

邵廷采と全祖望（上）

早坂俊廣

キーワード：邵廷采、全祖望、章学誠、劉宗周、明清期寧紹地域

序章 問題の所在

第1章 姚江書院の思想史

1-1. 董場について

1-2. 姚江書院に於ける王学と劉学

1-3. 姚江書院の教学理念

第2章 邵廷采の位置(1)～思想史のなかで～

2-1. 邵廷采の思想形成

2-2. 邵廷采の教学理念

2-3. 姚江書院の伝統と邵廷采 【本稿はここまで】

第3章 邵廷采の位置(2)～歴史叙述について～

第4章 全祖望の邵廷采批判(1)～一族の記録をめぐる～

第5章 全祖望の邵廷采批判(2)～冬青の役をめぐる～

終章 その後の邵廷采

序章 問題の所在

邵廷采（1648～1711、原名は行中、字は允斯、号は念魯）という思想家がいる。彼は、当時は紹興府に属していた餘姚の地の出であり、その地に根付いていた姚江書院¹で教学活動を行った人物である。この書院は、もともとは王守仁（1472～1529、餘姚の人）の学を引き継ぐとともに、劉宗周（1578～1645、紹興の人）とも密接な交流をもつ人士たちが運営していた義学（一種の私塾）をその濫觴とする。後に詳しく検討するように、邵廷采は、清代初期という時代にあって、王学と劉学を統一的に把握し継承しようとした興味深い思想家である。

邵廷采の立ち位置の興味深さは、これにとどまらない。これもまた後に詳しく検討する予定であるが、彼は、半世紀ほど後に生まれた全祖望（1705～1755）から、その学問のあり方を酷評された一方で、百年近く後の生まれである章学誠（1738～1801）からは絶賛を受けた。全祖望は浙江寧波の人、章学誠も同じ浙江の紹興の出である。周知のごとく、両者はともに「浙東学派」「浙東史学」の重要人物と目される人物であるが、邵廷采に対しては正反対の評価をくだしていることになる。

要するに、邵廷采に注ぎ込む流れとしては王守仁の陽明学・良知心学と劉宗周の「證人」学・慎独誠意の学とがあり、邵廷采から発した流れは、全祖望という批判者と章学誠という賛同者を得たわけである。前者では、宋代から明代にかけて展開した「心性の学」がその本

分となり、後者は、いわゆる「清代浙東史学」に属する領域である。このように、邵廷采は、明清期浙江寧紹地域における思想史の転換を体現する、学知のリトマス試験紙のような存在なのであった。

これまでの明代思想理解において、黄宗羲（1610～1695、餘姚の人）の『明儒学案』が極めて大きな位置を占めてきた。黄宗羲は、劉宗周の弟子であり、餘姚の出身でありながら（あればこそ）、姚江書院の濫觴となる義学で活動した人士たちを厳しく指弾した人物であった。また、既述の如く全祖望は邵廷采を激しく批判した人物であるが、彼は黄宗羲思想の継承者を自任していた。邵廷采への着目は、このような黄宗羲流思想史観から自由になる作用をもたらす。さらに章学誠にまで視線を伸ばすことにより、学知転換の理路はその性格をより明確にしてくれるはずである。章学誠は、清代中期にありながらいわゆる「清朝考証学」とは距離を置き、独自の史学理論を構築した孤高の思想家である。彼を生んだ寧紹地域の精神風土のなかに彼を改めて置き、邵廷采や全祖望と比較検討することで、「哲学から歴史学へ」という学知の転換の意義をより掘りさげて考察することが可能となるだろう。そのことにより、これまで個別に記述されがちであった「宋明理学」と「実事求是」の学とが一貫した理路のもとに把握され²、そこで何が変わり／何が続いているのかが明らかにされ、中国近世における学知のあり方をその独自性と普遍性のもとに理解することができるようになるはずである。

本論文はそのような試みの端緒として、まずは「邵廷采と全祖望」の関係性を見取り図を描いておくことを目的とする。前段で触れた章学誠その人に即した考察は、後の課題となる³。なお、本稿は、科学研究費補助金（基盤研究(C)）「明清期浙江寧紹地域における学知の転換—劉宗周・邵廷采・全祖望・章学誠—」（代表：早坂俊廣、課題番号20K00050）に拠る

¹ この書院については、早坂俊廣「劉宗周に於ける意と知—史学復との論争から—」（『東洋古典学研究』第46集、2018年。以下、「前稿」と呼ぶ）で取り上げた。なお、前稿38頁の『劉子節要』を引用した箇所、「先生之所謂意、蓋言知也」と記すべきところを誤って「先生之所謂意、蓋言意也」と書くという痛恨のミスがあった。ここに謹んで訂正する。前稿は中国語に翻訳され、呉震主編『宋明理学新視野』（上下二冊、商務印書館2021年）に収録されているが、このミスは中国語版では修正されている。翻訳を手掛けてくださった（なお且つこのミス指摘して下さった）杭州師範大学の申緒璐先生に対し、ここに謝意を述べておきたい。

さて、前稿の内容の一部と重複するが、邵廷采に関する先行研究のいくつかをここで紹介しておく。国内の研究は、滝野邦雄氏による先駆的な研究、即ち「清朝思想史における邵廷采」（『経済理論』226号、1988年）、同「邵廷采の思想形成」（『経済理論』227/228号、1989年）、同「邵廷采における史学」（『経済理論』250号、1992年）しか見当たらない。国外も含めて見た場合、何冠彪『明末清初學術思想研究』（臺灣學生書局、1991年）があり、そこでは、全祖望の邵廷采批判の当否や「清代浙東史学」という概念枠組みそれ自体に対する検討がなされている。ただし、滝野氏や何氏の著作は、既に四半世紀以上も前の端緒的研究である。近年の研究としては、錢茂偉『姚江書院派研究』（中国社会科学出版社・文化芸術出版社、2005年）と邢舒緒『邵廷采と姚江書院派研究』（浙江大学出版社、2016年）といった著作があって参考になる。また、劉宗周から姚江書院へとつながる思想の系譜を研究した個別論文には、孫中曾「證人會、白馬別會及劉宗周思想之發展」（鐘彩鈞主編『劉戡山學術思想論集』、中央研究院中國文哲研究所、1998年）、呉震「『證人社』與明季江南士紳的思想動向」（同氏『明末清初勸善運動思想研究』、國立臺灣大學出版中心、2009年）等がある。しかし、近年のこれらの研究については、呉震氏の論考以外、思想分析の面で深度を欠くものが多く、また地域の特性や持続性を踏まえたものとは言い難い点が目立つ。本研究は、これらの先行研究を踏まえながら、思想内在的に、且つ明清期寧紹地域という時空間に密着しつつ、邵廷采を研究していく。

研究成果の一部であり、この「序章」の記述が、その申請書に記載した内容を多く含んでいる点も、ここに附言しておきたい⁴。参考までに、そこで使用した関連思想家年表を再掲しておく。

² もちろん、このような視点が皆無であったわけではなく、例えば、余英時『論戴震與章學誠－清代中期學術思想史研究』（東大圖書股份有限公司1996年、初出は1976年）のような先駆的な業績は存在する。ここで主に念頭に置いているのは、日本における邵廷采に対する認識の低さである。例えば、山口久和『章學誠の知識論』（創文社1998年）では、邵廷采の名が出てくるのは一箇所のみであり、「彼の最も尊敬する史家邵廷采」（p. 104）という一言で片付けられている。河田梯一「清代學術の一側面－朱筠、邵晉涵、洪亮吉そして章學誠」（『東方學』第57輯、1979年）は、一段落を費やして邵廷采に言及しているものの、「ほとんど世間には名のきこえぬ「郷先生」すなわち田舎學者としてあったのであろう」（p. 4）という言葉で紹介が締めくくられている。後に引用する内藤湖南の見解が早くに存していたにも拘わらず、注1に挙げた滝野邦雄氏の連作以外、邵廷采を邵廷采として正面から取り上げた論考は見当たらない。邵廷采という「リトマス試験紙」の特性が不明確なままであるため、正確な判定が出来ていない現況であると言える。

³ 前注で触れた余英時氏の業績については、本論文の後半（次稿）で触れる予定である。なお、島田虔次「章學誠の位置」（『東方學』第41輯、1970年）では、「出発点として陽明から出発したか否かは別として、章學誠が、自己の「史學」の説と陽明との系譜関係を承認していることは明白である」という極めて重要な指摘が為されている。この指摘は、本論文の着眼点の有効性を、別の側面から、論証してくれているように思われる。この点は、ここに附言しておきたい。

⁴ さらに言えば、着想においては、早坂が研究代表であった基盤研究(C)「證人社と證人書院の間－明清期寧紹地区に見る思想史の転変－」（15K02031、2015年度～2018年度）の流れを受けている。同研究は、明末に紹興で活躍した劉宗周の思想がどのように継承されていったのかを検討するものであった。題目が示す通り、紹興の「證人社」における劉宗周の思想活動が、寧波の「證人書院」として黄宗羲にどのような形で継承され、全祖望によってそれがどのように称揚されたのか、が研究テーマであった。この研究の過程でまさしく「證人社と證人書院の間」を、黄宗羲・全祖望とは異なる形でつないだ重要な存在として、餘姚の「姚江書院」が浮かび上がってきた。同研究のなかでは、その書院の濫觴となる義学に関わった人士たちに対する黄宗羲の（否定的な）評価や、その人士の一人である史孝復と劉宗周の論争を分析することができた。その過程で、姚江書院の歴史にとって重要な役割を果たした邵廷采に興味をもった次第である。

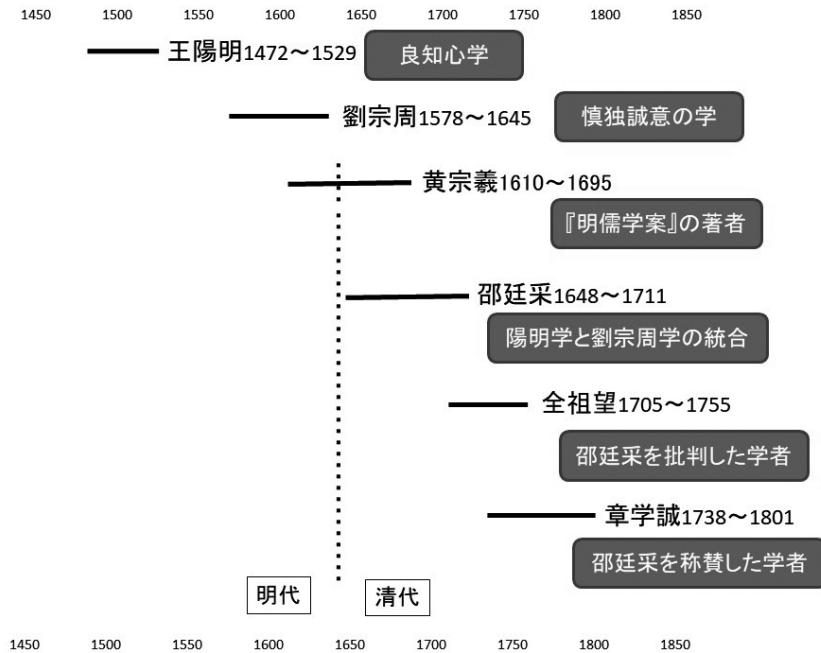


図1 関連思想家年表

なお、以上述べてきた問題に関しては、夙に内藤湖南が簡にして要を得た説明を示していた。少し長くなるが、本論文の全体と根幹に係るものであるため、煩を厭わず引用したい。

章学誠の云ふところでは、乾隆以前に已に著しい人が浙東に出てゐる。それは邵廷采である。…章学誠が邵廷采に感心し敬服したのは、その明末の歴史に詳しかつたことではなく、謂はば著述の真の意義を知つてゐるといふところから来てゐるのである。章学誠の考では、著述には真の意義がなくてはならぬ。自分独特の意見があり、独特の体裁がなければならぬ。その点で邵廷采がよいといふ。邵廷采の書いた歴史上の事実には多少の誤があり、後の浙東の史学の第一人である全祖望などからその誤を攻撃せられてゐるやうな点もあり、章学誠もそれを認めてゐるのであるが、彼の長所はさういふ所にあるのではなく、大体著述といふものは如何にすべきものであるかを知つてゐる所にあるとするのである。彼の文集を思復堂文集といふ。これは単に平生作つた文章を乱雑に纏めたといふやうなものではなく、名は文集であるが、実際は文集全体が一つの著述の体をなし、子書のやうな書き方をしてゐる。章氏は、この思復堂文集を以てその全書が一篇の文の如く、一篇の文は一句の如く、全体に著述の精神が貫通して居り、これは彼が非常に識見のあつた人であつたからこそ始めて出来たのであるとしてゐる。彼の学問は王陽明の派に属するが、…その大体の学風は、黄宗羲の師である劉宗周の学風を受けたものである。⁵

これを越えた考察を成し得るか、はなはだ心もとない限りではあるが、骨格は大きく変わらずとも、いくばくかの肉付けは出来るはずである。

第1章 姚江書院の思想史

1-1. 董場について

思想家としての邵廷采を考えるうえで、姚江書院の存在を無視することは出来ない。邵廷采の思想的位置づけを考える前に、この書院について概観しておきたい。

前稿で論じたように、姚江書院は餘姚の陽明学の学統を引き継ぐ人士たちによって始められた義学を濫觴とするが、彼らは、陽明学のみを信奉して劉宗周の学を排斥したわけではない。姚江書院と劉宗周の学統とが対立していたかのように理解されるのは、おおむね黄宗羲からの発信に拠る。ここでは、董場という人物に着目し、彼がどういう人であったかを紹介しておきたい。次の段落の記述は、すべて前稿からの引用である。

「董場は、初名が瑞生、字は叔迪、号は無休、會稽の人である。彼については、邵廷采が「東池董无休先生傳」を記しているが、それによれば、董場は「劉戡山の全集を校訂収録した（籙録戡山劉子全集）」人物である。「劉戡山が節を全うした後、證人の會は二十年も開催されなかった。〔董〕先生は、『道は、一日たりとも不明であってはならない。後世の者が今日にあって、不幸にも先民の遺教を失ってしまい、軽々しく出処をし、軽薄な議論しかしていないのは、学会が廢れているためだ』とおっしゃった。そして学問に対する戡山の志をしっかり引き継ぐ者として、急いで学会を举行しようと考え、戡山の高弟である張奠夫、徐澤蘊、趙禹功ら先輩たちに古小学に集結してもらうよう再び依頼し、程朱王劉の家法をししばしば宣揚した。そこで、餘姚の黄梨洲と黄晦木、華亭の蔣大鴻、蕭山の毛西河たちがその弟子を引き連れ、遠路はるばる参加した（自戡山完節後、證人之會不舉者二十年。先生謂、道不可一日不明。後生今日、不幸失先民餘教、出處輕而議論薄、由學會之廢也。善繼述戡山志學者、亟舉學會、復請戡山高第弟子張奠夫、徐澤蘊、趙禹功諸前輩集古小學、敷揚程朱王劉家法。於是餘姚黄梨洲、晦木、華亭蔣大鴻、蕭山毛西河皆挈其弟子、自遠而至。／『思復堂文集』卷三、浙江古籍出版社、173頁）」。劉宗周亡き後の劉宗周学派にとって、董場がきわめて重要な人物であったことが分かる。また、彼は「劉子全書鈔述」という文章をものしているが（第六冊⁶656～92頁）、そのなかでは、黄宗羲が『劉子學案』を刊刻した際に、彼に序文の執筆を依頼したことが述べられており、実際にその文章の末尾にその「序文」が付記されている。この点から判断するに、劉宗周の多くの弟子のなかでも、黄宗羲の立場に比較的に近い人物であったように思われる。方祖猷氏の『黄宗羲長傳』（浙江大学出版会、2011年）は、劉宗周が国に殉じた後に、その弟子たちは三派、即ち「正統派」「修正派」「獨立派」に分裂したと述べ、その所謂「正統派」として、黄宗羲や董場たちを掲げている（159頁）。ここでは師説に手を加えたりそれを否定したりしなかったという意味で「正統」と呼ばれているようであるが、いずれにせよ、董場の立ち位置を確認するうえでは参考になるものである。⁷

⁵ 内藤湖南『支那史学史 2』「十一 浙東学派の史学」（平凡社、東洋文庫559、1992年）pp. 135-136。初出は1949年に弘文堂から刊行されている。

⁶ これは、呉光主編・浙江古籍出版社刊『劉宗周全集』の冊数である。

このような立ち位置にあった董瑒は、姚江書院に関する文章を多く残している。そのうちのひとつ「姚江書院附記」で、彼は以下のように述べている。

姚江書院は村南の雙雁里の半霖にある。前に正門、中に本堂、奥に樓閣という作りである。当初は義学を名乗っており、崇禎12年（1639）9月に、求如沈子、霞標管子、拙修史子が倡導した⁸。これに、施忠介先生（後述）と山陰の王金如氏⁹が賛同し、禹氏蘇子元璞先生¹⁰が肩入れし、鄭奠維氏¹¹が堅持し、郡中¹²の劉子と陶・祁二先生¹³及び證人社の諸友が協力した。證人の会に遅れること9年の成立であり、今に至るまで51年が経った。…書院の綱要は忠介先生の「序言」に見える。その證人社との呼応関係は、劉子の「疏」に見える。（姚江書院在邑南五里雙雁里之半霖、前爲門、中爲堂、後爲樓。初以義學名、崇禎己卯九月、求如沈子、霞標管子、拙修史子倡之、忠介施先生、山陰王金如氏贊之、蘇禹氏力肩之、鄭奠維氏矢守之、郡中劉子、陶祁二先生暨證人諸友協佐之、成於證人之會後九年、沿至於今五十一年。…書院之綱要、見忠介序言。其與證人應求者、見於劉子疏。…）¹⁴

このように、姚江書院の活動が、紹興の證人社の活動と呼応していたことを述べた後で、董瑒は「私は無知な若輩者であるが、王子の学問を尊信し、また證人の教えを聞いた素養がある」とも述べ¹⁵、文章の最後を「證人學人董瑒識」という署名で締めている。董瑒は、黄宗羲とは大きく異なり、姚江書院の学術活動と劉宗周の学とは連動していると捉えていたことが分かる。

1-2. 姚江書院に於ける王学と劉学

ところで、この「姚江書院附記」のなかで「書院の綱要は忠介先生の「序言」に見える」と言及されていたのは、『姚江書院志略』の冒頭を飾る、施邦曜の「序言」¹⁶のことである。これは、「余は文成王子の郷に生まれ」たという言葉で始まり、さらに、

己卯の歳（崇禎12年、1639年）に、同邑の沈求如、史拙修ら諸先生が霖間に義学を創

⁷ 前稿、『東洋古典学研究』第46集20頁。年数・頁数の表記はアラビア数字に変更した。

⁸ 以上の三氏については、前稿に詳しい。「拙修史子」については後に詳しく触れる。

⁹ 王金如とは、董瑒「姚江六子傳」に伝の載る、姚江書院重要メンバー「六子」のうちの一人である。王朝式、字は金如、山陰の人。「沈国模の早期及門の弟子である王朝式（1603-1640）は、かつて周汝登に拝謁したことがあった」（錢茂偉『姚江書院派研究』p. 40。以下、「錢著」と略称）。このことから、彼の存在は、紹興の劉宗周一派と姚江書院メンバーとの関係性を論じる際に、しばしば問題となった。

¹⁰ 蘇元樸、字は禹氏、蘇萬傑の子。明朝滅亡の時、勤王を主張した。この項は、「錢著」p. 63を参照した。

¹¹ 奠維、即ち鄭錫元、邑の諸生。沈国模の早期の弟子。「錢著」p. 61を参照。

¹² 姚江書院関連の資料で「郡中」「越中」という場合、紹興府城を指す。

¹³ 陶奭齡（1571～1640）と祁彪佳（1603～1645）のこと。

¹⁴ 浙江大学出版社『邵廷采全集』p. 836。以下、「全集」と略称する。

¹⁵ 「余小子何知、尊信王子之學、然聆證人之訓有素」。全集p. 838

¹⁶ 全集p. 826。施邦曜、字は爾韜、餘姚の人。萬曆四十一年進士。（『明史』卷265）中華書局から二分冊で出版されている『陽明先生集要』の著者である。

建し、王子の学を闡明することに尽力し、私もしばしば参加した。月ごとに会があり、会ごとに講学が行われた。それはあたかも徐横山・錢緒山¹⁷諸子が王子に親しく教えるを受けた時のようであった。ここから「己を成し物を成す」（『中庸』の語）こととなれば、それは単に吾が党だけの幸運ではなく、一邑の幸運であり、単に一邑だけの幸運ではなく、天下の幸運である。そもそも越中では證人の講席が開かれ、主宰者は念臺劉先生であった。私は以前、白馬¹⁸の巖居で拝謁したが、礼を習い詩を歌うそのさまは、鵝湖や白鹿洞の盛況を想見させるものであった。今や吾が邑でこれを見て、伊洛につながり杏壇に遡る学脈¹⁹がいままさにここに出現しようとしていることを知った。施邦曜、謹んで題す。（茲己卯歲、同邑沈求如史拙修諸先生於霖間創置義學、以力闡王子之學、余亟起從之。月有會、會有講。恍若橫山緒山諸子之親見王子焉。從此而成已成物、非獨吾黨之幸、一邑之幸也、非獨一邑之幸、天下之幸也。抑越中開證人之席、主之者念臺劉先生。余嘗謁於白馬巖居、習禮歌詩、想見鵝湖鹿洞之盛。今於吾邑見之、於以綿伊洛而追杏壇、將在是矣。施邦曜敬題。）

とも述べる。會稽の人である董瑒だけでなく、餘姚の施邦曜もまた、姚江書院と證人社、王学与劉学とが緊密に連携を取り合いつつ、學術活動が展開されていたことを証言している。これらは、黄宗羲発信の「姚江書院」觀に再考を求めるものではなからうか。

また、邵廷采の祖父である邵曾可²⁰は、順治15年（1658）「冬十一月」の日付をもつ「姚江書院紀事」（全集 pp. 834-838）のなかで、

吾が郡では、蕺山劉夫子が誠意の学を發明し、致知の秘蘊を闡明した。石梁陶先生は致知の説を守り、善に遷り過ちを改める方途を示した²¹。吾が邑では、沈管両史の四先生が、生い茂るごとく並び起ち、王文成公（陽明）の緒を振興せんと志した。要する

¹⁷ 王守仁の弟子である徐愛と錢徳洪のことである。両者ともに餘姚の人であるため、姚江書院では特別な崇拜を受けていた。

¹⁸ 劉宗周の居宅があった蕺山の近くにあった白馬山のことであり、證人社の講学会がここで開催されることもしばしばあった。いわゆる「白馬の別会」であり、これをもってして劉宗周学派の分岐とみなす研究者が多いが、呉震氏の論考（本稿注1所引）に依拠した前稿の文章（p. 39）をそのまま引けば、「呉震氏によれば、白馬山房の会合は證人社の分裂などではなく、證人社の活動の一環に過ぎなかったという（前掲書二七二～六頁）。要するに、「大会」に対する「小会」、「本会議」に対する「分科会」のようなものだったのである」。前稿同様、本稿でもこの見解を支持したいのだが、この施邦曜の書きぶりも、その妥当性を証明していよう。

¹⁹ 「杏壇」は、『莊子』漁父篇に「孔子…休坐乎杏壇之上。弟子讀書、孔子弦歌鼓琴」と見える。「杏^{あん}の木は多く生えている高台^{たかだい}」（福永光司「莊子 雜篇・下」、朝日新聞社）であり、後に「学問所」の意となった。前文からの流れをまとめると、朱熹と陸九淵が論争や学术交流を行った鵝湖山や白鹿洞書院の盛況を彷彿とさせる證人社の活動が餘姚の地にも伝播し、伊洛（北宋の二程子）から孔子へと遡る学脈がここに出現した、と言祝いでいるのである。

²⁰ 邵曾可（1608～1658）、字は子唯、号は魯公。邵曾可は義学第一期の学生である。邵曾可が義学に入ることが出来たのは、管宗聖と直接的な関係があったからである。管宗聖は邵曾可の啓蒙の師であった。管宗聖と邵曾可の母である翁氏は「表兄妹」の関係であった。以上は、「錢著」pp. 61-62を参照した。

²¹ 「石梁陶先生」とは、注13で解説した陶爽齡のこと。「善に遷り過ちを改める」とは『易経』益卦に見える言葉である。

に、全員が躬行実践する者であって、誦習口説を専らにする者ではなかったのである。（吾郡則戴山劉夫子發誠意之學、以闡致知之秘。石梁陶先生守致知之說、而示遷改之方。吾邑則沈管史四先生、蔚焉並起、思振文成之緒。要之、皆躬行實踐、非徒誦習口説云者。）

と回顧している。さらに、邵曾可は、姚江書院の建立が越城の古小学の教学活動²²と呼応するものであることに触れたうえで、

ああ、道に異同は無い。劉子と陶先生とは、教えが異なるようではあるものの、心は同じ、行いは同じ、道は同じである。即ち吾が師の沈先生と管先生・兩史先生とは、歩み行きが異なるようではあるものの、心は同じ、行いは同じ、道は同じである。…そもそも「善を明らかにする」ことは「身を誠にする」手立てに他ならない²³。故に劉子は、「誠意も誠身も、必ず明善から始める」とおっしゃり、王子は「致知は二つの旨に非ず」とおっしゃった²⁴。今、王子と劉子の全書は無事に残っているのであるから、我ら後人はただ切磋して自ら精進し、お聞きしたことを尊んで高明を極め、分かったことを行って光大に近づくだけである。（嗟夫、道無同異也。劉子與陶先生、教若不同、而心同也、行同也、道同也。即吾師沈先生與管先生二史先生、迹若不同、而心同也、行同也、道同也。…夫明善祇所以誠身。故劉子曰、誠意誠身、必始乎明善。故王子曰、致知非二旨也。今王劉全書具在、惟我後之人切劘而自精之、以尊所聞而極於高明、行所知而幾於光大。²⁵）

とも述べている。ここでも、姚江書院の活動は紹興の證人社と気脈を通じるものであると認識され、王学と劉学とは軌を一にするものであると理解されていたことが見て取れる。

1-3. 姚江書院の教学理念

ところで、姚江書院の学びの特性が最もよく表れているのは、董場の「書院規要六事」（全集 pp. 844-846）であろう。先ず、ここでいう「六事」の標目を並べてみる。

²² 「周・陶一派のものが放恣に流れているのを見た念台は、程門の尹和靖を表彰してこの弊を救わんと欲し、この年の五月、古小学を重建し、和靖の神位を迎えて^{せまてん}祝奠の礼を行い、同志を会して和靖の主敬の学を講じた。」（『岡田武彦全集13 劉念台文集』p. 60、明德出版社2005年）。文中の「この年」とは、崇禎4年（1613）を指す。

²³ 『中庸章句』第20章に「誠身有道。不明乎善、不誠乎身矣。」とある。

²⁴ この通りの出典を見つけることができなかったが、類似の表現は両者の資料に類出する。前稿で扱った資料を援用すれば、王陽明は「道問學是尊徳性工夫、惟精是惟一工夫、明善是誠身工夫、格致是誠意工夫」（『伝習録』上巻第26条）と言い、劉宗周は「格致是誠意工夫、明善是誠身工夫、其旨一也」（『商疑十則、答史子復（即翻董生前案）』、『劉宗周全集』第2冊341頁）と述べている。

²⁵ 「極於高明」は、『中庸章句』第27章に「故君子尊徳性而道問學、致廣大而盡精微、極高明而道中庸。」とあるのを踏まえる。「光大」は、『易経』坤卦象伝に「坤厚載物、徳合無疆。含弘光大、品物咸亨。」とあるのを踏まえる。本田濟氏は「かがやかしさ（=光）と厚さ（=大）」と解釈している。同氏『易 上』（朝日新聞社）p. 66。

- 「一、致知の蘊をひらく」（①）
 「一、證人の旨に合す」（②）
 「一、鹿洞の教をかさを申ぬ」（③）
 「一、敏求の功を加う」（④）
 「一、不拔の志をまもる」（⑤）
 「一、當世の務めを究む」（⑥）

このうち、①では、「人に於ける良知については、王子の『伝習録』に詳しく述べられている」としたうえで、「沈求如先生はいつも『当下』の二字で自覚を促された。これは『仁を欲して仁至る』の意に他ならない」と続けている。その後、朱熹の言葉を二つ引用したうえで、「史拙修先生は、『道に本有り、学に要有り。我らはただただ内に向かって邁進するのみである』とおっしゃった」と述べ、「その奥蘊を探究しようとする者は、『当下』『内に向かって』という二つの言葉及び『伝習録』の語を丹念に集め、丁寧に探究していけば、自然と得ることがあるだろう」と総括している²⁶。

また、②では、

王子は、「大学の道は誠意のみ」とおっしゃった²⁷が、これはもともと、古本大学の意趣に基づくものである。證人社では、特に「誠意」を掲げ示しており、これは思うに、證人社がもともと王子の学統を引継ぎ、誠意が致知の内実を表すものであるからであろう。書院は己卯（1639年）9月に創建され、明年庚辰には、史拙修先生が劉子に一言をお願いし、それに対し、劉子は證人社の疏を授けられた。これより以後、両史先生はしばしば誠意の説について、劉子と議論を繰り返し、その様子は伝に詳しい。史拙修先生は、「学問は、誠を立てることを第一歩とする。一つでも虚飾があればまると虚偽になり、学問云々という話では無くなってしまふ」とおっしゃり、史退修先生は「劉先生のおっしゃる意とは、思うに知のことです」とおっしゃった²⁸。姚江書院はもともと證人社と呼応しており、劉子と王子には、もともと分岐など存在していないのである（王子曰、大學之道、誠意而已矣。此即原本古本大學之意也。而證人特掲誠意以示、蓋證人原以紹王子之緒、而誠意即以徵致知之實。書院創於己卯九月、明年庚辰、史拙修先

²⁶ この段の原文を通して引用すれば、「良知在人、王子傳習録言之詳矣。沈求如先生毎以當下二字提漸、即欲仁仁至之意。朱子曰、實見得入頭處也、自不解住了。又曰、若只握得個鶻鶻的果子、不知裏面是酸是鹹、是苦是辣、須是與他嚼破、便是滋味、亦此意也。史拙修先生曰、道有本而學有要、吾輩只要趨入向裏。言致知者、莫切於此、與石灰電光之說異矣。欲探其蘊者、細取當下向裏兩言、與傳習録中語精切求之、自有見處。」である。

²⁷ 一文字違いであるが、この「大学の道は誠意のみ」という言葉は、王守仁の「大学古本序」の「大學之要、誠意而已矣」を踏まえたものであろう。「大学古本序」については、鶴成久章「王守仁の白鹿洞書院石刻をめぐる一「大学古本序」最終稿の所在一」（二松学舎大学『陽明学』第20号、2008年）を参照。

²⁸ これまでも何度か登場した「史拙修先生」とは、史孝咸、字が子虚、号が拙修。万曆10年（1582）～順治16年（1659）。「史退修先生」は、史孝復、別号が退修、史孝咸の弟。生年は不明であるが、崇禎17年（1644）に没した人物である。前稿で詳しく論じたように、史孝復は、劉宗周との間で、「意」と「知」をめぐる激しい論戦を繰り返した人物である。この兄弟に関しては、後にも触れることになる。

生請劉子爲一言、劉子即以證人疏授之。自後、二史先生輒以誠意之説、與劉子往復商訂、其書詞詳見於傳。拙修先生曰、學問以立誠爲第一步、一有飾僞、便全體虛假、無復學問可言。退修先生曰、先生所云意、蓋言知也。書院原與證人相應、劉子與王子、原無歧旨耳。）

と述べられている。さらに、③④では、白鹿堂書院揭示（「鹿洞學規」）に触れられ、⑤では、朱熹の言葉が引かれた後に「近ごろの劉子、施忠介、祁中丞の若きは、皆な是れ致知誠意を講ずるの人、典型は遠からず」と述べられている。⑥も、朱熹の言葉に言及した後に、「王子の全書」と「劉子の年譜」にも触れている。このように、王守仁の学（「致知」）と劉宗周の学（「誠意」）とを、朱子学をも交えつつ統合的に受容し、姚江書院初期メンバーについても好意的に参照し賛同している。ただ、餘姚の地では、このような学術活動が重ねられたものの、時代を経てその熱量がかなり下火になってしまった。そのように衰退の途を歩んでいた姚江書院の歴史に現れたのが、邵廷采その人であった。次章では、邵廷采の思想的立場について、姚江書院の歴史から何を受け継ぎ、何を捨て去ったのかに着目しながら、検討していく。

第2章 邵廷采の位置(1)～思想史のなかで～

2-1. 邵廷采の思想形成

序章で掲げた内藤湖南の文章では、邵廷采の思想を「彼の学問は王陽明の派に属するが、…その大体の学風は、黄宗羲の師である劉宗周の学風を受けたものである」と総括されていた。もちろん大筋で間違っていないけれども、この点については、より精細な検討が必要である。

邵廷采「師訓序」に拠れば、

私は9歳の時に、魯公府君に従い城南の姚江書院を訪れた。そこで沈求如先生にお会いしたところ、先生は「坊やはどんな経書を読んでいるのかな」と聞かれた。「尚書について習っています」とお答えしたところ、沈先生は私の頭をなでながら、「『人を知るに在り、民を安んずるに在り』（『書経』皋陶謨）というところをしっかりと覚えておくんだよ」とおっしゃった。府君が私に拝受するよう声をかけてくれたことを、今でも覚えている。この時は、史子虚（拙修）先生にもお会いした。史先生がお亡くなりになった時に、府君に付き従って弔問に行ったことについても、いまだに覚えている。17歳になって始めて先師の韓夫子²⁹の門に入り、陽明学の講義を受講した。韓夫子が私にかけてくださった期待は非常に厚かった。（自幼九歳、從魯公府君至城南姚江書院。及見求如沈先生、謂曰、孺子治何經。對曰、方受尚書。沈先生摩其頂曰、孺子識之、在知人、在安民。府君呼采拜受、至今憶焉。是時並見子虚史先生。史先生卒、從府君往與弔、亦至今憶之。年十七、始受業先師韓夫子之門、講陽明之學、韓夫子所以責望采者甚厚。全集 p. 318）

²⁹ 韓孔當（1599～1671）、字は仁甫、餘姚の人。学者は遺韓先生と称した。沈国模の弟子。以上、「錢著」p. 71参照。

「魯公府君」とは、前章で触れた邵廷采の祖父の邵曾可のことである。陶思淵「理學邵念魯先生墓表」には、邵廷采が「魯公」のことを念じて忘れないために、あざなを「念魯」に改めたことを記している（全集 p. 952）。邵曾可が邵廷采の人生に決定的な意味を有した人物であることが、ここからも分かる。「謁毛西河先生書（己卯³⁰）」という文章には、「五六歳の時、祖父の訓えを稟け、教わるに孝弟忠信、人と爲るの方を以てす」（全集 p. 324）と記され、姚江書院で沈史二氏に出会った思い出が語られた後に、「22歳で諸生となり、科挙試験に従事することになったが、これは『向上の功夫』ではないという思いから葛藤を抱え、長らく進歩がなかった。性分から喜んで明代の歴史を書き写し閲読していたが、師による導きが無かったため、日時を空しく費やすこととなった。だが、本性の一筋においては幸いにも先師韓子に侍ることができた。先生は月の終わりに会合して、沈史両先生の講席を引き継いでおられた³¹」とあるので、「韓夫子」に陽明学を習い始めたのが22歳の時にも思えるが、恐らく「師訓序」に記されているように17歳の時からと考えるのが妥当であろう³²。「師による導きが無かった」のは「明代の歴史」に関してであり、十代から陽明学を学びながらも、なかなかそれに専念できなかったことの告白の意であると、ここでは解しておく。9歳の時から姚江書院と縁があり、17歳から師に就いて陽明学を学びながらも、邵廷采がその世界に心の底から打ち込めなかったことを、あるいは以下の資料が物語っているのかも知れない。

〔邵廷采〕先生は、『伝習録』を読み始めたばかりのころは得心することができなかった。劉宗周の『人譜』を読んだ後、「王氏の学問について、手がかりがやっとなかめたと語った。（先生初讀傳習録、無所得。既讀劉宗周人譜、曰、吾知王氏學所始事矣。）³³

邵廷采自身の文章に拠るものではないため、慎重な検討が必要ではあるが、この他にも、王劉両氏を密接に関連付けて把握している、両氏を系譜づけて思想史を描いている資料は多く存在する。例えば、毛奇齡に宛てた別の書簡のなかで、邵廷采は次のように述べている。

³⁰ 「己卯」とは、康熙38年（1699）、邵廷采52歳の時である。なお、書簡の宛先である「毛西河先生」とは、毛奇齡（1623～1716）のことである。邵廷采と毛奇齡の関係性は緊密なものがあり、このことは非常に興味深い点である。末尾に「光緒二十年七月」という日付をもつ徐友蘭「思復堂文集跋」では「雍乾之際、甬上全氏謝山私淑南雷、與先生塗轍不謀而合。…謝山醜惡毛氏、並及先生、懲羹吹竇、非篤論矣」というように、全祖望が毛奇齡を毛嫌いしていたため、その邵廷采批判は毛奇齡に起因している、とする（全集 pp. 530-531）。この点も含めて検討の必要があるが、後の課題とせざるを得ない。

³¹ 「二十二爲諸生、從事學業。以爲非向上功夫、此意扞格、久不進。益性喜抄閱明史、然無師指授、空自勞攘。而本性一道、幸侍先師韓子、月季再會、重續沈史之席。」（全集 p. 325）

³² この点については諸説あるが、邢舒緒『邵廷采と姚江書院派研究』も17歳説を支持している。同書（以下、「邢著」と略称）pp. 6-7。

³³ 姚名達『清邵念魯先生廷采年譜』（以下、「姚譜」と略称）の引用する『國史儒林傳』本伝の言葉。全集・附録 p. 1098。この言葉は、同年譜で「譜後 譜主事迹之無年可繫者」として掲載されているが、「康熙十三年甲寅（一六七四）、先生二十七歳」の条では、「讀書會稽陶某之南湖、…未館陶家之先、避冠入紹興、始謁董瑒。瑒詔以既宗戢山之人、不可不知戢山之學。先生後數年讀書陶家、喜讀戢山全書。（據東池董無休先生傳）」（全集 p. 1015）と記されているので、そのころの経験ではなからうか。この条については、後に本文でも取り上げる。

劉戡山先生のいう「独」とは、要するに「良知」本来のあり方、微かなる道心そのものに他なりません。これは、朱子とは異なる理解ですが、王文成公（陽明）とは異なります。単に幟旗を掛け替え、名目を改めて、新たに号令を発して士気を高めただけです。私は幼いころに姚江書院に入り、浅学の者たちが皆「致良知」の三文字を読み損なって、それを骨董品にして〔真価も分からぬまま大事に仕舞いこんで〕しまっていることを目にしました。そこにいる賢者たちは禅宗を高論するばかりであり、先賢の時代から幾ばくも経たないうちに、流弊はこのような有様でした。王文成公は、学者が学問をバラバラにしてしまうことを恐れ、劉戡山先生は、学者が靈明〔なる本体〕をいい加減に扱うことを恐れました。〔そのような懸念から出発した王学と劉学とは〕興起衰退〔する時期は異なるものの〕、同一の苦心です。ともに孔孟の門を補佐する点では一貫しています。（戡山之所謂獨、蓋即良知本體、道心之微、與朱子殊、不與文成殊。特變易幟幟、改換名目、以新號令、作士氣耳。少時入姚江書院、見淺學紛紛讀得致良知三字滑、遂成骨董。其賢者罔不高論禪宗。去先賢曾幾何時、流弊若此。文成恐學者支離於學問、戡山恐學者荒忽於靈明。興衰起墜、同一苦心。其相羽翼於孔孟之門、後先固一也。）³⁴

これは、要するに、王守仁の学と劉宗周の学とは、外貌を異にはするものの内実が通底しているという主張であるが、かつての姚江書院の様子を「致良知説を誤解している者や禅宗を高論する者ばかりであった」と述べている点と併せて考えると、興味深い。実態がどうであったかは別にして、若い時に感じた強烈な違和感や反発心は確かに現実のものであったのだろうし（それが言語化されるのに時間がかかったにしても）、こういった感情は、後に「劉宗周の『人譜』を読んで、王陽明の学問を理解する手がかりをやっと得ることが出来た」という体験を経て、昇華・消化されていったはずである。

なお、注33でも言及した如く、邵廷采が劉宗周の学問に取り組み始めたのは27歳の頃からであろう。「東池董無休先生傳」で邵廷采は、

康熙13年（1674）に、外敵から逃れて紹興府城に入り、始めて董無休先生（塲）に拝謁した。先生は私に「劉戡山の人となりをも宗とする以上、戡山の学問を知らないわけにはいかない」とお命じになった。その後、数年かけて遊学した折に、劉宗周先生の全書を喜びながら読んだ。その、楷書で記され詳注が附され、系統立って精確に配列された様は、〔董無休先生が全書校訂に当たって〕師門の真理を失うことをただただ恐れて、厳粛に慎重に対処されたことが見て取れた。（康熙甲寅避寇入郡、始謁先生、詔以既宗戡山之人、不可不知戡山之學。後數年負笈、喜讀全書、見其楷書詳注、條分眉列、惟恐有失師門之真、其莊慎如此。全書 p. 194）

³⁴ 「侯毛西河先生書」（全集 p. 327）。「姚譜」では、前に引用した「謁毛西河先生書」が毛奇齡に杭州で謁見する際のもの、この書簡が毛と別れた直後のものとされている。この書簡では、これまで引いた資料と異なり、「少時入姚江書院、見淺學紛紛…」というように、姚江書院での体験がネガティブな形で語られている点には注意が必要である。

と語っている。また、「明遺民所知傳」では「私は康熙癸丑（12年、1673）に、施先生に謁見して、始めて王龍溪の四無説が禪に近いことを知った」³⁵とあるので、この時期に、陽明門下の一部に対する批判的な視点を獲得しつつ、劉宗周の学への理解を深めていったのであろう。以上が、若き邵廷采の思想形成の過程である。

2-2. 邵廷采の教学理念

ところで、前章で姚江書院の歴史を概観してきた者からすると、若き邵廷采の歩み行きに対して少し不思議な印象を抱かざるを得ない。かなり早くから陽明学に触れていながら、劉宗周を読むまではそれを受け入れることができなかった。このことを、内藤湖南のように「黄宗羲の師である劉宗周の学風を受けたもの」といった一般論で簡単に片づけてはならない。そもそも、「黄宗羲の師である」という理由で「劉宗周の学風」を邵廷采が引き継いだわけではないことは、これまでの論述からも明らかであろう。邵廷采は、董瑒の「劉戡山の人となりを宗とする以上、戡山の学問を知らないわけにはいかない」という助言を契機にして劉宗周の学そのものへと視点を向け、その後数年かけて、劉宗周の「全書」に親しむことになった。邵廷采が、劉宗周の学問を黄宗羲経由ではなく³⁶、董瑒の助言を契機にして学び始めたことは確かであるが、それは、姚江書院の知的伝統をいささかねじれた形で引き継いだものだった、と言える。前章で確認したように「王学と劉学とが一致している」と朗らかに述べていた姚江書院の先人たちとは異なり、邵廷采は、劉宗周の学問に自主的に取り組んだ結果として陽明学を受容できた、つまり、それまではできなかった。餘姚の地でごく自然に陽明学から学び始めた姚江書院の先人たちとは、学問の方向性が正反対だったのである。あるいは、幼年期から祖父を通じて触れていた姚江書院の学風に対し、年を経るごとに違和感を抱き始め、様々な人々との交流を重ねていって、その違和感を言語化できるようになった、と言うべきなのかも知れない。

もちろん、いずれにしても「王劉一致」という結論に違いは無く、「〔戡山先生は〕まさしく、王門の功臣であって、〔その道に〕違うことが全くなかったと言えよう」³⁷という評価へと落ち着くことにはなる。また、そこに朱熹の存在が確かにあったこと、ただそれもまた「王守仁—劉宗周」ラインのなかに吸収されていくことについても、姚江書院の先人たちと大きくは変わらない³⁸。

³⁵ 「余自康熙癸丑謁施先生、始識龍溪四無之近禪。」（全集 p. 234）。なお、「施先生」とは、施博、号は約庵、嘉興の人のことである。邵廷采は、「謝陳執齋先生書（癸丑）」で「癸丑寄讀禾城（早坂注：嘉興のこと）、獲侍約庵施先生。前後二十載、則侍先師遺韓韓先生。采所師事惟二師耳、今皆即世一二十年矣。」（全集 pp. 323-324）というように、自分が師事した人は韓孔當と施博だけであると語っている。

³⁶ そもそも黄宗羲と邵廷采の関係性には、今一つよく分からないところがある。「姚譜」では、邵廷采20歳の時（康熙6年、1667）に、「黄宗羲らは復た證人の講會を古小學に舉し、先生も亦た往きて參與す。」（全集 p. 1007）と記しているが、ここで両者に面識が出来たかどうかは明言していない。康熙28年（1689）・邵廷采42歳の条では「是の年の元夕、黄宗羲は餘姚の姚江書院に於て會講す。（先生は當に參與すべきも、但だ明文の考う可き無し）」（全集 p. 1027）とされている。邵廷采自身が、「遺獻黃文孝先生傳」で「論曰、余同里親炙黃先生、見其貌古而口微吃、不能出辭。…嘗示余乾坤鑿度象數等書、望而不取即。」（全集 p. 191）と記しているように、「黄宗羲に親炙していたものの、面会すると言葉が出なかった」「象数関係の著書を黄宗羲から示されたが、眺めるだけで近づくことはしなかった」ようである。両者に交流があったことは確かであるものの、師弟関係にあったとは言えないはずである。

明儒は大勢いるけれども、王・劉二氏が一代の程・朱として推されるべきである。王氏は程明道に近く、劉先生は朱晦庵に近いけれども、功勲節義はそれを優に超えている。朱・王の学は、劉先生を得て初めて弊害が払い清められ、精微なところがやと姿を現してきたのである。（要之、明儒雖衆、必推王劉爲一代程朱。王近明道、劉近晦庵、而功勲節義過之。朱王之學、得劉而流弊始清、精微乃見。）³⁷

このように、劉宗周はそれまでの思想史を集大成する位置付けを付されることになり、「朱晦庵の嫡嗣であるばかりでなく、新建伯王氏の功臣でもある」⁴⁰と絶賛されることになる。結果として、「私は、明儒に関し、陽明先生に心酔している以外は、戢山先生しかおられない」⁴¹こととなる。

では、先ほど述べた「姚江書院の知的伝統をいささかねじれた形で引き継いだ」という点については、どのように捉えればよいのであろうか。前章で、姚江書院の学びの特性が最もよく表れているものとして、董場の「書院規要六事」を参照したが、邵廷采がものした同類の文章を検討することで、そのことを考えてみたい。

邵廷采の「姚江書院訓約」⁴²は、

廷采わたかしは生まれつきが固陋で、行いも拙く迂遠である。幼いころ幸いに祖父に従って姚江書院に入り、沈史諸先生の緒論を共に聞く機会を得た。その後さらに韓夫子から、朝夕にわたって直に教えを受けることとなった。数十年來、頑鈍さは昔のままである。…ここに謹んで、師からお聞きした事柄を整理し、訓約十則として書き記す。諸君がひたす

³⁷ 「正可謂之王門功臣、未嘗相左」（『答蠡縣李恕谷書』、全集 p. 332）。なお、この文章は、表題から分かるように李塋（1659～1733）に宛てられた書簡の一部であるが、その宛先だけでなく、かなり長文のものであるこの書簡の中で「西河先生」「西河師」、すなわち注30で言及した毛奇齡の名前が何度もあがっている点（さらには、『理学正伝』という書名や顔元の名にも言及されている点）は、清初に於ける邵廷采の思想史的な位置取りを理解するうえで興味深い。だが、この点も後の課題としたい。ちなみに、「姚譜」では、この書簡が「康熙四十四年乙酉（一七〇五）、先生五十八歳」のもものとされている。

³⁸ 滝野邦雄氏は、「邵廷采の思想形成」（注1参照）のなかで、「心の修養としては、王陽明が重視する「誠意」と、朱熹が重視する「致知」との両方とも大切なものであるとする」（22頁）、「ここで邵廷采が「誠」と「致知」との両者を重んずるのは、…陽明学的な立場をとりながらも、朱子学と陽明学との根本的な差異を敢えて問わずにできるだけ両者を折衷していこうという邵廷采の考えがあらわれているのではないだろうか」（23頁）と分析されているが、姚江書院に於ける知的活動を概観すれば、「誠意」は劉宗周が重視したものの、「致知」は王陽明が重視したものと捉えられており、それらを「折衷」していこうとする志向がずっと働いていたことが分かる。もちろん、王陽明自身が「大學之要、誠意而已矣」という言葉を残しているわけなので、彼が「誠意」を重視したことに間違いはないのであるけれども、ここ姚江書院で「知」と「意」という対比で議論がなされる場合には、朱王の対比ではなく、王劉の対比として基本的には意識されていた点には注意が必要である。

³⁹ 「復友人書」（全集 p. 344）

⁴⁰ 「固晦庵之嫡嗣、亦新建之功臣」（『請建戢山書院公啓』、全集 p. 345）

⁴¹ 「弟於明儒、心服陽明而外、獨有戢山」（『答蠡縣李恕谷書』、全集 p. 331）。

⁴² 全集 pp. 847-852。なお、「邢著」は、諸説を検討したうえで、「邵廷采が姚江書院で主講を務めたのは、おおよそ康熙33年と40年の二回に過ぎない」と論断する（p. 17）。この「訓約」は、「姚譜」では「康熙三十三年甲戌（一六九四）、先生四十七歳」に置かれているので、最初に主講を務めた際の文章であろう。

ら勉学に励み、人材育成の理念に背くことが無いよう期待している。『礼記』に「敦^{おし}ふるは学ぶの半^{なかば}なり」とある。〔ここ姚江書院で主講を務めることは〕廷采にとって深い幸せである。（廷采生質固陋、制行拙迂。幼幸從祖父入姚江書院、與聞沈史諸先生緒論。復受業韓夫子、朝夕面命。…敬述所聞於師、條次訓約十則。務期諸君恪遵砥礪、以無負作人盛典。記曰、敦學半⁴³。於廷采有深幸焉。）

という前置きで始まり、次いで十の「訓約」が述べられている。これらについても、先ず標目を箇条書きにして掲げてみよう。

- 一に曰く、意を立つるに宜^{よろ}しく誠なるべし。
- 二に曰く、理を勸^{しら}ぶるに宜^{よろ}しく精なるべし。
- 三に曰く、倫紀は宜^{よろ}しく敦^{あつ}かるべし。
- 四に曰く、威儀は宜^{よろ}しく攝^{おさ}めるべし。
- 五に曰く、識量は宜^{よろ}しく宏なるべし。
- 六に曰く、取與は宜^{よろ}しく嚴なるべし。
- 七に曰く、學術は宜^{よろ}しく端なるべし。
- 八に曰く、讀書は宜^{よろ}しく進むべし。
- 九に曰く、舉業は宜^{よろ}しく醇なるべし。
- 十に曰く、功課は宜^{よろ}しく勤^{つと}むべし。

もちろん、邵廷采は、姚江書院の初期メンバーや董場とは世代を異にするわけなので、科挙に対する認識が大きく違って当然である。姚江書院の「ミッション」も、明と清とでは大きな変化を余儀なくされたことであろう。また、この文章の末尾に「姚江はもともと陽明夫子の生まれ故郷であり、時代も遠くなければ、居宅も至近の距離である」⁴⁴と述べられている以外には、この訓約で王守仁の名が全く挙がっていないことも「時代の差」（陽明学に対する熱量の違い）と言えるのかも知れない。ただ、「姚江書院の思想史」という観点から見た場合、この訓約の第一・二項で述べられている内容には、時代の変遷という言葉には収まらない、重要な思想史的転換の端倪が表出しているとみなすことができる。

「一日立意宜誠」では、冒頭で『大学』の「毋自欺」と『中庸』の「不誠無物」を引用したうえで、

思うに心術が清純でなければ、学問も事功も帰着点が無いことになる。〔そうであれ

⁴³ 『礼記』学記篇に「雖有嘉肴、弗食、不知其旨也。雖有至道、弗學、不知其善也。是故學然後知不足、教然後知困。知不足、然後能自反也。知困、然後能自強也。故曰、敦學相長也。兌命曰、敦學半。其此之謂乎」とある。下見隆雄『礼記』（明德出版社1973年）は、最後の部分を「『尚書』兌命には次のような言葉が見える。教えるということは、その半分は学ぶということの意味しているのだと。」(p. 150) と和訳している。

⁴⁴ 「姚江固陽明夫子闕里也、去世未遠、近居亦甚。」ちなみに、これは施邦曜の「序言」冒頭の表現をほぼ焼き写しにしただけのものに過ぎない。

ば] あれこれ考えすぎて政治を損ない、[その状態のまま] 政令を發布して事態を損ない、国家天下に災厄を蔓延させることになる。だから、先儒の陳真晟⁴⁵は「誠意は是れ大學の鐵門關なり」と言ったのである。戢山劉子は「慎獨」を宗旨として掲げ、拙修史先生はいつも門人に警告され、「誠を立てる」ことが第一歩であり、一念が虚仮であれば全てまるごと駄目になってしまうので、切実に「鞭辟近裏^{おのれにむちうつ}」べきであると論された。今ここにいる諸生は、書を読む時は真に書を読み、人と成る時は真に人と成らねばならない。その際、天資の敏鈍や成果の深淺にそれぞれ違いがあっても、もちろん構わない。「己を能くする」「己の爲にする」心から進んでいだけであり、「日ごと月ごとに進歩する」でなくても問題はない。朱子は「忠信進徳」について講義した際、「項羽が、こしき釜を壊し軍舎を焼き払い、三日分の食糧だけを残すことで、死を覚悟していることを兵士に示して、生きて帰る心が全く無いようにさせた」史話を引いた⁴⁷。この志の向かう先を見極めてこそ事を為せるのである。（蓋心術不純、學問事功俱無歸宿。生心害政、發政害事、有流禍於國家天下者。故先儒陳真晟謂、誠意は大學鐵門關。戢山劉子掲慎獨爲宗旨、拙修史先生毎警門人以立誠爲第一歩、一念虚假、通體皆非、切須鞭辟近裏。即今諸生、讀書是真讀書、做人是真做人。其間天資敏鈍、氣候淺深、自是各別、要不相妨。但從能從爲己之心打進、不患不日新月盛。朱子講忠信進徳云、如項羽破釜、燒廬舎、持三日糧、示士必死、無一還心。須辨此志向方得。）

と述べている。一見すると、劉宗周の「誠意」説が尊重されているようでありながら、「意は心の存するところ」という劉宗周独特の解釈はここでは姿を見せず、極めて一般的な形で「誠意」の重要性が示されているに過ぎない。一言でまとめれば、ここでの「誠意」には「真篤な立志」といった意味合いしか含まれていないのではなからうか。

⁴⁵ 「陳真晟、字は剩夫、初字は晦夫、其の後、布衣を以て自ら號す。福の鎮海衛の人」(『明儒学案』卷46「諸儒学案上四」)。同書には「嘗語人曰、大學誠意章爲鐵門關、難過、主一二字、乃其玉鑰匙也。蓋意有善惡、若發於善而一以守之、則其所謂惡、退而聽命矣。(『大学』の「誠意」章は鉄製の閨門である。難関ではあるが、「主一」の二字がその玉製の鍵である。そもそも「意に善惡有り」であるが、善として発してひとえにそれを守っていれば、いわゆる「悪」は、素直に〔その善の〕言うことを聞くだろう。)」という文章も載せられている。

⁴⁶ 北宋の思想家・程顥に「學只要鞭辟近裏著己而已。故切問而近思、則仁在其中矣」(『河南程氏遺書』卷11)という言葉があるのを踏まえている。この言葉は『近思録』にも収録されているが、市川安司氏は「鞭辟」について、「貴人が馬車で道を行くとき、御者が鞭を鳴らして人払いすること。「辟」はひらく意。道行く人に道をあけさせることをいう。一般に鞭辟近裏を熟語として用い、外物にとらわれず、身に切実なことを考える意とする。「裏」は「うち」「内部」の意」と語釈し、さらに「遺書では、「辟」について、「一に約に作る。」との小注がある。朱子は「鞭辟」を洛中の語と説き、「鞭督」という語に置き換えている。つまり、鞭辟とは洛中で用いられていた語で、鞭督という語に相当するというのである。鞭督とは人を励ますことをいう」と補足されている。同氏『近思録』(明治書院1975年) pp. 99-101。

⁴⁷ これは、『朱子語類』卷69「易五 乾下」(中華書局本第5冊 p. 1724)に見える。そこで朱熹は、『易経』乾卦文言伝の「君子進徳修業。忠信、所以進徳也。修辭立其誠、所以居業也」という言葉をめぐって解説を行った後、「そこで、『破釜、燒廬舎、持三日糧、示士卒必死、無還心』という史話を挙げて、このようにして始めて戦争ができるのだ、忠信にはこのような心があり、このようにしてこそ『徳に進む』ことができるのだ〔と語った〕(因學破釜、燒廬舎、持三日糧、示士卒必死、無還心、如此方會斲殺。忠信便是有這心、如此方會進徳)」。なお、この史話は『史記』項羽本紀等に見える。

「二曰勘理宜精」についても、作りとしては「致知」に相当する条目であるにもかかわらず、王守仁の「致良知」説を念頭に置いていた董瑒「書院規要六事」①「致知の蘊を闡く」とは大きく異なり、こちらも極めて一般的な「致知」論となっている。すなわち、

人情も物理も事勢も、すべて聖人の学問であるので、「道は一以て之を貫く」と言い、「外内の道を合す」と言うのである。この理は非常に広範にわたるので、しっかり見守らないとすぐ間違ってしまう。重要なことは「随处に体認」すること⁴⁸であり、博く学び審ら^{つまび}かに問い明らかに辨ずることをして、その後、篤く行う努力を加えることが出来るのである。『大学』の「誠意」には必ず「致知」が先行し、『中庸』の「誠身」は「明善」に基づいている。「明」は、「誠」の道に適う手立てである。そうでなければ、礼に非ざる礼、義に非ざる義であり、行為は〔偏って〕頑な、言葉は〔偽りまみれの〕雄弁であって、それを「誠」と言えるだろうか。拙修史先生が「学問には、向上の工夫^{じっせん}が自ずとあるものだ。『[言ったことを]とにかく守ろうとし〔行なうときは〕必ず果たそうとする』というところに足を留めていてはならない」とおっしゃったのは、まさしくこの意味である。（人情、物理、事勢、皆聖人之學、故曰、道一以貫之。又曰、合外内之道。此理甚寬、守着便不是。務要隨處體認、博學審問明辨、然後可加篤行之功。大學誠意必先致知、中庸誠身本之明善、明所以適於誠之路也。不然、非禮之禮、非義之義、行堅言辯⁴⁹、亦謂之誠、可乎。拙修史先生言、學問自有向上工夫、勿以必信、必果⁵⁰爲駐足之地。正是此意。）⁵¹

という「訓え^{おし}」である。この「致知」論を姚江書院初期メンバーが目にしたならば、一体どのような感想を漏らしたことであろうか。

⁴⁸ 後に述べるように、この語は、明代の思想家・湛甘泉が用いたものとして有名である。湛甘泉については、荒木見悟「湛甘泉と王陽明—なぜ甘泉學は陽明學ほど発展しなかったか—」（『明代思想研究』、創文社1972年、所収）を参照。荒木氏は、「白沙思想のかなめとして甘泉が受け取ったものは、「隨處體認天理」の六字であった。（中略）しかし「隨處體認天理」という語は、儒家の実踐論としてはさして新味のない表現である」と述べておられる。（p. 56）

⁴⁹ 「礼に非ざる礼、義に非ざる義」は、『孟子』離婁下篇に「孟子曰、非禮之禮、非義之義、大人弗為。」とある。「行堅言辯」は、『荀子』宥坐篇に孔子の言葉として「人有惡者五、而盜竊不與焉。一曰心達而險、二曰行辟而堅、三曰言偽而辯、四曰記醜而博、五曰順非而澤。」とあるのを踏まえている。金谷治訳註『荀子下』（岩波文庫）p. 297参照。

⁵⁰ 『論語』子路篇「曰、言必信、行必果。硜硜然小人哉。」を踏まえている。この語を加地伸行氏は「言ったことはとにかく守ろうとし、行なうときは必ず果たそうとする。〔それはいいのだが、いささか形式的で小さく固まりすぎている人、これは〕型どおりの知識人だな。」（講談社学術文庫 p. 308、2004年）と訳している。

⁵¹ ここで言及されている「拙修史先生」の言葉であるが、「史隱君文學兄弟傳」に拠れば、邵廷采の祖父に宛てた書簡にあるものを引いたものようであり、そこでは「與邵曾可札云、晤會未期、惟冀足下竿頭進歩、不以必信必果爲駐足之地、則區區所厚望者耳。」（全集 p. 881）とある。「史隱君文學兄弟傳」は、直後に触れる董瑒「姚江六子傳」のなかの一篇である。

2-3. 姚江書院の伝統と邵廷采

ここで、「一般的な」と前節で形容した点に関連して、些細に思われるかも知れないが極めて重大な事実を指摘しておきたい。先に引用した董瑒「書院規要六事」②「證人の旨に合す」には、「史拙修先生は、「学問は、誠を立てることを第一歩とする。一つでも虚飾があればまると虚偽になり、学問云々という話では無くなってしまう」とおっしゃり、史退修先生は「劉先生のおっしゃる意とは、思うに知のことです」とおっしゃった」というように、史兄弟双方の言葉が引用されていた。だが、ここでは、兄の「史拙修先生」だけが参照され、「史退修先生」については引用されていない。この兄弟については既に注28で触れておいた。董瑒「姚江六子傳」⁵²のなかの一篇「史隱君文學兄弟傳」では、弟の史孝復の伝記の大半が、この劉宗周との論争（書簡のやり取り）から成っており、また、直前に引いた董瑒「書院規要六事」でも、この論争の成果として、史孝復の「先生所云意、蓋言知也」という言葉が好意的に（劉宗周思想の精髓を引き出した言葉として）引用されている。だが、邵廷采の「姚江書院訓約」に於いては、兄の史孝咸が何度も言及されている一方で、弟の史孝復には一切触れられていない。これは意識的な選別であろう。邵廷采の史孝復に対するネガティブな評価については、「姚江書院傳」⁵³に於ける史孝復の扱いからもうかがえる。以下が、その全文である。

弟孝復、字子復、號退修。志行淵密、灑然和樂、人以比南州孺子。劉子舉慎獨誠意之說、謂意爲心之主宰、即道心惟微。存發一機功夫、專在未發處用。致知不先主誠意、必有知非所知之病。門人葉廷秀、董標等競相質問、退修最先言之。崇禎十七年十一月卒、學者並稱二史先生。（全集 p. 73及び p. 904）

この「姚江書院傳」については、次章（次稿）でも触れることになる。本節の内容に係る下線部分だけを訳しておく、「劉先生は慎獨・誠意の説を主張され、『意は心の主宰であり、〔書經にいう〕道心こ惟かすレ微カナリに他ならない』『存も発も一機ひとからくりの實踐であるが、もっぱら未発のところで用いるものである』『致知よりも先に誠意を主としたならば、必ず<知るところに非ざるを知る>という病弊が起こる』とおっしゃった。これらは、門人の葉廷秀や董標らが相競って質問した〔際に劉先生がおっしゃった〕言葉であるが、退修が最も先にこれを述べた」となる。史孝復については、「最も先に之を言う」という点だけが評価ポイントだったことになる。⁵⁴

もちろん、邵廷采が幼いころに面談したことのある兄の史孝咸のほうに強い共感を覚えていたことは確かであろうが、ここには彼の思想史観が端無くも表れている、と私は考える。邵廷采は、姚江書院の先達である史孝復が劉宗周と徹底的に行った論争を取って無視し、そ

⁵² 『姚江書院志略』巻下に収められている。前稿では『中国歴代書院志』第9冊297～315頁を参照したが、今回は全集を使用した。pp. 871-900。

⁵³ これは、康熙42年（1703）、邵廷采56歳の時のものである。

⁵⁴ しかも、この評言は事実と反している。前稿で詳しく論じたように、劉宗周と史孝復のやり取りは両者の最晩年に交わされたものであり、また、師と門人のやり取りと見なすにはあまりに激烈な、文字通りの「論争」であった。史孝復を、ここで名の挙がっている兩名と同等視することは出来ない。

ここで両者が到達した「意」と「知」に関する特色ある豊かな思想的成果を棄却することで、自らの「誠意」理解を示した。邵廷采が先人たちの特色ある豊かな思想的成果を棄却している点を、私は「一般的」と形容したわけである。

「致知」に関しても、同じことが言えるだろう。それまで姚江書院で「致知」と言えば、それは王守仁の「致良知」説を意味していた。陽明学において、「良知」と「知識」の違いは決定的なものであった。しかし、邵廷采は「姚江書院訓約」の「致知」に関する項目で、「人情も物理も事勢も、すべて聖人の学問である」という朱子学に通じるような理解を示し、さらに「隨處體認」という湛甘泉ばりの表現をも使用していた。また、前に引用した「答蠡縣李恕谷書」（全集 pp. 330～334）の別の箇所、邵廷采は、「致知」に関する以下の理解を示していた。

陽明のいう「致知」とは、「約礼」のなかに包摂されていて、学問を開始すればそれがそのまま審端^{おわり}まで一貫している。朱子のいう「致知」とは、「博文」のなかに分散されており、それぞれをきっちり量って少しずつ積み上げていき、その後に「豁然貫通」となる。これは、「同じ目的地であるけれども道筋が異なる」という違いである。世間の学者は、同じ目的地であることを究めることをせず、道筋が異なることを喜んで指摘する。朱学に従い陸学に従う理由に関し、定見が全く無いため、聖学からどんどん遠ざかってしまい、どれだけ世代を重ねても合致することが出来ない始末である。（陽明之所云致知者、攝於約禮之内、始學即審端⁵⁵一貫。朱子之所云致知者、散於博文之中、銖銖而稱、兩兩而積、其後乃豁然貫通焉。此同歸中有殊途之別。世之學者不究其同歸、而喜摘其殊途、所以從朱從陸、杳無定見、去聖愈遠、畢累世而不能相合也。）

これは、要するに、邵廷采が、王守仁の「良知」を朱熹と同類の「知」に読み替えたと言えるのではなかろうか。

ここで、前節後半からここまでの検討をまとめるならば、邵廷采は、「致知」についても「誠意」についても、姚江書院の知的伝統からは微妙にずれた形で解釈を施し、そうすることで朱王劉三者の思想を「統合」「折衷」した。しかし、それは、些か弛緩した／希薄化された「統合」「折衷」であったと言える。前に、邵廷采の学問を「姚江書院の知的伝統をいささかねじれた形で引き継いだものだった」と形容したのは、学問進展の順序を指して述べたものであるが、この「弛緩」「希薄化」は、学問の到達点を指している。邵廷采がたどり着いたのは、先人たちが到達していた思想的熱量をあえて棄却したうえでの「統合」であり「折衷」であった、と言わざるを得ない。

とは言え、これが、後世の人間の無責任な論難であることも確かである。新しい時代に適応した学知を再構築していく責務を、邵廷采は担っていた。如上の「統合」「折衷」は、もちろん、この責務を果たそうとした邵廷采の苦心なのであろう。康熙30年（1691）、邵廷采

⁵⁵ 『礼記』月令篇に「王命布農事、命田舍東郊、皆修封疆、審端徑術…」とある。竹内照夫氏は、この最後の部分を「審かに徑術を端し」と訓読し、「徑（小道）や術（遂に通じ溝）を修理させ」と和訳している（『礼記 上』、明治書院1971年）。ここでは「始學即審端一貫」とあるので、学問の着手点と終着点とが相即一貫の関係にあることを述べているのであろう。

44歳の時の作品に「後蒙説」がある。邵廷采思想の要諦を知るうえで有益な資料であるため、「誠意」と「致知」に関する部分に限って掲出し（それでもかなり長い引用になることはご容赦願いたい）、本章のまとめとしよう。

『大学』『中庸』を読む者は、先ず「誠」について理解しなければならない。「誠」は天の道である。人は必ず天を学んでこそ、はじめて人道を尽くすことができる。だから、「為にすることがなくて為すのが天理であり、為にすることがあって為すのが人欲である」⁵⁶というのである。…「誠」を求める実践は、すべて未発のところ実際に努力するものである。未発のところ間違えれば、七情に表われ九容に動き⁵⁷百行に施して間違わないことなど有り得ない。だから、「天下の大本なり」⁵⁸というのである。いわゆる「独」の慎みとは、これを慎むだけである。劉戡山先生は「〔意〕を」心「の存するところ」であって「発するところ」ではないとされた。これは、朱子とは異なっているけれども、經文を考え先儒に照らしても、その説は、千聖万聖が従事された道にすべて合致しており、「大本を立てる」ところから出発していないことがない。もし「〔意〕を」発するところとして解釈し、「本である心を正そうとするならば、末である意を先に誠にしなければならない」⁵⁹と主張するのであれば、道を外れることが万里の遠くとなっていると言わざるを得ない。經文理解は伝注に従うべきであるけれども、劉先生のこの議論は実に精密で妥当であり、先聖の微言を解明しているものなので、後の者も知らないわけにはいかない。（讀學庸者須先識誠。誠者、天道也。人必學天、方盡人道。故曰、無所爲而爲之、爲天理、有所爲而爲之、爲人欲。…求誠之功、皆於未發處實用其力。未發一差、見於七情、動於九容、施於百行無不差者、故曰天下之大本也。所謂獨也慎者、慎此而已。戡山劉子以爲心之所存非所發、雖與朱子異、然按之經文、印之先儒、

⁵⁶ この部分は、南宋の思想家・張栻の次の言葉を踏まえているのであろう。「學者潛心孔孟、必得其門而入、愚以爲莫先於義利之分。蓋聖學無所爲而然也。無所爲而然者、命之所以不已、性之所以不偏、而教之所以無窮也。凡有所爲而然者、皆人欲之私、而非天理之所存、此義利之分也。」（『南軒先生文集』卷14「孟子講義序」）。この張栻の言葉は、彼の講友であった朱熹が「蓋其常言有曰、學莫先於義利之辨。義也者、本心之所當爲而不能自已、非有所爲而爲之者也。一有所爲而爲之、則皆人欲之私、而非天理之所存矣。嗚呼、至哉言也。」（『朱子文集』卷89「右文殿修撰張公神道碑」）と絶賛したこともあって、世に広く知られることとなった。後者の下線部は、「義」というものは、本心がそれを為すべきだと命じて已むに已まねず行うものであり、何かの「為」に行くものではない。何かの「為」に行ったとたん、それは全て自分勝手な欲望となり、天理に順った行為ではなくなってしまう。」という意味である。この項については、楠本正継『宋明時代儒学思想の研究』（広池学園出版部1962年）pp. 205-206を参照。

⁵⁷ 「七情」は『礼記』礼運篇に「何謂人情。喜怒哀懼愛惡欲七者、弗學而能。」とあり、「九容」は『礼記』玉藻篇に「足容重、手容恭、目容端、口容止、聲容靜、頭容直、氣容肅、立容德、色容莊」とある。

⁵⁸ 『中庸章句』首章に「喜怒哀樂之未發、謂之中。發而皆中節、謂之和。中也者、天下之大本也。和也者、天下之達道也」とある。「未發」＝「中」＝「天下の大本」という関係である。

⁵⁹ この表現は、史兄弟の兄・孝咸とのやり取りのなかで、劉宗周が発したものである。劉宗周の「答史子虛（孝咸。癸未除夕）」に「謂大學之教只是知本、不應致知之後首入粗根、先洩此一點靈光於末稍一著、而且欲正其心之本先誠其意之末、終屬顛倒。」（浙江古籍出版社『劉宗周全集』第3冊 p. 378）とあることから分かるように、「顛倒」した理解として批判的に用いられている。なお、この部分は、董場「史隱君文學兄弟傳」にもほぼ同じものが引用されている（全集 p. 879）。大意は、「『大学』の教えは「本を知る」ことに尽きるが、それは、本である靈妙な光＝「知」によって末である「意」をあらかじめ照らすだとか、末である「意」を誠にして本である「心」を正すだとかいった主張なのではない」である。前稿参照。

其説皆合千聖萬聖從事之途、未有不從立大本起者。若以所發言而曰欲正其心之本先誠其意之末、其途之相去、不亦萬里乎。行文當從傳注、然劉子此論、實精且正、發明先聖之微言、後生不可不知。全集 pp. 510-511)。

「意」を「心の存するところ」と解する劉宗周の立場について、朱子と異なることだけが指摘されているが、この立場は王陽明とも大きく異なっており、そのことを邵廷采が知らないはずがない。何度か触れた劉宗周と史孝復の論争のなかでも、この点に関する陽明学との違いをめぐって議論が交わされたのだが、邵廷采はそのことについて語らずじまいである。また、「経文理解は伝注に従うべきであるけれども」と念を押しているところにも、邵廷采の苦心がうかがえる。

次に「致知」に関する部分である。

問う、一事には必ず一理があり、物事に従い順々に格〔^{いた}ってその理を窮めて〕いくというのは、ずいぶん骨が折れるように感じます。曰く、そんなことはない。理はすべて心にもとづき、即座に「一以て之を貫く」（『論語』里仁篇）のである。朱子が「心を存するに非ざれば、以て知を致す無し」と言ったように、心を主宰者にすることが肝要である。俗儒の詞章訓詁の学問のように、一切すべてを外に向けて馳せ求めるばかりで、心を内に働かせることを考えないのであれば、学問の浩博さが司馬遷・班固の如くであったとしても、無益なところに帰着するだけである。〔俗儒の学問とは異なり〕こちら〔の方法〕は骨折りでない。（問、一事必有一理、逐物而格之、不已勞乎。曰、不勞。理皆本於心、合下是一以貫之。朱子謂非存心無以致知⁶⁰、須要心作得主宰。若俗儒詞章訓詁之學、一切向外馳求、不思用心於内、即浩博如馬班、其歸無益。此則不勞耳。全集 p. 514)

「致知」に関しては、心の主宰性が強調されているものの、構図としてはほぼ朱子学による作りである。これは、実に、穏当で「一般的」な議論である、と言えよう。功罪相半ばして評価が難しいところではあるが、邵廷采に於いて王陽明や劉宗周の癖を正し灰汁を抜く形で学知の転換がなされた、そのことだけは確かであろう。この学知の転換が後の時代に何を／何かを果たしたのかについては、まるごと今後の課題とせざるを得ない。

(2021年10月31日受理、11月16日掲載承認)

⁶⁰ 注25でも言及した『中庸章句』第27章に「故君子尊徳性而道問學、致廣大而盡精微、極高明而道中庸。」とあるが、朱熹はこの箇所の注釈で「蓋非存心無以致知、而存心者又不可以不致知。」と述べている。

