

語られざる陽明学者 —安岡正篤について—

永 富 青 地

安岡正篤（明治三十一年〔一八九八〕二月十三日～昭和五十八年〔一九八三〕十二月十三日）は不思議な人物である¹。世に多くいる漢文好きの老人に、「日本で一番有名な陽明学者は誰ですか」と聞くなり、必ずや「もちろん安岡正篤だ」、という返事が返って来るだろう。しかも、安岡氏自身は死後すでに四十年近くが経過しているのにもかかわらずである。

しかしながら、陽明学研究を専門にする人びとに安岡氏について聞くなり、状況は一変する。尋ねられた大学教授は、恐らくは顔をしかめ、「ああ、あのですね」とでも言って、それ以上の言及を避けようとするだろう。しかも、このように嫌悪感をあらわにしつつも、それらの教授の多くは、安岡氏の陽明学に関する論著に触れたことさえもないのである。

このような安岡氏に対する相反した評価はどこから来るのだろうか。そこには、在野の研究者である安岡氏に対する、専門家の反感が作用していることは否定できない²。しかしながら、その理由を語る為には、まず幕末期からの日本における陽明学受容について語らなければならない。

日本においては、幕末の志士のうち、陽明学に好意的なものが多くいたこともあり、明治以降も陽明学に対する好意的な雰囲気が存在していた。しかしながら、東京帝国大学や京都帝国大学をはじめとする帝国大学（国立大学）においては、当時の中国学研究の主流が清朝から輸入された考証学であったため、井上哲次郎氏の大著『日本陽明学派之研究』（明治三十三年〔一九〇〇〕初版、富山房刊。大正十三年〔一九二四〕改訂増補版、同社刊）などの少数の例外を除くならば、明学の「空疎」を代表するとみなされた陽明学はほとんど取り上げられることはなかった³。

従って陽明学の研究は主として在野の研究者によって担われていた。例えば、明治から大正期にかけて陽明学研究の中心となった雑誌、『陽明学』は吉本襄および東正堂の主幹によって刊行されているが、いずれも純然たる在野の研究者の手になるものであった。

また、明治二十六年（一八九三）に政教社より刊行された伝記である『王陽明』の著者、三宅雄次郎（雪嶺）は著名なジャーナリストであり、本書は同氏の高名のためもあり、当時においてたびたび版を重ねたようである。

そのようななか、大正十一年（一九二二）三月に玄黄社より刊行された『王陽明研究』によって、わずか二十五歳の青年であった安岡正篤は、新進気鋭の陽明学者として広く世間から認められることとなったのである⁴。

同年十月に、後に貴族院副議長になる政治家、酒井忠正は、安岡を紹介された際、「あなたが王陽明の本を書かれた安岡さんですか」と述べ、以後、安岡氏のパトロンとなったという⁵。本書の評判がいかにも広まっていたかをうかがい知ることが出来るだろう。

本書の中心は、『王文成公全書』所収の「年譜」によりつつ王守仁（陽明）の生涯を概観した「陽明の生涯とその人格」および『王文成公全書』によってその学説をまとめた「陽明の学説」の二章である。安岡氏の陽明学理解に関しては、「安岡の教説になんら新味はない」⁶として全否定する見解も存在する。しかしながら、後年終戦の詔勅の起草にさえ預かった氏の文筆はさすがに見事なものである。

その一例を挙げるならば、王守仁の正徳八年（一五一三）滁州赴任中の叙景詩二首を引用した後、氏は王守仁の良知学説の変遷について以下のように述べる。

人を愛すること厚かつた彼はまた深く自然を愛した。そして自然に溢れる健やかな生命を直にまた人間に発見せんとした。それ故彼は道徳的原則たる至上命令、彼の所謂良知の声にしたがふ葛藤的生活にはまだ満足しないで、更に良知を致す或は合一する至善の世界、「真」と「美」との生活を望んだ。（同書第八〇～八一頁）

このように、陽明の良知説の展開を自然と結び付けて美しく解説した例を私はほかに知らない。このような、一方で漢学的教養を踏まえつつも、それをロマンティズム溢れる美文で綴ることこそ、氏の本領であった。

さらに言えば、このように王守仁の良知学説を「自然」、特にルソーの「自然に帰れ」というテーゼと結び付けて解釈しなおす試みは、はるか後年になって、島田虔次氏によってなされることになる。島田氏の以下の文をご覧いただきたい。

私はかつて陽明の良知というのはハートの意味であるとしたことがあるが、この考えは今でも改めようとは思わない。知行合一という点でも、自他合一という点でも、それは私にはハートと考えられるのであって、とりわけルソー的なハートというものに最も近いと考えられるのである⁷。

島田氏によるこの指摘が、安岡氏の著作の実に五十三年後においてなされたものであることを考えるならば、安岡氏の見解の先見性には一定の評価が与えられるべきものと思われるのである。

一方、本書の刊行当時、王守仁の著作に関する文献学的研究がほとんどなされていなかったことを考え合わせるならば、意外とも思えるのが、氏が『王文成公全書』所収の「年譜」以外の伝記的資料にも目配りを忘れていない点である⁸。

氏は「陽明の生涯とその人格」章の冒頭において、少年時代の陽明が自分を虐待する継母

を梟によっておどかしたというエピソードを記しているが、この挿話は馮夢龍『皇明大儒王陽明先生出身靖乱録』のみに見られるものである⁹。このことは当時、中国本土の研究者も注目しておらず、安岡氏の後、このエピソードに再び注目したのが、なんと安岡氏の著の四十五年も経ってから刊行された島田虔次『朱子学と陽明学』（一九六七、岩波書店）であることから、氏の先見性が良くわかるのである。

以上において述べたごとく、安岡氏の陽明学に関する見解には注目すべきものが多く含まれているが、それでは氏は王守仁の学問の中心がどこにあると考えていたのだろうか。

この点について、氏は同書の「旧序」において、以下のように明確に語っている。

およそ人間の創造し得べき最も莊嚴なる人格が陽明によって実現されてをり、かかる人格の創造的自然に燃ゆる力強い思想が凝つてその学となつてゐる。（同書第五頁）

つまり、氏の見解によれば、陽明学とはなによりも「人格」陶冶のための学問ということになるのである。

従って、王守仁の学問は朱子学が「理学」とされるのに対して普通「心学」と呼ばれているが、「心学」と「人格」陶冶の学問とは同一のものと定義されることとなる。

彼の学問は所謂「心学」である。もし抽象的概念的思惟そのものを目的としないで、もつと具体的な直下の生活経験に即して、活きた実在を体得しようとする思想活動をすべて哲学と呼ぶならば、彼の学問は当然心の哲学、或は人格の哲学などと呼ばれるべきものである。（同書第一三〇頁）

このように陽明学を「具体的な直下の生活経験に即して、活きた実在を体得しようとする」、「心の哲学、或は人格の哲学」と規定すること自体は、王守仁自身が「事上摩練」を強調していることから考えても、決して誤りとは言えない。また、王守仁の哲学を「人格」というキーワードによってとらえること自体は、明治四十四年（一九一一）に刊行された亘利章三郎の『王陽明』（丙午出版社）において既になされている（小島毅「明治後半期の陽明学発掘作業」六一～六三頁、『日本儒教学会報』第二号、二〇一八）。

しかしながら、この陽明学を「人格の哲学」としてとらえる見方は、以後、氏の著作のライトモチーフとなって、東洋哲学、特に日本の哲学の全てについて展開されることとなるのである。

前述のごとく『王陽明研究』は大正十一年（一九二二）三月に玄黄社より刊行されたが、その二年後、大正十三年（一九二四）三月に同じ出版社より刊行された『日本精神の研究』は、同氏の文名をさらに高めることとなった。同書の第一章「自覚の世界に於る根本的態度」の第一項に、氏は「人格的根柢の樹立」という題目を掲げ、いまやアジア民族はヨーロッパ文

明よりの「人間の機械化、人格の物格化」という圧迫をこうむっているとした後、以下のよう

に述べる。

新興亜細亜の世界は決して是の如き『物への附加』であつてはならない。これと全然根底を新にする人格生活の発現でなければならぬ。…東洋の方では著しく直感が発達して居る。分化を通じて統一を徹見せんとする。…東洋の思想は常に此の統一的立場に即する為に生活の充実がある。人格の統一が保たれる。(同書第二四～三〇頁)

それではこの「人格生活の発現」を行い得た人物は誰であろうか。それは日本の陽明学者、熊沢蕃山である。それは本書の第三章において、「人格と生活一偉大なる芸術的人格熊沢蕃山一」なる題目が与えられていることから明らかである。彼の学問について安岡氏は以下のように述べる。

彼の学問は生活の為に機械を作ったり家を建てたりすることとは違ふ。生活そのことである。宇宙人生の根底を体得し、「我」の面目を発揮するその自覚である。随つて物の世界から人格の世界へ、機械的生活から自由の生活への自覚発展が彼の実用の意味に他ならない。(同書第一〇九頁)

しかしながら、前述のごとく、「東洋の思想は常に此の統一的立場に即する為に生活の充実がある。人格の統一が保たれる」のであり、ここまで一般化して述べられるなら、熊沢蕃山以外の哲学者であっても、およそ東洋の哲学者でこの「人格」によって論ずることのできない者はいなくなるであろう。

現に、本書においては、蕃山とは全くその思想的性格が異なる道元についても、

道元禪師に於て、あだかも万古の白雪を戴いて、雲表にそそり立つて居る高山の様な荘嚴な姿を眺めた私は、また熊沢蕃山に依つて、「先生の風、山高く水長し」といつた様な清曠自由な面影に接する。同じく自由な人格であっても、道元禪師の自由は荘嚴で道徳的であるが、蕃山先生は如何にも清曠で芸術的な感じを与えられる。(同書第八六頁)

として、「同じく自由な人格」であるとして、両者を共通のものとしているのである。

このように東洋の哲学を「人格」の一語によって代表させることによって、氏は武術を語ることもさへも可能となった。同書の第六章は「剣道の人格主義」と題されており、剣道の人格陶冶の上での有用性を力説しているが、続く第七章において、その人格主義の代表者として挙げられているのが江戸時代初期の剣豪、宮本武蔵である。

氏の日本武道の中に「人格主義」を見る考えがいかに影響力を持ったかは、戦前の日本に

における最大のベストセラー小説の一つである、吉川英治の『宮本武蔵』における、人格陶冶に努める宮本武蔵の像が、全く安岡の思想によるものであることから、明らかであろう¹⁰。

以上からも判るように、安岡氏の「人格の哲学」という教説は陽明学から東洋哲学全体へと広げられ、それにつれてその学問的厳密さを失っていったのである。

しかしながら、多くの著作によってわかりやすく東洋思想を説く安岡氏には、当時の政府要人から厚い信頼が寄せられていった。前述の如く、昭和二十年（一九四五）の終戦の詔勅起草の際、安岡氏が内閣からの依頼によって、極秘裏にその推敲を行ったことから、彼に対する政府要人の信頼がいかに厚かったかがよくわかるであろう。その際、安岡氏は、文中に張載の「為万世開太平」（万世の為に太平を開く）という文言を挿入することを強く主張し、それを実現させているのである¹¹。

敗戦後においても、政府要人が重要な文書や談話を作成する際に安岡氏に意見を求めることは多く行われていた。その中でも特に有名なのは、昭和四十四年（一九六九）における佐藤栄作首相とニクソン大統領の首脳会談の際のエピソードである。この会談では沖縄返還等の重要な課題が多く話し合われることになっていたため、どのように話を切り出したらいいのかに苦慮した佐藤首相は事前に安岡氏に意見を求めた。それに対し、安岡氏は、『老子』第三十一章の「戦勝以喪礼処之」（戦勝には喪礼を以て之れに処る）という語から始めることを提案したのである。会談の際、佐藤首相からこの語を聞いたニクソン大統領は非常な感銘を受けたと言われている¹²。

安岡氏は昭和五十八年（一九八三）に亡くなるまで政府要人との密接な関係を保っていた。そしてこのように政府要人から厚い信頼が寄せられているという事実によって、安岡氏の存在は非常に注目を浴びようになり、一般には、東洋哲学、特に陽明学の権威と目されるようになった。

しかしながら、その反面、時代の変化にかかわらず、常に政府の要人と密接な関係を保ち続ける氏に対して、一部では「高級乞食」との批判も浴びせられるようになった¹³。更に、専門の陽明学研究者からは、陽明学を曲解して宣伝するものだとして、初めに述べたような白眼視の対象となっていったのである。

私のような陽明学を専門とする研究者から見れば、氏の生涯は二つの問題を我々に突き付けているように思われる。

まず第一は、研究者と政治との関係である。前述の如く、氏が政治家と密接な関係を結ぶことにより、氏の社会的な名声は不動のものとなった。そのため、氏が個人的に開いていた講演会は、常に超満員の状態だと言われており、没後の今日においてさえ、氏の著作の研究会・読書会は全国に多数存在している。しかしながら、戦前・戦後を通じて、社会体制の変化にもかかわらず常に権力者のそばに居続けたことは、（本人が自覚したか否かはともかく）「人格の哲学」をテーゼとして掲げる氏にとっては、大きな問題だったと考えられる。

第二に、学術を分かりやすく語ることと、その正確さとの乖離の問題である。如何に良心

的な学者といえども、大学の教室で、あるいは勉強会において学生や聴衆に対して語りかける際、たとえ学術的正確さを犠牲にしたとしても、明快な解釈によって彼らを感じさせたい、という誘惑に打ち勝つのは難しいことなのである。

文中においても述べたように、陽明学を「具体的な直下の生活経験に即して、活きた実在を体得しようとする」、「心の哲学、或は人格の哲学」と規定したこと自体は、王守仁自身の文言と照らしてみても、決して誤りとは言えない。しかしながら、それを東洋哲学全般に広げることによって、氏の説は明快ではあれ、決して正確とは言えないものへと変貌していったのである¹⁴。

安岡氏の学問については、文中において述べたような諸問題が存在するために、その高名さにもかかわらず、前述の小島毅『近代日本の陽明学』を顕著な例外としつつも、アカデミズムの世界において言及されることはきわめて稀であったと考えられる。それにもかかわらず筆者が勇をふるって本文を記したのは、中国の陽明学研究者の方々から繰り返し、安岡正篤とは何者か、という御下問を受けたためである。

しかしながら、拙文も紹介の域に止まるものに過ぎず、安岡氏の長期・多方面にわたる活動の全体を捉えたものとは決して言えない。陽明学研究者各位よりの御意見を賜ることができれば幸いである。

二〇一〇年十月十七日脱稿

二〇二二年一月四日修正

【本稿は中国貴州省哲学社会科学規画国学単列課題（一六G Z G X〇七、「陽明学文献整理与研究」）と科学研究費補助金（基盤研究（C）課題番号二一K〇〇〇五六）による成果の一部である】

-
- 1 安岡氏の生没の日時については安岡正篤先生年譜編纂委員会編『安岡正篤先生年譜』（邑心文庫、一九九七）に拠った。以下、安岡氏の伝記に関しては主として同書に拠ることとする。
 - 2 安岡氏は東京大学法学部を卒業後、死に至るまで、著述活動のほか、私的な勉強会や講演などを通して精力的にその教えを広めていったが、大正十二年（一九二三）より拓殖大学講師として教鞭をとってはいるものの、アカデミズムの世界とは縁遠い存在であった（『安岡正篤先生年譜』第二七頁参照）。
 - 3 特に京都大学において陽明学に対する冷淡な空気が存在していたことについては、島田虔次氏が繰り返し言及されている。なお、井上哲次郎『日本陽明学派之研究』は日本陽明学に関する最も包括的な研究として、今日においてもなお名著たるを失わない存在であり、同書に関して筆者は専論を準備中である。
 - 4 一九六〇年に明德出版社より新版が刊行されている。以下、同書からの引用は新版に拠る。

- 5 塩田潮『昭和の教祖 安岡正篤』（文藝春秋、一九九一）第一一四頁。なお、同書は安岡氏に関する批判的伝記として、特に同氏の政治的活動の分析において優れている。
- 6 小島毅『近代日本の陽明学』（講談社、二〇〇六）第一六三頁。
- 7 島田虔次『王陽明集』（朝日新聞社、一九七五）「解説」第一三頁。
- 8 当時の日本における王守仁著作の文献学的研究に関しては、拙著『王守仁著作の文献学的研究』（汲古書院、二〇〇七）「序説」を参照のこと。
- 9 『皇明大儒王陽明先生出身靖乱録』に関しては、『王守仁著作の文献学的研究』第六章第一節「『三教偶拈』所収の馮夢龍『皇明大儒王陽明先生出身靖乱録』について」を参照。
- 10 吉川英治は一時期、安岡邸において『宮本武蔵』を執筆したこともあり、安岡の親しい友人だった。この点については『近代日本の陽明学』第一六一～一六二頁を参照のこと。
- 11 『張子語録』巻中における張載のこの語は、『近思録』巻二「為学大要篇」に収録されているため、日本においても有名であった。なお、終戦の詔勅と安岡の関係については『昭和の教祖 安岡正篤』第二章「終戦の詔勅」に詳しい。
- 12 『昭和の教祖 安岡正篤』第三〇～三二頁を参照。
- 13 この点については『近代日本の陽明学』第一五七～一五八頁を参照のこと。
- 14 氏は『日本精神の研究』の最終章である第十三章「日本と天皇」の第二項「国土の人格的意義」において、「大八洲国は決して単なる物質ではない。其の本質を探る時、私はそこに神の人格的な根底を発見するのである」（同書第三七一頁）とさえ述べているのである。