

李卓吾——兩面性の文學

松 本 肇

一

「私はせつかな性質で、顔つきはふてぶてしく言葉つきは下品である。心は氣狂いじみており行動は輕はずみである。交際は少ないが、知りあえばいたつて親密になる。人ときあうときは、あやまちばかりを好んで追求し、長所には目もくれない。人をにくんだとなると、絶交した上さらに一生涯その人をひどい目にあわせてやろうと思う。暖かい着物にくるまつておいしいものをたらくく食べたいのが本音なのに、自分では首陽山で餓死した伯夷・叔齊を氣どり、もともとうそをついてえらぶる齊人（『孟子』離婁下）のような見榮つ張りなのに、自分では道德のかたまりのつもりでいる。わずかなものでも人に與えないのはもう分かりきつてゐるのに、それは有幸の野に耕して、道義にもとるものはわずかなものでも人に與えなかつた賢者伊尹（『孟子』萬章上）にあや

かるのだと口實をつくり、自分の役に立たなければ髪の毛一本でも抜こうとしないのは利己主義者楊朱（『孟子』盡心上）と同じだと分かっているのに、楊朱を指さして仁をそこなうものだという。動けば人といさかいをおこし、言葉と心はくい違つてゐる。まあざつとこんな具合で、土地の人はみな私をにくんでいる。むかし子貢が孔子に『土地の人がみなにくむというのはどうでしょう』ときいたとき、孔子は『まだ充分ではないね』と答えたという（『論語』子路）。わたくし卓吾居士のようなものが、どうして充分でなどありえようか。⁽¹⁾」

これは李卓吾が自らについて述べた文章である。彼は何故このような反逆的とも言える、しかも屈折の多い文章で自分を語らなければならなかつたのか。ここには、開き直つた圖太さと、その圖太さにじつと耐えている悲しみの表情といったものが讀み取れるのだが、こうした表情が一體どこから來るものなのかを探つてみたい衝動に驅られる。そ

こで、彼の文集を検討することによつてそれを明らかにすると共に、一人の人間としての李卓吾についていささか感ずるところを述べてみたいと思う。

二

人は愛を知つたとき限りない淨福感で充たされ、その愛に傷ついたとき激しい憎惡が牙をむく。そして憎しみが強ければ強いほど、不在となつた愛のひたむきさがますます確かなものに思い返されて愕然となる。こうした愛憎共存といつた事態は、多かれ少なかれ文學の一つの原點をなしているように思われる。生への希求と死への情熱、美德に對する翹望と惡德に對する憧憬、希望に昂揚する心と絶望に酔い痴れる心、これらのいづれもがそれぞれの眞實を開示しており、一方で他方を裁くことは出来ない。そして李卓吾もまた、こうしたものごとの両面性というものをひたすらに凝視し續けた文學者だつたことが分かるのである。では、李卓吾において把握された両面性とはどのようなものだつたのかをまず見てみることにしよう。

① 人と佛

「既に目前に佛無くんば、他日又安んぞ佛有ることを得んや。若し他日佛と作る時、佛の方に眞に有りとせば、

則ち今日佛と作らざる時、佛は又何處に去りしならん。

(中略) 既に人と成れば、又何の佛か成らざらん。而して更に他日を等待(まつこと)せんや。天下寧ぞ人より外の佛、佛より外の人有らんや。」(「答周西巖」焚書卷

一)

これは「焚書」のいちばんはじめに載せられた文章である。佛は今日目前にあるのであり、人と生まれた以上、必ずや佛になることが出来る。人の外に佛はなく、佛の外に人はない。人と佛とがこうした相即不二の關係にあることを説くのは、佛教でいう即身成佛の思想であり、李卓吾に特有のものでは勿論ない。しかしながら、その著書である「焚書」の中で、佛教的色彩にいろどられた文章の占める比重は非常に大きく、とりわけ、李卓吾の文學を両面性という視點において把えようとするとき、人は佛であり佛は人であるという、李卓吾における思惟の二重構造を一等最初に確認しておくことがまず必要なのである。

② 日常とモラル

「衣を穿、飯を吃ふこと、即ち是れ人倫物理なり。衣を穿、飯を吃ふことを除却すれば倫物無し。世間の種種は皆な衣と飯の類のみ。故に衣と飯を擧ぐれば世間の種種は自然と其の中に在り。」(「答鄧石陽」焚書卷一)

着物を着て飯を食うという日常生活がそのまま人倫物理であり、日常生活を除いてはどこにも人倫物理は存しないという。「穿衣吃飯」または「著衣喫飯」とは、人間の日常生活を指す禪家の常套語だが、ここで李卓吾は、日常生活という此岸の側にあるべき理を見出しているばかりでなく、その胸中の奥處に思いを致せば、彼岸は此岸の中にしかあり得ないと同時に、此岸はまた彼岸の中にしかあり得ないのだということ、つまり、彼岸と此岸とが渾然一體となつて相即する至上の世界について深い洞察をめぐらしているのである、と言つても過言ではない。

③ 平凡と非凡

「蓋し世の君子、常を厭ふ者は必ず新を喜び、異を惡む者は則ち又怪を語ることを樂します。人能く眼目を放開すれば、固より尋常にして奇怪ならざるものは無く、亦た奇怪にして尋常ならざるものは無きことを知らざるなり。經世の外に、寧ぞ別に出世の方有らんや。出世の旨は、豈に復た經世より外の事有らんや。」（答耿中丞論淡）焚書卷一

ここには、尋常なものは奇怪なものであり、奇怪なものは尋常なものであるという二重性が見据えられ、かつ、經世のほかに出世はなく、出世のほかには經世はないというパラ

ドックスが、生き方の問題として冷徹に認識されている。

④ 文と質

「一治一亂は循る環の若し。戰國より以來、凡そ幾たび治まり幾たび亂るるかを知らず。（中略）夫れ人の斯の世に生まるるや、惟だ是れ質と文の兩者のみ。兩者の生まるるは、治と亂に原づく。其れ質は、亂の終りにして治の始めなり。乃ち其の中心の質ならざることを得ざる者なり。矯（作爲）には非ざるなり。其の積漸して文に至るや、治の極みにして亂の兆しなり。乃ち其の中心の文ならざること能はざる者なり。皆な忠なり。」（「世紀總論」藏書卷一）

これは、李卓吾自らが著した歴史書である「藏書」（世紀・大臣傳・名臣傳・儒臣傳・武臣傳・賊臣傳・親臣傳・近臣傳・外臣傳の九部門から成る。戰國より元まで）の中の「世紀」に對する總論として述べられたものだが、中國史における治亂興亡を文と質の兩面性から照射することによつて、歴史そのものを總體的にすくい上げようと試みるまことに雄大な構圖と言えよう。李卓吾が項羽や漢の武帝を「千古の大聖」とする史觀はここから發しているのである。

⑤ 聖人と惡黨

「夫れ聖人も亦た人なるのみ。⁽²⁾ 既に高く飛び遠く擧がり

て、人間の世を棄つること能はざれば、則ち自ら衣せず食せず、粒（穀物）を絶ち草を衣として自ら荒野に逃るること能はざるなり。故に聖人と雖も勢利の心無きこと能はず、盜跖（中國古代の大泥棒。「莊子」に同名の一篇があり、「從卒九千人、横行天下」という）と雖も仁義の心無きこと能はず。（中略）財と勢とは、固より英雄の必ず資する所にして大聖人の必ず用ゐる所なり。何ぞ無しと言ふべけんや。（中略）盜跖は至つて暴横なり。然れども或は孝子（親の喪中にある人）の廬（いへ）を過ぐるときは則ち入らず。或は貞士の邑と聞けば則ち散去す。或は平生一たび其の恵みを受くれば、即ち百計もて之れに投報（贈物の返禮）することを少かも忘れず。此れ皆な仁義の心の天性に根ざすものにして、壅遏（ふさぎとどめる）すべからざるものなり。而らば盜跖に仁義の心無しと謂ふは可ならんや。」（「道古録」李溫陵集卷十八）

聖人にも勢利の心があり、盜跖にも仁義の心があるという。これは、聖人と盜跖を、聖人は盜跖となることが出来る。盜跖は聖人となることが出来るという相互可變性において捉えたものであり、そこには、盜跖の中に聖人を見たオプティミズムと、聖人の中に盜跖を見たペシミズムとが共生していると言つてよい。そして同時に、人間を聖人と盜跖

という兩極に分解し、それらが相互に交流しうるものであると看做すことによつて、おそらく人間をその存在自體において救拔しようと意圖した李卓吾の途轍もない激情をそこに垣間見ることが出来るのである。

三

李卓吾において把握された兩面性とはどのようなものであつたか、そのいくつかをいま概観してきたわけであるが、こうした兩面性は、實は彼自身が抱いていたいくつかの信條によつて裏打ちされており、そして、その信條がまた李卓吾の文學を特徴づける大きな要素ともなつてゐるのである。

その一つは、ものごとはすべて對によつて成り立つており、つまり、「一」があらゆるいつさいのものの根幹であり、いづれか一方の是非を定めることは出来ないという考である。次のように言うのがそれである。

「善と惡と對するは、猶ほ陰と陽と對し、柔と剛と對し、男と女と對するがごとし。蓋し兩有れば則ち對有り。既に兩有れば、其の勢ひ虚假の名を立て以て之れを分別せざるを得ず。張三・李四の類の如き、是れなり。若し張三は是れ人なるも、李四は人に非ずと謂はば、可ならん

か。」「〔又答京友〕焚書卷一」

「夫婦は、人の始めなり。(中略)極めて之れを言へば、天地は一夫婦なり。是の故に天地有りて然る後萬物有り。然らば則ち天下の萬物皆な兩より生じ、一より生ぜざることを明らかなり。而るを又、一は能く二を生じ、理は能く氣を生じ、太極は能く兩儀を生ずと謂ふは何ぞや。(中略)若し一は一より生ずと謂はば、一は又安くより生ぜしや。一と二にて二と爲り、理と氣にて二と爲り、陰陽と太極にて二と爲り、太極と無極にて二と爲る。反覆窮詰すれば、是れ二ならざるは無し。」〔夫婦論〕焚書卷三」

そしてもう一つは、「夫れ天の一人を生ずるや、自づから一人の用有り。給(足ること)を孔子に取ることを待ちて後足るにはあらざるなり。若し必ず足るを孔子に取ることを待つとせば、則ち千古以前孔子無かりしとき、終に人たることを得ざらんか」〔答耿中丞〕焚書卷一」という言葉に端的に示されている、他者によつては決して代替しえない一個の個人のかげがえのない存在をそっくりそのまま肯定しようという意欲である。こうした信念に基づくとき、それぞれの個人の内面感情はなにもまして重視され〔夫私者人之心也。人必有私而後其心乃見。若無私則無心

矣〕徳業儒臣後論・藏書卷三十二)、聖人を師とするもよく佛を宗と仰ぐもよく、在家でもよく出家でもよく、また、喜ぶもよく喜ばぬもよく、見るもよく壞すもよい、とどのつまり、自らの資質に従えばよいのであつて、それらが並立することを妨げるいかなる理由も存しないのである⁽³⁾。

〔復鄧石陽〕焚書卷一)。

主體性の容認をかくもラジカルに謳歌するあたりに、島田虔次氏のつとに評した特殊^{バネチキス}性尊重主義者^{ラリィスト}(「中國に於ける近代思惟の挫折」)としての李卓吾の風貌の一端が存分に窺えるであらう。

さて、李卓吾が個人における性情の主體性を守ろうとしたとき、⁽⁴⁾彼は、彼の把握した兩面性が直ちに増幅されて多面性へと轉じうる契機を手中につかんだことになる。そしてそのような多面性の現われの一つとして、三教平等説——儒教と佛教と道教はみなかりそめの名にすぎず、道を聞くという一點に關してはすべて同じである、という主張を指摘することが出来る。

「夫れ所謂仙・佛と儒とは皆な其れ名のみ。孔子は人の名を好むことを知るが故に名教を以て之れを誘ひ、大雄氏(釋迦)は人の死を怕るることを知るが故に死を以て之れを懼れしめ、老氏は人の生を貪るることを知るが故

に長生を以て之れを引く。皆な已むを得ずしてかりそめ權に名色（名目）を立て以て後人を化誘するものにて、眞實には非なるなり。」（答耿司寇「焚書卷一」）

「儒・道・釋の學は一なり。其の初め皆な道を聞くこと（朝聞道、夕死可矣）論語・里仁）を期するを以てなり。」（「三教歸儒說」續焚書卷二）

また、有名な「童心說」（焚書卷三）の中で、「西廂記」や「水滸傳」のような通俗文學を、六朝の駢文や唐の近體詩などの傳統的文藝と同列に並べて「古今の至文」と稱したのも、それぞれのジャンルを平等視する立場から、文學における多面性を尊重しようとした結果であることを忘れてはならない。

再び両面性の問題に立ち返ることにしよう。

「人の是非は、初めより定質無し。人の、人を是非するや、亦た定論無し。定質無ければ、則ち此の是と彼の非と並育して相害はず。定論無ければ、則ち此を是とするを彼を非とすると亦た並行して相悖らず。然らば則ち今日の是非は、予李卓吾一人の是非と謂ふも可なり。千萬世の大賢大人の公けの是非たりと謂ふも亦た可なり。

（中略）前三代は、吾れ論無し。後の三代は、漢・唐・宋是れなり。中間の千百餘年、而も獨り是非無きは、豈

に其の人の是非無きにや。威な孔子の是非を以て是非と爲すが故に、未だ嘗て是非有らざるのみ。」（「藏書世紀列傳總目前論」藏書卷首）

李卓吾が個人それぞれの自我や内發的な感情をあるがままに肯定したのは、右に見るような、世の中にはもともと定質とか定論とかいつたものはなく、一定の基準（とりわけ孔子を規範とする）を設けて世の中全體を包攝するのは誤りであるという、いわば普遍性信仰に對する拒否の姿勢と不可分に結びついており、そしてこの、一定の基準によつてものごとを裁斷しないという覺悟がまた、李卓吾における両面性の許容という心的態度を支えていると思われる。

彼が道は一つではないと言い（「夫道者路也、不止一途。性者心所生也、亦非止一種已也」論政篇・焚書卷三）、また「童心說」で、六經や「論語」「孟子」を「萬世の至論」とするわけにはいかないと述べているのも、やはり同様の觀點から論じられよう。

四

李卓吾における両面性は生き方の問題としても認識されていることを既に述べておいたが、ここでは、そのことに關してもう少し検討を加えてみよう。

彼が人生において理想とした生き方とはどんなものだったのだろうか。

「復焦弱侯」（焚書卷二）で、彼は世間には三等（三種類）の人間がいるという。官の束縛をおそれながらあえて官を捨てきれない人が一等で、彼自身それに該当する。もともと富貴でことばをいつわるようなことはしないが、それも立身出世したい一心からという人が又一等で、これは言うに足らない。そして言う、

「獨り一等の、官と作ることを怕るれば便ち官を捨て、官と作ることを喜べば便ち官と作り、講學することを喜べば便ち講學し、講學することを喜ばざれば便ち肯て講學せざるもの有り。此の一等の人、心身俱に泰く、手足輕安にして（中略）故に稱すべきなり。」

官となりたければなり、なりたくなければならぬ、講學したければし、したくなければしない、要するに、清濁兼ね備えた生き方をこそ理想としていたのである。彼が陶淵明の生き方に共感するのも（「豫約・感慨平生」焚書卷四）同じ理由からだ。彼は陶淵明の中に、「富貴を貪り」「貧窮に苦しむ」通俗性と、五斗米のために郷里の小人に對して「肯て腰を折らなかつた」「脱俗性との兩面的な生き方が同居している姿を見たのであり、その故に「陶公清風千古」

と稱賛してやまなかつたのである。

そして實に、李卓吾の人生そのものがまた兩面性と呼ぶべきものをしばしば露呈するのである。それは特にその人間關係において顯著であつた。

彼は生涯を通じて心を許すことの出来る友を求め續けた。しかも、その求め方は妻絶なまでに厳しく、友は必ず己れよりまさるものでなければならなかつた。

「弟やうれの如きに至りては、則ち性に任せ自らを是とし、事物を遺棄し、靜を好み囂を惡む。尤も眞に妖怪の物なり。只だ宜しく山に居るべきにて、當に城まろに入り市に近づくべからざる者なり。城市に到れば必ず物ものと觸れ人に忤らふことを致す。既に人に忤らへば、又安んぞ之れを妖人と謂はざることを得んや。（中略）頼む所は、眞誠を向往（したいやまう）し、友を求むること専ら切に、平居（平素）惟だ己れより勝る友朋に耽り、己れに如かざる者は與に處ることを願はざることなり。」（「寄焦弱侯」續焚書卷一）

友が己れよりまさるものでなければならぬのは、「道を證する」ためであり（「與耿司寇告別」焚書卷一）、また、「我を成す」「我を知る」という二つの喜びがあるからであり（「窮途説」續焚書卷二）、朋友を得ずして死ぬことにく

らべれば、牢獄の死や戦場の死も館のように甘い、「與焦弱侯」焚書卷二」とまで極言する李卓吾だが、右の一文から知られるように、彼自身の中で、しきりに友を求めてやまない哀切な魂と、自らを人にさからう「妖人」と高言せずにはいられない過激な情念とが混在しているのであり、この両面性がそのまま彼の人生における人間關係に投影されることになるのである。

それではここで、李卓吾の生涯というものを具體的にたどつてみることにしよう。⁽⁵⁾

彼が生を享け、また自らその生を閉じた明末という時代は、政治史的には、北虜南倭の侵寇による國力の疲弊、張居正の死による中興の挫折、朝鮮の役から波及された國家財政の危機と國運の衰退、礦稅徵收が誘發した汚吏（宦官）の腐敗墮落と民衆の生活破壊、等々とひたすら挽歌をかなでつつあつた一方、文化・經濟史的には、工場制手工業の發達に伴う商品生産の擴大發展と販路の海外（とくに南洋諸國）への擴充、銀經濟の普及化（銀納制の施行）、通俗文學の盛行ならびに文學制作の場における廣範な市民層の參加、といったエネルギーな現象が新生する、混沌をはらんだ時期であり、こうした時代の息吹が李卓吾の文學になんらかの陰翳を刻んでいるであろうことは言を俟

たないが、ひとまず措いて先に進むとしよう。

嘉靖六年（一五二七）十月、李卓吾は福建省泉州府晉江縣の讀書人の家に生まれた。泉州は唐以來の海外貿易港であり、彼の先祖ももとは貿易商人で、その中にはペルシャ灣口まで航海に出て土地の女と通婚した者もいた。また、家は代々イスラム教徒であつた（葉國慶「李贄先世考」歴史研究一九五八年二號）。李卓吾における、ものにとらわれない闊達自在な批判精神は、あるいはこうしたところに淵源しているかも知れない。

二十六歳で福建省の鄉試に合格。科擧の中央試験である會試は放棄してそのまま任官、すなわち、河南省輝縣教諭（三十歳）、南京國子監博士（三十四歳）、北京國子監博士（三十八歳）、禮部司務（四十歳）を歴任して、四十四歳で南京刑部員外郎となり、焦竑、耿定理らと熱い親交を結ぶ。五十一歳で雲南省姚安府知府、五十四歳で辭職して以後、湖北省黃安縣の耿定理の家に身を寄せるが、五十八歳、定理が死するに到つて耿家を辭去、やがて湖北省麻城縣龍湖のはとり芝佛院に移居し、ここを思想・文學活動の根據地と定める。麻城では、公安派の袁宗道・宏道・中道三兄弟の來訪などあつて心暖まる日々を過ごすと同時に、彼を追放しようとする聲もまた多かつた。

七十歳で長年住居した麻城を去り、北京や南京に客寓の後、七十四歳、再び麻城に歸るが石をもて追放され、河北省北通州へと逃げのびる。しかし、七十六歳、惡意に滿ちた彈劾文が上奏され、勅旨が下るに及んで逮捕投獄、ついに自らの命を獄中に絶つ。萬曆三十年（一六〇二）三月十六日のことであつた。

これが李卓吾の生涯のごく簡単な履歷であるが、彼はその前半生における役人時代に、實に多くの長官たちとあくなき衝突を繰返している。「豫約・感慨平生」によつてその要點だけを摘記してみると、それは次のような具合である。

「縣博士となつたとき（三十歳）、縣令や提學と衝突。太學博士となつたとき（三十八歳）、祭酒や司業、たとえば秦鳴雷、陳以勤、潘晟、呂調陽らと衝突。司禮曹務のとき（四十歳）、尙書高儀、尙書殷士儋、侍郎王希烈、侍郎萬士和等とことごとく衝突。員外郎となつたとき（四十四歳）、尙書謝登之、大理卿董傳策および汪宗伊にきらわれ、また尙書趙錦と敵對。最後に郡守となつたとき（五十一歳）、巡撫王凝、守道駱問禮と衝突した。」（人名の確定は容肇祖「李贄年譜」に従う。）

これらの内のあるものに對しては、「人傑」「正人」である

として尊敬の念をも拂つているところに、李卓吾の兩面的な心情を見る思いがするのだが、とまれ、以上のようなことがらを總合してみると、彼の實人生そのものが、心は切ないまでに限りなく朋友を渴望しておりながら、一方現實では、官場にあつて、妥協を許さぬ苛烈な鬭争を再三再四繰廣げるといふ兩面性を顯示していることが判然するであらう。

五

李卓吾における兩面性ということに關していままで縷縷述べてきたが、ここに見落してはならないことがある。

彼がしきりに友を求めたことは既に見た通りだが、彼の友人の中に楊定見、深有という二人の親しい人物がいた。しかるに、彼はそうした友人を名指して、定見は「一蠹物（ばかもの）」、深有は「一蠹物」、そして「我も又一蠹物」と稱しているのである（「三蠹記」焚書卷三）。彼は一體何故このような自虐的な言い方をしなければならなかつたのだろうか。それは、

「弟の如きは豈に特だ世上に於て無要緊（たいしたことではない）の人たるのみならんや。息ひ遊び、直ちに草木とともに腐る。故に自ら視るに、其の身も亦た遂に朽敗し

て復た用ゐるには堪へざる器たり。」（「復周柳塘」焚書
卷一）

と述べる口吻にも共通しているが、こうした屈折を帯びた
自虐的な態度は果して何を意味するのだろうか。

李卓吾は六十二歳のとき麻城で剃髪したが、その理由を
次のように説明している。

「其の落髮せし所以は（中略）又此の間、無見識の人の
多く異端を以て我を目すが故に、我遂に異端と爲りて以
て彼に豎子の名を成さしむるなり。」（「與曾纘泉」焚書
卷二）

まわりで私を異端だというので實際に異端となつてやつた
までだという反逆的な態度は、自らを「妖人」（前出）と
揚言してはばからない威丈高な姿勢と重なるが、しかしこ
うした中に、どこか暗い所でうごめいている屈折したメン
タリティーを見ないだろうか。さて、結論を下さなければ
ならない。

李卓吾の文學が両面性の認容を根幹の特徴にしているこ
とはこれまでで明らかになつたが、その両面性は殆どが二
律背反的な要素を含むものばかりであつた。こうした両面
性をそつくりそのまま肯定する李卓吾の心情の基底には、

おそらく、やさしさと呼んでよい感情が流れていたと思わ
れる。そしてこのやさしさとは、ある奈落をかいぐつた
とき、突然轉調して反逆のバトスに變貌する性質をその内
に持つもののなのである。ある奈落というのがどんなものか
を言葉で言うのは難かしい。人間存在の根源に關わるある
もの、とでも言つておこう。さて、奈落をかいぐつた反
逆のバトスが自己自身に對して向けられたとき、それは自
虐的な態度となつて現われざるをえないが、外に向つて撃
つも己れをめがけて斬るも同じ反逆であることに變りはな
い。そして、李卓吾が激しく求め續けた親しい友人を「蠱
物」と稱し、自己を「無要緊の人」と侮る自虐的な態度
も、自らを敢て「妖人」「異端」とことあげする反逆的な
態度も、正にかかる奈落をかいぐつてきた結果にほかな
らないのであり、それ故そこには重く屈折した氣配が色濃
く漂つているのである。

このように考察してきたとき、本稿の冒頭に掲げた李卓
吾の自畫像が、開き直つた圖太さと、その圖太さに耐えて
いる悲しみの表情といった、屈折した氣配を湛えている意
味がはじめて了解出来るであらう。すなわち、それは両面
性を容認したやさしさが、ある奈落をかいぐつたためな
のであると。

（大學院博士課程）

注

(1) 其性偏急、其色矜高、其詞鄙俗、其心狂癡、其行率易、其交寡而面見親熱。其與人也、好求其過、而不悅其所長。其惡人也、既絕其人、又終身欲害其人。志在溫飽、而自謂伯夷・叔齊、質本齊人、而自謂飽道飢德。分明一介不與、而以有莘藉口、分明毫毛不拔、而謂楊朱賊仁。動與物忤、口與心違。其人如此、鄉人皆惡之矣。昔子貢問夫子曰「鄉人皆惡之何如。」子曰「未可也。」若居士、其可乎哉（『自贊・焚書卷三』）。以下、本稿でテキストとしたのは、「焚書・續焚書」「藏書」（ともに中華書局）「李溫陵集」（文史哲出版社）である。

(2) 「傳習錄」下に、王陽明の高弟の一人が、今日は街中の人がすべて聖人であるのを見ましたと言うと、王陽明は、これはあたりまえのことであつてめずらしいことではないと言つた、という話が見えるが、思想的には陽明學左派の系譜に入る李卓吾を論じる場合、明末思想界における動向を考慮しなければならぬのは勿論だが、それらについては島田虔次「中國に於ける近代思惟の挫折」（筑摩書房）「朱子學と陽明學」（岩波新書）、溝口雄三「明末を生きた李卓吾」（東京大學東洋文化研究所紀要第五十五冊）等のすぐれた業績に譲るとして、本稿ではもっぱら李卓吾個人の文學を跡づけることに主眼を置いた。なお、いちいち断らなかつたが、上掲書からは多くの知識を得て幸甚であつた。

(3) 願作聖者師聖、願爲佛者宗佛。不問在家出家、人知與否、隨其資性、一任進道（中略）人各有心、不能皆合。喜者自喜、不喜者自然不喜、欲覽者覽、欲毀者毀、各不相礙、此學之所以爲

妙也。

(4) 補足的なことを言えば、李卓吾の代名詞ともいふべき「童心說」について本稿であまり詳しくは觸れなかつたのは、個人における性情の主體性を守ろうとした別の方向が、聞見道理にとらわれない「童心」の主張へと發展して行く道すじは、もはや必然ですらあると思えるからである。

(5) 李卓吾のまとまつた傳記としては、「焚書・續焚書」の中に、「卓吾論略」（焚書卷三）及び「李溫陵傳」（袁中道著、卷頭）が收められており、年譜には、鈴木虎雄「李卓吾年譜」（支那學第七卷、第二・三號）ならびに容肇祖「李贄年譜」（三联書店）が存するが、以下の記述は主として容肇祖の年譜に依つた。

(6) 李卓吾の文學が公安派の文學者に與えた影響は大きく、とりわけ袁宏道（中郎）の性靈説と李卓吾の文學論との間にはいくつかの類似點が見出せるが、詳しくは別の機會に論じたい。