

# 王守仁「万物一体の仁」思想の原点 ——その戦場経験と心の「同」——

志村 敦弘

## 序

王守仁（王陽明、一四七二～一五二九）の思想は、その生涯を通して幾度か変化した。そのなかで彼の思想の核心を成す「致良知」説の提唱は、『王文成公全書』（以下、『全書』と略）巻之三十三「年譜（二）」によれば、「（正徳）十有六年正月、王守仁五〇歳の年のことであつた。この時期に彼の思想はほぼ完成を見ることになる。

同時期から盛んに語られ始めたのが、「万物一体の仁」である。周知のごとく、この思想は北宋・程顥が「仁者は天地万物を一体とし、己と無関係（と感ずるような）ものは無い。「仁者、以天地萬物爲一體、莫非己也」。（『河南程氏遺書』巻二上・一七条）「仁者は渾然として事物と同体である〔仁者、渾然與物同體〕」。（同・二八条）などと提唱したことに始まるもので、王守仁はそれを受け継ぎ、万物一体の仁は「心即理、あるいは知行合一とともに、……陽明思想の柱<sup>①</sup>」となったのである。

「万物一体の仁」については「致良知」説提唱以前にも述べられ

てはいるが、それは四九歳以前の発言を収めた『伝習録』上巻に一条を数えるのみである<sup>②</sup>。では、彼はなぜ晩年になってそれを盛んに語り始めるようになったのであろうか。思想上の大きな変化があつたには違いないであろうが、それはどのようなものであつたのか。

王守仁の万物一体の仁についての先行研究はその思想内容を検討したものが多いが、その原点については考察されて来なかつた<sup>③</sup>。しかし何であれ原点・起源を探ることは、そのものの本質を理解するのに不可欠であろう。それは王守仁の万物一体の仁思想についても当てはまるのではないか。

そこで本稿では、王守仁万物一体の仁思想の原点を探求し、それを踏まえて、この思想を改めて捉え直してみたい。

### 一、「生民之困苦荼毒」

——王守仁「万物一体の仁」に見える

ある描写について——

王守仁の万物一体の仁思想について考察するにあたり、行論の都

合上、それがいかなる思想であるかを資料や先行研究を交えつつ示しておきたい。

①夫人者天地之心、天地萬物本吾一體者也。生民之困苦荼毒、孰非疾痛之切於吾身者乎。不知吾身之疾痛、無是非之心者也。……良知之在人心、無間於聖愚、天下古今之所同也。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。〔《伝習録》中「答聶文蔚（一）」〕

人は天地の心（『礼記』礼運）であり、天地万物はもともと私と一体だ。民の苦しみや禍が、我が身に痛苦を感じさせないことなどあるうか。我が身に生じる痛苦を知らないのは、是非（を適切に判断する）の心（『孟子』告子上）がない者である。……良知が人の心にあることについては、聖人も愚者もなく、天下古今を通じて同じである。世の君子がその良知を発揮することに努めさえすれば、おのずと是非を公正に判断し、好悪（の対象）を同じくし、自分のように他人を見ることができ、我が家のように国を見ることができ、天地万物を一体として、天下が治まらないようにしてもできないほどである。

王守仁万物一体の仁の要点は、自己が接するすべての他者の痛み、苦しみ、悲しみに対する強い共感・思いやりを寄せることにある。それはまた「生の連帯」なども形容されるが、その対象は文字通りすべての他者であって、井戸に落ちそうになる「孺子」（子供）

に始まって、手折られる「草木」や、甚だしくは毀たれる「瓦石」といった非生命体に至るまで、強い共感を持つとされる。本条でも「視人猶己」というように、他者を「切」に思いやることは、「生民」の「困苦荼毒」を「吾身」の「疾痛」として他人事としてはなく、「切」に共感して引き受けることなのである。それは単なる感情ではなく、「是非之心」という倫理としての側面を持っていた。このような他者の心と一つになる程に、密「切」に共感する関係を王守仁は「一體」と称するのである。

以上が王守仁の万物一体の仁の概要であるが、①に引いた部分の少し後に論調は一変し、次のような内容が記される。

②天下之人、用其私智以相比軋、是以人各有心、而偏瑣僻陋之見、狡偽陰邪之術、至於不可勝説。外假仁義之名、而内以行其自私自利之實、詭辭以阿俗、矯行以干譽、撿人之善而襲以爲己長、訐人之私而竊以爲己直。忿以相勝、而猶謂之徇義、險以相傾、而猶謂之疾惡、……相陵相賊、自其一家骨肉之親、已不能無爾我勝負之意、彼此藩籬之形、而況於天下之大、民物之衆、又何能一體而視之。

天下の人は、私智を用いて互いにせめぎ合い、これによって人はばらばらの心を持ち、視野狭窄な主張や狡猾で腹黒いやり口が、数え切れないほど出るに至った。表向き「仁義」の看板を掲げつつ、その実ひそかに自私自利を行い、偽りの言葉で俗におもねり、評判を得るがためにに行いを正し、他人の善行を覆い隠して自分の長所として横取りし、人の秘密を暴露し、（そういう）自分は正直だと思っている（『論語』陽貨）。

忿怒から人と争っているにもかかわらず正義に従っているのだと言ひ、邪念から競い合っているにもかかわらず悪を憎むからだと言ひ、……互いに凌ぎ合ひ、損ない合つて、一家の肉親（の間）からして「私とお前」という（敵対的な）競争心や、彼我の障壁を無くすことができないのに、まして天下の大きさ、民衆や事物の多さ（の規模）になれば、どうして一体のものとして見る事ができようか。

ここでは、「人各有心」「自私自利」の心によって他者とせめぎ合い、或いは偽善によって自己をいつわる人々の歪んだ生き方の数々が活写されている。「一家骨肉之親」にまでその「爾我勝負之意」という「自私自利」の心が浸透しているとも述べているが、万物一体の仁の理念を掲げた後で、このように人の負の側面を突く描写を連ねて、天下には万物一体が実現していないと嘆いている。①にも「生民之困苦荼毒」とあった。実際、島田虔次氏や陳来氏も指摘するよ<sup>う</sup>に、人の悲惨や悪といった深刻な内容の発言を王守仁がするとき、ほとんど決まってそこに「万物一体の仁」が論及されるのである。

そうであれば、この壮大な仁愛の思想の由来ないし根源には、人の悲惨や苦痛に係わる何らかの出来事が契機としてあったのではないだろうか。しかし『伝習録』『文録』といった思想的資料や、島田氏や陳氏をはじめとする先行研究もそれに論及してはいない。

とは言え、その「生民之困苦荼毒」という表現などから察するに、こうした発言の背景には、彼が実際に見聞（経験）した何らかの出来事があるらしいのは確かである。

今日、王守仁は思想家として名高いが、明代随一の軍略家として

も知られる。また一官吏として地方行政に携わったこともある。彼と現実社会との接点ということを考えるとき、こうした公的任務で見聞した出来事が万物一体の仁思想の起源を知る鍵となるのではないかと推察できる。

そこで本稿では、王守仁が行政官として出した文書、すなわち「公移」（官吏宛の公文書）や「奏疏」に着目したい。従来の王守仁思想の研究ではほとんど用いられなかった彼の行政文書を分析の対象とすることで、そこに思想的に何か関係するものが見出せるのかどうか、あるとすればそれはどのように彼の思想と繋がっているのかを以下に探つてゆきたい。

## 二、王守仁の公移・奏疏に見る「人心」

——正徳十二年頃の報告を中心に——

王守仁は、その生涯で幾たびか公職に就いて活躍している。しかし前節での問題提起を踏まえるならば、数ある彼の公職経験の中で、彼自身が「私は（寧王）宸濠（の乱）を平定して後、格物致知の学問がいつそう透徹して感じられた（吾於平濠之後、致知格物之學愈覺明徹）」、『王畿集』鳳凰出版社、二〇〇七年 四一〇頁）と語る、寧王宸濠の乱鎮定をはじめとする江西省とその周辺での軍事活動、及びその善後策としての民政に取り組んだ時期について知ることが問題解明への鍵と考えられる。そこで本節では、その時期に彼が何を、何を思つて任務に当たったのかに焦点を当てて検討を進めたい。

『全書』卷三十一「年譜（一）」及び卷三十三「年譜（二）」（以下、「年譜（一）」「年譜（二）」引用時には巻数を省く）によれば、王守仁が江

西省等で任務に取り組んだのは、正徳十一年九月に都察院左僉御史・巡撫南贛汀漳等処に任ぜられ、正徳十二（一五一七）年正月に、江西・広東・福建・湖広四省の境界で発生した大規模な反乱の鎮圧のため贛州に着いてから、同十四（一五一九）年六月に宸濠の乱を鎮圧するまでの約二年半、王守仁四六歳から四八歳までの期間であった（年譜（二）正徳十有六年六月）。

この時期の軍事活動や、その事後処置としての民政に関して、万物一体の仁論との係わりで注目すべき資料として、宸濠の乱に先立つ、正徳十二年の大反乱鎮圧時の公移・奏疏を検討したい。

注目すべきことに、実はこの時期の公移から、①の「生民之困苦茶毒」とほぼ同じ表現が見え始めるのである。例えば「地方多盜、民遭茶毒」（『全書』卷之十六「仰南安贛州印行告諭牌」）、「人民遭其茶毒、地方受其擾害」（同前「設立茶寮隘所」）とある。もとより表現の単純比較では不十分であろうが、一致点が多いことから、やはりそこには何らかの関連があると考えるのが妥当であろう。そこでこの点について見てみよう。次に掲げる奏疏には、民衆が被ったその「茶毒」の実際として、

③ 所據前賊、占據居民田土數千萬頃、殺虜人民、尤難數計。攻圍城池、敵殺官兵、焚燒屋廬、姦汗妻女。其爲茶毒、有不忍言。〔『全書』卷之九「政治盜賊二策疏 十二年五月二十八日」〕

江西に盤拠する盜賊たちは、民の田土數千万頃を占拠し、人民を殺害し捕虜にすること、數え切れないほどである。濠をめぐらせた城塞を包圍攻撃し、官軍の兵を殺し、家屋を焼き、妻や娘を強姦する。その塗炭の苦しみは語るに忍びない。

と、その凄惨なさまを記している。別の公移でも、「父母を置き去りにし、妻子を棄て、風雪にさらされ、寒暑をも顧みず（に行き）、道路に倒れ、一年経つても家族に会えない。その苦痛は全く言語に絶する。心楽しく居れようか（抛父母、棄妻子、被風霜、冒寒暑、顛頓道路、經年不得一顧其家。其爲疾苦殆有不忍言者。豈其心之樂居於此哉）」（『全書』卷之十七「告諭軍民 十二月十五日」）と伝える。

こうした無辜の民衆への殺人、放火、略奪、強姦などの暴力、或いは一家離散といった「困苦茶毒」がもたらす悲劇は、王守仁の強烈な情動を呼び起こした。「有不忍言者」「豈其心之樂居於此哉」という表現がそれを物語る。彼が江西などの戦場で見た光景は、このように悲惨なものであった。

一方、②の「相陵相賊、自其一家骨肉之親、已不能無爾我勝負之意、彼此藩籬之形。」といった、「人各有心」の人心分裂の状況については、翌正徳十二年に戦地の贛州で作成されたと思われる諭示を分析してみよう。

④ 今人不忍一言之忿、或爭銖兩之利、遂相構訟。夫我欲求勝於彼、則彼亦欲求勝於我、讎讎相報、遂至破家蕩産、禍貽子孫。〔『全書』卷之二十四「諭俗四條」〕

今の人は（相手から言われた）一言への怒りを我慢できず、時に些細な利益を争って、互いに訴訟を起こし合う。自分が相手に勝とうとすれば、相手も自分に勝とうとし、互いに報復し合い、そのまま家族は崩壊し財産を使い果たし、禍根を子孫に残すようになる。

ここでは、人々が自己の感情を律しきれず、あるいは些細な「利」をめぐって裁判沙汰にまで至ることが言われ、その原因が他人に勝とうとする心に求められている。それは最終的には子孫にまで至る禍根を残すほどのものであるという。このように実際、民衆の側にも問題はあった。本条に「遂相構訟」とあるが、こうした「勝負」する私心は「健訟」（訴訟が盛ん、典拠は『易』訟卦象伝）という風潮として現われ、特に江西で盛んであったようである。これこそが、社会の根底にあって人々の間に瀰漫していた「自私自利之實」（相陵相賊〔引用②〕という、「人各有心」の風潮であった。「告論」〔全書〕卷之十六）にも「習俗の悪さは、乱の起こる原因である。今民衆の困苦はすでに酷いものであるのに、さらに、競って奢侈に耽つている、どうして自ら困苦を積み重ねずにおれようか〔風俗不美、亂所由興。今民窮苦已甚、而又競爲淫侈、豈不重自困乏。〕と指摘する」とおり、民衆内部の精神的頹廢は結局、「窮苦」を自ら招く結果になる。これも「生民之困苦荼毒」に含まれるであろう。

以上から、①の「生民之困苦荼毒」や②が描く「一家骨肉之親」にまで至る「相陵相賊」の風は、戦乱に巻き込まれた民衆の惨状に根差した、観念論ではない、王守仁自身の痛切な実体験に基づく発言であったことが分かる。

しかしこうした報告の底には、戦禍を被った人々の「窮苦」への強い共感と、「人各有心」の人心の分裂状態を克服して「一体」を実現せんとする王守仁の思いがあるろう。ではそうした万物一体への思いは具体的にどこから生じてきたのであろうか。次節でこの点を明らかにしたい。

### 三、「格心」した賊たち

——万人普遍の共感する心の発見と

万物一体の仁の原点——

王守仁の江西での活動を知る上で、討伐戦が始まる正徳十二年以降は注目すべき時期であるが、すでにその初期に起った出来事のために興味深い内容をもつ資料がある。

「年譜（一）正徳十有二年正月」の条冒頭には、任地の贛州に向かう途上の王守仁が遭遇したある出来事が記されている。

⑤先生過萬安、遇流賊數百沿途肆劫。商舟不敢進。先生乃聯商舟結爲陣勢、揭旗鳴鼓、如趨戰狀。乃羅拜于岸、呼曰、饑荒流民、乞求賑濟。先生泊岸令人諭之曰、至贛後、即差官撫挿、各安生理、毋作非爲、自取戮滅。賊懼散歸。

先生が（江西省の）萬安をよぎるとき、沿道で勝手放題に略奪している數百の流賊に遭遇した。商人の船は前に進もうとしなかった。先生はそこで商人の船を連結して陣立てし、旗を掲げて太鼓を打ち鳴らして、さながら臨戦態勢であった。（流賊達は）そこで岸边にたつらなって拜して、「飢餓の流民は救いを求めております」と叫んだ。先生は岸に（船を）停泊して人をやつて、「（私が）贛に着いたらすぐ役人を派遣して救済する。皆生業に安んじて過ちを犯して（明の太祖「六諭」）自滅してはならない」と諭した。流賊は畏怖して散じて帰つた。

王守仁は「數百」に及ぶ流賊に対し、「陣勢」を成し「掲旗鳴鼓」をして決意の固さを示した。それが流賊の心を動かしたのか、彼らは民衆の救済を訴えた。王守仁も流賊を断罪せず彼らに生活の保障と教諭を与えた。ここに見られるのは彼が流賊に示した配慮である。それを受けて流賊は王守仁を信じたのであろう、「懼れて散歸」したのであつた。

本条で注目すべきは、こちらの心や対応次第で、如何なる悪人も必ずや心を動かし、悪を止める、という事実である。それは何よりも人の在り方の根本にかかわる重大事であろう。それが起こつたのである。これが「年譜」に記録されたのはそのゆえであらうし、無論王守仁その人の心にも深く刻まれたに違いない。

その出来事があつてから程なく、王守仁は選抜された兵士達の訓練及び為すべき戦闘準備について提言した公移において次のように述べている。

⑥ 盜賊漸知所畏而格心、平良益有所恃而無恐、然後聲罪之義克振、撫綏之仁可施。弭盜之方、斯惟其要。〔《全書》卷之十六、選練民兵〕

盜賊は徐々に（官軍を）畏れるべきものと知るようになって心を正しくし、民衆はますます自信をもって（盜賊を）恐れなくなる、これによつて罪を糾弾する大義もよく通り、（賊を）鎮めるための仁慈も施すことができる。盜賊を滅ぼす方法は、これこそがその要点である。

王守仁は、選抜され十分に訓練された民兵たちが「盜賊」相手に戦うことで、賊たちも軍を畏れるようになり、それを契機として「格心」、心を入れ替えて正しくなるのだという。確かにそれは軍事的懲罰を介しての「格心」ではある。しかしここでは、王守仁が賊の「心」の領域までを視野に入れて討伐を構想していることに注目すべきであらう。「心を格し」てこそ意味がある——「弭盜之方、斯惟其要」という言葉は、何か重要なものを掴んだという確かな手ごたえを伝えるものであろう。それこそ、悪人を善に向かわせること、これではないか。そしてこの公移に見られる「心」への注目はやはり、⑤の、盜賊が悪事を止めたという「格心」の出来事から得た確信が活かされたものではないか。こうしたことは、江西などの過酷な戦場にある彼にとって一つの希望であると同時に、一種の哲学的発見でもあつたに違いない。

そして、盜賊の「格心」を記した⑥から八か月後の正徳十二年九月に出されたであろう、「告諭涇頭巢賊」〔《全書》卷之十六〕において、その確信が一つの形をとつて初めて公表された。

⑦ 夫人情之所共恥者、莫過於身被爲盜賊之名。人心之所共憤者、莫甚於身遭劫掠之苦。今使有人罵爾等爲盜、爾必佛然而怒。爾等豈可心惡其名而身蹈其實。又使有人焚爾室廬、劫爾財貨、掠爾妻女、爾必懷恨切骨、寧死必報。爾等以是加人、人其有不怨者乎。人同此心、爾寧獨不知。

人情において誰もが恥とするものの中で、盜賊呼ばわりされること以上のものはない。人心において誰もが憤りとするものの中で、略奪に遭う苦しみ以上のものはない。今もし諸君

を盗人と罵る者がいたなら、お前はきつとむつとして怒るに違いない。諸君はどうして心にその盜賊という呼び名を嫌っているのに、実際にそうすることができらるだろうか。また、もし人がお前の家に放火し、お前の財貨を略奪し、お前の妻や娘をさらえば、お前はきつと恨み骨髓に徹し、死を賭しても必ず復讐するだろう。諸君がこれらを人になして、怨まない人などいるだろうか。人は皆この心と同じくしているのだ、お前だけが（このようなことを）知らないはずはない。

王守仁は涓頭の賊たちに対して、人の心は皆同じであることを強調している。彼はこの告諭の別の箇所で、盜賊達が「爲官府所迫」「爲大戸所侵」という「已むを得ざる」事情により悪の道に堕ちたことに対し、「此等苦情、亦甚可憫」と理解と同情を示している。善人となるか悪人となるかは紙一重であり、人の心には本来大差はない。それを最もよく表現したのが、本条の「人同此心」という言葉である。人は皆この心と同じくしている——⑤に見える、悪事をなす賊の「格心」という出来事に端を発して得た確信が、さらに発展して、まとまりをもった思想のレベルにまで高められて披歴されたのがこの言葉、この告諭なのではないか。つまり、如何なる悪人であつても、人である以上、その心には他人の苦しみを我がこととして痛苦する心が必ず備わっているはずだ、人は皆、他人の苦痛に共感し、それを通じて「格心」して本来の善なる心を發揮できるはずだという思想である。文中の「所共恥者」「所共憤者」の「共」字は、この思いが万人普遍にあるとの主張を表現しているよう。

さらに興味深いことに、⑦では人が同じ心であることを「お前だ

けが知らないはずはない〔爾寧獨不知〕という。人の心共通の、他人を思いやり、苦痛を共にし、悪を恥じる心があることを賊も理解するならば、自分がされたくないことは、本来、他人に対してもできないはずだ、との意味であろう。この言葉にある通り、他者もまた、自分と同様に他者の苦痛に共感する心を持つと知れば、人への敵意はなくなり、相互に思いやりをもって人間関係を築くことができるであろう。その「爾寧獨不知」の意義を理解する上で、王守仁の次の発言は興味深い。

⑧易則易知。只是此天理之心、則爾也是此心。爾便知得人人是此心、人人便知得。如何不知易。若是私欲之心、則一箇人是一箇心。人如何知得。」（『王陽明全集（新編本）』第五冊（浙江古籍出版社、二〇一一年、一五五—一頁））  
先生は言われた。「易なれば則ち知り易し」（『易』繫辭下）という。（それは）この天理としての心（のことに）他ならず、君もまたこの（天理としての）心（を持つている）に他ならない。君が人は皆この心だと「知」ったなら、万人も（君がこの心だと）「知」るのだ。「知り易」くないことなどあるうか。私欲ある心とは、一人一人がばらばらの心なのだ。他人はどうして「知」ることができようか。

この発言の理解の鍵と思われるのは、王守仁の「知」字解釈であろう。この「知」は、「単に頭脳的に対象認識的に知るといいうのではなく、自己の領分に属すること、自己の担当すべきこと、として主体的に「知る」ことである。本条の「知」も同様に、他人の心

を「知」ることとは、他人に開かれ、他者のことも「自己の領分」の、我がこととするように切実にとらえることに他ならない、の意に取るべきであろう。反対に、「一人一人がばらばらの心」「一箇人は一箇心」はといえば、他者の思いを我がこととして切実に感じない、②にあるような、親族をも「仇讎」視する「人各有心」に陥った自己中心的で他者に閉ざされた心ということになる。

つまり、本来は「人同此心」であるから、同一の心という共通点によって他者に心が開かれ、我がことのように切実に思つて接することができる。心の同一性を基にして人は人を「知」るのである。

そこには、賊とならざるを得なかつた人々との共感や、「人各有心」といった他者に対し心を閉ざしてせめぎ合い、果ては肉親同士で「相陵相賊」(引用②)するに至る人心の相剋・分裂を克服することで、ともに愛し合う「一體」の関係を回復しようとする王守仁の思いがあることは想像に難くない。

無論、戦争という綺麗事の通じない状況下でのこのような告諭には、賊軍の投降を迅速かつ効果的に行うためという目的もなかつたとは言えまい。しかしそれだけなら、投降後の身の安全や爾後の生活の保障、官(軍)への協力などを取引条件として提示しさえすれば済むはずである。ところがこの「告諭涇頭巢賊」ではそれを大きく超え出て、人本来の在り方を示し、賊の「心」に働きかけんとしている。その意味でこの公移には打算なき純粹な彼の思いが記されていると解すべきであろう。

そしてこの告諭は次のような言葉で結ばれる。

⑨嗚呼、民吾同胞、爾等皆吾赤子、吾終不能撫恤爾等而至於殺

爾、痛哉痛哉。

ああ、「民は吾が同胞」(張載『正蒙』乾稱・西銘)だ、諸君は皆な私の赤子、私が結局、諸君をいたわることができずに殺してしまうことになれば、まったく痛ましい限りだ。

北宋・張載の、有名な「民吾同胞」の語を引いて、親が我が赤子を思うごとき、賊達への切実な仁愛を明らかにしている。しかし「民」とある以上、それは対話相手の賊だけでなく、潜在的にはすべての人、とりわけ「困苦荼毒」の民衆にも向けられたものと見るべきであろう。その「民吾同胞」という語には、自己と万人との一体・共感関係という意味が込められている。すべての人々の痛苦を我がこととして共感し、「赤子」に対するように慈しみをもって接する、ということになる。これは⑦の「人同此心、爾寧獨不知」と一つ繋がりである。同じ心を持つもの同士であるからこそ、「同胞」と呼びかけ、相互に共感し、仁愛を及ぼし合うことができる。

そしてこの「告諭涇頭巢賊」には、①に見た、人と人との良知の「同」によって「困苦荼毒」の民の痛苦の念を共有すること、それが強い「一體」(同胞)の関係を生み出すこと、という万物一体の仁の要素が出揃っている。このことを踏まえるならば、この時、この告諭にこそ王守仁の「万物一体の仁」思想の原点を求めることができるのではないか。

すでに「序」でも触れたように、彼が「万物一体の仁」に言及するのはそのほとんどが致良知説提唱の後、つまり正徳十六年以降であり、それ以前に遡って右と類似する内容をもつ発言を探しても、この「告諭涇頭巢賊」より以前には見出すことができない。このこ

とからも、やはりここが王守仁「万物一体の仁」思想の原点であると分かる。<sup>13)</sup>

そしてここで芽吹いた思想は、数年を費やして後世周知の「万物一体の仁」にまで深化されていったと考えられる。<sup>14)</sup> 第二節の冒頭で引用した、「吾於平濠之後、致知格物之學愈覺明徹。」という言葉も、戦場での意義深い経験を経て彼の「致知格物之學」が一層「明徹」して万物一体の仁へと発展したことの、自身による証言ということになる。以上のように見ると、王守仁において江西や広東などの戦場での経験は極めて重要な転機であったと思われる。

彼にとつて、その経験の重みは遡ること十年前の「龍場の大悟」にも匹敵するものであろう。確かに「龍場の大悟」は王守仁心学思想の根本が成ったことを意味するものであり、決定的な意義を持つ。しかしその後しばらくは、彼は一個人の心の在り方に主な関心を寄せていたように思われる。その意味で「龍場の大悟」はあくまでも個人的悟りであったとも言えよう。

これに対し四六歳のときの戦場経験に原点を持つ万物一体の仁思想は、自己以外のすべての世界存在、すなわち「万物」に痛切に共感し、広く天下の人々に仁愛を施すことを求めたものである。それは彼における公共（天下）世界への積極的関心の始まりと言える。この点について、彼が軍務や民政などを通じて悲惨な現実と直面したことの意義はやはり大きかったと思われる。

そしてここに、個人的悟りに公共への関心（万物一体の仁）が加わることで王守仁思想は概ね完成したと言え、その意味で、後世のいわゆる「陽明学」はこの時生まれたといっても過言ではないであろう。

#### 四、万物一体の仁と「心體之同然」

——理想国家・社会と「人同此心」の思想——

戦場での経験に生まれた王守仁の万物一体の仁思想は、その後どのように発展していったのであろうか。万物一体の仁は、国家・社会論として結実するとされる。<sup>15)</sup> これまで見てきたような万物一体の仁思想誕生の経緯を踏まえれば当然の結論である。そこでその代表的著述と思われる、王守仁晩年、五四歳時の執筆である、『伝習録』中「答顧東橋書（十二）」、いわゆる「拔本塞源」論を取り上げる。

⑩夫聖人之心、以天地萬物爲一體。……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。……唐虞三代之世、教者惟以此爲教、而學者惟以此爲學。……下至閭井田野農工商賈之賤、莫不皆有是學、而惟以成其德行爲務。……當是之時、天下之人熙熙皞皞、皆相視如一家之親。其才質之下者、則安其農工商賈之分、各勤其業以相生相養、而無有乎希高慕外之心。其才能之異若皁鰲稷契者、則出而各效其能、若一家之務。……蓋其心學純明、而有以全其萬物一體之仁、故其精神流貫、志氣通達、而無有乎人己之分、物我之間。……蓋元氣充周、血脈條暢、是以痒癢呼吸、感觸神應、有不言而喻之妙。此聖人之學所以至易至簡、易知易從、學易能而才易成者、正以大端惟在復心體之同然、而知識技能非所與論也。

聖人の心は、天地万物を一体とするのだ。……聖人はこれ「人

心の「人各有心」の状況―志村注」を憂え、そこで天地万物を一体とする仁を推し広げて天下に教え、それによって誰もが私欲を克服し、そ（の心）の蔽いを除去し、（是非を他人と同然とする我が心（『孟子』告子上）を回復するようにさせた。……堯舜や夏殷周三代の世では、教える者はただこれ「親・義・別・序・信の五倫や「惟精惟一、允執厥中」の説―志村注」のみを教えとし、学ぶ者はただこれのみを学とした。下は街場や田舎の農民・職人・商人といった身分の低い者まで、皆この学のないものではなく、ただ徳行を実現することのみを務めとした。……その当時、天下の人は和らぎ楽しみ、ゆったりとして満ち足り（『孟子』尽心下）、皆お互いを家族のような親しさで見ている。才能の乏しい者は、農業・職工・商人の分に応じて安んじて各人その仕事にいそしみ、互いに生かし養い合い、高みを望んだり別の仕事に憧れたりすることはない。才能の突出して優れた（舜の臣である）臯や夔、稷や契らは、世に出てその能力を発揮すること、一家（の者）が各々自らの務めをなすようであった。……（このような人々は）その心学が純粹澄明であり、万物一体の仁を全うしているので、（その）「精神」は（人間関係に）貫き流れ、「志気」はゆきわたり、他人と己とは無関係（との意識）や、事物と自己との隔たり（の意識）もなくなる。……（身体に）「元氣」がめぐり、血脈がのびやかになるので、痒みや呼吸も感じ触発されれば神速に反応し、（そこには）言葉無しに分かる妙（『孟子』尽心上）がある。この聖人の学が、至つて簡易で、「知り易く従い易く」（『易』繫辞下）、学んで実行しやすく、才能が成就しやす

理由は、まさしくその根本を（是非を他人と）同然とする我が心の回復に据えて、知識や技能は論じないからである。

まずは本条の特色である国家・社会について論じた部分から見よう。ここでは聖人が万物一体の仁を人々に教えたとあり、あたかも聖人が人々の上にあつて指導するかのようであるが、実際はどうであろうか。ここで「使之……」という使役の語法が見えるが、ここでのいうならば、聖人だけが万物一体の仁を施すのではなく、常人にもそうさせるのである。あとにも「而有以全其萬物一體之仁」とあるが、文脈上、それを行うのは他ならぬ、「農工商賈之賤」に至るまでのすべての人である。啓蒙の契機をもたらすのは聖人であっても、そのあと按本塞源の社会を担うのは、他ならぬ常人（万民）である。そもそも王守仁においては、聖人であっても常人に対する指導はごく限定的である<sup>16</sup>。

それは具体的には民衆間での分業による相互補完の社会制度として現れる。異なる職業や才能の間で相互に役割を分担し、相互補完して社会を形成する構想である。選良たる「士」を含みつつも、基本的には民衆との相互協力により、社会内で自己完結するものと言えよう。したがって外部、特に上に立つ朝廷ないし聖人の指導には依存することはない<sup>16</sup>。特定の何者かに依存しない、社会の民衆個人の内覚による万物一体の仁の発揮が按本塞源論の特色であると言えよう。

さらに、別の観点から見れば、それは法律や制度、礼楽や知識などを重視しない体制とも言える。「此聖人之學所以至易至簡、易知易從、學易能而才易成者」とあるが、この「簡易」とは、単刀直入

に心・良知の發揮を求めて、それ以外の「知識技能」などの事物は二義的に扱うとの意味であるから、心・良知を「學」と尊ぶ以上、統治制度や「知識技能」などはその手段ということになる。このように、「心」を優先して知識や統治制度などを末事とするなら、結果的に人にとって国家や制度の存在感希薄になる。別のところで、王守仁が万物一体の仁を論じて「ああ、聖人の天下統治は何と簡便にして平易なのか（嗚呼、聖人之治天下、何其簡且易哉）。」（『伝習録』中「答聿文蔚（二）」）と嘆声を発したのは、まさにそのような意味が込められているのではないか。それは「良知良能は常人も聖人も同じ（良知良能、愚夫愚婦與聖人同）。」（『伝習録』中「答顧東橋（十一）」）という民衆の存在意義を高める社会観に行き着くであろう。

さて、この万物一体の仁に基づく理想国家・社会論の根本は詰まるところ何であろうか。それこそ、引用中二度にわたって言及される「復其心體之同然」であろう。

この「心體」は、自己のそれであり、「同然」とは、心の在り方が自他同じことを示す。事の是非を万人同様にそうだと認める心、つまり万人と倫理を共有し、万人と共感し、「知」り合うことのできる心である。王守仁において、その万人共通にして自己にも具わる本来の心に「復」帰することが肝要なのである。それは、人は共感し合う善なる心と同じくしているという「人同此心、爾寧獨不知」（引用⑦）「民吾同胞」（引用⑨）の思想の反映であることが分かる。

同じようしであることは対等であることを意味しよう。同じ心を持つ者どうしの交流は、一方的なものではなく、対等で相互的なものとなる。「相生相養」の「相」字がそれを示している。当然、そこには上下の懸絶はなく、そこで「農工商賈之賤」「愚夫愚婦」

に至るまで、同じ心を共有するものとしての平等な理想社会が実現されることになる。

何より、⑦にも見たように、「人同此心」であるからこそ人は「知」り、通じ合う。そしてそれを回復すれば、そこに「一體」の状態が生まれることになる。「拔本塞源」の社会では、人は異なった職業・地位にあつても心は「同然」であるから、それをもって相互に万物一体の仁を施し合い、「精神流貫、志氣通達、而無有人己之分、物我之間」となつて、最終的には「熙熙皞皞、皆相視如一家之親」を実現することになる。ここに相互補完の国家・社会論の根拠があると言える。

そして、この相互性の究極的な意味を探求するなら、自己が自己であるためには、他者と共にあらねばならないという思想に至る。これを象徴するのが「感觸神應」、すなわち「感応」であるが、その本質は、自他の関係における一方的ではない相互の働きかけにあり、他者に開かれた「公」的世界を形成する。そこには自己中心的、一方的な独善主義はない。⑧にも「爾便知得人人是此心、人人便知得」とあつたが、人を「知」る「此心」は、公正無比な「天理之心」（引用⑧）に他ならない。こうした「感応」や「心體之同然」に示された、心の「同」に基づく人と人との開かれた相互性こそ、王守仁万物一体の仁思想の本質ということができよう。そしてこれこそ、かつての戦場で盗賊たちの心を「知」る経験を通じて得た「人同此心、爾寧獨不知」の心を根本とし、そこから発展してきたものなのである。

さて、ここで相互性について考察を深めるために、万物一体の仁の首唱者、北宋・程顥のそれと比較すると、その独自性がより明快になる。程顥は仁について、「物」との「同體」を説き（本稿「序」

参照)、「自分の在り方を他者に及ぼすのが、仁だ。自分が働きかけて他者に及ぼすのが、恕だ。(「以己及物、仁也。推己及物、恕也。」)『河南程氏遺書』卷十一・七八条)とし、主体(己)から他者(物)への一方向的な仁を示すが、相互性は明確ではない。

これに対し、王守仁には心の「同一」に根差した相互性による万物一体の仁があり、しかもそれは「郷約」として実際の民政において実現された。戦争で荒廃した地域の郷村再建のため、有力者による一定程度の指導のもと、民衆による同心一致の協力に基づいた自治を目指した<sup>19)</sup>。しかもそこでは一定の成果も収めてもいる<sup>20)</sup>。それは、万物一体の仁思想の原点となった戦地への仁愛の還元でもあったと言えよう。

このような万物一体の仁思想に基づく、民衆の自律重視の王守仁の諸政策は、結果的に『伝習録』等の著述や講学とは違った形で、民衆の日常生活の中に「陽明学」を浸透させることになったのではないか。そして王守仁が戦場での痛切な経験をもつて深めた万物一体の仁思想は、理想に終わることなく、実際に多くの人々を救済したのである。

## 五、結語

——万物一体の仁の熱源としての

「疾痛迫切」の念——

これまで王守仁万物一体の仁思想について検討してきたが、基本的には彼の思想は書斎で構築されたものではなく、生々しい現場での経験の産物であった。そうであれば、その思想に彼の、生身の人

間としての思いが込められていると考えることは難しいことではない。思想とは結局、生身の人間から創られるものである以上、そこに熱源があるはずである。そこで、王守仁において万物一体の仁という思想を生み、発展させていった熱源とは何かを探ることをもつて、本稿を閉じたい。

このことについて、解明の鍵となるのが、①に見える「疾痛之切於吾身」という語である。「困苦荼毒」の人に共感する心が「疾痛」と感じられるほどに「切」実であり、「天地万物一体の仁は痛切で差し迫った思いであり、止めようにも止められないものなのだ」(蓋其天地萬物一體之仁疾痛迫切、雖欲已之而自有所不容已)、『伝習録』中「答聶文蔚(二)」という、「迫切」の念を伴うものになる。ここまでは「疾痛迫切」して何かを激しく追求するときには、もはや他事は視界に入らないであろう。

王守仁がこのような「疾痛迫切」な思いに駆られたゆえんは何であろうか。それは尋常でない何かを実地に痛感した、ということ以外にないであろう。彼においてそれは戦場経験において他にないのではないか。何よりもこの経験から、他ならぬ万物一体の仁思想が生まれているのである。

彼は戦場での経験を通じて、万人の心がひとしく善であり、「同一」であることに希望を見た。しかし「疾痛迫切」という強い表現からは、より根本的な何かを後押ししていたと想定することができ。それこそ、人々の悲惨ということになるであろう。

そもそもこの「疾痛」という語は、『礼記』問喪篇の、「親を喪つての」悲しみ悼む心、痛ましい思いは、腎臓を損ない、肝臓を乾かし、肺を焦がす。飲み物も喉を通らない(惻怛之心、疾痛之意、傷

腎乾肝焦肺。水漿不入口」を典拠とする。つまりそれは悲しみによる苦痛の極致を意味する。戦地の民衆の激しい心身の苦痛、それを知った王守仁の激しい心の痛み、そのような思いが背景にあるのである。彼がしばしば語る「眞誠惻怛」(『伝習録』中「答聶文蔚二二」など)の語もこれによるものであろう。

実際、③④などにも明らかのように、江西で彼が見た光景は悲惨そのものであった。飢餓や暴力といった物理的に明白なことばかりではなく、その民衆の内なる心もまたひどく荒んでいた。しかし王守仁はまさにこのような激しい状況下で、万人の心の「同」を見出したのであった。

人は樂觀的な状況下でも希望を求めらるであろう。しかしそれが厳しく絶望的な状況下でなされるのであれば、その絶望が一つの刺激となつて、希望はその意義をいや増し、さらに熱心に追求される。時として絶望は希望を強める役割を果たすものなのであろう。「習氣の深さはそのまま良知の光茫の鋭さを物語っているのである」<sup>(21)</sup>。王守仁の、万人の心の「同」という希望は、江西の地の絶望的なままでに敵しい状況の中で見いだされたからこそ、より光り輝き、より熱心な希求の対象になつたのではないか。このように人の悲惨を知つたことが、万物一体の仁を追求する熱源となつたのではないか。<sup>(22)</sup>①に引用した「答聶文蔚(一)」には、その別の箇所でも次のように「疾痛迫切」の思いを伝える。

⑫吾方疾痛之切體、而暇計人之非笑乎。……嗚呼、今之人

雖謂僕爲病狂喪心之人、亦無不可矣。天下之人心、皆吾之心也。天下之人猶有病狂者矣、吾安得而非病狂乎。猶有喪心者

矣、吾安得而非喪心乎。

(他者の苦しみを)我が身に痛苦として感じているので、人の非難や嘲笑を相手している暇はない。……ああ、今の人が私を狂つて心を喪つた者だと思つても、間違ひではない。天下の人々の心は、皆私の心(と同じ)だ。天下の人々が狂つているようなら、私がどうして狂わずにおれるであろうか。(天下の人々が)心を喪つているようなら、私がどうして心を喪わずにいられようか。

ここでは「疾痛之切體」にある自分は、「假計人之非笑乎」とい、そのような自分は「病狂喪心者(之人)」であるとまでいう。それは、世の非難や嘲笑に対し取り繕うことなく純粹に良知を致す心である。それを示す「病狂」は、王守仁においては「狂者」(『論語』子路篇・『孟子』尽心下篇)と重なる。彼は、良知を信じて「隠したり言い訳したり(揜藏廻護)」しない、つまり「人之非笑」を「假計」しない、「俗染」から離れた「鳳翔于千仞之意」を持つ「狂者」を評価したが、それは「病狂喪心者」の「疾痛迫切」なる「狂」の思いそのものと言えよう。

しかしその「狂者」としての迫切した思いは、「鳳翔于千仞之意」という高邁さがあるとはいへ、その心は決して世の常人と懸絶していたわけではない。本条には「天下之人猶有病狂者矣、吾安得而非病狂乎」とある。王守仁には自らの「病狂」が天下の「病狂」と同じ、つまり「天下之人」が病むなら私もそのことで心を苦しめ病むのだ、私と「天下之人」と心は「同」である、という相互性の認識があつたのである。そして、その根底にあつたものこそ、「天下之

人心、皆吾之心也」という思いであった。

確かに「天下之人心、皆吾之心也」であれば、天下万民が病むように、自らも病むであろう。しかしそれは同時に、「吾之心」が「疾痛迫切」して求める善なる心を、古人はもちろん「天下之人心」も必ず持っているはずだ、という希望にも転ずることができる。<sup>⑫</sup>と同じ資料に基づく<sup>⑬</sup>にはまさに「良知之在人心、無間於聖愚、天下古今之所同也」とある。人は皆、共感し合い「一體」となる善なる心・良知をもつ、という希望がここにある。

そしてその「狂」の思いは民の「病狂」や「困苦荼毒」に接して、ますます「疾痛迫切」の度を加えていったのではないであろうか。その時、彼の心中にあったのは、かつて広東の悲惨な戦場で、彼ら自身「官府」「大戸」の圧迫を受けてやむなく反乱を起こした涖頭の「賊」たちに「人は此の心と同じくす、爾寧んぞ獨り知らざらんや」「民は吾が同胞、爾等は皆な我が赤子」と語りかけたときの、「痛ましい哉痛ましい哉」という「疾痛」の念、この原点だったのでないであろうか。

## 注

- (1) 島田虔次『朱子学と陽明学』（岩波新書、一九六七年）一三三頁。  
 (2) 『伝習録』上・九〇条に「自格物致知至平天下、只是一箇明明徳。雖親民亦明德事也。明德是此心之徳、即是仁。仁者以天地萬物爲一體。使有一物失所、便是吾仁有未盡處。」とある。注(13)も参照。なお、本稿における王守仁のテキストは、基本的には四部叢刊本『王文成公全書』に拠り、巻数もこれによる。ただし、巻一〜巻三に当たる『伝習録』上・中・下は、独立した書物として広く知られているため、本

稿でもそのように扱う。

- (3) 王守仁万物一体の仁論の主な先行研究としては、島田『朱子学と陽明学』一三三〜一四三頁、同『中国思想史の研究』（京都大学学術出版会、二〇〇二年）三四〜四七頁、荒木見悟『陽明学の位相』（研文出版、一九九二年）二五七〜二八五頁、崔在穆『東アジア陽明学の展開』（ペリカン社、二〇〇六年）二〇三〜二二三頁、楊国榮『心学之思——王陽明哲學的闡釋』（中国人民大学出版社、二〇〇九年）一〇九〜一四四頁、陳來『宋元明哲學史教程』（生活・讀書・新知三聯書店、二〇一〇年）三六三〜三六六頁、同『王陽明的万物一体思想』（《中共寧波市委党校学报》二〇一九年第二期第四一卷 總第二二八期）四五〜四九頁を参照。  
 (4) 崔『東アジア陽明学の展開』二〇五頁。  
 (5) 島田『朱子学と陽明学』一三七頁。  
 (6) 『全書』卷二十六「大學問」には、「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。……見草木之摧折、而必有憫恤之心焉。是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。」とある。  
 (7) 島田『朱子学と陽明学』一三八頁、陳『宋元明哲學史教程』三六五頁、同『王陽明的万物一体思想』四八頁。  
 (8) 彼自身、江西・贛州での討伐作戦中に発した「公移」の中で「此邦之俗、爭利健訟」（『全書』卷之十六「告諭各府父老子弟」）と評している。この点については、小川快之『伝統中国の法と秩序——地域社会の視点から——』（汲古書院、二〇〇九年）三〜四、一一〜一五頁参照。南安州・贛州の社会状況については同書一三七〜一三八頁に詳しい。また夫馬進編『中国訴訟社会史の研究』（京都大学学術出版会、二〇一一年）所収の陳宝良（水越知訳）「郷土社会」か「好訟」社会か？——明清時代の「好訟」社会の形成およびその諸相」二六七〜二六九頁も参照。

- (9) この告諭の題目の注記には「正徳十二年五月」とあるが、難波江通泰氏によれば、「年譜一」と『全書』巻之十一「涖頭捷音疏」の記述により、同年九月一日直後とする『王陽明全集 第五卷』明德出版社、一九八五年）一三五頁参照。東景南『王陽明年譜長編二』（上海古籍出版社、二〇一七年）九七一頁では、「年譜」等により十月の横水攻略直前としている。
- (10) 原文は、「乃必欲爲此其間、想亦有不得已者。或是爲官府所迫、或是爲大戸所侵、一時錯起念頭、誤入其中、後遂不敢出。」である。
- (11) 島田虔次『中国文明選 第六卷 王陽明集』（朝日新聞社、一九七九年）六二〜六三頁参照。なお、この「知」字の解釈自体は南宋・朱熹にも見られる。例えば木下鉄矢『朱熹哲学の視軸—統 朱熹再読』（研文出版、二〇〇九年）一七二〜一七三頁参照。
- (12) この告諭は後世にも知られた。荒木『陽明学の位相』二八三頁によると、清・梁章鉅が『退庵隨筆』（巻六）で、「告諭涖頭巢賊」を、「家人子弟を教誡する愛情に満ちている……その代表的なもの」として評価した、という。また、王守仁の兵法論にも仁政の発想があるとの指摘が、永富青地『王守仁著作の文献学的研究』（汲古書院 二〇〇七年）四〇九頁にある。
- (13) 江西経験以前の発言を収める『伝習録』上巻の、第九〇条（注（2）参照）には万物一体の仁の語が見られる。詳細は不明だが、王守仁においては、四九歳以降の思想的完成期に顕著になる思想がそれ以前の時期に顔をもよおせることがある。例えば「良知」の語が『伝習録』上・九条に見えるなど。この「万物一体の仁」もそうであろう。
- (14) 陳『宋元明哲学史教程』三六五頁、崔『東アジア陽明学の展開』二〇六頁。なお、「抜本塞源論」についての主な先行研究としては、島田『王陽明集』一七八〜二〇四頁、荒木『陽明学の位相』二五七〜二七八頁、岸本美緒『明清交替と江南社会—17世紀中国の秩序問題』（東京大学出版会、一九九九年）九七〜九九頁、がある。
- (15) 『論語』子罕篇の「鄙夫來問」章について、『伝習録』下・九五条では「先生曰、孔子有鄙夫來問、未嘗先有知識以應之。其心只空空而已。但叩他自知的是非兩端、與之一剖決、鄙夫之心便已了然。鄙夫自知的是非、便是他本來天則。雖聖人聰明如何可與増減得一毫他。他只不能自信。」と言及している。聖人孔子であっても鄙夫に対してできるのは啓蒙の第一歩までである。その後は鄙夫自身の天則「良知」が指針となるので、聖人の更なる指導を受ける必要はないことになる。
- (16) 王守仁は万物一体の仁を語る際に、しばしば「豪傑之士」と共にこれを成し遂げたいと述べる。「豪傑之士」は『孟子』尽心上篇「若夫豪傑之士、雖無文王猶興。」を典拠とする。「文王」、つまり王権の手を借りずに民間の力で万物一体の仁（抜本塞源の社会）を成し遂げんとする自立の意志がこの語に込められているといえる。また、余英時『宋明理學與政治文化』（允晨文化実業、二〇〇四年）三〇二〜三二〇頁参照。
- (17) 例えば、島田『王陽明集』一三一頁には、「簡易」というのは、複雑にたいする簡単というよりも、単刀直入というのが近いと思われる。」と定義されている。また、王守仁の「易簡」の持つ意義については拙稿「王守仁の「易簡」の思想——「見在」との係わりにおいて——」（『白山中国学』通巻二十九号、二〇二三年）において論じた。
- (18) 拙稿「内なる天——王守仁「良知」説再考」（『白山中国学』通巻二十七号、二〇二二年）四〇六、九〇〜一頁参照。
- (19) 『全書』巻之十七「南贛郷約」（年譜（二））によれば、正徳十三年十月「施行」によれば、「故今特爲郷約、以協和爾民。」とその目的が明らかにされており、続く会合時の参会者宣言は、「齊心合徳、同歸於善。若有二三其心、陽善陰惡者、神明誅殛。」という一句で締められる。「協和」や「齊心合徳、同歸於善」などの語は、⑦の「人同此心」や⑩の「復其心體之同然」という語に近いものがある。このような「郷約」

の、現場における「一時の「齊心」をつくり出す機能については、寺田浩明「明清法秩序における「約」の性格」（溝口雄三・浜下武志・平石直昭・宮嶋博史編『アジアから考える4 社会と国家』東京大学出版会一九九四年）一〇三〜一〇四頁参照。なお、王守仁の万物一体の仁論と郷約における相互性の発想については、北宋・呂大鈞の「呂氏郷約」の骨子「徳業相勸、過失相規、礼俗相交、患難相恤」も一つの参考となっていた可能性がある。

(20) 彼の政策は、少なくとも江西では成功を収めたようである。黄綰「陽明先生行状」(『全書』卷之三十七)によれば、「贛人初與賊通、俗多鄙野。」であった当地の風潮は、「十家牌法」や「郷約」の施行により改善し、「贛俗丕變、贛人多爲良善、而問學君子亦多矣。」となったとある。

(21) 荒木『陽明学の位相』一〇一頁。

(22) 『全書』卷三十四「年譜(三) 嘉靖二年二月」にみえる彼の発言に、「吾自南京已前、尚有郷愿意思在。今、只信良知眞是非處、更無揜藏迴護。纔做得狂者。使天下盡說我行不揜言。吾亦只依良知行。……郷愿以忠信廉潔見於君子、以同流合汙無忤於小人。……其心已破壞矣、故不可與入堯舜之道。狂者志存古人、一切紛囂俗染舉不足以累、其心眞有鳳翔于千仞之意、一克念卽聖人矣。」とある。