

「万物同体」と王陽明思想の晩年における発展

陳, 来
中国清華大学

<https://hdl.handle.net/2324/7432854>

出版情報：中国哲学論集. 45, pp.1-17, 2019-12-25. 九州大学中国哲学研究会
バージョン：
権利関係：



「万物一体」と王陽明思想の晩年における発展

陳 来

はじめに

正徳十六年から嘉靖六年にかけて、王陽明は越城に居住して講学生活を送ったが、この六年間は、官職について行政事務に携わることとはなく、また、反乱平定のために戦いに赴くというようなこともなく、陽明の生涯において、落ち着いて学問に専念することのできた数少ない時期であった。この期間に、彼の思想は、さらなる発展を遂げることになる。特に、「万物一体」思想がその思想の中心となったことで、「良知」観念に内容的な面で変化をもたらしただけでなく、「致良知」の実践的な方向でも明確な変化を引き起こすこととなり、王陽明晩年の思想的発展の重要部分を構成することになった。王陽明が若き日に会稽山で展開した「修道」に対して、筆者は晩年のこの時期を王陽明「越城明道」の時期と称している。

一、万物一体思想の来源

『陽明先生年譜』によれば、彼は晩年、越城に居住して講学活動を展開しているが、そこで重視しているのが「万物一体」の思想である。「万物一体」とは、つまり「万物一体」のことである。中国哲学史上、万物一体という観念は、かなり古くに発生しているが、それには、当然のことながら異なるタイプのものが存在している。例えば、我々

がよく知っている『莊子』の齊物論篇の中に「天地と我は並び生じて、万物と我と一なり。」^①とあるが、このような万物一体思想は、主に相對主義的な哲學的基礎の上に、事物の差別性を取り除いた後に得られる世界を表現したものである。万物一体思想は、先秦時代の他の学派にも見られ、名家である惠施も、「泛く万物を愛せば、天地は一体なり。」^②と語っている。ここで特に注目されるのが、彼の天地万物一体の思想が、認識論の観点から説かれているのではなく、「万物を泛愛する」ことと関連付けて説かれているということである。もちろん彼のこの命題は簡約にすぎ、踏み込んだ説明もないため、具体的に詳しく彼の考えを理解することはできないが、もし「万物を泛愛する」という観点から「天地一体」を説くのであれば、墨子の兼愛思想も、天地一体思想の源泉の一つと見なすことができることになろう。実際、もし、我々が宋明理学を見たとき、宋明理学の展開においては、もはや先秦時代の儒墨思想の對話におけるような鋭い対立を目にすることはできない。兼愛思想と差別原則との、あのような鋭い対立は、宋明理学の内部においては、すでに見いだすことが難しくなっている。つまり、この問題は、かなりの程度まで、すでに解消されているのである。この解消の原因は、北宋時代にはすでに明確に万物一体思想が提出されていたからである。よって、後に楊時が程頤に、「すでにこのように（万物一体と）言ってしまったら、儒家と墨家との区別はもう存在しなくなるのではないですか」と質問したのに対して、程頤は当時、「理一分殊」という観点から（その相違を）説明している。

宋代以後の「万物一体」の思想には、二つの解釈が見られる。一つは「一体」であり、もう一つは「同体」である。両者、意味は同じであり、いずれも程頤に由来する言葉である。程頤には二つの言葉があり、陽明学も含めた宋明理学における万物一体思想の源泉となっている。一つ目の言葉は次のようなものである。「仁者は天地万物を以て一体と為し、己に非ざるなきなり。認めて己と為せば、何の至らざる所かあらん。若し諸を己に有さざれば、自ら己と相干せず。手足の不仁なるが如きは、氣すでに貫かず、皆己に属せず。」^③それでは、どのようなことを「諸を己に有す」というのであろうか。もしある物を自分そのもの、あるいは自分の一部分であると認識するのであれば、それが「諸を己に有す」ということである。もしその物を自分の一部分だと見なさないのであれば、その物は、自分と

関わりがなくなる。程顥は例を取り上げ、「手足が不仁である」、つまり手足が麻痺している時、身体は「氣すでに貫かず」、つまり体全体に氣が貫通していない、このような時、身体はまるで自分のものではないように感じられるが、それは身体が存在を感じることができないからである」と説明している。程顥はこの言葉の最後に次のような一句を付け加えている。「故に博く施して衆を濟うは、乃ち聖の功用なり。」つまり、彼はここで「一体」を語っているわけであるが、その「一体」が実現する場とは、「博く施して衆を濟う」という場であつたのである。

もう一つの言葉は、「仁者は渾然として物と同体、義・礼・知・信、皆仁なり。此の理を識得し、誠敬を以て之を存するのみ。防檢するを須いず、究索するを須いず。此の道は物と対なし、大も以て之に名づくるに足らず。天地の用は皆我の用なり。」⁴以上の二つの言葉は、実は異なる二つの「万物一体」の思想を表現している。一つ目の言葉で語られているのは一体であり、二つ目の言葉で語られているのは、仁者は渾然として物と同体であるということである。一つ目の言葉は、実際には仁者と天地万物とが一体であることを、「博く施して衆を濟う」という人道主義精神の一つの内面的基底とするものである。言い換えれば、それは、社会への関心、民衆に対する憂患という形で結実していく、そのような指向性を持ったものである。一方、二つ目の言葉は、儒学的精神の一つの表明であり、それは内面的に精神的境地を養い、追求していくものである。よって、我々は次のように言うことができるであらう。程明道の万物一体思想は、実は（以上のような）二重の意味を内包していた。南宋以後、特に明代における思想の展開という観点からみると、実際に主導的な地位を占めていたこのような「一体」思想或いは「同体」思想は、第二種のもの、つまり内心生活の高邁な精神的境地、精神哲学、宇宙体験を追求するものであつた。特に王陽明が創始した陽明学派のうち、彼の直接の弟子、孫弟子に、このような方面の追求が顕著にみられる。

程明道は生前、儒家が語るこのような境地は、『孟子』において、すでにその発端が開かれてしていると指摘している。孟子は「仁民愛物」、「博施濟衆」を語り、これは天地万物を一体と見なすある種の博愛の心情であるが、それとは別に「万物、皆我に備わる。身に反みて誠ならば、楽しみこれより大なるはなし。」⁵とも語っており、これは物と同体となる第二種の体験であり、境地である。

もし、宋代そのものをみれば、張載の心性論思想も、この伝統に対して貢献している。これは張載の『正蒙』大心篇の中で説かれている「其の心を大にすれば、則ち能く天下の物を体す⁽⁶⁾。」という言葉である。「天下の物を体す」とは、程明道の所謂「己に非ざるなく、認め得て己と為す」ということである。これは、「小我」レベルでの感受性から出発し、「大我」の境地に到ることである。これは、筆者が指摘した第一の問題であり、陽明の天地万物一体思想の源泉であり、その特質でもある。

二、万物一体と親民

ここ数年、筆者が陽明学に懐いている関心は、主として陽明晩年の思想に関するものである。彼の前期の思想、たとえば「知行合一」、「心外に理なく、心外に物なし」、ひいては「致良知」など、これらについては多くの学者によつて豊富に語られている。一般的に、陽明は四九歳から五〇歳にかけて江西の南贛にいた時、明確に「致良知」という言葉と思想を打ち出し、「致良知」が陽明の思想体系を決定づける晩年の定論となつたと理解されている。このような理解が間違っているかどうかと言え、間違っているとは言えない。しかしながら、もし単に四九歳から五〇歳にかけての時期に陽明が語つた「致良知」からみるだけでは、彼が最後に構築した「致良知」体系のすべてを把握することはできない。彼が最晩年に語つた「致良知」には、少なくとも二つの新たな要素が含まれている。一つは、誰もがよく知っている天泉橋上の四句教の第一句「無善無悪は心の体」であり、これは江西時期には語られていなかったものであり、江西時期の「致良知」説には含まれていなかった思想である。もう一つは、万物一体の思想が、陽明晩年の良知学体系の中で引き起こした一種の変化であり、言い換えれば陽明晩年の思想体系の形成に及ぼした作用であり、これも越に居住する以前には無かつたものである。

『陽明先生年譜』には、彼は晩年、越（もちろんここで言う「越」とは小「越」のことで、大「越」のことではない。この越はもっぱら越城、すなわち紹興のことを指す。）に居住して学を講じ、「環座して聴く者、三百余人、先生、これに臨んで、只だ『大学』の万物体を同じくするの旨を發し、人をして各々本性を求め、良知を致し極めて

以て至善に止まらしむ⁷⁾。」と記載されている。この「只だ『大学』万物体を同じくするの旨を発す」という言い方は、彼がただ一つの思想だけを語ったということ、つまり『大学』の万物同体という思想・宗旨のみを語り、人々に本性を求め、良知を発揮させようとしたことを表している。「本性」とは、もちろん本心のことである。言い換えれば、彼は、中年期に語った本心思想、熟年期に語った致良知の思想を、晩年に至ると全て『大学』の万物同体の主旨を明らかにすることを通して説明するようになったというわけである。つまり、我々がよく熟知し、一般にも知られている「致良知」の他に、彼が晩年に強調した一つの講学内容が、万物同体だったのである。万物同体とは万物一体のことであり、程明道はふた通りの言い方で語っており、一つは「一体」と表現し、もう一つは「同体」と表現している。もちろん「只だ発するのみ」というのは少し誇張した表現であり、実際には決してそのようなことはなからうが、主として万物同体を語ったのだという点については問題ないであろう。このことにより、王陽明晩年の「越城明道」が、彼の青年期の「稽山修道」、「龍場悟道」、中期の「兩京論道」、「江西提倡道」以上に重要だとまでは言えないにしても、それらと同様に重要な意義を持っていることが分かるであろう。

『大学』のテキストには、「同体」或いは「一体」ということは語られていないが、『大学』の三綱領「明明徳、親民、止於至善」の中の「親民」の二字が、朱子の解釈では「新民」になっていることは周知の通りである。それに対し、陽明は「新」の字は「親」にすべきであると主張したのである。彼は『大学』の「新」字を「親」字として解釈しただけでなく、「万物同体」、つまり万物一体の思想によって『大学』三綱領の中の「親民」を解釈する。「只だ『大学』万物体を同じくするの旨を発す」というのは、彼が晩年、特にこの思想を語ることを重んじたということを表現したものである。もちろん彼が万物同体の思想を語る時には、本心、良知の学説とも結びつけて語っているわけである。

陽明の『大学古本傍注』において、「親民」は「親とは愛なり。明德を明らかにして民に親しむとは、猶お己を修め、百姓を安んずと言うがごとし⁸⁾。」と解釈されている。よって、親民が民を愛すること、万民を安んじることであることは明らかである。よって、『大学古本序』では、「以て己に言へば、これを徳を明らかにすと謂ひ、以て人に言

へば、これを民に親しむと謂ふ⁹⁾と述べている。

王陽明が晩年に口授した『大学問』の中では、「親民」について次のような説明が見られる。

「明德を明らかにす」とは、その天地万物一体の体を立つるなり。「民に親しむ」とは、そ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とは、必ず民に親しむに在り。而して民を親しむは、すなわちその明德を明らかにする所以なり。この故に吾の父に親しみて、以て人の父に及ぼし、以て天下の人の父に及ぼして、而る後に吾の仁は、実に吾の父、人の父と天下の人の父と一体となるなり。実にこれと一体と為りて、而る後に孝の明德始めて明らかなり。吾の兄に親しみて、以て人の兄に及ぼし、以て天下の人の兄に及ぼして、而る後に吾の仁は、実に吾の兄、人の兄、天下の人の兄と一体となるなり。実にこれと一体となりて、而る後に弟の明德始めて明らかなり。君臣や、夫婦や、朋友や、以て山川・鬼神・鳥獸・草木に至るまで、実に以てこれに親しみて吾が一体の仁を達することあらざる莫し。然る後に吾の明德始めて明らかならざるなくして、而して真に能く天地万物を以て一体と為すなり。それこれをこれ「明德を天下に明らかにす」と謂ひ、これをこれ家は齊ひ、国は治りて而して天下は平らぐと謂ふ。これをこれ性を尽すと謂ふ¹⁰⁾。

陽明は、親民とは、天下のあらゆる父母・兄弟に対し親愛の情を抱き、実際にそれと一体となることだと主張している。これは明らかに万物一体の思想によつて「親民」の意味を説明したものである。もちろん、王陽明が晩年、越に居住した時は、中年期とは異なり、万物一体思想が、彼の『大学』全体の理解を貫いていたとも言うことができるであろう。

別の箇所では、彼は次のように「親民」と「善治」とを結びつけている。

趙仲立の辰に判たるや、政を陽明子に問ふ。陽明子曰く、「郡県の職は、以て民に親しむなり。民に親しむの学明らかならずして、天下善く治まるなし」と。敢て民に親しむを問う。曰く、「その明德を明らかにして以て民に親しむなり」と。敢て明德を明らかにするを問ふ。曰く、「民に親しみて以てその明德を明らかにするなり」と。曰く、「徳を明らかにすると民に親しむとは、一なるか。君子の治を言ふや、かくのごときのみか」と。曰

く、「吾の父に親しみて、以て人の父に及びて、而して孝の徳明かなり。吾の子に親しみて、以て人の子に及びて、而して慈の徳明かなり。徳を明らかにすと民に親しむとは、以て二とすべけんや。惟れそれその明徳を明らかにして、以て民に親しむなり。故に能く一身を以て天下と為せり。民に親しみて、以て其の明徳を明らかにするなり。故に能く天下を以て一身と為すなり。それ天下を以て一身と為さば、すなわち八荒四表は、皆な吾が支体なり。而して況んや一郡の治の、心腹の間をや」と。¹⁾

我々は、『年譜』の、先生「只だ『大学』の万物体を同じくするの旨を發す」という記載から、陽明が語った万物同体の思想で、最も際立っていたのが、程明道が語った（万物一体の中）あの特別に高邁な宇宙意識体験の方ではなく、博く施して衆を濟い、民を仁しみ、物を愛するという方向に向かうもの、つまり「親民」という社会実践の方であったことを見て取ることができる。つまり、彼が直接關心を持っていたのは、程明道が語った「己に非ざるなきなり」の方であったのである。前述したように、南宋以降、特に明代の学者は、万物一体の思想を語るとき、宇宙意識の内面的体験の方に重点を置いたが、陽明が掘り下げ、強調したのは、民に親しみ、民を仁しむという社会的実践の方面であった。このことは、陽明が、宋明理学で重視された万物一体説に対して、新たな開拓、意味づけを行なったことを意味している。この点において、彼の弟子たちは、孫弟子も含めて、全く彼の万物一体思想を継承しておらず、第二代の陽明学徒たちが追求したのも、主としてあの高邁な宇宙体験の方であったと言えるであろう。これも、もちろん重要なものであったに違いないが、ただ陽明自身の思想の重点が、こちら（社会実践）の方にあったことは説明しておかなければならないであろう。もし宋明理学全体から見たら、陽明がこの点において加えた重点の移動は、実際はかなり重要な意味を持っていたと認めなければならない。少なくとも、陽明の思想そのものにとって重大な意義を持っていたことは確かである。

三、万物一体と本心

陽明の万物一体思想を語る上で、第一に注意すべき材料は、嘉靖三年の「顧東橋に答ふる書」の最後の一段「拔

本塞源論」である。陽明は「痛く末学の支離を悼み、深く世風の敗乱を憂い」、「力めて万物一体の旨を陳べようとした。これは、比較的早く万物一体を論じた文献的記載である。以前から一般的には「顧東橋に答ふる書」の前半の格物について展開した非常に長い議論の方が注目されてきた。ただ、陽明はこの書信の最後で、自分がこれまで述べた内容は比較的表面的なもので、根本的なものではない、自分はこれからあなたに最も根本的な思想、つまり「拔本塞源」を述べるのだと指摘している。「拔本塞源論」において、彼は万物一体の思想を力説し、次のように語っている。聖人の心を求めよ、我々が学問をするのは、聖人の心を理解するためである。それでは何が聖人の心なのか。聖人の心の内容とはどのようなものなのか。聖人の心の内容は、とりもなおさず天地万物を一体とみなすものである。我々は、先の「只だ『大学』万物一体の旨を発し、人をして各々本性を求め、良知を致し極めしむ」という言葉から、彼が実際に万物一体の思想を語るとき、万物一体の思想と本性・本心、良知とを一貫して捉えていることを確認した。このようなことは、越に居住する以前にはなかったことであり、このような思想は「拔本塞源論」において初めて見られるものである。陽明によれば、「聖人の心は、天地万物を以て一体と為す」ものであるが、「天下の人心も、その始めは亦た聖人に異なるところあるにあらざるなり」である。天下の人の本心は、このように、もともと聖人と同じであるのだが、後に「有我の私に問へられ、物欲の蔽に隔てられ」てしまう。陽明は、人は本来、宇宙のあらゆる存在と同じ合うことができる感受性を持つてゐるのだが、今それが塞がつてしまっていると強調する。よって、彼は、「聖人これを憂ふるあり、ここを以てその天地万物一体の仁を推して、以て天下に教へ、これをして皆以てその私に克ち、その蔽を去り、以てその心体の同然に復ることあらしむ」と述べている。聖人は、教化・教育を通して弊害を取り除き、人々が改めて自分の本心を取り戻すよう啓発したというわけである。この本心というのが、自分の「心体」に他ならず、「心体の同然」こそが天地万物を一体とするあり方なのである。彼は、この方面から何かが心体で、何が本心かを解釈している。陽明は、「拔本塞源論」という文章において、すでに程明道が切り開いた「同然」「同体」の思想を彼自身の心学思想と結合させたのである。万物一体は、単に聖人の心のみでなく、あらゆる人の「心体の同然」（同然なる心の本体）であった。このように、陽明は新たな観点から何が本心で、何が本性なの

かについて改めて規定したのである。このことは、彼が万物一体という觀念を運用して、心学に対して行つたさらなる革新・進展であつた。これまで陽明は「心即理」、「心外に理なし」と語ってきた。では理とは一体何なのか。今、彼はそれについて、「天地万物を一体とする」ことだとまとめて表明するのである。このことは、陽明が、万物一体によって良知を規定し、その基礎を固めたことを意味していよう。

文章の最後に、彼はもし今、人が私の今の「拔本塞源論」を聞いたならば、「必ず惻然として悲しみ、戚然として痛み、憤然として起つことあり、沛然として江河を決するがごとくにして、禦ぐべからざるものあらん。かの豪傑の士の、待つ所なくして興起するものにあらずんば、吾誰にか望まん」と述べている。このように彼は、私が語るこれらの言葉は、よく人を感動させるはずのものであり、聞いた後には、あなたはきっと「惻然として悲しみ、戚然として痛む」というように感じるに違いなく、もしあなた自身が豪傑の資質を持っているならば、きっと立ち上がる時期を待ち望んでいるはずであつて、このとき、あなたが私のこの言葉を聞いたなら、あなたは必ずや成長して豪傑の士となるであろう。これがあなたへの希望である、と語っている。ここに見られる「惻然」、「戚然」という二つの語彙は、思いつきで使用されているのではなく、実際に王陽明が「拔本塞源論」を書いた時の精神状態を反映したものであり、その時の心情を表現しようとしたものである。だからこそ、多くの者を感動させるのであり、人々に必ずや惻然・戚然という本体として本来持っている心情を抱かせ、まっしぐらに相手の胸襟に訴えかけ、豪傑の士となるよう勇気づけるのである。

四、万物一体と良知

二つ目に注意すべき資料は、その二年後の嘉靖五年に、彼が門人の聶文蔚に与えた書信（『伝習録』巻中）の中にあり、筆者が先に指摘した点をより明確に証明していると思われる。上述した「惻然として悲しみ、戚然として痛む」という言葉は、単に万物一体の（抽象的な）意味を表現しているだけでなく、それ以上に、陽明のこのような（具体的な）心情、気持ちを表現しているのである。このことは、あるいは「顧東橋に答ふる書」の「拔本塞源論」

においては、まだそれほどはっきりとは表現されていないかもしれないが、「聶文蔚に答ふ」の第一書になると非常に明確となっている。『伝習録』においても、錢徳洪の「この情たるや、聶文蔚に答ふるの第一書より詳らかなるはなし」¹⁶という言葉が記載されている。「この情」とは何か、それは「誠愛惻怛の情」に他ならない。この感情が、陽明に万物一体の思想を語らせるとき、自己の心身を強烈な感情で貫かせ、さらに他人、この書信を読む者に対しても強烈な感動を引き起こさせているのである。錢徳洪は、また次のように語っている。「平生、天下の非詆を冒し、万死一生を推陋し、遑遑然として講学を忘れず、惟だ吾人斯道を聞かずして、功利機智に流れ、以て日に夷狄禽獸に堕ちて覺らざることを恐れ、その一体同物の心、饒諂として身を終へ、斃れて後に已むに至る。これ孔孟已來賢聖の苦心せしところ、門人子弟と雖も、未だ以てその情を慰むるに足らず」¹⁷。この言葉は、まさにこのような感情が、誠愛惻怛、万物一体の感情であることを説明しているであらう。

陽明自身の身心には、このような誠愛惻怛の感情が満ち溢れており、このような感情を万物一体と結びつけ、それによって良知を規定したのである。「聶文蔚に答ふ」第一書の内容は、非常に長いものであるが、その書信の中で「それ人は天地の心にして、天地万物は本吾が一体なるものなり。生民の困苦荼毒は、孰れか疾痛の吾が身に切なるものにあらざらんや」¹⁸と語っている。自分の身体的感覚から言えば、人民が被っている苦痛に直面したときほど苦痛を感じることはない。もし、あなたがこの点を知らないならば、それは（是非の心、すなわち良知がないことになる。陽明は次のように言う。）「吾が身の疾痛を知らざるは、是非の心なきものなり。是非の心は、慮らずして知り、学ばずして能くす、いはゆる良知なり」¹⁹と。陽明が江西で「良知」「是非の心」を語り始めたことは周知の通りであるが、この書信で述べている「是非の心」とは、人が人民の苦難に直接向き合った時、人民の痛みを感じられるかどうかという感覚について言われているもので、その感覚とは、自分の身体の一部を刃物で切り裂かれるのと同じような感覚なのである。もし人が、このような感覚を感じられないのであれば、それは「是非の心」が無いということになる（もちろん、是非の心がなくても、良知が無いということはできないが、良知が覆われてしまい、顕現できない状態になっているのである。）（陽明は書信で）「良知の人心に在るは、聖愚を問つることなく、天下古今の同じき

所なり。世の君子、惟だ其の良知を致さんことを務むれば、すなわち自ら是非を公にし、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なす。天下の治まるなきを求むとも得べからざるなり。古の人の能く善を見ること啻に己より出づるがごときのみならず、悪を見ること啻に己に入るがごときのみならず、民の飢溺を視ること猶ほ己の飢溺するがごとく、而して一夫も獲ざれば、己、推して諸を溝中に納るるがごとき所以は⁽²⁰⁾と語り、続けて次のように述べている。自分は「天の靈に頼りて、偶^{たま}ま良知の学を見るあり。以為へらく必ずこれに由りて而して後に天下は得て治むべしと。ここを以て斯の民の陷溺を念ふ毎に、すなわちこれがために寂然として心を痛ましめ、その身の不肖を忘れて、これを以てこれを救はんと思ふ⁽²¹⁾」このように陽明は、「生民の痛苦荼毒」から説き起し、最後はやはり「斯の民の陷溺を念ふ毎に、すなわちこれがために寂然として心を痛まし」むと結んでいる。ここから、彼がここで語っている「良知」も「万物一体」を内容とするものであり、前の部分で語った「本心」・「心体の同然」もまた「万物一体」を内容とするものであったことを見て取ることができる。（陽明は書信で）「蓋しその天地万物一体の仁、疾痛迫切にして、これを已めんと欲すと雖も、自ら已む容からざる所ありしなり。」⁽²²⁾とも語っている。筆者は、このような「万物一体」の思想は、晩年において陽明の思想を転換させる意味を持っていたと考える。その転換とは、「是非の心」という概念が持っていた意味を拡大したという点にある。先に指摘した「是非の心」とは孟子に由来するものであり、『孟子』に「是非の心は、智の端なり」とある。「四心」の中で、「是非の心」とは、もっぱら是非を弁別することを司るものである。陽明は、四九歳から五〇歳の間に、自分がそれは「是」であると知ったことを「是」とし、「非」であると知ったことを「非」とすると語っているが、これは嘗ての「良知」の意味である。しかし、今や陽明は、「惻然として悲しみ、凄然として痛み」、人民の「困苦荼毒は、孰れか疾痛の吾が身に切なるものにあらざらんや」、「この民（の陷溺）を念う」という状況に対して寂然として心を痛めることを「是非の心」と称しているのである。実は、ここで語られていることの多くは、「誠愛惻怛の心」、「惻隱の心」であって、惻隱の心と区別された単独の「是非の心」なのではない。だからこそ、「聶文蔚に答ふ」書信の中で、彼は「良知」は「只だこれ一箇の真誠惻怛」と述べているのである。もし四九歳から五〇歳にかけ

て、陽明が語った良知が、狭義の「是非の心」を主とするものであったとすると、彼が万物一体の思想を提出して以後、この「是非の心」の内容に変化が生じたとみなすことができる。前述したように、この良知は、実はその具体的な意味について語られたものであり、多くは怵惕惻隱の心であり、直接的に孟子の意味で言う「是非の心」ではなかった。ここでもし、彼が依然として「是非の心」という概念を用いていると言うならば、その含まれている意味はすでに拡大し、惻隱の心をも包括するものとなっており、陽明の重点がすでに惻隱の心、怵惕・誠愛・惻怛の感情の方に移っていたということになる。よって、王陽明の言う「是非の心」と「良知」の内容は、この時、変化していたのである。明らかに、この万物一体思想は、もし親民を指向するならば、当然のことながら、それが最も直接関係することになるのは惻隱の心である。よって、惻隱の心が、彼の晩年の良知觀念において、重要な地位を占めており、これは明らかに万物一体思想が提出されて以後、良知学そのものの構造に変化が生じていることを表している。彼は程明道が語った所から始まり、我が身にとつての痛みという感覚を基礎とし、もし「吾が身の疾痛を知らざれば、是非の心なきなり」、あなたがもしあなた自身の痛みを感じできないならば、あなたには是非の心がないことになるというのである。よって、以前において「良知」は「是非の心」によって規定されるものであったが、今は「万物一体」という感受性によって良知が規定されているのである。ここで陽明が具体的に説明しているのを見ると、このような感受性が、実は「仁」、「一体の仁」に属するものであり、よって、さらに多くは実は、「惻隱の心は、仁の端なり」で、「是非の心は、智の端なり」ではない。徳性論から言えば、このような転換は、智が仁に立ち返っていることに起因する。よって、万物一体思想が生じて以後、陽明の良知や是非の心に対する規定、理解は、説明上、重要な変化が見られる訳である。彼はその子、正憲に与えた書信の中で、「吾が平生の講学は、ただこれ致良知の三字のみ。誠愛惻怛の心なければ、また良知の致すべきもなし。」と強調している。⁽²³⁾そのため、その後、陽明の門人たちも、非常にこの「誠愛惻怛」の思想を重視している。例えば、鄒守益は、「誠愛惻怛の心なければ、また良知の致すべきもなし」という陽明の言葉は、後学に対する期待を含んでいると強調している。⁽²⁴⁾陳九川も、この言葉を重視し、「致良知の三字は、乃ち先師、平素人に教へて倦まざる者なり。『誠愛惻怛の心は即ちこれ致良知』と云ふ。これ晩年に

門人に告ぐる所以にして、僅かに一、二を全集中に見るのみ。至つて緊要なり。」²³と指摘している。彼らはいずれも陽明晩年のこの思想を重視し、継承したのである。もし価値観という観点から言えば、この天地万物一体、物と団体という思想こそ、陽明心学の世界観、工夫論とは別に、陽明学の価値観を際立つて表現しているものだと言え、このような価値観は、彼の人民の苦難苦痛に対する切迫した慈悲憐憫の心情であり、人民の苦難を救済するということが、すでに彼の内心の究極の関心の的となっているのである。

五、王陽明晩年の万物一体思想の意義

越に居住する以前において、陽明の思想は、依然として『大学』の格物・致知・誠意・正心という工夫の枠組みにより、一方では心・意・知・物の哲学的解釈を強調し、一方では工夫の向かう方向を「内聖の道」へと帰結させるようなものであった。湛甘泉の陽明の格物思想に対する解釈によれば、「格物」とは心意を正すことに他ならない。よつて、この思想体系は、その工夫を包括し、主に内面的・主体的な道德修養を指向するものであった。ところが、晩年に出現した万物一体の思想は、格物・致知・誠意・正心という工夫論以外に、より宇宙や社会に向き合うことを強調するものであった。

誰もがよく知る現代のフランスの哲学者フーコーは、晩年、自己の技芸、自己修養に関心を持った。彼と同時代にピエール・アド (Pierre Hadot) という哲学者がおり、実はフーコーの思想はアドの影響を大いに受けているわけなのだが、アドはフーコーを批判している。その批判とはおよそ次のようなものであった。フーコーの思想においては、自己の意識と自己への関心が最も重要なものとなっている。しかし、アドによれば、自己の意識と自己への関心は、単なる一方の参与者とどまっておらず、もし人が単に自己の意識や自己への関心を語るのみであれば、人は最も根本的な世界、つまり、自己と社会・自然・宇宙万物との統一的な関係を見落としてしまうことになる。フーコーは、ただ、自己を起点とし、また終点としてしまっているが、アドは、起点は自己であつてもよいが、終点は自己と宇宙・自然の全体が融合して一体となつた境地であるべきだと考える。²⁴この意味で、我々はアドのフーコーに対する

見方を参考にし、陽明思想の理解を深めることができるのではなからうか。

よって、我々は王陽明が晩年に万物一体を強調したことは、重要な意味を持っていると言うことができ、万物一体思想は、先ずは一方で、彼の思想体系を中年期のとりわけ自己の意識・自己への関心を強調するものから晩年の自己と宇宙との統一を図るものへと向かわせ、彼の哲学を単に自己の意識・自己への関心に集中する一方向だけの世界から脱却し、さらに高度な精神的境地へと向かわせる役割を果たしたとみなすことができる。

また別の方面では、自己と宇宙が一体となった境地とはいっても、結局は個人の精神的境地のことであり、それだけでは社会实践として展開して行くことはできず、実践哲学の観点から見たら、やはり限界が見られ、それも学者個人が内面的に追求する精神的世界に属することさらに過ぎない。しかしながら、陽明の万物一体は、自己と宇宙の同一性に注目すると同時に、外面的に民に親しむという実践を強調するものであった。我々はこの親民・救民・愛民思想が際立つて強調されたことが、彼の中期の「心外に理なし、心外に物なし」という、あの過分に内面化された（心学的）傾向を緩和し、バランスをとる役割を果たしたと言うことができるのではないだろうか。内向きに偏りすぎていたものが、内外合一へと変化したわけである。王陽明は晩年、新たな見解を打ち出したが、こうした見解は、彼の晩年の思想の新たな展開、思想傾向上の変化を代表するものであった。こうした見解は、必ずしも旧来の説を否定したり、取って代わったりするような性質のものではなく、すでにある思想体系を補完し、発展させるものであった。ただ、その中に見られる思想傾向上の変化は、確かに注目に値するものである。

陽明のこのような思想は、彼の弟子錢德洪の手になる『年譜』の中で、特に強調されていた。また、「聶文蔚に答ふる書」でも、その重要性、人民に対する関心、及び人民が苦しみを受けていることへの憂患の情が表明されていた。では、この思想と「致良知」との間にどのような関連が生じたのか。もちろん先ずは、「良知」概念そのものに対する解釈に影響が見られるが、それでは致良知の実践に対してはどのような影響があったのか。「万物一体」思想が提起されて以降、この「万物一体」思想が彼の晩年の良知説の内容の一部となり、例えば彼は、「本心」・「良知」は「万物一体」であると説いているわけであるが、これは良知説の一つの転換と見なすことができるであろう。同時

にまた、この万物一体説は「致良知」の実践方向にも明らかな変化をもたらした。陽明は「万物一体」の思想を強調し、良知を基盤とすることを通して、天地万物を一体とし、社会が大いに治ることを実現しようとした。こうして、先ほど指摘したように、彼の万物一体思想の実践的指向が、「民に親しむ」という社会実践であったことにより、「良知」と「致良知」の重点が、より外向的な傾向を強めることとなったのである。先に指摘したように、「心外に理なく、心外に物なし」という観点は、陽明学が比較的内面の工夫を重視していることを表しており、陽明学は、そもそも主体の内面的修養に対してより強い関心を向けるものであった。しかし、晩年の良知学に対する新たな見解は、「内聖外王」に向かうものであり、単なる内面的修養に止まるものではなくなった。このことは、陽明が「外王」の側面にも関心を持つようになったということであり、つまり、陽明学の体系を、「致良知」を含めて、「内外合一」の道へと変貌させることになったということなのである。陽明は、中年の時期には内面の主体的な修養を強調することが多かったが、晩年に至ると、「博く施し、衆を済う」ことや「民に親しむ」といった社会的実践の方をより強調するようになったのである。

陽明は、晩年に「万物一体」思想を強調し、親民の実践をより重んじ、(学問のベクトルを)程明道が提起した「博く施して衆を済う」という人道的関心と社会的実践の方向へと転換させ、良知の公共的性格を強め、個人的な精神世界を存分に社会化、実践化させ、(良知を)社会思想へと高め、社会的な実践の意味をも持たせるようになったのである。現代の観点から見ると、このことはより重要な意味を持つているのではなからうか。

最後に筆者が指摘したいのは、我々はどうのように「万物一体」に対するあのような関心を発揮させるべきなのだろうか。現代の我々一般に、王陽明の「知行合一」という観点を重視しているが、彼の「万物一体」の思想も大変重要なものだと思う。政府はここ数年、貧困救済の重要性をとりわけ強調しているが、このような貧困救済思想の基盤や源泉は、実は孟子の仁民・愛物の教えに端を発し、陽明の親民・救民の実践、万物一体の惻隱・誠悃、生民の苦しみに対するあのような痛切なる関心へと展開していった精神にあるのである。よって、陽明が語った「万物一体」思想は、単に良知の主体に対する関心にとどまるものではなく、人民・社会・世界・自然のすべてと結びつくも

のであり、我々が現代、口にする多くのものの、例えば、人民を中心とすること、生態文明の建設、人類の運命共同体に関わる観念など、すべてのものと関連づけることができるのであり、その意義はさらに踏み込んで汲み取るに値するものだと言えよう。（藤井倫明 訳）

（訳者注…引用文の訓読は、安岡正篤監修…『王陽明全集』（明德出版社、1985年）を参考にした。）

〔注〕

- （1）『莊子』齊物論篇。
- （2）『莊子』天下篇。
- （3）程頤・程頤『二程集』、『遺書』、卷第二上、北京：中華書局、二〇〇四年、一五頁。
- （4）『二程集』、『遺書』、卷第二上、一六一一七頁。
- （5）『孟子』尽心上。
- （6）『正蒙』大心篇。
- （7）『陽明先生年譜』三、『王陽明全集』卷三五、上海：上海古籍出版社、二〇一一年、一四二四頁。
- （8）王守仁『大学古本傍注』、『函海』本。
- （9）王守仁『大学古本序』、『王陽明全集』卷七、二七〇頁。
- （10）王守仁『大学問』、『王陽明全集』卷二六、一〇六七頁。
- （11）王守仁『書趙孟立卷』、『王陽明全集』卷二八、一一二八頁。
- （12）王守仁『答顧東橋書』、『伝習録』中、『王陽明全集』卷二、六一頁。
- （13）同上。
- （14）同上。

- (15) 同上、六四頁。
- (16) 王守仁『伝習録』中、『王陽明全集』卷二、四五頁。
- (17) 同上。
- (18) 王守仁「答聶文蔚」一、『伝習録』中、『王陽明全集』卷二、八九―九〇頁。
- (19) 同上。
- (20) 同上。
- (21) 同上。
- (22) 同上、九一頁。
- (23) 王守仁「寄正憲男手墨」卷、『王陽明全集』卷二六、一〇九一頁。
- (24) 同上、一〇九二頁。
- (25) 同上、一〇九四頁。
- (26) ビエール・アド『作為生活方式の哲学』、上海訳文出版社、一一六―一二七頁。