

## 正徳末年から嘉靖年間における「性気詩派」の継承について（後篇）

——白沙学派にとつての詩文の意義及び湛若水による宣揚などを中心に——

和 泉 ひとみ

### 第四章 「性気詩」の拡散試図と湛若水による陳猷章の顕彰

「性気詩派」の中心的存在であつた陳猷章と莊泉は弘治年間に亡くなり、加えて王陽明の支持者が増大すると詩文を外在のものとして放棄する人々も現れた。一方、陳猷章詩文は「淳和の心」や「仁義忠信の心」といった儒学思想が発せられたものだと考えた湛若水は、師から継承した江門の儒学の教えをその詩文とともに拡散しようと試みた。

湛若水「灤州刻白沙先生全集序」（『湛甘泉先生文集』卷十七）には、南方に留まっていた陳猷章の儒学を北方に広めるため、弟子らの要請により湛若水が序文を書き、河北の灤州で陳猷章の全集を出版したことが記されている。

侍御柯子遷之甘泉子に従いて遊び、尚 白沙先生の學に于けるや全集有りて焉を徴わずに足ると論ず。劉灤州體元に言いて曰く、白沙の道の教え未だ北に徧からざるは、北士の憾みなり。若し全集を以て之を刻せば、北方の學者をして其の詩を誦し、其の書を讀み、而して先生の道・の學を知らしむるは、政務の先急に非ざる乎と。劉子 遂に侍御の意を以て、書を甘泉子に致し、全集を求め、而して之を釐正し、其の疑わしき者を去り、其の遺る者を益し、且つ序を請う。其の作者の意とする所以は、讀者をして徒だ詩文を以て觀ざらしむるのみなり。庶わくば道の教えに於いて神有らんことを。<sup>1</sup>

侍御の柯遷之は柯喬（遷之は字。池州府青陽の人）。嘉靖八年の進士で科第後に監察御史を授かった。柯はかねてより陳猷章の学は全集があつてこそ、その儒学の足跡を跡づけることができると考えていた。そのため灤州知州の劉体元（字は昊孚、嘉靖二年の進士）に、陳猷章の道の教えが北方に浸透していないのは北方人士が残念に思っているところなので、陳猷章の全集が発刊され北方の儒学を学ぼうとする人々にその詩が暗唱され文が読まれるようにすることは急務である、と語った。そこで劉が柯の意を受けて湛若水に書を送り全集の発刊への協力を求め序文を要請したのである。陳猷章の詩の暗唱や文の閲読が道の教えを学ぶことにつながつてほしいと願ひ、他の文人の詩文のように読まれてはいけなと考へていた湛若水は、快くこれに応じたものと思われる。

ただ、ここに「白沙の道の教え未だ北に偏ねからざるは、北士の憾みなり」とあるのより察するに、陳猷章や湛若水の影響力は南方中心で、北方では必ずしも知られていなかったことが窺える。『明儒学案』甘泉学案は、「正徳十年に母の服喪期間が明けてから」西樵を卜して講舎と爲す。士子来たりて学ぶ者先ず禮を習ひ、然る後に講を聽か令む。興起する者甚だ衆し。……（嘉靖十九年に致仕してから）平生即席至る所（講学のライブで訪問した所）、必ず書院を建て以て白沙を祀る。従い遊ぶ者殆ど天下に徧し」とするが、柯喬が監察御史だったころにはこのような状況だったのである。それはともかく、この序文により湛若水が陳猷章の詩文集を出版することで江門の儒学を拡散しようとしていたことが窺われる。

ところで、湛若水による江門の儒学拡散の方法は自らの儒学思想や著書を推奨するのではなく、専ら師匠の陳猷章を顕彰した点が極めて特徴的で、湛若水はその生涯をかけて陳猷章を顕彰したと言つてもいいほどである。その顕彰を時系列で示すと以下の通りである。

弘治十三年（一五〇〇）『奠先師白沙先生文』（『甘泉先生文集』嘉靖本、内編卷十八、『湛甘泉先生文集』卷三十）

弘治十四年（一五〇一）『白沙先生小祥祭文』（『甘泉先生文集』同右）

正徳十二年（一五二七）『祭白沙先生墓文』（『甘泉先生文集』同右）

正徳十六年（一五二二）秋までに『白沙子古詩教解』二卷完成（後に『白沙先生詩教解』十卷に改題）、『詩教解原序』（『白沙先生詩教解』第一卷巻首、四庫全書存目叢書所収）、『祭告白沙先生文』（『甘泉先生文集』同前）

嘉靖元年（一五二二）「明故翰林院檢討白沙陳先生改葬墓碑銘」（『甘泉先生文集』内編卷二十、『湛甘泉先生文集』卷三十一）  
嘉靖四年（一五二五）「白沙先生詩教序」（『白沙先生詩教解』第一卷卷首）  
嘉靖七年（一五二八）「跋白沙先生題陶方伯思德碑後」（『甘泉先生文集』外編卷一）  
嘉靖十一年（一五五二）「白沙書院記」（『甘泉先生文集』内編卷十四）  
嘉靖二十一年（一五六二）「祭告白沙先生墓文」（『甘泉先生統編大全』卷十三）  
嘉靖二十三年（一五六四）「新創衡嶽白沙祠記」（同右、卷四）、「衡岳白沙祠成告安神位文」（同上、卷十三）  
嘉靖二十六年（一五六七）「祭陳白沙先師文」（同右、卷十四）  
嘉靖二十九年（一五七〇）「白雲祭告白沙祠文」（同右、卷十四）  
嘉靖三十年（一五七一）「祭白沙先生白雲新祠文」（同右、卷十四）、「白雲白沙祠塑像告成文」（同上、卷十四、『湛甘泉先生文集』卷三十）、「重刻白沙先生全集序」（『甘泉先生統編大全』卷二、『湛甘泉先生文集』卷十七では「重刻白沙先生詩集序」に作る）

このほか筆者所見の範囲では、嘉靖前期の執筆かと思われる「跋程生所藏白沙先生真跡後」（『湛甘泉先生文集』卷二十一）、執筆年代不明の「跋李味泉家藏石翁手帖後」（同右、五言古詩「謁石翁墓」二首（同右、卷二十六））がある。

湛若水がこのように陳献章を顕彰した理由は、湛若水が陳献章こそ明代の正統的儒学者と捉えていたためであり、こうすること  
で湛若水は、「茲に以て民澤に付し、將來無窮の託有り」（陳献章七絶「江門釣瀨、與湛民澤收管」の自注、『白沙子』卷六）とい  
う陳献章の付託に応えたのである。そして、その手段こそが詩文の顕彰であり、詩文集の発刊であった。

## 第五章 「性気詩派」のその後

湛若水による陳献章の度重なる顕彰により「性気詩派」のイメージが形成され、湛若水自身の地位の固定化が促された。そして  
詩文に対する理念も門弟の間で共有され、書院での教育を通じて拡散されたものと考えてよい。<sup>3)</sup> ただ、思惑通りに書院の外や前  
章で言及した北方の人にまで「性気詩派」の影響力が及んだかどうかは別に検証を要するところである。陝西出身の呂柟は座首で

あつた湛若水を敬愛して交流し、山西の解州に赴任後、解梁書院を設立して民間の秀才を集め「小学」を学ばせるとともに「爾風」の詩を歌わせたとするが（馬汝驥「通議大夫南京礼部右侍郎涇野呂公楠行状」、『国朝献徵録』卷三十七）、それが湛若水の影響であつたか否か断定するには、更に精査しなければならない。

また、とりわけ嘉靖の後半には倭寇が猖獗を極め、人々の心は読書人としてこれにどのように対峙すべきかに向かい、詩文においても「風骨」が重視されたといい、花鳥風月に託して多分に哲学的な内容を詠ずる「性気詩派」の存続には必ずしも有利な環境ではなかつた。<sup>4)</sup> こうした事情により、「性気詩派」は中央の文壇の支持を得ることはできなかつたと思われ、明代後期の文学史上からその名は消え去つた。

ただ、その命脈が完全に断られたかという点、そうでもなさそうである。筆者は、王陽明に連なる人々は「性気詩派」という名称を用いて流派を形成したわけではないけれども、意外にも実質的に「性気詩派」を継承していると考えている。以下、湛若水の影響を受けた趙伊、趙伊が後半生で信奉した王畿、王畿と交流のあつた万表、王畿の高弟だつた張元忭らの詩と向き合う姿勢を見ることが、この点を述べたい。

『明詩紀事』戊籤卷十八で「詩特に輕脫なりて、時に宋派に近し」と評される趙伊（字は子衡、嘉興府平湖の人）は、『文選』や唐詩に注釈を施して詩文の研鑽に励み、嘉靖十一年に進士に登第したころには皇甫汸・皇甫涇兄弟や王維禎、蔡汝倫らと親しく交際し詩文の応酬をしたが、嘉靖十年代の後半から二十年代の初めにかけて南京に勤務した際に湛若水や鄒守益、羅洪先に出会い心学に傾倒し、それまでの詩文を全て捨て去つた。<sup>5)</sup> そして嘉靖三十年ごろから亡くなる万曆元年の二十年間は王畿と親交を持った。現存する別集の『序芳園稿』二卷（劉子伯評点、万曆二年刻本、四庫全書存目叢書所収）は、晩年の凡そ十五年間に詠まれた詩を収録している。

皇甫汸の序文に拠れば、その天賦の才は神から授かつており、加えて非凡な理解力を備えていたため考えなくとも全く全てを心に刻みつけて潜在的に融合したという。そして、その詩風を総合的に評して「余其の詩を觀るに、咸性情より發し、禮義に止まる。其の調は冲澹雋永なりて、其の音は溫潤和平なり。毎に事情に切なりて、而して規諷を寓し、雕藻に従わざるなり」といい、趙伊の詩が「性気詩派」に類似した作風を持つていたことを指摘している。もともと、劉子伯の「序芳園稿後序」では、「遺詔」、「防邊」、

「梓樹」、「家園」、「遊衍」などの詩群は、「皆心に國略を存し、片言の杜撰無く、景は眼前に在り、一語の遠引（迂遠さ）無し。且つ冲雅にして（典雅で）風骨自ずから全く、清新にして舊言襲う罔し」としているため、趙伊の詩には「性気詩派」とは異なる「心に國略を存」する「風骨」を具えるという側面もあったのだが、皇甫汸は趙伊の詩に「性気詩派」の傾向を見いだしている。こうした詩が王畿と親しく交流した時期に書かれていることをどう捉えるべきだろうか。王陽明の高弟とつき合う上で、詩の創作が障壁となることはなかったのだろうか。

王畿には邵雍の『擊壤集』のために書いた序文があり、その中では条件付きではあるが、詩の創作に意義を認めている。「擊壤集序」（呉震編校整理『王畿集』卷十三、鳳凰出版社、二〇〇七年）では、陳献章が邵雍を杜甫とは「別傳」（別に伝えるべきもの）と位置づけたとした上で、その詩に対する姿勢を次のように言う。<sup>6</sup> 邵雍は、その儒学思想（静養によって心の根源を洗い清め、天地の変化や古今の治世を探究し経世を志し、万物に対して観察眼を向けては自分なりの見解を持つ）を「性情」の根本として詩に表現し、自ら「名教の楽」と言った。そのため、「性情」を吟詠するといつても一般的な詩人とは異なつて拘るところがなかった。『擊壤集』に収録された詩はいずれも「先天の旨」を發揮したもので、まさに「別傳」である。そして、阮籍や陶淵明、王維、韋応物、黃庭堅、陳師道といった詩人を杜甫とは対照的だと位置づけて、この詩人たちは静の中に恬淡とした平和的な興味を見いだし、外物に自らをゆがめられることがなかったため、世間にその詩が知られることになつたのである。

康節先生の『擊壤集』世に鳴ること、久し。白沙詩の聖を以て諸れを少陵に屬せしめ、而して康節を以て別傳と爲す。蓋し其の聲律に限らず、愛惡に沿わざるは、少陵の工に異なりて、詩家の大成と爲るに因ればなり。夫れ詩家志を言い、而して志は學に本づく。康節の學、心源を洗滌し、諸れを静養に得たりて、天地始終の變を窮め、古今治亂の原を究め、經世を以て志と爲し、物に觀て以の自得する有るなり。是に於いて諸れを性情に本づき、而して之を詩に発す。天地を玩弄し、古今を闡關し、皇王帝伯の鋪張（宣揚）、雪月風花の品題は、自ら名教の樂と謂い、世人の樂に異なる。況んや觀物の樂又萬萬たる者（遙かに超越したもの）有るをや。死生榮辱、前に輾轉すれども、曾て未だ胸中に入らず、性情を吟詠すると曰うと雖も、曾て何ぞ累う哉。其の自得する所の者、深し。予晉魏唐宋の諸家を觀て、阮步兵・陶靖節・王右丞・韋蘇州・黃山谷・陳後山の諸人の如き、述作相望みて、養う

所は同じからずと雖も、要は皆 静中に於いて冲澹和平の趣を得ること有り、外物を以て己を撓めず、故に其の詩も亦 皆以て世に鳴るに足る。

王畿は文の末尾で自らが『擊壤集』に序文を書くことになった経緯について、長い間、唐順之に『擊壤集』を推薦されていたが、完全には信用しきれなかった、しかし、嘉靖四十三年、宛陵に行った際に学政を監督していた耿定向から、彼が手に入れ印刷させた善本に序文を書くように依頼されたのだと強調しており、王陽明への弁明とも思える。

この序文では杜甫の「反つて以て苦と爲」る詩に疑念を呈している（竊かに少陵 詩を作りて、反つて以て苦と爲るを怪しむ。名公の樂無くして累わさるる所無きに異なりて、又將た奚くんぞ焉を取らん）。詩作に対する疑念といえ、王畿は万表のために書いた行状で、その興に乗って創つた詩を「詩魔」に墮する可能性がある」と警告している。

「驃騎將軍南京中軍都督府都督僉事前奉勅提督漕運鎮守淮安地方總兵官鹿園萬公行狀」（『王畿集』卷二十）  
君 諱は表、字は民望、鹿園と號す。君生まれながらにして異質有り、慧穎人を過ぎ、性は至孝たり。長ずるに及び、好學倦まず、舉業を習う。……君久しく善權（寺の名）に處り、興に乗じて感遇述懷の諸詩を著す。時に予 荆川（唐順之）と與に過訪し、因りて作る所を出だし以て示す。荆川曰く「諸作 皆言詮（言語による説明）を絶去し、坐ち玄理を證し、深く蘇州（韋応物）の三昧を得たり。亦 豈に山靈の助有らん乎」と。予曰く「此を以て遊戯するは則ち可なり。若し印證と作せば、又詩魔に落つ」（唐順之の評を印可証明とするのなら、また詩の誘惑に墮することになる）」と。

王畿が見た万表の「感遇述懷の諸詩」とは、万表『玩鹿亭稿』（万曆刊本）に収録されている「山寺雜懷」十九首（詩卷之二）のことである。王畿が「若し印證と作せば、又詩魔に落つ」と評したのは、第十九首の

山中方に俗を避けしも吟咏卻つて魔と成る

降伏するは誰が力に憑らん牽纏して尔を奈何にせん

亦知る魔の佛を作すを還お水波を生ずるに比ぶ

法得たりて忍を生ずる無く祛除戈を用いず<sup>8)</sup>

に呼応したものとと思われる。万表は善権寺に身を寄せて俗世間を避けたはずなのに、興趣に駆られて詩を次々と詠む誘惑から逃れられない。波紋のように広がる仏教に近づいたため、そうした事態になったようである。王畿は万表の告白に対して、遊びで仏教に親しみ詩を詠ずるのはかまわないが、唐順之の言葉を詩の創作のお墨付きとしたなら、詩の誘惑に墮してしまわず、と警告しているように思える。

さらに、王畿の高弟だった張元忬（字は子蕪、隆慶五年の進士）は、末流による朱熹と陸九淵の分断を批判し、王陽明と湛若水の対等な扱いを主張した人物である。張元忬は古虞葛山人雲岳の『亦陶集』のために書いた序文で、陶淵明、杜甫と邵雍を併記して、虫や鳥が四時に育まれて適切な時に鳴くように、それぞれが各々の時代に育まれたのだとし、時に適い情性にもとづく詩は所謂「天籟」ではないか、という。また、董祀（字は文玉、会稽の人。弘治十八年の進士）が幼少時に作った「新胡桃詩」では、胡桃の形を「太極」と形容し、外側と内側で「剛柔」に分かれ、「混沌」の中は全て「仁」だと詠じ、加えて理の奥を見ることが出来る者でなければ言えないことだと評し、詩に儒学思想が表現されていることを指摘している。詩と儒学の親和性を認める程度において張元忬は王畿よりもずっと寛容で、いささかの躊躇もないように思える。

「亦陶集叙」（銭明編校『張元忬集』、上海古籍出版社、二〇一五年）

凡そ物の聲、矯揉（ひどく雕琢）する所有りて然る者は、其の天に擊む<sup>やしな</sup>。陶うと謂うべからず。夫れ蟲鳥時を以て鳴き、有道の士情性を以て鳴くが若きは、鳴は同じからざるも、自然に同じく、其の音響<sup>ととの</sup>諧わずして和し、其の節奏調わずして暢ぶ。斯れ所謂陶うに天を以てする者なり。是の故に淵明晉に陶い、少陵唐に陶い、康節宋に陶い、夫れ蟲鳥の四時に陶うと之を均しくし、

陶うと爲すのみなり。彼大きくして此小さきに非ざるなり。……晨風夕月、斯の鳴に觸ること有りて、雕刻の奇を爲さず、而して優柔冲澹たりて、時に適い、情性に本づき、儼いは所謂天籟なる者に、非ざる邪。

「跋董神童新胡桃詩」(同前)

(董神童なる者、文簡公妃なり。其の詩に曰く「形象 太極に似て 剛柔内外分かつ / 混沌の殻を鑿ち開け 渾て是れ一團の仁」と) 董文簡公、幼くして穎異たりて、時に呼びて神童子と爲す。右の「新胡桃詩」、乃ち其の七歳の時の手書なり。……今公の是の詩に太極と曰い、剛柔と曰い、混沌中渾て是れ仁と曰うは、則ち理の奥を見る者に非ざれば道うこと能わざるなり。詩賦と云う乎哉。

王畿自身や王畿に近い人物の、詩に対するこうした向き合い方を見ると、王陽明の詩文排斥論は必ずしも一門の人々に嚴格に守られたわけではなさそうであり、趙伊のような「性気詩派」に親炙し詩作を善くする人物が王畿と交流する上で、詩の存在が墮壁となることもなかったようである。また彼らが詩を「性情に本づ」いて発せられた「言の精」(「擊壤集序」)であると認識し、「理の奥を見る者」でなければ書けない「天籟」だとするのは「性気詩派」と同様の認識だといえ、「性気詩」によって白沙学の伝承を目論んだ湛若水の理想は、図らずも王陽明の系譜に連なる人々によって継承されたと言えそうだ。王畿らが伝播したのは白沙学ではなく陽明学であつたことは、湛若水の意図するところではなかつたとしても。

(注釈)

(1) 侍御柯子遷之從甘泉水遊、尚論于白沙先生之學有全集足徵焉。言於劉灤州體元曰、白沙之道教未徧于北、北士之憾也。若以全集刻之、俾北方學者、誦其詩、讀其書、而知先生之道、之學、非政務之先急乎。劉子遂以侍御之意、致書于甘泉水、求全集、而釐正之、去其疑者、益其遺者、且請序。其所以作者之意、俾讀者不徒以詩文觀也。庶於道教有神焉。

(2) 『江南通志』卷一四八「人物志」宦績十

(3) 高弟の陳寔は「書白沙先生詩序」(『白沙先生詩教解』卷首)で「詩の道」について理から意、事、詞、声と推移し、その後「能く物を動かす」ことになると述べている。「夫れ孔子未だ嘗て詞を以て理に先んぜしめず、亦た未だ嘗て理を以て而して諸もろ



の詞・意・興を奪わざるなり。蓋し理は則ち道なり、形而上の者なり。詞・意・興は則ち氣なり、形而下の者なり。道ありて斯に器あり、理有りて斯に氣有り。是の故に理然る後に意、意然る後に事、事然る後に詞、詞然る後に声、声然る後に能く物を動かす。凡そ詩の道宜しく此くの若きなるべし。」さらに陳寔は、この序文で湛若水による陳猷章の詩の注釈を理解することで「理」を得ることができると述べている。「甘泉湛先生之の篇の爲に意釋を敘し、其の説一に諸れを理に歸せしむ。理既に備悉し、故に詞・意・興自ずから佳からざる無し。名づけて『白沙詩教』と曰う。……学者此に於いて注釋を融會すれば、即ち理得ざることを無し。心身事物の固より考驗して以て之く所と爲す可きは、又豈に徒だ詩而已ならん哉（心身や物事について検討して進むべき方向性を決めることができるのは、詩だけではないか）。」

(4) 康書録、紀玲妹「明代嘉靖年間散文的時代風骨」参照『江海学刊』六期、二〇二一年)

(5) 皇甫汸「趙氏序芳園稿序」、戚元佐「趙上莘先生行狀」参照。

(6) この部分は陳猷章の五言絶句「隨筆」『陳白沙集』卷五の第六首に「子美詩之聖 堯夫更別傳／後來操翰者 二妙少能兼（子美詩の聖たりて 堯夫更に別傳たり／後來 翰を操る者 二妙 能く兼ねること少なし）」とあるのに基づく。

(7) 康節先生『擊壤集』鳴於世、久矣。白沙以詩之聖屬諸少陵、而以康節爲別傳、蓋因其不限聲律、不治愛惡、異乎少陵之工、爲詩家大成也。夫詩家言志、而志本於學。康節之學、洗滌心源、得諸靜養、窮天地始終之變、究古今治亂之原、以經世爲志、觀於物有以自得也。於是本諸性情、而發之於詩、玩弄天地、闡闢古今、皇王帝伯之鋪張、雪月風花之品題、自謂名教之樂、異於世人之樂、況觀物之樂又有萬萬者焉。死生榮辱輾轉於前、曾未入於胸中、雖日吟詠性情、曾何累哉。其所自得者、深矣。予觀晉魏唐宋諸家、如阮步兵、陶靖節、王右丞、韋蘇州、黄山谷、陳後山諸人、述作相望、雖所養不同、要皆有得於靜中沖澹和平之趣、不以外物撓己、故其詩亦皆足以鳴世。竊怪少陵作詩、反以爲苦、異乎無名公之樂而無所累、又將奚取焉。說者謂「詩之工、詩之哀也。」其信然乎。予友荆川唐子專志靜養、工於詩、有意於別傳者。謂康節之詩實兼二妙、嘗爲書『擊壤集』若干首示予、世或以爲奇論、未之盡信也。嘉靖甲子、予赴宛陵之期、與督學使者耿子會於陽羨、索唐仁甫氏『擊壤集』善本、授池守鍾君鉞梓以傳、屬言於予、道其所因。康節云「先天圖、心法也。吾終日言而未嘗離乎是。」夫言、心聲也、詩尤言之精也。『擊壤集』中、無非發揮先天之旨、所謂別傳、非耶。作者不得其意、漫然欲窺康節之門庭、亦見其難也已。

(8) 山中方便俗吟咏卻成魔／降伏憑誰力牽纏奈尔何／亦知魔作佛還比水生波／法得無生忍祛除不用支

(9) 「亦陶集敘」凡物之聲，有所矯揉而然者，鑿其天矣，不可謂陶。若夫蟲鳥以時鳴，有道之士以情性鳴，鳴不同，同乎自然，其音響不諧而和，其節奏不調而暢，斯所謂陶以天者也。是故淵明陶于晉，少陵陶于唐，康節陶于宋，與夫蟲鳥之陶于四時均之爲陶而已矣，非彼大而此小也。……晨風夕月，有觸斯鳴，不爲雕刻之奇，而優柔沖澹，適乎時，本乎情性，儻所謂天籟者，非邪。「跋董神童新胡桃詩」(董神童者，文簡公玘也。其詩曰「形象似太極 剛柔內外分 鑿開混沌殼 渾是一團仁」)董文簡公，幼而穎異，時呼爲神童子，右「新胡桃詩」，乃其七歲時手書也。……今公是詩曰太極，曰剛柔，曰混沌中渾是仁，則非見理之奧者不能道也，詩賦云乎哉。