

人格の完成

——王陽明のなかに安岡正篤が見たもの——

小島 毅

はじめに

王陽明⁽¹⁾のなかに何を見るか。それは単に陽明学研究者に課せられた学術的な作業ではなく、陽明学をみずからの生きる糧にしようとする江湖の人々による実践的欲求でもあった。特に江戸時代末期以降の近代日本において、この傾向は顕著であった。陽明学が持つ一種の魔性は、そこにある⁽²⁾。

たとえば、これを朱熹の場合と比べてみればよい。朱熹という思想家の生き様を人生の師とし、その行動の跡を模範にして近代社会・現代社会を生き抜こうとしてきた人は、おそらくごくごく少数である。私個人について言わせてもらえば、彼のごとく、いちおうは宮仕えの身でありながら人生の大半を閑職で過ごし、その分、自分の関心にもとづく読書と思案と著述と講義に多大な時間を費やすことのできた人生を、とても羨ましく思う。その意味では「憧れの人」である。だが、彼の処世術や行動・態度に倣おうとはまったく思わない。

これに対して、王陽明の人生はたしかに魅力に満ち溢れている。彼は、江南の裕福な家庭に生まれ、科挙首席合格者の子息として北京で多感な少年時代を過ごし、諸々の事象に煩悶し、それでもきちんと官僚になり、ところが反骨精神から左遷の憂き目を見、そうしてついに「大悟」に達し、多くの弟子・聴衆に教えを弘める後半生を送った。時代も国も異なる近代日本において、彼が崇敬の念を集める大きな理由はここにあると思われる。

近代日本において王陽明の如上の人生はどのように語られたのか。本稿ではそのことを、ある研究者の著作に沿って読み解いていく。その研究者の名は、安岡正篤（一八九八～一九八三）。

普通、彼のことを「王陽明研究者」とは呼ぶまい。しかし、彼には『王陽明研究』なる著作があり、玄黄社から刊行されている。すなわち、現在の彼に対する評価がいかなるものであるかはさておき、その当時の自己認識として、彼は王陽明を「研究」しているのである。本稿では安岡をあえて「研究者」に見立てたうえで、その「研究」が帯びている時代精神のようなものを追究してみたい。

一 「人格」への注目

安岡の『王陽明研究』は大正十一年（一九二二）一月十五日付の自序を冠している。

此の書は私が前に著した支那思想及び人物講話の第二巻とも見るべきもので、偏に自ら東洋精神の真髓を体得し、之を江湖に闡明したいばかりの試みである。（一頁）

『支那思想及び人物講話』はその前年（一九二一年）に同じ玄黄社から出版した著作で、四六〇頁を超す大作である。右に引用した自序冒頭の一文は、本書が「支那思想及び人物」の代表的存在である王陽明の伝記と学説を紹介することによつて、「東洋思想の真髓」を弘めたいとの意図で書かれたことを宣言している。全三編（安岡の用字のまま）の構成は、それぞれ、東洋精神論、陽明の生涯と其の人格、陽明の学説。とりわけ彼が自信を持っていたのは第三編で、「夢中に夢を説く在来の痴態は些か脱し得た心算」と自画自賛している。

「夢中に夢を説く在来の痴態」とは、要するに、彼以前に巷間を賑わしていた陽明解説書のことである。第一編「東洋精神論」の第二章「陽明研究の意義」は次の如く結ばれている。

陽明学も現代の学者などがもつと内面的に沈潜したら、早く偉大な収穫が有つたらうに、いつ迄も夢中に夢を説いて、民衆から痴人扱ひを受け、其の結果陽明学其のもの迄遺却せられて了つたのは深慨すべき事実である。（三〇頁）

安岡は漢学者流の陽明学顕彰運動を唾棄していた。狭義の漢学者のみならず、井上哲次郎やその薫陶を受けた一派のよきに、西洋哲学の手法を学び、それとの対比のうえで「東洋哲学」という研究分野を構築しようとしていた人たちとも距離を置き、一切交わらなかつた。彼らの説く陽明学が生命力を喪失していたからである。

今後東洋思想を研究するに当つては、是非とも観念の遊戯を去つて、彼の一語一語が含む深い体験を掴むことに努力しなくてはならない。（二九頁）

では、安岡は何を以て「深い体験を掴む努力」と、自身の研究に名付けるのであろうか。そのキーワードが、「人格」であった。右にその末尾を引用した「陽明研究の意義」は、次の如き一文によって始まっている。

東洋思想を内観して特に犇々と感ずることは全人格的生活の努力と主張とに在る。(一八頁)

これに、「換言すれば」という接続語をはさんで、「我々が一個の人格として純一なる生活を保持して行こうとするに在る」という文が続く。以下、この章には「陽明研究の意義」として、人格の語が頻出する。

統一せる人格生活こそ現代人の求むる弘誓の船でなければならぬ。(二二頁)

此の生活破綻の切迫せる社会人心の要求が陽明の人格を通じて彼の偉大なる理想哲学を生んだのである。(同)

陽明の生涯こそは一步一步其の全人格を刻みつけて行つた尊い蹤蹟である。(同)

それは全く讚歎すべき全人格的努力である。(二二頁)

彼が如何に純真なる人格主義を取つて、人間を其の卑屈な奴隸的生活より解放せんとしたかは、此の一斑に依つても其の目覚ましい全豹を髣髴することが出来るであらう。(二六頁)

然るに(中略)果して教界政界の墮落腐敗の甚しい現代の世相を眺めると、今更ながら至純至正な陽明の人格主義の提唱を想起せざるを得ない。(同)

唯だ簡性の發揮、人格の完成にこそ絶対的価値がある。(二七頁)

私を以て看れば今や現代人は切に純一なる人格生活に憧憬れてゐる。(二九頁)

一頁あたり三七字×一二行の、その一三頁分のなかに以上に列記した十度の登場。「人格」こそ、安岡陽明学の最重要語彙と言つて過言ではあるまい。第二編が「陽明の生涯と其の人格」と命名されているのも、その流れを受けてのことであつたし、第三編の第三章もまた「人格生活」と題されている。

『伝習録』下巻第五十七条に載る、二人の門人が陽明先生の前で畏まつていて扇を使わないでいた時の問答のなかで、陽明が『論語』に見える孔子のことばを引いて狂者と狷者について評するくだりを、安岡は次のように訳出している。

狂者ならば其の狂処より彼の人格を完成し、狷者ならば其の狷処より彼の人格を完成せねばならぬ。(二二六頁)

ここで彼が「人格を完成し」と訳した箇所の原語は「成就他」である。すなわち、直訳すれば「彼を完成し」にすぎないのであつて、「人格」という語を挿入したのは安岡の判断であつた。

安岡は続く自註(二二七頁)において、狂とは「理想に勇なこと」、狷とは「能く悪を悪むこと」としたうえで、「理想に勇なること、能く悪を悪み得ることは、人格を完成するに最も大切な徳である」と解説している。自己の真性を發揮すること、すなわち陽明の用語でいえば「致良知」が、安岡によつて人格完成への運動として捉え直されていることがわかる。

「余論」においても、「一切の東洋哲学は渾てかかる人格の実現完成を欲せざるもの無く」と説かれ(二四八頁)、近

代機械文明が人格を無にしていることを嘆き、「人間の人格は必然に其の形役苦使の機械的生活に反抗して、自己の絶対的独立性を主張しないでは置かない」と断じる（二五〇頁）。明治の文明開化から五十年、すでに西洋近代文明が浸潤した大正期の日本社会にあつて、その弊害は至る所に目に付き始めていた。安岡は、旧来の漢学者のように単に過去を懐かしむ視線ではなく、東洋哲学・東洋思想の未来をその人格主義に託し、それによって日本精神の興起を図つたのであつた。もちろん、ここで「人格」という語が元来の東洋思想に存在するわけではなく、西洋近代精神が生み出した人間論のなかで脚光を浴びるようになった概念（の井上哲次郎による翻訳語）にすぎないことを指摘し、安岡の自己撞着を批判することもできる。しかし、それだけでは、安岡が何を意図してこの語を持ち出してきたのか、そして、なぜ今なお多くの読者を彼が獲得しているのかに対する解答は得られまい。

安岡は陽明が東洋でも稀に見る人格者であつたからその思想を拳々服膺しようとしているわけではない。むしろ、（人格という語彙こそ使用しないもの）それまでそうしてきた旧套な漢学者流を痛罵しているのだ。彼が王陽明という人物に着目する理由、既成の「陽明学」ではなく「王陽明」その人について熱く語ろうとしている理由は、人格者という静態にではなく、「人格の完成」という動態のなかにあるのではなからうか。

以下、そのことを、かの有名な龍場の大悟に即して見ていきたい。

二 龍場大悟の意味

今年（二〇〇八年）は王陽明が龍場で大悟してから満五百年の節目の年にあたる。それを記念して、現地では陽明学の

大規模な国際学会が開催されるとも聞く。おそらく、世界各地の優れた「陽明学研究者」が、王陽明及び彼の後学たちの思想について実証的に検証した論考を多数寄せることであろう。安岡なら、それを何と評するか。

劉瑾弾劾に始まる陽明の受難の経緯について、安岡は『王陽明研究』第二編第三章を「煩悶と迫害」と題し、多くの頁を費やして語っていく。もとより典拠となつてゐるのは陽明についての年譜であり、彼が新たな史料を発掘してきたわけではないのだが、戯曲の科白の如き脚色も施して、護送途中の脱走劇や福建からの帰順と再逮捕について縷々述べたのち、ようやく主人公王陽明を龍場に到着させる（五八〇七八頁）。そして、いよいよ龍場への旅路に着いた箇所に次のような註を挿入している。長文になるが、本稿の眼目となる箇所なのでお許し願いたい。

彼は奸臣の非道と浮世の苦惱と更にまた謫居の悲惨とを思うて一度は心挫けたのである。其の時の彼は内外の自由を失つた憐むべき一箇の窮人であつた。然し彼は長く窮人たるに甘んじなかつた。彼は道者の一擲に依つて復直に其の人格の自由を勇奮して恢復したのである。他に律せらるるは人格の枉屈であつて、自己の内面的必然に従つて動いてこそ人格の自由がある。（中略）劉瑾は其の権力を以て陽明の肉体だけは圧迫することが出来た。然しながら遂に彼の人格の自由を如何することも出来なかつた。其処に沈思熟考すべき人世の哲學的道德的問題が横はつて居る。私が此の章を二つの項に分つて説くのも一は大いに此の理由にも在るのである。此の龍場での旅立其の事に陽明を研究する者は大いなる意義を發見せねばならない。（七八〇七九頁）

このあと大悟にいたる龍場での経験の記述が続く。そして、安岡は「此の章を二つの項に分つて説く」理由を重ねて説

明する。「旅立に於て其の心境に一層自由を得た」ことと、「驚くべき内的革命を遂行し得た」こととであり、「此の意味に於て龍場への貶謫は彼の人格を二重に躍進せしめたもので、彼の五十七年の生涯に於ける最も崇厳なる光明である」(八三頁)。

龍場大悟の具体的内容について、ここで私が云々する必要はあるまい。心即理の体認。王陽明はこの経験によって新たな思想的地平を切り開いた。こうして陽明学が誕生した。以後、王陽明はさらにいつそう思索を深め、知行合一や致良知といった主張を展開するわけであるが、安岡はそれらの提唱に対して龍場大悟ほどの重みを与えていない。それらは龍場大悟によって得られた境地の延長線上に、おのずと発見されるべきものとして捉えられているかのごとくである。

「人格の自由」。上掲の長々しい引用文に何度も執拗に登場するこの句こそ、安岡によれば王陽明が煩悶しつつ求めていたものであった。そして、龍場大悟で王陽明の人格が完成する。これが安岡にとつて龍場大悟が持つ思想的意義であった。王陽明は、この経験によつてはじめて、我々が知る王陽明という人格になったのである。安岡の評価によれば、それは王陽明の人生を二分する「最も崇厳なる光明」なのであった。

三 陽明学研究はどう進められてきたか

では、このように龍場大悟を「人格の完成」として説いた安岡の所説は、学界における王陽明研究のなかでその後どのように評されてきたのだろうか。乱暴に概括すれば、「無視」の一語に尽きる。

以下に引用するのは、山下龍二氏が一九六四年に発表した論文の一節である。ここでは『陽明学の研究』(現代情報社、

一九七一年)に所収の文章に依拠する。なお、この私による引用は、山下氏個人の先行研究総括に対して異論があるという理由によるものではないことを、あらかじめお断りしておきたい。これを例に挙げたのは、山下氏が当時中堅の陽明学研究者として注目を浴びておられ、かつ、この文章がその前年(一九六三年)の日本中国学会において「思想史における明代」なる討論会に提出された原稿をもとにしている(と山下氏自身が述べている)からである。山下氏個人の著作ではあるが、学界の場における共通理解を文章化したものなのである。そのなかの「戦前の諸研究」という項目。

戦前における陽明学研究書は量的にかなり多い。高瀬武次郎『王陽明詳伝』(一九一八)『陽明学新論』は、青年を感奮興起せしめんとした教育的意図が顕著であり、しかも高瀬が、王陽明を東洋のフィヒテと称したときは、漢学とドイツ哲学との安易な結合という事態をよくあらわしている。山田準『陽明学精義』(一九三二)もほぼこの系列に入る。三島復『王陽明の哲学』(一九三四刊、一九〇九、脱稿)は、明治末の西洋哲学移入の風潮の上に立って、克明に陽明学の内容を整理した代表作といつてよい。これらの書物に共通した点は、第一に西洋哲学に対して東洋哲学を顕示しようという意識と、第二に東洋哲学は倫理的なところにあるところ、その特色があるとする考え方である。(中略)要するに陽明学を明代期の歴史的産物として把握することなく、儒教的理想人格の一つとして教学的に研究したのであった。(九四頁)

この叙述は、「新しい傾向」という小見出しを付した次の項目において、一九四〇年代の新傾向の紹介へと続く。すなわち、「陽明の思想を歴史的なものとしてとらえようとした意図」が見られるようになる、その前段階に対する批判的記

述なのである。

ここで私が注目したいのは、山下氏が安岡の業績を紹介していないということそれ自体ではない。そうではなくて、安岡の研究に言及していないにもかかわらず、当該時期の研究動向を「儒教的理想人格の一つとして教学的に研究した」とまとめているという、そのことのほうである。

山田準の著書は一九三〇年代なので暫く措くとして、高瀬武次郎や三島復の研究は、安岡のものに先行する。山下氏はこれらを「儒教的理想人格の一つとして教学的に研究した」代表例として紹介しているわけだが、これらの研究こそ、安岡によって「夢中に夢を説く在来の痴態」と批判された当のものであったはずである。

もちろん、これは、一九六〇年代という地点から回顧したときに、その両者の差異はごく小さなものとして捉えられ、むしろ一九四〇年代以降に登場する「陽明の思想を歴史的なものとしてとらえようとした意図」との対比においてまとめ語られたことであろう。繰り返しになるが、私はこのまとめ方自体が不適切だなどと僭越な批評をしているわけではない。そうではなく、安岡が従来の諸研究と自分の取り組み方との質的相違を強調するために用いたキーワードが、山下氏によつて、当該時期の研究動向をまとめる語として使われている事実⁷に、率直に言つて驚いたということを述べたいのである。その語とは、もちろん、「人格」である。

このことはおそらくこう理解すべきなのであろう。一九三〇年代以前における王陽明研究において、「人格」が重要なキーワードとして機能していた、と。これらの著作の個々において「人格」という語が登場するという意味ではない⁸。後世の研究者（ここでは山下氏）の眼に、それらの研究に通底する特色として見えたものがこの語によつて表現されたという意味においてである。言い換えれば、安岡によつて執拗に提示された「人格」という語が、王陽明を語る際にごく当た

り前の用語として用いられる——この場合、かつての研究を批判的に語る場合においてだが——ようになったのである。

本稿ですで見たとおり、安岡の『王陽明研究』は、まさに「儒教的理想人格の一つとして教学的に研究した」ものであった。その意味で、彼の研究は同時代の動向から孤立していたわけではなかった。むしろ、それらの研究に対する著者安岡のいらだちが、当時の新興語彙「人格」によつて表現され、そうした形での王陽明像を描くことによつて、安岡は先行する研究者たちが「夢中に夢を説いて」きたことを嗤い、「箇性の發揮、人格の完成」を説いて、「切に純一なる人格生活に憧憬れてゐる」現代人（＝一九二〇年代の人たち）に提供したのであった。

山下氏の研究史的整理はその意味で正しく、そうして、そこにおける安岡の不在が逆に彼の存在の重さを証明する形になっているのである。

まとめにかえて

本稿がきちんとした学術論文たろうとするならば、ここまでを前半として、以後、安岡が持ち出した「人格の完成」が、その後の陽明学研究に対してどのような影を投じているかにつき、例示しながら実証的に語っていくべきであろう。だが、遺憾ながら、私にはまだその準備ができていない。また、本号は「陽明学」についてではなく「王陽明」についての文章を集める趣旨であると聞いている。そこで、以下、二つの問題提起をして拙論を締めくくりたい。

一つは、安岡が「人格」という語を持ち出したことの時代性である。この語が *persona* に対する翻訳であることは言うまでもない。そして、その確定者が、かの井上哲次郎であろうという研究がすでに存在する⁹⁾。大正年間、すなわち安岡が

青少年時代を過ごしたその時期において、この新造語は輝くばかりのオーラを発していたことであろう。私たち二十一世紀の、すでに人格なる概念に倦み疲れたところがなきにしもあらずの者たちには、想像もつかないような魅力がこの語にはあったのだろう。「統一せる人格生活」を提唱する安岡が想定するこの語の言葉としての力は、私たちがこの語を見たときに思うものとはだいぶ違うのではないか。

その一つの例として、和辻哲郎の「沙門道元」¹⁰を挙げておく。有名な文章でもあり、ここで引用文を羅列することはしない。そこで和辻が道元のなかに見ているものは、安岡が王陽明のなかに見ていたものと同じであろうと、私には思われる。

二つめに、安岡が力説した「人格の自由」のゆくえである。安岡自身は学界で参照・言及されることなく、別のところに支持者の群れを見いだしたわけだが、実は案外、安岡が描いた王陽明像は学界においても継承されている。以下の叙述に安岡の影を見うると指摘したら、私の感性が疑われるだろうか。

まさにこの龍場における陽明の苦闘こそ、明学における人間探究の最も鮮明な象徴と言うことが出来るであろう。

(中略) 明学がその根拠とし出発点として把握し確立しようとしたところのものは、実にかかる極限的位相において「吾が性みずから足る」人間であったのである。然もこのような人間像こそ、宋代以降の中国的近代精神が模索し前提していた人間像の理想型にほかならなかった。(島田虔次『中国における近代思惟の挫折』、平凡社東洋文庫版、

二〇〇三年、第一冊、四九頁)

もちろん、島田は（山下氏の表現を借用すれば）「教学的に研究した」のではなく、「陽明の思想を歴史的なものとしてとらえよう」とした研究者である。しかし、その所説の批判者である山下氏によって、「陽明学派の発展の中に、近代的な自我意識・合理主義・近代的パトスなどを見出し、（後藤基巳と比較しても——小島挿入）いつそう陽明学の近代性を明らかにしようと試みた」と評されていること（山下氏の上掲書、一一一頁）から考えてみると、安岡と島田の両者の間には、見えない糸が繋がっているのかもしれない。それは系譜関係ということではなく、王陽明を見る視線のその角度とでも言えようか。

王陽明を「全人格的生活の努力と主張」の体現と見るとき、そこには立場や方法を超えた共通の世界が現出してくるのかもしれない。私が本稿冒頭で「陽明学が持つ一種の魔性」と呼んだのは、そのことなのである。

- (1) 以下、本稿では、秦代以降の中国の人名については「朱熹」のように諱による表記を用いるので、彼についても「王守仁」とすべきであるが、本稿で引用する安岡正篤らの文章においては「王陽明」と表記されており、それとわざわざ違えるのもわずらわしいので、あえてこの号によることとする。筆者自身が朱熹よりも王陽明に対して敬意を表しているわけではないので、誤解無きように願いたい。
- (2) 江戸時代末期以降における陽明学の心性の日本的展開を、拙著『近代日本の陽明学』（講談社選書メチエ、二〇〇六年）で論じたので、参照していただきたい。
- (3) 『支那思想及び人物講話』は筆者の勤める東京大学でも東洋文化研究所に所蔵されているのだが、同研究所の建物の事情により、本稿執筆に際して実見していない。いずれきちんと観ておく所存である。
- (4) 現代日本語（戦後の口語）への最初の全訳である近藤康信の訳では狂者のほうでは「彼を育てて行く」、狷者のほうでは「彼を完成して行く」としており、人格に相当する語を挿入していない（明治書院新釈漢文大系第十三巻『伝習録』、一九六一年初版、四六一頁）。なお、この近藤訳は、実は安岡と因縁浅からぬ関係にあるらしいのだが、ここでは憚って説明を避けさせていただく。
- (5) 人格という語の定着にあたっては、井上哲次郎『人格と修養』（広文堂書店、一九一九年）が果たした役割が大きいとされる。安岡が『王陽明研究』を上梓する三年前にあたる。井上はかつて東京帝国大学文科大学の重鎮教授であった。井上のこの本は、書名

からもわかるように、人格を（天性のものというよりも）修養という文脈から捉えようとしている。その点でも安岡への影響は見逃せない。佐古純一郎『近代日本思想史における人格観念の成立』（朝文社、一九九五年）は、そもそも井上が翻訳語としての「人格」を考案したとする。

（6）もとの論文題名は「明代思想研究はどう進められてきたか」（名古屋大学文学部研究論集三六）、『陽明学の研究』所収の章題は「陽明学研究はどう進められてきたか」である。

（7）ただし、三島のこの論文は、上で山下氏が注記しているように、さる事情により公刊されることなく二十五年間眠っていたので、安岡がこれを事前に見た可能性はほとんどないと考えられる。

（8）高瀬や三島の著作にも、またそれらに先行する三宅雄二郎（雪嶺）の『王陽明』（哲学書院、一八九五年）にも、王陽明の龍場大悟を「人格」の修養・完成として説いた記述は見られない。

（9）上掲、佐古純一郎『近代日本思想史における人格観念の成立』

（10）「沙門道元」を含む『日本精神史研究』は、一九二六年に岩波書店から刊行された。安岡『王陽明研究』の四年後である。この本が当時およびその後の日本思想史理解に及ぼした多大な影響については、詳述するまでもあるまい。和辻には「カントにおける「人格」と「人類性」という論文もある。

（東京大学大学院人文社会系研究科准教授）