



王良の欲望観

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2011-09-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 洪, 偉民 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00010181

王 良 の 欲 望 観

洪 偉 民

一、はじめに

王良（1483—1540）、初名は銀、三十八才のとき陽明に師事し、のち良と改名、字は汝止、心斎と号した。江蘇省の泰州の安豊場の人である。彼は王陽明の「良知説」などの思想を継承したが、さらに一步を進め、既成の価値観には一切とらわれない新しい境地を拓いた。すなわち、人間は君主につかえるに際して、まず自分自身を守らなければならないという「明哲保身」論が、それである。この思想は、陽明学、とくに陽明学の欲望観の中の重要部分を構成することになる。

陽明学の創始者、明代中期の王陽明（1472～1528）は、名は守仁、字は伯安、陽明はその号である。その思想の中核をなす「良知説」は、彼が貴州・竜場にいた時に開悟した結果、獲得した説である。その大きな特徴は、自分自身の心を重視するところにあり、中国では「陽明心学」あるいは「王学」とも呼ばれている。それは、近世中国の一つの大きな思想体系で、その影響は清代、民国にも及んでいる。日本、韓国も、この影響を受け、それぞれ独自の陽明学が形成された。

陽明学に関して、これまで日中両国にはさまざまな研究があり、また活発な議論がある。しかし、陽明学における欲望観についてのまとまった議論は、ほとんどあらわれていない。⁽¹⁾ また、現代中国においては、王陽明及び陽明学の評価はあまり高くない。たとえば、李甦平は『中日陽明学の比較』において、次のようにいう。⁽²⁾

中国陽明学の主流（王陽明哲学）は、当時において腐朽を極めていた封建統治を維持し、当時の社会には、あまり積極的な影響を与えなかった。

また、『簡明中国思想史』には、次のように述べられている。⁽³⁾

（王陽明は）農民起義を鎮圧し、……また再び広西思恩や、田州八寨の少数民族起義を鎮圧した。彼の政治的立場は封建統治階級の根本利益を擁護ことにあった。（王陽明は）封建倫理道徳から抽象された「理」を心の外から心の内に引っ張ってきたのであろう。これによって、人の心の奥底にひそむ邪念を制圧し、封建統治の力量を強めようとしたのである。

さらに、蔡尚思は『中国伝統思想総批判』の中で、こう述べている。⁽⁴⁾

主観唯心論は自らを欺き、人を欺くことであり、どこに客観的唯物論の正確さが存在するのだろうか。

三者は、いずれも陽明学に否定的であった。そしてその否定の理由として、共通して次の三点をあげている。

- ①王陽明は農民起義を鎮圧したこと。
- ②王陽明は主観唯心論の哲学観をもっていたこと。
- ③陽明学は封建統治を維持するための哲学思想であること。

この唯心論・唯物論について、毛沢東は『実践論』の中で、こう述べている。⁽⁵⁾

弁証法的唯物論の認識論は、実践を第一の地位にひきあげ、人間の認識は、実践からいささかでも離れることができないと考えた。そして、実践の重要性を否定し、認識を実践から切りはずす、

すべてのあやまった理論をしりぞける。…この感覚を否定し、直接的経験を否定し、現実を変革する実践にみずから参加することを否定するものは、唯物論者ではない。

上に述べた王陽明を批判する論述は、あくまでもこうした毛沢東の唯物論、唯心論の理論を標準として是非を判断した政治的な立場から推断されたといえよう。

しかし、上述の三つの理由は、事物の判断基準にはならないと筆者は考える。中国の学界では、林則徐（1785～1850）はアヘン戦争の民族的英雄と称賛されたが、しかし、かれは農民起義を鎮圧したこともある。⁽⁶⁾ また同じ陽明「心学」派の李贄（1527—1602）は、「王守仁（陽明）の学説の影響を受け、市民階層の要求を反映した反伝統の学説を産生した」と高く評価された。⁽⁷⁾ この場合、唯物論であるか、それとも唯心論であるかということは、問題にもならないであろう。

そこで、小論はこの陽明学の代表的な人物である王良の思想の分析を通して、いままでの中国の学界においては、注目されたことのない王良の欲望観について論及することを、そのねらいとしている。

二、王良の欲望観を形成する基本理論である「良知説」

王陽明は、『伝習録』において、次のように述べている。⁽⁸⁾

心は即ち理なり、天下にまた心外の事、心外の理あらんや。

この理論は、宋の陸象山（1139～1193）から発展してきたもので、その「雑説」に、次のように論じている。⁽⁹⁾

四方上下を宇と曰う、往古来今を宙と曰う。宇宙は即ち是れ吾が心、吾が心は即ち是れ宇宙なり。千万世の前に、聖人出づる有るも、此の心を同じうし、この理を同じうするなり。千万世の後に、聖人出づる有るも、此の心を同じうし、此の理を同じうするなり。東西南北の海に、聖人出づる有るも、此の心を同じうし、此の理を同じうするなり。

ここで陸象山は、聖人の心を強調するが、王陽明が強調するのは、自分自身の心であり、自分自身の意識である。つまり、王陽明はすべての物や事、理などは皆、人の心の中に存在し、人の心に本来あるもので、心の外は何もない、として、「心即理」の説を唱えた。

そしてさらに王陽明は、この「心即理」から「致良知」の理論を形成するようになった。このことは、たとえば「文録二・書」に、彼は次のようにいう。

心の本体は即ち天理なり、…いわゆる良知なり⁽¹⁰⁾

心は則ち天理であり、良知である。そして、「爾その一点の良知は、是れ爾の自家の準則なり」⁽¹¹⁾として、良知はまた自分が世間にたいする是と非を判断する準則である、と説いた。

そして、「性は善ならざる無し、故に知は良ならざる無し」というように、良知は善だから大切にしなければいけないとした。⁽¹²⁾

また、『伝習録下』には、「至善なるものは心の本体なり、心の本体はなんぞ善ならざること有らん」という記述もある。⁽¹³⁾

これらによると、王陽明の考えた「心」、「性」、「理」、「良知」は、ほぼ同じく通ずるものであろう。このため、世間の事事物物の「理」を探究するのは、自分の心にこの至善の良知を致すよりほかはない。これが「致良知」の説である。

そして、この良知説から、王陽明の聖人庶民平等観が出てくることになる。⁽¹⁴⁾

先生曰く、聖人の聖たる所以は、ただこれ其の心を天理に純にして、人欲の雑うる無きのみ。…

…故に凡人といえども、肯て学を為し、この心をして天理に純ならしめば、則ちまた聖人となるべし。……故に、人皆な以て堯舜たるべしというは、これを以てなり。

これは、「聖人が聖人である理由は、その心が天理に純一であり、人欲の混入がないからである。だから凡人でも進んで学問をし、わが心を天理に純一にすることができれば、聖人となれるのであろう。『だれでも堯舜となれる』というのは、このためである」、というのである。

王陽明の良知の学に照らして見れば、良知は自分自身の心の中にあり、心の外には何もない。従って、心の外に研鑽したり、考索したり、比似すれば、人欲は滋んとなり、天理は蔽われる、という結果をもたらすことになる、と言う。

要するに、良知は心で体得しなければならぬ。心で体得するためには、雑念の私欲を除かなければならぬ。至善の良知が生ずれば、もちろん聖人にもなれるのである。

ここで、注目しなければならないのは、凡人でも「心をして天理に純ならしめば、則ちまた聖人となるべし」という、一般庶民にも聖人となる可能性を認める考え方が出てきたことである。

もう一つ、王陽明の「山中観花」の話を見てみたい。⁽⁴⁵⁾

(王陽明) 先生南鎮に遊び、一友、岩中の花樹を指し問いて曰く、「天下心の外に物無し、此の花樹は深山の中にありて自ら開きて、自ら落とすが如きは、我が心とまた何ぞ相関わらんや？」先生曰く、「きみ未だ此の花を看ざる時、此の花は汝の心と同じく寂に帰す。きみ此の花を看る時、則ち此の花の色、一時に明白となる。便ち此の花はきみの心の外にあらざるを知る。

上の一文の大意は、次のようになる。君がまだこの花を見ない間は、この花は君の心と共に寂滅に帰していた。それを今君がここに来て、この花を見た時、この花の色は一時に明白になってきたのだ。これで、この花が君の心の外にあるものでないことが分かるだろう。

個人の意識が事物に注がれないと、事物は存在しない。ここにおいて王陽明は、個人の意識の重要性を高く評価した。このことに関して、彼は次のように言う。⁽⁴⁶⁾

先生曰く、「看よ、這個の天地の中間、なにかこれ天地の心なる」と。対へて曰く、「かつて聞く、人はこれ天地の心なり」と。曰く、「人はまたなにをか心となさしむ」と。対へて曰く、「ただこれ一箇の靈明なり」と。「知るべし、天に充ち地に塞り、中間ただ、這箇の靈明あり。人はただ形態のために自ら間断す。わが靈明は便ちこれ天地鬼神の主宰なり。天もわが靈明ある没くんば、誰か他の高きを仰がん。地もわが靈明ある没くんば、誰か他の深きを俯さん。鬼神もわが靈明ある没くんば、誰か他の吉凶災祥を辨ぜん。天地鬼神万物も、わが靈明を離卻せば、便ち天地鬼神万物ある没し。わが靈明天地、鬼神万物を離卻すれば、またわが靈明ある没けん」と。…また問う、「天地鬼神万物は、千古より見在す。何ぞわが靈明没了せば、便ち俱に無了せんや」と。曰く、「今見よ、死せる人は、他の這些の精靈は游散せり、他の天地万物なほ何処に在りや」と。

上の一文の大意は次のようになる。わが靈明は便ちこれ天地・鬼神の支配者である。もし天にわれの靈明な心がなければ、誰がこの天の高さを仰ぎ見ることがあろう。地もわれの靈明な心がなければ、誰がこの地の深さを俯して見ることがあろう。鬼神もわれの靈明な心がなければ、誰がこの鬼神のなす吉凶や災祥を辨別することがあろう。天地・鬼神も万物も、われの靈明な心を離れては、天地・鬼神・万物たり得ないのである。しかしわれの靈明な心も、天地・鬼神・万物を離れては、われの靈明さはあり得ない。そして、人が死ねばその精神は肉体から離れて飛び散ってしまうが、他の天地・万物は一体どこにあるのだろうか。彼が死ぬるとともに、天地・万物もなくなってしまうのである。そう見れば、自己と天地・万物とは同体でなければならない。

これによると、人が死ぬと、その天地鬼神万物はすべてなくなる。しかし、生きている間は、人は自分だけを主宰するだけではなく、世界の万物をも支配するのである。私の存在があるからこそ、万物の存在も意味を有するようになる、ということがわかる。

王陽明のこの思想は、かれの門人の王艮に大きな影響を与えた。それが、次章で説明する王艮の生の欲望より生まれた「明哲保身」の思想である。

三、王艮の「明哲保身」と生への欲望

王陽明が、「満街の人すべて是れ聖人なり」⁽¹⁷⁾として、普通の庶民でも聖人になれると言ったことは、個人の地位を高いレベルにまで持ち上げた。そしてこの思想は、王艮に大きな影響を与えた。彼はこれを受け、それをさらに「自己を保護する」という生の欲望にまで発展させた。⁽¹⁸⁾

身を安んずる者は、天下の大本を立つるなり。……故に『易経』に曰く、身を安んずれば、而ち天下国家、保つ可きなり、と。……身を安んずることを知らず、…この故に天地を主宰し造化を斡旋すること能わず。

「身を修め、家を斉しくし、国を治め、天下を平らかにする」のが儒家の伝統思想である。これによると、君子は家を斉しくして、国を治め、天下を平らかにする前に、まず、みずからの心がけや行いを正しくしなければならぬ。しかし、王艮はこの「身を修む」を「身を安んずる」に改めた。この一文字の変化により、王艮が伝統思想と異なった考えを持っていたことがわかる。つまり、この「身を安んずる」ことは「心がけや行いを正しくする」こと以外に、また「自分自身を安定し、自分自身を愛護する」という意味を、あわせ持つようになった。彼は「明哲保身論」の中で、次のように述べている。⁽¹⁹⁾

明哲とは良知なり。明哲保身とは良知良能なり。いわゆる、慮らずして知り、学ばずして能くする者なり。人皆これ有り。聖人も我と同じ。

さらに、次のようにも述べている。⁽²⁰⁾

若し夫れ人を愛するを知りて、身を愛するを知らざれば、必ず身を烹られ、股を割かれ、生を捨て身を殺すに至らん。則ち吾が身すら保つこと能わず。吾が身すら保つこと能わざれば、また何を以て君父を保たんや。

君主に忠を尽くし、父に孝を致すことは、伝統思想にとって当然の事であるが、王艮はそれを個人の生命を守るべき前提条件としてとらえている。ここで、『孟子』『告子上』の中の話をも、少し見てみたい。⁽²¹⁾

生もまた我が欲する所なり、義もまた我が欲する所なり。二者を兼ねて得べからざれば、生を捨てて義を取らん。

生と義の両者のうち、一つしか取れない場合は、生を捨てて義（天理、道義）を取る考え方が、孟子以来の中国社会の中で常識として、一般に定着していた。しかし、王艮にとっては、義よりむしろ生のほうが重要であったのである。王艮から見れば、明哲保身は、人の心にある良知良能であり、聖人も我々と同じその欲望をもっているのである。人は生きておれば、「天地を主宰し、自然万物を斡旋することもできる」。これは生者としての個人がいなければ、何事も始まらないということであろう。王陽明は個人を尊重しなければならない、と説いたが、王艮の場合には、個人の尊重だけでなく、さらに個人の生命を保護して、大切に生きることを重視していたことがわかる。

自分自身を保護することが良知良能であるとすれば、人が生への欲望を強めることは当然の事であ

ろう。こういう人間の基本的な欲望は、明代の社会において、すでに定着していたといえよう。

ここで、明代文学代表する『西遊記』の中に、その一例を見てみたい。その第一回には、孫悟空が貪生、つまり生をむさばる話が記されている。⁽²²⁾

美猴王は、一群の猿猴・瀾猴・馬猴などをひきい、君臣の序を定め、内外の官を分かち、朝には花果山に遊び、夕べには水簾洞に眠って、鳥のなかまにもくみせず、獸の類にも従わず、ひとり王として思いのままの生を楽しむこと二百年あまり……一日、彼は猿たちを集めて酒宴を開いていたが、突然はらはらと落涙した。猿たちは驚き慌てて、まわりに手をつけて、「大王には何をご心痛なされますか？」美猴王、「わしはこうやって楽しんでいる最中でも、ちと、先のことが気にかかって悲しくなるのだ。」猿たちは笑って、「大王さま、私どもは、毎日こうやって仙山福地、古洞神州に住まい、気づい気ままのしたい放題、これ以上の幸せはありません。大王には何をくよくよめさる？」「今日でこそ、人間の王の作ったおきてにも従わず、ほかの禽獸の威勢にもびくともしないが、やがて年をとり、血気も衰えてくると、いつの間にか閻魔のやつが見張っている。死んだが最後、この世界に生まれて来たというだけのことで、末ながく天人の籍に名を留めることはできぬではないか。」

そして、第四回には孫悟空が、幽冥界を騒がせる話がある。⁽²³⁾

悟空は聞きつけて、言った。「眠ったのはまだいい。夢にふたりのやつがわしを捕まえに来おってな。幽冥界に連れて行かれたところで、やっと気がついた。わしは神通力を現わして森羅殿にどなりこみ、かの十王と口論し、閻魔帳を調べて、俺たち仲間の名前を全部消して来た。者ども、もうやつらの厄介にならずにすむぞ。」

このように孫悟空は、自由自在の生活を謳歌し、不老長生を追求したが、人の寿命には限りがあることを自覚することから、「貪生」の欲望が生み出されたのであろう。人が一旦、亡くなれば、すべての歓楽、自由もすべて無に帰するため、「死」の問題が重要となってくるのである。そのため、生きることが何よりも大事なものとされるのである。これは、王陽明の「わが霊明没了せば、便ち俱に無了せん」と同じ考え方であろう。人が死ぬと、その天地鬼神万物はすべてなくなるため、自己と天地・万物とは同体でなければならない。王良もこの思想を受け、さらに人が死ぬと、無に帰するため、生きることはなによりも大切になるという「貪生」論をうち出した。

晩明の凌蒙初（1580～1644）の『二刻拍案驚奇』第二十五巻の故事には、鄭女が人に殺されることを恐れ、よその男性の妾になるといった話がのせられている。⁽²⁴⁾これは「餓死は小さな事であり、貞操を失うことは大きな事である」といった、中国の伝統思想とは全く異なる道德観念であろう。

凌蒙初は、湯顯祖（1550～1616）と交際があったが、その作品を湯顯祖は高く評価した。湯顯祖は、王良の三伝の弟子、羅汝芳（1508～1576）の門人で、また王良の学問を好んだ李贄を尊敬していた。李贄の死後、湯顯祖は「卓老を悼む」と題する詩を作って、李贄を追悼している。⁽²⁵⁾して見れば、凌蒙初の作品の中に王良の思想の影響があると考えても、決して不思議ではないであろう。

人間は、さまざまな欲望を満足させるためには、まずは生きなければならない。他人を守ることを知る前に、まず自分自身を護ることを知らなければならない。孫悟空が閻魔帳から自分の名を除き、そしてまた鄭女が死を恐れて他人の妾になったことは、いずれも「貪生」から生まれた自己を保護しようという「生」への欲望であろう。

王良は、みずから自己を保護することを知るだけではなく、そのことを人にも教えるべきであるとして、「古今の別れに臨みて囑する者、必ず保重保重と言うは、身を保つを謂ふなり。保重の言あり

て、告ぐるに身を保つるの道を以てせざるは、これ人のために未だ忠ならざる者なり」と述べている。⁽²⁶⁾ 彼は「保重」という人との別れの挨拶を、「身を保護する」と理解した。そして、この「身を保護する」道理を相手に教えないと、人に対して不忠となる、と考えた。こういった日常生活の中に「生」の欲望が溢れていたことは、中国の「立派に死ぬことよりも、つらい思いをしても生き抜くほうがよい」という諺が、よくそれを示している。

前述したように、生への欲望は、とりもなおさず自分の心にある良知良能であるから、当然「養生」は、必ずしも悪いことだとはされないことになる。そういった視点から見れば、当時の社会の生み出したこのような全く新しい観念は、王艮の「養生」の「明哲保身」論と同じ土壌に生じたものであるといえよう。

王陽明が個人を尊重したことに始まり、個人個人が平等であるべきだという欲求が、一般に肯定されるようになり、さらに王艮が個人の生への欲望を肯定するに至って、彼らの思想が、宋代以来の伝統的思想に反するものであることが、次第に明らかになってきた。

四、おわりに

王艮は陽明学に接してから、伝統思想と異なった説を提唱するようになった。つまり、君主に忠を尽くし、父に孝を致すまえに、まず個人の生命を守るべきだという、「明哲保身」論である。王艮からみれば、個人が存在しなければ、なにごともしなくなり、なによりもまず自分を保護することが一番大事だと説くのである。かれのこの「生」への欲望観は、王陽明の「凡人でも聖人になれる」という平等への欲求からはじまり、その後学の李贄の「好货好色」の欲望観を経て形成されたものであり、この三人の思想が、次第に変貌しながら、陽明学における欲望観を構築していった。この点から見れば、王艮の「明哲保身」の欲望観は、陽明学、特に陽明学派の欲望観の中で欠かせない重要な一節であると考えられる。

注釈 :

- 1、『陽明学大系第十二巻・陽明学便覧』（明德出版社、1974年刊）に日中両国の「宋明学研究文献目録」がある。この中に陽明学の「欲望観」についての論文は、殆ど著録されていない。そして、楠本正継の『宋明時代儒学思想の研究』（広池学園出版部、1964年刊）、荒木見悟の『明末宗教思想研究』（創文社、1979年刊）、同じく『明代思想研究』（創文社、1978年刊）、安岡正篤の『王陽明研究』（明德出版社、1967年刊）、野村恵二の『陽明学研究』（世界思想社、1974年刊）、安藤州一の『王陽明の解脱観』（敝文館、1942年刊）、岡田武彦の『中国思想における理想と現実』（木耳社、1983年刊）、山本命の『明時代儒学の倫理学的研究』（理想社、1974年刊）などの著作でも、ほとんどこの問題について手をつけていない。ただし、近藤康信は『新釈漢文大系・伝習録』（明治書院、1961年刊、p.13）の「解説」篇で、陽明の天理・人欲について若干触れているが、陽明学の欲望観については、深く論及していない。
- 2、李甦平、「中日陽明学的比較」（『中州学刊』（鄭州）、1986年3月刊、p.65）に「中国陽明学主流（王守仁哲学）在当時極力維護腐朽的封建統治，它对当时社会所起的作用基本上是消極的」とある。
- 3、楊栄国、『簡明中国思想史』、中国青年出版社、1963年刊、p.143~144。
- 4、蔡尚思、『中国伝統思想総批判』（棠棣出版社、1953年刊、p.116）に「主観唯心論是自欺欺人的、

那裏有客觀的唯物論的正確」とある。

- 5、『毛沢東選集』、人民文学出版社、1970年刊、p.261～265。
- 6、呉海林・李延沛編、『中国歴史人物辞典』参照。黒竜江人民出版社、1983年刊、p.703。
- 7、注3に同じ、p.151。
- 8、『伝習録』。『王陽明全集』上所収、廣智書局、1959年刊、p.2。
- 9、「文集抄・雑説」。『陽明学大系第四卷・陸象山』所収、明德出版社、1973年刊、p.359。
- 10、注8に同じ、p.27。
- 11、注8に同じ、p.60。
- 12、注8に同じ、p.41。
- 13、注8に同じ、p.78。
- 14、注8に同じ、p.18～19。
- 15、注8に同じ、p.70。
- 16、注8に同じ、p.81。
- 17、注8に同じ、p.72。
- 18、『陽明学大系第六卷・陽明門下（中）』所収、明德出版社、1972年刊、p.390。
- 19、注18に同じ、p.388。
- 20、注18に同じ、p.388。
- 21、松枝茂夫・竹内好監修、『中国の思想3・孟子』、徳間書店、1965年刊、p.247。
- 22、『西遊記』、世界書局、1974年刊、p.277。
- 23、注22に同じ、p.19。
- 24、凌蒙初、『二刻拍案驚奇』、世界書局、1967年再版本、p.540。
- 25、劉大傑、『中国文学發展史』参照、中華書局、1963年刊、p.1000。
- 26、注18に同じ、p.388。