

# 南宋後期の陸学について——包恢、袁甫、錢時を中心に

中嶋 諒

## 1 はじめに

中国南宋前期に活躍した朱熹（朱子、一一三〇～一二〇〇）と、その論敵陸九淵（象山、一一三九～一一九二）の思想は、しばしば「理学」と「心学」、「性即理」と「心即理」などと対比され、「朱陸論」として、その異同が論じられてきた。また後に王守仁（陽明、一四七二～一五二八）やその門弟たちが、陸九淵に一定の評価を下すと、「朱陸論」は、「朱子学」と「陽明学」という構図に引き継がれ、中国近世思想史上の一大テーマとなった。

しかしその一方で、当時、朱熹と陸九淵はともに道学陣営（北宋の二程子の学脈を受けるか、少なくとも思想的にその影響を受ける集団）に立って、反道学の政治勢力に対抗していたという指摘もある（余英時氏『朱熹の歴史世界』、三聯出版、二〇〇四年九月、など）。朱陸の論争は、あくまで思想的なものであり、政治的には、両者は協調関係にあったとみるのが、昨今における当該分野の通説であった。

このような朱陸の關係性に切り込み、その見直しを図ったのが、このたび刊行された、福谷彬氏『南宋道学の展開』（京都大学学術出版会、二〇一九年三月）である。該書は、朱陸がともに道学陣営にあったことは認めつつも、両者の反道学派への対応の仕方は異なっており、陸九淵はむしろ、朱熹の政治姿勢を、いたずらに対立を煽動するものとして非難していた。そしてまたこのような陸九淵の態度は、両者の思想対立にも波及していると指摘する。本稿では、まずはこの福谷氏の説を、具体的に紹介するとともに、これがさらに南宋後期、陸九淵再伝の弟子たちの世代にあって、いわゆる「朱陸折衷」論として結実していったさまを、筆者のこれまでの研究成果を踏まえて素描していきたい。

## 2 朱陸論争から朱陸折衷論へ

さて福谷氏は、淳熙九年（一一八二）、朱熹の唐仲友（説齋、一一三六～一一八八）弾劾を契機として、道学派と反道学派の間で、党争状態が激化したことに着目する。そこで朱熹は、反道学派に対して、徹底的な批判を行い、彼らを朝廷から排斥することを試みた。しかしそれに対して陸九淵は、同じく道学派の立場にありながら、このような朱熹の批判の方法は、両派の隔壁を強調し、いたずらに対立を煽ることになりかねないと危惧していた。それゆえに、むしろ派閥意識を解消し、対立派閥と融和する方向で、党争状態を終結させようと企図したのだという。

なお陸九淵のこのような試みの背後には、北宋時代における新旧法派の党争に対する反省があった。陸九淵は淳熙一五年（一一八八）、新法党の旗頭、王安石（荆公、一〇二一～一〇八六）にかんする文章（『象山全集』卷一九、「荆国王文公祠堂記」／二三一頁）を記しているが、福谷氏は、その論旨は、王安石が自らの政策に従う人士を優遇

することで、他者が自分の考えに同調することを半ば強制したと指摘し、それを批判することになったとする。そしてこのようなやり口は、朱熹の道学陣営に対する態度（および反道学派に対する強硬姿勢）に重ねられており、陸九淵にとって朱熹は、まさに悪夢のような党争を引き起こした王安石の再来と映ったのだとされる。

そしてこのような朱熹への見方は、いわゆる「無極太極」論争に引き継がれているという。これは周敦頤『太極図説』をめぐる朱陸の論争とされるが、陸九淵はとくに周敦頤を私淑していたわけではなく、『太極図説』の個々のテキストや解釈にさほど関心があつたわけでもない。そこで展開されていたのは、学問の方法論に対する議論であり、具体的には、自説以外を認めようとしない朱熹の学問がもたらす弊害の指摘であつた。これは先の朱熹の政治姿勢に対する批判と軌を一にするものであり、したがって陸九淵の朱熹批判は、政治的、思想的に一貫していたといえるのである。

さて以上、福谷氏の論考の主旨をまとめてきたが、本稿ではさらに、このような陸九淵の朱熹批判の態度が、南宋末年に、いわゆる「朱陸折衷」論（朱陸双方の思想を、むしろ接近させていこうとする思想潮流）として結実していったことを指摘したい。清代の陸学顕彰者として知られる李紱（穆堂、一六七五〜一七五〇）は、

陸九淵再伝の士に、有名なものは非常に多いが、陸学を明らかにしたのは、包恢（文肅）と袁甫（正肅）の兩人である。（陸子再伝之士、名人甚衆、而發明陸学、若包文肅、袁正肅二公。）『陸子学譜』卷一六、「門人」上／三  
七三頁

と、陸学再伝の代表格として、包恢（文肅、一一八二〜一二六八）と袁甫（正肅、一一七九〜一二五七）を挙げるが、彼らはまた、いわゆる「朱陸折衷」論者でもあつた。筆者はこの両者の「朱陸折衷」論について、かつて論じたこと<sup>(1)</sup>があるので、引き続き、この筆者の成果を踏まえつつ、包恢と袁甫についても簡介してみたい。

まず包恢であるが、彼の父は包揚（顕道、生卒年未詳）といい、もと陸九淵の門弟であったが、陸九淵の死後、兄の包約（詳道）、弟の包遜（敏道）とともに朱熹に師事した。当時、朱陸双方に師事した門弟は、曹建（立之）、万人傑（正淳）、項安世（平父）、胡大時（季随）などがあり、決して珍しいとはいえないが、とりわけ包揚は、朱陸いずれもの「語録」を残した唯一の人物として特筆される。さらに包恢自身も、

慶元庚申（六年）の春、私もまた二か月間、春風の中、考亭書院にて（朱先生に）侍坐した。（慶元庚申之春、某亦嘗随侍坐考亭春風之中者兩月。）『敝帚稿略』巻五、「跋晦翁先生二帖」／一〇葉表

庚申の春、私自身もまた考亭書院にて、朱先生にお目にかかりお教えを受けた。（庚申之春、又嘗躬拜先生于考亭而受学焉。）『敝帚稿略』巻五、「跋晦翁先生帖」／一〇葉裏

というように、慶元庚申（六年／一二〇〇）、最晩年の朱熹に師事していたらしい（この年の三月に、朱熹は没している）。

ただ包恢自身が、直接陸九淵に師事していたことは確認できない。陸九淵は紹熙三年（一一九二）、包恢が一一歳のときに没しているので、おそらく包恢が陸九淵から、直接教えを請うていたとは考えがたい。けれども包恢は生涯陸九淵を称揚する文章を精力的に執筆しており、これらの文章からは、包恢が陸九淵の文集をかなり読み込んでいたであろうことが看取できる。

陸先生は、かつて「心は天下の同心で、理は天下の公理である」（『象山全集』巻一五、「与唐司法」／一九六頁）、「同じくすることを同徳といい、異にすることを異端という」（同巻一、「与邵叔誼」／一頁）、「顔子は孔子に従学したが、孔子の門戸を秘匿しなかった」（同巻一五、「与唐司法」／一九六頁）といったが、これらは至言である。（先生嘗曰、心乃天下之同心、理乃天下之公理。同此之謂同徳、異此之謂異端。顔子従孔子、不秘孔子之門

戸。至哉言乎。』『敝帚稿略』卷五、「跋象山先生二帖」／七葉裏

道義の門は、天地開闢以来一つである。どうして門戸を私して立てるべきであろうか。それゆえ（陸先生の）ことばに「宇宙は我が心であり、我が心は宇宙である」（『象山全集』卷二二、「雜説」一一／二七三頁）、「学ぶ者は理のみに従う。理は天下の公理であり、心は天下の同心である。顔子、曾子は孔夫子の道を伝えたが、その門戸を私せず、孔夫子もまた門戸を私して、他人と私的に協議をすることはなかった」（同卷一五、「与唐司法」／一九六頁）、「この理は宇宙にあって、決して隠遁することはない。天地が天地である理由は、この理に随っているということに尽きる。人と天地は並び立ち三極となるが、どうして私してこの理に随わないことがあるか」（同一一、「与朱濟道」／一四二頁）とある。これが陸先生の学であり、宇宙の達道は明らかになった。「道義之門、自開闢以来一也。豈容私立門戸乎。故其説曰、宇宙即是吾心、吾心即是宇宙。曰、学者惟理是從、理乃天下之公理、心乃天下之同心。顔曾伝夫子之道、不私夫子之門戸、夫子亦無私門戸与人為私商也。曰、此理在宇宙間、未嘗有所隱遁。天地所以為天地者、順此理而已。人与天地並立為三極、安得自私而不順此理哉。是先生之学、乃宇宙之達道明矣。』『陸九淵集』卷三六、「年譜」淳祐二年（包恢撰「三陸先生祠堂記」）／五三〇頁

これらは包恢自身の文章であるが、そのいずれにも陸九淵のことばが多く引用されている。そしてこの二つの文章から窺えるのは、誰しもが持つ心や理は、誰であっても論じてよいのであって、そこに学閥党派による独占がなされる余地はないという陸九淵（およびそれを好んで引用する包恢）の主張である。

続いて袁甫は、甬上四先生と称される陸九淵の高弟の一人、袁燮（絜斎、一一四四～一二二四）の三男であり、歴史上、嘉定七年（一二一四）の科挙試験を状元で突破したことで有名である。また思想分野においては、

近ごろ模範として仰がれる師は、張栻（南軒、宣公）、朱熹（晦庵、文公）、呂祖謙（東萊、成公）、陸九淵（象

山、文安公）の四先生であるが、……そもそも（四先生の）道は一つである。（近代師表如南軒張宣公、晦庵朱文公、東萊呂成公、象山陸文安公四先生、……夫道一而已。）『蒙齋集』卷一四、「鄞県学乾淳四先生祠記」／一六葉表

と、朱熹、張栻、呂祖謙とともに陸九淵を挙げ、これら四先生の道が一つであると、「朱陸（張呂）折衷」とでもいうべき提言を残したことも知られている。

さて右にあげた「鄞県学乾淳四先生祠記」に続く箇所、袁甫もまた、陸九淵のことを踏まえて次のように述べている。

四先生に二つの道はないのだが、学ぶ者たちが仰ぐ師は様々であり、そのため隔壁が設けられ、境界で分けられている。いわゆる自らに切実な実学、忠君孝親の実心、経国济世の実用が切り離されて、やり遂げられないのは、かえって漢代の儒者よりもひどく、悲しむべきである。……四先生がともに切磋するにいたっては、もとよりかりそめに同調することはなかった。まさに道に終着はなく、学に停止はないのであって、いっそう弁論し、「一是之地」（一致点）に辿り着くよう求めていく。これが善に従い義に服する公心であって、とりわけ後学が軽々しく議論できることではない。（四先生無二道、而学者師承多異、于是藩牆立、畛域分。所謂切己之実学、忠君孝親之実心、経国济世之実用、睽離乖隔、不能会帰有極、反甚于漢儒、可悲也。……若夫四先生之自相切磋、則固不苟同者矣。正以道無終窮、学無止法、更相問弁、以求帰于一是之地。是乃従善服義之公心、尤非後学之所可輕議也。）同前／一六葉裏

ここで袁甫は、四先生たちが、互いに切磋琢磨していたことを引き合いに出して、彼らがそうすることで「一是之地」（一致点）を目指していたのだと指摘する。この「一是之地」という語は、前述した「無極太極」論争の只中に

において、陸九淵が朱熹に宛てた書簡の中に見えるものであった。

私たちにはいづれも決まった師がおらず、多くのことばが入り乱れる中をめぐり、ふるまい立ちまわっている。自ら理はすっかり明らかだといっても、どうしてそれが私見や蔽説でないと分かるであろうか。付和雷同して追従し、一人の呼びかけに多くの人々が応じて、その非を知らないのであれば、これは非常に恐るべきである。何と（私たちには）幸いにも互いに疑いがあり、合意しないところがある。同志として各々が、まさに思うところを説き尽くし、努めて切磋して、「一是之地」（一致点）に帰着することを望みたい。「吾人皆無常師、周旋於群言淆乱之中、俯仰參求、雖自謂其理已明、安知非私見蔽説、若雷同相従、一唱百和、莫知其非、此所甚可懼也。何幸而有相疑不合、在同志之間、正宜各尽所懷、力相切磋、期歸于一是之地。」『象山全集』卷二、「与朱元晦」

## 二一／二六頁

「一是之地」という語は、同時代の文献中にはほとんど用例がないうえ、ここで雷同追従を警戒しつつ、見解の異なる者同士の切磋琢磨を勤めている点は、先の袁甫の文章と一貫している。袁甫は、この陸九淵の書簡を踏まえて、「鄞県学乾淳四先生祠記」を執筆したといつて間違いないであろう。

さて以上で包恢、袁甫について概観してきたが、そのうち包恢は、陸九淵のことばをもとに、学問の党派性を退けた。それゆえに、自身が陸門の一員であるという意識は薄らいで、結果として朱熹の学を、抵抗なく受け入れる余地が生じたのだと思われる。また袁甫は、陸九淵のいう「一是之地」の語に着目し、学ぶ者たちの積極的な交流を求めている。袁甫の「朱陸（張呂）折衷」の提言は、まさに陸九淵の朱熹宛ての書簡に見える「一是之地」という発想からもたらされたものであったといえよう。

福谷氏は、前述の通り、陸九淵が、自説以外を認めようとしないう朱熹の学問的態度、政治的姿勢に対して疑義を呈

して、学閥党派の解消を求めていたことを指摘した。しかし南宋後期になると、この学閥党派の解消という陸九淵の朱熹批判は、かえって「朱陸折衷」という方向性を帯びて、再浮上してくるのである。

### 3 南宋後期における陸九淵著作の刊行

以上のように、包恢にしろ袁甫にしろ、陸九淵自身のことばをもとに、「朱陸折衷」論を展開していった。具体的には、袁甫は、陸九淵の朱熹宛ての書簡に見える「一是之地」をめぐる議論から、また包恢は、さらに多くの文章から、陸九淵の思想の中に、党派解消という方向性があること見出していったのである。彼らはおそらく、陸九淵に直接師事したわけではないが、かえってその著作を読み込むことで、陸九淵に対する理解を深めていったのであろうと思われる。

さてここで考えておきたいのは、当時における、陸九淵の著作の出版状況である。<sup>(3)</sup>いま陸九淵の文章は、『象山全集』三六巻として伝わるが、もと『文集』三二巻のほか、『語録』、『年譜』がそれぞれ単行されていた。<sup>(4)</sup>そのうちまづ世に出たのが『文集』であり、それは陸九淵の死後ほどなく刊行されている。このことは、『年譜』嘉定五年（一二二二）の条に、

九月戊申の日に、江西提挙袁燮が陸九淵先生の文集を刊行して、自ら序を記した。（九月戊申、江西提挙袁燮刊先生文集、自為序。）『象山全集』卷三六、「年譜」嘉定五年／五一九頁

とあることから明らかで、袁甫の父、袁燮のはたらきによるものであった。なおこの『文集』は、袁燮自身の序に、陸先生のご子息である陸持之（伯微）が（先生の文章を）集めて増補して、合わせて三十二巻とした。いまこれ



を倉司に刊行する。「先生之子持之伯微哀而益之、合三十二卷、今為刊于倉司。」『象山全集』序（また『黎齋集』卷八、「象山先生文集序」）／五三七頁

とあるように、陸九淵の長子、陸持之（伯微、一一七一～一二二五）が編纂したものであったという。そして袁甫もまた、のちに父の袁燮に倣って、陸九淵の『文集』を刊行することとなる。

冬十月己未の日、袁甫が陸先生の文集を刊行した。（その序の）大略、「陸（象山）先生の文集は、以前、先君子（である父の袁燮）が江右の地に刊行した。そこで甫は江左の地に象山書院を新築し、また旧本に倣って刊行し、後学の恵みとした。」（冬十月己未、袁甫刊先生文集。略云、象山先生文集、先君子嘗刊于江右。甫將指江左、新建象山書院、復摸旧本、以惠後学。）『象山全集』卷三六、「年譜」紹定四年／五二二頁

これは『年譜』紹定四年（一二三二）の記事であるが、袁甫はこの年、江西貴溪の象山書院で『文集』を刊行したという。そしてこの刊本は、「復た旧本を摸ぬ」とあることから、「先君子」、すなわち父袁燮の手による刊本（＝陸持之の編纂本）に依拠した重刊本であったということになるであろう。このように袁燮、袁甫父子は、陸九淵の『文集』刊行にかかわる重要人物であったといえるわけである。

一方、包揚、包恢父子は直接、陸九淵の『文集』刊行にはかかわっていなかったようである。けれども前述のとおり、包揚は陸九淵の『語録』記録者の一人として知られている。そしてそれとともに、かつて彼に師事した李溥なる人物もまた注目に値する。

李溥（一一六七～一二四三）は、字は子原（また子源、子愿）、江西盱江の人。自ら牧坡と号し、世に隠者として知られていた。その死に際しては、包恢が墓誌銘を寄せており、そこに、

江西盱江に、自ら牧坡と号する者がいた。姓を李、諱を溥、字を子源といい、隠者であった。……はじめ郷里の

包揚（克堂）に従学した。……ある日突然、穏やかに逝去したが、それは寿命が尽きるのを予知しているかの如くであった。ときに淳祐三年（一二四三）五月一日、享年七七。（逝去の知らせを）聞いたもので、悲しまないものはなかった。（盱江有自号曰牧坡者、姓李、諱溥、字子源、隱君也。……始從鄉之克堂包公遊。……一日忽悠然而逝、庶幾乎考終命者。時淳祐癸卯五月一日也、歲年七十有七、聞者孰不傷之。）『敝帚稿略』卷六、「李牧坡墓誌銘」／一七葉裏

とある。さらに李溥は、陸九淵の『年譜』編纂者と目される人物でもある。<sup>6)</sup>包恢は、『年譜』刊行にあたってその序を寄せているが、そこには『年譜』編者として、李溥の名が挙げられているのである。

江西金谿の李溥（子原）が、その淵源に遡って編集した年譜は、ほぼ不備はなかったが、残念なことに、長きにわたり上梓して世に伝えるものがいなかった。今年（宝祐四年／一二五六）の秋、江西臨川の謝奕楹が、この年譜を目にするや奮い立ち、赴任先の（江西撫州の）居所にて刊刻し、（年譜がないという）抛りどころの欠を補って、『文集』と併せて刊行した。学ぶ者たちが閲読し、ありありと（陸先生の）平生の様子をうかがい、親しく接して感化を受けるがごとくにしたことは（大益であって）、（『孟子』尽心上にいわゆる）「豈に之を小補と曰はんや」である。（有金谿李君子原遡其淵源、緝而成編、粗若明備、恨久而未有鋟梓以伝者。今年秋、臨川謝使君奕楹一見而慨然刻之郡齋、以補其缺典、以与文集並行、使学者得而觀之、猶髣髴如見其平生而親炙之、豈曰小補之哉。）『敝帚稿略』卷三、「象山先生年譜序」／一葉表

このように、陸九淵『年譜』の刊行者は、直接的には、江西臨川の謝奕楹であるものの、その刊行の背景には、父包揚の門下にあった李溥の業績を伝承しようとする包恢の意図が垣間見えるのである。そのほか現行の『年譜』（『象山全集』卷三六）巻末には、包恢が著した長大な「三陸先生祠堂記」なる文章が載せられており、これを『年譜』の実

質的な跋文であると思なしうることも附言しておきたい。

以上のごとく袁甫、包恢はいずれも、陸九淵の著作刊行に、少なからず寄与していたことができるであろう。このことから彼らが、日々陸九淵の著作に触れ、それを通じて陸九淵の思想に対する理解を深めていたことは想像に難くない。

#### 4 錢時の陸九淵思想の受容

さて本稿では、清代の陸学顕彰者、李紱の「陸子再伝の士、名人甚だ衆きも、陸学を發明するは、包文肅、袁正肅二公の若し」〔陸子学譜〕巻一六、「門人」上の一節に基づき、包恢（文肅）、袁甫（正肅）兩人に着目してきた。けれども従来の研究では、当時の「朱陸折衷」論者の代表格として、まずは錢時（融堂、一一七五―一二四四）を挙げるのが常であった。

錢時は、いわゆる甬上四先生の一人、楊簡の弟子として有名である。その事績については、『宋史』巻四〇七（三・五・一二二九二頁）所載の本伝（楊簡の伝に附されている）などに詳しいが、ここで注目すべきは、彼が紹定五年（一二三三）、象山書院の堂長に抜擢された人物でもあるということである。<sup>6)</sup>この錢時について、かつて専論を著した石田和夫氏は、錢時を「楊慈湖以降の陸学内部に於る中心的存在」（『錢融堂について 陸学伝承の一形態』／『中国哲学論集』二、一九七六年一〇月、五八頁）と位置づけている。

それでは錢時もまた、包恢や袁甫と同様に、陸九淵の著作を読み込んでいたといえるであろうか。錢時の著作は多いが、主著として現存するものに『融堂四書管見』（この「四書」は『論語』、『古文孝経』、『大学』、『中庸』を指す）、

『融堂書解』などの経書の注釈書類が挙げられる。一方陸九淵も、『象山全集』巻二「雜著」、同巻三「拾遺」などで、断片的ではあるが、経文に注解を附している。以下これらを比較検討することで、錢時の陸九淵思想の受容の実態を確認していきたい。

まずは、『論語』里仁「苟くも仁に志せば、悪しきこと無きなり」について検討する。陸九淵は、悪しきことと過ちは同じでない。悪しきことはすぐさま免れられるが、過ちはすぐさま免れられない。蘧伯玉のような賢者であっても、「其の過ちを寡くせんと欲するも未だ能はず」（『論語』憲問）であった。孔夫子のような聖人でさえも、「我に数年を加へ、五十にして易を学べば、以て大過無かるべし」（『論語』述而）といった。ましてや学ぶ者が、にわかになきことを求められようか。邪悪のありかについては、君子がとりわけ悩むところであり、わずかも存して、少しも犯すことができないものである。もしも一たび仁に志せば、この悪は消え失せるのである。「悪与過不同、悪可以遠免、過不可以遠免。賢如蘧伯玉、欲寡其過而未能。聖如夫子、猶曰、加我数年、五十而学易、可以無大過矣。況於学者豈可遽責其無過哉。至於邪惡所在、則君子之所甚疾、是不可毫髮存而斯須犯者也。苟一旦而志於仁、斯無是矣。」『象山全集』巻二、「論語說」／二六三頁

と、「悪（悪しきこと）」を「過（過ち）」と対比したうえで、「過」よりも容易に回避しうる「悪」への対処法として「仁」を説く。それに対して錢時は、

人の向かうところは、すべて志を立てることにある。もしも仁に志せば、時々刻々と仁にあり、自ずと悪は消え失せる。「人之趨向、全在立志。苟志於仁、即念念在仁矣、自然無惡。」『融堂四書管見』巻二、論語・里仁第四

／一〇葉裏

とあるのみで、陸九淵が紙幅を割いた「過」について、一切言及することはない。

また『論語』学而や子罕に見える「忠信を主とし、己れに如かざる者を友とすること無かれ」云々について、陸九淵は、

忠とは何か、欺かないことである。信とは何か、妄りでないことである。欺くことがなければ、人はどこへいっても忠であり、妄りでなければ、人はどこへいっても信である。「忠者何、不欺之謂也。信者何、不妄之謂也。人而不欺、何往而非忠。人而不妄、何往而非信。」『象山全集』卷三三、「主忠信」／三七四頁

と、「忠」「信」両字について、それぞれ「不欺（欺かず）」、「不妄（妄りならず）」と、明確な定義を下している。しかし錢時は、

人の心には、各々主とするところがある。ただ忠信を主とすれば、それこそ立徳の本である。一たび主とするところを失えば、勝手に流れて突っ走り、その損害は数えられないほどとなる。「人之心、固各有所主也。惟主於忠信、方是立徳之本。一失所主、横流奔放、其禍有不可勝言者。」『融堂四書管見』卷五、子罕第九／九葉表

「忠信を主とす」以下は、学ぶ方法である。主とするところが忠信であって、大本が立つのである。「主忠信而下、所以学也。所主者忠信、大本立矣。」『融堂四書管見』卷一、論語・学而第一／四葉裏  
と、陸九淵の呈する「忠」「信」両者の字義を採っていない。

さらに、『尚書』大禹謨にいわゆる「人心」「道心」をめぐる議論においても、陸九淵は、  
「人心」の危きは、「念ふ罔し」か「克く念ふ」か、「狂と為（作）る」か「聖と為（作）る」かが分かれ目である。「道心」の微かなることは、無声無臭であるが、その得失として、自らのうちにはないものはない。「人心之危、罔念克念、為狂為聖、由是而分。道心之微、無声無臭、其得其失、莫不自我。」『象山全集』卷三一、「人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執厥中」／三七八頁

と、『尚書』多方の一節「惟れ聖も念ふ罔ければ狂と作り、惟れ狂も克く念へば聖と作る」をもって解釈するが、錢時は、

意に動いて人為となったものを「人心」という。意に動いたものが「人心」であるならば、「本心」こそが道であると分かる。これを「道心」という。「動乎意人于人偽、謂之人心。動乎意者為人心、則知本心之即道也、謂之道心。」『融堂書解』卷二、大禹謨／一一葉表

と、「意に動く者」を「人心」と解する。これはおそらく、錢時の師である楊簡の、

『尚書』に「人心惟れ危し」とある。意を起こすことが「人心」である。「書云、人心惟危。起意為人心。」『慈湖遺書』卷一三、「論中庸」／八・二二六〇頁

といった、いわゆる「不起意」説に基づく「人心」解釈に拠るものであろう。そのほか錢時は、楊簡がことさらに重視した『孔叢子』記問の一節、「心の精神是を聖と謂ふ」<sup>8)</sup>について、

孔子は「心の精神是を聖と謂ふ」といった。心はもとより神聖で、もとより貫通しないところはないのであるから、どうして「作（作すこと）」を俟つというのであろうか。「孔子曰、心之精神是謂聖。心本自聖、本無所不通。顧何俟于作哉。」『融堂書解』卷一〇、洪範／八葉表

孔夫子は「心の精神是を聖と謂ふ」といった。本心はもとより神聖、もとより靈妙にして、生まれて人となるも、死して鬼神となるも一なるものである。形はなくとも見え、声はなくとも聞こえるものである。「夫子曰、心之精神是謂聖。本心本聖、本心本靈、生而為人、死為鬼神一也。無形之可見者、無声之可聞也。」『融堂四書管見』

卷一三、中庸・第一六章／一八葉表

などと、その著作の随所で繰り返す。以上のことから錢時は、陸九淵その人よりも、むしろ楊簡の思想を継承してい

たといえるであろう。

以上『融堂四書管見』、『融堂書解』について考察してきたが、その他、錢時の著作として、司馬光『資治通鑑』に論断を加えた『尚漢筆記』、および文集『蜀阜存稿』がある。そのうち後者は、長く佚書とされてきたが、近年中国大陸で偶然発見され、いま『宋集珍本叢刊』（綫装書局、二〇〇六年一月）にその影印が収められている。また『宋文』（上海辞書出版社・安徽教育出版社、二〇〇六年八月）にも活字化のうえ採録された。ただしこの『蜀阜存稿』においても、陸九淵その人の思想について直接述べられることはほとんどなく、例えば、

陸九淵（象山）先師は、義と利の両者を明らかにし、ひたすら志を弁ずることに努めた。これこそ是非の判であり、善悪の別であり、君子小人の分かれ目の要であり、慎まないでいられようか。（象山先師講明義利兩途、独拳拳乎辨志、此正是非之判、善惡之別、而君子小人發軔之樞機、可不謹歟。）『蜀阜存稿』卷三、「辨志軒記」／二八葉表

などであるにとどまっている。なおここで語られる「義」「利」両者の弁別については、たしかに陸九淵がとりわけ重視したテーマの一つである。具体的には、淳熙八年（一一八一）、朱陸二度目の面会として知られる、いわゆる南康会見において、陸九淵が『論語』里仁「君子は義に喩り、小人は利に喩る」章の講義を行ったことが広く知られている（『象山全集』卷三三、「白鹿洞書院論語講義」／二七五頁）。しかし錢時は、『融堂四書管見』当該章の注釈箇所において、陸九淵の名やことばを挙げないばかりか、

「喩る」とは、深くその旨を明らかにし、深くその味を知ることである。不幸にして、志の向かうところが誤ってしまったては、喩ったのちは如何にあるのであろう。桑弘羊の徒などが、（利を）計ることにかんしては僅かも疎かにせず、死に至ろうとも後悔しなかったのは、憐れむべきである。（喩者、深明其旨、深知其味者也。

不幸志趣一差到、喩後如何住得。桑弘羊之徒、筭析秋毫、至死不悔、可怜也已。」『融堂四書管見』卷二、里仁第  
四／一四葉表

と、淡白な注解を施すのみである。実際のところ錢時は、包恢や袁甫とは異なり、陸九淵の著作を読み込んでいた形跡はほとんど見られない。錢時が尊崇していたのは師の楊簡のみであり、その楊簡の師にあたる陸九淵には、さほどの関心は持ち合わせていなかったといわざるを得ないのである。

## 5 むすびに代えて——南宋後期陸学における楊簡の位置

さて最後に確認しておきたいのは、当時の陸学内部における楊簡の位置である。楊簡は明代以降、陸学の後継者として、陸九淵と同等か、それ以上に注目されることもあったが<sup>9)</sup>、それでは果たして、当時においても楊簡は、陸学の中心人物であったといえるのであろうか。そこでまず確認しておきたいのは、次の『年譜』紹定四年（一二三二）の記事である。

紹定四年辛卯の年、夏六月己亥の日、江東提刑袁甫（広微）が象山書院を貴溪徐巖の地に建て、象山先生の祠堂に、楊簡（敬仲）、袁燮（和叔）を併せ祀ることを申し出た。「紹定四年辛卯、夏六月己亥、江東提刑袁甫広微奏建象山書院于貴溪之徐巖、先生祠、侑以楊敬仲、袁和叔。」『象山全集』卷三六、「年譜」紹定四年／五二二頁  
これに拠れば、袁甫が象山書院を創建したとき、そこに併設された祠堂において楊簡、袁燮が併祀されたという。袁甫の父袁燮は、楊簡と同門、かつ浙江明州の同郷（袁燮は鄞県、楊簡は慈溪の人）であったため、ここで両者が併祀の対象として取り上げられたことは、なるほど頷けることである。袁甫はまた、



ああ、楊先生の学問は、先聖を師とし、陸九淵（象山）先生を師としていた。「嗚呼、先生之学師先聖、師象山先生。」「蒙齋集」卷一五、「書慈湖遺稿」／一八葉裏

と、たしかに楊簡を、陸九淵の門弟と位置づけ、その系譜を明確にしていたことも確認できる。

けれども包恢をはじめとする槐堂諸儒の末裔、すなわち当時の江西陸学の後継たちは、楊簡に対して、それとは異なる想いを抱いていたようである。淳祐一年（一二五二）、包恢は三陸先生、すなわち陸九淵とその兄陸九韶、陸九齡の祠堂に対して、次のような文章を寄せている。

（三陸先生の）下座には袁燮を従祀したが、それは先生たちの学をおさめ、かつてこの国の倉部司をつとめ、また道を教え行ったからである。ついで傅子雲を従祀したが、それは先生たちに囑望されて、かつてこの学を正し、また後進の二本となったからである。（左侑以袁公燮、以其為先生之学、而嘗司庠是邦、且教行於一道。次侑以傅公子雲、以其為先生之所与、而嘗掌正於是学、且師表於後進。）『象山全集』卷三六、「年譜」淳祐一年（包恢撰「三陸先生祠堂記」）／五三三頁

ここでは陸九淵の高弟として、袁燮と傅子雲に焦点が当てられる。傅子雲は、陸九淵に囑望された槐堂諸儒の一人だが、<sup>(10)</sup>もう一人となると、楊簡ではなく袁燮が、併祀の対象として取り上げられるのである。

そのほか、包恢の著作中には、袁燮についての記載はあるものの、楊簡についての言及は、管見の限りでは、ほとんど見えないようである。例えば包恢は、

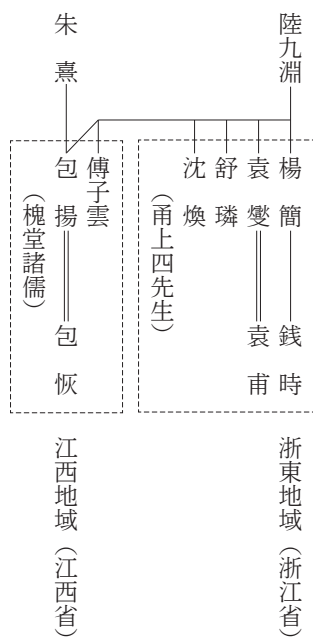
父君のことを深く知る者に、子に及ぶものはいない。私はかつて袁甫（蒙齋）に伺ったところ、「先君子（袁燮）の立志の剛直たるさま、求道の勇猛たるさま、工夫の緊密たるさま、家庭での奥妙たるさま、屋漏（人の見えない場所）での隠微たるさまは、いずれも篤実でないことはなく、僅かばかりの虚偽もない。上下内外において

も、ひたすら正直で欺瞞がないことを本意としていた。世間の輕薄危殆、虚偽隱蔽からは、決して影響を受けることはなかった」という。「深知父者尤莫若子。予嘗聞諸蒙齋矣、曰、先君子立志之剛、求道之勇、用功之密、家庭之奧、屋漏之隱、莫非篤美、無一毫偽。内外上下、一以質直不欺為本。世間浮薄嶮、矯詐掩覆之態、影響無有焉。」『敝帚稿略』卷三、「袁黎齋先生書鈔序」／六葉表

と、袁甫と直接接触し、そこで袁甫の父袁燮の生前の様子を聴取している。しかし楊簡については、さほど関心があったとは見受けられず、その著作中、ほとんどその名が語られることはないのである。<sup>(1)</sup>

以上のことから、たしかに楊簡は、浙東地域の陸学後継者たちによって、祠堂に祀られることもあったが、少なくとも江西地域の陸学後継者たちにとっては、その評価はおぼつかないものであったといえる。状元袁甫の活躍もあつてか、当時何より注目されていたのは袁燮であり、楊簡については、浙東出身者の中では、それなりに評価されていたものの、陸学全体として、その地位が盤石なものであったとまではいい切れない。とりわけ包恢ら、江西ゆかりの陸学者にとって、その筆頭に挙げられるような人物ではなかったのである。今後の陸九淵後学研究は、陸九淵から楊簡を経て銭時に至るといふ、従来の系譜を自明のものとはせず、袁甫や包恢についても併せて考察していかなければならないであろう。

【人物相関図】 図中の —— は父子、 —— は師弟関係を表す。



※ 本稿で使用した資料は、以下の通り。なお引用に際しては、適宜句読点等の符号を改め、また基本的に新字で統一し、「余」と「餘」、「芸」と「藝」等、新字に改めては判別が不能な文字のみ本字のままとした。

- 『象山全集』(『陸九淵集』、鍾哲点校、中華書局、一九八〇年一月)
- 『慈湖遺書』(『楊簡全集』、董平校点、浙江大学出版社、二〇一六年六月、所収)
- 『融堂書解』(『文淵閣四庫全書』所収)
- 『融堂四書管見』(『文淵閣四庫全書』所収)
- 『蜀阜存稿』(『宋集珍本叢刊』、綾裝書局、二〇〇六年一月、所収)
- 『蒙齋集』(『文淵閣四庫全書』所収)
- 『敝帚稿略』(『文淵閣四庫全書』所収)
- 『陸子学譜』(楊朝亮点校、商務印書館、二〇一六年二月)

南宋後期の陸学について (中嶋)

## 註

- (1) 「南宋包恢の「朱陸折衷」論」、『新しい漢字漢文教育』六五、二〇一七年一月、「南宋袁甫の「朱陸折衷」論」、『日本儒教学会報』三、二〇一九年一月。
- (2) 包揚が語録として記録した朱熹のことは、もと『文説』一卷としてまとめられ、『直齋書録解題』卷二二／上海古籍出版社、一九八七年一月、六五〇頁)、のちに饒州刊『朱子語後録』に採られて、『朱子語類』卷頭「朱子語録姓氏」、いま現存する『朱子語類』にも見ることがができる。一方、包揚が記録した陸九淵のことは、いま『象山全集』卷三五、「語録」下に収められている。
- (3) 陸九淵の著作、とりわけその『文集』の出版状況については、拙著『陸九淵と陳亮 朱熹論敵の思想研究』（早稲田大学出版部、二〇一四年一〇月）、第二章『象山先生文集』の諸本について」を参照。
- (4) 例えば『陸象山先生集要』の「凡例」（和刻影印近世漢籍叢刊・思想統編、中文出版社・廣文書局、一九七五年五月、一三葉表）には、「攷年譜、先生歿、子持之編文集、合三十二卷。其後有語録、有年譜、各為書以伝。余家藏成化間刻本、三書如故。正徳間始併為全集、而年譜又別存之」とあり、明代中期頃までは、『文集』、『語録』、『年譜』がそれぞれ単行されていたようである。
- (5) 清・李紱の増訂した『象山先生年譜』（『宋人年譜叢刊』一〇、四川大学出版社、二〇〇三年一月）には、内題下に「門人袁燮、傅子雲初稿、後学李子愿彙編、李紱増訂」（六四九三頁）とあり、またその末尾に載せる宝祐四年（一二五六）の黄心龍の跋には「友人李子愿伯恭始衷彙歷年」（六五七六頁）とある。
- (6) 『象山全集』卷三六、「年譜」紹定五年条に、「乃礼慈湖門人錢時為堂長主教、遠近学者聞風雲集、至無齋以容之」（五二四頁）とある。
- (7) 楊簡は『論語』子罕「子、四を絶つ。意母く、必母く、固母く、我母し」に基づき、「意を止絶すること」（『不起意』）を説き、その精髓は「絶四記」（『慈湖遺書』卷二／七・一八五六頁）にまとめられた。牛尾弘孝氏「絶止記」訳注（『国語の研究』一一、一九八〇年五月）などを参照。また陸九淵や楊簡、錢時の「人心」「道心」解釈については、拙稿「陸学の「人心」「道心」論 いわゆる「朱陸折衷」の淵源を辿る」（『言語・文化・社会』一五、二〇一七年三月）を見られたい。
- (8) 牛尾弘孝氏「楊慈湖の思想 その心学の性格について」（『中国哲学論集』一、一九七五年一〇月）では、「慈湖心学を解明

するに当って先ず気がつくのは、「心の精神これを聖という」（孔叢子、記問篇）なる語が続出することである」と述べられた上で、その分析がなされている。

(9) 明代、とりわけ王学の後継者たちによる楊簡評価については、呉震氏「楊慈湖をめぐる陽明学の諸相」（『東方学』九七、一九九九年一月）などを参照。また楊簡の死後、浙江慈湖周辺の人士による／慈湖という場で論じられた、楊簡に関する議論に注目したものに、早坂俊廣氏「慈湖の楊簡論」（『哲学資源としての中国思想』吉田公平教授退休記念論集）、研文出版、二〇一三年三月）があり、示唆に富む。

(10) 例えば『象山全集』卷三六、「年譜」には「季魯（子雲）齒最少、坐必末。嘗掛一座于側間、令代説。時有少之者、先生曰、季魯英才也」（淳熙一五年／五〇二頁）とあり、また「嘯傳季魯居山講学。先生将之荆門、謂季魯曰、是山繫子是頼、其為我率諸友、日切磋之。吾遠守小障、不得為諸友掃淨氛穢、幸有季魯、在願相依親近」（紹熙二年／五〇八頁）とある。

(11) 『敝帚稿略』には、「慈湖楊（簡）公」の名が一箇所のみ見える。ただしそれも、呉槩（規父）なる人物の事績として、「出而与当世名師友游、則如慈湖楊公、絮齋蒙齋袁公父子」（卷六「呉規公墓誌銘」／二二葉裏）と語られているのみである。

(附記) 本稿は、二〇一九年八月二七日、第四五回宋代史研究会夏合宿（ホテルグリーンピア南阿蘇）での同題の口頭発表をもとに、加筆訂正したものである。

