

# 王陽明の心学思想の構造

——学三変・教三変をめぐって——

福田 殖

はじめに

王陽明（一四七二—一五二八）は正徳十五年（一五二〇）「象山文集序」<sup>①</sup>を書き、冒頭に「聖人の学は心学なり」と明記した。陽明四十九歳の時のことである。翌正徳十六年、五十歳の時、「年譜」によれば、「この年、先生、始めて致良知の教を掲ぐ」という。

王陽明が、学三変・教三変を遍歴しながら四十九歳から五十歳にかけて、その心学思想は確固たるものとして構築されたことが理解される。

王陽明は、自己の主張を終始一貫して固執することなく、しばしば動揺するに委ね、自然の変易に従うかのごとく、学と教との変遷を繰り返した。

陽明自身、『文録』を読んだ後、学ぶ者に対して「この編（文録―カッコ中の語は筆者注、以下同じ）の、年月を以て

次をなすは、後世の学ぶ者をして、わが学ぶところは、前後の進詣の同じからざるを知らしむるなり」と述べていて、自分の学の変遷に注意して読んでほしいと願っている。

小稿では、先ず王陽明の心学思想がどのようにして構築されたかを、主として学三変・教三変の見方に依拠しつつ明らかにしていきたい。

次に王陽明の心学思想は、長い間、東アジア地域において賛否相半ばするというパラレルな思想的状況の中で対立論争を繰り返してきた。歴史の波に浮沈を重ねつつ、その知行合一、心即理、致良知などの学説は、学術文化に影響を与えてきたといえる。そこで、陽明の思想が、どのように受容され、あるいは反発されたかを概観することにより、別の角度から、その思想的特色を探り、問題点について考えてみたい。

## (一) 詩文の世界に活躍

王陽明の心学思想確立までの変遷については、門人や講友など多くの人によって語られてきた。最後には、明末清初に生きた大儒、黄宗羲（一六一〇—一六九五）によって要領よくまとめられている。陽明の良知の体悟に至る過程は大きな問題であり関心事であったのである。陽明は既成の思想体系の定理意識の規範性に不満であり、その主知主義的傾向が無限に多様性を生じて支離（統一性の喪失）に向うことを問題視し憂慮した。そこで、陽明は無限に延伸する多様性（分殊化）を単純化（易簡化）しようとする。典要に拘束される体系化を嫌い、世界観も固定化せず、すべて発展変化するものであると考えて行動した。よりよき未来を構築しようとする陽明の実践的情熱が、時代の閉塞状況に直面した時に、学三

変・教三変という局面を生み出したとも言える。陽明の心学思想構築に関して、この思想遍歴は看過できないものであったのである。

陽明の思想遍歴については、王門では錢德洪（一四九六—一五七四）が「刻文録叙説」<sup>④</sup>「陽明先生年譜序」<sup>⑤</sup>の中で述べており、王龍溪（一四九八—一五八三）が「刻陽明先生年譜序」<sup>⑥</sup>「滁陽會語」<sup>⑦</sup>の中で記しており、講友の湛甘泉（一四六六—一五六〇）が「陽明先生墓誌銘」<sup>⑧</sup>の中で「五溺」として述べており、明末清初に生きた黄宗羲は、『明儒学案』巻一〇「姚江学案」の王陽明本伝の中で、「学三変・学成後の三変」としてまとめとりあげている。すでに思想史的事実として存立し、多くの学ぶ者が自己の学問形成と対照しつつ考察する重要な案件になっていたものと思われる。

「学三変・教三変」を最も早く表明して注意を喚起したのは、錢德洪である。それは、王陽明の『文録』を読むための必須の条件として述べられており、しかも簡潔明確に表現されているので、錢德洪の文章をあげておきたい。

先生（王陽明）の学は、およそ三変す。その教たるもまた三変す。わかき時、辞章に馳騁す。すでにして二氏に出入す。ついですなわち夷に居り困に処して、豁然<sup>⑨</sup>として聖賢の旨に得る有り。これ三変して道に至るなり。

貴陽に居りし時、はじめて学ぶ者と知行合一の説をなす。滁陽より後は、学ぶ者をして静坐せしむること多し。江右以来、始めて致良知の三字を单提し、本体を直指して、学ぶ者をして言下に悟ること有らしむ。これ教もまた三変するなり。<sup>⑩</sup>

若き日の王陽明は「辞章に馳騁す」と表現されている。「年譜」で若き日の陽明について概観すると弘治二年、十八歳の時、「始めて聖学（儒学）を慕う」<sup>⑩</sup>とあり、「聖人学んで至るべし」という周・程以来の宋儒の学問的命題に従って、勉学し、あわせて科挙試のための課業にも集中した、という。そして弘治五年の二十一歳の時に浙江の郷試に挙げられた。<sup>⑪</sup>

同年の「年譜」には、「この年、宋儒の格物の学をおさむ」とあるが、それに続く文章は、この年のことではなく、父、龍山公に侍して京師に居た時のこととして、竹の理を沈思して、「遂に疾に遇う」という。この年、陽明は越に居り、竹の理を考究したのは、京師でのことであるといっているので、この部分は回想記事として読むべきであろう。次に別の資料を使ってこの間の事実を明らかにしたい。

『陽明先生遺言録』(下)<sup>(13)</sup>では陽明の語として「十五六歳の時、聖人の道を志していたが、先儒(朱子)の格致の説について入る所が見つからなかった。そこで、しばらくずっと放下(放棄)してしまっていた。ある日(父の)書齋で数筮竹に対し、その所以然の理を窮格しようとしたけれども茫然として得られなかった。結局、深思すること数日にして、危疾(重い病い)にかかり、起ち上がることもできないようになった。そこで、聖人の道は吾が分(なすべき本分、職分)の及ぶところではないのではと疑い、しばらく時流にしたがって科挙の課業を学ぶことにした」(以上取意)と述べている。<sup>(14)</sup>『伝習録』下巻では、これら竹の理の窮格の時期を単に「初年」とのみ言うが『遺言録』によって朱子の格物窮理の学の実践は十五六歳の頃であったと考えられる。

さらに「年譜」では弘治十一年、陽明二十七歳、在京中の出来事として次のように述べている。

一日、晦翁(朱子)の「宋の光宗に上るの疏」<sup>(15)</sup>を読むに曰えるあり、敬に居り志を持するを讀書の法と為し、序に循い精を致すを讀書の法と為すと。すなわち前日の探討は博しと雖も、未だ嘗て序に循いて以て精を致さず、宜しく得る所なかるべしと悔い、またその序に循いて漸漬洽浹(しだいにあまねくしみこむ)するを得んと思う。然れども物の理と吾が心と、終に判れて二となるがごとし。沈鬱なること既に久しく、旧疾また作る。益々委ぬ、聖賢には分あり、と。偶ま道士の養生を談ずるを聞き、遂に世を遺てて山に入るの意あり。

以上によつて陽明は十五六歳の若い頃から、二十一歳、二十七歳と朱子の格物窮理の学の実践を熱心に行なつてきたが、それらはことごとく失敗に終り、危疾（命をおとしかねない重病）におち入つてしまつてゐる。

王龍溪は、その間の事情を次のように述べてゐる。

其（陽明）の少きとき稟（性）（生れつきの性質）は英毅凌邁にして、超俠不羈なり。学に於て窺わざる所無し。嘗て詞章に泛濫し、孫呉（蘇州一带）に馳騁（活躍）す。其の志、経世に在りと雖もまた才、縦にする所有り。晦翁の格物窮理の学を為すに及んで、幾んど殞（命をおとす）するに至る。時に其（朱子の格物窮理の学）の煩にしてかつ難なるに苦しみ、自ら嘆じておもえらく、聖学（儒学）に於いて縁無きが若し、と。乃ち始めて心を老仏の学に究む。

陽明の竹の理の窮格については後世、明代末期から清朝初期に活躍した陸世儀（一六一一—一六七二）は次のように批判している。

陽明自ら言う、少きとき友人と朱子格物の学を為さんとし、庭前の竹樹を指して同に格さんとし、深思して病に至り、卒に格す能わず。因りて聖人は決して学ぶべからずと嘆ず、と。予（陸世儀）曰く、此は禪家、竹篋子を参ずるの法にして、朱子格物の説にあらざるなり。陽明自ら錯まる。乃ち朱子を尤むるは何ぞや、と。

近年では姜廣輝氏が同じく『伝習録』下巻の、銭友と亭前の竹子の道理を窮格しようとして失敗し病氣になつてしまつた、という陽明の話を取り上げて、「陽明の竹子に格るといふ経験は、朱熹の格物の説を不合理きわまる、でたらめな方向で推測しており、ただひたすら陽明は朱熹の格物説に対して曲解していることは明白である。」と批判している。

陽明自身は「多くの人は格物は朱子の説によるべきだというが、決して朱子の説を本当に用いようとしなさい。私は以前

着実に用いたことがある。<sup>(19)</sup>」と学問的実践の意味を強調した。

陸世儀が、それを朱子格物の説を錯誤したといい、姜廣輝氏が朱熹の格物説を曲解したということに関しては、ここではこれ以上論及しない。そのことよりも、ここで注目したいのは、『年譜』二十七歳の記事に「物の理と吾が心と終に判れて二となるがごとし」という一文があり、それが王陽明の心学思想構築への重要な動機となっている一点である。

朱子学では「人心の靈は知有らざるなく、天下の物は理有らざるなし」（『大学章句』）と言う。身の主である「心」、その「心」のそなえている神明にして衆理に妙通し、万物を主宰するところの「知」、その「知」を推し致めて天下の物が必ずもっている「理」（所以然の故と所当然の則）<sup>（しよいぜん こと しよとうぜん のり）</sup>を窮めることが重要視された。さらに「方寸の間、事事物物にはみな定理あり」（『大学或問』）と「定理」が強調され、「理」に対する「敬」の工夫が説かれ、究極的に「人の学をなす所以は、心と理なるのみ」（同上）と規定された。つまり人間が学問をする窮極的目標を、心と理の一致に置くべきであるとしたのである。この「心与理」の解き難い二元性に苦悩した陽明は、やがて「心即理」という一元的命題により、定理意識束縛の次元を超脱して、真の實在（理）は内的生命の流れそのものである「心」にあるという認識に到達することになる。

このことは、王陽明に先駆し、明代心学思想の開端的思想家と目される陳白沙（一四二八—一五〇〇）<sup>(20)</sup>が、ほぼ同様な経験をしていることと合わせて看るとき、そこに明代心学路線という新しい思想の実現化に向う思潮の流れが感じられるのである。

陳白沙は朱子学で強調する「心と理」の解き難い二元性に対し、それが朱子学者たちによつて、どのように精緻をきわめ、明証的であると説かれても、その合理主義的三元論の論理には耐えることができなかつた。そして陳白沙は朱子学的

方法論による学の実践に失敗（未得）したことを「吾が心とこの理と未だ湊泊<sup>そつぱく</sup>融合（ぴつたりと一致し心に合する）するところあらざるをいうなり。」と告白する。陳白沙と王陽明が、朱子学を学ぶ中で同じ根源的問題で挫折し、やがてそこから脱却して新しい心学思想を構築するに至る思想遍歴は、単なる偶然のようにも考えられるがそこには時代思潮の大きな流れがあつたと観る方がより妥当であろう。

## （二） 仏教・老荘に惑溺

黄宗羲は次のように述べる。

先生（王陽明）の学、始め詞章に泛濫す。繼いで徧く考亭（朱子）の書を読み、序に循いて格物するも、顧<sup>た</sup>だ物の理と吾が心と終に判<sup>わか</sup>れて二と為るのみにして、入ることを得る所無し。ここにおいて仏、老に出入することこれを久しうす。<sup>(2)</sup>

陽明は若い頃から詞章・辞章（詩文）の世界で活躍し、その才能を横溢させていた。「年譜」等によると、詩文の世界での活躍と、科挙試のための課業への集中は、同時並行の形で密接不離に行われていたごとくである。ところが、「年譜」によると、弘治九年丙辰の年の会試に落第して故郷の余姚に帰った時に詩社を龍泉山寺に結んだという。時に陽明二五歳。詩文の結社を作つて文学の世界に自己の才能をほしいままにしていた頃の陽明を王龍溪は次の如く描写している。

弘（治）正（徳）の間、京師、倡えて詞章の学を為す。李（夢陽）何（景明）其の宗（派）を擅<sup>ほ</sup>にす。陽明先師、結んで詩社を為り、更にあい倡和し、風、一時を動かす。意を鍊<sup>ね</sup>り、辞を絵<sup>え</sup>き、寢<sup>よ</sup>く述作の壇に登りて幾<sup>ほ</sup>んど其の髓

に入る。<sup>(23)</sup>

ところが陽明は突如として詩文の世界から離れ去る。龍溪の表現を借りると、その理由は無益の空談によって有限の精神を疲弊させるのは、何が大切であるかという物事の軽重を問う点において蒙昧であり、大丈夫の為すべき所ではない(取意)ということであった。

続けて龍溪はその時のこととして述べる。

社中の人、あいともにこれを惜しみ、陽明子、業、幾んど成ること有りて中道にして棄て去るは、志の恒無しと謂うべきなり、と。

先師聞き、笑いて曰く、諸君自らおもえらく、志有り、と。もし学、韓・柳の如くならしむるも、文人たるに過ぎず。辞、李・杜の如くなるとも詩人たるに過ぎず。果して心性の学に志し顔(淵)閔(子騫)を以て期と為すこと有らば、当に事を共にし図りて第一等の徳業を為すべし、と。

陽明はこのとき、心性の学(人間の根源的実在としての心や本性を究明して、聖人志向を学の目的とする宋明の哲学思想)に志し、第一等の徳業の実践に情熱を傾注しようとした。このように詩文を載道主義の立場で見るのは、朱子も同じである。<sup>(24)</sup>

「年譜」弘治十五年、陽明三十一歳の条に、「先生歎じて曰く、『吾いづくんぞ能く有限の精神を以て無用の虚文をつくらんや』と。遂に病を告して越に帰り、室を陽明洞中に築き、導引の術を行う。」とある。「陽明洞」は、越城東南二十里に在ったと言われており、道教の修行をする聖なる場所で、陽明洞天のことである。陽明という号は、その陽明洞天から付けたと言われている。陽明はその陽明洞天で三年間、道教の養生法を学んでいる。陽明洞は現在の浙江省紹興市の



郊外にある。そこは古くは三国、呉の道士で葛仙翁、太極仙翁と尊称され、葛洪の従祖父にあたる葛玄（一六四—二四四）が修業した地であり、また、唐の詩人で自ら四明狂客と号し、天宝の初め道士とならんことを請うて故郷に帰った賀知章（六五九—七四四）も同じく修業した土地である。そこは古来、道士養生由来の地であった。

「年譜」によると陽明洞中における道教の養生法はやがて効験をあらわし、未来予知という神秘的体験をするに至ったという。道教の道を得てからしばらくして、世を離れて遠去せんとする遁世の念の誤まりを悟り、翌年（三十二歳）風光明媚な西湖に居を移して病いを養いつつ、再び世に用いられること、即ち儒家的経世の念を抱くに至ったという。「年譜」では十七歳の時、鉄柱宮の道士に養生説を聞いてから、三十一歳の時まで仙釈二氏（道教・仏教）の魅力にとらわれ、その道を得るところまで到達していたこと、詩文に感溺して、その道をきわめるところまで行っていたことと合せて考えてみると、その遍歴の振幅の激しさと動揺の程度は常人の域を遙かに越えるものがあつたと思われる。

陽明の講友、湛甘泉は、陽明が聖賢の学（儒学）に帰正するまでに五事に感溺したとして次の如く述べている。

初め任俠の習に溺れ、再び騎射の習に溺れ、三に辞章の習に溺れ、四に神仙の習に溺れ、五に仏氏の習に溺る。正徳丙寅（元年陽明三十五歳）始めて聖賢の学に帰正す。<sup>(26)</sup>

明末の劉宗周（一五七八—一六四五）は、陽明の任俠からの脱却を次のように言う。

陽明故より俠を好む。広信の婁一齋先生に謁して歸りてより、聖人は必ず学んで至るべし、と語げられて、深く之に契す。これより嘗に端坐して言を省す。同業者未だ信ぜず。陽明、色を正して曰く「吾れ昔、放逸す、今、過ちを知る。当に改むべきなり」と。<sup>(26)</sup>

その急激な変貌ぶりは周囲の人々を驚かすに足るものであつたらう。このように五溺時代の二十年の彷徨を経て聖学に

回帰した陽明は、仙積二氏に惑溺した頃のことを回想し、仙積を好む蕭惠をいましめて次の如く言う。

吾もまた幼きより志を二氏に篤くして、自らおもえらく、既に得る所有り、と。儒者を謂いて学ぶに足らずと為す。

其の後、夷に居ること三載（「年譜」では正徳三年～五年までの三年間）、聖人の学、かくのごとく其れ簡易広大なるを見得て、始めて自ら三十年の氣力を錯り用いしことを嘆悔す。大抵二氏の学は、其の妙、聖人と只だ毫釐ごうりの間に有るのみ。<sup>(27)</sup>

仙積二氏と儒学との学の差は細い毛一すじほどのもので、きわめて近似していることを陽明は注意し警戒すべきものとした。

陽明は、また別の弟子から「儒者の、三更の時分（真夜中）に到り、胸中の思慮を掃蕩して空空静静なるは、釈氏の静と只だ一般おなじ。両下（儒・仏両方）皆用いず。此の時何の分別する所ぞ」と、釈氏の坐禅の境地と儒教の静坐の境地は同じではないかとの質問を受けた時、陽明は次のように答えている。

動静は只だこれ一箇なるのみ。那あの三更の時分の空空静静たる的ものは、只だこれ天理を存するのみ。即ちこれ如今、応事接物の心なり。如今、応事接物の心もまたこれ此の天理に循う。便ちこれ那の三更の時分の空空静静の心なり。故に動静は只だこれ一箇にして分別し得ず。動静合一を知り得れば、釈氏毫釐ごうりの差たがう処は、また自ら揜おほうことなし。<sup>(28)</sup>

空空静静の時にも天理を存し、天理に循い、動静合一なのが儒の立場であり、はじめは細い毛一すじでも、後には千里のへだたりとなることを思えば、わずかな差もおそろかにしてはならないという。

耿定向（一五二四—一五九六）が、老・仏虚・無の宗旨と儒学との同異を質問したとき、王龍溪は先師陽明の発言を前提として先ず次のように示す。

先師言うあり、老子は虚に説き到る。聖人（儒教）豈に能く虚の上に一毫の實を加え得んや。仏氏は無に説き到る。聖人豈に能く無の上に一毫の有を加え得んや。老氏は養生上より来り、仏氏は生死を出離する上より来り、却つて本体上に在りて些子の意思を加了するは、便ちこれ他の虚・無の本色（本来の面目）にあらざるなり、と。<sup>29</sup> 龍溪は陽明の、老・仏が説く虚・無の本体論にのみこだわって、儒との同異を論じてはならないという考えを示した上で次のように論じる。

吾人今日、未だ屑屑として二氏の身分上に在りて同異を辨別することを用いず。先ず須らく吾が儒の本宗を理会して明白なるべくして、二氏の毫釐始めて、得て辨すべきのみ。<sup>30</sup>

龍溪は陽明をふまえ老・仏二氏の身分（本領）上において同異を弁別しようとしてはならない。先ず儒学の本来の宗旨を明白に理会すべきであり、そうすれば、老・仏二氏と儒学との細かい毛一すじの差異が弁別できて、後にそれが千里のへだたりとなることがわかると言う。

前述の陽明が蕭惠に聖人の学は簡易広大であるという宗旨を再度にわたって強調した意図を受けた龍溪の発言である。

### （三）龍場の大悟

王陽明は、「年譜」によると武宗の正徳元年、三十五歳の時の二月に「言官を宥し権姦を去りて以て聖徳を章かにせんことを乞う疏」を上り、詔獄に下され、龍場駅の駅丞に左遷されることとなった。当時、南京の戸科給事中の載銑・薄彦徽等が武宗の初政にあたって、劉瑾等が政権を壟断していることを諫言したため、とらえられ詔獄につながれていた。陽

明は、そのことに抗疏して彼等を救おうとして、かえって詔獄に下され、廷杖四十という杖罰を受けたのである。この疏の初めに陽明は「君仁ならばすなわち臣直なり」（『新序』卷一、雜事第一）の語を示して、武宗（この時十五歳）に「大公無我の仁を拈げ、過ちを改め、吝ならざるの勇を明らかにすれば、聖徳遠邇に昭布し、人民みな悦ぶ。豈に休からざらんや」と進言したが、受け入れられなかっただけでなく罰を受けた。「君を得て道を行なう」という政治の理想が先ず綻びを呈し、後に、人々の心に内在する良知の覚醒を通して「移風易俗」の方向に進むことになる契機になる事件であつたと思われる。「年譜」によると、正徳三年（陽明三十七歳）の春、龍場に到着した。そして正徳五年の三月、廬陵（江西吉安府）に到着するまで貴陽（貴州省）に滞在している。王龍溪は貴陽における陽明のありさまを次のように述べている。

夷（貴陽）に居り困に処するに至るに及びて、動忍（心を動かし性を忍ばせる——『孟子』告子下）の餘、恍然として神悟す。倫物（人倫物理）を離れずして、是是非非の天則自ら見われ、これを四子六經に徴すれば、言を殊にして旨を同じくす。始めて嘆ず、聖人の学は坦なること大路の如し、と。而るに後の儒者妄りに徑竇（門徑）を開き、紆曲外馳して、反つて二氏の下に出づ。宜なるかな高明の士、此（儒）を厭いて彼（二氏）に趨るは。

紆曲外馳せる儒者とは朱子学亜流の学者を指すであろう。陽明自らが儒を厭い、二氏に走つた経歴をもつたことを暗に述べて、当時の思想界の問題点を指摘したといえよう。

この時、恍然として神悟した神秘的体験の内容は人倫物理を離れないままに、是是非非の天則が自然に顕現したことである。陽明自身が後、正徳十六年五十歳の八月に越に帰つて後に作つた「居越詩三十四首」の中の「別諸生」詩の句「日用常行の内を離れずして、直ちに先天未画の前に造る」と同じ経験が論じられている。それは日常的現実的世界を分離し

ないで、超越的本来的自己（心の良知）を発現することを強調する点において、陽明の心学思想の思想史的覚醒が語られており、注目すべき思想遍歴の転換点を示すものと言つてよいであろう。

「年譜」（正徳三年、三十七歳）ではその時の状況を次のように述べている。龍場に来て、得失栄辱の念は超脱できたが、生死の一念だけは超脱できないので石墀<sup>(32)</sup>をつくり、「吾は惟<sup>た</sup>だ命を俟<sup>ま</sup>つのみ」と日夜、端居澄黙して「静一」を求めて胸中が灑灑<sup>しゃしゃ</sup>（さっぱりしたさま）たる境地に至つた。そこで聖人がこのような場所に居れば、どのような手段方法があるだろうかと思念していると、たちまち中夜（真夜中）に格物致知の旨を大悟した。そこで始めて聖人の道は吾が性（本性）に自足しており、以前、理を事物に求めた（朱子学的格物窮理）のは誤りであつたことを知り、暗記していた『五経』の文章を以てそれを検証してみると、ぴつたりと合致しないものはなかつた。そこで『五経臆説』を著した。（以上取意）

これがいわゆる「龍場の大悟」と言われている体験である。黄宗羲は「忽ち格物致知の旨を悟り、聖人の道は、吾が性自ら足りて外に求むるを仮<sup>か</sup>らず、其の学、三変して始めて其の門を得たり。」<sup>(33)</sup>と簡潔に述べている。

錢徳洪も「先生の学は、これを患難幽独の中に得たり。蓋し三変して以て道に至る」<sup>(34)</sup>と述べている通り、逆境孤独の中における起死回生の大悟であつた。

龍場の大悟を含む貴陽滞在の約三年間に王陽明の心学思想の基盤が構築されたといえよう。王龍溪の次の発言は、それを物語っている。

我が陽明先師は、絶学の後に崛起（ひとときわ群を抜く）せり。生れながらにして穎異心霊にして、幼より即ち聖人の学に志すこと有り。蓋し嘗て辞章に泛濫（ひろく過度にかかわる）し、才能のままに馳騁（ほしいままに活躍する）

し、老・釈に漸漬（しだいに染まる）す。すでにして乃ち群儒の言を折衷して参互演繹し、これを求むるに年有り。而れども其の要を得ず。夷（龍場）に居ること三載に及び、（心を）動かし（性を）忍ばせ（其の能くせざるところを）増益せしめて、始めて超然として良知の旨を悟ること有り。内外無く、精粗無く、一体渾然たり。これ即ち所謂未発の中なり。其の説（良知説）は孟軻氏より出づると雖も、而れども端緒は実に孔子にもとづけり。其れ（孔子）曰く、「吾れ知ること有らんや 知ること無きなり。」（『論語』子罕篇）「蓋し知らずして（これを）作る者あらん。我れは是れ無きなり」（同、述而篇）と。良知は知ること無くして、知らざること無し。而して知識聞見は、これにあづからざるを言う（35）。

龍溪は先師自らの発言として次の語をあげている。

先師自ら謂う、良知の二字は、吾れ万死一生の中より体悟し出し来りて、多少の積累在り。（少なからぬ工夫の積み重ねがある）と（36）。

陽明の致良知の教えは、前述のように「年譜」には、正徳十六年、五十歳の時に揭示されたとあるが、「良知」二字の工夫は、すでにそれ以前から実践されていたことが判明する。錢徳洪も「先生嘗て曰く、吾が良知の二字は、龍場より已（37）後、便ち已に此の意を出でず。」と陽明自身のことばを述べ、良知の工夫は突然言い出されたのではなく、長い間の摸索を通じて徐々に熟成されてきたものであることを明らかにしている。

#### (四) 学成りし後の教三変

「年譜」によると正徳四年（陽明三十八歳）この年、先生始めて知行合一を論ず、とあり、前述のように錢徳洪も「貴陽に居りし時、はじめて学ぶ者と知行合一説をなす」と言う。龍場の大悟で朱子学的方法論を超克して心即理の立場に到達した陽明は、朱子学の知先行後説に対して知行合一説を提示し、以後、知行の問題は王門で激しく議論される。

『伝習録』上巻で門人の徐愛は、従来の知先行後の立場に立ち陽明の知行合一の本旨が理解できずに陽明に質問して言う、「たとえば誰でも父や兄に孝弟の心を尽すべきことを知りながら、それを行うことができない。知と行とは明らかに二つの事からではないのか、」と。それに対して陽明は、「此れすでに私欲に隔断せられ、知行の本体にあらず」と教え、『大学』でも真の知行をわれわれに示して「好色を好むが如く、悪臭を悪むが如し」と好悪の情は同時瞬間的に知行を分けずに興起するものであるとし、次のように述べる。

知はこれ行の主意（主張）、行はこれ知の功夫（働き）。知はこれ行の始め、行はこれ知の成るなり。若し会得する時は、一箇の知を説きて、すでに自ら行の在る有り。只だ一箇の行を説きて、すでに自ら知の在る有り。……某、今、箇の知行合一を説くは正にこれ病に対するの薬にして、またこれ某、鑿空杜撰（空をつかむ作りごと）するにあらず。知行の本体もとかくのごとし。

陽明は「知行の本体」という語を徐愛に対して再度使用し強調した。「知行の本体」とは、何を指すのか、陽明自身のことばに注目してみたい。陽明は「陸原静に答えた書簡」の中で「若しこれ知行の本体は即ちこれ良知良能ならば、困勉

の人に在りと雖も、またみなこれを生知安行というべし。知行の二字更に宜しく精察すべし。」と「知行の本体」は「良知良能」と説明している。王龍溪も門人の張陽和（一五三八—一五八八）との問答の中で知行合一の本旨をめぐって「知行には本体有り、功夫有り。」と規定した上で次の如く述べている。

良知良能はこれ知行の本体なり。顔子、不善有れば、未だかつて知らずんばならず。これを知れば、未だかつて復た行わず（『易経』繫辭下伝第五章）とは、みな功夫を指して言うなり。

ここで龍溪は、陽明の「本体即功夫、功夫即本体」という心学思想の根本課題を語っているのである。そして知行合一の本旨が理解されないことを次のように分析している。

人未だかつて復た行わざるを難しと為すを知りて、未だかつて知らずんばあらざるを尤も難しと為すを知らず。……若し未だかつて知らざるを以て良知と為し、未だかつて復た行わざるを良知を致すと為して、知を以て本体と為し、行を功夫と為せば、旧に依りて、これ先後の見にして合一の本旨に非ず。<sup>40)</sup>

「知行合一」は陽明が説いて以来、大きな課題として絶えず議論されてきた。それは近現代まで続いている。たとえば中国最初の最大のジャーナリストであり、改良主義者として激動の中国で活躍して多くの人々に影響を与えた樑啓超（一八七三—一九二九）も陽明の「知行合一」をとりあげて次のように述べている。

知行合一は、明代第一位の大師王陽明先生が我々に學術史上残された最も有名にしてかつ最も価値のある一つのスローガンである。……知行合一の四字は、陽明が終身これを説いて厭いとわなかつたことばで、一部の王文成全書は、其の實この四字の注釈にすぎないのである。<sup>41)</sup>

絶えず変化し激しく動揺する時代の変わり目に、王陽明の知行合一説は行動哲学の指針として必ず取り上げられる内容を



もっていたといえよう。

正徳五年（陽明三十九歳）の「年譜」によると、陽明の言葉として次の語をあげる。

昔、貴陽に在りて知行合一の教を挙ぐるに、紛紛として異同ありて、入る所を知ることなきを悔ゆ。茲來、すなわち諸生と僧寺に静坐し、みずから性体を悟らしむるに、ただ恍恍として即くべきものあるがごとし。

錢徳洪が「滁陽より後は、学ぶ者をして静坐せしむること多し。」（前述）と言ひ、王龍溪も「此れよりして後、尽く枝葉を去りて、意を本原に一にし、默坐澄心を以て学的と為し、亦た復た此を以て教を立つ。……道德言動、大率、収斂を以て主と為す。<sup>(42)</sup>」と言うように静坐による収斂の教を説いたが、その教えにも偏向性を感じたがために、滁留以後、陽明は「動静合一、工夫本体の説を為して以てこれを救うて、入る者を主と為し、未だ加減廻護を免れざるは、また時、然らしむるなり。江右より以後は則ち専ら致良知の三字を提ぐ。<sup>(43)</sup>……居越以後におよんでは操る所益々熟し、得る所益々化し、信じて従う者益々衆し。」と龍溪は続けて晩年に至る陽明の教えの変遷を簡潔に述べる。黄宗羲は龍溪のこの文章を殆どそのまま「姚江学案」本伝の中に引用している。

滁留以後は四十三歳以後を指し、江右以後は四十九歳以後を指し、居越以後は五十一歳以後を指している。

黄宗羲の師で明朝滅亡の際に壮烈な殉死を遂げ、日本の幕末維新の思想家にも大きな影響を与えた劉宗周は王陽明の心学思想を批判的に受容した明末の大儒である。彼はまた「王学の殿軍<sup>(44)</sup>」とも称されており、歴史的存在として定立していた王陽明の心学思想を「学則」「教法」「宗旨」の三層において把握しようとした。それは陽明の心学思想の最もすぐれた、最も深い洞察からなされた分析であるといえるものである。次のごとく述べている。

先生（陽明）の学、始めは詞章に出で、繼いで仏・老に逃れ、終に乃ち之を六経に求めて一變して道に至る。世に未

だ善学なること先生の如き者有らざるなり。これを学則という。

先生、人を教うるの吃緊（肝腎なところ）は人欲を去りて天理を存するに在り。これを進むるに知行合一の説を以てし、其の要は致良知に帰す。千百言を累ぬと雖も、此の三言を出でて転註を為さず。

凡そ学ぶ者をして纏繞<sup>(45)</sup>を截去し、尋いで上に向つて去かしむるを以てするのみ。世に未だ善教なること先生の如き者有らざるなり。これを教法という。

而して先生の良知を言うや、近くはこれを孔孟の説に本づき、遠くはこれを精一の伝に溯る。蓋し程朱より（以後）一線中絶して、然る後に偏を補い、弊を救い、聖に契い宗に帰すること、未だ先生の深切著明なるが若き者有らざるなり。これを宗旨<sup>(46)</sup>という。

右の文で劉宗周は、学と教の変遷と陽明の学の宗旨とを簡潔に述べて、王陽明の心学思想の基本的構造をわれわれに提示してくれたように思う。

#### (五) 良知と致良知（本体と工夫）

王陽明によると「良知」は心の本体であり、「致良知」は本体に復<sup>かえ</sup>つていく工夫であつた。陽明は「大学問<sup>(47)</sup>」の中で次のようにいう。

良知なる者は孟子のいわゆる「是非の心、人みなこれ有る」者なり。是非の心は慮るを待たずして知り、学ぶを待たずして能くす。この故にこれを良知という。これ乃ち天命の性、吾が心の本体、自然に靈昭明覚なる者なり。……其

の良知を致さんと欲するも、また豈に影響恍惚にして懸空無実の謂いならんや。是れ必ず実まことに其の事有るなり。故に「知を致すは必ず物を格ただすに在り。」物事は事なり。凡そ意の発する所、必ず其の事有り。意の在る所の事、これを物と謂う。格は正なり。其の不正を正し以て正に帰するの謂なり。其の不正を正すとは、悪を去るの謂なり。正に帰すとは善を為すの謂なり。夫れこれをこれ格と謂う。

この「大学問」は陽明五十六歳の時の論で錢徳洪が「師門の教典」と意義づけた陽明最晩年に書かれたもので、この中で陽明は、「知を致すと云うは、後儒のいわゆる其の知識を充広するの謂いの若きに非ざるなり。吾が心の良知を致すのみ」と従来の朱子学派の説をきつぱりと否定し、『大学』の「致知」と『孟子』の「良知」とを渾然一体化する新しい解釈が良知心学の核心であるとした。

「良知」（本体）「致良知」（工夫）の相即一致、体用一源の心学思想は、王門で以後常に問題とされ議論が行われた。たとえば、嘉靖四十四年の春、王龍溪（六十八歳）は耿天台（四十二歳）許敬庵（三十一歳）らと留都（南京）新泉の為仁堂で講学会を催した時、龍溪は、吾々の学は実悟、実修が大切で、究めて言えば、「致良知」の三字で尽きくされていると断じ、「良知はこれ本体なり。致知はこれ工夫なり。」と述べている。他日、門人の張陽和（一五三八—一五八八）に對しても「夫れ学には本体有り、工夫有り。良知は（本）性の靈根、いわゆる本体なり。知にして致と曰まうは翕聚きゆうしゆ緝熙しゅうしして以て無欲の一を完まうす。いわゆる工夫なり。良知の人に在る。学ばず慮しからずして爽然として固有こゆうに由り神感神応、盎然おうとし「天成てんせいに出づ。」と良知は本体、致知は工夫と規定、人に内在する良知は固有こゆう（本来性）に由来し、天成てんせい（先天的に完成）に発出するものであるから、「修証」（修業による証驗）を待たない。また「作用」に任せたり「情識」（感情知識）に依存したりして「致良知の工夫を第一とすることができなければ、たちまち（良知は）変化変貌して蕩

(ほしいまま) となり帰する所がなくなるであろう。「致知」の工夫は、そのように疎(雑)なものではない、と教戒した(以上取意)。

龍溪のこの指摘は、後になって王門後学の人々の中に放蕩に走り忌憚なき行為をする者が出現することを予言しているかの如くである。

幕末期に勤王運動に加わり京都を中心に活躍した陽明学者、春日潜庵(一八一―一八七八)も次のように述べている。  
姚江(陽明)の真伝には更に秘訣無し。本体即工夫、工夫即本体なり。

姚江良知の教、真に千古の秘を闢く。簡にして尽せり。いわゆる尽すとは、本体即工夫、工夫即本体の謂なり。予愚不肖、力を此の学に用うることを蓋しここに二十年にして始めて此に見ること有り<sup>50</sup>。

本体即工夫、工夫即本体の体用一源論は一元論的根源的心学思想である良知の教の特色であるが、その深切精微なところを理解するのに潜庵は二十年の努力を要したと言う。王門高弟の錢徳洪も、本体功夫の合一を信ずるまで数年の工夫を用いる必要があつたと告白している<sup>51</sup>。

朱子学派は人間の心ではなく心に内在するその本性を道德法則(理)の根源とし現実(人間の現実性)を理想(本来性)によって指導する「性即理」説を主張し、学を展開したが、陽明の心学思想は、人間の本性ではなく、心そのものを理(道德法則)とする陸象山の「心即理」説を継承して学を實踐し、朱子学派の支離を脱却しようとして体用一源を強調する本体即工夫、工夫即本体を主張した。

しかしながら朱子学も陽明学も、東洋の伝統思想の特色でもある自己の身心の存養と統制の實踐が学問の根底に措定されている点では一致しており、「聖人は学んで至ることが可能である」という人格の陶冶を通じての理想追求も全く異なる

るところがなかった。また「存天理去人欲」「心之虚靈明覺」（『伝習録』）など心性に問する用語を踏襲使用している点にも異なる所はない。朱子と陽明との異なっているところで最も顕著なところは、朱子の「二元論」か陽明の「一元論」かである。また朱子の帰納的方法論に対して、陽明は演繹的方法論をとるところには大きな差が見られる。陽明の「良知を致して物を正す」という考え方は、「先天未だ画せざる前」（超越的先天的世界）における本来的自己から出発することを意味しているのに対し、一方、朱子は「凡そ天下の物に即いて、其の己すてに知るの理に因りて益々これを窮めて以て其の極に至るを求めざるなし。用力の久しきに至りて一旦豁然貫通すれば衆物の表裏精粗、到らざる無くして吾が心の全体大用、明らかならざる無し」（『大学章句』格物補伝）というように日常的現実的体験の場（次元）から本来的自己に到達する理論であった。

朱子と陽明とのちがいについて嘉靖三十六年王龍溪（時に六十歳）は比較分析し、朱子の知先行後説に対して陽明の知行合一を比較検討し、『中庸』の「存養」（戒慎恐懼のような道徳性の培養、天理を存する）、「省察」（慎独のような道徳的反省、人欲を去る）をめぐる朱子と陽明の差異を次のように言う。

晦翁（朱子）既に存養省察を分つ。故に「不覩不聞」（君子は其の睹ざる所を戒慎し、其の間かざる所を恐懼す。『中庸』第一章）を以て、己が知らざる所と為し、「独」（君子は其の独りを慎しむ。『中庸』第一章）を人の知らざる所と為して、「中和」（中和を致せば天地位し万物育す。『中庸』第一章）を以て「位育」を分つ。夫れすでに己れが知らざる所ならば、「戒慎恐懼」孰か従つてこれを知らん。既に中和位育を分たば、天地万物、孰たれか従つてこれを二にせん。此れ知者を待たずして弁ずるなり。先師は則ち「不覩不聞」を以て道体と為し「戒慎恐懼」を道を修むるの功と為す。「不覩不聞」は即ちこれ隱微、即ちいわゆる「独」なり。「存（養）省（察）」は一事、「中和」

は一道、「位育」は一原にしてみな二有るに非ざるなり。晦翁は処に随つて分ちて二と為し、先師は処に随つて合して一と為す。此れその大較（大略）なり。

王龍溪は朱子の二元論的な学問の展開に対して、陽明は一元論的に学問を展開するとする。陽明の心学思想構造の特色を明快に論断したといえよう。

陽明は人人が同じく具有する先天的な良知の内在性を重んじ信じた。したがって一木一草に理が有るといふ朱子学的方法論は「たとい草木に格り得るも、如何ぞ反りて自家の意を誠にし得ん」（『伝習録』卷下一一七条）と批判した。陽明にとつて「格物」とは「明德を明らかにすることにはかならず、「善を為し悪を去る」もすべて内面的工夫であつた。従来の朱子学的方法論である「物に格りて知を致す」を逆転して「物を格して知を致す」と把握し、「致知」の「知」を「良知」とする新解釈を行なつた。見方によれば、陽明の心学思想は朱子の主知主義的二元論を主情主義的一元論に転換することにより、聖人志向の学の実践を易簡化したといえよう。それは朱子学を批判的に受容して、新しい儒学（新学）を形成したことをも意味し、朱子学をより一歩進めたと言ふことも可能である。

#### （六）王陽明の心学思想の出現と評価

黄宗羲は王陽明の心学思想の出現とその意義について、明初の思想界は「もっぱら朱を述ぶるのみ」と、朱子学を祖述するのが一般的思潮で透悟（透徹した悟境）などなかった。陽明が出て、人間の本質存在ともいうべき「良知」は人々が現在（現存在）するものであり、反観（存養省察）して自得（現存在の良知を心に実体化）すべきであることを指摘して

より、人々には誰でも聖人となれる道が開かれたので、陽明が出現しなかったならば、伝統的儒教の学脈は絶えたであろうと高く評価した。<sup>(53)</sup>

歴史学者の孟森氏は、明代の學術は、みな程朱を尊んできたが、正徳年間に王陽明が出現して以来その説もまた天下に風靡した。尊ぶ者は、陽明が出なかつたら古来の学脈は絶えたであろうと称し、毀る者は、朱子と趣旨を異にし頗る禪に流れていると非難した。これより程朱と陸王は分れて道学中の両派となり、弁論相激し、陽明を誣<sup>そし</sup>つて異端となすに至つた<sup>(54)</sup>と簡明に明代學術思想の趨勢を述べている。

明初は程朱学一尊の思潮であり、明代心学の開端的思想家、陳白沙も王陽明も例外なく程朱学を学ぶことから出発し挫折と懊悩の結果、それぞれ明代心学思想を構築したのである。そして孟森氏が述べているように異端視され陰に陽に攻撃批判されている。

陽明自身の語として龍溪は次の如く語る。

先師自ら云う。吾、夷に居る以前（三十七歳以前）はこれを称する者は十の九なり。鴻臚以前（四十三歳以前）はこれを称する者は十の五、議する者も十の五なり。鴻臚以後は議する者十の九なり。学いよいよ真切なれば則ち人いよいよ其の過ち有るを見る。前の称する者は乃ち其れ包蔵掩飾なり。人故に得て見ざるなり。<sup>(55)</sup>

陽明の良知説は百死千難の中で構築されたその背景が理解される。嘉靖初めに『補刊朱子語類大全』百四十巻が刊行されたが、その「補刊序」の中で王陽明の心学を「新学」と規定して異端視し警戒感を示している。<sup>(56)</sup>

王陽明が当時の有名な程朱学者であった羅整庵（一四六五—一五四七）等と論争した内容については『伝習録』中巻にも載せられて、よく知られている。他に陽明の心学思想と対立した著名な学者には胡居仁の門人で純朱学派とされる余祐

(一四六五—一五二八)がいる。彼は陽明の「朱子晩年定論」について、入門の工夫と晩年を同一視すべきではないと批判している。<sup>57</sup> 当時、関中で活躍した呂涇野(一四七九—一五四二)は張横渠・呂藍田の関学を継いで礼教を守る学者であつたが、陽明の良知説は、聖人が伝統的に行なつてきた人の資稟造詣による教育ではなく、一方的に規(制)され、数語(の教法)を刻(印)して人に従わせるもので偏向している、と批判した。<sup>58</sup>

また羅念庵(一五〇四—一五六四)は十五歳の時、『伝習録』上巻を読み、陽明に従学しようとするが父親から許されず断念した。当時の知識界の一般的傾向として陽明の心学の出現は「新学」「異論」として警戒され志学の少年が師事することも容易でなかつたことが理解される。

これらのことは一般の知識界のみならず、廷臣の中にも見られる現象であつた。たとえば嘉靖二年三月の会試が南宮で行われた時、「策を発して陽明良知の学を譏る。徐珊、対えずして出づ。聞者曰く『尹彦明の後の一人なり』」と、<sup>59</sup>科挙試の策題でも陽明の良知の学が攻撃批判されたことが記録されている。

さらに同じく廷臣で、宰補をつとめた桂萼は王陽明の歿後はげしく陽明を批判攻撃し、新建伯の爵位も追奪すべしと進言して言う。

守仁は事、古を師とせず。言、師を称せず。異を立てて以て名を為さんと欲するは、則ち朱熹格物致知の論にあらず。衆論の予ばざるを知りては、則ち朱熹晩年定論の書を為り、門徒を号召して互いに相倡和す。才美なる者は其の任意を楽しみて或いは清談に流れ、庸鄙なる者は其の虚一を借り遂に縦肆に至る。伝習転訛して背謬日に甚し。鞏賊を討捕し、叛藩を擒獲す。事に拠りて功を論じ誠に録するに足ること有れば陛下(嘉靖帝)御極の初め、即ち伯爵に拜するも、宜しく追奪(死後官爵を奪う)を免して以て大信を章らかにし、邪説を禁じて以て人心を正すべし。<sup>60</sup>



嘉靖帝は進言を入れて詔を下し世襲の封爵を停め、恤典も俱に行なわれないことにしたという。ただし、次の隆慶の初めに陽明の名誉はすべて回復された。

万暦年間には陳建（一四九七—一五六七）が尊朱の立場から陸王を攻撃して『学部通辯』を著した。この書物は日本にも影響を及ぼし、寛文三年（一六六三）に朱子学者の安東省庵が翻刻し、後に官版として刊行されて広く読まれた。

ただ明から清にかけて活躍し、朱陸を兼采した大儒、李二曲（一六二七—一七〇五）は、「『学部通辯』は陳清瀾氏、為すこと有りてこれを為すなり。」と断定し「渠（陳建）遂に曲げて此書を為りて当路（当局）に逢迎し、中間に牽強傳会あり。」と非難し、「学に心得無く、門面上（外観上）間氣（無益に腹を立てる）を争い、自ら懼まり、人をも懼ま<sup>(61)</sup>る。」と言う、そこには門戸の見の横溢による過激な王陽明、心学批判もあつたのである。

清朝の朱澤澧（一六五七—一七三二）は、『朱子聖学考略』十巻を著し、朱子の学問の全貌を詳述して陸象山、王陽明の学説を攻撃した。『四庫提要』の当該箇所では、朱陸の論争の史的推移を簡潔に論評している。

朱陸の二派は、宋に在りて已に分れ、明代におよぶ。弘治以前は則ち朱、陸に勝つ。久しうして朱学の拘（謹）に患<sup>(62)</sup>み、正徳以後は則ち朱陸争詬（あらしののしる）す。隆慶以後は則ち陸竟に朱に勝つ。また久しうして陸学の放<sup>(62)</sup>蕩（蕩）を厭いては則ちな<sup>(62)</sup>お朱を申して陸を絀<sup>(62)</sup>ぞく。講学の士もまた各々風氣に随いて以て時好に投ず。

明初から弘治年間までは、朱子学が盛んであり、隆慶以後、明代の後半期は陽明学が盛行したが、明末になって顧憲成や高忠憲などの東林学派が出て「性学」を主張し、朱王折衷的な立場に立ちながら王学左派の横行への反省から朱子学的色彩を強めていった。同じく朱王折衷的な立場に立ちながらも、陽明学を批判的に受容した劉宗周も出た。明末においてはすでに朱子学・陽明学という学派的範疇では規定できない思想の流動化が起つていたといえよう。朱子学・陽明学を通

過した新しい思想形成がなされたので、新朱子学、新王学というところえ方をする見方もある。

清代になると異民族王朝として支配権を確固たるものにするため、前王朝の明代の文物制度を積極的に取り入れ、朱子学を正統教学として位置づけて漢族士人たちの支持を得ることに成功し、政権は安定化に向った。康熙・雍正・乾隆時代に清朝は最盛期を迎えるが、この時代、朱子学が官学として権威を保持していたといえよう。一方、陽明学は、当時の士人たちにどのように受けとられていたのであろうか。

たとえば、清、倪元坦輯著の『儒門語要』六巻がある。その序は嘉慶二十三年（一八一八）に宋如林が書いているが、その序中で「国朝康熙年間、士大夫多く姚江（陽明）の学を喜ぶ。其の説を為す者、十に八九を得たり。」と述べられている。康熙年間には思想統制もまだ緩やかで、陽明学を信奉する士大夫も多かったようである。

清朝考証学は乾隆嘉慶期に確立したとされる。乾嘉の諸儒は、宋明時代の儒学（朱子学や陽明学）が仏教や老莊思想を導入して經典の解釈するのを排した。そして太平の世の中で考証学を実践したのである。清朝の学問は漢学派、宋学派、漢宋兼采学派があるが、いずれも考証学を基盤とする点では一致していた。中には学問的方法論としては考証学に拠りながら、生き方として朱子学の理法に従う学者もいたようであるが、朱子学・陽明学に対する姿勢は清初の諸儒とその濃淡において大きな差異が見られる。激動の変革期と太平ではあるが思想統制の中で生きた学者との差であろうか。清初の諸儒は六百年の宋明儒学思想の空気を色濃く吸い影響も強く、乾嘉の諸儒とはまたちがった対応がみられるのである。そのことを錢穆氏は次の如く述べている、

清初の諸儒は正に宋明理学爛敗之餘のちに値あいて其の新生に茁めまる。凡そ此れ皆其の萌蘖の見るべき者なり。故に（黄）

梨洲・（陳）乾初は尚お葢山（劉宗周）の緒を承けて王学の伝統を失わず。（孫）夏峯・（李）二曲・（陸）桴亭は

則ち朱王の間を折衷す。(顧)亭林は則ち深く理学を論ぜず議せざるの列に擯く。(王)船山は則ち明(学)を黜けて宋(学)を崇び、(顔)習齋は乃ち宋(学)をも并せてこれを斥くるなり。然れども其の六百年の理学に於いて、窮まると為して変を思ふは則ち一なり。其の建樹する所を言えば、則ち黎洲、亭林、船山、習齋の四家を尤も大なりと為す。<sup>(64)</sup>

右の四家のうち黄宗義は王学の伝統を失わず、顧亭林(一六一三—一六八二)は心性を空談するのに反対で経世致用の学を提唱し、王船山(一六一九—一六九二)は明学をしりぞけて宋学(張横渠・程朱学)をたつとんだ。顔習齋(一六三五—一七〇四)は少時、陸王の書物を好んだが後に程朱を篤信する。最後は宋儒の読書静坐と心性を空談することに強く反対した。王船山は、その著『張子正蒙注』の序論の中で王陽明のことを「陽儒隱釈、聖を誣いるの邪説」と批判し、同書の「太和篇」の注でも仏教に陥入した者、四名を挙げた後に「陸子静及び近世の王伯安(陽明)の若きは則ち聖人の言を屈して以てこれに附会し、説いよいよ淫せり。」と仏教に過度に深入りしたことを批難している。

清初の諸儒のこのような既成思想との対決を通過し、やがて時代は実事求是を指導理念とする乾嘉の諸儒の精緻な考証学へと進んでいった。

前述した朱澤澧は朱子を尊崇して陸王の学説を攻撃したが、同時代を生きた李穆堂(一六七三—一七五〇)は陸王学を尊崇して『陸子学譜』『朱子晚年全論』『陽明学録』などを著し、陸王学を擁護して気を吐いた。穆堂は次のように述べる。

平心にこれを論ずれば、整庵と陽明とは同(とも)に武宗の時に在り。天下に故(政治的事件)多し。身は大臣たりて事を離れて自ら全うするのみ。能く劉瑾に抗せしや。能く宸濠を誅せしや。能く粵西の乱を靖んぜしや。此れ実学と虚説の

辨なり。<sup>(67)</sup>

ここで李穆堂は経世済民をその根本精神とする儒教の基本姿勢の有無を問うている。王陽明は学問実践、いわゆる事上磨鍊をしつつ、一方で邪悪な宦官劉瑾に激しく抵抗し、また優秀な軍事官僚として寧王宸濠の叛乱を誅滅し、粵西<sup>(えっせい)</sup>(広西省)の乱を鎮圧した。その事上磨鍊の良知心学を実学として高く評価したのである。

清朝末期には朱子学派の方東樹(一七七二—一八五二)が出て『漢学商兑』を著して、漢学考証学者を批判した。方東樹によれば、近世の漢学考証をなす者は、書物を著して宋儒を闢<sup>しり</sup>ぞけ朱子を攻めることを本とし、心を言い性を言い、理を言うことを嚴禁しているけれども、漢学考証諸家の書物を歴観してみると、結局は訓詁小学名物制度を出ないではないか。それでは本を棄てて末を貴ぶ違戾をおかしており、聖人の躬行求仁、修斎治平の教を詆誣して一切を抹殺することになり、名は経を治めるとしながら、実は経を乱すに足<sup>すぎ</sup>ることであり、名は道を衛<sup>まも</sup>るとしながら、実は道に畔<sup>そむ</sup>いていると(以上取意)批難した。方東樹のこの言葉は道光六年(一八二六)に書かれており清朝考証学の終焉が近づいていた頃である。

清朝末期から民国初めにかけて活躍した梁啓超は、前述したように、王陽明の「知行合一」説を高く評価した。清朝から民国へと時代が激変する中で易簡を尊ぶ陽明心学を再評価する人が出現したといえよう。

少し遅れて民国初期の一九二〇年代に湯用彤氏(一八九三—一九六四)が書いた「闡王」という論文は王陽明の心学思想を論じて賛否相半ばする歴史的状況を述べて次のように言う。

姚江(陽明)は儒門の俠なり。自来論ずる者、これを許す者半ばにして、これを非<sup>そし</sup>る者もまた半ばす。蓋し其の説くこと深奥にして精処に独到するも、流弊もまた深く、以て弁ぜざるべからざるなり。陽明は良知を点明し、人人は

(良知を) 現在 (現存在) す。一たび反観して自得すれば、則ち聖と作るに方有りとす。いわゆる致良知なる者は、誠に不刊 (不滅) の論点なり。

顧だ後の学ぶ者、各々其の意を師として其の真を失ない、玄理高尚を以て妄りに相揣測して本体を見んことを求めて清談に遁れ入り反つて事理に遠ざかれば則ち窮理格物の訓、先知後行に若かず。況んや近日、士子浮軽にして戡めず、高きを好んで自大なること尤も何心隠、李卓吾諸人よりも甚だし。如し復た誨ゆるに姚江の説を以てすれば、恐らくは其れ未だ聖と作るの苦心を会得する能わずして、先ず高明、叫嘯 (大声でほえる) の習に陥らん。是れ豈に姚江の志ならんや。世の姚江に歩わんと欲する者、吾願わくは、先ず能く淡泊寧静にして而る後に乃ち志を明かにし遠きを致すべし。

湯氏は今まで陽明心学に賛同する者と反対する者とが相半ばする思想史的にパラレルな状況にあったことを明らかにし、その説は深奥精密であったが流弊もあつたこと、しかし致良知の教えは不滅の論点であることを強調しながらも、後の学ぶ者の学び方に問題がありとする。それならばむしろ朱子学の格物窮理の教えや先知後行説の方がよりよいとする。近日とは民国初期を指すであろう。近日の士子たちの行動は、あの王学左派で忌憚なき行動に走つた何心隠や李卓吾よりもひどいと批判して注意を喚起している。

湯氏とほぼ同じ頃に錢穆氏は次のように述べている。

夫の近世に逮びて功利の毒、愈いよ深くして愈いよ顕らかなり。拔本塞源論の呼声、漸々として一輩の学者の唱導する所と為る。陽明の良知学、あるいは誠に興起するの一天 (日) 有らば、これ真にいわゆる「天理の人心に在りて終に泯ぼすべからず所有りて、良知の明、万古一日」 (『伝習録』中卷「答人論学者」末尾) ならん。

この両節（『伝習録』巻上の九九条と一〇七条の両節）は良知の見地より、人類最高に可能なる平等性と人群（人々）に分工服務させる個別的自由性を開発する。それが、実は拔本塞源論の骨子でもある。<sup>①</sup>

錢氏は陽明晩年の思想である「抜本塞源論」が、陽明良知心学の最高峰に位するものであり、文明が本質的に功利的になった現代社会に、その平等性と自由性は有用な思想として機能すると強調している。

一九五八年一月に新儒家たちの綱領となった「宣言」が発表されてすでに五〇年が経過し、新儒家も第三世代の人々が活躍している。これら新儒家の人々は殆んどが宋明理学（朱子学・陽明学）の專家が中心になっている。中国伝統思想文化は時代にふさわしい衣装をまとって再び登場する機会が訪れるであろうか。

#### おわりに

王陽明の心学思想の構造を理解するためには、その中心的課題である「良知」と「致良知」の関係を正確に把握しなければならぬ。「良知」は本体であり、「致良知」は工夫であるが、それが本体即工夫、工夫即本体という体用一源にして、しかも渾然一体として一元的に考えられているところに注意しなければならぬ。『大学』の「致知」を「致良知」とするの陽明独特の新解釈である。

「良知」は、もともと『孟子』の「人の学ばずして能くする所の者は、其の良能なり。慮らずして知る所の者は、其の良知なり。」（尽心上）から発出する語であるが、陽明は、それに新たな意味づけを行っている。その際、宋学で重要視する『中庸』の言葉を使いながら、しかも「良知」そのものも、「良知は天理」「誠は実理、一箇の良知」「良知は天

なり」「良知は未発の中」「良知は即ちこれ道なり」（以上『伝習録』中の語）と良知の理的性格を提示しながら、一方で「良知は造化の精霊」「良知は天植の靈根」「喜怒哀懼もまた良知」（以上『伝習録』中の語）と良知の气的性格をも合わせて言っている。王龍溪の「東遊会語」は耿天台との問答であるが、この中で龍溪も「仁は四端を統ぶ。知もまた四端を統ぶ。良知はこれ人身の靈気なり。」と述べている。陽明の心学思想は理気合一で把握しなければならぬ。その一元論は「心即理」説に基盤をもつが、心、性、天、道、理、気、良知などはすべて一元論的に渾然一体なるものとして把握されている。たとえば『伝習録』上巻で「性は即ちこれ理なり」という語がでてくるが、この場合も、朱子の「性即理」説と同じではない。同書上巻の別のところでは「心は即ち性、性は即ち理」と明言しており、常に一元論的に把握していることが理解されよう。

中国の伝統思想は二元論的な朱子学から一元論的な陽明学へと歴史的に推移してきたようにとらえられよう。前述のように、朱子学の「拘」が厭われて、新学である陽明学が盛行するが、やがて陽明学の「放」を厭うて朱子学を伸ばして陽明学をしりぞけたという論評は簡潔に思想の史的変遷を述べて明快である。思想が活性化を失って、あるいは「拘」あるいは「放」となり、それを繰り返しながら、もとの「拘」あるいは「放」の思想に回帰することはありえず、「拘」「放」を超越した新朱子学や新王学が出現したのが明末の東林学派の顧憲成、高忠憲や新王学と目されている劉宗周や黄宗羲の出現であろう。彼等はそれぞれ「拘」「放」を超越して新しい思想を樹立したので、前述の論評のように、朱を伸ばして陸をしりぞけたという論評は必ずしも当を得ていないように思われる。思想は時代と共に動いていく活物であるので、朱・陸という固定的な枠組みで規定するのは無理であろう。

(注)

- (1) 『王文成公全書』(以下『全書』と略称) 卷七、文禄四に「象山文集序(庚辰)」とある。明德出版社発行の『王陽明全集』第二卷「文録」(一九八三年)二二三頁参照。
- (2) 『全書』卷三十三、「年譜二」、正徳十有六年辛巳の條。明德出版社『王陽明全集』第九卷「年譜」(一九八六年)一一一頁参照。
- (3) 『全書』序目「刻文録序説」。明德出版社『王陽明全集』第一卷「語録」「旧序」「文録を刻するの叙説」(一九八三年)六九頁参照。
- (4) 同上六八頁参照。
- (5) 『全書』卷三十六附録五、年譜附録二所収。吉田公平訳注「陽明先生年譜序」(『陽明門下(上)』陽明学大系第五卷、明德出版社、一九七三年)九一頁参照。
- (6) 『全書』卷三十六附録五、年譜附録二所収。
- (7) 『王畿集』卷二、(鳳凰出版社、二〇〇七年)三三頁。
- (8) 『全書』卷三十七、附録六、世徳紀所収。
- (9) 「文録を刻するの叙説」③の注参照。
- (10) 『全書』卷三十二「附録一」「年譜一」。明德出版社『王陽明全集』第九卷「年譜」一八頁(一九八六年)参照。
- (11) 同上参照。
- (12) 同上、一九頁参照。
- (13) 『陽明先生遺言録』上下二卷。(上)は門人黄直校輯、曾才漢校輯。(下)は門人錢徳洪纂輯、曾才漢校輯(東京都立中央図書館「河田文庫」所蔵、写本。)なお「数筮竹」は「年譜」では、「官署の中に竹多し。すなわち竹を取りてこれを格し、その理を沈思するも得ず」とある。
- (14) これらに關しては、拙稿「王陽明(上)」(『陽明学の世界』所収(明德出版社、一九八六年)三十九頁参照)。
- (15) 「晦翁の宋の光宗に上るの疏」とは『朱子文集』卷十四、「甲寅行宮便殿奏劄二」を指す。光宗は紹熙五年甲寅の七月五日に内禪し、寧宗が即位している。そして同年十月四日に「行宮便殿奏劄五劄」が光宗ではなく寧宗に上奏された。これらについては、東景南著『朱熹年譜長編』(華東師範大学出版社二〇〇一年)が詳しい。同書の卷下の一一四九頁を参照。朱子はこの「奏劄」二で、「為学の道は、窮理より先なるはなし。窮理の要は必ず讀書に在り。讀書の法は序に循いて精を致すより貴きはなし。精を致すの



本は則ち又に敬に居りて志を持するに在り。此れ不易の理なり。」と述べ、さらに「読む所の書、文意接連し、血脈貫して、自然に漸漬浹洽し、心と理と会し、善の勸をなすこと深く、悪の戒をなすこと切なり。此れ序に循つて精を致すを、読書の法と為す所以なり。」と続けて強調した。佐藤仁氏の『朱子行状』（中国古典新書、明德出版社、一九六九年）一四六頁には、「宇井默齋の朱子行状筆記に『行宮便殿奏節五ツノ内、第二ノ此奏節ガ甚大切ナ面白キコト、山崎先生（闇齋）表彰スルモ、佐藤先生（直方）、鞭策録ニ編入セルモコノ第二節ナリ』とあるように、朱子の学問の特色を最もよくあらわしている材料の一つ」との指摘がある。朱子はこの時、六十五歳であり、朱子の読書窮理による学問方法の集大成が示されたと見てよい。朱子自身、自信をこめて言う「此の教語はみな愚臣、平生学を為すに艱難辛苦してすでにこれを試みて効あり。ひそかにおもひに聖賢復た生まれて人を教うる所以は、かくの如きに過ぎず」と。ひとり布衣韋帯の士の当に従事すべき所なるのみならず、蓋し帝王の学と雖も、殆んどまた以てこれを易えること無けん。」と。おそらく二十七歳の若き陽明は、朱子の壮大な格物窮理の学問に感動を覚え、その方法論による学的実践を行ったのであろう。とともに、当時は、一にも朱、二にも朱という述朱期で、官学朱子学が広く流行している時代思潮の影響もあつたことであろう。

(16) (注) (7) に同じ。

(17) 『思弁録輯要』後集卷九「諸儒類、明儒」

(18) 『理学与中国文化』（中国文化史叢書・上海人民出版社、一九九四年）上篇二四四頁参照。

(19) 『伝習録』下巻、「錢德洪等所録」参照。

(20) 拙著『陳白沙文集』（中国古典新書統編13）明德出版社、一九九一年）「解説」参照。

(21) 『陳獻章集』（理学叢書、中華書局、一九八七年）上、「復趙提学僉憲第一書」一四五頁参照。

(22) 『明儒学案』（中華書局、一九八五年）上冊卷一〇「文成王陽明先生守仁」本伝一八一頁参照。

(23) 『王畿集』卷十六「曾舜徵別言」四五九頁参照（陽明後学文献叢書）

(24) 拙稿「宋明の道学詩に関する二、三の問題」（『文学論輯』第三十九号 九州大学教養部文学研究会、一九九四年）参照。

(25) 「陽明先生墓誌名」注（8）参照。

(26) 『劉宗周全集』（中央研究院古籍整理叢刊②載璉璋・吳光主編、台北市、一九九六年）第二冊「語類三」「人譜雜記二」一三九頁

参照。

(27) 『伝習録』卷上、一二五条。

(28) 同上、卷下、三二条。

(29) ここは『伝習録』巻下、六九条をふまえていて、文字に若干の異同が見られるが、文意には相違がない。

(30) 『王畿集』巻四「東遊会語」八四頁。

(31) 同上、巻二「滁陽会語」三三頁

(32) 「石郷」は「石郭」のことで、石で作成した死者をいれるひつぎのこと。陽明は命がけで生死一念の問題を石製のひつぎの中で考えぬいたのである。一九九九年中国の紹興市で開催された王陽明の学会で、発表者の一人、孔令宏氏は「道体儒用の陽明哲学」という発表の中で、陽明が正徳三年に龍場で道を悟ると言われているが、その時も道教の実践法によった。正徳八年に「心の本体は知である」ということを悟り、同九年には「良知が心の本体である」ことを悟ったが、このようなことは、すべて道教から影響を受けており、全真教を開いた道士、王重陽の考え方とよく似ていると発言された。王重陽（一一一二—一一七〇）は、既成の宗教（道教）の向うを張って新しい一派を開こうとし、先ず南時村に深さ四メートルの穴をほり、「活死人」（生ける死人）という墓を作り約三年間、坐禅を組んで修業したという。王陽明が陽明洞天で三年間の修業をし、龍場で石棺の中で生死の問題を考えたのは、王重陽と何らかの関係があり（王重陽は陽明の祖先だという説もあり）その故智にならったとも考えられるが、なお今少し検討する必要があるであろう。

(33) 『明儒学案』巻一〇「姚江学案」王陽明本伝。

(34) 「陽明先生年譜序」（『王文成公全集』巻三十六、附録五、年譜附録二所収）

(35) 『王畿集』巻十三「陽明先生年譜序」三四〇頁。

(36) 「滁陽会語」三四頁。また「年譜」正徳十六年（陽明五十歳）の条にも、（先生）また曰く「某、この良知の説におけるや百死千難中より得来る。」とある。

(37) 「刻文録叙説」

(38) 『伝習録』巻上第五条。

(39) 「同上」巻中、「答陸元静書」第一書十一条。

(40) 『王畿集』巻五「与陽和張子問答」一二四頁。

(41) 『飲氷室全集』（文化図書公司、台北市、一九六八年）二七六頁「王陽明的知行合一説」。

(42) 『王畿集』「滁陽会語」（前掲）

(43) 同上。

(44) 繆天授選註『明儒学案』（人人文庫。台湾商務印書館）「新序」（一九二七年自序）

- (45) 『劉宗周全集』(注(26)参照)第四冊「陽明伝信録一」「小引」(一頁)の「截去繞」の三字について「底本『去』下欠一字、  
 応為『纏』」(二四頁)とあるに抛り、改めて読解した。なお『王畿集』卷三「水西経舎会語」に纏繞なるものは脱灑せんことを  
 要し、放肆たるものは収斂せんことを要す」(六〇頁)を参照。
- (46) 同上、「陽明伝信録一」「小引」一頁。
- (47) 『全書』卷二十六、続編一。
- (48) 『王畿集』卷四、「留都會紀」八八頁。
- (49) 同上「卷五、「書同心冊卷」一一一頁。
- (50) 『潜庵遺稿』卷三「語録」「潜庵偶筆」
- (51) 『伝習録』卷下、「錢德洪等所録」の中に仏教の「実相幻相」の説に関する論議において、王龍溪が本体上に工夫を説いたのと、  
 功夫上に本体を説いたこと、つまり本体功夫の合一を説いて陽明の賛同を得た時、錢德洪はその時は了解できず、数年功を用いて  
 本体功夫の合一を信するに至ったことを告白している。(二三七条)同じ話が李卓吾の『続蔵書』卷二十二「理学名臣、郎中王  
 公」の中にも見られるが、弄丸の比喻を用い、「玄同」という語も見え若干の違いがある。
- (52) 『王畿集』卷二「書婺源同志会約」三八頁
- (53) 『明儒学案』卷十「姚江学案」序
- (54) 孟森撰、商伝導読『明史講義』二五三頁(上海古籍出版社、二〇〇二年)
- (55) 『王畿集』卷三「水西経舎会語」六一頁。
- (56) 『補刊本朱子語類大全』は嘉靖五年頃、孫修らの手により成化刊本を修補して新たに刊刻したものである。拙稿「朱子語類  
 の各種版本について」(九州中国学会報)第十五卷一九六九年)参照。この補刊序は無署名であるが、張邦奇(一四八四—一五  
 四四)が書いたと思われる。『明史』卷二〇一の本伝によると「邦奇の学は程朱を以て宗となす。王守仁と友善たり。而れども語  
 毎に合わず」という。また『明儒学案』卷五十二「諸儒学案」中六に張邦奇の発言として「今の異端を為す者は直ちに六経を糟粕  
 にし、程朱諸子の説を屏け、置きて用いざらんと欲す。猶お其の通を欲して而も之れが藪を窺ぐがごときなり」とあり、後に黄宗  
 羲の「いわゆる異端者は陽明を指して言うなり」という説明文が入っている。
- (57) 『明儒学案』卷三、崇仁学案三、「侍郎余訥齋先生祐」本伝参照。
- (58) 同書卷八、河東学案下「文簡呂徑野先生柁」本伝参照。
- (59) 『劉宗周全集』(前掲)第二冊「語類三」「人譜雜記二」九四頁参照。

- (60) 『明史』列伝八十「王守仁」本伝。この桂尊に関して『明史』卷一九六列伝八十四の「桂尊」伝の中で「王守仁の起つや、尊  
 実にこれを薦む。已にして其の己に附かざるを銜みて齟齬（人をそしる）に力め、守仁の卒するに及びては、言を極めて醜詆（の  
 のしる）して其の世封を奪い、諸郵典も皆予えず」と言う。
- (61) 李顥撰、陳俊民点校『二曲集』（理学叢書）卷十六、書一、「答張敦庵」一三九頁（中華書局、一九九六年）
- (62) 『四庫全書総目提要』卷九十七、子部七「儒家類存目三」
- (63) 『儒門語要』六卷全三冊は「清、倪元坦輯著、安芸吉村晋校閲」とあり、京攝、四書堂合梓の和刻本に依った。
- (64) 『国学概論』（台湾商務印書館、一九三一年初版）第九章、「清代考証学」七三頁。
- (65) 『張子正蒙注』（古籍出版社、一九五六年）序論八頁。
- (66) 同書。「太和篇」注一〇頁。
- (67) 錢穆『中国近三百年學術史』第七章「李穆堂」二八二頁「初稿卷十八、心性説」に依る。
- (68) 『漢学商兌』「序例」（広文書局印行「漢学叢書第一集」一九六三年）この広文書局刊本は、浙江書局刊本（光緒十四年原刻本）  
 の影印本である。
- (69) 湯用彤學術論文集『理学・仏学・玄学』「理学譚言」（1）「闡王」二頁。（北京大学出版社、一九九一年）
- (70) 錢穆『王守仁』（復刊人人文庫654台湾商務印書館、一九七四年）六「陽明的晚年思想」七八頁。
- (71) 同上。八一頁。
- (72) 『王畿集』八四頁。
- (73) 『伝習録』上巻。八一条。
- (74) 同書上巻。三三条。

（久留米大学文学部客員教授）