

林羅山の孔老問答解釈

大野 出

はじめに

林羅山は、近世初期を代表する朱子学者であり、また啓蒙家でもあった。そして同時に、羅山は、近世初期の老子学の第一人者でもあった。羅山は、宋の林希逸の『老子口義』に訓点を施し頭註を付し、さらには『老子』の和文註釈書『老子抄解』の執筆にまで及んでいる。ところが、その一方で、『羅山先生文集』等の羅山の言説を留めた史料において、羅山の老子思想に対する否定的見解を見出すことができる。

このことは、一見、相矛盾するかのごとく見えるが、羅山の言説を年代順に追ってゆくと、羅山の老子観は、慶長元和期と寛永期以降との二つの時期に大別できることが判る。

慶長元和期を中心とした時期の羅山の老子観を仮に「前期老子観」、寛永期以降の老子観を仮に「後期老子観」と呼ぶこと

にすれば、前期老子観は、儒教思想と、これに対立する反儒教思想との二極対立構造の中で、道教さらには仏教とともに、反儒教思想として、老子思想を捉えようとするものである。

これに対して、後期老子観は、儒教・反儒教という単純な二極対立構造から脱却し、老子思想と混同されがちな思想と、本来の老子思想とを峻別し、老子思想自体には、正当な評価を与えようとするものである。その後期老子観の一つの表われが、先にも述べた『老子抄解』の執筆である。

無論、羅山は前期老子観から後期老子観に急激に移行したわけではない。慶長元和期にも既に後期老子観の萌芽とも言える肯定的な老子観が見られ、逆に、寛永期移行にも前期老子観の名残が見られる。したがって、寛永期前半を中心とした時期に、羅山の老子観は、前期老子観から後期老子観へと徐々に移行していったものと考えるべきであろう¹⁾。

本稿では、この羅山の老子観の推移を最も顕著に反映してい

ると思われる、所謂「孔老問答」に対する羅山の解釈の変化という具体的事例に焦点を当て、考察を進めてゆきたい。

一 慶長九年の孔老問答理解

慶長九年（一六〇四年・羅山二十二歳）に、吉田玄之に宛てた書簡の中で、孔老問答について、羅山は次のような見解を述べている。

「礼記ニ、孔子ノ曰ク、吾聞ケリトニ諸レヲ老聃ニ、史記ニ、孔子問フトニ礼ヲ於老子ニ、然ラバ則チ聃ハ蓋シ知ルレ礼ヲ者耶、而モ其之作ルニ五千言ヲ一也、曰ク失ヒテレ義ヲ而後ニ礼アリ、礼ハ者忠信之薄キニシテ乱之首也ト、然ラバ則チ所謂礼ハ者如キレ此クノ而已乎、而モ謂フハニ孔子問フトレ之レヲ可ナル乎、或ルヒト曰ク有リトニ兩リノ老聃一、或ルヒト曰ク非也ト、書ニ云フ、天秩イデニ有礼ヲ一自リテニ我ガ五礼ニ有ルレ庸ユルコト哉、礼ハ者自ら是レ天理之当然ニシテ而為スニ之レガ節文ヲ一、人事之所ニシテレ為ス而為スニ之レガ儀則ヲ一、不ルコトレ可カラニ一日モ無クンバナルニ此ノ礼一也亦明ケテ矣、噫孰レカ謂ハンニ李氏ガ之子知ルトレ礼ヲ乎、不ルレ知ラニ礼ハ者乃チ是レ天秩ナルコトヲ一也、道德仁義事ヘレ君ニ事フレ父ニ、非ラザレバレ礼ニ不レ成ラ、老子何ソ曰フニ失ヒテレ義ヲ而シテ後ニ礼アリ、礼ハ者忠信之薄キニシテ乱之首ナリト一哉、或ルヒト曰ク、礼運大同章之所レ云フ如何ト、勝対ヘテ曰ク、陳氏云フ、礼ハ者道德之衰ハ忠信之薄キ乃シ老莊之説非ザルニ先王之格言ニ一也ト、蓋シ謂フトレ此レヲ（寄、スニ田玄之ニ）（一）」

慶長九年、二十二歳の羅山は、『礼記』および『史記』に述べられている孔老問答、すなわち、孔子が老子に礼について教えを受けたという記述に対して、強い疑念を抱いている。たしかに、『礼記』「曾子問」⁽³⁾では、祖廟に対する「礼」、あるいは葬儀における「礼」に関する曾子からの質問に対して、孔子は、老子（「老聃」）から口授されたことを、そのまま曾子に伝えている。また、『史記』の「孔子世家」⁽⁴⁾「老子伝」⁽⁵⁾には、孔子が老子に「礼」について尋ねるために、周に赴いた旨が述べられている。

このような「礼記」および「史記」の記述に対して、羅山が強い疑念を抱くのは当然のことである。儒家が最も重んずる思想の一つである「礼」について、こともあろうに、孔子が老子に尋ねたなどということ、二十二歳の羅山が承服できようはずがない。先に示した「寄、スニ田玄之ニ」において、羅山も指摘している通り、「老子」第三十八章には、「失ヒテレ道ヲ而シテ後ニ徳アリ、失ヒテレ徳ヲ而シテ後ニ仁アリ、失ヒテレ仁ヲ而シテ後ニ義アリ、失ヒテレ義ヲ而シテ後ニ礼アリ、夫レ礼ハ者忠信之薄キニシテ而乱之首也」とある。「老子」第三十八章において、「礼」は、「道」よりも、「徳」よりも、「仁」よりも、「義」よりも下位に位置づけられている。そして、「礼」は忠誠心や信義が稀薄であるがために生じたものであり、これが取り沙汰されること自体が、争乱の第一歩なのである、と「老子」はしている。

改めて言うまでもなく、儒家の「礼」に対する思想と、『老子』の「礼」に対する思想は、真向から対立している。そのような

重大な問題を孕んだ思想である。「礼」について、孔子が老子に教えを請うたなどということをも、何故か、「礼記」あるいは「史記」が伝えているのか、慶長九年、二十二歳の羅山には、得心のゆく解答が見出せない。

羅山を最も悩ませていることの一つは、出典が『礼記』および『史記』であるということであろう。羅山は權威に弱い。これが仮に、『礼記』『史記』のような權威のある書物でなかったならば、その記述あるいはその書物に対する論難によって、問題は解決する。しかし、『史記』はまだしも、儒家の經典である『礼記』に対して、論難などできようはずがない。羅山は完全なジレンマに陥ってしまっている。ここには、儒教との対立関係の中で『老子』を捉えようとする慶長元和期の羅山の老子観が、明確に反映されている。

二 慶安二年の孔老問答解釈

二十二歳の羅山を悩ませていた孔老問答の問題に対して、慶安二年（一六四九年）、六十七歳の羅山は、質疑応答の形をとり、自らの見解を次のように述べている。

問ヒテ曰ク、孔老之道不レ同ジカラ、而モ孔子問フニ礼ヲ於老子ニ、果クシテ有ル之レ乎ト

答ヘテ曰ク、礼記ノ曾子問、史記ノ世家、及ヒ莊子等ニ有リトレ

問ヒテ曰ク、老子曰ク、失ヒテレ義ヲ而シテ後ニ有リレ礼、礼ハ者忠

信之薄キニシテ而乱之首也ト、老子非ズニ知ルレ礼ヲ之人ニ、而モ問フハレ之レヲ者何ソ也ト

答ヘテ曰ク、老子ハ為リニ周ノ柱下史ニ、世ニ称セラルレ知ルモノトレ礼ヲ、故ニ孔子聞キテニ其ノ名ヲ、而往キテ問フ之レニ、聖人ハ無シニ常ノ師ニ、問ヒニ官ヲ于鄭子ニ、学ヒニ琴ヲ于師襄ニ、与ニ萇弘ト一賓牟賈魯ノ太師ト論コ問シ樂ヲ、入りテニ太廟ニ一毎ニレ事問フ、且ツ曰ク、三人行ヲフトキハ則チ必ズ有リトニ我ガ師ニ、蓋シ折リテニ其ノ可ヲ、而取ルレ之レヲ者也、君子ハ不レ恥ジニ下問ニ、詩ニ云フ、詢ルニ于芻蕘ニ、由リテレ是レ見バレ之レヲ、況ンヤ老子ヲ乎、然ラバ則チ有レドモレ取リコトニ周之旧章ヲ、而不ルレ取ラニ忠信之薄キヲ一者也ト（慶安己丑中春釈菜孔子問フニ礼ヲ老子ニ問答）

慶安二年、六十七歳に至った羅山は、孔子が老子に「礼」について尋ねたという問題に対して、明快な結論に到達している。そもそも、孔子が老子に「礼」について尋ねたという説には、儒者たる羅山にとって、二つの大きな問題が含まれている。その第一は、仮に孔子が老子に教えを受けていたということになれば、老子が孔子よりも、学問的、思想的に上位に在ったということになり、孔子の權威は著しく失墜してしまうということである。孔子を崇拜する儒者にとっては、これは由由しき大問題である。

この第一の問題に対して、羅山は、『論語』の「子張」の「公冶長」、および『詩経』の「板」の言葉を借りて、自分よりも目下の者あるいは身分の低い者に対して、自尊心を捨てて教えを

請うことができるということもまた、孔子が君子たる所以なのである、と説明している。したがって、たとえ孔子が老子から教えを受けていたとしても、孔子が老子よりも、学問的、思想的に劣っていたことには必ずしもならないということになる。

そして第二の問題は、孔子が老子に教えを請うた内容が、官名や琴などならばまだしも、それが、儒教思想の根幹にもかかわる極めて重要な「礼」についてであったということである。

この問題に対しても、羅山は明快な解答を用意している。孔子が老子に尋ねようとした「礼」の内容は、周の古くからの仕来りや掟、周の礼法に関する知識であり、儒教において重んずる五常の「礼」という思想に關してではなかつたのである、と羅山は説明している。確かに、『礼記』の「曾子問」において、孔子が老子から口授された「礼」の内容は、祖廟に対する「礼」、あるいは葬儀における「礼」、すなわち礼法、儀礼であり、言わば形而下的な「礼」に関する知識についてである。また、『史記』の「孔子世家」「老子伝」には、「礼」の内容に関する具体的な記述は無い。羅山は、第二の問題に対する解決法を、「礼」に対する解釈によって導き出したのである。

ところで、ここに示した慶安二年の記述における質問者の孔老問答に対する認識は、慶長九年の「寄ヌニ田玄之ニ」における二十二歳の羅山の認識と相通するものがある。六十七歳の羅山に、そのような意識があったか否かについては知る由もないが、この問答は、二十二歳の羅山が抱いていた疑問に対して、六十七歳の羅山自らが、解答を示しているかのごとく、奇しく

も見えるのである。

『礼記』『史記』の記述に対して論難することも疑念を抱くこともなく、孔老問答という問題に対して、六十七歳の羅山は、既に明快な結論に到達していたのである。ここに至って、『老子』を儒教との対立関係の中で捉える態度は、もはや薄らいでいる。寛永期以降の羅山の老子観を顕著に反映した事例であると言つてよからう。はじめにも触れた『老子抄解』を羅山が著わしたのも、この慶安二年の四年前の正保二年のことであつた。

三 寛永三年の孔老問答解釈

はじめにも述べた通り、羅山の老子観の移行は、急激なものではなく、寛永期前半を中心とした時期に、徐々に移行していったものと考えられる。では、老子観の移行期と思われる寛永期前半に、羅山は、孔老問答に対して、どのような見解を示しているだろうか。『羅山先生外集』巻第十には、寛永三年（一六二六年・羅山四十四歳）に記された「自リニ江戸ニ答フル」⁸「叔勝ニ状」が収められており、その中で羅山は次のように述べている。

孔子、礼を老子に問事、其本は始めて莊子に出たり、莊子にはつくり事多き故に、寓言とも荒唐の事ともいへり、人にかこつけて云事を寓言とし、根もなき事を云を荒唐のこととす、荒唐は、ねなしかづらなり、女羅とも唐蒙ともいへり、是を其ままにうけて、孔子世家に、司馬遷記せり、故に朱子も初

は疑て、礼を老子に問事あるべからず、若又、老子と云者一人あるかと思へり、礼記の曾子問の篇に亦老子にきく事あれば、孔子問はれたる事、必しもなしと云べからず、老子は元來二人あるべからず、周の柱下の史となり、守蔵の史となり、たる人なれば、広く見て物をしり、礼をしれる事あるべし、孔子年三十ばかりの時、魯より周に通て礼を問へり、此老子初め礼をもしり、道法をも深く云ひ述んとせしか、周の世衰ふるに及て、世の乱れたるを憤りて、後には色色さまざまの術をも云ひ述て、書にあらはず、今の世の老子経はれなり、孔子に比すれば、老子病ありといへども、亦只の人にあらざ、たとひ老子ほどになき人なりとも、孔子物を問べし、故に聖人に常の師なしと云へり、官の名を郷子に問事、左伝にあり、亦樂を襄弘に問ひ、琴ひく事を師襄子に問ふ、大廟に入ては毎事問時は、廟守も一時の師なりとも云べし、独老子のみにも限るべからず、此理ある故に、朱子初は疑ふといへども、後には其疑はしきを伝へたり、論語の序説にも、中庸の章句にも、問礼老子此事を載たり、釈迦出家の初、檀特山に入て、仙人を師とすとあり、然れども彼仙人争でか釈迦に及ばんや、されば師も必しも弟子にまさらじ、弟子も必しも師に劣らじ、異端におゐて如此、儒者にも亦此義あるべし

この記述によつて、先に示した慶安二年の孔老問答に対する解釈が、寛永三年、羅山四十四歳の時点で、既に、ある程度形

成されていたことが判る。

第二節において指摘した孔老問答の二つの問題点のうちの第

一、すなわち、孔子が老子に教えを請うていたということによる、孔子の權威の失墜という問題に対する解釈は、寛永三年のこの記述にも既に述べられている。「釈迦出家の初、檀特山に入て、仙人を師とすとあり、然れども彼仙人争でか釈迦に及ばんや」という喩えは、この寛永三年の記述にのみ見られるものであるが、「聖人に常の師なしと云へり、官の名を郷子に問事、左伝にあり、亦樂を襄弘に問ひ、琴ひく事を師襄子に問ふ、大廟に入ては毎事問時は、廟守も一時の師なりとも云べし」という部分の論法は、慶安二年の記述と共通している。

また、第二の問題である「礼」の内容に関しては、この寛永三年の記述では、老子について「周の柱下の史となり、守蔵の史となりたる人なれば、広く見て物をしり、礼をしれる事あるべし」と説明し、老子は博識であつたため、「礼」に関する知識も豊富であつたと解釈している。「礼」の内容を、思想としてではなく知識の範疇で捉えようとする態度は、慶安二年の解釈にも通ずるものであるが、慶安二年の記述の最後に示されている「有レドモレ取_レコト_二周之旧章_一而_不レ取_レニ_二忠信之薄_一キヤ_一者也」という、老子に対する明確なスタンスは、寛永三年の時点では、まだ示されていない。

そして、この寛永三年の記述が、慶安二年の解釈と最も大きく異なる点は、「孔子、礼を老子に問事、其本は始めて莊子に出たり」という、言わば「莊子由来説」とでも言うべき解釈が含まれている点である。この羅山の解釈によれば、孔子が老子に「礼」を尋ねたという話柄は、『莊子』に由来しており、そ

れを司馬遷が鵜呑みにしてしまつて『史記』に記したのであるが、『莊子』は元来、何の根拠もないことを記すことの多い荒唐無稽な書物であるから、『史記』の孔老問答に関する記述の内容も疑わしいということになる。

この「莊子由来説」は、慶長九年の記述においては全く述べられていない。また、慶安二年の記述においても、「礼記ノ會子問、史記ノ世家、及ヒ莊子等ニ有リ之レ」と、『莊子』にも言及がなされているが、あくまでも並列的に『莊子』が挙げられているだけであり、『史記』の孔老問答に関する記述が、『莊子』に由来するという見解は述べられていない。すなわち、この「莊子由来説」は、寛永三年から慶安二年の間に見直しがなされたものと思われる。

さて、『莊子』において、孔子と老子との問答が描かれているのは、「天地」一例、「天運」三例、「田子方」一例、「知北遊」一例の計六例である。ところが、これらの六例の中、孔子が老子に「礼」について尋ねている用例は、実は一つも無いのである。

寛永三年の記述において、羅山は「孔子、礼を老子に問事、其本は始めて莊子に出たり」とし、「是を其ままうけて、孔子世家に司馬遷記せり」と「莊子由来説」を述べているが、実は『莊子』中には、孔子と老子との問答は有るものの、「孔子、礼を老子に問事」に関する記述は無いのである。そのことを、羅山が心得ていなかったはずはなく、羅山自身も「其本は始めて莊子に出たり」という曖昧な表現を用いている。しかし、『莊

子』の中に「孔子、礼を老子に問事」に関する記述が無い以上、『莊子』を「其ままうけて」司馬遷が『史記』の「孔子世家」に「孔子、礼を老子に問事」を記したという説は、説得力が極めて乏しい。この「莊子由来説」が、慶安二年までの間に見直しがなされた理由の一端は、ここにあるのである。

そして、この「莊子由来説」は、『異端弁正』からの受け売りであつた可能性が高い。『異端弁正』は、明の詹陵（艮卿）によつて著わされた異学排撃の書であり、慶長九年の羅山の所謂「既見書目」にも、その名が記されている。その「異端弁正」には、孔老問答に関する次のような記述がある。

孔子世家三云、孔子適周問礼於老子

愚按、孔子師トスルニ老子ヲ一之説、肇マルニ於莊周之師トスルニ老子ヲ一、故ニ其ノ著書独リ推シテニ老子ヲ一至ルノミ乙仮可設シテ孔子師トスルノニ老子ヲ一言語ヲ上譽ムルニ甲レ之ヲ、漢儒輯スルニ礼記ヲ一承ケテニ其言ヲ一曰ク、聞ケトニ諸レヲ老聃ニ一、司馬遷ノ史記老子伝ニ、増ス下許多ノ老子訓ニ誨スルノ孔子ニ一言語ヲ上、孔鮒作りテニ家語ヲ一著ハスニ老子ノ事実ヲ一、扱リテ以テ為シテレ証ト而孔子世家ニ謂ヘラク、孔子作ルニ乗田ト一時適キテレ周ニ問フニ礼ヲ於老子ニ一、至リテ三朱子ノ録スルニニ世家之語ヲ於魯論之首ニ一、亦存シテレ之レヲ未ダレ刪ヲ、由リテレ是レニ益、堅クスニ後学之信ヲ一、殊ニ不レ知ラ下莊周之書、多クニ駕空寓言一、借ニ重シテ孔子大聖ヲ一、以テ尊スルコトヲ中其師ヲ上、後人不レ察セ三礼記家語史記世家、皆出ツルコトヲニ於莊周之後ニ一、而シテ問フニ礼ヲ於老子ニ一之語、備ハ載スニ諸書ニ一

寛永三年の羅山の「自_二江戸_一答_ル叔勝_ニ」状_ニにおける「莊子由来説」が、『異端弁正』のこの記述に基づいていたであろうことが窺い知れる。そして、この「莊子由来説」は、既に見てきたように、慶安二年、羅山六十七歳の記述には述べられていない。寛永三年から慶安二年に至る二十三年の間に、羅山は「莊子由来説」を捨てたのである。このことは、『異端弁正』からの言わば受け売りの老莊思想批判からの脱却を意味していると言ってもよからう。

むすびにかえて

これまで、慶長九年（羅山二十二歳）、慶安二年（羅山六十七歳）、さらに寛永三年（羅山四十四歳）の記述を通して、羅山の孔老問答に対する解釈の変化を見てきた。『羅山先生文集』『羅山先生元集』『羅山林先生外集』『羅山林先生別集』『羅山残稿』『雜稿』等の羅山の言説を留めた資料において、孔老問答に関する羅山の見解が述べられたものは、以上の三例のみであるが、その変化の跡を辿ることによって、羅山の老子観の推移の一端を垣間見ることができたと思う。

では、このような孔老問答に対する解釈の変化には、どのような思想的背景があったのであろうか。羅山は齢を重ねるに従って、徐々に老子批判から老子是認、そして老子受容へと、老子観が推移しており、このことが背景となっていたであろうことは、既に述べた通りである。

そして、いま一つ見落としてはならないことは、羅山の『老子口義』受容という問題である。はじめにも述べた通り、羅山は『老子口義』に訓点を施し頭註を附し、さらには、『老子口義』に基づく『老子』の和文註釈書『老子抄解』の執筆をも行なっている。

羅山によって『老子抄解』が執筆されたのは、正保二年（一六四五年・羅山六十三歳）のことであり、『老子口義』に羅山の訓点と頭註を附した所謂『道春点首書本』が刊行され始めたのも、正保二年のことである。ただし、羅山の『老子口義』との邂逅そのものは早く、元和四年（一六一八年・羅山三十八歳）に遡る。この年、羅山は『老子口義』に次のような跋文⁽¹⁴⁾を寄せ

本朝古来、読ムニ老莊列_ラ者、老ハ則チ用ヒ_レ河上公_ラ、莊ハ則チ用ヒ_レ郭象_ラ、列ハ則チ用フ_ニ張湛_ラ、而モ未ダ_下嘗テ有_ラ中及フ_ニ希逸_ラ口義_ニ者上、近代南禪寺ノ沙門岩惟肖_テ聞ク_ニ莊子ヲ耕雲老人明魏_ニ、而シテ后惟肖始_テ読ム_ニ莊子希逸口義_ラ、爾来比比皆然リ、雖モレ然リト未_レダ及_ニ老_ニ子希逸口義_ニ、至_リテ_ニ於_ニ今_ニ、人皆依_ル河上_ニ、余嘗_テ見_ル道書全書_ラ、載ス_ニ老_ニ子数家ノ注_ラ、又有_リ老_ニ子翼_一、有_リ老_ニ子通_一、且ツ又有_リ林兆恩_ガ所_レ解_スル者_一、不_レ遑_フ二枚数_ニ、希逸視_{フル}ニ_ニ諸家_ニ最_モ為_リレ優_シ、今余随_ヒレ見_ルニ随_ヒテ点_ツテ而附_スニ_ニ倭訓_ヲ子旁_ニ一

羅山は、当時『老子』を読む人の多くが、河上公註に依っていることを指摘した上で、林希逸の『老子口義』を「視_{フル}ニ

諸家ニ「最モ為リレ優レ」としている。そして実際に、羅山の『老子口義』受容を契機として、近世日本の老子学は、河上公註から『老子口義』へと大きく転換する。日本における老子受容史上、羅山の『老子口義』受容は、河上公註から『老子口義』への転換点という重要な位置を占めている。

では、羅山は、『老子口義』のどのような点に、その優越性を見出ししていたのであろうか。ここで、孔老問答に対する解釈の際に、大きな問題となった『老子』第三十八章の「失道而後徳、失徳而後仁、失仁而後義、失義而後礼、夫礼者忠信之薄而乱之首也」という部分についての解釈を見てみよう。

まず、『老子口義』以前に、専ら用いられていた河上公註は、次のように解釈している。

夫レ礼ハ者忠信之薄キトハ、言フココロハ礼ハ廢シテ本ヲ治ムレ末ヲ、忠信日ニ以テ衰薄ナリ、而シテ乱之首ナリトハ、礼者賤ミテ礼實ヲ而貴アレ文ヲ、故ニ正直日ニ以テ少ナク、邪乱日ニ以テ生ヌ

このように、河上公註では、「礼」に対する『老子』本文の否定的見解を、更に強調し、「礼」の否定的側面を具体的に説明している。この河上公註の解釈に従えば、「礼」を重んずる儒教と『老子』の思想とは厳しく対立せざるを得ない。

ところが、『老子口義』では、『老子』第三十八章に対して、強引とも思われる新しい解釈が行なわれている。『老子口義』の解釈は、次の通りである。

老子之言「仁義礼ヲ」、其ノ字義皆与孔孟ト不レ同ジカラ、就キテ其ノ書ニ而求ムレバ其ノ意ヲ一可也

この『老子口義』の解釈によれば、『老子』の中で論じられている「仁」「義」「礼」という言葉の意味は、儒家の言う「仁」「義」「礼」の意味とは、そもそも異なっている。したがって、『老子』の中で、たとえ「仁」「義」「礼」等を軽んじ、あるいは否定する表現があるとしても、それは必ずしも儒家思想への批判を意味するものではないことになる。なお、これに類する解釈は、他に『老子口義』第二十⁽¹⁵⁾章および第二十一⁽¹⁶⁾章においても述べられている。

このような『老子口義』の解釈は、『老子』が本来持つ儒家思想への批判という鋭い矛先の方向をそらせてしまっている。言い換えれば、儒家思想への批判思想、対立思想としての『老子』の毒を抜いてしまっているのである。

そして、この『老子口義』が、羅山の老子観の移行に、大きな影響を与えていたであろうと思われるのである。また、孔老問答という具体的な問題について言うならば、寛永三年および慶長二年の記述に見られた「礼」の内容に対する解釈、すなわち、孔子が老子に尋ねた「礼」の内容は、儒教において重んずる五常の「礼」という思想に關してではなく、周の古くからの仕来りや掟、あるいは礼法に關する知識に關してであったとする解釈の発想の源は、この『老子口義』にあつたのではないかと考えられるのである。

以上、むすびにかえて、羅山の孔老問答解釈の思想的背景について、若干の考察を行なつた。

註

- (1) 拙稿「林羅山の老子観の推移」(筑波大学大学院博士課程 日本文化研究学際カリキュラム紀要『日本文化研究』第二号 一九九〇年刊 所収) 参照。

(2) 『羅山先生文集』卷第二所収。『羅山先生文集』の底本には、寛文二年刊の筑波大学附属図書館所蔵本を用いた。また、引用に際して、使用漢字は、常用漢字表で示されているものはその字体を、その他は旧漢字を用いた。他の資料の引用についても同様である。

(3) 曾子問曰、古者師行、必以遷廟主行乎、孔子曰、天子巡守、以遷廟主行、載于齊車、言必有尊也、今也取七廟之主以行、則失之矣、当七廟五廟無虛主、虛主者、唯天子崩、諸侯薨、与去其国、与祫祭於祖、為無主耳、吾聞諸老聃、曰、天子崩、国君薨、則祝取群廟之主、而祫諸祖廟、礼也、卒哭成事、而后主各反其廟、君去其国、大宰取群廟之主以從、礼也、祫祭於祖、則祝迎四廟之主、主出廟入廟必蹕、老聃云(中略)

曾子問曰、葬引至于壙、日有食之、則有麥乎、且不乎、孔子曰、昔者吾從老聃、助葬於巷党、及壙日有食之、老聃曰、丘、止柩就道右、止哭以聽麥、既明反、而后行、曰、礼也、反葬而丘問之曰、夫柩不可以反者也、日有食之、不知其已之遲數、則豈如行哉、老聃曰、諸侯朝天子、見日而行、逮日而舍奠、大夫使、見日而行、逮日而舍、夫柩不蚤出、不

莫宿、見星而行者、唯罪人与奔父母之喪者乎、日有食之、安知其不見星也、且君子行礼、不以人之親姑患、吾聞諸老聃云

(4) 魯南宮敬叔、言魯君曰、請与孔子適周、魯君与之一乘馬而馬一豎子、俱適周問礼、蓋見老子云、辞去而老子送之曰、吾聞富貴者送人以財、仁人者送人以言、吾不能富貴、窃仁人之号、送子以言、曰、聰明深察而近於死者、好議人者也、博弃广大危其身者、發人之惡者也、為人子者、毋以有己、為人臣者、毋以有己

(5) 孔子適周、將問礼於老子、老子曰、子所言者、其人骨皆已朽矣、独其言在耳、且君子得其時則駕、不得其時則蓬累而行、吾聞之、良賈深藏若虛、君子盛德容貌若愚、去子之驕氣与多欲態色与淫志、是皆無益於子之身、吾所以告子若是而已

(6) なお、『史記』「仲尼弟子列伝」には、孔老問答という形式をとつてはいないが、「孔子之所嚴事、於周則老子」という記述がある。

(7) 『羅山先生文集』卷第三十三所収。

(8) 内閣文庫所蔵。引用に際して、読点・濁点を適宜補い、また傍線を附した。

(9) このことについて、池田知久氏の次のような指摘がある。孔子が老子に面会して問うたのは礼だったとするのが、『史記』孔子世家・老子伝の説。以後、この説が勢力を得て、例えば、『礼記』曾子問篇のような具体的な叙述

も生まれるに至った。しかし、すでに見てきたように、『史記』に先行する古文獻(『莊子』)の中の孔老会見譚に、礼のことは全く出てこないのである。『戦国策』楚策四の「老萊子之教孔子事君」というのも、勿論礼のことではない。従って、ごく大雑把にいえば、司馬遷の儒家・道家総合の思想が、従来の、主に道家の立場から、孔子を貶しめるために作られてきた説話の軌道を修正して、礼に通曉している、などのように老子を儒家化する事によつて、両者の關係を平衡ならしめたのであろう。もつとも、この老子の儒家化、さらに広くいえば、道家の儒家への接近は、戦国時代末期以来の思想界の基本的な動きの一つであつた。

『中国の古典五 莊子・上』(学習研究社 一九八三年刊)「天運」補注

(10) 羅山の異字排撃の思想に、『異端弁正』が強い影響を与えていたことは、阿部吉雄氏が『日本朱子学と朝鮮』(東京大学出版会 一九六五年刊)において、既に指摘するところである。

(11) 『羅山年譜・上』慶長九年の項に、「今年記シ下所ノ二既見ル一之書目ヲ上、以テ自ラ励マシ益、求ムニ未ダレ見之書ヲ一、其ノ目如シ左ノ」として、以降に四百に余る書名が列記されている。慶長九年時点での羅山の教養の幅を知る上で参考になる資料ではあるが、ここに列記された書物を、慶長九年・二十二歳の羅山が完全に読了していたとは考え難い。

「既読」とせずに「既見」としているところからも、そのことは窺い知れるが、孔老問答解釈との関わりで言うならば、もし慶長九年の時点で、羅山が『異端弁正』を読了していたならば、同年に執筆された「寄スニ田玄之ニ」中の孔老問答に関する記述に、何らかの形で『異端弁正』の影響が表われるはずである。しかし、『異端弁正』の影響が顕著に認められるのは、寛永三年の記述においてである。(勿論、慶長九年中、「寄スニ田玄之ニ」を執筆した後には、『異端弁正』を読了したという可能性も残されている。)

(12) 『異端弁正』の底本には、『近世漢籍叢刊・思想統編』(岡田武彦・荒木見悟主編 中文出版社 一九七五年刊)を用いた。

(13) 拙稿「林羅山の『老子口義』受容」(『日本思想史学』第二十三号 日本思想史学会 一九九一年刊 所収)参照。

(14) 内閣文庫所蔵『老子膚齋口義』羅山手校本に拠つた。

(15) 「為セバレ道ヲ日ニ損シ、為セバレ学ヲ日ニ益ス、此レ等字義、不レ可カラ下与「儒書」同ジク論ズ上」とある。

(16) 「但テ読ムニ莊老ヲ一書、当ニシテ下以テニ莊老ノ字義ヲ觀ル上レ之ヲ、若シ欲タレバ合セントニ之レヲ孔孟ニ一、則チ字多ク窒碍ス」とある。

(おおの・いづる 国際大学助手)