

王陽明の思想 : 体認をめぐって

吉田, 公平
東北大学教養部

<https://doi.org/10.15017/18043>

出版情報 : 中国哲学論集. 3, pp.15-27, 1977-10-01. 九州大学中国哲学研究会
バージョン :
権利関係 :

王陽明の思想

——体認をめぐって——

吉 田 公 平

はじめに

王陽明が提示した良知心学が天下に広く普及した明末思想界において、朱子学と陽明学（陸王学）とが、人間観実践をめぐって、激しく対立したが、この論争は、両学のいずれが、実践綱領としてより普遍性をもつか、という問題に帰着する。劉念台の次の証言、

世間では、資稟の上等人は、陸学に従事するのが適切であり、資稟の下等人は、朱子学に従事するのが適切である、と言う（劉子全書卷十三）

李二曲の講友、張敦菴の次の発言

陽明学は、天資の高朗な人が実力をつけやすく、朱子学は、質性の鈍鷲な人が持循しやすい（李二曲集卷十八、答張敦菴）

により推測すると、一般的通念としては、陸王学は、特に資質の秀抜な選良のみが実践可能な綱領である、と受容されてきたようである。このような陽明学理解がもし妥当性を持つなら、「目前に利根の人は得にくいものです」（銭緒山行状）「上智の人は殆どいません」（伝習録下四三条）という王陽明の発言をまつまでもなく、大多数を占める中下根の庸常者が、とうてい遂行しえない陽明学の実践綱領とは、万人に開かれた普遍的なものではないということになる。しかし、立論の当初から、適用範囲を限定してかかり、普遍的妥当性を根本義においてすでに放棄する実践論は、人間の現姿をとらえそこねた誤れる実践論であると、根本義そのものの真理性を疑われること必定である。

ところで、劉念台は「資稟の上等人にしてはじめて朱子学に従事できる」（同前）と、通俗的理解を逆転させ、李二曲は更に「陽明学こそが上・中・下根の全ての人びがみな参学できるのであり、尤も実力をつけやすい。天資の高

朗な人でなければ困難だ、というのは誤りである」（同前）と、陽明学こそが万人に開かれた実践綱領であると力説している。劉念台・李二曲の両者は、朱子学・陽明学に対して一定の距離を置いて公平にみた人であり、陽明学に対して好意的であったとはいえ、全面的賛同を吐露した人ではなかっただけに、両者のこの見解は傾聴すべきものがある。

ともあれ、陽明学は、一方では誰もが実践可能な綱領であると評価されながらも、他方では選ばれた一部の人士にしか適用できないものであるという酷評が、思想界に根強く浸透していたことは否定できない。

王陽明が普遍性を持つと確信して提示した良知心学をとらえて、決して普遍性を持たないと、真向から非難する酷評は、朱子学的思考方法に膠着された人々の、良知心学に対する無理解や誤解に基づく場合がないわけではない。しかし、後に朱王を越えて第三の道を求めた劉念台や、朱王折中を試みた李二曲などが出現するのは、良知心学の普遍的妥当性を、全ての実践者に、或は実践の全過程全領域に、とうてい認め難いという反省に由来する。だから、良知心学は万人が実践するには極めて困難であるという指摘を、一概に無視するのではなくして、そのような評価を生む素因を、良知心学そのものに探ることににより、その特色をみようとするのが本稿の目的である。

一

実践者に中間者意識の堅持を要請した朱熹は、臨終のまぎわに請われて「堅苦の工夫をせよ」と門弟に遺言した（王白田、朱子年譜）。その忠実な実践者の姿の一例を、呉康斎に認められるが、そこには信奉者の極めて安定した世界と同時に、堅苦の工夫を持続する中間者が荷負せねばならぬとめどない不安にさいなまれる苦悩の姿が浮彫りにされている。この呉康斎に入門して、朱子学が要求する実践綱領はあまりに厳しすぎるとみきわめて離脱したのが陳白沙であった。

王陽明もまた早年に朱子学の実践綱領に従って努力したが、その格物窮理の工夫を実践しきるだけの大量などはない、とみきりをつけた苦い体験がある（伝習録下一一八条）。

王陽明がこの若年時の朱子学体験を表白したのは、良知説をすでに開発して満腔の自信を獲得した晩年のことであ

る。良知心学が今や一大思潮となろうとしていた時だけに、旧学派からの非難攻撃が相繼いだ。それを念頭においての発言である。みずからは著実に実践しようとせず、朱熹の格物論をただ口先だけのこととして安易に喧伝する口舌の徒に對して、怒りをこめて表白された反批判である。単なる議論に終らせずに、もし真剣に実践したならば、朱子学の実践綱領は、大力量の保持者でもなければ、とても実行などではしれない、という言葉表は、王陽明の朱子学理解を最も端的に示す象徴的な発言なのである。

王陽明は朱子学に對する抜き難い不信任をいだいた後、みずからの体験に照して、誰でもが実行可能な方途を模索して懊惱するが、すぐさま打開策を見出せず、決定的な転回を迎えるのは、所謂龍場の大悟により、独自の実践論を発見するまでまたねばならなかった。実践困難とみた朱子学に對する反措定として開示した心学は、誰でも実行可能な「簡易」（伝習録上九九条）な実践論であると自信をもって布教した。「そもそも工夫とは、とりわけ簡易真切であらねばならない。真切であればあるほど簡易であり、簡易であればあるほど真切である」（全書卷六、寄安福諸同志）と確信する王陽明は、良知説発見後は、いよいよその自信を深めて、次の如くいう。

近ごろ、良知の両字が、日のたつにつれて益々、真切簡易であることがわかった（全書卷六、寄鄒謙之(三)）
董羅石は、

先師は良知の二字を提唱して人々を教化したが、何と平実であり、何と暁りやすいことではないか（求心録三六条）というが、王陽明の良知説が実践論として平実簡易であることは、及門の弟子がこぞって証言するところである。

万人が本来完全に具有する良知現在の一念に転迷開悟の契機を求めた王陽明の実践論は、目をみはるほどの素晴しい効果を發揮する。王陽明の経験によれば、ひとたび良知説を提示するや、「至愚下品」（全書卷六、寄鄒謙之(三)）「甚だ魯鈍」（全書卷五、与鄒謙之(一)）な者ですら、たちまち開悟したという。講友湛甘泉の証言によれば、王陽明はみずからの学問は「道ゆく子供も実行できる。読書などしなくてもよい」（甘泉文集卷九、新泉問弁統録）と、その普遍性簡易性を確信していたという（伝習録下一一九条参照）。王陽明が、聾瘂者、泰和の楊茂と筆談して、汝自身の心の是非を尽しさえすれば、それで十分であり、聾瘂者はむしろ意見や聴聞の弊から免れて、あらぬ煩惱が添生

しないだけに、かえって本来心を円満成就できると教諭して、開悟歓喜させたが、この事例などは、良知説の普遍性簡易性を最も象徴的に示すものであろう（全書巻二六、論泰和楊茂）

朱熹は、天理を体現実行した聖人王者の言行（規矩）が記されている經書を、煩細に耐える心がまえで嚴密に理解し、寸毫の差異をもみのがすことなく分折して、もし不明の所があれば生命がけの工夫をせよ、とまで為学読書を要請した（朱子語類卷八・卷十参照）。勢い、この堅苦の学の荷い手は、まず字の読める人、読書人階層に限定されよう。その上、はるかな高みに本来の境位（聖人）を指定する中間者は、はてしない堅苦の工夫のあまりの困難さに、聖人は天授のものとして諦めて、中途者に居直り、ここに甘んずる惧れなしとしない。それが良知説が提唱されてからというもの、万人が等しく固有する良知を覚醒して「庸夫小童」（李二曲の語）も入道した。

それは、歐陽南野・黄省曾が、次の如く証言するように、

昔、王陽明先生の一言で、多くの人々が孝信を興した。言前の効果は、おおむねこのようであった（歐陽南野文集 卷三、寄呂涇野）

先生は人を鍛錬する場合、一言の下に、人を感動させること最も深切であった（伝習録下一一三条）

王陽明が、時に險語を用いて激発し（錢緒山、答論年譜書(十)、迷蒙を啓く卓抜な教導力の保持者であったこともあざかって大きかったであろう。しかし、なによりも「良知を言うことが、人々にもっとも理解させやすい」（全書巻六、答季明德）と王陽明が表白する如く、「一定の階級」（同前）や予備の工夫・知識を必要とせず、即今当下の現在に開悟を迫る良知説そのものが簡易であったからこそ、普遍性をかちえたのである。

良知心学は、王陽明自身による著しい布教成果もさることながら、陽明後学の講学活動の結果、療原の火の如く天下に普及し、知識の有無や四民階層の枠をこえて受容され、人倫の自覚的創造者が飛躍的に拡大したことを想い浮べると、王陽明の意図は成就されたかにみえる。

ところが、王陽明はしばしば次の如く慨嘆する。

全国からここにやってくる同志に、良知説を提唱すると、即座に覚悟しない人はいませんが、著実に透徹できる人は、なかなか得がたいものです（全書巻六、寄鄒謙之(一)）

最近の同志で、良知説を理論として知らない人はいません。しかしながら、本当に良知を体認できた人をまだみていません（全書巻六、与馬士莘）

致良知の三字こそが尤も簡易明白で、真に工夫の手がかりがあり、決してとりにがすことはない。最近の同志で、もはや致良知説のあることを知らない人はいません。しかし、これに基づいて本当に努力しきれる人は殆どいません。皆、良知の理解の仕方が不十分なために、その結果、その実行（致良知）をも安易なことと考えるため、いずれも実力をつけるに至りません。これでは支離の説に比べれば、少しは手があるとはいへ、五十歩百歩の違

いがあるにすぎません（全書巻六、与陳惟濬）
実践主体が良知一念の現在に基地をおくこと、それだけで十分であること、この簡易性の故にこそ、至愚下品・魯鈍・聾瘡者・庸夫・小童も、転迷開悟の契機を得たことは、良知説が実践綱領として普遍性を持ちえたことを如実に物語るものである。

しかし、ひとたびは開悟の契機を得ながらも、良知に基地において着実に持続して実践しうる者がすくないのは、王陽明の観察によれば、良知を真に理解していないことにひとえに起因する。良知に基地をおくとはいかなる意味をもつか、が真切に問われることなく、良知心学は思想界において一種の風俗化現象をさえ呈してしまい、教説として普及したその割には、真の理解者実践者が得られなかったともいえる。王陽明の良知説は簡易明白でこそあれ、安易さを決して許すものではなかった。良知説の簡易さを安易なものとして浅解されることを王陽明は最も恐れた（銭緒山、刻文録叙説第四節。王龍溪全集卷十六、書先師過釣台遺墨）。それは、王陽明が百死千難の中でようやく発見したという理由からだけではない。そうではなくて、良知説を真剣に実践しようとするなら、困難が必然的に伴うからである。

しかし、王陽明の危惧は現実のものとなる。良知を浅簿に理解して致良知の実践を安易なものとして誤解する徒輩が弥漫する。それは良知説が普及するにつれて増幅したかみえる（羅念菴集卷八、別宋陽山語。王龍溪全集卷十六、趙望雲別言。別曾見台謾語摘畧。参照）。歐陽南野は、良知理解を阻害している、個々の人間が身につけている負の要因を端的に指摘し、それがために良知心学の本領が活用されず、その意図が実現をみないままに将来した思想界の惨

状を慨嘆して、次の如くいう。

先師が孔門の致知の二字を提唱してより、士大夫は始めは諄諄然としていたが、良知の学が久しく相伝されると、この説に聞き慣れて真実を尽くさなくなった。良知を適確に理解しなければ、その実践はとてもできない。……ところで、今日、真に良知を理解している者は殆どいない。とりながしている者は、忽・滯・無忌惮・顧慮多きものいずれかに陥っている。皆、功利心に由来し、意必の心に蔽われているからである。根基が穢雑な上に、知識や意見で粉飾するから、真か否かがまぎらわしくなり、いよいよ根本から遠く離れてしまう。もはや、ここに居直って疑問をいだかないようでは、根本に反そうとしても全くお手あげである。誠に懼るべきことである（歐陽南野文集

卷三、答友人）

王陽明が良知を真に理解することとして、人々に求めたのは、知識や意見ではなくして、良知を体認すること、この一事である。

二

およそ実践倫理を標榜するかぎり、言語理解に止まらずに体認実践することを要請することは、良知心学にのみ固有のものではない。ただ、王陽明が良知を真に理解することとして要請した体認とは、前以て提示された倫理規範を、実践を通してその意味をしっかりと会得する、という一般的意味での体認ではなかった。王陽明の良知心学では、体認する前に、体認さるべき真理が定理として豫め指定されてあるのではない。真理は良知を体認してはじめて創造発見されるのである。体認の主体は良知であるが、この良知が良知を体認する工夫とは、良知が自己実現する工夫に他ならない。良知は「真己」（伝習録上、一二二条）「真吾」（全書巻七、從吾道人記）ともいわれるが、それは体認—真にわかるといふ経験—によって、本来「ある」ものが自己実現して現実のものに「なる」のである。

それなら、本来完全である良知が自己実現するために、なぜ工夫しなければならないのか、というと、それは、現実には良知が自己実現していないと自覚する欠除の意識に由来する。しかし、欠除している現実に安住して、徒らに現実をみつめても、その欠除態は自覚されない。本来の基地に現実の我が身をおいて、本来から現実を照してこそ、

はじめてその欠除態はみえてくる。ここに王陽明が聖人（本来）を志す所謂立志説を強調する理由がある（伝習録中、答周道通書）。立志説は、歐陽南野もいのように（歐陽南野文集卷三、答思極（一）、寄張伯）、誠に浅近の語ではあるけれども、しかし、これあればこそ、本来（聖人）に視点をすえて現実の欠除態が自覚しえ、かくしてはじめてその欠除態を充滿しようとする意欲が生まれるのである。現実の側からみれば、欠除態を充滿する工夫は、本来の側からみれば、それは本来が自己実現する工夫である。いいかえれば、本来が自己実現することを阻害している非本来的なものを排除して、本来完全なものが現実化することである。だから、欠除態を充滿させるとはいつでも、外から補充することではない。この体認の工夫を現実の側から表現すれば、

我々が努力するのは、日々減らすことを求めるだけで、日々増加することを求めない（伝習録上、九九条。上、一六条も参照）

となる。逆に本来の側から表現すれば、

道はそのまま性であり命であり、もともと完全全である。増減できないし、修飾の必要もいらぬものである。（伝習録上、二七。上、四四条、中、答聶文蔚（一）、下、九五条参照）

となる。だから、次のようにもいわれる。

自性の本然を考えると、得るとて得ることはない。得るのは真ではない。得ることがないのが真である（錢緒山、王門宗旨卷十）

つまりは、本来の側からみれば、なくもがなの工夫ではある。しかし、体認が不可欠の工夫とされる理由は、現実が本来を実現しきれていない欠除態であるという厳然たる事実を自覚するからである。更にいえば、この現実が欠除しているからこそ、本来は存在意義があり、また自己を維持しようともいえる。

王陽明は、「性には定体はない」（伝習録下一〇八条）と性に定点を認めない。ここでは実現さるべき本来が一処に固定されてはいないのである。また、定理がないということは、単に自己の外に措定しないということのみ意味するのではない。王陽明は「心の本体はもともと一物とてない」（伝習録上、一一九条。伝習録上、七五条も参照）というが、それは、たとえ、良知（心）が自己実現して発見創造した理といえども、それを定理としないということま

で含むものである（伝習録下、六条の理障説批判参照）。王陽明が「義理には定在はないから、窮め尽すことはない」（伝習録上、二二条）というのは、客体が定理を持たず、主体が活物でその本体が定点を持たないからだけではない。体認してひとたびは獲得した理を一物と固定してそこに止まることを拒否して、それを相対化し、自己の体認の所産からさえも自由になって、無限に新たな理を発見創造することの故である。箇々円成とはいえ、この時の円満性は次の瞬間には突き崩されて、訂正されたり、深化さるべき性質のものである。真の創造とは無（自他の一切から自由であること）からの創造である。無善無悪説とはこのことをいう。実現さるべき本来が定点を持たないが故に、この本来性を覚醒するためには満身の熱量を注入することが必須であり、また、ひとたびは覚醒したとしても次の瞬間には消滅する危険に常にさらされているから、本来性を覚醒する契機である立志がことのほか力説されることになる。その上、体認の所産も定住処をもたない。ここに王陽明が立志を「不踰矩」の境涯に比定した理由がある。生涯に亘る学問的努力は立志のために他ならない（全書巻七、示弟立志説。王龍溪全集巻三、書累語簡端録参照）。本来性の覚醒が時時刻刻要請された（伝習録下、一三一条）と同様に、良知（本来）の自己実現もまた絶対現在に実存する実践主体が、一瞬の今に体認することである。

王陽明は「致知は心悟に存す」（全書巻七、大学古本序）とのべたが、この心悟の境涯を一物と想定するや、それは「光景」となり、その光景を肯定するところに「効験」の意識が芽生える。また、ある時に体認したと自分では確信する（しかし、実は意想測見でしかないもの）、その所産を一物と固定して、通時的真理であると自己主張するのが「意見」である。体認はここで完結させられるばかりでなく、その所産が有（固定観念・先入見）となるから、本来はこの一処に膠着されてしまい、その結果、自己の「体認」の所産からは自由になりえず、新たな創造発見の障害となる。

ところで、歐陽南野は、良知理解を阻害するものとして、功利心や意必の心をあげていたが、たしかにこれらは人間に根深くすくうだけに抜き難いものではある。しかし、これが良知理解を阻害することは、むしろみやすい。最も良知理解を阻害するものは、知識聞見の類ではあるまいか。光景・効験・意見とて、すくなくとも現実が欠除態であることは自覚していた。知識聞見はもともと良知の作用であるが、良知とは糸の切れた知識聞見の大海に漂流する徒

輩は、現実が欠除態であることを自覚することすらしない。いったい、体認とは、他人は触発しえても、究極的には関与できないものである（全書巻二六、大学問）。それは一切の外なる力を借りることはできない（全書巻五、与楊仕鳴）。良知の自己実現とは本質的に「独知」（伝習録上一二〇条。下一七条）なのである。それなのに、知識聞見の徒は単に他人が体認した既成のもの（似而非の体認の所産をも含めて）を借用するにすぎない。彼らが体認しようとしないうちは、それを促す自覚、己れの現実が欠除態だという自覚をもたないからである。その理由は本来の位相に視点をすえて現実をみないからである。だからこそ、王陽明は、何はともあれ、この知識聞見の徒に対して、「立志」の緊要なことを、ことのほか力説した。志とは一度立てればそれで済むというものではない。次の瞬間に喪失して、本来との緊張関係が絶たれるやいなや（このことを「心の本体を失う」伝習録下一〇八条。上三四条も参照）「良知を喪失する」伝習録中、答歐陽崇一書」といふ、意見もまた容易にすぐさま知識聞見に転化する。王陽明が、言説の分解に走ろうとする質問者を、きまって、自修自悟せよ、体認せよ、と語気鋭く突き離すのは、ひとたび知識聞見の徒に陥落するや、良知の自己実現の道が閉ざされるからである。なぜなら、他人の体認の所産を借用して徒らに知識聞見を増加させることは、ただに欠除態をいよいよ拡大させることになるからである。

よしんば、現実が欠除態であることを自覚したにしても、本来の完全性を見誤まり、知識聞見を増加することを、欠除態を充滿させる工夫として位置づけられたりすると、知識聞見の数量を誇りさえする傲慢を生むこととなり、これほど真の理解から遠いものはない（ここに聾瘵者の方がむしろ良知を体認しやすい位置にあると主張した理由がある）。定理を心外に措定することを前提とし、知識聞見を工夫の過程として積極的に肯定する、知先行後説の場合、この行は、知識聞見の「有」に専ら依存する模倣でしかなく、これでは「無」から創造する真の体認ではない。王陽明が、知行分割論に対する反措定として提示した知行合一論とは、知識聞見が体認を阻害こそすれ、決してそれを道を開くものでないことを、白日の下にさらすことを目的とした全くの方便論なのである。

また、王門の後学が、良知と知識との一字の争いをめぐって、熾烈な論争を展開したのも、ひとえに右の理由に起因する。

更に、王陽明が、湛甘泉の「随处体認天理」説を主張としては認めながらも（全書巻六、寄鄒謙之（一））、その実質

を摘剔して否定したのは、湛甘泉の体認の構造では、定理を心外に残す余地があり、それでは真の体認とはなりえないと洞察したからである（全書卷六、寄鄒謙之^(五)）。

外なるものの一切に依存しないこと、そのみならず、内なる本来の良知が体認して獲得したものとて、次の瞬間には外なる一物であるから、それをも常に無化してこそ、真の有を創造できるという王陽明の体認とは、定理把握の過程の工夫が排除されて、まことに簡易な工夫ではある。しかし、王龍溪がいみじくも「簡易とは本体の何をいい、困難とはその功夫をいう」（王龍溪全集卷十六、別曾見台語摘畧）とのべるように、良知説を提示されて言下に本体を開悟するのは容易だが、その自己実現は極めて至難なのである。

しかし、この至難を回避して、定理に依存する安易さを選ぶやいなや、中間者の困難さがつきまとい、知識聞見に陥落する危険におびやかされるばかりではなく、所詮は定理の再確認に終り、真の創造の道は閉ざされてしまう。されば、本来が自己実現する際に必然的に伴う至難であるからには、すすんでひきうけて「忍耐」（伝習録下、四三条）するしかない。良知心学は本体開悟の簡易さの故に、四民をひきつけたが、この至難な工夫を皆が忍耐しえたか。「いったい、人情は安易を好んで困難を悪む」（全書卷四、答黄宗賢・応原忠）が故に、否である。良知の体認者が稀少であることを慨嘆する声は絶えない。

それなら、この困難を伴いながらも、なぜ良知心学は盛行しえたのか。

三

王陽明の良知心学は、もともと機根に差異のある人々に等量の開悟創造を要求したのではない。生得のものである資質の「分限」（個性）に応じて、本来の自己実現をはかり、それなりの「分量」を開示すればよい（伝習録上、六七・九九・一〇七条。下、二五・三三条）。この分限をわきまえずに、過度の分量を獲得しようとして強要するものが、王陽明のいう「躓等」（伝習録中、答聶文蔚^(一)。下、五一条）である。工夫の過程をとびこえることではない。王陽明が躓等を戒しめたのは、外から分限を強要して抑えこもうと意図したのではない。そうではなくして、機根資質に分限のある現実をふまえて、その分限を満開させることが主意である。体認の所産に分量の差異（個人差）があ

っても、それは、その人の本来を自己実現したことに於いては、本質的には等価値のものである。「箇々円成」であり、いずれも「精金」である（伝習録上、九九・一〇七条）。つまり、もともと差異のある「分限」者が各々その固有する本来を自己実現するのであるから、体認の所産が、分限の差異に於いて分量的差異・多様性を持つことは、最初からむしろ積極的に承認されているのである（伝習録下、九三条）。だから、各自が「体認した」と確信する限り、いずれもがみな、その所産を「天理である」と自信をもって主張しうる権利をもつことになる。良知心学が盛行したのは、単に時流に適合したからではない。簡易性の故に四民に開放され、困難が伴うとはいえ、四民は各々の分限に於いて人倫を創造する、その主体性を全面的に認められたが故に、むしろ良知心学が時流を造成したといいつべきものである。

良知説がかくまで普及したにしては、真の理解者体認者が稀少であると嘆くのはなぜであろうか。その理由を総括的に考えてみたい。

(一)、経書を読むことを必須としない良知心学を、王陽明は、至愚小童も実行できると自負していた（このことは、民衆の圧倒的多数が文盲であったことを考える時、良知心学の普遍性を問う場合、特に強調したい）。この故に民衆の参加者を得た。しかし、絶対数は僅少であって、民衆の殆んどが良知心学に無関心であったこと。

(二)、良知心学が普及したとはいえ、賛否いずれにせよ、単に知識の一つとしかみないもの、旧習にとらわれて本質を理解しきれないもの、が相当多数を占めたために、体認を試みるものが少なかったこと。この人々は、良知心学の評論家傍観者であって、参加者ではない。

(三)、一旦は本体を開悟しても、この時の緊張感を喪失して体認にまで至らないもの。また体認を試みた参加者でさえ、良知心学の無的本質を覚悟しきれずに、光景・効驗に陥ったり、或は、体認の至難さを荷負しきれずに、旧学にもどってしまったもの。が多いこと。

(四)、体認の所産を一物と固定して意見に陥ってしまうこと。

以上のことが相乗作用して、慨嘆の言葉を吐かせたのではあるまいか。

この四者の中で最後の(四)について、ここであらためて考えてみたい。というのは、王門の俊秀同志でさえも、他

人の体認の所産を相互に「意見」と非難している場合があるからである。

いったい、体認が各自に委ねられているからには、その人が体認したと確信するその事実は何人も否定できない。となると、みずからの体認の所産と異なるものといえども、それが体認の所産であることは一応認めざるを得ない。その上で、それを誤りであると主張する時に、他者のそれは「意見にすぎない」という非難をあびせて、真の体認を要求し、「意見」の変更を迫るのである。この批判の仕方は、良知心学の体認の構造からみて、許されることである。逆に意見と批判されたら、一時の体認の所産に安住することは許されないから、素直に反省しなければならぬ。しかし、非難された側からみれば、この批判もはじめは意見とみえるから、批判をうけてあらたに体認した結果、変更することもあれば、逆にいよいよ確信を深めて、当の批判を切り返してそれをこそ「意見である」と卻けることもある。この批判のうけとめ方も許されよう。むしろ、他人の批判を鵜呑みにすることこそが禁物である。勢い、共有しうる所産を生む体認の構造や方法を求めて、各自の体認をかけて激論が交されることになる。その場が講会である。講学活動が頻繁に行なわれたのは、単に良知心学を普及して人倫の自覚的創造者を拡大することだけではなく、各自が相互に体認の所産の共有を求めて、真偽を検討し、深化することを目的とする。その際、時に師説をもちだすことがあっても、この場合、護教論争ではない。そもそも護持すべき教条を外に立てること自体を本質的に忌避するから、教条主義とは本質的にあいられない。良知心学は必然的に百花斉放を結果する。

ところで、体認者が相互に意見と批判したその根源的理由は、実は各自の「本来―現実」理解が異なるところにあった。しかし、そもそも無限の分量的差異は、体認の熱源として承認すみのことであるから、良知心学が活学されるや、四民は、各自の分限に固有な本来に視点をすえて、各々の現実の欠除態を自覚し、各自の分限にみあった分量で本来を自己実現させることになる。その場合、例えば、王陽明がとらえた相手の分限（現実）に照して、その人が体認したと確信するその所産の分量をみた場合、「躡等」であって、「体認ではない」とみえることもあろう（伝習録下、七九条参照）。また、例えば、王陽明とは異質な本来観（志）の所有者が、良知心学を活学した場合、「悪用している」と目にうつることもあろう（伝習録下、一〇六条、蘇秦張儀の条参照）。

しかし、分量の過不足とか、悪用とかは、王陽明の価値観に基づく評価である。自己の体認の所産を含めて既成の、

とりわけ他者の価値観から自由であることが、良知心学の真面目であるから、各自の分限観本来観にもとづく、それぞれの自己実現をとらえて、たとえ創始者王陽明が非難しようとも、それを「体認ではない」とはいえない。良知心学は、四民に活学されるや、王陽明の価値観（「本来—現実」理解）を離れて、それ自体の運動法則の下に展開していくのである。