

王畿「婺源同志會約」 訳注

—陽明門下の講会活動記録を読む (二) —

小路口 聡

「婺源同志會約」は、その後付に、「嘉靖丁巳年仲夏朔 龍溪王畿書」とある。すなわち、嘉靖三十六年（一五五七年）五月初旬（*「朔」を「初旬」としたことは、訳注末尾の注を参照）に書かれたものである。この時、王畿六十歳。この時期、王畿は精力的に徽州府での講学活動を展開していた。この「會約」中に、「婺源は紫陽の闕里爲り」とあるように、婺源は朱熹の故郷にして朱子学の聖地でもあった。

嘉靖三十六年の王畿の講学活動

「婺源同志會約」が書かれた嘉靖丁巳三十六年（一五五七）、王畿は五月六日に耳順の年を迎えたが、なおも精力的に各地の講会に参加し、講学活動を行っている。

○四月一日〜十三日。王龍溪は、寧国府涇縣の水西書院で開催された水西の会に赴く。四月一日に、水西に到着。参加者は、汪尚甯（字は延徳、号は周潭。一五〇九—一五七九。徽州歙県の人。嘉靖己丑、一五二九年の進士・周怡（字は順之、号は訥溪。一五〇五—一五六九。宣州太平の人。嘉靖戊戌、一五三八年の進士）ら百余人。講会は、四月一日に始まり、



(中島樂章『徽州商人と明清中国』山川出版)

徽州府地図

十三日に解散。この時のことは、王畿の「水西同志会籍」(『王畿集』巻二、三五頁)、及び、「水西經舎會語」(同巻三、五九頁)に記録がある。後者は、汪尚甯がその問答を記録し、王畿が訂正を加えたものである。

○四月十八日から二十八日頃。旌徳から新安に入り、徽州府の領県であり、また府城のあった歙県で開催された新安福田の会に参加。十日も前から、洪覺山、及び、新安六邑の諸友が待ち受けていた。この講会の詳細については、『龍溪王先生全集』巻二、及び、「新安福田山房六邑會籍」(『福田山房序』「新安理學先覺會言」所収)がある。

○五月。休寧の会に参加。「書休寧會約」(『全集』巻二。「新安理學先覺會言」所収)。

○五月五日。休寧県の西四十余里にある齊雲山から星源(婺源)に向かい、洪覺山ら数十人と普濟山房に宿泊し、そこで婺源同志会に参加。本訳注「婺源同志會約」。

○五月。婺源の葉蓮峰の二子、茂芝・獻芝兄弟の招きに応じて、雲莊山の麓の見一堂において開かれた進修会に参加。これは、葉氏一族によって開催された所謂「家会」である。「書進修会籍」(『王畿集』巻二、四八頁)

○五月末から六月初め。王畿は、王遵巖とともに、三山(福州)の石雲館第で、十九日間にわたって講学。別れに臨んで、問答の内容をまとめた「三山麗澤録」(『龍溪會語』巻二所収)を著す。『白山中国学』通巻16号(二〇一〇年)に訳注を掲載しているので参照。

以上のように、王畿は、嘉靖三十六（一五五七）年の春から夏にかけて、おそらく二月に銭塘県での恒例の天真書院の会に参加の後、寧國府涇県から徽州府の歙県に入り、さらに、休寧県や婺源県において、同志たちの講会や、更に当地の有力宗族が開催する家会にも参加し、その後、福建省の三山にまで足を延ばすなど、とても精力的に講会活動を繰り広げている。なお、今回、王畿の徽州府（新安）での講学活動について、その経緯や実態を知る上で、『新安理學先覺會言』（後述）がとても参考になった。その中には、嘉靖三十六年（一五五七）の末署をもつ「福田山房序」・「書休寧會約」・「婺源同志會約」・「余氏家會題辭」の四つの会約が掲載されてある。

開催地の婺源について

『太平寰宇記』に拠れば、婺水が城市の三面をめぐっていることから、その名がつけられたと言う。故城は、今の安徽婺源縣の北二十五里にあった。清化鎮である。後に治を絃高に移す。今は、江西省徳興県に属している。以上は、臧勵穌等編『中國古今地名大辭典』（上海商務印書館、一九三一、八八七頁）に拠る。

「婺源同志會約」の文中に、「婺源は紫陽の闕里爲り」とある。「紫陽」は朱子の別名である。三浦國雄氏によれば、朱子が若い頃によく登った徽州歙県城南にある紫陽山にちなむ。朱子は、「後に、崇安縣の東の潭溪のほとりに亡父にちなんだ紫陽書院を建てて。朱子を紫陽と呼ぶのはこれに由来する。」（『朱子』講談社、一九七九、七〇頁）。また、婺源は、朱熹の父朱松（字は喬年、号は韋齋。一〇九七〜一一四三）の生地である。遡れば、朱氏一族は、「歙州の黄墩湖のほとりに住んでいたが、唐王朝の最後の年号である天祐年間（九〇四〜九〇七）に、朱古僚（一説に諱は瓌ともいう）という人が歙州刺史・陶雅の命によって、兵卒三千人を率いて婺源を成り、そのままそこに住みついた。これが婺源の朱氏の始祖である。」（『朱子』六十二頁）。



「文公闕里」と書かれた門坊（筆者撮影）

上の写真は、「文公闕里」と書かれた門坊。もとは、元の時代に、婺源の朱文公家廟の門坊として建立されたもの。三門両楼で、両脇に「景星慶雲」「泰山喬嶽」の提額があった。原坊はすでに倒壊して残っておらず、この写真の門坊は、黄山市歙県の郊外にある「徽州文化園」に復元されたもの。宋の理宗の御筆とされる。

婺源は、朱熹の父朱松の生地であり、朱氏一族の本籍地である。いわば朱子学の聖地とも言うべきで土地である。王畿に先だつて婺源での講学を行った鄒東廓にも、嘉靖庚戌仲冬（嘉靖二十九年・一五五〇年）に書かれた「書婺源同志会約」という一文があるが、その冒頭で、彼は婺源の学生たちを前に、「夫れ徽國（徽州府・新安）の文公（朱熹）は、子の郷の先哲に非ざらんや。凡近を脱し、高明に遊ぶ、嬰兒と爲る勿れ、大人と爲れとは、「朱文」公の來學を啓迪せしことに非ざらんや」（『書婺源同志會約』『鄒守益集』卷十六、七八一頁。『新安理學先覺會言』にも所収。）と言い、さらに末尾で、「以て爾が郷の先哲の休（美）を續がんことを」と鼓舞している。

朱子学と陽明学

陽明学は、朱子の学問を批判的に継承した学である。婺源は朱子ゆかりの土地であったことから、王陽明の高弟

にして、良知現成論を説き、「四無」説を説く王畿を迎え入れる側の学者たちの反応は、きわめて複雑なものであったようだ。

まず、王畿は、講会の席で、或る人の「發源は紫陽の闕裡爲り。今日の論、異同する所有るを免れず。盍ぞ諸れを諱まざる。」という質問に遭遇する。すなわち、どうしてわざわざ朱子の故郷でもある發源の地にまで来て、陽明学を広めようとするのか、という冷やかな先制攻撃である。朱子学の聖地でもある發源の地への良知心学の進出に対する警戒心に満ちた発言である。これに対して、王畿は、王陽明の「学は天下の公学、道は天下の公道」の語をもって応酬し、質問者の料簡の狭さを厳しくたしなめる。

その上で、「晦翁は随処で分ちて一と爲す、先師は随処で合わせて一と爲す。此れ其の大較なり」と、両者の違いを端的に喝破する。さらに、結びの一句では、聖学を学ぶ際に、なによりも大切なことは、「必ず聖人に爲ろうとする志」であることを力説した上で、学問の是非当否は、「必ずしも其れ晦翁より出でしか、先師より出でしかを問わず、諸れを其の心の安んずるものに求むるのみ」だとする。すなわち、既成の価値観の根底にあるもの、すなわち、人の本心にまで遡って、学問の是非当否は見定めるべきであつて、朱子か、王陽明かといった、上っ面の派閥争いをしている場合ではないとたしなめる。そして、更に、最後に、發源の学ぶ者たちに、「諸れを心に求めて安んずるときや、其の言の葛藟きこりより出ずと雖も、敢えて以て非と爲さざるなり。況んや先師をや。諸れを心に求めて未だ安からざるときや、其の言の孔子より出づと雖も、未だ敢えて信ぜざるなり。況んや晦翁をや。」と結んでいる。極めて挑発的な言葉である。それが理由かどうかは分からないが、この部分は、全集本所収の「書發源同志會約」では、削除されている。

婺源同志会について

『新安理學先覺會言』所収の劉邦采「聖學端緒辨」に、「婺源同志会」の開催の経緯について、次のように言う。劉邦采は、名は師泉、邦采は字、号は君亮・獅泉、江西安福の人、嘉靖七年郷試。『明儒學案』卷十九・江右王門四所収。

会稽の先師（王陽明先生）が良知を掲げて四方に提唱した。四方の士人たちは、一時にして響くように、これに呼応した。そして、婺源の共に学ぶ者たちも日ごとに増した。庚戌（嘉靖二八年・一五四九）の孟冬（十月）、鄒東廓先生は、私とともに東に游学し、斉雲山に登り、紫陽「朱氏の祠」を訪れた。そして、婺源県の同志たちもこれ聞きつけて、雲集した。「別れに臨んで」依依として「後ろ髪を引かれる思いで」別れるに忍びなく、とはいえ、別れざるをえない。「同志たちが」互いに離ればなれになって、孤独になってしまうことに対して打つ手を探り、そこで婺源縣独自の講会の開催を決めた。私が「文を草して」宣言することで、その証拠とするように依頼してきた。

會稽先師掲良知以唱四方、四方之士一時響應、而婺源之共學者日增。庚戌孟冬、東廓先生偕予東游、躡齊雲、謁紫陽、而茲邑同志聞而雲集、依依不忍別、又不容于不別也。惧其離群索居、遂謀而爲一邑之會、屬余言以徵。

『新安理學先覺會言』を見ると、新安の地には、まずは婺源出身の洪覺山を介して、その師の湛甘泉が入り、心

学を広めた。その後、鄒守益や王畿など、王陽明門下の高弟達が続々と徽州府に入り、講学活動を行っている。

なお、婺源同志会の創立者である鄒守益にも同名の一文がある。「婺源同志會約」(『新安理學先覺會言』所収。なお、『鄒守益集』巻十六に所収の題名は「書婺源同志會約」七八一頁)。王畿のものと同様、『新安理學先覺會言』に所収されたものの方が、冒頭部分の人名等の記載が具体的に、やや詳しい。原会約と思われる。

徽州府の講学活動について

婺源のある新安(徽州府)は講学活動が極めて盛んな地域であった。その一端は、次に掲げる謝應秀「題獅山于氏家會」の中の以下の記述を通して窺い知ることができよう。

往時の先輩として、婺源には覺山洪師が、歙県には周潭汪師が、祁門には風山一墩先生が、休寧は鵬溪汪先生、黟県は喬山韓先生がいた。大いに「斯学を」提唱して、人びとの心を奮い起こした。「新安」六県では、歳会(年次例会)が行われ、各県には季会(季節ごとの講学)が存在した。善を勧め過ちを規たがして、とことんまで「本心を」覚醒させ、蒸蒸然さかかんに鼓舞しあい、感化しあった。それはまさに飢えた者が空腹を満たそうとし、旅人が家に帰ろうとする以上の勢いであった。

一時先輩、在婺有覺山洪師、歙有周潭汪師、祁則風山一墩先生、休則鵬溪汪先生、黟則喬山韓先生、大倡舉而振起之。六邑有歳會、各邑有季會、勸善規過、提醒究竟、蒸蒸然鼓舞薰成。不啻饑求飽、行赴家也。(謝應秀「題獅山于氏家會」『新安理學先覺會言』)

ここに述べられているように、新安六邑全体では年一回の「歳会」を行い、各邑では三ヶ月に一回の「季会」を行い、更には、裕福な氏族では子弟の教育として月一回の「月会」も行われていた。『新安理學先覺會言』には、王畿「余氏家會籍題辭」、錢緒山「書婺源葉氏家會籍」、余純似「杭溪張氏交脩堂家會題辭」、謝應秀「題獅山于氏家會」、陳昭祥「黟南韓氏家會序」、李芳「喬嶺韓氏家會序」、謝鳳山「王源謝氏家會序」、以上七編の家会の記録が収録されている。それぞれの県には、講会を行う上での中心人物が存在しており、「婺源同志會約」に登場する、王畿を婺源の地に招聘した洪覺山は、婺源に此の人有りとなされた著名な学者であった。

テキストについて

『王龍溪先生全集』巻二に、「書婺源同志會約」がある（『王畿集』三八頁）。ただし、今回は、おそらくその執筆当時の原本とされる、韓夢鵬撰『新安理學先覺會言』所収の「婺源同志會約」を使用した。全集本と対校し、その違いを、〔校注〕で示した。これを見ると、全集本では多くの省略が為されていることが分かる。そこから、この『新安理學先覺會言』所収のものが、その原本と見られる。すなわち、『龍溪會語』と同じように、全集に所収される際の、編集の手が加えられる以前の原本である。編者の韓夢鵬によれば、『新安理學先覺會言』は、嘉靖から萬曆年間に、徽州府を訪れた陽明学派の学者たちの會約・會語の類が保管されていたものの散逸を恐れ、それらを集めて一冊としたものである。しかし、残念ながら、この書は、朱子学の聖地である新安の地では、長い間、日の目を見ることが無かったようだ。現存するものは、安徽省博物館の民国時期安徽通志館に、手抄本のかたちで伝わる一冊のみということで、所謂「天下の孤本」である。現在、解光宇『新安理學論綱』（安徽大学出版社、二〇一四）の附録として排印されているので、見ることができるといえる。

* * *

王畿「婺源同志會約」 訳注

嘉靖丁巳五月端陽、予從齊雲趨會星源。覺山洪子、偕諸同志、館于普濟山房。聚處凡數十人、晨夕相觀。因述先師遺旨及區區鄙見、以相訂釋^{*1}、頗有所發明。同志互相參伍^{*2}、亦頗有所證悟。

〔校注〕 *1「釋」を「釋」に作る（道光本）。 *2「參」を「三」に作る（道光本）。

嘉靖丁巳五月の端陽、予、齊雲從り、星源に會するに趨く。覺山洪子、諸同志と偕^{とも}にし、予を普濟山房に館す。聚り處るもの凡そ數十人。晨夕相觀る。因りて先師の遺旨、及び、區區の鄙見を述べて以て相訂釋し、頗る發明する所有り。同志も互いに相參伍して、亦た頗る證悟する所有り。

嘉靖丁巳（嘉靖三十六年、一五五七年、王畿六十歳。）五月五日、私は、齊雲山から、星源（婺源）の會に趨いた。洪覺山先生は同志たちと同行し、私を普濟山房に宿泊させ「て、同志たちの教育にあたらせ」た。聚ってきた者たちは総勢数十人。朝夕、切磋琢磨しあった。そこで、「陽明」先師の思想や「それについての」各自の私見を述べ、相互に吟味し合うことで、かなり明らかになったことがある。同志たちもまた相互に意見を比較検証し合うことで、かなり悟るところがあつたようだ。

○嘉靖丁巳嘉靖三十六年丁巳、一五五七年、王畿六十歲。○端陽端午。陰曆の五月五日。○齊雲齊雲山。「在安徽休寧縣西四十餘里。中峯有峻巖。憑梯而上。三面並絕壁秀峭。峯頂廣四十畝。有石室。學道者居之。」(臧勵穌等編『中國古今地名大辭典』商務印書館、一九三二)。現在は、國家級風景名勝区に選ばれ、觀光地となっている。○星源星源。『徽州府志』卷一・地理一・郡名に、「婺源縣。星源、以縣本休寧地、曾屬婺州、取上應婺女之說、故名」とある(明・彭澤修／汪舜民纂(弘治)『徽州府志』全十二卷、明弘治刻本)。また、康熙『徽州府志』卷一の「婺源」の項に、「星源亦以應婺女名。」(清・丁廷樾修／趙吉士纂『康熙徽州府志』全十八卷、清康熙三十八年刊本)とある。「婺女」は、星座の名。二十八宿の一つ。玄武七宿の第三宿。○館館。青木正兒の「中華文人の生活」という一文の「客遊生活」について述べた中に、「富貴の家は家塾を設け師を延いて子弟を教育するのが普通で、南宋の「夢梁錄」(卷十九、閩人の條)には、「食客には蒙童・子弟を訓導する者有り、之を館客と謂ふ」とあり、雅名を「西席」「西賓」と曰ひ、また俗稱を「門館先生」と曰ふ。文人學士の傳に、某の家に「館す」とあるのが此の生活である」とある(傍線筆者。『青木正兒全集』第七卷、春秋社、二二三頁)。これによれば、単なる宿泊にとどまらず、そこでの子弟の教育にもあたったのであろう。なお、『漢語大詞典』(以下、『漢語』と略)に、「旧時の私塾」の意とある。○普濟山房普濟山房。婺源県の普濟寺か。嘉靖『徽州府志』卷二十一・寺觀に、「普濟寺。在縣治東。唐中和三年建。宋大中祥符六年賜額、至正壬辰兵燬。國朝洪武初年重建」と見える。待考。○覺山洪子覺山洪子。洪垣、字は峻之、号は覺山、婺源の人。一五〇一―一五九〇。嘉靖十一年の進士で温州知府を以て落職帰郷し、以來家居すること四十六年。その間、婺源を中心に、新安(徽州府)での講會活動を精力的に行っている。九十歳で卒した。湛甘泉の高弟で、「湛甘泉先生文集序」(『湛甘泉先生文集』広西師範大学出版社、二〇一四、四七頁)、及び「墓誌銘」(同上)。

卷三十二・外集所収、一八七五頁）がある。『明史』卷二百八、『明儒学案』卷三十九に伝がある。洪垣は、徽州における陽明学派の講会を誘致するにあたっての中心的存在であった。康熙『徽州府志』卷十三に、「垣仕宦所至、輒捐俸、立書院、置贍田、集人士講論、下逮氓庶吏胥、亦令環聽民皆專俎豆祀之、及解組歸復。偕同里方瓘往從甘泉學、甘泉爲起二妙樓居之。家居四十六年、講習無虛日、問學者屢嘗滿戶外、學者稱覺山先生。所著有歷朝史說・周易玩辭・理學要録緒言聞言應迹言等書。」とある。著に『覺山先生緒言』が有る。今、WEBサイト Internet Archive (<https://archive.org/details/02095589.cn>) で閲覧可能。○参伍＝比較検証する。『漢語』に、「交互錯雜。錯綜比較、加以驗證」とある。『易』繫辭上伝に、「参伍以變、錯綜其數。」に基づく。また、『韓非子』八經に、「参伍之道、行参以謀多、揆伍以責失。」とある。『史記』太史公自序に、「若夫控名責實、参伍不失、此不可不察也。」とある。

或者曰、「發源爲紫陽闕里。今日之論、不免有所異同、盍諱諸。」予曰、「噫。鄙哉。是何待晦翁之薄、而視吾道之不廣也。夫道、天下之公道、學、天下之公學、公言之而已。今日之論、不能免于異同者、乃其入門下手之稍殊。至于此志之必爲聖人、則固未嘗有異也。蓋非同異、不足以盡其變。非析異以歸于同、則無以會其全。雖使千聖同堂而坐、其言論風旨、亦不能以盡合。道固如是、學固如是也。譬之五味相濟、各適其宜而止。若以水濟水、孰從而和之哉。

〔校注〕 *1 「有所異同」を「於有異同」に作る。 *2 「雖」字無し。 *3 「道固如是、學固如是也」の八字は、「會其全」の下に在り。

或る者曰く、「婺源は紫陽の闕裡爲り。今日の論、異同する所有るを免れず。蓋ぞ諸れを諱まざる。」と。予曰く、「噫。鄙すまきかな。是れ何ぞ晦翁を待つことの薄くして、吾が道を視ることの廣からざるや。夫れ道は、天下の公道、學は天下の公學なれば、之を公言するのみ。今日の論、異同を免る能わざるは、乃ち其の門に入り手を下すことの稍や殊なればなり。此の志の必ず聖人と爲らんとするに至りては、則ち、固に未だ嘗て異なること有らざるなり。蓋し同異するに非ざれば、以て其の變を盡くすに足らず、異を析わかちて以て同に歸するに非ざれば、則ち、以て其の全を會すること無し。千聖をして堂を同じくして坐せしむと雖も、其の言論風旨、亦た以て盡くは合う能わず。道は固より是くの如し、學は固より是くの如きなり。之を五味相濟なすに譬うれば、各おの其の宜に適うのみ。若し水を以て水を濟とへんとせば、孰れに従りてか之を和さんや。

ある人が言った。「婺源は紫陽（朱熹）の故郷である。「朱子の学と王陽明の学とでは」今日の議論として、どうしても異同ちがいが存在します。どうして、はばかって避けようとしないますか。」と。私が言った。「ああ。なんとさもしいことよ。なんとも朱晦翁に対する接し方が薄つべらな反面、吾が道に向ける視線が大ざっぱすぎはしないか。そもそも道は、天下の公道であり、学は天下の公学であれば、公オウに語ればよいだけだ。今日の論点が異同を免れないのは、入門後の功夫の方法がいくぶん異なるからである。必ず聖人になろうとする志となる、もとより決して違いはないはずだ。思うに、同異ちがいが無いと、変化にじゅうぶん対応することはできない。差異を分析することで、同じところに帰着するのでなければ、その全体を一つにまとめることはできない。あまたの聖人を一堂に会して坐らせたとして、その議論の意味合いは、やはりけつして何から何まで一致させることはできないだろう。道はもとよりそういったものだし、学はもとよりそういったものである。これを五味が織りなす料理に譬えるならば、「五味を」

今所論不同、莫過於大學之先知後行、與中庸之存養省察。晦翁以格物致知屬知、誠意正心屬行、分知行爲先後。先師則以、大學之要、惟在誠意、知者意之体、物者意之用、致知格物者、誠意之功。不行不足之謂知。知行一也。既分知行爲先後、故須用敬以成其始終。先師則以爲、誠即是敬、既誠矣、而復敬以成之、不幾于頭上安頭乎。孔門括大學一書爲中庸首章、戒慎獨者、是格其意之物、致其心之知、誠意之功也。未發之中與發而中節之和、是正心脩身之事。中和位育、則齊家治國平天下之事也。若分知行爲先後、中庸首言慎獨、是有行而無知也。脩德凝道、聖學之全。若分尊德性道問學爲存心致知、是有知而無行也。晦翁以戒慎恐懼屬存養、不睹不聞爲己所不知矣、莫見莫顯屬省察、慎獨爲人所不知。既所不知矣、戒慎恐懼、孰從而知之。先師則以不睹不聞爲道体、戒慎不睹恐懼不聞是脩道之功、戒慎恐懼、即是隱、即是微、所謂獨也。是申言不可不慎之意、非二也。晦翁隨處分而爲二、先師隨處合而爲一、此其大較也。

〔校注〕 * 1 「不同」の下に「之大者」の三字有り。 * 2 「以格物致知屬知、誠意正心屬行、分知行爲先後」を、「以格致誠正、分知行爲先後」に作る。 * 3 「知者意之体、物者意之用」の十字無し。 * 4 「不行不足之謂知」の七字無し。 * 5 「爲」字無し。 * 6 「頭上安頭乎」を「贅己乎」に作る。なお、『王畿集』校勘には、「贅原作緩、摠丁資本改」とある。 * 7 「格其意之物、致其心之知」を「格致」に作る。 * 8 「脩德凝道、聖學之全」の八字無し。 * 9 「若」を「後」に作る。 * 10 「く也」の下に、「一人之言、自相矛盾、其可乎哉」の一文有り。 * 11 「晦翁」以下、「非二也」に至るまでを、「晦翁既分存養省察、故以不睹不聞爲己所不知、獨爲人所不知、而以中和分位育。夫既己所不知矣、戒慎恐懼、孰從而知之。既分中和位育矣、天地萬物、孰從而二之。此不待知者而辨也。先師則以不睹不聞爲道體、戒慎恐懼爲脩道之功。不睹不聞即是隱微、即所謂獨。存省一事、中和一道、位育一原、皆非有二也。」に作る。

今、論ずる所の同じからざるは、大學の先知後行、中庸の存養省察より過ぎたるは莫し。晦翁は以えらく、格物致知を知に属し、誠意正心を行に属し、知行を分かちて先後と爲すと。先師は則ち以えらく、大學の要は惟うに誠意に在り、知は意の体、物は意の用なり、致知格物なる者は誠意の功なり、行わざれば之を知と謂うに足らずと。知行は一なり。既に知行を分かちて先後と爲す、故に敬を用いて以て其の始終を成すを須つ。先師は則ち以えらく、誠は即ち是れ敬なり、既に誠にして、復た敬して以て之を成す、頭上に頭を安くに幾からざるのみならんやと。孔門、大學の一書を括りて中庸の首章と爲す、戒慎慎獨なる者は、是れ其の意の物を格し、其の心の知を致し、以て意を誠にするの功なり。未發の中と發して節に中るの和とは、是れ正心脩身の事なり。中和位育は、則ち、齊家治國平天下の事なり。若し知行を分かちて先後と爲さば、中庸の首めに慎獨を言うは、是れ行有れども知無きなり。脩德凝道は、聖學の全なり。尊徳性道問學を分かちて存心・致知と爲すが若きは、是れ知有れども行無きなり。晦翁は以えらく、戒慎恐懼は存養に属し、睹えず聞こえざるは己の知らざる所と爲し、見るる莫く顯なる莫きは省察に属し、慎獨は人の知らざる所爲りと。既に知らざる所ならば、戒慎恐懼、孰れか従いて之を知らん。先師は則ち不睹不聞を以て道体と爲し、睹えざるに戒慎し、聞こえざるに恐懼すは、是れ脩道の功にして、戒慎恐懼は即ち是れ隱、即ち是れ微、所謂獨なり。是れ慎しまざるべからざるの意を申言し、二つにするに非ざるなり。晦翁は隨處に分ちて二と爲す、先師は隨處に合せて一と爲す。此れ其の大較なり。

今日の議論で異なる点は、『大学』の先知後行、『中庸』の存養省察が、その最たるものである。晦翁（朱熹）は、格物致知を知にあて、誠意正心を行にあてること、知行を分けて先後「の関係」と見なしている。「二方」先師は、次のように考える。『大学』の要は、「誠意」にはかならない。知は意の体であり、物は意の用「の所産」である、

致知格物とは、意を誠にする功夫である。実行しないと「ほんとうに」知っているとはいえない。知と行とは一体不可分なものである。知行を「二つに」分けて、先後「関係」と見なすから、敬「の工夫」を用いて、始めと終わりの完成を待たねばならないのである。「一方」先師は、次のように考える。誠こそほかでもない敬である。すでに誠であるというのに、その上さらに敬によって完成させるというのは、頭上に頭を安く（お）ようなもの「で、余計なこと」だ。孔子門下は、『大学』の一書を総括して、『中庸』の首章とした。『中庸』の「戒懼」、「慎独」とは、その意の物を格（た）して「意」が具体的に発動する現場としての「物」、すなわち、対他関係の場において、その関係を正して、その心の知（良知）を発揮することによって、「意を誠にする」功夫である。「未発の中」と「発して節に中る」の和とは、『大学』の「正心・修身の成果である。『中和位育す』とは、『大学』の「齊家・治国・平天下の成果である。もし知行を分けて、先後と見なすのであれば、『中庸』の首章に「独を慎む」とあるが、そこには行（行為）は有るけれども、知（認知）が無いということになる。徳を身につけ、道を堅固なものにすることが聖学の全てである。「尊徳性」と「道問学」とを分けて、「それぞれ」「存心」と「致知」と見なすとなると、知（認知）が有っても、行（行為）が無い「時がある」ということになる。晦翁は、「戒慎恐懼」は存養に属し、「睹えず聞こえず」は「自分では気づかないところ」であるとし、「見るる莫く（あわ）顯なる莫き」（すなわち、顕現したところ）は省察に属し、「慎独」は「他人が気づかないところ」である（*筆者注）あるいは、「慎独は省察に属し、莫見莫顯は他人が気づかないところ」であるの誤りか？）としている。「自分でも」気づかないところ」だとすれば、戒慎恐懼しても、何にもとづいて知るといえるのか。先師は、「睹えない、聞こえない」を道の体（ありよう）とし、「睹えざるにも戒慎し、聞こざるにも恐懼する」ことが、道を修める実践であり、「戒慎恐懼」こそが隠れたものであり、微（か）かなものであり、所謂独である、とする。つまり「いつでも、どこでも」「慎しまないわけにはいかない」という意味を重ねて言っ

たもので、「戒慎恐懼と慎独の兩者を」別個のものに見なしているわけではない。「以上のように」晦翁は随处で物事を分けて二つにするが、先師は随处で合わせて一つのもに見なす。これが、その大きな違いである。

○晦翁以格物致知屬知、誠意正心屬行、分知行爲先後。『大學或問』に、「程子曰、誠敬固不可以不勉。然天下之理、不先知之、亦未有能勉以行之者也。故大學之序、先致知而後誠意。其等有不可躡者。苟無聖人之聰明睿知、而徒欲勉焉以踐其行事之迹、則亦安能如彼之動容周旋無不中禮也哉。」とあるのを踏まえる。王陽明は、これに対して、「蓋『大學』格物之說、自與繫辭窮理大旨雖同、而微有分辯。窮理者、兼格致誠正而爲功也。故言窮理、則格致誠正之功皆在其中。言格物、則必兼舉致知・誠意・正心、而後其功始備而密。今偏舉格物而遂謂之窮理、此所以專以窮理屬知、而謂格物未常有行。非惟不得格物之旨、并窮理之義而失之矣。此後世之學、所以析知行爲先後兩截、日以支離決裂、而聖學益以殘晦者、其端實始於此。」（『伝習録』卷中・「答顧東橋書」と言う。○大學之要、惟在誠意。王陽明の「大學古本序」に、「大學之要、誠意而已矣。誠意之功、格物而已矣。」（新編本『王陽明全集』卷七、二五八頁）とある。○知者意之體、物者意之用、致知格物者、誠意之功。王陽明の「大學古本傍釋」に、「心者身之主、意者心之發、知者意之體、物者意之用。」（新編本『王陽明全集』卷四十五・補録七、一八五二頁）とある。○格物致知者、誠意之功。『伝習録』上卷に、「格物致知者即誠意之功。道問學即尊德性之功。明善即誠身之功、無二說也。」また、「答王天宇」に「鄙意但謂君子之學以誠意為主、格物致知者、誠意之功也。」とある。○不行不足之謂知。『伝習録』中卷に、「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、失卻知行本體、故有合一並進之說。眞知即所以爲行、不行不足謂之知。」○頭上安頭。余計なこと、重複することの比喩。ここは、

蛇足の意。典拠は仏典。『五燈會元』に、「今有一事問汝等、若道這箇是、即頭上安頭、若道不是、即斬頭求活。」と見える。また、黃庭堅の「拙軒頌」に、「頭上安頭、屋下蓋屋、畢竟巧者有餘、拙者不足。」とある。以上、『漢語』に拠る。○孔門括大學一書爲中庸首章。『伝習録』上卷・42条に、「澄問學庸同異。先生曰、子思括大學一書之義、爲中庸首章。」とあるのを踏まえる。また、「中庸首章解義」にも、「先師謂子思括大學一書爲中庸首章。戒懼慎獨者、致知格物之功、所謂誠意也、未發之中、正心邊事。中節之和、修身邊事。中和位育者、家齊國治而天下平、盡性以至於命也。此易簡之旨、一貫之宗傳也。而世之言修道者離矣。」（『王畿集』卷八、一七九頁）とある。○須用敬以成其始終。『大學或問』冒頭に、「吾聞之、敬之一字、聖學所以成始而成終者也」、また、「敬者、一心之主宰而萬事之本根也。知其所以用力之方、則知小學之不能無賴於此以爲始。知小學之賴此以始、則夫大學之不能無賴乎此以爲終者、可以一以貫之而無疑矣。蓋此心既立、由是格物致知以盡事物之理、則所謂尊德性而道問學。由是誠意正心以脩其身、則所謂先立其大者而小者不能奪。由是齊家治國以及乎天下、則所謂脩己以安百姓、篤恭而天下平。是皆未始一日而離乎敬也。然則敬之一字、豈非聖學始終之要也哉。」と云う。こうした朱熹の「居敬」の説に対して、王陽明は、「敬」を「蛇足」として退ける。「……大抵『中庸』工夫、只是誠身。誠身之極、便是至誠。『大學』工夫、只是誠意。誠意之極、便是至善。工夫總是一般。今說這裏補箇誠字、那裏補箇誠字、未免畫蛇添足。」（『伝習録』上卷）。○先師則以不睹不聞爲道体、戒慎不睹恐懼不聞、是脩道之功。『伝習録』下卷に、「……蓋不睹不聞是良知本體。戒慎恐懼是致良知的工夫。學者時時刻刻常睹其所不睹、常聞其所不聞、工夫方有個實落處。久久成熟後、則不須著力、不待防檢、而真性自不息矣。豈以在外者之聞見爲累哉。」○戒懼慎獨。『中庸章句』第一章に、「道也者、不可須臾離也。可離非道也。是故君子戒懼乎其所不睹、恐懼乎其所不聞。／莫見乎隱、莫顯乎微。故君子慎其獨也。」とあるのに

扱る。朱注に、「道者、日用事物當行之理。皆性之德而具於心。無物不有、無時不然。所以不可須臾離也。若其可離、則豈率性之謂哉。是以君子之心常存敬畏、雖不見聞、亦不敢忽。所以存天理之本然、而不使離於須臾之頃也。／＼隱、暗處也。微、細事也。獨者、人所不知而已所獨知之地也。言幽暗之中、細微之事、跡雖未形、而幾則已動。人雖不知、而已獨知之、則是天下之事、無有著見明顯而過於此者。是以君子既常戒懼、而於此尤加謹焉。所以遏人欲於將萌、而不使其潛滋暗長於隱微之中、以至離道之遠也。」とある。○中和位育Ⅱ『中庸章句』第一章に、「致中和、天地位焉、萬物育焉。」とある。その朱注に、「致、推而極之也。位者、安其所也。育者、遂其生也。自戒懼而約之、以至於至靜之中、無少偏倚、而其守不失、則極其中而天地位矣。自謹獨而精之、以至於應物之處、無少差謬、而無適不然、則極其和而萬物育矣。蓋天地萬物本吾一體。吾之心正、則天地之心亦正矣。吾之氣順、則天地之氣亦順矣。故其效驗至於如此。此學問之極功、聖人之能事、初非有待於外、而脩道之教亦在其中矣。是其一體一用雖有動靜之殊、然必其體立、而後用有以行、則其實亦非有兩事也。故於此合而言之、以結上文之意。」とある。○脩德凝道Ⅱ『中庸章句』第二十七章の「君子尊德性而道問學」の朱注に、「二者（尊德性」と「道問學」）脩德凝道之大端也」とある。なお、「凝道」については、王畿に「凝道堂記」があり、その中で、「夫萬物皆備於我、反身而誠、則樂誠斯凝矣。凝目睛、始能善萬物之色。凝耳韻、始能善萬物之聲、天聰明也。良知者、離明之體、天聰明之盡。致良知則天命在我、宛然無思無爲、不出其位、而萬善皆歸焉。所謂凝命也。故君子不重則不威、厚重威嚴、正位居體、凝者學之固也。以忠信爲主本、忠信者凝之質也。世之學者、不務其本、而襲取於外、以輕浮失之者多矣。艮之連山、坤之歸藏、乾之潛龍、易道之密機、皆所謂凝也。成湯之昧顧諟、文王之小心昭事、成王之夙基命、聖功也。故曰凝者聖學之基。」（『王畿集』卷十七、四八〇頁）と云う。○分尊德性道問學爲存心致知Ⅱ『中庸章句』第二十七章の「君子尊德性而道問學」

の朱注に、「尊徳性、所以存心而極乎道體之大也。道問學、所以致知而盡乎道體之細也。二者脩德凝道之大端也。不以一毫私意自蔽、不以一毫私欲自累、涵泳乎其所已知、敦篤乎其所已能。此皆存心之屬也。析理則不使有毫釐之差、處事則不使有過不及之謬。理義則日知其所未知、節文則日謹其所未謹。此皆致知之屬也。蓋非存心無以致知、而存心者又不可以不致知。」と、「尊徳性」を「存心」に、「道問學」を「致知」に分属しているが、同時に、その不可分性についても言及している。○晦翁以戒慎恐懼屬存養……莫見莫顯屬省察朱熹は、『中庸章句』首章のまとめにおいて、「右第一章。子思述所傳之意以立言。首明道之本原出於天而不可易、其實體備於己而不可離。次言存養省察之要。」と云う。○晦翁……不睹不聞爲己所不知矣……慎獨爲人所不知『中庸章句』首章「莫見乎隱。莫顯乎微。故君子慎其獨也」の朱註に、「隱、暗處也。微、細事也。獨者人所不知而已所獨知之地也。」とある。『中庸或問』に、「其所不睹不聞者己之所不睹不聞也。……獨者人之所不睹不聞也。」とある。↓【参考②】。なお、後半部分は、前半に倣えば、あるいは「慎獨屬省察、莫見莫顯爲人所不知」の誤りか。○戒慎不睹恐懼不聞、是脩道之功『伝習録』卷上に、「人能修道、然後能不違於道、以復其性之本體、則亦是聖人率性之道矣。下面『戒慎恐懼』便是修道的工夫、『中和』便是復其性之本體、如易所謂窮理盡性以至於命、中和位育便是盡性至命。」○非二也朱子が存養と省察、戒慎恐懼と慎獨とを二つに分けているのに対し、王畿は両者は一つの工夫だとする。『全集』本では、「存省一事、中和一道、位育一原、皆非有二也。」とある。これについては、王陽明の次の発言を参照。『伝習録』上巻に、「省察是有事時存養、存養是無事時省察。」とある。

【参考①】後半部分は、「戒慎恐懼」と「慎獨」の関係が問題となっているが、参考までに、朱子の解釈を挙げ

ておく。——「潘恭叔の論は、熹^{わたし}の旧説を見て、こうした疑問を持ったようだ。疑った結果は、おおむね一理あるが、けれども、細かいところはまだ不十分である。当時、「私自身」旧説については、実際のところ欠点があると考えたので、後で、すでに改定した。大抵、『中庸章句』序章に、「道は離るべからず、離るべきは道に非ず。是れ故に、君子は其の睹えざる所に戒慎し、其の聞こえざる所に恐懼す」と言っているのは、つまりは、徹頭徹尾、いついかなるところでも、功夫を下さないことはなく、ほんのわずかな時でも、道から離れてしまうことが無いようにすることを望んでいるのである。〔原注：「不睹」「不聞」と「独」とは同じではなく、乃ち戒懼の至りであり、どんなところでも戒懼しないことは無いということと言っているのである。これらは、耳目が及ばず、さしせまった要件が無い場面でも、やはり目を離さないということだ。〕無声に聴き、無形に視る」〔『礼記』曲礼篇〕と言うようなものであるし。耳に聞こえ、目に見えるところは、ぞんざいにしてもよいが、特にここだけは功夫を加えるという意味ではないのだ。〕その上、さらに、「莫見乎隱、莫顯乎微。故君子謹其独」と言っているのは、つまり、上文の「見聞の有無にかかわらず」全体的に通して行う工夫の中でも、「特に」このところは一念が起ころとあり、万事の根原でもあるため、その上さらに喫緊切実なるところであることを理解し、それ故、このところで注意して省察すべきであって、その隠れたものを表面化させ、微かなるものを顕在化させようとするのである。いづれも「道心を前面に押し出すことで」人欲の私（すなわち、人心）を無くすことである。〔原注：二つの「莫」の字を觀ると、このところは念慮が萌そうとして、天理と人欲との幾（分かれ目）であれば、最も緊要で切実なところであるので、もっとも功夫を施さなければならぬところである。それ故、全体の工夫の中でも、ここにおいて、いっそうの省察を加えるのだ。けれど、やはり、必ずしも思慮が萌してしまうのを待ってから、それとは別の一つの心によって省察するという

けではない。というのも、全体の工夫は、すでに途切れること無く行われているので、すなわち、このところ、わずかに注意喚起したならば、おのずと遺漏はなくなるのである。」

叔恭所論、似是見熹舊說而有此疑。疑得大概有理、但曲折處有未盡耳。當時旧説誠為有病、後來多已改定矣。大抵其言「道不可離、可離非道。是故君子戒慎乎其所不睹、恐懼乎其所不聞」、乃是徹頭徹尾、無時無處不下功夫、欲其無須臾而離乎道也。「不睹」「不聞」与「独」字不同、乃是言其戒懼之至、無適不然。雖是此等耳目不及無要緊處、亦加照管。如云聽於無聲、視於無形、非謂所聞見處却可闊略而特然於此加功也。」又言「莫見乎隱、莫顯乎微。故君子謹其独」、乃是上文全体工夫之中、見得此處是一念起處、万事根原、又更緊切、故當於此加意省察、欲其自隱而見、自微而顯、皆無人欲之私也。「觀而「莫」字、此處是念慮欲萌而天理人欲之幾、最是緊切、尤不可不下工夫。故於全体工夫之中、就此更加省察。然亦非必待其思慮已萌而後別以一心察之。蓋全体工夫既無間斷、即就此處略加提撕、便自無透漏也。」〔答胡季隨第四書〕『朱子文集』

卷五三

【参考②】『中庸或問』の次の二つの問答を参照。——【A】曰、諸家之說皆以戒謹不睹恐懼不聞、即爲謹獨之意。子乃分之以爲兩事。無乃破碎支離之甚耶。曰、既言道不可離、則是無適而不在矣。而又言莫見乎隱、莫顯乎微、則是要切之處尤在於隱微也。既言戒謹不睹恐懼不聞、則是無處而不謹矣。又言謹獨、則是其所謹者尤在於獨也。是固不容於不異矣。若其同爲一事、則其爲言又何必若是之重複耶。且此書卒章、潛雖伏矣、不愧屋漏、亦兩言之。正與此相首尾。但諸家皆不之察、獨程子嘗有不愧屋漏與謹獨是持養氣象之言、其於二者之間特加與字。是固已分爲兩事、而當時聽者有未察耳。【B】曰、子又安知不睹不聞之不爲獨乎。曰、其所不睹不聞者、

己之所不睹不聞也。故上言道不可離、而下言君子自其平常之處無所不用其戒懼、而極言之以至於此也。獨者、人之所不睹不聞也。故上言莫見乎隱、莫顯乎微、而下言君子之所謹者尤在於此幽隱之地也。是其語勢自相唱和、各有血脈、理甚分明。如曰是兩條者皆爲謹獨之意、則是持守之功、無所施於平常之處、而專在幽隱之間也。且雖免於破碎之譏、而其繁複偏滯而無所當亦甚矣。

【參考③】本節の末尾の部分は、『全集』版と本テキスト（『新安理學先覺會言』所収本）とでは、大きく異なっている。参考までに、『全集』版についても、現代語訳しておく。

「晦翁は、存養と省察とを二つに分けている。だから、『不睹不聞』を自分では気づいていないところみなし、『独』を他人が気づいていないところみなして、中和によって位育を分けたのだ。そもそも自分が気づいていないなら、戒慎恐懼は、何にもとづいて知るといえるのか。中和位育を分けてしまったならば、天地万物を、何にもとづいて、二つ（別物）にするのか。これは、知者「の出現」を待たなくても、明白である。先師は、「不睹不聞」を道に体（ありよう）とし、戒慎恐懼を道を修める功夫とした。「不睹不聞」は隱微なるものにはかならず、すなわち、所謂「独」である。存養と省察は一つの事であり、中と和とは一つの道であり、「天地が」位するのと「万物が」育すのとは一つの源泉「に由来するもの」であって、いずれも別々の事柄ではないのだ。」（原文「晦翁既分存養省察、故以不睹不聞爲己所不知、獨爲人所不知、而以中和分位育。夫既己所不知矣、戒慎恐懼、孰從而知之。既分中和位育矣、天地萬物、孰從而二之。此不待知者而辨也。先師則以不睹不聞爲道體、戒慎恐懼爲脩道之功。不睹不聞即是隱微、即所謂獨。存省一事、中和一道、位育一原、皆非有二也。」末尾の「存省一事」の語について、『伝習録』上巻に、「省察是有事時存養、存養は無事時省察。」とあるのを参照。とこ

るで、『新安理學先覺會言』所収のもの、その後の、『全集』所収のものとの、この部分の大きな異同は何を意味するのであろうか。基本的には、論旨は変わっていないが、大きな違いは、『全集』本に無い(削られた)「中和・位育」の議論が加わっているという点であろう。

至於古今學術、尤有關係、不容不辨者、大學為致知、中庸為未發之中。夫良知之與知識、爭若毫釐、究實千里。同一知也、如此則為良、如此則為識。良知者、不由學慮而得、德性之知、求諸己也。知識者、由學慮而得、聞見之知、資于外也。未發之中、是千古聖學之的。不可謂常人俱有。中是性體。戒懼者、脩道之功也。道脩而後、可以復性、故曰、戒慎恐懼而中和出焉。體用一源。常人喜怒哀樂、多不中節、則可見其未發之中、未能全也。夫良知、如赤日之麗空、大陰五緯、猶將避其光輝。況魍魎魍魎乎。未發之中、如北極之奠垣、七政由之以效靈、四時由之以成歲、運乎周天、無一息之停、而實未嘗一息離乎本垣、故謂之未發也。千聖舍此、更無脉路可循、古今學術、尤不容不辨也。

〔校注〕 *1 「至於古今學術、尤有關係、不容不辨者。大學為致知、中庸為未發之中」を、「至於大學致知、中庸未發之中、此古今學術、尤有關係、不容不辨者也(大學の致知、中庸の未發の中に至りては、此れ古今の學術、尤も關係有りて、辨ぜざる容からざる者なり)」に作る。 *2 「如此則為良、如此則為識」の十字無し。 *3 「于」字無し。 *4 「不可謂常人俱有」の七字無し。 *5 「是」を「為」に作る。 *6 「脩道」の下に、「復性」の二字有り。 *7 「道脩而後可以復性」の八字無し。 *8 「全」を「復」に作る。 *9 「如赤日之麗空大陰五緯猶將避其光輝、況魍魎魍魎乎」字無し。 *10 「未發」の前に「即是」二字有り。 *11 「如」の上に「譬」字有り。 *12 「極」を「辰」

に作る。 *13「術」の下に「之同異」の三字有り。 *14「辨」の下に「者」字有り。

古今の學術の、尤も關係有りて、辨ぜざる容からざる者に至りては、大學にては致知為り、中庸にては未發の中為り。夫れ良知と知識とは、争うこと毫釐の若きも、究みは實に千里なり。同じく一つの知なるも、此くの如くなれば則ち良と為り、此くの如くなれば則ち識と為る。良知なる者は、學慮に由らずして得、徳性の知にして、諸れを己に求むるなり。知識なる者は、學慮に由りて得、聞見の知にして、諸れを外に資るなり。未發の中は是れ千古聖學的のなり。常人俱つぶさに有りと謂うべからず。中は是れ性體なり。戒懼なる者は、脩道の功なり。道脩まりて、而して後に、以て性に復るべし。故に曰く、戒慎恐懼して、中和、焉よれより出づ、と。體用は一源なり。常人の喜怒哀樂、多むね節に中らざるは、則ち、見つべし、其の未發の中、未だ全き能わざればなり。夫れ良知は、赤日の空に麗つげば、大陰五緯、猶お將に其の光輝を避けんとするが如し、況んや魍魅魍魎をや。未發の中、譬えば北辰の垣さだに奠さだまるがごとし、七政、之に由りて以て靈を效し、四時、之に由りて以て歳を成し、周天に運りて、一息の停まること無きも、而れども、實は未だ嘗て一息も本垣を離れず。故に、之を未發と謂うなり。千聖、此を捨てて、更に脈路の循うべき無し。古今學術、尤も辨ぜざる容からざるなり。

古今の學術で、もつとも重要で、弁別しないわけにはいかないものとなると、『大学』では致知であり、『中庸』では未發の中である。そもそも良知と知識とは、その違いはほんのわずかのように見えるが、その行き着く先は、実は千里の開きがある。同じく一つの知ではあるが、もとづくところによって、「良」知ともなれば、「知」識ともなるのである。良知というものは、「後天的な」学問や思慮を用いなくても、「もともと」身についている徳性の知で

あり、これは自分自身に求めるものである。知識というものは、「後天的な」学問や思慮を用いることによって身につく聞見の知であり、外から取り入れて自己の資源とするものである。未発の中は、千古の聖学「が学ぶ上での」目標とするものである。普通の人は完全なすがたで持っているわけではない。中は性「本来」の体である。戒懼は道を修める功夫である。道を修めてこそ、性（本来の人間性）に復ることができる。だから、「戒愼恐懼して、中和、焉れより出づ」と言うのだ。体用は源は一つである。普通の人々の喜怒哀楽が、おおむね節度になっていないことからも、未発の中がまだ完全「に發揮できている」とはいえないことが分かるだろう。そもそ良知は、太陽が空にのぼれば、月と五惑星は太陽の光輝を避け「て隠れ」るようなものだ、ましてや魑魅魍魎ならなおさらだ。未発の中は、譬えて言えば、北極星が垣に奠すだまっているようなものだ。「日月五星の」七政はこれをもとに靈駈を現し、四時きせつはこれをもとに一年を構成する。周天を運ひつて、一息の間も停止することは無いが、その実、いまだかつて一息の間も自分の領域から逸脱したことはないのだ。だから、これを未発と言うのである。あまたの聖人たちが、これを捨ててしまったら、循うべき脈路すじみちはまったく無くなる。「だから、良知と知識の違いは」古今の学術が、もつとも弁別しないわけにはいかないものなのだ。

○有關係ニこの「關係」は「重要性」の意。「没有」「有」と連用する。○良知之與知識ニ「良知」と「知識」が似て非なるものであることについて、王畿は繰り返し言及している。例えば、「別見臺會子漫語」に、「良知與知識、所争只一字、皆不能外于知也。根于良則為德性之知、因于識則為多學之助。」（『龍溪會語』卷四・第七條）また、「予惟君子之學、莫先於辨志、莫要於求端。……端者、人心之知、志之所由以辨也。夫志有二、知亦有二、有德性之知、有聞見之知。德性之知、求諸己、所謂良知也。聞見之知、緣於外、所謂知識也。毫厘

千里、辨諸此而已。在昔孔門、固已有二者之辨矣。孔子曰、蓋有不知而作之者、我無是也。言良知無所不知也。若多聞多見上擇識、未免從聞見而入、非其本來之知、知之次也。以多聞多見爲知之次。知之上者、非良知而何。」(『王畿集』卷二「水西同志會籍」三六頁)。「致知議略」に、「夫良知之與知識、差若毫釐、究實千里。同一知也、如是則爲良、如是則爲識、如是則爲德性之知、如是則爲見聞之知、不可以不早辨也。良知者、本心之明、不由學慮而得、先天之學也。知識則不能自信其心、未免假於多學億中之助、而已入於後天矣。良知即是未發之中、即是發而中節之和。(未應非先、已應非後。即寂而感行焉、寂非內也。即感而寂存焉、感非外也。)此是千聖斬關第一義、所謂無前後內外、渾然一體者也。若良知之前別求未發、即是二乘沈空之學。良知之外別求已發、即是世儒依識之學。或攝感以歸寂、或緣寂以起感、受症雖若不同、其為未得良知之宗、則一而已。」(『王畿集』卷六 *なお、「」内の二十八字は、王畿の全集本所収の「致知議略」には無いが、『聶豹集』卷十一の「答王龍溪」の中で、「來書云」として、引かれた「致知議略」によつて補つた。拙論「王畿「致知議略」精読」(『東洋大学中国哲学文学科紀要』第17号、二〇〇九) 参照。他にも、「夫識與良知、同出而異名、所爭只毫釐。識有分別、知體渾然。識有去來、知體常寂。」(『與梅純甫』同卷十二 三一九頁)、また、「心之知、一也、根於良則爲德性之知、因於識則不免假於多學之助。此回賜之學、所由以分也。果信得良知及時、則知識莫非良知之用、謂吾心原有本來知識、亦未爲不可。不明根因之故、沿習舊見、而遂以知識爲良知、其謬奚啻千里而已哉。」(『答吳悟齋』同卷十 二四六頁) など多数ある。○德性之知∥見聞之知∥張載の『正蒙』大心篇に、「大其心則能體天下之物、物有未體、則心爲有外。世人之心、止於聞見之狹。聖人盡性、不以見聞梏其心、其視天下無一物非我、孟子謂盡心則知性知天以此。天大無外、故有外之心、不足以合天心。見聞之知、乃物交而知、非德性所知。德性所知、不萌於見聞。」(『張載集』、二四頁) また、程頤(伊川)にも、「聞見之知、非德性之知。

物交物則知之、非内也。今之所謂博物多能者、是也。德性之知、不假聞見。」(『程氏遺書』卷二十五『二程集』三一七頁)という発言が見られる。○戒慎恐懼而中和出焉。次の王畿の発言に拠れば、王陽明の語であるが、典拠については未詳。「聖人之學、復性而已矣。人受天地之中以生、而萬物備焉。性其生理、命其所乘之機也。故曰「天命之謂性」。此性命合一之原也。戒慎恐懼、其功也。不觀不聞、其體也。良知者性命之則。知是知非、而微而顯、即所謂獨也。戒慎恐懼而謹其獨知、則可以復性矣。故存之無不中、而發之無不和、先師所謂戒慎恐懼而中和出焉、是也。中和致則天地位、萬物此育而無外内顯微之間。此聖學的目的也。知此則知東廓先生所受之學矣。……」(『壽鄒廓翁七表序』『王畿集』卷十四、三八八頁)。また、「中庸首章解義」に、「戒慎乎其所不睹、恐懼乎其所不聞、不睹不聞、道之本體、所謂視之而不見、聽之而不聞是也。道虛而已、戒謹恐懼、修之功、無間於動靜。致虛所以立本也、不睹雖隱、不聞雖微、而實莫見莫顯。隱即「費而隱」之隱、微即「微之顯」之微、莫見莫顯即所謂「體物而不可遺也」。故「君子必慎其獨」者、申言不可不戒懼之意、非加謹也。謹於一念獨知之微、正所以奉行天教也。未發之中、性體也、「有未發之中而後有發而中節之和」、道修而性復矣。戒懼慎獨而中和出焉、是也未發之中非對已發而言、即感而寂、非寂而後生感也。人者、天地之心、萬物之宰、致中和則大本立而達道行、爲天地立心而天地於此乎位矣、爲萬物作宰而萬物於此乎育矣、此修道之極功也。」(『王畿集』卷八)とある。○体用一源。『周易程氏傳』序に「體用一源、顯微無間。觀會通以行其典禮、則辭無所不備。」(『二程集』、六八九頁)とある。○五緯。五つの惑星。「緯」は、行星(惑星)の古称。「行星」は、在天空中依一定軌道繞恆星周圍運行的星。如金星、木星等。亦稱為「惑星」。○七政。七曜に同じ。太陽と月、そして、金、木、水、火、土の五星を指す。『書經』舜典に、「在璿璣玉衡、以齊七政。」(璿璣、玉衡を在らかにして、以て七政を齊う。)とあり、その集伝に、「在、察也。美珠謂之璿。璣、機也。以璿飾璣。

所以象天體之轉運也。衡、橫也。謂衡、橫也。以玉爲管、橫而設之。所以窺璣而齊七政之運行。猶今之渾天儀也。七政、日月五星也。七者運行於天、有遲有速、有順有逆。猶人君之有政事也。此言舜初攝位、整理庶務、首察璿衡、以齊七政。蓋曆象授時、所當先也。」とある。○本垣「垣」は、中国古代の天文学の概念で、星空を区画したうちの一つの単位をいう。例えば、北辰五星（こぐま座）に相当する星群は、他の星のように時々刻々その場所を変えたり、地平線下に沈んで見えなくなったりするようなことはなく、常に一定の場所において回転していることを言う。「三山麗澤録」に、「北辰、天之樞也。天樞、無時不運、七曜賴以生明、四時賴以成歲。而未嘗離於本垣。此即思不出其位之義。」（『龍溪會語』卷二）

然此特悔翁早年未定之見耳。迨其晚年、超然有得、深悔平時所學、虛內逐外、至以為誑己誑人、李延平嘗令體認未發已前氣象、是本領工夫、則以為當時貪著訓詁、未暇究察、辜負此翁耳。其語象山有云、所喜邇來功夫、頗覺省力、無復向來支離之病。其語門人有云、向來全体精神、用在冊子上、究竟一無實處。只管談王說霸、別作一項伎倆商量。諸凡類此者、所謂晚年定論、載在全書、可考見也。學者、徒泥早年未定之見、瑕瑜互相掩覆、使不得爲完璧、其薄待晦翁亦甚矣。

- [校注] *1 「迨」を「逮」に作る。 *2 「以為」を「謂」に作る。 *3 「李延平」を「謂延平先生」に作る。
*4 「已前」を「以前」に作る。 *5 「是」の上に「此」字有り。 *6 「則以為」の三字無し。 *7 「凡」の下に「此」字有り。 *8 「學者」の下に、「蔽於舉業、無暇討求全書」の十字有り。 *9 「之見」を「後見」に作る。
*10 「瑕瑜」の上に、「揣摩依仿」の四字有り。

然れども、此れ特だ晦翁早年未定の見なるのみ。其の晩年に追びて、超然として得ること有り、深く平時の學ぶ所、内を虚しくし外を逐いしことを悔いて、以て己を誑し人を誑すと為し、李延平先生、嘗に未發已前の氣象を體認せしむ、是れ本領の功夫なるも、則ち、以て當時、訓話に貪著して、未だ究察するに暇あらざれば、此の翁を辜負すと為すに至るのみ。其の象山に語りて云うこと有り、喜ぶ所、邇來の工夫は頗る力を省くを覺ゆ。復た向來支離の病無し、と。其の門人に語りて云うこと有り、「向來、全體の精神、冊子の上に用いて、究竟、一も實なる處無し。只管、王を談じ、霸を説きて、別に一項の伎倆商量と作す、と。諸もろ凡て、此に類する者は、所謂晩年定論にして、全書に載す、考見すべきなり。學ぶ者、徒らに早年未定の見に泥みて、瑕瑜互いに相掩覆して、完璧と爲ることを得ざらしむ、其の晦翁を薄待すること亦た甚し。

けれども、これは朱晦翁の若かりし頃の、定論がまだ確立していない時期の見解にすぎない。晩年になると、「旧説を脱し」超然として得るところがあり、常日頃、学んできたことは、内心を疎かにして、外物ばかり追い求めていたことを深く後悔し、自分自身を欺いてきたと同時に、他人をも騙していたと考え、「また」李延平先生は、常に未發以前の氣象を體認させようとしたが、これは本領の功夫「を説いたもの」であつたのに、当時は訓話「の学」に耽っており、「延平の教えを」とことん考察するだけの余裕もなく、「その結果」この老翁に背くことになつた、とまで考えている。陸象山に語って、「幸いなことに、このごろの工夫は、かなり力が省けるようになってきたように思います。もう以前の「根幹を見失つて」支離となる病は無くなりました」と言っている。門人に語っては、「これまで、精力をまるごと書籍の上に費やしてただけで、結局、一つも「我が身に」着実なところはない」とか、「ひたすら王道と霸道の区別を説くことを、自分の伎倆を競う議論と考えていた」と言っている。もろもろすべて、

これに類した発言こそ、「先師の」所謂「朱子」晩年定論であり、『朱子全書』にも掲載されているので、よく考えて見るべきである。学ぶ者たちは、むやみと「朱子の」若かりし頃の、定論がまだ確立していない時期の見解ばかりに拘泥して、欠陥を覆い隠すことで、完璧となることができているのだ。朱晦翁に対する接し方としても、ひどく薄っぺらなのではないか。

○此特晦翁早年未定之見。王陽明の「朱子晩年定論」の説を踏まえる。その序に、「及官留都、復取朱子之書而檢求之。然後知其晚歲固已大悟舊說之非、痛悔極艾、至以爲自誑誑人之罪、不可勝贖。世之所傳集註・或問之類、乃其中年未定之說、自咎以爲舊本之誤、思改正而未及、而其諸語類之屬、又其門人挾勝心以附己見、固於朱子平日之說猶有大相謬戾者。而世之學者局於見聞、不過持循講習於此。其於悟後之論、概乎其未有聞、則亦何怪乎予言之不信、而朱子之心無以自暴於後世也乎。」と言う（『王陽明全集』卷三、『伝習録』附録、一四〇頁）。○李延平嘗令体認未發已前氣象。『延平答問』に、「……某曩時從羅先生學問、終日相對靜坐、只說文字、未嘗及一雜語。先生極好靜坐、某時未有知、退入室中、亦只靜坐而已。先生令靜中看喜怒哀樂未發之謂中、未發時作何氣象。此意不唯於進學有力、兼亦是養心之要。元晦偶有心恙、不可思索、更於此一句內求之、靜坐看如何、往往不能無補也。……」（『朱子全書』卷十三、三三二頁）とある。また、朱熹の「答何叔景」第二書に、「李（延平）先生教人、大抵令於靜中體認大本未發時氣象分明、即處事應物、自然中節。此乃龜山門下相傳指決。然當時親炙之時、貪聽講論、又方竊好章句訓詁之習、不得盡心於此。至今若存若亡、無一的實見處、辜負教育之意。每一念此、未嘗不愧汗沾衣也。」（『朱子文集』卷四〇、『朱子全書』式拾式冊、一〇八二頁）。*陳來・束景南両氏とも、この書簡を、一一六六年、朱熹三十七歳のものとしている。『朱子書信編年考』

証「増訂本」三七頁、『朱熹年譜長編（卷上）』三五五頁）と見える。この書簡は、王陽明の「朱子晚年定論」にも引かれている（『全集』、一三六頁）ので、王畿は、それを見て言っているであろう。「書婺源同志會約」には、「晚年定論」の名を挙げて、この書簡を引いている。ただし、ここでは、「延平先生嘗令體認未發以前氣象、此是本領功夫。當時貪著訓詁、未暇究察、辜負此翁耳」（『王畿集』卷二、三九〇頁）と要約されている。

○其語象山有云「象山は、陸九淵。朱子の「答陸子靜第一書」に、「熹衰病日侵略。去年災患亦不少。此數日来、病軀方似略可支吾。然精神耗減日甚一日。恐終非能久於世者。所幸、邇来日用工夫、頗覺有力、無復向來支離之病。甚恨未得從容面論。未知異時相未尚復有異同否耳。」（『朱子文集』卷三十六。また、王陽明「朱子晚年定論」に引く第八書簡）とある。○其語門人有云、向來全体精神「前半部分は、その類似する内容が、「答呂子約第二十六書」に、「……孟子言「学問之道、惟在求其放心」。而程子亦言「心要在腔子裏」。今一向耽著文字、令此心全体都奔在冊子上、更不知有己、便是箇無知觉、不識痛癢之人。雖読得書、亦何益於吾事邪。……」（『朱子文集』卷四十七。王陽明「朱子晚年定論」に引く第六書簡。）とあり、後半部分は、「答呂子約第二十七書」に、「文字雖不可廢、然涵養本原而察於天理人欲之判、此是日用動靜之間、不可頃刻間斷底事。若於此處見得分明、自然不_レ得流入世俗權謀裏去矣。熹亦近日方_レ美見得向日支離之病。雖与彼中証候不同、然其_レ己_レ逐物、貪外_レ虛内之_レ失、則一而已。程子說「不得以天下万物撓己。己立後自能了得天下万物。」今自家一箇身心、不知安頓去處、而談王說霸、將經世事業別作一箇伎倆商量講究。不亦誤乎。」（同上。また、「朱子晚年定論」に引く第二書簡。）とある。○伎倆商量「伎倆」は、うでまえ・技量。「商量」は、相談・議論・討議・話し合い。○所謂晚年定論「ここでの王畿自身の朱子学理解が、師の王陽明の「朱子晚年定論」の域を出ていないことは明白である。○徒泥早年未定之見「校注で示した通り、『全集』本では、この上に、そ

の理由として、「挙業（科挙の受験勉強）に精一杯で、朱子の『全書』を研究する余裕も無いため」とある。

夫晦翁平生之志、必爲^{*1}聖人、而其制行之高、如太山喬岳^{*2}。一毫世情功利、不足以動其中。故其學之足以信今而傳後者、此也。吾人未有必爲之志、未免雜于故習、行不足以孚于人、而曉曉然致辯于分合異同之迹。譬之無價寶珠、不幸綴于窶人垢衣之内、人孰從而信之。雖然、此猶泥于迹也。今日之學、惟以發明聖脩爲事、不必問其出于晦翁、出於先師、求諸其心之安而已。求諸心而安也、雖其言之出于葛藟、不敢以爲非也。況先師乎。求諸心而未安也、雖其言之出于孔子、未敢信也。況晦翁乎。夫古今學術、必有所辯。所望在會諸君、蓋堅其志行、以身明之、不徒耳目聞見之騰。庶無愧于師門、無愧于晦翁之鄉人也已。

〔校注〕 *1「必」の上に「在」字有り。 *2「岳」を「嶽」に作る。 *3「者此也」を「亦以此也」に作る。

*4「致辯」の二字無し。 *5「無價寶珠」を「隋和之寶」に作る。 *6「求諸心」から「郷人也已」までの九十六字無し。代わりに、「信焉可也。學者不因其人之窶而並疑其寶之非真、斯善學也已（焉を信じて可なり。學者、其の人の窶れしに因りて、並びに其の寶の真に非ざるを疑わざれば、斯ち善く學ぶというのみ）」とある。

夫れ晦翁平生の志は、必ず聖人と爲らんとし、而して、其の制行の高きこと太山喬岳の如し。一毫の世情功利も、以て其の中を動かすに足らず。故に、其の學の、以て今を信じて、後に傳えるに足る者、此なり。吾人、未だ必ずしも爲らんとするの志有らず、未だ故習に雜るを免れざれば、行、以て人に孚あるに足らずして、曉曉然として辯を分合異同の跡に致す。之を無價の寶珠に譬うるに、不幸にして窶人の垢衣の内に綴じらるれば、人、孰れか従い

て之を信ぜん。然りと雖も、此れ猶お跡に泥むなり。今日の學、惟だ聖脩を發明するを以て事と爲し、必ずしも其れ晦翁より出でしか、先師より出でしかを問わず、諸れを其の心の安んずるものに求むるのみ。諸れを心に求めて安んずるときや、其の言の葛藟かつしやうより出づと雖も、敢えて以て非と爲さざるなり。況んや先師をや。諸れを心に求めて未だ安からざるときや、其の言の孔子より出づと雖も、未だ敢えて信ぜざるなり。況んや晦翁をや。夫れ古今の學術、必ず辯ずる所有り。望む所は、會に在る諸君、蓋し其の志行を堅くし、身を以て之を明らかにし、徒だ耳目聞見を之れ騰するのみならず。庶ねがわくば、師門に愧じること無かれ、晦翁の郷人に愧じること無きのみ。

嘉靖丁巳年仲夏朔 龍溪王畿書す

そもそも朱晦翁の平生の志も必ず聖人に為らうとするものであり、その徳行は泰山喬岳のように崇高で、わずかな俗事や功利も、彼の心を動かすことはできなかった。それ故に、朱晦翁の学が今も信ずるに足り、後世にも伝えるに足るのは、まさにこの点にある。われわれは「と云えば」、まだ「聖人に」為つてやろうという志は必ずしも無いし、いまだにどうしても過去の悪習を払拭できずにいるため、行いの上でも、人に対して誠実であることができず、曉アイト曉イト然と、上辺の分合異同をめぐつて言い争つていただけだ。値段の付けられないような珍奇な宝物に譬えるならば、不幸にして、それが貧乏人の垢まみれの衣類の中に縫い付けられているとしたら、人はどうやってその宝物の価値を信じればよいだろうか。しかしながら、これは依然として上辺ばかりに拘泥しているからにすぎない。今日の学びは、ひたすら聖人になる道を明らかにすることに従事すべきであつて、それが朱晦翁より出たものか、先師から出たものかを問ふ必要はなく、自身の心が落ち着くものを求めるだけである。自身の心に求めて、落ち着いたときは、その言葉が木こりの口より出たものであつたとしても、けつして拒絶したりしない。ましてや先師で

あればなおさらである。自身の心に求めて、落ち着かないときは、その言葉が孔子の口から出たものであったとしても、けっして信じないのである。ましてや朱晦翁ならなおさらである。そもそも古今の学術は、必ず弁別することが必要である。講会に参加している諸君に望むことは、その志と行いを堅固にたもち、それを身をもって明らかにすることであり、ただ単に耳目聞見を高めるだけのものであってはいけない。どうか師門に愧じることの無いよう、晦翁の故郷の人間であるという、その名に愧じることが無いことを願うばかりです。

嘉靖三十六年五月初旬、龍溪王畿書す

○制行ニ『漢語』に、「①規定道德和行為準則。②德行。」こは、②の意。○太山喬岳ニ高くそびえ立つ泰山。崇高なるものの比喩。『詩經』周頌・清廟之什・時邁に、「百神、及び河喬嶽を懷柔せり。允に王は維れ后きなり」とあり、その集伝に、「又能懷柔百神、以至于河之深廣、嶽之崇高、而莫不感格、則是信乎周王之爲天下君矣」とある。陸九淵が朱熹を評した述べた次の発言を踏まえる。「一夕歩月、喟然而嘆。包敏道待、問曰『先生何嘆。』曰、『朱元晦泰山喬嶽、可惜、學不見道、枉費精神、遂自擔閣、奈何。』」(『陸象山語錄』上卷・嚴松所録・149条。『陸九淵集』、二〇〇八、四一四頁)。○嘒嘒然ニ『漢語』に「争辯の声」。言い争う声。○求諸心而安也ニ『伝習録』卷中「答羅整庵少宰書」の中の「夫學貴得之心。求之於心而非也、雖其言之出於孔子、不敢以爲是也。而況其未及孔子者乎。求之於心而是也。雖其言之出於庸常、不敢以爲非也。而況其出於孔子者乎。」を踏まえる。○無價寶珠ニ『法華經』の「衣裏繫珠の喩」を踏まえる。『法華經』五百弟子受記品第八に、「世尊。譬如有人。至親友家。醉酒而臥。是時親友。官事當行。以無價寶珠。繫其衣裏。與之而去。其人醉臥。都不覺知。起已遊行。到於他國。為衣食故。勤力求索。甚大艱難。若少有所得。便以爲足。於後親

友。會遇見之。而作是言。咄哉丈夫。何爲衣食。乃至如是。我昔欲令。汝得安樂。五欲自恣。於某年月日。以無價寶珠。繫汝衣裏。今故現在。而汝不知。勤苦憂惱。以求自活。甚爲癡也。汝今可以此寶。貿易所須。常可如意。無所乏短。」（『法華經（中）』岩波文庫、一一四～一六頁）とある。○葛藟くわいれい（一）「芻藘」か？『詩經』大雅。板に、「先民有言、詢於芻藘。」とある。毛伝は、「芻藘、薪采者」。朱註に、「先民、古之賢人也。芻藘、采薪者。古人尚詢及芻藘。况其僚友乎。」とある。また、『孟子』梁惠王下篇に、「文王之囿方七十里、芻藘者往焉、雉兔者往焉。與民同之。民以爲小、不亦宜乎。」朱註に、「芻、草也。藘、薪也」とある。「芻を刈り、藘を伐る山がつ」（金谷治『孟子』朝日出版社、一九六六、三七頁）。やまがつ。山中に住む賤しい身分の人を言う。

○嘉靖丁巳年仲夏朔（一）仲夏は五月。「朔」は、「初一日」であるが、冒頭に「嘉靖丁巳五月端陽（五日）、予從齊雲趨會星源。」とあることから、「五月一日」ではおかしい。徐仲舒主編『漢語大字典』（湖北辭書出版社・四川辭書出版社、一九九〇）の「朔」の項に、『詩・小雅・小明』「二月初吉」。毛傳「初吉、朔日也。」陳奐傳疏「古謂朔為吉……朔日者、謂月朔之日、不必定在始一日、自一至十皆是也」を引く。今、これに従い、「初旬」の意と見なした。