

王畿「書績溪穎濱書院同心會藉」 訳注

—陽明門下の講会活動記録を読む (三) —

小路口 聡

はじめに

今回は、王畿「書績溪穎濱書院同心會藉」を読む。績溪県は、徽州府六県のうちの一つである。後に見るように、徽州府六県では、年に一度、季秋（九月）に、「新安六邑同志会」が開催されていた。王畿と錢徳洪とが、交替で主教者として参加。参加者は、常に百数十人を下らなかつたとされる。しかしながら、績溪と黟の二県は、参加者が少なかったことから、長らく会を単独で開催することができず、それぞれ歙県と祁門県との合同開催を余儀なくされていた。単独開催は、彼らの切なる願いでもあった。

この「書績溪穎濱書院同心會藉」が書かれたのは、末署に見えるように、隆慶庚午の年、すなわち、隆慶四年（一五七〇年）である。その二年後の隆慶壬申の年、すなわち、隆慶六年（一五七二年）に、績溪県単独で、初の「新安六邑同志会」開催が実現する。その講会の模様については、後にその一部を掲げる翟台の「書績溪會冊」に詳しく。本「會藉」は、王畿の悟道を慕って、「新安六邑同志会」への出席依頼も兼ねて、王畿のもとを訪れた、績溪

県の諸生たちのために書かれたものであろう。そこで、王畿は、彼らの質問に応ずるかたちで、自身の「格物致知」解釈を披露している。

「新安六邑同志大会」の績溪県単独開催に至るまで

徽州府で、「新安六邑同志会」が開催されるようになった経緯について、陳履祥（字は光庭、号は九龍山人。祁門の貢生。羅汝芳の高弟。）は、「獅山于氏同志會序」の中で、次のように述べる。

祁門で講会が開催されるようになったのは、東山に始まる。はじめに、王源の謝一墩諸公が、道を湛甘泉翁に受け、全交館を建てたところ、徽州府のあちこちから、この郷里に士人が集まってきたのである。安福の鄒東廓公がやって来て、齊雲で遊学するに及んで、謝・汪公らは、そこで東山（書院）を創建した。新安六邑を挙げての講会としては、歙県の斗山、婺源の福山、休寧の天泉とならぶ。黟県は祁門に附属し、績溪県は歙県に附属して、かわるがわる兄弟となり、かわるがわる主会者となった。祁門が最初の輪番を務め、ここに講会が開催された。

祁之有會、自東山始。先是王源謝一墩諸公、受道湛翁、建全交館、郡四方士、會于其鄉。迨安福鄒公來游齊雲、謝汪公輩、乃創爲東山。通邑會與歙斗山、婺福山、休天泉、黟附祁、績附歙、迭爲兄弟、狎主齊盟。祁輪首講焉。夫祁何當諸邑。顧學術粹茂、則推祁人士、豈非數君子後蒞會之功與。〔『新安理學先覺會言』卷一 *この書については「テキストについて」を参照。）

新安六邑同志会は、嘉靖二十九（一五五〇）年、鄒東廓が東山書院で講会を開いたのに始まるとされる（陳時龍「明代中晚期講學運動（1529—1626）」附録「16—17世紀徽州府的講會活動」三二八頁参照）。その後、徽州府の六県（歙縣、休寧、祁門、婺源、黟、績溪）では、毎年のように、季秋（九月）に「六邑同志大会」が開催された。会は、原則として、六県が輪番制で世話役を務めることになっている。当初、祁門→歙→婺源→休寧のローテーションで開催された。ただし、上に述べたように、黟県と績溪県とは、いずれも参加者が少なかったことから、単独開催はかなわず、それぞれ祁門県と歙県と、代わる代わる世話役を務めながらの合同開催のかたちをとった。

しかしながら、隆慶六年（一五七二）、念願の新安六邑同志会が、績溪県で単独に開催されることになった。その時の模様を、翟台は「書績溪會冊」の中で、次のように述べている。

新安の同志たちは、六邑会「の開催」を決めて、秋の末（九月）に集まり、会期は十日とし、県ごとに、その年の輪番を決めて、会の管理運営を行った。隆慶（六年）壬申（一五七二）、六邑大会が、はじめて績溪「の地」で「単独」開催された。当日は、六県すべての長幼先後輩が群をなして赴いた。郡を越え、省を越えてやって来た者たちは、百数十人を下らなかつた。

新安諸同志訂六邑會、會以秋季、聚散旬日、每邑輪其年而司之。隆慶壬申、會始創于績。屆期凡六邑長幼先後輩、群率而赴。有越郡越省而至者、不下百數十人。（『新安理學先覺會言』卷一）

これによれば、嘉靖二十九（一五五〇）年の新安六邑同志会の設立の年から、ほぼ二十二年後の隆慶六（一五七二）年、績溪県は、やっと歙県から独立して単独で同志会を開催できるようになったことになる。

ついでに言えば、残る黟県についても、新安六邑同志会の設立三十年後にして、やっと念願の独立開催にこぎつける。単独開催を果たした黟県の士人たちの喜びについて、次のような記録が残されている。

六邑の同志たちが会を開催するにあたって、黟県では参加者が少ないために、特別に祁門県と合同で開催していた。始めに声を上げたのは、韓喬山先生一人だけだったが、ついで李一峰先生がこれに続いた。一峰先生から、今に至るまで三十年。李培吾、汪培松、韓心喬諸公が、翕然と集まってきて盛んになり、互いに奮起激励しあった。そのおかげで、「黟邑でも」興起する者たちは、居並ぶようになり、六邑の中でも引けを取らなくなった。ここにおいて、始めて単独で講会を行えるようになった。

六邑同志之有會也、黟以人數之寡、特附于祁。其始而倡之者、惟韓喬山先生一人焉、繼惟李一峰先生一人焉。由一峰以至于今三十年、李培吾、汪培松、韓心喬諸公、翕然并興、互相振厲、致相緣而興起者比比、殆不減于六邑、于是始自爲會。（『黟邑季會序』『新安理學先覺會言』卷一）

新安六邑同志会を旗揚げした一人の、恐らくは黟県出身の李一峰から、「今に至るまで三十年」とあることから、嘉靖二十九年（一五五〇）、新安六邑同志会設立から三十年後にして、萬曆八年庚辰一五八〇年頃であろう。黟県は、ここにやっと一県独立開催にこぎつける。

これで六県全ての県での大会が可能になった。同志会の開催は、徽州府の士大夫たちにとっては、自県の学問的水準を誇示する上でも、一大イベントであったようである。

穎濱書院

穎濱書院について、詳細は分からない。陳時龍氏は、『明代晚期講學運動（1522-1626）』の中で、嘉慶『績溪県志』卷五・学校誌・郷学（未見）に依拠して、「嘉靖年間に始まり、如如堂、並びに、高樓があり」、また、乾隆『績溪県志』卷三・郷学・穎濱書院の条に依拠して、「徽州府績溪県の学者、張連山と葛文韶の講学の間であった」と言う（同書 二九七頁参照）。

王畿の「格物致知」説と「一念自反」の思想

績溪の学生葛文韶・張休・李逢春は、休邑の学生の金承息を介して、歙県にある府城の東の斗山山頂にある斗山書院において王畿に拜謁する。そこで彼らは、王畿を、特に先師王陽明からの「密伝」を受けたものとして接し、「格物致知」の真意を尋ねる。

王畿は、自らの「一念自反」の思想で、『大学』の「格物致知」に対して新解釈を施している。王畿によれば、「格物致知」とは「誠意」の工夫である（「致知格物者、誠意之功也」）。一念発動の場において、「正感正応」、すなわち、「感応」を正すことにあるとする。

我々は、日々の生活の中で、自身の過ちに、ふと気づく（「覚」）ことがある。自分は傲慢だったのではないか、怠惰であったのではないか、浮ついていたのではないか、……。そうした、自己の過ちに対する、「この気づき（覚）こそが、知を致す上で、本当に力を用いる場であると同時に、これこそ学問が本当に力を発揮できる場である（只此一覺、便是致知實用力處、亦便是學問實得力處）」と。なぜなら、この「気づき」こそが、もとより一念良知の

発動にほかならないからである。そして、この良知の発動に即して、その「天則」としての良知に違ふことなく従い、「感応」を「正す」ことこそが、とりもなおさず、王畿の考える「格物」である（「良知自有天則、正感正應、不過其則、謂之格物」）。

テキストについて

前回同様、テキストには、韓夢鵬撰『新安理學先覺會言』所収の「書績溪穎濱書院同心會藉」を使用した。なお、『新安理學先覺會言』は、解光宇『新安理學論綱』（安徽大学出版社、二〇一四）に附録として収められているが、今回は、科研の実地調査で安徽大学を訪問した際に、解光宇氏から頂いた原本のコピーを使用した。同一内容の文章は、『王畿集』巻五にも「穎賓書院會紀」と題された文章があるが、こちらは字数が八〇五字であるのに対して、『新安理學』本に所収のものは、一二〇一字と、文字数の上でも圧倒的に多く、情報量も豊かである。全集に編輯されるにあたって、編者による編纂の手が加わる以前の、当時流布していた王畿の手になる原本と見なすことができる。今回は、全集本ではなく、こちらをテキストに使用し、全集本（呉震編校整理『王畿集』）と対校し、その違いを〔校注〕で示した。

「書績溪穎濱書院同心會藉」 訳注

新安舊有六邑同志大會、每歲予與緒山錢君迭主會事、每會不下百數十人。惟績溪信從者寡、心竊訝之。今年秋杪、予復如期赴會。績溪葛生文韶・張生休・李生逢春、以休邑金生承息為介、追謁于斗山、意專辯懇。且云、「某等深

信陽明夫子良知之孝。^{*5} 丁卯歲、發願誓同此心、以此孝為終始。惟先生獨得晚年密傳。竊願有以請也。」^{*6} 予笑曰、「有是哉。苟能發心求悟、所謂密在汝邊。凡有所說即非密也。」

〔校注〕 吳震編校整理『王畿集』（鳳凰出版社 二〇〇七 一一五、六頁）と対校。なお、太字部分は、全集本「穎賓書院會紀」では削除された箇所である。 *1「新安舊有六邑同志大會（予復如期赴會）の五十一字無し。代わりに、「先生赴新安六邑之會」に作る。 *2「然」を「懋」に作る。 *3「以休邑金生承息為介」の九字無し。 *4「意專辭懇、且云」を「叩首曰」に作る。 *5「丁卯歲」の三字無し。 *6「發願」の二字無し。 *7「予笑」を「先生歎」に作る。

新安、舊より六邑同志大會有り。毎歲、予、緒山錢君と迭いに會事を主る。每會、百數十人を下らず。惟だ績溪に信従する者寡し。心、竊かに之を訝る。今年の秋の杪、予、復び期の如く會に赴く。績溪の葛生文韶・張生休・李生逢春、休邑の金生承息を以て介と為し、斗山に謁を追う。意は専ら、辭（辭）は懇ろ。且つ云えり、「某等、深く陽明夫子良知の孝（學）を信ず。丁卯の歲、發願し、誓いて、此の心を同じうして、此の孝（學）を以て終始を為す。惟だ先生、獨り晩年の密傳を得たり。竊かに願わくば、以て請うこと有らんや。」と。予笑いて曰く、「是れ有らんかな。苟しくも能く發心して悟らんことを求むれば、所謂密は汝が邊に在り。凡そ説く所有れば即ち密に非ざるなり。」と。

新安には、以前から六邑の同志の大会があった。毎年、私は錢緒山さんと交替で会の事をつかさどった。毎回の講會は百数十人を下らなかった。ただ績溪の「良知心學」に信従する者たちは少なかった。心ひそかに、これを不審

徽州府地図



(中島楽章『徽州商人と明清中国』山川出版)

しまつたら、もう密とは言えません。」と。

○新安舊有六邑同志大會 新安は、徽州の古名。歙縣、黟縣、休寧、祁門、績溪、婺源の六縣を管轄し、その府城は歙縣にあつた。現在は、黃山市歙縣。「六邑同志大会」は、上記の六縣が輪番で世話役を務めることになつていた。祁門→歙→婺源→休寧のローテーション。残りの黟縣は祁門と、績溪縣は歙縣と合同で開催。嘉靖二十九年(一五五〇)、新安六邑同志会設立から三〇年後に、黟縣は独立開催にこぎつける。○緒山錢君 錢德洪、字は德洪→洪甫、号は緒山。一四九六〜一五七四。余姚の人。嘉靖十一年(一五三二)の進士。『明

に思つていた。今年(隆慶四年、一五七〇年)の秋の末(九月)、私は再び約束通り「この六邑同志の」会に赴いた。績溪の学生葛文韶君・張休君・李逢春君が休寧の金承息君を介して斗山で会見を求めてきた。思ひは専一で、言葉は丁寧であつた。その上、言うには、「私たちは、陽明夫子の良知の学を深く信奉するものです。丁卯の歳(隆慶元年・一五六七年)、この心を同じくするものとして、この学を一生の仕事とすることを、一念発起して誓いました。ほかでもない、「王龍溪」先生は、唯一、「王陽明先師」晩年の密伝を得た方でいらっしゃいます。どうか、お願いします(績溪に来て頂けませんか)。」と。私は笑つて言った。「そんなことありません。かりにも、「皆さんが」本當に発心して「道を」悟ろうとするのであれば、所謂密はあなたのもとにあります。「それに」言葉で説いて

儒学案』卷十一・浙中王門。『緒山會語』二十五卷。失伝。○績溪||徽州府の六県のうちのの一つ。○葛文韶||穎濱書院は、葛文韶の講学の拠点であった。「始於嘉靖年間、有如如堂、并高樓、且爲徽州府績溪縣學者張漣山、葛文韶講學處。」（陳時龍、二九七頁）。嘉慶『績溪縣志』卷五・學校誌・鄉學。○張休||同じく穎濱書院を講学の拠点としていた張漣山か？○李逢春||（清）勞逢源修・沈伯棠纂『道光歙縣』十卷の歙縣志卷七之三の「天啟四年甲子鄉試」の条に、「李逢春、篁墩の人」と見える。○休寧||徽州府の六県のうちのの一つ。地図参照。○金承息||未詳。○晚年密傳||所謂「四無說」を師の王陽明から、「顔子・程明道も敢えて言わなかつた」「傳心秘藏」として印可されたことを言うのであろう。これについては、王畿自ら語っている。

例えば、『龍溪王先生全集』卷一・天泉證道紀に、「陽明夫子之學、以良知為宗、每與門人論學、提四句為教法、『無善無惡心之體、有善有惡意之動、知善知惡是良知、為善去惡是格物。』學者循此用功、各有所得。緒山錢子謂、『此是師門教人定本、一毫不可更易。』先生謂、『夫子立教隨時、謂之權法、未可執定。體用顯微、只是一機。心意知物、只是一事。若悟得心是無善無惡之心、意即是無善無惡之意、知即是無善無惡之知、物即是無善無惡之物。蓋無心之心則藏密、無意之意則應圓、無知之知則體寂、無物之物則用神。天命之性、粹然至善、神感神應、其機自不容已、無善可名。惡固本無、善亦不可得而有也。是謂無善無惡。若有善有惡則意動于物、非自然之流行、著于有矣。自性流行者、動而無動、著于有者、動而動也。意是心之所發、若是有善有惡之意、則知與物一齊皆有、心亦不可謂之無矣。』緒山子謂、『若是、是壞師門教法、非善學也。』先生謂、『學須自證自悟、比從人脚跟轉。若執著師門權法以為定本、未免滯于言詮、亦非善學也。』時、夫子將有兩廣之行、錢子謂曰、『吾二人所見不同、何以同人。盍相與就正夫子。』晚坐天泉橋上、因各以所見請質。夫子曰、『正要二子有此一問。

吾教法原有此兩種、四無之說為上根人立教、四有之說為中根一下人立教。上根之人、悟得無善無惡心體、便從無處立根基、意與知物、皆從無生、一了百當、即本體便是工夫、易簡直截、更無剩欠、頓悟之學也。中根以下之人、未嘗悟得本體、未免在有善有惡上立根基、心與知物、皆從有生、須用為善去惡工夫隨處對治、使之漸漸入悟、從有以歸于無、復還本體、及其成功一也。世間上根人不易得、祇得就中根以下人立教、通此一路。汝中所見、是接上根人教法。德洪所見、是接中根以下人教法。汝中所見、我久欲發、恐人信不及、徒增躓等之病、故含蓄到今。此是傳心秘藏、顏子明道所不敢言者、今既已說破、亦是天機該發泄時、豈容復秘。然此中不可執著。若執四無之見、不通得衆人之意、只好接上根人、中根以下人無從接授。若執四有之見、認定意是有善有惡的、只好接中根以下人、上根人亦無從接授。但吾人凡心未了、雖已得悟、仍當隨時用漸修工夫。不如此不足以超凡入聖、所謂上乘兼修中下也。汝中此意、正好保任、不宜輕以示人。概而言之、反成漏泄。德洪卻須進此一格、始為玄通。德洪資性沉毅、汝中資性明朗、故其所得亦各因其所近。若能互相取益、使吾教法上下皆通、始為善學耳。』とあるのを踏まえる。○所謂密在汝邊 王陽明から伝授印可された「密」とは、万人固有の「良知」にほかならないことを言うのであろう。なお、「密」の語は、もと『易』繫辞上传の「聖人以此洗心、退藏於密。」に基づく。王畿の「密」については、次の発言を参照。「良知者、心之靈也、洗心退藏於密、只是良知潔淨淨、無一塵之累、不論有事無事、常是湛然的、常是肅然的、是謂齋戒以神明其德。」（『致知議辯』『王畿集』卷六一三九頁）

三生因請問格物致知之旨。予曰、「此是吾人須臾不可離業次。但此件事須得本原、方有歸著。古之欲明明德于天下、是孝者最初所發大志願。吾人原是與天地萬物同體、靈氣無處不貫。明明德于天下、不是使天下之人各誠其意、各正

其心、然後為至。只是此個靈氣、充塞流行、一毫無所壅滯、顯見昭明、覆冒天下、一毫無所隔礙。所謂光於四方、顯於西土、是也。天地萬物為即己分內事、方是一赫之仁。不然、只是獨孝、只成小家當、非大成之孝也。然工夫須有次第、非虛見所能襲取、浮氣所能支撐。欲明明德于天下、須先明于一國。欲明明德于一國、須先明于一家。欲成齊治平之功、非体面上湊泊得來、須從脩身始。脩身便是齊治平實下手處。欲脩其身、亦非是軀殼上粉飾得來、須從正心始。正心便是脩身實下手處。身心原是一物、非礼勿視聽言動是脩身、所以勿處却在心。心本能視、發竅于目、心本能聽、發竅于耳、心本能言、發竅于口、心本能動、發竅于四肢。身之靈明主宰謂之心、心之凝聚運用謂之身。無身即無心矣、無心即無身矣、一也。心無形象、無方所、孰從而正之。纔要正心便有正心之病。正心之功、只在意上用。心無不善、意方有善有不善。真無惡、實有善、謂之誠意。意有善有不善、孰從而辨之。所以辨別善惡之機在良知。意之所用為物、良知是誠意之秘訣、物是意所用之實事。良知自有天則、正感正應、不過其則、謂之格物。如舜不遇瞽瞍、則孝親之物未格、而孝之知有未致。文王不遇紂、則忠君之物有未格、而忠之知有未致。致知格物者、誠意之功也。此是綿密不容紊之節次、懇切不容已之工夫。於此實用其力、不為虛見浮氣所勝、方是與物同体之實學。孔門之孝、專務求仁、顏子四勿是為仁實用力處。子貢博施濟眾、便不免從虛見浮氣上承當、孔子告以欲立欲達之旨、正是不容己真根子、使之近以取譬、為仁之方也。諸生最初所發願力、只有此件事終始保任、亦只是保任此而已。此方是深信良知、方是孔門家法。到得悟時、更當有印証處、非可躐等而盡也。」

〔校注〕 *1 「格物致知」を「致知格物」に作る。 *2 「予」を「先生」に作る。 *3 「覆冒天下」の四字無し。

*4 「大成」を「大乘」に作る。 *5 「一物」を「一體」に作る。 *6 「心本能視、發竅于目、心本能聽、發竅于耳、心本能言、發竅于口、心本能動、發竅于四肢」の三十三字無し。 *7 「無身即無心矣、無心即無身矣」を「無

心則無身矣、無身則無心矣」に作る。 * 8 「真無惡、實有善」を「善真好、惡真惡」に作る。 * 9 「辨別」を「分別」に作る。 * 10 「如舜不遇瞽瞍、則孝親之物未格、而孝之知有未致。文王不遇紂、則忠君之物有未格、而忠之知有未致。致知格物者、誠意之功也。」の五十二字無し。 * 11 「上」字無し。 * 12 「只」字無し。

三生、因りて格物致知の旨を請問す。予曰く、「此れは是れ吾人、須臾も離るべからざるの業次なり。但だ、此の件の事、本原を得るを須^まちて、方^はめて歸著有り。『古の明德を天下に明らかにせんと欲す』とは、是れ學ぶ者、最初に發する所の大志願なり。吾人、原^もとはれ天地萬物と同體にして、靈氣、處として貫かざる無し。明德を天下に明らかにするは、是れ天下の人をして各おの其の意を誠にし、各おの其の心を正しくせしめて、然る後に至れりと為すにはあらず。只だ是れ此の個の靈氣、充塞流行して、一毫も壅滯する所無く、顯見昭朗して、天下を覆昌して、一毫も間隔する所無し。所謂『四方に光り、西土に顯らかなり』、是れなり。天地萬物、即ち己が分内の事と為りて、方めて是れ一體の仁なり。然らずんば、只だ是れ獨孝にして、只だ小家當を成すのみ、大成の法に非ざるなり。然れども、功夫は須らく次第有るべし。虚見の能く襲取する所、浮氣の能く支撐する所に非ず。明德を天下に明らかにせんと欲すれば、須らく先ず一國を明らかにすべし。明德を一國に明らかにせんと欲すれば、須らく先ず一家に明らかにすべし。齊え、治め、平らかにするの功を成さんと欲すれば、體面上に湊泊し得るに非ず。須らく脩身より始むべし。脩身は、便ち是れ齊治平の實に手を下す處なり。其の身を脩めんと欲すれば、是れ軀殼の上に粉飾し得るに非ず、須らく心を正すより始むべし。心を正すは便ち是れ脩身の實に手を下す處なり。身心は原と是れ一物なり。禮に非ざれば視聽言動する勿れとは是れ身を脩むなり。所以に、勿れの處は卻て心に在り。心は本と能く視る、目に發竅す。心は本と能く聴く、耳に發竅す。心は本と能く言う、口に發竅す。心は本と能く動く、四肢

に發竅す。身の靈明主宰、之を心と謂う。心の凝聚運用、之を身と謂う。身無くんば即ち心無し、心無くんば即ち身無し。一なり。心は形象無し、方所無し。孰れに従りてか之を正さん。才かに心を正さんと要せば、便ち心を正にするの病有り。心を正すの功は、只だ意の上に在りて用う。心は不善無し、意は方に善有り、不善有り。真に悪無く、實に善有り、之を誠意と謂う。意に善有り不善有れば、孰れに従りてか之を辨せん。善惡を辨別する所以の機は良知に在り。意の用うる所を物と為す。良知は是れ誠意の秘訣、物は是れ意の用うる所の實事なり。良知は自ずから天則有れば、感を正し應を正して、其の則を過たず、之を格物と謂う。如し、舜、瞽瞍に遇わざれば、則ち、孝親の物、未だ格されずして、孝の知、未だ致されざる有り。文王、紂に遇わざれば、則ち、忠君の物、未だ格されざる有りて、忠の知、未だ致されざる有り。致知格物とは、誠意の功なり。此れは是れ綿密にして紊す容からざるの節次、懇切にして已む容からざるの功夫なり。此に於いて實に其の力を用いて、虚見浮氣の勝つ所と為らずして、方めて是れ物と体を同じうするの實孝なり。孔門の孝、専ら務めて仁を求む。顔子の四勿は是れ仁を為し、實に力を用いる處なり。子貢の博施濟衆は、便ち虚見浮氣の上に承當するを免れず。孔子、告ぐるに、立たんと欲し、達せんと欲するの旨を以てす、正に是れ已む容からざるの真根子にして、之をして近く以て取りて譬うは仁の方と為す。諸生、最初に發する所の願力は、只だ此の件の事有り、終始保任す、亦た只だ是れ此を保任するのみ。此れ方に是れ深く良知を信ず、方に是れ孔門の家法。得悟の時に到りては、更に當に印証する處有るべし、等を躓えて求むべきには非ざるなり。」

「葛君・張君・李君の」三人の学生たちが、そこで「格物致知」の教義を質問してきた。私は言った。「これは、われわれが、ほんの一時の間も、そこから離れてはいけない生業である。しかしながら、この仕事も、本原をつかみ

とることができてこそ、はじめて本来あるべき姿に帰着することができるのである。「『大学』に所謂」『古の明德を天下に明らかにせんと欲す』とは、学ぶ者が、最初に発心する大きな志願である。われわれは、もとより天地万物と同体の存在であり、靈氣は到る処に貫いている。「明德を天下に明らかにする」とは、天下の人々が、おのそのの意を誠にし、おのおのその心を正せば、それでよしというわけではないのだ。ほかでもない、この靈氣が「天下に」あまねく満ちあふれ行き渡って、ほんの少しでも塞がったり、滞ったりするところが無く、目に見えて顕著に現れて、天下を覆い尽くして、ほんの少しの間隙も無いようにすべきである。所謂『四方に光り、西土に顕らかなり』というのが、これである。天地間の万物は、どれ一つとっても自分と無関係なものはない、と見定めることができるようになってこそ、はじめて「天地万物」一体の仁となるのだ。そうでなければ独善ひとりよがりの学にはかならず、単にちっぽけな成果しかもたらさず、「聖人に至る」大いなる成就の道ではない。とはいえ、功夫には必ず順序がある。空虚な意見で上辺を飾って誤魔化したり、浮ついた気持ちで支え続けられるようなものではない。「明德を天下に明らかにしようとする」のであれば、先ずは必ず一国において明らかにすべきである。「明德を一国に明らかにしようとする」のであれば、必ず先ず一家に明らかにすべきである。「家を」齊え、「国を」治め、「天下を」平らかにするといふ成果を挙げようとするのであれば、上辺を着飾るだけではなく、必ず我が身を修めることから始めなければならぬ。身を修めるとは、「家を」齊え、「国を」治め、「天下を」平らかにする上で、実際に着手する現場である。自身の身を修めるといっても、それは身体の上辺だけに粉飾を施しておけばよいというわけではなく、必ず心を正すことから始めなければならない。心を正すことが、すなわち、身を修めることの実際に着手する現場なのだ。身と心とはもとより「不可分」一体の物である。「礼に非ざれば視聽言動する勿れ」とは、身を修めることである。それゆえ、「勿れ（してはいけない）」というところは、むしろ、心の問題である。心はもともと視る能

力を備えおり、「その能力が」目「という器官」において発揮されるのである。心はもともと聴く能力を備えており、「その能力が」耳において発揮されるのである。心はもともと言う能力を備えており、「その能力が」、口において発揮されるのである。心はもともと動く能力を備えており、「その能力が」四肢に発揮されるのである。身の靈明なる主宰者を心と呼び、心が凝聚し、実際に働く場を身と呼ぶ。身が無ければ心は無いらし、心が無ければ身も無い。不可分一体のものである。心には「見たり触ったりすることのできる」^{すがたかたち}形象は無いらし、「それを置くべき」場所も無い。「ならば」どうやって正すというのか。心を正そうと思ったとたんに、心を正にする^{あて}（予期する）という病弊が発生する。「『大学』の」「心を正す」功夫は、ほかでもない、「心の発動の場としての」意の上に行うのである。心には不善は無いが、意には善も有れば、不善も有る。本当に悪が無くなつて、確実に善が有る状態を、誠意と呼ぶ。「では」意に善が有り不善が有ることを、どうやって見分けるのか。善悪を弁別するためのからくりは良知にある。意がはたらく場が物である。良知は、意を誠にする秘訣であり、物は意がはたらく具体的な事である。良知には自ずから天則が具わっているので、感應を正しく遂行して、天則を過る^{あやま}ことはない、これが「物を格す^た」ということだ。もし舜が瞽瞍に遇わなかつたならば、親に孝行するという物（意）はまだ格^たされることもなく、孝の知も、まだ発揮されることはない。文王が紂に遇わなかつたならば、君を忠すという物（意）はまだ格^たされることなく、忠の知もまだ発揮されることはない。致知格物とは、意を誠にする功夫である。これは細かく行き届いたものであって、^{みな}紊すことのできない順序であり、懇切にして、やむにやまれぬ功夫である。ここにおいて、真実に、その「持ち前の」力を用い、空虚な意見や浮薄な気持ちに打ち負けることなくしてこそ、はじめて物と体を同じくする（全ての存在者を一切見捨てない）実学である。孔子門下の学は、もっぱら仁を求めることに務めた。顔子の「四勿（四つの禁止事項）」は仁を実践する上で確実に力を用いる場である。子貢の「博ク施シ衆ヲ済ウ」は、どう

しても空虚な意見や浮薄な気持ちの上で引き受けてしまうことがある。孔子が『自分が』立とうとし、「自分が」達しようとする」という趣旨によって告げたのは、まさしく己むに己まれないという「内側から突き動かす」真根子（真の根源＝原動力）であり、他者のことでも自分自身の問題として引きつけて考えることができるのが、仁のやり方だ、ということである。諸君が最初に発心した願力は、ほかでもない、こうした事態が発生したら、終始保ち続けるだけだ。やはり、ほかでもない、これを保ち続けるだけである。こうしてはじめて深く良知を信じたこととなり、こうしてはじめて孔門の家法となるのである。得悟の時にいたっては、さらに、きつと確かな裏付けを見出すことだろう、段階を飛び越えて求むべきものではないのだ。」

○業次＝職位。韓愈「論佛骨表」に、「老少奔波、棄其業次。」と見える。また、『漢語』には、「猶生業」とある。生の営み。○與天地萬物同体、靈氣無處不貫＝天地万物一体の仁の思想。後に本文にも引用される『論語』雍也篇「子貢問博施濟衆」章の朱注に引く、次の程明道の発言を参照。「程子曰、醫書以手足痿痺、爲不仁。此言最善名狀。仁者以天地萬物爲一體。莫非己也。認得爲己、何所不至。若不屬己、自與己不相干。如手足之不仁、氣已不貫、皆不屬己。故博施濟衆、乃聖人之功用。仁至難言。故止曰、己欲立而立人、己欲達而達人。能近取譬、可謂仁之方也已。欲令如是觀仁、可以得仁之體。」程明道の言葉は、『程氏遺書』卷二上、『二程集』中華書局、一五頁）。天地間の万物は、「不忍の心（他者の苦しみに無関心ではいられない気持ち）」によって貫かれていることによって、相互に共感共苦する存在として一心同体であり、そこにおいては、いかなる存在者も、この世界から排除されたり、見捨てられたりすることはなく、という思想。孟子が説いた「不忍人の政」を、天地万物にまで拡張したものだ。「万物一体」と「靈氣」の関係については、王畿の次の発言を参照。「我陽

明先師、始倡而明之、良知者心之靈氣、萬物一體之根、遇親自知孝、遇長自知悌、遇赤子入井自知怵惕、遇堂下之牛自知覈棘、肯綮低非昂、感觸神應、無全吾一體之用。手足痿痺、則謂之不仁。靈氣有所不貫也。惟其視萬物一體、故能天下爲一家、以中國爲一人、使萬物各得其所、而後一體之心始盡。……〔贈憲伯太谷朱使君平寇序〕『王畿集』卷十三、三七〇頁。

○光于四方、顯于西土。『書經』泰誓下に、「嗚呼惟我文考、若日月之照臨。光于四方、顯于西土。惟我有周、誕受多方。」集伝に、「若日月照臨、言其德之輝光也。光于四方、言其德之遠被也。顯于西土、言其德尤著於所發之地也。文王之德、止於百里、文王之德、達于天下。多方之受、非周其誰受之。文王之德、實天命人心之所歸。故武王於誓師之末、歎息而言之。」○己分内事。『天命の性』を受けられ、良知を固有する人間存在が自ら引き受けて立つべき自己の役目・職分・使命・仕事を言う。次の陸九淵の言葉を踏まえる。「宇宙内事は己分内事。己分内事は宇宙内事。」〔雜説〕『陸九淵集』卷二十二（二七三頁）。この宇宙（世界）で起きる全ての事象で、自分と無関係な事象は何一つ無い。全てを引き受けて立つのが君子・大人としての己の使命・職分である」という思想。○獨孝。『礼記』学記篇に「獨學而無友、則孤陋而寡聞。」とある。孔穎達の疏に、「謂獨自習學而無朋友、言有所疑無可諮問、則學識孤偏鄙陋、寡有所聞也。」とある。○小家當。『家當』は、『漢語』に、「①家産、産業。②借指本領、手段。③物件。」○大成。『漢語』に、「大的成就。指道德。」『孟子』萬章下篇に、「孔子之謂集大成。集大成也者、金聲而玉振之也。」趙岐注に、「孔子集先聖之大道、以成己之聖德者也。」とある。すなわち、聖人になること。○身之靈明主宰謂之心。心とは、いわば実践主体としての人間存在の主体性を言う。○正心之病。『孟子』公孫丑上篇に、「浩然の氣を養う」方法として、「必有事焉而勿正心」とあり、その朱註に、「必有事焉而勿正、趙氏・程子以七字爲句。近世或并下文心字讀之者、亦通。必有事焉、有所事也。如有事於顛臾之有事。正、預

期也。春秋傳曰、戰不正勝。是也。如作正心、義亦同。此與大學之所謂正心者、語意自不同也。」と云う。朱熹が依拠する程子の説とは、「侯世與云、某年十五六時、明道先生與某講孟子。至勿正心勿忘勿助長處云、二哥以必有事焉而勿正爲一句、心勿忘勿助長爲一句。亦得因舉禪語爲況云、事則不無、擬心則差。某當時言下有省。」(『程氏遺書』卷一・拾遺、『二程集』、一二二頁) ○正感正應、謂之格物、感応を正すこと、天則に則つて適正化すること。ここで、王畿は、「格物」を「正感正應」、すなわち、「感応を正す」ことと見なしている。また、一切の私意・私欲、思慮安排・作為計画を混入させることなく、ひたすら「天則の自然」、すなわち、天来の良知の導きにのみ順つて、まっすぐ(正)に行われる、公平無私なる感応を言う。用例を挙げれば、「大人之學、通天下國家爲一身。身者家國天下之主也。心者身之主也。意者心之發動。知者意之靈明。物即靈明應感之迹也。良知、是非之心、天之則也。正感正應、不過其則、謂之格物、物格則知至矣。」(『龍溪會語』卷二「答吳悟齋掌科書」)「良知是誠意之秘訣、物是意所用之實事、良知自有天則、正感正應、不過其則謂之格物。此是綿密不容紊之節次、懇切不容已之功夫、於此實用其力、不爲虛見浮氣所勝、方是與物同體之實學。」(『穎賓書院會紀』『王畿集』卷五、一一六頁)、「物者事也、良知之感應謂之物、物即物有本末之物、不誠則無物矣。格者、天然之格式、所謂天則也。致知在格物者、正感正應、順其天則之自然而我無容心焉、是之謂格物。故曰格其心之物也、格其意之物也、格其知之物也、合内外之道也。」(『大学』首章解義「同卷八、一七七頁」) ○顔子四勿 、『論語』顔淵篇に、「顔淵問仁。子曰、克己復禮爲仁。一日克己復禮、天下歸仁焉。爲仁由己、而由人乎哉。顔淵曰、請問其目。子曰、非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動。顔淵曰、回雖不敏、請事斯語矣。」○子貢博施濟衆 、『論語』雍也篇「子貢曰、如有博施於民、而能濟衆、何如、可謂仁乎。子曰、何事於仁。必也聖乎。堯舜其猶病諸。夫仁者、己欲立而立人。己欲達而達人。能近取譬、可謂仁之方也已。」と踏まえる。既出。

○欲立欲達之旨上の註を参照。 ○不容己真根子已むに已まれぬ衝動の根つこにあるもの。「学び」の原動力・熱源となるもの。「真根子」の用例としては、「良其背三字、是孔子提出千聖立命真根子。」（「良止精一之旨」『王畿集』卷八、一八三頁）、「陽明先師提出良知兩字、是希聖希賢真根子、有無之間、其機甚明、瞞他些子不得。」（「與徐龍寰」同卷一二、三二三頁）、「千古聖學、只有當下一念。此念凝寂圓明便是入聖真根子。時時保守此一念、動靜弗離、便是緝熙真脈路、更無巧法。」（「書查子警卷」同卷十六、四七八頁）などがある。

○仁之方前『論語』雍也篇の末尾に、「能近取譬、可謂仁之方也已。」とあるのを踏まえる。朱注には、「譬、喻也。方、術也。近取諸身、以己所欲、譬之他人、知其所欲亦猶是也、然後推其所欲、以及於人。則恕之事、而仁之術也。」とある。「ちゃんと我が身に引きつけて考えられたら、仁のありかたと言える」（吉田公平訳『論語』、タチバナ文庫） ○舜不遇瞽瞍『孟子』離婁章句上に、「舜盡事親之道、而瞽瞍底豫。瞽瞍底豫、而天下化。瞽瞍底豫、而天下之爲父子者定。此之謂大孝。」とあるのを踏まえる。これに対する王陽明の次の発言も参照。——先生曰「我言舜是世間大不孝的子、瞽瞍是世間大慈的父。」鳴治愕然請問。先生曰「舜常自以爲大不孝、所以能孝。瞽瞍常自以爲大慈、所以不能慈。瞽瞍只記得舜是我提孩長的、今何不會豫悅我、不知自心已爲後妻所移了、尚謂自家能慈、所以愈不能慈。舜只思父提孩我時如何愛我、今日不愛、只是我不能盡孝、日思所以不能盡孝處、所以愈能孝。及至瞽瞍底豫時、又不過復得此心原慈的本體。所以後世稱舜是個古今大孝的子、瞽瞍亦做成個慈父。」（『伝習録』下卷） ○與物同体之實孝もと程明道「識仁篇」に見える。王畿の用例としては、「學者須先識仁。仁者渾然與物同體。義・禮・知・信皆仁也。識得此理、以誠敬存之而已。」（『程氏遺書』卷二、『二程集』十七頁）。「仁者與物同體、炯然油然、生生不已之機、所謂仁也。」（『復陽堂會語』『王畿集』卷一、八頁）、「孔門專務求仁、仁者與物同體。小人儒即非同體之學、所以傳之後世猶有害。不可不察也。」

〔撫州擬峴臺會語〕同卷一、一九頁）など多数あり。また、「實學」の強調は、仏教を意識したものであるう。次の発言を参照。「良知者、性之靈、即堯典所謂峻德、明峻德即是致良知、不離倫物感應、原是萬物一體之實學。親九族、是明明德於一家、平章百姓是明明德於一國、協和萬邦是明明德於天下、親民正所以明其德也。是爲大人之學。佛氏明心見性、自以爲明明德、自證自悟、離卻倫物感應、與民不相親、以身世爲幻妄、終歸寂滅。要之、不可以治天下國家。此其大凡也。」〔南遊會紀〕同上卷七、一五一頁）○保任＝良知本來の活潑潑にして、脱灑なる性質を、損なうこと無く、保持し続けること、決して、後天的に付加するではない。「樂は心之本體、本是活潑、本是脱灑、本無掛礙系縛。堯舜文周之兢兢業業、翼翼乾乾、只是保任得此體、不失此活潑脱灑之機、非有加也。」〔答南明汪子問〕『王畿集』卷三、六七頁）。また、「吾人之學、須時時從此緝熙保任、方是端本澄源之學、勃然沛然、自不容已。若只從意識見解領會、轉眼還迷、非一得永得也。」〔南遊會紀〕同上卷七、一五七頁）とあるのを参照。○躡等＝『礼記』学記篇に、「幼者聽而弗問、學不躡等也。」とある。段階を飛び越えること。順序に従わないこと。次の発言を参照。「夫學有要機、功有頓漸。無慾爲要、致良知其機也。心之靈氣即木之萌蘖、水之源泉、語其頓、默之一字已盡其義。顔之愚、周之靜、程之忘、非言思所及也。語其漸、自萌蘖之生以至於枝葉扶蘇、由源泉之混以至於江河洋溢、雖非二物、要之不可以躡等而致也。周子曰、『士希賢、賢希聖、聖希天』、此漸法也。」〔南雍諸友雞鳴憑虛閣會語〕同上卷五、一一二頁）。

且諸生信從、雖寡、所關係却甚大。一方之人、讀書好礼、處章縫之列者、無慮千百。諸生此來、有非之者、有忌之者、有駭之者。善根人人所同有、亦有視其進退、以爲從違者。諸生聞季以後、果能始終不怠、日有所進。平時覺矜傲、漸能謙抑得來。平時覺縱怠、漸能動敏得來。平時覺隘陋、漸能寬裕得來。平時覺浮躁、漸能沉默得來。覺得平

時一切幹當、覺有過處、漸能懲悔、以善補過得來。只此一覺、便是致知實用力處、亦便是孝問實得力處。從心悟入、從身發揮、日著日察、日光日顯、刑于家庭、信于朋友、孚于鄉黨。不惟非者忌者駭者、翕然以定、觀望以為從違者、知其有益、亦將勃然興起、有風動之機、是培養一方善根、在諸生即為功首。苟為不然、衆將視以為戒。斬截一方善根、或亦不免為罪魁也。成敗之機、一念自反、可以立辨、在始終不忘、願力而已。漫綴數語、用致交脩之助。聞同盟有王生誥周生文山王生夢樾鄭生汝礪二十餘人、并以此意致一体相成之望也。

隆慶庚午十月朔 龍溪居士王畿書

〔校注〕 この段、全集本「穎賓書院會紀」には未収。

且つ諸生、信従すること、寡しと雖も、關係する所は却て甚大なり。一方の人、書を読み、礼を好み、章縫の列に處る者は無慮千百。諸生、此來、之を非る者有り、之を駭く者有り。善根は人人同く有する所なるも、亦た其の進退を視て、以て從違を為す者有り。諸生、孝を聞きて以後、果して能く始終怠らず、日に進む所有らんや。平時、矜傲なるを覺れば、漸く能く謙抑し得來るや。平時、縦怠なるを覺れば、漸く能く動敏し得來るや。平時、隘陋なるを覺れば、漸く能く寛裕し得來るや。平時、浮躁なるを覺れば、漸く能く沉默し得來るや。平時の一切の幹當を覺得し、過ち有る處を覺れば、漸く能く懲悔し、善を以て過を補い得來るや。只だ此の一覺、便ち是れ致知の實に力を用いる處にして、亦た便ち是れ孝問の實に力を得る處なり。心に從いて悟入し、身に從いて發揮し、日に著われ日に察し、日に光やき日に顯らかに、家庭に刑して、朋友に信ぜられ、鄉黨に孚あり。惟だ非る者、忌む者、駭く者、翕然として以て定まり、觀望して以て從うのみに非ず。違う者、其の益有るを知り、亦た

將に勃然として興起し、風動の機有り、是れ一方の善根を培養し、諸生に在りては即ち功首と為る。苟しくも然らずと為すも、衆は將に視て以て戒と為さん。一方善根を斬截せば、或いは亦た罪魁と為るを免れざるなり。成敗の機、一念自ら反みて、以て立ちどころに辨ずべし。始終、願力を忘れざるに在るのみ。漫みだりに教語を綴り、用て交脩の助を致さん。同盟に、王生誥・周生文山・王生夢樺・鄭生汝礪、二十餘人有りと聞く、並びに此の意を以て一体相成の望を致すなり。

そもそも「陽明先師の良知心学を」信じて従う諸生たちは少ないとはいえ、「なんらか」関心を持っているものたちは、むしろ極めて多いのである。經書を読み、礼を好んで、儒者の列に連なる者たちは、ごまんといる一方で、諸生の中には、この頃、「良知心学を」非難する者や、拒絶する者や、驚愕する者たちも現れてきた。善根は人々が同じように所有するものだが、やはり、その進退を見計った上で、従うか背くかを判断する者たちもいる。君たちは、この学「の存在」を耳にして以後、はたして本当に終始、怠ることなく、日々、前進することができているだろうか。常日頃、「自分の」傲慢さに気づいたなら、少しずつ謙虚にし抑制することができているだろうか。常日頃、放縱怠惰であることに気づいたなら、少しずつ機敏に活動することができているだろうか。常日頃、「自分の」狭隘さに気づいたなら、少しずつ寛裕になることができているだろうか。常日頃、「自分の」軽佻浮薄さに気づいたなら、少しずつ沈黙することができているだろうか。常日頃、処置している一切のことに対して、常に自覺的にふるまい、過ちが有ることに気づいたなら、その場で、少しずつ悔い懲らして、善なる心で過ちを補えるようにしてゆく。ほかでもない、この（気づき）（覺）の場こそが、「知を致す（良知を發揮する）」上での、本当に力を用いる場であると同時に、これこそ学問が本当に力を發揮できる場なのである。心の上に悟入し、身をもって発

揮し、日ごとに「良知のはたらきが」顕著になり、日ごとに「物事の道理が」詳らかになり、日ごとに「良知が」輝き、日ごとに「その成果が」顕著になり、家族の模範となり、朋友に信頼され、郷党が一つになる。「そうなれば」非難していた者、拒絶していた者、驚愕していた者たちも、ぴつたりと心が一つに定まり、遠くから望み見て、信じ従うようになるだけではなく、「立場の」違う者たちも、有益であることを知って、やはり、勃然と奮い立ち、風化の機運が生まれてくる。それは、一方の「これまで関心をもちながらも、距離を置いていた者たちの」善根をも培養して、諸君としても、すぐさま功績を得るきっかけとなるだろう。かりにもし、「やはり」それは違つて考えたとしても、多くの人びとは、それを視て自身の戒めとするでしょう。もう一方の善根をばつさりと切り捨ててしまったならば、あるいは罪惡の魁となることは免れないだろう。成功するか、失敗するか、転機は、一念「発動の場において」自分自身をよく反省して、即座に「義利を」弁別することである。生涯にわたって、「一心に道を求めようとする」願力を忘れないことにかかっている。とりとめもなく教語をつづつて、交修の手助けを果たそう。お仲間には、王誥君、周文山君、王夢樺君、鄭汝礪君ら二十余人いると聞いています。あわせて、この意志をもって、皆が一つになり、相互に助け合つて「良知を」完成させることを望みます。

隆慶四（一五七〇）年十月一日 龍溪居士王畿書す

○章縫Ⅱ「章甫縫掖」の略。儒者、あるいは、儒家の学説を指す。『礼記』儒行篇に、「丘少居魯、衣縫掖之衣、長居宋、冠章甫之冠。」とあるのを踏まえる。○善根Ⅱ『漢語』に、「佛教語。梵語意譯。謂人所以為善之根

性。善根指身口意三業之善法而言。善能生妙果、故謂之根。『維摩詰經』菩薩行品に、「護持正法、不惜軀命。種諸善根、無有疲厭。」とある。○幹當Ⅱ處理、管理。○刑于家庭Ⅱ『詩經』文王之什・思齊の詩に、「惠

于宗公、神罔時怨、神罔時憫。刑于寡妻、至于兄弟、以御于家邦」とある。朱熹の集伝に、「……刑、儀法也。寡妻、猶言寡小君也。御、迎也。○言、文王順于先公、而鬼神歆之無怨恫者、其儀法、内施於闔門、而至于兄弟、以御于家邦也。孔子曰、家齊而後國治。孟子曰、言舉斯心加諸彼而已。」とある。○勃然興起 、『孟子』梁惠王上篇に、「天油然作雲、沛然下雨、則苗浡然興之矣。」とあるのを踏まえる。朱注に、「浡然、興起貌。」とある。○風動之機 、『論語』顔淵篇に、「季康子問政於孔子曰、如殺無道、以就有道、何如。孔子對曰、子爲政、焉用殺。子欲善、而民善矣。君子之德風、小人之德艸。艸上之風必偃。」を踏まえる。○功首 、『成』功を得るための主要な鍵となるもの（『漢語』）。○罪魁 、『罪惡行為のさきがけ（『漢語』）。○一念自反 、『自反』は、自らを省みて、その過ちに気づくこと。「自反」の心が「一念」発動の場において、自ずから湧き起るところに、良知の妙用を見る。「自反」は、『孟子』公孫丑上篇に「自反而不縮、雖千萬人、吾往矣。」、また、離婁下篇に「孟子曰、君子所以異於人者、以其存心也。……有人於此、其待我以橫逆、則君子必自反也、我必不仁也、必無禮也、此物奚宜至哉。其自反而仁矣、自反而有禮矣、其橫逆由是也、君子必自反也、我必不忠。自反而忠矣、其橫逆由是也、君子曰、此亦妄人也已矣。」とある。王畿の「一念自反」の用例として、「若夫此學之易簡、本心之靈不容自昧、一念自反、未有不自得者。惟諸君立真志、修實行、本諸一念之微、各安分限、以漸而入、譬之源泉之赴海、終有到時。在諸君勉之而已矣。」（『王畿集』卷二「書休寧會約」三八頁）、「愚則謂良知在人、本無污壞、雖昏蔽之極、苟能一念自反、即得本心。譬之日月之明、偶為雲霧之翳、謂之晦耳、雲霧一開、明體即見、原未嘗有所傷也。此原是人人見在具足、不犯做手本領工夫。」（『致知議辯』『王畿集』卷六一三四頁）、「所幸良知在人、千古一日、一念自反、即得本心。此是挽回世界大機括、非夫豪傑之士無所待而興者、將誰與望乎。」（『子孟子告子之學』『王畿集』卷八一九〇頁）を参照。王畿の「一念自反」の思想について

は、拙論「王畿の「一念自反」の思想」（『東洋大学中国哲学文学科紀要』第19号、二〇一一）を参照。○
交脩之助Ⅱ「交脩の益」のかたちで、『龍溪会語』には頻出。同志たちが集まり、互いに助け合って切磋琢磨し合うことを言う。「交脩の益」とは、講学活動の性格を端的に物語った言葉であると言えよう。良知心学は、こうした参会者の良知同士が互いにぶつかり合う、真剣勝負の場としての講学活動を通して、はじめて独我論的独善主義に陥ることなく、公共に開かれた、真の「実学」として身を結ぶのである。良知心学と講学活動、両者は、原理的に、一体不可分なものである。（拙論「良知心学と講学活動」『語りあう〈良知〉たち——王畿の良知心学と講学活動』研文出版、二〇一八年二月刊行予定）○王生語Ⅱ清・丁廷健修・趙吉士纂『康熙徽州府志』十八卷・徽州府志卷之十・績溪県學に、「王誥、字は廷宣。十三都の人。周王府教授」と見える。○周生文山Ⅱ未詳。○王生夢樺Ⅱ未詳。○鄭生汝礪Ⅱ清・丁廷健修・趙吉士纂『康熙徽州府志』十八卷・徽州府志・卷之十五・績學に「鄭汝礪、號浣溪。績溪市南人。恭孫性孝友治家、一遵古禮、博學強記。有吹萬齋集。尤竄理學。著有圖學心傳。萬曆中、由歲貢、三任廣文、資給貧生、扶翊才士、造就爲多。」とある。○龍溪居士王畿Ⅱ「居士」は、中国古代においては、優れた徳を有しながらも、出仕しない、もしくは、まだ出仕していない人と言う（『漢語』）。『礼記』玉藻篇に、「居士錦帶」とあり、その鄭玄注に、「居士、道藝處士也」とある。また、『韓非子』外儲説右上に、「齊東海上有居士曰狂裔、華士昆弟二人者立議曰、吾不臣天子、不友諸侯、耕作而食之、掘井而飲之、吾無求於人也」とあるように隱者を指す。また、道教の道士も「居士」と称し、仏教では在家の仏教徒を「居士」と言った。維摩居士など。もちろん、王畿は、道士でも、仏教徒でもない、ここは出仕していないことを言うが、王畿が「居士」と自称するのは珍しいと言えよう。

【参考】翌年（隆慶五年）に書かれた『龍溪會語』卷四所収の「白雲山房荅問紀畧」に類似の表現が見えるので、参考までに、ここに原文を掲げ、訳出しておきたい。なお、「白雲山房荅問紀畧」の全訳は、『東洋古典學研究』第34集に掲載されている。

今日諸君來會、不過二三十人。越中豪傑如林。聞有指而非之者、有忌而阻之者、又聞有欲來而未果、觀望以為從違者矣。……時時親近有道、誦詩讀書、尚友千古、此便是大覺根基。或平時動氣求勝、只今謙下得來。或平時恣情貪慾、只今廉靜得來。或平時多言躁競、只今沉默得來。或平時怠惰縱逸、只今勤勵得來。寢微寢昌、寢幽寢著、省緣息累、循習久久、脫凡近以游高明、日臻昭曠。不惟非者忌者漸次相協、其觀望以為進退者、知其有益、自將翕然聞風而來、無復疑畏、是長養一方善根、諸君錫類之助也。若夫徒發意興、不能立有不可奪之志、新功未加、舊習仍在、徒欲以虛聲號召、求知於人、不惟非者忌者無所考德、一切觀望者不知所勸、亦生退心。譬諸夢入清都、自身却未離溷廁。斬截一方善根、在諸君、尚不能辭其責也。」

今日、諸君來會す、二、三十人を過ぎず。越中の豪傑は林の如し。聞くならく、指して之を非る者有り、忌みて之を阻む者有り、と。又た、聞くならく、来らんと欲するれども未だ果たさず、觀望して以て從違を為す者有り、と。……時時、有道に親近し、詩を誦し、書を読み、千古を尚友す、此れ便ち是れ大覺の根基なり。或いは平時、氣を動かし、勝つことを求むれば、只今、謙下し得來れ。或いは、平時、情に徇い慾を貪れば、只今、廉靜し得來れ。或いは平時、多言躁競なれば、只今、沉默し得來れ。或いは怠惰縱逸なれば、只今、勤勵し得來れ。寢いよ微かなれば寢いよ昌んにして、寢いよ幽ければ寢いよ著わる。縁を省き、累を息め、循習

久久として、凡近を脱して以て高明に遊び、日に昭曠いたたに臻らば、惟だに非る者、忌む者、漸次ぜんじに相あい協あうのみならず、其の觀望して以て進退を為す者も、其の益有るを知り、自ずと將まさに翕然きゆうぜんとして風を聞ききて來りて、復た疑畏無からんとす、是れ一方の善根を長養す、諸君しよくん錫類しやくるいの助けなり。若し夫れ徒らいたずらに發し意のままに興るのみにして、奪うべからざる有るの志を立つことあたわず、新功、未だ加えず、舊習、仍なお在り、徒らに虚聲を以て號召し、人に知られんことを求むるのみなれば、惟だに非る者、忌む者、徳を考うる所無きのみならず、一切觀望する者も、勸むる所を知らず、亦た退心を生ずるのみ。諸を夢に清都に入るも、自身は却て未だ溷廁こんしを離れざるに譬う。一方の善根を斬截ざんせつす。諸君に在りては、尚お其の責を辭する能わざるなり。」

今日、仲間たちが集まってきましたが、二、三十人に過ぎません。紹興一带は、才徳のひとときわ優れた豪傑ぞろいです。聞くところによれば、「我々の講学を」名指しで非難する者もいれば、忌避して阻止しようとする者もいれば、また一方、聞くところによれば、「講学に」来ようと思つていても、まだ決めかねており、遠くから様子を眺めて、従おうか背そむこうかを考えている者もいるということです。……常に有道者に近づき、詩を誦し、書を読み、さかのほつて千古「の聖賢」を友とする、これこそが大いなる覚醒の基盤となるのです。いつもは氣力を奮ふるい立たせて、「人に」勝つことばかり求めている人は、まさに今ここで、謙虚になりなさい。いつもは感情に身を任せ、欲望を貪ねっている人は、まさに今ここで、「情欲を」沈静させなさい。また、いつもは多弁で、「自身の有能さを誇示するために」人と競い合っている人は、まさに今ここで、沈黙しなさい。いつもは怠惰で、放縦な人は、まさに今ここで、勤勉になりなさい。「そうすれば」ほんのかすかなものでも、しだいにさかんになり、深いところに隠れていたものでも、しだいにあらわになつてきて、しがらみや束縛か

ら解放されていきます。長い間、それを継続していれば、凡俗を脱して高明なる世界に飛翔して、日に日に視界が開けて、自由になるでしょう。「そうなれば」非難する者、忌避する者たちが、しだいに心を寄せ合うだけでなく、あの遠くから様子をうかがって、進退を決めかねていた者たちも、そこに自分自身が向上するための手助けになるものがあることを知り、自然とその評判を聞きつけて、こぞやって来て、二度と猜疑心を抱いたり、危険視したりすることもなくなるでしょう。これは善根を養い育てるといふことです。「そのためには」諸君ら同志たちの助け「が必要」です。もし、「時機も考えずに」やたら啓発したり、気分に任せたりするだけで、何者にも奪われることのない志を立ちあげることができず、新しい功夫をいまだに加えることをしないで、旧態然とした学習法をいまだに守り続けて、いたずらに虚名によって人を呼び集めて、有名になることだけを求めようとすることであれば、単に非難する者、忌避する者たちに、自身の徳を考慮させることができなだけでなく、遠くから様子を窺っているすべての者たちをも、教え導いていくことができなだけでなく、「学ぶことへの」積極的な心を減退させことになるでしょう。これを夢の中で、帝都に入ろうとする者に警えるならば、自身は、むしろ、まだ溷廁かわやを離れないでいるようなものです。せつかくの善根を切り取ってしまうことになります。諸君に、その責任を逃れることはできないのです。」