

王畿の「白鹿洞統講」について

鶴 成 久 章

はじめに

朱熹と陸九淵に縁のある白鹿洞書院は、中国の書院史上とりわけ著名な書院の一つである。王守仁（一四七二～一五二九、字は伯安、号は陽明、浙江餘姚の人、弘治十二年進士）もこの講学の旧跡に深い思い入れがあったことは疑いない。王守仁は、寧王朱宸濠の叛乱を制圧し、自己の定論「致良知」説を確立して間も無い時期に、この白鹿洞書院に門人を集めて講学会を開き、「大学古本序」はじめ四篇の文章を石刻として遺している¹⁾。但し、この記念すべき講学会が開かれたのは、正徳十六年（一五二二）五月であり、王畿（一四九八～一五八三、字は汝中、号は龍溪、浙江山陰の人、嘉靖十一年進士）はまだ王守仁に弟子入りしておらず、もとよりその場にはいなかった。

王畿がその生涯において何度白鹿洞書院を訪れたのかは未詳であるが、嘉靖四十四年（一五六五）夏の訪問については少なからぬ資料が残されている。この時、王畿は江西の吉安から贛江を下り、豊城を通って南昌に立ち寄り、南昌から鄱

陽湖を渡って南康府の星子県に行っている。王畿が通過した贛江流域一帯は、先師王守仁、及びその門下の人々にとって馴染の土地であり、旅の途上、王畿の胸中には様々な思いが去来したはずである。

一、明代の白鹿洞書院について

明代の書院講学活動の史的展開において、白鹿洞書院はその主要な舞台であったとは言い難い。明代を通じて白鹿洞書院は興廃を繰り返したが、荒れている時期が多かった。そのことは、各種『白鹿洞書院志』^②に収録されている多数の「重修書院記」によってうかがうことができる。ほとんどの「重修書院記」に共通する重修に至るまでの経緯の説明はこうである。まず、ある人物が地方官として江西に赴任してくる。そして、長年訪れてみたいと思っていた白鹿洞書院に足を運ぶ。行ってみると、あまりの荒廃振りに心を痛めて嘆く。そこで、伝統ある書院を立て直すのは自身の使命であると考えて復興を決意する、といったものである。

李夢陽撰『白鹿洞書院新志』巻一「沿革志第一」によると、正統三年（一四三八）、南康知府の翟溥福（一三八一～一四五〇、字は本徳、広東東莞の人、永樂二年進士）が、久しく廢墟であった白鹿洞書院を修復した記録があり、そのことを具体的に説明した胡儼撰「重建白鹿洞書院記」（同巻六）に拠れば、翟溥福は正統元年に南康府に着任すると、白鹿洞書院の図を調べ、書院志を閲読した後に、

前賢の講学の場所が、なんとこれほどまでに廢れてしまったのは、どうして我々の責任でないだろうか。（前賢講学之所、乃廢弛若是、豈非吾徒之責哉。）

と嘆じるや、属僚を率い、俸禄を擲つて修復を唱えた。すると、府下の義士がその呼びかけに応えて興起し、資金と労力を提供してくれた。工事は正統三年七月に着工し、十二月に竣工したという。この時の重修によって、礼聖殿、大成門、貫道門、明倫堂、齋室、儀門、先賢祠、及び士人の燕息の場所など、明代白鹿洞書院の基本建築をほぼ完備させたとされる。^③

元末明初期の戦乱がもたらした荒寥たる姿ほどではないにしても、これ以降も白鹿洞書院はしばしば荒廃し、それを重修することが繰り返された。しかし、白鹿洞書院の荒れた姿を目にして重修事業を主導した官僚たちは、その後も継続して書院の運営に関与し続ける意志はなかった。たとえ意志があったにしても、すぐに別な土地に転任したから、白鹿洞書院のその後のことまで保障するのは難しかった。それ故、著名な思想家が地方官として訪れても、白鹿洞書院が栄えるのはその時だけのことであった。何度も重修を繰り返しているのは、重修されるに相応しい由緒正しい書院であったということであるにしても、そもそも、度々重修を行わなければならないほど、衰退を繰り返したわけである。

明代の白鹿洞書院がこのような状況であった原因として、科挙制度が与えた影響が最も大きい。例外がなかったわけではないが、明代の科挙では原則として「監生」あるいは「生員」の資格が必要であった。^④しかしながら、白鹿洞書院は科挙制度のもとに組み込まれた「官学」ではなかったため、白鹿洞書院に籍があっても「生員」の資格は得られなかった。他方、白鹿洞書院が在った南康府には城内に南康府学と星子県学が有り、その学籍を獲得することが科挙受験を目指す当地の士人にとっては必須のことであった。そのような事情に加え、明代の白鹿洞書院は、南康府学と星子県学の管轄下にあり、教学の施設としては格下であった。白鹿洞書院の洞主は、通常は南康府学の教官の兼務で、書院の場所は南康府の府治星子県から十五里（約九_キメートル弱）程あるのに、常駐の官吏は置かれておらず、管理が行き届かないことが多かった。

ところで、明初の著名な朱子学者胡居仁（一四三四～一四八四、字は叔心、号は敬齋、江西余干の人）は、科挙のための学問を否定し、官僚としての栄達を放棄した人物として知られる。彼は、成化四年（一四六八）、成化十六年の二度にわたり白鹿洞書院の主講（洞主）に招かれている。しかしながら、二度とも短期間在職した後、辞任している。胡居仁が白鹿洞の主講を途中で辞した理由は、疾病の問題もあったことは事実だが、それ以上に当時の白鹿洞書院の状況に失望したためではないかと思われる。胡居仁は、当時の白鹿洞書院について、次のように述べている。

〔科挙によつて〕聖学の門庭が開かれて以来、豪傑の士は挙業に沈んでしまったかの如くです。〔白鹿洞には〕一種の凡才、挙業に従事できない〔学力の〕人を招いて来させることができるだけです。聡明敏達で、挙業に従事できる人は、全く来ないのです。挙業ができる人でさえも、来ようとしないのに、まして英邁超卓の〔徳業の〕人が、進んで来ようとしないでしようか。〔開聖学門庭以来、豪傑之士、若泊於挙業、但招得一等凡才、不会做挙業底人来。聡明敏達、能做挙業底人、都不来矣。能挙業之人、尚不屑至、英邁超卓之人、尚肯至乎。〕、『胡居仁文集』卷一「寄丘時雍」、江西人民出版社、二〇一三、一四八頁）

徳業を第一と考えた胡居仁が、好ましく思っていなかった科挙の学に齷齪する者ですら来たいと思わないほどに、当時の白鹿洞書院が教学の施設としては衰退しきっていたことを嘆いているのである。胡居仁のような学者でも、時代の趨勢に抗うことは難かった。

要するに、明代の士人にとって最大の関心事である科挙受験に役に立たないというのが、伝統ある白鹿洞書院が廃れた最大の理由であった。

二、王畿による江西の同志弔問の旅と白鹿洞訪問

王畿が白鹿洞書院を訪問して「白鹿洞統講」を石刻として遺したのは、嘉靖四十四年夏、六十八歳の時のことである。その経緯については、『龍溪王先生文集』巻二「白鹿洞統講義」、同「洪都同心会約」、巻十七「重修白鹿書院記」等によって知ることができる。⁵⁾

まず、王畿が江西を訪ねたきっかけについてであるが、「洪都同心会約」によると、嘉靖乙丑（四十四年）夏、吉水で前年八月十五日に死去した羅洪先（一五〇四〜一五六四、字は達夫、号は念庵、江西吉水の人、嘉靖八年状元）を弔い、ついで、永豊で聶豹（一四八七〜一五六三、字は文慰、号は双江、江西永豊の人、正徳十二年進士）の墓参りをし、吉安で鄒守益（一四九一〜一五六二、字は謙之、号は東廓、江西安福の人、正徳六年会元・探花）の墓参りをしたあと、贛江を下って北に向かい、南昌に行き魏時亮（一五二九〜一五九一、字は舜卿・工甫、号は敬吾、江西南昌の人、嘉靖三十八年進士）、李材（一五二九〜一六〇七、字は孟誠、号は見羅、江西豊城の人、嘉靖四十一年進士）はじめ諸々の同志と講学会を開いたことがわかる。⁶⁾

南昌を発つて白鹿洞書院に向かった事情については、「白鹿洞統講」（石刻本。以下同）におおよそ次のように言っている。当時、南康府の知府であった張純（字は伯貞、号は滄江、浙江永嘉の人、嘉靖七年举人）は、同志で旧交があり、既に一年も前から王畿を講学に招聘していた。そこで、王畿は江西に行つた帰途、張純の招きに応じることにした。鄱陽湖を渡つて星子県を訪れると、白鹿洞書院の洞主を務めていた南康府学訓導の陳汝簡（字は敬仲、号は梅川、浙江青田の人、嘉靖年間貢生）が、張純の命を受けて、王畿を白鹿洞書院に案内し、一緒に先聖の祠廟に拝謁して、書院周辺の名勝古蹟を周覧した。夜になると、王畿は、白鹿洞書院に集まつた諸生たちと講学会を開き、その晩は白鹿洞書院に宿泊した。翌日の明け方に白

鹿洞書院を離れ、星子泉城に戻ると、白鹿洞書院で王畿の講学に参加した諸生たちは、王畿が宿舎にしていた泉城東南隅の観瀾閣に再び集った。諸生たちは王畿の教導のもとで二晩を過ごして証悟すると、超然と感動して奮い立った。別れに臨んで、洞主陳汝簡が、諸生らを率いて、王畿に次のように請うたという。

昔、晦翁が象山を招いて白鹿洞書院で講義を行ってもらい、君子と小人における義利の辨を明らかにしてもらったことは、数百年間も語り伝えられ美談となっています。今はどうしてこれ（象山の故事）と異なりましようか。「象山は」言いました、「ま諭る所は習う所に由り、習う所は志す所に由る。」と。思いますに、学ぶ者が科擧の合格を目指して焦っているのに、問題を提起してその弊害を救おうとしたのです。「しかし」その端緒を求め工夫を用いる方法については、詳しく言及しておりません。「そこで」不躱ながら、この「象山の講義の」要旨を突き詰める一言を、「我々にお恵み下さいますようお願い致します、」さすれば、象山と先生とで「古今の美擧が並び立つことになりましょう。（昔晦翁奉延象山開講白鹿、発明君子小人義利之辨、數百年伝以為美談。今者、則何以異此。其云、「所諭由於所習、所習由於所志。」蓋因學者、亟於進取、拳似以救其弊。其於求端用力之方、未之詳及也。敢斬一言究竟斯旨、用示嘉惠、亦古今並美也。）」

陸九淵が、『論語』里仁篇「君子は義にま諭り、小人は利に諭る。（君子諭於義、小人諭於利。）」を取り挙げて行つた講義は、白鹿洞書院の歴史における最も有名な出来事の一つであった。⁽⁶⁾但し、陸九淵は、「求端用力」の方法については、詳しく述べていないので、その問題について教示して欲しいというのが王畿への要望であった。洞主陳汝簡と諸生らから、このように請われた王畿は、

が顧みれば、私は不肖者で、「先師王陽明先生」を手本にしたいと願っているものの、いまだに「先師の学問を」語ることなどとてもできず、先師の論を勝手に解釈して、「先師の教えとは」似ても似つかぬものになっている。「しかし」

やむを得ないようであれば、「先師から」聞いたことを述べて諸賢と一緒に検討させてもらうことにしよう。（顧予不肖、方期取法、未能敢云、上下其論、以祗弗類。無已、請述所聞与諸賢共籌之。）

と答えて、「統講」の執筆を快諾したと言う。示教を請われて已むなく書いたというこのような言い回しは、王畿のみならず、「語録」「会語」の類を記す際の常套句である。但し、王畿のこの時の白鹿洞書院訪問は、事前に周到な準備をした上でのものであり、講学の語を現地に遺すことは想定内のことであった。最終的には、草稿に手を入れて必要な事柄を加筆し、洞主と諸生の請願を受け入れる形で文章を手渡したのかもしれないが、文字通り別れに臨んで請われてその場で書いたのではなく、一番重要な内容は事前に執筆していたはずである。別集では削除されているが、白鹿洞書院に残る石刻の末尾には、「嘉靖乙丑仲夏上浣、山陰の龍溪王畿、彭蠡の舟中に書す。（嘉靖乙丑仲夏上浣、山陰龍溪王畿、書于彭蠡舟中。）」と記している。「書于彭蠡舟中」とは、南昌から星子県に向かう際に彭蠡（鄱陽湖）で乗った舟の中で書いたという意味である。

三、王畿の「白鹿洞統講」について——前半の内容——

王畿が「白鹿洞統講」を書く際に、陸九淵の「白鹿洞書院論語講義」〔陸九淵集〕卷二十三「講義」、中華書局、一九八〇、二七五頁）に触れるのもとより必須であった。残された文章を見る限り、陸九淵は具体的な事柄にまで踏み込んで語ってはいないが、「小人」が「喻たと」る「利」とは、「官資崇卑」「禄廩厚薄」のことばかりを計算し、「科挙」合格を第一目標にして、「場屋」で成功する立身出世のための学に齷齪することだと言っている。

王畿の「統講」では、陸九淵の講義の趣旨を踏まえた上で、先師王守仁の「致良知」の学の神髄を伝えることがもとより必須であった。王畿は「白鹿洞統講」を書くまでの経緯を説明したあとで、講義を次のような言葉から始めている。

先師は仰った、「心の良知之を聖と謂う。」と。良知は、性の靈である。この上なく虚（何ものにもとられない）であつて神（人知ではかりしれない）であり、この上なく無でありながら化するもので、学ぶことなく慮ることはない、天則の自然である。（先師云、「心之良知謂之聖」。良知者、性之靈也。至虚而神、至無而化、不学不慮、天則自然。）

「心之良知謂之聖」とは、王守仁が嘉靖四年（一五二五）に門人の魏良貴（一五〇三？、字は師孟、号は及齋、江西新建の人、嘉靖十四年進士）に送った書簡（『王陽明全集』巻八「書魏師孟卷乙酉」）の中に出てくる語である。^①そして、この王守仁の言葉の引用に続く「良知者、性之靈也。」とは、王畿が「良知」を説く際に多用した表現である。「性之靈」は、「本心之靈」「心之靈」と言うこともある。なお、「白鹿洞統講」のこの部分と類似する発言が、隆慶四年（一五七〇）に書かれた「自訟問答」（『龍溪王先生会語』巻四）に見られる。

良知とは、本心の靈（不可思議な働き）である。この上なく虚であつて寂（何ものにも動かされない）でありながら、人倫や物理の感応（働きかけ）に、^{あまね}周く応答することができる。虚であるからこそ変化に適応し、寂であるからこそ「あらゆる」事柄に通じることができる。それは天（則に順つて）動き、人力は与り^{あづか}りようがない。千聖相伝の秘蔵（の教え）である。（良知者、本心之靈。至虚而寂、周乎倫物之感応。虚以適変、寂以通故。其動以天、人力不得而与。千聖相伝之秘蔵也。）^②

「心」「性」の不可思議な働きを「靈」と表現すること自体は、王守仁や王畿の「良知」の学説に触れたことがない者であつても、特に違和感はなかつたであろう。周知のように、朱熹も、例えば、「明德者、人之所得乎天、而虚靈不昧、以

具衆理而応万事者也。」(『大学章句』経「注」)、「蓋人心之靈莫不有知、而天下之物莫不有理、惟於理有未窮、故其知有不尽也。」(同伝五章)、「心之虚靈知覚、一而已矣。」(中庸章句序)という説明をしている。

ところが、「靈」なる「良知」の働きを説明した後に続く「至虚而神、至無而化、不学不慮、天則自然。」という発言については、白鹿洞書院で王畿の講学に参加した諸生たちには俄には受け入れられなかった可能性が高い。なお、贅言するまでもなく、「不学」「不慮」は『孟子』尽「心章句上」「良能」「良知」の説明であり、「天則」は『易』乾卦・文言伝の語である。「自然」は、老子や荘子が使っているとはいえず、儒教でも普通に用いる語である。また、「虚」「神」「無」「化」を個別に見れば、『周易』繫辞伝などでも使われている語である。ところが、「心」「性」の働きを、「至虚」「至無」とする王畿の説は、朱熹ゆかりの土地で、科挙受験が主目的であるにしても、朱子学を正統の学問として尊崇していた諸生たちの普通の理解からすると、仏教や老荘の説を想起させられることになったであろう。王畿自身が、嘉靖四十三年(一五六四)の「東遊問答」(『龍溪王先生会語』卷三)で、

〔陽明〕先師が提起された「良知」の二文字は、三教を包括する宗(根本原理)である。性がそのまま命であり、寂がそのまま感であり、この上なく虚であつて実、この上なく無であつて有なるものである。千聖がこれ(良知の教え)に手を着けたとしても、これっぽっちも精彩を放つことはできず、釈迦や老子が生きかえつてこれに手を着けたとしても、これっぽっちも技工を駆使することはできない。これ(良知の教え)を同じくするものが「同徳」に他ならず、これを異にするものが「異端」に他ならない。(先師提出良知兩字、範圍三教之宗。即性即命、即寂即感、至虚而実、至無而有。千聖至此駢不得一些精采、活仏活老子至此弄不得一些伎倆。同此即是同徳、異此即是異端。)

と述べており、「範圍三教之宗」としての「良知」の本質を説明するために「至虚」「至無」の語を用いている。「至虚」「至

無」の説が、白鹿洞書院の諸生たちに、儒教の教えを仏・老といった異端の教えに同化させるものと受け取られた可能性は高い。

そもそも、白鹿洞書院の洞主陳汝簡が、仏教と道教の思想に批判的な人物であった。後述する礼聖殿の修復事業の前後に彼が書いた「洞主陳汝簡請改礼聖殿及礼聖門議凡四条」(鄭廷鶴撰『白鹿洞志』巻六)の中で、彼は、「礼聖」という名称を改めるよう主張し、

吾が夫子の道は、仏・老の流とは大いに異なるのだから、我々の「夫子への」報徳、報功もまた積・道と同じであつてはならない。……もしも、元のまま「礼聖」と称するのであれば、それは積・道の教えによつて、吾が大聖(孔子)の尊を冒瀆するものであり、まろがいでたふ 謬妄極まれりだ。(『吾夫子之道、与仏老之流大不相侔、則吾人之報徳報功者亦宜与积道不類』……若仍旧曰「礼聖」、是以积道之教、而瀆吾大聖之尊、謬妄極矣。」、一三二八頁)

と言っている。王畿を白鹿洞に案内した際にも、彼は仏・老批判を率直に口にしたのではないかと推測される。「礼聖」の語をめぐる陳汝簡の主張はやや偏つたものと言えないこともないが、少なくとも、儒教の教えを仏教・道教の教えとは明確に区別すること自体は、当時の学ぶ者にとつて一般的な感覚だったのであろう。陳汝簡に率いられて王畿の講学に参加した諸生たちも同様の考えであつたと思われるのである。

さて、王畿は、「白鹿洞統講」で上述の内容を提示した後で、陸九淵の「白鹿洞書院論語講義」の内容に話題を転じ、人が「義」を実現できるか否か、「義」「利」「公」「私」「君子」「小人」の決定的な分かれ目、すなわち自己の「良知」を発揮できるか否かの「機」が、「一念の微」にかかっていると、次のように述べている。

その機(転換点・転折点)は一念の微にかかっている。義利の辨は、ここにおいて辨ずるのにほかならない。だから、

井戸に墜ちそうな孺子に怵して惻隱〔の情〕が現れるのは、所謂「義」である。それによって〔孺子の父母と〕交り結び、「郷党、朋友に」誉れを要め、悪評を嫌ってそうするのは、自己の初心を失って利をなそうとすることである。怒鳴りつけたり足蹴にして〔与えられた〕食を受けず潔しとせず、羞惡〔の情〕が現れるのは、所謂「義」である。それによって宮室〔を立派にし〕妻妾〔を養い〕窮乏の者〔を養って〕、我を徳〔ある者〕にしようとしてこれを行うのは、自己の初心を失って利をなそうとすることである。義というものは、天下の公であり、利というものは、一人の私である。公私の間は、君子と小人の分かれ目である。志に向う所があつて習いがそれに従い、習いに専らにすることがあつて諭することはそれに因るのだ。機を辨じなければならぬのは、こういうことである。機を得れば、君子から聖賢に進むことができ、機を得なければ、小人から今にも禽獸に陥ろうとするであろう。聖賢と禽獸とは遠く隔たつているが、その機は一念の微において決するのである、慎まないとはいかない。（其機存乎一念之微。義利之辨、辨諸此而已矣。是故怵於人井之孺子、而惻隱形焉、所謂義也。從而納交要譽、惡其声而然、則失其初心而為利矣。不屑不受於嚙蹴之食、而羞惡形焉、所謂義也。從而宮室妻妾窮乏之者、德我而為之、則失其初心而為利矣。義也者、天下之公也、利也者、一人之私也。公私之間、君子小人之所由分也。志有所向而習隨之、習有所專而諭因之。機之不可以不辨也、如此。得其機則由君子可進於聖賢、不得其機則由小人將入於禽獸。聖賢之與禽獸相去遠矣、而其機決於一念之微、可不慎乎。）

ここでは、まず、「義」を『孟子』公孫丑章句上・告子章句上の「惻隱」「羞惡」に結びつけて述べ、さらに、告子章句上の「義」「本心」の説に基ついて議論を展開している。「失其初心」は、告子章句上「此之謂失其本心」の「本心」を「初心」と言い換えたものである。朱熹「集注」に「本心、謂羞惡之心。」と云うのに拠れば、それは「羞惡の心」である。つまり、「初心」というのは「義」を為そうとする心（羞惡の心）であり、「利」を為そうとするのは、「初心」「本心」（羞

悪の心)を失ってしまったのに他ならない。もっとも、このような主張は、『孟子』の理解として王畿独自のものがあるわけではもとよりない。

この王畿の発言の中で最も重要なのは、「義」「利」「公」「私」「君子」「小人」の分岐が決するぎりぎりの転換点である「機」が、ほんの一瞬の間に生起する意念、「一念之微」にかかっていると主張している点である。この「機存乎一念之微」という発言は、王畿の「現成良知」説、「当下」思想の特色を最もよく示す言葉であって、類似の表現は、王畿の文集中に頻出する。「機」「一念之微」という語に至っては、実に枚挙に暇がないほどである。白鹿洞書院における講学で、王畿は自身の思想の精髓を伝えるべく意気込んでいたはずで、「白鹿洞統講」を書くに当たって、「機存乎一念之微」という自身の「良知」思想を伝授する上で欠かせない学説に言及しないことはあり得なかった。

ちなみに、右の引用文で傍線を引いた部分は、「白鹿洞統講」の直後に書いた「重修白鹿書院記」の中に表現を修正して取り込まれている一方で、別集収録時の「白鹿洞統講義」(『龍溪王先生文集』巻二)からは削除されていることについては後述する。

四、王畿の「白鹿洞統講」について——後半の内容——

既に述べたように、王畿の「白鹿洞統講」は、要請を受けて白鹿洞書院で講学を行うことが決まってから、「良知」思想の精髓を伝えるべく事前に準備した文章が骨格になっている。王畿にしてみれば、白鹿洞書院の洞主や諸生たちは、先師王守仁から受け継いだ自身の「良知」の学を聴けば、かつて陸九淵の講義を聴いて涙を流す者がいたのと同様に、必ず

や感動して奮い立つに違いないと自負していたであろう。「白鹿洞統講」の後半部分は、陸九淵の講義を踏まえて次のように議論が展開していく。

そもそも、人の情は、小人と為ることに甘じて君子と為ることを楽しまないということはあり得ない。単にその習いになれて自ら気付かないだけである。ここに人がいて、「その人のことを」小人だと毀こつたならば、むっとして怒るのは、小人になつてはいけないことは、人はみなわかっているのだ。君子だと誉めたならば、うれしそうに喜ぶのは、君子にならねばならないことは、人はみなわかっているのだ。小人になつてはいけないことがわかつていて、自分が習うことと諭ることが利であるのであれば、小人の名を逃れようとしても不可能である、それはちょうど湿気を嫌っていながら低い場所に居るようなものである。君子にならねばならないことがわかつていて、自分が習うことと諭ることが義ではないのであれば、君子の名を成そうとしても不可能である、それはちょうど高いものを羨んでいながら谷に入るようなものである。(夫人之情、亦非甘於為小人而不樂於為君子。特狃於其習而不自覺耳。有人於此、毀以為小人、則怫然怒、是小小人之不可為、夫人而知之也。譽以為君子、則忻然喜、是君子之不可不為、夫人而知之也。知小小人之不可為矣。而吾之所習與諭乃不在於義、將欲逃小小人之名不可得、是猶惡濕而下居也、知君子之不可不為矣。而吾之所習與諭乃不在於義、將欲成君子之名不可得、是猶羨喬而入谷也。)

「白鹿洞統講」の前半部分では、「君子」「小人」の辨、「義」「利」の辨を決する「一念の微」について、「惻隱」「羞惡」といった「情」の発動から説明していたのを、ここでは、「喜」「怒」の「情」に即して説明している。「人の情」は、「小人」であることに甘んずるはずはなく、「君子」となることを楽しむものである。「小人」だと言われれば「怒る」が、「君子」だと言われれば「喜ぶ」のが「人情」、すなわち人の自然な心の働きであるという言葉は明解で分かり易い。「喜怒」

というのは、『礼記』礼運篇の「七情」や『中庸章句』第一章の「喜怒哀楽」などに説かれる代表的な「情」だが、「喜怒」の「情」を取り挙げた意図について、王畿は次のように説明している。

象山は義利によつて君子と小人を辨別した。私が、切切と人情の喜怒にもとづいて論じたのは、つまり、学ぶ者が本当に自己の知を致して、その情の安んずること（義）に即して、習いが勝ること（利）に溺れないようにしてほしいと思つたのである。尽く君子「であること」を皆に望んで、小人で「よいなどと」皆を軽く扱うことは忍びないのである。ああ、聖「人の時代」より遠くなつて道が喪われ、人々はその（本来の）心を失い、学ぶ者は形器「の末事」

に滞り、よく見えない状態で求めるべきことに味く、馳せるかのように進んで行き、駕を解く場所を知らない。心性虚無の説によつて「救つてあげようと思つて」これを招くと、やつて来た者は、かえつて騒ぎ立てて異学だと指摘して省くことはなく、甚しい場合にはこれ（心性虚無の説）を非り笑ひ譏り斥けて、自身之事（取り組むべき学問）を捨てようとしている、何とも哀れむべきことである。そもそも心性虚無「の説」は、千聖の絶学なのである。（象山以義利分君子小人、予切原其情之喜怒而論之者、蓋欲学者莫致其知、即夫情之所安而不溺於習之所勝。尽以君子望於人人、而不忍以小人薄待之也。慨自聖遠道喪、人失其心、学者滞於形器、貿貿焉昧于所求、行尽如馳、莫知税駕之所有。以心性虚無之説招之、来帰者、反開然指為異学而莫之省、甚至非笑而譏斥之、以為將落吾事、其亦可哀也已。夫心性虚無、千聖之絶学也。）

王畿が切々として説いた「喜怒」の「情」の議論の方は、白鹿洞書院に集まつた諸生たちに容易に理解できたはずだが、問題はこれに続く部分の内容である。ここでは、「心性虚無」の説で学ぶ者を教え導こうとすると、それは「異学」の説だと譏ってくる者がいることを嘆き、「心性虚無」の説は「千聖の絶学」なのだと述べている。この「心性虚無」という主張にこそ、王畿思想の本質があることは言うまでもない。ただ、注意すべきは、別集に収録された「白鹿洞統講義」で

は右の引用で傍線を附した部分がすべて削除され、「夫心性虚無、千聖之絶学也。」以下が、次のように書き換えられている点である。

そもそも心性虚無〔の説〕は、千聖の学脈なのである。日月が照らすのに譬えるならば、あらゆる変化が入り交じっているのに実（本当）に虚であり、あらゆる現象があらわれているのに実（本当）に無である〔ようなものである〕。（夫心性虚無、千聖之学脈也。譬之日月之照臨、万象紛紜而実虚也、万象呈露而実無也。）、『王畿集』四七頁）

書き換えた理由については推測するしかないが、二つの見方ができるであろう。第一の可能性としては、王畿は、草稿を準備する段階で、白鹿洞書院に集まった諸生たちが、「心性虚無」の説を聴いて仏・老だという反応を示すことに配慮して書いたものの、別集に入れる段階では不要だと判断して削除した。あるいは別な可能性として、王畿が予め準備した草稿にはこの部分はなかったものの、王畿の講学に参加した白鹿洞書院の洞主や諸生たちの「心性虚無」の説に対する反応が期待外れであったので、敢えてその場で書き加えたけれども、後になって元の文章に戻した方がよいと考えて削除した。いずれにしても、この部分は、白鹿洞書院の諸生たちのことを意識して書いた説明であったと思われる。

そして、「白鹿洞統講」の結びの部分は、次のようになっていいる。

虚でなければ、周流して変化に適應することはできず、無でなければ、寂を極めて感応の〔はたらきに〕通曉することはできず、虚でなく無でなければ、微細なところに分け入り盛徳と大業とを成就することはできない。これが所謂「端を求め力を用いる」場である。学ぶ者が、本当に自己の知を致して、かの義利毫釐の辨を究めて、君子小人の帰趨を決することができなければ、所謂「志」は、一定の法則に泥むことを免れず、所謂「習」は、思惟や作為に渉ることを免れず、所謂「諭」は、分別智や憶測に従うことを免れず、「それらは」すべて自得することではないのである。

結局は形而下の現象や事物に滞るだけである。神化（人知を超越した変化）の自然、貞明（日月のような常道）と一体となって息むことがないよう求めても、不可能である。不肖は諸賢の請願の誠に感じて、取り敢えず「先師から」聞いたことを述べて、交修の益（お互いに批評し合う利益）としよう。（不虛則無以周流而適變、不無則無以致寂而通感、不虛不無則無以入微而成徳業。此所謂求端用力之地也。学者不能実致其知、究夫義利毫釐之辨、以決其君子小人之趨、則所謂志者、未免泥於典要、所謂習者、未免涉於思為、而所謂喻者、未免拘於識解意測、皆非所以為自得也。終亦滯於形器而已矣。求其神化自然、与貞明同体而不息、不可得也。不肖感諸賢祈懇之誠、聊述所聞、以為交修之益。）

全体に『周易』繫辭伝の語を多用しているが、直前の部分の主張を受けて「虚」「無」を強調する内容になっており、心性の「虚」「無」こそが「端を求め力を用いる」場であると結論つけている。つまり、洞主陳汝簡や諸生たちから請われた「求端用力」の方法として「心性虚無」の説を王畿は提示したわけである。王畿の講学に参加した白鹿洞書院の諸生たちの大部分は、日常的に陽明学の思想に触れる機会はほとんどなく、「良知」説に関心を抱く者が果たしてどれだけいたかわからない。そもそも土地柄からして朱子学一尊の者が多かったはずであり、陽明後学の中でも、「良知」の「虚無」をとりわけ重視する王畿の講学を聴いても、直ちに「発憤」「興起」することはなかったと推測される。「白鹿洞統講」を白鹿洞に石刻として遺すことは、王畿にとつても望む所であったためすぐに受諾したもの、自己の学説を聞いても目覚めることのない者たちに対して、もつと別な言葉で教え諭す必要があると王畿は痛感したのであろう。

五、「白鹿洞統講」から「重修白鹿書院記」へ

王畿は、「白鹿洞統講」を渡した直後に、陳汝簡からさらに別な文章の執筆依頼を受けている。それは、饒南九江道参議の馮謙（一五三〇？、字は道光・徳光、号は益川、浙江慈溪の人、嘉靖三十五年進士）が前年に行つた白鹿洞書院の重修事業について書いて欲しいというものであった。王畿はそれに応えて「重修白鹿書院記」（『王畿集』巻十七、鄭廷鵠撰『白鹿洞志』巻九）を撰している。「重修白鹿書院記」は、馮謙の事業を顕彰することが目的であるので、冒頭は、「儒者之学、務於経世。」から始め、儒教の「経世」思想について述べている。⁽¹⁶⁾ 次いで、馮謙が白鹿洞書院において行つた重修事業の内容を具体的に記しているが、ここまでは、普通の重修書院記の文章の体裁と変わらない。興味深いのは、文章の後半になって、王畿が諸生たちの学ぶ態度に言及して、

私が思うに、晦菴が南康の太守だった時に、象山が洞中で行つた講義は、学ぶ者が誦読（書物の暗誦）に従事し、取進（科挙合格）にせつかちになつて学問をする根本を忘れていることから、義利の辨を明らかにして、君子と小人の志す所を決したのである。当時、それを聞いて涙を流す者がいたのは、今に至るまで盛事として伝承されている。「この度、馮謙 公が興した事業は、このように至れり尽せりである。諸生がしっかりと敬仰承受することなく、なおもこせこせとして誦読、進取から脱け出せていないのは、どうして上に在る者の教えがそうさせているはずがあるうか【教えを活かせない自身の問題である】。（予惟晦菴守南康時、象山開講洞中、因学者事誦説、亟取進而忘其為学之本、乃発明義利之辨、以决君子小人之所志。一時間之有泣下者、至今伝以為盛。公之所以作興如此其至。諸生無能仰承、猶屑屑然不出於誦説進取之間、豈在上者之教使然哉。）

と述べて、遺憾の意、不満の気持ちを示した後で、自身の「白鹿洞統講」の内容を改めて解説し直していることである。中でも、「白鹿洞統講」においては直接使われていなかった「恥」という語が、「重修白鹿書院記」では強調されている点に注意すべきであろう。

そもそも象山の君子・小人の辨は、何とも厳格であった。これを聞いて涙を流す者までいたというのは、羞惡の本心、所謂「恥」〔がそうさせたの〕である。恥は人にとつて、大なることである。恥を知らなければ君子から聖賢に至ることができる、恥を知らなければ小人から今にも禽獸〔の域〕に入ろうとするであろう。人でありながら禽獸に沈むのは、実に哀しむべきことである。私は、諸生きみたちに請われたことから、先に「統講」を洞中に留め付した。大意は本心の良を失わずに、志が何から生じてくるかを究めることにある。それは尽く君子であることを諸生きみたちに望み、小人で「よいなど」と軽く扱うには忍びなかつたのである。諸生きみたちの中にはこれを聞いて涙を流した者がいたであろうか。恥〔を知る〕ということ、勇に近く聖に入る「機」である。民が恥を知れば良民となり、士が恥を知れば良士となり、上に在る者が恥を知れば良臣、良相となる。「人に及ばないことを恥じなければ、どうして人に及ぶことがあろうか。」と「孟子は言っている」。今日の事は、我々が共に恥じることがあれば、単に〔馮謙公による〕一時の復興の跡〔が残る〕ということだけではないのである。(夫象山君子小人之辨、嚴矣。聞之至有泣下者、羞惡之本心、所謂恥也。恥之於人大矣。知恥則由君子可至於聖賢、不知恥則由小人將入於禽獸。人而淪於禽獸、獨不足哀乎。予因諸生之請、曾以「統講」留付洞中、大意在不失本心之良、以究其志之所從來、是將尽以君子望於諸生、而不忍以小人薄待之也。諸生亦曾有聞之而泣下者乎。恥也者、勇之近而入聖之機也。民知恥則為良民、士知恥則為良士、在上者知恥則為良臣、良相。「不恥不若人、何若人有。」今日之事、吾人与有恥焉、豈徒一時作興之迹而已哉。)

この部分では「白鹿洞統講」では一度も使われていない「恥」という語が何度も強調され、主題は「知恥」ということになっている。「羞惡之本心、所謂恥也。」という部分の「羞惡の本心」というのは、先に言及したように、『孟子』告子章句上「郷為身死而不受、今為宮室之美為之。郷為身死而不受、今為妻妾之奉為之。郷為身死而不受、今為所識窮乏者得我而為之、是亦不可以已乎。此之謂失其本心。」の「集注」に、「本心、謂羞惡之心。」とあるのを踏まえている。さらに、「恥之於人大矣」は、尽心章句上「恥之於人大矣。為機變之巧者、無所用恥焉。不恥不若人、何若人有。」を、「恥也者、勇之近」は、『中庸章句』第二十章「好学近乎知、力行近乎仁、知恥近乎勇。」を踏まえている。

王畿がここで「諸生」と呼びかけているのは、白鹿洞書院で王畿の講学に参加した諸生のこと、具体的に言えば、白鹿洞書院の洞生、及び南康府学あるいは星子県学に籍を置いていた生員たちのことであろう。

なお、既に指摘した通り、王畿が「白鹿洞統講」の文章を後に改訂した「白鹿洞統講義」（『龍溪王先生文集』巻二）で削除された部分が、

得其機則由君子可進於聖賢、不得其機則由小人將入於禽獸。聖賢之与禽獸、相去遠矣。而其機決於一念之微、可不慎乎。

であった。これは、『孟子』尽心章句上「孟子曰、『恥之於人大矣。為機變之巧者、無所用恥焉。不恥不若人、何若人有。』」の「集注」「恥者、吾所固有羞惡之心也。存之則進於聖賢、失之則入於禽獸、故所繫為甚大。」を踏まえている。但し、「白鹿洞統講」では「恥」という言葉は使われずに、「機」という言葉で言い換えていた。ところが、「重修白鹿書院記」の中では、

知恥則由君子可至於聖賢、不知恥則由小人將入於禽獸。人而淪於禽獸、独不足哀乎。

という表現に書き改められているのである。両者を比較すると、王畿が「良知」思想を説く際の關鍵語「得其機」が「知恥」に変わり、「機決於一念之微」という表現が無くなってしまっていることがわかる。この違いは大きい。

「恥」という言葉は、王畿が「重修白鹿書院記」に引用した以外にも、『論語』『孟子』の中に用例が見られ、『論語』の用例はかなり多い。人の羞恥心を意味する漢語の中でも「恥」という語は、人の心に強く響くものがあると言える。¹⁷「重修白鹿書院記」には、「心性虚無」の説はもとより、「良知」という語すら一度も使われておらず、「恥」という言葉が何度も出てくるのは、王畿の文章としては少々違和感を覚えざるを得ない。このような書き換えがなされた理由について考えられることとしては、王畿が、諸生たちとの講学の中で強調した「良知」思想の核的な教えに対する諸生の反応がいまひとつだったことがまず一つ。それに加え、上述のように、王畿の話を聴いた後ですら、なおも諸生たちの言動からは挙業のことばかり気に懸けている様子がかげえ、王畿を失望させたものと思われる。それ故に、王畿は、もつと直接的な語で諸生たちを強く諭そうとしたのである。

六、白鹿洞書院での講学を終えた王畿は何を思ったか

嘉靖四十四年（一五六五、六十八歳）は、王畿自身の思想が確立していた時期であり、「白鹿洞統講」は、その思想の特色がよく示された文章だと言える。しかしながら、王畿の述べた「良知」説の内容は、白鹿洞書院に集まった諸生たちには思うように理解してもらえなかった可能性が高い。それどころか、講学に参加した諸生たちの中には、王畿の「心性虚無」の学説に対し「釈氏」「老氏」ではないかという疑問を呈した者がいた可能性も高い。

また、陸九淵の講義は、科挙に受かつて利禄を得ることを目的に学問すべきではないと言っており、王畿の「白鹿洞統講」もその趣旨であったが、王畿の講学に参加した諸生たちにとっては、科挙に及第するのが喫緊の課題であった。「重修白鹿書院記」は、白鹿洞書院で講学を行い、その後の諸生たちの反応に接した後で書かれたものであるが、「諸生能く仰承すること無く、猶おも屑屑然として誦読進取の間より出でざるは、豈に上に在る者の教えの然らしめんや。」「諸生も亦た曾て之を聞きて泣下りし者有るか。」と言っているのを見ると、諸生たちが王畿の講学を聞いた後も、王畿の前で憚ることなく科挙の話や俸禄の話をした光景が目につかぶ。王畿が星子県滞在中に宿舎にした観瀾閣は、県城内の南隅に在った南康府学に隣接しており、王畿が逗留している間に諸生たちが問学に訪れたと思われるが、その際の問答においても、王畿が期待したような手応えが得られなかったのであろう。

さらに、それだけではなく、白鹿洞書院の洞主陳汝簡が、もつと直截に「利」にまつわる話をしたようである。陳汝簡は、王畿の「重修白鹿書院記」に対して跋文（「重修白鹿書院記」附陳汝簡跋）を書いているが、その執筆の意図は、重修書院記に是非書いて欲しかった事柄に王畿が触れなかったため、自身で補おうとしたのだという。陳汝簡の跋文からは、明代の白鹿洞書院、さらには他の多くの書院が置かれていた状況を考える上で興味深い事柄がわかるが、王畿の「白鹿洞統講」や講学の内容とは直接関わらないので概要のみ取り挙げる。陳汝簡は、おおよそ次のようなことを言っている。

嘉靖四十二年（一五六三）春、南康府学訓導に着任した陳汝簡は、白鹿洞書院を訪問した。この時、思賢台から仰ぎ見ると、孔子を祀る礼聖殿（文廟）の上に太い樹木が生え、建物の四方の簷牙（軒の四隅の突起）は半分以上崩れ落ちていた。この礼聖殿は、正統三年に翟溥福によって建てられたものであったが、それ以降、本格的な修理が行われず荒れ果てていた。陳汝簡が従者に、なぜ修理しないのだと尋ねると、従者は次のように説明したという。以前から、白鹿洞書院を訪れ

た諸公が、たびたび重修の費用を支給して修理を命じたものの、任務を与えた「匪人」が、文廟の工事は後回しにして、関係ない坊を建てて諸壁を塗り直すと、すぐに工事を完了したとでたらめな報告をしました、と。そこで、陳汝簡が、どうして修復を文廟から始めないのだと尋ねると、従者はこう説明したという。文廟が修復されてしまうと、利益の源が塞がれ、文廟が壊れていけば、同じ事業が繰り返されます、次に赴任して来るのは修復を命じた方とは別な官僚であることが、「匪人」どもにはわかっているのです、と。陳汝簡は、「ああ、こんなことがあるとは。夫子の宮が壊れていることを願って、利益を貪る場にしようとするのだ。人の心を持つ者がこんなことをしようか。」と、嘆くしかなかったという。

要するに、白鹿洞書院の中心的な建物が壊れていけば、それを見た地方官は慨嘆して、費用を捻出して修理を命ずる。白鹿洞書院の周辺には、そのような事情を心得ている職人たちがいて、工事全体で幾らかかると請求しておいて、壁や門など些末な箇所から修理に取りかかり、孔子廟など最も重要な建物の工事はわざと後回しにする。そのうちに、修繕を命じた地方官は別な土地に転任していなくなる。するとまた、別な人物が地方官として赴任してきて、白鹿洞書院の荒廃を見て嘆き、復興を自身の使命だと決意して資金を捻出する。白鹿洞書院の重要な建物が壊れている間は、お金を儲け続けられる。陳汝簡が「匪人」と言っているのは、この「重修」を商売している現地の職人たちのことである。

陳汝簡が、南康府学訓導に着任した翌年に白鹿洞書院の事務を掌るようになると、礼聖殿を詳しく視察し、人々を使得して蘆わの蓆ひらで壊れた箇所を塞がせ覆わせた。初夏になると、饒南九江道参議の馮謙が白鹿洞書院を訪れ、礼聖殿が荒れ果てているのを見ると心を痛めた。すぐに修理費用を見積り工事を命じると、礼聖殿はようやく立派に重修された。馮謙が行ったこの事業は、聖賢の居を整備することができたのに加え、「匪人」たちが利を貪る源を閉ざすことができた。¹⁸⁾ 陳汝簡はこのような事実を王畿に依頼した「重修白鹿書院記」の中に書いて欲しかったのである。ところが、王畿は書いて

くれなかつたので、敢えて跋文で説明したというわけである。陳汝簡は、跋文の最後に次のように言っている。

これらは皆な龍溪公の記では詳しく言及されていないので、謹しんでその概要をここに述べて、将来重修の事業を行う者に〔馮謙〕翁を手本にして、先後するところを知り、慎重に任用する人を扱ばせれば、費用は半分ですみ功は倍になるであろう。（是皆龍溪公記未詳及、謹述其概于此、俾將來有事重修者取法於翁、知所先後、慎任用之人、庶費半而功亦倍云。）、二七八頁）

「重修白鹿書院記」の執筆依頼を受けた際、王畿は自身の講学の内容を理解できていない諸生たちのために、改めて「白鹿洞統講」の内容に言及しながら、より強い言葉で諸生たちを諭したいと考えた。しかしながら、陳汝簡からすると、そのようなことよりも、自身が馮謙の命を受けて、白鹿洞書院の歴史において繰り返し返されてきた悪弊を除くべく發揮した手腕について書いて欲しかったのである。少々想像を逞しくすれば、彼が、王畿を白鹿洞書院に連れて行った際にも、今回の重修でどういう事業を行ったか、全体の資金が幾らでどこに幾らかかったか等、しつこく説明したのではないかと推測される。陳汝簡の苦勞は理解できるし、それを記録に残したいというのも人情だが、どうやら王畿にはそれが伝わらなかつたようである。

ともあれ、王畿からすれば、万感の思いを抱いて訪れた白鹿洞書院において、満を持して人々に「良知」を發揮して「義」を行うべきことを説いたのに、科擧での栄達のことから離れない諸生たち、白鹿洞書院を食い物にする匪人、書院の修理経費のことをくたくたく述べる陳汝簡、「利」が絡むことばかりであった。おまけに、自身の「良知」説の精髓を語った言葉を聴いた洞主と諸生たちの態度はというと、発憤興起するどころか、異端の思想ではないかと訝るような言動すら見せる始末で、王畿はすっかり辟易してしまつたにちがいない。

王畿は星子県に逗留中、少なくとも二篇の文章を残しており、その先後関係も明らかである。同時期に書かれた「白鹿洞統講」「重修白鹿書院記」という二つの文章を比較して読むことで、上述の見解が導き出されたわけであるが、仮に、王畿が、「白鹿洞統講」を書いた後、「重修白鹿書院記」を執筆することなく、すぐに南康府を去っていたら、王畿の講学を聴いた後の諸生たちの反応まではわからなかったはずである。

嘉靖年間の末頃の江西であっても、陽明後学の士人たちが頻繁に講学活動を行っていた地域以外では、学ぶ者たちに陽明学の学説は浸透してはいなかったと推測される。ましてや、先師王守仁から「利根」「上根」の人に接する教法であるとされた王畿の学説を直ちに理會することは難しかったであろう。とはいえ、自己の「良知」を信じ切り、かつ、人の「良知」に全幅の信頼を寄せ、陽明学の伝承に並々ならぬ情熱を注いで取り組んでいた王畿は、白鹿洞書院を訪れるまでは、心の中で、

〔白鹿洞書院での講学の後〕諸生たちは「私のいる」城隅の別館に再び集まり、二晩を過ごして証悟すると、超然と感動して奮い立った。(諸生復集城隅別館、信宿証悟、興意超然。)

という状況を目の当たりにして、南康府を後にするはずだと確信していた。ところが、現実にはそうはいかなかった。王畿の白鹿洞書院訪問の記録からは、当時の彼の非常に複雑な心情が読み取れるのではないか、というのが小論の主張である。

最後に、「白鹿洞統講」の石刻には、羅洪先の学説に言及した「致知難易解」も一緒に刻されている事実について触れ

ておきたい。「致知難易解」を石刻した理由としては、王畿のこの時の江西行きが、「白鹿洞統講」の中で「予赴吊念庵羅子」と言っているように、羅洪先の弔問を主な目的にしていたことによるものと考えられるが、それに加えて、最初は自身「良知現成」説に同意していた羅洪先が、最終的には聶豹の「良知歸寂」説に賛同したことが残念で、さらなる議論を交わしたかったのに、その機会が永久に失われてしまったことに対する王畿の特別な思いがこめられていたのかもしれない。但、この問題については、稿を改めて考察してみたいと考えている。

(福岡教育大学教授)

注

- (1) 拙論「王守仁の白鹿洞書院石刻をめぐる——「大学古本序」最終稿の所在——」(『陽明学』第二十号、二〇〇八) 参照。
- (2) 小論における『白鹿洞書院志』の引用は、白鹿洞書院古志整理委員会整理『白鹿洞書院古志五種』(中華書局、一九九五) 本に拠るが、他の版本との対校に基づいて一部改めたところがある。
- (3) 『白鹿洞書院新志』巻一「沿革志第一」(二二頁)、巻六「重建白鹿洞書院記」(九一〜九三頁)。また、孫家驊氏ほか編『白鹿洞書院碑刻摩崖集』(北京燕山出版社、一九九四) 一〜二頁、李才棟氏ほか編『白鹿洞書院碑記集』(江西教育出版社、一九九五) 三二〜三五頁を参照。
- (4) 『明史』巻六十九「選舉一・学校」に、「科挙必由学校、而学校起家可不由科挙。学校有二、曰、国学、曰、府、州、県学。府、州、県学諸生入国学者、乃可得官、不入者不能得也。」と言つ。
- (5) 『白鹿洞統講』は、現地に残る石刻、『白鹿洞書院志』本(石刻本とほぼ同じ)、『龍溪王先生文集』所収本との間で文章が異なる。また、題名も、白鹿洞書院にある「白鹿洞統講」の石刻の頭部にある篆文は「白鹿書院統講」、本文の見出しは「白鹿洞統講」、『龍溪王先生文集』では「白鹿洞統講義」になっている。「重修白鹿書院記」については、石刻は残っていないが、『白鹿洞書院志』所収の文章と『龍溪王先生文集』所収のものとの間で字句の異同が若干ある。小論では、「白鹿洞統講」は石刻本を底本にした。石刻

本は『白鹿洞書院碑刻摩崖選集』に翻刻(四八―五〇頁)と写真(三四頁)があるが、小論での引用は現地調査に基づく知見が主である。一方、「重修白鹿書院記」は、鄭廷鶴撰『白鹿洞志』巻九「參議馮謙重脩白鹿書院郎中王畿撰記」を底本にしている。その他の王畿の文章は、「陽明後学文献叢書」所収の『王畿集』(鳳凰出版社、二〇〇七)を主に参照した。

- (6) 『王畿集』巻一「洪都同心会約」「嘉靖乙丑夏、予赴吊念庵君、復之安城、永豊、展拜双江、東廓諸公之墓。回途、与敬吾、見羅、汝敬、恭整諸同志会于洪都。」(四五頁)

- (7) 嘉靖乙丑夏、予赴吊念庵羅子、回舟過彭蠡、南康守滄江張子、予同志旧交也。既邀会聚寒燠、乃命洞主学博梅川陳君、偕予入白鹿展謁先聖之祠。歷露臺、陟虚亭、周覽風泉、雲壑之勝。時霖雨初霽、四山飛瀑、勢如游龍、餘靄浮空、長林滴翠。夜集諸生、縱談玄理、灑氣滋生、臥聽溪流瀾瀾、沁徹心脾、達旦、冷然若有神以啓之者。明発出洞、諸生復集城隅別館、信宿証悟、興意超然。臨別、洞主率諸生万鑑、張文瑞、吳可畏、黃璽等、請於予曰、……

- (8) 陸九淵が南康を訪問した前後の状況と朱熹との論争については、吉田公平氏『陸象山と王陽明』(研文出版、一九九〇)五四―一六二頁を参照。

- (9) 「求端用力」の語は、朱熹が使った言葉(『晦庵先生朱文公文集』巻八十一「書近思録後」)であることを意識しているかもしれない。

- (10) 福田殖氏『陸象山文集』(明德出版社、一九七二)一七四―一八〇頁を参照。

- (11) 『王陽明全集』巻八「書魏師孟卷乙酉」「心之良知是謂聖。聖人之学、惟是致此良知而已。自然而致之者聖人也。勉然而致之者賢人也。自蔽自昧而不肯致之者愚不肖者也。愚不肖者、雖其蔽昧之極、良知又未嘗不存也。苟能致之、即与聖人無異矣。此良知所以為聖愚之同具、而人皆可以為堯舜者、以此也。是故致良知之外無学矣。」(上海古籍出版社、二〇一一、三一二頁。ちなみに、『孔叢子』記問篇に「心之精神是乎聖。」という語があり、陸九淵の弟子楊簡がこの語を金科玉条にしており、王守仁の「心之良知謂之聖」の語もこれに基づくと考えられる。荒木見悟氏「陳北溪と楊慈湖」(『中国思想史の諸相』、中国書店、一九八九)、同氏「楊慈湖論」(『陽明学と仏教心学』、研文出版、二〇〇九)参照。楊簡思想における「心之精神是謂聖」の意味については、牛尾弘孝氏「楊慈湖の思想——その心学の性格について」(『中国哲学論集』第一号、一九七五)を参照。

- (12) 柴田篤氏「良知靈字攷——王龍溪を中心にして」(『陽明学』第一二号、二〇〇〇)参照。

- (13) 「自訟問答」については、吉田公平氏・小路口聡氏ほか「王畿『龍溪王先生会語』訳注 其の十」(『白山中国学』通巻一八号、二〇一一)参照。

- (14) 「東遊問答」については、吉田公平氏・小路口聡氏ほか「王畿『龍溪王先生会語』訳注 其の六」(『東洋古典学研究』第三十集、二〇一〇)参照。

(15) 詳しくは、小路口聡氏「王畿の「二念」の思想——王畿良知心学原論(一)——」(『東洋大学中国哲学文学科紀要』一八、二〇一〇)、

同氏「王畿の「二念自反」の思想——王畿良知心学原論(二)——」(『東洋大学中国哲学文学科紀要』一九、二〇一一)を参照。

(16) なお、この部分で、『論語』為政篇の「子曰、道之以政、齊之以刑、民免而無恥。道之以德、齊之以禮、有恥且格。」を踏まえて、「民免而無恥」者、苟免刑罰、畏之而已、未嘗有所恥也。『有恥且格』者、興起其羞惡之心、以不善為恥、無所畏而自至於善也。」(二七六頁)と主張しているのが伏線というわけでもあるまいが、後述するように、この文章の後半の議論では、「恥」「知恥」が主題となっている。

(17) 『孟子』尽心章句上には、さらに、「人不可以無恥。無恥之恥、無恥矣。」とも言う。陸九淵はこの語を踏まえて、「人不可以無恥——『陸九淵集』卷三十二「拾遺」という文章を書いている。また、顧炎武は、『日知録』卷十三「廉恥」で、『管子』牧民篇「礼義廉恥国之四维」を取り挙げて、「然而四者之中、恥尤為要。故夫子之論士、曰、『行己有恥。』孟子曰、『人不可以無恥、無恥之恥、無恥矣。』又曰、『恥之於人大矣。為機變之巧者、無所用恥焉。』所以然者、人之不廉而至於悖礼犯義、其原皆生於無恥也。」と言う。「恥」の字義について言えば、人口に膾炙する『史記』卷四十一「越王句踐世家第十一」「女忘会稽之恥邪。」を見ても、直接的で強い意味である。簡野道明『字源』は、「同訓異義」「ハヅ」の説明で、「恥ははぢ、はづると訓む、心に恥かしく思ふ義、重き字なり。」(六五九頁)と言う。ちなみに、『王陽明全集』卷六「与黄宗賢丁亥」に、「中庸」謂知恥近乎勇。所謂知恥、只是恥其不能致得自己良知耳。……(二四四〜二四五頁)とあるが、残されている資料から見ると、王守仁は、「知恥」という言い方で門人を教え正すこととはほとんどしていない。王畿にしても、「知恥」という言い方を多用していたわけではない。そういう意味でも、「重修白鹿書院記」の口調は、かなり特別なものと言つてもいいのではあるまいか。なお、贅言するまでもなく、王畿が説く「恥」とは、他者の視線を気にする外面的なものではなく、自己の内面から発動する根源的な感情である。

(18) 鄭廷鶴撰『白鹿洞志』卷九「重修白鹿書院記附陳汝簡跋」「癸亥春、汝簡以助祭謁洞。訪白鹿之迹、陟思賢之臺、仰見廟上有樹、大於拱把者三、而四簷爛落過半。從者曰、「斯廟建於翟主、迄今未修、以致於此。」曰、「何哉。豈時有所禁耶。抑吾輩未加之意也。」曰、「否。昔者某公某公屢有興作、近如紀山曹公發金二百七十為重修費。第以所任匪人、建二坊、粉飾諸壁、即妄報峻事矣。」曰、「奚修不始文廟也。」曰、「文廟修則污染源、文廟圯則又焉、知來者弗曹公。」曰、「吁、有是哉。殆幸毀夫子之宮、而為媒利之場矣。有人心者為之乎。」甲子、余主洞事、諦觀聖座、役人久市蘆席覆之矣。首夏、幸承蕃侯馮翁、以秋園伊邇、節鉞俯臨、所以造就多士也。登高顧瞻、廟堂在目、為之惻然、輒命該府、估計修理、并拔後牆、捐金一十四兩有奇、整飭煥然。僉謂翁此一举、既得以奠聖賢之居、抑足以杜媒利之源、益及神人、厥功懋哉。翁是行也、仍將在洞書籍筓匠修整一千一百餘本、師生講習、得有所資。……(二七七〜二七八頁)

【附記】本稿は、二松学舎大学東アジア学術総合研究所陽明学研究センター主催公開シンポジウム「陽明後学研究の現在」(二〇二一年十月四日、二松学舎大学九段校舎一号館二〇一教室)において、「明代の白鹿洞書院と陽明学派―王畿の「白鹿洞統講」を中心に―」という題目で口頭発表した内容の一部をまとめたものである。貴重な機会を与えてくださった二松学舎大学陽明学研究センター長の田中正樹先生、二松学舎大学東アジア学術総合研究所長の牧角悦子先生、司会をお務めくださった市来津由彦先生、そして、会場で有益なご助言を賜った諸先生方に、謹んで御礼申し上げます。

本稿は、科学研究費補助金(基盤研究(C)・20K000055、基盤研究(B)・21H00471)による研究成果の一部である。