

安藤昌益論著「自然真営道」における 「私法儒書 卷三」の現代的意義

野 田 彦四郎

The Modern Meaning of “Shihôjusho III” in *Shizen Shineidô* by Shôeki Andô

Hikoshirô NODA

In the previous article, I dealt with “The Modern Significance of ‘Taijokan’ and ‘Shindo Tetsuron’ in *Shizen Shineidô* by Shôeki Andô.”

The purpose of this article is to study his creative and unique ideas which are evidently shown, dealing with the following subjects:

1. Cathecism between Confucius and his followers.
2. The fact that Confucius left the Province of Ro.
3. His wanderings in the various provinces.
4. Differences in opinions between Confucius and the feudal lords.
5. The Nine Chinese Classics and the other bibliographies.

I add the opinion of Herbert Norman, concerning these subjects. Furthermore, I write my criticism of his view of them, and conclude my article by describing the modern meaning of this classic writing.

安藤昌益の哲学書「自然真営道」における「私法儒書 卷三」を主題とした理由

私はさきに、わが国における破格にして独創的思想家と評せられている安藤昌益の哲学書、「自然真営道」における「大序巻」ならびに「真道哲論」の現代的意義と題する小論文を発表した。今回は引き続いて、彼の「自然真営道」における「私法儒書 卷三」についてその哲学のもつ現代的意義を更に深く考究しようと努めたのである。

前発表においても述べたように、安藤昌益の思想は近代を超克し、かつ現代に変革を迫るほど斬新な内容を含んでいると最近見直されてきてはいるものの、その思想はあまりにも当時の時代感覚を越えていたために、理解する者も極めて少なく、その存在は永く埋もれていた。

彼はハーバート・ノーマンのいわゆる「忘れられた思想家」であったが、今回、私はこの「私法儒書」における彼の思想内容及びその哲学的態度の特異性を追求し、その本質に迫ろうとしたのである。

けだし、真近くは、昭和53年10月22日、世紀の史実、「日中平和友好条約批准書交換式典」は、日、中両国民挙げて見守る中に執り行われ、中国よりは副首相、鄧小平をはじめとして、全国人民代表常務委員・廖承志、並びに外相・黄華、等々の国家代表一行を迎え、これを契機として両国の国際関係はますます緊密の度を加えつつある秋、悠久の昔から、かの国民思想を

育み、発展せしめて来た「儒書」に関し、わが国の先人、しかも拔群の思想家が、いかにこれらを把握していたか、その哲学的態度をどう見るか、更にこれらは現代に観照していかなる意義を持つかということを探究することは確かに重要なことと考えるからである。

「自然真営道・第六・」における「私法儒書卷三」の内容構成

「私法儒書・卷三」は一言にして言うならば、中国思想書・古代全書である。その故に春秋・戦国時代より、現代にいたるまで、長く、中国思想を育みそだてて来た(一)四書(論語・大学・中庸・孟子)を筆頭に論述し、続いて(二)五経(易経・礼記・書経・春秋・詩経・)に論及しているがここでは次の順に、しかも、詩経のかわりに孝経を詳述し、ここに「孔丘凡テノ書」として1. 書経、2. 易経、3. 礼記、4. 孝経、5. 春秋を掲げている。そしてこれら儒学における中核の書を詳述した上で、(三)諸子百家についての論説に至っている。諸子百家としては莊周、列子、楊子・墨子、ならびに柳下恵について評論し最後の段階として(四)学問・学者の論義にわたり、本巻を結んでいる。論述は全般的に考察して、ここに先に記した箇所にも最も詳しく、後に至るに従って略記となっている。儒学の大道と言われた論語、孟子については極めて重点的に叙述し、わけて孔子の記述については本書中、精説されている部分である。彼の孔子に対する筆鋒はひとり、本巻のみに限らず、随所に尖鋭化しているのを見る訳であるが、この所においても、例に違わず、忌憚なき論述を見ることができるのである。

孔子一門の学問の盛況ならびに師弟問答に関して

以下に「私法儒書」の原文を忠実に引用しつつ、まず昌益の述べる要旨を力強く表現していると考えられる箇所を指摘し、後節に及んで筆者の探究に及ぶよう順序を追って考究していくことにする。なお原文中、彼の文章は独特の漢文法・創作用語がある上に、その送り仮名にも特異点も見られるので、ここでは読み易くするという主旨から、筆者による句読点のみを付していくことにつき、予めご了承ください。

1. 孔門の学の盛行、及び師弟問答をめぐって

この節においては、孔子一門の学問が日々に盛んにして、文学に秀でる者があれば徳行に厚い者もあり、又、政治に志す者もあったこと即ち、道德に厚い者には顔淵・曾参・閔子、文学には、子貢・子夏・子游、政学には、仲由・冉子有・伯牛たち、多くの弟子はそれぞれの性格によって学ぶ分野がわかれ、孔子の賢明な才知は弟子たち一人ひとりの個性即応の教育を進め、教えて厭わず、修して倦まなかったと緒言し、以下、孔子の人がらをほうふつたらしめる問答場面が挙げられている。最も特徴のある箇所を披見すれば次の通りである。

1の1 顔子の徳行についての質問にたいし孔子の解答

顔子問徳行。孔子曰、如愚如訥言、(中略)顔子生得、曉理弁利明也。故以愚訥 平之。(中略)問、聖知己非無私。故曰聖、何曰私聖乎。答天徳為升降氣行、生諸穀。是天地直耕也。以之、与而不為奪。是自然天徳也。諸聖徳行言、己不耕、奪衆人直耕余、食衣。故吾有無一品。妄以弁説耳、慈民行仁而為之徳行。故聖為己非、以私法為徳行。(下略)。

(私法儒書 pp 114—115.以下頁の数字のみ、例、114—115 と書く。)

昌益が天の徳行とは昇降する天地の氣行がもろもろの穀物を産み出すこと、つまりは天地の生産活動(直耕)のことである、と説き聖人たちの徳行とは自分は生産せず大衆の生産労働の剰余を奪って生活することだ、ただ口先だけで民に恵みを与えることが仁だなどといい、これを道德だなどと言う。従って自然の本質である天地の産んだ道德では勿論ない。孔丘が勝手な思いつきによってこしらえた「仁」はでっちあげの道德であると厳しく批評している。

1の2 関の徳行についての質問にたいし孔子の解答

関子問徳行。孔丘曰、如寒、如温寛言。是関子、活心厚剛孝也。故以寒寛正之。又是夫子之仁恵也(中略)。夫自然徳行、木徳穏和万物生。火徳照光万物盛大。金徳清浄万物実収。水徳明察万物尽蔵。土徳革就四徳一徳。一徳、五徳。五徳、一徳(中略)故五徳進退十而以一徳、中土万国人倫与万物生、不為奪殺。自然天神徳是矣。(115—116)

ここに至るまでは孔子の顔淵・曾参・関子の三人に対する指導を示してきているのであるが、これに対し昌益は自説を掲げている。即ち、木・火・金・水・土の五徳が一つの徳に発展し十の働きとなり、これが統一された一つの働きとなり、天と海との中央の陸土の上で万国の人のとに万物の生育を施して、奪いも殺しもしないことが自然の根源にあるものの働きであるとなし、孔子の仁徳とはこれと対蹠的に何ものも与えず、産まず、耕さず、説教の台詞だけはもってもらしく天の徳に似せてはいるが、天地とともに生産労働にたずさわるという肝心の一点が欠落しているので、よこしまな誤りであると強調している。

1の3 曾参の徳行についての質問にたいし孔子の解答

曾参曰、徳行守身麟如不陷生草、寛和応衆何。孔丘曰自可也。微政威少、懷愚恐云。(127) 曾参の尋ねたことについて、政治の要諦は「威厳をもって民にのぞみ、愚民をつけあがらせぬように考えねばならぬ」と孔子が答えたことに対して昌益は「その答えは権力を強化せよということだ」と評した「そもそも政治とは、治と乱とを乗り切ろうとする作為であって、治と乱そのものがなければ政治などは不要なものである。従って本当の自然には政治というものは存在せず、天地の大道には政治はないのだと、太公望はつとに指摘していたのである。にも拘わらず孔丘が、政治をあたかも天道であるかのように言っているのは間違いである」と論じている。

1の4 子夏の文学についての問いにたいし、孔子の教示

子夏曰、文学人行梁也。非梁則何以乎、行家屋徳用乎是如何。孔子曰、梁所視上、何不視又下本礎云。(129)

子夏の問いにたいし、孔子は「下の方の礎が道德であり、上の方の梁が文学である。基となる道德に関心をよせず、末の事に相当する文学を好む子夏の学問は語るにたらぬざれごとだ」と論じている。

以上の例が明示するように孔子の卓絶せる教育力と絶世の人間指導の力量、手腕に対しては昌益も論語を引用しつつ、深く尊敬していることは、ここ問答の文中に満ちている。しかし、反面、譲ることのできぬのは彼が唱道する前人未到の「自然真営道」の哲理であることは既述の面より早くも明白であると言えるのである。

2. 「諸国乱す。孔丘魯を去り齊に伏す」に見る昌益の思想

孔丘聖徳同於天徳則専父紇業、不貪不諂、出於吾、吾穀安食麻衣而安服為則不去魯而一身天下太平矣。若聖徳合天徳則和三家逆心、魯安平上其徳可及他国(134)

彼は孔子が魯を去った事情について「孔子が聖徳があるなどといってもそれは単に天徳に似せて造成したものに過ぎぬから、その足もとから乱れてきて遂には故郷の魯を去らねばならぬことになった。もし孔丘の聖徳が天徳に合致していたなら季・孟・叔の三家の叛逆心も抑え、魯国に平和を保ち、更に他国までその徳の影響を及ぼした筈だ」と孔子の道が真の王道ではなく權威をかざす霸道に近いと評している。

3. 「孔丘、中都の宰と為る。及び魯乱る。少政卯を誅す」に対する彼の見解

孔丘与政行之。時魯大夫乱世者少政卯也。故孔丘殺之。是聖人殺人。否非殺人。殺国家怨。殺一人、救万人、所為孔子。……(下略)(137)

孔子が魯の定公の時、首相補佐として政治に与るようになった。大夫で政治を乱している少政卯を誅殺した。一人を殺して万人を救うのが聖人である孔子の政治であって、一生においてこの場合一人だけであると言って腐れ学者や世間の人は誅殺をたたえていることに対し、昌益は、このような政治は自然の法則を知らない誤りである。自然の法則は善と徳との二側面があって一道である。善と悪の二側面があってこそ正常なのであるとなし、従って一度はよく治まるかのように見えても、ほんの百日も経ないうちに又争乱が起ったと鋭い眼ざしで見ている。

4. 孔丘、諸国流回をめぐる彼の意見

陳蔡諸大夫、怨孔丘賢、催大勢、圍孔丘於野、不得干楚行。(中略)如是遇難、内心大悲。故以非兇、非虎、率彼曠野詩意問弟子、為忘非(中略)。問顔子。顔子曰、夫子推而行之、不容何病乎、若不修己道、己恥也。道既大修於己、不容于世、有世者辱也。故是不容何病。不容而後見君主矣。丘欣然笑曰、有之哉顔氏子、使爾為一國主、吾為爾宰也。(144)

孔丘の諸国流回中の最も劇的な場面である。陳・蔡の野において、はからずも包圍にあった彼は、われは野牛にあらず、虎にあらず、などで荒野をさすらうやという詩の意味を弟子たちと語り合い悲歎の淵から脱れようとした。子貢が答え次いで顔淵が堂々と言った。「先生は大いなる道を推し切って下さい。もし自分が修めるべき道を修めもしないなら、それは自分の恥です。世に容れないことなどは憂うべきことではありません。むしろ世に容れられないからこそ、結果として君子であることがわかるのですと。孔子は欣然として言った。「真によい言葉だ。顔子よ、お前が一国の君主なら私はその宰相となるよ」と、この間の光景をめぐる昌益は、「これぞ孔子は権力者を好み、名誉營利を追う体制派だ」と喝破している。

5. 孔丘の意と諸侯の意の対立について

論語子曰、不行道知吾之。賢者過、愚者不及言。是与非道二而失也。(中略)以之論語一句失也。曰若丘非賢、聖者也。故出賢愚之間、以謂之一句也。然則丘行中乎。実知中、何故失転定、直耕生常中而為不耕貪食乎。(148)

論語に孔子が言っている、「道が正しく実践されていないこと理由は、賢者は行き過ぎており愚者は不十分だ」との弁に対して、昌益はこれを誤りとなし、人あるいは「孔子は賢者でなく聖者であるから、賢と愚との対立を越えてこの一句を言ったのだ」と言うかも知れないが、それならば「孔子は賢と愚の対立を越えた中道を実践しているだろうか」と聞きだし、「本当に中道を認識しているならば天地自然の生成活動の中道を踏みにじて不耕貪食の生活をするのか。」と強く迫り、結局は、「孔子は自然の道の本質を究明していないからだ。諸侯との対立の根本はここにある。」と論及している。

6. 孔丘、凡ての書についての論評

6の1 孔丘「書伝を制し、楽を改む」について昌益は次のように

- ・ 孔丘已六十八歳老而不行己法、猶有余慮残思而上從堯舜下至周末、其事序見書經伝(中略)と書経を著した意図を簡明に記している。(149)

更に礼楽の改制については音楽は乱国となる因として厳しく批判している。

- ・ 人情聞音楽則蕩腐、泥遊戲、好女楽、益々姪楽、王者失天下、諸侯傾国、大夫失社稷、平士失家、民間亡身上、終為乱国。(149)

6の2 「孔丘易を序す」に対する論評は峻厳にして「易」の誤りを攻撃している。

(上略)孔丘亦不能觀明此四失。反增迦品品辭、至孔丘五失也。漢土聖学為本起易、如言上失矣、一聖不能糺正之。(下略)(152)

上記に加えて孔子のいう易数において、自然の五行の気の運行において誤りが出ている。こ

れらは、天と地とで一体の宇宙であり、上もなく下もなくすべて二別ということはないのだと
いうことを知らないためにこんな誤ったことを言い出すのだと論ばくしている。

6の3 「孔丘礼記を綴る」に対し、自然の真道にあらずと非難している。

- ・ 如是所為天下太教礼記，聖人孔丘所為果智礼体敬，無上至極所為学徳礼敬，恐非自然真道，孔丘一分制法也 (154)

敬をもって礼の実体とし、ひたすら敬礼しては道德を守り、それで身を立て家を起こそうとする。しかも聖人孔子の知恵をしぼり尽くした礼の本体としての敬、そして最高絶対の学問内容である敬礼も自然の法則に合ったものではなく孔子一人のこしらえごとに過ぎないと昌益は言う。何となれば人が為すべき真の礼とは天地に対してとる礼であり、それは天地の直耕という真道にいそしみ励む人によって守られ育まれるものであって、不耕貪食の者、天地にたいして無礼をなしている者(孔子もその一人である)によっては生々発展しないと断言している。

6の4 「孔丘孝経を編む」に対し、皆、自然の道に合わずと論述している。

- ・ 故於自然妙序，非所及孔丘等。故孝経所謂，皆無合自然道。故強為論孝則孝下孝一子，明之，知之 (163)

6の5 (1)「孔丘春秋を作る」、(2)「春秋を左伝と謂う」に対する昌益の批判

- ・ (1)，孔丘賢聖也。亢偏智賢聖也，孔丘愚也。於不達于自然直耕転定真道，二品一行妙序，愚也，於不明治乱一失愚也。 (165)

「春秋」は、孔子が戦国争乱の状態を憤り、周王朝を扶け、諸侯が奢りと暴虐と利欲に走ることを訓戒しようとして作ったものであるが、昌益はこの孔子にして、自然の生成運動こそが天地の真道であり、すべて二つの側面をもった一つの働きであるという弁証法的な法則を一向に理解していないという意味で愚か者である、治も乱もともに一つの矛盾であることが解らない愚か者の著述、それが「春秋」であると酷評している。左伝についても同様の批判である。

- ・ (2)孔丘去乱求治欲天下安泰偏知故，不能行其意趣，所書残春秋，不能弁其偏知，為加増左伝則重失不達。

6の6 「論語」の評について

- ・ 此故論語一貫非自然一真体言。其一貫言則似言而所得不一。不耕貪食以工言耳言之，則孔丘心法謙仁一貫而実私失也。 (169)

彼は、「論語」のいう一貫は自然の一真体の一貫ではない。一貫という言葉は似ていても把握している中味は違っている。不耕貪食して言葉たくみに言っている訳だから孔子の心底は謙仁の一貫に見せかけて実は私欲の追求である。なぜなら自然の本質に合致していないからだ。これが孔丘の一生をかけた到着点の考察であり、それがこの程度なら、他の「論語」の中の孔子の言葉とか子弟問答とかはすべてよこしまな法にもとづく空言ということになる、と極言している。

7. 「論語」以外の四書、「大学」、「中庸」、「孟子」の各評について

7の1 「大学」で求めんとする八条目は階級社会の秩序維持の作為にして、天地自然の道では必要でない、と追求する。

- ・ 又平天下，治国，齊家，修身，正心，誠意，致知，格物八条目言皆是治乱上法言，而於自然転定道無有之也 (180)

7の2 「中庸」は天地や人間生成の道理を知らずして作るころの妄失である、と評する。

- ・ 天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教言。是似優而天与人其成所以，曾不知妄失也。先此命者此何者亦毛頭不知也。 (181)

7の3「孟子」は人道の本を過る害迷の書であると糺明する。

- ・ 如此人法治乱，自然無治無乱不能弁之，失其人道本孟子書則取視害迷也。(190)

8.「儒は法，耕は道及び天下一の至論」について

儒教は作為的な法知識による支配者意識に基づく教えであるのに対し，直耕こそが天道であると断定し，その上でひとり曾子のみ中正であると評価している。

- ・ 故十一人雖聖人，皆亢偏知私失，而天下曾子一人天代真人矣，無一点失也。十一人聖人盜天道，以私法為帝王，貪食直耕，以曾子中正真智具言妙明矣。

9.「莊周」及び「列子」の評について (201)

9の1 莊周の著した「莊子」は転定について弁えぬもの，大半は寓言であると，評する。

- ・ 莊周転定与人身同一表裏妙行，不知自然所為，故為此書言，見己常所念程知恵敷思，拙愚非乎。(207)

9の2「列子」及び「淮南子」に対する批判

列子と淮南子，二人は老子及び莊子を慕い，空言を語りつくし，自然に生れながら自然を知ることができず，自然の天道を掠めて，不耕にして食い，人にたかっては着ていた。従ってこの人たちの作る二書も価値は少なく，その罪は永久に消しすることができぬと昌益は論述している。

- ・ 此列子・淮南子両子学慕老子，学莊子，為虚語寓言也。無兼行，寄意於虚無狂戲而不能虚無知道徳所以，好為似文干老莊。(中略)生於自然不知自然。高言干放旅，盜自然転道而不耕，貪食衣。其罪永劫不可免。(224—225)

10.「楊墨」及び「柳訶恵」を彼は偏学と批評した。

- ・ 楊墨曰，学問不為人，為吾身也。故拔脛毛一筋，雖救天下有大功不為之。偏干倚愚也。然則直耕養身乎。不然。売偏学，貪食己頑偏也。(225)

昌益は本書の巻末において，「学皆偏」，「学業皆商売買」，「諸法皆偏」，「凡書註失」，「学者不弁道法」と「学」にまつわる諸事を痛罵し，「真論」に筆を進めている。そして，総べては一つの真がみずから小さく進んで木，大きく進んで火，小さく退いて金，大きく退いて水，これらの進退，退進運動をひとり革め，ひとり就けるのが土であり，木火土金水の五つで一つの真の全き姿であり，従って一行中に一真が自己運動して五行，更に五行中に自己運動して五・五二十五行で一真さらに進退の自己運動して五十行，この五十行が一真の精妙な現れであるとしている。そして真とは，心の持ち方とか，行動のあり方，あるいは修養や誠実を尽くすというような人の思慮による，こしらえごとの真ではなくて，これぞ天地・人間・万物を一つに統括する唯一無二のもの，これが自然の真であると明言している。よって自然のはたらきに，精通していないものは真について語るべきではないと述べ，掉尾には「伏羲が現れて学問と法を始め以来，三万年間，諸法において自然の真を明確に把えきった者はただの一人もいない」と結んでいる。

昌益を'a forgotten philosopher'と称したノーマンの論説

E. Herbert Norman は日本の先覚的立場の哲学者を探し続け，はじめて昌益の著書に接し，その独創的な思想を高く評価した。その挙句，次に掲げる論文を完成した。

- ・ *An Eighteenth Century Critic Japanese Feudalism.*
- ・ *Ando Shoeki and the Anatomy of Japanese Feudalism.*

そしてこれらの日本語版として「忘れられた思想家——安藤昌益のこと」岩波新書上下二巻

が出版された。ここに「私法儒書。卷三」に関係の深い諸事項をこの思想家の書より摘出して考察を進めることにする。

1. 自然真営道を神髄とする安藤哲学の精神と儒教については上記原書には次のように明記している。

Nature should be viewed as a whole and it is the false philosophies which have set up artificial categories such as Heaven and earth, up and down, superior and inferior.

“The sages established a system of men’s grades, in which the king ranked topmost, princes next, followed by soldiers while ordinary people lay at the bottom. Each of the upper grades lived on the labour of those immediately below them....”

By viewing society relatively Shoeki undermined the absolutes upon which the moral and....

自然はこれを全体として見なければならない。従って天地、上下、優劣など人為的カテゴリーを設けるのは虚偽の哲学である。正統学派はそのような範疇をうちたて物質と社会の不易を説くことによって単に儒者・僧侶が他よりも精神的に優越しており、従って他人の労働に寄生して怠惰に生きる権利があるという臆説を正当化しようとしているに過ぎない。『真道』は自然進退するものにして一真道なれば転定にして一体、日月にして一神、五穀にして一穀、男女にして一人、善惡にして一物、是非にして一理、皆二別に見ゆるは即ち一真営の進退である。この進退が一真営である」とはノーマンが昌益の一元論、相対論を見事に要約したものである。

自然に先後の別なしとする見解を進めて、昌益は儒教がその宇宙論から類推して人間社会にも宇宙と同じく階級があるとする推論を批判する。その点についてノーマンは更に次のようにとりあげている。

「聖人出て王と為って人の上に立ち、上をもって大となし、衆人をもって下小となす。これより大小の序立ちて王は大にして侯は小なり、侯は大にして士は小なり、士は大にして民は小なり、主は大にして従は小と分立して大は主として小の行業を食む……一般に直耕して大小上下、凡て二品なきは自然なり……」とここに示された昌益の中国の姿を「何人も他人を支配する権利を自然から受けなかった」というディドロの言葉で補足している。また次のようにも言っている。

人間社会を相対視することによって昌益は封建社会の道徳的精神的基礎をなした絶対権威を切り崩したのである。儒者の説く三徳・五常の基本的徳目には支配階級の利益を擁護し増進するために案出した点が見られると昌益は主張する……と論じ彼に賛意を表している。

2. 諸外国と深い関連を示す客観的認識に努める学者として次の様に述べている。

One of the most significant features of Shoeki’s thought, partly no doubt deriving from his concept of social relativity was his deep interest in foreign countries.

3. 日本最初の意識的指導者として「個人の権利」の尊さを導いた昌益と評価している。

In fine, I think one may with justice look upon Shoeki as the first conscious advocate in Japan of a way of life which taught a proper respect for physical, productive labour, for the rights and dignity of all individuals in society.

上述のように社会におけるすべての人に「権利と個人の尊厳」にたいし、また肉体的労働、

生産的労働にたいして尊重の観念を説く熱心な指導者として理解している。

津田左右吉博士の中国上代文化についての論説

私はすでに中国上代の四書・五経・道家・楊墨等にたいする昌益の厳しい意見を詳説し、続いて、これらにまつわる、ノーマンの説評を叙述して来たのであるが、これら中国文化について日本並びに中国文化の泰斗、津田博士の論説を掲げることにする、即ち次の通りである。

儒教はいかにしてシナの社会に定着したか、まず孔子から述べることにする。孔子の思想が何の点で当時の進歩した知識社会の考え方と契合して来たかというとその第一点はその人間主義と合理主義の傾向とである。そして他の民族ならば神として又神の属性として見られたであろうと思われることが聖人として又聖人の事業として説かれるようになったことである。

中国においては人を支配するものは神でも神の意志でもなく帝王か父母かさらば宇宙の理法というようなものかと考えられて来たこと、占筮の術たる易すらも理智的に組立てられてきたことなど著しくわれらの注意をひくがこれらは即ち人間主義的精神、合理主義的傾向を示すものである。又尚書などの思想には可なり宗教的要素が含まれており、更に墨子の如きはその一面においてむしろ民間思想を肯定していると見なされるのであるが、老荘にあってはその考え方が孔子の徳とは違ってはいるものの人間主義的合理主義的であることは同じであり、概観すれば支那の思想の主潮がここにあることは何人にも異義のないところである……(下略)

さすがに権威者の名文、読者に切々と語りかけ、淡々と説得される魅力、しかも論旨整然として寸毫のすきもない。筆者も深く感動し、あたかもこの論文の主題にピッタリの箇所であるので、ここに引用した次第である。

「私法儒書巻三」の現代的意義 —— 結語

以上各項目ごとに叙述してきたことをここに総合しこの書の現代的意義を考察する。

先ず最初に考えなければならぬことは昌益の在世した頃の時代的基盤とその学風である。彼が生を享けたのは正徳より宝暦にいたる、まさに江戸幕藩体制下の封建制度のまっ只中、享保を境として一揆頻発するという世情であった。彼はこうした世代にあって封建制について痛撃する一方、卓絶した学風を樹立する。換言すれば当時としては、あるいは道家の立場からあるいは法家、国学、神道の立場からの儒学批判など少しはあったが、滔々として儒教という枠の中で事を争っていた。ある者は朱子の古典解釈を規範とするといい、ある者は孔孟の原典に還れといい、またある者は孟子ですら危険思想であるとこれを非難していた。そのような囚われた学派、狭小な学閥的な立場の中で、彼は全く次元を異にする学の新天地を拓開したのである。彼が確立した「二別一真」「互性妙道」の弁証法による論理はヘーゲルに先立つこと五十年前に早くも構成されたのである。更に「直耕を至上として勤労農民を中核とする生産性重視の「土」思想家としての魂の発現などは確かに後世に送る先駆的業績として長く光を放つことであろう。

反面、非難さるべきは、すべての四書五経、諸子百家の学説に対し上述のように偏見盗乱、妄失、大敵と痛罵するなど、自説の条理からとは言え激しく攻撃していることは適切ではない。けだしここに掲げた中国諸文化は、いみじくも津田博士の高説のように三千年来の風雪にたえ、今なお国民文化として、あるいはユニークな世界の思想として深く理解され貴重な人類文化として脈々として躍動しているからである。そして日中文化交流のよすがとして、いな、世界文化の糧として大いに東洋文化の光を放っているからである。ここに昌益学説の現代への観照を

なしてこの稿の結びとする。

引 用 文 献

- 1) 安藤昌益研究会：安藤昌益全集．3，29～41，農山漁村文化協会 (1983)
- 2) 前掲書．4，7～199，(1983) 解釈はこれを基準とする
- 3) 前掲書．18，123～240，(1984) 同 上
- 4) 津田左右吉：津田左右吉全集．16，20～28，岩波書店 (1963)
- 5) 前掲書．17，59～65，(1963)
- 6) 前掲書．18，71～79，(1963)
- 7) 松島栄一：封建時代後期の教学，53～55，中央公論社 (1948)
- 8) ハーバート・ノーマン，大窪愿二訳：ハーバート・ノーマン全集，3，240～251，岩波書店 (1977)
- 9) Ibid. 285～320，
- 10) Norman, E.H.: *Ando Shoeki and the Anatomy of Japanese Feudalism*, 200～252, Trans. Asiatic. Soc, Japan (1949)