

# 近世期漢學の一側面

——太宰春臺『老子特解』を中心に——

谷 中 信 一

はじめに

『老子』という古典文献は、一言で言えば「謎の書」である。時代により読み手によりその解釋が實に千差萬別だからで、日本でも、中國でも、古代以來、さらには近年では歐米諸國でも、處世哲學として、或いは政治哲學として、さらには宗教哲學として、或いは無の哲學として、さまざまに讀まれてきた。どの讀みが正しく、どの讀みが誤りであるとは言えない。どのような解釋も受け入れてしまいうほどに極めて懐の深いのが『老子』なのである。その意味で「謎の書」は同時に「懐の深い書」でもある。

このような性格の『老子』を、わが國近世期、江戸時代において、當時古文辭學を以て知られた徂徠學派の一人太宰春臺が著した『老子特解』（以下、『特解』と略稱）と名づけられた注釋書にはどのような特色有る『老子』理解が見られるであろうか。これが小考の意圖である。

## 一 先行研究

管見に入ったものは、以下の通り。

- (1) 武内義雄「日本における老莊學」(全集第六卷所収 角川書店一九七八、舊岩波文庫版『老子』附録一九三八、初出は『文化』四卷七號一九三七)

氏は、「徂徠門下の老莊學」として、太宰春臺から冢田大峰に至る二〇名を擧げて、その著述二九種を紹介する。とりわけ、宇佐美瀧水の『王注老子道德經』と海保青陵の『老子國字解』の特色を述べているものの、『特解』については太宰春臺の著作であることを言うのみで、さしたる關心を示していない。氏が取り上げたのが『特解』ではなく『老子國字解』であったことに留意しておきたい。<sup>1)</sup>

- (2) 福永光司「江戸期の老莊思想」(同氏著『道教と日本文化』(人文書院一九八二、初出は『圖書』(岩波書店一九七二))

氏は、江戸期には老莊思想が廣く流行したことを、佚齋樗山『田舎莊子』を始めとして、『都老子』『夢中老子』『老子形氣』『造化問答』など老莊思想說書の類が多く刊行され、一方また老子や莊子に取材した洒落本滑稽本のたぐいの江戸小説がこの頃からようやく盛んになってゆく<sup>2)</sup>として、上田秋成や松尾芭蕉、良寛、池大雅、與謝蕪村らを通じて「藝術と老莊思想との關係」が密接であったことを言い、契沖、賀茂眞淵ら國學者にも影響が及び、「徂徠學

派と密接な関係を持つ」賀茂貞淵が、「徂徠の門下太宰春臺の弟子で『老子愚讀』の著者である渡辺蒙庵を師として學んでいること」を指摘して、國學と老莊の關係を示唆している點は、特に本論との関連で興味深い。

なぜなら、この『特解』に序文を寄せた「野公臺」なる人物は、彦根藩儒野村公臺のことであり、號を東皇<sup>とうきょう</sup>と言ひ、彼は伊勢神宮外宮の神官荒木田氏の妻女荒木田麗女<sup>とらぎ</sup>の作品「月のゆくへ」のために序文を草していることから、儒者でありながら國學者との交遊も確かめられているからである。<sup>2)</sup>

(3)高瀬充「近世における老子の注釋・刊行」(金澤大學附屬高等學校『高校教育研究』29 一九七七)

氏は、武内(1)の遺漏を増補・修正しており、特に興味深いのは、國學者平田篤胤(一七七六―一八四三)が『老子經集解』(一八四一年刊行)を、幕末水戸徳川藩主烈公の名で知られる徳川齊昭(一八〇〇―一八六〇)が『老子註解』を、それぞれ著述していることを記し、國學と老莊の關係が密であったことを指摘して、「老子の思想がどこかで日本的なあきらめの境地を正當化し、無爲が封建體制内の處世態度に通じるものがあつたと思われ。しかし、老子思想のとらえ方は儒學への援用であつた」とか、「由來國學者は老莊に好意的である」と言っていることが注意される。

本稿で主に取り上げる太宰春臺や海保青陵が儒者だつたことからすれば、老莊に好意的だつたのは國學者に限らないようである。

(4)若水俊「蘭齊と徂徠の「老子」觀」(茨城女子短期大學紀要15號 一九八八)

氏は、次の(5)とともに、本論において最も重要な示唆を興えてく

れた。氏は、「江戸時代の思想史を語る時、多くの場合、必ず儒家を中心として論述し、道家が問題とされることはほとんどない」として、「江戸の儒學者達は、水面では、老莊思想に冷淡であつた。しかし、水面下では、老莊思想を、意外にも、思わぬ所で活用させていることを忘却してはならない」とか、「老子」の諸注釋書が多く作られた時代は、金蘭齊の「老子經國字解」や、太宰春臺の「老子特解」等を除けば、十八―十九世紀の幕末期が圧倒的に多い」ことを述べたうえで、『特解』を論じている。

氏は、「春臺の「老子」觀を考察する場合には、(中略)徂徠學の老子觀から出發するのが最も妥當である(中略)徂徠は先ず「老子書本語治天下之道(老子書は本天下を治むるの道を語る)」(中略)徂徠が「老子」を、治世を説いた書と見ることは、……徂徠の終始一貫した態度(中略)「老子」の道はあくまでも「禮樂刑政」であつて、宇宙生成論的な「道」ではないとしたかつた(中略)徂徠は彼自身、江戸時代の政策論の一端として「老子」の「無爲」の治を導入し(中略)江戸幕府の守成と延命を考えていた」と言う。

(5)若水俊「太宰春臺の「老子」觀」(茨城女子短期大學紀要16號一九八〇)

若水(4)において、徂徠の「老子」觀を分析した氏は、徂徠門弟であつた春臺の「老子」觀に論點を移していく。氏は冒頭「古文辭學派の碩儒春臺が、反儒家思想の「老子」へ、特に晩年傾倒した事實は何如解釋すべきか迷う所」として、「最晩年に、「老子」へ異常と思われる程傾く。そして、死期を前に、途中で病のため放棄せざるを得なくなつたが、「老子特解」を残している」として、これを春臺の「老子」歸依<sup>きい</sup>であつたとまで言ひ、こうした老子歸依の伏線はすでに『經濟録』に見られるとしている。

春臺の「老子」観と同時代史観は、「經濟録」によれば次のようであったと言う。

老子ノ無爲ハ殊ニ平々タル道ナレバ、衰世ノ疲タル民ヲ御スルニハ甚宜キ道也。當代モ元祿以來、海内ノ士民困窮シテ、國家ノ元氣衰ヘタレバ、只今ノ世ハ萬事ヲ止メテ、偏ニ無爲ヲ行フベキ時節也。

確かに、春臺のまなざしは行き詰まりつつあった幕政に向けられる一方で、同じまなざしが「老子」にも注がれていたことがわかる。このような「老子」観と同時代史観とを持ち続けた春臺は、「七十歳に至って「老子」を本格的に信奉し始める」と指摘する。

氏は、「文會雜記」の次の一節

春臺云、(中略) 畢竟老子ナドハ禮樂ヲ捨タルにアラズ。禮樂ニテ治メラレヌ時ヲシリテ、老子ノ一道ヲ説出セル也。サレバ吾モ詩經解ヲハリテ後ニ、老子ノ注ヲスベシトテ(以下略)

を引用しつつ、「端的に言えば、この場合の「老聃」は春臺自身である。かれもまた、先王之道(禮樂)に精通し保持しながら、末世意識から、かつて修した所の「禮樂」を捨てて「老子」へ歸入した」とか、「春臺は老聃に自分の姿を見出している」とか、「老子を己に同一視している」とか、「春臺は明らかに儒家から「老子」へ變心した」とか、「江戸時代に末世観を感じ取り、老聃を己に二重寫し」にしていたと言うのである。

こうした「老子」観に基づいて著作された「特解」は、「無爲」の治世そのものを「仁政」と見ることに特色があるという。ただし、これは第四の特質で、第一は、「莊子」を「老子」解釋に適應させていること。第二は、「老莊」に對しては「政治的な意味を取

らずに(中略)すべて全生保真的な解釋」を取っていること。第三は、師の徂徠の「道」の解釋を離れて、「自然の理」そのものを道と言っている」ことにあるとしている。

以上のように、春臺の「特解」は、春臺の思想遍歴の結果最終的に到達した地點であると結論するのである。言い換えれば、古文辭學の特色でもある實證的な態度を以て臨んだと見るよりは、極めて春臺独自の思想課題に答えようとの意圖を持って「老子」に取り組んだのが「特解」であったと氏は斷言する。

(6)清水信子「近世日本における『老子』關連文獻について」(大學院紀要『二松』第13集一九九)

氏の書誌學的論考は、まず、「老子」關連文獻の變遷を、三期に「區分」する所に大きな特色がある。

すなわち、第一期は「既存の『老子』注の和刻本がその中心」であるところに、第二期は「一つの『老子』注に偏らず、複数の『老子』諸注を引用し或いは參考にし、それらの解釋を基に、自説を展開していくという傾向」に、第三期は「既存の『老子』諸注に據らず、各々独自の方法で解釋を展開していく傾向」に、それぞれ特徴があり、とくに第三期は「太宰春臺・宮田金峰『老子特解』が出版された天明三(一七八三)年以降」のことであったとする。そしてその理由を、「もはやそれらの『老子』諸注(引用者注…第二期の著作類を指す)は飽和に達し、ある意味で食傷氣味であったのか、この時期の『老子』關連文獻の多くが、既存の『老子』解釋から脱却し、『老子』經文自體から、古訓により解釋していかうとする傾向となり、これにより第三期は『老子』解釋の原點に戻っていかうとする回歸の時代に相當すると言えよう。」と述べる。

「老子」解釋の原點」と言うもそれが具體的にどのようなことを指すのかよくわからないが、とにかく従來の中國直輸入の解釋を受け賣りするだけでは飽き足りずに、自身の立場に立つた解釋を模索していったのが第三期であり、それが春臺らの「特解」に始まると言うのである。この指摘は本論考にとって特に興味深い點で、春臺の「特解」が若水氏言う所の「春臺が老子に歸依していく」のも、そうした「老子」解釋の時代の趨勢を代表していたことを示すものと見る事ができるであろう。

(7)松井眞希子「太宰春臺『老子特解』について」(關西大學『東アジア文化交渉研究』Vol. 11(2011))

本論文は、タイトルが示すように、「特解」についての專論である。松井氏は「(特解)上巻を春臺が書き、下巻を門人の宮田明が書いたものであるが、宮田明は春臺を忠實に受け継いでいると思われるので、同書は春臺の思想を表明したのと言えらるであろう」と、先ず初めに、「特解」全巻から春臺の思想を読み取ることは可能であると宣言する。しかし、氏が何を根據に宮田が春臺の老子解釋を「忠實に受け継いでいると思われる」と判断したのかその理由は不明である。

次いでこの時の春臺の思想を次のように要約する。

春臺は晩年、自身の生きる江戸の社會を「末世」と見なし、『老子』の記された周の混亂期に重ね合わせていた。このような「末世」においては「先王之道」よりもむしろ『老子』の「無爲」によって現狀を維持すべきだと考えた。ただし注意すべきは、春臺の説く「無爲」が、國家に絶望して政治から逃避することではなく、不治の「治」をもたらずという點にある。「末世」

には、「末世」という「時」に適った政治を行うことが最も効果的だという計算に立つた判断なのである。春臺の説く「無爲」は何もしないことではなく、慣習や傳統に則った政治を維持し保守していくことであつた。

これはこれまでの幾つかの先行研究をとりまとめた上で、それを要約して述べたものであると見てよいだろう。

ところで氏は『老子』第一章の「道可道、非常道」について、春臺が「道」と「常道」を對比させて、前者を「先王之道」、後者を「自然の道」というように「對立させて理解している」とし、「道可道」の後の「道」を「導く」と讀んで、「民を導くことのできる道は自然の道とは異なる」と解釋していたところに、師の徂徠にも見えなかつた春臺特有の解釋が見られるとする。

しかしそのように解釋してよいだろうか。先に引いた松井氏自身による春臺の思想の要約とも明らかに矛盾するし、さらには若水(5)が述べているように、春臺は、序文で、江戸の世にあつて「無爲の治」を最善としたが、それが「先王の道」だからではなく、時の政治に最も相應しい手法としての「無爲」、すなわち「自然の道」に従うべきと考えていたとされていることも齟齬を來すであろう。

以上が、「特解」を論じる際に必要と思われる先行研究を、管見に入つた限りでまとめてみたものである。

## 二 書名について

『特解』という書名はきわめて獨特である。この他に類書のあることを寡聞にして知らない。おそらく春臺独自の命名であつたろう。同時代の『老子』注釋書は、これに先行する『老子經國字解』や、

やや遅れて出た『老子國字解』などいけば月並みな書名に挟まれながらいかにも氣負いが感じられる書名である。春臺は「特解」にかなる思いを込めたのだろうか。辭書的な意味では、「特」は「獨」に通じ、「獨特」の意味がある。「解」は言うまでもなく「解釋」の意味である。つまりこの「特解」は「獨特な解釋」ということであり、すなわちこれまでの『老子』解釋とは一線を畫した、獨自な、或いは、特異な、解釋を試みたということなのである。この點は春臺自身が序文で述べていたと、若水(5)が夙に指摘するところであった。では春臺は何を氣負っていたのか、また誰に對して氣負っていたのであろうか、それが問われなければなるまい。言い換えれば、そこにどれ程の、特別、かつ、特異な解釋が示されているか、である。

それまでわが國で傳統的に受容されてきたのは専ら『河上公注』であり、江戸期に隆盛を見た宋・林希逸(生没年不詳)の『老子齋口義』が室町時代以來長きに亘つて讀まれ、特に江戸期に限つても正保四年版・寶永六年版などの和刻本が出る程に廣く流通していた。<sup>(3)</sup>

著者林希逸は、荒木見悟「林希逸の立場」<sup>(4)</sup>によれば、「儒と老莊の一致論」(52頁)の立場を取りつつ、同時に「老莊列三子の註を書くにあたり、道教にはほとんどふれるところがない」というのであるから、道教の素地をほとんど持たない江戸期の儒學者らにとつては比較的受け入れ易いものであったはずである。にもかかわらず春臺はそうした解釋には飽き足らなかつたということになる。

またこの『特解』と前後して、同じく徂徠學派に屬する宇佐美瀧水(一七二〇〜一七七六)も『王注老子道德經』を考訂している。徂

徠學派は儒家文獻にとどまらず、諸子の文獻にも廣くウイニングを廣げて研究の對象としていたらしいから、宇佐美の場合も『老子』を取り上げること自體はさして特異なことではなかつたはずである。宇佐見によるこの王弼注『老子』考訂の仕事は、序文に「王注今本亂脱多く、善本として正しきを取る可き無し。校するに歲月を以せば、或は當に得る所有るべし。余別に志す所有り。意を此の書に専らにすること能はず。以て後の君子を俟つ」とあるように、自分本來の仕事はここにはないといったいわけをいくらか含みながら、差し當たりかねて氣になつていた王弼注の「亂脱」を正すことを目的としたものだった、と言う。だから、宇佐見はこの仕事に、自身の老子解釋を示すことは考えていなかった、むしろ序文に『老子』などの非儒學文獻などは「周末の諸子の言、各々一長有り。先王の道の裂けるなり。或いは時を救ふの用と爲すに足る」と、一時の急に間に合うだけのものではないと言いつつ、儒學文獻以上に評價していたわけでは決してない。この點については、春臺も同様だったようである。『特解』に序文を寄せた野村公臺が、

聖人の道は猶お五教のごとし。諸子百家は猶お醫藥のごとし。人瘡病有れば、則ち醫藥用いざるを得ず是れなり。然して諸子百家は、世を救ふに通じ、効を擧ぐるに速かなり。故に能く功を一時に收むと雖ども、唯だ老聃の道深遠なるが若き是れなり。故に衰世を御するの道、老聃より善きは無し。

と言っているのは、そうした意識の反映である。

宇佐美の場合とはかく、野村のこの序文によれば春臺が『特解』を著したのは、明らかに目下の治世上の急務に應えるためということになるわけだが、刊行されたのは、春臺没後三六年、一七八二

年のことであった。人の世は有爲轉變きわまりない。單なる文獻の  
誦詠註釋ではなく、若水(5)が言う「老子に歸依した」とまでされる  
春臺自身の「經世致用」の志をそこに反映させることに主意があつ  
たのならば、とても三七年の歲月はその鮮度を大きく損ない、春臺  
『特解』著作の志を埋没させるに十分なものだったのではないかと  
考えざるを得ない。

「十年一昔」と言い、また三十年周期で世代交代が進むのは、今  
も昔も變わりがなからうから、ここで春臺没後から『特解』刊行ま  
での歴史を回顧してみることもあながち無駄ではあるまい。

### 三 春臺の死から『特解』の刊行まで

春臺は第五代將軍綱吉から八代將軍吉宗の時代にかけて生きた。  
『老子』が刊行されたのは第十代將軍家治の時代、天明の大饑饉が  
目前に迫っていた天明二年のことであった。この頃既に田沼時代は  
終えていた。

春臺が死去した一七四七年から『特解』が刊行された一七八二年  
までの凡そ三五年間の出來事を回顧してみると、ちょうど田沼時代  
(一七六七―一七八六)がすっぽり収まっていることに氣付く。田沼  
時代から後に松平定信による寛政の改革へと繋がっていくように、  
今風に言えば人びとはバブル經濟に浮かれ、幕府の役人は商業資本  
家らと結託し賄賂が横行した時代である。思想界は朱子學の嚴格主  
義が片隅に追いやられ、自由主義的な風潮が満ちあふれ、儒學では  
古義學や古文辭學が盛んになり、蘭學・國學なども一齊に花開いて  
いった時代でもあつた。このため、エレキテルの紹介や火浣布の開  
發などで知られるマルチタレント平賀源内(一七二八―一七八〇)が

活躍し、杉田玄白ら蘭學者によつて『解體新書』が翻譯されたのも  
この時期のことであつた(一七七二年)。

また、『老子』との關聯で言えば、金蘭齋(一六五三―一七三二)『老  
子經國字解』(初版は一七六一一年刊、従つてここでも蘭齋死後に刊  
行を見ている)が度々版を重ねるほどのロングセラーとなり、廣汎  
な讀者を獲得していた。だがその視點は道教的で、徂徠の「老子書  
本語治天下之道」といった視點からの讀みとは全く異なるもので  
あつたとされる<sup>6)</sup>。またその刊行が春臺没後一四年、刊行二年前の  
ことであつたから、當然にも『特解』刊行に影響を與えた可能性が  
考えられる。

『特解』刊行(一七八二年)後のことになるが、松平定信による寛  
政異學の禁が布かれた(一七九〇年)のも、嚴格な教理教義をもつ  
朱子學によつてそれまでのこうした自由闊達な世相を引き締めよう  
としてのことであつた。

以上から、國學者であれ、儒學者であれ、兩者を隔てる垣根はそ  
れほど高く険しいものではなく、その間を自由に往來し、自由に發  
言することができた時代であつたことが見て取れる。儒者が諸子の  
學を論じたり、國學者が老莊に大いなる關心を寄せたり、儒者が國  
學者と交遊したりすることは、何ら奇異なことではなかつたのであ  
る。

### 四 『特解』の續編を書いた宮田明という弟子

既に述べてきたように、『特解』が刊行されたのは、春臺没後三  
十五年、春臺の弟子宮田明晩年のことである。自分の死を予感した  
宮田は、この時を逃しては師・春臺の『特解』を刊行する機會は永

遠に失われてしまうと考えたのであろう。野村序文はこの間の経緯を次のように記す。

春臺先生……晩年乃ち老子特解を作り、自ら其の老子の意とする所の所以を叙べ、……其の業未だ半ばならずして、病に罹り……門人稻坂雅明・宮田子亮等、遺業を校定し……雅明亦没し、子亮深く先生の業の……墜落湮滅するを憂う……<sup>(7)</sup>

このように「特解」を半分も書き終わらぬうちに没した春臺の「遺業」が湮滅することを恐れた門弟の宮田らが協力して完成させたとある。

宮田らが續撰したのはどれほどの分量になるのであろうか。「老子」は「道經」(一章から三十七章まで)・「德經」(三十八章から八十一章まで)の上下二巻に分かれているが、「特解」も上下二巻に分かれてはいるものの、上巻は春臺による序文に續き一章から三十一章まで、下巻は門人宮田明續撰として三十二章から八十一章までと宮田による跋文が附いている。つまり、春臺の自著部分は全體の半分にも満たないことがわかる。このためこれを松井<sup>(7)</sup>のよう「特解」をまるごと春臺のものとして見なしてしまつてよいのかという疑念はやはり残る。そもそも師の没後三十五年を経て後、いささかも師説を失わず、それゆえ師説を踏み外すことなく、忠實に師説を祖述することは可能であろうか。春臺の口述筆記若しくは未刊原稿が残されていたとすれば、それは大いにありうることであろうが、このことについて宮田跋文は春臺の遺作を整理してまとめたとはしておらず、むしろ續撰したことが春臺の意圖を曲げてしまわなかつたかと心配しているほどである。<sup>(8)</sup>

とすれば宮田は三五年を経て師春臺の「特解」を刊行することに

どのような意義を見出していたのであろうか。春臺が「特解」に込めた政治思想、それは時代の要請に應えようとししたものであつたはずであるが、時代の變化と共にそれが色褪せてしまうことはなかつたのであろうか。それに、没後三五年経てもなお春臺の名は人びとから忘れ去られることがなかつたのであろうか。宮田がこれを「續撰」していく過程で、春臺の「老子」解釋と齟齬を來すことはなかつたのであろうか。さまざまな疑問が浮かぶ。

さて、春臺没後「特解」刊行までの老莊思想關連の著作物は、どのようなものがあつたのかといえ、先にも紹介した金蘭齋(二六五三〜一七三二)「老子經國字解」があつた。これも蘭齋没後三十年を経て後、弟子が講義録を整理しての刊行であつた。次いで、これも先に紹介した徂徠學派の一人、宇佐美瀧水(二七一〇〜一七七〇)著「王弼注老子道德經」が一七七〇年に刊行されている。これは宇佐美生前の刊行で、春臺没後二三年、「特解」刊行一三年前のことであつた。

今、春臺没年一七四七年から「特解」刊行の一七八二年の間に刊行された「老子」關連文献を、清水<sup>(6)</sup>によつて示すと以下のようになる。<sup>(9)</sup>

- 一七四八年 渡邊蒙庵『老子愚讀』
- 一七四九年 近藤蘆隱『老子本義微』
- 一七七一年 釋圓覺天『老子經即釋注老子』
- 一七七二年 岡崎良梁『老子兵解』鈔
- 一七七三年 戸崎淡園『老子道德正訓』
- 同年 釋敬雄『老子玄覽』
- 同年 渾沌『老子道德經』

同年 太田玄九『王注老子國字解』

同年 戸崎淡園『老子正訓附録問義』鈔

さらに「特解」と同じ年には山口滄州『老子芻狗』が、その四年後の一七八七年には有木元吉『老子正義』が、その翌年の一七八八年には豊浦被褐『老子妄言』などが刊行されている。このように見ていくと、春臺没後、『老子』注釋書が續々と刊行されており、それに大いに刺激されるように、己の死の近いことを悟った宮田が、急遽師説を補いつつ完成を急いでついに刊行に漕ぎつけたことが推測されよう。

## 五 「特解」の特色

武内(1)が言うように、「特解」は『老子』各章を『莊子』諸篇と度々對照しているところから、老子を莊子との關連から解釋しようとする態度が明らかに取れる。またもう一つの特色として指摘されているのが、古注や『説文』を援用しながら客觀的解釋を心がけていることである。

この外、『老子』の注として古來最も代表的な河上公注・王弼注を離れて独自の解釋を心がけていることが序文で述べられているものの、老子の道を「虚無」として解釋しているのを見ると、王弼注の影響が明らかに取れる。また、武内(1)が夙に指摘しているところであるが、『史記』老子傳における孔子問禮傳説に何らの疑いも挟むことなく、道家(老子)を儒家(孔子)との對立軸において解釋していないことにも大きな特色が見られる。これは近代的學問の方法ともいふべき Text critics (文獻批判) すなわち「辨偽」という觀點が希薄であることによる。

春臺は、『説文』を參照して字義の嚴格な解釋をするなど文字學的アプローチが見られるものの、先秦文獻との比較對照を踏まえた文獻學的なアプローチも、儒家を含め諸子百家の思想を時間軸においてその變遷を跡づけてみようというような思想史的なアプローチもそこにはなかった。

その點では、『特解』刊行から遙かに遅れて、宇佐見瀧水に學んだ海保青陵(一七五五―一八一七)が『老子國字解』(『國字解』と略稱。題跋なく刊行年未詳)の中で、

凡そ後の書に、孔子禮を老子に問うといふ話は、皆此莊子の虚誕説話を本源としたるもの也。……古書には孔子の禮を老子に問ひ給へる話はなし。史記の老子傳には、孔子周に行いて禮を老子に問へる話ありて、孔子の世家には、南宮敬叔周にゆける時に、孔子も行けり。此時にどうか老子に禮を問ひ給へりなどと云ふはさも有りしなりと云えり。すれば司馬遷も、眞に孔子は老子に學ばれしとは思わぬ様子なり。……老子は孔子より後の人也。(關儀一郎編纂『老子註釋全書』一―二頁 東洋圖書刊行會 一九三二年)

と、たとえ『史記』のような正史に記されたことでも直ちにこれを信用せず、辨偽を行つて注目に注目すべきであろう。<sup>12)</sup>

『特解』獨特とも思えるのが、割註形式を取らず自らの註解を一括して章の末尾に示している點である。つまり、語句の解釋を「言……」として個別に説明したあと「此章言……」として章全體の趣旨を要約するという形式である。そうしてその後「莊子」某篇が參照できると附言するのであるが、此の方式は宮田も踏襲している。<sup>13)</sup>



野村『特解』序文が「…古書の難讀に苦しみ、子亮（宮田を指す）の續けるは、一に古訓を用いて、先生の志を繼ぎたるは、則ち其の初學に有益なること、豈に少々ならんや」と記しているところから見ると、宮田の續撰の意圖は、老子思想の解釋よりも、むしろ古典の訓詁解釋の方に力點があつたのではないかとさえ考えられる。そうして、これは宮田のみならず春臺にもそのような意圖があつたと考える方が自然であろう。それならば、「特解」と稱しても實はその「特」が、それまでの老子解釋とは一線を劃すという意味での「特」ではあつても、あくまでも「古訓」に、つまり文字學的に忠實に老子解讀を志したということに過ぎない。そうであれば、春臺の遺業を繼いで三六年後に「續撰」としてこれを完成させることもそれほど難しくなかつたと考えられる。事實、『老子』各章における春臺の解釋と宮田の解釋とを比較してみても、そこに兩者の隔たりはほとんど見出すことができない。このことは、言い換えれば、春臺は自らの老子注釋に『特解』と名付けてはいたものの、それほど特別でも特殊でも獨特でもなかつた、むしろ適當な解釋を心がけていたからに他ならないのではないか。

ところで一方の海保青陵『老子國字解』は、和文を用いて、時に卑近な例を挟みながら分かりやすくしかも獨特な解説をしている點に特色がある。<sup>15</sup>この講釋を聞いた者は『老子』を身近に感じ、自己の處世術・經世術に應用しようとしたことであろうと思われる。その點で、青陵の『老子』解釋は處世哲學としてのそれであつたと言つてよい。ここに、春臺の『老子』解釋の立場との相違が見られるのであるが、それは青陵が經世家としての著作も多數あつたこととも關連していよう。<sup>16</sup>詳細は別稿に譲るが、青陵は春臺以上に『老

子』を政治思想として獨自の觀點から解釋する傾向が強かつたのである。

### むすび

青陵は『國字解』序文で、老子こそは「眞の儒者」に他ならない。なぜなら老子とて孔子と同じ「仁義」を逆説的に表現したに過ぎないからであるとして、「仁義を惡しういふは、仁義の表向きを惡しういふのにて、内證は皆仁義なり。」と言つて、「鶴（青陵の自稱）は老子を論語にて注するつもり也。即ち本文を論語にて注して見すべし。」と、あくまでも儒者としての立場を守りつつ、儒者として老子を解釋したというのである。これこそむしろ青陵が目指した『老子』解釋が春臺のそれよりも遙かに特別であり、獨特であることをおのずからに物語っているだろう。

宮田も、その跋文で「晉人（王弼を指すのであろう）老子を尚び、玄虚を口にすれども其の實無きこと、猶お周末の人の仁義を口にすれども其の行無きがごとく、土崩せし所以なり。先師の解する所能く之を熟讀すれば則ち以て身を修めて、邦家に施す可し（傍點引用者）。<sup>17</sup>啻だに恬淡虚無のみならず、獨り其の身を善くす。是れ明（宮田の自稱）の黙止するを得ずして之が續注を爲りし所以なり」と述べて、逆説的に仁義を説いた『老子』を通して、儒家の理念である「修身齊家治國平天下」の道を説くことに續撰の意圖があることを言う。この一點では時代的には前後していたとはいへ、共に徂徠學派（護國學派）に屬するとされてる兩者に等しく共通するところであつた。

『特解』が、江戸近世期において儒者を自稱する人びとさえさし

たる抵抗感も無く老莊道家に親近感を抱くことができ、従ってまた老子と孔子が矛盾無く自己の胸中に同居できていた時代の産物であったことが窺える。またそうであるからこそ春臺は『史記』老子傳における所謂「孔子問礼」説話も素直に受け入れることができたのであると思われる。この意味において、春臺が自著に『特解』と命名したものの、従来にない全く独自の解釋をして見せようとの氣負いがあつたとは思いにくいのである。

二〇一七年二月二〇日稿

同年一〇月八日改稿

#### 附記

1 本論考作成に當たり使用した太宰春臺『老子特解』（國會圖書館藏）の複寫は時田紗緒里氏から提供を受けたものである。ここに記して謝意を申し述べる。

2 本論考は、二〇一七年三月一日、日本女子大學で開催されたシンポジウム「江戸漢學の豊潤な世界」（日本女子大學文學部・文學研究科共催學術交流企画）において發表した同名の論文を骨子としている。

注(1) 海保青陵『老子國字解』は、『老子』を八十一章に分けるのは「九九八十一の數合わせ」に過ぎず、内容に即して章立てされたものではなく、内容からいえば「唯一議論なり。スツツつきたる一章もの也」と述べて、長い間に確立した八十一の章立てを否定する。その上で、青陵は「老子は眞の儒者なり」と斷言するなど、随所に獨特な觀點から『老子』を論じようとする。また、これと一文字しか違わない金蘭齋『老子經國字解』は、老子と莊子を一對のものとして熟讀すべきと言ひ、その解説は章全體の主意を解説してみせたあと、重要語句に懇切な説明を加えると

いうものである。兩者の體裁は全く異なるものの、どちらも大變すぐれた注釋書であるということができ。

(2) 野村公臺（一七一七―一七八四）については、『彦根城博物館研究紀要』第一號（一九九四）載の重田亜矢子論文「儒者野村正明・公臺父子の行狀と葬列―その《誌石》をめぐる―」が参照されよう。未見。また、荒木田麗女と野村公臺との交遊については、時田紗緒里氏に「近世中期の漢學者と和學者の關係―野村東阜・江村北海・荒木田麗女―」（『國文目白』第58號、二〇一八年二月）がある。

(3) 王迪著『日本における老莊思想の受容』（國書刊行會二〇〇二）295頁参照

(4) 九州大學中國哲學研究會『中國哲學論集』七號（一九八一）

(5) 原文は「聖人之道猶五教也。諸子百家猶醫藥也。人有瘡病、則不得不用醫藥是。然諸子百家、通於救世、速於學効。故雖能取功一時（中略）唯老聃之道若深遠是。故御衰世之道、無善於老聃焉。」

(6) このことは若水(4)に詳しい。

(7) 原文は「春臺先生……晚年乃作老子特解、自叙其所以所老子之意……其業未半、而懼病……門人稻坂雅明・宮田子亮等。校定遺業……稚明亦沒、子亮深憂先生之業……隱落運滅……」。

(8) 春臺の注釋が、まず『説文』などの字書によって『老子』本文の字義を明らかにした後、「無爲」や「自然」をキーワードに解説を施し、さらに『莊子』中からこれと思想的に關連づけることのできる箇所を指摘し、最後に章全體の主意を解説するという體裁を取っているのに倣って、宮田も全く同様な體裁で注釋を施しており、この點で春臺と宮田の間に大きな隔たりは全く無いとしてよいであろう。

(9) 一七五〇年代及び六〇年代の空白期間が何を意味するか興味深い。

(10) 第四章「道沖而用之、或不盈。淵兮似萬物之宗。挫其銳、解其紛、和其光同其塵、湛兮似或存。吾不知誰之子。象帝之先」について、「此章

言虛無之道。用之則或盈或不盈。深如淵而尊於萬物。得此道者之處世也。頓銳止爭、晦德混俗。湛然若亡若存、人不得指名其人。乃謂爲五帝以前之人」と解説した後、「莊子所謂貌姑射之山有伸人居焉者。庚桑楚皆近之。」と注釋している。また第五章「天地不仁、以萬物爲芻狗。聖人不仁、以百姓爲芻狗。天地之間、其猶橐籥乎。虛而不屈、動而愈出、多言數窮、不如守中。」中の「天地不仁、以百姓爲芻狗。」の句を、春臺は、「……故莊子師金曰。夫芻狗之未陳也。盛以篋衍。中以文繡。尸祝齊戒以將之。及其已陳也。行者踐其首脊。蘇者取而鑿之而已。」と『莊子』天運篇の一節を引いたうえで「以萬物爲芻狗者、棄而不有之喻也」と解説する。いずれの場合も『莊子』を引用して見せるのだが、それが果たして妥當な指摘であったかは一考を要するであらう。

(11) この點は若水(5)も言及している。

(12) 更に言えば、青陵は「道可道、非常道」で始まる第一章について「此章は首章にあらず、……暗闇より棒の出たるやうに、唐突に道の道とすべきと説き出すべきにあらず」と述べている點である。現在では出土本『老子』によつて首章とすべきは現行本の第三十八章であることが明らかになつてゐることからすれば、その炯眼に驚かざるを得ない。

(13) 宮田が續撰した下篇冒頭の第三十二章「道常無名、樸雖小、天下莫能臣也。侯王若能守之、萬物將自賓。天地相合、以降甘露。民莫之令而自均。始制有名、名亦既有。夫亦將知止、知止可以不殆。譬道之在天下、猶川谷之於江海。」の「始制有名、名亦既有。夫亦將知止、知止可以不殆。」の數句について、その主意が「言官各有分、則守其職分而不願於外也」にあるとした上で、「莊子逍遙遊篇内鵬鷃大小自得之喻、皆知止之謂也。」と、『莊子』中にその意を受けた箇所があると指摘する。これに續く第三十三章「知人者智、自知者明、勝人者有力、自勝者強、知足者富、強行者有志、不失其所者久、死而不亡者壽。」についても、「莊子養生主讓王等篇專言此意。即内聖外王老莊之所主也。」と注釋し、さら

に「莊子所謂鷓鴣巢於深林、不過一枝、偃鼠飲河、不過滿腹、是也」と、『莊子』との關連を指摘して見せる。

(14) 原文は「……苦古書之難讀也、子亮之續、一用古訓、繼先生志、則其有益初學、豈少々哉。」

(15) 一例を挙げると、第十九章の「絕聖棄智、民利百倍」について「孟子に、聖は力らの如し。智は巧みの如しとあり。聖は。むまれつきにもつてをる心也。智は。思慮をめぐらす也。上で聖智をよきものなりといふゆゑに。下でも智をみがく也。智をみが、ねば。ウツカリと稗困子をむまいものぢやと思つて喰うてをる也。智をみがくゆゑに。段々に智慧づき。あぶらげより乾魚。乾魚より鱗魚といふやうに。おごりが長するゆゑに。民一向に貧にて困る也。是れ智がなければ。利百倍なる也。」と、その解説振りのあまりもの大胆さに驚くほかはないが、青陵は一貫してこのような身近な譬え話を用いながら老子の思想を平明に解説したのである。これが『特解』と大いに異なる所である。

(16) 『日本思想大系44 本多利明・海保青陵』(岩波書店 一九七〇) 参照。

(17) 原文は「晉人尚老子、口玄虛而無其實、猶周末人仁口仁義而無其行、所以士崩也。先師所解能熟讀之則可以修身而施邦家、不啻恬淡虛無、獨善其身。是明之所以不得默止而爲之續注也。」