近代日本における「人格」の意味
——修養と陽明学の関係性から

山村　奨

一　本論の目的

本論文は、近代日本において「人格」という言葉にどのような意味があったのか、それがどのような影響をもたらしたのか論じる。まず一九一二年に出版された『英独仏和字彙』において、Personificationという言葉に「人格化」という訳語をあてられたことに対して、この言葉にどのような意味が想定されていたのかを考察する。その際、特に『英独仏和字彙』の編者である井上哲次郎と中島力造の主張を参照する。

本論に入る前に、まず井上哲次郎・中島力造の経歴について簡単に触れたい。

井上哲次郎（一八五五〈安政二〉年―一九四四〈昭和十九〉年）は、大宰府に生まれた。少年期に中山徳山、長じては中村正直（敬宇）の下で、漢学を学ぶ。東京大学で哲学、政治学を専攻。一八八四（明治十七）年から、ドイツに都合六年間の留学をする。同時期のドイツには、森鷗外も留学しており、両者は親しく交流した。帰国後は帝国大学教授、学習院講師などを務める。東洋思想の研究のかたわら『教育勅語』の公定解説書（『教育勅語衍義』敬業社、一八九一年）の執筆、国民道徳論の宣揚（『国民道徳概論』三省堂書店、一九一二年）などをおこなった。また中村正直は、井上が著した『教育勅語衍義』の監修者でもあった。

一方、中島力造（一八五八〈安政五〉年―一九一八〈大正七〉年）は京都に生まれ、同志社英学校に学んだ人物である。その後渡米して、エール大学で哲学博士号を取得する。帝国大学教授を務め、倫理学や心理学を担当する。T・H・グリーン（Thomas Hill Green）や、カントの哲学を日本に紹介したことでも知られている。

『英独仏和字彙』は、井上哲次郎と元吉勇次郎のほか、中島力造が編著者になっている。その中では Person は人・人格、Personal が人格的、Personality が人・人格・人性・人物と訳されている。そして Personification に人格化という訳語が書かれている。[1] これより前に刊行された井上・有賀長雄編『哲学字彙』（一八八四年）[2] 及び、井上編『英華字典』（一九〇六年第三版）では、Personification という事項は見られなかった。なお後者では、Person が一個人、Personality が為人と、それぞれ訳されている。[3]

ちなみに、Personality という言葉をどう訳したらいいかと、中島力造が井上哲次郎に質したことがある。そこで井上は「人格」と訳すのがよいと答えたという。[4] すなわち Personality の訳語に人格をあてることは、井上と中島の間での共通認識であった。

佐古純一郎は、右の質問がなされたのがいつのことかは未詳であるとした上で、次のように文章を結んでいる。

> 哲学字彙では Personality を「人品」と訳した井上哲次郎が、なにゆえに「人品」ではなくて「人格」という新しい和製の漢語を造らなければならなかったのであろうか。やはり七年に及ぶドイツへの留学が、井上の心にそのような変化をもたらしたのであろうか。[5]

井上が Personality に人格という言葉をあてた理由は分からないが、この訳語を元に、Personification に人格化という言葉があてられたことは、間違いない。

人格化という言葉は今日の日常語では、まず聞かれない。学術用語として用いられる場合では動物や原理など人ならざるものに対して、人格化という言葉が使われている例がある。[6] こうした場合の人格化という言葉は、擬人化の意味とほぼ同じであろう。実際に『英独仏和字彙』の出版以前に刊行された英和辞典で Personification の言葉には、既に擬人化という訳語が記載されているものもある。[7] では、井上や中島らが編集に携わった『英独仏和字彙』における訳語としての人格化という言葉も、擬人化の意味で記載しているのであろうか。

人ならざるものを人に「擬す」のが擬人化であるが、この表現法は無論、日本でも古くは鳥獣人物戯画の頃からおこなわれてきた。しかし Personification の訳語としての人格化が、必ずしも擬人化と同じような意味を想定して使われていたとはいえない。そのことが

分かるのが『英独仏和字彙』の編者の一人である中島力造の、人格に対する考え方である。

中島がPersonalityの訳語について、井上哲次郎に尋ねたのがいつのことかは未詳だと既に書いたが、佐古純一郎の調査によれば、中島は人格という言葉を初めて用いた時点で、英語のPersonalityを既に併記していた。

人生の目的に就きては、古来種々の異説あり、今此等の諸説を比較考察して、其最も真理に近きものを取るは吾人の務なり、抑も現今の倫理学は専ら義務又は理法の研究にのみ拘泥して、人類究竟の目的を研究せず、寧ろ古代の倫理学者間に之を研究するもの多かりき、然れども古代の倫理学者か、只人類の目的を論じたればとて、決して完全なりとは謂う可らず、何となれば彼等は未だ人格（Personality）ということを知らざればなり。要するに、吾人は先づ人格の研究より始めて、然る後人類の目的に及ぼさざる可らず（傍線部は、引用者が加筆）[8]。

ここでは中島が人格という言葉を文章で用いはじめた頃より、それがPersonalityという言葉に対応する概念であると意識していたことが分かる。

以上の点から、本論文では、中島が人格という言葉でどのような意味を想定していたかを考察することを通して、Personificationの訳語としての人格化の意味を明らかにできると考える。次章では、その点を考察する。

二　人格化という言葉

前章で述べたように、中島力造はアメリカに渡って哲学博士号を取った。その際に提出した論文の題目が「物自体についてのカントの学説」であった。一八九〇年五月に帰国後、倫理学などの講座を担当する中、一八九二年十月の東京大学哲学会総会の場で「英国新カント学派について」という講演をおこなう。この中で中島は「イギリス理想主義の概観をのべ、とくに、グリーンの生涯と哲学については詳しくのべた」[9]という。日本においてグリーンの哲学が紹介されたのはこの時がはじめてといわれている。当時の日本の哲学界は、功利主義やハーバート・スペンサーの進化論が影響力を持っていたが、グリーンの哲学は、それに満足できずにいた向きの新しい思想への要求を満たしてくれたと行安茂は書いている[10]。

中島はこの後、グリーンの「自我実現説」から学んで、自身の哲学を展開していく。その中島の哲学が「人格実現説」である。

博士（引用者注・中島）は初めはグリーンの自我実現説を紹介

し、敷衍し、講述していたけれども、段々これに飽き足らぬことを感じ、晩年は人格実現説を唱道されたのである。自我実現説よりも人格実現説の方が確かに一層進んだ考えである。自我実現といっても真に自我を実現するには之を社会に実現するより外ないが、あまり自我を力説すると個人主義のように聞え、個人主義者に利用される嫌がないではないから、寧ろ改めて人格実現となればその心配はない。それでこの方が一層進んだ考えである。[11]

自我実現説は個人主義のように捉えられる可能性があるため、人格実現説の方がよいと書いてある。自我実現説は功利主義に満足できない者が注目していたことを先述したが、明治期において、井上哲次郎のような人物が功利主義を「利己主義」と同一視して批判していたことと対応している。

維新以来世の学者、或は功利主義を唱導し、或は利己主義を主張し、其結果の及ぶ所、或は遂に我国民的道徳心を破壊せんとす、是れ固より其学の徹底せざるに出ずと雖も、亦国家の元気を挫折し、風教の精髄を蠱毒するものならずんばあらず。[12]

明治期に哲学や倫理学を学んだ学者の中には、利己主義や個人主義に対する嫌悪感のような感情があったといえる。[13]その結果、功利主義から離れた学者がグリーンの自我実現説に注目したのと同じ理由で、中島が自我実現説から進んで、人格実現説を唱えだしたことが推測される。

では、中島にとって人格を実現するとはどのような意味であったのか。既存の研究では、水野友晴が「人格実現説」は中島を中心に唱えられたとした上で、次のように説明している。

彼（引用者注・中島）らの意図は英国流の個人主義的理想主義を国家主義的徳育論へと換骨奪胎することにあったといえる。要するに日本の国家秩序に盲従する良民の育成こそ中島が人格実現の名のもとに意図していたところのものであった。[14]

水野によれば、中島は民衆を国家に服従させるという目的で、国家主義を唱道するために人格実現説を説いていたことになる。しかし中島の学説の理解として、この認識は正確とはいえない。そのことを明らかにするために、本論文では中島の『教育者の人格修養』という著作に注目したい。

『教育者の人格修養』は中島が、一九一一年の夏に埼玉県小学校教員講習会に招聘されておこなった講話の記録である。一週間にわたっておこなわれた講話の内容を文字におこして、同年十月に、目

黒書店より出版された[15]。「人格修養」を主題におこなわれたこの講演で語られた内容が、当時の中島の人格に対する考え方を披歴していると考えられる。同書の出版の翌年に『英独仏和字彙』は刊行された。本論文では『教育者の人格修養』における中島の人格観を通して、『英独仏和字彙』に掲載されたPersonificationの訳語にあてられた人格化という言葉の意味を考える。

『教育者の人格修養』の中で中島は、人格について次のように述べている。

> 人格に対する犯罪とか何とかいうて、其人の身体生命の如きものを指して人格というて居る。併し倫理学上で人格というものは、単に或一定の人が有って居るものでない、例えば徳望家は有って居るが品性下劣なる人は有って居らぬという性質のものではない。倫理学上でいう人格は、人間ならば善人でも悪人でも誰でも必ず有って居るものであって、実に、人間としての資格ということであります。それで人格のない人間は居らぬ[16]。

人間ならば誰でも有しているという人格について、中島は続いて述べる。

> 児童が犯罪などをしても罰がない、或は罰が軽いのは彼等は人格になる能力を備えて居るけれども人格というものにまだなって居らぬからです。それで勿論発達したる人格とは言われぬのでありまするが、人格になる力を有って居る、人格になる萌芽を有って居る、少しむずかしい言葉でいえば、将来人格になる可能性を有って居る[17]。

人格が誰にでもあるものといいながら、児童の場合は「人格というものにまだなって居らぬ」というのは、矛盾しているようにも聞こえるが、人間に元来あるのは「人格になる萌芽」、いわゆる種のようなものと中島は考えている。すなわち人格の種を育てて人格にすることを中島は想定している。

では中島は、どのようにして人格を育てることを想定していたのか。中島は「人格という言葉を倫理学的に分解致して見ますると、此の概念は次の三の要素より成立って居ってこの三つがなければ人格にはならぬ」と書いている。その要素とは以下の三つである。

> 物的要素、是は簡単に分り宜くいえば吾々の肉体のことであります。
>
> 心的要素、人間の心意のことであります。健全なる知情意の三作用であります。

第三は人格の社会的要素、是はどういうことかといいますると、人格は人々が社会を成して生活することに依って始めて出来る所のものである。[18]

人格は社会の中で生活することで出来ると説明されている。さらに中島は「吾々は毎日或は毎時間品性に於ても変化しているのであります。けれども其品性の変化は吾々が別人になるのではない、同じ人が変化をして行くのであります」と述べている。[19] この品性が変化していく中で、自分そのものは変化しないということを指して、中島は「人格の同一性」と呼んでいる。すなわち中島にとって人格は、社会で生活する上で変化させていくものである。

さらに中島は「人格の属性」として、「人格の自覚力」「人格の自治力」と並列させて、「人格理想力」を挙げている。中島はその説明の中で、次のように述べている。

人類は他の動物と異いまして理想というものを有って居る、自分の現在より一層善き状態を考えて其状態に達せんという希望を有って居る。この希望というものは人類のみの有って居るものである。希望があるのは即ち理想があるからである。人には、如何に発達の程度の低いものであっても、多少斯ういう希望がある。全く向上心の無い者は一人もいない。[20]

多少時代の制約を受けているような言い回しであるが、中島はここで、人が理想を持って、「自分の現在より一層善き状態」を目指していくものだと述べている。中島にとって人格は単に変化していくものではなく、よりよき状態を目標に、主体的に変化させていくものであることが分かる。

この人格の変化のさせ方について、中島は「人の理想の発達して漸次に其力を占めて来るのは丁度この高山に登って吾々が次第に美的感情を起すと同じである」[21]や、「自分の長所短所を認めることが出来て、其長所である所を段々引伸して行くことが出来ます」[22]といったように、向上を目指すことであると説明する

この後、中島は人格を発達させる手段として「修養」の意義を説く。

更に又其理想を実現することを自己の力に依って努めなければならぬ、或感情は伸し、或感情は抑え、或時には止り、或時には進んで、理想を実現しなければならぬ。かく努力することを修養というのである。[23]

中島は、修養によって人格の向上を目指していた。すなわち、個人の努力によって人格をよい方へ変化させていくことを求めている。中島が説く人格が、修養によって変化を求めるものであるならば、

『英独仏和字彙』における「人格化」という言葉も、それになぞらえて考えることができる。すなわち「人格」に対する「人格化」という言葉は、現在一般的に使われている擬人化と同様の意味ではなく、よりよき状態に向かって、変化させていくことを意味している。

また、児童が「人格になる萌芽」「将来人格になる可能性」を持っていると表現されるように、人は生まれながらにして完全な人格を有しているわけではなく、成長させていくというのが中島の認識である。このことから中島は、『英独仏和字彙』の中でPersonificationの訳語として表記されている「人格化」という言葉で、完全な人格の状態へと変化させていくことを含意させていると考えられる。

また、中島とともに『英独仏和字彙』の編纂にたずさわった井上は、中島への追悼文の中で、中島の「人格実現説」を、その元になったグリーンの「自我実現説」よりも進んだ考えであるとしている。それは、自我を実現すべき社会において、個人主義と混同される恐れがあるためである。井上が利己主義的な思想を嫌っていたことは前述したが、人格実現とすればその恐れがなくなるということは、人格に道徳的な態度が含まれることを示唆する。これは、中島の人格に対する態度と一致している。中島も、人格をより完全な状態へと変化させることを求めている。この点からも、井上と中島らがあてた「人格化」の訳語には、よりよい状態への変化の意味があると考えられる。

本章では、中島が人格を成長させるために修養を求めたことを確認したが、次章では精神修養において、近代日本でどのような思想が見られたか、特に陽明学との関連で見ていく。

三　近代における陽明学と修養

本論文の筆者はかつて、大正時代における修養について論文を発表したことがある。[24] そこにおいて特に、京都大学教授で陽明学研究者でもあった、高瀬武次郎の修養の考え方について論じた。高瀬武次郎は、東京帝国大学卒業後に井上哲次郎の下で東洋思想を学び、陽明学の研究書を多数出版した。高瀬はその経歴のために、井上哲次郎と同じく国家主義に応用するために思想を援用していたといわれているが、筆者の結論では、高瀬は陽明学を学んで修養をおこなった者が、社会に益をもたらすことを重視していた。そうした陽明学による精神修養を求める主張は、修養に基づく人格の発展を説いた中島と共通する点がある。ともに、修養をおこなう者に道徳的な態度を要求している。

鈴木貞美は、日露戦争後の社会に対して「対戦へ向かう国際情勢、機械文明と競争社会の到来は、魂と地上の救済を求める声をかき立てた」[25]と状況を分析。その時代に、「修養」への熱が高まったとす

る。また鈴木は、同時代の「修養」は「禅」と「陽明学」が活況を呈したことに象徴されるという見解を示している。[26] 当時、修養という点において陽明学が注目を集めていた。さらにその陽明学の援用は、精神修養と同時に国家への貢献という意味も含んでいた。

明治期において陽明学を主題として公刊された雑誌は、確認されている限りでは吉本襄（のぼる、号・鉄華）が編集した『陽明学』が最初である。なお吉田公平の調査によると、「陽明学」という呼称を機関誌に用いたのも、吉本の『陽明学』が最初だという。[27] 吉本の生年は、明らかではない。福島成行の「吉本襄と森田馬太郎」[28]によると、吉本は高知に生まれて奥宮慥斎の弟子の中尾水哉に学び、陽明学に通じたという。その後炭鉱の事務員として九州に派遣されていたが、炭鉱の現状を暴露するとともに会社の責任を追及する文章を雑誌に発表する。そのことが遠因となって退社した後、東京に移住して雑誌『陽明学』を編集する。同時に、勝海舟の知遇を得る。吉本は今日、勝の談話録である『氷川清話』（日進堂書店、一九一四年）の最初の選者としても名前が残っている。晩年に「米国の移住民」のための雑誌を発行する目的で現地に赴くが、船中で病に倒れて帰国する。「大正の初年」に没したという。

『陽明学』は、一八九六（明治二十九）年七月五日に創刊された。原則毎月五日と二十日に発行することになっていたが、必ずしもこの規定は守られていない。内容は主に、王陽明や日中の陽明学者の紹介、及び陽明学関連の文献の分割掲載と内容の解説である。文献とは『伝習録』、『古本大学』、大塩平八郎の『洗心洞箚記』などである。ほかに井上哲次郎や高瀬武次郎、三島毅（号は中洲・二松學舍設立者）も寄稿している。四年後の一九〇〇（明治三十三）年に終刊するが、その際の「終刊の辞」で吉本は本誌発刊の動機が「『伝習録』の掲載」にあったとして、その役目が終わったので終刊する旨を述べている。[29] しかしこれは、最終号で吉本が一言触れているに過ぎないので注意する必要がある。

むしろ創刊当初の本誌の関心は、別の方向にあったといってよい。第一巻一号の冒頭に掲載された「発刊の辞」と題された短文の後半に、次のような記述がある。

> 蓋し一人の精神は、千万人の精神也。個人の任務を竭（つく）すは、国家の任務を竭す也、一人の精神剛毅なれば、一国の士気安んじて発強活発ならさるを得んや。随て一人暴戻なれば、一国暴戻に、一人不仁なれば、一国亦不仁に陥る、其影響する所、豈少小ならん哉。而して個人の涵泳修養は、主として知行合一に在り。知行合一の教は、主として陽明学に待つある也。陽明学は、今日の人心を陶冶し、一代の風気を革新せる一大興奮剤也。今や、我国は、東邦新興の一大雄国として、其任務を竭さざるべからざる位置に立てり。然れども事物の日に軽便に赴くに随い、

一国の風気漸く卑下に傾き、文物の愈々進歩するに随い、一国の風俗益々浮薄に陥り、機関の次第に完備するに随い、一国の士気漸く萎靡するを見る。而かも偉人傑士の起って以て世道人心を風動するものなし。是れ豈社会風教一大猛省を発せざるべからざる時に非ずや。吾人の陽明学を今日に研究するは、心学修養、人才陶成の為めに外ならずと雖も、天下の人々をして個人本来の任務あるを知らしめ、延て以て一代の風気を革新し、国家に裨補する所あらば、則ち洵に吾人発刊の本意也。[30]

吉本が本誌を創刊した動機は単に陽明学の普及にあるのではなく、国家を視野に入れていることが分かる。陽明学による個人の「人心の陶冶」が、国家に利益をもたらすことが説かれている。第二章では中島力造による「人格化」という言葉について、道徳的な人格の向上を意味すると論じた。ここでの陽明学による「人心の陶冶」という姿勢も、社会に益をもたらす精神修養を図る点で、中島の意識と共通している。

当時が日清戦争勝利の翌年という時代の空気も関係しているであろうが、陽明学を主題とした近代最初の雑誌が、個人の精神を修養する先に、国のための精神を涵養することに目的を置いていたことは興味深い。ここで「知行合一」とは、どのような意味であるか述べられてはいないが、こうした国家的な意義を有する自己の修養と関連していることは確かであろう。ちなみに吉本は、一八九九（明治三十二）年の帝国党第一回大会で帝国党評議員に推薦されている。[31]「発刊の辞」における文章は、陽明学の修養を積んだものが、社会に役立つことを求める姿勢ととれる。

ここで、近代に発行された陽明学を主題とした雑誌を概観する。以下の五点である。各々の雑誌の刊行元の後に附された括弧内は、冊子体（復刻版を含む）の書誌事項である。

『陽明学』吉本襄編　一八九六〈明治二十九〉年―一九〇〇〈明治三十三〉年、鉄華書院刊（『陽明学』〈復刻版〉一―八十号、木耳社、一九八四年）。

『王学雑誌』東敬治編　一九〇六〈明治三十九〉年―一九〇八〈明治四十一〉年、明善学舎刊（岡田武彦監修『王学雑誌：明善学社本』一―七号〈復刻版〉文言社、一九九二年）。

『陽明学』東敬治編　一九〇八〈明治四十一〉年―一九二八〈昭和三〉年、陽明学会刊（『陽明学』一―一九六号、明善学社、一九〇八―一九二八年）。

『陽明』（三号までの誌名は『小陽明』）石崎東国編　一九一〇〈明治四十三〉年―一九一八〈大正八〉年、大阪陽明学会刊（『陽明』四―八十三号、大阪陽明学会、一九一〇―一九一八年）。

『陽明主義』石崎東国編　一九一九〈大正八〉年―一九二八〈昭和

三〉年、大阪陽明学会刊（『陽明主義』八十四―一四七号、大阪陽明学会、一九一九―一九二五年）。

東敬治（ひがし・けいじ、号・正堂）も、自身の創刊した『王学雑誌』を二年ほどで『陽明学』と改称している。吉田公平によれば井上の『日本陽明学派之哲学』の例に見られるように、この後は「陽明学」という名称が一般的になったという。[32]

東敬治は一八六〇（万延元）年、岩国に生まれる。父親は陽明学者の東正純（号・沢瀉）。一八九九（明治三十二）年に東洋大学の講師となり、漢文などを教えるかたわら、吉本の『陽明学』などに寄稿。一九〇六（明治三十九）年に陽明学顕彰団体である王学会を組織し、『王学雑誌』を主宰。陽明学の資料紹介や、陽明学者の研究に尽力する。二年後には王学会が陽明学会に、『王学雑誌』が『陽明学』へと改称する。前記『王学雑誌』の三巻八号が、東版の『陽明学』の一号にあたる。陽明学会には、井上も評議員として参与していた。東は、一九三五（昭和十）年に死去する。主な著作に『伝習録講義』、『陽明学要義』などがある。[33]

東が吉本の『陽明学』に寄稿した文章の中に、「王学此より勃興せん」[34]と題する論説がある。そこには幕末に朱子学が弱まり、維新以来自由な世の中になったおかげで陽明学が勃興したという主旨の記述がある。

また、『王学雑誌』には発刊の当初から「王陽明学と神道」[35]、「徳育論」[36]などの論題が散見される。尊王や忠孝を主題とした論稿が掲載されており、同誌の立場が国家への志向に傾いていたことが分かる。『王学雑誌』を改題した『陽明学』の創刊第一号の冒頭に掲げられた「発刊の辞」[37]では、以下のように述べられている。

近時道徳退廃し、風俗澆季、浮華を尚び、軽佻に赴く、有識者の常に憂うる所、其一因にして足らずと雖、要するに心性修養の至らざるによらずんばあらざるなり。本会の陽明学を標して之れを鼓吹する、則ち其精神の修養に取るあるなり、古来の賢者夙に陽明学の簡易直截にして尤も時弊を匡済する、之れに若くなしとなす、詢に以ある哉、抑方今の如き複雑煩多なる世にあっては、則ち浩瀚の経書を研鑽し、深遂の学案を講究するは、維日も足らず、陽明の所謂端的に心学を修養するを以て、尤も其所を得たるものと断言するを憚らざるなり。

この後話題は日露戦争に転じ、勝利をもたらしたのも、戦士の日頃の精神修養であると述べる。そして「列強の班に入り、世界の大国民」である日本は、「心性の修養」によることで士気や人格を高めなければならないと説く。

その上で末尾近くに記された以下の文章は、明治期の陽明学を考

える際に興味深い。

若し夫れ天地幽玄の理を闡き、国家の経綸の志を行う、斯学の本領、吾輩敢て賛せず、但方今の世道人心を扶植し、知行合一以て名教を維持し、節義を磨励し、聊か国家に貢献する。

世間の人心を涵養し、国家に貢献することを陽明学奨励の目的としている。ここに書かれたことは吉本の『陽明学』の発刊意図と同じく、人々の精神の修養を国家への利益へとつなげて考えることである。[38] 同時に、そうした目的に陽明学を援用することを表明する文章でもある。以上のように、明治期には時代的な影響から、陽明学による精神修養を国家主義に援用する向きもあった。

それに対して、東の門弟には、東京高等師範学校教授を務めた亘理章三郎（わたり・しょうざぶろう、一八七三〈明治六〉年―一九四六〈昭和二十一〉年）という人物がいる。亘理は今の兵庫県篠山市に生を受け、明治末に『王陽明』を著した。内容は詳細な王陽明の評伝であるが、亘理が本書執筆の際に国民道徳論を意識していた点も垣間見える。[39] 東・亘理のように、陽明学の修養と国体を関連づける発想には一定の層があった。

亘理について二点、指摘しておくべきことがある。一点目は亘理が『王陽明』において、陽明の「人格」の発展を研究することで「以て人格修養上の教訓を得んと欲する」[40]としている点である。亘理は、陽明学に対して内面の人格を修養するために援用できる思想とした。亘理には、中島や井上が人格に道徳的な意味を持たせて、その向上を求めた人格観と共通の要素がある。亘理にとって、その手段は陽明学であった。明治期に「人格」という言葉を創出したのが井上哲次郎であったということは、前述の中島とのエピソードでも示唆されており、ほかにも指摘されているところである。[41] ちなみに亘理は、井上が東京大学の教壇に立っていた時期に同校で学んでいる。

もう一点は、『王陽明』の「凡例」において、亘理が述べている次の見解である。

世に陽明の学説を唯心説、直覚説、主観説などと称し、西洋の哲学上の分類又は用語を以て説明するものがある。此等はもとより一理の存する所であるけれども、ややもすると彼の学説の真髄を誤解せしむる恐がある。概して東洋の学説は西洋の哲学上の分類に入れ難いものであって、其処に又其の特色特長もあるのである。故に本書は此の点にも意を用いた。[42]

三宅雪嶺は、明治の最初期の陽明学研究といえる『王陽明』の中で、陽明の思想をヘーゲル、ショーペンハウアーなど、数多くの西

洋の哲学者の思想と対照させた。[43] また井上哲次郎に至っても、中江藤樹の学説を「一元的世界観」や「唯心的」と解説している箇所はある。[44] それに対して亘理の右の文章は、陽明学を「西洋の哲学上の分類」によって説明することに批判的である。むしろ、それと異なる枠組みで理解すべきことを主張している。同様の考え方を有していた研究者は、三宅雪嶺に反論した木村鷹太郎[45]などほかにもいたが、反論ではなく右のように明言したことは卓見といってよいであろう。

次章では、昭和期の陽明学研究者として名高い安岡正篤について見ていくことで、明治期の陽明学と修養、そして人格の関係性が受け継がれていったことについて考察する。

四　安岡正篤と修養

安岡正篤は一八九八（明治三十一）年、大阪府で生まれた。幼い頃より、『大学』など漢籍の素読を学ぶ。しばらくして陽明学者の岡村閑翁（一八二七〈文政十〉年―一九一九〈大正八〉年）を知り、師事はしなかったものの陽明学に興味を持つ。東京帝国大学に入学し、政治学科で西洋思想や東洋思想などを学ぶ。特に陽明学に深い関心を寄せたため、「自分の密かな学問の記念」として王陽明の伝記を書いたという。[46] それが、卒業の年に『王陽明研究』と題して出版される（玄黄社、一九二二年）。同書は一九四二（昭和十七）年までの二十年間で、十版を重ねた。安岡は卒業後に文部省に奉職するも、すぐに辞して東洋思想研究所を設立する。ほどなくして、陽明学研究会も発足させる。『日本精神の研究』など日本と東洋の思想に関する著作を数多く刊行しながら、いくつもの団体の設立に携わる。

金雞学院は一九二六（大正十五）年、青少年の育成を目的にして小石川区の酒井忠正伯爵邸に開いた私塾である。院長は酒井であり、安岡は学監を務めた。この頃から、安岡は財界人との交流を図る。日本農士学校は一九三一（昭和六）年、埼玉県に七万坪の敷地を有して開設された農業学校である。当時は全国的な農業恐慌が問題化しており、農村の指導者となる人物を養成することを目的としていたという。

翌一九三二（昭和七）年の一月には、国維会という組織を立ち上げる。反共産主義を掲げ、貴族と官僚を成員とした交流会である。命名の由来は、『列子』の「礼儀廉恥は国の維（つな）である」とのことである。また神渡良平によれば、安岡はつねづね「天皇は直接政治にタッチするわけではないから、国民と天皇をつなぐ立場にある役人・官僚がしっかりしなければいけないと強調していた」[47]という。その立場から、国維会を立ち上げたと神渡は述べる。会長は近衛文麿。理事には広田弘毅、吉田茂らがいた。この時から、安岡は積極的に政治との関わりを持つようになる。昭和天皇が発した

「終戦の詔勅」の起草に携わったことは、人口に膾炙している逸話ではあるが、疑問視する向きもある。[48]

戦後の一九四九（昭和二十四）年には、師友会を発足させる。『論語』『孟子』の講義のほかに、専門家による時局に関する講演会を開催した。安岡は当初は顧問、後に会長に就任する。運営に官・財・学の各界の人物が携わり、一九五四（昭和二十九）年には全国師友協会に発展する。その後、晩年まで政治家との交流や講演活動に尽力した安岡は、一九八三（昭和五十八）年に没した。[49]

安岡が『王陽明研究』を出版したのは大正の後期である。安岡自身は同書の中で、明治期以降に出版された書籍の中では、以下の文献を参考にしたと明記している。

王陽明　三宅雄二郎
王陽明詳伝　高瀬武次郎
陽明学新論　同
達磨と陽明　忽滑谷快天
王陽明研究　桑原天泉
王陽明　亘理章三郎[50]

三宅のほかに、高瀬の著作が二点、また亘理章三郎の著作も挙げられている点は興味深い。

前述のように、高瀬も亘理も陽明学による修養を主張していた。安岡の『王陽明研究』においても、それは受け継がれている。例えば同書で、王陽明が権力者の不法に「忌憚なき言論を吐いたこと」などを挙げて、「それは全く讃歎すべき全人格的努力である」と述べている。[51]また、次のようにも書く。

陽明学によってその真骨頂を養うた人物が、すべて卓然として富貴も淫する能わず、貧賤も移す能わず、威武も屈する能わざる底の大丈夫風格に富んでいるのは誠に必然の理由がある。これを権力者の側より見ればまさに叛逆的精神というべく、したがって陽明学は常に当局の忌憚迫害を蒙らざるを得なかった。[52]

安岡は、陽明学の修養によって社会に影響を及ぼす人間になることを説いており、その姿勢は「人格」の発展を意味している。そこに、高瀬や亘理の陽明学観に影響を受けた点がある。そうした意味で、安岡の主張は、中島が「人格化」という言葉で表した人格の向上とも共通点がある。安岡においても、精神修養は個人的な理由のためにあるのではなく、社会に益をもたらすためにあった。

安岡は『王陽明研究』で、「知行合一」の解説としてこのように述べる。

しかるに孝行せねばならぬということを知ってはいるが、なかなか実際に行うことはできないからとて、知行を截然二つに区別するのは、それはまだ知が空虚な見聞に留まり、真の人格活動になっておらぬからで、苟も真の知になれば、その活動的本質上、必然に自発自展して情意の実行を伴わねばならない。[53]

小島毅は、安岡が陽明学において重視していた「人格」の語が井上の訳語であったとして、井上哲次郎の『人格と修養』が安岡に影響を与えた可能性を指摘する。[54] しかし既に言及したように「人格」という言葉の創出が井上であるにしても、陽明の思想を学ぶことで「人格」の向上に役立たせることができると説いたのは、安岡が参考文献に挙げている亘理章三郎の『王陽明』である。亘理も、陽明学を人格の修養に用いることができると説いていた。安岡の『王陽明』に直接影響を与えたのは高瀬や亘理の著作であり、井上の影響は間接的であるといってよい。少なくとも安岡自身の意識では、右の参考文献の著者から陽明学の思想を学んだと自覚している。

また、『王陽明研究』には次のような記述も見られる。

学問は残された六経などに対して、傍看的に驚いたり弄んだりすることではない。その経書を契機として、進んで真理を探究する「行」を尊ぶのである。[55]

安岡は、個人が学問に取り組む態度という内面を重んじていた。陽明学を精神修養に応用することを通して、人格の向上を求めている。近代日本において、中島や井上が人格という言葉に道徳的な意味を含め、修養によるその向上を希求したことは、陽明学という思想を通じて安岡にまで流れている。

安岡は『王陽明研究』の執筆にあたって、主に参考にした文献として高瀬の『王陽明詳伝』と『陽明学新論』を挙げていた。安岡が具体的な引用をしているわけではないが、『王陽明研究』における内面の修養の重視という姿勢は、高瀬や亘理の影響を受けていると見てよい。[56]

ただし、安岡が同書執筆にあたって参考にした近代以降の資料は、右に挙げただけではないであろう。井上哲次郎が著した『日本陽明学派之哲学』は大部の陽明学研究書であり、明治・大正期の数多くの陽明学研究者に影響を与えた。[57] 推測になるが、高瀬や亘理の著作を参考にしていた安岡が、井上の著作を読んでいなかったとするのは不自然といえる。安岡にとって井上の陽明学観はあまり受け入れられないものであったために、参考文献として言及することを避けた可能性がある。これは、今後の研究で明らかにすべき課題である。

高瀬が陽明学を内面の修養に資すると強調したように、安岡でも個人の内面に対する点が強調された。[58] 後述するように、戦後の安岡は政治への関心を表明するようになるが、この時点では内面を鍛え

る思想という面に着目していたといえる。また、安岡は同書で儒教の本質について、「天命」としての「内面的至上命令」に従うことと評している[59]。安岡にとって陽明学は、内面を重視する思想であった。

右のような点は、安岡の陽明学理解の基礎を形作っている。安岡は一九二四（大正十三）年に初版を刊行した『日本精神の研究』において、大塩の伝記に多くの頁数を裂いている。同書中で安岡は、佐藤一斎宛の大塩の書簡を自ら現代語訳して掲載しているが、その大塩の書簡の中に以下のような文言がある。

> かくて私（引用者注・大塩）の目的は要するに意志の純粋自由に在り、その手段として、偏に純真なる内面的必然の要求を拡充してゆくべきことを悟りました[60]。

この文中で安岡は、二か所の脚注をつけている。ひとつは、「意志の純粋自由に在り」の直後である。この注では「中斎は同書に在以誠意為的と述べて居る。私はこの誠意を厳正なる意義に於て意志の純粋自由と解して差支無かろうと思う」と書く。もう一か所は、「内面的必然の要求を拡充してゆくべきことを悟りました」の一文に付されている。そこでは「同書に所謂良知である。良知を素朴的に直覚と解するのは断じて取らない」と述べている[61]。安岡が大塩の文章を解釈するにあたり、自身の内面を何より重視すべきと考えていた姿勢が見える。また安岡は、大塩が中江藤樹の影響を受けて「良知の奥旨に深く参じた」とした上で、「陽明良知の学は醇呼として醇なる自己内面の道至上命令に生きんとするものである[62]」と述べた。安岡の陽明学理解は、過去の思想家から内面の重視という態度を読み解き、その基礎としている[63]。

安岡は一九七一（昭和四十六）年に明徳出版社より刊行された陽明学大系（全十二巻）の監修者を、中国思想研究者の宇野哲人とともに務めている[64]。編集委員には、荒木見悟・岡田武彦・山下龍二・山井湧といった東洋思想研究の大家たちが名前を連ねる。その第一巻である『陽明学入門』の巻頭に、安岡は序文を書いている。それによって、当時の安岡が陽明学に対して、どのような意識を有していたのか窺い知ることができる。安岡は、次のように書く。

> 本来人間は創造の能力を具えている。しかし大多数の人々はただ日常生活の中に没頭して瑣事に捕われ、その因習に支配され、自己の内なる一切の創造力を窒息させている。これに対して不屈の自由高邁な人格を具え、無理想無理解な世俗に屈せず、人間を根本的に自覚革新させようとする理想の光を四方に放射するような人々が出現すれば、茲に人間精神の活動はまた新たに始まり、社会に清新な醒覚を喚起することができる。真理より

発する精神の力は偉大である。この力を養うことさえできれば人類の将来も期待できるというのが諸先学の結論として大過ないであろう。しかしこれは古来内容の相違こそあれ、その根本的性質に至っては、人間の歴史的運命的共通性の存するところである。この時、時義・時用において、徹底した身心の学であり、維新創造の経世済民を旨とする陽明学或は陸王学がまた新たに想起されて来たことは当然と謂うことができる。[65]

雅文であるが、要点は陽明学によって、人間の精神を鍛えることを期待する点にある。安岡は人間が内面の陶冶によって、社会によい影響を及ぼすことを主張する。さらに安岡の理解では、社会への関わりに比べて、個人の気持ちの在り方に関する面により力点が置かれている。

本書の刊行と同時期におこなわれた講演会で、安岡は次のように述べている。

陽明学とは今日の人間が考えるような単なる知識・議論の学ではありません。最も大事なことは、身心の学問、われわれの身、われわれの心をいかに修めるか、根本の学「身心の学」というべき活学なのであります。よそ行き学問、単なる知識とか理論の問題じゃない。自分の体、自分の心、心が体であり、体が心ですから、そういう身心の学問であります。[66]

「身心」という言葉を使っているものの、安岡の関心は陽明学が内面を重視するという意味で「心をいかに修めるか」にあったことが分かる。その根拠は、安岡による陽明学の「良知」という言葉への理解からもいえる。

彼（引用者注・王陽明）は初めて真理というものは我が外に在るものではなく、我に内在するものである。それこそが「良知」だと悟った。[67]

「良知」という言葉は人間の優れた知能知覚のことと考えられやすいのですが、そうではなく、「良」はアプリオリ、つまり先天的に備わっているという意味であります。先天的に備わっておるところの実に意義深い知能、それを「良知良能」という。[68]

陽明学が、朱子学に対して外在の経書などに知を求めすぎると批判した思想であるというのは、よくいわれている見方である。右の文章はそうした理解に近く、「良知」の位置づけを内面に求めている。以上のように、安岡は昭和期において、陽明学が内面の修養に援用できることを主張していた。それには、近代における陽明学に

よる修養を説いた言説が影響を与えている。そして、安岡が「人格」という言葉を用いて精神の向上を求めた姿勢は、道徳的な人格の向上を主張する中島力造とも通じている。

五　結　論

本論文では、近代日本において人格という言葉がどのような意味で捉えられていたかの一端について考察した。まず、井上哲次郎、中島力造らが編集した『英独仏和字彙』におけるPersonificationという言葉の訳語が「人格化」とされたことを手がかりにして、論じた。Personificationという言葉は現在、擬人化に近い意味で使用されることが多いが、『英独仏和字彙』における人格化の訳語は、そうではない。そのことが分かるのが、中島の人格に対する見方である。

中島は、人間には「人格になる萌芽」、種のようなものがあると考えている。人格の種を育てて完全な人格にすることを求めている。すなわち中島にとって人格は、誰もが有しているが、自らの意思で育てていくもの、変化させていくものである。人格化という訳語には、そのようによりよい状態へと、努力によって人格を向上させるという意味がある。

また井上哲次郎によれば、人格の訳語は中島が井上に質問して、井上が教えた言葉であるという。そうであるならば、人格という訳語は井上と中島の間で共通認識であったといえる。中島が唱えた「人格実現説」はT・H・グリーンの「自我実現説」を敷衍したといわれるが、井上は「自我実現説」より「人格実現説」の方が優れていると述べた。その理由は「人格実現説」が「自我実現説」と異なり、個人主義と混同される恐れがないためだという。よって、井上が述べる人格という言葉には、道徳的な意味が含意されている。これは、中島の人格に対する見方と同様である。

さらに中島は、人格を向上させる手段としての修養を求めた。この修養について、本論文では陽明学との関連で考察した。この陽明学と人格の問題を考える上で、参考にすべき人物が亘理章三郎である。亘理は、内面の人格を修養するために陽明学が援用できると考えていた。この亘理や高瀬武次郎の著作を参考にして『王陽明』を執筆したのが、安岡正篤である。

安岡は『王陽明』を書く際に参考にした文献として、高瀬や亘理の著作などを挙げている。陽明学による修養を説いた高瀬や、人格の修養を主張した亘理の著作を参考にした。亘理は、修養による人格の向上を求めており、中島や井上の人格観と共通している。そしてその人格の向上の先には、社会へ益をもたらす道徳的な態度が求められている。

安岡もまた、陽明学に基づく人格の発展を主張していた。安岡の修養に対する考え方は、陽明学を手段としている点で、一方では高

瀬の意見と通じている。そして、人格の道徳的な向上を主張している点で、中島や井上の人格に対する見方、それと共通している亘理の意見を受け継いでいるといえる。

本論文では、近代日本における人格の言葉の持つ意味の一端について、考察してきた。人格には、井上の述べる個人主義に相対するような意味での、道徳的な意味が含まれている。それは生まれながらにして完全なものではなく、努力によって向上させ、よりよい状態へと変化させることが求められる。その手法として、亘理は陽明学に着目した。それらの主張を自身に吸収して論を展開したのが、安岡正篤である。安岡といえば、研究者としては特殊な位置づけをされることが多いが、近代日本の学術をまつとうに学んだ人物といえる。あるいは人格という点に着目して、今後新たな思想史を描ける可能性もあるかも知れないが、別稿を期したい。

注

(1) 井上哲次郎ほか編『英独仏和字彙』丸善、一九一二年、一一三頁。
(2) 井上哲次郎・有賀長雄増補『哲学字彙』東洋館、一八八四年。
(3) 羅布存徳原著・井上哲次郎増訂『英華字典』(第三版)誠之堂書店、一九〇六年、七九六頁。
(4) 佐古純一郎『近代日本思想史における人格観念の成立』朝文社、一九九五年、四十三―四十五頁。なお、中島が井上に「人格」の訳語について尋ねたエピソードは井上哲次郎「中島力造博士を追憶す」(『倫理講演集』四三六号、一九三九年、七十七―八十三頁)の中に紹介されている。これによれば、中島は帝国大学教授として倫理学の講座を担当し、哲学を担当していた井上とよく交際したという。
(5) 佐古純一郎『近代日本思想史における人格観念の成立』前掲、四十五頁。
(6) 馬彪「動物人格化にみる農業文明を征服する秦帝国の原理―龍岡秦簡の動物管理律令を中心として―」『山口大学文学会志』六十二号、二〇一二年、九十一―一〇六頁。南翔一朗「カントの宗教哲学における『善の原理の人格化された理念』とキリスト」『日本の神学』五十三巻、二〇一四年、七十―九十頁。
(7) 神田乃武ほか編『新訳英和辞典』三省堂、一九〇二年、七一四頁。
(8) 中島力造「『ジェームス、セス』氏著倫理學」『哲学雑誌』第十巻一〇一号、一八九五年七月、五五三―五六一頁。
(9) 行安茂・藤原保信編『T・H・グリーン研究』御茶の水書房、一九八二年、三〇三頁。
(10) 同書、三〇三―三〇四頁。
(11) 井上哲次郎「中島力造博士を追憶す」『倫理講演集』四三六号、前掲、八十一頁。
(12) 井上哲次郎『日本陽明学派之哲学』冨山房、一九〇〇年、「日本陽明学派之哲学序」三―四頁。
(13) 明治前半(明治元年―十年代)において、功利主義と進化論が関心の中心であったが、明治後半(二十年代以降)から、功利主義への批判がはじまったという(水野友晴「明治後半期における理想主義的人格実現説の成立について」『宗教哲学研究』十八号、二〇〇一年、六十一―七十三頁)。
(14) 水野友晴「明治後半期における理想主義的人格実現説の成立について」前掲。
(15) 本論文における同書の引用はすべて、同書の復刻版である上沼八郎監修

『明治大正「教師論」文献集成　第二十一巻　教育者の人格修養』（ゆまに書房、一九九〇年）によった。なお脚注に記した頁数は、同書の原典における頁数である。

(16) 同書、二十四頁。
(17) 同書、二十四頁。
(18) 同書、四十三頁。
(19) 同書、五十二頁。
(20) 同書、七十七―七十八頁。
(21) 同書、八十二頁。
(22) 同書、八十三頁。
(23) 同書、九十五頁。
(24) 山村奨「井上哲次郎と高瀬武次郎の陽明学―近代日本の陽明学における水戸学と大塩平八郎―」『日本研究』五十六号、二〇一七年、五十五―九十三頁。
(25) 鈴木貞美『入門日本近現代文芸史』平凡社、二〇一三年、一二一頁。
(26) 同書、一二七頁。
(27) 吉田公平『日本における陽明学』ぺりかん社、一九九九年、十一頁。各雑誌の沿革については、岡田武彦『江戸期の儒学』（明徳出版社、二〇一〇年、三二七―三六五頁）も参照。
(28) 『明治文化』五巻七号、一九二九年、四十七―四十九頁。
(29) 「廃刊の辞」『陽明学』七・八十合併号、一九〇〇年、一―二頁。
(30) 「発刊の辞」『陽明学』一巻一号、一八九六年、一頁。
(31) 『岡田武彦全集二十一巻　江戸期の儒学』前掲、三五八頁。
(32) 吉田公平『日本における陽明学』前掲、十一頁。
(33) 以上は、吉田公平「東正堂年譜初稿」（『白山中国学』十一号、二〇〇四年十二月、五十一―一二六頁）を参照。また、東が創刊した『王学雑誌』については『岡田武彦全集二十一巻　江戸期の儒学』（前掲、三六六―三八五頁）も参照。
(34) 『陽明学』四巻六十号、一八九八年。
(35) 『王学雑誌』一巻七号、一九〇六年。
(36) 同一巻四号、一九〇六年
(37) 「発刊の辞」『陽明学』一号、一九〇八年十一月、一―二頁。
(38) 「今や我邦は列強の斑に入り、世界の大国民たると同時に、益々其根柢を培養し、士気を卓励し、人格を崇厚にする、必ず之れを心性の修養に待たざる可からざるものある、更に従前に比し、層一層必要なるを感ず。是れ陽明学の鼓吹、実に一日も忽にすべからざる所以なり」（「発刊の辞」前掲）。また、吉田公平「東敬治と『王学雑誌』について」（『東洋大学中国哲学文学科紀要』十六号、二〇〇八年三月、十七―三十四頁）も参照。
(39) 亘理が著した『王陽明』（丙午出版社、一九一一年）には、次のような記述が見られる。
「殊に陽明の教が、近江聖人中江藤樹に依って我が国に宣伝せられてからは幾多の英霊漢を養成する所の英雄教となった。そうして断えず官学から排斥せらるる傾きがあったにも拘らず、隠然として思想界の奥深き処に一大勢力を有し、国民に不滅の感化を及ぼしたのである」（同書、二頁）。亘理はその後、『国民道徳序論』（金港堂書籍、一九一五年）、『国民道徳三講』（金港堂書籍、一九一八年）、『国民道徳論概要』（大成書院、一九三二年）といった著作を公刊した。
(40) 亘理章三郎『王陽明』前掲、三頁。なお、小島毅は「王陽明を直接この語（引用者注・人格）によって語る書物としては、亘理のこの著作が最初ではあるまいか」と述べている（小島毅「明治後半期の陽明学発掘作業」『日本儒教学会』二号、二〇一八年、五十五―七十頁）。
(41) 佐古純一郎『近代日本思想史における人格観念の成立』前掲、第二章。
(42) 亘理章三郎『王陽明』、「凡例」、二頁。
(43) 三宅雄二郎（雪嶺）『王陽明』政教社、一八九三年。

(44) 井上哲次郎『日本陽明学派之哲学』前掲、四十五頁。
(45) 木村鷹太郎「三宅雄二郎氏ノ『王陽明』ヲ評ス」『哲学雑誌』九巻三十八号、一八九三年、五十―六十二頁
(46) 安岡正篤『王陽明―その人と思想―』致知出版社、二〇一六年、十頁。
(47) 神渡良平『安岡正篤の世界―先賢の風を慕う―』同信社、一九九一年、一八三頁。
(48) 安岡正篤と戦前の天皇制との関わりについては、小田部雄次「天皇制イデオロギーと親英米派の系譜―安岡正篤を中心に―」(『史苑』四十三巻一号、一九八三年、二十五―三十八頁)。及び、Roger H. Brown「万世ノ為ニ太平ヲ開カント欲ス―安岡正篤の国体護持思想を中心に―」(『埼玉大学紀要:教養学部』五十巻二号、二〇一五年、一九九―二三二頁(本文英語))を参照。
(49) 安岡の生涯については、安岡正篤先生年譜編纂委員会編『安岡正篤先生年譜』(郷学研究所ほか、一九九七年)。また、林田明大『真説「陽明学」入門―黄金の国の人間学―』増補改訂版(三五館、二〇〇三年)、第三部「日本陽明学派の系譜」第六章の記述を参考にした。
(50) 安岡正篤『王陽明研究』(第七版)玄黄社、一九四〇年、二八五頁。
(51) 安岡正篤『王陽明研究』(新版)明徳出版社、一九六〇年、二十七頁。
(52) 同書、三十一頁。
(53) 安岡正篤『王陽明研究』(初版)玄黄社、一九二二年、「道徳論」、一七八頁。
(54) 小島毅「人格の完成―王陽明の中に安岡正篤が見たもの―」『陽明学』二十号、二〇〇八年三月、一六七―一八〇頁。
(55) 安岡正篤『王陽明研究』(初版)前掲、「道徳論」、一八〇頁。
(56) 小島毅は、安岡が陽明の思想を紹介する上で重視したことが「人格の完成」としての精神的な成長にあるとした。それに対して陽明学を教学ではなく、歴史的な産物として研究しようとしたのが島田虔次であると区別しつつ、島田にも右のような安岡の影響が流れている可能性を指摘する(小島毅「人格の完成―王陽明の中に安岡正篤が見たもの―」前掲)。
(57) 山村奨『近代日本と変容する陽明学』(法政大学出版局、二〇一九年)を参照。
(58) その点で、山下龍二が安岡の『王陽明研究』を評して「学問とか学人とかを通常の経済生活を営む人々とは別個のもの、あるいは至高のものと考えるのは、陽明学の本旨ではない」(宇野哲人ほか編『陽明学大系第一巻 陽明学入門』明徳出版社、一九七一年、四四八頁)と述べたのは、的確な指摘であろう。
(59) 安岡正篤『王陽明研究』(初版)前掲、「東洋精神論」、六頁。
(60) 同書、一一九頁。
(61) 同書、一二〇頁。
(62) 同書、九十四頁。
(63) 竹村民郎「二十世紀初頭、安岡正篤の日本主義における直接的行動主義―安岡正篤のベネデット・クローチェ訪問計画に留意して―」(伊東貴之編『「心身/身心」と環境の哲学―東アジアの伝統思想を媒介に考える―』汲古書院、二〇一六年、七一九―七三八頁所収)も参照。
(64) 安岡は本書を刊行した縁で、同じ出版社による『伝習録』の解説書も執筆した(安岡正篤『伝習録』明徳出版社、一九七三年)。
(65) 宇野哲人ほか編『陽明学大系第一巻 陽明学入門』前掲、四―五頁。
(66) 安岡正篤『王陽明―その人と思想―』前掲、七十頁。
(67) 同書、一〇八頁。
(68) 同書、一七〇頁。

なお、本文の引用は読みやすさを考慮して、旧字体・旧仮名遣いを新字体・新仮名遣いに改め、適宜句読点を補った。