

## 王龍溪思想に関する一考察：聶双江との比較を通して

木村，慶二  
九州大学大学院

<https://doi.org/10.15017/18108>

---

出版情報：中国哲学論集. 14, pp. 35-48, 1988-10-30. 九州大学中国哲学研究会  
バージョン：  
権利関係：

# 王龍溪思想に関する一考察

——轟双江との比較を通して——

木 村 慶 二

一

陽明学とは、そもそも如何なる学問であるか。それに対する一つの明確な解答が、荒木見悟氏によって提出されている。<sup>91)</sup>すなわち、陽明は朱子学実践論を支える基本的理観たる定理論そのものに疑問を投げかけ、「理はあらかじめ措定されているものではなく、自己の良知によって自由に創造されゆくもの」として理の有り様をとらえなおし、朱子学よりも大幅に、自己の核としての個性の反映する余地を学問に与えた。陽明学とは、他から与えられたものではなく（たとえそれが普遍的安定性を備えると思なされるものであっても）、自己の心の奥底より湧き出づる已めんとして已め難き思いにこそ、第一義の重みを置くものであった。

荒木氏は、このことを、「理の創造」と表現されたが、<sup>92)</sup>いったい「理を創造する」とは具体的に如何なる行為を意味するのか。それは、日常生活の場面／＼に於て自己の依って立つべき規範・法則を、自己自身によって作り上げることであり、もし個々の日常性の奥に哲学大系なるものが考えられるとすれば、自己の責任と判断によって既成のものではない新たな価値の大系を作り上げることがそうであったと思われる。「汝にとって一等大切なものとは何なのか。それは具体的に如何なるものを指すのか。そして、それを軸として実践論はどのように展開されてゆくのか。」これが、陽明によって投げかけられた課題の核心である。陽明以後の人々は、主体的自我たる心が定理より解放された喜びにひたると同時に、各自が各々の主体性に徹し、自己自身が承認しうる価値の大系を、他へのよりかかりを一切排し、自己の手によって作り上げねばならぬという重大にして困難な責務を、背負わされたわけである。「陽明没しての

ち、その学派は四分五裂し、陽明学の本旨をどこに求めたらよいか困惑させる状況を呈した<sup>(3)</sup>という指摘は、右のような事情に由来する。だが、このように陽明没後の思想界に於て知的困惑が甚しかったという状況は、とりもなおさず、それだけ学問に自己の個性が存分に反映させられるということであり、重責への嘆息と同時に、自由への讃歌もうたわれていたはずである。困難な責務の遂行は、自由の喜びの顕現と一体であったにちがいない。

このような時代の先駆けとして、王龍溪は存在する。しかも、龍溪は、王心齋とともに、心の自由性を最も力強く宣言した良知現成論を積極的に推進した一人とされている<sup>(4)</sup>。龍溪思想を検証することで、我々は、陽明以後の思想界に属する人々が等しく荷った苦悩の典型を見出させるであろうし、同時に、心の自由性も人一倍強く感じることが出来るであろう。

従来、龍溪思想に関する研究は、先学により、かなりの成果が挙げられている<sup>(5)</sup>。すなわち、陽明思想に内包されていた「無善無惡説」「良知現成論」等を積極的に継承し、深化・発展させたという評価は、今日、定説となっていると言ってもよいと思われる。そこで、本稿においては、「致知議略」(王龍溪全集卷六・轟双江集卷一一所収)に於て彼の論敵として知られる轟双江の思想と比較しつつ、龍溪思想を解明したい。龍溪と直接交渉のあった双江の思想と対照させることで、従来の研究を、より個別的・具体的に進展させたいからである。両者の思想的相違は、どこに帰因するか。さらに、その相違性の奥には、人間としての何が横たわっているのか。これらのことを念頭におきながら両者の思想を検討し、陽明以後の思想界を生きる人々が直面せざるをえなかった問題とは一体何なのかを考えてみたい。

## 二

龍溪思想のもつ無善無惡説・良知現成論等は、先学のつとに指摘するところのものであるが、龍溪は、どのような問題意識の下で、このような思想を結実させたのであろうか。

吾人、今日の病を受くること、又た未だ道理分疏に倚傍するを免れずして、肯て直下に根に帰せず<sup>(6)</sup>。

今日の良知の学は、乃ち千聖相伝の密機、顔子・明道の敢て言わざる所のもの。後の儒者は宗旨を明らかにせず、

祇だ是れ子張以下の學術を伝え得るのみにして、顧つて疑う、『良知の孤単は、以て万物の変を尽すに足らず。必らず知識・聞見を攸りて合に之を発すべし』と。反つて直截根源を將つて、賺すかされて繁難蹊徑上に入り去る。其れ亦た思わざること甚し。<sup>(7)</sup>

これらの資料から、龍溪は、良知のみでは万物の變化宮爲を尽せぬとする態度、すなわち、自己以外の他者へ寄りかかろうとする姿勢を極力排そうとしていることが理解される。当時の学問功夫は、龍溪の目には、直接的根源的なものから離脱し、繁雜困難な小道へ粉れこんでいるものと映った。では、陽明学右派の代表と目される羅念菴の場合はどうか。

今の学ぶ者おぼ以えらく、『本体、未だ復せず。博学以つて之を充たすを須ちて、然る後蔽なし』と。周備するに似たり。只だ恐るらくは、想像を捉摸し、己を牽きて之に従わんとす。豈に虚中安止の道ならん。豈に寂然不動・感じて遂に通ずる者ならん。塵を去れば、則ち明、自ら復す。未だ妍媸の形を定めて、以て照の不及を補う者有るを聞かざるなり。<sup>(8)</sup>

念菴によれば、今の学ぶ者が行っている博学によって心の本体を充滿させるというやり方は、良知の根源性・真实性よりはるかに遠ざかり、実体のない空虚な「想像」をつかまえ、それによって己の主体性を保持しているやうにして

龍溪・念菴ともに、博識を功夫としていた当時のいわゆる学問に対して、等しく不満だったことに気づく。彼らのように陽明没直後の思想界を生きた人々の念頭を離れえなかったのは、やはり、陽明の場合と同様に、朱子学の格物致知実践論ではなかったかと推測される。このような問題意識の中から、龍溪は、自己の思想を作り上げていく。彼が自己の主体性に徹しつつ創造した彼自身に対して最も切実かつ尊重すべきものとは、従来の研究で明らかにされている「現在そのままの心」「良知一念の微」と呼ばれるものであった。<sup>(9)</sup>そこで、龍溪に於る学問とは、以下の如きものとなる。

吾人、与に直下に承当せんと欲す。更に功法なし。惟だ心より悟入し身より發揮し、凡情裏において窠臼しよびうを管まらず、意見裏において途轍を尋ねず。只だ一念独知の処において、默默改過・徹底掃蕩・徹底超脱するを須ちて、

良知の真体、精融靈洞にして纖翳は悉く除き万象は昭らかに察し、千百年の絶学を緝照して、以って昌大休明に抵る。<sup>1010</sup>

龍溪は、「直下の承当」以外に、更に学問はないと断言する。「直下」とは、『語録訳義』によれば、「時刻をも移さず他の助けをも待たず、ただちにその下にすぐさまということ」とある。龍溪の独自性は、現在一念独知の処に於て、既成の理にまつわる意識を徹底的に排除・超脱することにより、精にして靈なる良知の本体を一挙に回復せんとするところにあつた。この思想は、従来の指摘にもあるように、良知現成に対する深い信頼に支えられて成立しているのであろう。<sup>1011</sup>

では、龍溪思想において、是非善悪の問題は、どのように処理されているのか。

使し衆人、学を知り念に克ち、良知、主宰と做り得ば、便ち是れ聖と作る。使し聖人、一時念に克たずして、良知、主宰と做り得ずんば、便ち是れ狂と作る。聖・狂の分は、只だ克と妄との間に在り。実に二事有るにあらざるなり。その妄有るに因るが故に、須らく掃除すべし。若し本と妄の掃除するなくんば、箇の恚の聖人なり。主静は是れ徳性の真体。時時主宰と做り得るは、便ち是れ聖人の学。『修』とは此の真体を修復するのみ。『悖』とは此の真体を悖棄するのみ。間散撥遣は、原と是れ学ならず。<sup>1012</sup>

衆人といえども、現在の一念において克己を果たせば聖となり、聖人といえども、一念独知の処に於る功夫を怠れば、たちまち狂に墮する。龍溪思想に於る善悪の問題も、彼の思想中一等大切なものとされた「現在の良知一念」を軸として取り扱われていることが理解される。龍溪にとつて、「一念独知の処」とは、他でもない学問すべての浮沈をかけ、それを根底より支えるところの關鍵そのものであつた。そして、このような学問をこそ、古より相伝されてきた真正の学問だと信じたのである。

大抵、吾人、真に聖賢と做らんと欲せざれば則ち已む。古より聖に入り賢に入るには、須らく真血脈路有るべし。形迹もて把握し格套もて支持すると、絶えて同じからず。<sup>1013</sup>

形迹や格套によっては絶対にとらえられぬもの、これが彼の言う血脈路であつた。陽明は良知の特質を「滴骨血」という言葉で表現したが、龍溪の良知もこれに近いと思われる。すなわち、体内から次々と生み出され、全身をくま

なく駆けめぐり、暖かくそして何よりも現実の自己に最も切実に迫ってくる血液の赤。流動し已まぬ現在生命のぎりぎりのところに、龍溪は良知を措定している。

このような思想は、現実の人間存在にとつて、確かに最も切実であり最も力強く主体を揺り動かすものであろう。が、しかし、現在の一念の心に、「聖が狂へ転落する」という可能性を不断に秘めた恐るべき思想でもある。それゆえ、他の人々から次のような批判があったということは、容易に首肯できる。

執事、『不肖（龍溪）、上品の資を稟け、故に玄遠の説を為して以て人の信を斷むるが若し』と謂うは、惟に過情の譽の敢て当たるところなるのみならずして、亦た区区就正の初心にあらず。

聶双江に、「尊兄（龍溪）の高明なること人に過ぐ」という発言があるが、ここでも、龍溪は万履庵なる人物から「あなたは上品の資質を受け、ことさらに玄妙な説を立てて、人に信じてもらおうとしている」と非難されている。前述したように、現在の一念に於て聖・狂の決着をつけるというある種激烈な龍溪思想に、このような批判が下されていたのは十分予想できる。常識的な批判ですらあると思われる。では、このように論評される中、龍溪は他人の学説に対してどのような態度をもって臨んでいたか。

公（双江）、吾人、格致の学を為むる者、知識を認めて良知と為し、入微に其の自然の覺を致すこと能わずして、終日心迹上に在て有象に執泥し、安排・湊泊以て其の是当を求むるを見る。故に苦口し虚寂の話を拈出して、以て学者の弊を救わんとす。

聶双江の帰寂説の真意を汲みとろうとする努力が認められる資料である。龍溪という人は、少なくとも自説の正当性をむやみに主張するばかりで他人の言説に耳を借さぬような、そのような器の小さな人ではなかった。また、次のような発言も興味深い。

吾人の致知の学問、未だ嘗て形迹を照管し格套を循守せずんばならず。然も必ず形迹を以て人を観、格套を以て人を律し、其の自信の真機を遺つれば、未だ毀譽を以て是非と為し、同異を得失と為すを免かれずして、未だ心に違ふの行、義に徇うの名有るを免かれず。差う所は、但だ毫釐の間のみ。

王龍溪は心の自立性、現在性を尊び、既成の価値へのよりかかりを極度に排した人であったが、単純に形迹を廢し

格套きまりを棄て去ればよいとしたわけでもない。「我々の学問は、形迹かんじを照管しゅかんし、格套きまりを循守まもしないわけにはゆかない」という言葉を彼の思想大系の中でとらえれば、龍溪は、すでに作り上げられている形式に、心の現在のみずみずしきによって新しい息吹きを吹きこみ、価値あるものとして再生しようと考えていたのではないかと推測される。

このように、学問を多角的に検証し弾力的に構成したその上で、龍溪は「良知なるものは現在の知覚をはなれぬ」という自説の普遍妥当性を力強く宣言している。

良知は知覚の謂にあらず。然れども知覚を含まては良知なし。<sup>99</sup>

吾人、今日の学、知識は良知にあらずと謂うは則ち可なるも、良知は知覚に外たると謂うは則ち不可。〈中略〉後儒、纒かに知れば即ち是れ已発と謂いて別に未発の時を求む。未だ動静の分を免れず。支離に入りて自覚せざる所以なり。<sup>100</sup>

知覚と良知の相即は、陽明によってすでに提唱されていたが、龍溪になると一層力強くなる。心の現在性・流動性に重きをおき、知覚そのものの中に本体を考えるのが龍溪の良知なのであった。

王龍溪は、このような自己の良知、及びそれを柱として展開される自己の学問の正当性を確信していた。上根の人に限らず、学問に携わる人間にとって、心の現在生命みずからによる当下の承当（悟り）と言ってもよいと思われる）以外に有効な手段はないと信じたのである。何に對しての正当性か。先師の学説に對してではない。いわゆる天に對してでもない。他ならぬ自己自身（主體的自我）「自立した精神」（透明なる自意識）などと言ひ換えられよう）に對してである。この龍溪思想の特色は、龍溪と最も距離のあったと言われる聶双江の思想を見ることで、いっそう鮮明に浮かびあがってくるであろう。次章では龍溪思想と双江思想を比較させながらそれらの本質へと迫ってみたい。

### 三

聶双江の思想とは如何なるものか。それは、一言でいうならば、心の本体としての「虚」及び「寂」を先ず確立し、そこから完全広大なる作用を自然にもたらそうとする性質のものであった。<sup>101</sup>

鄙人の見に竊かに謂えらく、心体は是れ根、事為は是れ枝葉、事為の其の当処を得るは是れ花実。虚を致し寂を守りて以て未発の中を養い、而して感応の變化に於ては、其の自然に聴し、人力、与る所なきなり。却つて是れ一心、根上に培灌するに在りて、枝葉花実の想を作さず。

虚を致し寂を守るは、方に是れ不睹不聞の学、帰根復命の要。蓋し嘗て学の未だ能くせざるを以て憂いと為し、而して乃ち虚寂に偏し以て倫物の明察を該ぬるに足らずと謂うは、則ち過れり。夫れ倫を明らかにし物を察し、仁義によりて行うは、方に是れ性体自然の覺にして、明察を以て格物の功と為すにあらざるなり。如し明察を以て格物の功と為さば、是れ仁義を行いて焉を襲う者なり。

虚を致し寂を守つて未発の中を培養する。そして、それから、毫髪の人力も加えることなく、未発の中(心の本体)の持つ内発力に任せ切る。これこそが「帰根復命」の学であり、この功夫によってはじめて人間の良知は真に正しく致されると双江は信じた。以下では、この「未発の中」の性格を少しく追つてみる。

今、天下の良知の学に従事する者、乃ち淺く以て其の真を失うは何ぞや。良知は未発の中にして、物を備えて化を教くし知覺に属さず。而るに、世、常に知覺を以て之を求む。蓋し孩提愛敬の言に得ずして之を失うなり。孟子曰く、『孩提の童も学ばず慮らずして愛するを知り敬するを知る』と。是れ蓋し其の発する所に即きて以て其の中の有する所を驗す。故に曰く、『親を親しむは仁なり、長を敬うは義なり』と。初より愛敬を指して良知と為すにあらざるなり。猶お惻隱羞惡は仁義の端と曰うがごとし。而るに遂に惻隱羞惡を以て仁義と為して可ならんや。この資料に於て注目されるのは、良知は知覺に属さぬとする双江の学問的態度である。「親を親しみ長を敬する」という日常底の現在の心は、そのままでは良知として認められぬ。双江に於る良知とは、知覺として現実界に発現したものでなく、それらの奥に位置し知覺発現の根本因であるところの未発の中であつた。

孟子言う、孩提の童も学ばず慮らずして愛を知り敬を知る。蓋し言う、其の中に物の以て之を主とするもの有りて、愛・敬は則ち主の発する所なり。今、主とする所に従事して以て本体の量を充滿せずして、坐ながらにして其の不学不慮の成を享けんと欲するは難きかな。

「愛」「敬」という心情は、現実レベルを越えた存在である「未発の中」の発動であり、心情の充実は、本体として



の未発の量的充満によると双江はいう。双江は、知覚活動の次元を越えたところに位置し、それらを生み出す根元のもの指して学問の中心にすえる。良知なるものを未発レベルに指定し、それを軸とした学問構築を図ったのである。良知を知覚に即してとらえた龍溪思想との距離が最も大きいといわれる所以であろう。したがってまた、双江思想は、龍溪のそれとは対照的に、いわゆる功夫を重んずる学問を形成することになった。

『未だ応ぜざるも是れ先ならず。已に応ずるも是れ後ならず』とは、程子、蓋し心体のために言うなり。然も学問の功に於ては、則ち未だ之に及ばず。その下に曰く、『譬えば百尺の木の如し。根本より枝葉に至るまで一貫なり。樹を種うる者をして、百尺一貫の説を堅守して、培灌の功に於てその施す所に味からしむれば、安んぞその能く百尺たるを望まんやと』

其の『寂に即して感在り。感に即して寂行わる』と曰うは、此を以て見成を論ずるに似たるなり。若し学者の爲めに法を立つるときは、恐るらくは当に更に一転語を下すべし。易に内外を言い、中庸にも亦た内外を言うに、今、内外なしと曰う。易に先後を言い、大学にも亦た先後を言うに、今、先後なしと曰う。是れ皆な統体を以て工夫を言いて、百尺一貫を以て種樹を論じて、枝葉の碩茂は根本の盛大により、根本の盛大は培灌の積累によるを原ねざるが如し。此れ鄙人の内外先後の説なり。

双江によれば、根本を培灌することの積累が根本の盛大をもたらし、根本の盛大が枝葉の碩茂を導く。良知の現成を信じ、それを基盤として構成されたものではなく、学ぶ者のために功夫に於る先後輕重を段階的に提示する学問、これが双江思想だと思われる。良知の當下具足を確信し、「直下の承当以外に更に功法なし」と言い切った龍溪思想との差違は、あまりにも大きい。

そこで、次に、両者の思想的食い違いの状況を具体的に考察したい。

愚夫愚婦の知、未だ意欲に動かざるの時聖人と同じく是なれば、則ち夫の致知の功、要は意欲の動かざるに在り。物に周ねくして之を過ぎざるを以て致と爲すにあらざるなり。『鏡、此に懸りて物来るとき自ら照せば、則ち照す所の者は広し。若し鏡を執り物に随いて以て其の形を鑑みば、照す所は幾何ぞ』と。延平の此の喩、未だ見るなしと爲さず。致知は鏡を磨くが如く、格物は鏡の照すが如し。謬りて格物に工夫なしと謂うは此を以てなり。

「鏡、此に懸りて物來るとき自ら照せば、則ち照す所の者は広し」という言葉は、功夫なるものを動靜に分けたときの靜中の功夫とその効驗の大きさを述べたものであろうし、「若し鏡を執り物に隨いて以て其の形を鑑みば、照す所は幾何ぞ」とは、動中の功夫の危険性を突いたものであろう。双江はこの李延平の語（出処未詳）を挙げることによつて、未発の次元に良知を措定した自己の学問の正当性を示そうとしている。これに対し、龍溪は次のように言う。

良知は鏡の明の如く、格物は鏡の照の如し。鏡の匣はに在り台に在るは、動靜を以て言うべきも、鏡体の明は時として照さざるなく、匣に在ると台に在るとを分つなきなり。故に吾儒格物の功、動靜に間あることなし。

この資料は、双江の場合と明らかに異なり、心の本体としての「鏡体の明」に対する強い信頼がよみとれるものになっている。「動靜にかかわらず、鏡体の明は不斷に事物をうつしつづける」という良知への信頼感の上にこそ、良知現成論を掲げ知覚に即して良知を措定した龍溪の学問は成立するのであろう。双江は「靜時の功夫」を主張し、龍溪は「良知への信頼」を強調する。両者の立場の相違がよく現れていると言えよう。では、次の資料ではどうであろうか。

首春、兄（龍溪）、著すところの三山語録に云う、『千古の聖学、只だ幾上に在て功を用うるのみ。有無の間は是れ人心の眞の体用。当下具足は、是れ無寂無感を謂い、是れ常寂常感を謂う。是れ寂感一体なり』と。此の段の意と同じく、俱に見成を以て工夫と作して看る。寂然不動なる者は誠なり。感じて遂に通じる者は神なり。今、誠神を謂いて学問の眞の工夫と為さずして、有無の間を以て人心の眞の体用と為すは、筏いばを捨てて岸を求むるに幾からずや。能く望洋の嘆を免れんや。

良知の当下具足を信じ、知覚と相即させて良知をとらえた龍溪は、有無の間といわれる「幾」に功夫をつけようとする。これに対して双江は、「幾」をうみだす本源のもの、すなわち「誠神」（誠は心の本体の本体的側面、神は心の本体的作用的側面）へ功夫をつけんとする。知覚活動そのものではなく、それらを生みだす根源のものへ目を向けていた双江思想の特徴がよく現れている。双江にとって、龍溪思想は、見成と工夫を混同したものとしか見なされなかつたのである。

#### 四

我々は、これら思想的ズレの由来を、一体どこに求めたらよいか。龍溪、双江それぞれが、片や良知を知覚に相即させ、片や良知を知覚の内奥に措定した理由は一体何なのか。そもそも一個の人間が自己自身の浮沈をかけた思想的立脚地を決定するに至った経緯の基底には、他者によって軽々には論じられない個々の抜きさしならぬ状況・体験が、厳然として横たわっていることであろう。小論に於ては、現在筆者が考えられる限りでこの問題に触れてみたい。

先師、良知の二字を提出するは、正に見在を指して言う。見在の良知、聖人と未だ嘗て同じからずんばならず。同じからざるところの者は、能く致すと致す能わざるとのみ。<sup>68)</sup>

聖人の地位は、正に是れ初学の手を下す処なり。<sup>69)</sup>  
来論に又た謂う、良知は本より寂と。誠に然り、誠に然り。此れ先師の言にあらざや。師云う、良知は是れ未発の中、寂然太公の本体なりと。但だ知らず、是れ其の賦界の初めを指して之を言うか、亦た其の見在する者を指して之を言うかを。如しその見在する者を以て之を言えば、則ち気に拘われ物に蔽われし後にして、吾は故の吾にあらざるなり。これを昏蝕の鏡に譬うれば、虚明の体は未だ嘗て在らずんばならず。然れども磨盪の功、未だ如えずして、遽かに昏蝕の照を以て精明の体の発する所と為すなり。世に固より賊を認めて子と作す者有り。此の類是れなり。<sup>68)</sup>

「陽明先師の良知とは、現在良知を指して言ったものであり、現在の良知は聖人のそれと同様完全円満だ。だから初学の立場とは聖人の立場に他ならぬ。」という龍溪と、「良知は元来虚寂だとたしかに先師は言及したが、その発言が人間の如何なる存在状況を指したものを考察する必要がある。もし見在（現実の人間存在）を指して言うなら、それは気に拘われ物に蔽われたのちの姿であり、本来の自己とは異なるものだ。」という双江。現実の人間存在をとらえる視点が明らかに異なっている。人間の現在を聖人に等しいととらえれば、現在の自己を深く信頼し、活潑潑地たる現在の知覚活動に即して良知が措定されることになろうし、人間の現在は本来の自己の完全円満なる輝きが不純物に

よって蔽われたのちの姿だととらえれば、現在の自己に信頼をおかず、現実の知覚活動からはなれたところがあり、それらを見だす純粹至正なる根本因を想定した上で、良知が考えられるということになろう。両者の思想的立場を決する重要な契機がこのあたりに存するのは確かだと思われる。次の資料は、また別の角度から王龍溪をみたものである。

公は、性、坦夷寛厚、その人と言うや、或は未だ深く契わずんば、従容として譬曉し、反覆を厭わず、士、多く公に従うを樂しむ。而してその興起する者も亦た諸君子に視ぶれば倍せりと為す。

公、年八十にしてすら猶お出遊を廢せず。之を止むる者有らば、輒ち謝して曰く、『子、誠に我を愛せり。我も亦た故に勞を好むにはあらず。但だ念う、久しく安處すれば、則ち志・氣、日に怠荒に就くと。朋友と相い切劘して自ら性命を了するを求めんと欲す。専ら以て教を行うにあらざるなり』と。

前者は、龍溪の人柄について述べたもの。せかせかせずゆったりと構え、しかも教育に情熱をもっていたことが理解される。後者は、晩年になっても出遊しつづける理由についての言及。学友と切磋琢磨する中で、自己に内在する天命の性（良知）の本旨を究めたいと、龍溪は考えていたのである。これらの資料は如何様にも解されようが、私には、これらは、思想的立場が確定されたのちそこから流出してくるものというよりは、むしろ思想形成に於る要因の一つに数えられる性質のものではないかと思えてならない。龍溪自身のこういういわゆる個性に彼の学問は支えられていたのではないかと思われるのである。やや言及が過ぎたかも知れぬが、このような問題は、今後も常に念頭におき、発展させてゆきたいと考えている。

以上、龍溪思想を双江思想と比較しつつ検討を重ねてきたが、そこでのポイントは、「人間の現在をどうとらえるか」ということであった。それも、日々の生活の中で「自己自身は如何に生くべきか」という切実な問いを發し読んでいるその自分自身の立場をどこにおくかが、思想的に重要な意味をもっていた。彼らは、「現在の自己とは何者か」という問いに苦慮したと言える。今回論ずることができるのはこの限りであるが、今後はこの自己の立場を築かしめた要因にも目を向けてゆきたいと考えている。

注

- (1) 『仏教と陽明学』（第三文明社）、『仏教と儒教』（平楽寺書店、「近世儒学の発展—朱子学から陽明学へ—」）（『朱子・王陽明』所収、中央公論社）、『陽明学の開展と仏教』（研文出版、等参照。
- (2) 前掲『仏教と陽明学』、「心学と理学」（『明末宗教思想研究』所収、創文社）等参照。
- (3) 荒木氏、陽明学大系6、『陽明門下（中）』序文、（明德出版社）参照。
- (4) 岡田武彦氏、『王陽明と明末の儒学』（明德出版社）参照。
- (5) 荒木氏、上記以外に『明代思想研究』（創文社）等。岡田氏、前掲書、及び「良知現成論の成立—王龍溪の学的精神—」（九州大学哲学研究会、哲学年報15）。山下龍三氏、『陽明学の研究上・下』（現代情報社）。柴田篤氏、「王龍溪の思想—良知説の一展開—」（九州大学中国哲学論集1）、良知現成の思想—王龍溪を中心にして—」（『陽明学の世界』所収、明德出版社）。島田虔次氏、「王龍溪先生談話録並に解説」（『東洋史研究12—2』）。上田弘毅氏、「王龍溪の良知説に於ける無分別」（『東北大学、集利東洋学54』）等。
- (6) 王龍溪全集（以下「龍溪集」と略す）卷九、答鄒東廓。
- (7) 同、卷九、答季彭山龍鏡書。
- (8) 念菴羅先生全集、卷二、奉李谷平先生。
- (9) 柴田氏前掲論文参照。
- (10) 龍溪集、卷九、答季彭山龍鏡書。
- (11) 柴田氏前掲論文参照。
- (12) 龍溪集、卷九、答章介庵。
- (13) 同、卷九、答胡石川。
- (14) 王文成公全書、年譜、五〇歳の条。
- (15) 龍溪集、卷九、答万履庵。
- (16) 聶双江集（以下「双江集」と略す）、卷二一、答王龍溪（即致知議略）。
- (17) 龍溪集、卷六、致知議弁。
- (18) 同、卷九、答胡石川。

(19) 同、卷一〇、答羅念菴。

(20) 同、卷六、致知識略。

(21) 樂は是れ心の本体なり。七情の樂に同じからずといえども、而も亦た七情の樂に外ならず。聖賢に真樂有りといえども、而も亦た常人の同じく有するところなり。(伝習録、卷中、答陸原静一書)

未発は已発の中に在りて、已発の中、未だ嘗て別に未発なる者在ること有らず。已発は未発の中に在りて、未発の中、未だ嘗て別に已発なる者在ること有らず。是れ未だ嘗て動静なくんばあらずして、動静を以て分つべからざる者なればなり。(同、卷中、答陸原静一書)

これらは、「心の本体」と「七情」、「未発」と「已発」が相即することをのべた資料である。「知覚」なる語こそ使用されていないが、「七情」「已発」は「知覚」と質的には変わらぬ概念だと思われる。そのため、陽明思想に於る「良知」と「知覚」の相即を示す資料として引用した。

(22) 龍溪自身、「悟」という言葉を使用している。(龍溪集、卷一、天泉証道紀)。これに関しては、柴田氏前掲論文「九州大学中哲論集1」を参照されたい。

(23) 吉田公平氏、「鄒東廓」(陽明学大系5、『陽明門下(上)』所収)参照。

(24) 聶双江に関しては、岡田氏前掲書、及び荒木氏、「聶双江における陽明学の後退」(『陽明学の開展と伝教』所収)等の研究がある。

(25) 双江集、卷一一、答王龍溪。

(26) 同右。

(27) 同、卷四、送王惟中帰泉州序。

(28) 同、卷一一、答王龍溪。

(29) 功夫を重んずるという点では、いわゆる修証派の諸子もそうである。(岡田氏前掲書参照)。だが、此派の錢緒山は、「現在の功夫」を主張する。

「格物の学は、実に良知見在の工夫なり。」(明儒学案、浙中学案一、与陳兩湖)

「未発は竟に何処より覓むるか。已発を離れて未発を求むるも、必ず得べからず。」(同、浙中学案一、緒山伝)

したがって、「功夫の重視」という問題を考える場合、修証派の諸子にも触れねばならぬであろうが、それらの言及は、後日

へ譲ることにする。

- (30) 双江集、卷一一、答王龍溪。
- (31) 同右。
- (32) 同右。
- (33) 龍溪集、卷六、致知識弁。
- (34) 双江集、卷一一、答王龍溪。
- (35) 龍溪集、卷四、与獅泉劉子問答。
- (36) 同、卷三、答中淮吳子問。
- (37) 双江集、卷八、答王龍溪一書。
- (38) 龍溪集、龍溪王先生伝、徐階撰。
- (39) 同右。

「王龍溪全集」は、清の道光二年刻本を底本にし、適宜、和刻本も参照した。「聶双江集」は、九州大学所蔵「雙江聶先生文集」を底本にした。