

王陽明の天地万物一体観

笠 井 清

序

われわれがそのより善き生き方を探求し、道徳を考える時、われとひと・われとものあり方の根本にかかわる問題を看過することはできない。⁽¹⁾

「良知を致すことこそ学問の根本であって、聖人が人を教える第一義のものである。」⁽¹⁾とまで言い切った王陽明は、一体わが心の良知とからんで、われとひと・われとものあり方をどのように考えて、おちつけていたのであろうか。⁽²⁾

本稿は、王陽明の晩年において熟したところの「天地万物一体観」について、その提示の経過的考察をふまえた上で、その性格を明らかにし、更に、彼の「天地万物一体観」と「真吾」および「致良知」との関係的考察を試みることを目的とするものである。⁽³⁾

天地万物をもって一体とする考え方は、『莊子』にも見られるし、⁽³⁾また仏教思想においても言われてはいる。⁽⁴⁾

しかし、王陽明の「天地万物一体観」は、中国思想史の中の儒家の系譜にあるものであって、それは『礼記』に言うところの「聖人耐以天下為一家、以中国為一人」、或いは「人者天地之心也」、⁽⁵⁾また『孟子』の「万物皆備於我矣、反身而誠、樂莫大焉」⁽⁶⁾をふまえ、宋代の程明道（顓）が、儒家思想の中心概念としての「仁」を、「天地万物を一体となす」ことであると解釈しているところに⁽⁷⁾抛りながら形成されていったものである。この点は考察の中で明らかにされるであろう。

本稿の論述の順序は、この序に続いて、一、資料および「天地万物一体観」提示の経過的考察 二、王陽明の「天地万物一体観」の性格 三

王陽明の「天地万物一体観」と「真吾」 四、王陽明の「天地万物一体観」と「致良知」 結語 のようである。

一 資料および「天地万物一体観」提示の経過的考察

先ず、王陽明の「天地万物一体観」にかかわる資料を掲げ、その提示の過程を経過的に考察してみたい。

資料は、より直接的に「天地万物一体」の考え方に触れているものを、『王文成公全書』の中から摘出すると、卷一「伝習録上」、卷二「伝習録中」、卷三「伝習録下」、卷五「文録二」、卷六「文録三」、卷七「文録四」、卷八「文録五」、卷十八「別録十」、卷二十六「続編一」、卷三十四「年譜」にわたる。

経過的考察への便宜上以下①から②を、おおよそ年次順に掲げることとする。⁽⁸⁾

① 卷八 文録五「書王嘉秀請益卷 甲戌」(王陽明四十三歳)

「仁者以天地万物為一体、莫非己也、故曰、己欲立而立人、己欲達而達人、古之人所以能見人之善、若己有之、見人之不善、則惻然若己推而納諸溝中者、亦仁而已矣、今見善而妬其勝己、見不善而疾視輕蔑、不復比數者、無乃自陷於不仁之甚、而弗之覺者邪、……」

※ 好んで仙仏を談じていた王嘉秀が、更に詳細な教訓を求め願った卷に王陽明が書いた記。甲戌とある。武宗正徳九年の記である。

王嘉秀に対して、「今善を見れば其の己に勝るを妬み、不善を見れば疾視輕蔑し、復比數せざるは、乃ち自ら不仁の甚しきに陥りて、之を覺らざる者無からんや。」と諭すために、「仁者以天地万物為一体、莫非己也」を『二程全書』(註(7)参照)から引き、「己欲立而立人、己欲達而達人」を『論語』雍也篇から引き、「若己有之」を『大学』から引き、「若己推而納諸溝中」を『孟子』万章下篇から引いて書いている。

この段階では、「天地万物一体」のことに触れてはいるが、専らなる原典通りの引用の段階とすることができ。

② 卷一 伝習録上(王陽明四十三歳)

「自格物致知至平天下、只是一箇明明徳、雖親民亦明徳事也、明徳是此心之徳、即是仁、仁者以天地万物為一体、使有一物失所、便是吾仁有未処」

※ 「伝習録上」の中の陸元静(名、澄)⁽⁹⁾の記録にかかると、『大学』解釈に關しての陸元静と王陽明との一連の問答の中的一条で

ある。現在の「伝習録上」は、正徳十三年（王陽明四十七歳）に刊行されたものである。

王陽明は正徳九年、四十三歳の時に南京鴻臚寺卿に昇進して、南京に帰って二年余り講学するが、陸元静はこの時、薛尚謙（名、侃）、⁽¹¹⁾陳惟濬（名、九川）⁽¹²⁾らとともに入門した。そして陸元静は正徳十二年進士に及第し、北京で官途に就く。従つて陸元静の記録にかかるこの問答は、王陽明四十三〜六歳の頃のものと考えられる。

ここでの王陽明の言葉は、『大学』解釈の一つであるが、この「親民」と雖も亦明德の事なり。』は、最晩年の「大学問」に言うところの「明德を明らかにするとは、其の天地万物一体の体を立つるなり。民を親しむとは、其の天地万物一体の用を達するなり。故に明德を明らかにするは、必ず民を親しむに在りて民を親しむは乃ち其の明德を明らかにする所以なり。」につながるが、既にここに表明されていると見ることができ。ただ、中で「仁者以天地万物為一体」と言っているのは、「明德是此心之徳、即是仁」とした後に、「仁者」についての程明道の語を引用して説明したまでであると言ふべきであろう。と言ふのは、もし、この時点で王陽明自身において、「天地万物一体観」が、「大学問」の冒頭で「大人者以天地万物為一体也」と言ったり、先に引いたように、明明徳・親民を天地万物一体の体を立て・用を達すると言つたりするようにまで熟し、その『大学』解釈の中核をなしていたのなら、王陽明四十七歳の時の「大学古本序」或いは「大学古本考註」に、当然そのことが入つてくべきであると考えられるが、それが入っていない。⁽¹³⁾

また、この頃の陸元静との問答では、資料③にも見られるように、陸元静の側から程明道の「仁者以天地万物為一体」の語が引用されていることもあるので、陸元静と王陽明との問答で、特にこの語を引用しながら語り合われた様子がうかがわれる。つまりここは、「明明徳」とは、「格物致知く平天下」を、また「親民」をも含むものであつて、それらと別に「明明徳」があるのではないとして、その理由を「明德是此心之徳、即是仁」と言っているのであるが、更に「使有一物失所、便是吾仁有未尽処」と言うために、程明道の「仁者」の解釈の語を引いているのである。

③ 卷一 伝習録上（王陽明四十三〜六歳）

「問、程子云、仁者以天地万物為一体、何墨氏兼愛、反不得謂之仁、先生曰、此亦甚難言、須是諸君自体認出来始得、仁是造化生生不息之理、雖瀾漫周遍無処不是、然其流行發生、亦只有箇漸、所以生生不息、……父子兄弟之愛、便是人心生意發端処、如木之抽芽、自此而仁民而愛物、便是發幹生枝生葉、墨氏兼愛無差等、將自家父子兄弟与途人一般看、便自沒了發端処、不抽芽、便知得他無根、便不是生生不息、安得謂之仁、孝弟為仁之本、卻是仁理從裏面發生出来」

※ ②と同じ。陸元静と王陽明との間にかわされた墨氏兼愛説と儒家の仁とにかかわる問答。⁽¹⁴⁾

これは質問者の陸元静が、程明道の「仁者以天地万物為一体」を引用して、墨子の兼愛説がどうして仁と言えないのか、と質しているものである。王陽明の答えは要するに、墨子の兼愛説と儒家の仁との相違を、それが自らの体認によって始めて得られるものであるが故に「此亦甚難言」としながらも、木の「生意発端処」から「生生不息」なることを例に掲げて、人心の「生意発端の処」即ち「父子兄弟の愛」から「生生不息」即ち「民を仁し物を愛する」につながることを説明している。墨子の兼愛説の場合は無差等なるが故に、前の例の「生意発端処」を欠いているから「生生不息」をみることができないのだとするわけである。

④ 卷三 伝習録下（王陽明五十歳以後）

「問通乎昼夜之道而知、先生曰、良知原是知昼知夜的、又問、人睡熟時、良知亦不知了、曰、不知何以一叫便応、曰、良知常知、如何有睡熟時、曰、向晦宴息、此亦造化常理、夜来天地混沌、形色俱泯、人亦耳目無所睹聞、衆竅俱翳、此即良知収斂凝一時、天地既開、庶物露生、人亦耳目有所睹聞、衆竅俱闢、此即良知妙用發生時、可見人心与天地一体、故上下与天地同流、……」

※ 現在の「伝習録下」は、最終的には嘉靖三十五年、王陽明没後二十八年の時にまとまり、しかも複数の人の記録によるものであるので、個々の条の思想を、王陽明の何歳頃のものとするべきかを一概に明確にすることはできない。しかしこれまでの研究によれば、現在の「伝習録下」は、陳惟濬（名、九川）の記録にかかる一部を除いては、王陽明五十歳以後のものとしてよからうと考えられる。

そこでこれから④以下⑨までの六カ条を「伝習録下」から掲げるが、その中で年次の順序は明らかにし難いととも、それらが⑩以下の資料の間に、どのように配置されるべきかも明らかにし難いが、ともかくここにまとめて「伝習録下」からの資料を、以下⑨まで掲げることとする。

質問者錢徳洪は、⁽¹⁵⁾『易』繫辞上の「通乎昼夜之道而知」について問うている。この問答は、「良知」が元来昼夜を通じて知るものであることから、更に昼夜のそれぞれにおける良知の問題に発展して王陽明は答えて、夜は良知の収斂凝一の時、朝は良知の妙用發生の時であるとし、それは夜来天地混沌として形色ともに泯ぶ時と、天地既に開け庶物露生する時に応じての良知の状態ないしはたらきであって、そこから人の心が天地と一体であることがわからうと言うのである。そして『孟子』尽心上篇の「上下与天地同流」の語を援用している。

⑥ 卷三 伝習録下（王陽明五十歳以後）

「先生曰、僊家説到虚、聖人豈能虚上加得一毫実、仏氏説到無、聖人豈能無上加得一毫有、但僊家説虚、從養生上来、仏氏説無、從出離生死苦海上来、卻於本体上、加卻這些子意志在、便不是他虚無的本色了、便於本体有障礙、聖人只是還他良知的本色、更不着些子意在、良知之虚、便是天之太虚、良知之無、便是太虚之無形、日月風雷、山川民物、凡有貌象形色、皆在太虚無形中發用流行、未嘗作得天的障礙、聖人只是順其良知之發用、天地万物俱在我良知的發用流行中、何嘗又有一物、超於良知之外、能作得障礙」

※ 所謂三教の異同を論じたもの。

王陽明は道家の説く「虚」、仏家の説く「無」は、それぞれ「養生の上」「生死の苦海を出離する上」から説くのであるから、本体上にそのような私意を加えていると言う意味で、「虚無」の本来の姿ではなく、かつ本体に対し障害をなすとする。王陽明における良知は、虚であり無であるが、いささかの私意も付着させないが故に、その虚は天の太虚、即ち宇宙の本体と同じであり、その無は太虚の無形と同じであつて、聖人はただこのような良知の發用に順応し、天地万物とともにこの良知の發用流行の中にあつて、良知に障害をなすものはないのである。

「答南元善」⁽¹⁶⁾に、「夫れ惟だ有道の土のみ真に以て其の良知の昭明靈覺は円融洞徹し、廓然として太虚と同体なるを見る有り。太虚の中何物か有らざらん。而も一物も能く太虚の障礙を為す無し。」と書いているが、ここでも良知の本体を太虚と同じであるとしている。

要するに、このような良知の發用流行にひたすら順うならば、天地万物もともに我が良知の發用流行の中に包摂されたと云うのである。

⑥ 卷三 伝習録下（王陽明五十歳以後）

「朱本思問、人有虚靈、方有良知、若草木瓦石之類、亦有良知否、先生曰、人的良知就是草木瓦石之良知、若草木瓦石無人的良知、不可以為草木瓦石矣、豈惟草木瓦石為然、天地無人的良知、亦不可為天地矣、蓋天地万物、与人原是一体、其發竅之最精处、是人心一点靈明、風雨露雷日月星辰禽獸草木山川土石、与人原只一体、故五穀禽獸之類、皆可以養人、藥石之類、皆可以療疾、只為同此一氣、故能相通耳」

※ 朱本思（名、得之）⁽¹⁷⁾の「草木瓦石の類に良知はあるかないか。」との問に王陽明が答えているもの。

王陽明は答えて、人の良知は同時に草木瓦石の良知であるとしている。草木瓦石のみならず、およそ天地万物は、要するに一氣を同じくしているが故に、元來人と一体であり、互に通じ合うことができるのである。人の心と草木瓦石の関係は、また資料⁽¹⁹⁾「大学問」にも見られる。

⑦ 卷三 伝習録下（王陽明五十歳以後）

「問、大人与物同体、如何大学又説箇厚薄、先生曰、惟是道理自有厚薄、此如身是一体、把手足捍頭目、豈是偏要薄手足、其道理合如此、

禽獸与草木、同是愛的、把草木去養禽獸、又忍得、人与禽獸、同是愛的、宰禽獸以養親、与供祭祀燕賓客、心又忍得、至親与路人、同是愛的、如簞食豆羹、得則生、不得則死、不能兩全、寧救至親不救路人、心又忍得、這是道理合該如此、及至吾身与至親、更不得分別彼此厚薄、蓋以仁民愛物、皆從此出、此処可忍、更無所不忍矣、大学所謂厚薄、是良知上自然的条理、不可踰越、此便謂之義、順這箇条理、便謂之礼、知此条理、便謂之智、終始是這条理、便謂之信」

※ この条は、資料③の陸元静との、「天地万物一体観」と墨子の兼愛説に關する問答に關連するが、質問者錢徳洪が「大人与物同体」なることと、『大学』で説く「厚薄」の問題について問うたのに対して王陽明が答えたもの。

『大学』で説く「厚薄」とは、「其所厚者薄、而其所薄者厚、未之有也」と。つまり、本来厚かるべき所が薄くて、薄かるべき所が厚いという事は、あり得ないと言ふことである。そしてこの意味は、『孟子』尽心上篇の「於不可已而已者、無所不已、於所厚者薄、無所不薄也」、つまり、已むべからざる所、厚かるべき所に、已み或いは薄くするのであれば、すべては已み、薄くなつてしまつてしまつてゐるのに通じる。

王陽明は、この厚かるべき所に厚く、薄かるべき所に薄いと云ふことは、まさに道理であり、良知に自然に備わつてゐる条理（良知上自然的条理）であるとするのである。

そして具体的には、『孟子』尽心上篇に言ふところの「民を仁し、物を愛す」る全体の出发点として、「吾が身と至親とに至るに及んでは、更に彼此厚薄を分別するを得ず」と言ふのである。

この「吾が身と至親（骨肉）」は、「大学問」（資料①⑨）で言ふところの「其の欲に動き私に蔽はれて、利害相攻め、忿怒相激するに及んでは、則ち將に物を戕ひ類を圯りて、為さざる所無からんとす。其の甚しきは骨肉相残ふ者有るに至り、而して一体の仁亡ぶ。」を考え合わせる時、天地万物一体の仁の出发点・拠点としての意味を持つてくるのである。

「皆此れより出づる」ところの出发点、展開の拠点（資料③に言ふ「生意発端の処」）があればこそ「生生不息」なのであり、それが「良知上自然の条理」なのである。そしてそれは「踰越」すべからざるものなのである。

⑧ 卷三 伝習録下（王陽明五十歳以後）

「問、一日克己復礼、天下帰仁、朱子作效驗説、如何、先生曰、聖賢只是為己之学、重功夫不重效驗、仁者以万物為体、不能一体、只是己私未忘、全得仁体、則天下皆帰於吾仁、就是八荒皆在我闡意、天下皆与其仁、亦在其中、如在邦無怨、在家無怨、亦只是自家不怨、如

不怨天不尤人之意、然家邦無怨於我、亦在其中、但所重不在此

※ 質問者錢德洪が、『論語』顏淵篇の「一日己に克ち礼に復れば、天下仁に帰す」の語を引き、これを朱子が「其の效の甚だ速やかにして、至大なるを極言するなり」（朱註）と説明している点について質したのに対して、王陽明が答えたもの。

なお、文中「仁者以万物為体」（全書本）とあるのについて、三輪執斎は、「以万物為体——為体之間恐脱一字」と註をつけている。⁽¹⁸⁾
また、佐藤一斎は、「張本、為体間有一字」と記している。⁽¹⁹⁾ 続く文が「不能一体」であることから、「為体」の間に「一」の字を補うべきものと考えるので、補った形で読むこととする。

ここでは、王陽明が自己の学問観をのぞかせつつ、「己私」を忘れ、「仁」の本体を全くすることの必須なることを説いている。

王陽明においては、『論語』憲問篇の所謂「為己之学」は文字通り自己自身の修養のためにする学問であって、「未だ嘗て人の己を欺くを虞らず、恒に自ら其の良知を欺かざるのみ。未だ嘗て人の己を信ぜざるを虞らず、恒に自ら其の良知を信ずるのみ。未だ嘗て先ず人の詐と不信とを覚るを求めず、恒に自ら其の良知を覚らんことを務むるのみ。」⁽²⁰⁾であり、対他的な效験を重んずるのではなく、あくまでも自己自身の功夫を重んずることなのである。

このような学問観に立っているから、万物をもつて一体となす功夫において、それが一体となし得ないのは、自我を忘れ（自我を忘れた時が王陽明の言う「真己」である。後出。）ることができないからであるとする。

「書王嘉秀請益卷」で、①に資料として掲げた部分の後、その後段に、「君子の学は己の為にするの学なり。己の為にするが故に必ず己に克つ。己に克てば己無し、己無きものは我無きなり。世の学者其の自私自利の心を執りて、自ら任じて以て己の為にすとなし、澁焉として隳墮断滅の中に入りて、自ら任じて以て我無しと為す者は、吾見ること亦多し。」と書いている。ここに言う自私自利の心を捨てたところ、即ち己に克つた「無己」、己無き「無我」に立ったところに、万物一体の仁は成就する、そして仁の本体を全くし得た時に、自ら天下は皆その仁に帰すると言っているのである。

「不怨天不尤人」のところに、同時に自ら「家邦無怨於我」のことが含まれるのである。ただ重点の置き場所が王陽明にあつては、「家邦無怨於我」〜「效験」ではなく、「不怨天不尤人」〜「功夫」にあるので、それは彼の「為己之学」からすれば、自ら前者は後者の中にあるからである。

⑨ 卷三 伝習録下（王陽明五十歳以後）

「問、人心与物同体、如吾身、原是血氣流通的、所以謂之同体、若於人便異体了、禽獸草木益遠矣、而何謂之同体、先生曰、爾只在感応之幾上看、豈但禽獸草木、雖天地也与我同体的、鬼神也与我同体的、請問、先生曰、爾看、這箇天地中間、甚麼是天地的心、對曰、嘗聞、人是天地的心、曰、人又甚麼教做心、對曰、只是一箇靈明、可知、充天塞地、中間只有這箇靈明、人只為形体自間隔了、我的靈明便是天地鬼神的主宰、天沒有我的靈明、誰去仰他高、地沒有我的靈明、誰去俯他深、鬼神沒有我的靈明、誰去弃他吉凶災祥、天地鬼神万物、離卻我的靈明、便沒有天地鬼神万物了、我的靈明、離卻天地鬼神万物、亦沒有我的靈明、如此便是一氣流通的、如何与他間隔得、又問、天地鬼神万物、千古見在、何沒了我的靈明、便俱無了、曰、今看死的人、他這些精靈游散了、他的天地万物尚在何處」

※ 黄以方（名、直）と王陽明との間にかわされた「人心が万物と同体であること」にかかわる問答である。

ここで王陽明は、人の心と物とが同体である所以を、二つの段階をとって説明している。

先ず第一には、人の心と物との感応しあう機微から、禽獸草木のみならず天地鬼神も我（人）と同体であるとする。これは質問者が個体としての血氣流通に限定して見ているのに対して先ず、「感応之幾上」から説いたのである。「大学問」（資料⑩）では、心の仁が本来天地万物と一体である所以を説いて、「見孺子入井」について「怵惕惻隱之心」、「見鳥獸之哀鳴斃」について「不忍之心」、「見草木之摧折」について「憫恤之心」、「見瓦石之毀壞」について「顧惜之心」と言うように、人の心の感応の機微を述べている。

次には、質問者が更に問い、『礼記』礼運篇の「人者天地之心也」の語を出したところから、天地の中心が人であり、人の中心が心で、人はただ形体のために他と隔てられているだけで、天地鬼神万物とその中心である我が心とは、一氣流通のものであるが故に同体であると説く。言い換えれば、「天地鬼神万物」と「我的靈明」の關係を、前者は後者を離れては前者たり得ないと同時に、後者は前者を離れては後者たり得ない、つまり、前者と後者は「一氣流通的」であり、彼我間隔なきものであるとしていっているのである。

問答の中では、先ず「感応の幾上」から、次に「一氣流通」のところからの説明になっているが、要するに、人の心と万物とは「一氣流通」のものなるが故に微妙に「感応」し合うのである。

⑩ 卷三十四 年譜 嘉靖二年十一月（王陽明五十二歳）

「張元冲在舟中、問二氏与聖人之学、所差毫釐、謂其皆有得於性命也、但二氏於性命中、著些私利、便謬千里矣、今觀二氏作用、亦有功

於吾身者、不知亦須兼取否、先生曰、説兼取便不是、聖人尽性至命、何物不具、何待兼取、二氏之用、皆我之用、即吾尽性至命中、完養此身、謂之仙、即吾尽性至命中、不染世累、謂之仏、但後世儒者、不見聖學之全、故与二氏成二見耳、譬之斤堂、三間共為一斤、儒者不知皆吾所用、見仏氏、則割左辺一間与之、見老氏、則割右辺一間与之、而已則自処中間、皆舉一而廢百也、聖人与天地民物同体、儒仏老荘、皆吾之用、是之謂大道、二氏自私其身、是之謂小道」

※ 張元沖（字、叔謙）⁽²²⁾が舟中で、二氏即ち道家・仏家と儒家の学の違いを質したのに対して王陽明が答えたもの。

なお、「年譜」については、『王文成公全書』卷三十六所収の錢徳洪の「陽明先生年譜序」によれば、嘉靖癸亥（嘉靖四十二年）五月に「陽明先生年譜成」とある。王陽明没後三十五年の年にできあがったものである。

張元沖の質問は、道・仏の説も役に立つところは兼取すべきか、と言うのであるが、王陽明は、兼取すると言うのは、聖人の学と二氏の学を別のものと見る誤りであつて、それは聖人の学の全きを見ていないことであるとする。聖人の学は完全であつて、二氏の学はともにその一辺をなすものであると言う。

そこで、「聖人与天地民物同体」⁽²³⁾と、つまり、聖人は天地民（万）物と体を同じうする（一体である）、それなるが故に、「完養此身」「不染世累」即ち「自私其身」する二氏は「小道」としか言い得ないのに対して、聖人の学を「大道」と言うのだとするのである。

⑪ 卷三十四 年譜 嘉靖三年正月（王陽明五十三歳）

「……宮利卑隘、至不能容、蓋環坐而聽者三百余人、先生臨之、只發大学万物同体之旨、使人各求本性、致極良知、以止於至善、功夫有得則因方設教、故人人悦其易徒」

※ 南大吉（字、元善）が開いた稽山書院で、王陽明が講学した時の様子である。

この王陽明五十三歳の時点では、『大学』を万物同体の趣旨によって明らかにし、人をして各々その本性を求めしめ、良知を致し極め、至善に止まらしめんとしている。「大学問」に見られる「天地万物一体観」からの王陽明独特の『大学』解釈は、この五十三歳の頃から熟していったと考えられる。そのことは、同じ五十三歳の時のものである次に掲げる「与黄勉之 二」（資料⑫）の中で、「以天地万物為一体」の主語が「仁人之心」とされていることを、四十歳代において、程明道の「仁者以天地万物為一体」という語をそのまま引いていた段階に比べて見ることによつても肯かれよう。

⑫ 卷五 文録二「与黄勉之二」(王陽明五十三歳)

「……樂是心之本体、仁人之心以天地万物為一體、訢合和暢、原無間隔、來書謂、人之生理本自和暢、本無不樂、但為客氣物欲、攪此和暢之氣、始有間斷不樂、是也……」

※ 黄勉之(名、省曾)に与える書簡が甲申(嘉靖三年)のものとして、二通あるうち、二のものである。才能ある門人黄勉之の質問に対し、五項目にわたって答えている中の一節である。

「樂是心之本体」の語は、同じく王陽明五十三歳の時のものとされている「答陸原静書」でも書いている。ここでは「澄、平生悶多く、未だ嘗て真樂の趣を見ず。」と書簡に書いてきた陸原静に対して、聖賢の真樂も常人が同じく有するところで、ただ常人においては自覺されずにいるだけであって、心がよく明らかになり、「身に反省して誠」(本稿の序にも引いた『孟子』尽心上篇の語)ならば、これに即して真の樂しみはあるのだとしている。

また、この頃のものであらうと考えられる「伝習録下」の記録に、次のものがある。「問ふ、樂は是れ心の本体なり、と。知らず、大故に遇ひて哀哭する時においても、此の樂還在りや否や、と。先生曰く、須ず是れ大哭一番すれば、方に樂しむ。哭せずんば便ち樂します。哭すと雖も、此の心の安き処は即ち是れ樂なり。本体は未だ嘗て動くこと有らず、と。」つまり父母の喪に遇って哀しみ哭く時もお樂しみがあるのかどうか、との問に答えて、一度大声で哭くことよって、心に充足するところを得る、そこが即ち樂しみであって、心の本体は變動することは、と云うのである。

さて、戻ってこの「与黄勉之二」で言うところは、人の心は「樂」を本体としている、言い換えれば、「調和」を本体としているのであって、人の本性の自ら「和暢」(和らぎ、のどかで調和していること)なることと、天地の「訢合」(天地の気の和らぎ、一つに調和していること)なることは、本来隔りはなく、と云うのである。

「仁人之心、以天地万物為一體」と言う時の「仁人」は、「理想の人」であり、同時に「本来の人」なのである。だから、「樂是心之本体」であり、「本無不樂」なのである。本性が自ら「和暢」し、本来樂しまざる無き人が、「但為客氣物欲、攪此和暢之氣」して、「始有間斷不樂」ることがあると云う。つまり、人の本来性はあくまでも「以天地万物為一體」すものであって、それがそのまま理想の人なのである。

⑬ 卷七 文録四「親民堂記」(王陽明五十四歳)

「南子元善之治越也、過陽明子而問政焉、陽明子曰、政在親民、曰、親民何以乎、曰、在明明德、曰、明明德何以乎、曰、在親民、曰、明德親民一乎、曰、一也、明德者天命之性、靈昭不昧、而万理之所從出也、人之於其父也、而莫不知孝焉、於其兄也、而莫不知弟焉、於凡事物之感、莫不有自然之明焉、是其靈昭之在人心、亘万古而無不同、無或昧者也、是故謂之明德、其或蔽焉物欲也、明之者去其物欲之蔽、以全其本体之明焉耳、非能有以增益之也、曰、何以在親民乎、曰、德不可以徒明也、人之欲明其孝之德也、則必親於其父、而後孝之德明矣、欲明其弟之德也、則必親於其兄、而後弟之德明矣、君臣也、夫婦也、朋友也、皆然也、故明明德必在於親民、而親民乃所以明其明德也、故曰一也、曰、親民以明其明德、修身焉可矣、而何家國天下之有乎、曰、人者天地之心也、民者對己之稱也、曰民焉、則三才之道拳矣、是故親吾之父、以及人之父、而天下之父子莫不親矣、親吾之兄、以及人之兄、而天下兄弟莫不親矣、君臣也、夫婦也、朋友也、推而至於鳥獸草木也、而皆有以親之、無非求盡吾心焉、以自明其明德也、是之謂明明德於天下、是之謂家齊國治、而天下平、曰、然則鳥在其為止至善者乎、昔之人固有欲明其明德矣、然或失之虛罔空寂、而無有乎家國天下之施者、是不知明明德之在於親民、而二氏之流是矣、固有欲親其民者矣、然或失之知謀權術、而無有乎仁愛惻怛之誠者、是不知親民之所以明其明德、而五伯功利之徒是矣、是皆不知止於至善之過也、是故至善也者、明德親民之極則也、天命之性粹然至善、其靈昭不昧者、皆其至善之發見、是皆明德之本体、而所謂良知者也、至善之發見、是而是焉、非而非焉、固吾心天然自有之則、而不容有所擬議加損於其間也、有所擬議加損於其間、則是私意小智、而非至善之謂矣、人惟不知至善之在吾心、而用其私智以求之於外、是以昧其是非之則、至於橫鯨決裂、人欲肆而天理亡、明德親民之學、大亂於天下、故止至善之於明德親民也、猶之規矩之於方圓也、尺度之於長短也、權衡之於輕重也、方圓而不止於規矩、爽其度矣、長短而不止於尺度、乖其制矣、輕重而不止於權衡、失其準矣、明德親民而不止至善、亡其則矣、夫是之謂大人之學、大人者以天地万物為一体也、夫然後能以天地万物為一体、元善喟然而嘆曰、甚哉、大人之學若是其易簡也、吾乃今知天地万物之一体矣、吾乃今知天下之為一家、中國之為一人矣、一夫不被其沢、若己推而內諸溝中、伊尹其先得我心之同然乎、於是名其蒞政之堂曰親民、而曰、吾以親民為職者也、吾務親吾之民、以求明吾之明德也、夫爰書其言于壁、而為之記」

※ 南元善（名、大吉）が、越（紹興府）の知事になり、王陽明を訪れ、政治について質問したのに答えて、王陽明が書いた「記」である。

先ず、「政は民を親しむに在り」とし、『大学』の「明明徳」「親民」「止於至善」の關係を明らかにしたもので、後（王陽明五十六歳）の

「大学問」に見られる王陽明の『大学』解釈の骨子が、ここに表明されている。

民を親しむのは天命の性であり、しかも万理がそこから出てくるころの明德を明らかにすることによって行うのであり、逆に明德を明らかにするのは、具体的方法によらずに明らかにすることはできないから、必ず民を親しむことによって、これが成就されると言うのである。従って、「明明徳」「親民」は王陽明にとっては「一」である。

「止於至善」の「明明徳」「親民」との関係は、「明德」「親民」の極則が「至善」である。そして、生まれながらにもつ人間の性（天命の性）が至善そのものであると言う。極則に則らなければ、真の「明明徳」「親民」はあり得ない。この極則としての「至善」は心の本体であり、王陽明の所謂「良知」なのである。

また、ここで「親民堂記」の内容と、「伝習録上」の王陽明四十三六歳のものと考えられるところの陸元静による『大学』解釈に関しての王陽明と陸元静との一連の問答の記録とを比較して見ると、次のようである。

「伝習録上」では、「只だ明明徳を説いて親民を説かざれば、便ち老仏に似たり。」と書いていた内容が、「親民堂記」では、「昔の人固より其の明德を明らかにせんと欲せしもの有り。然れども或いは之を虚罔空寂に失して、家國天下に施すこと有る無き者あり。是れ明明徳の親民に在るを知らざるにして、二氏の流是れなり。」と言われ、また、「伝習録上」では、「至善は性なり、性は元一毫の悪無し。故に至善と曰ふ。之に止まるは、是れ其の本来に復るのみ。」と書いていた内容が、「親民堂記」では、「是の故に至善なる者は、明德親民の極則なり。天命の性は粹然たる至善なり。其の靈昭不昧なる者は、皆至善の発見なり。是れ皆明德の本体にして、所謂良知なる者なり。」と書かれている。

つまり、「明明徳」「親民」に関して、これを切り離して説くことについて、前者では「老仏に似たり。」とし、後者では「二氏の流是れなり。」と断定的となっており、「至善」ないしその発現に関して、前者では単に「性なり。」「元一毫の悪無し。」とし、後者では「所謂良知なる者なり。」となってきた。やはり、後者において王陽明の本領が出ていると言えるが、しかしこの五十四歳の時の「親民堂記」の内容の基盤が、既に四十三六歳の頃に出ていることを見逃すことはできない。

⑭ 卷七 文録四「重修山陰縣學記」（王陽明五十四歳）

「……嗚呼、心學何由而復明乎、夫禪之學與聖人之學、皆求尽其心也、亦相去毫釐耳、聖人之求尽其心也、以天地万物為一體也、吾父子親矣、而天下有未親者焉、吾心未盡也、吾之君臣義矣、而天下有未義者焉、吾心未盡也、吾之夫婦別矣、長幼序矣、朋友信矣、而天下

有未別未序未信者焉、吾心未尽也、吾之一家飽暖逸樂矣、而天下有未飽暖逸樂者焉、其能以親乎、義乎、別序信乎、吾心未尽也、故於是
有紀綱政事之說焉、有禮樂教化之施焉、凡以裁成輔相成己成物、而求尽吾心焉耳、心尽而家以齊、國以治、天下以平、故聖人之学不出乎
尽心、禪之学非不以心為說、然其意以為是達道也者、固吾之心也、吾惟不昧吾心於其中則亦已矣、而亦豈必屑屑於其外、其外有未當也、
則亦豈必屑屑於其中、斯亦其所謂尽心者矣、而不知已陷於自私自利之偏、是以外人倫遺事物、以之独善或能之、而要之不可以治家國天
下、蓋聖人之学、無人己、無内外、一天地万物以為心、而禪之学起於自私自利、而未免於内外之分、斯其所以為異也、……」
※ 山陰の県学は久しく廢れていたが、教諭の汪瀚らが県の長官顧鐸に謀って一新し、王陽明に記を依頼したが、当時王陽明は病気で書
けずにいた。その後、代った県の長官吳瀛に再度請われて記したもの。山陰は紹興府にある県で、王陽明の出身地余姚も紹興府に属する
ので、山陰の県学は、いわば王陽明の故郷の学校である。

ここでは、禪の学も聖人の学も、ともにその心を尽すことを求めるものであるとしながら、聖人の学の真髓を明らかにしている。

聖人の学にあつては、その心を尽すのに、天地万物をもつて一体とするところに目標がある。つまりそれは、自分自身について父子親、君臣
義、夫婦別、長幼序、朋友信であつても、世に未だ親、義、別、序、信ならざる者があれば、自分自身の心を尽したことはならない。「一家
飽暖逸樂」し、しかも「天下飽暖逸樂」するのでなければ、自分自身の心を尽したことはない。

かようにして裁成輔相し、自己を完成するとともに他をも完成するまで、自己自身の心を尽していく。そして始めて天地万物をもつて一体と
なすに至るとしているのである。

このような意味で、聖人の学を「聖人之求尽其心也、以天地万物為一体也」と言っているのである。ここにおいて、「蓋聖人之学、無人己、
無内外、一天地万物以為心」となり、聖人の学の真髓は、まさに天地万物をもつて一体となすところの自己自身の心を尽していくこととなるの
である。

⑮ 卷二 伝習録中「答顧東橋書」（王陽明五十四歳）

「……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
仇讎者、聖人有憂之、是以推其天地万物一体之仁、以教天下、使之皆有以克其私去其蔽、以復其心体之同然、……」

※ この書簡の表題を「答顧東橋書」としたが、これは「全書本」に従っている。錢徳洪の序では「答人論学書」としており、三輪執斎もそれに従っている。⁽²⁵⁾ここに引いたものは、その書簡の末尾の部分となす「抜本塞源之論」本論の冒頭の文である。

聖人の心は天地万物をもつて一体となすものである、とする所以は、ここでは、聖人が、この世のすべての人に対して兄弟か赤子に対すると同様の親愛の情をもって、万物一体の念を達しようとするところにある、としている。しかも世のすべての人の心も、その始めはこの聖人の心と少しも異ならない。ただ、「有我之私」「物欲之蔽」によって、「人各有心」に至る。そこで「人各有心」の「心」から「其心体同然」に復らねばならない。つまり、万人同一に持つ心の本体に復ることが要請される。「抜本塞源之論」のここに引いた文の後では、上記の立場から、王陽明がその時代社会を見すえたところからの学問論、教育論が力強く展開されている。⁽²⁷⁾

⑩ 卷六 文録三「答季明德」（王陽明五十五歳）

「……其間又云、人之為学、求尽乎天而已、此明德之意、本欲合天人而為一、而未免反離而二之也、人者天地万物之心也、心者天地万物之主也、心即天、言心則天地万物皆拳之矣、而又親切簡易、故不若言人之為学、求尽乎心而已、……」

※ 季明德（名、本）が、⁽²⁸⁾經典から細かく分類引証して、学んで聖人となる一定の段階を作ったのに対する批評の書簡である。

王陽明は、季明德が人の学問をなすのは専ら天を尽すことを求めることであるとしているのに対して、もともと天と人とを合して一となさんと欲していることは解るけれども、しかしそのように考え、又説いたのでは、天と人とは反って離れて二つのものとなってしまおうとしているのである。

そして、『礼記』礼運篇の「人者天地之心也」を引き、人、即ち天地万物の心は、天地万物の主であり、そのような天地万物の心は同時に天でもある。従って心を言えば、天地万物を皆言ったことになり、心と言うことが親切簡易なることである。故に人の学問をなすのは、季明德のように専ら天を尽すことを求めることであるとするのではなく、心を尽すことを求めるだけであると言うに過ぎたことはない、と王陽明は言うのである。

⑪ 卷二 伝習録中「答聶文蔚」（王陽明五十五歳）

「……夫人者天地之心、天地万物本吾一体者也、生氏之困苦荼毒、孰非疾痛之切於吾身者乎、不知吾身之疾痛、無是非之心者也、是非之心、不慮而知、不学而能、所謂良知也、良知之在人心、無間於聖愚、天下古今之所同也、世之君子、惟務致其良知、則自能公是非、同好

惡、視人猶己、視國猶家、而以天地万物為一体、求天下無治、不可得矣、古之人所以能見善不啻若己出、見惡不啻若己入、視民之飢溺猶己之飢溺、而一夫不獲、若己推而納諸溝中者、非故為是、而以斬天下之信己也、務致良知求自慊而已矣、堯舜三王之聖、言而民莫不信者、致其良知而言之也、行而民莫不說者、致其良知而行之也、是以其民熙熙皞皞、殺之不怨、利之不庸、施及蠻貊、而凡有血氣者、莫不尊親、為其良知之同也、嗚呼、聖人之治天下、何其簡且易哉、後世良知之學不明、天下之人用其私智、以相比軋、是以人各有心、而偏瑣僻陋之見、狡偽陰邪之術、至於不可勝說、外佞仁義之名、而內以行其自私自利之實、詭辭以阿俗、矯行以干譽、揜人之善、而襲以為己長、訐人之私、而竊以為己直、忿以相勝、而猶謂之徇義、險以相傾、而猶謂之疾惡、妬賢忌能、而猶自以為公是非、恣情縱欲、而猶自以為同好惡、相陵相賊、自其一家骨肉之親已不能無爾我勝負之意、彼此藩籬之形、而況於天下之大、民物之衆、又何能一体而視之、則無怪於紛紛籍籍、而禍亂相尋於無窮矣、……昔者孔子之在當時、有議其為陷者、有議其為佞者、有毀其未賢、詆其為不知禮、而侮之以為東家丘者、有嫉而沮之者、有惡而欲殺之者、晨門荷蕢之徒、皆當時之賢士、且曰、是知其不可而為之者歟、鄙哉、硜硜乎、莫己知也、斯已而已矣、雖子路在升堂之列、尚不能無疑於其所見、不悅於其所欲往、而以為迂、則當時之不信夫子者、豈特十之二三而已乎、然而夫子汲汲遑遑、若求亡子於道路、而不暇於煖席者、寧以斬人之知我信我而已哉、蓋其天地万物一体之仁、疾痛迫切、雖欲已之、而自有所不容已、故其言曰、吾非斯人之徒與而誰與、欲潔其身而亂大倫、果哉、末之難矣、嗚呼、此非誠以天地万物一体者、孰能以知夫子之心乎、若其遯世無悶、樂天知命者、則固無入而不自得、道並行而不相悖也、……」

※ 聶文蔚(名、豹)⁽²⁹⁾に対して王陽明が書いた書簡は二通あり、ここに引いたものはその第一のものである。この書簡を王陽明五十五歳の時としたのは、三輪執齋が、「是嘉靖五年八月書」⁽³⁰⁾としているのに従った。錢徳洪の「伝習録中」の序に、「其一体同物之心、辨誣終身、至於斃而後已、此孔孟以來、賢聖苦心、雖門人子弟、未足以慰其情也、是情也、莫見於答聶文蔚之第一書」とある。つまり、王陽明がその身を終えるまで、万物一体の心を推して道を説いたその真情が、この書簡に最もよく表わされていると言うわけである。

天地万物は本来われと一体のものであって、人々の苦しみはわが身に切実な苦しみの筈である。わが身自身の痛み苦しみを知らぬ者は「是非の心」のない者である。ところが「是非の心」は、慮らずして知り、学ばずして能くするところの「良知」であって、その人心に在るは、「無間於聖愚、天下古今之所同也」であるから、ただその「良知」を致すことを務めれば、天地万物をもって一体となし得ると言うのである。

ここにおいて、王陽明の「致良知」の説と「天地万物一体觀」は一つとなるのである。この点に関しては、四で述べることにする。

「古之人……若己推而納諸溝中者」も、王陽明にあっては、まさに「其の良知を致して、自慊を求むるのみ。」であって、「人者天地之心、天地万物本吾一体者也」に復ることに他ならないのである。

「後世良知之学不明」以下は、良知の学が明らかでなくなつてからは、「人各有心」（資料⑮「按本塞源之論」参照）に至つて、天地万物一体観の欠如となるとしているものである。この点に関しても、四で述べることにする。

⑮ 卷六 文録三「与黄宗賢」（王陽明五十六歳）

「……今天下事勢、如沈痾積痿、所望以起死回生者、実有在於諸君子、若自己病痛未能除得、何以能療得天下之病、此区区一念之誠、所以不能不為諸君一竭尽者也、諸君每相見時、幸黙以此意相規切之、須是克去己私、真能以天地万物為一体、実康濟得天下、挽回三代之治、方是不負如此聖明之君、方能報得如此知遇、不枉了因此一大事来出世一遭也、……」

※ 黄宗賢（名、縉）⁽⁸¹⁾に送つた書簡は、王陽明四十歳の時から五十七歳に至るまでの間、数多くあるが、その中の一つ。黄宗賢は初め謝文肅を師としたが、礼部尚書、兼ねて翰林学士にまでなつた人で、王陽明の高弟の一人である。この書簡は、王陽明晩年のもので、社会の病衰を起死回生に導くべく、強く激励したものである。

もはや慢性的となつている社会の病状を回復するにはどうしたらよいか。もし自分自身の病痛すら除き得ないとすれば、社会の病状を回復するなどと言っても始まらない。それには、必ず己私を去り、真に能く天地万物をもつて一体となすことが必須であると言うのである。そうした時に実に社会を安んじ救うことができる。ここでは、真に天地万物をもつて一体となし得るのは、己私を克去し切つたところにおいてであることを言っているのであって、己私を克去することと真に天地万物をもつて一体となすこととは、二事ではなく一事である。そのことこそ社会の現状を起死回生に導く必須の方法であるとしているのである。

⑯ 卷二十六 続編一「大学問」（王陽明五十六歳）

「大学者、昔儒以為大人之学矣、敢問、大人之学何以在於明明德乎、陽明子曰、大人者以天地万物為一体者也、其視天下猶一家、中国猶一人焉、若夫間形骸而分爾我者小人矣、大人之能以天地万物為一体也、非意之也、其心之仁本若是、其与天地万物而為一也、豈惟大人、雖小人之心亦莫不然、彼顧自小之耳、是故見孺子之入井、而必有怵惕惻隱之心焉、是其仁之与孺子而為一体也、孺子猶同類者也、見鳥獸之哀鳴料竦、而必有不忍之心焉、是其仁之与鳥獸而為一体也、鳥獸猶有知覺者也、見草木之摧折、而必有憫恤之心焉、是其仁之与草木而

為一體也、草木猶有生意者也、見瓦石之毀壞、而必有顧惜之心焉、是其仁之与瓦石而為一體也、是其一體之仁也、雖小人之心、亦必有之、是乃根於天命之性、而自然靈昭不昧者也、是故謂之明德、小人之心既已分隔隘陋矣、而其一體之仁、猶能不昧若此者、是其未動於欲、而未蔽於私之時也、及其動於欲蔽於私、而利害相攻、忿怒相激、則將戕物圯類、無所不為、其甚至有骨肉相殘者、而一體之仁亡矣、是故苟無私欲之蔽、則雖小人之心、而其一體之仁、猶大人也、一有私欲之蔽、則雖大人之心、而其分隔隘陋、猶小人矣、故夫為大人之學者、亦惟去其私欲之蔽、以自明其明德、復其天地万物一體之本然而已耳、非能於本体之外而有所增益之也、曰、然則何以在親民乎、曰、明明德者、立其天地万物一體之體也、親民者、達其天地万物一體之用也、故明明德必在於親民、而親民乃所以明其明德也、是故親吾之父以及人之父、以及天下之父、而後吾之仁、実与吾之父、人之父、与天下之父、而為一體矣、実与之為一體、而後孝之明德始明矣、親吾之兄以及人之兄、以及天下之兄、而後吾之仁、実与吾之兄、人之兄、与天下之兄、而為一體矣、実与之為一體、而後弟之明德始明矣、君臣也、夫婦也、朋友也、以至於山川鬼神鳥獸草木也、莫不実有以親之以達吾一體之仁、然後吾之明德始無不明、而真能以天地万物為一體矣、夫是之謂明明德於天下、是之謂家齊國治而天下平、是之謂尽人性、曰、然則又烏在其為止至善乎、曰、至善者明德親民之極則也、天命之性、粹然至善、其靈昭不昧者、此其至善之發見、是乃明德之本体、而即所謂良知者也、至善之發見、是而是焉、非而非焉、輕重厚薄、隨感隨應、變動不居、而亦莫不自有天然之中、是乃民彝物則之極、而不容少有議擬增損於其間也、少有擬議增損於其間、則是私意小智、而非至善之謂矣、自非慎獨之至、惟精惟一者、其孰能与於此乎、後之人惟其不知至善之在吾心、而用其私智、以揣摸測度於其外、以為事事物物各有定理也、是以昧其是非之則、支離決裂、人欲肆而天理亡、明德親民之學、遂大亂於天下……」

※、錢德洪の小序によれば、「師征思田、將堯先授大學問、德洪受而録之」とある。つまり、王陽明五十六歳の時、最後の出征として広西省思州及び田州の夷民の乱に向う際に、門人錢德洪に教授したものを記録したものである。内容は六項目からなる問答形式で書かれている。ここに引いたのは、全体から見ると初めの三分の一程の分である。³²⁾

王陽明によれば、『大学』は大人の学であるが、その大人とは、天地万物をもって一体となす者なのである。従って『大学』は天地万物をもつて一体となす大人と聖人仁者（到達すべき理想の人間像）になるための人間修養の書なのである。

天地万物をもって一体となす大人と小人との違いは何であるかと言えば、外形だけの身体の相違から、なんじと我を区別する者が小人である。しかも天地万物をもって一体となす大人は、大人自身に一体となす意があるのでも何でもなく、本来その心の仁がそのようであつて天地万

物と一体となるのであると言う。ここから見ると、王陽明にあっては、天地万物を一体となす大人とは、到達すべき理想の人間像であると同時に、それは人間の本质であり、人間の本来性でもあったのである。

そうであればこそ、続けて、天地万物と一体となるのは、単に大人だけではなく小人の心も同じであるとして、孺子の井に入るを見ての怵惕隠の心、鳥獣の哀鳴鯨鯨を見ての不忍の心、草木の摧折を見ての憫恤の心、更には瓦石の毀壞を見ての顧惜の心をあげ、孺子、鳥獣、草木、瓦石に至るまでの万物と心の仁が一体であることを述べ、小人にあっては、ただこの万物と一体の心の仁を自ら小さくしているだけであると言っている。

これは、小人と言えども万物を一体とする心の仁は、天命の性に根ざし自然に靈明で味まないものとしてある、故にこれを明德と言うのである。そしてこの明德は、小人の心も私欲の蔽いさえなければ大人と同じであり、大人の心においても、ひとたび私欲の蔽いあれば万物を区別する狭い心となり、小人と同じになってしまう、従って『大学』即ち大人の学は他でもない、あくまでも私欲の蔽いを去り、自ら明德を明らかにして、天地万物を一体となす本来の姿に復ることに努力することである、と。これが「大人之学何以在明明德乎」との問に対する王陽明の結論である。大人、小人と言うのは人に固有なのではなく、あくまでも情態を指して言うものなのである。それなるが故に王陽明にとって『大学』は人間の修養の書なのである。

次は、「然則何以在親民乎」との問に対して、明德を明らかにすることは、天地万物と一体であるところの心の本体を確立することであり、民を親しむとは、天地万物と一体であるところの心の働きを実現することであるから、明德を明らかにすることは、民を親しむことの中にあり、民を親しむことは、明德を明らかにすることになるのであると言う。体の確立と用の達成は、実は一つの事なのである。なおここで、民を親しむとは、王陽明にあっては、人を親愛することから、山川、鬼神、鳥獣、草木に至るまで、凡そ万物を親愛することにまで拡大されている。かくも拡大されたところまで至ってはじめて尽性即ち自己の本性、或いは本来性を完全に尽したと言いついて得るとしている。これがとりもなおさず真に天地万物を一体となすことであり、明德を天下に明らかにすることなのである。

第三段は、「然則又烏在其為至善乎」との問に対して、至善は明德を明らかにすること、民を親しむことの極則であり、天命によって与えられている性そのものが純粹に至善なのであるとしている。そしてその靈妙昭明、味まざるものが至善の発現である。これは明德の本体であり、また所謂「良知」でもある。至善の発現は、是は是、非は非、事自体を如実に映し、しかも固定するものではなく、軽重厚薄、事物に感応

するままに変化し、それでいて自らあるべき情態にある。これこそ、そこに議論をはさむ余地の全くない人間の道徳と事物の法則の原理（極）である。そして、よく自己を内省し、心を純一にする者でなければ、この極則に与ることはできない。にも拘らず後世の人は、この極則に至善が自分自身の心の中にあることに気づかず、私智を用いて外求する結果「明德親民の学」即ち「致良知の学」は天下に大いに乱れることとなつてしまつたのである。

⑳ 卷十八 別録十「綏柔流賊」（王陽明五十七歳）

「……古之人能以天地万物为一体、故能通天下之志、凡举大事、必顺其情而使之、因其势而导之、乘其机而动之、及其时而兴之、是以为之但见其易、而成之不见其难、此天下之民所以阴受其庇、而莫知其功之所自也……」

※ 別録十は王陽明最晩年の公移を載せている。

徭役として徴用した土兵についても、その使い方、扱い方には、天地万物をもつて一体となす根本態度が大切であることを言うのである。天地万物一体の仁を發揮するならば、よく天下の心の向き行く方向に通ずることができから混乱することもなく、難かしいこともないとし、まさに現実具体の場で、しかも最期に近い場面において、その天地万物を一体となす心の仁々良知の發揮の重要性を説いているのである。

以上、『王文成公全書』から、より直接的に「天地万物一体」の考え方に触れている資料を①から⑳まで掲げ、それぞれに必要な解釈ないし考察を加えてきた。それらは王陽明の年令から見ると四十三歳から五十七歳にわたっている。

そこで、これらの資料から、王陽明における「天地万物一体観」の提示の経過的考察を試みれば、次のようである。

先ず、王陽明四十三～六歳の時の資料三通を見るに、①および②は明確に程明道の「仁者以天地万物为一体」（註の参照）の引用そのものであり、③は質問者陸元静が質問の中で引用したものである。

次の王陽明四十七～九歳の間は、記録として残されているものには、直接的に「天地万物一体観」に触れたものは見られない。ここまでのところで二つのことが指摘された。つまり、(一)王陽明四十三～六歳の間のものは、程明道の語の単なる引用であったこと。(二)王陽明四十七～九歳の間には、直接的なものは見られないこと。

右の(一)、(二)の指摘に加えて、次のことが考え合わせられる。それは資料②のところでも既に述べたように、もし王陽明四十三～六歳頃で、

「天地万物一体観」が彼において熟していたとすれば、四十七歳の時の「古本大学序」或いは「古本大学旁註」（註⑬参照）において、晩年の「親民堂記」（資料⑭）や「大学問」（資料⑰）に見られるような明確な天地万物一体観をもつての『大学』解釈が入ってくべきであるが、それが見られない。こうして見ると、前述（一）、（二）、の指摘も一層肯かれることになる。

次に、王陽明五十三歳以後では、程明道の「仁者以天地万物為一体」の単なる引用から脱して、「大人」「仁人之心」「聖人之心」と言った主語につけて、「以天地万物為一体」と書いている。特に王陽明五十四歳以後の「親民堂記」（資料⑭）、「答顧東橋書（抜本塞源之論）」（資料⑮）、「答聶文蔚」（資料⑰）、「大学問」（資料⑱）などでは、「天地万物一体観」は前面におし出され、それを中心の柱として論が力強く進められている。

以上によって見れば、王陽明における天地万物一体観は程明道の所謂「仁者以天地万物為一体」を引用して語り、書くことは、その四十三歳頃から見うけられるが、彼の倫理思想の中で一つの主要な柱として定着したのは、その五十三〜四歳頃であったと言えることができる。

二 王陽明の「天地万物一体観」の性格

王陽明の「天地万物一体観」の性格について、ここでは、『墨子』の兼愛説或いは『大学』の厚薄の問題との関係から、彼の天地万物一体の考え方がもっている基本的性格を見ていくこととする。

先ず、先に掲げた陸元静との問答（資料⑳）を通して見ることにする。但し、これは王陽明四十三〜六歳のもので、一で考察したところから見て、王陽明において「天地万物一体観」がその倫理思想の主要な柱として熟した段階のものではないが、儒家の仁と墨子兼愛説の相違についての議論の中に、後の彼の「天地万物一体観」を性格づける素因が見られるので、考察の対象として取り上げる。

「仁者以天地万物為一体」と言った時、『墨子』の兼愛説は仁と言えないか、との問題は当然に起る。これが陸元静の間であった。

王陽明は答えて先ず、「此れ亦甚だ言ひ難し。須く諸君自ら体認し出し来るべく始めて得ん。」と言う。「此れ甚だ言ひ難し。」とは、言葉の上の表現としては、『墨子』の兼愛説はまさに文字通り「天地万物一体」なのであって、仁と異なるという説明はつけ難い意であり、その異な

る点は、自分自身で体認して始めて得るところであるとしているのである。つまりそれは、仁の実践を通して始めて体得するところであると言っているのである。

そのように答えた上で、次のように説明している。仁は「造化の生生して息まざるの理」であって、それは宇宙に遍く充滿しているが、活動しものを生ずる（流行発生）のに順序次第（漸）があればこそ、生生して息まないのである。そして実際には、父子兄弟の肉親の愛情は、人のおける生意の発端であって、ここが出発点となって民（王陽明にあっては「民者对己之称」、即ち人を意味する）を仁（いづくしみ）し、物を愛するようになる、と言う。『墨子』の兼愛説は無差別平等、自分の父子兄弟と他人を同一視するが故に生意発端のところを失ってしまいい、生生して息まざることができない。従ってこれを仁と言うことはできない。仁の道理は、その生意発端のところである孝弟の中から出てくる、とするのである。

要するに、王陽明による『墨子』兼愛説との関係からの仁の解釈は、儒家の伝統に立ち、天地万物を一体となすところの「仁」を実践する或いは現実に成就するためには、その発端、端緒、いとぐち、手はじめ、実践の拠点が必要ならぬとし、それとして、「父子兄弟の愛」、「近親者の愛」、「一家骨肉の親」をすすめるのである。これらを発端としてこそ、はじめて生生不息であり得る。「民を仁し、物を愛すること」「天地万物を一体と為すこと」も、これらを拠点としてこそ、はじめて成就し得ると考えているのである。

次に錢徳洪との問答（資料⑦）を通して見ることにする。

質問者錢徳洪は、「大人は物と同体」だと言われるが、『大学』で「厚薄」を説いているのは何故かと質している。

王陽明は答えて、道理に自ら厚薄があるのだとして、例えば、身体は一体であるが、時に手足で頭や目を揮うことがあっても、これは特に手足を軽薄にするのではなく、道理の上から当然そうなっているのであると言う。同様に、禽獣と草木は同じく愛すべきものであるが、草木をとって禽獣を養うことは忍ぶことができる（忍得）し、人と禽獣は同じく愛すべきものであるが、禽獣を料理して親に食べさせ、祭祀に供え、客をもてなすことは忍ぶことができる（忍得）し、親と路傍の人は同じく愛すべきものであるが、食物（簞食豆羹）があれば生き、無ければ死ぬ、そして両方に与えることができなければ、むしろ近親に与えて路傍の人を救わないことは忍ぶことができる（忍得）、しかし、わが身と近親となれば、区別して両者の厚薄を設けることはできない。このところが源となって民（人）を仁し、物を愛する（仁民愛物）も皆出てくる。ここが忍べるようでは忍びざるところ（仁）はない、としている。

『大学』に言う「厚薄」は、王陽明によれば、踰越すべからざる「良知上自然の条理」であり、この条理が「義」であり、この条理に従う点から「礼」、この条理を知る点から「智」、この条理を貫いてやまざる点から「信」と名づけられるのである。「厚薄」は意図してそうするのは決してなく、良知に自然に備わっている条理なのである。

要するに、王陽明による『大学』の「厚薄」との関係における「天地万物一体観」の性格については、既に述べたように、「厚薄」は踰越すべからざる「良知上自然の条理」であるが、それなるが故に「忍び得る」のである。しかしただに「得る」のではなく、「忍び得る」のであるから、そのまま「忍んで」⁽⁸⁴⁾ いていいのではない。「忍び得る」ところをおさえていって、「忍び得ざる」ところ、即ち、「父子兄弟の愛」「近親者の愛」「一家骨肉の親」と生生発端のところをふまえて「生生不息」する、つまり、「親民堂記」(資料⑫)の「是の故に吾の父に親しみ、以て人の父に及ぼさば、天下の父子は親しまざる莫し。吾の兄に親しみ、以て人の兄に及ぼさば、天下の兄弟は親しまざる莫し、君臣や、夫婦や、朋友や、推して鳥獸草木に至るまで、皆以て之を親しむ有るは、吾が心を尽し、以て自ら其の明德を明らかにするを求むるに非ざる無し。」のように、われの一体の仁を達すること、成就することができる。しかも、最終的には、「大学問」(資料⑬)で言うように、人のもつ仁の心は、爾我、鳥獸、草木、瓦石に至るまでと一体であるとするのである。そしてこの一体の仁を達することが、「明德」を天下に明らかにすることであり、「良知」を致し極めることでもあるわけである。

王陽明における「天地万物一体観」は、知的論理的命題であると同時に、すぐれて行的実践的命題として考えられており、また、同体でありながら以上に見たような意味での厚薄ある一体観であると言うことができる。

なお、王陽明の「天地万物一体観」は、その「致良知」の説との関係で強い性格づけがなされているのであるが、そのことについては四で詳しく述べる。

三 王陽明の「天地万物一体観」と「真吾」

王陽明は「私吾」に対して「真吾」ということを、五十四歳の時の「従吾道人記」⁽⁸⁴⁾の中で言っている。「従吾道人記」は、董蘿石⁽⁸⁵⁾という当時六十八歳の詩を能くした老人が、王陽明の講学に充然として得るものを覚え、『論語』の「従吾所好」⁽⁸⁶⁾に因んで、自ら号して「従吾道人」と称

していたが、この老人の態度に「卓きかな蘿石」と、大いに感激した王陽明が書いた「記」である。中で次のように書いている。「世の人其の名の好みに従ふや、競つて以て相高うし、其の利の好みに従ふや、貧つて以て相取り、其の心意耳目の好みに従ふや、詐つて相欺き、亦皆自ら以て吾が好む所に従ふと為すなり。而して豈吾の所謂真吾なる者を知らんや。夫れ吾の所謂真吾なる者は良知の謂なり、父にして慈に、子にして孝なるは、吾が良知の好む所なり。不慈不孝なれば斯に之を惡む。言ひて忠信、行ひて篤敬なるは、吾が良知の好む所なり。忠信ならず、篤敬ならざれば斯に之を惡む。故に名利物欲の好みは、私吾の好みなり。天下の惡む所なり。良知の好みは真吾の好みなり。天下の同じく好む所なり。是の故に私吾の好みに従へば、天下の人皆之を惡む。」と。

つまり、世間の人々の中には、名利の好み或いは心意耳目（感情感覺）の好みに従つて、競い、貧り、詐り、欺きなどしていながら、自分では「吾が好む所」に従つているとしている。それは真に「吾が好む所」に従つていのではない。そこでは「真吾」を知らなければならぬ。「名利物欲の好み」即ち「私吾」の好みに従えば、天下の人皆惡み、「真吾」即ち「良知」の好みに従えば、天下の同じく好むところとなる。とされているのである。

ここで、「天下の同じく好む所」とは、結局「天下の人々がわれとともに好む所」との意味にならう。そうであれば、「真吾」即ち「良知」の好みとは、「われひとともに好む好み」でなければならぬと言ふことができる。

王陽明は「従吾道人記」に続けて書いている、「真吾の好みに従へば、天下の人皆之を好む。將に国天下、処るとして当らざる所無く、富貴貧賤、患難夷狄、入るとして自得せざること無し。斯れを之能く吾が好む所に従ふと謂ふなり。」と。つまり「真吾」の好みに従つた時は、どこにいても当り、どこに行つても自得すると言ふのである。

右に見てきたところの「従吾道人記」では、「真吾」は「良知」であるとしているが、この「真吾」なる語にこめる王陽明の考え方について、関係する記録を通して考察を加えていくこととする。

王陽明四十歳の時の「別方叔賢序」⁽⁸⁷⁾で、学を三変した方叔賢を称えて、「聖人の学は無我を以て本と為し、勇以て之を成す。」と書いている。この「無我」と言う語は、王陽明自身あまり使っていないものであるが、四十三歳の時の「書王嘉秀請益卷」（資料①）では、「君子の学は己の為にするの学なり。己の為にするが故に必ず己に克つ。己に克てば己無し（無己）。己無き（無己）者は我無き（無我）なり。」と書いている。『論語』憲問篇の「古の学ぶ者は己の為にし、今の学ぶ者は人の為にす」の「己」を、「克たれた己」「己無き己」「我無き己」として

いるわけであるが、これは前述の「真吾」にあたっていくであろう。

また、老仏の説を好んだと言われる蕭惠との問答(「伝習録」上)で、「一身を主宰するのが心である。」と言った後に、「道の心の本体は、原只だ是れ箇の天理なり。原礼に非ざる無し。這箇便ち是れ汝の真己なり。」と言っている。ここでは心の本体が「真己」である。

更に、「伝習録」下でまた「無我」が語られる。「先生曰く、人生の大病は只だ是れ一の傲の字なり。……人心は本是れ天然の理にして、精明明、織介の染著無し。只だ是れ一の無我のみ。胸中切に有るべからず。有れば即ち傲なり。古先聖人の許多の好処も、也只だ是れ無我のみ。無我なれば自ら能く謙なり。謙は衆善の基にして、傲は衆惡の魁なり。」と。これで見ると、精明明、織介の染著なき天然の理のままの人の心は無我と言うのは、心の本体を「真己」と言っているのと同じである。ここで「胸中切に有るべからざる」とは、言うまでもなく「我」であり、「書王嘉秀請益卷」に言うところの「無かるべき我」「無かるべき己」「克たるべき己」であり、「従吾道人記」に言うところの「私吾」であることが知られる。

更にまた、「書王嘉秀請益卷」の冒頭では「仁者は天地万物を以て一体と為す、己に非ざる莫きなり。故に、己立たんと欲して人を立て、己達せんと欲して人を達せしむ。古の人、能く人の善を見れば、己之有るが若くし、人の不善を見ては、惻然として、己推して諸を溝中に納るるが若くする所以の者は、亦仁のみ。今善を見て其の己に勝るを妬み、不善を見て疾視輕蔑して復比数せざるは、乃ち自ら不仁の甚しきに陥りて、之を覺らざるもの無からんや。夫れ欲すべき之を善と謂ふ。人の善を乘る、是れ懿徳を好む。故に凡そ人に惡まるる者は、必ず其の己に在りて未だ善からざる有るなり。」と書き、「伝習録」下(資料⑧)では、「先生曰く、聖賢は只だ是れ己の為にするの学にして、功夫を重んじて效驗を重んぜず。仁者は万物を以て(一)体と為す。一体たる能はざるは、只だ是れ己私を未だ忘れざるなり。」と言い、また、これは「従吾道人記」より後のものであるが、「与黄宗賢」(資料⑨)では、「必ず己私を克去し、真に能く天地万物を以て一体と為さば、実に天下を康済し得て、三代の治を挽回せん。」と書いている。これらによれば、要するに、「己私」を捨てずにいる間は、万物をもって一体となすことはできない、「己私」を捨ててはじめて万物をもって一体となし得る。そしてまた、この「己私」を捨てた時、「己に非ざる莫き」情態、即ち、人をはじめとして万物がすべて「己」となる。ここに天地万物をもって一体となすことができるのである。

以上を総じて整理すれば、王陽明が「私吾」を排し、「我」を無みし、「己」を無みし、「己私」を忘れて実現すべき「真吾」、「無我」、「無己」、「真己」等によって言おうとしている「われ」の在り方は、「ひと」「物」とともにあると言う在り方であり、「ひと」「物」を排除し或

いはそれと対立したものではないと言うことができる。これが即ち、王陽明の「天地万物一体観」に根ざした「われ」の在り方についての考え方であると言うことができよう。そして「真吾」は「良知」であるところから見ると、「良知」の人心にあるは「万古に亘り、宇宙に塞って同じからざる無き」ものであり、「聖愚を問つる無く、天下古今の同じき所」であるとすると王陽明にとっては、あるべき「われ」の在り方、即ち「真吾く真己」は既にわれわれにあるものでなければならぬと考えているのである。既にあるものの実現、即ち「真吾く真己の好み」に従う行為の実践には、実地における生きた自己検証が必要となる。これが、その晩年から死に至るまで、周到にしかも情熱をもって説き続けた「致良知」の説なのである。

四 王陽明の「天地万物一体観」と「致良知」

王陽明における「天地万物一体観」が、彼の「致良知」の説と、どのように含みあつたかの問題について、次に考察することとする。

「天地万物一体観」の提示の過程については、一で述べたので、ここでは先ず、「致良知」の説の提示の過程について見ていくこととする。

王陽明における「致良知」説の提示の始めの年として、実際には殆んど錢徳洪の手に成つた「年譜」⁽³⁹⁾と、同じく錢徳洪の手に成る「刻文録叙説」とは、ともに正徳十六年、王陽明五十歳の時としている。しかし、「与陸元静 二」⁽⁴¹⁾「寄薛尚謙」⁽⁴²⁾等の記述内容に支えられるところの「伝習録下」に見られる陳惟濬（九川）との正徳十五年、虔州における問答の記録から、その時期は王陽明四十九歳の時としなければならないであろう。

ただし注意しなければならないのは、右はあくまでも王陽明が門人との問答の中で始めて口にした年と言う問題であつて、実はむしろ王陽明のそれまでの思想的累積、更にその後晩年を通じて年毎に円熟していった経過を考えなければならぬわけである。

因みに、執筆年の明らかな王陽明の書簡から、彼独自の「致知」説、或いは「致良知」説に関して、どのように記しているかを挙げてみよう。

五十歳の時の「答甘泉」⁽⁴³⁾では、「致良知の説は鄙見恐らく易ふべからず。」とし、同じく五十歳の時の「与楊仕鳴 一」⁽⁴⁴⁾では、「区区論ずる所の致知の二字は、乃ち是れ孔門の正法眼蔵なり。」としている。また五十四歳の時の「与鄒謙之 二」⁽⁴⁵⁾では、「近時四方来遊の士頗る衆し。其の間

甚だ魯鈍と雖も、但だ良知の説を以て略そ点撥を加ふれば、即ち開悟するあらざるなし。是れを以てますます此の二字は、真に吾が聖門の正法眼蔵なることを信得せり。」としている。続いて五十五歳の時の「寄鄒謙之⁽⁴⁶⁾」では、「このごろ家の多難に遭ひ、工夫極めて力を費す。因つて良知の二字を見得すること、旧に比していよいよ親切を加ふ。真に所謂大本達道にして、此れを舍いて更に学問の講ずべき無し。」とし、同じく五十五歳の時の「寄鄒謙之⁽⁴⁷⁾」では、「某、近来却つて良知の両字を見得すること、日にますます真切簡易なり。」としている。更に五十六歳の時の「与陳惟濬⁽⁴⁸⁾」では、「聖賢の学を講ずる、用ふべからざるの工夫無し。只だ是の致良知の三字は、尤も簡易明白にして、実に下手の処有りて更に走失無し。」としている。

右によつて見れば、王陽明の「致良知」の説は、四十九歳以後の晩年において、その間の講学及び生活実践の中で、切実さ身近かさを加え、簡易明白さをもつて熟していったことが知られる。

しかも、この王陽明の「致良知」の説の提示の過程が、時期として、一で述べた彼の「天地万物一体観」の提示の過程とほぼ重なっている事実を知ることができる。

さて、次に王陽明の「天地万物一体観」と「致良知説」との内容的関連についての考察を進めることとする。

王陽明五十五歳の時の書簡「答聶文蔚⁽⁴⁹⁾」(資料⑩)で、「夫れ人は天地の心にして、天地万物は本吾が一体の者なり。生民の困苦荼毒は、孰か疾痛の吾が身に切なる者に非ざらんや。吾が身の疾痛を知らざるは、是非の心無き者なり。是非の心は慮らずして知り、学ばずして能くす。所謂良知なり。良知の人心に在るは、聖愚を問つる無く、天下古今の同じき所なり。世の君子、惟だ其の良知を致すを務むれば、則ち自ら能く是非を公にし、好悪を同じくし、人を視ること猶ほ己のごとく、国を視ること猶ほ家のごとくにして、天地万物を以て一体と為す。天下の治まる無からんことを求むるも、得べからざるなり。」と書いている。『礼記』礼運篇の「人者天地之心也」を引いて、天地万物は本来「われ」と一体のものとしている。王陽明の所謂「良知」は、孟子の所謂「是非の心」と同じく不慮不学にして知り、能くすると同時に、聖愚に拘らず等しくもち、天下古今同じくもつ心であつて、はたらきとしては將に「天地の心」である。「良知」が「天地の心」であればこそ、ただひたすら「良知を致す」ことに努めれば、自ら是非の判断は公平となり、好悪も共通となり、人を自分と同じように、また国を自分の家と同じように見るこゝとができて、ここに、本来われと一体であるところの天地万物を、われと一体となし得る、との主旨である。

つまり「務致其良知」が「以天地万物為一体」そのものであるとの意味において「致良知」が考えられているのである。それは王陽明におけ

る「良知」が「天地万物を一体とする心」だからである。

ここで更に、書簡「答聶文蔚」の中で、右に引いた部分に続けて王陽明が「古の人」に託して書いている「良知」即ち「天地万物一体の心」を致している様子と、「後世良知の学不明」として、それが致されず、はたらかない時の様子を書いてある部分を引いて検討考察して見ることとする。

「古の人の能く善を見ること暫に己より出づるが若きのみならず、悪を見ること暫に己入るが若きのみならず、民の飢溺を視ること猶ほ己の飢溺の若くにして、一夫の獲ざるは、己推して諸を溝中に納るるが若き所以の者は、故らに是を為して、以て天下の己を信せんことを蕪むるに非ざるなり。其の良知を致して自ら慊からんことを求むるを務むるのみ。堯舜三王の聖の、言ひて民信ぜざる莫きは、其の良知を致して之を言へばなり。行ひて民説ばざる莫きは、其の良知を致して之を行へばなり。是を以て其の民熙熙皞皞として、之を殺すも怨みず、之を利するも庸とせず、施いて蛮貊に及び、凡そ血氣有る者、尊親せざる莫きは、其の良知の同じきが為なり。嗚呼、聖人の天下を治むる、何ぞ其れ簡にして易なるや。」

「後世良知の学明かならずして、天下の人其の私智を用ひて以て相比軋す。是を以て人各々心有りて、偏瑣僻陋の見、狡偽陰邪の術、勝げて説くべからざるに至る。外は仁義の名を仮りて、内は以て其の自私自利の実を行ひ、辞を詭って以て俗に阿り、行を矯って以て誉を干め、人の善を揜ひ、而して襲ひて以て己が長と為し、人の私を許き、而して窃みて以て己が直と為し、忿以て相勝ち、而も猶ほ之を義に徇ふと謂ひ、險以て相傾け、而も猶ほ之を悪を疾むと謂ひ、賢を妬み能を忌みて、而も猶ほ自ら以て是非を公にすと為し、情を恣にし欲を縦にして、而も猶ほ自ら以て好悪を同じくすと為し、相陵ぎ相賊ひ、其の一家骨肉の親より己に爾我勝負の意、彼此藩籬の形無きこと能はず。而るを況んや天下の大、民物の衆なるにおいて、又何ぞ能く一体にして之を視んや。則ち紛紛籍籍として、禍乱の無窮に相尋ぐを怪む無きなり。」

右の聶文蔚への書簡の内容から、次の二点のことが考えられる。

その第一は、良知の学が明らかでなくなった後世においては、人々は「内は以て其の自私自利の実を行ひ」、「人の善を揜ひ」、「人の私を許き」、「忿以て相勝ち」、「險以て相傾け」、「賢を妬み能を忌み」、「情を恣にし欲を縦にし」等の實際を、「仁義の名を仮り」、「以て己が長と為し」、「以て己が直と為し」、「義に徇ふと謂ひ」、「悪を疾むと謂ひ」、「是非を公にすと為し」、「好悪を同じくすと為し」等としてみると、王陽明が指摘している点である。

つまり、人々は後者における「仁義」、「長」、「直」、「義に徇ふ」、「悪を疾む」、「是非を公にする」、「好悪を同じくする」、のようだが、人としてありたいこと、あるべきことと知っている（このような知り方は、王陽明は従えば、真に知ったことではないが）、それらをそのまま行うことができずに、実際には前者のように行いつつ、後者における右に取り出したようなことに見せかけている。この実情が、まさに良知は致してはじめて良知たり得る、として王陽明が「致良知」を掲げる所以なのである。

その第二は、「一家骨肉の親」にまで、爾我の争、彼此の対立が起ってくれば、広い世の中の民衆万物を一体と視ることなど到底できないとされている点である。この点を王陽明五十六歳の時の「大学問」で言うところの「其の欲に動き私に蔽はれて、利害相攻め、忿怒相激するに及んでは、則ち將に物を戕ひ類を圯りて為さざる所無からんとす。其の甚しきは骨肉相残ふ者有るに至りて、而して一体の仁亡ぶ。」と考え合わせる時、王陽明にあつては、所謂天地万物を一体と観ることは、もし人が欲に動き私に蔽われ、互いに対立や争いが激しくなると一家肉親の間ですら一体と観ることができないようになるならば、とても広く万人万物を一体と観ることなどおぼつかない、と考えられているのであり、逆に表現すれば、天地万物を一体と観ることは、一家肉親の間の一体の仁において始まるとも言い得るわけである。

結 語

以上、本稿での考察を通して得たところを要約すると、およそ次のようである。

先ず、①②の資料を検討することを通じて、王陽明における「天地万物一体観」提示の年次的経過を見た結果、王陽明四十三歳頃から、程明道の所謂「仁者天地万物為一体」を引用して語り、書くことが見うけられるが、彼の倫理思想を支える一つの主要な柱として定着したのは、その五十三〜四歳頃であったことが指摘できた。そしてこの「天地万物一体観」の円熟の過程は、彼の「致良知」説の提唱の過程とほぼ一致していることも明らかにされた。

次に、王陽明における「天地万物一体観」の性格は、「生意発端」のところあるが故に「生生不息」であると言う構造で考えられ、踰越すべからざる「良知上自然の条理」に立つ「厚薄」をもっている、同体にして厚薄ある一体観であることが考察せられた。

更に王陽明が、「真吾」、「無我」、「無己」、「真己」等の語で表現しようとしている「われ」のあり方を考察することを通じて、それは

彼にとっては、あるべき「われ」のあり方であると同時に、われわれに既にあるものでなければならぬと考えられていると言ふこと、そして「真吾」も「真己」は実は「天地万物一体觀」に根ざした「われ」のあり方であり、「良知」そのものであると考えられているが故に、その晩年から死に至るまで、周到にしかも情熱をもって、かの「致良知」を説の説き続けたのであることを知り得た。

また更に、王陽明における「天地万物一体觀」と「致良知」との関連について「天地万物一体の心」即ち「良知」が致されている情態と、それが致されずはたらかない時の情態との比較考察から、彼においては、「その良知を致すことを務める」ことによって「天地万物を一体とす」ことができると言ふ構造で考えられていたことを知り得た。

總括的に言えば、王陽明の倫理思想の中でこの「天地万物一体觀」は、通常言われてきている彼の倫理思想の結晶としての「致良知」の説と含み合つて、非常に重要な要素をなしていると言ふことができるであらうと考ふる。

註

- (1) 『王文成公全書』 卷二 伝習録中 「答歐陽崇一」 「故致良知、是學問大頭腦、是聖人教人第一義」(嘉靖五年、王陽明五十五歳)
- (2) 敢えて予め思想提示の經過的考察を加える理由は次のようである。
一 思想家における思想の変遷或いは拡充深化の過程と言ふものは、何れの場合も留意されなければならないことであるが、就中、王陽明の場合、具体的生活実践の累積の中で、その思想が展開していると言ふ面が顯著であるので、とりわけ注意を要する。王陽明在世の間(嘉靖六年、王陽明五十六歳)に鄒謙之(名、守益)によつて刊行された『文錄』五巻について、王陽明自身、「此編以年月為次、使後世學者、知吾所學前後進詣不同」と語つたと言ふことが、錢緒山(名、徳洪)の「刻文錄跋語」(『王文成公全書』卷首)に記されている。ここからも王陽明の思想研究にあつては、まさにその「所學前後進詣不同」のところを特にふまえないければならないと考ふるからである。
- (3) 『莊子』 内篇 齊物論第二 「天下莫大於秋毫之末、而太山為小、莫壽於殤子、而彭祖為天、天地与我並生、万物与我為一」
同上書 雜篇 天下第三十三 「汜愛万物、天地一体也」
- (4) 『肇論』 涅槃無名論第四(大正藏 第四十五卷 一五九頁中) 「淨名曰、不離煩惱而得涅槃、天女曰、不出魔界而入仏界、然則玄道在於妙悟、妙悟在於即真、即真則有無齊觀、齊觀即彼己莫二、所以天地与我同根、万物与我一体」
- (5) 兩者とも『札記』札運篇の語で、王陽明は「大學問」その他でこれらの語を引用している。
- (6) 『孟子』 尽心上篇
- (7) 『二程全書』 遺書 第二上 「医書言手足癢痺為不仁、此言最善名状、仁者以天地万物為一体、莫非己也、認得為己、何所不至、若不有諸己、自不与自己相于、如手足不仁、氣已不貫、皆不属己、故博施濟衆、乃聖人之功

用、仁至難言、故止曰、己欲立而立人、己欲達而達人、能近取譬、可謂仁之方也已、欲令如是觀仁、可以得仁之体」

- (8) 卷一「伝習録上」および卷三「伝習録下」については、一条一条の年次は不明である。これら以外の資料文については、註(2)に記したような事情もあって、幸い記録としての年次は判明できる。

そこで資料文②から③の「伝習録上」からの二ヶ条については、③の※欄に記すような理由で①に続けて掲げ、資料④から⑥の「伝習録下」からの六ヶ条については、④の※欄に記すような理由で⑥以下に先だってまとめて掲げることとした。

- (9) 『王文成公全書』 卷三十二 「年譜」 九年甲戌先生四十三歳の条に、「王嘉秀蕭惠好談仙仏」とある。

- (10) 『明儒学案』 卷十四 浙中王門学案

- (11) 同上書 卷三十 粵閩王門学案

- (12) 同上書 卷十九 江右王門学案

- (13) 「大学古本序」は『王文成公全書』 卷七 文録四

「大学古本序註」は『王文成公全書』に収められていないので、李調元の『函海』第十三函に収められているものに拠った。

王陽明の『大学』解釈に関しては、拙稿『王陽明の『大学』解釈と「自慊」』（『倫理学年報』八日本倫理学会第二十集所収）参照。

- (14) 『墨子』の「兼愛上第十四」「兼愛中第十五」「兼愛下第十六」を中心に表わされている。

- (15) 『明儒学案』 卷十一 浙中王門学案 錢德洪の記録にかかるところで、単に「問」となっているから、質問者は錢德洪であると考えられる。資料⑦・⑧についても同じ。

- (16) 『王文成公全書』 卷六 文録三 王陽明五十五歳の時の南元善（名、大吉）への書簡。南元善については、資料⑬参照。『明儒学案』では卷二十九 北方王門学案

- (17) 『明儒学案』 卷二十五 南中王門学案

- (18) 三輪執斎 『標註伝習録』 卷下 四十二左
佐藤一斎 『王陽明伝習録欄外書』 卷下 二十二右左

- (20) 王陽明の学問観については、拙稿『王陽明における学問の性格』（『群馬高専研究報告』第四号所収）参照。

- (21) 『王文成公全書』 卷二 伝習録中 「答歐陽崇一」

- (22) 『明儒学案』 卷十四 浙中王門学案

- (23) 「民物」は、民の財物、民財、或いは人類の意であるが、王陽明の他の所での用例から見ても、「天地民物」というのはなくて、前後から推すとこのような場合、すべて「天地万物」となっている。『全書』に「天地民物」とあるが、これを「天地万物」として読むこととする。

- (24) 『明儒学案』 卷二十五 南中王門学案

- (25) 三輪執斎 『標註伝習録』 卷中 二左

- (26) 「抜本塞源」とは、本（木の根）を抜き去り、源（水源）を塞いで通じさせないこと。文字としては『春秋左氏伝』昭公九年の「伯父若裂冠毀冕、抜本塞源、専葉謀主、雖戎狄其何有余一人」に本づく。ここでは、本源に遡って学問思想の誤りを正すこと。三輪執斎は、この王陽明の「抜本塞源之論」について、「案是至論中之至論、明文中之明文、自秦漢以来数千歳之間、惟有此一文而已」（『標註伝習録』 卷中 二十九左）と賞賛している。

- (27) 王陽明の教育論に関しては、拙稿『王陽明の教育思想』（『群馬高専研究報告』第三号所収）参照。

- (28) 『明儒学案』 卷十三 浙中王門学案

- (29) 同上書 卷十七 江右王門学案

- (30) 三輪執斎 『標註伝習録』 卷中 八十左

- (31) 『明儒学案』 卷十三 浙中王門学案

- (32) 「大学問」は次の六つの間に、王陽明が答えた形で書かれている。

- (一) 「大学者、昔儒以為大人之学矣、敢問、大人之学何以在於明明德乎」

- (二) 「然則何以在親民乎」

(三) 「然則又烏在其為止至善乎」

(四) 「知止而后有定、定而后能静、静而后能安、安而后能慮、慮而后能得、其說何也」

(五) 「物有本末、先儒以、明德為本、新民為末、兩物而内外相對也、事有終始、先儒以、知止為始、能得為終、一事而首尾相因也、如子之說、以新民為親民、則本末之說、亦有所未然歟」

(六) 「古之欲明明德於天下者、以至於先修其身、以吾子明德親民之說通之、亦既可得而知矣、敢問、欲修其身、以至於致知在格物、其工夫次第、又何如其用力歟」

右のうち、資料として引いたのは(一)～(三)の部分である。

(33) 王陽明は嘉靖七年(五十七歳)の五月にこの「綏柔流賊」を書き、同年十一月に没した。

(34) 『王文成公全書』 卷七 文録四

(35) 名は漢、『明儒学案』 卷十四 浙中王門学案

(36) 『論語』 述而篇 「富而可求也、雖執鞭之士、吾亦為之、如不可求、從吾所好」

(37) 『王文成公全書』 卷七 文録四、方叔賢 『明儒学案』 卷三十 粵閩王門学案

(38) 字、号、伝記とも不詳。註(9)参照

(39) 『王文成公全書』 卷三十三 「年譜」 十有六年辛巳先生五十歳の条に、「是年先生始揭致良知之教」とある。

(40) 同上書 卷首 「刻文録跋説」に、「良知之説、発於正徳辛巳年」とある。

(41)、(42)、(43)、(44)、(45) 同上書 卷五 文録二

(46)、(47)、(48) 同上書 卷六 文録三