

没後 350 年、尾張藩祖に仕えた陳元賛の生涯と思想

李麗

(名古屋大学人文学研究科非常勤研究員、陳元賛研究会副会長)



目次

はじめに

- 一、陳元賛の生涯と業績
- 二、『老子経通考』の執筆目的と特徴
- 三、陳元賛の思想

おわりに

陳元賛研究会の記念活動

はじめに

江戸時代初期は、中国で明が滅亡して清に王朝が交代する変動期にあたり、また海上の密貿易などが盛んに行われた時期でもある。江戸初期に明末の混乱を避けるため或いは貿易のため、様々な理由で医者、僧侶、文化人など多くの中国人が日本に渡来し、日本の文化人との交流を通して明の文化を日本に伝え、日中文化交流が盛んに行われた。陳元贇(1587-1671)もそうした明人のひとりであり、52 年間日本で過ごし、中国文化の伝達者となった。当時の中国人は「唐人」と呼ばれ、長崎では中国人がすむ住宅「唐人屋敷」も作られた。来日した中国人の中でも、とくに著名なのは朱舜水、隠元禅師、陳元贇の三人である。朱舜水は、水戸光圀の先生であり、実学を日本に伝え、水戸学の基礎を築いた。隠元禅師は、京都宇治にある黄檗山萬福寺を創建し、日本仏教の禅宗の一つ黄檗宗を日本に伝えた。陳元贇は 1619 年に来日し、朱舜水より 26 年前、隠元禅師より 35 年前で、三人の中で一番早く来日した。尾張藩初代藩主徳川義直に仕え、武術、書道、詩文のほか、「元贇焼」と呼ばれる陶器の作り方、定光寺源敬公廟の設計など、当時の中国の進んだ文化を日本に伝え、尾張藩にとどまらず日本文化を高めた日本近世における日中文化交流の先駆者であった。主な著書は成立順に『長門国誌』、『朱子家訓抄』、『元元唱和集』、『老子経通考』、『昇庵詩話』などがある。特に、その代表作『老子経通考』は、最晩年の 84 歳に完成した初心者向けの『老子』注釈書である。当時の日本では、南宋の儒者林希逸(1193-1271)の『老子』注釈書『老子虞齋口義』が主流となり、従来の『老子』注釈書である老子河上公注は日本で刊行されなくなり、徐々に忘れられていた。陳元贇はこれを憂い嘆き、当時の日本社会に正確な『老子』解釈を伝えるため、林希逸の『老子』解釈を批判し、『老子経通考』を著した。陳元贇の林希逸批判は日本近世における『老子』の受容に多大な影響を与えた。

★陳元贇の称呼について

陳元贇の読みは以下の三つがある。

①ちんげんひん

1663 年(寛文 3)に刊行された陳元贇の友人である深草の元政上人が書いた旅の日記『身延道の記』の中でわざわざ「ゲンヒン」とルビを振っている。「斌」の字が「ヒン」と読むので、「贇」の字も間違えて「ヒン」と読まれたのであろう。

②ちんげんぴん

陶器の名称では、一律に「元贇焼」(ゲンピンヤキ)と呼ばれている。元贇が作った陶器の呼び名から、現在通称では陳元贇が「チンゲンピン」と読まれることが多い。

③ちんげんいん

「文」、「武」にお金を象徴する「貝」で構成する「贇」。この字は、大漢和辞典では「イン」と読み、意味は麗しいさま、良きさまである。「贇」は中国語の読音では Yun1 で、bin1 とは読まないの、正しくは「チンゲンイン」と読むべきであるが、俗称で「チンゲンピン」が流布している。

陳元贇が来日後日本でどのように過ごしていたかについて、小松原滄『陳元贇の研究』などの先行研究を踏まえて時間軸に沿って整理し、史料を挙げながら、重要なポイントをピックアップして、陳元贇の活動と業績を紹介したい。

一、陳元贇の生涯と功績

陳元贇は 1587 年(天正 15・明の万暦 15)生まれ、中国杭州の出身である。陳元贇はよく書道作品の落款に「大明国武林」或いは「大明国虎林」陳元贇と署名しているが、「武林」も「虎林」も元々山の名前で、後に杭州の別称になっており、「杭州の陳元贇」という意味で使っている。

① 1619 年(元和 5、33 歳)秋、長崎に渡来

資料一『長門国誌』の序文によれば、陳元贇は今より約 400 年前の 1619 年秋、初めて日本を訪れた。また、資料二『升庵詩話』の跋文によれば、陳元贇は商人について長崎に来た後、「痢」という下痢や腹痛、熱を伴う伝染病になって、持っていたお金が無くなったので、結局中国に帰れなくなったという。ちなみに『長門国誌』は、1891 年(明治 24)に刊行されるまでは、秘蔵の写本であり、あまり知られていなかったため、陳元贇来日の時期について、永禄～寛文までさまざまな説があった。

資料一

「余、万暦己未(元和 5)の秋より、瀛海を渡り、鯨波を渉る。扶桑の故墟に入り」(余自万暦己未秋、渡瀛海、渉鯨波、入扶桑之故墟)

【出典】陳元贇著『長門国誌』(1623 年作、村田峯次郎編『長周叢書』に収録、1891 年刊行)自序

資料二

「自ら言う、落第の後、身を商客に委ねて、我が長崎に来る。痢を患って日久し、腰の鈔皆尽きて、ついに還るを得ず」(自言、落第之後、委身商客、来我長崎、患痢日久、腰鈔皆尽、卒不得還)

【出典】陳元贇著『升庵詩話』(写本)跋文(1691 年(元禄 4)山辺松作)

② 1621 年(元和 7、35 歳)明王朝の使節の通訳官を務め、上洛

明王朝の通訳となったおかげで、京都で文化人の面々、石川丈山や松永尺五などとの出会い、交流を深めた。その時の様子は当時の幕府の重臣林羅山(1583-1657)が陳元贇に送った漢詩から垣間見える。資料三を参照。

資料三

「三月十三日余 戸田為春が閣に赴き、明使と晤語すること終日、鳳翔粗字を知ると雖も詩を能くせず。其の下陳元贇沈茂人詩を作りて余に呈す。餘即ち之に和答す。陳詩に和す。筆を揮う虹蜺影に華有り。使臣今日皇華を詠う。心は知る隔てざるを、語言異なれど。四海弟兄同じく一家。」(三月十三日余赴戸田為春閣、與明使晤語終日、鳳翔雖粗知字不能詩、其下陳元贇沈茂人作詩呈余餘即和答之。和陳詩 揮筆虹蜺影有華、使臣今日詠皇華、心知不隔語言異、四海弟兄同一家)

【出典】林羅山著『羅山林先生詩集』卷第四十七「和大明人陳元贇沈茂人詩并序」

③ 1623 年(元和 9、37 歳)『長門国誌』完成

1621 年(元和 7)冬、陳元贇は毛利輝元(五大老の一人、関ヶ原の戦いでは西軍の主将)に招かれ、毛利領で過ごす。1623 年(元和 9)、毛利領見聞に基づいて、日本で初めての著作である地誌書『長門国誌』をまとめた。長門国は、長州とも言い、現在の山口県西部(萩市、長門市、美祢市等)に当たる。『長門国誌』は、今では渡来明人から見た山口県の

歴史や地理を知る江戸初期の重要な史料になっている。

資料四

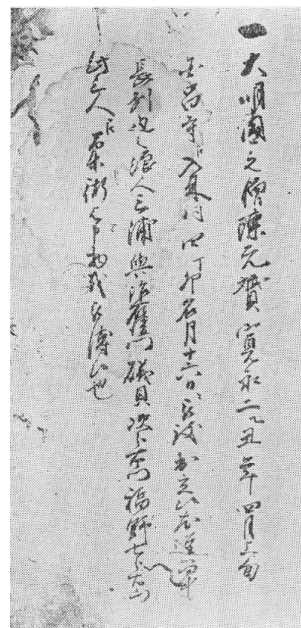
「辛酉の冬、萩津長門國に遊ぶ」(辛酉冬遊萩津長門國)、中略、
 「大明天啓癸亥建寅月(一月)人日(七日)武林東瀛子陳元贊沐手し謹んで猗猗居に
 題す」(大明天啓癸亥建寅月人日 武林東瀛子陳元贊沐手謹題于猗猗居)
 【出典】陳元贊著『長門国誌』(1623 年作、1891 年刊行)自序

- ④ 1625 年(寛永 2、39 歳)4月～1627 年(寛永 4、41 歳)9月国昌寺にて柔術を伝授

陳元贊は文化の面において日本文化への貢献があったのみならず、武術においても業績があった。資料五『国昌寺文書旧記録』によれば、寛永2年から約二年間、陳元贊は江戸の国昌寺に住み、長州辺りの浪人福野、三浦、磯貝らに柔術というものを教えた、とある。資料五を参照。また、現在東京愛宕神社にある「起倒流拳法碑」に「拳法の傳有るや、投化明人陳元贊より始めなり」とあり、これにより、陳元贊は拳法を日本に伝来したと主張する人もいる。資料六を参照。

資料五

【読み方】(名古屋大学の塩村耕教授のご示唆により、翻刻文の一部に修正を加えた)
 大明国の僧陳元贊、寛永二乙丑年四月上旬国昌寺に入り来たり、同四丁卯名月十六日に立致されそうろう。右の逗留中に長州辺りの浪人、三浦興治右衛門、磯貝次郎右衛門、福野七郎右衛門、この三人に柔術と申すものを伝えられそうろうなり。
 【意味】
 大明国の僧である陳元贊は、寛永二乙丑(1625)年四月上旬国昌寺にやってきて、同じ(寛永)四丁卯(1627)名月(九月)十六日に旅に立たれた。その滞在中に長州辺りの浪人、三浦興治右衛門、磯貝次郎右衛門、福野七郎右衛門、の三人に柔術というものを伝え教えられたのです。



『国昌寺旧記録』(小松原涛『陳元贊の研究』1962、101 頁)



資料六

東京愛宕神社境内 起倒流拳法碑¹(1779 建立、平澤旭山撰、2015 年筆者撮影)

拳法之有傳也 自投化明人陳元贇始
「拳法の傳有るや、
投化明人陳元贇より始めなり」

- ⑤ 1626 年(寛永 3、40 歳) 將軍徳川家光に謁見、詩を詠む
陳元贇が来日 7 年目で、桜田門にある内藤政長邸にて將軍家光に拝謁し、詩を詠んだことで、以後益々有名人になった。『徳川実紀』(巻六)寛永 3 年 5 月に以下の内容が書かれている。

資料七

「此月内藤左馬助政長が櫻田の邸にならせ給ひ。溜池の風景を御覧ありて薄暮迄御宴あり。政長に金卮枚給ひ。かつ明人陳元贇をめして詩を賦せしめ。仰松軒の額字を下さる。」

【出典】『徳川実紀』(巻六)

- ⑥ 1634 年(寛永 11、48 歳) 江戸尾張藩邸にて徳川義直に謁見
その時の様子について江戸前期の儒者、茶人である武野安斎の詩集に記録されている。資料八を参照。後に義直に賓客として名古屋に招待され、義直の顧問となったのは 1638 年(寛永 15)陳元贇が 52 歳の時である(小松原氏の推測による、史料未見)。以降名古屋に定住し、尾張藩士たちに詩文、書道、陶芸、建築などを教授した。現在蓬左文庫に伝陳元贇筆とされる『草書千字文』が所蔵されており、書道を伝授した一例であろう。

資料八

「戌曆三月大明の客陳元贇 我が邦の君に江府の旅館において謁す、次韻前庭櫻花 予も亦た其の韻に和す」(戌曆三月大明客陳元贇謁我邦君于江府旅館之 次韻前庭櫻花予亦和其韻)

【出典】武野安斎『尾張雑集』

- ⑦ 1649 年(慶安 2、63 歳)3 月 2 日小雨、徳川義直と花見
1649 年(慶安 2)義直が亡くなる一年前の 3 月 2 日、陳元贇は義直に付き従って花見をした。資料九はその際に作った作品である。詩文によれば、美しい櫻の下に、笙を吹き、

¹ 李麗「陳元贇の生涯と思想:文献資料などのフィールドワーク調査を中心に」『富士ゼロックス株式会社小林基金 2015 年度研究助成論文』富士ゼロックス株式会社小林基金 2017 年、29 頁。

歌をうたい、酒を飲んだ。3 月 3 日桃の節句、中国では上巳(じょうし)の節といい、曲水の宴(流れる水に盃を浮かべて、酒を飲む宴)という行事を行う風習がある。この風習はわりと早い時期に日本に伝来し、奈良、平安時代では盛んに行われていた。

資料九

芳櫻の林下、恩光を奉る
地に席して、笙歌し、一場に酔ふ
細雨の清明、今日の節
曲江、上巳に詰朝の觴(さかすき)
落英、襯(えり)に満ちて艶舥(くしゅ)碧く
淑氣、輕飄にして舞裏に香る
天意、人意に従ひて樂しむに似る
瑞雲、靄靄として明良を慶ふ。

慶安己丑、上巳の前一日
大納君に陪して御園の櫻花を賞す。
時に微雨ふる。

『陳元賛墨蹟』彰考館藏(『日本徳川博物館藏品録 I 朱舜水文獻釋解』上海古籍出版、2013 年、146 頁)

⑧ 1653 年(承應 2、67 歳)瀬戸定光寺源敬公廟完成、伝陳元賛の設計

1650 年(慶安 3、64 歳)正月義直は中風再発のため、危篤状態だった。5 月 7 日、義直が 50 歳の若さで世を去った。義直が亡くなった後、陳元賛は二代藩主光友に仕え、瀬戸定光寺の源敬公廟の設計に関与したという。



定光寺源敬公廟焼香殿(『徳川美術館ガイドブック』徳川美術館、2015 年)

⑨ 1659 年(万治 2、73 歳)名古屋の川澄邸にて元政と初見

陳元賛晩年に日蓮宗の僧である元政(1622~68)との交流は日中文化交流史上において重要な意味を持つ。二人が漢詩の唱和を通じて、陳元賛が元政に袁宏道の詩を推薦し、さらに、元政の影響力で性霊派詩風を日本に伝えたことはすでに先行研究²で論述されている。

元政は「西の元政、東の芭蕉」といわれ、江戸初期の大文化人で、彦根藩 2 代藩

² 松下忠「元政上人と陳元賛」(『江戸時代の詩風詩論:明・清の詩論とその摂取』、1969 年)を参照。

主井伊直孝の外戚の家柄である。兄は直孝に仕え、姉は直孝の側室で、次姉は尾張藩町奉行川澄正吉(1597-1676)に嫁いでいる。陳元贇は生涯の知己となる元政と初めて出会ったのは万治二(1659)年、元政が父の遺骨の納骨のため、79 歳の母を連れて、山梨県身延山へ参詣した旅の途中のことであった。元政の紀行文『身延道の記』によると、8月 13 日に京都の深草元政庵から出発し、8 月 15 日の夜中に次姉の嫁ぎ先である川澄宅に着き、翌 16 日に陳元贇と初めて対面した。『尾張名所図会』にその時の場面を描いている。

当時 37 歳の元政が 73 歳の陳元贇の第一印象について、日本語がよく通じて、めったに聞けないような話、明の太祖の事などを、ぽつりと話し出して、まるで明の皇帝の歴史記録『皇明通紀』を読むかのような、と言っている。学識のある元政のこの評価より、陳元贇の博識さを読み取れる。資料十下線部を参照。

資料十

「ひ、たけておく。けふはこゝにやすみてといへば、つれづれなぐさめにと、明人元贇をよぶ。やがて、きたりぬ。この国に年へて、言葉よくかよへり、いとめづらしき、物がたりして、太祖の事など、くづし出たり。皇明通紀をよむ心地す。(下略)」

【出典】『身延道の記』八月十六日の条

そして、二人の二回目の対面は、同年の 10 月 1 日、元政上人が身延山から京都に帰る際、再び川澄宅に泊まった時だった。その様子については、『身延道の記』下巻 9 月 29 日の条で詳細に述べている。

資料十一

廿九日、なごやに着く。そのあくる日、元贇子に書を寄す。紙子に詩を添へてをくる。

別後瞻望如念親
寄君紙被不慚貧

別後、瞻望すること親を念うが如し
君に寄する紙被に、貧を慚じず。

心爲昔日献芹客

心に昔日 芹を献ずる客に爲^にたり、

志是三年刻楮人

志は是れ、三年楮を刻むの人、

朗老溪居常送夏

朗老の溪居、常に夏を送り、

放翁夜坐自生春

放翁の夜坐、自づから春を生ず。

莫嫌片片軽還薄

嫌うこと莫れ、片片軽くしてまた薄きことを、

肩重千山万水身

肩は重し 千山万水の身。

【出典】『身延道の記』九月二十九日の条

この記録によると、元政一行は 9 月 29 日に名古屋に着き、翌 9 月 30 日に元政が詩を添えて「紙子」を陳元贇に送っていた。「紙子」とは厚手の和紙を揉んで作った服のことで、日本では平安時代から寺院で僧侶の防寒着として用いられた。「別後瞻望如念親」の句から、8 月 16 日に陳元贇と別れた後、元政の親を思うように、また会いたいと切に望んでいる気持ちがよく分かる。その後、二人は文通で交流を続けた。

⑩ 1663 年(寛文 3、77 歳) 元政と唱和の漢詩集『元元唱和集』の刊行

1662年(寛文2)2月末、陳元賛は76歳で上洛して、元政と約半年間漢詩の唱和をした。1663年(寛文3)二人の詩集『元元唱和集』は京都で刊行され、これは性霊派風詩作の好例であるとともに、二人の交流の歴史を物語っている。

⑪ 1670年(寛文10、84歳)秋、『老子経通考』(1680年初版)完成

次の頁に挙げた資料十四を参照

⑫ 1671年(寛文11、85歳)亡くなり、尾張徳川家の菩提寺建中寺に葬られた。

陳元賛の墓は現在名古屋市千種区平和公園の建中寺墓地に移され、尾張藩第7代藩主宗春の横にある。

・その他の業績

★書について

石川丈山の隸書は書道史の中に、独自の造形として高く評価されているが、徳田武³は、陳元賛宛ての石川丈山の書簡より、石川丈山が陳元賛の字を愛好し、手本としたこともあったといっている。

資料十二

「乃ち画史に勅して、之れを格上に写し、其の字を^{まきえ}描金にす。字画体勢、義献が帖を続べて、壮麗の美、得て言うべからず。今よりの後、以て文房の奇玩と為すに足る」

【出典】石川丈山『新編覆醤統集』「復陳元賛」十三第五丁

()

★荻生徂徠(1666-1728)に対する影響

小野泰央⁴の研究では、陳元賛は古文辞派の創始者である荻生徂徠にも影響を与えた。1691年(元禄4)に荻生徂徠が「文理三昧序」の中で、以下のこと書いた。

資料十三

虎白陳氏曰く、日東の人載籍に博渉するは固より多きなり。然れども、能く文理と字義とを識るは則ち鮮なし、と。余斯の言を傳え聞きて、之を服膺すること日尚しきなり。遂に以て研究揣摩して其の説を得たり。

【出典】荻生徂徠「文理三昧序」『訳文筌蹄後編』

「虎白陳氏」とは陳元賛のことで、「服膺」の二字から、荻生徂徠は陳元賛の説に心より賛同していることが分かる。また、陳元賛は『昇庵詩話』の中に「曰文理之説、上下而已、離合而已、能所而已」と言っているが、荻生徂徠も「夫文理者、在上下之分而已」(『訳文筌蹄後編』)と言っている。荻生徂徠の「文理」についての論述は、陳元賛の説とほぼ同じである

³ 徳田武「石川丈山と陳元賛」(『近世日中文化交流史の研究』、研文出版、2004年)を参照。

⁴ 小野泰央「荻生徂徠の詩文論と陳元賛『昇庵詩話』:「古文辞」学の出発点として」『和漢比較文学』第57号、2016年。

ことが見て取れる。これより、小野氏は徂徠の「古文辞」学は陳元賛の啓発によるものと主張している。

陳元賛が亡くなった時、荻生徂徠は僅か5歳で、陳元賛は直接教えていないが、陳元賛の著作『昇庵詩話』から養分を吸収した一例になる。

二、『老子経通考』の執筆目的と特徴

1. 『老子』について

わずか五千字あまりの小さい書物だが、『論語』と並んで中国古典の代表であり、最も頻繁に外国語に翻訳され、「道」の中国語読み「タオ」は国際語となっている⁵。

- ・「千里の道も一歩より始まる」の出典は『老子』第 64 章
「千里の行は足下に始まる」
- ・「常にほとんどならんとするにおいて之を敗る。終わりを慎むこと始めのごとくんば、則ち事を敗ることなし」(『老子』第 64 章)
- ・「大器晩成」(『老子』第 41 章)
- ・「和光同塵」(『老子』第 4 章、第 56 章)

2. 『老子』の日本伝来

武内義雄によると、『老子』は聖徳太子(574-622)の頃に既に伝来し、平安時代(794-1185)の『日本国見在書目録』(藤原佐世著)には、河上公注、王弼注、玄宗御注等の『老子』注の名が記されている⁶。また、平安時代から鎌倉・室町時代にかけて主に読まれたのは『老子』の河上公注だが、室町時代(1336-1573)に中国南宋の儒者である林希逸⁷が書いた『老子虞齋口義』というものが「新注」として日本に伝来。江戸初期になると、林羅山が「未だかつて希逸の口義に及ぶ者あらず」⁸と称賛し、林希逸の『老子虞齋口義』に訓点を施し、頭書を加えて、出版。以降林希逸の『老子虞齋口義』は江戸時代に大流行して、略して『老子口義』と呼ばれて、広く人々に読まれた。一方、河上公注は刊行されなくなり、徐々に忘れられた。これについて、武内義雄は「徳川時代に入ると慶元ころ種々の典籍が銅活あるいは木活で出版されているが、その中にまた河上公註本と林希逸口義とがともに出版されていて、その後間もなく林羅山の訓点を施した林註老子とそれを口語で解釋した抄本が出版せられ、爾来河上公註は跡を絶って、林註のみが引きつづき幾度となく上梓されていることは、足利から徳川にかけて老莊學が完全に転化したことを立證するものといえよう」⁹と述べている。つまり、江戸初期において、河上公注による老子解釈から林希逸『老子虞齋口義』による老子解釈へと転換の過程があった¹⁰。

資料十四の『老子経通考』の跋文から、1680 年ころ既に林希逸の『老子虞齋口義』の出版によって、河上公注は刊行されないという深刻な状況になっていたことが分かる。

資料十四

⁵ 神塚淑子『『老子』—〈道〉への回帰』岩波書店、2009 年。

⁶ 武内義雄「日本における老莊学」『武内義雄全集』第六巻、角川書店、1978 年。

⁷ 林希逸(1193-1271)、「字は肅翁、竹溪と號す。福清(今の福建省)の人なり」(『宋元學案』卷四十七「艾軒學案・樂軒門人・舍人林竹溪先生希逸」)。

⁸ 道春點頭書『老子虞齋口義』(正保 5 年版)序。

⁹ 武内義雄「日本における老莊學」『武内義雄全集』(第六巻)、角川書店、1978 年、231 頁。

¹⁰ 梅野茂「近世における老子口義」『支那学研究』第 33 号、1968 年。

「近世、林希逸の口儀を以て、儒臣の名を假りて頭書と訓點とを加え、焉れを板行す。其の書、世に行わるれども、世、未だ河上公の章句を見ず。奇なるかな。本朝、竟に河上公章句を以て刊行せざるなり」(近世以林希逸口儀、假儒臣之名而加頭書与訓點板行焉。其書行于世、世未見河上公之章句、奇哉、本朝竟以河上公章句不板刊也)

【出典】延寶八(1680)年京都板木屋久兵衛刊『老子經通考』跋

3. 『老子經通考』の執筆目的

『老子經通考』序文によると、陳元賛は河上公注が忘れられているのを嘆き、日本では林希逸『老子虞齋口義』による老子解釈を用いるのは愚かだと批判し、『老子』の初心者が『老子』について正しい理解を持つために、『老子經通考』を編纂した。

資料十五

「河公の章句を閣きて、希逸の口義を用いるは、是れ則ち庸士、理学の昏昧に非ずや。初学の多解を求めんと欲する者の為に、評論を録し註の後に附し、因りて題して老子經通考と曰う」(閣河公章句而用希逸口義、是則非庸士理學之昏昧乎。初學爲慾求多解者、録于評論附註後、因題曰老子經通考)

【出典】延寶八(1680)年京都板木屋久兵衛刊『老子經通考』序

『老子經通考』の功績について、山城喜憲氏は書誌学の立場から「古活字版刊行以後、江戸時代を通じて河上公注本の和刻本は存在せず、河上公章句の全容を備える通行本としては、本書(『老子經通考』)以外には無い。逆にいえば、幕末に及んで河上公注の流布を担ったのは本書(『老子經通考』)であり、この意味で、陳氏の功績は甚大であったと言える¹¹と述べている。

★ 『老子經通考』の特徴

『老子經通考』の中に『老子虞齋口義』の引用は全部で 39 章存在する。そのうちに陳元賛が『老子虞齋口義』を称賛している所はわずか三箇所、何も評論を加えていない部分もあるが、主に『老子虞齋口義』を批判するために引用されている。これが『老子經通考』の特徴と言える。

林希逸注が流行する中、林羅山が『老子虞齋口義』を称賛するのに対抗するかのよう、陳元賛『老子經通考』は林希逸『老子虞齋口義』を引用した上で、批判を加えている。陳元賛のこの批判について、池田知久氏は「当時の日本文化界を鋭く批判したコメントとして注目しなければならない¹²と指摘している。

三、陳元賛の思想

では、陳元賛は林希逸のどの解釈を批判しているのか。陳元賛の『老子』解釈は河上公注を顕彰するもので、基本的に河上公注に沿って、さらに分かりやすく説明したものである。河上公注の特徴について、神塚淑子によれば、「その「身を治める」ということが、「国を治める」という君主のなすべきことと密接に結びついていると説いていること(すなわち、「治身」=「治国」の考え)である¹³と述べている。陳元賛も人間は万物の根源である「道」に従って生きるべき、「治国」の道理は「治身」の道理と同じと考える立場で、「道」に従って政治

¹¹ 山城喜憲『河上公章句『老子道德經』の研究』汲古書院、2006年、366頁。

¹² 池田知久『道家思想の新研究：『莊子』を中心として』汲古書院、2009年、808頁。

¹³ 神塚淑子『『老子』—〈道〉への回帰』岩波書店、2009年、43頁。

を行うべきと主張している。

時間の関係で本発表は『老子経通考』に見られる林希逸批判のうち、二箇所のみ取り上げ考察する。

1. 林希逸の『老子』第五章「聖人不仁」に関する解釈の批判¹⁴

まず、『老子』第五章の本文を次に提示しておく。

天地不仁、以萬物為芻狗。聖人不仁、以百姓為芻狗。(『老子』第五章)

(1) 林希逸『老子虞齋口義』第 5 章の解釈

儒家では最高の徳目として掲げている「仁」という概念だが、『老子』では「天地は不仁」、「聖人は不仁」と述べている。そのため、この章は古くから儒家の批判の対象になっている。では、儒者である林希逸は老子が言っている「不仁」について、どのように解釈しているのか。

【原文】『老子虞齋口義』第 5 章

生物、仁也。天地雖生物、而不以為功、與物相忘也。養民、仁也。聖人雖養民、而不以為恩、與民相忘也。「不仁」、不有其仁也。「芻狗」、已用而棄之、相忘之喻也。(中略)「芻狗」之為物、祭則用之、已祭則棄之、喻其不著意而相忘爾。以精言之、則有「所過者化」¹⁵之意。而說者以為視民如草芥則誤矣。大抵老莊之學、喜為驚世駭俗之言、故其語多有病。此章大旨不過曰天地無容心於生物、聖人無容心於養民。卻如此下語、涉於奇怪、而讀者不精、遂有深弊。故曰申韓之慘刻、原於芻狗百姓之意¹⁶。雖老子亦不容辭其責矣。

【日本語訳】¹⁷

万物を生み出すのは「仁」である。だが、天地は万物を生み出しても、それを手柄とはせず、(生み出したことを)万物もろとも忘れてしまう(だから、天地は不仁という)。民を養うのは「仁」である。聖人は民を養っても、それを恩に着せず、(民を養ったことを)民もろとも忘れてしまう(だから、聖人も不仁という)。「不仁」とは、そうした「仁」を有しないことである。「芻狗」は用が済んだら捨てられるもので、(モノと行為とを)共に忘れることの喩え。(中略)「芻狗」というものは、祭祀の時には用いられるが、祭祀が済んだら廃棄される。心にかけて忘れてしまうことを譬えているにすぎない。より詳しく言えば、(『孟子』尽心篇の)「過るところの者は化す(君子の通り過ぎるところは自然と感化される)」の意味である。それなのに『老子』を解説する者が、「民を雑草やごみのようにみなす」と理解するのは間違っている。おおよそ老荘の学は、世間の人々を驚かせるようなことを好んで言う。だからその言葉には妥当でないところも多い。この章の大意は、「天地は万物を生み出すことに無心であり、聖人は民を養うことに無心である」ということに過ぎないのに、このような言い方(「為芻狗」)をしたら、風変わりな

¹⁴ 李麗「陳元賛の「天心聖心一致」論:『老子経通考』第五章にみえる『老子虞齋口義』批判を中心に」(『名古屋大学中国哲学論集』第 18 号、pp91-117、2019 年)を参照。

¹⁵ 『孟子』尽心上「夫君子、所過者化、所存者神」。

¹⁶ 『史記』老子韓非列傳「太史公曰、老子所貴道、虛無、因應變化於無為、故著書辭稱微妙難識。莊子散道德、放論、要亦歸之自然。申子卑卑、施之於名實。韓子引繩墨、切事情、明是非、其極慘礪少思。皆原於道德之意、而老子深遠矣。」

¹⁷ 『老子虞齋口義』の日本語訳は、本田濟『虞齋注『老子』講義録』(致知出版社、一九九五年)及び松下道信主編『林希逸『老子虞齋口義』譯注稿』(東京大學大学院人文社会系研究科、二〇〇五年)を参照した上で、筆者が訳したものである。

文章になってしまう。しかも読む側も精確に理解していないから、結局、深刻な弊害が生じるのである。故に「申不害、韓非子の残酷さは、この「百姓を芻狗と爲す」という考え方に基づく」と言われている。老子といえども、その責任から免れることはできまい。

これより林希逸は「不仁」を仁の働きをしているが、それを仁としないこと、「天地不仁」を天地は万物を生み出すことに心をとめないこと、「聖人不仁」を聖人は民を養うことに心をとめないことと解釈している。

さらに、この理解に基づいて、林希逸は、このような意味を表すのなら、より分かりやすい表現を使用の方が良いと指摘し、以下の老子批判をしている。

老子が世間を驚かすような言葉使いを好むため、わざわざ「不仁」や「芻狗」のような極端な表現を選んでいるため、老子の意味を正しく理解できない人によって誤解され、深刻な弊害が生じたと指摘している。さらに、法家思想が過酷で非人情なのは老子の責任だ。と老子の言葉使いの不適切を指摘している。

(2) 陳元賛『老子経通考』第五章の解釈

『老子経通考』の第五章注では、陳元賛は、林希逸の老子批判を批判して、まず「道は定体なし」、「道は本より仁、不仁に関わらず」等の論点を提示した。

【原文】『老子経通考』第五章

道無定体、在仁則仁之理、在義則義之理也。有不仁則不仁之理也。故曰天地者不仁矣。以春夏者、草木生長、禽獸生育、是仁也。以秋冬者、草木摧敗、禽獸飢寒、是不仁也。道本不関仁不仁、湛然安靜也。(略)

【日本語訳】

道には決まった形がなく、仁に在っては仁の理になり、義に在っては義の理になる。不仁の場合があれば不仁の理になる。だから、「天地は不仁である」と言う。春や夏で言えば、草木が生い茂り、鳥や獣が生まれ育つのは仁で、秋や冬で言えば、草木が枯れはて、鳥や獣が飢えと寒さに凍えるのは不仁である。道は本来「仁」にも「不仁」にも関わらず、水が澄み切って安らかなようなのだ(湛然として静かで安らかだ)。

「道は本より仁、不仁に関わらず」とは、「道」は客観的にそこに存在するもので、「仁」や「不仁」といった儒家道徳と関わりがないと陳元賛が言っている。

では、陳元賛は「不仁」について、どのように解釈しているのか。

【原文】『老子経通考』第五章

公以爲、夫天地湛然安靜、天施運行、地布造化、不以仁恩、任自然旋流。天地生万物、人最爲貴。天地視之如芻艸狗畜、而不責望其報也。况万物乎。可生有焉、可有有焉、何望其報。故聖人亦不仁、而愛養万民、不以仁恩、只法天地安靜、行湛然自然化、以百姓如芻草狗畜、可養養焉、可有有焉、故不責望其禮意。

【日本語訳】

河上公は次のように考えている。天地は湛然として安らかで静かである。天が四季の運行を施し、地が万物を生まれさせるのには、(天地が)仁恩の心でもってそうしたのではなく、ただ自然の成り行きのままに任せているだけである。天地が万物を生み出した中では、人間が最も貴い。だが天地は、その人間を「芻狗」のようにみなし、人に(生じた)報いを求め

ない。ましてや万物ならなおさらだ。生ずべきものは生じ、存在すべきものは存在させて、その報いは決して求めない。だから、聖人も「不仁」で、万民を大切に養うのに、仁恩の心でもってそうしたのではなく、ただ天地の安らかで静かなあり方をお手本とし、道に沿って行われればおのずと感化される。人民を「芻狗」のように、養うべきものは養い、存在すべきものは存在させる。だから、(養ったからといって)人民からの敬いの心を得られないことを非難したり、望んだりすることはない。

河上公注では「天地不仁」と「聖人不仁」は対になって、「不仁」を「仁恩を以てせず、自然に任ずるなり」と解釈しているので、陳元賛は河上公注に従って「天地不仁」「聖人不仁」を、天地が万物を生み出し、聖人が民を養うのは、儒家の徳目である仁の心でそうしたのではなく、天地自然の法則に任せてそうさせた」と解釈していることが分かる。

また、陳元賛は『老子』の第五章で、天地の道から聖人のあるべき姿を説いている。天地のあり方を述べているのは、人の行いは天地自然の道に従わなければならないということをついといわんとしているのである。これが『老子』第五章の本旨であるのに、林希逸は、ただ恩を忘れて化育に意を持たないものと理解しており、人間の行動が天地自然の道に法るべきであることを悟っていないがために、老子の言葉遣いに問題があるとの指摘に至った。そのため、陳元賛は林希逸を猛批判している。

2. 林希逸の「借物明道」観を批判し、「虚無は、実理なり」と主張¹⁸

陳元賛が『老子虞齋口義』を批判するときに、よく「実理」という言葉を使う。例えば、『老子経通考』序文(1670 年)に「註家雖幾于百、猶不証実理矣(老子に注をつけた人は百近くいるにもかかわらず、未だに老子が言わんとする実理をさとっていなかった)」と言っているように、「不証実理」、「不究実理」、「失実理」、「非実理」など、「実理」という言葉を使用して林希逸『老子虞齋口義』の欠点を指摘している特徴が見られる。「実理」という言葉はもともと宋明理学の道学者がその学問で用いる言葉であり、仏教や道教の説を「無実理」、「空理」、「虚理」などと指摘している。陳元賛は林希逸のどの点において、『老子』の学問が実理だと説いているのか、『老子』第61章の解釈を取り上げ、詳しく考察していきたい。

陳元賛『老子経通考』第61章に林希逸の「借物明道」観¹⁹を批判して、自らの「虚無は、実理なり」の主張を提起している。林希逸の「借物明道」観とは、林希逸は『老子虞齋口義』の「發題」に「大抵老子の書、其の言皆な物を借りて以て道を明らかにす」と言っているように、林希逸は『老子』という書、その語は大抵物を借りて道の真髓を悟らせようとしているが、読者が老子の言わんとすることを得ていないため、老子を誤解してしまうという主張である。

『老子』第 60 章「大國を治るは、小鮮を煮るが若し」の政治論に続いて、第 61 章では「静を以て下ることを爲す」の重要性、また「大なる者には宜しく下ることを爲すべし」と大國の在り方を説いている。

(1) 林希逸『老子虞齋口義』第61章の解釈

¹⁸ 李麗「試論陳元賛の实学思想:以《老子経通考》为中心」(『创意城市学刊』総第 160 期、160~171 頁、2021 年)を参照。

¹⁹ 瀧康秀「『老子虞齋口義』にみる林希逸の『老子』観--黄茂材『老子解』との関連をめぐって」(『漢文学解釋与研究』(五)漢文研究会、91 頁、2002 年)に「『老子』は譬喩によって道を明らかにしていく書であると述べている点は、林希逸の『老子』観の根幹に関わるものとして注目される」と述べている。

林希逸『老子虞齋口義』の第61章註は以下のとおりである。

【原文】『老子虞齋口義』第61章

此章借大國小國之得所慾、以喻知道之人宜謙宜靜、非教人自下以取勝也。三代而下世有取國之事、故因其所見以爲喻。(中畧)②然則知道之大者、必以謙下爲宜矣。此句乃一章之結語、其意但謂、強者須能弱、有者須能無、始爲知道、一書之主意、章章如此。

【日本語訳】

①この章は、大國と小國がそれぞれいかにすれば望みをとげられるかということを利用して、これでもって道を知る人は謙虚でなければならず、静かでなければならないということをしていっている。人に勝つためにへりくだってみせるということを教えているわけではない。三代以来、代々よその國を取るという現象があった。だから老子自身の目にしたことによって、喩えとしているのである。(中畧)②これで偉大なる道というものは、必ずへりくだることを理想とすることが分かる。この句はこの章の結語で、その意味は、強いものはすべからず弱いふりをする事ができ、有はすべからず無になる事ができてはじめて道を知ると言えるということを行っているだけである。『老子』一書的主旨は、毎章このようである(老子一書ただこの道理を言いたいだけである)。

①部分では、この章を「柔弱」の處世術として捉えている人もあったので、林希逸はここで、老子を辯護している。林希逸はこの章を「借物明道」とみて、老子が謙るべきことの喩えをしており、人に勝つための術を教えているわけではないと述べている。②の部分では、林希逸は『老子』第 61 章最後の一句「大なる者は宜しく下ることを爲すべし」をこの章のまとめとし、「道の大なる者は、必ず謙下を以て宜しと爲す」の意味を「強者は須らく能く弱なるべし。有する者は須らく能く無なるべし。始めて道を知ると爲す」と解釋し、これを『老子』一書の主旨としていることが分かる。

(2)陳元賛『老子経通考』第61章の解釈

陳元賛はこれについてどのように批判しているかを見てみよう。

【原文】

①老子說道雖借物實亦不外其事、用其事則如其言、是天理常道也。②說老子者以虛無爲張本、甚失實理、而不知所以於虛無。虛無者、實理也。春來是虛無、生萬物處是則實理也。故用虛無、則諸般實物皆悉生於虛無也。春來知如是生萬物矣、不知到人事又如是。有人心頭無事、則向處無不應也。是心頭虛無也、故應萬事。

【日本語訳】

①「物に借りて道を明らかにしている」のだから、どうしてほかの章に通じることができようか。一つの物はただ一つのこと(を喩える)にすぎないのだ。老子は物を借りて道を説いているけれども、実際に借りている事柄からも離れていない、その事を用いれば、老子の言葉の通りになる。これは天理にして常道である。②老子が虚無を起源とし、はなはだ實理を失うと指摘している人は、老子が「無」を重要視している理由を知らない。虚無は實理なのである。春が来たということは虚無だが、萬物を生じてくるという所において、ほかでもなく實理なのである。だから虚無を用いれば、さまざまな實の物がみなことごとく虚無より生じてくる。春が来て、このように萬物を生じるという道理を知

っていても、人の事においても、また同じ道理であることは知らないのだろう。ある人は何ごとにも心にかけないならば、心中に事がなければ、心の向くところ應じないことはない。これは心中が虚無であるから、だから全ての事に應じることができるということである。

老子の学は虚無を本源としているのは『老子』第四十章「反は道の動、弱は道の用。天下の万物は有より生じ、有は無より生ず」による。だから、虚無を用いれば、各種の實在している形有る物はすべて虚無から生まれてくる。この意味で「虚無は実理」というのは空理空論ではなく、真理であると主張している。

陳元贇の林希逸批判は他にも、多数見られる。例えば、『口義』第十一章によれば、林希逸は老子の「有の之を以て利と爲すや、無の之を以て用と爲せばなり」を「虚中」の働き、「無心」の重要性を述べたものとして理解している。これに対して、『通考』第十一章の考察では、陳元贇は林希逸の「有無」を心において理解する「有無中道」の考えは老子の主旨ではないと批判した。

まとめて言えば、『老子』の思想は無を重視し、虚を重視するのが実の学問で、この主張が目すべきだと思われる。江戸時代末期まで再刊され、陳元贇のこうした批判精神は後の日本における朱子学批判に少なからず影響があったと考える。

おわりに

・今までの記念活動と陳元贇研究会の活動予定

陳元贇は自分の学問を日本の方に伝えて、恩返しを求めているが、日本の方は決して陳元贇先生の御恩を忘れていない。江戸末期長崎の出身で、明治政府の勅命により御璽・国璽(こくじ・国の外交文書で使う印鑑)を刻したことで知られるの篆刻家の小曾根乾堂氏(1828-1885)は、陳元贇の墓参りをした時に以下の詩を残されていた。

展陳元贇墓

虎林殊域客、流寓百余年、絮酒²⁰酌²¹今日、吟詩感断編

大正 2(1913)年陳元贇先生が亡くなって 242 年の時、尾張徳川家の第 19 代当主(徳川義親)が陳元贇の遺徳を記念するために顕彰碑を立てた。現在建中寺境内にある。

大正 10(1921)年、名古屋史談会、名古屋温故会、汲古会等の有志が陳元贇 250 年追遠会を催した。

2021年は 350 年遠忌のため、3 月に建中寺主催の記念講演会、6 月に陳元贇研究会主催の墓参、11月に日中友好協会愛知県連合会主催の記念講演が開催された。

私は陳元贇の研究をしているので、責任感というかもっと多くの方に陳元贇先生の素晴らしさを知ってもらいたいため、二年前から、小規模な記念活動をしており、陳元贇研究会を発足させた。

2019 年陳元贇先生の故郷杭州市余杭区への資料調査の際、余杭区元地方志編纂委員会の周如漢老人と知り合い、私たち二人の声掛けによって、2019 年中国で初めての陳元贇シンポジウムが開催された。その後、陳元贇先生の事跡を発信したり、史料を提供したことも相俟って、杭州政府は陳元贇記念館を建てることになり、昨年 10 月オープンした。

²⁰ 祭奠用の酒。

²¹ 注ぐの意。(将酒倒在地上,表示祭奠或立誓)

一昨年偶然ネットで陳元贇先生贇狩野元信絵霊昭女の掛軸が売られていることを知り、陳元贇研究会の鳥居会長、木俣副会長と相談して、三人で力を合わせて購入した。

今後霊昭女の掛軸、建中寺記念碑の拓本、元贇焼茶碗(写)を日中友好の証として、中国杭州市の陳元贇紀念館に寄贈する予定である。

李麗作成 lili.xyy@gmail.com