



Title	中井履軒の老子観
Author(s)	藤居, 岳人
Citation	中国研究集刊. 1997, 20, p. 47-69
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60803
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

中井履軒の老子観

藤 居 岳 人

(阿南工業高等専門学校)

はじめに

江戸時代中期以降の漢学者の中心的関心は当然のことながら儒教であつた。ただ、当時の漢学者たちは儒教經典の研究に励むだけではなく、老莊思想の典籍に対しても多くの業績を挙げている。

例えば、儒教派の林羅山にしても林希逸の『老子虞齋口義』(以下、林希逸注と称する)を取り上げて訓点等を施し、林希逸注流行の契機を作つた。また、『老子抄解』『老子経抄』と題する老子の注釈書も著し、『老子通』に対する手校本も存する(注1)。さらに例えば江戸時代中期以降の漢学界において一世を風靡した荻生徂徠門

下からも老莊学者が輩出している。その中で著名な学者としては『老子特解』の著者である太宰春台、王弼注『老子』を校刻した宇佐見瀧水、『老子国字解』を著した海保青陵等が挙げられる。

中井履軒は江戸時代後期の大坂の漢学者である。履軒自身も儒者であつたから、彼が『論語逢原』『孟子逢原』等の儒教經典に対する注解を多く著しているのは当然であろう。ただ、履軒も儒教經典の注釈書だけでなく、『老子雕題』『莊子雕題』と題した老莊学関係の注釈書を著し、老莊学に対しても深い関心を持っていた。

本稿では彼の『老子雕題』を取り上げてその老莊観の一端を窺い、江戸時代の老莊学史にお

ける履軒撰『老子雕題』の思想史的意義を探ってゆきたい。

テキストは関儀一郎編『日本儒林叢書』第六卷（東洋図書刊行会・一九二九年）所収の『老子雕題』を用いることとする。その解題によると、その底本は帝国図書館（現国会図書館）所蔵本に拠るとある。国会図書館所蔵本として現存している『老子雕題』一部は写本であり、書誌として見るべき記事はなく、誰がどのような底本を用いて書き写したものか等は未詳である。恐らく『日本儒林叢書』の編者関儀一郎はこの写本を底本としたのであろう。

大阪大学所蔵の懷徳堂文庫には『莊子雕題』の履軒自筆本が収められているが、それは林希逸注の刊本の余白に履軒が注解を施したものである。恐らく、『老子雕題』の自筆本も『莊子雕題』と同様の形態であったと推察できる。ただ、残念ながら『老子雕題』の自筆本は懷徳堂文庫にはない。

なお、本稿における『老子雕題』の引用文の

分章は、『日本儒林叢書』所収の『老子雕題』に従う。各章名の下に付した数字は『日本儒林叢書』所収『老子雕題』全八十一章の通し番号である。例えば、「不尚賢章」三とある場合は、不尚賢章が全八十一章中の第三番目の章であることを示す。

（一）江戸期老莊学と履軒『老子雕題』と

履軒『老子雕題』は、江戸期の老莊学史においてどのような位置を占めていたのだろうか。その位置づけを検討する前に、まず、江戸期の老莊学を概観しておく。

江戸期の老莊学を概観する上で、恐らく最も早くまとまった論考は、武内義雄「日本における老莊学」（『武内義雄全集』第六卷所収・角川書店・一九七八年）であろう。その中で武内氏は、江戸期の老莊学の特色を、河上公註から離れて林希逸註に移り、さらに徂徠学派や折衷学

派にあつては林希逸註にも満足せず、老子を莊子から引き離して儒教と結びつけていることだと説く。そして老莊が一つと見られた時代には、老莊は独善主義で国家政治に害あるものとされたが、老莊が区別されて老子が儒教と手を握るに及んで老子が広く流布するに至つたと述べる。

また、中野三敏「近世中期に於ける老莊思想の流行」『戯作研究』所収・中央公論社・一九八一年）では、江戸時代に朱子学が官学となるや、老莊はむしろ異端として排斥されるようになるという。老子はまだしも政治への関心を有することから重んじられるが、莊子は寓言虚誕を述べるものとして毛嫌いされることとなつたとする。そして当時の儒者にして老莊を説く者の場合、殆どが儒老、仏老、或いは易・老の一致を説く者が多く、老子一道の説を打ちたてた者は少ないと述べる。

以上の先行論考に共通する考えは、江戸中期の老莊思想研究の雰囲気として儒教の精神と老子の精神とは基本的に一致するところがある

いうのに対して、従来、結びつけられていた老子と莊子との異なる点を強調するようになったと述べていることである。武内論考や中野論考以外の論考も大筋ではこの方向に沿っている（注2）。

1、『老子雕題』の独自性（老子と儒家との関係）

先行論考によれば、江戸中期以降の老子解釈の傾向は、老子の精神と儒教の精神との一致を説くこと、より具体的に言えば老子に対して儒教的解釈を施すことが主流であつたとする。そのような傾向の中で『老子雕題』はどのように位置づけられるであろうか。

履軒の『老子雕題』は林希逸註に対する注解の形式を取っている。その林希逸の老子解釈については先行論考（注3）に詳しいが、大筋の傾向としては老儒一致の傾向にあると言える。

すなわち、江戸中期以降の老子解釈の方向と同一である。と言うよりも、林希逸註の傾向が江戸中期以降の漢学者の老子解釈に影響を与えた

というべきであろう。

その林希逸注に対して、履軒は『老子雕題』において批判的な注解を多く展開している。例えば、『老子』不尚賢章「三」「賢を尚ばざれば、民をして争わざらしむ」に對する『老子雕題』の文章である。

我〔もし〕賢者を崇尊すれば、則ち民競いて行ないを修む。儒者之を興起と謂う。而れども老子之を憎む。是れ其の術固より然ればなり。儒者は聖人の書を読み、ほぼ道理に通ず。而して又た老莊の解を作る。故に其の吾が道に詭く者は、往往にして遷就牽合し、務めて其れ近づけしめんと欲するも、あに惑いに非ざらんや。老莊に卒に相近づくを得ず。而して文理老莊の意を失う。亦た何ぞ解を用いん。

聖人の道に通じた儒者が、儒教的解釈に基づいて老莊の文献を解する場合には本来の文意を失うことが多いと履軒はいふ。なぜなら老莊思想の中には当然、儒教的聖人の道に背くものも

あるので、そのような場合は往々にして牽強附会の解釈になりがちだからである。

また、「老聃の学 権数深し。虞齋（林希逸の号）は儒者の見を以て其の卑陋を嫌う。故に回護して解を作るもみな文意を失す」（江海為百谷王章「六十六」）と述べる箇所もあり、上記の履軒の見解を一層裏づけることができる。

林希逸は南宋時代の儒者とはいえ、朱子学には批判的であつたようである（注4）。ただ、林希逸注を見ると、『老子』有物混成章「二十五」の「物あり混成す」に対して、『物あり混成す』とは道なり。無極にして太極なり」と朱子学的解釈をする箇所もあり、その点を履軒は「附益の言なり。当に以て註解に入るべからず」と厳しく批判している。

このように履軒は、老子に対する儒教的解釈を牽強附会だとして批判する。しかし、当時の老子解釈学の傾向は老儒一致の方向であつた。その具体例として、まず老子の「道」の解釈を検討してみる。

江戸期において、老莊学を初めて本格的に研究したのは古文辞学を以てした荻生徂徠の一派、所謂護園学派だとされる（注5）。徂徠は、特に老子の「道」について独自の解釈を施した。それは老子の「道」を聖人の作為した「道」と解するものであった。

道は事物当行之理にても無之。天地自然之道にても無之。聖人之建立被成候たる道にて。国天下を治候仕様を道というと申事。

『徂徠先生答問書』下（注6）

このように老子の説く「道」は、聖人によって社会秩序を維持するために作られた、儒教的で政治性を帯びた「道」だとされる。そして、そのような「道」を説いた老子には政治的傾向があったと解釈される。ここに中野論考に言うところの、老子の「政治治術説」が説かれるようになったのである。

それに対して、履軒による「道」の解釈は至って素直である。

至道とは方^かかう処なし。復た向うを定めて

指すべきなく、復た統理の観るべきなしとしかいう。（道可道章「一」）

道は虚冲にして、道を用うる者は、多く道の量を尽くす能わず。是れ「盈たず」と為すのみ。（道冲章「四」）

道は無形無色にして、唯だ能く万物に仮貸し、以て生生せしむ。又た能く之を成就す。

（上士聞道章「四十一」）

履軒の解釈では「道」はあくまでも自然的「道」であり、徂徠のように政治性を付与したりすることなどはしていない。このように履軒は本文に対してあくまでも忠実な解釈を施し、老子は老子自体を以て解すべきだという態度を取っている。

本文の意に忠実であろうとする履軒の注釈態度は「道」に関する解釈だけではない。『老子雕題』全体にわたってその精神が見られると言ってもよい。

例えば、知人者智章「三十三」の「人を知る者は智なり」に対して、林希逸注では『智』は

私智なり」と解するが、履軒は以下のように述べる。

「人を知る者」は智と謂うべし。只だ是れ平平として説き出す。而して内外に自ら軒はずかし軽あり。何ぞ必ずはずかし誦めて私智と為さんや。

また、天下之至柔章「四十三」の「無為」の語に対して、林希逸注では「無為にして為さざるなき者は至理なり」と解するが、履軒は次のように言う。

註の「為さざるなし」の三字、蛇足なり。

知人者智章では、履軒は「智」は「私智」ではなく、あくまでも「智」であり、天下之至柔章においては、「無為」はあくまでも「無為」であり、「無為にして為さざるなし」ではないと強調する。

このように林希逸注の付会的な解釈に対して、履軒は鋭い批判の眼を向ける。以上の例からも窺えるように、履軒は『老子』本文の語句をできるだけ素直に単純に解釈しようとする。

その他にも林希逸注の繁雑な解釈に対して、

「字の如し」と述べて素直に普通の意味として理解すべきと一般的な解釈を施している箇所は『老子雕題』中に見ることができる（注7）。

確かに『老子』や『莊子』には難解な語句が多く見え、解釈に窮する場合も多い。林希逸注において、付会的な解釈を施すのはそのような語句に対しての場合が多い。また、付会的な解釈さえ施せぬ難解な箇所に対しては、林希逸注は解釈せず、老子の深遠な文章を賞賛する手法を使っているが、それに対して、履軒は以下のように批判する。

凡そ文義 通暢せず、或いは訓詁 例に違いて、後人の誦りを招くべき者は、輒ち文法の妙を贊嘆して、以て人の口を鉗くわず。是れ虜斎の家法なり。（寵辱章「十三」）

甚だ通じがたき者は、乃ち文法を贊嘆す。

是れ虜斎の家法なり。（孔徳之容章「二十一」）
林希逸は「文法の妙」を称賛することによって、自らの解釈に対する批判を許さない。このような林希逸の方法よりも、難解な部分は難解

なままに解釈を保留するべきだと履軒は考えていたようである。例えば、『老子』有物混成章「二十五」「吾れ其の名を知らず、之に字して道と曰う」に対する『老子雕題』に次のように言う。

「其の名を知らず」は固より註解を須^またず。

乃ち「林希逸注のように」解して「得て名づくべからず」と為せば、則ち別港に入りて去らん。

以上のごとく履軒は、儒教的な解釈に留まらず、牽強付会的な解釈全体に対して批判の立場にあつたことが窺える。

履軒は老子の儒教的解釈、すなわち老儒一致の解釈に批判的であつた。それでは老子と莊子とに対する履軒の見解はどのようなものであつたのか。その点について以下に検討してゆきたい。

2、『老子雕題』の独自性（老子と莊子との関係）

江戸時代中期までは林希逸注が流行し、その後、護園学派に代表されるように『老子』『莊子』

に対する独自の注解書が相次いで出された。その中で、老子に対しては儒教的解釈を施していることが江戸時代中期までの老子注解の傾向であつた。

このように老子に対しては儒者側からも一定の評価が与えられている。しかし、莊子に対しては必ずしも評価は高くない。むしろ、寓言虚誕の語を弄するものとして排斥する傾向が強い。

例えば、護園学派に属する有木雲山の『道学正要』序に、次のようにいう。

凡そ身を修め国を治むる者は、斯道（儒教の道）に由らざるべからず。ああ斯道の行なわれざる、其の故は何ぞや。関尹列莊、妄に夢幻の虚誕を吐き、大いに道德の実義を乱る。其の言 高遠、其の旨 放逸にして、王公 之を尚び、学士 之に向かう。

然れども修身治国の道において、寓言は益なく、徒に戯談を為すのみ。斯道の行なわれざる、之が為なるが故なり。吉（有木雲山の名）嘗て老子に注して、彼の妄誕を觸^ふ

きて、後学者をして大道の妙を觀せしめんと欲す。志あるも未だ果さず。故に此の書を著す。廼ち老子の正意に依りて、以て長生治国戦勝の要道を述ぶ。凡そ七篇。名づけて道学正要と曰う（注8）。

雲山によれば、関尹子や列子、莊子の言は寓言あるいは戲談ともいふべきものであり、修身治国の儒道には何の寄与もしないと批判される。それに対して、老子には長生治国戦勝の要諦が述べられており、寓言虚誕の説のみを説く関尹列莊とは異なると説く。

さらに護園学派の祖である徂徠にしても、明確に老子と莊子とを区別しようとする姿勢が見られる。

老子なる者は、世に用いらるるに意ある者なり。世に老莊を以てこれを概する（一まとめにする）は、非なり。『護園十筆』（注9）

一般に老莊思想と概括されることから、老子の思想と莊子の思想とにほぼ同様の傾向があることが理解される。しかし、この徂徠の語に

代表されるように江戸中期以降では老莊は區別される傾向にあった。しかもそれは『老子』をその政治性の故に評価し、『莊子』を寓言虚誕の書としておとしめるものであった（注10）。では履軒の莊子評価はどうであつたのか。

西村天囚『懷德堂考』（上巻は明治四十三年に下巻は明治四十四年に印行。昭和五十九年に懷德堂友の会より復刻）に以下のような記事がある。弟子の鷦鷯春齋が文章の標準とすべきものは何かと問うたのに対して、履軒はまず『論語』を挙げ、続いて『孟子』を称賛する。そして、それらに次ぐものとして彼は『莊子』を挙げる。

此の書や浩々洋々、纖々微々、忽ち至大を極め、忽ち至小に入り、愈出で愈奇、變幻快活、千状万態、模索す可らず。之を読むば人をして遺世の想あらしむ。而して後人の再び言ふを得ざる所の者なり。（三十五章、履軒の文章論）

以上のように述べて、履軒は莊子の文章を高く評価している。同部分に、「予れ初より論孟と

並び称せざるなり」と言い、儒教の經典には及ばないと限定してはいるものの、『左伝』や『史記』よりも莊子の文章を上位に位置づけている。

この西村天囚の記述から、履軒は莊子自体に対しても高い評価を与えていることが予想される。

履軒の莊子評価を窺うためには、彼の『莊子雕題』を検討する必要がある。『老子雕題』において、履軒は老子を「偏枯」「権謀」「異端」と評価する（後述）。この老子に対する評価と『莊子雕題』における莊子の評価とを比較すれば、履軒の老莊觀を窺うことができるだろう。

『莊子雕題』を見ると、やはり莊子は老子と同様に「異端」と評価されている（注11）。例えば、『莊子』内篇大宗師篇の「嗟来、桑戸よ、而は已に其の真に反るも、我は猶人たり」に対する『莊子雕題』に次のようにいう。

死を以て真と為すは、自らはれ異端の通言なり。総じて是れ死を羨み従うことを願うの意なり。

莊子を「異端」と評価する語は、『莊子雕題』

の中でこの他にも多く見られる。例えば、内篇斉物論篇「其れ真君の存するあるか」の文に対して、「異端の学は、或いは此を謂いて性と為し、或いは此を謂いて心と為す。みな是れ物なるのみ」と注解するもの、外篇在宥篇「戸居して〔じ〕つとしておりながら、同時に動いて」竜のごとく（くに）見え、淵黙して〔静かでありながら、同時に〕雷のごとく（くに）声し、神動して天隨う」に対して、「之を要するに空花にして實際に非ざるなり。乃ち是れ異端の魁なり」と注解するもの等である。このように老子と莊子とは「異端」という点では共通すると履軒は認識していた。

しかし、老子に対して為された「偏枯」「権謀」などの批判の語は莊子に対しては見られない。むしろ、他の儒者らによって批判された莊子の寓言虚誕の面を評価しているようである。

異端の言、元来帰着するなし。特り好語を拵んで以て人を欺くのみ。（内篇逍遙遊篇「天地の正に乗じて、六氣の弁に御す」に対す

る注解

正統派の言葉にはそれなりの論理があり、筋も通っている。ただ、正統派には或る枠内に留まってこそ正統派だという一定の限界がある。その限定によつて奔放さは消え、その言葉には面白味に欠けることが多くなる。

それに対して、莊子は「異端」者である。「異端」者の言葉には、正統派には認められない自由奔放さがあつてしかるべきである。そして、莊子にはそれがあると履軒は考えた。履軒は、莊子のそのような自由闊達な面の中に老子以上の「異端」の真面目を見ていたのではなからうか。

履軒が、老子よりも莊子を評価していたと考えられるのは『老子雕題』中からも推察される。それは老子の言語表現に関する評価の語からである。

蓋し文章は過当の語あるに非ざれば、以て人を動かすに足らず。是れ老も亦た自ら之を知る。故に「多言なれば数しば窮まる」

を以て末を収む。然れども竟に漆園の蒿矢たるを免れざるのみ。(天地不仁章「五」)
「漆園」とは莊子のことである。この章において老子は「天地」「聖人」を罵倒し、過激な言葉を連ねている。しかし、ついに莊子の自由闊達な言語表現の域に達することはできなかったと履軒は言う。

また、老子の言語表現に対して、履軒は「猶売薬家の功能記のごとし」(出生入死章「五十」・「是れ売薬の功能記なり」(天下皆謂章「六十」七)とも述べており、莊子に対する評価の語に比べて対照的である。老子に対する履軒の批判の矛先は、その言語表現に対しても向けられていたことが理解される。

以上の検討から、老子と莊子とに対する履軒の評価が明らかとなってきた。その評価は当時の漢学者の方向とは全く逆の方向である。つまり、老子に対して批判的であり、むしろ、莊子の方を高く評価しているのである。

以上、老子と儒家との関係や老子と莊子との

関係に對する履軒『老子雕題』の見解を検討してきた。その結果、この『老子雕題』は江戸期の老莊学史において独自の位置を占めるものであることが見えてきた。そこで次章において『老子雕題』に見える履軒の老子評価を検討し、履軒がどのような点について老子を批判するのかという点を明らかにしたい。

(二) 履軒の老子評価

以下、履軒の老子評価を「偏枯」「權謀」「異端」の語を中心に検討し、その評価が履軒のどのような考えに基づくものかを探つてゆくことにする。

1、「偏枯」

履軒の老子評価の語の中で頻出する語が「偏枯」であり、彼の老子觀を窺う上で最も参考と

すべき語である。

老聃の術は偏枯なり。然らば亦た間ま用うる処あり。もし一意に奉行すれば損益相半ばす。猶人 坤卦を占得して終身之を服膺するがごとし。……易に多く云う、大川を渉るに利しと。又た云う、大川を渉るに利しからずと。其の利と不利とは時あるのみ。

〔しかし〕老聃は乃ち一概に渉らざるを以て其の道と為す。偏枯に非ずして何ぞや。(冒頭部分)

老子の術は偏枯なり。易の坤を得て易の乾を知らず。無の用を知りて有の用を知らず。

(天長地久章「七」)

老子は虚無を崇びて実有を卑しむ。柔雌を右んじて剛雄を左く。故に其の言は常常 無を主張して、將た有を廢せんと欲す。偏枯に非ずして何ぞや。(三十幅章「十一」)

「偏枯」は元來、『莊子』盜跖篇に「禹は偏枯なり」と見える語である。郭慶藩『莊子集釈』では、「偏枯」に對して、「治水の勤勞、風もて櫛くしげす

られ雨もて沐われ、偏枯の疾を致して、半身不遂マツなり」と注し、履軒の『莊子雕題』においても、「偏枯は是れ半身不随の病なり」（小字で「或いは云う、「随」当に「遂」に作るべし」とある）と注している。つまり、『莊子』盜跖篇のこの部分では、「偏枯」を古代の聖王である禹が身をすりへらして治水に苦勞したことを形容する語として用いている。ただ、『老子雕題』中では明らかに「偏枯」を偏向の意に解した上でその弊害を説いている。では、具体的に履軒にとって「偏枯」と批判されるのはどのような点であろうか。

老聃の道は雌道なるのみ。唯だ能く雌を守るのみ。未だ嘗て雄を説かず。母と曰い、雌と曰い、牝と曰い、谷と曰い、虚と曰い、無為と曰う。是れ其れ雅（常）言にして、雌道たる所以なり。（冒頭部分）（注12）

このように「雌道」に偏ることが履軒にとって弊害と見なされる。それでは「雌」とは何か。『老子雕題』では「雄」との対比の形で述べられている箇所が多い。

その中に「天門の開闢、氣に随い変に応じて差池する所なきを雄と為す。雌とは退怯して事に及ばざるを謂う」（載宮魄章「十」と「雌」を定義している箇所がある。この部分では『老子』本文に述べられる「天門」に関して変幻自在に開閉することを「雄」とし、門を閉ざした状態のままにしていることを「雌」としている。つまり、消極的対処法に偏ることを「雌」とするのである。

このことは先程の冒頭部分の引用文の例からも看取される。引用文では、『周易』の方は「大川を渉るに利し」「大川を渉るに利しからず」の卦辞があつて、ものごとの決断を迫られた場合に積極的対処法と消極的対処法との二種類があるとす。そして、『周易』においてはその両様の対処法に対して自在に対応できる道が開かれているという。それに対して、老子の場合は、『周易』の語を用いるならば「大川を渉るに利しからず」の消極的な対処法を取るのみである。この点が「雌道」とされる所以である。

「偏枯」あるいは「雌道」の語によって、履軒は老子が消極的な傾向に偏ることを批判する。逆に言えば、彼自身には偏らないことが望ましいという認識があつたと言えるだろう。つまり、老子に対する「偏枯」批判は、履軒が変幻自在に何ものにもとらわれないことを重視していたのを示すものだと考える。例えば、次の文章である。

「知る者は言わず。言う者は知らず」、是れ天下古今の通病なり。其れ名づけて偏枯と曰う。特り道家のみならず、特り儒家のみならず、末技曲芸に至るも亦た然り。（知者不言章「五十六」）

老子や儒家だけに「偏枯」の弊害があるわけではない。その他の場合にもその弊害は共通するものだと履軒は述べる。履軒にとって「偏枯」はそれ自体が批判されるべきことだったのである。

老子に限らず、どのような場合にも「偏枯」の害を説く履軒は、偏らずに変幻自在に行動することのできる理想的人格者として「聖人」を

取り上げる。

蓋し吾が聖人の道は有無兼濟す。虚実剛柔、其の一を廃するなし。故に亦た其の一のみを崇ぶなし。（三十幅章「十一」）

ここで注意すべきは「吾が聖人の道」の語である。ここで履軒は「吾」と修飾語をつけることで本文中の「聖人」と彼の言う「聖人」とを区別しようとする。それでは「吾が聖人」とはどのような人格者を指すのか。

当然ながら履軒は儒者であるので、彼の言う「吾が聖人」とはまさに儒教的な「聖人」を指すはずである。その儒教的「聖人」は虚実や剛柔に決して偏ることはない。しかもそれは意識的にはなく、変幻自在に行動しながら自然にそうなのである。つまり、その「聖人」とは完全な人格としての存在である。履軒が儒教的「聖人」をそのように認識していたということは、すなわち、儒教自体にも同様の柔軟性が備わっているということであり、その点が老子のそれよりも優っていると履軒が認識していたと考え

る。履軒は偏らずに变幻自在に行動することを中心とする。前述のように、『周易』に、「大川を渉るに利し」「大川を渉るに利しからず」と積極的な対処法と消極的な対処法との両方を時期に応じて取るべきだということを評価していることはその典型である。

さらに、道可道章「一」「常に欲なきもの 以て其の妙を觀、常に欲あるもの 以て其の微を觀る」に対する『老子雕題』に、「物理曲折おのおの統紀あるは是なり。無慾以て其の妙を觀、有慾以て其の微に通じ、有無相通じて欠缺なきのみ」と述べ、有欲と無欲との両方に通じて初めて完全無欠となるという。上記の箇所などからも履軒の認識が窺える。

また、偏らないことを重視する履軒の認識はその批判の語からも窺える。例えば、天長地久章「七」における『老子雕題』では、「老子の道は雌道なり」と老子を批判しながら、その後「其の得る所は競争なきに在り。其の失する所は自營の心太だ勝り、其の心は私にして公なら

ず」とその長所と短所との両方を取り上げている。そして、「老子の術を学びて益を得べき者に三あり。曰わく婦人、曰わく商賈、曰わく癩病ある者と」と述べ、女性・商人・癩癩もちの傾向のある人などには老子の主張が役に立つと言ふ。老子の主張を一方的に批判するのではなく、ある程度はその主張を認めて一定の理解を示す。ここに履軒の柔軟性を見いだすことができる。

2、「権謀」

次に履軒の老子評価の語で取り上げるべきは「権謀」あるいは「老姦」に類する語である。これらは老子の狡猾性を批判する言葉である。

老子の学は高妙に似たりと雖も其の実は起るること智数よりす。毎に権謀の圈を脱する能わず。（天長地久章「七」）

是の章も亦た以て老聃の権謀術数を見るべし。其の平日は雌を説き柔を説くと雖も、其の実は自ら手段を有すること此くの如し。

老姦に非ずして何ぞや。(将欲喻之章「三十
六」)

天長地久章では、本文に「聖人は其の身を後にして而も身は先んず」とあり、それに対する注解である。この箇所における聖人は我が身を後にして他人に譲ることを説きながら、実はそれは自分のためである点が履軒によって批判される。

将欲喻之章の本文では、「柔弱」が「剛強」に勝つために、「将に之を奪わんと欲すれば、必ず固に之に与う」等の逆説的方法が挙げられ、結局は「勝つ」ことが目的であるにもかかわらず、それを老子が隠蔽しようとする点を履軒は批判する。

普段は高尚なこと、あるいは消極的対処法の重要性を老子は説いていながら、それは表面上のことだけに過ぎない。そして、実のところ老子は自己本位的であり、なおかつその本心を隠そうとすることが「権謀」「老姦」だと履軒によって批判される。

このように相手を欺く狡猾性が老子に存在すると履軒は説く。そして、この狡猾性によって林希逸らの注解者も老子に騙されているという。蓋し此の老聃無を宗とすと雖も立言の際に自ら偏枯なるを覚え、且つ狹隘なるを嫌す。故に姑く寛綽の語を為す。「同じく出づ」と曰い、「同じく之を玄と謂う」と曰うや、是れ其の術を粉飾して以て人を眩惑するのみ。即ち李耳 老奸の処なり。註家みな既に其れ眩惑さるれば、則ち解を失すること、宜なり。(道可道章「一一」)(注13)

注解者をも欺く老子の狡猾性に対して履軒は厳しい批判の眼を向けている(注14)。このように「権謀」「老姦」等の語によって履軒は老子の狡猾性を批判するが、これは彼のどのような考えを反映しているのだろうか。

『老子雕題』を通読すると、「商賈」を批判する箇所が見られる。履軒が商人を批判するのはなぜなのだろうか。

その参考となるのが『老子』寵辱章「十三」

の「大患」に対する『老子雕題』の文章である。

「大患」とは富貴を指す。世人 富貴を重んずること其の身の如し。然れども身既に死すれば、富貴 何ぞ附着して存する所ならんや。……其の富貴を謂いて患と為すは、所謂得を患い失を患うの心 日夜已むことなくして、憂悶勞苦 身の累いたること亦た甚だしければなり。大患に非ずして何ぞや。世人 乃ち之を重んじ之を貴ぶ。憫むべし。

商人は常に富貴となることをめざして仕事をする。そして、利益を得るためには片時たりとも氣を抜くことは許されない。そのように儲かるか、儲からぬかと汲々とする状態が継続することこそ履軒は「大患」だとする。この「大患」の状態に商人は常に身をさらしている。そのような商人が余裕のある心の状態を保つことは難しい。実際、商人は利益を得るためには権謀術数を尽くし、相手を出し抜き欺くことも時には必要である。しかし、履軒にとって、このよう

な商人の「権謀」は当然のことながら批判の対象となる。

藤井定義「懷徳堂の利の思想」(『大阪市史紀要』三十三号・一九七六年)によれば、そもそも懷徳堂では初代学主の三宅石庵以下、中井鰲庵や中井竹山に至るまで、伝統的に商人の正当な利益追求の努力は認められるべきだとの立場であつたようである。

それに対して履軒は兄の中井竹山などとは異なり、懷徳堂の伝統とは一線を画している。藤井氏前掲論考において、氏は、『履軒幽人文稿漫録』利政雜議の項に、「商賈 利を貪りて良からず。主 頻に散じて家産以て傾く。天子 利を貪りて良からず。民 散じて天下衰敗す」とあるのを指摘して、履軒が利潤追求に批判的だったという。そして、利について履軒は詳説せず、利潤について多くを述べていないとする。藤井氏の説に従うならば、このような利潤追求に対する履軒の批判的な考えが『老子雕題』における「富貴」批判につながり、ひいては老子の狡

猾性批判に影響を及ぼしていると考えてもよいのではなからうか。

3、「異端」

『老子雕題』に見える老子評価の語としても、うひとつ注目すべきは「異端」の語である。「異端」の語は『老子雕題』中に二箇所見える。まず「知不知章〔七十一〕」から取り上げる。

「知りて知らずとす」は佳語なり。以て尙（なほ）うことなき者の若し。然れども之を仲尼の言の「之を知るを之を知ると為す。知らざるを知らずと為す」と曰うに比ぶれば、則ち其の機変隠蔽の態、殊に公平正大の気なきを覚ゆ。此れも亦た以て異端の窠臼と知るべし。

これは『老子』本文の「知りて知らずとするは上なり。知らずして知るとするは病なり」に対する注釈であるが、履軒は引用文に言及する『論語』為政篇の語と比べて老子の語は劣つて

いるとする。確かに「知りて知らずとす」る態度は謙虚な態度のように見える。ただ、理想に過ぎて現実的でないとも言える。それに対して『論語』の語は自らの知っていることと知らないことを素直に認めている。このような率直な態度こそ公明正大な態度だと履軒は説く。そして、履軒は現実離れの理想論を説く老子に「異端」の典型を見る。つまり、儒家と道家との対比という点から見て、この部分において老子を「異端」と評価することは、明らかに老子を聖人孔子に劣るものとして位置づけることを意味する。

このように履軒は「異端」の語を用いて老子を批判する。ただ、その批判は先の「偏枯」や「権謀」等とは若干雰囲気は異なっている。

確かに儒教的な「聖人」の道から見れば「異端」は対立者であり、格が落ちる存在である。しかし、「異端」には「異端」の意義がそれなりにあると履軒は考えているように見える。『老子雕題』天地不仁章「五」において、『老子』本文

の「天地は不仁なり、万物を以て芻狗と為す。聖人は不仁なり、百姓を以て芻狗と為す」に対して以下のように言う。

天地……芻狗に非ずして何ぞや、不仁に非ずして何ぞや。聖人……芻狗に非ずして何ぞや、不仁に非ずして何ぞや。老子の意。只だ是れ此くの如し。深く其れ大道に詭く者を求むることなかれ。乃ち異端の真面目あり。回護の解を得ず。

同部分の林希逸注の注釈では、「大抵 老莊の学は喜んで世を驚かせ俗を駭かすの言を為す。故に其の語 多く病あり」とあつて、老子は反社会的な言辞を為すものだとして批判している。

しかし、ここでは老子はただ單純に「天地」や「聖人」が「芻狗」「不仁」であることを述べるだけで、大いなる道に反するまでには至らないと履軒は考えている。『雕題』中に「回護の解を得ず」とあるので、確かに「異端」は儒教的な立場とはあい容れず、儒教から見れば格が落ちるものとしてとらえられる。ただ、「真面目」

の語には一定の評価の意味も含まれていると考える。この語を用いることによって、履軒は「異端」にも一定の意義を認めるべきだとの考えを表そうとしたのではないだろうか。

さらに、一定の意義を認めるべきだとすることに対して、もう少し別の表現を用いるならば、むしろ、積極的に「異端」の価値を認めていると考えることも可能ではないだろうか。

「異端」とは「正統」の対義語である。江戸時代の思想界において「正統」の思想とはまさしく儒教である。それも一般的には朱子学であり(注15)、その朱子学が老莊や仏教に批判的であつたことは言うまでもない。履軒自身も儒者であることを自認しており、基本的には朱子学寄りであり、「正統」の立場に立つ。もちろん懷徳堂学派一般がそうである。そのような履軒の眼から見れば老莊思想はまさに批判すべき「異端」の教えであつた。

しかし、「正統」には必ず「異端」が生まれてくる。なぜなら、一つの主張を徹底するとき、

必ずその正反対のものにもまた一理を生ぜしむるからである。ある意味では、「異端」がなければ自らの位置を確認することがかえってできない。自分の位置を確認できなければ、儒教は往々にして墮落への道をたどることになるのではないか。墮落とは、すなわち儒教の教えに固執することであろう。そのように「正統」であるからと言って、儒教の教えばかりに固執することとは履軒にとって問題であったと思われる。なぜなら、ここに述べたような、ものごとに固執する気持ちこそ彼の最も忌み嫌うべき「偏枯」に他ならないからである。

つまり、履軒は、「異端」に「正統」を引き立たせる役目を担わせている。それによって、彼の「異端」批判は、「偏枯」や「権謀」に対する批判の激烈性に比べ、批判の色がかなり薄められていると考える。

履軒は「正統」のみに固執することを批判する。例えば、もし仮に儒教のみを尊信する者がいたとしたならば、彼は恐らくその者を批判す

るだろう。そのことは、「偏枯」の弊害は道家だけではなく、儒家であっても同じだと先に批判した箇所（知者不言章の『老子雕題』）からも推察できる。彼は「正統」だけでなく、「異端」にもその存在価値を認めた。この点からも、偏らず自在にものごとに対処することを重視する彼の認識を見ることができよう。

以上のように「偏枯」「権謀」「異端」等の語を中心に『老子雕題』を検討してきたが、履軒の老子観はほぼ明らかになったと考える。端的に言うならば、やはり履軒は老子に対して批判的である。

終わりに

以上、履軒の『老子雕題』を検討してきたが、この書の独自性は明らかにあったと考える。江戸時代当時はやはり儒教一尊の時代であったことは疑いない。そのような時代の老荘学において、

儒教的解釈を受け入れる余地のある老子が一定の評価を受け、自由奔放な言語表現で儒教的解釈の枠に収まらない莊子が批判されたというのはある意味で当然のことであつたと言えよう。

その中で履軒は『老子雕題』を著して、老子を「偏枯」「権謀」などと批判し、当時の儒者らの儒教的解釈をも批判した。このように独自の注解を施すことによって履軒のめざしたものは一体何だったのだろうか。私はその目的が老子の「異端」としての位置を明確にすることにあつたと考える。

履軒自身は当然のことながら儒者の意識を持っていた。儒教関係の文献に対する厖大な注解書が存在がそれを証明している。ただ、彼自身が老子を「偏枯」と批判したように、儒教の教えのみに偏することは彼にとって危険なことだと考えられていた。そういう意味において莊子とはもとより、老子の「異端」性を『老子雕題』において主張したことは彼自身にとって意味のあることであつた。

儒教的「聖人」は、ものごとにとらわれず無意識のうちに変幻自在に行動できる理想的人格者であつた。履軒は老子の「異端」性を強調した。彼はそのような老子に対する注解を施すことによって、儒教のみにとらわれて老子をも儒教的に解釈しようとする儒者らとは異なり、むしろ、彼の方こそ儒教的「聖人」の道に適った真の儒者であると考えようとしたのではないかと考える。

その一方で、履軒は老莊思想自体にも大きな関心を持っていたと推察できる。なぜなら、彼の境遇が老莊思想に親近させる方向にあつたからである。

履軒は懷徳堂二代目学主中井翫庵の次男として生まれた。ただ、懷徳堂は三宅春楼を挟んで、兄の竹山が四代目学主となつて運営してゆくこととなり、履軒は懷徳堂と距離を置かざるを得なかった。そして、別に水哉館という私塾を開いた。この当時の彼の心情は、『周易』の「履」の卦より採つた「履軒」「幽人」という号からも

推察できる。これらの号は、名利を求めずにとり正道を履み、俗世間から超越するような生き方をめざすことを意味するものであろう。

そのような彼にとつて「異端」としての老莊思想は魅力的な思想であつただろう。とりわけ、現実迎合する可能性を持つ老子よりも、現実の枠に収まらずに自由奔放な主張をする莊子の方に履軒はより共感を持っていたと考える。

本稿では、履軒の『莊子雕題』に関しては老子と関連する箇所のみを検討に限定した。ただ、『莊子雕題』全体にわたる検討は、以上に述べた履軒の生き方と関連して興味を持たれるものである。その検討は別稿において試みたいと考える。

注

1 大野出『日本の近世と老莊思想』（ぺりかん社・一九九七年）。なお、大野氏は、『老子経

抄』について、それを林羅山単独の完全な著作と扱うことには問題があるとしている（大野出同著九六頁、一五〇～一五一頁）。

2 その他に江戸期の老莊学について言及する論考は以下の通り。

福永光司「江戸期の老莊思想」（『道教と日本文化』所収・人文書院・一九八二年）

日野龍夫「近世中期における老莊思想」（『宣長と秋成』所収・筑摩書房・一九八四年）

小島康敬「江戸思想史の中の老莊思想」（『日中文化交流史叢書第三巻 思想』所収・大修館書店・一九九五年）

3 注1、2に挙げた論考のほか、以下の論考が林希逸注を取り上げる。

永窪啓治「林羅山における老子理解」（香川中国学会報六号・一九六六年）

梅野茂「近世における老子口義」（支那学研究三十三号・一九六八年）

池田知久「日本における林希逸『莊子虞齋口義』の受容」（『二松学舎大学論集三十一号・一

九八八年)

4 荒木見悟「林希逸の立場」(中国哲学論集七号・一九八一年)参照。

5 武内氏前掲論考参照。

6 『徠徠先生答問書』のテキストは、『荻生徠徠全集』一・学問論集(みすず書房・一九七三年)所収のものを用いる。

7 「字の如し」の表現は寵辱章「十三」・致虚極章「十六」・重為輕根章「二十六」等に見える。

8 『道学正要』は『日本倫理彙編』第十卷(育成会・一九〇三年)所収。また、有木雲山の批判については中野氏前掲論考参照。

9 『護園十筆』のテキストは、『荻生徠徠全集』十七・隨筆一(みすず書房・一九七六年)所収のものによる。

10 前記の大野出同著(一四六～一四七頁)は、『羅山先生文集』卷六十六等に見える「予謂へらく、老は木根たり、莊は之が枝幹華葉たり」の語を引いて、林羅山の老莊に対する評

価には根本的な相違があるという。

また、大野氏は前記同著の終章第一節『田舎莊子』の儒莊合一論において、佚斎樗山がその著書『田舎莊子』中に「莊子は聖門の別派也」と述べることを指摘して、『田舎莊子』以降、莊子の儒教的解釈が定着してきたという。

11 『莊子雕題』のテキストは、『無求備齋老莊列三子集成補編』(嚴靈峯編輯・民国七十一年・成文出版社)第四十七冊所収の『莊子雕題』に基づく。

12 「雌道」の語は、他に天地皆知章「二」・天長地久章「七」・三十幅章「十一」等に見える。

13 『老子雕題』において、注解者をも老子に欺かれると説くのは、この他にも天下皆知章「二」・天長地久章「七」・将欲喻之章「三十六」がある。

14 老子の狡猾性を批判する語は、「権謀」や「老姦」以外にも「老奸」(道可道章「一」)・「権譎」(将欲喻之章「三十六」)・「譎詐」(聖人

無常心章「四十九」等が挙げられる。

15 例えば尾藤二洲がおり、『正学指掌』の著がある。彼は有名な朱子学者であつて、題名の

「正学」とは朱子学を指す。この二洲と履軒とは非常に親しかった。