

王陽明の「良知」の再検討

孫 路易

はじめに

これまでの王陽明（一四七二～一五二九）思想研究においては、陽明思想の基幹概念「良知」は、人間だけに備わる、宇宙の根本的原理・原則そのものであり、直感的な是非善悪の判断能力であり、強い主体性・能動性を有する先天的理性であり、善悪を越えた絶対善的存在であるとの認識が一般的である。

しかし、それには一つ問題が存する。つまり、陽明のいう「良知」は人間だけが有するのか、それともあらゆる物が皆「良知」を有するのかという問題である。今更このようなことを問題視すること自体問題があると陽明学者たちに一蹴されるかもしれないが、しかしこれは素朴な問題でありながら陽明思想の核心に迫る問題だと思われる。つまり、「良知」は「天理」である。一般的に言えばあらゆる物は「天理」を有する。すると、あらゆる物も「良知」を有することになる。だが、あらゆる物に直感的な是非善悪の判断能力や強い主体性・能動性を有する先天的理性があるとは到底考えられない。

従って、陽明において、もしあらゆる物に「良知」があるとするならば、この「良知」とは何か、そして人間

における「良知」とは何か、ということをもう一度考察してみる必要があるのではないか。

龍場以後の陽明思想の内容に変化があるか否かについて異見が存するが、本論では、陽明晩年（四九才以降）の言論を基準にしてそれ以前の言論と比較しつつ、陽明の「良知」概念を再検討することを試みる。⁹⁾

一、「氣」と「良知」

王陽明においては万物一体である。この「一体」とは、「只だこの一氣を同じくするがために」（『伝習録』下「黄省曾録」、『全集』一〇七頁。五一〜五六才）というように、人間や自然界のすべての物は皆同一の「氣」で構成されていることである。つまり、「氣」は人間や万物を構成する物質的な質料である。しかし、この「氣」は、単なる質料に止まらず、「陽の生」「陰の生」「陰陽は一氣なり」（『伝習録』中「答陸原静書」二、『全集』六四頁。五三才以降）というように、生命力を有するものである。「陰の生」は「常体は易らず」（「静」という）に対して、「陽の生」は「妙用は息むこと無く」（「動」という（同上）。「氣」は「動静」の両面を有し、この両面がともに生命力を維持している。

自然界におけるあらゆる物は皆それぞれ「氣」の「動静」の両面を持ってそれぞれの生命体を保ちながら、これによって自然界全体が一つの生命体を構成している。だから、王陽明においては、人間が生命維持をなす「陽の生」「陰の生」の「動静」の両面を有するのと同じように、自然界のあらゆる物もその形体を維持する「動静」の両面を有する。

人間における、「妙用」としての「動」の側面は、

譬之一人之身、目視、耳聽、手持、足行、以濟一身之用。目不恥其無聽、而耳之所涉、目必當焉、足不恥其無執、而手之所探、足必前焉。蓋其元氣充周、血脈條暢、是以痒疴呼吸、感触神応、有不言而喻之妙。

（『伝習録』中「答顧東橋書」、『全集』五五頁。五四才）

とあるように、人間身体の各器官の連続的で極めて調和的な動きを指す（「有不言而喻之妙」は即ち「妙用」）。これに対して、「常体」の「静」の側面は、「寂然不動の本体」としての「良知」（『伝習録』中「答陸原静書」二、『全集』六二頁。五三才以降）を指す。重要なのは「本体」の二字である。この「本体」は、「良知とは、心の本体」（『伝習録』中「答陸原静書」、『全集』六一頁。五三才）というように、即ち「心の本体」の意である。「心の本体」としての「良知」は「気」の「静」の側面である。

一方、「良知」は流動的な動きをすると思わせる

夫良知一也、以其妙用而言謂之神、以其流行而言謂之氣。

（『伝習録』中「答陸原静書」一、『全集』六二頁。五三才）

の一文がある。この文だけをみれば、「良知」には流動する働きの面があると理解するのが自然であるが、しかし、

蓋日用之間、見聞酬酢、雖千頭万緒、莫非良知之發用流行。

（『伝習録』中「答歐陽崇一」、『全集』七一頁。五五才）

という文と合わせて見れば、「流行」は人間の日常のさまざまな活動を指す場合があり、それは「良知」の発用

である。つまり、「良知」の発用の部分を「流行」として「氣」という。「氣」の「動」の側面（「妙用」や「流行」）は「氣」の「静」の側面（「常体」や「良知」）の発用であるという「氣」の「動静」の両面の関係を示しているのではないかと思う。

だから、王陽明においては、自然界のあらゆる物は「氣」で構成され、「氣」の「静」の側面の発用が「氣」の「動」の側面であるという関係を持つ「氣」の「動静」の両面の働きによってそれぞれその生命体が維持される。「氣」の「静」の側面は「本体」としての「良知」であるから、自然界のあらゆる物は「良知」を有するということになる。また、「氣」が物質的な概念だとするならば、「良知」は物質的な概念になる。

以上は陽明の晩年の存在論である。では、それ以前は如何なる存在論を説いていたのか。

自然界（天地）における「氣」はやむことなく絶えず運動するが、その運動は「主宰」によって調和的なものであり、「主宰」は「常定」である（『伝習録』上、『全集』三〇頁）。人間ではこの「常定」の「主宰」を得ることによって生命が維持される。

「主宰常定」とは、「定は心の本体」（『伝習録』上、『全集』一六頁）「心の本体はもと自ら動かず」（『伝習録』上、『全集』二四頁）というように、「主宰」は動かない状態にいるということである。「主宰」は即ち「心の本体」である。

「心の本体」としての「主宰」は即ち「氣」の「静」の側面である。

性一而已、自其形体也謂天、主宰也謂帝、流行也謂命、賦於人也謂之性、主於身也謂之心。

（『伝習録』上、『全集』一五頁）

とある。「心の本体は即ちこれ性」「性はもともと動かず」（『伝習録』上、『全集』二四頁）という表現を見れば、この「性は一のみ」と前引の「良知は一なり」は同義である。「主宰」は「心の本体」であるから、「性」そのものである。「流行」も「性」であるが、「流行を氣と為し」「妙用を神と為す」（『伝習録』上、『全集』一九頁）ともいうように、「性」の「流行」つまり「主宰」の「流行」は「氣」である。前述の「良知」の発用は「流行」として「氣」と称するということを連想すれば、「主宰」は「良知」と同様、「氣」の「静」の側面であるということになる。

日間有事無事、皆是此氣翕聚發生處。

（『伝習録』上、『全集』一七頁）

ともいうように、人間の日常の様々な活動は皆「氣」の運動発生するところである。「氣翕聚發生處」という表現は「流行」としての「氣」の「動」の側面を指すであろう。

だから、「心の本体」としての「主宰」は「氣」の「静」の側面であり、人間の、身体の動きや日常の活動は「氣」の「動」の側面である。この「氣」の「動静」の両面が人間の生命体を維持している。広く言えば、自然界のあらゆる物は皆それぞれその「氣」の「動静」の両面でそれぞれその形体を維持することによって自然界全体が一つの生命体として存在する。

かかる存在論は晩年の存在論とほぼ同じだと見てよからう。ただ、晩年の理論は比較的により細かくより明確である。「生、これ性と謂う」、「生」の字は即ちこれ氣の字、猶お氣は即ちこれ性なりと言うがごとし」（『伝習録』中「啓問道通書」、『全集』六一頁。五三才）と晩年の陽明はいう。「性即理」「心即理」という彼の理論から推せば、「氣即理」「氣即心」にもなる。以上の陽明の存在論を見れば、この理論が理解されるであろう。つまり、

「氣」でないものはないということであろうか。晩年にいう「良知」は即ちそれ以前にいう「主宰」であり、「良知」と「主宰」はともに「氣」の「静」の側面だと考えてよからう。

二、「心」と「意」と「良知」

陽明は晩年に自説を「無善無悪心之体、有善有悪意之動、知善知悪是良知、為善去悪是格物」の四句で総括した。世間ではこれを四言教と称する。この四言教は本当に陽明が言ったものであるか否かについて異見があるが、現在では陽明の発言とするのが一般的な傾向である。また、この四句を一体どう理解すればよいのかは陽明学における最大の問題でもある。

「心の体」は即ち「心の本体」であり、「良知」である。「良知」は、①「学ぶことを待たずして有り、慮うことを待たずして得るものなり」（『文録』五「書朱守乾卷」、『全集』二七九頁。五四才）つまり生まれながら備わる、②「聖愚を問^たつること無く、天下古今の同じくする所なり」（『伝習録』中「答聶文蔚」、『全集』七九頁。五五才）つまり古今聖愚を問わず誰でも具わっている、③「良知の無は、すなわちこれ太虚の無形なり」（『伝習録』下「黄省曾録」、『全集』一〇六頁。五一〜五六才）つまり無形である、④「良知は常に知る、如何ぞ睡熟の時あるか」（同上）つまり寝ているときでも作用できる状態である、⑤変化しないまたは動かないでいる（「氣」の「静」の側面）、⑥自然界におけるあらゆる物にも具わっている、⑦物質的なもの、⑧「目に体無し、万物の色を以て体と為す」（『伝習録』下「黄省曾録」、『全集』一〇八頁。五一〜五六才）「知ること無くして知らざること無きは、本体もとよりこれかくのごとし。譬えば日は未だ嘗て心有りて物を照さず、而も自ら物として照さざること無き

がごとし」(同上、一〇九頁)つまり主体性・能動性を有しない、といった特徴がある。

⑥と⑦と⑧は大半の陽明学者において認められないであろう。しかしながら、⑥と⑦は前節での考察によって得た陽明の存在論が示したように、これは龍場以後の陽明の一貫した考えであるということは明らかであり、⑧もやはり無視することができないであろう。

人間における「良知」についてより具体的に述べたものとして、

蓋吾之耳而非良知、則不能以聴矣、又何有於聡。目而非良知、則不能以視、又何有於明。心而非良知、則不能以思與覺矣、又何有於叡知。

『文録』三「答南元善」、『全集』二一一頁。五五才

とある。「聴」「視」「思」「知覚」は、「氣」の「動」の側面であり、「氣」の「静」の側面としての「良知」の発用である。「耳にして良知にあらずんば、則ち以て聴くこと能わず」つまり耳は「良知」がなければ聞くことができないという表現と「良知」の諸特徴を合わせて考えれば、人間における「良知」は人間の固有の属性としての能力・機能とでもいえるべきものであろうか。すると、「聴」「視」「知覚」「思」はその能力・機能の具体的な作用(「良知」の発用)だと理解できる。

このような理解が成立するならば、固有属性としての能力・機能は「善悪」と関係しないから、「無善無悪」というのは当然であつて問題になることがなからう。人間においてこの属性がなければ生命維持できないという観点から言えば、人間にとって「良知」は「至善」である。

それでは、「有善有惡意之動」は何を意味するのか。「良知」と「意」の関係について、

其虚靈明覺之良知、応感而動者謂之意。有知而後有意、無知則無意矣。知非意之体乎。

(『伝習録』中「答顧東橋書」、『全集』四七頁。五四才)

と陽明はいう。「良知」が外界からの刺激を受けてその刺激に反応するものが「意」である。「良知」は「体」で、「意」は「良知」の「用」である。「気」の「動静」の側面で言えば、「良知」は「気」の「静」の側面で、「意」は「気」の「動」の側面である。

「七情はその自然の流行に順えば、皆これ良知の用なり」(『伝習録』下「黄省曾録」、『全集』一一一頁。五く五六才)「思はこれ良知の発用なり」(『伝習録』中「答歐陽崇一」、『全集』七二頁。五五才)というように、「情」「思」は「良知」の「用」(発用)であるが、前述の引用文の「心にして良知にあらずんば、則ち以て思と覺に能わず」と合わせて見れば、「知覚」も「良知」の発用と見ることができると、「良知」の発用としての「意」は「思」「情」「知覚」という具体的な内容を有する。「意」はまた「心」とも称する傾向がある。

「知覚」は「耳目の視聴を知り、手足の痛癢を知るがごとき、この知覚はすなわちこれ心なり」(『伝習録』下「黄以方録」、『全集』一一一頁。発言年次は不明)というように、感覚だと理解できる。感覚は「善悪」と関係しない。しかし、「思」と「情」は厄介なものである。「良知」の発用としての「思」「情」は自然的なものであるが、「私意」が介入した「思」、または「情」において執着すれば、「悪」となる。

つまり、「気」の「動」の側面としての「意」においては、「善」をなすこともできるし、「悪」をなすこともできる。「有善有悪意之動」はかかる意味をさすであろう。

以下では晩年より以前の「心」「意」についての陽明の考えを考察する。

「所謂汝の心は、却つてこれその能く視聴言動するもの」(『伝習録』上、『全集』三六頁)「心にあらずんば

安んぞ視聽言動せんや」（『伝習録』下「陳九川録」、『全集』九一頁。四四才）と陽明はいう。「心」が身体を「視聽言動」させるということで身体を「主宰」することでもある。この「主宰」は即ち「心の本体」であるが、単に「心」とも称する。「氣」の「静」の側面でありながら身体を「視聽言動」させる「主宰」（「心」）は即ち人間の固有属性としての能力・機能だと考えられる。これを陽明は「性」「理」「天理」ともしている。

「身の主宰はすなわちこれ心、心の発する所はすなわちこれ意」（『伝習録』上、『全集』六頁）というように、「意」は「心」の発用つまり能力・機能の具体的な作用である。「意」の内容は、

喜怒哀樂之與思與知覺、皆心之所發。（『文録』一「答汪石潭内翰」、『全集』一四六頁。四〇才）
という文から伺える。つまり「思」「情」「知覺」である。

「心」は「氣」の「静」の側面であるから、「心」の発用としての「意」は「氣」の「動」の側面になる。すると、「心」は「体」で、「意」は「用」である。「体用は一源なり」（同上）という観点から見れば、「思」「情」「知覺」は「意」でありながら「心」でもある。「この心は私欲の蔽無くば、即ちこれ天理」（『伝習録』上、『全集』二頁）というように、「私欲」の介入がなければ、「善」そのものである。だから、

無善無惡者理之静、有善有惡者氣之動、不動於氣、即無善無惡、是謂至善。（『伝習録』上、『全集』二九頁）
と陽明はいう。「理」は「心の本体」としての「心」で、「氣」の「静」の側面だから、「理の静」といい、「意」は「氣」の「動」の側面だから、「氣の動」という。「氣に動かずんば」つまり「私意」「私欲」が介入しなければ、「善」そのものである。

以上の考察によって、晩年の陽明の考えとほぼ同じと見てよからう。「良知」と「主宰」はともに「心の本体」

であり、「不動」「不易」「常定」とするものであるが、身体を「視聽言動」させるといふ点において言えば身体の器官に働きかけるといふ動的な面もあることになる。全く動かないものではない。恐らく、能力・機能はそれ自体変化しない本質的な存在として「氣」の「静」の側面としたのであろう。

三、「知」と「良知」

「氣」の「静」の側面としての「心の本体」を「良知」と称するに止まらず、晩年の陽明においては、「知覚」としての「知」をも「良知」と称する傾向がある。

陽明は孟子の「是非の心は、知なり」を受けて「良知」を「是非の心」とする。そして彼は「是非の心」を、不知吾身之疾痛、無是非之心者也。

（『伝習録』中「答聶文蔚」、『全集』七九頁。五五才）
というように、感覚と解釈したのである。この「知」は即ち「知覚」であり、「良知」の「用」として「氣」の「動」の側面に属するが、「良知」とも称する。

「意」の内容としての「思」「情」「知覚」は本来ともに「良知」の発用であるから、ともに「善」なるものであって、ともに「良知」とも称することもできるはずであるが、陽明は「知」（「知覚」）だけを「良知」と称している。

「知」（「知覚」）は感覚であるが、この感覚は自身の痛みや痒みを感じ外物の存在を感知するだけではなく、「思」「情」に「私意」や「私欲」が介入しているか否かを察知することもできる。つまり「思」「情」は「知」

の感覚対象である。「知」は単なる感覚であつて、「私意」「私欲」の介入する余地はないから「善」そのものであつて、「良知」と称し得るが、「思」「情」は「私意」「私欲」が介入すれば「悪」となるといふ厄介なものであつて、これが「良知」と称しない所以と考えられる。

意與良知當分別明白。

（『文録』三「答魏師説」、『全集』二一七頁。五六才）

と陽明はいう。この発言には「思」「情」への警戒心が込められていると理解できる。

では、「知覚」が単に感覚であるならば、認識はどの部分で行われているのかという問題が生ずる。晩年の陽明の発言にはこれについての明確な説明はないが、それは

惟是好好色、惡惡臭、則皆是發於真心、自求快足、曾無纖假者。

（『文録』二「與黃勉之」、『全集』一九五頁。五三才）

という文から推測できる。「好色」「惡臭」を感覚するのが「知覚」とすれば、「好惡」はその感覚に應じての自然な反応である。この反応は物事を識別するという意味で認識だとすることができ。つまり、「好惡」が認識を行うということである。「喜怒哀樂愛惡欲、これを七情と謂う」（『伝習録』下「黃省曾録」、『全集』一一一頁。五一～五六才）というように、「情」には「惡」が含まれている。この「情」としての「惡」は「善惡」の「惡」ではなく、「好惡」の「惡」と理解したほうが落ち着きがよい。すると、「情」の部分で認識が行われることになる。「私欲」「私意」の介入がなければ、「良知」の発用としての「情」は感覚に基づいての認識を行い得るのである。

感覚に基づいての認識は、身体の外物に対する正直な反応であるから、万人共通的な認識だと陽明は考えてい

たようである。

世之君子惟致其良知、則自能公是非、同好惡。

（『伝習録』中「答聶文蔚」、『全集』七九頁。五五才）

と彼はいう。ここの「是非」と「好惡」はつまり、感覚と認識である。「致良知」は即ち「私意」「私欲」を排除することである。「私意」「私欲」を排除すれば、「則ち自ら能く是非を公にし、好惡を同じくす」つまり、自然に感覚を普遍的なものにし認識を共通のものにすることができ。共通の認識は、現代の言い方で言えば即ち客観的な認識だと考えてよからう。

陽明はまた、この客観的な認識（知識）をも「知」「理」「天理」「良知」と称している。要するに、「知」は感覚及び感覚に基づいての認識を意味し、感覚及び感覚に基づいての認識はともに人間固有の属性としての能力・機能（「良知」）に従つての働きであつて「善」であり、「善」なるものは即ち「天理」であつて「良知」である、ということである。

以下では早期の陽明の「知」論を考察する。

江西で四年間（一五一四～一八）陽明に従学していた薛侃は「身の主は心、心の靈明はこれ知、知の發動はこれ意、意の着する所は物、これかくのごときや否や」と陽明に聞いたところ、陽明は「亦た是なり」と答えた（『伝習録』上、『全集』二四頁）。この「亦た是なり」は「身の主宰はすなわちこれ心、心の発する所はすなわちこれ意」を念頭に置いての答えだと推測できる。「知はこれ心の本体」（『伝習録』上、『全集』六頁）ともいうように、「知」は即ち「心」である。「心の靈明はこれ知、知の發動はこれ意」は陽明晩年にいう「その虚靈明覺の良知の、感に應じて動くものがこれを意と謂う」の原形だと思われる。また、

目視耳聽皆在此、安有認不真的道理。是非之心人皆有之、不假外求。

（『伝習録』上、『全集』二七頁）

という文を見れば、「是非の心」は「目視耳聽」を指し、即ち感覚を意味するもので、「心の本体」としての「知」の発用の「知」（「知覚」）だと理解できる。早期においても「是非の心」を感覚という意味として用いている。

感覚と認識の関係は

說如惡惡臭、如好好色。見好色属知、好好色属行。只見那好色時已自好了、不是見了後又立個心去好。聞惡臭属知、惡惡臭属行。只聞那惡臭時已自惡了、不是聞了後別立個心去惡。…不曾有私意隔斷的。

（『伝習録』上、『全集』四頁）

という文が示している。「好色」「惡臭」を感覚することは「知」、「好色を好む」「惡臭を惡む」つまり感覚に基づいての自然な反応は「行」。「行」は即ち「好惡」と考えられる。「好惡」は事物を識別する心的活動であるから、事物を認識することに当たると見てよからう。このような「好惡」は「曾て私意の隔斷あらざるものなり」つまり「私意」の介入がないもので、感覚に基づいての認識である。「知」は感覚で、「好惡」は認識である。この文のいう「知行合一」は、感覚と認識は同時に行われるものであることを主張すると同時に認識は感覚に基づくべきだと主張するものだと言える。心に「私欲」「私意」がなければ即ち「天理」であるから、感覚に基づいての認識は「私意」の介入がなく「善」そのものであつて「天理」であり「知」でもある。

「知」は、上文では外物を感じする一面を示しているが、省略した「また痛を知るがとき、必ず已に自ら痛んでまさに痛を知る」（同上）の部分は人間自身の痒みや痛みを感覚する一面を示している。また、

人若真真切己用功不已、則於此心天理之精微日見一日、私欲之細微亦日見一日。

（『伝習録』上、『全集』二〇頁）

という文を見れば、「心」は「私欲」を察知する能力があると理解できる。「心」は即ち「知」であるから、「知」は「私欲」を察知できる一面もあることになる。

「意」の内容としての「思」「情」「知覚」の中、大抵七情所感、多只是過、少不及者。

（『伝習録』上、『全集』一七頁）

又有一種人茫茫蕩蕩空去思索、全不肯着実躬行、也只是個揣摩影響。

（『伝習録』上、『全集』四頁）

の二文を見れば、「思」と「情」を厄介なものとして陽明が警戒していたことが理解されるであろう。

「思」「情」において背理の可能性があるが、「知」はそれを察知できる、という考えは晩年の陽明においても同様である。上述の考察によつて、早期の「知」と晩年の「良知」は同じ内容を有すると見てよからう。

四、「善悪」と「良知」

悪と言えば、直ちに非道德行為を指すと考えるのが一般的な傾向であろう。確かに非道德行為は悪であることは間違いないが、しかし、何を基準に道德非道德つまり善悪を決めるのかというのが大問題である。大半の陽明学者は、陽明は「良知」を基準とし、「良知」は天から人心に賦与した「天理」つまり宇宙の根本原則で、「良知」を基準に世の是非善悪を判断する、と考えている。

しかし、果たしてそうであろうか。上で見たごとく、「天理」概念は、人間固有の属性としての能力・機能、そ

の能力・機能の具体的な作用としての感覚や思惟や感情、感覚に基づいての認識を内容とするもので、宇宙の根本原則のような意味として用いる形跡が見られない。では、陽明のいう「善悪」とは何か。

上で考察したように、「私欲」「私意」が「思」「情」に介入することを陽明が警戒していたことは明確である。陽明においては「私意」や「私欲」はつまり「欲」そのものである。ただこの「欲」は現在いう欲望とは多少意味が異なる。

故循理之謂靜、從欲之謂動。欲也者、非必声色貨利外誘也、有心之私皆欲也。

(『文録』二「答倫彦式」、『全集』一八二頁。五〇才)

と陽明はいう。「欲」は必ずしも「声色貨利外誘」を指すのではない。「心の私」があれば皆「欲」である。「欲」に従うことを「動」という。「心の本体はもとこれ動かざるもの、只だ行う所の義に合わざることあるために、すなわち動くのみ」(『伝習録』下「黄省曾録」、『全集』一〇七頁。五一〜五六才)というように、「行う所の義」に合わざることある「動」とされている。

「義」について、

義者宜也。心得其宜之謂義。能致良知、則心得其宜矣。…無非是致其良知、以求自慊而已。…。大学言誠其意者、如惡惡臭、如好好色、此之謂自慊。

(『伝習録』中「答歐陽崇一」、『全集』七三頁。五五才)

と陽明はいう。「致良知」は「自慊」を求めることであり、「義」を得ることであり、「自慊」は「悪臭を惡み、好色を好む」である。これを上述の、「致良知」をすれば「則ち自ら能く是非を公にし、好惡を同じくす」と合わせて考えれば、「義」は即ち客観的な認識(知識)と見てよからう。すると、「行う所の義に合わざることある」

はつまり、客観的な認識（知識）に合わない行為をするということになる。客観的な認識に合わない行為（心的活動を含む）は「欲」「心の私」に従うことである、ということから推せば、「心の私」はつまり恣意、憶測のことだと理解できる。

ここである「動静」と「氣」の「動静」は異なる。「氣」の「動静」は「体用」の立場からすれば、「体」は「静」で、「用」は「動」であるが、この「動静」は

理無動者、動即為欲。循理則雖酬酢万变而未嘗動也。

（『伝習録』中「答陸原静書」二、『全集』六四頁。五三才以後）

というように、「氣」の「動」の側面においていうものである。「体」の発用であるならば「静」、つまり「動」でありながら「動」とせず、「私欲」の介入があれば「動」とする。だから、客観的な認識に基づくことは「循理」であって「静」であり、恣意や憶測に従うことは「従欲」であって「動」である。つまり、客観的な認識に基づくことは「善」であり、恣意や憶測に従うことは「悪」である。これは陽明の「善悪」論と見てよいであろう。

だから、「天理」は、天が賦与した宇宙の根本原理・原則ではなく、人間が自らの、生まれつきの自然属性としての感覚や認識の能力を発揮して得た外界に関する認識である。この認識を万人共通の認識として「善悪」の基準としたのである。このような「善悪」の判断は直感的なものではないし、この判断能力つまり理性は肉体と共に生死するものであって受動的理性である。

「良知」は「天理」「理」と同義、「循理」は即ち「致良知」である。「致良知」は、感覚に基づいての認識を

獲得する、この認識を基準に「善悪」を判断する、またこの認識を規範として行動する、といった内容を有するものである。

陽明は、晩年においても「格物」「致知」「誠意」「正心」「循理」「致良知」についていろいろと説明しているが、その内容は以上の三つに出ることがない。結局のところ、「格物」「致知」「誠意」「正心」「循理」「致良知」はすべて同義語と見なすことができると思われる。

次に、陽明早期の「善悪」についての考えを考察する。

「思」「情」において「私欲」「私意」が介入しているか否かは「知」が察知できる。「私欲」「私意」の介入がなければ、感覚に基づいての認識を得ることができる。「人欲を去り得ば、すなわち天理を識る」（『伝習録』上、『全集』二三頁）と陽明はいう。だから、「天理」「理」はまた、感覚に基づいての認識でもある。

「好悪」において「私意」が介入しなければ、即ち「循理」である。

只在汝心循理便是善、動氣便是惡。

（『伝習録』上、『全集』二九頁）

というように、「循理」は即ち「善」、「動氣」つまり「私意」の介入は即ち「悪」である。この「循理」はつまり感覚に基づいての認識に従うことであろう。

「誠意は只だこれ天理に循う」（『伝習録』上、『全集』三〇頁）「然れども常人になりては私意の障礙無きこと能わず、ゆえに須く致知格物の功を用い、私に勝ち理に復るべし。…。知致れば則ち意誠なり」（『伝習録』上、『全集』六頁）といった文を見れば、「循理」「格物」「致知」「誠意」は実際同じ内容を有するものである。つまり、感覚に基づいての認識を獲得する、この認識を基準に「善悪」を判断する、またこの認識を規範として行動

する、といった内容を有する。

早期の「致知」と晩年の「致良知」の内容はほぼ同じであると見てよからう。早期においては、「心」を「心の本体」としたが故に、「正心」について説明しにくくなったのである。「正心とは只だこれ誠意の工夫の裏面にして自家の心体を体當す」（『伝習録』上、『全集』三四頁）「正心とは、その体に復るなり」（『大学古本序』、『全集』二四三頁。四七才）と陽明は説明している。これに比べて、晩年においては、「良知」を「心の本体」としたが故に、「心」と「意」は同一のものになって、「時に随ひ事に就くの上にその良知を致せば、すなわちこれ格物、著実に良知を致し去けば、すなわちこれ誠意。著実にその良知を致して而も一毫の意必固我無くんば、すなわちこれ正心なり」（『伝習録』中「答顧文蔚」、『全集』八三頁。五七才）というような、「正心」は即ち「誠意」とも読み取れるすつきりした説明ができたのである。「一毫の意必固我無き」は即ち「その体に復る」であらう。

五、自然界における万物の「良知」

以上の四節では人間における「良知」について考察した。第一節での考察によって自然界におけるあらゆる物は「良知」を有することが明確になったが、しかしそれらの物の「良知」は人間の「良知」と同一のものではないのが自明である。では、それらの物の「良知」とは何か。

『伝習録』には次の会話が記録されている。

問曰「未発未嘗不和、已発未嘗不中。譬如鐘声、未叩不可謂無、既叩不可謂有、畢竟有個叩與不叩、何如」。

先生曰「未叩時原是驚天動地、既叩時也只是寂天寞地」。

(『伝習録』下、『全集』一一五頁)

「驚天動地」の音は「動」、「寂天寞地」は「静」。「若し静は以てその体を見るべく、動は以てその用を見るべし」と説かば、却つて妨げず(『伝習録』上、『全集』三二頁)というように、「寂天寞地」は「体」で、「驚天動地」は「用」だと見ることができる。すると、「寂天寞地」は鐘の「体」であり、「驚天動地」の音は鐘の「用」である。「驚天動地」の音が鐘の「用」であるならば、「驚天動地」の音を出させる能力は「寂天寞地」の鐘の「体」である。

能力・機能の発用はその能力・機能に従つてのことつまり「循理」であつて、能力・機能とその発用の間に隔たりにないから、「動」でありながら「動」としない。だから、王陽明は「未だ叩かざる時、もとこれ天を驚かし地を動かし、既に叩く時、また只だこれ天を寂し地を寞するなり」といつたのである。

「未叩」「既叩」は、鐘の能力・機能は外からの刺激を受けてはじめて作用できるということを指し、鐘の能力・機能は能動性・主体性を有しないことを意味する。

以上の鐘についての問答を検討することによって、自然界のあらゆる物における「良知」は即ち、個々の物のそれぞれの固有属性としての能力・機能だと理解できよう。

むすびに

「氣」は自然界におけるあらゆる物を構成し、「氣」の「動静」の働きによつてその個々の物がその形体を維

持し一つの生命体として存在する。これによって自然界全体が一つの生命体になる。

「氣」の「静」の側面は個々の物のそのそれぞれの固有属性としての能力・機能であり、「氣」の「動」の側面はそれらの能力・機能の顕現としての具体的な作用である。外からの刺激を受けることによって能力・機能が作用し、その作用からその物の能力・機能が知られる。その能力・機能を王陽明は「良知」と称するが、能力・機能に基づいての作用は能力・機能と作用の間に隔たりがないから、そのような作用をも「良知」と称する。

能力・機能は、変化しない本質的なものとしての「静」であつて、その物体に働きかけて物体を作用させるといふ動的な面を有し、全く動かないものではない。

人間における生命体を維持する最も基本的な能力・機能は感覚と認識（「情」が認識を行う）と思惟である。これが人間の「良知」である。外界の刺激を受けることによって感覚能力が作用すると同時に認識能力も作用し、得た感覚によって外界を認識する。このような感覚と認識の間に隔たりがないから、「善」そのものであつて感覚も認識も「良知」と称する。しかし、習慣や欲望などによって思惟や感情において恣意や憶測が生じ、恣意や憶測が感覚と認識の間に介入して感覚に基づいての認識（客観的な認識）が得られないのが一般的である。これが「悪」と称する状態である。

そこで、「人欲」とも称する恣意や憶測を克服する戦いが始まる。これが「誠意」であり「致良知」である。感覚が常に思惟と感情において恣意や憶測が生じているか否かを監督し、恣意や憶測が生じれば思惟に「致良知」を思わせてそして実行して恣意や憶測を克服する。

「致良知」はつまり、感覚に基づいての認識（客観的認識）を獲得する、客観的認識を基準に「善悪」を判断

する、客観的認識を規範として行動する、とのことである。

このような考えは、龍場以後の陽明においては一貫した考えであり、その哲学の核心となっている。そこには、通常言われている「良知」は、人間だけに備わる、宇宙の根本的原理・原則、直感的な是非善悪の判断能力、強い主体性・能動性を有する先天的理性、善悪を越えた絶対善的存在、といった内容を見出すことができない。

では、なぜ大半の陽明学者はそのような「良知」認識を有するのかが問題となるが、それについての考察は今後の課題とする。

注

(1) 本論文は『王陽明全集』(全二冊、上海古籍出版社、一九九二年。本論では『全集』と略称する)を基本資料として用いる。
『伝習録』の記録した内容についての陽明発言の年次と論学書簡の執筆年次は、陳榮捷『王陽明伝習録詳注集評』(台湾学生書局印行、一九九二年修訂版)によって以下のように整理した。

卷上…最初に刻印されたのは一五一八年、当時陽明は四七才。その内容は陽明四七才以前の発言とする。

卷中…「答顧東橋書」は一五二五年(年譜による)。「啓周道通書」は一五二四年。「答陸原静書」は、一は一五二四年、

二は一五二四年以降。「答歐陽崇一」は一五二六年(年譜による)。「答羅整菴少宰書」は一五二〇年(年譜による)。

「答聶文蔚」は、一は一五二六年(年譜による)、二は一五二八年(年譜による)、陽明の絶筆。

卷下…「陳九川録」は、一五一五年陽明四四才の発言と一五二〇年陽明四九才の発言が交じっている。「黄省曾録」は一

五二二〜一五二七年間の発言。「黄直録」「黄修易録」「黄以方録」は不明。

『伝習録』以外の「文録」や「統録」などに収録されている文の執筆年次はだいたい年号で記されているからそれによる。行論中の引用は、以上の整理に基づいてその発言年次及び執筆年次を陽明の年齢で注明する。