

文學博士高瀨武次郎著

陽明學新論

東京 神原文盛堂發行

明治
39 8 6
内交





王陽明先生遺像

儼然朝服而端坐者明王文成公遺象也。七梁之冠戴三雉尾二者侯冠也。翼而張者籠巾也。赤而上指者立筆也。四折四柱冠之制也。香草四段冠之文也。其服赤其獸麒麟侯服也。綠青也。中單白也。笏象也。帶玉也。韉阜也。公卒以嘉靖七年。贈侯以隆慶二年。謚人死公道彰也。象蓋公子孫祠祀作於明代。故衣冠符明制也。公謫黔。黔人慕公。猶鄒魯之於孔孟。象之來非偶也。嘉慶中。傅漢建議祠公於螺山。始出此象。者放蕪坪也。放得之雲貴總督石齡也。標此象以成螺山祠。象者吾父也。此象存螺山祠。散失市肆。復得而返之者王珏也。沐浴齋戒敬致而志者黃彭年也。時大清咸豐五年冬十有二月也。(印) (以上像側刻文)

叙

東亞の天地を貫流する三大思潮あり、曰く鄒魯思潮、曰く荆楚思潮、曰く印度思潮是なり、前兩者は禹域特發にして後者は東漢の初に當て西域より東漸せるものなり、爾後佛教は一瀉千里の勢を以て思想界に浸入し直に鞏固なる根柢を有し六朝の末に及ては三思潮互に優を争ふの狀を呈したれども、未だ三者混合の結果として一新哲學を産出するに至らず、漢魏六朝の間時に或は二教一致若くは三教合一の説を立つるものありしも極めて淺薄粗雜にして未だ深邃精緻なる哲學を爲すものあらず、李唐に至て道教頓に勢力を増し佛教も亦愈隆盛を致せども猶未だ儒教に對して著大なる變動を與ふるを見ざりしも、趙宋に至ては儒教哲學鬱勃として興起し、周末以來未曾有の盛況を呈するに至れり、其の此に至るや由て來ること遠く、漢魏以來或は衝突し、或は接近して互に變化を蒙れる三教は自ら其面目を更むるものあり、原來出世間的なる佛教は實踐的なる支那の風尚に順應せんが爲に現

儼然朝服而端坐者明王文成公遺象也。七梁之冠戴維尼者侯冠也。翼而張者籠巾也。赤而上指者立筆也。四折四柱冠之制也。香草四段冠之文也。其服亦其獸麒麟侯服也。綠青也。中單白也。笏象也。帶玉也。釋阜也。公卒以嘉靖七年。贈侯以隆慶二年。諱人死公道彰也。象蓋公子孫祠祀作於明代。故衣冠符明制也。公諡謚。黔人慕公。猶鄒魯之於孔子。象之來非偶也。嘉慶中。傅漢建議祠公於螺山。始出此象者放彌坪也。放得之雲貴總督石齡也。種此象以成螺山祠雕象者吾父也。此象存螺山祠。散失市肆。復得而返之者王用也。沐浴齋戒敬致而志者黃彭年也。時大清咸豐五年冬十有二月也。(印)以上像(側刻文)

叙

東亞の天地を貫流する三大思潮あり、曰く鄒魯思潮、曰く荆楚思潮、曰く印度思潮是なり、前兩者は禹域特發にして後者は東漢の初に當て西域より東漸せるものなり、爾後佛教は一瀉千里の勢を以て思想界に浸入し直に鞏固なる根柢を有し六朝の末に及ては三思潮互に優を争ふの狀を呈したれども、未だ三者混合の結果として一新哲學を産出するに至らず、漢魏六朝の間時に或は二教一致若くは三教合一の説を立つるものありしも極めて淺薄粗雜にして未だ深邃精緻なる哲學を爲すものあらず、李唐に至て道教頓に勢力を増し佛教も亦愈隆盛を致せども猶未だ儒教に對して著大なる變動を與ふるを見ざりしも、趙宋に至ては儒教哲學儻勃として興起し、周末以來未曾有の盛況を呈するに至れり、其の此に至るや由て來ること遠く、漢魏以來或は衝突し、或は接近して互に變化を蒙れる三教は自ら其面目を更むるものあり、原來出世間的なる佛教は實踐的なる支那の風尚に順應せんが爲に現

世的教導に於て支那特發の儒教に假るもの少からず、原來儒佛の兩間に容るべき性質を有せる道教は佛教より宗教的分子を假り來て愈々宗教的組織を完成するに至れり、更に儒教に就て考ふるに長歲月の間外教の影響を受けて自ら幾分の變態を來し、且つ體面上外教に對抗して自家の精微を發揮せざるべからざるの時機に際會せり、所謂性理學の勃興せるは勿論之を三教化合的產出なりとは謂ふべからざれども、漢魏以來漸次二教より被れる影響に因るもの少しとせず、性理學は從來既に發達せし哲學の上に更に數歩を進め、修齊治平の道を講ずるの外、自然現象を考察するに至れり、故に其思索は從前よりも遙に精微に達せり、而して其の最も特徴とする所は宇宙と人性の關係即ち理氣心性を説くにあり、從來の儒學は主として實踐的教訓を垂るゝに在りしが、性理學者は之に止らずして進て其原理を討求するに意を用ひたり、故に教の本を性に求め、性の本を宇宙に求めて遂に宇宙問題を討究するに至れるなり、然れば性理學者は明かに從來儒學の範圍外の攻究に意を注ぎしものなれば或は之を評して儒學の發達と謂ひ、或は儒學の斜路に迷ひし

ものと謂ふ、然ども之を斜路に迷ひしと謂ふは固より妄評なるのみ、性理學者が如何に高遠なる學説を立て新機なる術語を用ひ、或は老佛書中より術語を假り來るとも尙ほ確乎として儒學的基礎の存する以上は之を以て斜路に迷ふものとは謂ふべからざるなり、夫れ唐代の學者は訓詁註釋に汲々としたれば思想全く沈滯して固陋の風に流れたり、是に於て此陋習を打破し區々たる字義に拘泥せずして主觀的に經傳の教理を解釋し去らんとする者起るべきは自然の勢なり、是れ性理學者起り自家の思辨を主として字句に拘泥せざるの風を生ぜし所以なり、朱晦庵が註釋に従事せしは唐代の訓詁註釋とは大に其趣を異にして唯自家の哲學的見解を發表するに最も有効なる方法を取て之を經傳の註釋に托したるものならん、斯かれば性理學勃興の一原因は唐代訓詁の反働と謂ふも何の不可あらん、佛教が道儒二教に影響せるとは特に唐宋に始まれるにあらずして、既に魏晉六朝の頃より其の素地を爲せるなり、試に六朝間の詩文を把て之を誦するも其印度思想混入の迹歴々徴すべし、佛教傳播の進路に幾多の障礙起り、時に或は韓昌黎の如き純儒

出て、身を挺して佛教を排撃したれども佛教は一事變毎に愈々其根柢を鞏くし、傑士之に歸し高僧此に出て、能く一代の依信を保てり、是に於て世の學者亦漸く佛教を兼修するに至れり、其の特に禪を喜びしは當時禪の隆盛なりしに由るのみにあらず、元來禪は以心傳心不立文字、直指人心見性成佛を旨とすれば彼の主觀的に心性を研究せんと欲する者には固より歓迎せらるべし、是れ性理學者が主として禪の影響を被りし所以なり、且つ宋明の世、神仙家多く皆世俗的煩累を超脱して靜思默考し其造詣する所も亦深遠にして能く上下の景仰する所と爲れるものあり、道家は夙に宇宙問題を攻究して能く深遠なる學說を立てたれば、宇宙と人性との關係に留意せる性理學者は亦た之を圍ひし者少なからず、已に之を圍ひ亦之に耽る者其の影響を受けざらんと欲するも豈得べけんや、等しく性理學と稱するも之を精察し來れば大に相同じからざるものあり、所謂程朱派陸王派の如きは其顯著なるものなり、程朱は即物窮理說を取り、事々物々皆定理ありとして經驗的に之を推究し、陸王は心即理說を取り、心外無理、心外無事と唱へて直覺的に至善を求め

んとす、前者は常に遠心的傾向を帶び、動もすれば根幹を忘却して枝葉に馳せ、支離滅裂繁衍叢脞に陥らんとするの弊あり、後者は常に求心的傾向を帶び、動もすれば茫々蕩々として杳冥荒蕩枯禪虛老に流れんとするの弊あり、宋代の學界は大略朱陸兩派に分れたれども、朱子派の勢力は日に旺盛に趨き、陸子派の勢力は月に衰頽に就き、金元を経て朱明の初葉に至ては殆ど朱子派獨占の狀を呈せしが、其弊害も亦甚しく簇出せるものあり、斯かれば明初の純儒吳康齋の如き程朱の宗を奉すと雖も常に箋註の繁の無益有害なるを歎じ、輕しく著述せず、胡敬齋は康齋の門に遊び其旨を得て歸り、郷人婁一齋、羅一峰、張東白と與もに講學の會を設く、敬齋は嚴毅清苦、一生力を敬に得たり、婁一齋も又少より身心の學を事とし、遂に康齋の入室と爲る、王陽明年十七、親迎して廣信を過ぎ一齋を訪て聖人必ず學て至るべき旨を聞き深く相契る、姚江の學一齋之が發端を爲す、胡鳳儀も亦康齋の門に出て清貧力行、師門の旨を得たり、魏莊渠は胡敬齋に従學す、其宗旨を天根の學と爲す、人生て靜なるより根基を培養す、是の孩提の智識の若し後に起れば則ち未だ夾雜を免かれず、

所謂天根は即ち是れ主宰、動靜を貫て之を一にするものなり、王門の聶雙江歸寂の旨は當に是れ端を莊渠に發せしものなり、余詡齋も亦胡敬齋を師とし能く師説を奉ぜり、夏東岩は婁一齋に従學し、主敬の學を傳ふ、廣玉齋も亦一齋を師とす、一齋嘗て玉齋に謂て曰く禮を致し以て躬を治む、外貌斯須も不莊不敬なれば慢易の心之に入る、樂を致し以て心を治む、中心斯須も不和不樂なれば鄙詐の心之に入る、此れ禮樂の本身心の學なりと、玉齋謹て其教を佩び、終日終身準繩規矩に合せり、陳白沙は學を吳康齋に受け大に其旨を發揚せり、明代の學白沙に至て始めて精微に入る、其切要の工夫は全く喜怒未だ發せずして空にあらず、萬感交、集て動にあらざるを涵養するにあり、白沙の學最も陽明に近しとなす、李大厓、張東所、陳時周、林緝熙、陳秉常、李子長、謝天錫、何時振、造詣深淺ありと雖も皆な白沙の門に出づ、史惺堂も亦白沙の緒を得たり、其學は恥を知るを以て端と爲し、改過遷善を以て實と爲す、薛敬軒は程朱の矩撻を恪守し復性を以て宗と爲す、著す所の讀書錄は太極圖說、西銘、正蒙の義疏となすべきも、重複雜出多く未だ刪削を経ず、蓋し惟身心を體驗するのみにし

て書を成んと欲するに非るなり、毎に力行を先にして文藝を後にす、世人稱して薛夫子と爲す、蓋し純儒なり、閻子興、張大器、段容思、廣默齋、周小泉皆な敬軒の宗を得たり、明初の學者多くは程朱を墨守したれども其間一道の光明は閃として一方に輝けり、吳康齋先つ起て身心の學を唱へ、陳白沙婁一齋承て愈顯著と爲り、王陽明に出で、之を集大成し以て當時支離滅裂の弊を救ひ、能く簡易直截の學を成せり、然れば陽明は遠く陸象山の系を繼くと雖、最初より直に象山を尸祝せしに非ずして明初に起れる簡易實踐の趨勢に促されて之を唱へ、而後に象山の先其意を得たるを喜び遂に之を奉するに至れるならん、陽明の學は心即理、知行合一、致良知を以て三綱領となす、三者互に鼎足の關係を有すと雖、其の之を唱ふるの時處に至ては則ち相同じからず、初年の談學多く心即理を説き、行爲の至善を求むるの問答多く、中年には知行合一を標榜し、晩年遂に致良知の三字を掲げて究竟の學的となす、門人の心の動搖を見ては之に靜坐を教へ、卑瑣の弊を見ては之を救ふに高明の一路を以てす、已にして高遠玄妙に耽るを見ては復た之をして事上磨練の功夫を用ひしむ、

八
良醫病を治る何ぞ死格に拘せん、致良知は則ち動靜を徹し上下に通するの教、是に至て充分落著し遂に又易ふべからざるなり、心即理説は當時程朱派の病痛を醫するの妙薬にして心外に向て行爲の標準を求むるを非とし、去私欲存天理の本心を明にして百事を處すべきを説く、蓋し根本を培養して枝葉に及ぼすの道なり、陽明知行合一を論して曰く古人既に一箇の知を説き又又一箇の行を説く所以の者は只世間一種の人、懵懵懂懂たるもの、意に任せて做し去り、全く思惟省察するを解せざるあるが爲なり、只是れ箇の冥行妄作、所以に必ず一箇の知を説て方に纒に行ひ得て是なり、又た一種の人あり、茫茫蕩蕩として懸空に思索し去て全く肯て著實に躬行せざるなり、只是箇に影響を揣摸す、所以に必ず一箇の行を説て方に纒に知り得て真なり、此れは是れ古人已を得ずして偏を補ひ弊を救ふ的の説話なり」と、至哉言や、現今我國人を觀るに實に此兩弊に陥れり、彼の主義なく節操なく或は新を求め奇を好みて一時の風潮に投じ、或は妄に權門勢家の脚跟に従て轉ずる者、或は終日奇利を逐て冒險的企圖を事とする者、天下比々皆然り、翻て學界の弊風を察する

九
に彼の所謂學究輩徒らに高遠玄妙を喩々し奇論空理を喋々して毫も實行如何を顧る者なし、嗚呼是れ何等の冥行ぞや何等の空知ぞや、吾人が陽明の簡易直截なる知行合一説を鼓吹する者正に此病を醫せんと欲すればなり、良知は眞に是れ王學の命脉なり、心即理を説くも亦是れ知善知惡の良知に依るに非んば此に至る可らざるなり、是故に王子が良知を説くや天の靈に依て良知を發見せりと絶叫し、全力を擧て之に傾注せり、我邦近時の學者良知を以て標準たるに足らずと論ずる者あれども良知以外に之が不足を補ふべき充分確實なる標準を求むべからざるを奈何せん、聖人君子の言は是れ良知の聲に非るか、東西の倫理書は是れ良知活動の記録に非るか、善良なる風俗習慣は是れ良知判斷の遺法に非るか、然れば吾人は徹頭徹尾良知を信せざるべからず、良知は先天的なり普遍的なり標準的なり、要は唯之を知り之を信じて之を發揮するに在るのみ、陽明は常に學問道德事業の三者を打て一丸と爲せり、故に陽明一生の偉功は皆是れ其内に養へる學徳の外に發せるものなり、陽明の説は生前已に普く天下に行はれしも歿後に至て錢緒山、王龍溪、王心

一〇
齋、歐陽南野、鄒東廓、薛中離、陸原靜、聶雙江、黃洛村、羅念庵等、各王學を以て自任し、大に之を發揚したれば、四方の士翕然として之に歸せり、再傳若くは三傳して、祝無功、王東崖、李見羅、趙大洲、萬思默、王塘南、徐存齋、羅近溪、周海門、陶石簣、胡廬山、唐一庵、許敬庵、萬鹿園、耿天臺、孟我疆、孟雲浦、楊晉庵、鄒南阜に至る、皆一代の碩儒にして、斯道の重鎮と爲れり、然れども、明末の王學は隆盛ならざるに非れども、其弊害も亦少からず、各家皆吾れ良知學の眞を得たりと稱す、陽明復生せざれば、誰か能く之を識らん、劉念臺出るに及て、氣力剛健、學識富贍、能く王學の弊を洞察して、之が救治の策を講ぜり、念臺の門に、黃黎洲出づ、明儒學案を著はす、師弟相頼て、能く王學中興の偉業を建てたり、清朝の王學者、大抵皆念臺の遺風を受けざるはなし、李二曲、孫夏峰、湯潛庵、萬充宗、萬石園、沈求如、史孝感、邵念魯、王金如は、清初著名の王學者なり、然れども、之に繼て興起する者少く、日に衰頹に趨けるが如し、清國現今の狀勢は、百事皆非なり、豈獨り王學のみならんや、更に我國の王學者を見るに、近江聖人に始り、熊澤蕃山、三輪執齋、中根東里、大鹽中齋、佐藤一齋、春日潛庵、吉村秋陽、東澤瀉、池田草庵、西郷南洲の如き、其

人多からずと雖、或は德行を以てし、或は學問を以てし、或は事功を以てして一世に活動せり、我國今時に當て、王學者豈之を顧て奮起する所なくして可ならんや、余が王學を述ぶる、豈に他あらんや、聊か簡易直截なる實學に得る所あらんとを冀へばなり

明治三十九年四月下旬

惺 軒 識



例言

一、予が明治三十一年十二月に「日本之陽明學」なる一小冊子を著はし、我邦に於ける陽明學の梗概を論ぜし時、人に語るに近き將來に於て必ず支那の陽明學を研究して世に公にするとあるべきを以てせり、回顧すれば爾來既に九歳を閱し星移り物替て亦舊態を止めざるもの多し、予碌々生を送り未た一事を成さずと雖明窓淨机の下、愛書と親み終に豫言を果して陽明學新論を草し得たるは寧ろ幸とする所なり

二、予は平生專攻する所の支那哲學の中に就て既に「楊墨哲學」の拙著を以て楊墨二派に對する卑見を公にし、又た陽明學派に

就ては既に「日本之陽明學」「陽明學階梯」及び「王陽明詳傳」なる三冊子を著はし、今茲に陽明學新論を草して陽明先生及び其門流諸子の學說を論述せり、然れば予は既に三派に就ての研究の結果を公にするを得たれども豊富なる支那哲學思想を攻究して逐次之を發表せんことは前途猶ほ茫々漠々の感あり、天若し予をして之を遂ぐることを得せしめば豈獨り我が幸のみならんや

三、本書は主として王陽明を研究したれば後世の王學者は之を充分に論究せず唯附録として之を略述したるのみ、蓋し後世の王學者を精密に攻究せんには各家に就て數歳の討究を要

し、加之、後世の王學者の遺書を得ると甚だ困難なればなり、予は今後益後繼諸氏を研鑽すべけれども各氏に就て一冊子を公にせんことは到底今より之を豫定する能はず、唯世の勇猛なる研究者の之を大成せられんとを冀望するのみ

四、本書著述に際し文學博士井上哲次郎先生の懇篤なる指導を被り、又學兄東敬治氏文學士淺井虎夫氏より參考書を供せられ、文學士三島復氏より陽明先生遺像の寄贈を被り、之を卷首に掲ぐるを得たり、茲に併て感謝の意を表す

明治三十九年五月五日靖國神社勅祭日

東京僑居に於て

著者識

陽明學新論目次

第一章 發端	一
第一節 略傳	一
第二節 學統	五
第二章 哲學	一七
第一節 宇宙觀	一七
第二節 人生觀	二四
第三節 天地萬物一體觀	三二
第三章 倫理說	四六
第一節 性說	四六
第二節 心即理說	七一

第三節	知行合一說	九〇
第四節	良知	一〇九
第一項	良知之發見	一〇九
第二項	良知固有論	一一四
第三項	良知標準論	一三三
第四項	致良知程度論	一四六
第五項	致良知之功夫論	一五四
第六項	良知之定義及良知與行爲之關係	一六六
第五節	三綱領相互之關係	一七五
第六節	天理人欲論	一八二
第七節	四句教附四句教評論	一九六
第八節	立志說	二一五
第九節	非功利論	二二七

第四章	評論	二三三
第一節	三教比較論	二三三
第二節	朱子晚年定論	二四〇
第三節	五經臆說	二五三
第四節	格物致知與隨處體認天理	二五五
第五節	程朱與陸王	二六三
第一項	格物致知說之差異	二六三
第二項	講學法之差異	二六九
第五章	事功及詞章	二八二
第六章	事功派與學問派	二八九
第七章	遺著及參考書類	二九五

附 録

附録の目次及び各氏頁数は附録の末尾に掲げたる王學者一覽表(引索)を見るべし

三二

四

陽明學新論目次 終

陽明學新論

高瀬武次郎著

第一章 發端

第一節 略傳

陽明名は守仁、字は伯安、姓は王氏、陽明は其の號なり、父名は華、字は德輝、仕て南京吏部尚書に至り、新建伯に封ぜらる、越の餘姚の人、母は鄭氏、明の憲宗成化八年壬辰九月三十日、陽明生る、資性豪邁不羈、十一歳京師に寓し、翌年塾師に就く、十五歳居庸三關に遊ぶ、即ち慨然として四方を經畧するの志あり、十七歳夫人諸氏を洪都に親迎す、翌年餘姚に歸る、途に廣信府に至り、婁一齋に謁して宋儒格物の學を語る、謂へらく、聖人は必ず學て至るべしと、遂に深く之に契る、然れども其後沈思に由て疾を得

自ら聖賢は分あることを委くし、乃ち世に隨て辭章の學に就く、二十六歲京師に寓し、兵法に志す、凡そ兵家の秘書は精究せざるはなし、後又自ら念ふ辭章藝能は以て至道に通ずるに足らずと、師友を天下に求むるも又た數、遇はず、心に惶惑を持す、沈鬱既に久く舊疾復た作り、益、聖賢は分あることを委くす、偶、道士の養生を談ずるを聞き、遂に世を遺て山に入るの意あり、二十八歲春、試に會して南宮第二人に擧られ、二甲進士出身第七人觀政工部を賜ふ、當時達虜猖獗なりしを以て、邊務八事を上る、言極めて剴切なり、刑部雲南清吏司主事を授けられ、江北の囚を審録す、事竣て復命す、京中の舊游俱に才名を以て相馳騁し、古詩文を學ぶ、陽明歎じて曰く、吾焉ぞ能く有限の精神を以て無用の虛文を爲らんや、遂に病を告て越に歸り、室を陽明洞中に築き、導引の術を行ふ、之を久して悔悟して曰く、此れ精神を簸弄す、道に非るなりと、又た屏去す、已にして靜なること久く、世を離れて遠く去らんことを思ふ、惟、祖母と父と念に在て因循して未だ決せず、又忽ち悟て曰く、此の念は孩提より生ず、此の念去るべくんば是れ種姓を斷滅せんと、明年遂に疾を錢塘の西湖に移し、復た世に用

ひられんことを思ふ、遂に仙佛二氏の非を悟れり、三十三歲、山東鄉試を主考す、試錄皆な陽明の手筆に出づ、錄出で世人、陽明の經世之學を知る、翌年京師に在り、門人始めて進む、翰林庶吉士湛甘泉と交を定め、共に聖學を倡明するを以て事と爲す、陽明の歿後、湛甘泉が爲れる陽明先生墓誌銘に、初、溺於任俠之習、再、溺於騎射之習、三、溺於辭章之習、四、溺於神仙之習、五、溺於佛氏之習、正德丙寅始歸、正于聖賢之學、(陽明全書卷三十七、三十丁左)と曰へるは善く、陽明十四五歲より三十四五歲に至る經歷を畧叙せるものなり、三十五歲封事を上り、詔獄に下さる、已にして廷杖四十、既に絶して復た甦す、尋て貴州龍場驛々丞に謫せらる、時に武宗正德元年丙寅なり、三十七歲、春、龍場に至る、辛苦艱難備さに嘗め、始めて聖人之道は吾性自ら足る、嚮きの理を事物に求めしは誤れることを知れり、所謂心即理の説是れなり、乃ち默記せる五經の言を以て之に證するに、脗合せざるはなし、因て五經臆説を著はす、三十八歲提學副使席元山の爲に始て知行合一の旨を説く、翌年龍場の謫を去て、廬陵縣の知縣と爲る、此時より門人漸く多く、講學愈力む、諸官に歷任し、四十五歲九月都察院左僉都御史に陞り、南贛汀漳等

の巨寇を鎮定するの命を奉じ、四閱月にして之を平げ、大に戦後の經營を爲せり、又横水桶岡三洲の諸寇を平げ、頻りに武功を奏す、陽明征途に在りと雖も、未だ嘗て講學を廢せず、四十八歳寧王宸濠の亂を平ぐ、是れ陽明一生中の偉功なり、武宗の寵臣張忠、許泰等、陽明の功を忌て之を帝に譖し、百方排擠す、此間陽明は幾多の難事に處して大に精神を修養せり、五十歳始めて致良知の教を掲ぐ、此に至て陽明學の綱領已に完備し、陽明の學問德望威名共に天下に重を爲すに至り、四方の俊傑相競て其門に集る、寧王征討の功を以て新建伯に封せらる、五十六歳思田の巨寇征討の命を奉して之を鎮定し、凱旋の途中、南安に卒す、終に臨て門人遺言を求む、陽明微哂して曰く、此心光明亦復何言、之を頃くし瞑目して逝く、時に嘉靖七年戊子十一月二十九日辰時なり、享年五十有七、王陽明年譜、王陽明行狀、王陽明墓誌銘、明史本傳に據る

第二節 學統

抑陽明學は固より孔孟の眞意を發揮するを以て本旨とすれども、其の講學法は自ら燦然たる光彩を放ち、從來の諸派と大に其の趣を異にするものあり、其の何故に異彩を放つに至りしかを知らんと欲せば、必ず先づ王陽明の學統を討究せざるべからず、學統師傳は必しも陽明學の全體系を成すに非ずと雖も、亦た其の要素の一たることは固より論なからん、今陽明の學統を考ふるに當りて之を二種に分つを得べし、一は則ち直接系統にして他は則ち間接系統なり、直接系統とは陽明が幼少時代より經過したる學歷にして間接系統とは陽明が先賢の教義を其の遺書中に探求して遂に冥然契合したるもの即ち千百歳を隔て、知音と爲れる者は是れなり、請ふ先づ直接系統より之を攻究せん、

案ずるに陽明は憲宗の成化十八年、年十一歳始て京師に寓す、年譜に明年就塾師全卷之三十三の記事あり、然れども塾師多くは句讀を授くるに止りて、尋常一樣の事に過ぎざれば、特に陽明の學風に影響すること無かりしならん、又た正徳十有一年丙

子陽明四十五歳の時陽明が送德聲叔父歸姚の詩序に

守仁與德聲叔父共學於家君龍山先生と曰ひ又た詩中に猶記垂髫共學年于今鬢髮兩蒼然の句あり(全書卷之二 十、三十二丁)

然れば京師僑居中に塾師の外家庭に於ても別に學ぶ所ありしことは此句に徴して知るべし弘治元年陽明年十七歳の頃に至りては既に神仙の道を喜びしものならん同年の年譜に

親迎夫人諸氏合盃之日偶間行入鐵柱宮遇道士跌坐一榻即而叩之因聞養生之說遂相與對坐忘歸(全書卷之三 十二、四丁左)

陽明が徹夜道士と對談して歸宅を忘れしが如きは獨り之を以て不羈の行動とのみ評し去るを得ず此間固より道家に耽るの端を含むものあり是れ深く注意すべき所なり又た弘治二年の記事に

謁婁一齋諒語宋儒格物之學謂聖人必可學而至遂深契之(全書卷之三 十二、五丁右)
抑婁一齋は吳康齋の入室にして康齋は程朱の學を爲せる者なり然れば陽明が一

齋と契りしは唯だ所謂宋儒格物の學を爲すに在りて未だ特種の光彩を帶ぶるに至らざりしなるべし陽明は年三十六龍場謫居の途次再び一齋を訪ひしことあり蓋し亦た往事を追懷し兼て益を請はんと欲したるならん尙ほ陽明が宋儒格物の學に心を潜めしことは弘治五年二十一歳の記事に

是歲爲宋儒格物之學先生始侍龍山公于京師徧求考亭遺書讀一日思先儒謂衆物必有表裏精麤一草一木皆涵至理官署中多竹即取竹格之沈思其理不得遂遇疾先生自委聖賢有分乃隨世就辭章之學(全書卷之三 十二、六丁右)

又た陽明が答儲柴墟書に

往時僕與王寅之劉景素同遊大學(全書卷之二 十一、二十丁右)

とあれば嘗て京師僑居の時大學に遊びしものならん但し其在學年限及び履修學科の如きも今之を知るに由なし

當時陽明は諸種の學に指を染め或は佛老を探り或は宋學を窺ひ或は文辭に志し或は經學に志し殆ど一定する所なきが如し故に年譜弘治十一年陽明二十七歳の

條に立志上の煩悶を記して曰く

是歲先生談養生。先生自念辭章藝能不足以通至道。求師友于天下。又不數遇。心持惶惑。一日讀晦翁上宋光宗疏。有曰居敬持志爲讀書之本。循序致精爲讀書之法。乃悔前日探討雖博而未嘗循序以致精。宜無所得。又循其序思得。漸漬洽浹。然物理吾心終若判而爲二也。沈鬱既久。舊疾復作。益委聖賢有分。偶聞道士談養生。遂有遺世入山之意。

(全書卷之三
十二、七、丁右)

陽明が愈、仙釋二氏の非を悟り聖學を以て任と爲し、は三十一歳以後に在りしが如し、故に弘治十五年陽明三十一歳の年譜に曰く

是歲先生漸悟仙釋二氏之非。先是五月(八月疏)復命京中舊游俱以才名相馳騁。學古詩文。先生歎曰吾焉能以有限精神爲無用之虛文也。遂告病歸。越築室陽明洞中。行導引術(中)。久之悟曰此簸弄精神非道也。又屏去已而靜久思。離世遠去。惟祖母岑與龍山公在念。因循未決。久之又忽悟曰此念生孩提。此念可去。是斷滅種性矣。(全書卷之三
十二、九、丁右)

此時に至て陽明は斷然仙釋二氏を棄てたれば、今後再び迷溺することなけれども、

從來多年の經歷が陽明の腦裏に印象を留めしこと果して幾何なりしぞ、凡そ一たび仙釋の非を悟りてより後ち口を極て之を駁することは宋明哲學者の常習の如くなれども、其の論說の不知不識の間に仙釋の思想を雜ふることは其遺書に徴して明なり、而して陸王二子の如きは古來頗る此雜禪の點に疑ありと評せらるゝ所なり、弘治十有八年陽明三十四歳の時自ら奮然として聖學を以て任ずるに至り、又た有力なる同志湛甘泉と交を訂するを得たり、

學者溺於詞章記誦不復知有身心之學。先生首倡言之。使人先立必爲聖人之志。聞者漸覺興起。有願執贄及門者。至是專志授徒講學。然師友之道久廢。咸目以爲立異好名。惟甘泉先生若水時爲翰林庶吉士。一見定交。共以倡明聖學爲事。(全書卷之三
十二、十、丁)

湛甘泉は陳白沙に従て學を承け聖學を以て任と爲せる人にして當時知名の士なり、此より以後二十餘年間陽明の講友として一日も渝ることなかりき、湛王二子は性質及學說上には差異なきに非れども、當時の弊風を一洗して實學を振興するに力めし點に於ては殆ど同功一體の人と謂つべきが如し、又當時陽明は贈陽伯と題

する詩を賦せり、

陽伯即伯陽伯陽竟安在大道即人心萬古未嘗改長生在求仁金丹非外待繆矣三十年于今吾始悔(全書卷十九、十九丁右)

又た正徳九年陽明年四十三歳の時、門人蕭惠の僊釋を好て之に溺れんとするを警しむる語に

吾亦自幼篤志二氏自謂既有所得謂儒者爲不足學其後居夷三載見得聖人之學若是其簡易廣大始自嘆悔錯用了三十年氣力(全書卷之一、五十五丁)

此語は仙釋二氏の非を悟れる後ち九年にして發したるものなれども如何に深く前非を悔いたりしかを知るに足らん尙ほ陽明が幼時より三十五歳に至るまでの學歷を叙せるものは陽明の知己湛甘泉の筆に如くはなし曰く

初溺於任俠之習再溺於騎射之習三溺於辭章之習四溺於神仙之習五溺於佛氏之習正徳丙寅(元年、陽明三十五歳)始歸正于聖賢之學(全書卷之三十七、三十丁、陽明先生墓誌銘)

上來述ぶる所は所謂直接系統にして總て直接の經歷若しくは師事したるの事蹟

なり此等の事蹟に徴すれば陽明の學風は果して如何に成立すべきやは略推測するを得ん遺傳及び薰育は必しも學風の全部を成すものにあらずして時に或は反對の結果を生ずることなきに非ざれども毫も其の痕跡を止めざることは亦た幾んど望むべからざる所なり陽明は既に上述の如き履歷を有し其の聖賢の學に復歸するの後も亦た最も禪に疑ある陸象山の學を喜びしは決して偶然ならざるが如し概論すれば宋明の哲學は幾分か佛老思想を雜ふれども象山の如きは特に其の著しき者と評せらるゝ所なり請ふ是より陸王二氏の關係を攻究せん、抑王陽明の陸象山を去る殆んど四百年遠からずとせず此間陸學を傳ふる者なきに非れども陽明の當時は殆んど湮滅に近き状態に陥れり故に陽明は極力陸學を振興し百方心を盡して象山の後を擁護せり眞に象山千載の知音と謂つべし當時朱子學の勢力天下を風靡したれば世人徒に雷同附和して朱を是として陸を非とせしが故に苟も此時に際して陸學を振興せんと欲せば天下の誹謗を甘んじ一身を犠牲に供するの覺悟なかるべからず然れば陽明は正徳六年四十歳の頃京師に

在りて門人等と朱晦庵陸象山の學を論じて

今晦庵之學天下之人人童而習之既已入人之深有不容於論辯者而獨惟象山之學則以其嘗與晦庵之有言而遂藩籬之使若由賜之殊科焉則可矣而遂擯放廢斥若硤碕之與美玉則豈不過甚矣乎故僕嘗欲冒天下之譏以爲象山一暴其說雖以此得罪無恨晦庵之學既已章明於天下而象山猶蒙無實之誣于今且四百年莫有爲之一洗者(全書卷之三十一)

是れ專はら當時に於ける朱陸兩學の狀態より立論して自ら任する所を示せるなり陽明が陸學の爲に盡くす所深且つ厚と謂つべきなり斯る精神ありて始めて能く一世を風靡するの學派を成し得べし今日學を講ずる者若し斯る敢爲の精神あらば何ぞ學の起らざるを憂へんや正徳十五年四十九歳の時陽明は陸學を鼓吹するの一策として象山文集を刻し又た其序を作りて盛に象山の學派を論し以て優に心學系統の正を得たることを表章せり

自是而後有象山陸氏雖其純粹和平若不逮於二氏(周程)而簡易直截真有以接孟子

之傳其議論開闢時有異者乃其氣質意見之殊而要其學之必求諸心則一而已故吾嘗斷以陸氏之學孟子之學也而世之議者以其嘗與晦翁之有同異而遂詆以禪(全書卷之七、二十七丁、象山文集序)

惟ふに陸子之學は簡易直截にして明心を以て主眼と爲せるが故に往々夫の禪に類すと詆る者あり故に陽明は象山文集序に於て陸學と禪との異なる所を辨析し以て世の雷同附和の徒を警醒せり是れ眞に學說上より象山を回護したる者にして其志や大に稱すべきものあり復た正徳十六年陽明五十歳の年譜を案するに先生以象山得孔孟正傳其學術久抑而未彰文廟尙缺配享之典子孫未沾褒崇之澤牌行撫州府金谿縣官吏將陸氏嫡派子孫仿各處聖賢子孫事例免其差役有俊秀子弟具名提學道送學肄業(全書卷之三十四丁右)

世人徒らに黨同伐異の情に馳せ陸學の蘊奧を極めずして異口同音に陸學を異端邪説と評す故に其學の興らざるは勿論其子孫の如きも各處聖賢の子孫の如き待遇を受くるを得ず是に於て陽明は象山を推尊するの餘遂に其の子孫を擁護して

陸子の恩澤を報ぜんと欲するに至れり、蓋し亦た篤學の餘事ならん。上述の如く陽明は種々の方法を以て熱心に象山を推重したるのみならず、陽明の學説は象山の趣旨を受けて更に之を發達したるものなり、故に陸王二氏の關係の深厚なることは古來既に之を論ぜし者多し、

抑も北宋哲學に二大流派あり曰く程明道派。曰く程伊川派是なり、明道伊川は兄弟なれども其の學風自ら異なる所あり、明道は直覺的に傾けるも、伊川は經驗的に傾き、明道は綜合的に傾けるも伊川は分析的に傾けるの跡あり、故に簡易直截を旨とせる象山は自然に明道を欽慕したるものゝ如し、象山は二程子を評して曰く

二程見茂叔後吟風弄月而歸有吾與點也之意後來明道此意却存伊川已失此意(象山全集卷之三十四九丁左語錄)

象山又曰く

元晦似伊川欽夫似明道伊川蔽鋼深明道却通疎(象山全集卷之三十四二十七丁)

由是觀之、象山が二程に對するの意向以て知るべきなり、加之、陽明の如きも明道を

稱すること多く、伊川を稱すること極めて少し、之に反して朱子は最も多く伊川の説を取り、之を推尊することも亦た甚だ至れり、之を二程子の遺篇に就て論ずるも朱子は伊川の顔子所好何學論の意を取り、陽明は明道の識仁篇の意を取れること多し、且つ學風全體より見るも伊川と朱子と相類し、明道と陸王と相類するを知るべし、伊川に知行關係論あれども陽明の知行合一論とは聊か其の趣旨を異にせり、故に吾人は陽明の知行合一論は簡易直截なる教學の要件として自然に生ずるものと信して、夫の伊川の系統を承けたりと云ふの説を取らざるなり、又た陽明が伊川の説を賛したる語は殆んど發見せざれども明道を賛したるの語は各所に散見せり、加之、明道は屢、良知良能に就て論説し、暗に陽明の先驅をなしたるが如し、則ち良知良能皆無所由乃出于天不繫于人(二程全書卷之三十一丁)と曰へり、又た學在知其所有、又在養其所有一(二程全書卷之三十一丁)と曰へり、尙ほ明道の簡易直截なる爲學の功夫は全體に於て陸王二子の萌芽を爲せるもの多し、

上來述べし如く陽明の學歷は直接系統より考ふるも間接系統より考ふるも頗る

複雑なるが如きも、之を約するに多くは之を自修に得たるものならん、其の家君龍山公に學ぶと曰ひ塾師に就くと曰ひ大學に遊ぶと曰ひ婁一齋に謁すと曰ふも、皆な極て短期間にして今日の學生が修學するが如き長歲月に涉て學堂にありしに
あらず、且つ其佛老を學びしことも果して何人に師事せしやを知るに由なし、陽明が佛教を研究し數多の佛書を講讀したるの迹は後日の論談に徴すべき所あれども、一も其の師友を記せず、偶禪僧に遇ひしことを記するあるも、卻て陽明が彼を教化したるの迹のみなり、道教に於けるも亦然り、陽明が鐵柱宮中に會せし道士は頗る強大なる感化を與へたるが如きも、單に一夜の會談に過ぎず、其後二三の道士に會談せしも未だ師事するに至らざりしが如し、然れば陽明は佛老二氏の學も亦た多くは之を自修に得たるならん、加之、活動的なる陽明は恐くば多年學窓に靜修するの餘暇なかりしならん、然れども更に考ふれば其修學は終身繼續して一日の間斷退歩なかりしなり、是れ眞に陽明の陽明たる所以にして又能く燦然異彩を放てる陽明學を成せる所以なり、

第二章 哲學

第一節 宇宙觀

王陽明は主として實踐倫理を説きたれば宇宙問題を考究せしことは極めて稀なるのみならず、或は古人の宇宙説を評し、或は自家の良知説を主張するに當りて哲學上の意見を發表せしものなれば、其の意稍漠然たるものなきにあらず、故に世の學者或は陽明は倫理のみを説きて宇宙には論及せざりしと斷言する者あり、然れども陽明の遺書を精密に討究するときには自ら一種の意見を知ること決して難からざるなり、今先づ周子の太極圖説の語を評せし所に就きて考察するに陽明は太極之生生は即ち陰陽之生生にして陰陽は一氣にして動靜は一理なりとの見解を示せり、然れば陽明は既に太極及び理氣に就きて一定の見解を有せしを知るべきなり、特に理氣の關係に就きて論せし所は左の語に依て最も明瞭に知るを得べし、
理者氣之條理、氣者理之運用、無條理則不能運用、無運用即亦無以見其所謂條理者、

矣(全書卷之二、三十、四丁、傳習錄中)

以上の語のみにては理氣二元論なるか將た氣一元論なるか甚だ分明ならざるものあり然れども陽明が知行を合一と主張せし論法より推測するときは此語は理氣非二の意義を示せるものと見るを得べし且つ陽明が周子の言を評するを見るに始終綜合的にして分析的ならざるが如し其要に曰く

周子靜極而動之說苟不善觀亦未免有病蓋其意從太極動而生陽靜而生陰說來太極生生之理妙用無息而常體不易太極之生生即陰陽之生生就其生生之中指其妙用無息者而謂之動謂之陽之生非謂動而後生陽也就其生生之中指其常體不易者而謂之靜謂之陰之生非謂靜而後生陰也若果靜而後生陰動而後生陽則是陰陽動靜截然各自爲一物矣陰陽一氣也一氣屈伸而爲陰陽動靜一理也一理隱顯而爲動

靜(全書卷之二、三十、十丁、傳習錄中)

此評語を攻究するに陽明は一氣を以て宇宙の本源と爲し理は必然其中に具はれる者と爲すが如し故に理氣の二者を説くと雖二者は相待て用を爲し決して離る

べからざるものと爲せり然れば之を以て朱子の理氣二元論に比するときは固より之を理氣合一論と謂はざるべからず明の楊晉庵は王氏の學を爲せる者なり晋庵の宇宙觀は必しも陽明より出でたりと謂ふに非れども理氣の關係を説ける所殆ど陽明に同くして而かも頗る詳密を致せり蓋し理氣合一論は宇宙觀に就きて必然起るべき一種の説なるべし陽明又た曰く

風雨露雷日月星辰禽獸草木山川土石與人原只一體故五穀禽獸之類皆可以養人藥石之類皆可以療疾只爲同此一氣故能相通耳(全書卷之三、二、十七丁右)

此語は元來天地萬物一體觀を示すものなれども一氣の共通なるより一體を證せしを以て考ふるときは陽明が氣即ち物質的方面を主として説けることあるを知るべし此物質とは即ち元素にして支那に於て水火木金土の五元素に分たれ、輓近化學者の所謂六十有餘の元素に當つべきものなり

陽明は既に理氣は互に相待つものとするれども其の之を説くに際しては理に就きて言を爲せるもの多く氣に就きて言を爲せるもの極めて少し氣に就きて説ける

は上述の周子の太極圖説を評するの語及び萬物一體觀の語の類に過ぎず、而して其の所謂理とは大にしては宇宙に遍滿充塞する所の理即所謂自然法にして、小にしては吾人心裏に具ふる所の理、即所謂道德律是れなり、故に陽明は往々心の良知より説き起して宇宙に説き及ぼせるものあり、曰く

良知是造化的精靈。這些精靈生天生地成鬼神成帝皆從此出。真是與物無對。（全書卷三、十二丁、傳下習）

又た曰く

朱本思問。人有虛靈方有良知。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的良知。若草木瓦石無人的良知。不可以爲草木瓦石矣。豈惟草木瓦石爲然。天地無人的良知亦不可爲天地矣。（全書卷之三、二十丁、傳下習）

以上の語に徴するときは陽明の宇宙説は陸象山に似たる所あるを知るなり、何となれば陸象山は理を以て宇宙の原則と爲し、又其理を人心に受得するより名けて之を本心と爲し、宇宙即吾心、吾心即宇宙と爲せるなり、而して本心とは即ち陽明の

所謂良知なり、宇宙の理は即ち人心に具備する所の理是れなり、象山は幼時宇宙の二字の解釋より大悟せし故に概して宇宙よりして人心に説き及ぼせる所多けれども其最終の目的は心即理説の基礎を確定するに在りしのみ、而して陽明が良知よりして宇宙の原則に説き及ぼせるも其目的は亦た唯だ良知を詳説して之が根柢を求むるに在りしのみ、若し陽明の所謂良知即ち天理は象山の所謂理と同一なることを知り、又た象山の所謂理は宇宙に遍滿充塞して天地鬼神萬物も皆之に由ることを知らば陽明が人的良知即ち天理を以て草木瓦石等天地萬物に具するものと爲すは固より異とするに足らざるなり、子思が誠を以て宇宙の原則と爲し、又た倫理の原則と爲せるに比するも亦た異なる所なし、但だ良知と理と誠との三者は指す所に隨て其の名を異にせるのみ、陽明も亦た夫天地之道誠焉而已耳。（全書卷二十四、三丁、南）と曰ひ、又た天惟誠也。故常清地惟誠也。故常寧。日月惟誠也。故常明。（同上）と曰て誠を以て宇宙の本體と爲せり、抑も王子の宇宙説は多くは理より立言し、宇宙間の森羅萬象消長變化しつゝ條理井然、一毫も亂れざる所を以て誠即天理即人的良知即

理の遍滿充塞するものと爲せるのみ、陽明が常に言ふ所の天則自然なる語は此所に所謂人的良知にして之を人心に受得する側より云へば百行の標準たるべき良知なり、亦た以て陽明の學說の天人を融合し内外を貫通する所あるを知るべし、既に述べしが如く陽明の宇宙觀は理を主として説を立つる所あり、或は氣を主として説を立つる所あれば、理氣二元論の如くなれども、程伊川朱晦庵の二元論の如くならず、然れば陽明は二元論者なりと斷定すること難けれども、亦之を理若くは氣の一元論者とも斷定し難し、是れ即ち陽明の學說が倫理學に重きを置きて純正哲學に重きを置かざりしの證迹なり、王學研究者は陽明の倫理學に於ては満足の結果を得れども、哲學に於て聊か疑霧に蔽はるゝの嫌なき能はざるなり、余輩の見に據れば陽明は固より程朱二子の理氣二元論、陸子の理的宇宙觀等を知りたりしも、嘗て組織的に自家の宇宙觀を發表するに意なく、機に觸れて片々の説を成せるのみ、然れども陽明の綜合的特性より推斷するときは理氣に就ても合一非二の見を持せしが如し、然れば陽明は已に述べしが如く、理者氣之條理、氣者理之運用(全書十卷)

四と明言して理氣は決して離るべからざることを示せり、故に余輩は左の如く攻究の結果を示さんとす、

一、陽明の宇宙觀は理氣合一論なり、

二、理氣合一とは兩者の決して分離すべからざるを意味す、理は氣の條理、氣は理の運用、條理なくんば即ち運用する能はず、運用なくんば即ち亦た以て其所謂條理なるものを見るなし、宇宙萬物を生成するに就て云へば理ありて氣なきことななく、氣ありて理なきことなし、兩者は無始無終に俱存し、一氣屈伸して陰陽と爲り、一理隱顯して動靜と爲る、陰陽動靜あるは即ち宇宙生成作用の起る所以なり、陽明の學說を通觀するに宇宙を論じては終に必ず倫理に及び、倫理を論じては遂に必ず溯て宇宙に及ぶ、換言すれば所謂天を論じては遂に必ず人に及び、人を論じては遂に必ず溯て天に及ぶ、特に論說に於て大宇宙小宇宙の融合を喃喃するのみならず、實踐に於ても亦た必ず天人合一の至境に達せずんば止まず、是れ東洋哲學史上古今を貫通するの特徵なれども、王學の如きは最も顯著に此特徵

を發揮し之を遂成するに全力を傾注するものなり、尙ほ陽明の宇宙觀よりして直に起り來るべき人生觀を精究するときは愈、倍、天人の二道を了悟するを得べし。

第二節 人生觀

抑も一見單純なるが如くにして其實極めて複雑なるものは人生なり、人生の價値を評定することは性情の眞を知るよりも更に困難なり、凡そ人生の價値的見解に四種あり、曰く厭世觀、曰く樂世觀、曰く厭世的進化觀、曰く復古的樂世觀是なり、厭世觀は人生を見て苦痛の數は快樂の數に勝り、人性は本來惡にして一般に生活は罪惡なるが故に世界及び人生を全く存せざるを可とすべきものとして厭忌するなり、略言すれば人は生れざるを可とするの見解なり、而して此哲學的意義より一變

して第二の意義を生じ、單に眼前の社會の濁亂を厭忌するをも亦た厭世主義と稱するに至れり、蓋し眼前の社會を厭忌するの念も増進すれば終に世界及び人生の存在を厭忌するに至るべければなり、樂世觀とは世界は造物者が造り得べき中に就て最も善良なるものと信するなり、謂へらく世界は最上なり、何となれば若し最上ならずんば造物者は之を造らざりしならんと、萬有神教及び萬有理性教は凡て樂天的なり、此哲學的意義よりして第二の意義を生じ、眼前の娛樂、肉體的快樂を恣にするを以て樂天主義の本領と解するものあれども是れ恐くは非ならん、厭世的進化觀とは人生は禍災邪惡を以て充たさるゝものとするなり、故に此見解に従ふときは厭世觀は勿論至當なるべけれども、全體に於て人生は日に月に善良なる目的に向ひつゝあれば、全體に關しては厭世的見解を可とすべきにあらず、復古的樂世觀とは世界は無爲自然を以て成れるものなるが故に人生も亦た無爲を以て至善とするものなり、眼前の社會の綱紀紊亂し、時人が罪惡を以て充たされたるを見て、之を厭忌し、太古の無爲敦朴の氣象に復歸して自然を樂まんとする者なり、

抑も儒教は本來樂天主義なれば孔孟の如きは寧ろ終生軼軻不遇なりしと雖も、一日も社會改善を忘るゝことなく、常に斯の社會を見て漸次改善し得べきものと信じ、未だ曾て獨善自守の念を懷かざりき、是れ蓋し人生の真相を看破したればならん、請ふ次に之を陽明に就て攻究せしめよ、

夫れ陽明は其の閱歷に徴するに一たびは厭世家と爲らんと欲したれども、幸にして樂天家として社會に活動するに至れり、一たびは宗教家と爲らんと欲したれども遂に道徳家政治家軍人として偉功を奏するに至れり、然れば迷溺せる時期の陽明は厭世家にして省悟せる時期の陽明は樂天家なりしなり、且つ陽明が人間最終の目的に就て懷抱せし所の意見を推究するに、陽明は人をして聖人の教に隨ひ人の道を全くし人の性を盡くし天を知り以て天人合一に至るを以て最終の目的と定められたり、換言すれば人は人たる所以の道を全くして遺憾なきに至らしむるを以て最終の目的と爲し、其より以上は一も望む所なきなり、或宗教の如く人をして人たらしむるよりも寧ろ人以上の物たらしむるを以て目的とするものに非ず、

陽明は毎に致良知は人欲を去て天理を存するの謂なりとし、又た天人合一を説けども、所謂合一とは人間を離脱して一層高尚なる天に合せよと曰ふに非ずして、人の聖境に達する者は能く天徳に合し得べしとするのみ、故に陽明は立志の最終の目的として聖人と作ることを説けり、然れば此の世界を汚濁として外に清淨なる世界を求むるに非ず、此の體軀を厭ふて他の神靈界に入るに非ず、此世界こそ眞に人の生れて活動し且つ死すべき樂土なれ、他には此より善美なる樂土あることなし、此世を去て他に樂土を求めよと説くは迷溺せる煩悶者の哀訴なり、而かも此哀訴は遂に可かるゝことなかるべし、何となれば之を可くべき者何れの所にも存せざればなり、此體軀を棄て、他に樂しき體軀を得んと欲するものは一時の苦痛に堪へずして長く逝かんとする迷妄者の冥行なり、而かも此の身を棄て、他に樂しき體軀を得ることあるなし、此の世界は美なるものなれども亦た醜なるものなきにあらず、樂しきことあれども亦た苦しきことなきにあらず、笑ふべきことあれども亦た泣くべきことなきにあらず、猶ほ天候に晴雨寒暖の變あるが如し、陽明が字

宙を觀るは極て穩健なるものあり、嘗て誠より之を説て曰く

夫天地之道誠焉而已耳。聖人之學誠焉而已耳。誠故不息。故久。故徵。故悠遠。故博厚。是故天惟誠也。故常清。地惟誠也。故常寧。日月惟誠也。故常明。(全書卷二十四)

と是れ誠は天地を維持する者にして瞬時も無かるべからざることを明示せるなり。此の思想は子思の中庸に示せる誠の説より來れるものならん、而して之を人事に就ては復た

誠之無所爲也。誠之不容已也。誠之不可掩也。君子之學亦何以異於是。是故以事其親則誠孝爾矣。以事其兄則誠弟爾矣。以事其君則誠忠爾矣。以交其友則誠信爾矣。是故蘊之爲德行矣。措之爲事業矣。發之爲文章矣。是故言而民莫不信矣。行而民莫不悅矣。動而民莫不化矣。是何也。一誠之所發而非可以聲音笑貌幸而致之也。故曰誠者天之道也。思誠者人之道也。(上同)

陽明は既に天道を以て誠と爲し地道を以て誠と爲し而して又た茲に人道を以て誠と爲す。嗚呼誠は眞に天地人三才を一貫するの道なる哉。

抑も人は誠を爲さざるべからざるものにして天然に誠を爲し得べき徳性を具ふるものなり。何となれば人は天の生ずる所のものにして天の道は誠なり、誠は眞實無妄の謂なり、斯の天より生を受けたる人なるが故に誠を失はざるべきは理の當に然るべき所なり、誠は宇宙の本體にして萬物は此の本體より出でたる現象なれば人心は能く誠の本體に合し得べきものなり、蓋し陽明は子思と同じく誠を以て宇宙の原則と爲し又た此原則を以て倫理的原則の根柢と爲せるが故に誠は眞に以て天地人三才を一貫することを示せるなり、既に誠なるものは宇宙の眞相にして天は一毫の詐欺を容れざることを知るときは人も亦た百行總て誠にして詐欺なからんことを勉めざるべからず、陽明は宇宙觀及び人生觀に於て誠を認めたるが故に人生は穩健にして誠を爲し得べきものたることを説けり、既に穩健にして誠を爲し得べき世界なれば我等は之を愛し之を護て社會の爲に盡し以て各自の本務を全くすべし、豈に之を厭ひ之を棄て、他に求むべきものあらんや、樂天主義は眞正なる人生觀なり、厭世主義は寧ろ病的な人生觀なり、恰も病者は美味を嘗めて

却て苦味を感ずるが如し、蓋し病者の味覺既に惡熱の爲に侵害されたるに由るなり、食に苦甘なきに非るも、病者は甘味をも苦味と感ずるに至る、世に悲哀の事なきに非れども、厭世家は樂事をも悲觀するに至る、是れ豈に正當の判斷ならんや、笑ふべきに笑ひ、泣くべきに泣くは可なれども、笑ふべきに尙ほ泣かんとするは狂にあらずんば愚なり、

抑も大學の書は格致誠正修齊治平の道を示すものにして、政治道德の説具はらざる所なし、而して陽明は大學古本に序して

大學之要誠意而已矣、誠意之功格物而已矣、誠意之極止至善而已矣、(全書卷七、三)

と説けり、所謂致良知の説も亦た誠を全くするの道に外ならずして、誠は即ち良知なり、唯だ指す所に由て其名を異にせるのみ、然れば則ち陽明の教は良知を致して誠を立て人道を全くして天地の誠道に合するを以て最終の目的となすものなり、聖人とは至誠の人なり、神とは至誠を抽象的に想像したる靈物に外ならず、天人合一とは則ち天人の誠が融合して間隔なきに至れるを云へるのみ、故に衆徳の根柢

は吾人の心中に在り、眞の神は人心に在り、天に神ありと見ゆるは、心内の眞神の影子なり、影子の杳遠なるが故に却て愈々貴きが如く感ずるなり、神たらんと欲する者は、仰て影子に祈らんよりは省みて我心に求めよ、聖人とは古人の特稱にあらずして全く我心に在り、故に聖人たらんと欲する者は遠く求むるを止めて唯だ我が心の良知を明かにせよ、樂士は彼に在らずして我心に在り、至上善は他に求めずして我心に求めよ、吾人は空しく他に向て渴望するを要せず、一切の善は我心より起らん、孟子が萬物皆備於我矣(上篇、盡心)と曰ひ、陽明が龍場の大悟に於て聖人之道吾性自足、向之求理於事物者誤也(全書卷十三、丁、年譜)と絶叫せしは寔に偶然ならざるなり、由是觀之、至誠なる眞我は世界中最も偉大にして最も神聖なるものなれば、人生の眞價を知らんと欲する者は先づ眞我を知らざるべからず、眞我を知る者にして始て穩健なる人生觀を爲すを得べきなり、

第三節 天地萬物一體觀

惟ふに儒教は主として世間的差別相の上に就て教を立つるものなれば無差別平等の萬物一體觀は一見相容れざるものゝ如きも深く儒教の全體を通觀するときには固より差別無差別の兩界に亘るものありて存す、差別相を知りて萬物一體を説くものは惡平等的なる墨氏の兼愛主義に流るゝことなく、萬物一體を知りて差別相を説くものは極端なる楊氏の利己主義に流るゝことなし、兼愛に流れず、利己に流れざるものは其れ只だ儒教なるか、是れ儒教の不朽の價値を有する所以なり、請ふ先づ萬物一體觀より論じて遂に差別相に及ばんとす、

抑も天地萬物一體觀は勿論陽明の創説にあらずして古今に通する一大觀念なれば何の時代を以て初期と判定するは固より至難に屬すれども、最も顯著なる語を創設せしは周末の莊子にして、天地與我並生而萬物與我爲一(論齊物)と曰へるの語是なり、然れども莊子の語は儒家に多く見る所の一元氣若くは仁心の共通より論ずるにあらずして、彼が主張せる齊物論的辨證及び主我的大觀より出てたるものな

れば寧ろ思想の法則を準據として立論したるものと謂つべし、蓋し又た道家的態度よりして天地萬物一體を論せしものなり、然れども莊子の天下篇には汎愛萬物一天地一體也と云ふ語ありて博愛の意義よりして天地一體の論を爲せり、但し是論は當時詭辯を弄して世を驚かせし惠施の立てし所なれば毫も道德宗教の意味を有せずして議論の巧妙を示すを主とし、其の立論の主意は儒家の天地萬物一體觀とは相同からざるなり、吾人は唯だ是論に依て道德的に仁の大徳のみに就きて説くも亦た汎愛萬物天地一體たるべきことを知るべきなり、儒家に在て天地萬物一體の成語を以て之を説きしは宋の程明道に始まりと雖も、其觀念は已に泰誓上篇の惟天地萬物父母、惟人萬物之靈(泰誓は疑古文なれども此語と同)禮記禮運篇の「人者、天地之心、人者、天地之徳也」等の語にも見えたり、特に古代に在ては倫理的に偏し専ら天人合一の主意に於て之を表示せり、孔子子思孟荀諸子皆な其の極致に於て天人合一の主意を示さざるはなし、漢代に至て董子は稍、極端なる論法を以て天人合一及び天人感應論を示せり、然れども明瞭に天地萬物一體觀を示せるものは

唐末宋初の間に出て、三教一致主義を唱へし陳希夷に至るまで、之を見ることを得ざりき、希夷は道家を宗とするものなれば其所説は勿論儒家と異なる所なきに非れども天地同根萬物一體の至大の觀念の加きは殆んど異なる點を見ざるなり

天地之氣自然邊夷中國上下之性無別總爲生生造化化育不二故曰同體也萬物同根者血性之屬三千生死之念實一故春無不長之草冬無不果之物雖類異品特有知則一食息不同有心則一唯草木秉陽而生見陰則衰故血性者陰陽所感靈蠢各別至於大道無物不由化育無物不由遷轉此乃言易之道盡性之義(木巖文集上)

天地間森羅萬象其の異なる點より之を觀察するときは殆ど一物も同一なるものなけれども其の同じき點より觀察するときは萬物の間自ら共通普遍なる原則ありて秩序整然一毫も亂れざるものあり是則ち宇宙間無上の大法にして易に所謂一陰一陽之謂道の道なり陳希夷の所謂大道とは則ち萬物の化育變遷の根源たるものなり自然なる天地の氣よりして萬物の生生化育するは則ち悉皆同一にして二ならざるなり此萬物生生化育の二ならざるは則ち陰陽二氣より發生するに就

て言へるものにして此の二氣の萬物を生ずるより見るときは萬物皆な同體ならざるはなきが故に直ちに萬物同體と謂ふ是則ち専ら物質的特に萬物の元素より觀察して同一と爲せるなり天地間血性の種屬殆ど無數なるも生死の一念に至ては悉皆同一ならざるはなし一切の動物既に此の共通の根あり更に之れを植物に就て觀察するも亦た然らざるはなし夫の草木の生榮死枯も亦た普遍ならざるはなし故に直ちに之を萬物同根と説きしなり是即ち専ら精神的特に心の仁徳上より觀察して同一と説けるなり而して生死の念を仁心と云ふは凡そ天地間仁の大きなものは生生の徳に過ぐるものあらずして好生惡死の念は即ち仁の根元たればなり由是觀之天地間人類より動植に至るまで皆な大道の中に在りて生生變化し其の間整然貫通する所の二種の共同的要素ありて存し哲學的思索者の腦裏自然に天地萬物一體の觀念を得るものゝ如し而して天地萬物一體觀の極致が人をして至公無私の仁徳を擴充せしむるに在ることは古今を通して異なる所なし周子の太極圖説出で、より以來一元氣の發展して萬物の生ずる順序の説明極て

明瞭なるを得たり、

無極而太極。太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。靜極復動。一動一靜互爲其根。分陰分陽。兩儀立焉。陽變陰合而生水火木金土。五氣順布。四時行焉。五行一陰陽也。陰陽一太極也。五行之生也。各一其性。無極之真。二五之精。妙合而凝。乾道成男。坤道成女。二氣交感。化生萬物。萬物生生而變化無窮焉。(周子書)

周子の太極圖説は主として分析的に一氣發展の方面を明かにするものなれば綜合的に天地萬物一體を達觀するに意を注がざりしが如し、然れども吾人が之を熟讀するときは太極の發展して陰陽と爲り陰陽の發展して五行と爲りて萬物を生ずることを知ると同時に萬物は其根元に於て共通的なることを知るべし、而して陽明の萬物一體觀の周子に得る所ありしは疑ふべからざるなり、張橫渠の西銘は主として至公無我の仁より天地萬物一體觀を示せるものなれば周子と相待て物心二面の萬物一體觀を明にするを得ん、

乾稱父、坤稱母、予茲藐焉、乃混然中處、故天地之塞、吾其體、天地之帥、吾其性、民吾同胞、

物吾與也、大君者、吾父母宗子、其大臣、宗子之家相也。(張子全書)

蓋し張子は吾と天地萬物と其理の本と一たる所以を反覆推明して仁の體を名狀し、因て以て有我の私を破り無我の公を明にし、不仁の心をして融化洞徹物我間なく、一毫私欲の其間に雜る所なく、天地を以て一家と爲し、萬民を以て一人と爲さしめんと欲するものにして儒教倫理の極致も亦た之に外ならざるなり、而して陽明の萬物一體觀も亦た此の説に得る所少からざるなり、程明道に至ては最も明瞭に仁者以天地萬物爲一體。(二程全書)と説き、尙ほ識仁篇及定性書の中に斯種の大觀念を示せり、明道以後の學者は直に明道を以て天地萬物一體なる語の創設者と爲して其の觀念を傳承したるの迹あり、陸象山王陽明の派は特に明道の系統を承けたれば萬物一體觀の如きも固より明道に得る所少からざりしならん、程伊川朱晦庵は理氣の二元より萬物を説明し、理のみより言へば萬物は悉皆同一にして毫末の差異あらざるも、氣のみより言へば萬物不同にして一物も同じきものはなしと云へり、是則ち理同氣殊説なり、理の同一なるは萬物各具一太極の説を以て知るべく、

氣の不同なるは氣稟に正偏清濁の差あるの説を以て知るべし、程朱二子の説は分析的説明を主とするが故に萬物具有の理に就ては同一點を説けども、萬物稟受の氣に就ては力めて差異點を明かにせり、故に之を以て直ちに萬物一體觀とは稱せざるなり、夫れ萬物の千態萬狀なるは氣の然らしむる所なりと雖も、其の異なる萬物に就きても亦同く氣を稟くるの共通點あるを知るべし、是れ即ち古來諸子が氣の方面よりも一體觀を爲せる所以なり、

程明道以後最も明瞭に天地萬物一體を説きたるものは實に陽明其人なりとす、吾人の見に據れば支那に於ける哲學は陽明に至て其の發達の極度に達し、陽明以後復た精緻の説を爲すものなきが如し、而して陽明は致良知を以て主腦とせしが故に廣く物質的に論及すること少くして、多くは心性の討究に傾きたれば、仁心上より天地萬物一體を説ける所の如きは周到精密他に比類を求むべからざるなり、陽明が嘗て

夫人者、天地之心、天地萬物本吾一體者也。(全書卷二、五、十九、丁左)

と説けるは、禮記の禮運篇の人者天地之心也の語に本づきて一體を示せるものにして固より斬新なるものにあらずと雖も、大學問に示せる萬物一體觀の如きは陽明を待て始めて聞くを得べきの卓説なるべし、

大人者以天地萬物爲一體者也。其視天下猶一家、中國猶一人焉。若夫間形骸而分爾我者、小人矣。大人之能以天地萬物爲一體也、非意之也、其心之仁本若是、其與天地萬物而爲一也、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、是其仁之與孺子而爲一體也。孺子猶同類者也。見鳥獸之哀鳴、觸而必有不忍之心焉、是其仁之與鳥獸而爲一體也。鳥獸猶有知覺者也。見草木之摧折而心有憫恤之心焉、是其仁之與草木而爲一體也。草木猶有生意者也。見瓦石之毀壞而必有顧惜之心焉、是其仁之與瓦石而爲一體也。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。(全書卷二十六、丁左、大學問)
是又禮記禮運篇の聖人耐以天下爲一家、以中國爲一人者、非意之也、と曰へるに本づきて禽獸草木瓦石に至るまで一視同仁たることを示せるなり、尙ほ又陽明は

本來萬物一體の大觀念を懐ける人々が何故に碌々たる小人と爲り了れるかの説を爲して

夫聖人之心以天地萬物爲一體其視天下之人無外内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萬物一體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仇讐者聖人有憂之是以推其天地萬物一體之仁以教天下使之皆有以克其私去其蔽以復其心體之同然(全書卷二、二、十二丁右)

と曰へり是れ又た主として仁心上より説けるものなれども致良知より説くも亦た異なる所なし其の心の清明にして萬物一體の仁を完うせる人に在ては其精神流貫志氣通達而無有乎人己之分物我之間(全書卷二、二、十四丁右)

と説き又た直ちに致良知上より萬物一體觀を示しては、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萬物爲一體求天下無治不可得矣(全書卷二、五、十九丁左)

と説破し政治も道德も皆な此の至大の觀念を以て根元と爲すの旨を示せり此等の語は専ら仁徳及良知のみより萬物一體を説きたれども陽明も亦た種々の點より其の論證を試みたるの迹あり良知上及一元氣上より説きたるものは左の如し蓋天地萬物與人原是一體其發竅之最精處是人心一點靈明風雨露雷日月星辰禽獸草木山川土石與人原只一體故五穀禽獸之類皆可以養人藥石之類皆可以療疾只爲同此一氣故能相通耳(全書卷三、二、十七丁右)

此一節は明に心物二面よりして萬物一體を示せるを見るべきなり且つ陽明は或人が人心は物と同體吾身の如き原と是れ血氣流通的之を同體と謂ふ所以なり人に於けるが若きは便ち異體なり禽獸草木は益遠し何ぞ之を同體と謂ふやと問ひしとき之に答て、

備只在感應之幾上看豈但禽獸草木雖天地也與我同體的鬼神也與我同體的(全書卷三、五、丁右)

と曰ひ進て心的靈明は天地鬼神に通じて天地鬼神をして天地鬼神たらしむる所

以なりと説けり、心的靈明とは即ち良知にして要は良知よりして天地萬物一體を唱ふるに外ならざるなり、

陽明以後の學者も亦た往々萬物一體の大觀念を示したれども陽明より一層詳且つ新なる者あるを見ず、

我邦の王學者中根東里は天地萬物一體觀を以て其の教旨と爲し、一體之訓に於ても「學則」に於ても縷々數千言を費して其の奧義を述べ、一體之訓は其の由て來ると久し、後儒の新意に非ず、近世以來其説明にして且つ備はれり、亦た加ふべからず、今其の始を原て以て同志に告ると左の如し、秦誓（疑古文なれども東里に曰く、惟天地は萬物の父母、惟人は萬物の靈なり、夫れ天地果して萬物の父母ならば萬物は即ち天地の子なり、子と父母と一體ならざるものあらんや、禮に曰く人者天地の徳也、又云人者天地の心也、人果して天地の心ならば天地は即ち人の身なり、身と心と一體ならざるものあらんや、心と徳と一體ならざるもの有んや、）（東里外集初）と曰ひ、又た天地萬物一體の意を述べて、明道之を宋に唱ひ、陽明之を明に和し、天下萬世に示すに

宇宙の大全を以てす（東里全集三）と曰へり、然れども東里が天地萬物一體を推論する所の方法は聊か駁雜附會の嫌を免かれざる所あり、

大鹽中齋の如きも、其の大虛主義よりして天地萬物一體觀を示せり、其説稍神秘的に流るゝ所なきにあらざれども、其大意は之を窺ふに難からざるなり、

上來論述したる所の無差別的萬物一體觀を精究するに大要左の如く分類するを得ん、

一、物質的特に元素の同一なるよりして天地萬物一體を説ける所あり、此の説は水火木金土の五元素の共同なるより觀ずるが故に化學の範圍に屬すべきものなり、程伊川、朱晦庵は理に就ては萬物悉皆同一と説けども氣に就ては萬物悉皆不同なりと説けり、故に萬物一體觀と稱せざるなり、

二、精神的特に仁心上よりして天地萬物一體を説ける所あり、此の説は仁徳若くは良知を主とするが故に倫理學の範圍に屬すべきものなり、

以上の如く二種に分つべしと雖も、更に之を考究するときは元素を主として説

ける所にも含蓄的に仁心的共通點を説き、仁心を主として説ける所にも亦た含蓄的に要素的共通點を説けるを見るなり、然れば充分に天地萬物一體の觀念を了解せんとするには、心物二面より考究せざるべからず、加之、吾人は又た左の如き迹あるを認む、

三、物質精神二元よりして天地萬物一體を説ける所あり、

四、吾人の思想が自然に宇宙の法則に合するより説ける所あり、此の説は論理學の範圍に屬すべきものなり、莊子が齊物論的辨證は其適例なり、

支那に在ては諸種の學問皆な倫理學の附屬の如き状態を呈し、長歲月の間依然混沌の境を脱する能はず、哲學、倫理、論理、物理、化學、天文、地理、歴史等に至るまで結合的に發達するの傾向多くして分科の迹甚だ明かならず、故に天地萬物一體觀の如きも至公無我の仁徳を體認するの主要部分のみは古今一貫すれども其の説明は種々の方面より試みられたれば、研究の際稍困難を感ずるものなしとせず、以上論ぜし所は専ら萬物一體の無差別平等の方面なりしが故に、以下には聊か

萬物一體觀と差別的方面との關係を討究して兩者相對照せしめんとす、
陽明は或人が大人は物と體を同くするに如何ぞ大學に又た厚薄を説けるかと問ひしに答て

惟是道理自有厚薄、比如身是一體、把手足、捍頭目、豈是偏要、薄手足、其道理合、如是禽獸與草木同是愛的、把草木去、養禽獸、又忍得、人與禽獸同是愛的、宰禽獸以養親、與供祭祀、燕賓、客心、又忍得、至親與路人同是愛的、如箝食豆羹、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、及至吾身與至親、更不得分別、彼此厚薄、蓋以仁民愛物、皆從此出、此處可忍、更無所不忍矣、大學所謂厚薄、是良知上自然的條理、不可踰越、此便謂之義、順、這箇條理、便謂之禮、知此條理、便謂之智、終始是這條理、便謂之信、(全書卷三、三、一)

と曰へり、夫れ親疎に隨て厚薄の區別を生ずるを以て良知上自然の條理と爲し、良知よりして義禮智信を演繹して差別的常道を示せるは良知を差別的相對界に就て説けるものにして、天地鬼神と雖も亦た良知に依て成立すと曰へるは良知を絶

對的無差別界に就て説けるなり、之を仁に就て考ふるも亦た仁義禮智信と聯稱する所の仁は差別的にして狹意義なれども、仁者以天地萬物爲一體の仁は無差別的廣意義にして衆徳を葆含するものなり、然れば無差別界に在りて差別相を忘れず、差別界に活動して無差別の妙理を忘れざる者眞に儒教の極致に達せる者と謂ふべきなり、

第三章 倫理説

第一節 性説

案ずるに性善惡論は支那倫理學史上重要問題にして、古來聖賢より諸子百家に至

るまで性に論及せざりしもの殆ど希なり、古今の性説を逐一研究せんことは固より短歳月に成し得べき事業にあらざれば今は唯だ陽明の性説を主とし、之に比較研究すべき數子の性説を論ぜんとするなり、

抑も王陽明が人性に論及せし所一にして足らず、或は古今の性説を評論し、或は古聖先賢の語を演繹するに際して之に論及し、或は特に自家の性説を發揮したるものあり、然れば其論ずる所複雑なるが故に世の論者徃々之に就きて見解を異にし、或は陽明の性説は告子の「性無善無不善」の説に類似すと論ずる者あり、或は佛氏の「不思善不思惡」の説（六祖法寶壇經卷上十七丁左）に入ると論ずる者あり、或は蘇東坡、胡五峰の性説に類似すと論ずる者あり、或は揚雄、司馬光の「性善惡混」説に類似すと論ずる者あり、甚しきは陽明の性説は曖昧にして一定の見なしと論ずるものあれども、是れ恐くは所謂衆盲の象を評するの類ならん、今先づ比較研究の便利の爲め、吾人をして類似せる數子の性説を一瞥せしめよ、抑も蘇東坡の性説は略ぼ告子の「性無善無不善」と曰ふに類せり、故に朱晦庵も亦た嘗て告子の性説を評して「近世蘇東坡、胡文定公

之說皆如此(孟子告子上篇集註)と云へり、而して胡氏の家學を繼げる胡五峯の性説も亦た之に類す、而して揚雄及び司馬光の性説と大同小異なり、何となれば揚雄及び司馬光は善惡二元素は固より性中に具するものとし、東坡は善惡を以て性の具有する所と爲さずして、性あるによりて善惡に之くを得べしとするのみ、故に東坡自身も其の説の揚雄の説に近きことを示せり、東坡が性に就きて論する所を見るに

夫善惡者、性之所能之、而非性之所能有也。且夫言性者、安以其善惡哉。雖然、揚雄之論、則固已近之。曰、人之性善惡混、修其善則爲善人、修其惡則爲惡人。此其所以異者、唯其不知性之不能以有夫善惡、而以爲善惡之皆出乎性也。(東坡全集卷四、十四丁、揚雄論)

と曰ひ、且つ東坡は善惡を定義して曰く

夫太古之初、本非有善惡之論。唯天下之所同安者、聖人指以爲善、而一人之所獨樂者、則名以爲惡。(東坡全集卷四、十四丁、揚雄論)

以上の語に徴して略々揚雄と東坡の性説の差異及び東坡の善惡の定義を知るべし、但し善惡の標準が東坡の説の如く簡單に定め得べきものに非ることは固より論

なければども、之が細論は他日に譲る、

胡五峯の性説は子思の所謂天命之性にして頗る高遠なる意義を含めるものなり、然れば自ら以て孟荀揚三子の所見とは大に其範圍を異にせりとし、自己は萬理を具するものを指して性と謂ひ、先儒は一理を指して性と謂ふものとして之を評定せんとしたり、且つ先儒は善惡を以て性を論せんとせしが故に遂に大差を見るに至れりとす、胡子の性説の要に曰く

大哉性乎、萬理具焉。天地由此而立矣。世儒之言性者、類指一理而言之爾。未有見天命之全體者也。(胡子知言卷之四、二丁右)

又た曰く

或問性曰、性也者、天地之所以立也。曰、然則孟軻氏荀卿氏揚雄氏之以善惡言性也、非歟。曰、性也者、天地鬼神之與也。善不足以言之、況惡乎。或者問曰、何謂也。曰、宏聞之先君子曰、孟子所以獨出諸儒之表者、以其知性也。宏謂曰、何謂也。先君子曰、孟子道性善、云者、歎美之辭也、不與惡對。(胡子知言疑義五丁右)

又た曰く

聖人發而中節而衆人不中節也。中節者爲是。不中節者爲非。挾是而行則爲正。挾非而行則爲邪。正者爲善。邪者爲惡。而世儒乃以善惡言性。邈乎遠哉。(胡子知言疑義六丁右)

胡子の性説は後人の疑議なきにあらざれども其の要領は上掲の言に依て知り得べし、陽明の性説を了解せんと欲する者は先づ此等數子の性説を參考するを要す、故に之を一言せり、

抑も陽明は心即理知行合一致良知等を唱ふるに意を専らにして人性を説くには夫の孟子荀子等の如く詳密明晰ならず、故に世の淺識者が種々の妄評を下すも亦た大に恕すべきものあり、案するに陽明の性説を攻究するに二種の方法あり、第一種は則ち陽明學全體系より之を推考するものにして、第二種は則ち細密に陽明の性に關する諸語を列舉して之を推考するものなり、而して第一の方法は簡單に且つ綜合的に之を立證するを得ん、請ふ左に之を試みん、抑も陽明は良知に就て左の如く説けり、

良知之在人心無間於聖愚。天下古今之所同也。(全書卷二、五十九丁左)

又た曰く

良知良能。愚夫愚婦與聖人同。(全書卷之二、十五丁左)

と唱へて良知は人心固有にして萬人に普遍的なることを示せり、良知良能は孟子か仁義の固有を説き性善を證するの言なれば陽明の良知學は明かに孟子より胚胎し來れることを見るべし、且つ曰く

良知原是完完全全。是的還他。是非的還他。非是非只依著他。更無有不是處。這良知還是備的。明師。(全書卷之三、二十四丁右)

又た曰く

爾那一點良知。是爾自家底準則。(全書卷之三、五丁右)

又た曰く

若良知之發。更無私意障礙。即所謂充其惻隱之心。而仁不可勝用矣。然在常人不能無私意障礙。所以須用致知格物之功。勝私復理。(全書卷之一、九丁左)

と唱へ、良知は吾人百行の標準法則と爲れば、良知の指揮の下に行動せば自然に善にして不善なかるべきことを示せり、且又

仁義禮智、性之性也(全書卷之二、四十三丁左)

と曰ひて、仁義禮智は人性固有なることを示せり、然れば若し性善説を取らずんば、此學は全く基礎を失ふに至らん、何となれば知行合一は心即理の基礎の上に立ち、心即理は良知の基礎の上に立てばなり、上述の如く第一方法を以て考究するとき、は陽明は必然的に性善説を取らざるべからざることを知るべきなり、請ふ次に第二の方法に依て之を攻究せん、

陽明曰く

無善無惡、是心之體、有善有惡、是意之動(全書卷之三、四十二丁左)

是れ有名なる四句教中の前二句にして、或は之を以て告子の性無善無不善の説(孟子告子上篇)に同じと爲し、或は佛氏の不思善、不思惡の説(六祖法寶壇經卷上、十七丁左)に同じと爲すものあり、然れども陽明が他に心の本體を説けるものに照して之を考察するとき、決

して告子若くは佛氏に同じきものに非るを知るなり、何となれば陽明は又た左の如く説けり、

既去惡念、便是善念、便復心之本體矣(全書卷三、十四丁左)

是れ豈に心の本體の善なることを示すにあらずや、

又た大學古本序に於て示して曰く

至善也者、心之本體也、動而後有不善(全書卷七、三十三丁右)

又た曰く

至善者、心之本體也、心之本體那有不善(全書卷三、四十五丁右)

又た曰く

至善者、心之本體(全書卷三、十一丁左)

余輩は以上の語に徴して左の二問を發し得べし、

第一、陽明は前後に於て矛盾せる語を爲せる者と見るべきか、
第二、無善無惡とは即ち至善の謂なりや、

余輩は幸に後段に於て陽明の所謂無善無惡は即ち至善即ち絶對的善にして毫も前後衝突の失なきことを確定するを得るなり因て論ず陽明の入室王龍谿が嘗て吳悟齋に答ふる書(王龍谿全集卷十、二十三丁)中に四有説を掲げて第一句の無善無惡心之體也○を至善無惡者心之體也に作れり是れ亦た以て無善無惡は即ち至善無惡なるの證と爲すに足らずや以上は心に就て論じたるものにして性に就て論じたるもの非れば此に至て吾人は心と性との關係に就ての説を見ざるべからず

陽明は心に就て論ずる所甚だ多けれども主として倫理に關して之を説きたれば心理學的攻究に便なるもの極めて少し然れども吾人は能ふ限り明瞭に陽明の心理學的分析を窺はんとす今先づ心と性との關係を見るに

就其主宰處説便謂之心就其稟賦處説謂之性(全書卷一、五十一丁右)

と曰ひ又た身心意知の關係に就きては

無心則無身無身則無心但指其充塞處言之謂之身指其主宰處言之謂之心指心之發動處謂之意指意之靈明處謂之知(全書卷三、二丁右)

と曰ひ心性天之關係に就ては

○夫心之體性也性之原天也(全書卷二、六丁右)

と曰ひ又情に就きては

喜怒哀懼愛惡欲謂之七情七者俱是人心合有的但要認得良知明白(全書卷三、十三丁左)

と曰ひ又た心性理の關係に就きては

○心之本體即是性性即是理(全書卷一、三、十六丁左)

と曰へり陽明が心性情等を説きたる所其の簡略なることは張橫渠が心統性情者也(張子全書卷十四、二丁、性理拾遺)と曰へるに似たれども大體に於て要を失することなし而して

陽明が無善無惡心之體と曰ひ心之本體即是性と曰ひ有善有惡意之動と曰へるは則ち心に體あり用あり體は靜にして用は動なり靜なるものは性にして動なるものは意なることを示せるなり宋の陳北溪が心之體用を論じて寂然不動者其體感而遂通者其用體即所謂性以其靜者言也用即所謂情以其動者言也(性理字義詳講上、二十四丁左)と曰へるに比すれば是れ亦た要を失せざるを見るべし且つ陽明が七情に就きて誠

意の功夫を説き、意之動には有善有悪なりとするを見れば意と情とは向外的活動と向内的受感となれば勿論各區別ありと雖も二者は共に心の發動に名くること疑なし、是より一層細密なる意情の區別は陽明に就て知るを得ず、又た陽明が性之原、天也と曰へるは、子思が中庸の劈頭第一に天命之謂性（性トハ）と曰ひ、董仲舒が道之大原出於天（董仲舒集、賢）と曰へると同意にして、又た性即理也と曰へるは程伊川の性即是理也（二程全書卷十）の言に基けるものにして、其思想の淵源歴々徴すべし、而して性と曰ひ理と曰ふは自ら屬する所あるの名なり、蓋し理とは天地間人と物との公共の理にして、性とは天より我に受て我が所有と爲れるの理なり、故に之を性と謂ふのみ、陳北溪（其の性理字義詳講）此理を説くこと詳密なり、陽明が性を謂て理也と曰ひ、性の原を謂て天也と曰へるは即ち倫理的説明の外に哲學的説明を與へたるものなり、即ち理を道德律及自然法として論じたるものなり、而して理に道德律及自然法の意義を附して説きたるものは陸象山より詳密なるはなし、然れば陽明が象山の學を繼承して心即理又は性即理を唱へしは誠に偶然ならざるなり、是に於

て吾人は先づ明確に陽明の性即理説には哲學的即ち宇宙論的基礎よりして至善の意味を含有することを知るべし、
陽明又た曰く

性一而已、自其形體也謂之天、主宰也謂之帝、流行也謂之命、賦於人也謂之性、主於身也謂之心。（全書卷一、三）

明の馮柯は陽明の性一而已の語を以て誤れりと爲し之を駁して曰く

是以天也帝也命也性與心也皆屬之性矣、而可乎、既以是五者而皆屬之性、則所謂賦於人而謂之性者、又誰賦乎、豈別爲一性乎、蓋陽明不識性字、性字只當一箇太極字、看了、所以舛錯至此。（求是編卷二、五十六、丁右）

蓋し馮柯は天人兩面に就て性の異なる點を示さんとし、陽明は天人即ち宇宙と人性即ち哲學と倫理との兩界を洞觀して、其の同じきを示さんとしたるが故に馮氏の説と相容れざるに至れるのみ、陽明豈に天人の別を知らざるものならんや、然れども馮柯の議論頗る明晰なれば取て以て它山の石と爲さば陽明の論旨を發揮す

る所少からず、馮柯又た曰く

理即_レ是_レ仁義禮智。仁義禮智即_レ是_レ性。性即_レ是_レ善。善即_レ是_レ道。道即_レ是_レ陰陽。但自_リ天言_之謂_之之道。謂_之之陰陽。自_リ人言_之謂_之之善。謂_之之仁義禮智。謂_之之性。謂_之之理。云爾。則是性也。者分明屬_レ人而言_ニ。(求是編卷二、五十六丁右)

陽明が性の一字を以て宇宙及人間に通じて説きしは天人通融の妙を示して世人の局束を解除せんと欲したるに由るなり、馮柯は之を察せずして陽明は性を知らざる故に誤謬を來せりと難ずれども、是れ未だ以て陽明を知る者と謂ふべからず、以上の如く陽明は心と性との關係を示し、且つ性に就きても亦た無善無惡及び至善なる語を同一に用ひたり、

性之本體原是無善無惡的。(全書卷三、三十八丁左)

又た曰く

至善者性也。性元無一毫之惡。(全書卷一、三十八丁右)

猶ほ陽明が理の靜と氣の動とを以て無善無惡と有善有惡とを區別し、又た無善無

惡は即ち至善なることを示せるの語を掲げん、

○無善無惡者、理之靜。有善有惡者、氣之動。不動於氣、即無善無惡。是謂至善。(全書卷一、四十三丁左)

加之、陽明は明瞭に天命の性は粹然として至善なることを示せり、曰く

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。(全書卷二、四十六丁右)

上來論し來れるが如く、陽明は性の本體は無善無惡即ち粹然至善なるものと爲し、其發現上には過不及ありて善惡の別なきこと能はず、然れども本體至善なるものなれば、外界の誘惑なくして自然の儘に發現し得るときは善ならざることなし、故に亦至善なる字を着けずして單に善の字を用ひたることあり、曰く

人性皆善。(全書卷一、三十五丁右)

又た曰く

性無不善。(全書卷二、三十五丁右)

是れ性の本源上より説くときは皆な善なることを示せるにあらずや、此言の如き

は孟子の説に比して異なる所なし、又曰く

性一而已。仁義禮智、性之性也。聰明睿知、性之質也。喜怒哀樂、性之情也。私欲客氣、性之蔽也。質有清濁。故情有過不及。而蔽有淺深也。私欲客氣、一病兩痛、非二物也。(全書卷二、四、十三丁左)
是れ亦た以て性善の意を見るべし、而して陽明は孟子を以て性の本源上より説けるものとすれば、陽明が孟子に同じき點あるは仁義禮智、性之性也。私欲客氣、性之蔽也の二句に徴するも猶ほ知るべきなり、且つ陽明卒せしとき、親戚にして門人なる黃綰、上疏して偽學の禁を辨駁し、陽明の學說の淵源あることを説きて曰く、王守仁之致良知、說實本先民之言。蓋致知出於孔氏。良知出於孟軻性善論。(全書卷三十四、六十七丁、年譜)と是れ以て一箇の副證と爲すべく、又た以て陽明が性善説を取らずんば其の良知學の成立せざることを言へるの妄ならざるを知るべし、
是に於て吾人は至善なる心の本體即性が如何にして善惡を現はすに至るかを攻究せざるべからず、陽明曰く

至善者、心之本體也。心之本體、那有不善。如今要正心、本體上何處用得工。必就心之發

動處、纔可著力也。心之發動、不能無不善。故須就此處著力。便是在誠意。(全書卷三、四、十五丁、右)
又四言教に

無善無惡、心之體。有善有惡、意之動

知善知惡、是良知。爲善去惡、是格物。(全書卷三、四、十二丁、左)

と曰へり、且つ既に喜怒哀懼愛惡欲の七情は心の發動にして善惡の現はるゝは此點にあれば誠意の功夫は是に於て遂ぐべしと曰へり、然り而して陽明の所謂善惡とは如何なるものなりや、

陽明曰く

○夫在物爲理、處物爲義。在性爲善。因所指而異其名。實皆吾之心也。心外無物。心外無事。心外無理。心外無義。心外無善。吾心之處事物、純乎理而無人僞之雜。謂之善。非在事物。有定所之可求也。處物爲義。是吾心之得其宜也。義非在外可襲而取也。(全書卷四、六十丁、左)

又た曰く

○至善者、心之本體。本體上才過當、些子便是惡了。不是有一箇善、卻又有一箇惡來相對

也(全書卷三、十一丁、左)

と、此說、元來程明道の旨に本づくものなれども、陽明の善惡に就ての觀念は終始是の言の如し、第二の方法に依て考究するも陽明の性説は上述の如く性善たることを論定し得べきものなり、然るに世の耳食者が陽明の性説を誤解するは陽明の論説の縦横超逸にして秩序的ならず、各處に散見する語の光彩陸離として人目を眩せしむるものあるに由らん、

上來二種の攻究法に依て論究せし所を約するに、陽明の性説は左の如くなるべし、

一、陽明の良知學は孟子の性善説特に良知良能の言に胚胎せり、

二、心の本體即ち性にして性即ち理なり、天なり、

三、性の本體は寂然不動にして善惡の形容を超絶するが故に之を無善無惡と謂ふ、

四、所謂無善無惡とは即ち超絶的善即至善の謂なり、故に天命の性は粹然至善なりと云ふ、其の至善なることは性即理即天の言に徴して明なり、

五、至善なる性も發動して情又は意と爲るときは善惡なきこと能はず、善惡とは即ち中庸及過不及の謂に外ならず、故に陽明は七情に就て誠意の功夫を説けり、而して意とは心の外に向て發動する作用即ち向外的活動に名け、情とは外界の刺激を感受して之に應ずの作用即ち向内的受感に名く、兩者差異ありと雖も、心の發動して善惡の別を現はすは則ち同じく此點に在り、

六、哲學的基礎より考究するも、亦た致良知説より考究するも陽明は性善説たることを知る、

七、陽明の無善無惡なる語が告子蘇東坡の性説に類似すと論ずる者あれども陽明の性説には哲學的基礎よりして至善を葆涵するも、告蘇二子は此基礎あることなく、性は白紙の如きものとするのみ、故に兩者の差あるを見る、尙ほ陽明の告子評論は後に述ぶるが如し、

八、揚雄及び司馬光の性善惡二元論とは顯著なる差異ありて疑似の點なし、

九、胡五峯の性説は殆ど陽明の説と同じと謂ふべけれども、説明の點に於て差異

なきにあらず、特に胡王二子が孟子の性説を評する所の如きは、大に異なる所あり、

十、程明道の性説は稍含糊不明の所なきにあられども、之を攻究するに陽明の説と酷似せるものあり、後段に示せる陽明が明道の性説を評するを見れば、愈々明かなるべし（後段参照）

十一、佛氏の不思善不思惡の語は靜的功夫を示せるものにして、強制的絶念たるを免かれず、陽明の所謂無善無惡は心の寂然不動なる本然状態を形容するものにして、功夫と關係することなし、故に二者の間大差あるを見るなり、

陽明は上來論ずるが如き説を抱きたれば、古來の性説を評するにも皆な此見地より斷案を下せり、請ふ左に之を論じ以て陽明の性説の全體を窺ふの資と爲さん、陽明が古人の性説を評せし所極めて穩當なるものあり、世の論者は己が説に合はざる者を見ては、之を排斥するに餘力を殘さざるを常とすれども、陽明は孟子告子荀子程子を評するにも皆な一見識に出づるものとして之れを取れり、故に曰く

性無定體。論無定體。有自本體上說者。有自發用上說者。有自源頭上說者。有自流弊處說者。總而言之。只是這箇性。但所見有淺深爾。若執定一邊。便不是了。（全書卷三、三十八丁左）

又た譬喩を以て之を示して曰く
譬如眼。有喜時的眼。有怒時的眼。直視就是看的眼。微視就是覷的眼。總而言之。只是這箇眼。若見得怒時眼。就說未嘗有喜的眼。見得看時眼。就說未嘗有覷的眼。皆是執定就知是錯。（上同）

加之、陽明の眞意の在る所を察するに、説性は貴ふべきにあらずして、見性こそ貴ふべけれとするが如し、嘗て曰く

○ 今之論性者。紛々異同。皆是説性。非見性也。見性者。無異同之可言矣。（全書卷三、五十丁右）

惟ふに説性は單に性を主題として之を討究するものなれば、是れ全く言論上の事のみ、見性は則ち性體を見得了悟し之を實行に施す、夫の程明道の定性書に示すが如きは則ち説性より定を求むるものにあらずして、見性より定を求むるものなり、説性は虚なり、見性は實なり、故に陽明は今人の説性の紛擾を非として見性の實功

孟子

を收めんとす、陽明を知らんと欲する者は先づ此意を體認せざるべからず、陽明は孟子の性善説は直ちに性の本源上より説き來り、人をして本源を明知して之を失はざるの功夫を爲さしめんとするものなりとせり、故に曰く、孟子説性直從源頭上説來と、又た曰く孟子從源頭上説性、要人用功在源頭上、明徹(全書卷三、三)と孟子は性善の一元的倫理論者にして性情才を通じて徹頭徹尾純善なれば、本性を失ふことなくば、人は仁義を全くし得べく、其の不善を爲すは外界の不善なる刺激即物欲陷溺に由るものとせり、斯かれば陽明は孟子の性説を評して本源より性を説けるものと曰へり、然れども陽明は孟子を以て性の本體を説けるものとは爲さず、何となれば性之本體、原は無善無惡的發用上也、原是(ト)可以爲善、可以爲不善(全書卷三、三十八)と曰へり、是れ全く程明道の説に同じ、明道曰く、人生而靜、以上不容説、才説便已、不是性也、凡人説性、只是說繼之者善也、孟子言人性善、是也(二程全書卷一、十四、丁右)と、蓋し陽明が孟子性善説を評するは性之本體は粹然至善の見地より試みたるものなり、次に告子性説評論を述べん

告子

告子の性説は性無善無不善と云ふに在り、告子が孟子と論難するに當りて湍水或は杞柳の譬喩を用ひ、種々辨解を試みたるが故に、朱晦庵の如きは痛く告子を非として紛紜繆戾、或類苟、或類揚と曰へども、是れ固より酷評にして取るに足らず、余を以て是を見れば、告子の性説の首尾貫通して毫も前後撞着する所なし、抑も告子は人の知覺運動する所以を指して生と爲し、其の生は即ち性なりと爲し、生之謂性と曰ひ、又直に食色性也と曰へり、故に其性たる、無善無不善なれども其性を満足せしむるに當て善惡の別を見るに至るのみ、是れ告子に湍水或は杞柳の譬喩ある所以なり、陽明の告子性説評を了解するには先づ告子の意を知らざるべからず、告子の所謂性は餘他の性論者の所謂性と情とを含み、善惡は之を心界に求めずして全く外界に求む、是れ告子の論の孟子と合はざる所以なり、告子の性説は單純にして解し易けれども之を熟討するときは未だ備はらざるの點多きを見る、故に陽明は告子の生之謂性の語を評して、但告子認得一邊去了、不曉得頭腦、若曉得頭腦、如此説亦是孟子亦曰形色天性也、這也是指氣説、又た曰く凡人信口説、任意行、皆説此是依我心

荀子批評

性出來。此是所謂生之謂性。然卻有過差(全書卷三、十六丁左)と、陽明は告子が良知に従て行動すべきことを説かずして、徒らに善惡を外界染習の一邊に求め任意の言行を以て皆な性なりとするを駁し、且つ告子が生之謂性と曰ひ、孟子が形色天性也と曰へるは等しく氣を説けるものなれば必ずしも告子のみを非とすべからず、加之、性即氣なれば告子若し良知を認得したらんには不可なかりしなりと云へり、

且つ又た陽明は告子性説の病源は性を以て無善無惡なるものにして、善惡は全く外界より來るものと爲して、截然内外兩邊に分つに在りとす、告子見一箇性在内、見一箇物在外、便見他於性有未透徹處(全書卷三、十六丁左)と曰へり、陽明の如きは無善無惡は至善なり、善惡は發動の際の中節過不及に外ならずとするが故に、告子の如く内外の別を認るの失あることなし、次に荀子性説評論を述べん、

陽明は荀子の性惡説は全く流弊上に着眼して説を立て、人をして本性を矯正して聖賢の教に則とるの功夫を爲さしめんとするものとせり、故に曰く荀子性惡之説是從流弊上説來也、未可盡説他不是、只是見得未精耳、又曰く荀子從流弊説性、功夫在

孟子

未流上救正便費力了(全書卷三、十八丁左)蓋し荀子は性惡の一元的倫理論者にして天性に放任せば人は利己のみに馳せて淫佚爭奪至らざる所なしと説けり、是れ陽明が自家の見地より解釋して荀子は流弊上に着眼して性惡と説きたりと曰へるなり、而して荀子は本性を道に同化し、聖人の禮法に一致せしめんとするものなれば、陽明は之を評して在未流上救正と曰へるならん、荀子の性惡説が善の説明不備なることは猶ほ孟子の性善説に惡の説明の不備なるが如し、然るに陽明は特に荀子に對して只是見得未精耳と言へるは自家の標準に照せば、孟子は本源上より着眼し、荀子は流弊上より着眼するに過ぎずと謂つべければなり、次に程子の性説評論を述べん、

抑も程明道の性説は頗る解し難く、其の最も疑問多きは生之謂性、人生而靜以上、不容說、才說性、便已不是、性の語是れなり、朱晦庵之を解して曰く、人生而靜以上、即是人物未生時、人物未生時、只可謂之聖、說性未得、此所謂在天曰命也、纔說性時、便已不是、性者言纔謂之性、便是人生以後、此理已墮在形氣之中、不全性是性之本體矣、故曰便已不是

性也(性理大全卷三)と、是解既に殆ど盡せり、然れども未だ陽明の解の明備なるに若かず、蓋し陽明は程明道の學説を承けたること多く隨て明道の意を得る者も亦た深し、加之、陽明の性説は之を概論すれば明道の性説を一層發達せしめたるものなるが如し、明道が靜以上不容説と曰へるは正しく陽明が性之本體、無善無惡即ち至善と曰へるに當れり、而して、陽明の説は明道に比して遙かに精密に赴けり、故に陽明の評釋を一讀して直に明道の意を了解すること少からず、就中陽明が性と氣との關係を論ずる所極めて詳密なるを覺ゆ、請ふ左に陽明の解釋を示さん、

生之謂性、生字即是氣字、猶言氣即是性也、氣即是性、人生而靜以上不容説、才說氣即是性、即已落在一邊、不是性之本原矣、孟子性善、是從本原上說、然性善之端、須在氣上始見得、若無氣亦無可見矣、惻隱羞惡辭讓是非、即是氣、程子謂論性不論氣、不備論氣、不論性不明、亦是爲學者各認一邊、只得如此說、若見得自性、明白時、氣即性、性即是氣、原無性氣之可分也(全書卷二、三)

陽明の解説恰も快刀亂麻を斷つが如し、何等の明晰ぞや、末段無性氣之可分也と曰

へるは即ち陽明の簡易直截の旨に出て綜合的に達觀したるの結果なり、且つ又た明道の善固性也、惡亦不可不謂之性、善惡皆天理之語は後人論難の焦點と爲れる所、高朗明敏の人に非るよりは之を了悟する能はざるが如し、然るに陽明は屢々善惡を達觀して只是一物と説き、正しく明道の意と符合せり、陽明嘗て門人黃直の問に答へて一語の下に之を論せしのみならず、黃直をして之を推して其の多年の疑團たる明道の語を悟らしめたることあり、左に其の問答を掲げん、

○ 問先生嘗謂善惡只是一物、善惡兩端、如永炭相反、如何謂只一物、先生曰、至善者心之本體、本體上才過當些子、便是惡了、不是有一箇善、卻又有一箇惡、來相對也、故善惡只一物、直因聞先生之說、則知程子所謂善固性也、惡亦不可不謂之性、又曰善惡皆天理、謂之惡者、本非惡、但於本性上過與不及之間耳、說皆無可疑(全書卷三、十一丁左)

案ずるに黃直が陽明の説を聞て直に明道の説を悟れるを以て見れば、二子の説の相同じき所あるを知るべし、蓋し陽明の性説は明道の性説を闡明し之を増補し之に光彩を添へたる者なれば、陽明の性説を明知せんと欲する者は必ず明道の性説

を討究せざるべからず、是れ余輩が特に陽明の明道性説評論を詳述せし所以なり、上來論述する如く、陽明の性説は之を陽明學全體系より之を考究し、又た性に關する諸語より之を考究するも、性善説たることを確定し得べく、亦之を陽明の古來諸子性説評論に徴するも、間接に其の意見を知るを得べし、世の論者が陽明の性説を評定することの衆盲の象を評するに類するあるは、蓋し又た陽明の性説の了解し難きに基因せずんばあらざるなり。

第二節 心即理説

一、心即理説の淵源

王陽明は陸象山の學を以て孔孟の眞傳を得たりと爲して陸子の簡易直截の講學法を承け以て陸子の學説を大成せり、陽明嘗て象山文集序を作りて詳かに心即理

説即ち心理合一説を示し、亦た以て陸王心學の由來を明にせり、抑も心學は其源を堯舜禹の精一の訓に發し、孔子に至りて大成して仁の一字に集中し、之を以て人道を一貫す、而して其の弟子を教ふるにも、唯だ仁を其の心に求むべきを以てせり、孟子は能く孔子の道を繼承し、墨子の兼愛説、告子の義外説を駁撃し、遂に仁は人心なり、學問の道は他なし、其の放心を求むるのみと曰ひ、又た仁義禮智は心に固有すと曰ふて心學を發揮せり、孟子以後は心學久しく明かならず、佛老の道、漢魏六朝に行はれて人倫事物の常道を遺棄するに至れり、其の後ち宋に至りて周濂溪、程明道出でて、復び孔子顔子の宗を尋ねて精一の旨を得たり、此に於て心學復た興る、其の後ち陸象山起て盛に心學を主唱し、簡易直截の講學法を鼓吹して直に孟子心學の傳統を接續せり、故に陸子の學は即ち孟子の學と謂つべきなり、陸子以後復た心學を振興する者なく、分析的討究に傾ける朱子學の勢力天下を風靡するに至て學者皆な窮理に孜孜として日に支離滅裂に趨き、月に繁衍叢脞に陥りて所謂一貫の要訣を遺却せり、其後ち明に至るに及んで陽明蹶然として起ち、復た

簡易直截の心學を主張し、大に時弊を救ふを得たり、蓋し陽明は其の系統を遙に陸子に承けて、専ら陸子の簡易直截なる講學法に據りたれども、其の幽を闡き微を明かにし以て心學を大成したるは實に陽明其の人の功なり、是故に余輩は陽明の心即理説を闡明せんが爲に先づ陸子の心即理説を討究せんとす、

熟案するに陸象山の心即理説は頗る深遠なる意義を含蓄せり、抑も象山は十三歳の時、古書に宇宙の字を解して四方上下爲宇、往古來今爲宙と謂ふを讀むに及て、乃ち大に省悟して曰く元來無窮なり、人は天地萬物と共に皆な無窮の中に在りと、嘗て天地窮際如何の疑問を懷きしが此に至て渙然氷解するを得たり、而して其の得る所之に止らず乃ち筆を援て書して曰く

宇宙内事、乃己分内事、己分内事、乃宇宙内事、(陸象山全集卷三 十六、六丁右年譜)

又た曰く

宇宙便、是吾心、吾心即是宇宙、東海有聖人出焉、此心同也、此理同也、西海有聖人出焉、此心同也、此理同也、南海有聖人出焉、此心同也、此理同也、千百世之上、至千百世之下、

有聖人出焉、此理亦莫不同也、(上同)

と故に他日象山が後進學者を啓發するにも亦た宇宙の二字に論及せるもの甚だ多し、以上の語は頗る廣く人に知られたるものにして天地窮際の問題の攻究より悟得せし者なれば總て人間と宇宙との關係を示せり、夫れ人は天地萬物と與もに皆な無窮の中に存在するものにして吾が心内に浮び來る所の諸現象は即ち宇宙内の諸現象にして、宇宙内に起り來る所の諸現象は即ち吾が心内の諸現象なり、是れより推論するときは吾が心に思惟する所の理は即ち宇宙の理にして、宇宙の理は之を吾が心に思惟し得ざるはなし、約言せば吾人の思想の法則は即ち宇宙の法則と符合せざるはなし、是れ則ち宇宙は即ち大我にして我は即ち小宇宙なる所以なり、斯かれば人を以て宇宙の肖像と爲すの語も亦た参照するを得ん、故に象山は宇宙内の事は乃ち己が分内の事と曰へり、之を詮すれば宇宙は即ち吾心、吾心即ち宇宙なり、而して吾が具有する所の心と吾が心に具有する所の理即ち宇宙の理は往古來今、東西南北の聖人が具有する所の心及び其理と同一なり、而して特に聖人

を擧げて曰へるは只だ迷溺なき清淨無垢の心を以て表示せんと欲すればなり、上述の如く吾が心は即ち千古の心にして其の具ふる所の理も亦た千古の理なれば、此の心あれば即ち常に此の理あり、理は心を離れて存することなし、猶ほ之を明かにせんに、吾心とは即ち千古に亘つて同じき心なり、東西古今萬人の同じく具ふる所の心なり、區々たる一個の私心にあらず、又た偶然一時的のものにあらず、故に吾が心は即ち宇宙にして宇宙は即ち吾心と云ふを得べし、若し此理此心の千古に亘つて同一なるを悟らば、即ち象山の宇宙便是吾心、吾心即是宇宙てふ語の妙味を知るを得ん、象山が宇宙と吾心の關係を説けるは全く理に就きて言へるものにして氣に就て言へるものにあらず、理の同一なるより吾心は即ち宇宙と言へるのみなり、上述の如く象山の心即理説は實に十三歳の省悟に其根源を發せるなり、象山が論説せし所固より多しと雖も、其學説の骨髓たるものは唯此の心即理説なり、此の骨髓ありて然る後に簡易直截にして實踐を主とするの學風を成し得べし、象山が其の學説を組成せるも此れに由り、陸子學が禪學に類似すと非難せらるゝも亦た

此れに由れり、故に象山の功過は共に係りて心即理説の上に在りと謂つべし、抑も心即理とは遠くは宇宙萬物の理は心に備はるの謂にして、近くは人倫百行の標準は心に備はるの謂なり、故に吾人は本心を失はざるとを務むべしとするなり、而して象山の所謂理は宇宙に遍滿して際限あるとなく、秩序井然として一絲亂れず、天地萬物も之に由て序を爲し、人類も亦た之に由て彝倫を叙するものなり、然れば此理は實に宇宙の原則にして、又た政治及び道德の原則たり、略言すれば自然法にして、又た道德律たるものなり、此の理を以て子思が誠の一字を提起して、宇宙及び倫理の原則と爲すに比較攻究するときは、相俟て幾微を發明するを得ん、象山の所謂理は子思の所謂誠に外ならざるなり、上述の如く理は宇宙に遍滿充塞するものなれば如何にして之が吾心に存するかは、最も意を注ぐべき點なり、夫れ心が能く百行の標準たる所以は、則ち理が吾心に備はれるが故なり、然れども其所謂心は常に能く標準たるべき作用を爲すものにあらず、故に象山は特に本心又は良知良能を説て、邪心若くば私心に區別せり、心は固より一なれども、其の作用は常に正なる能

はずして邪に陥り、公なる能はずして私に流るゝことなき能はず、其の公正なるは心の本體にして邪私なるは外物の陷溺に由りて生ずるのみ、象山が心即理と云ふの心は本心即ち良知を指すものにして邪心私心を籠めて云ふに非るなり、象山曰く、此理本天所以與我非由外鑠（陸象山全集卷一、與曾宅之書）と、是れ則ち吾人には先天的に理を賦與せられ、之を心に得るより名くるときは則ち良心又本心と稱す、是に由て宇宙遍滿の理の吾心に具はる所以を知るべし、又た曰く、心一理也、理一理也、至當歸一、精義無二、此心此理、實不容有二（陸象山全集卷一、與曾宅之書）と、是れ豈に最も明瞭に心と理との關係を示せる語にあらずや、蓋し象山が心即理と説き、宇宙内の事は即ち己が分内の事と云へるは、心外無理の意にして吾が心内に宇宙の理を具ふと云ふに同じ、萬物皆備於我、只要明理（陸象山全集卷三、語錄）の語深く味ふべし、小宇宙たる我が心は能く大宇宙の理を具し得べく、我が心の良知即ち本心の明かなる指揮に従ふて行動せば、直ちに大宇宙の理と合すべき行を遂げ得べきなり、宇宙に遍滿充塞する所の理は心の良知の具する所なり、象山の所謂理に合する者は則ち孔子の仁、子思の誠に合し、大我小

我合一の至聖の境に達し得べし、故に象山は簡易直截なる方法に由て其の本心を明かにし之が指揮を仰ぐべしと唱へられたるなり、王陽明の心即理説は更に實踐的方面に於て幽を闡き微を明かにし以て吾人日常の行爲に裨密切ならしめたる所あれども、其の淵源は實に上述の思想に在り、故に余輩は之を論ずるに特に精密を致せり、

一、心即理の意義

今先つ王陽明の心即理なる用語の意味を詳解すべし、夫れ心即理或は之を心理合一と曰ふも、是れ唯だ異語同意のみ、心即理とは則ち心は理なり或は心には理を備ふ或は理は心に備はれりと曰ひ或は理は心に求むべきなり、或は心外無理と曰ふと同一なり、而して理とは標準若くは法則又は至善と曰ふの意なり、是に於て心即理とは即ち心は標準と爲り得ると曰ふに同じきを知る、然れば吾人百般行爲の標準は心に備はるが故に吾人は唯だ心を明かにして之に法則を求むべしと曰ふに歸す、然れども猶ほ詳説するときは心即理とは二と二との和は四に等しと云ふと

は同じからず、何となれば其の所謂心は常に能く標準たるべき作用を爲すものに
あらず、故に陽明は特に良知と謂つて邪心に區別せり、心は固より一なれども其の
作用は常に正なる能はずして邪に陥り、公なる能はずして私に流るゝことなき能
はず、古來使用する術語を以て正邪公私の區別を示さば大畧左の如し、道心、人心、天
理、人欲、本心、私心、公(正)欲、私(邪)欲、良知(良心)、陷溺物欲、心あり、猶ほ他にも仁義之心、利欲
之心あり、之を單に義利の二者に分つを得べし、又た性に就ては本然(天地)之性、氣質
之性あり、氣質之性は必しも惡に限らざれども本然之性に對するときは猶ほ之を
惡に攝すべきの傾向多し、尙ほ佛家に所謂眞如、佛性、無明、煩惱の語に參考せば互に
發明する所あらん、抑も上掲各聯語中前者は皆な人心中の神聖高尚なる者にして
後者は大抵劣等にして汚濁を免かれざる者なり、前者と後者とは全く相反する者
なり、人間の心は非常に神聖高尚なる作用あり、其れより漸次下れる者を擧ぐると
きは又た無數の種類ありて最劣等に下れば禽獸に近き程の劣欲なしとせず、故に
公心私心の區別を明かにし、私心を止めて公心を起さしむるは立教の本旨なり、是

故に陸王二子の心即理の眞意味は本心即ち良知は能く百行の標準たるべきを示
して之に由りて進ましめんとするなり、邪心即ち私心を籠めて言ふにあらず、故に
二と二との和は四に等しと曰ふとは同じからず、更に一言す、或は往々心即理の意
義を誤解して累を陸王二子に及ぼせるもの少からず、何となれば世人は心即理の
文字に誤られて本心と私心とを混合して共に理なりと解し、遂には陸王二子は此
の心は即ち理なるが故に私心の欲する所に従ふて放僻邪侈に陥るも亦た不可な
しと教へたりと曲解するに至れり、是れ特に陸王二子の本旨に反するのみならず、
恐るべき害毒を世に流すに至らん、初學の徒の之を誤解するは猶ほ恕すべしと雖
も稍々碩儒と稱せらるゝ人も亦た此の曲解を爲して陸王二子を誣ひんと欲せし
者あり、是れ全く自ら精究せざるの過なり、抑も朱晦庵は一代の大宗にして其の哲
學的組織も亦た頗る備はり、爲學の方法を詳説するが如きは到底陽明の企及すべ
き所にあらず、且つ朱子は學徳共に高く自家進修の方法に於ても内省外求兼備し
て非難すべき所なきに似たれども猶ほ常に研究的態度を以て事理を分析し可成

的明細に指示せんことを主としたれば之を以て王子が愈、簡易愈、真切に合一的に事理を了解し去らんとするに比すれば自ら差異あるを見るべし、二子の末流の徒が各、反對の方針を取るに至れるは亦た怪むに足らざるなり、然れば朱王二子の眞意を解する者にして始て弊害なきを得べし、

三、心即理と即物窮理

抑も陽明は心即理と唱ふるが故に朱子の即物窮理説と相容れざる所あり、朱子は世間一切の事物は各自理を具ふるが故に經驗的に其の事物に就て其の理を研究すべしとす、詳言すれば吾人が日常爲す所の種々の事件は勿論一草一木に至るまで皆な客觀的に理を具ふるものとして討究し、之を知識の資料に供せんとす、譬へば君に對するの忠、親に對するの孝の如きも先づ忠孝を書籍又は師友の言に依て斯かるものは忠なり、斯かるものは孝なりと客觀的に認めて忠孝の定理を細密に研究し、然後に之を實行せんとするの傾向多し、是れ心外有理説なればなり、陽明は則ち然らず、世間一切の事物に即きて理を求むるを要せず、事物の理は悉く

吾が心に具はるものと爲し、

夫物理不^ハ外^{ナラ}於^ニ吾^ニ心^ニ外^ニ吾^ニ心^ヲ而^テ求^ム物理^ヲ無^シ物理^ヲ矣^ト遺^テ物理^ヲ而^テ求^ム吾^ノ心^ヲ吾^ノ心^又何^ノ物^ト耶^ト(全書卷二、左四丁)

と論し、吾が心は能く吾人の事を爲すに當りて自然に標準を示し、此の時には斯くの如く爲して正なるが故に爲すべし、若くは不正なるが故に爲すべからずと内部より指揮して箇箇の事に正當の標準を與ふ、譬へば兄弟に對するの友愛、公衆に對するの親切、其の他、人間一切の言行に就ても宜きを得せしめざるはなし、故に唯だ此の本心を明かにするを肝要とすべしと唱へたるなり、今朱王二子の心を説ける語に徴するに

朱子曰、人心之靈、莫不^レ有^リ知、而天下之物、莫不^レ有^リ理。(大學章句八丁)

陽明曰、心外無理、心外無事。(全書卷一、二、十三丁左)

朱子曰、虛靈不昧、以^テ具^ス衆^ノ理、而^テ應^ズ萬^ノ事。(大學章句初丁)

陽明曰、虛靈不昧、衆理具而萬事出。(全書卷一、二、十三丁左)

以上の如く朱子は心理二分説にして陽明は心理合一説なり故に陽明は朱子の説を非とするの論甚だ多し。

朱子所謂格物云者在即物而窮其理也。即物窮理是就事事物物上求其所謂定理者也。是以吾心而求理於事事物物之中。析心與理而爲二矣。(全書卷二、八丁右)

陽明の意を察するに謂へらく朱子が理を事物の上に求むるは譬へば孝の理を其の親に求むるが如きの謂にして孝の理を其の親に求めば則ち孝の理は其れ果して吾の心に在るか抑も果して親の身に在るか假りに果して親の身に在りとせば則ち親の歿する後は吾心は遂に孝の理なきに至らん是れ固より誤謬の著しきものなり是を以て心と理とを分て二と爲すの非なるを知るべしと且つ朱子の即物窮理説は心と理とを二にする所の告子の義外説と同じきものなりと非難せり蓋し告子の義外説は孟子告子篇に見ゆるものにして孟子が仁義固有説の立脚地より告子を攻撃せるなり是に於て兩々相對して左の如き關係を知るに至れり。

孟子——義内
告子——義外

王子——理内
朱子——理外

而して孟告二子の所謂義は朱王二子の所謂理に當れり尙ほ之を王子の語に徴するに

夫外心以求物理。是以有闕而不達之處。此告子義外之説。孟子所以謂之不知義也。心一而已以其全體惻怛而言謂之仁。以其得宜而言謂之義。以其條理而言謂之理。不可外心以求仁。不可外心以求義。獨可外心以求理乎。外心以求理。此知行之所以二也。求理於吾心。此聖門知行合一教。(全書卷二、五丁左)

以て義内外論は即ち理内外論と異語同意たるを知るべし、又た之を西洋の理性論者と經驗論者の説に比較研究するに自ら相類似する所あり尙ほ此所に謂ふ所の王子の理は朱子の理よりも範圍稍狭きを見る、何となれば朱子は其極度に至ては人間一切の行爲は勿論天地間の一草一木皆な理を有すと曰へども、王子の心即理説の意義には主として道德律を指して理と曰ひたればなり、以て朱王二子の差を

知るべし、但、陽明に良知的宇宙觀あれども固より此所に混じて論ずべきにあらず、以上に述ぶる所に依て陽明の心即理の意義を知るを得ん、單に心即理と言へば形式的にして未だ内容には關係なしと見るべきが如きも、陽明は復た適切に之が内容を示せり、左の問答は則ち其の一例なり、嘗て門人が人間行爲の至善の標準を只だ吾が心のみに求めば恐らくは百般の事理に於て盡す能はざることあらんと問ひしとき、之に答て謂へらく、心即理なり、天下又た心外の事、心外の理あらんやと、門人曰く、君に事ふるの忠、親に事ふるの孝の如き、其間に數多の理の在るあり、恐らくは亦た察知せざるべからずと、陽明曰く、夫れ君に事ふるは此の心を離れて君の上に行きて忠の理を求むるを爲さず、又た親の上に行きて孝の理を求むるを爲さず、總て唯だ此の心に在るのみ、心即理なれば此の心に私欲の蔽なくんば則ち是れ天理なり、外部に一分を添ふることを要せず、此の純天理の心を以て君に事ふるときは則ち是れ忠なり、親に事ふるときは則ち是れ孝なり、只だ此心が去私欲存天理の状態に在て功夫を爲さば即ち全く宜しからんと、又た問ひて曰く、孝親の一事の如

きも其の間に溫清定省の類に數多の事あり、知らず亦た講習すべきや否やと、陽明曰く、如何ぞ之を講習せざらん、只だ是れに主眼あり、只だ此の心が去私欲存天理なるの状態に於て講習せよ、冬に暖氣を求むるに就ては只だ是れ此心の孝を盡さんことを專一として私欲の混入あらんことを恐れよ、此の心若し去私欲存天理ならば此れ孝親的誠心なり、譬へば冬は自然に父母の寒を思ふて自ら溫の道理を求む、此れ總て誠心より發する條件なり、之を樹木に譬へば孝親的誠心は即ち是れ根本なり、數多の條件は即ち是れ枝葉なり」と、以上の如く去私欲存天理即ち眞實無妄の心を以て心即理の内容を示されたり、而して其の所謂天理は吾人が直覺的に識るものにして、天理即ち良知なり、且つ又た良知と天則自然即ち宇宙の原則との關係は陽明の宇宙說の條を参照して知るべし、且つ陽明の所謂天理はカントの所謂無上命法に比較すべきものあり、尙ほ心即理の基礎の上に建てられたる知行合一説及び心即理說の内容の詳解と見るべき良知說を参考せば陽明の眞意を了解するを得ん、朱子の即物窮理說陽明の心即理說の主意は上述の如く明白なれども猶ほ

未だ盡さざる所なきにあらず、今次に批評を試ん、朱子は理を外に求め、陽明は理を内に求め、其の説全く相反して、各一部の眞理を含めり、各一部の眞理を含めるは即ち兩説未だ完たからざる所以なり、今之を孝に就て説かんに、陽明は孝の理を偏すら心内に求むれども、孝心の對象たる親なくんば、孝行は生ずることなく、朱子は孝の理を偏すら心外の親に求むれども、親に對して孝を爲すべきの心なくんば、遂に孝行生ずることなし、孟子が叔父に對する敬を以て内部に生ずると説き、告子が敬は叔父に依て外部に生ずると説けるも、亦た然り、内に敬を生ずべき心あり、外に敬を受くべき叔父ありて始めて敬を完成すべきなり、陽明は時人が徒らに心外に理を求むるに汲々として知行合一ならざるを憂へて、標準は全く之を心に求むべくして心外に求むべからずと説けるなり、理論に於ては未だ盡さざる所ありと雖も、其の説の眞意は大に取るべきものあり、抑も最初陽明が心即理と唱へし時は世の學者皆な程朱の舊説を唯一の正旨と奉じたれば容易に之れを信ぜず、陽明の弟子の如きも交疑を擧げて之を質せり、王門師弟の問答に徴すれば、陽明は當時の弊習

を一洗せんが爲に心即理説を唱へたること明かなり、嘗て弟子を戒て曰く

諸君要識得我立言宗旨、我如今說箇心即理、是如何、只爲世人分心與理爲二故、便有

許多病痛(全書卷三、四、十八、丁右)

又た嘗て象山文集序を爲り、古來學者が支離に流れたるを嘆じて曰く

析心與理而爲二、而精一之學亡、世儒之支離、外索於刑名器數之末、以求明其所謂物理者、而不知吾心即物理、初無假於外也、佛老之空虛、遺棄其人倫事物之常、以求明其所謂吾心者、而不知物理即吾心、不可得而遺也(全書卷七、二十六、丁)

陽明が象山の學を承けて愈、簡易直截に赴きしは、惟ふに時勢の必要に驅られたるもの多きに居らん、既に時勢に應じたれば、其の説の斬新にして精微なる所ありと雖も、其の精神は全く孔孟の教旨を發揮するに外ならざるなり、而して陽明の心即理説は知行合一、致良知の説と相待て、王學の三綱領を爲すものなれば、吾人は固より切に意を此ここに致さざるべからざるなり、

第三節 知行合一論

一、知行合一の意義

抑も知行合一とは知と行とは合一並進するものなりとの意味なるが故に陽明は屢、知行並進と云ふ術語を使用したることあり、世には先づ知て後に行ふの順序と爲るものなきにあらざれとも亦た或は先つ行て後に知るの順序と爲るものなきにあらざ、而して陽明は特に中間に存する所の理を取て知行合一を唱へたるなり、之を並舉して示せば

第一 先知後行

知行

第二 知行合一

知行

第三 先行後知(實際行ふて見ずんば善く分らずと云ふことは是なり)

行知

の三種に分つことを得べし、第一の先知後行は何人も説明を要せずして知るべしと雖も、常に先知のみに止まりて後行に至らざるの弊あり、第二第三は勿論一考を要すれども極めて實踐躬行に緊要なるものあり、而して陽明の説は第一説と第三

説とを折衷して得べき説なり、知行合一説は尙ほ左の如く示すを得ん

一、知れば必ず行ふ

二、知ることゝ行ふことは一緒に進む

三、行はざるは未だ真に知らざるが故なり

四、真に知れるならば必ず行ふ

五、行はずんば到底真知は得られず

六、知は理想なり行は實現なり、眞の理想は必ず實現す、若し實現せずんば其は只だ空想のみ、空想は之れを理想と曰ふべからず、觀念と其發現に就て言ふも亦た之に同じ、世間に徒知空想家多くして眞知實踐家少きが故に陽明の此論は起りしなり、

七、知は理論なり、行は實際なり、理論の眞價は實際に適すると否とに依て定まる、實際に適せざる理論は價值なし、理論は實際と違ふものと諦めて怠ることは陽明は決して之を可とせず、知行合一説は架空論朦朧知の排斥策なり、

八、知行合一は知行の關係論の真相なり、即ち本義なり、

九、知行合一説は即ち實踐的勇氣鼓舞論なり、

十、知行合一の行は必ずしも動作に發するものに限らず、時には心上にも言ふことあり、譬へば惡念を知るは是れ知にして惡念を直ちに消除するは是れ行なり、以て陽明の所謂念頭を正すに就ての知行合一を見るべし、

以上の如く十種に細説せしも皆な陽明の知行合一説の要旨を縱横敷演せしに過ぎざるなり、尙ほ次に知行合一説の行はるゝ範圍に就て考ふるに、陽明の意見は最初より人事上に限りて自然界には及ばざるなり、

凡そ政治道德等一切の人事上の知は行に實現し得ざるはなけれども、之を實現するに當て種々の困難あるを以ての故に斷行すること容易ならざるのみ、自然界の知は之を行に實現すること能はざる者少からず、而して陽明は始終實踐を以て主要とせし者なれば是れより推すも猶ほ陽明が専ら人事上に就て知行は合一なることを主張せしを知るべし、之を遺書に徵するも一として政治道德の範圍を出づ

ることなし、尙ほ一言すべきは知行合一の内容是れなり、知行合一と曰ふときは單に形式的に止まれば、何を知り何を行ふやの疑問を生ぜん、是故に陽明は明かに心即理と云ふ基礎を示し、爲善去惡に就て知行合一たるべしと教へたり、若し誤て惡を知ては則ち惡を行ふべきものと解せば陽明の本旨に反するのみならず、直に大害を生ずるに至らん、然れども心即理の意味を了解するものは必ず長善消惡に就ての知行合一たることを知るを得ん、且つ又た陽明は心即理、知行合一と唱ふれども、學問を無用視する者にあらず、唯だ當時一般の社會に必要な聖賢の教訓は略、已に備はれるものとして格物致知に就て知行合一たるべしと主張したるなり、若し然らずんば知行合一論は全く形式論に終らん、

二、知行合一の要旨

陽明の知行合一の主意は決して漠然朦朧たる知を以て知と爲すを可とせず、即ち單に耳目見聞の知を以て真知と爲さず、多分然かるなるべし、又は恐くは斯かるものなるべしとの幻夢的知識は固より知識と謂ふの價値なしとするなり、凡そ自己

が實地に履修經驗して行事に發現したる者に非ずんば之を真知と謂はず、蓋し知に於て行を豫想するが故に行なくんば知も亦た無しとするなり、然れば見聞の知に依て略、忠の談話を爲し得るも之を忠を知る者と謂はず、豈に亦た之を忠臣と謂はんや、孝の談話を爲し得るも之を孝を知る者と謂はず、豈に亦た之を孝子と謂はんや、畢竟口頭に空く忠孝を説く者を以て未だ真に忠孝の何者たるかを知らざる者と爲し、其の知行の關係を示せる所極て詳密なるものあり、夫れ知行は決して離るべからず、知を説けば必ず行あり、行を説けば必ず知あり、知なる者は行の主意と爲り、行なる者は知の功夫と爲るものにして、知は行の始と爲り、行は知の成就せるものなりと曰へり、蓋し知なくしては行なく、行なくしては知もなく、知行は合一して始て全きを得るなり、故に曰く、

知^ハ是^レ行^ノ主^ノ意^ニ、行^ハ是^レ知^ノ功^ノ夫^ニ、知^ハ是^レ行^ノ之^ノ始^ニ、行^ハ是^レ知^ノ之^ノ成^ニ、若^シ會^フ得^ル時^ニ、只^シ説^ク一^ノ箇^ノ知^ヲ、已^ニ自^ラ有^ル行^ヲ、在^リ、只^シ説^ク一^ノ箇^ノ行^ヲ、已^ニ自^ラ有^ル知^ヲ、在^リ、(全書卷二、六丁左)

陽明は先天良知説を唱へ、人は自然の性に從て行動するときには必ず真に善と知り

ては必ず之を爲し、真に惡と知りては必ず之を去るべきものと爲せり、然れども或論者の如く單に知識だに與ふるときは人は自ら之を行ふものと説けるにあらず、即ち先知後行論者の如く説けるにあらず、陽明は凡そ徒知ありとも障礙ありて行ふに至らざるものは之を真知と謂はざるなり、詳言すれば他論者と陽明とは所用の知の字同じくして其の内容同じからざるなり、陽明曰く

未^ダ有^ル知^ヲ而^シ不^レ行^ハ者^ハ、知^ハ而^シ不^レ行^ハ、只^シ是^レ未^ダ知^ル、(全書卷二、五丁右)

知行は合一なるものにして分て兩事と爲すべからず、知より説くときは知の真切と爲り、篤實と爲りて一點の虛妄を止めざるの處は即ち是れ行と爲り了り、行より説くときは行の明覺と爲り、精察と爲りて毫末も疑惑の存せざるの處は即ち是れ知なり、然れば真知は即ち行と爲り、行なきときは未だ真知と謂ふべからざるなり、知之真切篤實處即是行、行之明覺精察處即是知、知行工夫本不可離、只爲後世學者分作兩截、用功、失却知行本體、故有合一並進之説、真知即所以爲行、不行不足謂之知、

(全書卷二、四丁左)

知行を以て合一と爲すは聖學の要旨なり、先づ知て後に行ふと説けるは聖學の本旨にあらず、姑らく知行を分説するは唯だ一箇の工夫を爲すの完全ならんことを欲するのみ、故に知行は分て兩事と爲すべからざるなり。

知者、行之始、行者、知之成、聖學、只一箇工夫、知行不可分作兩事、(全書卷一、二十丁右) 上述の如く陽明の知行並進論は實踐的にして純理的ならず、故に實踐界に於ては實に千古不朽の價値を有すれども、純理界に於ては或は非難を免れざるべし、何となれば或は略善と知るも怠惰にして行はざるものあり、或は先づ粗畧なる知的探求を爲し自ら得々として宛然真なるが如く説く者あればなり、然れども陽明は到底此等の知を允して真知と謂はざるなり、縦令ひ斯かる純理界に於て非難を免れざることもありと雖も、其は少しも陽明の立言の主旨に關係することなし、若し之を純理的方面より難ずる者あらば恰も的を知らずして矢を發つが如しと謂つべからん。

三、知行合一の疑問及辯解

陽明が最初知行合一の説を唱へ始めし頃は、其の説の餘りに簡易直截なりしが故に門下諸子も亦た之を了解する能はずして屢難問を發したり、然れども諸子は知行合一は不可能なり或は不成立的なりと謂ふには非ずして、多くは從來の支離滅裂なる知行説の習慣に拘泥するに因て一應疑問を發せしのみ、故に皆な直に陽明の説に心服せざるはなかりしなり、今其の疑問の要旨を概括して左の三問答に於て示さん。

(一) 門人問て曰く

如今人儘有知得父當孝兄當弟者、却不能孝不能弟、便是知與行分明是兩件、(全書卷一、五丁右)

陽明答て曰く

此已被私欲隔斷、不是知行的本體了、未有知而不行者、知而不行只是未知、聖賢教人知行正是要復那本體、不是着你只恁的便罷、故大學指箇真知行與人看、說如好好色、如惡惡臭、見好色屬知、好好色屬行、只見那好色時、已自好了、不是見了後又立箇心去。

好聞惡臭屬知惡惡臭屬行只聞那惡臭時已自惡了不是聞了後別立箇心去惡如鼻
塞人雖見惡臭在前鼻中不曾聞得便亦不甚惡亦只是不曾知臭就如稱某人知孝某
人知弟必是其人已曾行孝行弟方可稱他知孝知弟不成只是曉得說些孝弟的說話
便可稱為知孝弟(五丁左)

陽明の當時の人々が怠慢にして知あるも行なきは陽明の痛歎に徴して明なり是
故に陽明は合一並進説の眞意を發明主唱して之が實行を獎勵せんとしたるのみ
今人も亦知ありて行なき者多し眞に慚愧に堪へざるなり

(二) 門人問て曰く

古人説知行做兩箇亦是要人見箇分曉一行做知的功夫一行做行的功夫即功夫初
有下落(全書卷一、六丁右)

陽明答て曰く

古人所以既説一箇知又説一箇行者只爲世間有一種人懵々懂々の任意去做全不
解思惟省察也只是箇冥行妄作所以必説箇知方纔行得是又有一種人茫々蕩々懸

空去思索全不肯着實躬行也只是箇揣摩影響所以必説一箇行方纔知得眞此是古
人不得已補偏救弊的說話若見得這箇意時即一言而足今人卻就將知行分作兩件
去做以爲必先知了然後能行我如今且去講習討論做知的功夫待知得眞了方去做
行的工夫故遂終身不行亦遂終身不知此不是小病痛其來已非一日矣(全書卷一、六丁左)
末段説き得て極めて適切なり尙ほ弟子中古來聖賢の知行に關係する語を列擧し
て質問を試みたる者多し而して陽明は悉く之を辯解して知行合一の意味を明か
にせり

(三) 門人問て曰く

工夫次第不能無先後之差如知食乃食知湯乃飲知衣乃服知路乃行未有不見是物
先有是事亦毫釐倏忽之間非謂截然有等今日知之而明日乃行也(全書卷二、三丁右)

陽明答て曰く

夫人必有欲食之心然後知食欲食之心即是意即是行之始矣食味之美惡必待入口
而後知豈有不待入口而已先知食味之美惡者邪必有欲行之心然後知路欲行之心

即是意。即是行之始矣。路岐之險夷。必待身親履歷。而後知。豈有不待身親履歷而已先知路岐之險夷者邪。知湯乃飲。知衣乃服。以此例之。皆無可疑。(全書卷二、三、丁左)

以上の如く陽明が如何なる難問に遭逢するも直に之に答へて問者を服せしは其の説の真にして百事を一貫すべき所あればなり。凡そ一學説として如何なる事物をも充分に説明し得るときは則ち是れ千古に傳ふべき價值ある者にして此中必ず一部の眞理を含有すること疑なからん。

四、知行の眞意義

陽明の知行合一説は當時の知的探求に溺れて實行を忽にするの弊習を救正せんが爲めに起りたる者なれども、一時的の方便説とは謂ふべからず。何となれば知行關係論の中には本來合一並進の意味あるのみならず、知行は合一を以て精髓とし本義とするものなればなり。蓋し陽明は時勢の必要に迫まられて知行の眞意義を發揮するを得たりしならん。世間に往々不合一即ち先知後行の例あるは知行合一を妨ぐる所の障礙多くして容易ならざるが爲のみ。故に陽明曰く

某今説箇知行合一。正是對病的藥。又不是某鑿空杜撰。知行本體原是如此。今若知得宗旨時。即説兩箇亦不妨。亦只是一箇。若不會宗旨。便説一箇亦濟得甚事。只是間說話。(全書卷一、七、丁右)

又た曰く

知行原是兩箇字説。一箇工夫。這一箇工夫須著此兩箇字方説得完全無弊病。(全書卷六、十二、左丁)

是故に陽明の知行合一の眞意を了解し得たらんには知行を二箇として説くと雖も、畢竟一個の功夫を爲すが故に始は未だ融會せずとも終に百慮にして一致と爲るべし。要は眞意義の了解と斷行とに在て區々たる術語の辯解に非るなり。

五、王陽明の知行合一と程伊川の知行合一

今吾人は陽明の知行合一の主意を愈明白ならしめんが爲に之に類して而も少しく異なる所の知行關係論を述べんとす。抑も伊川は知行の關係に就ては左の如く説けり。凡そ人たる者は天性として善と知るときは必ず之を行ひ惡と知るときは

必ず之を避くべきものなり、且つ善悪を知ることの深淺に隨て行善避惡の行爲の精粗を生ず、世に善を行はず惡を避けざる者あるは未だ之を知らざればなり、故に德育の要務は必ず先づ善惡に關する知識を與ふるに在るものなり、其説に曰く、
知_レ至_ニ則_ニ當_ニ至_ル之_ヲ。知_レ終_ニ則_ニ當_ニ遂_ニ終_ル之_ヲ。須_ニ以_テ知_レ爲_レ本_ト。知_レ之_ヲ深_ニ則_ニ行_フ之_ヲ必_ニ至_ル。無_レ有_レ知_レ之_ヲ而_レ不_レ能_レ行_フ者_ヲ。知_レ而_レ不_レ能_レ行_フ。只是_ニ知_レ得_レ淺_ニ雖_レ飢_レ不_レ食_レ烏_レ喙_ヲ。人_ノ不_レ蹈_レ水_ヲ火_ヲ。只是_ニ知_レ也_ト。人_ノ爲_レ不_レ善_ニ只_ニ爲_レ不_レ知_レ。

(二程全書卷十)
六、二十九丁

時代より考ふるときは伊川は北宋の人なれば伊川の知行合一論は陽明の先驅を爲したるが如きも伊川立論の主意を精究するに其の説は陽明よりは寧ろ泰西の哲人蘇クラティースの知行合一論（後）に似たるもの多し、均しく知行合一を唱ふるも陽明は寧ろ實行を獎勵するの主意より立論し、伊川蘇クラティースは寧ろ知識を重要とするの主意より立論せり、蓋し皆な其の當時弊害を救ふの精神に出でし者ならん、既に知行合一並進と論じながら知と行に先後輕重を附するは稍々矛盾するが如きも、其の時勢と主唱者の精神とを精究するときには其間自ら輕重あるを知るべ

きなり、尙ほ伊川は知を重んずるの結果左の如き説あり、凡そ好惡を知らずんば偶然信義忠孝の如き善行ありと雖も之を貴ぶに足らず、是れ全く無主義にして何等の徳守なき者なればなり、其の語に曰く

君子以_レ識_レ爲_レ本_ト。行_フ次_ニ之_ヲ。今_ニ有_レ人_ヲ焉_ト。力_ヲ能_レ行_フ之_ヲ而_レ識_レ不_レ足_ニ以_テ知_レ之_ヲ。則_ニ有_レ異_ニ端_ニ者_ヲ出_レ。彼_レ將_ニ流_ニ宕_ス而_レ不_レ知_レ反_レ内_ヲ。不_レ知_レ好_レ惡_ヲ。外_ニ不_レ知_レ是_レ非_ヲ。雖_レ有_レ尾_ニ生_ニ之_ヲ信_ニ曾_ニ參_ニ之_ヲ孝_ヲ。吾_レ弗_レ貴_ス矣_ト。(二程全書卷二十八、六丁)

之を蘇クラティースの知行合一論に徴するも亦た殆んど伊川と同一の主意を示せり、故に吾人は伊川の説は陽明よりも寧ろ蘇クラティースに近しと曰へり、隨て陽明の知行合一論が伊川より來れりと論ずるの誤れるを知るべし、然れとも陽明の説を以て伊川の説に比較研究せば亦た互に發明する所からざるべし、

六、王陽明の知行合一と蘇クラティースの知行合一

抑も蘇クラティースの當時は眞理知るべからず、道德の標準は定むべからずとの妄説起りたれば蘇子は之を駁撃して眞理標準は知るべからざるに非ずとの卓見を立て、道德の基礎を置き主として知行合一の意見を主張せり、抑も蘇子は知識を

以て道德の根本と爲し虚偽の知識を去りて真正の知識を生せしむるを以て第一とせり、凡そ知識あるものは其德行あり、德行あるときは之に應ずるの幸福あるべし、世に名譽幸福を棄て、悪事を犯す者は唯だ無知なるが故なり、或は無意識的に善事を爲すも未だ以て德行と爲すに足らざるなり、是の故に知識と德行と幸福とは全く合一なり、然れば今日の最大急務は人智を開發するに在りと唱ふ、蘇子の主意は伊川と似たる所多きを見る、蓋し又た時勢の要求然らしめしものならん、蘇子の説は之を知徳福合一説若くは知徳福因果關係説とも謂ふべく、陽明の説は知行合一並進説と謂ふべし、且つ蘇子は直に幸福を明言し、陽明は幸福を明言せざれども陽明が心即理の基礎の上に儒教的樂天主義より立論したるを以て推察せば人道を完くせば安寧幸福の自ら來るべきは勿論なりとせしを知るべし、但し陽明は之を含蓄して發せざりしのみ、尙ほ用字に就て注意せんに現今は多く知は働詞に用ひ、智は名詞に用ふれども、此所には然る區別なく、知も智と共に名詞に用ふ、而して陽明の所謂知は程伊川の知識論に所謂徳性の知にして見聞の知にあらず、蘇子

の知も亦た同じけれども、蘇子を以て陽明に比較せば、知の内容稍々廣きを見るなり、

七、朱王二子と知行の關係

陽明の知行合一論は既に述べしが如く、一念發動の瞬間に於て爲善去惡の功夫を斷行するものにして、所謂念頭を正すの意なり、若し惡念既に起るも之を退治せず、再び之を身に行ふときは、則ち是れ過を復びする者にして、知行合一の主意に背けり、單に之を念頭を正すに就て言ふのみならず、心に知ると身に行ふとに就て言ふも亦た知行合一の成立を見るべし、然れども其の根柢を正すの簡にして要なるに如かざるなり、而して陽明は心即理説を取れるが故に、本心即ち良知の指揮に従ふて知り、且つ行ふのみ、陽明の爲學の方法順序は簡單にして可なれども、動もすれば讀書講學を忽にして、枯禪に陥り易き傾向を有す、之に反して、朱子は行を重んぜざるには非ざれども、百般の事物を経験的に豫しめ討究して、之を實地に施さんとし、讀書講學に重きを置きたれば、自然に先知後行の説と爲りて、自身も終生力を訓誥

註釋に注ぎ、居敬究理を主張せり、是故に其の影響の及ぶ所、末徒に至ては動もすれば讀書究理に溺れ、集中力を失ふて支離滅裂に傾くを免かれず、陽明が知行合一を主張する所には往々朱子の弊を指摘するものなしとせず、我如今且去講習討論、做知的工夫、待知得真了、方去做行的工夫、故遂終身不行、亦遂終身不知(全書卷一、六丁左)と云へるは暗に朱子派の弊習を諷れるものならん、然れば明の馮柯は此語を論じて

陽明所謂且去講習討論、做知的工夫、待知得真了、方去做行的工夫者、蓋指朱子言也。然朱子嘗有言曰、大學之書、雖以格物爲用力之始、然非謂初不涵養踐履而直從事於此也。又非謂物未格致未至、則意可以不誠、心可以不正、身可以不修、家可以不齊也。若必俟知至而後可行、則夫事親從兄承上接下、乃人生所不能一日廢者、豈可謂吾知未至暫輟以俟、其至而後行哉。觀此、則陽明之意、朱子已先得之、特陽明未加深考耳。(求是編卷二、丁十)

柯は熱心なる朱子尊奉者なれば極力朱子を回護せんとすれども、朱子學大體の傾向を論ずるときは何人も尙ほ陽明の評語の不當ならざるを知らん、吾人常に謂へ

らく朱王二子は固より各一代の大家なれば善く調和を保ちて弊害なきを得たりと雖も、大體の傾向既に異れば其の餘勢の及ぶ所遂に顯然發露せざる能はず、是れ從來朱王兩學派の徒が妄に疾視反目するに至れる所以なり、弊害も亦た甚だしと謂つべし、現今我國の學界に在りても亦た稍直覺的なるものと經驗的なるものと二種あるが如し、而して二者の利害は唯だ活用户の力量如何に係りて存し、輕しく決定すべきものに非ず、

更に案ずるに陽明の知行合一論は實踐道德に緊要なる故に、彼の世故に長じ、多く實務に當れる人は直ちに眞意を會得するなるべし、若し夫の理論は實際と異なりと謂ふの語が愈々多く怠慢の口實として世人に唱へらるるならば愈益、知行合一論主張の必要を感ずるなるべし、且つ倫理學者は萬卷の倫理書を精讀するも之を直ちに道德家と謂ふを得ざるを知らば、知行合一論は愈緊要なることを知るべし、之に反して如何なる時にも倫理學者即道德家、理論即實際たることを得るに至らば知行合一論は全く無用の空論として之を棄つるも可ならん、然れども現今の進

度にある社會に於ては容易に然ること能はざるべし、陽明は道德實踐家にして倫理學者に非ず、或は道德家にして倫理學者を兼ねる者と謂つべきも、未だ倫理學を科學として論ずるが如きに至らざりしが故に倫理學と倫理との區別論の如きは夢想だも及ばざりし所ならん、然れども是れ只だ時代進化の然らしむる所にして古來何人も免かるゝこと能はざる所なり、陽明は夫の實用の如何を顧みず、唯た智的欲望を満足せしめんが爲に學理を研究するが如き人にあらず、又た奇異の議論を立て、世人の耳目を聳動せんと欲するが如き者に非ざるなり、一切の學問を以て直ちに之を世用に立たしめんと欲せし者なり、嚴密に之を言へば心德涵養、實踐躬行即ち是れ學問なりと爲せるなり、即ち學問道德事業を打て一團と爲さんとする者なり、現今分業發達の結果、倫理學を專攻するもの少からず、而して或は自ら倫理學者必ずしも、道德家に非ずと主張して、現行道徳水平線以下に墮落するも、猶ほ平然として意に介せざるものあり、知行合一主義は固より倫理專攻學者のみを責むるが爲めの論に非れども、知的探究に溺れて一個人

たるの徳行さへも行ひ得ざるものは遂に陽明の罪人たるを免かれず、之を要するに知行合一論は簡易直截的、勇往直進的、活潑々地的、惟精惟一的、進取果斷的なり、故に支離滅裂を排し、繁衍叢脞を斥け、踟躕怠慢を非とし、優柔不斷を惡む、唯だ心即理即ち良知の指揮の下に躬行實踐すべしとするなり、

第四節 良知

第一項 良知之發見

抑も良能良知の語は孟子の人之所不學而能者其良能也、所不慮而知者其良知也、(孟子上篇)より來り、良心の語は孟子の其所以放其良心者亦猶斧斤之於木也、(孟子上篇)より來り、致良知の語は大學の致知の知を良知と解したるに胚胎す、而して王陽明が盛に致良知の三字を標榜して世人を開導せしは武宗の正徳十六年陽明年五十歳の

時なり(王陽明年譜)然れども其の以前に在ても已に良知を説けることは三十七歳春至、
 龍場始悟格物致知(同上年譜)と曰ひ、又た早世せる徐愛の記録したる傳習錄(傳習錄上卷、十四條)に
 良知の説あるを見て知るべし、且つや王子が致良知なる術語を未だ繁く用ひざり
 し時にも、其實體は已に之を認め之を表はすに天理てふ語を用ひたるなり、然れば
 致良知は早くより隱微の間に唱へつゝありしが、龍場謫居の機を以て愈々大悟徹底
 して手の舞ひ足の踏むことを知らざるに至れり、故に王子自身も亦た謫居を以て
 良知發見の機會と明言せり、

陽明が最初良知を悟りし時の状を察するに、心既に之を存すれども口未だ之を言
 ふ能はざりしものゝ如く、其の後ち宸濠の變に逢ひ、張忠許泰の讒を蒙り、困心忍性
 の極、遂に顯然良知を主唱するに至れり、陽明嘗て

語友人曰、近欲發揮此、只覺有一言發不出、津々然含諸口、久乃曰、近覺得此學、更無有
 他、只是這些子、旁有健羨不已者、則又曰、連這些子亦無放處、今經變後始有良知之說

(全集卷二、八、
十七七丁左)

龍場大悟以後は深く良知を信じ、縱説横説此意を出てざりしが如し、心即理、知行合
 一の説は既に之を唱へ來れども良知を説かずんば未だ落着する所あらず、蓋し良
 知は陽明學の根柢なればなり、

先生嘗曰、吾良知二字自龍場(正徳三、戊辰)以後便已不出此意、只是點此二字不出、與
 學者言費却多少辭説、今幸點出此意、真是直截、學者聞之亦省却多少求索、一語之下
 洞見全體、學問頭腦至此已足説得十分下落、但恐學者不肯實去用力耳(全集卷二、六、
十八丁右)

陽明が良知の發見に就ての困難の状は自ら之を言ひ、又た學者は良知を以て一種
 の光景として着實の功夫を爲さざりしを歎ぜり、

某于良知之説、從百死千難中得來、非是容易見得到此、此本是學者究竟話頭、不得已
 與人一口説盡、但恐學者得之容易、只把做一種光景、玩弄孤負此知耳(全書卷目、序、
說十三丁左)

陽明は一たび良知を發見してより以後、之を信ずること愈々深く、之を以て千載不傳
 の聖學の精髓と爲せり、
 又た曰く

自孔孟既歿。此學失傳幾千百年。賴天之靈。偶復有見。誠千古之一快。百世以俟。聖人而不惑者也。(全書卷八、十五丁左)

又た曰く

此致知二字。真是箇千古聖傳之秘。見到這裏。百世以俟。聖人而不惑。(全集卷二、七)

又た陽明は天地鬼神三王聖人に質して良知の真なることを示せり。

正徳十六年辛巳、與楊仕鳴書に曰く

區々所論致知二字。乃是孔門正法眼藏。於此見得真的。直是建諸天地而不悖。質諸鬼神而無疑。考諸三王而不謬。百世以俟。聖人而不惑。知此者方謂之知道。得此者方謂之有德。異此而學。即謂之異端。離此而說。即謂之邪說。迷此而行。即謂之冥行。雖千魔萬怪。眩瞖變幻於前。自當觸之而碎。迎之而解。如太陽一出。而鬼魅魍魎自無所逃其形矣。(全書卷五、九丁五)

又た嘉靖五年丙戌、寄鄒謙之第三書に曰く

某近來卻見得良知兩字。日益真切簡易。朝夕與朋輩講習。只是發揮此兩字。不出緣此

兩字。人人所自有。故雖至愚下品。一提醒省覺。若致其極。雖聖人天地不能無憾。故說此兩字。窮却不能盡。世儒尙有致疑於此。謂未足以盡道者。只是未嘗實見得耳。(全書卷六、五丁左、寄鄒謙之書)

又た嘉靖五年丙戌、寄鄒謙之第四書に曰く

賴天之靈。偶有悟於良知之學。然後悔其向之所爲者。固包藏禍機。作僞於外。而心勞日拙者也。十餘年來。雖痛自洗剔。創艾而病根深痼。萌蘖時生。所幸良知在我。操得其要。譬猶舟之得舵。雖驚風巨浪。顛沛不無。尙猶得免於傾覆者也。(全書卷六、七丁左)

陽明は從來屢教化の方法を考へ、遂に致良知を得るに至て充分蘊奥を發揮したることを自信せり。

一友靜坐有見。馳問先生。答曰。吾昔居滁時。見諸生多務知解。口耳異同。無益於得。姑教之靜坐。一時窺見光景。頗收近效。久之漸有喜靜厭動。流入枯槁之病。或務爲玄解妙覺。動人聽聞。故爾來只說致良知。良知明白。隨爾去靜處體悟也好。隨爾去事上磨鍊也好。良知本體原是無動無靜的。此便是學問頭腦。我這箇話頭。自滁州到今。亦較過幾番。只

是致良知三字無病醫經折肱方能察人病理(全書卷三、二)

王子が良知を發見せしは固より一朝一夕の功に由るにあらざるなり、但其の發見の瞬間は即ち良知に於て大悟徹底するの曉たりしのみ、凡そ古來の教祖若くは偉人が其道を大悟し若くは發見せしは突然のことにあらざること明かなり、多くは長歲月の間、千辛萬苦して漸次進歩し其の一大機會に遭遇して遂に徹底するに至れるのみ、釋迦の三十にして大覺せる、孔子の三十にして立てる、其以前の修養果して幾何なりしぞ、王子が良知を發見するは龍場謫居を機とすと雖も、其の以前の功夫亦た果して幾何なりしぞ、故に余輩は毎に言ふ所謂大悟發見は恰も發砲に於ける點火の如きのみなりと、

第二項 良知固有論

抑も良知即ち良心が先天的なりや將た後天的なりや倫理學上の大問題に屬すれども之を論決するは固より容易の業にあらず然れば吾人は今専ら陽明が良知に關して説きし所を研究し以て秩序的に之を發揮せんとす、而して先天說後天說

の孰が果して眞理なりやは最後に之を論斷する所あらんとす、陽明は最初より斷然之を人心固有と説き種々に之が立證を試みたり、是れ恰も孟子が性善及び仁義固有を證せんとして良知良能を創説したると同一主意なり、佛教に一切衆生悉有佛性と説けるも亦た同一方法なれば宜く參考すべし、或は陽明の良知固有説を以て直覺的なりとして一概に排斥するものあれども、余輩は單に直覺的なるの故を以て之を排斥するを欲せず何となれば東西の有力なる教義に徴するも直覺的なるもの頗る多く直覺論者の説必ずしも非眞理たるの確證なく經驗論者の説必ずしも眞理たるの確證なければなり、今試に夫の良知が原始時代の人類には固有ならざりしと假定するも、人類社會の成立して以來既に數千歳を經過したれば此間に於て漸次發達し來れる良知は即ち今日の人類の良知ならずや、然れば此説明法を以て陽明を翼けて良知固有と説くも亦た不可なかるべし、況んや眞に固有なるに於てをや、猶ほ陽明の良知先天説は單に儒教に其例を見るのみならず、西洋倫理學者にも亦た良心先天説を取れる者あるにあらずや、況んや陽明の如きは元來専ら

實踐的にして學究的たらざれば自家の悟得する所を直示するの迹あるは亦た免かるべからざる所あれども、實踐的方面に於ては却て簡明的切にして効力多きを認め得べし是れ即ち陽明學の特色なり、陽明が良知は聖賢愚不肖を論ぜず、天下古今を問はず先天的に人類に普遍なることを示せる語に曰く

良知之在人心無間於聖愚天下古今之所同也(全書卷二、五、十九丁左)

又た曰く

盖良知之在人心亘萬古寒宇宙而無不同(全書卷二、五、十一丁左)

又た陽明は孟子の四端章及び中庸の首章より論じて良知の先天的普遍的なることを示せり、

夫良知者即所謂是非之心人皆有之不待學而有不待慮而得者也人孰無是良知乎獨有不能致之耳自聖人以至於愚人自一人之心以達於四海之遠自千古之前以至於萬代之後無有不同是良知也者是所謂天下之大本也致是良知而行則所謂天下之達道也天地以位萬物以育將富貴貧賤患難夷狄無所入而弗自得也矣(全書卷八、十四丁右)

孟子云是非之心知也是非之心人皆有之即所謂良知也孰無是良知乎但不能知之

耳(全書卷五、十五丁右)

又た曰く

自己良知原與聖人一般(全書卷二、二、十九丁左)

又た天理なる語を用ひて宇宙の原理よりして良知の人心固有なることを示して曰く

天理在人心亘古亘今無有終始天理即是良知(全書卷三、三十丁左)天理之在人心終有所不可

泯而良知之明萬古一日(全書卷二、二、十六丁左)

又た曰く

良知之在人心則萬古如一日(全書卷六、二、二丁左、寄鄒謙之書)

又た良知良能は聖人と愚夫愚婦と其體は同じけれども其用は異なるが故に遂に聖愚の差を生ずることを示せり、

良知良能愚夫愚婦與聖人同但惟聖人能致其良知而愚夫愚婦不能致此聖愚之所

由分也(全書卷二、十五丁左)

抑も此に良知の明を以て萬古一日と謂へるは何の意ぞ、元來人は百歳の壽を保ち得る者希なるに人心固有の良知を謂つて萬古一日の如しとするは單に固有的普遍的なる語を以て之を説き盡し得べきか、私かに思ふに是れ則ち各個人の良知は即ち社會的良知にして萬古の社會に普遍にして何人も拒絶否認することを得ざるの意義なるべし、道德の標準は固より變遷なしと謂ふべからざれども復た古今東西の倫理書に徴するも一定不變の大徳義の在るあり、是れ豈に陽明の所謂良知の萬古一日なるの徴證に非ずや、月は百川に落ちて處々皆な圓なり、天理の人心に在る復た猶ほ此くの如きなり、

又た心と良知との關係を示し、良知は心の虚靈明覺なる本體なることを明にして曰く

心之虚靈明覺、即所謂本然之良知也(全書卷二、十二丁左)

又た良知を中庸の未發之中、程明道の識仁篇の廓然太公及び易の寂然不動の語よ

り論證して心の本體たることを示せり、

良知即是未發之中、即是廓然太公、寂然不動之本體、人人之所同具者也(全書卷二、三、十五丁右)

且つ良知の本體は初めより毫末も加損する能はざるものと謂ひ、又た心の體は良知の體、心の用は良知の用にして心は良知の體用の外に超然たるものにあらずと謂へり、是れ最も注意すべき所なり、

但不能不昏蔽於物欲、故須學以去其昏蔽、然於良知之本體、初不能有加損於毫末也、知無不良而中寂太公未能全者、是昏蔽之未盡、去而存之、未純耳、體即良知之體、用即良知之用、寧復有超然於體用之外者乎(全書卷二、三、十五丁右)

又た曰く

未發之中、即良知也、無前後內外而渾然一體者也(全書卷二、三、十六丁左)

又た良知は道の本原なるを以て良知即道と斷定して其の普遍的なることを示して曰く

夫良知即是道、良知之在人心、不但聖賢、雖常人亦無不如此(全書卷二、四、十四丁右)

問、良知原是中和的。如何卻有過不及。先生曰。知得過不及處。就是中和。(全書卷三、三)
又天理を心に稟受するより名けて良知と云ふよりして直に良知即天理なることを示せり。

吾心之良知即所謂天理也。(全書卷二、十九丁右)

又尙書大禹謨の所謂道心を以て良知と爲して曰く

道心者良知之謂也。(全書卷二、十九丁右)

陽明は既に心之虚靈明覺即所謂本然之良知也と謂ひ、又吾心之良知即天理也と謂ひ、又次の如く良知是天理之昭明靈覺處なることを示せり、

良知是天理之昭明靈覺處。故良知即是天理。思是良知之發用。(全書卷二、四、十九丁右)

或時門人が良知は後天的なりや將た先天的なりやの問を發せし時之に答へて固より先天的なることを示せり、

良知者心之本體即前所謂恒照者也。心之本體無起無不起。雖妄念之發而良知未曾不在。但人不知存則有時而或放耳。(全書卷二、三、十三丁左)

又た良知を植物に比較して其の天賦固有なることを示して曰く

良知即是天植靈根。自生生不息。但著了私累。把此根戕賊蔽塞。不得發生耳。(全書卷三、十八丁右)

又た陽明は中庸の天命性道教の問答に就て良知は原來完完全全なることを示して曰く

道即是良知。良知原是完完全全。是的還他。是非的還他。非是非只依著他。更無有不是處。(全書卷三、二十四丁右)

以上に於ては専ら良知の先天的普遍的なることを論し、以下には専ら良知は本來明白なるものなれば之が障蔽を去るに力むれば便ち可なることを示して曰く、

良知本是明白。實落用功便是。不肯用功。只在言語上轉說轉糊塗。(全書卷三、二、十九丁右)

良知は本來明白にして曇なしと雖も氣質に清濁なきこと能はざれば自ら聖愚の別を生ずることを示せり、

良知本來自明。氣質不美者。查滓多。障蔽厚。不易開明。質美者。查滓少。無多障蔽。(全書卷三、二十四丁右)

陽明の門人間にも良知は先天的なりや將た後天的なりやの疑問は時々起りたるの迹あり程伊川嘗て徳性之知見聞之知を説き徳性之知は天賦にして經驗的收得を待たざることを示せり陽明も亦た徳性之良知は見聞に由て生じたるもの非ることを示せり、

徳性之良知非由於聞見(全書卷二、十八丁右)

又た良知と見聞との關係を説きて良知の固有なることを示せり、

良知不由見聞而有而見聞莫非良知之用故良知不滯於見聞而亦不離於見聞(全書卷二、四十七丁左)

又た中庸の溥博淵泉而時出之溥博如天淵泉如淵の語に本づきて良知は天淵なれば私欲の障蔽なくんば常に天の如く淵の如きを得べしと説けり、

人心是天淵心之本體無所不該原是一箇天只爲私欲障蔽則天之本體失了(全書卷三、九丁左)

又門人于中は陽明の人胸中各有箇聖人と説きて良知固有なることを示せし時深く悟る所あり乃ち日雲の譬喩を以て對へて曰く
于中曰只是物欲遮蔽良心在內自不會失如雲自蔽日日何嘗失了(全書卷三、五丁左)

良知は先天的なれば時に或は蔽味せらるゝことあるも其の本體を泯滅することなし若し良知が後天的に生じたるものなれば勿論時ありて全然泯滅することあらん陽明は毫も後天的立論を爲さず故に曰く
良知在人隨爾如何不能泯滅雖盜賊亦自知不當爲盜喚他做賊他還忸怩(全書卷三、五丁左)

且又陽明は特に良知は一箇にして而も百行の標準と爲ることを示せり一箇の良知を以て君に對すれば忠と爲り父に對すれば孝と爲るが如く遇ふ所の境に隨て宜を得ざることをなし故に曰く

盖良知只是一箇天理自然明覺發見處只是一箇真誠惻怛便是他本體(全書卷二、九丁右)

又た曰く
良知只是一箇隨他發見流行處當下具足更無去來不須假借然其發見流行處卻自有輕重厚薄毫髮不容增減者所謂天然自有之中也(全書卷二、六丁左)

蓋し一箇の良知の發見流行するときに當り事に隨て輕重厚薄の宜を得て過不及の失あることなきは則ち所謂天然自有の中なり然れども良知は時に放味なき能はず是れ陽明が去味就明の功夫を説ける所以なり

抑も生知安行學知利行は程度の高低にして絶對的懸隔あるにあらず故に生知者と稱せらるゝ者も亦致知の功夫を欠ぐべからず唯だ學知者は功夫に困難あるのみ而して生知と學知とを論ぜず皆良知に依て進むべく學問克治するにも亦た良知に依るの外なし

先生曰聖人亦是學知衆人亦是生知問曰何如曰這良知人人皆有聖人只是保全無些障蔽兢兢業々翼翼々々自然不息便是學只是生的分數多所以謂之生知安行衆人自孩提之童莫不完具此知只是障蔽多然本體之知自難泯息雖問學克治也只憑他只是學的分數多所以謂之學知利行(全書卷三、九丁右)

又た曰く

問聖人生知安行是自然的如何有甚功夫先生曰知行二字即是功夫但有淺深難易

之殊耳良知原是精々明々の如欲孝親生知安行的只是依此良知實落盡孝而已學知利行者只是時々省覺務要依此良知盡孝而已至於困知勉行者蔽鋼已深雖要依此良知去孝又爲私欲所阻是以不能必須加人一己百人十己千之功方能依此良知以盡其孝聖人雖是生知安行然其心不敢自是肯做困知勉行的功夫困知勉行的卻要思量做生知安行的事怎生成得(全書卷三、三十三丁右)

良知は萬人同一なれども其作用は決して一樣ならず之を諸聖人に就て考ふるも亦相同からず是れ良知の障蔽の厚薄に依るにあらずして各自時處を異にし事宜を異にするに由れるのみ然れば吾人の致知の要は良知の同然に復するに在り

問良知一而已文王作象周公繫爻孔子贊易何以各自看理不同先生曰聖人何能拘得死格大要出於良知同便各爲說何害且如一園竹只要同此枝節便是大同若拘定枝枝節節都要高下大小一樣便非造化妙手矣汝輩只要去培養良知良知同更不妨有異處汝輩若不肯用功連筭也不會抽得何處去論枝節(全書卷三、三十四丁右)

陽明嘗て良知を詠して諸生に示して曰く(一)箇箇人心有仲尼自將聞見苦遮迷而今

指與眞頭面。只是良知更莫疑。(二)問君何事。日憧憧。煩惱場中錯用功。莫道聖門無口訣。良知兩字是參同。(三)人人自有定盤針。萬化根源總在心。卻笑從前顛倒見。枝枝葉葉外頭尋。(四)無聲無臭獨知時。此是乾坤萬有基。拋卻自家無盡藏。沿門持鉢效貧兒。又中秋の月を觀て良知に聯想せる句あり曰く去年中秋陰復晴。今年中秋陰復陰。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。と吟誦して良知を味ふべきなり、

上來述べし所を概括すれば陽明の良知固有説は大要左の如し、

- 一、良知の人に在るは先天的普遍的なり
- 二、萬人は同性にして聖愚の差別は全く良知の體の蔽はるゝの程度に由るのみ、故に聖愚は固定的にあらずして常に變化するものなり、
- 三、良知は即所謂道なり、
- 四、良知は即所謂天理なり、
- 五、良知は即所謂道心なり、

- 六、良知は心の本體なり、
- 七、良知は未發之中、廓然太公、寂然不動なる心の體なり、
- 八、良知の體は即ち心の體なり、良知の用は即ち心の用なり、
- 九、良知は本來明瑩なる者なり、
- 十、良知は後天的に經驗に依て得る者に非るが故に蔽味せらるゝの極度と雖も、其本體は泯滅することなし、
- 十一、良知若し蔽味せられずして能く明瑩ならんか、人は是非の判断を誤ることなし、
- 十二、良知の體は以て太陽に比し又た以て明鏡に比すべきも一部の比喻に限て全部の比喻にあらず故に深く拘泥すべからず、
- 十三、陽明の語には往々にして良知後天説に類似するものあれば或は曲解して本來絶無なりしものを後天的に收得し之を發達するの主旨なりと見るを得べきものあれども是れ陽明の主旨にあらざるなり、

十四、譬喩は往々誤解を來すことあるも今之を木に譬へんか、陽明は良知の萌芽のみは先天的にして其體は漸次發達成育し得べく隨て其用も亦た漸次強大と爲し得べきものと説けるが如き迹あれども是又陽明の本旨にあらず、

十五、陽明は良知の本體は其作用の顯微有無に關係せず先天的に完完全全にして精明なるものなれば一毫も増減すること能はざるものなりと説けり、故に良知の本體のみに就て言ふときは漸次存養發達するの必要なく、唯だ勉て本體を昏蔽せるの障礙を去るときは其作用は漸次強顯となりて能く行爲の標準と爲り得る者と爲せり、

十六、陽明が良知は先天的にして且完完全全にして毫も増減すべからずと曰ひ良知の體用は心の體用なりと曰へるより推論するときは遂に心及良知の本體は赤子も大人も善人も惡人も聖人も凡人も悉皆同一なりとの結論を得べし、而して陽明は實に此の結論を爲せるなり、

十七、先天的に完全なる良知の發現するは未だ完全ならざりし良知が漸次發達

するとは自ら差異あり、然るに陽明が往々良知の漸次發達するが如く説けるは先天的に内部に具はるもの、外部に向て顯はるものを見て之を示せるものなり、

十八、凡そ宇宙間に本來完全精明にして一毫も増減すべからざる者ありや、曰く有り、良知の本體即ち是なり、良知の本體は即ち天理なり、天理豈に完全精明ならざらんや、天理豈に一毫増減あらんや、是れ深く注意すべき所なり、

十九、若し良知萌芽論者の言に隨ひ、最初は未だ完全ならざる良知の萌芽が漸次完全の域に發達するとせば、其萌芽は何に依り何を何所より取り得て發達し得るか、人は本來良知の萌芽を發達せしむべき靈素を具するものとするか、完全に發達し得べき靈素を内部に具するものも之を直に最初より完全とは謂ふべからざるか、其靈素は内部より出づるものなりや、外部より來るものなりや、將又た内外兩部より來るものなりや、其所に説明以上の靈妙を認めざるを得ざるものなきか如何、陽明は本來完全なる良知の體を説けるが故に此の難

は被らざるなり、

二十、天理は形體數量なし故に大小多少を言ふべからず、天理の人心に在る之を名けて良知の體と曰ふ、故に良知の體は聖愚善惡大人幼童赤子に皆な異なる所なく、又た赤子は赤子にて足り、大人は大人にて足り、聖善は聖善にて足り、愚惡は愚惡にて足り、大人の天理の赤子の天理より大なるの謂はれなし、異なる所は唯だ其作用のみ、

二十一、天理の人心に在るは亘古亘今終始あることなし、天理即ち良知の説、及び心の天理に従ふ之を道心と曰ふ、「良知は即ち道心なり」と曰へる語より推論するに、天理即良知と曰ふは詳言すれば心が具ふる所の天理は即ち良知なり、故に其體は廓然太公、寂然不動なる者にして其用は靈活なる者なり、若し天理のみならば常に靜にして活動力あることなからん、

二十二、良知即天理及び道心の語を記憶せず、太陽又は明鏡の譬喩にのみ拘泥するときは良知の本體を了解すること困難なるのみならず、往々誤謬を生ずべ

し、

陽明の良知之本體固有論は上に述べたる所に於て盡せりと信ず、然れども經驗論者は此本體固有論を否定して、良知は全然後天的新生に係はるものなりと論ず、夫れ經驗論者の論ずる所は嬰兒又は野蠻人の行爲を大人又は文明人に比較して良心の後天的たることを證するに在りて、固有論者は經驗論者が嬰兒に良心なきも生長するに従て漸次經驗的に新生するの説を非とし、所謂新生は何等の素なく根なきものが新生したるに非ずして、元來先天的に賦與せられたる素即ち根が經驗界に於て發現するに外ならずと論ずるなり、然れば經驗論者が認て絶無となすの部分も固有論者は其所に猶ほ素即ち根ありと主張するなり、例せば一は櫻花は春に至て新に生ずる者にして、春以前より有るに非ずとし、他は櫻樹には春以前より花を生ずべき素を固有すればこそ期節に至て花を發現するなれと云ふが如し、斯かれば兩論者の良心又は良知は其名同くして指す所異なるなり、故に兩説は共に成立すべきものにして、一を以て他を屈服し之を根絶することは到底望むべから

ざるなり、猶ほ案ずるに大抵世人が固有論に對して疑難を發するは良知を固有と説くに當て充分の威を示し、命令を尊信せしめんが爲に誇張的に形容し、或は太陽等の譬喩を取るに由るもの多からん、吾人が良知を研究するには須らく冷靜なるべくして徒らに尊重を粧ふべからず、何となれば若し然らずんば之を好くせんと欲して却て惡結果を來たすことあればなり、此の如く眞理は何等の粧飾を要せざるものなれども良知の固有を世人に示して教命の本源と爲すに當ては威重の形容詞却て好結果を生ずること多し、由是觀之、從來の良知固有論には功過共に具はりしが如し、固有論者は後天論を非として以爲へらく、何等の素なきものは設令ひ如何に經驗界に在りとも良心を生ずることなかるべし、若し其の素なくして生ずると謂はゞ姑らく之を人類と同じく猿猴に徴證せよ、猿猴は本來何等の素なきが故に如何に教育指導するも良心を生ずることなきなり、人類が猿猴と異りて經驗的に良心を發現するは全く其素を固有するが故にして又た人類の禽獸に卓絶する所以なり、此素は即ち固有論者の所謂良心にして陽明の所謂良知の本體即天理

なり、其作用は即ち成長するに隨て強大且つ繁多と爲るを見るなり、輒近進化論を基礎とせる利己主義を唱ふる者は人類良心の固有を否認すれども、猶ほ彼等が生物の一系的進化を説くに當て人類の如き高等動物に至るの程度には已に遺傳的に良心を有すと主張せば、儒家が人類と他の動物の連續的系統を認めず、人類は天壤と無窮に人類なりと認むるより考ふれば、彼の所謂遺傳的良心なるものは即ち我の所謂固有なる良心にあらずや、説明異にして其實同しきに非ずや、抑も東洋に發達せる儒教が良心を固有と爲し、佛教が佛性を固有とするは一部の眞理を含むと同時に信奉者に實益を與ふることの多ければなり、經驗論者が後天説を唱ふるも亦た一部の眞理を含むと同時に其説明の平易にして研究者の贊同を得るの便あればならん、惟ふに直覺的立論に接するは恰も自然的なる山川の風景に對するが如く、經驗的立論に接するは恰も人巧的なる公園の風景に對するが如きの感あり、

第三項 良知標準論

陽明は良知を以て百行の標準と爲せり、蓋し良知は能く善惡を判断し、人をして自ら善を爲し惡を去らしむるものなれば吾人が一切の事物に就て道德的判断を爲すときは一に良知に依るの外なし、換言すれば吾人は良知を外にして是非善惡を識別するの力なく道德的判断は直接若くは間接には必ず良知の力を假らざるべからざる者と爲せり、故に陽明は良知標準論を爲すこと極めて詳密なり、陽明は四言教に於て善惡を判断するものを以て良知と爲し、爲善去惡を以て格物と爲せり、左に示すは則ち其第三句なり、

知善知惡的是良知(全書卷三、四、十二丁左)

良知は善惡を知り是非を分つ作用を爲せば吾人が是非の判断をなすは全く良知の力に外ならざるなり、而して良知は常に吾人を善に向て教導する所の明師なれば其指導に隨へば毫も不善あることなし、

良知原是完完全全、是的是還、他是非的還、他非是非、只依著他、更無有不是處、這良知還是個的明師(全書卷三、二、十四丁右)

良知は吾人百行の規範法則たるものなれば致良知の功夫にして熟せんか、萬般の節目時變に就て誠偽の判断に惑ふことなし、然れども若し致良知の功夫にして未熟ならんか紛紜謬戾、勞して功なからん、

夫良知之於節目時變、猶規矩尺度之於方圓長短也、節目時變之不可預定、猶方圓長短之不可勝窮也、故規矩誠立則不可欺以方圓、而天下之方圓不可勝用矣、尺度誠陳則不可欺以長短、而天下之長短不可勝用矣、良知誠致則不可欺以節目時變、而天下之節目時變不可勝應矣、毫釐千里之謬、不於吾心良知一念之微而察之、亦將何所用其學乎、是不以規矩而欲定天下之方圓、不以尺度而欲盡天下之長短、吾見其乖張謬戾日勞而無成也已(全書卷二、十六丁右)

吾人若し事變に際して良知上に判断を求めずんば恰も無星の稱を以て輕重を權るが如く、遂に其適度を知ることなからん、

若不就自己良知上真切體認、如以無星之稱而權輕重、未開之鏡而照妍媸(全書卷二、二十九丁左)

吾人の邪思妄念の生ずるは良知の作用の昏蔽せらるゝに由るなり、若し良知精明に復せんか、邪妄自ら消融し去らん、悪を消して善と爲すこと恰かも靈丹の如けん、先生曰、人若知這良知訣竅、隨他多少、邪思枉念、這裏一覺都自消融、真箇是靈丹一粒、

點鐵成金(全書卷三、六丁右)

致良知的功夫透徹せんか、他人の如何なる言行に接するも是非誠偽を明辨するを得ん、良知に合するは是にして合せざるものは便ち非なり、其の眞是非を知るは恰も試金石の如く指南針の如し、

先生曰、這些子看得透徹、隨他千言萬語、是非誠偽、到前便明、合得的便是、合不得的便非、如佛家說、心印相似、眞是箇試金石、指南針(全書卷三、五丁左)

良知は是非を判断して是を好み非を惡む、好むものは之を取り、惡むものは之を舍つ、故に好惡は是非を盡し、是非は萬般の事變を盡くす、良知の是非は恰も工匠の規矩の如し、之を使用するの巧拙は全く其技倆如何に存するのみ、

良知只是箇是非之心、是非只是箇好惡、只好惡就盡了是非、只是非就盡了萬事萬變、

又曰、是非兩字、是箇大規矩、巧處、則存乎其人(全書卷三、十二丁右)

吾人事を處して宜を得ることあり、亦た得ざることあり、蓋し未だ致良知の功夫精熟せずして作用の強盛ならざるに由るなり、若し能く精明に達せんか、必ずや事々に穩當快樂を得るに至らん、然れども是れ固より容易の業にあらざるなり、王門師弟の問答之を證す、

陳九川嘗て問て曰く

近來功夫、雖若稍知頭腦、然難尋箇穩當快樂處、先生曰、爾卻去心上尋箇天理、此正所謂理障、此間有箇訣竅、曰、請問如何、曰、只是致知、曰、如何致、曰、爾那一點良知、是爾自家底準則、爾意念著處、他是便知、是非便知、非更瞞他、一些不得、爾只不要欺他、實々落落、依著他做去、善便好、惡便去、他這裏何等穩當快樂、此便是格物的眞訣、致知的實功、若不靠著這些眞機、如何去格物、我亦近來體貼出來、如此分明、初猶疑只依他、恐有不足、精細看來、無些小欠缺(全書卷三、五丁右)

小善積聚して大善と爲り、小惡積聚して大惡と爲る、故に吾人の功夫は時々刻々、歩

一步、自心上に於て正義を積聚するに在り、良知の本體洞然明白と爲るに至ては是非の判断は一毫も誤ることあることなし。

若し時々刻々就自心上集義則良知之體洞然明白自然是々非々纖毫莫遁(全書卷二、六十五丁)

左)

又た明瑩靈活なる良知の作用を明鏡に比して曰く、

良知常覺常照常覺常照則如明鏡之懸而物之來者自不能遁其妍媸矣(全書卷二、五十二丁右)

良知が百行の規範儀則と爲り、是非善惡を判断することは陽明が最も熱心に主唱せる所なれども、良知の發耀上には固より無數の程度あるが故に萬人の良知が悉皆一樣の作用を爲し得べしとは斷言せざるなり、尙ほ是に於て熟考すべきは良知の判断には誤謬なきを保し得べきや否や是なり、甲の是とする所、乙之れを非とするときは終に孰を以て正と決定すべきや、是れ直覺論者に取りて至大の難關なれども、陽明は之に答ふるに左の言を以てしたり、

事物之來但盡吾心之良知以應之所謂忠恕違道不遠矣凡處得有善有未善及有困

頓失次之患者皆是牽於毀譽得喪不能實致其良知耳若能實致其良知然後見得平

日所謂善者未必是善所謂未善者卻恐正是牽於毀譽得喪自賊其良知者也(全書卷二、三十丁)

左)

良知の判断に誤謬あり、人欲を認て天理と爲す如きは何故なりや、

問據人心所知多有誤欲作理認賊作子處何處乃見良知先生曰爾以爲何如曰心所

安處纔是良知曰固是但要省察恐有非所安而安者(全集卷二、六十七丁左)

吾人の思慮を分て二と爲す、曰く良知發用之思、曰く私意安排之思是なり、前者は天理に従ふものにして簡易明白、後者は利欲に従ふものにして紛紜勞擾、而して良知自ら兩者を分識す、是を非と爲し正を邪と爲すものは致良知の功夫に於て未だ達せざる所あるのみ、

良知是天理之昭明靈覺處故良知即是天理思是良知之發用若是良知發用之思則所思莫非天理矣良知發用之思自然明白簡易良知亦自能知得若是私意安排之思自是紛紜勞擾良知亦自會分別得蓋思之是非邪正良知無有不自知者所以認賊作

子正爲致知之學不明不知在良知上體認之耳(全書卷二、四、十九丁右)

野蠻人の善惡の判斷上の意見の往々文明人と相反する所あるは良知の指南針たるに足らざるに非して野蠻人の致良知的功夫未熟にして雲霧に蔽味せらるゝが故なり、道德上野蠻人の文明人に異なるは全く良知の作用の明暗強弱に由るのみ、若し良知の作用にして同じからんか、吾人は特に野蠻人を蔑視するの要を見ざるなり、又野蠻文明の名稱を設けて兩者を區別するの要なきなり、

人或意見不同者還是良知尙有纖翳潜伏若除去此纖翳即自無不洞然矣(全書卷二、七十一丁右)

煩雜なる事變に遭遇して其の是非邪正を判別することは固より困難なるものなれども、此の困難は決して屢起り來るものにあらず、而して此の困難は唯致良知の功夫に依て打克つとを得るなり、然れども吾人自ら憂ふる所は正邪判別の知識の欠乏にあらずして正を取り邪を舍つるの實行的勇氣の欠乏に在るなり、陽明が簡易直截なる實踐主義を取れるは其意實に勇氣の欠乏を憂ふるに由れるのみ、故に

曰く、

欲正其心在誠意工夫到誠意始有着落處然誠意之本又在於致知也所謂人雖不知而已所獨知者此正是吾心良知處然知得善卻不依這箇良知便做去知得不善卻不依這箇良知便不去做則這箇良知便遮蔽了是不能致知也吾心良知既不能擴充到底則善雖知好不能著實好了惡雖知惡不能著實惡了如何得意誠故致知者意識之本也(全書卷三、四、十五丁左)

昏昧に至らざる良知の體は本來寧靜にして判斷作用に紛擾を見ることなし、恰も明鏡の妍媸を照すが如く、善惡自ら辨析せられん、

良知只是一箇良知而善惡自辨更有何善何惡可思良知之體本自寧靜(全書卷二、四、十二丁左)

又た良知は中和的なれば過不及あるときは必ず之を知りて中和に復せしめん問良知原是中和的如何卻有過不及先生曰知得過不及處就是中和(全書卷三、三、十七丁左)

吾人が善惡眞妄を辨知するは唯一の良知に依るの外なし、若し心の良知を外にして行爲の標準を求めんか、是れ恰も木に縁りて魚を求むるが如し、故に曰く

今必曰窮天下之理而不知反求諸其心則凡所謂善惡之機真妄之辨者舍吾心之良知亦將何所致其體察乎(全書卷二、十一丁右)

吾人私意妄念の萌す時大抵自ら之を知るも良知の力未だ之に打克つこと能はざることなきにあらざり古人も亦た嘗て此難ありしならん陽明に問ひし者あり、一友自嘆私意萌時分明自心得只是不能使他即去先生曰爾萌時這一知處便是爾的命根當下即去消磨便是立命工夫(全書卷三、五、十一丁左)

吾人は唯だ良知を恃むべく良知真に恃むに足る行爲の良知に合するときは自ら快樂にして之に反するときは自ら不快を感ず故に君子は行止死生一に良知の指揮に合して自ら快樂を求めんとするのみ、

君子之醜酢萬變當行則行當止則止當生則生當死則死斟酌調停無非是致其良知以求自慊而已(全書卷二、五十丁右)

陽明は良知を以て宇宙の本體と爲して

良知是造化的精靈這些精靈生天生地成鬼成帝皆從此出真是與物無對人若復得

他完完全全無少虧欠自不覺手舞足蹈不知天地間更有何樂可代(全書卷三、二、十二丁左)

と曰ひ又た造化的精靈と爲し天地も之に依て立ち鬼神も之に依て成ると爲して人的良知就是草木瓦石の良知若草木瓦石無人的良知不可以爲草木瓦石矣豈惟草木瓦石爲然天地無人的良知亦不可爲天地矣(全書卷三、二、十七丁右)

と曰ひ又た天理と爲し天道と爲し宇宙に遍滿充塞する所の理と爲して良知即是易其爲道也屢遷變動不居周流六虛上下無常剛柔相易不可爲典要惟變所適此知如何捉摸得見得透時便是聖人(全書卷三、五、十四丁左)

と曰ひ良知を以て實在と爲し宇宙の始終を爲すものと爲し倫常の燦然として序を爲して亂れざるは即ち天理に依るものと爲せり而して陽明は古來一切の哲學倫理の書類は宇宙に於ける良知の註脚に外ならずと考へしなるべし是故に良知は宇宙の根本原理たる者にして又た哲學倫理の根柢なり然れば良知は自然の大法たる者にして又た道德律をなすものなり故に曰く、

天道之運無一息之或停吾心良知之運亦無一息之或停良知即天道謂之亦則猶二

之矣(全書卷七、五十
八丁惜陰說)

陽明嘗て人の良知を問ふに答て曰く、(一)良知即是獨知時、此知之外更無知誰人、不有良知在、知得良知卻是誰、(二)知得良知卻是誰、自家痛癢、自家知、若將痛癢從人問、痛癢何須更問、爲(全書卷二十、
六十八丁左)又た諸生に別るゝの詩に、絲絲聖學已千年、兩字良知是口傳、欲識渾淪無斧鑿、須從規矩出方圓、不離日用常行內、直造先天未畫前、握手臨岐更何語、慙慙莫媿別離筵(同卷二十、
七十丁右)又た嘗て諸生に示せる句に曰く、爾身各各自天真、不用求人更問人、但致良知成德業、謾從故紙費精神、乾坤是易原、非畫心性何形得、有塵莫道先生學禪語、此言端的爲君陳(同卷二十、
十九丁右)此等の良知の詩篇韻致特に深し、

此天理を人心に受得したる所より言ふときは之を良知と名け、良心と名け、道心と名け、本心と名け、心の本體と名け、理の靜と名け、道と名け、未發之中、寂然不動、廓然太公と名け、吾人萬般の行爲の標準と爲り、試金石、指南針と爲りて、善惡是非邪正眞僞を知るの一切の作用を完うするなり、一切の善は悉皆良知より出て、最上善は唯致良知の極度に於て得らるゝのみ、故に良知に由らざるの行爲は全く價値を有せず

迷行妄作たるのみ、古來聖賢の教訓及び倫理に關係を有する書類は悉皆良知の説明に過ぎざるなり、古來歴史上に現はれたる善惡正邪の事蹟は即ち良知の判断の記録なり、現今の科學的知識の行爲に資すべきものは皆な良知の判断の諸種の結果を調査して生じたる報告に基くものなり、是故に良知を外にして吾人行爲の標準を求めんとするは猶ほ空氣を呼吸せずして生活せんとするが如し、良知は直接若くは間接に必ず吾人の指揮を爲すものなり、

抑も良知が能く百行の標準と爲り得るや否やは亦た古來羣々の論あり、然れども陽明は直覺論者にして何等の疑念なく、良知は百行の指揮者たるに足るものと信ぜり、惟ふに實踐を主眼とする陽明學に在りては此説にて既に足れり、何となれば現今の程度に進歩せる社會に在りては多數の鑑戒、倫理書、科學的知識あれば實行に臨みて善惡の判断に苦しむことは極めて希なり、換言すれば社會的良知が既に現今必要なる程度にまで發達したればなり、若し吾人が良知を以て行爲の標準とするには猶ほ不完全なりとして更に良知以上に一層適當なる標準たるべきもの

を求むるも亦た満足なる結果を得ざるべし、故に吾人は實踐道德に於ては陽明の説を以て既に充分なりとすべし、吾人が毎に憂ふる所は善惡の判断に苦むに非して善と知りて之を斷行する能はず、惡と知りて之を除去する能はざるに在り、

第四項 致良知程度論

夫れ天より賦予せられたる良知之本體は原來靈活なるものにして一毫増減あることなけれども、其作用に至ては決して萬人一様なること能はざるなり、然れば明瑩なる良知は能く吾人百行の標準と爲るに足ると雖も、邪欲の爲に蔽遮せらるゝときは或は善惡の判断に誤謬なきこと能はず、然かく時に判断を誤ることありと雖も、未だ之を以て良知が到底標準たるに足らずとは斷定すべからず、是れ唯致知の功夫の不足なるのみなればなり、陽明之を辨ずること最も詳かなり、請ふ序を追ふて之を論究せん、

陽明は萬人の良知の明暗を以て天氣の曇晴に比し、又た至愚極惡の人と雖も亦た必ず幾分か善惡を判断することを得るものなれば若し幸に其の惡を改むるの心

を起して漸次暗を去り明に就かば遂には靈光を放つを得べきことを示せり、

聖人之知如青天之日、賢人如浮雲天日、愚人如陰霾天日、雖有昏明不同、其能辨黑白、則一雖昏黑夜裏、亦影々見得黑白、就是日之餘光未盡處、困學功夫亦唯從這點明處、精察去耳、(全書卷三、三、十二丁右)

吾人が先天的に具備する良知の本體は原來聖人の良知と異なる所なければ、其體の同一なるより見て吾人の良知を直に聖と名け、之を其作用より區別して聖賢愚不肖に分てり而して聖人と爲り得べきは一に良知を具備するか故なれば聖人と作るの學は唯だ致良知の功夫あるのみ、故に曰く、

心之良知是謂聖、聖人之學惟是致此良知而已、自然而致之者聖人也、勉然而致之者賢人也、自蔽自昧而不肯致之者愚不肖者也、愚不肖者雖其蔽昧之極、良知又未嘗不存也、苟能致之、即與聖人無異矣、此良知所以爲聖愚之同具、而人皆可、以爲堯舜者、以此也、是故致良知之外無學矣、(全書卷八、十五丁左)

夫れ各人致良知の工夫に難易の差異あるは邪欲蔽鋼の厚薄に由る、然れば私欲に

蔽遮せらるゝの極と雖も猶ほ良知の靈明は全滅することなし、故に愚惡と雖も其の心を改め其の困難を排除し進て息まずんば遂に其光明を發耀するを得ん、故に曰く、

良知原是精々明々の如欲孝親生知安行的只是依此良知實落盡孝而已學知利行者只是時々省覺務要依此良知盡孝而已至於困知勉行者蔽錮已深雖要依此良知去孝又爲私欲所阻是以不能必須加入一己百人十己千之功方能依此良知以盡其孝(全書卷三、三)

吾人の良知は本來固有なり、故に人自ら仁義の行を爲す、若し良知の靈能にして邪欲の爲に遮隔せられずんば光明赫々能く天地と徳を合すべけれども、聖人より以下皆な蔽なきこと能はざれば、格物の功を積み以て良知の光明を發耀すべし、孩提之童無不知愛其親無不知敬其兄只是這箇靈能不爲私欲遮隔充拓得盡便完(全書卷一、五) 是他本體便與天地合徳自聖人以下不能無蔽故須格物以致其知(全書卷一、五) 夫れ天理は往古來今終始あることなし、之を人心に受得するより名けて良知と曰

ふ、故に天理即ち良知なり、各人既に良知を固有すれば須らく之を致すべし、良知を致すこと愈勉むれば愈明なるべけれども、若し致知の功夫精しからず漫然事物を判斷し去るときは良知粗にして或は善惡を顛倒することあらん、故に曰く、

天理在人心亘古亘今無有終始天理即是良知千思萬慮只是要致良知良知愈思愈精明若不精思漫然隨事應去良知便粗(全書卷三、三十丁左)

致良知の功夫は愈勉て愈進まん、半年の功夫は半年の効果を得、一年の功夫は一年の効果を爲すが故に愈久しくして愈光輝を見るべし、然かも其間の消息は自得心悟に存せば言語を以て盡すべきにあらず、

崇一曰先生致知之旨發盡精蘊看來這裏再去不得先生曰何言之易也再用功半年看如何又用功一年看如何功夫愈久愈覺不同此難口說(全書卷三、六丁右)

致良知の功夫は日進月歩各自其分限の及ぶ所に隨ふて其光明を發耀すべし、是即ち良知の力に依て致知の功夫を爲し、漸悟漸擴、遂に其の極に達するを得ん、功夫は間斷あるべからず、復た躡等すべからざるなり、

我輩致知只是各隨分限所及。今日良知見在如此。只隨今日所知擴充到底。明日良知亦有開悟便從。明日所知擴充到底。如此方是精一功夫。(全書卷三、十丁右)

良知の本體は本來精明なるものなれば其の發する時にも私意の障礙なかるべきが如きも、一般の人は皆な悉く然る能はずして、自然に障礙の爲に味まざるゝことあり、故に常人は須らく致知格物の功を積むべし、知を致せば則ち意誠なるべく、意誠なれば則ち私意の障礙なくして良知の本體の明を發すべし、

若し良知之發更無私意障礙即所謂充其惻隱之心而仁不可勝用矣。然在常人不能無私意障礙所以須用致知格物之功。勝私復理即心之良知更無障礙得以充塞流行便是致其知致則意誠。(全書卷一、九丁左)

抑も良知の本體より論ずるときは童子の良知も不足なく、大人の良知も過剰なく、賣柴の老翁も公卿大夫も愚人も聖人も異なる所なけれども、其格物の功夫は各自の職分に從ふて同一ならず、故に童子より以て聖人に至り柴翁より以て公卿に至り、其の執る所の業に從ふて格致を爲すべし、凡そ一言一行一事一物皆な格致の機

にあらざるはなし、

門人有言邵端峯論童子不能格物只教以灑掃應對之說。先生曰灑掃應對就是一件物童子良知只到此便教去灑掃應對就是致他這一點良知了。又如童子知畏先生長者此亦是他良知處。故雖嬉戲中見了先生長者便去作揖恭敬是他能格物以致敬師長之良知了。童子自有童子的格物致知。又曰我這裏言格物自童子以至聖人皆是此等工夫。但聖人格物便更熟得些子不須費力。如此格物雖賣柴人亦是做得。雖公卿大夫以至天子皆是如此做。(全書卷三、四、十七丁右)

陽明が致良知を説けるは一事一物上に就て言へるなり、然れば致良知は一節又た一節の進捗にして直に全體の良知を致すにあらざるべしとの疑問を生ずべし、例を以て言へば孝親的良知は之を致すとも、忠君的良知は未だ致し得ざるやの疑なきにあらざ、換言せば全體は數多の部分の集て完成する者なれば一節の致知が全體の致知なるべしとは推定し難かるべきなり、然れども陽明は一節の知は即ち全體の知、全體の知は即ち一節の知にして總て是れ一個の本體なりと明言せり、蓋し

陽明は直覺論者にして經驗論者にあらず、故に致知に就ても部分的進歩を言はず、事の如何を問はず、一たび良知の本體を致し得るときは之を以て如何なる場合にも處し得べし、唯一箇の良知之を以て親に對するときは孝と爲り、君に對するときは忠と爲るものにして、各所に於て異なる良知あるにあらず、故に一節即ち全體なりと曰へるなり、尙ほ陽明が金の喩を以て古來諸聖人を評定せし所を參考するときは直に此論旨を知るを得べし、(第三章第八節立志說)但孝親忠君に就ての種々の作爲の如きは直接に良知に關係する所にあらず、因て言ふ、致良知の程度に依て聖賢凡愚の差を見ること、一節即ち全體の知なること、は混同すべからざるなり、

黃以方問、先生格致之說、隨時格物以致其知、則知是一節之知、非全體之知也、何以到得溥博如天淵泉如淵地位、先生曰、人心是天淵、心之本體無所不該、原是一箇天、只爲私欲障礙、則天之本體失了、心之理無窮盡、原是一箇淵、只爲私欲窒塞、則淵之本體失了、如今念念致良知、將此障礙窒塞一齊去盡、則本體已復、便是天淵了、乃指天以下之曰、比如面前見天、是昭々之天、四外見天也、只是昭々之天、只爲許多房子牆壁遮蔽、便

不見天之全體、若撤去房子牆壁、總是一箇天矣、不可道眼前天是昭々之天、外面又不、是昭々之天也、于此便見一節之知、即全體之知、全體之知、即一節之知、總是一箇本體

(全書卷三、九丁左)

上來述べし所より推究するに、陽明は聖人と雖も致知の功夫なからず、至愚と雖も良知の本體を失はず、故に至愚も善に向へば進して賢と爲るべく、聖人の致知は其用功極めて少にして足れば、生知安行と謂つべし、而して道德的方面より觀察して人類の差等を言ふときは、唯だ致良知の程度如何に由るとするなり、今之を概括せんに、

- 一、吾人の良知の本體は原來完全明瑩にして、不増不減なれども、其作用は蔽昧の程度に隨て差等なきこと能はず、
- 二、良知の作用の強弱は、則ち聖賢凡愚の差を爲す所以なり、人品に千種萬類の差ありと雖も、固定的たざれば、勉むるときは必ず各自應分に進歩すべし、
- 三、童子には童子の致知の功夫あり、大人には大人の致知の功夫あり、

四、一節の知を致せば即ち全體の知を致し得るなり、猶ほ一杯の水を知る者は世界の水を知るが如し、

五、或時に正と認めたる事件の後に至て其邪たりしことを知るは致知に一段の進歩を爲し、に由る、

六、一事件ある時に、甲は之を正とし乙は之を邪とするときは甲か又は乙の致知の功夫の未熟なるに由る、此時に當て眞の正邪を定むるには更に多數の高徳者の良知の判断を仰ぐか、若くは古來の倫理書に徴すべきのみ、

七、現今の社會に在ては各自致知の程度以上の判断を爲し得べし、何となれば從來の判断の例を参考するを得べければなり、

第五項 致良知之功夫論

陽明が致良知の功夫を説けるは極めて詳密なれば之を概括的に論述することは頗る困難なれども、今之を大別するときには動的功夫靜的功夫の二種に分つを得ん、靜的功夫は靜坐澄心より成るものにして讀書慎獨調息等皆之に攝するなり、動的

功夫は事上磨練より成るものにして、吾人が社會に立て活潑々地に行動する所に就て逐一致良知の功夫を爲すものなり、然れば時處の如何を問はず、職務の如何を論ぜず、悉く之を致良知の好機會と見るべし、之を略圖を以て示せば、

致良知之功夫
靜的功夫——靜坐澄心讀書、慎獨、調息等
動的功夫——事上磨練活動、即實、地經驗等

而して陽明は以上の兩功夫は俱に之を用ひたれども、就中孰れを最も緊要と爲したるやを察するに勿論動的功夫に在るが如し、夫の靜的功夫は無事閑暇の時の功夫にして寧ろ消極的なれば、門人等の甚しく論議に耽りて精神の騷擾せる時、若くは外誘に馳せて放肆に陥れる時、姑らく此功夫を爲さしめ以て其の心の安靜を求めしめたるのみ、然れば靜的功夫は一時の方便に過ぎずして、陽明常用の功夫にあらざるを見るべし、凡そ功夫は總て事物に接するの素養を爲すに外ならざれば、靜的功夫を爲すも事物に當て其の功を奏せざるが如きことあらば何等の効果なし、之に反して動的功夫は着々實用するものなれば、其の功は直に之を知るを得べし、

陽明の簡易直截なる實學が自ら動的功夫を主要とするは、致良知以外の點よりも直に推測するを得るなり、抑も陽明の學は盛に致良知の教を掲げざりし以前よりも、徃々良知良能を説き、又た去人欲存天理なる語を以て暗に致良知の功夫を示せり、然れば陽明の語は直接若くは間接に必ず致良知に關係せるを見るなり、今余輩は動靜の功夫を論ずるの便を以て廣く全般を討究する所あらんとす、

陽明龍場大悟の後、年三十九歳の時、廬陵縣知縣と爲り、赴任の途次、門人等の俱に能く卓立する所あるを見て喜て曰く、

謫居兩年、無可與語者、歸途乃幸得諸友、悔昔在貴陽、舉知行合一之教、紛紛異同、罔知所入、茲來乃與諸生靜坐、僧寺使自悟性體、顧恍恍若有可即者、既又途中寄書曰、前在寺中所云靜坐事、非欲坐禪入定也、蓋因吾輩平日爲事物紛拏、未知爲己欲、以此補小學、修放心一段功夫耳、(全書卷三十二、十、六丁左、年譜一、)

是れ明に陽明か靜的功夫を用ふるの主意及び靜坐は夫の禪定の意味にあらざることを見るべし、最後の修放心一段功夫と曰へる一句は、陽明が靜的功夫を採用す

るの主意を説明して餘あり、尙ほ又た陽明が滁に居りし以後、諸生を教導したるの方法に就て考ふるに、恰も病に應じて藥を與ふるが如く、毫も一定の法揆に拘泥することなく、機を見て種々に活用したるの迹を示せり、

一友靜坐有見馳問、先生答曰、吾昔居滁時、見諸生多務知解、口耳異同、無益於得、姑教之靜坐、一時窺見光景、頗收近效、久之漸有冥靜厭動、流入枯槁之病、或務爲玄解妙覺、動人聽聞、故邇來只說致良知、良知明白、隨爾去靜處、體悟也好、隨爾去事上磨練也好、良知本體原是無動無靜的、此便是學問頭腦、(全書卷三、二、十三丁右)

陽明四十二歳の時の年譜に此間の消息を洩して曰く、

客有道自滁游學之士、多放言高論、亦有漸背師教者、先生曰、吾年來欲懲末俗之卑汚、引接學者、多就高明一路、以救時弊、今見學者漸有流入空虛、爲脫落新奇之論、吾已悔之矣、故南畿論學、只教學者存天理、去人欲、爲省察克治實功、(全書卷三十二、二、十六丁右、年譜一、)

是れ即ち一時の方便として靜坐を許し、勉て高明の一路に就て理を求めしめたるも、忽にして其の弊を發見し、更に正路に回らしめて、去人欲存天理の着實なる功夫

を爲さしむ所謂省察克治とは動靜を通ずるものなれども其の實功は事上磨練に於て之を見るべし、而して去人欲存天理とは即ち致良知の謂に外ならざるなり、又た陽明は事上磨練を以て最も有益なる功夫と爲し、靜的功夫は動もすれば放溺の弊に陥ることを示せり、

人須在事上磨練做功夫乃有益若只好靜遇事便亂終無長進那靜時功夫亦差似收斂而實放溺也(全書卷三、四丁右)

然れども陽明が靜坐の功夫を排せざりしは、後日も猶ほ一時諸生に用ひしめたるを以て知るべし、若し一生中唯だ一時のみ靜的功夫を用ひし者とすれば偶然誤て之を用ひたるが如く見るべからんも、全く然らず、且つ陽明の靜坐は一種特別の意義を有する者にして夫の禪定の如く思慮を禁絶して槁木死灰の如くなるを求むるにあらず靜的功夫とは思慮萌動に就て之をして去人欲存天理に到らしめ遂に以て紛雜なからしむるのみ、孟源の間に答るの語は最も能く之を辨明せり、

孟源問靜坐中思慮紛雜不能強禁絶先生曰紛雜思慮亦強禁絶不得只就思慮萌動

處省察克治到天理精明後有箇物各付物的意思自然精專無紛雜之念大學所謂知止而後有定也(全書卷三十二、二十三)

上述の如く陽明は動靜二種の功夫を以て後進を教化したるものなり、今之を陽明自身の經歷に徴するも亦た實に此二種の功夫に依て其の學徳を成就せるが如し、陽明の中年以後即ち龍場謫居以後は亂賊征討に従事するの日多かりしかば靜的功夫よりは寧ろ動的功夫に適したれども、中年以前に在りては屢靜的功夫を爲せるの迹あり、夫の禪僧を訪ひ、道者に謁し、陽明洞に入れるが如きは、陽明悟後の状態より回顧すれば、之を迷路に彷徨したる者と謂つべきも、此等の靜的經歷が其の精神修養に與りて力ありしことは、全然之を否認するを得ざらん、龍場謫居中に石槨に坐して心界の靜一を求め、榮辱富貴名譽利益の念を一洗して、胸中灑然たりしが如きは、全く靜的功夫に依れるものなり、故に陽明は動靜を通じて此兩功夫を取り、又た後進をして之に由らしめんと欲せしなり、

猶ほ吾人は陽明が動靜兩功夫に就ての意見を精究する所あらんとす、靜的功夫の

最も行ひ易きものは讀書に若くはなし夫れ讀書の吾人に與ふる利益は實に多大なる者なり、一室の内に坐して古今東西の聖賢に對し、大小精粗の事理を知り得るものは讀書に非ずして何ぞや、書は死物にあらず、書は精神は即ち著者の精神にして能く後人を感奮せしむるの力あり、故に書は知識を増進し、氣象を振興するのみならず、又能く放心を調攝し、寧靜を保持するの鴻益あり、朱晦庵の如きは讀書の方法を示すこと極めて詳密にして之を以て學問の最大要件と爲せり、陽明は讀書法を示すことは固より晦庵の如く詳密ならざりしと雖も、亦た讀書を以て靜的功夫の一法と爲し、又致良知の一法と爲せり、

問、讀書所以調攝此心不可缺的、但讀之之時、一種科目意思牽引而來、不知何以免此、先生曰、只要良知真切、雖做舉業、不爲心累、總有累亦易覺、克之而已、且如讀書時、良知得強記之心、不是、即克去之、有欲速之心、不是、即克去之、有誇多鬪靡之心、不是、即克去之、如此亦只是終日與聖賢印對、是箇純乎天理之心、任他讀書亦只是調攝此心而已、何累之有、(全書卷三、十六、丁右)

讀書は此心を調攝し聖賢に印對する所以にして去人欲存天理の功夫に缺ぐべからざるものなり、又陽明は時習の要を以て謹獨と爲し、謹獨は即ち致良知と爲せり、蓋し小人間居して不善を爲すは謹獨致知の功夫に於て熟練せざる所あればなり、時習之要只是謹獨、謹獨即是致良知、(全書卷五、二十一、丁左、與黃勉之書)

慎獨は大學中庸の書共に之を説き、儒教修身の要件に屬するものにして慎獨は即ち是れ戒慎恐懼なり、戒慎恐懼は即ち是れ致良知なり、故に陽明は能く不觀不聞を戒慎恐懼する者を以て良知なりと説けり、

能戒慎恐懼者是良知也、(全書卷二、三、十八、丁左)

靜的功夫能く熟練するときは則ち自然に眞性を保全し事物に接するに當りても、防檢を要せざるに至らん、是れ則ち靜的功夫は動的功夫と相表裏する者にして、其極度に於ては相融通透底するを得べし、

蓋不觀不聞是良知本體、戒慎恐懼是致良知的工夫、學者時々刻々常觀其所不觀、常聞其所不聞、工夫有箇實落處、久久成熟後則不須著力、不待防檢而眞性自不息矣、

豈以在外者之聞見爲累哉(全書卷三、五十一丁右)

抑も靜的功夫は進修の階梯に於て必須缺ぐべからざれども、原と是れ消極的にして動的功夫の如く有効なるものにあらず、故に陽明は時に靜坐を獎勵したることありしも、多くは臨時矯正的の方便に止まりしが如し、其の動的功夫を説けるは精到周密至らざる所なし、蓋し日常百般の事物を措て他に致良知の功夫あらざればなり。

大抵學問功夫。只要主意頭腦是當。若主意頭腦專以致良知爲事。則凡多聞多見。莫非致良知之功。蓋日用之間。見聞醞酢。雖千頭萬緒。莫非良知之發用流行。除卻見聞醞酢。亦無良知可致矣。(全書卷二、四十八丁右)

動的工夫は其の有効なると同時に奏功に於ても亦た困難少からず、且つ吾人は世俗的誘惑物に接するの機多ければ、其の際に於ける功夫は最も意を用ひざるべからず、陽明は特に聲色貨利の四者を擧げて之を説けり、夫れ聲色貨利は世人の共に希望する所のものなれば、良知も之を外にするを得ず、況んや四者は元來善惡の意

義を有する者にあらず、唯だ之を用ふるの方法に於て善惡の差を生ずるのみ、故に

陽明は良知精明ならんか、聲色貨利の交も天則の流行に非るなしと説けり、

問、聲色貨利恐良知亦不能無。先生曰、固然。但初學用功。卻須掃除蕩滌。勿使留積。則適然來遇。始不爲累。自然順而應之。良知只在聲色貨利上用工。能致得良知精々明々。毫髮無蔽。則聲色貨利之交無非天則流行矣。(全書卷三、五十一丁右)

上述の如くなれば陽明の動的功夫は則ち致知格物にして、吾が精明の良知を以て事々物々に致すを以て要と爲す、蓋し是れ根本あるの爲學法なればなり、

先生曰、吾教入致良知在格物上用功。卻是有根本的學問。日長進一日。愈久愈覺精明。(全書卷三、五十五丁右)

吾人は以上に於て既に陽明の動靜兩功夫を討究したれば、是より動靜一貫の終局の功夫を考究する所あらんとす、惟ふに夜間萬籟寂たるの時、晝間の邪念妄想、悉皆消滅して一毫の汚塵を止めず、心境湛然として明鏡止水の如きものあり、修養の功を積み良知をして晝夜動靜を通じて常に此精明の状態に在らしむべきなり、

又曰良知在夜氣發的方是本體以其無物欲之雜也學者要使事物紛擾之時常如夜氣一般就是通乎晝夜之道而知(全書卷三、二)

斯かれは陽明の所謂靜は枯死中の空寂にあらずして思慮正動の中より生じ來れる靜寧なるのみ是れ即ち動靜一貫の功夫なり、

九川問近年因厭泛濫之學每要靜坐求屏息念慮非惟不能愈覺擾々如何先生曰念如何可息只是要正(全書卷三、三)

靜的功夫は獨善的傾向を有して消極的なり故に初學の徒と雖も猶ほ暫時意思の好を覺ゆべけれども事物紛擾に當りて或は堪へ能はざるものあらん故に功夫は動靜を通じて定まる者に非んば未だ以て之を稱するに足らざるなり、

問靜時亦覺意思好才遇事便不同如何先生曰是徒知養靜而不用克己功夫也人須在事上磨方立得住方能靜亦定動亦定(全書卷一、十九丁右)

陽明一生の教法悉く簡易直截を以て主眼と爲す是れ固より時勢の要求と天稟の特性に由るべしと雖も其の進修の方法に就ての説は聊か簡に過ぐるの憾なくん

ばあらず陽明口を開けば輒ち曰く知行合一曰く心即理曰く致良知曰く去私欲存天理と是れ固より王學の特徴とする所なれども如何なる順序に循ふて之を知り之を發達し之を成就すべきやは未だ疑問なきと能はず世の學者の王學を窺はんと欲する者は大抵先づ斯一事に苦慮せずんばあらず蓋し陽明は朱子學繁脞の弊に懲りて之を矯正せんが爲に集中的簡便法を執りし者なるべし故に陽明は讀書を説かざるにあらず講習討論を勧めざるにあらず以文補仁を是とせざるに非りしも之を説くこと朱子の周到精密なるに比較するときは殆ど十分の一にも及ばざるべし加之其の極度に至りては教外別傳不立文字の異風に倣はんとするの迹なきにあらず是に至て王學は頓悟の學利根の學にして中根以下の人に適せざる所多く朱子の小心翼翼洒掃應對進退の小學より進修して遂に聖域に入るべしとの説とは到底相容れざるを見るべし我邦吉村秋陽が王學は利刀の如し善く用ひずんば其の手を傷らんと評せしは實に適評なり然れども至簡至易なるは則ち王學の王學たる所以なり自己固有の良知を知るは賢愚共に之を爲し得る所之を知

るときは則ち自然に良知の光明に依りて其の良知を致すの功夫を積むべし、積習年を経て、茲に能く徹底するに至らん、其の機や至微至妙なり、一瞬息るあらば則ち一分之を放失せん、陽明が格物を解して正念頭と爲せるもの蓋し此意に外ならず、但し方今百家の進修法既に備はれば之を參酌して王學の簡易なる所を補ひ以て進まば初學の徒と雖も必ず得る所あらん、

抑も致良知の功夫は上述の如く動靜兩功夫ありと雖も事物繁劇の間に在りて之を爲すこと更らに緊要にして吾人の一舉一動一應一接は皆な致良知の好機會に非るはなく、特に聲色貨利の如き惑溺し易き所に在りては良知の精明を要すると最も大なり、若し此の險難に遭遇して猶ほ陷溺することなくんば、最早や致良知の功夫は醇熟せりと謂つべし、動的功夫は陽明が常に進修涵養の最大要訣と爲しし所なり、盤根錯節に遇はすんば以て刀の利鈍を知るに由なし、良知の力も亦難關に當るにあらずんば之を驗するに由なきなり、

第六項 良知の定義、良知と行爲との關係

良知と心とは如何なる關係を有するか、良知とは如何なる者なりや、良知と行爲とは如何なる關係を有するか、是れ吾人が陽明の良知學を研究する時必ず起るべきの問題なり、抑も良知固有論、良知標準論は別に述べたるが如くにして間接に本問題を助くるもの多ければ、此所には極めて狹隘なる意味に於て先づ良知と心との關係を論究せん、陽明曰く、

心之本體即天理也、天理之昭明靈覺、所謂良知也、(全書卷五、十六丁右)

此語は心の本體は即ち天理の人心にあるものを指して良知とすることを示せるものなれば、之に徴して心と良知との關係を得べし、

良知是天理之昭明靈覺處、故良知即是天理、思是良知之發用、(全書卷二、四、十九丁右)

此語又た前語と參酌して良知の體用と心の體用との關係を知るべし、
良知即是未發之中、即是廓然太公寂然不動之本體、人人之所同具者也、(全書卷二、三、十五丁右)
是れ即ち専ら良知の本體に就て言へるものにして古來聖賢が心の本體を形容せる所の語なり、然れば即ち陽明が心の本體即ち良知の本體とせるを知るべきなり、

體、即良知之體用、即良知之用。寧復有超然於體用之外者乎(全書卷二、三、十五丁右)
 此語は心の體は即ち良知の體、心の用は即ち良知の用なれば、良知の體用は勿論心の體用以外に超然獨立する者にあらざるを示せるなり、
 蓋し心的作用を三分して知情意と爲すことは支那古來の通論にして多く聖賢の遺書に見え、儒教に於て三達徳と稱する所の知仁勇は則ち心的三作用より生ずる徳を指すものなり、



是故に吾人は陽明の良知を研究するにも先づ分析的に三作用より論ずるを以て便と爲すなり、近世良心固有論者の中にも或は良心を以て知的作用と爲し、或は情的作用と爲し、或は意的作用と爲す者あれども、各自一邊に偏して完全なる説を得ず、之を精究したるの結果、自ら良心は心的三作用の道德に關係する者なりとの説

に歸着せる者の如し、今陽明が良知は心的體用の外に超然たる者にあらずと説けるより推すときは、心の三作用あると同時に良知に三作用あることを推知すべく、陽明の語に徴するも亦た明瞭に三作用を示せるなり、請ふ左に之を攻究せん、
 心之虚靈明覺即所謂本然之良知也。其虚靈明覺之良知應感而動者謂之意(全書卷二、十二丁右)

良知が感に應じて動く者を意と名くるとは即ち良知の意的分子を主として説けるものなり、此語は未だ事に當りて命令若くは勸戒を爲すことを表明せざれども、良知と意志との關係は此語に依て見るべからん、又曰く、

能戒慎恐懼者是良知也(全書卷二、三、十八丁左)

良知は能く戒慎恐懼して人をして惡を爲さしめざるの作用を爲す、此の作用は將來を戒慎恐懼するものなれば之を或る行爲後の命令即ち將來の勸戒と見るべけれども、所謂豫戒命令と見ること一層適當ならん、又曰く、
 人若知這良知訣竅、隨他多少、邪思枉念、這裏一覺都自消融(全書卷三、六丁右)

是れ則ち良知精明なるときは邪思枉念起ることあるも忽ち遏制せられて自ら消融せることを示せるものにして、行爲前に於ける意的分子の命令的作用なり、

良知只是一箇天理自然明覺發見處。只是一箇真誠惻怛便是他本體(全書卷二、六、十七丁右)

是れ即ち良知に真誠惻怛の作用あることを示せるものにして、行爲前に於ける情的分子の發現と見るべし、

人於尋常好惡。或亦有不真切處。惟是好色惡臭。則皆是發於真心。自求快足。曾無纖假者(全書卷五、三、十三丁右)

是れ則ち良知の好惡を示せるものなれば、行爲前若くは後に於ける情的分子の作用即ち美惡快不快なり、

雖小人之爲不善。既已無所不至。然其見君子。則必厭然。揜其不善。而著其善。(全書卷二、十六、八丁大學問)

是れ則ち小人が惡行爲を遂げたる後にも有道の君子を見るときは悔恨慚愧の情を示せるものにして明かに行爲後に於ける情的分子の感動を示せるなり、

所惡於上。是良知母。以使下。即是致知(全書卷三、三、十七丁左)

是又た良知の情的分子即ち感觸を主として己が上下の人に對すべきを示せるものなり、

見孺子之入井。必有惻隱之理(全書卷二、八丁左)

是れ則ち孺子入井の危難を見て良知に憐愍の情の發することを示せるものなれば行爲前に於ける情的分子の感觸と見るを得べし、又曰く、

若良知之發。更無私意障礙。即所謂充其惻隱之心。而仁不可勝用矣(全書卷一、九丁左)

是れ則ち良知本來の作用には憐愍の情あることを示せるものにして行爲前に於ける情的分子の感觸的作用と見るを得ん、

良知常覺常照(全書卷二、五、十二丁右)

是れ則ち精明なる良知の善惡を覺り眞妄を照すことを示せるものにして行爲前に於ける知的分子の作用と見るべく、之を行爲後の批評とも見るを得ん、

知善知惡是良知(全書卷三、四、十三丁右)

是れ則ち四言教の第三句にして良知の知的分子の行爲前に於ける作用を推知すべし、

若時々刻々就自心上集義則良知之體洞然明白自然是是非非纖毫莫遁(全書卷二、六十五丁左)

是れ則ち精白なる良知は是を是とし非を非とし毫も判断を誤ることなきを示せるものにして、知的分子の行爲前に於ける作用なり、然れば此作用が行爲後に發現するときは則ち批評と爲るべし、

凡所謂善惡之機眞妄之辨者舍吾心之良知亦將何所致其體察乎(全書卷二、十一丁右)

是れ則ち善惡眞妄は唯だ吾が良知に依て判断し又は批評するの外なきを示せるものなれば、以て行爲前後に於ける知的分子の作用を知るべし、又曰く、

孟子云是非之心知也是非之心人皆有之即所謂良知也(全書卷五、十五丁右)

吾が心の是を是とし非を非とするの作用は即ち良知の知的分子の作用なり、而して是非の判断と曰へば行爲前に起るものなれども又た之を行爲後の批評とも見

るを得ん、又曰く、

這些子看得透徹(些子指)隨他千言萬語是非誠僞到前便明合得的便是合不得的

便非(全書卷三、五丁左)

此語も亦た是非誠僞を判断する者は良知の知的作用たることを示せるものなれども、之を又た行爲後に於ける批評とも見るを得ん、

嘗試於心喜怒哀懼之感發也雖動氣之極而吾心良知一覺即罔然消阻或遏於初或制於中或悔於後(全書卷二、三、十七丁右)

此は或質問に對して陽明が允可したる語なれば固より陽明の語として取るも不可なかるべし、吾人は如何に情緒擾亂したる時にも良知一たび覺れば妄情忽ち之が爲に制せられて惘然消阻せん、良知が悪事を制止するは行爲の初に之を遏止することあり、或は行爲の中途に至て制止することあり、或は行爲後に悔恨することあり、此所に良知一覺とは行爲前に於ける知的分子にして判断を示し、遏止制止は行爲前に於ける意的分子にして命令を示し、悔恨とは行爲後に於ける情的分子に