

〔資料〕

陳普『武夷權歌註』訳注 —— 川上りとしての朱子学 ——

林 文 孝

まえがき

ここに紹介する資料、陳普『武夷權歌註』は、「武夷權歌十首」として知られる朱熹（一一三〇～一二〇〇）の詩に対する注釈である。朱熹の詩は、彼自身の別集である『朱文公文集』では巻九に収められており、「權歌」すなわち船歌のスタイルにより、武夷山（福建省）九曲溪の川上りルートに沿って「武夷九曲」の名所を歌いだんだ七言四句形式の連作である。現代的鑑賞眼からすれば叙景詩と見なして然るべき内容をもつ。しかし、これが作られて百二十年ほど後に福建の儒者・陳普（一二四四～一三一五、字尚徳、別号權齋）が付した注釈は、これらの詩を一貫して、朱子学のプログラムによる修養実践の進展を表現した哲学詩として読む。それはおよそ文学的読解とは趣を異にし、かつ朱熹自身の原意とも齟齬している可能性が高いものの、朱子学の權威が確立さ

れて以後の伝統儒教社会における種の詩解釈のあり方を、いささか誇張的に代弁するものとして意味づけることができるであろう。

テキストの名称について、『武夷權歌註』とは、日本の寛政・文化間に大字頭・林述斎（一七六八～一八四二）が編纂して活字で刊行した『佚存叢書』²に、朱熹撰・蔡模注『文公朱先生感興詩』の附として収められた『武夷權歌』の部分を、陳普による注釈を主体にして版心題により呼称したものである。同叢書は中国でも活字重刻本と影印本が出され、それにもとづいて『百部叢書集成』『叢書集成初編』にも収録されたことで広く見られるようになった（これらでは『武夷權歌』あるいは『朱文公文集』が独立の子目として扱われている）。「感興詩」は『朱文公文集』巻四に「齋居感興二十首」として収める五言古詩の連作で、明らかに哲学的な内容をもつ。『武夷權歌註』末尾に付せられた劉概跋によれば、「感興詩」

の注解と本書とを併収する出版形態は元代の当初から行われており、本書での読みの方向性を示唆するものといえる。また、『佚存叢書』への採録は、中国本土では失われた著述であることが認識されていたことを物語る。述斎自身の底本は「高麗本」(朝鮮本)『感興詩注』附録であることが「書感興詩注後」に示されており、それに該当する版本は嘉靖癸丑すなわち明宗八年(一五五三)清州牧刊本であることが、沈慶昊(沈 一九九四・一七頁)ならびに卞東波(卞 二〇一・一四〇二頁)により指摘されている。

以下の訳注で掲げる原文は『佚存叢書』寛政十二年(一八〇〇)跋木活字本(国立公文書館蔵・昌平坂学問所旧蔵の一本、請求番号三七〇一〇〇二五を使用)を底本とし、文字弁別上の理由がないかぎり基本的に現代日本通行の字体に改め、適宜句読点を加えた。

訳注は、詩題と題注、第一首〜第十首の各首、劉概跋、天瀑(林述斎)による「書感興詩注後」の各部分に分け、底本にはない標題を【】で示し、各部分は原文、校注、訳、注の順序で構成する。

原文の掲げ方について。底本では、詩の本文は行頭から注の挿入がないかぎり流し書き、注の部分は、詩句中の語句に対する注は必ず該当の句の後に改行して低一格

となっており、また、内容を解明する後注は低二格である⁴。この文章で原文を掲げるさいには、詩の本文はすべて句ごとの改行に改めポイントを大きくする。陳普注については底本での改行と字下げの原則を反映させる。原文中には右付きの丸括弧を用いて訳者注の番号を挿入する。校注は(校1)、注は(1)のように示す。地の文(「まえがき」および「解説」)に対する注は裸の数字を用いて文末注とするため、混在することはない。

校注の重点は三つある。まず、現在広く見ることできる版本として、『叢書集成初編』排印本(以下「排印本」と称す)と、『百部叢書集成』に影印された光緒八年(一八八二)上海黃氏活字重刻本(以下「黃氏本」と称す)とについて、底本との異同を指摘する。第二に、朱熹の詩の本文については注文での指摘もあるが、それとは区別して、現代の標準テキストといえる朱傑人・嚴佐之・劉永翔主編『朱子全書』(上海古籍出版社・安徽教育出版社、二〇〇二年)所収『晦庵先生朱文公文集』(底本は『四部叢刊』影印の明・嘉靖十一年張大輪・胡岳刊本巻九の本文ならびに校勘記の記事を中心に指摘する。第三に、『佚存叢書』所収本文については、その底本とされる朝鮮本との異同を、松浦史料博物館蔵本により記す。

訳は、詩の本文は原文掲出時と同様にポイントを大きくし、陳普の注の字下げは原文と同様とする。文中に（）を用いて語句あるいは説明を補うことがある。詩の訳は船歌調に近づけようと試みた結果ふざけた印象を与えるかもしれないが、朱熹の原詩自体が戯れに作ったものと標榜するのには免じてお許し願いたい。

訳者による注は、簡単な語注はなるべく省く。また、訳文中の補足で十分と判断される場合は付けない。武夷山の名勝については「清」董天工『武夷山志』の記述を主に参照する。経書の分章を示す場合は朱熹の注釈書による。文献表所載の現代の出版物により引用する場合は、その頁数を合わせて示す。

最後に総括的な解説を付する。一見非哲学的な詩にも哲学・思想を読み込む陳普のような解釈態度は、現代から見れば奇矯に見えるが、それが肯定的に受容される場も存在したことはたしかである。そればかりでなく、当該の詩の題材は、朱子学の読解フレームが適応されやすいという事情も存在すると思われる。こうした点にかかわる考察を、解説で述べてみたい。

訳注

【詩題と題注】

武夷權歌十首^{〔校1〕}

公自題云、「淳熙甲辰仲^{〔校2〕}春^{〔1〕}、精舍^{〔2〕}閑^{〔校3〕}居、戲作武夷權歌十首、呈諸友^{〔校4〕}遊^{〔3〕}相与一笑^{〔校5〕}。

懼齋陳普尚徳註^{〔校5〕}

〔校注〕

〔校1〕朝鮮本は、この詩題を二行に跨がるスペースで、第十一葉第五・六行の界線を取り払い、三格分低く特大の字で記す。その下の二行分のスペースと次の行（低三格）を用いて、「公自題」以下の題注が記される。

〔校2〕「仲」、「朱子全書」では「中」に作る。

〔校3〕「閑」、「朱子全書」では「間」に作る。

〔校4〕「友」、「朱子全書」では「同」に作る。

〔校5〕この七字、朝鮮本では改行せず、「笑」の下に「○」で区切って記す。

〔訳〕

武夷權歌十首

公（朱熹）自身が題したのには言う。「淳熙甲辰（十一年・一一八四）仲春、精舍で穏やかに過ごす中でふざけて武夷權歌十首を作り、友人たちに差し上げて遊覧のさいに笑いの種にしてもらった」。

〔注〕

(1) 淳熙甲辰仲春 このとき朱熹は五十五歳。前々年に浙東提挙からの昇進を辞退して帰郷し、翌年に私塾・武夷精舎を創建して学問・教育に専念する日々を送っていた。

(2) 精舎 前注に指摘した武夷精舎。武夷九曲の五曲、大隠屏峰の下に位置する。のち、紫陽書院となった。

(3) 呈諸友遊 「友」を「同」に作るのに従えば、「いっしょに遊覧する方々に差し上げて」となり、朱熹自身も川上りをともに楽しんでゐる状況が想定でき

〔第一首〕

武夷山上有仙靈⁽¹⁾

山下寒流曲曲清

欲識箇中奇絶处

棹^(校1)歌閑聴^(校2)兩三声

朱文公九曲、純是一条進道次序、其立意固不苟、不但為武夷山水也。第一首言道之全体、徹上徹下、無内無外、散之万物万事、無所不在、然其妙处過於膏

梁^(校2)之美・金玉之貴也、不可無人發明。故曰、「欲

識箇中奇絶处、棹歌閑聴兩三声。」

〔校注〕

(校1) 「棹」、「朱子全書」では「櫂」に作る。

(校2) 「梁」、黄氏本は「梁」と誤る。

〔訳〕

武夷山の上には不思議な仙人がいて、山の麓の冷たい流れはどの曲も清い。

その中の図抜けたところが知りたければ、船歌に耳を澄ましなよ、その二声・三声によ。

朱文公（朱熹）の九曲は、道へと進んでいく一本の道程そのものである。そのアイデアはもちろんふとした思いつきではなく、武夷の山水を描いただけのものではないのだ。第一首の内容は以下の通り…道の全体的なありようは、上から下まで貫通し、内と外との区別もなく、万事・万物に散在すればあらゆるところにあるけれども、その絶妙の働きはごちそうの美味さ・金や玉の貴重さ以上のものであって、誰かしらそれを明らかにする人がいなければならぬ。それゆえ、「その中の図抜けたところが知りたければ、／船歌に耳を澄ましなよ、その二声・三声によ」と言っているのである。

〔注〕

(1) 武夷山上有仙靈 武夷山は武夷君をはじめとする神仙の伝説に彩られている。武夷君の伝説については第二首「幔亭峰」の注を見よ。

【第二首】

一曲溪边(校1) 上釣船

山有九曲。

幔亭峰(1) 影蘸晴(校2) 川(2)

武夷君宴子孫于幔亭峰下。

虹橋(3) 一断無消息

万壑千巖鎖翠(校3) 烟(校4)

「翠」、一本作「暮」(校5)。○此語亦有桑海之感(4)。

此首言、孔孟去後、道統久絶、其間(校6) 無窮無尽之妙、首章所謂「奇絶处」者、皆為氣質物欲所蔽、加以異端邪説為障、沈溺深痼、無能探而見之者。「上釣船」者、著(校7) 脚向学之意。「幔亭峰影」、亦以其始有所見而言也。非有所見、亦不能向学、亦不知道統之無傳。苟知道統之無傳、而有志於学、則是已見正塗。『論語』所謂「可与共学」(5) 者也。

【校注】

(校1) 「溪边」、淳熙本では「寒溪」に作る(『朱子全書』

校勘記)。

(校2) 「晴」、淳熙本では「清」に作る(『朱子全書』校勘記)。

(校3) 「翠」、淳熙本では「暮」に作るという(『朱子全書』校勘記)、注にいう「一本」と一致する。

(校4) 「烟」、黄氏本・『朱子全書』では「煙」に作る。

(校5) この注、朝鮮本では詩の「翠」字直下に双行で

「一本作暮」と記す。李楨によるものだろう。

(校6) 「間」、底本は「問」に誤る。排印本・朝鮮本は

「問」に作る。黄氏本に拠る。

(校7) 「著」、黄氏本は「立」、朝鮮本は「着」に作る。

【訳】

一の曲、溪(たに)のほとりから釣り船に乗ればよ、

武夷山には九つの曲がある。

幔亭峰の影が晴れた川にひたされる。

武夷君は子孫を幔亭峰のふもとに宴会に招いた。

虹の橋がいつぱん切れたら音沙汰なしよ、

万の谷合、千の岩山が翠(みどり)のもやに閉じ込められて。

「翠」は、あるテキストでは「暮」に作る。○この言

葉にも桑畑が海に変わるといふ感慨が込められてい

る。

第二首の内容…孔子・孟子が去って後、道統は久し

く途絶え、その間の無窮無尽のすばらしいもの、首

章にいう「凶抜けたところ」は、すべて気質・物欲に覆い隠されてしまった。その上、異端邪説が障壁となり、その中に溺れ深く閉ざされて、探求し目にする事ができる人は誰もいない。「釣り船に乗」とは、足を地につけて学問に向かうという意味。

「幔亭峰の影」もやはり、最初に何らかの気づきがあることをもとに言っている。気づきがあるのでなければ、学に向かうこともできないし、道統が伝わっていないことも理解できない。かりにも道統が伝わっていないことを理解して学問に志すならば、すでに正しい方向性が見えているのである。『論語』にいう「いっしょに学ぶことのできる」者である。

〔注〕

(1) 幔亭峰 『武夷山志』では巻七、一曲溪北に記述あり。同条に引く〔宋〕祝穆『武夷山記』が、陳普の指摘する伝説を伝えている。「古記云、秦始皇二年八月十五日、武夷君与皇太姥・魏王子騫輩、置酒会郷人於峰頂、召男女二千餘人、虹桥跨空、魚貫而上、設綵屋幔亭可数百間、飾以明珠宝玉。……初郷人至幔亭外、聞鼓声、少頃空中有讚者呼郷人為曾孫、使男女分東西依次進。……歌罷、彩雲四合、環珮車馬之音、亘空而至、又聞讚者云、曾孫可再拜為別。

既下山、風雨暴至、虹桥飛斷、回顧山頂、寂無一物、但葱翠峭拔如初耳。郷人感幸、因相与立祠於山下、号同亭云（四五三―六頁）。ここで、武夷君らが郷人を宴会に招いたとき、郷人たちを自らの子孫としていたことがわかる。また、「虹桥」は郷人を山頂に招くための特別の通路であった。陳普注が宴会の場所をふもととするのは、そぐわない。

(2) 晴川 『武夷山志』では地名として扱われている。巻五「一曲凶」等参照。ここでは叙景として訳した。

(3) 虹桥 注(1)の伝説に出る。風雨で断ち切られた虹桥の残骸とされるものが「虹桥板」として武夷山の各所にある。「大王峰昇真洞外、有木板縱横挿於巖際。相伝武夷君設宴幔亭時、架虹桥以引郷人。及下、橋遂断、其板飛挿各峰石罅、迄今大小藏峰・鼓子峰・金鷄洞諸処皆有之」（『武夷山志』巻十九「古蹟」虹桥板、一一七九頁）。

(4) 此語亦有桑海之感 第四首に「桑田海水」の句があるのを前提にした指摘であらう。

(5) 可与共学 「子曰、可与共学、未可与適道。可与適道、未可与立。可与立、未可与權」（『論語』子罕篇・第二十九章）。「いっしょに学ぶことのできる」は『論語』でのランク付けとしては最も下級だが、陳普注

では学への志向性を見出したものとして積極的な評価を与えている。

【第三首】

二曲亭亭^(校1) 玉女峰⁽¹⁾

有山名玉女峰。

插花臨水為誰容

狀玉女態。

道人不復^(校2) 荒^(校3) 臺夢⁽²⁾

「荒」、一本作「陽」^(校4)。

興入前山翠幾重

得恬淡清^(校5) 致。○蓋言、彼雖^(校6) 治谷、道人無復憐

汝、而唯寄興於青山也。

此首言、学道由遠色而入。人能屏絶此心、然後能奮

勇入^(校7) 道。若此心未能勇猛除去、則其志氣終為其

所昏惰^(校8)、進寸而退尺。「前山翠幾重」、即一曲所

謂「万壑千巖」。「興入前山」、是其志氣清明、故能

勇決奮發、必欲入深詣極也。「小畜」卦初爻辭、全

是此意。卦以一陰居四、群陽之志、皆為其畜止。亦

猶玉女之惑人也。初九居卦之初、与^(校9) 之相應、則

其志移矣。而以剛居乾健之体、能遠絶擺脱反復、而

或乾道以行、故曰、「復自道、何其咎」。「復」、反還也。

「自」、由也。亦立脚発初之意。「道」、乾道也。言始為四所惑、即知其非、反復而由正道以行、非勇健不能也。始為所惑、故有咎。既能不遠而復、則所謂咎者悉無矣。「何其咎」、言安有咎哉。程子曰、「無^(校10) 咎之甚明也」。⁽³⁾ 贊其勇之辭也。全是此曲詩意。

〔校注〕

(校1) 「亭亭」、淳熙本では「亭頭」に作る(『朱子全書』校勘記)。

(校2) 「復」、淳熙本では「作」に作る(『朱子全書』校勘記)。

(校3) 「荒」、『朱子全書』では「陽」に作り、校勘記では「荒」に作るテキストとして浙本・閩本・天順本を挙げる。

(校4) この注、朝鮮本では詩の「荒」字の下に双行。

(校5) 「清」、黄氏本は「情」に作る。

(校6) 「彼雖」二字、朝鮮本により補う。底本以下は闕字として「□□」に作る。

(校7) 「入」、黄氏本は「人」に作る。

(校8) 「惰」、底本は「隋」に作る。他の諸本に拠る。

(校9) 「与(興)」、底本・排印本は「興」に誤る。他の諸本に拠る。

(校10) 「無」の語本に拠る。

(校11) 「復」の語本に拠る。

(校12) 「復」の語本に拠る。

(校13) 「復」の語本に拠る。

(校14) 「復」の語本に拠る。

(校15) 「復」の語本に拠る。

(校16) 「復」の語本に拠る。

〔校10〕「無」、黄氏本は「无」に作る。

〔訳〕

二の曲、そびえ立つ玉女峰。

玉女峰という名の山がある。

花をかざして水鏡、誰のためのおめかしか。

玉女の様子を描写している。

道をめざす人はもう二度と、荒れた楼台の夢を

見ない。

「荒」は、あるテキストでは「陽」に作る。

心引かれるのは前方の山、翠は幾重にも重なるよ。

恬淡として清らかな趣を得ている。○ここで言ってい

るのは、あの玉女峰は顔つきが艶めかしいけれども、

道をめざす人はもはやおまえを可愛がったりはせず、

青い山だけに心を寄せるのだ、ということであろう。

第三首の内容…道を学ぶには、色欲を遠ざけるとこ

ろから入る。人がこの気持ちを遮断し尽くすことが

できてこそ、勇躍して道に入っていくことができる。

この気持ちに勇猛に除去できないでいるうちは、そ

の人の志がそのために怠惰に沈まされて、一寸進ん

でも一尺退く有様であろう。「前方の山、翠は幾重

にも重なるよ」とは、一曲でいう「万の谷合、千の

岩山」であり、「心引かれるのは前方の山」とは、

その志が清明であるがゆえに、勇氣をもつて決断し、何が何でも深い極点まで極め至ろうとすることができるのである。〔易〕の「小畜」(䷈)、「乾下巽上」の卦の初爻爻辞「復自道、何其咎、吉」…正道をふんで本来の自己に帰るならば、なんの咎があらうか。吉である)は、すべてこの意味である。この卦は一つの陰が四の位を占め、他の陽どもの志はすべてそれによつて引き止められている。ちょうど、玉女が人を惑わせているのに似ている。初九は卦の最初の位にあり、この陰とあい応じているのだから、その志は移されてしまうであろう。ところが、剛の属性をもつて健全なる乾の体に位置しており、遠くを断ち切つて抜け出し、立ち返っていくことができるので、乾の道も行なわれる可能性が出てくる。それゆえ、「正道をふんで本来の自己に帰るならば、なんの咎があらうか」と言われるのである。「復」とは帰ること、「自」とは通つてゆくことである。地歩を固めて開始するという意味でもある。「道」とは乾の道である。意味としては、初めは四(の位の陰爻)に惑わされながらもすぐにその間違いに気づき、立ち戻つて正道を通つて実践するのは、勇猛健全でなければ不可能だということである。初めは惑わされ

るので、咎がある。深入りしないうちに帰ってくる
ことができれば、「咎」と言われるものも完全に無
くなつてくれる。「なんの咎があろうか」とは、ど
うして咎があるうか、との意味。程子は言う。「咎
がないことが非常にはつきりしているのである」。
その勇猛さをたたえた辞である。これは完全に、こ
の曲の詩の意味である。

〔注〕

(1) 玉女峰 『武夷山志』卷八、二曲、溪南の冒頭に記
述あり。「鵠立溪畔、峭拔為諸峰第一、高數十仞、
無徑可躋。上稍侈、其頂花卉參簇、若鬢髻。旧志云、
嬈嬈婷婷有姝麗之態、良然。両石附於後、如侍女隨
行之状」(四九五頁)。特異な形でほっそりと聳える
岩山であるために、女性的な姿態に擬えられたよう
である。

(2) 荒臺夢 「陽臺夢」であれば、宋玉「高唐賦」序を
踏まえて男女の歡会を指す成語となり、文脈上すぐ
れる。

(3) 程子曰、「無咎之甚明也」『周易程氏伝』卷一、「小
畜」初九の伝に見える(『二程集』第三冊、七四五頁)。

【第四首】

三曲君看架壑船⁽¹⁾
不知停權幾何年
桑田海水今如許
泡沫風燈⁽²⁾ 敢自憐^(校1)

此曲言、既能遠色、又当於世間一切榮辱得喪、皆能
洗除蕩滌、不以其胸中、然後俗累皆絶、沛然而入
道矣。人惟拘於血肉之軀、故不能不為榮辱得喪所累。
故仏家泡沫風燈之說、雖非正理、亦可以滌人利欲之
心、故文公借用之。「大雅」詠文王之德⁽³⁾云、「無
然畔援、無然歆羨、誕先登于岸」。此兩曲詩意^(校2)
正如此。「畔」謂離去。「援」^(校3)攀援也。文公曰、「謂
舍此而取彼也」。「歆羨」、文公曰、「歆」、欲之動也。
「羨」^(校4)愛慕也。言肆情以徇物也。「岸」、文公曰、「道
之極至処也」。「人心有所畔援、有所歆羨、則溺於人
欲之流、而不能以自濟。文王無是二者、故能先知先
覺而」^(校5)造道之極至也。文公此兩曲詩意、恰好如是。
『論語』「賢賢易色」、「中庸」「去讒遠色」、直是把作
箇大緊要事。故独先言於二曲、然後於三曲次之以榮
辱得喪。晦翁當時之志、当是如此、深味之可見。

〔校注〕

(校1) 「燈敢」二字、淳熙本では「煙苦」に作る(『朱
子全書』校勘記)。

〔校2〕「詩意」、黄氏本は「詩之意」に作る。

〔校3〕「援」一字、黄氏本は脱する。

〔校4〕「羨」、黄氏本は「義」に誤る。

〔校5〕朝鮮本、「而」の下に「一本作以」と双行注あり。

李楨によるものだろう。

〔訳〕

三の曲、谷合に引つかかった船をご覧よ。

漕かがれなくなつて何年になるやら。

桑畑は海の水になつて、今はこんなことに。

うたかたや風中の灯火のこの身を、憐れんでみてもしかたない。

この曲での内容…色欲を遠ざけることができたならば、世の中のあらゆる栄辱得失に対してもすべてさっぱりと洗淨し、胸中にわだかまることのないようにすべきである。そうしてこそ、俗世の係累はすべて断ち切れ、降り注ぐ雨のように道に踏み込むことにならう。人は血肉を備えた肉体に拘泥するからこそ、栄辱得失にわずらわされないではいられないので、仏教で言う「うたかた」「風中の灯火」の説も、正当な道理ではないにしても、人の利欲の心を洗い流すことはできるのである。だから、文公はこれを借用された。〔詩経〕大雅（の「皇矣」）で文王の徳を

詠じていう。「無然畔援（世の人のようにそむき離れて引かれていつてはならず）、無然歆羨（世の人のように欲しがり慕つてはならず）、誕先登于岸（大いに先に高きに登るのだ）」。この両曲の詩の意味は、まさにこのとおりである。「畔」とは離れ去るという意味。「援」とは攀援である。文公は〔詩集伝〕で言われた。「こちらを捨ててあちらを取るという意味である」。「歆羨」について文公は言われた。「欲は欲が動くこと。羨とは、愛慕である。気持ちの趨くままに物を追い求めることを言っている」。「岸」について文公は言われた。「道の極致である」。「人の心には背き離れることがあり、欲しがり慕うことがあるので、人欲の逸脱に溺れてしまつて自分では救うことができない。文王にはこの二つのことがなく、それゆえに先に知り先に気づいて、道の極致に到達することができたのである」。文公のこの両曲の詩の意味は、ちょうどそのようなものである。『論語』（学而・第七章）の「賢を賢として色に代え」、「中庸」（第二十章）の「讒言を退け色を遠ざける」は、直接的にそれを大いに喫緊の事と捉えている。それゆえ、先に二の曲において言つてから、三の曲でそれに次いで栄辱得失のことを述べたのだ。晦翁（朱

熹) が歌われた当時の意向はきつとこの通りであったに違いなく、深く味わえばわかってくる。

〔注〕

(1) 架壑船 『武夷山志』卷九上、三曲・溪南「小藏峰」の記述中に「東壁隙間縱橫挿虹橋板、上閣二艇、半在隙内、半懸於空、歷風雨不毀、所謂架壑船也」(五四七頁)とある。同じく卷十九「古蹟」の「架壑船」の条には「船長約二丈許、中闊首尾漸狹、類梭形。伝爲円木刳成、且具棹楫。然遙望之、弗能詳也」(一八四頁)とあり、さらに小藏峰以外にも複数箇所に存在すると記される。現在ではこれは古代の懸棺葬の遺跡であると考えられており(武夷山朱熹研究中心編 一九九〇・二八三頁)、朱熹自身も後年(乙卯・一一九五)の「武夷図序」(『朱文公文集』卷七十六)で類似的推測をしたが、詩では滄桑の変の痕跡と見なしている。

(2) 泡沫風燈 因縁による存在の実体の無さ、現身の危うさ・はかなさを比喻するために仏典によく用いられる。両方の比喻が一か所に用いられている例として、「依止因縁、無有堅実、如風中燈、如水聚沫、如水上泡、猶如芭蕉、中無堅実、如幻如化」(地婆訶羅訳『方広大莊嚴経』、『大正新脩大藏経』一八七

番、第三卷五六八頁…S2)により検索・引用)。

(3) 「大雅」詠文王之徳 引かれているのは『詩』大雅「皇矣」第五章前半。朱熹『詩集伝』によれば、天が周の文王に命じた言葉である。以下の「文公」はすべて朱熹『詩集伝』の該篇の注。『詩』の引用部分に対する伝を『朱子全書』によって挙げると「無然、猶言不可如此也。畔、離畔也。援、攀援也。言舍此而取彼也。歎、歎之動也。羨、愛慕也。言肆情以徇物也。岸、道之極至処也」、「人心有所畔援、有所歎羨、則溺於人欲之流、而不能以自濟。文王無是二者、故独能先知先覺、以造道之極至。蓋天実命之、而非人力之所及也」(『朱子全書』第一冊、六六七頁)。

〔第五首〕

四曲東西兩石巖 ①

巖花垂露碧璫^② ①

金鷄^② 叫罷無人見

四曲有山名金鷄。

月滿空山水滿潭 ③

意趣優游。

此曲巖巖有得、亦由遠色屏絶俗累。故能進而至於此。

「東西兩石巖」、仰高鑽堅^④欲得之心切也。「巖花垂露」

好意思鼎来^⑤、不亦悦^{校2}乎之境也。「金鶏叫罷無人見」、「如有所立卓爾、雖欲從之、末由^⑥」者也。

〔校注〕

〔校1〕「穉穉」、黄氏本では「豨豨」に作る。

〔校2〕「悦」、黄氏本は「説」に作る。

〔訳〕

四の曲、東西二つの岩山が聳え、岩山の花から露が落ち、碧い色が枝垂れかかる。金鶏の雄叫びはやんだが誰も見ていない。

四の曲に金鶏山という名の山がある。月は無人の山にいつぱい、水は潭にいつぱい。趣がゆったりしている。

この曲で急速に得るものがあつたのは、やはり色欲を遠ざけ俗世間の係累を遮断したことによって、ここまで進んでくることができたのである。「東西二つの岩山が聳え」は、仰げば高く切れば堅い（『論語』子罕）ながらも得ようとする心が切実なのである。「岩山の花から露が落ち」は、面白みがちやうど訪れたところで、亦説ばしからずや（『論語』学而）の境地である。「金鶏の雄叫びはやんだが誰も見ていない」のは、「高々と何事かを打ち立てられていくようなのだが、ついて行くこうとしてもその手立て

がない」（『論語』子罕）ものである。

〔注〕

〔1〕東西両石巖 『武夷山志』巻九、四曲図説によれば、大藏峰と釣台との対峙するところを指す。「溪経大藏峰下為臥竜潭、向北流、峰立水際、聳拔入雲、西向与隔岸釣台対峙。朱文公所謂『四曲東西両石巖』是也」（五六六頁）。

〔2〕金鶏 『武夷山志』巻九下、四曲・溪南に、「金鶏洞」「鶏巢巖（巢亦作窠）」がまとめて記述されている。「上下二洞、相去不甚遠。上曰鶏巢巖、差小。下曰金鶏洞。相伝昔有鶏鳴洞内。坤元録云、武夷澗東一巖上有鶏棲。即此也」（五六八頁）。陳普の注にいう「金鶏山」という山名は見えない。

〔3〕潭 臥竜潭。『武夷山志』巻九下、四曲・溪南に記述あり。「大藏峰下、湛深不測、浸注峰趾。下有数穴、通於無際。伝有神物居焉」（五七一頁）。注〔1〕も参照。

〔4〕仰高鑽堅 顔淵が孔子の偉大さを賛嘆した語。「顔淵喟然歎曰、仰之弥高、鑽之弥堅、瞻之在前、忽焉在後。夫子循循然善誘人、博我以文、約我以礼。欲罷不能、既竭吾才、如有所立卓爾。雖欲從之、末由也已」（『論語』子罕・第九章）。

(5) 鼎来 ちようどやつて来る。

(6) 如有所立卓爾、雖欲從之、末由 注(4)に指摘したのと同じ章で、顔淵が孔子の及びがたさを述べた語。

【第六首】

五曲山高雲氣深

長時煙(校1)雨暗平林(1)

写景真。

林間有客無人識

欸(校2)乃(2)声中万古心(校3)

「欸(校2)乃」、音「襖靄」(校4)。○道味悠長。

此曲入深、身及其地、独見自得、識得万古聖賢心事。

然猶有雲氣烟(校5)雨、則猶在暗暗明明之間、未能至於貫徹明了、不勞思慮者、察而無不豁然之地也。上

蔡先生見程子、程子問其近日所得。対曰、「天下(校6)

何思何慮」。程子曰、「賢却発得太早」(3)。蓋理誠如此、然未至於豁然大通、則猶在暗暗之間、尚須省察。

若遽言「何思何慮」、反將失之、雖得而未得也。

〔校注〕

〔校1〕

「煙」、『朱子全書』・朝鮮本は「烟」に作る。

〔校2〕「欸」、底本は「欸」に作るが誤り。黄氏本・朝

鮮本に拠る。字形としては排印本や『朱子全書』で

「欸」に作るのが正しい。

〔校3〕この一句、淳熙本では「茅屋蒼苔魏闕心」に作る(『朱子全書』校勘記)。

〔校4〕この音注、朝鮮本は詩の「欸乃」の下に双行で

「音襖靄」と記す。

〔校5〕「烟」、黄氏本は「煙」に作る。

〔校6〕「下」、排印本は「上」に誤る。

〔訳〕

五の曲、山は高く雲は深まる。

霧雨がずっと降り続き、広がる林を暗くする。

叙景が真に迫っている。

林の中の旅人のことを識る人は誰もいないが、

おうえい、おうえい、のかけ声は、古来永劫の

心だよ。

「欸乃」の発音は「襖靄」(校4)。○道の味わいが悠大である。

この曲は、深く入り込んだところ。我が身がその地に

来たとき、一人悟るところがあり、古来永劫の聖賢の心のあり

方について知ることができたのである。しかし、なおも雲や霧

雨があるのは、ちようど暗くなったり明るくなったりするあわいにいるよう

なものである。澄明に貫き通り、何の思慮も費やさ

ない者で、見極めればすべてが豁然と開けるといつた境地には、いまだ至ることができていないのである。上蔡先生（謝良佐）が程子にお目見えしたとき、程子は彼に最近得たものを尋ねた。お答えして言った。「天下のことは何を思い何を慮ることがあろうか（『易』繫辭下伝）、です。」程子は言った。「あなたはその見解を發するには早すぎる。」これは、理としては本當にそのとおりなのだが、まだ豁然と大いに通達するには至っていないのであれば、ちょうど明るさと暗さのあわいにいるようなもので、まだまだ省察することが必要なのだ。もしも一足飛びに「何を思い何を慮ることがあろうか」などと言えば、逆に失ってしまうことになり、得たといつてもまだ得ていないのである。

【注】

(1) 平林 五曲には「平林渡」という地名があり、まさに武夷精舎の目の前の一帯だが（『武夷山志』卷十、六六六頁）、陳普は兩句を叙景において評価しており、とくに地名と見なしているようには感じられないため、ここでは風景描写として訳した。

(2) 欸乃 校注1に指摘したとおり「欸乃」に作るのが正しい。唐の元結（字次山）の「欸乃曲」に発し

て、柳宗元「漁翁」（『柳宗元集』卷四十三・一二五二頁）にも「欸乃一声山水濤」という用例がある。『柳宗元集』の「補注」には『碧溪漁隱叢話』（前集卷十九・一二六頁）を引く。その記述から窺われる状況として、もともと『元次山集』注では船を漕ぐ權の音とされたものが、宋代には黃庭堅らにより船歌の声とする理解も広まっていたらしく、朱熹もまたおそらくその意味で用いている。発音指示も諸書一定しないが、陳普の注は『元次山集』注に一致する。

(3) 上蔡先生は發得太早 『程子外書』卷十二に、「二十年前往見伊川、伊川曰、「近日事如何。」某対曰、「天下何思何慮。」伊川曰、「是則是有此理、賢却發得太早在。」伊川直是会鍛鍊得人、說了又道、恰好著工夫也。」とあり（『二程集』第二冊、四二六頁）、『近思錄』卷二の第七十七条としても採られている。『外書』の出典は『上蔡語錄』であり、卷上の末尾近くに見える（『朱子全書外編』第三冊所収本、一七〇八頁）。

【第七首】

六曲蒼屏 ① 繞 ② 碧灣

茅茨終(校2) 日掩柴関

客来倚棹(校3) 巖花落

猿鳥不驚春意閑(校4)

此曲、到此能靜能安(2)。天地万物、皆見其為一體(3)。

智巧私欲、不逃虚照。生意流行、随处充滿。天地可位、万物可育(4)、目前皆和順之境、而非末學者之所能見矣。

〔校注〕

〔校1〕「繞」、「朱子全書」では「遶」に作る。

〔校2〕「終」、淳熙本では「鎮」に作る（『朱子全書』校勘記）。

〔校3〕「棹」、「朱子全書」では「櫂」に作る。

〔校4〕「閑」、淳熙本では「還」に作る（『朱子全書』校勘記）。黄氏本では「閒」に作る。

〔訳〕

六の曲、蒼い屏風が碧の入り江に沿って立つ。

茅葺きの家は一日中、柴の戸を閉ざしたまま。

客が来て棹に寄りかかれれば、岩山の花が落ちてくるが、

猿も鳥も驚きはしない。春の心はのどかです。

この曲は、ここまで来ると静かに安らかにいることができ、天地万物のあらゆることについてそれらが

一体であることがわかる。小賢しい知恵や私欲は、虚空全体の照明から逃れることはできず、生命感は行き渡つて、あらゆるところに充滿する。天地はあるべき場所に位置することができ、万物は生育していくことができ、目の前はすべて調和温順の境地であつて、末學者が見ることのできるものではない。

〔注〕

(1) 蒼屏 『武夷山志』卷十二、六曲・溪北に「蒼屏峰」の記述あり。「橘樹澗西方、正如屏。東西与石門巖对立。其背為小桃源、而南北相对、則溪南之響声巖也」(七八五頁)。

(2) 能靜能安 『大学』経に「知止而后有定、定而后能静、静而后能安、安而后能慮、慮而后能得」とあるのを踏まえる。

(3) 天地万物、皆見其為一體 いわゆる万物一体觀の表明。次注に指摘する『中庸』第一章の文言に対して、朱熹『中庸章句』にいう。「蓋天地万物本吾一体、吾之心正、則天地之心亦正矣。吾之氣順、則天地之氣亦順」。これは「学問之極功、聖人之能事」とされる窮極の境地である。

(4) 天地可位、万物可育 『中庸』第一章に「致中和、天地位焉、万物育焉」とある。

【第八首】

七曲移船上碧灘

隱屏〔1〕仙掌〔2〕更回看

大隱屏・仙掌巖、乃七曲勝境〔3〕。

可憐昨夜峰頭雨

添得飛泉〔4〕幾度寒〔校1〕

〔可〕、一本作「却」〔校2〕。『大全集』〔5〕本一〔校3〕作「人

言此処無佳景、只有石〔校4〕堂〔6〕空翠寒」。

〔処〕字、一本作「地」〔校5〕。○写物摸〔校6〕景、幽淡有趣。

此曲由下学而上達〔7〕、雖上達〔校7〕而未嘗離乎下学、

故曰、「隱屏仙掌更回看、可憐昨夜峰頭雨、添得飛

泉幾度寒」温故知新、無窮妙用、源源而來。若拠『大

全集』本、則其意当云、「道之体用、本非虚空、可

悦〔校8〕可樂、亦無窮尽。而不学者不知、以為迂遠無

味、而不肯用力也」〔校9〕。

〔校注〕

〔校1〕後半二句、『朱子全書』では注の指摘する『大

全集』本に一致する。また、「元」熊大年『養蒙大訓』

に引く「武夷權歌」も同様。『朱子全書』校勘記に

よれば、その底本詩末原注に指摘する「二本」が「却

憐昨夜峰頭雨、添得飛泉幾道寒」（傍点林）に作る

とのことで、傍点部以外はこの本文に一致する。

〔校2〕この注、朝鮮本では詩の「可」字の下に双行。

李楨によるものだろう。

〔校3〕「本一」、黄氏本は「一本」に作る。

〔校4〕「石」、黄氏本は「右」に誤る。

〔校5〕「大全集」以下ここまで、朝鮮本では次の「写

物」有趣」のあとに「○」で区切つて、同様の双行

注とする。また、「寒」までと「処字」以下との間

を「○」で区切る。

〔校6〕「摸」、黄氏本は「摹」に作る。

〔校7〕「達」、底本は「違」に誤る。他の諸本に拠る。

〔校8〕「悦」、黄氏本は「説」に作る。

〔校9〕朝鮮本はこのあと、「大全集本、後二句云、人

言此処無佳景、只有石堂空翠寒」とある。重複を嫌

つて林述斎が削除したか。

〔訳〕

七の曲、船を移して碧の早瀬を上つていき、

大隱屏、仙掌巖を、もういちど振り返る。

大隱屏と仙掌巖こそ七の曲の絶景である。

なんてこと、昨夜、峰のてつぺんに降つた雨が、

滝のしぶきを増し加え、寒いなのなの。

〔可〕は、あるテキストでは「却」に作る。『大全集』

本のあるテキストでは、（後半を）「人言此処無佳景／

只有石堂空翠寒（人は言う。ここにはよい景色なんかなくて、／石堂の翠の山が冷え冷えているだけだよ、と。）に作る。（その中の）「処」の字、あるテキストでは「地」に作る。○物の描写、景色の模倣が、幽玄淡泊で趣深い。

この曲は、下のことを学ぶことをおして上のことに通じていくこと（『論語』憲問・第三十七章）。上のことに通じてても、下のことを学ぶことから離れることはない。それゆえ、「大隠屏、仙掌巖を、もういちど振り返る」と言うのだ。「なんてこと、昨夜、峰のてっぺんに降った雨が、／滝のしぶきを増し加え、寒いなのんの」は、「故きを温めて新しきを知る」（『論語』為政・第十一章）ことで、無限のすばらしい作用があとからあとから湧上がってくる。もし『大全集』本に基づくならば、その意味はきつと下記のようになるう。「道の本体と作用は本来空虚なものではなく、喜ばしく楽しく、やはり極まりのないものである。それなのに、学ばない者はそれを知らずに、迂遠で味わがないなどと考え、力を注ぐ気になれないのである」。

〔注〕

（1） 隠屏 『武夷山志』卷十一、五曲下・溪北に「隠屏

峰」の項あり。「紫陽書院後、高峰峭拔、夷上直下、方正如屏。玉華・接笋倚於左右。接笋称小隠屏、是峰称大隠屏」（六六七頁）。

（2） 仙掌 『武夷山志』卷十二、六曲・溪北に「仙掌峰」の項あり。「在天遊峰右、穹崖墻立、高矗天際、横可半里許。峰半有類掌痕者数処。淋雨則奔流自峰頂乱下、積久蠶成輻軌、若素練垂垂。俗呼晒布巖。名雖未雅、其景最奇」（七八〇頁）。

（3） 七曲勝境 『武夷山志』によれば隠屏は五曲、仙掌は六曲の名勝となるが、ここでは七曲から振り返って遠望する風景を言うのであろう。

（4） 飛泉 詩にうたわれる内容は「仙掌峰」の記述に見える「晒布巖」に似る。このほか『武夷山志』卷十一、五曲下・溪北には「雪花泉」という瀑布の記述も見られる。「胡麻澗水、自天遊峰頂飛下、勢若万丈長虹、称雪花泉、亦称瀑布泉、注于清隠巖右深峡中、曰仙浴塘。由伏虎巖下石洞流出赴溪」（七十二頁）。

（5） 大全集 陳普が参照し得た版本にこの名称のものがあつたのであろう。未詳。

（6） 石堂 『武夷山志』卷十二、六曲・溪北「小桃源」に「陷石堂」の記述がある。「在桃源洞裏、因陷没

石堂寺而名」(七八六頁)。そして、小桃源には陳普が隠居したとの記述がある(同上)。『石堂先生遺集』

附録の「石堂先生伝」ではこの事実を確認できない

ものの、武夷に隠居したことのある熊禾(一二五三

一三二二)との交遊が記されるほか、同書卷十八

には「石堂 五首」の七言絶句があり、その第四首

の小学双行自注に「石堂名与予家山偶同、門戸崖壁

亦相類。但其中広狭異爾」(『統修四庫全書』第一三

二二冊、五四一頁)とあつて、郷里の地名との一致

から親近感を持つていたことはわかる。

(7) 由下学而上達 『論語』憲問、第三十七章の孔子の

言葉に「不怨天、不尤人。下学而上達。知我者其天

乎」とある。

【第九首】

八曲風烟(校1) 勢欲開

鼓楼巖(校1) 下水縈洄

八曲有鼓楼巖。

莫言此処無佳景

自是遊人不上來

「処」、一本作「地」(校2)。○誘学者進一步之意。

此曲已近於豁然貫通(校2)之処、而亦不離於下学。其

味無窮、其用無尽、非迂非遠、至易至近。人患不用其力而已。一日用力、無不能至者也。

〔校注〕

(校1) 「烟」、黄氏本は「煙」に作る。

(校2) この注、朝鮮本では詩の「処」字の下に双行。

李楨によるものだろう。

〔訳〕

八の曲、風に吹かれた靄は晴れ上がりそう。

鼓楼巖の下に水は渦を巻く。

八の曲には鼓楼巖がある。

ここにはよい景色がないとは言うなよ。

もともと遊覧の人が上つてこないんだよ。

「処」は、あるテキストでは「地」に作る。○学ぶ者

たちを誘つて一歩を進めさせる意味である。

この曲は、もう豁然貫通に近づいている地点である

が、やはり下のことを学ぶことからは離れていない。

その味わいは窮まりなく、その作用は尽きることが

ない。迂遠なるものではなく、きわめて平易で身近

である。人々に対して気遣われるのは、自分の力を

用いようとしないうことだけだ。一日でも力を用いれ

ば、至ることのできない者などいないのである。

〔注〕

(1) 鼓樓巖 『武夷山志』卷十三、八曲・溪北に記述あり。「鼓子二峰、高峻嶺際、其前皆亂石羅立、乃本曲臨溪之峰巒也。是巖居七曲琅玕巖右而涵翠巖之左。壁立桃花澗側、峻拔千仞、巖溜飛灑如雨、皆落澗中、又名滴水巖」(八三七頁)。

(2) 豁然貫通 からりと突き抜ける。朱熹『大学章句』伝五章に対するいわゆる「格物補伝」において、格物致知の実践を積み重ねた結果全面的な認識へと突破していくことを表現している言葉。「至於用力之久、而一旦豁然貫通焉、則衆物之表裏精粗無不到、而吾心之全体大用無不明矣」。

【第十首】

九曲將窮眼豁然⁽¹⁾

桑麻雨^(校1) 露見^(校2) 平川⁽²⁾

「見」、一本作「靄」^(校3)。○「平川」、地名。

漁郎更覓桃源路⁽³⁾

除是人間別有天

此景非人間所多得、公曾以此詩召謗⁽⁴⁾。○蓋言人所不知、而已所獨得之妙。

豁然貫通、無所障礙、日用沛然、万事皆理。雖優入

聖域、而未始非百姓日用之常。夫豈離人絕世而^(校4)

有甚高^(校5)難行之事哉。所謂「道」者、不過若是而已。若舍此而求道、則皆異端邪說、誣民惑世之論、天理之所無、聖賢君子之所屏絕、不以留之胸中者也。

〔校注〕

(校1) 「雨」、黄氏本は「靄」に誤る。

(校2) 「見」、淳熙本では「靄」に作り(『朱子全書』

校勘記)、注にいう「一本」に一致する。

(校3) この注、朝鮮本では詩の「見」字の下に双行。

李楨によるものだろう。

(校4) 「而」、黄氏本は脱する。

(校5) 「高」、黄氏本は「高遠」とする。

〔訳〕

九の曲、もうすぐ終点、目の前はからり。

桑畑・麻畑が雨露に濡れて、平川が見えた。

「見」は、あるテキストでは「靄」に作る。○「平川」は地名。

漁師はさらに桃源への道を探し求める。

人の世の外にもう一つ天があるのだ、と。

この景色は人の世で多く得られるものではない。公はかつて、この詩のせいで非難を受けた。○これは、人の知らないことでありながら、自分一人だけが会得できたすばらしさのことを表現している。

豁然貫通して障碍となるものがなく、日常的事物が降り注ぐ雨のように享受されて、万事がすべて理にのっとっている。人並み優れて聖人の域に入っているが、じつは民衆の日常生活でない要素は存在しない。そもそも、どうして人や世の中から隔絶したところに、はなはだ高遠で実行しがたいような事柄があるだろうか。「道」と言われるものは、このよくなものに過ぎないのである。もしもこれを捨て置いて道を求めるならば、すべて異端邪説であり、民に嘘をつき世を混乱させる議論であつて、天理にそのようなものではなく、聖賢君子によつて謝絶され、胸中に留めてももらえないようなものである。

〔注〕

(1) 豁然 ここでの典故は明らかに、陶淵明「桃花源記」で漁師が洞穴を抜け出たときの描写「豁然開朗」だが、陳普は第九首で予示されたように朱子学の「豁然貫通」の意味を強く読み込む。

(2) 平川 『武夷山志』巻十四の「九曲図」では齊雲峰の上にこの地名が記されており、九曲よりもさらに上流に開けている地形が想像される。

(3) 漁郎更覓桃源路 陶淵明「桃花源記」を踏まえた表現。通常はこの「漁郎」を朱熹自身のこととして

解釈されるが、陳普の解では、この世界以外に別天地を求めようとする迷妄の徒となる。

(4) 公會以此詩召謗 慶元二年(一一九六)、いわゆる「慶元偽学の禁」に際して監察御史・沈繼祖が上奏した朱熹彈劾文において、六大罪の第五に本首結句が引かれ、朝廷に不満を抱いていたことの証拠として「人間豈容別有天耶。其言何止怨望而已」と非難されている(『道命録』・『四朝聞見録』)。今、束一九九二・九六一頁より再引用)。この事実は、この句が通常は現世以外の天地を求める意味に読まれることを示すとともに、陳普がここで意図的に、嫌疑を招いた読み方を排除している可能性を示唆する。

〔劉概跋〕

概居遊武夷、常誦權歌、見其辞意高遠、超絕塵俗、而未得其要領。近獲〔後〕承教權齋陳先生、蒙出示旨義、有契於心、乃知九曲寓意、直与「感興」二十篇相為表裏。誠學者入道之一助、不敢私己、敬刊以統「感興詩解」之後、与同志共之。皆〔後〕大德甲辰仲春、武夷劉概〔一〕謹跋。

武夷權歌注終〔後〕

〔校注〕

〔校1〕「獲」、黄氏本は「護」に誤る。

〔校2〕「晝」、黄氏本・排印本は「時」に作る。

〔校3〕この六字の尾題、底本では第七葉、劉概跋が表葉最終行で終わつたあと、空格となつた裏葉の最終行に記すが、黄氏本では本文第九葉の末尾に置かれ、跋は版心題を改めて丁付を「一」とする。また、「注」、黄氏本は「註」に作る。朝鮮本は尾題なく、劉概跋の次行からさらに一格下げて李楨跋が続く。排印本も尾題なし。

〔訳〕

私はふだんから武夷に遊び、いつも「權歌」を朗誦していて、その詩の意味が高遠で世俗を超越していることはわかつていたが、まだその大事なポイントが理解できていなかった。最近、懼斎・陳先生のお教えを受ける機会に恵まれ、趣旨や意義をお示し下さつたおかげで、心に納得でき、九曲に寄せられた寓意が「感興」二十篇と表裏をなしていることがやつとわかつた。じつに学ぶ者が道に入っていくための一助であり、自分だけにとどめておくことはとてもできず、謹んで「感興詩解」の後に続けて刊刻し、同志たちと共有することと

した。時に（元の）大徳甲辰（八年…一三〇四）仲春、武夷の劉概、謹んで跋す。

武夷權歌注終

〔注〕

（1）劉概 未詳。

〔林述斎による書後〕

書感興詩注後^{〔校1〕}

覺軒蔡氏注^{〔校2〕}『朱子感興詩』一卷、余曩日獲活字版古

本、乃知其久伝於此間矣^{〔校3〕}。後又獲高麗本於友人氏^{〔校4〕}、

校之無甚異同。按永樂『性理大全』編入「感興詩」^{〔1〕}、

其注^{〔校2〕}互拳熊・胡・劉・徐數家^{〔2〕}、而蔡氏則僅一見

於第二十首耳。且蔡注^{〔校2〕}孤行、於諸書無所見。豈其佚

于彼者久歟。高麗本附録朱子詩數十首、末又載懼斎注^{〔校2〕}

「武夷權歌」^{〔3〕}。今刪落其數詩、独存「權歌注」^{〔校2〕}、亦

以其無別行^{〔校5〕}也。上章渚灘孟夏之月中九日、天瀑識。

〔校注〕

〔校1〕「注後」二字、黄氏本では「註跋」に作る。

〔校2〕「注」、黄氏本では「註」に作る。

〔校3〕「其久伝於此間矣」、黄氏本では「其伝於此間久

矣」に作る。

(校4) 「氏」、排印本は「処」に作る。

(校5) 「其無別行」四字、黄氏本では「取其精華」に作る。

〔訳〕

『感興詩注』の後に書す

寛軒蔡氏（蔡模）注『朱子感興詩』一卷。私は以前、活字版の古本を手に入れたことから、本書が日本に長らく伝存していることを知った。その後、さらに高麗本を友人から手に入れて、校訂してみたところそれほどの異同はなかった。永楽年間の『性理大全』に編入された「感興詩」を調べてみると、その注では熊・胡・劉・徐の数家を代わる代わる挙げているが、蔡氏は第二十首に一回見えるだけである。なおかつ、蔡注だけが版行されているのは、諸書において見られないことである。彼の地で失われて久しいものなのであろう。高麗本では朱子の詩数十首を附録しており、末尾にはさらに懼斎（陳普）注「武夷權歌」を載せている。ここでその数詩を削除し、『權歌注』だけを残すのも、それがほかには行われていないからである。庚申の年（寛政十二年…一八〇〇）、四月十九日、天瀑（林述斎）記す。

〔注〕

(1) 永楽『性理大全』編入「感興詩」『性理大全書』

卷七十に詩・古選として「感興」二十首、朱子」を載

せる。

(2) 熊・胡・劉・徐数家 熊は熊剛大、胡は胡次焱（号梅巖）および胡炳文（号雲峰）、劉は劉履、徐は徐幾か。ただし、『性理大全書』は当初熊剛大の注だけを挙げており、他の諸家は坊刻本での増補であろう。

(3) この記述は、朝鮮本の「増録」と題された部分にかかわる。松浦史料博物館蔵本によりその篇目を挙げると、「擬古八首」（『朱文公文集』では巻一。以下巻数のみ表示）、「奉同張敬夫城南二十詠」（巻三）、「百丈山六詠」（巻六）、「雲谷二十六詠」（巻六）、「宿休庵贈陳道人」（巻六。文集では「宿休庵用德功壁間韻贈陳道人」と題す）、「雲谷雜詩十二首」（巻六）、「武夷精舍雜詠並序」（巻九。計十二首）、「洞天（双行注…先生又有武夷七詠、此其一也）」（巻六。注にいうとおり）、「武夷七詠」の第二首、「武夷權歌十首」となり、総計九十六首を数える。ただし、癸丑の初刊時には構成が異なっており、これに対して李滉から寄せられた意見を李楨が全面的に採用して、翌年に大幅に変更されたものである。すなわち、最初の構成は「擬古八首」、「雲谷雜詩十二首」、「武夷精舍雜詠十二篇」および「濯清」（奉同張敬夫城南二十詠第十四首）と「武夷權歌十首」、計四十三首であつ

た（癸丑金忠甲跋、甲寅李楨跋）。これに対して李涪が「城南二十詠」、「百丈山六詠」、「雲谷二十六詠」計五十二首の収録を強く勧め、それに伴う修改が最小限になるような工夫をも含めて提案したのである（いわゆる「李涪跋」、増録第十七葉表〜十八葉表。これと密接に関連する書簡として、『退溪先生文集』卷二十一「答李剛而」がある）。以上については沈慶昊（沈 一九九四・八〜一五頁）が詳しい。そうした経緯のある箇所だが、林述斎にとつては中国で失って日本に存することだけが採用の基準であり、それゆえ、『朱文公文集』で読むことのできる多くの詩篇は顧慮するに値しなかつたのであろう。

解説

1 陳普の略歴と研究状況

陳普の伝記については、明代に陳普の著述を蒐集・刊行した閔文振が『石堂先生遺集』に附録した「石堂先生伝」が、その後の『宋元学案』等の材料となっており、陳普の『字義』を取り上げた拙稿（林文孝 二〇一五、以下「前稿」と称す）でもそれに基づいて概要を記した。ここでは、若干の情報を付加しつつ略歴のみ紹介する。

福建・寧徳の人。郷里の山にちなんで石堂先生と呼ばれた。浙東会稽の韓翼甫（朱熹の高弟・輔広の学統）に学んだあと、宋の滅亡に伴い隠居を決意し、講学の生活を送った。その学問は四書五経を本としつつ「律呂天文」等数術的側面に通じたことが伝えられる。門人としては韓信同等がいる。没後、その著作はかなり散逸したらしいが、前述のとおり明代半ばに閔文振によって蒐集編纂された『石堂先生遺集』二十二巻が今に伝わる（嘉靖十四年・二五三五、序）。その中で、比較的重視されたのは、『渾天儀論』（『石堂先生遺集』巻十）等の天文曆算関係の著作と一連の詠史詩であるように見受けられる。

陳普の著作は広く読まれたとは言い難いが、その中で『武夷權歌註』は特殊な位置を占める。すなわち、中国では閔文振の言及もなく、早く失われたらしい一方で、朝鮮では肯定・否定両様の反応を引き起こしつつ読み継がれ、日本での『佚存叢書』への収録をとおして中国本土に逆輸入されていくのである。

陳普の歴史的影響の程度と比例して、陳普についての研究もきわめて少ない。思想の概説は『福建朱子学』の一節があるのみ（高・陳 一九八六・一九四〜二〇二頁）。一般向けの伝記記事としては、前稿に挙げた董生（童 二〇〇三）のほか、林思翔に、陳普の郷里への探訪記を

兼ねたエッセイがある（林思翔 二〇一四）。彼が残した大量の詠史詩については、張高評に専論（張 二〇〇七）があるほか、韋春喜が宋代の史論詩を扱う複数の論文で分析材料としている（韋 一〇一二a・二〇一二b）。

陳普自身に関心を向ける研究が少ないのに対して、朱熹「武夷權歌」の受容史研究においては、朝鮮での論争的状况の形成に陳普の注が寄与しているという事実と、現存中最も流通した注釈書であるという事情から、より活発に陳普への言及が見られる。ただし、現在の多くの研究者が陳普注に対して冷淡であることは、注目に値する。

そこで、次のような問いを立てることができよう。すなわち、なぜそのように異論を招きがちな注釈ひいては注釈態度が、受容史の初期において生み出され、一定部分には支持され、朝鮮で見られたようにときに増幅さえるもされながら、命脈を保ちえたのか。私の予想としては、陳普の解釈態度は文学的魅力においては乏しいとしても、彼の読み方を許容するような題材として、武夷九曲の川上りを捉えることは可能であろうということである。すなわち、朱子学という哲学思想が主体に要請するある種のプロセスについて、現実世界の人間活動の中に類比的なものを見出すとすれば、川上りは非常に適合性

が高いだろうと予想されるのである。とりわけそれがすぐれた叙景表現を伴って表現されているとすれば、それが同時に朱子学的修養の詩的表現として受止められることにも一定の因縁はあろう。

こうした予想のもとに、以下、陳普が「武夷權歌」から読み取った修養プロセスを再構成してその朱子学的特徴を確認し、次に、朝鮮の儒学者たちおよび近現代の研究者による陳普注への態度を整理する。その中には、「武夷權歌」への哲学的読解自体は正当だとして独自の読解を展開する論者も含まれるが、本稿では最後に、より平明な視点から、川上りと朱子学的修養という題材どうしの構造的類似を指摘することで解説を締めくくりたい。

2 『武夷權歌註』の内容概観

【第一首】

陳普は最初から、この九曲をめぐる朱熹の詩が単なる山水詩ではなく「道へと進んでいく一本の道程そのものである」ことを宣言する。その道程が第二首すなわち一曲から始まるのに先立ち、第一首が歌うのは、探求の対象となるべき道の存在様態である。それは、世界の全体を貫き、上下内外の別なく、あらゆるところに遍在する。山の上の仙人も、麓の川の一つ一つの曲も、すべてが道

の表れであると解されよう。

だとすれば、なぜ探求の必要があるのか。この問いに對しては、道の「絶妙な働き」、詩の第三句にいう「**図**抜けたところ（奇絶処）」（叙景詩として読めば「絶景」であるが）については、別途明らかにする必要があるのだと答えられる。言わば、道が遍在するこの世界にあって、人は通常はそのことに無自覚に生きているに過ぎないのだが、道の働きの妙所、いわば「理」に当たるものを探求し会得してこそ、道の全体を見通すことができるというのである。先取りしていえば、その終着点が第十首注にいう「豁然貫通」である。

【第二首】一曲

峰の影を見つつ釣りに船に乗り込むことが、目標の認知と探求の開始を比喻するとされる。後半の「もや」の描写は、気質物欲による理の遮蔽、異端邪説による道統の湮滅にたとえられ、これらの克服が課題とされる。

【第三・四首】二曲・三曲

この二首を陳普は一連のものとして捉えており、第四首注で『詩集伝』「皇矣」注を用いて総括している。すなわち、色欲を退け、栄辱得失への顧慮を捨て去って探求に進むべきこと、これである。しかし、中でも色欲の誘惑を遠ざけることが重要なので、二曲を歌う第三首で

先にそのことを言ったのだという。朱熹の詩自体、玉女峰の女性的形容を描きつつ、「道人」がさらに前方の山に心を引かれることを歌うのではあるが、陳普のごとく勇猛心を以て克服したと見るか、それとも、もはや性的な興味のない「道人」の立場を諧謔的に用いて、単独峰の美しさに見とれるよりもむしろこの先の山々に興味があると歌っているのか、ニュアンスの分れるところだろう。第四首に至っては、「架壑船」を見て遙かな時の経過に思いを馳せる詩想が、陳普の解釈ではほとんど生かされないようである。

【第五首】四曲

色欲や俗累を退けたことによつて進境著しい状態を歌う。陳普注の典拠を生かせば、孔子という目標に達することを希求しつつ、その高さ、及びがたさに贊嘆する顔淵の状況である。なお、陳普注では第四句の解がない。

【第六首】五曲

かなり深く道に入つて聖賢の心がわかつてきた状態だが、まだ時に雲氣や煙雨に妨げられている以上、「何思何慮」とか「豁然貫通」といった最終的境地として表現することはできない。「古来永劫の聖賢の心のありようについて知ることができた」に当たるのが第四句なのに、雲氣や煙雨の描写は前半二句であるから、詩の構造に對

して倒錯した解釈だと思われる。

【第七首】六曲

原詩の穏やかさそのものの内容に対し、陳普注は『中庸』第一章の「天地位、万物育」、およびその章の朱注にいう天地万物一体といった表現をもつて応じるが、これは朱子学上は、格物致知の完成である「豁然貫通」よりも上位の、天地と一体化した最高の境地であるべきで、それがこのような探求途上の表現として現れることには違和感がある。

【第八首】七曲

原詩前半二句は、移動に伴う視野の転回が巧みに表現されているが、陳普注はこれを「下学」と「上達」との關係性という学問方法論に読み替える。「上達」しても「下学」からは離れることがないという捉え直しに新味があるが、もう一度峰や巖を視野に収めることを以てそのことの比喩と見るのは強引である。後半の大きく異なる異文について両方の解釈を付しているが、どちらでも道の働きの無窮さが鍵となる。正文に従えば、その次々と降り注ぐしづきのような働きが喜ばしいとされ、異文では、道本来の充実性、その喜ばしさと無窮さを理解しない不学者への嘆きである。

【第九首】八曲

もうすぐ豁然貫通しようという状態に達した。やはり「下学」から離れないとは、この状態においても高遠に馳せずに日常卑近の事柄への努力を注ぐべきだと言うのだらう。ただし、朱熹のいう「豁然貫通」は本来、格物の累積の上に「一旦」唐突に訪れるものなので、ここでいう「もうすぐ豁然貫通」という状態が自覚可能なものかどうか疑問である。

【第十首】九曲

ついに豁然貫通の境地に達し、探求の道程が完結した。しかし、ここでも陳普が強調するのは、それが何ら高遠な領域とか別世界とかではなくて、雨露に濡れる桑畑や麻畑のごとき日常世界そのものであるに過ぎないということである。かくして、第一首注と世界観としては符節を合する。また、朱子学の想定する世界観として見ても、それほど奇異なものではないだろう。問題は、原詩の解釈としてこれが適切かどうか、である。注にも指摘したとおり、後半二句は、この九曲の地点に止まらずさらに、この世ならぬ桃源境へと憧れる心情を描いたものとして受容されるのが普通であったし、現代の研究論文でも多くがそう解する。ところが、陳普はこの方向性を異端邪説として断固排除する。無理筋であるがゆえに力説するのではないかと疑われるほどである。陳普を是とする限

り、結句は「漁郎」の謬見か、もしくは、「漁郎」を批判する作者の反語表現（「人の世の外にさらに天などあるうか」として解釈することになるが、いずれも無理であろう）。

以上の九曲の道行きを簡略化して整理すれば、目標の存在への気づきと探求の開始（二曲）↓色欲・俗累の排除（二・三曲）↓進歩しつつも不十分な状態（四・五曲）↓万物一体（六曲）↓下学を離れず上達（七・八曲）↓豁然貫通・目標への到達（九曲）、となる。これを朱子学的な修養論の各要素、すなわち初学における立志の強調、方法論（気質変化、天理を存して人欲を去る、下学して上達す）、また現実世界における道の存立構造の理解等と引き比べるならば、見事に符合している（させられている）ものといえよう。しかし、探求の中間段階に「万物一体」が訪れるなど、重大な破綻もまた孕まれているようである。陳普の注が詩の細部に対してしばしば牽強附会であるのももちろんだが、この場合、朱熹の原詩の六曲の描写、そしてその背景にある九曲溪の実景が、否応ない前提として存在していたために、逆に苦しい解釈を強いられた感がある。

3 『武夷權歌註』の受容状況

中国で陳普『武夷權歌註』が早々に忘れられたらしいことはすでに指摘した。しかし、朱熹の「武夷權歌」自体は忘れられなかった。それどころか、『武夷山志』巻四に「權歌」の版心題のもと、宋から清にかけての和韻十二名、模倣作のべ八名の作品が収められているとおり、武夷九曲の詩的表現として一つの規範の位置を獲得していった。

陳慶元は、朱熹「武夷權歌」研究において参照されることの多い重要論文⁷を著しているが（陳 二〇〇一）、このように唱和詩が続出してもなお朱熹の作品が冠絶している理由を、「大自然の真美」を追求したというような純文学的価値に見出している。このような観点の論者が陳普を評価するならば、「陳普もまた理学者だが、理学者・朱文公の詩作には興趣湧き出すままに道や理の説明などしない時もあることが、彼には理解できなかつたようである」（陳 一九九五・五九頁）といった言い方になることは当然であった。そして、台湾の王甦もまた、陳普注に対してはその穿鑿附会ぶりを容赦なく非難している（王甦 一九八一・二五一頁等）。

これに対して、朝鮮での状況はどうだったか。私自身は韓国・朝鮮語をよく解さないために先行研究の把握ができておらず、関連史料を独自に分析するにも至ってい

ないが、ここでは金銀珍による中国語論文（金 二〇一
二 a・二〇一二 b）に依拠しつつ、そこで指摘された事
実や論点を再構成して示す。金によれば、朝鮮での「武
夷權歌」解釈は、基本的に「哲理詩」としての解釈に終
始した。そして、その方向に異を唱えて山水詩としての
読解を主張したのが、「海東朱子」とも称される大儒・
李滉（一五〇一〜七〇、号・退溪）と、その友人・奇大
升（一五二七〜七二）であり、「武夷權歌」（とくに第二首）
の措辞を軽薄として批判的に論じたのが李瀛（一六八一
〜一七六三）であった。いずれにしても、儒学者たちの
読解においては、陳普の注（ときにそれは劉概のものど
誤認されつつ）との関連がつねに問題となった。まず、
金麟厚（一五一〇〜六〇）、趙翼（一五七九〜一六五五）、
宋時烈（一六〇七〜八九）といった人々が持っていたの
は、「武夷權歌」を、陳普ののつとつて、ときに陳普以
上に徹底的に、朱子学的学問プロセスとして読解しよう
とする態度である。その一方で、趙翼や宋時烈の強硬と
も見える主張は、彼らとは異なる態度を取った大学者の
存在を意識していたことが明らかである。それが、李滉
であり、また奇大升であった。李滉は、最初は陳普の注
を素直に受け入れていたが、しだいに疑問を覚えるよう
になり、友人・奇大升との討論を通じて独自の解釈に到

達していく。すなわち、「武夷權歌」には道に進みゆく
順序といった意味はなく、陳普の注は穿鑿附会である。
そして、李滉から教示を求められた奇大升は、陳普注の
欲望否定的主張を問題視し、王維の詩に似た悠然自得の
情趣をこそ読み取るべきだと考えた。著者である金銀珍
は明らかに、李滉・奇大升の解釈態度に共鳴している。

以上から明らかになる中国と朝鮮との違いについて、
二点を補足的に述べたい。一つは、朝鮮での「武夷權歌」
受容が、当初から陳普注とセットで行われていたのだろ
うということ。しかもそれが、『佚存叢書』本が底本に
した「高麗本」すなわち『感興詩』清州牧刊本（この本
には李滉もかかわっている）におけるように、朱子自身
の哲学詩である「感興詩」ともセットで受容されたとし
れば、「武夷權歌」は哲学詩だとする見方がまず強固な
先入見として形成されることになろう。たとえば、九
曲の実景を追体験しながら朱熹の詩の本文に対して唱和
を試みる中国の文人たちと朝鮮の士人たちとは、読解
の枠組み自体が異なっていたと考えられる。

もう一つは、陳普注の示す朱子学的読解の方向性が、
中国でも孤立例ではなく、少なくとも元代には類例を見
出せるということである。「元」熊大年が編んだ『養蒙
大訓』の場合、「武夷權歌」を「訓蒙」の詩の一つとして、

すなわち、儒教教義を子どもに教える初歩的教材として活用しようとしている。同書は先儒の韻文教材を一句の字数により分類しており、「七言」の部に、朱熹作とされる「訓蒙絶句」（九十八首）を収録したあとにさらに朱熹の詩作が「観書有感（二首）」、「武夷權歌（十首）」、「感興詩」と収められている。こちらは注がないためにどのような教訓の意味を読み取っているかが必ずしも明確でないが、「目録」において、「訓蒙絶句」の篇名を並べたあと、次のように記す。

繼以観書有感・武夷權歌等篇、尤備六義中之賦・比・興、非古今詞人所能摹仿。今同編次訓之、使讀者因詩而知学、由学以入道也。

そのあとに「観書有感」、「武夷權歌」等の詩篇を置く。これらはとりわけ、『詩経』の「六義」のうち「賦」・「比」・「興」といった表現技法を備えていて、古今の詩人が真似できるものではない。今これらもいっしょに編集排列して訓導してやり、読む人に、詩をとおして学を知り、学をとおして道に進んでいくようにさせる。（二頁）熊大年編『養蒙大訓』目録三葉表・『芋園叢書』第一二〇冊）

ここから確かに言えるのは、熊大年もまた「武夷權歌」に、学を知り、道に進むための入り口となるような役割を期

待していたということである。

さて、現代の文学研究者たちにとって陳普注の解釈態度が受け入れがたいのは首肯できることである。ところが、まさに、その現代的で文学的な（あるいは「審美的な」）読解態度をこそ疑問視し、むしろ陳普注の方向性を擁護しつつ独自の解釈を提起する論者が存在する。王利民である（王利民 一九九九）。その論旨を紹介しておこう。

王利民は、李滉の事例や前出の王甦による論評などを取り上げ、「武夷權歌」の解釈史において審美的視角が徐々に哲理的視角を押しつけてきた一般の趨勢を指摘したあと、現代の読者と陳普と、どちらが朱熹の意図に近いのか、と問い返す。朱熹がその作品の伝達受容を期待した読者層と、朱熹高弟の学統に連なる陳普とは、共通の類型に属すると言えるのだから、一概に陳普注を否定してよいわけではない（王利民 一九九九・一五一頁）。しかしながら、陳普の解釈態度もまた一面的なところがあり（とはいえ、その一面的な深さから来る啓発に陳普注の学術価値があるとも言うのだが）、過剰解釈の欠陥を免れないとして、「この連作詩の表面の具象的テキストと深層の抽象的テキストとを組み合わせて読解を進めることこそが、合理的で適度な解釈なのである」という（二五二頁）。そして、こうした二重テキストをもつ詩歌

の創作と交流が、朱熹とその周辺では普通に行われており、またそれは、『詩経』・『楚辞』以来の物に託して事を言い表す詩学伝統に根差したことであったと指摘する（一五八〜六〇頁）。

陳普はどこで過剰解釈に陥っているというのか。王利民が指摘するのは、一曲での出発を歌う第二首、五曲を歌う第六首、七曲・第八首での「下学・上達」の読み込み、そしてとりわけ、終点九曲を歌う第十首である。いずれも、具象的テキストの文面から乖離して抽象的理路が先行した弊害である。第六首についての指摘などは、私が内容概観で表明した違和感とも通じるところがある。ここでは、陳普の独特さが際立つ第十首について、王利民の解釈を見よう。

彼（＝陳普）の考えは、表層テキスト中の「さらにく探し求める」の意味と一致しない。朱熹が尋ね求めているのは「図抜けた」峰々であり、からりと開けた平川ではない。我々の考えでは、この詩の抽象テキストが繰り返り広げているのは、波動状に尋ねてはまた求める求道の歷程であって、この歷程は波のピークで終わってはならず、谷底で休んでいる状態である。求道がまだ完成していない者は、最終的にはもう一度新たな探求の道のりの出発点に立つので

ある。（一五七〜八頁。）（内林）

私を見る限り、王利民のいわゆる二重テキスト読解も、具象テキストとの整合性を保つ努力がなされているとはいえ、最初から抽象テキストの存在を前提とし、かつその内容の正当性を保証するものが最終的には彼の読解の説得力以外に見出されないことには変わりない。すなわち、ここに見える朱熹の考えは、依然として解釈者自身の主観にすぎないかもしれないのである。

陳普と王利民に共通して確認できるのは、具象テキストとしては山水遊覧の詩にほかならない「武夷權歌」をあくまでも哲学詩として読解しようとする試みが、陥らざるをえない陥穽であるといえよう。

4 なぜ「武夷權歌」に朱子学的読解が試みられるのか
最後に、陳普が提起し、朝鮮の儒者たちが継承し、現代でもその態度を継承する論者がいる「武夷權歌」の朱子学的読解というものが、なぜ試みられてきたのかと問うてみたい。私自身は「武夷權歌」の山水詩としての側面を重視する読解態度に妥当性を感じており、朱熹自身の意図を確定的に把握することは困難であるとも考えている。しかし、「武夷權歌」の題材である「川上り」というものは、たしかに朱子学の理論が期待する修養実践

のあり方に類似しているとはいえるだろう。この類似性こそ、「武夷權歌」を哲学詩として読もうとする試みに一定の正当性の裏打ちを与えてきた要素ではないかと思われる。

この類似性をもう少し立ち入って述べておく。まず、川という一本のルートをたどって進行するプロセスであることが、陳普がいう「道へと進んでいく一本の道程」の比喩として成り立ちやすい構造をもっている。人間の行動の類型としての川上りは、敵軍と戦うとか、食事を楽しむとか、高所から一望に俯瞰するとか、山林の中で道に迷って右往左往するとか、そうした営為とは全く違うし、朱子学の修養プロセスは、手ごわい論敵との対話において諸前提の吟味に至るとか、懐疑を徹底した末に決断的に選び取るとか、瞑想の中で全世界を観想するとか、そうした理論や実践のあり方とは異なる。

また、朱熹らの遊覧方法が遡上であつたのは重要である。現在では武夷九曲でも川下りによつて遊覧が行われている由だが、川を上るのは水の流れに逆らうがゆえに、時間と努力を要するという点で朱子学的修養に接近するイメージが加わるだろう。低きに就く水に乗つての川下りは、難所を乗り越える困難はあるが、やがて江海にまで達して低さの極に行き着くことが予想され、どこと

なく老子の道を彷彿とさせる。

そして、九曲という終点が設定されていること。朱子学の修養は、事実としてはほぼ達成不可能とはいえ、建前上は「聖人になる」ことをもつて終極の目標とする。「豁然貫通」という語を陳普のように最終的境地として称揚してよいかは留保が必要だが、ともかく、ある終点まで到達可能であり、そしてそこに理想的な世界(陳普によればそれは日常世界そのもの)が開示されることこそ、朱子学的修養過程に類比的である。王利民のごとくさらに探求の道のりが必要とされるならば、人はいつまでも聖人になれないことになる。

「川上り」という事柄に備わる以上のような要素を、朱子学的修養の比喩として読解可能と見た陳普の発想は、牽強附会ではあるにしても、一定の理由はあるものと評することができよう。

5 最後に

私は当初、マイナー思想家としての陳普への興味、そして、詩を哲学的に読むとはいかなることかという興味から本稿の準備に取りかかり、簡単な作業だろうと高を括っていた。朝鮮儒学での「武夷權歌」受容などの問題の広がり気づいたのがあまりにも遅く、これらの資料

の検討は完全に今後の課題として残されてしまった。その際には、「感興詩」というより手強い題材をも避けて通れないであろう。しかし、今はとりあえず、豁然とはしていないものの九曲にたどり着いた気分である。

注

¹ 日本語での近年の研究論文として李梁によるものがあるが、そこでの「九曲權歌」は、理屈っぽさ、議論好きという宋詩の特徴が全くみえず、自然の絶景による純真な情趣が平易かつ精錬された詩句によってみごとに再現されている」(李 二〇一二・七九頁)という評言は、現代的観点を代表するものといえる。

² 林述斎の学問と『佚存叢書』編纂事業については、高橋章則の論文を参照(高橋 一九八九)。

³ 当該刊本の詳細な紹介は沈慶昊によってなされた(沈 一九九四・八〇一八、二七〇三三頁)。ただし、沈は林述斎が清州牧刊本を活字本と錯覚したと推測するが(同・一七頁)、跋文の内容から見て、その指摘は当たらない。また、日本現存の当該刊本(公益財団法人松浦史料博物館 甲一三三―四二三)については藤本幸夫が著録している(藤本 二〇〇六・一〇二三―四頁)。私自身も調査した結果、藤本の記述がほぼ精確で

あることを確認できた。補正すべき点は適宜指摘する。

⁴ こうした注の区別が、後述の黄氏重刻本では消されており、すべて低一格とされている。また、後述の朝鮮本では、「一本作」という形式の校注は当該字の直下に双行注として挿入、語句に対する注、結句の後で一首を総括する注は、当該句の直下にはやはり双行注。後注については、改行して低一格で、本文と同等の字で刻されている。このうち、「一本作」という形の六箇所が刊行者・李楨による校注であることが、次注に引く乙卯(一五五五)李楨跋により知られる。

⁵ 前注に指摘した朝鮮本の李楨跋は、劉概跋の次の行から始まり、もっぱら『武夷權歌註』にかかわっていて、朝鮮本テキストの来歴がわかる。すなわち、癸丑(一五五三年)当初に写本に基づき附録した『武夷權歌註』に誤りが多かったために、善本の写本を得て改板したのだという。もともと、『武夷權歌』を含む「増録」と称される部分が翌年の甲寅に修改されていることが諸跋から明らかだが、「武夷權歌」の部分がさらに改板されていると解釈できる。これら諸跋の内容については、沈慶昊が丁寧な指摘しているが(沈 一九九四)、本稿では松浦史料博物館蔵本によりその内容を再確認することになろう。藤本の指摘する版式の混在(藤本 二〇〇六・一〇三三頁)には、こうした改板が影響していると考えられる。たとえば、『感興詩』は基本的に四周双辺なのに、「増録」第十一―十五葉は単辺で

あり、框廓の大きさも明らかにばらついている。李楨の乙卯跋を掲げておく。「頃得棹歌註解写本、間有誤字乙字落字、未得善本、不能參較、依様入板、每以未得見全本為恨。今年春、盧子膺得申靈川手書善本伝摹寄惠。受而読之、較諸前本、誤字三十四、落字七十、衍字二十、乙字單六、總合一百三十字、刪改補入、更定鈔板。其与他本異者又六字、並註其下曰、一本作某字。留跋博学君子更考改正云。乙卯仲春初吉、龜巖李楨謹識。『佚存叢書』本でも、「一本作」の形は、陳普注に対する一箇所以外すべて反映されており、林述齋の底本が乙卯修本であることが推測できる。なお、李楨跋の「博学君子更考改正」という文言は、最初の癸丑刊本に対する李滉の意見を取り入れて甲寅年に修正したものと思われ、再修時にもそのまま生かされたのであろう。

。元末明初の張九韶（二二一四〜九六）による『理学類編』卷二「天文上」に、「懼齋陳氏」の引用が二条見出せる（三三三、三五頁）。「渾天儀論」の一部である。

⁷ CNKIの「武夷棹歌」をキーワードとしてヒットした十篇の論文中、陳論文は被引用回数七、ダウンロード回数百五十六回でいずれも首位であった。それぞれの二位は別々の論文であり、被引用三、ダウンロード百十一である（二〇一四年十二月二十九日調べ）。

。李滉の場合を例に取れば、彼が陳普の『武夷權歌註』に触れ

たのは清州牧初刊本を通じてであった。「感興詩蔡註、曾所未觀。棹歌註解、近方聞有之、渴欲得見。今合為一冊、忽墮塵凡。如見古人接緒言於千載之上。感幸尤深」（『退溪先生文集』卷二十一、「答李剛而」…韓国古典総合データベースより引用）。それ以前には主に写本での流伝であったこともあわせ考えれば、朝鮮の儒学者たちが「武夷權歌」を受容する上で、同刊本の意義は大きかったであろう。李滉がやがて独自の「武夷權歌」理解に到達するのは、一五五九年に始まる奇大升との四端七情論争における付随的話題としてである。

。目録の後の識語中に「至元丁丑（三年…一三三七）春に編集作業した旨の記述があり、おそらくその年に成る。白井順論文が、この書物での『朱子訓蒙絶句』の扱いと合わせて、『養蒙大訓』の概要についても説明しているので参照されたい（白井二〇〇六・八一頁および注一三、一四）。白井が拠るのは『碧琳琅館叢書』本であり、私が見たのはより遅い版である『芋園叢書』本である。

参考文献

※一次史料（四部分類順）

〔宋〕朱熹撰『詩集伝』朱傑人・嚴佐之・劉永翔主編『朱

子全書』（上海古籍出版社・安徽教育出版社、二〇〇

二年）第一冊

〔清〕董天工纂『武夷山志』『中国道觀志叢刊』（南京・

江蘇古籍出版社、二〇〇〇年）第三三、三五冊

〔宋〕謝良佐撰〔宋〕朱熹刪定『上蔡語錄』朱傑人・嚴

佐之・劉永翔主編『朱子全書外編』（上海・華東師範

大學出版社、二〇一〇年）第三冊

〔明〕張九韶『理學類編』江西高校古籍整理領導小組整

理『豫章叢書 子部一』（南昌・江西教育出版社、二

〇〇二年）

〔元〕熊大年編『養蒙大訓』（民国）黃肇沂編『芋園叢書』

子部（第一一〇冊）：東洋文庫藏（V-5-C80）

〔宋〕程顥・程頤著（王孝魚点校）『二程集』（北京・中

華書局、一九八一年）

〔唐〕柳宗元撰『柳宗元集』（北京・中華書局、一九七九年）

〔宋〕朱熹撰『晦庵先生朱文公文集』朱傑人・嚴佐之・

劉永翔主編『朱子全書』（上海古籍出版社・安徽教育

出版社、二〇〇二年）第二〇、二五冊

〔宋〕朱熹撰『文公朱先生感興詩』一卷附增錄一卷 朝鮮・

明宗八年（一五五三）忠清道清州牧刊本（明宗十年跋）：

公益財団法人松浦史料博物館藏（甲一三三—一四二三）

韓國・奎章閣には同版の二本を所蔵するという。

〔宋〕朱熹撰〔宋〕蔡模注〔宋〕陳普注武夷權歌『文公

三四

朱先生感興詩一卷 武夷權歌一卷 寬政十二年跋『佚

存叢書』第二帙第一三冊・国立公文書館藏（三三〇一

〇〇二五）

〔宋〕朱熹撰〔宋〕陳普注『武夷權歌』『百部叢書集成』

八〇・『佚存叢書』（挾光緒八年上海黃氏重刻本影印）

〔宋〕陳普注『朱文公文武權歌』『叢書集成初編（補印本）

孝詩及其他二種』（商務印書館 一九五九年補印）

〔宋〕陳普撰『石堂先生遺集』『統修四庫全書』第一三

二一冊（挾明万曆三年薛孔洵刻本影印）

〔宋〕胡仔纂集『苕溪漁隱叢話』（北京・人民文學出版社、

一九九三年第二版）

※研究文献（中国語、著者名ピンイン順）

下東波（二〇一一）「朱子《齋居感興二十首》在東亞社

会的流伝与影響」、『域外漢籍研究輯刊』七、三六五〜

四一五頁

陳慶元（一九九五）「宋代閩中理學家詩文——從楊時到

林希逸」、『福建師範大學學報（哲學社會科學版）』一

九九五年二期、五六〜六三頁

——（二〇〇二）「平林欸乃声猶在——朱熹《武夷棹歌》

的文化意蘊」、『中国典籍与文化』三九、一〇一〜八頁

高令印・陳其芳（一九八六）『福建朱子學』、福州・福建

人民出版社

金銀珍(二〇二二a)「多元解読 再釈經典——朝鮮朝士林解読《武夷棹歌》」、『武夷学院学报』三二卷一期、一〜四頁

——(二〇二二b)「海東朱子“論《九曲棹歌》”」、『常州工学院学报(社科版)』三〇卷二期、二七〜九頁

林思翔(二〇一四)「先生之賢非一方之賢也——閩東最著名理學家陳普」、『炎黃縱橫』二〇一四年七期、三八〜四〇頁

東景南(一九九二)『朱子大伝』、福建教育出版社
童生(二〇〇三)「大儒石堂先生」、『福建郷土』二〇〇三年三期、四三頁

王利民(一九九九)「從《武夷棹歌》論朱熹詩歌双重文本」、『東方叢刊』一九九九年四期、一五〇〜一六二頁

王甦(一九八二)「朱子的武夷權歌——兼及對陳註的商榷」、『中國古典文學研究會主編《古典文學》第三集』台北：台灣學生書局、二二九〜五七頁

韋春喜(二〇二二a)「宋代史學精神與史論詩」、『山東大學学报 哲学社会科学版』二〇二二年三期、八六〜九六頁

——(二〇二二b)「南宋理學史學觀與史論詩」、『文哲哲』二〇二二年六期、九五〜一〇六頁

武夷山朱熹研究中心編(一九九〇)『武夷勝境理學遺迹

考』、生活・讀書・新知三聯書店上海分店

張高評(二〇〇七)「印刷伝媒與宋代詠史詩之新變——以遺民陳普詠史詩為例」、『文与哲』一一期、三一三〜五六頁

※研究文献(日本語、著者名五十音順)

白井順(二〇〇六)「朱子訓蒙絶句」は如何に読まれたか——朱子学の普及と伝播の側面——、『日本中国学会報』五八、八〇〜九三頁

高橋章則(一九八九)「近世後期の歴史学と林述齋」、『日本思想史研究』(東北大学)二二、一〜一八頁

林文孝(二〇一五)「陳普『字義』の資料的性格——儒教における哲学辞典的著作の一例として——」、『言語・文化・社会』(学習院大学)一三、近刊予定

藤本幸夫(二〇〇六)『日本現存朝鮮本研究 集部』、京都大学学術出版会
李梁(二〇二二)「叙景詩と詩跡——朱熹の武夷山を詠む詩を手掛かりにして——」、『人文社会論叢 人文科学編』(弘前大学)二七、六五〜八二頁

※研究文献(韓国語)

沈慶昊(一九九四)「朱子『齋居感興詩』와 『武夷權歌』의 조선판본」、『季刊書誌学报』一四、一〜三六頁

〔付記〕 本稿はJSPS科研費24520044（研究
代表者・恩田裕正）の助成による研究成果の一部である。
公益財団法人松浦史料博物館を初め、本稿で使用した資
料を調査させていただいた各所蔵機関に深謝する。

〔校正時補記〕 日本語の研究文献を一点補足する。

高畑常信（二〇一一）「朱子学と福建省武夷山」、『徳島
文理大学研究紀要』八三、二七～六二頁…現地調査を
生かした「武夷権歌」訳注と多くの写真を含む。