

明代における『論語』学而篇「孝弟也者、其爲仁之本與」章解釈

——陽明学者を中心として——

原 信太郎 アレシヤンドレ

序言

本稿は「孝」の物語く中国近世・日本近世の事例（3）として、明代の陽明学系を中心とする士人の「孝」観にスポットをあてるものである。「孝」は贅言するまでもなく子の父母に対する道徳であるが、北宋の程頤や南宋の朱熹になると、「体」「性」に対して、「用」「情」の領域に属するものと規定され、朱子学の「官学」化とともに標準的な見解となる。明代中期に入ると、社会経済的な変動を背景に、朱子学によって提供されてきた枠組みに対する反発が高まり、「情」や「欲」の地位が上昇し、学問の起点とされるケースも出てきた。かかるドラスティクな変動のなかにあつて、従来「情」の範疇に整理されてきた「孝」の立ち位置にも、何らかの変化があつたはずである。かかる見通しのもと、本稿では青木氏【報告二】に引き続き、明から清初に及ぶ『論語』学而篇第二章「孝弟也者、其爲仁之本與」解釈の変遷を陽明学系の諸人士を中心に定点観測し、「孝」概念の変動を追跡したい。

經文全文は次の通りである（以下、『論語』当該章と称する）。

有子曰、其爲人也孝弟、而好犯上者、鮮矣。不好犯上、而好作亂者、未之有也。君子務本。本立而道生。孝弟也者、其爲仁之本與。

一、古注、及び朱子学による解釈

さて、本題に入るに先立ち、明代の諸家にとって所与の出発点であつた古注と朱熹（及び「朱子学」）の解釈を見る。

『論語注疏』（何晏等注、邢昺疏）は經文「君子務本。本立而道生」に「本は、基なり。基立ちて、而る後に大成すべし」と注し、つづく「孝弟也者、其爲仁之本與」に「先ず能く父兄に事へて、然る後に仁道大成すべし」と注する。これを承けて、疏は「正義に曰く、此の章は孝弟の行ひを言ふなり。：是の故に君子は務めて孝弟を脩め、以て道の基本と爲す。基本既に立ちて、而る後に道徳

生ず。人未だ其の本の何の謂ひなるかを知らざるを恐る、故に又
 と言ふ、孝弟也者、其爲仁之本歟、と」とつけられている。よく知
 られるように、後世、経文最後の句を「仁の本爲るか」と「仁を爲
 ふの本か」のどちらで訓むかが『論語』解釈史上の問題として浮上
 するが、如上の資料を見る限り、古注の段階ではかかる問題に関心
 が払われた形跡はない。どちらで訓んだとしても、孝弟が仁の「基
 本」であるという図式そのものは変わらず、結局、さほど意味上の
 相違がないためであろう。

これに独自の図式を持ち込み、新たな説を立てたのが程頤であり、
 その継承者たる朱熹である。周知の通り、朱熹は程頤の説に基づき、
 「孝弟なる者は仁を爲ふの本か」と訓むことを主張する。その際、
 青木氏【報告二】が松川健二氏を踏まえて指摘するように、朱熹は
 程頤に従つて仁を二つに分けて解釈する。それは「仁を爲ふ」とい
 う実践の領域にある仁（爲仁の仁）と、その根源にある本性や理と
 しての仁（論性の仁）の二つである。そして、「仁を爲ふの本か」
 の仁はあくまでも「爲仁の仁」であつて「論性の仁」ではない、と
 するのである。仁の本来性や本源性を担保し、当該章解釈において
 理気二元論を貫徹させるための方策であろう。その場合、「孝弟」
 は「論性の仁」の「作用」であり「情」であつて、その「孝弟」を
 基盤として、「爲仁の仁」、つまり実践局面の仁が発展、展開して
 いくという図式となる。繰り返すと、まず「論性の仁」（「孝弟の
 本」）があり、その作用として「孝弟」があり、さらに「爲仁の仁」
 がその孝弟を根本として（「孝弟を以て本と爲す」）展開していく、
 という三重の入れ子構造となっている。経文「孝弟なる者は仁を爲
 ふの本か」は、この構造のうち、孝弟から「爲仁の仁」へと展開す

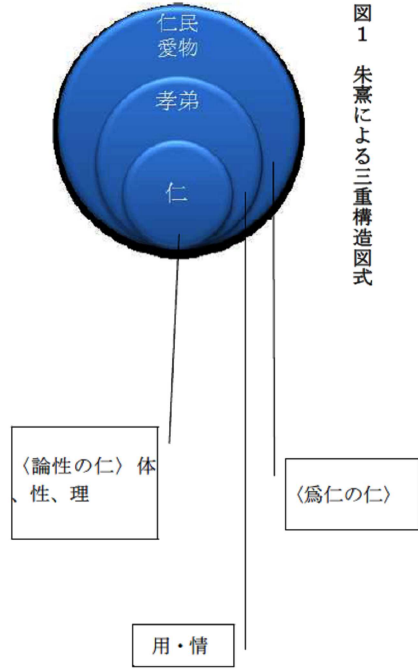
る局面を切り取つたに過ぎないとするのである。この奇異な解釈は、
 清末民初の簡朝亮が「程子の語を録する者、文言を以て之を達する
 能はず、遂に明らかならず」（『論語集注補正述疏』巻一）とこぼ
 すように、もともなつた程頤語の捉え難さもあり、朱熹に直接に接し
 た士人にとつてすら決して分かりやすいものではなかつたようであ
 る。実際、『朱子語類』巻二〇には『論語』当該章の解釈について
 計七三条にも及ぶ記録が収載されているが、様々な譬喩を駆使し、
 説明に苦慮する朱熹の様子が窺われる。就中、第七七条に次のよう
 な記録が残っている。

陳敬之説孝弟爲仁之本一章、三四日不分明。先生只令子細看、
 全未與説。數日後、方作一圖示之。中寫仁字、外一重寫孝弟字、
 又外一重寫仁民愛物字。謂行此仁道、先自孝弟始、親親長長、
 而後次第推去、非若兼愛之無分別也。

陳敬之 孝弟爲仁之本の一章を説くも、三四日 分明ならず。先
 生只だ子細に看しむるのみにて、全く未だ與に説かず。數日の
 後、方めて一圖を作りて之に示す。中に仁の字を寫き、外一重
 に孝弟の字を寫き、又た外一重に仁民愛物の字を寫き、謂へら
 く、此の仁道を行はんに、先ず孝弟より始め、親に親しみ長を
 長とし、而る後に次第に推し去きて、兼愛の分別無きが若きに
 非ざるなり、と。

陳敬之は三、四日もの間苦慮したが、それでも朱熹の当該章解釈
 を理解できず、しびれを切らした朱熹が三重円の図を描いて説明し
 たのである。図1は、この時に朱熹によつて示された図の再現であ
 る。ただし吹き出しは筆者による。

図1 朱熹による三重構造図式



「孝弟なる者は仁を爲ふの本か」という訓みと、それと表裏一体である、仁を「爲仁の仁」と「論性の仁」の二局面に分けて当該章を解釈していく経解法は、朱熹思想の「朱子学」化を経た明代においても受け継がれていく。次に掲げる、『論語大全』卷一・当該章注所引の程頤語は二つの仁を説く重要な資料である。

程子曰、孝弟、順徳也。故不好犯上。豈復〔扶又反〕有逆理亂常之事。〔雙峰饒氏曰、孝弟順徳也。犯上是小不順底事。作亂是大不順底事。〕徳有本。本立則其道充大。孝弟行於家、而後仁愛及於物。所謂親親而仁民也。故爲仁以孝弟爲本、〔新安陳氏曰、以上解此章正意。下句別是一意、又推本言之。〕論性則以仁爲孝弟之本。或問、孝弟爲仁之本。此是由孝弟可以至仁否。曰、非也。〔『論語大全』卷一・學而、第二章〕⁽⁷⁾
程子曰く、孝弟は、順徳なり。故に上を犯すことを好まず。豈に復た〔扶又の反〕理に逆ひ常を亂すの事有らんや。〔雙峰饒

氏曰く、孝弟は順徳なり。上を犯すは是れ小不順の事、亂を作すは是れ大不順の事、と。〕徳に本有り。本立てば則ち其の道充大す。孝弟家に行はれて、而る後に仁愛物に及ぶ。所謂親に親しみて民に仁するなり。故に仁を爲ふは孝弟を以て本と爲し〔新安陳氏曰く、以上は此の章の正意を解す。下句は別にはれ一意にして、又た本を推して之を言ふ、と。〕、性を論ずれば則ち仁を以て孝弟の本と爲す、と。或ひと問ふ、孝弟は仁を爲ふの本とは、此れは是れ孝弟に由りて以て仁に至るべきや否や、と。曰く、非なり、と。

大注「仁を爲ふは孝弟を以て本と爲し」の小注に、經文の「正意」と、經文に書かれていない「推本」の言とを区別する旨の語を、陳櫟のものとして倪士毅『四書輯釈』より孫引きするのは、胡広ら編者が程頤―朱熹の解釈を正確に理解していたことを示すであろうし、後文の小注に、

朱子曰、爲仁、以孝悌爲本。事之本守之本之類、是也。論性則以仁爲孝弟之本。天下之大本之類、是也。爲仁以孝弟爲本仁字、是指其周遍及物者言之、以仁爲孝弟之本仁字、是指其本體發用處言之。〔『論語大全』卷一・學而、第二章〕

朱子曰く、仁を爲ふは、孝悌を以て本と爲す。事の本、守の本の類は、是れなり。性を論ずれば則ち仁を以て孝弟の本と爲す。天下の大本の類は、是れなり。仁を爲ふに孝弟を以て本と爲すの仁字は、是れ其の周遍して物に及ぶ者を指して之を言ひ、仁を以て孝弟の本と爲す、の仁字は、是れ其の本體發用の處を指して之を言ふ、と。

と引くのは、引用の仕方に問題があるにせよ、⁽⁹⁾ 編者たちに当該章

解釈の不可欠のツールとして二つの仁と、それによって必然的に形成される三重構造が意識されていることの証左である。

かかる解釈は永樂年間の『四書大全』の頒布とともに明代社会に広く深く浸透していったと考えられるが、それは明代思想界にどのようなインパクトを与えたのか。特に明代中期以降は前述のように「情」や「情欲」が強調された時代であったが、当該章における「孝」の解釈にそれはどのような影を落とすのか。引き続き、『論語』当該章の解釈にスポットをあてて検討していく。

二、王守仁らの解釈（「孝弟なる者は其れ仁を爲おこなふの本か」）

本来なら明代初期から中期に活躍した士人らの当該章解釈についても網羅的に俎上に載せるべきであるが、紙幅の都合上割愛し、検討対象を王守仁とその影響を受けた人物に絞ることとする。まず陽明学の始祖たる王守仁の解釈から検討する。その解釈の仕方は、以下に挙げる聶豹宛て書簡に比較的明瞭に看取される。

文蔚云、欲於事親從兄之間、而求所謂良知之學。就自己用工得力處如此說、亦無不可。若曰致其良知之眞誠惻怛、以求盡夫事親從兄之道焉、亦無不可也。明道云、「行仁自孝弟始。孝弟是仁之一事、謂之行仁之本則可、謂是仁之本則不可。其說是矣。」

〔伝習録〕中卷「答聶文蔚 二」

文蔚云ふ、親に事へ兄に従ふの間に、所謂良知の學を求めんと欲す、と。自己の工を用ひ力を得る處に就きて此の如く説くも、

亦た不可無し。其の良知の眞誠惻怛を致して、以て夫の親に事へ兄に従ふの道を盡さんと求むと曰ふが若きも、亦た不可無きなり。明道云ふ、仁を行ふは孝弟より始む。孝弟は是れ仁の一事なり、之を仁を行ふの本と謂へば則ち可なり、是れを仁の本と謂へば則ち不可なり、と。其の説是なり。

文中、程頤の語が程顥（明道）のものとして誤って引かれるが、これによって王守仁が『論語大全』に準拠し、「孝弟なる者は仁を爲ふの本か」と訓んでいることは明白である。つまり、朱子学の三重構造を用いるのである。しかし、当然、王守仁は朱子学の解釈を丸ごと受容したのではなく、図1の真ん中の円、つまり「論性の仁」の内実が書き換えられていると考えられる。それは次に挙げる、前引の聶豹宛て書簡の前段にあたる資料から、あらかた窺える。

文蔚謂、致知之說、求之事親從兄之間、便覺有所持循者、此段最見近來眞切篤實之功。但以此自爲不妨、自有得力處。以此遂爲定說教人、却未免又有因藥發病之患、亦不可不一講也。蓋良知只是一個天理、自然明覺發見處、只是一個眞誠惻怛、便是他本體。故致此良知之眞誠惻怛、以事親便是孝。致此良知眞誠惻怛、以從兄便是弟。致此良知之眞誠惻怛、以事君便是忠。只是一个良知、一個眞誠惻怛。若是從兄的良知不能致其眞誠惻怛、即是事親的良知不能致其眞誠惻怛矣、事君的良知不能致其眞誠惻怛、即是從兄的良知不能致其眞誠惻怛矣。故致得事君的良知、便是致却從兄的良知。致得從兄的良知、便是致却事親的良知。不是事君的良知不能致、却須又從事親的良知上去擴充將來、如此又是脱却本原、著在支節上求了。良知只是一个。隨他發見流行處當下具足、更無去求、不須假借。

〔伝習録〕中巻「答聶文蔚二」

文蔚、致知の説は、之を親に事へ兄に従ふの間に求むれば、便ち持循する所有るを覚ゆ、と謂ふは、此の段最も近來の眞切篤實の功を見る。但だ此を以て自ら爲むるも妨げず、自ら力を得る處有らん。此を以て遂に定説と爲して人を教ふれば、却て未だ又た薬に因りて病を發するの患ひ有るを免れず、亦た一講せざるべからざるなり。蓋し良知は只だ是れ一個の天理、自然に明覺に發見せる處にして、只だ是れ一個の眞誠惻怛、便ち是れ他の本體なり。故に此の良知の眞誠惻怛を致して、以て親に事ふれば便ち是れ孝なり。此の良知の眞誠惻怛を致して、以て兄に従はば便ち是れ弟なり。此の良知の眞誠惻怛を致して、以て君に事ふれば便ち是れ忠なり。只だ是れ一個の良知、一個の眞誠惻怛なり。若し是れ兄に従ふの良知 其の眞誠惻怛を致す能はざれば、即ち是れ親に事ふるの良知も其の眞誠惻怛を致す能はず。君に事ふるの良知 其の眞誠惻怛を致す能はざれば、即ち是れ兄に従ふの良知 其の眞誠惻怛を致す能はず。故に君に事ふるの良知を致し得れば、便ち是れ兄に従ふの良知を致却す。兄に従ふの良知を致し得れば、便ち是れ親に事ふるの良知を致却す。是れ君に事ふるの良知 致す能はざれば、却て須く又た親に事ふるの良知上従り去きて擴充し將ち來るべきにあらず、此の如くんば又た是れ本原を脱却し、支節上に著在して求めたる。良知は只だ是れ一個なり。他の發見流行する處に隨ひて當下に具足して、更に去きて求むる無く、假借するを須みず。王守仁は心即理説を説くに際して頻繁に孝の喩えを用いるが、ここでは「親に仕へ兄に従ふ」という孝弟の実践を足がかりとして学

問を進めようとする聶豹に対し、良知を孝弟に拘束するような行き方を教法として固定化することの弊害を説き、「薬によつて病を發する」可能性が出てきてしまふとする。そして、孝、弟、忠といった個別的徳目の奥一層にある「良知の眞誠惻怛」にただちに注力すべきことを示唆するのである。これを当該章解釈に置きかえると、朱子学の三重構造はそのままで、真ん中の「論性の仁」の部分のみが、陽明学流の「良知」「本源」「本體」「天理」などに書き換えられる構図となる。朱熹は当初、理氣二元論の貫徹をはかってかかる図式を援用したのであるが、王守仁も本体の位置の確保のためにこれを再利用するのである。こうした解釈は以後、王守仁の影響を受けた学者たちによつて広く共有されていく。

例えばその門人の王畿である。王畿は陽明学第二世代の人物であるが、当該章の解釈について正面から論じることはないものの、次に挙げる資料を見る限り、王守仁と同様、「仁を爲ふの本か」で訓んでいることは確実である。

古學字與孝字通用、下章即拈出孝弟二字爲行仁之本、中間所答問仁問孝、事父母、友兄弟之說不一而足。及至孟子發明親長之義、更爲切要。(王畿『王畿集』卷七「華陽明倫堂會語」)

古學の字は孝の字と通用し、下章に即ち孝弟の二字を拈出して仁を行ふの本と爲す。中間、仁を問ひ孝を問ふに答ふる所、父母に事へ、兄弟に友たりの説、一にして足らず。孟子の親しみ長とするの義を發明するに及至んでは、更に切要爲り。

王畿門人で、錢德洪にも師事した查鐸になると、書簡や語録において当該章について幾度も言及している。いまその一つを検討する。良知豈外愛敬。然即愛敬以求良知、恐未免或住於愛敬耳。堯舜

之道盡於孝弟。鄉黨之稱孝稱弟、又爲士之次。蓋堯舜由仁義行、彼稱孝稱弟、則行仁義者。此毫釐千里之差也。良知原是渾然、愛敬其發竅處也。明道云、謂孝弟爲行仁之本則可、謂是仁之本則不可。此意可味。

(查鐸『刻毅齋查先生闡道集』卷二・書節「再答孟我疆書」)^(二四)

良知は豈に愛敬を外にせんや。然れども愛敬に即きて以て良知を求むれば、恐くは未だ或ひは愛敬に住するを免れざるのみ。堯舜の道は孝弟に盡くさる。郷黨の孝を稱し弟を稱するは、又た士の次爲り。蓋し堯舜は仁義に由りて行ひ、彼の孝を稱し弟を稱するは、則ち仁義を行ふ者なり。此れ毫釐千里の差なり。

良知は原より是れ渾然たりて、愛敬は其の發竅の處なり。明道云ふ、孝弟を仁を行ふの本と爲すと謂へば則ち可なり、是れ仁の本と謂へば則ち不可なり、と。此の意味はふべし。

文中、「良知は原より是れ渾然たりて、愛敬は其の發竅の處なり」とあるが、「渾然」とは朱熹の「渾然天理」(『論語集注』述而篇第一五章注、『朱子語類』卷一一・第三〇条など)や、王守仁の「渾然之體」(『伝習録』中卷「答周道通書」)の「渾然」に近く、あらゆる規則性がそこに具わつて、全体として渾然一体となつており、状況に応じてそこから様々な個別的条理が絶妙に生み出される、そのような渾沌たる統体を形容する語である。「愛敬」は『孟子』尽心下や『孝経』で説かれるところの、孝弟の内実をなす二つの感情であるが、それが渾然たる良知(仁)の「發竅の處」とされる。このように、查鐸においては明らかに良知と愛敬との間に、本体とその發露という次元の差異が想定され、良知をより根源的なものと捉えている。^(二五) 查鐸は「仁を爲ふの本か」と訓むことで良知の本性性や

本来性を担保せんとしており、朱子学の経解法に学んだ王守仁の手法を自覚的に継承するものである。特に、前引王守仁の聶豹宛て書簡が強く意識され、程頤の發言を程頤のものとして引き誤つている点においても忠実に王守仁を承ける。

やや時代が降るが、本節の最後に、明代思想の掉尾を飾る学者である劉宗周の解釈を瞥見する。次に挙げる資料は『論語』の講釈書である『論語学案』の当該章部分である。^(二七)

孝弟は後天最初一脈、爲萬行之所從出。故學以務本者、本此。然孝弟又有本。孩提之童、無不知愛其親者。及其長也、無不知敬其兄者、是也。是爲良知、是爲良能。於此而反求其本、其爲天命之性乎。(『論語学案』卷一)

孝弟は是れ後天の最初の一脈にして、萬行の從りて出づる所たり。故に學びて以て本を務む、とは、此を本とするなり。然れども孝弟にも又た本有り。孩提の童も、其の親を愛するを知らざる者なし。其の長ずるに及ぶや、其の兄を敬うを知らざる者無し、是れなり。是れ良知爲り、是れ良能爲り。此に於いて反りて其の本を求むれば、其れ天命の性爲るか。

これは孝弟のそのまた根本に「良知」「良能」(その奥に更に「天命の性」)を想定するもので、明らかに王守仁式の、つまり中心円が「良知」「本源」「本體」に書き換えられた三重構造図式を承けている。また『論語』次章(巧言令色章)の講釈において、劉宗周は当該章と巧言令色章を対比し、「孝弟以て仁を爲ふは、是れ本を務むるの學。巧言令色以て仁を爲ふは、是れ華を務むるの學」と述べるが、ここからも劉宗周が「仁を爲ふの本か」と訓んでいることが了解される。以上のように、当然のことではあるが陽明学系統の

士人の間では王守仁流の解釈を受け継ぐものが多い。

三、新たな立場の登場（「孝弟なる者は其れ仁の本爲るか」）

陽明学の第二世代あたりから、朱子学でも王守仁式でもない、新たな解釈の立場が出現してくる。その嚆矢が王守仁と湛甘泉の双方に師事した王道である。彼は真徳秀『西山読書記』を読み、その際に書き付けた読書ノートに次のように記している。

爲仁之本、言是仁之本也。孟子以事親從兄爲仁義之實、意正如此。本者根也、實亦根也。又、朱子推孝弟爲義禮智信之本、甚好。但以經文爲字訓行字、反失聖賢立言之意而不免於支離之病矣。孟子直以事親從兄爲仁義禮知樂之實、曷嘗加爲字耶。

（王道『順渠先生文録』卷四「西山讀書記」）^{二九}

爲仁之本は、是れ仁の本なるを言ふなり。孟子親に事へ兄に従ふを以て仁義の實と爲すは、意正に此の如し。本とは根なり、實も亦た根なり。／又た／朱子孝弟を推して義禮智信の本と爲すは、甚だ好し。但だ經文の爲の字を以て行の字に訓むは、反つて聖賢の立言の意を失ひて支離の病を免れず。孟子直ちに親に事へ兄に従ふを以て仁義禮知樂の實と爲す、曷嘗て爲の字を加ふるや。

ここで王道は『孟子』離婁上「孟子曰、仁之實、事親是也。義之實、從兄是也」を当該章と結びつけ、「爲仁之本與」を「仁を爲ふの本か」ではなく「仁の本爲るか」と訓むべきことを主張する。つ

まり、「仁之實、事親是也」を「仁の實質は親に仕えることである」と解することを前提に、「仁を爲ふ」ことではなく）仁そのものを孝弟と同質の地歩まで引き下げ、さらに孝弟をその根本とするのである。これは、「論性の仁」（図1中心円）と孝弟との間にレベルの差異を設け、三重構造の図式を作ることによって保証されてきた「良知」の本性や本来性を危殆に瀕せしめる所為であろう。

さらに一世代降ると、羅洪先のようにかなり意識的に「仁の本爲るか」と訓むことを主張する人物が現れる。それが次の資料である。親親之心、即所謂仁也。敬長之心、即所謂義也。仁豈有他道哉。即此親親之心、推之天下、于民而仁、于物而愛、而仁不可勝用矣。義豈有他道哉。即此敬長之心、推之天下、事君則忠、交友則信、而義不可勝用矣。…有子孝弟仁之本、亦此意。

（羅洪先集』卷一「孟子解」）^{三〇}

親に親しむの心は、即ち所謂の仁なり。長を敬ふの心は、即ち所謂の義なり。仁に豈に他の道有らんや。此の親に親しむの心に即きて之を天下に推し、民に于いて仁し、物に于いて愛し、仁勝げて用ふるべからず。義に豈に他の道有らんや。此の長を敬ふの心に即きて之を天下に推し、君に事ふれば則ち忠、友に交はれば則ち信にして、義勝げて用ふるべからず。…有子の孝弟は仁の本なるも、亦た此の意なり。

冒頭、「親に親しむの心」をそのまま「仁」とする点にすでに官学的な思考との隔たりが窺えるのであるが、その亀裂は文末にいたって決定的なものとなる。すなわち、『論語』当該章を「孝弟は仁の本」と節略して引くのである。これは羅洪先が当該章を「仁の本爲るか」と理解していることを物語る。さらにいうと、聶豹『双江

聶先生文集』卷十四「辯仁」^(三三)に付せられた羅洪先の批注に「本を務むるの學を説き得れば、影響に落ちずして、孝弟の仁の本爲る、始めて着落有り。註に孝弟は是れ仁を爲ふの始事と謂ふは、則ち誤れり」とあり、^(三四)ここでも「仁を爲ふの本か」が明確に否定されている。王道や羅洪先がいかなる思想構造上の要請からかかる訓みを採択するに至ったかは今後の課題であるが、少なくとも言えるのは、「仁」(性)と「孝」(情)との位置づけに変化が生じていることである。

前述のように、朱子学や王守仁の解釈では三重構造を取ることで孝弟の奥一層に本源的な本体(論性の仁)を措定し、それによって本体としての仁と、作用としての孝弟を峻別する。それを「孝弟なる者は仁の本爲るか」と訓むと、図1で言えば、真ん中の「論性の仁」の部分が消滅し、孝弟と、それを中核とする仁との二重構造となる。さらに、仁は孝弟を文字通り「本」とし、そこから発展していくものとなるので両者には連続性が認められ、「本」「末」の相違はあるものの基本的には同質とされることとなる。羅洪先が「親に親しむの心は、即ち所謂仁なり」といい、「親に親しむの心」をただちに「仁」と同一視するのは、かかる思考の延統線にある。

仁と孝との接近を、巧みな弁舌による広範な感化力によってラディカルに推進したのが、いわゆる泰州学派に属するとされる羅汝芳^(三五)である。羅汝芳はもともと原初的感情である「赤子の心」を学問の宗旨として掲げる思想家であるが、仁義と孝弟との関係を次のように論じている。以下は、前出の『孟子』離婁上「孟子曰、仁之實、事親是也。義之實、從兄是也」の講義である。

蓋天下最大的道理只是仁義、殊不知仁義是個虛名、而孝弟乃是其名之實也。今看、人從母胎中來、百無一有、止曉得愛個母親、

過幾時、止曉得愛個哥。聖賢即此個事親的心叫他做仁、即此個從兄的心叫他做義、仁義是替孝弟安個名而已。三代以後、名盛實衰、學者往往知慕仁義之美、而忘其根源所在。…只孝弟二字、所以能成就亞聖之名而平生願學孔子、果不爲虛言也已。

〔近溪子集〕卷御(四)^(三六)

蓋し天下最大の道理は只だ是れ仁義なるのみ。殊に知らず仁義は是れ個の虛名にして、孝弟は乃つて是れ其の名の實なることを。今看るに、人母胎の中より來るとき、百に一も有する無く、止だ個の母親を愛するを曉り得るのみ。幾時かを過ぎれば、止だ個の哥を愛するを曉り得るのみ。聖賢此の個の親に事ふるの心に即きて他を叫びて仁と做し、此の個の兄に從ふの心に即きて他を叫びて義と做す。仁義は是れ孝弟の替に個の名を安んずるのみ。三代以後、名盛んにして實衰へ、學ぶ者往々にして仁義の美を慕ふを知りて、其の根源の在る所を忘る。

…只だ孝弟の二字は、能く亞聖の名を成就して、平生孔子を學ばんことを願ふこと、果して虚言爲らざる所以なるのみ。

ここで羅汝芳は「仁義」と「孝弟」を、あつさり「名」と「實」の関係と整理したうえで、「根源の在る所」としての「孝弟」に目を向けよ、と力説する。伝統的な教学に照らすと、ずいぶんと思ひ切った発言である。羅汝芳の『論語』当該章についての訓みは必ずしも明確ではないが、彼は門人から当該章の仁と孝について問われ次のように発言している。

問、孝弟也者、其爲仁之本與。仁與孝又何分別。羅子曰、亦無分別。孔子云、仁者人也。蓋仁是天地生生的常德、而吾人從父母一體而分、亦只是一團生意。故曰、形色、天性也。

『近溪子集』卷札(一)

問ふ、孝弟なる者は、其れ仁の本爲るか、は、仁と孝と又た何の分別かあらん、と。羅子曰く、亦た分別無し。孔子云ふ、仁とは人なり、と。蓋し仁は是れ天地生生の大徳にして、吾人は父母の一體よりして分かるるも、亦た只だ是れ一團の生意なるのみ。故に曰く、形色は、天性なり、と。

羅汝芳にとって仁と孝とは畢竟同じであつて、「天地生生の大徳」「一團の生意」に他ならないというのである。その門人である楊起元も、

自善事天而言謂之仁人、自善事親而言謂之孝子。然則仁也孝也、一也。孝、豈特爲仁之本而已哉。是故見親而後孝則其孝匱也。見長而後弟則其弟窮也。惟其學不足以知天、而孝弟滯於迹也。

(楊起元『証学編』論策「孝弟策」^(二七))

善く天に事ふるよりして言へば之を仁人と謂ひ、善く親に事ふるよりして言へば之を孝子と謂ふ。然らば則ち仁や、孝や、一なり。孝は、豈に特だに仁の本爲るのみならんや。是の故に親に見へて而る後に孝なれば則ち其の孝匱しきなり。長に見へて而る後に弟なれば則ち其の弟窮するなり。惟だ其れ學びて以て天を知るに足らざれば、孝弟迹に滞るなり。

と述べ、仁と孝とを基本的に同質と捉える。こうなると、そもそも仁と孝とは同じものであるから、「仁を爲ふの本か」と「仁の本爲るか」との別はあまり意味をなさなくなる。羅汝芳らが『論語』当該章について特に訓釈を下していない原因はそこにあるであろう。

次に挙げるのはさらに時代が降つた晩明の沈守正のものである。

この頃になると、羅汝芳の開拓した方向性を当該章の訓釈に反映させる努力がなされるようになった。

大意欲人認仁於孝弟。從來首節看無着落、所以上下二節意思、説不融貫。看來爲人孝弟節、正暗説孝弟爲仁之本。不好犯上作亂處便是仁。不好犯上便見長上能敬、不好作亂便處人接物都得其理。任是乾父坤母、民胞物與、都是此心。豈不是仁。然都由爲人孝弟來。豈不是仁之本。：羅近溪云、人當一念感動時、思及父母、此心自覺疼痛、此心上疼痛的人便會滿腔惻隱、遇物必肯方便、更無殘忍刻薄之私、孝弟豈不是爲仁之本。

(沈守正『四書說叢』卷五)^(二八)

大意は 人に仁を孝弟に認めしめんと欲するなり。從來首節看て着落無し、所以に上下二節の意思、説きて融貫せず。看來に、人と爲りや孝弟の節は、正に暗に孝弟は仁の本爲るを説く。上を犯し 亂を作すことを好まざる處が便ち是れ仁なり。上を犯すことを好まざれば便ち長上を見て能く敬し、亂を作すことを好まざれば便ち人に處し物に接すること都て其の理を得。任是^{たと}ひ乾父坤母、民胞物與なるも、都て是れ此の心なり。豈に是れ仁ならざらんや。然れども都て人と爲りや孝弟由り來たる。豈に是れ仁の本ならざらんや。：羅近溪云ふ、人一念感動する時に當りて、思ひ父母に及べば、此の心自ら疼痛を覺ゆ。此の心上に疼痛するの人は便ち滿腔惻隱なるべし、物に遇へば必ず方便^{手助け}するを肯んじ、更に殘忍刻薄の私無し。孝弟豈に是れ仁の本爲らざらんや。

沈守正は『論語大全』に従い、『論語』当該章を二節に分け、前節を「有子曰、其爲人也孝弟、而好犯上者、鮮矣。不好犯上、而好

作亂者、未之有也」、後節を「君子務本。本立而道生。孝弟也者、其爲仁之本與」とするが、従来の当該章をめぐる論争において、議論の重心が後節の解釈に偏重し、前節の位置づけが曖昧のまま残されていたことに鑑み、前節を後節に緊密に関連づけることで経文全体を統一的に解釈する視点を打ち出す。つまり、前節の「其の人と爲りや孝弟」を後節の「本」「孝弟」に、前節の「上を犯すことを好まず」「亂を作すことを好まず」を後節の「仁」に結びつけるのである。これは経文全体を「孝弟なる者は仁の本爲るか」の一句に収斂することであり、「孝弟」のプライオリティをさらに強化する効果を生み出す。そもそも冒頭に論断されるように、本章の「大意は 人に仁を孝弟に認めしめんと欲する」ものなのである。ここにいたって孝弟の重要性は最大限拡張され、仁をも呑み込む勢いである。

かかる動きは明清鼎革を経た清代初期においても相変わらず継続され、例えば寇愼も、当該章を「有子は是れ専ら孝弟を言ひて、仁を論ずるには非ざるなり。通章 只だ孝弟の二字 之を盡くす。」(寇愼『晚照山居參定四書酌言論語』卷上^(二九))と釈している。孝弟の奔流はついに本性としての仁(論性の仁)を完全にそのなかに包摂し、自らのうちに溶解してしまっている。

かかる解釈の仕方はほぼ同世代の陳確と黄宗義にも顕著である。両者はともに前節にて検討した劉宗周の門人である。劉氏は前述のように『論語学案』当該章講釈において「孝弟にも又た本有り」と述べ、孝弟の根本に「良知」「良能」を設定する王守仁式の解釈を採るが、その門人たちは「師説」を継承しない。陳確の解釈は次の通りである。

凡聖賢之書、雖分章截句、而意自相發明。所謂時習之學、決自學爲人子、學爲人弟始矣。君子雖无所不學、要必以孝弟忠信爲本、觀下數章可見。：程子曰、論性則以仁爲孝弟之本、而謂仁是性、孝弟是用、性中止有仁義禮智、何嘗有孝弟、甚誤。孝弟而非性、將悖逆反是性乎。孩提知愛、少長知敬、不學慮之知能反不是性、更指何者爲性。此等皆是程子言性大錯處也。孟子曰、仁之實、事親是也。義之實、從兄是也、分明是孝弟爲仁義禮智之本矣。 (『陳確集』別集卷二「学而第一疏略」)

凡そ聖賢の書、章を分ち句を截つと雖も、而れども意自ら相發明す。所謂時習の學は、決ず人の子と爲るを學び、人の弟と爲るを學ぶより始む。君子學ばざる所無しと雖も、要するに必ず孝弟忠信を以て本と爲すこと、下の數章を觀れば見るべし。：程子、性を論ずれば則ち仁を以て孝弟の本と爲すと曰ひて、仁は是れ性なり、孝弟は是れ用なり、性中 止だ仁義禮智有るのみ、何ぞ嘗て孝弟有らんと謂ふは、甚だ誤れり。孝弟にして性に非ざれば、將た悖逆して是の性に反るや。孩提にして愛するを知り、少しく長じて敬ふを知る、學慮せざるの知能 反つて是れ性ならざれば、更に何者を指してか性と爲さん。此れ等皆な是れ程子性を言ふ大錯の處なり。孟子、仁の實は親に事ふる、是れなり。義の實は兄に従ふ、是れなり、と曰ふは、分明に是れ孝弟を仁義禮智の本と爲せり。

陳確が「仁の本爲るか」と訓むことは明らかである。陳氏は形而上的な本体や「天之性」を「禪宗」と断じ、いっさい認めない立場であるから、これらを担保する目的で設定された三重構造図式を認めず、「仁を爲ふの本か」と訓まないのは当然であろう。師との差

異は顕著である。^(三二)

次に挙げるのが黄宗羲の理解である。『孟子』離婁上「孟子曰、仁之實、事親是也。義之實、從兄是也」の講釈であるが、そのなかに『論語』当該章の解釈が窺える記述がある。

此一段不可解之情、與生俱來。此之謂實、於是而始有仁義之名。先儒多以性中曷嘗有孝弟來、於是先有仁義而後有孝弟。故孝弟爲爲仁之本。無乃先名而後實歟。即如陽明言、以此純乎天理之心、發之事父便是孝、發之事君便是忠、只在此心去人欲、存天理上用功便是、亦與孟子之言不相似。蓋赤子之心、見父自然知愛、見兄自然知敬。此是天理源頭、何消去存天理而後發之爲事父乎。如王心齋見父赴役、天寒起盥冷水、見之痛哭曰、爲人子而令親如此、尚得爲人乎。於是有事則身代之。此痛哭一念、不是工夫所到。當此處而求之、則天理不可勝用矣。先儒往往倒說了、理氣所以爲二也。^(三三)

（黄宗羲『孟子師說』卷四）
此の一段の解くべからざるの情は、生まると俱に來たる。此を之れ實と謂ひ、是に於いて始めて仁義の名有り。…先儒多く以へらく、性中に曷ぞ嘗て孝弟有らんや、と。是に於いて先に仁義有りて而る後に孝弟有り。故に孝弟を仁を爲ふの本と爲す。乃ち名を先にして實を後にすること無からんや。即如へば陽明、此の天理に純らなるの心を以て、之を父に事ふるに發すれば便ち是れ孝、之を君に事ふるに發すれば便ち是れ忠なり、只だ此の心の人欲を去り、天理を存する上に在りて功を用ふれば便ち是なり、と言ふも、亦た孟子の言と相似す。蓋し赤子の心は、父を見れば自然に愛するを知り、兄を見れば自然に敬するを知る。此れは是れ天理の源頭なり。何ぞ去きて天理を存して而る

後に之を父に事ふるに發するを爲すを消めんや。如へば王心齋の役に赴くに、天寒きに起きて冷水に盥ふを見て、之を見て痛哭して曰く、人の子と爲りて親をして此の如くせしむるは、尚ほ人爲るを得んや、と。是に於いて事有らば則ち身ずから之に代る。此の痛哭の一念は、是れ工夫の到る所ならず。此の處に當りて之を求むれば、則ち天理勝げて用ふるべからず。先儒往往にして倒に説きはるは、理氣の二と爲る所以なり。

ここでは朱子学や王守仁―劉宗周式の解釈に対する違和感が遺憾なく披瀝されている。やはり王道以来の論法を襲用し、『孟子』「仁之實、事親是也」に依拠して、「實」たる「孝弟」を二の次にし、「名」に過ぎない「仁義」を特権化する朱子学の三重構造が批判され、返す刀で王守仁のそれも「孟子の言と相似ず」と否定し去られている。天理は「孝弟」の情の奥一層に鎮座するものではなく、むしろ、かかる「解くべからざるの情」「赤子の心」「痛哭の一念」こそが「天理の源頭」なのである。

結語

王守仁は良知説を教授するにあたって孝弟の喩えを頻用したが、一方でそれを学問の路程として固定化することを警戒してもいた。かかる意識から、『論語』当該章について「孝弟なる者は仁を爲ふの本か」という訓みを採択し、以降、陽明学を承けるものの多くが同様に訓んだ。ところが、早くも王守仁から一世代を経た頃から次第に「孝弟なる者は仁の本爲るか」を採る者が出現、その方向は羅

汝芳に至って強く推進され、さらに仁と孝との同質性が語られるようになった。清初に入ると黄宗羲のように孝弟の「情」にこそ「天理の源頭」がある、と主張する者が出てきた。明代中期から清初に至る、陽明学系統の士人による『論語』当該章の解釈史は、そのまま仁が本体や本性としての特権性を剥奪され、「情」に還元されていく過程でもある。

かかる現象が生起する背景には、明清期に勃興した「情」「情欲」の肯定や古注の復権など様々な要素が考えられるが、有力な仮説として、同時期に展開したとされる「本来聖人」説の後退を、ひとまずその直接的な原因として考えたい。これは、宋明理学を通じて支配的であった、万人には本来的に完全なる本体や本性が具わっているとする見方が、明末清初期には衰退したとする説である^{三四}。本体が語られなくなると、当然、仁を二度も用いるような不自然な三重構造図式は不要となり廃棄される。それに替わって採用されるのが「仁の本爲るか」という、よりシンプルな解釈である。それが「情」の重視など明末期に生起した様々な思想現象と相俟って、なおのこと採用する思想家が増えたものと考えられる。

以上のように、『論語』当該章には本体と情の問題が集約的に示されており、地域間、学派間の偏差も考慮に入れつつ、今後も研究を深めていきたい。また、かかる研究を補強する意味でも、各思想家で当該章解釈が変化することによって、孝の重要性をめぐる議論がどのように変わるかについても検討を進めるべきである。今後の課題としたい。

《注》

- (一) 『河南程氏遺書』(王孝魚点校『二程集』中華書局、一九八一) 卷一八・第三条「蓋仁是性(一作本)也。孝弟是用也」、『朱子語類』(王星賢点校、中華書局、二〇〇七) 卷二〇・第一一七条「仁是性、孝弟是用。用便是情、情是發出來底」。
- (二) 朱漢民整理・張豈之審定『論語注疏』(北京大学出版社、二〇〇〇) を用いる。
- (三) 当該章朱熹注「爲仁、猶曰行仁」について、清・潘衍桐『論語集注訓詁考』(世界書局、一九六一) 卷上、及び大槻信良『四書集注章句典拠考』(一九五四) は『礼記』檀弓篇上「不仁而不可爲也」鄭玄注「爲、猶行也」に基づくとするが適切でなく、程頤に基づくとするべきである。角田達朗「朱熹『論語集注』学而篇の成立に関する総合的研究」『愛知淑徳短期大学研究紀要』三五(一九九六) 参照。
- (四) 松川健二『宋明の論語』一七「孝悌と仁」(汲古書院、二〇〇〇)。
- (五) 『論語集注』当該章所引の程氏語「程子曰、孝弟、順徳也。故不好犯上。豈復有逆理亂常之事。徳有本。本立則其道充大。孝弟行於家、而後仁愛及於物。所謂親親而仁民也。故爲仁以孝弟爲本、論性則以仁爲孝弟之本」。また『朱子語類』卷二〇・第五九一―三二一条の当該章をめぐる問答を参照。なお、『朱子語類』当該部分は宋明研究会による訳注が『汲古』誌上で連載されており、本稿も裨益を受けた。第五九条から第七九条は第二七号(一九九五年六月)、第八〇条以降は第六九号(二〇一六年六月)以降に順次掲載。
- (六) 世界書局、一九六一、を用いる。
- (七) 胡広等纂集『四書大全』(孔子文化大全、山東友誼書社、一九八九) を用いる。
- (八) 『四書大全』の成立については佐野公治『四書學史の研究』(創文社、一九八八) 第四章参照。

- (九) 該語の前半部は朱熹『晦菴先生文集』卷三九「答范伯崇」に程頤の語として引用される。ただし「事之本く是也」と「天下之く是也」とは朱熹自身による割注。該語の後半部「爲仁以孝弟爲本仁字」以降は『朱子語類』卷二〇・第一一八条の質問者の科白。
- (一〇) 溝口雄三『中国前近代思想の屈折と展開』（東京大学出版会、一九八〇）、山井湧『明清思想史の研究』（東京大学出版会、一九八〇）をそれぞれ参照。こうした傾向は戯曲や小説などの文学作品にも顕著であり、それについては合山究『明清時代の女性と文学』（汲古書院、二〇〇六）第一章「情」の思想―明清文人の世界観、など参照。
- (一一) 『伝習録』は、『王陽明全集』（新編本）（浙江出版聯合集団・浙江古籍出版社、二〇一〇）所収本を用いる。
- (一二) 王守仁における孝の位置づけは、楠本正継『宋明時代儒学思想の研究』（広池学園出版部、一九六四）第二編第四章、岡田武彦『王陽明と明末の儒学』（明德出版社、一九七〇）第二章第二節、小林和彦「朱子から陽明へ―「孝」と「中庸」解釈を通しての一考察」（『竹内照夫博士古稀記念 中国学論文集』竹内照夫博士古稀記念論文集刊行会、一九八一、所収）、岸本美緒『明清交替と江南社会―17世紀中国の秩序問題』（東京大学出版会、一九九九）第三章、など参照。
- (一三) 呉震編校整理『王畿集』（鳳凰出版社、二〇〇七）を用いる。
- (一四) 『刻毅齋查先生闡道集』万曆三十七年序本、を用いる。
- (一五) 査鐸における良知と孝弟の関係性については、他に『刻毅齋查先生闡道集』卷二・書簡「與張陽和修撰書」も参照。これらの資料で査鐸は幾度も『論語』当該章解釈を論じているが、その必要のあったことは、裏を返せば、王守仁と異なる見方がこの時期に出現し始めたことを暗示するのではないか。
- (一六) 『劉宗周全集』（浙江古籍出版社、二〇〇七）を用いる。
- (一七) 劉宗周の思想は三度の展開を経ており、『論語学案』はその思想基盤

- が確立される以前の前期思想を反映するが、実は本稿所引「卷一」のみは、「慎独」説が確立されて以降の四九歳の時にものされている。詳しくは蔣秋華「劉宗周《論語学案》研探」（鍾彩鈞主編『劉載山學術思想論集』中央研究院中國文哲研究所籌備処、一九九八、所収）、を参照。
- (一八) 王道については水野実「王順渠の「大学億」について」（『フィロソフィア』六七（一九七九）、同氏「王順渠の工夫説」（『中国古典研究』二五（一九八〇）、に啓発を受けた。
- (一九) 『順渠先生文録』昭和七年東京育徳財団景印本を用いる。
- (二〇) 『孟子』当該語は、「仁の本爲るか」という訓みを主張する学者らによって、三重構造図式を切り崩す利器として頻繁に引証される。後引の諸資料を参照。なお、朱熹はかかる批判を見越したかのように、当該語に「仁主於愛、而愛莫切於事親。…蓋良心之發、最爲切近而精實者。有子以孝弟爲爲仁之本、其意亦猶此也。」（『孟子集注』卷七・離婁上）と注し、「實」を「切」「切近而精實」の意とし、要するに「仁（本性）の発動の最も切実なるものが親に仕えることである」と解釈することによって、『論語』当該章の図式との整合化を図っている。
- (二一) 王道の当該章解釈が窺えるものとして、他に『順渠先生文録』卷五「餘冬録」に「論語孔聖教人之微言篇首、以學而時習爲言而即繼之以孝弟爲仁之本之訓、則聖人之所謂學者孝弟而已。慈湖此訓深發聖人之奧。惜乎、未及舉此以爲證耳」とある。
- (二二) 徐儒宗編校整理『羅洪先集』（鳳凰出版社、二〇〇七）を用いる。なお、羅洪先の思想は三変したとされる。「一」良知現成説にのめり込んだ時期（三六歳から）、「二」帰寂説に服した時期（四五歳から）、「三」独自の思想を確立した時期（五一歳以降）である。荒木龍太郎「陽明学における本末格物説の考察―羅念庵・胡廬山を中心にして」（『活水論文集』現代日本文化学科編）五四（二〇一一）参照。よって資料の執筆年次が重要であるが、「孟子解」については年代を確定できなかった。

- (三) 吳可為編校整理『聶豹集』（鳳凰出版社、二〇〇七）を用いる。
- (四) この批注は『四庫全書存目叢書』子部第九冊所収、南京市博物館蔵明刻本『双江先生困辯録』八卷（『双江聶先生文集』巻十四と同一）に付せられたものであるが、該本には羅洪先「困辯録序」が付せられ、「嘉靖庚戌四月乙巳」（嘉靖二十九年、羅氏四六歳）と執筆年次が明記されている。批注が施されたのもこの時期であろうから、注(三)の区分でいうと「二」の時期に当たるとする。
- (五) 羅汝芳については岡田武彦『王陽明と明末の儒学』（明德出版社、一九七〇）第四章、荒木見悟『明代思想研究』（創文社、一九七二）「五羅近溪の思想」、本間次彦「聖人と赤子のさきわう世界へ—羅近溪新論—」（『明治大学教養論集』四四三—二〇〇九）など参照。
- (六) 方祖猷等編校整理『羅汝芳集』（鳳凰出版社、二〇〇七）を用いる。
- (七) 謝群洋点校『証学編』（上海古籍出版社、二〇一六）を用いる。なお、加地伸行『中国思想からみた日本思想史研究』（吉川弘文館、一九八五）第二部第一章第三〜四節（のち『日本思想史研究—中国思想展開の考究—加地伸行著作集Ⅱ』研文出版、二〇一五、所収）、本村昌文「明末『孝経』研究グループと中江藤樹」『日本思想史研究』三〇（一九九八）；のち『いまを生きる江戸思想—十七世紀における仏教批判と死生観』ぺりかん社、二〇一六、所収）、呂妙芬『孝治天下—孝経与近世中国的政治与文化』（聯経出版社、二〇一〇）、劉增光『晚明《孝経》研究』（上海世紀出版集團、二〇一五）といった研究によると、明代後期、浙江を中心として、朱鴻、孫本、虞淳熙らをメンバーとするいわゆる『孝経』研究グループが存在し、『孝経』を統治の書として、あるいは宗教的実践の書として捉えていた。楊起元はそのうち、『孝経』を神秘的に捉える傾向の強い虞淳熙と密接な交渉を持っていた。羅汝芳—楊起元らが語る「孝」や『孝経』も、しばしば宇宙論的、神秘的含意を持たされることがあるが、晩明『孝経』学の淵源の一つとして泰

- 州学派の「孝」観は再考に値するであろう。後考を期したい。
- (二) 『四庫全書存目叢書』経部第一六三冊所収、影印万曆四十三年刻本を用いる。
- (三) 『四庫全書存目叢書』経部第一六四冊所収、影印清道光二十三年濟峰活字印本を用いる。
- (四) 『陳確集』（中華書局、一九七九）を用いる。
- (五) 劉宗周と陳確との心性論上の差異と、それによってもたらされる修養論上の分岐については、拙稿「陳確における「慎習」説の成立」『東洋の思想と宗教』三三（早稲田大学東洋哲学会、二〇一六）参照。
- (六) 沈善洪主編、吳光執行主編『黄宗羲全集』（浙江古籍出版社、二〇〇五）を用いる。
- (七) 劉述先「論黄宗羲对孟子哲学的理解」（吳光主編『黄宗羲与明清思想』上海古籍出版社、二〇〇六）は、『孟子師説』は「師説」に「背離」したいかなる痕跡も見出せないとするが、こと当該章解釈においては、それを「背離」といえるかはともかく、両者間に相当の差異を見出さざるを得ないと思われる。
- (八) 「本来聖人から非本来聖人へ」という構図は、宋明理学から清代儒教への転換を考えるにあたり、馬淵昌也氏によって導入された視点である。詳しくは、同氏「劉宗周から陳確へ—宋明理学から清代儒教への転換の様相—」（『日本中国学会報 第五十三集』日本中国学会、二〇〇一）、「明代後期における「氣の哲学」の三類型と陳確の新思想」（奥崎裕司編著『明清はいかなる時代であったか』汲古書院、二〇〇六、所収）の注(6)を参照。