

王陽明の贈物

——滿街のひとは皆な聖人である——

吉 田 公 平

はじめに

王陽明は36歳の時に配所の貴州の龍場で大悟した。58歳で逝去したから、哲学者として活躍したのは約20年間である。しかし、20年間とはいっても、王陽明は書齋の哲学者ではなかったから、その時間を思索にのみ費やしたわけではない。万人と同じく、生命を維持するために食事をし、私人として生活し、疲労回復の為に休息し、睡眠をするという意味ばかりではない。王陽明は社会的には士大夫官僚として政治的責任を果たさなければならなかった。政争の飛沫をあびて龍場に配流されたことが象徴するように、王陽明が哲学者である前に先ずは政治家であった。配所から許されて政界に復帰してのちも、政争の渦中から解放されることはなかった。それを雄弁に物語るのが思恩・田州への派遣である。王陽明は派遣先の思恩・田州で農民反乱を平定したのちに、病状が悪化して帰郷を急ぐ途中、その生涯を閉じることになる。王陽明

の生涯の中で比較的に穏やかであったのは四十代前半の南京時代である。それに父親の喪に服する為に故郷に帰っていた五十代前半の数年間である。その直後に王陽明は思恩・田州に軍政の最高責任者として派遣され、その任務を完了しながらも、政府の認可を待たずに帰郷を急ぎ、その途中で絶命した。その最期に門人からお言葉をと請われて残したのが「この心は光明なり」ということであつたと「王陽明年譜」は記している。成すべき事をし終えた人生であつたということをも物語るのであろうか。

王陽明の生涯を俯瞰するとき、思い起すのは朱子のことである。朱子の学者としての活躍期間はほぼ40年間である。朱子の人生も波乱がなかつた訳ではない。しかし、王陽明のそれと比較するときには、むしろ穏やかなものであつた。何よりも朱子は家庭の人としては恵まれていた。学問に理解のある女性と結婚し、子供たちも、朱子は出来が悪くてこぼしているが、朱在などはよき助手を勤めている。出来のいい弟子に娘を嫁がせるなど、子供たちの結婚にも気配りを示すほど、よきお父さんを演じている。生母に死別して祖母に育てられ、継母には意地悪をされ、配偶者とはとことん不和であつた王陽明とは雲泥の違いがある。また朱子も官僚にはなるものの、短期間であり、学者の生活を支えたのは名目ばかりの官職と特別年金であつた。静かに学究生活をおくることが出来た幸福な学者であつた。朱子は『四書集注』『楚辞集注』『詩集傳』などたくさん著書を著した。また『近思録』『儀禮経傳通解』などの大部な編纂書がある。門人との問答も『朱子語類』として結集されたし、数多の書簡や序跋類は『朱子文集』に編集された。

それに比べると、王陽明の場合、生前に著した著書はない。『伝習録』も『大学問』も『大学古本傍注』も門人が編集した物である。『陽明文録』の類もそこに編集されたものは王陽明が著したものであるが王陽明自身が編集に直接に手を染めたものではない。要するに王陽明には専著はなかつた。著書という形で世に問う意図がなかつた。またその時間的な

ゆとりがなかった。王陽明は著書として著すことよりも、「大悟」した中身を生きたことに熱量を注いだ。今に残されている遺言遺著は生きた王陽明の糟粕なのである。このことは門人たちも早くから良く承知していたことは、『伝習録』の冒頭に冠された徐愛の「序文」が証言している。

さて「龍場の大悟」とは王陽明が哲学者として独立宣言したことを意味する。何から独立したか。勿論、朱子学からの独立である。この「龍場の大悟」以前にも、王陽明は独立を模索した。この際の独立とは文字通り「独り立つ」ことである。既存の習慣化された秩序原理に無自覚なままに妥協して、歿個性的に流されることには、早くからなじめなかった。「五潮」と呼称されるのはその何れもが王陽明に「独立」を約束してくれなかったからである。「大悟」した王陽明のその後の生涯にこそ、王陽明の本領が発揮されたと総括された。この総括を前提にするからこそ、「大悟」以前の模索が「五潮」と評価されたのである。

この「龍場の大悟」以後の王陽明の所得を「王学」とか「姚江学」と呼称してきたが、今は「陽明学」というのが一般的である。「陽明学」という呼称を用いたのは、明治時代に吉本襄が鉄華書院を創設して、機関誌『陽明学』を刊行したのが早い。高瀬武次郎の『日本之陽明学』、井上哲次郎の『日本陽明学派之哲学』はその後である。吉本襄の後に東敬治は明善学舎を起し、『王学雑誌』を刊行するが、明善学舎を陽明学会に改組し、機関誌『陽明学』を刊行するに及んで、王陽明の学問思想を陽明学と呼称することが一般化した。この機運の中で、王陽明の思想は朱子学と対比する形でその特色が語られるのが常態であった。「龍場の大悟」とは朱子学から独立したことを意味し、ここに陽明学が誕生したのであるから、そのような叙述になるのは誠に自然なことであった。

その時に朱子学に対比して、ここにこそ陽明学の独自性があるとみられて強調されたのが、知行合一、心即理、事上磨

鍊、無善無惡などの諸説である。これらの諸説について、あれこれの解説がなされてきた。その限りではその蓄積は豊である。「師説からも自由であれ」とは彼らにとっては共通理解であった。勢い、門人群像は多彩である。その流れの理解と評価をめぐっても、甲論乙駁、にぎやかであった。いまさらそのおさらいはしない。あえて、王陽明のねらいを二点に焦点をしばって論究することを試みたい。

一 「満街のひとは皆な聖人である」

「満街のひとは皆な聖人である」とは、門人の質問に答える形で吐露された発言である。今は『伝習録』下巻113条に収録されている。それは次のような問答であった。

先生が人を鍛え上げる場合、一言でことのほか深く人々を感悟させた。

ある日、王汝止が外出から帰ってくると、

先生が言われた。「外出して何を見たかね」と。

王汝止がお答えした。「街行く人みんなが聖人であるのを見ました」と。

先生が言われた。「君は、街行く人みんなが聖人だと見ただろうが、街行く人みんなは、君を聖人だと見たらうよ」と。

又ある日、董羅石が外出から帰ってきて、先生にお会いして言われた。「今日は不思議なことを見ました」と。
先生が言われた。「どんな不思議なことかね」と。

董羅石がお答えした。「街行く人みんなが聖人であるのを見ました」と。

先生が言われた。「それは平常なことなのであつて、何も不思議なことはないよ」と。

わたし（錢緒山）が思いますに、王汝止はまだ圭角がとれていなかったが、董羅石の方はほのかに悟るところがあつた。だから二人の質問は同じでありながら、先生の答え方が違ったのである。いずれも門人の発言を逆に返して、門人を進歩させたのである。

先生鍛錬人處、一言之下、感人最深。

一日、王汝止出遊歸。先生曰、遊何見。對曰、見滿街人都是聖人。先生曰、你看滿街人是聖人。滿街人到看你是聖人。又一日、董羅石出遊而歸。見先生曰、今日見一異事。先生曰、何異。對曰、見滿街人都是聖人。先生曰、此亦常事耳。何足為異。

蓋汝止圭角未融。羅石恍見有悟。故問同答異。皆反其言而進之。

この問答の最初と最後の一行は錢緒山のコメントである。

この問答は『伝習録』下巻113条の前半部分である。後半は嘉靖五年の会試にまつわる問答である。前半の問答も嘉靖五年の事とすると、この年には、王陽明は五十五歳、董羅石は六十八歳、王汝止は四十四歳ということになる。この問答の鍵概念は「聖人」である。朱子学がいう「聖人」とは将来的に実現されるべき目標の如く理解されがちである。周濂溪の「聖人可学而至」を聖人の境地に将来的に到達できると理解した所に齟齬が生じた。そもそも朱子は『論語集注』で孔子の言行を聖人のそれと見立てて解釈したが、その聖人とは到達目標なのではなくして、過ちを繰り返しながらも、それを反省して努力し続ける人のことだという。それならば我々のことではないかと思われるが、そのような朱子の「聖人」理

解の原意は、所謂朱子後学の人たちのあいだでは、判然とは継承されなかった。

また、朱子が孔子の教えを「規矩準繩」と説明したが、規矩準繩とは丸や四角やを描いたり、直線を引いたりするときの道具である。朱子にとっても孔子の言行は無謬の教条だったのではなくして、あくまでも最も参考になるその限りでの「模範」であつたにすぎない。事実『論語』の中の孔子はお弟子さんに過ちを指摘されて、その指摘に感謝している場面がある。朱子の言う「聖人」が無謬だというのは虚構である。しかし、この虚構論を朱子後学は採用しなかった。孔子も朱子も無謬だということになつた。教学の固定化である。「聖人」は遙かな高みに理想化されたが、他方で、聖人を体現しようとするものは、世俗からは「道学先生」と揶揄された。

さりながら、朱子の聖人論が誤解される素地が朱子の提案した自己立上げ論にある。朱子は性善説を人間理解の根幹に据えた。倫理的存在としては本来は完全に善であるというのである。それを前提にした上で、生身の存在は生得的に固有する善なる本性を実現し切れてはいないという。不足欠陥が常態だということ。その不足欠陥の実情を反省して将来的に実現することをめざす「中間者」であれという。中間者としての自覚を必須の要件とする。実現しようとする意欲を確実に確保することを「立志」という。真人間になるという意欲を喪失したままに、世俗的成功をもとめて学ぶ者を朱子は「俗学」と決めつけて酷評した。「立志」がことのほか強調されたのはそのためである。その一方で、既に本来性を実現したと自らの原姿を見誤る者は傲慢であると戒めた。されば、朱子学の世界では、万人聖人説が主張される余地はない。

ここでの王陽明の門下で交わされた「聖人」問答は、日常性を超越した高みに押し上げられて偶像化された「聖人」論とは縁がない。「聖人」は日常の生活の場でそれなりに真剣に生きている人々の姿に実現されているというのである。この問答が師の王陽明ではなくして、門人の口から告白されていることが興味深い。万人聖人説が共通理解であつたことを

象徴的に示す問答である。この問答を成立させた基盤には、次のような人間理解があった。

王陽明は真に善なる本性が賦与されているのであれば、この今に実在する人々のあるがままに顕現していると。「現在」のままでも本来性は「成就」していると。これを良知現成論という。「箇々円成」という。もと禅録にいう。それを王陽明は借用した（『伝習録』）。王陽明が「精金の比喩」を用いて分量論を説いたその根底にもこの現在成就論は貫通している。人々それぞれにその発現の様には分量としては多種多様の差異はあるが、それぞれの持ち前を發揮しているという意味においては等質であるというのである。確かに「満街の人」の生業やその処方、その成果は一樣ではない。しかし、それぞれが一人の人間として人間らしく生きようとして努力している、その姿を差別するいわれはない。何が「人間らしい」のかをこの問答では話題になっていない。一言で言えば「仁」であるが、それは共通理解であったので、殊更に取り上げることをしなかつたのであろう。

このことに関連して、王陽明の是非善悪論立上げの立論がある。「心即理」説、「無善無悪」論といわれる論である。誰もが現に聖人なのだから自らの能力と責任で真理を措定出来るというのである（心即理説）。このことを表現をかえていえば、既成の価値観に惰性的に依存することなく、それから一旦は解放されて自前で考えてみよということになる（無善無悪説）。心即理説を展開させるや、自然にそれは無善無悪説となり、万人聖人説となる。朱子の中間者意識論とは著しく様相を異にするが、しかし、王陽明のこの大悟は朱子の性善説の主張そのものは承認した上で、その原理を現在者に即事に適応させたものであり、その意味では、性善説の原理主義といえる。この性善説の原理主義が日本の心学者に甚大な影響を与えた。

二 万物一体論

王陽明の心即理説、無善無惡説などは、自己立上げ論である。『大学』の三綱領でいえば「明德を明らかにする」に相当する。王陽明の立論の特色として話題になる「事上磨錬」は現場で自己を立ち上げて鍛え上げることをいう。「知行合一」説も「事上磨錬」説と背中合わせの、「自己立上げ」論と位置づけてよい。王陽明の心学が儒教心学の一翼を担うと評価されるのは、「自己立上げ」論に自足せずに、「他者への働きかけ」論が準備されているからである。王陽明の「自己立上げ」論が「事上磨錬」とか「知行合一」と渾然一体であったことが象徴するように、王陽明の「自己立上げ」論は他者との関係の場で立ち上げることが前提にされている。それを『大学』の三綱領でいえば、「民に親しむ」に相当する。「民に親しむ」働きかけとして鮮明に打ち出されたのが万物一体論である。この場合の「万物」とは生きとし生きるものの全てを言うのだが、その中でも最も重視されたのは人類である。『伝習録』中巻に収める「答人論学書」（答顧東橋）の後半部分は特に「拔本塞源論」と呼称されて古来ことのほか高く評価されてきた。誰もが本来は善なる存在であると高らかに宣言されたのであるが、功利主義に溺れて私利を謀る徒輩に満ちているのが現実である。この墮落態を直視しながらも王陽明は絶望しない。人を墮落に誘う原因を根こそぎ抜き取る根源的な力を誰もが持っているのだから、その力を發揮して墮落態の根を抜き取り、その温床を塞ぐことだという。この力のことを仁という。この力があることに覺醒して立上げ、それをあらゆる他者に働きかけるといふ。その力を万物一体の仁という。この万物一体の仁を立ち上げることが「万物一体の仁の体を立つ」といい、あらゆる他者に働きかけることを「万物一体の仁の用を達す」といふ。この立論は

王陽明の「大学問」や「親民堂記」などでも開陳しているのが、次に「抜本塞源論」の冒頭を紹介する。

そもそも聖人はこの世界のあらゆる人々を、自己と「一体」と見なしますから、世界の人々に対しては、内外遠近の区別をせずに、生きとし生けるもの全てを自分の兄弟兒童と見なして慈愛し、彼らの生命を保全し教化養育して、みんながひとつなのだという理念を完遂しようとしています。世界の人々は人間としては、そもそものはじめから聖人と何ら異なるものではありません。しかるに、自分の事ばかり考える利己主義に阻隔され、外物に引き回される欲望に遮蔽されて、（本来は万物と「一体」となるほどに）偉大なのに（現実には）矮小となり、（本来は）開通するのに（現実には）閉塞してしまい、その結果、人々は勝手に自己を立ち上げて、親子兄弟をまるで仇敵のごとく見なす者が出現します。聖人はこの有様を憂慮して、この世界の人々全てを「一体」とみなす仁愛を推し広めて世界を教化し、人々みんなが利己心に打ち勝って、遮蔽を取り除き、人類に普遍的な人間性を回復させるのです。

夫聖人之心、以天地万物為一体。其視天下之人、無内外遠近、凡有血氣、皆其昆弟赤子之親、莫不欲安全而教養之、以遂其万物一体之念。天下之人心、其始亦非有異於聖人也。特其間於有我之私、隔於物欲之蔽、大者以小、通者以塞。人各有心、至有視其父子兄弟如仇讐者。聖人有憂之。是以推其天地万物一体之仁、以教天下、使之皆有克其私、去其蔽、以復其心体之同然。

ここで述べられている「聖人」とは危機感を抱いて本性に覚醒した人をいう。この後で堯舜禹などが列挙されるが、彼らは先覚者ではあるが、本質的には万人と異なるわけではない。「安全」「教化」が可能なのは万人がそれを受容する素

地を固有しているからである。さればこそ王陽明は絶望しない。墮落態の極みにあっても、そこから抜け出して本性を回復する可能性はちゃんとあるからである。ここでの「聖人」論が先の万人聖人説と齟齬するわけではない。

それはそうなのだが、万物を安全し、教化して万人の本性を回復することはいかにも容易ではない。しかるに王陽明は次のようにも宣言している。

「仁者」はこの世界の全ての人と「一体」とする。もし一人でも本来性を実現していない人がいたら、それはわたしの「仁」が充分に發揮しきれていないからである。

仁者以天地万物為一体。使有一物失所、便是吾仁有未盡處。（『伝習録』上巻90条）

これまで原文の「一体」をあえて翻訳しなかったのは、ながいこと「一体」という語彙に対する適切な翻訳語を見いだせなかったからである。この語録を参照して始めて「一体」の語意が判然とした。それは王陽明の万物一体論とは「最後の一人まで見捨てない」という意味であったのである。

この万物一体論を読み込んできて、思い起すことがある。それは宮沢賢治の『農民芸術論綱要』序論の次の言葉である。世界がぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない。自我の意識は個人から集団社会宇宙に次第に進化する。この方向は古い聖者の踏みまた教えた道ではないか。新たな時代は世界がひとつの意識になり生物となる方向にある。正しく強く生きるとは銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行くことである。われらは世界のまことの幸福を索ねよう。求道すでに道である。

王陽明の万物一体論はまごうかたなくそれは求道者の立論であった。この世界に一人でも不幸な人がいる限り、わたしは幸福ではない。そしてそのような不幸な結果をもたらしているのは、このわたしの「仁」の働きかけが不充分であった

ことの証なのだという。これほどまでに「仁者」としての責任を引受けようとするのである。この覚悟は尋常ではない。さればこそ王陽明は自らのその姿を「狂人」と言い切ったのである。仁愛の心を熱源とする他者救済論とでも言えようか。人間ごときが、この現世において万人を救済しようというのである。仁者の働きかけが功を奏して万人が「所を得る」世界が実現することは、現実にはあり得ない。それは承知の上のことである。現場では「所を失う」人は迹を絶たない。その意味では悲劇は無くならない。しかもなお責任意識を培養する仁者は最後の一人まで見捨てないという理想の旗を降ろさない。世間の常識から見れば、実におかしな人ということになる。「狂人である」という世評から解放されることはない。それを逆手にとって居直ったのである。万人と共に生きることを求める、仁者としての矜持を保持するや、その代償として二重の悲しみを分かち合うことになる。現実の悲劇を直視してその悲しみを共有し、慈悲の心に促されて本来性の回復を志向する悲願と、「あいつは狂人だ」という世評を浴びせる、歿理想主義者の嘲笑を甘受する悲しみと。

三 万人聖人説の日本における余韻

王陽明が開示した性善説の原理主義を、王門の驍将であつた王龍溪が良知現成論として果敢に展開した。王龍溪の良知現成論は朱子学陣営かとはよりのこと、王門内部からも手厳しい批判が浴びさせられた。この点については、これまでにぎやかに論議されてきたので、ここでは取り上げない。日本における性善説の受容史の中で、王陽明・王龍溪の立論が如何に受けとめられたのかを、少しばかり述べることにしたい。

日本で、人間理解の一典型として性善説が、本格的に学ばれたのは江戸時代以降である。

その文字通りの先駆者は誰か。それは今では分らない。日本に拉致抑留された姜沆（1567—1618）に学んだ藤原惺窩（1561—1619）が早い時期の一人である。門人の林羅山（1583—1657）は中国宋明の新儒教を新思潮として紹介した功績は大きい。しかし、知識・情報として着目した嫌いがあり、性善説を自ら生きる生活哲学として学ぶ姿勢は希薄である。新儒教を生きた人としてまず挙げられるのは中江藤樹（1608—1648）である。彼を日本陽明学派の開祖というのは後世の呼称である。朱子学が知識それ自体を臨床哲学の枠組みの中で重視した。そのために朱子学には知識主義の陥穽がある。中江藤樹が林羅山を鸚鵡と酷評したのはそのためである。中江藤樹は修学を重ねるにつれ、直截に「生きる」ことを課題とした所謂陽明学にのめりこむようになる。なかでも王陽明・王龍溪に触発された。中江藤樹が新儒教から受けた最大の刺激は人の本性は善であるという性善説の原理である。始めは『四書集注』などを学び、朱子学の解釈を介して、臨床倫理学として性善説の教説を理解する。さらに孟子の「本心」とか王陽明の「良知」などを駆使しながら自らが理解した新儒教の世界を書き残しているが、中江藤樹の言説の中で、特に興味深いのは、「現在の心」などと、「現在」を頻繁に用いることである。それは三十代の後半に顕著である。「現在の心」とは「この今という時間」ここに実在する生身のわたし」というほどの意味である。王陽明・王龍溪が力説した現成論の日本における早い時期の一展開である。門人の問い合わせに答えた書簡では、この「現在の心」に視点をすえて、懇切丁寧に応答している。

中江藤樹は朱子学から陽明学へ、陽明学から藤樹学へと思索を成熟させていったというのが、旧来の理解であるが、教説の変化をみるとこのような理解がその限りでは妥当するもの（それは、同時代に生きていた元々の問題関心が変化して、同案の誠意説を独自に開発したことに、特徴的に現われている）、中江藤樹が抱いていた元々の問題関心が変化したわけではない。中江藤樹の問題関心は「心学」に集注する。朱子学も陽明学も藤樹学も「心学」の一分派である。根

底には「人は本来的に善である」という人間観が通底する。「心学に生きる」ことを主眼としたから論議の関心は「現在の心」に集注した。問いかけてくる「現在の心」が抱えている問題をありのままに直視して、処方箋を提案する。良知現成論の中江藤樹版である。この藤樹心学はその門流によって幕末期にまで修学されたが、その余韻は中江藤樹に縁の深かった愛媛県大洲市や滋賀県高島市、福島県会津若松市、喜多方市などでは、今もなおその余韻は続いている。

盤珪永琢（1622—1693）は妙心寺派の禅僧である。始め朱子の『大学章句』三綱領の「明德を明らかにする」「明德」とは、いかなるものをかを理解できなかった。先儒に問いただしても埒があかない。禅僧に問うても遂に疑問は水解しない。命を掛けて独坐すること数年にして、仏性は父母所生のもので、生後に獲得するものではないと大悟する。不生禅の誕生である。この不生禅は朱子・王陽明とは無縁のようである。盤珪永琢の学業が『大学章句』を出発点としたのは中江藤樹の修学過程に類似する。盤珪永琢が「明德」を判然と理解できなかったのは語義レベルのことではなかった。明德とはこのわたしにとつてとどのつまりは何なのか、ということが問題であった。この初歩的な質問に当時の儒者の誰一人としてまともに答えられなかったという。語義のレベルで理解できたことにして済ましていたのであろうか。「この現在するわたしが如何に生きてらよいか」という求道者にとつては、明德の語義を説かれても、閑議論にすぎない。盤珪永琢の疑問は、林羅山を鸚鵡と非難した中江藤樹の探求心と通底する。盤珪永琢が顕著な布教効果をあげた伊豫の大洲に、三輪執斎の門人であった川田雄琴が赴任した時に、もう一人の師であった梁田蛻巖が、仏性が本来完全に所得されていることを説いた不生禅の沃野だから、視角を転換させることに成功したならば、一挙に良知心学は普及するはずだと励ましている。つまりは、「本来完全」という人間理解が朱子・王陽明・盤珪永琢に貫通している。この「本来完全」の内容とその組み込み方が、三者三様であった。差異は歴然としているが、根底を「本来完全」が貫流

している。

盤珪永琢の不生禪の不生を良知心学の用語でいえば、王龍溪が頻用した「不知の良知」に相当する。この「不知の良知」を中江藤樹心学派の面々が踏襲することになる。「知らざる方の良知」という。後天的に獲得しなくとも先天的に備わっている良知という意味である。遡れば孟子の良知良能論に相当するが、「不知の良知」という考え方は、先に見た王陽明の万人聖人説の基礎でもあった。

王陽明の良知現成論 \parallel 万人聖人説を町人倫理に適用させたのが石門心学の後学たちであった。また良知心学の構造を強化して「心身 \parallel 氣」が真理を創造すると述べたのは、幕末維新期の山田方谷である。この気の倫理学は狩野亨吉や幸田露伴にも及ぶことになる。このことについてはあらためて論究することにした。

おわりに

王陽明の心学・良知心学は、様々な視点から論究されてきた。特に朱子学者からは伝統的な規範を無視する者あるいは軽視する者と酷評されたりした。挙げ句の果てには反乱の哲学と決めつけられて危険視され、或いは革命の哲学などと称揚された。解釈の可能性としては必ずしも不当な理解ではない。良知心学をとことん受容すればそのようなように活学されることは自然な展開の一つである。性善説の原理主義ということは思惟体系の中核に性善説を措定してそれを根源に据えて構築したということであるから、ラディカルな形をとることは、外の原理主義と同様である。しかし、だからといって、良知心学の信奉者が万物一体論を梃子に誰もが反乱や革命を企てたわけではない。社会の矛盾が顕著でない時代に生きた

者は、社会の不正に抗議しながらも、それが許容範囲に収まる程度の事であるならば、一個人として応分の役割を引受けながらも、静穩に良知心学を生きた人々もいた。原理主義の発現はその社会状況との緊張関係の在り方如何によつて、その展開の様相は多様な姿をとるのである。そもそもが多様性を許容するのが良知心学の特徴であつた。だから、その表われは特定の形に限定されない。融通無碍な所がある。胡散臭いと酷評されることもある。この点は禅学とも共通するところがある。伝統的な教学の中で、特定の宗派とは離れたところで、王陽明の良知心学は、禅学と同様に、現在のなお、多くの賛同者をえているのは、「本来性善」という性善説の原理主義を直截に唱えた思惟であるからである。

(東洋大学文学部教授)