

『田舎莊子』と郭象

貝田章子

一 『田舎莊子』の『莊子』解釈

『田舎莊子』は、佚齋樗山、本名丹羽忠明の著である。佚齋樗山は、万治二年〔一六五九〕に生れ、寛保元年〔一七四一〕八十三歳で没しており、下総関宿藩の上級藩士であった。関宿藩主久世氏は、幕府の水運の要である利根川の頸を握る関宿城主にして、五万石の譜代大名であった。樗山は、広之、重之、暉之の三代にわたって仕えたが、このうち久世広之と重之は老中を務めている。久世家は、幕府にとって非常に重要な大名家であった。丹羽家は、その久世家で三百石を拝領し、家老を輩出する家柄であった。

『田舎莊子』は享保十二年〔一七二七〕江戸で刊行され、当時大流行したものであり、教訓を主とする「談義本」という分野を創り出した画期的な作品とされている。

佚齋樗山は『田舎莊子』について、

われは物に托して其情を述るのみ。…其語る所、逍遙遊、斉物論、人間世に過ず。（『雜篇田舎莊子』「自跋」）

と述べている。つまり、『田舎莊子』は物に託してその情を述べただけのものであって、自分が語るところのものは、『莊子』の「逍遙遊」「斉物論」「人間世」の旨を離れるものではない、という。「物に托して」とは、具体的には、『莊子』の形式に倣ったということであり、

動物や植物の対話などの空想的な形式を用いた寓言、神仏や地蔵などに語らせる重言、物語で地獄の合戦等を描いた卮言などである。

『田舎莊子』とは、『莊子』の語法を利用して『莊子』の思想を祖述しつつ、楞山の思想を表したものであるということになる。

楞山が『田舎莊子』を著したのは、

予多年わかれたかみき聞し所をあつめ、妄みだりに記して、予童蒙わがこどもに授け、格物の一助とするのみ。(『六道士会録』「自跋」)

のごとく、みずからの家の子供達の教訓のためであった。『莊子』の形式を用いたのも、

古人の言を以て直ちに記せば、小子こごみることを厭ひて手にも取るべからず。故に戯談を以て事を記し、そのうちに実を含んで見るに便たまりよからしむ。(『英雄軍談』「序」)

のように子供に楽しく読ませるための工夫だったのである。ところが、この内々の書物が思わぬ評判をよぶこととなった。

楞山其書を秘して出さざること久し。しかるに近年、旧知の内うちより漏はたて、内篇は世に見る人多し。是ゆへに、書林しやくりん頻しばしばに、是を乞こひ、楞

山止とどことを得ず…(『田舎莊子外篇』「序」)

こうして出版されることになった『田舎莊子』は、江戸で大ヒットしたのである。そして、『都莊子』『面影莊子』『夢中老子』『都老子』『我儘莊子』といった多くの追隨作品を生みだし、長く影響を及ぼすこととなったとされている。

『田舎莊子』の世間への流布は確かにそのとおりであったろう。だが『田舎莊子』は単に、そのようなものであったのだろうか。楞山の著述の根本的な意図は、もう少し別の所にあったのではないか。そしてその意図が奈辺にあるのかを示唆するのは、みずからの家の子供達に向けて著したとされる、そのあたりにあるとみられるのである。そのことを以下探つてゆくことにするのだが、事柄の性格上、まづは楞山における莊子解釈という点から、論を進めていきたい。

二 「田舎莊子」の「造化」

さて、楞山は「田舎莊子」において「莊子」の主意について次のように述べる。

莊子は造化を以て、大宗師とし、大父母とす。死生禍福、動靜、語黙、只大父母に任せて、其命に安むじ、一毫も其間に意を容る、事なし。是莊子が主意也。(「田舎莊子」「莊子大意」)

すなわち楞山は「莊子」の真意を「造化」にあると捉えている。そして「造化」の命に安んじ、「造化」にしたがうことが「莊子」の主意なのだとする。「造化」にしたがうことが、「莊子」の思想の本質であるとするのである。

「造化」という言葉の用例は、「莊子」原典においては「大宗師」等、わずかに数例しかみられない。ところが「田舎莊子」ではこれが繰り返し登場し、「田舎莊子」はまさに「造化」を説く書といった趣を呈している。そして楞山においては、その「造化」に「したがう」とを「率性」といい、またそれを展開して「安分」でもあるともいつている。そして、「莊子」解釈の歴史において、特に率性の思想や安分思想を鼓吹したのが郭象であることはよく知られている所である。それゆえ、楞山の「造化に随順する」安分思想が、郭象の思想と関係を持つことは、十分に想定できることである。そしてその点を通ずることによって、楞山の「田舎莊子」著述の真の意図が探りうると思われる。

そこでまず最初に、楞山の「造化」の概念について見る。

造化は生々の道なり。(「英雄軍談」「山師之説」)

楞山は、「造化」を生々の作用と捉えている。そして彼はその「造化」の生々作用を「陰陽」と「氣」によって、次のように説明している。

氣凝つて形を生じ、氣の散尽て死する事は物の常なり。(「英雄軍談」「三社託宣之論并呪詛之弁」)

我もと形なく生なし。陰陽形をむすびて、しばらく生あり。形の教尽る時は、造化我を収めてもとの無に帰す。天地は我客舎なり。
 (『河伯井蛙文談』「河伯蛙に生死を示す」)

この(陰陽の気の集散によって万物を生成する造化)という解釈は、『莊子』「大宗師」やその他の篇において「造物者」「造化」の作用が「陰陽」で説明されていること、『莊子』「則陽」の「陰陽は氣である」という規定、「知北遊」「至樂」における物の生成が気の集散によっておこることの説明などの記述から導かれうる解釈である。そして楞山は、

此形は陰陽の凝聚る也。造化の中に有もの、誰か陰陽の生殺をまぬかれむや。(『田舎莊子外篇』「書生惧雷」)

其上嬉しき事、かなしき事、おもしろき事、おかしき事、吉凶禍福、栄枯盛衰に至るまで、皆我を生じたる、造物者といふ親父のなさしむる所也。汝水にかびて閑に暮すも、汝の才覚にあらず。我が命の短きも、我が無養生にもあらず。皆かの親父の差罔也。然れ共かのおやぢ、豈汝を愛し、我をにくみて如斯ならんや。皆をのれくが、受る所の氣数の自然にして、おやぢにも心なく、我もしらざる所也。天無心にして施し、我無心にして受たる身なれば、又無心にして造化の中に遊び、無心にして終るべき事也。然るを私智才覚を用ひ、我が勝手によき事ばかりを工夫して、日々おやぢといさかふ(『田舎莊子』「鳴蜩論道」)

のごとく、『莊子』「大宗師」の「造化」「造物者」の用法を受けて「造化」を主宰者とするが、しかしその一方、意志的な「造化」のあり方は否定するという立場を取る。つまり楞山にとって「造化」は、人格的な主宰性において捉えられるものではなく、理法的に機能するものと捉えられているのである。楞山の「造化」は、端的に言って、陰陽集散の理法とされていたのである。

三 『田舎莊子』の「造化にしたがう」こと

「造化」を以上のように捉えた楞山は、その「造化」に「したがう」ということについて、次のように言う。

造化の中に生じて、造化の内榮枯盛衰す。吉凶禍福は造化の命也。造化のなす所、豈私を以てまぬかる、事を得むや。(『田舎莊子』
「蛟虵疑問」)

人は陰陽の集散によつて生じ、その内で榮枯盛衰するものであり、吉凶禍福もすべて陰陽の働きにしたがつて起こるのである。どうしてその理法であるところの「造化」に、私意をはさんで逆らうことができようか、と。このように、「造化」とは逆らうことの不可能な理法であるがゆえに、また主宰者として描かれているともいえる。

さて、次いで楞山は、

此造化の主、直に我が心体に具はる、これを性といふ。自性の妙用、変化流行して、喜怒哀樂の情、其大本失はざる、これを道といふ。故に子思、中庸に於て、「率性之謂道」といへり。(『再来田舎一休』「自性之間」)

と、「造化」の主が人の心に備わったものが「性」であるとする。人の心は万象の根本を備えているものであり、さらにその大本を失わずにしたがうことが「道」であるとして、それは畢竟『中庸』の「率性の道」のことであるとするのである。要するに、楞山は「造化にしたがう」ことを、そのまま『中庸』の「率性」のことと考えていたといえるだろう。この「造化にしたがう」ことについて、楞山はさらに、

汝等小魚小むしなりといへども、造化中の一物にして、天理の誠より生じたるものなり。故に其生じたる所の理に原て、自棄ニ安むずる事なく、心の実義を失ふことなかれ。心の実義を失ふ時は、微物といへどもおのれが生ずる所に差ちがふ。おのれが生ずる所の理にたがふ時は、天命に悖かふて身を安んずべき所なし。(『河伯井蛙文談』「魚鳥草木も誠の中に生ず」)

と述べる。すなわち「造化にしたがう」とは、「其生じたる所の理」である「天理の誠」にしたがうことでもあり、そうすることによつて心の実義を保ちうるものである。そして「天理」の源泉である「天命」については、

世間一切の事、みな命あり。陰陽消長して吉凶禍福、生死存亡の変化をなす。是を命といふ。人その中に在て天のする所にしたがひ、

をのれくが分をつとめ、慎て身を守り、天を怨みず、人をもとがめず、是を命に安んずるといふ。（『雜篇田舎莊子』「石地藏げ給ふ談并二隙なる者窮する者暴をなす談」）

と述べられているように、まず「大宗師」の「死生は命なり」、つまり樗山にとつての「造化」の命のことと捉えられ、加えて「中庸」の「天命之謂性（天の命ずるこれを性と謂う）」の「性」（すなわち人身に付与された「天理」のことであるが）に基づくところのものと捉えるのである。かくて「造化にしたがう」とことは、「性」に率うことであり、「天命」に安んずることでもあつた。そしてその「性」や「天命」にしたがい、安んずることによつて、

天の爲る所にしたがふて、さかふ事なければ、心はおのづから自由成べし。天道をもどきて、己が才覚を先にするゆへに、みづからくるしむるのみ。天のくるしましむるにはあらず。（『河伯井蛙文談』「蛙溝瀆之小魚に命を示す」）

のごとく、心の自ずから由るがままの心位を成就しうるのである。その心は、

心は限量なし。貴賤の境あるべからず。（『雜篇田舎莊子』「石地藏げ給ふ談并二隙なる者窮する者暴をなす談」）

と、上下貴賤の区別はなく、すべての人間が等しく保有するものとする。しかし、

此形はもと陰陽の造化より生じ来る物なれば、造化に預け置て可なり。我が自由にしたくおもひても、自由にはならぬものなり。心は陰陽の主にして形なきがゆへに、善悪邪正、清濁死活、我自由になるべきものなり。人みな靈明あり。自由にならぬ形をじゆうにしたくおもふ故に、心の自由を得ることあたはず。形のために使はれて、生涯心を苦しむるのみ。（『河伯井蛙文談』「蛙溝瀆之小魚に命を示す」）

心は人間の意志そのものであり、人間はこれをコントロールすることが可能なものである。しかし、形（肉体）は、「造化」の生ずるものであり陰陽にしたがうものであつて、人間の制御するところではない。それにもかかわらず無理に形を恣にしようとすれば、心のコントロールを失うことになる。だから人間というものは、

鳥は春を以て囀り、虫は秋を以て吟ず。みな自然の感にしたがひて無味をたのしむ声あり。これ天命をうけてすこしも作意することなきものなり。唯人のみ生涯役々として、たのしむことをしらず。天より我を苦しましむるにはあらず。小知をたのんで自然の感を待たず、天命を足らずとして、毎に分シをこえて、おのれを利せんと欲するがゆへに、願おほくして常を安むずることあたはず。：我が心体、もと天にうけて、くるしむべき物ニあらず。何ぞ禽獸におとらんや。天、豈禽獸魚虫を愛して人をにくまんや。只欲心妄情にひかれて我とわがこ、ろを賣るのみ。(「河伯井蛙文談」「人は知を以て苦む」)

のごとく、天命を不足とし、分を越えて、おのれを利そうとするようになってしまふ。「分」とは、現実の肉体を持ち現にこの社会に生きている人間の、様々な分限のことである。そしてその「分を越える」ことは、結局の所「造化」に逆らうことになる。心の自由によって、結局みずから苦しむこととなるのである。したがって「造化にしたがう」ためには、「分を越える」あらゆる私の作為、人欲、小知等の欲心妄情を制御することが肝要となる。そこで楞山は、

大鵬の九万里に羽うつも、かうや蜻蜓の飛んで水上を離れざるも、みな天命にしたがつて、おのれくの所作を尽すのみ。鵬の樂み大なることなく、蜻蜓の樂み足ざることなし。其天趣を得ば、おなじく樂むべし。(「河伯井蛙文談」「河伯鯉に生死を示す」)

のごとく、蚤、虱のようなものでも万物の一物、造化の中に遊ぶものという点では變わりない。天命にしたがい、各自の所作を尽くせば、大鵬の樂しみが大ということはなく、蜻蜓の樂しみが不足ということはない。同じように樂しむのだ、とそれぞれの「分」に安んじて自足することを説く。そして、その「安分」とは、現実的には、

たとへば寒暑風雨は命なり。我が力、是を自由にする事あたはざるゆへ、雨がふれば笠を着、風がふけば屏風をたて、分に応じて身の用をなすのみ。かるがゆへに天これが君を立て、國天下の主たるものは、國天下の民を治め、をのくその所を得るの政あり。家をおさむるものは一家に法を立て、其家を安んずるのまつり事あり。匹夫は妻子奴僕をやすんずるの道あり。是みな天命をうけて、其職を務むるものなり。(「雜篇田舎莊子」「石地蔵ばけ給ふ談并「隙なる者窮する者暴をなす談」)

のような「分に應じて身の用をな」し、「其職を務むる」ことに他ならないとするのである。そしてそれは、

分を越^こて才覚を用る者は、必禍を招く。諺に、鶴のまねする鳥は水を飲むといへり。我は只、我が分を守りて、一生愚ならむこそ、其天性に随ふといふべけれ。(『田舎莊子』「鷺鳥巧拙」)

愚なら分を守つて愚であれ、というほどに強い要請であつた。楞山における「造化にしたがう」ことは、「天命」に安んじ「性」に率うること、つまり「率性」であり、さらにそうして「天命」「性」によつて定められている「分」にしたがひ「安」んずることであつた。

道とは我が職分なり。大工やね葺、士農工商おのゝ其職分を能^{よく}するを、道を尽^{つく}すとうけたまはり候。(『英雄軍談』「閻王治国問答」)

「造化にしたがう」ことは、実践的には「士農工商」の「職」「分」にしたがひ安んずることだったのである。そして、その「安分」は楞山にとっては、

我レわらはれて人のためになるは鯛の職分也。我をとらゆる者は我を養ふ也。人に養はる、ものは、をのづから其つとめあり。我亦少しく、恩を報ずる事なからんや。(『田舎莊子』「木兔自得」)

のごとく、端的には恩に報いるためであつたのである。恩とは楞山においては、實際は君恩のことである。楞山は子孫に残した『家訓略』で、君恩について以下のように諄々と説いている。

仕えて録を受くる者、君有るを知りて、已有るを忘れ、国と存亡を同じくするは、君に事うるの道なり。況や其の家に生まるる者は、未生以前より、君恩に因りて成長し、衣服飲食の奉養、居処の安佚、世間の自由、一として君恩に非ざるもの無し。造次顛沛の間、豈に忘るるべけんや。

このように楞山にとつて君恩こそが士にとつての至上のものであり、その君恩に報いることこそが彼における根本的要請であつた。そして楞山は、その君恩に報いることは、みずからの職分を尽くすことに他ならないのだ、と子供にむけて説いていたのである。

以上、楞山の思想において「造化にしたがう」ことは、まずは『中庸』的な「率性」であり、また「率性」の実践上の実態は「安分」

であった。そしてその目的は、結局君恩に報いることなのであった。

ところで『莊子』解釈の歴史において、「率性」や「安分」を鼓吹した解釈者としては、郭象が最も著名である。そこで、次に楞山の思想と、この郭象の思想との関わりについてうかがってみる。

四 郭象『莊子注』の「造化」

郭象の思想において、まず「造化」の位置づけはどうかになっているのか、その点から見てゆきたい。

西晋の郭象『莊子注』は、『莊子』諸解釈の中で常に最初に指を折られる重要なものである。日本では、林羅山が口義本を用いて以来、『莊子膚齋口義』が莊子解釈書を中心となつた¹⁶⁾とはいえ、郭象注、成玄英疏の『莊子註疏』も広く行われていた。¹⁷⁾ところが、楞山の場合、「造化」そのものについては、どうやら郭象からはあまり大きな影響を受けていないようなのである。

「造物」について郭象は次のようにいつている。

請う問わん、夫の造物なる者とは、有りや無しや。無ければ則ちいづくんぞ能く物を造さんや。有れば則ち以て衆形を物とするに足らず。故に衆形の、自ら物たるを明らかにして後、始めて与に造物と言うべきのみ。是を以て有物の域に涉れば、復た罔両といえども、未だ玄冥に独化せざる者あらざるなり。故に造物なるものは主無くして、物各おの自造す。物各おの自造して待つところなし。これ天地の正なり。故に彼我相困りて、形景俱に生ず。復た玄合するといえども、待つにあらざるなり。この理明らかなれば、將に万物をして各おの体中に宗とするところに反らしめて外に待たず、外に謝するところ無くして内に矜るところ無し。是を以て誘然として皆生じて、生ずる所以を知らず。同じく皆得て、得る所以を知らざるなり。(齊物論注)

郭象によれば、物は、何ものにも依拠(待つ)せず各自「独化」するのであつて、物が成立しているその事実をとりあげて、それを

「造物」ということは出来る。しかし、その「造物」のプロセスを探求するならば、結局「造物」とは無主であり、各々自造しているだけであって、何ものかに依拠してはいない。そしてそれが「天地の正」だ、という。つまり、郭象は、生成者、主宰者としての「造物」「造化」を否定している。郭象は同様に「陰陽」についても否定する。

誰か物に先んずる者を得んや。吾、陰陽を以て物に先んずると為す。而れども、陰陽とは即ち所謂物なるのみ。誰か又陰陽に先んずる者ぞ。吾、自然を以てこれに先んずると為す。而れども、自然とは即ち物の自ら爾のみ。吾、至道を以てこれに先んずると為す。而れども至道とは乃ち至無なり。既に以て無なれば、又奚をか先んずると為さんや。然らば則ち物に先んずる者は誰ならんや。而れどもなお物あるがごとくにして已むこと無し。物の自ら然るは、然らしむるものあるにあらざること明らかなり。(知北遊注)

このように郭象の「造物」は、明らかに『田舎莊子』の「造物」とは異なっている。「造化」も陰陽も否定する郭象の立場は、楞山には受け入れられていなかったといえよう。

五 郭象『莊子注』の「率性」「安分」と『田舎莊子』

さて郭象は、「性」については以下のように言っている。

其の天性に任せて動けば、則ち人理もまた自ら全し。(達生注)

…万物の自然に任せ、天性をして各おの足らしむれば帝王の道成る。(大宗師注)

天より受けた性にしたがって動けば、人理は完全となる。万物の自然にしたがって、天性によつて各々充足すれば、帝王の道は成る、と。そして、

天性受くるところ、各おの本分有り。逃ぐるべからず。また加うべからず。(養生主注)

天から付与された「性」は現実にあつては、「本分」となるとする。そして、

苟も其の性において足れば、則ち大鵬といえども以て自ら小鳥より貴きことなし。小鳥、天池を羨むことなく、而も榮願余有り。故に小大殊なるといへども、逍遙は一なり。(逍遙遊注)

と、形の大小にかかわらず、「性」において、それぞれあるがままに自足していることでは鵬も蜩も同じだとし、

夫れ小大殊なるといへども、而も自得の場に放てば、則ち物其の性に任せ、事其の能に称い、各おの其の分に当たる、逍遙は一なり。

(逍遙遊注)

物事にはそれぞれの特徴特性(分)がある。その様々な「分」は「性」によって与えられているものであるが、それらはすべて「性」そのものという水準から見れば、「性」であるという点において同一である。郭象はそのように考えているのである。そして彼はその「分」に当たるといふことは「能に称」¹⁾ っていることであり、その能に称しているといふことは、

各おの其の能に当れば、則ち天理自然、有為にあらざるなり。若し乃ち、主、臣事に代われれば、則ち主にあらず。臣、主用を乗れば、則ち臣にあらず。故に各おの其の任を司れば、則ち上下咸く得、而も無為の理至る。(天道注)

ということであつた。すなわちそれは、「各々其任を司」²⁾ って、君臣の分を犯さないことであつた。そしてそれを「天理自然」の「非有為」、すなわち「無為」とするのである。いいかえれば郭象は、各自がそれぞれ与えられた「分」の秩序に適合して能を尽くすことによつて、自然にして無為の世界が実現される、とするのである。

さて、この「率性」の点において、樗山には郭象注の影響が見られる。樗山は大鵬の寓話の解釈において、性において自足していれば、逍遙に於いては小大も一つであるとす郭象注を明らかに採用して、次のようにいつている。³⁾

大鵬の九万里に羽うつも、かうや蜻蛉の飛んで水上を離れざるも、みな天命にしたがつて、おのれくの所作を尽すのみ。鵬の楽しみ大なることなく、蜻蛉の楽み足ざることなし。其天趣を得ば、おなじく楽むべし。(河伯井蛙文談)「河伯鯉に生死を示す」

形の大小にかかわらず、天命（性）にしたがっていれば、楽しむことにおいては同じなのだとするのである。

また、楞山の「率性」は、形をとまなう現実にあつては、各々の分に應じて、その分に應じた職に務めることであつた。その点について楞山は具体的に、

国天下の主たるものは、国天下の民を治め、をのく、その所を得るの政あり。家を治むるものは一家に法を立て、其家を安んずるの

まつり事あり。匹夫は妻子奴僕をやすんずるの道あり。（『雜篇田舎荘子』「石地蔵ばけ給談并二隙なる者窮する者暴をなす談」）

のごとく語っている。その職にないものが分を越えて「国家天下を憂う」のは、井戸掘りが大工の屋根葺きについて思い煩うような愚かな行為だと斥けているのである。そしてこれもまた、郭象の、

天性受くるところ、各おの本分有り。逃ぐるべからず。また加うべからず。（養生主注）

のような、「性」を尽くすべき「本分」として認める構造や、また君臣の分を犯さず、各自が「性」に安んじ「分」を守ることによって理想の状態が現れるとした構造を受け入れていると言える。しかし楞山は、郭象が強調する「無為」については特に重視していない。また、郭象と楞山の立場による違いがある。郭象は、各自が「安分」することによって現れる理想の状態を「無為の理」が現れ「帝王の道成る」としていたが、楞山は、「安分」とは君恩に報いることだとしていた。楞山は、統治する側の立場から書かれた郭象の「率性」「安分」の理論を、統治される側である自分の立場から読み解いていたのである。

このように楞山は、「造化」そのものの点では、郭象から影響を受けているとは考えられなかった。しかし、楞山は、「造化にしたがう」ことは「率性」「安分」であると考えることによって、みずからの「造化」の思想に郭象「荘子注」の思想を取り入れていたのである。

六 『田舎莊子』における「造化にしたがう」ことと「安分」の意味

楞山の主君久世広之は、『武家諸法度之奥書』という書付を遺している。『武家諸法度之奥書』は、江戸幕府から発布された『武家諸法度』の、広之による奥書である。それを記した目的は、みずから文中にいうところによれば、

家法之條數堅可相守之、但公義御法度之趣品々雖有之、被仰出候御文言、つゝまやかなれども、聖賢の書籍の大むね備り候得ば、文才有之ものはさとしやすかるべく、文学無之ものは心得がたく候はんかと、愚なる心得なるべけれど、他家へ見すべきにあらねば有増書付候。

『武家諸法度』は完備されたものではあるが、久世家中において、文を心得ないものもある。そういうものにはわかりにくいだろうから、ここでわかりやすく説明しようというのである。寛政六年「一七九四」の抄写の際の記録に「右久世大和守源広之家訓也。武家諸法度之奥書にして、爾今毎年正月十一日読て諸士にきかしむと云」とあることから推して、関宿藩において重要なものだったことは疑いない。楞山もまた、年始の賀礼において他の家臣とともに毎年これを聞いていたにちがいないのである。久世広之は、当時人格者として名高く、屋代弘賢『霖雨会談』は、広之の事を「たぐい少なき、淳直律儀」の士と記し、公正無私を旨としたと伝えている。また世評でも、

広之ハ、文武ヲ学ビ、諸道ニ達、心意知仁勇ヲ兼、正賀ヲ宗トス。天下ノ執事タリシカドモ、邪權ニ不誇、謙礼ヲ以、和平ヲ専ラトシ、万人ヲ愛シ、憲法ヲ沙汰ス。故二世以尊敬シ、其ノ威高シ。誠ニ誓ノ將タリシ。

といわれていた。そのような広之の「右久世大和守源広之家訓也」であれば、関宿藩では、これはほとんど藩是のようなものであったといえるだろう。

さてこの『武家諸法度奥書』において広之は、次のように述べている。

侍にへだてなく大身小身は時の運命なれば、大身の人小身なるものをあなどるはその本をわすれたるなるべし。小身なるもの我身を

いやしく持も、ともにもとを忘る、ゆへなり。心は高く清して身をへりくだるべき事也。

すなわち、大身小身の石高に囚われず、それぞれの心がけを良くすることこそ重要なことであると述べるのである。これは、楞山、郭象の小大の弁を、そのまま語っているかのようなのである。さて、広之の考えは、また次のように進む。

世間にしはきと儉約とのわけをわきまへざるものもありと見えたり。しはきは欲心にして無慈悲より起り、儉約は無欲にして仁義行る、所也。居所・飲食・衣服等に至るまで、をのく分限に應ずるやうにおもへども、御代ひさしく治り、吾人奢を常としてみれば、不覺分限に過る故に、ないしやう事たらずしてこゝろにくるしむる也。無欲なればほしき物なし。

儉約とは吝嗇とは全く異なり、無欲の心からおのずと行われ、仁義にかなうものである。世が長く治まった結果、居所・飲食・衣服等に至るまで、それぞれの分限を過ぎ、豪華に陥りがちである。しかし、そうすれば、金銭的に余裕が無くなり、心を苦しめることとなる、と。そこで広之は続けていう。

君子儉に心あつて儉を行ふにはあらず、本ある事をするべし。其本は無欲なり。此もとをしらずしてたゞに儉約の末をもちひば、世俗のあやまりに落て、しげくいやしくなるべし。衣服は人の身の文章かざりにて礼儀ある事なれば、分限に應じて相定ごとく其品有べし。儉約その内にあり。

すなわち、儉約とは無欲が根本にあるのでなければ、すぐさま卑しくなるものである。そして具体的には、分限に應じることが肝要だという。ゆえに、

無欲の富こそ儉にしてながくさかふべきことはなりなり。兵具をたしなみ礼用を調へんとせば、小身なるものは不奢とも用たらじ、まして奢たらば大身といふとも仁義の用たらじ。不足なる時は心もおのづからいやしくなるもの也。

と述べる。小身大身ともに、心を無欲にし、居所・飲食・衣服に至るまで分に應じた振る舞いをする事、そのことが重要なことだと言っているのである。このような小身大身に関わらず、分に應じた振る舞いをせよ、その本は、心を無欲に保つことにある、という広之の考えは、

まさに楞山の安分思想に対応しているといえないだろうか。というよりもむしろ、楞山は、広之による関宿藩における、いわば行動規範を、「莊子」、郭象「莊子注」及び「中庸」などの中国古典によって理論化したといえるのである。

楞山が『田舎莊子』を書いたのは、「予童蒙に授け、格物の一助とする」ためであったのは、初めに見たところであるが、それは単なる処世訓ということではなく、まさに関宿藩士として生き抜くための心得をわかりやすく説明するためでもあったのである。楞山が『田舎莊子』を著したのは、戦国時代は遠く、微細な身分の差が厳格に意識されるほどになっていた時代であった。『田舎莊子』が当時において大いにもはやされたのは、楞山の本来の意図としての、自家の子供を関宿藩において士として生きさせるために与えた教えが、単に丹羽家、関宿藩という狭い範囲を超えて、その時代の求めるものにびたりと合致していたからであったと考えられるのである。

注

(1) 楞山は『雜篇田舎莊子』「自跋」において、「予が記す所七部の書、外題異なりといへども、終始皆一意にして、全体田舎莊子なり」と、自分が著したところのものはすべてが『田舎莊子』といえろと述べている。したがって、この稿では、楞山の一連の著作を「田舎莊子」として扱う。正式な出版名は以下の通り。

享保十二〔一七二七〕年板行『田舎莊子』『田舎莊子外篇』

享保十三年〔一七二八〕板行『河伯井蛙文談（田舎莊子外篇付録）』『再来田舎一休』

享保十四年〔一七二九〕板行『天狗芸術論』『六道士会録』

享保二十年〔一七三五〕板行『英雄軍談』

寛保二年〔一七四二〕板行『雜篇田舎莊子（地藏清談漆刷毛）』

テキストは、飯倉洋一校訂『叢書江戸文庫二三佚齋楞山全集』（国書刊行会、一九八八）、中野三敏校注『新日本古典文学大系八一 田舎莊子・当世下手談義・当世穴さがし』（岩波書店、一九九〇）、栗山理一校訂『天狗芸術論』（春陽堂書店、一九四二）。筑波大学蔵『田舎莊子』（一帙十冊、

内篇四卷・外篇六卷合本、江戸、中村多兵衛、享保十二〔一七二七〕刊）、『再來田舎一休』（四卷四冊、江戸、和泉屋儀兵衛、享保十三〔一七二八〕刊）、『河伯井蛙文談 田舎莊子外篇附録』（三卷三冊、江戸、西村源六、京都、西村市良右衛門、享保十三〔一七二八〕刊）、『雜篇田舎莊子』（三冊、江戸、和泉屋吉兵衛、寛保三二〔一七四二〕刊）を参照した。

(2) 『丹羽家略譜』に拠った。『丹羽家略譜』は、丹羽家藏、半紙本写本一冊、墨附三十三丁。題簽に『略譜』とあり。

(3) 『寛政重修諸家譜』（高柳光寿、岡山泰四・齋木一馬編集顧問、続群書類従完成会、一九六四―一九八九）

(4) 『大武鑑』（橋本博編、名著刊行会、一九六五）によれば、天明四年〔一七八四〕四代久世広明のときを最初に、寛政四年〔一七九二〕、文政六年〔一八二五〕、弘化四年〔一八四七〕、嘉永四年〔一八五二〕、同七年〔一八五二〕に久世家中老として丹羽氏の名があがっており、万延元年〔一八六〇〕、文久元年〔一八六一〕、元治元年〔一八六四〕、慶応二年〔一八六六〕、同三年〔一八六七〕、明治元年〔一八六八〕には家老として名前があがっている。

(5) 中野三敏『談義本研究（二）―佚齋楞山の人と作品―』（『国文学研究』一九六七）

(6) 中野三敏『談義本の場』（『戯作研究』所収、中央公論社、一九八一）五―五二頁。

(7) 『田舎莊子』における楞山の莊子解釈について説明したものに、中野三敏『談義本研究（二）―佚齋楞山の人と作品―』（『国文学研究』一九六七）がある。この中で、中野氏は楞山の主意は「一心の明悟」にあつたが、実際は極端な現実肯定による分度論（安分思想）であるとしている。目野龍夫「近世中期における老莊思想」（『文学』一九八二、三）では、楞山の思想を分度論としつつも、現実における幕府の威光を相對視するものだったとしている。また、中野三敏『寓言論の展開』（『国語と国文学』一九六八）では、同時代の護國学派による郭象注の推進、及びそこにおける陽明学的老莊解釈の流入を指摘し、『田舎莊子』をその流れに連なるものとする。龍康秀『田舎莊子』における『莊子廣齋口義』の受容」（『上智大学国文学論集』一九八八）は、『田舎莊子』における「造化」の重要性について言及した嚆矢であるが、それを『莊子廣齋口義』の影響によるとする。また、大野出『日本の近世と老莊思想』（ペリかん社、一九九七）は、当時、日本で朱子学的（天理／人欲）思想が流行していたことを指摘し、楞山の「造化」の思想もまたその影響下にあつたとするものである。

(8) 『莊子』のテキストは、郭慶藩撰・王孝魚点校『莊子集釈』全四卷（中華書局、一九六一）を用いた。『莊子』の引用は、以降、（篇名）のみを本文中に示す。郭象『莊子注』の引用は、（篇名注）のように示す。

(9) 本稿では、「造化」と「造物」を特に区別して考えない。

(10) 戸川芳郎「郭象の政治思想とその『莊子注』」(『漢代の學術と文化』所収、研文出版、二〇〇二)

(11) 陰陽とは、氣の大なるものなり。(則陽)

(12) その始を察するに、而ち本と生なし、徒に生なきのみにあらず、而ち本と形なし。徒に形なきのみにあらず、而ち本と氣なし。芒芴の間に雜わり、變じて氣あり。氣變じて形あり。形變じて生あり。今又變じて死に之く。是れ相い互に春秋冬夏の四時の行りをなすなり。(至樂)

(13) より直接的には、成玄英『莊子疏』における、

大道は恍惚の内にある。造化意味の中、清濁和雜して、陰陽二氣を變成す。二氣凝結すれば、變じて形あり。形既に成就すれば、變じて生育あり。且つ無より有を出し、變じて生を為す、自ら有は無に還らば、變じて死を為す。而らば生來たりて死往く、變化循環して、亦なお春秋冬夏のごとし、四時序を代う。是を以て達人觀察すれば、何ぞ哀樂の有らんや。(至樂疏)

という規定や、林希逸『莊子膚齋口義』における、

万物皆造化の生ずる所なり。凡そ形を有する者は、皆此の道に同じきなり。(天地注)

皆世間の物を生ずるや、其の氣息を以て自ら相吹嘘するが故に、虚空の中、此の物あるなり。(逍遙遊注)

陰陽和を成して後、物生ず。(知北遊注)

という「造化」「陰陽」「氣」による物の生成の説明の影響を受けていると考えられる。

(14) 榜山は「造化」を天と呼びかえることについて以下のように言う。

天はもと積氣にして造化の舍なり。其舍を借りて其主に名付。人の主人を殿といふがごとし。殿とは屋形の名なり。然らば天は道体の称号と知べし。(『再来田舎一休』「自性之間」)

(15) 丹羽忠明(佚齋榜山)『家訓略』丹羽家藏。袋とじ本写本一冊、墨付七丁。七行一四字。(原漢文)

(16) 池田知久「日本における『莊子膚齋口義』の受容について」(『二松学舎大学論集』三一、一九八八)

(17) 例えば、『田舎莊子』の出版に先だつ十一年前、正徳五年(一七一五)刊『増益書籍目録大全』(『江戸時代書林出版書籍目録集成』所収、慶応大

学付属図書館所蔵本影印、井上書房、一九六三)には、『莊子注疏』にかかわる刊行物として、熊谷立節『莊子口義首書』十冊、『莊子注疏』十三冊、陳懿典輯『鏗南華真經三註大全』二十冊が見えている。このうち熊谷立節の『莊子口義首書』の首書には、郭象注・成玄英疏から多く引用されている。

(18) 林希逸『莊子庸所口義』では、「小さな鯛と学鳩に、どうして大鵬のことがわかるだろうか」と解釈されている。

(19) 「武家諸法度之奥書」(早川純三郎編輯『三十幅 一』所収、国書刊行会、一九一七)七一―四頁。

(20) 『霖雨会談』『輪池叢書 三十三』所収。国会図書館所蔵本では、書写年、著者ともに不明となっているが、『国書総目録第二卷』(岩波書店、一九八九)に拠り、著者を屋代弘賢とした。『輪池叢書 三十三』中、『霖雨会談』は、六〇丁表から八八丁表まで。引用の該当丁数は、七九丁裏、及び八〇丁表。

(21) 金井圓校注『土芥寇讎記』(新人物往来社、一九八五)四一八―四一九頁参照。