

とも云ひ、頓悟とも云ひ、漸修を要せぬから頓教と曰ふ。そこで陽明學は如何、良知を見届けて聖人になるのでは無い、良知を致し擴充到底して聖人になるのだ。事上鍊磨と云ひ、省察克治と云ひ、知行合一と云ひ、奮闘努力の使命を有つて居るのが陽明學であるから、頓の意味は更に持合せて居らぬ。されば全體が頓でも無く、又た此項が漸でも無いことは言ふ迄も無いと思ふ。

五十五 立言の宗旨

王子が知行合一を論じて「立言宗旨」の語をなせるは、傳習錄中に前後三たび見えて居る。元來知行合一の教旨は、王子が籠場謫中の發明なるが、既に赦され東歸し、先づ妹婿徐愛の間に答へて、大に其主旨を發揮した。其は傳習錄上卷にある。此時の論旨は、「行はずは真知を得ずとて、知行の本體を論じ、然かし立言の宗旨を知らずば、只管に一箇兩箇と説くも何の用かあら

んと謂ひ。次の問答に、「今の人は知り得て真なるを待つて、行の工夫を做さんと念ふ、故に終身行はず、亦終身知らず。某今知行合一を説くは、正に是れ對病の藥なり」と説いて居る。此時の立言宗旨は、人に實行を勧める上に在つた。

次に茲に述べんとするは、傳習錄下卷に於ける黃直所錄の條である。此處になると、同じく實行を勧めるのであるが、吾人が一念發動の上に實行するを以て立言の宗旨とした、同じ言葉であるが、一步を進めたものと言はれる。其言に、

知行合一を問ふ。先生曰ふ。此れ須らく我が立言の宗旨を識るべし。今人の學問は、只知行を分つて兩件と作すに因つて、故に一念發動の處是れ不善なりと雖、然れども未だ行はざるを以て便ち禁止せず。我今知行合一を説くは、正に人が一念發動の

處便ち是れ行となり了れるを曉りて、發動の處に不善あらば、乃ちこの不善の念を克倒して、根に徹り底に徹り、その一念の不善をして潜伏して胸中に在らしめざらんことを要するなり。此れ我が立言の要旨なり。

右は王子の滿腹是れ實行を鼓唱する論旨が、其の鋒を生命線なる人の咽喉部に擬せずんば已まない概がある。元來知行は本體的心理の上から言ふて本と合一なるも、王子の本意は實踐倫理の上に在るのである。即ち吾人は一念發動の上に日夜幾回となく不善を累ねて居るも、是は念慮上の事として平然たるのみか、或は許されたる範圍内の如くに思ひ做して得々たるものがある。然かし手足の行動に出たのが實行であれば、手足に命令を下す心の上の行動は必然實行でなければならぬ。王子の謂はゆる行は、枝葉の手足的行動に限ることを許さない、一念上の發動は立派に行である。故に一念上に盜心が起

つたら、既に盜賊となり了つたのだ、一念上に淫心が起つたら、既に姦淫し了つたのだ、畏る可し戒しむ可し。そこで猫の鼠を捕ふる如く、親の仇を追ひつめる如く、其の一念を徹根徹底克服剪除せねばならぬといふのである。此が王子の立言の宗旨である。

王子が純乎心學の立場に立つて、此處まで見出し論到せるは、實に學界の福音にして、孔孟の忠臣であるといはねばならぬ。

立言の宗旨に就ては、錢德洪の補遺即ち傳習錄下卷の終りの方に又た左の談話がある。

立言の宗旨

諸君は我が立言の宗旨を識得せんことを要す。世人は心と理とを分つて二となすがために、許多の病痛あり。五霸が夷狄を攘ひ周室を尊ぶが如き、都て是れ一箇の私心にして理に當らざるも、人は却て彼れ做し得て理に當る、只心未だ純ならざるあ

るのみとて、徃々に其の爲す所を慕ひて、外面に倣し得て好く看えんことを要し、全く心と相ひ干ら^{ちが}ず。心と理とを分つて二となす弊は、其の流れ霸道の偽に至つて自ら知らず。故に我れ心理合一なるを知らしめ心上に工夫を倣して、義を外に襲はざらしめんと要するなり。便ち是れ王道の眞なり、此れ我が立言の宗旨なり。

右は心理合一の上より説き來つたが、心理合一は即ち知行合一の由つて起る根本旨であるから、論旨は知行合一と一致する。前には王子は一念の上不善を爲す者を警めた。此處では五霸的詐謀家が外面に善を爲して、其は不善にあらずと考ふる誤りを警めた。要するに心の上に善を爲し、心の上に不善を去る、是れ立言の宗旨であつて、王子は更に此を以て「王道之眞」とまで銘打つて居る。是れ晉に學界の福音のみならず、治人救世の福音であつた。

(傳、下、一四)

五十六 善惡一物

善惡一物に就いては、上卷に薛侃が花間の草を去り乍ら、「何ぞ善は培^{つちか}ひ難く、惡は去り難しぞ」と問へるに答へて、「草に善惡の分なし。花を觀んとせば花を善となす、草を用ひんとせば草を善となす、善惡は皆自分の好惡に生ず、花自身には善惡なし」との意を王子が説明して居る。此に由れば、一つの草が善草ともなり、惡草ともなる、即ち善惡一物である。今茲に善惡一物の論旨が簡明に説示されて居る條として左を見よ、

問ふ。先生嘗て謂ふ、善惡只是れ一物と。善惡兩端、氷炭相反する如し、如何ぞ之を一物と謂ふか。「先生曰ふ。至善は心の本體なり。本體上纔かに過當なること些^{すこ}子^しなれば、便ち是れ惡となる。是れ一箇の善あり、又一箇の惡あり來つて相對する

に非ず。故に善惡は只是れ一物なり」と直問者黃先生の説を聞くに因つて、程子の謂へる、「善固より性なり、惡も亦た之を性と謂はざる可らず」と。又た「善惡は皆天理、之を惡と謂ふは、本と惡に非ず、但だ本性上に於て、過ぐると及ばざるとの間のみ」と謂るへは、其の説皆疑ふ可きことなきを知りたり。

右の問答に於て、「至善は心の本體」てふ一語は王子の根本教旨である。天は理である、性は理である、心は理である、理とは至善である、故に至善は心の本體となる。然らば心は至善であれば、惡は何處から來るか、其は王子の説明せる如く、我が心體に始より一つの善と一つの惡と相對立して居るにあらで、本體至善の動きが、些かでも當を過ぐると其れが惡となる、故に善惡は一物であるのだ。一物の上で適當の上に善と名がつき、過當の處に惡と名がつくのだ。例へば仁愛でも、過ぎれば感溺となり、足らずば冷酷となつて

惡と名づけられる。而かも感溺も冷酷も愛其の物である。又た例へば雨の如きでも、適應すれば膏雨となり、過ぎれば淫雨となる、其れが雨たるに於ては變りは無い。

問者黃直は、王子の此話を聞いて、程子の説に就いても疑ふべきことのないことを知つたと謂ふ。其は程明道の説で、二程全書にも近思錄にも載つて居る、頗る難解とされて居るのである、左の如し、

人性氣稟。理有善惡。然不是性中元有此兩物、相對而生也。有自レ幼而善。有自レ幼而惡。是氣稟自然也。善固性也。然惡亦不可レ不謂之性也。又曰、善惡皆天理。謂之惡者。本非惡。但或過或不レ及。便如此。蓋天下無性外之物。本皆善而流於惡耳。

人性氣稟とは、氣稟は人性と云ふに同じ、已に氣稟と云へば、理として善惡がある。さらば惡も性と謂ひ天理と謂はねばならぬ、然かし惡といふも本と

惡では無い、天理即ち性が過ぎたり及ばなかつたりすると、其れが惡となる。本とは皆善にして、其が惡に流るゝのみであると。是れが明道の旨なる如し。されば明道の所見は、王子の善惡一物の旨と其歸を同じうするのである、是れ黄直が此を聞いて彼を知つた所以である。従つて王子の學は、他面陸象山に本づくと共に、又た程明道に出づる所あるを看過してはならぬ。土佐の儒丁野丹山は傳習錄略解私言を著はして曰ふ、「明道先生云。善惡皆天理。王子云。善惡只是一物。可_レ以_レ觀_レ大賢心印_一矣」と。そして此の善惡一物の論旨は、やがて心體を無善無惡とする四句教となるのである。其は後に譲る。

(傳、下、一五)

五十七 釋氏毫釐の差處

陽明學は禪學より出づと謂ひ、又は禪學に似ると謂ふ。出か、似か。王子

自ら言ふ、釋氏と毫釐の差處ありと。然らば出たのでなくて、似たのであらう。而かも道は一であるから、似るのが至當で、似ないのは間違である。門人問ふ、

儒者三更の時分に到り、胸中の思慮を掃蕩して、空々靜々の時釋氏の靜と只一般にして、兩下方皆用ひず、此の時何の分別する所あるぞと。先生曰ふ。動靜は只是れ一箇なり、三更の時分、空々靜々たるは、只是れ天理を存するのみ、即ち是れ只今事に應じ物に接するの心なり。只今事に應じ物に接するの心も、亦た是れ此の天理に循ふのみ、便ち是れ三更の時分空々靜々の心なり、故に動靜は只是れ一箇にして分別し得ず。動靜の合一なるを知り得は、釋氏と毫釐の差處も、亦た自ら揜ふことなけん。

夜半森寂、吾人胸中の思慮を掃蕩して空々靜々の時、儒と釋と如何か分別せ

ん。元來釋は諸法無我、諸行無常、涅槃寂靜を三法印とす。涅槃は梵語、之を譯して寂靜又は寂滅と云ふ。禪も梵語である、之を譯して靜慮と云ふ、佛法は元來靜若しくは空を根本義とするのである。而して其れが大乗的に發達すると共に、涅槃常住とか、無相實相とか、眞空妙有とか言ひ來る、即ち寂空の中に眞とか妙とかいふものを立てるのである。然らば儒は如何、儒は有を根本義とす、堯舜授受の中、孔子の仁、中庸の誠、孟子の仁義。宋儒の理、王子の天理即良知皆其れである。然らば二者の相違點は如何。王子より言へば靜と動とは一箇にして、其間に只天理が存するのみである。夜半の空々靜々は、晝間の應事接物と同じく一心である、此處が釋氏と毫釐の差處であるといふのである。これだけでは王子の説明は尙引いて放たざる所がある。蓋し佛は靜の中に動を認める、王子は靜即動であるといふ。佛は靜の中に常住とか妙とかを立てる、王子は動靜を貫いて只一つの天理が行はれて居ると

見る。是が毫釐の差處では無からうか。

陳幾亭曰ふ、「陽明先生異ニ於釋。在存ニ天理。釋氏初欲ニ離レ動求レ靜。二レ之也。其後欲ニ以レ靜該レ動。欲レ一レ之不能也」と。靜を以て動を該ぬるとは言ひ得て好しと思ふ。靜を以て動を該ぬるとは、動靜一箇とは、そこに毫釐の差處を揜ふことは出來ぬのである。(傳、下、一七)

五十八 佛氏は相に著す

佛法は執著を去るのが本義である、故に何物も假相と見て之に執着することを誠しめるのである。相とは狀と訓む、佛教では之を所縁の境といふ。社會いろいろの關係は縁に依つて現れた境にて、本體では無いから、其れに執著するのは迷であるといふ。「引きよせて結べば柴の庵にて解くれば本の野原なりけり」といふのが其れである。人の身にしても、地水火風の四大が聚つ

て假りに形を結ぶ、四大が離れ解くれば本來空にて、人といふものは消滅する。然るに其の假りの形に執著して、我を立て我に執著するのは愚の至りといふのである。されば佛教は相に著せぬことを第一義として居る。然るに王子の目から視ると、我が儒教よりも佛教は却つて相に執著して居るといふのである。いかにも耳新しく聞えるが、其の説明を聽けば成る程と首肯かるるのである。其の言に曰ふ、

先生言ふ。「佛氏は相に著せず、其の實は相に著す。吾が儒は相に著す、其の實は相に著せず」と。門人其の義を問ふ。先生曰く、「佛は父子の累を怕れて、卻つて父子を逃る。君臣の累を怕れて、卻つて君臣を逃る。夫婦の累を怕れて、卻つて夫婦を逃る。都て是れ君臣父子夫婦の相に著するを以て故に逃避する必要がある。吾が儒の如きは、父子あれば之に應ずるに仁を以てし、君臣あれば之に應ずるに義を

以てし、夫婦あれば之に應ずるに別を以てす。何ぞ曾て父子君臣夫婦の相に著せんや。」

右は奇抜の言に似て、其實平正の論旨である。佛は父子、君臣、國家、社會あらゆる事相關係が我が悟りに害がある、我を迷に引き込むとして恐れ、總てから脱離しようとする。是れは相に著せざるに似て、其の實は大に相に執著し、相が畏ろしい所から遂に逃げ出すのである。家を畏れて出家する、世間を畏れて出世間となるも、其れである。吾が儒は父子、君臣、國家、社會を其のまゝ立て、離そうとはせぬ。是れ著するに似て居るも、其の實はチャンと道が具はり、父子親あり、君臣義あり、夫婦別ありで、其の通りに扱うてゆけば善いのである。治國安民の上には政事があり經濟がある、是れまた世間を出る必要は無い。儒教は少しも相を恐れない、又た相に執著しないの

である。

右は教の立場から來る相違である。佛は事物を切り離そうとする、儒は事物を處分しようとする。一方は迷ひ易い物には近寄らぬ教法、一方は迷ひ易い物を適當に處置する教法。此の立場が自然に此の相違を生ずる、面白い取組である。(傳、下、一九)

五十九 天植の靈根

王子一日門人と會稽山に出遊して禹穴に至る。禹穴とは禹王を葬つたと傳へらるゝ深い穴である。田間の禾を顧みて、「さて此は幾何時を経て斯く成長したであらうか」といふた。蓋し物は時期を積まねばならぬといふ處に門人の返答を待つたのであらう。處が一門人が傍から言ふには、「先生、此の禾は根あればこそ斯く生長する、我々の學問も根本を確と植へつけば進長せぬ

心配は無いでしょう」と。王子乃ち其れについて言ふ、「貴公は根を植へつけるといふが、根は誰でも有つて居る、殊に我々には良知といふ根がある。此は人の手で植えたのとは違つて、天の手で植えられた有り難い神靈不思議の靈根で、禾樹とは違ひ自然に生生發育して息まぬ力を具へて居る。只一つ妨害になるのは私累といふものである。樹でいへば、蔦葛である。人の上でいへば、自分を中心とする私念・我欲・利己・愛憎と言つた様なものである。この私累を此の靈根に纏ひつけ、其れを傷つけ弱らし邪魔して生長せしめないのは困つたものである。其さえなくば、此の靈根はズン／＼大きくなつて、地に蟠り天に達くであらう」と。靈根とはよくいふたものである、我々は此の天植の靈根を護り立てねばならぬ。(傳、下、二四)

六十 人の不是を見ず

學問は自反慎獨に成り、人を責め人の不是を見るに毀れる。王子の門、一生あり、毎時氣をあららげて人を責めた。王子之を警めて曰ふ、「學問は自己に反省すべし。若し徒に人を責めば、人の不是即ち缺點許り眼についで、自分の缺陷は頓と目につかぬこととなる。若し能く反省すると、自己の上に澤山の缺點が見えて来て、人を責むる餘裕などあるもので無い。昔し舜が傲慢な弟象を感化し得たのは、兄としての自分の務めに忙しく、象の不是の點を見なかつた爲めだ。若し舜が弟の姦惡を矯正してやらうとか、れば、次から次と其の缺點が目につき、訓誡も加へることになる。象は世にも珍らしい傲慢の人物。兄に叱られて黙つては居らず。口論睨み合ひとなつて、感化など思ひもよらぬことである」と。其の學生はこの教訓を聞いて大に感悔した。先生又曰ふ、「汝は今後若しも人を責めやうとした時は、イヤ此は一大慢心だと思つて、ウンと退治して仕舞はねばならぬぞ」と。

さて君子は力めて己の不是を見るが、我々は力めて人の不是を見るのである。實に淺ましいことである。然かし良知は物を知る、また朋友は互に善を責める、されば何れの場合にも、人の不是を見るな、氣づくなといふのでは無い。此の話題の初めに、「氣に動いて人を責める」とある、又た「徒に人を責める」とある、其處に病根がある。學問は自反すべし、自反すれば人の不是を見る暇がない、これが此の話頭の骨子である。斯くて、飽くまで己を盡すといふことが、人を感化する機括即ち動力となる。(傳、下、二四)

六十一 千百年の禽獸

論語に、子曰く、「志士仁人。無_レ求_レ生以_レ害_レ仁。有_レ殺_レ身以_レ成_レ仁」と。一門生此章に就て問ふ所があつた。王子曰ふ、

世上の人は、生命を看ること太だ重きが爲め、死すべきと死すべからざるとを問はず、必ず之を保全せんと要す。此を以て天理は棚に上げ、本心を忍び、正理を害する何事でも爲ぬことは無い。然かし人間が天理に違ふたならば、禽獸と異ならず。便ち縦令生を偷んで百千年活き永らへようとも、百千年の禽獸となつたまでの事、人として何の活き甲斐がある。學者は此等の處を看得て明白なるを要する。殷の忠臣、比干、夏の忠臣龍逢は、只此處を分明に看たるが爲め、彼の仁を成就し得た。

これは我武士道の精髓を發揮して居る。人は一代名は末代とは此の意味である。宋の岳飛言ふ、「文臣錢を愛せず、武臣死を惜しまずんば、天下平かならん」と。文臣が財利に熱中し、武臣が死を畏る、何れの國も免れぬが、支那は殊に甚しいやうである。王子の此の言は、どこまでも我が武士道的である。更に溯れば、論語の志士仁人章である。此章が幾多の忠臣烈士を作り出して居る。文天祥衣帶の贊に、「孔曰成仁。孟曰取義。夫唯義盡。所以仁

至」とあつた。我が大石良雄傳家寶刀の銘に、「萬山不重君恩重。一髮不輕臣命輕」とある。皆身を殺して仁を成した。是れ皆人禽の區別を看來つて明白なりし結果である。(傳、下、二八)

六十二 山中靜坐

靜坐は佛門の坐禪である。然かし内容が違ふ。佛門の坐禪は目的である、儒教の靜坐は手段である。雜念を拂ひ本心を養ふ手段としての靜坐は、古に無かつたにせよ、聖門養心の方法として許されねばならぬ。孟子曰ふ、「心を養ふは欲を寡くするより善きは無し」と、寡欲は一種の靜坐とも見られる。熊澤蕃山は、論語に孔子の平居に就て言へる、「子之燕居。申々如天々如」を以て、孔子の靜坐と見た。是れ亦た一種の見方である。程明道、程伊川の兄弟は、子弟に靜坐を勧めた。伊川は人の靜坐を見る毎に、其の善學を嘆

じて居る。其の門流なる楊龜山、羅豫章、李延平の系統は、「默坐澄心。以體認天理」を主義とし、皆靜坐を勧めた。朱子は李延平に學んだ。そして亦た靜坐に理會があつた。朱子曰ふ、「學者半日靜坐。半日讀書。如是三五年。必有進步可觀」と。

さらば王子は如何。王子は龍場の歸途門人と僧寺に靜坐して、其の心體を清め、道源を徹見せしむ。既にして門人が高尚に趨き空虛に流るゝ病弊を生ぜるを視て、遂に「去人欲存天理」の教法を立てた。然かし靜坐を斥けはしない。門下の劉君亮が山中に入つて靜坐せんとした。王子曰ふ、

汝若以下厭外物之心。去求之靜。是反養成一箇驕惰之氣。汝若不厭外物。復於靜處涵養却好。

王子より言へば、靜坐は雜念を拂うて本心を涵養するのである。故に外物を厭ひ、世事を煩さがつてはならぬ。又た道は靜中に在る譯では無いから、道

を靜中に求めてはならぬ。左も無くば、反つて驕惰の氣を養成する。其は何故か、我が川田雄琴曰ふ、「隱遁者など山林に引込むは、世人を見限り、或は不精なる氣儘よりすることなり。世人を見限るは驕なり、不精は惰なり」と。そこで外物を厭はず、やがて世に立ち事物に應接する準備として靜坐するならば、山中靜處に於て涵養するも卻つて好いのである。涵養には本尊様があら、其れは本心である。本心を涵養する手段としては、王子は決して靜坐を退けぬのである。吾人は今や日々夜々塵事に鞅掌し、營々逐々利害に没頭する。殊に修養の未だ熟せざるや、心猿意馬泥塗に狂馳せずんば已まないのである。是に於て時々端坐して妄心を去り、心源に培ふは亦た格物の一法ならずとせず。蓋し之を善用して空寂に流れざらんを要するのである。(傳、下、

六十三 聖人の學は束縛的ならず

師は嚴にして道尊しと。嚴は固より宜し、然かし束縛的となつてはならぬ。嘗て王汝中・黃省曾の二人王子に侍坐す、王子曰ふ、「汝等扇を用ひよ」と。省曾起つて答へ曰ふ、「敢てせず」と。王子曰ふ、「聖人の學は左様に捆縛苦楚的のものでは無い、汝等は道學的の模様を粧ひ做さざれ」と。捆縛苦楚とは何か、一言にして言へば窮屈なることなり、窮屈は宜しからず。道學的の模様を粧ひ做すとは何か、形式的修飾なり。道學の眞機を體するは可なり、形式を修飾するは宜しからず。前きに徐愛は、王子を「和樂坦夷、邊幅を修飾せず」と謂ふて居る。且つ王子の教育は、今日の謂はゆる自由教育にして、尤も拘檢を忌むのである。彼此商量し來つて、用扇の問答尤も味ふ可きを覺ゆ。丁野丹山曰ふ、「師嚴而道尊。雖然徒修飾邊幅。而設城府者。未足

以語道體之與矣」と。

傳習錄中又た左の問答がある、本項と參考發明すべきである。

門人在坐。有動止甚矜持者。先生曰。人若矜持太過。終是有弊。曰。矜持太過。何如有弊。曰。人只有許多精神。若專在容貌上用功。則於中心照管不及者多矣。有太直率者。先生曰。如今講此學。卻外面不檢束。又分心與事爲二矣。

矜持とは、態度謹嚴に過ぐるのである、即ち捆縛苦楚に似る。王子は其の専ら容貌上に工夫を凝らすを以て之を斥く。直率とは不謹慎にて、外面を注意せぬのである。是れ亦た王子は、心と外面の事とを二つに離すとて之を斥けた。蓋し矜持と直率との間、禮敬を失はず、窮屈に落ちず其處に學者の細かに檢討を要するものがあらう。(傳、下、二九)

六十四 良知は造化の精靈

王子の良知を説くや、人間の向上、修己治人の上に於てす、是れ滿腔憂道の誠已むに已まれぬ深衷に出づ。是を以て其の話頭が宇宙理體の上に及ぶと殆ど稀である。造化精靈の説明は、傳習錄中希有の事に屬す。其の言に曰ふ、

良知は是れ造化の精靈なり。この精靈、天を生み地を生み、鬼を成し帝を成すは、皆此より出づ、眞に是れ物と對なし。人若し他を復し得て完々全少かの虧欠なくば、自ら手の舞ひ足の蹈むを覺えざらん。天地の間更に何の樂の代ふべきあるを知らず。

造化とは何か。其の前に先づ宇宙とは何かと問はねばならぬ。宇宙は物體か、非なり。宇宙は原素分子の如きか非なり。上天の載は聲もなし、臭もなし。然れども日月星辰上に懸り、森羅萬象下に列なり、四時行はれ百物生じ、古往今來造成して息まず、新々故故變化して窮らず、吾人は仰觀俯察し、そこに造と化との外何物を感得するか。形體の觀念より、之を天と稱し、機能の觀念より之を造化と稱するのである。而して其の機能たるや秩序井然紊れず息まず、神化不測である。其の點を精靈と稱する、良知は此の造化の精靈である。精靈、又の名は良知である。孔子曰ふ、「天何言哉。四時行焉。百物生焉」と。然らば此の精靈から、天が生れ地が生れ、鬼が出て帝が出る、何の不思議も無い、天地萬有皆此の精靈から現はれ出るのである。眞に是れ物と對なく、絶對無限の尊嚴其物である。而して人は固よりこの靈力の所産であると共に、此の靈力を具へて居る。禽獸草木も固より皆此の靈力を具へ

て居るが、人は完全なる靈力の享有者である、因て萬物の靈長と謂ふ。此の靈能は天に合し造化と通じ、さては萬物と一體となる唯一の眞機である。之を明德と云はんか、理と云はんか、氣と云はんか、衆理備つて萬事出づる靈妙不思議其物である。王子は之を良知と見立てた。然らば誰も彼も此の良知を具有して居るに定まつて居るが、我々は肉體的自我に捉はれ、迷妄邪念に驅られ、此の機能を局限し無力のものにして居る。蓂蟲が哀れにも些細な殻を作つて小さくなつて居ると同じだ。其れが一旦そこに氣づいて本來の大機能に復り得て、完全無缺些かの缺陷もなくなつたらば、何如な愉快であらうか。塵溜めの中から出て衣を千仞の岡に振ひ、足を萬里の流に洗ふ嬉しさも物かは。孟子が、「萬物皆備於我。反身而誠。樂莫大焉」と謂つた樂は此であつたことが知得せられ、手の舞ひ足を踏むを知らぬであらう。天地の間此の樂に代へられる何物があるかと、是れ實に良知の擴大、否な良知の

本源本色を形而上的に説明した唯一の條項である、言ひ換ゆれば良知は宇宙の根本原理否な根本原機其物であつて、天地の一大元氣、否な天地を作り出す一大元氣であるのだ。

右は良知を本體論の上より説明し來つた有數の條章にして、傳習錄中出色の文字である。今二三先輩の之に對する所見を窺はん。

川田雄琴曰ふ、

造化的精靈は是れ一元氣なり。

佐藤一齋曰ふ、

良知は即ち太極なり。文成王自得の妙殆と言議を絶し思惟を絶す。故に唯賛するに天を生み地を生み鬼を成し帝を成すを以てす。其の主張の言と謂ふ勿れ。

東澤瀉曰ふ、

良知を以て造花の精靈と爲す、是れ王子最も自得の處。天機を撥出して餘蘊なし。

後學紛紜、或は體を主とし、或は用を主とし、或は見在けんざい、或は未發。之を要するに風斯かどこに下に在り。

三先輩の所説各々當る所がある、我々は深く玩味する所がなければならぬ。
(傳、下、三一)

六十五 仙佛と虚無

虚無と謂へば道教佛家専有の主張の如くあるが、良知こそ眞の虚無にして、道教と佛家とは虚無の本色でないとは王子の所見である。其言に、

仙家が虚に説き到る、聖人豈能く虚上に一毫の實を加へ得んや。佛氏が無に説き到る、聖人豈能く無上に一毫の有を加へ得んや。但だ仙家の虚を説くは、養生の上より來る、佛氏の無を説くは、生死の苦海を出離するより來る、卻つて本體上に於て

些いさかの意思を加ふ、便ち虚無の本色にあらず。本體に於て障礙しょうがいあり。聖人は良知の本色に還かへし、更に些いさかの意思を著つけず。良知の虚は便ち是れ天の太虚なり、良知の無は便ち是れ太虚の無形なり。聖人は其の良知の發用に順したがうて、天地萬物俱に我が良知の發用流行中に在り。

仙家とは、支那の長生不死を希こひねがふ國民性が、老莊思想に結びつき、道教といふ一種の宗教が出来た、其れを仙家といふのである。仙家は長生不死を目的として精神を槁木死灰の如くせよと、虚の世界を立てる。佛家は諸法無我、諸行無常といふて、何物をも絶ち切り、そこに涅槃ねはん寂靜じやくじやうといふ無の世界を立てる。然らば虚と無とは仙佛の専有か、否々儒教聖人の見地けんちも同様で、聖人は仙佛の虚無に對して一言の異議も無い。然かし仙佛には一つの缺點がある。それは仙家の虚を説くは、養生して長生を希ふ心より來り、自私自利の觀念

が添ふ。佛氏の無を説くは、生死の苦海から出離して逃れ出ようといふ心から來り、是れ亦た自私自利の欲望が添ふ、此では本體の上に人の意思が加つて虚無の本色を障礙す。人に御馳走しても、後か何から依頼をしようといふ野心があつては、同じ御馳走でも嫌やな臭ひがすると一般、虚無には相違無いが、臭ひのする虚無となつて、本體に障礙を生ずる。其に引代へ我儒の良知は、其の虚は天の太虚其物であり、其の無は太虚の無形其物であつて、虚無の點に於て仙佛と違つた處は無いが、聖人は其の良知を吾に完うし、良知の發用其儘に還し順うて、そこに何等の願望も野心も無い。左様なると我の良知は天の良知にて、天と人と合一し、天地萬物は我が良知の中に發動活躍することになり、天か人か、無色無物、何の着意も臭味も無い、是が良知の本色、虚無の眞貌であるといふのである。

王子は、太虚に就いては、其の所説がアマリ觸れて居ないが、前項は珍ら

しく其れに及んだ。又た曰ふ、「有道の士は、良知の昭明靈覺圓融洞徹なること、廓然として太虚と其體を同じうする所あるを見る」と謂ふて居る。即ち良知は天理其のまゝで何物も混和して居らぬ、恰も天の太虚其物であるといふのである、即ち良知と太虚とは不二不離の關係に居るのである。而かも太虚を掲げずして天理を掲げ、天理の擧揚は遂に良知の提唱となる、其處に陽明學の眞精神を愛用せねばならぬのである。(傳、下、三四)

六十六 儒佛の相違

孔孟の學が訓詁詞章の間に彷徨すること千餘年。宋明の間向上の一路に志あるの士、此に鑿き足らず、多くは指を佛教に染めた。而して佛教中尤も高尚にして尤も當時に盛なりしは禪宗であつた。故に士人の佛に志ざす者は、大抵禪に於てした。或は鑿いて出づる者があり、或は嗜んで溺るゝ者あり。

二程子及び朱子も亦初めは其中に遊んだ。王子は心性の上に煩悶すること特に甚だしかつた、故に禪に耽ることも亦甚しく、久しうして始て儒に復歸した。深く耽つた者は、其の悔ゆるや亦強きの感がある。然らば王子の視て以て兩教の相違とせる點は何處いづくに在るか。

1、家國天下
を治む可らず

右に就ては或人が問ふた、釋氏も儒と同じく心を養ふことを努めてゐる、然かも天下が治められぬとは何如なる道理ぞ

と。王子答ふ、

吾が儒の心を養ふは、未だ嘗て事物を離れず、只其の天則の自然に順ふ、即ち是れ功夫である。釋氏は卻つて盡く事物を絶たんことを要し、心を把とつて幻相げんさうと看做みみなし、漸く虚寂きよじやくに入つて、世間と些いさかの交渉なし。此れ天下を治む可らざる所以である。

右は儒佛相違の第一點である。佛は萬法只一心と云ひ、三界は一心の所造と云ひ、心を主として事物を切り離す傾向がある。儒にては、詩經に「有レ物有レ則レ」と云ひ、天地には天地自然の法則がある、其の天則の自然に順うて國家天下を治むるのである。佛は心さへも把とつて幻境げんとなし、家を出で世間を出で、萬縁えんを放下はうげして漸く虚寂に入り、人世と沒交渉めつかうしやくに趨おもむく。此では國家も天下も治められぬといふのである。最も大乘佛教の上に立てば、眞如は無に非ず假に非ず、大機大用の活動はたらきを含むといふも、さらば其れに達する工夫仕事しごとも、活動の上から進むこと、王子の恒言せる、格物とか事上鍊磨とかの上から進まねばならぬ。然るに觀法とか坐禪とか諸縁放下とかを主として力説するのでは、虚寂に入つて世間と沒交渉となる傾きは免れぬのである。

口、本體 儒佛相違の第二點は本體の障礙しんげである。王子曰ふ、「佛氏の無を
の障礙 説くは、生死の苦海を出離するより來る、これは本體上に於て、

些かの意思を加へ、虛無の本色ならず、即ち本體に於て障礙あり」と。蓋し
王子に在つては、本體は天理即ち良知流行の眞機に外ならない、其處に生死
もなく、苦樂もない、吾人は唯だ其の發用に順ふのである。然るに佛は生死
の苦海を説いて之を出離せんとする、是れ本體の發用にまか任せずして、一種の
意思を本體の上に加ふることとなり、虛無なるべき本體に障礙を生ずるとい
ふのである。

ハ、自私 右は儒佛相違の第三點である。本項に就いては、王子曰ふ、「聖

自利 人の學は、人と己と無く、内と外と無く、天地萬物を一にして以
て心となす。而るに禪の學は自ら私し自ら利するに起り、未だ内外の分を免

れず」と。蓋し王子に在つては、聖人の心は天地萬物を以て一體となし、人
と己とを分けず、明德と親民とを一つにし、盡心と治國平天下とを一にして
居る。而かも禪の宗旨は内を重んじ、外を輕んじ、人倫と家國とを外にして、
不昧の心體を我に保つべく汲々として居る、此では自己を主にし自分を救濟
しやうとする方が勝つて、自私自利に落ちるのである。

この自私自利の旨は、宋の程明道より來るのである。明道に左の問答があ
る、

明道曰ふ、「佛學は只是れ生死を以て人を恐動きようどうせり。二千年來一人として之を覺る
ものなきは怪しむべし。此は他に恐動おそせられるばなり。聖賢は生死を以て本分の事
と爲し、懼るべきなしとす、故に生死を論ぜず。佛の學は生死を怕るゝ爲め、故に
只管ひたすら説いて休まず。下俗の人は固より懼れ多し、利を以て動かし易し。禪學者の如

きに至つては、自ら此に異なると曰ふも、然かも之を要するに其の意思は皆利心なりと」門人曰ふ、「佛學は本來公心を以て之を求めたるが、後に至りて此の蔽起りしか、或は本より只利心上より之を得たるかと」明道曰ふ、「佛學は本と是れ利心上より得來る、故に學ぶ者も亦た利心を以て之を信するなり。」と。

右は佛學の自私自利につき、説き得て徹底して居る。其中に、「下俗の人は固より懼れ多し、利を以て動かし易し」とあるは、注意すべし。凡そ何れの國と何れの時とを問はず、淫祠、邪教、何の道、何の教と掲げ來つて、懼れ多き迷信者を煽惑することは、今も程子の時に異ならね。此の點よりすれば、幾千年來、人の世は一步も進まず、人の智は一寸も開けぬともいはれる。迷信者を煽惑する者は黠の極み、之を信ずる者は愚の極み、人の世は何ぞ黠と愚の多きぞ。噫。

佐藤一齋曰ふ、「詩云。有物有則。則即天則也。天則在吾心。養心所以養吾天則也。孟子曰。萬物皆備於我。則事物安能離却我。我亦未嘗離得事物也。乃佛氏則不知天則者也」

此の一論は亦た本項に無かる可らざる議論である。(傳、下、三五)

六十七 草木瓦石にも良知あり

良知は人類の專有物では無い、天地間の萬物は皆良知の保持者である。其れにつき朱本思といふ門人が問ふらく、人には虚靈が有つて良知がある、草木瓦石なども亦た良知が有るや否やと。王子答ふ、

人の良知は即ち是れ草木瓦石の良知である。若し草木瓦石に人の良知無くば、以て草木瓦石となすことは出来ない。豈惟だ草木瓦石のみ然りとなさんや、天地も人の

良知無くば、亦た天地と爲すことは出来ない。蓋し天地萬物は人と原と是れ一體なり。其の發竅の最も精なる處、是れ人心一點の靈明である。風雨露雷日月星辰禽獸草木山川土石は、人と原と只一體である、故に五穀禽獸の類は皆以て人を養ふべし、藥石の類は皆以て疾を療するのである。只此の一氣を同じうするが爲めに、故に能く相通するのである。

草木瓦石に良知があるとは、俗見よりすれば不合理の如きも、左に非ず。良知は元來天理である、宇宙の靈即ち大精神である。其れが人に賦與されると共に、草木瓦石に賦與されぬ筈は無い。基督教では、神は己に似せて人を作るといふ。神が人を作る上は、作られた人は神に似る筈である。宇宙の大精神が萬物を作る上は、萬物は皆同様に大精神の分派でなくてはならぬ。皆良知を保持せねばならぬ。西洋哲學で「萬物皆有_レ心」の説が有力である。王子の「萬物皆有_二良知_一」は此である。

人は言ふ、瓦石は形あつて生氣が無い、草木は生氣あるも血氣知覺が無い、禽獸は血氣知覺あるも理性がない、人は右の總てを完有す、是れ萬物の靈長である所以なりと。此は形式と差別とに拘着する見方である。例せば井の形の區別に由つて一々水を區別する見方である。差別の奥の平等を見ぬのである。此の論からは萬物一體の論旨が出て來ない。然らば萬物の良知は皆同様の格かといはゞ、其處には相違がある、其を王子は「其發竅之最精處。是人心一點、靈明」といふて居るのだ。竅は穴である、發は穴が拆き啓くのである。平等より言へば萬物皆良知があるが、其の良知は一樣同格と思ふてはならぬ。人の身の上には耳目口鼻の小穴があるが、天地からいふと、人の全體は一の大穴である。宇宙の精神が人といふ大穴に向けて啓き拆いた時に、其の拆き方の最も精密であつたのが、其れが一點の靈明、即ち人の上で良知といふのである。萬物の上にも元より穴が拆いた、然かし其の拆き方に精粗大小

があるので萬物が分れる。例せば、同じ水が、井の穴に拆くと清水となり、大海の穴に拆くと狂瀾怒濤となる。同じ火が、地層の空隙に拆くと噴火となり、水底に拆くと温泉となる如く、拆き方に由つて活動が相違する。然かし水たり火たるに於ては同一である。良知も人と草木禽獸とに由つて活動状況は相違する、然し良知たるに於て同一である。同一の點を知らねば、人は五尺の形軀に拘はつて、人己物我の區別を立て、小丈夫となる。差別の點を知らねば、人は萬物の靈長たる意義を體得せず、人間の使命を没却するのであらう。

次に五穀禽獸が人を養ひ、藥石が疾を療する所説は、王子は此に由つて、萬物は人と同じく良知を具備して一體であることを證説したのである。然し此は語つて詳ならぬ處がある。余を以て見れば、五穀禽獸が人を養ひ人の疾を療するは、是れは五穀禽獸と人とが感應するのだ、感應するは一體である

からだ。王子の論旨は此處に立つて居ると思ふ。されば其の反對に、土石が人の口腹を養ひ得ぬのも、砒素の類が人體を害するの、此も亦た感應の一面であることは言ふを俟たない。但だ王子は一面のみに就いていふたのである。(傳、下、三九)

六十八 生死關頭

聲色貨利は何れも人間の欲存し、之を透過するは固より難いが、幸に之を透過するも、猶ほ一大難關が控へて居る、其れは生死の關門である。孟子盡心篇に「夭壽に依り其の心を貳にせず、身を修めて之を俟つは、命を立つる所以なり」とある。一門人此義に就いて問ふ所あつた。王子答ふらく、

人は、一切の聲利嗜好を殆んど脱落し盡すも、尙生死の念頭が毫末だも掛帶するあ

らば、便ち全體に於て未だ融釋せざる處がある。生死の念頭は、本と人の生身命根上より來る、故に去り難い。若し此處に於て見得て破り、透り得て過ぎなば、此心全體方に是れ流行して礙りなけん、方に是れ性を盡し命に至るの學である。

性を盡し命に至るとは何の義か。論語に云ふ、「死生命あり、富貴天に在り」と、吾人は顔回の天と盜跖の壽とに依り天心を疑はず、信念を二つにせず、身を修め正道を履んで、天道の配劑を俟たば、是ぞ吾が性の全體を完うして、天地流行の命と一致することとなる、即ち性を盡し命に至る學問である。若し生を惜しみ死を怖るゝ念慮が毫髪だも心のどこかへ掛帶り居るならば、心の全體が融釋せず、川の一部に水が固まつて居る如く、鏡の隅に曇りが残つて居る如く、水として、鏡として、全體的活動が不可能となる。然るに若し其の障りが撤れると、人心は天地感應の儘の本體となり、天機と流行を俱

にし、活潑無碍となり得るのである。

吾人は一年三百六十五日、否終生聲色貨利の渦の中に捲き込まれ泳ぎ廻つて、最後に命を取らるゝのである。佐藤一齋の詩に云ふ、

落々乾坤人亦無。誰歎自古是真儒。
唯名與利多爲累。一過此關纔丈夫。

又た西郷南洲は曰ふ、

命も要らず、名も要らず、官位も金も要らぬ人は、仕末に困るものなり。此の仕末に困る人ならでは、艱難を共にして國家の大業は成し得られぬなり。

右は南洲遺訓に見ゆ。南洲は始めより此の仕末に困る人であつた。南洲三十歳前始て江戸に出で、主家の現状に慨する所あり、郷友に書を寄せて、「御存

じの通り身命なき下拙に御座候へば、死す事は塵埃の如く、明日と頼まぬ儀に御座候間、いづれなり死の妙所を得て天に飛揚致、御國家の災難を除き申度と相考居候」とあつた。孟子曰ふ、「居_ニ天下之廣居_ニ。立_ニ天下之正位_ニ。行_ニ天下之大道_ニ。得_レ志_ヲ與_レ民由_レ之。不_レ得_レ志_ヲ獨行_ニ其道_ヲ。富貴不_レ能_レ淫_{スル}。貧賤不_レ能_レ移_ス。威武不_レ能_レ屈_{スル}。此之謂_ニ大丈夫_ト。」と。我が吉田松陰は曰ふ、「孟子の此の一節、反覆熟味すべし、我黨平生の志ざす所、此の外他事なし」と。南洲と云ひ、松陰と云ひ、此兩傑は大丈夫の關門を早くも乗り切つたことは確かである。(傳、下、三九)

六十九 肉を剝つて瘡を做す

佛の坐禪は、善を思はず、惡を思はず、無念であり無想であり、三昧_{さんまい}に入つて本性を直觀する。儒の靜坐は、雜慮妄念を掃除するのである、放心を求

ひのである。されば王子は靜坐の時こそ、人が名、色、貨利等を好む病根を探がし出して、奇麗サツバリ掃除するに屈強の時期なれ、ユメ油斷してはならぬと教ゆ。然_{さう}すると、心敏_{きん}いたる、謂はば佛法カブレした者が云ふには、「其では現在有りもせぬ病氣を態々_{わざわざ}引つぱり出して退治することとなり、宛_{あたか}も無傷_{むきやう}の肉體を刃物もて切り剝_けつてわざと傷や瘡_{かさ}を作り、其れ傷ができた、醫者だ藥だと騒いで治_なすと一般で、無益_{むえき}らぬことではあるまいか」といふ。王子は色を正し、開き直つて曰ふ、「此の方法は我が人を醫_なしてゆく唯一の方法である、此こそ眞に人の病根を除き得られる、此の外に大切な何物があらうか。此の方法は時間を超越して居る、今から何十年_{なんじゅう}経るとも、益_{えき}に立つ。汝に此方法が不用ならば打棄て、置きなさい、不要_{ふい}な言_{こと}をいふて折角の我が方法を壞_{こわ}してくるな」と。

これは儒と禪との相異點であり、殊に陽明學の生命である。格物を重んじ、

致良知を説くも皆此義である。人は病の器といふ、されば今病氣が頭を擡げぬとも、色々の病根が潜伏して居る。健全と見ゆる時に、對症療法を行はねばならぬと同じく。人は平素に物欲妄念の病根を退治せねばならぬ。孔子も十五の志學より、七十の老齡まで、鰻上りに修養して居る。其の言に云ふ、「徳之不脩。學之不講。聞義不能徙。不善不能改。是我憂也」と、此が儒教の學脈である、王子の信條である。

七十無別法

致良知とは何ぞ、王子曰ふ、「某、此の良知の説に於ては、百死千難中より得來れり。已むを得ず、人のために一口に説き盡す。學徒は之を得ること容易にして、實落に功を用ひず、此の知に負かんことを恐る」と。然らば致とは何ぞ、徹底實行するのである。其の義明々白々、何等の別手段は無い。而

かも學徒は實行の上に工夫せず、言辭の上に何等かの方法を得んとす、是を以て師に問ふ所、又しても徹底親切を少いだ生温いものとなる。其れに就いて左の問答が行はれた。

一生問ふ、「學問の工夫は何如であるか。」

王子答ふ、「學問の工夫は拙者一句に道ひ盡して居る、何とて言へば言ふだけ本旨に遠ざかり根本に着せざるぞ。」

問「致良知の教ならば固より之を承はつた。されども亦講明すべき方法があるであらう。」

答「既に良知を致すことを知つて居なざるならば、此の外何も講明すべきことは無い。良知は本來明々白々である、其の儘に實行せば宜しい。言語の上で、あれこれと説けば、其れは説くだけ紛雜する許りだ。」

問「さて其の實行の手段である、其の手段を説明して戴きたいのである。」

答「それは、各自の身上に求めなさい、我に何等別法の道ふべきものは無い。昔し一禪師あり、人が來つて佛法とは何ぞと問へば、只塵尾を把つて提起した。或る日弟子たち相談して塵尾を匿し、今度こそは我師匠は如何にか法を示してくれるであらうと復た問ひ試みた。禪師は塵尾を探がして見へなかつたので、乃ち手を提起したと。我の良知も、禪僧が法を示す塵尾なれば、幾度説いても答へても、致良知々々々、外に何の示すべきものは無い。」

斯くて暫時の後、或る者が、何心なく再び問ふた。

問「先生、學問工夫の切要なる點は何處でありますか。」

答「こらく、拙者の塵尾が見えぬぞ、誰か匿しはせぬか。」

是に於て列座の弟子は、ヒシと胸に徹へて汗を握つた。

我々はかく一時は胸に徹へ汗を握るが、暫くすると又本の木阿彌に戻つて、矢張り方法を探がすのである、意氣地の無いことである。薩摩藩に秩父太郎といひ、朱子と王子とを兼修した人傑があつた。其の同志に限元軍六といふ武士がある。奈良原某に贈つた手紙に云ふ、

御遊之過ぎるが生來の癖との御悔悟、誠に柔弱の至り、男子の口より出すまじき語にて御座候。遊が過ぎるが悪しく候はゞ、御止め候へば相濟み候。何ぞ書中御挨拶らしき儀に及び可申哉。

右は薩摩隼人の氣象が窺はれ、氣味の好い手紙である。随分ブツキラボウな言ひ方であるが、致良知即ち格物はブツキラボウに限る。何處迄も無別法である。我々はマア〜と安價な妥協をするから致良知が停頓をする、停電を

する、太田道灌が上杉入道に示したる歌に、

二つなきことわり知らば武士の

事ふる道は恨みなからむ

武士の道には二つは無い、致良知の道にも別法は無いのである。(傳、下、三九)

七十一 眞是眞非

嘗て薛尙謙、鄒謙之、王汝止など二三の門人が、王子に侍坐して嘆ずらく。

我師寧藩宸濠。王子を平げ玉いしより以來、天下の謗議益々衆し、各々其事由

につき思ふ所を言はんと。或る者は、「先生の功業勢位日に隆んとなり、天下

之を忌む者日に衆くなりしたため」といふ。或る者は、「先生の學問日に明かに

なりたれば、宋儒の爲めに是非を争ふ者も亦日に多くなりしたため」といふ。

或る者は「先生南都京南に任官し玉ひし以後は、同志信從する者日に衆くなる

と共に、之を排阻する者も亦日に益々力むることになりし爲め」と言ふ。王

子言ふ、「諸君の言は皆當れるも、但だ吾れ自知す處にして諸君の俱に言ひ及

ばざる所がある」と。諸子請ひ問ふ。王子答ふらく、

我れ南都に在りし以前四十三歳南京に官し四十五歳は、尙ほ些子郷愿の意思が有つた。

今は我れこの良知を信じて得て、眞是眞非手に信せて行ひ去り、更に些の覆藏遠慮差

を著けず、我れ今纔に狂者の胸次と做り得た。天下の人をして、我が行は言を撿は

ずと説かしめんのみである。

王子の答へ畢り、諸門人皆退散した。尙謙曰ふ、「先生の此の胸次を信じ得ば、是を正しく聖人になる眞血脈である」と。

さて郷愿とは何如、論語に「郷原德之賊也」とあり。郷は郷邑の義、愿は

謹厚の義にて、郷中には、往々言論を謹しみ、調子を世俗に合はせ、郷人の評判を取る僞君子がある。これが郷愿にて、孔子は其れを徳の賊といふた。狂者とは何如、狂者のことは論語にも孟子にも見えて居る。大體進んで取る氣象あり、古人を志ざして言大きく、其の行爲は言葉通りには行かぬが、世俗に染まず、世評に超越して居る獨行的の人物である。そこで、王子は南京に任官せし頃までは、世評を顧み、世論を緩和し、聊か郷愿の意思が存在して居たので、謗議も少なかつたが、今はこの良知を信じ得、眞の是處、眞の非處と見たら、世論も非難もあらばこそ、手に信せて一直線に實行して行き、聊かの修飾も妥協も爲ない、今はヤットあの狂者の胸の中と做つた。天下の人々に、アレ看よ、陽明は、無遠慮の言を謂ふて、實行は及ばぬでは無いかと言はしめて遺憾はない、今ヤット自分は其處まで漕ぎつけて來たのである。従つて世間の非難謗議が衆くなつたのは、當然で不思議は無いと、これは他

人の知るに及ばずして、王子自身獨り知る所を、赤裸々に言ふてのけたのである。王子の行動の中で、郷愿の意思とは果して何を指すか、王子に非ざれば知るべきやうなきも、試みに言へば、四十四歳、宮中に佛を迎へるを諫むる疏を作り、奏上せんと欲して中止した如き。又た四十七歳、朱子晩年定論を作り、朱子と調停を謀つた如き、或は其の消息を漏らすものではなからうか。然かして王子今は眞是眞非、覆藏せず、回避せず、狂者になり得たと謂ふ、他語を以て之を評せば眞に道を行うて惑はざるものであつて、王子は狂者を以て自處るも、其の實は聖を距る寸のみと言ひたい。尙謙が、此を信じ得ば、方には是れ聖人の眞血脈と謂ひたるは、流石に王門の高弟である。清末の名士梁啓超曰ふ「陽明自ら道ふて諱まず、此れ其の郷愿に異なる所以なり」と、知言と謂ふべきである。(傳、下、五四)

七十二 滿街の人は聖人

王子嘗て謂ふ、「人の胸中各々聖人あり、只自ら信じ及ばず、都て自ら埋倒す」と。聖人とは良知である、人々皆是を是とし非を非とする良知を保持す。然らば天下の人は皆聖人である。然るに吾人は彼我の小區別を立て、己を高しとし、人を低しとし、人には短を見て、己には長を見、遂に誰を見ても感心せぬことになる。此の場合に、滿街の人甲も乙も、都人も田舎人も、悉く聖人と見えることは、修業の成就した人ならではむづかしい。處で茲に王子の門人に對する鍛鍊を見るべき有益の話頭がある。

或る日、門人の王汝止が出遊して歸つた。王子問うて曰ふ、「此の遊、貴公は何を見しか」と。汝止答へて曰ふ、「滿街の人、都て是れ聖人なることを見たり」と。王子曰ふ、「左様か、貴公が滿街の人を聖人と見なさつたなら、定め

て滿街の人は、倒つて貴公が聖人で居なさつたことを見たであらう」と。此は如何なる義か。さて汝止は、豫て先生より人は皆聖人であるといふことを聞いて居つた。今日は其れを實驗せんとして、街中に立つて人を見下し、成る程彼の物賣りも聖人だ、彼の田舎人も聖人だと見たてた。其れは好いが、其れと共に、自分は學者だ、貴様を聖人と見てやるぞといふ、賢らぶつた處もあつたに違ひない。そこで王子はそこを捉へて、貴公が先方を聖人と見た其の時、街の人も駭いて、彼處に賢らい人が居る、彼れが聖人といふものでもあらうかと思つたであらうといふ、これは王子が汝止の高い鼻を摧くべく、痛い言葉を眞向から浴びせかけたのである。汝止は褒められやうと思ふたに反し、冷水三斗を浴びた心地がしたであらう。

又た或る日、老人なる董羅石といふ門人が出遊して歸り、王子に面謁して謂ふには、「今日は不思議な事を見た」と。王子曰ふ、「如何なる事ぞ」と、

蘿石對へて曰ふ、「滿街の人都是れ聖人なることを見た」と。王子曰ふ、「それは普通の事である、何も不思議とするに足らない」と。蓋し老成の蘿石には、滿街の人が自然に聖人に見えたであらう。然るに王子は、是れ常事のみとはねつけた。此は前の汝止は、人と我との區別を立て、自分は賢いといふ圭角がまだ取れきれて居らぬ。蘿石は六十八歳の老詩人を以て、發心して門人になつた程なれば、圭角が取れ、悟りが進んで居る。故に同じことを述べたが、王子の返辭が異ふ、其の故は皆反對に出て、之を上級の修業に進ませる門人鍛鍊の妙所であつたのだ。(傳、下、五五)

七十三 王心齋の古冠服

王汝止は、初の名は銀、王子之を良と改めしめた。號は心齋、秦州の人に於て、王子の晩年の弟子である。初め貧賤に生れ、鹽を賣つて業となした。一

王心齋の古冠服

日孔子の廟に謁し、慨然志を興して學を勉め、最早一廉の學者であつた。王子の江西に在る日、古冠服を服し、來つて王子に面會を求めた。王子は其の人を異として、階を降つて之を迎へた。心齋は傲然と上座に着いた。王子問ふ、「貴公の冠は何の冠ぞ」と。心齋對ふ、「有虞氏帝の冠なり」と。又問ふ、「何の服ぞ」と。心齋對ふ、「老萊子の服なり」と。王子曰ふ、「貴公は老萊子を學ぶか」と。心齋對ふ、「然り」と。王子曰ふ、「聞く、昔し老萊子は老いて孝心深く、母の座敷に入り、詐つて跌づき顛び、顔に手を掩うて子供啼きをなし親を安心せしめたりと。貴公は唯だ其の服を着ることを學んで、詐つて顛び、面を掩うて啼くことを學ばぬか」と。此れは形式を學ぶことの愚かさを諷したのである。そこで心齋は顔色が變り、少しづつ姿勢を正した。其れから致知格物の旨を論ずるに及んで、心齋悟つて曰ふ「我々の學問は情を飾り、節を抗げ、之を外に矯飾す、先生の學は精深微を極め、之を心に得る

ものなり」と、遂に弟子の禮を執つた、因つて王子は其名の銀を良に改め、
汝止と字せしめた。

其より數年の後、心齋嘆ずらく、天は我が師を世に降せり、而かも此の師
の道を天下諸人に聞かしめずして可ならんやと。家に歸り車を作り、其に乗
つて行く、斯道を説いて北京に至つた。此の時王子の學は頗る謗議を受け
て居たが。而かも心齋の冠服言動頗る奇異なるを以て、愈々非難の的となつ
た。王子は書を以て之を責め、促がして南歸せしめたが、其の歸るや、痛く
裁折を加へ、三日間面謁を許さなかつた。心齋は此の如く圭角があつたが、
年と共に圓熟し、王子の歿後は門を開いて徒に授け、從遊者太だ盛であつ
た。(傳、下、五五)

七十四 鍛鍊の妙所

王子は人を鍛鍊する處、一言の下人を感ずること最深しと稱せられた。前
述の王汝止、董羅石に對する鉗錘も其れであるが、茲に又た講學に對する教
訓がある。其れは王子五十五歳の時であつた。門人數人が試験の爲め北の京
に赴き、歸つて王子に言ふ、此度の道中、到る處で地方人士を集めて先生の
學問を講説したが、信ずる人もあり、信ぜぬ人もあり、區々でありましたと。
王子は其れを聞いて言ふ、

左様であつたか。其れは貴公等が一箇の聖人を拏へ看板にして、人を集めて學問を
講究しようと思ふから、人は怖わい聖人が來たと恐れ込んで、逃げ散つて仕舞う。
これでは如何して學問講究が出來やうか。貴公等は、田舎の愚夫愚婦爺さん媪さん
にならねばならぬ、斯くてこそ始めて人と學問講究が出來得られるであらう。

右は學者頂門の一針、否大鐵鎚であつた。學者の學を説くや、吾に一つの見識を立て、學説を掲げ、之を説いて人に信ぜしめんとする、即ち宣傳的の看板を掲げるのである。前述の場合にも、門人共は、さて我師陽明先生は致良知の學問を發見なされた、近からん者は目にも見よ、遠からん者は音にも聞け、今から此の良知聖人の學を講習する、サー集れ〜と太鼓入りで宣傳したであらう。そこで地方人は異風な聖人が來なさつた、田舎者には用は無、拘かり合ふなど、怯ち氣がついて逃げ匿れする、折角の講習場も人の影さへ無いことになる。王子謂ふ、「此んな事で何の講習か。貴公等は田舎人に成り化り、人の子と孝を語り、人の婦と貞を語り、耕を勧め勞を問うてこそ始めて眞學問の講究が出来るといふもの。聖人の看板は無用の禁物だ」と。これが王子の教の筋である、尊い教訓ではないか。最も愚夫愚婦に做るといふて、態と做るにあらで、自然と其の仲間になりきるのでなくてはならぬ、

孔子が論語に、「子曰。吾有知乎哉。無知也。有鄙夫問於我。空々如也。我叩其兩端而竭焉」とあるは、孔子が鄙夫に做りきつてゐる境涯だ。王子の理想は此こにあつたであらう。一面に、古今を通じて我佛尊しと旗印を揚げたがる、學者の鼻柱を打ち摧いた妙機と、一面に、斯道を深造自得し、水乳相和して些かの渣滓を留めざる心地とは、王子晩年の進境を語るものでなくて何か。(傳、下、五六)

七十五 泰山は平地に如かず

これも王子鍛鍊の妙を語る前項の續きであるが。門人錢德洪が言ふには、「今日の世、世上人士の品格高下を見るに最も容易な標準がある」と。王子言ふ、「何如なる標準ぞ」と。德洪言ふ、「其の標準は先生である。先生は譬へば天下一の泰山が眼前に在ると同じだ。之を仰ぎ尊ぶことを知らぬ者は目の

無き不具かたはもので、先生を尊ぶと尊ばないとで人物の高下が判定できる」と。
王子聞いて言ふ、

異なことを聞くものかな。徳洪よ、泰山は高いが、平地の大きいには及ばぬぞ。平地には何の目につくものがあるか、目について仰がるゝやうでは、まだ小さいぞよ。

徳洪は王子の至訓に接して、夢の覺めた心地がしたであらう。右の教訓に數語を添へて曰ふ、「先生の一言は、我々が、終年外の爲めにして人を相手にし、高きを好んで自分を賢く見せつけやうとする病弊に向つて、翦裁せんさい剖破はうはの利刀を下し給ひ、一座の者は汗を握つてゾツと悚懼しょうくせぬものはなかりし」と。

王子嘗て「答「人間道」と題して、左の詩を示した、

饑ウレバ來レバ飯ヲ倦レバ來レバ眠ル
說ニ與ス世ニ人ニ渾ニ不レ信セ

只此修行玄更ニ玄。
卻テ從ニ身ヲ外ニ覓ニ神ヲ仙ヲ

道は平常に在る。饑ゑて飯し倦みて眠る、謂ゆる平地何の見るべきもあるとは是である。孟子曰ふ、「道は邇ちかきに在り、人之を遠きに求む」と。何れの世も、身外に従うて神仙を求めねば満足せぬのである。噫。(傳、下、五六)

七十六 江濤煙柳故人を念ふ

鄒東廓そうとうくわくは王子の愛弟であつた。名は守益、字は謙之、東廓は號である、江西の安福の人、父歿して王子に見へて墓表を囑たのみ、本と從學の意は無なかつたが。王子が日夕學問の話をしつゞけたので、東廓は忽ち悟つて弟子になつた。宸濠の難には、王子を扶けて奮戦し、諸官を歴て、七十二歳で歿した。

黃宗羲の明儒學案には、「陽明之歿。不_レ失_ニ其傳_一者。不_レ得_レ不_レ下_ニ以_ニ先生_一爲_中宗_上」とある。其の學は力を敬に用いた、敬を説いて、「良知の精明にして、雜ふるに塵俗を以てせざるもの」と謂ひ。戒懼を説いて、「往くとして戒懼の流行に非ざることなし、即ち是れ性體の流行なり」と謂ふ。敬と云ひ、戒懼と云ふ、其人の學知る可きである。

王子五十二歳郷里の越に退居して、心靜かに門下と學を講じ、良知の旨を提唱せるに當り。東廓は來つて別後の情を叙べ、更に疑を質し教を請うた。僅か五七日の間で、師弟惜しき別れを見たが。王子は他の門人を伴うて、數里離れた浮峯山下に愛弟の船出を送つた。其夜は山中の延壽寺といふに宿し、夜更くるまで諸子と燭下に坐し、愛弟との別れを悵_いひあまり、斯くも口吟_{くちぎ}んだ。

江濤煙柳。故人_{タチマチ}倏_リ在_ニ百里_ノ外_ニ矣。

江水は浪立つて船の行くこと疾_{はや}く、堤の柳は煙を籠めて人の影を没し去り、先刻別れた謙之は早くも百里の外に去つて見るべくもないといふのである。藹然たる師弟の情緒綿々江水と長い、江濤煙柳、一幅の畫境である。茲_{こゝ}に挿話がある。余の祖父方谷は、安政の頃備中松山藩城の北數里長瀬_{ながせ}の里に棲居した。長岡の名士河井繼_{つぎ}之助來つて經濟の道を學び、周歲ならず辭し去つた。其時の行装は、一部の陽明全集と、一つの酒瓢とを振り分けに肩に掛け、其他は何物も無い。既にして師弟は渡頭に訣れの語を交_かはし、河井は前岸に上_あつたが、突如振りかへつて、小石交りの磧_{かはち}にペタリと坐はり、對岸に佇立_{たぐ}んで見送れる老師を拜した。行くこと數十歩、又た同じ事を繰返し、其を幾度か重ねた後、

別れても又一路や花の山

の一句を口吟んで、霜枯_{しもがれ}の溪谷を、縫_ぬふが如く去つて行つたといふことであ

る。其の後明治維新の大變動に、河井の心事齟齬し、長岡藩を中心として、官兵と抗戦半歳遂に身を捐てた。遺族より碑文の囑あるや、方谷は、

碑文を書くも恥かし死後れ

と、感慨を十七字に漏らして筆を執らなかつた。師弟の情緒は東西一揆、前項と似通ふ所があると思ふ。

王子の門人は、王子がアマリに東廓を慕ふを見て、「先生何ぞ謙之を念ふの深きや」と問ひたれば。王子曰ふ、「昔し孔門の曾子曰ふ、能を以て不能に問ひ、多を以て寡に問ひ、有れども無きが如く、實つれども虚しきが如く、犯して校せずと、謙之が如きは誠に之に近し」と。

王子は斯くも東廓の篤學誠敬に愛着した。其も其の筈、王子は往年門下の徐愛を我門の顔子と謂つた。其の顔子は早く死んだが、こゝに一人の曾子を發見した、別れを惜しまずには居られなかつたであらう。

七十七 四句教

四句教は王子晩年の教法にして、斯學の全體を四句に包括した點は、信に重要なる教法であつた。王龍溪は、「陽明夫子の學は良知を以て宗となし、門人と學を論ずる毎に、四句を掲げて教法となす」と云ひ。我が三輪執齋は、「此の四言教は陽明先生始て門に入る人に授け給ひたる定法にて、人々愛用すべき心法の大規矩也。人皆學んで堯舜となるべき大典也。聖人の道を學ばんと思ふ人は、必ず齋戒沐浴して敬んで是を受け、起居動作間斷なく之を服膺すべき所也」と云ふて居る。其の四句教は左に、

教 句 四

- 第一、無善無惡是心之體。
- 第二、有善有惡是意之動。
- 第三、知善知惡是良知。

第四、爲善去惡是格物。

第一句 先づ吾人の心體を説明して、善もなく惡もないのが本來の心體であると謂ふ。蓋し天地生々の氣が我れに凝つて心體となる、此の氣は靈々昭々絶對至善なるもの、従つて其を受けた人の心體も虚靈不昧廓然太公にして、善とも惡とも言はれないものではなくてはならぬ。善惡は相對の名にて、善と云へば惡がある、惡と云へば善がある、人心の本體は絶對にて、本來善も惡もないと謂ふ。是れが第一句の本旨である。強いて形容すれば、純粹至極の最上善である。故に王子は屢々心の本體を形容して至善といふて居る。執齋歌うて曰ふ、

行舟の何かさはらむよしもなし

あしも難波の水の心に

第二句 此句は善惡の出づる起所を説明して、善あり惡あるは意の動くより

生ずと謂ふのである。意とは意念である、王子は之を釋して「心の發する處」と曰ふて居る。心體は絶對至善にて、善とも惡とも言はれない、意念が動けば既に相對に落ちて、善と惡とが生ぜずには居らぬ。其の意念が自然本體のままに動けば善なるも、人は物に觸れ事に感じ、心牽かれ情動き、或は執着し或は激昂して、本體のままに動くことが出來ぬのは意念の通弊である。是れが惡となるのである。執齋歌うて曰ふ、

そことなくそよぐ難波の浦風に

よしあしの葉やみだれそむらむ

第三句 此句は善を知り惡を知るものは良知であるといふ。良とは、すらすらとすなほなる義。吾人は意念の動き方に依つて、善ともなり惡ともなり、危険千萬であるが、而かし幸なことには、誰でも其れを知り分くる良知を有つて居る。此の良知は、是を知り非を知り、善を知り惡を知る不思議な靈機

で、照魔の鏡、破邪の劍も同様である。吾が方寸がいかに悪念に捕はるとも、良知の鏡は明々白々に、我々を警醒し指導して呉れる。執齋歌うて曰ふ、

よしあしの影はまがはじ難波江や

そこ澄みわたる水の鏡に

第四句 此句は善を爲し悪を去るは格物の仕事なりといふ。格は正すなり、物は意念の上に動く細大の事物を指すのである。そこで良知が意念の發動する事物の上につき、容赦なく是非善悪を教へてくれると共に、其の教への通りに實行し、曲れるものは直くし、傾けるものは正しうし、汚れたるものは清め、良心の満足する様に行動す、是が格物であるといふのである。執齋は歌ふ、

よしを取り悪しを刈りなばふしの間に

迷ふ難波の夢もさめまし

右四句の本旨を味ふに、王子が晩年殊更に新奇の説をなしたるにあらで、平生の主張を總括して、是を四句に表はしたのである。條貫整然として、後學に遵由する所を授けた點につき、重要な教法である。

錢王二子

の論難

四句教の教旨が十分に發揮されたのは、高弟なる錢緒山と王龍溪の意見が相契はざりしに本づくのである。緒山の人物は、篤學にして順序的に進修の功を積む。龍溪は明朗にして、頓悟的に本體を看透す傾きがある。因つて龍溪謂ふ、「四句の教言は先生極致の教説ではない。何となれば心體に善なく悪なくば、意にも善悪なく、知も物も同様であるべし。若し意に善悪ありと説かば、畢竟心體にも善悪あるべし」と。龍溪の考は、四句の何れにも悪は無いと見るので、之を四無説ともいふ。此の説では善を爲し悪を去る格物修爲の努力が弱くなるのである。そこで緒山が曰ふには、

「心體は天命の性なれば原と善なく悪なきも、人は生れた後、外界より習慣づけ染めつけられた習心といふものがある、此の習心の上には、悪の分子がある。其れが意念に動くとき色々の罪惡が生ずる。因つて人は知を致し物を格す所の格物的努力を積んで、性の本體に復らねばならぬ。若し四句の何れにも善惡が無いといふならば、修爲の工夫を説く必要が無くなるでは無いか」と、此は龍溪の四無説に對して四有説といふ。習心の上、意念の上、致知の上、格物の上に皆善惡があることになるのである。そこで緒山は龍溪を評して師門の教法を壞ると云ひ、龍溪は緒山を評して師門の權法に執滯すと云ひ、決定を見なかつた。緒山曰ふ、吾等二人の所見が同じからずば、何を以て人の意見を同じうすべきぞ、請ふ之を先生に正さんと。時に王子は五十六歳、南方討賊の爲めに出陣せんとする前夜であつた。之を聞いて席を附近の天泉橋上に移さしめ、月明の夜半、茲に師弟最後講學の場が開かれた。

王子の兩
王子は已に兩高弟の所説を聞いて、莞爾口を開いて曰ふ、「二君可説 正に此の一問あることを要す。二君の見、正に相資けて用を爲すに好し、我の人に接する、原と此の二種あり、利根の人は本源上より悟入す。人心の體は原と明瑩にして滯る所なし。利根の人は、一たび本體を悟れば、本體即ち工夫にして、人已内外一齊に透り了る。其の次の人は、習染の心ありて、本源に蔽を受く、故に意念上に於て實地に善を爲し惡を去るの工夫をなさしむ。功夫熟し邪惡去り盡せば、本體自ら明となる。龍溪の見は、我が利根の人に接する教法にて、緒山の見は、我が中根以下の人に接する教法なり。二君相取つて用を爲さば、中人上下皆道に引入れ得べし、各々一偏を執らば、眼前に人を失ふのみならず、道體に於ても盡さざる所あらん」と。

最後の深

誠

ふ、

王子先づ兩方を許可し、二人相資けて用を爲すべく諭したが、最後に重きを緒山の説に歸して、深く兩子を訓誡した。其言に曰

利根の人は世に亦た遇ひ難い、四句教法に依り人に隨うて指點せば、自ら病痛はない。本體と工夫と、一悟して盡く透るは、此れ顔子、明道も敢て承當せざる所にて、豈に輕々しく人に望むことが出来やうか。二君、以後は學者と話すに、務めて我が四句の宗旨に依ることを要する。此を以て自ら修めば、直ちに聖位に躋るべく。此を以て人に接せば、更に差失する所無いであらう。

龍溪更に問うて曰ふ、「既に本體に透る後は、此の四句は畢竟何如」と。其意は四句教法の無用に歸すべきを意味した。王子更に曰ふ、

此の教法は、上に徹り下に徹る教法にして、初學より聖人に至るも只此の工夫あるのみだ。初學者此を用ひば循々として入る所あり。聖人と雖、此を用ひて盡くる所はない。堯舜精一の功夫も亦た只此の如きのみである。

これにて四句教法は、凡夫より聖人に至るまで遵由すべき教法と銘を打たれた。既にして王子又重ねて二人に囑付して曰ふ、

二君再び此の四句宗旨を更へてはならぬ。此の四句は、中人の上、中人の下、皆接著られざるはない。我れ年來教を立つるに幾番を更へた、今始めて此の四句を立てたのである。人々は智識ありてより以來は、必ず習俗の染む所となつて居る。今ま人に、良知の上在つて善を爲し惡を去るの工夫を用ひしめずして、空想的に本體を假想せしめば、一切の事爲は皆實地に着かず。一箇の虚寂者を養成することになる。此の病痛は小々でない、早く説破せねばならぬ。

以上は最後に於ける王子の深誠しんせいにして、此の夜兩子は俱に省悟する所あり、此より海内相傳へて、道脈始て一に歸したと稱せられた。我々は陽明學の條貫じょうくわんと眞旨まかしとを此に體得せねばならぬ。

論評

王子の錢王二子に訓説するや、前述の如く反覆丁寧を極めて居る。而かも初めは兩可説を述べ、最後に一方を主張したのは如何なる譯か。思ふに龍溪の四無説は、道理上之を許容される、然かし此は理想である。現實の上より言へば、人は智識ありてより以後は既に習染あり、本體に障蔽を受けぬものはない、故に意念の上に格物の功を用ひずば到底本體に復ることは出来ぬ。緒山の四有説は、現實に立ち、上は聖人より、下は凡夫に至るまで、總べてを救濟すべく、眞に徹上徹下の教條である。是れ王子

が最後に懇々説示して、此の四句宗旨を更ふ可らずとなした所以であると思ふ。

然るに、後の學者往々四句の教法を疑ふ者がある。其れは此の教法が極めて晩年の立言にして、多數の門弟が此の教法を聽いて居らぬことが一つ。又た第一句に善なし惡なしと云ひ、孟子以來人の性は善と言ひ來つた傳統に背く形になることが二つである。此は二つとも理由なきことである。其れは此の教法の由來は前述の如く明白であり、又た其の教旨が從來の教説に背かぬのみか、能く之を統括して居る點から、第一の非難は成り立たぬ。又た善なく惡なきと云ふことは、白紙の如く何物も無いのでなくて、其れが水の寒つめたく火の熱きが如く、本眞ほんしん其の物で、即ち至善であるといふのである。さらば孟子性善の旨を助けこそすれ、少しも違反はせぬ、これで第二の非難も成り立たないのである。然るに明末の大儒劉念臺りゅうねんたい又山載は、陽明學の系統に立つ人で

あるが、左のやうにまで謂ふて居る、

四句教法は、陽明先生偶々一たび之を言へるも、未だ嘗て之を書に筆し人を教ゆる定本と爲せしことなし。龍溪は己の説を以て前人を籠罩せんと欲し、遂に天泉一段の話柄を作る。甚しいかな陽明の不幸なるや。

右は四句教法を龍溪の假説とまで極言して居る、随分妄斷と謂はねばならぬ。

其の門下の黄梨洲は、明儒學案を著はした、明末清初の名儒であるが、又た四句教法に慊らず、屢々之を非難して居る。此は漢士の學者に融釋性の乏しいことを證明する、其れに較べると、我邦の學者では、四句教法を非難する者は殆ど無い、我國人は融釋性が多いと謂はねばならぬ。此が從來儒教説を納れ、佛教を納れ、歐米の諸新説を納れ、之を統括融和して一大精神を建設

する使命を、日本國民が保有して居ると稱せられる所以であると思ふ。(傳、下、五七)

七十八 童子の格物

或る人が、童子には格物の學は不可能だ、朱子が小學では灑掃應對を教へると説ける如く、掃除應接取次など簡易な事を教ふる外は無からうと云へるに對し、王子は左の如く言ふた。

灑掃應對は即ち是れ一つの事項である。童子の良知が此まで到れば、そこで灑掃應對を實行させる、是が即ち良知を致すのである。又た童子が先生長者を畏れ尊敬する、此は童子の良知が発見れた處、故に嬉戲の際にも、先生長者を見れば姿勢を正し敬禮をする、此は童子が師長を敬する良知を致して、格物の仕事を爲たのである。

斯様に童子には童子の格物致知がある。

又曰ふ、

我が言ふ所の格物の教は、童子より聖人に至るまで皆同様である。但だ聖人の格物は、常人よりは聊か手に入つて熟する所あり、常人の如く懸命の努力が要らぬまでなり。此の格物は、薪を賣る樵にも爲し得らる、公卿大夫貴人より、上は天子に至るまで皆同じである。

右の如く格物は我が良知を致して我が心上に發動する事項を格すのである、されば童子も商人も聖人も何等變つた事は無い。但だ變つたといへだ聖人は聊か其の事に馴れて、我々ほど努力が要らぬといふまでである。例せば聖人は慣れた道理を平氣で歩くが、我々は新しい道路を氣を配ばつて歩くほど

の相違だ。されば朱子學で教える、萬事萬物の理を窮めるといふ格物では、學者が大官でなくては行りきれぬが、王子の格物の教ならば、柴刈る翁も、物濯ふ媪も、漁師も馬丁も、餅屋も肴屋も、教育家も政治家も皆一樣に出来る、又行らねばならぬ。薪を賣るには木を欺さず、餅を賣るには味を欺さず、教育家は親切に、政治家は廉且勤であらば、立派に格物の成功者である。王子の格物は、童子より天子まで、何人も其の寰外に出ることは許されぬのである。(傳、下、六七)

七十九 徳性と問學

中庸に云ふ、「君子は徳性を尊んで而して問學に道る」と。徳性とは天より受けた道徳的本性で、之を尊ぶとは、大切にして護り立てるのである。問學とは學問研究の事で、道るとは依據經由することである。そこで問題は徳性

と問學とは相互關係するか、別々に存立するかといふ事である。王子は之に關係をつけ、徳性を尊重して問學に由る、つまり徳性を尊べば、問學に由る必要を生じ、問學に由れば、其れが徳性を尊ぶことになり、二つの事柄は自ら關係すると見た。此の場合中庸の本文の上、上下の句を、而の一字で連結さしてある處は見所である。然るに朱子は之を二つに見た。當時朱子は陸象山と學問が合はなかつた。象山が心を大切に立てたのに對し、朱子は研究を主とした。そこで朱子が項平甫に答へた書に曰ふ、

大抵、子思以來人を教ゆるの法は、惟だ徳性を尊び門學に道る兩事を以て力を用ふるの要となす。今ま象山説く所は専ら是れ徳性を尊ぶの事、而して熹朱子名平日論ずる所は、卻つて問學上の事多し。

右の如く、尊徳性と學問とは、果して二つに分けられるであらうか。さて又た明末の黃梨洲は明儒學案に於て、朱子を問學派とし、王子を尊徳性派と評してゐる。中庸の語が、朱陸から、朱王の上に飛んで來た。王子は果して之を首肯するか。否、王子は左の如く言うて居る、

問學に道るは即ち徳性を尊ぶ所以である。只今講習討論して許多の研究を爲す、是は此の心を存して徳性を失はじと勉むるに外ならず。豈徳性を尊ぶは空々に尊んで學問せず、學問は空々に學問して徳性と關係なしといふが如き非理があらうか。若し然らば只今の研究討論は、更に何事を學ぶのであるぞ。

されば象山の學を尊徳性に片づけ、王子が天理良知を主とするから之を尊徳性派と評するは、大いに王子の旨に反するのである。徳性を尊べば、學問が

大切となる、猶身命を尊重すれば食餌の研究が肝要になる如く、又た食餌を研究するは身命を尊重する所以であると同じく、問學は徳性を尊ぶ所以となる。朱子は之を二つに見る所から、讀書講學に偏重する學風を生ずる。朱子學の弊は全く此に本づくのである。去りとして又た陽明學を修むる者が、問學研究を輕視してはならぬ、若し然らば朱子學が問學に傾く弊と同じこととなるであらう。

王子に依れば、學問は徳性と無關係に在ることは許されぬ。此は東洋學問の長所であつたが、西洋學術の東漸と共に、學問の爲めの學問といふ考へ方が入つて來た。是は便宜的假説で、根本的立言ではない。人は健康を要する、由つて食餌學が興る。社會を作る、由つて社會學が興る。權利を要求する、由つて法律學が興る。海を渡つて親睦を廣む、由つて航海學が起る。百般の學術は皆人を離れては成り立たぬ。そして其の人は徳性を尊んで問學に道る

所の人である。さらば百般の學術は徳性と切り離すことは出來ぬ。此の義明かならず、是に於て藝學が興り覇術が行はれ、徳性が忘れられ、人の世は末世に急ぐのである。(傳、下、七〇)

八十 聲色貨利

聲色貨利は人の由つて以て活くる處、禮經にも「飲食男女は人の大欲存すと」と説かれ、之を排除すべくもあらず。然かしこれほど惑溺し易いものは無い、故に教訓に修養に、努めて之を抑制するのである。論語に「賢を賢として色に易へ」と云ひ、孟子が「王何ぞ必ずしも利を曰はん」とある。我が武士道では極端に之を口にするを避けたのは此が爲めである。王子が良知を提唱するや、門人は聲色貨利と良知との交渉に疑を挾んだ。問うて曰ふ、「良知の中にも聲色貨利が無い譯には參らぬであらう」と。處で、王子の答は左

の様であつた。

固より然り。但だ初學者の修業には、一旦之を掃除し蕩滌して、些かも胸に留積せしむること無きやうにせよ。然かる上は、聲色貨利は適宜に來つて、何の累も邪魔も引き起さない。我は又た其の來るまゝに、自然に順うて之に應じ、之を取扱うまでである。要するに良知は聲色貨利上に修爲の手段を用ふることが大切である。我々が能く良知を實行し得て、精々明々毫髮も故障がなくなれば、聲色を近づけ、貨利を取扱ふ所の忙しい活動其のまゝが、即ち天理天則の流行となるのである。

右はいかにも親切な訓誡である。人は大抵聲色貨利に目が眩れ心が捕はれて居る、故に苟も學問せんとならば、先づ之を拂ひ退けるのが先決問題となる。食傷した場合に、下劑を用ひて腹を洗滌すると同じく、聲色貨利の食傷に對しは、綺麗サツパリ大清潔法を行ふことが重要である。左様すると眞の健康

が回復するやうに、心の眼が開け、良知が働いて來る。斯くなれば、美人も金錢も時に應じて機嫌よく來訪して呉れる。當方では珍客さま善く來らつしやいましたと、座敷に請じて歡待すれば宜しい。良知は、理窟や道理臭ひことばかり扱うて居ると思ふてはならぬ。此の聲色貨利を取扱ふことが大切だ。但だ我々が、良知に少しの曇りも故障もなく、良知のまゝをスバリく行ひ得らるゝやうになれば、男女の交際をしても、金錢の授受をしても、其處が天則の流行となつて、其の事は神聖化するのである。さて又た此の流行の字面が大切だ。今の世の流行は、人爲の穢らはしい流行であるが、眞の流行となると、水は流れ雲は行き、石は沈み木の葉は浮き、鳥は飛び人は歩るき、旅は道連れ世は情け、此が眞の流行であるのだ。聖賢は此の流行の上に立つて、物に順應する、されば何物も我を累はすことは出來ない。西行法師が、美人に逢うて心行く許り見とれても、一休和尚が、ア一死にたくも無い死に

たくも無いと生に愛着しても、其れが皆自然順應である。然かし前の掃除が大切である、我に前の掃除が不十分であるに拘らず、自然順應を振り舞はしたら、それこそ生兵法大傷の基、暴行となり墮落となる。ゆめ掃除を忘れてはならぬ。(傳、下、七一)

八十一 一塊の死肉

立志は聖人にならうと志を立てることである。此の立志は陽明學の生命である。王子は「志立つて而して學半ば」とまで言ふて居る。志が立つただけで、學問は半分済んだといはるゝほど、立志は大切な生命線である。換言せば、立志は人體の血液と同様である。血液が循環脈動すれば、人に生氣を生じ、活動を生ずる。志が立てば人間に生氣を生じ、進歩向上の機が動く。凡そ立志に本づく學問を聖學と謂ひ、立志に本づかぬ學問を俗學と謂ひ、藝

學と謂ふのである。王子嘗て列坐の門弟輩を視廻はして謂ふやう、

諸君は、此處に来て修業する上は、必ず聖人になるぞといふ志を立てなざることが肝要である。時々刻々はれ一棒一條の痕、一擱一掌の血でなくてはならぬ。斯くて方に能く吾が説話を聽いて句々力を得なざるであらう。若し茫々蕩々として其の日くを過ごしたるならば、譬へば一塊の死肉の如し、何程打つも叩くも痛癢相感せず、大切の教訓も激勵も何等感動も與へず。斯くて何の仕事をして得べきぞ。最早修業が畢つたとて我家に回るも、昔しの技倆俗學を拈くり舞はずに過ぎず、眞に惜しむべきである。

一塊の死肉

一棒一條の痕、一擱一掌の血とは、有り難い語である。我々の體が活きて居れば、棒で背をビシヤリと打たれば、オ、痛いところに一條の血の痕がつく。掌で頬をビタリと擱たれば、ア、痛いところに掌大の血が滲む、

これは人間が生きてゐる證である。我々が精神的に生きて、立志の血が全身に沸つて居れば、話を聴いても書を讀んでも、一句／＼力瘤が入つて、體術で活を入れられたやうに、立ちどころに目覺めて眞氣になる。若しも立志の血が廻らず、生き甲斐のある生き方を爲やうとも思はず、うつらうつらと來る日／＼を過ごすならば、此の身は一塊の死肉も同じこと、死んだ骸は打てども／＼痛いとも痒いとも言はぬ、反撥力が無いから痕もつかぬ、何程聖賢親切の教訓に接しても、激勵叱責されても、蛙の面に水で、平氣なものである。是れでは人間の仕事は出來る見込はない。折角拙者の手許に來なさつて、父母も期待をかけて居なさらうが、年月かけて修業して、我家に回れば、そろ／＼本の癖が頭を擡げ、昔の手並みを逐ひ廻して、詩人は詩三昧に、書好きは書の蟲に、元氣者は狂奔に妄動に跳ね廻つて、人間一生の幕がチャンチャンと切つて落されると、其れで大切り、返す／＼も残念では無いかと。此

が王子の血の滲じむやうな、痛い而かも温かい教訓であつたのである。人間は、打たれば膨れるといふ反撥力が大切である、此の反撥力は立志から生ずるのである。反撥力の表現は、「ナーニ」といふ掛け聲となる、ナーニ行つて見せる、これが人間向上の第一聲であらねばならぬ。(傳、下、七三)

八十二 萬物一體

吾人は差別の上に生まれる。國土に限られ、形軀に限られ、凡百の限界は吾人をして對立的に天地の一隅に小丈夫として蝸牛的存在をなさしめる。是に於て彼我と云ひ、大小と云ひ、貴賤と云ひ、人種と云ひ、敵味方と云ひ、澤山の區分的稱呼が雜然として起るのである。然らば宇宙は斯く區分さるべきか、萬物は斯く對立すべきか、大人物は墻壁の對方を見る、是に於て彼此は一體となる。此の見方に依るならば、天地萬物は一體とならねばならぬ、

而して陽明學の到達點は此に到達するのである。

王子から言ふと、天地宇宙は靈明の顯現である。天地間に凡そ有りとするべきものあらば、其れは靈明の外には無い。此の靈明を人に在つて良知と曰ふのである。此の靈明を良知に代表して立つ我々人間は、同じ靈明の顯現なる萬物と同胞同體で無くてはならぬ、但だ靈明の現れ方に精粗があるのみだ。而して人は最も其の精を得てゐる、因て人は天地の心と謂ふ、即ち萬物を形體に譬ふれば、人は形體の心に當るのである。心である人間から、肉體である萬物を眺むるならば、之を慈愛保護せずには居られぬ、是を萬物一體の仁といふのである。此の論旨は、王子の拔本塞源論や、大學問に最も能く説明されて居る。然かし形體區別に拘着するものには、これはなか／＼の難問題である。或る人が問ふた、「吾が身の如きは、全體に血氣が流通して居るを以て、之を同體といふも可なり。然かし他人とは早や體が別になつて居る、禽

獸草木になると益々區別が遠くなる、而かも之を同體といふは如何なる理由ぞ」と。王子之に答へて、

汝、只感應の幾上に在つて看よ。豈に但だ禽獸草木のみならんや、天地と雖、また我と同體である、鬼神もまた我と同體である。

萬物が靈明を同じくしてゐる上から看來るは、理體上の見方であるが、王子は今また感應の幾上より見よと教へた。感應とは何ぞ、感ずれば應ずるのである、幾とは何ぞ、發動のキザシである。何を以て同體を感應の上に證せんか、請ふ之を平説せん。芥子が口に感じて目が涙と應ずる、これは口と目と一體であるからだ。父兄が慈愛と感じて、子弟が孝悌と應ずる、これは親子兄弟は一體であるからだ。禽獸の哀鳴草木の枯凋を見て心痛み、瓦石の毀壞

を見て心動く、此は一體で無いと言へるか、一體であればこそ、感應が働くのである。其れが働かぬのは、其の人に病氣があるからだ。猶ほ不仁身や瘠疾は、抓つても打つても何等の感じが無い。我身の上でも、疾があると己の身が人の身となる。況や自私自利褊忌驕慢の疾があれば、人の世は君親なく師友なく、胡となり越となり、干戈流血無窮に相尋ぐも不思議は無い。之を救済する唯一の靈方は、萬物一體の上に立つことである。(傳、下、七四)

八十三 一傲字と一無我

傲は衆惡の魁にして、無我は衆善の基である。傲と無我とは相對立す、傲るは我を立てんとにて、無我に遠ざかり、無我なれば傲らんやうも無し。王子曰ふ、

人生の大病は、只是れ一の傲字である。子と爲つて傲れば必ず不孝、臣となつて傲れば必ず不忠、父と爲つて傲れば必ず不慈、友と爲つて傲れば必ず不信となる。象舜の弟、兄を丹朱、堯の子、嗣と俱に不肖なるも、亦只一の傲字便ち其の一生を結果づけたのである。諸君は常に此の道理を體得せよ、人の心は本と是れ天然の理にして、精々明々纖毫の染著も無い、只だ是れ一の無我のみである。故に人は胸中に何物も有つてならぬ、若し有らば其れは即ち傲である。昔の先聖人が有てる許多の好處も、また只だ無我である。我がなくば謙する、謙は衆美の基で、傲は衆惡の魁である。

傲は論語に、孔子が「周公の才の美があつて驕且つ吝なれば其の餘は觀るに足らず」と言ふて居る。驕即ち傲は、實に鼻向けのならぬ惡徳である。無我はこれ又た論語に、「子は四つを絶つ、意なし、必なし、固なし、我なし」とある。我なしとは即ち太虚である。諸儒者が太虚を力説するも此が爲めであ

る。嗚呼一傲字と一無我と、吾人は上達下達の關頭を蹉過することなからんを要する。(傳、下、七六)

八十四 至簡至易

陽明學の體段は、四句の教法之を括り、其の達處は、萬物一體之を極め、其の精義は、致良知の一語之を盡して居る。王子最後に致良知の道を説いて曰ふ、

此の道は至簡至易なり、亦た至精至微なり。

王子は五十七歳、凱陣の中途に歿した。其の前年九月郷國を出陣するや、十月江西の吉安府に入る、舊門舊遊の士三百餘人、螺川驛中に迎へた。王子別

れに臨んで良知の妙用を説き、更に囑して曰ふ、

工夫は只是れ簡易真切なり愈々簡易なれば愈々真切なり。

さて王子晩年の深誠、一生五十七年の精神は全く此の至簡至易の教、簡易真切の訓に藏して居る。一部の傳習録が、殆ど最後に此項を置けるは、編者の用意を察せねばならぬ。人は兎角に道具立を好む、辨慶の七ツ道具とは是である。然かし生命の遣り取りといふ眞劍の場合には、七ツ道具など使ひきれるもので無い。三尺の秋水、抜けば玉散る一口の日本刀あらば足れりである。其れも室内などでは振りきれ無い、要は九寸五分の短刀に限る。そは大戰にも小敵にも、千里萬馬さては差向ひの瞬間でも運用自在である。良知は九寸五分の短刀である、致良知の三字は簡易真切の極みである。其は他なし、身

外に用意された武器に非ずして、元來自己に具在せる發用自在の靈能其物であるからだ。

人は道具立を好む。今王子の詩を以て之を説明せば、人は關門を設けたがるといふべきか。人間は身にも心にも關所など設くる必要なかるべきに、徒に關所關門を設置する癖がある。王子晩年汪石潭との會面を得ざりしことを憾み、詩を寄せていふ、

乘シ興ヒ相シ尋テ涉ル萬ノ山ヲ。 偏舟亦復及レ門還。
莫シ將ニ身ヲ病ニ爲ス中心ノ病ト。 可ク是レ無レ關ノ卻ラ有レ關。

折角親友に逢はんと萬山を分け入りながら、門前に及んで還らねばならぬことになつた。友よ、何卒一身上の病を精神上に持越して、關なかるべき處に

妄に關を造らずあれかしと、いふのである。兎角人は坦々たる大路に、頑丈な關所を無數に造るのである。

斯學が簡易真切であるのは、其の機括運用が於互の身の上、否心の上に存する、否心の機能其物であるからだ。王子は折柄中秋に際し、吾が心の光明の月を以て説明して居る。

去年中秋陰又晴。今年中秋陰又陰。百年好景不多遇。況乃白髮相侵尋。吾心自有光明月。千古團圓永無缺。山河大地擁清輝。賞心何必中秋節。

天上中秋の月を觀んとせば、人生百年の間、眞の好景は幾度も遇へるものではない。殊に年華は容赦なく迫り、白髮は束の間に入を老いしめる。然かし吾心の月を觀賞するならば、これほど容易なことは無い。毎日毎夜、時と處

とを分たず、いつでも團圓缺くるなき光明の月を縦賞することができる。其は他に非ず、良知光明の月であるからだ。此の月は一年一度中秋の節とは限らない、此を思へば茲に在りて、眞に簡易真切である。さても吾人は恵まれて居る、吾人方寸の虚は、團圓清輝の月其物である。人々果して信じ得るや否や。(今宵九月十二日中秋の佳辰、陰雲黯淡微光だも認め得ず。王子の名詩に無限の憧憬を感じながら此筆を擱く)(傳、下、七七)

八十五 王文成公の墓

王子は浙江の餘姚よえうに生れ、紹興せうこう(越城)に長じ、歿して越城を距ること三十里の洪溪こうけいに葬られた。されば紹興、餘姚に遊ぶ者も殆ど王子の墓に謁する便宜乏しく、偶々之を訪はんとするも、其の所在さへ辨知し難い状況である。今ま知人の記行を裁節さいせつして遙かに崇嚮そうかうの微忱びしんを寓する。

陽明先生の墓所は、王子年譜には、先生を洪溪に葬る、蘭亭を入ること五里とある、浙江通志には、王守仁の墓は花街洪溪に在りとある。余は乃ち先づ花街洪溪の地點を確かむべく、紹興の縣政府公安局に行つたが其の地名さへ知れる者が無かつた。いさゝか氣を腐くらせたが、蘭亭附近に相違なからうと信じて、舟にて南門を發した。秦望山しんぼうを左に、蛾眉山かびを前方に見、江南の秋日を浴びて、十五支里を一時間半で南下し、紹興府第六區盛塘郷に着いた。此の地は百數十戸の小市街で、此の附近唯一の殷盛街と聞いたので上陸したが、洪溪を尋ねんにも公安局が無い、一策を案出して小學校を訪うた。學校の先生は、王子の墓は知らなかつたが、然かし花街(盛塘より十五支里)は一名を高村といふことを知つて居り、且つ土人一名を案内に出してくれた。盛塘郷を離れ、西へ田園を行くこと數町で山道にかゝつた、アマリ高くはないが、兩側が山である。右を筆高山といふ。四十分にして一嶺を越ゆれば、

一亭あり、東塢とうきに入るのである。此の嶺を下つた處に、紹興縣第六區蘭亭郷董塢とうきの一部落がある。數十戸の平和な村である。此のあたりより竹藪たけくさ多く、景色も好し。再び一嶺にかゝる、登りつめた處に一亭ありて、積善涼亭の四字の額を掲げてある。一憩やすみみして居ると、土人が來たので、之に問へば、花街は此の山麓なりといふ。附近あたりにに氣を配りつゝ、下山すれば、田道にかゝる。下りて來た路を振りかへれば、西麓に一碑あり、且つ中腹に墓らしきものがある。もしやと思ひ、駈かけよつて見れば、紹興城内の王文成公祠前に在ると同じ碑が建つて居る。表に「名世眞才」の四字が刻きまれ、乾隆貳拾參年拾貳月とあつた、喜んで案内人を遣り、田に働く土人に問はしむれば、果して王子の墓地であつた。碑は臺石は埋もれ、あたりは柏と松の苗木畑になつて、荒廢せる儘ままに任かせてある。山は鮮花山と云ひ、古名を鳳凰山といふ。其中腹に王子の墓がある。荆棘いばしを披ひいて上り、ヤット墓前に達した。五層壇上

に土が高く盛られ、矮樹わいじゆが叢立むらだち、草は丈け高く茂つて、臺石は無い。余は其の墓前に額ぬかづいて、種々の想ひに耽り、感慨無量であつた。夕日が西に傾く頃となつたので、已やむなく來た道を引返し、紹興に還つた。

(これは二松學會専門學校支那留學生浦野匡彦氏の記行を借る聊か裁節した處もある)

傳習錄終

戰時 國策版漢籍を語る叢書

各冊三八〇頁乃至六〇〇頁各八十錢 送十二錢

支那哲學

總論 漢籍を見る

思想を見る

文學博士 宇野哲人 著 四二〇頁

論語・大學・中庸・田中貢太郎著 六〇六頁

孟子・孝經

東京文理 大教授

內野台嶺著 四一八頁

老子

長谷川如是閑著 四一四頁

莊子

室伏高信著 四一六頁

易經

文學博士

山口察常著 三八二頁

墨子

武者小路實篤著 三七二頁

傳習錄・近思錄

二松學舎 學長

山田準著

飯島忠夫著 五〇〇頁

原文一々に解釋を施すと共に夫々全文の要領を通觀せしむ

大東出版社刊行

昭和十年十一月十五日 印刷
昭和十年十一月二十日 發行
昭和十四年一月十日 國策版發行

【國策版八十八錢】

編著者 飯島忠準 夫

發行者 岩野眞雄 雄

印刷所 堀内印刷所 所

東京市芝區芝公園七號地十番

發行所 株式會社

大東出版社

振替東京一九四七一番
電話芝(43)三九四四番

戰時國策版

各書夫々時局の線に副ふて
 大民衆の糧とならる。何れも大
 部数刊行の記録をもつ著名者。

菜根譚講話

本書の右に出づる修養書なし

加藤咄堂述

七十六錢
 送九錢

死後はどうなる

平素より死の覺悟ある人こそ世に勝つ

加藤咄堂著

七十錢
 送六錢

支那の男と女

現代支那の生活相

支那生活の一切が解る、興趣満点！

後藤朝太郎著

七十六錢
 送九錢

國際スパイ戰秘話

奇々怪々、國物を奪ふスパイ物語り

關根海軍少將序
 HCパイオター著

七十六錢
 送九錢

觀音經講話

非常時宗教の高揚戰場又は遺家族に贈れ

淺草寺大森僧正序
 清水谷恭順著

七十錢
 送六錢

支那不老長生秘話

支那大陸に不老の藥何食物生活法を求む

後藤朝太郎著

七十六錢
 送九錢

武士道

山岡鐵舟口述 勝海舟評論
 高橋泥舟校閲表書安部正人編

絶版卅年の大熱血書遂に出づ！

本書は明治卅年初刊さるゝや乃木、東郷將軍を始め時の高官、將星、民衆、學て熱讀普及に努め、十年間文字通り洛陽の紙價を高めたる名著、一讀必ず感動を覺ゆる。

九十五錢
 送十錢

大東出版社刊行

387
599

終

¥.88

外地定價¥.96