

内なる他者との融合 — 鈴木胤の『離屋集初編』をめぐって —

趙 菁

一 はじめに

鈴木胤【すずきあきら】(1764～1837)は江戸後期の国学者であり、本居宣長の弟子である。未翻刻の胤の漢文集『離屋集初編』(以下『離屋集』と略す)は胤の人間性、思想などがよく現れており、胤を掘り下げていく上で貴重な資料であるといわれる。⁽¹⁾しかし、鈴木胤研究において、このような彼の漢文による著書はまだ十分に活用されていない。

本論文では、『離屋集初編』に注目し、とくにこの中から「論語積義」「送本居先生序」「馭戒慨言序」を取り上げ、彼が『論語』のような漢籍を論説に取り入れて自分の考えを展開する実態及び彼の学風に対する宣長や宣長門の評価を分析する。

本論文は日本語の研究をしながら漢学的な業績を積極的に進めた胤の学問観を照射し、また江戸後期の胤のような国学者、漢学者の研究姿勢の実相を別出することを目的とする。

二 『離屋集初編』の構成と評価

『離屋集』は文政11年（1828）に刊行され（朧の序録及び門人堀田中倫の序に「文政戊」と記されている）、「初編」と題していることから続けて書くつもりがあったことがわかる。しかし、「二編」「三編」のような書は見当たらない。『離屋集』は朧の論説を47篇集めたもので、その文章は一篇を除き、他はすべて漢文で書かれたものである（『国書総目録』はこの書を「漢詩文」と類別している）。朧はこの書を著す由来について序録に次のように述べる。（書き下し文は朧の付した返り点により行ったものである。以下同じ）

人或勸刻余文、余文粗拙、不足以示人、但其論説之言、或有可裨童蒙者、則彙而録之、以付劖劖、題曰離屋集初編、凡四十七首

（人或ハ余ニ文ヲ刻スルコトヲ勸ム、余文粗ク拙ク、以テ人ニ示スニ足ラズ、但、其論説ノ言、或ハ童蒙ヲ裨^{なす}クベキ者有レバ、則チ彙^あメテ之ヲ録シ、以テ劖劖ニ付シ、題シテ離屋集初編ト曰フ、凡テ四十七首）

すなわち、人にこの書の刊行を勧められていたが、文章は下手なもので人に見せるものではないと謙遜している一方で、自らの論説は若い人や初心者に役に立つものがあると確信する朧の姿がここから窺える。このような自信作をあつめ、刊行したのが『離屋集』である。

朧の論説が周りからよい評価を与えられていることは、彼の弟子である高橋広道⁽²⁾の著書『雅俗随筆』に見る次の文章からその一角が窺える。

いづれも俗人幼童にも心得易かるべく書綴られて、高尚めきたる文体にあらず。故に見る人その近きを以て忽にし、浅げなるものと見過ごすもあるべし。浅げなる所に深長の意味あり。

すなわち、庶民ないし子供がわかるような文体で書いているので、必ずしも雅な文体とは言えない。だから、読む人はその分かりやすいことをもって眼の文を浅いと勘違いするが、実は浅く見えるところにその深い意味が含まれているのである。眼の文章の特徴がここに示されているのである。

眼の論説が人々に認められていることは日本国内に限らず、海外にも及んでいる。よく取り上げられるのは次に述べる呉錢泳の文である。

『離屋集』が成ってから6年後に、天保5年(1834)(眼71歳)、中国清朝の人呉錢泳が知人のところで眼の文書を読み、感嘆のあまりに「読離屋初篇即題其上並序」を書き、人に依頼して眼に渡した。このような経緯は次の呉錢泳の文章を見て分かる。

道光甲午歳、有客自長崎来、云、従黄泉上人處、得其友鈴木眼叔清氏所著、論説序文見示、僅二十篇、名曰離屋集初編、其文質而實、有先秦兩漢之風、朴而華、無唐宋八家之習、蓋未經刻成之書也、余読之、乃歎曰、我国家稽古右文、漸被四海、日本雖未奉正朔、而與兩浙江南最近、其所著書、亦稍稍流入中華、如物茂郷之論語徵、山井鼎之七経孟子攷文、皆以経学脩明、称于一時、洋々哉、固大国之風也、乃賦一詩題于卷首

語々尊周孔、言々法老莊、豈知瀛海外、亦有大文章、尚志申名論、通禅介佛堂、梓成応寄我、留得姓名香

天朝道光十四年。歳在甲午。十月。儒林郎需次承宣布政司経歴句呉錢泳書。時年七十有六

(道光甲午の歳、客あり、長崎より来たる。云はく。黄泉上人の處より、其の友鈴木眼叔清氏著すところを得たり、論説序文示すを見るに、僅かに二十篇、名づけて離屋集初編と曰ふ。其の文質にして実、先秦兩漢の風あり。朴にして華。唐宋八家の習なし。蓋し、未だ刻成を経ざる書なり。余之を讀む。乃ち歎じて曰はく。我国家古を稽

がへ文を右にす、漸く四海を被ふ。日本未だ正朔を奉らずと雖も、而して両浙江南と最も近し。其の著すところの書、亦稍々流れて中華に入る。物茂郷の論語徴、山井鼎の七経孟子攷文の如し。皆経学脩明を以て、一時に称ふ。洋々たるかな、固より大国の風なり。乃ち一詩を賦して、巻首に題す。

語々に周孔を尊び、言々に老莊を法とす。あに知らんや瀛海の外、亦大いなる文章のあるを。志を尚び、名論を申す。通禪して佛堂を介す。梓成らば我に寄すべし。姓名香を留め得べし。

天朝道光十四年。歳甲午に在り。十月。儒林郎需次承宣布政司経歴句呉銭泳書。時に年七十有六)

長崎からの客人が黄泉上人の所で服の『離屋集』を得て、それを呉銭泳に見せた経緯である。呉銭泳の官職は需次承宣布政司経歴句である。これは朝廷の命令を天下に伝える部署の文書管理官のことをさす。⁽³⁾地位の高い官職ではない。

実はこの文を書いた2年前の道光12年(1832)に、呉銭泳が長崎に滞在した清の商人沈蘋香から頼山陽の『日本楽府』を送られ、それを読み、感激のあまりに賞賛の文を書き、頼家に送ったことが『頼山陽全伝』(天保3年(1832))に記されている。⁽⁴⁾その賞賛の漢詩は服を賞賛する漢詩と極めて相似する口調であった。

江戸期においては長崎に行き来した清の商人が中国の書物を日本に持ち込んだのみならず、日本人の漢文による著書も中国に持ち帰っていたことが知られる。呉銭泳が服を賞賛する文から荻生徂徠(物茂郷)の『論語徴』、山井鼎の『七経孟子攷文』が中国に伝わっていることがわかる。呉銭泳が日本の漢文書籍に高い関心を持っていたことは、彼が道光16年(1836)『日本国徂徠小傳』を荻生徂徠の『弁道弁名』に附し、『海外新書』として中国で出版した(『日本漢文学史』猪口篤志 角川書店1984年)ことから窺える。長崎から中国に入った日本人の著書に対する中国人の評価がどのようであったかという問題は、江戸漢詩の研究者の注目を集めている。⁽⁵⁾

服を賞賛する文の巻頭にいう「客」はこのような清の商人を指すと考えてもよいであろう。(服の著書を清の商人に

渡す「黄泉上人」という人物については、『頼山陽全伝』（天保元（1830）年）にも「僧黄泉」の名が挙げられているが、同一人物であるか否かはいまの段階では確認できない。⁽⁶⁾

胤は頼山陽や荻生徂徠ほど著名ではないが、その文章が清の商人を通して中国の文人に読まれ認められていることは事実である。江戸における日中の漢文の交流史を見渡すには、胤の『離屋集』及び胤に対する清人の評価もその有効な例として挙げるべきではないかと思う。

胤は呉錢泳の文書に感激して後書を附け、すでに製版した『離屋集』の巻頭にこの文を加えた。『離屋集』には47編の文章が収録されているが、上記の引用によると、道光14年（1834）に呉錢泳が見たのは、わずか20編のみを収めたものである。『国書総目録』に示されたように、『離屋集』には二巻二冊がある。⁽⁷⁾ それぞれ『離屋集初編上』と『離屋集初編下』と記され、『上』には文章20、『下』には27が入れている。『上』『下』の文章の目次は以下のようなものである。

『離屋集初編 上』

○尚志論○答客問○老子説○伯夷論○送本居先生序○馭戎慨言序○好理辯○二色辯○読職方外紀○書屏風応茶人需○慕凝齋説○恭齋説○有貴齋説○巽有字時敏説○不求堂説○春風軒説○思永堂説○松軒記○千村氏別業記○答問録跋

『離屋集初編 下』

○食味真訣○天道論○勸子勉買字説○達情説○答子勉論医薬書○送丹羽子勉序○内職解○韓柳優劣辯○自叙歌並序○送関屋致鶴序代人作○跋大疑録○言志○贈若山叔亮言○贈某子言○題某童子画○論語釈義○楠正成訓子図解○題裨史○書天保詩跋○題伯兄寿歌後○答問一則高祖漢○德行五類図説○紀○忠其の主事○紀事一則代兒

文章の数から考えると、呉錢泳が見た20文章は『上』の20篇と一致している。さらに、『上』には「○尚志論○老子

説○伯夷論」のような老莊思想に触れる文章、また、「○送本居先生序○馭戎慨言序」のように宣長を孔子に喩えて述べる文章が収められ、呉錢泳がいう「語々尊周孔、言々法老莊」という評語に一致する。つまり、呉錢泳が見たのは『離屋集初編上』である可能性が高いと言える。これは呉錢泳が見たのは単なる「殘編断簡」であるという腺の言葉（後に挙げる「後書」）からも推測できよう。

『離屋集初編』の『上』のみ見たとしても、腺の文章を「其の文質にして実、先秦兩漢の風あり。朴にして華、唐宋八家の習なし。」と評価する呉錢泳の言葉が腺の文章力をよく示していると思う。呉錢泳のような中国文人に褒められたことを示して權威をつけたい腺の態度が次に挙げる後書を見てわかる。

余所著離屋集初編、流傳至西土、有句呉錢先生泳、字立群、見而賞之、作詩題之、尾人黄泉上人在長崎、得以示余、其云言々称老莊、及通禪介佛堂、未為知余者、而許余以大文章、有秦漢之風、無唐宋之習、則頗涉誇称、使人慚慙、盖錢子所見、徒殘編断簡、譬猶画人半身、能掩醜陋、使其觀全編、則疵謬盡顯、必将悔其失言矣、但其称我国之美、人文洋々、大国之風、差足使邦人色喜矣、因刻而加諸卷首焉、（略）

乙未初秋。尾張国校教授鈴木腺識□

（余著すところの離屋集初編、流傳して西土に至る。呉錢先生泳、字は立群といふ有り。見て之を賞す。詩を作り、之に題す。尾人黄泉上人長崎に在り。得て以て余に示す。それに云く言々に老莊を称し、通禪及び佛堂に介すと。未だ余を知る者たらずして、余を許すに大文章を以てす、秦漢の風あり、唐宋の習ひなし、則ち頗る誇称に渉る。人をして慚慙せしむ。蓋し錢子の見る所、徒だ、殘編断簡のみ。譬へば猶ほ人の半身を画いて能く醜陋を掩ふことし、それをして全編を觀せしめれば、則ち疵謬盡く顯はれ、必ず將に其の失言を悔やむべし。但し、其れ我国の美を称し、人文洋々、大国の風。やや邦人をして色喜ばしむるに足る。因つて、刻して諸の卷首に加ふ）

脰は呉錢泳が『離屋集』の全文を読めばその賞賛を後悔するだろうと謙遜しながらも、呉錢泳の文章を天保6(1835)年の新版『離屋集』の巻頭に付す理由として、呉錢泳が日本または日本の文人を「大国の風」があると褒めているからであると説明している。そうとは言え、呉錢泳の文章を巻頭に付すことは、呉錢泳が読んでいない文章にも脰が大いに自信を持っているからではないかと考える。

このような経緯をもつ『離屋集』には脰の考えが多く示されるといえる。以下、『離屋集』について細部の検討を試みる。

三 『離屋集』の「論語釈義」に見る養生説

『離屋集』に「論語釈義」という一文があり、これは『論語』の一節を取り出して詳しく解説したものである。

『論語』については、『離屋集』を刊行する8年前の文政3年(1820)に、脰は『論語参解』を著し同年に刊行している(脰の自序がある)。「論語」についての注釈書を書いた上で、改めてその一節を取り出して論を加え、『離屋集』に編集した脰は、この一節について特にその考えが深まり、あるいは変わったのであろうか。従来「論語釈義」について注目する論はなかったが、『論語』の説を有効に利用して自分の考えを展開する脰の研究姿勢が窺える箇所として重視すべきと考える。

「論語釈義」は『論語』「卷第九 陽貨第十七」に挙げる

孔子曰、飽食終日、無所用心、難矣哉、不有博奕者乎、為之猶賢乎已

(孔子曰はく、飽食すること終日、心を用ふる所無きは、難きかな、博奕なる者あらずや、これを為すは猶ほ已む

に賢れりまさ

という一節について解説をした文章である。この一説について、臆はまず、

積曰、飽煖無事、逸居安臥、天下之至易事也、而孔子以為難矣者何哉、誠以乖人性而乱天常也、夫陰陽相移、禍福相倚、而理乱之治、攻惡使善、人道未嘗不在營為運用之間也、事於斯、憂於斯、樂於斯、学於斯、教於斯、成名於斯、求利於斯、則性之所適、而道之常也

積して曰く、飽煖無事、逸居安臥、天下の至易事なり。而して孔子以て難きと為す者は何ぞや。誠に人性に乖きて天常を乱すを以てなり。夫れ陰陽相ひ移り、禍福相ひ倚り、而して乱を理めて治に之かしめ、悪を攻して善ならしむるに、人道未だ嘗て營為運用の間に在らずんばあらず。斯に事とし、斯に憂ひ、斯に楽しみ、斯に学び、斯に教え、名を斯に成し、利を斯に求むるは、則ち性の適する所にして、道の常なり。

と注釈する。すなわち、飽食して日々を暮らすことは簡単なことであるが、なぜ孔子はこれが難しいのかと問いかけ、そして、世間には陰と陽は互いに移り変わり、禍と福は互いに倚りかかり、乱れを治め、悪を攻め、善を使い、人の道はこのような営みの間にあるという。さらに、これらのために勤め、憂い、楽しむ、またこれらを学んで教えて名声を成し、利を求めるのであり、人間がその性格に適合するところにこそその人の道があると語る。臆はここで「道」、すなわち人間社会に関する全体的なものを統括するような「道」を語ろうとしている。

また、この「道」に続き、臆は孔子がいう「難」を五つの面から説明している。(番号筆者)

①人之七竅四肢百骸、未有無所用者、而心為之主、人無事則不樂、心不用則倦、是度日之難也

(人の七竅四肢百骸は、未だ用ふる所無き者有らず。而して心は之が主と為す。人は事無ければ則ち楽しまず、心は用ひざれば則ち倦む。是れ日を度するの難きなり。)

②倦怠不楽、則氣結滯、是養生之難也

(倦怠して楽しまざれば、則ち氣結滯す、是れ養生の難きなり。)

③夫無技能而好飲食燕安者、人之所賤、賢者之所棄也、是会友之難也

(夫れ技能無くして飲食燕安を好む者は、人の賤しむ所、賢者の棄つる所なり。是れ会友の難きなり。)

④情慾既盛、勢必縦恣、又以不用心乱天之常、是修身之難也

(情慾既に盛んにして、勢ひ必ず縦恣たれば、又た心を用ひざるを以て天の常を乱す、是れ修身の難きなり。)

⑤凡人之無立志者、譬猶朽木糞土、不可教訓、是難與適道者也

(凡そ人の立志無き者は、譬ふれば猶ほ朽木糞土のごとく、教訓すべからず、是れ與に道に適き難き者なり。)

このように何事もせずに技能も志も持っていない人間は「度日」「養生」「会友」「修身」「適道」することが難しいとする服の解釈である。そして、これらの「難」に続き、さらに説明を展開し、人間は貴賤、長幼、男女、士民に関わらず、一人一人に為すべきことがあり、官職がなくても天職がある、暇な時(太平期の官僚、雨天冬季時の農民)と暇な人間(障害者、年寄り、無職の人)があり、皆自ら心を用いることを求めなければならない、さらに「学んで厭はず、教えて倦まず」という孔子の言葉のように前を承けて後に伝えなければならない。そして最後に孔子の言葉に戻り、博奕は子供の遊びのように見えるが、何もしないよりは良いであると締めくくる。

当時『論語』についての注釈書は数多くあるが、このような「論語釈義」の解釈と同じ考えを持ったものが他の『論語』注釈書にはあったのであろうか。

まず、荻生徂徠の『論語徴』(1740刊)をみてみよう。なぜなら、服は『論語』に注釈をつける際、特に徂徠の『論語徴』を「古言ヲヨク考へ、古意ニ通ジテ、大二發明セラレタル事多シ」と高く評価し、実際にその説に従うこと

が多く、**脰**の『論語参解』はある意味で、『論語徴』をわかりやすく解説したものであるとする評価もある（堀川貴司『論語参解』をめぐって『文莫』23号1999年13頁）。そうすると、**脰**のこの節の解説は**徂徠**の説に基づいて書いているのであろうか。

徂徠は、困碁や念仏で日々を暮らす人は何も楽しむところがない人よりはマシであるとし、

無所拋楽。善生淫欲（抛りて楽しむ所無ければ。善く淫欲を生ず）

（『荻生徂徠全集第二卷』漢文612頁 書き下し文337頁）

と述べて何も楽しむところがなければ、すなわち淫欲が生ずると述べ、「飽食終日」による危害は「善生淫欲」にあると語る。さらに、堯、舜が人に困碁を教え、それで人の心を制し、これが聖人の術である、と解説する。

実は、**脰**は「養生之難」と「会友之難」の間に、

無所拋楽。善生逸慾、求飽求安、不可盈厭

（拋楽する所無ければ、善く逸慾を生み、飽を求め安を求め、盈厭すべからず。）

と述べ、**徂徠**の解説の一部を取り入れている。ただし、人の道、養生に関連して述べる**脰**の説は**徂徠**の解釈には見当たらない。

また、**脰**は『論語参解』の自序には、**徂徠**のほかに朱熹・伊藤仁斎を挙げている（『論語参解』鈴木脰学会7頁）。それらの書に見るこの一節の解釈もみてみよう。

伊藤仁斎『論語古義』（1712刊）（佐藤正範校 六盟館1909）

○此言不用心之甚不可也。非取博奕也。孟子曰、飽食煖衣、逸居而無教、即近於禽獸。亦以無所用心、比之禽獸也。

（此れ心を用ひざること甚だ不可なることを言へるなり。博奕を取れるに非ざるなり。孟子曰く、飽食煖衣し、逸

居して教無ければ、即禽獸に近しと。亦心を用ふる所無きを以て、之を禽獸に比せるなり。）

朱熹『論語集注』（宋）（書籍文物流通会1959）

博、局劇也。奕、囲碁也。已、止也。李氏曰。聖人非教人博奕也。所以甚言無所用心之不可爾。

（博は局劇なり。奕は囲碁なり。已は止なり。李氏曰く。聖人は人に博奕を教へるに非ざるなり。甚だ心を用ひざる。）

これらの解説を見て分かるように、朱熹、仁斎は心を用いることがなくてはならないと語るだけであり、臍のようにその説を展開して論じてはいない。すなわち、道、養生に関する臍の説は臍独自の説と考えてよいであろう。この独自の論は臍が『論語』のこの一説を通して最も伝えたいところであると考える。そう考える理由を臍自身の言葉を借りて説明していこう。

天保5年（1834臍71歳）に刊行された臍の『養生要論』には次の一段が記されている。（傍線筆者）

○孔子心を用ざる者を深く戒められたり、身を勞し心を用るは、人道の当りまへなり、当りまへを嫌うて勤めざるは、たゞ道にそむき義を傷ふのみならず、養生の道にも大きに害あり、孔子心を用ひざる者を難哉と戒られたる、

難い事の筋さまざまある中に、養生の難其一ツ也、余が彼一章の漢文の積義、又論語の解にもいへるが如し⁽⁸⁾

『日本衛生文庫』三宅秀、大沢謙二編 日本図書センター 1979年114、115頁

人間は体を使い、心を使う、これは当然なことであり、当然なことを嫌って働かないことは道に背き、義を傷つけることであり、養生にも大きな危害を与える、と語り、そして、下線部で述べるように、孔子が心を使わないことは難ありと言ったこの「難」にはさまざま「難」があるが、養生の難はその一つであり、そこで、この養生の難については、漢文で書いた一篇の積義、又は『論語参解』において述べているという。ここでいう「一章の漢文の積義」は『離屋集』

の「論語釈義」を指していると考えてよいであろう。『論語参解』でもこの一節を注釈したが、これは「論語釈義」の略説のようなもので、「論語釈義」ほど詳しく論を展開していなかった。

実はここでいう「養生」については、胤は『養生要論』と『続養生要論』（天保7年成、11年刊行）を著している。胤の養生観がこの二冊の書に示されていると思われる。当時は養生書といった独特なジャンルの医学書が日用啓蒙書として多く書かれたが、その中で最も知られているのは貝原益軒の『養生訓』（正徳3年1713）である。当時の養生論の背景については、汲田克夫（「わが国における養生観の歴史的展開」『日本の教育史学』教育史学会紀要11集 1968年講談社）、樺山紘一「養生論の文化」『化政文化の研究』林屋辰三郎編京都大学人文科学研究所報告1976岩波書店）を参照されたい。養生のための医学及び医術の教えについて説く貝原益軒の『養生訓』のような書に比べると、胤の養生書は医学、文学、哲学、生活技術に関する記述が含まれるものである。

そして、『養生要論』においては、「養生」とは単なる人間の日常の健康管理ではなく、

養生のよき人は、道にかなひ、寡欲貞実勤労の賢人なり、不養生なる者は、懈怠奢侈、放逸多欲の悪人也。（「続」十七オウウ）

と述べたように人間の修養にも関わっていると見受ける。これは『養生要論』によく使われる「養生の道」といった言い方からも示される。胤の弟子丹羽子勉はこの「養生の道」を序では次のように解説している。

又養生の道は、養生のみにあらず、全く身を修め道を行ふ筋と、一致なることをも明されたり、（「正」序一オウウ）

また、このような「養生の道」について、『養生要論』の段ごとに次に挙げるような話題を用いて説明している。

○経傳所載訓誨法語、既尽養生之道矣。如知命体仁、不憂不懼即養神之善術也云々

○養生の肝要は、只貧困下賤の身の上にならふにあり云々

○氣をいふ物、よく廻れば形すくやかになる、滞ほる時は病生ず、氣をめぐらす術は、心の持方にあり云々

○餅酒肉の三種は、必過食すべからず、過食する時は滞て疾となる云々

以上見てきたように、**腺**の養生論は単なる医学的な養生ではなく、道徳的な養生でもあり、人間の生き方のあるべき姿を問いかけるものでもあることが分かる。

『養生要論』については、「肉体的健康と疾病を、精神のありかたや生活環境のありかたと関連づける儒医学の不動の伝統を継承している（中略）人間の健康を人間という存在の全体から捉えるという点にすぐれる」と桜井進が『養生要論』小考（『文莫』6号）において高く評価している。

本論文は『養生要論』の是非またはその評価とは別に、道徳的な養生説が正論であることを論証するために**腺**がどのように根拠をあつめたかに焦点を当てている。

以上に取り挙げた『養生要論』と「論語釈義」の内容、とくに「養生」「道」に関する論説を比較し、さらに両著の関連を語る**腺**自身の指摘も合わせてみると、「論語釈義」の性質が浮き彫りになる。つまり「論語釈義」は養生説を論証するための文である。「論語釈義」において**腺**は孔子の言葉に注釈を付すという形を取っているが、孔子の言葉を明らかにすることを目的にしてはおらず、孔子の言葉を一種の手段として使用している。ようするに、人々に彼の養生説を理解して納得してもらうためには説得力のある孔子の言葉を利用することが最も有効的であると考えたからである。これは漢学に造詣の深い彼にとって、その知識を生かす最も良い機会でもあった。

腺は医者の子に生まれ、兄弟、親類に医師があつたが、彼は「医は賤業」であると医者嫌っていた（『離屋集』「修貴齋説」）⁽⁹⁾。**腺**は医者とはならなかったが、医に対しては自らの考えを持ち、『離屋集』には、医の社会的なあり方への

意見や医薬の効能について自然治癒力を中心とした考えが述べられている（「修貴齋説」、「不求堂説」、「答子勉論医薬書」）。そして、最も知られたのはこの独自の養生法を示した『養生要論』である。ついでに宣長は「授業門人録」で服のことを「儒医」と記している。

本節で取り上げた「論語釈義」は従来注目されてきていないが、当時の人々を啓蒙する意味での養生論とのつながりからみると重要な意味があるといえる。そして、この一文は服の学問研究とは無縁であるようにみえるが、服が自己の論を展開するにおいて漢籍の取って代わることでできない位置づけが彼の考えの中に根付いていることが「論語釈義」によって明らかに示されると思う。

このような論説姿勢は以下に挙げる宣長に関する二文からも見受けられる。

四 『離屋集』の「送本居先生序」「馭戒慨言序」

『離屋集』には「送本居先生序」「馭戒慨言序」の二つの文が収められている。「送本居先生序」は名古屋に來た宣長に送った文章であり、「馭戒慨言序」は服が宣長の「馭戒慨言」（内尊外卑の立場から万世一系の国柄の尊さを強調したものである。寛政8（1796）年刊）に付した漢文の序である。二つとも宣長に入門した年に書かれた文であり（『鈴木服』の「年譜」より）、¹⁰宣長を孔子に喩え、宣長の学問に対する関心を熱く語っている。この二文にはとくに『論語』の「名を正す」という思想を取り込んでいることが注目される（尾崎知光「送本居先生序」について）『文莫』15号に参照）。

本節はこの二文と『論語』とのかわりを念頭におきながら、このような論説を持つ服に対する宣長ないし宣長門の

態度をこの二文の関連事項から分析していききたい。これは、後に宣長門において国学、漢学の業績を積極的に挙げていき、さらに宣長の没後に宣長門のリーダ層の一人となった服の研究の歩みを窺うには不可欠であると思う。

まず、「送本居先生序」の冒頭部において、入門当時の服の心境を見てみよう。

服尾張鄙人也、少小竊好漢学、鑽研経傳、於其所謂四材之科、與中行君子之所由者有慕焉、而尤心醉於仲尼之為人也、淡而不厭、温而理、所謂油然若将可及、而終不可者非邪。

(服は尾張の鄙人なり。少小より竊かに漢学を好み、経傳を鑽研せり。其のいはゆる四材の科と、中行の君子の由る所の者とに於いて、慕ふ有り焉。而して尤も仲尼の人と為りに心醉せる也。〔中庸〕に曰く、) 淡にして厭かず、温して理なり。(『孔子家語』に) いわゆる、油然として将に及ぶ可からんとするが若くにて、終に不可なる者。)

自分は四つの才能(身・言・書・判)や中正の道を得る人を慕うが、心の底から慕うのは孔子の人柄であると儒者的な口調で書かれたこの一文には、服の学問を求める志が示されている。そして服が小さい時から「密か」に漢学を好んだと語る。しかし、彼は幼少期に丹羽嘉言に漢学の素読や作文を習い、また、少年期に市川鶴鳴にも習った。国学と漢学の対立に配慮してそのように語ったのか。もし、宣長に配慮しただけなら、晩年に出来た『離屋集』に「送本居先生序」を収める際に、漢学の師に触れてもおかしくないと思う。しかし、修正する意はなかったようだ。

ここでまずよく知られている鶴鳴に関する田中道麻呂(11)が宣長へ宛てた書簡(安永9年〔1780〕9月)を見てみよう。

市川多門トいふ儒者あり。此人は、世間一通りの儒者にあらず(中略)。弟子取ル事きらひにて、此人の弟子とはなし。常の業は医師也。(中略)此人、かのギョウジウガイゲンを見て、大におどろぎて曰、我常に此事を

思ふ。(中略) 其後古事記伝を見て又驚キ、和学の事は此伝にてつきぬべしと称美せりと云々。

(『本居宣長稿本全集第一輯』「日記」自宝曆十二年至享和元年749頁)

この書簡に片仮名で書かれた「ギョウジウガイゲン」は宣長の『馭戎慨言』を指す。道麻呂は鶴鳴を世間並みの儒者ではないと宣長に向かって称賛している。これは鶴鳴が宣長の『馭戎慨言』を見て驚き、自分と同じことを考えていると同意を示し、また、『古事記伝』については和学の大著と評価しているからである。ただし、これはあくまでも道麻呂が宣長に当たった評価であり、鶴鳴自身が宣長を高く評価していたかどうかはわからない。『馭戎慨言』『古事記伝』に感心した鶴鳴は『直日霊』には納得できず、そこで『まがのひれ』を著わして宣長と論争することになった。

ここで注目すべきなのは、道麻呂が鶴鳴を宣長に紹介するとき、「此人の弟子とてはなし」と述べたこと、また、眼が前掲の「送本居先生序」に「竊好漢学」といい、鶴鳴の名を名乗らなかったことである。まるで師弟関係がないかのようにみえる。道麻呂の書簡が書かれた安永9(1780)年、眼は17歳である。天下に遊学することを好む鶴鳴は安永2(1773)年から安永9(1780)年の8年間、名古屋で遊学していた(小笠原春夫「市川匡に就て」『国儒論争の研究』ペリカン社1988 170頁)。この時期はちょうど眼が10歳から17歳の時期であった。その後、鶴鳴は名古屋を去り、薩摩へ遊学して行った。平田篤胤の文に「鈴木眼、石原正明などが前の師なりしと此の人々にかねて聞きたり」(『平田篤胤全集 雑稿拾遺』1918年刊15頁)と述べられている。これによって、当時眼が鶴鳴に師事していたことがわかる。

また、鶴鳴の碑文(小笠原春夫前出著書所収)では、その名古屋の遊学について、「又游尾都、人莫識之、游其門者、僅平寛、平長孺、及不佞損疾等数人耳」と記し、彼の名古屋遊学中、名声がないためその門に来る人が「数人」しかなかったことが見て取れる。弟子として挙げられている名には眼の名が見えないが、当時まだ幼少であった眼は名前を載

せるまでではなかったのではないか。しかし、安永7（1778）年、胤15歳の時に僧梵韻が編纂した『張城人物志』の「文苑」の項には胤の名が見え、その学識と名前が知られていたことがわかっている。そして同じ「文苑」の項に鶴鳴の名も記載されている。鶴鳴の「碑文」によると、彼の志すところは学問に専念することにあり、世俗の学者のように、弟子を集めて教育することを好まず、むしろ弟子集めが嫌いであることが記されている。⁽¹²⁾ これらのことを合わせて考えると、胤は鶴鳴について学問を学んだが、正式な入門をしていなかったのではないかとする考えがあってもおかしくないであろう。

早い時期からすでに漢学における名声の高かった胤は、嘉言や鶴鳴からの教授を無視したというより、独自で漢学の道を究めた期間の方がより長いことと、当時の学界における漢学と国学の対立に鑑み、宣長の門人としてはそう言わざるを得ないから「竊好漢学」といったのではないだろうか。

彼のこの漢学における造詣は宣長にも注目されていることが次の説明からわかる。宣長の「授業門人姓名録」（『本居宣長全集第二十卷』所収筑摩書房20頁）に寛政4年2月の欄に胤のことを記している。

名古屋儒医 鈴 木 常助朗^{つねあきら}

その同じ年の3月に胤は「送本居先生序」を著し、その時に名古屋に滞在していた宣長に送り、さらに「寛政四年十月 尾張人鈴木胤」と記した「馭戒慨言序」の日付から、同年12月に胤は宣長の『馭戒慨言』に序をつけたと思われる。胤が宣長に入門した年に尾張からの入門者は28名にも及んでいる（前出「門人録」から）。同じ年に、入門したばかりの胤はさっそく師宣長の著『馭戒慨言』に序をつけたが、入門したばかりの胤が自ら師宣長の文章に序を書くことを希望するとは考えがたい。「送本居先生序」を宣長に渡した後、宣長から胤に「馭戒慨言序」を頼んだのではないかと考える。ここで従来、指摘されていない宣長の日記にある「馭戒慨言序」に関する記述を見てみよう。

宣長の寛政5年3月の「上京日記」には「馭戒慨言序」について次のように記されている。

歸路

一、名古屋ニ而石塚頼像賛 植松へ渡ス

一、同朗へ慨言序ノ相談持参（中略）

一、白子ニ而並木頼 たんさく染筆渡ス

（『本居宣長全集第十六卷』筑摩書房509頁傍線筆者）

傍線の部分を読むと、宣長が再び名古屋に訪れたときに胤と「馭戒慨言序」の内容について相談したことがわかる。

このような文脈から考えると、やはり宣長に頼まれ、胤が序を書き、そして12月にそれを書き上げ、宣長に送った。宣長がそれを見て不適當な箇所を胤と相談した、という経緯であろう。

ちなみに、胤の序の前に白子昌平（伊勢出身、天明八（1788）年、胤より4年早く入門）の和文の序がある。⁽¹³⁾ 宣長は漢文の序の適任者として胤を選んだ訳だが、これは入門したばかりの胤の漢文のレベルを信賴していたことが知れよう。また、尾崎が指摘したように、寛政11年7月27日胤宛の書状には宣長が胤に漢語の典拠を尋ねる箇所も見られる。

先達而御尋申候、天居高而聴卑之語、（中略）
 いまた得吟味不致候、近内右書吟味可致奉存候、孝百行之本ハ、
 （中略）
 いまた得尋不申候、もし御地ニ而御手筋近キ方ニ所持有之候ハハ、近頃乍御面働、刑丙疏御吟味被下度
 奉頼候、先は右御礼答、且又右等之趣得貴意度、如斯御座候、尚期後音候、恐惶慎言。

（『本居宣長全集第十七卷』書簡集 筑摩書房465頁 傍線筆者）

ここで宣長は「天居高而聴卑」「孝百行之本」の典拠について自分は分らないので、胤に「刑丙」「孝経疏」を調べてもらい、さらに胤の意見を伺いたいと胤に教示を求めている。胤の漢学に対する造詣の深さと、漢学において宣長が

年少の服に敬意を払っていることがわかる。ゆえに、入門当初から服の漢学の造詣が宣長に認められていると見受けられる。

一方、服にとっては宣長はどのような存在であったか。「送本居先生序」に先ほどの引用の次に以下のように述べている。

近聞伊勢之國、松坂之郷、有本居先生者、明精淵識、惠訓不倦、吾得其書讀之、恍然改聽、久而愈信、於是喟然、而曰、天下一人耳（中略）吾竊悦先生之風、頗有似仲尼、嘆而其學居正得宗、可以標準百世、及見先生、聞其談論、其於漢人、獨與仲尼、亦以其志有所同者故也、吾將就先生問古道矣、我於學古也視先生、猶學漢之於仲尼也。（近く聞く、伊勢の國、松坂の郷に、本居先生なる者有り、明精、淵識、惠訓、倦まずと。吾其の書を得て、これを讀むに、恍然として聴きしを改め、久しくして愈信す。是に於て喟然として嘆じて曰わく、天下に一人のみと。（中略）吾竊かに先生の風を悦ぶ、頗る仲尼に似たる有り、而して其の學、正に居て宗を得、以て百世に標準たるべきを。先生に見ゆるに及んで、其の談論を聞くに、其の漢人に於ては、獨り仲尼に與するのみ。亦其の志同じき所有るものを以ての故なり。吾將に先生に就きて古道を問はんとす。我古を學ぶに於てや先生を視ること猶漢を學ぶの仲尼に於けるがごときなり。）

宣長の著書を読んで、その學識に驚いて、天下に一人という。そして、宣長の學風も論説も孔子に似ている。古道について宣長に習うことは、孔子に習うと同じ、というのである。実はこの文を送る4年前の寛政元年に、服は「林杏庵に贈る詩並序」を書き、その中に宣長を「当世の大儒、天下の賢者」と称している。⁽¹⁴⁾服にとっては宣長は優れた儒者である。そのため、彼にとっては宣長を孔子に喩えることは不思議ではなかった。また、「馭戎慨言序」にも「余固嘗曰、仲尼之道異先生、而其志有同也、是以引而序之」（余固より嘗て曰わく、仲尼の道は先生に異なれ、而

して其の志は同じきもの有るなり。是を以て引きて之に序す」というように「送本居先生序」と同じ言説が見える。これに対する宣長の反応は、眼の称賛を受け入れるという方向に見える。⁽¹⁵⁾ 国学に志すと共に孔子の真価を否定しない眼の見識には宣長も共鳴していると尾崎は評価している。

しかし、宣長は眼の漢学の造詣に一目を置いているが、その漢学的な考え方を真に認めているのであろうか。このような疑問を覚えるのは本居大平（宣長没後本居門の中心となった人物）の眼の『養生要論』に対する自筆批評文の存在があったからである。

前節にも触れた『養生要論』の本文は天保3（1833）年に成立し、大平はその出版される前の浄書文を見て次のような批評文を記した。

鈴木眼は本居翁の教子にて世にも名の聞えて古学家とも少か^{イサ}は云れたる者なるに此書を見れば漢意の語こそ甚多^{カラゴコロ}けれ（中略）眼ははじめ西戎学^{カラマナヒ}をもはらとせしが後に本居大人の教子となりしなれば始よりの漢意の心にしみ所^{イム}謂先入主となりてかく書るものにもさる漢意の語の交れるなり惣て今の世古学をものする人といへどもはじめ西戎学もふけりし人は己れのみ大和魂と思へども実の大和魂より見れば漢心の交れるものなり鈴木先生の「から心無しと思へど書らよむ人の心はなほ漢なる」とよまれしは実にさることなりよく思ひ考ふべし。（桜井進「『養生

要論』小考」37頁）

すなわち、眼は名の知られる古学家であるが、彼は漢学を習った後に宣長の弟子になったので、その心が漢学に染まっております。（国学より）「漢心」が先に入っている、だから、眼が書いた文書には「漢心」の言葉が混入していると大平はいう。古学をする人といっても漢学に没頭したので自分では大和魂と思っけていても、真の大和魂からそれを見ると、「漢心」がその中に混じっていることが分かると眼を批判しているのである。さらに師宣長の言葉「から心無しと思へ

ど書らよむ人の心はなほ漢なる」はこのようなことを指しているのでよく考えるべきことであると師の言葉を借りて臆を批判する。

桜井は『養生要論』の成立年を検討する視点で大平のこの文を取り挙げ、批判の内容については特に触れていないが、大平の批判文は臆以外の第三者に与えられるものとして書かれ、後に版本に添付されたことを分析した（前出論文21頁、22頁）。

大平が天保4年に亡くなり、『養生要論』は臆が天保5年に自序をつけて刊行した。臆が大平の批評文を見たか否かに関わらず、大平の批判は臆の学問全体に対する批判であり、直接に臆あてていないところからは大平の臆への配慮が窺えるが、臆に対する強い批判と見受けられる。そして、大平個人の意見にとどまらず、これは臆に対する宣長門の意見を代表するものではないかとも考えられる。

臆は宣長が亡くなった後に大平を助けて本居学派を支えていたのに、なぜこのような批判を大平から受けなければならぬのだろうか。もし、宣長が臆の研究姿勢を認めていたならば、宣長の忠実な後継者である大平が師の考えを押し切って、そして同輩であり自分の支え役でもある臆にそのような批判を下すことができるだろうか。宣長にそのような考えがあったから、大平もそのように批判できたのではないか。『玉勝間』にみる宣長の儒者、儒学批判はやはり臆にも向けられたのであろうか。

四 おわりに

臆は宣長門に入り、宣長の没（享和元（1801）年臆は38歳）までの10年間、宣長に学んでいた。本論文で取り上

げている『離屋集初編』は彼の入門前から、そして宣長に教わる10年間、さらにその後の学問研究の業績を次々挙げる時期において、長い年月を経て65歳に成った著書である。本論文は特にこの書に収められる「送本居先生序」「馭戒慨言序」「論語釈義」の三文について検討した。宣長への傾倒を熱く語り、宣長を孔子と喩える入門当初の文である「送本居先生序」、また、宣長に依頼され宣長の「馭戒慨言」につける漢文の序「馭戒慨言序」の二文の関連事項を分析したことで、彼の漢学における学識が宣長に注目されていること、また、宣長に対して当時の国学と漢学の論争を配慮する眼の姿勢が窺えた。

そして『論語』を素材、またはきっかけとして自己の（道徳的）養生論を展開した「論語釈義」を検討することで、漢籍そのものを明らかにするのではなく、それによって自分の学説を有効にすることが目的であるという眼の著書における漢籍の取り扱い態度を明らかにした。

漢学に導かれて学問の世界に飛び込んだ眼は、その学問研究において一貫して自分の色彩を守っていた。宣長門においてその学風を変えずに研究を進めていた。最も評価された彼の語学研究や『源氏物語』についての研究書、そして、最後の著書である『養生要論』にも漢学による影響が強く反映されている。

儒者・儒学を批判する宣長は眼の研究姿勢を一度も批判したことがなかった。しかし、これは批判する意思がなかったと同義ではない。『養生要論』にある大平の批判文は宣長の言葉を借りて眼を批判しているが、宣長本人から眼に対する批判の意思の表れと考えてもよいのではないか。ただし、漢に偏ならず、和学も大いに発展させていった眼に対してその批判は間接的であり、且つ躊躇が見て取れる。ゆえに宣長自身からの批判文がなく、そして大平からの批判文も眼に直接当たることをしなかったのではないか。

現在、眼は江戸後期の国語学者として位置づけられているが、国語学者としての眼は眼の一側面でしかない。国語学

者としてのみで眼を捉えることは、すなわち彼が身を置いた国学という環境及び彼を育て、なお支えてきた漢学という基本を抹消しているように見える。漢学という他者は眼の学問研究において彼の語学研究、文学研究と影響し合って彼の学問体系を成していた。つまり、眼の研究はこれらの融合であり、昇華である。

眼の研究手法は国学史上明らかにある典型とも言える一様相である。いかなる学問もそれ自体が単独に存在し得ないように、日本の国語学も国学や漢学などの基礎や発展の上に築き上げられ、より深化していくことになったのである。

【注】

- (1) 尾崎知光「鈴木眼」『日本語学者列伝』明治書院1997・市橋鐸「鈴木眼文集小考」『鈴木眼』鈴木眼顕彰会1967。
 (2) 高橋広道(1804~1868)・笠亭仙果(初世)、戯作者、尾張熱田中瀬の人。熱田の神官磯部政春に手習いと素読を学び、のち鈴木眼・本居大平・同内遠に師事したという。1829年柳亭種彦に入門、1831年戯作者として登場。1858年柳亭種彦二世を自ら称して、一門の抗議を受け、梅素亭玄魚の努力で1861年二世の相続が実現した。『笠亭仙果文集』など。(『国書人名辞典』岩波書店)
- (3) 需次・缺官を補佐されるのを待つ。承宣布政司・一省の政を掌り、朝廷に徳澤禁令があれば、之を承けて下に宣播することを掌る。代々、一方守土官の首長となる。経歴・布政司などの三司及び各府に置き、衙門にあって出納移文の事を掌る吏。句・句芒、木を司る官。移文・ふみぶみ、まわし文、回状。(『大漢和辞典』大修館)
- (4) 『頼山陽全伝』下巻614頁(天保三年(1833)、十月二十四日)、『頼山陽全書』所収 頼山陽先生遺跡顕彰会1932)
 十月廿四日(清・道光十二年)この日、清国・銭梅溪は、沈蘋香が長崎来船中に求めし『日本楽府』を贈られ、やがて五律二首を作り、追慕の餘、小屏風に添へて、京都・頼家へ送り来り、(三年後に到着)(中略)
- 「沈君蘋香。嘗遊長崎島。於市中得日本楽府一冊。持以示余。為題其後。二首。文教敷東国。洋々播大風。伝来新楽府。実比李尤工。稽古聯珠壁。斟今攷異同。天朝未曾有。還擬質群公。云々。道光十二年(天保三年)十月廿四日。句呉・銭泳題」
- (5) 蔡毅「長崎清商と江戸漢詩―新発見の江芸閣・沈萍香書簡をめぐって」(第48回国際東方学者会議 2003年5月24日 発表要旨より)

- (6) 『頼山陽全伝』下巻374頁(天保三年(1830)、十月二十四日)、『頼山陽全書』所収 頼山陽先生遺跡顕彰会1932) 十月八日 媚川の外、春琴・秋水と共に、高雄に遊び、嵐山にて、その携へ示せる僧黄泉の送序の後に書する文あり云々。
- (7) 『離屋集』には一冊本と二冊本とがあり、二冊本は後刷本で一冊本の誤りを訂正したものである。(『鈴木腹』鈴木腹顕彰会186頁) 渋谷宗光の「鈴木腹著『養生要論』」(『大妻国文』3号大妻女子大学国文学会1972)にも『養生要論』の翻刻が載せられている。
- (8) 『日本衛生文庫』はテキストとしては信頼しかねると桜井進(『養生要論』小考)『文莫』6号)は指摘するが、本論文が引用する部分に関しては両書ほぼ一致している。
- (9) 「修貴齋説」において腹は「国を経るの志、世を輔くるの義」がないことを理由に「医は賤業」であると医者嫌っていた。桜井前出論文によるとこれは医の全面否定論ではなく、現実の医のありようへの批判に支えられた医の理想を求めた言葉であったという。
- (10) 尾崎知光の分析によると「送本居先生序」は寛政元年ではなく、寛政4年の作である。
- (11) 安永9年宣長門に入る。尾張の国学を大いに盛んにした人物である。(岩田隆「田中道麻呂の松坂訪問—宣長と道麻呂」『文莫』3号) 門人江損疾による碑文(『国儒論争の研究』小笠原春夫ペリかん社166頁)
- (12) 專覃思於経学、不以教授為意、而從游蟻集、先生頗厭之云々
- (13) 『本居宣長全集第八卷』筑摩書房15頁の「馭戒慨言」の解説には和文の序は渡辺重名(天明七年入門)によるものと記されているが、これは白子昌平の間違ひではないかと思われる。
- (14) 「吾、本居先生の紐鏡、辞玉緒、字音考及び直毘靈を読み、肅然として其の当世の大儒、天下の賢者たるを欽ふ」と腹は宣長の『紐鏡』『詞玉緒』『字音考』『直毘靈』を読んで感激したことを記している。
- (15) 宣長は「寛政四年三月 名古屋行日記」(『本居宣長全集第十六卷』所収 筑摩書房)に次のような記述をしている(同書504頁)。
○鈴木朗主おのか国にかへる(に)「おくられたる文にから国には孔(子)は」よき人(也)といふ心はへの見えたるおのれもさ思ふ
(こと)よみておくる 聖人といふはひかこと聖人は「よにあしき人」くしはよき人
うつそみの よ人あさむく せいしんのたくひならめや くしはよき人
引用の最後に挙げる歌は、宣長が詞書に書いたように、腹が宣長に送った手紙に孔子をほめている点があるのを感じて同じ趣旨のことを歌に詠んで腹に送ったものである。