

# 明儒劉元卿の〈学〉について

久米 晋 平

はじめに

かつて論者は、劉元卿（字は調父、または調甫、旋字と号し、後に瀟瀟と号す。一五四四～一六〇九）の著述及び関連資料を収集・整理した点校本『劉元卿集』<sup>①</sup>が「陽明後學文獻叢書」の一書として刊行されたことに因み、劉元卿の生涯や著述、師説の継承に着目しながら『劉元卿集』を紹介した（この小論について、以下前論とする）。そのなかで論者は次のように定義付けした。

「陽明後學文獻叢書」は王陽明後學者の著述を集めた叢書であるから、当然劉元卿が現在の研究水準において王陽明の〈学〉を継承する者と認められていることを意味する。

右文にいう王陽明の〈学〉を継承する者については、陽明の〈学〉に対して好意的なのか批判的なのかといった点を検証する必要がある<sup>③</sup>。とはいえ前論では、資料紹介という性格上、王陽明後學者としての劉元卿に肉迫することは出来ず、

残された課題として次の三点を挙げた。小論を進めるにあたって改めて掲出してみる。

① 王陽明門下における〈学〉の諸相を考える時、耿定向の言葉に触れ、今人の自由さよりも古人の着実に得心したことは興味深い。

② 黄宗羲にとつて、「江右王門學案」所収の人士、即ち劉陽と劉元卿は王陽明の正統な継承者であった。

③ 「古本大學」を採用する王陽明の諸説を継承しつつも「石經大學」を採用する耿定向に従う。このような劉元卿の姿勢は、そのまま王陽明後学者の実態として注目する必要がある。

小論では、右の三点を意識しながら劉元卿が志向する〈学〉の特質解明を目的とする。具体的には、王陽明の教説理解や耿定向（字は在倫、天臺先生と称される。一五二四～一五九六）をはじめとする師の影響、といった視点を持ちながら、明代の儒学者としての劉元卿像を素描することが課題となる。

#### 一 伝記資料における劉元卿評価

行論上、劉元卿の生涯<sup>(4)</sup>については省略に従うこととし、ここでは伝記資料にみえる劉元卿評価を概観する。

まず同時代の人士として、鄒元標（一五五二～一六二四）による墓誌銘（『劉元卿集』下巻所収、「明詔徵承徳郎禮部主客司主事瀘瀟劉公墓誌銘」）を見ておく。

公<sup>(劉元卿)</sup>性は敏、又た典故を諳んじ、閭閻を裨<sup>たす</sup>くべき者有り。聞けば必ず行ひ、行へば必ず力<sup>と</sup>む。

公性敏、又諳於典故、有可裨閭閻者。聞必行、行必力。

劉元卿が故事や来歴ある語句に精通していたことや、その言動が地域社会に影響力を持っていたことを挙げ、さらに「聞けば必ず行ひ、行へば必ず力む」とあるように実践重視の姿勢を記している。この点については、例えば「復禮、識仁、中道の諸書院を修め、徒を聚めて学を講ず。(修復禮、識仁、中道諸書院、聚徒講学。)(『劉元卿集』下卷所収、『吉安府誌』「劉元卿傳」とあるように、書院の修復や講学活動が挙げられる。講学については明儒に共通する活動といえるが、講学の場にあつて劉元卿がどの点に力点を置いていたのかについては後述する。

また『明史』には、「同邑の劉陽を師とし、王守仁の弟子なり。(師同邑劉陽、王守仁弟子也。)(『明史』卷二百八十三「劉元卿傳」と記されているように、王陽明の弟子である劉陽に従学したことが特筆されている。従学にあつてどの点に力点を置いていたのかという観点は、はじめに示した課題②の解明につながるであろう。なお、耿定向をはじめとする師の存在が、劉元卿の学的基盤としてどのように作用しているのかという点については、次の二師の存在で扱うこととし、さしあつて『吉安府誌』所収の「劉元卿傳」に収録される七絶を見ておく。

無欲恐非覺後語

無欲 恐らくは覺りて後の語に非ず

識仁疑是夢中天

識仁 疑ふらくは是れ夢中の天

人人自有中和在

人人 自ら中和有りて在り

何必探求未発前

何ぞ必ずしも未発の前を探求せん

右の詩は耿定向に従学した後に詠われたものである。起句に「無欲 恐らくは覺りて後の語に非ず」とある以上、無欲という状態をどの段階で獲得できると考えていたのかが気になる。また結句の「何ぞ必ずしも未発の前を探求せん」に着目すれば、「未発の前」という境地を目指して励むことの意義をどのように考えていたのか等、興味は尽きない。何れに

せよ、右の詩に込められた意図を説明することは、はじめに示した課題①の解明、延いては劉元卿の志向する〈学〉を素描することにつながるであろう。

さらに伝記資料を繙くと、〈学〉の具体的手法に関する言及も散見される。一例を挙げてみる。

其の学 仁を求めて術を挾ぶを以て要と為し、四端拡充するを以て工と為し、師を尊び友を取るを以て精神と為す。

其学以求仁挾術為要、以四端拡充為工、以尊師取友為精神。（『劉元卿集』下卷所収、『蓮花廳志』〔劉元卿傳〕）

まず要点として掲げる「求仁挾術」とは、「求仁」は『論語』述而篇第十四章の、

冉有曰、夫子為衛君乎。子貢曰、諾。吾將問之。入曰、伯夷叔齊何人也。曰、古之賢人也。曰、怨乎。曰、求仁而得仁。又何怨。出曰、夫子不為也。

「挾術」は『孟子』公孫丑上篇第五章の、

孟子曰、矢人豈不仁於函人哉。矢人惟恐不傷人、函人惟恐傷人。巫匠亦然。故術不可不慎也。孔子曰、里仁為美。挾不処仁、焉得智。夫仁、天之尊爵也。人之安宅也。莫之禦而不仁、是不智也。不仁不智無礼無義、人役也。人役而恥為役、由弓人而恥為弓、矢人而恥為矢也。如恥之、莫如為仁。仁者如射。射者正己而後發。發而不中、不怨勝己者。

「反求諸己而已矣」。

を踏まえたものと思われる。なかでも「挾術」については、耿定向との間に関連するやりとりがあることを指摘しておきたい。

次いで工夫として掲げる「四端拡充」とは、『孟子』公孫丑上篇第六章の、

孟子曰、人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心、斯有不忍人之政矣。以不忍人之心、行不忍人之政、治天下、可運之

掌上。所以謂人皆有不忍人之心者、今人乍見孺子將入於井、皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也。非所以要譽於鄉党朋友也。非惡其声而然也。由是觀之、無惻隱之心、非人也。無羞惡之心、非人也。無辭讓之心、非人也。無是非之心、非人也。惻隱之心、仁之端也。羞惡之心、義之端也。辭讓之心、禮之端也。是非之心、智之端也。人之有是四端也、猶其有四体也。有是四端、而自謂不能者、自賊者也。謂其君不能者、賊其君者也。凡有四端於我者、知皆擴而充之矣、若火之始然、泉之始達。苟能充之、足以保四海、苟不充之、不足以事父母。

を踏まえたものである。なお、「四端拡充」理解に耿定向の影響が多であったことは既に指摘のあるところである。

さらに基本的姿勢（＝「精神」）として挙げられている「尊師取友」とは、「尊師」は『禮記』學記篇の、

凡学之道、嚴師為難。師嚴然後道尊、道尊然後民知敬学。是故君之所不臣於其臣者一。当其為尸則弗臣也、当其為師則弗臣也。大学之礼、雖詔於天子、無北面。所以尊師也。

が想起され、「取友」は『論語』顔淵篇第二十四章の、

曾子曰、君子以文会友、以友輔仁。

を踏まえたものと思われる。はじめに示した課題③を解明するためには、「求仁扞術」、「四端拡充」、「尊師取友」の具体的な在り方を確認する必要がある。

## 二 師の存在

前論では、劉陽、耿定向、徐用檢を師として従学したことを指摘したが、ここでは師の学的姿勢をどの点に見出してい

るのか、従学の順に確認していく。

隆慶三（一五六九）年、二十八歳の時に劉陽に学び、王陽明の「立志説」と「拔本塞源論」を授けられた。劉元卿に従えば、劉陽の学的姿勢は王陽明の教説理解に対する深度重視の証左なのであった。<sup>12</sup> その点を踏まえた上で、次の文に見ておきたい。劉元卿の自著「江右名賢編」に収録されるものである。

公（劉陽）の学良知に本づきて、端を躬行に求む。嘗つねに学ぶ者の独を言ひ幽を言ひて指すべき視るべきに忌む無く、著を言ひ察を言ひて未だ之を行ひ之を習ふに及ばざるを病む。時に称して篤論と為す。

公学本良知、而求端於躬行。嘗病学者言独言幽而無忌於可指可視、言著言察而未及乎行之習之。時稱為篤論。（『劉元卿集』下卷所収、「江右名賢編」理學第三「劉陽」）

劉陽の〈学〉は〈良知〉に基づいた実践重視のもの、と記している。そして言説上で理解をとどめ、さらに実践上で確認するに至らぬ者を憂慮する姿勢を、劉元卿は評価している。右文に見られるような学的姿勢は、高遠な議論に汲汲とする者への対案ということになろう。

次いで、萬曆二（一五七四）年、三十一歳の時には耿定向の言説に触れ、これまでの自らの在り方を振り返ったとある（『劉元卿集』下卷所収、「劉微君年譜」）。耿定向の学的姿勢に関する発言として、劉元卿自ら宋明の儒学者の略歴と言説を編纂した「諸儒學案」から「耿天臺先生要語序」を引いてみたい。

先生（耿定向）の徳は庸徳なり。其の言は庸言なり。学は隠怪と為さずして、先づ其の庸言を行ふ、是れ行ひは言を顧みると謂ふ。語は玄僻に務めずして、謹んで其の庸徳を言ふ、是れ言は行ひを顧みると謂ふ。此の両者を守り、中道にして立ち、高きも玄に涉らず、卑きも俗と同じくせずして、以て後学を待ち、能者之に従ふ。斯れ則ち先生の学の

功なるのみ。

先生之徳庸徳也。其言庸言也。学不為隱怪、而先行其庸言、是謂行顧言、語不務玄僻、而謹言其庸徳、是謂言顧行。守此兩者、中道而立、高不涉玄、卑不同俗、以待後学、能者從之。斯則先生之学功已。（『劉元卿集』上卷所収、「天臺耿先生要語序」）

右文では『中庸』章句本第十三章の、

庸徳を之れ行ひ、庸言を之れ謹み、足らざる所有れば、敢へて勉めずんばあらず、余り有れば敢へて尽くさず、言は行ひを顧み、行ひは言を顧みる、君子胡ぞ慥慥爾たらざらん。

庸徳之行、庸言之謹、有所不足、不敢不勉、有余不敢尽、言顧行、行顧言、君子胡不慥慥爾。

に基づき、耿定向の〈学〉の特質を「庸徳」（日常なすべき徳）と「庸言」（ありふれた言葉）に見出している。周知の通り、耿定向の学的特質として「庸徳」や「庸言」が挙げられるが、劉元卿に従えば、耿定向の実践は『中庸』の実践に外ならないということになる。

さらに、萬曆三（一五七五）年、三十二歳の時には徐用檢に学んだとある。從学当初を物語る一文を引いてみたい。

一日、〔徐用檢〕先生諸生に語る、顔子も亦た以て発するに足る。発は生発なり。故に門人日に親しむと。予〔劉元卿〕時に豁然として醒めて曰はく、生発とは已まざるの性なり。学ぶに性を尽くすを求めて先づ之を窒げば、吾幾ど一生を枉ぐと。嗣いで是れ先生に請ふ有れば、先生稍く之に頷く。……先生一日として友を会せざる無く、一言として学を譚かたらざる無し。

一日、先生語諸生、顔子亦足以発。発生発也。故門人日親。予時豁然醒曰、生発者、不已之性也。学求尽性而先窒之、吾幾枉一生矣。嗣是有請於先生、先生稍頷之。……先生無一日不友、無一言不譚学。（『劉元卿集』上卷所収、「天命篇奉壽魯原徐老師榮躋七袞序」）

徐用檢は、かの顔回でさえも「生発」したと述べているが、その在り方として門人同士の切磋琢磨・励みあいを挙げて  
いる。徐用檢の教えに触発された劉元卿は、「生発」とは「已まざるの性」のことであり、〈学〉即ち自らの性を尽くすに  
あたつて、この「已まざるの性」を除外してしまえば、それは誤つた〈学〉に陥つてしまうと道破している。劉元卿の切  
實さに徐用檢も理解を示したようだが、ともあれ右文では、〈学〉とは「已まざるの性」の發揮と理解していたこと、「先  
生一日として友を合せざる無く、一言として学を譚らざる無し」とあるように、講学場における師友一体の錬磨を重視  
していたことにも注目しておきたい。

劉陽は空談に留まつて実践に向かわぬ者に対し、耿定向は隱怪玄僻といった偏りに陥る者に対し、徐用檢は「已まざる  
の性」を尽くさぬ者に対して、日常の場を講学の場合として提起したのであつた。

このように、劉元卿は劉陽、耿定向、徐用檢を師と仰ぎ、自ら志向する〈学〉実現のために努力したわけだったが、師  
となつた彼ら三氏に共通するのは、日常の場・講学にあつて励むという姿勢といえる。

### 三 〈学〉に対する現況認識

ところで、劉元卿は〈学〉の現状をどのように捉えていたのか。

朱子而後、弊訓詁詞章と為る。王文成出でて、之を救ふに拔本塞源の一論あり。之を読む者、心を痛まざる無く、  
肫肫乎として仁人の言なるかな。今天下王氏の学を談ずる者家に満つるも、然れども未だ深く其の仁を求むるの脉  
を研むる者有らず。



朱子而後、弊為訓詁詞章。王文成出、而救之拔本塞源一論。讀之者、無不痛心、肫肫乎仁人之言哉。今天下談王氏之學者滿家、然未  
有深研其求仁之脉者。〔劉元卿集〕上卷所収、「一氣説」

冒頭の「朱子而後、弊、訓詁詞章と為る」とは、朱子後學者の学的姿勢を指す常套句と思われるが、現状を打破するものとして王陽明の「拔本塞源論」を挙げてゐる。しかし、右文において論者は「今天下王氏の学を談ずる者家に滿つるも、然れども未だ深く其の仁を求むるの脉を研むる者有らず」という指摘に力点があると見たい。即ち、王陽明の〈学〉を語る者のなかで、しっかりと「求仁（仁を求む）」の系譜を研究している者はいるだろうか、という疑問である。「求仁」については、一 伝記資料における劉元卿評価において〈学〉の要点として特筆されていることを確認したが、劉元卿の疑問は、朱子や王陽明出現以後の儒學者の在り方そのものを問題視するものといえる。当然、劉元卿自身も朱子や王陽明出現以後の儒學者であるという自覚のもと、次のように自らの在り方を振り返るのであった。

蚤莫あそぼんに王氏傳習編を觀、輒ち回視返聞して、以て所謂心体なる者を求む。久しくして若し注を觀る有れば、則ち心自ら沾沾として喜び、以て道は此に在りと為す。而して之を一二の前哲に咨り、亦た点首して曰はく、是くのごとし是くのごとし、第だ間斷無きを求むるのみと。不肖且く之に居りて疑はず。

蚤莫觀王氏傳習編、輒ち回視返聞、以求所謂心体者。久若有觀注、則心自沾沾喜、以為道在此。而咨之二三前哲、亦点首曰、若是若是、第求無間斷耳。不肖且居之不疑。〔劉元卿集〕上卷所収、「簡劉養旦先生」第二書

冒頭の「王氏傳習編」とは、さしあたつて王陽明の『傳習錄』と理解しておく。『傳習錄』を読むたびごとに、「回視返聞」即ち読み直し聞き直しをしながら〈心体〉なるものを求めようとした、とある。この〈心体〉とは先ほど触れた「拔本塞源論」にも見える語で、心の本来性ほんらいせいを意味する。劉元卿は〈心体〉なるものに対する自分なりの理解を、先人の言葉

に論拠を求めながら不断の取り組みに励むことなのだ」とひとり合点し、疑うこともなかったと告白している。自らの在り方を疑うことなく実践していたわけであるが、次いで後半部分を引く。

問<sup>律</sup>拳子の藝を為すに因りて、孔孟の語を誦し、具に典実を明白にするも、所謂存守本体、思想惺惺なる者に若くは無し。心復た疑ふこと甚だし。乃ち北のかた魯源老師<sup>〔徐庸檢〕</sup>に随ひ、南のかた楚侗先生<sup>〔耿定向〕</sup>に謁し、所謂一貫なる者に即きて之を質すに、具に曰はく、此れ只だ是れ家常の茶飯なり。苟しくも悪む所施す勿ければ、則ち上下、前後、左右、処処貫き得去く、故に忠恕のみと曰ふと。不肖始めて豁然として省有るがごとし。

問因爲拳子藝、誦孔孟語、具明白典実、無若所謂存守本体、思想惺惺者。心復疑甚。乃北隨魯源老師、南謁楚侗先生、即所謂一貫者質之、具曰、「此只是家常茶飯。苟所惡勿施、則上下、前後、左右、処処貫得去、故曰忠恕而已。不肖始豁然若有省。〔劉元卿集〕上卷所収、「簡劉養巨先生」第二書

「拳子の藝」とは科挙対策のこと。孔子孟子の言葉を暗誦し、具体的にその典拠の解明に励む一方で、この行為は本体を保つことや思想がはつきりとすることには到底及ばないと総括している。「心復た疑ふこと甚だし」とあるように、再び自身に疑問が増大した劉元卿は、その解決策を魯源老師（徐用檢）と楚侗先生（耿定向）に求めている。

右文を見る限り、「此れ只だ是れ家常の茶飯なり。苟しくも悪む所施す勿ければ、則ち上下、前後、左右、処処貫き得去く、故に忠恕のみと曰ふ」という教えが、徐用檢と耿定向のどちらのものか判然としない。何れにせよ、〈学〉は日常的な事柄に存在するのであって、その具体的方途としては「悪む所施す勿かれ」とあるように、自己と他者とを問わず、「嫌と思うことをしない」という在り方なのであって、それが忠恕なのだと定義している。この点に気付けばこそ、劉元卿は「自ら〈学〉を進展させたのであった。

従前の在り方を疑い、志向する〈学〉を求めた劉元卿は、後年次のように振り返っている。

元〔劉元卿〕 即ち不肖、尚ほ能く先生〔徐用檢〕の所謂生発なる者を默識して之を学び、敢へて耽虚溺寂して以て其の莠を枯らさず、敢へて揉情塞性して以て其の竅を窒がず、敢へて削規破矩して以て其の妙を淆さず。是れ則ち元の先生に報ゆる所以なり。

元即不肖、尚能默識先生所謂生発者而学之、不敢耽虚溺寂以枯其莠、不敢揉情塞性以窒其竅、不敢削規破矩以淆其妙。是則元之所以報先生也。〔『劉元卿集』上卷所収、「天命篇奉壽魯原徐老師榮躋七表序」〕

先ほど二 師の存在では、徐用檢の学的姿勢として、〈学〉と「己まざるの性」を結びつけていることを確認した。その点を想起しながら右文を見ると、所謂生発なる者、即ち「己まざるの性」を自身でしっかりと理解し、学ぶことを掲げている。その姿勢は決して空談に汲汲とすることではなく、あくまでも具体的に自らを厳しく戒めることであり、それが徐用檢の教えの実践なのだ と理解していたことが分かる。

劉元卿の〈学〉の実践を考える際、如上の姿勢は先ほど確認した「今天下王氏の学を談ずる者家に満つるも、然れども未だ深く其の仁を求むるの脉を研むる者有らず」ともども重要なものとして注目しておく必要がある。

#### 四 〈学〉とは

このように、劉元卿の現状認識は、自己のこれまでの在り方、そして他者の在り方双方に向けられたものであった。この点を意識しながら、劉元卿の志向する〈学〉の具体的内容を見ていく。

(一) 仁Ⅱ良知

まず仁の定義について、次のようにいう。

夫れ仁は、即ち所謂慮らずして之を知る、良知なり。孺子の井に入るを見て怵る、豈に慮りて後に知らんや。斯ち吾が性の自ら已むを容れざるなり。怵を井に入るに知りて、天下の立たず達せず、顧ふに秦越の視るがごとく、是れ尚ほ能く其の類を充たすと為すか。

夫仁、即所謂不慮而知之、良知也。見孺子入井而怵、豈慮而後知哉。斯吾性之自不容已也。知怵於入井、而天下之不立不達、顧若秦越之視焉、是尚為能充其類也乎。(『劉元卿集』上卷所収、「一氣説」)

右文は『孟子』尽心上篇第十五章の、

孟子曰、人之所不学而能者、其良能也。所不慮而知者、其良知也。孩提之童、無不知愛其親者、及其長也。無不知敬其兄也。親親、仁也。敬長、義也。無他、達之天下也。

を踏まえたものである。『孟子』当該章に見える「慮らずして知る所の者は、其の良知なり」を踏まえながら、仁と〈良知〉と結びつけている。さらに、幼い子が井戸に落ちそうになっている場で即座に怵惕惻隱の心が発露し、即座に手助けするという行為を踏まえて、決して考えて後に行動するというものではなく、この瞬間的行為はまさしく「吾が性の自ら已むを容れざる」ものの発露だと述べている。

仁Ⅱ良知Ⅱ「吾が性の自ら已むを容れざるもの」という如上の理解には、当然耿定向の影響を指摘しなければならない。<sup>16)</sup>

(二) 会友

『孟子』を媒介として、以上、仁と〈良知〉とが結びつけられていることを確認したが、次いで、孔子に関する言及に

移る。

人の心の仁は、一なり。孔子 民に学を教ふるより、而して後の人人 孔子と為るべきなり。蓋し是れに由りて心体生生の量始めて究まり、其の大なる、位に借りずして顕はれ、政に縁らずして敷かれ、沢流れて息まず、火伝はりて窮まる無く、生民より以来顧だ独り孔子有るのみ。

人心之仁、一也。自孔子教民学、而後人人可為孔子也。蓋由是而心体生生之量始究、其大、不借位而顯、不縁政而敷、沢流不息、火伝無窮、自生民以来顧独有孔子。(『劉元卿集』上卷所収、「潁泉鄒先生七十序」)

人に備わる仁は一個のもの。それを孔子が民に〈学〉として教導したことにより、後人は孔子を目指すことができるようになった——この指摘からは宋明の儒学者に共通する「聖人学んで至るべし」という意識<sup>①</sup>や、王陽明が〈良知〉を「個々の人心に仲尼有り」として個々人に備わっていると述べたことが想起される。右文では続けて「心体生生の量」は各人等し並みに備わっているが、その質量ともに大なるもの、それが孔子であると述べるのであった。続けて、

顔、曾のごときは則ち見て之を知り、故に仁を輔くるに友を以てして、門人日に親しむ。孟子のごときは則ち聞きて之を知り、故に天下を高友し、猶ほ古人に及ぶがごとし。孟子而来、師友の道喪はるるも、文成崛起し、致知の学を倡へ、天下雲合し響應す。軍旅の中に在りと雖も、友を会するを忘れず、居然として洙泗の宗なり。

若顔、曾則見而知之、故輔仁以友、而門人日親。若孟子則聞而知之、故尚友天下、猶及古人。孟子而来、師友道喪、文成崛起、倡致知之学、天下雲合響應。雖在軍旅之中、不忘会友、居然洙泗之宗也。(『劉元卿集』上卷所収、「潁泉鄒先生七十序」)

と述べている。孔子に備わる仁について、顔回や曾参の場合は実際に「見て之を知る」ことができたからこそ、仁の実現のために友と交わったし、時代は下って孟子の場合は、孔子に仁を「聞いて知る」ことができたからこそ、昔の賢人を友

として、その様は古人に及ぶといつても過言ではなかった、と説明している。周知の通り、「見て之を知る」「聞きて之を知る」は『孟子』尽心下篇第三十八章の、

孟子曰、由堯舜至於湯、五百有余歳。若禹皋陶、則見而知之、若湯則聞而知之。由湯至於文王、五百有余歳。若伊尹、萊朱、則見而知之、若文王、則聞而知之。由文王至於孔子、五百有余歳。若太公望散宜生、則見而知之、若孔子則聞而知之。由孔子而來至於今、百有余歳。去聖人之世、若此其未遠也。近聖人之居、若此其甚也。然而無有乎爾、則亦無有乎爾。

にみえる言葉で、堯舜以来の〈徳〉を聞き知ったという系譜を述べたものである。

このような師友における学びあいというスタイルは、孟子以降途絶えてしまったが、文成即ち王陽明が「致知の学」を唱えたことにより、活況を呈するようになった、というのが劉元卿の理解である。

論者が注目したのは、王陽明の在り方を「軍旅の中に在りと雖も、友を会するを忘れず」と指摘している点である。「友を会す」とは、一 伝記資料における劉元卿評価でも触れたように『論語』顔淵篇に見える語で、徐用檢の学的姿勢を評する時にも使われていた。劉元卿としてみれば、徐用檢は王陽明の〈学〉即ち師友における学びあいの実践者なのであって、その弟子である劉元卿自身もその系譜に連なるという意識があったと見られる。

### (三) 「簿書即學」(事上磨鍊)

また、王陽明の在り方について、居ながらにして「洙泗の宗」(孔子孟子の道)といえる総括しているわけだから、劉元卿としては当然その実践が不可欠となる。

「軍旅の中に在りと雖も、友を会するを忘れず」について、もう少し見てみたい。

陽明先生曰はく、凡そ学は事を先にし、事を離れて学を為すは吾が格致の旨に非ず。即ち訴言を聴くを以てするに、如<sup>た</sup>へば其の応対の状無きに因りて悪と作し、其の言語の円転なるに因りて喜を生じ、其の属託に因りて加増し、其の請求に因りて曲従し、或いは冗劇を以てして怠り、或いは浸譜を以てして淆す、皆私蔽なり。惟だ良知自ら之を知り、細やかに自ら省克し、少しも偏枉せず、方に是れ致知格物なり。若し事を離れて学を為さば、却て是れ着空すと。

陽明先生曰、凡学先事、離事為学非吾格致旨。即以聽訴言、如因其応対無状而作悪、因其言語円転而生喜、因其属託而加増、因其請求而曲従、或以冗劇而怠、或以浸譜而淆、皆私蔽也。惟良知自知之、細自省克、不少偏枉、方是致知格物也。若離事為学、却是着空。  
〔劉元卿集〕下卷所収、「賢奕編」簿書即學

右文は劉元卿が編纂した「賢奕編」という書に収録されているもので、「簿書即學」というタイトルが附されている。なお右文に類似するものが『傳習錄』にも収録され、「事上磨鍊」の話柄として知られている。<sup>10)</sup>

ある人が事務仕事に追われ、〈学〉を実践する暇がないと嘆いたのを承けた王陽明は、〈学〉とはまず自身の眼前にある事の実践なのであって、事を離れて〈学〉を実践するというのは、私という格物致知ではない、と述べている。そして訴訟を例に挙げて、応対の仕方が悪いからといって色眼鏡で見たり、心地よい言葉に唆されて感情的になったり——これらの行為はすべて私弊であると述べている。そうではなく、自らに備わる〈良知〉を自覚し、〈良知〉を根底にすえて眼前にある事を省察克治する、そして少しも偏ることなく曲げることはない、これこそが致知格物なのだとする。即ち「簿書即學」というタイトルは、そのまま簿書Ⅱ〈学〉という王陽明の教説を象徴する語としてとらえているのである。

そもそも「賢奕編」は、客人との応対の場で用いるために編纂したものであった。つまり客人との応対にあって、例えば囲碁を指しながら語らうことができれば良いのだが、自分は不得手であり、実際客人は私の前で退屈そうに欠伸をする

始末。それならばと先人の言行の中から益ある語を紹介しようという意図のもとに編纂した書、それが「賢奕編」なのである。<sup>(2)</sup>

因みに「簿書即學」の内容を語られた客人の様子は記されていないが、ともあれ劉元卿にとって王陽明は自らが求める〈学〉の実践者なのだから、その在り方自体を実践の具体的手法・教材として意識していたとも考えられよう。

#### (四) 講学における〈学〉

ここで、講学の場にあつて〈学〉をどのように説いたのか見ておきたい。

##### ・求仁

放心を求むを問ふ。〔劉元卿〕 曰はく、心を識り、然る後に能く心を求む。雞犬を識り、然る後に能く雞犬を求む。彼の昧き者放心を求むるも、亦た盲人の豚を追放するがごときのみと。〔質問者〕 曰はく、心は何たる者ぞやと。〔劉元卿〕 曰はく、

仁は、人の心なりと。〔質問者〕 曰はく、仁は何たる者ぞやと。〔劉元卿〕 曰はく、即如<sup>たと</sup>へば上章の屠しとせず受けずは、天

下古今の人を合して皆然り、是れ人己同じと謂ふ。原よりはれ古今一息と謂ふ、天の我に与ふる者妙なるかな。仁ならんか、不仁ならんか、時に礼義を辨ぜずして之を受くる有り、此れを之れ其の本心を失ふと謂ひ、此れを之れ其の心を放して求むるを知らずと謂ふ。故に学問は他無し、仁を求むるのみと。

問求放心。曰、識心、然後能求心。識雞犬、然後能求雞犬。彼昧者求放心、亦如盲人之追放豚已。曰、心何為者也。曰、仁、人心也。曰、仁何為者也。曰、即如上章不屑不受、合天下古今之人皆然、是謂人己同。原是謂古今一息、天之与我者妙矣哉。仁乎、不仁乎、有時不辨礼義而受之、此之謂失其本心、此之謂放其心而不知求。故学問無他、求仁而已矣。〔劉元卿集〕中卷所収、「復禮測言」

心とは何物なのかという問に対して、「仁は、人の心なり」と答えている。右の問答は冒頭に「放心を求むを問ふ」と



あるように、『孟子』告子上篇第十一章、即ち

孟子曰、仁人心也。義人路也。舎其路而弗由。放其心而不知求。哀哉。人有雞犬放、則知求之。有放心而不知求。學問之道無他、求其放心而已矣。

の内容理解を問われたものである。劉元卿は、孟子の言葉を活用しながら、丁寧<sup>1</sup>に仁<sup>2</sup>人の心と定義し、「学問は他無し、仁を求むるのみ」と結論する。「求仁」については、一 伝記資料における劉元卿評価で触れた通りである。ここから「仁を求む」ということが〈学〉そのもの、という主張が見出せるのである。

### ・心学

以上を踏まえて、次の言説に移る。

夫れ聖人の学は、心学なり。心体至大、匹夫匹婦 須臾として離るべからずして、聖人君子世を没ふるまで之に由りて尽くす無く、之を察して窮まる無し。是を以て孔子の子臣弟友に於いて、以て未だ能くせずと為して憤を発し、而して敏にして求め、而して学びて厭はず。夫れ是れを之れ学と謂ひ、夫れ是れを之れ眇微の義と謂ふ。

夫聖人之学、心学也。心体至大、匹夫匹婦須臾不可離。而聖人君子没世由之而無尽、察之而無窮。是以孔子之於子臣弟友、以為未能而発憤、而敏求、而学不厭。夫是之謂学、夫是之謂眇微之義。（『劉元卿集』上卷所収、「東馬筠川丈」）

「夫れ聖人の学は、心学なり」という定義は、例えば陽明門下に限定されるようなものではなく、儒学として目指すべき〈学〉が心学である、という理解を示しているよう。それを、「孔子の子臣弟友に於いて、以て未だ能くせずと為して憤を発し、而して敏にして求め、而して学びて厭はず」という、師弟一体の場にあつて、自己完成を目指して『論語』にみえる「憤を発し」（述而篇第十八章）、「敏にして求め」（述而篇第十九章）、「学びて厭はざる」（述而篇第二章）を實踐することこそが〈学〉

の具体的方途なのであった。

### ・変化氣質

この点についてももう少し詳しく及んでみたい。『易』にみえる「無思無為」について、これは生知安行、即ち『中庸』第二十章にいう、「生まれながらにして知り」、「安んじて行う」ことができる者の境地であって、学んで到達できるものではない、「無思無為」の境地を求めるとすれば「氣質を変化する」ことが具体的方法となる、という劉明之の発言<sup>(4)</sup>をうけ、劉元卿は次のように述べている。

余曰はく、生知は此の無思無為を知るなり、学知は此の無思無為を知るなり、困知は此の無思無為を知るなり。困学は同じからずと雖も、其の此の理を識取すれば則ち一、故に其の之を知るに及びては一と曰ふなり。人一たびすれば己百たびし、人十たびすれば己千たびすは、只是だ必ず此の理を識取せんと欲す。故に愚と雖も必ず明、亦た以て中庸を扱ふべきなり。柔と雖も必ず強、亦た以て此の中庸を固執すべきなり。是れを之れ氣質を変化すと謂ふ。言ふところは氣質を変化すは殊なりと雖も、而れども無思無為の妙、愚夫愚婦と雖も、孩提稍長すれば、具足せざる無く、豈に終に扱ひて之を守るべからざらんや、となりと。

余曰、生知、知此無思無為也、学知、知此無思無為也、困知、知此無思無為也。困学雖不同、其識取此理則一、故曰及其知之一也。

人一己百、人十己千、只是必欲識取此理。故雖愚必明、亦可以扱乎中庸也。雖柔必強、亦可以固執此中庸也。是之謂變化氣質。言變化氣質雖殊、而無思無為之妙、雖愚夫愚婦、孩提稍長、無不具足、豈終不可扱而守之乎。(『劉元卿集』中卷所収、「復禮會語」)

劉元卿は、生まれながら知る者、学んで知る者、困しんで知る者を問わず、「無思無為」を理解することが可能であると述べている。その根拠は、『中庸』第二十章にみえる「人一たびすれば己百たびし、人十たびすれば己千たびす」という、

ひたむきさの実践である。この実践は、生知、学知、困知を問わず行うことができるものであって、これが「氣質を変化す」ることなのだと言っているのである。

如上の主張に承けた劉明之は、劉元卿の主張に従えば「修行」不要となってしまうのではと問いかける<sup>22</sup>。対する劉元卿は次のように答えている。

〔劉元卿〕 曰はく、必ず行の原を明らかにすれば、乃ち道を修行する所以の者、須臾も離るべからざるを知る。若し逐事検点して、事無ければ則ち離るるも、離るべきは道に非ず。故に行なる者は、其の容に行はざるべからざる所以を行ふなり。故に孟子は仁義に由りて行ふと曰ひ、又た吾が敬を行ふと曰ふ、故に之を内知と謂ひ、此れ則ち往くとして修行に非ざるは無しと。

明之曰、若是、則所謂修行者可緩与。曰、必明於行之原、乃知所以修行道也者、不可須臾離。若逐事検点、無事則離、可離非道矣。故行也者、行乎其所以不容不行。故孟子曰由仁義行、又曰行吾敬、故謂之内知、此則無往而非修行矣。〔劉元卿集〕中卷所収、「復

禮會語」

「若し逐事検点して、事無ければ則ち離るるも、離るべきは道に非ず」とあるように、「逐事検点」つまり事ごとに自己点検するという丁寧さ、ひたむきさが根幹にある。劉明之は「無思無為」を生知とし、学知や困知も「無思無為」がわかっているとする。「修行」不要となる、とみる。これに対して劉元卿は、「行の原」を提起し、「事」にそれはあると提唱するのである。

王陽明は次のようにいう。

君子の学、求むるに氣質を変化するを以てするのみ。氣質の変じ難き者、客気を以て患と為し、人に屈下するを肯ぜ

ず、遂に自ら是として自ら欺くに至り、非を飾りて傲を長じ、卒に凶頑鄙倍に帰す。

君子之学、求以变化氣質爾。氣質之難變者、以客气為患、不肯屈下人、遂至自是自欺、飾非長傲、卒歸於凶頑鄙倍。〔劉元卿集〕中卷所収、「諸儒學案」陽明王先生要語

右文は、数ある王陽明の言説のなかから、劉元卿が取捨選択して「諸儒學案」に収録したものである。君子の〈学〉として、「氣質を変化する」ことを具体的方途としながら、「氣質の変じ難き者」の姿を示している。古文を見る限り、王陽明は「氣質を変化する」の具体的手法を示していないが、劉元卿に従えば陽明の言説としての重みは十分意識していたと見なし得る。

仁は〈良知〉であり、その実践には師友一体で学びあう。また、〈学〉の実践は決して特殊な場ではなくして日常という場で行われるもの——以上確認してきたことを振り返る時、王陽明の在り方を着実に実践することこそが、劉元卿の志向する〈学〉ということになる。

### おわりに——志向する〈学〉とは

小論を終えるにあたり、改めて劉元卿が志向する〈学〉を振り返ってみたい。「自己を完成させた後、他者に及ぶべし」という階梯的な在り方を明確に否定して、次のように述べている。

夫れ天下は皆己なり、一体なり、……一氣なり。……己を成すは、我の仁を成すなり。物を舍つれば何の用力する所かあらん。物を成すは、吾の智を行ふなり。智ならざれば悪くんぞ己を成すと為さん。故に之を教へて倦まず、即ち

之を学びて厭かず。

夫天下皆己也、一体也、……一氣也、……成己、成我之仁也、舍物何所用力。成物、行吾之智也、不智惡為成己。故教之不倦、即学之不厭。（『劉元卿集』上卷所収、「一氣説」）

天下は例外なく己であり、それは一体・一氣である。自己完成とは自身に備わる仁の実践であって、事物をないがしろにした場にあつての実践はあり得ない——以上の意識のもと、あらゆる事物に及ぶ行為と自身に備わる智を發揮することとを同一視している。右文にひかれる『論語』述而篇第二章「子曰、默而識之、学而不厭、誨人不倦、何有於我哉。」は、如上の在り方を端的に示した教えなのである。劉元卿としては、〈学〉の実践にあつて教と学の双方が不可欠なのであつた。これまで確認してきた自己省察や、心や仁を丁寧に定義していくさま、講学の場合における説きふりはその実践に外ならない。

要するに吾の己むべからざるの心を尽くすを為すのみ。故に曰はく、大人耐く天下を以て一家と為す、之を意はかるに非ざるなりと。……孔子の後に生まれ、孔子の学を聞くも、猶ほ孔子を以て志と為さず、是れ誠に自ら賊ふ者なり。

要為尽吾不可己之心耳。故曰、大人耐以天下為一家、非意之也。……生乎孔子之後、聞孔子之学、而猶不以孔子為志、是誠自賊者矣。（『劉元卿集』上卷所収、「一氣説」）

孔子以来、師友一体で仁を求める姿勢は、王陽明、劉陽、徐用檢、耿定向に継承されてきたという自覚のもと、その実践に励む。これこそが劉元卿が志向した〈学〉なのであつた。

最後に、前論で掲げた課題①、②、③の解答を示しておきたい。

① 劉元卿にとって、耿定向の存在は不可欠である。二 師の存在で確認したように、耿定向のいう「庸徳」（日常な

すべき徳)や「庸言」(ありふれた言葉)の実践は、自らの〈学〉の根幹なのであった。一 伝記資料における劉元卿  
評価で掲げた七絶

無欲恐非竟後語

無欲 恐らくは竟りて後の語に非ず

識仁疑是夢中天

識仁 疑ふらくは是れ夢中の天

人人自有中和在

人人 自ら中和有りて在り

何必探求未発前

何ぞ必ずしも未発の前を探求せん

にこと寄せれば、「未発の前」を探求することよりも切実な取り組み(=「庸徳」「庸言」の実践)があるはずだ、ということになる。

- ② 宋明の儒学者の略歴や言説を材料に編纂された「諸儒學案」において、「陽明先生要語」(王陽明)と「天臺耿先生要語」(耿定向)が質量ともに突出している点の特徴として挙げることができる。また「諸儒學案」の性格上、黃宗羲『明儒學案』の先駆と見なし得るが、それぞれの「學案」に込められた編纂者の述作の意図を解明することについては今後の課題としたい。<sup>44)</sup>

- ③ 劉元卿にとつて、『孟子』の言説が〈学〉を支える重要な柱となっていたことは確認した通りである。とはいえ、『孟子』をはじめとする経書解釈の特質には触れ得なかった。経書解釈史という視点による検証は今後の課題としたい。

\*小論は、二〇二一年十二月四日(土)、二松學舎大学九段校舎にて実施された二松學舎大学東アジア学術総合研究所陽明学研究センター主催の公開シンポジウム「陽明後学研究の現在」における口頭発表「明儒劉元卿の〈学〉について」の内容をまとめたものです。当日、二松學舎大学東アジア学術総合研究所長 牧角悦子先生、同陽明学研究センター長 田中正樹先生、同文学部特別招聘教授 市來

津由彦先生、東北大学教授 三浦秀一先生、福岡教育大学教授 鶴成久章先生、東洋大学名誉教授 吉田公平先生には貴重なご示教を賜りました。この場をお借りして厚く御礼申し上げます。

(秀明大学専任講師)

## 注

- (1) 『劉元卿集』は、二〇一四年四月に上海古籍出版社より二冊本として出版され、さらに二〇二〇年五月、同じく上海古籍出版社より三冊本として出版された。小論では三冊本を用いる。
- (2) 詳しくは拙稿『劉元卿集』（『陽明後學文獻叢書』）について——陽明学研究室新着図書を紹介を兼ねて——（『陽明学』第二十六号、二松学舎大学東アジア学術総合研究所陽明学研究室、二〇一六年）を参照されたい。
- (3) シンポジウム質疑応答の場において、吉田公平先生より、「陽明後学」理解には王陽明に批判的な者をも視野に入れる必要ありとのご示教を賜った。
- (4) 劉元卿の生涯について、注2前掲論文に〈劉元卿略年表〉を収録し、さらに生涯を次の三区分して揭示した。  
前期（一歳～三十一歳）——科挙及第に向けて励む歩み  
中期（三十一歳～五十歳）——科挙及第を断念し、講学活動や書院建設に励む歩み  
後期（五十歳～六十六歳）——官界での活躍や著述活動に励む歩み  
詳しくは注2前掲論文を参照されたい。
- (5) シンポジウム質疑応答の場において、鶴成久章先生より、劉元卿の生地である江西省の人士には『春秋』に通暁する者が多かったとのご示教を賜った。
- (6) 詳しくは、鶴成久章「中国近世の書院と宋明理学——「講学」という学問のかたち」（小南一郎編『学問のかたち——もう一つの中  
国思想史』、汲古書院、二〇一四年所収）を参照。
- (7) 「扱術」という語自体は、『荀子』非相篇に、  
相人、古之人無有也、学者不道也。古者有姑布子卿、今之世梁有唐举、相人之形状顔色而知其吉凶妖祥、世俗称之。古之人無有也、学者不道也。故相形不如論心、論心不如扱術。形不勝心、心不勝術。術正而心順之、則形相雖惡而心術善、無害為君子也。形相

雖善而心術惡、無害為小人也。君子之謂吉、小人之謂凶。故長短小大善惡形相、非吉凶也。古之人無有也、學者不道也。とある。なお『荀子』にみえる「術」については、佐藤実『荀子』の「術」について（『大妻比較文化』二〇号、二〇一八年）を参照。

(8) 詳しくは、「慎術解」附、鄭玄（『耿定向集』、華東師範大学出版社、二〇一五年）を参照。

(9) 詳しくは、彭樹欣「編校説明」（『劉元卿集』上巻所収）を参照。

(10) 「取友」は『禮記』學記篇に、

古之教者、家有塾、党有庠、術有序、国有學。比年入學、中年考校。一年視離經辨志、三年視敬業樂群、五年視博習親師、七年視論學取友、謂之小成。九年知類通達、強立而不反、謂之大成。夫然後足以化民易俗、近者說服、而遠者懷之、此大學之道也。とあるほか、『孟子』離婁下篇にもみえる語である。

(11) 詳しくは、注2前掲論文を参照されたい。

(12) 劉陽は、劉元卿が「其の大なる者」をつかみ得ているとして学的伸展を認めたが、この評価の根底には、王陽明の「拔本塞源論」を理解できれば、陽明の言説すべてを理解したといつてよい、という核心があった。詳しくは、注2前掲論文を参照されたい。

(13) 例えば岡田武彦は、「天台のいう実地の工夫も、結局日常の言行徳行にその帰宿を求めるものであった。これ彼が『庸徳庸行』或いは『庸言庸行』を掲げてこれを学の宗旨とする所以であった。」と述べている。詳しくは、岡田武彦『王陽明と明末の儒学 上』第四章 現成派の系統（明德出版社、二〇〇四年・一九七〇年初出）を参照。

(14) 乙亥受学、元生三問而三不答、衷殊困也。（上巻所収、「天命篇奉壽魯原徐老師榮躋七表序」）

(15) 詳しくは、松川健二『MY古典 王陽明のことば』（斯文会、二〇〇五年）一三一〜一六五頁を参照。

(16) 詳しくは、注13前掲書を参照。

(17) 詳しくは、近藤正則、「聖人學んで至る可し」の根底にあるもの」（『日本中国学会報』第五十四集、日本中国学会、二〇〇二年）を参照。

(18) 詳しくは、拙稿「馮少墟の王陽明理解」（『大東文化大學漢學會誌』第五十八號、大東文化大學漢學會、二〇一九年）を参照されたい。

(19) 詳しくは、『傳習錄』下巻第十八条を参照。

(20) 余性拙、不曉博奕、客至、第相与对坐。又不善勸酒、客或欠伸苦之。因飽食之暇、輯古今人言行可為法戒者、粗作区目。客至、焚香拭几、取書讀一二品、以代奕棋云爾。讀者因有所觸動、豈独曰猶賢乎已。（『劉元卿集』下巻所収、「賢奕編序」）

(21) 庚寅冬、会諸士復禮院中、余与劉子明之深談無思無為義。明之曰、此生知安行事、非初学所能学、求以变化氣質則止矣。（『劉元卿集』



- (22) 中卷所収、「復禮會語」  
明之曰、若是、則所謂修行可緩与。(同右)
- (23) 論者謂吾且成己、而後可以成物。則予不以為然。(『劉元卿集』上卷所収、「一氣說」)
- (24) 各種「学案」の史的変遷については、陳祖武『中國學案史』(文津出版、一九九四年)を参照。