を拒ぐ。是れ我の試みる所なり」

29歳。天保七年 丙申（1836年）

二月十三日再び大塩中齋を訪ね、留まること三四十日。

大塩中齋『質問草稿』（二）の冒頭に「丙申春二月十有三日。

讚之林良齋兄遠訪予。質其所疑。与其所得。予応其問以答乃

如此」とある。（『林良齋全集』頁130）

大塩中齋が三十九歳の時（天保二年一月）に「懷刑説」を揮毫

した。その五年後、大塩中齋四十四歳の時（天保七年）に林

良齋が大塩中齋を再訪して洗心洞に三四十日逗留したおり

に「懷刑説」を承けたと思われる。

大塩中齋「自明軒」の扁額を林良齋に与える。その扁額に「天

保丙申之歳春三月洗心洞主人」と自署する。

林良齋「古本大学刮目跋」の文末に「天保丙申四月上浣。受業

門人林壯拜手稽首跋於自明軒中」とある。（『林良齋全集』頁

137）

30歳。天保八年 丁酉（1837年）

二月十九日。大塩中齋の義挙。二十七日大塩中齋自刃。

「致良知」の巻物の最後に「天保八年歳在丁酉夏六月。後学林

壯謹書」と書す。（『林良齋全集』頁870）

「僕自幼好讀書。然但尋行数墨而已。年始三十。始悔其無於心

身。因屏去諸書。専求諸四書。」（『自明軒遺稿』所収「与吉

村秋陽書」。『林良齋全集』頁12）

31歳。天保九年 戊戌（1838年）

32歳。天保十年 己亥（1839年）

三十二歳頃、「懷刑説」（「五刑之属三千。雖世之宿学。試自細
検日用念慮之微。能超然於刑外者。有幾。一念不善。雖未即
刑。而既為刑中人矣。可謂不忝爾所生乎。況縱幸免於人刑。
焉能免於天刑。故懷刑之要。唯在自訟慎独而已矣。」『自明軒
遺稿』所収「劄記」。『林良齋全集』頁16）と「慎独」の詩

（「一念微萌処。休言莫物窺。此身硝子似。肺肝万人知」の
五言絶句を作り、その境地を述べる。（『自明軒遺稿』所収の

「詩」。『林良齋全集』頁19）。（但し、木南卓一『林良齋研究』
所載の墨跡には「肝肺」に作る。）この「懷刑説」は大塩中

齋に承けて自身に力を得たもの。大塩中齋に「聖人曰、君子
懷刑、小人懷惠。云々」の大幅あり。

33歳。天保十一年 庚子（1840年）

34歳。天保十二年 辛丑（1841年）

春三月。林良齋『学徴略』編纂。巻首の序文の末に「天保十二
年歳次辛丑春三月。林久衷識於自明軒吟風窓下。林久衷編
次。」とあり。（『林良齋全集』頁683）

春三月。林良齋『学徴微題』編纂。巻首の序文の末に「天保十
二年。歳在辛丑。林久中。識於自明軒吟風窓下」とあり。

（『林良齋全集』頁691）

林良齋「奉質篤山大教鐸」（『林良齋全集』頁178）後半欠。執筆
年次は天保十二年か。

春三月。林良齋『類聚要語』編纂。巻首の序文の末に「天保。

辛丑。春。三月。林久中識」とあり。（『林良齋全集』頁829）

十月十三日。林良齋「与篤山近藤氏書」（『林良齋全集』頁141に

「丁丑」は「辛丑」の誤り）。冒頭に「十月十有三日。林久
中頓首再拜白篤山近藤老先生。」とあり。近藤篤山「答良齋
林君所惠書。読講学之議及其七説」は続載。（『林良齋全集』
頁145）

35歳。天保十三年 壬寅（1842年）

三月八日。林良齋「再与篤山近藤氏復論学書」（『林良齋全集』

頁150）。

四月四日。林良齋「三与篤山近藤氏追論学術書」（『林良齋全集』
頁161）。冒頭に「四月四日。久中敬曰。去月上浣郵人之今治。

因托上片楮并別録一冊。未審得達記質。当時草卒。鄙心所欲
乞教。未能尽達。既発即知悔之。然已不及矣。故今追陳余意。

復于将命。幸有以終教。」とあり。近藤篤山「近藤篤山答書」
を続載。（『林良齋全集』頁163）

某月某日。林良齋「四与篤山近藤氏論学術書」（『林良齋全集』
頁168）。

36歳。天保十四年 癸卯（1843年）

秋。林良齋「游京紀行」（『林良齋全集』頁189）。出发了「天
保癸卯之春」に始まり、閏九月十一日より十四日に及ぶ船旅
を記録したもの。

37歳。弘化一年 甲辰（1844年）

38歳。弘化二年 乙巳（1845年）

秋八月九日、但馬より池田草庵来訪す。時に池田草庵三十三歳。

（池田盛之助『中洲遊覧日記』参照）。この時に「懐刑説」と詩とを示す。翌十日に小松に向けて出発している。

『中洲遊覧日記』八月九日の条に「九日。癸丸亀、昼着多度津。林良齋之家、祿四百石餘。其家堂々然大家也。其友人謙而有体。其為学、少而遊丸亀、既而遊乎江府長野之門。長野先生始令誦王子之書。自是少小有志于斯学。此時年二十一。其後謁大中齋、草卒帰、後復謁止五六十日。」と記す。

「甲辰之秋。会池田子敬。自但州来訪。觀其為人。外樸而内敏。有着実為己之心。僕甚悦之。以為難得。乃締交。」（『自明軒遺稿』所収「与源子賛書」。『林良齋全集』頁11）。

八月十日。林良齋「与池田草庵書第一」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁23）。

八月十日。池田草庵「与林良齋書第一」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁23）。

十二月十日。林良齋「与池田草庵書第二」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁24）。この書簡の最後に「弘化二年乙巳極月十日之書状漢文牘の副啓」という識語がある。乙巳は乙未の誤りならん。この書簡の「再白」の俗牘の部分が副啓か。この書簡を池田草庵は翌年弘化四年二月

七日に受領したことを、池田草庵「与林良齋第三書」で報告

している。『自明軒遺稿』所収「与池田子敬書」はこの「与池田草庵書第二」と同じもの。また『林良齋全集』頁193の

「与池田禎藏（但馬人）」も同じもの。頁194掲載の「懐刑説」は池田草庵に示したものである。

39歳。弘化三年 丙午（1846年）

弘濱書院を堀江の里・弘濱の原に建てる

二月十七日。池田草庵「復林良齋第二書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁26）。その中で甥の池田盛之助を「姪盛也。自十三歳時。相携游於京師。質本浮散。加之指導無方。今已二十一。未有分寸之識。深為可恥。前日呈文乞正。今幸辱記存。僕謝兄之厚也」と紹介している。又、「二白」で「評は昨日御託申上候春日讃岐守の評に御座候」と述べているので、池田草庵が多度津を訪問した際に春日潜庵のことが話題になったことが分かる。

二月十九日。池田草庵「与林良齋第三書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁27）。林の第二書（弘化二年十二月十日）を弘化三年二月七日に受領したことを報告している。林の第二書で「且尊兄話問所挙羅文恭『大学首章説』、望与示一通」と依頼したことについて、池田が「羅文恭『大学首章説』之事、如何之間違ニ而左様之事申上候哉不審ニ奉存候。大方劉念台誠意之説杯之事ヲ申損ひ候哉と奉

存候。」と返事していることから、多度津会見の際に劉念台の誠意説について池田草庵が話題にしたことが分かる。池田草庵は多度津を辞去した後に伊豫小松に近藤篤山を訪問したので、その折の印象を林良齋に報告している。両者の往復書簡集のもう一つの主題であるが一々はここに記さない。この書簡の最後に「弘化三年丙午二月十九日、草庵子復書漢文之副書俗牘」とある。「復書」は池田の第二書。「副書俗牘」は池田の第三書。

五月六日。林良齋「与池田草庵第三書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁30）。池田の第三書（弘化三年二月十九日）を四月十九日に受領したこと。近藤篤山が二月に病気になり死去したことを報告。文中で「字子虚。号者自明軒と申。当年三十九歳に罷成候。良齋者号にも俗称ニも兼而相用申候間。左様御承知可被下候」と自己紹介している。

五月六日。林良齋「与池田草庵第四書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁33）

六月三日。池田草庵「与林良齋第四書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁33）。林の第三書、第四書（共に五月六日）を閏五月十日に受領したことを報告。劉念台について「念台『大学』之説、拙生平生尤も信じ候故、先日御談申上候も、定て其事と存じ奉候」と述べて劉念台の

誠意説について説明する。

九月十三日。林良齋「与池田草庵第五書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁37）。池田の第五書（弘化三年六月三日）を六月三十日に受領したことを報告。劉念台・黄忠憲・王心齋について論究する。

十一月五日。林良齋「与池田草庵第七書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁45）。『自明軒遺稿』所収の「又（与池田子敬書）」（『林良齋全集』頁7）は同じもの。八月に弘濱書院を建設したことを報告して池田草庵に「弘濱書院記」執筆を依頼している。

十一月七日。池田草庵「与林良齋第五書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁40）。林の第五書（弘化三年九月十三日）を十月初旬に受領したことを報告。劉念台・高忠憲・王心齋について論究する。

40歳。弘化四年 丙午（1846年）

一月七日。池田草庵「与林良齋第六書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁46）。「昨冬十一月二十五日御認めのお書、十二月十日到着」と報告しているが、池田が同封した「弘濱書院記」の冒頭で執筆依頼されたことを述べているので「十一月二十五日」は「十一月五日」の誤りであろう。

某月某日。池田草庵「復林良齋七書」（『林良齋・池田草庵往復

書簡集』。『林良齋全集』頁50)。この書簡は「与林良齋第六書」と同時期のもの。

一月二十七日。林良齋「与池田草庵第六書」認め。(『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁43)。池田の第五書(弘化三年十一月七日)を弘化三年十二月八日に受領したことを報告。劉念台・高忠憲・春日潜庵等を論究する。

三月十二日。林良齋「与池田草庵第八書」認め。(『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁51)。池田の第六書。

弘濱書院記。第七書を受領したことを報告。「贈某人序」(『自明軒遺稿』。『林良齋全集』頁8)はこの頃に執筆か。文中で「小生生三月二而父を喪、二十一にて母を喪申候。兄弟六人之中、三人ハ夭死仕、次兄ハ東武にて別奉を受居候所、十年前致死去。只今存る者ハ伯兄と小生と斗御座候。伯兄者元来病身者ニ御座候得共、小生幼孩に付き、父之後を承、数年に而致仕。小生又其後を承候ニ付、即小生之養父にて御座候。

小生早歳致仕仕ニ付、妻者無御座、子者六人御座候。尤長男者養子にて、実者次兄之子に御座候」という。また自分の健康状態について次のように言う「小生も兼而御地江浴場之望御座候得共、今以延引。それと申も元来病身者之所、三十位より少々強壯ニ罷成居候所、一昨年頃より又少しづつ病弱ニ相成、常ニ胸下ニ停飲御座候。既ニ此度書院江罷越居候処、井水之異なるに傷られ、難洪仕り、毎々藩中之弊廬江罷帰候。

何卒療養を加へ、両三年の内、今少し康強ニ相成候得者、必播州より山陰江入、尊館江参上、以来の疑共奉覽、帰掛京師之方江路し、源子賛へも一面可仕と、心二期罷在候。」と。

五月二十四日。池田草庵「与林良齋第八書」認め。(『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁54)。林の第六書の依頼に基づいて認めた「弘濱書院記」池田の第六書、第七書を正月十五六日に送ったこと。林の第六書(弘化四年正月二十八日。実は林の第六書は正月二十七日)を二月二十八日に受領したことを報告。春日潜庵・吉村秋陽・近藤篤山・張南軒などを話題にし、青溪書院の修学状況を述べる。

九月一日。林良齋「与池田草庵第九書」認め。(『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁59)。池田の第八書(五月二十四日)を八月二十五日に受領したことを報告。今に残る「弘濱書院記」は林良齋が家老職を辞職した経緯について「蓋君家世為藩老、而早歳多病、不能従仕。因致其職、退而専力於学。」という。この事について、林良齋は「但小子致仕之一件者、固より病を以辞候事なれども、外ニ少し意味も御座候而不忍申ニ、本自無意於世榮浮名杯之御称も受るニ不安候間、此所相成候ハバ何と歎御改可被下奉頼候。」という。表向きは病気を理由に辞職したが、「不忍申」ことが真因であったことが窺われる。林良齋は一貫して口をつぐんでいて、藩政運営に関する不祥事が絡んでいて、本来なら当事者

が取るべき責任を、家老職の立場上、引き受けて辞職したのではないのか。

六月二十一日。池田草庵「与林良齋第九書」認め。〔『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁61〕。林の第八書（弘化四年三月十二日）を弘化四年六月十五日に受領したことを報告。吉村秋陽・春日潜庵・池田盛之助などとの交流状況を報告した後で林良齋の健康を気遣う文面になっている。

八月三日。池田草庵「与林良齋第十書」認め。〔『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁65〕。出石金蔵寺山の寂室、京師北山西鴨靈源寺の一絲・仏頂国師の七言絶句を紹介して「現在日本之人に御座候へども、異教之流ハ往々特立之志多ク、実に壁立万仞之勢これ有り。平生感心仕り候」という。「青溪書院」と命名したことを報告している。

十月十七日。林良齋「与池田草庵第十書」認め。〔『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁67〕。池田の第十書（弘化四年六月二十日認め。八月三日差し出し。）を弘化四年十月三日に受領していることを報告。林の第八書（弘化四年三月十二日）差し出しが六月十五日に池田草庵のもとに到着している事を述べる。（当時、書簡の応酬が延着することが普通であったことを窺わせ、発信・受領に時間差があることを考慮することが肝腎である。）また「弘濱書院記」の文面を池田草庵が修正したことに感謝している。高僧の詩に触れて、

林良齋の持論である「無我」論を開示している。

十一月二十六日。池田草庵「与林良齋第十一書」認め。〔『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁69〕。林の第十一書（弘化四年十月十七日）を十一月二十三日に受領したこと。林の第九書（弘化四年九月一日）を十月十一日に受領したことを報告。「贈早川伯陽序」（『自明軒遺稿』。『林良齋全集』頁9）は此の前後に執筆されたか。春日潜庵の門人である岡田敬齋について問い合わせている。羅念庵・聶双江の帰寂説を「尤も奇妙」と高く評価し、慎独説を開示する。

41歳。嘉永一年 戊申（1848年）

二月七日。池田草庵「与林良齋第十二書」認め。〔『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁76〕。「昨年春日へ御通信成され候由。早速春日より申越候。春日より返事も見せくれ申候。」とある。「与源子賛書」（『自明軒遺稿』。『林良齋全集』頁10）は弘化四年の執筆か。

二月十五日。林良齋「与池田草庵第十一書」認め。二月十九日。「再白」認め。〔『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁73〕。「与吉村秋陽書」（俗牘）は佚か。漢牘は「与吉村秋陽書」（『自明軒遺稿』。『林良齋全集』頁10）の事か。浪速に養父を見舞い京都に春日潜庵に遇い青溪書院に足を運ぶつもりが林佐太郎が来月の三月から来年の五月まで江戸勤番になったために不可能になったことを報告する。「再白」

では池田の第十一書（弘化四年十一月二十六日）を二月十九日に受領したことを報告。

三月十一日。林良齋「与池田草庵第十三書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁88）。池田の第十一書（弘化四年十一月六日夜）を嘉永一年二月十九日に受領したことを報告。『王心齋全集』和刻に池田草庵が序文を執筆した件。池田草庵が聶双江の『困弁録』『羅一峯集』李忠定の『奏議』などを入手したことを羨み、自分の読書体験を語る。「拙生ハ何レも洗心洞ニて曝書之節、表題而已一覽仕候迄ニ而、内者一度も見不申候。当地二者、右様之書類、一向無御座候。唯周張二程游楊羅李朱陸等之集、並ニ『陽明文祿』・龍溪・白沙・湯潜庵・羅近溪之『明道録』・念台「人譜」・杯之書斗循環仕読居候迄ニ御座候。」。林良齋の読書傾向・読書範囲が分かつて興味深い。また、書籍の入手が困難であったことを窺わせる。京都の石門心学者の岡田敬齋の和歌を紹介。川田白齋・佐藤一齋の学問を論評する。

六月二日夜。池田草庵「与林良齋十三書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁79）。林の第十三書（嘉永一年三月十一日）を春日潜庵経由で五月十八日に受領したことを報告。また林の第十一書（嘉永一年二月十五日）と副書（二月十九日）を大坂書林経由で五月十五日に受領したことを報告。この時点で池田草庵が二月七日に差し出した「与

林良齋第十二書」を林良齋がまだ受領していないことを確認している。長文の書簡を以て、関心事を殆ど網羅した書面になっている。

六月十日。林良齋「与池田草庵第十四書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』頁91）。池田の第十二書（嘉永一年二月七日）を嘉永一年四月五日に受領したことを報告。「既四月十九日用事御座候而、一寸阿州之山中へ入候処、帰途より瘴氣被侵、其上風邪ヲ加へ、此頃迄打臥罷在候。」。（林良齋は病と共に生きた人であることを示す記事が多い）。吉村秋陽の『格致贖議』の誠意説をあげ、吉村秋陽が聶双江・羅念庵の帰寂説・劉念台の誠意説と対比して論説する。

七月二十二日。林良齋「与池田草庵第十二書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁87）。池田の第十三書（嘉永一年六月二日）を受領したことを報告。楊慈湖の『慈湖遺書』『絶四記』について春日潜庵の関心を話題にする。

九月十二日。池田草庵「与林良齋十四書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁93）。林の第十四書（嘉永一年六月十日）を七月四日に受領したことを報告。劉念台の誠意説絡みで、王陽明・聶双江・羅念庵の帰寂説、佐藤一齋・川田白齋・大橋訥庵・春日潜庵・吉村秋陽などを論評する。

十一月四日。林良齋「与池田草庵第十五書」認め。（『林良齋・

池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁97）。全体が池田の第十四書（九月十二日）に対する返書。文中に「五月十二日之尊書、十月十日相達、忝拜見仕候」とあるが「九月十二日」の誤読か。両者が関心を抱いた世界を網羅的に開示している。家庭の事情について「養父浪花へ旅宿之義、御尋被下承知仕候。昨秋より旅寓罷在候処、無拗訳合出来、当夏帰郷仕候。

豚兒年齢御尋被下、当之二十四歳ニ相成り候得共、実ニ豚犬ニテ困入候。読書も致させ候得共、何分職事繁多ニて、思様ニ修行ニ力を用候暇無御座、文学武技共ニ一向片付け不申候。次ハ実子十一歳に罷成候。六年前より重聴ニ相成困入候。次ハ七歳ニ罷成、兩人共素読ハ為仕罷在候。」という。王龍溪は「高妙」だが、聶双江・羅念庵を評価する。劉念台の「訟過法」を實踐していることを報告する。林良齋の考え方の特徴がよく出た書簡である。

42歳。嘉永二年 己酉（1849年）

一月七日。林良齋「与池田草庵第十六書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁101）。論調は林の第十五書（嘉永一年十一月四日）と同じ。楊慈湖・王龍溪を抑えて、聶双江・羅念庵・劉念台を評価する。「養学之図」について言及する。「再白」で豊前の人河村義一の報告として帆足（萬理）広瀬（淡窓）が九州の棟梁だが「心術之事」には

無関心であることを心得ている。

一月二十二日。池田草庵「与林良齋第十六書」認め。（『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁105）。林の第十五書（嘉永一年十一月四日）を十二月十五日に受領したことを報告。『藤樹精言』『乾隆述義』『慈湖集』に言及。林良齋のもとに派遣する池田盛之助の修学状況を詳細に述べて訓育を依頼する。

二月七日―三月六日。池田草庵の甥の池田盛之助（二十二歳）来たり学ぶ（『己酉日記』）

池田盛之助『己酉日記』は嘉永二年一月二十三日に入鹿山を出発して四月五日に帰郷するまでの修学日記である。その中で林良齋の年譜に関わる記事を参考までに記してみる。

（二月十七日）先生曰。十歳継家。十四五時、丸亀ニテ教師ニ随而学。十八時、江戸ニ勤番。長野豊山、君家ニ出講。月六回。此時月二七八回、豊山宅へ行。同年十二月、帰国。帰国之時、『陽明文祿』豊山ヨリ被送、曰作文之助ケニモセヨト。既ニシテ読之非徒文章之書ヲ知ル。又三輪執齋之著書ヲ執テ見ル。『翁問答』、最後ニ『伝習録』ヲ読ム。十九ヨリ溜飲ヲ患フ。読書甚害アリ。宅内ニ師ヲ呼、撃藝ヲ学ブ。是亦溜飲ニ害アリ。又弓ヲ習フ。二十一ニ至テ溜飲之患甚し。是ヨリ三年常臥常薬。二十六致仕。二十七猶病不治。辻某云、子病薬石之治スル處ニ非ズ。酒ヲ一日一

合ツ々ノムベシ。乃此法ニ従フ。其年九月半頃ニ至リ、始テ一合ツ々飲ムコトヲ得。其後病癒。出行之意生ず。乃浪華ニ行キ、洗心洞ニ寄宿。三十四日、此外伊豫近藤篤山ヲ訪フ耳云々。

(三月朔) 十九之時出府。二十三之時出府。多度津藩士之祿、百石四斗四升俵六十表云々。中齋門ニ游フ時、年二十九。當時門下一向読書人ナキ云々。

三月五日夜。池田草庵「与林良齋第十五書」認め。(『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁103)。林の第十六書(嘉永一年一月七日)を三月四日に受領したことを報告。池田盛之助を派遣したことを報告。楊慈湖・聶双江・羅念庵・劉念台に就いて基本的に林良齋の理解に同意することを言う。河村義一の九州報告に触れて、「何方も同様の事、扱々歎敷事に御座候。有志の者は、独り老兄を仰ぎ候様に存じ奉候。」という。池田草庵の林良齋に対する一貫した基本的な理解と敬意を表白した言葉である。

三月六日。林良齋「与池田草庵第十七書」認め。(『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁109)。池田の第十六書(嘉永二年一月二十二日)を二月七日に受領したことを報告。二月七日は池田盛之助が池田草庵の書簡・文稿を持参して林良齋のもとに到着した日である。『藤樹精言』『乾隆述義』を教示してくれたことに感謝し、とりわけ池田草庵の「語録四

条」を拜誦していること。さらに池田盛之助の勉学状況について詳細に報告している。慎独・訟過についての実践状況について力を込めて述べる。頭痛眩暈に苦しめられていることを告げる。三月六日は池田盛之助が林良齋のもとを但馬に向けて出発した日である。林良齋のこの書簡を池田盛之助が池田草庵のもとに持ち帰った。

三月十五日。林良齋「与池田草庵十八書」認め。三月二十日。「再白」認め。(『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁113)。池田の第十五書(嘉永二年三月五日夜)を三月十三日に受領したことを報告。池田盛之助宛の書簡も受領したが既に帰国したので返送する旨を報告。冒頭に、「頭痛・眩暈・動悸・歩行困難の症状で医師は「血虚之病」と診断で健康状態が優れないことを述べる。文中に「愈口耳之学之実用なきを相覚、悲悔仕候」という。林良齋の最後の書簡である。四月晦日。池田草庵「与林良齋十七書」認め。(『林良齋・池田草庵往復書簡集』。『林良齋全集』頁114)。嘉永二年四月四日に池田盛之助が但馬に帰国したこと。また林の第十八書(嘉永二年三月十五日)、三月二十日の「再白」を四月七日に受領したことを報告。帰国した池田盛之助から聞いた林良齋の「反観内省」する「学問」を復唱し、宋明の理学者の中でも羅豫章・李延平・聶双江を格別に評価する旨を告白して今後も道交を重ねることを希望し、池田盛之助教導に懇切丁寧