

李二曲の「反身實踐」思想

——その四書解釋をめぐって——

久米 晉 平

はじめに

李二曲（一六二七—一七〇五）、名は顯あるいは容、字は中孚、二曲先生と稱された。陝西整屋の人である。度重なる推擧にもかかわらず生涯仕官をしなかったことは、李二曲のあらましを知る上で必須事項であるが、二曲と親交のあった顧炎武は、「險苦力學、師無くして成れる、吾は李中孚に如かず。」と述べている。貧窮によって師を得られなかったという現實は、李二曲の修學過程に色濃く反映されているのであった。例えば、李二曲の母彭氏は、二曲を督勵せんがために「古人は皆汝の師なり」と述べ、この發言に發奮した二曲は、書物を師として學に勵んだとされる。更に十七歳の時には馮少墟（名は從吾）の文集に觸れ、「聖學の淵源」つまり天徳と王道を理解し、朱子や王陽明といった名が持つイメージを先入主としない姿勢を確立したときれるのは、その一例として注目に値する。

李二曲の著述・言説を集めた『二曲集』の中でも自著として刊行した「悔過自新説」（二十歳）と「觀感錄」（四十三歳）は、このような修學の跡が顯在化した書である。兩書に共通する姿勢は、流俗からの

李二曲の「反身實踐」思想

脱却である。先人（古人）の事跡に取材し、その事跡を「悔過自新説」にあつては「悔過自新」の實例として、「觀感錄」にあつては「立志」の實例として活用することによって具現化したのである。従つて、選擇された人物はあくまでも「悔過自新」、「立志」の實踐者なのであつて、學派はその選擇基準ではなかった。中でも「觀感錄」においては、鹽丁たる王心齋が自らも孔子たらんとして學に勵んだ姿を引用していることに象徴されるように、士ではない者たちが王陽明の「箇箇人心有仲尼」を自覺し、修學し續けた姿勢に「聖人」を見出している。その姿勢は李二曲自らの修學の姿と重なりあつていたのである。

先人がすべて師であるとしても、李二曲にとつて馮少墟は格別な存在であつた。馮少墟は講會にあつて、參會者から外見上相應しくないと見なされた人物に對し、むしろ修學への積極性を評價したとされる。この話柄も「觀感錄」に引用されているが、李二曲の講義を農商工賈が「環視竊聽」する程の活況を呈したという記録があるのは、如上の馮少墟の在り方と重なるものを持つことを物語っている。

『四書反身錄』（以下、『反身錄』）は、その冒頭に「二曲先生口授鄆縣門人王心敬錄」と記されているように、四書に關わる李二曲の言

説を門人王心敬が筆録したものである。康熙二十五年（一六八六）、『反身録』は刊行されるに至ったが、少なくともこの時点では李二曲も王心敬も刊行する意圖は希薄であつたように思われる。刊行が急がれた背景には、王心敬が筆録した「草稿」を手にした學憲許澗水が、李二曲の言説に見出した「反身の旨風」を士林に示す必要を感じたためとされる。しかし、王心敬にとってはあくまでも「草稿」なのであつて、例えば『孟子』に關する言説は、『大學』、『中庸』、『論語』に關する言説に比べて量的に少ない。なお、康熙四十一年（一七〇二）には『孟子』に關する言説のみを『反身續録』として編纂し、それを増補した『反身録』が刊行されている¹¹⁾。

『反身録』においては『朱子語類』に見られるような「○○章」といった標題はなく、また必ずしも四書の各章に對して逐條的に言説を著録する體裁ではない。この點、同時代人の四書註釋書（例えば呂晚村『呂晚村先生四書講義』など）とは對照的な存在といえる。

ところで『反身録』に對して、『欽定四庫全書總目』（卷三十七 經部三十七 四書類存目）は次のように評している。

顯の學、姚江に本づく。書中の載する所、如へば『大學』の格物の物、身・心・意・知・家・國・天下の物と爲すは、即ち物に本末有りの物なり。……其の説は皆仍ほ王守仁に本づく¹²⁾。

『大學』の「格物」に對する理解を根據に、李二曲の學的基盤は王陽明にあると見なしている。

一方、康熙四十二年（一七〇三）、李二曲の長子慎言が康熙帝に『反身録』を献上した際には、次のように評された。

其の反身録一書は、皆四書の理を發明し、眞に朱註を羽翼するに堪へ、聖賢の學に功有り。蓋し其の書の大旨は、人をして明體

適用、反身實踐せしめんと欲するものにして、人人能く反身實踐すれば、則ち人人皆君子と爲るべく、世世唐虞に躋るべし。此の書流行せば、聖治に裨ひ有ること淺からず¹³⁾。

この評語を、單に稱揚の語とするのでは不十分であろう。四書の理を「發明」し、『四書集註』（以下、『集註』）を「羽翼」するという評價は、李二曲の四書理解を説明するには示唆に富む指摘である。四書理解にあつて、例えば『集註』を前提としていたとすれば、既掲の『提要』の評價とは齟齬を來すことになる。兩様の評價は何を示しているのか。

荒木見悟氏は、「二曲の思想は、外觀は朱子學と陽明學とを折衷したかのごとき感を與えるが、それは彼の深刻な内省と體驗から、己が主體を確立し、世風を變改すべき願望のもとに、自由に攝取し溶解されたものであつて、既成の教學には全く縛られていない。」と述べておられるが、先に見た「悔過自新説」や「觀感録」の述作意圖といった、李二曲の内在的要素に焦點を當てるのが、朱王折衷的という外在的評價の内實を解くことになるのではないか。李二曲には判斷基準となるべきものがあつたのである。『反身録』の冒頭に見える「二曲先生四書を讀む説」は、述作者は明らかではないが、李二曲の言説の中にこれに類するものが確認できることからして、二曲の四書讀解に關する發言や口授を、王心敬が再構成したと考えられる。中でも次の發言を見てみよう。

一人肯へて反身實踐すれば、則ち人欲化して天理と爲り、身心は平康たり。人人肯へて反身實踐すれば、則ち人人皆君子と爲り、世は唐虞たるべし。此れ致治の本なり。區區四書を讀む者に於て、目を拭ひて以て望まざる能はず¹⁴⁾。

王心敬はこの「反身實踐」の四文字こそ、李二曲の在り方を象徴するものと見なしていたと思われるが、ここでは四書讀解と「反身實踐」とを重ね合わせている點に注目しておきたい。これは、李二曲の四書への對し方、ひいては二曲の學の在り方を象徴する語と思われるからである。論者が李二曲に注目する點はこのような書物への對し方にある。

李二曲に關する研究では、張橫渠以來の「關學」の系譜に連なる人物として、あるいは陽明思想に親近した人物として捉えられてきた。しかし、李二曲の四書讀解について扱った專論は、管見の限りほぼ皆無に等しい。一面、『論語』に例を採れば、程樹德『論語集釋』は歴代の多面的な解釋遺産を意欲的に收載している著作であるが、これを繙くときは、『反身錄』の言説がまことに丁寧採録されていることを知る。それらは多く、所謂「反身實踐」を志向する解釋が含まれ、解釋史のなかでも異彩を放つ存在と思われるが、從來充分に光が當てられているとはいえない。従って、小論では李二曲の讀書、とりわけ四書讀解を手がかりとし、二曲の「反身實踐」思想の特質を明らかにしたい。

一、「反身實踐」とは

そもそも李二曲は、「四書は乃ち萬古不易の常經、日に用る常に行ひて焉に違ふべからざる者」と捉え、程朱が四書を發明表章したのは、讀者がその中身を體現することを期待したからであるのだから、まずは讀者に經文、傳文と自身との合致を求め、合致しない時は朱註及び大全をみよ、と述べている。このように四書を主體的に咀嚼し、その根本的な姿勢を「反身實踐」に求めるのが、李二曲の基本的な態度な

のである。従って、經を口にしても體現しない者は經に叛く者、註釋の精巧さを求める者は經を侮る者と見なす。これらに對する批判が、『反身錄』述作の意圖に込められているのはいうまでもない。

ところで、なぜ四書なのだろうか。李二曲は『易』を讀むことについての質問に對し、確かに『易』は「當に務むべき」ものとする一方で、『易』よりも更に「當に務むべきの急」なるもの、つまり「切實さ」からすれば、『易』よりも優先して取り組むべきものがある、として、四書を擧げている。

先生曰く、吾人の爲學、自ら次序有り。今四書の顯らかなる且つ易き者に於てすら、尙ほ未だ其の萬に一をも躬行實踐する能はず、又た安くぞ敢て高きを貪り遠きを慕ひ、過ちて其の心を晦く且つ難き者に用ゐんや、と。

『易』に比べ、四書はその内容がはっきりとしており、難しくないと見なしているが、その四書の教えを少しも自分が「實踐」できていない現状を直視した上で、四書を「躬行實踐」の課題として捉えている點に力點がある。なお、この「躬行實踐」と先に見た「反身實踐」とは、四書讀解、つまり四書の内容を「實踐」するという點で共通する在り方といえる。この「實踐」こそ、李二曲にとって當面の急務なのである。

二、「讀書次第」にみえる四書註釋書の性格

李二曲の口授である「讀書次第」（『二曲集』卷八）は、『小學』に始まり、『近思錄』、四書、五經、そして歴史書類、詩文類に至る讀書の順序を示したものである。最初に取り組むべき『小學』において、その内容の「熟讀力踐」を求めていることから、既に「反身實踐」の

祖型を見出すことができる。四書類については、蔡虛齋（名は清）『四書蒙引』（以下、『蒙引』）、馮少墟『四書疑思錄』（以下、『疑思錄』）、呂涇野（名は柵）『四書因問』（以下、『因問』）の順に掲出してゐる。『蒙引』については、「朱子の考えに忠實であり、初學者に便利である」と評し、更に『蒙引』以降に成立した諸注も参考すべきものとして擧げてゐる。『蒙引』が「朱註の功臣」として、晚明以降、清代においても尊ばれてゐたことはその選擇理由の一つであろうが、續く『疑思錄』、『因問』に對して、「兩書は「徳業」のためであり、科擧對策を意識したものではない」と評してゐるのは注目されてよい。

註釋書との向き合い方について、李二曲は「次第」つまり讀書順序を示すことによって注意を喚起したと思われ。四書讀解において、まずは『蒙引』のような『集註』に忠實な註釋書を用いた字義的理解を前提としつつも、目指すべき姿勢はあくまでも「徳業」という語に象徴される人格陶冶にある。その志向を馮少墟、呂涇野という先學の四書讀解に見出したのは、李二曲が捉えていた「關學」の學的要素を考へる上では興味深い。

従つて、四書に示された教えが理解できないと問われた際、まずは次のような言辭で質問者を戒めるのである。

先生之に謂ひて曰く、吾子は是れ行ひ此に至りて疑を致すか。抑徒らに精を誇りて奥を鬪はせ、以て講說に資するのみか、と。何よりも「行」に力點を置く李二曲であるから、字義的な精巧さや深奥さを競い、それが「講說」に裨益するものであったとしても、このような在り方が二曲の所謂「反身實踐」の枠に入らないのは明白である。

では、具體的に四書のどの部分を要點としてゐるのか確認してみよう。

三、四書を讀むということ―自らに問ふ姿勢

夫れ『大學』の要は格、致、誠、正、修に在り。吾曹試みに己に切にして自ら勘べよ。物は果たして格さるるか、知は果たして致さるるか、果たして意は誠に、心は正に、身を修めて以て本を立つるか。『中庸』の要は戒慎恐懼、未發の前に涵養し、子臣弟友、道を日用の際に盡くすに在り。吾曹試みに己に切にして自ら勘べよ。果たして或いは靜或いは動、兢兢焉として惟だ獨之れを是れ慎むか、果たして子臣弟友に於て道を盡くし敷る無きか。『論語』の要は時に學習するに在り。吾曹試みに己に切にして自ら勘べよ。果たして善を明らかにするか、果たして初に復るか、果たして理を存して欲に克ち、視聽言動の禮に復るか、言は果たして一一忠信、行は果たして一一篤敬、三畏、九思の成事なるか。『孟子』の要は言を知り、氣を養ひ、放心を求むるに在り。吾曹試みに己に反りて自ら勘べよ。言は果たして知れるか、氣は果たして養へるか、放心は果たして收まるか。純駁を擇ばず、惟だ見聞に資するは、恐らくは知言の謂に非ざるなり。忿りを懲らし慾を窒がず、義を集めて自ら反すは、恐らくは養氣の謂に非ざるなり。纒かに方甲を辨ずれば、即ちに獵榮網譽を以て務めと爲す。多材多藝は、祇だ以て其の勝心を増し、日に鑿ち日に喪ふのみ。放たるるは猶ほ言ふに足らざるなり。

例えば『大學』では、八條目の中でも格物、致知、誠意、正心、修身をその要點として擧げているが、續く齊家、治國、平天下について

は觸れていない。これは、「切己自勸」つまり己にとって切實に自問すべき内容を要點としているからである。もとより「切己自勸」とは「反身實踐」をより具體的に表現した語である。なお、『孟子』の要點への對し方のみ、「反己自勸」と表現しているが、何れにしても、李二曲の四書讀解における基本的な姿勢であることが確認できる。

では、四書讀解としての「反身實踐」は、『反身錄』にどのように顯れているのか。既に見たように、まずは四書本文と自己の身心との合致を求め、うまくゆかぬ場合は、『集註』や『四書大全』において確認せよ、と李二曲は述べていたが、これは四書を「反身實踐」の課題として捉え、あくまでも註釋はその補助として捉えていたということである。繰り返しになるが、『反身錄』は『集註』を「羽翼」したとされている。その場合、『集註』を始めとする先人の註釋書との向き合い方が問題になる。既掲の『提要』の評價も含め、どれほどの幅で「羽翼」するものと許容されていたのか、検討すべき課題である。

このような觀點の所在を探る具體例として、小論では『論語』における「切己自勸」、つまり「果たして理を存して欲に克ち、視聽言動の禮に復るか」という自問を取り上げてみたい。ここにみえる「理」と「欲」は、先ほど確認した「天理」と「人欲」に重なることから、「反身實踐」の典型と見なせるからであり、この自問を探ることは、取りもなおさず「反身實踐」の實態を探ることといえるからである。従って、以下、この自問の出處である『論語』顔淵篇第一章（以下、「克己復禮」章）に對する李二曲の讀解を取り上げ、その上で『集註』を「羽翼」したという觀點から検討を要する例として、同子張篇第十九章（以下、「小道」章）に對する讀解をも取り上げ、それらに顯われる「反身實踐」の姿勢を確認したい。

四、『四書反身錄』に見える「反身實踐」

(一)

まず、『論語集註』の「克己復禮」章を部分的に掲出する。（『論語』本文のみゴチック體を用いる。）

顏淵仁を問ふ。子曰く、己に克ち禮に復りて仁と爲る。一日己に克ち禮に復れば、天下仁を歸す。仁を爲すこと己に由る、人に由らんや。仁とは本心の全徳、克とは勝なり。己とは身の私欲を謂ふなり。復とは反なり。禮とは天理の節文なり。仁と爲るとは、其の心の徳を全うする所以なり。蓋し心の全徳は天理に非ざる莫きも、亦た人欲に壞たれざる能はず。故に仁と爲る者、必ず私欲に勝つを以て禮に復ること有れば、則ち事々皆天理にして、本心の徳は復た我に全し。歸とは猶ほ與のごときなり。又た一日克己復禮すれば則ち天下の人皆其の仁を與すと云へるは、其の效の甚だ速かにして、至大なるを極言せるなり。又た仁を爲すは己に由る、而して他人の能く預る所に非ずと言へるは、又た其の機の我在りて難きこと無きを見ずなり。日日之に克ちて以て難しと爲さざれば、則ち私欲淨盡して、天理流行し、仁は用ゐるに勝ふべからず。程子曰く、禮に非ざる處は便ち是れ私意なり。既に是れ私意なれば、如何ぞ仁なるを得ん。須く是れ己私を克盡して、皆禮に歸すべくして、方始めて是れ仁なり。又た曰く、克己復禮せば、則ち事事皆仁、故に曰く天下仁に歸すと。謝氏曰く、克己には須く性の偏りて克ち難き處從り克ち將て去くべし。顏淵曰く、請ふ其の目を問はんと。子曰く、禮に非ざれば視ること勿れ、禮に非ざれば聽くこと勿れ、禮に非ざれば言ふこと勿れ、禮に非ざれば

れば動くこと勿れ。顔淵曰く、回不敏と雖も、請ふ斯の語を事とせん。目は條件なり。顔淵夫子の言を聞けば、則ち天理人欲の際に於て、己に判然たり。故に復た疑ひ問ふ所有らず。而して直ちに其の條目を請へるなり。非禮とは己の私なり。勿れとは禁止の辭なり。是れ人心の主と爲り、私に勝ちて禮に復る所以の機なり。私に勝てば、則ち動容周旋、禮に中たらざる無し。而して日用の間、天理の流行に非ざる莫し。事とすとは、事を事とすの事の如し。請ふ斯の語を事とせんとは、顔子其の理を默識し、又た自ら其の力の以て之に勝つ有るを知る、故に直ちに以て己の任と爲して疑はざるなり。○程子曰く、……(以下、略)

「克己復禮」章について松川健二氏は、朱子が「克とは勝なり、己とは身の私欲を謂ふなり……仁と爲るとは、其の心の徳を全うする所になり」と解し、「禁欲に傾き、かつ、仁の何たるかを問うのではなくて、仁と爲る方法を問うたとして、實踐に傾く」解釋がなされたことを指摘、更に明代にあつては「克己」を「己を克くす」として、自己擴充の教えとするもの³⁶⁾と理解されたことを、數多くの具體例を提示して説明しておられる。

そもそも「反身實踐」の主體は自身であることから、ここでは李二曲が「己」をどのように捉えていたのかに觀點を絞つて言説を見ていくこととする。「克己復禮」章に對する言説は都合六條載せられている。(便宜的に通し番號①～⑥を付す。)

まず①は「克己復禮」の主旨を答えるという體裁を取る。

①克復の旨を問ふ。曰く、解する者、己に剩義無く、只だ實克實復を要するのみにして、必ずしも再び言詮に涉らず。人の千病萬病は、只だ己有るが爲めなり。是こを以て天理の公、卒に夫の人

欲の私に勝つ能はず。須く是れ心上の種種の嗜好、種種の繫戀、及び名心、勝心、人我心、自利心を將つて、一一省察克治し、猛將の敵に克たんとするが如く、兩立せざらんことを誓ひ、必ず此に滅し而る後朝に食す、勝たずんば休まざるべし。謝上蔡は「己に克つには須く性の偏りて克ち難き者従り克ち將て去くべし」と謂ひ、而して薛文清も亦た「萬起萬滅の私、吾が心を亂すこと久し。當に一切決去し、以て吾湛然澄然の體を全うすべし」と云ふ。此れ皆前輩の折肱の言にして、克己の鑑と謂ふべし。

「解者」が『集註』を指すのか、これだけでは判然としないが、既に字義が盡くされているのであるから、何よりも讀者の「克」ち、「復」ることの實行が肝要なのであつて、これ以上の字義的な穿鑿は不要であると述べている。

ところで、人に起こるさまざまな病の原因を「己」に求める理解や、「天理の公」と「人欲の私」が對置されていることから、①に示された「己」とは『集註』の「己とは身の私欲を謂ふ」を敷衍したものと見える。更に「種種の嗜好」「種種の繫戀」「名心」「勝心」「人我心」「自利心」といった「人欲」(つまり「己」)の具體例を挙げ、これら「己」に對しては猛將が敵を攻め落とすような徹底さを要求する。なお、「省察」は「反身」に、「克治」は「實踐」に重なる表現である。更に『集註』に見える謝上蔡の言説に加え、薛敬軒の言説も活用し、兩者の有様を「克己」の鑑とするのは、一貫した見方である。

②動靜云爲、意に任せて、以て自ら檢する無ければ、便ち是れ己。意に任せずして理に任せ、一動一靜、務めて以て自ら檢する有れば、便ち是れ克己。惟れ聖も念ふこと罔きときは狂と作り、惟れ狂も克く念へば聖と作るは、其れ斯に在るか。

①を踏まえ、②は「克己」をより具體的に説明している中で、「自檢」という語をその行爲として示している。「一動一靜、務有以自檢」は、①の「百察克治」に重なるので、「克己」とは私欲たる「己」にうち克つ行爲となる。なお、「自檢」は「反身」に重なる表現である。意に任せるのが「己」、理に任せるのが「克己」、よく思慮するかしないかが狂となるか聖となるかの分水嶺であるという主張である。この場合、君子であっても意（つまり「人欲」）に任せる者は凡人であるという主張が根底にある。そもそも『書經』多方に見えるこの語は、『四書大全』所收の「克己復禮」章の釋解として引用されている。これは「自檢」という姿勢を強調するための引用と思われるが、ともあれ「念ふ」という自らの行爲の有無によって聖と狂とに分化するという發想は、李二曲の聖凡觀を表すものでもある。

③人心は放たれ易く、天理は純なり難し。以て之を隄防すること有らざれば、則ち人欲肆にして天理滅す。禮儀三百、威儀三千は、隄防の實に非ざる莫し。若し其の煩苦を憚りて自ら便にするを樂しむは、是れ自ら其の隄防を決するなり。隄防一たび決すれば、何れの所にか至らざらん。

③では人欲と天理の境目を「隄防」という語で表現し、その「隄防」は「禮儀三百、威儀三千」（『中庸』）に他ならないとする。なお「煩苦」とは「克己」、「自便」とは「人欲を肆にする」という行爲の言い換えである。

④天の物を生ずる、物有れば則有り。禮は即ち吾人生來自有の則なり。其の自有を以てして自ら之に循ふ、故に復と曰ふ。心に意・必・固・我無く、動靜悉く天則に協へば、即ち心即ち矩、即ち心即ち仁。

③において、「隄防」つまり「禮儀三百、威儀三千」が明示されたが、④では禮を「吾人生來自有の則」として先天的に備わったものと見なしている。なお、この理解は馮少墟の發言に既に見える。

⑤未だ視ず、未だ聽かず、未だ言はず、未だ動かざるの先、敬を主として以て基本を立つ。將に視んとし、將に聽かんとし、將に言はんとし、將に動かんとするの際、戒慎して以て其の機を審らかにす。視に於ける、聽に於ける、言に於ける、動に於けるの時、禮を守りて以て其の非ざるを勿れとす。禮に非ざるの視は視る勿れ、禮に非ざるの聽は聽く勿れ、禮に非ざるの言は言ふ勿れ、禮に非ざるの動は動く勿れ、是くの如くんば則ち動と無く靜と無く、内と無く外と無く、天理に非ざるは莫し。夫れ是れを之れ仁と謂ふ。仁とは、人なり。人にして仁なれば、始めて其れ人と爲るを成す。

⑤では「視聽言動」に對し、それを行う以前にあっては「主敬」を、まさに行うにあっては「戒慎」を、實際に行っている最中にある「守禮」を意識せよと述べている。これらは禮の言い換えである。

⑥王心齋初め論語を読み、四勿の節に至りて歎じて曰く、「此れ孔門作聖の功、徒だに人をして口耳せ合むるのみに非ざるなり」と。遂に一手の板笏を製り、非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動を其の上に書して、朝夕執持し、出入替へず、常目之に在り、須臾も忽せにする無し。亦た實に功を用ふる者と謂ふべし。

⑥では、四勿を記してその内容を「實踐」しようとした王心齋を好意的に捉えている。李二曲にとっては王心齋もまた「反身實踐」の實踐者なのであって、①に見える謝上蔡、薛敬軒と同一視されるべき人物である。

以上、「克己復禮」章に對する李二曲の言説を見たが、この列舉順はそのまま「反身實踐」の順序を意識したものであると思われる。まずは字義的な穿鑿は不要であると根本姿勢を表明した上で「己」を私欲的なものとして定義し、その上で實際の人欲を拂いさる姿勢として、『集註』所載の謝上蔡の實例を掲げることによって『集註』同意の姿勢を表明し、加えて薛敬軒の實例を掲げることによって朱子が示した自身を「實踐」することの重要さを表明している。次いで、自らの舉措動作を「自檢」することが「克己」だとし、更に『書經』多方の語を引用することによって、その姿勢は萬人共通のものであるとする。また「隄防」という表現を「禮儀三百、威儀三千」と見なして、禮の具體的イメージを定義し、更にその禮は自らに備わったものであるとも述べて、それに循うことが「復る」行爲だとする。従って、「視聽言動」という舉措動作にあつては、すべて禮にかなっているかという判断で行うことが肝要であるとし、その意味での實踐者として王心齋の實例を掲出しているのである。その判断にあつては、陽明後學者と云つた意識は皆無であろう。

右の解釋は、朱子が示した註解と李二曲の「反身實踐」の姿勢が合致していた例といえる。その意味では『集註』を「羽翼」したという評價は妥當であると見なすことができる。

(11)

次に、『論語』本文をめぐって、『集註』の理解と李二曲の理解とが齟齬を來している例を紹介したい。子張篇「小道」章である。

まず、『論語集註』の全文を掲げてみよう。(『論語』本文のみゴチック體を用いる。)

子夏曰く、小道と雖も必ず觀るべき者有り。遠きを致さんには泥まんことを恐る。是を以て君子は爲さざるなり。泥は去聲。○小道は農圃醫卜の如し。泥は通ぜざるなり。○楊氏曰く、百家衆技は猶ほ耳目口鼻のごとし。皆明らかにする所有るも、而れども相通ずる能はず。觀るべき無きに非ざるなり。遠きを致せば則ち泥む。故に君子は爲さざるなり。

そもそもこの章は『漢書藝文志』(諸子略 小説家)に引用されており、また『論語』本文(以下、當該文)中の「小道」に對しては「異端」(何晏)、「諸子百家之說」(皇侃)、「才藝」(劉寶楠)など、さまざまな解釋が施されてきた。まず「小道」について『集註』は、「小道は農圃醫卜の如し」とし、更に當該文全體の意味確定のため、圏外に楊龜山の説を載せている。『集註』を踏まえて當該文を読むと、「小道つまり農圃醫卜は、いわば耳目口鼻であつて不可缺なものであるが、例えば耳は聴くもの、目は視るものといったように、それぞれ働きに限定すれば、『觀るべきものがある』。しかし君子は遠きを致す場合、泥まぬことに注意するものであるから、農圃醫卜は行わない。」となる。

では、李二曲は當該文をどのように理解したのか。(當該文と『集註』に相當する箇所には波線を付す。)

小道、集註に農圃醫卜の屬と謂ふは、未だ盡くは然らざるに似たり。夫れ農圃は生を資くる所以、醫は以て生死を寄せ、卜は以て嫌疑を決し、猶豫を定む。未だ目して小道と爲すべからず、亦た且つ觀ると言ふべからず。當時に在りては果たして何の指す所なるかを知らざるも、今日に在りては詩文字畫皆是れなり。之を爲して工なれば、觀る者は心悦び神怡び、躍然として節を擊つも、

其の實、内は身心に補ふ無く、外は世道に補ふ無く、遠きを致さんには泥まんことを恐る。是を以て道を知れる君子は爲さざるなり。

朱子が「小道」を「農圃醫卜」と解釋したことに於いて、これらは實生活に直結したものであるから「小道」と見なすことはできず、また當該文にいう「觀るべき」程度のものとはいえない、と述べている。更に、この當該文が書かれた當時、「小道」が何を指すかは分からないうとしているが、これは原義に迫ろうというよりも、「今」という状況・場に即して讀解する姿勢を表明した發言なのであって、あくまでも「今」における「小道」と限定して「詩文字畫」と述べているのである。この理解は、「今」、内にあっては身心を、外にあっては世の中の道を益するかと自問した結果、「詩文字畫」はそれに該當しないものと認識したことを示す。

しかし、「小道」と見なす「詩文字畫」に對しては、「然らば則ち詩文は全く爲さざるべきか。曰く、豈に全く爲さざるべけんや。」と述べているように、「詩文字畫」そのものを否定したわけではない。

顧ふに須く先づ大道を爲すべしと爲す。大道誠に深く造れば、根深く末自ら茂る。即ひ茂らざるも亦た其の大を爲すを害はざるなり。伊、傳、周、召何ぞ嘗て詩文に藉りて遠きを致すや。

「君子」たるもの、何よりも「大道」を行うことが先であり、「根」つまり「大道」がしっかりとしていれば、「末」つまり「詩文字畫」は自然と發生するものであり、假に發生しなかったとしても「大道」を行うには影響はない、と述べている。その主張の根底には伊、傳、周、召が詩文という手段によって、「遠きを致す」、つまり「大道」を行ってはいないという歴史認識がある。

そして、當該文の「君子」という語に自らが志向する在り方を讀み込み、「大道」を語るのである。

曰く、内は以て明心盡性するに足り、外は以て經綸參贊するに足り、體有り用有りて、方めて是れ大道、方めて是れ遠きを致す。其の餘の種種の技藝、縦ひ精工觀るべきも、皆以て遠きを致すに足らず、皆小道なり、皆爲すに足らず。

内にあっては心を明らかにし性を盡くし、外にあっては經綸參贊するといふ、體と用との兼備を強調する一方で、改めて「詩文字畫」である「小道」については、人を悦ばせるものであり、「觀るべき」ものであると一應存在意義を肯定するが、内、外共に補うことはできないという點から、「小道」と見なしたのであった。「農圃醫卜」は實生活に直結したものであるという意味において、内、外共に補うものであって、決して「小道」とは見なせない、これが李二曲の理解である。

以上、自らの身心と當該文との合致を求めた結果、『集註』の梓に止まらない讀みを示すに至った實例である。

參考までにこの章に對する同時代人の理解の一例として、呂晚村の言説を確認したい。(當該文と『集註』に相當する部分には波線を付し、出處として『論語或問』に確認できる部分はゴチック體にて記す。)

小道は只だ農圃醫卜百家衆技の屬を指すのみ。故に曰く、必ず觀るべき有るも、君子は爲さず、と。是れに因れば、君子の志す所の道は大、一たび此に務むれば則ち精神は分かれて識趣は陋、是を以て遠きを致さんには泥まんことを恐るるなり。爲さざるは只だ是れ君子は自己の爲さざるのみにして、之を絶ちて人をして皆爲さざら使むるには非ざるなり。故に朱子謂ふ、小道は皆世に用ゐられて無かるべからざる者、其の始めは固に皆聖人の作にし

て、各々一事一物の理有り。是こを以て必ず観るべき有り、と。^⑤
 『集註』を踏襲し、『論語或問』當該章の朱子の言説を活用しながら當該文の意義を確定してゆく姿勢である。とはいへ、『論語或問』に依ったと思われる部分では、『論語或問』に見える所謂「大道」の在り方についての朱子の言説「心を正し身を修めて以て人を治む」は探らず、その後半部分のみを活用して、「小道」を説明している。ともあれ、呂晩村の言説は『集註』及び『論語或問』の枠内での解釋であるといえる。

呂晩村の解釋態度と、四書を「反身」の課題とし、「大道」の存在意義を明示することによって「實踐」を求める李二曲の読み方との間に、力點の置かれ方が明確に異なるのはいうまでもない。

まとめ

『論語』の「克己復禮」章と「小道」章を例に取り、李二曲の四書解釋を見て来たが、その根幹には「今」という状況・場において「反身實踐」に徹底する姿があった。加えて、『反身録』の構成要素でもある先人の姿がそのまま「反身實踐」の實例であることは、既に確認した通りである。

「克己復禮」章にあっては『集註』を敷衍し、「小道」章にあっては『集註』を採らないという讀解は、「反身實踐」という明確な判斷基準に照らした結果なのであって、李二曲にとって何ら矛盾するものではなかった。この姿勢は次の發言にも見出すことができる。

學術の程・朱有り、陸・王有るは、猶ほ車の左輪有り、右輪有るがごとし。一を缺くも不可なり。一を尊び一を闕くるは皆偏なり。^⑥
 一方の學派に固執することは「反身實踐」の妨げになる、と自他共

に戒める意味が込められているのは明白であろう。

ここで、李光地の次の發言を見ておきたい。

李中孚、全然通ぜず。儒に非ず、佛に非ず、老に非ず。其の論の淺陋悖妄なる、人をして發笑せしむ。其の人は乃ち眞に高品にして、孝行有るも、妄りに聖人を以て自ら命ず、其の罪は大なり。^⑦

一文は李二曲に對する批判的言辭であるが、二曲の人格については稱揚している點が注目される。これは、弛まぬ人格陶冶を求め續ける李二曲の在り方―「反身實踐」―が、當代において認知されていたことを物語る發言ではあるまいか。

そもそも「今」という状況・場における「反身實踐」の課題として四書に取り組むのは、四書という書物に對する信頼があったからである。

四書は傳心の書なり。人人是の心有り、心心是の理を具ふるも、而れども人多く理に昧くして以て心を疚む。聖賢、之が爲めに立言啓迪し、相繼ぎて發明すること、迷途を適きて、幸ひに南車を獲るに譬ふ。宜しく指す所に循ひ、斯に邁き斯に征かん。^⑧

李二曲によれば、四書は萬人が備えている心を記したものであるにもかかわらず、四書に示された道理にくらいばかりに、示された内容をつかむことができない、とされる。更に四書はこの實情を憂慮した「古」の聖人賢人の立言、啓迪、發明であり、迷途を行く者にとっての指南車である、とも述べる。つまり、その指南車に従うことが自らの身心に問う「反身」であり、自らが行う「實踐」なのであった。今一度、李二曲が直面していた四書をめぐる現實を確認しておきたい。

吾人の四書に於ける、童よりして之を習ひ、白首まで廢せず、讀むは則ち讀むも、只だ是れ口に上せるのみにして身に上せず。誠

に反りて身に上せ、身をして仁義道德の身、聖賢君子の身と爲さしむれば、何の快きことか之に如かん。

自らが求める讀書とは程遠い實情を直視した上で、讀むという行爲を「口に上せる」だけで事足りりとする現状からの脱却のために、自らに問うて、世に行うことを含めて「身に上せ」ること、つまり讀書即反身實踐を主張したのである。これこそ『反身録』述作の意圖に他ならない。

昔一士の千里より師に従ふもの有り。師悉く經書を出す、期するは盡く授くるに在り。甫め一語を講ずるに、其の士は即ちに稽首して退くを請ひ、浹月なるも至らず。之を問ふに、對へて曰く、未だ盡くは初句を行はざれば、敢て至らざるなり、と。必ず此くの如くして、始めて善く讀むと謂ふべし。始めて實踐すと謂ふべし。

まさしく「身に上せ」るほどの徹底的な在り方こそ「善讀」であり、「實踐」であると述べている。李二曲にとって、このような實例は單に在るべき姿として意識するものに止まらず、「反身實踐」の教材そのものであった。

李二曲の「反身實踐」思想は、書物や風聞といったものをいかに自己にとつて切實なものであるかと意識し、「實踐」するところに本領があった。李二曲が『清史』儒林傳において黃宗羲、孫奇逢と共に「三大儒」と並稱されたのは、「反身實踐」という在り方を正當に評價する意圖が込められていたのではなからうか。

注

李二曲の「反身實踐」思想

- (1) 康熙十二年、陝督鄂善以隱逸薦、有詔起之、固辭以疾。十七年、詔舉博學鴻儒、禮部以海內真儒薦、大吏親至其家、促之起、昇牀至省、容絕粒六日、自拔刀自刺、大吏駭去、乃得豫假治病。(『清史』儒林傳「李容」)
- (2) 險苦力學、無師而成、吾不如李中孚。(『亭林文集』「廣師」)
- (3) 詳しくは拙稿「李二曲の「悔過自新」について」(『二松』第二十一集 二松學舍大學大學院 二〇〇七年)を参照されたい。
- (4) 注(3)前掲拙稿を参照されたい。
- (5) 小論における李二曲の資料は、原則として陳俊民點校『二曲集』(理學叢書本 中華書局 一九九六年)を使用するが、一部に句讀點等を改めた箇所がある。
- (6) 詳しくは拙論「李二曲の「聖凡」について」(『二松學舍大學人文論叢』第八十三輯 二松學舍大學人文學會 二〇〇九年)を参照されたい。
- (7) 柴田篤「馮少墟—明末一士人の生涯と思想」(『哲學年報』三十八號 九州大學文學部 一九七九年)、及び注(6)前掲拙稿の、三「觀感錄」にみる聖凡觀(三)を参照されたい。
- (8) 注(6)前掲拙稿の、一「生知と學知と」を参照されたい。
- (9) 『四書反身録』・『反身續録』の内譯について、著録順に列挙してみる。書名、篇名は記載の通り。『四書反身録』「大學」73條、「中庸」67條、「論語」424條(學而篇20條、爲政篇38條、八佾篇12條、里仁篇19條、公冶篇17條、雍也篇22條、述而篇38條、泰伯篇31條、子罕篇33條、鄉黨篇13條、先進篇23條、顏淵篇22條、子路篇28條、憲問篇27條、衛靈公21條、季氏篇14條、陽貨篇16條、微子篇5條、子張篇12條、堯曰篇13條、「孟子」122條(梁惠王1條、莊暴3條、公孫丑19條、滕文公19條、離婁26條、萬章10條、告子22條、盡心22條)。「反身續録」「孟子」106條(梁惠王20條、莊暴10條、公孫丑14條、天時6條、滕文公7條、離婁24條、告子13條、盡心12條)。
- (10) 反身録舊梓於學憲澠水許公。當時以許公急欲以反身之旨風示士林、使

知讀書不徒在口耳之末、故不待其錄之完而遽以授梓、甚盛心也。然二孟缺然、尙非完書、海內同志惜之、茲芳、藻等僭不自量、校讐二孟續錄之條、附梓其後、共成八卷、以公同好。(賈絳芳、程伊藻「反身續錄序」)

(11) 注(10)前掲の引用文を参照。

(12) 顯之學、本於姚江。書中所載、如『大學』格物之物、爲身・心・意・知・家・國・天下之物、即物有本末之物。……其說皆仍本王守仁。

(13) 所進之書、皇上手一再檢閱、隨即發南書房、令諸學士看畢回奏。大臣閱畢、奏書曰、臣等某某謹奏。伏蒙發下李顯所著四書反身錄、暨二曲集二書、臣等遵旨閱看。(『二曲集』卷四十六「潛確錄」)

(14) 其反身錄一書、皆發明四書之理、眞堪羽翼朱註、有功於聖賢之學。蓋其書大旨、欲人明體適用、反身實踐、人人能反身實踐、則人人皆可爲君子、世世可躋於唐虞。此書流行、有裨於聖治不淺。(同右)

(15) 荒木見悟『李二曲』(『シリーズ陽明學』所收 明德出版社 一九八九年)「まえがき」を参照。

(16) 例えば「題四書心解」(『二曲集』卷十九)を参照。

(17) 一人肯反身實踐、則人欲化爲天理、身心平康。人人肯反身實踐、則人人皆爲君子、世可唐虞。此致治之本也。區區於讀四書者、不能不拭目以望。(『二曲先生讀四書說』)

(18) 例えば、「悔過自新說」においても「悔過自新」の材となるかという判断基準のもとに選擇している。詳しくは注(3)前掲拙稿を参照されたい。

(19) 陳俊民『張載哲學與關學學派』(臺灣學生書局 一九九〇年)を参照。

(20) 山井湧「李二曲」(『陽明門下(下)』 明德出版社 一九七四年)を参照。

(21) 松川健二氏は「自得を求め続けた」人物の解釋として李二曲の『論語』理解を紹介している。詳しくは同氏『宋明の論語』(汲古書院 二〇〇〇年)を参照。

(22) 四書乃萬古不易之常經、日用常行、而不可違焉者也。(『四書反身錄』孟子)

(23) 先生嘗謂、孔、曾、思、孟立言垂訓以成四書、程朱相繼發明表章四書、非徒令人口耳也、蓋欲讀者體諸身、見諸行、充之爲天德、達之爲王道、有體有用、有補於世也。(王心敬「識言」)

(24) 一、飯後、看四書數章、須看白文、勿先觀註。白文不契、然後閱註及大全。凡閱一章、即思此一章與自己身心有無交涉、務要體之於心、驗之於行。苟一言一行不規諸此、是謂侮聖言、空自棄。(『二曲集』卷十三「關中書院會約」)

(25) 吾人口誦而身違、書自書、我自我、是謂叛經、講了又講、解了又解、徒誇精闢奧、藉以標名、是謂侮經。(『四書反身錄』孟子)

(26) 蓋以易固學者之所當務、而其當務之急、或更有切於此也。(『二曲集』卷五「錫山語要」)

(27) 先生曰、吾人爲學、自有次序。今於四書之顯且易者、尙未能躬行實踐其萬一、又安敢貪高慕遠、過用其心於晦且難者乎。(『二曲集』卷五「錫山語要」)

(28) 故子弟須於小學熟讀力踐、以爲大成之基本。

(29) 兢兢焉、惟文公之訓是遵、頗便初學。此外、如淺說、存疑、微言、直解、明白正大、可備參閱。

(30) 佐野公治『四書學史の研究』(創文社 一九八八年)、大島晃「林羅山の『大學諺解』について」(『漢文學 解釋與研究』第七輯 二〇〇四年)を参照。

(31) 右二書、爲德業而作、非復制舉之故套也。爽快明晰、最爲儆策、學者宜致意焉。

(32) 一十問四書疑義。(『二曲先生讀四書說』)

(33) 先生謂之曰、吾子是行至此致疑乎。抑徒誇精闢奧、以資講說已耶。(同右)

(34) 夫『大學』之要在格、致、誠、正、修。吾曹試切己自勸。物果格乎、知果致乎、果意誠、心正、修身以立本乎。『中庸』之要在戒慎恐懼、涵養於未發之前、子臣弟友、盡道於日用之際。吾曹試切己自勸。果或靜或動、兢兢焉惟獨之是慎乎、果於子臣弟友盡道而無歉乎。『論語』之要在於時學習。吾曹試切己自勸。果明善乎、果復初乎、果存理克欲、視聽言動之復禮乎、言果一一忠信、行果一一篤敬、三畏、九思之咸事乎。『孟子』之要在知言、養氣、求放心。吾曹試反己自勸。言果知乎、氣果養乎、放心果收乎。不擇純駁、惟資見聞、恐非知言之謂也。不懲忿窒慾、集義自反、恐非養氣之謂也。纔辨方甲、即以獵榮網譽爲務。多材多藝、祇以增其勝心、日鑿日喪。放猶不足言也。(同右)

(35) 顏淵問仁。子曰、克己復禮爲仁。一日克己復禮、天下歸仁焉。爲仁由己、而由人乎哉。仁者本心之全德、克勝也。己謂身之私欲也。復反也。禮者天理之節文也。爲仁者、所以全其心之德也。蓋心之全德莫非天理、而亦不能不壞於人欲。故爲仁者、必有以勝私欲而復於禮、則事皆天理、而本心之德復全於我矣。歸猶與也。又言一日克己復禮則天下之人皆與其仁、極言其效之甚速、而至大也。又言爲仁由己、而非他人所能預、又見其機之在我而無難也。日日克之不以爲難、則私欲淨盡、天理流行、而仁不可勝用矣。程子曰、非禮處便是私意。既是私意、如何得仁。須是克盡己私、皆歸於禮、方始是仁。又曰、克己復禮、則事事皆仁、故曰天下歸仁。謝氏曰、克己須從性偏難克處克將去。顏淵曰、請問其目。子曰、非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動。顏淵曰、回雖不敏、請事斯語矣。目條件也。顏淵問夫子之言、則於天理人欲之際、已判然矣。故不復有所疑問。而直請其條目也。非禮者己之私也。勿者禁止之辭。是人心之所以爲主、而勝私復禮之機也。私勝、則動容周旋、無不中禮。而日用之間、莫非天理之流行矣。事、如事事之事。請事斯語、顏子默識其理、又自知其力有以勝之、故直以爲己任而不疑也。○程子曰、……(以下、略)

(36) 松川健二「論語」(『岩波哲學・思想事典』所收 岩波書店 一九九八

李二曲の「反身實踐」思想

年)の、特に「修養論」の項を参照。なお詳しくは、同氏「克己と仁」(『宋明の論語』所收 汲古書院 二〇〇〇年)を参照。その他、溝口雄三「清代前葉における新しい理觀の確立―克己復禮解の展開からみて」(『中國近代思想の曲折と展開』所收 東京大學出版會 一九八〇年)、張崑將「朱子對《論語・顏淵》「克己復禮」章的詮釋及其繼起爭議」(『中日《四書》詮釋傳統初探(上)』所收 國立臺灣大學出版中心 二〇〇四年)を参照。

(37) 問克復之旨。曰、解者、已無剩義、只要實克實復、不必再涉言詮。人千病萬病、只爲有己。是以天理之公、卒不能勝夫人欲之私。須是將心上種種嗜好、種種繫戀、及名心、勝心、人我心、自利心、一一省察克治、如猛將克敵、誓不兩立、必滅此而後朝食、不勝不休。謝上蔡謂「克己須從性偏難克者克將去」、而薛文清亦云「萬起萬滅之私、亂吾心久矣。當一切決去、以全吾湛然澄然之體」。此皆前輩折肱之言、可謂克己之鑑。

(38) 注(3)前掲拙論を参照されたい。

(39) 動靜云爲、任意、而無以自檢、便是己。不任意而任理、一動一靜、務有以自檢、便是克己。惟聖罔念作狂、惟狂克念作聖、其在斯乎。

(40) 視聽言動之間、所當爲者、皆禮也。所不當爲者、皆非禮也。其非禮則勿以止焉、則是克己之私而復於禮矣。其非禮而勿視聽者、防其自外入而動於內也。非禮而勿言動者、謹其自內出而接於外也。内外交進、爲仁之功盡矣。所以用力、其機特在勿與不勿之間而已。自是而反、則爲天理。自是而流、則是人欲。自是而克念、則爲聖、自是而罔念、則爲狂。特毫忽之間爾。(『四書大全』卷十一)。なお『四書大全』は、内閣文庫所藏本を使用した。

(41) 注(6)前掲拙稿を参照されたい。

(42) 人心易放、天理難純。不有以隄防之、則人欲肆而天理滅矣。禮儀三百、威儀三千、莫非隄防之實。若憚其煩苦而樂於自便、是自決其隄防也。隄防一決、何所不至。

(43) 天之生物、有物有則。禮即吾人人生來自有之則也。以其自有而自循之、故曰復。心無意・必・固・我、動靜悉協天則、即心即矩、即心即仁。

(44) 問、克己復禮爲仁。曰、禮儀三百威儀三千皆吾心自有之節文、非外假也。以其所自有而非外假也。故曰復。世儒不知其所自有也、務華絕根欲襲而取之。老子見世儒之襲取而亦不知其所自有也。乃曰、禮者忠信之薄而亂之首、欲培而去之、斯二者就是已。而欲培而去之者其已爲尤甚、故夫子曰、克己復禮爲仁。此正所以救世儒之弊、闢異端之失。(馮少墟『疑思錄』)。なお、類似的表現としては既に『四書大全』當該章の釋解に「禮是自家本有底物。所以說箇復。不是待克己了。」(『四書大全』卷十二)とある。

(45) 未視、未聽、未言、未動之先、主敬以立基本。將視、將聽、將言、將動之際、戒慎以審其機。於視、於聽、於言、於動之時、守禮以勿其非。非禮之視勿視、非禮之聽勿聽、非禮之言勿言、非禮之動勿動、如是則無動無靜、無內無外、莫非天理。夫是之謂仁。仁者、人也。人而仁、始成其爲人。

(46) 王心齋初讀論語、至四勿節歎曰、「此孔門作聖之功、非徒令人口耳也。遂製一手板笏、書非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動於其上、朝夕執持、出入不替、常日在之、須臾無忽。亦可謂實用功者。

(47) 參考までに呂晚村の發言「工夫在視聽言動、正程子所謂學顏子有準的、非心齊坐忘也。」(『呂晚村先生四書講義』卷十五)を引いておく。王心齋の實踐に對する評價としては、李二曲の對極に立つ見方である。

(48) 子夏曰、雖小道必有可觀者焉。致遠恐泥。是以君子不爲也。泥去聲。○小道如農圃醫卜之屬。泥不通也。○楊氏曰、百家衆技猶耳目鼻口。皆有所明、而不能相通。非無可觀也。致遠則泥矣。故君子不爲也。

(49) 小道、集註謂農圃醫卜之屬。似未盡然。夫農圃所以資生、醫以寄生死、卜以決嫌疑、定猶豫。未可目爲小道、亦且不可言觀。在當時不知果何所指、在今日詩文字畫皆是也。爲之而工、觀者心悅神怡、躍然擊節。其實、

內無補於身心、外無補於世道、致遠恐泥。是以知道君子不爲也。

(50) 然則詩文可全不爲乎。曰、豈可全不爲。○顧爲須先爲大道。大道誠深造、根深末自茂。即不茂亦不害其爲大也。伊、傳、周、召何嘗藉詩文致遠耶。

(51) 曰、內足以明心盡性、外足以經綸參贊、有體有用、方是大道、方是致遠。其餘種種技藝、縱精工可觀、皆不足以致遠。皆小道也、皆不足爲。

(52) 曰、內足以明心盡性、外足以經綸參贊、有體有用、方是大道、方是致遠。其餘種種技藝、縱精工可觀、皆不足以致遠。皆小道也、皆不足爲。

(53) 小道只指農圃醫卜百家衆技之屬。故曰、必有可觀。君子不爲。因是、君子所志之道大、一務于此則精神分而識趣陋、是以致遠恐泥。不爲只是君子自己不爲、非絕之使人皆不爲也。故朱子謂、小道皆用於世而不可無者、其始固皆聖人作、各有一事一物之理焉。是以必有可觀。

(54) 或問。何以言小道之爲農圃醫卜技巧之屬也。曰。小者對大之名。正心修身以治人、道之大者也。專一家之業以治於人、道之小者也。然是皆用於世而不可無者、其始固皆聖人之作、而各有一物之理焉、是以必有可觀也。然能於此者、或不能於彼、而皆不可以達於君子之大道。是以致遠恐泥、而君子不爲也。

(55) 學術之有程・朱、有陸・王、猶車之有左輪、有右輪。缺一不可。尊一闢一皆偏也。(『四書反身錄』孟子)

(56) 李中孚、全然不通。非儒、非佛、非老。其論之淺陋悖妄、令人發笑。其人乃真高品、有孝行、而妄以聖人自命、其罪大矣。(『榕村續語錄』卷九「本朝人物」)

(57) 注(15)前揭書「まえがき」を参照。

(58) 四書傳心之書也。人人有是心、心心具是理、而人多昧理以疚心。聖賢、爲之立言啓迪、相繼發明、譬適迷途、幸獲南車。宜循所指、斯邁斯征。(二曲先生讀四書說)

(59) 吾人於四書、童而習之、白首不廢、讀則讀矣、只是上口不上身。誠反而上身、使身爲仁義道德之身、聖賢君子之身、何快如之。(同右)

(60) 昔有一士千里從師。師悉出經書、期在盡授。甫講一語、其士即稽首請

退、浹月弗至。問之、對曰、未盡行初句、弗敢至也。必如此、始可謂善讀。始可謂實踐。(同右)

(61) 居恆教人一以反身實踐爲事、……時容城孫奇逢之學盛於北、餘姚黃宗羲之學盛於南、與容鼎足、世稱三大儒。(『清史』儒林傳「李容」)